

周作人的「附逆」與文化觀

● 董炳月

倫理審判與科學研究

即使是在作為新文化運動的先驅者宣揚「人的文學」、倡導「新村運動」的五四時期，周作人也沒有像在抗日戰爭中歸順日本侵略者時引起那樣強烈的社會反響。1938年2月他應日本大阪每日新聞社之招，出席了在北京飯店召開的「更生中國文化建設座談會」。消息傳出，舉國大嘩。上海《文摘·戰時旬刊》抨擊他「甘為倭寇奴狗，認賊作父」^①；武漢文化界抗戰協會通電全國，《新華日報》發表短評，嚴厲譴責；十八位知名作家聯名發表公開信，斥責他「背叛民族，屈膝事敵」，痛心疾首地告誡他不要做「民族之大罪人，文化界之叛逆者」^②。四年之後，曾經是周作人學生的幾個人還寫了一組總題為「謝本師」的文章，討伐周作人，並與之斷絕師生關係^③。鄭振鐸甚至認為：抗戰時期「中國文藝界最大的損失是周作人附逆」^④。……這個事實意味着甚麼？

它意味着：周作人在國家和民族處於生死存亡的危機關頭倒向入侵者一邊，嚴重地傷害了中國人的愛國熱情和民族自尊心，這在注重倫理道德，具有愛國主義傳統的中國尤其不能容忍。因此，在很長一個時期內，他將是一個倫理審判對象，而很難再成為一個科學研究對象。

事實正是如此。在建國後三十餘年的時間裏，「漢奸」、「附逆」幾乎是對周作人全部的、唯一的評價。文學研究者論及周作人，也往往把他置於倫理道德的審判台上，於是文學研究也成為詮釋周作人附逆行爲的一種形式^⑤。在80年代興起的「周作人熱」中，「漢奸」這種身分仍然是許多人的心理障礙。第一本《周作人年譜》，就被出版者以「我們出版社出的第一本年譜的譜主，不能是周作人這樣的漢奸」為理由退稿^⑥。人們這種譴責與排斥的正義性與合理性是不容懷疑的，但是，這種譴責、排斥與冷靜、客觀的科學研究又顯然不是一回事。

周作人在國家和民族處於生死存亡的危機關頭倒向入侵者一邊，這在注重倫理道德，具有愛國主義傳統的中國尤其不能容忍。因此，在很長一個時期內，他將是一個倫理審判對象，而很難再成為一個科學研究對象。

「附逆」不僅僅是一個倫理行為。僅僅從倫理道德出發，無法理解這一行為所包含的全部文化內容和社會歷史內容。

為甚麼要為腐敗的政府守節？



可以說，倫理主義精神已經成為研究者全面、重新認識周作人必須克服的心理障礙。

正是在這個意義上，我覺得錢理群的《周作人論》（上海人民出版社，1991年8月版）具有里程碑的意義。這首先取決於著者把倫理審判與科學研究區分開來的高度自覺性，這自覺性具體表現在對周作人後期思想的研究上和對周作人日本文化研究的評價上。著者指出：「對周作人後期思想，研究者向來語焉不詳，稍有涉及，也多限於道義的譴責」（頁90），從而完成由「道義的譴責」向「科學的說明與批判」的歷史性轉換，對周作人的後期思想作出了理性的理解與把握。論

及40年代周作人對日本文化的研究，著者在承認這種研究的特殊政治背景的同時，也敢於承認這種研究本身所具有的學術價值（頁191）。其次，《周作人論》在周作人研究領域第一次建立起了完整的「周作人研究體系」（這也顯然是以超越單純的倫理審判為前提和條件的）。對「外」，它採用比較研究的方法，把周作人放在由魯迅、章太炎、蔡元培、陳獨秀、劉半農、文學研究會和創造社同人、現代評論派和新月派諸君子、湖畔派詩人等構成的現代文化人大系列中來認識；對「內」，它採用系統研究的方法，以豐富、詳實的歷史資料為依據，剖析了周作人的文化觀、人生觀、哲學觀、文學觀，論述了周作人的改造國民性思想、對自然人性的追求、散文藝術、文藝批評觀、翻譯理論與實踐，等等。「外」與「內」的統一構成了完備的「周作人研究體系」。

