

国際ワークショップ
「近代中国における翻訳概念の展開」

主催：人間文化研究機構現代中国地域研究京都大学拠点
京都大学人文科学研究所附属現代中国研究センター

2010年（平成22年）2月27日（土）
京都大学人文科学研究所本館 セミナー室1

目次

前言	1
開会挨拶・趣旨説明（狭間 直樹）	5
Gotelind MÜLLER-SAINI 「近代中国和“人種”概念：“全球本土化”問題的 歴史探討」	10
討議	28
趙 立彬 「“文化”的“訳”与“訳”： “文化学”建構的一個元概念的生成」	33
討議	51
森 時彦 「東アジアにおける西洋経済学の受容」	60
討議	73
閉会の挨拶（石川 禎浩）	78
付録	
狭間開会挨拶配布資料	82
小野寺コメント配布資料	86
高柳コメント配布資料 1	90
高柳コメント配布資料 2	94
石川閉会挨拶配布資料	97

プログラム

国際ワークショップ「近代中国における翻訳概念の展開」

主催 人間文化研究機構現代中国地域研究京都大学拠点
京都大学人文科学研究所附属現代中国研究センター

日時 2010年（平成22年）2月27日（土）10時～17時
場所 京都大学人文科学研究所本館 セミナー室1

司会・進行：石川禎浩（京都大学・准教授）

10：00－10：30 開会挨拶、趣旨説明（狭間直樹 京都大学・名誉教授）

10：30－12：00 第1報告

ゴータリンド・ミュラー＝セイニ（Gotelind MÜLLER-SAINI、ハイデルベルグ大学・教授）

「近代中国と“人種”の概念——土着化の問題についての歴史的検討」
（中国語）

コメンテーター：小野寺史郎（京都大学・助教）

13：30－15：00 第2報告

趙立彬（中山大學・教授）「“文化”的“訳”与“积”：“文化学”建構
的一个元概念的生成」（中国語）

コメンテーター：高柳信夫（学習院大学・教授）

15：15－16：45 第3報告

森時彦（京都大学・教授）「東アジアにおける西洋経済学を受容」（日
本語）

コメンテーター：陳力衛（成城大学・教授）

16：45－17：00 閉会の挨拶（石川禎浩）

* 本報告書に収録するのは、当日の報告、および討議（ワーク
セッション）の記録と関係資料である。

前 言

国際ワークショップ「近代中国における翻訳概念の展開」は、人間文化研究機構現代中国地域研究京都大学拠点（京都大学人文科学研究所附属現代中国研究センター）の研究グループ1「現代中国文化の深層構造」（研究代表者：石川禎浩准教授）の研究活動の一環として企画されたものである。

本拠点の研究グループ1は、2006年4月以来、人文研の共同研究班「中国社会主义文化の研究」を隔週で開催するのとは別に、研究拠点の構成員および学外の有志を募って、2008年4月より「中国における翻訳概念の展開に関する研究——近代“東アジア文明圏”についての検討」という研究会を開催してきた。会は狭間直樹（京都大学名誉教授・本拠点構成員）と石川禎浩が共同主宰し、おおよそ月に一度の割合で毎回3時間の例会を行っている。

人文科学研究所では、かつて共同研究班「梁啓超の研究——その日本を媒介とした西洋近代認識について」が、狭間直樹班長のもとで1993年から4年間にわたって開催されている。その成果は論文集（狭間直樹編『共同研究 梁啓超——西洋近代思想受容と日本』みすず書房、1999年；中国語版：『梁啓超・明治日本・西方』北京：社会科学文献出版社、2001年）の形で刊行されたほか、この研究班に刺激を受けた仏・米の研究者（Marianne BASTID-BRUGUIÈRE, Joshua FOGEL両氏）が関連する国際シンポジウムをそれぞれ1995年9月（フランス／ガルシー）、1998年9月（アメリカ／サンタ・バーバラ）に開催するという反響を呼んだ。また、これらと並行して、共同研究班「梁啓超の研究」の有志が、島田虔次氏の差配のもとで『梁啓超年譜長編』の翻訳を行い、その日本語版も2004年に岩波書店より上梓された。

梁啓超を対象としてなされたこれら一連の研究は、梁啓超その人にかんする研究だけでなく、広く明治日本を媒介とした西洋思想の中国への伝播という研究分野を一挙に活性化させた。西洋起源の語彙、概念、学説、言説の近代中国（東アジア）への伝播とその定着を扱う研究は、いわゆる「概念史」の隆盛に見られるように、近年さかんになされるようになったが、その端緒を開いたものこそが、共同研究班「梁啓超の研究」であったといってもよいだろう。

「梁啓超の研究」にあっては、梁が亡命先の明治日本で接した様々な近代西洋の学説、思想、概念の来源が精力的に探索された。それに対して、今回我々が組織した「中国における翻訳概念の展開に関する研究」は、そもそもその日本でなされた西洋文明受容の過程を洗い直すことも含め、東アジアの伝統的文明体系が近代以降の異文明との接触の中で、それへの接合をはかるといふことはどのような文明史的意味を持つのかという点を解明せんとしている。この研究会が「近代

“東アジア文明圏”についての検討」という副題を掲げる所以である。

本研究会は、2008年4月の発足以来、本ワークショップを開催するまで、以下のとおり19回の例会をおこなった。

2008年

- 4月12日 狭間直樹「梁啓超と譚嗣同・康有為および日本人——梁啓超の思想と倫理の位相」
- 5月10日 桑兵「概念與事物：“中国哲学”在近代中国」
- 6月14日 石川禎浩「“睡獅”・梁啓超・フランケンシュタイン——戊戌時期の西洋情報：知らないものを如何に想像するか」
- 7月11日 関暁紅「知識與制度：清季的“地方”問題與憲政改革」
- 8月9日 岡本隆司「大君と自主と独立——近代朝鮮をめぐる翻訳概念」
- 9月13日 森時彦「西洋近代経済学と変法派——梁啓超を中心に」
- 10月11日 川尻文彦「近代中国における「文明」——梁啓超の「文明」理解と中心に」
- 11月8日 高柳信夫「中国近代思想史における「科学」と「道徳」——嚴復の議論を中心として」
- 12月13日 高嶋航「スポーツと「翻訳」」

2009年

- 1月10日 銭鷗「一些突然消失的概念——読解王国維・思考中国近代批判理性」
- 4月11日 狭間直樹「近代東アジア文明圏の形成における「和製漢語」の役割——『万国公法』の翻訳を素材として」
- 5月9日 小野寺史郎「「民族主義」と梁啓超」
- 6月13日 袁広泉「中華民族論構築に於ける梁啓超とその周辺」
- 7月11日 武上真理子「孫文訳『紅十字会救傷第一法』に関する一考察：「西学」と「東学」の受容をめぐって」
- 9月12日 江田憲治「翻訳概念としての「帝国」」
- 10月10日 川尻文彦「『新民叢報』停刊の周辺——梁啓超と「立憲」」
- 11月14日 石川禎浩「党派的政治言語の近代——“左”・右・路線」
- 12月12日 岡本隆司「夷務と洋務と外務——その転換期を中心に」

2010年

- 1月9日 高柳信夫「清末民初における“個性/individuality”概念の検討のための初歩的整理」

毎回の例会参加者は、おおむね十二、三人で、以下の方々である。狭間直樹、森時彦、石川禎浩、江田憲治、高柳信夫、岡本隆司、高嶋航、川尻文彦、袁広泉、

小野寺史郎、武上真理子、李冬木、銭嶋、桑兵、関暁紅、松尾洋二、岩井茂樹、金世昊、汪朝光、馬駿、箱田恵子、中島勝住、李長莉。

こうした例会を積み重ねたのち、関連する研究を行っている国外の研究者を招いて、一度集中的な討議の場を設けようという趣旨で開催されたのが、今回のワークショップである。ドイツからはハイデルベルグ大学のゴテリンド・ミュラー=セイニ (Gotelind MÜLLER-SAINI)教授を、中国からは広州・中山大学の趙立彬教授をお招きした。ミュラー=セイニ教授は中国近現代思想史の専門家で、この研究会発足当時のメンバーである。もっとも、ドイツにおられるため、例会には参加していないが、電子メールで送られてくる毎回の報告レジュメにはすべて目を通してしている。一方、趙立彬教授は、桑兵教授のもと今や中国思想史・学術史研究の一大拠点となった中山大学歴史系の俊英である。人文科学研究所の現代中国研究センターは、中山大学の近代中国研究センターと2008年12月に学術交流協定を締結しており、今回その交流事業の一環として、桑兵教授を通じて本研究会に関心を持たれた趙氏を招聘した次第である。このほか、近年「語彙史」、とりわけ明治期の和製漢語に関する研究で大きな成果をあげている陳力衛氏（成城大学教授）に、コメンテーターとして参加していただいた。

会議は日本語・中国語を用い、討論にあたっては、袁広泉、李冬木の両氏が通訳を担当した。報告者が会に先立って原稿を提出して下さったおかげで、コメントやその後の討論（参会者は20名ほど）もかなり充実したものとなった。本報告書に収める討論の様子は、武上真理子氏が録音し、それをもとに宮原佳昭氏が文字起こししたものである。その内容を発言者各氏に目を通してもらい、最終的には石川禎浩が整理・編集した。また、当日に狭間氏、コメンテーター三氏（小野寺、高柳、陳）が会場で配布された関係資料も合わせて収録した。最後になるが、当日、積極的に討論に加わってくれた諸氏の協力に改めて感謝申し上げたい。

なお、現在なお進行中のこの研究会の成果は、追って論文集の形で刊行する予定であるが、中間段階の成果として、東方学会の英文紀要『ACTA ASIATICA』の特集誌面をかりて、本年（2011年）に発表する予定であることを付記しておく。

附記 本研究会は、2010年度においても、次の通り例会を行い、2011年3月に終了した。

- 4月10日 狭間直樹「近代“東アジア文明圏”の形成と西周」
- 5月8日 李冬木「翻訳概念：“天演”から“進化”へ：魯迅の進化論の受容とその展開を中心に」
- 6月12日 宮島達夫（ゲスト・スピーカー）「東アジアにおける近代語彙史研究の若干の問題」
- 7月10日 高嶋航「翻訳の力学：“東アジア“文明”圏”におけるスポーツの翻訳」

- 12月11日 江田憲治「中国共産党史における翻訳概念：“路線”と“コース”をめぐって」
- 1月8日 小野寺史郎「翻訳文化としての“記念日”」
- 2月12日 武上真理子「“engineering”, “civil engineering”の翻訳について：
東アジアにおける近代技術史のプロローグ」
- 3月12日 袁広泉「明治期における日中間文法学の交流：西学東漸を背景とした「文学」の解体と「文典」の困惑」

(責任編集：石川 禎浩)

開会挨拶、趣旨説明

狭間 直樹 (京都大学・名誉教授)

この研究会は2年前に始めたものです。テーマは「近代中国における翻訳概念の展開に関する研究」で、「近代“東アジア文明圏”についての検討」という副題をつけました。「翻訳概念」を糸口に、近代の東アジアはどのようなものであったかを文明史的な観点から取り上げていきたい、というのが本来の狙いで、メンバーがそれぞれ研究を進めています。

2年を経た今、テーマについての丁寧な説明をすることによって、このワークショップのひとつの話題提供にしたいと考えます。言葉としては誰もが分かっていることでありながら、実際には「近代」にしろ「東アジア」にしろ、突き詰めるとみなさんの理解があまり統一されていないと思われるため、あえてそういうところから話を始めることにします。(本書82-85ページの付録参照)



開会の挨拶を述べる狭間氏(中央奥)

(I) 時代範疇としての「近代」

まず、時代範疇としての「近代」ということを考えるとき、その「近代」は様々な定義することができますが、少なくともレジュメに挙げた経済・政治・文化の三つの点は、共通項として押さえるべきではないかと考えています。また、1840年代以後については、時代区分ではなく時期区分としての「近代」を設定し、1840-1945年あたりを当面の「近代」としてとりあげたいと思います。

概念の翻訳というのは、誰もが分かっているようでありながら大変難しいものであり、その手の本を読むと、「万人が納得する説明はまだない」とあります。万人が納得できないとしても、自分たちとしてはこの定義でいこう、ということとは

言ってよいのではないのでしょうか。人間の話す言葉は「記号」であり、事象に「対応」しているにすぎないものですから、いろんなバイアスをもって納得のいく定義ができないことは当然ありえます。とりわけ概念の「翻訳」については、「翻訳とは反訳なり」という言葉があり、いかなる場合にも「正訳」つまり正しい翻訳というものはありえない、とも言われます。そうすると、人間は意思疎通ができないわけですから、何らかの意味で正しい翻訳をどう限定するか、ということになります。今、認識論うんぬんはさておき、たとえば「花」と言ったときに会場のみなさんが何らかのイメージを共有できるように、互いに概念をある程度共有することは可能であると考えたいわけです。なお、この問題について、近代中国で西洋の信仰と科学を伝えようとしたフライヤーは、『江南製造総局翻訳西書事略』で丁寧に論じています。また、後で触れる通り、箕作麟祥は翻訳の難しさを当事者として述べています。

「東アジア文明圏」で言えば、共通項のひとつとして我々にとって大事なものは、漢字を共有し、漢文を共通の書面言語として中華文明を受容してきた、そういう文明圏であることです。ここでは、東アジア文明圏を視覚的に理解するのに便利なものとして、レジュメの参考1を紹介しておきたいと思います。

