亚洲近代知识的主体性构建：“东洋”的概念史

冯英子

内容提要 在汉语和日语中，“东洋”一词最初指代中国大陆以东的海域。19 世纪 80 年代，“东洋”作为“亚洲”的代名词成为日本社会的热点词汇，并在中文中也出现类似用法。这一嬗变并非西方观念冲击的直接产物，而是中日知识分子基于各自本土需求，主动创造与选择的结果。日本社会各界用“东洋”概念来冠名新杂志、新社会组织和新政党等，而作为日本学界代表的井上哲次郎则利用“东洋”概念重构本土思想体系。黄遵宪、梁启超和孙中山等中国政界和思想界人士则在不同语境下，策略性地切换“东洋”的新旧义，以此作为寻求与日合作、抵抗西方的政治工具。通过在中日语境下对“东洋”概念的考察，可以发现，在近代亚洲知识构建过程中，本土使用者的深度参与和创造性。

关键词 政治思想史 日本 中国 概念史 东洋 近代化 早期亚洲主义 井上哲次郎

* 冯英子：英国爱丁堡大学博士研究生。

** 感谢《国际政治研究》匿名评审专家的意见和建议，文责自负。

“亚洲”是一个源自欧洲的概念——这是学界长期以来对近代化过程中亚洲主体性缺失的批判。日本社会学家、汉学家竹内好曾断言:亚洲本就不存在理解欧洲的能力,甚至也没有理解亚洲自身的能力。理解亚洲,使亚洲得以实现的,是存在于欧洲的欧洲式的要素。亚洲之为亚洲,借助的是欧洲的脉络。[①] 清华大学教授汪晖也指出:“从历史的角度看,亚洲不是一个亚洲的观念,而是一个欧洲的观念。”[②]这类观点从反思现代性的立场出发,敏锐地捕捉到近代化过程中“后进文明”(late-comer)对“先进文明”知识体系的根本性依赖。然而,在这种批判视角下,“后进者”的主体创造力也容易被遮蔽。本文聚焦“东洋”——这个在近代中日语境中重构“亚洲”的关键概念,试图揭示知识构建过程中本土使用者的深度参与。

“东洋”是汉字词汇近代化转型的一个标志性案例。德国历史学家莱因哈特·科泽勒克(Reinhart Koselleck)曾指出,欧洲传统的概念体系在近代经历了一场深刻的范式转换,旧概念或退出历史舞台,或被赋予新解,“民主”“共和”“革命”等词汇正是在这场转换中才获得了我们今日所理解的内涵,也奠定了现代文明思想的基石。[③] 若说汉字文化圈也经历了类似的近代化转型,那么,“东洋”无疑是其中的重要一环。该词在1880年代前后的日语中经历了三重变化:一是由指称中国大陆以东海域及岛屿,一跃成为“亚洲”的代名词,且延用至今;二是由具有明确空间所指的地理术语,转变为文化层面的抽象概念;三是从航海和游记中出现的冷僻用语,跃升为明治政界、学界和媒体频繁使用的核心词汇,其衍生的“东洋哲学”“东洋史”等概念更是成为日本知识体系近代化的重要基石。在同一时期的汉语中,“东洋”也经历了类似变化,只是未能延续,到如今已鲜为人知。值得注意的是,在19世纪中期的中日语境中,已零星出现以“东洋”指代亚洲的用法,为什么这一用法到19世纪80年代才突然流行起来?一种解释是“西洋”文明的冲击所致,但这不能解释为何早先更关键的几个西化节点——如日本江户时期的兰学兴起、1853年“黑船来航”、1868年明治维新,与清朝19世纪40年代开埠和19世纪60年代开始的洋务

① 竹内好:《近代的超克》,李冬木等译,北京:生活·读书·新知三联书店2005年版,第188页。

② 汪晖:《去政治化的政治》,北京:生活·读书·新知三联书店2008年版,第406页。

③ Reinhart Koselleck, “Einleitung,” in Otto Brunner, et al., eds., *Geschichtliche Grundbegriffe. Historisches Lexikon zur Politisch-sozialen Sprache in Deutschland*, Stuttgart: Klett-Cotta, 1972, SS. XI-II-XXVII.

运动——都未能引发“东洋”新用法的流行。

学界对“东洋”概念的研究，大体可分为三类。一类聚焦于近代以前，较少涉及转变为“亚洲”意义的“东洋”。[①] 第二类多从理论层面出发，探讨近代的“东洋”概念是客观存在还是人为构建的概念、谁构建了“东洋”，“东洋”与“西洋”的关系，以及近代“东洋”概念中蕴含的反中国中心主义色彩等问题。这类研究兴起于第二次世界大战期间日本帝国主义的大东亚战略，兴盛于日本战后反思；[②]近年来，在中国学界，对“东洋”的研究则作为后殖民研究和现代性研究的一部分得到延续，如北京第二外国语学院教授孙歌、清华大学教授汪晖、复旦大学教授葛兆光等学者都涉及过相关议题。第三类研究始于 20 世纪 80 年代，侧重历史实证分析，尤其关注东洋学领域对“东洋”概念的建构。例如，加州大学圣地亚哥分校教授斯特凡·田中（Stefan Tanaka）探讨了 20 世纪东洋史学者白鸟库吉对“东洋”的建构；[③]中国台湾大学教授石之瑜等学者展示了白鸟库吉、内藤湖南、津田左右吉和竹内好等学者如何借助“东洋”概念定位日本的民族文化身份；[④]日本爱知县立大学教授黄东兰则从近代东洋史教科书中切入探讨“东洋”。[⑤] 近几年来，北京师范大学教授王向远和北京大学教授郭卫东等学者也发表了相关著作。然而，上述研究时段集中在 19 世纪 90 年代东洋

① 这类研究可以追溯至日本明治时期的坪井九马三等学者，近年来仍有中国前近代史学者在研究。参见坪井九馬三「明代のシナ人が知りたるしな海インド洋の諸国に就いて」、『東洋学芸雑誌』(256)、1903 年、1—9 頁。高桑駒吉「赤土国考」、『史学雑誌』(31-4)、1920 年、1—15 頁。山本達郎「東西洋といふ称呼の起原に就いて」、『東洋文庫研究報告』(21)、1933 年、104—131 頁。宮崎市定「南洋を東西洋に分つ根拠に就いて」、宮崎市定著『宮崎市定全集(19)』、東京：岩波書店、1992 年、257—277 頁。

② 津田左右吉「東洋という称呼」、津田左右吉著『支那思想と日本』、東京：岩波書店、1938 年、105—117 頁(初出：1932 年『東洋文化・東洋思想・東洋史』)。橘樸「新東洋主義論」、橘樸著『橘樸著作集』、東京：勁草書房、1966 年、第 3 巻、12—13 頁(初出：1941 年)。仁井田陞『東洋とは何か』、東京：東京大学出版会、1968 年、3—31 頁。谷川徹三『東洋と西洋』、東京：岩波書店、1940 年、1—111 頁。飯塚浩二『飯塚浩二著作集』、東京：平凡社、1975 年、329—335 頁。子安宣邦『「アジア」はどう語られてきたか：近代日本のオリエンタリズム』、東京：藤原書店、2003 年、61—66 頁。森谷克己『東洋的生活圏』、東京：育生社行動学、1942 年。竹内好「近代とは何か(日本と中国の場合)〔中国の近代と日本の近代〕」、竹内好著『竹内好全集』全 17 巻、筑摩書房、1980 年、128—170 頁。

③ Stefan Tanaka, *Japan's Orient: Rendering Pasts into History*, Berkeley, Calif. [u. a.]: University of California Press, 1995.

④ 石之瑜等：《日本近代中国学：知识可否解放身份》，《中国社会科学》2007 年第 1 期，第 168—178 页；李圭之：《近代日本的东洋概念：以中国与欧美为经纬》，台北：国立台湾大学政治学系中国大陆暨两岸关系教学与研究中心，2008 年版。

⑤ 黄东兰：《东洋史中的“东洋”概念：以中日两国东洋史教科书为素材》，《福建论坛》(人文社会科学版)2018 年第 3 期，第 83—97 页；黄东兰：《作为隐喻的空间：日本史学研究中的“东洋”“东亚”与“东部欧亚”概念》，《学术月刊》2019 年第 2 期，第 152—166、184 页。

史学创立后尤其是其20世纪的鼎盛期,而对关键的19世纪80年代关注不够。实际上,19世纪80年代初,早在史学界开始广泛使用“东洋”概念之前,以井上哲次郎为代表学者就已经在构建“东洋哲学”,这才是近代东洋学的起点,也是“东洋”概念进入知识界的开端。台湾“中央研究院”研究员陈玮芬的研究注意到19世纪80年代井上对“东洋”概念的使用,可惜讨论十分有限。中文语境下对“东洋”概念也有一些研究,但需进一步深入探究。

本文将基于日本明治时期政府公文、报刊和出版书籍,井上哲次郎的著作、日记、相关档案及其学生的听课笔记等,中日知识分子的笔谈记录与信函以及晚清和民初的政府文书、报纸杂志以及黄遵宪、梁启超、孙中山等知识人的著述,利用文本分析、语境分析、数字人文法、概念史和跨文化思想史等研究方法,对“东洋”概念的缘起与嬗变,“东洋”概念如何被建构并深深嵌入日本的学术和教育体系,以及中国语境下“东洋”概念变动等问题进行分析。

