

新島淳良對毛澤東的思想詮釋： 「矛盾」非《周易》的「陰陽」*

曹嗣衡**

新島淳良(1928-2002)是日本的中國研究學者，也是活躍於上世紀60年代的「文革禮讚派」。新島利用自己豐富的中國研究學問，多著書立說，狂熱地頌揚毛澤東思想的優秀。由於日後否定文革的風潮，加上新島作為當時日本學術界中非常突出的文革禮讚派先鋒，使歷來很少學者關注他在學問上的洞見。本文主要考察新島對《周易》陰陽二元思想與毛澤東思想的關係的看法，指出他如何以《周易》及中國傳統的陰陽二元論突出毛澤東思想的優秀，並探討其在學術思想與日本社會上的意義。新島並非易學專家，但他的觀點獨特，有別於當時中、日學者試圖將毛澤東思想與中國傳統思想拉上關係，新島認為毛澤東思想對傳統思想完全是一種斷裂，但卻「否定地繼承」傳統的陰陽二元思想，而正因為這種「否定的繼承」，才顯出毛澤東思想的優秀。新島的觀點反映出一個狂熱的學者，如何否定地利用中國古典支撐著他的毛澤東論。

* 作者十分感謝兩位匿名評審的寶貴建言，俾文章更臻完善。

** 香港中文大學日本研究學系博士生。
通訊地址：香港中文大學梁球瑠樓四樓日本研究學科。
Email：1155121998@link.cuhk.edu.hk

關鍵詞：毛澤東思想、新島淳良、周易、陰陽、文化大革命

一、前言

在 20 世紀 60 年代初，不少中國學者意圖以馬克思(1818-1883)哲學思想為角度，尋找中國經典中的唯物主義及唯心主義成分，試圖將中國古典思想與現代社會主義思想拉上關係，《周易》便是其中一例。新島淳良(1928-2002)是日本著名的「文革禮讚派」，同時也是中國研究學者，於文化大革命前期一邊以毛澤東(1893-1976)為中心進行研究，著書立說，另一邊在文壇、社會高調支持毛澤東、中國共產黨及文革，但稍晚轉向，高舉反毛、反文革旗幟。文革初期，新島兩本以讚揚毛澤東思想為基調的著作《毛澤東的哲學》(1966)及《毛澤東的思想》(1968)，在為文革搖旗吶喊的同時，回顧了中國 60 年代初關於《周易》與現代社會主義思想研究的論爭，並提出了自己對《周易》陰陽二元論與毛澤東思想的關係的見解。

自中共建國至文革完結之間的中國哲學史研究深受馬克思主義哲學影響，學者以此現代思想角度詮釋中國古典，雖得碩果，但有論者謂此期間的中國哲學史研究「受到政治影響較大，哲學史成為唯物主義與唯心主義、辯證法與形而上學的鬥爭史；後來又受到誤譯的列寧的『哲學史就是整個一般認識的歷史』，導致哲學史無所不包。哲學史的研究被『政治化』、『絕對化』，少有創新」。¹以《周易》為例，當時的學者主要認為《周易》是唯心主義、迷信的產物，以當今唯物主義觀念去審視它的話，則《周易》乃理當批判的古典。例如「從『認識史』和『鬥爭史』的角度理解中國哲學史，從唯物辯證法角度揭示中國哲學史的發展規律」的任繼愈(1916-2009)就是代表人物之一。²在他所編的《中國哲學史簡編》(1973)認為《周易》含有「樸

¹ 傅小凡、周克浩，〈近百年中國哲學史研究方法的三個轉變〉，《福建論壇(人文社會科學版)》，第6期(廈門，2012.06)，頁46-47。

² 袁志偉，〈任繼愈的中國哲學史研究〉，《孔子研究》，第1期(濟南，2011.01)，頁

素的辯證法思想」，例如當中的吉凶思想，便是「古代人們從切身的生產鬥爭和生活經驗中提煉出來的原理，它標誌著我國公元前十二世紀奴隸社會辯證法思想的成就」，但它畢竟是唯心主義，且帶有迷信的宗教成分，「直到馬克思主義哲學建立以後」才能將《周易》的迷信思想破除。³侯外廬(1903-1987)等的《中國思想通史》(1957)則言五行思想在戰國時代「唯心主義者所剽竊」，添上神秘主義色彩，後來與陰陽八卦思想匯合，「成為所謂形而上學的《易》學及荒唐無稽的讖緯的先河」。⁴本文將提及的馮友蘭(1895-1990)與李景春(1903-1979)同樣在此背景下闡述其哲學史觀點。

透過解釋《周易》，將易學義理與政治意識形態連結並擁護政權並不罕見。例如在明治日本，學者根本通明(1822-1906)以解釋經文、高島吞象(1832-1914)以占術支持政府的意識形態，都是顯例。⁵有別於中、日學術界試圖將毛澤東思想、馬克思主義哲學思想與中國傳統思想拉上關係的學術潮流，新島擁護毛澤東思想的策略完全相反，認為毛澤東思想對傳統思想完全是斷裂，《周易》思想就是例子，《周易》及陰陽思想的內涵不能稱為辯證法，而正因毛澤東思想與傳統思想斷裂，則更突出了前者的優秀。

在文革時期，日本知識分子對文革與毛澤東思想有無數討論與分析。張雅晶將這些多元的中國觀分為四大類，包括讚美支援論、批判否定論、對批判有理解或有理解的批判論，以及理念變質論。⁶作為激進的文革禮讚派，新島當然理應被歸納「讚美支援論」的代表。⁷張氏將「讚美支援論」再細分為兩種，分別為「情緒性的『文化大革命觀』」與「出於好意理解的

29。

³ 任繼愈主編，《中國哲學史簡編》(北京：人民出版社，1974)，頁46-48。

⁴ 侯外廬、趙紀彬、杜國庠，《中國思想通史(第一卷)》(北京：人民出版社，1957)，頁645。

⁵ 吳偉明，〈根本通明の『周易象義辯正』と明治天皇帝〉，收入藤田正勝、林永強編，《近代日本哲学と東アジア》(臺北：國立臺灣大學出版中心，2019)，頁199-200。

⁶ 張雅晶，〈日本人的中國觀——以「文化大革命」時期為中心〉，《輔仁歷史學報》，第12期(新北，2001.06)，頁62。

⁷ 文章雖然並沒有舉出新島淳良，但就新島對讚美文革或毛澤東的著作量與讚美語言之激烈程度來說，新島並不亞於文章所舉的「讚美支援論」知識份子，如竹內好、安藤彦太郎等。

『文化大革命』，前者對『文化大革命』和毛澤東思想產生全面的共鳴，加以肯定和讚美，是「非理性、情緒化的觀念」，張氏認為這些學者「對中國有先入為主的共感，不能科學的認識」中國形勢；後者則相對冷靜，「想從學問的角度來理解」文革，以不同的學科專業來正面評價文革。⁸文章對包括「讚美支援論」在內的觀點再作仔細分類，當然可以相當有系統地梳理出當時知識分子的各種觀點，然而這種分類排除了一種可能性，即：否定了有相當情緒化，甚至熱情澎湃的，但同時又能以學問角度來讚美毛澤東思想與文革的學者。而新島便是明顯存在著這兩種面向的學者。

新島集中研究毛澤東、魯迅，並非易學專家，論《周易》的文字不多，集中在《毛澤東的思想》中「關於中國哲學界對《易》的討論」一章，以及《毛澤東的哲學》中「毛澤東的辯證法與陰陽二元論」一章。⁹他論述陰陽二元論與毛澤東思想的關係的方法在於先破後立，富於攻擊性：批判竹內好(1910-1977)「毛澤東的辯證法深受中國的陰陽二元論滲透」的說法，¹⁰也批判馮友蘭《〈易傳〉的哲學思想》(1960)中「《易傳》的辯證法思想」的部分，認為兩人都錯誤理解毛澤東思想與中國古典思想的關係，並提出：一、作為新思想的毛澤東的辯證法思想與作為中國傳統思想的《周易》在內容與本質上完全對立；二、承接第一點，儘管內容對立，毛澤東的辯證法卻有繼承傳統陰陽二元論之處。本文將討論新島如何以以上方式建立他對《周易》陰陽二元論與毛澤東思想的關係的見解，以顯示新島如何以學問知識來狂熱地支持毛澤東思想與文革，亦試圖為新島於日本社會、日本易學研究的脈絡下尋找社會與學術意義。

⁸ 張雅晶，〈日本人的中國觀——以「文化大革命」時期為中心〉，頁62-67。

⁹ 前者收於新島淳良，《毛沢東の思想》(東京：勁草書房，1968)，頁267-292；後者收於新島淳良，《毛沢東の哲学》(東京：勁草書房，1966)，頁249-266。