本日の会は、ミュラー先生・趙先生・森先生という欧州・中国・日本の第一線で活躍なさっている方々が、この問題について話をしてくださいます。コメンテーターは語彙史の専門家である陳力衛先生にお越しいただいているので、話がはずむことを期待しています。

(II) 東アジア近代の文明史的時期区分

東アジア近代の文明史的時期区分については、沈国威氏が中国語の語彙史という観点からの時期区分を提起されており、レジュメに挙げたのはそれに触発されたものです。ここでは、アヘン戦争から日本敗戦にいたる100年を、北京条約・下関条約・ベルサイユ条約の三つの条約で分けています。とりわけ注意しているのは二番目の進展期で、今日の話もここから素材を取り上げたものです。

初発期で大事なこととしては、日本で蘭学の伝統があったこともありますが、近代に突入するにあたって最も大きな影響力があった書籍を一つ挙げると、『海国図志』です。これが日本の開国にどれほど影響力を持ったかについては、レジュメの参考2をご覧ください。

進展期、中国では総理衙門が設けられ、『万国公法』の翻訳がなされます。日本では翌年に該書の開成所版が出され、のちにも相当数の翻訳・翻刻がなされました。19世紀中頃、清国を通じて日本に、日本を通じて朝鮮に、という形で次々と伝わります。このとき、フライヤーが直面した翻訳の問題が出てくることになり

ます。

(Ⅲ) 西洋近代文明の受容と「和製漢語」——西周 1829-1897 の場合

語彙史研究については、中国では沈国威氏、日本では陳力衛氏などが盛んにおこなっています。とりわけ国語学では語彙の研究が徹底的に進められています。語彙の使用状況や意味転化に関する研究は、1970年代以降に急速に進展しているように思われます。その場合に、国語学からすれば和語と漢語を厳密に区分しています。これに対して私は、もう少し漢語が日本語の一部になっているという考え方をとらねばならないのではないかと考えています。この思いに合うことを言っておられるのは、レジュメに挙げた白川静氏です。

西周については、栗島紀子・森岡健二・佐藤亨・手島邦夫の諸氏による優れた研究があるほか、わたしが宮原佳昭氏と作成した「百学連環」データベース¹もあります。本日は、西周と箕作麟祥の二人を取り上げようと思いましたが、両方はとうてい無理ですので、今回は箕作麟祥の話をしたいと思います。

(Ⅳ) 西洋近代文明の受容と「和製漢語」——箕作麟祥 1846-1897 の場合

箕作麟祥という人については、名前は知っていましたが、伝記を読むまではどのような人であるかを理解していませんでした。大槻文彦の箕作麟祥伝は麟祥の周辺の人々による回想を中心としています。回想ゆえの問題は避けられませんが、各人の回想が多くの部分で一致しているため信用してよいと考え、紹介したい部分をレジュメに引用しました。

まず、箕作麟祥は蘭学の家生まれ、漢学の基礎のもと、蘭学が非常に達者でした。その後、英語を習得し、次に、徳川の使節団の通訳としてフランスへ行くことになりました。最初はまったくフランス語ができなかったそうですが、二ヶ月ほど勉強してリーダーが読めるようになったといえます。帰国後、明治新政府で法律の作成を押し付けられ、ナポレオン法典の翻訳に従事しました。彼は、「註解書もなければ、字引もなく、教師もない」状態で、六法全部を翻訳し、「美濃判の大きな間違いだらけの本を拵」えたといえます。その後、明治3~7年にかけて6冊の本を出版し、やっているうちに進歩しました。その後、明治16年に修訂をかさねた増訂本が作成され、ここに日本の法学の基礎ができました。

レジュメに挙げた「知識水準の向上」とは、日本の言葉がだんだんできあがる、ということです。「和製漢語」、これも定義が難しいものですが、ここでは日本で

¹ 「百学連環」データベースは、西周の西洋諸学についての講義録（『西周全集』収録）をデータベース化したもので、人間文化研究機構の学術統合データベース事業（nihuONE データベース）の成果として公開されている。<http://www.nihu.jp/sougou/kyoyuka/system/index.html>

作られたこの時期の漢語と考えておきます。明治 11 年ごろには、「訳字の傍には原名が書いてあった」が、「明治十一二年頃にはもう原名が無くても通るようになりました」とあります。これは、それだけ日本の法学に関する語彙が定着したことを示しています。その後、10 年弱の間に非常に進歩しました。字の当てようのない文字が、「支那字を二字持って行けばそれで通り」ということになったそうです。この感覚は当時の人々の思想状況を理解するうえで極めて重要です。

「ところで支那の字で西洋の意味を言現はさうと云ふことは到底旨く出来ない」、とも言っています。これは、こちらに無い西洋の概念を正確に表現できる術語はないことを理解しての言ですが、それでも、「尤も日本語で言現はすことの出来ぬことも、支那語では言現はすことが出来る」とも言っています。当時の和語の広がりや深みは、漢語の蓄積に到底及ばないということです。実際、日本人は漢文・漢語を理解しているから西洋の事柄を吸収、受容できたのです。一番早くその作業を大々的にやったのは法学ですが、その連中がみなこのようなことを口にしていました。明らかに、日本人が西洋の事柄を理解するために漢文・漢語を媒介にしてなんとかやってきた、と言えましょう。

明治 10 年前後、大学の中心人物である穂積陳重の回想では、「明治十年前後には邦語で泰西の法律を説明することは辛うじて出来るようになった」、すなわち明治 10 年頃までは、説明すらできませんでした。続けて、「明治二十年頃までは、邦語で法律の学理を講述することはまだ随分難儀の事であった」とあり、つまりは穂積のなかでは「法律の説明」、「法律の学理の講述」などのランクがあったことがわかります。最後に、「明治二十年頃に至って……講義をすることが出来るようになった」と言っているのは、両方のことを総括したような話です。

和製漢語の制定に関して、おもしろいことが書かれています。箕作麟祥の漢学の素養は極めて高かったのですが、やはり訳語の制定の際には彼の学力では足りないわけで、筆授者の辻士革に協力を仰ぎました。彼は古いタイプの漢学者で、箕作麟祥が訳語に悩んだときには彼に尋ねると、訳語として適当な文字を提起したといいます。これは明らかに、概念というものが漢字を媒介にし、箕作麟祥とより漢語に詳しい人物とが力をあわせて言葉を決めていったことをよく示しています。

それでは、西洋近代の法律が当時の日本においてどのようなであったか。箕作麟祥が「ドロワ、シビル」を「民権」と訳しました。これが審査会にかけられた時、ある政治家が「民に権ありとは、如何なる義ぞ」と怒ったそうです。これこそまさに近代への転回点であり、経済や科学の分野はさておき、政治の分野では「民に権あり」こそが前近代と近代の決定的な差です。ともかく、その政治家の認識のほうが当時においては「正しい」。このような形で怒られたというのがまことにいい話ですので、ここで紹介しました。

また、西周などちがい、箕作麟祥の場合はすべて現実の政治のなかで動いていきます。その一番良い例が台湾出兵です。台湾出兵の後始末として大久保利通が北京に談判に行きます。いつ決裂するかわからないという状況下において日本政府は、決裂に対して単に戦争というだけでなく、国際法的にいかとうまく自分たちが対応するかを考えます。しかし、ホイートンの漢訳万国公法ではだめで、ケントの1000ページほどもある万国公法で対応しなければならないということになります。北京の交渉に間に合わせるため、20日間ですべて翻訳することになり、箕作麟祥は英語のできる人をかき集めて分担し、昼夜兼行で訳し、読みあわせも行いました。「泳ぎのなかで泳ぎを覚える」という状態なわけで、言葉が実際に作られ、使われ定着していくという過程を、ケントの国際法の翻訳は日の単位で凝縮したものです。ナポレオン法典の翻訳から憲法制定まではおよそ20年という年の単位でしたが、こういうことも有ったのです。

時間がなくなりましたから、日本で起こったことがなぜ中国との関係で大事になってくるかについては今はすべて省略し、「あいさつ」を終えたいと思います。

近代中国和“人种”概念：“全球本土化”问题的历史探讨

Gotelind Müller-Saini (海德堡大学)

序论

中国常常被作为“文化型种族中心主义 (cultural ethnocentrism)” (中国中心主义 sinocentrism) 的典型, 与“人种型种族中心主义 (racial ethnocentrism)” 形成对比。事实上, 虽然中国古代并不能说完全没有“人种性”的自我认识, 但单从历史上留下的资料来看 (主要是儒家精英撰写的) “种族”这一概念¹, 主导的趋势是将“中国性 (chineseness)” 仅仅定义在文化范畴内。²从这个角度来看, 一个人只要接受了中国的文化习惯, 就可以被接受为是中国人。这种观点逐渐演变成了广为流传的“熔炉”历史观, 比如可以用它来解释早期的中国是如何影响“蛮夷”, 并如何将之开化和同化的。经典的例子是, 中国史书中对外来民族在中国领土上建立的王朝的描述。在汉语中, 这种现象被描述为“汉化”³, 这与“以中国为地缘中心的思维模式”是分不开的 - 越靠近中央的地带就越具有中国性, 越是遥远的地方就越是蛮夷之地。而这个辐射开来的中心对于蛮夷有着几乎不可抗拒的吸引力。⁴在这个边际不确定的文化群体内部还有着不同的分类, 其根源在于不同的地理位置 (祖籍) 和与其紧密相连的血统。再有就是身份地位的差别, 比如最“有文化”的是受过教育的精英一族。⁵ 所以, 更合适的模型应呈金字塔状: 横向表示地理上的“中央集中式的”世界格局, 区分“内部与外部”, “中央与外围”; 纵向表示社会与教育



¹ 参见 Dikötter, Frank: *The Discourse of Race in Modern China*, London, 1992, 第一章。该文立足于之前研究中华帝国晚期 (尤其是满族) 的专家的著作, 比如 Pamela Crossley。“Racial”在这里只是笼统地表示凭经验划分的、生理相似的人群。

² 主流的儒家用文化来定义“中国性”, 但民间信仰 (和少数精英人士) 的一些资源显示曾有“前人种观念(proto-racialised)”存在。(参考 Dikötter: *The Discourse...*) 第一章。

³ 也有人提出不同的说法, 比如 Wolfram Eberhard: *Conquerors and Rulers: Social Forces in Medieval China*, Leiden, 1952。他提及的是 3 到 6 世纪中国北部外族人建立的王朝。但是后来的讨论多集中于 12 世纪的那个外族的朝代, 比如: Tao, Jing-shen: *The Jurchen in Twelfth Century China: A Study of Sinicization*, Seattle, 1977。更详细的西方与中国的关于中国人种的说明请参见: Pamela, K.: “Thinking about Ethnicity in Early Modern China” in *Late Imperial China* 11, 第 1 期, 1990 年 7 月, 第 1-34 页。

⁴ 这一模式参见 Müller, Claudius C: “Die Herausbildung der Gegensätze: Chinesen und Barbaren in der frühen Zeit (1. Jahrtausend v. Chr. bis 220 n. Chr.)”, 见 Bauer, Wolfgang (编): *China und die Fremden: 3000 Jahre Auseinandersetzung in Krieg und Frieden*, München, 1980, 第 43-76 页。还有 Fairbank, John K.: “A Preliminary Framework”, 见 Fairbank (编): *The Chinese World Order: Traditional China's Foreign Relations*, Cambridge/Mass, 1968, 第 1-19 页。

⁵ Cf. Harrell, Stevan (编.): *Cultural Encounters on China's Ethnic Frontiers*, Seattle and London, 1995, 绪论, 第 18 页。

程度的高低差别。生理上的特点不是首要因素，因为持这一观点的人认为在“中国”或者说在中国领土边界上生活的人们从生理外形上看区别相对较小（比如那些被称作是“少数民族”的人，大多也是以不同的文化特征和血统来区分的。）⁶从目前所掌握的历史文字（和图片）资料来看，虽然“中国人”与来自远方的其他民族一直有所来往，而且也注意到了其生理上的不同，⁷可是他们对这些民族还是没有什么特殊的兴趣，更多只是持一种好奇多于鄙视的态度。⁸只有由于其他原因产生了敌意时，才会导致决定性人种歧视。（比如：中国人 19 世纪对西方人的人种/种族情绪与其 17、18 世纪时对西方人的“非人种主义”态度形成了鲜明对比 – 因为十七八世纪很少有西方人出现在中国，而且即使出现了也只是限制在某个活动范围内，并且大多只与文化人及商业精英来往。）

自宋朝（960 – 1276）以来，“前民族主义（proto-nationalist）”趋势曾出现在中国历史舞台上，⁹它以一种强烈的“种族意识”来定义“汉”民族，以便与外来的威胁势力划清界限（在历史上与蒙古人的较量中，“中国”的概念最终站到了支配地位）。但是在那个时期，生理特征并不是定义“中国性”的重要标准，对“他者”的憎恨更多是源于文化或政治。所以在外来统治结束之后，这些都变得不再重要了。

