

林語堂的抗爭精神

• 周質平

一 前言

提起林語堂，一般人所聯想到的不外是「幽默」、「閒適」、「小品文」、「生活情趣」等這類不動干戈、不傷和氣的字眼。這樣的聯想當然是其來有自的。在他等身的著作中，林毫不諱言快樂是無罪的，而追求快樂是生活的目的^①。如果我們僅從這個角度來論，「抗爭」這兩個字幾乎和林語堂扯不上關係。但是，林一生在幽默閒適之中始終帶着一種對正統道學的鄙視，而這種鄙視，正是一種「抗爭」。他之所以對蘇東坡、袁宏道等人致景仰之意，並為東坡立傳^②，一方面固然是意氣相通，但另一方面，也因為這些古人多少見摒於道統之外，他們又何嘗沒有抗爭的一面呢？今人論林語堂往往突出他的幽默閒適，而忽略了他「與世相違」的一面；其實，這一面才是他特立獨行之所在。

與林語堂同時代的人物的研究相比，林語堂研究者「各取所需」和「以偏概全」的問題可能更嚴重一些。由於林的多面性，他稱自己是「一捆矛

盾」(a bundle of contradictions)^③。他有幽默閒適的一面，也有激揚奮厲的一面；他是個享樂主義者，也是個愛國主義者；他批評中國文化時，絲毫不留情面，但他為中國文化辯護時，卻又不遺餘力。正因為他的多面性，研究者很容易取其一端以概全局。更何況，林語堂身負許多「標籤」——「幽默大師」、「小品文大師」等標籤等都伴隨了他一生。標籤的好處是入眼入耳易，但缺點是容易掩蓋全面。任何用標籤來論說林的企圖，都難免不把他說窄了，說偏了。

林語堂把英文“humor”翻譯成「幽默」，從此「幽默」成了現代漢語中為人們所接受的音譯外來語，而意亦在其中。這是他的大成功。然而，「幽默大師」成了林的標籤，卻未必是他的幸事，因為「幽默」只是一種態度，並沒有實質的內容。和「幽默大師」聯想在一起的，往往只是機智談諧的小笑話，更糟的則是流入輕薄油滑。至於「小品文大師」，也只是一種文章風格，令人聯想到的往往是「性靈文學」或閒適的個人筆調。1936年

林語堂一生在幽默閒適之中始終帶着一種對正統道學的鄙視，而這種鄙視，正是一種「抗爭」。今人論林語堂往往突出他的幽默閒適，而忽略了他「與世相違」的一面；其實，這一面才是他特立獨行之所在。

林語堂研究之所以出現「軟之又軟」的局面，一方面固然是受中國大陸政策的限制，「軟處理」不犯忌諱；另一方面，則因為林許多抗爭和反共的文字都以英文發表，國內讀者搜求不易。

去國之前，林在這兩方面特別成功，其聲名掩蓋了他在其他方面的成就。他在語言學和中國古音韻研究上的成績和他的小品文相比，知道的人就少得多了。

出國以後，《吾國吾民》(*My Country and My People*)與《生活的藝術》(*The Importance of Living*)兩本英文著作^④，暢銷一時。林語堂在海外的形象又變成了中國文化的代言人。林寫這兩本書，對中國歷史文化，有他自己的偏好和取捨。大體言之，他重老莊而輕孔孟，突出描寫傳統中國文人生活中山林田園的情趣和韻致；對儒家傳統中堅毅勇邁的一面，則不甚措意。孔子固然很欣賞「暮春者……浴乎沂，風乎舞雩，咏而歸」(《論語·先進》)的人生態度，但孔子真正讓人敬仰並對中國士人造成深刻影響的是「士不可以不弘毅，任重而道遠，仁以為己任，不亦重乎，死而後已，不亦遠乎」(《論語·泰伯》)，即以一己任天下的擔當和胸襟。

在中國文人中，讓林語堂特別傾倒並大力介紹給西方讀者的是陶淵明、蘇東坡、袁宏道、張潮、金聖歎、李漁、袁枚這類瀟灑疏放而不受傳統禮法約束的詩人墨客。但必須指出的是：宋代除了蘇東坡，還有王安石；明代除了袁宏道，還有王陽明；清代除了袁枚，還有章學誠等。這些都是中國歷史上有擔當、有識見、有膽略的政治家、思想家、學者。但因為他們的思想行徑不合林語堂的脾胃，在林著中所受到的關注遠不能和前一組人相提並論。

林語堂在介紹中國文化時，有他的篩選，反映了他的興趣、偏好和學養。這是無可厚非，也是不可避免的。然而，林有意無意地「軟化」了中國文化，這也是不爭的事實。有趣的是，

近年來許多有關林語堂的研究，由於避談政治，不談反共，結果就不免只能在幽默閒適和生活瑣事上著墨。林語堂固然「軟化」了中國文化，研究林的人又何嘗不是「軟化」了林語堂呢。

林語堂研究之所以出現「軟之又軟」的局面，一方面固然是受中國大陸政策的限制，「軟處理」不犯忌諱；另一方面，則因為林許多抗爭和反共的文字都以英文發表，國內讀者搜求不易。談他的抗爭精神往往僅止於他早年在《語絲》發表文章的時期和段祺瑞執政府的那一段。至於對他和左派文人之間的衝突，以及1936年出國之後和海外左派知識份子之間的鬥爭，則往往採取迴避的手法，如有論及，則不免將這一段視為林的「污點」，不是值得惋惜，就是應該批判。

二 從提倡小品文到爭取言論自由

在有意無意「軟化」林語堂的過程當中，最常用的手法是拉開林和政治的距離。如果我們只看他的《生活的藝術》和幽默閒適的小品，把林裝點成一個優遊林下、不問世事的享樂派是並不困難的。但以這樣的形象來概括林語堂未免「誣古人，誤今人」。

林語堂對中國人「莫談國事」的傳統是極其痛恨的，他認為「『勿談政治』，『閉門讀書』等的美字眼，實不過蓋藏些我們民族的懶惰性與頹喪性而已」。他痛切指出：「我們不但要反對人家的提倡勿談政治主義，我們應該積極的提倡，凡健全的國民不可不談政治，凡健全的國民都有談政治的天職。」^⑤林一方面極痛恨中國人明哲保身的畏葸思想，另一方面卻又極厭惡將「愛國」、「救國」等字眼時時掛在

筆端口頭。他在〈方巾氣研究〉及〈今文八弊〉兩篇文章中，對當時文壇如何濫用「救國」、「愛國」等字眼，有深刻的指陳^⑥。林語堂也正是有鑒於說空話大話的虛浮之風充斥於當時的文學作品，才創辦《論語》、《人間世》、《宇宙風》三份雜誌，提倡寫個人筆調的小品文。

