

黃著《東亞儒家仁學史論》日譯版序

**A Review of the Preface of the Japanese Version  
of Huang Chun-chieh's *A Historical Treatise on the  
Notion of Humanity in East Asian Confucianisms***

土田健次郎 撰	李禹錫 譯	田世民 校閱
Tsuchida Kenjirou	Li, Yu-Si	Tien, Shih-Min

Author's Correspondence Information

作者通訊

土田健次郎 **Tsuchida Kenjirou** 撰

Professor Emeritus

Faculty of Letters, Arts and Sciences, Waseda University

早稻田大學文學學術院名譽教授

李禹錫 **Li, Yu-Si** 譯

Graduate Student

Department of Japanese Language and Literature, National Taiwan University

國立臺灣大學日本語文學系碩士生

田世民 **Tien, Shih-Min** 校閱

Associate Professor

Department of Japanese Language and Literature, National Taiwan University

國立臺灣大學日本語文學系副教授

田世民為本文通訊作者，Email: tshihmin@ntu.edu.tw

No. 1, Sec. 4, Roosevelt Rd., Taipei 10617, Taiwan (R.O.C.)

DOI:10.6360/TJGE.202206\_(29).0006

# 黃著《東亞儒家仁學史論》日譯版序<sup>1</sup>

土田健次郎<sup>2</sup>撰

李禹錫 譯

田世民 校閱

## 壹、黃俊傑先生與「東亞」儒學研究

本書作者黃俊傑先生於〈自序〉中說道，本次撰書的構想是在 2010 年，為因應自身對「東亞儒學」研究的內在要求而生。<sup>3</sup>此處的「東亞儒學」研究乃是肇始於台灣大學在 2000 年時所推行的計畫，並且由台灣大學引領推展了相關的研究（本書第九一頁）。

所謂「東亞儒學」，便是指原先誕生於中國的儒學，在傳播到日本、琉球、朝鮮或越南<sup>4</sup>等地後，既保有儒學的共同特質，又在各地開展獨自樣貌的學術框架。若借黃先生一言以概括，「東亞儒學」便是指「儒家價值理念影響所及的地區所呈現的儒家思想及其文化」（本書第九二頁）。藉由探討整體「東亞儒學」的框架，我們不僅可以窺見東亞地區的同—性，其差異性亦會在此過程中浮現出來，甚至能夠超脫一般想像，進一步闡明儒學所具有的多樣性。

---

<sup>1</sup> 本文係土田健次郎教授為黃俊傑著，工藤卓司監譯：《東アジア儒家仁学史論》（福岡：集広舎，2022 年）一書所撰之序文，參見該書頁 11-22。

<sup>2</sup> 土田健次郎係日本早稻田大學名譽教授、前副總長，曾任日本中國學會理事長、日本儒教學會會長，現任中國社會文化學會會長。

<sup>3</sup> 本書書名上的「儒家」一詞為儒學之意，對此用語日本多使用「儒教」，而中國則多用「儒學」一詞。這些用語在意思或語感上，其看法因人而異，但是所指對象基本上並無二致。是以本序文將統一使用「儒學」一詞。

<sup>4</sup> 越南雖屬於東南亞地區，但其深受中國文化影響，且有儒學傳播其中，因此一般所稱的東亞儒學亦會將越南涵蓋進去。

無論是「東亞儒學」抑或是「東亞哲學」，兩者皆是在海外經常被使用的詞彙。在我書寫此序的同時，中國的一所大學也正召開以「東亞儒學」為名的國際研討會，我也受邀參加發表。目前新冠肺炎的疫情尚未平息，這場會議是採實體及線上並行的形式。率先指出「東亞儒學」此一研究框架的重要性，並持續推進、考究的代表性人物之一，便是此書的作者黃俊傑先生。<sup>5</sup>

本次黃先生所著《東亞儒家仁學史論》日譯版的出版，正可謂是照亮目前學界動向的一顆明星。此領域的研究固然要深諳中國儒學，另一方面也需通曉日本、琉球、朝鮮以及越南等地的儒學思想。放眼現今能以一己之身縱觀整個領域的研究者著實不多，而黃先生正是其中珍貴的一位。

黃先生以台灣大學為中心展開了諸多研究，同時曾任華盛頓大學及關西大學等美日名校的客座教授，並且擔任過日本的國際學會——東亞文化交涉學會第二屆會長。有關黃先生經歷的介紹，詳參工藤卓司先生的〈監譯者後記〉。黃先生無疑是在日本最享譽盛名的台灣東亞思想研究者之一。黃先生著作等身，已翻譯為日文並出版的著作，其數量更是遠勝於其他台灣學者，茲列舉如下：

