

林语堂

孤行的反抗者

陈欣欣 著



清华大学出版社

林语堂

孤行的反抗者

陈欣欣 著

清华大学出版社

北京

版权所有,侵权必究。侵权举报电话:010-62782989 13701121933

图书在版编目(CIP)数据

林语堂:孤行的反抗者/陈欣欣著.--北京:清华大学出版社,2015

ISBN 978-7-302-39948-3

I. ①林… II. ①陈… III. ①林语堂(1895~1976)—传记 IV. ①K825.6

中国版本图书馆 CIP 数据核字(2015)第 085926 号

责任编辑:马庆洲

封面设计:曲晓华

责任校对:王淑云

责任印制:杨 艳

出版发行:清华大学出版社

网 址: <http://www.tup.com.cn>, <http://www.wqbook.com>

地 址:北京清华大学学研大厦 A 座 **邮 编:**100084

社 总 机:010-62770175 **邮 购:**010-62786544

投稿与读者服务:010-62776969, c-service@tup.tsinghua.edu.cn

质量反馈:010-62772015, zhiliang@tup.tsinghua.edu.cn

印 刷 者:三河市君旺印务有限公司

装 订 者:三河市新茂装订有限公司

经 销:全国新华书店

开 本:155mm×230mm **印 张:**15.75 **字 数:**201千字

版 次:2015年6月第1版 **印 次:**2015年6月第1次印刷

定 价:39.00元

产品编号:055815-01

序

林语堂是现代中国历史上的一个独特人物。他出身于福建漳州乡村的基督教家庭,年轻时深受基督教文化的浸染,但其对中国文明的信仰和宣传却是他的文字生涯的主轴;他先后获得圣约翰大学英文学士、哈佛大学比较文学硕士、莱比锡大学语言学博士,回国后任教于北京大学英文系,但其主要成就,除了编写英文中学课本及词典外,最为世人所知的,是他的杂文、小品文及以英文创作的有关中国、中国文化的作品和长篇小说。他的早年教育以英文为主,中文功底薄弱,但最终他在英文和中文的双语写作中找到了一条在东西交汇中通往中国文明的道路,而英文写作更使他的经验、视野、交往关系、创作所诉诸的对象不同于同时代的绝大部分中国作家。

林语堂先后担任北京女子师范大学英文系主任、厦门大学文学院院长,以及南洋大学校长,但基本的身份仍然是教授、作家和文人。像同时代的许多文人和知识分子一样,林语堂关心政治,1926年“3·18”惨案后,他奋笔谴责北洋政府镇压学生的暴行;北伐时期,他于1927年赴武汉就任外交部秘书,在1932—1933年间,他还曾卷入“中国民权保障同盟”等政治活动。他与国民党和左翼都有密切的关系。早在1925年年底,他尚与鲁迅处于同一战壕之时,即因其发表于《语丝》第57期上的《插论语丝的文体—稳健、骂人、及费厄泼赖》一文引起鲁迅的批评。针对他在文章中倡导的费厄泼赖精神,鲁迅发表了《论费厄泼赖应该缓行》的著名文章加以反驳;他在1932年创办《论语》,提倡闲适和幽默的小品文,更是引起了包括鲁迅在内的左

翼作家的不满和批判。1933年脱离“中国民权保障同盟”之后，他与左翼的关系宣告彻底断裂。林语堂失望于国民党钳制舆论、贪污腐败，并不断地给予批评，但总体而言，他在政治上始终支持国民党。他对共产主义、共产党人和左翼文坛的激烈批评也并未遵守其费厄泼赖的原则，就像他的对手常常越过批评的界限一样，他的言论同样充满偏见。1954年，他就任新加坡南洋大学校长，因与校董会发生矛盾而离职。从新加坡回到美国之后，林语堂甚至发表文章毫无根据地指控共产党渗透南洋大学，要求当局查处，其言论深陷“冷战”政治的泥沼。但综观其一生行为，这些行动仍然不失其率真但充满偏见的文人性格，并非老谋深算的政客行径。