林語堂在《吾國吾民》一書中談到1930年代中國文學的情形時是非常悲觀的。他指出，當時的作家「喪失了穩定而又整體的來看待生活的能力，文學完全被籠罩在政治底下，作家們分成兩個營壘，一個以法西斯主義，另一個以共產主義來作為醫治社會百病的萬應靈丹」^⑦。這兩個主義，在林看來，不但救不了中國文學萎靡疲弱的現況，反而會把中國文學進一步推向政治的附庸，使文學徹底地墮落為政治的宣傳工具和傳聲筒。他之所以抬出晚明公安三袁兄弟的作品來作為小品文的典範，正是着眼於袁宏道在〈敍小修詩〉中的兩句話：「獨抒性靈，不拘格套。」^⑧「獨抒性靈」是就內容而言，強調詩人以獨特的手法，表現一己之性情，所謂「非從自己胸臆流出，不肯下筆」^⑨，所重在真實；「不拘格套」是就形式而言，說明創作不當為格律所縛束，所重在自由。林語堂之有取於公安派，全在真實、自由這兩點上。

公安派崛起於十六世紀後期，其意義絕不僅於介紹一種重視趣韻、清新流利的小品文，更重要的是，三袁兄弟對前後七子「文必秦漢，詩必盛唐」的陳規所造成的剽襲模擬文風的反抗。袁宏道大膽宣稱：「野語街談隨意取，懶將文字擬先秦。」^⑩這樣的寫作態度，在仿古剽襲成風的晚明，毋寧是帶着戰鬥精神的。《四庫全書總目提要》也肯定公安三袁在文風的

轉變上有革命性的貢獻：「〔三袁〕詩文變板重為輕巧，變粉飾為本色，致天下耳目於一新。」^⑪1932年，周作人在《中國新文學的源流》一書中將公安派視為二十世紀新文學的源流，也正取意於此^⑫。

在此，我無意將林語堂所提倡的幽默閒適的小品文比擬為十六世紀末期的公安派（雖然在動機和看法上，林語堂與三袁兄弟確有許多偶合、暗合之處）。不過，論者談到1930年代的小品文往往和「性靈」、「抒情」等詞聯想在一起，而忽視了晚明小品中也有一種憤世和抗爭的精神^⑬。魯迅在〈小品文的危機〉一文中曾以「小擺設」比喻小品文，而它的作用則是「靠着低訴或微吟，將粗獷的人心，磨得漸漸的平滑」^⑭。也就是說，1930年代的小品文起着一種麻痹人心的作用。1935年，魯迅發表〈雜談小品文〉，很尖銳地指出，時人所提倡「抒寫性靈」的小品，「有明末的灑脫，無清初的所謂悖謬，有國時，是高人，沒國時還不失為逸士。逸士也得有資格，首先在超然，『士』所以超庸奴，『逸』所以超責任。」^⑮魯迅雖未明言，但明眼人不難看出，此處所謂「高人逸士」，是有林的影子的。

這樣的提法，當然有魯迅獨到深刻的觀察。但若將這個一般性的論斷加到林的身上，卻又未必公允。必須指出的是，明末的小品也未必全是「灑脫」，而毫無「悖謬」，若真毫無「悖謬」，李贄、三袁、鍾惺、譚元春的集子又何至於被列入《清代禁燬書目》呢^⑯？我們現在重讀林語堂不同時期的作品，發現都有各自的「灑脫」和「悖謬」，有魯迅所謂的「有不平，有諷刺，有攻擊，有破壞」^⑰。

林語堂在談小品文時，強調個人的性靈、閒適的筆調，而不強調作家

我無意將林語堂所提倡的幽默閒適的小品文比擬為十六世紀末期的公安派。不過，論者談到1930年代的小品文往往和「性靈」、「抒情」等詞聯想在一起，而忽視了晚明小品中也有一種憤世和抗爭的精神。

的社會責任，正是因為當時整個中國文壇瀰漫着誇大虛浮之風，表面上個個談愛國、救國，而實際上無補於民生。林語堂提倡小品文的目的是要讓作者從千篇一律之中解放出來。因其解放的重心在突出個人，而非群體；解放的途徑取幽默閒適，而非沉痛悲壯，無怪乎左派文人對林的批評集中在「小布爾喬亞」不知民間疾苦，消磨鬥志，麻痹民心士氣等。其實，林的用心是要將文學從泛政治的氛圍中解放出來，使文學不再成為政治的工具、政治的附庸。若從這點來看，提倡小品文又何嘗不是對當時文壇的一種抗爭呢？1935年，林在《宇宙風》雜誌的創刊號上，發表〈且說本刊〉，對當時的文壇，有痛切的指陳^⑩：

吾人不幸，一承理學道統之遺毒，再中文學即宣傳之遺毒，說者必欲剝奪文學之間情逸致，使文學成為政治之附庸而後稱快。凡有寫作，豬肉熏人，方巾作祟，開口主義，閉口立場，令人坐臥不安，舉措皆非。

誠如我在〈林語堂與小品文〉一文中，指出林之所以提倡寫個人筆調的小品文，主要是想將文學從政治的籠罩下拉出來，「他不僅要向一個政權爭取言論自由，他也要向輿論爭取言論自由。他敢於說自己確信但不合時宜的話；他也敢於說自己確信但不得體的話。」^⑪

1936年，繼《吾國吾民》之後，林語堂在中美兩地出版了《中國新聞輿論史》(A History of the Press and Public Opinion in China)^⑫。此書為一嚴肅的學術性著作，並未引起廣大讀者的注意，1949年之後幾乎已被國人遺忘。1994年，余英時先生發表〈試論林語堂的海外著述〉一文，特別推重此書，

認為「今天不少人談中國的公共空間問題，此書仍有可以借鑒之處」^⑬。這又引起一部分有心人的注意。2008年，劉小磊將此書譯成中文，就是受了余英時先生文章的影響^⑭。

《中國新聞輿論史》是林語堂在追求言論自由過程中的力作。在林看來，「言論自由」是「民主政治真正的基礎」^⑮。沒有言論自由，就沒有民主政治。中國數千年來雖在專制政體統治之下，但士人從未放棄過對政府的諫言，從古代歌謠的徵集到東漢太學生的清議，魏晉士人的放誕、佯狂，北宋太學生的積極干預時政，明末東林、復社諸君子與閹黨的鬥爭，在在都顯示了中國士人不畏強權，奮起抗爭的精神。與其說林著是「新聞史」，不如說是輿論和當道鬥爭的歷史。

林語堂在書中多次提到中國歷代的言官制度，認為這個來自政府內部的監察制度起了一定的制衡作用^⑯。1941年，胡適發表題為〈民主中國的歷史基礎〉(“Historical Foundations for a Democratic China”)的英文論文，也極重視中國歷史上言官的彈劾制度，稱之為「歷代政府創立了一種來自本身的批評和監查的制度」，視之為「中國民主的歷史基礎」之一^⑰。這個看法和林的提法是相同的。

