臺大歷史學報第29期
2002年6月，頁181~187
本文2002.2.26收稿，2002.3.18通過刊登

BIBLID1012-8514(2002)29p.181-187

§研究討論§

作為事件的徂徠學：
思想史方法的再思考

子安宣邦*

一、為何是徂徠
二、思想史式的講述
三、解讀的轉換
四、作為「事件」的言說
五、內在意義的解讀
六、作為「事件」的徂徠學

一、為何是徂徠

我們重新檢討思想史方法論時，為什麼要以徂徠作為主題呢？荻生徂徠（1666~1728）雖然是日本近世，也就是德川時代前期和中期分界點的儒學思想家，與長他一輩的伊藤仁齋（1627~1705）都是日本古學派儒學家的代表人物。古學派是指以孔子（仁齋）或古代先王（徂徠）的事蹟來批判後世儒家，特別是朱子學或他的性理學思辯的儒學家。對

* 日本大阪大學名譽教授。本文係作者於2002年2月22日應國科會人文學研究中心之邀，所發表之演講內容。譯者為朱秋而，係臺灣大學日文學系助理教授。

臺灣大學學術期刊資料庫

思想史」[1]之所以成立，徂徠是重要的關鍵人物。丸山真男的《日本政治思想史研究》一書出版後，荻生徂徠成了我們展望日本由前近代邁向近代時，具有決定性意義的人物。丸山此書的英譯本通行世界，徂徠對日本近代的意義也因此為世界各國研究日本的學者所共有共享。

丸山這本書是如何掌握徂徠的呢？丸山的《日本政治思想史研究》是用極明確的方法意識寫成的。這裏說的思想史並不指單純依時間先後或學派流變對歷史上各種思想所做的敘述，但丸山的歷史哲學性觀點可稱之為近代主義，他的近代主義可以說是將高度價值基準置於由近代自律性個人所形成的市民社會之上的思想觀。近代主義的歷史標的是近代的實現，丸山並沒有從社會的經濟性或產業性指標來檢視近代的達成，而是從近代性精神的轉換，用丸山的語言來說，就是試圖在近代性思維成立中尋找真正的近代。就這一點，丸山可以說是日本偉大的啟蒙思想家福澤諭吉的嫡傳。福澤也體認出日本近代化的首要課題不是外在的文明化，而是內在的文明化，亦即確立於人民基盤上的文明精神。丸山的近代主義式的思想史觀能夠成立，完全得力於荻生徂徠。

徂徠被丸山視為近代性思維的表現先驅，丸山認為近代性思維的成立過程有兩個途徑。一是政治與道德、國家社會與個人，以及人的內在跟外在渾然不分到個人與內在分離自主的過程；一是由自然秩序的社會觀轉換成人為社會觀的過程。丸山試圖用這兩條路徑來捕捉朱子學瓦解到徂徠學成立的過程。《日本政治思想史研究》第一章以前者為主題，第二章以後者為主題。今天不討論這兩章如何描述朱子學、徂徠學，而是徂徠被丸山發現，作為體現近代成立過程的徂徠學被發現才是問題的焦點。換言之，徂徠和徂徠學被近代主義的歷史解釋者丸山發現並重新建構，之後人們毫不猶疑地用徂徠來敘述日本近代思維的成立。

---

[1] 編者按：丸山真男認為，徂徠學的興起瓦解了作為德川封建體制之意識型態基礎的朱子學思維方式，奠定日本的近代意識。參看丸山真男，《日本政治思想史研究》（東京：東京大學出版會，1976）；此書最近有較好的中譯本：王中江譯，《日本政治思想史研究》（北京：生活・讀書・新知三聯書店，2000）；英譯本：Masao Maruyama, translated by Mikiso Hane, *Studies in the Intellectual History of Tokugawa Japan*(Tokyo: University of Tokyo Press, 1974)。

臺灣大學學術期刊資料庫

二、思想史式的講述

徂徠是丸山思想史的關連項（correlate），丸山思想史因徂徠而成立，徂徠也因丸山思想史而彰顯。若此，丸山所解釋的徂徠及其思想史敘述的正確性到底何在？唯一能主張丸山思想史正確性的，應該是讓他的思想史式解釋合理化並支持其論述的近代主義歷史哲學觀。丸山的政治思想史與政治學理論得到言論界廣大的支持與迴響，正好是所謂日本第二啟蒙，也就是處於戰後復興期的日本社會。我無意為丸山思想史作歷史界定，來談論它的侷限性。我想強調的是在戰後，這個近代議論甚囂塵上的時代，所謂思想史式敘述所背負的根本性格更加顯著。

