

亞洲意味著什麼

文化間的「日本」

HOW DOES
ASIA MEAN?

孫歌著



亞洲意味著什麼

文化間的「日本」

孫歌著

 巨流圖書公司

國家圖書館出版品預行編目資料

亞洲意味著什麼：文化間的「日本」／孫歌著．

一 初版．一 臺北市：巨流，2001〔民 90〕

面；公分

ISBN 957-732-147-X（平裝）

1. 哲學 - 日本 - 歷史

131.09

90017121

亞洲意味著什麼 文化間的「日本」

出版者：巨流圖書公司

創辦人：熊嶺

總編輯：陳巨擘

著者：孫歌

封面設計：黃瑪琍

地址：100 台北市博愛路 25 號 312 室

電話：(02) 23711031 · 23148830

傳真：(02) 23815823

e-mail: chuliu@ms13.hinet.net

http://www.liwen.com.tw

總經銷：高雄復文圖書出版社

地址：802 高雄市苓雅區泉州街 5 號

電話：(07) 2261273

傳真：(07) 2264697

郵購：郵政劃撥帳號 41299514

出版登記證：局版台業字第 1045 號

ISBN: 957-732-147-X

2001 年 10 月初版一刷

定價 360 元

版權所有，請勿翻印

本書如有破損、缺頁或倒裝，請寄回更換

批判／文化研究書系編委會

主編

陳光興(新竹清華大學亞太／文化研究室)

編委成員

丘延亮(香港浸會大學社會系)

許寶強(香港嶺南大學文化研究系)

沈原(北京清華大學社會系)

孫立平(北京清華大學社會系)

孫歌(北京中國社科院文學所)

戴錦華(北京大學比較文學與文化研究所)

張永新(吉隆坡策略資訊中心)

王謹(美國杜克大學亞非系)

蔡明發(新加坡新加坡大學社會系)

邱貴芬(台北中興大學外文系)

沈松儒(台北中央研究院近史所)

廖朝陽(台北台灣大學外文系)

夏鑄九(台北台灣大學城鄉所)

劉人鵬(新竹清華大學中文系)

本書系與國科會社會科學研究中心合作

目錄

1	導言
23	亞洲意味著什麼？
99	丸山真男的兩難之境
143	竹內好的悖論(上)
215	竹內好的悖論(下)
293	尋找「近代」

導言

——

這是我第一次在台灣出版自己的書，因為不知道讀者會如何閱讀這些文字，我有些惶惑。我依稀感覺到，比起與大陸讀者的溝通來，這些論文傳達的想法離台灣讀者更近，但或許也更遠。

說離台灣讀者更近，是相對於與大陸讀者的關係而言。我討論的問題基本上依據的是日本思想史的資料，大陸知識界對於日本的思想資源比較陌生，近年來雖然狀況有所改變，但是整體上看，日本問題並不是大陸知識份子最關心的問題。原因很複雜，複雜到幾乎任何分析都不免掛一漏萬的程度；不過我還是想冒著掛一漏萬的風險，指出一個最基本的事實：大陸日本想像的貧瘠固然有意識形態方面的原因，但是還有一個歷史的原因是，大陸的中國人在對日關係方面幾乎沒有真正意義上的被殖民經驗。東北三省的「偽滿洲國」經驗，主要催生的是有關「流亡」的想像，還有與此互為表裏的「漢奸」意象；在大陸中國現代史的敘述中，與日本的關係基本上可以用「抗日」兩個字來加以概括。「被殖民」，作為一個歷史經驗，在大陸沒有獲得確定的感覺狀態。日本雖然依靠暴力在大陸橫行一時，卻沒有機會在

文化和生活層面深入地滲透到中國社會生活中去，這是個別和局部的經驗性例證所無法簡單推翻的**整體經驗**。它激起的對抗相對單純，卻也因這單純而使大陸中國人在情感和知性生活中與日本保持了距離。

