

中国

前近代思想之曲折与展开

[日]沟口雄三 著

王耀文 译

人民出版社



中国前近代思想之曲折与展开

[日]沟口雄三 著

陈耀文 译

上海人民出版社

责任编辑 唐继无
封面装帧 李树德

中国前近代思想之曲折与展开

[日]沟口雄三 著

陈耀文 译

上海人民出版社出版、发行

(上海绍兴路54号 邮政编码200020)

新华书店上海发行所经销 上海中华印刷厂印刷

开本 850×1156 1/32 印张 11.5 字数 277,000

1997年8月第1版 1997年8月第1次印刷

印数 1-5,000

ISBN7-208-02399-9/B·222

定价 18.00 元

序

萧笈父

沟口雄三先生是日本东京大学文学部中国哲学科主任教授，是现今日本研究中国思想史的最具代表性的人物之一。

沟口先生所著《中国前近代思想之曲折与展开》一书，着眼于中国独特的自生性以及内发性的近代历程，根据极为周密的方法论上的考察，就明清时期的政治观、君主观、公私观、人性观等的演变，厘清了明清思想史的一贯真髓，从而深刻地揭示了中国近代历史与文化的前近代渊源。

沟口先生此书所论，乃东方近代史留下之时代课题，我曾参酌诸家，有所论析。今读此书，多有契合，盖一衣带水，心同理同。从世界文化的现代化历史进程来看，东方世界普遍存在着传统文化与西洋文化的矛盾与冲突，如何吸纳先进的西洋学术与发扬民族的优秀文化传统，这是东方世界新文化创建过程中整合民族文化的一大难题。

近代以来，就中国而言，多次掀起了触及思想、价值等文化深层结构的中西文化的比较和论争，其中仅中西文化的同异之辨这一个问题，也经过复杂的思想历程，反复探讨多年，有些问题有所澄清，但并未得到解决或并未完全解决，如当前人们乐道的“文化寻根”、在中国文化中重建“奇理斯玛(Charisma)”等，似乎都与晚清时期人们为“认同”西学而激起的“西学中源”的思潮至今余波未息有关。问题是如何寻“根”？“根”在何处？如何探寻中国文化现

代化的内在历史根据,找到传统文化与现代化的历史接合点?这就是历史留给我们有待认真研讨和回答的问题。

沟口先生的明清思想史研究,一反视西方价值观为放之四海而皆准的旧来研治东方文化的方式,又以其对明清思想史的深度关怀与高深造诣,突破了旧来的理气论、人性论等狭隘的纯哲学式的中国哲学思想的研治框架,以更广阔的视野,开拓出含有史学、政治学、经济学、社会学的哲学思想研治新途。因而,沟口先生的这部研究具体问题的学术专著,又极具方法论的意义。

耀文同志淬砺自学,穷数年之功,译出此书。将沟口先生学术介绍给中国,定会嘉惠学林,大有裨益于深化和活跃中国思想史的研究。念及耀文同志译书经过以及与沟口先生学术交流因缘,乃中日人民友好之一环,故乐意向读者推荐本书,是为序。

1992年3月于武汉珞珈山麓

为中文版所写的序文

沟口雄三

19世纪以来,由于所谓“西洋的冲击”,亚洲发生了许多不得已的变化,传统的价值观亦产生了动摇,不少人开始使用西洋的价值观来衡量自己国度的历史与文化。

由此便派生出了把中国看作是无历史的停滞社会的思维方式。与此相对,在另一方面又有人举出中国也有个人主义,也有资本主义的萌芽这些事例,来证明中国的近代过程。

这本书并不是以西洋的历史基准与价值观念来衡量亚洲某一国家的历史与文化,而是试图以某一国家自身为基准来衡量它的历史与文化。

结果,依照这样的观点所得出的结论,中国就决非是无历史的停滞的社会。它只不过是没经历西洋型的历史发展阶段的国度而已。

然而,中国有中国独自的历史发展过程。这种过程不用说与西洋相比,就是与日本相比亦有着非常的差异。(在此,我并不是主张中国特殊论,从唐代到宋代的那种由天讫的天观向天理的天观的转换,就与欧洲宗教改革时期的由神观至自然观的转换有着相似的一面。中国史不用说是处于整个人类发展史之中的,只是其表现的方式有其独自性而已。)

中国的近代过程,是对中国前近代过程的继承。并且还保持着前近代过程的遗传特质。这与西洋诸国与日本的近代过程是相一

致的，它们的近代过程亦是由各自的前近代过程所规定的。

用这样的眼光来看待世界，我强烈地感受到世界文化与历史的多元性。一方面，世界的文化与历史是立足于人类的普遍性基础上的；另一方面，具体说来各个民族又有其固有的价值与发展过程。

