

對近代中日比較的思考

● 高申鵬

《二十一世紀》第14期刊出王中江先生文：〈福澤諭吉和張之洞的《勸學篇》〉。王先生從幾個不同的層面論證了近代中國與日本對西方文化迥然不同的態度，並據此分析了近代中日兩國不同命運的原因。透過人物，看時代與國家，讀後獲益良多。就我個人感覺而言，這一比較建立於近代中日兩國同是東方封建國家，都面臨西方的衝擊、挑戰的簡單同一之上，這個前提顯然是重要的，否則比較就無意義。但後來作者凸現出相比較的人物的差異時，卻忽視了他們所從屬的背景。因而，王先生的論證比較雖是認真、細密，但結論卻帶有情緒化。彷彿一個貧苦人家的子弟，目睹鄰居富人之子的闊綽，不免在艷羨中夾着些憂怨。在這樣的情緒下，對歷史的指責多於理解。就此我談一下個人對近代中日比較的想法，作引玉磚。

日本幕末的思想界已破除了封建等級觀念絕對神聖的自然法則，為接受近代的科學、民主作了極有益的鋪墊。

日本幕末思想趨勢

先說日本，日本在「享保改革」（1716年，享保之年）前，德川幕府的

精神支柱是從中國引進的「朱子學」。「朱子學」以「理氣之說」為基礎，「理」是宇宙的最終根據，由氣的作用使萬物獲得具體形態而存在。它把自然界與社會合為一體，以自然界的秩序來說明社會中的上下關係，從邏輯上把社會的等級秩序推定為給定的自然法則，這與中國的情形是一樣的。這一給定的自然法則維護了社會的穩定秩序，但它也需要現實的秩序穩定為前提。因而在享保時期幕藩體制日趨動搖的時候，「朱子學」也逐漸喪失了威信，荻生徂徠（1666-1728）的學說粉墨登場。徂徠學儘管其目的仍在於阻止商業資本的發展，維持原來的等級秩序，但徂徠學從人的「作為」的角度批判朱子學的自然秩序觀，否認社會現實秩序的自然法則，所謂「陰陽五行」等儒家哲學概念都是「聖人」為「治國平天下」所行使的「術」，「道乃先王所立，不在自然之中」^①，根本就不自然法則。

安藤昌益（1703?-1762?）是日本幕末很有思想特色的人物，著有《自然真營道》、《統道真傳》。他曾明確地說，所謂「五倫」道德、士農工商的

身分秩序都是「聖人」創造而來，他希望把現實的種種矛盾與不合理復歸到「聖人」的「作為」以前去解決，建一個公平世界。安藤昌益的思想有濃重的烏托邦色彩，這並不重要，重要的是，他同樣從觀念體系的高度否定了朱子學的自然法則。

日本幕末的思想界比較有影響的還有「國學」與「洋學」。

日本的「國學」始於元祿年間，「國學」強調研究日本古典來闡明日本古代之道。國學認為長期以來日本人的生活、學術受到來自中國的儒、佛思想——「唐心」、「佛心」的歪曲，國學家主張用文獻學的方法確實地把握日本古典的真象，了解自己腳下的日本，而不是抱住中國的古典不放。國學以日本自我為中心，反對儒、佛思想束縛，對日本人來說是一種思想解放，一個進步。

幕末的「洋學」在德川幕藩體制下被稱為「蘭學」或「蠻學」，指歐洲各種科學與研究，其內容包括醫學、曆學、天文學等。在當時日本人看來，歐洲的學問即「洋學」不外就是荷蘭的學問，而長崎設立荷蘭商館只限於貿易，學術文化是極受排斥的。享保改革後，德川幕府開始准許歐洲各種科學總在「蘭學」的名稱下普遍傳播，當然也只限於技術科學，由封建統治者輸入、傳播。十八世紀後半期，醫師

前野良澤、杉田玄白等通過人體解剖實驗證實了荷蘭解剖學的正确可靠，並於1774年(安永3年)翻譯出版了《解體新書》，促進了洋學的傳播。1823年(文政6年)，德國醫師西博爾德(Franz von Siebold, 1796-1866)前往荷蘭館任醫生，「他不僅精通醫學，而且從動物學、植物學、人類學、地理學到政治、經濟無不通曉，他將這些知識無保留地介紹給了日本人。」^②由於他的貢獻，洋學曾一度迅速發展，據說「已發展到作為否定封建制的近代科學的萌芽狀態」，「大有成長為否定幕藩體制的學術之勢」^③。