在“冷战”的时代，由于林语堂的政治立场，大陆与港台学术界对于他的评价各异，冷热之间形成鲜明对比。但1980年代以降，大陆的林语堂研究不但在资料积累和生平研究方面取得较为丰富的成果，而且包括著名文学史家唐弢在内的许多学者纷纷著文，对林语堂给予重新评价，形成了1980年代中国现代文学研究的一个重要景观。由于林语堂长期旅居海外，大量作品用英文发表，尤其是他在三四十年代的英文政论，至今缺少系统的整理和研究。林语堂在美国报章发表政论，其针对的对象与国内截然不同，若不能系统地梳理其脉络，并在西方与中国等多重语境中解读，我们很难全面地理解林语堂的思想和他的工作的意义。在20世纪的前半叶，尤其是在战争期间，林语堂的写作帮助西方社会了解和理解中国及其文化，其水准远远超过了同时代的许多汉学家和东方主义者。他不惜得罪美国媒体的编辑和一些评论家，对战争初期美国继续对日出口军事用品、对战争期间英国的外交修辞仍然以保有其殖民统治为前提，更不用说对日本帝国主义的行径，给予尖锐和直接的揭露和批判。若放在今天的语境中，他的一些言论很有些接近左派的口吻。但另一方面，他对孙文的三民主义的理想性解释常常被视为对于现实政治的合理化，而在战争背景下，为了维护民族利益，他又的确为国民政府唱赞歌。

他虽然时时发表对于国内政治、包括国民党政治的批评意见，但无论在主观动机上，还是在客观效果上，都不足以让人相信他是一个纯粹的自由主义者。在这样的语境下，他被国内左翼视为亲国民党的右翼大概是必然的，而在美国，他最终与曾经相互信任和配合的西方左翼友人和进步人士分道扬镳，我们从史沫特莱、斯诺和韩素音对他的描述和批评都可以看出这一点。

20世纪已成历史，但如何认识和估价这一时代仍然是一个有待深入探索的领域，林语堂作为这一时代的一个独特人物，对他的追踪观察也给了我们重新进入纷繁复杂但又常常被大大简化的时代氛围的一个契机。脱离林语堂写作生涯中的这些独特方面，不解释他的写作过程的多重语境，我们很难完整地理解林语堂的思想和创作的意义。陈欣欣博士的这部著作是在她的博士论文的基础上修订充实而成。结合时代的背景，她对于林氏早期的文化观、文明观和宗教观给予细致梳理，并以此为基础系统地整理了他在三四十年代的中英文、尤其是英文政论。无论对于林语堂研究，还是这一时期中国现代文学和现代思想的多重语境的探讨，这本书都是一个重要的贡献。

汪 晖

2015年4月30日星期四于威尼斯

目 录

导言	1
从“礼”与“规”透视林语堂近情合理的思想内涵	6
一、浅析林语堂的早期思想——从《礼》一文说起	6
二、从《子见南子》到《尼姑思凡》	14
林语堂眼中的中西文明与文化	20
一、人文关怀与民族立场	20
二、林语堂对白话文及白话文学的态度	31
三、从林语堂的早期科学观透视其中西文化观	47
林语堂的信仰之旅：自我放逐与回归	58
一、从《林语堂自传》看林语堂与基督教信仰的相合	58
二、林语堂与基督教信仰的相离与回归	65
林语堂的一捆矛盾——从《京华烟云》中的孔立夫和姚木兰 说起	83
林语堂眼中的国民党与蒋介石——从《女兵日记和战时评论》 到《中国新闻舆论史》	98
另一种选择：抗日战争中的林语堂	122
林语堂眼中的共产党	169
一、林语堂眼中的共产主义	169

二、林语堂与左翼人士的相离	177
三、林语堂的反共产思想	200
结论	206
附录 《新俄学生日记·序》	213
参考文献	215
后记	238

导 言

林语堂成长于中国通商口岸地区的中国基督教教徒的家庭。他从小受西方文化及宗教的影响,所接受的是教会学校教育。他幼年时虽在家受过部分中国传统经书的诵读启蒙,但并没有完整及有系统地接受传统中国式教育。其英文能力远胜于中文,对于中国传统文化的了解亦十分浅薄。

