

中外文化与文学互鉴

林语堂中西文化融合的个性特征

袁 循

摘要：在如何处理中西文化复杂关系这一问题上，林语堂与其他中国作家的最大不同，是毕生致力于探索中西文化融合。林语堂探索中西文化融合，具有突出的国际视野与人类意识。他将不同文化加以平等观察和相互比照，尊重不同文化的差异，探索文化主体间性的融合。他从人性的共通元素寻找文化的共通元素，进而实现不同文化的联结互渗。林语堂的文化融合，对于反思“全球化”的弊端，克服“民族主义”的局限，健全和发展人类文化，具有重要的启示意义。

关键词：林语堂；中西文化融合；国际视野；人类意识；差异性；共通性

当今时代，文化的冲突与融合，之于任何一个民族或国家，或许已不是选择，而是必然。从星空遥望地球，人类不过是宇宙中极为渺小的一个整体和物种，换言之，在这样一个蓝色星球上，人类应当是休戚与共、彼此一体的。20世纪中国作家中，体验文化冲突，探索中西文化融合，走得最远，付出努力最多的，林语堂恐怕当属其中之一。对于林语堂对世界文化融合的探索，我们不应过于绝对地进行成败评定，而是要就其具体内容、思路方法等，加以整理、发掘与审视，分析其价值意义和偏颇不足。正如王兆胜先生所言，分析林语堂对文化融合的探索，找到其支点，问题方能迎刃而解。^①所谓支点，在一定意义上涉及底层逻辑与哲学根基等。笔者认为，林语堂探索文化融合，同他的国际性、差异

性、共通性、整合性思维有着深刻联系，即采取世界眼光，尊重不同文化差异，寻找差异背后的共通性，在共通性基础上，对不同文化加以联结互渗，进而实现对不同文化的整合吸收。

一、国际视野与人类意识

中国现代文学在世界文学版图中的位置与影响，常常引起人们的焦虑，如对鲁迅《阿Q正传》的阐释，从国民性批判的解读，到阶级性的分析，再到人类学的探讨；再如，今天学界对中国

^① 参见王兆胜：《林语堂的文化情怀》，第18页，北京：中国社会科学出版社，1998。以下引文皆据此版，不再具注。

现代文学世界性因素的广泛讨论,都反映了知识界的这种心态。历史发展的落差、时代背景的特殊、文以载道的传统,使得中国现代文学在相对独立的主题框架与环境运行,恐怕是造成这一状况的主要根源。林语堂的文学和文化活动,尤其是20世纪30年代去国以后的活动——进入彼时的世界舞台中心,以世界最大的语种,面向欧美读者进行创作——具备广阔的国际视野与突出的人类意识,为中国现代文学参与世界历史进程、探讨世界问题、建设世界文化、呼唤人类自由平等,提供了极具参考价值的范本。

林语堂的国际视野与人类意识,主要表现在以下方面:

探讨各国不同的文化。林语堂的人生信条,除“对中国人讲外国文化”外,还有“对外国人讲中国文化”。^①林语堂所谈论的文化,除中国儒家文化、道家文化外,还有古希腊文化、基督教文化、印度文化、伊斯兰文化等;对这些文化,他多半不是只言片语,而是以相当功夫加以研究,以自我眼光加以择取,以专门著作加以阐述和介绍,如《吾国与吾民》《生活的艺术》《孔子的智慧》《老子的智慧》等主要涉及中国文化,《美国的智慧》等主要涉及西方文化,《中国印度之智慧(印度卷)》《啼笑皆非》涉及印度文化。并且,这些著述虽总体上是专门性的,但将不同文化相互比照、联结和互渗,却是一种基本形态。一定意义上,林语堂所谈及的这些文化,基本构成当今人类的主要精神源泉。

批判世界的现实问题。林语堂常被西方人视作东方的哲人,予人平和文雅、超然洒脱之感,但自由独立、反叛不羁,同样也是其个性气质的重要方面。林语堂极富现实感与使命感,对世界现实问题的关注、反思和批判,贯穿他的一生。其一,对战争与动荡的关注与反思。20世纪的世界是动荡的世界,几乎由战争、欺凌、灾难、流亡、饥饿等填满,这对整个人类文明产生深远影响,林语堂诸多文学与文化活动,就绕此展开。他不仅对中国历史变迁与民族抗战作全面揭示、多维呈现,对世界战争与动荡作尖锐批评、深刻反思,更对人类20世纪下半叶的发展趋势,加以悲观预测、想象和警示,并在小说中力图建构一个幸福和谐、平等自由的人类乌托

邦。其二,对霸权与殖民的反思与批判。林语堂批评现代西方的武力主义、侵略政治、种族偏见、文化殖民等,讽刺世界上形形色色的专制、暴力与阴谋,在他看来,20世纪世界动荡的根源主要在此。长篇小说《唐人街》《奇岛》、传记《武则天传》《苏东坡传》、文化著述《生活的艺术》《啼笑皆非》《美国的智慧》等,都不同程度涉及这些问题。其三,对自由与和平的关注与呼唤。林语堂特别关心印度民族独立,在他看来,这关系世界的自由与和平问题。他揭露由西方强权主导的世界格局,呼唤各个国家与民族之间的平等独立,他说:“我视印度的自由也正如视挪威、希腊、波兰的自由。不管我如何同情苏联而痛恨纳粹,德国或俄国要消灭希腊、波兰的自由,我都要同样反对。”^②此外,林语堂虽深刻认识到中国文化消极静止的弊端,但相较西方文化推崇冒险征服,他认为中国文化的“和平哲学”更具世界意义,并主张以中国儒家礼乐文化教化人类,让和平的理念根植全人类的心中。可以说,林语堂基本抓住了20世纪世界的主要问题,这构成他反思的重要基础。

