
觀念史和二十一世紀的中國研究

——對現代性的再反思——

金觀濤

〈JIN Guantao, 香港中文大學〉

女士們、先生們：

在巨變的時代回顧和展望漢學研究時，我不由想起1939年 R. G. Collingwood 在他的自傳中講過的一句話：「二十世紀哲學的主要任務在於考量二十世紀的歷史」。今天二十世紀已成為歷史，如果用柯林伍德的標準來衡量，二十世紀哲學的任務卻沒有完成；因為二十世紀的哲學尚不能理解二十世紀的歷史。我認為，這和中國研究存在的問題有極大關係。1988年12月初，我在北京大學的一次公開演講中，曾經用西方中心論的破產和社會主義實踐的興起與失敗來概括二十世紀歷史的大趨勢。這兩個大趨勢恰恰都和中國在過去一個世紀的鉅變有着不可分割的聯繫。雖然過去一百年中漢學研究在人文社會科學中佔越來越大的比重，並將十九世紀集中於中國傳統社會和文化上的重心轉移到中國社會近現代變遷中來，但令人深思的是：中國在二十世紀變遷的歷史經驗以及所佔的重要地位卻沒有進入主流學術界的理論視野。學術界一直沒有找到能把握中國近現代社會變遷脈搏的宏觀理論，以至於我們無法在哲學上整體地考量二十世紀。

就以西方中國研究為例，1970年代之前西方衝擊——中國回應這樣一種模式一直支配着中國近現代歷史研究，西方漢學研究幾乎完全看不到如下事實：中國正在發生的大躍進和文化大革命既非極權主義所能解釋，也不是用民族主義或帝國主義理論所能把握的。1980年代西方漢學界終於認識到，必須從中國本身社會文化發展脈絡和它內部的問題來理解近現代演變的重要性，以「在中國發現歷史」為口號的中國中心觀在漢學研究中興起。但是歷史的吊詭在於，中國社會變遷總是走在中國研究前面，一種新的研究方向尚未真正開始時，它就很快過時了。從1978年開始中國改革開放，二十餘年來經濟高速增長，面目日新月異，成為二十世紀最後十年世界奇景。雖然中國仍然堅持說自己是有中國特色的社會主義，但實際上大搞市場經濟，在法律等方面也試圖與西方接軌，融入全球資本主義體系。在中國國內，現代化近代史觀已壓倒長期主導中國學術界的馬克思主義史觀，在九十年代後期，西方漢學研究中的中國中心觀亦被區域史和後現代主義解構了。今天的中國研究處於一種令人困惑的境地：一方面中國研究從來沒有象今天那樣專門化和細致，從社會結構分析到案例研究，從康有為、梁啟超、毛澤東思想到新儒家應有盡有；另一方面這些被分割為無數細塊的專門化研究却不能拼合成整體圖畫，使我們對中國在二十世紀發生的一切有更深入的理解並對新世紀具備某種長程的視野。

我認為，中國研究的困境是因為研究者有意無意地被以西方經驗為中心的現代理論所籠

罩；無論是馬列史觀還是現代化史觀，以至於後現代史觀，都未能走出西方中心論的陰影。這種狀況在二十世紀幾乎難以避免，因為無論我們如何注重東亞和西方的差異及中國社會文化的特殊性；在現代性研究的最深層面，幾乎很難否認，現代社會起源於西方，非西方社會的現代轉型基本上是一個西方衝擊下向西方學習的過程。這也正是現代化史觀和衝擊回應說會長期佔居漢學界主流地位的原因。中國中心觀雖然注意到十九世紀中國近現代社會變遷的內部動力，以及中國實際上是從自身內部需要來選擇西方的不同資源（如馬克思主義和自由主義等）和社會發展模式，它們始終不能回避中國現代化的歷程為西方衝擊下向西方學習之過程這一基本典範，也就是說，它在方法論上仍無法逃離西方中心論的引力場。這樣一旦中國對外開放把學習西方現代經濟和法律制度放到首位時，中國中心觀不得不再次讓位於現代化史觀，並隨着西方現代化史觀被後現代解構而七零八落，而不能為理解今日之中國提供一種宏觀的圖畫了。國際漢學界是1990年代後期，開始全面質疑西方中心並對中國中心觀本身的問題也進行了反思。例如一些經濟史家發現，十八世紀的歐洲與同時期的中國的共同之處多於其與十九、二十世紀的歐洲的共同之處。¹ 因此有必要重新檢討現代資本主義經濟體系的起源。浜下武志發現自明代以來亞洲和東南亞特別是中、日、韓、越南之間形成的貿易網並非朝貢關係所能包含，而具有相當程度現代資本主義遠程貿易的成份。² 也就是說，如果從全球化市場經濟的出現來概括現代社會起源，在東亞地區也能找到和西方現代經濟源頭類似的結構。我認為，對西方中心論構成越來越強有力挑戰的是近年來的思想史研究。因此，在這個鉅變的時代，從思想史理論角度回顧現代化理論並展望今後中國研究也許具有特殊的意義。

