

“前近代”、“亚洲出发思考”与“作为方法的中国” ——沟口雄三与日本的中国学研究

葛兆光

【沟口雄三教授（Mizoguchi Kozo, みぞぐち こうぞう, 1932-2010）对日本和中国，尤其是对日本和中国的亚洲历史研究，有很深刻和广泛的影响，他是一个具有领袖气质的学者，也是一个亲切友善的朋友。我与他 1995 年在东京相识，此后，我一直关注他的研究，特别是关心他对日本中国学研究理论与方法的论述。他于今年 7 月去世，失去了一位可敬的前辈学者，我感到非常难过。这些年来，我曾经写过和他商榷的书评，也在中国的清华大学和复旦大学，与年轻博士生们一道讨论他的著作，虽然我和他在学术上有一些不同看法，但是我一直是把他当作最可尊敬的学术对话者，通过对他学术论著的阅读，我了解了日本中国学的变化和趋向，也让我了解到他个人的关怀和思考。

这篇评论其实是我的讲课记录稿，我做了较大的修订。我想用一些不同于他的学术意见，作为对他的深切纪念，可惜的是，我们再也听不到他的回应了。——葛兆光，2010 年 7 月 25 日于上海】

沟口雄三一生学术涉及面很宽，他的著作也很多，这里要讨论的只是三种。一是他的《中国前近代思想的屈折与展开》（日文，东京大学出版会，1980），二是他和其他一些学者共同主编的《从亚洲出发思考》七册本（东京大学出版会），三是《作为方法的中国》（日文，东京大学出版会，1989）。在这些著作和其他一些论文里，呈现了他的一些理念，首先是所谓“前近代”为历史时段，分析上联古代中国，下连现代中国的明清思想，表现了一种所谓“反欧洲中心”的历史观念；其次是以“亚洲”为历史空间，构造出一种新的历史视野和文化共同体，试图以“欧洲”为中心的西方作为“他者”，来认识东亚文明；再次是提出“作为方法的中国”，反省日本中国学的立场和方法。

这些论著，无论在日的中国学研究领域还是日的日本学研究领域，都产生了很大的冲击¹。因此，下面我们就讨论这三个观念，“前近代”、“亚洲”和“作为方法的中国”。

一，“前近代”：重新命名的意义何在？

日本过去研究中国明清思想史，如山井涌和岛田虔次，都坚持从“古代”到“近代”或者“传统”到“现代”的历史脉络，而这个古代和近代的分野，就是从西方文艺复兴以后的历史那里来的（这和丸山真男、梁启超相似，因为这样的条理清晰而立场清楚的研究，即所谓背靠西欧历史、坚持以民主、自由和科学为现代的基本价值，认为人类将普遍趋向进步

¹ 除了他的代表性著作《中国前近代思想的屈折与展开》（索介然、龚颖中译本，中华书局，1997）之外，沟口雄三有相当多的论文已经译成中文，建议阅读的较重要论文，如（1）《论明清初期在思想史上演变的意义》，载辛冠洁等编《日本学者论中国哲学史》，中华书局，1986；（2）《明夷待访录的历史地位》，载《日本学者研究中国史论著选译》第七卷，中华书局，1993；（3）《明清时期的人性论》，同上；（4）《中国民权思想的特色》，中研院近史所编《中国现代化论文集》，台北，1991；（5）《日本与韩国儒学研究的共同课题》，《学人》第八辑，江苏文艺出版社，1995；（6）《礼教与革命中国》，《学人》第十辑，江苏文艺出版社，1996；（7）《日本人为何研究中国》，《新史学》一卷二期，台北，1990。