反思人类的现代困境。同许多中国现代作家相比,林语堂的最大不同之一,在于深刻批判西方现代问题,他探讨世界不同文化,揭示世界现实状况,其实最终都交汇于此,他对中国文化优秀元素的提倡,很大一部分原因也在此。其一,反思西方的现代困境。如对科学崇拜,林语堂借《京华烟云》中姚思安之口表明看法:科学是“术”,而非“道”,“术”应服务于“道”,而非凌驾于“道”,但随着科学技术的发展,“道”“术”逐步颠倒过来,人几乎沦为机器和理性的奴隶。还有,他批判现代西方盲目崇拜“黄金主义”“经济主义”“个人主义”,极端追逐物质、成功、竞争、效率、青春、独身主义等,导致精神空虚、内在分裂、生命委顿、生活卑污。其二,反思东方的“现代化”问题。基于对西方现

① 林语堂:《林语堂名著全集》第十卷,工交、谢绮霞、张振玉译,第31页,长春:东北师范大学出版社,1994。以下引文皆据此版,不再具注。

② 林语堂:《林语堂名著全集》第二十三卷,林语堂、徐诚斌译,第38页。

代困境的认识,林语堂进一步认为:西方的“殖民”与“欧化”政策,势必将其困境逐步演化成全人类的困境,他对上海都市文化、日本现代文化、印度殖民地文化的批评,都可以充分说明这一点。换言之,林语堂对东方的“现代化”,并非不加分辩地主张全面“欧化”。他对“欧化”的警惕,对中国文化的宣扬,都同以上认识有关。

由于对西方现代困境的深刻反思和严厉批评,较之于大部分中国现代作家,林语堂表现出突出的世界性、前瞻性和超越性,与世界文学在很大程度上保持同步,为解决现代人类困境,积极贡献了中国知识分子的智慧。他的国际视野与人类意识,正同他观察和反思中国和世界的种种现实问题有关。

林语堂的国际视野与人类意识,并非一时一地形成,在他人生早年其实已具雏形,并在此后不断发展,在去国及俨然成为“世界公民”后,走向成熟,步入高潮。在大学时期,从他阅读的书目及发表的文章看,他就广泛关注和讨论中外文化,身受西方教育的同时,也特别强调中文教育的重要性,认为“中国的发展需要引入西方文化,但不应全盘西化”,期盼“一种理想的状态——中国文化在保留自身独立性的同时与西方文化融合”。^①这为他探索中西文化融合埋下伏笔。此后的《语丝》时期,林语堂在“思想观念、语言和文风上”,总体来看“并没有形成自己非常鲜明的特色,许多地方都是跟在鲁迅、周作人和钱玄同后面,或解释,或补充,或发挥”。^②但到了《论语》时期,林语堂不仅明确将研究和批评文化视为现代批评的首要任务,更积极着眼于比较中西文化,谈论各国国民,关注世界问题,反思西方困境。这一时期,他的国际视野进一步敞开,人类意识进一步提升。至去国后,林语堂的国际视野与人类意识空前高涨,在彼时的世界舞台上,他于不同文化间游刃有余,畅谈自己的看法,建构自己的主张。林语堂的国际视野与人类意识,与他长达半生的海外游历、自由不羁的个性、家庭影响尤其是父亲的影响、闽南文化的海洋性、西式的教育背景、母国文化被剥夺的痛感等都有关系。

总之,国际视野与人类意识,是林语堂的文化与文化活动中一个极为突出的特征,他在 20

世纪中国文学与文化领域表现出的世界性、前瞻性、超越性也与此密不可分。

二、平等比照与联结互渗

在处理中西文化关系上,中国现代知识界主要分为激进派与保守派两大派别,“自近现代以来偏于中、西两极的‘一元化’价值取向一直占据上风,而多元化的文化价值观一直没有得以确立”^③。国际视野与人类意识,使得林语堂突破了这样的局限,形成他看取世界文化的一个基本面,在这个基本面上,他将不同文化平等观察、相互比照、联结互渗,形成文化融合的一条基本路径。具体来看,这又体现在以下几个方面:

首先是平等看待。林语堂对待不同文化,往往采取平等眼光。他反对强势文化的帝国主义政策,要求平等看待世界不同文化。早在 20 世纪 20 年代,他对泰戈尔(Rabindranath Tagore)访华表现冷淡,在《论泰戈尔的政治思想》中更是说道:“泰戈尔之精神复兴论实含有精神聊慰之臭味,是泰戈尔受他身境影响所致……不是纯粹不受限制的思想的结果。”^④林语堂对泰戈尔的否定,表面看来意在强调印度之精神复兴需以立国为前提,但他作为落后国家的知识分子,强烈要求民族与文化的平等自由,才是深层次的动机。^⑤林语堂反驳西方的如下观点:中国人缺乏西方人那样的逻辑推理与系统建构,因此没有哲学,他指出,若按照中国人紧贴人类现实生活的思考方式,则西方“有哲学教授,但没有哲学家”^⑥。如果说,20 世纪 20 年代的林语堂还

① 杨柳:《林语堂发表的首篇作品——兼论其早年的中国文化观》,《文艺争鸣》2022 年第 3 期。

② 王兆胜:《林语堂大传》,第 84 页,北京:作家出版社,2006。

③ 王兆胜:《论林语堂中西文化的融合思想》,《江汉论坛》2006 年第 4 期。

④ 林语堂:《林语堂名著全集》第十三卷,第 111 页。

⑤ 参见钱锁桥:《林语堂传:中国文化重生之道》,第 71-76 页,桂林:广西师范大学出版社,2019。

⑥ 林语堂:《序言》,《中国印度之智慧》(中国卷),杨彩霞译,第 3 页,西安:陕西师范大学出版社,2006。

主要是站在中国知识分子立场,要求民族与文化的独立,到了30年代去国以后,他更关注的是世界不同文化间的自由平等问题。对印度文化,林语堂强调:“只有看到印度思想的丰富性及其本质精神,我们才能理解印度,才能奢望分享其各民族的自由和平等,而这些正是我们试图从这个道德和政治上都混乱不堪的世界创造出来的东西,尽管显得有些蹩脚和踌躇。”^①他不满西方关于印度文化的狭隘看法:印度人是佛教徒,佛教教义的涅槃意味着灭绝,因而印度对世界文明没有作出贡献。他这样说:“实际上,印度已经产生了一个巨大丰富的想象文学和哲学,而且印度文化特别富有创造性……关于印度无思想的这一罪必须得停止了。”^②林语堂对世界不同文化,不作绝对化的褒扬或贬损,也不作片面化和孤立化的认识和阐释。平等眼光是林语堂探索文化融合的基本立足点。