對於日本，對於東亞乃至對於亞洲的討論，在大陸學界都是缺少累積的嘗試。而在台灣，不僅這些話題已經達到相當的深度，而且台灣的文化風土本身也提供了有效討論這些問題的土壤。被殖民的創傷經驗帶來的不僅僅是仇恨與拒斥，同時還有深入殖民者內部的能力與興趣。我期待著自己所思考的問題能夠得到台灣讀者的指教，因為我深信我們有很多共同的話題。

但是我同時對此也並不自信。正像我的論文在大陸引起的關注幾乎都來自日本學領域之外一樣，其實對於日本的瞭解程度也並不總是第一位的先決條件。這本書裏的寫作沒有一篇是針對日本而做的，它討論的首先都是大陸知識界自身的問題：我不知道這些問題對於台灣的朋友而言，究竟具有多大的可通約性。

對於我這樣一個中文系出身的人來說，研究日本思想史似乎走得太遠。我甚至不知道自己的研究是否稱得上是「思想史研究」。如果從事文化研究的朋友們不介意，我倒是更願意把自己視為他們的同行。我的寫作雖然缺少文化研究經典意義上的一些特質，比如與學院菁英思考的分庭抗禮，比如對於大眾文化特別是傳媒的關注，再比如對於社會現象本身的批判分析——我承認，我的確很少有機會在這個層面工作；但是，假如去掉這些先在的規定，或許我會在某一些點上與文化研究相遇：在充滿思考張力的場域中，在對那些或許是「沒有解」的問題的追蹤裏，我總會反覆遇到這樣的難題：沒有任何既定的學科規範使你得心應手地處理你遇到的問題，也沒有任何現成的理論

幫你發現那些重要的但是又難以表述的原理。

最初把我引向日本思想史的，並不是任何一個學科訓練，而是上述這些困境。我發現，我無法僅僅在中國文學這樣一個領域裏、無法僅僅依靠文學文本來思考對於中國人來說那些最基本的課題：我們的現代是什麼樣子的？我們是否正在參加到有關現代性的討論中來？假如討論現代性這一課題，它應該被置於什麼樣的上下文中，它激發的相關課題又是什麼？我們與真實的狀況是什麼關係？我們如何在狀況裏思考並且追蹤那些真正棘手的關鍵問題？同時，我發現對於一個並不以社會調查為業、並不是長年從事志願者工作的研究者而言，必須思考語詞與現實之間的關聯和限度，並把這些關聯和限度轉化成自己的工作倫理：這也就意味著我無法輕率地討論有關當下社會政治狀況，而總是要帶著邊界意識介入關於當下的思考。當我帶著這些疑惑和問題在歷史裏尋找啟迪的時候，我有意無意地走上了一條遠路，踏上了從梁啟超那一代人就開始了的探尋之路：取道「日本」，回到「中國」。不曾料想的是，在一「去」一「回」的過程中，我改變了自己對於原本確定無疑的「中國」和「日本」的感覺方式。於是我面臨了一個麻煩：在日本的語境中尋找中國的問題，使自己的討論既貼合日本的狀況，又切近本土的思路，這種跨文化的方式是否是可行的？

既非日本學又非思想史出身的我，並不能完全依靠這兩個學科的方式工作。在無意之中，我毫無退路地開始了並不情願的「跨學科」。這當然更是一件危險的工作，因為真正的跨學科意味著既尊重所「跨」學科的已有成果又對這些學科的工作範式有所突破，它的結果絕對不可能在一個學科內部得到評價，而應該在不同的學科引起反響。對於僅僅接受了文學研究訓練的我來說，這是一個高於我實際能

力的要求。

其實，無論是跨文化還是跨學科，都出於同樣的實際需要：假如我們面對的複雜問題在一種文化或一個學科內部被靜止化和固定化從而失去了它的張力，那麼為了揭示它的真實狀態，只能開放這些人為的領域。開放學科的思維，不是為了否定，而是為了啟動它，因為每個學術領域的資源其實都在跨出了它本身的侷限之後才能夠最大限度地獲得再生。

