

歷史，記憶，與大學之道： 四則薪傳者的故事

王 德 威*

提 要

本文藉四位知識分子作家——京派詩人，《畫夢錄》作者何其芳(1912-1977)，魯迅眼中「中國最傑出的抒情詩人」馮至(1895-1993)，新儒學巨擘唐君毅(1909-1978)，「幽默大師」林語堂(1895-1976)——在二十世紀中期的經歷，探討歷史風暴中知識分子何去何從的處境。戰亂和政爭將他們拋出原有的生命軌道，讓他們對家國命運有了刻骨銘心的感受。發為文章，他們顯現與當下、與歷史對話的衝動：過去應該如何被留付記憶？記憶應該如何啟發未來？書寫成為這些知識分子感時知命的憑藉，也成為想像、扭轉歷史的嘗試。本乎此，何其芳為共產主義的天啓作見證，馮至思考人存在的本質意義，唐君毅以復興儒學道統為己任，林語堂則尋求天下一家理想實現的可能。

但文章是個人之事。這四位人物更將他們的文才與史識注入四所大學。作為現代中國一種菁英化的公眾領域，大學提供了鑒別歷史，儲藏記憶的獨特空間。何其芳所在的魯迅藝術學院強調革命戰鬥精神，馮至任教的西南聯大饒富

* 中央研究院院士、哈佛大學東亞語言文明系 Edward C. Henderson 講座教授。

自由主義氣氛，唐君毅協同創立的新亞書院傳承儒家書院風格，林語堂應聘出掌的南洋大學則致力華族價值在海外的延續。這些大學各是馮、何等人連接一己與世界的界面，也是他們述作的基礎。

但大學固然是菁英環境，卻從來不乏人間煙火，何況是在亂世。所謂的「大學之道」因此指的既是知識分子追求真理的學問之道，也是問學環境消長變遷的時間之道。其中的信仰與懷疑，憂懼與救贖，無不張力十足，也再次說明現代中國歷史、政治、知識力量劇烈互動的一斑。

History, Memory, and the Ways of Learning

Wang, David Der – wei*

Abstract

Through four case studies, this article examines modern Chinese intellectual writers' *modus vivendi* in mid-twentieth century: He Qifang (1912-1977), leading Beijing School modernist poet; Feng Zhi (1895-1993), "the greatest lyrical poet of modern literature"; Tang Junyi (1909-1978), one of the most respectable scholars of Neo-Confucianism; Lin Yutang (1895-1975), the "master of humor" of China. The article describes how wars and national catastrophes—from the Second Sino-Japanese War to the Communist seizure of Mainland China—threw these intellectual writers out of the courses of their lives and careers, compelling them to rethink the meaning of the national fate and individual agency, writing as a way of remembering and re-membering history.

The article observes how these writers' literary and intellectual engagements during this period were closely related to the space of the university. He Qifang completed his transformation into Maoist propagandist during his tenure at the Lu Xun Academy of the Arts in Yan' an; Feng Zhi matured as a poet-thinker in an existentialist vein while teaching at the Southwest Associated Universities; Tang Junyi promoted Confucianism in diaspora by

* Academician of Academia Sinica, Republic of China. Edward C. Henderson
Professor of Chinese Literature, Harvard University.

participating in founding New Asia College in Hong Kong; Lin Yutang served as President of the Nanyang University, Singapore, in hope of carrying out a self-styled cosmopolitanism.

While there was little overlap among their intellectual and ideological trajectories, these four figures all resorted to writing, particularly writing with a lyrical bearing, to inscribe visions of history and knowledge, and their expectations and challenges when realizing these visions. As such, they redefined “the Ways of Learning” during a most tumultuous moment of modern China.

歷史，記憶，與大學之道：

四則薪傳者的故事

王 德 威

二十世紀的中國憂患頻仍，趨近世紀中期的兩場戰爭——第二次中日戰爭和國共內戰——尤其慘烈。因此而起的政治動蕩、民族遷徙，以及文化傳承的裂變，影響至今未嘗或已。在這段風雨如晦的年代裏，曾有太多知識分子經歷生命和學問最艱難的考驗。歷史力量的摧折每使他們身不由己，而在置之死地後，他們也必須重新找尋安身立命的方法，並為他們的選擇作出承擔。日後海峽兩岸大論述恆以意識形態掛帥，這些知識分子的經歷往往隱而不彰。事實上他們的故事才更見證現代中國史的曲折層面，以及記憶、想像歷史的複雜條件。

本文討論四位知識分子在世紀中期的遭遇：何其芳(1912-1977)，馮至(1905-1993)，唐君毅(1909-1978)，林語堂(1895-1976)。何其芳與馮至抗戰以前已經憑詩歌嶄露頭角。何最早見知於京派文人，憂鬱耽美的風格尤其讓他名噪一時。馮至曾被魯迅許為「中國最傑出的抒情詩人」，¹三〇年代初遠赴

¹ 魯迅在《中國小說大系·小說二集·序》寫道：「連後來是中國最傑出的抒情詩人，也曾發表他幽婉的名篇。」見趙家璧主編：《中國小說大系》（上海：良友圖書公司，1935年），卷5，頁4。這裏的名篇指的是馮至在一九二三年十二月《淺草》上發表的小說。見周良沛《中國新詩庫·馮至卷》介紹，收入馮姚平編：《馮至和他的世界》（石家莊：河北教育出版社，2001年），頁126。

德國親炙哲學大師亞斯貝斯 (Karl Jaspers, 1883-1969) 。但戰爭期間兩人各自有了大轉變。何其芳到延安參加革命，成為赤誠的紅色詩人；馮至則加入西南聯大，詩風和詩學展現存在主義式的風采。

唐君毅是現代新儒家的代表人物之一，治學頗受梁漱溟、熊十力的影響。抗戰期間唐輾轉各地任教，國共分裂後流亡香港與錢穆 (1895-1990) 等人興辦新亞書院，苦心孤詣，這才是他儒家抱負的又一開始。林語堂在三十年代已有「幽默大師」之譽，之後赴美更成為介紹中國文化的暢銷作家。抗戰期間林來回中美，持續關心國是。一九四九年新中國成立，他決心羈留海外，一九五四年應聘為新加坡南洋大學首任校長。

這四位人物的生命或許沒有太多交集，但回顧二十世紀中期知識、文化版圖的變遷，他們的指標意義立即凸顯出來。何其芳追求共產革命理想，唐君毅戮力延續儒家道統，馮至沉思個人存在和超越的可能，林語堂則企圖建立海外華人知識界的理想國。合而觀之，他們體現了一代知識分子面對家國動亂時的重要選項：如群體還是個體，守成還是通變，本土還是離散，中學還是西學，思想還是行動。五四以來種種有關中國現代性的辯證至此陡然解散開來，付諸繁複的再組合。每一種組合都顯示歷史現實的變化莫測，也同時顯示這些知識分子企圖理解歷史，賦予意義的努力。

而這四位知識分子的故事之所以動人，也因為他們能在關鍵時刻以文字銘刻一己的心路歷程。戰時何其芳、馮至詩歌風格和題材的蛻變除了代表個人品味和信仰的轉折，也成為再現時代精神 (Zeitgeist) 的重要史料。林語堂主要以英語寫作，他擔任南大校長的風風雨雨是海外華人教育史的一樁公案，惟由他的小說作品我們反而得以看出線索。唐君毅不以創作知名，但現代新儒家中他被公認為最具有詩人的氣質；² 他以「花果飄零，靈根自植」一語道盡世變後的悲願，早已成為華人離散論述最膾炙人口的警句。

² 見如徐復觀：〈悼唐君毅先生〉，《唐君毅全集》（臺北：學生書局，1991年），卷30，頁18。

更重要的是，這四位知識分子在世紀中期的所思所作必須置於特定的空間——他們投身的四所大學——相互觀照，才格外發人深省。何其芳是延安魯迅藝術學院文學系的系主任；馮至是西南聯大外文系教授兼北大部分系主任；³唐君毅是香港新亞書院創辦人之一並曾任教務長；林語堂則是新加坡南洋大學的創校校長。這四所大學原是歷史因緣際會的產物，卻不僅成為他們託身的所在，更提供他們落實生命信念的場域。出入文字述作和文化薪傳的志業間，這四人展現的史識和史觀歷歷可見。然而時移事往，當他們所曾奉獻的四所大學——以及由大學空間所規範化、知識化的歷史資源——還有他們所曾信守的大學之道，改頭換面、甚至完全消失時，他們怎樣回顧那段歷史，或歷史怎樣安排他們的位置，勢必成為後之來者不斷反思的議題。

一、詩／屍與史的辯證

一九三八年八月底，何其芳和友人卞之琳、沙汀夫婦經過十八天跋涉抵達延安。⁴初到革命聖地，他們立刻有了氣象一新的感覺。在周揚（1908-1989）的安排下，他們很快見到毛澤東。「延安有什麼可寫的呢？……也有一點點兒可寫的。」偉人自問自答著。⁵延安的戰鬥氣息已經深深感動何其芳，何況來自最高領導的期許。這是電光石火的一刻。他自動請纓到前方體驗生活，矢志拋棄舊我。十一月十六日他寫出了廣為傳誦的散文〈我歌唱延安〉：

³ 姚丹：《西南聯大：歷史情境中的文學活動》（桂林：廣西師範大學出版社，2000年），頁166。

⁴ 何其芳的延安之行，見賀仲明：《啞啞的夜鶯：何其芳評傳》（南京：南京師範大學出版社，2004年），頁120-123。又見王培元：《延安魯藝風雲錄》（桂林：廣西師範大學出版社，2004年），頁169-173。

⁵ 何其芳：〈毛澤東之歌〉，《何其芳全集》（石家莊：河北人民出版社，2000年），卷7，頁378-379。

自由的空氣，寬大的空氣，快活的空氣。

我走進這個城後首先就嗅著，呼吸著，而且滿意著這種空氣。⁶

十一月十七日何其芳加入中國共產黨，兩天以後就和沙汀等人赴晉北加入賀龍的隊伍。這年何其芳二十六歲。

要了解何其芳的轉變，就必須回顧他到達延安前的履歷。何其芳出身四川萬縣一個小財主家族，少年時代靦腆憂鬱，唯獨熱愛詩歌，十七歲到上海求學，並開始向《新月》等刊物投稿。一九三一年何其芳進入北大哲學系，但他對艾略特 (T.S. Eliot) 和瓦雷里 (Paul Valéry) 等英法現代主義詩人顯然更有興趣；晚唐五代詩歌的穠麗纖美也吸引著他。與此同時他打入京派作家的圈子，深受林徽因、李健吾、沈從文等人的青睞。⁷ 一九三六年何其芳和好友卞之琳、李廣田聯合出版詩集《漢園集》，收入大學時代創作十六首，無不透露詩人的浪漫情懷：

對於歡樂，我的心是盲人的目，

但它不是可愛的，如我的憂鬱？⁸

也同在這一年何其芳將他的散文作品交由巴金出版，題名《畫夢錄》。這些散文悠游虛無和現實間，充滿婉轉神秘的氣息。藉著古典故事人物或現世的浮光掠影（〈扇上的煙雲〉、〈王子猷〉），作者演繹浮生若夢的主題，層層堆疊，終止於空虛和感傷的喟嘆，筆調的精緻細膩則猶其於事。一九三七年五月《大公報》文藝獎揭曉，《畫夢錄》獲得散文類首獎。⁹

⁶ 何其芳：〈我歌唱延安〉，《何其芳全集》，卷2，頁41。

⁷ 賀仲明，頁84-85。

⁸ 何其芳：〈歡樂〉，《何其芳全集》，卷1，頁11。

⁹ 一九三六年九月，時任《大公報》編輯的蕭乾建議下舉行了一次文藝獎金競賽，評審包括了朱自清、朱光潛、巴金、靳以、李健吾、林徽因、沈從文等京派作家。《畫夢錄》特別受到林徽因的支持。次年五月得獎者揭曉，除何其芳獲得散文類首獎外，曹禺的《日出》，蘆焚的《谷》分別獲得戲劇和小說類首獎。三人平分了一千元獎金。見賀仲明，頁97。

在京派前輩的加持下，何其芳很可以持續已有的成績。但就在他呢喃畫夢之際，現實的不公不義——尤其是一九三六年故鄉之行的見聞——已經困擾著他。等到抗戰軍興，何其芳的轉向也就不令人意外。何戰前重要詩作的全編《預言》要到一九四五年才出版，雖然經過刪訂，仍然可以看出他的曲折心事。從初期的浪漫孤單（〈預言〉、〈歡樂〉、〈愛情〉）到中期的古典頹廢（〈休洗紅〉、〈古城〉），再到後期的現實白描和自省（〈雲〉），何其芳不斷在尋求一種聲音用以對應他和周遭世界的關係。

