

心地提醒我們：從根子上來說，中國傳統社會的種種癥結，是一個社會體制問題；在社會變遷中，制度因素的作用非同小可。「天大極了，人小極了」，就是不知道我們能不能聽得進去。

著者在《通論》裏深情地說：歷史是口老井。關於老井的故事，一代又一代人總演繹不盡它的奧秘。

正是依據這種精神，《通論》站在今天歷史的高度，採取開放式的態度，評述總結百年史學，參以己見而不執着於己見，學術的信息量大，「問題意識」始終縈繞全書，讓人反覆尋味。著者認為《通論》旨在提出問題，問題的解答並非完全可靠。然而我必須補充說一句：提出問題的本身，不也是一種價值嗎？

評《新民與復興》

● 楊際開



周佳榮：《新民與復興——近代中國思想論》（香港：教育圖書公司，1999）。

周佳榮的《新民與復興》是探討中國變法思潮在十九、二十世紀之交由「學西」走向「學東」的思維方式與實踐過程。全書分三輯，由15篇論文構成。第一輯的五篇均與近代中國的亞洲聯繫和亞洲認識有關。第二輯的論文主要探討戊戌維新和啟蒙思潮，以及革命與君憲的論爭等問題。第三輯內容包括清季革命和民國政情。

周著各篇論文，由以下三個特點貫穿：

(1) 中國人亞洲觀的形成與轉型。作者認為可以把首篇的〈近代中國思想家的亞洲觀〉視為全書的總綱，並指出中國思想家的亞洲觀來自西方。而中國自覺為亞洲的一員，且與亞洲各國互有連帶關係，甚至領會到彼此同屬於一個「命運共

周佳榮的《新民與復興》是探討中國變法思潮在十九、二十世紀之交由「學西」走向「學東」的思維方式與實踐過程。全書分三輯。第一輯與近代中國的亞洲聯繫和亞洲認識有關。第二輯主要探討戊戌維新和啟蒙思潮，以及革命與君憲的論爭等問題。第三輯內容包括清季革命和民國政情。

周著認為日本在甲午戰後的大國意識相應提高，「興亞」理論逐漸流行，而中國人在辛亥革命以前對此並無足夠的警覺性，這點很值得商榷。甲午戰後日本人大國意識相應提高是事實，但「興亞」理論在1880年代以後就開始流行。

同體」，是遲至十九、二十世紀之交的事。這是從與近代日本的互動關係來捕捉中國人的近代亞洲觀的形成，作者在其另一本著作《近代日本文化與思想》中就指出，甲午戰前「脫亞論」在日本是少數派，日本人仍然強烈地保留着與中國唇齒相依的傳統觀念。確實，從宗藩關係的亞洲觀向受西方壓迫的民族主義的亞洲連帶觀蛻變是以近代日本的興起為基軸的。

作者又分析了李大釗和孫中山的不同的亞洲觀，並指出中國政府反對霸權主義的外交政策與孫中山「大亞洲主義」中反對「霸權主義」的主張有着連續性。近代中國思想家的亞洲觀的核心是西方的主權平等思想。因此，作者在強調亞洲諸國反對西方霸權的同時，指出「辛亥革命是亞洲近代史上一個轉折點，它對亞洲國家的影響，是評價辛亥革命所不能忽視的重要環節」。

(2) 以出版物為線索追尋近代思想的發展。出版物，包括報紙、政論雜誌的發行是衡量中國近代社會成長的一個尺度。作者認為通過外報在中國的活動，可以了解外人在華活動情形及外國對華政策。中國人自己辦報要到甲午戰爭以後，以《時務報》為標誌，日系報刊在中國的開展與之平行。作者指出，這一時期日系中文報刊順應中國政論報刊的發展作出了若干貢獻，以1903年對「蘇報案」的態度為契機而趨向保守。這是因為日本不欲正面與清廷對立，偏離了中國政治思潮的主流所致。