在探索和挫折之中，我與日本結下了奇妙的因緣。對我而言，日本不是當年梁啟超和魯迅們看世界的窗口，也不是周作人、陶晶孫們移情的對象，它始終是內在於我也外在於我的一個自我否定和自我更新的媒介。對我來說，日本始終沒有成為一個知識的對象，同時也沒有成為一種情感發洩的渠道；儘管對於中國研究者而言，這兩者似乎都是必要的，它們卻不是我的選擇。或許正因為如此，隨著我以自己的方式深入日本的語境乃至困境，這個過程卻反過來以同樣的方式打造了我在母語文化中的感覺。

一直蹣跚學步地走到今天的我，回過頭來整理自己的學術論文時，才發現它們都寫在臨界點上。或許，臨界狀態對於我，才是最真實的。

二

很多思考並不能簡單歸類，因為這個世界呈現的問題常常就是無法歸類的；但是，當我們試圖說出自己的想法時，離開了歸類往往不能交流。

在諸多的歸類法裏，最根深蒂固的就是「文化認同」。有關「identity」的理解，如今經由對民族主義的批判性省察，似乎變得再明確不過也再混亂不過了，有時候人們不加以各種解說和注釋，這個詞就不能「自然地」使用。可是其實，無論是明確還是混亂，都還沒有真正滲透到皮膚感覺的內部，因為在與異質文化的碰撞當中，首先發生內在障礙的，就是這個文化認同問題。無論後現代理論怎樣解構自我同一性，也無論現實中的區域性運動提供了多少跨越這種同一性認同的基礎，還是有一些棘手的問題留在臨界狀態之下：我們怎樣來對待不同的「文化傳統」？怎樣對待我們身在其中的傳統和身在其外的傳統？即使身在其中，是否意味著就擁有了合法的文化代表權？假如身在其外，是否對不屬於你的文化保持冷漠才是明智之舉？這一切問題固然發生在不同的語言內部和它們的關係之中，但是，它們更是前語言的問題。

阿多諾(T. W. Adorno)在流亡美國的時候，或許最深切地感覺到了這一點。對於這個承接著產生了歌德的偉大傳統、但是又無法認同於祖國的猶太知識份子而言，在美國的流亡生活絕對不是納粹迫害下的一個不得已的過渡，而是他省察真實生存狀態的契機。阿多諾的文化認同問題，或許是在美國的流亡生活中才真正完成了，那是因為恰恰是在這樣一個儘管沒有語言障礙卻仍然不屬於他的文化語境裏，恰恰是在阿多諾忽然變得無所認同的時候，他獲得了對「認同」的真實體驗，從而在感覺上真正完成了他日後從事《否定的辯證法》寫作時的那些基本狀態，這就是對於人作為深陷於社會與傳統之網中的個體孤獨狀況的認知，以及這種認知所帶來的反省虛假同一性的能力。阿多諾的《最低限度的道德》，正如他在〈獻辭〉中所說，探究的是「滲透

和規定了個人生活隱蔽的皺褶之處的各種各樣客觀的力量」¹，從而把追問逼向了**概念世界中普遍與個別的和解在歷史現實中從不曾實現**這樣一個棘手的問題。阿多諾指出了一個意味深長的事實，當人們忠實於自我本位的意識與經驗時，他就會失掉超越個人並揭示個體真相的洞察力。而假如失掉了這樣的洞察力，個體的直接經驗就無法轉化為真正的思想能源從而變成通向人類世界的動力——這正暗示了普遍與個別在概念世界中的和解為什麼不能在現實中實現的原因所在。

或許正是二戰中的流亡德國猶太人身份，給了阿多諾這種透徹的省察力。當他宣佈說：「現在只有那種直視令人戰慄的現實，耐受現實，在充分的否定性意識中不喪失對於更好世界可能性的探求的冷澈和清醒的目光，才能給我們帶來美與慰藉。」「對於知識人而言，只有不可侵犯的孤獨才是今日能夠保持連帶的唯一狀態。謀求交際和參與，與他人同步做事，儘管這被標榜為人性，其實卻不過是暗地裏默許非人性的偽裝而已。我們需要連帶的對象是人類的苦惱」²——在這個時刻，他已經重新提示了「認同」的新途徑。當孤獨並不意味著高於或低於他人的時候，連帶才會發生；當充分的否定意識通向人類的苦惱並且用以探求更好世界的可能性時，認同才是真實的；而以逃避孤獨為目標的參與，說到底，其實不過是從真實的連帶逃開的歧途。