- (1) 《台湾意識と台湾文化—台湾におけるアイデンティティーの歴史的変遷》（白井進譯，東方書店，2008）
- (2) 《東アジアの儒学—经典とその解釈》（藤井倫明譯，ぺりかん社，2010）
- (3) 《東アジア思想交流史——中国・日本・台湾を中心として》（藤井倫明、水口幹記譯，岩波書店，2013）
- (4) 《徳川日本の論語解釈》（工藤卓司譯，ぺりかん社，2014）
- (5) 《儒家思想と中国歴史思惟》（工藤卓司監譯，池田辰彰、前川正名譯，

---

<sup>5</sup> 在大陸方面，例如有吳震《東亞儒學問題新探》（北京大學出版社，2018）一書探討東亞儒學的議題，其中對於黃先生以及日本的子安宣邦所論述的東亞儒學，亦有所評論（第一篇第二節）。

風響社，2016)

(6) 《儒教と革命の間 東アジアにおける徐復觀》(緒形康譯，集広舎，2018)

(7) 《思想史の観点からみた東アジア》(藤井倫明譯，風響社，2018)

此外，黃先生跨國際的活動更是台灣學者中的佼佼者，在台灣主辦許多國際研討會，其研究成果也都集結為論文集。而且，經常在日本演講或發表，具體深化和日本學者之間的交流。其學問橫跨中國、日本及朝鮮各地，研究領域之廣可從本書窺知一二。除上述外，黃先生亦時常關注近現代日本研究者的研究成果，我們亦可透過其論評來衡量日籍研究者在東亞中的研究定位。黃先生這本書並非只是照搬學術書籍或概論書的內容，而是詳實地提出原典資料以作為論述根據，實為珍貴。其中引用的大量文獻，皆已由譯者切換為訓讀體的日文，我想此舉應當能使對這方面有興趣的讀者在閱讀上便利不少。另外值得一提的是，本書所涵蓋的內容量著實豐富，如書中對湯淺泰雄之身體哲學的關心便是一例。在台灣一直能看到以身心論來討論儒學的研究，然而此做法在日本的儒學研究中並不常見，僅能在內丹等道教相關的領域中才能看到這類的討論。以卡爾·古斯塔夫·榮格(Carl Gustav Jung)的理論來解釋《易經》的做法雖曾風行一時，卻也未成為主流研究方向，更遑論於整體儒學研究中作為一個內部議題來討論。因此縱觀以上內容，黃先生這部書確實有助於我們縱覽這些在日本進行的個別研究。

在本書中，黃先生亦會將其對思想史理論的理解活用於自身的東亞儒學研究當中，例如羅孚若(Arthur O. Lovejoy)的觀念史(History of ideas)、保羅·利科(Paul Ricoeur)的去脈絡化(de-contextualization)和再脈絡化(re-contextualization)理論，以及昆廷·斯金納(Quentin Skinner)對利科的批判等等。以上理論的相關著作在日本均有譯本，其理論亦廣為人知，然而實際應用於亞洲思想史的研究卻不多見。順帶一提，將觀念史學應用於中國思想史的狄培理(William Theodore de Bary)的著作 *The Liberal Tradition in China* 亦有

日文譯本（山口久和譯《朱子学と自由の伝統》，平凡社，一九八七。原書為香港中文大學出版，一九八三）。在日本，以法國後現代的解構（法語：déconstruction；英語：deconstruction）理論來應用於日本思想史的研究也曾蔚為風潮，此一做法雖能重新驗證社會既存的普遍認知，卻又往往會造成過度反映論者的意識形態、或者是現代的普遍認知這樣的結果。總而言之，雖然有許多對思想史研究和詮釋學方法論的介紹，但是有效應用在亞洲思想史的例子並不算多。黃先生不僅關照到這些理論，並且進一步討論中國儒學如何在各地產生變異的情形，確實極具啟發性。

然而黃先生並不認為單憑這些西方理論便能完整地分析東亞儒學，並且指出東亞各地的政治認同與文化認同常處於緊張關係，特別是前者較具強烈的影響力，因此將各地的儒學單純視為觀念的普及或轉換是無法完整說明的。儒學既是一種個人修養，亦同時蘊含著濃厚的政治思想，是以常常會受到各地政治社會情勢的直接影響。