此一時期何其芳最好的作品帶有明顯現代主義的特色，這不僅可見於他和英法象徵主義以降名家的對話，也可見於他對中國古典詩歌的活學活用。艾略特的《荒原》成為他描寫北平「古城」的借鏡；李商隱、溫庭筠詩詞的意象和修辭豐富了他的頹廢想像。¹⁰ 他筆下三十年代的北平陰森幽麗，時間凝煉成一種回望歷史的耽溺，一種無以自拔的輪迴：

仿佛跋涉在荒野
循磷火的指引前進
最終是一個古代的墓礦
我折身歸來
心裏充滿生的搏動
但走入我底屋子
四壁剝落
床上躺著我自己的屍首¹¹

存在就是創傷。詩人被投擲在鬼火熒熒的荒野裏，尋尋覓覓，終將發現所謂有情的主體已經是具屍體，他的今生就是他的前世。

¹⁰ 有關何其芳和三〇年代北方現代主義——前線詩歌——的關係，見張潔宇的精闢研究，《荒原上的丁香》（北京：中國人民大學出版社，2003年），第2、3章以及附錄1。

¹¹ 何其芳：〈古代人的情感〉，原發表於一九三四年《北平晨報》副刊，《何其芳全集》，卷6，頁406。

是在這樣的視角下，何其芳在延安的表現才有了脫胎換骨的意義。一九三九年夏天和他離開賀龍的部隊回到延安，隨即被延攬至魯迅藝術學院任教。魯藝創立於一九三八年春天，是延安時期中共培養文藝人才的基地，也是制定「文藝政策的堡壘與核心」。¹² 魯藝幕後的推手是周揚，在他的敦促下何其芳加入了文學系，不久又接任系主任。儘管聲勢不小，魯藝的經營始終十分艱辛。當時延安氣氛尚稱寬鬆，有分量的文人從王實味到蕭軍，從艾青到丁玲，其實各有山頭。作為文學系的帶頭人物，何其芳的壓力可想而知。然而粗糲的生活和繁重的工作反而讓他文思泉湧。他利用夜晚不能成眠的時刻寫下多首詩歌，這就是有名的《夜歌》。¹³

寫《預言》和寫《夜歌》的何其芳儼然判若兩人。素樸的現實主義修辭取代了那些精美頹廢的象徵，勞動和生活的喜悅一掃過去的耽美和憂鬱。如果《預言》的影響來自瓦雷里和艾略特，《夜歌》則取法惠特曼(Walt Whitman)和馬雅可夫斯基(Vladimir Mayakovsky)。¹⁴ 何其芳頌讚「生活是多麼廣闊／生活是海洋／凡是有生活的地方就有快樂和寶藏」（〈生活是多麼的廣闊〉）；他期望「我把我當作一個兵士／我準備打一輩子的仗」（〈夜歌7〉）；「我還要證明／我是一個忙碌的／一天開幾次會的／熱心的事務工作者／也同時是一個詩人」（〈叫喊〉）。¹⁵

而詩風的轉變也反映史觀的轉變。在引起諸多議論的〈解釋自己〉裏，何寫道：「我把個人的歷史／和中國革命的歷史／對照起來，我的確是非常落後

¹² 羅麥（李維漢）：《魯藝的教育方針與怎樣實施教育方針》，引自王培元：《延安魯藝風雲錄》，頁3。有關延安魯藝的建構與歷史，見王培元：《抗戰時期的延安魯藝》（桂林：廣西師範大學出版社，1999年）。何其芳加入魯藝的經過，見《何其芳全集》，卷1，頁386-397。

¹³ 《夜歌》一九四五年出版，後因「夜歌」隱有消極意義，遭到批評，一九五〇年代一度改名為《夜歌和白天的歌》。

¹⁴ 藍棣之：《何其芳詩全編》前言（杭州：浙江文藝出版社，1995年），頁6-7。

¹⁵ 何其芳：〈生活是多麼的廣闊〉，《何其芳全集》，卷1，頁416；〈夜歌7〉，《何其芳文集》，卷1，頁78；〈叫喊〉，《何其芳全集》，卷1，頁98。

的。」回顧自己的「前世」，他毫不遲疑的指出：

我犯的罪是弱小者容易犯的罪

我孤獨

我怯懦¹⁶

他於是想「脫掉我所有的衣服／露出我赤裸裸的身體」。以今日之我審視昨日之我，何其芳的懺悔是徹底的。但這樣的衝動是否此曾相識？想想他三十年代的少作：

但走入我底屋子

四壁剝落

床上躺著我自己的屍首

從前衛的現代主義到革命的現實主義，何其芳短短幾年歷經了意識形態和藝術形式的起死回生，豈竟恍若隔世。過去與現在有了激烈的交鋒。詩究竟是時間經驗的結晶還是時間經驗的超越？歷史究竟是宿命的輪迴，是現實的律令，還是信仰的躍進？

而何其芳對詩與史的辯證有其明確的場景。如前所述，作為延安共黨的文藝大本營，魯藝的任務不僅是培養文藝幹部的學校，更是投射歷史願景、經營革命形式的殿堂。從《黃河大合唱》到延安學派的木刻再到《白毛女》，文藝的生產和革命的實踐互為因果。在那改天換地的時代裏，革命就是藝術，就是詩。何其芳的創作也必須作如是觀。《夜歌》中的作品來自他夜晚和白天經驗的對話，也多半曾對魯藝學生朗誦過。¹⁷ 寫詩是寫個體的歷史，也是寫群體的歷史。

魯藝也是革命靈魂的試煉所，救贖和沉淪的考驗是每天的功課。何其芳雖是魯藝教員，一樣要接受再教育。他的詩歌充滿日新又新的決心，也充滿一再懺悔的激情。正是在這樣患得患失的自白中，魯藝作為一種傅科式(Foucault)訓育

¹⁶ 何其芳：〈解釋自己〉，《何其芳全集》，卷1，頁432。

¹⁷ 藍棣之，頁7。

機構的權威性展現出來。¹⁸魯藝的何其芳一直誠心做個「歌頌光明」派，¹⁹即使如此，他仍然難免他人（和自我）種種檢驗。原因無他，儘管已經再世為人，「但走入我底屋子」，床上可能還「躺著我自己的屍首」。這是歷史的遺骸，那曾經魅惑詩人的前世，現在成了永恒恐懼的根源。何其芳不能無感，他但願：

我將埋葬自己，
而又快樂的去經歷
我的再一次的痛苦의 投生。²⁰

等到一九四二年春延安整風開始，一片風聲鶴唳。²¹五月，主席的「講話」為人民文藝定調，革命也進入另一個階段。或許為了準備下一輪快樂又痛苦的投生，何其芳突然不再寫詩。一九四五年抗戰勝利，魯藝完成「歷史任務」而解散時，何其芳已經成為不折不扣的文化幹部了。

一九三八年何其芳奔向延安的同時，在上海任教的馮至也踏上流亡之旅。他的目的地是昆明，要在近四個月後才抵達。馮至青年時期就崇拜杜甫，但在身歷流離遷徙之苦後，他才了解千年以前杜甫在安史之亂中的感慨，因有詩作：

¹⁸ 這當然是出自傅科《訓誡與懲罰》的觀點；Michel Foucault, *Discipline and Punish: The Birth of Prison*, trans. Alan Sheridan (New York: Pantheon, 1977). 有關中共建國前後學校和政治的討論，見蘇煒，“The School and the Hospital: On the Legacy of Socialist Realism,” in *Chinese Literature in the Second Half of A Modern Century*, eds., Pang-yuan Chi and David Der-wei Wang (Bloomington: University of Indiana at Bloomington, 2000), pp. 65-76.

¹⁹ 賀仲明，頁 155-158。

²⁰ 何其芳：〈北中國在燃燒，片斷 2〉，《何其芳全集》，卷 1，頁 438；見王培元的討論，頁 175。

²¹ 有關延安文藝整風，見賀仲明，第八章。何其芳和延安知識分子的懺悔衝動，以及延安作為一個革命聖地的幻魅意義，見 David E. Apter and Tony Saich, *Revolutionary Discourse in Mao's Republic* (Cambridge, Mass: Harvard University Press, 1994), chapter 7.

携妻抱女流離日，始信少陵字字真。

未解詩中盡血淚，十年佯作太平人。²²

的確，抗戰以前的十年間由北平赴德國求學，再回上海任教，馮至的生活不離學術，哪裏能料到亂離的艱辛？

作為詩人，馮至在北大本科已經顯露才華。他早期的作品幽靜婉約，對生命的暗流每有不能自己的憂慮。一九二一年的〈綠衣人〉以郵差的意象寫下死亡的威脅：

但是這滿目瘡痍的時代，

他手裏拿著多少人不幸的消息？

當他正在敲人家的門時，

誰又留神或想——

“這個人可怕的時候到了！”²³

人世熙熙攘攘，但疏離和寂寞總在每個角落竄藏。馮至早期最有名的〈蛇〉(1926)如是寫著：

我的寂寞是一條蛇，

靜靜的沒有言語。

你萬一夢到它時，

千萬啊，不要悚懼！²⁴

或許正懷著這難以言傳的寂寞和悚懼，馮至努力找尋溝通的方式。他發現了德國詩人里爾克(Rainer Maria Rilke, 1875-1926)，深深為後者的生命情懷所傾

²² 馮至：《馮至選集》（重慶：四川文藝出版社，1985年），頁235；引自周棉：《馮至傳》（徐州：江蘇文藝出版社，1993年），頁180。

²³ 這首詩寫於一九二一年。馮至日後對詩內關鍵字句作了更改，最明顯的是最後一行「這個人」改為「這家人」；見《馮至全集》（石家莊：河北教育出版社，1999年），卷1，頁5。引自張輝：《馮至：未完成的自我》（北京：北京出版社集團文津出版社，2005年），頁26。

²⁴ 馮至：〈蛇〉，《馮至全集》，卷1，頁77。

倒。²⁵ 一九三一年馮至赴海德堡留學，不僅有系統的鑽研里爾克，也擴及其他德語文學大師如歌德 (Johann Wolfgang Goethe, 1749-1832) 等的作品。更重要的，他得以追隨哲學家亞斯貝斯，對方興未艾的存在主義哲學產生興趣。

面對生命的寂寞和恐懼，三十年代的馮至開始發展出一套形上看法。他認為孤獨是個人本然的處境，因應之道不是逃避，而是承擔。呼應里爾克的觀察，馮至承認「人到世上來，是艱難而孤單……人每每為了無謂的喧嘩忘卻生命的根蒂……誰若是要真實的生活，就必須脫離開現成的習俗，自己獨立成為一個生存者，擔當生活上種種的問題。」²⁶ 這裏的「擔當」不再是傳統天降於斯人的重責大任，而是個體面對日常世界一草一木無分軒輊的接納。亞斯貝斯所謂的「愛的相互交往」，里爾克所謂的物我同心、敞開「觀看」，都是支援馮至思考的重要觀念。²⁷ 而作為一個有擔當的獨立主體，「決斷」與「割捨」成為必不可免的考驗。克爾凱郭爾 (Søren Aabye Kierkegaard, 1813-1855) 「非此即彼」(Enten-Eller) 的理論在此留下了明顯印記。²⁸ 決斷和割捨帶來可怕的自由，卻也同時引發主體的蛻變，而只有這樣的蛻變才能成就人之所以為人的意義。歌德的「蛻變」說成為馮至的終極依歸。²⁹

儘管馮至思考存在主義頗有斬獲，整個三十年代裏他並未將其付諸文學表

²⁵ 馮至一九二四年初識里爾克的作品，一九三一年赴德後開始有系統地鑽研里爾克，深為傾倒。里爾克的影響一直持續到戰爭期中。有關里爾克對馮至影響的研究極多，最近的討論見 Xiaojue Wang 王曉珏，"Crossing 1949: The Schizophrenic Politics in Literature, History, and Society of Cold War China, 1940s-1950s", Ph.D. dissertation, Columbia University (2006), chapter 5.

²⁶ 馮至：《里爾克〈給一個青年詩人的十封信〉譯序》，《馮至全集》，引自解志熙的討論：〈生命的沉思與存在的決斷：論馮至的創作與存在主義的關係〉，《馮至與他的世界》，頁 353-355。

²⁷ 見如解志熙的討論。又見 Judith Ryan, *Rilke, Modernism and Poetic Tradition* (Cambridge: Cambridge University Press, 1999).