一、“东洋”的缘起与嬗变

“东洋”一词在中文中是“日本”的旧称,如今已不再使用。但在日语里,“东洋”(東洋)仍作为“亚洲”或“东亚”的代称之一被使用,只是比“东亚”有更广泛的文化内涵,类似中文中与“西方”相对的“东方”或“亚洲”。“东洋”一词最早或可追溯至近代以前的马来西亚和波斯,当地人根据季风,以“风下”和“风上”来指代本国以东和以西的国家。[①] 基于此概念,中国航海者最晚在元朝已使用“东洋”指代中国以东的海洋和岛屿,用“西洋”指代中国以西的海域或区域。[②] 事实上,“东洋”所指代的具体区域在不同文献中有所差异,时而指今菲律宾群岛及附近海域,时而指爪哇,时而又指日本和琉球群岛附近。同样,“西洋”也在今印度以南海域和今中南亚地区间变换,往往所指并非海域,而是

① 东西洋概念是否来源于马来人和波斯人的“风上”“风下”概念尚有争议,赞同观点出自高桑驹吉,而和田清则不认同。参见高桑駒吉「赤土國考」、『史学雜誌』(31)、1920年、14頁;和田清「明代以前の支那人に知ちねたゐフィリツヒン诸岛」、『東洋学報』12卷3号、1933年。另参见宮崎市定『宮崎市定全集〈19〉東西交涉』岩波書店、1992年、257—258頁。

② 汪大渊:《岛夷志略》,沈阳:辽宁教育出版社1996年版。

泛泛的一片大陆区域。[①] 但无论这两个词具体所指为何，它们在当时都是以中国大陆为中心的概念。16 世纪末，利玛窦（Matteo Ricci）将西方地理知识译介入华时，也并未打破这一以“中国本位”的视角，而是顺应之，将中国置于世界中心，将日本附近区域标为“小东洋”，墨西哥附近标为“大东洋”，印度洋标为“小西洋”，而自称为“大西洋人”。[②] 汉语的“东洋”和“西洋”概念于 17 世纪传入日本，并保留了其在中文中的含义。可以说，18 世纪前的“东/西洋”就是一种以中国为中心来理解世界空间秩序的地理观的载体。

直到 18 世纪初，“西洋”的含义率先发生变化。1715 年，新井白石所著《西洋記聞》[③]记录了他与意大利传教士的对谈内容及相关点评。从书中上百次使用“西洋”的语境来看，该词已被用来指代信仰基督教且精于“形而下”之学的欧洲诸国。1966 年，福泽谕吉《西洋事情》的出版则进一步使以“西洋”指代欧洲的用法深入人心。[④] 这一转变的重要性在于，它突破了“西洋”作为纯地理名词的局限，将其推向文化分类的维度，并将对世界的认知放置于欧亚大陆整体视野之中，而非局限于中国及其“周边地区”。

相对于“西洋”概念，“东洋”的转变较慢，虽在 1854 年佐久间象山的《省譽録》中出现过“东洋道德，西洋艺术”这样代指东亚儒家文化圈的用法[⑤]，不过直到明治维新后的一段时间（19 世纪 60 年代末至 19 世纪 70 年代），“東洋”仍保留着旧的含义。统计 19 世纪 60 年代到 19 世纪 70 年代日本太政官公文和出版书籍这两类文献中“东/西洋”的使用情况，可以发现尽管“西洋”已经全部作为“欧洲”之义被使用，但“東洋”仍在很多场合，尤其是比较官方正式的文书中

① 相关研究参见陈佳荣等：《古代南海地名汇释》，北京：中华书局 1986 年版，第 261—262 页；朱杰勤、黄邦和主编：《中外关系史辞典》，武汉：湖北人民出版社 1992 年版，第 658 页；古屋哲夫编『近代日本のアジア認識』緑蔭書房、1996 年、2—8 頁；宮崎市定『宮崎市定全集（19）東西交渉』、259—275 頁；三枝充悳、今井淳编『東洋文化と日本』ぺりかん社、1975 年、12—13 頁；飯塚浩二『飯塚浩二著作集』平凡社、1975 年、353 頁。

② 《坤舆万国全图》（1602 年）（利玛窦绘，李之藻译），载曹婉如、郑锡煌编：《中国古代地图集：明代》，北京：文物出版社 1995 年。

③ 该书虽于 1715 年完成写作，却直到 1882 年才出版。参见新井白石『西洋紀聞』、村岡典嗣校注、譯訪邦夫現代語訳、岩波書店、1936 年。

④ 据井上哲次郎所说，“随着福泽的《西洋事情》出版，用“西洋”来指称欧美国家的说法才得以固定。”事实上，这一称谓更准确地说主要是指代欧洲；而美国直到 19 世纪末仍有时被称作“大东洋”。见井上哲次郎「明治哲学界の回顧」、『岩波講座 哲学』、岩波書店、1933 年、15 頁。

⑤ 《省譽録》中的“东洋”指作为包括中国、日本等在内的信仰“‘安人’即‘自安’”的孔孟之道的国家之集合。

沿用旧义,代指中国以东的海域或岛屿。

“东洋”概念新旧义并存情况一直持续到19世纪80年代。从19世纪80年代中期开始,“东洋”的旧用法突然消失,完全被指代东亚或亚洲的用法所取代(具体指东亚还是亚洲并不固定,下文会展示其不同语境中的不同所指)。并且,“东洋”从一个航海地理术语,转变为一个富有文化内涵和政治色彩的复杂概念。相比作为航海术语时的具体指涉,其所指地区更趋泛化,具体范围则依语境而异。虽然在许多情况下,它主要指今天的东亚地区,但在不少场合也涵盖南亚与东南亚,有时甚至包括近东和中东。实际上,将其理解为中文中的“东方”一类概念或许更为贴切。

随着其政治文化内涵的丰富,“东洋”也频繁地被用于社会讨论中,获得了过去二百年间从未有过的热度。这一点从日本主流媒体对该词的使用频率上可见一斑。下图比较了《读卖新闻》与《朝日新闻》自19世纪70年代创刊至明治末年报道中出现“东洋”和“西洋”的频率(其中“东洋”与“西洋”皆为转变后的新义),并与分别含有“アジア/亜細亜”“東亜”和“東方”等近义词的报道数进行了比较。[①] 可以看出,“西洋”概念在19世纪70年代就有相当的热度,而到19世纪80年代,“东洋”的热度迅速上涨,在19世纪80年代中期一度超越“西洋”,并在19世纪90年代末、20世纪初达到一个新的高潮。[②]

值得注意的是,其他指代亚洲或东亚的词汇,如“亚细亚”“东亚”和“东方”,其热度均无法与“东洋”相提并论。尤其是“亚细亚”一词,早在“东洋”转变词意前便是“亚洲”最直接的称谓,但从上述两份报纸的数据来看,“亚细亚”在19世纪80—90年代的使用频率未见显著增长。可以说,在19世纪80年代被热烈讨论的是作为“东洋”的亚洲,而不是“亚细亚”“东亚”或“东方”。那么,“东洋”究竟有何区别于“亚细亚”等词的特殊意涵?又为何在《省譽録》等早期没有流行起来,偏偏在19世纪80年代前后才被高频使用?通过探究19世纪80—90年代的日本思想界,可以了解“东洋”概念兴起背后独特的社会历史语境及使用动机。

① “東アジア”因为在此时间段内使用次数比另外两个近义词少太多,故不列出。

② “东洋”出现的部分原因在于以“东洋”命名的组织大量涌现。此处,为了解作为组织名之外“东洋”本身被讨论的频率,本文另统计了这两家报纸中含独立的“东洋”关键词的报道。由于区分“东洋”是否独立出现只能靠人工筛选语境,因而若处理全部的报道。结果显示,剔除作为组织名的用法后,“东洋”一词的词频变化趋势并无二致。

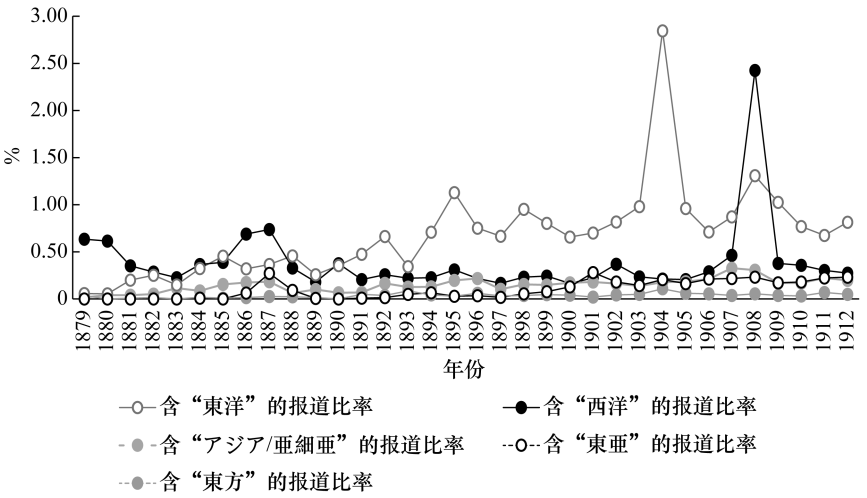

图 1　《朝日新闻》中“東洋”等词的出现频率(1879—1912)[①]

