

# 本文章已註冊DOI數位物件識別碼

## ▶ 記憶的政治學：評子安宣邦《何謂“近代的超克”》

The Politics of Memory: A Review of KOYASU Nobukuni's What is "Kindai No Chokoku"?

doi:10.6752/JCS.200806/SP\_(6).0010

文化研究, (6\_S), 2008

Router: A Journal of Cultural Studies, (6\_S), 2008

作者/Author：趙京華(Jing-Hua Zhao)

頁數/Page：131-146

出版日期/Publication Date：2008/06

引用本篇文獻時，請提供DOI資訊，並透過DOI永久網址取得最正確的書目資訊。

To cite this Article, please include the DOI name in your reference data.

請使用本篇文獻DOI永久網址進行連結:

To link to this Article:

[http://dx.doi.org/10.6752/JCS.200806/SP\\_\(6\).0010](http://dx.doi.org/10.6752/JCS.200806/SP_(6).0010)



*DOI Enhanced*

DOI是數位物件識別碼（Digital Object Identifier, DOI）的簡稱，是這篇文章在網路上的唯一識別碼，用於永久連結及引用該篇文章。

若想得知更多DOI使用資訊，

請參考 <http://doi.airiti.com>

For more information,

Please see: <http://doi.airiti.com>

請往下捲動至下一頁，開始閱讀本篇文獻

PLEASE SCROLL DOWN FOR ARTICLE



子安宣邦思想論壇

《文化研究》第六期（增刊）（2008年夏季）：131-146

## 記憶的政治學： 評子安宣邦《何謂「近代的超克」》\*

**The Politics of Memory:  
A Review of KOYASU Nobukuni's  
*What is “Kindai No Chokoku”?***

KOYASU Nobukuni（子安宣邦）。2008。《「近代の超克」とは何か》（何謂「近代的超克」）。東京：青土社。ISBN：978-4-7917-6410-5，278頁。

趙京華

Jing-Hua Zhao

中國社會科學院文學研究所研究員

### 一、引言

如今，「竹內好」成爲學術界的一個熱門話題，不僅在日本國內，甚至擴散到歐美和東亞。2004年，在德國海德堡大學曾舉辦題爲「竹內好——思考亞洲另一種近代化的思想家？」的研討會，隨後兩年裡，中國上海大學和日本愛知大學也相繼召開了「魯迅與竹內好」（2005）和「日本、中國、世界——竹內好再思考和方法論的範例轉換」（日本・中国・世界—竹内好再考と方法論のパラダイム轉換—）（2006）的學術會議。與此相伴隨的是近幾年來其著作陸續在海外被翻譯（《魯迅》韓文版，2003；《近代的超克》中文版，2005等），並在日本國內再版。這與竹內好晚年的孤寂冷落和1977年辭世

---

\* 編按：本文直接列出頁碼部分，出處即指所評述一書之原列頁碼。由於作者直接引用《近代的超克》中文版及直接翻譯子安宣邦文章，此與本期子安宣邦文章及其引用之譯文不同。在這些不同譯文的段落後方，將另行標示可參考本期譯文之頁碼處。

後一段時間裡的被邊緣化形成了鮮明的對照。實際上，「竹內好問題」的升溫還有一段前史。1987年美國康乃爾大學日裔學者酒井直樹發表《近代批判：中斷的計畫——後現代諸問題》（載《現代思想》1987年12月增刊號，東京），從批判西方中心主義這一語境出發，在竹內好死去10年之後重提其「亞洲的抵抗」命題。1989年日本中國思想史學者溝口雄三出版《作為方法的中國》（東京大學出版會），試圖在中國研究上擺脫竹內好形成於戰後的東西方二元對立思維架構，將中國視為具有獨立於西方近代化經驗的歷史實體，並在其中思考走向多元化世界的思想方法論。而「作為方法的中國」無疑受到了竹內好「亞洲的抵抗」、「亞洲原理」和「作為方法的亞洲」等概念的啟發，兩者構成了明顯的批判性繼承關係。1994年前後，溝口雄三與東京大學同行合編七卷本叢書《在亞洲思考》（東京大學出版會），更將上述問題意識推向整體的亞洲研究，在東亞宣導一種超越西方中心主義近代化模式的「亞洲論述」，並得到了北京、首爾、台北一些學人的積極呼應。而東亞地區1990年代後期興起的這新一輪「亞洲論述」（相對於昭和時代日本帝國及其知識者的亞洲主義而言）背後，則隱含著一個作為思想資源和話題原點的呼之欲出的「竹內好」。

然而，竹內好那套有關「亞洲近代」的思想話語，絕非可以直接作為透明的知識架構和概念工具而應用於當今的。例如，他在戰爭期間和戰後對魯迅的不同解讀，1950年代依據魯迅的「抵抗」和革命中國的近代化經驗對日本乃至西方近代性的批判、透過戰後日本民族主體性重建問題對明治維新以來民族主義的重估，包括通過「近代的超克」論對大東亞戰爭「二重性」的解讀，1960年代提出「作為方法的亞洲」命題而對自己之前的思想觀點的修正，以及他思想方法上與日本浪漫派反諷式的近代主義否定，與京都學派「世界史的哲學」之方法論上的同構關係等等。總之，對於上述一系列深深烙有日本昭和時期意識形態色調而又頗有思想深度和批判性的竹內好的思想話語，有必要從那段包含著帝國主義殖民戰爭暴力之「昭和時代」的歷史總體上加以清理和解構。這不單單是為「政治正確」，更不是要糾纏歷史問題以掩蓋竹內好的光輝，而恰恰在於要從錯綜複雜的歷史情境中搭救出他那獨特的思想遺產。不如此，人們便難以釐清帝國日本充

