

特殊个体的原理价值及其局限性

——论泽柳政太郎的亚洲主义思想

刘 峰

【摘 要】 一战以后,近代日本的亚洲主义者在面对中国汹涌澎湃的反日浪潮时内心是极度失落的,以致于在此后开始对其思想理论展开重大调整。虽然其主流在于将国家改造运动与亚洲主义捆绑起来,但其中亦不乏别样的论调。而正是这些论调,展现出了与众不同的特殊原理性。尤其是泽柳政太郎,曾脱逸出以往“东方 vs 西方”的思维范式而将亚洲主义定义为足以与欧美并存共生的跨国境、超民族理念,以便将其作为通往世界主义的桥梁与当时盛行的“国联构想”进行融合。然而从其理论中所包含的日本盟主论等色彩来看,泽柳亦终究无法克服历史的局限性、无法跨越出扩张主义意识形态的范畴,未能将发展亚洲、世界大同作为目的,其本质仍停留在鼓吹日本利益优先的“亚洲门罗主义”层次而应予以批判。

【关键词】 日本;亚洲主义;泽柳政太郎;世界主义

关于近代日本亚洲主义(又称亚细亚主义)的研究,我国学界相较日本学界^①是起步较晚的,但是到了最近二十余年却明显呈现出了快速发展的态势,相关成果如雨后春笋般不断涌现,无论在理论分析上还是在研究视角上抑或在史料考证上,都有了长足的进步,甚至还进一步呈现出多样化发展的趋向。然而,这些研究或是注目于亚洲主义早期性质的判定,或是专注于对其后期侵略本质暴露的批判,对于介乎两者之间的演变阶段或过渡时期未能进行充分的探讨。

事实上,在第一次世界大战结束后的一段时期内,日本的亚洲主义曾表现出了颇为独特的性质:一方面与大战以前处于形成、摸索阶段的,仅以特定人物或团体为中心缓慢发展的情况有所不同,另一方面亦与十四年战争时期(1931—1945年)完全被军国主义、法西斯主义所利用的,沦为宣传口号

刘峰,文学博士,上海师范大学外国语学院日语系、人文学院世界史系副教授,上海市“世界文学多样性与文明互鉴”创新团队成员(上海200234)。本文是国家社会科学基金重大项目“20世纪的历史学和历史学家”(19ZDA235)与国家社会科学基金重大项目“近代以来二战结束期间日本涉华宣传史料整理与研究”(20&ZD237)的阶段性成果。

^①日本学界研究起步于上世纪六十年代,最近二十余年发展较缓慢。代表性成果包括:野原四郎:《大アジア主義》,下中邦彦编:《アジア歴史事典》(第6卷),东京:平凡社,1960年;竹内好:《現代日本思想大系:アジア主義》,东京:筑摩書房,1963年;中野泰雄:《日本におけるデモクラシーとアジア主義》,《亜細亞大学経済学紀要》1975年第12号;橋川文三:《大アジア主義》,东京:平凡社编:《大百科事典》(第8卷),东京:平凡社,1985年;小路田泰直:《日本史の思想:アジア主義と日本主義の相克》,东京:柏書房,1997年;坪内隆彦:《岡倉天心の思想探訪:迷走するアジア主義》,东京:勁草書房,1998年;松本健一:《竹内好「日本のアジア主義」精読》,东京:岩波書店,2000年;松浦正孝编:《アジア主義は何を語るのか》,京都:ミネルヴァ書房,2013年;中島岳志:《アジア主義:西郷隆盛から石原莞爾へ》,东京:潮出版社,2017年,等等。

与侵略口实被政策化、体制化的情况存在着差异。因此可以认为,对于此种处于承上启下之中间地位的亚洲主义思想理论展开考察,不仅有利于观察、批判近代日本亚洲主义思想的总体脉络,亦对我国判断、分析当今日本政府与民间右翼提出所谓“东亚共同体”主张的动机与目的有所裨益。

一、一战后日本社会的思想动向与泽柳的双重身份

众所周知,一战结束以后,反战、自由、民主的浪潮开始呈现其普遍性,在全球范围内迅速走向了普及。在此背景下,日本近代史上著名的“大正民主运动”也快速发展并走向了高潮。虽然宣扬“主权在民”的思想与当时日本强调“主权在君”的天皇制意识形态格格不入,但我们仍可以看到有很多人选择顺应世界潮流而推动了运动的前进与发展。尤其是从政治学角度提倡“民本主义”^①的吉野作造,以及从宪法学角度提出“天皇机关说”^②的美浓部达吉等人,皆是其中最具代表性的人物。

