

因此片面地命令“打倒天皇制度”的只能起到让日共脱离群众的效果。这样当时很多马克思主义者不管其主观上如何追求“站在劳动人民一边”，客观上却不能不脱离群众甚至与群众为敌了。

从结果来看，只要佐野、锅山、平野等人继续保持其领导日本群众的先锋队意识，就不得不站在拥护天皇制度的立场而选择背叛共产党、投靠“皇国民族主义”的道路。平野义太郎认为，“皇国民族主义”要以明治维新以来的“尊皇”爱国为基础，“以皇恩普照天下之公道为基础将亚洲各兄弟民族团结为一个大家庭，来保卫亚洲，是皇国的当务之急”。²⁸

对于平野义太郎的这种明确的目的性价值判断，当时的现代中国研究者和“大亚洲主义”的实践者们都是非常认同并自觉进行的。但是以中西功为代表的国际主义，即致力于世界革命的第二种类型的其他马克思主义者却并非如此。

他们中的大多数在作为国策研究机关的研究者的同时，却认为他们自己的研究并不是配合殖民地统治和侵略大陆的国策，只是纯粹的“客观”研究而已。在他们看来，这种追求“客观”的研究，自然就可以证明日本侵略大陆的不合理性和破绽，并成为对其国际主义政治理念的跨国革命运动之目的具有价值的研究。²⁹

问题就在于他们认为，作为革命实践者在政治立场上他们拥有目的性价值判断，可作为国策研究机关的研究员却可以在研究中不夹杂任何政治目的。就是说，第一，他们认为作为革命者的自己和作为研究者的自己可以截然分开；第二，他们形成了一种成见，认为革命实践者将目的性价值判断带入到科学研究中将有损于研究的“客观性”。这两点正是他们的症结所在。

当然也有可能是这些马克思主义者或共产党员采用了躲进国策研究机关的手段来避开当时治安维持法的政治迫害，作为研究员有意选择了不将自己的政治立场带入其研究的做法。

但是他们在坚信只有超越国境的革命取得胜利才是“历史的必然”的同时，也信奉遵循只有“客

观”的研究才符合历史法则的科学主义。因此他们认为确保了科学“客观性”的研究就必然有利于革命运动的研究，所以才可能将革命家的自己与研究者的自己完全区分开来。

事实上，作为革命实践者的目的性价值判断不可避免地会在他们的研究中发挥作用，只是他们并没有自觉地意识到将目的论编入方法论的重要性而已。

这种情况下，正如前述，方法论上的无自觉意识虽然未必直接导致目的论与因果论的混同，但却不可否认将增大混同的可能性。就是说在情报的分析上容易产生过于或只重视有利于革命胜利的要素。

第二，对于研究成果如何被利用，会产生什么结果，容易产生研究者不会自觉认识到应负有何种责任的问题。

换句话说，假设真的有学者忠实于日本军部的国策所追求的目的，为了论证日军侵略中国的成功而从事研究，这种研究并不一定就缺乏“客观性”。事后招致日军失败的结果并不能说其研究就是缺乏“客观性”。问题的关键依然在于，是否自觉地认识到了在方法论上应严格区分目的论与因果论并付诸于行动。

(2) 战后至20世纪80年代的中国研究及其方法论上的问题

在战后日本的现代中国研究中，由于日本已无法像战前战中那样发动侵略战争、进行军政统治和推行殖民地政策，上述第一种国策研究基本上就消失了。同时，基于国际主义理想从事跨国研究的第二种情况，除了在联合国及世界银行等国际机构工作的研究者之外，基本上也销声匿迹了。特别是以世界革命为己任从事研究工作的研究者更是急剧极少。

世界革命组织第三国际的解散（1943年）、1956年对斯大林的批判和国际共产党情报局（Cominform）的解散、70年代末中国文化大革命真相的披露等，都对日本社会弥散着的社会主义共

