

关于“后殖民理论”的几个问题

日本学者怎样看中国的“后学”并介绍日本的“后殖民理论”研究

宇野木 洋

【前書——経緯と説明】

2001年9月末より2002年3月末までの半年間、中国・北京の清華大学人文学院中文系において、「同時代中国における欧米文学・文化理論群の受容／変容過程」を主なテーマとした在外研究を行なう機会があった。想像を絶する市場経済の全面展開という状況の変化にも起因したのだろうが、過去2回の天津・南開大学中文系における在外研究（1987・93年）とはかなり異なる見聞・体験（その一端は、「北京発“小道消息”——『大学改革』と『六四・知識人』の現在ほか）、『中国文芸研究会会報』第250期記念号、2002年9月、等々を参照）、そして「現場」でしかできない思考を積み重ねることができたように思う。また、そうした現在進行形な思考内容を、中国の（特に若手）研究者たちに直接に問いかけ、率直な意見交換を行なう機会を何度か与えられたことも、今回の在外研究における得がたい経験でもあった。

そうしたものの1つに、清華大学中文系の大学院生向けに行なった2コマの特別講義（2001年12月下旬）と、南開大学中文系・外文系の教員・大学院生向けに行なった講演（2002年3月上旬）がある。本稿「關於“後殖民理論”の幾個問題——日本学者怎樣看中国的“後学”併介绍日本的“後殖民理論”研究（“ポストコロニアル理論”に関する幾つかの問題——日本人研究者は中国の“ポスティズム”をどう見るか、併せて日本の“ポストコロニアル理論”研究を紹介する）」は、この特別講義・講演のために準備した2本の原稿を基礎に、一応の論文化を図ったものである。

ただし、中国の大学院生・研究者を対象とした、しかも講義・講演原稿

を整理したものでもあるため、日本の研究状況の紹介などが些か単純化されていること、本来不可欠な「注」なども省略されていること、また、すでに公表されている拙稿（例えば、「20世紀末中国における『後学（ポストイイズム）』——欧米の現代思想・文化理論受容の一側面」、『ことば・文学・思想』立命館大学「言語と文化研究会」、2001年12月、宇野木洋・松浦恆雄編『中国二〇世紀文学を学ぶ人のために』世界思想社、2003年6月、所収の拙稿、等々）と重なっている部分も数多く見受けられることなどは、最初にお断わりしておくしかない。

以下、章節の表題のみ、翻訳しておく。

[1] 当面する中国の文化状況——日本との相違と共通性

- (1) 中国の「ポスト文革」の二十数年は、日本の「明治」以後の百数十年が歩んできた過程を「濃縮」して展開している
- (2) 「濃縮」過程が引き起こした中国文化上の「多層化」現象

[2] 「ポストコロニアル理論」——理論のための理論ではなく、実践と変革のための理論である

- (1) 「ポストコロニアル理論」とは何か？
- (2) 「ポストコロニアル理論」は自己反省を迫る思想

[3] 日本における「ポストコロニアル」研究——日本自身を対象とした研究を紹介する

- (1) 日本国内における「殖民—被殖民」状況
- (2) 日本の国際環境下における「殖民—被殖民」状況

[4] 中国の「ポストコロニアル理論」研究——何故「後学」は保守化・民族主義化したのか？

- (1) 趙毅衡による中国「後学」批判と「後学」論争
- (2) 中国「ポストコロニアル理論」の陥穽

[5]補論：竹内好の思想の簡単な紹介——彼は日本の「ポストコロニアル理論」の先駆者か？

容易に看取できるように、本稿の主眼は、日本におけるポストコロニアル研究（小森陽一『ポストコロニアル』岩波書店、2001年4月、を代表例としている。日本より持参した関連書籍がそれしかなかったという事情もあった）が、日本自身をも対象とし、しかもその際には、近代以降の自らの歩みに対する自己反省的な基調に貫かれているのに対して、同時代中国におけるポストコロニアル研究は、部分的な現象かもしれないにせよ、「後学」（ポストコロニアリズム・ポストモダニズム・ポスト構造主義など「ポスト＝後」を接頭辞とした欧米理論・思想を総称した中国製のターム。とりあえず「ポスティズム」と訳しておく）と化してしまい、結局は自己合理化の論理、更には現状容認（保守化）からナショナリズムの発揚の論理にさえ陥ってしまったことを、批判的に検討することにあつた。もちろん、その背景、即ち、欧米ではラディカルな文化批判の言説であつたポストコロニアル理論群が奇妙な中国的変容を遂げてしまった理由などについても、自分なりの考察を提示したつもりである。また最後に、20世紀末の中国で、ポストコロニアル研究のコンテクストに即して注目を集めている竹内好の思想的営為についても、若干の紹介を試みた。当然ながら、こうしたコンテクストからのみの受容動向に対する批判も含めて、論じたつもりである。

本来なら、日本語に翻訳した上で、かつ論文としての厳密化に向けた書き直しの作業を行なった上で発表すべき論考なのであろうが、時間の関係もあり、中国語文のままでの公表に留まってしまった。自己の甘さをお詫びすると同時に、居直った言い方になってしまうが、これにより、中国人研究者とのより積極的な討論の素材になれば、勝手ながらうれしく思う次第である。

最後に、本稿の基礎となった特別講義の場を設定してくれた清華大学中文系の王中忱・羅綱教授（ともに在外研究中における最良の討論相手となってくれた）と、思い出深い天津へ招待し講演の機会を与えて下さった南開大学中文系の張学正教授（過去 2 回の在外研究における「導師」でもあった）に、改めて感謝の意を申し述べておく。

* * *

[1]当前中国的文化情况——与日本不同性和共同性

(1)中国“后文革”二十多年“浓缩”地展开了日本“明治”时期以后一百多年所经历的过程

怎么看最近的中国呢？尤其是对社会和文化上的现象怎样认识呢？我想首先印象式地谈一谈。

用一句话来概括，我以为，当前中国同时出现了日本有过的“明治时代”“二战后的混乱”“高度经济成长”“泡沫经济”以及“IT 革命(=高新技术革命和高度信息化)”的各种现象。在有些方面，中国正面临着日本“明治”时期的课题，例如：自由民权运动、封建习俗之扫除等。同时，中国又存在着日本“战后混乱”时期的某种现象，例如：价值观念转换时期的混乱和沸腾起来的社会活力等。另一方面，年经济增长比率持续在百分之十左右的中国，又存在着和日本“高度成长”时期相类似的问题，例如：物价问题和环境污染问题等。同时，中国又呈现出了购买房子热以及股票市场大升温等日本“泡沫经济”时期发生过的现象。还有，当前中国的“IT 革命”发展又快、水平又高，有的部分与美国和日本并驾齐驱。据报道，带着手机的人数超过 2 亿人就是世界第一，而且能上网的人也达到不能想象的庞大的人数。