图表来源:笔者自制。

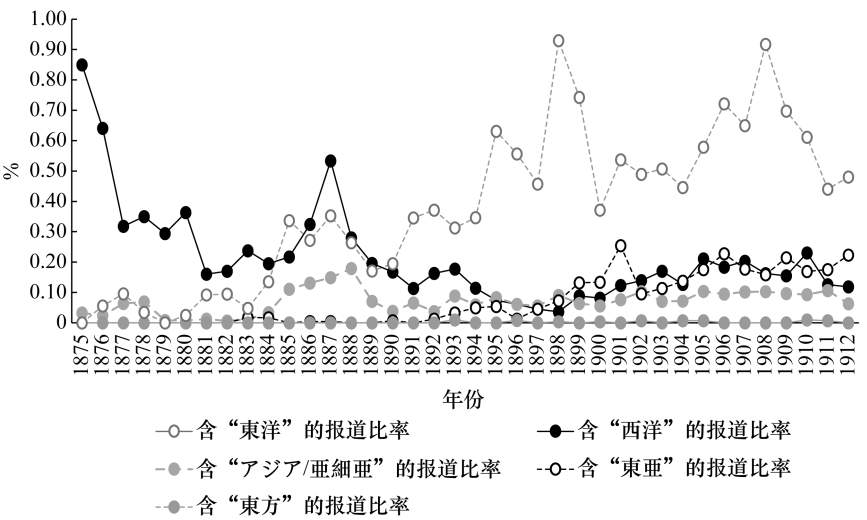

图 2　《读卖新闻》中“東洋”等词的出现频率(1875—1912)

图表来源:笔者自制。

① 词频的计算方式如下:某一词在特定年份的出现频率,指的是以该词为关键词(依据检索功能)检索到的新闻报道数量占该年份发布的所有新闻报道数量的百分比。数据统计中不包括另印及广告。朝刊、夕刊、号外及附录则均包含在内。

二、“东洋”的时代:在对照中确立自我

“东洋”的嬗变为什么发生在19世纪80年代,而不是更早的几个西化节点?这是因为其并非西方冲击下的直接反应,而是日本在应对西化浪潮的多年过程中,内部民族国家意识与亚洲连带思想逐渐发酵的产物。

追溯这一过程,首先是日本民族意识的发展,它同西方文明的闯入同步展开,从未缺席。19世纪70年代中期,自由民权运动与爱国公党的出现,展现出日本近代民族主义复杂而矛盾的一面:一方面渴望借助西方模式以求“进化”,另一方面又对丧失自我充满忧惧。进入19世纪80年代,欧化主义政策以鹿鸣馆为舞台吸引了更多的目光,激化了日本内部的自我意识。对西方表层化的模仿,非但没有为日本赢得平等的国际地位,反而因脱离国民现实,引起了深刻的文化焦虑与认同危机。1887年,外务大臣井上馨被迫辞职,标志着“鹿鸣馆时代”落下帷幕和欧化政策的受挫,催生了更具建设性的国粹主义运动。以1888年成立的政教社及其刊物《日本人》为阵地,三宅雪岭、志贺重昂等新一代知识分子倡导“国粹保存”,他们并不反对现代化本身,而是强调现代化进程必须建立在自身独特的历史与文化根基之上,反对以牺牲民族主体性为代价的“全盘模仿”。

民族意识的日益高涨催生了联合更广泛国际共同体以抵御外侵的想法,孕育了早期亚洲主义思潮。1880年,曾根俊虎等人创立兴亚社(后更名为亚细亚协会),强调与中国等亚洲国家“同心协力,兴亡相辅”,被视为早期日本亚洲主义的重要代表。这种思想在文化思想界也得到共鸣,陆羯南通过《日本新闻》猛烈批判欧化政策,提出应以东洋固有道德抗衡西洋个体主义;三宅雪岭、志贺重昂等人在《日本人》杂志上强调文化上应坚持东洋精神,主张“器物取自西洋,而精神立足于东洋”。即使是后来以“脱亚论”著称的福泽谕吉,在19世纪80年代初期也曾将日本视为东亚的一部分。他在1881年9月发表的《时事小言》及1882年3月11日发表的《论朝鲜交际》中,即提出“东洋盟主论”,主张以日本为盟主,联合东亚诸国以共御西方。[①] 同时,自由民权运动在19世纪80

① 福沢諭吉『時事小言』,慶應義塾編『福沢諭吉全集』第5卷,岩波書店,1959年,187頁;福沢諭吉『論朝鮮交際』,慶應義塾編『福沢諭吉全集』第8卷,岩波書店,1960年,30頁。

年代初也逐渐分化出一批具有亚洲主义倾向的人士。头山满等人领导的向阳社，于 1881 年改名为玄洋社，并在 1882 年“壬午兵变”、1884 年“甲申事变”后开始支持朝鲜改革派，逐渐发展为大亚洲主义的右翼团体。

正是日本本土多年的民族意识发展与亚洲主义萌芽，为“东洋”概念的流行提供了肥沃的土壤。然而，下一个问题随之而来：这肥沃的亚洲主义土壤为何助长的不是“亚细亚”这个早已存在的“亚洲”指称，而是“东洋”这个原本另有他义的概念？为此，需要先考察这对近义词在用法上有何不同。虽然在很多场合，“东洋”和“亚细亚”可以互换使用，并不存在绝对的界限，但二者也呈现出各自的倾向性。“东洋”是个抽象的文化概念，其特殊性在于与“西洋”的二元对立属性。从 1854 年佐久间象山的“东洋道德，西洋艺术”起，就奠定了“东洋”一词与“西洋”对举使用的传统。此后，尽管“东洋”未必在每次语境中都与“西洋”并列出现，但始终带有一种与“西洋”对举的意味。仿佛没有这个对立的他者，“东洋”自身也无法成立。相较之下，“亚细亚”作为一个具象的地理概念，是许多亚洲国家的集合，也是五大洲或七大洲中的一个，却唯独缺少这种二元对举的含义。

以报刊中出现的这两个概念为例。《朝日新闻》19 世纪 80 年代初一篇题为《亚细亚今日之大势》的社论，开篇就历数“亚细亚大洲”“亚美利加”“阿弗利加”和“欧罗巴豪斯太利”的局势，后又具体列举分析亚洲内部各国状况，并呼吁“亚细亚诸国联合一致”。与之相比，1885 年，《读卖新闻》的杂谈文章《西洋之礼与东洋之礼，本质各异》，从文化角度分析“西洋”风俗基于“理屈”（即理性原则），而“东洋”则依赖于“情合”（人情关系）。1886 年，《朝日新闻》的社论则批评了以妓女助兴的祭祀习俗，认为这反映了“东洋”的野蛮与落后，主张日本通过引入“西洋”文化以实现“开明进步”，以便终有一日可以“与欧美诸国的社会比肩等同”。同年 9 月，《朝日新闻》又发表了一篇有关“东洋”与“西洋”文明差异的社论，指出两种文明在文化要素上差异不大，真正关键的差别在于“西洋”文明通过一系列战争——从十字军东征到普法战争——不断进行适者生存的淘汰，因而能够日益强盛；而“东洋”沉溺于“虚假和平”，结果衰弱无力。

可以看出，“东洋”概念往往带有一种与“西洋”文明对举的属性。尽管在这样的对举中，“东洋”被刻画为“野蛮”和“衰弱”的，而“西洋”被刻画为“文明”和“强盛”的，看似将“东洋”置于劣位，但言说中又强调“两种文明在文化要素

上差异不大”“终有一日将与欧美诸国的社会比肩”——从根本上,正是借由“东洋”概念,将自身放到了一个可以与“西洋”并置的位置上。

“东洋”概念的这一特质正契合了1880年前后日本各界在民族意识高涨下,欲在西洋秩序中确立自我的诉求。一个显著表现是这一时期大量新兴本土组织以“东洋”冠名,其冠名的共通逻辑在于建立西洋既有事物的“东洋”版本。比如,1879年,东洋农会成立,岩山敬義在农会官方杂志创刊号的社论中介绍到其建会初衷是看到欧洲的农业会社推进农业发展、扫除封建余弊,故希望日本也有自己的农会。① 1881年,《东洋自由新闻》创刊,中江兆民在创刊号社论中表明,该报受西方的“自由”概念启发,而所谓“东洋”的“自由新闻”也是希望考察日本自由社会的发展程度可以类比欧美哪个国家。② 同年,《东洋学艺杂志》创刊,杉浦重刚在几年后回忆起创刊初衷时表示,自己从英国留学归来后始终难忘英国的《自然》杂志:“我们日本没有这样的杂志真是太可惜了,所以我决定自己发起一个。”③1882年,东洋社会党创立,该党受“西洋虚无党”的启发,本称“東洋虚無党”。④ 这类组织数量之多、引发的社会讨论之热烈,以至于《朝日新闻》《读卖新闻》等报刊中频繁出现“东洋”一词,很大程度上正是因提及这些组织所致。纵观上述组织与杂志的创设意图,可以看出,它们无一例外地意在建立某种“西洋”事物的“东洋”版本。尽管实际上这些“东洋”组织多半仅限于日本国内,与“东洋”的其他国家并无直接关联,所谓“东洋”更像是日本以先锋自居,代表“东洋”整体对抗“西洋”。

