

中国的思想

「日」溝口雄三 著
赵士林 译



B2
95

「溝口雄三」著 赵士林译

中国的思想

中国社会科学出版社

(京) 新登字 030 号

图书在版编目(CIP)数据

中国的思想 / (日) 溝口雄三著; 赵士林译. - 北京:
中国社会科学出版社, 1995.12

ISBN 7-5004-1779-9

I. 中… II. ①溝… ②赵… III. 思想史-中国-研究
IV. B2

中国版本图书馆 CIP 数据核字(95)第 14199 号

中国社会科学出版社出版发行

(北京鼓楼西大街甲 158 号)

北京兆成印刷厂印刷 新华书店经销

1995 年 12 月第 1 版 1995 年 12 月第 1 次印刷

开本: 850×1192 毫米 1/32 印张: 4.375 插页: 2

字数: 100 千字 印数: 1—5 000 册

定价: 7.00 元

中译本序

亲爱的中国读者：

这本书是我在日本广播电视大学——向一般市民开放的大学——讲课时用的教科书，收音机里现在仍每周两次地播放着它的内容。考虑到听课的学生中甚至有八十岁的老人，我便留意尽量把它写得平易些。

因此，这本书与其说是专业文献，不如说是文化读物，对中国读者来说，简直连常识都够不上，这是应该向具有高度知识水准的中国读者道歉的。

现在的中国，即便在我这个外国人看来，也已经进入了一个飞跃时期。

19世纪中叶鸦片战争以来的150年间，具有4000年历史的中华文明世界，为了维护与发展自己的世界，谦虚地接受了异原理的新兴欧洲文明的长处。改造自己，以图再生。

这期间，中国结束了王朝体制，建立了共和国，驱逐了帝国主义的侵略，并成立了中华人民共和国。于是，宗族制、地主制解体，土地公有化实现，并在非常短的时期内完成了重工业化。中国的面貌就这样焕然一新。

而且，自1978年以来，实行开放经济路线，导入市场经济原理，允许私人经营，经济进入飞跃性的、充满活力的时期。

当然，也产生了非常多的问题，如通货膨胀、贫富差别、地区差别、利己主义等等。然而，在我看来，中国在经历了150年

的痛苦之后，如今又再次成为和政治、文化大国相并称的经济大国，并正在恢复她在世界上曾经拥有的巨大地位。

这150年来，世界依欧洲的原理思考问题并作出价值判断，日本人也是如此。

中国的文明原理被不适当地贬斥、误解，有时甚至受到中国知识分子自己的否定。

近30年来，我一方面以亚细亚主义的立场，另一方面从多元的世界主义的立场来理解相对于欧洲文明而言、具有独特性的中国文明的固有价值，并努力阐明中国之内在的、独特的历史发展过程。

这本书就是这一努力的一个结晶。

有人预测，21世纪，中国将作为强大国家而在亚洲占据巨大的地位。从现在开始，我们日本人就不能不探索新的日中关系所可能具有的新样态。

自古以来，日本在中国文明圈中发展自己；19世纪后半叶以来，又投身于欧洲文明圈。因此，许多人认为日本没有自己固有的文化。这本书尽可能地展示了日本的固有文化。

一方面，直到今天，许多日本人仍对中国的古代文化怀有深深的敬意；另一方面，他们却不关心16世纪以来、即所谓欧洲近代期以来的中国历史，故对近现代的中国很不了解甚至抱着错误的蔑视态度。

因此，我为这本书确立了这样的目标：首先正确地了解日本，同时又正确地了解中国的文化价值与历史的发展过程，在此基础上，相互尊重对方的文化、历史，建立起对等、平等的友好关系。