滿暴力性的國家話語與「昭和日本」知識者自我認識話語之間的同構性及差異，也就無法從被帝國主義殖民邏輯嚴重污染過的「解放亞洲」、「東亞新秩序」、「東亞協同體」、「大東亞共榮」等意識形態話語中，剝離出「亞洲原理」、「作為方法的亞洲」等竹內好那些帶有歧義性和判斷錯誤的思想概念以為今天所用，更無法消除當今討論東亞問題時經常碰到的質疑：你講的是誰的亞洲？「東亞共同體」構想會不會是帝國亡靈的再現？

2008年5月，以思想批判尖銳著稱的日本思想史學者子安宣邦，出版了他的新著《何謂「近代的超克」》。在我看來，這是迄今為止對上述「竹內好問題」及其「亞洲論述」給出最有力的批判性解讀和重構的一部著作。該書從「近代的超克」座談會(1942)與「昭和日本」意識形態話語之間的同構關係入手，通過引入「世界史的立場」(1941)和「大陸政策十年之檢討」(1941)兩個同時期的座談會，以及詩人保田與重郎「文學的叛亂」和哲學家三木清對「東亞協同體」的理論建構，力圖整體地呈現「昭和日本」意識形態話語的基本特徵和問題所在。全書的主旨在於「昭和意識形態批判」，而討論的核心則是「竹內好問題」，這不僅反映在全書章節的比重安排上，更體現在作者一以貫之的問題意識和邏輯推演過程中。歸納起來，我認為子安宣邦透過對昭和意識形態的整體把握，從以下三個方面正面直接處理了「竹內好問題」，並給出了獨自的解讀與判斷。第一，竹內好戰後的思想話語與日本浪漫派反諷式的近代批判和京都學派「世界史的哲學」之邏輯具有同構性，反映了「昭和日本」其意識形態上的基本特徵。第二，竹內好「近代的超克」論是一種大東亞戰爭論，其「戰爭二重性」說是一個錯誤的判斷。而將「二重性」說推至日本近代史的整個過程，由此構築起來的「亞洲原理」或「亞洲主義」，則是竹內好對抗「歐洲原理」而劃出的一條思想抵抗線。雖然在日本近代國家戰略中並不存在什麼「亞洲原理」，但這條思想抵抗線顯示了竹內好「亞洲主義」特有的方法論意義。第三，竹內好「作為方法的亞洲」也是一個無法實體化的思想抵抗線，即在世界史上持續地劃出一條抵抗的亞洲線，立足亞洲轉守為攻去革新和發展歐洲的近代價值。這是竹內好最值得我們今天作為思想資源而繼承和重構的遺產。

## 二、竹內好與「昭和日本」意識形態話語的同構性

爲了深入理解竹內好與「昭和時期」知識者思想話語的同構性，有必要首先對「昭和」作界定和簡單的說明。日本紀年上的「昭和」是指1926年至1989年的時期，同時，依據1945年的「戰敗」，又有「昭和前期」和「昭和後期」或者戰前與戰後的劃分方法。但是，子安宣邦不贊同以1945年戰敗來劃分時代的作法，因爲在他看來，1945年日本帝國的消亡雖然引發了國家制度上的重大改革和知識話語的轉向，但從1930年代由日本帝國所建立起來的對世界和亞洲的「認識圖式」上來看，並沒有因「戰敗」而發生根本的改變。在這個相當於霍布斯邦(Eric Hobsbawm)所謂「短暫的二十世紀」的1930年代至1980年代的時期裡，無論是「戰前」還是「戰後」，日本國家都沒有放棄作爲「世界史」的積極參與者和「世界秩序」的重要成員而要求「重構」世界的立場，昭和前期那種帝國主義式的觀察世界和亞洲的認識圖式也沒有因爲戰敗得到清算。而1990年代以來驟然興起的新一輪民族主義浪潮更表明日本國民和知識階層也沒有真正建立起徹底反思戰爭歷史而重建與亞洲之共生關係的共識。（子安宣邦，《亞洲是如何被敘述的》，頁38，東京：藤原書店，2003）

「昭和日本」知識者意識形態話語的基本特徵，首先在「近代的超克」座談會與會者以及沒有與會卻極具代表性的日本浪漫派詩人保田與重郎身上得到了集中典型的反映。那就是反諷式的近代主義否定：在不斷從根本上謀求「本真的近代」的同時，堅持否定那種僅在表層實現的「虛假的近代」。或者說，在要克服的「歐洲近代」之對立面上設定「亞洲近代」的絕對價值。子安宣邦通過對保田與重郎《近代的終結》、《蒙疆》、《祈禱日本》等文本的分析，並將其與竹內好戰後所著〈何謂近代〉、〈近代的超克〉等重要文章進行比較，不僅發現了兩者之間在「話語姿態」，即反諷式表述方式上的同構性，而且注意到在戰後不久首先提出要對因讚美戰爭而聲名狼籍的「日本浪漫派」進行重估的，就是竹內好。在子安宣邦看來，這正清楚地表明，竹內好共有並繼承了保田與重郎那種浪漫主義的反諷式話