林语堂的父亲林至诚是家中第二代基督教长老会牧师^①,同时,跟当时很多中国老百姓一样,希望儿子通过读书出人头地^②。而他的儿子都顺利地达成父亲的心愿。由此可见,林语堂早年的成长,特别是在家中受到的熏陶,多来自中国的传统乡土文化。即使后来他离家去厦门口岸的教会学校念书,又在上海入读英文最好的高等学府——圣约翰大学,但与成长于口岸城市中西化而富庶家庭的中国人在思想意识上存在较大差异。林语堂父母的经济条件不允许他们为孩子营造一个西化的环境。因此,西方文明及文化建构起林语堂的知识系统,譬如,他熟知《圣经》教义,了解西方人文思想,热爱科学;然而,中式的乡土生活奠定了他的人格基础,譬如,他求学时大部分时间住在教会学校,但从未掌握西餐礼仪;他求学时较少回乡,却对乡土的人伦常理并不陌生……由此可见,林语堂早年对中西文化

① 秦贤次、吴兴文:《当代作家研究资料汇编·林语堂卷》,45页,台北, <http://www.linyutang.org.tw/big5/pimage/20130818104150093.pdf>。

② 林语堂:《八十自叙》(Lin Yutang, *Memoirs of an Octogenarian*, Hwa Kang Journal),载《华冈学报》,1974年9期,310页。

均一知半解^①，是中西文化边缘人。他曾经这样形容自己对于中西文化的了解：

我的教育只完成了一半，因关于本国和外国仍有好多东西是要苦心求学的，而样样东西都是奇妙得很。我只得有一知半解的中国教育和一知半解的西洋教育。^②

由于父亲的影响以及对继续求学的渴望，林语堂大学毕业后，放弃了可以凭借流利英文在洋行或行政机构工作的优势，只身去北京教书。这一选择表明林语堂正式走入之前并不熟悉的中国文化领域，并将在中西文化的矛盾与融合中做出选择，最终找到属于自己的人生方向。

林语堂在北京被中国文化深深吸引并开始加强相关修养，并对中西文化进行对比研究。教会学校的求学经历开阔了他的视野，同时淡化了中国传统文化、文学及精神价值的输入，减轻了中国文化本应加附在其思想上的负担。作为成长于与中国文化基本隔绝的环境中的中国知识分子，他建立起自己的信仰体系及价值观。与鲁迅、胡适等同代知识分子相比，林语堂对传统文化的了解并不全面亦不深入。但另一方面，这也使他从西方文化的彼岸反观本土文化及文明，并提供新的批评视角。基于自身对乡土社会的认识以及西方文明的了解，他无法完全认同而是谨慎论断西方现代文明的利弊。因此，与很多同时代的中国知识分子相比，他既不全盘接受西方文明及文化，也不完全否定中国传统文化。林语堂在自传中屡次提到遗憾于教会教育造成其中国文化方面的缺失。这种情结使他在原乡文化的探索中产生原罪意识，并促使他在完善自我的过程中不断发掘传统文化

^① “半半”文化状态的称谓来自《林语堂自传·三》中对自己所受教育状况的评价：“我只得有一知半解的（直译：半煮熟的）中国教育和一知半解的西洋教育。”（林语堂：《林语堂自传·三》，载《逸经》，1936年19期，25页。）