從觀念變遷來考察現代性的起源，就不能不提到著名的韋伯命題。無論是把現代化視為工具理性的擴張，還是強調個人權利的興起，現代性起源於西方似乎早有定論。但是，近年來的研究表明，東亞的理性主義以及個人觀念不僅與西方不同，而且這些觀念在不同的地區和國家也有着極強的本土的起源，遠不能簡單地概括為向西方學習過程。如果僅僅是學習西方，是不能解釋東亞現代社化和現代觀念的巨大差異的。早在半個世紀前，丸山真男的研究表明：日本近現代思想同徂徠學存在著內在聯係，而徂徠學實為江戶時代儒學在日本的獨特發展。即日本古學通過山鹿素行、伊藤仁齋到荻生徂徠那里，已出現了政治和道德的分離；成為日本近代接受西方思想之載體。³ 對於儒學來說，政治和道德的分離，即意味終極關懷和理性的分離，它使得理性能或為社會行動和政治制度的正當性基礎。這同西方工具理性起源於新教倫理異曲同工。換言之，江戶時代儒學之變構同日本在明治時代迅速實現社會轉型似乎存在着內在的關聯。將上述分析投射到現代性起源問題上，我認為：丸山真男是從日本前近代思想韋伯式的分析出發，得到了一個現代性在日本起源方面和韋伯相反的結論。東亞現代社會之形成並不能簡單地歸為對西方現代社會制度和思想的引進和學習。

1990年代後，丸山真男的研究日益受到重視，並影響中國學術界。人們發現，雖然丸山真男對朱子學和徂徠學的把握都有偏差，但他提出日本現代政治文化和徂徠學的關係是十分重要的，值得進一步研究。⁴ 丸山真男發現或許有普遍意義，即江戶時代儒學在日本獨特的發展同日本近現代政治文化的關聯並非偶然現象。那麼，對於具有相同儒家文化源頭的中國和韓國，現代政治文化是否也與明清以來儒學形態有關呢？這就需要從新的角度對中國和韓國

現代政治觀念和其儒學傳統的關係進行長程宏觀的結構性研究。其中從新的視野來重新檢討中國近現代思想和儒學的關係就成為我們能否突破現代化理論的西方中心觀的關鍵。

與日本相比，這方面的研究在中國長期來被忽略。其原因不難理解，因為五四後形成的中國現代政治思想被視為反傳統的產物，在斷裂說佔主導地位的視野下，現代中國似乎同儒學傳統無關。但自1980年代開始，溝口雄三發現，中國的近代（現代）思想同前近代（明末清初）存在著割不斷的聯繫。⁵ 1990年代儒學和中國現代思想的關係之研究開始受到重視。2000年我們在研究中國現代思想起源時發現：中國現代思想諸流派和儒學在明末清初的新流派在深層結構方面具有同構性，⁶ 我們稱明清以來的儒學為中國近代傳統。2002年我們利用比較觀念史方法證明以鬻適為代表的中國式自由主義和戴震哲學有著類似的思想方法。通過「中國近代自由主義起源與發展之觀念史研究——從乾嘉到五四」課題研究發現：明代以後儒學為主體的中國近代傳統和中國現代思想有著內在的聯繫。⁷ 至於韓國現代政治文化的儒學關係，自1990年代也開始受到學術界的注意。⁸ 基於上述研究，我們提出一個假說：明末氣論對程朱理學的衝擊導致中國明末清初儒學新典範（我們稱其為中國近代傳統）與日本江戶時代古學的出現，它們是東亞政治文化現代轉型的本土資源。⁹ 2002年我們在東京大學召開的國際研討會上就有關論點作主題發言時，提出儒學在前近代東亞的發展如何影響中、日、韓三國現代政治文化研究不僅在理論上具有的重要性，而且對於認識東亞三國今日的政治文化差異也十分關鍵。¹⁰ 我們認為只有通過中、日、韓三國學者密切的合作，儒學在前近代的發展與東亞三國政治文化的近現代轉型作的比較研究才能深入下去。今日在回顧和展望巨變時代漢學研究時，我仍想再一次表達去年講過的呼吁：在全球化大行其道時，雖然學術研究很次要，而思想史研究則處於越來越邊緣位置，但我們仍然應該特別注重對過去兩個世紀思想史的研究。這一探索除了必須具有中西比較宏觀視野外，還應強調中、日、韓三國傳統和現代關係之比較及思想的互動。只有這樣，我們才能面對二十世紀向人類提出的最重要哲學問題：現代化是否就是西方化？或者說多元現代性真的存在嗎？如果新時代漢學研究能為這一有爭議的理論問題提供新方向或新答案，那將是令人鼓舞的。

