

【專題論文】 Feature Article

DOI: 10.6163/tjeas.2015.12(1)143

由「華夷變態」向「脫亞入歐」轉進 之文化意味

The Cultural Meaning from "Kai Hentai" to
"Departure from Asia for Europe"

周頌倫

ZHOU Songlun*

關鍵詞：華夷變態、脫亞入歐、國體論、文化意味

Keywords: Kai Hentai, Departure from Asia for Europe, polity thought, cultural meaning

* 東北師範大學歷史文化學院教授。

Professor, School of History and Culture, Northeast Normal University.

摘要

「華夷變態」之說，生於「明清鼎革」之際。林鷺峯輯錄「華夷變態」之本義，從其對鄭氏復明舉動或可產生「夷變於華」之態勢的盼望及快意可知，他恪守了明—華、清—夷之文化立場。圍繞該說，既有遵本義而嚴防「華夷之變」的延續者，亦有借歧義而誇大「華夷變態」的曲解者。當清朝削平「三藩之亂」而致「華夷變態」似已喪失其現實根基時，古學與國學流的「國體論」者卻有意闡發「華夷變態」的文化意味，構築日本型「華夷」秩序。當這一思潮與「威斯特伐利亞體系」不期而遇時，福澤諭吉者流猛然發現了「破解」「華夷秩序」的「處方簽」，即「脫亞入歐」。日本不再糾結於自己的亞洲身份，將文化觀念上對中國—朝鮮的蔑視轉變為實踐上的「脫亞」，進而遺毒于東亞。總之，「華夷變態」與「脫亞入歐」間雖不能直接對接，但經由「國體論」的抬頭與膨化，又經由西方近代國家體系學說的「啓蒙」，兩者間還是辟開了曲綫轉進之路徑。

Abstract

The topic of Kai Hentai appeared during in the period of Ming-Qing transition. According to Hayashi Gahou's expectation of Zheng Chenggong's effect to restore the Ming Dynasty, we can see that Hayashi Gahou followed close to the line of culture position of "Ming-Hua, Qing-Yi" while he was compiling "Kai Hentai." Subsequently, on this topic, somebodies agree with the original meaning and insist on Hua-Yi distinction, while others distort the original meaning and focus on the Kai Hentai. After the Qing government crackdown the Revolt of the Three Feudatories, the realistic foundation of Kai Hentai seemed to disappear, but the scholars of Kogaku and Kokugaku who advocated the polity thought tend to intentionally stressed the cultural meaning of Kai Hentai and designed a Japan-centered "Hua-Yi" order. When this trend encountered with Westphalian System, Fukuzawa Yukichi and others immediately found a prescription for breaking the "Hua-Yi Order," that is Departure from Asia for Europe. From then on, Japan not any more tangle with its Asia identity and take contempt to the culture of China and Korea, and then leave endless troubles in East Asian. In conclusion, although it cannot be directly connected between the "Kai Hentai" and the "Departure from Asia for Europe," through the rise and expansion "Kokutai thought," and through the "Enlightenment " by Western modern national system theory, there is still a curve connection between the two of that.

「華夷變態」與「脫亞入歐」間雖不能直接對接，但經由「國體論」的抬頭與膨化，又經由西方近代國家體系學說的「啓蒙」，兩者間還是闢開了曲綫轉進的路徑。將這條路徑從複雜繁多的思想諸說中剝離出來，是應當展開的工作。

壹、關於「華夷變態」之概念

一六七四年，林羅山之子林鷺峯據長崎奉行呈交幕府的「唐船風說書」，審讀編輯，以「華夷變態」為題，集冊成書。此書由內閣文庫所藏，凡三十五冊，乃初稿本。其後，林鷺峯之子林鳳岡又予追補，續錄《崎港商說》等入冊，囊括一六四四年至一七二四年（順治元年至雍正二年）凡由「唐船」攜至長崎的有關大陸情報的「風說書」共計二千四百六十五件，凡八十冊。此書由東洋文庫於一九五八年出版，一九八一年再版。東洋文庫研究部長榎一雄擔當監督，浦廉一教授擔當解說，山根幸夫教授擔當編輯。

浦廉一教授在解題中，引林鷺峯於一六七四年（延寶二年）的發題語：

崇禎登天。弘光陷虜，唐魯不保南隅。而韃虜橫行中原。是華變於夷態也。雲海渺茫。不詳其始末。如剿闖小說。中興偉略。明季遺聞等。概記而已。按朱氏失鹿。當我正保年中。三十年所。福漳商船來往長崎所傳說。有達江府者。其中關於公件件。讀進之和解之。吾家無不興之。其草案留在反古堆。恐其亡失，故敘其次第。錄為冊子。號華夷變態。頃間吳鄭檄各省有恢復之舉。

其勝敗不可知焉。若夫有為夷變於華之態。則縱異方域，不亦快乎。¹

明清鼎革，是乃華夷變態之說之由頭；是冊所記錄，乃福漳商船來往長崎所攜之關於大陸政風民情之傳聞；內有呈傳江戶幕府者，林家曾參與讀解，故以「華夷變態」為題集冊，以恐亡失；鄭氏有復明之舉，雖不知勝負功敗，日本亦持有對「夷變於華」之盼望及快意。據載：一六七四年七月九日，林春齋曾在幕閣之前，將二通號召反清復明之檄文當眾朗讀，恰同時，有廣州方面入長崎的商船又攜來「大清十五省中已有七省歸順反清復明」的情報。林在宣讀之時，期待「夷復變華」之情，溢於言表。²即恪守了明——華、清——夷之立場。

該書之出版者東洋文庫亦在序文中言：

そのこれを華夷変態と名づけたのは、明清鼎革の際に当たり、夷を以て華を猾す変態と見たからである。³

可見，兩代編撰者的文化立場是一致的（這裡並不討論將後金視作「韃虜」是否正當）。

「華夷變態」一說是林春齋、林鳳岡父子當年在編輯此書時的命名。但擔當此書解說的浦廉一教授認為：「崎港商說」之說法更為恰當，但清朝後來一直持續著對中國的統治，故而總稱為「華夷變態」，似亦無大礙。解說者浦廉一教授的這番話，明顯透露出對「華夷變態」這種說法可能會導致多歧解說和利用之虞，因此做了一些謹慎防禦。可見浦廉一教授一直恪守著古來華夷之辯的見解。

