

● 现当代文学

## 周作人思想蜕变问题的再检讨

陈 国 恩

(武汉大学 人文科学学院,湖北 武汉 430072)

**作者简介** ]陈国恩(1956-),男,浙江宁波人,武汉大学人文科学学院中文系教授,主要从事中国现当代文学研究。

**摘 要** ]周作人身上的“叛徒”和“隐士”两个“鬼”,是“轮流执政”的。从“五四”到抗战前夕,他的变化在政治层面,反封建的文化立场却始终如一。周作人下水前的悲剧在于,时代前进到了社会革命的阶段,他却仍然坚持“五四”式的启蒙立场。他的“中庸”观,是以人文主义为思想基础的现代人的中庸观,与以儒学为核心的中国传统文化没有实质的联系。他的下水附逆,由多方面因素综合作用所造成,其中最关键的是他的“个人主义的人间本位主义”的蜕化变质。

**关键词** ]周作人;启蒙主义;中庸;蜕变

**中图分类号** ]I206.6 **文献标识码** ]A **文章编号** ]1000-5374(2001)04-0466-07

周作人从文学革命的先驱到民族的罪人,这大起大落的人生轨迹不仅关系到他个人的毁誉得失,而且牵连到新文学史上的许多重要问题。历史表明,只从他“五四”以后的退隐倾向就断言此人后来必然走上卖国之路,是简单化的做法,无助于认清他在 20 世纪二三十年代的实际思想状态和最后堕落的真正根源,也不利于切实地从他身上吸取教训。本文想探讨的问题是:周作人身上的“两个鬼”相互是什么关系;他的思想能否在下水前分成前后两段;他后来有没有复古的倾向,其命运能否说是以儒学为核心的传统文化的悲剧;若否,那他的悲剧又在哪里?问题似乎还是老问题,但我的看法与一般的有些不同。这不是故意要来标新立异,实乃周作人是个复杂的存在,可以从不同的角度进行考察,或许也只有通过多方面的考察才能还他一个真实的面目。

—

周作人自称身上有两个“鬼”,一是“流氓鬼”,二是“绅士鬼”,也称“叛徒”和“隐士”。论者多借来说明他的思想发展——从“叛徒”到“隐士”,隐士之后是汉奸,这几乎成了定论。但周作人的原意却并非如此。1926 年,他在《两个鬼》一文中说:“有的只是那两个鬼,在那里指挥我的一切言行。这是一种双头政治,而两个执政还是意见不甚协和的,我却像一个钟摆在这中间摆着。”(《谈虎集》)意思是说两个“鬼”在他身上是同时存在,并没有由此及彼的走向。1945 年,他又写了《两个鬼的文章》,说法更明确:“杂文的名誉虽然好,整天骂人虽然可以出气,久了也会厌足,而且我不主张反攻,一件事来回的指责论难,这种细巧工作非我所堪,所以天性不能改变,而兴趣则有转移,有时想写点闲适的所谓小品,聊以消遣,这便是绅士鬼出头来的时候了。话虽如此,这样的两个阶段也并不分得清,有时是错综间隔的,在个人固然有此

不同的嗜好,在工作上也可以说是调剂作用,所以要指定那个时期专写闲适或正经文章,实在是不可能的事”(《过去的工作》)倘不以人取文,周作人的这些话按之他下水附逆前的文章是大致符合实际的

20世纪 20年代前期,周作人就开始写闲适小品。但他写得最多的还是“得罪人得罪社会”的文章,而且《谈虎集》里的这类文章还有逐年增加的趋势,最多的是 1927年,连序和后记共计 35篇。加上写于女师大风潮期间,没有收集的近百篇檄文,以及《自己的园地》和《雨天的书》里面的《情诗》《〈沉沦〉》《破脚骨》《我们的敌人》《上下身》《狗抓地毯》《净观》等名篇,这 200余篇的“正经文章”与同一时期的《菱角》《故乡的野菜》《北京的茶食》等三四十篇闲适的小品,书评、茶话相比,分量孰重孰轻,一目了然。所以他说那时写闲适小品只是作为一种调剂,是可信的。

