

中

政治文化论丛

(第二辑)

主 编 马德普 副主编 常士阁

西

天津人民出版社
TIANJINRENMINCHUBANSHE

中西政治文化论丛

(第二辑)

主 编 马德普

副主编 常士周

天津人民出版社

图书在版编目(CIP)数据

中西政治文化论丛. 第2辑/马德普主编. —天津:
天津人民出版社, 2002
ISBN 7-201-03958-X

I. 中… II. 马… III. 政治—文化—对比研究—
中国、西方国家—文集 IV. D092—53

中国版本图书馆 CIP 数据核字(2001)第 088785 号

天津人民出版社出版

出版人:赵明东

(天津市张自忠路 189 号 邮政编码:300020)

邮购部电话:27317107

网址:<http://www.tjrm.com.cn>

电子信箱:tjrmchbs@public.tpt.tj.cn

天津大学印刷厂印刷 新华书店发行

*

2002 年 5 月第 1 版 2002 年 5 月第 1 次印刷
850×1168 毫米 32 开本 12 5 印张 2 插页
字数:265 千字 印数:1—2 000
定价:20.00 元

目 录

传统重建

- 对中国思想研究视角的探索 沟口雄三(3)
- 近代中国宪政的困境和教训 于语和 陈醉霞(13)
- 生活儒学的重建:
- 东亚儒学发展的新途径 龚鹏程(31)
- 论晚明东林党人政治悲剧的心态之源 葛 荃(50)
- 新加坡华人社会:西化与儒化的历史角逐..... 李路曲(66)

民主求索

- 新政治经济学的民主观研究 杨 龙(99)
- 经济发展与政治民主化 陈炳辉(135)
- 福柯对西方近代民主思想与民主实践的剖析 ... 常士闻(148)
- 杜威民主思想初探
- 兼论民主理论的分析框架..... 佟德志(161)

西学探幽

- 论古典政治哲学..... 伯利·库伯(175)
- 中世纪政治思想的特质 A. J. 卡莱尔(191)

自由平等主义与公民共和主义：

朋友抑或敌人？ W. 凯姆利卡(207)

多元主义，合作主义，差异群体的

公民身份与社会凝聚力

问题 爱维戈尔·艾森伯格(235)

自由与现代性 克里斯托弗·J·伯利(263)

解读尼采对禁欲理想的批判 刘弘林(279)

走出孤独个人 迈向公共领域

——阿伦特新自由主义政治哲学述评 马德普(300)

有限放任、社会主义：

密尔政治思想的两个要义 吴春华(318)

试论自然法观念的起源 黄 颂(330)

政治文化

政治态度与意识形态的交融

——近期政治文化概念应用上的一个

新趋向 王乐理(345)

浅析中美政治文化研究的差异

——对象、目的、功能与方法 刘小林(363)

经典补译

霍布斯《利维坦》序言

致最尊敬的朋友弗朗西斯·戈多尔芬

先生 袁柏顺译(377)

洛克《政府论》1690 年版序言 袁柏顺译(379)

学人志

徐大同先生与西方政治思想史研究 … 丛日云 袁柏顺(385)

传统重建

对中国思想研究视角的探索

□ 沟口雄三

一

从 19 世纪中叶到现在,东亚各国叙述自己的历史几乎都是以欧洲为标准的。以中国为例,鸦片战争成为中国近代史开端的历史划分法就是有力证明。近代欧洲进入亚洲视为亚洲近代史开端的历史划分法,是东亚三国的共同特点。

在这里近代这一概念是以欧洲的时空观构成的欧洲化概念,就像众所周知的文艺复兴、宗教改革、市民革命、产业革命等概念,是由历史事件交织而成的理论化的历史概念和文化概念。况且,它又和资本主义市场占有的暴力一同涌入东亚并征服了东亚,因而东亚一向把其视为高于自己的东西。可以说,近代采用的是以欧洲优越性为前提的、欧洲标准的历史价值观和文化价值观。

东亚屈服于资本主义的暴力和压力,对近代欧洲边抵抗边接受,同时又极力照近代欧洲改变自己。东亚把这种抵抗、接受、变化的过程视为自己的近代化过程。

这种以欧洲为标准的近代概念或价值观,是以资本主义席

卷世界为背景的,因而在世界范围内具有普遍性。最近欧洲内部兴起了对近代暴力性、优越性、普遍性的反思与批判,对这一反近代的思潮东亚表示接受,就像曾经接受马克思主义一样,欧洲凭借反近代思潮再次强化了欧洲标准的近代观。

