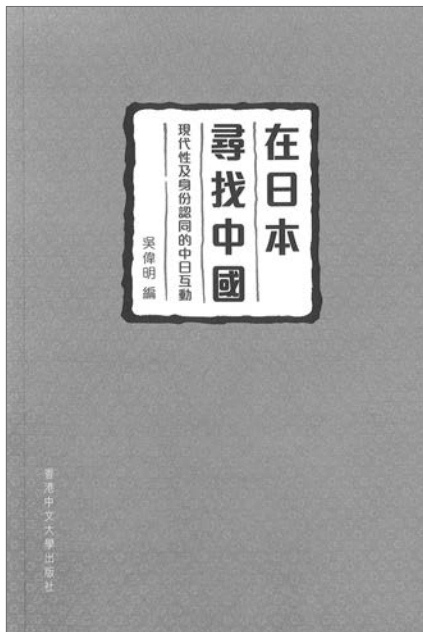


在日本能否找到中國？

——評吳偉明編《在日本尋找中國：現代性及身份認同的中日互動》

● 賈慶軍



吳偉明編：《在日本尋找中國：現代性及身份認同的中日互動》
（香港：中文大學出版社，2013）。

香港中文大學日本研究學系吳偉明教授於2010至2011年組織北美、日本及中國兩岸三地學者進行了「從近現代日中文化交流看現代

性及身份認同的探索」這一課題的研究，其研究成果就是《在日本尋找中國：現代性及身份認同的中日互動》（引用只註頁碼）。該論文集分為三部分：文化交流篇（6篇）、思想交流篇（6篇）、政經交流篇（5篇）。其主旨就是要從中日近現代各種交流中找到雙方在現代性塑造中的相互影響和各自的自我認同。下面我們將從幾個方面來歸納該書的具體內容和觀點，並試着做出評價。

《在日本尋找中國》分為三部分：文化交流篇、思想交流篇、政經交流篇。其主旨是要從中日近現代各種交流中找到雙方在現代性塑造中的相互影響和各自的自我認同。

一 具體內容和觀點歸納

（一）傳統儒家文化對日本現代性的影響

儘管在明治後期日本推行全盤西化，但仍有許多日本學人在羨慕和接納西方發達物質文明的同時，感受到了其精神和道德上的困境，而認為儒家文化可在某種程度上彌補其不足。喜歡漢學且有較高修養

儘管在明治後期日本推行全盤西化，但仍有許多日本學人嚮往中國傳統文化、思想和藝術，並在藝術、社會、外交、政治等領域倡行之，展示了東方國家在面臨現代性時的複雜心態。

黃天的〈翰墨情緣兩地牽：近代日本向華學書述要〉一文通過近代日本人向中國藝術大師學習書法的幾個案例，生動展示了日本學人對中國傳統藝術的嚮往這一傾向。據其考察，明治全盤西化之後，師法中國的「唐樣」書法不僅未見衰落，反而呈現了鼎盛的氣象。表面上看，是因為倒幕人士（如木戶孝允、西鄉隆盛、大久保甲東、伊藤博文等）熟識朱子之學，對中華詩文書畫懷有濃厚興趣。倒幕成功後，他們推動了「唐樣」書體而非「和樣」書體的發展。這也間接推動了日本學人在開放國門後向中國學習書畫文化的活動（頁8）。而從更深層的原因來看，則是日本學人為提升藝術境界和人生境界的深層需求所致。如北方心泉渡清求學於俞樾、吳昌碩；中林悟竹求教於清朝精通書學的駐日長崎理事官余璠；日下部鳴鶴、巖谷一六、松田雪柯、水野元直等師事於楊守敬；圓山大迂、秋山白巖東渡習印於徐三庚；一代印壇大師河井荃盧渡華師事於吳昌碩等。

在王寶平研究晚清赴日普通文人王治本的〈明治時期赴日文人王治本之基礎研究〉一文中，揭示了明治時期日本人與中國文人交往的深層動因。這一原因被末代藩主大河內輝聲不經意道出，他在與中國人和西洋人交往後總結說：求名者

宜交西洋人，求雅者宜交清國人（頁27）。王治本在日本生活長達三十年，他在中國寂寂無名，但他的文學才華卻受到日本文化人士的肯定。與福澤諭吉齊名的中村敬宇將王治本與明清之際東渡日本的大儒朱舜水、陳元贊、江芸閣、程赤城等相提並論，評價可謂頗高（頁40-41）。這說明，儘管明治政府開始了全盤西化的進程，但相當一部分日本文化人士仍保持着對中國傳統文化的崇敬之情。