其次是互相比照。在平等看待的基础上,林语堂往往以平等眼光将不同文化加以互相比照。林语堂的文化著述,绝大多数都是一本主要谈论一种文化,但极少看到这种文化被孤立起来。这些著述往往都在不同文化间穿梭,以其他文化作为前提或参照,揭示问题和阐述认识。林语堂的这一做法,和通常的文化著述有显著区别,几乎构成他谈论文化的一种惯用方法。这也是他的文化著述摇曳生姿、趣味盎然、富于创意、令人折服的一个重要原因。如关于《美国的智慧》,林语堂说:“我尽可能保持着自己的东方文化底蕴……我确信,我的所有观点、我所阅读的中国书籍以及从中汲取的营养,将以本书的重点内容和中心话题的方式一一反映出来。”^③可见,他谈论美国文化,明显有中国文化的目光。又如,林语堂作为中国人,向西方宣扬中国文化时,毫不避讳中国文化的弊端,正如他自己说:“我把中国人描写得太有人性了,因为我把他们的长处和缺点都描写出来。”^④他还进一步讽刺说:“他们(至少那些小官僚们)相信如果我能把中国写成一个乐园,有儒家圣贤居住着,永远过着和平和理智的幸福生活,我就能替祖国做更有力的宣传!官僚们的愚蠢真是没有办法。”^⑤林语堂对中国文化的弊病,如超脱老猾、因循守旧、缺乏科学精神、几无公共意识、滥用

裙带关系、家长专制、限制个体、特权崇拜、腐败寄生等,都毫不留情地加以揭示,这明显又有西方文化的参照。再如,对不同国家民族性的认识,林语堂制造了一个“现实感+梦想+幽默感+敏感性”的评分公式,通过赋分将它们加以比较。^⑥可见,将不同文化放在平等的面上互相比照,是林语堂探索文化融合的第二要点。

再次是联结与互渗。林语堂不仅将不同文化相互比照,还对其进行联结互渗。在他看来,文化与文化之间,人与人之间,必然存在共通性元素。他在20世纪30年代就这样说道:“可是在一切属于人类行为的东西,我坚信美国人跟中国人并没有什么不同。”^⑦林语堂以他发现的共通性元素,将不同文化进行联结。如在谈论关于人类的观念时,他首先对后世基督教的“魔鬼说”和“赎罪说”进行驳斥,进而证明在传统基督教观念中,“人类是完善的、天真的、愚笨的、快乐的”^⑧;接着,通过对不同文化中人神关系的比较,他得出结论——“相信人类灵魂的不朽,显然是基督教徒、希腊人、道教和儒教的观念上相同的地方”^⑨,亦即承认和尊重人的存在和价值,构成这些观念上的共通性元素;最后,他指出:“传统的基督教的宗教观念,希腊的异教徒的观念和中国人的道教和孔教的观念……由它们深湛的讽喻意义上说来,并没有什么分别。”^⑩此外,他还塑造了不少融合中西文化的人物形象,如《京华烟云》中的姚思安、《红牡丹》中的牡丹、《唐人街》中小汤姆等,都带有一定的中西方文化的质素。作为清末一代的老人,姚思安对新思想、新风俗的开放、敏锐和接受,尤其是对年轻一代个性解放的认同,超越常人甚至超越年轻一代,这和同为清末老人的曾

①② 林语堂:《序言》,《中国印度之智慧》(印度卷),杨彩霞译,第1、3页,西安:陕西师范大学出版社,2006。

③ 林语堂:《前言》,《美国的智慧》,刘启升译,第4页,西安:陕西师范大学出版社,2007。

④⑤⑧⑨⑩ 林语堂:《林语堂名著全集》第二十一卷,越裔译,第64、64、16、20、16页。

⑥ 参见万平近编:《林语堂论中西文化》,第32-41页,上海:上海社会科学院出版社,1989。

⑦ 林语堂:《林语堂名著全集》第十五卷,今文译,第13页。

文璞形成鲜明对比。可见,尽管林语堂有意识地将姚思安塑造为中国道家文化的代表,但在潜意识中,他还赋予了姚思安尊重西方文化及个体的一面。在共通性基础上联结不同文化,这是林语堂文化融合的第三个要点。

总之,对不同文化的平等观察、相互比照、联结与互渗,是林语堂探索文化融合的基本路径和独特个性。

三、差异性思维和多重视角

对不同文化进行比照和联结互渗,涉及可比性、角度、标准、如何比较、怎样联结等问题。如果只是追求以一种文化统摄其他文化,甚至抹杀他者,这样的融合也是难以被接受的。林语堂探索文化融合,是探索文化的主体间性的融合,和西方帝国主义主导的“全球化”与“现代化”相比,呈现不同的路径。林语堂自称“一捆矛盾”^①,但他欣赏“一捆矛盾”,这种欣赏不仅针对他自身,更针对世界、文化、族群及个体的千差万别,也就是说林语堂探索文化主体间性的融合,是以尊重差异为前提的。

首先,他肯定不同文化间的差异。由于西学的背景、中学的深厚,以及全球游历的广泛,林语堂深刻认识到不同文化间差异甚大,甚至存在难以调和的冲突,如英国人、法国人、美国人、德国人、俄国人、日本人、中国人等,他们的民族性就存在很大不同。他这样说:“中国民族思想在种族性上和西方文化是那么不同,在历史上又和西方文化那么隔离着。”^②“在我看来,人类社会或民族在同样的情形之下,却有不同的行为,确是一桩很有趣的事。”^③事实上,早在20世纪30年代《论语》时期,林语堂就已广泛研究中西文化差异,思考中西文化融合,并且相较同时期的知识分子,表现出全然不同的思路。他批评中国人对中西文化肤浅的认识、含混的态度、混乱的做法,讽刺道:“中国人口里尽管复古,心里头恨不得制一条陀罗尼经被,把中国这个古棺一齐掩盖起来,别让洋人看见我们的老百姓,只剩下几个留学生带狗领说洋话同外人拉手,才叫做爱国呢!”^④在他看来,多数中国人对西方文化,只看到西方的“抽水马桶”等物

