

何亦聪
著

周作人 与 儒家思想 的现代困境



通物理，顺人情，
本天地生物之心，
推知人类生存之道，
自更坚定足据，
平实可行。

上海人民出版社

何亦聰 著

周作人
与
儒家思想
的现代困境

图书在版编目(CIP)数据

周作人与儒家思想的现代困境/何亦聪著.—上海:

上海人民出版社,2018

ISBN 978-7-208-14999-1

I. ①周… II. ①何… III. ①周作人(1885—1967)
—思想研究 ②儒家—哲学思想—研究 IV. ①K825.6
②B222.05

中国版本图书馆 CIP 数据核字(2018)第 019692 号

责任编辑 屠毅力

封面设计 陈 酌

周作人与儒家思想的现代困境

何亦聪 著

出 版 上海人民出版社
(200001 上海福建中路 193 号)
发 行 上海人民出版社发行中心
印 刷 上海商务联西印刷有限公司
开 本 635×965 1/16
印 张 16
插 页 2
字 数 201,000
版 次 2018 年 4 月第 1 版
印 次 2018 年 4 月第 1 次印刷
ISBN 978-7-208-14999-1/B·1320
定 价 58.00 元

思想史视野中的周作人对儒家思想的重构 (代序)

黄开发

何亦聪的博士论文即将由上海人民出版社梓行，他嘱我写序，作为指导教师，这似乎是义不容辞的事情。

记得2009年夏，我收到一个来自苏州的特快专递，寄件人就是何亦聪，那时他在范培松教授门下攻读现当代文学的硕士生。邮件里有一封信和一个光盘，光盘里存的是他写的多篇短文。信中说，他在研读二十世纪三十年代的周作人，主要思考几个问题：三十年代的周作人逐渐形成一种中心性的观念，认为世界是一种经验性的存在，除却经验之外，别无什么形而上的体系，因此“认知”这一概念在周氏思想体系中极其重要；周作人秉承西方自苏格拉底至十八世纪的核心观念——知识即美德，“知识”和“认知”本身在他那里就构成了一种终极的意义；与其上述观念密切相关，周作人抄书体的散文即是对一些重要经验的筛选、评估和重述，核心仍是“认知”。抄书体散文非但不是“闲适”的，无关宏旨的，而恰恰是具有极大道德关怀的。显然，他已经初步形成了对周作人三十年代思想和文体的整体认识，观点新颖而又有深度。作为一个在读的三年级硕士生，能

有这样的见识是不简单的。学界一般肯定周作人前期而贬低其后期,即便对三十年代以后的周氏有所肯定,那也是很有保留的。而研究生们又往往根据研究文献来构建自己的文学史观念,忽视原初的文献和语境,难免受到流行观念的掣肘。

2009年深秋,亦聪因事来京,到我的办公室谈过一次。中心话题就是周作人研究问题,他问到周作人研究存在的问题以及新的学术生长点。我重点谈到了周作人思想研究,研究者往往使用一些流行的概念、理论来框限,而周作人则是一个独特的思想家,很多时候别人套上鞋子与他的脚对不上号。需要更多地关注周作人自己所用的概念和命题,并从他的著述中提炼出一些概念和命题,加以考察、比较、分析,加以条理化。周作人思想研究有两个亟待进行的方面:一是他与霍理斯、弗来则等外国思想家的关系;另一个,也是更为紧要的,是要考察周作人与中国传统思想家的关系问题。只有这样,才能量体裁衣,真正看清楚周作人思想的特质、成就与不足。

那天临走时,亦聪拿出一个手提袋,里面有两筒茶叶。我没有接受,说:“君子之交淡如水。”他略有迟疑,没有坚持,会意而去。恂恂书生,这是亦聪给我的第一印象。

翌年春,亦聪发来了他硕士论文的电子版。论文题目是关于周氏二十世纪三十年代的思想观念与散文创作的。他所言周氏思想观念包括三个层面:经验主义认识论、循环论的历史观、疾虚妄与重情理的态度。他强调周氏抄书体散文事实上是作为一种“观念的外化”而存在的。从他的来信和硕士论文中,看得出他后来博士论文中的不少概念和观点的雏形,说明他对博士论文中的问题经过了持久的思考。

