

沟口雄三著作集

沟口雄三
著

郑静译
孙歌校

中国的公与私·公私

生活·讀書·新知三联书店

沟口雄三著作集 孙歌 主编

郑静译 孙歌校

沟口雄三 著
中国的公与私·公私

生活·读书·新知三联书店

Simplified Chinese Copyright © 2011 by SDX Joint Publishing
Company All Rights Reserved.

本作品版权由生活·读书·新知三联书店所有。
未经许可，不得翻印。

图书在版编目(CIP)数据

中国的公与私·公私 / (日) 沟口雄三著; 郑静译. —北京:
生活·读书·新知三联书店, 2011.7
(沟口雄三著作集)

ISBN 978-7-108-03604-9

I. ①中… II. ①沟…②郑… III. ①思想史—研究—中国 IV. ①B2

中国版本图书馆CIP数据核字(2011)第243851号

责任编辑 冯金红
装帧设计 蔡立国
责任印制 张雅丽
出版发行 生活·读书·新知 三联书店
(北京市东城区美术馆东街22号)
邮 编 100010
经 销 新华书店
印 刷 北京国彩印刷有限公司
版 次 2011年7月北京第1版
2011年7月北京第1次印刷
开 本 880毫米×1092毫米 1/32 印张 9.5
字 数 184千字
印 数 0,001—7,000册
定 价 39.60元

目 录

中国的公与私

第一部

公私概念在中国的展开 5

中国的“公·私” 44

第二部

中国·道统·世界 91

相对于本土中国的本土日本 119

第三部

中国的民权思想 159

儒教和资本主义——东亚知识分子会议上的报告 193

后记 207

公私

写在前面 215

一 才才ヤケ的辞源 217

二 汉语“公”的辞源 230

- 三 おおやけ和わたくし概念的特征 247
- 四 公私概念的特征 250
- 五 近代的公 日本和中国 260
- 六 内在于“公”的日、中的公共性
——领域的公共与连带的公共 270
- 七 日本的私有制和中国的共有制 284
- 八 个体与公共 297



中国的公与私

第一部

公私概念在中国的展开

一

本文虽然题为“在中国……”，但并不通观中国的整个历史，最多上溯至宋代，重点放在“私”得到肯定的明末清初以及继承了这一取向的清末至民国初期，以便观察公私概念是如何发展的。之所以故意冠之以“中国”，是因为中国的“公私”和日本的“公私”很不相同，冠之以“中国”暗含着一种与日本对比的前提。

首先谈谈中国的公私的原意。详细内容我们放在下一节讨论，在此姑且先看看从战国末期至东汉的资料。厶(=私)，在《韩非子》中，为“自环”，即“自围”之意；在《说文解字》中解为“奸邪”之意。与之相对，“公”分为两组：第一组是《韩非子》的所谓“背厶”，即“解开围圈”的意思，由此产生与众人共同的共，与众人相通的通，在《说文解字》中，是作为“私，自环”的反义——“公，平分也”；而第二组，

是从《诗经》的例子推出的：“公”是对于“共”所表示的众人共同的劳动、祭祀场所——公宫、公堂，以及支配这些场所的族长的称谓，进而在统一国家成立后，“公”成为与君主、官府等统治机关相关的概念。^[1]

而日本的“公”即“おおやけ”^[2]，则正像以汉字“大家”或“大宅”所标示的^[3]，是大的建筑物及其所在地。从“公”的古训“オホヤケ”的枕词^[4]为“物多^{ものさは}”，可以认为是指古代共同体的收获物或贡品的收纳场所，进而指支配这些物品的族长在祭祀活动和政治活动方面的统治功能^[5]。在律令国家^[6]成立时期，“公”这个汉字不是和与天皇制统治机构直接相关的ミヤケ这个概念的发音相结合，而是仍然与在当时已经过时的オホヤケ概念相结合，恐怕是由于“オホヤケ”具有古