然而另一方面,除了此种潮流之外,当时日本社会亦存在着另一股完全相反的政治动向。它对一战期间西方文明的血腥与残酷展开了痛烈的批判,断言其必然走向没落的命运,并基于此开始重新审视西方文明的价值,反思东方社会继续前进的方向,由此促使所谓的亚洲主义思想也在日本社会中不断发展。但是,此种理想主义却与现实相去甚远,随着中国民族主义运动的蓬勃发展以及以“五四运动”为象征的排日运动高潮迭起,日本亚洲主义在失去中方共鸣乃至遭其抵制之后便迅速陷入了困境。譬如宫崎滔天就曾在当时给上海某报社的信函中遗憾表示:“山东乃中国之一部,得山东(即指一战后日本继承德国在山东的特权——引者注)便失中国……使全中国为排日之举,究竟何功之有,究竟能有多少利权?……我目前不持任何意见,不做任何议论。惟以悲观目光观望中国排日问题如何发展、我对华政策如何变化、英美对华政策如何发展而已。”^③这显然意味着:当时只要中国采取抵制的态度并坚持发起排日运动,那么亚洲主义无论如何宣扬“日中亲善、共存共荣”也将是徒劳的,而失去了中国的共鸣与支持,这种所谓的“理想”只会是一厢情愿的白日梦。

因而在此情况之下,日本的亚洲主义者们不得不怀着失落挫败之情开始尝试对其理论进行调整,以期将亚洲主义从绝境中拯救出来,重新找到赖以存在的根据与实现的可能性。而其调整的主要动向,便是将其与日本国内问题挂钩,在宣扬对抗西方的同时把实现亚洲主义的前提条件归结于首先实现日本自身的极端性改造,由此为日后发动法西斯主义政变与对华侵略作下了理论铺垫。譬如其代表人物北一辉,当时就曾身处上海并亲眼目睹了“五四运动”的浪潮。他在中方群众的一片声讨之下蜷身于旅馆中不断反思,最终得出了如下结论:中国对日本的拒绝与抵抗、亚洲主义的挫折与没落皆由日本政府对华政策乃至整个国家体制的错误所导致,因此若要改变现状就必须返回日本发起革命,从根本上颠覆日本的政治体制。^④结果,其活动重心开始从“拉拢中国”转向“改造日本”,并最终踏上了利用亚洲主义推动法西斯运动的道路。而另一名代表人物大川周明,则在此后组织了犹存社等众多民间团体并四处活动,^⑤宣称亚洲各国之所以没有呼应亚洲主义乃因为:“今日之日本尚未成为大乘之日本,是百鬼横行之魔界。日本的现状若像如今这般持续下去便终究无法承担拯救亚洲之重任,亚洲各国亦绝不会信任日本”。进而主张道:“吾等手中之利剑乃双刃剑,对亚洲的不义之举(指欧美侵略——引者注)冷酷无情,更对吞噬日本的邪恶如秋霜烈日。复兴亚洲的战士亦是改造日

^①即强调不论主权是否在民,至少应实现以人民为根本,真正代表人民利益的思想或运动。

^②即基于“国家法人说”,认为国家的统治权应归属国家这一“法人”而非天皇,强调天皇不过只是国家一个“统治机关”的宪法学说。该学说与当时上杉慎吉、穗积八束等人的“天皇主权说”形成了对立。

^③宫崎龍介、小野川秀実编:《宫崎滔天全集》(第2卷),东京:平凡社,1971年,第131-132、153页。

^④松本健一:《竹内好論》,东京:岩波書店,2005年,第252页。

^⑤北一辉:《北一辉著作集》(第2卷),东京:みすず書房,1959年,第4-5页。

本的战士。啐啄同时、相辅相成,大乘日本之建设正意味着真正亚洲之诞生。”^①从而藉此提出了“推动日本法西斯改造以确立日本地位,确立日本地位以实现亚洲主义”的理论。可以看到,在亚洲主义遭遇中方抵制而面临绝境之际,日方所选择的主要道路在于:将视线从“亚洲”移回日本,把亚洲主义作为对内实现法西斯主义改造,对外继续推进、扩大殖民侵略的理论工具加以利用。此种趋势,从当时日本的“观念右翼”向“革新右翼”发生转变的现象中亦是窥其一斑的。

然而在这一主流动向之外,当时日本社会中也存在着其他不同的声音。譬如,当时著名杂志《太阳》就曾刊发过的副岛义一、泽柳政太郎等人的专题文章,指出了使亚洲主义与世界主义形成联系的可能性。前者强调:“为世界和平计,非先实现局部之和平或局部内各国间之和平不可……而建立日中同盟以确立东亚和平实有必要,此乃以国际联盟确立世界和平之一阶段也”^②;而后者则在《亚洲主义与日本之使命》中主张:“世界所有民族,理应立于同一地位……亚洲主义实应在国家主义与人道主义之间保有其中间地位。”^③此种言论在当时虽然为数偏少、略显另类,但作为历史中的少数派却是不容忽视的。^④因为他们作为特殊个体本身拥有着某种与众不同的原理性价值。换言之,分析仅占少数的特例并非没有意义,它能够展示出不同于主流的另一思考路径或思想原理。所以去考察其亚洲主义思想究竟带有怎样的特质,存在哪些不同又具有何种本质与局限性,便有了必要。