1 林春勝、林信篤（編）：《華夷變態》（東京：東洋文庫，1958年），上冊，頁47。

2 荒野泰典等：《日本の對外關係 6 近世の世界の成熟》（東京：吉川弘文館，2010年），頁44。

3 《華夷變態》，〈序〉，頁1。「猾す」（みだす）通「乱す」。

以一六三七年對朝鮮實行冊封為對外標榜正宗之始，清朝又於一六五四年、一六六六年、一六七三年對琉球、安南、暹羅相繼冊封，儼然明朝一般，確立著自己在東亞世界的中心位置。對此，幕府深懼支援復明運動反而招致自傷，訓令各藩斷拒南明。比之對外宣揚武威，實現天下太平之「威德」，從而維護政權，似乎更為緊要。一六八一年清平定三藩之亂，又默認了鄭成功及子孫的臺灣佔領，歷兩年，鄭氏之亂終於平息。一六八四年頒「遷界令」，中國商船恢復渡航海外，往來長崎的商船驟增。一六八五年，幕府以「定高仕法」遏制白銀流出。同時，中國同荷蘭一道被確立為雖無國交但有貿易的「通商之國」，以區別於「通信之國」朝鮮和琉球，中日關係一時間得以穩定，處於相安無事狀態。

由此可以確認，「華夷變態」概念提出之初，關鍵的「變態」說法中分明含有以夷「亂」華之意，此「亂」同五胡「亂」中華之「亂」，在文化意義上可視作同出一轍。

貳、「華夷變態」概念的多歧化釋用

「華夷變態」本是一部關於海外情報的總集，其內關於復明人士赴日乞求援助的記述僅占極小部分。但由於是「明」向日本請援，如果對之做誇大性聯想，不僅會使此類事件佔據醒目位置，且也極易使人們將「明」的乞請視作中國與日本之間秩序關係亦如明清鼎革一般發生了「錯位」。木宮泰彥的《日中文化交流史》，定稿於一九四三年，時正值戰亂，一九四五年，原稿在美軍空襲下於印刷所毀於一旦，正式出版竟延遲至一九五五年。此書第五編第四章內有一節，專敘明末反清人士的請乞活動。木宮列舉了從一六四五年（正保二年）到一六八六年（貞享三年）前後凡十七回乞師乞資事件，分析使日人士的身分（多有海盜經歷者）、有奸僧從中作亂、假請援實貿易、對日本懷有故國思慕之情、因狎妓而遭蔑視、假請之名行詐取銀兩之私等，總之皆被幕府拒絕。其材料基本取自於《華夷變態》，據實言鑿。可見此書的意圖立場確定地站在《華夷變態》的延展線

上，秉筆直書，並無虛言。⁴ 韓東育氏對此也做了仔細梳理，因懷著對「乞師」、「乞資」容易被人誇張性地解釋為《華夷變態》一書並不具有的另一種變態的恣意詮釋的警惕，韓氏引述了大量針對性的原始資料，在分析的同時也向外透露出避免曲解的勸誡。⁵兩氏的研究取得了大體一致的見解。

但在研究中，我們也看到了另一種趣向的敘說。石原道博的《明末清初日本乞師研究》出版於一九四五年。為該書作序的和田清則在落款時明白記載：昭和十九年（1944）十月八日聽聞有臺灣上空的空戰捷報同時所記，由此可以推斷石原的著作大致同木宮泰彥同時成書。由於石原特意將「乞師」從「華夷變態」中採摘出來，配以資料及解說，故而他的手法類似於攝影特寫處理，驟然之間便使「乞師」凸顯紙面，吸引人們的關注——「乞師」者的主體無疑被放大為明朝朝廷，而「受乞」者則既然為過去的藩籬國，那「華夷變態」則不僅發生在明清關係，且也發生在明（中國）和江戶幕府（日本）之間。

和田清在序中講道：

據東南海角之隅而抗擊澎湃之怒濤，以一己之身屢挽頹瀾之既倒乃國姓爺鄭成功。鄭成功之母乃我日本人氏，鄭氏一黨多次向我國求援，我國朝野對該問題最感興趣。⁶

和田又寫道：

今日大東亞戰爭戰況正酣，東亞共榮圈建設實乃吾人之目標，本書闡述南支、南洋方向之事，自然招惹世人之注視。該書出版之

4 參見木宮泰彥：《日中文化交流史》，胡錫年（譯）（北京：商務印書館，1980年），頁628-633。

5 參見韓東育：《從「脫儒」到「脫亞」：日本近世以來「去中心化」之思想過程》（臺北：國立臺灣大學出版中心，2009年），頁155-167。

6 石原道博：《明末清初日本乞師の研究》（東京：富山房，1945年），頁1。

際，著者石原君恰身著戎衣站立於戰線。以台灣與日本之關係為大半生研究題目之著者，如同他在自序中所述，昨秋正當赴台北高等學校之際，接獲光榮的召集令，踴躍踏上征途。⁷

和田氏的這篇序言，已經將石原道博「乞師」研究的要旨盡數披瀝出來。而石原在此書的自序中，則將「乞師」研究的內愿清晰地予以告白，他的自序同和田氏的「序」互為表裡地相襯相托。他寫道：「從日支交涉史之大觀而言，表面上缺失如元寇和朝鮮之役那般的精彩，而其內里伏流卻孕育著源由故遠古代之日支交涉的諸問題，發揮著所謂承前啟後之歷史的作用。若考察支那人的日本觀，在他們看來，由古代至唐宋時代期間，遣唐留學生、入宋僧等我國之俊秀，以親善策往來於兩國之間，頗懷好意。但此後進入文明時代，元寇、『倭寇』、朝鮮之役等，即我國漸次發揮智略勇武之特色以來，他們就視日本人為狡詐殘暴。《明史·日本傳》之末，記載朝鮮之役之顛末，結論言：終明之世，通倭之禁甚嚴。閭巷小民，至指倭相詈罵，甚以噤其小兒女云。就如此這等日本觀而言，朝鮮役後五十年未滿，南明遺臣等卑辭厚禮，期間或有取臣禮者，切望我國救援，懇求聯結『唇齒之誼』，或有懷抱一片耿耿之志，東奔西走，終於為避朔風胡塵而投化我國者等等事情，蓋值得注目。」⁸

