

从水户学的“尊王攘夷”到福泽谕吉的“脱亚论” ——试论朱子学在近代日本的命运

陈晓隽¹ 吴光辉²

(1. 福州大学外国语学院跨文化话语研究中心, 福建福州 350108;
2. 厦门大学外文学院, 福建厦门 361005)

摘 要: 江户时代末期, 日本水户学者借助朱子学的“大义名分论”来宣扬尊王攘夷的思想, 树立起了日本作为中华、作为神州的中华主义。步入明治维新之后, 以福泽谕吉的《脱亚论》为代表, 近代日本知识分子批判中国儒学主义教育, 否定仁义礼智的观念, 并将这一批判转向了中国。事实上, 这样的批判或者否定应该说也是朱子学的“大义名分论”的一个逻辑转用, 它凸显出了近代日本知识分子的朱子学认识, 即自作为“学问”的朱子学转向了作为“方法”的朱子学。

关键词: 朱子学; 水户学; 脱亚论; 福泽谕吉

中图分类号: B313 **文献标识码:** A **文章编号:** 1002-3321(2019)03-0037-05

一、引言

作为东亚共同的学问之一, 朱子学以突出大义名分、强调天理、反对私欲的学说深入人心, 并深刻地影响到了朝鲜、日本。尤其是到了日本近世末期, 随着西学的来临, 朱子学一度成为了抵抗西方学问、树立日本本位的学问, 这一点最为显著地体现在了江户时代末期的“水户学”。一言蔽之, 朱子学的“大义名分”论成为了这一学派推崇与提倡“尊王攘夷”的思想根源之所在。不过, 到了明治维新之后, 尤其是以日本近代最为著名的启蒙思想家福泽谕吉(1835-1901)的“脱亚论”为标志, 日本开始逐渐抛弃中国的学问, 尤其是朱子学, 转向了西方学问, 由此来试图树立起一个新的文明开化的日本。在这一过程中, 西方的文明观念亦成为了朱子学式的“大义名分”, 也就在日本

自近世到近代的转换之中, 朱子学也经历了一场颠覆性的转变。

进入 21 世纪以来, 东亚朱子学研究特别是日本朱子学的研究逐渐成为学术界关注的焦点, 在研究方法上亦呈现多样的趋势, 其中具有代表性的常见的研究方法主要有思想史的研究, 文本分析, 诠释学, 比较哲学, 话语分析方法等^[1], 但是从比较文化学的方法和视角进行的研究比较少见。本文通过对日本水户学者和日本近代思想家福泽谕吉对朱子学的认识轨迹的梳理, 尝试站在比较文化学以及域外的中国形象的研究立场, 来探讨朱子学在近代日本的坎坷命运, 进而审视和反思这段历史轨迹中日本近代人的思想逻辑和问题所在。

收稿日期: 2019-03-04

基金项目: 国家社科基金一般项目“现代日本学者想象与重构中国形象的研究”(15BWW022); 福州大学校级科研启动项目(GXRC201819)。

作者简介: 陈晓隽, 男, 福建古田人, 福州大学外国语学院讲师, 博士;

吴光辉, 男, 湖北武汉人, 厦门大学外文学院教授、博士生导师, 博士。

二、水户学的“尊王攘夷”

日本“尊王攘夷”思想的代表,是以《大日本史》的编撰为核心的水户学派。水户藩主德川光国(1628-1700)召集了一批日本儒学者一道编撰《大日本史》,宣扬日本神道和忠君的“大义名分论”这一编撰活动一直持续到了幕府末期,由此也构筑起了日本近世著名的儒学流派——水户学。