与之相比,“亚细亚”一词则缺少这种鲜明的二元对举的含义。这一时期出现的以“亚细亚”命名的组织寥寥无几,其中兴亚会是代表。作为最早的亚洲主义组织、东亚同文会的前身,该组织在1877年筹备成立之初被曾根俊虎称为“振亚社”,后于1880年正式以“兴亚会”之名成立。⑤ 据协会报告记载,原本的“振亚”意为振兴衰弱的亚洲诸国,挽回往昔之兴隆。但因怕其过于耸人

① 参见岩山敬义在《东洋农会四季报告》创刊号(1880年1月)上发表的社论。

② 参见中江兆民在《东洋自由新闻》第1号(1881年3月18日)上发表的社论。

③ 杉浦重岡「東洋学芸雑誌の改題に際して」、『東洋学芸雑誌』(487)、1888年、23頁。

④ 樽井藤吉「東洋の虚無党」、『錦江新誌』1882年号外(即创刊预备号)。

⑤ 黒木彬文、鱒澤彰夫編『興亜会報告・亜細亜協会報告』不二出版社、1993年;黒木彬文「興亜会のアジア主義」、『法政研究』71卷4号、2005年;狭间直树:《日本早期的亚洲主义》,张雯译,北京:北京大学出版社2017年版。

听闻，所以改名“兴亚”。[①] 后又于 1881 年改名为“亚细亚协会”然而，不论是“兴亚”“振亚”还是“亚细亚”，其所表达的宗旨都是“协同勠力挽救萎靡衰颓的亚细亚之大洲”[②]，主要活动也集中在争取与清朝、朝鲜等亚洲国家的合作，开设学校、传播语言文化以促进交流——其关注点都是联合亚洲内部诸国以御外侮。

可以推想，“东洋”之所以远较“亚细亚”更频繁被使用，正是因为其与“西洋”的对举属性。其背后透露出的核心诉求是，你们西洋有的，我们“东洋”也要有。这首先是日本各界人士长期以来在西化浪潮中试图确立自我的努力。但也必须承认，这种努力难掩与西洋对标的意识。它实质上是在西方秩序入侵的焦虑下，急于通过证明自身与西洋文明的相似性，来确立其近代化与文明的地位。它无意识地接受并内化西方的现代性标准，是一种渴望获得承认的、带有被动感的自我建构。与此同时，这一“自我”本身又十分模糊。它以“东洋”为名，并不真正关心东洋其他国家或作为共同体的整体。仿佛在日本建立即代表东洋拥有。与兴亚会比起来，这些以“东洋”冠名之物，其命名逻辑与其说体现亚洲主义，不如说更贴近“日本中心主义”，只是在那个时代尚未显明。

这种内核复杂的自我构建在学术领域得到延伸。“东洋”概念被进一步建构，并深深嵌入日本的学术和教育体系。一个最集中体现便是东洋学。日本的东洋学被认为源自日本的“支那学”，又受启发于欧洲的“东方学”。代表人物从早期的那珂通世到后来的内藤湖南，多为中国史方面的专家。东洋学的后续研究领域逐步扩展至周围其他国家和地区，重述其历史文化，有借此摆脱“中国中心主义”、建立以日本为中心的新亚洲秩序的帝国主义动机。[③] 不过，若追溯其思想源流，会发现早于那珂通世等人建立东洋史学之前，哲学家井上哲次郎就已经在推出以中国、印度和日本传统思想为研究主体的东洋哲学。而这个时候的主要动机尚不在于与中国争夺权力地位，而在于面对从西洋传入的哲学思想，急于借助中国的传统资源，建立属于“东洋”自己的哲学体系。

---

① 『亜細亜協会報告』(5)、1883 年、2—4 頁。另见「明治初期の興亜論と曽根俊虎について」、『中国研究月報』(544)、1993 年、10—11 頁。

② 「興亜会創立の歴史」、『興亜公報』(1)、1880 年、4 頁。

③ 特别是到 20 世纪 30 年代，与南满铁路公司关系密切的白鸟库吉等人，意图促使日本传统知识界从专注于中国思想文化，转向更广泛地关注其他地区，尤其是日本殖民统治下的朝鲜、蒙古等地。他们试图打破传统的以中国为中心、边缘地区为附属的世界观，倡导一种平等对待中国、朝鲜、蒙古等国家的区域认知，甚至试图将伪满洲地区的语言文化从中国体系中分离出来，作为独立文明进行研究。

三、井上哲次郎与“东洋哲学”

井上早在1880年自东京大学毕业之际,便受邀进入文部省编辑局编纂《东洋哲学史》。他在自传中强调,加入文部省并非出于对教科书编写这一本职工作的兴趣,而是完全为了完成《东洋哲学史》一书。不久之后,他又申请转至东京大学的编纂所,以便专注于该书的撰写工作。[①] 至1883年,该项目已完成阶段性的底稿,井上此后20余年仍持续扩充与修订,他的多部著作包括著名的“儒学三部作”都可视为这一工程的延伸。[②]

1881年,井上同杉浦重刚等人一起创办了以“东洋”命名的《东洋学艺杂志》。其作为明治早期的代表性学术期刊之一,刊载了大量讨论东洋的文章,可视为日本东洋学研究的起点。在创刊号中,井上引用阿尔伯特·施韦格勒(Albert Schwegler)时用到“东洋哲学”一词。[③] 值得注意的是,当时“东洋”在日语中刚刚作为“亚洲”意义普及开来,而“哲学”也不过是一个创制仅七年、用指西方“philosophy”的新词。[④] 因此,“东洋哲学”这一表述在当时显得既生僻又模糊。[⑤] 事实上,施韦格勒在德语原文中所使用的表述是“东洋(中国和印度)的所谓哲学(更准确地说是神学或者神异学)”[⑥],他显然并不承认中国和印度存在严格意义上的哲学思想,更未提到存在作为一个整体的“东洋哲学”概念。然而,井上在翻译时直接将其表述为“所谓东洋哲学”。此外,井上还选择性地省略了施韦格勒在上下文中将中印的神学和希腊早期的神话宇宙论排除出哲学范畴的论述,有意淡化了原作者对东洋存在哲学的质疑,合理化“东洋哲学”这一概念。他更在文末总结道:“不可唯西洋人所言即是,一定要有自己

---

① 井上哲次郎『井上哲次郎自伝』冨山房、1973年、9頁、74頁。另见:井上哲次郎『倫理新説』酒井清造等、1883年、序言3頁。

② 同上。

③ 井上哲次郎「泰西人ノ孔子ヲ評スルヲ評ス」、『東洋学芸雑誌』1巻4号、1882年、53—55頁。

④ 1874年,西周在《百一新论》中首次使用日语的“哲学”一词。

⑤ 关于哲学与东西洋哲学分化的相关论述,可参见 Gerard Clinton Godart, “‘Philosophy’ or‘Religion’? The Confrontation with Foreign Categories in Late Nineteenth Century Japan,” *Journal of the History of Ideas*, Vol. 69, No. 1, 2008, pp. 71-91。

⑥ 德文原文为“orientalische (chinesische und indische) sogenannte Philosophie (vielmehr Theologie oder Mythologie)”。引自 Albert Schwegler, *Geschichte Der Philosophie Im Umriss: Ein Leitfaden Zur Uebersicht*, Stuttgart: Franckh, 1848, p. 4。

的理性思考。”[①]

日本东洋学的另一个起点是井上于同年主编的日英词典《哲学字汇》。[②]该词典将“Orientalism”译作“东洋学”，这是“东洋”首次出现在日语词典中。尽管从这一翻译来看，“东洋”概念似乎承袭了欧洲的东方学（Oriental Studies）。但事实上，欧洲传统的“Orientalism”多指近东、中东和北非，德语中的“东方学”（Orientalistik Studium）至今仍针对这一地区。而日本的“东洋学”自井上等人提出之初，即以东亚为主。井上曾明确指出：“欧洲的东洋学主要研究埃及等地的语言与文学，而我所说的‘东洋’是指印度以东的地区。”[③]因此，日语的“东洋学”与其说继承了欧洲的概念，不如说是亚洲主题基于自身地理与文化视角的一种再创造。《哲学字汇》的其他词条更进一步展现出本土知识的创造力。该词典本是基于英国人威廉·弗莱明的《哲学词典》修订而成，但井上增加了许多基于儒教、佛教甚至中国诸子百家概念的词条：“元始、太初”对应“beginning”，并注有《列子天瑞篇》的解释；“转化”对应“becoming”，并注有《淮南子原道训》的解释。这些英文词汇原非哲学概念，自然也未被弗莱明录入“哲学”词典。他们出现在日文版的《哲学字汇》里，是因为其对应的佛儒百家概念被井上等编纂者纳入“哲学”范畴。此外，很多西洋的哲学词汇在当时日语中并无现成的对应词汇，井上基于《礼记·乐记》创造出“伦理学”一词作为“ethics”的翻译，根据王阳明的“心即理也”创造“唯心论”一词对应“idealism”，根据佛教的《法华玄义》创造“绝对”对应“absolute”，又从《易经·系辞》的“形而上者，谓之道”中提取出“形而上”一词与“metaphysics”和“abstract”相联。[④]这一过程不仅一砖一瓦地构建出属于“东洋”的哲学词汇体系，也在反过来重新界定“哲学”这一范畴本身。

