

「被壓抑的現代性」的不斷挖掘，現代文學的地圖不斷被重繪，而歷史愈接近其本相。

歷史的鐘擺在「革命」與「現代性」的兩端來回，既激起陣陣救亡的巨浪，為建立民族國家的主體前赴後繼，不惜犧牲，同時以都市為中心發展着消費社會和物質文化，也曾有過昔日的輝煌。換言之，中國走向社會主義，卻累積了資本主義的經驗，稱之為「第三世界」不無刻板印象之嫌。這種複雜的歷史經驗與當下文學研究中理論運用的眾聲喧嘩相映成趣，僅看到「想像共

同體」和「公共空間」也有簡約之嫌，如在都市研究中常可看到本雅明(Walter Benjamin)這位「漫遊者」的身影，既被引為張愛玲的知音，也被視作魯迅的同道。

在今天價值多元、跨語言跨民族文化空間迅捷流通的全球化境遇裏，文學研究中援引外來理論資源已是司空見慣，雖然多少具「挪用」性質，在詮釋上試圖擺脫成見而另闢蹊徑，但是否合乎中國現實卻有高下優劣之分。筆者這裏愈說愈遠，也是因為受到藤井《閱讀史》的啟發而寫下一點感想。

歷史的鐘擺在「革命」與「現代性」的兩端來回，既激起陣陣救亡的巨浪，為建立民族國家的主體前赴後繼，不惜犧牲，同時以都市為中心發展着消費社會和物質文化，也曾有過昔日的輝煌。

朱舜水研究的雙峰

● 楊際開



徐興慶：《朱舜水與東亞文化傳播的世界》(台北：國立台灣大學出版中心，2008)。



錢明：《勝國賓師——朱舜水傳》(杭州：浙江人民出版社，2008)。

徐著以朱舜水為中心，以貝原益軒、隱元禪師、安東守約、獨立禪師、心越禪師、德川光圀等相關人物為線索，浮雕出了一幅明清之際中國文化東傳的畫面，細膩而清晰。

徐興慶的大作《朱舜水與東亞文化傳播的世界》(以下簡稱徐著，引用只註頁碼)由七篇論文組成。第一篇是對朱舜水研究史的概述。據作者統計，近二十年來，中日學者關於朱舜水之研究成果，傳記資料、全集成長四倍，專書成長八倍以上，期刊論文之成長也超過二倍以上。作者還簡要介紹了美國的朱舜水研究現狀。

全書其他各篇以朱舜水為中心，以貝原益軒、隱元禪師、安東省菴(守約)、獨立禪師、心越禪師、德川光圀等相關人物為線索，浮雕出了一幅明清之際中國文化東傳的畫面，細膩而清晰。黃俊傑在序中寫道：「這部書的出版，不僅是徐教授的朱舜水研究的一個里程碑，也是近年來東亞儒學研究領域的一大收穫。」(頁iii)這個評語是十分恰當的。借用徐教授為自己的東亞文化交流研究室宗旨所寫的話：「基於文化交流之研究不宜限定國家、時代或單一之人、事、物的想法，本研究室以『東亞』作為人文研究領域」(參見<http://homepage.ntu.edu.tw/~shyumark/start.html>)，連同他所從事的從日本德川社會到明治初期的中日思想交流的研究主題來看，一個東亞文明近代轉型的新典範已經露出了學術面貌。

從東亞儒學發展的角度來看，朱舜水東渡日本的動機以及對德川幕府文教建設的作用及其影響是一個必須面對的問題。徐教授認為，明末清初東渡日本的抗清志士都有強烈的國家認同，他們東渡日本是為了「避秦」，從而完成把明代的文化傳播給德川日本的功業。舜水參加了武裝抗清的鄭成功部隊，但使他失望的是鄭軍軍紀不嚴，而且舜