不过,这一思想的产生背景,首先可谓是西方人的“地理大发现”所引起的西学传来。在西方传教士的影响下,日本开始出版发行世界各国的地理志、地名辞典、奇谈飘流记,其中,利玛窦的《坤舆万国全图》(1602年)、艾儒略的《职方外记》(1623年)、普林森的《地理学教科书》(1817年)、魏源的《海国图志》(1847年)等一批汉籍经典影响最为巨大。不仅如此,日本人西川如见的《增补华夷通商考》(1708年)、新井白石的《采览异言》(1713年)、箕作省吾的《坤舆图识》(1845年)与《坤舆图识补》(1846-1847年)也相继编撰出版,构成了西方认识的一大佐证。根据日本学者的研究,这一批地理书籍之中,“亚洲”这一概念的地理记载呈现出逐渐缩小的趋势,反之,“欧洲”概念则不断地得以扩大。也就是说,日本人关注的重心逐渐地自亚洲的中国转向了欧洲世界。^[2]

其次,最为深刻地刺激日本人的观念意识的,应该说还是基于“中国失败”这一事实的评价。第一,就是满清异族入主中原,外来军事征服“圣人之国”“中国之国”。堂堂中国何以失败?对此,日本兵学家在《日本海防史料丛书》一书中评价指出“唐山重理法,多谋计,以持重为第一义,其军立之堂堂,然则至血战甚为迟钝”^[3],也就是说中国的“理法”和“谋计”竟不及北狄之武技。不仅如此,阳明学者熊泽蕃三(1619-1691)亦主张日本应吸收中国“文过武怠”的弊端,强调“文武两道”。第二,则是鸦片战争,带给了日本以“天地一变”的巨大刺激。面对“文明之母国”的战败,幕府末期思想家横井小楠(1809-1869)在其著作《国是三论》中提到“五大洲之内,亚细亚之中国乃面临东海之巨邦,文物开发之早,稻麦黍稷,人类生活之无所不足,乃至智巧、技艺、百货、玩好,皆取之不绝,无比丰饶。上自朝廷下至庶民,乃成自尊骄傲之风习,虽准许海外诸国朝贡贸易,往往无所求之意,又不知取他人智识之事,故中国兵力衰弱,诸州饱受凌辱也。”^[4]也就是说,作为天朝上国的中国,自尊骄傲,不启民智,故遭到了鸦片战

争,乃至第二次鸦片战争的西方列强的武力侵犯。

就在这一背景下,日本产生了两大截然不同的思想潮流。一个是学习西方,以兰学为代表;一个是突出日本,以水户学为标志。那么,水户学派的学者们究竟提出了什么样的思想?他们借鉴了朱熹的“大义名分论”思想。所谓的“大义名分论”就是基于孔子《春秋》树立的“名分”思想,提出了“仁莫大于父子,义莫大于君臣,是谓三纲之要、五常之本”^[5]的君臣父子的伦理秩序,从而尝试树立皇帝的正统地位,以之来统辖一切。承接这一思想,水户学派的代表人物、提倡实学的藤田幽谷(1774-1826)强调“一君二民,天地之大道也。虽四海之大,万国之多,而至尊不宜有二。”^[6]所谓“一君”或者“至尊”,不是指掌握实权的幕府将军,而是指日本天皇。不仅如此,藤田幽谷亦在其学术代表作《正名论》开篇提到“名分之于天下国家,不可不正且严也。”而后提到了“日本自皇祖开辟……世继明德,以照临四海,四海之内,尊之曰天皇……君臣之名,上下之分,正且严,犹天地之不可易也。”针对幕府将军,则提到“皇朝自有真天子,幕府不宜称王”。^[7]在将日本确立为一个“万古不易神灵传统之帝国”^[8]的同时,藤田幽谷还依循“大义名分论”将西方人也称为“夷狄”“戎狄”,把基督教斥为“邪教”,从而构建起了日本式的排他性的中华意识。