也是这一年，东京大学第一任总长加藤弘之[⑤]将“中国哲学”和“印度哲学”

① 井上哲次郎「泰西人ノ孔子ヲ評スルヲ評ス」、『東洋学芸雑誌』1 卷 4 号、1882 年。

② 井上哲次郎等编『哲学字彙：附・清国音符』、東京大学三学部、1881 年。该词典比第一本现代日语单语词典《言海》的出版还要早 8 年。

③ 井上哲次郎「欧洲における東洋学」、『井上哲次郎集』(9)クレス出版、2007 年、26—30 頁。这篇文章的内容原为井上在东京斯文学会上的一次演讲，初发表于『国教』1891 年第 6 号。

④ 这些词的古典出处见初版和增补版《哲学字汇》。另外，井上在晚年回忆中也提到自己是“伦理学”等词汇的创造者，参见井上哲次郎『井上哲次郎自伝』冨山房、1973 年、33 頁。

⑤ 1877 年，加藤弘之当时的职务为“法理文 3 学部综理”，与医学部综理池田谦斋并列，是全校的最高行政职位。1881 年，加藤弘之后又被任命为全校的“总理”，即现在的校长。

的课程分别引入东大哲学科。据井上回忆,加藤曾说:“佛教中似乎也有哲学,何不妨在大学也开设佛教课程?”[①]而井上则于次年在东大开授《东洋哲学史》课程,首次将“东洋哲学”作为一个整体确立为学科。[②] 听课学员前前后后包括井上圆了、三宅哲次郎、西田几多郎、夏目漱石和姉崎正治等日后叱咤日本知识界的重要人物。根据遗留的课堂笔记,该课起先以中国哲学为主,在介绍中国诸子百家时,不断与西洋哲学做类比。[③] 讲孟子的“良心”时,将其与西洋的“conscience”概念关联,并提及托马斯·里德(Thomas Reid)和普罗提诺(Plotinus);讲“性恶论”时,又指出其与洛克学派相似。留德归来后,井上又将印度哲学加入课程内容。[④] 这部分课程内容可知的不多,但从同期的演讲中可知,他进一步将佛教也与西洋哲学对等起来,主张《吠陀》的婆罗门和佛教的“真如”本质上与康德、叔本华、柏拉图、德国观念论、斯宾诺莎以及爱德华·冯·哈特曼(Eduard von Hartmann)的哲学一样,都属于先验的唯心论。[⑤]

井上在1884年留学德国后,意识到自己所推崇的、与西洋哲学可以相提并论的“东洋哲学”尚未得到西方世界的了解和承认。当法国前总理兼著名哲学家朱尔·西蒙(Jules François Simon)向他提到几位“通晓东洋哲学”的教授时,他表示这几位教授擅长的是希伯来文,“但就中国和日本哲学来说,全欧洲没有一个专家。”[⑥]古斯塔夫·西奥多·费希纳(Gustav Theodor Fechner)和威廉·冯特(Wilhelm Wundt)等教授先后表示认同,并鼓励他编纂一部东洋哲学通史,弥补西方学界在此领域的空白。[⑦] 1889年,井上在万国东洋学会(In-

① 井上哲次郎『井上哲次郎自伝』冨山房、1973年、7頁。

② 井上在《井上哲次郎自传》和《巽轩年谱》中说,自己从1883年开始讲授《东洋哲学史》课程。但是,根据三浦节夫对井上圆了的听课笔记的研究,该课程应始于1882年末。参见井上哲次郎『井上哲次郎自伝』、9頁、74頁。

③ 这门《东洋哲学史》因为没有公开遗留的教科书,所以课上究竟讲了什么一直是后世研究者讨论的内容。近年来,根据三浦节夫翻刻的井上圆了的课堂笔记和水野博太翻刻的高岭三吉的课堂笔记被翻刻出来,终于使该课程的部分内容被公之于众。参见三浦節夫「『井上哲次郎口述 東洋哲学史』の翻刻 井上円了の東京大学文学部二年生の聴講ノート」、『井上円了センター年報』(27)、2019年、127—168頁。水野博太「『高嶺三吉遺稿』中の井上哲次郎『東洋哲学史』講義」、『東京大学文書館紀要』(36)、2018年、20(65)—49(36)頁。

④ 根据井上自传及今西顺吉对井上的讲义草稿现存部分的分析,从1892年开始,井上的东洋哲学史开始包括印度哲学史的内容。参见井上哲次郎『井上哲次郎自伝』、44頁;今西順吉「わが国最初のインド哲学史講義(三):井上哲次郎の未公刊草稿」、『北海道大學文學部紀要』(42)、1993年、1—64頁。

⑤ 井上哲次郎「東洋の哲学思想に就て」、『井上哲次郎集』(9)、131頁。「井上哲次郎氏の宗教論」、『大阪毎日新聞』、明治23年10月。

⑥ 井上哲次郎「懐中雑記」(1)、『東京大学史紀要』11巻3号、1993年、42—43頁。

⑦ 同上、30頁。

ternational Congress of Orientalists)[①]上发表题为《性善恶论》的演讲，除了重申洛克学派与“性恶论”的相似性等内容外，还将吕齐乌斯·安涅·塞涅卡(Lucius Annaeus Seneca)《致赫尔维亚的告慰书》和让-雅克·卢梭对人天生美好的论述与孟子的性善论类比，将阿图尔·叔本华在《附录与补遗》中论述人类欲望原罪的部分与荀子的性恶论类比，又将布莱兹·帕斯卡尔(Blaise Pascal)在《思想录》提到的“有两种原则支配着人类的意志：贪欲和仁爱”与董仲舒的“性阳情阴”相关联。[②] 这一演讲通过证明东洋传统思想与西洋哲学的共通性，试图令西方听众认可东洋哲学也是世界哲学殿堂的一员。

井上 1890 年结束留学回到东京大学任教后，不再满足于向“西洋哲学”靠拢，而展现出一种超越它的野心。这一野心的支点在于井上认为“东洋哲学”在精神理论层面具有独特的价值。当时，在英国进化论和功利主义及法国实证主义影响下，日本思想界有强调物质进化的风气，而井上首先在佛教思想中找到唯心主义的思想要素，并将其置于西方唯心主义哲学之上游。[③] 他认为：“若康德学习过佛教哲学，他会惊讶地发现自己的唯心主义世界观早已被东洋先哲道破。黑格尔等人若深入研究佛教哲学，也会发现其中有许多与其思想极为相似的内容，只不过他们未曾接触佛教哲学，这可谓千古遗憾。首次发现德国哲学与佛教哲学之间存在暗合，并对此感到惊异的是叔本华。他在此基础上融合了两者，提出了涅槃哲学，为德国哲学史开辟了一个新时代。之后，哈特曼继承叔本华哲学，提出了新的解脱哲学，并成为当时德国哲学的中坚力量。”[④]也就是说，德国观念论早就受到佛教思想的影响。他还针对当时流行的法国的亨利·柏格森(Henri Bergson)和美国的威廉·詹姆斯(William James)等人的思想指出：“对许多不了解本土哲学的东洋人而言”，读这二人的著作“也许耳目一新，但遗憾的是，他们不知道这些思想在古代东洋早已有

① “东洋学会”是井上和当时一些日本学者的叫法，用现代中文讲应为“国际东方学者大会”。

② 井上哲次郎「性善悪論」、『井上哲次郎集』(9)、57—85 頁。

③ 井上哲次郎『明治哲學界の回顧』、73 頁。東京大学史料編纂所編『東京開成学校第六年報—第八年報』東京大学出版社、1993 年；井上哲次郎「フェノロサ及びケーベル氏のことども」、『明治文化発祥記念誌』大日本文明協会、1924 年、47—57 頁；井上哲次郎『井上哲次郎自伝』、6 頁；『舩山信一著作集』(6)こぶし书房、1999 年；井上哲次郎『明治哲學界の回顧』、32 頁。

④ 井上哲次郎「日本民族思潮の傾向」、『井上哲次郎集』(3)、47 頁。如前文所说，尽管井上在日记里记录到哈特曼说自己的东西洋折中主义并非承自叔本华，这里井上却仍说他“继承了叔本华哲学”。不知是井上忘记了他的话，还是有意塑造一个佛教思想在德国观念论中传承的线性谱系。

之。……这或许就是所谓的灯下黑吧”。[①]作为挖掘佛教思想价值的研究成果,井上提出了对后世日本哲学影响深远的“现象即实在”论。[②] 这一理论将佛教的“真如实相”概念与德国先天唯心论相结合,构建出一套东洋思想下的观念论体系。井上认为这套理论超越了西洋哲学中朴素的“一元实在论”和现象与实在互为表里的“二元实在论”,借助东洋传统思想的养分,实现了一种将现象与实在融合为一的理论。[③]