质层面;对中国文化,则只看到“中国腐儒的古玩”。^⑤这种表象的认识,正是导致中国人对待中西文化态度含混、做法混乱的根源。由此,他认为,深入探讨问题的底层与根源,才能真正认识中西文化的差异,联结和融合中西文化。

其次,他对现代文化抹杀个性大加批评。这又首先体现在他欣赏传统社会中差异与冲突的调和。他赞美彼时的北京,除了喜爱它的田园气息,更欣赏它“博大的胸怀”^⑥。这里三教九流、五湖四海共生,老旧现代、卑贱高贵共存,将种种矛盾甚至直接冲突的元素,调和成生机勃勃、自然自适的都市田园。与之相应的是他对上海的批评,在他看来,充斥这个现代化都市的,是千人一面的空虚、平凡和低级趣味。传统田园社会由矛盾冲突形成表面“混乱”,林语堂却从中看到独特的美、强劲的生命,以及自由的灵魂。其次,他批评西方现代文化抹杀个性和差异。林语堂认为,西方现代文化盲目崇拜科学与理性,把人变成了“十全十美”但相互一致的自动机器,人们在有效的社会组织和管理下,变成合理化的、受统制的同一副面孔,丧失了个性与尊严,泯灭了灵心与智慧。就此而言,林语堂的反思无疑是极为深刻的。基于这样的认识,林语堂把“放浪者”视作人的本真与理想形态,“放浪者”好奇,任性,不可捉摸,反抗机械律,不受统驭,不被征服,总之是自由的。正因为人生来就具有这种“放浪者”的气质,人类世界才形成缤纷万象。第三,他批判西方的文化殖民政策。林语堂强烈批评西方的“欧化世界”政策,正如前述,他反驳西方按照自己的标准,认为中国没有哲学,认为印度文化对世界没有贡献。他讽刺道:“但是你要倾爱自由,须教自由之神先脱下印度女人的沙利服,而穿上欧洲的女装。”^⑦在他看来,所谓“欧化”就是推行欧洲的物质主义和强权政治,把

① 林语堂:《八十自叙》,第1页,北京:宝文堂书店,1990。

②③ 林语堂:《林语堂名著全集》第二十一卷,越裔译,第3、7页。

④⑤ 林语堂:《林语堂名著全集》第十八卷,第110、111页。

⑥ 王兆胜:《林语堂的文化情怀》,第182页。

⑦ 林语堂:《林语堂名著全集》第二十三卷,林语堂、徐诚斌译,第31页。

世界变成欧洲那样的“屠场”。^①

再次,他能自由转换观察和言说的角度。在林语堂的文化著述中,我们常常可以看到视角的转换,即使在同一本著述中也是如此。林语堂惯以“闲谈体”^②表达看法,但他设定的潜在对象,常常发生跳跃式的变换。如在《生活的艺术》中,他这样说:“我不用说我的哲学思想是否适用于西方人。我们要了解西方人的生活,就得用西方的眼光,用他们自己的性情,他们自己的物质观念,和他们自己的头脑去观察。无疑,美国人能忍受中国人所不能忍受的事物,同样的中国人也能忍受美国人所不能忍受的事物。我们生下来就不同样,这已有显著的区别。”^③其中第一个“我们”是相对于“他们”的“我们”,是中国人或东方人,但要观察“他们”,就得用“他们”的眼光;第二个“我们”则包含“他们”,“我们”是全体。这种谈话对象的转换,意味着观察视角的转换。林语堂的文化著述中,至少存在中国人的视角、西方人的视角,以及人类的视角,它们提供观察、体验和发现不同文化差异的多重眼光。对《中国人》(又译《吾国与吾民》)一书,林语堂说:中国“这些伟大的爱国者与我毫无干系……我也不是为西方的爱国者写作”,因为中国的那些“爱国者”,一方面“披着一件爱国主义的外衣,衣衫褴褛,招摇过市,不仅在中国,而且到国外去炫耀自己”,另一方面又为“(自己的)国家感到惭愧”;而西方的“爱国者”只会“摘引我的字句——承蒙他们错爱——胜过我害怕自己同胞的误解”。^④林语堂所说的中国的“爱国者”也好,西方的“爱国者”也罢,指的都是那些故步自封的顽固保守派。中国的“爱国者”既不愿意借他者的眼睛观察和反思自己的弊端,又在对西方所谓进步的肤浅认知中自卑自贱;而西方的“爱国者”既不愿承认自己的问题,又不愿看到他人的长处。这等于说,林语堂是两面开战,既借助西方文化观察中国的弊端,又借中国文化探究西方的问题。在继《吾国与吾民》后的《生活的艺术》中,林语堂说:“我也想以一个现代人的立场说话,而不仅以中国人的立场说话为满足。我不想仅仅替古人做一个虔诚的移译者,而要把我自己所吸收到我现代脑筋里的东西表现出来。”^⑤可以说,这是

对《吾国与吾民》多重视角的进一步发展,表现出更为广阔和综合的国际视野。

林语堂向西方人宣扬中国文化,毋庸置疑带有特别强烈的民族情感,有他对西方文化殖民的强烈反抗,但也不可否认,他又是以承认不同文化的差异为前提的,而不是以建构所谓中华文化圈的陈旧幻想为出发点。总之,如王兆胜教授所言,在对待中西文化关系问题上,“林语堂与众不同的卓越之处,就是超越对中西文化的肢解式理解,而赋予多元整合的文化思想”^⑥。中西文化的各自优势与不足,都在其思考之列,而这显然同他的差异性思维和多重视角有关。林语堂早年受西式教育,而后深入研究中国文化,再后来长时间游历全球,广泛与世界不同文化接触,他的差异性思维与多重视角,同他丰富的人生经历和复杂的思想探索有关。