亦聪来北师大读博以后,我们有过不少关于周作人的讨论。大约在一年级下学期,长谈过一次,讨论他的博士论文选题。结果定下了“周作人与儒家思想的现代困境”这个题目。通常情况下,如果有学生要写这样

大而难的题目,我可能会认为不合适,由于了解亦聪,我对他是有信心的。论文写作进展顺利,好像没经过博士论文写作中常遇到的“为伊消得人憔悴”的阶段。其间,我没怎么过问。我对中国思想史不熟悉,也提不出什么好的具体建议。2013年5月,亦聪的博士论文通过了答辩,并被评为优秀。

亦聪博士论文的贡献在于,他建立了一个中国思想史的大的参照系,对周作人后期的思想观念进行了较为全面、深入的考察和剖析。只有把周作人与儒家思想问题置于中国思想传统的背景下,才真正能够看清楚周氏后期思想的特质、贡献与不足。谈论这一问题,不能囿于现代文学史和现代思想史的内部。自八十年代,现代文学研究界不断摆脱种种外在观念的束缚,在作家研究中提出“走近”或“走进”研究对象。亦聪则强调在以往周作人研究的基础上,除了“走进周作人”外,还要致力于“走出周作人”,力图通过对相关知识的深入把握,来厘清一些问题。只有“走近”或“走进”,才能看清细部,把握其内在结构;只有“走出”,才能明察作家与外在世界的关联,阐明其精神生产的特点和价值,这是更高阶段的综合工作。

我发表的第一篇专业论文就是关于周作人与儒家思想的,题目是《论周作人对儒家文化的重新解释》,1989年发表在《北京师范大学学报》的增刊《学术之声》上,后来收入《人在旅途——周作人的思想和文体》一书中关于周氏“人学”思想的部分。文章很青涩,反而是较早指认周作人三四十年代思想现代性的文章。在周作人研究史上,主流意见一般都倾向于认定周作人1928年以后的思想是一个下滑、甚至堕落的过程。周氏对儒家思想集中重释完成于敌伪时期,还有人视之为向敌人献“治安策”“攻心策”。我当时在阅读了这些文章后,感受大不相同,于是写了此篇文章。我提出,周作人不断调整和重新组合他的“人学”思想。他努力沟通它与儒家思想之间的联系,重新解释以儒家思想为主体的中国文化,但在传统

的形式中表述的仍是西方人本主义的精神实质。然而,文章的论述是浅尝辄止的,它只是初步的指认,缺少中国思想传统的参照,过于强调周作人重释的启蒙主义内涵。如果用亦聪书中用过的概念,甚至可以说带有“庸俗启蒙主义”倾向。九十年代以后,几个年青的研究者扩大和深化相关研究,然而大多数是在文学研究的范围内进行,偶尔有人联系中国思想史来谈,也多限于局部。

亦聪从中国思想内部寻找周氏后期思想的谱系。他在书前的提要里开宗明义:“本文主旨,即就此一问题展开,并明确地认为,周作人思想的独特性和主要价值,都建立在后一方面,只有立足于周作人与中国思想传统的关系上,我们才有可能认识到周作人之有别于同时代其他思想家的独特价值所在。”书中探讨了周作人思想和文体的五个方面:周作人思想中的经验主义成分与中国儒家传统之关系,他所提出的“伦理之自然化”命题与中晚明思潮,尤其是阳明心学观念的关系,他的启蒙心态及其对中国思想史中异端传统的追寻与勾勒,他对于文章与事功之关系不断变化的看法,其三四十年代的抄书体和笔记体写作背后所隐含的文化思路。亦聪认为,这五个部分虽各有其领域,但大体都是在广义的儒家传统范畴之内的,所以适合以儒家中心主义的视角来研究。

从周作人研究学术史的角度来看,亦聪一反从外在现代性理论框架研究周作人的模式,把他与中国思想传统联系起来,这是对现有周作人研究模式的突破。只有周作人与传统关系的模式清晰了,周作人思想面目才会清晰,我们才能更准确判断周作人思想的特质和成败得失。这个问题是复杂的,面临的困难之大可想而知。

通过中国儒家思想史这一视角,我们得以较为完整地看见过去一直在云山雾罩中的庐山真面目。如果把周作人思想中的重要问题比作大山,那么作者拨开云雾,一些主要的“山峰”显出了轮廓,一些看似孤立的“山峰”之间呈现出了连接的“鞍部”。这“鞍部”即是内在的理路。亦聪在