产主义理想破灭产生了很大影响。

这样，除了极少数例外，直到90年代初，日本的中国研究者直接作为实践主体参与研究对象中国社会的变革或以此为目的的决策过程的可能性几乎都不存在了。³⁰

结果中国研究的实践性目的在理论上大半只停留在间接实践的阶段，比如影响日本政界、经济界、学术界和对华舆论；或有目的地参加外交经济交流（贸易、投资、政府开发援助等）中日本政府、财界的对华政策制定与实施等。³¹这与战后其他的外国研究类似。

文革期间对中国进行礼赞的中国研究可能属于为数不多的例外。的确，中国礼赞派相当程度上有意识地将目的性价值判断和意识形态带入其研究中，试图与中国国内毛泽东推进的文化大革命进行“国际联合”。但是这种“国际联合”并不是根据国际主义信念对研究对象的中国社会的变革和统治进行政策上和实践性的参与，与战前的研究有着本质的不同。

这种“国际联合”的实践只是试图通过用文革的理念对日本社会的弊端进行批判，来变革日本，并借以改变日本对待中国的方式，因此也只是间接性的实践。³²

在日本战后的发展进程中，大多数中国礼赞派学者对日本在战后发展中追从美国，在日美安保体制下回避战争责任并搁置战后处理问题的解决，以及由此导致中日两国战争状态的持续持批判态度。进而对仰仗美国得以实现的60年代的经济高速增长所带来的公害、药害、医疗事故、教育荒废等负面现象反应强烈，抱有鲜明的批判意识和价值判断。结果造成了他们对与日本发展进程截然相反的新中国进行过度礼赞，有意识地赞誉文化大革命就是这个延长线上的产物。在这里，就存在着通过对日本自我批判而变革日本社会，解决中日两国间的战后问题并恢复关系的目的性价值判断。

从方法论上看，中国礼赞、毛泽东礼赞和文革礼赞性的中国研究无疑因将目的论和因果论混同而导致了“认识的谬误”。这是因为，为了实现通过

变革战后日本来恢复与中国的友好关系之目的，就产生了过度评价现代中国的“光明”之处，而对其阴暗面视而不见或过小评价的倾向。

但是应该明确一点，将对日本自我批判和变革日本的目的带入研究本身并不一定必然导致“认识的谬误”。在这一点上，比如沟口雄三在批评竹内好的中国论时称：“从（竹内中国论）将动机和目的置于对日本的‘现代’进行批判以及从其并不关心中国的现代化进程的真相来看，实际上是日本论”，并指出这就是竹内的“谬误”所在。笔者认为这种批判略显偏颇。³³

竹内有意识地回避直接评价文革，尽管如此，竹内自己命名的“方法论的亚洲”所采用的方法论的确与其他的中国礼赞论、文革礼赞论有共通之处，即假托毛泽东的中国对战后日本的“现代化”进程进行批判。³⁴

竹内曾经说到：“（日本人觉得）自己没有问题，只是去（中国），什么也看不清楚。就是去再多的人也不会明白中国的情况。……为什么看不清呢，就是因为自己没有问题”（括弧内说明为笔者所加）。³⁵

正如沟口批判的那样，竹内的现代中国论中也存在着目的论与因果论的混同，并过度美化和评价了中国的现代化进程。但是尽管如此，作为外国研究的现代中国研究被上升到科学研究的高度是需要自觉的目的性价值判断的。而当研究者不能担当研究对象的中国社会变革的主体时，这种目的论就只有将重点置于通过对日本社会的改造来实现日本对中国社会的参与方法的变革了。竹内明确了这一论点，因此我们应该肯定竹内的中国论在方法论上是有其正当性的。

反过来看看今天，日本的现代中国研究并没有以日本人对日本社会进行反省思考为基础的改造日本的目的。这意味着在方法论上存在着重大缺陷。

当然，日本人对日本社会的目的性价值判断如何去认识研究对象的中国社会并与之发生联系，这还是方法论上的课题。这个问题与埃德华·萨依德在1978年提起并加以批判的东方主义的问题密接

相关。在此从在方法论上最低限度地简述以下几点。

(3) 东方主义 (Orientalism) 与研究的“客观性”