为就此一问题展开探讨,拙稿拟对其中的代表人物泽柳政太郎进行集中性考察。一般而言,在日本近代史上,泽柳政太郎(1865—1927年)大多被定位成著名的教育家。早在青年时代,他就曾接受过自由民权运动的洗礼与熏陶,促使其在日后历任各类学校校长、文部省官员的过程中屡次尝试推翻“藩阀旧政”,推动近代教育制度的改革。^⑤因此对于当时战后思潮的到来与国民思想的变化,他表现得尤为兴奋。例如1919年在静冈县举办的一场演讲会上,泽柳曾激动地表示:“如今,思想的变化已完全成为一句流行语。……德谟克拉西(Democracy)即民主主义、民本主义的思想已是如此地普及”,一战中协约国取得了胜利,“实际上正意味着正义获得了胜利。……此股世界大战的余波已然到来,因此我们须站在毫不动摇的思想立场上,为自身前途的发展而大步前行。”^⑥或许正是在这样的思想指引下,泽柳在此后发起了“新教育运动”:一方面积极导入西方教育模式,反对教师单方面的灌输,宣扬“学生中心主义”的教学;另一方面亦主张根据学生的能力实施教育并采取公平原则,促其基于自发性来开展学习,甚至在此后通过创办成城学校将其理论付诸了实践。

由此可以窥知,泽柳事实上也具有政治家的一面。其教育思想从未远离政治思想,或者说,其教育思想正是在当时的政治风潮中迅速发展并走向成熟的,其背后显然存在着浓厚的政治思想背景与基础。若要说其教育思想是政治思想由内到外的一种自然流露与具体表达亦不为过。更何况,伴随着泽柳的教育活动,其政治思想也能够一道传播开去,对当时的日本青年乃至整个日本社会产生颇为广泛的影响作用。因此可以认为,泽柳的教育思想与政治思想之间本身就保持着一种相辅相成、表里如一的关系。在考察其教育思想之外深掘并考察其政治层面的思想主张是有必要的。

然而从以往学界的研究情况来看,有关泽柳思想与行动的研究仍主要集中在教育史或近代日本教育思想史的范畴,偶有宗教思想方面的成果。譬如自20世纪60年代以来,日本学者汲田克夫、滑

①大川周明:《復興亜細亞の諸問題》,東京:大鐙閣,1922年,第6-7頁。

②副島義一:《支那問題を対象とする恒久平和の要件》,《太陽》1919年第1号。

③澤柳政太郎:《亜細亞主義と日本の使命》,《太陽》1918年第8号。

④古川隆久:《毁灭与重生:日本昭和时代》,章霖译,杭州:浙江人民出版社,2021年,第4頁。

⑤泽柳于1865年出生在日本长野县,1890年毕业于东京帝国大学(现东京大学)哲学科,毕业后于同年进入日本文部省工作,任文部书记官。1893—1898年间,泽柳历任大谷寻常中学校长、群馬寻常中学校长、第二高等学校校长、第一高等学校校长等职,进而返回文部省出任学务局局长,并于1906年起担任文部次官(相当于教育部副部长)。此后,还曾就任东北帝国大学校长、京都帝国大学校长、成城学校校长、帝国教育学会会长、大正大学校长等等,可以说在近代日本的教育界拥有相当丰富的履历。

⑥澤柳政太郎:《思想の動揺に就て》,東京:中央報徳会,1920年,第2-3、10、31頁。

川道雄、水内宏等人就曾先后在文章、著作中引用并分析了泽柳的相关史料,对其积极投身教育事业、主动学习西方先进教育理念与思想、在日本社会大力推动近代教育体制改革的行为给予了高度评价,进而强调了其对于战后日本重建与发展的现实意义。^① 在此之后,又有铃木美南子等研究者另辟蹊径,从宗教学的角度尝试探讨了泽柳思想中的佛教色彩,认为他在青少年时代所交往的人物与受到的宗教影响对其此后教育思想的发展乃至总体世界观、人生观的形成产生了巨大作用。由此强调:正因如此,他并未一味地全盘照搬西方的理念,从他的思想言论中实际上能够读出很多东方的传统思维。^② 而在我国学界,近年来也有一些研究者开始关注并接触与泽柳相关的课题。特别是2013年,解放军外国语大学的魏丽华就曾以《刍论明治至大正时期的教育运动——以泽柳政太郎的教育实践为中心》为题,将其作为具体的人物案例,以小见大,对日本明治到大正时期的教育实践运动进行了学术性的考察。^③ 而山东大学的宋霞则在论文《泽柳政太郎的教育理念和实践研究》中尝试对其近代化的教育理念与实践活动展开了系统的梳理。^④ 不过令人遗憾的是,迄今为止对于泽柳的政治思想或者说从政治思想史的角度切入课题进行的研究实在是付之阙如、颇为鲜见。而与其亚洲主义思想理论有关的成果则更是屈指可数、乏善可陈。既然“作为教育家的泽柳”已经得到了较为充分的评价,那么“作为政治家的泽柳”又当如何呢? 他的政治思想尤其是亚洲主义究竟带有怎样的特质呢? 这些问题,显然存在着进一步追查的空间。