在此，必須指出的是：這種來自政府內部的御史檢查制度，碰到一個廣開言路的英主如唐太宗，當然能起相當的制衡作用；但如不幸碰上一個剛愎自用的昏君如明武宗，上疏者受到流放、廷杖甚至於處死的例子是並不少見的。因此，林語堂一針見血地指出，這種靠着士人的道德勇氣和責任感來達到諫言目的的監查制度，若沒有法律上的保護，則一切都是徒勞的^⑱。他把言官「寧鳴而死」的精神等同於現代新聞記者揭發政治黑暗的勇

林語堂在談小品文時強調個人的性靈、閒適的筆調，用心是要將文學從泛政治的氛圍中解放出來，使文學不再成為政治的工具、政治的附庸。這何嘗不是對當時文壇的一種抗爭呢？

氣^㉔。中國的言論自由不能只靠知識份子不怕死的脊樑來撐，在「寧鳴而死」的時代來「鳴」。林提出用法律來保護言論自由，要的是「鳴而不死」。

林語堂在書中第五章「魏晉清談的餘波」給出的結論是值得推敲的。他試圖為魏晉名士不問世事的放誕行徑作些解釋^㉕：

許多中國的史學家都說，清談之風導致國勢積弱，並引發晉朝末年胡人入侵中國北方，這也許是對的。但是理解能帶來寬恕。在士人和清議者沒有法律保護的情形下，我們不能僅僅教人「勇敢正直」來關心政治，冒着生命危險來干犯統治者的盛怒。人只有有了自由和法律保護，生命有了尊嚴和價值的時候，才會對政治持一個積極的態度。

這段話特別引起我的注意，因為「清談誤國」說是大家所熟知的，而「小品誤國」、「幽默誤國」說也曾甚囂塵上^㉖。林語堂在1930年代所提倡的幽默閒適，是不難和魏晉名士的優遊林下、放浪不羈被人聯想在一起的。林在為魏晉名士開脫的時候，何嘗又不是在為自己作解釋呢？林是「不責人以死」的，他也不勸人做烈士。因為他知道「惡死為人之常情，設身處地，也未敢自信必能慨然就義」^㉗。在那個文網森嚴、檢查制度嚴密、不能為有的時代，佯狂縱酒都是不得已！

林語堂在《中國新聞輿論史》中往往用借古喻今或借古諷今的手法來對當時的中國政府做出針砭。在講宋代太學生請願的第六章裏，他語重心長地說道：「政府真正的威望來自領導國家，有效地反映民意，而不是和民意相左，或不得已地跟隨民意。」^㉘雖然《尚書》中早有「天視自我民視，天

聽自我民聽」的古訓，但當道諸公卻又往往視「俯順民意」為軟弱。林的這段話在告訴當道，「俯順民意」不但不是軟弱的表現，反而是政府英明和信心的佐證。

和五四運動前後由北京大學學生所領導的輿論力量相比，林語堂對1931年「九一八事件」之後中國新聞界所表現出來的溫馴與軟弱，表示了極大的失望與憤慨^㉙，認為輿論的軟弱變相鼓勵了日本人肆無忌憚的暴行。民意和輿論如果運用得當，在林看來，是可以讓入侵的敵人有所忌憚的。他語帶譏諷地指出，許多人天天誦唸總理遺囑，卻不知道拯救中國的第一步需從「喚起民眾」入手^㉚。當然，「喚起民眾」是領導輿論者的責任。這番意思，林在〈關於北平學生一二九運動〉的短文中也曾表示過，可以總結為一句話：「民眾力量如火燎原，比中國軍界尤足畏也。」^㉛

三 民主自由與反共

林語堂是個帶着濃重個人主義色彩的自由主義者，在他的價值系統中，個人的自由和獨立是高於一切的。在1936年舉家移民美國之前，他很少直接評論政治。他沒有參與從1933到1937年在胡適、丁文江、蔣廷黻、錢端升等知識份子之間有關民主與獨裁的討論。但從他對人生的態度可以推論出，林在政治上是不可能支持獨裁的。胡適在1930年2月11日的日記中，為我們提供了一個佐證^㉜：

平社在我家中聚餐，討論題為「民治制度」……林語堂說，不管民治制度有多少流弊，我們今日沒有別的制度可以代替他。今日稍有教育的人，只能承

「清談誤國」說是大家所熟知的，而「小品誤國」、「幽默誤國」說也曾甚囂塵上。林語堂在1930年代所提倡的幽默閒適，是不難和魏晉名士的優遊林下、放浪不羈被人聯想在一起的。林在為魏晉名士開脫的時候，何嘗又不是在為自己作解釋呢？

受民治制度，別的皆更不能滿人意，此語極有道理。

此處所謂的「民治」，也就是「民主」。林語堂既然相信民治是一個比較合理而又可以接受的制度，「言論自由」就成了他終身的追求，也是他提倡和擁護的基本人權。他對「言論自由」的界定是「喊痛的自由」³⁸。這樣簡單樸素地界定「言論自由」，使它擺脫了許多哲學和法律上不必要的糾纏。「喊痛」是人與生俱來的本能，因此林反對「民生」比「民權」更重要的提法。換句話說，所謂「生存權」並不比「人權」來得更基本，一個掙扎在凍餓邊緣的人，一樣要有說話的自由。言論自由並不是填飽了肚子以後才有的一種奢侈或追求，而是與生俱來的喊痛的自由。在他看來，言論自由基本上也是一個筆杆子與槍杆子的鬥爭。槍杆子是當道，而筆杆子則是輿論。他直截了當地說：「所謂人權保障，言論自由，就是叫筆端舌端可以不受槍端的干涉，也就是文人與武人之爭。」³⁹

林語堂在1933年1月1日出版的《論語》半月刊第8期上，發表了題為〈又來憲法〉的短評，對「民權」兩字有了清楚的界定⁴⁰：

憲法第一要義，在於保障民權。民權何自而來，非如黃河之水天上來。凡談民治之人，須認清民權有兩種：一種是積極的，如選舉，複決，罷免等。一種是消極的，即人們生命，財產，言論，結社，出版自由之保障。中國今日所需要的，非積極的而係消極的民權。選舉複決之權，乃是民眾做官之權，結果未中選時是民，中選後是官，仍然與吾民無與。保障人民

性命財產自由之權，乃真正的民權。此種民權，所以難於實現，非民不願享，乃官不願與。蓋民權與官權，暗中成為正面衝突。百姓多享一種權利，則官僚剝奪一種自由。言論可自由，則報館不能隨時封閉；生命可自由，則人民不得非法逮捕；財產可保障，則政府不得隨意沒收。故民自由，則官不自由，官自由則民不自由。故今日中國民治之真正障礙，官也，非民也。