## 貳、國家意識與天下觀

黃先生一直以來都致力於處理國家意識相關的議題，其中也包含了日本與朝鮮的問題。之所以黃先生得以對此一問題意識有著如此高的敏銳度，我想也能歸因於其台灣學者的身分。我以前曾在黃先生著作《徳川日本の論語解釈》的書評中提到：<sup>6</sup>

雖說過度深究黃先生的台灣研究者身分，或許有違從學術的角度提出普遍性理論之黃先生的本意，然筆者（土田）在通讀本書後確實能強烈感受到黃先生的問題意識中所反映的台灣現況。台灣從最初被大陸

---

<sup>6</sup> 土田健次郎〈台湾から提起された東アジア経学史—書評：黄俊傑著・工藤卓司訳『徳川日本の論語解釈』〉，《図書新聞》三二〇四，2015。

視為「化外之地」，歷經日本和國民黨的統治，導致至今仍心繫大陸的「外省人」群體與堅持獨立於大陸的「本省人（台灣人）」群體之間產生了對立。是以對於台灣人而言，其自身的國家認同便是台灣最深刻的現實問題。黃先生先前著有《台灣意識と台湾文化—台湾におけるアイデンティティの歴史的変遷》一書，從該書副標題中便可窺知，黃先生是正面看待此議題的學者，故在本書中「文化認同」與「政治認同」的相克也是議題的核心之一。

許多生活在東亞的研究者在討論東亞議題時，即便自認秉持客觀的立場，在他者看來卻依舊能從中感受到研究者自身民族或國家所帶有的脈絡性。是以作為一名研究者，必須得先認清自己所處的立場，並對於他人可能提出的問題做好充足的準備。其中，台灣學者由於與大陸間關係的特殊性，若是想要誠實面對自身的研究課題，就更加無法避談其自我定位的認知。黃先生能夠正視自身的研究立場，因此也更能夠跳脫原先研究者所可能帶有的框架。<sup>7</sup>

黃先生所處理的政治認同問題與儒學的天下觀息息相關。在儒學裡，僅承認單一的王，如果套用在東亞，這個王指的便是中國。亦即，各國在東亞內等量齊觀的概念在儒學中是不存在的。這個問題非常重要，比如在東亞各國中取日本為例的話，日本對內是以日本全境作為天下，在外交的場合又會遵從以中國為中心的冊封體制，即便是不入冊封也會以各式外交禮儀來應對。是以此處的天下觀其實具有雙重視角，分別是以東亞全體為天下的視角，以及以個別國家為天下的視角。<sup>8</sup>日本昔日因鎖國而得以迴避這樣的難題，<sup>9</sup>但若是國際社會

<sup>7</sup> 大陸學者所列舉之台灣的中國觀中，最具代表性的理論為以台灣作中心，並且依台灣鄉土史、台灣史、中國史、世界史此一順序向外擴大的同心圓理論（葛兆光著、橋本昭典譯：《中国は“中国”なのか—「宅兹中国」のイメージと現実》，序論之三，東方書店，2012。原書為中華書局，2011）。

<sup>8</sup> 土田健次郎：〈「東アジア共同体」を考えるうえで—思想史の視点から—〉（《ワセダアジアレビュー》三，早稻田大学アジア研究機構，2008）。

<sup>9</sup> 由於江戸時代亦有進行一定程度的海上貿易，因此近年也有人認為「鎖國」這樣的說法並不適當。但是，當時是由幕府控制貿易，與之後的自由貿易完全不同，故在此沿用「鎖國」一詞。

上此問題便會變得十分難解。而近年來嘗試以現代新原理的面貌讓傳統天下觀復活的相關研究在大陸相當盛行，如趙汀陽所著《天下體系：世界制度哲學導論》（中國人民大學，2011）等便是顯例，學界對於此現象亦有諸多討論。<sup>10</sup>黃先生則否定了以中國儒學作為最高且唯一標準的想法，平等地處理各地儒學間的相互作用與發展，此舉可謂是除去了一國獨尊之見，以各國同等的立場來摸索出東亞儒學可能性的一種嘗試。

