

書評

子安宣邦著

《「アジア」はどう語られてきたか： 近代日本のオリエンタリズム》讀後的省思

〔一〕

在二〇〇一年夏天，從「亞洲」立場的聲音成為日本的報章媒體所連續幾天報導的對象。這種聲音包括了像是對於「新歷史教科書編輯會」的教科書審查，以及對於小泉首相靖國神社例行參拜的反對抗議聲浪。對此，日本政府所主張的「不屈服於這些亞洲來的反對而國內的事情自己決定」的邏輯，恰恰顯示了日本政府向來反覆宣稱的所謂「反省過去的歷史」也不過只是空話而已。另一方面，像這樣全然不理會「亞洲」聲音的政府，卻在九月十一日恐怖攻擊發生之時，立刻表明其支持美國的立場，此乃所謂「反恐戰爭」之開始。在這一連串的事件當中，可以明顯看到日本政府對亞洲各國以及對美國態度的極大落差。日本政府從一開始就是向著美國，而將亞洲的強烈抗議的聲音拋諸腦後。

而更值得討論的問題是，這個現象與其顯示日本現在的政府才這麼做，不如說是密集地表示戰後日本社會的樣貌。戰後日本所走過之路的意義如何？如何才能夠建立與東亞彼此對話的關係？我們難道不是把這些問題拖延至今一直沒有去處理嗎？換個角度來說，從九十年代後半開始，露骨而排外的自我民族中心主義主張的出現。然而此種自我民族中心主義的出現，似乎意味著：這不過只是將內含於戰後日本社會設定其自己進行的方向之時，抑或是近代日本的發展本身的重新而露骨的描述而已。若將毫無保留地講起來之前和之後的狀況相混淆的話，這也許會使得對一個狀況的認知缺乏正確的了解。然而，儘管如此，我認為我們也需要能夠重新掌握近代日本所產生並一直內含於戰後的問題之反省性的視點。

在此有一本書刺激了我的問題意識，並且導引我的思考到更深一層。那就是子安宣邦的《「アジア」はどう語られてきたか——近代日本のオリエンタリズム》（東京：藤原書店，二〇〇三年）一書。^{（註1）}本書一貫地將「現在」放在問題的範疇，一一舉出近代日本的各個論說。子安先生並非將對每個論說的小小分析累積起來，其論述展示他的思考態度是將問題的重心作大視角的掌握。

舉例來說，作者將「文明史的記述中所包含的構造特色」作為討論的重心，並以此論點形成為貫穿全書的基本視角。他主張，文明此一概念乃必須建立於與野蠻的對比之上才能成立。也就是說，文明一方面是與野蠻、未開化、停滯等的相對概念，而在認識「文明」的時候，也不可避免地認識到相對的野蠻、未開化、停滯等概念。這也就是書的副標題所說的由東方主義的觀點所認識他者的「構造特色」。作者說，將這種從文明蔑視野蠻的思考方式移到在亞洲觀中，若以近代日本的初期來看，此種態度在福澤諭吉中可以看到。而作者的分析不僅限對福澤思想的個別問題上，而是宏觀掌握問題而得。作者對於過去研究的主張「福澤的脫亞論是針對朝鮮改革派的挫折而產生」的敘述性說明提出批評說：「成立福澤的「脫亞論」論述的如此說明並沒有深入福澤「脫亞」的論述結構，而只提及福澤掌握當時他所面對的狀況的認知能力的評價而已。我認為，問題的重點是在此福澤採取「脫亞」的論述結構的事實。」（68 頁；中譯本 132 頁）那對於「脫亞」的論述結構作者是如何把握的呢？作者說：「『脫亞』論的論述結構，在西方文明＝先進國與非西方＝亞洲、非文明國這種二分法的世界觀中，把日本規定為新興文明國，並使文明國與非文明國這種關係延伸到日本與其他諸國的關係中。根據這樣的理解，福澤『脫亞論』的論述結構，在他文明論的論述中從頭就具備了。」（68 頁；中譯本 132-133 頁）