我觉得，迄今为止的日中关系，偏重于政治与经济的关系，今后有必要在文化领域加深相互的理解与交流。

如果这本书能够为日中的文化理解与文化交流发挥作用，我

将感到非常高兴。

译者赵士林氏，由我的老朋友李泽厚氏介绍相识，目前正由国际交流基金资助在日访学。作为学术研究的新生力量的思想家赵氏，读了我的这本书认为值得翻译，我感到非常荣幸。

翻译工作在很短时间内就完成了，但我读完全部译文，却对它的极为准确感到吃惊，能以如此准确的翻译将这本书献给中国读者，令我感到双重的喜悦。

21世纪即将来临，我祝愿日中两国的友好关系得到进一步的发展。

沟口雄三

1995年2月9日于东京

前 言

本书前半部分主要通过与中国同类概念的比较，探讨了天、理、自然、公等中国思想史中应予重视的概念，并对这些概念在宋代以降、迄于近代怎样地完成了质的展开，分别做了重点考察。本书后半部分在与前半部分的联系中绍述了宋至清末哲学、政治、经济思想的发展概况。

前半部分的意图如下：自古以来，日本与中国同属汉字文化圈，处于中国文化的影响之中。因此，往往产生这样的错觉：对同一汉字，两国亦在相同的意义上使用。这种错觉在日本江户时代的汉学家那里表现的尤为严重，他们即便在读中国的文献时，譬如读到“天”，也只是把它作为日本的概念来理解，对于中国的“天”概念和自己的“天”概念具有什么样的区别，却不加以考察。出现这种情况的原因是：江户时代的汉学家将中国文献用所谓汉字训读作日本式的理解，即把汉文（中国古典文化）当作日本文化的一部分，而不是通过中国文献研究中国。他们是作为日本文化的一部分的汉学家，却不是研究中国的学者。

上述情况一直持续到明治以降，实在令人感到吃惊。几乎直到现代，可以毫不夸张地说，我们在《文学》杂志上的尝试（参阅参考文献），差不多是哲学概念领域中比较的开创性工作。本书拟对此尽量简明地加以阐释。

后半部分的意图如下：谈起中国的思想，在日本最有影响的历来是孔孟、老庄。终宋之世乃至近代以降，朱子、王阳明稍有名气，然仅此而已，对其他的思想家就不得而知了。提起漫长的清代，甚至就在治中国思想史的专家中，也只存有一个“异族统

治、思想迫害的黑暗时代”的形象，有关那个时代与近代革命思想之连续性的见解，则根本未能产生。出现这种情况当然也有原因：对宋代以降之中国思想史的评述，历来都几乎完全是以宋学的所谓理气论为中心的哲学史，而政治思想与经济思想却很少进入研究者的视野，因此，便忽略了从朱子学和阳明学的广阔视野中应能发现的连续性及展开的线索，从而又忽略了它们与清代思想的联系。有鉴于斯，本书前半部分着重阐释诸概念的历史的展开与联系，后半部分则进一步专力阐释宋至清末的思想史的连续性。作为比较，还将留出一定篇幅，探讨一下中国和日本的朱子学和阳明学究意有何区别。

对于中国的思想，今后仍有必要在与日本思想及欧洲思想的比较研究中凸显其特性。

通过这样一种研究，我们将更有可能实现对世界的多元化理解；同时，我们对日本的理解也将更加深刻。本书如果能够成为实现这些目标的一个小小契机，那就不胜荣幸了。

本书第1、3、9章和第6、11章的后半部分，分别在与黑住真氏、田原嗣郎氏、宫城公子氏的讨论基础上写成，谨誌于兹，深致谢忱。

沟口雄三

1990年11月

目 录

中译本序..... 溝口雄三(1)

前言..... (1)

上 篇

第1章 中国的“天”(上)——与日本的比较..... (1)

天的观念形成以前 天命观念的形成 与古代日本的比较
天与政治 天的根据性 天的条理性 日本的天道观与中国的生成调和的天 则天去私与道德·理法的天

第2章 中国的“天”(下)——从天谴到天理..... (10)

天谴论的形成 汉代的天谴论 唐代天观的变化 北宋天观的变化 天理性的天观 作为公理的天理

第3章 中国的“理”(上)——与日本的比较..... (18)

“理”这个词 日本的“理” 法与理 神与理 古学派的理观

第4章 中国的“理”(下)——理气世界观..... (26)

“天理”二字 理气世界观的诞生 理气世界观的结构
理气论的展开 走向理气一元论 天理人欲论的展开
肯定人欲的天理 作为社会性调和的理 情与理

第5章 中国的自然..... (37)