我在閱讀阿多諾的過程中感受到的，其實並不僅僅是一個哲學家的睿智，而是一個在文化邊緣的知識人準確細微的感覺經驗。儘管我並不擁有阿多諾那種緊張的處境，但是，我仍然在某種程度上感知著類似的悖論性狀況：假如你不能代表一種文化說話，那就意味著你在「歸類」之後還剩下一點什麼。或許那剩下的個別才真的是通向認同

的途徑，它不會引你走向與普遍性的和解，而是相反，引你走向阿多諾所說的「人類的苦惱」。假如你不一味忠實於自我本位的意識與經驗，那麼，展現在眼前的問題，就會變成破除直觀性認同的最好切入點。

當我最初處理日本思想史基本問題時，不僅不能簡單認同於一種文化，而且也無法簡單認同於一個學科。我發現無論自己如何努力，都不可能像日本人那樣去體驗他們思想遺產中那些最微妙的部分；那是一些發生在語言之前，卻構成了傳統基本取向的要素。要想察覺它們的存在並以身體去承載它們，最好是出生在日本人中間。與此同時，我發現假如我不是有意識地排除自己的「前語言要素」干擾，也就是說排除我在自己生活於其間的文化中獲得的那些無法形諸語言的基本取向的干擾，那麼，我並不能夠有效地使用語言的方式與日本人共有他們的思想遺產。事實上，即使在我們似乎共用的母語文化內部，問題也並不因而變得簡單：姑且不論同一文化語境中個體或群體千差萬別的潛意識，即使可以假設有一種可以共用的集體無意識，有誰能夠真正準確地把握自己的「前語言狀態」並在與傳統的關聯中感覺它和表述它？

理論界似乎把這個麻煩留給了其他學科，儘管精神分析學派在理論上問題化了它；就連直接面對這個麻煩的阿多諾，除了建立否定的辯證法之外，也沒有辦法直接傳達他對這個困境的回應。在這個困境之中，解構文化本質主義的後現代立場不那麼有效，因為這種解構本身除了遮蔽那些無法形諸語言的「沈默」與「空白」的驚人操縱力使它們更加難於防範之外，似乎沒有起到什麼作用。

正是出於這個原因，我並不情願按照科班的思想史路數來處理我

希望處理的問題。思想史很少處理前語言的問題，它不能引導我接近那些本來就難以接近的微妙感覺。而我越來越體會到，在狀況中其實最難處理的，往往就是這種「差之毫釐失之千里」的微妙感覺。在當今這個動態的不均衡的「一體化」世界裏，最真實的差異、最難以消除的差異並不存在於宏觀的大範疇之內，而是存在於那些非常細微的甚至是經驗性的層面之中。我們完全可以在意識形態方面消解所謂特殊性論述從而實現很真實的廣域性互動；然而我們卻很難消除阿多諾所說的那種隱藏在個人生活乃至社會生活皺褶之處的文化滲透力——這是絕非意識形態批判所能夠簡單解構的個別經驗，但它絕對不是個人化的經驗。

在十餘年與日本知識份子的交往中，尤其是在閱讀思想史資料的過程中，我開始體驗這種「皺褶之處」的存在方式，並通過它們追蹤無形的文化滲透力。我深深感覺到了它們的存在，卻沒有能力使用中文或者日語把它表述出來。但是，我有幸找到了那些能夠傳達此種微妙處境的日本思想家，並開始在他們之間的對話與齟齬中發現了呈現這種「皺褶之處」的方法——在我的視野裏，它們呈現為對於本土現代化方式的思考與疑慮，而不是對現代化過程的對抗。