作者藉由研究《時務報》、《清議報》、《新民叢報》來掌握梁啟超思

想發展的脈絡，又通過研究《蘇報》、《俄事警聞》來探尋清末政治思潮走向革命的過程。

(3) 重考近代中國「革命」與「改良」的課題。作者通過《新民叢報》來討論啟蒙思想、反傳統思想和社會主義的關係。近代國家作為世界體系與生活世界的連結物具有兩重性：作為世界體系的參與者，它要組織軍隊，發動戰爭，還為開拓市場與掠奪殖民地相互競爭；而作為啟蒙時期抽象文化遺產的載體，它要通過溝通渠道推行生活世界的合理化、民主化進程。《新民叢報》是梁啟超通過其在日本的生活體驗及與明治思潮的相遇來完成建立近代中國的使命的。為此，作者重新評價梁啟超建鑄國民精神與更新學術的意義。作者就《新民叢報》重鑄新的精神來摧毀陳腐的精神的努力給與客觀的評價，並指出梁啟超不僅受惠於明治思潮，而且在人格塑造上也受到幕末志士的驅動。作者在《從清末中日關係論蔡元培思想的發展》一文中指出，日譯洋書一直是蔡元培吸收西方知識的媒介。此外，周著把中日關係提昇到東西文化、精神的化合層面來考察，是此書的又一特色。作者把從來被視為手段的問題作為目的來研究，並從這點出發又回歸到這點上來，對我們回到變法思潮的原點開啟了一個突破口。

作者認為日本在甲午戰後的大國意識相應提高，「興亞」理論逐漸流行，而中國人在辛亥革命以前對此並無足夠的警覺性，這點很值得商榷。甲午戰後日本人大國意識相應提高是事實，但「興亞」理論在1880年代以後就開始流行。日本「興

亞會」由日本興亞志士曾根俊虎發起，於1880年2月成立，在同年3月出版的《興亞(會)公報》第一輯中揭示了「協同戮力以興起振作亞洲」的興亞理念。

中國的改革志士鍾天緯在1880-81年間提出了建立亞洲公法以對抗西方東侵的想法，1891年又提出了「結納日本」的主張。這可以看作是對日本「興亞會」的回應。甲午戰後，章太炎等浙江改革志士進一步提出了以「興浙」來落實「興亞」的主張，並付諸變法實踐。從1880年到1904年的25年間，中日的興亞志士圍繞「興亞」達成了某種共識。然而，「協同戮力」的興亞理念是怎樣蛻變成爲日本單方面侵略亞洲的口實的呢？這可以從中國文明與同一東亞文化圈內發生異變的文化間衝突的角度來理解。

在東亞文化圈內，士紳階層都可以用各自的漢文溝通體系、通過歷代文獻與「三代」進行對話，並以此指導現實生活。但中國的士紳階層與日本的士族階層在與「三代」對話時，同自己歸屬的生活世界的距離是不同的。中國的士紳階層，正如龔自珍所說「上不與君處，下不與民處」，而以文明自負。當他們所歸屬的生活世界被迫納入西方的商業體系時，就面臨存在價值的危機；反觀日本的士族階層，上與君、下與民的距離並未超出同一生活世界的範圍。中日這兩種不同的生存方式所產生的心靈習慣，直等到二十世紀初中國留日知識界開始體驗在日本的生活以後才真正相遇。在民族主義以及近代國家的範式下，中國留日知識界主要把日本的歷史與

文化視作「振興中華」的手段。其方式是「梁啟超式輸入」，對民主的要求也只停留在口號、觀念上，而沒有觸及到諸如生活態度、語言習慣這樣的行動樣式。

然而，變法志士及留日知識界並非一開始就把近代日本視作敵對文化的。宋恕1903年訪日時注意到日人夜不閉戶、古木參天唯無人偷伐，他據此認爲「日本現象與我國直一一無可比較，此由數千年歷史使然，非二三十年之事也」。他已意識到歷史有其自身的目的，不能將之視爲手段而利用。青年魯迅在日本重新發現中國「以普崇萬物爲文化根本，敬天禮地，實與法式，發育張大，整然不紊」，這是對中國傳統文化「理想型」的重新認識，在此可以看到日本神道自然觀的投影。魯迅在日本發現以生活爲本位的宗教情懷與「法式」是相輔相成，缺一不可的。以文化爲目的、以人生爲本位的生活態度驅使人回歸生活世界，周作人則是這一類型的代表。

近代思想史家周昌龍曾指出，周作人並不認爲留學日本的目的是向日本學習如何吸收外國文化「這記拳法」，他更注重「日本特殊的生活習慣」。周作人注意到了日本能夠完成現代化，其根源在日本傳統的生活法式具有選擇並受容西方文化的能力。「在周作人眼裏，明治時代的日本文化不但與中國古代一脈相通，更與周作人浙江故鄉的鄉土文化妙而合凝。」可以說，《新民與復興》從文明再鑄的視角向我們展示了接近這一課題的思維路向。也就是說，回歸到生活世界才是文明再鑄的起點。

在民族主義以及近代國家的範式下，中國留日知識界主要把日本的歷史與文化視作「振興中華」的手段。其方式是「梁啟超式輸入」，對民主的要求也只停留在口號、觀念上，而沒有觸及到諸如生活態度、語言習慣這樣的行動樣式。