語。當他在〈近代主義與民族問題〉(1951)中將「近代」與「民族」作為兩個相互對立的概念來規定時，他為我們呈現了這樣的思考邏輯：當日本的「近代」作為外來之物，其外來性和他律性受到批判的時候，另一面的「民族」必將作為本真之物被構築起來。如果說這個外來之物的「近代」指稱的是歐洲近代，那麼，作為另一面的「民族」則必然是要到亞洲的深層去發現的某種本真之物<sup>(16)</sup>。在此，外來與本真、近代與民族、西洋與亞洲構成了一系列對抗的二元關係，而二元對立中的前一項是否定的，後一項則是肯定的，它們構成了一個價值判斷的等級序列。如果說，竹內好對日本浪漫派思想話語的共有和繼承證實了前面子安宣邦強調的「『昭和』認識世界和亞洲的『圖式』並沒有因『戰敗』而改變」的觀點的話，那麼竹內好戰後的思想言論更給我們提供了解讀「昭和」意識形態話語的鑰匙。

而「世界史的立場」座談會及京都學派的歷史哲學則反映了「昭和」知識者意識形態話語的另一個特徵，那就是循環論證式的對於日本帝國主義戰爭的肯定，並把大東亞戰爭視為「永久戰爭」，即「思想戰」。子安宣邦在解讀該座談會的紀錄和高山岩男、高坂正顯等人的著作文本時，通過與已被忘卻的另一個座談會「大陸政策十年之檢討」的比較，發現京都學派這些理論家們高雅的哲學漫談中根本沒有對於「中國問題」——經過「滿洲事變」到「支那事變」再到座談會召開之際的1941年，日本對大陸的侵略戰爭已經深深陷入不能自拔的狀態，而中國的抗日民族主體於抵抗中已然形成——的現實分析，而且，對「日本的近代」乃至當時所處的內外危機和國際環境也沒有詳細的闡明。不僅沒有分析和闡明，座談會的參加者們根本就沒有表示出對這些現實問題的任何興趣來。有危機的只是歐洲的世界史，他們所要論證的則是日本如今在世界歷史上的位置。高坂正顯認為，日本的歷史哲學經過第一階段的「歷史認識論」和第二階段的「生之哲學」，如今已經達至「世界史的哲學」之第三階段，歐洲化的世界秩序已出現巨大破綻，其世界史即將告終，而此刻於亞洲太平洋地區登上世界舞台的乃是日本帝國。這就是日本之「世界史的立場」。在此，子安宣邦解讀出京都學派戰爭意識形態話語的表述特徵：日本強調自己當下的世界史立場是正當的。何以正當？因為日本

現在正處於世界史的位置之上。這是一種循環論證，因為它不過是主觀信念的一種表明而已。而使這種循環論證得以成立的是作為絕對前提的帝國日本的存在。(70)

這種「循環論證」與日本浪漫派「反諷式的近代主義否定」在邏輯結構上是一致的。如果以此來談論一個不痛不癢的哲學問題那也罷了，但當這種哲學漫談討論的是一個現實中的帝國主義戰爭時，那麼它只能成為賦予「大東亞戰爭」正當性理念而具有煽動性的戰爭意識形態話語。然而，京都學派的哲學漫談並沒有到此為止，在連續召開三場座談會的最後一場「總體戰的哲學」上，高山岩男明確指出：總之，由於這次戰爭是一場秩序轉換戰、世界觀轉換戰，而所謂世界觀屬於思想的範疇，因此，這次的總體戰爭當然在其根底上具有「思想戰」的性格。高坂正顯則強調：這是一場永久的戰爭，是改變戰爭概念本身的戰爭，揚棄戰爭與和平是相互對立的觀念、引導我們走向創造性、建設性戰爭這一新理念的戰爭。這個將「大東亞戰爭」視為打破第一次世界大戰以來歐洲主導的世界秩序，從而獲得東亞乃至世界「永久和平」之思想戰爭的看法，不僅是日本帝國殖民戰爭的意識形態化託辭，而且也是「昭和日本」，特別是戰爭期間知識者思想話語的構成要素之一。而子安宣邦在解讀「近代的超克」論時，更注意到竹內好不僅對京都學派上述「世界史的立場」給予了高度評價，而且他將「大東亞戰爭」視為「永久戰爭」的觀念就直接來自於他對京都學派「總體戰」觀念的重構。這個「永久戰爭」的觀念與竹內好對大東亞戰爭「二重性」的分析關係密切，我將在後面進一步論及。