在元代之后的本土朝代明朝，强化了的中国种族自我意识变得“家谱化”了，甚至出现了如“血统纯净”这样的概念。这种血统式的种族诠释与以社会礼教为主的传统种族观点形成对比。之后的满清王朝在 18 世纪第一次对自己的“人种”下了定义，但当时主要是人为建构（发明）出来的，以作为自我参考，目的是为了更有效地建立统治集团内部的联系。19 世纪中期，西方人的影响开始不断显现，在带有人种情绪的、声势浩大的太平天国起义中，其领导者首次提出了“人种”的概念，可谓是 race “前科学的（pre-scientific）”诠释。这次起义旨在反抗满清政府，公开表明了汉人及满人双方的敌对状态，之后，在下级地方上甚至演变成了“系统性的仇恨”，诸如“计划性的灭种行为”等。¹⁰尽管如此，这一概念只存在于那个具体的历史时期，还不太精确和系统。无独有偶，在西方也是如此：只有在现代生物和科学医学能够对物质身体进行分类时，才有可能对“人种”进行精确而系统的定

⁶ 见 Dikötter: *The discourse...*, 第 10 页。

⁷ 尤其自汉代（公元前 206 年到公元后 202 年）以来，汉族与其他民族的交往愈发频繁并被载入史册。除了历史上的真正的接触之外，还有是很多想象的成分，这也在某种程度上影响了中国人对外国人的看法。事实上，在这里，生理上的区别是比较重要的。

⁸ 参见 Hildebrand, Joachim: *Das Ausländerbild in der Kunst Chinas als Spiegel kultureller Beziehungen (Han-Tang)*, Wiesbaden: Steiner, 1987。

⁹ 关于中国的“前民族主义(proto-nationalism)”见 Hoyt C. Tillman: “Proto-nationalism in 12th century China? The Case of Ch'en Liang”, *Harvard Journal of Asiatic Studies*, 第 39/2 期, 1979 年 12 月, 第 403-428 页。还有 Rolf Trauzettel 的“Sung Patriotism as a First Step toward Chinese Nationalism”, Haeger, John W. (编.): *Crisis and Prosperity in Sung China*, Tucson, 1975, 第 199-213 页。

¹⁰ 参见 Crossley: “Thinking about ethnicity...”一文, 第 8、11、28 页。也许需要另外补充一点，满族亦被定义为是“魔鬼”并因此被列于太平天国的宗教符号之中。基督教中“异教徒”的概念可能在此起到了影响。关于太平天国的“神学理论”参见 Wagner, Rudolf G.: *Reenacting the Heavenly Vision: The Role of Religion in the Taiping Rebellion*, Berkeley, 1982。

义，这与中国传统的“非定型”的身体观念大相径庭。¹¹

西方“科学”的理论将人类分成“人种”，¹²把中国人归入“蒙古人种(mongoloid)”/“黄色”人种。这种分类在十九世纪晚期被介绍到中国。该理论可追溯到伯尔尼(Bernier)、布封(Buffon)、康德(Kant)(他首次提到“黄种人”，虽然当时不是指中国人)以及布鲁门巴赫(Blumenbach)。布鲁门巴赫被认为是人类学学科的创始人。他的著名理论是将人类分为五类。其中“蒙古人种”或“黄种人”生活在亚洲。在19世纪后半叶，这一概念被戈比诺(Gobineau)和尚伯莱(Chamberlain)继续普及，并与理论上假设的“精神文化特性”系统地加以结合，用于解释“人种的不均衡性”。这一“科学理论”在某种程度上被接受了。人们了解到，不同颜色的“人种”分布在世界各地，文明也有不同的等级。通常的排列顺序先是欧洲白人，之后是依次是亚洲大陆黄(种)人、非洲黑人、美洲红(种)人和大洋洲(maritime Asia)棕(色)人。“白”、“黄”、“黑”三分法更简单，也更普遍。在将这些观念引入中国的过程中，两个渠道十分重要：一是通过西方传教的翻译介绍，二是日本的翻译介绍，后者的影响更长远。中国近来对“race”的译法几乎都是从日文书面语中借来的。(这当然不是唯一的例子，现代中国科学词汇中很多词都是如此。)¹³ 19世纪90年代以来，中国人将“race”翻译成“人种”(日语 jinshu, lit. man-kind)、“种族”(日语 shuzoku, lit. kind-lineage)¹⁴“民族”(日语 minzoku lit. people-lineage, 同时也作为“people/Volk”及“nation”的翻译)¹⁵或者“种类”(日语 shurui, lit. kind-category)。这些词给 race

¹¹ 因此 Dikötter (The discourse...)引出的关于中国近代以前的“前人种主义”观念只有在近代对身体的生理及物质的医学观的解释下才可被看作是“人种的”。而这些知识是当时中国人没有的。

¹² 关于这个题目的著作很多。一篇扼要的介绍关于西方“race”一词历史发展的文章是 Conze, Werner / Sommer, Antje: “Rasse”, *Geschichtliche Grundbegriffe* 第五期, 第 135-178 页; 社会学角度的简介见 Banton Michael: *The Idea of Race*, London, 1977, 和他的 *Racial Theorie*, Cambridge, 1987; 历史与“人种主义”结合的角度参见 Mosse, George L.: *Toward the Final Solution: A History of European Racism*, New York, 1978 和 Geiss, Imanuel: *Geschichte des Rassismus*, Frankfurt/M, 1988。Ivan Hannaford 亦提供的一个思想史的角度, 见他的 *Race: The History of an Idea in the West*, Washington, 1996。

¹³ 见高名凯:《现代汉语外来词研究》,北京,1958;高名凯、刘正琰:《汉语外来词词典》上海,1984;Liu, Lydia H.: *Translingual Practice. Literature, National Culture, and Translated Modernity, China 1900-1937*, Stanford, 1995 (Federico Masini 曾研究过传教士在中国的语言学方面的贡献,他的研究成果被 Lydia H Liu 用于更新高名凯和刘正琰的词目);另见 Lackner, Michael / Amelung, Iwo / Kurtz, Joachim: *New Terms for New Ideas: Western Knowledge and Lexical Change in Late Imperial China*, Leiden, 2001。该书集中研究了某些术语。

¹⁴ 关于“族”的历史意义有所争论。该词在历史上的意义不一致。但戈斯曼(Gassman)认为它原先是一个表示亲缘关系的词(他把它翻译成“Sippe”,我把它在此翻成英文 lineage),其从属于“sub-clan”或“tribe”(德文“Stamm”)“宗”,而“宗”又从属于更上一级的“clan”(德文叫“Klan”)“姓”,共用一个姓氏。无论如何,它的原先的意义是家族性的(就算是后天“构造”的家族性),而非地理性的(Crossley、曾认为是地理性的),但同姓的人一般都住得比较近,这也就模糊了血缘与领土间的界限。(见:Gassmann, Robert H.: *Verwandtschaft und Gesellschaft im alten China. Begriffe, Strukturen und Prozesse*, Bern, 2006。)

¹⁵ 在中国,“民族”一词似乎1837年就已出现了。(见:Fang Weigui: “Seit wann besteht die chinesische Nation? Anmerkungen zum Nationalismus-Diskurs”,见 Richter, Antje / Vittinghoff, Helmolt (编): *China und die Wahrnehmung der Welt*, Wiesbaden, 2007, 第159页)但是当时还没有用作“race”一词的翻译。

加入了不同层面的意义。¹⁶“人种”最靠近生物人类学的解释。“种类”是中性的划分，没有提到人类的特殊性。“种族”与“民族”都含有家族出身的涵义，而“民族”（加上“民”一字）更贴近纯社会性的诠释。但“民族”这一翻译引起的争论也最激烈，因为这个词含糊不清地介于“种族（race）”、“人民（people/Volk）”、和“国家/国民（nation）”之间。¹⁷虽然“人种”和“种族”两个术语最终成为“race”一词的固定翻译，但是直到今天其他的翻译词也没被完全取消，尤其是在那个多义性的“民族”一词中仍保留了一部分“racial”的味道。这就说明，由于汉语词语选择的灵活性，“race”一词在中文中有着可塑性。¹⁸

从语言学的角度上来看，在介绍西方的“race”概念时出现了一个在西方就已争执不下的问题，即应该将谁归到哪一类中。¹⁹有些作者在讨论“黄种人”或“蒙古人种/mongoloid”时通指亚洲人。有些人则排除印度人，或把马来人单独列为一个人种等等。但无论如何，中国人在19世纪末被（和不同的群体一起）列在“黄色人种”或“蒙古人种”的标签下。他们是如何看待这一观点并作何反应呢？当时将西方“race”一词介绍到中国来时，有两个比较有特别意义的例子：其一是关于和统治阶层的满族人和所有其他中国少数民族（他者）编在一起。当1900年左右反满的民族主义兴起时，汉族民族主义者认为这种和满族编在一起观点是成问题的，因为这带来了统治，即权力关系的问题。其二是将中国和日本编在一起也有问题。当时两国的关系正在发生实质性的转变。²⁰日本正在为西方的人种划分所困扰，它介于（西方的）“文

¹⁶ 也许我们会注意到，“race”一词生物意义上的翻译在Hepburn的日英英日字典1886年（第三版）才出现，而且含有“human race”（或“Human Species”）和“anthropological”的下属词条，被分别翻成是“人类”和“人类学”。（在这不久之前，即1884年，“人类学会”在日本建立。）因此，在此之前，除了1874年在日本出版的第一本关于人类学的书中用了“人类”一词以外，“race”一词作为人类的下属分类在日本还并不流行。（Hepburn的不同版本的字典可以在www.meijigakuin.ac.jp/mgda/index.html网页上找到。）（关于日本人类学的介绍请参见Ishikawa, Yoshihiro的“Anti-Manchu Racism and the Rise of Anthropology in Early 20th Century China”，见 *Sino-Japanese Studies*, 第15期, 2003年4月, 第7-26页。但同一个作者在另一篇文章中甚至提到了日本关于西方人种概念的一些更早地参考资料，最早的是1838年渡边崋山而写的。参见：石川禎浩「近代東アジア“文明圏”の成立とその共通言語——梁啓超における「人種」を中心に」狭間直樹編『西洋近代文明と中華世界，京都大学人文科学研究所70周年記念シンポジウム論集』京都大学学术出版会、2001。）

¹⁷ 见Dikötter *The discourse...*一书中长的注解, p. 108-110 (第41个注解)。顺便提一下，民族(*minzoku*)一词在日语里的用法曾经含有排他的民粹主义的色彩，所以有着强烈的民族性。（参见：Harootunian, H. D.: *Things Seen and Unseen: Discourse and Ideology in Tokugawa Nativism*, Chicago, 1988, 也被Crossley在 *The discourse...*一书中引用，第20页，第39个注解）。

¹⁸ 不同的用法见Chow, Kai-wing: “Narrating Nation, Race, and National Culture: Imagining the Hanzu Identity in Modern China”, Chow, Kai-wing / Doak, Kevin M. / Fu, Poshek (编): *Constructing Nationhood in Modern East Asia*, Ann Arbor, 2001, 第47-83页。

¹⁹ 西方的很多分类方案都被介绍到了中国，从三个“人种”到几百个。参见蒋智由：《中国人种考》，《新民从报》（很长的一篇文章，分期连载），第42/43期，1903年12月2日，第61页。而这带来了一个需要回答的问题：“人种”是个稳定的实体还是可以随时间而变化的？

²⁰ 也许我们会注意到，虽然Gobineau（写于1850年左右）的理论很有影响，但他把中国人（关于此他写了一整章）、蒙古人和芬兰人看作是黄种人的主要范例，而把日本人理解为可能是黑人与“某种白种人的元素”的混合。（Gobineau卷二，德国版，第358页；法国版卷1，第605页。）所以，虽然日本人被称为是受到中国黄种文化的影响（就像朝鲜族一样），但是他们还是简略地被归在“白种之源”一章，而非在“黄种人”之一章。（见Gobineau, Arthur de: *Versuch über die Ungleichheit der*

明”与“亚洲性”之间，处在这一矛盾重重的自我定义中，并强调人种与文化分类之间存在重合性。而此时中国的主要问题是如何将西方“race”一词（在中国）“全球本土化”/glocalization（在罗伯特森的意义）²¹，即该词在中国的特定历史时期是如何使用，并带来什么样的问题，是什么动机刺激或阻碍这一过程。以下将这些问题在中国的情况继续加以陈述。

我们是否是“黄色”？

在19世纪末，中国人发现被西方人因皮肤颜色而定义为黄种人，他们大为吃惊，因为肤色从来没重视过。以前最多是“白晰皮肤”与“黝黑皮肤”的区别（像在欧洲近代初期一样），这可以表现富人和地里务农的穷人的不同社会层次。²²但如果说有肤色之说的话，中国人更倾向于把自己看成是“白皮肤的人”。²³虽然“黄色”在中国传统文化中有着积极的象征意义，与皇帝紧密相连（也可能是耶稣会士将中国这种“黄色”的象征意义带到了西方，以致于西方人选择了它作了中国人的颜色²⁴）但这个概念很明显是个外来的对中国人的定义。²⁵因此，中国人对此有不同的反应（在

Menschenrassen, 卷4和索引, Stuttgart, 1898-1908 [原文: *Essai sur l'inégalité des races humaines*, Paris, 1853-1855; 新版见 Gobineau: *Oeuvres*, 三卷本., Paris, 1983]). 在西方人种分类中日本人的“黄种化”显然与其在明治时期在世界政治中的地位崛起有关。

²¹ Robertson, Roland: “Globalisierung – Homogenität und Heterogenität in Raum und Zeit”, 见 Beck, Ulrich (编): *Perspektiven der Weltgesellschaft*, Frankfurt/M, 1998, 第192-200页。（我参考的是德文的版本，因为在 Robertson / White (编): *Globalization: Critical Concepts in Sociology*, London, 2003 中重印的最新的英文版发表的其实是旧版本，比加工过的德文版还要旧。）这可能会使人想起“全球本土化”/glocalization 一词是从日语中“土着化 (dochakuka)”一词发展来的新词。该词原来在经济学中表示在世界范围内生产的商品对目标市场的迎合。