[1] 参照加藤常贤《公私考》（《历史学研究》九六号）。关于先秦期，参照泽田多喜男《先秦における公私の概念》（《先秦の公私观念》）（东海大学纪要文学部 第二五辑）、栗田直躬《“公”と“私”》（福井博士颂寿纪念《东洋文化论丛》）。另外，白川静氏《字统》的见解与《韩非子》、《说文解字》不同，认为公的词源是厶，即王宫的样子。

[2] 现代日语的“公”，音读为“こう”，训读为“おおやけ”。“オホヤケ”是古训。为区别中日文的“公”和“私”，在原文中以“おおやけ”表示日文（和语）的“公”，以“オホヤケ”表示古代日语的“公”。以“わたくし”表示日文（和语）的“私”。译文亦从此。——译者注

[3] 除了“公”以外，“おおやけ”也是“大宅”、“大家”的训读。——译者注

[4] 日本古代诗歌的一种修辞用语，用来修饰特定词语或调整特定词语的语调。——译者注

[5] 参照吉田《ヤケについての基礎的考察》（吉川弘文馆《古代史论丛》中卷）、拙稿《公とおほやけ》（《中国研究》四四号）。

[6] 律令国家：公元 701 年后成立的以天皇为最高权力的中央集权国家。——译者注

代共同体式的共同的意象，人们认为它更适合作为“公”字的训音。从与众人相关的社会的、公开的事务到官方、朝廷的诸事务，都用了“公”字，可能是起源于おおやけ的这个原意。但是在这里必须注意的是，作为日本“オホヤケ”所秉承的“公”的含义是偏于前述第二组的亦即从《诗经》中推出的观念，而第一组含义则几乎完全被舍弃。就是说，日本的“公”即おおやけ的原意根本就不包含第一组的概念，特别是“通”、“平分”的部分。本来おおやけ含有“共”（军事、祭事、农事等的公共性）的含义，但这一概念的重点却在于包容这一共概念的统治机构。大和朝廷的政治意识形态的要求也增强了这一倾向（在平安时代〔7〕，^{おおやけ}公甚至成为指称天皇个人的语汇）。另外，当时他们引进的汉唐文献中的“公”，与先秦的相比，第二组含义占上风，也是一个因素。

上述中日的“公”概念的差异初看上去并不大，但是其实应该说，这种差异是决定性的。在中国，第一组含义到汉唐代还继续存在，到了宋代，则与天理、人欲等概念结合而得到深化，时至近代，更是发展出了孙中山的公理思想等。中国的“公”与那几乎只有第二组含义的，即以国家、政府为“公”的日本的公，宛如完全不同的词汇。但令人意外的是，这种差异却始终没有得到明确，因此在谈明清以后中国的“公”概念的发展

〔7〕 平安时代：公元8世纪末至12世纪末镰仓幕府成立的一段时期。——译者注

时，应事先对此有所认识。

例如，秦吕不韦说：“昔先圣王之治天下也，必先公。公则天下平矣，平得于公。……得天下者众矣……其得之以公，其失之必以偏。……天下非一人之天下也，天下之天下也。……甘露时雨，不私一物，万民之主，不阿一人。”（《吕氏春秋·贵公》）可以看出，这里的“公”意指与“偏私”相对的“公平”，体现着反对私的“自环”、“奸邪”的公的“通”或“平分”之义。再如汉代编纂的《礼记·礼运》篇“大道之行也，天下为公”中著名的“大同”论述，是将人们不独亲其亲、共同扶助无依无靠的孤老残疾，或毫不吝啬地拿出多余的财物与劳力的，即“不必藏于己”、“不必为己”的共同互惠的社会，描写为天下为公的大同世界^[8]。就此而言，可以说这里的“公”是突出了“平分”之义^[9]。但是，对于《礼运》篇的“天下为公”，汉代的解释是以郑玄注为代表的“公，犹共也。禅位，授圣，不家之”；