若对泽柳的政治思想进行初步观察我们首先可以看到,他一方面与当时很多人一道顺应了大正民主运动的潮流(普遍性),另一方面却又在某些具体的问题上展现出了与众不同的特点(特殊性)。比如他曾论称:“德谟克拉西中包含着社会平等、精神平等的思想……由公正、正义、平等的思想所构成。但这些绝不是新思想,而是(在亚洲传统社会中已经存在的)古老思想。……例如从佛教的角度来看就是一切皆为众生,众生平等。……(所以)它不过是以新的形式展现在我们面前而已。”^⑤ 这说明泽柳当时考虑的是,从西方民主思想中去筛选、提炼出某些“积极的要素”并站在“亚洲社会自古以来就存在着这些要素”的角度强调其符合了东方社会的传统价值,论述了其在日本社会的可行性。^⑥ 而这种积极响应并推动大正运动的具体方式,显然与其它论者是有所不同的。

但从另一个角度来看却又可以发现,泽柳虽然拥护了这股思潮与运动,却并不意味着对于主权在民的主张持赞成态度。他甚至在著作中曾公然拥护了当时的天皇制,认为“国体”乃日本国民的骄傲与幸福所在。^⑦ 对于这一情况,有日方学者曾解释称:之所以泽柳当时在不反对天皇制的前提下推动大正民主运动,系因为这种做法本身就是在无法突破天皇制时为了缓解内心苦闷而不得不进行的一种“自我内心之慰藉”。^⑧ 但是,日方的结论却是存在问题的。因为更加符合事实的情况应该是:其思想终究未能超脱出时代的局限,其追求的“积极要素”似乎并不是要从近代天皇制中去争取,也更不是来自于对天皇制本身的批判与抵制。因此,对其政治思想实不可一概而论,有必要进一步展开深入的考察。

①具体可参见如下资料:汲田克夫:《沢柳政太郎教育思想の今日的意義》,《教育学研究紀要》1964年第9号;滑川道雄:《孤高の教育家:沢柳政太郎》,東洋館編集部編:《近代日本の教育を育てた人々》(下巻),東京:東洋館,1965年;水内宏:《沢柳政太郎の教育と思想》,《教育学研究》1967年第1号。

②鈴木美南子:《教育者沢柳政太郎における仏教思想》,《フェリス学院大学紀要》1973年第3号。

③魏丽华:《刍论明治至大正时期的教育运动——以泽柳政太郎的教育实践为中心》,《日本学论丛》2013年第1辑。

④宋霞:《泽柳政太郎的教育理念和实践研究》,山东大学硕士学位论文,2016年。

⑤泽柳政太郎:《思想の動揺に就て》,第3-4、6、8頁。

⑥孙歌曾在其著作中论述过这种能够让己方理解对方之不同的,能够由特殊走向普遍的“特殊性”,进而用所谓的“个别性、个性”来对其进行描述。参见孙歌:《寻找亚洲》,贵阳:贵州人民出版社,2019年,第264页。

⑦泽柳政太郎:《思想の動揺に就て》,第28頁。

⑧官川透:《日本思想史における〈修養〉思想—清沢満之の精神主義を中心に》,古田光、作田啓一、生松敬三編:《近代日本社会思想史体系2》,東京:有斐閣,1971年,第71-73頁。

二、通往世界之媒介的亚洲主义

一战结束后的1919年,泽柳出版了著作《亚洲主义》,集中对这一思想展开了分析与探讨。他开宗明义地写道:“亚洲主义,即以亚洲民族为本位之主义。……主张此亚洲主义之动机绝非为了强调亚洲主义而与世界主义抑或人类平等思想进行对抗。相反,吾等期待能最终实现人类之平等,即所谓的世界主义。……作为迈向世界主义的通道,须首先考虑亚洲主义并使之成为现实。”^①由此可以看到,泽柳的思想中首先存在一个“国家(日本)、地区(亚洲)、世界”的三级构造,而亚洲主义似乎正是处在国家与世界之间的,属于“地区”层级的思想意识。此处所说的“世界主义”构想,显然与1918年美国威尔逊(Thomas W. Wilson)提出的“十四点和平原则”有着密切关系。可以说正是受到了这一启发和影响,泽柳才会把亚洲主义思想与当时构建“国际联盟”的世界政治潮流联系了起来。当然,他的主张与当时的西方政治家也是有所不同的。即,威尔逊等人所提出的“国联构想”不过只是一种以列强为主导的“有限度的联合”,并不需要按阶段、按层级逐步构建便可直接实现;而泽柳却与此相反,认为此种“联合”应该是分阶段、分层级的,逐步推进才可实现。尤其是在亚洲可以以亚洲主义为媒介,与欧洲、美洲等地区形成呼应,从而最终发展出所谓的世界主义。用他的话说:“要最终实现世界主义,有必要首先接受亚洲主义的锻炼。”^②这自然说明其思想既带有追随西方、顺应国际趋势的普遍性,也具有某些与众不同的特殊性。而这种兼具普遍性与特殊性的世界主义,成为了其亚洲主义的最终目标与终极理想。