的历史，是很长一段时期内历史分析的强大典范)。而沟口雄三就是试图对这种典范进行批判。沟口在理论上很有想象力，他一边批判那些把王阳明和李卓吾当作“近代”源头，因而强调其个性主义和自由精神的说法，像山井涌和岛田虔次；一边批判那些把王学和李贽当作“古代”的末端，因而强调其基本仍局限于传统内的说法，像岩间一雄和奥崎裕司。其中，他特别是针对岛田虔次的说法进行辩驳，认为以上这些论述，实际上都没有脱出“西欧中心主义”的价值观和时代分期论，是用欧洲模式来套中国历史。

其中，沟口雄三对岛田虔次的批评主要集中在三点上——

第一点，岛田以朱子学的“天理”为封建的规范，以“人欲”为人类的自然，这种二元对立的样式，是日本式的“近代”概念，和中国的实际不合。第二点，从王阳明以后肯定并且包摄人欲的新“天理”观，从东林党、到戴震，在明清之际并没有断裂，而是思想界一贯的新取向，在明清是连续不断的，所以，不能说是“挫折”而是“曲折”。在这一点上，沟口对东林党有很高评价，这和岛田虔次认为东林党造成中国近代思维的挫折，结论相当不同。三，从王阳明到李卓吾，并不在于岛田说的是对“自我”与“心灵”的确立，而是“理观”的内在转变，换句话说就是“天理”本身富于包孕性和融摄性的变化。因此，明末思想界，虽然“欲”和“私”的肯定，确实是最重要的变化，但是，“人欲”被放在正面肯定，并不意味着把“理”放在反面，“私”被置于合理的位置，也不意味着“公”被贬为负面的位置，而重新理解“欲”和“私”，给“天理”观以重新解释是很重要的。到此，沟口的结论是，明代王学以来的新动向，并不是在明末清初夭折了，而是在清代以后继续发展，一直到清代末年形成“大同的公理观”，因此，从王阳明到李卓吾到东林党到戴震是连续的思想史过程，那些变化只是“屈折”与“展开”，而这个时代，就是“前近代”，即近代之前的那个时代。

他的批评有没有道理呢？应该说，还是有他的一些道理的，除了他提出的对西欧中心主义历史观念需要警惕之外，主要可以提出的有三点，（一）把“理”的演变分析得更加细致，更可以包含各种复杂的多面性，不至于把“天理”简单地理解为与“人欲”对立的、包含自然、政治和伦理的、维护旧时代的秩序的规范；（二）把视角转向“内在理路”，即考虑到不仅中国社会和政治、经济的历史不是停滞的，而且思想本身也孕育着自我转化的资源和可能，“天理”这样的东西，其可开发的后果不是一面的，而是多面的；（三）重新构造了一个连续性的思想史线索，不再强调断裂和中止，而是凸现了蔓延和伸展。

但是，我的问题是——

第一，虽然他批判了“近代”的分期是依据欧洲历史，但是，“前近代”的时段划分是否仍然落在“社会分期论”的窠臼里面？换句话说，就是你一方面主观上要跳出欧洲中心，一方面在客观上又落入欧洲中心。因为如果没有“近代”（这是欧洲的标准），又如何确立一个所谓的“前近代”呢？

第二，使用“前近代”这个新的概念工具来重写明清历史，重要的是看它能否改变整个历史图景，容纳更多的新资料，产生更多的新脉络。严格地说，沟口的论述和岛田的论述，在使用的历史文献，处理的历史现象和事实、叙述的基本脉络上，几乎没有太大差异，只是进行“头足倒置”。那么，这是真的历史图景的改变吗？

第三，这种以“近代”或者“前近代”的时代划分，来讨论明代思想史的方法，是否仍然只是依据阳明学为中心（加上稍前的陈白沙、湛若水，以及后面的东林党）来讨论的，可是，这种以“心学”为主脉来讨论文化和思想，就能够叙述晚期中国复杂的社会、政治和经济中的思想变化吗？我们是否可以用别的标准、别的线索、别的脉络来划分思想史的时代呢？