问题最先出在 1928年 11月的《闭户读书论》——自己先招认了要“闭户读书”,岂非你转向消极的证据?可实际上,此文是说现在激烈一点的人若乱嚷起来,“容易有共党朋友的嫌疑,说不定会同逃兵之流一起去正了法”;忍耐着不说呢,恐怕迟早要闷死,最好从头不烦闷,但此非“圣贤”不能为;或去抽大烟讨姨太解闷,而这需要钱。于是,凡人和寒士只有“闭户读书”一法。如果不抱偏见,这些话对国民党政府实行白色恐怖的愤懑出诸反语是不言而喻的。不过,《闭户读书论》真正厉害的是它提倡读史——“獐头鼠目”辈再生于十世之后,仍要在历史中露出原形,所以“翻开故纸,与活人对照,死书就变成活书”,如此才不至于被骗,天真地以为“北伐成功”就会出现崭新的“另一世界”。这无疑是对国民党新军阀一针见血的揭露,其力量并不在同一时期的鲁迅之下,而艺术手段又比只会空喊口号的青年高明许多。

此后,周作人果然大读古书,从各类书里,包括稗史笔记,信手拈来一点因由,写成暗藏锋机、趣味盎然的文章,而他的“兴趣”又确实在不断转移。《看云集》《夜读抄》《苦茶随笔》《苦竹杂记》《风雨谈》,只看 30年代初出版的这些集子的名称,已可感受到他是力求“隐”了。然而,这只是问题的一个方面,另一方面——这时的“隐士”身上仍有“叛徒”活着。《看云集》开头就是“流氓”气十足的《娼妇礼赞》《哑巴礼赞》等 3篇文章抨击世道人心,《论骂人》则称“现在不再骂人了”,一是因为人之德性不如狗,以“狗”骂人,反是抬举了人,二则由于“骂之无用”。这样的正话反说,显然包含了李贽式的激愤。《看云集》的最后一篇是《关于征兵》:“对于外国的抵抗,限于开会游行,口号标语,枪炮兵船则留了起来专备对内使用。”这针砭时政,简直又是“语丝”的做派了。《夜读抄》历来被认为是隐闲的小品集,可里面同样有“流氓”气。如《论泄气》说的是“放屁”,说着说着就骂到中国人的许多劣根性:“懒惰,浮嚣,狡猾,虚伪,投机,喜刺激麻醉,不负责任”等等。《风雨谈·关于傅青主》抄古书,颂隐者,堪称“文抄公”的典范,可周作人却抱怨说:“没有意见怎么抄法?如关于《游山日记》或《傅青主》,都是褒贬显然,不过我不愿直说。”<sup>[1]</sup>(第 381页)的确,周作人一些文章的被误读,常起因于他的“不愿直说”。就拿关于傅青主的这篇来说,他抄傅青主的文章,传达自己类似的不满现状而又感到无奈的矛盾心理。这种心理很可以用他自许的“住在十字街头的塔里”来说明。住在塔里,当然已不是穿弄过巷的“流氓”,但塔在十字街头,又免不了有时要从窗口伸出头来说几句绵里藏针的话,这就算不上真隐士的所为了。20世纪 30年代初,周作人就这样想求隐而又难以彻底;说话太隐晦,如不细心研究或出于成见,就不能体察其中的不平之意。