四、文化之“根”与人类共通性

既然文化之间差异甚大,如何联结与融合?林语堂着眼于差异的底层,在底层中发现共通元素,并由共通元素实现不同文化的联结互渗。这就像森林中的大树,地表上形态各异,但地下却根连着根。不同文化的观念、习俗各异,但人作为一个物种和整体,根性上却相似或一致。这就是林语堂对共通性的认识,他从末端批评中西文化,又从源头上肯定并联结中西文化。这又主要体现在以下几个方面:

一是追溯西方现代文化之病源。对西方现代文化之弊病,林语堂不只是关注“病征”,而是注重探究病源并对症下药。在《啼笑皆非》一书中,他从欧美的战时政治出发,推及西方的强权政治;又从强权政治推及西方的物质主义;再

① 林语堂:《林语堂名著全集》第二十三卷,林语堂、徐诚斌译,第81页。

② 王兆胜:《林语堂的文化情怀》,第221页。

③⑤ 林语堂:《林语堂名著全集》第二十一卷,越裔译,第2、5页。

④ 林语堂:《自序》,《中国人》(全译本),郝志东、沈益洪译,第10页,上海:学林出版社,2001。

⑥ 王兆胜:《论林语堂中西文化的融合思想》,《江汉论坛》2006年第4期。

从物质主义,推及近代以来西方关于人的观念之转变,即“科学的物质主义和达尔文式的自然主义”^①侵入人文思想,将人物化,造成人的自由、平等、安乐,亦即人的主体与尊严的丧失,形成现代“养人如养猪一般见识的经济学”^②与“屠场”式的欧洲。林语堂认为,世界和平问题“就是我们对于人伦人性的信念问题”,人类必须“复归本原”。^③西方现代文化偏离了“本原”,当务之急是回到人这个中心,并在此基础上重新调和人与物、人与自然宇宙之关系,如此人类才能进入自由平等之境,如任由强权泛滥,即使二战结束后形成新的世界格局,也会酿成新的战争与动荡,这就是他认为“真正的威胁——观念,不是炸弹”^④的根本原因。20世纪30年代,林语堂对西方现代文化的病源,已有比较深入的认识,如在1935年发表的《论劳伦斯》一文中他说道:“劳伦斯此书是骂英人,骂工业社会,骂机器文明,骂黄金主义,骂理智的。他要人归返于自然的,艺术的,情感的生活。”^⑤又如在1935年写的《一个素食者的自白》一文中他也说道:“(欧洲)有的只是那些以顽固偏见做自己观念的奴隶的和尚式的素食者……欧洲人全是很可笑的。他们早忘了,或者根本不知道煮蔬菜的艺术,吃的只是些半生的合逻辑的蔬菜,他们煮的也是合逻辑的牛排,而当一个人吃一块牛排的时候,他见到也就只是一块牛排而已。”^⑥

林语堂认为西方现代文化之病源,就在于将人物化,从根本上“抛弃”了人,造成人的深重灾难。在他看来,西方现代人的境地,一如里尔克(Rainer Maria Rilke)《豹——在巴黎植物园》一诗中“豹”的境地。

二是将“人”作为文化之依归。正如有学者指出的:“(林语堂)思考问题的视角与兴趣中心不在人的政治、经济、思想和理想等方面,而是贴近人的生活、生命和美善等方面,尤其直接逼近人的快乐、幸福这一本源问题。”^⑦或许是基于上述之反思,又或者是基于对中国文化人本精神的肯定,林语堂认为“人”,尤其是“个人”,才是文化的起点和终点、要旨和依归。林语堂不仅持这样的看法,而且对文化的探讨也基本立足于此。《生活的艺术》一书就很典型,在书中,他首先论证了中西古代文化对人类灵魂不

朽的信念;由此,他认为,既然人“是神灵的具体体现”,那么人就具有“天赋的性质”,^⑧因而人的存在、价值与尊严都必须得到充分肯定,“人类如要生活,依然须生活在这个世界上。什么生活在天上啊等问题,必须抛弃”^⑨;在此基础上,他进一步展开了关于人的灵心、智慧、快乐、幸福、家庭、自然、艺术、宗教、思想等一系列问题的探讨。此外,林语堂阐扬“美国的智慧”“印度的智慧”“中国的智慧”等,也都是围绕“人”的问题而展开。如他谈论美国文化时,这样强调:“唯一重要的哲学问题,关系我们及我们国民命运的唯一问题,是生存智慧问题。”^⑩“一切哲学,人类的一切深邃思想,无疑都起源于如何看待这个星球上的人的生命的短暂和虚幻。”^⑪他进而以此发掘美国的智慧,对富兰克林(Benjamin Franklin)、爱默生(Ralph Waldo Emerson)、梭罗(Henry David Thoreau)、奥利弗·霍姆兹(Oliver Wendell Holmes)、乔治·桑塔雅那(George Santayana)等人展开探讨,传达出了关于人的问题的独到认识。

有学者认为林语堂的文化融合是失败的,认为他并未找到中西文化的根。^⑫事实上,林语堂所要找的,是文化的存在依据;所要“恢复”的,是文化的人性关怀,而非某种本质或实体的认识。将文化仅视作一种观念或知识,恰是林语堂反对的,在他看来,这种认知方式的负面结果正是对人的压制,对人生的遮蔽。

三是从人性的共通寻找文化的共通。既然“人”才是文化之依归,那么,如何认识人呢?林语堂的认知基点是生物学。他认为:第一,人继承猴子的遗产,不受约束,自由放浪,具有灵心