正如先行研究所指出的那样,对于很多近代日本人来说“亚洲”终究不过只是一种“作为方法的亚洲”^③而已。所谓的亚洲主义也“并不是具备实质内容能够客观限定的思想,而只是一种倾向性”。^④因此我们能够看到在近代史上亚洲主义经常会被各类人物、团体拿去利用,作为一种理论工具为其自身的政治目的服务。而泽柳的做法似乎如出一辙。在他看来,所谓的“亚洲”并不是一个单纯的地理概念,而应该是为了阐述、追求其政治理想所使用的一个政治概念。正因如此,原本要求对抗西方的亚洲主义在泽柳那里并没有与追随西方的大正民主运动、国联构想、世界主义发生矛盾,反而与其顺畅地结合,成为了一种前提条件与必要环节。那么,此种独特的亚洲主义思想究竟带有怎样的特质呢?若结合史料展开进一步的分析,我们或许能够从如下两个方面加以把握。

其一是对欧美的态度,即“亚洲”的对外问题。长期以来,日本的亚洲主义具有“团结亚洲,对抗西方”的基本属性,这两个属性到了大正运动时期亦能够得到确认。譬如1919年出版的日本辞典《新词汇字引》中就曾指出:“(亚洲主义)是主张团结一致,奋起与白人世界相对抗并进而使其屈服于东洋霸权之下的主义。”^⑤然而泽柳却在同一时期提出:“日华两国依然以陈旧态度对抗欧美势力,毕竟不能长保其独立”,^⑥抑或是,“日本与应该亲近的(亚洲各国)不亲近反而疏远,与应该疏远的(欧美各国)不疏远反而亲近,是很有问题的”。^⑦即在宣扬日本应与亚洲联合起来“疏远”西方而并未使用“对立、对抗”等词。这说明在他看来,亚洲之所以要“团结”并不是为了对抗西方,而是为了

① 泽柳政太郎:《亜細亜主義》,東京:大鑑閣,1919年,第2、42、96頁。

② 泽柳政太郎:《亜細亜主義》,第39-41頁。

③ 竹内好:《竹内好全集5:方法としてのアジア》,東京:筑摩書房,1981年,第1-10頁。

④ 竹内好編:《現代日本思想大系9アジア主義》,東京:筑摩書房,1963年,第12-14頁。

⑤ 具体可参见服部嘉香、植原路郎編:《新しい言葉の字引》,東京:実業之日本社,1919年。转引自《日本国語大辞典》(第11卷),東京:小学館,1972年,第5頁。

⑥ 泽柳政太郎、衣斐針吉:《日華共存論》,東京:日華共存論発行所,1919年,第66頁。

⑦ 泽柳政太郎:《亜細亜主義》,第45頁。

与其形成一种若即若离的关系。显然这种“对抗西方”属性的缺失,在一定程度上与其亚洲主义作为“通往世界之媒介”的特质是相互呼应的,亦与当时叫嚷“对英俄两国开战”的北一辉,以及鼓吹“东西文明对抗论”与“日美战争”的大川周明等人的亚洲主义拉开了距离。^①

其二是对亚洲的态度,即“亚洲”的对内问题。众所周知,我国的李大钊在同年的杂志《国民》上曾发表了《大亚细亚主义与新亚细亚主义》一文,提出了如下主张:“我们主张拿民族解放作基础,根本改造。凡是亚细亚的民族,被人吞并的都该解放,实施民族自决主义,然后结成一个大联合,与欧、美的联合鼎足而三,共同完成世界的联邦,益进人类的幸福。”^②此种寻求与欧美“鼎立”的主张看上去与泽柳的想法有几分相似,但实际上两者间在亚洲的内部问题上却存在着很大区别。比如,与李大钊强调“亚洲各族人民解放后结成大联合”的观点不同,泽柳在其著作中论称“亚洲主义即是以亚洲民族为本位的主义”,由此创造了一个所谓“亚洲民族”的概念并坚持认为亚洲本身就属于同一个“民族(Nation)”,所以应该团结起来。甚至明确宣称:“(亚洲主义)就是一种民族主义……民族的概念可从更为广泛的角度来理解。譬如从广义而言,提出亚洲民族的概念就绝不是没有意义的。”^③进而还解释称:“亚洲民族”之所以能够作为一个“民族”成立乃因为在面对西方、欧美之际,无论在族群上还是历史上,亚洲都始终保持着共性。^④