不过当时能体察其意的仍不乏其人,这除了他的一二旧友,即废名、俞平伯,还有郁达夫。郁达夫说周作人那几年的散文“一变而为枯涩苍老,炉火纯青,归入古雅遒劲的一途了”<sup>[2]</sup>(第 14页),这是很高的评价。鲁迅也表示:“周作人自寿诗,诚有讽世之意,然此种微辞已为今之青年所不憚。”<sup>[3]</sup>(第 395~396页)周作人的《五十自寿诗》向受抨击,可鲁迅认为它有讽世之意。鲁迅去世前夕又就周作人说了一段重要的话,据周建人的信,鲁迅称周作人的意见“比俞平伯等甚高明(他好象又引你讲文天祥(?)的一段文章为例),有许多地方,革命青年也可采用”;而“有些作者,批评过于苛刻,责难过甚,反使人陷于消极,他亦极不赞成”<sup>[4]</sup>(第 82页)。周作人讲到文天祥的文章,即是《关于英雄崇拜》。周作人在这篇文章中说:“文天祥等人的唯一好处是有气节,国亡了肯死”,“但徒有气节而无事功,有时亦足以误国殃民”。这无论在当时还是后来,都会被看做是他附逆的预兆,独鲁迅以为“革命青年也可采用”。原因就在于周作人本意是反对空言爱国,尤其反对“君恩臣苦”的陈词滥调,而主张做些实事,即他所说的“道义之事功化”。鲁迅与周

作人的思想早已分道扬镳,然而他们反对清谈却是一致的。这在鲁迅,是他战斗的现实主义精神的表现,在周作人则是所谓的“知”罢?鲁迅敢于在一片责骂周作人的声浪中肯定周作人有可取之处,显示了他的实事求是的洞见。这很值得今天的读者认真思考。

## 二

从“五四”到抗战前夕,周作人的变化是显而易见的:从积极宣传新村主义,到对一切政治失去兴趣;从大力支持学生运动,到声称不再议论时政;从“有信”到“无信”,最后归于彻底的怀疑主义等等,但这一切主要是在政治上趋向消极,而同时他在文化上的反封建立场却并没有根本的改变。比如,30年代初他看到有人称赞林琴南,便做《关于林琴南》,指出林想维持的不过“三纲”而已。得知北平市长要取缔男女同校,即著《关于孟母》,认为真正有害的是学生在家里见习妾、婢、赌、烟等邪僻事,所以若依孟母之教,该是学生“不准住有妾婢等的家中”。《关于割股》则引经据典,抨击士大夫“只是以人当药耳”。《现代散文选·序》,暗示当局提倡的尊孔读经运动背后有政治势力的支持,然而正因为它要借重政治的外力,它在文学上难以站住脚是注定的了。此外,他继续攻击八股,贬斥道学,反对性不净观,为妇女争取权利等等。不难看出,这些写于1930年以后的文章,与他“五四”时期的反封建主题是一脉相承的,贯穿的同样是人道主义和个性主义相调和的思想。

周作人从《人的文学》开始,把西方的人道主义和个性主义调和起来,改造成“个人主义的人间本位主义”,既获得了抨击封建主义的思想武器,又避免了人从“自由意志”走向极端个人主义。30年代,他在文化问题上仍坚持这一基本立场,用人道主义为妇女儿童争取做人的权利,用个性主义反对思想专制,要求言论自由。这可以归结为他自许的“启蒙的态度”。因此,平心而论,此时他在反封建这一点上并没有背叛“五四”的传统。

其实,周作人从政治上趋向消极,这本身就体现了他的“个人主义的人间本位主义”的前后一致性。前期他用这一武器从事思想革命和文学革命,然而他所提倡的新道德包含着民主、平等、人权等内容,核心是个性解放和人的自由。所以他常常在批评社会的空隙,要寻一角安静的去处,品味一点人生的“趣味”,所谓在江村小屋,烘白炭火,喝清茶,与友人说闲话的那种境界便是。可见“流氓”身上早已有了“绅士”气。说穿了,“流氓”和“绅士”在周作人原是一回事,争的都是个性自由,不过一粗鲁一文雅罢了。随着形势的发展,周作人的蔷薇色的梦渐渐幻灭。政治黑暗依旧,民主自由无从谈起,思想界的复古势力远没有销声匿迹,他便以为从前的乱喊乱叫毫无效果,那么他说文章无用也属当然的了。于是,他改变方针,要在十字街头造起塔来。具体地说,即是削弱人道主义和个性主义的社会批判力度,只用它来保证个人的思想自由和人格尊严,使自己与政治斗争分离,以求得一己心境的平和冲淡。这便是“隐士”的由来。但既然这是以人道主义和个性主义为思想基础,人道主义和个性主义的思想光芒难免要透出身外,射到社会思想领域,所以他有时还要擦过政治的边缘,发点议论,出口鸟气,“隐士”心里其实仍有“叛徒”活着。可以说,周作人从政治上颇多理想乐观而归于怀疑和消极,这仅是较为皮相的变化,他的精神世界的深层却基本是原封未动的。前热后冷,既是人道主义、个性主义的不同表现,也是它们与环境相互作用的必然结果。

