

林语堂和鲁迅“国民性探讨”比较论

卅朱双一

鲁迅和林语堂同为中国现代文坛巨子,感应着当时中国思想文化界的思考主题,都对“国民性”问题进行了深入的探索。然而,其探索的目的、手段、切入点或结论等,两者都存在不少差异。它们相互矛盾、对立,又相互印证、补充,从而极大地丰富了中国人对自身文化性格的思索和反省。

一、目的和视焦之差别

探究和改造“国民性”,是鲁迅弃医从文的主要原因,也是他孜孜不懈奋斗一生的目标之一。早在留学日本时期,他就经常与朋友谈论“中国国民性最缺乏的是什么”、“它的病根何在”等问题;1925年他又表示:要以小说画出“沉默的国民的魂灵”;①1934年,他更为“中国大众的灵魂”已反映在其杂文中而感到欣慰。②鲁迅“国民性探讨”的明显特点,一是他从历史经验和民族前途出发,特别着意于国民性“改造”。与此相联系的第二个特点是,他着重挖掘国民“劣根性”(即负面的文化性格),以期引起疗救的注意。

林语堂没有如此强烈的改造国民性的愿望和动机。他在20年代写的《翦拂集》对国民劣根性有过激烈的抨击,但从其一生看来,这并不代表他的思想主流。他用英语写就的《吾国与吾民》,是“希望越过语言的隔膜,使外国人对中国文化有比较深入的了解”,③特别是弥补或纠正一些自命“中国通”的外国记者以道听途说为基础的浅薄乃至不实的中国报导。因此,林语堂的国民性探究是一种兼及正负面特征的比较全面的研究和描述。

由于目的不甚相同,两位作家的审视角度和焦点也有很大差别。所谓“国民

性”,一般指超阶级、超地域的国人普遍心理状态和文化性格。他们固然都有力求普遍性的倾向,但由于鲁迅意识到“农民是中国国民的大多数,落后民族的国民性必然带有浓厚的农民色彩”这一基本国情,因此他将观照的视线主要对准了广大农村(乡镇)的农民,其次为底层知识分子。鲁迅着笔颇多的是显露愚昧、麻木精神状态的“看客”形象。他曾感慨地写道:“群众——尤其是中国的——永远是戏剧的看客。”④此外就是小说《祝福》中杀害祥林嫂的真正元凶、被称为“无名主无意识的杀人团”⑤的柳妈之流。由此可知,鲁迅从其改造国民性的强烈愿望出发,将其视线聚焦于占国民最大多数的农村底层民众的羸弱病态的精神状态上。

与鲁迅相比,林语堂似乎以更普遍的整体的人为考察对象,涉及的文化层面也更广泛。然而,也许由于自己的身份和所熟悉的生活不同,他实际上更多地呈现中、上层知识分子(古代所谓士大夫或绅士阶层)的生活情趣和心态。

二、手段和方式之差异

对于中国国民性的揭示,林语堂较多地借助于中西(或东、西方)文化比较的方式,鲁迅则较少运用这种方式。出于改造国民性的迫切愿望,他更专注于本国的现实和历史,从中吸取素材,直接反映于作品中。如鲁迅的《伤逝》和林语堂晚年的自传体小说《赖柏英》中,都有自由恋爱的青年男女同居后,男的忙于生计,女的在家无所事事倍感落寞,终至两人感情破裂的情节。然而,鲁迅要表达的是女性在冲破封建礼教束缚、获得婚姻自主权后,还必须争取相