如果把對於「脫亞」的「狀況論述」當作福澤自己的「認知狀況的能力」的話，「脫亞論」便會被侷限為福澤個人的思想形成及發展的範圍，以致於看不到由此所生的持續存在於近代日本當中的問題。於是在嚴格反省過去時，我們便必需

1. 此書的大部分論文已譯成中文，以《東亞儒學：批判與方法》書名出版（陳瑋芬等譯，台北：國立台灣大學出版中心）。但是此書並非日文版的完整翻譯，因此，如果引文部份有中文翻譯的話，即標明原書和譯本的頁碼（但引文的翻譯依本文譯者的瞭解加以修改，不一一註明）；若沒有翻譯，則只標明原書的頁碼。

掌握到「脫亞」論述根本問題的所在。

作者試圖藉著解讀福澤的文本著作以掌握到近代日本所包含的問題的核心。並將丸山眞男的福澤諭吉論與沒有掌握到問題中心的論述合在一起討論。作者批判戰後的論述系統之觀點，乃是建立於丸山眞男對於福澤「論文明史式的論述」的理解的欠落不足之上的。這也是作者的思想史研究的基本立場，而本書也由於作者論點的如此宏觀的視野之累積而組成。以下論者介紹本書的構成以及對幾個主要論點加以論述。

本書連同序章由十篇論文所組成。(註2)

序、《文明論之概略》與亞洲認識

一、「世界史」與亞洲與日本

二、黑格爾的「東洋」概念咒語

三、昭和時期的日本與「東亞」的概念

四、問題的重點為何？——探討廣松涉的「東亞新體制」之發言

五、東洋的社會認識

六、龐大的他者——近代日本的中國觀

七、「東亞」概念與儒學

八、近代中國與日本及孔子教

九、「日本一國文明史」的夢想

〔二〕

本書的組成大略觀之，自然而然腦海便浮現像是「文明」、「東亞」、「世界史」、「亞洲」等關鍵字。首先從副標題的「東方主義 (Orientalism)」來探討作者的論述。作者批評說：「像廣松涉那樣子把『東亞協同體』論以及『東亞新秩序論』僅僅當作是『右派』的帝國主義論述的說法，不僅僅是一種錯誤，而且也表

2. 《東亞儒學：批判與方法》中收入的論文茲列如下：

〈黑格爾的「東亞」概念咒語〉。原文：〈ヘーゲルの「東洋」概念の呪縛〉

〈昭和時期的日本與「東亞」概念〉。原文：〈昭和日本と「東亞」の概念〉

〈龐大的他者——近代日本の中國觀〉。原文：〈大いなる他者——近代日本の中国像〉

〈近代中國與日本及孔子教〉。原文：〈近代中国と日本と孔子教〉

示出，廣松輕忽了這個理論實驗在歷史上的重大性。」(124 頁)。在其他地方，關於馬克思主義者的中國認識的問題，作者指出：「我們必需從與所謂「轉向論」不同角度加以檢討馬克思主義者的中國認識的問題。」(162 頁；中譯 173 頁)。這些論點是作者具有認知「日本的東方主義」的觀點才能提出的。

近代日本在西方的眼中仍然是東方 (Orient)。而在此觀點近代化即是西洋化。明治時期的日本，以西洋的文化以及文化的奪用 (appropriation) 為目標，以追趕西方的先進國。這裡的「奪用」乃係指模仿西方文化來當作自己的武器的意思。但是跟許多國家以及地區將之視作反侵略反殖民地鬥爭的武器相較，日本一方面被西方視作為東方 (Orient)，又在另一方面轉過來將亞洲當作東方支配。也就是說，原本是抵抗西洋的帝國主義國的武器之奪用，被日本轉化成為支配與侵略的機器。這也就是近代日本特有的東方主義，也可說是東方主義的二重性。近代日本特有的問題也就存在於此。作者在具體的記述當中重不斷地將此前提浮現出來。