东亚对反近代或超近代观念的接受并不意味着对欧洲接受的终结,实际上是更深层次地加以接受。

二

考察从古至今的中国历史进程,尽管是悠闲地、缓慢的发展,却大致以三百年为一个周期实现大的变化。例如,观察变化较大的 16、17 世纪,可以发现生存权和所有权意识的觉醒、君主观的变化、非朝廷立场而从民众立场出发的均田论(平均土地分配的主张)的出现、地方分权思潮的兴起等变化过程,到 20 世纪初又出现各省的独立、基于地方分权而使王朝体制的土崩瓦解、中华人民共和国土地国有化等大的历史变化,这是 16、17 世纪变化的延续,从中可以找出历史发展的巨大脉络。

可以说,16、17 世纪到 20 世纪这三百年的中国历史是王朝体制被自我否定的内部力量推向崩溃的时期。

以这三百年的中国历史变化为基准考察,我们先抛开中国近代是由于近代西欧的冲击拉开帷幕的(鸦片战争 = 近代开幕论)观点,可以看到 16、17 世纪以后中国在自身的发展变化过程中,近代西欧(资本主义、帝国主义、西欧近代文明)的欺压加重了其混乱的局面(武力侵略、半殖民地化、文明的冲突),这种观点更为接近事实。

这段历史变化过程呈现两大特点:首先,它不单纯是王朝更

替,而是王朝体制的崩溃,是中国二千年来王朝历史的结束。其次,这种终结不是外部力量所致,是 16、17 世纪以后的中国内部的历史动力造成的。那么这股内力将推动中国建立什么样的政治、国家体制呢?这确实是中国两千年来未曾经历过的新课题。19 世纪中叶在中国陷入最迷茫、混沌的时候,资本主义(帝国主义)以市场占有为目的大举入侵,虽然带来了同中国传统文化完全不同的理论(进化论、弱肉强食),却被中国人视为优于自己的东西,所以,战争同时也是西欧近代文明——异文明的侵略。

值得注意的是,尽管面临痛苦的选择,中国历代王朝继承下来的天的统治意识(民以食为天、均贫富、万物得所)依然被继承了下来,如清末的大同思想、孙文的包括民生主义(四亿人丰衣足食)的三民主义,以及后来的社会主义思潮都只是改变了形式而已。

中国虽然受到资本主义(帝国主义)及西欧文明的不断冲击,产生了相应的变化,但是,即使变化,传统的东西还是继承了下来,传统中国获得了再生。

从 19 世纪到 20 世纪上半叶,中国经历了王朝体制的崩溃和社会主义人民共和国的诞生,上演了最为宏大的历史连续剧。

三

这里我想提示一下视角的问题。

过去把鸦片战争视为中国近代史开端的观点,是以清朝为腐朽王朝的观点为前提的。就是说,腐朽的王朝体制受到西洋的冲击终于寿终正寝,从而开始了共和制,即欧洲式民主政治的探索,这个过程就是中国近代化的过程。这种观点显然是受到了黑格尔的“持续”、“停滞”的王朝观的影响。现在我们抛开近

代欧洲的历史价值观、文化价值观,换一个角度注视东亚文明圈,结果将会怎样呢?

中华文明圈——这里称之为东亚文明圈,其特点具有长期稳定性,这点是公认的。但是把它同伊斯兰文明圈相比较研究的人并不多,多数人都与欧洲文明圈相比较,相对于变化激烈的欧洲文明圈,起伏不大的东亚文明圈给人以朦胧的印象。总之,从中世纪到近代,欧洲在激烈的动荡中实现了进步与发展,相形之下中华帝国的王朝更迭像竹筒一样时断时续。那么东亚文明圈同伊斯兰文明圈比较是什么样的呢?伊斯兰文明圈从它形成之初,就不得不面临欧洲文明圈和印度文明圈的前后夹攻,它是在同相邻的平等或优越的文明圈的不断抗争中发展强大的。其领域曾西跨地中海到达伊比利亚半岛,南及非洲大陆的北部,直到20世纪后,东部延长到印度尼西亚。可以说,整个文明圈实现了从西到东的大迁徙。

通过比较我们发现东亚文明圈有许多特点,首先中国作为东亚文明圈的中心,从未从大陆扩张到外部,即文明圈的领域未移动,并且,自古以来它同其他文明圈虽有接触,但同罗马文明圈、伊斯兰文明圈、印度文明圈等历史上没有发生过战争,奇特的是周边的王朝制小国林立,秩序安定,日本、朝鲜、越南等王朝在中华王朝的周围延续了数百年至上千年。文明圈的静止不动或许与其所处的地势有关,喜马拉雅山脉和沙漠还有遥远的距离,都使其避免了同其他文明圈的冲突,并且其内部是不排外的、带有相融合的儒教和佛教性质的文明圈,因此安定、持续地发展。再有文明圈的中心国与周边国的关系是柔软的朝贡贸易关系,周边国保持相互不可侵和不干涉内政的秩序。总之,与早期就已分裂、濒临崩溃的罗马文明圈或是可称之为战争文明圈