日语的“自然” 欧语的“自然” 中国语的“自然”
日语的“おのずから”(自然而然) 中国的“自然”的展开
吕坤的“自然” 戴震的“自然”
和谐的自然

第6章 中国的“公”(上)——与日本的比较……………(46)

公与才ホヤケ 才ホヤケ(“公”)的语源 “公”的语源
政治领域的才ホヤケ与公 国家主义的才ホヤケ与
民族主义的公 公立与公有 ワタクシ(“私”)与私

第7章 中国的“公”(下)……………(55)

天下为公 宋代的公 明末的公私 清末的公私
《大同书》 多数国民的公与少数专制者的私 孙文的
《大同》

下 篇

第8章 宋学的兴起……………(63)

所谓“宋学” 宋学兴起的背景 王安石的改革 新
体制的秩序观 朱子学的形成 朱子学的哲学特征

第9章 宋学的发展……………(72)

朱子学在日本的发展 日本对朱子学的吸收 近世社会
的特征 朱子学的东渐 朱子学在日本的变化 日本
社会中的儒教

第10章 阳明学的兴起……………(81)

朱子学的渗透 朱子学的体制教条化 明初的朱子信
徒 修正朱子学的动向 王阳明的致知格物说 新圣
人观 道德实践的平民化 道德实践主体的扩大 阳
明学兴起的背景

第11章 阳明学的发展……………(90)

民众道德的扩展 无善无恶论的兴起 阳明学所完成的
历史作用 日本的阳明学 大盐中斋的阳明学 西乡
隆盛的敬天爱人

第12章 16~17世纪的转换(上)——君主观的转换
……………(98)

与日本的比较 明末的君主观 新的君主观 民的自

私自利与皇帝的大私 清代的变迁

第 13 章 16~17 世纪的转换 (下) —— 田制论的新发展	(105)
井田论的传统 民土观基础上的新田制论 明末清初时期的田制论 清代末期的田制论 土地国有论与公有论 作为中国近代开端的明末清初时期	
第 14 章 从清代到近代 (上) —— 从“封建”到地方分权	(112)
作为时代标志的“封建” 明末清初时期的“封建”概念 地方官的当地论与地方自治 清朝中叶的封建论 清末的封建论 清末民初的连省自治运动 民国的“封建”	
第 15 章 从清代到近代 (下) —— “大同”的近代思想	(120)
近代政治思想的吸收 洋务官僚对议院制的关注 设立议院的舆论 革命派的兴起 辛亥革命与革命之后 孙文的三民主义 中国“大同”近代思想的特征	
译后记	(129)

上 篇

第 1 章 中国的“天”（上） ——与日本的比较

中国的思想（特别如我们在本书中所见到的），从 10 世纪以降的宋代到 20 世纪初期的近代，非常重视天、理、自然、公这样一些概念。在这些概念中，天又特别地受到重视，被看成一个具有潜在力量的概念。所谓“潜在”，如后所述，宋代以降，“天”这一观念与“理”结合，甚且退而成为“理”的背景；但恰如近代以降的欧洲思想中，基督教之神的观念或与理性结合或成为理性的背景却仍有影响一样，中国的天的观念，一直也没有丧失它的影响。

天的观念形成以前

在中国，普遍认为天的观念形成于周代。在周之前的殷代，“天”字不过和“大”字意义相同，并未包含抽象的或超越的意义。就是说，“天”这个词在殷代和周代以降意义并不相同；换句话说，

殷代所谓“天”还不是一种形而上的观念的存在。

殷人较之关注天，可说是更强烈地关注太阳。他们信仰这样一个神话：有十个太阳，它们每天每日地从地下升起，在天空中出没，十天轮流一次。这十个太阳的名字分别为日甲、日乙、日丙、日丁、……日壬、日癸，即今天所说的十个天干。和十个太阳相对应，地上也有十个王族，它们分别被视为十个太阳的子孙。这十个王族的族长轮流统治地上的世界，十个王分别崇拜一个作为祖先的太阳，将太阳信仰与祖先崇拜结为一体——就这一点来看，它与日本的天照信仰相似。但在殷人那里，更想象着一个掌管太阳的“帝”，这和日本的天照信仰就很不相同。在殷人的想象中，存在着掌管天空诸现象（雨、风、云、雷等）的上帝和掌管地上诸现象（日月的出没、地震等）的下帝。对天灾、地灾的有无或地上活动（军事、狩猎等）的可否，人们通过占卜而从上下帝那里获得明示。