应的政治、经济方面的平等权利,才能得到真正解放。小说直面现实生活中出现的急需解决的问题,同时也对封建势力的顽固和青年男女自身的性格弱点作了深刻的揭示,实际上涉及了国民性问题。林语堂在描写杏乐和韩星的感情纠葛时,则着重表现中国人和西方人在性格上的差异。杏乐有的是不为五斗米折腰的骨气和对感情的坚执与忠贞。而欧亚混血儿韩星则热情开朗,急切向往感官的刺激,因此她无法忍受婚后困守斗室的无聊和单调。显然,作者强调的是东、西方人难以克服的性格矛盾和文化冲突。林语堂有着童年时代就接触了西方文明的特殊经历。对西洋文化的谙熟和辩证了解,使他“对于我们自己的文明之欣赏和批评能有客观的,局外观察的态度”。⑥他常以西方文化作为观察和分析本国国民性的参照系,这显然是一个极为独特的视角,为一般作者所难以企及。如在分析中国人“消极避世”的性格时,林语堂将之归结为“个人权力缺乏保障”的政治制度下产生的一种“活命哲学”,并试图引入西方政治制度和观念作为诊疗的药方:“根治的方法似乎很简单,只要给民权以宪法保障即可。”⑦这一药方显然与鲁迅开出的有很大区别。鲁迅更关注的是民众缺乏觉悟的精神疾病,因此他说:“最要紧的是改革国民性,否则,无论是专制,是共和,是什么什么,招牌虽换,货色照旧,全不行的。”⑧两相比较,林语堂视野较宽,鲁迅则更见深厚的现实性,可说各有千秋且成互补。

三、思维特征之异动

林语堂是一位由散文而后涉入小说创作的,1938年著小说处女作时已43岁。当时他曾自述其写小说的动机:

我认为长篇小说之写作,非世事人情,经阅颇深,不可轻易尝试。因此素来虽未着笔于小说一门,却久蓄志愿,在四十以上之时,来试一部长篇小说,而且不写则已,要写必写一部人物繁杂,场面宽广,篇幅浩大的长篇。所以这回着手撰《瞬息京华》,

也非意出偶然。⑨

稍后所撰《自传》中,林语堂又写道:“现在我只有一种兴趣,即是要知道人生多些”。⑩显然,林语堂转向写小说,是出于对“人生”观察、描写的兴趣和重视。在此之前,林语堂早出版了向西方人全面介绍中国文化的论述性著作《吾国与吾民》并获得了极高的声誉。然而林语堂似乎并不满足于此。他显然想进一步通过小说的创作,使其有关中国文化和国民性特质的观点得到更加真切的感性表达。

林语堂这种由理论转向对人生的感性把握的取向,本身就与他对中国文化和国民性特质的某种认知紧密相关。他曾以孔子的一句话冠于《吾国与吾民》之书首:“道不远人,人之为道而远人,不可以为道”。林语堂显然认为这句话所代表的一种人文主义精神,乃中国文化最基本的核心之一。他在该书写道:中国人以“通情达理”作为评价现实活动或历史问题的标准,其中“理”代表着不变的宇宙的法则,“情”代表着可变的人的因素;对他们来说,一个论点“从逻辑上推断是正确的”,那还远远不够,更重要的是这个论点应该“符合人的天性”。⑪1968年6月他在汉城发表题为《促进东西文化的融合》的演讲,更从东、西方文化比较的角度加以阐释,指出:一、中国人的思考以直觉的洞察力及对实体的全面对应为优先,西方人以分析的逻辑思考为优先,东方哲学除了知识之外,对人生的探究也占很大的比重。二、中国哲学认为事物是变动的,经常都在变化之中,这种感觉状态很难像物质分解开来研究,只可作些比喻;三、中国哲学的“道”相当于西洋哲学的“真理”,但西洋的“真理”仅指到达正当生活的途径,纵使离开了人生,依然称为“真理”;而中国所谓“道”,平易近人,是指从应该而且可能走的途径,是日常生活的一部分。⑫也许正是这种对“道”不可脱离人生,离开人生的就不是“道”的认识,使林语堂觉得应该用小说形式才能真正切入民众的生活实况和他们所认识的生活“真理”。因此,他已过不惑之年才开始创作小

说,此后更一发不可收。

将林语堂的著作目录和鲁迅的相比,可以看到一个有趣的现象。鲁迅最早以小说享誉文坛,后期却以散(杂)文创作为主;林语堂则先以散文家(或学者)的姿态出现,后却将小说作为其创作的重心之一。这一变化反映了两人的艺术思维方式在偏重感性或偏重理性上的反向异动的现象。它显示了启蒙主义和传统人文主义的区别。鲁迅秉持启蒙主义信念,要用理性唤醒愚昧麻木的民众,特别是后期出于现实斗争的需要,为了及时和直接地抨击社会丑恶现象,愈来愈多地将其笔力用于论说性质的杂文创作。而林语堂却有意识地积极投入小说的创作,为的是顺应内心那传统人文精神的呼唤,更真实恰切地反映出中国人生活和内心的真貌。这时的鲁迅总是置身对象之外,清醒地加以审视和批判;而林语堂有时却将自己融入描写对象之中进行感性的体悟。上述自传性的《赖柏英》就是明显的例子。