在这里最重要的一点是，当前中国所有这些现象(日本的从“明治”时期到“IT 革命”时期的各种现象)都同时出现了。“同时出现”就意味着中国

社会构成为由于“浓缩”引起的“多层结构”。我觉得，城市和农村、沿海和内陆、白领和蓝领等等之间的经济差距问题的原因之一，也在于这种中国社会的“多层结构”。我的说法也许有些太笼统，我认为，中国“后文革”的二十多年，可以说“浓缩”地展开了日本“明治”时期以后一百多年所经历的过程以及“西洋近代(或者法国大革命以来的现代性)”二百多年经历的过程。不用说，日本本身也是把“西洋近代”二百多年的过程“浓缩”在“明治”时期以后一百多年的过程里了。

(2)由于“浓缩”引起的中国文化上的“多层化”现象

这样的社会情况不能不说反映在当前中国文化和意识形态方面上，就是我对中国的看法之基本视角。

这样看法不只是我一个人的，比如说，1980年代末期，著名的文学理论家刘再复曾经指出过：“这十年[就是“后文革”的十年多]，社会在急剧变化，西方从19世纪到20世纪的文学变化的过程，似乎被浓缩在这十年中重新演进了一遍”（《近十年的中国文学精神和文学道路》，人民文学1988年2期）。此外，1988年也有一位著名的报告文学家叫刘宾雁在美国的讲演中说过：“现在的进步应当说是很快的。另一方面，中国却必须完成非常困难的工作。西方15世纪的文艺复兴至20世纪的变革过程[也就是说“现代性”的形成过程]，和西方20世纪60年代至80年代的变革过程[也就是说“后现代性”的发生过程]，在当前中国同时发生了。近代文化的启蒙思想，最基础的民主主义、自由和人权等等思想现在开始普及，同时，60年代以后的新思想也开始普及”（《知识分子与中国社会》，百姓1988年5期）。尽管思考的范围有所不同，可以看出他们的思考里有跟我共同的问题意识。

但是，中国与日本和欧美不同的部分也有，就是在中国各种现象(暂称“前现代”现象、“现代”现象和“后现代”现象)只能以“多层化”的形态存在和出现。日本也有天皇制度那样的“前现代”现象，但是“多层化”的程度比中国还少，构成一定的均质性、同一性社会和文化。我觉得这也是中国

的特征。

同时，当前世界已经冲进了全球化时代。因为如此，西方以及日本出现的种种状况，尽管出现的形态有所不同，毫无疑问还是出现在中国。不怕误解地说，我们日本学者现在尤其有必要，日本知识分子站在对“近代”以后的日本所出现的种种社会、文化的矛盾采取的对抗和批判态度的同一地平上，来思考当前中国面临的问题。在日本，以前认为中国的情况非常复杂，与日本完全不同，这种倾向比较严重。但是，我认为并不是这样。当然不同的地方也很多，可是现在重要的是，对于共同的课题完全可以和必要进行共同的讨论。

而且，我们的眼前出现了“后殖民理论”。“后殖民理论”本来是对于过去到现在的欧美霸权的对抗性思想，从这种角度来看，日本和中国应该研究的共同课题也越来越多了。

[2] “后殖民理论”——不是为理论的理论，就是为实践和变革的理论

(1) 什么是“后殖民理论”？

“后殖民理论”是什么？总的来看，可以把它的特征如此整理，我也对这种理解毫无没有标新立异的意图。

“后殖民理论”(post-colonial theory)是一种关于多种文化政治的理论和批评方法的集体性话语，所以带有鲜明的政治性和文化批判的色彩。“后殖民理论”和所谓“后现代”各种理论相呼应，在“后现代”理论消解中心、消解权威、倡导多元文化研究的潮流中，开始崭露头角，并以其意识形态性和文化政治批评性纠正了所谓非历史、纯文本形式研究等非政治性、非意识形态性的研究的偏向，而具有更广阔的文化视野和理论研究策略。因此，“后殖民理论”又跨越了从文学、文化学到历史学、政治学的众多学科，包容了众多理论和批评方法，如精神分析、结构主义、女性主义、新历史主义、文化研究(cultural studies)、新马克思主义等，以至于非常不容易把它看

做寻常意义上的一个统一的“主义”。

“后殖民”的意思，一般地说，可以理解为“殖民主义之后”，但我们应该知道的是，这个“之后”与“之前”（就是被殖民化的时代和地区）也有着密切的联系，或着说，“之后”当然在于“之前”的历史延长线上。当前“后殖民理论”正在考察，过去被欧洲帝国主义列强殖民地化的地域的文化（包括文学、政治、历史等），以及这些地域与其他各地域的关系，提出的问题涉及到许多方面，例如：文化与帝国主义、殖民话语与西方对东方的文化再现、第三世界的文化抵抗、全球化与民族文化身份，以及种族、阶级、性别的关系等。

问题在于，那么，中国文化研究领域对于这样的“后殖民理论”必须采取什么态度？比如说，罗钢、刘象愚在《后殖民主义文化理论》（中国社会科学出版社、1999年）的《前言》中主张：“我们想强调指出的一点是，尽管后殖民主义仍然属于西方思想界内部的一种派别，但与我们过去接触的各种各样的西方理论，却有一点根本的区别，这就是它所关注的基本问题，西方国家与第三世界的文化关系，是超越西方的，与第三世界国家，尤其是第三世界知识分子有着密切关系。因此，假如说我们对前一时西方关于后现代主义的种种争论还能采取一种较为超然的隔岸观火的态度，那么今天后殖民主义所讨论的种种问题，对于我们这个曾经在历史上遭受过帝国主义列强的侵略和占领，有着屈辱的半殖民地经验的民族来说，却是有着切肤之痛的，是不能袖手旁观的。”