¹⁰ 這是竹內在1962年發表的觀點。竹內好，《竹內好全集(第五卷)》(東京：筑摩書房，1981)，頁377。

二、積極發展與消極循環：對馮友蘭〈《易傳》的哲學思想〉的批判

新島淳良以大篇幅介紹了 60 年代前期，馮友蘭與李景春如何將《周易》與現代思想拉上關係。關於兩人的觀點，簡單來說，前者在〈《易傳》的哲學思想〉提出《易傳》是為階級服務的經典，它「希望有一個沒有矛盾、沒有鬥爭的世界……顯然是剝削的統治階級緩和階級矛盾、麻痺階級鬥爭的思想」，是以「一種自然觀」將「社會上貴賤上下的等級，以及君臣父子等人與人的關係」等階級「抽象地肯定下來，以為從奴隸主貴族轉化過來的封建地主貴族服務」，是一種「歪曲的理論，是證明貴賤的分別，是合理的、永恆的」；¹¹而後者在《周易哲學及其辯證法因素》(1961)及《周易哲學及其辯證法因素(續一)》(1962)則總論易學及分論三十六卦，主張《周易》是「矛盾的法則、量質轉化的法則、實踐是認識的基礎、批判與自我批判、大眾路線、內因與外因等馬克思主義根本原則」的「萌芽」，¹²提出「周易哲學……不僅是中國最古的含有辯證法因素的哲學，而且在世界上也是最古的含有辯證法因素的哲學學說之一」，應依毛澤東指示，把這些「含有辯證法因素」的經典「挖掘出來，使其古為今用」。¹³兩人都企圖將中國古典與現代思想拉上關係，而李景春的說法在當時受到學術界的猛烈批判，¹⁴但新島卻認為比起李景春，馮友蘭受的批判「極為不足」，¹⁵因此新島先破後立，以批判馮友蘭關於「《易傳》的辯證法思想」的部分，提出他認為毛澤東思想對立於《周易》思想的觀點。

¹¹ 馮友蘭，《中國哲學史論文二集》(上海：上海人民出版社，1962)，頁83-84。

¹² 新島淳良，《毛沢東の思想》，頁277-278。

¹³ 李景春，《周易哲學及其辯法因素》(濟南：山東人民出版社，1961)，頁1。

¹⁴ 新島尚算持平且詳細地介紹了東方明、方蠡、以東、閻長貴、任繼愈等中國學術界人物對李景春的嚴厲批判，馮友蘭雖也受到一些批判，但明顯不及李景春般嚴厲。新島淳良，《毛沢東の思想》，頁281-286；一些批評亦散見於董治安，〈對《周易哲學及其辯法因素》的兩點意見〉，《文史哲》，第5期(濟南，1963.09)，頁17-19；曹維源，〈《周易》中怎能有無產階級道德〉，《文史哲》，第5期(濟南，1963.09)，頁19-21。

¹⁵ 新島淳良，《毛沢東の思想》，頁288。

正如馮友蘭自己所言，〈《易經》的哲學思想〉與〈《易傳》的哲學思想〉等論文均是他「學習用馬克思主義的立場、觀點和方法研究中國哲學史的過程中的習作」，¹⁶而在後者，他分論《易傳》的成立、自然界與社會的起源、其唯心主義體系、其辯證法思想等方面，顯然合乎他以馬克思主義來理解古典的初心。馮氏尤重於剖析《易傳》的辯證法思想，這部分同時也是新島批判的核心。

(一)毛澤東思想的發展與矛盾，對比《周易》的循環與對偶

首先，新島認為現代的(特別是毛澤東的)辯證法思想不是《周易》的「循環」，而是在循環之外帶有發展和進步，其言外之意正是毛澤東思想異於並優於中國古典。馮氏認為「《易傳》的辯證法思想的第一點，是它認識到一切事物都是在變動之中的。……宇宙間的變化，其內容不過是事物的成毀。事物的成毀，也就是乾坤的開闢。事物的成是其來，其毀是其往。一來一往，就是變。……一切的事物，不是靜止的」。¹⁷新島沒有反對《周易》具有循環往復的變化觀，但他認為這種循環往復正正就與現代的辯證法思想不同：

黑格爾以降的辯證法的明顯特色，理應在於視事物的變化為「發展」。自 19 世紀末西歐的進化論傳來中國時，士大夫層最受到衝擊的不就是對「進步」這觀念嗎？康有為不也是讀了《天演論》而展開「三世說」嗎？¹⁸

源於《公羊傳》的三世說本來是一種循環史觀，但對西學有濃厚興趣的康有為(1858-1927)卻破天荒地將進化論觀念導入中國古典思想之中。¹⁹新島欲

¹⁶ 馮友蘭，〈中國哲學史論文二集〉，頁1。

¹⁷ 馮友蘭，〈中國哲學史論文二集〉，頁76。

¹⁸ 新島淳良，〈毛沢東の思想〉，頁288-289。

¹⁹ 張欣，〈康有為今文經學思想與晚清變局〉(天津：南開大學博士論文，2014)，頁

指出的是，西方思想中的「進步」、「進化」、「發展」概念是以「循環」為磐石的中國傳統思想所沒有的，否則晚清的知識分子不可能受到思想上的衝擊。同樣地，來自西方的唯物史觀辯證法的其一特點是具「發展」，這當然也是包括《周易》在內的中國古典中所缺乏的概念，因此《周易》並不是現代的辯證法：

正因為《易傳》沒有「發展」思想，清末的革命家也沒有執起《易傳》。《易》的「復」，即使是循環也沒有發展。說明沒有發展的循環往復思想，不能置於辯證法之名下作出評價。²⁰

其次，新島認為《周易》對事物間的對立與現代的辯證法中的矛盾思想不同，更認為這正是《周易》與毛澤東思想強烈對立的地方。馮友蘭指出《易傳》的矛盾思想有兩個重點，一是事物具有矛盾對立但同時統一，二是矛盾的對立事物中，其中一個佔主要作用。關於前者，馮友蘭指出《易傳》的辯證法思想是事物矛盾同時統一：「事物自身包含有矛盾著的對立面，一個事物就是對立面的統一。它認識到在事物的發展變化中，相反的東西總是在一起，而且互相需要。……互相矛盾的東西，正是『相反相成』。這是《易傳》對於對立面的統一和鬥爭的規律的自發的認識。」²¹然而新島質疑，《周易》的二元對立與現代辯證法中的「對立的統一」完全不同，而不同之處有三：其一是現代的辯證法不是《周易》純粹的「二元」，會有第三元素加入，而推動二元發展；其二，尤其在毛澤東思想中，即矛盾必是鬥爭，而非《周易》的統一；其三，是《周易》中流動的對立不是馬克思主義中固定的對立。

關於第一個不同之處，新島認為黑格爾(1770-1831)的辯證法中會有「揚棄」(Aufheben)這二元以外的第三概念參與，而不是像《周易》的純粹二元對立，因此現代的辯證法的維度理應多於《周易》：

《易》中的貴賤、動靜、剛柔等等，從一開始就是兩個(按：事物的)對偶關係之中，而非某種概念的兩個契機。黑格爾認為對立的兩個

129-132。

²⁰ 新島淳良，《毛沢東の思想》，頁289。

²¹ 馮友蘭，《中國哲學史論文二集》，頁76-77。

概念會在被揚棄的第三個概念中成為那兩個契機(moment)。²²

簡而言之，新島認為《易》畢竟只是二元的，而黑格爾的辯證法則在二元之外還多一元，而本來的二元則是這一新元素的契機，即二元碰撞，具有新的事物產生。而這種新的產生，就是揚棄，而《周易》的二元只在循環往復，不能發展出揚棄：

但是，貴與賤、卑與高、剛與柔的對立(運動)之中，會在怎樣的第三概念中成為兩個契機呢？在《易》之中，從一開始就沒有那第三概念，即沒有揚棄。揚棄在沒有「發展」概念時不會誕生。因為《易》的世界沒有發展，只得剛成為柔，柔成為剛，從一開始就沒有必要有第三概念。²³

又指出《周易》本身已經描繪出一個循環的世界，同時也離不開循環的世界，因此《周易》本身就缺少辯證法中「發展」的成分：

太陽升上中天後傾斜，滿月後月缺(按：「日中則昃，月盈則食」)(豐卦象傳)。就像太陽或月亮不斷重複這規律，人事與自然都永遠在這循環之中，這不就是《易》的世界觀嗎？與之對比，辯證法自黑格爾之後是不斷往更豐富的階段的發展(揚棄)的理論。²⁴

關於第二個不同之處，即新島除指出《周易》思想異於黑格爾思想，也特別指出《周易》對於對立的看法，與毛澤東對矛盾的看法完全相反，假如更加咬文嚼字來挑剔，《周易》的貴賤、卑高、寒暑等都是「對偶」而非「對立」，那當然更不可能是「矛盾」，因此《周易》思想與毛澤東思想完全對立：

在毛澤東的辯證法，對立的兩個側面處於絕對鬥爭關係。但是，《易》的世界中，處於對偶關係的兩類別形成互補、調和的世界。支配者與被支配者不是鬥爭，那是透過互相安守本分得以調和。所有君臣、父子、夫婦、長幼亦然。從對世界的看法來說，《易》的世界觀與毛

²² 除按語外，括號內皆為原文，下同。新島淳良，《毛沢東の思想》，頁289。

²³ 新島淳良，《毛沢東の思想》，頁289。

²⁴ 新島淳良，《毛沢東の思想》，頁291。

澤東的世界觀是最尖銳的對立。²⁵

至於第三個不同之處，是新島認為《周易》的對立是流動的，但馬克思主義的辯證法則否。正因為前者描繪的是一個「循環往復」的世界，新島質疑當中的對立並不是絕對的，而這些不是絕對的「對立」，究竟這些實際可能只是「對偶」的兩種概念，真的可稱為「對立」嗎？新島認為不可：