林語堂這樣界定「民權」，真可以說是「卑之無甚高論」了。但即使這樣起碼的一點自由和尊嚴，在1930年代的中國，固然沒有保障，八十多年過去了，中國老百姓都享有這些自由了嗎？在國民黨氣焰如日中天的1930年代，林敢於向當道提出民治與民權，其勇氣是值得佩服的。1949年之後，中國大陸論者多指林「軟弱」，甚至說他「為國民黨反動統治粉飾太平」⁴¹。這樣的批評有欠全面，也有欠公道。

1940年，林語堂將過去幾年在《中國評論週報》(*The China Critic*)專欄「小評論」(*The Little Critic*)和其他刊物上所發表的短文集印成冊，書名*With Love and Irony* (中譯《諷誦集》或《愛與諷刺》)。在賽珍珠(Pearl S. Buck)為該書所寫的序中，她特別稱許林語堂在「小評論」中所表現的無畏精神⁴²：

〔「小評論」〕這個專欄一貫對日常生活中政治、社會各方面給以新鮮、尖銳、準確的評論。首先讓我佩服的是它無所畏懼的精神。在那個批評當權者真有危險的時代，「小評論」卻能進行勇敢而無所顧忌的批評，我相信是他〔林語堂〕在表達時的幽默和機智，使他免禍。

林語堂相信民治是一個比較合理而又可以接受的制度，「言論自由」成了他終身的追求，也是他提倡和擁護的基本人權。他對言論自由的界定是「喊痛的自由」。在他看來，言論自由基本上也是一個筆杆子與槍杆子的鬥爭。

林語堂出國之前，對社會主義或共產黨的批評比較籠統概括，缺乏特定的方向，而其口吻則往往出之以嘲諷。如在一篇題為〈馬克斯風〉的短文中，他對追隨馬克思主義者的盲從跟風，極盡其揶揄之能事，以至於有「馬克斯生理學家」、「馬克斯列寧自然科學」、「提倡算學上黨的精神」、「擁護外科上的馬克斯，列寧學說之純正」等種種可笑而又不科學的說法。至於強分「帝國主義」和「馬克斯主義」，林語堂也作出了有趣的比喻：「大馬路的西風，從靜安寺吹來，便是帝國主義風，由閩北貧民窟吹來的北風，便是馬克斯風，可以受之無愧。」^④

又如〈我不敢再遊杭〉一文把共產黨人的道德假面撕得粉碎。林語堂說：此時是春天，景色絕佳，很想赴杭一遊，然而不敢，因怕遇上共產黨。他筆下的共產黨是這樣的^⑤：

我之所謂共產黨，不是穿草鞋戴破笠拿鎗桿殺人的共產黨，乃是文縐縐吃西洋點心而一樣雄赳赳拿鎗桿殺人的革命文人。雖然明知這班人牛扒吃的比我還起勁，拿起鋤頭，彼不如我，那裏共甚麼黨，革甚麼命，其口誅筆伐，喊喊大眾，拿拿稿費，本不足介意，但是其書生罵書生英勇之氣，倒常把我嚇住。

從這段話可以清楚地看出林語堂如何鄙視當時表裏不一的左派文人。此時的林與其說是政治上反共，不如說是文學上反共。他反的是左派文人的假道學，也就是他所常說的「方巾氣」，他認定「方巾氣道學氣是幽默之魔敵」^⑥。林也常以取笑的口吻譏諷左派文人之缺乏胸襟和常識，如視欣賞「清風明月」為「不革命」，「不關心

民瘼」，於是作〈清算月亮〉一文，認為「清風明月」將與天地同在，左派文人即使反對風月也無法「把月亮一筆勾消」^⑦。這一時期，林雖然厭惡共產黨，但並沒把共產黨視為一種威脅。他深信中國傳統放任無為的哲學和自由閒適的生活方式是和共產黨獨裁的統治格格不入的，而中國傳統的人文主義對共產黨有一定的抵制作用。

1935年，《吾國吾民》在美國出版，在「人生之理想」這一章中，林語堂明確地指出：「國家是為個人而存在的，個人並不是為國家而存在的。」^⑧他將孔子的人文主義和中庸之道視為中國人的基本信仰之一，而這些信仰與共產主義是無法並存的。他說個人在共產主義國家只是一個階級或國家機器中的小零件，這對信仰儒教生命意義的中國人來說是沒有吸引力的^⑨。在林看來，中國人視追求快樂為最基本的人權，一個法西斯的中國政府很難說服中國人去認同一個強大的國家比個人的幸福更重要^⑩。在林的價值系統中，個人的權利和尊嚴，不能藉集體的名義而加以剝削或侵奪。

林語堂認為共產主義在中國最終必然失敗，其原因是過份的制度和无人道^⑪。林過份強調中國人生活中的人情和散漫，並將這一傳統看成抗拒獨裁統治的最後防線，這固然有其「所見」，但也有其「所蔽」。從1949年的變局來看，林顯然高估了中國傳統哲學中抗拒獨裁的力量，而低估了共產黨或共產主義對中國人的吸引力。林似乎忘了，他在1932年10月1日曾在《論語》半月刊第2期發表〈中國何以沒有民治〉的短文，激賞魯迅將中國歷史分為「想做奴隸而不得的時代」和「暫時做穩了奴隸的時代」^⑫。中國人的放任與自由終究不敵中國人的奴性！

林語堂鄙視當時表裏不一的左派文人。與其說他是政治上反共，不如說是文學上反共。他深信中國傳統放任無為的哲學和自由閒適的生活方式是和共產黨獨裁的統治格格不入的，而中國傳統的人文主義對共產黨有一定的抵制作用。

林語堂在1939年《吾國吾民》的修訂版中，對中國政局的發展作了大膽的預估，認為中國政局將來的發展是民主和社會主義的一個混合體。這不能不讓我們想到改革開放之後提出來的所謂「有中國特色的社會主義」。

1937年4月16日，林語堂抵美之後不久，在紐約寫了一篇題為〈自由並沒死〉的通信，發表在《宇宙風》第43期上，講述他抵美後觀察之所得，主要是想糾正國人對自由民主之喪失信心：「所謂自由沒有死一語，蓋吾國青年，眼光太狹且好趨新逐奇，右有法西，左有普羅，震於其名，遂謂德謨克拉西已成過去贅瘤，自由已化僵屍，再無一談之價值。」^④此處所謂的「法西」，指的是當時橫掃歐陸的希特勒—墨索里尼的獨裁政權，而「普羅」則指當時在中國正方興未艾的共產勢力。中國青年在這兩股勢力的夾擊之下，不免對民主自由的信仰大為動搖，覺得民主自由只是已經過時的政治虛幻。林語堂將這一情況歸咎於「留美留英學生太不努力之過，也是吾國青年好學而不深思之過」^⑤。當然，林自己就是留美留歐的學生，發表這篇文章，未嘗不含着些補過的苦心。在文章末尾，他不忘為民主叫好：「吾到國外，留心此點，視察大局變遷起伏之機，始知德謨克拉西健在，非如國中讀物所與一般印象也。」^⑥