本書並檢討從黑格爾以至馬克思所共同存在的亞洲觀的傳承。兩者都是從歐洲的「他者」的角度來理解亞洲，而這種理解方式也就構成東方主義的基礎。作者說：

「黑格爾將不具發展為「世界史」的必然性的東方，冠以『東洋式停滯』、『東洋式專制』之名。相對的，馬克思為了將缺乏必然地發展為資本主義社會的東方社會加以定位，稱『亞洲式的生產方式』以當作其根據。」(164 頁；中譯本 174 頁) 近代日本的知識人以站在被觀察的「客體」立場來面對如黑格爾和馬克思等西洋看亞洲的殖民地主義之主張，試圖建設自己的「主體性」以對抗之。針對歐美讀者而出版的新渡戶稻造的《武士道》(*Bushido*) 和內村鑑三《典型的日本人》(*Representative Men of Japan*) 等著作乃是這個例子。作者認為，新渡戶之所以寫作《武士道》一書，乃是從文明開發中國家的立場來針對黑格爾「東洋的專制」的日本理解之抗辯。(53 頁；中譯本 120 頁)

然而，一旦將日本與西方視作同一邊的話，其展現的樣態則完全不同。這是因為知識份子將西方式的眼光當作自己的視角，並以此視角為標準來看亞洲。作者不

僅舉出內藤湖南爲基礎的支那學，或是竹越與三郎的文明史式的歷史表象，抑或是二次大戰期的「世界史的哲學」等，而加以評論之，他還指出：連被視作爲批判知識份子，或者反體制的馬克思主義的知識份子當時也都接受這樣的角度。作者說：「馬克思認爲英國殖民印度的使命在於印度古代停滯社會的迫害與新的再生，而如此看亞洲的立場，也影響了日本社會科學家們認知中國的立場」（165 頁；中譯本 175 頁）。

作者基於「對於想要以文明國而自立的近代日本來說，『支那』是無法避開的他者」（145 頁）之觀點，係指出：馬克思主義的中國觀點也不例外。作者也指出：將西洋的視角成爲論點而在「東亞」中試圖找出其答案的可能性之態度本身，其實是已遭到了西洋的東方主義觀侵蝕之弔詭的論述結構。這也表示了東方主義根深蒂固的程度，同時也是值得省思的重要觀點。

〔三〕

「世界史的哲學」也包含著同樣的問題。這是因爲在世界史接近尾聲的時代，所謂的「亞洲解放」的論說也「只不過成爲日本帝國侵略主義的哲學上粉飾之討論」（35 頁）。對作者而言，所謂亞洲解放的這種京都學派的論述以及今日歐洲中心主義世界史的終焉，乃互相重疊地呈現。這就是因爲法西斯時期的哲學與現在後現代的問題觀照都是對抗近代的論述，而此意義上，皆具有後現代的問題意識。因爲就是如此，作者主張批判地重新省思「世界史的哲學」之必要。「爲了使之不再反覆發生」（36 頁），思想上與此對決是有其迫切地需要的。

作者以「國家」作爲焦點而提出他的解答。他說：「在世紀變局中所發生的世界秩序重組並不會在國際關係重組完成之後便告終。在二十世紀的國家之間所發揮過國際關係制度的動搖本身，才是正在今天所產生的世界重組的趨勢吧。」（1-2 頁；中譯 159 頁）