²² 见: Dikötter: *The Discourse...*, 第10-13页。

²³ Dikötter: *The Discourse...*, 第10页, 参考了 Maspéro。

²⁴ 就像 Demel 所展示的, 这个定义用了一段时间才被认可。“棕色”等也当作了一种选择。(见 Demel, Walter: “Wie die Chinesen gelb wurden”, *Historische Zeitschrift*, 第255期, 1992, 第625-666页。)

²⁵ 这里我稍有有些不同意 Dikötter, Frank: “Racial Discourse in China: Continuities and Representations”, Dikötter, Frank (编): *The Construction of Racial Identities in China and Japan: Historical and Contemporary Perspectives*, London, 1997, 第12-13页。Dikötter 质疑“黄种”是否真的是西方强加给中国人的名字, 提出在传统的中国已经有了各种先例。比如他对已提到的“黄色”的象征意义继续加以补充, 提到了十七世纪的知识分子王夫之。王夫之将中国命名为“黄中”, 并写了一本《黄书》。但是这只是个被孤立的少数, 只有微不足道的影响(他的著作曾被禁, 直到十九世纪中叶, 他的书只以手稿的形式在一个封闭的圈子里流传。比如那本《黄书》, 流传下来的只是有很多空缺的审禁过的版本。见《船山遗书全集》, 第17卷, 台北, 1972。)他被后来1900年左右的革命党人有意识地重新提起并利用。无论如何, 这不能说明中国人都认为自己是“黄色的”。而且, 王夫之称中国为“黄中”和以肤色定义“黄色人种”完全是两回事。王自己甚至将君子和小人区分开来, 认为是“异种”(《读通鉴论》, 卷14, 第二页, 见《船山遗书全集》, 第14卷, 台北, 1972)(这个看法显然在1900年左右没被再提到), 因此也打消了“中国人”“统一性”的可能。但同时他又指出“夷狄”和“华夏”“骸窍均也”。(黄书, 第一页)。De Bary, Theodore / Lufrano, Richard ([编]: *Sources of Chinese Tradition* 卷2, New York, 2000, 第33-34页)也指出即使是在王夫之那里, 文化的问题仍是先于种族的。当然, 像 Dikötter 强调的那样, 19世纪末中国的知识分子不是只被动接受西方的“意图”而是主动地接受西方种族的讨论并将之运用到自己的目的上(见下文); 但这与“中国人不是被迫接受黄种”的说法不同。而且, 在1890年代之前“黄种”一词很少出现, 而且1890年代中期中国人对该词的反应(有时甚至是厌恶)很清楚地显示这是个新的概念。这些都证明这是个外来概念。(参见很有影响的汉语日报《申报》, 1898年7月13日:《变法当先防流弊论》, 才此文中作者认为

这里只限制于知识分子)。有人拒绝使用这个定义，更倾向于把自己定义为白皮肤。而另外一些人则觉得，虽然西方的“race”概念（即戈比诺（Gobineau）自 19 世纪中期以来很有影响的“人种不均衡理论（inequality of the races）”）将问题复杂化了，但接受这个有正面含义的词也没什么问题。如果黄色不在白色之下，也是可以接受的。

当时在中国有几种通行的方案来回应这种肤色的定义。其中一种可以从比较早的介绍西方“race”概念到中国的学说中（即《人分五类说》一文）中看出。该文在 1892 年发表于西方编辑的中文杂志《格致汇编》，²⁶介绍了布鲁门巴赫（Blumenbach）的分类（但布鲁门巴赫的名字并未被提到），有趣的是它把“蒙古人/黄人”排在第一位，接着是“高加索人/白人”，再次是“阿非利加人/黑人”，接下来是“马来人/棕色人”，最后是“亚美利加土人/红人”。（布鲁门巴赫原文中的顺序是 1. 高加索人（是最优秀、最漂亮的人种），2. 蒙古人种(mongoloids)，3. 埃塞俄比亚人种，4. 美洲人，5. 马来人。）可见，为适应中国读者，作者将等级排序作了微小变化（而且将亚洲的马来人等级上提，排在遥远的原始美洲人之前）。事实证明这并不是偶然：因为文中曾又提到过原来那个将美洲人列于马来人之前的排序，而且也提及了其他西方的分类，比如将美洲人、马来人和蒙古人种归为一类的这种不太受欢迎的说法。²⁷而且文中的附图用的是当时清朝统治时期男人都必须蓄的满族辫子来表现当时“中国时尚”中的“蒙古人种/黄种人”，这使得“满清”变成了代表“蒙古人种”的主体。文中还将布鲁门巴赫（Blumenbach）和它的追随者对蒙古人种身体和心理的缺欠的描写一笔带过，而其托现为一个充满智慧和拥有杰出艺术的民族（虽然在道德判断上有些缺欠而且拘泥于旧俗）。该人种除了包括中国人，还包括蒙古人、满族人、日本人、韩国人、西藏人、越南人，它被塑造成了世界上拥有最多人数的人种。而接下来的“高加索人/白人”被认为是在物质及实际操作方面尤其有优势的人种（这开启了之后“精神的东方与物质的西方”的说法）。而“阿非利加土人/黑人”一直不可避免地被介绍为是奴役的典型，“马来人/棕色人”被定为是处在婴儿期，还善恶不明。而阿美利加土人是完全地没希望的人种，根本无法教育。这种叙述的主要目的正是为了强调“现代文明”有改造的力量，这也是中国的一种潜在的计划。除此之外，这篇文章是提到“蒙古人”（中文中“Mongoloids”和“Mongol”

“黄种”一词当时“只存在了三五年”。引文另见 Janku, Andrea: *Nur leere Reden: Politischer Diskurs und die Shanghaier Presse im China des späten 19. Jahrhunderts*, Wiesbaden: Harrassowitz, 2003, 第 187 页。）

²⁶ 《格致汇编》第 7 卷，第 2 期，重印版：第 227-230 页。文章的作者和译者没有给出。John Fryer 是编者，可能写了其中大部分的文章，但也有一些中国的和西方学者的贡献。（见 熊月之：《西学东渐与晚清社会》，上海人民出版社 1994，第 418-426 页）。

²⁷ 因此，我对这边文章的解读和石川的（“Anti-Manchu Racism...”）有所不同。他把这篇文章当作是布鲁门巴赫的概要的忠实陈述，但还要注意到在陈述上的与原来系统的细微区别。（有趣的是，石川禎浩在他「近代東アジア“文明圈”の成立とその共通言語——梁啓超における「人種」を中心に」一片文章中提到的早期日本相关著作，即渡辺崋山和内田正雄的，也用了类色的做法来“提高“自己的人种地位。”）

都叫“蒙古”)一词的少数文章之一。这个词自 19 世纪 90 年代中期越来越多地被“黄种”一词所代替,这解决了把汉族和那个昔日的敌人、侵略者、后来的少数民族(蒙古族)一概而论的问题,避免了使“中国人”这一概念更偏离中心。²⁸

但在中国,西方人假设的“科学的、普遍的”人种观点,(即认为黄种人不如白种人的说法)正好可以积极地用在提倡改良的必要性上。这有利于推动将中国的未来“白种化”的改良措施,因为可以很容易地把中国在历史上的软弱性解释为是由于缺乏“白种性”,所以“白种化”可谓是中国在危机重重的人种竞争中唯一保全自身未来的方法(这也因此印证了通用的戈比诺及社会达尔文学者的观点,即整合了“人种”及“地球人生存机会”两个概念)。世界上一些人种已经成为了这种人种竞争牺牲品。²⁹“白种化”可创造一个“白种黄种力量均衡”的时代。³⁰这一“白种化”改革的具体项目可以包括学习照搬西方体制,以及生理上的战略,比如通婚。(后者当然颇受争议)。³¹这个改良思路是由改革家严复等人起拟的。1895 年,中国败给日本之后,他极力要求教育改造“黄种人”(很显然这里指的只是中国人),以使之不灭亡。³²康有为委婉含蓄地接受了“白色种”的“优越性”,把之列入改革中国的日程,将其在 1898 改革时推到顶峰,然而这次改革中注定夭折襁褓。他在后来的著作《大同书》中,将这个理念发展为人种融和,主张通过与白人通婚使“黄色种消解”(这有贬低无望的“下等种族”之意,因为“棕色种”,尤其是“黑色种”不可能被“白种化”)³³暂且把康有为改革的乌托邦性质放到一边,他的观点并不是为了抬高“白色种”的人种地位(注意:他曾偶尔把“白色种”、“黄色种”的词汇换成“银色”、“金色”之人种,这样就完全把等级颠倒了过来),³⁴而在于把“白色种”

²⁸ “蒙古人”一词(主要是布鲁门巴赫用)必然引起蒙古入侵的不好的记忆 - 这是中国历史上第一次外国人的完全占领的历史,与第二次满族的完全占领不同,甚至将中国降级为其世界帝国的一部分而已。

²⁹ 常用的例子是印度人,他们在与英国人的竞争中“亡国”了。还有土著的美洲人,他们的人种几乎“消失”了。(见:《亚美利加之新印度人》,《新民从报》,第 37 期[1903/9/5],第 71 页。)

³⁰ 见陶成章 1904 年写的《中国民族权力消长史》。(陶成章集,北京,1986,第 226 页。)

³¹ 这一主张较早的拥护者是康有为,虽然他的具有革命性的(或乌托邦的)思想到 1930 年代才被广为传开。但是革命者唐才常也主张黄白杂交。(参见 Ishikawa: “Anti-Manchu Racism...” 第 13 页引文。另见 Teng, Emma Jinhua: “Eurasian Hybridity in Chinese Utopian Visions: from ‘One World’ to ‘A Society Based on Beauty’ and Beyond”, *Positions* 第 12 卷 1, 2006, 第 131-163 页; 又见 Sakamoto, Hiroko: “The Cult of ‘Love and Eugenics’ in May Fourth Movement Discourse”, *Positions* 第 12 卷 2, 2004, 第 329-376 页,特别是第 329-340 页。)这种通婚策略也被其他的社会改革者或革命者所拥护,比如包括无政府主义的生物学家李石曾(见我的 *China, Kropotkin und der Anarchismus*, Wiesbaden, 2001, 第 241 页。)但从另一方面来说,像世界其他地方一样,真正与别种通婚的中国人往往遭到自己同胞的排挤。

³² 《论开民之智》,见西方人资助的中国报纸《申报》,1895 年 7 月 27 日。(报中的文章没有署名,但是作者身份以被 Andrea Janku 在她的电子版早期申报(1872-1898)索引中确定: www.sino.uni-heidelberg.de/database/shenbao/manual.htm)。文中黄种人被认为大概有四千万个,这就暗示了严复认为黄种人仅为中国人。

³³ 康有为。大同书 1935, 第四部分。

³⁴ 大同书。民国丛书第三编。第 178 页。奇怪的是,现有的学术似乎疏忽了这一不寻常的有意义的事,包括最近的一篇谈到康有为的文章, Tsu, Jing: *Failure, Nationalism, and Literature: The Making of Modern Chinese Identity, 1895-1937*, Stanford, 2005, 第 43-47 页,作者甚至引用了康有为的这段论述但却没注意到文中的词汇变化。

作为一种文明的身份定义。通过这种方式，他保持了他自始至终的儒家学者的“文化”思维方式，认为黄种人和白种人一样在世界上同等地分布开来，黄种人在智慧上更优越，因此，不存在融和二者的鸿沟。他还举了在海外生活的中国人能够毫无障碍地吸收接受西方文化习惯的例子。而严复也认为肤色就等于文明，否则教育不可能解决问题。

另一个对引进来的人种概念的回应方法是积极接受黄种性，并把它变成一种优势资本。比如当时革命派的刘师培说：“近代以来种学大明，称震旦之民为黄种。而征之中国古籍则五色之中独崇黄色...盖古代以黄为中和之色...是古代以黄为中德，又黄训为光，光为光辉之义。古震旦支那之义皆起与光辉³⁵...黄土人者汉族之民。.....³⁶”这个将外国的分类“全球本土化”的过程很明显的是从肤色上转移开。诸如上文已引述的改革家们的例子 – 有的是转移到纯粹文化的“黄种性”定义上，有的是融和文化与生理遗传因素。后者通过更精细的形式来实现，即建构一个由黄帝以来的系谱。黄帝是中国神化中的第一位统治者（注意：黄帝中的“帝”字有着“有神性的祖先”的含义。）这样以便重新塑造“中国性”，也可以区别“真正的黄种人（即汉人）”和非汉人。因此，黄帝的形象被卷入了世纪之交中国改良派（他们在19世纪90年代再度提起黄帝）³⁷和之后的革命者的政治之争中。改良者强调文化的一面，把黄帝塑造成一个中国早期建立伟大文明的文化英雄。作为该伟大文明的继承者，每个中国人都应引以为荣。改良派借此表示了他们最终继承和保存中国文化的改革理念。而革命者则急切地将黄帝用为政治标志，但将黄帝重新塑造成是汉族的祖先，脱下他的皇帝外衣（并且从视觉打造上），将他变成了一位有着军事能力和攻占本领的祖先，认为他当时就占领了今天所为中国的土地。³⁸因此，他被称为是中国的建国之祖，确立了中国人的地位，是“世界第一之民族主义大伟人”。³⁹当时的革命者也在这个观点中整合了另外一个外国的理论，即：汉族从西方来，是从美索不达米亚移民到东的。这个理论是由法国人特伦德拉库佩里（Terrien de Lacouperie）提出的，暗含两层意思，一是中国人有一个共同与西方白种人的起源，二是中国人也是一个具有军事力量的人种，把今天中国地盘上当时居住的本土人很