我们不能逃避自己的固有历史与文化。要是真正的希望变革自己国度的历史与文化，首先就必须从正确的把握自身历史与文化的真实面貌入手。

另一方面，为了正确认识自己国度的历史与文化，还必须正确地去了解其他国家的历史与文化。这样，通过将自己国度去与别的国家进行正确比较，才能正当的评价它们各自的历史价值与文化价值。

就我自己来说，虽然是出于上述的考虑来研究中国思想史，结果反而得以更好地理解日本思想的特质，并且关于两国间的社会与文化的相互独自性，亦获得了更深的理解。

不管是好是坏，世界终究是这个世界。具体说来，日本是日本，中国是中国；并且亚洲是亚洲，欧洲是欧洲。一方面，他们都是立足于人类共同的基础之上；另一方面，他们各自又具有其固有的历史与文化，走向未来的课题，亦将由他们各自去担当。

在他们各自的课题之间，并无先进与后进之别。各个国度，各个民族，在各自的历史与文化的价值上他们是平等的。

帝国主义的日本所奉行的侵略中国大陆与台湾、侵略朝鲜的殖民政策，正是出于对上述的那种平等原理与多元的价值观的可耻的无知。我们日本人必须赎回那种罪过。我以为作为赎罪的方式之一，便是要在我们自身中去确立平等原理与多元的价值观念。

这部书能够得到中国友人的阅读，我感到意外的光荣与幸福。这个机会，是由武汉市的陈耀文先生提供的。

据陈先生的来信说，他早在1983年经日本东北大学中岛隆藏

教授介绍,就开始阅读这本书。自那以来,又得武汉大学萧笈父先生的帮助与鼓励,舌耕之余,便孜孜不倦地着手翻译,直至1991年6月终于完成了该书的译业。

正好,本书在台湾,也计划着抽出三分之一的内容,换上别的论文给以出版。看来他们几乎在同一时期完成了翻译工作。本书在台湾的出版方式是删掉上编第一章的《生于明末的李卓吾》,代之以《所谓东林派人士的思想》与其他两篇论文。然而,《生于明末的李卓吾》对我来说,是一篇令人有良多美好回忆的文章,这次再经陈耀文先生之手翻译成中文,我感到非常的高兴。

只是听说中国的出版情况不太好,虽然期待着本书的中译本能够顺利出版,但深知为了本书的出版又将给陈先生带来很多麻烦,对此,我亦深表歉意。

不管怎样,能够在湖北省的武汉市得一知己,亦是令人欣慰不已的。况且,武汉市正处于李卓吾晚年的居住之地麻城县的附近。

今年9月到12月,我将在北京的日本学术研究中心担当日中比较思想的讲学任务。在北京会滞留一段时间。有机会,我一定去武汉访问,切望与陈先生一起畅谈。

1991年8月11日于东京

[附记]1991年10月1日,国庆节这一天,我访问了武汉市的陈耀文先生的家。与陈先生的亲切相逢,不禁想起李卓吾所说的“知己”,谨把这种得一知己的欢悦心情附记于此。

1991年10月3日于武汉市青山区

著者简历:

1932年出生于名古屋

1958年毕业于东京大学文学部

曾任一桥大学社会学部教授

现任东京大学文学部中国哲学科主任教授。

主要著作：

《鲁迅集》(合译)平凡社(1963年)

《朱子·王阳明》(合著)中央公论社

《儒教史》(合著)山川出版社(1987年)

《作为方法的中国》东京大学出版会(1990年)

《中国的思想》放送大学出版会(1991年)

《中国前近代思想之曲折与展开》 根据东京大学出版会
1980年6月15日初版翻译

序 言

“近代”这个概念，原来只是欧洲局部地区性的概念。充其量也不过是欧洲内部相对于旧时代而言的一个自我讴歌的概念。随着欧洲势力在世界范围的扩张，它不久就成了一个泛世界的概念。曾几何时，它甚至成为欧洲在世界历史上所占据的优越地位的一种标志。就亚洲而言，尽管或则抵抗、或则屈服、或则赞美、或则追随，但最终还是接受了这个概念。这样，对于亚洲来说，“近代”就不得不成为一个经由种种曲折而最终被接受的概念。