殷文化就是基于对太阳的原始理解，以祖先崇拜、上下帝信仰、及占卜为特征的原始文化。

天命观念的形成

公元前 11 世纪中叶，以渭河盆地为中心（今陕西省西安市附近）而兴起的周族，打败了东方的殷族，创立了周王朝。将这次王权交替，而且是异族间交替正当化的理由，就是天命观念，即西周青铜器铭文所载之周文王受命于天。另一方面，周文王之受命于天又与他的有德联系起来。这样，依据所谓对有德的周室授受天命的思维模式，周王朝就将自己的权力正当化了。

对这一天命意义上的天的观念在周族中是怎样形成并延续的，固已无法弄清，但却可以推测几个重要原因：诸如渭河盆地是适于农耕的肥沃土地，还有从甘肃传入的西方文化等，都应联

系起来加以分析。周人对与农耕关系密切的天空的关注、西方一神教的影响、乃至吸取殷人的上帝信仰等，都可能是形成天命观念的重要原因。总之，在中国大陆，与上帝信仰相结合的天命观念历来是王朝权力的背景。因此，在王朝更替期或皇帝的即位典礼上，都要举行祭祀天之上帝的盛大隆重的祭天仪式。

于是，从西汉文帝郊祀（在京都的郊外筑坛拜天，表示该皇帝受命于天的仪式）开始的祭天仪式，经宣帝、武帝、成帝，遂作为儒家倡导的国家仪礼而体系化；不久，在王朝更替频繁的南北朝时期，作为异姓间更替皇位之正当化手段的祭天仪式已走向普遍化；唐代以降，这种皇帝即位的仪礼更成为一种习惯性的活动了。

与古代日本的比较

在日本的古代，一般都奉行自然物信仰。天皇的权位依据所谓太阳神之子孙承续的血统观念而正当化。

天皇即位时，即位仪礼的中心仪式是天皇就位于高御座，这个高御座只允许天神的嫡系子孙就座。所谓天神就是太阳神天照大神。这样一种天神嫡系子孙继承皇位的观念到了8世纪以降，就已经在即位典礼上明文宣示，这显然与中国的受命于天的观念完全不同。此外，到了后世，在天皇即位仪礼的一环——大赏祭中，更出现了将新谷贡献给神的仪式。这一祝祷丰收的农耕的祭礼，如一般所谓“稻魂”这个词所显示的那样，应该说是自然物崇拜的遗痕。

可以再举一个例子来和日本比较。中国古代，天文学格外发达，这是日本古代不可同日而语的。

文明古国，无分东西，天文学都很早便发达起来，中国当然也不例外。在公元前4世纪的战国时代，对农耕十分必要的历法

及预卜事之可否的占星术，都已相当发达。在有关天体构造的理论方面，有汉代（甚至更早）形成的盖天说，更有浑天说，显示了理论的先进。所谓盖天说系指天与地上下平行并列的一种思考，所谓浑天说系指球形的天包围着平面的地的一种思考。这样一些天体构造理论的诞生，表明了古代中国人对天的不寻常的关注。而且，特别值得注意的是，他们认为天上的自然现象与地上的政治活动具有密切的关系。

天与政治

可以《史记》之“天官书”为例，来说明天与政治的关系。西汉司马迁（公元前145~86）撰《史记》，在与“礼书”、“乐书”并称的“天官书”中记载了占星术及星宿的作用。从“天官”这一名称可以看出，天上也被认为存在着宫廷、官僚。在星座的名称中亦有大帝之外的三公、天相、天将等许多官名，这反映了汉代官僚机构的完备。但更直接地阐释了天与政治之关系的理论，却是西汉董仲舒（约公元前176~104）著名的天人感应论。