这句话中看得到，不但把握“后殖民理论”的核心，而且作为一个中国学者主体地进行研究的态度。反过来说，中国学者把自我态度当作问题，就是日本学者的态度被当作问题。我是日本人，我们日本有过去侵略中国、把中国半殖民化的责任（可是日本政府到现在还没有正式承认侵略的责任，还没有正式表明道歉和反省），不能不思考，作为一个日本学者应该对“后殖民理论”用什么态度进行研究？

在这里我想强调的是，“后殖民理论”，有的时候（也许经常），就把用

“后殖民理论”思考的人自己的态度、立场和主体性当作问题。我认为，“后殖民理论”非常厉害的理由之一，就在于“后殖民理论”内在这种视点。

(2) “后殖民理论”是强迫自我反思的思想

对于“后殖民理论”提出的问题视角，我想进行进一步考察。追究到底“后殖民理论”的核心内容，我们可以看到，它提出的不仅是西方对东方的对立问题、第一世界和第三世界对立问题、关于国家和民族的问题等等，也是关于一个国家内部的、民族内部的问题，甚至是个人的态度和立场的问题。

在“后殖民理论”的理念来讲，世界上只有“殖民人”，而且“殖民人”有两种人，就是说，一种是殖民人(殖民者)，还有一种是被殖民人(被殖民者)。而且，最重要的是，一个国家、民族和个人，有的情况下又有可能站在殖民人的立场，有的情况下又有可能站在被殖民人的立场。

我想举几个例子。比如说，日本过去确实是对中国人民和亚洲人民的加害者、侵略者和殖民者。但是现在情况下，你们都知道，日本对美国的态度是什么？就是唯命是从、唯命是听吧！现在的日本，不能不说，政治上、经济上和文化上都好像是被美国殖民化的。这样的说法，当然不是意味着回避作为殖民者的责任问题，请千万不要误解。我想说的是，从作为被殖民者的日本这一角度来进行分析，也是可以或者必要的。还有，关于你们中国的问题来讲一讲。中国本来是多民族国家，国内有 55 个少数民族。从“后殖民理论”的角度来讲，不能不说，少数民族的问题是非常重要的。以前(现在也有?)，汉族确实有对少数民族的殖民者的侧面，是历史上的事实。那么，中国的“后殖民理论”学者站在边缘立场对汉族中心主义进行分析，从“后殖民理论”理念和逻辑来说，这应该是开头做的中国的现实课题吗？但是我还没有看过中国学者关于少数民族问题用“后殖民理论”写的文章，对我来说，这样的研究情况仍是非常遗憾的。还有一个举例。比如说，发表《东方主义》(原著 1978 年)而被视为“后殖民理论”创始者之一的赛义德是美籍巴勒斯坦学者。有些受他的影响而成为“后殖民理论”理论家的年轻学

者们，曾经批判过《东方主义》的内容，要点之一是赛义德作为已经跻身西方(美国)主流文化圈内的知识分子，不是以巴勒斯坦人的身份来进行后殖民文化批判，所以他的《东方主义》一书里边有点界限。1993年赛义德写《文化和帝国主义》一本书，不能不说，因为是回答这样的批判。“后殖民理论”(家)批评“后殖民理论”(家)，是各处看到的。

这样，“后殖民理论”不断强迫自我反思，在这样的意义上，可以说，“后殖民理论”不是为理论的理论，就是为实践、为变革的理论。因为，“后殖民理论”的出发点在于可以视为中心文化制度内部的自我批判，它从边缘文化立场对中心文化所作的批判。

[3] “后殖民理论”研究在日本——介绍以日本本身为对象的研究

(1) 日本国内的“殖民-被殖民”状况

首先介绍一下日本学术领域开始引进“后殖民理论”的时期。

在日本，开始翻译“后殖民理论”有关书，跟中国比较起来，可以说是早一点的。日本常常被称为“翻译天国”，欧美流行的新思想、新理论和现代思想等等经常比较早期翻译成日语。例如，赛义德的书本头一次译成日语的是1986年(《关于伊斯兰的报道——“新闻”被怎样创造的?》=原著1981年)，但是《东方主义》的翻译书晚了一些，是1993年(原著1978年)。斯皮瓦克的《作为文化的他者》也出版了翻译书，是1990年(原著1987年)。霍米-巴巴和法农等等的翻译书出版可比较晚，可能是90年代初期的。

在这里，我想附带说一下。在中国，《东方主义》翻译成汉语的是1999年，就是王宇根翻译的《东方学》一书由三联书店出版的。虽然90年代初期张京媛、刘禾发表了很细致地介绍的文章，但是一个思想家、理论家系统地思考而写的代表性著作的翻译出版相当慢，不过，关于“后殖民理论”的热烈讨论是早就1993年开始的(参看陈厚诚《后殖民主义批评在中国》，《西方当代文学批评在中国》百花文艺出版社、2000年)。这样的倾

向是中国学术领域常常散见的(比如说,引进后现代主义的时候是这样的)。这种情况,从我们日本学者眼光来看,坦率地说,不能不感觉到有点奇怪。只有发表几篇介绍文章,为什么会发生那么热烈的围绕“后殖民理论”的讨论?每个参加讨论的人,难道看完赛义德《东方主义》英文原著一书了吗?只有根据介绍文章,只有看两三篇英文论文就开始讨论,有可能发生对“后殖民理论”的“误读”,当时确实也发生了几种大小的“误读”。我认为,这样的情况是中国学术领域引进西方理论、思想的时候常常看得到的,形成中国独特的特征、倾向和风格。

回到本题上来。日本学术领域上,关于“后殖民理论”的讨论1990年代初期开始了(1980年代当然有些学者已经关注和研究“后殖民理论”,但是广泛的讨论开始于90年代初期),然后,可以说,跟中国一样地走着一条吸收、应用、改造、重构那样的道路。那样的过程中,有一部分的日本学者想,如果用“后殖民理论”进行研究,首先应该做的是,针对日本国内的、日本历史上存在的“殖民-被殖民”状况问题进行考察,因为“后殖民理论”是为实践和变革的理论。这里也许有一个日本接受“后殖民理论”的特征。