实事求是地评价周作人的这种思想状态,关键在于把握好“五四”传统与30年代的时代精神两者的关系。“五四”启蒙主义由于缺乏必要的群众基础,它的改造国民性的目标事实上难以通过启蒙的宣传来实现。阿Q读不懂鲁迅小说,所以鲁迅的启蒙理想终成画饼。鲁迅后来改变对文学作用的过高估价,这不仅仅是文学观念的转变,更重要的是他改变了对待启蒙运动的态度。换言之,在当时中国教育远没有普及,群众普遍不觉悟,封建意识还很强大的条件下,只要是坚守“立人”的基本目标者,他迟早要从思想启蒙的立场转向社会革命。因为只有在社会革命的过程中,不觉悟的民众才有可能因为看得见实际的利益而被迅速地动员起来。然而当启蒙运动真的转向低潮,社会革命占据了历史舞台的中心时,以启蒙为

主要内容的思想革命传统就面临着艰难的选择：要么坚持原来的通过人的解放实现社会解放的路线，遭受被社会革命时代冷落的命运；要么跟上时代的步伐，转向无产阶级解放斗争。这样的转变实际上是在新的时代条件下，“五四”思想革命传统合乎历史逻辑的发展。最先传达出这一信息的是创造社的“转换方向”。但创造社的那几篇文章粗暴地割断了革命文学与“五四”文学的联系，以致鲁迅也成了“封建余孽”、“二重反革命”。真正继承并发扬“五四”思想革命传统的恰恰是鲁迅。鲁迅抛弃了唯心主义的历史观，接受了马克思主义，可他并没有因此否定“五四”的启蒙主义成果，相反却还吸收了其中的精华，把人的自觉精神与社会革命的学说结合起来，使马克思主义成了指导他斗争实践的活的灵魂。可以说，鲁迅二三十年代之交的思想蜕变，是他对“五四”启蒙主义的顺应时代潮流的超越。相比之下，周作人却没有经历这样深刻的精神裂变。他尽管也不满国民党当局，他的思想却依然停滞在“五四”启蒙主义的水平上。时代前进了，周作人还在原地踏步。所以他的落伍，不是从“五四”启蒙主义的立场后退，而是与前进的时代产生了距离。由于这一距离，或者说由于他固执地坚持启蒙主义的立场，主张宽容，反对思想统一，要求言论和创作自由，他现在不仅与反动当局存在着矛盾，而且与代表新兴阶级的左翼文艺运动也发生了冲突。后者为其无产阶级革命的性质和任务所规定，要求有统一的指导思想，要求文艺成为动员群众和打击敌人的有力的武器，因而必然要在文艺战线上批驳自由主义的观点。总的看，这种批驳表现出了崇高的历史使命感，前后综合起来，有一些很中肯的意见，是中国马克思主义文艺思想的重要组成部分。但也不能因此掩盖这样一个事实：那时反封建的任务其实并没有真正完成，它只是被更为紧迫的社会革命暂时掩盖起来罢了。所以，可以认为，如果当时能用更为深远的目光，在批判周作人政治上落伍的同时，冷静地肯定他的反封建立场依然具有现实的意义，也许会产生更为积极的成果。待到抗战爆发，刚回国的郭沫若听说周作人没有离开北平，特地写了《国难声中怀知堂》；在初次传出周作人出席了日本人召集的座谈会的消息后，《抗战文艺》第4期以封面的显著位置发表了茅盾、郁达夫、老舍等18位著名作家致周作人的公开信，劝他悬崖勒马，这些其实就体现了进步文艺界在新的形势下调整了文艺政策，重新回到统一战线的立场上，放宽了批评的标准，来回应历史所提出的更为普遍性的要求。可遗憾的是，这些努力对周作人已经没有什么实际的意义了，因为他很快就要滑向背叛祖国的深渊了。