總之，子安宣邦認為，由座談會得名的「近代的超克」這一詞語，可以用來概括「昭和日本」知識者自我認識的話語總體，而竹內好戰後一系列具有反諷的歧義性思想話語則與之相重疊。由此，我們可以看到竹內好與昭和時期知識者思想話語的同構性，在這個判斷的基礎上，1950年代以後他那一系列引起爭議的思想話題，如大東亞戰爭的「二重性」、「亞洲原理」等，也就有了進行深入解讀和剖析的可能。

### 三、「戰爭二重性」說與「亞洲原理」的方法論意義

當然，指出竹內好戰後的一系列思想言論與戰前「近代的超克」論、乃至「世界史的立場」之京都學派的戰爭意識形態話語具有同構性，並不意味著後者只是複製了前者，如果只是那樣的話，竹內好就根本沒有在今天重新加以討論的意義了。子安宣邦說竹內好提供我們解讀「昭和日本」意識形態話語的鑰匙，我理解其含意是這樣的：竹內好在戰後以自己獨特的方式和問題意識將戰爭期間提出，卻沒有因戰爭的結束而得到解決的思想課題，如「近代」、「亞洲」、「戰爭」等接收過來，進行了不免有失敗和偏頗但頗具思想史意義的深入探索。他對日本浪漫派的「反近代主義」和京都學派「世界史的哲學」有贊同和共鳴，這讓我們獲得了窺視和解讀「昭和日本」知識者意識形態話語的一個視窗和路徑。但竹內好同時又對其進行了重構，由此形成了自己新的思想課題和方法論，這作為思想遺產則成為我們今天需要關注和思考的。也正是在這裡，子安宣邦對竹內好的解讀工作進入了最複雜繁難的境地，需要通過「知識考古學」式的解構挖掘到歷史的深層，以打開思想話語複雜纏繞的多個層面，從而給出思想史上的價值判斷。例如，我們應當如何正視竹內好「近代的超克」論所隱含的「大東亞戰爭」論的性格？如何在指出其「戰爭二重性」說之判斷錯誤的同時，理解竹內好潛在的問題意識和現實批判的意圖？日本近代以來的「亞洲主義」明顯地具有掩蓋殖民戰爭侵略性的意識形態特徵，而竹內好強調「亞洲原理」的存在價值並重構日本近代「亞洲主義」的譜系，具有怎樣的思想方法論意義？

在岸信介內閣正與美國修改《日美安全保障條約》(*Treaty of Mutual Cooperation and Security between the United States and Japan*，日本国とアメリカ合衆国との間の相互協力及び安全保障条約)，日本將自願加入到美國核保護傘之下的1959年，竹內好寫作了〈近代的超克〉一文。文章開篇中便直言「『近代的超克』作為事件已經成為過去。但是，作為思想還沒有成為歷史」。這一句無疑表現了論文的前提和主旨。而在子安宣邦看來，如果考慮到「大東亞戰爭」乃是負載著「近代的超克」之理念的戰爭，那麼，這當意味著此戰爭在「思想戰」的



意義上也還沒有結束，或者說還沒有真正得到解決。實際上，在1959年這個歷史時刻，日本國家也確實面臨著這樣的問題：隨著東京審判的結束和《舊金山和約》（*Treaty of Peace with Japan*，日本国との平和条約）的簽署，日本的戰爭問題得到了處理而結束了被占領狀態，國家主權得以恢復並重新回歸到冷戰格局下的國際社會。然而，《日美安保條約》的修改問題引起了日本內部廣泛的社會抗議運動，其戰爭的處理方法重新受到了質疑。《舊金山和約》是在沒有中國、韓國等眾多亞洲受害國參與的情況下簽署的與歐美單方面的媾和，所處理的只是太平洋戰爭，即日本帝國發動的那場戰爭的後半部分，而其前半部分的「支那事變」、「滿洲事變」乃至對台灣、朝鮮半島的殖民統治等依然沒有解決。於是，子安宣邦在此提出一個觀點：竹內好「近代的超克」論因此不能不具有「大東亞戰爭」論的性格，或者不如說討論「大東亞戰爭」本身正是其核心所在。(191)

子安宣邦這個閱讀感受和判斷十分重要。我們重新翻閱竹內好的論文，也確實能夠得到驗證。論文共有五個部分，前兩個部分是對論文主旨和方法以及「超克」傳說本事的交代，而第三和第四部分即論文的核心部分則通篇討論的是「十二月八日的意味」和「總體戰爭的思想」。這提醒我們注意，竹內好在戰後討論「近代的超克」問題，其宗旨和目的在於重新認識「大東亞戰爭」，在這個過程中他所提出的那個備受爭議的「戰爭二重性」說也絕非次要的附屬性的論題，或者一時的政治判斷失誤。我們今天討論竹內好的思想，這個核心問題不能迴避。在論文中，竹內好引用日本浪漫派成員龜井勝一郎於戰後講述的有關戰爭與「近代的超克」之關係的一段發言，隨後提出「戰爭二重性」問題：

龜井排除了一般的戰爭觀念，從戰爭中抽取出對於中國（以及對於亞洲）的侵略戰爭這一側面，而試圖單就這一側面或者部分承擔責任。僅就這一點來說，我願意支持龜井的觀點。大東亞戰爭即是對殖民地的侵略戰爭，同時亦是對帝國主義的戰爭。這兩個方面事實上是一體化的，但在邏輯上必須加以區分。（竹內好，《近代的超克》，頁322，北京：生活·讀書·新知三聯書店，2005；本期頁35）