一般的日本人,总的来说,这样认识,是我们日本,除了在第二次世界大战后的一个时期(具体地说,是1945年8月到1952年4月之间)被美国等盟军总部占领以外,一次也没有经历过被别的国家占领、殖民地化。确实可以说,对于由别的国家被殖民化的经验来讲,除了1950年左右的一个时期以外都没有,日本一直是独立国家。但是,这种认识是真实吗?有一位日本学者叫小森阳一提出过质疑。小森阳一是东京大学教授,专业是日本近现代文学,同时,他也是作为一个文化批判家有很大的影响力的。他最近出版了一本从“后殖民理论”的角度来分析日本近现代文化、近现代意识形态的书叫《后殖民》(岩波书店、2001年)。他说,首先不能避免的是殖民地的定义问题,殖民地本来是什么?接着说,从“后殖民理论”的理念来看,有一个原住民集体住的地方,和他们性质不同的集体、生活在和他们权力机构不同的地方的集体侵略那里而支配,就是殖民地。小森阳一说的意思是,

不用说一个国家内部，一个民族内部也会存在“殖民-被殖民”的关系。

他在《后殖民状况与文学》（《媒体空间的变容与多文化社会》青弓社、1999年）一文，举一个例子。日本本州的最北端是青森县（县象中国的省一样，是日本的第一级行政地区单位），县里边有两个比较大的地方城市，一个是青森市，还有一个是弘前市。这两个城市每年冬天都举行类似的狂欢节，但是名字和气氛差一点。青森市的叫 nebuta，弘前市的叫 neputa。狂欢节的气氛由进行曲决定的，青森市的是雄壮的，弘前市的可是有点说不上悲伤的。其实，这样差别是由于“殖民-被殖民”关系发生的。大约1500年以前，在日本关西地方大和朝廷（现在的天皇家的祖先）成立了，大和朝廷从西部经过东部到北部扩张实力。当时生活在青森一带的集体，当初跟大和朝廷一体化侵略弘前一带而殖民地化。“殖民-被殖民”的历史记忆一直到现在在狂欢节、祭祀里边流传下来的，是让人感兴趣的现象。

此外，明治维新时期，明治新政府才把北海道和冲绳县日本领土化。北海道本来有原住民族叫 ainu 族（他们原来是狩猎民族，不是所谓大和民族=日本民族那样的农耕民族，带有独特的文化和语言）。还有，明治时代以前，冲绳岛存在着琉球王朝，在日本和中国之间虽然摆动，但是保持着独立王朝，就是说形成独立国家，可是明治新政府把冲绳岛强行日本领土化。

这样，明治政府为了建设现代民族国家，重新开始鼓吹日本有史以来一直是由于单一民族构成的独立国家（那个理论的基础就是天皇制度），因此，隐蔽日本国内存在着的“殖民-被殖民”关系。对于这种问题情况，日本的左翼政治势力和带着革新性、进步性的知识分子从前加以批判，是当然的。但是日本学术领域接受“后殖民理论”以后，尤其是日本的“后殖民理论”研究首先要对日本本身的问题进行研究，因此，包括文化、文学等领域关注被隐蔽的日本历史的学者多起来了。提到了这样的情况，应该能看到日本“后殖民理论”的作用和其特征之一。

(2) 日本在国际环境下的“殖民-被殖民”状况

下面，简单地考察一下日本在对外关系上的问题。

我已经讲到了，过去日本确实侵略中国和亚洲，这个意义上来说，就是加害者、殖民者。那么，日本为什么成了殖民者？那个背景有什么政治上的、心理上的、国际关系上的机构？小森阳一也对于这种问题，从“后殖民理论”的角度，也加以很感兴趣的分析。

小森阳一提出两个新关键词，一个是“殖民地无意识”，还有一个是“殖民地主义意识”。简单地说，“殖民地无意识”意味着，由明治维新在亚洲上最早开始建设现代民族国家的日本(附带地说，在日本学术领域，把民族国家=nation-state译成为国民国家，这里也我们能看到非常有意思的问题，但是，现在没有时间论及到这个问题)，因为非常了解欧美列强的军事力、经济力和科学技术力极为强大，所以经常意识到被欧美列强殖民化的危机感和恐怖感，因此，从政治制度、军队机构到教育制度、生活方式模仿欧美(被称为明治初期的“文明开化”)，全面迅猛进行欧美式的改革。这样的情况，不能不说，日本无意识下，由欧美列强殖民化，至少能说，日本是欧美在文化和意识形态上的殖民地。小森阳一把这种状态叫做“殖民地无意识”。你们容易看到，这种“殖民地无意识”产生出“殖民地主义意识”，因为是为了不成为欧美的殖民地，自己国家必须成为能保有殖民地的强国。于是，日本开始侵略以朝鲜半岛和中国大陆为代表的亚洲，通过甲午战争(在日本叫做日清战争)和日俄战争(被叫做日俄战争，战场大部分可是中国大陆)的胜利，逐渐列为欧美列强了，就是说，加强对亚洲的侵略，终于成了加害者和殖民者。

我想强调，请千万不要误会，小森阳一提出这种看法和视点，不是为了说明日本只好成了侵略者、殖民者，而是为了说明更深刻暴露殖民主义的本质，同时，是为了对日本帝国主义的形成过程彻底进行分析。

那么，当前日本在国际环境下，从“后殖民理论”的角度来看，面临什么样的问题？

我刚才说过，现在的日本，政治上、经济上和文化上都好像是被美国殖民化的。在这里介绍一下最近的情况，尤其是军事方面的被殖民状况。2001年9月11号美国纽约发生了恐怖事件，美国开始攻击阿富汗以后，日本在美国的无言的压力下(美国不说日本应该做这样做那样，只说日本考虑一下自己应该做的事)，日本政府自己带头选择而决定派遣自卫队军舰到印度洋去后方支援美军。国内的在野政党(革新政党)和和平运动势力等都批判政府的态度，说日本唯唯诺诺地服从美国，好像是美国的殖民地。那时候，首相小泉纯一郎反驳说，日本自己带头选择走自己的路！但是，我们容易看到，美国和日本之间确实存在着象“殖民-被殖民”类似的关系。日本宪法明确规定，日本永远放弃战争，不允许保有军队(所以，不论是明显的军队，不能不叫做自卫队)。可是现在的情况非常危险，在美国的压力下，借口反攻恐怖分子活动，开始发生把宪法改坏的动向。还有最近的新情况，就是小泉首相已经决定了到伊拉克派遣日本军队(=自卫队)。这是在二战后头一次的海外派兵，就是非常危险的事情。