「對於我們來說，所謂『『世界史』的結束』意味著以『國家』為歷史上諸行為的正當化的究竟依據的時代之結束，並且此時代一定要結束。」（46 頁）

作者認為爲了克服要將「國家」的行爲加以正當化，並且反過來「國家」賦予其他行爲的正當化的狀況，必須探求在不同層次的理論基礎。作者提倡此必要，但也提及其困難。

根據作者的時代區分，一八五〇年以後，日本被納入世界系統（資本主義世界）當中。從此以後，爲了防止西洋的入侵，國民國家能否成功地形成，便成爲極爲要緊的課題。而雖然弔詭，但是如何能夠加入世界一體的資本主義系統，乃是取決於國民國家化的成敗。而一九八〇年代以後，出現了稱爲「全球化」，又被指稱爲「帝國」的時代之狀況。在這種狀況之下，以亞洲爲主題的出版品充斥市場，與此相對地，令事態的主題再度回歸於「國家」的嘗試也浮出了檯面。作者一方面不認同法西斯主義時期亞洲論調的「反覆發生」，另一方面也反對走向與「回歸」嘗試相反的方向之「脫亞論」的所謂「他者否定的論述」之再生，並且藉之與自我合一化的強力「國家」出現之冀求。作者從此試圖尋找出朝向未來的思惟。

再從上述作者的問題意識回到我自己的問題觀照上來說，我覺得所謂考量到「國家」這點，幾乎等於我們重新省思「健全的國民主義（nationalism）（註3）」。

舉例來說，二〇〇二年就是這個「健全的國民主義」發揮的一年。前半年是日韓共同主辦的世界盃足球賽，兩國都同時對此比賽非常地熱中，年輕人爲了加油而搖著日本國旗。因爲支持日本隊而「自然而然」地日本人展現了其國民一體的氣氛。後半年則是因爲北韓的誘拐事件而引起了全國的關心。雖然日本人忘記了當年殖民地統治下對朝鮮半島人民的強徵統治，不過日人卻將自己當作像是被害者的家族一樣地去關心並產生全國人民感受的共同體。

現在的東京都知事是知名的排外性國家主義者。他試著強制性地將日本國旗和日本國歌導入到教育裡頭，而這個動作便引起了爭議如此迄今。不過回過頭來看，球場觀賽的年輕人們卻在沒有強制的狀況下揮動著日本國旗，而且也沒有人對此加以非難。這是因爲「健全的國民主義」壓倒性地獲得支持的緣故。

但是我最深的疑問是：國家主義是否真的能夠明確地畫出「健全的」以及「排

3. 本文中一貫地使用「ナショナリズム（nationalism）」一詞，而在譯文中像在前面出現的過度重視國家的「ナショナリズム」譯成「國家主義」，而評者所用的「健全的ナショナリズム」中的「ナショナリズム」則譯成「國民主義」。

外的」的界線呢？對此我覺得身為「健全的國民主義」的旗手，也同時是戰後的思想巨擘而至今仍受到高度評價的丸山眞男的思想當中有線索。

作者指出，丸山忽略福澤論述中的文明論層次的問題。而我將作者的此理解解釋為丸山的觀點主要基於他的「健全的國民主義」概念架構之上，因此無法理解「脫亞論」的論述結構。一如文明為了確立其自身而必須要有野蠻的存在，國家主義也是將國民主體的成立建構並實現於與外部的相對關係之中。但是二〇〇二年的狀況與過去的壓倒性的暴力所產生的殖民地統治不同。二〇〇二年的事例是針對對方球隊或者北韓產生「我們」的意識，以及也產生對此「我們」的正當性之例子。我認為，這種「我們」的形成恰可成為未來的「國家」概念的背後基礎。其實，我同時也認為，已呈現出的「排外國家主義」與此「健全的國民主義」在其根幹部分是一體的。

丸山在戰後不久所發表的論文當中論及「超國家主義」，並且當作重要論題。此詞似乎是佔領軍所使用過的「ultra nationalism」的翻譯語。但是「超國家主義」一詞作為丸山自己的用語落實於戰後日本的言論界。而且，並且非常巧妙地規定此後日本的歷史理解。由於此詞的普及不鼓勵再討論「國家主義」的本然，戰前與戰後得以清楚的分割。日本從戰前的壞的（即「超級」的）國家主義解放出來，並努力邁向成為「健全的國民主義」的國家以支持其國家主體。也就是特意將戰前的日本當作陌生的他者，以確保戰後日本的正當性。而我認為，「超國家主義」一詞，是個讓我們想起與「我們」的時代殊異的偏向之用語，也是產生自將過去與現在切斷的歷史理解的用語。這個用語還使得「國家主義」一詞與「超級（ultra）」分開，並且讓之能毫髮無損地存留到現在。