四、价值评判之歧异

由探究国民性目的之差异而引发的审视焦点、手段和思维特征等不同,使两位作家对此问题所作的价值判断,也有相当的差别。譬如,当鲁迅由最初的对浙东民间文化充满喜剧情调的感性体悟转向深沉的理性思索时,他很快蜕去一层浪漫的色调,转而以凝重的眼光审视、探究着民众的心灵状态(特别是病态心灵状态)。走了相反方向的林语堂从早期的理论探讨转向后来更多的感性观照,也许出于宽和圆融的性情和日益加深的故乡眷恋,他把故国家园(包括物和人)或多或少地美化了。如鲁迅的《故乡》和林语堂的《赖柏英》,都以东南沿海(浙东和闽南)的农村为背景,同样通过两个亲密无间的儿时玩伴的友谊,表现对童年时代乡村生活的眷恋之情。然而前者沉郁悲凉,后者轻快明朗,显示出价值评判上的明显区别。

在中国国民性形成中,儒、释、道三教构成其中极为重要的环节。两位作家都对此给以极大的关注,亦呈现出较大的区别。

林语堂是从儒道互补的角度论述中国人的性格特征的。他认为,儒家是脚踏实地的有关尘世生活的学说,它的人文主义和现实主义的倾向,塑造了中国人热爱世俗人生、讲求实际的基本性格,使他们认定:人生的真谛在于享受淳朴的生活,尤其是家庭生活的欢乐和社会诸关系的和睦。然而从另一方面讲,严格意义上的儒学太正统,太讲情理,太正确了,于是就产生了一种与孔子的实证主义相抗衡的哲学——道家学说,用来弥补儒家社会的不足。道教总是与遁世绝俗,幽隐山林,崇尚田园生活,修心养身,抛弃一切俗念等思想联系在一起,“道家的自然主义,正是用来慰藉中国人受伤的心灵的止痛药膏”。如果说儒家是中国人思想的经典派,道家是浪漫派,儒教使中国人处于工作状态,道家使中国人处于游戏状态。“这两种奇怪的元素放在一起提炼,则产生出我们称之为中国人的性格这种不朽的东西”。^⑬

林语堂虽然也认为中国国民性中包含着若干缺陷,如他认为中国人追求情理的精神以及对逻辑的反感,导致一种不良后果,即很难对一种制度树立起任何信心,并由此导致了中国人缺乏纪律的致命弱点,但他更多地以客观、中性的姿态陈述事实,视之为历史形成的东西予以认可,有时甚至流露出欣赏或自豪的情调,一些似乎是中国人缺点的特征也得到了正面的解释。如他对道家思想显然褒多于贬。他称道教是中国人力图发现自然奥秘的一种尝试,认为老子的《道德经》“蕴藏着老猾俏皮的智慧的精神”,是“一部最辉煌、最顽皮的自我保护哲学著作”。中国之患固然在于过多的智慧,诸如超脱老猾、避世洁身、和平主义等品德与懦弱胆怯相差无几,但是所有的聪明人都是懦夫,因为它们要保护自己不受伤害,“这样做既符合逻辑也符合人性”。在这种消极防御策略下,中国的人与人之间的所有裂痕都得以弥补,所有改革方案都被打了折扣,中国人“极少斗争,也极少反抗。这就发展了某种平静的心灵,使得人们能够忍气吞声,并与自然和谐一

致。”在林语堂看来，中国人浪漫的一面比现实的一面更深刻，这一点体现于自由的热爱中，于乐天的生活态度中，“中国人也因此更加伟大”。^⑭林语堂在自传体小说《赖柏英》和《八十自叙》中所备加推崇的所谓“高地人生观”，实际上就是一种融合了儒家的谦逊耿介和道家的超尘脱俗、自然简朴的人生理想和处世哲学。