林語堂在1939年《吾國吾民》的修訂版中，對中國政局的發展作了大膽的預估，認為中國政局將來的發展是民主和社會主義的一個混合體。他極具信心地指出，在國共鬥爭中，「在中國文化包容傳統的驅使下，中國的政局將會在獨裁與共產主義之間妥協，而發展出一種中國所特有的民主社會主義。」^⑦這一說法，不能不讓我們想到改革開放之後提出來的所謂「有中國特色的社會主義」。

林語堂接着分析道：由於蔣介石領導抗戰的功績，戰後必然獲致崇高的個人威望，他將不只是印度甘地似的道德領袖，而是掌有實際軍政大權的統帥。他不會放棄孫中山的三民主

義，更不會公然宣告獨裁，但實際上卻大權獨攬^⑧。這段話大體是符合蔣介石在抗戰勝利之後所享有的威權，但那只是曇花一現，中國很快進入了全面內戰，國民黨退守台灣。

1939年，林語堂對國共合作還抱着不切實際的幻想，完全低估了共產黨在抗日戰爭中坐大並奪取政權的野心。他說：「就今天形勢來看，左派人士已經放棄了清算地主的共產黨計劃，而採取了民主的立場，有意在現有民主的框架下，以一個合法政黨的形式來運作。他們有遠見地認識到蔣的領導對這一代中國人是不可或缺的。」^⑨在林的筆下，當時的共產黨完全成了一個民主政體下的反對黨，他們所堅持的只是言論自由、集會自由和批評國民黨的自由。兩黨合作競爭的結果是，左派會形成一股健康的力量來維護民主政體而防止一黨獨裁的出現^⑩。

林語堂在1939年還期望國共兩黨的合作能出現一個互相制衡的民主政體，現在看來，當然是近乎天真的樂觀。但這樣的看法，在當時卻代表着自由主義者一廂情願對民主的渴望。胡適到了1945年8月24日還從紐約發電報給毛澤東希望他能放棄武力，與國民黨合作，成立一個兩黨政府^⑪。現在看來，這都不免是「書生之見」了！

林語堂反共的另一個理論基礎，是從中國思想史上來說明共產主義之不適合中國人。他在1939年的《吾國吾民》修訂版中，表明全書的結論是^⑫：

最讓人欣慰的是，古老人文的中國理性哲學會防止一個國家走向極端的行為和意識形態。自由主義在西方固然不曾沒落，在中國也不會死去。在這個基礎上，我極有信心，中國的人文主義和理性的精神是中華民族最大的

財富。也正是因為這個精神使蔣介石不像歐洲獨裁者〔希特勒、墨索里尼〕那麼獨裁。這個精神也能保證所有獨裁的方法和秘密警察，加諸於中國人民的時候是注定要失敗的。

林語堂在書中不忘提到自己在出國前所提倡的幽默。他信心十足地寫道：「人文主義和理性的精神是和幽默與和諧相關聯的，這個精神摒棄所有狂熱和激進。中國過去的文明和中國人公私生活所賴以維繫的就是在這個理性精神的基礎上，我們可以確信將來任何狂熱和激進都會受到摒棄，而任何合情合理的東西都會被中國人接受。」^⑥

林語堂《吾國吾民》修訂版出版十年之後，共產黨統治了全中國，往後至少有三十年的時間，中國人經歷了歷史上空前的獨裁、暴力、血腥的統治，對毛澤東的個人崇拜則達到了宗教式的狂熱。中國文化中的中庸、平和不曾發揮任何作用，儒家思想在「批林批孔」的狂潮中被擊得粉碎。如就這一時期中國的發展而論，林語堂的分析 and 預估錯得離譜。胡適在1950年代，也曾多次發表文章試圖從中國思想史上找出反共的根。在這一點上，胡和林是很接近的。他們兩人都認為：自老子以來的自然主義與儒家的理性人文主義基本上是反獨裁、反暴力的。任何帶着宗教狂熱的迷信和暴力都不容易征服中國人的心^⑦。如果我們僅從1949年的變局來看胡和林的推論和預測，則不免覺得他們兩人都高估了孔老思想的力量，但如就中國的歷史來看，共產黨統治中國至今不到七十年，七十年和五千年，畢竟還是「朝夕」與「千秋」之比。相信就長遠來看，現代中國的兩位哲人還是有其見地的。

林語堂對共產黨的認識是有一個過程的，早期他所厭惡的是左派文人「救國救民」的假道學，到了1939年則認為共產黨或許是制衡國民黨的一個反對勢力，但並不覺得共產黨對國民黨的統治能造成威脅。1943年9月22日林語堂從邁阿密啟程飛往重慶，1944年3月22日回到紐約。林在中國停留了近半年，從重慶到西安，經華山回到成都，他看到了戰時中國的西北、西南，接觸了各個階層，訪問了不同職業的人士，回美後出版了《枕戈待旦》(The Vigil of a Nation)^⑧，記錄此行的所見所聞。此行之後，林語堂對共產黨的看法有了本質上的改變，此時，他已清楚感覺到共產黨是國民黨最大的威脅，也是戰後中國統一的主要問題所在。

在1945年9月1日所寫的《枕戈待旦》英國版和加拿大版的序言中，林語堂寫道：「此書出版於美國反重慶，親共黨宣傳的高潮時期。」^⑨他對當時許多外國記者在共產黨嚴密的安排下，完全靠着翻譯，在共軍佔領區走訪三四個星期，回來後就儼然以中國專家自居，並發表親共的報導，有很深的反感，因為這與他所見的實際情況有很大的距離。他覺得有必要將他的所見所聞發表出來。

在「內戰」一章中，林語堂指出，所謂國共聯合抗日，實際上是共產黨藉抗日之名，行坐大之實。文中歷歷舉證在多次戰役中，共軍不但不與國軍並肩抗日，反而利用各種機會削弱國軍，打擊國軍。他借用毛澤東的話：共產黨是經過「流血」和「武裝鬥爭」來擴大勢力的。但在流血和武裝鬥爭的過程中，受害的並不是日本人，而是中國人。他很痛心地说：「這段兄弟相爭的歷史是中國戰爭史上最不光彩的一個章節，我絲毫無意

如果我們僅從1949年的變局來看胡適和林語堂的預測，則不免覺得他們都高估了孔老思想的力量，但如就中國的歷史來看，共產黨統治中國至今不到七十年，七十年和五千年，畢竟還是「朝夕」與「千秋」之比。就長遠來看，他們還是有其見地的。