假如說《周作人論》建立的「體系」為更深入的周作人研究提供了完整的框架、打下了堅實的基礎的話，那麼，著者自覺地把周作人研究從「道義的譴責」中剝離出來的科學態度則更具有指導意義。這種態度應當運用到對周作人那個最富於倫理色彩的「附逆」行為的研究中去。「附逆」當然是一個倫理行為，但並不僅僅是一個倫理行為。僅僅從倫理道德出發，無法理解這一行為所包含的全部文化內容和社會歷史內容。

文化認同與附逆之辨

周作人的「附逆」顯然不能完全等同於一般漢奸的「附逆」，因為這兩個因素是不容忽視的：一是周作人與日

本的特殊關係：二是周作人的文化人身分。

眾所周知，周作人和「逆」——日本的關係非同一般。從1906年秋天踏上日本國土時感受到遙遠而又親切的古昔情調，到1909年和羽太信子結婚，到「五四」時期熱衷於日本的新村運動並在中國建立新村支部，到20年代之後與日本作家的頻繁交往、對日本文化的深入研究和廣泛介紹，再到抗日戰爭中因歸順入侵者而遭到國人唾罵，……真可謂「千絲萬縷」。如果我們根據他和羽太信子的婚姻將他稱作日本人的「姑爺」帶有幾分戲謔性質的話，那麼他自己一再將日本稱作「第二故鄉」、寫出「遠遊不思歸，久客戀異鄉」^⑦的詩句則是千真萬確的事實。他甚至曾經「不把日本當作一個特異的國看」^⑧。從根本上決定這種愛戴之情的是他對日本文化的認同。首先，積澱在日本人日常生活和民間習俗中的「樸素」、「壯健」、「簡單中有真味」與他的個性相一致，並喚起他對故鄉生活的親切回憶。其次，日本文化中一定程度上保留着在中國本土已經消失的中華民族的古代遺風，喚起了他的「思古之幽情」^⑨。其三，日本文學藝術中積澱的「東洋人的悲哀」在他心底引起了強烈的共鳴，因此他不止一次地引用永井荷風《江戶藝術論》中的那段話：「嗚呼，我愛浮世繪。……於我都是可懷」^⑩，以表達自己的感受。他甚至把日本風俗、日本文化作為批判中國陳規陋習的工具。例如在〈日本之再認識〉中他就說：「我相信日本民間赤腳的風俗總是極好的，出外固然穿上木屐或草鞋，在室內席上便白足行走，這實在是一種很健全很美的事情。我所嫌惡中國惡俗之一是女子的纏足，所以反動

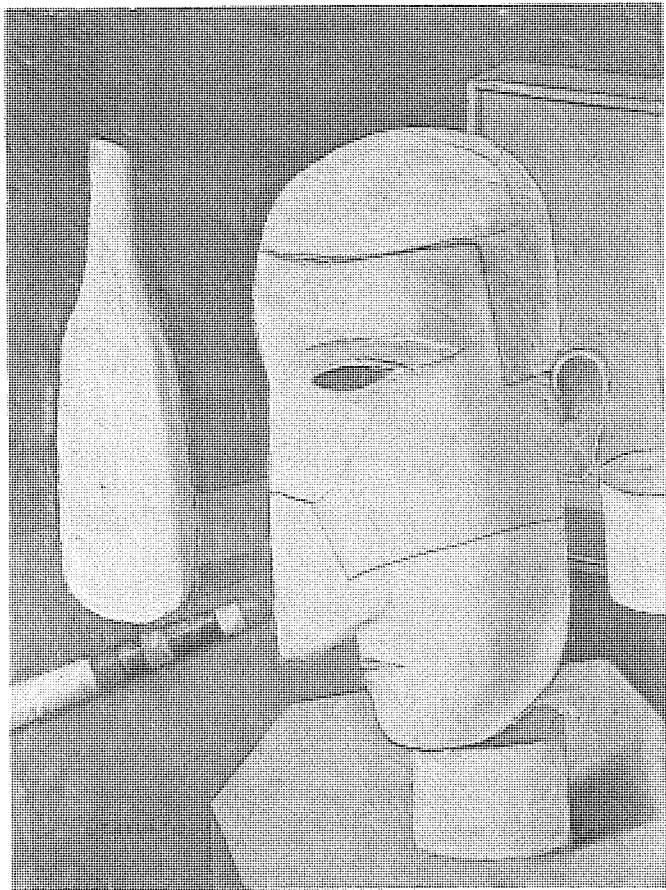
的總是讚美赤腳。」因此可以說：就國籍而言，周作人是中國人；而就文化心理和文化性格而言，他至少應算半個「日本人」。梁實秋曾經指出：「屺明先生的夫人是日本人，他的生活思想沾染了深厚的日本色彩——日本人之比較溫和和高雅的一面。」^⑪這是符合事實的。不過他認為周作人生活和思想上濃厚的日本色彩是由於他的夫人是日本人，則失之片面。這種特定的文化心理背景，勢必影響周作人對日本入侵者的認識，並在一定程度上促成他對日本入侵者的歸順。因此，從倫理觀念出發，我們把周作人歸順日本人的行為界定為「附逆」，而從文化觀念出發，我們則可以把這歸順表述為「文化選擇」——至少是「附逆」中包含着一定程度的文化選擇因素。只有正視這一點，才能理解為甚麼周作人的「附逆」從參加「更生中國文化建設座談會」（黑體重點字句為作者所轉）開始，而在參加了這個座談會之後，卻多次拒絕了偽北京大學等院校的聘請。也許他從一開始就是把「文化」問題和「行政」問題（為官）區別開來的。40年代初期他寫下〈日本之再認識〉等文章繼續研究日本文化，同樣說明了「附逆」行徑中「文化因素」的獨立性。