[8] 旁注“ユートピア”意为“乌托邦”。——译者注

[9] 关于大同思想的形成，众说纷纭：朱子及吴虞、冯友兰等认为是来自道家；俞樾、蔡尚思等认为来自墨家；梁启超、朱谦之等认为是来自儒家；而范文澜干脆离开了学派的观点，认为是原始共同体的残影。板野长八的《中国古代における人間観》（《中国古代的人观》，岩波书店）认为是批判地继承了老、庄的韩婴等西汉儒家政治空想的产物。板野氏认为这里的“尊贤使能”的背景在于由前一代的宗族本位的血缘世袭制向汉代的非世袭的郡县官僚制度转移的政治制度的变化。但是在这里我没有资格就这个问题深入讨论。无论如何，这里的公，有很多不分明东西（不但如此，汉代、六朝、唐代一直下来的中国的公私概念，包括嵇康的《释私论》，需要搞清其历史基础的问题很多，这个问题只好待研究古代史的诸位先学今后指教），在这里只止于注意到这个公含有“不必为己”的反利己主义概念。

到了唐代，孔颖达的疏也接受此说，认为“天下为公，谓天子位也。为公，谓揖让而授圣德，不私传子孙，即废朱均而用舜禹是也”。这里虽然说“公”是“共”的意思，但不是“天下为公”，而是被解释为“对天下而言，君主要公”了。就是说，这是将“公”归结为统治者的君主一己的道德性，《礼运》篇的平分之义不是一般意义上的平分，而是限制在政治范畴。顺便说一下，吕不韦所说的公，恐怕同样也是指君主一己的道德性。由此可以窥见同是汉代的贾谊“为人臣者，主耳忘身，国耳忘家，公耳忘私”（《汉书·贾谊传》）之语所显示的第二组公的意思是主导的，即当时的主导倾向是对于君臣秩序的强烈肯定。

尽管如此，在这一切的底层，同时也不断承继着这样一个改朝换代的革命思想：皇帝作为统治者的正当性，在于他可以被期待具有公共性或者公平性，哪怕这种公共性和公平性只是徒有其表的姿态；否则，他就只不过是个“独夫”、“民贼”。就这一点而言，皇帝依然不得受制于第一组含义的“公”的伦理性。这一点，与日本天皇无条件并且无媒介地直接成为“公”本身，还是很不一样的。

有无伦理性，是显示两者差异的特点之一。中国的公私，特别是第一组，公正与偏邪相对，具有正与不正的伦理性；而日本的“公”（おおやけ）和“私”（わたくし）本身，是公开与隐蔽、对外与对内、官事或官人对私事或私人的关系，或者到了近代以后，是国家、社

会、全体对个人、个体^[10]的关系等，没有任何伦理性。即使公私之间有纠葛和对立，往往也可以被归结为义理人情的范畴，而并不是善或不善、正或不正层次的对立。如果勉强说有伦理性，那也只是当“为公（おおよけ）而行”作为统治者或社会整体的意志而成为规范的时候。在这种情况下，统治者或社会整体意志的善与恶、正与不正，并不会成为问题。因此，假定把其称为伦理，那也只是作为联结所属集团内部关系的闭塞性的成分^[11]，当面对外部的時候，它甚至反倒具有从属于该集团的私^{エゴイズム}^[12]的性质，即使使用“公平”这个词，也很难从中发现公平原理所应具有的内外一以贯之的均一性或普遍性。后世的福泽谕吉说：“……诸藩^[13]之交际……藩与藩之间结合时，不得不各自私之。其私虽对外为私，在藩内却无法不视其为公。”（《文明论之概略》

[10] 个体，原文为“个”。此词在本书中，根据内容有时译为“个性”，有时为“个体”，有时为“个人”，有时只好为“个”。译文中在关系到重要概念时将注明原文。——译者注