一些重要问题上有了突破。

他首先指明了周作人思想的经验主义总体特征。周作人思想中有个基本的概念——“常识”。什么是“常识”呢？周作人在《〈一蕢轩笔记〉序》对“常识”作过解释：“常识分开来说，不外人情与物理，前者可以说是健全的道德，后者是正确的智识，合起来就可称之曰智慧……对于常识的要求是这两点：其一，道德上是人道，或为人的思想。其二，知识上是唯理的思想。”他所言的“常识”是儒家经验主义式的。亦聪指出，在周作人看来，“真正的儒家传统就是一条经验主义的、‘道问学’的脉络。”他指出这种“经验主义”的特质：“此处所说的‘经验主义’与欧美哲学中的‘经验主义’不尽相同……这是一种‘不彻底的经验主义’，无法摆脱其最终的道德目的性；此处所说的‘道问学’，也与古代儒者的‘道问学’不尽相同，他的道不仅仅是圣人之道，学也不仅仅是经典之学。但是，……周作人不像乃师章太炎，他不是文化多元主义者，他所强调的，始终是文化之间的共通性，因此，周作人相信，儒家传统之于中国，正如古希腊文化之于欧洲，每一个历史悠久的文明，其根源之处必定有一种优秀的思想文化传统作为支撑，虽然屡经风雨变迁，却仍能屹立千年而不倒，而这些不同文明中的优秀思想传统，就其根本的特质而言，是共通的。”

亦聪提出，周作人采用一种重史的眼光，从经验主义视角来理解儒家传统，与清代浙东学派关系密切。“周作人成长浙东，于乡贤著作多有涉猎，且遍窥清人之野史笔记，言谈间又颇重史学，我们虽不能说上承浙东学派之血脉，但却不能不承认他的重史思想与浙东学术风气之间大有关联，事实上，此种关联性已为许多研究者所言及，只是，其间情形具体如何，还有着更为复杂的一面。”他进而提出：“上溯原初儒家，下接浙东史学，以经验主义的‘道问学’的脉络贯穿始终，就完成了周作人对儒家传统的重构。”通过比较分析，周作人经验主义的面目就较为立体地呈现了出来。

明确周作人思想的经验主义这一总体特征十分重要,有助于更深入地理解他二十世纪二十年代后期以降的思想和写作之路。他把主要的精力投入到读古书、写抄书体文章的工作中,一方面在历史中寻找旷代相感的“友人”,组成一个想象中的思想乌托邦,从而凸显他心目中的儒家传统;另一方面,进行社会批评和文明批评,总喜欢把现实问题与其古老的谱系联系在一起,以传统烛照现实,刨祖坟,挖病根。在杂文《闭户读书论》中,他提出要读《四库》中的史部,特别是野史,目的是为了能像太乙真人那样“目能见鬼”,与活人对话,把死书变成活书,认识现在和将来。后来又在《关于命运》一文中说:“好几年前我就劝人关门读史,觉得比读经还要紧还有用,因为经至多不过是一套准提咒罢了,史却是一座孽镜台,他能给我们照出前因后果来也。”这不仅不是人们所以为的“思想落后”“回归传统”,而是可以看到一个思想家艰辛的求索。

周作人是中国现代“异端”思想家,他所推崇的王充、李贽、俞正燮等人均是或多或少都带有异端色彩的思想家。这与现代新儒家等文化保守主义者的选择迥异,其中也包含着周作人思想的秘密。他力图从此打开启蒙主义与儒家传统思想的通道,从而使儒家思想现代化。周作人的“异端”有何精神特质,他为何推崇历史上的异端人物,他的异端思想有何局限性,这些问题过去没有得到充分的探究,亦聪吸取前人相关的研究成果,以中国传统思想为参照,结合周作人的思想实际,从异端传统与启蒙心态关系的角度,进行对比分析,得出了有深度的结论,把对一个重要问题的探索往前推进了一步。

周作人十分推崇李贽,把他与王充、俞正燮一起视为汉以降中国思想界的三盏明灯。书中概括了周作人关于异端的观点:“异端者,所强调的是‘异’;启蒙者,所依循的却是‘常’。如果说异端分子即是启蒙者,那么,其间就隐含了一种特殊的逻辑:世俗所谓‘异’者,实则平常;世俗所谓‘常’者,实则怪异。”亦聪评述王阳明和泰州学派的王艮关于“常道”的主