所以，沟口雄三提出的所谓“前近代”的观念，似乎并没有给我们带来更多的新历史。

二、亚洲：为什么要这样一个历史空间单位？

其次，我在这里要讨论日本近代的亚洲观和沟口提倡的“从亚洲思考”。“亚洲”是一个竹内好（1910-1977）讨论过的老问题，简单地说，日本的亚洲主义思潮开始于明治时代。当时，西洋进入东亚，改变了这个本来就已经分崩离析的东方世界，也成了日本重新建构新的政治地图和文化地图的契机。竹内好的说法，在他编的《亚洲主义》卷首的论文里面可以看到。简单地说，就是，（一）明治维新的成功，以及福泽谕吉“脱亚论”的出现，使日本迅速崛起，成为东方的“欧洲”，并和亚洲脱节。（二）但是，作为亚洲区域国家的日本，在真正“西方”的压迫下，逐渐又有了“另类”感受。（三）1894 的中日甲午战争、1905 年日俄战争十年间，日本开始膨胀，在自我膨胀以后，出现与西方抗衡，并回归亚洲的思潮。

我当然并不是说，沟口雄三在延续这种思潮，但是，他也用“亚洲”这个概念来建构一个和“欧洲”相对应的文化、历史和知识空间，对于中国来说有些麻烦。因为中国并不习惯这种“从亚洲思考”，而是在日本才有这种思考基础。

为什么呢？简单地说，近代日本在观念史上有三个可以选择的“认同”，第一个是象征着近代化的西方，第二个是亚洲主义的东方，第三个是日本自身。这三个认同，和日本自德川时代以来的东洋、西洋、日本（中华）的观念有关。可是，近代中国却只有两个认同，东方（或中国）和西方，所以，不是中体西用，就是西体中用。因此，所谓亚洲主义在很大程度上是日本的“亚洲主义”，而不是中国的“亚洲主义”，这一作为西方“他者”的“亚洲”，往往是日本想象的，以日本为中心的共同体，而不是实际存在的共同体。但是，近年来由于一些复杂的原因，日本、韩国与中国学术界出于对“西方”即欧美话语的警惕，接受后殖民主义理论如东方主义的影响，以及怀着摆脱以欧美为“普遍性历史”的希望，这种“亚洲”论述越来越昌盛。

可是，“亚洲主义”和“亚洲想象”在日本长期存在是一个历史事实，但把“亚洲”这个空间作为中国、日方和朝鲜研究历史和文化的的基础，觉得有一个叫做“亚洲”的文化、历史和知识的共同体，恐怕是日本一厢情愿的想象。可是，沟口和日本、韩国很多学者，几乎可以说是日本的主流学者，在书写历史、研究文化的时候，都喜欢用“亚洲”这个单位。从明治以后，如桑原鹭藏、宫崎市定，他们就讲“东洋史”或“アジア史”，这几乎是风靡一时的学术风气。一直到 1990 年代出现了一个高峰和热潮，他们觉得，可以超越国家立场，换得一个新视野和新背景。

当然，我也同意，在历史研究中间提倡“亚洲视野”有其意义。不过我们虽然承认它的意义，但觉得它很容易忽略一些需要思考的问题。什么问题呢？第一，它想象了一个具有共同性和同一性的亚洲，而忽略了亚洲（包括西亚、南亚和中亚）和东亚（包括日本、中国、朝鲜）的内在差异。第二，它忽略了东亚的历史变化，比如，当我们想象一个亚洲同一性的时候，你怎么解释在同一性文化中间的这三个国家——中国、朝鲜和日本，在进入所谓全球性的近代的时候，它们的经历和路程是不一样的？

三，什么是“作为方法的中国”？

在老牌著名学术刊物《东方学》的 2000 年的第 100 期上，沟口雄三发表了一篇《中国思想与中国思想史研究的视角》，里面讲到二十世纪后半的研究视角，要从单纯的中国思想史研究转向以亚洲为基础的研究，他觉得，现在是更新换代的时候了，他希望以后的年轻人要有大变化，什么大变化？就是“以亚洲为视角的伊斯兰研究、印度研究，或东南亚研究”，当然更包括他自己从事的专业即中国研究。