这部书的意图，在于从迂回曲折的挫折之中解放出来，从而得以自由地把握“近代”的发展线索。对欧洲的观点，既不反对，也不追随。如果说接受了什么的话，那就是把“近代”作为亚洲本来就有的概念。就原本与欧洲为异体的亚洲而言，要真正理解“近代”这个概念，就必须追溯到亚洲的前近代，并且以此为渊源，把“近代”作为亚洲的固有概念，重新加以认识。把近代与前近代相比，应规定为更先进或是一个优越的历史发展阶段，从而对此进行讴歌。这在现在看来似乎已没有什么必要，然而它作为前近代发展的一个历史必然阶段，则是无法否定的。如果我们把从亚洲的前近代到亚洲固有的近代的历史作为历史成果，在现代生活中加以考察，那么，亚洲所固有的近代并非没有用处。我以为，能够这样，让世界成为真实的世界，使自己成为真实的自己，毋宁说是很有意义的。

由于对近代的一种曲折感，促使我选择了中国思想作为研究的对象。其目的是想由此得到包含日本在内的亚洲固有的或本来的历史价值的自我认识。本书的写作便是这种摸索或尝试的一个

过程。现在，这部书的校样摆在面前，对此我又深感不安和惭愧。因为对这个问题深刻而细致的分析，毕竟还不够成熟，不禁觉得现在将此公布于世为时尚早。事到如今，只希望读者体谅作者写这部书的不敏意图，更恳望大家能够克服我的不足。我自己也想尽可能地克服这些不足而有所发展。

目 录

序	萧笈父
为中文版所写的序文	沟口雄三
序言	
序章 中国式近代的渊源	1
一、引言	1
二、“私”的主张及其社会背景	5
三、君主观的变化	9
四、“天理”与“人欲”、“公”与“私”的新型关系	13
五、关于对李卓吾的评价	18
六、关于对阳明学的评价	26
七、所谓中国思想史的“近代”	33

上编 明代后期思想的演变

导言	43
第一章 生活于明末的李卓吾	46
第一节 拒绝虚构之理	46
自己的性命之道——“本来”和“自然”——对真正的 “理”的渴望	
第二节 “不容已”之自然的发现	63
纲常的立场——关于“不容已”的论争——无善无迹	

——异端的自觉

第三节 对人间本源之理的透视 88

出家剃发——人间的湿润——“穿衣吃饭”之理——
世间法外的远见

第二章 理观的再生

——从“无”到“真”..... 111

第一节 定理秩序观的破除..... 111

王龙溪的无善无恶论——“无”中的“大同”——真是
真非

第二节 形而下之理的导出..... 135

李卓吾的无人无己之学——民之“私”的析出——
“真空”中的形而下的实存

第三节 “真空”之思想史的意义..... 155

从“无”到“真空”的轨迹——由自然之转质所导致的
朱子自然法的转换——宋学乐观主义的破绽

附节 《童心说》及其有关问题..... 170

下编 中国前近代思想的展开

第一章 明末清初时期的继承与曲折..... 193

第一节 从“穿衣吃饭”到“公货公色”之理..... 193

童心说的去向——东林派的无善无恶批判

第二节 转换时期的思想龃龉与继承..... 214

两种视点——两种政治构图——排斥之中的继承

第二章 《明夷待访录》的历史地位..... 232

一、引言..... 232

二、从“民本思想”脱胎而来的反君主思想·····	236
三、从君民一元的专制到“富民”分权的专制·····	240
四、黄宗羲思想对后来的影响·····	245
第三章 清代前期的新理观的确立	
——关于“克己复礼”之解释的发展·····	253
第一节 宋学式的人性论的破绽	
——颜元、李塨的克己解·····	253
第二节 社会的相关之理的创出	
——戴震的克己解·····	271
第三节 明清思想继续发展的一个纵断面	
——明代后叶的克己解·····	285
第四章 中国自然法的特质及其演变	
第一节 中国自然法之异于欧洲的特质·····	300
关于朱子的自然法的亚洲式的超越性格——天理自然中的本来与合当	
第二节 中国式的自然法的演变·····	314
郭象·朱子·吕坤的自然法——戴震的自然法——中国式的自然法在近代的残照及其评价	
前近代时期主要思想家生卒年表·····	331
后记·····	340
译者后记·····	344

序章 中国式近代的渊源

引言——“私”的主张及其社会背景——君主观的变化——“天理”与“人欲”、“公”与“私”的新型关系——关于对李卓吾的评价——关于对阳明学的评价——所谓中国思想史的“近代”

一、引言

首先从那位有名的，与其说是中国 16 世纪的思想家，不如说是思想人——李贽(号卓吾, 1527—1602)谈起*。

因为他以 76 岁的高龄，被作为名教的破坏者和亵渎者而拘禁在监狱里，最终不得不自刎于狱中。对这样的人在思想史上应该怎样评价呢？这不仅关系到对 16、17 世纪，即所谓明末清初时期的历史评价，而且关系到对中国的前近代作怎样的历史俯瞰，乃至关系到怎样掌握中国近代的真象这一问题。