這種對中國傳統文化的追求並不是簡單的懷舊和復古，而是在對西化有了一定程度的了解之後的主動尋求。這一主動的姿態在王曉秋的〈近代中日筆談的型態研究：以《大河內文書》為中心〉一文中體現得更為生動和具體。《大河內文書》是大河內輝聲的筆談記錄，其最為精闢的觀點如下：「蓋西洋人神氣穎敏，行事活潑，孜孜汲汲覃思於百工器用製造也。至清國人，則不然，百官有司，廟謨之暇，皆以詩賦文章，行樂雅會，善養精神，故性不甚急也。」因此，「京畿之商賈、天下之人士，其求名趨利輩，宜交西洋人。高臥幽棲，詩酒自娛之人，宜交清國人也」（頁57）。大河內對中西文化的比較極有見地：西方人精明，善製物以為利，這對追名逐利之天下人士皆有吸引力；中國文化尤其是士人階層的文化，對於生命境界和藝術修養的提升則是更勝一籌的。當這兩種文化迎頭相遇時，大多數人自然會選擇前者，而嚮往更深層生命境界的終究是少數。

儘管中國實行了幾千年的號稱是儒家的統治，但鮮有真正貫徹儒家精神的時代，否則我們就不會看到那麼多的焚書坑儒、文字獄運動，以及哀嘆人心不古、抱怨政治黑暗的大量詩篇了。真正的高節之士在任何時代都是少數者，而「熙熙攘攘，利來利往」之人則比比皆是。在與西方現代性打交道多年以後，大河內則深切體會到西洋人所帶來的東西不過是滿足了人們的物質功利需要，而生存的境界和生命素質則是從清人那裏獲得的。儘管他的這種評價是在政治上失意後做出的，但仍不失其深刻與客觀。

與大河內輝聲一樣高度肯定中國文化的還有明治時期的學界名人中村正直，薄培林在〈王韜及其日本友人的琉球問題認識〉一文中提到了中村研究國際關係時所持有的中國王道和民本思想。中村批評近代西方弱肉強食的強權政治，讚賞基於儒家「德」和「仁」思想之上的國際和平主義思想（頁250-51、257、260-61）。這使他在當時盛行西方近代國家和主權觀念的學術界獨樹一幟，也恰彰顯其思想之深刻。但作者似乎沒有注意到王韜和中村思想深刻獨到之處，反而認為其有傳統思想遺老遺少之嫌（頁261）。

這幾篇文章顯示出近代日本轉向現代性的複雜性和多元性，也間接顯示出傳統文化或中國儒家文化在現代社會的獨特價值——它並不是被完全征服和拋棄的對象，其某些獨到的價值反而能夠補充和提升現代性。

（二）日本人對傳統文化的批判和改造

不過，日本人對傳統文化所持的另一種態度是批判和改造，這一傾向體現在本論文集的多個研究領域，如對日本歷史研究的考察，對中日關係的研究，對東西方文化的比較研究，對日本人的中國觀研究，以及對三國文化的改造研究等方面，主要有五篇文章。

傅佛果（Joshua A. Fogel）的〈一件實物的來世：明治時代有關公元57年金印的辯論〉一文，梳理了1784年九州出土的「漢委奴國王」金印在明治時代的研究狀況，着重介紹了史學家三宅米吉的研究引起的方向性轉變。在三宅之前，學術界的共識是：「委奴」為九州古地名。而三宅利用文字學等現代歷史研究方法對之進行重新解讀，認為「委奴」是「委之奴國」的意思。三宅拒絕引用儒家或神道等道德和半宗教經典，而是使用文字學等客觀性知識進行研究。這就將歷史研究向着知識世俗化的方向推進了一大步。這說明，在明治時期的日本以歷史研究為代表，一種新型知識體系開始取代舊的知識體系。同時，三宅還否定了「委奴」的貶義，在某種程度上為日本當時盛行的「脫亞」思想提供了歷史支撐（頁62、67、70）。

沈薇薇的〈大隈重信「東西文明調和論」中的日本及中國的定位〉一文對日本明治時期重要外交家、政治家大隈重信的「東西文明調和論」進行了深入剖析，從中可以看

日本人對傳統文化所持的另一種態度是批判和改造，體現在本論文集的多個研究領域，如對日本歷史研究的考察，對中日關係的研究，對東西方文化的比較研究，對日本人的中國觀研究，以及對三國文化的改造研究等方面。