《易》中的所有「一陰一陽」、「一寒一暑」等，根據時間經過而使陰成為陽，又使陽成為陰，寒變成暑，暑移向寒。對立的兩類別不同時對立。父與子的情況也是，子終會成為父，父曾經也是子，因而不視同時存在的父與子為對立，反而視之為不可對立。²⁶

所以，《周易》的陰陽、寒暑、父子等概念都不是固定的，而兩者的位置會隨時間互換、變化。新島認為這種不穩定的「對立」明顯不是馬克思主義辯證法的「對立」：

在馬克思主義的辯證法關於具體事物，可舉出例如無產階級與資產階級、地主與農奴、奴隸主與奴隸等同時對立抗爭的例子。同樣地，即使舉出封建領主與農民，如果是馬克思的辯證法，會視他們為同時對立的事物，但如果是《易》的方法，會視領主與農民(庶民)為庶民→士→大夫→公卿→諸侯、王這系列之中，雖然庶民也可成為王侯，但只要是庶民，就不得不守庶民的本分。²⁷

《周易》處理的「對立」其實不是「對立」而是「對偶」，「對偶」更加不是「矛盾」。因此新島認為，《周易》是不能置於現代辯證法中的框架下思考的，而言《周易》思想與現代辯證法思想之間隔著「萬里長城」，根本互不相干。²⁸

(二)現代辯證法非一陰一陽

另外，馮友蘭認為《易傳》的兩個對立事物中有主次之分，而不是相等

²⁵ 新島淳良，《毛沢東の思想》，頁289-290。

²⁶ 新島淳良，《毛沢東の思想》，頁290。

²⁷ 新島淳良，《毛沢東の思想》，頁290。

²⁸ 新島淳良，《毛沢東の思想》，頁290。

重要。他指出：「《易傳》也初步地認識到在矛盾的兩個對立面中，有一個是居於主要的地位，起決定作用的；一個是居於次要的地位，不起決定作用的。前者是主動的，後者是被動的。」²⁹而起主要作用，即屬主動的為陽，被動則為陰，而任何事物皆可為陽或陰。³⁰關於這點，新島自然也是無法同意。因為馮友蘭的意思是主動的、起作用的，譬如壓逼人民的資產階級是屬於起主要作用的一方，而被壓逼的如農民等，都是被動的一方，因此《周易》才是為階級服務的經典。但新島認為在唯物辯證法下，資產階級與無產階級都「在一定的條件下可以成為主動者、積極者」。³¹儘管新島沒有說明在甚麼條件下它們能夠分別成為主動者，但無論何方為主動、積極，資產階級與無產階級都是對立的，它們或許如陰陽般時而主動(陽)，時而被動(陰)，但兩者可以同時主動且對立。例如：以《周易》的世界觀連結現代，則壓逼者是陽，被壓逼者是陰。但被壓逼者可以反抗、革命，這又成為陽，但即使被壓逼者反抗，壓逼者還是會繼續壓逼，則同樣是陽，因此資產階級與無產階級的關係不同於《周易》的那個互相補充、調和的世界。

最後，新島認為現代辯證法所具的「發展」的概念有一種能動的積極性，這表現態度與沒有「發展」概念的《周易》的消極性恰恰相反。馮友蘭指出《易傳》所含的辯證法思想還有它「初步認識到量變到質變的轉化規律」，但《易傳》的世界有其運作規律，那是「事物的發展，若到了一定的限度，它就要變為它的反面。變了以後就通了；通也是窮的反面。這就是所謂『物極則反』」，因此洞悉並掌握到這種世界規律的人就可以「安不忘危，則可以保持安，存不忘亡，則可以保持存。治不忘亂，則可以保持治」，當中表現的是一種「謙」的態度。³²但新島指出，這種「謙」的態度是消極的，與現代辯證法的積極態度完全不同：

²⁹ 馮友蘭，《中國哲學史論文二集》，頁77。

³⁰ 馮友蘭，《中國哲學史論文二集》，頁77。

³¹ 新島淳良，《毛沢東の思想》，頁291。

³² 馮友蘭，《中國哲學史論文二集》，頁79。

《易》的人生態度是治而不忘亂(按：《繫辭下》)，所以提倡消極的「謙」，但在今日毛澤東的辯證法，在得知變化的理論上，提倡積極的主觀能動性。在《易》之中，因為找不到客觀的變化如何發生，就像無論有怎樣的變化也好的態度，將主觀一方選擇為「謙」(主觀的被動性!)，但現代的辯證法則是以全力探索那變化的法則。³³那麼，《周易》面對變化，是以相當謙卑、被動的態度來接受，因為《周易》的世界是有規律、可掌控的，故遭遇變化，也知道這些變化存在於規律之內，個人大可安然接受，人們毋須主動參與這些變化，所以新島批評那是「消極的『謙』」。對比之下，現代辯證法則是積極地不斷發展，抓緊每一個發展的機會。新島更借用毛澤東《實踐論》(1937)的概念來表達，現代的辯證法完全對立於《周易》：

現代的辯證法是《易》的對立物。尤其《易》看不到馬克思及毛澤東的辯證法理論為核心的實踐、認識、再實踐、再認識……的道理。³⁴

總括而言，新島認為《周易》的思想不僅沒有現代辯證法思想的元素，兩者的思想體系更是對立。他指出前者的世界觀在於循環往復，當中缺乏發展；後者就在「實踐、認識、再實踐、再認識」的循環之中，還會不斷發展認識，再進行新的實踐。此外，兩者對對立與矛盾的概念都不同，前者不是嚴格意義上的「對立」，而只不過是「對偶」，無論是哪個稱呼，由於它們都有互補、調和的功用，因此不是真正的「對立」；但後者的「對立」則是絕對的「對立」，也不會互相調和。最後，前者含有一種被動的、平和的「謙」的態度；但後者明顯是主動的、激烈的。新島透過批判馮友蘭的文章，建立自己對現代思想與古典思想的論述，指出兩者是對立而非正面的繼承。³⁵

應注意的是，新島由始至終都沒有認為馮友蘭錯誤解讀《周易》，新島展現強烈不滿的，欲口誅筆伐的，是馮友蘭將《周易》置於現代辯證法框架下討論的意圖，也是其將現代辯證法與《周易》勉強拉上關係的野心。新島

³³ 新島淳良，《毛沢東の思想》，頁291。

³⁴ 新島淳良，《毛沢東の思想》，頁291。

³⁵ 此處必須強調是「正面的繼承」，因為下文將展示新島如何解釋，毛澤東思想實際是受到陰陽二元論的「否定的繼承」。

對馮友蘭對《易經》、《易傳》的見解都沒有甚麼意見，唯獨在辯證法一主題上對他猛烈批判，他明確反對的是那種「中國思想含有辯證法思維元素」之類的修辭，因為那是屬於西方的、現代的思想，與古代中國的、傳統的思想風馬牛不相及。正如有論者謂，馮友蘭在 1949 年後「努力想跟上時代的潮流，用馬克思主義世界觀來重新認識哲學，但是這種轉變是極其艱難的」，³⁶當時他研究中國哲學，發現《周易》為階級服務的經典，又將自己學習的進步與成果都「歸功於馬克思列寧主義、毛澤東思想的指導和黨的教導」，³⁷而新島於此時點也處於熱烈推崇毛澤東的時期，卻沒有為了支持毛澤東而選擇與馮友蘭站選擇同一陣線，反而察覺到馮友蘭的論述的不足，將他的觀點逐一擊破。不過，新島明顯就是另闢蹊徑，即論證正因為現代辯證法(主要是毛澤東思想)跟《周易》的思想方法完全不同乃至對立，這反過來突出了毛澤東思想比古典思想的優越。馮友蘭在現代思想中看到它與《周易》的關係為間接的、正面的繼承，新島不同意，並認為當中的關係是對立，但其終極目的都是在於追捧毛澤東思想。

我們應再次將視線放回新島對現代辯證法與《周易》關係的結論：「現代的辯證法是《易》的對立物。」對他來說，毛澤東思想就是現代辯證法的集大成，因此，言毛澤東思想是《周易》的對立物亦不為過。然而，新島對陰陽二元論與毛澤東思想的關係的探討完全不僅限於此。新島同樣熱切地討論毛澤東思想中關鍵的概念：矛盾，與傳統的陰陽對立的比較。後文亦將探討新島如何解讀毛澤東思想中的矛盾概念。

³⁶ 徐建勇，〈現代性視域下的馮友蘭易學思想〉，《江淮論壇》，第6期(合肥，2018.11)，頁91。

³⁷ 馮友蘭，《中國哲學史論文二集》，頁2。

三、否定的繼承：論毛澤東思想與陰陽二元論的關係

竹內好對毛澤東的評價很高，³⁸但正如批評馮友蘭一樣，新島淳良不但沒有因為與竹內同樣站在支持毛澤東的立場而完全認同他的論點，而是更加激烈地批評，尤其批判竹內好「毛澤東的辯證法深受中國的陰陽二元論滲透」的說法。竹內好同樣並非易學專家，他也沒有以特別以《周易》陰陽思想理解毛澤東思想，但他曾經翻譯過毛澤東的《矛盾論》，並認為歷來《矛盾論》的日文翻譯並不完善，頗有誤譯，甚至輕視了中國的發想等問題，他也認為自己的翻譯也不一定完全準確，但在細讀《矛盾論》時，他感受到毛澤東思想也具有中國的特質，陰陽二元論似乎對毛澤東的《矛盾論》有所啟發：