必須首先指出，竹內好的「二重性」說，與戰時日本帝國對於侵

略戰爭的辯解之辭乃至今天右翼歷史修正主義否定大東亞戰爭侵略性之觀點如出一轍，同時也是不能成立的，不僅在事實上，而且在邏輯上亦然。子安宣邦對此也持鮮明的批判態度：如果說這是在戰爭責任論的語境下，強調對中國的戰爭是侵略戰爭而日本負有不能推卸的責任，只是在這樣的情況下，「二重性」說或許還有一點點成立的可能性。但是：

帝國主義國家間的戰爭（兩次世界大戰）乃是帝國主義霸權之間的對立，是圍繞帝國主義世界秩序及其重組的爭鬥，要想由此排除掉侵略戰爭的性質，那是不可能做到的。日本進攻菲律賓，對美國／菲律賓來說乃是侵略，攻占新加坡，在英國／新加坡來看無疑也是侵略。說日本對這些地區的戰爭與對中國的侵略不同，這種說法即使可以進一步確認日本對中國的責任之重大，也絕對無法改變日本所推行的帝國主義戰爭之性質，更無法使其具有雙重的結構性格。強調那場戰爭的二重性，除了將引導人們走向自我辯解式的靖國神社史觀之外，還會有什麼結果呢？靖國神社史觀不是就強調日本針對帝國主義的戰爭開啓了亞洲殖民地各國走向獨立的道路嗎！（日文版頁195；本期頁36）

當然，批評竹內好的「戰爭二重性」說與自我辯解式的靖國神社史觀如出一轍，並不意味著兩者完全等同。實際上，細讀〈近代的超克〉文本，我們可以知道竹內好並沒有止於「戰爭二重性」說的提出，也不是要刻意加以宣揚。他追究的是一個更大的邏輯推演過程，即推動日本近代史發展的雙重原理——歐洲原理與亞洲原理的矛盾所導致的歷史緊張，而「戰爭二重性」說乃是這一邏輯推演的步驟之一。那麼，什麼是日本近代史的雙重結構呢？竹內好說：

大東亞戰爭的確具有雙重結構，這雙重結構導源於始自征韓論的近代日本戰爭傳統。這個傳統是什麼呢？這就是一方面對東亞要求統領權，另一方面通過驅逐歐美而稱霸世界，兩者既是一種互補關係，同時又是一種相互矛盾的關係。因為，東亞統領權之理論根據正是導源於先進國家對落後國家這樣一種歐洲式原理。同時，為了使歐美承認日本為「亞洲的盟主」，不得不依據亞洲的原理，可是日本本身在亞洲政策上卻放棄了亞洲的原理，因此在現實當中並不存在連帶的基礎。一面強調亞洲，另一面又強調西歐，這種分而用之的勉為其難造出不斷的緊張，因而只能依靠無限地擴大戰爭，不斷地拖延真正的解決，才能掩蓋真正的問題所在。（竹內好，《近代的超克》，頁324；本期頁37）

到此，竹內好宏大的邏輯推演其真正目的才得以呈現出來，那就是批判日本國家在亞洲政策上放棄了亞洲的原理，僅憑「歐洲原理」，即帝國主義稱霸世界的邏輯，導致戰爭的無限擴大而走向不能自拔的毀滅深淵。而在面對《日美安保條約》即將修改簽訂，日本仍將處在從屬於美國的殖民地狀態下的1959年，竹內好作出上述批判，其意圖無疑在於重構日本的亞洲主義，再次確認那個足以抵抗歐美的「亞洲原理」。那麼，正如竹內好自己也承認的那樣，這個「亞洲原理」在日本的近代史，特別是日本國家確立過程中，並不會作為實體真正存在過，而在1959年的那個時刻，或者對於今天身處二十一世紀的我們來說，重構這個概念具有怎樣的意義呢？對此，子安宣邦有非常精彩的解讀，他認為「這應該是一個對抗歐洲原理所需要的非實體的消極性原理。正如針對歐洲，亞洲概念本身所具有的意義那樣。」（本期頁40-41）或者說「這是由竹內好構建起來的亞洲概念之傑出的非實體化構成。因此，也是由日本近代史上少數非正統人士所肩負著的抵抗的原理。」（日文版頁202-203；本期頁41）

到了1960年，竹內好終於將這個「非實體化的亞洲原理」方法論化，進而提出了「作為方法的亞洲」這一概念。

#### 四、「作為方法的亞洲」乃是非實體性的思想抵抗線

1960年，竹內好在日本國際基督教大學作了一個有關思想史方法論的講演，後來經過修改收入其文集《日本與亞洲》（東京：筑摩書房，1966），取名為「作為方法的亞洲」。這個提法在後來日本的學術界影響很大，但由於各自的角度和問題意識不同，理解上便也存在很大的分歧。而面對當今一些日本人士不加辨析地複製竹內好的「亞洲」話語，忘卻歷史上「東亞」、「東亞協同體」、「大東亞共榮圈」等帝國主義話語的暴力性而重提建立「東亞共同體」的話題，子安宣邦懷抱危機意識，在《何謂「近代的超克」》這部著作的最後，就「作為方法的亞洲」提出了一個意象深刻而極具參考價值的解讀。