水效忠的對象魯王與鄭成功的關係也並不很好，上情無法下達。舜水察覺到了復明目的與手段之間的不協調。這背後包含着明末思想家普遍存在的對君主制的質疑。

關於朱舜水東渡的動機，石原道博指出，舜水對日本懷有非同尋常的期待與願望(石原道博：《朱舜水》[東京：吉川弘文館，1961]，頁102)。南明抗清本來已經超出了人力的極限；此時，舜水把武裝抵抗轉化成了文化抵抗，其實也是超越了人力所能為的大事業。舜水對中國科舉制的批判以及對日本學生的教導，點出了他「知中國之所以亡，則知聖教之所以興也」的文明救亡思想(朱謙之編：《朱舜水集》，上冊[北京：中華書局，1981]，頁183)。舜水的東亞視野把中國的「亂」與日本的「治」置於東亞文明的整體安全上加以把握。在他看來，在中國抗清與去日本傳道實是一物之兩面。

朱舜水認識到，這樣一種抵抗方式的轉換「動關中國、日本千年之好」(《朱舜水集》，上冊，頁173)。這樣的想法，對舜水來說是有臨場感的：日本接受並承擔起「斯道」，終有一天中國可以重新回到禮樂的天下。換言之，舜水在幕府對天皇正統的認同上，看到了隨着明朝政權的滅亡而消失的法原在起作用。然而，這個期待與願望，對受過西方民族主義浸潤的現代人來說，是很難理解的。滿洲的崛起與德川日本的統一都是在回應大航海時代的挑戰，明末志士東渡與日本接納他們也是東亞文明整體面臨全球化挑戰時所做出的最初回應。

徐教授一再指出，德川日本之所以接納朱舜水，與他強烈的抗清

「乞師」意識有關(頁72、122)。最先拜舜水為師的柳川藩儒安東守約，意識到自己所承擔的是文化抗戰責任。對於承擔幕府政統與學統的人士來說，政治目的與文化目的是一致的。德川幕府上層認識到，從政統合法性的角度也需要維護作為道統的天皇的正統性(合法性)。舜水在抗清過程中感受到的國家認同的現實與文化認同的理想之間的乖離，在德川日本通過政治認同與文化認同的轉換得到解決。龔鵬程指出，明末陽明學者的明太祖觀是當代聖人的典型(龔鵬程：《晚明思潮》[北京：商務印書館，2005]，頁43)，黃仁宇也指出過，君主是道德假想的原點(黃仁宇：《放寬歷史的視界》[北京：中國社會科學出版社，1998]，頁40)。這裏面包含了儒家對王者法原功能的預設。對東渡日本的明末遺民來說，明朝的政權不僅是權原，還是法原；當作為權原的明朝政權消失以後，天皇就開始發揮作為法原的明朝君主的替代功能。可以說，舜水通過讚揚楠木正成完成了對法原的預設轉換，從而接活了東亞文明中的道、政、學三統。

安東守約所屬的柳川藩主後裔立花民雄先生曾經告訴筆者，立花家第一代當主去了朝鮮是與明廷作戰，第二代當主立花忠茂1642年就下令藩內做好援明抗清的準備。德川幕府是建立在與中國專制王權對立，而與抗清志士呼應的關係上的。這樣的關係，使德川日本維持了作為道統的天皇、作為政統的幕藩體制，以及作為學統的藩儒之間的平衡。在東亞文明整體安全的意義上，朱舜水、德川光圀、安東守約所感受到的根本利益是一致的。