这一理论认为天的自然现象与地上的人事互相对应。譬如，人有三百六十个骨节，正相当于周天之三百六十度；人的仁义与天的阴阳亦相感应等等。其中对后世影响较大的，是将自然的祥瑞（紫云或珍奇宝物的出现）或灾害（水旱灾等）与政治的清浊治乱联系起来的休祥灾异说。是即皇帝依天命统治地上的民众，如果其统治有过失而殃及民生，就会招致天之阴阳二气的不调，并通过灾害受到谴责；反之，如果满足天意有利民生时，就会出现祥瑞之象。其中将灾害视为天的谴责，将异变（日月食等）视为天的警告的天谴论，从汉代开始，历经隋唐直到宋代，一直为朝廷的政治中枢所采纳，影响着实际的政治运作。

这一将自然界的现象与政治联系起来的思维模式，滥觞于殷

周革命之际形成的天命说。后来，如我们在《诗经》、《书经》里看到的那样（如在《诗经·小雅》之“十月之交”中，便有将日食的原因归咎于暴政的吟咏），在春秋战国时代广泛流行，再经阴阳家继承，终于由董仲舒加以理论化。因此，把天与政治联系起来的思维模式，与其说是出于某位思想家的个人创发，不如说是基于原始中国最深厚的传统，它不过是碰巧由作为个人的思想家董仲舒加以理论化而已。换句话说，把天与政治联系起来的政治思想，是在中国独自发展起来的一种政治思想，它在日本或欧洲均未曾出现。这是应该加以注意的。

天的根据性

前述主宰的天，从哪个角度说也可以被看作拟人化的主宰者，但不应忘记，也还有与它并列的作为存在根据的天。

万物是根据什么而存在的呢？现在如此存在的事物是由于什么力量而如此存在的呢？这样一些问题，对于古代的人们来说，都是很大的问题。就人来说，生死寿夭是怎样被决定的，贫富贵贱与命运的反复是由什么力量所促成的，都是问题；就宇宙论来说，宇宙的始源是什么，宇宙万物是怎样生成的，都是问题。

古代有许多关于宇宙始源的哲学思辨。《老子》尝云“道生一、一生二，……”，“道”，或《周易·系辞传上》所谓“易有太极，是生两仪……”的“太极”等，便都是这样的哲学思辨。它们被理解为这样一些“形象”：作为超越的主宰者的“道”，或作为超越的实体的“无”，或作为混沌之气等等。

后来，关于宇宙始源的看法又有王充的命定论的“自然”、唐代孔颖达的偶然论的“忽然自生”，这些看法都认为宇宙的根源是不可知的。

进入北宋以后，针对这种不可知论，周濂溪著《太极图说》，

将太极视为气的运动本体。不久，南宋的朱子一语道破：太极是理。从而得出结论：宇宙的根本对于人是可知的，世界是可以认识的。

天的条理性

上述之外，天又具有法则性，换句话说，也存在着条理性的天的观念。

天的观念原本就具有多义性，首先可以将其粗略地分成四类：(a) 自然运行的天；(b) 主宰、根源的天；(c) 生成调和的天；(d) 道德、理法的天。在这里，(a) 之自然运行，(c) 之生成调和，(d) 之道德理法全都以条理为根底。

把天作为条理来理解的思想，多出于道家。

有关天为主宰的观念，在被视为周初文献的《书经·召诰》中载有：“呜呼！皇天上帝，改厥元子，兹大国，殷之命。”后来的《论语·八佾》载有“获罪于天，无所祷也”、《孟子·告子下》载有“天将降大任于斯人也……”等。这种观念在春秋战国时期的儒家那里流转传承。但与此同时，以儒家为中介，主宰的天开始与道德·理法的天联系起来。与儒家并峙的道家，则将天与道的观念统一起来。依道家的理解，天是超越人为的自然秩序，是最根本的理法，是即道家的条理意味的天。对道家这一天的观念，我们也决不能忽视它的存在。

譬如，《庄子·秋水》云：“牛马四足，是谓天；络马首，穿牛鼻，是谓人。”这里的天与人，前者系指自然，后者系指人为。再如《庄子·达生》云：“不开人之天，而开天之天。开天者德生，开人者贼生。”这里的“人之天”系指狭隘的人欲等人的自然，“天之天”则指包含人的自然同时又超越人的自然的宇宙整体的理法的自然。在这些论说中，都赋予天比人更高的价值。对天的这