小室信介對中國及儒家文明從失望到錯愕再到蔑視的心態變化是日本明治時期政界人士的典型。他們蔑視中國的根本原因並不在於其物質力量，而是關乎道德和精神因素。

出大隈調和論的基本內涵：他承認中國文化對早期日本的影響，並將孔子「仁」之思想與基督教「愛」之思想對等而觀，從而推導出東西方文明平等而終將歸於大同的觀點（頁137）；同時，他又從現實出發，認識到西學的重要性，積極推介和引進西學，以應付西方對日本的挑戰。因此，他又把孔子說成創新、變革、實幹精神的代表（頁139），藉此推動日本學習西方的先進技術。然而，大隈對儒家文化的推崇並不是要凸顯中國的地位，而是強調日本的優越性。他認為，當日本明治維新取得初步成效後，就有資本向東西方各國炫耀：對中國而言，日本具有西學的優勢；對西方而言，它又有東方文明的根基。所以大隈自然就走到了這一步：日本融合了東西方文明的精華，它不僅可以作為亞洲的先鋒監管亞洲（主要是中國），還應該和西方列強並駕齊驅，共同主宰世界。這是日本的「天命大任」（頁139、142）。這種調和論顯然是政治意識形態的產物，既沒有真正理解儒學的內涵，也沒有真正尊重傳統，它也只能從現實實用主義的角度來利用傳統。所以大隈骨子裏應該還是現代西方文明的崇拜者，他所有言論的前提均是建基於日本現代化的初步成效（頁133、141）。

徐興慶的〈小室信介的中國觀：以《第一遊清記》為探討中心〉一文，對近代日本自由民權主義的推動者、新聞記者小室信介《第一遊清記》中體現出來的中國觀進行了考察，展示了其對中國及儒家文明從

失望到錯愕再到蔑視的心態變化歷程。小室的這種心態是明治時期日本政界人士的典型。他們的這種觀感對日本後來的亞洲侵略主義傾向有着直接的影響（頁159）。不過，日本政界人士蔑視中國的根本原因並不在於其物質力量，而是關乎道德和精神因素。他們認為儒家禮義廉恥之教在近代中國已然蕩然無存，充斥朝廷和市井的皆是貪腐私欲，失去精神上的凝聚性，不僅中下階層不再遵從禮教，就是士人也不再領悟禮教之本質（天道秩序由外而內化），他們要麼沉溺於詩文末技，要麼為官「自肥身家」。即使是擁有規模空前的北洋艦隊，也只是「無用之物」。如此，日本就取得了一直以來由中國佔據的道德制高點（頁155-57），再加上其對西方科技的吸收，遂一躍而成為亞洲強國，其民族意識的膨脹亦水到渠成。

王海的〈「相對化」意識下司馬遼太郎的中國觀〉一文對歷史小說家司馬遼太郎的中國觀進行了詳細剖析，並指出了其獨具的「相對化」意識。如果說大隈重信和小室信介等人要從思想和政治領域瓦解中國儒家文化的話，司馬則欲從歷史上瓦解中國及其儒學的中心地位。他認為中國歷史並不是漢民族一統天下的歷史，而是漢民族農耕文明和北方民族遊牧文明此消彼長共同締造了中國文明。於此，相對應的佔統治地位的儒家文化也是由虛假的大一統歷史意識偽造的。而且，儒家文化並不具備文明大熔爐的資格，因為以它為基礎的歷代王朝莫

不是以「私」治國，由此產生的統治是專制和保守的（頁190、195-96、199）。這樣就推翻了中國在東亞的中心地位，為日本尋找獨立和「脫亞」提供了歷史依據。不僅如此，司馬批判中國的理論工具也很大程度上來自西方，如他在文化論大作《漫步街道》中引用最多的是西歐文明論者福澤諭吉的觀點（頁196-97）。雖然其對中國儒家文化及其制度的「私」之解讀只停留在表面，但在日本學習西方初見成效這一背景下便不難理解。

與上述四篇文章不同，陶德民的〈大正後期日本學界有關漢文直讀的論爭〉一文顯示了日本在這一時期對漢學的一種異樣的堅守。當重野安繹、青木正兒、倉石武四郎等提倡「漢文直讀」時，遭到了堅持傳統「訓讀」漢學界的攻擊和威脅，甚至將之提到了反國體的政治高度（頁184-85）。日本漢學界之所以如此捍衛「訓讀」，是因為「訓讀」將漢語用日語表達，從而將漢語經典轉變為日文經典，滿足了日本人的民族自尊心。具反諷意味的是，這也恰使其默認了儒家傳統文化對日本文化的涵養。