中國近現代觀念史研究（或者廣義地講中國和東亞近現代觀念之演變）除了對破除現代化理論中的西方中心論有著重要意義外，今天還有其在漢學研究中特殊的重要性。眾所周知，自二十世紀九十年代來，漢學研究所發生的一個前所未有的變化是：隨著電腦的普及和大量思想史和曆史文獻電子文本的出現，我們可以建立探討觀念起源和演變的專業性數據庫。從來新觀念的出現和普及必須使新的詞匯，字匯和語言意義的統計分析一直是揭示新觀念起源和演變的工具。正如卡爾·貝剋所說：「假如我們要想發現在任何時代都能當作通向知識的秘密通道的那扇小後門話，我們就得好好尋找某些不大容易被注意到的、意義也不大明確的詞匯，它們可以無需擔心而且不必研討就從口里或筆下流出來；這些詞匯由於經常被重覆，已經喪失了它們隱喻的意義，往往被人無意之中誤認為就是客觀實在」。¹¹ 但是在1990年代之前，利用關鍵詞及語言統計分析來探索現代思想起源或演變之過程是不可能的。有關現代觀念起源的假說（如韋伯命題）亦無法用經驗事實來加以檢驗，正如 John Milton 所說：「思想誠實性對於歷史學家說來甚至比對科學家更為重要，因為和科學家不一樣，歷史學家並不

能使自己的結論受到實驗的檢驗。他知道自己的作品可能流傳數代而未被人檢查，所以只有良心是他自己的制約者」。¹² 這使得觀念史研究長期被局限在人文哲學層面，無法同社會科學大範圍地融為一體。今日專業據庫的出現第一次向研究者展示了剋服這種困難的可能性。特別是中國現代思想是在1830年—1930年一百年間形成的，而這一百年間的文獻大約可以用數以億字計的數據庫來涵蓋。我們從1997年起，在多項大型研究計劃支持下，目前已建立了約6000萬字的中國現代思想史研究數據庫。我們可以借助數據庫來研究中國現代思想的起源。而且我們可以想見，隨着專業數據庫的普遍建立和廣泛使用，研究者可以通過語言和語言傳播的經驗數據和數據挖掘方法來實證很多原來不能檢驗的理論和猜想，使得觀念如何從傳統向現代轉型獲得深入認識。在這一意義上講，觀念史研究在二十一世紀上半葉將面臨一場深刻的革命，它或許最早發生在今後的漢學研究中。也就是說，漢學研究正在孕育着今後社會科學、人文歷史和哲學這些不同學科的互相交叉並對人類社會演進理論的新視野，這是我對新世紀中國研究的期待。

1 R. Bin Wong, *China Transformed: Historical Change and the Limits of European Experience* (Ithaca: Cornell University Press, 1997).

2 Takeshi Hamashita, *The Tribute Trade System and Modern Asia*, in *Japanese Industrialization and the Asian Economy*, ed. A. J. H. Latham and Heita Kawakatsu (London: Routledge, 1994).

3 丸山真男：《日本政治思想史研究》，王中江譯（北京：生活·讀書·新知三聯書店，2000）。

4 陳榮開：〈荻生徂徠的朱子學批判〉《儒家思想在現代東亞：日本篇》（臺北：中央研究院中國文哲研究所籌備處，2000）。

5 溝口雄三：《中國前近代思想之曲折與展開》（上海：上海人民出版社，1997）。

6 金觀濤、劉青峰：《中國現代思想的起源》（香港：中文大學出版社，2000）。

7 劉青峰、岑國良編：《自由主義與中國近代傳統——「中國近現代思想的演變」研討會論文集》（上）（香港：中文大學出版社，2002）。

8 例如鬍春惠曾指出，韓國近代民族主義的產生和中國相當類似（鬍春惠：〈民族主義在中韓兩國近代史中的共有特質〉《民族主義與中國現代化》香港：中文大學出版社，1994）。而中國民族主義的諸形態和儒學直接相關（劉青峰：〈文化革命中的華夏中心主義〉，金觀濤：〈創造與破壞的動力：中國民族主義的結構及演變〉《民族主義與中國現代化》）。

9 金觀濤、劉青峰：《氣論與儒學的近現代轉型：中國與日本近代思想的比較研究》（未刊）。

10 Jin Guantao and Liu Qingfeng, *The Proposition of Public Knowledge in East Asia: its Historical Barrier and Future* (在东京大学举办的国际会议《Co-generating Public Knowledge in East Asia: Past and Future》上的主题发言)。

11 卡爾·貝剋 (Carl L. Becker)：《十八世紀哲學家的天城》，何兆武譯，頁37（臺北：左岸文化事業有限公司，2002）。

12 《美國歷史協會主席演說集》，頁24—25。