南明苟延，明之遺臣遺民除了向江戶幕府，還有向朝鮮、琉球和安南乞師者，亦可屈指數來。在中國歷史上，自春秋戰國以來，因戰敗而處亡國之危心焦如焚地向四邊鄰國乞援事例，可謂不絕史書。然石原在自序中的這番心跡表明，已分明將「乞師」當作中日兩國間的「華夷變態」來處理，並且明顯將倭寇之亂、文祿慶長年間的朝鮮倭亂置於變態的華夷秩序框架內，賦予其正當性。不言而喻，其目的在於將這種「正當性」自然地與當時日本的侵略戰爭方面蔓延。

如此，在「乞師」研究中加入一些稍顯突兀的安排，用意也可知曉了。書中「日本民族的活躍と東亞政局」一節，本來同「乞師」似無關

7 石原道博：《明末清初日本乞師の研究》，頁3。

8 石原道博：《明末清初日本乞師の研究》，頁2-3。

聯，但石原的邏輯是，「乞師」乃日中間秩序變態的表徵，故從元寇向倭寇，倭寇向豐臣秀吉的「大陸遠征」，乃至家康的海外經營和日本人的「南方發展」，都能夠用「乞師」來前後貫聯，「華夷變態」果然導致了中日間的秩序顛亂，日本人由甲午戰爭肇始的「大陸經營」頃刻間便獲得了充分的「正當性」。「文祿慶長之役與滿洲清朝之勃興，乃幾乎左右了明之命運的二十大外患。」⁹豐臣秀吉的「外征之結果未獲尺寸土地，任何直接的效果亦未曾收穫。然表面的成敗未必損傷根柢運動之偉大精神。」¹⁰在這一視角下，「乞師」則從反面意義證實豐臣秀吉企圖將直至印度的亞洲全部收入囊中的計畫，同日本帝國主義侵略中國乃至發動太平洋戰爭，存在必然的因緣關係。當石原將這層意圖明白無誤地透露出來之後，我們才發現他在書中有關「乞師」研究的一些實證性步驟，已顯得無足輕重。而證實日本民族的「活躍」，才是其研究之嚮往。

容易得到的結論是，在石原的「乞師」研究中，《華夷變態》之「華夷變態」，其原意已由明清鼎革被人為地騰挪轉移至日中之間的秩序顛亂。

參、「國體論」與「華夷之辨」

黃宗羲在檢討「乞師」如何迭招失敗之緣由時，以為「不事兵革忘卻武備」的江戶幕府怯於軍事援助反清勢力。對此，石原則陳情德川政權初期之諸多困難力有不逮。推而想之，大清崛起，同蒙古共屬騎馬民族，軍勢威烈，大明既倒，其鋒芒更熾，出於對「元寇」的記憶，德川幕府或有史劇重演擔憂，也未可知。故「華夷變態」羅列的悉為海外情報，以為幕府制定防禦政策需用。為求在日貿易獲取利益，又可全身而退，荷蘭商館向幕府提供荷蘭風說，來長崎「唐船」提供大陸風說，皆為圖貿易之便。而日本相關方面，鑒於政策考慮，口頭對請援者示以同情憐憫，「一切戰

9 石原道博：《明末清初日本乞師の研究》，頁386。

10 石原道博：《明末清初日本乞師の研究》，頁387。

艦軍資器械，自取其國之余資，足以供大兵中華數年之用」，¹¹卻未有諾行，是順理成章的。查《華夷變態》全書，自一六八二年以後，「韃靼」絕跡，改稱「大清」，隨清朝削平「三藩之亂」，憑自己力量而獲得了正當名分，「華夷變態」的記述亦無以為繼，悄然間無疾而終。此足以說明相互威脅的對手已經完成了向共生共存之鄰居的轉變，「華夷變態」一說似已無實際上的意義。

江戶時代，朱子學被奉為官學，不僅帶動了儒學內部其他學派的發展，而且也促進了國學的隆興。種種原因中，最值得指出的是，完成了統一基業的德川氏出於長久維持政權的目的，採用了獎勵學問的文教政策。二百餘年的太平治世，人們熱衷於在文事間奔走，誕生了前所未有的文化盛觀。然而，隨著學問的發達，對官學朱子學的質疑情緒也與日俱增地滋長著。一五九三年（文祿二年），藤原惺窩受召為德川家康講《貞觀政要》，一六〇五年（慶長十年），弟子林羅山又受召二代將軍秀忠掌文教。此後林家奉仕歷代將軍，儒官地位逐次提升，乃至進出於政治實權。至八代將軍德川吉宗，有鑒文弱化之虞，收斂了儒官進講之慣行，轉而採用實學重視政策。林家鳳岡之後罕有俊才見世，故伊藤仁齋的古義學派和荻生徂徠的古文辭學派相繼臻於全盛。此外，由契沖以歌學形式肇始，追求「真心」的國學至本居宣長亦形成可觀的規模。

古學先驅山鹿素行初就學於林羅山，後向北條氏長修兵學，更在高野山接受神道秘訣。這番經歷，養就了他奉周公、孔子為祖而不以漢唐宋明諸儒為師的風尚。伊藤仁齋在京都岷河家塾授學，專致古義鑽研。而荻生徂徠由長年的流謫生活中感悟到了赤裸之「人情」，他奉荀子為「祖型」，以「六經」體系全力解構朱子學。徂徠在古文辭學上的出色才華，使其在江戶學界贏得了古學集大成者的公譽。古學的標誌性特點，乃在學理上與朱子學相拮抗而毫不退讓。同樣站在朱子學對立面的國學，以標榜復古思想和復古主義為時代精神而抬頭，國學者們以發揚「日本精神」為己任，謳歌神話建國之想像，以至於達到了國體觀念漸次明徵的效果。