的、流动的伊斯兰文明圈以及异文明和异民族移动路线上的印度文明圈相比较,中华文明圈的长期稳定性在其地形、与周边国的关系、内部结构上都表现出非常丰富的特性。如果只看做是单纯的“停滞”,就不是综合的、多元的见解。我们有必要跳出欧洲这种一元的价值观,从东亚的视角重新审视东亚的历史。

为便于理解,以中国的宗族制度为例予以说明。

1902年,因义和团运动的失败而忧虑的中国早期的启蒙思想家严复,把 E. Jenks “A History of Politics” 翻译为《社会通论》出版发行,用原书中的“图腾(氏族社会)——宗法(封建社会)——军国(近代社会)”的三段论观点代替“中国七分宗法、三分军国”的观点,他认为中国相对于“文明”阶段处于“半开化”状态,中国的软弱不仅是历史发展阶段上的滞后,更是文明阶段上的落后。原书的 feudal 一词之所以没有译为封建而译为宗法,是因为当时封建一词用来表示地方自治,在曾留学英国的严复看来,中国的宗族制所讲的长幼尊卑秩序就像欧洲封建性的身份制度。以后,在五四运动时期的新文化运动中,宗族制度同礼教一样被攻击为封建制度的象征。毛泽东也把打倒宗族制度作为革命的主要任务之一,这是众所周知的。

近代中国社会宗族制度尽管在组织形态上表现为以血缘关系维系的长幼尊卑的秩序形态,但是,作为组织目标,其平均分配财产成为一般性原则而被大家接受,起到了稳定流动的土地所有关系的作用,即它起到了相互扶助、相互保险为目的的血缘机构机能。从这个意义上说,太平天国或毛泽东的革命思想是把宗族制度从形式上的血缘关系扩大为非血缘关系的“天”民或是“国”民规模,实际上把相互扶助、相互保险扩大到全体人民。可以说,中国社会主义对宗族制度形式上是否定的,实质上是扩

大地继承了宗族制度,结果不难看出宗族制的儒教习惯浸透于中国社会主义初期的特征(人治、道德=重视思想性、重视集体性)之中,这点也是导致文化大革命的重要原因。

以上,从东亚历史发展的脉络可以看出,中国社会主义革命是在国际共产主义运动的影响下产生的,不仅如此,实质上是以中国社会体制、传统习惯、社会伦理等为基础的宗族制度的延伸。

四

我们摆脱欧洲标准的历史观,沿着东亚各国历史发展的脉络重新审视历史时,不得不提出以什么样的视角审视各国历史关系的问题。例如怎样看待日清战争。

过去,对日清战争无论是承认日本帝国主义的侵略,还是否认,普遍认为日本胜利的原因是其资本主义性质的近代化的早期成功,这是以欧洲近代优越性为前提的见解。

可是,如果以东亚内部历史发展线索为视角考察日清战争,会看到另一种现象。如前所述,中国的平均分配财产制度,防止了因世代相传被分解的田产的流失,以宗族制度为纽带的结合,实现了财产共有和相互扶助、相互保险。结果,中国的社会关系中相互扶助伦理得到了发展,它同弱肉强食的资本主义原理,在社会体制、传统习惯、社会伦理等方面都相去甚远。并且,中国实行科举官僚制,文官统治是基础,将士的社会地位较低。当时处于王朝制末期的中国地方分权趋向明显,权力的凝聚力减弱,再有受到使王朝体制瓦解的内部历史动力的推动,中国即将进入太平天国时期。进一步讲,在中国公认的最高境界是天,传统

的民属于天或天下,不属于国家(朝廷),因此不适于建立国民国家和国民军队。总之,中国没有形成同外国作战的国家体制。相比之下,日本长子继承的封建世袭制度,强化了私有财产制度,正如一句谚语“弟兄不如父子亲”,日本社会适合弱肉强食的竞争原理。并且,世袭的武士阶级在其所属领地内有进行政治统治的责任,他们精通武文化,把武文化的“勇”同儒家伦理的“智、仁”相提并论。在日本公认的最高境界是天皇或国家,对天皇或国家的尽忠被认为奉公,所以日本容易建立起国民国家和国民军队。