吳偉明的〈日本流行文化改造中國三國歷史〉一文則考察了日本對中國三國文化的改造，而其改造傳統文化的理論基礎則是現代典範轉移論和文化進化論。在改造過程中出現了三大流派：野史派、歷史想像派和惡搞派。作者認為，儘管這些改造背離了傳統，但這是新時代的要求，每個時代都將按照當代的價值觀對傳統進行新的改造和利

用，從而塑造新的傳統和範式。而且，日本人改造的三國文化還逆輸到兩岸三地，為三國文化的國際傳播作出了貢獻。因此，作者認為流行文化也會振興傳統，中國需要借鑒日本的經驗（頁107-108）。

（三）中日現代性的比較和相互影響

本論文集的另外七篇文章嘗試對中日兩國的現代性進行比較研究，並考察它們之間的相互影響，如中日雙方在女權運動、對西學的翻譯傳播，以及政治、經濟、外交、電影、出版等各個領域的互動和影響。

陳瑋芬的〈「中體西用」、「東道西藝」論與近代中日女子教育〉一文力圖解答為何中日現代化理論相類但結果卻大相逕庭這一重要議題。據其考察，日本的「東道西藝」論更具包容性，將西方亦涵攝在「天理」之內，為日本人學習西方開了方便之門。在「東道西藝」論中，雖強調接受西學，但並非全盤接受，而是在整體「天理」中恰當安排其地位。例如在女子權利方面，日本就沒有將西方女權內容全部接受，而是更強調婦女的教育子女的基礎功能。因此，在日本如此全面西化的運動中，反而出現了近乎保守的「賢妻良母」論（頁126）。而在中國，恰好相反，「中體西用」論並沒有將西方科學看成「體」之一部分，這樣就造成了「體」、「用」之間的衝突，在政治和經濟領域的現代化屢遭阻礙。正是如此，興民

本論文集的一些文章嘗試對中日兩國的現代性進行比較研究，並考察它們之間的相互影響，如中日雙方在女權運動、對西學的翻譯傳播，以及政治、經濟、外交、電影、出版等各個領域的互動和影響。

在「東道西藝」論中，雖強調接受西學，但並非全盤接受，而是在整體「天理」中恰當安排其地位。在中國，「中體西用」論並沒有將西方科學看成「體」之一部分，這樣就造成了「體」、「用」之間的衝突。

權、國權運動在中國才更加緊迫和激烈，也就催生了激烈的女權運動。在女權領域，由於伴隨着激烈的民權運動，中國女權竟突破了日本「賢妻良母」論的界限，直衝向男女平等之境，這不能不說是一種意外收穫（頁126-28）。

任達(Douglas R. Reynolds)的〈德川及明治時期的參考書與日譯西書對中國的衝擊〉一文則探討了德川和明治時期日譯西書對中國的影響。1877年，中國人踏上日本國土，就將日本人翻譯的西方新學帶回中國，其中最典型的是日人翻譯的《百科全書》，這些書籍在中國思想文化界引起了大震盪，推動了現代學問和現代化在中國的發展。不過，卻從側面反映出在求新和現代性追尋方面，中國顯然落後於日本（頁170）。

尤怡文等人的〈金港堂與商務印書館：中日近代教科書出版業的互動〉一文為我們了解中日現代企業合作和互動打開了一扇窗。這場起自於市場的理性商業行為，最終為民族主義所打斷。商務印書館的競爭對手經常以其日資背景來對其進行攻擊，在二十世紀初民族敵對的大背景下，中日出版業合作活動最終夭折。這說明，企業理性行為常常會被國家民族間的對抗所阻斷（頁219）。

遲王明珠的〈大正日本的對華融資：上海申新紡織貸款與橫濱正金銀行〉一文則展現了又一個中日現代商業合作的個案。然而，在1922年上海申新紡織貸款個案中，這一次的商業合作性質已然改

變。在日本政府主導經濟時代，私人企業的商業行為已經和國家政策緊密聯繫在一起。因此，日本對華融資最終成為國家政策的一部分。不過，作為日本正金銀行商業後台的日華紡織株式會社出於對自身利益的考慮，也並不總是和政府保持一致的，它們的關係要不斷調整（頁294、296）。這一現代經濟領域的合作為我們了解當時日本對華融資的運作機制提供了一個窗口。