11 黃宗義：《日本乞師記》（臺北：隆言出版社，1969年），頁1。

將周邊諸國諸族視作夷狄，而將自我視作世界中心，儒家學說奉行的華夷觀念，在日本的儒者之間亦奉若宗旨少有質疑。然正是在《華夷變態》一書逐年成冊的過程中，成長起來的古學和國學卻以長年浸潤之中華思想為對手，反其道地強調國粹思想。正是在「華夷變態」一書因清朝統治全面進入繁盛的康乾期而不由自主地輟筆止書之時，古學國學兩派卻在日本國體觀對華夷觀的對決上佔據了制高點。雖為儒學者卻提出「垂加神道」的山崎闇齋，稱日本為神國或本朝，稱中國為西土西地，讚美聖德太子贈隋煬帝國書中所云「日出處」及「日沒處」之提法，在《文會筆錄》篇中，反駁「本地垂跡」思想，顯示了他對日本國體思想之沒頭追逐。

彼邦以孔子為大將，孟為副將，率騎數萬來攻我邦，則吾黨學孔孟之道者，為之如何。（中略）曰不幸若逢此厄，則吾黨身被堅手執銳與之一戰，擒孔孟以報國恩。¹²

如此「膾炙人口」的記述，表達了山崎闇齋用國體觀壓倒一切學理的文化傾向。

因著《聖教要錄》招致幕府盛怒而被流放赤穗的山鹿素行，是就華夷之辨發表觀點的最著力者。一六六九年（寬文九年）著《中朝事實》，完全放棄了還曾算是有過的對中華思想的敬意，直接提出以日本為中國、中朝，以古道和神道為聖教。在該書的「日本書紀神代卷」中，他以《日本書紀》為典據，援用《舊事紀》、《古語拾遺》、《令義解》等古典，提出：1. 稱日本為中國自古以來即如此，不管從天地自然之勢看，還是從眾神相生、皇統連綿之開天闢地歷史看，不是中國是中國而是日本才是中國；2. 治國之道並非儒教渡來之初才成立的，天孫降臨之際之神敕及代表智仁勇之三種神器，才成其為聖教之淵源；3. 儒教於我國神道有採長補短之用，神道為主，儒教從之；4. 佛教乃異教，其道適用於西域，卻不可施行於中國（日本）；5. 本地垂跡說仿佛泰伯皇祖說，都是錯誤的；6. 本朝相當於天之正道，非得地之中國所能比及。從歷史上看，外朝易姓幾近三

12 維新史料編纂會（編修）：《維新史》（東京：吉川弘文館，1983年），第1卷，頁91。

十，而夷狄入主為王乃有數世，而日本則天神皇統無有違者。¹³其主旨，在於用「國體觀」衝擊乃至顛覆傳統觀念上的華夷之辨。

至於荻生徂徠，在言辭上他對華夷觀及儒學原理的批判，似乎大為緩和，而其本人亦非絕對的排儒主義者，對神道，亦絕非虔誠地加以贊同。出於對朱子學的質疑和批判，以純潔孔孟之學為己任，徂徠採取了對朱子學嚴厲批判的態度。從「人性」到「人情」，從「仁」到「禮」，從「天」到「人」，在徹底解析朱子學內在原理構造的同時，為近代日本的「非原理」、「非道德」、「非理想」即所謂「三非原理」，奠定了學理基礎。¹⁴在學問思想上對朱子學的抨擊，徂徠完成了最為徹底的事業。當宋學=朱子學的「理」被徹底解構之同時，也為神秘主義的神道擺脫「理」的邏輯束縛提出了學問理論的支持。由此被認為乃「國家主義之祖型」。¹⁵

國學的特點是發動充沛的情緒對神秘主義實行縱情謳歌，被指責為非理性。在國學者那裡，這種指責反而成為情緒趨向更為高漲地步的刺激。本居宣長認為：「道」或「神道」都是不可思議之神秘力量的作為，既不是「天地自然生成之道」，亦非「人為製造之道」，實乃「諸神之事蹟」。¹⁶以唯一正確記述世界始源的《古事記》為依據，建國神話瞬間便轉化成古代史的事實。宣長以其神格化的宇宙論，在主觀上完成了對朱子學——華夷觀的全面壓制之同時，在客觀上也將日本國家的永恆性、唯一性和普遍性，定格為日本民族主義的基本性格。

國體觀對華夷之辨的衝擊乃至顛覆，使日本很早就獲得了在華夷秩序內部構築以其自己為中心的「華夷」秩序的精神理由，這種理由還為其日後以「內部破壞者」的身分角色配合西歐諸強摧毀華夷秩序做好了準備。討論這一問題的意義還在於：在適當性和合理性層面，不論是華夷之辨抑或是國體論，皆不同程度地存在著讓後世的人們在對其批判中去實行自我

13 堀勇雄：《山鹿素行》（東京：吉川弘文館，1987年），頁247。

14 韓東育：《從「脫儒」到「脫亞」》，頁92-93。

15 尾藤正英：《日本の名著 16 荻生徂徠》（東京：中央公論社，1984年），頁55。

16 本居宣長：《直毘靈》，收入《增補本居宣長全集》（東京：吉川弘文館，1926年），第1卷，頁322-323。

反省之餘地，但兩者之間顯然還存在著莫大的區別：即前者是人擬的，在歷史進程中發揮過若干有益有效的功能，而後者是想像中的神擬的，在現實政治中基本扮演著產生諸般消極後果的角色；前者以構建和維持秩序為終極目的，在它的通行範疇內產生了讓世界諸國人們都歎為觀止的文明與文化，而後者則以破壞性進攻為其基本機能，其所能建設的遠遠少於其已經毀壞的。將這種國體觀奉為神旨，則可能將「日輪之子」豐臣秀吉發動的朝鮮「倭」亂視為由「三國」向「五大洲」飛躍的壯舉，或可能沉湎於日本型華夷意識中的武威而迷失自省。

肆、日本人對近代國家秩序的認識

黃宗羲曾說：「有西洋人為天主教者，入日本。日本佞佛，教人務排釋氏。且作亂於其國。日本勒兵盡誅教人，生理於土中者無算。（中略）絕西洋人往來。（中略）西洋人復仇，大舶載炮而來，與日本為難。」¹⁷而石原在批評黃宗羲時，並沒有反駁這一點，反而歷數德川建幕之初，困難重重，特別提到「對西歐諸國之關係及天主教禁教」等。這就是印證了德川幕府在應付「明清鼎革」的衝擊時，還要應對來自西方的壓力。所以有《唐人風說書》（《華夷變態》）以及《荷蘭風說書》即由「唐船」和荷蘭船以提供情報為條件來獲得通商機會的交換。這種交換同德川幕府推行二百年的鎖國政策密切相關。