文化認同的發生，在很大程度上依賴於現代化這樣一種全球性的運動。但是，僅僅從現代性的理論角度，我們難以碰到文化認同最深層的那些皺褶，更難以碰到滲透於其間的文化力量，因為它們通常是無形的和轉瞬即逝的，正如那個後結構主義的著名隱喻——它們是水上駛過的船尾濺起的浪花，而不是陸地上實實在在的印跡。在現代性理論所能夠處理的層面，文化認同的問題被導向了如何認知主體性這樣一個基本的問題，討論的結局使得問題不是走向主體性的整合，而

是主體性的被敲擊；然而在理論所無法達到的潛隱層面，問題並不在於主體的自我同一性是否遇到了挑戰，而在於它始終存在於這一套表述之外。

事實上，當「全球化」變得如此勢不可擋的時候，比任何時代都深化了「個別」與「普遍」之間的無可和解性。這種和解的不可能，既非表現在理論和語詞的層面，又非表現在經濟政治制度層面，甚至亦非表現在意識形態對抗的結構之中——它或許存在於這一切內部，但是更深厚的基礎卻在於某種並不直接呈現自身的文化滲透力：在理論、概念的推演分析或對於直接經驗的描述過程中，這種文化滲透力始終存在於那些空隙和沈默之處：這樣的「個別」，既非「普遍」的對立物，亦非「普遍」的同謀者，它被遺漏在普遍性敘事中的所謂「特殊性」範疇之外。

在越來越深入地進入日本精神資源的過程中，我遭遇到和最使我惶惑的，恰恰就是這種並沒有被抽象成「特殊性」的個別。

三

1995年8月，一個非常偶然的機會，我從日本到韓國去參加一個東北亞思想史的小型學術討論會。對於我來說，韓國之行構成了一個思考和感覺的轉捩點。

那是一個為當今學界所熟悉的學術研討會模式。韓國在地學者和來自日本、中國大陸的學者紛紛發表有關本國思想史某些問題的報告，並展開了學理化的討論。然而，在那個特別的年頭和特別的月份，牽動著東亞地區人們歷史記憶的一個重要事件並沒有呈現在這個

以「思想史」命名的研討會裏，這個事件就是二戰。

作為一個中國人，在那個場景裏觀察到的狀況使我無法平靜。儘管在討論會上並沒有涉及到二戰問題，可是在會下，仍然有足夠的機會讓韓國朋友面對那些對韓國非常友善的日本朋友發問。當韓國的學者追問日本學者如何認識戰爭責任問題的時候，那個瞬間的局面非常尷尬。因為憤怒的發問者和躲閃的回答者，同樣面對一個棘手的問題：即使我們作為個體試圖友好和平地走下去，歷史的和解卻沒有完成。我們仍然不得不面對歷史的恩恩怨怨，哪怕那不是我們自身的直接經驗。

我至今仍然忘不掉那個場面，因為那是一個在中國大陸也常常會突然爆發又突然消逝的場面。我相信，對於台灣的人們來說，這份尷尬也並不陌生。當我們友善地試圖遮掩這份尷尬的時候，它總是欲蓋彌彰地突然把我們擊倒；而這種仇恨與這份尷尬，既非純粹的個體經驗，亦非簡單的意識形態操縱結果，它似乎借助了這些要素，卻不能被簡單地回收這些要素中去；然而它會使整然有序的狀態突然失衡。於是，一瞬間所有既定的理論與前提都黯然失色，皺褶處的靜默之力突然獲得了某種形狀。我相信，僅僅用「民族主義」一類的語詞無法勾勒它，僅僅用和解的願望也不可能消除它，而關鍵在於，歷史的恩恩怨怨並不僅僅帶來尷尬，它在迫使面對面的交鋒改道的同時，也以「民族記憶」的方式強化和整合了民族認同，從而使得人們在阿多諾所批判的意義上披上人性的偽裝，卻遠離人類的苦惱。

出生於東北地區昔日曾是偽滿洲國首都長春市的我，在個人經驗的層面上很容易理解這種並非個人經驗的複雜情緒，更容易瞭解這種情緒所具有的破壞性功能。問題是，包括我自己在內，我相信人們都