簡略回顧一下日本幕末的種種思想，雖然它們有不少甚至是相當嚴重的缺陷，但也可以清楚地看出日本的思想界已推倒了盲目的偶像崇拜，破除了封建等級觀念絕對神聖的自然法則，為接受近代的科學、民主作了極有益的鋪墊。

十九世紀中國士人心目中的儒學

反觀中國，鴉片戰爭前，乾嘉之世學術界是漢學一統天下，道咸後，漢學式微，漢宋趨於合流。但無論是漢宋對峙還是合流，儒家的倫常觀念始終是價值觀的核心。長期統治的效



當中國士大夫為體用問題爭論不休之時，日本已大量輸入西方科技與思想，並且成績斐然。

中國的士大夫堅信中國文化的一貫正確、有效。西學東漸後，他們甚至還奢望用儒家倫理去融化、改造西學。

中日兩國有不同的社會結構，內在的商品經濟成分以及兩國發展中所承擔的內在、外在壓力都不相同，在比較近代中日兩國時，不能把兩國放在同一起點上，等量齊觀。

驗及反複的灌輸已將它內化成一種牢不可破的信仰。中國的士大夫堅信中國文化的一貫正確、有效。西學東漸後，他們甚至還奢望用儒家倫理去融化、改造西學④：

不惟不慮彼教奪我孔孟之席，且喜吾孔孟之教將盛行於彼都而大變其鄙俗。……蓋堯舜孔孟之教，為天地立心，為生民立命，乃乾坤所繫以不敝也。天地生人為貴，人之道以倫常為本，彼際天並海之夷，以千百國計，皆人也，有血氣即有心智，皆可以人道治之者也。……天誘其衷以互市故，朋遊中土，而漸近吾禮義之俗，彼自知前者之蔑棄倫紀之不復可以為人，有不幡然大變其故俗者？！

看來這並不是偶然的，1876年郭嵩燾出使英國時，趙烈文就曾希望郭於「使事之暇，率先聖道以倡其風」，「使其震炫一世之長，退而無所依據。」⑤這樣的幻想在當時是不奇怪的，以往的歷史已一再證實了中國文化的博大能容，據此推測同樣會同化西方：「中國之道，如洪爐鼓鑄，萬物歸一冶，若五胡、若魏、若遼金、若金元，今皆與吾不辯也，他時（洋人）終必如此。」⑥

西方的挑戰畢竟十分有力，許多官僚、士人都認識到這是數千年來的一大變局，中國對此不能不作出回應。但他們只是就「儒教傳統沿襲了一套人們所關注的和存在的問題，從而對西方的衝擊作出回應的」⑦。士大夫要求變革以救時，所謂「窮變、變通」，其實也不過是基於儒學的「經、權」理論。朱熹說：「經是常行的道理，權則是常理行不得處，不得已而有所變的道理。」⑧權是反經合

道，而不是離經叛道，權變是為了維護經常。明白了「經、權」的變革觀也就自然理解了近代「中體西用」的價值判斷與選擇。郭嵩燾算是近代中國的開通人士了，他承認西方國家治國經邦有本有末，由衷地講了幾句西方的好話，遭到很大的排斥。他曾說：「聖人能制權，天時人事之窮，以道貞勝，而有以通其變，後世守之為常法，聖人於其時創而行之，則權道也。」⑨他顯然是在為變革辯解，反對一味執經常而不知權變。但他終究認為「三代典禮，兼綜畢貫，山涵海納，終不能有易。」⑩王韜是近代中國最早接觸西方、走出國門的人士之一，上個世紀60年代他以學者的身分遊覽過英國，70年代訪問過日本。他很欣賞西方的機械文明以及清明的政治、醇美的風俗，希望有朝一日「西國之學術技藝大興於中土」⑪。但他在牛津大學演講時，就孔子之道侃侃而談：「孔子之道，人道也；有人斯有道。人類一日不滅，則其道一日不變。」⑫他對日本積極效仿西方，卓有成效，有過肯定的評價；但對日本易服色、改正朔、變制度等深層次的變革很不以為然，以為徒使敦厚古樸之風蕩然無存，襲西方之皮毛而已，未得其精⑬。幾乎整個十九世紀，在一般的士人心目中儒學的倫常觀念如同日月經天、江河行地一般自然、可靠，它構成近代中國人接受天賦人權、人人平等等民主觀念的一大障礙。