對鎖國策的懷疑，逐漸引導人們對世界形勢的逐步自覺。德國人坎培爾（1651-1716）曾在長崎的荷蘭商館中工作生活兩年，著有《日本記》一書。此書第一章，原題為〈日本帝國禁止本國人渡航海外，禁止外國人入國，且禁止本國與海外世界的一切交流之規定，乃出自於極為恰當的理由之論證〉。¹⁸一八〇一年在出島工作的通詞志築忠雄將此翻譯成日譯本，卻將題目譯成〈論今之日本人閉鎖全國，無論國外國內使國民未敢與異域之

17 黃宗羲：《日本乞師記》，頁2。

18 荒野泰典：《近世日本と東アジア》（東京：東京大學出版會，1989年），頁2。

人通商是否獲得了利益)。¹⁹可見,這種「錯譯」完全代表了譯者出自於對鎖國策質疑的判斷。譯本在流傳中,後來乾脆以《鎖國論》為題面對讀者。這種懷疑情緒,徑直針對幕府的「祖法」,充滿著叛逆精神。志築本人是一個蘭學者,源由洋學的啟迪可能是導致其翻譯此書的最初動機。自然,這種懷疑不僅指向鎖國制,抑或還間接指向華夷觀以及儒教、佛教等。

十八世紀中葉以後,因航渡偶遇日本或直接駛來叩關的歐美船隻,間或訪問日本。這是來自西洋壓力的升級。一八三七年美國船隻「摩禮遜」號直駛浦賀,受到幕府海岸守衛隊的炮擊,快快退去。翌年,「荷蘭風說書」報告,被擊退的船上載有若干日本漂流民,「摩禮遜」號的本意是借送漂流民之機,同日本談判開港貿易。長崎奉行久世廣正接到報告後,向幕府請示對策。老中水野忠邦是回答是:「外國船必須驅逐」。此時,知識人渡邊華山和高野長英正在參加蘭學團體「尚齒會」的例會,聽到由幕府評定所擔任記錄的芳賀市三郎傳遞的消息,說幕府方面在討論對策時,有人主張漂流民回不回國無所謂,也可以不必回國。渡邊和高野聽聞之後,立即寫了《慎機論》和《戊戌夢物語》,主張人道主義以體恤人民、救助遇難外國渡船,主張開國貿易,主張開展與外國交涉,主張應當進行國內政治改革等等。這是渡邊和高野為近世日本適應內外形勢而提出的對策。兩人憑籍敏銳的嗅覺,提出了在當時最為先進的國際存在構想,即以改革適應弱肉強食的「世界法則」和主張學習西方人的人道主義精神。現實與理想共有。

此後的歷史進程,證實渡邊和高野在明治維新之前三十年提出的國際認識基本正確。事實上,在幕末持類似認識的日本人如佐久間象山和橫井小楠等,已不在少數。其中伊藤博文從英國遊學歸藩後勸誡藩主:「中止斷然攘夷方針,通告英、美、法、荷四國公使,回避無益的戰爭。」²⁰分明可窺見他的世界認識和力量對比的解讀,尤值注目。

19 參見朝尾直弘:《日本歷史 17 鎖國》(東京:小學館,1977年),頁17。

20 春畝公追頌會:《伊藤博文傳》(上)(東京:統正社,1942年),頁127。

明治維新確定「開國進取」的方針，首先要解決的是如何開國即適應西方國家所主導的近代國家秩序，其前提是如何應對東亞地區既成的國際秩序。在國體論對華夷之辨的對衝中，古學和國學完成了理論準備，而幕府實際上構建了日本型華夷秩序的舉動，則基本上表明了無意再參入傳統秩序之內的意向。這需要一個明白無誤的宣告。明治政府一八七二年設立琉球藩；一八七五年通過樺太千島交換條約劃定北方國境；一八七六年宣佈領有小笠原群島，與此同時將松前、長崎、對馬、鹿兒島等四口的外交中介權一律收歸外務省，表明已經模仿威斯特伐利亞以來的近代國際秩序，開展近代初期的外交。一八七一年同清朝簽訂了親善條約，也是條約外交的宣言。然而在知識界甚至部分官僚內部，拘泥於長年儒家文化的侵潤，持「同文同種」論和「東亞同盟論」者，並不罕見。在文化上宣言同華夷秩序訣別，仍需時日。

其次，要解決不平等條約問題。滿懷殷殷之情遠赴美國談判修約迭招羞辱，迫使岩倉使節團的成員們現實地思考修約還應具備什麼條件。由修約之初衷，轉而考察歐美諸國之國情，收穫可謂大焉。在德國遭遇俾斯麥的指點：「於本日之饗會，侯（俾斯麥）親口講述幼時之後之實曆，今世界各國雖皆以親睦禮儀相交，是全在表面之名義，其陰私內部，強弱相凌，大小相侮。在吾幼時，我普國貧弱，諸公理應知曉，正該當時，閱歷小國之情態，常懷憤懣，今仍耿耿於懷難消腦際。此所謂公法，雖常記保全列國之權利，然大國爭奪權益，利己則執法而不動，若不利則翻而兵威相見，固不常守。」²¹

一六一八至一六四八年三十年戰爭釀成之慘禍，催生了理性傾向《威斯特伐利亞條約》，開創了通過國際會議和簽訂雙邊多邊條約解決國家間爭端的先河。進而竟逐步醞釀產生了一種新的國際秩序體系。以結束曠日持久的戰禍為最高目的進行談判，必然會產生用弱勢方的利益支償來填彌其與強勢方面力量差距的局面。平衡實現了，但正義被踐踏了。其公正性缺失的弊病有目共睹。尤其是這種體制超出歐洲地域而向全世界各國強

21 久米邦武（編）：《米歐回覽實記》，田中彰（校注）（東京：岩波書店，2004年），卷3，頁329-330。

加時，其內外雙重標準的矛盾便暴露無遺。條約或和約的表面平衡之下所掩護的正當權益被再三踐踏之後果，證實了在歐洲內部達成的《威斯特伐利亞條約》乃至國際秩序甚至導致了世界大戰的爆發。