可以说这种“作为民族主义的亚洲主义”与我们所理解的“作为地区主义的亚洲主义”在性质上是完全不同的。因为在多民族、多文化、多宗教的亚洲自古以来并不存在所谓的“亚洲民族”,顶多只能说在抵抗西方侵略的问题上存在着联合的可能性。而如果非要创造出“亚洲民族”,那么它究竟是以中华民族为中心,还是日本民族为中心,抑或是所有亚洲民族的平等集合体?这种集合体是否能够拥有真正共通的精神交点?这些都是值得商榷的问题。以至于我们可以认为,泽柳利用“亚洲民族”的概念作为理论桥梁,把亚洲各国各民族强行捏合成为一个整体的做法本身就像是在用民族主义重新粉饰、美化亚洲主义乃至日本的侵略主义,不得不让人开始对其真实动机与思想本质产生怀疑。而其思想的本质,亦是可以从亚洲主义与地区、国家的关系中得到明确展现的。

三、主导亚洲、发展日本之手段的亚洲主义

既然泽柳在其理论中已对亚洲主义与世界主义的关系进行了阐述,那么它与国家即“亚洲与日本”的关系又当如何呢?关于这一问题,《亚洲主义》一书中亦有过具体的讨论。譬如其中批判称:“日本人一旦被欧美人误解就会痛苦不已,会想尽办法试图消除误解。……而若被中国人所误解反感却不会认为是烦恼的事情,觉得没有什么好担心的。……这是日本人一个很大的缺点。即,与应该亲近的人疏远,与应该疏远的人亲近,是一种变态行为。……亦是拜金主义的行为。”同时又举出了中国留学生不尊重日本的例子论称:亚洲尤其是中国之所以不配合日本、不断发起排日运动,乃因日本只会一味地追随西方,迷失了自我。由此,他从家族主义国家观的角度将亚洲各国定义成日本的“亲戚”而将欧美定义为“他人”,主张应该重视亚洲、回归亚洲,不可因为其弱小而脱亚入欧,亦不可模仿西方对其采取差别待遇。为了实现这一目的,泽柳提出:“在亚洲,日本无论如何都应该站在先锋的位置。必须作为先锋亲切无私地帮助亚洲发展。……日本是亚洲的盟主与前辈。……虽然

^①北一辉:《北一辉著作集》(第2卷),京都:みすず書房,1959年,第177页;大川周明:《日本及日本人之道》,東京:社会教育研究所,1925年,第91-92页。

^②李大钊研究会编:《李大钊全集》(第2卷),北京:人民出版社,2006年,第269-270页。

^③泽柳政太郎:《亜細亜主義》,第2、3、5页。

^④参见泽柳政太郎、衣斐針吉:《日華共存論》,第64-66页。

在发展本国的问题上已经具备了充分的实力,但由于肩负着必须拯救落魄亲戚的义务,仍需要更加努力。”而其具体做法则在于:“要在亚洲民族内部实现相互理解、相互同情、相互尊重、相互帮助。……因为即便是三岁的毛孩也不可能在强迫与压力之下心服口服。”^①

显然,通过分析泽柳的这些论述又或者以这些论述为线索展开思考,我们能够进一步看到其亚洲主义思想理论中所包含的缺陷与问题,并把握其思想本质。

首先是与亚洲的关系问题。前面提到,泽柳与其他的亚洲主义者不同,在亚洲主义理论中使用了“亚洲民族”的概念强行将亚洲捏合成了一个看似彼此不分的整体,认为亚洲的“团结”不是简单的国与国之间的联合,不是联盟的性质,而本身就应作为同一“民族”走向团结。然而这里出现的先锋、盟主、前辈等词却暴露出了“日本盟主论”的影子。泽柳一直认为:“应主张平等,但在平等的同时也应看到相互差异,甲是甲,乙是乙,……有差异才有平等,在平等中必然会有差异,不承认差异的平等是不平等。”^②因此他在宣扬“亚洲民族”概念的同时也特别强调了在亚洲内部日本与其他国家的现实差异。这种现实差异便在于:“日本如今已然成为世界第一等国,世界五大国之一。……五十年间的进步几乎是不可思议的,是一种奇迹。……连欧洲人也为我国之进步感到惊奇。”^③而其他亚洲国家则贫弱至极,是“落魄的亲戚”。即,一方面提出“理想”,宣扬“亚洲民族”的相互理解、同情、尊重、帮助,另一方面又强调现实,仍旧沿用了“日本盟主论”的措辞。从这一点来看,其亚洲主义思想更像是一种模仿美国,变相鼓吹日本主导、控制亚洲的门罗主义(Monroe Doctrine),^④仍然未能脱离当时日本社会的意识形态框架。或许正因如此,在一些问题上他并没有把握到、也无法把握到实质:无论是批判“日本出于拜金主义而亲近西方”还是批判“只会一味地追随西方,迷失了自我”都说明泽柳未能看到当时日本采取错误方式与西方帝国主义为伍对亚洲实施侵略的行动本质,也没有看到中国民族主义抵抗日本侵略的真正原因,带有浓厚的时代局限性与消极色彩。而此种局限性与消极色彩,自然来源于泽柳所处环境与时代的制约。正如日本政治思想史泰斗丸山真男所言:人类在观察事物时所佩戴的“眼镜”、认识和评价事物的工具,绝非可以任意选择,而是在养育自身的文化传统以及所接受的教育、社会长期形成的习惯中自然形成的,如同长期佩戴眼镜的人看东西时往往意识不到自己戴了眼镜一般。^⑤当时在近代日本错误舆论导向下耳濡目染的泽柳亦不外乎于此。故其思想的特殊性实际上正体现在此种不同于主流、与世界主义连接,却又无法逾越时代框架的悖论之中。