提倡亚洲为基础的研究，其实一开始是针对日本的。他说，日本研究中国的学者，第

一是把中国思想不加思索地看成是自己的传统和思想，第二，把中国看成是外国，把儒家中国当作他者，第三，他提出要从亚洲出发思考，确立一个和欧洲不一样的，甚至可以作为欧洲的“他者”，可以作为和欧洲对比单位的亚洲。其实，这个看法在1990年出版的《作为方法的中国》里面，就已经形成了。

这里简单介绍一下日本的中国学史。早在明治时期，受到西洋学术方法和观念的影响，日本传统的汉学就开始转型为现在意义上的“中国学”或“东洋学”，其特征是一方面扩大中国学的周边研究，一方面引入历史文献和语言学的新方法，同时关注原来非主流的历史与文化现象，思考与联系现实中国的各种问题——这是确立日本中国学的现代转型。接下来，逐渐成熟的日本中国学出现不同取向，东京大学与京都大学的中国学风有不同。前者关注四裔（满蒙朝越及中亚），引入西方哲学和语言学观念方法，对于日本自身问题意识相当浓厚；后者沿袭清代学术中课题与考据方法，把中国学文献化与历史化，偏重古代中国和经典中国的研究。这产生了两种中国认识，并形成两种中国学流派。经历了二战，日本中国学由于政治力介入，普遍失去独立和自由。因此，战后日本对于中国学的反省，首先是批判中国学家与侵略战争之共谋，其次是以中国为例提出，另一种近代主义的新途径和新典范是中国，再次是马克思主义史学的兴起，追求新的进步的中国学。这是经过二战失败，出现了第一波的反省，他们追问，中国学家与侵略战争共谋，是否是因为日本中国学界蔑视现实中国和想象古代中国的结果？这是否是因为日本中国学界以欧洲式的进步来衡量日本与中国的近代化所造成的？这是否和日本近代的“亚洲连带论”或“亚洲主义”有关？这种思考到了六十年代又发生变化，由于中国文化大革命的动乱，加上日本类似“全共斗”这样的风波，打破了一些中国学家对于现实中国的迷思（myth），有人把它形容成为“新梦的幻灭”，他们在心里开始对热爱与想象社会主义中国进行反省，他们开始反思对于社会主义大民主的想象、对于计划经济和社会主义的称颂。

特别是，由于当时日本越来越发达，和中国渐行渐远，与美国却越来越接近，因此“中国研究”逐渐边缘化，在思想的影响力和吸引力上越来越小，这个领域变得冷清起来，中国学渐渐脱离政治成为专业的学院派学术。因此，近年来的日本东洋学或者中国学，好像越来越衰落了。所以，我觉得，沟口的焦虑实际上是，日本的中国学如何定位，日本中国学是否可以给日本提供新经验和新刺激，日本中国学怎样重新回到日本思想界的主流中来，这样一些思考上面。《作为方法的中国》的问题意识，其实就是针对这样的背景而产生的。他把解决这个问题思考分成几步：

第一，“没有中国的中国学”，即“把中国古典化”。第二，另一种“没有中国的中国学”，即努力在中国寻找“中国的近代”。这也是割断了历史的，自己想象的中国。第三，他提出，重建中国学的关键，是把中国作为方法。所谓“作为方法”大概的意思应当是，把研究对象放回当时的语境里面去，抛开层层积累的后设的概念和思路，重新思考它在当时的历史。第四，如果仅仅是这样，中国学就和日本无关，应当在边缘，但是沟口的高明处在于，他提出了建立“亚洲”论述的说法，这给日本中国学回到日本主流和进入关注视野提供了契机。我觉得，沟口对日本的中国学的巨大贡献，就是把逐渐边缘的日本中国学，渐渐拉回到日本视野的中心。