「徒有紙面之和約，絕不可以與外國相交」，²²岩倉具視回國後即有此告白。一八七五年，中村正直在為《萬國公法蠡管》一書作序時說：萬國公法乃「以公是非正私是非之具也」。²³一八七八年福澤諭吉在《通俗國權論》中寫道：「百卷萬國公法不若數門大炮，幾冊和親條約不若一筐彈藥。」²⁴一八八一年他又在《時事小言》中寫道：「比之所謂萬國公法，或稱曰萬國普通權力之萬國之字眼，非萬國之義，唯通用於耶穌宗派諸國而已。」²⁵一八八一年，陸軍大將山縣有朋在《鄰邦兵備略·序》中說：「罅隙一旦開啟，萬國公法不足恃也。」一八八七年海軍大尉曾根俊虎在山縣有朋作序的《日本外戰史》中講到：「弱肉強食，若夫萬國公法亦徒法耳。普將比須麻爾克亦曰：裁天下大事者，唯火與鐵耳，善哉言也。」²⁶

這般認識可謂入木三分。萬國公法＝近代國際秩序既然如此兇殘，近代日本為何又不忍丟棄呢？當時國際社會潮流所致將各國都包攝進來，自是事實。然日本還以為發現了這種秩序可供利用的莫大價值：其一、使用其罪惡一面即可換回巨大利益；其二、憑此找到了向東亞地區傳統秩序訣別和向脫亞入歐轉進的路徑。

22 日本史籍協會（編）：《岩倉具視關係文書》，卷1（東京：東京大學出版會，1983年），頁335。

23 大久保利謙（編）：《明治文學全集 3 明治啟蒙思想集》，《中村正直篇·序跋文集·萬國公法蠡管序》（東京：筑摩書房，1977年），頁288。

24 慶應義塾（編）：《福沢諭吉全集》（東京：岩波書店，1959年），第4卷，頁637。

25 慶應義塾（編）：《福沢諭吉全集》，第5卷，頁184。

26 安岡昭男：《明治前期日本大陸政策の研究》（東京：法政大學出版局，1998年），頁35。

伍、轉進之文化意味

〈脫亞論〉是福澤諭吉於一八八五年三月十六日發表於他主編的《時事新報》上的一篇短文，迄今已過去了近一百三十年。

〈脫亞論〉的中心意思是：一、西洋文明之傳播，已經蔚然成風潮，如麻疹蔓延，隨春暖花開漸次流行。流行病有害而無益，其勢尚不可激，何況利害相伴而利多大於害之文明傳播。「盡力助其蔓延，使國民儘早沐浴其風氣之中乃智者所為」。二、在此風潮流行之際，日本國人「斷然推倒舊政府樹立新政府，國中朝野無有區別，一切萬事皆採用西洋近時之文明，不僅脫卻日本之舊俗，而且在亞細亞全州創出一個新的軸心，其主義所唯奉在於脫亞二字」。三、判斷仍在恪守舊俗的朝鮮、中國不出數年必為列國所分割。「吾輩視此二國，值此現今文明東漸之風潮，全然不知尚有維持獨立之途徑，（中略）自今之後不出數年喪土亡國，國土歸世界文明諸國所分割，仍一絲疑問全無之事。」其理由是：中國、朝鮮對文明事物並非不聞不見，但以耳目之聞見不足以撼動其心，仍迷惑於儒教之虛飾主義，殘酷不知廉恥，傲然而無自省之念。四、中朝日三國地理相接，宛若鄰居輔車唇齒。但在文明國眼中，卻容易用同等的目光看待此三個國家，用評價中朝的基準評價日本。「其影響已見諸事實，間或構成我外交之障礙實在不少，可謂我日本國之一大不幸也。」因此，「為今之謀，不可再有等待鄰國文明共興亞細亞之猶豫，不如脫離其伍與西洋文明共進退。應對支那朝鮮之方法，不必因鄰國之故而特意作一解釋，正好按西洋人對待其之做法處理。」²⁷

以上四點，可謂〈脫亞論〉之骨子。簡言之，即文明流行不可抗拒，不論從獲取本國的文明進行考慮，還是從獲得國際承認考慮，日本都應當以脫亞為宗旨，斷然斷絕與中國、朝鮮的傳統關係，加入西洋陣營，與西洋陣營共進退。據此，學者們將〈脫亞論〉的基本思想恰當地概括為「脫亞入歐」。從外交層面上而言，脫亞入歐本來是一個主權國家的自主選擇。但由於這種主張更多地意味著文明層面和文化層面的選擇，故戰後以

27 以上參見慶應義塾（編）：《福次諭吉全集》，第10卷，頁238-240。

來一直成為學者們熱衷的話題。脫亞入歐型的日本近代文化運動，在文明的追求和獲取方面表現出躍躍欲試的急躁，在文化的取捨方面充滿著對中國、朝鮮的蔑視，所以在外交戰略方面整體性模仿歐美的亞洲政策，以急切得到文明成果，用之於軍事、經濟、外交諸方面，將文化觀念上的對中國、朝鮮的蔑視，轉變為實踐上的脫離亞洲，脫離東亞固有的華夷秩序。

此文發表後數十年間，它甚至沒有引起人們足夠的重視。石河幹明於一九三五年、高橋誠一郎於一九四四年、小泉信三於一九六六年發表的福澤專論中，並沒有對〈脫亞論〉提到過隻言片語。大正年間編輯出版的「福澤全集」和戰後初期出版的「福澤論吉選集」，也沒有將〈脫亞論〉收錄其中。是戰敗的事實和戰後重建時期諸般痛苦而冷峻的歷練，促使人們對脫亞入歐型的近代化歷史及其思想源流進行反省時，〈脫亞論〉才突然被學者從故紙堆中檢出並迅速受到關注。服部之總於一九五二年提到了〈脫亞論〉同對外戰爭在思想上的聯繫；²⁸遠山茂樹認為〈脫亞論〉在走向日清戰爭的路途中，也起著啟蒙般的作用。²⁹石田一良認為，為日本對外擴張「在思想上進行辨護的是脫亞論」。³⁰因此大致可以認為，上個世紀五十年代以後，〈脫亞論〉才受到學者們的廣泛注意，「脫亞入歐」才成為思想界的流行語。此後約三十年時間內，眾多學者在專論或講義中，對〈脫亞論〉基本沿襲遠山前輩的批評姿態，認為脫亞入歐型的近代化充滿功利主義欲求，是近代日本遭受巨大挫折的根本原因。