另外，黃先生認為在日本「東亞」一詞會令人聯想到戰前的大東亞文明圈，故轉而使用「東亞」（譯註：原文為「東アジア」）一詞來代之（本書第一〇五頁）。其實於現今日本，除卻部分研究者外，提到東亞儒學便馬上會聯想到大東亞共榮圈的人應該不多，但確實對於其他東亞學者而言這個問題至今仍十分敏感。本來「東亞」一詞所指涉的範圍有以日本、朝鮮、中國為中心的用法，或者是如大東亞共榮圈般涵蓋到東南亞佛教國家的情形，其本身便極具政治性主張。而且，大東亞共榮圈的問題點在於，其想法中是否存在儒學天下觀的影響，也就是說是否有意在共榮圈中追求唯一中心點（日本）的想法（關於此論點有多種說法）？而若是將此唯一中心點放在某個特定國家，那麼無論是採用何種論法，終究也只是虛有其名的霸權主義罷了。此一情形也可套用在現代中國所

<sup>10</sup> 評論趙汀陽論述的文章有張強〈趙汀陽の「天下体系」についての一考察〉（《国際学研究》10，2019），而討論葛兆光對趙汀陽的批判的文章有小野進〈儒教経済学（Confucian Economics）が想定する新しい文明＝世界秩序の出発点としての「天下システム」（The Tianxia System）概念—葛兆光『中國最考：その領域・民族・文化』（2014年）に関連して〉（《立命館経済学》六九—一，2020）。而與此問題相關的著作有：葛兆光著、辻康吾監修、永田小絵譯《中国再考—その領域・民族・文化》（岩波書店，2014。本書再加上辻康吾所譯之〈「中華民族」の由来—二〇世紀上半期の中国知識界の曲折—〉（《思想》2016年6月號）的中文版由Oxford University Press（China）於2014年出版）；葛兆光（訪談者：本田善彦）〈インタビュー：現代国家と「天下」意識の軌み〉（《世界》2016年8月號）；于春松《制度化儒家及其解體—修訂版》（中國人民大學出版社，2021）；許紀霖著、中島隆博、王前監譯《普遍的価値を求める：中国現代思想の新潮流》（法政大学出版局，2020，所收論文原載於2010～2017）；中島隆博〈中華の復興—中国的な普遍をめぐるディスコース〉（《講座現代六『宗教とこころの新時代』》，岩波書店，2016）。

盛行的天下觀再生論當中。故所謂東亞儒學圈這樣的框架，借用前面也引過的黃先生的話來說，便應是「儒家價值理念影響所及的地區所呈現的儒家思想及其文化」所指的地區，並且對其實際存在的歷史事實，以學問的角度洞悉其內在的實際樣貌，這一點無比重要。如此一來，自然便能判斷那些假借東亞之名所行的各種政治主張是否恰當了。

然而，中國儒學向周邊地區的傳播是單一方向的。其中雖有如劉寶楠於《論語正義》中引用日本荻生徂徕的《論語徵》，抑或是如《四庫全書》中收錄山井崑崙著、荻生北溪校訂的《七經孟子攷文補遺》等少數案例，整體而言日本或朝鮮儒學是鮮少影響到中國儒學的。縱使儒學本身並非雙向傳播，但流傳各地的儒學在其地區都發展出獨特的樣貌，此一過程可以說就顯現出中國儒學所具有的可能性。<sup>11</sup>

於前文中所提及的新天下觀，其重點是在如何確保平等看待各個國家的視角，以及如何處理國內少數民族的問題。大陸的學者多與政府的方針處在緊張關係，其論述空間自然有所限制，然與之相比，黃先生從自由的立場展開討論，亦是其研究的一大魅力。

## 參、各國儒學與東亞儒學

東亞各國研究者的東亞儒學研究經常以自身國家受到影響之東亞儒學的論述為中心，其餘不受影響的部分則較為空泛。例如日本雖同時受中國與朝鮮儒學的影響，但是並非所有的學說都傳入日本。傳入日本的朝鮮儒學，也是以朱子學、特別是李退溪為主，或者淺見綱齋亦有引用李栗谷的情形，其餘的儒學

---

<sup>11</sup> 參見注7中所引用的吳震著作。



學說則少有傳入日本。實際上，受到朝鮮儒學影響的日本儒者也大多為朱子學者。然而，朝鮮王朝時代的儒學雖以朱子學為重，亦非全無陽明學，更有其他如實學等重要的學脈。換言之，如果只是單純敘述自國中心的儒學史，將無法通盤掌握東亞儒學的全貌。那些未受影響的部分，或是不受直接影響的地域間所具有的共同現象將可能遭到忽略。是以，此領域研究者首先必須具備縱觀東亞儒學的視野，以及交差分析各國儒學研究的能力。黃先生以東亞儒學整體為出發點，汲取各國儒學精要，並且動態地爬梳儒學共通的問題意識和框架、以及各地獨特的開展和交流，而不是淪於單純羅列各國的儒學史，其研究確實意義重大。