這次我嘗試細心閱讀《矛盾論》，愈來愈強烈地感受到毛澤東思想的中國特質。我感到他的辯證法，與黑格爾——馬克思——恩格斯的辯證法有質的不同。雖然由於我是哲學的門外漢而無法多談，但我感到毛的情況是受中國的陰陽二元論滲透，揚棄的契機弱，對立即同一觀比較強。（我不認為那是壞的，反而因此感到它的魅力。）³⁹

這不過是竹內一種突如其來的想法，他沒有解釋太多，但顯然他認為矛盾，即事物對立的概念，顯然與中國傳統的陰陽對立思想重疊。但認為毛澤東思想完全與傳統斷裂的新島不認同竹內的觀點，而他的論點相當巧妙，他認同毛澤東思想受陰陽二元論的影響，但那是一種「否定的繼承」，即為一種反面影響，而不是正面影響：

我亦認為毛澤東的哲學受「陰陽二元論」的影響。但是，那影響是指唯物論受唯心論的影響，又或是馬克思受黑格爾的影響之類意思的影響。借用《矛盾論》的語言，那具有「同一性」，即是激烈的對立。以竹內好氏之流來說，那是否定的繼承。屬於恩格斯之中的杜林，列寧之中的馬赫之類事情的一個例子，而毛澤東的情況則是「陰

³⁸ 鈴木將久，〈竹內好的中國觀〉，《二十一世紀》，第83期（香港，2004.06），頁82。

³⁹ 竹內好，《竹內好全集（第五卷）》，頁377。

陽二元論」。不是「評論家」們所想像的繼承。⁴⁰

所謂「否定的繼承」，是新島將中國的傳統陰陽二元思想與毛澤東思想完全切割、分開，不視毛澤東思想有甚麼成分來源於中國傳統思想，而視之否定了傳統思想，因而兩者的關係並不是一般人所「想像的(肯定的／正面的)繼承」，但同時，即使內容上否定，卻又以內容以外的形式繼承了陰陽二元論。這兩種特性成為一種「否定的繼承」。新島論證三點以建立他的論述：一、傳統中國思想以陰陽二元論為核心；二、毛澤東的辯證法與陰陽二元論的內容與本質必須對立，達成「否定」；三、毛澤東的辯證法以某種形式「繼承」陰陽二元論。由此才可完成毛澤東的辯證法對陰陽二元論具形式上，但不具本質上的繼承，即所謂「否定的繼承」的論點。

(一)以陰陽二元論為核心的傳統思想

關於第一點，新島認為中國傳統社會毫無疑問是以陰陽二元為原理的世界。他主要以《周易》為主，輔以《孟子》與老子，解釋他的觀點。他首先解釋《周易》的卦與爻的角色，指出各種卦代表著社會、人生的某局面，也是一連串活動，而各爻則在那同一局面，被賦予與其他爻關連對立的一定的地位與角色。而這些人生社會「活動」，只要合乎它的角色(「位」)，則謂之「中」，「中」則是適切、吉。所以新島認為，《周易》的世界確保了一個活動的、多變卻有保持調和的世界，但同時強調那世界只有循環，沒有發展：

⁴⁰ 粗體為原文傍點強調，下同。他也解釋為甚麼毛澤東沒有寫下如馬克思、恩格斯(1820-1895)寫下《德意志意識形態》(1846，於1932年出版)或列寧寫下《唯物論與經驗批判論》(1908)以顯示與陰陽二元論的「否定的繼承」：因為陰陽二元論與毛澤東思想同樣是唯物論的，不是上舉書般是唯物論與唯心論的鬥爭，所以「**以毛澤東為首的中國革命家，沒有與傳統唯心論鬥爭的必要**」。那麼此處新島亦暗示了，儘管兩種思想即使同為唯物論，但毛澤東思想對陰陽二元論仍屬「否定的繼承」。新島淳良，《毛澤東の哲学》，頁249-250、254。

這樣《易》的世界所承諾的，其實是以一種「宇宙觀」為前提。那對事物的看法是，事物雖然千差萬別地變化，但保持著一種調和的關係秩序。這世界的吉凶就像繩一樣，有可能某位是凶而下一位是吉，有可能某局面是吉但下一局面局是凶。但那變化畢竟是在調和的全體裡變化，所以那不是發展而是只有循環。⁴¹

新島以繩喻《周易》世界非常有趣。這比喻反映了新島如何以一件平凡的實物理解陰陽二元思想：繩隨著各種人為或非人為的擺動造成曲折起伏，就如吉凶也是相隨的，而繩的長短不會改變，亦即是無論如何起伏，它都維持本來的長度，即新島所謂不是發展而只是循環。他還從《繫辭》舉出天地、日月、夫妻、君臣等例說明「陰陽被認為是自然與社會的共通二元原理」，而《孟子》的革命思想：去除失德、失本分、違反天命的君主，以及老子順應自然的思想：順應世界，「不可執著於固定的立場、地位或價值」，也是順應「位」的思想。⁴²因此新島得出結論，即中國傳統社會就是陰陽二元的世界觀：

陰陽二元論是這樣的天下世界的原理。無法脫離天下世界(舊中國社會)而抽象地抽出陰陽二元論。陽是剛德，所以是君、夫、支配者，不是抽象的A。陰也不是抽象的B，必定是具體的被支配的事物。⁴³

在新島看來，推動中國傳統社會運作的，正是這麼一種陰陽二元論。

(二)毛澤東辯證法對陰陽二元論的否定

關於第二點，亦是最重要的一點，新島認為毛澤東思想與陰陽二元論不僅是對立，而且是一種「最尖銳的對立」。他指出，陰陽二元論的本質在於機械論(Mechanism)與前定和諧論(Pre-established harmony)，而毛澤東思想正是與這兩項本質相反。⁴⁴「矛盾」作為與「對立」類近的概念，新島亦自然

⁴¹ 新島淳良，《毛沢東の哲学》，頁250-251。

⁴² 新島淳良，《毛沢東の哲学》，頁252-253。

⁴³ 新島淳良，《毛沢東の哲学》，頁253。

⁴⁴ 新島淳良，《毛沢東の哲学》，頁254-255。

地以《矛盾論》(1937)作為對抗傳統陰陽二元論的最大武器。

新島指出毛澤東的辯證法否定陰陽二元論中，對立事物中有主次之分的觀點。毛澤東自然是反對機械唯物論，他否定這樣的觀點：「生產力和生產關係的矛盾，生產力是主要的；理論和實踐的矛盾，實踐是主要的；經濟基礎和上層建築的矛盾，經濟基礎是主要的：它們的地位並不互相轉化。」⁴⁵新島從中發現，毛澤東否定的這種機械論，正正是中國傳統的陰陽二元論：

這是在(按：陰陽二元論中的)君與臣、夫與妻、尊與卑中，通常是以君、夫、尊為主要的、決定的，即在上面的事物。⁴⁶

因此，毛澤東所否定的不僅是表面上的機械論，他否定的更是那種內裡的、傳統的陰陽二元論。毛澤東也鄙視形而上學家，因為他們以靜止的角度看世界，不承認事物擁有質的變化，以為事物只有數量上的變化，但又將數量的增減歸因於事物的外部而非內部，毛澤東狠批這些人觀點狹隘，錯誤地「認為一種事物永遠只能反復地產生為同樣的事物，而不能變化為另一種不同的事物」。⁴⁷新島指出，形而上學家的這些觀點其實也是陰陽二元論或其他中國傳統思想，即毛澤東否定的，同樣是陰陽二元論：

陰陽二元論中，臣也會成為君，陰也會成為陽，其原因在於局面的推移，而不是陰陽的鬥爭。即根據外力改變。又，位與其合適的德被認為是不變之物。一陰一陽永遠的循環就是萬物。那裡沒有發展，因而是靜止的。⁴⁸

又，毛澤東認為變化的原因主要在事物內在的「矛盾性」，而不全靠外力或外因推動：「事物發展的根本原因，不是在事物的外部而是在事物的內部，在於事物內部的矛盾性。任何事物內部都有這種矛盾性，因此引起了事物

⁴⁵ 毛澤東，〈矛盾論〉，收入張迪杰編，《毛澤東全集(第11卷)》(香港：潤東出版社，2013)，頁53。

⁴⁶ 新島淳良，《毛沢東の哲学》，頁255。

⁴⁷ 毛澤東，〈矛盾論〉，頁29。

⁴⁸ 新島淳良，《毛沢東の哲学》，頁256。

的運動和發展。事物內部的這種矛盾性是事物發展的根本原因，一事物和他事物的互相聯繫和互相影響則是事物發展的第二位的原因。」⁴⁹然而，新島指出，事物的變化依靠「互相聯繫和互相影響」等外因推動，這正是陰陽二元論的特徵，而這正是與毛澤東的辯證法激烈對立的其中一點：

