

## 書 評

郭 雨 穎\*

呂玉新

《政體、文明、族群之辯——德川日本思想史》

香港：中文大學出版社，2017，416頁，ISBN 9789629968205

德川思想史研究的展開，其中最具代表性當屬丸山眞男的《日本政治思想史研究》。丸山視域德川思想史的形成，主要是預設朱子學作為德川幕府「官方意識形態」，並自它產生「裂變」展開，而他所證成的德川思想史演繹進程是：日本自近世時期即已潛藏生產近代性思維的可能性，且它是在古學、國學對朱子學連番解構後所生成；此一近乎飛躍式的理解，一時之間雖引發學界關注與迴響，也同時引發後續的檢討與修正，不過，這基本不減他的「範式」(Paradigm)地位。中文學界近年來在東亞文化交流研究蔚為風潮的影響之下，亦嘗試從更廣袤視角來探討德川思想史的形成。呂玉新最新出版的《政體、文明、族群之辯：德川日本思想史》，以德川思想整體發展為考察對象的研究，企圖從東亞文化交流視角來勾勒其面貌，冀求有其創新與突破。

就研究目的來說，本書希望通過對德川思想史的整體把握，繼而在此

---

2018年1月23日收稿，2018年2月23日修訂完成，2018年4月25日通過刊登。

\* 作者係國立臺灣師範大學東亞學系碩士。

Kuo Yu-ying, M.A. Department of East Asian Studies, National Taiwan Normal University.

基礎上掘發促使近代日本走向激進民族主義的思想泉源。全書試圖從近世東亞文化交流視角來進行切入，強調晚明思想界對德川社會的影響，論述主軸放在明儒朱舜水東渡日本所帶來儒學禮教（祖述孔子六經之古學），以作為德川思想史發展的開端。但在他所勾勒的思想史觀中，朱舜水所造就的榮景，僅止在創始期水戶學與古學發酵；自藤田幽谷展開的後期水戶學，因其習染國學思想、皇國史觀，故由朱舜水、德川光圀提倡的「虛君」體制，乃至於以文明為判準的華夷觀，可謂遭致「背叛」，轉而開始講求臣下百姓須自發地崇敬天皇，其後更被納入對天皇克忠盡孝的「國體」當中，且「國體」的成立，正是近代日本走向軍國主義的開端。作者通過檢討近代日本一國史觀、文化狹隘主義的形成，以此作為探討德川思想史的前提，然就本質上來說，此一認識其實無法有效呈現出德川思想史的意義，下文將就本書論及於此的觀點來進行評述。

作者指出《大日本史》之理論指導紹述自孔子《春秋》的尊周與正名，具體表現在「尊王敬幕」和「三大特筆」此一識見，主要係通過朱舜水東傳所挹注而來的。事實上，德川儒者在面對歷史認識時所運用的論理，主要著眼在「經」、「權」之辯，即相對於作為行動原理的「經」，必須以「權」來面對現實境況。若將「經」、「權」放到創始期水戶學的歷史認識來看，可將古代以來，由天皇親政時期視為「經」（常道），至於「權」（變道），則可視作中世以降武家崛起，而「天皇一將軍」重層統治結構的完成，即為「經權相依」（幕府當政，但無法取代朝廷）。要之，自「經」到「權」再到「經權相依」的轉變，實則又牽涉到「勢」的轉移。事實上，創始期水戶學強調中世武家崛起後，其所造就「勢」的不可逆性——德川家康終結戰國亂世，遂使政治樞軸因「勢」轉移至幕府。由此可見，創始期水戶學儒者「尊王敬幕」的提出，乃係聚焦在武家崛起後對「勢」的觀察，據此，自「經權相依」推導出對「勢」的認識，或才可說是《大日本史》修史準則。此外，由於水戶藩作為德川將軍家的分脈，故「勢」的倡言，亦是作為支撐幕府政體、將軍治權成立的理論基礎。可以說，創始期水戶學提倡的「尊王敬幕」，其所欲思考的是：如何有效地將天皇「皇統」與將軍「治統」並舉，從而弭平兩者可能導致的衝突，其意在揭櫫「經」、「權」之下有關於「變」的思考。因而，「尊王

敬幕」的成立，雖同樣徵自儒家史觀的理論挪用，但並非完全如作者所言，僅係創始期水戶學遵照朱舜水東傳而來，紹述自《春秋》所發軔的尊周、正名。

作者指出，由於德川幕藩體制之位階秩序呈現出：「天皇—幕府將軍—諸藩大名」的狀態，且水戶藩又為「御三家」之一，故創始期水戶學在面對此政治現實時，確有提出「尊王敬幕」的必要，然如此形構完成的「虛君」體制，主要是受朱舜水啟發的緣故。其意在指出：「虛君」體制的成立，係以「禮」來獲致諸侯（諸藩大名）的膺服，主要論點著眼在：創始期水戶學將儒家正名論，編入德川前期的統治意識形態當中，並以《大日本史》修纂為表現手法，進而鞏固「虛君」政體。在「虛君」政體基礎上，作者進一步指出，德川前期「天皇—將軍」的重層統治結構，可將之比擬為東周封建制（天子—諸侯王—諸侯），其所持論乃在於：儒者有鑑於戰國時期的秩序紊亂，因而提倡對禮樂的恢復與落實，此一認識大抵言中事實。顯然地，作者認識到德川儒者為克服戰國「下剋上」風氣的熾燄，因而肯認以儒家禮制構築「虛君」政體的必要性，不過，此處推論試圖彰顯儒學的影響性，卻也忽略了甫自戰國時期過渡而來的思想空氣。