如此將儒學影響所及之地視為一個整體的視角，不僅能引起研究者對其內部差異的關心，也能帶動其與東亞儒學文化圈之外地區的比較，而且具有發展出全球性視野的效果。當然我們在設定研究框架的同時，也必然會產生與之相對應的限制，但若是因此便全盤否定其框架設定的意義，不免過於極端。更進一步來說，若我們能建立複數的框架和視角，並且加以環視及相互映照，反而更能以統合性的觀點來持續探索，其意義實為深遠。

在日本，近來由於批判國民國家主義的風潮，興起了否定日本特有的思想史或文化史的現象。但若問道是否也會否定中國思想史或朝鮮思想史時，則又會忌憚彼國研究者的反感而避談之。反之，日本以外的各國研究者多是積極嘗試以獨立的觀點去闡述自身國家的思想史。倘若日本的研究者想透過排除一國的「特權化」來達到縱觀東亞全體的觀點，難保不會招致中韓學者認為此舉是否定其國家本身獨立價值的批判。

再者，我們需意識到每個國家的文化無論如何或多或少都帶有多層次的特性。在國家的框架下所形構的傾向，不僅單一國家會有，觀察他國的思想文獻，同樣在直觀上也會有如此的感覺。從以前就有韓國的儒學研究者、或是日本的朝鮮儒學研究者認為，日本儒學不能夠被稱作儒學。又或者在日中思想研究裡

留下重大足跡的津田左右吉，也曾主張日本未嘗有過儒學。當然津田本身並不認可所謂的東洋思想（例如氏著《支那思想と日本》，岩波書店，1938）。然此一主張卻恰巧指出了中國儒學並非原封不動地傳入日本的事實，甚至可說是直接道出了中、日、朝三國儒學間的異質性。因此，無論是意圖想要全部還原至國民文化或國民性，抑或完全否認這些要素，於我而言都是過於聳動的論述。是以，我認為研究者必須認清國家所帶有的多層性，並同時在國家的框架下去掌握其獨特的傾向。

另外需注意的是，東南亞各國的亞洲觀與東亞各國的亞洲觀並不相同。<sup>12</sup>例如對日本人而言，亞洲文化指的是受佛教影響的各地文化，包含東亞、東南亞、以及印度等地的文化。然而對印度人來說，並不會認為中國或朝鮮與自身國家同屬一個文化圈。因此，各國對亞洲這個框架的認知並沒有一致的共識。相對地，東亞這個框架，除卻越南的認定較為複雜外，可以說其中的各國都有著一定程度的共識。故東亞此一框架的內部各國間雖然有矛盾存在，但在對東亞框架的認知上則具有較大的共通性，也使得這方面的相關研究具有其價值。

對於日本人或朝鮮人而言，漢文能夠超越自身國家語言的限制，儒學則是能跨越國界的普遍性思想。因此，這些國家的思想家勢必得思考這種普遍性與自國特殊性的關係，這件事也淬鍊發展了各國的思想。唯有同時認知到普遍性與特殊性的面向，並從中發掘出共通的模式，始能豐富各國思想史的內容。

---

<sup>12</sup> 日本的亞洲觀與亞洲諸國的亞洲觀並不一定會相同，且日本國內本身就具有多個亞洲觀。除了東亞這一範疇外，還有以佛教傳播地區為判斷基準，包含了印度與東南亞的亞洲觀，以及受西方列強所壓迫的地區（包含伊斯蘭文化圈）等，以上框架皆會隨著問題意識的差異而使人產生不同的聯想。另外，這件事也與日本思想接受儒學及佛教等多樣思想，其本身所帶有的多層性有關。關於此部分，筆者以前曾以「亞洲中的日本與日本的亞洲觀（アジアの中の日本と日本のアジア観）」為題，在「紀念孔子誕辰二五七〇周年國際學術研討會暨國際儒學聯合會第六屆會員大會」（2019年11月16日）上發表過。