在《易》之中，的確，陰成為陽，陽成為陰，位亦改變。但這是以與上爻或下爻的聯繫與相互影響，或者是以與相應的爻的互相聯繫和互相影響來變化，那全部都是毛澤東所說的「外因」。……毛澤東的辯證法與此相比，說明事物由外因而引起的變化是第二義的，事物是根據「內部的矛盾性」而發展。那不是意料之外的變化，而是在發展之中各事物都有特有的發展的必然法則。《矛盾論》第一章(按：「兩種宇宙觀」)所強調的那種「內因」、「內部的矛盾性」，正是與作為傳統中國思想的陰陽二元論的對立物。……變化總是憑外力而引起的，這正是陰陽二元論的機械論。⁵⁰

因此毛澤東所否定的、對抗的，不僅是他所說的「形而上學者」，更是潛藏在後面的，支配著整個舊中國社會的陰陽二元論的機制。

另外，新島認為毛澤東的辯證法下的矛盾無法調和，與陰陽二元論下對立但調和的世界觀完全對立，而這點亦是兩者最大的對立。《周易》的世界處於一個變化但調和的狀態，對立(或對偶)雙方最終都會互相補足，是共存，而非一方消滅另一方。新島認為與毛澤東的矛盾與鬥爭的概念完全對立於傳統的陰陽二元思想：

毛澤東說的「矛盾」是激烈的鬥爭世界，不將支配階級與被支配階級視作上與下的固定的位，而是視為鬥爭，是吃與被吃的競爭。正是「不是東風壓倒西風，就是西風壓倒東風」的世界。是一方克服

⁴⁹ 毛澤東，〈矛盾論〉，頁30。

⁵⁰ 這也解釋了為甚麼毛澤東與《孟子》同樣是革命思想，而後者是陰陽二元論，而前者則否。新島認為，孟子的革命思想還是按照傳統天道的思想而行，是依靠外力的革命：「臣成為君(例如易姓革命)、局面的變化、萬物的變化，具體是在『民』的動向的變化，且君沒有合乎君之位的德的時候。『民』對於君與臣是外在條件。天變地異、自然災害亦然。」但這種天道思想，「扼殺了真正的人民革命」。見新島淳良，《毛沢東の哲学》，頁255、258-259。

另一方，一方侵犯另一方的世界。不視天與地、君與臣、夫與妻等的對立為矛盾。支撐並推動這個世界的，不是那種調和。是鬥爭，是矛盾，是內部矛盾。不是兩立，而是激化鬥爭。所以，《矛盾論》的世界正是與傳統的陰陽二元論最激烈，真正面的對立。⁵¹

顯然，新島認為傳統的陰陽二元論所有相對的陰陽都不是矛盾：陰陽二元論的變化不僅沒有發展，當中的變化也不是內在變化，而仍然還是一種順應天道的變化，那變化是「互相聯繫、互相影響」的外因，但毛澤東的辯證法下，矛盾雙方是能動的，憑內因、內在的矛盾性，因此一外一內，根本是相反的觀念。另外，陰陽二元論最終邁向調和，然而矛盾則是帶來激烈的鬥爭，前者代表靜態的和諧，後者則代表動態的激烈，因而陰陽二元不是真正的對立，毛澤東的「矛盾」才是。因此，矛盾不是父子、君臣、尊卑、日月，不是陰陽二元，而是一種無法調和，根據內部力量(矛盾性)推動，是一種激烈的，要將另一方消滅的概念。而既然傳統社會就是陰陽二元思想，則整個毛澤東思想就是與傳統思想完全對立，否定了前者的新思想。

(三)毛澤東辯證法對陰陽二元論的繼承

至於第三點，是毛澤東的辯證法對陰陽二元論的繼承。問題是，否定的同時如何繼承？新島其實解釋很少，但他分別明示及暗示了兩種繼承方式：明示的繼承方式，是毛澤東以陰陽二元論思想為敵，為了攻擊與對抗它而產生了毛澤東的辯證法；而暗示的繼承方式，儘管新島沒有明言，但在他的論調也可察覺：傳統思想的舊與毛澤東思想的新，這一舊一新的二元對立，又成為一個更廣義的陰陽二元例子。因此，新島從毛澤東的辯證法的成立背景，或是其宏觀形態合乎陰陽二元對立的結構，看出兩者的繼承之處。

⁵¹ 新島淳良，《毛沢東の哲学》，頁260-261。

新島認為毛澤東的辯證法是生而對抗陰陽二元論的。他將毛澤東的辯證法的產生比喻為追趕敵人(傳統思想，即陰陽二元論)，而在追敵的過程中到了新的境地，開拓了新戰場，即其辯證法。那麼，其繼承之處就是在於為了進擊與對抗：

毛澤東的辯證法由這個敵人而受到強烈影響是事實。以比喻來說，因為深入追擊逃跑的敵人，使至今不是戰場的地域成為戰場。如果敵人以自然科學作對抗，則這邊也不得不進入自然科學的領域戰鬥。如果敵人以新的大眾社會狀況作題材展開新的理論，這邊也不得不以馬克思主義的調查研究它，發展我方的理論。戰線的擴大依存在敵人出來的方式和樣子。毛澤東的情況，因為敵人是陰陽二元論，所以不得不踏足那對從來的馬克思主義來說的處女地。那就是與陰陽二元論「對立」的領域。⁵²

這論點不能說沒有盲點，因為按照這種否定的邏輯，為何不可以是毛澤東思想為了規避或防禦傳統思想的追趕，而開拓了新的思想戰場呢？至少，新島認為那是「不得不踏足」的領域，反造成一種陰陽二元論才是主動壓逼的一方的感覺。不過，這或許與新島想像傳統陰陽二元思想是調和、謙、靜止，具有濃厚的消極性，而毛澤東思想則具是革命性的、鬥爭、激烈等積極性有關，所以後者才是攻擊方。又或者從紅軍「敵退我追」的戰略中啟發而來。但無論如何，這種為了對抗的影響似乎也是一種繼承方式，不得不說頗有哈羅德·布魯姆(Harold Bloom, 1930-2019)的「影響的焦慮」(anxiety of influence)的意味。⁵³

另一方面，新島也許或多或少感受得到毛澤東的辯證法以另一種更巨大的方式繼承了傳統的陰陽二元論：傳統的陰陽二元論與新穎的毛澤東思想的對立，本身亦是一個更廣義的陰陽二元對立。文革初期的新島仍然站在狂熱地支持毛澤東的立場，不斷建立論述強調毛澤東思想的優越與前衛，他當然不會承認這種彷彿還是走不出傳統的繼承，但從新島的論述還是能

⁵² 新島淳良，《毛沢東の哲学》，頁261。

⁵³ Harold Bloom, *The Anxiety of Influence: A Theory of Poetry*(New York: Oxford University Press, 1973).

找到一點線索。他詳述了毛澤東的辯證法與傳統陰陽二元論的對比：發展與循環、流動與靜止、積極與消極、鬥爭與調和、我與敵、新與舊等，由於新島熱烈渴望強調毛澤東思想的優秀與超脫，必然將其思想與傳統思想兩極化，形成更明顯的二元對立。他說：

中國共產黨稱美國帝國主義、資產階級修正主義或日本軍國主義為「反面教師」……同樣的意思，我認為全體中國傳統思想是毛澤東思想的反面教師，而傳統的陰陽二元論，是毛澤東的《矛盾論》辯證法的反面教師。⁵⁴

在他看來，毛澤東思想與傳統思想簡直是一正一反的完美對立。但他似乎沒有察覺，這種完美、極致工整的對立，反而更像一種調和，更印證了在一個更宏觀的角度下，毛澤東確實是受陰陽二元論的影響，並將它繼承。在這觀點下，竹內好所謂毛澤東的辯證法受陰陽二元論「滲透」，其實更不像一種陰陽二元論——既然那是正面繼承，依然像繩一樣（新島的比喻），又怎會是二元對立呢？新島是中國研究的大家，熱衷於毛澤東研究，他了解毛澤東的生平往跡，不可能不知道毛澤東同樣熟讀包括《周易》在內的中國古典，以及如何受到古典的影響。可是，他為了突出毛澤東的獨特，反而陷入了那個更宏偉的，更廣義的陰陽二元對立概念之中而不自知。

還應指出的，是竹內與新島的觀點並非沒有相似之處，兩人觀點的衝突也許沒有那麼激烈。新島指出毛澤東是受陰陽二元論的「影響」而非竹內好指的「滲透」，但這不免有點苛刻與挑剔。因為同樣對毛澤東高度評價的竹內好，也感受到毛澤東的邏輯具有發展的概念，只是在表達的態度上相對冷靜，不如新島般說得絕對與肯定：