而現在思考「國家」之時，下列兩個面向是必須加以考慮的。一個是發動侵略戰爭而使得「帝國臣民」主體性得以發揮而又因此失去的方式，另一個是以「有良識的國民」支撐「民主主義國家」而發揮其主體性的方式。此兩者我覺得必須要在同一問題的層次上看作是一個國家主義的問題來加以好好處理的。

〔四〕

最後是作者的戰後理解問題。作者說：

「日本和東亞鄰近國家，特別是與中國和韓國，並沒有由根本上進行關係的重建，卻以經濟大國，躋身先進國家之列，並且發揮著重要的角色。日本在亞洲，尤其是在東亞中其實還沒有明確的自我定位。對日本而言，東亞問題是尚待解決的。」（166-67 頁；中譯 176 頁）

如上所述，作者認為對戰後日本來說，「亞洲」是未解決的。在政治面上是空白的，而「對於亞洲問題的國家判斷一直都是停止的狀態」。

而這個「尚待解決」以及「空白」所代表的意義是非常重大的。我想舉九十年代的慰安婦自願出現（coming-out）問題，以思考此重大意義。從政府對慰安婦的處理方式，以及這問題之後所引發的許多爭議點可以看出，日本社會當中對於東亞問題仍處在「尚待解決」的層次，到現在仍然沒有獲得解決。而我想探討的並不是她們自願出現之後，而是自願出現前的問題。這是因為在此問題上「空白」並不意味著「不存在的空白」，反而「空白」本身就使得加害的事情持續進行著。

進一步地說，在歧視的問題上，除了所謂具體的主動地施加歧視以外，還有一種就是以「無視（neglect）」的方式所展現的悲慘狀況。簡單地說，也就是把對方視作不存在。日本社會一直「無視」著慰安婦的存在，數十年來，似乎世界上從來就沒有存在過一樣。整個戰後以來，日本一直都是採取著這樣的「無視」。

有一位著名的近代史研究學者整理在八〇年代中葉的日本歷史研究的概況，並且概述了日本歷史學如何探討社會弱勢者與少數者的問題，但在這裡面「慰安婦」問題卻未曾提及一語。這絕非這個研究者個人的問題，而根本就是整個八〇年代日本社會問題的反映。事實上，戰後社會中，連為了和平與平等而誠心誠意發言的人們也沒有將這個問題視作問題，而一直無視著其存在，甚至連「無視」這個動作也都沒有任何的自覺。

而對於慰安婦們的道歉賠償，或者是攻擊批評等問題的研究，是在她們自願出現之後的事情。在這之前，存在於日本社會的就是「空白」。我們實有必要將目前還進行中的「空白」或是「尚待解決」的問題作為戰後社會的問題，並且與已經經過的「無視」的時間之重大意義一起，重新探討。

作者意識到「處在歷史的重大轉捩點的我們」的前提之下，強烈地主張：「我

不能認同從歷史中看到了『東亞』的死亡，並在把其死亡弄的曖昧不明的狀況下還再嘗試建構『東亞細亞』的概念。」（103 頁；中譯 159 頁）。正是在險惡的時代狀態當中，在思考「現下」的時候，有必要重新審視近代日本當中的「亞洲是如何地被論及的」。

進一步說，一如開頭所述，考察「亞洲」與考察「日本對美國的態度」兩者是絕對不可分割的。我認為「亞洲」（慰安婦）的「空白」要在與「美國」的存在真相以及與其關係當中才能夠得到答案的線索。

樋口浩造（日本愛知縣立大學）作

盧彥男（國立台灣大學日本語文學系畢）譯（註4）

（編輯部按：本文實際出版日期為 2004 年 11 月）

4. 在翻譯本文的過程中，承蒙國立台灣大學哲學系佐藤將之教授的指教，謹此表示衷心謝意。