值得注意的是，周作人往往把日本文化放在中日文化的關係中來認識。正像《周作人論》指出的：「周作人對中日文化的觀察有一個特殊的視角：既突出日本文化與漢文化共同作為東洋文化與西洋文化的對立，又強調『日本文化古來又取資中土』，以漢文化為基礎。」^⑫因此他對日本文化的偏愛在某種意義上就是對漢文化傳統的認同。這種文化選擇本身所具有的超階級、超政治、超國家的性質是顯

從倫理觀念出發，我們把周作人歸順日本人的行為界定為「附逆」，而從文化觀念出發，我們則可以把這歸順表述為「文化選擇」。

不承認周作人的「文化人意識」，就難以理解他為甚麼在附逆之後還會因為「儒家文化中心論」與有特殊背景的日本作家片岡鐵兵發生那樣激烈的衝突，也難以理解他在附逆之後對日本文化的研究。

人最大的困境是他同時既是主體又是客體。



而易見的。這種「三超」傾向與周作人特定的文化人身分正具有內在的一致性。早在「附逆」之前，周作人就常常表現出鮮明的超階級、超政治、超國家傾向。他那樣熱心地從事具有濃重「空想共產主義」色彩的新村運動，並自稱「世界民」，就充分說明了這一點。抗日戰爭前夕他天真地提出「和日和共的狂妄主張」¹³，也顯然是這種文化人的獨立身分和超階級、超政治、超國家傾向在起作用。即使是在「附逆」之後，周作人也確實力圖維護自己作為文化人的存在方式。所以在「為吏」的同時他認真從事日本文化和中國思想文化的研究，尋找新的文化價值體系。《周作人論》指出：「周作

人野心勃勃地想以儒家思想為代表的中國封建傳統文化作為大東亞文化的『中心』，說不定還作着『同化』日本文化的美夢。」(頁103)這種表述符合歷史事實而且富於啟示意義(只是著者的嘲諷有些流於情緒化)。不承認周作人的「文化人意識」，就難以理解他為甚麼在附逆之後還會因為「儒家文化中心論」與有特殊背景的日本作家片岡鐵兵發生那樣激烈的衝突，也難以理解他在附逆之後對日本文化的研究。出於同樣的原因，我認為周作人所謂的「學者必須別有職業，借以糊口，學問事業乃能獨立，不至因外界的影響而動搖以至墮落」¹⁴具有一定的真誠性。他把日本侵略中國解釋為「日本文化對漢文化的反動」¹⁵，也不失為一種角度。所謂「我想從文學藝術去感得全東洋人的悲哀……無論現在中國與日本怎樣的立於對立地位，而離開一時的關係，而論永久的性質，則兩者都是生來就和西洋的命運及境遇迥異的東洋人也」¹⁶，也並非全無道理。在日本軍國主義者的戎裝下，在「周督辦」的面具後面，作為文化人的周作人確實在苦苦掙扎着。雖然有些卑卑縮縮、羞羞答答。