³⁵ 重要的是，刘师培在此用的是原来梵文中的“中国”两个词：“震旦”与“支那”，暗含一种外部的视角。

³⁶ 《古代以黄色为重》，国粹学报，第4期，1905，第499-500页。

³⁷ 康有为在他1896年的私人讲座上曾几次称黄帝为中国之开族与文化之来源。（见康有为全集，第二卷，第272，273，276页。另见《孔子改制考》第四章）。

³⁸ 这一时期“黄帝”形象的发展见坂元弘子的《中国民族主义の神话——进化论·人种观·博览会事件》，《思想》第849期1995年三月，第61-84页。还有沈松桥的论证详细的《我以我血荐轩辕--黄帝神话与晚清的国族建构》一文，见《台湾社会研究季刊》，第28号，1997年12月，第1-77页。黄帝形象上的转变见其附属的图片，第23-24页和第39页。关于“黄帝”在早期中国扮演的不同的角色的系统性介绍，参见Le Blanc, Charles: “A Re-Examination of the Myth of Huang-ti”, *Journal of Chinese Religions*, 第13&14期, 1985、1986年, 第45-63页。

³⁹ 见《黄帝魂》。这是一本收录了很多革命党人写的关于黄帝小册子。出版于1904年。（第二版于1979年在台北重印。）

容易而征服了。(并有意和雅利安人或是和西班牙征服的拉丁美洲的历史作比较)。⁴⁰ 另外一个创造黄帝神话的动机是因为当时日本也在构建他们的日本性。日本人还甚至根据日本皇帝假设的祖先“神武”造了一个以“神武生日”为始的日历。这也被中国的革命者拷贝到了黄帝身上(但就像前面提到的,去掉了君主制的部分)。⁴¹ 接受被定义为黄种人的这一挑战可看作是主动在“黄种”上建立未来的民族主义的战略,不管是在文化的角度上(改良派的观点),还是种族先行的角度(革命派的观点)。

无论如何,民族主义和“黄种性”的融合在20世纪初的改革派和革命派之间都很常见,比如已提到的改良派严复致力于“强国/强民族”改革。还有革命派的孙中山,他率先将黄种人的定义限定在汉人上,并将其和民族一词融和,(虽然他偶尔将“种族”的定义扩大到亚洲以鼓动同盟者,尤其是日本人)。⁴² 还有之后中国共产党的创始人之一陈独秀,他在1904年认为一个国家就是一个同种类的民族(并因此认为外来的满族应被驱除)。⁴³ (应该强调的一点是,在当时的西方,“人种/race”一词也常常被和“民族/nation”一词调换着使用,⁴⁴因此事实上削弱了白种人或高加索人种分类上的统一性。)

早先的改革家,如康有为的思想是建立在儒学上的,他的中心政治目的是把中国作为一个文化类别来看待,很显然他把“人种”放到了更大的,即超民族或超国家的框架中。但是康有为的学生梁启超将这一理论向前推进了一部,处于中间状态:他接受了康有为儒家的内涵更广的模型⁴⁵,但是在世纪转折之后作出了更有民族性的诠释。比如他在1903年在自己的《新民从报》上刊登了他弟弟写的一篇介绍民族心理学的文章:虽然在西方的英国人和西班牙人长相相似,不像白人和黑人那样一下就能分开。但他们却仍属于不同的“种族”,因为“种族精神”是建立在两个元素上的:生理的遗传和心理的特质。由于第二个元素,西班牙人和英国人是不同的种族,

⁴⁰ 参见沈松桥《我以我血荐轩辕——黄帝神话与晚清的国族建构》,第38,40页。Lacouperie的理论在中国主要是通过日文传开的。(见Ishikawa:“Anti-Manchu Racism...”第22-25页。)Terrien de Lacouperie的*Western Origin of the Early Chinese Civilisation*一书1966年在Osnabrück重新印刷。

⁴¹ 刘师培:《黄帝纪年说》,载于《黄帝魂》,第1-2页。又见Bernal, Martin:“Liu Shi-p’ei and National Essence”, Furth, Charlotte(编):*Limits of Change*, Cambridge/Mass, 1976,第99页。改良派则相反,选择孔子纪年法。

⁴² 在二十世纪的头几年里,孙中山自己对他的“民族主义”的见解并没有解释的很清楚(1905年,他在革命派的主要报纸《民报》第一号中只简单的介绍了他的三民主义思想,而民族主义是它的一部分)。但他的同僚即汪精卫把该词作了比较具体的解释。汪参与了反对改良派的辩论,并写了一篇名为“民族的国民”的长文(《民报》第1、2期,1905年11月),列举了血系的事实,并加上共同的语言文字、地域、习惯、宗教及精神体制等(见《民报》第1期,第1-2页)。民族主义概念在孙中山那里的模糊性为后来的重新改解提供了方便。

⁴³ 见陈独秀文章选编,上册,北京,三联书店,1984,第40页。也见Lee: *Chen Duxiu: Founder of the Chinese Communist Party*, Princeton, 1983,第63-65页。

⁴⁴ 见Conze/Sommer,第156,169页。Fenton在他新的关于人种和民族的文章中指出,“民族与人种等同”的观点是针对“人种与阶级等同”的观点而提出来的,有“反革命”作用。(Fenton在此参考了Foucault)(Fenton, Steve:“Race and the Nation” in Delanty, Gerard / Kumar, Krishan[编]:*The Sage Handbook of Nations and Nationalism*, London, 2006,第192-204页,见第197页)但是,对第三世界的人来说正相反,这种说法显然也可以被“下层人”用来提出要求,因而很有“革命的潜力”。

⁴⁵ 他似乎在1896年首次用了“人种”的分类,以回应康有为上文“黄种和白种几乎类似”的论述。(比如见他的《论中国之将强》,梁启超全集,第一卷,北京1998,第99页。)

因为他们有不同的心理遗传特征。作者解释说这种特征是基于文化道德传统的。这是个很好的融和人种和文化的例子。没有这两层“种族精神”，任何国家都不可能建起。⁴⁶

另外，当时康有为和梁启超因为 1898 变法失败逃亡在外，都在旅行中有过国外的亲身经历。尤其在美国的经历，使他们对“人种”与歧视的关系更加敏感了。（梁启超的旅行记录是很好的证明。⁴⁷他自然高度关注了在美国的中国人受到的交代，但同时也纪录了美洲土著人的命运。）无论如何，为建立“人种”和“民族主义”两个概念在汉语语境中的联系，梁启超起到了非常重要的作用。他重点提出“人种”的“不强”将会导致“亡国”。在这一基础上，革命派愿意加入讨论。

还有另外重要的一点是，作为改良派的梁启超和很多革命派的人士基本上都在日本写作，从日本的出版物及翻译那里受了很多影响⁴⁸（虽然他们为迎合他们自己的工作需要，在推敲思索后对之进行了“创造性”改编利用。）一个有力的例子是，梁启超在 1900 年向国人大力介绍了日本记者石川半山的一篇《论种界之竞争》。内容是说：虽然一共有三个人种，“白种、黄种和黑种”，但是白人实际上以在细分为“红白种”（即西方人）和“黄白种”（中国-在中文版中名列在前-，日本、韩国、匈牙利、土耳其）。至于黄种人由谁来组成就没被提到了。⁴⁹在此，我们又一次很清楚地看到一个表面上接受西方“科学”理论但实际上转而为己服务的例子——这种接受策略对于中国人来说已是轻车熟路。而且这也向中国读者展示了日本人也有类似的、将西方“人种”概念“全球本土化”的灵活的方式。而且很显然，日本通过这种“半白种化”、但又不直接否定其“黄种”来源的方式，成功地在人种之争中存活了下来。这是梁启超认为中国应该学习借鉴的。

联系整个大背景，当时中国知识分子有目共睹的重要危机事件是世纪之交的甲午战争（1894/1895）。在这次与“一个历史上一直被认为是文化上隶属中国的国家”的战争中，中国意想不到地全军覆没。⁵⁰这暴露了整个中国的衰落，中国的步步退让，把这种弱势逐渐暴露给了全世界，使得瓜分狂潮逐渐兴起。这激发了注定夭折的 1898 年的百日维新，以及世纪转折后更具有有革命性的运动。

⁴⁶ 梁启勋：《国民心理学与教育之关系》，《新民从报》，第 25 期，1903.2.2，第 52-54 页。

⁴⁷ 梁启超的旅行纪录发表在《新民从报》的《新大陆游记》专版。

⁴⁸ 日本对梁启超的影响见狭间直树编的《梁启超，明治日本，西方》，北京 2001，和 Fogel, Joshua A. (编): *The Role of Japan in Liang Qichao's Introduction of Modern Western Civilization to China*, Berkeley 2004。

⁴⁹ 《论种界之竞争》，清议报，第 48 其，1900，台湾再版，第 3097 页。

⁵⁰ Fogel, Joshua A. (编): *Late Qing China and Meiji Japan: Political and Cultural Aspects*, Norwalk, Ct.: Eastbridge 2004; Iriye, Akira (编): *The Chinese and the Japanese: Essays in Political and Cultural Interaction*. Princeton, N.J.: Princeton U.P,1980; Keene, Donald: "The Sino-Japanese War of 1894-95 and Its Cultural Effects in Japan", Shiveley, Donald (编): *Tradition and Modernization in Japanese Culture*, Princeton, N.J.: Princeton U.P, 1971, 第 121-175 页; Chu, Samuel C.: "China's Attitudes toward Japan at the Time of the Sino-Japanese War", Iriye, Akira (编): *The Chinese and the Japanese...*, 第 74-95 页。

“我们”是谁？

1894-1985 的中日甲午战争不仅使中国意识到改革的切勿之急，而且给“人种”问题带来了新的转折：究竟谁可以算是“我们”的人种？到底谁是黄种人？

这个问题分两层：其一是中国**内部**的，即是否包括非汉族人（尤其统治者满族人）的问题。第二是中国**外部**，究竟谁还算作“黄种人”或“蒙古人种”（上面解释过，在中国尽量避免用“蒙古人种”一词）？亚洲还是东亚？更确切地说，中国和日本算作一个人种吗？⁵¹

第一层问题主要聚焦于二十世纪初的满汉种族之争。讨论中有时也会提到中国南部的苗族，它通常作为“需要进行文明化的”蛮夷的典型。⁵²（这个讨论很有代表性，它不是政治中立的，而是纠缠在“人种”与“统治”之间，还包括讨论汉族人对其少数民族来说是不是也是帝国主义者的问题。）以下是个有名的例子：梁启超作为一个改良派的代言人拥护支持满族的君主立宪，认为中国的人种应该包含满族。但反对满族的革命者们为了推翻清政府坚持精确地使用种族区分的理论。⁵³他们认为满族是人种上“落后的民族”，是非正义地夺取中国人皇位的“低级的”少数民族。因此，“高级”的中国人种在 19 世纪经历的种种屈辱完全是因为野蛮的满族人阻碍了中国文明发展，因此这是个绊脚石必须要铲除。实际上他们指责满族人统治无能，使中国“人种”陷入了濒临灭绝的危机。因此，以当时社会达尔文主义的说法来讲，摆脱他们是人种存活的必要。⁵⁴

而康有为和梁启超那一派则认为满族和汉族没有人种区别。因为满族人实行了中国的文化标准。这种汉化保证了他们与汉族人的相同性。（改良派普世的儒家观点在此明显地表露了出来。）无论如何，可以说满族在攻占中国之前已经是中华帝国的一部分了，所以依照这个有趣的辩论转折点来看，满族人不应该再算做是外国人。⁵⁵而且当时的政府也有很多汉人在其中，所以也应被看作是中国的。另外，苗族是个

⁵¹ 上文一提到，这个问题在西方也没有始终不变的一致答案。一部分是因为“人种”和“文化”两个概念的相互融合。

⁵² 参见：Diamond, Nora: “Defining the Miao: Ming, Qing, and Contemporary Views”, Harrell (编): *Cultural Encounters...* 第 99-100 页。有时也把苗族和西方的那个典型的受灭种威胁的“阿美利加土人”做对比。（见梁启超的《亚美利加之新印度人》，《新民从报》，第 37 期，1903 年 9 月 5 日，第 71 页）。

⁵³ Gasster, Michael: *Chinese Intellectuals and the Revolution of 1911*, Seattle, 1969, 第 3 章，尤其是第 76-84 页。Bernal, Martin: “Liu Shi-p’ei ...” 第 95-99 页；Furth, Charlotte: “The Sage as Rebel: The Inner World of Chang Bing-lin” in Furth, Charlotte (编): *Limits of Change*, Cambridge / Mass, 1976, 第 113-150 页，尤其是第 128-139 页。

⁵⁴ 参见 Rankin, Mary B.: *Early Chinese Revolutionaries*, Cambridge/Mass, 1971, 第 26-30 页。