思想史是思想史家的歷史詮釋，依憑對舉足輕重的歷史上各種思想的詮釋所作的歷史性講述。這裏說的講述是批判性的歷史概念，是由揭露隱藏在近年史學批判的客觀史實敘述底下的詮釋者、敘述者之史家的存在所共同構成的批判性歷史概念。任何歷史敘述一定帶有史家的論述性格（Hayden White），更何況重視思想家對歷史上的各種思想詮釋的思想史，其敘述當然帶有強烈的詮釋者的講述性格。丸山在戰爭期間，抗拒壓抑思想不許人民擁有內在自由的天皇制國家，構思寫成《日本政治思想史研究》，貫穿全書的是對近代各種理念的強烈動機。思想史研究是丸山的近代講述，應該為丸山的高度思想性喝采，但我還是要說那本書是丸山用近代填封的講述。

今天我們閱讀徂徠究竟有何意義？又該如何來讀？

三、解讀的轉換

呈現在我們眼前的徂徠是烙上丸山近代封印的徂徠。現在解讀徂徠非得去除纏繞在他身上的近代視點，也可以說解讀作業與批判性地掌握近代是相表裡的。除了批判建構舊有徂徠像的思想史及方法外，同時也必須用新的方法觀點重新檢視徂徠才行。解讀的轉換是由朝著徂徠的詮釋性解讀，變成來自徂徠的批判性解讀，我稱這種解讀轉換為「作為方

臺灣大學學術期刊資料庫

法的江戶」。

「作為方法的江戶」的意義是，批判性地把從近代建構江戶形貌，轉變為源自江戶的解讀。這裏的江戶是由設在近代以外，用作歷史批判的方法性立場所構成的概念。透過這個視點，批判性捕捉近代，也重新解讀江戶。因此方法性視點「江戶」，也可以置換成「民眾」、「女性」，例如作為方法的女性，意味著構築於近代歷史外部，作為方法性視點的女性。所以作為方法的女性的立場，與將女性置於歷史內部來做女性史歷史敘述的史家立場針鋒相對。

我想提一下造成我做思想史性解讀轉換的批判近代的觀點，我的歷史認識是相信現在世界史正處於一大轉換期，當然這似乎是所有人共通的歷史認識，差異會取決於認識到什麼轉換了，還有什麼不得不轉換，以及認識之後對應態度的強弱。個人認為由二十世紀帝國主義支配與戰爭歷史造就的近代化世界非得轉換不可，當然今天不適合詳論我的世界觀，也無此必要。但是我的近代批判決非流行一時的後現代主義可以一語帶過的，要重申對支配了二十世紀的近代再擴展延伸至二十一世紀，我不敢苟同。

四、作為「事件」的言說

反對構成丸山思想史模式的徂徠解讀，我要怎麼閱讀徂徠呢？我稱它作為「事件」的徂徠學，把徂徠學或徂徠的言論視為「事件」到底是怎麼一回事？

「事件（event）」是在外部或社會空間中發生的事。把徂徠學或徂徠的言論——言談說辭用事件來把握，意味著它們發生於徂徠以外的社會空間，或徂徠文本之外的言說空間（文本與文本間的空間，inter-textual: P. Ricoeul），而且言說（discourse）本來就是事件。言說是對外的表白，假使言說所發的外在空間叫做言說性空間（或言說間的空間，inter-discoursial space），言說向著言說空間而發，有時反應譁然，有時鴉雀無聲，從這一點來看，言說就是事件。以事件看徂徠學有兩層意義，

臺灣大學學術期刊資料庫

首先是將出現在日本近世中期社會的徂徠學看作一個「事件」，一個發生在十七世紀末到十八世紀初社會空間中的事件；其次徂徠學是徂徠對近世中期言說界所發的「話語」。

把徂徠學當成事件、言說來看，可以從它與發言空間的關係，或與外在其他言說的關係中，釐清徂徠學的意義，徂徠與以往的說法有何不同？他說了什麼？或是到底為何而發？引起何種反應？如何被接受等等。這樣探究徂徠言說的意義，「言說性意義論」與探討徂徠或徂徠文本內在本質意義的「本質性意義說」是極端對立的。一般徂徠文本的意義一直都在找出文本背後的思想家徂徠，諸如徂徠真正想表達的是什麼？其中有蘊含著徂徠的何種思想本質等等。或是史家們一再追究徂徠文本中表現的歷史性本質為何？丸山就在徂徠文本中發現了萌芽期近代性思維興起的歷史本質。

五、內在意義的解讀

本質性意義論，是以對象文本的那一邊有表現該文本之思想本質、歷史本質的思想主體、歷史主體存在為前提的，而把作為解讀文本了解其中表現的思想本質的解讀主體放在文本的這一邊，利用這種關係來進行本質意義的解讀。當然卓越的解讀者才有辦法讀取文本的本質性意義，平庸的解讀者只有平庸的解讀，卓越的解讀者在文本背後找到的應該是傳達本質意義的卓越的思想主體、文學主體。在本質意義論中，位於文本兩側的本質意義論發訊主體與本質意義的解讀主體是平行對等的，正如優秀的政治思想史家丸山，發現了優秀的政治思想性儒家。