²⁸ 見解志熙，頁 344-345。

²⁹ 馮至與歌德的蛻變關係，見韓牧：〈馮至詩中的歌德思想〉，《馮至與他的世界》，頁 137-156。

現。他按兵不動，仿佛等待一個時間的契機，而這個契機竟然是抗日戰爭。如上所述，抗戰帶來現代中國民族的大遷徙，文化政治的大變動。當一切價值秩序鬆動，生存或死亡、大我或小我的難題浮上檯面，甚至成為日常生活的挑戰。這使馮至將他的形上思考落實到歷史境況中。但馮至關心的顯然不只是民族戰線或愛國主義的問題，他毋寧更想叩問：在歷史被逼到紛然散裂的絕境後，人是否還有選擇存在、安頓自我的餘地？

從一九四一年開始，馮至推出二十七首十四行詩。這些詩描寫死生的無常，山川歲月的流變，歷史的暴虐，寫來卻充滿靜定的姿態：

我們走過無數的山水，
雖是佔有，又隨時放棄，
仿佛鳥飛翔在空中，
它隨時都管領天空，
隨時都感到一無所有。³⁰

在時間的洪流中誰都無法規避「生命的暫住」，而必須提醒自己「不要都覺得一切都已熟悉，／到死時撫摸自己的髮膚／生了疑問：這是誰的身體」。³¹何其芳的那句「床上躺著我自己的屍首」有了奇異的迴聲；自我的異化也是自我啓悟的開始。另一方面，馮至強調物我情義的交流 and 死生蛻變的積極意義：

我們讚頌難寫小昆蟲，
他們經過了一次交媾
或是抵禦了一次危險，
便結束他們美妙的一生。
我們整個的生命在承受
狂風乍起，彗星的出現。³²

³⁰ 馮至：《十四行詩》第 15 首，《馮至全集》，卷 1，頁 230。

³¹ 馮至：《十四行詩》第 26 首，頁 241。

³² 馮至：《十四行詩》第 1 首，頁 217。

比較馮至早期如《北游及其他》中的詩行，像「明天，一切化為灰燼／日月也沒有光影，陰沉，陰沉」，戰爭期中的他反而有了從容的氣派。他呼籲交流和溝通的必要（「當你想我笑一笑／便像是對面島上／忽然開了一扇樓窗」，〈十四行詩 5〉），也憧憬從「寧靜的啓示裏／得到正當的生死」（〈十四行詩 10〉）。³³ 多年以前他以蛇作為寂寞的意象，現在他問：

蛇為什麼脫去舊皮才能生長……

它道破一切生的意義，“死和變”。³⁴

至此，在延安的何其芳和在昆明的馮至選擇了極其不同的創作道路。何其芳響應民族大義，加入紅色聖戰改造自己；馮至則選擇沉潛內省，強調「依自不依他」的獨立承擔。他們被歷史偶然拋擲到既定的人生軌道外，各自琢磨「死和變」的道理。他們的歷史際會因為詩文創作而被放大流傳，甚至有了典範意味。我們的問題是：如果何其芳現象需要放在一個知識場域——延安魯迅藝術學院——中來解讀，馮至抗戰中置身的環境又能彰顯什麼樣的意義？

馮至原在上海同濟大學任教，抵達昆明後的次年（1939）由葉公超邀請加入西南聯合大學外文系。聯大八年是他事業的轉捩點；他的《十四行集》和中篇小說《伍子胥》在此時完成，歌德與杜甫研究也在此時展開。西南聯大是中國大學教育史的一頁傳奇。七七事變後，北大，清華，南開三所大學分別南下，在長沙組成臨時大學，次年臨大再遷往昆明，改製成為聯大。³⁵ 這所大學原是戰時權宜的建構，卻因吸收各校流亡的菁英學者和學生，成為人文薈萃的所在。戰爭對文明的破壞自不待言，但戰爭帶來的遷徙流離也解放了此前教育和知識的界限，甚至意外滋生了論學的自由。聯大在校委會常委主席梅貽琦

³³ 馮至：《十四行詩》第 5 首，頁 220；第 10 首，頁 225。

³⁴ 馮至：《十四行詩》第 13 首，頁 228。

³⁵ 有關西南聯大的史料，見國立西南聯合大學北京校友會編：《國立西南聯合大學校史：一九三七年至一九四六年的北大，清華，南開》（北京：北京大學出版社，1996 年），第一編；北京大學編：《國立西南聯合大學史料》（昆明：雲南教育出版社，1998 年）。另見姚丹，第一章。

(1889-1962)的領導下，提倡學術獨立，精神自由，超越現實，不求近功。³⁶這樣的信念在舉國抗日聲中毋寧是個異數。此時國民黨政權自顧不暇，對聯大的控制有心無力，自然也是原因。試看聯大外文系的陣容，從新人文主義的吳宓到自由派的葉公超、國家主義的陳銓、現代主義的燕卜孫(William Empson)，還有學貫中西的錢鍾書等，即可見其包容性。

馮至並不是西南聯大最活躍的教授，他的詩文也未必完全代表聯大精神。但馮至的成就和聯大反而因此更顯得息息相關。這並不只是說聯大學風兼容並蓄，容許馮至經營自己的天地而已。在更積極的層面上，有鑒於馮至至力的存在主義式論述——決斷，承擔，蛻變——必須有可供「選擇」的理念或行動為前提，聯大教授種種（包括了左翼和右翼的）學術立場自然形成了寬廣的平臺。這與何其芳任教、創作的魯迅藝術學院大不相同。在一個口令、一個動作的軍事環境裏，何來學術爭鳴？更不提《十四行詩》那樣出入歷史與生存的形上思辨。如果魯藝（和其他延安的大學）的目標是鍛煉雖千萬人吾往矣的革命信徒，聯大則培養有所不為的知識分子。兩者對大學教育的期許既有差異，隱含其下的歷史想像也就壁壘分明。

這就讓我們重新思考馮至的中篇《伍子胥》。這篇小說作於一九四三年，恰是抗戰最膠著的時期。面臨現實的晦暗不明，馮至卻刻意回到歷史找尋啓示。他根據《史記》和《吳越春秋》的記載，重寫楚人伍子胥如何因為父兄被楚王所殺，一路出奔到吳國謀求復仇的故事。然而和傳統敘事相反，馮至的版

³⁶ 梅貽琦 1916 年即擔任清華大學物理教授。1933 年開始擔任清華大學校長。對日八年抗戰期間，清華、北大、南開合組國立西南聯合大學，以校務委員會常委兼主席身份主持校務，見姚丹，頁 27。另見謝泳對西南聯大的討論：根據聯大學生紀念冊《聯大八年》的統計，聯大 179 位教授中，97 位留美，38 位留歐陸，18 位留英，3 位留日，23 未留學。三位常委，兩位留美，一位未留學，五位院長全為美國博士，26 位系主任除中國文學系及兩位留歐陸，三位留英外，皆為留美。這一統計說明聯大強烈西方教育色彩，特別是教育思想和課程設計，主要受到美國自由教育思想的影響；《西南聯大與中國現代知識分子》（長沙：湖南文藝出版社，1998 年），頁 8。

本沒有觸及伍子胥報仇雪恨的高潮，反而在他逃亡的路上作文章。小說從伍子胥逃離郢城開始，寫他一次又一次的感悟經驗：走投無路的困厄（“昭關”），楚狂人和申包胥的遭遇（“林澤”），浣紗女子的靈犀相通（“溧水”），都成為流亡者自我反省、作出抉擇的機緣。子胥最後來到吳市，但奇蹟沒有出現。他尋找精於射道的陳音不遇，迎上來的專諸則毫無擔當。不久吳市出現了一個披頭散髮、面貌黧黑的「畸人」，「雙手捧著衣個十六管變成的排簫，吹一短，止住了，止住了一些時，又重新吹起；這樣從早晨吹到中午，從中午又吹到晚上。」³⁷

馮至顯然有意藉《伍子胥》故事新編，但作為一則國族寓言，它可能要讓讀者失望。與其說馮至思考家國深仇，不如說他更要探問那念念報仇的主體在過程中如何蛻化自己的可能。伍子胥歷經挫折來到吳市，他的使命仍然懸而未決，但他已經不是出發時的孤臣孽子，而是時間鴻蒙中的「畸人」。這使我們想到一九四一年馮至就有專文〈一個對於時代的批評〉介紹尼采、克爾凱郭爾、以及陀思妥耶夫斯基，稱之為十九世紀歐洲思想界的三個「畸人」。³⁸ 馮至的子胥（子虛！）一無所成，應是抗戰文學中的一大異端，馮至卻認為他「在停留中有堅持，在隕落中有克服」，已經為生命畫了一個「美麗的弧」。³⁹ 回頭看何其芳在延安的吶喊：「每一個中國人所看見的中國，／每一個中國人的歷史，／都證明著這樣一個真理：／革命必然的要到來，／而且必然的要勝利！」⁴⁰ 西南聯大的馮至以吹簫的畸人來回應「時代的號召」，他所做的決斷和選擇不言自明。

³⁷ 馮至：《伍子胥》，《馮至全集》，卷3，頁422。吹簫人的意象出現在馮至第一首敘事詩《吹簫人》裏，「剩給他們的是空虛／還有那空虛的惆悵——／縷縷的簫的餘音，引他們向著深山逃往。」這是馮至最初發表的版本。引自張輝，頁21。由逃亡到承擔，兩相比較，可以看出馮至的轉變。吹簫人的意象早在1923年就出現在馮至的《吹簫人的故事》中，見《馮至全集》，卷1，頁87-95。

³⁸ 見解志熙的討論，344-345。

³⁹ 馮至：《伍子胥》，《馮至全集》，卷3，頁425。

⁴⁰ 何其芳：《解釋自己》，頁154。

二、花果飄零以後

一九四九年大陸變色，國民黨政權撤守臺灣。保守估計，當時有近兩百萬的軍民奔向海外，造成抗戰後又一次民族大遷徙。對多數流亡海外的知識分子而言，國家分裂的創痛不在話下，但他們更關心的還是文化存亡的問題。唐君毅和林語堂就是其中的兩個例子。唐君毅專治儒學，抗戰期間在多所大學任教；林語堂早在三十年代已經享有盛名，一九三六年赴美後更以英語寫作中國成為暢銷作家。新中國建立前夕唐君毅輾轉南下，最後到達香港，林語堂則來往歐美，不再作歸國之想。他們仍然繼續從事本業，但家國巨變激起了他們的危機感，於是有了海外興學的企圖。

唐君毅是現代新儒學大家，早年師從梁漱溟、熊十力、方東美、湯用彤，到了四十年代聲譽鵲起。他所致力的心性之學雖是陸王一脈，但強調「江右王學」與程朱理學的貫通，特重歸寂通感，主靜凝照的功夫。⁴¹唐嘗謂「對此心之能自覺之一義，吾於十五歲時即見及，終身未嘗改。」⁴²如何培養本心自覺的意識，使之充塞生命宇宙，以迄明心見性、內聖外王的境界，則有賴畢生的修持。在一九四四年的《道德自我之建立》自序中唐就期許「超越現實自我，於當下一念中自覺的自己支配自己，以建立道德自我之中心觀念。」⁴³當時儒學學者賀麟已經推崇唐是一代唯心論的佼佼者。⁴⁴而唯心論是不能見容於唯物社會主義的天堂的。唐在四九年出奔海外因此是不得不然的決定。

流亡卻提供了一個始料未及的機緣，鍛煉唐君毅「超越現實自我，建立道德自我」的信念。一九四九年十月，唐君毅與錢穆、張丕介、趙冰等人在香港

⁴¹ 見賀麟：〈唐君毅先生早期的哲學思想〉，《唐君毅全集》，卷 30，頁 42-45。

⁴² 唐君毅：《生命存在與心靈境界：生命存在之三向與心靈九境》（臺北：臺灣學生書局，1986 年），下卷，頁 470。見黃克劍的討論：《百年新儒林：當代儒學八大家論略》（北京：中國青年出版社，2000 年），頁 184。

⁴³ 唐君毅：《道德自我之建立》，《唐君毅全集》卷 1，頁 21。

⁴⁴ 賀麟，頁 41。

創立亞洲文商學院，次年改制為新亞書院。新亞的建立首推錢穆的領軍之功，但沒有唐君毅等人的全力支持，不可能有日後的局面。這群讀書人在大陸原來並沒有辦學的經驗，一旦落腳香港，卻激起了傳承香火的心志。他們所要傳承的是儒家仁義的道統，是宋明以來民間書院的體制。⁴⁵

在一個天翻地覆的時代，這是個知其不可為而為之的決定。錢、唐等人必須應付的一方面是英式殖民地教育體系，一方面是新中國的馬列知識霸權，更不論龐大的教務行政開銷所需。五十年代的新亞先後得到臺灣當局、英國殖民政權、美國雅禮協會的支持，維持極為不易，⁴⁶書院的體制也必須與大學體制不斷磨合。一九六三年，新亞與崇基、聯合書院一起併入新成立的香港中文大學，原本標榜的儒家道問學的精神勢必作出妥協。