^② 林语堂：《林语堂自传·三》，工爻译，载《逸经》，1936年19期，25页。

的现代意义及价值。在他看来,当时西方文化和中国传统文化与其称之为碰撞,不如视之为交汇。但他一时未能在中西思想交汇处为自己找到准确定位。这一状况在其精神层面造成痛苦。这痛苦主要来源于:一、他虽有强烈的身份认同感,但其西方价值观的影响,造成他在对中国文化的认识上过于主观,甚至偶有偏离。二、有影响力的中国知识分子无法完全认同他在深入中国文化方面的努力及尝试。国粹派认为他的思想过于新潮,对国学认识不深;激进派则认为他对现代化的态度有所保留,不够彻底。尽管林语堂曾彷徨于传统与革新、保守与激进之间,但随着对中国文化的认识逐渐深入,而西方社会对解读中国的需求愈加强烈的时候,他最终在中西文化及文明的交汇处找到“两脚踏中西文化”的评论角度。他利用双语优势向中国人介绍西方文明,向西方人阐释中国文化,在本土及西方社会建构起有关文化比较的舆论空间。除了阐释中西文化,林语堂由20世纪20年代起即针对当时中国通对中国社会及文化的误读,通过英文书写,并援引丰富的信息与例证为中国传统文化及文明进行辩解,反驳中国通的不实描述。他于20世纪30年代出版的《吾国吾民》旨在重建毁于不负责任的“中国通”笔下的中国及中国人的形象。因此,其观点言论不仅受到本土文人的关注,而且影响了国际社会对中国问题的看法与态度。

林语堂的抗争不仅表现在对国际社会评论中国事务的抗辩上,还表现在与当道的反抗上。1923年,他回国后在北京任教。因军阀政府的无能以及对人民的镇压,他曾将自己的不满诉诸笔端,甚至在街头向警察投掷石块,最后被列入政府的缉捕名单。1927年,林语堂在武汉政府供职的几个月间,一直用英文反驳外国势力对国民政府及北伐的歪曲;30年代初他为了解救政治犯参加民权保障同盟;在蒋介石政府对日军侵略采取绥靖政策并打压抗战言论时,他发表英文文章对此进行抨击,并创办闲适刊物表达消极的反抗;他的刊物引起左翼人士不满,并就此展开激烈的论战;林语堂去美前发表

《中国新闻舆论史》一书猛烈抨击国民政府的审查制度；赴美后，他发文严厉谴责日本侵华行为，并批评英美列强袖手旁观；后因国共内战，他与一些左翼好友在政见上有分歧，反目成仇；他虽拥护国民政府，但在台湾时，依然对当时蒋介石推行的政策以及当时社会的文化导向等问题有所保留，甚至表示反对……由此可见，林语堂常常游走在革命及改良、激烈与温和之间。在革命派眼中，他是摇摆的妥协者和投机家；在改良派眼中，他“总不会成熟”^①。但在林语堂眼中，妥协可能是一种理性，而总不成熟的言行则是离经叛道的最好体现。郁达夫曾对林语堂的写作有较贴切的评论：消极的反抗，有意的孤行。其实，林语堂的孤行又何止表现在写作上，他一生都在孤行中。有时候，这种孤行表现成离经叛道、特立独行；有时候则是一意孤行，任性决绝。无论行为是否正确，人们都不能否定林语堂的自觉意识。唯有还原到林语堂的时代，从现代意识这个角度去审视其书写、思想及言行才能发掘其作品的现代性及积极意义，才能认同其作品对当时身处现代化进程中的中国及中国人的贡献。

革命者、温和派以及像林语堂一样的知识分子都身处一个巨变的时代。他们不仅背负起救国的重担，还肩负着开启时代先河的重任。他们是幸运的，因为经历了各种思想火花的碰撞；他们也是不幸的，因战争的戕贼毁伤而搁置了一代人的梦想。时代变迁将他们永远定格为过渡人物。这一称谓虽略显无奈，但不失其深刻的思想价值及伟大的精神内涵：

有些人将以我的意见为太保守，有些人以为太偏激。世上总常有人很热心的想攀住过去，也常有人热心的想攫得他们所想象的未来。但是明智的人站在二者之间，能同情于他们，却知道我们是永远在于过渡时代。在无论何时，现在只是一个交点，

^① 胡适：《胡适日记全集》，第8册，139页，台北，联经出版公司，2004。

为过去与未来相遇之处,我们对于二者都不能有什么争执。不能有世界而无传统,亦不能有生命而无活动。正如赫拉克莱多思在现代哲学的初期所说,我们不能在同一川流中入浴二次,虽然我们在今日所知,川流仍是不断地回流。没有一刻无新的晨光在地上,也没有一刻不见日没。最好是娴静地招呼那熹微的晨光,不必忙乱地奔向前去,也不要对于落日忘记感谢那曾为晨光之垂死的光明。^①