⁵⁵ 见梁启超：《杂答某报》，见《新民从报》第 84 期，（1906 年 8 月 4 日），第 1-21 页。梁抨击的对象是《民报》，因为汪精卫在该报上持反对他的意见。譬如，汪认为满族人自己从来没认为自己是“中国之人民”。（《斥为满洲辩护者之无耻》，见《民报》，第 12 期，1907 年 3 月 6 日，再版的第 1892-1893 页。）刘师培支持汪精卫，并（以笔名）在革命党人的《民报》上写了一个系列的文章说明满族人从来就不是“中国臣民”，（《辨满人非中国之臣民》，见《民报》，第 14、15、18 期，1907 年 6 月 8 日到 1907 年 12 月 25 日。）就更不是“中国人”了。（此时的刘师培是无政府主义者，与其他革命党人仍然继续支持的原来的“种族”仇恨保持距离。）

十分多样化的民族。⁵⁶因此不能作为一个“平行的历史案例”来进行建构。梁启超为容括在中国生活的所有民族，提出了“大民族主义”的说法，以针对狭隘的单一汉族为中心的“小民族主义”。⁵⁷这实际上是拒绝了“人种”的说法，力求在多民族社会中寻求一个共同的国家利益。很显然，当革命者打出“race/民族”这张牌来支持他们的政治目的时，梁启超却决定从“race/民族”这个概念中退出。虽然之前“race/民族”一词在表示政治意义上的“民族/nation”之意时曾对他有利，但多义的“民族”一词（people-lineage, Volk, nation）由于被两派都用过，以至于内部语义上发生了的转折和变形被逐渐掩盖了。梁启超现在很清醒地与“race/种族”的概念保持距离（这个词并不像“民族”那么多义的）而且用之来抨击他的反对者。

梁启超批驳了革命党阵营中的反满族的“种族主义/racism”，暗地指责他们出于嫉妒与排斥的低劣动机，尤其是他们之中激愤地反满清的知识分子章炳麟。章炳麟曾批评了康梁的“汉化”理论，指出满族统治者是强加他们自己的意愿来执行统治的，这与康梁所说的汉化方式而相反。⁵⁸梁启超还指责了那些更激进的说法，比如邹容“杀尽在中国的满族人”的主张。⁵⁹刘师培曾尝试通过把少数民族，尤其是苗族的问题综合到讨论中来支持革命党人的观点。⁶⁰（另一个历史上更敏感的问题，即蒙古人的问题有时也被考虑了进去。）

刘师培认为，如果苗族不是汉族，那么满族也就不是。但苗族接受了黄帝的征服，或者说是被汉族同化了，问题不大。而满族人不然。他们以独立的的身份来征服中国的。根本不能说是被汉化的。实际上，他们是用“白种”来帮他们压迫“黄种”——在这里“黄种”明显指的是除去满族的汉族。⁶¹因为就确定一个民族的几个条件，如领土、语言、宗教、习俗等来说，汉人与蒙古人，满族人、回族人、苗族人都不同。⁶²章炳麟还提出过一个有意思的转折，他在跟梁启超的讨论中指出汉族对少数民族的（像满族对中国的）侵入是无法证明的（这实际上与他原来支持的拉克伯里的观点以及黄帝作为战胜者的说法是矛盾的）。因此，不能像梁启超那一派在反驳革命党时所推理出的那样，说汉族也应该算是“侵入者”。⁶³不管怎么说，如果整个人类都是来源于西方的话，那么苗族也不过是迁移过来的而已。⁶⁴

⁵⁶ “S. C. Y.”:《中国原始民族之现状》，梁启超为之写了绪论，发表于《新民从报》第60期，1905.1.6，第91-100页。

⁵⁷ 见他的《政治学家 Bluntschli 之学说》，《新民从报》，第38/39期，1903.10.4，第32页。在此文中他介绍了这一术语。

⁵⁸ 《驳康有为书》，见张玉法的《晚清革命文学》，台北，1981，第51-52页。

⁵⁹ 见邹容：《革命军》（1903），见张玉法的《晚清革命文学》，第125，137页。

⁶⁰ 见刘师培的小册子《中国民族志》，写于1903年，见《刘师培全集》，卷一，北京，1997，第597-626页，第二章。

⁶¹ 同上，第622页。

⁶² 同上，第17章。

⁶³ 实际上，1905年，这一个看法被革命派的宋教仁直接地宣传为具有正面意义。（见Chow, Kai-wing: “Narrating Nation...” 第62页。）

⁶⁴ 《排满评议》，《民报》，第21期，1908年，第2-3页（重印版3294-3295）。有意思的是，虽然文章中认为缺少历史证据证明“谁先来到”，但还是继续声称理所应当是汉人先到。

因此“我们的种族”就仅限定在汉族，并与刘师培提出的“黄帝理论”紧密相连：黄帝只是汉族的祖先，不是其他少数民族的。刘师培主要用的是日本的资料，⁶⁵他认为，黄种人可细分为两种：“支那人种”和“西伯利人种”。“支那人种”主要指的是汉族，藏族和交趾支那族。而“西伯利人种”是指日本族（包括韩族），⁶⁶通古斯族（主要即满族），蒙古族和土耳其族。

其他的革命党人的分类则是在广义的黄种人的分类下有细小的分类差别。首先也是分为两类：“中国人种”和“西伯利亚人种”，而后继续分成不同的种类：按照邹容（上文提到过他）的比较有影响的图表分法，“中国人种”包括汉族及“其他”（尤其是朝鲜人，暹罗人，日本人，西藏人和其他亚细亚东部人）。而“西伯利亚人种”包括蒙古族（细分为蒙古人、满洲人、西伯利亚人、和其他亚细亚人）和土耳其族（包括土耳其人，匈牙利人以及其他在欧洲的黄种人。）但是邹容自己在这个分类图表之前的文章中曾给出过稍做不同的分类。虽然和刘师培一样，他也明确地强调满族人决不属于中国人种（他还是将满族人归为“黄种人”显然是因为缺少其他选择），⁶⁷但如果读者细心阅读邹容的那本极富宣传性的小册子还是会被他整整两页中不完全一致的种族排序弄糊涂。⁶⁸我们可以再次得出以下的结论：将“科学的人种分类”全球本土化的过程是非常具有可塑性的。（值得注意的是，这些说法都是在辩论的宣传物中提到的，并不首先要求逻辑严谨。而且这些作者在他们其他的文章中就很少用“人种”的概念。）⁶⁹

尤其是革命者孙中山和他的跟随者更是有力地说明“人种”边界灵活性的例子：首先，在反对满族是首要任务时，民族主义的原则就被定义得十分“人种化”，以反对把满族包含进来。⁷⁰当满族的政府倒台民国建立时，主要任务变成了要说明满清的整个领土都被继承了下来，也就是包括少数民族的地盘。此时的论调变成了强调“中华民族”由“五个种族”（其中一个为满族）构建成。换句话说，那时汉族虽然仍是一个种族，但只是“中华民族”的一部分。后来为了促进内部融合，趋势又转向了将少数民族包括进统一的无差别的“中华民族”或“国族”⁷¹—富有讽刺意味的是，

⁶⁵ 刘师培只提到“桑原”。该资料来自历史学家桑原鹭藏（1870-1931）的《东洋史要》，见刘师培的《中国民族史》第一章。（刘师培全集，第一卷，第599页。）

⁶⁶ 关于日本极力与中国人划清界限的动机和他们设计亚洲人中的区分图表的潜在意图，请参见 Tanaka, Stefan: *Japan's Orient: Rendering Pasts into History*, Berkeley 1993; 和 Ching, Leo: “Yellow Skin, White Masks: Race, Class, and Identification in Japanese Colonial Discourse”, Chen, Kuan-Hsing (编): *Trajectories: Inter-Asia Cultural Studies*, London and New York, 1998, 第65-86页。Ching 强调：日俄战争的时候迫于西方针对日本的“黄祸”一说，日本人极力把自己从“黄种”的类别里脱离出来，将“黄种”一词推给中国。

⁶⁷ 上面说过刘师培在其他文本中把“黄种人”只等同于汉族人。似乎很显然，在这里，为了图表的整体性，邹容需要解决满族人的“肤色”的问题。而上文提到过的刘师培就排除他们，而没考虑他们究竟应该归哪种。

⁶⁸ 见邹容：《国民军》，见《晚清革命文学》，第129页。图表见第130页。

⁶⁹ 至今，这一“目的读者群”的角度常常在评价“人种主义 racist”的论述时被忽视。

⁷⁰ 有讽刺意味的是，革命者的《民报》的重要发言人之一汪精卫，他日后在二战时为了附和南京的由日本人支持的傀儡政权而又“灵活地”重新定义了“中国性”。

⁷¹ 见 See Leibold, James: “Competing Narratives of Racial Unity in Republican China”, *Modern China* 第

他们又引用了改良派（也就是昔日的对手）梁启超的说法，即“大民族主义”的理解。

在对外的层面上，中日的人种关系一直特别成问题。在日本处于传统的附属国的地位时，这个问题从中国的角度来看还不是那么棘手：日本人曾经被称为是“倭”，这显然是带有“人种主义”的味道。⁷²但从文化的角度来说，日本人是可接受的，因为他们已经证明是可以接受中国文化的。

事情在甲午战争之后戏剧化地转折了。虽然在这之前中国的外交家就已经意识到日本是个崛起的政治力量，虽然中国从 1870 年代以来就“慷慨”地退让给日本几次（最热门的问题是琉球群岛，台湾及朝鲜的问题），但中国可能从来都没有想过和日本较量居然会输。在甲午战争中，中国战败，中日关系整个颠倒了过来。意义重大的，在这场在西方人看来是“黄种人”之间的战斗之后，日本一跃成为对西方来说首要的“黄祸”。⁷³而“黄种”一词也只从那时候开始被常用。⁷⁴在此之前，中国是代表“黄种人”的，在西方人看来是有威胁的，一部分也因为中国 19 世纪中的向外移民。⁷⁵

中国的改革拥护者认为应该把日本作为模型，正是因为日本文化和“人种上”都与中国“很相近”：如果日本人作为黄种人的一部分可以被“文明化（即西化）”，那么中国人也可以。因此，康有为在 1890 年代提出把日本当作一个范例。梁启超在 1896 年也详细地阐述了白种人和黄种人很相近的这一说法，不论白种人做什么黄种

32 卷, 第 2 期, 2006 年 4 月, 第 181-220 页。

⁷² 有的人把“倭”这个词解释为原来作为“yamato(大和)”一词的音译。但是无论如何很明显很快就被理解为一种鄙视。如果不是只是从音译的层面来读这个词，那这个字就联合了“委”的意义和“人”的部首两层意思，也就是说引入了语义学上的解释。

⁷³ 这个词的历史见 Gollwitzer, Heinz: *Die Gelbe Gefahr: Geschichte eines Schlagworts. Studien zum imperialistischen Denken*, Göttingen: Vandenhoeck & Ruprecht, 1962. 这个词开始转义到“针对日本”的例子可以参见英国小说“*The Yellow danger*”(1898), 其中主人公是个半日半中国人。(见 Zachman, Urs Matthias: “China’s Role in the Process of Japan’s Cultural Self-Identification, 1895-1904”, 未发表的博士论文, 第 108 页。)早在 1895 年 7 月, 日本的《国民新闻》上就有记载: 西方的“黄种的崛起”指的主要先是日本, 而后才是中国。(同上, 第 88-81 页)。1895 年威廉皇帝的有名的克纳克福斯(Knackfuss)油画不用多说。西方关于“黄祸”的资料集(中文翻译), 和中国对这个讨论的反应(都是世界之交后而已, 主要是日俄战争时)请参考吕浦/张振鹞(编译):《“黄祸论”历史资料选辑》, 北京, 1979。中国文学界对“黄祸”一词的在世纪之交后的反应也见 Tsu: *Failure...* 第三章。

⁷⁴ 更早的参考资料非常少, 但是伴随着战争, “黄种”一词在中国的报纸上逐渐浮现, 甚至在马关条约谈判时中国首席谈判官李鸿章也用到这个词。他希望(希望最后落空)能说服日本人加入“黄种”的联盟, 以抵抗“白种人”(并希望减小来自日本的对战败的中国的压力)。(另参见 Dikötter: *The discourse...*, 第 55 页)据粗略查阅中国当时重要的报纸, “黄种”一词也只有在甲午战争时才开始被使用的比较多。

⁷⁵ 有吸引力的因素是, 比如美洲的淘金热, 北美建铁路的人力需求, 还有当矿工和洗衣工的机会等等。最有力的一个驱动因素是 1850 年代到 1860 年代的太平天国运动, 该运动摧毁了中国中部和南部的大部分地区, 外加人口膨胀和早期的工业化, 这一切导致了中国社会和劳工市场的动荡。由于中国的移民, 1870 年代“排华法案”在美国导致了一系列的“黄祸”小说, (当时还没有用这个称谓)。见 See Wu, William F.: *The Yellow Peril: Chinese Americans in American Fiction, 1850-1940*, Hamden / Ct, 1982. 关于十九世纪末在美国的中国人的图示, 请参见 Philip P. / Dong, Lorraine / Hom, Marlon K.: *Coming Man: 19th Century American Perceptions of the Chinese*, Hong Kong, 1994. 有意思的是, 早期的漫画更倾向于用“蒙古人(Mongolians)”一词, 之后很快被“黄种”一词取代, 但都表示中国人。只到世纪之交时, “黄祸”才主要直接针对日本人。(同上, 第 151 页)