五十年代唐君毅在新亞負責系務，同時身兼總理全院教務責任。他依然著述不輟，除了儒學本業外，也大量涉及海外華人文化和政治形勢。⁴⁷唐繁複的思想體系不是本文所能處理的議題，以下著重的是在現代新儒家中，他何以一再被譽為最有文學懷抱者。唐的同道徐復觀曾稱讚他「以詩人的情調」寫出如《人生之體驗》等著作，賀麟指出他的著作「富有詩意」，⁴⁸唐本人論學也似乎有自

⁴⁵ 有關新亞書院建立的經過，見〈新亞書院簡史〉，《香港中文大學新亞書院金禧紀念活動特刊》（香港：中文大學新亞書院，2001年），附錄，IV-V。另見錢穆：〈新亞書院創辦簡史〉，《誠明古道照顏色：新亞書院五十五周年紀念文集》（香港：中文大學新亞書院，2006年），頁3-25；黃祖植：《桂林街的新亞書院》（香港：容膝齋，2005年）。新亞標榜的宋明書院精神在一九五〇年三月的招生簡章中已經可以得見，錢穆：《新亞遺鐸》（北京：三聯書店，2004年），頁12。有關中國古代書院的淵源、體制和流變，見樊克政：《中國書院史話》（臺北：文津出版社，1995年）。有關中國現代書院的發展，見陳平原：〈大學之道：傳統書院與20世紀中國高等教育〉，《大學何為》（北京：北京大學出版社，2006年），頁3-20。

⁴⁶ 見〈新亞書院簡史〉。

⁴⁷ 如一九五八年唐君毅、牟宗三、徐復觀、張君勱四人簽署，在《民主評論》發表了一篇著名的《為中國文化敬告世界人士宣言》，表達了當代新儒家的共同理想及期望。

⁴⁸ 賀麟，頁41。

知之明；他在晚期中心之作《生命存在與心靈境界》的自序建議讀者如果「於此書感艱難……則宜先讀吾前所寫之書，尤宜讀上所提及吾早年所寫帶文學性之諸文，以引發相應之心情。」⁴⁹ 而用文學史家司馬長風的話來說，唐君毅論述的詩意特徵來自「故國山川的悲情」。⁵⁰ 正是這種於歷史不得已之處所發出的言志緣情的姿態，使我們得以將唐君毅和本文其他三位知識分子作家相提並論。

唐君毅的「悲情」可以來自兩端：一為憂患意識，一為遺民情結，兩者其實互為表裏。一九六一年唐發表〈中華民族之花果飄零〉，慷慨陳述華族文化的分崩離析，和堅守道德價值的必要。三年後又發表〈花果飄零和靈根自植〉，期勉海外流亡人士自信自首、別開新局。這兩篇文章對二十世紀下半葉中國的「離散論述」有深遠影響。讓唐有感而發的自然是一九四九中國政治的大變動：共產黨將傳統連根拔起的行為，勢必讓歷史文明無以為繼，知識分子流亡海角天涯，只有盡一己之心力，挽狂瀾於既倒。但唐的文章之所以動人，應不僅在為一個時代或一個政權的傾覆哀悼而已。清末民初以來，他所信賴的儒家道統不早就在新學狂飆下，陷入花果飄零的困境？現代新儒家在二、三十年代的興起，本身不就是項靈根自植的努力？往前推去，當龔自珍一輩學者在十九世紀中發出「衰世」之嘆，以「憂患」一辭註歷史，已經為現代中國感時憂國的「大敘事」(master narrative) 預作說明。⁵¹ 時間再上溯兩百年，當明室覆亡，又有多少逐客遺民曾陷入續絕存亡的難關？一家一姓的興廢固然可嘆，文化傳統的承襲與否纔是真正驚心動魄的考驗。唐所心儀的王夫之(1619-1692)

⁴⁹ 唐君毅：《生命存在與心靈境界》，《唐君毅全集》，卷 23，頁 7。又見唐君毅《人生之體驗》導言：「寫作時常常感觸一種柔情忐忑」「是而不勝其同情惻隱，時而又不勝虔誠禮贊」，《唐君毅全集》，卷 1，頁 11。唐君毅早年的騷賦體詩歌〈人生略賦〉，尤其可以供參考，見《道德自我之建立》附錄，《唐君毅全集》，卷 1，頁 173-184。

⁵⁰ 司馬長風：〈憶唐君毅先生〉，《唐君毅全集》，卷 30，頁 182。

⁵¹ 見拙作 "How Modern Was Early Modern Chinese Literature? On the Origins of *Jindai wenxue*" paper presented at the conference Regarding Modern Chinese Literature: Methods and Meanings, the University of Chicago, May 7-8, 2005.

正是這類明末遺民的典範。⁵²王在岳麓、漳南書院的講學活動必曾給他很大啓發。

「花果飄零，靈根自植」的啓示因此未必只是儒學進入現代的困局，而有了歷史的縱深。唐君毅的憂患意識甚至可以看作是儒家底蘊的重要命題；大道淪喪的嘆息早在孔孟學說裏已經屢見不鮮。而我們記得孔子的先室爲殷貴族之後，他從來不忘「丘也，殷人也」的遺民身份。⁵³孔子晚年退而修《詩》、《書》，嘗言「大道之行也，與三代之英，丘未之逮也，而有志焉。」⁵⁴這樣的述作姿態，已超越宗族朝代，而著眼於時間流逝的不得已，和文化傳承的艱難抱負。

唐君毅的史觀還有一層形上的向度。以他的所學，心與史的辯證永遠耐人尋味。在《道德自我之建立》唐君毅曾有如下的看法：

從時間之流轉，一切之必需消滅上，我肯定了從宇宙的眼光上看，宇宙根本是無情的。天心好生，同時即好殺。先是宇宙永遠是一自殺其所生的過程。……永遠在本質上令人感起各種可悲的宇宙。⁵⁵

即便現實宇宙是如此的虛幻而悲涼，具有仁德的主體必須要求不斷增益自我和他我，以生生不息的道克服宇宙洪荒的無明。如是層層剝復，才能貫串心物，開出天人合一的境界。

選讀唐五、六十年代的寫作，我們不難發現他對宇宙歷史的「悲情」有不

⁵² 王夫之雖爲明末遺民，但他並未再留戀明室，也不爲清室效忠，而致力於華夏文明的留存。王夫之也反對國朝正統的觀念，代之以天下興廢的考量：「有離有絕，固無統也，而又何正何不正也？以天下論者，必須天下之公，天下非一姓之私也。」王夫之：《讀通鑑論》卷末，《敘論》。另一位遺民文人顧炎武亦持類似看法。對顧而言，亡國是指易姓改朝，而亡天下則是涉及到整個民族的文化習俗與倫理綱紀的興廢。因此顧寫道：「有亡國，有亡天下。亡國與亡天下奚辨？曰，易姓改號，謂之亡國。仁義充塞，而至於率獸食人，人將相食，謂之亡天下。……是故知保天下，然後保其國。保其國者，其君與臣肉食者謀之。保天下者，匹夫之賤，與有責焉耳矣。」顧炎武：《日知錄》卷 13，《正始》。

⁵³ 《禮記》，〈檀弓〉。

⁵⁴ 《禮記》，〈禮運〉。

⁵⁵ 唐君毅：《道德自我之建立》，頁 99。

能已於言者的體會。明白了他的悲情何所來，何所寄，他對新亞書院的奉獻才有了深意。這所學校是海外新儒家抵抗時間摧折，實踐自我的最後據點。成敗與否尚在未定之天，為生民立命，為天地立心的「誠明」之心卻是一點不打折扣。⁵⁶ 唐以哲學見長，但因為他的詩人氣質，使他在文學文化的論述中為自己的立場作出最生動的表達。

唐的《中國文化之精神價值》作於一九五一年，正值新亞草創之初，被唐視為非常時期的託命之書。⁵⁷ 其中〈中國文學精神〉一章縱論中國文學的思想源頭和形式特徵，尤見其人性情。唐認為中國文學在表現虛實，處理人與歷史關係上與西方文學的重個人、重現實的趣味極有不同。⁵⁸ 這些論點不脫新儒家想當然耳式的臆測。值得注意的是唐如何回應比較文學的老問題：中國何以無西方的悲劇？他認為西方悲劇「皆直接關涉個體人物或人格之悲劇」，而中國之悲劇意識「則為『人間文化』之悲劇意識」。不論是《紅樓夢》的繁華若夢或是《三國演義》的是非成敗轉頭空，均非人物性格悲劇，而是「人間世界在無常宇宙中之地位之悲劇。」⁵⁹ 唐更認為《水滸傳》表達了中國悲劇的最高境界，因為《水滸》人物「頂天立地，直上直下，固不知人間有所謂感慨，一絕無悲涼者也。」但正因他們生死患難，直下承擔，他們最後全軍覆滅所遺的荒漠之感才令人無從解脫。由「驚天動地」到「寂天寞地」，這樣的絕對空虛才是「人間之至悲。」⁶⁰

⁵⁶ 新亞校訓。

⁵⁷ 因此唐有此言，「本書之論述哲學與中國文化諸問題，雖不如其他之著作較為詳盡，然自本書所含蘊之義理，並聯及問題之豐富，而富啟發價值，則此吾之他書皆不如此書。」見唐〈第十版自序〉，《中國文化之精神價值》，《唐君毅全集》，卷4，頁12。

⁵⁸ 唐認為中國自然文學善於表現虛實一如，忘我忘神的特徵，和西方文學歌頌英雄，白描社會現實的趣味極有不同。而中國人間文學處理婉轉往復的人與歷史的關係，顯現社會人情的全景，尤其值得重視。見《中國文化之精神價值》第十一章的討論。

⁵⁹ 唐君毅：《中國文化之精神價值》，頁365、369。

⁶⁰ 同上，頁366。

唐君毅評《水滸》等文學作品時，那場驚天動地的國共裂變已然發生。前不見古人，後不見來者，他的悲涼之情不言可喻。而這也正是新亞書院諸君子聚義興學之際。當唐論《水滸》產生的元代，思想藝術「乃中國文化精神上不能通於政治，下不能顯為教化，而如夢如煙」時，撫今思昔，他似乎意有所指；而當他寫道《水滸》好漢「只有現在，不思前，不想後，生死患難，一切直下承擔」時，就更令人感到此中有人，此中有事了。⁶¹

所有的驚天動地最後都必歸為寂天寞地，宇宙的宿命無人能夠逃遁。但唐還是努力在歷史的流變中安頓他所信仰的天心本體。是以在〈中國文學精神〉一章結束前唐的筆鋒突然一轉，另闢蹊徑。他承認絕對的孤獨和空虛是生命的至悲。

然上下古今皆在吾人感念中，即又為絕對之充實。夫然而可在反虛入實，由悲至壯，即可轉出更高之對人間之愛與人生責任感。⁶²

正所謂發乎情，止乎義，⁶³打通上下古今不只需要人同此心的不忍之情，也有賴薪火相傳的責任承擔。花果飄零不能不轉出靈根自植；悲劇意識必須翻出「悲劇意識的超越」。⁶⁴這才是儒家史觀的終極體現，也是新亞書院出現的最大動機。唐君毅治學和興學的熱誠至此托出，成為相互印證，互相照明的寄托。

林語堂出身傳教士家庭，在上海聖約翰、美國哈佛和德國萊比錫大學接受教育，早在二十年代的北京和上海已被視為西化學者的代表；三十年代更因為提倡「幽默」，廁身《天下》、《論語》、《人間世》等雜誌的編務，沾染強烈自由主義色彩。一九三六年林舉家赴美，以後十年，他憑《吾國與吾民》(My Country and My People, 1935)、《生活的藝術》(The Importance of Living, 1937)、《京華煙雲》(Moment in Peking, 1939)等書在英語世界大受歡迎，搖身一變

⁶¹ 同上。

⁶² 同上，頁 373。

⁶³ 值得注意的是唐君毅的《中華人文與當今世界》分別以「發乎情」，「止乎義」，「感乎世運時事」作為三部分的主題。

⁶⁴ 同上。

成為中國文化的代言人。「兩腳踏中西文化，一心評宇宙文章」，⁶⁵是他引以自豪的寫照。他的見多識廣，四海為家，充分展現一個世界公民(cosmopolitan)的特徵。