我们对于这样的过去和现在日本的心理和态度问题进行考察的时候，不是，想起“后殖民理论”学者之一霍米-巴巴提出的用“模拟”(mimicry)等概念分析“殖民者-被殖民者”关系的理论和看法？霍米-巴巴不同意赛义德的见解，尤其是赛义德揭示的“殖民者-被殖民者”之间的二项对立关系，是周知的。在霍米-巴巴看来，“殖民者-被殖民者”的关系不是那么简单的二项对立，就是更复杂的，在二者之间存在着对立关系，同时也存在着非常复杂而紧密的心理联系关系。这种联系，就使我们很难把殖民者和被殖民者明显划分为对立的二项。简单地说，殖民者和被殖民者，其实是“你中有我，我中有你”的关系，所以霍米-巴巴在自己的文章中，也有时候把二者不加分别地统称为“殖民主体”。于是，那种表现复杂性之一，就是“模拟”或“模拟人”(mimic man)概念。

什么是“模拟”？就是说，指殖民地的被支配者(=被殖民者)要模仿殖民者而跟殖民者同一化的行为。比较容易了解的举例，是支配者统治殖民地

的时候必要的从事传达和翻译的人们，就是传译阶层。他们尽管本来属于被殖民者，通过受殖民者主办的学校教育而培养出来，但是站在殖民者的立场。这种“模拟人”，有着被殖民者的血统和肤色，同时，在趣味、观念、道德和思想上又是殖民者类似的。应该注意的是，产出“模拟人”的是一种典型的文化殖民策略，“模拟人”不只限用强制手段产出来，也有很多被殖民者无意识地、主动地模仿殖民者要做“模拟人”。

这样看来，不能不说，明治维新时期日本和当前日本，都好像是典型的“模拟人”。所以，日本的“后殖民理论”研究，尤其是以日本本身为分析对象的研究，最近，关注和重视霍米-巴巴的学者比较多起来了。在这里也看得到日本“后殖民理论”研究的特征之一。

[4]中国的“后殖民理论”研究

——“后学”为什么保守化和民族主义化？

(1)由赵毅衡的中国“后学”批判与“后学”论争

我如前所述，“后殖民理论”所研究的对象地域和问题，不只限于体验过殖民地的国家和第三世界国家的问题，这一点就是必须牢固记住的。“后殖民理论”是正在发展中的理论、思想。但是，可以说，“后殖民理论”的出发点还在于体验过殖民地的国家和第三世界国家的问题，“后殖民理论”所研究的，本来是以武力征服特征的旧殖民主义时代结束以后，欧美(包括日本)发达资本主义国家凭借它们的以政治和经济力量为背景的文化优势，对于过去的殖民地和所谓第三世界国家继续实行文化渗透和控制的问题，这也许是事实的。

简单地讲，“后殖民”问题也就是说“文化殖民”问题。中国是一个发达中的第三世界国家和过去半殖民地国家，因此，中国学术领域，非常自然地把中国自己成为“后殖民理论”研究的对象，首先开始对“五四”以来的中国近现代历史进行考察。但是，在我看来，比较容易和简单地下一个结

论，就是，从全面的动向来看，中国文化不是“被殖民化”，而是“非殖民化”。事实也许是如此，因为是不会有“全面性殖民化”，可是这种倾向成为产生后述的民族化现象的基础之一，也是不能忘掉的。

因此，目前中国文化中，重新发现很多“文化殖民”要素、现象，中国学术领域不能不感到一种危机意识。比如说，《钟山》杂志1994年第1期所载的由陈晓明、戴锦华、张颐武和朱伟的4人谈《东方主义与后殖民文化》，是自觉运用“后殖民理论”来分析90年代中国文化现象的，我觉得，作为比较早期和比较全面性的“后殖民理论”在中国的批评实践，值得注视。他们发现了很多当前文化生活中他们所认识的“后殖民”现象，加以分析和批评。消费生活中的西方崇拜倾向就不用说了，对文艺进行尖锐的考察。例如：表现“霸权底下的双重姿态”的电视剧《北京人在纽约》（对美国人的生活方式、美国文化的羡慕和敌意的矛盾复杂心理）；向西方展示由西方被构成的东方“他性”的张艺谋的获奖电影（张艺谋心目中的潜观众不是中国人而是西方人）等。他们的结论是，中国人对西方文化霸权的认同是全方位的。这篇4人谈的文章，深刻地理解赛义德提出的东方主义概念，分析也很有意思。

但是，此后，在“后殖民理论”研究领域上看得出来的，对我来说，是非常奇怪的研究动向。在中国，有些“后殖民理论”学者，对于以上的结论，即中国人对西方文化霸权的认同的全方位性，加以批评过程中，渐渐加强保守化倾向，终于开始主张中国民族主义和中华性。“后殖民理论”本来又是具有变革性的理论，又是跟民族主义一点也没有关系，恰恰相反是反对保守主义和民族主义的。用“后殖民理论”肯定现状，甚至鼓吹民族主义和中华性，不能不说，是中国学术领域（虽然是有一部分）的“后殖民理论”理解上有一些问题。

围绕这种问题（尤其是关于保守化问题）的大规模公开讨论，1990年代中期在香港的《二十一世纪》杂志上开始了。构成讨论的开端的是赵毅衡《“后学”与中国新保守主义》（二十一世纪，总27期，1995年2月。后来所

载《礼教下延之后—中国文化批判诸问题》上海文艺出版社、2001年)一文。但是，从这篇论文的题目来看得到，赵毅衡的批判对象不只是“后殖民理论”，由于提出“后学”这一新奇造语却受到海外学者的注目。

首先应该说的是，赵毅衡论文虽然也有点毛病，但是，他提出了的对一部分中国“后殖民理论”研究倾向的批评，即是有一部分“后殖民理论”研究带有新保守主义的倾向，是非常尖锐而有意义的。赵毅衡论文的毛病之一，在于以“后学”这一非常暧昧的概念作为关键词来进行分析。所谓“后学”是后殖民主义(=“后殖民理论”)、后现代主义和后结构主义等带着接头词“后”的思想和理论的总称。不过，比如说，虽然“后殖民理论”和后现代主义有关，但是由于所谓“后现代之后”这一说法一时流行也容易了解，“后殖民理论”是对后现代主义忽视或不能解决的问题试图进行考察的过程中产生的。因此，不能不说，“后学”概念是太粗略而不太科学的。但是，也许可以这样说，中国学术领域引进西方当代理论的过程中，能总称为“后学”的中国独特的现象也出现了。还有一个毛病，是赵毅衡论文所认识的“后学”而加以批判的里边也包含着，从“民间”这一新角度来企图“重写文学史”的王晓明和陈思和等等的研究。因为是“民间”概念跟“后学”(尤其是一部分的后现代主义研究)无条件地礼赞的大众文化之间有一点相同的要素。但是，这可能是误会，因为是，王晓明和陈思和站在所谓人文主义的立场，批评过通俗大众文化和过度文艺商品化。