必須指出的是，儒學在德川前期的影響其實十分有限，這並不是否定儒學的影響，儒學之於德川社會的機能性仍是必須肯定的。原因在於，儒學本不根植於日本心靈，亦不作為武士社會的知識生產，何以朱舜水東來講聖學，儒家禮樂即能成為政治秩序的根源，「虛君」體制亦為幕府奉行的政體形式？事實上，對德川武家來說，天皇僅是作為幕府權力來源的根據（即所謂「權威」），而「尊王敬幕」所賦予的德性意義，僅是倡行此論儒者對於王道秩序的理想，意即由儒家禮樂所撐起的秩序論，對武士政權來說，僅止是出於統治需要的工具性思維。因此，儒家禮樂對於武士政權的影響力著實有限，且幕府對己身政體合法性的建構，亦不是完全遵照「禮」來膺服諸藩大名，實則是通過武士的武威展示，此則有如渡邊浩所言的「御威光」（武士的威勢），<sup>1</sup>即通過「御威光」來與儒學、神道甚

---

1 渡邊浩，〈「御威光」と象徵——德川政治体制の一側面〉，收入氏著，《東アジアの王權と思想》（東京：東京大學出版會，1997），頁18-60。

至釋教等思想、信仰體系相互結合，以此為鞏固政體的手段。而就德川前期「封建」、「尊王」、職分論等思想資源的編整來看，最完整論述主要體現在藤田幽谷〈正名論〉當中。據此，後期水戶學對創始期水戶學的承繼，仍然是以「尊王敬幕」為接榫點，從而為其思想延續性提供線索，斷不可如作者將之一線切開，指出兩者已然呈現「巨大分歧」的態勢。

作者以為，幽谷〈正名論〉提出，係對《春秋》正名的誤讀，此一刻意歪曲的結果，遂使後期水戶學成為提倡天皇集權的思想起源。而在德川時代「天皇—將軍」重層統治結構下，幽谷固然必須正視皇統存在，但他認為是時政體已然呈現幕府代天皇行使政治實權，此係遵循「勢」的結果，時勢轉變乃是因為「天子垂拱，不聽政久矣」的緣故，其意在申闡：天皇受武家崛起時勢所趨，故將權力「委政」幕府，使將軍具其統治權力。爰此，因循「勢」的推移，就政治現實來看，應當予以將軍「正名」。據此，〈正名論〉旨在確立公家、武家的君臣分位後，賦予將軍「正名」——「攝政」地位。事實上，「攝政」的成立，非但沒有如作者所言虛化將軍執政功能，反而使武家權力得到明確提升。然作者卻認為「攝政」論提出後，「虛君」政體即漸次走向瓦解，進而引發倒幕，最終走向天皇集權。不過，〈正名論〉係講求君、臣之間權責相互對應的區劃，其所重視乃是幕府「尊王」，以及各藩諸侯「敬幕」的看法。準此，幽谷所謂「正名」，係在確立幕府「征夷大將軍」之「名」後，將軍即要嚴守「名」之分際，同時亦盡其臣下應然之「分」。作者在解讀〈正名論〉時，僅就文獻本身是否符合《春秋》文脈來進行檢證，卻反而忽略了幽谷所處在的歷史情境。

另一方面，作者固然承認荻生徂徠古學對後期水戶學的影響，但此一承繼關係在本書並未得到深入探討。除徂徠學的影響外，作者對後期水戶學的認識，概可再細分兩點析論，分別是「尚武」思想與國學的影響。首先，是會澤正志齋的「尚武征外」，不可否認，正志齋於《新論·國體》文脈下所言的「尚武」，確實具有對外擴張意涵；但作者在這之中只取「尚武」對近代軍國主義的影響來加以闡言，從而忽略「尚武」之於正志齋，乃至整個後期水戶學的意義。事實上，「尚武」提出的脈絡應當要與「攘夷」合看，「尚武」作為「攘夷」的先決條件，且「攘夷」之「職分」，係在「將軍」（征夷大將軍）之「名」確立時，即已賦予，而在正