即使長居海外，林語堂對中國未曾忘情，抗戰期間曾兩度回國以明志。⁶⁶但一九四九年共產黨席捲大陸卻使他望鄉止步了。抗戰前他所標榜的自由主義和「幽默」寫作，顯然和左翼那套「血和淚的文學」大異其趣，抗戰期間他和國民黨勢力的來往也為他留下紀錄。五十年代初林語堂寄寓美國，仍以寫作維生，但他遇到兩重難關：他潛心多年發明的中文打字機出師不利，讓他傾家蕩產，同時他和多年好友兼出版人賽珍珠(Pearl Buck)因為版稅和政治立場爭執而絕交。⁶⁷就在事業低潮時，林語堂受邀出任新加坡南洋大學創校校長。這是個意外的轉機，林在一九五四年十月舉家欣然赴任。

南洋大學五十年代初由一群新馬僑商所推動籌辦，核心人物是陳六使(1897-1972)。陳因經營橡膠業致富，他有感二次世界大戰後定居南洋的華人日益增加，但以華文語言和文明為重點的高等教育機構卻付諸闕如，長此以往，勢必不利華人傳統的延續：「我今日三百餘萬新馬華人，獨忍坐視母語教育，祖宗文化之形跡消滅於我足所踐履，手所經營且將以新國姿態於世人相見的土地？獨忍後世子子孫孫不知誰是父母祖宗，且不知其為華人也耶？」⁶⁸陳期望建立一所華文大學，不僅可以為中小華校提供師資，也可號召華僑子弟的向心力。陳興辦大學的熱忱也來自他事業上的前輩和貴人陳嘉庚(1874-1961)的影響，後者在一九一九年支持福建廈門大學的成立，是為華僑興學的楷模。

⁶⁵ 這當然是梁啟超書贈林語堂的對聯。見施建偉：《林語堂傳》（臺北：業強出版社，1994年），頁113。

⁶⁶ 林回中國的時間分別是一九四〇和一九四三年。

⁶⁷ 施建偉，第20章。

⁶⁸ 傅文義：〈陳六使與南洋大學〉，收於李業霖主編：《南洋大學史論集：南洋大學走過的歷史道路II》（吉隆坡：馬來亞南洋大學校友會，2004年），頁101。另見陳六使：〈創辦馬華大學的建議〉，《南洋大學走過的歷史道路》（吉隆坡：馬來亞南洋大學校友會，2002年），頁12-13。

儘管殖民當局態度曖昧，陳六使的提議得到華僑熱烈贊助。到了一九五四年八月，海外第一所華人大學的成立已經萬事俱備。

林語堂的祖籍是僑鄉福建，他的學業事業橫跨東西，又長期參與海外華人文化活動，由他出任南大校長堪稱最佳人選。撇開私人因素不談，林語堂的決定有其使命感。就像在香港的唐君毅一樣，他何嘗不是有國難歸，只能長興花果飄零，靈根自植的感慨？然而只要稍作觀察，則可知兩人興學的經歷和結局何其不同。唐君毅和錢穆等以宋明書院作為模式建立新亞。他們有志一同，以傳承儒家道統為己任，而且「直下承擔」種種挑戰。相形之下，林語堂雖然貴為南大校長，卻與陳六使等在地僑商並無淵源。林不僅要辦大學，還要向哈佛、萊比錫看齊，辦第一流大學，⁶⁹ 他的壯志固然可敬，但卻低估了現實壓力。賓主雙方的誤解自此產生，而且愈演愈烈。一九五五年四月中旬林語堂辭職離開新加坡，理由是不滿共產分子的打壓，⁷⁰ 其時他就任南大校長的時間尚不滿半年。「幽默大師」再也幽默不起來了。

林語堂在南洋大學的是是非非一直有不同的說法。林一開始提出學生「必學貫中外」、「所學必有所用」的宗旨，⁷¹ 頗能切中以陳六使為首的南大執委會的心意。然而林的宗旨知易行難，非有強大人和資金的支持不足以成事。他於是任用親人，要求全權掌控學校財政，不久就引來非議。⁷² 對陳六使一方

⁶⁹ 「南大無論精神上，物質上都應該成為第一流大學。」引自林太乙：《林語堂傳》（臺北：聯經出版公司，1978年），頁268。

⁷⁰ 同上，頁269。

⁷¹ 施建偉，頁237。張曦娜：〈南洋大學創辦的內情〉，《南洋大學走過的歷史道路》，頁41-46。

⁷² 林語堂任用二女兒林太乙為校長秘書，女婿黎明為相當副校長職權的行政秘書；他並要求成立建校基金保管委員會，全權處理高達七百萬美金的預籌款項。見李業霖：〈南洋大學首任校長〉，《南洋大學史論集：南洋大學走過的歷史道路II》，頁28；張曦娜：〈林語堂事件再認識〉，《南洋大學史論集：南洋大學走過的歷史道路II》，頁129-131。陳六使：〈痛述林語堂事件〉，《南洋大學走過的歷史道路》，頁38-40；施建偉，頁236-238。不同說法見林太乙的《林語堂傳》，第二十章。

而言，南大的設立完全仰賴民間捐款，分文來之不易，林語堂予取予求的高姿態和動輒訴諸媒體的作風，完全無視當地華僑的心情。在此之外，殖民者、共產主義者、民族主義者借機鬥法，也非空穴來風。放大眼光，林語堂的要求有其脈絡可循。一九二六年他出任廈門大學文學院院長，也曾雄心勃勃，從北京請來魯迅、沈兼士等人共襄盛舉。未料因為沒有實權，最後不僅魯迅等被逼得走路，他自己也不得不掛冠求去。⁷³多年後林出掌南大，自然有了未雨綢繆的準備，不料過猶不及，以致再度失敗。而如上所述，廈門大學的籌辦人陳嘉庚正是南大籌辦人陳六使的精神導師。歷史的弔詭，可以若是。

南大去來對林語堂的文學事業有多大影響？五十年代以前，林語堂的《京華煙雲》(Moment in Peking, 1939)、《風聲鶴唳》(The Leaf in the Storm, 1941)、《朱門》(The Vermilion Gate, 1953) 三部曲以清末至抗戰階段中國家族的變化為背景，寫出史詩式的時代故事，除此他對中國文化思想的譯介不遺餘力。但林自己最鍾情的作品應是《蘇東坡傳》(The Gay Genius: The Life and Times of Su Tungpo, 1947)。這本傳記描寫蘇東坡一生雖然屢起屢仆，卻能不畏橫逆，自得其樂。蘇東坡所展現的「生活的藝術」，有著林語堂太多自況的影子。一九五五年春天林辭去南大校長職位後，隱居法國坎城韜光養晦。這年他推出了科幻小說《奇島》(Looking Beyond, 另一譯名為《遠景》)。⁷⁴無論從題材或風格而言，這部小說都和他此前的作品不同，如果將其和林現實生活中的遭遇並讀，就更有耐人尋味之處了。

《奇島》的故事發生在二〇〇四年。民主世界聯邦的工作人員芭芭拉和未婚夫保羅在南太平洋旅途中意外發現了一個與世隔絕的小島——泰諾斯。島上的居民有兩類：哲學家勞思和希臘船王阿山諾波歷斯在二十世紀七十年代帶領

⁷³ 施建偉，頁 236。

⁷⁴ 林語堂：《奇島》，《林語堂名著全集》（長春：東北師範大學出版社，1994 年），卷 7。以下討論譯名以此版本為準。臺灣遠景出版公司的版本譯名為《遠景》。較詳細的討論，見施萍：《林語堂：文化轉型的人格符號》（北京：北京大學出版社，2005 年），頁 127-140；胡馨丹：《林語堂長篇小說研究》（東海大學中文系碩士論文，1993 年），頁 131-137。

的一群以希臘人爲主的歐美移民，和島上土著泰諾斯人。他們和平共處，建立了一個類似古希臘城邦的國度；科技文明被適度壓抑，個人自由得到充分尊重，政府的干預降至最低程度。這是個力行智慧、藝術和愛的桃花源。林語堂刻意點出島上仍然充滿各種欲望和苦惱，但比起外面世界，它仍激起了島民對完美烏托邦雖不能至，心嚮往之的熱情。就憑這一點，芭芭拉最後改名尤瑞黛，決定長留島上。

林語堂早在一九三三年曾寫過有朝一日，「要跑到太平洋之南的島上，或是鑽入非洲山林中。……假使……歐洲文明全部毀滅了，那時我居住在非洲深林的樹上，可以拍拍胸說：『上帝啊，至少我是誠實的。』」⁷⁵二十年後的《奇島》持續了他的想像。我們無從推斷《奇島》的寫作和林新加坡經驗的因果關係，但小說出版的時機不由我們不作出寓言式的解讀。在飽受資本主義和共產主義的打壓後，林語堂來到新加坡，豈不正是要找尋他自己的「奇島」？他希望把南大建立成一個知識和情性的烏托邦，一個擺脫歷史紛擾的理想國，用心良苦，不亞於小說中的哲學家勞思。然而南大的一場風暴證明新加坡不是久居之地。小說裏的芭芭拉可以留在泰諾斯，現實中的林語堂卻必須離開他的「奇島」。

但林語堂和南大的恩怨不因他的離開而終止。潘朶拉的盒子一經掀開，南大注定從此多事。南大的設立牽涉到二戰戰後英國在新馬的殖民勢力，和一九四九年新中國建立的微妙互動。陳六使等建立南大的初衷是提供華族語言文化傳承的基地。其時英國政府對新馬的控制已經江河日下，一所華語大學的出現自然牽動了敏感神經：它不僅挑戰殖民地以英語爲主的知識權力結構，也影響在地族裔間文化、政治資本的平衡。殖民政權的反應因此是模稜兩可的。不僅此也，中華人民共和國建立，二戰以來南洋華僑因爲抗日而產生的民族主義情緒因此有了新的出口。當部分新馬華裔民族主義者和共產革命活動結合，不論

⁷⁵ 林語堂：〈讓娘兒們幹一下吧〉，《申報·自由談》（1933年8月18日）；引自施建偉，頁241。

對殖民者或對有意落地生根的各族裔而言，都是危及現狀的因素。⁷⁶「中國」成爲一種另類帝國想像的威脅。

因此南大在創立之初已經陷入太多意識形態和政治力量的角力。林語堂顯然不夠明白他此時定位的敏感性，日後林的自述和林次女林太乙的《林語堂傳》都將他南大校長任內的失敗，歸咎爲共產黨無所不用其極的打壓滲透。⁷⁷林的反共立場衆所周知，有鑒於五十年代新馬的政治風雲，他的結論似乎順理成章。事實上，林忽略了此役殖民者和新馬新興民族主義者扮演的角色。當他指責陳六使等和中共互通聲氣時，也許事出有因——陳六使的確認新中國的建立；陳嘉庚更於一九四八年即任中共政協常務委員。⁷⁸但他昧於如下的可能：英國殖民者和繼起的馬、新政權（甚至包括華裔領袖人物）爲陳等貼上共產同路人的標籤，並認定南大爲共產分子的溫床，最大的意圖不只是反共，而是排華。而在維護海外華族文化的前提下，林語堂理應和陳六使站在同一陣線上的。不論如何，林陳的糾葛超出他們始料所及，南大的建校風波也正說明了華裔離散經驗的混沌和整合的困難。

三、「人生實難，大道多歧」⁷⁹

⁷⁶ 見古鴻鈺：〈南洋大學的改革與關閉〉，《南洋大學史論集：南洋大學走過的歷史道路 II》，頁 375-416。南大的建立成爲一股政治勢力的角力點：英國殖民政府，中華人民共和國，以及以李光耀爲主的華裔在地新興民族主義者。而使用華語教學與否，又成爲國族認同的標誌。殖民政府固然不願鼓勵，李光耀以及其後由他率領的人民行動黨也因為忌憚中共的滲透持反對態度。

⁷⁷ 林太乙：《林語堂傳》，第十二章。

⁷⁸ 林太乙，頁 271。

⁷⁹ 古語，經臺靜農先生（1992-1990）引用而廣爲流傳，散見《龍坡雜文》（臺北：洪範出版，1990 年）諸篇，如「左傳成公二年中有一句話『人生實難』，陶淵明臨命之前的自祭文竟拿來當自己的話，陶公猶且如此，何況若區區者。」（頁 62）；又「我曾借用古人的兩句話：『人生實難，大道多歧』，想請（莊）慕陵寫一幅小對聯，不幸他的病愈來愈嚴重，也就算了。當今之世，人要活下去，也是不容易的，能有點文學藝術的修養，才能活得從容些。爲慕陵之好事，正由於他有深厚的修養，加以天真淡泊，才有他那樣的境界。」（頁 118）

本文藉何其芳、馮至、唐君毅、林語堂在二十世紀中期的經歷，探討歷史風暴中知識分子何去何從的處境。戰亂和政爭將他們拋出原有的生命軌道，讓他們對家國命運有了刻骨銘心的感受。發為文章，他們顯現與當下、與歷史對話的衝動：過去應該如何被留付記憶？記憶應該如何啟發未來？書寫成為這些知識分子感時知命的憑藉，也成為想像、扭轉歷史的嘗試。本乎此，何其芳為共產主義的天啓作見證，馮至思考人存在的本質意義，唐君毅以復興儒學道統為己任，林語堂則尋求天下一家理想實現的可能。

