臺大歷史學報第28期
2001年12月，頁243~248

BIBLID1012-8514(2001)28p.243-248

§研究討論§

「世界史」和日本近代的觀點

子安宣邦*

一、引言
二、「作為方法的江戶」
三、編入「世界史」
四、近代日本自己的象徵
五、重編「世界史」的要求
六、「世界史的哲學」
七、世界史的轉換

一、引言

如何思考儒家思想或儒學傳統，以及如何看待中國或日本的近代，二者皆具有很深的關係。溝口雄三和子安宣邦，各自對於既存的中國思想史與日本思想史研究提出批判性的觀點，是因為日本的「近代」這個概念誕生之緣故。例如：被溝口和子安共同地以各自思想史理解批判為前提的丸山真男，是日本「近代性」歷史論述中，具體展現的代表者。

* 作者係日本大阪大學名譽教授。

臺灣大學學術期刊資料庫

丸山提出的「近代性」，形成我們對於儒學思想史背景的亞細亞之近代觀點。丸山真男這個「近代」的觀點，如何思考東亞抑或在東亞展開的儒家思想，就成為值得我們思考的問題。

二、「作為方法的江戶」

最近，我提出的「作為方法的江戶」這種觀點，很容易受到誤解。所謂「作為方法的江戶」，是受到竹內好的「作為方法的亞洲」和溝口氏的「作為方法的中國」二者觀點的影響，進而構築的歷史批判之方法。我絕不是要獨自以建構江戶圖像為目的。我認為近代日本和江戶有其相異性，這就是「作為方法的江戶」的觀點。換句話說，我們要問的問題是：近代日本是如何構成與江戶不同的近代國家本身的特徵，並且展開？亦即「作為方法的江戶」看到了形塑近代日本自己的理想狀態之方法觀點，這個觀點就是：理解近代日本是以某種方式展開歷史時代的，所以與其說是和前近代的連續性，不如說是更強烈地看出其間差異性的觀點。

我的「作為方法的江戶」是在竹內好「作為方法的亞洲」、溝口氏的「作為方法的中國」兩者的暗示之下而形成的觀點，他們共同持有對歐洲近代的批判之觀點。但把日本和亞洲的近代，共同編入歐洲「世界史」展開歷史過程的同時，產生了對亞洲的近代觀點之差異。

三、編入「世界史」

將近代日本以某種展開方式之歷史時代來看，和華勒斯坦（I. Wallerstein, 1930~）所說的成為「歷史的系統」之「世界系統」同樣，是將近代日本開始時代之同時，也當作終結某種歷史時代來看。但「日本的近代性」，是從何時開始呢？依我看，是以一八五〇年為起點，這個起點不只是因為日本在東亞具有近代之轉換期意義而已。在一八五〇年代前後，不用我再舉一八四〇年的鴉片戰爭、一八五三年培利艦隊抵

臺灣大學學術期刊資料庫

達日本等年表的事實。這是東亞和日本在歐美諸國軍事壓力之下，被編入資本主義的世界體系之時期。因此之故，也意味著東亞和日本在同時也被編入所謂「世界史」的歷史過程之時期。

在一八五〇年代，因東亞和日本被整編入世界史之中，而在「世界史」中相逢。因此，所謂「世界史」，可說是亞洲被編入以西洋世界為起點的資本主義市場經濟體系，而資本主義是作為世界體系成立的一個歷史階段，這就是西田幾多郎學派的歷史學者們所稱的「歐洲世界史」的歷史階段。我把這種「世界史」括號起來稱為「世界史」，亦即我是這樣理解的：在被編入到「世界史」的同時，日本的近代才展開，我看到了日本近代之成立是被「世界史」他律地編入的，所以日本的近代化，即是進行西洋化的同時，其對近代課題的克服，可看出它是從一開始就被給與的。因此，所謂「近代」對亞洲而言，未必是希望的贈品，而是被強迫而來的贈品。華勒斯坦稱之為「雙重拘束（double bind）的贈品」，也就是說，寄件者對於樂意去接受其贈品者，要求隸屬關係；對於不想接受者，給予不利之贈品。

四、近代日本自己的象徵

日本的近代化，即意味著自我積極地編入「歐洲世界史」。因而日本的近代化為了文明化，就需要以歐洲近代普遍主義文明之正宗嫡子的分身作為象徵。作為這樣的近代日本象徵化的代表作品之一，可以舉竹越與三郎（三叉，1865~1950）的《二千五百年史》為例。這是一本以明治維新的新日本成立為基點，把「新文明國日本」成立的必然性，從歷史角度加以探索的一本書。但是，竹越氏的文明史敘述中有一項重要的課題，就是到了近代，如何在文明史上解釋日本帝國在亞洲作為西洋文明的正宗嫡子，取代中華帝國而佔有其中心地位之必然性這個課題。竹越氏為了說明這種歷史必然性，根據日本假名文字的音聲文字，想探索日本國民文化形成的足跡，有意從西洋文明的字母中，證明自己是依循西洋文明史發展的正宗嫡子。竹越氏看出了象形字＝漢字的中國，和

臺灣大學學術期刊資料庫

獨立形成假名文字的日本國民文化的形成有很大的不同，更可證明日本是西洋普遍文明的正宗嫡子之根據。

不管竹越氏這樣的文明史的根據如何，近代日本文明史的課題，很明顯的是以中國為對照而儘量突出自己的優越性，於是從這裡產生了對亞洲的脫離論調。所謂「脫亞論」，就是日本從非文明的亞洲視線脫離，朝向西洋之非西洋的優越之視線。這也就是形成了日本版的東方主義之觀點，日本的支那學、東洋學分別在這種觀點下成立。