村田雄二郎的〈從張謇的立憲運動看晚清中國人的日本觀〉一文明確指出了張謇1909年發表的〈請速開國會建設責任內閣以圖補救意見書〉和日本吞併韓國以及日本對滿洲的殖民活動有密切關係。有識之士皆認識到日本在亞洲的侵略野心，這就促使他們敦促清政府立即進行改革，由內而外拯救中國之危亡（頁269、273、275-76）。誠如作者所言，此文突破了以往立憲運動研究的視角，不再單純將其看做中國的內政問題，也不將其視為中國吸收、移入近代制度和思想的表現，而是將其放在當時的國際外交大背景中進行考察。只有如此，才能復原當時政治事件的整體面貌（頁278）。

祖運輝的〈從戰後中國電影中的日本人形象看戰爭與和解〉一文，通過對戰後中國中日戰爭電影中日本人形象的變化來考察中國人對日本人的態度變化，並由此來反映中日關係的變化。據他考察，中國中日戰爭電影的敘述經過了三個發展階段。第一個階段是從1949

到1977年，此階段的電影表現的是一個黑白分明、正邪不兩立且正義一定勝利的世界。電影裏面的鬼子是絲毫沒有人性的，無能且愚蠢；而抗日英雄都是高大英俊、聰明伶俐、對黨和人民衷心熱情的模範。第二個階段是1978到1990年。這一階段的電影都以「中日家庭」的比喻來敘述中日間的關係，通過對一個包括中國人和日本人的家庭的艱難、誤會、爭執、分離和團圓的敘述，揭示出中日兩國人民同為戰爭受害者的現實，表達了兩國人民希望互相理解、原諒並一起締造和平的心聲。但這種理解限定在一般人民之間，對鬼子的否定依然存在。第三個階段則是自1990年至今。這一時期的抗日電影具有了顛覆性的轉變，不僅抗日軍民顯示出了其缺陷、苦惱和自私，就連鬼子兵也陷入了自我反思的焦慮和迷茫。這是從國家到個體、從政治敘事向人心人性轉變的開始，中日關係在此基礎上有可能會進一步和解（頁74、77、80、90）。這一變化同時也反映了中國民族主義的變化：從對日本的單一仇恨到期望達成歷史共識、共同締造和平的演變。

日本學者貴志俊彥的〈「朝日新聞富士倉庫資料」與中日戰爭照片審查問題〉一文，通過對《朝日新聞》戰時照片審查情況的研究來探討戰爭與媒體報導的問題。據作者考察，《朝日新聞》在1931年滿洲事變前還一直是宣揚民主的旗手。但在滿洲事變後，根據軍部的一系列法令，《朝日新聞》開始淪為官方喉舌，在報導中日戰爭的問題

上開始故意掩蓋事實，將對日本不利的情況和照片禁止不發。《朝日新聞》完全可以與官方消極合作，但其為了滿洲之市場而採取積極配合的姿態，如此，《朝日新聞》就要對戰爭負有一定責任。而《朝日新聞》直到1990年之後才開始反思自己的戰爭責任，並公布了大量被禁止發表的照片。這一姍姍來遲的反思仍值得稱讚。作者最後指出，雖然戰時特殊情況使媒體失去獨立報導的自由，但媒體仍然要力求客觀報導事實，這是其自身的責任（頁227、229-30、233、240-41）。此文亦揭示了民族主義之頑固，各國概莫能免。

二 價值和局限

綜上所述，我們可以對這部論文集的價值和局限進行一些歸納。其中關於日本現代性問題的討論，無疑是最有價值的部分，主要呈現於兩方面：

其一，集結了不同國家和地域眾多學者的共同研究，如香港和內地學者對中國本土資料的收集更為豐富和全面，而日本學者則對日本的資料更熟稔。兩者相互補充和完善，對於繪製一幅完整的學術地圖皆有貢獻。

其二，在現代性問題的種種頭緒中，觸及到一個核心問題：傳統和現代的關係。反映在本論文集，則體現為東方傳統儒家文化和西方現代文化的衝突。綜合諸位作者的觀點，我們可知，日本在現代

本論文集觸及到一個核心問題：東方傳統儒家文化和西方現代文化的衝突。日本在現代性推進過程中，對傳統文化做了某些保留，但最終的結果是現代文化的勝利。那些羨慕儒家文化的知識份子不過是邊緣化的存在。