透過文本解讀其中傳達的本質意義，可稱之為內在意義的解讀過程。內在有兩層涵義，其一是文本的本質意義通常要從文本內部解讀；其二是意義解讀的過程同時在專門的解讀集團內部進行（P. Bourdieu）。作為典型的內在意義解讀過程，我思考的是朱子與朱子學派集團。朱子所讀取的經典內在的本質意義，在朱子學派的專家集團內，一再反覆地從經典文本中被驗證讀出。朱子學派在解讀的過程中形

臺灣大學學術期刊資料庫

成，意即繼承的儒學家的解讀過程產生了後來的朱子學，依據經典文本解讀朱子學本質的過程，是後繼儒者對朱子學的重建。

朱子學中發現的典型內在解讀，基本上在現代的內在解讀中也可以找到。丸山透過徂徠文本解讀徂徠本質的過程，即丸山重建徂徠學的過程。

換言之，丸山思想史就是近代主義者丸山重新建構的實踐了近代思維先鋒——徂徠的過程。利用「作為事件的徂徠學」[2]來探究徂徠，我想挑戰的正是這種內在意義的解讀過程。

六、作為「事件」的徂徠學

至於把徂徠學視作「事件」或「言說」，用這種角度的徂徠解讀詳見我的專書《作為事件的徂徠學》和論文〈先王之道禮樂而已〉，這裏只概括性地提出兩點。

一是在十八世紀的日本思想時空中，徂徠的論述有何事件性？徂徠生前使用以往儒者所沒有的思想性與語言模式來主張擬古詩文，作批判性發言，因此博得風靡一世的名聲。但徂徠死後卻受到強烈的譴責與質疑，反徂徠的風潮一直持續到江戶末期，明治期的啟蒙思想家才讓徂徠復活，這是第二個問題，即說明了徂徠是如何地被解讀。言歸正傳，徂徠論述的事件性何在？

從徂徠死後受到的批判責難，就可察覺徂徠論述出現時的事件性，非難比什麼都直接的方式就是人身攻擊。對不恭的徂徠思想、人生態度和崇拜古代先王的態度作人身攻擊，這些都在在昭顯徂徠言論的事件性格。直接的人身攻擊外，論難也朝他的功利思想而發。功利思想家徂徠其實是批判徂徠的人所塑造的圖像，他們批評徂徠是主張反修身、反內

[2] 編者按：關於這項論點，參看：子安宣邦，《「事件」としての徂徠學》（東京：青土社，1990）。子安宣邦所撰《江戶思想史講義》（東京：岩波書店，1998）、《方法としての江戶》（東京：ぺりかん社，2000）等書，也發揮類似看法。

臺灣大學學術期刊資料庫

省、反心法，只重視外在結果的功利主義者。非難中當然暗含江戶後期寬政正學派想再興朱子學的意圖，但它同時也凸顯了徂徠學論點在日本近世社會的異質性。

徂徠學的立論，是以人的內在語言為重，再試圖藉外在語言對內在語言所形成的思想傳統言論世界，闡述人與社會。對徂徠來說人首先是一個社會性的存在，「禮樂刑政」 形成人類共同體的規範、條件、方策之「道」，就是徂徠說的「先王之道」。先王指的是人類文化、政治共同體的製作者，所以「先王」意即「聖人」，聖人並非追究人類內在極致的理想。先王等於聖人，是人類社會性視點所追求的人間共同體的外在原點。先王之道是向著人類共同體存在的教導，教導因此是敦促人類共同體生活之習慣（habitus）成立的身體性教化，就是作為聖人之教的「禮樂」。這裏說的身體性是相對於語言性的內在教化。徂徠的主要著述《辯道》、《辯名》，如我所概括的，是徂徠向著將人類理解為共同體存在所發的外在批判言論之集大成。

日本第一個發表人類外在理論系統的徂徠，在江戶後期被反徂徠的非難給擊退，明治初期的啟蒙思想家重新評價徂徠，讓徂徠復活。在日本邁向建立權力法制近代國家時，付託著指導原理形成的明治啟蒙思想家西周（1829~1897）和加藤弘之（1836~1916）再度發現了徂徠，而從國家法治面重新肯定徂徠，也指出了丸山的《日本政治思想史研究》出現為止評斷徂徠的基本方向。而納入近代國家權力論、法制論的徂徠與徂徠學，被忽略的應該是在日本的思想脈絡中，首度有系統地介入人類存在的外在視點和語言衝突。

日本近代再度體現人類存在的外在視點和語言，是因馬克思主義而起。

（責任編輯：吳雅婷　校對：黃瓊儀　陳偉強）

臺灣大學學術期刊資料庫