另外,井上以儒家的道德观为基础,发展出一套“东洋伦理”,以精神之进步,矫正欧化风潮下过于强调科技进步与物质享乐之风。19 世纪 80 年代后半期,明治政府内强大的保守势力面对自由民权运动和“明治十四年政变”,愈发对英法美文化的自由风气产生警惕[④],于 1889 年颁布《大日本帝国宪法》,确立了天皇制的国体;又于次年基于儒教的伦理观颁布《教育敕语》,试图纠正日本教育愈发偏重于介绍欧美器物而忽略传统道德的问题。至此,以东洋伦理矫正西洋“物质主义”之风成为一种大势。在这样的背景下,明治政府选中刚刚从德国留学归国的井上哲次郎作为《教育敕语》唯一的官方释义者,于 1891 年发表了《敕语衍义》。[⑤] 以德国观念论融合“孝悌忠信”与“共爱国家”,形成一种以精神力量抗衡物质主义的“东洋伦理”观。井上在次年的演讲中进一步解释道:“随着伦理问题日益受重视,人们发现西洋学问并无特别之处,反而在支那哲学中蕴藏许多高尚理念。西洋道德以基督教为核心,其核心是‘爱’,而这一概念在支那哲学中也存在。”他进一步指出,东洋伦理不仅拥有西洋所强调的“爱”,更具备西洋所忽略的“忠孝之道”:“这是东洋伦理的核心,在西洋则未受到同等重视。尽管西方社会也讲亲情,但夫妻、兄弟间多被视为平等关系。如今,东洋伦理对维系国家团结仍有重要意义,因此东洋哲学与伦理不可废弃。”[⑥]这套理论到 1912 年的《国民道德概论》渐趋成熟,认为西洋伦理过于普

① 井上哲次郎『教育と宗教の衝突』敬業社、1893 年、343—344 頁。

② 井上的后辈,同他并称“二井上”的井上圆了紧随其后,进一步发展了“现象即实在”论。而随后无论是清泽满之的“精神主义”,还是西田几多郎的“纯粹经验”,在融合东西方形而上学上,都可见“现象即实在”论的影子。尤其是常被视为日本现代哲学之肇始的“西田哲学”(西田在《善的研究》中阐述的“纯粹经验”以独创性著称),实则与井上的“现象即实在”一脉相承。西田自己也提到,他在东京大学期间每周听井上讲授哲学体系给自己带来的影响。参见西田幾多郎『西田幾多郎全集』(13)岩波書店、1928 年、184 頁。

③ 井上哲次郎『明治哲学界の回顧』、73 頁。

④ 山本伸裕『清沢満之と日本近代思想』明石書店、2014 年、114—115 頁。

⑤ 井上哲次郎『井上哲次郎自伝』、31 頁。

⑥ 井上哲次郎「支那哲学ノ性質」、『井上哲次郎集』(9)、86—91 頁。

遍，必须以东洋伦理补足，使其更具实用性。[①]

随着“现象即实在论”和“国民道德论”的成熟，井上设想的融合并超越西洋思想的东洋哲学体系逐渐构建起来。在这一过程中，“东洋哲学”概念却开始渐渐解体。尽管以井上为代表的日本哲学家还在延续对东洋思想的研究，但往往不再以“东洋”之名。典型例子是 20 世纪初井上的人生代表作“三部曲”《日本阳明学派之哲学》《日本古学派之哲学》和《日本朱子学派之哲学》。这三部著作虽然据井上自己的话是他“东洋哲学”研究的一部分[②]，却最终以“日本哲学”之名问世，将日本哲学作为东西方哲学合而为一的希望。至此，“东洋”概念中日本中心主义的一面显露出来。回溯井上构建“东洋哲学”的历程，似乎从未费心将印度哲学、中国哲学和日本哲学作为一个整体来呈现。不论是他的课程、著作还是理论，往往都是将这三国哲学分别呈现，甚至只含其中一国的内容，却依然要冠以“东洋哲学”之名。对井上而言，中国与印度提供了深厚的思想资源，唯有通过“东洋”这一集合概念将其与日本相连，方能构筑起一个能够抗衡“西洋”的“自我”。与其说他在建构亚洲内部的认同，不如说是在为日本确立一种抵御西方思想文化的战略手段。然而，这个宽泛的“自我”逐渐抽丝剥茧，显露出“日本”的真容。19 世纪 90 年代，随着国粹主义的高涨，井上在演讲和著述中已屡次暗示，日本发展出了自身独特的儒学与佛学传统，并提出“日本学”这一说法。当时他尚未舍弃“东洋”概念，大概只是因为尚无法彻底将儒佛思想与中印源流剥离。但随着其国粹主义思想日益明朗，那最初混杂着中国与印度的主体意识，最终被明确的“日本中心主义”所取代。“东洋”沦为日本民族优越论的跳板和军国主义扩张的工具。

井上的例子进一步体现了明治中期日本知识界一种充满矛盾的自我建构。它首先是富有创造性的、催生了大量新词汇，开创了新的学术领域，孕育了新理论。它也是充满自我意识的，拒绝全盘欧化，努力在本土传统中发掘价值。然而，自其一开始以争取西方承认、使“东洋哲学”跻身世界哲学之林为目标，它便难以摆脱以西方哲学范式来定义和重塑自身的路径。尽管试图在借鉴中实现超越，但仍深植于西方知识框架之内。与此同时，它打着“东洋”的旗号，关心的却是日本的自我。它的亚洲主义不是目的，而是手段——是日本国

① 井上哲次郎『明治哲学界の回顧』、78—79 頁。

② 参见《日本阳明学派之哲学》序言。

粹主义在特定历史阶段,以亚洲主义为包装的表达方式。

最终,“东洋”概念正因满足了这种需求,才得以流行。它具备与“西洋”对举的结构,所以它与“西洋”平等,却又必须参照“西洋”才能成立。它作为抽象文化概念极具弹性,因而不必像“亚细亚”那样明确具体,它可以涵盖中国或印度,也可以仅仅代表日本。它必须在19世纪80年代前后兴起:早一些,没有这样充分的自我意识准备;晚一些,又不再需要这样一个模糊而遮掩民族野心的共同体想象。“东洋”概念正是这个时代的特定产物。

四、中国语境下“东洋”概念的变动

在日语中的“东洋”变为“亚洲”之义的同时,汉语中的“东洋”概念也发生了变化。尽管在今天的汉语中,“东洋”与明清时期的用法差别不大,仍指代“日本”,或作为“日本”的旧称,但在19世纪末至20世纪初,汉语中曾一度出现将“东洋”理解为“亚洲”或“东亚”的现象。而与日语中的“东洋”在1880年前后完全转变为新义不同,中文的“东洋”从清末到民国一直处于新旧含义并存的混乱状态。

首先,“东洋”保留了带有“中国中心主义”色彩的基本含义,即“中国大陆以东的海域”。到了清末,这种用法在很多情况下泛指太平洋。如徐继畬在1849年成书的《瀛寰志略》中所述:“东洋浩渺一水,直抵亚墨利加之西界,数万里别无大土。附近中国者,止有日本、琉球二国,盖神州之左翊也。”到19世纪80—90年代,“大东洋”逐渐取代“东洋”来指代太平洋。如黄遵宪在1880年的《朝鲜策略》中评论美国时写道:“其国势偏近大东洋,其商务独盛大东洋,故又愿东洋各保其国,安居无事。”[①]1896年,李鸿章在信中提到:“历抵英、美两邦,取道大东洋回华。”[②]在这种海域概念的基础上,其引申出来的特指其中的岛国和国家的用法也一直被沿用。前文提到,在明清时期,“东洋”具体所指范围在菲律宾、爪哇岛和日本等岛国之间不定。但是到了清末,“东洋”大多时候都特指代日本或日本和琉球两国。比如,1868年,由美国传教士创刊于上海的中文报纸《中国教会新报》在19世纪60年代末、70年代初设有一个名为“东洋信

① 黄遵宪:《朝鲜策略》,载龙扬志编:《黄遵宪集》,广州:广东人民出版社2018年版,第41页。

② 顾廷龙、戴逸主编:《李鸿章全集·信函八》,合肥:安徽教育出版社2008年版,第122页。

息”的非固定栏目，报道的都是日本近闻。同时，该报还设有一个名为“中外近闻”的非固定栏目，常报道“大日本国事”，但正文中往往不使用“日本”一词，而用“东洋”指代日本。又如，曾国藩在 1870 年奏李鸿章的《预筹日本修约片》中写道：“西洋、東洋一体优待，用威用德。”[①]其意在主张给予日本和西方同样的贸易特权。这里的“東洋”也指代日本。到 1880 年，张之洞在奏李鸿章的《邦交宜审缓急折》中写道：“夫中国不过分西洋诸国之馀沥以沾丐東洋，而藉此可以联唇齿之欢、孤俄人之党。”[②]他主张利用日本来孤立俄国，其“東洋”也明确地指向日本。1892 年，张之洞在《劝学篇》中写道：“至游学之国，西洋不如東洋。”[③]这里也是以“東洋”指代“日本”。类似的例子在当年的报纸和政府公文中不胜枚举。

除了以上两种历史悠久的含义之外，到了清末，“东洋”还出现了指代“亚洲”或“东亚”的新用法。这一用法在中文中的出现，早期可见于 1859 年洪仁玕向洪秀全呈交的太平天国纲领性文章《资政新篇》，其中写道：“中国从前不能为東洋之冠冕，暂为失色，良可叹也。”[④]这里的“東洋”已不再指“中国大陆东方”的海域或岛国，而是一个包括中国在内的更广泛区域。当时在日本，佐久间象山刚刚发表“東洋道德，西洋艺术”的言论，而绝大多数日本人还未熟悉以“东洋”指代东亚的用法，所以很难说洪仁玕的这一用法是否与日语中的“东洋”有关。洪仁玕曾在香港接受洗礼，并通过传教士的出版物学习欧美近代知识，不知他对“东洋”的这一用法与他的这种特殊经历是否有关。[⑤]