无论批判还是赞赏,肯定还是否定,人们都应该带着更多的理解与同情去解读林语堂以及像林语堂一样处于过渡时代的人物。他们终其一生在中国的政治及舆论的漩涡里反抗、斗争及漂泊。虽然其认识有时过于主观,其看法无法摆脱历史局限性,但不可否认,他们的批评都带有鲜明的个人色彩及独立判断的意识。

^① 知堂(周作人):《关于自己》,载《宇宙风》,1937年55期,252~253页。

从“礼”与“规”透视林语堂近情合理的思想内涵

一、浅析林语堂的早期思想——从《礼》一文说起

林语堂的文化认同之旅比当时很多知识分子来得更为复杂曲折。他从小接受基督教文化的熏陶。家庭除了给他极为有限的中国传统启蒙教育以外^①，在帮助他深入了解并研究中国文化方面却毫无作用。另外，在他身处口岸城市专心接受教会教育的十年间，中国社会却处于剧变时期。无论是政治还是经济，中国饱尝国弱受欺、内忧外患带来的苦果。当林语堂从科学的角度对神学提出质疑的时候，很多中国内陆知识分子及青年希望为陷入绝境的民族及人民找寻希望与光明。然而，因民生和民族问题在内陆智识群中引发的觉醒对身处教会学校的林语堂毫无影响。由此可见，教会学校的教育不仅使他与中国传统文化疏离，也隔绝了他与当时中国社会的联系。《林语堂自传》亦或《八十自述》都强调教会中学不允许学生看包括中文报在内的任何报纸^②。

十七岁，我到上海。从此我与英文的关系永不断绝而与所

① 林语堂：《八十自叙》，载《华冈学报》，1974年9期，319页。

② 林语堂在《林语堂自传·二》和《八十自叙》中都强调教会中学“不看中文报纸，或其他一切报纸”或“寻源中学与其他非基督教学校的差异是他们看早报而我们不看。”（林语堂：《林语堂自传·二》，工爻译，载《逸经》，1936年18期，31页；《八十自叙》，载《华冈学报》，1974年9期，306页。）

有的中文基础便告无缘了。照现在看起来,当时我的中文基础其实也很浮泛不深的。实际上,我的中学教育实是白费光阴。我所有的些少经书只是早年由父亲庭训而得。^①

对于宗教信仰而造成与中国文化的疏离,作家到耄耋之年亦耿耿于怀。

我的中学教育完全是浪费时间。学校连图书馆都没有。……我们上地理课、数学课、古典文学,还有一册薄薄的几何书。一下课我们就去玩儿。^②

宗教最初是一民族或一区域在相同的文化认同及环境下为民众所建造的精神家园。在漫长的宗教发展史上,不同的信仰追求逐步成为不同族群的精神指引并发挥价值导向的作用,并在一段时期成为统治阶层管理人民的利器。因此,推崇天主、救世主并有一定思想改造色彩的西方宗教传入中国后,当时的皇帝为了维护自己的专制统治及天子独尊的地位,大多抑制甚至抵制这类外来宗教在中国的发展。以基督教为例,鸦片战争前,此教主要以帮助民生、传播宗教信仰的角色与中国文化安然并存。自鸦片战争开始,基督教在中国虽延续之前的任务,但在一定程度上,亦成为外国势力入侵中国、管理中国民众的统治工具。在殖民统治与宗教教育潜移默化的影响下,大多成长于开放商埠的中国学生真诚地将西方宗教视为自己的精神家园,而对中国文化却非常陌生。当时,宗教输入成为西方世界殖民其他国家的手段。这一手段的实施办法常以侵略国的宗教信仰来尽量断绝被侵略者与原乡社会及文化的联系。林语堂从父母得到的庭训虽有限,但中国传统家庭的氛围以及乡土社会的熏陶都未使他真正远离中国文化。因此,他不仅不抗拒,而且认同中国文化以及民族身份。基于这种认识,他因自己缺乏对中国历史、文化及社会的