人肯定也能做到。他以日本作为一个直观的例证（他并没有正面提到当时刚发生过的中日甲午战争）并马上得出“结论”：“日本之种，本处于我国，而谓比之所长，必我之所短，无是道也。”⁷⁶因此，他用日本来证明中国将来一定有相同的崛起的潜力。这种潜力只需合理地发挥出来。不久之后，中国的学生大规模地陆续到日本留学，希望能够学到“亚洲邻居”所找到的现代化的捷径。⁷⁷

这些去日本留学的中国学生又给两国的关系带来了新的转折。因为亲身的感性认识平衡了对明治日本作为范例的理论认识，像中国在甲午战争之前对日本的言语歧视以及战时的“人种主义”评论（“猴子”，“倭人”等等——日本显然也是对中国如此，而两方都受到了西方的对彼此称呼的影响。）⁷⁸一样，战后的日本人看不起中国和中国学生（例如叫他们ちゃんちゃん坊主，其鄙视称呼通常和发式有关，比如“猪尾巴”。）⁷⁹在这种中国人和日本人紧密的亲身的接触中，相同性与不同性的问题就更为显而易见了：在某种程度上，双方都提出了与日常生活相矛盾的理论上的两国的相同性，只是两方的动机不同。一方面，不管是因为他们通过日本的教育间接有着与中国传统文化的情感上的联系，还是因为理性地考虑到大陆对日本的利益，还是因为真正相信“东亚性”，有些日本人认为中日“人种上”应是统一的，正如文化上的统一的假设（“同文同种”）。另一方面，有些中国人为了借用日本很显然已获得成功改革方法，所以认为中国人与日本人有相同性，另一部人真正相信“亚洲（东亚）性”，⁸⁰（但后者在中国很少见，因为中国是被强迫接受这种刚扭转不久的不对称关系的。）这种各国之间的对立矛盾关系始终在继续，并深受西方姿态的影响：当义和团在中国兴起时，西方由德国皇帝带头，又把中国和“黄祸”联系在了一起，⁸¹大概也就是在这个历史焦点上，“黄祸”一词才在西方政治中真正地广为流传。义

⁷⁶ 见已引过的梁启超的文章《论中国之将强》，第100页。

⁷⁷ 关于中国学生到日本留学情况的一部经典是实藤惠秀《中国人日本留学史》，东京，1960。另见黄福庆：《清末留日学生》，台北，1975。Harrell, Paula: *Sowing the Seeds of Change. Chinese Students, Japanese Teachers 1895-1905*, Stanford, 1992; 严安生：《日本留学精神史》，东京，1991。

⁷⁸ 关于西方和日本对这次战争的理解，见 Paine, S.C.M.: *The Sino-Japanese War of 1894-1895: Perceptions, Power, and Primacy*, Cambridge, 2003。关于中国对这次战争场面的画面描述和评论，见当是流行的《点石斋画报》，该画报中对日本人有时使用了“倭奴”或“寇”等词。国内的官方文件也坚持使用“倭”一词并称日本天皇为“倭主”等，而不用“中立”的“日本人”一词。（见甲午战争的资料集：戚其章（主编）：《中日战争》，11卷，北京，1989-1996；另见邵循正《中日战争》，七卷，上海，2000，（第一版于1956）。）日本人当时一直指责此事。关于中国人对日本的大致态度见 Chu, Samuel C.: “China’s Attitudes toward Japan at the Time of the Sino-Japanese War”. 对此次战争的日本画面描述的例子见 *Japanische Farbholzschnitte II: Kriegsbilder aus der Meiji-Zeit*, Hamburg, 1986。

⁷⁹ 参考：已引用过的 Keene 的文章和实藤惠秀的著作。中国人一开始在日本的形象是比较好的。冲突首先起于早期日本嫉妒中国人在贸易支配上的成功。（见 Kamachi, Noriko: “The Chinese in Meiji Japan: Their Interactions with the Japanese before the Sino-Japanese War” in Iriye, Akira: *The Chinese and the Japanese...*, pp. 58-73).

⁸⁰ 见：Sato, Kazuki: “‘Same Language, Same Race’: The Dilemma of Kanbun in Modern Japan”, Dikötter, Frank (编): *The Construction of Racial Identities in China and Japan: Historical and Contemporary Perspectives*, London, 1997, 第118-135页。

⁸¹ 关于在西方政治中“黄祸”一词的使用，见 Mehnert, Ute: *Deutschland, Amerika und die “Gelbe Gefahr”*: *Zur Karriere eines Schlagworts in der Großen Politik, 1905-1917*, Stuttgart: Steiner, 1995.

和团运动被视为是东方野蛮落后的一场运动，代表的是对带来文明火炬的联盟军的残忍和盲目的抵抗。在这情况下，日本人公开地站在联盟军一边，派出大量军队，忍痛来避免和中国人混为一谈。但是西方人还是犹豫是否应该肯定“黄种的”日本人在义和团战争的贡献。⁸²

日俄战争（1904/05）日本战胜，西方又开始将日本视为“黄祸”⁸³（显然中国人已经不再受重视了），因为这场战争的对手是西方人。在中国，日本在日俄战争中的胜利得到了广泛的称赞（虽然和这十年前的甲午战争一样，又是在中国的领土上，即在东北进行的。）日本的胜利被解释为是显示了黄种人的能力，因此也可以用来说明：参照日本的模型的可参照性，⁸⁴中国是可能实现的转变的。日本则相反，并不想通过他的胜利来代表黄种人，而是选择和软弱的中国人保持距离。因在此在自己的领土上进行的战争中，中国不是参战者。

划清种族界限的问题一直在历史上继续，而究竟界限划在什么地方显然还是要看是谁站在问题的背后，和他是否赞成将“它者”包含在内。这反映的是历史上的权力关系，从来没达成一个统一的划分共识。如果中国可以用日本当作范例，来说明自己的潜力，那么就包括日本。当中国遭受日本的统治和暴力时，二者“人种上”的不同则被强调了出来。在20世纪这一点变得更为突出。第二次中日战争中日本对中国的战争摧残致使中国人形成了强烈的人种式的“鬼子”观念。在中华人民共和国政府为使自己的统治合理化的过程中，这些战争的残暴行为尤其得到了重视性的回顾。尤其是在毛泽东去世之后，即1980年代以来，日本的“残暴性格”常常被突出地刻画了出来：日本人是“天生的残忍”。他们没有被刻画为是一个个独立的犯罪者，而是一些什么事都可能做的出来的“鬼子”，这是为了强调突出与之相反的“文明的”、温顺的、受残害的“好”中国人。⁸⁵这种“人种主义的”对待日本人的态度不仅在中国政府的教科书中，公众电视节目及其他媒体中被广泛传播，而且在民间的民族主义中也得到支持。这种民间民族主义还进一步走向反日的“人种主义”，甚至到了政府都无法忍受的地步（出于外交原因）。⁸⁶

⁸²参考 Zachmann, 未发表的博士论文第5章。

⁸³ 关于这转折的图解，另见 Linhart, Sepp: *“Dainty Japanese” or Yellow Peril? Western War Postcards 1900-1945*, Wien and Münster, 2005。

⁸⁴ 关于中国对日俄战争的反应见我的另一篇论文 *“Chinesische Perspektiven auf den Russisch-Japanischen Krieg”* 见 Sprotte, Maik Hendrik / Seifert, Wolfgang / Löwe, Heinz-Dietrich (编): *Der Russisch-Japanische Krieg 1904-05, Anbruch einer neuen Zeit?* Wiesbaden 2007, 第203-239页。

⁸⁵ Gries 引用过中国解放军作家金辉1995年写的一个有趣的评论：“其它的鬼子”都得进一步详细描述，比如“西洋鬼”“英国鬼”等等。但只有日本人就是“鬼子”。(Gries, Peter Hays: *China's New Nationalism: Pride, Politics, and Diplomacy*, Berkeley 2004, 第93页。)

⁸⁶ 相应的例子如反日的游行，常常与抗日战争和1937年南京大屠杀相连。这些反日活动大有超出政府控制的势头，或者从一开始就是私人组织的，譬如像电影《鬼子来了》受到官方的禁止。

结论

从上面的分析我们可以得出结论：西方十九世纪传入中国的“race”概念遇到了不同的问题，这些问题阻碍了也染饰了这个概念的“全球本土化”。首先，这个词不容易用汉字来表达，因为无论选什么汉字它们都带着原本的涵义，这使得这个西方词在中文中发生了意义转折，通常是把它转向“遗传继承”方面的意义，将生理和文化因素混合了。其次，随着翻译工作的进展，术语大多是在日本制造出来而后被带到中国的。在这个意义上，这个概念对于中国来说是双重外来词。除了“race”的**翻译词**问题之外，就这个词本身来说，西方关于人种的讨论中，人种**分类学**是成问题的：在以肤色排列出的等级中，白种人排在第一。在这种背景下，中国人应如何对待“他们称我们为‘黄色’的问题”呢？如上所述，对这种“黄色”定义中国人有不同的**对待方法**，或接受，或重塑，或回绝。在这些不同的再诠释中，这个“黄色”概念并不是（或不只是）表示肤色之意，而和某种文化或系谱之意相连。而且还有一个原因是，中国人由于历史和文化的背景，普遍上不愿意用“蒙古人种”这个代替词。在当时那个背景下，完全“科学的”生理上的分类反倒并不是首要的。在全球实行的帝国主义框架下，这种“科学的”分类很显然已不再是“清白的”做法了。因此，中国接受的只是“科学的”生物学和社会达尔文主义的**包装组合**。这种社会达尔文主义将“人种”和“文明化能力”相连，导致人们恐惧那些为种族存活而进行的可怕竞争。因此，就像西方在上个世纪之交一样，理所当然地把“人种”与“民族”的分类融合为一体。

而且，中国人在与“人种”一词的交涉中，对西方所设定的“圈内”“圈外”的概念显露出了“不舒服”的迹象。如果接受科学的将人类分为“人种”的方法，那么问题会是：**界限在哪里**？也就是说到底谁算作是“黄种人”？在二十世纪，中国一方的主要纠葛在两个事宜上：是否包括满族人（和其他少数民族）和是否包括日本人。主要问题是要在上文介绍过的各种参与势力关系中找到文化与人种之间的界限，因此与日本人相似，中国人也在与这个“对己不太有利”的外来词“race”作挣扎，但**日本**认为这个词威胁到他在国际上的崛起，对其**未来**有害，因此极力地避免用在自己身上。而**中国**一方，虽然有时依自己的需求改变了该词的意义，但还是很乐意使用这个词的。因为这个概念可以在**两方面**得以利用：一来可以解释“中国转变为处于劣势的”的近代**历史**，二来可以用于对**将来**做出计划，不管是通过改革还是革命来实现。但“race”一词的“从下面”的使用所针对的是中国**内部**的对手（在这儿把满洲人包括在内），不是“外部的”。因此这个**外国**概念变成了首先是中国内部政治斗争的武器。

无论如何，在哪里划清人种的界限的问题显然始终没有达成协议。各种说法都是紧扣个人的论述观点的。整个人种概念被中国知识分子（他们是在本文关注的焦点）所操纵，他们用不同的方式摆弄这个概念的假科学性，以便说服对方，或者至少为

自己的政治目的服务。因此，这些“全球本土化者”不只是西方的“人种”“话语霸权”等概念的接受者，而是主动的使用者。谁是“黄种人”以及谁组成“我们”，这些问题的答案一直处在变化中。这反映出了在这个全球本土化的过程中，起重大作用的是“与个人的特殊动机相连的语言、文化的框架 (contingency)”，以及最重要的历史的框架 (contingency)。

由于讨论的焦点是 1900 年左右，迄今为止已过去一个世纪了。但讨论“race”的概念的基本策略方法仍然存在，或者说又一次变得重要了，虽然过时的“人种”一词在今天的语境中一般被“文化”一词所淘汰。比如亨廷顿的“文明的冲突”概念全球性地流传了，并在某种程度上替换了原来的“人种竞争”。因此现代中文中的“文化”一词很显然与传统的中国儒家的理解不同。在毛泽东之后，更确切地说，在天安门事件之后，为了支持新定义的“中国性”，“人种”和“文化”被有意地融为一体。这使得有希望将台湾及海外华人也融合进来，最终实现所希望的 21 世纪中国的崛起。⁸⁷因此，中国人现在的民族主义是在“文化”的标签下进行的，但是，无论是在跟“人种与文化都不同的”西方的冲突，⁸⁸还是跟“相似”的日本人的冲突（两者都是当今世界舞台上中国最大的对手）⁸⁹，“人种”的元素始终被包括在内，⁹⁰并时常在潜在的冲突中浮出。

⁸⁷ 这与日本人的“日本人论”相应，或说是一种回应。这种“日本人论”可以说是更毫无保留地将“日本性”人种化了的全新的诠释。从另一方面来说，值得一提的是与此同时“东亚性”的概念也通过文字相同的“文化圈”（汉字文化圈）或共同的儒家精神遗产等关键词逐渐形成。这又引出这样的结论：即，实际上，所有这些设计建构都是为了对抗某个“x”的。在当时，对中日双方来说主要都是为了针对西方，而次之才是针对“亚洲的邻国”。

⁸⁸ 参见中国对北约轰炸贝尔格莱德中国使馆（1999）的反应，或是之后不久的美军间谍飞机事件。这导致在中国引起了反美情绪和“人种劣势”的复杂心理，认为自己是历史的牺牲品。后果是中国为反对美国倡导的“遏制中国”政策而在国际经济中采取竞争策略。