安東守約是舜水感受到的東亞文明整體安全觀念的第一個接受者。這是通過對「道」的傳承達成的，而「道」的傳承又是通過對楠木正成忠義行為所捍衛的天皇正統的認可為指歸的。

通讀徐著，總感到一個「跨界」的題材仍然在柯文(Paul A. Cohen)所說的「傳統與近代」的框架內翻騰，有一種題材與分析框架之間的張力。問題出在對「跨界」的「界」的理解，如今我們已經習慣以西方主權國家的觀念來界定「界」，研究文化交流的前提已經是不同的主權國家。其實，朱舜水所活動的範圍雖然是明朝政權直接管轄外的「外國」或「異國」，但如同越南和朝鮮半島一樣，日本仍然是在東亞儒家漢化文明內部，並沒有越出東亞文明之「界」。徐著是黃俊傑提倡的「將東亞儒學視為整體進行研究」(黃俊傑：〈自序〉，載《東亞儒學史的新視野》[台北：財團法人喜瑪拉雅研究發展基金會，2001]，頁VII)的成果，但在對舜水的思想分析上，徐著仍然沿用黃俊傑關於舜水「政治認同」與「文化認同」的「合一說」(黃俊傑：〈序一〉，載徐興慶編著：《新訂朱舜水集補遺》[台北：國立台灣大學出版中心，2004]，頁ii)。這關係到理解明末抗清志士紛紛東渡的目的究竟何在的問題。

錢明的大作《勝國賓師——朱舜水傳》(以下簡稱錢著，引用只註頁碼)由引言、四章及尾聲六個部分組成。與徐著側重思想世界的分析相比，這是一部傳記作品。引言講述了作者對舜水學的理解與心得，第一章講舜水的出身和家世，第二章講舜水從漂泊海外到留居長崎並被聘為水戶賓師的過程，第三

當作為權原的明朝政權消失以後，天皇就開始發揮作為法原的明朝君主的替代功能。朱舜水通過讚揚楠木正成完成了對法原的預設轉換，從而接活了東亞文明中的道、政、學三統。

朱舜水所活動的範圍雖然是明朝政權直接管轄外的「外國」或「異國」，但如同越南和朝鮮半島一樣，日本仍然是在東亞儒家漢化文明內部，並沒有越出東亞文明之「界」。

章講舜水與安東守約、德川光圀、前田綱紀三人的關係，第四章講舜水事迹回傳中國的明暗是非，尾聲介紹了舜水在日本的遺迹。全書行文流暢，處處展現出作者的真知灼見，是一部出自專家手筆的朱舜水傳，才、學、識兼具。

在引言中，錢教授指出，朱舜水「想為中國傳統社會找回自己的座標，為中國知識精英扛起儒學源頭活水的大旗，為東亞夷夏關係提供歷史轉換的可能」（頁2）。也就是說，如何重建社會、重建儒學、重建東亞國際關係是舜水所面對的三個課題。他還認為，「舜水學の永久價值，似乎並不反映在舜水自身的思想創設下，而是體現在中日兩國數百年來的互動關係上。」（頁5）這就是說，只要中日兩國存在，舜水學的價值就會存在。筆者認為，舜水的難能可貴之處在於身體力行，把德川日本與東亞文明的整體命運聯繫起來，向日本傳達了東亞文明整體安全的觀念。

錢著也用了很大篇幅來對朱舜水東渡的動機進行分析，這點恰好與徐著形成了對照。他提出，「遭到舜水蔑視的並不僅僅是某個昏官，而是明朝政權的整個體制」（頁47）；「舜水之所以不願坦率說出自己漂泊海外的真實動機，乃是因為在他的內心深處，早已萌生了體制性的批判意識」，「做事一貫小心翼翼的舜水，對如此朦朧而敏感的政治目的，自然不願不加掩飾地和盤托出」（頁51）。這些富有洞察力的心得都是從舜水的言行中推論出來的，甚具說服力。舜水超越同時代人之處在於他不僅批判，還摸索解決問題的辦法。錢教授援用屈大均「自存其道，乃所以存古帝王相傳之天下