### 三

有学者认为周作人的悲剧是以“中庸”为核心的中国传统文化悲剧，或认为他从反封建开始而以复古告终。这两种说法，都涉及周作人与传统文化的关系。

周作人的确是个中庸主义者。他在“五四”时期就强调“兽性与神性合起来便是人性”（《人的文学》），认为妇女解放的重要途径是性的解放，但性的解放不是要人们去纵欲，而是要像“人”那样自己负责（《狗抓地毯》）；就连他自己也承认“既不保守，也不能算怎么激烈，据我看来还是很中庸的罢”（《夜读抄·〈性的心理〉》）。这种调和论，几乎贯穿在他思想的各个方面。在人生观上，他提倡不道学也不淫乐，即审美地享受生活；在美学观上，他反对“载道”，崇尚“言志”，可这种个性的自由最后又归结于“和谐”，即平和冲淡的更高境界；在文学观上，他“五四”后不久就转向“无用论”，但这是就“教训”而言，至于给人以美的享受和知识的增加，他又认为文学还是有用的（《苦茶随笔·后记》）；在文艺批评上，他主张宽容，认为“批评是印象的鉴赏，不是法理的判决”，坚决反对独断（《自己的园地·文艺上的宽容》）；在改造国民性问题上，他认为不应抹杀本民族的长处，但也不应护短，否则只是“狂信”的“拳匪思想”（《雨天的书·与友人论国民文学书》）；就连“叛徒”与“隐士”的来回转，也是一种中庸——在激烈时提醒自己不要过火（《谈虎集·后记》），在意欲退隐时又常常忍不住要来“乱谈”一气。总之，周作人处事待人一般都表现出中庸的态度，就像他自称的：“凡过火的事物我都不以为好”（《谈虎集·后记》）。

但必须清楚，周作人的中庸是以人文主义为思想基础的现代人的中庸，其主旨在于反对极端，主张身外和心内的和谐，强调自然人性 and 个体生命的质量。这与中国正统的儒家文化几乎没有实质的联系。

甚至反而是针锋相对的。《中庸》有云：“天命之谓性，率性之为道，修道之为教。”朱子批曰：“命，犹令也。性，即理也。天以阴阳五行化生万物，气以成形，而理也赋焉，犹命令也。于是人物之生，各得其所赋也，以为健顺五常之德。”这是把天看做有意志、合目的的天，由这天道衍化出相应的人伦，目的是以天理来规范人欲。但天也可以解做自然之天，没有目的意志，由这样的天道观就能演绎出发乎自然的人伦观。于是，《中庸》的“率性之为道”也就有了自然人性的意义。这当然是离经叛道之说，可它正是周作人拿来解《中庸》的根据。他写道：“生活的艺术在有礼节重中庸的中国本来不是什么新奇的事物，如《中庸》起头说：‘天命之谓性，率性之为道，修道之为教，’照我的解说即是很明白的这种主张（笔者案禁欲与纵欲的调和）不过后代的人都只拿去讲章旨节旨，没有人实行罢了。”（《雨天的书·生活的艺术》）这样的中庸观，自然像他自称的“所根据的不是孔子三世孙所做的那一部书”，而是“一点浅近的常识”（《谈虎集·后记》）。他的“常识”，大致包括历史知识、生物学、心理学、社会学、儿童学、民俗学、神话学，以及天文地理等自然科学知识。常识也好，科学也罢，都是现代的观念，周作人要拿它们来对付封建正统文化。他后来常挂在嘴上的“人情物理”，是“常识”的另一说法：“人情”是灵肉调和的标准，“物理”是现代科学知识。以此为基础的中庸思想，显然具有强烈的反封建的意义。