这样的一种排他性的“大义名分论”到了幕府末期,经过会泽正志斋(1774-1863)、藤田东湖(1806-1855)等一批日本儒学者的大力提倡,则转化为了所谓的“尊王攘夷”论。以《新论》为标志,会泽正志斋直接提到“神州者太阳之所出”,“君临万方,未尝一易姓革位也”,^[9]也就是借助朱子学的大义名分论,将日本称为“神州”,认为日本“诚宜照临宇内,皇化所及,无有远迩矣”。由此来树立神州、天皇的地位,并强调日本作为这样一个国家必须注重“国体、形势、虜情、守御、长计”之策略,以昭“尊王攘夷”之宏大目标。^[10]不仅如此,他还提倡“神州(日本)”与“清(中国)”构成唇齿之势,共同抵御欧洲势力。与之一致,藤田幽谷之子、儒学者藤田东湖也强调日本保持了自身的固有之道,这一固有之道“恭维上古神圣”,“天位之尊,犹日月之不可逾”。^[11]突出了尊王奉公的神国观念。在此,朱子学的大义名分论下的皇权意识转换为日本独特的“神国”观念。

就在这一时期,面对西方日益来临的巨大危

机,日本人的中华意识开始觉醒,也就是“日本中华主义”。“水户学派”和“尊王攘夷派”的代表人物之一大桥讷庵(1816-1862)在其《政权恢复秘策》之中提到“我神州原本土地肥沃,物产极多……诸蛮索求无度……至过数年,我堂堂神州恐将悉数尊奉耶稣之邪教,乃至沦为戎狄之属国……勿使神州沦为夷狄,只在圣天子之宸断……颁下攘夷之诏令……岂非今日之第一急务哉”^[12],神州、夷狄、圣天子、乃至多处引用的“天朝”,反映出幕末时期日本人以自我为中心,视西方列强为夷狄的中华意识。这样的中华意识的根本,在于树立日本的“神国意识”,以与西方文明相对抗。而且,在这样的内涵之背后,儒学已不再是一个可以移动的概念。就在这样一个转向之中,中华帝国的中心地位逐渐地被加以相对化,并不断遭到削弱。不仅如此,这样的“神州”也转化为了一种观念或者意识。幕府末期思想家吉田松阴(1830-1859)则突出“至诚”的观念,强调“忠义”之意识,提到“尽死以仕天子,不以贵贱尊卑为界限,是则神州之道。”^[13]至诚与忠义的结合,应该说同时也就是日本观念与中国观念之间的结合,但是融入到了“神州之道”之中,这样的结合也就不再是外部的观念性的融合,而是被视为了日本精神的内在形成。换句话说,“自我·他者”的框架在此被“神州”这一概念混灭与分解,这样的神州之道的根本内涵,即在于“万世一系”的天皇制度。就这样,朱子学原本注重伦理秩序的“大义名分论”就被日本置换为绝对服从于“万世一系”的天皇。可以说,近世时期的日本延续了中国的“华夷秩序”观念,延续了朱子学的“大义名分论”,突出了日本天皇崇高地位,从而在一个与西方对抗的意识下开始觉醒自身的主体性意识,并采取了排他性的手段来展开诠释。这一点也论证了日本在摄取外来文化之际经常陷入的“二元对立”的一大结构或者陷阱。

三、福泽谕吉的“脱亚论”

日本学者小岛晋治曾经指出,幕府末期的日本知识分子对于坚持儒学的中国还是抱着一种“敬意与亲切”之感的。^[14]不过,在日本的中华意识得以彰显的背后,一个国家衰败、国体丧失、帝国荣光不再的中国形象展现在日本人面前。尤其是步入近代之后,近代日本开始出现蔑视亚洲、蔑视中国的观念,最为突出的就是福泽谕吉(1835-

1901)的《脱亚论》一文。

1885年,福泽谕吉发表了著名的《脱亚论》,这是以中国与日本之间的朝鲜问题纠纷为背景,而发表于《时事新报》的一篇文章。在该文章的最后,福泽谕吉对于日本的文明开化下了这样一个结论。“今日之为谋,我国不可犹豫于以等待邻国之开化而共振亚细亚,宁可脱其伍与西方之文明国家共进退。与支那、朝鲜之交往不可以其为邻国之故而予以特别之关怀,惟有依照西方人对他们之态度来对待他们,亲恶友者不可避免与之共恶友之名,吾要诚然谢绝亚洲东方之恶友也。”^[15]