需要強調的是，這四人的歷史記憶和願景必須經過文學——不論是創作還是議論——的媒介，才得以豐滿呈現。由現代主義到現實主義，由古典說部到科幻傳奇，何其芳、馮至、唐君毅、林語堂選擇文類題材、試驗風格形式的過程在在印證了「原」史(proto-history)總含蘊了「元」——後設——史(meta-history)的層面。文學從來不必只是歷史的模仿或宣言，而可成為演述、落實、或顛覆歷史意義的章本。兩者的關係在歷史「大敘事」陷落的時分尤其錯綜複雜。正因為他們的文學情懷，何、馮四人的歷史姿態往往流露始料，也是史料，未及的落差，無盡的詮釋循環因此展開。

但文章是個人之事。這四位人物更將他們的文才與史識注入四所大學。作為現代中國一種菁英化的公眾領域，大學提供了鑒別歷史，儲藏記憶的獨特空間。魯藝革命戰鬥的精神，聯大自由主義的氣氛，新亞儒家書院的風格，以及南大傳承華族價值的願望，各是馮、何等人連接一己與世界的界面，也是他們述作的基礎。但大學固然是菁英環境，卻從來不乏人間煙火，何況是在亂世。所謂的「大學之道」因此指的既是知識分子追求真理的學問之道，也是問學環境消長變遷的時間之道。其中的信仰與懷疑，憂懼與救贖，無不張力十足，也再次說明現代中國歷史、政治、知識力量劇烈互動的一斑。

距離廿世紀中期何、馮、唐、林四人在各自的大學空間裏書寫、開創歷史的努力，半個世紀又已過去。對照這四人日後的生命歷程和所曾在的四所大學的改變，我們要如何重新理解他們歷史立場？我們又如何反省我們自己的歷史立場？

我們今天回顧何其芳的功過多半貶多於褒。他的一生幾乎演盡一個知識分子和意識形態糾纏的戲碼。然而在他吾黨所宗的形象後面，詩人何其芳憂鬱的面貌似乎徘徊不去——這使我們不願對他輕易蓋棺論定。時間再推回延安時期。一九三九年追隨賀龍的日子裏，他曾寫道：

前方也還是有著寂寞的日子。

砲火聲中也還是有這寂寞的日子。⁸⁰

這還是他小資產階級的遺毒。何其芳必須勞其心志，苦其筋骨，而魯藝這所學校就是他的滌罪所。耐人尋味的是即使成了魯藝的骨幹，他仍然若有所失；他迫切需要加入共鳴，因為「沒有聲音的地方就是寂寞」（〈河〉）。《夜歌》裏那些章句寫得越高亢激昂，就越傳來空洞的回聲：

而且我的腦子是一個開著的窗子，

而且我的思想，我的眾多的雲，

向我紛亂的飄來。⁸¹

《夜歌》一發表就被批判以「夜」為名，擺明與光明唱反調。這當然是批評者的欲加之罪。何的原意來自《聖經·雅歌》，「我的身體睡著，我的心卻醒著」，⁸²頗有夙夜匪懈的意思。但眾人皆睡的深夜唯有何其芳獨醒，還是要讓人好奇他到底在想些什麼？

何其芳必然想到的是作為知識分子兼詩人，自己不是革命理想國裏的最佳選民。這樣的憂懼始終縈繞著他。整風期間何率先發表〈改造自己，改造藝術〉，又誓言無條件「投降，就是完全繳械。」⁸³自此以後何其芳不復再有詩情，他成了文學評論者。抗戰末期何出任延安方面特使，赴重慶宣傳毛《講話》的真諦，也在此時他認識了胡風和在西南聯大任教的馮至等人。新中國成

⁸⁰ 引自賀仲明，頁134。

⁸¹ 何其芳：〈夜歌2〉，《何其芳全集》，卷1，頁342。此詩可與早期詩作〈失眠夜〉並讀，見《何其芳全集》，卷1，頁51-52。

⁸² 《雅歌》的引言出現在〈夜歌2〉的篇首。

⁸³ 何其芳：〈朱總司令的話〉，《何其芳全集》，卷2，頁223。

立後，何積極配合形勢，從批判電影《武訓傳》到批鬥胡風都不落人後。一九五七年他出任中國社會科學院文學研究所所長，以迄逝世。他的任期橫跨反右和文革的歲月，在結合學術和政治的資歷上少有人能出其右。他的功夫當然是在魯藝期間就奠定的。

但魯藝畢竟沒有治好何其芳的「失眠症」。一九五四年他發表了〈回答〉。這首詩不算長，卻花了他兩年的時間完成。第一段寫著：

什麼地方吹來奇異的風，
吹得我的船帆不停地顫動：
我的心就是這樣被鼓動著，
它感到甜蜜，又有一些驚恐。⁸⁴

新中國已經建立；歷史又重新開始。但有股「奇異的風」吹得詩人不安。他但願風「輕一點吹呵」，「不要吹得我在波濤中迷失了道路」。事與願違，〈回答〉引來的批判幾乎讓他招架不住，讓他明白得更謹慎地順風而行。然而他就不再迷失道路了麼？文革中何其芳歷盡折磨，一九七七年逝世前他回首往事，有了如下的詩句：

錦瑟塵封三十年，
幾回追憶總淒然。⁸⁵

這當然是套用晚唐詩人李商隱有名的〈錦瑟〉詩；何其芳花了大半生要拋棄的晦澀頹廢的風格還是回來了。此情可待成追憶，只是當時已惘然。時間就要結

⁸⁴ 何其芳：〈回答〉，《何其芳全集》，卷6，頁3-4。

⁸⁵ 《何其芳全集》，卷6，頁164。

錦瑟塵封三十年，幾回追憶總淒然；
蒼梧塹上雲依樹，青草湖邊月墜煙。
天宇沉寥無鶴舞，霜江寒冷有魚眠；
何當妙手鼓輕曲，快有揚風如怒泉。

見郝明工的討論：〈錦瑟塵封三十年，幾回追憶總淒然：試論何其芳悲劇〉，《何其芳研究》（萬縣：何其芳研究室，1989年），11：頁4-9。

束，他終於不需要再〈解釋自己〉，也不需要再〈回答〉。⁸⁶

與何其芳相比，馮至在戰時和戰後的生涯似乎平淡得多。他的《十四行詩》和《伍子胥》等作在西南聯大頗受學生歡迎，也因此吸引了一批追隨者。鄭敏、杜運燮、穆旦等人在他的調教下潛心創作，戰後組成「九葉派」，成為現代主義詩歌的又一個里程碑。這是西南聯大和馮至對中國現代文學的一大貢獻。此時的馮至也全心研究、翻譯杜甫和歌德。杜甫的影響在馮至早年詩集《北游及其他》中已顯現出來，歌德則是他畢生心儀的德語文學大師。這些研究看似與現實互不相屬，其實已經透露詩人面對時代的態度。杜甫以詩歌銘刻戰爭期間民生疾苦，留下動人心魄的詩史，而歌德以「肯定精神，蛻變論，和思與行的結合」啟發後之來者。⁸⁷

戰後馮至加入北大，但每下愈況的政局讓他深深不安。一九四七年五月他寫下〈那時——一個中年人述說五四以後那幾年〉：

那時我們愛談論

歷史上

新發現的詩人；

那時我們相信

一個

⁸⁶ 何其芳逝世五年後，他的散文集《畫夢錄》重新出版。何的再版題記寫道：「舊式繪畫小說的畫夢者，大抵都是這樣一套筆墨，頭倚在枕上，從那裏引出兩根繚繞的線，像輕煙向上開展形成另一幅景色。作者自謙的說：他畫夢的手法不外如此，一個一個的夢，有時像一朵白色的花輕盈的飄滿地上，有時又像一滴雨幽深的滴進夢鄉。或則鬱結苦悶，如大江之岸的蘆葦，空對東去的怒濤，或則宏亮，彷彿從夢裏驚醒了的鐘聲，思索著人的命運。」何其芳的文字重現他三十年代的美文風格。但如果明白他在《畫夢錄》出版後即轉向左翼，浮沉紅潮四十年，我們對他晚年的再版題記，就必須另眼相看。他幽幽的回顧前塵，有若畫夢。那是左傾以前的夢？還是左傾以後的夢？何其芳，《畫夢錄》再版題記，摘自何銳、呂進、翟大炳：《畫夢與釋夢：何其芳創作的心路歷程》（貴陽：貴州人民，1995年），頁20。

⁸⁷ 馮至：〈在聯邦德國語言文學科學員宮多爾夫外國日耳曼血獎頒獎儀式上的答詞〉，《馮至全集》，卷5，頁220。

俄國的革命者

一切爲了真理

一切爲了正義。⁸⁸

五四運動二十多年以後的五月，馮至仍然「看見了無數的死亡與殺戮」，「依然／等待著新的眺望」。聯大時期的馮至藉《伍子胥》思考決斷和選擇的可能，如今是他行動的時刻了。一九四八年，他加入了由不同陣營的學者組成的中國社會經濟研究會，嚮往左右之外「新第三方面」政治力量的可能。但他很快明白在當前的危機裏，他的決斷還不夠徹底；他決定選擇共產黨。一九四九年二月三日解放軍入北平，馮至是走在北大歡迎隊伍前面的教授之一；一九五六年他成爲共產黨員。⁸⁹

不論戰時的經歷多麼不同，馮至和何其芳的道路居然殊途同歸。解放以後的馮至在北大任教，但用評者張輝的話說，在研究歌德同時，「馮至完成了從一個孤獨沉思的詩人，到新政權中的社會活動家，教育家，和主流作家的轉變。」⁹⁰ 他衆多的頭銜包括人大代表到社會科學院學部委員、高等院校文科教材中國語言文學組負責人等，而他崇拜毛澤東的詩歌有如下的字句：

你讓祖國的山川

變得這樣美麗，清晰，

你讓人人都恢復了青春

你讓我，一個知識分子

又有了良心……

你是我們的再生父母

你是我們永遠的恩人。⁹¹

⁸⁸ 馮至：〈那時——一個中年人述說五四以後那幾年〉，《馮至全集》，卷2，頁8。

⁸⁹ 周棉，第十一章；頁270。

⁹⁰ 張輝，頁129。馮至在中共建國前十七年擁有衆多頭銜，並曾七次出訪國外。他的轉變可見賀桂梅的討論：《轉折的年代——40-50年代作家研究》（濟南：山東教育出版社，2003年），頁137。

⁹¹ 馮至：〈我的感謝〉，《馮至全集》，卷2，頁50。

這樣的詩如果是出自魯藝來的何其芳之手，不會令人驚訝。馮至經過聯大《十四行詩》、《伍子胥》的歷練後如此表態，就未免顯得突兀。「給我狹窄的心，一個大的宇宙」，《十四行詩》中的名言猶在耳，一九四九年參加第一次文學藝術工作者代表大會的馮至則聲稱「『人民的需要！』……如果需要的是更多的水，就把自己當作極小的一滴，投入水裏。」⁹²

或許二十世紀的伍子胥在歷史荊棘中流浪得太久，迫切需要歸宿，而又有什麼比祖國山川人民更能讓人心動？又或許馮至的蛻變不如我們以為的劇烈。從早期的〈蛇〉到《十四行詩》再到杜甫、歌德研究，他詩文中的抒情主體不斷找尋超越的經驗。四〇年代中期以後，馮至越來越意識超越經驗不必存在宇宙星空中，而在時代不分你我，「求生意志的表現」：「詩是時代的聲音……現代社會的腐朽是我們很自然共同走上追求真，追求信仰的道路。」⁹³ 亞斯貝斯式存在主義對終極信仰的召喚，和里爾克的愛和承擔的哲學逐漸染上紅暈。馮至的左傾在四九年的前夕也許是「很自然」的選擇。然而馮至從此走上唯黨命是從的道路，一旦習慣成「自然」，他的生活是否已墮入漢娜·阿倫特(Hannah Arendt)所說的，極權環境裏見怪不怪的，「尋常的邪惡」(banality of evil) 彀中？⁹⁴

馮至晚年寫道，「如果有人問我，你一生中最懷念的是什麼？我會毫不遲

⁹² 馮至：〈寫在文代會開會前〉，《馮至全集》，卷5，頁341。

⁹³ 馮至：〈從前和現在〉，引自周棉的討論，頁269。他似是以一種簡化的詩學邏輯回應他在海德堡的恩師亞斯貝斯的教誨。後者認為超越生命存在的困境，唯有仰賴信仰的大躍進。這當然是另外一樁公案了。