赵毅衡论文虽然有这种毛病，他提出的问题可非常有意义的。赵毅衡首先说：“近两年[就是邓小平“南巡讲话”以后]，中国文化界的复苏令人瞩目。知识分子走出沉默，开始寻找自己的立足点，也开始就一系列问题展开热烈讨论。(中略)可是，每次讨论都多少触及一点西方‘后学’。任何学术进入中国，必然中国化。(中略)我们感兴趣的是，为什么这些讨论者都能用‘后学’支持保守观点？”接着，他举几个具体例子：刘康“Politics, Critical Paradigms: Reflections on Modern Chinese Literature Studies”(Modern China 1993年1月)一文用福柯的“权力与知识的关

系”理论，对毛泽东的关于政治和文艺关系的看法给予了很高的评价。张颐武《走向“后寓言”时代》（上海文学 1994 年第 8 期）和陈晓明《填平鸿沟，划清界线——“精英”与“大众”殊途同归的当代潮流》（文艺研究 1994 年第 1 期）等文章强调，由市场化导致的一种文化革命，对精英文化可能是致命的，因此，知识分子的任务只是“后批判”（赵毅衡指出，“后批判”只是“观望者”）等。

赵毅衡论文概括说，这样的新保守主义的表征表现在，(1)对 80 年代“文化热”的忏悔自罪性情；(2)回归传统文化；(3)自我唾弃精英地位或责任，转而与民间文化-俗文化认同。最后，赵毅衡强调说：“西方的后殖民主义理论家，以剥夺非西方国家知识分子的话语为代价，树立自己在西方学术界的激进形象。而非西方知识分子想自赎‘背叛民族文化’的罪孽，只有转向国学（“新国学家”本也是受西方教育），或是反过身来拥抱后学，学西方后学家拆碎自己国家中薄弱的人文传统，用后结构主义瓦解人文精神；用后现代主义确认俗文化宰制有利；用后殖民主义鼓励文化本土化。”

这篇赵毅衡论文和徐贲写的一篇对于张颐武运作“后殖民理论”而提出的所谓“第三世界文化批评”（《在边缘外追索—第三世界文化与当代中国文学》时代文艺出版社、1993 年）加以批评的文章《“第三世界批评”在当今中国处境》（二十一世纪，跟赵毅衡论文同一期上登载。若干修改后，作为一个章节而所载《走向后现代与后殖民》社会科学出版社、1996 年）发表了以后，《二十一世纪》杂志上，围绕“后学”的争鸣继续到了 1997 年初左右。在我来看，由于张颐武好像代表“后学”理论家似地反驳赵毅衡和徐贲开始论争，1 年以后发表的张隆溪论文起中间总结的作用（虽然指出赵毅衡的毛病改正，但是对赵毅衡保持的文化批判姿态给予高度评价，力图批评张颐武的观点），然后，陈晓明表明自我态度（不认为自己是保守主义）而调整论点。对我来说，最感兴趣的是张隆溪的张颐武批判。张颐武在《阐释“中国”的焦虑》（二十一世纪，总 28 期、1995 年 4 月）一文上说：“‘现代化’或‘现代性’绝不是一种超越历史和文化限制的绝对真理”，现代性

价值之一的“‘人权’早已变作了对中国市场进行调控及对于贸易进行控制的筹码，变成了对‘中国’的他性进行定位的最后幻影。”张隆溪的《多元社会中的文化批评》（二十一世纪，总33期，1996年2月）一文对张颐武加以批评说，“这[指张颐武的上述话语]是文学批评家在说话呢，还是外交部发言人在作政府声明？”“批评‘后学’并不是批评它研究后现代、后殖民理论[研究一种理论并不同于认同那种理论]，而是批评它脱离中国的历史和现状，机械搬用西方当代理论，在中国的实际环境里形成一种维护现存秩序的保守理论，成为中国现代化和民主化的障碍。（中略）赵毅衡对‘后学’的批评，正在于大陆的‘后学’脱离中国实际，在故意夸大的中西对立中国避面对中国现实的问题。”

看到这里，我们看得出来，中国的“后学”，尤其是中国的“后殖民理论”研究（不是全部而是一部分）领域里存在着有些问题。

(2) 中国“后殖民理论”的陷阱

对于中国一部分“后殖民理论”的民族主义倾向，1990年代后半期，在大陆也进行讨论。这个讨论好像是跟所谓“失语症”问题有点关系。1990年代以来，中国部分学者里边产生了一种中国文论“失语症”的焦虑，他们认为，中国当代文艺理论基本上是借用西方的一套套话语，长期在于没有中国独自文论的“失语症”状态；从“后殖民理论”的角度来看，这种“失语症”是“五四”以来西方文化霸权作用的结果。

在“失语症”成了热门话题的情况下，张颐武提出的“第三世界文化批评”，也可以说，作为一个为了克服“失语症”的战略，过分接受高度的评价。张颐武认为，“第三世界文化批评”就是“试图重新理解第一世界-第三世界的二元对立关系”，它“包含着原有二元对立的翻转、颠倒直至消解的复合过程”，是“‘以我为主’，以新的立场重新审视和思考的理论。”（《在边缘外追索》）对张颐武的意图我可以了解，但是，他的理论结果导致民族主义和中华性的强调，在这里存在比较大的问题。而且，张颐

武和张法、王一川一起写《从“现代性”到“中华性”》(文艺争鸣 1994 年 2 期)一文。他们在这篇文章里主张,中国的现代是“丧失中心(指古典性)后被迫以西方现代性为参照系以便重建中心的启蒙与救亡工程”,从而西方“他性”就无意识地渗入中国“我性”中,但是,到了 1990 年代,随着市场经济化、审美泛俗化和文化价值多元化的出现,中国文化进入了力图跨出“他者化”和重审“现代性”的时代,这就是从“现代性”到“中华性”。他们虽然说明,这个“中华性”,“并不试图放弃和否定现代性中有价值的目标和追求”,可是他们主张的这种“中华性”(他们也使用“中华圈”这个词),容易产出以中国为中心的危险的民族主义心态,也是确实的。