文化人的生存困境

應當說明的是，上面的論述並不否認周作人「附逆」行為的政治色彩和倫理色彩，而是在承認「附逆」行為政治色彩和倫理色彩的前提下進行的，是對倫理審判的一種補充。正如研究者已經指出的，「附逆」之後的周作人不僅在行為上成為傀儡和幫兇——身着戎裝參加閱兵儀式、慰問日本傷兵等等，其文化研究也陷入困境——

對日本文化的研究脫離了本世紀以來日本的社會現實，對中國文化的研究也走向「五四」精神的反面，具有某種自我辯解的性質。不過，正是在這種人格變異的過程中，我們發現了特定歷史條件下文化人的生存困境——在二十世紀的中國社會，文化人不可能作為獨立的社會力量而存在。陷入這種困境的，絕非僅僅是周作人這種「漢奸」。只有把周作人的「附逆」既看作倫理問題，又看作文化問題，我們才能在道德審判的基礎上，深入到對二十世紀中國文化人存在方式的研究中去。

美國人本主義和存在主義心理學家羅洛·梅認為：人最大的困境是他同時既是主體又是客體：既是有意識的自由人，又是被生理和社會條件所約束的奴隸；人既有建設性的、自我實現的理想，又有破壞性的、自我摧殘的天性^①。這種見解非常科學，且與馬克思主義辯證法具有內在一致性。只有既把人作為「主體」來認識，又把人作為「客體」來認識，人們的認識才能接近真理。這種認識方法同樣應當運用到對周作人「附逆」行為的研究中去。

雖然周作人曾經倡導「新村主義」，自稱「世界民」，且與日本有着千絲萬縷的聯繫，但從本質上說，他仍然是一個傳統的民族主義者和愛國主義者。關於這一點只要看看他在本世紀初和20年代面對國家和民族危機時的種種表現就可以明白^②。由真誠的愛國主義者、民族主義者轉變為背叛國家和民族、「認賊作父」、「屈膝事敵」的漢奸，這個反差太大了！特別是對於周作人這種極富理性精神的知識分子來說，這種轉變意味着由人生觀、歷史觀、世界觀、價值觀等構

成的整個心靈世界的重建。這是一場山崩地裂的「心靈大地震」。它的巨大動力來自何處？大部分研究者都是從周作人的精神世界內部來尋找答案——「歷史循環論」、對國家和民族的悲觀絕望心理、軟弱性、動搖性及個人主義人生觀，等等。這些答案無疑是正確的，但如果僅僅滿足於此、停留於此，則犯了認識論上的唯心論錯誤和片面性錯誤。因為這裏解釋的僅僅是周氏附逆的「內因」，在這種解釋中，周作人完全是作為「主體」被認識的。如果我們換一個角度，把周作人作為受各種社會因素制約的「客體」來認識，看看這個悲觀、絕望、軟弱的周作人是怎樣誕生的，那麼我們也許能够在更深刻的意義上接受周作人「附逆」所提供的歷史教訓。

正如許多研究者已經指出的，絕望心理是導致周作人附逆的主要原因。這「絕望」具有兩方面的內容：一是對未來的絕望，具體表現為「歷史循環論」；二是對現實的絕望，具體表現為「中國必敗論」。毫無疑問，前者是歷史唯心主義，後者不符合歷史事實。但是，結合中國歷史和二十世紀前期中國的社會現實來看，我們又不能不承認這種絕望具有某種存在的必然性與合理性。就「歷史循環論」而言，這作為對中國歷史過程的一種描述，具有相對的真理性。延續幾千年的封建社會歷史和民國以來中國社會生活中不斷重複的種種悲喜劇，就說明了這一點。80年代初期，史學界在探討中國封建社會長期延續的原因時提出了「超穩定系統」理論，並從中國封建社會的宗法一體化結構來分析封建王朝崩潰和再生的機制，研究中國歷史上每隔二三百年就出現一次周期性動亂與封建社會長期延續的內在聯