其次是与日本的关系问题。若梳理泽柳的著作可以发现,对于“亚洲团结”尤其是“中日团结”的具体措施,他并未展开详细的分析,也没有提出过真正具有可操作性的主张。而是在反复阐述一些颇为抽象的理念:理解、同情、尊重、帮助。其实际的论述更多地落脚在了日本本国的问题之上。即认为:“为了实现亚洲主义,无论如何都应该使日本强盛起来,伟大起来,发展起来,否则一切皆不可能”,^⑥而首先需要做的就是对现状进行反省,特别是“从产业上来看,日本远远落后于(西方)列强,从文化和教育上来看亦绝不会是世界的五大国之一。”同时在精神层面上还需要凭借那些“积极要素”对国民的内心世界进行改造。尤其是“既然存在着国家,就绝不能丧失爱国心”。^⑦这自然意味着泽柳各类言论的价值核心实际上仍在于“日本”而非亚洲,更不会是世界。所谓的“亚洲民族”

① 泽柳政太郎:《亜細亜主義》,第43-45、49、66-77、97页。

② 泽柳政太郎:《思想の動搖に就て》,第5页。

③ 泽柳政太郎:《亜細亜主義》,第82页。

④ 参见神島二郎編:《近代日本思想大系8 徳富蘇峰集》,東京:筑摩書房,1978年,第229页。也可描述为“亚洲门罗主义”。

⑤ 可参见丸山真男:《忠誠と反逆》,東京:筑摩書房,2009年,第154页。

⑥ 泽柳政太郎:《亜細亜主義》,第69页。

⑦ 泽柳政太郎:《思想の動搖に就て》,第22、31页。

也好,亚洲主义也好,都不过是其拿来利用的理论工具。故具体如何实现、其措施为何都不会是真正关心的问题。或许正是基于此种理由,曾有研究索性将其定位成了“保守的国家主义者”。^①

不过,泽柳的思想与当时日本的其他国家主义者、亚洲主义者仍是存在区别的。因为他并没有对日本现状大加赞美并进一步藉此鼓吹日本具备了融合东西文明、统一世界的“伟大使命”。而是反过来对国家现状进行了反省与批判,期望改变这一现状。从这一层意义上说它反倒看上去与北一辉、大川周明等人的亚洲主义又有了几分相似之处。但不同的是,泽柳所追求的“国家现状之改变”并非颠覆现行政治体制,谋求法西斯主义的改造,而是侧重于强调国家与国民的反思。为此,他要求首先展开冷静的自我定位:“有人说,日本处于统一世界的地位,抑或用老话说,日本是神国。又或者认为日本已经是理想国家,处于世界各国的最高位置。……但我认为这不仅不是现实,而且还将成为阻碍国家进步发展的因素。……我国既然有不足之处,就应对其进行观察,并在承认不足的基础上考虑如何努力弥补这些不足,改善这些缺点。若对缺点视而不见,惟讨论我国之优点,那么我国在将来必定得不到发展。”^②可以认为,这一主张与泽柳的思想性格有一定关系。因为他长期以来深受佛教信仰的影响,养成了戒律主义、自修主义的性格,认为人应该在不断的自我修养中实现无限的可能性,抑或通过克服自身惰性,积极努力以实现无限的精进。所以他在教育论中主张重视学生的自发性,要求学生自我奋斗,更重视道德的自我修养。而在政论中则将其用在国家之上强调日本的发展与变革,从而谋求国家利益的维持与扩大。

四、结论

综上所述,拙稿基于既往研究的宝贵成果,结合日方的史料文献档案,尝试以泽柳政太郎的政治思想为线索对第一次世界大战后日本亚洲主义思想的一个类型展开了考察,以期将此作为具体的着力点来折射当时日本社会思想的基本状况。