①②③ 林语堂:《林语堂名著全集》第二十三卷,林语堂、徐诚斌译,第172、61、56-57页。

④⑥ 林语堂:《林语堂名著全集》第十五卷,今文译,第184、90-91页。

⑤ 林语堂:《林语堂名著全集》第十八卷,第83页。

⑦ 王兆胜:《林语堂的文化情怀》,第46页。

⑧⑨ 林语堂:《林语堂名著全集》第二十一卷,越裔译,第21、24页。

⑩⑪ 林语堂:《美国的智慧》,刘启升译,第5、7-8页,西安:陕西师范大学出版社,2007。

⑫ 参见陈平原:《林语堂与东西方文化》,《中国现代文学研究丛刊》1985年第3期。

与热情,这是人最基本、最可爱的特质;第二,作为宇宙最“奇妙”的“发明”,人有童年、壮年和老年,就如同自然有春夏秋冬,因而人生像一首诗,有着和谐的韵律;第三,人终有一死,所以必须思考和宇宙的关系,尽管遗传了猴子的顽皮和叛逆,但最终学会了谦卑;第四,人都有肚子,必须解决饥饿问题,扩大来说,就是解决食色等欲望问题;第五,人有与生俱来的尊严,作为猴子的后代,有好奇心、梦想、幽默感、要求自由。由此,林语堂确立了他对人性的基本认识,并且认为,人类这种淳朴与本真的心性,是“天赋”的、合理的,更是相通的。他在小说《唐人街》中风趣地说道:“许多异国联姻的夫妻,他们的婚姻宣告破裂的原因是,太太做出的羊排出的气味令先生难以下咽,倒不是因为民族性格不同使然。”^①其实他在这里是说,人在喜欢美食这一点上基本是一致的,即便是不同国家和民族的人,这一点不能得到满足,婚姻就会出现问题的。

林语堂进一步认为,“人类心性既然相同”^②,“人”是文化的起点和依归,那么,不同文化尽管在末端千差万别,在根上却是相通的,有着近乎一致的人本观念与人道主义精神,如尊重人的灵心与热情、重视人的现实生活、承认人有缺憾且终有一死而怀有谦卑、关心人的自由与个性等。对中国的儒家与道家文化,对西方的古希腊文化与传统基督教文化,林语堂的阐释,应该说基本上都是基于这样的认识。在林语堂看来,随着历史的进程,这种人本观念几乎被抛弃,人类越来越远离“天赋”的本性,“在他自己所产生的观念、思想、志向和社会制度之下,当着奴隶,担荷这个思想、志向,和社会制度的重担,而似乎无法摆脱它”^③。因此,他揶揄后世道教,批评汉儒与程朱理学,澄清基督教神学与佛教的迷雾,批判西方现代文化,主张文化“复归本原”,回归人类的淳朴与本真,让“人道得以重立于人间”^④。他说:“我认为文化须先由巧辩矫饰进步到天真纯朴,有意识地进步到简朴的思想和生活里去,才可称为完全的文化;我以为人类必须从知识的智慧,进步到无智的智慧,须变成一个欢乐的哲学家;也必须先感到人生的悲哀,然后感到人生的快乐,这样才可以称为有智慧的人类。因为我们必须先有哭,才有欢笑,有悲哀

而后有醒觉,有醒觉而后有哲学的欢笑,另外再加上和善与宽容。”^⑤他还说:“对于人类,这是我们所希冀的最好的东西,也是我们能够合理地冀望它实现的最崇高的梦想。这似乎是包含着几样东西:思想的简朴性,哲学的轻逸性,和微妙的常识,才能使这种合理的文化创造成功……生活及思想的简朴性是文明与文化的最崇高最健全的理想,同时也必须承认当一种文明失掉了它的简朴性,而浸染习俗,熟悉世故的人们不再回到天真纯朴的境地时,文明就会到处充满困扰,日益退化下去。”^⑥

四是从共通的元素融合中西文化。林语堂主张文化“复归本原”,回归人类的淳朴与本真,因此,他将不同文化从源头上进行联结互渗,这在其文化著述《生活的艺术》《啼笑皆非》《美国的智慧》、长篇小说《唐人街》《奇岛》中都有所反映。《唐人街》与《奇岛》常遭遇指责,被认为具有迎合西方的倾向,^⑦理由是《奇岛》建构的乌托邦,其中多是西方人,引领核心也是希腊人;《唐人街》表现出对美国的欣赏,老一代华侨冯老爹尤其明显。这一看法,其实在一定程度上误解了林语堂的本意。

《唐人街》中的冯老爹喜欢美国,并非由于他倾慕西方现代文化,而是由于在民族动荡的年代,他在美国获得了自由、安乐和希望。冯老爹坚韧忍耐、崇尚自由、乐天知命、眷顾家庭,很大程度上体现了中国儒家、道家文化的精神。小说明显有嘲讽和抵制西方现代文化的倾向。真正痴迷西方现代文化“精髓”的,是第二代移民佛莱迪,他在小说中遭无情批判;而崇尚孔孟老庄思想的小汤姆,则受到肯定和欣赏。如果说佛莱迪象征物质追逐与道德沦丧,那么美国男孩惯

① 林语堂:《林语堂名著全集》第四卷,唐强译,第14页。

②③⑤⑥ 林语堂:《林语堂名著全集》第二十一卷,越裔译,第1、83、14、82-83页。

④ 林语堂:《中文译本序言——为中国读者进一解》,《林语堂名著全集》第二十三卷,林语堂、徐诚斌译,第2页。

⑦ 参见沈庆利:《虚幻想象里的“中西合璧”——论林语堂〈唐人街〉兼及“移民文学”》,《山东社会科学》2000年第5期;陈旋波:《〈奇岛〉与林语堂的文化地理观》,《华侨大学学报(哲学社会科学版)》1998年第4期。