这篇文章的主旨,而后被称之为“脱亚入欧”。所谓“脱亚”就是脱离亚洲之意。所谓“入欧”就是脱离亚洲之后加入到欧洲的行伍之中。不过,参考日本学者小泉仰的研究,尽管福泽谕吉只是指出了与西方国家“为伍”并不曾提出建立一个进入欧洲的国家,也不曾涉及“入欧”的敏感问题。但是,福泽的真正目标可谓就是建立一个学习西方、模仿西方,进而可以与西方进行对抗的近代化国家。^[16]具体而言,这一“脱亚论”基本要点为:

第一,西洋文明东渐的本质,就是欧洲列强侵略亚洲。1840年,欧洲列强以坚船利炮打开了中国大门。1853年,美国培里率领舰队逼迫日本开国。随后,西方帝国主义列强相继侵入亚洲,争夺与瓜分东方殖民地。在这样的国际背景下,福泽提出“脱亚论”,赞颂西洋文明东渐,认为日本要立足于世界之林,唯“一切事情应取西洋文明”,即以西洋文明作为日本文明发展的目标和价值判断的标准。

第二,日本优越,邻邦落后论。福泽认为,日本推行明治维新,建立了推动文明开化的新政府,采纳西洋文明,从而令日本一下子摆脱了落后野蛮的境遇,成为了亚洲的“新兴之国”。反之,作为邻邦的中国和朝鲜却固守旧制,不思改革,拒绝西方列强的文明引导,并且不可能根本改变现状,从而全面地否定了中国、朝鲜及亚洲诸国实现西方式的文明开化的可能性。

第三,视邻邦为“恶友”,主张侵吞之。依照福泽的立场,落后的邻邦不但对于日本毫无助益,还会损害日本在西洋人心目中的形象,尤其是会让西方人产生误解,会将日本人与中国人、朝鲜人等同视之,这是日本国的一大不幸,也是日本人的第一大不幸。因此,福泽主张日本应该实行强硬的对外扩张主义政策,抛弃中国、朝鲜这样的亚洲“恶友”。

第四,日本的进取之道,也可谓是唯一的文明之路,就是与西方列强为伍,共同瓜分亚洲,推行自身的殖民地大帝国的建设。到了《脱亚论》的最后,福泽最后明确提出,日本对待邻国“尽可效仿西洋人处之”,并建议“在我们心中要谢绝亚洲东方的恶友”,而“与西洋文明之国共进退”。^[17]换言之,即日本要跻身西方帝国主义列强之列,与之一起侵略亚洲、殖民中国与朝鲜。由此可见,“脱亚入欧”的实质在于“入欧侵亚”,即要建立以日本为中心的新的亚洲统治秩序。

一言蔽之,依照福泽的逻辑,日本的文化使命就是剔除来自大陆的文明,尤其是来自中国的以朱子学为核心的儒学教育的影响,从而走向以“蓝色海洋”所代表的西方文明。不管怎么说,“脱亚”是这一文明路线的第一步,是转向文明国家的基本条件之一。“入欧”则是其目标或者目的,也是日本将来必须要走的道路。就这样,以“脱亚论”为标志,近代日本文明观之论争逐渐拉开了序幕。

不过,亚洲究竟是什么?是否就是福泽谕吉所谓的日本的“恶友”,是导致日本难以免除“恶名”故而必须严辞拒绝的对象?进而言之,针对欧美世界,东方是否完全没有任何价值,也没有存在下去的必要?这样的一系列质疑,由此也就不不断地被加以提起。换言之,在福泽谕吉的“脱亚论”所代表的“脱东方化”的动态变化之中,东方被视为一个“野蛮”“半开化”的社会,被确定为了与“文明”基本无缘的对象。