## 肆、東亞中的儒學與其他宗教

若要討論東亞儒學，就不得不同時將東亞佛教與東亞道教納入考量。關於佛教，日本已有《シリーズ・東アジア仏教》全五卷（春秋社，1995-1996）的出版面世。

而道教的部分則較為複雜，例如該如何去定義道教的內容，或者是否可將中國的民間信仰直接視為道教等，在日本仍是眾說紛紜。目前有《選集・日本の道教》全三卷（雄山閣，1996-1997）等書的出版，我們也可看到道教對日本產生一部分的影響，然而目前尚無決定性的論述可以證明道教在日本有實質的本土化。例如，福光永司主張道教已在日本扎根流傳的說法，雖然獲得不少人的贊同，但同時也招致了許多批判。

再者，佛教的傳播不僅限於東亞地區，其範圍更涵蓋到印度及東南亞一帶。這點與儒學圈在東亞地區（此處包含越南）重疊，並且成為東亞地區的基礎教養而樹立起堅如磐石的地位，情況稍有不同。此外，縱使將中國文明的技術和知識傳播到東亞地區等面向納入考慮，也無損於儒學在東亞中所扮演的特殊地位。

儒學、佛教、道教、神道等思想與宗教的並存及交流，此一東亞思想文化的特色確實有將其列為研究對象的意義。黃先生亦在本書中論及了儒學與佛教的論爭和交涉。然而在討論複數的思想、宗教並存的情況時，除了作為文化傳播者的專門思想研究者或宗教人士一方的立場外，另一個重要的課題是，作為文化接受者的一般人又是以何種型態來選擇和接受這些思想和宗教的？例如，遵從儒學倫理度日的士大夫，在面對親人的死亡抑或是身心狀況不佳時，亦會前往佛寺或道觀（道教寺院）以尋求平靜。亦即人們會依據其自身的社會狀況或心理狀態來選擇、接受適合當下的思想和宗教，而這樣的情形在西方社會並

不多見。總而言之，即使有必要關照到這樣的層面，東亞儒學此一框架之研究的獨立性是無庸置疑的。

## 伍、 仁學史的意義

此外，本書的主題是「仁學史論」。不用說「仁」是儒學最重要的德目，而儒學則有各種核心內涵。黃先生一直以來透過研究經學這個核心內涵，特別是對《論語》的解釋發表了可觀的研究成果。本次更是將儒學中心思想的「仁」作為其研究主題，實則意義深遠。本書雖為黃先生以過去發表的論文為基礎，然經其大幅的修訂增補後，更使各篇論文形成有機的連結，通讀之後不會有零碎雜亂之感。黃先生首先從驗證中國的仁概念開始論起，並強調若要掌握東亞儒學的內容，則必須先理解其源頭——中國儒學（本書第一〇二頁）。本書特別為這部分安排了許多篇幅，並且針對中國儒學向朝鮮、日本的傳播和變遷，展開了詳細且通暢的論述。雖說對於仁的概念在中國也有不少的討論與說法，但在日本或朝鮮等地對仁的解釋則更有別於中國的開展，並且還產生了其各自的地域特色，也展現了多樣豐富的樣貌。本書涉獵考察了中國、日本、以及朝鮮的仁說，並且揭示出仁概念的縱深和可能性。另外，仁除了作為修養的德目外，同時也如「仁政」一詞所示，其本身也是一種政治理念。黃先生不僅道德論方面的討論，也關注到政治論的面向，並加以闡明其發展出的形式與樣貌，而此一部分亦與黃先生本身的政治認同論息息相關。而且，書中討論的內容並不單單止於儒學本身，其中與仁相關之佛教的家庭倫理、王權或者是靈魂等方面，也仔細地跨及中、朝、日等地進行論述。是以，讀者除了中國儒學之外，對東亞儒學中有關仁的理解想要有更加整體而深入的認識，本書將提供莫大的助益。

東亞儒學的研究，並不是單純用各式的方法論就能完整解釋的，還必需伴隨相對應的具體成果。本書在儒學的本質，亦即仁的探討上，便是實踐此般研究成果的典範。

我想，黃先生在闡述東亞各國內政治認同的強度時，也明確地認知其影響力，因而使儒學成為跨越各國政治影響的突破口，並讓儒學所具備的文化價值得以超越東亞的藩籬，進而激盪出更多的可能性。在日本少有倡導儒學在當代之積極價值的人，但是思考儒學這樣的文化遺產延伸至未來的意義，確實有其價值存在。

以本書作為契機，除了對東亞儒學的全貌進行更深入的認識，更是重新審視自國儒學的寶貴機會。最後請容我重申，黃俊傑先生的研究不僅對東亞思想研究有所助益，對日本思想研究也具有極大的貢獻。

二〇二一年七月三十一日