首先來看竹內好的表述：

為了使西洋優秀的文化價值獲得更廣闊的實現，有必要從東洋的角度重構西洋，即從東洋來變革西洋本身，這種文化上的或者價值上的轉守為攻，將用東洋的力量來提升源自西洋的普遍性價值，已成為今天東方與西方關係的關鍵所在。……但是，當轉守為攻之際，在我們自己的內部必須具備獨特性的東西。這個獨特性是什麼呢？想來，這不可能是實體性的。不過，作為方法即主體形成的過程還是有可能的，我將此稱為「作為方法的亞洲」。（《日本與亞洲》，頁469-470；本期頁62）

這是經竹內好後來修改過的講演結論部分。他清楚地表明，從「東洋的角度」重構西洋近代的普遍性價值，是當今處理東西方關係的關鍵。人類的價值或文化價值具有共通性，所謂「東洋的角度」不是以實體性的東洋來否定或代替作為文明實體的西洋，而是作為一種立場或方法去實現源自西洋的普遍性價值。那麼，這個「普遍性價值」是什麼呢？在講演中，竹內好以回答聽眾提問的方式說明：構成近代社會基礎的自由和平等等觀念是人類的普遍性價值。但這些「文化價值在從西歐深透到世界的過程中，如泰戈爾(Rabindranath Tagore)所言是伴隨著武力——馬克思主義則稱之為帝國主義，即通過殖民地侵略——而實現的，因此，其價值本身遭到了削弱」（《日本與亞洲》，頁469）。據此，有學者甚至指出，竹內好並非人們印象中的那種「亞洲主義者」，他所謂「亞洲的近代」不僅是一個時代的歷史劃分概念，同時也是一個與西方構成對立統一的非西方的空間概念。只有在這種空間關係上，亞洲的近代才能得到理解。而從他沒有放棄全人類之解放這一理念的角度來看，竹內好依然是一個道地的近代主義者。他只是反對近代的某個方面，批判的是那種抹消和掩蓋西洋對非西洋的歧視和榨取的近代化論。他通過「抵抗」概念要拒絕的是關於解放的那套意識形態，而不是解放本身。（酒井直樹，《胎死腹中的日本語・日本人：「日本」的歷史—地緣政治學布置》（《死産される日本語・日本人：「日本」の歴史—地政的配置》，頁49，東京：新曜社，1996）

而子安宣邦的解讀首先注意的是，竹內好1960年的這個講演延續了他戰後以來通過與中國近代化的比較來質疑日本近代化的思想主題，即針對以往用先進的近代歐洲來診斷日本的那種近代主義方法，

竹內好則通過與落後的中國近代進行對比來追問日本的近代化道路並將其相對化。然而，在戰後不久的時期裡，如竹內好寫作〈何謂近代〉的1948年前後，他那種以「魯迅的中國」為視角的日本近代化批判，對於眼前是一片戰敗的廢墟同時又切實地聽到了人民中國即將誕生的腳步聲的日本人來說，是有其堅實的基礎。但是，到了這個講演1960年前後，這種近代化批判的話語轉變為日中近代化比較的類型研究時，其批判的堅實基礎消失了。所追問的不再是日本近代化的歷史，而是其結構上的類型。內發性的與外發性的、本土的與外來的、歐洲式的近代與亞洲式的另一類近代等等。在子安宣邦看來，「落後亞洲內發性的近代」這樣一種類型一旦構築起來，其類型論的理論本身就要求一個亞洲的實體出現，不管竹內好本身的願望如何。這給他的後繼者們造成了可以將「亞洲」概念實體化的幻覺。因此，我們解讀竹內好這個「作為方法的亞洲」，必須首先確認其非實體性的方法論意義，如此才不至於使其特有的抵抗精神和批判意識庸俗化而重新落入東西方二元對立模式的陷阱。

在此，子安宣邦給出了一個非常深刻的創造性解讀：

從竹內戰後言論的上下文來思考「作為方法的亞洲」這一命題，其內涵應該是在強調從不斷抵抗的自立的亞洲立場出發轉守為攻，將重新找回歐洲近代的平等和自由等價值，並煥發其已經失去的光輝。然而，所謂自立的亞洲既非抵抗的主體，也不是作為抵抗實體的亞洲的民族主體，更不是亞洲式的國家。實體化的亞洲一旦被設定為對抗性的存在，立刻就會開始對自身問題和弊端的隱蔽，而那個起克的邏輯也將成為自我辯解的欺騙性修辭。竹內說在抵抗的過程中有亞洲的存在。如果考慮到其後來的補充說明，那個所謂「作為方法的亞洲」應該是於世界史上持續不斷地劃出一條亞洲抵抗線的鬥爭過程。在竹內那裡，「作為方法的亞洲」乃是轉守為攻從亞洲出發不斷變革歐洲近代的持久的思想戰。（日文版頁250；本期頁75）