中日比較和兩篇《勸學篇》

這裏僅就中日兩國擁有不同的文化氛圍而談。其實，相應地，它們有不同的社會結構，內在的商品經濟成

分以及兩國發展中所承擔的內在、外在壓力都不相同，中、日畢竟是兩個不同的國度。巴林頓·摩爾(Barrington Moore)在認真分析研究後斷言：「造成日本、中國在近代的命運的關鍵原因是它們封建制度的差異，……國內社會結構的不同構成了主要的差異。」日本和中國不同，而在十八世紀已經依靠自己的力量開始向近代國家轉變邁出了實質性的步伐。」^⑭這與賴蕭爾(Edwin O. Reischer)的看法不謀而合^⑮。家永三郎也說：「日本之所以開始走資本主義化的道路，是因為國內生產力的發展已告成熟，接近到了必須突破封建社會框框。」^⑯因而，在比較近代中日兩國時，不能把兩國放在同一起點上，等量齊觀。

回過頭來再看福澤諭吉與張之洞的比較，他們除了都寫了篇名叫《勸學篇》的東西，生活年代大致相仿外，就沒有甚麼相同的地方了。他們處於不同的文化氛圍、生活環境，各自的生活閱歷、社會角色、對社會所擔負的責任都大相逕庭。他們是各自文化的承擔者與表現者，他們思想的差異極大乃至針鋒相對完全是可以理解的。從他們的不同思想中反映了近代中日兩國對西方文化態度的巨大反差，但這或許不能完全歸為近代中國歷史的「錯」，歷史的發展或許就要付出那麼大代價。以為百年前中國就應着手改革開放大概只能是我們今天的願望與希冀。另外，有一點值得注意，福澤的思想在當時並不是日本思想的主流，甚至是逆流^⑰。把他的思想作為日本回應西方的代表或典型與中國進行比較人為地誇大了中、日兩國對西方文化態度差異的程度，不利於把握歷史的真象。

註釋

- ①③ 近代日本史研究會：《近代日本思想史》(中譯本，北京：商務印書館，1992)卷1，頁8；頁19-20。
- ② 信夫清三郎：《日本政治史》(上海：上海譯文出版社，1982)卷1，頁150-51。
- ④ 李元度：〈答友人論異教書〉，邵之棠輯《皇朝經世文統編》，卷1，〈學術〉。
- ⑤ 郭廷以：《郭嵩燾先生年譜》，頁558-59。
- ⑥ 鄧嘉績：〈扁善齋文存〉上卷，《覆楊緝庵書》。
- ⑦ Hao Chang: *Liang Ch'i-chao and Intellectual Transition in China, 1890-1907* (Harvard Univ. Press, 1971), p. 3.
- ⑧ 朱熹：《朱子語類》卷37，第3冊，頁1639，轉自韋政通：《儒家與現代中國》，頁78。
- ⑨ 郭嵩燾：〈讀論語〉，《養知書屋文集》卷1。
- ⑩ 郭嵩燾：〈禮記質疑自序〉，《養知書屋文集》卷3。
- ⑪⑫ 王韜：〈漫遊隨錄〉，鐘叔河主編《走向世界叢書》(長沙：岳麓書社，1985)，頁155；頁97。
- ⑬ 王韜：〈跋日本岡鹿門文集後〉，《弢園文錄外編》(北京：中華書局，1959)，頁283。
- ⑭ 巴林頓·摩爾：《民主和專制的社會起源》(中譯本，北京：華夏出版社，1987)，頁200、214。
- ⑮ 賴蕭爾：《近代日本新觀》(中譯本，北京：三聯書店，1992)，第一編。
- ⑯ 家永三郎：《日本文化史》(中譯本，北京：商務印書館，1992)，頁186。
- ⑰ 見註⑬，頁61。

中日兩國對西方文化態度的巨大反差，或許不能完全歸為近代中國歷史的「錯」，歷史的發展或許就要付出那麼大代價。以為百年前中國就應着手改革開放大概只能是我們今天的願望與希冀。

高申鵬 1966年生，現為中山大學歷史系博士研究生。