张:与程朱理学所追求的士大夫的特殊性或优越性不同,王阳明提出“常”是与“愚夫愚妇”同德,强调良知的普遍性;泰州学派的王艮则崇尚“百姓日用”,强调回到世俗生活本身。而启蒙的真正目的是要使人懂得运用理性进而回归普遍的人性之常,而不是把人从神性光芒的照射下拉回到世俗性的常态之中。这就是说阳明心学的主张是够不上真正的启蒙主义的。而五四前后的周作人与容肇祖、嵇文甫等人把启蒙的脉络从李贽上溯到王阳明,把阳明学的面向向欧洲近代启蒙运动上靠拢,尽力将新的价值观念加之于阳明学,却缺乏对其间细节差异与各自特性的分析。

亦聪强调,问题关键在于如何安顿这一个“常”字。王阳明将其安顿于最普遍的人心之同然中,李贽试图用一种超越性的眼光去把握,然而都过于抽象,不好把握。如此一来,这个“常”字最终不免要落实到世俗性的一面上去。世俗化意味着妥协,但启蒙的原则却是不容妥协的。“启蒙必然要面向人群,但异端之所以为异端,却有赖于一定程度的‘独’;启蒙的原则不可妥协,但启蒙本身如欲在民众之中发生效力,却又不得不有所妥协。”周作人的不少思想矛盾正由此而来,书中写道:“周作人站在启蒙主义的视野下追溯中国古代的异端传统,认为这些异端分子所依循的,实为人世之常道,那么,他就势必也要领受这条传统所遗下的‘常’与‘俗’‘独’与‘群’的矛盾,其结果,是引出了他自己思想内部的某些纠葛:一方面是对‘常’的极端崇尚,另一方面是对‘俗’的极端厌弃;一方面是对特立独行乃至奇僻怪诞人格的偏好,另一方面则是对宽厚通达清朗平和之气象的渴慕;一方面宣称要退居一隅耕种‘自己的园地’,另一方面却又热心世务呼吁‘大乘的启蒙书’。”周氏也试图弥合这些纠葛所造成的裂痕。比如,他像泰州学派一样强调百姓的“人伦日用”,却并未将这条思路引向世俗化,而是以常识代替世俗,以知识为“常”的落脚处。单凭现代科学常识,是很难推导出人世之常道,并借此以划定原则的。此外,周作人还引入了“情理”这一概念。可是情理作为标准,难于把握,也难以统一,常识与情

理二者之间也不免发生龃龉。周作人的纠葛与含糊,来源于启蒙者的一个共同困境:他们追求普遍主义的社会理想,笃信有一条恒久不变的“常道”,认为唯有遵循这条“常道”,才能正确地、合乎理性地生活。也正是在这个意义上,异端分子与启蒙者的身份结合了起来。“从一元论的角度看,中国的异端分子与正统派在本质上并无区别——他们都相信存在一条可以贯穿一切的恒久不变的常道,区别仅仅在于这个常道究竟是什么,即便是五四时期的启蒙主义者,也并未改变这样一种思维。”与康德对启蒙的观点不同,周作人等中国启蒙主义者没有“将自由视为一种最终的、不可妥协的价值,而仅仅视之为走向现代文明的不可或缺的手段或条件”。

以上两段是对亦聪观点和思路的简要评述。他通过对思想史脉络中关键词的梳理,对阳明心学中的思想家与作为启蒙主义者的周作人的对比、辨析,凸显了周作人启蒙思想的特质,也解释了周作人的一些思想矛盾产生的原因。而且通过与西方启蒙思想家的比较,进一步指出了周作人及其他中国启蒙思想家思想的局限性。这样,周作人作为“异端”的面目就清晰起来了。作者视野开阔,分析细致,显示不俗的学术功力。

亦聪从思想、文学观念到散文文体对周作人进行整体阐释。周作人三四十年代的散文以抄书体为大宗,文中多抄录前人著作中的话,只是略加评点,勾连成文,借别人的话来表述自己的意见。那么,这种文体产生的深层原因是什么呢?作者以中国学术、思想史上的文体为参照,强调文体与思想、学术之间的关系,从而指出周作人的抄书体与文章学的观念、儒家思想的重构互为表里。抄书体更近于学术性的札记而非文学创作,不过单从文体自身着眼,它开创了有别于其同时代其他任何一个散文家的独特写作方法。这是本书的另一个创新。