要讓日本人幸災樂禍。不幸的是日本人早就知道整個故事的內幕了，並在慶祝國共兩軍的互鬥。」^⑥

在敵人面前揭自己的瘡疤，這是痛苦並且難堪的。但林語堂有感於整個美國輿論界當時受到左傾勢力的蒙蔽和壟斷，認為有義務指出真相。最明顯的例子莫如斯諾 (Edgar Snow) 等美國記者對延安政權的過份美化，他們只聽到共產黨人大聲疾呼，批評重慶國民政府沒有言論自由，並要求國家統一，而看不到共產黨的坐大才是導致國家分裂的真正原因。林一針見血地指出：「中國此時最重大的問題就是國家的統一，誰在戰時破壞統一，誰就是全國的罪人。」^⑦林在文末指出，即使最親共的人士如斯諾和宋慶齡也不能否認，延安政權是個沒有思想言論自由的獨裁政權，但他們卻指責重慶的國民政府沒有言論自由，要求民主憲政。這樣言行不一的做法卻能引起國際的視聽。林在文中不得不承認，「朱德是一個中國最優秀的軍事戰略家，而毛澤東則是一個最優秀的政治宣傳家。」^⑧

從1939年林語堂修訂《吾國吾民》到1944年出版《枕戈待旦》，共產黨在林的筆下，從一個國民黨的反對黨一變而成了一個叛國的集體，阻礙中國的統一。

在1955年4月4日出版的《生活》(Life) 雜誌上，林語堂發表了〈共產黨與孔子〉(“Communists and Confucius”) 一文。他指出，1952年之後，在中國所有獨立的思想都已受到扼殺，孔孟思想則被視為「毒草」，就如同基督教被看作是窮人的鴉片。所有的古書都是有毒的，給學生讀的歷史都作了全面的改寫^⑨。在中國生活過的西方人覺得難以置信——重情理，講中庸，在生活上溫良平和的中國人，怎麼竟

會在一夜之間成了馬克思主義狂熱的信徒^⑩？

林語堂提出了一個問題：在現代中國社會裏，孔子的人道主義和老子的自由放任主義到底佔着怎樣的地位？來自中國本身的哲學能否強化孔孟之道？他又把這個問題一分为二，其一是：馬克思主義和儒教之間能否妥協？亦即儒教中的中庸和重視人倫的傳統能否影響或改變將來的共產主義？其二是：儒教和道教在今日中國是否還站得住腳？

對自己提出來的第一個問題，他的回答是否定的，因為當時共產黨正在徹底毀壞並鏟除孔孟的傳統。維繫中國社會最主要的是來自家庭的人倫觀念，共產黨要根本改變這個關係。政府有計劃、有組織地鼓勵十三四歲的孩子清算自己的父母。這樣的孩子在遊行中被視為模範公民。林舉了燕京大學校長陸志偉在受到公審清算時的供詞為例：陸說自己如何盡心盡力地為美國的文化侵略作幫兇，並殘害了無數中國的青年學子。在一次公審中，他的女兒陸耀華站起來，用手指着她的父親說道，「我為甚麼不能像抗美援朝戰爭中的志願軍一樣的站起來和你鬥爭？」^⑪凡是對中國知識份子，在1949年之後所遭受的悲慘境遇稍有認識的人，看了這樣的記錄能不有深切的感動嗎？林語堂「不容青史盡成灰」！他的記錄為那個吞聲的時代留下了幾許血痕。

至於林語堂提出來的第二個問題，儒道兩教在今日中國是否站得住腳？他的回答是比較樂觀的^⑫：

一般說來，道德上的導師〔其影響〕是會超越政治人物的。甘地的影響將比尼赫魯久遠，而孔子和老子會超過毛澤東。儒教中的中庸思想一定會存活

從1939年林語堂修訂《吾國吾民》到1944年出版《枕戈待旦》，共產黨在林的筆下，從一個國民黨的反對黨一變而成了一個叛國的集體，阻礙中國的統一。「誰在戰時破壞統一，誰就是全國的罪人。」

下來。老子的妙語雋言和深刻的反偶像思想都將有助於人們心靈的探索。無論在怎樣的政治迫害下，老子柔弱勝剛強的教訓將和〔《聖經》中的〕山上寶訓，同其不朽。

近年來，國內許多高校，如北京師範大學，悄悄地移走了巨大的毛像，代之以孔子塑像，清晨偶爾也能看到學生在孔子塑像四周高聲朗誦《論語》；而國學研究所的成立，也成了高校裏的熱門話題。林語堂在1955年說的這段話，似乎正在慢慢得到應驗。

在過去近百年來，中國歷史上升沉起伏最大的一個人物，既不是五四運動的領袖陳獨秀、胡適、李大釗，也不是政治上的風雲人物孫中山、蔣介石、毛澤東，而是出生在二千五百多年前的孔子。

「打倒孔家店」是五四新文化運動中最響亮的一個口號，孔子在一夜之間，從「萬世師表」成了「吃人禮教」的教主。從譚嗣同的「衝決網羅」，到魯迅的《狂人日記》、胡適的《我的兒子》，矛頭全都指向在孔教基礎上所建立起來的「綱常名教」。「孔老二」幾乎成了人人喊打的「過街老鼠」。除了梁漱溟在《東西文化及其哲學》中為孔子所作的辯護稍稍引起近代學者注意以外，其他為儒學辯護的聲音幾乎全都淹沒在革命的洪流中，並冠之以「反動」和「保守」的罪名。

孔子的霉運並不因五四的結束而過去。文化大革命後期的「批林批孔」，把孔子捲進了一場莫名其妙的政治鬥爭之中。這次孔子所受到的屈辱遠比五四時代的「打倒孔家店」更甚千百倍。兩相比較，五四時代的「打倒孔家店」是很文明，很理性，很克制的，那只是打筆墨官司，是「文鬥」；到了「批林批孔」，那全是誣告栽贓，

深文周納，無所不用其極。孔子由「吃人禮教」的創始人，一變而成了「不齒於人民的臭狗屎」了。從《三字經》到《論語》，只要和孔子、儒教沾到一點兒邊的著作都難逃全國各階層人民的痛批、辱罵和唾棄。砸孔廟，燒經典，由五四時期的「文鬥」一變而成了「武鬥」。這回連當年替他做過辯護的梁漱溟也噤聲不語了。1930年代寫《中國哲學史》時以孔子為第一人的馮友蘭，此時做了不少落井下石的工作，寫詩作文，改寫中國哲學史，努力迎合着「上意」，將孔子裝點成一個「封建剝削階級底代言人」^⑩。

然而，孔子畢竟是不容易打倒的。這個千年老人歷經多少風霜，看過無數興亡，絕不是「隻手打孔家店的老英雄」^⑪吳虞所能打倒的，甚至不是舉國若狂的「批林批孔」所能動搖的。五四時期，被錢玄同視為萬惡之源的孔教，被吳稚暉丟進茅坑的線裝書，「批林批孔」時期被指為「孔孟毒汁」、「封建糟粕」、「毒害勞動人民」的「害人經」《論語》，近年來，透過現代媒體的傳播，竟大行其道，成了中國文化的新商標。好在中國人健忘，對許多歷史事件都不加追究，否則，孰是孰非，真要感到錯亂了。林語堂在〈共產黨與孔子〉的文末語重心長地寫道^⑫：