在我看來，毛澤東的文體帶有個性的節奏感。透過那文體可窺探到他的邏輯比起是演繹的更是循環的，比起循環的更是發展的。也可

⁵⁴ 新島淳良，《毛沢東の哲学》，頁266。

說是通過發展的循環。⁵⁵

同樣地，關於毛澤東受陰陽二元論滲透、揚棄的契機弱的觀點，可謂與新島的觀點有類近的地方，只是竹內的語氣同樣是不怎麼肯定。竹內自謙哲學的門外漢，認為毛澤東的辯證法中揚棄的契機弱，反之新島卻肯定地認為那當中沒有揚棄。這除了是觀點之爭，當中態度之差別當然還要歸因於新島對毛澤東思想的狂熱。愈接近文革，新島對毛澤東的狂熱愈發強烈，這種感情的激烈也投射在他的學術研究之中，毛澤東其人其思想在新島筆下，都帶有一種絕對的優越，他對馮友蘭、竹內好的猛烈批評，除了在義理上，也相當程度在他當時熱捧毛澤東的情感之上。但不管怎樣，新島還是比較了毛澤東思想與陰陽二元思想的內容，找出兩者的對立之處，顯示前者否定後者之處；也從前者的誕生與成立發現兩者在結構上的繼承，建立了前者「否定地繼承」後者的論述，反駁了竹內好「毛澤東的辯證法深受中國的陰陽二元論滲透」的論點。

四、結語

新島淳良將毛澤東思想與中國傳統思想割裂並以此視為其優秀之處，分析相當大膽創新而且激進。儘管新島的推論與結論並非毫無破綻，但只要細心考察其文，可知他確實並非完全憑空想像、無的放矢。事實上，中國傳統社會與思想中還有一些特徵，譬如重血緣關係這一點，新島也認為文革能夠將中國舊有的「血緣共同體意識完全抹去」，透過「從解放規模達八億人的血緣共同體而形成的盟約集團」，「無產階級文化大革命可說是中國史上首次克服共同體與社會雙重體制，將社會團結的壯大社會革命」。⁵⁶他無疑要將毛澤東思想與一切傳統思想分割，由此將之捧得比誰都要高——問題是，這種極端前衛且激烈的思想於日本社會，以及學術思想有何意義？在否定文革的大環境中，新島作為當時學術界突出的文革禮讚派，很少學

⁵⁵ 竹內好，《竹內好全集(第五卷)》，頁371。

⁵⁶ 馬場公彦，《戰後日本人の中國像：日本敗戦から文化大革命・日中復交まで》(東京：新曜社，2010)，頁286。

者關注他在學問上的洞見。

幸而，我們今天已經有客觀條件去評價他對社會和學術上的地位和影響。在日本社會上，新島將《周易》陰陽二元論視為中國傳統思想的基礎，廣義地理解毛澤東思想與中國傳統思想斷裂，賦予了毛澤東思想一種可移入日本的可能性，為日本的社會運動提供理論武器。另外，在日本的易學研究上，新島的觀點似乎亦不能完全擺脫當時日本易學研究「疑古」的精神。在總結部分，本文嘗試以兩種角度——前者是以較廣義的社會角度，後者則以相對狹義的學術角度——來審視新島其人。

(一)從斷絕到移入：毛澤東思想的普遍性

「對毛澤東的思想幾乎沒有批評」的竹內好認為陰陽二元論影響了《矛盾論》；⁵⁷而身為右派，完全否定毛澤東思想和文革的中嶋嶺雄(1936-2013)亦同意這看法。⁵⁸除了理論與思想的分析外，新島視毛澤東思想與中國傳統思想斷絕，有更實際的理由，即：將毛澤東思想斷絕於中國傳統，勢將產生一種普遍性，使之可以移植到全世界，當然包括日本。

新島對日本的大學鬥爭傾注了相當大的熱情與希望，並非埋首在象牙塔的文革禮讚派。除了對中國的文革隔海呼歡，在日本，他亦身體力行，以實際行動支持學生的大學鬥爭運動。1969年1月22日，新島與一眾學者、作家等社會人士發表共同聲明，表態支持東京大學全學共鬥會議(全共鬥)，主張學生將「東大從國家暴力的秩序中解放」。⁵⁹當大學運動膠著，不少學生被捕、物資短缺，新島更擔任「解放戰線救援會」的聯絡人，接受大眾金

⁵⁷ 鈴木將久，〈竹內好的中國觀〉，《二十一世紀》，第83期(香港，2004.06)，頁82。

⁵⁸ 中嶋嶺雄，《增補現代中國論》(東京：青木書店，1971)，頁69-74。

⁵⁹ 〈新島淳良氏ら六十一氏 東大全共闘支持を表明〉，《赤光》(東京)，1969年1月25日，1版。

錢、藥物等捐贈。⁶⁰他自己提出「大學解體方案」，指出解體「帝國主義的大學」的三個階段，列出各階段所需的具體要求。⁶¹他對實踐理論不可謂不熱心。

新島對毛澤東思想的解讀，尤其是將之斷絕於中國傳統思想的分析，能作為理論武器，增加在日本的各種社會運動、鬥爭的合理性。中日關係學者馬場公彥指出，自 1968 年開始，新左翼活動家、理論家逐漸在日本的論壇登場，他們試圖把「毛澤東思想作為運動理論、組織理論，嘗試將中國革命移入日本」，他們的理論受到新島淳良等人的中國論影響。⁶²新島力圖將毛澤東思想與中國傳統思想隔絕，證明文革、紅衛兵「造反」運動並非中國獨有，而是放諸四海皆準，肯定了眼下日本的大學生能像紅衛兵一樣，有將大學真正「解體」的潛能與合法性。

儘管日本於 1945 年戰敗投降，陷入經濟蕭條和飢荒，但二十年後一躍成為世界經濟大國。相反，中國經歷多番政治動蕩，經濟狀況陷於低谷。試圖以中國式革命思維來為日本的左翼、新左翼運動背書的知識分子，不得不面對一個疑問：中、日兩國在社會制度、經濟現狀各走極端，中國的思想、理論和經驗如何於日本同樣適用？文革「恰好開始展示了學生運動的高揚，紅衛兵們的集團式活動，將以往中國革命都是與農民運動有關的印象，轉換成都市型青年運動的印象」。⁶³新島自然亦抓住這個現象，找出文革與日本的學生運動(他稱之為革命運動)的共通點：

中國的紅衛兵，以全部學生來說，大部分都是中學生，當然大學生也計算在內，於中國發起了規模空前、約一千萬人的學生運動，成為文化大革命的「先知先覺」。至於日本，我認為此後一定會發展成將非常廣範的工人、農民、所有市民捲入的革命運動，但目前是由學生作為先鋒來開拓道路。總之，那裡(按：文革與日本的學生運動)有一個共通點。學

⁶⁰ 〈解放戰線救援を訴える〉，《赤光》(東京)，1969年4月10日，4版。

⁶¹ 新島淳良，《新しき革命》(東京：勁草書房，1969)，頁107-115。

⁶² 馬場公彥，《戰後日本人の中国像：日本敗戦から文化大革命・日中復交まで》，頁407-408。

⁶³ 馬場公彥，《戰後日本人の中国像：日本敗戦から文化大革命・日中復交まで》，頁419。

生這一共通因素是在十月革命和1949年的中國革命沒有的。⁶⁴

新島以為毛澤東思想與中國傳統思想斷絕，一方面突出其優秀、卓越；另一方面抽空其地域限制，使之不是中國獨有的，抓著文革的紅衛兵與日本大學生運動中「學生」的共通點，將之引進日本，為當前日本的大學生運動提供理論彈藥。這樣的思維是一脈相承：前半是理論，後半則是實踐，合乎了新島既是學者，又是積極援助全共鬥學生的支援者身分。

(二)日本易學研究的定位：從疑古到疑今

新島的易學觀包含了他對毛澤東思想的醉心與熱情，並非易學專家的他加上情緒化的論述，使他的易學觀點與當時的日本易學研究風氣形成強烈對照。易學研究學者近藤浩之歸納1960至1980年代日本的易學研究有兩種特色，一是對《易》的成立起源的再思考，二是重要的註釋的出現。關於前者，近藤舉出的代表作有京都學派的本田濟(1920-2009)的《易學——成立與展開》(1960)、武內義雄弟子金谷治(1920-2006)的《易話》(1972)等，對《易》探源溯本、考究分析其成立史的著作的大量產生，承襲了前人具疑古精神的易學研究影響，例如數十年前內藤湖南(1866-1934)的〈易疑〉(1923)、小島祐馬(1881-1966)的〈《易》的階級思想〉(1922)等，都具疑古精神。⁶⁵

新島的易學觀點很難置於這期間的日本易學研究特色之中，因為他不深入《周易》的原文進行考據或就其內容、成立史作出質疑。假如要在1960至1980年代日本易學研究的脈絡之中為新島的易學觀點尋找位置，他大概也在「疑古」的延長線上，但他所「疑」的不是「古」的內容與歷史，他所「疑」的是「古」之思想與「今」的關係。事實上，毋須待到中共

⁶⁴ 佐竹茂、新島淳良等，〈[シンポジウム]毛沢東思想と日本の学生運動〉，《中国研究月報》，第254期(東京：1969.04)，頁21-22。

⁶⁵ 近藤浩之，〈日本易學研究之成果及述評——日本近五十年易學研究狀況及成果〉，《哲學與文化》，第42卷12期(新北，2015.12)，頁56。

建立政權，人們早已可從小島祐馬〈《易》中的階級思想〉一文窺見學者如何以現代的階級思想理解《周易》。⁶⁶小島透過十翼的解釋指出在《周易》的階級思想裡，階級並非固定不變，但這種階級思想「不是在《易》開始，而是標榜道德政治的儒家的其中一種共通的重要思想」。⁶⁷他認為階級思想貫穿了自漢以來二千多年的中國社會，包括漢代的察舉制、隨唐之後的科舉制都是承認階級間移動的制度，而這種階級轉變的思想使社會安定：