性推進過程中，對傳統文化做了某些保留，如一些知識份子對儒家文化和藝術的追求，但最終的結果是現代文化的勝利。那些羨慕儒家文化的知識份子不過是邊緣化的存在。換句話說，傳統儒家文化和藝術不過是私人領域裏被把玩的古董，在政治、經濟和文化等領域佔主流的始終是現代思想和意識^①。

在學界，對現代性進程中傳統和現代的關係已經有過很多的探討。西方學者的討論已經進行了一個多世紀了，歷史學家如斯賓格勒(Oswald Spengler)、湯因比(Arnold J. Toynbee)、福山(Francis Fukuyama)等；思想家如舍勒(Max Scheler)、海德格爾(Martin Heidegger)、阿倫特(Hannah Arendt)、施特勞斯(Leo Strauss)等；社會學家如桑巴特(Werner Sombart)、韋伯(Max Weber)、曼海姆(Karl Mannheim)、貝爾(Daniel Bell)等，都進行過深入的探討^②。而在中國談論傳統文化與現代轉型的莫過於一眾新儒家學者，如熊十力、馬一浮、牟宗三、唐君毅、錢穆、余英時、劉述先等^③。其中唐君毅的一個比喻很形象，他說東方文明(傳統)和西方文明(現代)雖有不同，但皆屬宇宙整體之景觀。西方現代文化就像高山一樣，追求顯露和峻拔；而東方儒家文化則如平地，廣博而深遠。在兩者關係上，是相互依存、相互映照的。沒有廣厚之平地，難有峻拔之高山；不登挺拔之高山，不覺平地之廣厚^④。所以，健康完善的現代性應該兼具傳統和

現代這兩種品質，不可偏廢，這也可描述為內聖與外王之關係。因此，新儒家都提倡現代東方國家要開出「新外王」^⑤。這與日本的「東道西藝」論有相近之處。

而兩千年多前老子的話對我們理解傳統和現代、東方和西方亦不無裨益。他說：「……有之以為利，無之以為用。」^⑥老子在這裏所說的「有」與西方現代文化所追求的外顯和利器有相似之處，而「有」雖能成為各種形狀之利器，但沒有「無」的引導和形塑，則其不可用。而「無」則不能自用，需要「有」來實現其用。「有」和「無」相輔相成，自然一體。「有」也可說是萬物之和(即太極)，「無」則是萬物本然無形之存在狀態(即無極)。兩者乃一而二、二而一之關係。只是人們常常意識不到，常將兩者分開來看，於是就有了體和用、道德與事功、內聖與外王之分。將體和用、道德與事功、內聖與外王看為渾然一體，也不失「有」、「無」一體之意，但人們更多的是片面追求兩者中之一者。西方現代文化就是將「有」經驗化、物質化並將之推到極致的一種表現，也可說是外王之極致。固然其能得一時之利，但能否大用則有待考察。東方傳統文化則執著於「無」，並將之狹隘理解為精神和道德，走向偏狹的內聖之一途。縱然知曉一鱗半爪大用之道，也無利器以實現之。只有將兩者重新調整，並渾然融為一體，才可能成為完整健康的現代文化。而日本之現代性顯然沒有完全發揮出東方傳統文化的意蘊，不識整

本論文集的作者來自不同國家和地區，研究領域和專長也不盡相同，這固然可以使研究主體呈現豐富性和多樣性，但也會予人分散之感，在研究內容上欠缺系統和連貫性。

體大用，致使其向利器一維片面發展，最終走向軍國主義之路。日本現代性沒有道德的節制，甚至還將其傳統中的糟粕也發揮到極致，如武士道、天皇崇拜等，其所保留下來的傳統都被現代器物文化所同化了^⑦。

然而，這部論文集也有些局限之處，具體呈現於兩方面：

其一，在主題研究上，似嫌些微分散。由於作者來自不同國家和地區，研究領域和專長也不盡相同，這固然可以使研究主體呈現豐富性和多樣性，但也會予人分散之感，在研究內容上欠缺系統和連貫性。在時間跨度上，論文從近代一直跨越到當代，對每個時代的特徵卻沒有系統的歸納和總結。在內容上，幾乎各個領域的內容都有涉及，從政治到文化，從企業到電影、出版，從新聞到動漫等等，惟其內部聯繫似嫌缺乏關連和系統。

其二，在實現作者意圖上，也有待推進。這部論文集名為《在日本尋找中國：現代性及身份認同的中日互動》。如果說作者希望展現中國在日本身上學習其現代性的經驗和教訓的一面，那麼其目的基本達到了。在女子教育、西方書籍的譯介和傳播、張謇提倡的立憲運動、黃遵憲對憲政的嚮往等各個方面，都體現出日本現代化對中國的影響；如果說作者想要通過考察中日雙方現代性的進程並發現其異同點，其目的也達到了。「東道西藝」和「中體西用」的不同策略導致雙方對西方科技文化的不同態度：日本的西化過程呈現出緩和與平穩推