絕望心理是導致周作人附逆的主要原因。這「絕望」具有兩方面的內容：一是對未來的絕望，具體表現為「歷史循環論」；二是對現實的絕望，具體表現為「中國必敗論」。

繫^①。這種理論已經被學術界接受。周作人大約可以算作這派理論的「鼻祖」，只是他尚未把問題上升到這種理論高度來認識。就「中國必敗論」而言，民國至30年代中國社會的黑暗、混亂與腐敗確實可以成為周作人絕望的「理由」。「社會存在決定社會意識」，這個簡單而又永遠具有真理性的唯物主義原理任何時候都不應被遺忘。日本帝國主義入侵，專制、腐敗的國民黨政府消極退讓，相繼丟了東三省和華北，在這種情況下，周作人這類軟弱的知識分子感到絕望是自然的。掌握着國家政權的國民黨政府都不能維護國家的完整與民族的獨立，周作人這類手無縛雞之力、挨了一槍就嚇得不敢出門的讀書人自然也就很難逃避當奴隸的命運。「皮已不存，毛將焉附？」實際上當時的許多中國人從來就沒有面臨「做人還是做奴隸」的選擇，面臨的只是「給誰做奴隸」的選擇——給國民黨政府還是給日本侵略者。因此我認為周作人那句「苟全性命於亂世」^②的辯解並非全無道理，陳思和所謂「在周作人這樣的悲觀主義者看來，當時的中國社會如此黑暗落後，中國的政府如此腐敗殘忍，其失道寡助、敗相已定，憑甚麼要人們去為它守節？」^③——也非常深刻（從這個角度看國民黨政府無權審判周作人）。

歷史的悲劇

總之，無論從哪個方面看，周作人的悲觀絕望心理都是中國歷史過程和近現代中國社會黑暗現實的折射。這種折射不是必然的，卻有其合理性。所以，如果把周作人作為「主體」

來認識，我們應痛斥其漢奸行徑，而如果把他作為「客體」來認識，我們又應當承認他是「三重受害者」——首先是中國封建社會某種歷史循環現象的受害者，其次是近現代中國黑暗政治造成的黑暗現實的受害者，其三是異族（異國）入侵的受害者。「漢奸周作人」的誕生，是半封建、半殖民地的中國社會的悲哀。周作人的心理，是弱國子民病態精神狀態的一個標本。周作人的悲劇，只是國家悲劇和民族悲劇的一個「小插曲」、一個「副產品」。周作人既是一個討伐對象，又是一個悲憫對象。

實際上，「叛國」在二十世紀的中國並不是個別的現象。相反，它具有某種普遍性，只是表現形式不同、強度不同而已。在中國現當代文學作品中，我們甚至可以發現一個具有「原型」意義的「怨國情結」。1918年，胡適寫了一首題為〈你莫忘記〉^④的詩。在詩中，他模仿一位將死的老者囑咐兒子的口氣說：

你莫忘記：

你老子臨死時只指望快快亡國：

亡給「哥薩克」，亡給「普魯士」，——

都可以，——

總該不至——如此！……

差不多與此同時，郁達夫在其小說《沉淪》中，也讓身處異國、因絕望而想自殺的主人公喊道：「祖國呀祖國！我的死都是你害我的！」半個多世紀過去，1979年，白樺與彭寧在合作的電影文學劇本《苦戀》中，也描寫了一個愛國者的悲喜劇。作品的主人公凌晨光歷盡磨難仍然痴戀着祖國，而且阻攔女兒出國。女兒問他：「您愛我們這個國家，苦苦地留戀這個國

在周作人這樣的悲觀主義者看來，當時的中國社會如此黑暗落後，中國的政府如此腐敗殘忍，其失道寡助、敗相已定，憑甚麼要人們去為它守節？



中國啊，你何時才能
強大起來？

家……可這個國家愛您嗎？」²³當然，不能將這三個作品的作者簡單等同於「漢奸周作人」，《苦戀》的創作傾向也已受到理論界的批評，但這三個作品體現的人格和心理傾向，與周作人附逆的心理動因不是具有某種相通嗎？這個「情結」反覆出現說明了甚麼？看看現實生活，同樣的「感情危機」隨處可見：「出國潮」奔湧，某些人為出國甚至不擇手段：同是黃皮膚黑眼睛，在中國海關辦手續時說英語也會比說漢語贏得更多的笑臉和方便，等等。雖然社會環境和歷史背景不同，但上述現象中包含的人格的扭曲與心理的變異與周作人的附逆似乎並無本質區別。現實生活的殘酷性與荒誕性，即使不能證明某種歷史存在的必然性與合理性，至少也告誡人們：歷史是不可簡單對待的！