周作人评论古人著作,屡有“士先器识”之说。本书中写道:“既然作者和读者两方面都讲究的是以器识为上,那么,这就很难说是一种文学性

的语境了,而且,周作人在表述此类观点时,也从未使用过‘文学’这个概念,其所针对的对象,自然也就并不以文学为限,而更接近于传统意义上的‘文章’。从这个意义上说,我们似乎看到了三四十年代的周作人从‘文学无用论’和‘文学自主论’到‘文章传统’的回归,但是,就事实而言,我们与其说这是一种回归,毋宁说周作人压根就从未脱离过‘文章传统’。”见解很独到,从文章学的角度来看周作人抄书体散文是一条切合对象的途径,其本人也是不以其抄书体文章为文学性散文创作的。如果拘泥于现代纯文学的散文概念,就很有可能忽视这些质胜之文。这种文章学的角度不仅对解读周作人后期散文有效,而且有助于深化对鲁迅杂文和一些类似的现代散文的认识。抄书体文章向来颇受诟病,周作人甚至被谥为“文抄公”。到了新时期,舒芜率先肯定这些恹恹无华的文章的价值,以后得到了更多研究者的积极评价和研究。然而,已有的研究多局限于文体形式层面,忽视了文体背后的思路和心态。像我自己曾指出周作人抄书体的源头来自传统的笔记,就是仅从形式方面着眼的。

亦聪在探讨周作人的儒家话语时,不大重视时间的维度,基本上是把它看作一个没有变化和差异的整体。我以为有必要在历史语境中考察周作人思想的流变,这样才能更好地知人论世,更全面、深入地把握周作人对儒家思想的重构。

周作人对儒家思想的重构可以追溯到二十世纪二十年代中后期,与他对五四运动的反思是密切相关的。1925年周作人在《五四运动之功过》一文中说:“从五四运动的往事中看出幻妄的教训,以为(1)有公理无强权,(2)群众运动可以成事……把思想改造实力养成等事放在脑后。”又说:“五四运动之流弊是使中国人趋于玄学的感情的发动,而缺乏科学的理知的计划。”现实的危局让他意识到临渊羡鱼,不如退而结网,要想建设一个民主、富强的现代民族国家,就必须打好思想文化的根基。他开始摆脱思想革命中传统与现代的二元对立,认识到只有在中国传统的土里扎

根,现代思想文化才能枝繁叶茂。用林毓生的话来说,这是儒家借思想文化来解决社会问题的思路。三十年代内忧外患频仍,周作人带着对现实深深的悲观,开始了他对“原始儒家”的追本溯源,并借此来批判古今延续的“道学”思想,显示出鲜明的文化政治斗争的策略。1936年他写作《〈逸语〉与〈论语〉》,开始了解释儒家思想的具体尝试,并自称为儒家。周作人对儒家思想的系统阐释完成于四十年代初,主要体现在收入《药堂杂文》的《汉文学的传统》《中国的思想传统》《中国文学上的两种思想》《汉文学的前途》等文章中。这时候大谈儒家,既寄希望于来者,又带有消极抵抗的意图。正因为如此,他被日本法西斯文人片冈铁兵视为“反动老作家”,并加以攻击。周作人在1949年致周恩来的信中道出了个中奥秘:“他(指李贽——引者)说不能以孔子之是非为是非,可是文章中多是‘据经引传’,在《焚书》中有一篇信札,说明自己不相信古人,而偏多引他们的话,这便因为世人都相信典据,借了古人的话过来,好替自己作屏风罢了。我也并不相信孔孟会得有民主思想的,更不喜欢汉宋以来的儒教徒,可是写文章时也常引用孔孟的话,说孔孟以前的儒家原是有可取的,他们不信奉文武周公而以禹稷为祖师,或者上去更是本于神农之言也说不定,他们的目的是要人民得生活,虽然不是民治,也总讲得到民享,这里也是用的同一方法,即所谓托古改制,自己知道说的不是真实,但在那环境中也至少是不得已的。民国三十二年中所写,论中国的思想问题,中国文学上的两种思想这些篇,都是这一例。”周作人重构儒家思想含有高度的政治性和策略性,其中体现了晚清康有为式的六经注我、托古改制的儒家今文经学的传统。