會認為這份潛在的感情糾葛應該被審慎對待並在某些場合被尊重：因為它直接與人的生命與尊嚴相關。但是，假如在懂得感情尊嚴的同時也有能力瞭解感情問題的複雜性，那麼，至少這個人類史上恆久的難題——復仇與正義的關係，就該以不同的方式進入我們的視野，也進入我們的感覺系統。

我至今仍保留著故鄉給予我的感情記憶。長春是一個美麗的小城，但是它沒有我可以認同的「傳統」。出身於漢族的我，並不是這塊土地上的土著居民，儘管滿族兄弟已經幾乎完全「漢化」，儘管我出生在這裏，我其實在文化上仍然是一個外來者；我常常聽到南方出身、特別是江浙一代的朋友們如數家珍地談論他們出生的那塊土地上的名人逸事、文化掌故，而我卻沒有這樣的談資；同時，長春在現代史上又充滿著屈辱的記憶：定居北京差不多二十年了，每當我陪同外來的客人遊覽北京的名勝古蹟時，總是不由得聯想到長春的名勝古蹟——那是偽滿洲國的皇宮和日本人修建的「內閣」各大部的辦公建築：在「國族」的敘事結構裏，這些名勝古蹟總是要伴隨著一份難以言說的尷尬，而那尷尬，也深深地滲透在我的血液中。

或許在個人的文化認同層面上，我與生俱來地比萬里長城之內的同胞要多一些複雜。這複雜使我自信接近了一個阿多諾曾經面對的真實（儘管在內容和程度上都無法與阿多諾的問題相提並論）：假如你無法先在地認同於某些既定的前提，無法先在地依靠某些可以通約的規則來思考和表達，你的思考就必須經過一個從起點出發的追問——作為一個試圖以知性工作的個體，你和這個世界究竟是什麼關係？為此，我至今仍然對我的故鄉心存感激之情。儘管我已經有十餘年沒有回到這個離北京並不遙遠的城市去，並不瞭解她今日的狀態，但是對

於我來說，原初的記憶卻是任何改變都無法抹掉的：故鄉給予我的，不是認同的原點，而是對於認同的質疑。

我不曾在直觀的層面、以原初體驗的直接方式建立自己的文化認同，或許與這樣的經歷有關。但是，其實這只是我生命的一半。另外的一半，則是在我第二個故鄉——北京——完成的，我在這裏度過的時日幾乎與我在長春度過的一樣長。我相信，假如我不是定居在北京而是在江南的某一個歷史同樣悠久的城市，也許我會被文化風土塑造造成另外一種形態。

在北京，我似乎找到了我心儀已久的故鄉。我喜歡天安門廣場那超過實際需要的空間感覺，喜歡在景山公園眺望中軸線上的建築，喜歡在天壇的新年殿下冥想，更喜歡騎上自行車在北京謎語一樣的胡同中迷失。對於充滿著「王氣」又洋溢著樸素之風的北京城的依戀，遠遠超過了對於長春的感情。但是，大度地對所有外來者開放的北京也沒有給我認同的可能，她僅僅是我的「選擇」而已；在北京與我之間，沒有必然性的關聯，至今在被人問起：「你是北京人嗎？」的時候，我仍然會自然地回答：「我是東北人。」北京，就是這樣的一個城市。這個由元、明、清三個王朝、三個民族共同建立的古老都城，似乎從來沒有拘泥於「自我」的純粹性，而恰恰是因為如此，她讓她的子民保持著有限的各不相同的自我，卻共有著無限的豐富同一性。

我與母語文化的聯繫，就是這樣被建立起來的。

正是在這樣的狀態中，我遭遇了日本，也遭遇了「中日歷史」交鋒時刻的那份尷尬。我承認，在我的血液裏，同樣流動著樸素的「民族創傷記憶」，儘管它並非植根於我的個人和家族經驗；但是我的「文化認同」又同時不允許我滿足於這樣的創傷記憶，並且不允許我