遠山等學者在對日本近代化遭受挫折的原因進行究根溯源性討論時，將〈脫亞論〉作為最典型的思想材料加以剖析，並指出其要害是脫亞入歐。這種觀點雖然沒有將文明意義上的脫亞和文化意義上的脫亞加以分別，忽視或過低評價了福澤及其同時代許多文化人對清朝中國和李朝朝鮮認不清世界大勢恪守舊體制不思進取而產生的失望感，以及追求文明開化

28 服部之總：《服部之總著作集》（東京：理論社，1955年），第6卷，頁183。

29 遠山茂樹：〈自由民權運動と大陸問題〉，載《世界》，第54號（1950年6月），頁27-28。

30 石田一良：《體係日本史叢書・思想史》，第2卷（東京：山川出版社，1973年），頁123。

的強烈慾望的正當性。但其反省經驗教訓態度是認真而誠摯的，對〈脫亞論〉在文化層面上所表現的急功近利的批評亦是以學問精神為基礎的。

有學者提出，既然福澤於一八六九年在《世界國民》一文中說，亞細亞洲除包括中國、朝鮮之外，還包括印度、安南等東南亞國家，土耳其等西亞國家，那〈脫亞論〉中的「亞」，是否就是亞洲全體呢？我們的回答是否定的。

從繩文文化到彌生文化，文化的質量發生了躍進式的變化，究其原因，只能是大陸文化決定性的影響。中國史書中關於「東夷」、「倭人」的記述，儒教和佛教的流入，以及大化改新後的文化立國政策，大陸文化的影響基本都是經由朝鮮半島進入日本列島的。大陸文化無代價的輸入，大大加快了日本文明的進程，甚至還養就了日本人特別擅長模仿的民族根性。

但是一八八五年時，制霸世界的是西歐文明。以福澤諭吉為代表的大部分明治文化人早已不加掩飾地表明了對經由朝鮮半島進入日本的大陸文化的貶斥和厭惡，曾滋育古代日本的大陸文化也被認為是日本人在同西洋人競爭中處於弱勢的根因。所以福澤在〈脫亞論〉中斥罵：

不幸的是有近鄰之國，一曰支那，一曰朝鮮。此二國人民為舊來亞細亞流政教風俗所熏染，我日本國民雖然與此無異，可或許是人種由來不一樣吧，儘管共居同樣的政教風俗中，但遺傳教育之趣旨卻完全不同。

支那朝鮮之政府古風專制無法律可憑恃，西洋人會懷疑日本也是無法律國度；支那朝鮮之士人深溺迷惑不知科學之為何物，西洋學者會認為日本也是陰陽五行的國度；支那人卑屈而不知廉恥，

日本人的俠義亦會被其淹沒；朝鮮國人用刑殘酷，日本也會被推測是無情殘忍的。³¹

因此福澤諭吉在〈脫亞論〉中所言指出的「亞」，專指中國朝鮮，意喻儒教流的大陸文化及其為其所掩蔽的華夷秩序圈，是明白無誤的。

實際上，以為〈脫亞論〉乃此文發表之前福澤諭吉大量文章的總括性發言是十分恰當的。〈通俗國權論〉、〈時事小言〉、〈東洋之波蘭〉、〈兵論〉、〈戰爭則必存勝算〉、〈輔車唇齒古諺不足為恃〉、〈御親征準備如何〉等等。一篇篇號召打倒清朝中國的文章，字裡行間充斥著錙銖必較的算盤，以及全然不顧及中日之間兩千年文化交流之冷酷。

論者都以為，一八八二年的壬午兵變和一八八四年的甲申政變，圍繞朝鮮形成的日清之間的對峙和爭奪，是「脫亞論」發布的背景。然在筆者看來，此背景似乎還要複雜一些。相對於明治維新之後日本在近代化路途上大步疾進，李朝朝鮮和清朝中國老態畢露，國際存在岌岌可危。對此，明治日本人已顯出欣欣然竊喜之情；但一八八四年中法戰爭中清朝陸軍在戰場上擊潰法軍，乃一八四〇年鴉片開戰以來鮮有勝利，這讓福澤諭吉感到意外與失望，他猛然發現清朝尚未老朽如「糟板屋」，還是「石屋」。³²「清國近年來施行陸海軍改進，惟其一局部而言，其實數已幾同我日本國陸海軍，而其海軍則多於我國近一倍」，³³他因此而冀望列國能像鴉片戰爭一般共同干涉，盼望清朝如波蘭一般被瓜分殆盡。

〈脫亞論〉正是在這樣的背景下發表的。蔑視中國和朝鮮兩國「古來之政教風俗」，蔑視聖德太子曾頂禮膜拜的大陸文化及華夷圈。這種蔑視感至少包括：（一）確實含有對清朝中國和李朝朝鮮遲滯和愚鈍的失望和失意；（二）不消說，既然中朝兩國如此不思進取，固守陋習，則不必再對其文明開化抱有期待；（三）較之朝鮮來，福澤不僅蔑視中國，而且遣

31 慶應義塾（編）：《福澤諭吉全集》，第10卷，頁239。

32 慶應義塾（編）：《福澤諭吉全集》，第5卷，頁186。

33 慶應義塾（編）：《福澤諭吉全集》，第5卷，頁311。

詞更為惡毒，反映出他內心早已把清朝中國作為一個競爭對手，而朝鮮不過是日本想在競爭中奪取的對象；（四）〈脫亞論〉不僅是一種絕交宣言，而且更是一種開戰宣言。（五）〈脫亞論〉全文，字裡行間充滿著對西洋國的佞言媚語。（六）對清朝的憎恨中，其實也隱含著對清朝正在增加海軍的警惕和擔心。

脫亞入歐思想的實踐，就是挑起中日甲午戰爭，並且在不斷擴大戰爭的路途上，一直走到太平洋戰爭。遠山等學者所以在戰後的思想清算和文化反省中，準確地將〈脫亞論〉這篇短文一舉而揭示，表明了其內心良知的自省。脫亞而入歐，脫卻固有秩序而一步踏入近代國家秩序，的確完成了脫儒——脫華夷——脫中華的大轉進，但同時也成為匍匐在優勝劣汰進化論和急功近利論之下的僕從。華夷秩序與近代國家秩序，乃形式上差等而內實對等與形式對等而內實差等之對立，向後者恭順並將其作為行動廣度及限度的準繩，自然也就脫離了存在於華夷秩序內部樸直倫理道德感的約束，雖然可能獲得在華夷秩序內不可能獲得的利益，但這些獲利可能會成為一劑毒藥，病人膏肓的歷史，人們經歷過，或者看到過。◆

引用書目!