于挑衅与美国人崇拜拿破仑,则象征对强权与武力主义的信仰,他们都受到了冯老爹所代表的中国儒家、道家文化精神的抵制。小说中真正体现文化融合的是佛罗拉这一形象。佛罗拉作为跨国的媳妇,为什么能够融入冯老爹一家而没有产生冲突?事实上,这同佛罗拉的文化身份有关,她是来自意大利的乡下女孩,这很容易让人将她和古希腊罗马文化联系起来。佛罗拉身上的淳朴、简单、真率与热情,的确具有未受西方现代文化熏染而葆有人的本真的特点。虽然这一人物带有一定的符号化特征,但并不影响其成为古希腊罗马文化的象征。综上,小说中由冯老爹代表的中国儒家、道家文化,与佛罗拉所代表的古希腊罗马文化,通过他们家庭和谐关系的形式,实现了联结,并由小汤姆的成长,实现了传承,而佛莱迪所代表的现代文化,则遭到拒斥。

《奇岛》中建构的乌托邦,虽然引领者劳思是希腊人,但从他的主张、奇岛的建筑与风俗等,以及女主人公的改名——由具有西方现代文化意味的名字改为希腊名字,都可以看出奇岛回归古希腊文化的倾向,并且劳思具有中国血统,受到孔孟老庄思想影响;此外,小说还借助女主人公之口,叙述20世纪下半叶人类的惨状。这就构成小说的隐喻:批评西方现代文化,回归人类的淳朴与本真,融合中西文化的源头。《奇岛》英文名为 *Looking Beyond*,实际上是林语堂为人类未来提供的一种方案,而非仅仅一种幻想。

《唐人街》与《奇岛》都体现了林语堂融合中西文化的思路,他说:“我自己觉得中国人物并不应该和西方人物不一样。我关心的是小说人物必须有人性。不是所有的中国人都可以装在一个所谓‘中国风’的框架里的。”^①这提醒我们,仅限于“民族主义”与“殖民主义”对抗的旧有思维框架,就会对林语堂及其文学创作与文化活动产生一定的隔膜,甚至曲解其本意。

五、文化融合的意义与局限

作为后发展国家的作家与学者,在傲慢的

发达国家宣扬中国文化,林语堂表现出深沉的民族情感,对文化殖民主义激烈抵抗,对西方现代文化严厉批评,正如有学者所说:“林语堂虽以英文写作见知于世,但他却是极少数不媚外、也不为西方文化所震慑的中国作家之一。”^②他始终保持冷静和独立,并不跟随潮流,深陷“民族主义”陷阱,对“国粹”死抱不放,“林语堂根本不承认正统的观念,他不喜欢宋明理学便出于反正统的心理……林语堂不承认正统,即因其不合情理”。^③他对待西方文化也是如此,他主要批判其现代文化,而非对其彻底否定,更非借批评它而抬高中国文化。笔者认为,林语堂更多是从他的国际视野出发,探讨全人类的现实问题,并且提供中国智慧。他思想的复杂性即在此,他对文化融合展开探索的意义也在此。概而言之,这又主要体现在以前几个方面:

一是为应对“全球化”提供借鉴。有学者指出:“‘全球化’不是主体间性的交互全球化,而是主体对他者的全球化,是现代认识论的全球化,是强势力量的全球化……现代性就是帝国主义,或者换言之,全球化是现代性的帝国主义阶段。”^④林语堂对差异性的强调,对中西文化的辩证认识,对中国文化世界性价值的发掘和阐扬,对西方现代文化的批评,正具有反思和警惕“全球化”的前瞻性,为今天认识和应对“全球化”提供了借鉴。

二是为超越“本土立场”提供参考。一种文化,往往不会在故步自封中获得更新。在“本土立场”的情感束缚下,人们往往把不同文化视作一种知识实体,很难深入到底层去认识它们的差异,进而导致矛盾加剧。林语堂的国际视野和对中西文化融合的探索,为超越“本土立场”提供了参考。他反对把文化视作知识实体,强调将其复归到“人”这个“本原”,强调将其紧紧贴近人的存在、价值、尊严与现实生活,这为当今世界的极端物质主义、科学崇拜与工具理性,

① 钱锁桥:《林语堂传:中国文化重生之道》,第338页,桂林:广西师范大学出版社,2019。

②③ 余英时:《现代学人与学术》,第563页,桂林:广西师范大学出版社,2014。

④ 金惠敏:《全球对话主义:21世纪的文化政治学》,第34页,北京:新星出版社,2013。

提供了警示。此外,中国文学如何走向世界,贡献中国智慧?林语堂高度自觉的人类意识与现实情怀,也值得人们重视。

三是为思考“文化融合”提供参照。多元文化共存的理念,似乎在一定程度上已经成为学界的共识。然而也有学者指出:“所谓‘多元共存’,似乎就是使多个不同的主体和平共处的理想局面。”^①因而“文化间性”或“间性研究”就是“在差异之间建立一个思考空间,而这空间里,首先要面对的可能是如何使这些差异在这空间内发生关系”。^②印裔美籍学者斯皮瓦克(Gayatri C. Spivak)则提出以“星球性”替代“全球化”这一概念,在她看来,“地球”是经“全球化”“分化了的政治空间”,而“星球”是“未经分割的‘自然’空间”,“如果我们把自己想象成星球上的臣民,而非地球的代理人,是星球上的芸芸众生,而非地球上的个体,那么,他异性就不会从我们这里派生而出,也不会对我们进行辩证地否定。它既涵盖了我们,同时也会拂袖离我们而去”。^③由此,不同主体才可能在尊重差异的前提下相互走近,而不是由差异引发对立或自我隔绝。林语堂以尊重不同文化的差异为前提,寻求不同文化间的底层共通性,并对不同文化的弊病加以扬弃,进而探索文化融合,这为超越“民族主义”与“殖民主义”对抗的旧有思维格局,为不同文化彼此走出,相互走近、联结和融合,提供了一条可供参照的路径。

当然,林语堂对文化融合的探索也有一定的局限,主要表现在以下方面:

一是对中西文化各自优势与弊端的认识有一定偏颇。鲁迅说:“即便是林语堂,也不能划归为资产阶级作家,他更多地是属于旧式经院派的文学传统,而不是现代资产阶级的观念,前者产生于封建主义的背景之下,而后者实际上是他冷嘲热讽的对象。”^④应当说,鲁迅指出了林语堂批评现代文明和“复归本原”的主张,但他对林语堂的反思似乎存在一定隔膜,将其划进“封建主义”,这种隔膜或许主要产生于他们认识和吸收中西文化的侧重点不同。总体而言,林语堂似乎过于着眼中国文化合情理的一面,对中国文化不合情理的一面,批判力度有所不足,尽管他对此有着深刻认识。与此同时,他对待西