進之特點，將傳統和現代較好地融合起來，而中國則是開始遇阻進而激進走極端，現代性的推進一波三折，最後導致與傳統完全斷裂。

但如果說作者想要通過這一系列研究找到中日雙方在互動中各自的身份認同，這一目標則似乎沒有完全達到。因為在這些論文中，多數是描述日本怎樣謀求擺脫中國傳統的影響，進而取代中國成為亞洲霸主，躋身世界強國之林。而描述中國在現代性進程中參照日本而進行自我定位的論文並不多。如果說在傳統社會中，日本受中國影響巨大，因此在現代性進程中需要付出較大的努力來消除中國的陰影的話，那麼中國受鴉片戰爭和明治維新的影響，對日本所發生的變化也是較為關注的，所以中國藉日本來尋找自我認同這一方面，還有待更多研究。通讀這部論文集的論文，可以確定的是，日本在經歷了傳統和現代的激盪之後，似乎找到了自己的定位，而中國對自己的定位則並不太清楚。

三 在日本能否找到中國？

這部論文集給我們帶來諸多啟示。其一，日本對待傳統文化的態度。從表面上看，日本似乎很尊重傳統，其現代化的穩步推進也有賴於傳統的保存。但只要深究的話，就會發現日本人對待傳統的態度不過是葉公好龍。從這部論文集可以看出，真正懂得傳統文化並繼承和發揚的只是少數，如藝術領域的知

如果說作者想要通過一系列研究找到中日雙方在互動中各自的身份認同，這一目標似乎沒有完全達到。日本在經歷了傳統和現代的激盪之後，似乎找到了自己的定位，而中國對自己的定位則並不太清楚。

中國當前興起了復興傳統文化的潮流，但在「傳統」的口號下湧動的依然是現代精神，傳統更多是用作和西方說不的工具，是民族自尊心的體現。當我們能夠從內心領會到傳統的真正價值並用之來滋養現代精神時，才真正讓傳統存活於現在。

識份子；大部分人包括政客都是從膚淺的意義上理解和保留傳統的。以大隈重信為例，他提倡的「東西文明調和論」並不是真正要尊奉儒家思想，而是作為與西方爭奪地位的資本。他主張保留下來的傳統文化也是按照現代標準改造過的。所以，日本所保留的傳統文化大部分是徒有形式，其內核則是現代精神和價值觀。按照他們的觀點，傳統其實早就死亡了，現在主要是以「傳統」來滿足民族自尊心和形式上的自我認同而已。最明顯的莫過於日本對三國文化的隨意甚至是無底線之改造。真正能夠體會傳統文化博大精深並繼承其珍貴內核者少之又少。

筆者認為，這一評價也適用於中國當前之現代性建設。中國當前也興起了復興傳統文化的潮流。但細看之下，大多流於形式。在「傳統」的口號下湧動的依然是現代精神，傳統更多是用作和西方說不的工具，是民族自尊心的體現。當我們能夠從內心領會到傳統的真正價值，並用之來滋養現代精神時，才真正讓傳統存活於現在，讓古今中國的血脈連接在一起。

其二，日本對待中國的態度。自明朝以後，日本就不是一個安分的鄰居。它愈來愈不甘於做中國護翼下的小夥伴，而是要掙脫中國的陰影，獲得民族的獨立和自尊。然而，無論是文化上還是軍事上它都不可能與中國匹敵。只有到了近代，明治維新憑藉着西方利器，才使之有了與中國抗衡的底氣。物質力量的提升也導致日本在文化上好

勝心之增強，開始在文化上挑戰中國，於是就有了本論集中提及的許多政客學者（如大隈重信等）宣稱日本是儒家文化的真正繼承者之論調，同時也有將中國清末文化看成是儒家禮儀文化之背離者（如小室信介等）。因此，近代中國在日本人眼中就成了一個既沒有繼承孔孟儒家之道，也沒有吸收西方先進技術文化的怪胎，成了落後和腐敗的象徵。日本對中國和亞洲的侵略之心也因之日盛。所以，在中國現代性建設之路上，必須要在傳統和現代兩條戰線上做到真正的繼承和發揚，才能贏得日本真正的尊重，也才能建立起友好平等的中日關係。