思想和觀念就像一顆埋藏在地下的種子，在氣候變好的時候，會再度破土而出。至於這將在何時發生，中國人能公開回歸儒教及老子的容忍，這和國際政治有關。然而，作為一個中國人，我希望能在我有生之年〔看到這個改變〕。

林語堂於1976年3月26日逝世。當時，中國還籠罩在「批林批孔」和文革的肅殺恐怖之中。林有生之年終究

林語堂提出了兩個問題：一：馬克思主義和儒教之間能否妥協？二：儒教和道教在今日中國是否還站得住腳？對第一個問題，他的回答是否定的。對第二個問題，他的回答是比較樂觀的。

林語堂晚年寫回憶錄時，覺得反共是自己思想中不可忽略的一部分，少了反共，就不成其為林語堂了。在他的著作中往往將「法西斯」和「共產黨」並舉，在他看來，這兩者是暴力和獨裁的代表；而反對暴力獨裁，追求民主自由是林語堂畢生的志業。

沒有看到他所期盼的轉變。現在，林辭世已近三十六年，回看他自己在1955年提出來的問題，儒道兩教在今日中國是否能站得住腳？這卻不是容易回答的。可以斷定是：與其說中國人回歸孔老取決於國際政治的動向，不如說取決於共產黨的政策。

看着孔子塑像一個一個的建立，孔子學院一所一所的揭碑，于丹《論語》上百萬冊的銷售，表面上看來，儒學大有復興的跡象，但我總覺得孔子還有些失魂落魄。在高大塑像的裏面到底有多少內容？形式是嚴整的，但內容卻是貧乏的。儒學的重建，豈是塑銅像、立學院就能奏功的？儒學中剛健弘毅的人生態度、溫柔敦厚的行為舉止，不但是從學習中來，更重要的是由實踐中來。學生雖日誦《論語》、《孝經》，到考試的時候則抄襲舞弊，連最起碼的誠實都做不到，讀經歸讀經，做人歸做人。這樣的「儒學復興」不但不能轉移社會的風氣，反徒增了虛偽和浮誇。余英時先生在〈現代儒學的困境〉一文中以「遊魂」比擬今日之儒學^③，真是再恰當不過了。

孔子是個兩千五百多年前的古人，今世名聲的浮沉對他已毫無意義。無論是對他妖魔化，還是神聖化，他都已不能再發一言；對他的歷史地位也絲毫無所損益。但有多少活人也在這近百年的風風雨雨中，隨着孔子名聲的起伏，接受了一次又一次的革命洗禮？但願已成「遊魂」的儒學，還能在它的故土，找到歸宿。

林語堂在他晚年寫了長文〈八十自敘〉（“Memoirs of an Octogenarian”），總結自己一生。在第一章裏，他開宗明義地說明自己「對法西斯和共產黨人一向沒有好感」。接着他在第十一章中指出：「周恩來在重慶以土地改革者的面目取信於世人的時候，我是

唯一的中國人聲嘶力竭地為蔣介石在反共的鬥爭中出力。」^④

在〈八十自敘〉這篇回憶性的文字，林語堂把自己精彩豐富的一生濃縮在一篇六十頁的文章裏，甚麼收，甚麼不收，當然是有所取捨的。從上引這兩段文字中，我們可以清楚地看出，他是要後人知道，他曾經在反共的鬥爭中做出過努力。他不但沒有因為蔣介石1949年的潰敗而後悔自己站錯了邊，而且還要將他曾經支持蔣的一段過往，用相當誇張的文字公諸於世。顯然，在他垂暮之年，他對這一段歷史是很引以為自豪的。換句話說，他晚年寫回憶錄時，覺得反共是自己思想中不可忽略的一部分，少了反共，就不成其為林語堂了。在他的著作中往往將「法西斯」和「共產黨」並舉，在他看來，這兩者是暴力和獨裁的代表；而反對暴力獨裁，追求民主自由是林語堂畢生的志業。

近年來，有關林語堂的研究和傳記在中國大陸大量出版，對他的人生哲學、文學、東西文化觀等各方面都有比較深入的研究，唯獨對他的反共，則諱莫如深。即使偶一提及，也必取批判的態度，認為這是林一生的錯誤。輕則惋惜，重則痛批。當然，這樣的情形是可以理解的，近代人物的研究，在中國至今不曾脫離過政治的籠罩，近現代思想史的研究也始終只能在政治的條條框框中打轉，學者的自我檢查（self-imposed censorship）往往比有形的法律更嚴格，真所謂「不敢越雷池一步」。結果，在重刊吳敬恆、胡適、傅斯年這些中國現代思想史上最具有光焰的反共思想家和學者的著作時，將反共的文字剔除得乾乾淨淨，在他們的傳記和相關的研究中，對反共這點，也都採取迴避的手法。其結果造成了一個二十世紀中國

沒有人反共的假象，似乎共產黨受到所有知識人的熱烈歡迎和擁抱。

在中國大陸，「反共」是個帶有濃厚道德色彩的政治議題。一個人反共，不但在政治上「落伍」，在道德上也是一個「污點」，因為共產黨不僅代表政治上的「進步」，也代表道德上的「崇高」和「正確」。這種政治和道德混為一談的情形，長期以來使中國近現代思想史研究出現了一種只論左右，不論是非——凡左皆佳，無右不劣——的局面。這個情況在最近二十年雖有相當的改變，但離學術獨立，不受政治干預的境界還有一大段的距離。

註釋

① Lin Yutang, *The Importance of Living* (Beijing: Foreign Language Teaching and Research Press, 1998), 119-28.

② Lin Yutang, *The Gay Genius: The Life and Times of Su Tungpo* (New York: John Day Company, 1947).

③④ Lin Yutang, "Memoirs of an Octogenarian", 《華岡學報》，1974年第9期，頁322；322、274。此文有中譯本：《八十自敘》(台北：風雲時代出版公司，1989)。

④ Lin Yutang, *My Country and My People* (New York: Reynal & Hitchcock, 1935); *The Importance of Living* (New York: Reynal & Hitchcock, 1937).

⑤ 林語堂：〈讀書救國謬論一束〉，載《有所不為》(北京：群言出版社，2010)，頁52、55。

⑥ 林語堂：〈方巾氣研究〉，載《我行我素》(北京：群言出版社，2010)，頁195-200；〈今文八弊〉，載《且行且歌》(北京：群言出版社，2011)，頁105-16。

⑦⑧⑨⑩⑪⑫⑬⑭⑮⑯⑰⑱⑲⑳㉑㉒㉓㉔㉕㉖㉗㉘㉙㉚㉛㉜㉝㉞㉟㊱㊲㊳㊴㊵㊶㊷㊸㊹㊺㊻㊼㊽㊾㊿ Lin Yutang, *My Country and My People* (New York: John Day Company, 1935), 280; 112-13; 113; 113; 113.