有了这些“鸡零狗碎”的常识，周作人再也难守一家之言。这显示了现代人的独立思考、不盲从狂信的思维特点，即对各种学说、主义采取兼容并包，不为其中一种所束缚的态度。这种态度是方法论上执两端而用中的中庸主义。总之，周作人的“中庸”是现代人的，又是反对走极端的。前者使他与正统文化划清了界线，后者则使他在反对封建专制的同时，也反对阶级斗争的学说。这说明仅凭常识有时也会犯错误，因为常识不能保证从社会内在发展规律上预见到马克思主义的真理性。不过这类错误，似乎象征着科学与信仰的微妙关系，表明具体的科学知识自有其实际的限度。

周作人又用这点常识来重读古人，突出了孔子常人的烦恼和他近人情的一面（《〈论语〉小记》），读出了孟子的民本主义（《谈虎集·读孟子》）。这取舍之间，无疑塞进了现代民主主义的思想内容。因而，周作人的读古书绝非简单的复古，而是贯穿了他作为现代人的反封建精神的，诚如他自己所言：“古书绝对的可读，只要人是‘通’的。”（《谈虎集·古书可读否的问题》）所谓“通”，即是要有现代人的脑筋，能自己分辨味之清浊，不致为古书所误。

周作人读得最多的倒是非正统派的文章。他喜欢陶渊明的意诚辞达、纯任自然，颜习斋的思想清明，“不专为一家之言”，佩服金圣叹临到砍头还不忘开玩笑，赞赏傅青主的厌恶“奴俗”，不做驴鸣狗吠的文章等等，用的全是人情物理的标准，取其纯任自然、不以功名利禄为意的好处。他竭力推崇晚明小品，也因为晚明小品独抒性灵、不拘格套，“是旁门而非正统”，而他的“偏见以为思想与文艺上的旁门往往要比正统更有意思，因为更有勇气与生命”（《风雨谈·梅花草堂笔谈》等）。同样的道理，他比较亲近佛道，因为在名教一统天下的时代，佛道之学多少给了文人一角思想自由的天地。总而言之，周作人的思想主要是与传统文化的“旁门”，如陶潜、颜习斋、公安派等有很深的关系，而这种关系的真正影响是使他更觉得中国正统的儒家文化的黑暗，因而要转向西学，确立起“个人主义的人间本位主义”。这样，把周作人笼统地派为传统文化的代表已属牵强，再由他的失节判定这是以“中庸”为核心的中国正统文化的悲剧，更加名实难副。中国正统文化讲究华夷之辨，得其精髓者不致去当汉奸。儒家的中庸之道强调“不偏不倚”，“过犹不及”，甘心事故岂非大有违于“用中”的精神？因而可以说，儒家的“中庸”与周作人的附逆没有必然联系，他的悲剧也不是以儒家学说为核心的中国传统文化悲剧。

其实，儒家的“中庸”在历史上是起过调节人间关系之进步作用的，它的消极性，只在封建社会的后期才充分暴露出来。至于周作人，他下水附逆前的悲剧，主要还是在社会革命条件下没有独立政治前途的中国自由知识分子的悲剧。