方文化,大概也存在这样的情况:对西方现代文化加以集中批判,对其有价值的一面则有所忽视;对古希腊文化,主要关注其“人本”精神的一面,忽略其征服掠夺的一面,事实上西方文明的弊病与此并非没有关联。这对于他按照自己的价值标准,发掘中西文化的价值,扬弃中西文化的弊病,探索中西文化的融合,具有一定的意义,但也一定程度影响了他的文学创作。近代中国,社会现实、国民性、思想文化等方面,存在各种问题,甚至是严重问题,这是无论如何都不能回避的,对此林语堂显然有深刻认识,他在文化著述《吾国与吾民》中也作了全面深入的剖析,但他在文学作品中,对中国国民的塑造,则一定程度上存在批判不足的问题。此外,林语堂由于按照自己的价值标准,对中西文化的各自优势加以提纯,因此在一定程度上偏于理想化和艺术化,如《京华烟云》中对寡妇守节、女性小脚的描写,就主要出于艺术的眼光,对曾家饭桌上礼仪秩序的描绘,尤其是对桂姨的“自我约束”行为的描绘,也存在对儒家文化强调等级秩序的过分理想化,这种饭桌上过分严苛的等级秩序,今天来看,无论如何都令人生厌。

二是对“人”的阐释也有一些不足。林语堂大致从生物学、宇宙上帝以及历史源头的视角,确立人与人性的合理性。然而人性的复杂往往难以一言概之,并且无论从哪个角度、哪种因素理解人性,都会因为过于笼统而导致内在的矛盾。^⑤林语堂把西方现代问题归结于物质主义与科学理性对人性的压制,但问题似乎较此复杂,人性本身的弱点、西方文化一贯的两面性,显然也是重要因素。在此,林语堂便遭遇了如何处理“恶”的困局,他对叔本华(Arthur Schopenhauer)、弗洛伊德(Sigmund Freud)的拒

①② 孙歌:《主体弥散的空间——亚洲论述之两难》,第4、378页,南昌:江西教育出版社,2002。

③ [美]加亚特里·查克拉沃蒂·斯皮瓦克:《一门学科之死》,张旭译,第90-91页,北京:北京大学出版社,2014。

④ 斯诺整理,安危译:《鲁迅同斯诺谈话整理稿》,《新文学史料》1987年第3期。

⑤ 参见魏小萍:《“主体性”涵义辨析》,《哲学研究》1998年第2期。

斥,也极易陷入主观和片面当中。此外,人必然受到多种因素影响,包括地理、气候、政治、经济以及个体生存条件等,对这些因素,林语堂似乎在一定程度上有所忽视。由此,他对“人性”的认识,对文化源头的阐释,对中西文化的融合,似乎也就存在一定的偏颇。

林语堂的《美国的智慧》等著述因为涉及批评美国当局,因而在美国遇冷,这也可以说明,无论在东方,还是西方,无论在现在,还是过去,极端的文化保守主义都有一定的市场。在人类的联系越发紧密的今天,或许这样的做法越来越不合宜。这就像当我们过分强调“地方”,往往极易“演变为一种排外的态度”与“狭隘的地方经验”。^①正如有学者所说:“植物有根,人有双脚,并且人有思想……虽然我们在‘这里’,却总想象我们在‘那里’。”^②走向他者,保留自我,更新自我,进而促进不同文化的交流与融合,这既源自人的内在驱动,也是文化生长的

必然途径。在此意义上,林语堂对文化融合的探索,值得深入研究和反思。

【本文系国家社科基金重点项目“中国当代散文理论话语建构研究”(20AZW001)阶段性成果。】

【作者简介】袁循,南昌大学人文学院博士研究生。主要研究方向:中国现当代文学、比较文学。

-
- ① [加]爱德华·雷尔夫:《再版前言》,《地方与无地方》,刘苏、相欣奕译,第v-vi页,北京:商务印书馆,2021。
- ② Yi-fu Tuan, *Cosmos and Hearth: A Cosmopolite's Viewpoint*, Minneapolis & London: University of Minnesota Press, 1996, p.187.

(上接第40页)单个人无以抵御强大的机器,而写作,有可能使一个人成为自治的个体,信守自己内心的尺度。

阿列克谢耶维奇曾在演说中发出自己的提问:在这个充满战争、恐怖袭击、仇恨与金钱游戏的世界里,文学还能做什么?我们还可以继续这个问题,面对生活的挤压、世间的和平、人心的隔膜,文学有能力做什么?我们不得不承认,文学是弱小的、无力的。它只能感受这一切的疼痛,它说出疼痛。疼痛是生命存在的证明,是伦理的起点。不仅是“我痛故我在”,疼痛还让我们感知他人的真实存在,让一个人破开冰冻,走近另一个人。

文学不是有用的工具,而是人不能丧失的能力。它是弱者的武器,是孤独者与孤独者的连接,是边缘人抓住世界的绳梯,是“人生如逆

旅”中的永恒伴侣,是在场者的证词。

今天的新技术增加了许多传播工具,文学不再仅仅留存纸上,它借助于各种媒介,介入生活现场。然而,人类即便穿上新技术的铠甲,感受疼痛的神经依然没有消失。人心总要抵抗野蛮与残暴,抵抗简化与物化。为了抵抗,我们需要文学筑建我们的防线。

【作者简介】筱敏,著名诗人,散文家,著有诗集《米色花》《瓶中船》,长篇小说《幸存者手记》,散文集《喑哑群山》《理想的荒凉》《风中行走》《阳光碎片》《成年礼:筱敏散文》《捕蝶者》《涉过忘川》《记忆的形式》,论著《女性的天空》,等等。曾获第五、六届广东省鲁迅文学艺术奖,第八届庄重文文学奖等。