其三，現代性進程中中日關係的未來。在未來的日子裏，日本注定要作為一個「吵鬧的鄰居」而長期存在。在上個世紀它曾一度擺脫中國千年的陰影，作為東亞的霸主而躍馬橫刀，所向披靡；它甚至還將自己視作東西方文明的未來。而今面對中國的崛起，縈繞其千年的陰影似又重現。中日雙方在東亞一較高下的局面將持續存在。在這場較量中，現代性的推進順利與否，現代性的根基深厚與否，其維護機制健全與否，都決定着中日雙方的命運。這將不僅是物質力量的較量，還有賴於文化力量的積澱和發展。雙方能否利用好幾千年來的文化積澱，為現代性提供更好的精神滋養，將是不可迴避的重要議題。

回到開始，這部論文集名為《在日本尋找中國》。那麼，我們能否在日本尋找到中國呢？竊以為，

他人之鏡固有助於正己，但最終還是要依靠自身的努力來發展自己、完善自己。一味活在他者的眼光中，無疑仍受制於人。當能夠把他者的眼光看成台階，當成一個暫時的過渡，我們才能夠超越他者之束縛，在最切己的自然狀態中盡情揮灑，最終登入殿堂，成就最高境界的自由和自我。

總的來說，這部論文集的研究已經非常出色了，我們期待其後續研究有更多精彩之作問世。

註釋

① 丸山真男對日本近世儒學思想的現代變遷做了細緻梳理，詳盡展示了日本傳統朱子學如何一步一步變為近代器物製作之學的過程。參見丸山真男著，王中江譯：《日本政治思想史研究》（北京：三聯書店，2000）。

② 參見斯賓格勒(Oswald Spengler)著，吳瓊譯：《西方的沒落》（上海：上海三聯書店，2014）；湯因比(Arnold J. Toynbee)著，郭小凌、王皖強譯：《歷史研究》（上海：上海人民出版社，2010）；福山(Francis Fukuyama)著，黃勝強、許銘原譯：《歷史的終結及最後之人》（北京：中國社會科學出版社，2003）；舍勒(Max Scheler)著，劉小楓編，羅悌倫、林克、曹衛東譯：《價值的顛覆》（北京：三聯書店，1997）；海德格爾(Martin Heidegger)著，孫周興選編：《海德格爾選集》（上海：上海三聯書店，1996）；阿倫特(Hannah Arendt)著，竺乾威等譯：《人的條件》（上海：上海人民出版社，1999）；施特勞斯(Leo Strauss)著，彭剛譯：《自然權利與歷史》（北京：三聯書店，2003）；桑巴特(Werner

Sombart)著，王燕平、侯小河譯：《奢侈與資本主義》（上海：上海人民出版社，2000）；韋伯(Max Weber)著，于曉等譯：《新教倫理與資本主義精神》（北京：三聯書店，1987）；曼海姆(Karl Mannheim)著，黎鳴、李書崇譯：《意識形態與烏托邦》（北京：商務印書館，2000）；貝爾(Daniel Bell)著，趙一凡、蒲隆、任曉晉譯：《資本主義文化矛盾》（北京：三聯書店，1989）等。

③ 參見熊十力：《體用論》（北京：中國人民大學出版社，2009）；馬一浮著，吳光主編：《馬一浮全集》（杭州：浙江古籍出版社，2013）；牟宗三：《圓善論》（台北：台灣學生書局，1985）；唐君毅：《唐君毅全集》，卷六，〈中國人文精神之發展〉（台北：台灣學生書局，2000）；錢穆：《中國文化精神》（台北：三民書局，1971）；余英時著，沈志佳編：《儒家倫理與商人精神》（桂林：廣西師範大學出版社，2004）；劉述先著，景海峰編：《儒家思想與現代化：劉述先新儒學論著輯要》（北京：中國廣播電視出版社，1992）等。

④ 唐君毅：《唐君毅全集》，卷五，〈人文精神之重建〉（台北：台灣學生書局，2000），頁216-17。

⑤ 參見牟宗三：《道德的理想主義》（台北：台灣學生書局，1985）；《歷史哲學》（台北：台灣學生書局，1984）；《政道與治道》（台北：台灣學生書局，1983），此三著被學界稱為「新外王」名著。

⑥ 《道德經》，第十一章，參見朱謙之：《老子校釋》（北京：中華書局，1984），頁43-45。

⑦ 參見丸山真男：《日本政治思想史研究》，頁168-94、238-51、299。