不將階級視為固定，也承認階級相互之間的遷移，這種中國固有的道德階級理想可把歷來中國人的階級意識的增強防患於未然，給予該社會組織安定性，因此，經過漢代以後二千多年直到清末也看不見社會組織有巨大變化的原因之一，或許就在這裡。⁶⁸

無法得知新島有沒有閱讀小島的這篇文章，但從新島的易學觀出發，他似乎會贊同小島。小島指出這種階級思想貫穿了自漢以後至清末的整個時代，即從階級思想的視點視清末及以前的整個中國社會為鐵板一塊，為一個階級流轉、無甚變動的安定社會。約半世紀後，新島進一步指出，「清末革命家也沒有執起《易傳》來起革命。是故，清末及以前是同一個社會，清末以後是另一個全新的社會，這個新社會與整個傳統社會亦完全斷裂。新島與小島沒有學術上的聯繫，新島不屬於小島的京都學派，但在易學觀點上關於清末以前的中國社會，新島可謂無形與小島建立了類似的論述。⁶⁹

因此，要在 1960 至 1980 年代日本易學研究的脈絡之中為新島定位，則可以說是在疑古的延長線上，其所疑之處並非《周易》本身。值得一提的是，內藤湖南的〈易疑〉富於創意，其觀點之嶄新，被學者譽為「近代日本

⁶⁶ 不僅如此，小島還寫過〈儒家與革命思想〉(1922)、〈儒家與無政府思想〉(1925)兩文，均以現代觀點分析中國傳統思想。小島祐馬，《中国の社会思想》(東京：筑摩書房，1967)，頁75-100。

⁶⁷ 小島祐馬，《中国の社会思想》，頁110。

⁶⁸ 小島祐馬，《中国の社会思想》，頁111。

⁶⁹ 當然，小島這篇文章時清亡不過10年，因此「漢代直到清末」於小島來說，可能相當等「整個中國社會」；而新島則顯然認為清末及以前為一個社會，以後則為另一個社會。所以比起言「繼承」，本文認為新島不過是在時代的劃分上「建立」了與小島相似的論述。

易學的奇葩」。⁷⁰而新島將毛澤東思想與《周易》的世界觀完全分開，以證明毛澤東思想的優秀，這樣的觀點即使在二十一世紀的今天來看，仍然相當特別。⁷¹其狂熱也滲入到嚴肅的學術討論裡，使他的觀點於易學研究看起來也算是另一種意義上的奇葩。不過，只要想到其在政治目的上與明治時代的高島吞象、根本通明有相通之處，以及他質疑古今思想關係的態度，可以說新島亦有其思想史上的繼承，固然亦有大膽之創新，但他顯然並非一個應該排除的特例。

(三) 文革禮讚派的轉向

新島淳良是文革前期的「文革禮讚派」學者，正如字面意思，他是為毛澤東振臂歡呼、搖旗吶喊的中國研究學者。馮友蘭認為《周易》有現代辯證法思想，竹內法認為毛澤東的辯證法受傳統的陰陽二元論滲透，兩人絕非否定毛澤東思想，毋寧說是將毛澤東提升到更高的地位。⁷²但新島卻透過否定兩人的觀點，建立自己對毛澤東思想與《周易》、陰陽的論述，先破後立，以比兩人更激進之姿讚揚毛澤東思想的優秀。他認為毛澤東的辯證法描繪

⁷⁰ 吳偉明，《東亞易學史論：《周易》在日韓越琉的傳播與影響》（臺北：國立臺灣大學出版中心，2017），頁64。

⁷¹ 讚揚毛澤東思想優秀者，往往指出他對傳統的繼承（但非反之亦然）。例如在2012年，姚春鵬及姚丹讚揚毛澤東是「偉大的無產階級革命家、軍事家，而且是偉大的馬克思主義思想家、哲學家」，而《周易》的「辯證思維經過兩千年的豐富和發展，形成了中華民族豐富的辯證法思想傳統，為毛澤東接受唯物辯證法提供了良好的民族文化思維基礎。正是由於以《周易》哲學為代表的中國傳統辯證法思維的滋養，才使以毛澤東為代表的中國共產黨人比較容易接受馬克思主義哲學的唯物辯證法思想」。見姚春鵬、姚丹，《毛澤東思想與儒學》（濟南：山東大學出版社，2012），頁223-224、230。

⁷² 儘管竹內對毛澤東的辯證法還是有些許懷疑，認為「戰爭與和平視為矛盾關係，就連無知與有知（如果最一般化則是無與有），甚至是真與偽都視為辯證法的對立概念，是幾乎站在與詭辯一紙之隔的立場」，認為他「雖然不是詭辯家，但可能是二流的詭辯家」，但竹內好還是從毛澤東身上感到魅力。竹內好，《竹內好全集（第五卷）》，頁377。

的世界與《周易》、陰陽二元世界完全對立：前者是循環之外有發展，後者只流於循環往復；前者是積極地鬥爭，後者則是消極地調和；前者以事物雙方的內部矛盾性主動地推動發展，後者則以事物雙方的外部推動被動的循環，因此，毛澤東思想與以中國傳統以《周易》為首的中國傳統思想是完全對立的。在新島眼中，毛澤東思想是對傳統中國思想的斷絕，是中國歷史上的一個特例。不過他也承認，毛澤東思想受陰陽二元論的反面影響，前者對後者的內容上的否定，卻在形式與結構上受影響，形成「否定的繼承」。

新島前衛的觀點具有強烈的現代意識，卻不代表其觀點的內容真的擺脫古代傳統思想。他在當下或許察覺，既然毛澤東思想與陰陽二元論完全對立，這新舊對立又回歸到那更宏觀的陰陽二元論裡。但在熱情高漲的時期，顯然他不會把這一點明明白白地透露在自己的著作上，正如他在熱烈地支持文革時，明明在中國親眼目睹人們自相殘殺，⁷³也視若無睹，繼續為文革搖旗吶喊。

不過，到了文革後期以降，新島正式轉向，全面反思過往自己毫不保留地吹捧毛澤東與文革，進行懺悔。事緣他曾到訪文革中國，蒐集大量關於毛澤東的原始文獻與材料，亦從訪問紅衛兵獲得一手資料，出版《毛澤東最高指示》(1970)一書，紀錄了毛澤東的未公開談話。他滿懷自信地說，這些未公諸於世的原材料是「原石」，毛澤東憑此下達的指令則是「寶石」，自己將這些「寶石」公諸於世則是「藝術創作」，展示了將「原石」化成「寶石」的過程。⁷⁴然而，新島擅自從中國帶走機密文件，書的內容被臺灣的《中共雜誌》取用，觸犯了中國當局的禁忌。⁷⁵他渴望獲得迴響，但事與願違，更被同為親中派的同路人猛烈抨擊，直言自己受到「包圍攻擊」。⁷⁶以此事為界，新島正式與文革、毛澤東訣別。新島大受打擊，為往後重新審視自己

⁷³ 新島淳良、加々美光行，《はるかより闇来つつあり》(東京：田畑書店，1990)，頁23-24。

⁷⁴ 新島淳良，《毛澤東最高指示》(東京：三一書房，1970)，頁351

⁷⁵ 馬場公彦，《戦後日本人の中国像：日本敗戦から文化大革命・日中復交まで》，頁278-279。

⁷⁶ 新島淳良，《私の毛沢東》(東京：野草社，1979)，頁236-237。

的毛澤東論奠下基石。

在事過境遷後，他寫了《歷史中的毛澤東》(1982)一書，承認自己從前對毛澤東的錯誤理解、被革命熱情沖昏頭腦，也承認並論述了毛澤東思想有其傳統中國思想的脈絡與古代傳承，不是中國歷史上的特例：

在中國，革命也好毛澤東也好，都非突發現象，而是歷史的「復蘇」。⁷⁷不僅是毛澤東思想本身不是特例，冷靜下來的新島也意識到連毛澤東周遭的事物也不是特例：

我懷著最苦澀的感情，捨棄對毛澤東的幻想。在那同時，只有中國的國家是特別的、只有中國的軍隊是特別的、只有中國的黨是特別的，這樣的幻想也消失了。⁷⁸

遺憾的是，新島往後沒有再提到《周易》、陰陽等概念，沒有重新闡述他對《周易》、陰陽與毛澤東的關係。他在文革後重新發展、修正自己的毛澤東論，他從各種中國傳統思想，如儒、道、墨、法解釋毛澤東與中國歷史的淵源，但並沒有提及《周易》思想。⁷⁹事實上，新島本來就沒有怎麼涉獵《周易》思想，此前他透過批評馮友蘭、竹內好而建立的論述，最終目的都是為毛澤東思想背書，而不是要建立自己的易學觀。因此，新島最終會否認同毛澤東思想還是處於陰陽二元論的框架下？這問題已沒有確實答案。