洪仁玕的这种用法在当时终究只是个例。更多类似的用法出现在 19 世纪 70 年代末至 80 年代初，随着日文中这种用法的突然普及，中文中也开始出现相似的用法，尽管最初多在日本人所写的汉文中出现。一个例子来自日本的外交文书。1879 年，日本外交官竹添进一郎在致李鸿章的信中写道：“俄则骎骎南侵，德亦新胜之势，如猛虎出山，日夜眈眈于东洋。呜呼，东洋中称为帝国者，独有中、日而过而已。”[⑥]这里“东洋”显然指东亚。同样，竹添在次年写给

① 顾廷龙、戴逸主编：《李鸿章全集·奏议四》，第 218 页。

② 顾廷龙、戴逸主编：《李鸿章全集·奏议九》，第 205 页。

③ 张之洞：《劝学篇》，华夏出版社 2002 年版，第 88 页。

④ 洪仁玕：《资政新篇》，载南京太平天国历史博物馆编：《太平天国印书》第 16 册，南京：江苏人民出版社影印版，第 8 页。

⑤ 相关研究参见黄东兰：《东洋史中的“东洋”概念：以中日两国东洋史教科书为素材》，第 87 页。

⑥ 顾廷龙、戴逸主编：《李鸿章全集·信函四》，合肥：安徽教育出版社 2008 年版，第 497 页。

李鸿章的两封信中多次提到“东洋大势”“东洋大局”“东洋全局”,也都是指“东亚”的大势和局面。另一个例子则来自文人政客之间的笔谈。古代汉字文化圈在语言不通的情况下常“以笔代口”进行交流,而到了近代,这成为日本新概念回流中国的重要途径之一。1879 年,日本汉学家冈千仞在与清政府驻日参赞黄遵宪的笔谈中写道:“东洋各国,如朝鲜、安南及陋邦,皆用汉字以为国体风俗,犹洋人活用罗甸语。然则汉学东洋各国之学,汉学以外,岂有国学者乎?”[①]又道:“耶苏之教施之未经开化之国则可行,必欲施于东洋诸国圣贤早出之邦。”[②]此处的“东洋”涵盖了中国、朝鲜、越南、日本等国。此外,冈千仞在同年与张焕纶、姚文栭、葛士濬聚会时,也使用“东洋”指代东亚:“我东洋各国各锁四疆,其与隔海邻国接锋,有蒙古寇我邦,我邦伐朝鲜二役而已。”[③]

面对日本人突然在外交文书和笔谈中使用的“东洋”的新用法,当时的中国人能准确理解其意思吗?以冈千仞的笔谈对象黄遵宪为例。作为 1877 年中国第一次正式派遣驻日使团的一员,和当时的许多外交人员一样,黄遵宪并不像现代外交官那样熟悉驻派国的情况或精通当地语言。而就在前一年,另一位日本知名的中国文化爱好者大河内辉声还在与黄遵宪的笔谈中频繁使用“东洋”代指“日本”:“东洋小生源辉声谨贺大清国母万寿。”[④]“东洋鄙人,何与中华雅客相斗乎?宜师事而受教也。”[⑤]“东洋地小,不足以慰中华人,惟以情谊不变幸为好。”[⑥]但转过年来,黄遵宪便面对冈千仞以“东洋”指代东亚。正如前文提到的,1880 年前后,正是日语中“东洋”概念发生变化的时期,在日本人那里,该词的使用尚不稳定。那么,中国人能否准确理解这一变化呢?

事实证明,中国人不仅能够理解这种用法,甚至也开始运用。黄遵宪在 1880 年写的《朝鲜策略》中评论美国时写道:“其国势偏近大东洋,其商务独盛

① 黄遵宪:《与日本友人冈千仞等笔谈》,载陈铮主编:《黄遵宪集》第 3 册,中华书局 2019 年版。

② 同上。

③ 冈千仞:《观光纪游、观光续纪、观光游草》,张明杰译,北京:中华书局 2009 年版,第 102 页。

④ 黄遵宪:《戊寅笔话》第二十卷第一三二话,载刘雨珍主编:《清代首届驻日公使馆员笔谈资料汇编》第一编,天津人民出版社 2010 年版。

⑤ 黄遵宪:《戊寅笔话》第四卷第二十七话,载刘雨珍主编:《清代首届驻日公使馆员笔谈资料汇编》第一编。

⑥ 黄遵宪:《戊寅笔话》第九卷第五十八话,载刘雨珍主编:《清代首届驻日公使馆员笔谈资料汇编》第一编。

大东洋，故又愿东洋各保其国，安居无事。”[①]此处的“大东洋”指的是“太平洋”，而“东洋各保其国”则指的是“东亚”。这或许是受与冈千仞等日本人笔谈的影响。同年，郑观应在《易言》首篇首段中也采用了相同的用法：“于是英人乃东并五印度，直逼东洋诸国。”[②]值得注意的是，郑观应应当也借鉴了冈千仞对“东洋”的使用，后者曾在前一年写道：“英人无所用武，遂东其锋，蚕食印度，直逼东洋各国。”[③]两人的上下文不论从遣词造句还是内容观点来看，都十分相似。1884 年，中国文人文廷式也在与冈千仞的笔谈中也十分自然地以“东洋”指代东亚。根据记录，（文廷式）曰：“欧、米戎事精练，工艺巧妙。唯伦理纲常，东洋自有万古不可易者，不可一日弃我而取彼。”（冈千仞）曰：“伦理纲常，圣人之所以继天立极。我东洋各国之卓出万国，实在于此也。此外东西互有长短，平心夷考，东洋短所十中七八，西洋短所十中一二·此敝邦之所以取彼长而补我短也。”[④]这段对话由冈千仞记载，“东洋”的用法可能是出于冈千仞转述，但如果确实是文廷式所用，鉴于当时文廷式尚未去过日本，可以推测“东洋”的新用法已经在没有日本经历的文人中传播。

到了 20 世纪，这种用法依然延续，尽管其普及度不及传统的以“东洋”作为“日本”的用法，但也出现在不少重要政治人物的文章中。这或许是因为中国近代革命者大多与日本有着紧密联系。1899 年，逃亡日本的梁启超在《论中国人种之将来》中写道：“我中国于周秦之间，诸子并起，实为东洋思想之渊海，视西方之希腊，有过之无不及。”[⑤]同年，他在《饮冰室自由书·草茅危言》中写道：“君少而暗主多，此所以东洋诸国常不振也。……东洋诸国之遂不免夫乱与贫者，独有尚古薄今之弊，根柢人心，牢乎不拔也。”[⑥]1900 年，他又在《地球大事记·比较英日势力》中提到：“今之论者每以日本拟英国。曰日本者东洋之英国也。虽然，不察两国之情势与人口之多寡而比较之。妄为拟议。”[⑦]这些文

① 黄遵宪：《朝鲜策略》，载陈铮编：《黄遵宪全集》上册 第二编 文録，北京：中华书局 2019 年版，第 251—257 页。

② 郑观应：《易言》，1880 年刊印。

③ 这段话的背景是冈千仞托佐和东野向中国士人王韬传话时所言，其内容见于《送佐和少警视奉使于欧洲序》，收录于冈千仞『藏名山房文初集』卷二、大正九年（1920）刊、20—22 頁。关于郑观应借鉴冈千仞，参见易惠莉：《日本汉学家冈千仞与王韬：兼论 1860—1870 年代中日知识界的交流》。

④ 文廷式：《与冈千仞笔话一》，载《文廷式集》第 16 卷，北京：中华书局 2018 年版，第 1841—1842 页。

⑤ 梁启超：《饮冰室合集·文集》第 2 册，北京：中华书局 1989 年版，第 256 页。

⑥ 梁启超：《饮冰室自由书·草茅危言》，《清议报》1899 年第 27 号。

⑦ 梁启超：《地球大事记·比较英日势力》，《清议报》1900 年第 47 号。

字中的“东洋”均指代“东亚”或“亚洲”。再比如,1913 年,孙中山在日本东亚同文会的欢迎会上发表演说时提到:“日本为亚细亚最强之国,中国为东方之最大之国,使此两国能互为提携,则不独东洋之和平,即世界之和平。”[①]同年,他又在大阪欢迎会的演说上说:“方今立国东洋者,惟有日本与中国而已。”“惟冀自今而后,益提携共同防御欧西列强之侵略,令我东洋为东洋人之东洋,则岂不愉快哉![②] 1916 年,他在写给田中义一的信函中提到:“中国政治上之黑暗依然不能除去,而东洋之和平依然无望。”[③]此外,他在 1924 年对神户商业会议所等团体的演说,以及与日本记者高木的谈话中所使用的“东洋”,也均指代包括中国和日本在内的东亚整体。[④]