日本中国学界近年来的一些变化，就是这种努力的积极后果，第一，中国学由于有了这些与日本真正相关的问题意识，正是在将中国学成为“外国学”的时候，恰恰使中国学成了与日本有关联的学问。第二，它使一些本来是研究日本的学者，也开始关注中国和朝鲜的话题；第三，它使日本、朝鲜和中国学都有了一个比较大的空间背景和历史背景。第四，和日本有关系但又有区别的“近代”成了日本中国学界关心的重点，而不是像过去那样，“古典”作为汉学的中心，并被不加区分地和日本古代混在一起。因此，中国学就和具有主流和笼罩地位的近代日本历史文化思想研究一道，成了日本学术界讨论的话题。

结语：他山之石，终究是他山的

我这里借了沟口的思想和方法来讨论，主要想要强调的，就是沟口先生是“他山之石”，因为——

（一）沟口是针对日本学术界的状况特别是日本汉学状况发言的，他的问题意识来自日本，而我们的问题意识在哪里呢？

（二）日本汉学面对的问题是如何区别“自身本有的古典文化”和“作为外来文化的中国古典”，区别和确立“他者”是为了确立“自我”，即日本自己的位置。而在中国，如果是研究中国历史和思想的学问，却没有“区别”的问题，重要的却是把“中国”放在“世界”背景中理解。

（三）中国学在中国大陆是主流，并没有边缘的焦虑，而日本的中国学却在日本学界是边缘，不意识到这一点，就不能理解沟口先生的立场和思路。

（四）由于日本的中国学逐渐处于边缘，当它要让自己重回主流，并且有意使自己讨论的问题和当下发生关联的时候，他们常常会把讨论背景放在“亚洲”，因为只有当“亚洲”被作为讨论背景的时候，中国历史、韩国历史才会和日本历史一样，与现在的日本有深刻的关联，使日本人对这一领域产生关注。

但是，我需要再次强烈指出的是，沟口雄三的问题意识、论述基础、预期理想都是为日本中国学的，这一点我们需要有所理解，所以我说，沟口的理论确实是“他山之石”，但是他山之石“终究是他山的”。

【参考文献】

沟口雄三《方法としての中国》，东京大学出版会，1989。中文本《日本人视野中的中国学》，李甦平等译，中国人民大学出版社，1996。

沟口雄三《中国前近代思想的屈折与展开》，索介然、龚颖中译本，中华书局，1997。

沟口雄三等《アジアから思えて》七卷本，东京大学出版会，1993-1997。

伊东贵之《沟口雄三》，张启雄译，载《近代中国史研究通讯》（台北）十一期。

Kuang-ming Wu and Chun-chieh Huang（吴光明、黄俊杰）关于《方法としての中国》的英文书评，载《清华学报》新20卷2期，1990。

李长莉《沟口雄三的中国思想史研究》，载《国外社会科学》（北京）1998年1期。

高明士《战后日本的中国史研究》（增订本），明文书局，1987。

孙歌《作为方法的日本》，《读书》1995年第3期。

葛兆光《重评九十年代日本中国学的新观念——读沟口雄三〈方法としての中国〉》，《二十一世纪》，香港中文大学，2002年12月号。

吴震《十六世纪中国儒学思想的近代意涵——以日本学者岛田虔次、沟口雄三的相关讨论为中心》，载《东亚文明研究学刊》第一卷2期，台大东亚文明研究中心，2004。

杨芳燕《明清之际思想转向的近代意涵——研究现状与方法的省察》，载《汉学研究通讯》20卷2期，总78期，46-49页，2001。

陈玮芬《东洋、东亚、西洋与支那》，载其著《近代日本汉学的关键词研究：儒学及相关概念的嬗变》第三章，台大出版中心，2005。