「生活在這樣一個分裂的世界中，人們怎麼可能獲得內在的完整？……生活在一個對現在對未來都沒有任何

把握，一切都如此不確實的時代，人們又怎麼可能持續地走向自我實現呢？」²⁴人雖然也在改變社會，但在更多的時候人是被社會「創造」着。在某種情況下，人甚至異化為純粹的「客體」。健全的個體生命只能存在於健全的社會中，至於怎樣創造一個健全的社會，那已經超出本文討論的範圍了。

走出倫理批評的誤區

以上要說的意思無非是：不應將簡單的倫理批評等同或者取代全面的、富於理性精神的科學研究。對於任何研究對象來說，倫理批評都只能揭示其倫理意義，而不能揭示其全部的社會、文化、歷史意義。就倫理批評本身而言，由時代性、階級性導致的倫理尺度的相對性，也往往使批評者陷於進退兩難的境地。薩特斷言：

現實生活的殘酷性與荒誕性，即使不能證明某種歷史存在的必然性與合理性，至少也告誡人們：歷史是不可簡單對待的！

「在道德中，對所有的人具有同等意義的真理自然是不存在的。」^⑤恩斯特·卡西爾說：「倫理世界絕不是被給予的，而是永遠在製造之中。」^⑥這些觀點雖然有些絕對，但它們對倫理尺度相對性的揭示卻十分深刻。馬克思主義也承認：「善惡觀念從一個民族到另一個民族、從一個時代到另一個時代變得這樣厲害，以致它們常常是互相直接矛盾的」，「一切已往的道德論歸根到底都是當時的社會經濟狀況的產物」^⑦。《周作人論》正是由於走出了倫理批評的誤區，才能把周作人作為一個文化人來研究，從而建立起相對完備的周作人研究體系，並且能夠對周作人後期思想作理性把握，探討周作人「附逆」後的日本文化研究的獨立價值。如果說這本書有甚麼不足之處，那麼它最大的不足就是少了一章——「論周作人的附逆」。也許是因為著者在面對「附逆」這個最敏感的問題的時候又回到了傳統的民族主義與愛國主義，僅僅把「附逆」看作一個倫理問題了。

1992年元月30日改就於京西花園村

註釋

- ① 《文摘·戰時旬刊》，19期（1938年4月）。
- ② 《抗戰文藝》卷1，4期（1938年5月）。
- ③ 《抗戰文藝》（1942年6月）。
- ④ 〈惜周作人〉，《周報》，19期（1946年12月）。
- ⑤ 關於這一點看看建國後各種版本的文學史就可以明白。甚至王瑤的《中國新文學史稿》和1979年出版的唐弢、嚴家炎主編的《中國現代文學

史》也把周作人的文學觀、審美追求與其「附逆」聯繫在一起。

⑥ 《周作人傳》「後記」。據打印件。

⑦⑧⑨⑩ 〈日本之再認識〉，收入《藥味集》（新民印書館，1942年3月）。

⑩ 參閱〈日本之再認識〉和〈我的雜學〉第十五節。〈我的雜學〉收入《苦口甘口》（太平書局，1944）。

⑪⑬ 〈憶肥明老人〉，見《周作人研究資料》（上）（天津人民出版社，1986）。

⑫ 《周作人論》，頁101。錢理群也承認周作人「附逆」中的文化因素，指出：「在周作人對日本文化與漢文化關係的論述中，也多少透露了周作人最後事敵的一個並非主要、卻也不可忽視的原因。」

⑭ 《苦口甘口·苦口甘口》。

⑮ 《日本管窺之四》。

⑰ 參閱《人尋找自己》「中譯者序」。（貴州人民出版社，1991）。

⑱ 參閱《周作人傳》第二、第六章。

⑲ 參閱金觀濤：《在歷史的表象背後》（四川人民出版社，1984）。

⑳ 《閉戶讀書論》。

㉑ 〈關於周作人的傳記〉，載《中國現代文學研究叢刊》，3期（1991年）。

㉒ 收入《嘗試集》。

㉓ 《十月》，3期（1979年）。

㉔ 羅洛·梅：《人尋找自己》「序言」。

㉕ 薩特：《存在主義是一種人道主義》。

㉖ 恩斯特·卡西爾：《人論》（上海譯文出版社，1985），頁77。

㉗ 恩格斯：《反杜林論》第一編第九節：「道德和法 永恆真理。」

董炳月 生於1960年，江蘇睢寧人，1987年獲北京大學中文系中國現當代文學專業碩士學位。現為中國現代文學館研究室研究人員、《中國現代文學研究叢刊》編輯。