可以看到,一战结束以后由于中国民族主义运动的发展与排日运动的高潮迭起,亚洲主义曾遭遇巨大阻力而陷入了绝境。在此背景之下,日本的亚洲主义者们不得不怀着失望与挫败之情开始在新的形势下尝试摸索其思想理论的调整。虽然这种调整的主流动向是将亚洲主义与日本国内问题关联起来,在宣扬对抗西方的同时把亚洲主义的前提条件归结于首先实现日本自身的极端性法西斯改造,但另一方面当时也存在着将其与国际形势关联起来,与世界主义、国联构想发生融合的不同做法。而泽柳政太郎正是后一种调整类型的代表人物。他虽然毕生致力于日本的教育事业,提出了不少教育方面的思想主张,但这并不意味着其政治思想的缺失。事实上他的教育思想正是在战后政治风潮中迅速发展并走向成熟的,其背后势必存在着浓厚的政治思想背景与基础。对其展开深入挖掘与考察是十分必要的。通过研究可以发现,泽柳当时虽然积极接受了西方民主思想的影响,拥护了日本的大正民主运动,但却并没有否认“主权在君”的天皇制,反而为其大唱赞歌。这本身就意味着其思想并未超脱出当时日本社会思想的界限,其追求的“积极要素”并不是在对天皇制的抵抗与批判中获得的。正因如此,在对其亚洲主义理论进行具体分析的时候,亦能够从逻辑脉络中找到某些思想的疑点与问题。具体而言,通过对泽柳的代表著作《亚洲主义》等进行梳理考察可以发现,其思想中首先存在着一个“国家(日本)、地区(亚洲)、世界”的三层构造,所谓的亚洲主义看上去貌似正是介于“国家”与“世界”之间的,归属于“地区”层级的思想意识,被泽柳定位成了通往世界主义的前提

^①此处的“国家主义”指利用抽象国家概念来掩盖国家阶级本质的思想意识。另,关于该评价具体可参见鈴木美南子:《教育者沢柳政太郎における仏教思想》,《フェリス女学院大学紀要》1973年第3号。

^②泽柳政太郎:《思想の動揺に就て》,第17-18页。

条件与必要环节。它一方面受到了当时西方政治家的启发与影响,同一战后构建国际联盟的世界政治潮流发生了关联;另一方面又在“将亚洲主义作为媒介,逐步推进世界主义”的问题上带有与众不同的特质。但即便如此,这种对亚洲主义理论的调整却未必是真的将发展亚洲、世界大同作为理想。因为否认亚洲地区的多元性本身并不符合客观的现实,而将亚洲主义描述成亚洲的“民族主义”并强行将亚洲捏合成为一个整体的做法又与其作为“地区”层级思想意识的外在形态存在着自相矛盾。所以这只会让人对其真实动机与思想本质进一步提出质疑。

尤其是通过分析地区与国家的关系可以清楚地看到,虽然泽柳强调亚洲的“团结”不应是简单的国与国之间的联合,但却在著作的后半部分又确认了日本在亚洲作为先锋、盟主、前辈的地位。这实际上暴露了其思想中“日本盟主论”的色彩,让人意识到其思想理论乃是一种变相鼓吹日本主导亚洲、控制亚洲的“亚洲门罗主义”,未能脱离出扩张主义意识形态的思想框架。更何况从泽柳的著作中亦能看到,其价值核心仍旧在于“日本”而非亚洲,更不是世界。所以他虽然在理论中主张亚洲主义是通往世界主义的重要媒介,但事实上,其着眼点仍在于日本国家利益的维持与扩大。或许只有认清了这一历史事实才有可能以史为鉴,对当今日本社会的相关思想加以关注、警惕,促使中日关系走向真正正确的道路并进一步以此为基底发展出良性健康的地区协作机制。

(责任编辑:张 升)

On the Pan-Asianism of Masataro Sawayanagi: A Critical Review

LIU Feng

Abstract: After the First World War, the Asianists in modern Japan were extremely disappointed in the face of the surging anti-Japanese wave in China, so that they began to make major adjustments to their thoughts and theories. Although the mainstream lied in tying up the national transformation movement with Asianism, there was no lack of other arguments that showed a unique and special principle. Of particular notice is Masataro Sawayanagi who once broke away from the previous thinking paradigm of “Eastern vs. West” and defined Asianism as a transnational and super-national idea that a unified Asia could coexist with Europe and the United States. In other words, he tried to describe Asianism as a kind of medium for cosmopolitanism so as to let it integrate into the prevailing vision of the League of Nations at that time. However, in terms of the Japanese hegemony theory contained in his theory, Sawayanagi was also unable to overcome his limitations, failing to transcend the category of expansionist ideology and take the development of Asia and the whole world as a goal. In essence, it was still confined to the level of “Asian Monroe Doctrine” that advocated the priority of Japanese interests and should thus be criticized.

Keywords: Japan; Asianism; Masataro Sawayanagi; cosmopolitanism

About the author: LIU Feng, PhD in Literature, is Associate Professor at School of Humanities, Shanghai Normal University(Shanghai 200234).