如果再扩大时间范围,把周作人前期思想纳入其中考察,当可更全面、深入地把握周作人的儒家论述。在现代思想史和文学史上,周作人五四时期的启蒙主义思想发挥了深刻而独特的作用,最为人所称道。亦聪较少顾及周氏前后期思想的联系,这与他的价值尺度和研究意图有关。

作者在结语中自陈：“如果我们可以摆脱启蒙主义的立场，反过来看，那么，周作人思想的主要价值，很可能就正是在于他能够于三四十年代一反启蒙主义之浪潮，采用一种更为复杂、深刻的态度，来对待中国的思想传统，尤其是儒家传统。从另一方面讲，以我们今日对于西方文化的了解程度，以及学科划分的细化、相关研究的深化，周作人当年对西方先进思想和知识的引入与介绍，诸如蔼理斯的性心理学、弗来则的文化人类学等等，已很难再产生多少新的价值，相反，倒是他对中国思想传统的别具一格的理解和阐释，历经时间的淘洗而愈益焕发出耀眼的光芒。”作者着眼于中国思想传统与现代文明接轨这一宏大的时代主题，更看重周作人后期思想的独特性、深刻性和超越性价值，重后期而轻前期。然而，这样带来的结果是对周氏五四时期的思想贡献评价不高，同时也淡化了他前后期思想的连续性。从学术、思想资源上看，亦聪颇受余英时等文化保守主义者的影响。其实，周作人转向以儒家为中心的中国传统是带着启蒙主义动机的，只是解决问题的策略和方式改变了而已。周作人重构儒家思想，既告别了五四激进的启蒙主义，又与文化保守主义的学衡派、新儒家迥乎有别。这是一个人的长途。

亦聪是一位富有创新意识的青年学者，如果说上述两点是本书的不足，那是创新的代价。亦聪之作之长不在于完善和体贴入微，而在于其开拓性和启示性。在本书中，周作人与儒家思想关系的“地图”初步绘制出来，一些很少被触碰的重要问题——如“伦理之自然化”“道义之事功化”等，第一次在以儒家为中心的思想史背景中得到了梳理，其成绩和不足都堪为后来者提供借鉴。

2017年10月14日于海鹤楼

目 录

思想史视野中的周作人对儒家思想的重构(代序) 黄开发 / 1

绪论 / 1

第一章 儒家传统与经验主义 / 14

第一节 儒家传统的变异 / 16

第二节 永恒的矛盾：“尊德性”与“道问学” / 27

第三节 浙东学术与史学视角 / 40

第二章 道德本于自然 / 55

第一节 “伦理之自然化” / 58

第二节 阳明心学与人的自觉 / 70

第三节 作为自然之对立面的士大夫传统 / 81

第三章 异端传统与启蒙心态 / 96

第一节 启蒙视野中的异端传统 / 99

第二节 关于“道统” / 113

第三节 中国近代思维的挫折与嬗变： 从李贽到周作人 / 127

第四章 文章与事功之间 / 141

第一节 从“文学无用论”到“道义之事功化” / 146

第二节 界限问题 / 161

第三节 纵横余习与策论文章 / 173

第五章 文体背后的思路 / 189

第一节 杂家的边缘心态 / 193

第二节 “披沙拣金”与“持守枢要” / 206

结语 / 219

参考文献 / 228

绪 论

周作人是现代中国文学史中最重要、最复杂、成就最大的文学家之一，但正如舒芜所说：“他的各方面的历史功绩，正因为都具有文化思想上的意义，才高出于当时的一般的水平，也才能够成为我们不该拒绝的遗产。‘五四’以来的新文学家很多，文学家而同时还是思想家的，大概只有鲁迅和周作人两个，尽管两人的思想不相同，各人的思想前后也有变化，但是他们对社会的影响主要是思想上的影响，则是一样的。”〔1〕周作人作为现代重要思想家之地位，在近年学界的研究当中已逐渐确立，正是当然之事。但是，要全面地论述和分析周作人的思想，并不是一件容易的事，其困难之处，主要在于以下几个方面。

首先，周作人既非纯粹的思想家，也非纯粹的文学家，不过，我们至少

〔1〕舒芜：《以愤火照出他的战绩——周作人概观》，《舒芜集》卷三，河北人民出版社2001年版，第96页。