对于中国人的“中庸之道”，林语堂更持基本肯定的态度：“中国人如此看重中庸之道以至于把自己的国家也叫做‘中国’。这不仅是指地理而言，中国人的处事方式亦然。这是执中的，正常的，基本符合人之常情的方式。这种方式使得中国人宣称自己发现了所有不同流派哲学所共有的基本原理，正如古代学者所自诩的那样。”^⑮

对上述问题，鲁迅显然有着差别很大、甚至截然相反的观点。如鲁迅对道教持强烈批判的态度。在对农民占绝对多数的“国民”的观察中，鲁迅发现：对于中国国民（农民）影响最大、对其精神戕害最烈的，是受儒教思想渗透的封建伦理化了的“道教”，或者说，封建伦理道德对国民的精神奴役，正是通过国民自身的道教鬼神迷信实现的，因此作出了“中国根柢全在道教”的论断，并将许多笔力用于对“道教”（如张天师做教主、有道士做祭司的太上老君派的拜物教）危害的揭露和批判上。如《长明灯》展示出民间道教信仰狂热的画面，而这种狂热也是束缚和阻碍阿Q的觉悟，使他最终未能理解并走向革命的最主要的精神桎梏。虔诚地信奉道教的“命”与“气运”，使中年的闰土（《故乡》）几乎变成一个靠着香炉和烛台消解痛苦的木偶人。^⑯

鲁迅还批判“三教合流”现象，其锋芒对准其中庸、调和倾向。“三教合流”体现于人的性格和行为上，即“无特操”，缺乏坚执的信仰。鲁迅写道：“其实是中国自南北朝以来，凡有文人学士，道士和尚，大抵以‘无特操’为特色的。晋以来的名流，每一个人总有三种小玩意，一是《论语》和《孝经》，二是《老子》，三是《维摩诘经》……唐有三教辩论，后来变成大家打诨。”^⑰这种

批判，主要出于现实斗争的需要。

林语堂和鲁迅对三教及其“合流”现象的不同评价，不仅是因为他们探讨国民性的目的、手段等有异，实际上也因为“国民性”本身就存在着两面性。而他们本身就分别代表着国民性这两个方面。林语堂推崇道家及儒、道互补，他自己的为人处世也有此特色。他曾说：“其实，我怨恨成名，如果这名誉足以搅乱我现在生活之程序。我现在已是很快乐的了，不愿再为快乐些。我所要的只是些少现金，致令我能够到处漂泊，多得自由，多得书籍，多游名山——偕着几个朋友去。”^⑱其中圆融自在的心境，颇见道家风范。即如批评世相，他也是劝诫式的，绝无半点尖刻。鲁迅则为天生的改革家，自我承受着救国救民的使命，他所称的“中国的脊梁骨”或可自比。然而当时中国这样的人实在不多，他所看到的大多是令他极难忍受的愚昧、麻木、怯弱、懒惰、巧滑、苟安、奴性、精神胜利、“瞒和骗”的自欺欺人甚至“人吃人”等等，自然要痛加批判，且语多峻急，词含讥讽。

①《俄文译本〈阿Q正传〉序及著者自叙传略》，《鲁迅全集》第7卷第81页。

②《准风月谈·后记》，《鲁迅全集》第5卷第403页。

③⑨⑫林太乙《林语堂传》，中国戏剧出版社1984年版第132、152、250-260页。

④《鲁迅全集》第1卷第163、117页。

⑤⑩⑬《林语堂自传》，中国华侨出版社1994年版第22、39、39页。

⑦⑪⑬⑭⑮林语堂《中国人》（吾国与吾民），浙江人民出版社1988年版第36、72、90、85、82、97、98、39、101、99、60、41、91页。

⑧《鲁迅全集》第11卷第31页。

⑯参阅陈方竟《“中国根柢全在道教”》一文，《鲁迅研究月刊》1993.7。

⑰鲁迅《准风月谈·吃教》。

作者朱双一，厦门大学台湾研究所副教授(361005)

责任编辑：陶原珂