「作為方法的亞洲」意味著在世界史上持續不斷地劃出一條亞洲抵抗線的鬥爭過程。我理解，子安宣邦這個精彩而意味深長的解讀，意在強調必須看清楚竹內好的「亞洲」論與「昭和日本」知識者自我認識話語乃至帝國戰爭意識形態之間的某種同構性，同時積極地剝離出同構性背後隱含著的他那特有的抵抗精神和民族自我批判的姿態，

從而走出那個竹內好也曾身在其中的「昭和日本」。不能把作為思想鬥爭抵抗線的「亞洲」實體化，則是搭救出竹內好的抵抗精神和自我批判姿態最有效的辦法。因為，日本近代史上知識者的「亞洲」想像在1930年代就曾被帝國日本實體化而成為殖民侵略和稱霸世界的戰場，「東亞協同體」乃至「東亞新秩序」一旦成為帝國輸出「和平」掩蓋稱霸野心的招牌，戰爭就不可避免。另一方面，竹內好的當代後繼者如溝口雄三的「中國獨特的近代化」論（中國的近代化發源於明清時代而有別於西洋的近代），在子安宣邦看來，便是把竹內好的「亞洲／中國」實體化而得出的結論，這個結論原本試圖超越歐洲近代的一元論價值基準，但結果卻成了對當今中國近代化中的資本主義邏輯及其病理的隱蔽(248-249)。我想，這也正是子安宣邦所謂亞洲一旦被實體化「立刻就會開始對自身問題和弊端的隱蔽」一句所包含的深意吧。

## 五、拒絕忘卻與記憶的政治學

以上，我就子安宣邦的新著《何謂「近代的超克」》，從「竹內好問題」這個核心論題出發作了大致的介紹和梳理。實際上，該書的內容遠為豐富複雜，包括對和「近代的超克」座談會同時期的京都學派「世界史的立場」和昭和研究會成員的「大陸政策十年之檢討」座談會的分析，還有對於保田與重郎所代表的日本浪漫派「文學的叛亂」，以及近衛內閣「東亞新秩序」聲明和三木清、尾崎秀實等「東亞協同體」論的考察。而重要的是，子安宣邦用「近代的超克」這一詞語來概括上述「昭和日本」知識者自我認識的思想話語整體（文學、哲學、政治等），從思想史學者的立場出發直接面對並處理由15年戰爭所引發的時代意識形態的言說。子安宣邦認為，在這個由「近代的超克」一語所概括的知識者自我認識的話語中，可以發現昭和意識形態的特徵。其中，反近代主義是日本浪漫派最重要的意識形態，而且也是「昭和日本」知識者自我認識話語本身的特徵。「近代的超克」也即是「昭和意識形態」。然而，這個意識形態並沒有隨著昭和

的終結而消亡，新的「近代的超克」論式的反近代主義在二十一世紀的日本依然有再生和復活的跡象。因此，子安宣邦說，爲了拒絕對昭和歷史的忘卻，他不能不寫此書。（《何謂「近代的超克」》後記）

作爲著名的日本思想史學者，子安宣邦的學術活動起步於上世紀的1970年代末。至1990年代初爲止，其研究主要集中在江戶儒學。他在不斷挑戰思想史研究上的「近代主義」代表丸山眞男的方法論體系的同時，通過對荻生徂徠、本居宣長，以及「古義學」上激進主義思想家伊藤仁齋的深度研究，逐漸建立起自己獨特的思想史方法論：以話語分析和知識考古學的方法，從東亞400年來地緣政治變動的長時段歷史視角出發，描述作爲「事件」的日本近世思想的話語抗爭過程，由此解構近代知識制度對近世思想的近代主義和民族主義式的肆意建構。1990年代中期以後，子安宣邦更將自己的思想史研究和批判的重心轉移到「日本近代」本身。以1996年出版的《近代知識考古學——國家、戰爭、知識人》（《近代知のアルケオロジ——國家と戰爭と知識人》，東京：岩波書店，1996）爲發端，針對日本近代知識制度的批判歷經10餘年的時間，通過《作爲方法的江戶》（2000）、《「亞細亞」是如何被論述的》（2003）、《日本近代思想批判——一國知的成立》（2003）、《國家與祭祀——國家神道的現在》（2004）、《福澤諭吉〈文明論之概略〉精讀》（2005）、《日本民族主義解讀》（2007），以及這本最新的《何謂「近代的超克」》等相關著作，已經構成了一個整然有序的近代日本知識譜系學序列。它們涉及到民俗學、支那學（中國學）、近代化論、歷史學、東洋社會論、東亞論、語言學、神道宗教學及文明史論等等。這個知識譜系是在以西方爲典範建立起日本近代國家制度的同時被構築起來的知識制度，同時，這個知識制度所生產的一整套近代主義話語，作爲一個深深影響人們思想心靈的意識形態化敘事，反過來又爲日本國家的近代化——包括帝國主義殖民戰爭——提供了理論邏輯上的支撐與合法性依據。1945年日本的慘敗給予國家制度致命的一擊，使得社會結構和制度安排不得不發生某些根本性的變動和扭轉，但是這個知識譜系作爲一個深層精神層面的制度並沒有產生根本的動搖。換言之，比起國家制度的變革，知識制度的革命或許更爲艱難。因此，作爲具有後現代主義傾向