## 四

周作人最终当了汉奸。不过这不由传统文化或他的自由主义立场决定。

首先,是因为他对时局持悲观的看法。他认为当时的局势很像“明季”:国家积重难返,“流寇、方镇、饥荒”、“党争”频仍,政府抗战不力,海军不足以抵敌,民众又形同“拳匪”,凡此种种,结论便是战则必败,仗打不得,只有讲和一法。抗战前夕,他引经据典屡为历史上的主和派鸣冤叫屈,认为主和不容易,甚至更需要勇气。其中引赵翼《廿二史劄记》卷三十五云:“宋之南渡,秦桧主和议,以成偏安之局,当时议者无不以反颜事仇为桧罪,而后之力主恢复者,张德远一出而辄败,韩侂胄再出而又败,卒之仍以和议保疆。”他的意思是“南宋之恢复无望殆系事实”(《苦茶随笔·关于英雄崇拜》)。本来,主战、主和是一种应对的策略,不能与爱国卖国划上等号。胡适就曾幻想与日本人议和,走“和平解决”的道路。这或在舆论上有利于蒋介石的不抵抗政策,可他就是没当汉奸;相反,抗战全面爆发后,他受命于危难之际,出任驻美大使<sup>[5]</sup>(第 198-199 页)。至于秦桧,正统如朱熹,近人如吕思勉对他的看法都与通行的有别,不独周作人要来标新立异,何况周作人 1937 年 6 月还写了强烈反日的《日本管窥之四》。周作人此时的问题,并非为卖国造舆论,而是由于不相信群众的力量,看不到民族危亡关头民心可用,正义战争得道多助,对时局深深失望了;同时也因为对日本帝国主义存着幻想,以为侵略会止于某一范围,就像他在致友人书中所言,“大抵幽燕沦陷已属定命,而华夷之界则当在河”(《与俞平伯君书》),因而大概想效仿南宋偏安一隅了。

在这种以古例今的言论中,最糟糕的是他的历史循环论。将时局与明季相比,称“中国的历史多是循环的”,便是这种历史观的反映。既然认为历史只在转圈,看不到它的螺旋式上升,那就自然要对现状取听天由命的态度,说不定他还真的按“世事轮回”的观点在等着历史转回来,于偏安南方后再来徐图恢复中原?结果,就是丧失了任何反抗的热情。

周作人不离开北平,也是一大失着。北平沦陷前夕,许多文化人纷纷南迁,他却没动。他找了种种借口,但如许多学者指出的,真正的原因是他害怕逃亡路上的鞍马劳顿,舍不得八道湾里的舒适生活,而我认为,还因为他已准备好当遗民。他这一时期写文章,大谈明末遗民傅青主、陈老莲,喜欢他们的清高、洁癖和寄沉痛于悠闲的态度。遗民者,怀亡国之痛,具守节之名,而无性命之虞,可以发故宫黍离之哀思,在病态的人看来也不失为无奈中的一种特别的审美生活。周作人在《风雨谈·小引》中说:“风雨凄凄以至如晦,这个意境我都喜欢,论理这自然是无聊苦寂,或积忧成病,可是也‘胡云不喜’呢?”这样的意境,一当遗民便可即得,因为沦陷后的北平整个人就像一个“苦雨斋”。在这样的“斋”中,他自信堪当“出门托钵化些米面”的一个老僧,教书译书苦度光阴而不落水是有把握的。因而在致友人书中,希望别人把他之留在北平当做苏武看,不以李陵观。可是世事不由人,周作人在日本留过学,又娶了日本太太,加上他在中国文化界的赫赫名声,要在日本人鼻子底下独善其身委实是难上加难。果然日本人看中他,要拉他给“中日亲善”装点门面,于是他面临一个关乎名节的抉择。

如何回应民族之敌的拉拢,最终取决于个人的态度。留平文化人中,绝大多数都坚守晚节,周作人却经不起考验,一声枪响打破了他当个“老僧”的如意算盘,也吓散了他的魂,由此一步步滑向深渊。这里除了上述种种原因,还有一个被人忽略了的因素,那就是他的“个人主义的人间本位主义”的蜕化变质。周作人吸收了西方自然人性与个性自由的观念,又用“人间本位”即平等、博爱的原则对个性主义加以限制,强调用“理智”来节制“兽性”,认为“个性是个人的唯一所有,而又与人类有根本上的共通点”(《谈龙集·个性的文学》)。这样的个性主义既发挥了反封建的积极作用,又避免了极端个人主义的负面效果。但到 30 年代,他越来越对现实失望,开始更多地用个性主义来维持自我内心的平衡,“人间本位”慢慢转向个人本位,原本的批判武器缩小了应用范围,变为仅仅保护自我尊严的手段。虽然它仍属于人文主义的范畴,如肯定现世和人的权利,可这“人”已更多地偏向“个人”,削弱了对社会承担的义务。当形势恶化,逼得人在生死之间做出抉择时,周作人就循着这一方向进一步滑落,由此产生了两种极为有害的后