在新島往後修正自己的眾多觀點之中，很明顯《周易》思想不是重點。但無論如何，新島的例子展示了一個文革禮讚派學者如何熱情地運用自身敏銳的觀察力，反向利用《周易》思想來支持毛澤東。他的論點是否合理自

⁷⁷ 新島淳良，《歷史のなかの毛沢東》(東京：野草社，1982)，頁62。

⁷⁸ 新島淳良，〈毛沢東に憑かれた人々〉，《中国研究月報》，第430期(東京，1983.12)，頁14。

⁷⁹ 毛澤東思想於傳統有所利用或繼承，已成定見。除了像本文所引用的各種研究將《周易》思想與〈矛盾論〉拉上關係外，金觀濤認為〈矛盾論〉顯示毛澤東改造了來自西方的辯證法，利用中國的天道觀，為其辯證法加入了「天人合一」的結構。見金觀濤，〈〈矛盾論〉與天人合一〉，收入金觀濤、劉青峯，《毛澤東思想與儒學》(臺北：風雲時代，2006)，頁185-202。

然是有待商榷。雖然他表現狂熱，卻沒有流於附和，透過否定馮友蘭與竹內好對《周易》與陰陽思想的論述，反過來比兩人更能利用《周易》與陰陽二元思想突出了毛澤東思想的優越。比起同時代的學者，不論持肯定還是否定毛澤東的態度，都傾向從中國古典中尋找現代思想的根源、類同或繼承，新島選擇另闢蹊徑，以否定毛澤東思想繼承於中國傳統來突顯毛澤東思想的優越。其觀點創新，在易學研究中也是奇葩。他受支持毛澤東思想的激情所影響，但他又不斷嘗試以學問知識去理解毛澤東，因此並不能單純以「情緒性」或「出於好意理解」來概括他讚美毛澤東思想的企圖。

藍詩玲(Julia Lovell)以全球史角度審視毛澤東思想向海外傳播時，特別提到文革在西歐、美國等相對發達的地區所留下的「正面遺產」，儘管文革相當激進和殘忍，但它確實推動了女性運動、同性戀權益、種族平等等公民運動。⁸⁰新島是學生運動的積極支持者、提供理論者，他亦相當關注教育政策與改革，曾出版多種評論教育的書，有推進日本公民運動之功。遺憾的是，1972年2月，日本發生淺間山莊事件，新左翼團體聯合赤軍挾持人質，事件造成三人死亡，多人受傷。事後社會輿論對所謂革命、新左翼口誅筆伐，徹底否定了當時的所有左翼運動，連帶往後的公民權益運動都陷於停滯。新島作為文革禮讚派顯眼的先鋒，不論在學術觀點還是對左翼運動的貢獻，都很理所當然地被遺忘，或者被抹殺掉。

就學者身分而言，新島淳良表達了獨特且熱情澎湃的學術觀點；就社會運動的角色而言，新島亦全情投入推動並支援大學生運動；後來他大幅轉向，修正觀點，又繼續解構毛澤東思想。儘管其學術觀點被個人情緒影響，論述亦有待商榷，本文亦只從《周易》陰陽二元思想這細微例子作考察，但新島的例子顯示了一個不論在學術上、社會上，乃至個人情感上都相當立體、複雜的文革禮讚派形象。學術界至今還未曾對新島的學術思想作全面的評價與研究，本文望能夠拋磚引玉，以期日後對新島學術思想的研究。

⁸⁰ Julia Lovell, *Maoism: A Global History*(New York: Knopf, 2019), 270.

徵引書目

Bibliography

- 小島祐馬，《中国の社会思想》，東京：筑摩書房，1967。
- 中嶋嶺雄，《増補現代中国論》，東京：青木書店，1971。
- 毛澤東，〈矛盾論〉，收入張迪杰編，《毛澤東全集(第11卷)》，香港：潤東出版社，2013。
- 任繼愈主編，《中國哲學史簡編》，北京：人民出版社，1974。
- 竹內好，《竹內好全集(第五卷)》，東京：筑摩書房，1981。
- 佐竹茂、新島淳良等，〈〔シンポジウム〕毛沢東思想と日本の学生運動〉，《中国研究月報》，第254期(東京，1969.04)，頁19-35。
- 吳偉明，〈根本通明の『周易象義辯正』と明治天皇制〉，收入藤田正勝、林永強編，《近代日本哲学と東アジア》，臺北：國立臺灣大學出版中心，2019。
- 吳偉明，《東亞易學史論：《周易》在日韓越琉的傳播與影響》，臺北：國立臺灣大學出版中心，2017。
- 李景春，《周易哲學及其辯法因素》，濟南：山東人民出版社，1961。
- 近藤浩之，〈日本易學研究之成果及述評——日本近五十年易學研究狀況及成果〉，《哲學與文化》，第42卷12期(新北，2015.12)，頁55-74。
- 金觀濤，〈〈矛盾論〉與天人合一〉，收入金觀濤、劉青峯，《毛澤東思想與儒學》，臺北：風雲時代，2006。
- 侯外廬、趙紀彬、杜國庠，《中國思想通史(第一卷)》，北京：人民出版社，1957。
- 姚春鵬、姚丹，《毛澤東思想與儒學》，濟南：山東大學出版社，2012。
- 徐建勇，〈現代性視域下的馮友蘭易學思想〉，《江淮論壇》，第6期(合肥，2018.11)，頁88-94。
- 袁志偉，〈任繼愈的中國哲學史研究〉，《孔子研究》，第1期(濟南，2011.01)，頁29-39。
- 馬場公彦，《戦後日本人の中国像：日本敗戦から文化大革命・日中復交まで》，東京：新曜社，2010。
- 張雅晶，〈日本人的中國觀——以「文化大革命」時期為中心〉，《輔仁歷史學報》，第12期(新北，2001.06)，頁41-84。
- 曹維源，〈《周易》中怎能無階級道德〉，《文史哲》，第5期(濟南，1963.09)，頁19-21。

- 傅小凡、周克浩，〈近百年中國哲學史研究方法的三個轉變〉，《福建論壇(人文社會科學版)》，第6期(廈門，2012.06)，頁46-49。
- 馮友蘭，《中國哲學史論文二集》，上海：上海人民出版社，1962。
- 新島淳良，〈毛沢東に憑かれた人々〉，《中国研究月報》，第430期(東京，1983.12)，頁9-16。
- 新島淳良，《毛沢東の思想》，東京：勁草書房，1968。
- 新島淳良，《毛沢東の哲学》，東京：勁草書房，1966。
- 新島淳良，《毛沢東最高指示》，東京：三一書房，1970。
- 新島淳良，《私の毛沢東》，東京：野草社，1979。
- 新島淳良，《新しき革命》，東京：勁草書房，1969。
- 新島淳良，《歴史のなかの毛沢東》，東京：野草社，1982。
- 新島淳良、加々美光行，《はるかより闇来つつあり》，東京：田畑書店，1990。
- 董治安，〈對《周易哲學及其辯法因素》的兩點意見〉，《文史哲》，第5期(濟南，1963.09)，頁17-19。
- 鈴木將久，〈竹内好的中國觀〉，《二十一世紀》，第83期(香港，2004.06)，頁74-84。
- 張欣，〈康有為今文經學思想與晚清變局〉，天津：南開大學博士論文，2014。
- Bloom, Harold. *The Anxiety of Influence: A Theory of Poetry*, New York: Oxford University Press, 1973.
- Lovell, Julia. *Maoism: A Global History*, New York: Knopf, 2019.
- 〈新島淳良氏ら六十一氏 東大全共闘支持を表明〉，《赤光》(東京)，1969年1月25日，1版。
- 〈解放戦線救援を訴える〉，《赤光》(東京)，1969年4月10日，4版。

Niijima Atsuyoshi's Interpretation of Mao Zedong's Thought: "Contradiction" Is Not "Yinyang" of the I Ching

Cho, Chi-hang

Ph.D. student, Department of Japanese Studies, the Chinese University of Hong Kong

Niijima Atsuyoshi (1928-2002) was a Japanese scholar of Chinese studies and an active member of the so-called "Cultural Revolution Rite" in the 1960s. Drawing on his extensive knowledge of Chinese studies, he authored books in which he fervently extolled the virtues of Mao Zedong Thought. Because the Cultural Revolution was generally dismissed and the fact that Niijima was a prominent proponent of the Cultural Revolution Rite in Japanese academia at the time, little attention has been paid to his scholarly insights. This article examines how he highlights the excellence of Mao Zedong Thought by discussing the relationship between the dualism of Yinyang in the I Ching and Mao Zedong Thought, and how he explores the significance of this relationship in academia and Japanese society. Niijima was not an expert on the I Ching, but his viewpoint is unique. Unlike contemporary the Chinese and Japanese scholars who tried to relate Mao Zedong Thought to traditional Chinese thought, Niijima argues that Mao Zedong Thought completely breaks with traditional thought, but still "negatively inherits" the traditional dualism of Yinyang, and it is precisely this "negative inheritance" that reveals the excellence of Mao Zedong Thought. Niijima's views show how a fanatical

scholar uses the Chinese classics negatively to support his Maoist theory.

**Keywords: Mao Zedong Thought, Nijima Atsuyoshi, I Ching, Yinyang,
the Cultural Revolution**