① 林语堂:《林语堂自传·二》,工文译,载《逸经》,1936年18期,31页。

② 林语堂:《八十自叙》,载《华冈学报》,1974年9期,306页。

了解而惭愧，并认为教会学校的教育带给自己的不是优越感而是一种伤害：

在圣约翰大学即使中文不及格也可以顺利毕业。^①

我欠教会学校一笔债(笔者注:他的学费及膳费是免缴的),而教会学校(笔者注:在厦门的)也欠我一笔债,即是不准我看各种中国戏剧。因为我在基督教的童年时代。站在戏台之下或听盲人唱梁山伯祝英台恋爱故事乃是一种罪孽。^②

我早就知道耶和華令太阳停住以使约书亚杀完迦南人,可是向不知后羿射日十落其九,而其妻嫦娥奔月遂为月神……宝玉等等故事。这些都是我后来在书籍中零零碎碎看得而非由在童年时从盲人歌唱或戏台表演而得的。这样,谁人又能埋怨我中心愤恨,满具被人骗了我得识中国神话的权利之感觉呢?^③

因为对知识的渴求以及对事功的追求,林语堂并未遵循一般圣约翰大学毕业生的去向,而是接受了北京清华学校的教职(1916—1919)。但另一种痛苦却随之而来:

教会学校使我忽略了中文。其结果是我半通不通的中文知识。……我大学一毕业就去了清华。可想而知当我到了中国的中心北京时是多么的羞愧。这种羞愧不仅是因了我的所学,更是因了我基督教的背景。因基督教的信仰而不能看中国戏剧来了解中国人耳熟能详的历史人物……我不知道孟姜女哭倒长城。然而那时,我却因自己是大学毕业而自认为知识分子。^④

来到北京即代表林语堂开始建立与中国社会的联系,并开始了解中国人民多舛的命运。因此,曾令他与中国社会隔绝的基督教使

① 林语堂:《八十自叙》,载《华冈学报》,1974年9期,304页。

②③ 林语堂:《林语堂自传·一》,工文译,载《逸经》,1936年17期,69页。

④ 林语堂:《八十自叙》,载《华冈学报》,1974年9期,302页。

他在文化古都的生活氛围内显得格格不入：

我仍在校(笔者注：清华学校)内自动的担任一个星期日圣经班，因而大受同事们的评议。^①

之所以产生这些评议一方面可能因为“教职员都是科学博士或电机工程师”^②，其科学观和理性思维都无法接受林语堂的宗教信仰；另一方面则可能因为他们不完全认同林语堂教会学校的教育背景。当时基督教在中国的传播并不十分普遍。1916年和1917年的基督教杂志《教务杂志》(*Chinese Recorder*)曾记载基督教虽得到中国官方或上层阶级的承认而逐渐向北发展，但对中国社会最具宗教影响力的依然是道家和佛家。儒家思想对于民众的言行模式，特别是中国知识界影响之深远更无须多言。因此，在这样的认识下，林语堂的信仰自然被同事视为异类。根据《吴宓自编年谱》1916年的记录，林语堂与袁同礼、孟承宪同时聘入清华，由于同住一处，所以吴宓也与他们相识^③。尽管吴宓并未在当时对林有所评论，但在《吴宓日记》1920年4月18日(这时吴宓与林语堂已成为哈佛同学)的只字片语中发现在传统国学教育下成长的知识分子对林语堂所持的看法：

林君本系极端新派，又约输出身，不甚读中国书者……^④

由此可见，无论是代表新派力量的电机工程同事，还是饱读中国书的传统学者都未能彻底接受林语堂的思想意识。对于后者而言，最简单的莫过于选择相信科学。毕竟他早于大学期间就因科学信仰对基督教教义产生怀疑。但他却选择了一条更为艰难的道路——通过研读中国书籍弥补自身在中国文化方面的欠缺，使自己成为一名

① 林语堂：《林语堂自传·二》，工爻译，载《逸经》，1936年18期，34页。

② 林语堂：《八十自叙》，载《华冈学报》，1974年9期，301页。

③ 吴宓：《吴宓自编年谱》，153页，北京，生活·读书·新知三联书店，1995。

④ 吴宓：《吴宓日记》，第2册，151页，北京，生活·读书·新知三联书店，1998。