古代文獻!

黃宗羲

1969 《日本乞師記》（臺北：隆言出版社，1969年）

近人文獻!

林春勝、林信篤（編）Hayashi, Shunsai, and Hōkō Hayashi

1958 《華夷變態》（東京：東洋文庫，1958年）

Kai hentai (Tokyo: Tōyō Bunko, 1958)

韓東育 Han, Dongyu

2009 《從「脫儒」到「脫亞」：日本近世以來「去中心化」之思想過程》（臺北：國立臺灣大學出版中心，2009年）

Cong "tuo ru" dao "tuo Ya" [From "De-Confucianization" to "De-Asianization": The Process of Decentralization since Early Modern Japan] (Taipei: National Taiwan University Press, 2009)

〔日〕大久保利謙（編）Ōkubo, Toshiaki (ed.)

1991 《明治文學全集 3 明治啟蒙思想集》（東京：筑摩書房，1977年）

Meiji bungaku zenshū, 3, Meiji keimō shisōshū (Tokyo: chikumashobo, 1977)

〔日〕久米邦武（編）Kume, Kunitake (ed.)

2004 《米歐回覽實記》，田中彰（校注）（東京：岩波書店，2004年）

Beiō kairan jikki, proofread by Tanaka, Akira (Tokyo: Iwanamishoten, 2004)

〔日〕木宮泰彥 Kimiya, Yasuhiko

1980 《日中文化交流史》，胡錫年（譯）（北京：商務印書館，1980年）

Ri Zhong wen hua jiao liu shi, translated by Xinian Hu (Beijing: Shang wu yin shu guan, 1980)

〔日〕日本史籍協會（編）Nihon Shiseki Kyōkai (ed.)

1983 《岩倉具視關係文書》，卷1（東京：東京大學出版會，1983年）

- Iwakura tomomi kankei monjo*, vol. 1 (Tokyo: Tokyo Daigaku Shuppankai, 1983)
- 〔日〕本居宣長 Motoori, Norinaga
 1926 《直毘靈》，收入《增補本居宣長全集》，第1卷（東京：吉川弘文館，1926年）
Naobi no mitama, in *Zōho Motoori Norinaga zenshū*, vol.1 (Tokyo: Yoshikawakōbunkan, 1926)
- 〔日〕石田一良 Ishida, Ichirō
 1973 《體係日本史叢書・思想史》，第2卷（東京：山川出版社，1973年）
Taikei nihonshi sōsho: Shisōshi, vol. 2 (Tokyo: Yamakawa Shuppansha, 1973)
- 〔日〕石原道博 Ishihara, Michihiro
 1945 《明末清初日本乞師の研究》（東京：富山房，1945年）
Minmatsu Shinsho Nihon kisshi no kenkyū (Tokyo: Fuzanbō, 1945)
- 〔日〕安岡昭男 Yasuoka, Akio
 1998 《明治前期日本大陸政策の研究》（東京：法政大學出版局，1998年）
Meiji zenki tairiku seisakushi no kenkyū (Tokyo: Hōsei Daigaku Shuppanyoku, 1998)
- 〔日〕尾藤正英 Bitō, Masahide
 1984 《日本の名著 16 荻生徂徠》（東京：中央公論社，1984年）
Nihon no meicho, 16, *Ogyū Sorai* (Tokyo: Chūō Kōronsha, 1984)
- 〔日〕服部之總 Hattori, Shisō
 1955 《服部之總著作集》（東京：理論社，1955年）
Hattori Shisō chosakushū (Tokyo: Rironsha, 1955)
- 〔日〕春畝公追頌會 Shunpokō Tsuishōkai
 1942 《伊藤博文傳》（上）（東京：統正社，1942年）
Itō hirobumi den, vol. 1 (Tokyo: Tōseisha, 1942)
- 〔日〕荒野泰典 Arano, Yasunori
 1989 《近世日本と東アジア》（東京：東京大學出版會，1989年）
Kinsei Nihon to Higashi Ajia (Tokyo: Tokyo Daigaku Shuppankai, 1989)
- 〔日〕荒野泰典等 Arano, Yasunori, et al.
 2010 《日本の対外関係 6 近世的世界の成熟》（東京：吉川弘文館，2010年）
Nihon no taigai kankei, 6, *Kinseiteki sekai no seijuku* (Tokyo: Yoshikawakōbunkan, 2010)

- 〔日〕堀勇雄 Hori, Isao
1987 《山鹿素行》(東京:吉川弘文館,1987年)
Yamaga Sokō (Tokyo: Yoshikawa Kōbunkan, 1987)
- 〔日〕朝尾直弘 Asao, Naohiro
1977 《日本歴史 17 鎖國》(東京:小學館,1977年)
Nihon no rekishi, 17, Sakoku (Tokyo: Shōgakkān, 1977)
- 〔日〕維新史料編纂會(編修) Ishin Shiryō Hensankai (ed.)
1983 《維新史》(東京:吉川弘文館,1983年)
Ishin shi (Tokyo: Yoshikawa Kōbunkan, 1983)
- 〔日〕遠山茂樹 Tōyama, Shigeki
1950 〈自由民權運動と大陸問題〉,載《世界》,第54號(1950年6月),頁27-28
"Jiyū minken undō to tairiku mondai," *Sekai*, 54 (June, 1950), pp. 27-28
- 〔日〕慶應義塾(編) Keiō, Gijuku (ed.)
1959 《福沢諭吉全集》(東京:岩波書店,1959年)
Fukuzawa yukichi zenshū (Tokyo: Iwanamishoten, 1959)