上述两国在文化上和历史上的差异是日清战争胜败的主要原因。无论如何,日清战争是中国的主朝体制正在走向瓦解,体制的脆弱时期,周边有武文化传统的日本乘虚而入,这就是所谓的史的特点。这使人不禁想起在脆弱的王朝制末期,中国不断遭受北方武文化民族侵袭的历史。但是,日本的侵略不仅是东亚文明圈内的事情,是同样崇尚武文化的欧洲资本主义及欧洲文明对亚洲的侵略,19世纪欧洲首先在世界范围内掀起了波澜,日本一半为了自卫,一半为了自己的利益而乘机利用了这股潮流。这段时期日本和清朝的历史关系同李氏王朝的朝鲜和日本的关系相似。李氏王朝时期是朝鲜历史上的黑暗时期,考察中国和日本的近代史,我认为李氏王朝时期的朝鲜也一定从内部自发产生了历史的推动力。以怎样的视角捕捉东亚三国的近代史,将是我们今后研究的课题。

关于日本,有人认为封建领主制是孕育武文化的温床,由于其身份世袭制和长子继承制,促进了财产私有制和职业意识的发展,这是资本主义产生的主要原因之一,而有人则认为这点对日本资本主义的产生仅具参考价值。不管怎样,日本对其历史

认识的内心深处总有一种对其资本主义的早期成功、民族的近代化、先进性的认识,从这种优与劣、先进与落后的观点出发看待日本对中国的侵略和对朝鲜半岛的殖民统治,是在欧洲视角内对东亚历史的考察,这是一种偏见。现在日本也有一部分人认为日本应对在亚洲的侵略承认罪责,由于这是从欧洲近代史观出发的一种不自觉的历史观,因此道歉是在“日本的资本主义早期获得成功”的优与劣、先进与落后的框架内,对道歉的人来说是不情愿的,这种道歉本身是“傲慢的道歉”。

我们脱离近代欧洲的价值标准,沿着东亚历史发展的脉络解释东亚的历史事件和历史现象,就会跳出优与劣、先进与落后的框架。总之,东亚文明圈和欧洲文明圈或是伊斯兰文明圈的差异不是优与劣、先进与落后的差异,只不过是文明圈的类型不同而已,日本的前近代社会适合发展资本主义,中国的前近代社会适合发展社会主义,这是类型的差异,不是优与劣、先进与落后的差异,并且文文化和武文化的差异也是类型的差异,不是优与劣、先进与落后的差异。

这种类型差异的观点对东亚各国,特别对日本消除狭隘的民族优劣意识,消除偏见与差别是很重要的。

五

最后,东亚各国的学者,不论是我国还是其他国家的学者,以东亚各国作为研究对象时,都会涉及到研究者自身的态度问题。

以我为例,作为以中国为研究对象的日本人,想了解中国或有关中国的任何事情,喜欢中国或中国的任何东西或是想学到与中国有关的任何知识等等,这些都不足以成为研究的理由。

首先从结论来说,我研究中国的动机是渴望从中揭开亚洲的真相。所谓真相,就是不带任何偏见的被反映出来的亚洲世界的真实面目。

我们 20 世纪 30 年代出生的日本人,少年时代正是日本在亚洲起主导作用,并以此强调所谓的亚洲合作时期,因此我们从小受到了本身自相矛盾的伪亚洲主义的教育。就是在亚洲合作的美名下,使人们产生对亚洲关心的同时,灌输对亚洲其他国家偏见的教育。战败后,我从虚伪的伪亚洲主义中觉醒,同时萌发了对亚洲真相的关注。对亚洲真相的探索,其中自然包含对日本在亚洲的侵略和殖民统治的赎罪意识,同时对我们被灌输的对亚洲各国的偏见进行自我检讨和自我批评。

这种赎罪意识或自我检讨、自我批评就是我作为一个日本人应怎样生存,日本应怎样存在于世界上所必须考虑的,这也是人生课题。有责任承担这个课题并被教育的就是作为研究者的我本人。

我研究中国的儒学不是为了获得知识或满足爱好或提高个人修养,而是以中国为材料搞清楚对亚洲历史的歪曲和偏见问题。这种歪曲和偏见有代表性的一点就是上述从欧洲视角内所看到的中国。更重要的是这种欧洲的视角渗透到许多东亚人的意识中,特别是日本人,这是日本对各国产生毫无道理的优越感和蔑视的根源。

作为以东亚世界为研究对象的日本学者,就不能回避关于日本对其他国家的侵略和殖民统治的赎罪问题。赎罪的方法很多,如直接或间接地参与与此有关的社会活动和政治活动,或者通过评论文章和文化活动表达赎罪的心情等等。可是,作为一个研究者,就希望他所研究的内容关系到赎罪问题。