五、重編「世界史」的要求

如果說一八五〇年是日本捲入「世界史」的第一階段的話，我認為第二階段就是從一九三〇年開始。在第一次世界大戰期間，日本參與戰爭，但是對於這次世界戰爭，日本的參戰含有日本在「世界史」上積極參加的意義。戰後，日本在一九三〇年以降，要求重編這樣的「世界史」和「世界秩序」。由於日本要求對於「世界秩序」進行重編，在思想的標準上，如眾所周知的是以「近代的超克論」呈現出來。亦即以超越「歐洲的世界史」之主張，或者是強調與一元論的歐洲近代性原理之「世界秩序」的不同，所建構的「近代的超克論」。這種「近代的超克論」，在哲學上根據京都學派所謂的「世界史之哲學」而被呈顯出來。

我想強調的是，我們有必要特別注意以西田幾多郎和他的弟子們形成的京都學派，所建構的「世界史哲學」下的「歷史哲學」的論述。但是，那不是「肯定性」地評價這種歷史哲學的論述，反而是「否定性」的，也就是說京都學派的歷史哲學論述是作為負面教訓的意義較多。

六、「世界史的哲學」

在歷史現實下，要提倡往世界史方向、建立參與國家特殊性計畫的「世界史之哲學」，就是把多元的「世界史」與一元的「歐洲世界史」互相對置，

臺灣大學學術期刊資料庫

以及把從多元的廣域圈形成的世界體系，對置於一元的「歐洲世界秩序」。「世界史的哲學」已經早就預備近代以後世界之發展略圖。

但是，「世界史的哲學」是一種失敗的「世界史之終結」的論述。所謂失敗的論述，就是指在結果上只是向西洋對抗的論述而言。對抗的論述，常常就像這樣：當建構「論述」時卻缺乏自我認識，所以當說「終結世界史」而建構論述時，自己（也就是近代日本或帝國日本）便被排除在外了。所謂「帝國日本」不就是那「世界史的哲學」宣告其破綻的「世界秩序」或「世界史」的有力構成者之一嗎？而所謂「世界史的哲學」，即是把自己暫時拋棄而去說「世界秩序」或「世界史」的破綻。「世界史的哲學」設定了被假想在「世界史」外部的批判性立場（即道義的國家——日本）。他們都認為從國際聯盟政治退出的日本，恰如從歐洲「世界秩序」獨立成為思想的、道義的日本。這樣從被假想外部的位置，可以說終結了「世界史」和有破綻的「世界秩序」，而一個新的世界史誕生了，以及世界秩序的重編之說法被形成了。但是，卻展開了欠缺自我認識、掩飾外表的議論，結果只是粉飾了由帝國日本衍生出的亞洲進出哲學的霸權主義。

但是，這種失敗的或者擬似的「世界史的終結」之論述，實蘊含了許多的教訓。這種經由涉及廣域概念，建構了多元性的世界等等，已經早就備妥了近代以後世界發展的藍圖，我們有必要將這類論述作為「負」的教訓來學習。為何這就是失敗的「近代的超克」之「論述」呢？我們有必要徹底加以檢討。

七、世界史的轉換

日本於一九四五年戰敗後，經過韓戰完成了經濟復興，不久恢復了與國際的關係。那種對國際關係的回歸，在我看來，是復活了日本一九三〇年代開始的「世界史」和「世界秩序」的地位。戰後的日本以沒有軍事力的經濟力量，成為支持「世界體系」最有力的國家之一，恢復了亞洲經濟領導者的地位。從一九三〇年到一九八〇年代，我看到了和「世界史」、「世界秩序（體系）」有關的日本第二階段之發展，基本上持

臺灣大學學術期刊資訊網

續進行。日本從未明確地表明以新的關係為開始的國家意志，和亞洲諸國特別是和中國與韓國的關係，進行基本的總清理。教科書問題之所以一再燃起歷史爭議，就是因為日本欠缺明確地表示他的國家意志所一再發生的。我認為，這種爭議就是因為從一九三〇年以來，日本對於世界認識的圖式，潛在性持續著所造成的。

但是，日本牽涉到世界史的第三階段時，誰都想過一九八〇年以降，正是現在世界史的轉化期。在這一期中，我們可以看到冷戰構造的崩毀，和全球化那般地缺乏國界之流動化，當初構成二十世紀「世界秩序（體系）」下的國家間之秩序，不會再繼續持續下去。所以，這種所謂的「轉換」，仍然蘊含了既是終結，也是開始的意義。但是所謂新的開始，在轉換的漩渦中是不容易見到的，只可如以下所說：建構「世界史」的國家，在辯證國家的絕對性論述之同時，透過大的轉換，不能再那樣地被持續下去。所謂辯證「國家」的絕對性之「論述」，就是這樣論述：把「國家」當作我們對於歷史行為（最具有代表性的就是戰爭行為）的結果而加以正當化之根據的一種論述。透過這種「轉換」的「國家」，不能被持續下去而且也不得有這種想法。

為了重建東亞地域概念，以及為了再思考這個地域學術的傳統，我們有必要檢討造成「東亞」的地理學概念本身所形成的亞洲之「近代」概念。

*本文初稿曾在「東亞近世儒學中的經典詮釋傳統」研究計劃第6次研討會宣讀，2001年5月12日，臺灣大學。

（責任編輯：查　忻　校對：李浩德）

臺灣大學學術期刊資料庫