[11] 有贺左卫门氏说オホヤケ・ワタクシ具有多重性，或者将此比拟为情义或人情，都是与这一集团内部的连接关系相关连的。未来社《有贺喜左卫门》IV，第三部。

另外，关于日本的公私观，参照田原嗣郎《德川思想史研究》（未来社）第二章、三宅正彦《幕藩主従制の思想的原理——公私分離の発展——》（《幕藩主従制的思想原理——公私分离的发展——》，日本史研究 第一二七号），以及吉田孝《公地公民について》（《关于公地公民》，吉川弘文馆出版《续日本古代史论集》中卷）、本乡隆盛《日本式公私概念の成立過程——朱子学の人間観の解体——》（《日本式公私概念の成立过程——朱子学式人观的解体——》，宫城教育大学纪要 第25卷）等。

[12] 旁注“エゴイズム”意为利己主义。——译者注

[13] 藩为江户时代诸侯的领地、组织等的总称。——译者注

卷六第十章) 福泽谕吉所谓日本的“公”，正如他自己所说，是由藩类推到国家，继而形成了极为日本式的天皇制国家主义。与此相对，孙中山的三民主义中的民族主义，则是以“反专制”和“平等”的“公”为媒介，进而转化为国际主义。两者相比可以看出，日本传统的“公(おおやけ)”的特征到了近代之后尤其变得突出了。

反过来看，从与日本的“公(おおやけ)”的对比来看，中国的公与私可以归纳出如下的特点：(1) 在原义上具有背反关系；(2) 这种背反具有善与恶、正与不正的伦理性；(3) 其伦理性具有不论集团内外，进一步说，也不论时间、地点、地位，而始终适用的原理性和普遍性。我们可以这样概括：就两组“公”的意义而言，第一组“公”在价值上有优势，而上述中国的公、私的三个特点主要是第一组“公”的特征。尽管第二组“公”在政治上占优势，但第一组“公”一直在概念上对第二组“公”给予影响。

二

公·私概念的这一中国式特征到了宋代，与天理、人欲概念结合而迎来新的阶段。粗略地概括说来，原来归结为君主一己的政治性道德性的这一概念，一跃横向扩展为更普遍的、与普通人相关的(虽然实质是以士大夫阶层为中心的)，内关个人内心世界、外关外界社会生活的伦理规范。宋学所谓天理之公、人欲之私的

普遍命题即是此。

在这里需要预先提醒的是，正像这“天理”常用“天理之自然”这一复合词来表示一样，“天理”是和“自然”这一同样具有中国特色的概念紧密结合的。这一点，对于同样与“天理”结合的“公”的概念来说也不例外。

本来，“宇宙万物的自然状态本身就是它本来正确的状态”这种“自然—正”的独特观念是中国的传统观念^[14]。这一“自然”，既不是像日本的“自然”，单纯指“自而然之”；也不是欧洲式的、作为解析结果的个体事物的成因或本质的“自然”（例如亚里士多德《形而上学》第五卷第四章）；它是将万物存在样态的本来性看作至正的抽象概念。正因此它才容易与天理相结合。三世纪末老庄派思想家郭象为《庄子·应帝王》的“顺物自然而无容私，而天下治矣”加注说：“任性自生，公也。心欲益之，私也。容私果不足以生生，而顺公乃全也。”这里的“公”似乎把自然生成或生生作为本来的正确状态，把其无偏向的普遍性状态看作“公”。在这里“公”是自然本来的中正的状态，“私”是搅乱其中正性的、地位低下者的人为，即偏私。从概念来讲，可以说比起人性十足的儒家式的平分、自环来，是直接地将第一组的“通”抽象化和深化了。

这种公私概念也为宋学所继承，程明道的《定性

[14] 参照松本雅明《中国古代における自然思想の展開》（《中国古代的自然思想的展开》，松本博士還暦記念出版会）。