关于中国“后殖民理论”中文化保守主义倾向和民族主义倾向之间的关系,徐贲《“第三世界批评”在当今中国处境》早已指出了尖锐的视点。徐贲说:“在印度这样的第三世界国家中,后殖民批判的主要对象则是民族主义和官方话语的结合、殖民权力形态在独立后的本土政权中的借尸还魂、以及后殖民印度社会中所存在的社会和文化压迫。对这些后殖民理论来说,第三世界理论的关键是反压迫,不是本土性”,但是“中国第三世界批评的核心是‘本土性’,而不是反压迫。尽管它也谈反压迫,但那是指第一世界对第三世界的话语压迫。(中略)由于它的‘对抗性’批评只有‘国际性’,而没有‘国内性’”,因此,它“能和官方民族主义话语相安共处”。

我的说法来讲,有一部分的中国“后殖民理论”,由于对西方话语的过度对抗意识产生民族主义倾向,结果,无意识地跟官方话语同一化;又由于必须强调民族性的意识,难看出现实中国社会和文化中存在着各种各样的矛盾,而且,由于对西方“后学”,尤其是对后现代主义的过度畏怖意识,无条件地肯定或容忍文艺商品化现象和民间文化现象,因此,不免带有一定的文化保守主义的色彩。

本来,任何一种从国外引进的文化理论都会经过一定的变形和重构,是必然的,尤其是那个理论越具备一定的普遍性和具体性,在引进国内所发生的变化越大。比如说,马克思主义虽然是西方资本主义社会的产物,但是

进入中国以后，变成合适中国现实的理论、思想，这种变化当然是立足于马克思主义基本精神而发生的。可是，这次“后殖民理论”不一样，在西方语境里的激进理论、为变革社会的理论，在中国语境下变成了保守化和民族主义化的理论，这是为什么？这个问题非常复杂，不能简单地得到结论，并且，“后殖民理论”本身可以说一种发展中的理论，今后也有必要继续讨论下去。在这里，我想只提出两个视点，都是进行考察的前提条件。

第一个视点是，中国的“后殖民理论”研究领域，有一点缺乏对这一理论本色的理解，就是不断强迫自我反思的理论。我刚才说过，“后殖民理论”的出发点在于可以视为中心文化制度内部的自我批判，所以，有可能非主流也从另一个角度和层面上来看构成为主流，这样的自我反思的意识是不可缺少的。中国“后殖民理论”有点缺乏这种看法的理由之一，是落后于有系统性的“后殖民理论”翻译出版，尤其是一个理论家系统地思考而写的代表性著作的翻译书。可以说，只有把“后殖民理论”视为对西方文化霸权的对抗性理论，这样的“误读”也由于那种翻译情况产生出来了。

第二个视点是，也许是第一个视点有关，中国的“后殖民理论”研究领域，有一点过度强调二项对立（西方-东方、主流-非主流、殖民者-被殖民者、等等），同时，把自己（中国）置于一个极点而对抗和克服另一个极点，这样，要企图超越二项对立。我刚才介绍过，霍米-巴巴提出的一个看法，就是，“殖民者-被殖民者”的关系不是那么简单的二项对立，而是“你中有我，我中有你”这样的关系。所以，对我来说，超越或消解二项对立的说法也是不能那么容易说出来的。

关于霍米-巴巴的理论，罗钢发表一篇论文《“心理游击战”到“第三度空间”》（思想文综5集、2000年10月）。在我看来，在中国学术领域上，最系统地介绍霍米-巴巴理论，而且，对霍米-巴巴理论进行详细的分析而批评它的缺点（例如，尤其是后期思想=1988年以后=明显的偏重理论的倾向、脱离现实社会现象的倾向等）。关于霍米-巴巴的“模拟”和“模拟人”概念和作用，罗钢说：“巴巴认为，‘模拟’的要义，便是在二者（被模拟人即

殖民者-模拟人即被殖民者)之间造成一种‘反讽似的妥协’，它‘渴望一个经过改良的，可以被承认的他者，作为一个存在差异的主体，它几乎是·一样的，但不彻底的’。(中略)这种‘模拟’在强化殖民权威的同时，也对之构成一种‘扰乱’。(中略)这种扰乱来源于它的‘局部再现’，‘模拟人’永远不可能是一个彻头彻尾的英国人，一个真正的殖民者，因此，殖民者在他身上看到的，只是自身的一个古怪的，经过移置的投影。(中略)用罗伯特-扬的话说，‘在这种情形下，熟悉的变得遥远起来，变成·一付经过变形怪眉怪眼的模样，模仿者颠覆了被模仿者整体性。权力关系，如果不是完全颠倒，也必定开始动摇’。(中略)所以巴巴得出结论说，‘对于殖民话语的权威来说，模拟的效果是深刻和扰乱的’。”霍米-巴巴的“后殖民理论”明确提出了“抵抗”概念，跟赛义德《东方主义》等比较起来，确实是变革性更强的理论。罗钢也对霍米-巴巴这一点给予了很高的评价，接着补充说：“巴巴所说的抵抗，与一般人的理解不同，巴巴并不主张对殖民文化进行公开、直接的抵制，他所说的，是一种‘源于内部的抵抗’。(中略)巴巴把这种抵抗称作殖民话语内部的‘心理游击战’。”

其实，日本的小森阳一也非常关注霍米-巴巴的“后殖民理论”。他认为，霍米-巴巴的理论包含着可能性，扰乱或颠倒由帝国主义话语或殖民主义话语构成的“二项对立主义”框架(例如：从文明-野蛮、主人-奴隶、进步-落后到中心-非中心、主流-非主流甚至到善-恶，等等)，但是，实现目的的过程非常复杂，需要很久的时间，因为，继续“凝视”着两种相反和矛盾的力量在同一事象或行为上同时起作用的状态，应该是出发点(参看《后殖民》的《序言》等)。霍米-巴巴的理论虽然确实存在罗钢指出的缺点和弱点，但是他提出的理论框架和视点(尤其是前期思想)是非常有意义的，我们有必要在他奠定的理论上继续深化考察。

我认为，中国一部分的“后殖民理论”研究保守化和民族主义化，其原因之一在于他们忽视或轻视以霍米-巴巴理论为代表的“后殖民理论”提出的对超越二项对立的复杂性和战略性。