⁹⁴ Hannah Arendt, *Eichmann in Jerusalem: A Report on the Banality of Evil* (New York: Viking, 1963)。阿倫特當然批判的是納粹德國的官僚機器中，任何成員都將所參與的罪行視為身不由己，也無足為奇的行為。如此對納粹暴行完全平常的反應，和一般所謂納粹分子喪心病狂的控訴大相逕庭。阿倫特據此思考惡的日常性，以及其對人性隱而不見的誘惑性。馮至在新中國的前十七年生活事業平順，積極報效黨國，不曾對共產統治下的異常現象表現疑惑。但文革中他不能幸免於難。也因此，文革之後他回顧自己的遭遇，嘆悔之餘，認為文革的苦痛在某種意義上是對自己的救贖。見周棉，頁317-319。

疑的回答，是昆明。」⁹⁵西南聯大的確成就了馮至創作和治學的事業。對照他的昆明歲月，馮至日後將杜甫寫成愛國的「人民詩人」，或從歌德專家變為「歌德」專家，只能更讓人感懷「聯大精神」作為一種神話的意義。

歷史的晦暗處我們無言以對。所幸馮至活得夠久，守到了新時期的到來。一九八九年他曾寫下《蛇年即興》，有「龍年的熱鬧弄得人頭昏腦脹／蛇年的寂靜讓人頭腦清醒」等句。他引用《創世紀》中蛇誘惑、試煉人類的典故，卻認為蛇終讓我們「知道羞恥，辨別善惡」。⁹⁶從一九二六年的「寂寞的蛇」到一九八九年「寂靜的蛇」，馮至心中有一條蛇似乎始終盤桓不去，直到生命最後一刻。藉著這樣的意象我們重思詩人八十歲時候所寫的《給一個兒童》（1985）：

我的過去，你不會明了，
你的將來，我也難以預料，
今天我們攜手同行，
共迎接一個新春來到。⁹⁷

字句簡單，卻有深意存焉。時間的睽違，經驗的陷落無從彌補，但《十四行詩》時代的信念畢竟還在，善惡、生死與蛻變的循環再次展開——只是有了太多反諷的意味。⁹⁸

⁹⁵ 馮至：〈昆明往事〉，《新文學史料》（1986），引自周棉，頁184。

⁹⁶ 馮至：〈蛇年即興：在一次迎春茶話會上的發言〉，《馮至全集》，卷2，頁285。

⁹⁷ 馮至：〈給一個兒童〉，《馮至全集》，卷2，頁249。

⁹⁸ 馮至最後一首詩寫於天安門事件之後，發人深省：

三十年代我否定過我二十年代的詩歌，
五十年代我否定過我四十年代的創作，
六十年代、七十年代我把過去的一切都說成錯。
八十年代又悔恨的事物怎麼那麼多，
於是又否定了過去的那些否定。
我這一生都像是在否定裏生活，
縱使否定的否定裏也有肯定。
到底應該肯定什麼？否定什麼？
進入了九十年代，要有些清醒，
才明白，人生最難得到的是自知之明。

《馮至全集》卷2，頁291。

唐君毅等人所秉持的儒家悲願恰與何其芳、馮至對共產福音的嚮往形成激烈對話。由大陸退居海外，這群新儒家眼中的華夏道統飄零四散，而新亞書院是他們另植靈根的起點。但新亞也彰顯出他們的難題。誠如余英時先生在〈現代儒學的困境〉所指出，新儒家的考驗非自國共分裂開始，而是儒家道統面臨現代化以後漫長的結果。傳統儒家的道不僅見諸四書五經，也滲入日常生活的倫理中。當儒學在現代轉化成學院派的課題，由「見之行事」成為「托之空言」，儒家復興的大計注定遙不可期。余因此認為現代儒學已經「游魂」化了。⁹⁹而如何為這飄蕩不定的游魂重新找到安身立命的「體」，不啻是新儒家的最大考驗。余英時是新亞書院第一屆畢業生，師從以史學見長的錢穆，自覺的與新儒家有所區隔，但他既然曾為新亞一員，之後又擔任新亞院長，感受自然深過外人。¹⁰⁰

余英時的評論寫於一九八八年，其時唐君毅已去世十年。唐篤信道原就在體中，只要文化的命脈生生不息，本體和物體自然層層相屬，所以儒學現代化的困境不足為憂。其實余所提出的言與行，魂與體的問題，唐在五十年代已經在另一場對話中作出迂迴的回答。那就是他與胡蘭成(1906-1981)的往來與通信。我們一般對胡蘭成的認識多來自抗戰期間他的漢奸行徑，以及他和張愛玲短暫的情緣。但四〇年代末期，胡已經開始和新儒家諸君子如梁漱溟、馬一浮等人書信來往，隱然另圖東山再起。唐君毅和胡蘭成應是在一九五〇年九月初會面，唐九月中的日記已經記載「彼見解甚高似宗三，而一剛一平易」，自此雙方聯絡不斷，直至七〇年代。¹⁰¹

⁹⁹ 余英時：〈現代儒學的困境〉，《現代儒學論》（New Jersey：八方文化企業公司，1996年），頁164；另見序言，頁V。對余的回應可見劉述先：《新儒學的開展》（臺中：東海大學通識教育中心，1997年），第二講。

¹⁰⁰ 余英時：〈錢穆與新儒家〉，《現代儒學論》，頁103-158。余於一九七三至一九七五年擔任新亞院長。

¹⁰¹ 見唐君毅的《日記》上，《唐君毅全集》，卷27，頁69。一九五〇年九月胡蘭成過境香港，七日至十九日間唐胡兩人共見面七次；第二次會面後（九月九日）唐君毅的日記寫道，「談後覺得其人天資甚高，于人生文化皆有體驗。」現存胡

唐君毅與胡蘭成的通信基於他們對中國文化傳承的信念，以及海外（儒家）知識分子相濡以沫的需求。如上所述，唐君毅治學為文有詩人氣質，胡蘭成華麗機巧的文字必然也是吸引他的原因之一。而胡也正以此大肆賣弄他的特長。學者黃錦樹曾對兩人的思想脈絡以及互動關係作了極為精闢的分析。¹⁰²他指出經過傳統中國詩學的興和感的嫁接，唐的唯心本體論和胡的通感密息論有了溝通可能。但唐參的是君子道，是儒家禮樂仁德的體悟與實踐，而胡蘭成的禮樂方案則博採「四天下花／於大海釀酒」，形成密教似的信仰體系。¹⁰³兩者都對中國文化歷史的崩頹表示關切，因應之道卻何其不同。唐何嘗不理解「天心好生，同時即好殺。先是宇宙永遠是一自殺其所生的過程」，但他願意捨身渡世，直下承擔。而胡則化驚險為驚艷，處處留情，連天下興亡也能「格」成審美對象。而在他風流明麗的修辭下，竟是一片殺氣：「甚至毛澤東一幫共產黨殺人已達千萬以上，我亦不眨眼，原來不殺無辜是人道，多殺無辜是天道，我不能比毛澤東仁慈。」¹⁰⁴

唐君毅與胡蘭成周旋多年，也許是心存誨人不倦的善念，¹⁰⁵ 但有沒有可能也是出於他在胡高來高去的論述中，感受到現代儒家內在最大的誘惑——和最大的威脅？胡也是以當下此心作為內聖的起點，也是以革命反共作為外王的

蘭成致唐君毅的信起自 1950 年 9 月 28 日至 1974 年 11 月 30 日。今存胡蘭成致唐君毅函八十七通（未發表，現藏唐先生弟子處，第一通 1950 年 9 月 28 日，最後一通 1974 年 11 月 30 日），唐覆函十九通（第一通 1953 年 8 月 30 日，最後一通 1969 年 12 月 16 日），見於《唐君毅全集》卷 26，頁 260-286。從二氏往返信函推斷，胡當另寫有數量未明之信函予徐復觀、牟宗三、錢穆等其他新儒家。

¹⁰² 黃錦樹：〈胡蘭成與新儒家——債務關係、護法招魂與禮樂革命新舊案〉，《文與魂與體：論現代中國性》（臺北：麥田，2006 年），頁 155-185；另見黃錦樹：〈世俗的救贖——論張派作家胡蘭成的超越之路〉，《文與魂與體：論現代中國性》，頁 129-154。

¹⁰³ 胡蘭成：〈遂志賦〉，《今日何日兮》（臺北：遠流，1990 年），頁 32。

¹⁰⁴ 胡蘭成：《今生今世》（下）（臺北：遠流，1990 年），頁 637-638。胡所持的黃老觀點呼之欲出。

¹⁰⁵ 見黃錦樹極為詳盡的討論。

號召，高深莫測卻又冠冕堂皇。胡對唐如影隨形，既模擬也嘲弄了唐的信仰與志業。而唐對胡不以爲然卻又惺惺相惜，筆鋒盡處，幾乎像是極力與一個鬼魅的「他我」作辯證。而辯證的高潮之一在於學術與學校的意義：

人有大慧，亦可一見至簡即更不生疑，然此只可以自悟，不能立論以教人。立論教人則不能不歷經曲折、盡其繁雜，於是乃有學術。而此又非一人所能爲功，故學術又待乎諸多人之合作，乃有近代之學校，及學術研究機構。此皆勢之不得不然。此近代學術與近代之學術研究，皆兄所不喜，弟亦初不喜之，此固俗世之紅塵也。然弟則深觀人類學術文化之大勢，知吾人非往此紅塵走一遭，亦無超凡入聖之途。此則弟與兄之終不同。兄之聞與弟之忙，亦因此而不同，而亦不必求其強同也。¹⁰⁶

仁與不仁的分界原在爲與不爲之間。在這個方面，唐君毅會認爲胡蘭成纔是儒家的「游魂」，一個沒有「體」的幽靈。胡的「托之空言」正好對照出唐的「見之行事」。如果連胡蘭成這樣的儒家末流都不能應付，還談什麼經營書院？唐君毅對新亞可謂鞠躬盡瘁，與之相比，胡蘭成只有在七〇年代與臺灣一群文藝少年來往，大談禮樂革新時，演了最後一場聊以自娛的好戲。¹⁰⁷

不論以教育背景或生活歷練和言，林語堂都比本文所論的其他三位人物更爲切近現代大學知識分子的形象。從上海的聖約翰到哈佛到萊比錫，林的求學生涯橫跨亞、美、歐三洲，日後他的事業也來往於世界各地。如果大學理念強調博雅多識，超越疆界，林語堂的訓練可以當之無愧。然而他希望將南洋大學建成海外華人第一所也是第一流的學術殿堂的宏願，卻草草收場。這裏牽涉的因素不僅有性格判斷和政治因素，也有大學使命的辯證。

陳六使晚年回顧林語堂事件，認爲林和他的衝突不在政治立場和主義思想上，而是在「林博士要將南大辦成『貴族大學』，而他和其他創辦人是要把南大

¹⁰⁶ 唐君毅致胡蘭成信，1964年10月17日，《唐君毅全集》，卷26，頁274-275。

¹⁰⁷ 見黃錦樹：〈世俗的救贖——論張派作家胡蘭成的超越之路〉。

辦成『民衆大學』，一間屬於所有平民的大學」。¹⁰⁸這裏政治的隱喻其實還在，但畢竟是回歸大學精神的原點。如果我們將陳的觀察放回二十世紀中期華人的離散 (diaspora) 語境，就能更有所得。相對於唐君毅等在香港新亞書院獨沽一味的復興儒家道統，林語堂構想的南洋大學雖然以華文為傳道授業的工具，但是既是海外興學，就應該面向世界。華文毋須只是國家族群認同的標記，而可以像英文一樣成為多元文化交接的語言平臺。但前面已經討論過，南大執委會另有看法。他們認為在談跨越族群、文化、知識的界限之前，南大必須建立本身的立場，而這個立場不能與華僑實際的需求——包括地方關係、族群認同、和生活需要——脫節。事實證明南大二十五年的歷史不斷探測這兩種目標的底線。

林語堂的興學觀念是他天下一家 (cosmopolitanism) 想法的延伸。「兩腳踏中西文化，一心評宇宙文章」，梁啟超當年的期許他始終念茲在茲。就像《奇島》中所描寫，林的烏托邦仍然有層出不窮的偏見、欲望和意外，但所有成員畢竟分享了一個百家爭鳴的遠景。然而林忽略了不是每個海外華人都有如他一般的閱歷。華裔移民一旦落籍新馬，就必須顧及他們在地性 (locality) 的條件，從歷史淵源到政教實力無所不包。在看天下的同時，他們不能不也看腳下的方寸之地。這是陳六使等人的考慮，也是阿派亞 (Kwame Anthony Appiah) 所謂的「有根」的天下主義 (rooted cosmopolitanism) 的明證。¹⁰⁹ 巴峇 (Homi Bhabha) 的「方言」的天下主義 (vernacular cosmopolitanism) 更從後現代主義的角度強調天下觀裏移動的、邊緣的、多聲調的不穩定的元素。由此我們可說林陳的「貴族」與「平民」之爭固然不亦樂乎，那還是基於傳統的階級判斷。在僑居地兼殖民地的時空裏，雙方在地域（都已經連根拔起）、話語（都不復中州正韻）、知識權力（都必須因地制宜）上的對峙打從

¹⁰⁸ 傅文義，頁 115。

¹⁰⁹ Kwame Anthony Appiah, "Cosmopolitan Patriots," Cheah Pheng and Bruce Robbins, eds., *Cosmopolitics: Thinking and Feeling beyond the Nation* (Minneapolis and London: University of Minnesota Press, 1998), pp. 91-114.