纵观上述例子,中国的文人政治家为何使用“东洋”一词?明明存在“亚洲”这一更为中国人普遍接受的词汇,为何还要选用多有歧义的“东洋”概念来指代亚洲?从上述使用“东洋”的语境可以发现,指代亚洲的用法通常出现在对象为日本人或在日人士的场合。早期文廷式与日本人冈千仞的笔谈是显而易见的例子。黄遵宪的《朝鲜策略》则是他作为清朝驻日公使馆参赞赠予当时访问日本的朝鲜王朝修信使金弘集所写,或许由于作者与受赠者同为访日人员的背景因而选择了“东洋”的日式用法。梁启超的《论中国人种之将来》是应日本杂志征文而写,他在文章开篇便解释道:“日本某大政党之机关报,其名曰《大帝国》,征文于余,草此应之,因并以告我四万万同胞,各壮其气焉。篇中因仿效日本文体,故多委蛇沓复之病,读者幸谅之。”因此,梁启超在“仿效日本文体”时,也自然而然地仿效了日本对“东洋”的用法。而《饮冰室自由书·草茅危言》和《地球大事记·比较英日势力》则均刊载于他在日本横滨创办的《清议报》,很多读者都是在日华人。孙中山的演讲,无论是在东亚同文会、大阪、神户,还是与田中的通信,或与高木的谈话,受众也主要是日本人。尤其是在面对日本人士想要争取其支持、共同抵抗西方威胁的语境下,会借助作为“亚洲”之义的“东洋”概念来强调中日的一体性。几乎没有在中国人之间的交流中使

① 《孙中山全集》第 3 卷,北京:中华书局 1986 年版,第 16 页。
② 同上书,第 42 页。
③ 同上书,第 295 页。
④ 《孙中山全集》第 11 卷,北京:中华书局 1986 年版,第 405、391 页。

用“东洋”指代亚洲的案例。①

事实上,同一个中国人根据受众不同会使用“东洋”的不同含义。如果受众是日本人,往往用“东洋”指代“东亚”;而如果对象是中国人,则多指“日本”。例如,孙中山在 1912 年致袁世凯的电函中希望袁世凯尽快告知其是否愿意与日本联合时说,“以便文于月底一往东洋,游说彼邦执政。”②此处的“东洋”显然指“日本”。而在他于次年致胡汉民的电函中也出现了类似的用法:“文本拟日间重赴东洋,倡联中日。”③1924 年,他在广州对滇军的演讲中说:“因为我们土地广,人民多,中国人天生的聪明才力,比较西洋人、东洋人都要好得多。我们国家改造好了,中国强盛,还要在它们之上;中国人所享的幸福,也当然在西洋人和东洋人之上。”④这里的“东洋”同样指代“日本”。由于这些电函和演讲的对象都是中国人,“东洋”在此采用了传统的中文用法指代日本。综上可以看出,中国近代知识人对“东洋”概念的使用并非全然是对日文语义的被动移植,而是在不同语境下根据受众对象的不同做出的策略性调整。

对于“东洋”含义的反复变动与多重歧义,时人也有所意识,甚至尝试做出界定。维新派在上海创办的杂志《时务报》特意对“东洋”一词作了说明:“东洋指东方亚洲而言,非指日本也。中国在亚洲,是亦居东洋之中也。人每误以日本为东洋,故附辨焉。”⑤而蒋智由在《新民丛报》上发表的《华年阁物语》一文中,也在使用“东洋”时特别说明:“东洋人者兼中国日本言,我国俗说指日本为东洋,其说非是。”⑥值得注意的是,这两则对“东洋”歧义的辨析,并未承认多种用法并存的合理性,而是明确地以“东洋”指亚洲为正统,将中国传统上以“东洋”专指日本的习惯归为误用。尤其是蒋智由,他在文中以一般性标准的口吻介绍“东洋人”的含义,并将“中国俗说”批判为“非是”,实际上是在设定一种“普世性”“国际化”的标准。

结合两文的背景,可以看出,这种规范实际上是以日本、以“近代”为参照的。一方面,两文的出处本就带有浓厚的日本背景:《新民丛报》由梁启超等人

① 只有郑观应的《易言》比较特殊,是一个面对中国读者而使用“东洋”指代亚洲的例子。鉴于该段文字完整地借鉴了冈千仞的遣词造句,这种用法也就可以理解了。

② 孙中山:《致袁世凯电》,《孙中山全集》第 2 卷,北京:中华书局 1986 年版。

③ 邱捷、李兴国、李吉奎、张文苑编:《孙中山全集续编》第 1 卷,北京:中华书局 2017 年版,第 407 页。

④ 《孙中山全集》第 9 卷,北京:中华书局 1986 年版,第 653—654 页。

⑤ 古城贞吉译:《东文报译:俄国外交政策史》,《时务报》1897 年第 48 册。

⑥ 蒋智由:《华年阁物语》,《新民丛报》1903 年第 33 号。

在日本创办,撰文者蒋智由亦为丛报合办人之一,当时正在日本留学;而《时务报》的这篇文章出自专门翻译日本文章的栏目“东文报译”,该栏目由受聘于黄遵宪的古城贞吉主持,成为当时中国最大的“和制”词汇引进平台,大量输入了日语中的新概念。[①] 另一方面,《时务报》和《新民丛报》都是以梁启超为首的维新派的重要舆论阵地,而蒋智由本人亦怀有深厚的维新理想。通过报刊引介日本的新知识与新术语,实际上意在向国人传递近代文化与理念,推动社会改革。因此,这两篇对“东洋”用法的“纠正”,要求以“世界之东”理解“东洋”,而摒弃旧有的以“中国以东”为“东洋”的用法,不仅是词义上的澄清,更是在引导国人接受新时代的世界观、摆脱局限于中国及其周边的过时的观念版图。

可以发现,在中日力量此消彼长、话语主导权逐渐倾斜于日本的背景下,中国知识人为了顺利展开交流,并争取潜在的合作或帮助,有意识地在“东洋”概念的使用上采取了适应性的姿态。借助这一“灵活”的概念,中国在需要的时候表达与日本的一体感,又随时回到旧有的中国本位。这一方面暴露出面对新兴强国时的话语被动,另一方面又展现出被动状态下的主动选择。不同于日本语境下围绕“东洋”构建起的思想体系,中国语境下的“东洋”更多的是一种外交和政治上的浅层工具。它的含义不是被建构起来的,而是被“词语辨析”出来的,明显是从外语借用过来的概念,没有内化到本国思想体系中。这也能够解释为什么在渡过了这一段求助于日本的时期后,它非常轻易地消失在中国语境中,鲜为后人所知。

结　　语

提到“东洋”这一概念,许多人可能会首先联想到1903年冈仓天心在《东洋的理想》中提出的“东洋是一体的”(Asia is one)。在很多人印象中,日本似乎在此之前一直以摆脱“东洋”的声音为主,直到甲午战争和日俄战争的接连胜利后,才逐渐转向关注“东洋”,甚至走上吞并“东洋”的道路。如王向远在分析“东洋”概念的兴起时就提到:随着日俄战争结束,“振亚”“兴亚”思潮在日本兴起,一时盖过了“脱亚入欧”论。[②] 然而,事实上,作为早期亚洲主义思潮的一

① 陈一容:《古城贞吉与〈时务报〉“东文报译”论略》,《历史研究》2010年第1期。

② 王向远:《日本东洋学的世界区域划分与“中洋”概念的生成》,《人文杂志》2024年第4号,第58页。

个体现,“东洋”概念早在 19 世纪 80 年代便已兴起。这是个相对被忽视的年代——日本打开国门后初期的大动荡与大变革刚刚平息,而帝国主义扩张的时代尚未真正到来。恰是在这一相对“平静”的时期,“东洋”经历了一场突变:原本较少使用以“东洋”指“亚洲”的含义突然变得广泛流行,“东洋”也随之成为热门词汇。

通过分析井上哲次郎的案例和相关背景,可以看出,“东洋”概念的特殊性在于其与“西洋”的二元对举属性,而这种含义倾向正好契合了 19 世纪 80 年代日本爆发的主体性表达需求。这也显示日本在从维新启蒙到帝国主义扩张的过程中,在欧化主义与“日本中心主义”之间,存在着一个不同于两者的、追求自身主体性的空间。同时,本文也揭示了这一追求的局限性:实质对西洋的服从,以及掩藏的“日本中心主义”。因此,“东洋”概念并不是一种彻底的主体觉醒,而是在民族存续危机下迫切的自保,注定只是从欧化主义过渡到“日本中心主义”之间的妥协产物。

相比之下,中国的“东洋”概念在这一时期呈现出另一种动态。它一方面延续了传统将“东洋”用作日本代称的用法,另一方面又在与日本人接触的过程中,策略性地采纳了对方的新语义。这一转变并非简单的语言移植,而是在特定语境中对交流对象的灵活回应。中国知识人有意识地运用“东洋”以寻求中日合作或争取支持,这种使用常常是表面上的一体感,内里则暴露出国家间力量悬殊背景下的话语被动。

尽管有各自的被动性,但无论是日本对“东洋”内涵的重塑,还是中国在特定语境中的适配性运用,都不是简单地模仿西方或盲目借用外来词汇,而是各自在特定历史脉络与地缘政治条件下,基于本土问题意识和现实关怀所做出能动智识选择。这一概念在亚洲的扩散与传播也是基于本土知识人之间,依托共同的汉字文化进行的交流。正是这一过程,体现了在西方“普世”文化入侵面前,亚洲本土知识界重构自身知识空间的能动性努力。