[5] 补论：竹内好的思想简介——他是不是日本“后殖民理论”的先驱者？

最后，我简单地介绍一下，日本的评论家竹内好的思想。竹内好本来是著名的中国现代文学研究者，后来，对二战后日本的社会和文化现象进行分析而加以批评，也被视为文化批判家、思想家。近年来，中国学术领域对竹内好的关注扩大起来，最初他的鲁迅研究只受到中国鲁迅研究者的注目，最近，好像是作为日本的一个“后殖民理论”研究者开始被注视的。

但是，我们应该注意的是，竹内好一篇也没看过西方“后殖民理论”的文章。陈厚诚 2000 年发表的《后殖民主义批评在中国》一文(前出)说，目前，有日本、中国和台湾等国家和地区的“不少学者也先后加入了这一理论(“后殖民理论”)研究者的行列。他们的介入，带来了”中近东、非洲和印度以外的独特经验，然后，作为日本“后殖民理论”学者之一举了竹内好的名字。可是，这里有一个很大的错误。他 1977 年早就去世了(生年是 1910 年)，所以“介入”当前“后殖民理论”研究是绝对不会的。事实是这样，日本“后殖民理论”研究者写的文章里边，有时候论及过竹内好的思想，换句话说，到了现在，从“后殖民理论”角度重新开始研究竹内好的思想。

附带说一下，他在我的母校(东京都立大学人文学部中文学科)当过教授，我的导师就是他第一批学生之一。1960 年，他为了抗议日美安全保障条约=日美军事同盟=的成立，辞掉了东京都立大学教授的职务。因此，我们大学中文学科主办的研究会上，竹内好也有时候来参加，我学生的时候看过一两次最晚年的竹内好。我的印象是头秃得光溜溜的、眼神可怕的一位老人。

回到本题上来。在“后殖民理论”的语境下，第一次对竹内好思想重新给予很高的评价，好像是美籍日本学者酒井直树(参看《让流产的日语和日本人》新耀社、1996 年。但是，他 1980 年代末期早就开始写关于竹内好思想的文章)。酒井直树关注竹内好的原因，在于竹内好提出独特的“抵抗”观念而试图对抗西方中心主义。不过，竹内好的“抵抗”观念非常复杂和曲折，决不是简单地跟西方对抗或对立，而是东方在“抵抗”西方的过程中如何

把握自我形成的问题。竹内好在《什么是近代—日本和中国的情况》（《现代中国论》河出书房、1951年。汉译有《何谓现代—就日本和中国言》，《后殖民理论与文化批评》北京大学出版社、1999年所收。以下是参考汉译的拙译）一文上，用“转向”（好像是投降的意思，指转换政治上立场）和“回心”（原来是佛教用语）这两个独特的新概念试图说明他所说的“抵抗”观念。

竹内好说：“转向是在没有任何抵抗的情况下产生的现象，就是说在缺乏要求自身存在的条件下产生的。固执自我的人是不可能改变方向的，只能走自己的路，但是走路就是改变自己，自我由于固执自我能改变。（中略）因为我是我，所以我时时可以成为我以外的东西。（中略）那就是旧的变成新的。（中略）这种现象表现在个人身上是回心，反映在历史上就是革命。回心乍看上去是转向，但方向是相反的。如果转向是向外动，回心就是向内动，回心是以保持自我来实现的，转向则是以放弃自我而发生的。回心以抵抗为媒介，而转向则没有这样的媒介。”（他接着说，日本文化属于“转向型”，中国文化属于“回心型”。这也是令人感兴趣的问题，现在只要省略。）竹内好所说的“抵抗”观念，在我的说法来讲，就是“彻底地固执着旧的自我，渐渐地变成新的自我”，在那一过程中不可缺乏的精神态度。

这样看来，竹内好的“抵抗”观念，可以说，对于包括中国的东方如何超越东方和西方等等的二项对立，提出一个有益的看法和态度。但是，那是跟霍米-巴巴理论一样带有复杂性和战略性的，不是一部分中国“后殖民理论”学者构想的那样简单的构思。

他的这种“抵抗”观念，从哪里想出来了？其实来源于他的鲁迅研究，对鲁迅的行为和文本的独特解释。他在《鲁迅》（日本评论社、1944年。汉译本有《鲁迅》漓江文艺出版社、1986年，以下是拙译）一本书里，论及鲁迅独特的精神态度，说：“鲁迅不能相信为对抗恶的善。（中略）他与恶斗争，意味着与自己斗争，由于毁灭自己而企图毁灭恶。这就是鲁迅要活着的意思，所以，他的唯一希望，是下一代人跟他不相似的。（中略）总有一天善也要实现，通过这种恶的自我克服，善才能得到克服自我相对性的基础。”把很难

了解的一文简单化一点，竹内好认为，鲁迅自知自己属于旧一代人，他身上只好带着很多旧的东西（种种负的传统）来对抗新的东西和本质上旧的东西，因此，试图探索黑暗中的光明。竹内好以鲁迅也时常用的“挣扎”这一词表现他的这种精神状态。“挣扎”一词所象征的好像是对自我的一种否定性的固守与重造，这样看来，也可以说，鲁迅的“挣扎”接近上述的“抵抗”的意思。

竹内好的思想（也许是它的一部分），从“后殖民理论”的角度来看，确实包括几个非常感兴趣的视点和构思。但是有应该注意的两点。一个是，他的构思虽然基于（所他解释的）鲁迅精神状态和中国现代历史过程，但他当作问题的其实都是日本的当时现实问题。如果忘掉这点，轻而易举视为一般“后殖民理论”的新观点是有点危险的。另一个是，竹内好的思想非常复杂，也提出过民族主义的强调和大亚洲主义的构想（当然，跟所一般认识的简单的民族主义和大亚洲主义不一样，它也包含一种“抵抗”的视点）。所以，有一部分日本“后殖民理论”研究者对他的思想进行详细分析而加以批评。

不过，反过来说，这些也许证明竹内好思想的丰富性，只从狭义的“后殖民理论”角度来进行研究，也会有可能性走很狭隘的路。在中国，以孙歌首的几位学者已经开始发表深刻了解竹内好的文章（例如；孙歌《文学的位置——竹内好的悖论》，学术思想评论4辑、1998年11月；吴晓东《鲁迅的“原点”——竹内好与伊藤虎丸对「狂人日记」》，《中国大学学术讲演录》广西师范大学出版社、2001年，等等），今后，日中学者必须共同努力研究他留下的丰富的思想遗产。