㉞㉟ 袁宏道：〈敘小修詩〉，載《袁

中郎全集·袁中郎文鈔》(台北：世界書局，1964)，頁5。

⑩ 袁宏道：〈齋中偶題〉，載《袁中郎全集·袁中郎詩集》，頁142。

⑪ 永瑤等撰：《四庫全書總目提要》，第三十六冊(上海：商務印書館，1931)，卷一七九，集部三十二，別集類存目六，頁26。

⑫ 周作人講校，鄧恭三記錄：《中國新文學的源流》(北平：人文書店，1934)，頁92、104。

⑬ 有關公安派的文論及其對當時的影響，參見周質平：《公安派的文學批評及其發展：兼論袁宏道的生平及其風格》(台北：台灣商務印書館，1986)，頁3-47、95-121；Chih-ping Chou, *Yuan Hong-tao and the Kung-an School* (Cambridge: Cambridge University Press, 1988), 1-70.

⑭ 魯迅：〈小品文的危機〉，載《魯迅全集》，第四卷(北京：人民文學出版社，1981)，頁574-75。

⑮ 魯迅：〈雜談小品文〉，載《魯迅全集》，第六卷，頁418。

⑯ 姚觀元編：《清代禁燬書目(補遺)》(上海：商務印書館，1957)，頁10、26等。

⑰ 這也是魯迅論明末小品的文字，參見〈小品文的危機〉，頁576。

⑱ 林語堂：〈且說本刊〉，載《且行且歌》，頁135。

⑲ 周質平：〈林語堂與小品文〉，載《現代人物與思潮》(台北：三民書局，2003)，頁7。

⑳ Lin Yutang, *A History of the Press and Public Opinion in China* (Chicago: University of Chicago Press; Shanghai: Kelly and Walsh, 1936).

㉑ 余英時：〈試論林語堂的海外著述〉，載《歷史人物與文化危機》(台北：東大圖書股份有限公司，1995)，頁134。

㉒ 劉小磊：〈譯者附言〉，載林語堂著，劉小磊譯：《中國新聞輿論史：一部關於民意與專制的鬥爭的歷史》(上海：上海人民出版社，2008)，頁188-89。

㉓㉔㉕㉖㉗㉘㉙㉚㉛㉜㉝㉞㉟㊱㊲㊳㊴㊵㊶㊷㊸㊹㊺㊻㊼㊽㊾㊿ Lin Yutang, *A History of the Press and Public Opinion in China* (Shanghai: Kelly and Walsh, 1936), 1; 58-73; 58; 63; 45; 53; 121-22; 122-23.

⑳ Hu Shih, "Historical Foundations for a Democratic China", in *Edmund J. James Lectures on Government: Second Series* (Urbana, IL: University of Illinois Press, 1941), 1.

㉑㉒ 林語堂：〈今文八弊(下)〉，載《且行且歌》，頁111-16；111-12。原文發表在《人間世》，第29期，1935年6月5日。

㉓ 林語堂：〈關於北平學生一二九運動〉，載《且行且歌》，頁203。原文發表在《宇宙風》，第8期，1936年1月1日。

㉔ 胡適著，曹伯言整理：《胡適日記全集》，第六冊(台北：聯經出版事業股份有限公司，2004)，頁99。

㉕㉖ 林語堂：〈談言論自由〉，載《我行我素》，頁95；98。

㉗ 林語堂：〈又來憲法〉，載《我行我素》，頁204。

㉘ 參見《魯迅全集》，第四卷，頁571，註釋2。

㉙ Pearl S. Buck, introduction to *With Love and Irony*, by Lin Yutang (New York: John Day Company, 1940), ix.

㉚ 林語堂：〈馬克斯風〉，載《語堂文集》，上冊(台北：開明書局，1978)，頁356。大陸出版的林語堂文集均未收此文。

㉛ 林語堂：〈我不敢再遊杭〉，載《語堂文集》，下冊，頁1160。此文首刊"The Little Critic: I Daren't Go to Hangchow", *The China Critic*, 28 March 1935, 39-40。

㉜ 林語堂：〈方巾氣研究〉，頁195。

㉝ 林語堂：〈清算月亮〉，載《且行且歌》，頁81。此文有英文版"Let's Liquidate the Moon"，收入 *With Love and Irony*, 190-94。

㉞ 林語堂：〈中國何以沒有民治〉，載《我行我素》，頁216。魯迅的文章〈燈下漫筆〉，載《魯迅全集》，第一卷，頁213。

㉟㊱㊲ 林語堂：〈自由並沒死〉，載《且行且歌》，頁271。

㊳㊴㊵㊶㊷ Lin Yutang, *My Country and My People*, rev. ed. (New York: John Day Company, 1939), 416; 416-17; 417; 417; 420; 421.

㊸ 這一電稿收入胡頌平編著：《胡適之先生年譜長編初稿》，第五冊

(台北：聯經出版事業股份有限公司，1984)，頁1894-95。

㊹ 參見周質平：〈胡適的反共思想〉，載《現代人物與思潮》，頁90-135。

㊺ Lin Yutang, *The Vigil of a Nation* (New York: John Day Company, 1944).

㊻ Lin Yutang, "Preface to the English Edition", in *The Vigil of a Nation* (London & Toronto: William Heinemann Ltd., 1946), vii. 下引均用此版本，不再另註。

㊼ Lin Yutang, *The Vigil of a Nation*, 115. 「內戰」一章曾轉刊於Lin Yutang, "The Civil War in China", *The American Mercury*, vol. 60 (January 1945): 7-14。

㊽㊾ Lin Yutang, *The Vigil of a Nation*, 129; 121.

㊿㊱㊲㊳ Lin Yutang, "Communists and Confucius", *Life*, 4 April 1955, 81; 84; 84; 84.

㊴ Lin Yutang, "Communists and Confucius", 84. 林語堂的這篇文章在當時引起了一定的反響。1955年4月25日的《生活》雜誌刊出了幾封對林文讀後的讀者來信，其中有來自美國猶他州羅根市的讀者皮特曼(D. W. Pittman)投書，對林語堂在〈共產黨與孔子〉一文中所提到有關燕京大學校長陸志偉的事，表示極大的震驚。從投書中可以看出，皮特曼曾短期在燕大與陸志偉共過事，他清晰地記得，陸是如何小心謹慎地將歐美的影響降到最低，但即便如此，他還是難逃共產黨的清算鬥爭。參見 *Life*, 25 April 1955, 20。

㊵ 馮友蘭：〈孔子思想研究〉，載《三松堂全集》，第十三卷(鄭州：河南人民出版社，1994)，頁51。

㊶ 胡適：〈吳虞文錄序〉，載《胡適文存》，第一集(台北：遠東圖書公司，1968)，頁797。

㊷ 余英時：〈現代儒學的困境〉，載《現代儒學的回顧與展望》(北京：三聯書店，2004)，頁56。