根本就已經鬆動，必須以極大的心力隨機應變。¹¹⁰以陳六使的老謀深算都窮於應付，何況林語堂一介書生？林語堂設想《奇島》裏種種不如人意現象會隨時間消解，殊不知正折射出他對現實世界的一廂情願。

除此，我們不曾忘記《奇島》原以英文寫成。語言的屬性似乎從來不應是島上人民（和預設的小說讀者）的顧慮——這大概也是他對華文作為溝通媒介的理想。但語言的政治卻是南大建校最敏感的核心。就憑這一點，林和陳所各自懷抱的天下觀念已經大有出入。南大最後由華語學校轉為英語學校，以迄被關閉，其間種種種族、政治、和意識形態的介入無不以華語的適用性為藉口，證明陳六使和林語堂最後都是輸家。¹¹¹

看來花果飄零之後，靈根要自植在那裏，怎麼植，還有更大的學問。多年以後，南大的創校者之一潘國渠先生透露一項密辛，南大在創校之始所考慮的第一人選不是林語堂，而是梅貽琦——原清華大學校長，抗戰期間西南聯大的靈魂人物。¹¹²後經林語堂主動爭取才得到校長位置。這個說法有待證實，但也點出時過境遷，後見之明者如何投射他們對南大曾有的期望。值得一提的是，南大的理想也許啟發了另外一所海外中文大學的創建：香港中文大學創辦時向英國殖民政府提出申請，所採用的案例就是新加坡南洋大學。¹¹³

¹¹⁰Homi Bhabha, "Unsatisfied: Notes on Vernacular Cosmopolitanism" *Text and Nation: Cross-Disciplinary Essays on Cultural and National Identities*. Ed. Laura Garcia-Moreno and Peter C. Pfeiffer (Columbia, SC: Camden House, 1996), 191-207。亦可參考 Kwame Anthony Appiah, *Cosmopolitanism: Ethics in a World of Strangers* (New York: W.W. Norton, 2006)。

¹¹¹一九七五年李光耀委派教育部長李昭銘出任南大校長，目的之一就是「將南大教學語言改成英語。」見李光耀：《李光耀回憶錄，1965-2000》（臺北：世界書局，2000年），頁169-180。

¹¹²張曦娜：〈南洋大學創辦的內情〉，《南洋大學走過的歷史道路》，頁46-48。潘國渠表示最初考慮的人選除梅貽琦之外，另有新馬聞人，廈門大學校長林文慶的兒子林可勝。林語堂後來透過南大執委連瀛洲自動請纓。此說尚待證實。

¹¹³傅文義，頁128。

陳平原先生研究現代中國大學史有年，一再強調「大學」以及「大學之道」的研究必須置於歷史文化脈絡中。¹¹⁴ 本文試圖從文學史的角度討論四位知識分子和四所大學的愛憎離合。何其芳、馮至、唐君毅、林語堂因為世紀中期的家國裂變而有戲劇性的經歷，也透過他們的文學情致而作出動人的表白。如果大學不僅是叩問知識的場所，也是演義、拆解、或許諾生命情境的所在，這四位人物適足以說明他們的文學述作也可以成為大學之道的倒影；就在兩者交會處，二十世紀中期歷史「應然」和「實然」的對話格外顯得歧義重重。

因此回顧何、馮等人四、五十年代在校園內外鑄成的理想和文字，不能不令人感慨他們日後或妥協、或堅持，或權變的代價何其之大。更耐人深思的是，他們所曾奉獻的大學本身也在相當短的時間內完成「階段性任務」，沉入歷史地表。百年樹人的大計何以轉瞬成空？魯藝、聯大、新亞、南大的所留給我們思考的真正問題，或許不在其創建的理想，而在其改頭換面，名存實亡，甚至完全消失的因由？而這些問題不也正直指二十世紀中國追求現代性一幕幕的悲喜劇？

本文以四位知識分子各自加入一所大學作為開始，是故宜以這四所大學的消失或改變作為結束：

魯迅藝術學院於一九三八年四月成立，抗戰勝利後，師生分批調往東北、華北工作。一九四五年十一月解散，與其他各校遷離延安。魯藝前後五期共培養學生六百八十五人。¹¹⁵

國立西南聯合大學於一九三七年十一月開始招生，抗戰勝利後，北大、清華、南開師生陸續歸建，一九四六年五月解散。聯大八年間共培養研究生和本科生八千餘人就學；本科生畢業人數三千七百三十二人，研究生七十五人。¹¹⁶

香港新亞書院的前身亞洲文商學院於一九四九年十月十日開始上課，一九

¹¹⁴ 陳平原：《大學何為》，頁3。

¹¹⁵ 王培元：《延安魯藝風雲錄》，頁316。

¹¹⁶ 見國立西南聯合大學網址，西南聯大三校學生統計。<http://www.luobinghui.com/ld/zl/200509/5158.html>。

五〇年春改名新亞書院。一九六三年香港中文大學成立，新亞成為其中一部分。一九七六年香港立法局通過「中文大學條例」，各書院原有教學、人事、財政權統歸大學。一九六三年改制前新亞書院本科生共十二屆，畢業人數四百九十九人。新亞研究所（一九五七至一九六三）畢業人數四十八人。¹¹⁷

新加坡南洋大學於一九五五年開始招生，一九八〇年為李光耀政府關閉，併入國立新加坡大學，改為南洋理工學院。¹¹⁸一九九一年國立南洋理工大學在原校址成立。自一九五五至一九八〇年二十五年間，共培育學生約一萬兩千餘人。¹¹⁹

（責任校對：陳秋宏）

引用書目

一、傳統文獻

《禮記》

顧炎武：《日知錄》。

二、近人論著

王培元：《抗戰時期的延安魯藝》（桂林：廣西師範大學出版社，1999年）。

王培元：《延安魯藝風雲錄》（桂林：廣西師範大學出版社，2004年）。

北京大學編：《國立西南聯合大學史料》（昆明：雲南教育出版社，1998年）。

¹¹⁷ 《新亞書院簡史》，附錄 V。新亞書院及新亞研究所畢業生人數由香港中文大學中文系黃念欣博士代為查核。謹此致謝。

¹¹⁸ 南大被李光耀政府關閉的過程，見《南洋大學走過的歷史道路》，第三部。

¹¹⁹ 李業霖，頁 128。一九九五年新加坡總理吳作棟在南大創校四十周年集會上將南大畢業生名冊從國立新加坡大學移交給南洋理工大學，並感謝南大的貢獻。但不少南大校友並不認為此舉是南大的再生。古鴻廷，頁 408。

- 李光耀：《李光耀回憶錄，1965-2000》（臺北：世界書局，2000年）。
- 李業霖主編：《南洋大學走過的歷史道路》（吉隆坡：馬來亞南洋大學校友會，2002年）。
- 李業霖主編：《南洋大學史論集：南洋大學走過的歷史道路II》（吉隆坡：馬來亞南洋大學校友會，2004年）。
- 余英時：《現代儒學論》（New Jersey：八方文化企業公司，1996年）。
- 《何其芳研究》（萬縣：何其芳研究室，1989年）。
- 何銳、呂進、翟大炳：《畫夢與釋夢：何其芳創作的心路歷程》（貴陽：貴州人民，1995年）。
- 林語堂：《林語堂名著全集》（長春：東北師範大學出版社，1994年）。
- 周 棉：《馮至傳》（徐州：江蘇文藝出版社，1993年）。
- 姚 丹：《西南聯大：歷史情境中的文學活動》（桂林：廣西師範大學出版社，2000年）。
- 胡馨丹：《林語堂長篇小說研究》（東海大學中文系碩士論文，1993年）。
- 胡蘭成：《今日何日兮》（臺北：遠流出版，1990年）。
- 胡蘭成：《今生今世》（下）（臺北：遠流出版，1990年）。
- 香港中文大學新亞書院院務室編：《香港中文大學新亞書院金禧紀念活動特刊》（香港：中文大學新亞書院，2001年）。
- 施 萍：《林語堂：文化轉型的人格符號》（北京：北京大學出版社，2005年）。
- 施建偉：《林語堂傳》（臺北：業強出版社，1994年）。
- 唐君毅全集編委會編著：《唐君毅全集》（臺北：學生書局，1991年）。
- 唐君毅：《生命存在與心靈境界：生命存在之三向與心靈九境》（臺北：學生書局，1986年）。
- 陳平原：《大學何為》（北京：北京大學出版社，2006年），頁3-20。
- 國立西南聯合大學北京校友會編：《國立西南聯合大學校史：一九三七年至一九四六年的北大，清華，南開》（北京：北京大學出版社，1996

年)。

張潔宇：《荒原上的丁香》（北京：中國人民大學出版社：2003年）。

張 輝：《馮至：未完成的自我》（北京：北京出版社集團文津出版社，2005年）。

賀仲明：《啞啞的夜鶯：何其芳評傳》（南京：南京師範大學出版社，2004年）。

賀桂梅：《轉折的年代——40-50年代作家研究》（濟南：山東教育出版社，2003年）。

黃克劍：《百年新儒林：當代儒學八大家論略》（北京：中國青年出版社，2000年）。

黃祖植：《桂林街的新亞書院》（香港：容膝齋，2005年）。

黃錦樹：《文與魂與體：論現代中國性》（臺北：麥田出版，2006年）。

馮 至：《馮至選集》（重慶：四川文藝出版社，1985年）。

馮 至：《馮至全集》（石家莊：河北教育出版社，1999年）。

馮姚平編：《馮志和他的世界》（石家莊：河北教育出版社，2001年）。

《誠明古道照顏色：新亞書院五十五周年紀念文集》（香港：中文大學新亞書院，2006年）。

《新文學史料》（北京：人民文學出版社，1986年第一期）。

臺靜農：《龍坡雜文》（臺北：洪範出版，1990年）。

趙家璧主編：《中國小說大系》（上海：良友圖書公司，1935年）。

樊克政：《中國書院史話》（臺北：文津出版社，1995年）。

錢 穆：《新亞遺鐸》（北京：三聯書店，2004年）。

劉述先：《新儒學的開展》（臺中：東海大學通識教育中心，1997年）。

謝 泳：《西南聯大與中國現代知識分子》（長沙：湖南文藝出版社，1998年）。

藍棣之：《何其芳詩全編》（杭州：浙江文藝出版社，1995年）。

藍棣之主編：《何其芳全集》（石家莊：河北人民出版社，2000年）。

- Cheah Pheng and Bruce Robbins, eds., *Cosmopolitics: Thinking and Feeling beyond the Nation* (Minneapolis and London: University of Minnesota Press, 1998).
- David E. Apter and Tony Saich, *Revolutionary Discourse in Mao's Republic* (Cambridge, Mass: Harvard University Press, 1994).
- Ed. Laura Garcia-Moreno and Peter C. Pfeiffer, *Text and Nation: Cross-Disciplinary Essays on Cultural and National Identities*. (Columbia, SC: Camden House, 1996).
- Hannah Arendt, *Eichmann in Jerusalem: A Report on the Banality of Evil* (New York: Viking, 1963).
- Judith Ryan, *Rilke, Modernism and Poetic Tradition* (Cambridge: Cambridge University Press, 1999).
- Kwame Anthony Appiah, *Cosmopolitanism: Ethics in a World of Strangers* (New York: W.W. Norton, 2006).
- Michel Foucault, *Discipline and Punish: The Birth of Prison*, trans. Alan Sheridan (New York: Pantheon, 1977).
- Pang-yuan Chi and David Der-wei Wang, *Chinese Literature in the Second Half of A Modern Century*, eds., (Bloomington: University of Indiana at Bloomington, 2000).
- Xiaojue Wang 王曉珏, "Crossing 1949: The Schizophrenic Politics in Literature, History, and Society of Cold War China, 1940s-1950s", Ph.D. dissertation, Columbia University (2006).