於無窮」的話，來說明舜水東渡傳道的遺民使命感（頁69）。

顧炎武認為魏晉權力交替的歷史開了「蔑禮法而崇放達，視其主之顛危若路人然」（《日知錄·正始》，卷十七）的先河。重建維護王者權威的政治倫理是顧氏「亡天下」命題的用意所在。費密在清初已經把道統從程朱理學定位到「帝王」與「君師」（《弘道書·統典論》），這一對道統的新詮釋重新表述了儒家倫理對王者法原功能的訴求。但在滿清統治下，這一訴求反而成了專制王權的合法性依據。

而朱舜水則是通過表彰楠木正成把顧炎武的「亡天下」命題擴大到東亞全域，向幕府傳達了「天下興亡，匹夫有責」的文明安全觀。在這樣的安全觀裏，東亞文明的文化生命在於維護天皇正統的政治倫理——他從天皇的法原功能上發現了明朝的替代價值。正是這一信息播下了明治維新「王政復古」的遠因。

錢教授指出，朱舜水最後一次赴日，留居長崎時從安東守約處了解到楠木正成一家的忠義故事，同時應加賀藩主前田綱紀的要求，寫了《楠木正成像贊》。徐教授也指出，舜水深為後世日本人稱道的，就是他為楠木正成題贊、撰寫碑文一事。筆者認為，舜水東渡完成了從中國專制君主向日本虛擬天皇的價值認同轉換，為明治維新做了準備，同時也預告了辛亥革命。

在朱舜水看來，中國與日本處於東亞文明的攻守利害之內。當時日本的民間大儒伊藤仁齋主張「宜由將軍登帝位，擬封天子為大和公」（王金林：《日本天皇制及其精神結構》〔天津：天津人民出版社，2001〕，頁136），舜水認為他立言有

私心，指的就是伊藤仁齋沒有領悟到東亞文明整體安全的大義。幕府親藩通過舜水之手來讚揚楠木正成，把天皇提升到了東亞文明的法原地位。錢教授提出的舜水旨在重建社會、重建儒學、重建東亞國際關係的三大使命，其實也是德川日本的課題。

徐教授指出，明末清初抗清志士「在明清易主，政治環境激烈變遷之後選擇走避他國。其中不是消極逃避外來政權的，即是積極抱持反清復明意識的國家認同者」（徐著，頁168-69）。問題是這裏的「國家」所指是明朝政權，還是明朝文化？抑或兩者兼有？朱舜水連南明政權也未必認同，他所認同的是王者的法原功能，當明朝政權消失以後，他相信日本可以延續明朝的道統。這

裏發生了政治認同與文化認同「創造性轉換」的課題。

錢著幾乎用了三分之一的篇幅來敘述舜水事迹的回傳故土，這是該書的又一個亮點。這裏面涉及到徐教授所說的，學術研究與政治訴求之間糾葛的問題。

徐教授在《新訂朱舜水集補遺》中指出，「朱舜水研究不僅是中日文化關係互動的研究，同時也是詮釋從近世到近代東亞文明發展史的研究」（徐興慶：〈自序〉，載徐興慶編著：《新訂朱舜水集補遺》，頁xiii）。從「東亞文明發展史」的角度來看，舜水在全球化時代到來之初，向日本朝野傳達了東亞文明整體安全的觀念。兩位教授都已經把東亞文明整體作為研究的對象，在研究典範上突破了我族中心主義的立言前提。

探尋「文革」真迹

● 王 颺



卜偉華：《「砸爛舊世界」——文化大革命的動亂與浩劫（1966-1968）》（香港：中文大學當代中國文化研究中心，2008）。

卜偉華先生所著的《「砸爛舊世界」——文化大革命的動亂與浩劫（1966-1968）》（以下簡稱《砸爛舊世界》，引用只註頁碼）是香港中文大學當代中國文化研究中心組織編寫和出版的《中華人民共和國史》（十卷本）中的第六卷。該書以殷實的史料、深厚的敘述功底，為我們

卜偉華所著的《砸爛舊世界》以殷實的史料、深厚的敘述功底，為我們重構了1966至1968年發生在中國大地上的重大事件，再現了那激情與荒唐並存的年代。