事实上,福泽谕吉在展开这样的批判的时候,首先,“儒学”或者说“朱子学”的教育成为一个极为突出的批判对象。在《脱亚论》之中,福泽就直接指出“我日本之国土虽在亚洲之东边,其国民之精神既已脱离亚洲之固陋,转为西洋之文明。然不幸之处有近邻之国,一曰支那,一曰朝鲜……(二国)论及教育之事则言儒教主义,学校教旨则称仁义礼智……毫无真理原则之知见……尚傲然无自省之念……我辈视之……不出数年其必将亡国,其国土必将为世界文明诸国所分割。”^[18]在此,儒教主义、仁义礼智,被斥之为了“毫无真理原则之知见”,且中国人“傲然无自省之念”。这样一来,实行文明开化的日本与固步自封、因循守旧的中国之间的“差异性”,或者说东方社会的多样性也就容易被西方人所忽视。

其次,福泽谕吉提出此论断和批判之根源,乃是源于其所谓的世界文明三阶段说。根据1869

年其出版的《世界国尽》一书,福泽谕吉认为:中国原本就是“自往古陶虞历经四千年,重仁义五常人情风厚也”,但是却“落后于文明开化,风俗渐衰,不修德,不研知,以我而无外人。”^[19]到了1875年,在其《文明论之概略》一书中,福泽又提出“如今论述世界文明,以欧罗巴诸国并亚米利加合众国为最上之文明国;土耳其、中国、日本等亚细亚诸国称半开之国;阿非利加及澳大利亚等为野蛮之国,以此名称为世界通论。”^[20]由此可见,福泽针对儒学的批判,不是在于历史的必然,而是侧重在了中国思想的“开化性”与中国人的“民族性”。这样的一个批判,无疑带有了时代的偏见与观念的前行等一系列逻辑的问题。

在此,我们也必须再度提起朱子所谓的“大义名分论”的思想。应该说福泽谕吉亦对这一思想之中的“名分”思想展开了批判。福泽谕吉提出:“若把虚饰的名义和实际的职分互异其位,那么只要恪守职分,名分也不碍事了。”^[21]在此,福泽宣扬西方文明价值理念中的“职分”论。不言而喻,在福泽谕吉这样的评价之背后,潜藏着针对日本的一个认识和逻辑:朱子学和所谓“大义名分”由日本近世的作为“正面形象”转化为日本近代初期的“反面教材”的工具,其逻辑可谓从一个极端走向另一个极端,且并不是一个循序渐进的过程,而是一个“豹变”的过程。也就是说,一方面,朱子学的思想在幕府末期成为日本“大义名分”和“尊王攘夷”的重点和核心,另一方面,朱子学到了近代初期则成为了日本启蒙思想家抛弃的对象。这一过程亦隐藏着日本人对于近代文明和东西文化的认识与评价。

究其根源,应该说到了19世纪中叶,尤其是明治维新之后,中国与日本之间的“问题”不再是简单的二元转换的问题。这一时期的日本周边存在着一个“巨大的中华帝国”和一个“巨大的西方”,两者之间是否可以树立起“大日本帝国”?因此,处在这种多元的角力与对抗之中,近代日本急剧地出现了一个思想性的转型。在这一时期,批判中国成为以福泽谕吉为代表的近代日本启蒙主义者的内在的、特殊的“情结”,亦成为日本面对西方来确认自身现代性身份的前提与基础。

四、结论

审视朱子学在日本的地位,江户时代的儒学开创者藤原惺窝(1561-1619)曾指出“朱夫子者继往圣开来学,得道统之传也”^[22],儒学者贝原益

轩(1630-1704)亦强调“朱子诚是真儒,可谓振古豪杰也。”^[23]即便是到了幕府末期,藤田幽谷对于朱子亦极为尊崇,提到“夫文公以豪杰之资,卓越之见,继千载之绝学,为百世之儒宗。”^[24]不过,令人遗憾的是,到了明治维新之后,朱子学成为了被日本学者所排斥、所批判的对象,且成为日本学者批判中国、蔑视中国的一大代表。就此而言,自水户学的“尊王攘夷说”到福泽谕吉的“脱亚论”,可谓是最为深刻地反映出了朱子学在近代日本的坎坷命运。