果。一种是个性主义与遗民心态结合,因后者的安于现状而使个性主义失去了它固有的叛逆精神,因前者的看重个人权利和生命价值而致遗民心态丧失了它本来的民族气节,结果个性主义变成了活命哲学。周作人后来不止一次地说他苟全性命于乱世,就因为这缘故。这种以活命为最高目的的个性主义与重视生命价值的人文主义看似同出一源,但两者相差何止千里。第二种,便是个性主义所强调的独立精神这时反成了他与时代沟通的重大障碍。他对自己的选择心安理得,对于社会的正义呼声,友人的热烈规劝,乃至全民动员的抗战热潮,都轻易地做到了视而不见、听而不闻,即使有所见闻,也有理由加以婉拒,真到了不可救药的地步。这一切,全是因为他放弃了对社会、对民族的承诺,只把个性主义当做挡箭牌来推卸道义责任,逃避良心的谴责。现代人文主义把周作人推到了“五四”反封建浪潮的巅峰,经过一系列的蜕变,又成了他背叛祖国的一个重要思想根源,实在值得世人深长思之。

必须指出的是,上述种种因素在周作人下水的过程中,是综合地起作用的。少了其中一个,比如他及时离开北平,他没有跟日本的那一层复杂关系,他是个无名之辈,或者他深明大义,都会影响其它因素的作用,他的晚节也许就会完全两样。强调这点,并非要为周作人辩护,而是为了表明,周作人的失节不是命定的,不是他 20 年代的思想动向或他所受的传统的影响已经注定了他后来必然要走这一条末路。换言之,他的下水是各种因素相互作用的结果。这一结论,想必足以提醒人们,要格外地重视平时的思想道德修养。

### 参 考 文 献

- [1] 周作人. 1965年 4月 21日致鲍耀明信 [A]. 黄开发. 知堂书信 [Z]. 北京: 华夏出版社, 1995.
- [2] 郁达夫. 导言 [A]. 郁达夫. 新文学大系: (散文二集) [Z]. 上海: 良友图书公司, 1935.
- [3] 鲁 迅. 1934年 4月 30日致曹聚仁信 [A]. 鲁迅全集: (12) [Z]. 北京: 人民文学出版社, 1981.
- [4] 周建人. 1936年 10月 25日致周作人信 [A]. 鲁迅研究资料: (12) [Z]. 天津: 天津人民出版社, 1983.
- [5] 易竹贤. 胡适与现代中国文化 [M]. 武汉: 武汉大学出版社, 1993.

(责任编辑 何良昊)

## ZHOU Zuo-ren's Thought Deterioration

CHEN Guo-en

(School of Humanities, Wuhan University, Wuhan 430072, Hubei, China)

**Biography** CHEN Guo-en(1956-), male, Professor, School of Humanities, Wuhan University, majoring in the modern and contemporary Chinese literature.

**Abstract** Betrayer and hermit were the two roles which take an active part during ZHOU Zuo-ren's lifetime in turn. From the May 4th Movement in 1919 to the eve of the War of Resistance Against Japan, his political attitude has changed. Nevertheless, as to the culture standpoint of antifederal, he remained the same. ZHOU Zuo-ren's tragedy was that while the time has reached to the stage of social revolution, he still insisted on the didacticism standpoint of the May 4th Movement. His opinion about doctrine of the mean (Chung Yung) was based on the idea of humanism, and virtually had no relevance to the traditional Chinese culture. His downfall was the result of multiple compound factors, of which the most decisive was the deterioration of his individualistic humanism.

**Key words** ZHOU Zuo-ren; didacticism; doctrine of the mean; deterioration