志齋的認識裡，「尚武」是通過與東照宮（德川家康）的神威連結所得出，即通過對德川武士政權往昔武威的召喚。質言之，正志齋所謂的「尚武」，係在此前幽谷「正名」脈絡下所取得的延伸，即在繼承「尊王敬幕」的主張之上又疊加了「攘夷」，從而形塑出幕末「尊王（敬幕）攘夷」的政治標語。作者認識到的「尚武征外」，確實是在正志齋國家構想中不得不為之舉，同時亦是他抵抗西方帝國主義的手段，但所謂「國體」形成即是「崇尚蠻武」的論述，顯然將「尚武」簡化成侵略思想，並過度將之與近代日本帝國對外侵略行為進行連結。

再者，僅就本居宣長影響而指認後期水戶學所染習的國學思想底色，亦無法對後期水戶學思想提出較為有效的詮釋。原因在於，後期水戶學倡行的「神聖之道」，其實異於宣長的「惟神之道」，但在本書的認識當中，宣長與正志齋所認識之「國體」並無兩異。事實上，正志齋並非「以儒學理論填補國學」，實則是採行批判式繼承的方式，即後期水戶學在肯認國學對神代史詮釋的同時，仍然要重新回到儒學脈絡重新批判，故後期水戶學所欲達致的「神聖之道」，實則是鑄鑄「神道」與「聖（儒）學」的理想型態。也正是出於這樣的關懷，故正志齋批判宣長蔑視人倫，僅重視神（禍津日神、直毘神）意的妄說，無法實現日本遠古以來所流傳的「聖人之道」。而正志齋的立場，係將聖人制作的「道」——人倫日用視為天地自然的普遍性存在，故中國與日本同樣承載此「道」，儘管因風土環境不同，理解上存有差異性，但神州的「道」與聖學確實有其暗合之處。此一批判國學的態度係採行「神聖同歸」的認知，即對正志齋乃至後期水戶學而言，日本固有的精神構造中，「神道」與「聖學」均是缺一不可的存在，也因此在他們的視域與關懷，仍然具有身作儒者的自我覺知，而非全然拜倒在皇國學底下。

總括前述所言，本書試圖就儒學影響來勾勒德川思想史的開展，並以朱舜水這位「媒介人物」為德川思想史的論述主軸，其所欲證成的觀點主要有二：首先，為了體證德川思想的開展，係在近世東亞世界交流為前提下始能成立，而朱舜水東渡日本，並在水戶藩被奉為賓師，亦曾與德川儒者交遊往來，基本符合此一視角。其次，德川思想的活力泉源來自中期崛興之古學，古學亦體證儒學「日本性」的特殊思維，而朱舜水學問傾向也

正好滿足此一需要。意即，在作者認識當中，朱舜水有如引領德川思想前進的韁繩，此一前進的路向，卻也在國學興起後，遂遭受阻，進而產生斷裂，德川思想自此從訴諸理性、和平、寬容的文明主義開始轉向非理性、戰爭、狹隘的激進民族主義。事實上，作者所欲批判近代日本激進民族主義此類危險性思想的形成，即蘊藏於國學、後期水戶學這類深具日本特色的思想當中。而本書視國學之後，德川思想的發展即呈現墮落的勢態，在此課題下，作者對德川時代思想文獻的解讀，顯然忽略當時社會、政治場域發生脈絡，乃至儒者的關懷。如此推論之下，後期水戶學為抵抗西方耶教、帝國主義進而援引儒家思想所形塑完成的主體性、特殊性乃至創造性，則被視為走入誤區的「儒家末流」。意即，在作者設想中，只將儒家古俗、禮教視為正面、積極的影響，而主張惟神反儒，如宣長國學，或倡行神儒一致，如後期水戶學，其所建構完成近世大和民族的自我認同，均被視作與理性相悖的激進民族主義。

綜觀全書，作者側重於近世東亞文化交流史脈絡，以此來闡述德川思想史形成，確實有其重要性。不過，銳意強調「媒介人物」所帶來的影響，即可為近世日本構建理想政體與帶來文明的契機，並以此為判準來批判近代日本激進民族主義之形成，此一推論，顯然值得商榷。此外，本書研究目的之設定當有其關懷的著眼點，但以東亞文化交流史為切入視角，尤其是針對日本文化而論，其所應正視即如丸山真男所言，當以「修正主義」來取代日本文化對自大陸文化（即中國）傳來儒、釋等思想後所造成的「曲解」現象，而就在這不斷「修正」的過程中，其所朗現正是屬於日本的「個體性」。<sup>2</sup>也就是說，在探討德川思想史時，若能在重視外部因素影響的基礎上，更加深入社會脈絡，將內在與外部因素兩相持重，以此來蠡測其心性、思維的形成，著眼於日本既有文化土壤對外來文化的抵抗、修正與適應等過程，如此，則更能從中發掘德川思想史的意義。

---

2 丸山真男，〈原型・古層・執拗低音——日本思想史方法論についての私の歩み——〉，收入松澤弘陽、植手通有編，《丸山真男集》第 12 卷（東京：岩波書店，1996），頁 143-152。