airiti

的批判型知識分子，子安宣邦以一己獨立的個體和自身全部的知識積蓄，去挑戰這個巨大堅固的知識制度，其反思和批判精神就特別值得關注和敬重。

與此同時，自2000年前後開始，子安宣邦還跨出日本內部而積極展開與東亞國家和地區的知識交流，以尋找與亞洲鄰人「共生」的道路。2000年，他赴韓國儒學研究的重鎮首爾成均館大學，在紀念該校東亞學術院成立的「東亞學國際學術會議」上發表特別講演〈昭和與日本與「東亞」概念〉，隨後，又多次赴台北參與台灣大學「東亞近世儒學中的經典詮釋傳統」研究計畫，發表自己關於日本德川儒學的批判性見解和對「儒學文化多元化」的期待。2006年，在因日本首相參拜靖國神社而導致中日關係極度緊張的時刻，他來到北京與中國知識界關心中日問題的學者交流對話。這段期間，他的著作也開始譯成中文、韓文，在台灣、大陸和韓國出版。子安宣邦多年來對於日本近代思想的知識考古學解構，對帝國日本殖民主義戰爭歷史及其意識形態話語的尖銳批判，以及對東亞儒學多元化前景的宣導，可以說已經引起了東亞地區知識界的關注。而他的學術活動或者說在東亞思想界的地位就在於，作為親身經歷過戰爭歷史的日本學者和公共知識分子，他始終不懈地從民族自我反省的角度出發，提醒人們不要忘記侵略戰爭的歷史教訓。例如，在首爾成均館大學的講演中，他就強調如果不對「東亞論」的歷史成因進行解構和祛魅，就不能指望它成為二十一世紀具有生產性的公共知識。他疾呼道：

「東亞」絕非不證自明的地域性概念。從「東亞」成立本身來講，它也是具有明確的歷史性的地域概念。它於1920年代的帝國日本作為文化的地域概念被建構起來。從1930至1940年代，伴隨著帝國日本對以中國為中心的亞洲地區展開的政治、經濟、軍事，還有知識上的經營策劃，「東亞」成了一個具有強烈政治意味和地緣政治學色彩的概念。眾所周知，這個概念構成了「東亞協同體」乃至最後擴大到「大東亞共榮圈」的理念。在二十世紀現代史上這個具有「負面」印記的地域概念，我們，至少我們日本人怎樣才能再次提起它呢？為了得以重構這個「東亞」概念，我們必須弄清楚與帝國日本一起誕生的此概念的譜系，必須看清楚它的消亡過程。不如此，我們就無法保證新興的「東亞」概念，不會成為由帝國日本主導的亞洲廣大區域之幻想的死灰復燃，不會再出現帝國亡靈式的話語。（《「亞細亞」是如何被論述的》，頁177-178）



同樣地，在《何謂「近代的超克」》一書的後記裡，子安宣邦再次重申：二十一世紀當代世界政治經濟的發展，使人們進一步增強了對「亞洲」或者「東亞」的關心。而「東亞共同體」已漸漸成爲具有現實性的議題，而不再是從過去歷史中徬徨而出的幻影。但我們在昭和15年戰爭體驗中，曾經擁有過「亞細亞」、「東亞」乃至「東亞協同體」的理念。而拒絕忘卻這種體驗的我們，是必須對如今呼之欲出的「東亞共同體」發表意見的。這正是此書寫作的現實動機。

歷史是人們對於自身活動的記憶，但歷史敘事不可能記錄記憶的全部，必須有所選擇而作出判斷。所謂「忘卻的政治」有兩種情況：一個是刻意的抹消，例如一個民族國家的歷史敘事（正史）往往根據權力和意識形態的需要，肆意地切割「記憶」、編織「敘事」；另一個是有意無意間的忘卻，特別是那些對於民族或個人來說屬於不道德的歷史（如戰爭、犯罪等），那將喚起一種羞恥或不愉快的感覺，因此人們根據心理上的快樂原則往往將其過濾掉而迅速地忘卻。漢娜·鄂蘭(Hannah Arendt)面對二十世紀「戰爭與革命」的巨大暴力性，在《極權主義的起源》(*The Origins of Totalitarianism*)中用「忘卻的洞穴」概念，隱喻極權主義統治不同以往的特徵。而於寫作《人的條件》(*The Human Condition*)時期，在關於「政治性」問題的思考中，她彷彿是要抗拒人類將消失於「忘卻的洞穴」中一般，堅持把所謂「公共空間」的本質定義爲「人對人表像(appearance)」的空間，強調將這種「表像」留在記憶裡的「故事」(story)的重要性。可以想像，這樣的思考來自於對極權主義「抹消記憶」和普通人類健忘歷史的抗爭。我們可以將鄂蘭的政治思想作爲一個整體稱之爲「記憶的政治學」。同樣地，我想借用這個「記憶的政治學」概念來概括子安宣邦上世紀90年代以來有關日本近代思想的知識考古學式解構工作，包括《何謂「近代的超克」》一書對「竹內好問題」及其昭和意識形態的批判性解讀。這樣一種「記憶的政治學」將提醒今天的學術研究不要重複失敗的歷史。

2008年7月9日  
於北京太陽宮寓所