如何来审视这一段历史?水户学宣扬日本作为“中华”“神州”之际,充分地利用了朱子学的“大义名分论”,作为外来思想的朱子学成为了引

导日本奠定自身主体性的理论基石,或者说将朱子学的思想“转用”成为论证自身存在合理性与合法性的一大工具。不仅如此,福泽谕吉提倡“脱亚论”之际,亦将西方的文明开化作为了无上的经典,也就是朱子学的“大义名分论”,从而将否定这样的观念的儒学主义教育、仁义礼智思想排斥为了“异端邪说”。事实上,这样的批判或者否定亦是“转用”了朱子学的思想或者逻辑,且将之加以活用来否定它自身。就此而言,我们在此或许可以提出一个假说,即自幕府末期以来,朱子学不再是作为“近世/近代的学问”而发挥出积极作用,而是作为“东方的方法”贯穿到了近代日本人的血脉之中。

注释:

- [1] 朱人求《东亚朱子学研究的新方法》,《厦门大学学报》(哲学社会科学版)2014年第4期。
- [2][8] 鸟井裕美子《近世日本のアジア认识》,沟口雄三《交错するアジア》,东京:东京大学出版会,1993年,第224-235页。
- [3] 住田正一《日本海防史料丛书》第2卷,东京:クレス出版,1989年,第8页。
- [4] 横井小楠《国是三论》,转引自《日本の名著 佐久间象山 横井小楠》,东京:中央公论社,1975年,第221页。
- [5] 王家骅《儒家思想与日本文化》,杭州:浙江人民出版社,1996年,第220页。
- [6] 永田广志《日本哲学思想史》,北京:商务印书馆,1978年版,第249页。
- [7][9] 藤田幽谷《正名论》,会泽正志斋《新论》,《日本思想大系 53》,东京:岩波书店,1973年,第370-371,381页。
- [10] 《会泽正志斋·藤田东湖》,《日本的思想家 36》,明德出版社,1981年,第158页。转引自米庆余《近代日本的东亚战略和政策》,北京:人民出版社,2007年,第42页。
- [11] 米庆余《近代日本的东亚战略和政策》,北京:人民出版社,2007年,第45页。
- [12] 大桥讷庵《政权恢复秘策》,转引自《幕末政治论集》,《日本思想大系 56》,东京:岩波书店,1976年,第188-192页。
- [13] 吉田松阴《丙辰幽室文稿》,《吉田松阴全集》第4卷,东京:岩波书店,1938年,第141页。
- [14] 小岛晋治《日本人の中国観の変化—幕末・维新时期を中心に》,神奈川大学人文学研究所《日中文化论集》,劲草书房,2002年,第95页。
- [15] 福泽谕吉《福泽谕吉集》,《近代日本思想大系 2》,东京:筑摩书房,1975年,第512页。
- [16] 小泉仰《西洋文明の选択—福沢谕》,藤田正胜《日本近代思想を学ぶ人のために》,东京:世界思想社,1997年,第37页。
- [17] 福泽谕吉《福泽谕吉选集》(第7卷),东京:岩波书店,1981年,第222、224页。
- [18] 福泽谕吉《脱亚论》,《福泽谕吉集》,《近代日本思想大系 2》,东京:筑摩书房,1975年,第511页。
- [19] 福泽谕吉《世界国尽》,《福泽谕吉集》,《明治文学全集》,东京:筑摩书房,1966年,第3页。
- [20] 福泽谕吉《文明论之概略》,东京:岩波书店,2009年,第25页。
- [21] 福泽谕吉《劝学篇》,北京:商务印书馆,1984年,第65页。
- [22] 藤原惺窝《答林秀才》,《惺窝文集》(第3卷),转引自朱谦之《日本的朱子学》,北京:人民出版社,2000年,第180页。
- [23] 贝原益轩《益轩全集》(第3册),《自娱集》(第3卷),东京:益轩全集刊行部,1910-1911年,第256-257页。
- [24] 藤田幽谷《与赤水先生书》,转引自朱谦之《日本的朱子学》,北京:人民出版社,2000年,第479页。

[责任编辑:陈未鹏]