萨依德所指出的东方主义的问题，对18世纪末世界近代史拉开序幕以来直至今日一直束缚着东方 (Orient) 与西方 (Occident) 学术界的科学认识陷阱产生了巨大冲击。³⁶ 东方主义的出现与近现代的开端几乎在同一时期，在科学方法论上具有象征意义。

如前所述，以近现代科学的建立为契机，研究者产生了可根据自己的目的性价值判断对研究对象进行重构的单向 (unilateral) 意识，反过来研究对象对研究者的反作用却被科学实验室这样有意识的防盾 (shield) 所遮蔽了。很明显在这里研究者 (主体) 处于相对于研究对象 (客体) 的优越地位。

东方主义的世界认识基本上将西方置于东方之上，这也是近现代科学认识世界的方法，将西方置于近现代科学的主体地位，将东方置于客体地位的结果。这样当然就在西方世界里诞生了称之为“东方学”的以东方世界为研究对象的研究领域。

当然，完全遮蔽研究对象 (作为客体的东方) 对研究者 (作为主体的西方) 的有意识作为实际上是不可能的。就是说研究者与研究对象之间通常存在双方 (bilateral) 互动性的有意识作为，特别是人文社会科学就更是如此。但东方主义确实是西方基于自己的目的性价值判断来对东方进行重构的产物，这就使舍弃来自东方对西方之行为的倾向更加强烈。这也是东方主义产生的根据。

在东方主义的观念之下，西方通过将东方作为殖民地加以认识和重构确立了西方的自我认识 (西方的概念)。这种自我认识中也包含了西方对世界进行重构的目的性价值判断。在这个意义上，可以说即使在东方主义里，西方这个概念在意识到东方的存在之前也是不存在的。同样，对于东方，作为东方的自我意识 (东方的观念) 只有从意识到西方的存在后才开始存在。

东方主义的问题并不在于对世界进行重构的西

方的目的性价值判断本身，笔者已经论证了任何对世界的认识都会有受到当事人所在的时间和空间制约的目的性价值意识 (意识的存在受限性)，这本身并不能成为世界认识缺乏“客观性”的证据。认识的“客观性”只有通过克服目的论与因果论的混淆才有可能获得。

东方主义的问题在于，在这种观念下成为主体的西方对客体的东方保持优越地位，因此导致了实质上的对东西方世界间之双向互动的忽视。

东方因为西方的出现被迫改变了自己，但同时西方也因为发现了东方而改变了自己。这种情况下当然不仅是东方的世界认识发生了改变，西方的世界认识也被改变了。这种东西方的“世界与世界认识”的变化正是由于它们相互之间不可能被机械性分离的有机结合才发生的。在这种有机结合中东西方相互分享“共同主观性”，并产生了意识间持续的互动。³⁷

东方主义观念中产生的这种“共同主观性”，当然是作为包含某种歧视、压迫和被压迫的意识构造而存在的。西方和东方并不是有史以来就分别以东方、西方而先天存在的，而是经过东西方之间的支配、被支配 (侵略、被侵略) 的接触，伴随着“共同主观性”的差别性意识构造的形成，才被冠以西方东方之名的。

从历史上看，西方拥有自己是西方这样的观念主要来自于 (经14世纪马可波罗的《东方见闻录》到15世纪末开始的大航海时代的哥伦布、达迦马、麦哲伦等的) 发现东方的存在以及其后的殖民地经营，从东方带回的各种新奇物品和游记等，更主要的是通过奴隶贸易和移民带来的人员流动所形成的。而东方这一观念的形成也是这种不幸的东西方之间的歧视、压迫关系相互作用的产物。

这一点如果用男女之间的性别差异论中使用的“性 (sex) 与性别 (gender)”的概念框架考虑会更易于理解。

波波瓦尔1949年在其代表作《第二性》中写道：“女性并不是天生就是女性，是被作为女性创造出来的”。³⁸ 在这里与生理、生物学的“男性”相区别