暂且不论中国方面的评价^①，日本方面的评价又是怎样的呢？一种观点认为，李卓吾促成了中国思想史上近代的早产，但因其早产，使得他不得不遭受挫折。所以，他是中国近代结局悲惨的先行

* 日语中“思想家”指思想既深刻又丰富的人，而“思想人”，则指勇于把自己的思想付诸行动的思想者，即又有思想又有实践的人——译者注。

① 参照森纪子：《在中国李卓吾形象的变迁》（《东洋史研究》）、金儒杰编《李贽新评》，神州图书公司出版。

者。而另一种观点则认为，他是封建社会末期谋求重建与加强封建体制的，有才能但是具有终结性的体制观念论者(ideologues)^①。

这两种几乎正相反对的观点，其由来可以从李卓吾追溯到对王阳明(1472—1528)思想的两种互异的评价。一种是他看成清末以后中国近代思想渊源的远祖，另一种是把他看成封建观念论者(ideologues)的最后堡垒。这些观点究竟是否得当，权且放在后面再说。

在这里，首先从大家一目了然的明末清初思想史上的特征考察起。这个时期，从现象来看能够举出的特征有很多，现仅举两种截然不同于过去的新的变化。这就是：

一、肯定欲望的观点开始公开提了出来。

二、“私”的主张得到了肯定。

众所周知，从宋学到阳明学的五个世纪之间，在正统(orthodoxy)儒家学说中，“人欲”一词是作为与“存天理”相对的“灭人欲”或“去人欲”而存在的。“私”则是被视为相对于“天理之公”的“人欲之私”，二者均是应该被灭绝的，就那种悠久的道德观念来看，明末的这种变化，不用说在儒学史上，就是在思想史上也的确可以称得上是一种剧烈(drastic)变化。

而且，这种欲望和私，不单只是抽象性的局限于个体生理的、本能的一般情欲，或是相对于官与国家的私心、私情等一己之内的领域，或是与利他相对的利己的道德领域。譬如说欲望，就像本书后文所述，它是“穿衣吃饭”(李卓吾)、“货色”(冯从吾)，“富贵”(赵南星)，或直截了当地指“民土”(黄宗羲)等衣食之类的生存欲以及与此相关的财货、田土等物质欲、所有欲。而“私”的意义，如同“人各自私，人各自利也”(黄宗羲)，“私有积仓之获”(李卓吾)所云，是

^① 前者有岛田虔次：《中国近代思维的挫折》，筑摩书房，1970年修订版；后者有奥崎裕司：《中国乡绅地主研究》，汲古书院1978年版，岩间一雄《中国政治思想史研究》，未来社1986年版。

指欲望的私的方面。总之，二者都是与“私的所有”在某种程度上相关的主张。在传统上被作为负面坐标的概念，“人欲”和“私”至此便有翻转一百八十度而成为正面坐标的趋势。这个时期所产生的这种惊人的转位现象、从儒家道统的深层历史来看，的确是十分剧烈的。

但是“人欲”一词被定位在正面坐标之后，绝没有意味着将“天理”一词放逐到负面坐标上去。

无论是“穿衣吃饭即是人伦物理”（李卓吾），“公货公色便是天理”（冯从吾），“人欲之恰好处即是天理”（陈确），还是“人欲之大公，即天理之至正”（王船山），这些论断其中的任何一条都不是想清除“存天理”，或者把“天理”放逐到负面立场上去，天理的位置依然稳如泰山。人欲即便是转位，也并没有因此而获得自立的基础。实际上，毋宁说人欲正是由于被天理所包摄，才得以获得自己的存在。如果把天理作为封建等级秩序，把人欲作为人的自然欲望来看的话，那么，“人欲”反而成为封建秩序中的“公”或“恰好”，而“天理”则是不断地把人欲收摄到自身中并给以重新编排加强。如果转换视角，在“人欲”和“私”中，寻求私有财产权，并以此为基础打破封建统治，确立市民权利，从这样一种过程来看历史的发展，那么这无非又是一种挫折。把人欲的这种转位，仅仅看成是一种单纯的转位，而评价为剧烈的变化，这个评价在此反而显得空洞了。

这样看来，对这种转位的真实情况，我们必须进一步作深入的考察。“人欲”中的“公”或“恰好处”，以及“私”之所以产生，它们的社会基础究竟是什么呢？

首先，最有名的是黄宗羲（1610—1695）《明夷待访录·原君篇》里的一节。

“有生之初，人各自私，人各自利也。……后之为君者，……使天下之人不敢自私，不敢自利，以我之大私为天下之大公。……然