⁸⁹ 经典的例子如时时被提上日程的教科书之争，或钓鱼台事件等等，这些都参杂着民族主义、战争的记忆和带有“人种”印记的反日情绪，偶尔提到所谓“（大）中国性”有“共同的血液”的特殊标记。

⁹⁰ 参见：Dikötter, Frank: “Race in China” in Goldberg, Theo / Solomos, John (编): *A Companion to Racial and Ethnic Studies*, Oxford 2002, 第 495-510 页，尤其是第 507 页。

第一報告討議

小野寺史郎（コメンテーター）：

いくつか質問を提起したいと思います。（本書 86-89 ページの付録参照）

一点目、ミュラー先生は生物学的要素を強調し、排満を主張する革命派に対して、嚴復・康有為らの人種論の特徴を、それが儒家的要素を含むものであった点に求めています。これは私もそのとおりでと思います。ただ、「教育によって人種を改良することは可能である」という議論は、ミュラーさんが言う儒家的発想というよりも、むしろ当時の西洋における人種論自体にその要素が強かったのではないのでしょうか？ これについては石川禎浩氏の論文で触れられていますが、努力による獲得形質が遺伝されないということが再発見されたのが 1903 年ごろで、それまでは努力で人種は改良可能と西洋でも考えられていたようです。むしろ、そういう部分を受容したのではないかと思われそうですが、この点についていかがお考えでしょうか？

二点目、人種・種族・民族の問題について。ミュラー先生は、『新民叢報』と『民報』の論争において、革命派が race に近い意味で「民族」という語を使ったのに対して、梁啓超は nation に近い意味で「民族」を使い、「種族」はあまり使わなくなった、と指摘されました。ただ、孫宏雲氏の所論によると、双方ともにブルンチュリの議論を主として参考にしていたといえます。ここから、革命派・梁啓超の双方は「民族」・「国民」について、同じ理解をしていたのではないかと考えられますが、この点については、いかがお考えでしょうか？

三点目、時期区分について。翻訳をめぐる議論においては、時間の経過による変化が重要な点となります。「人種」・「種族」・「民族」という言葉がどのように変化したか、また用法の変化があったとしたらいつごろか、見通しがあればお教えいただきたいと思います。また、それらの語が文脈によって変化のあることは本日の報告で述べられていましたが、それぞれの語の使用量が、時期によってどのように変化したかについても、わかる範囲で教えていただきたいと思います。

この問題と関連して、本日の報告とは直接関係ないかもしれませんが、辛亥革命以降の中国では、少なくともナショナリズムとの関係において、「人種」・「種族」はあまり使われなくなり、むしろ「民族」が重要になりました。これは、清朝の領土を継承するうえで、生物学的ニュアンスの強い「人種」・「種族」という語は都合が悪かった、とミュラー先生は指摘なさっていますが、だとすれば、むしろ生物学的な意味で「人種」・「民族」を使った清末の革命派のほうが、近代中国においては少数派だったと考えるべきでしょうか？

最後に、細かい点で恐縮ですが、『格致彙編』に掲載された「人分五類説」で、黄種が一番前に来ていることについて、ミュラー先生は、黄色の人種的な位置を

高くするように微妙な改変がなされていた、と指摘なさっています。これは私もその通りだと思います。一方、石川禎浩氏の論文によると、江戸から明治にかけての日本の各種の人種論では、すべて黄種が最初に来ているといます。これら人種論のなかには、人種の優劣に触れていないものもあるようですが、これらが例外なく黄種を最初にしているのはなぜでしょうか？

ミュラー：

第一の問題、わたしの理解では、総じて「種族」という言葉は、文化的に形成された価値観・価値判断を濃厚に帯びた言葉になっており、その言葉を用いること自体の是非が論争となりますので、私は報告ではそれよりは中立的な語彙である「人種」を用いました。論文でも言及したとおり、当時の西洋にも「白種」という言葉を使わないようにしようと言う者がいました。1900年前後には、「白種」のなかにも多くの矛盾があったからで、なかには「イギリス種」「ドイツ種」と分類する者もいました。一方、梁啓超は当時、イギリス人とスペイン人は見た目がほとんど変わらないのだから、ともに「白種」ではないのか、と言っています。ただし、当時の西洋の「人種」とは、ヨーロッパ内に向けられるときには、しばしば精神面の要素を加味した概念であり、生理面の要素だけで分類するものではありませんでした。それゆえ、私は論文中で言及していますが、「民族」と「人種」は時として重層的でした。当時の西洋でも、決してただひとつの「白種」があったわけではなく、多くの種類に分けられ、多様化の様相を呈していたのです。

小野寺先生が提起した問題は、「儒家的要素はどれほど大きいのか」でした。当然、儒教教育を受けた人は、儒学の内容を利用し、また改変することができます。ただ、西洋のある学者は、康有為以降、中国はイデオロギーの時期に入った、と言っています。これはかなり妥当な考えではないかと思えます。康有為は伝統的背景を持っていましたが、儒学を利用するために儒学を改変しました。彼は伝統的なものを西洋のものと結合しようとしていました。ですから、西洋的要素と儒教的要素のどちらがより大きいかを指摘するのは難しく、ともに重要だと言えます。康有為らについていえば、おそらく儒教的要素は便宜的なものであって、西洋のものと結合してもさほどの問題はなかったのではないのでしょうか。

第二の問題、梁啓超は変化し続けた人物ですので、私にとっては非常に興味深い人物であると同時に、扱いにくい人物でもあります。彼は1900年前後に「人種」を、日本亡命以後は「種族」を、さらに後には「民族」を用いていますが、ここで私が強調したいのは、ある概念を見るときに重要なのは、前後の文脈を見るべきだ、ということです。どのような概念も、ある特定の環境のなかで用いられるものですから、その用法を理解しようとするならば、それが用いられる環境を見なければなりません。このようにしてはじめて、ある語彙がいつの時期にどのよ

うに用いられたか、その変化を見て取ることができるでしょう。学者のなかには、ある語彙がいつの時期にどれくらいの頻度で使われたかを計量化する人がいます。私はこのような方法に全く意義がないとは思いませんが、そういう研究が解釈しているのはほんの一部にすぎません。トータルな面での解釈が必要ではないかと思えます。なぜ梁啓超が後に「種族」を多用したのか、その理由は恐らくは比較的単純で、論戦のなかで相手が「種族」を用いたため、自分と相手の主張の中身が異なることを強調するために相手の語彙をそのまま利用したのではないかと思えます。また、当然ながら、そのほかの要素も特定の語彙が使われるか使われないか、どういう意味で使われるかを左右します。そのため、ある語彙がいつの時期にどれが使われたか、ということについてはなかなか簡単には言えないと思っています。

辛亥革命以降には、「民族」が用いられることがますます多くなりました。それは、この語彙が最も便利で、広い概念だったからだろうと思えます。ただ、1930年代には、多くの場面でなお「人種」が用いられ、主に蒋介石の国民党関係の資料に「人種」が多く見られます。1980年代以後、中国では「種族」・「人種」はあまり用いられず、一般には「文化」的要素を加えた「民族」が用いられています。西洋では、英語ではなおもしばしば race が使用されますが、ドイツでは使用できません。用いる場合でも「いわゆる」と前置きしなければなりません。ただ、興味深いのは、いまの中国の世界史教科書では、世界の人種は白・黄・黒の三種だ、と書かれていることです。長期間にわたって話題にならなかったことが、1980年代以後になって再びこのように書かれ始めているのか、気になるところです。

第三の問題、すなわち人種の序列の問題について。黄種・白種を述べる例を細かく見ると、序列は決してどうでもいいわけではなく、きちんとしたそれがあることがわかります。歴史的に見た場合、人種は、20世紀においてはある種の分類法だといえますが、19世紀においては優劣や上下の序列のある言説でした。これはゴビノー〔Joseph Arthur de Gobineau〕に由来していますが、ゴビノーははっきりと人種間には「不平等」の関係があると主張しています。

石川禎浩：

意見を一つ。レジュメ 18 頁、中国人が西からやってきて苗族を征服した、というくだりの「侵入者」という言葉に注があり、宋教仁や『民報』の文章が引いてあります。当時、「漢族が古代において西からやってきた」ということは広く信じられていました。大昔に漢族が苗族を駆逐したことについて、ミュラー先生は注 63 で、宋教仁がプラスの意味で紹介している、と指摘していますが、これは大事だと思います。当時の人種の優劣からいえば、優れた人種が他の場所に移動して遅れた人種を征服するという考えは、現在我々が考える「原住民が本来の主人公

である」という考え方とはまったく異なる価値基準に立つものでした。注のくだりも、苗族を征服したことは漢族が優秀であることの証明である、という理解に支えられた考えだ、と思います。

もう一つ、意見を。ミュラー先生は、黄禍論について言及したさい、日本と中国で異なる対応が示されたことを紹介していますが、これについては、橋川文三『黄禍物語』が、黄禍論に対する日本人と中国人の異なる対応をよく説明しています。橋川氏によると、日本人の場合は、「我々は白人と同じ祖先から分かれた」と主張する人と、「我々は絶対に脅威にならない」という風に主張し、西洋の圧力をかわそうとする人が多かったそうです。一方、中国では、清末の知識人の多くは黄禍論をある意味で喜び、我々がヨーロッパを征服するとは大いに結構じゃないか、などという受け止め方があったということです。ぜひご一読ください。

陳継東（武蔵野大学）：

いわゆる科学的分類法に対して、中国の改良派・革命派はともに批判したり疑いを抱いたりしていませんが、それはなぜでしょうか？

ミュラー：

当時のいわゆる「科学」は、今日目から見ればたしかに問題のあるものでした。ただし、それが一種の共通言語であって、世界に対して意思を疎通させようとするならば、その共通言語を受け入れる必要があったということは、知っておく必要があるでしょう。中国から見た場合にたとえ自身に不利であろうと、部分的に利用できるのであれば、それを受け入れたということでしょう。

陳継東：

それでは、このような理解でよろしいでしょうか？ 彼らにとって遺伝学理論などのいわゆる「科学」は、一種の普遍的な言語として世界と対話する手段であった。このようにして自身を世界化、あるいは西洋と同等の地位を有すべく、いわゆるグローバル化させた、と。

ミュラー：

はい。

狭間直樹：

「人種」という言葉の現在の学界で扱われ方に関する意見をひとつ申し上げます。一昨年、京大人文研の専門家が人種問題について国際学会〔2008年12月に京大で行われた国際シンポジウム「変化する人種イメージ——表象から考える」〕を

開催する、というので参加しました。そこで一番印象深かったのは、今の人種問題を論じる人々が、「人種がいかに差別を正当化するために使われたか」という現在の問題意識から、「人種が科学的・遺伝的に根拠のないものである」という言い方で事进行处理しようとしていることでした。たしかに、「人種で差別することはいけない」というのは正しいのですが、それは道徳の問題であって、歴史の問題ではありません。それが正しいかどうかは別として、19～20世紀にかけて、人種というものに意味があるということで歴史的な作用をしたことを我々は分析すべきではないでしょうか。学会の場でそのように感じました。

ミュラー：

おっしゃることはもちろんそのとおりです。19世紀半ば、すなわちゴビノーの時期においては、すでに人種の「不平等」性が前提となって歴史が動いていました。それは、今日の日から見た場合の「良いか悪いか」の問題ではなく、ある歴史時期における通念の問題だと思います。

“文化”的“译”与“释”： 近代中国“文化学”的一个元概念的生成

赵立彬（中山大学）

前言

“文化学”作为一门“新学科”在近代中国学术史上的建构过程，与其他各门新学科极为不同，它在西方学术谱系内“还没有建立成功”¹，却在中国异军突起。在此过程中，一部分执着的中国学人表现活跃，客观上参与和丰富了近代中国的知识转型，同时扩展着近代文化论争的表现深度与广度。

对于构建中的“文化学”学科，“文化”是一个最基本的概念。现代意义上的“文化”一词，对于中国语文而言，实际上是一个新词和一个新概念。“文化”概念是西学输入的结果，并且主要是 19 世纪末以来通过日文转译。²既有研究对于“文化”



与“文明”等词汇的语言学研究和转输过程的讨论，已经走出了就概念来理解概念的阶段，近期成果十分注意将其置于历史语境之下来进行解析，提示了极佳的研究方向。本文在此基础上，结合“文化学”学科建构的过程和需要，就这一概念在两个方面继续进行探讨：（1）讨论“文化”概念在西语及其输入过程中的内涵变化和意义指向，阐述作为中国学人广泛接受和使用的概念，本身具有哪些合理的学术基因，对前人已经系统讨论的“文化”概念翻译

¹ 陈高慵：《文化运动与“文化学”的建立》，《文化建设》第 1 卷第 6 期。

² 石川祯浩认为“文明”和“文化”二语是日本制汉语，在传播到中国的过程中，梁启超的作用最大。但方维规指出这两个概念来自东洋，更来自西洋，而且从某种意义上说，来自本土的因素对西方文明概念在中国的传播起到了很大的作用。相关讨论见方维规：《近现代中国“文明、”文化“观的嬗变》，《史林》，1999 年第 4 期。黄兴涛对“文明”和“文化”这两个概念的形成和演变过程有更详细的论述，指出在晚清民初的历史语境中，中国传统的“文明”和“文化”概念大体经历了一个摆脱轻视物质、经济、军事方面的内容，形成内蕴进化理念的新的现代的广义的“文明”，再从另一维度部分地回归与“武化”、物质化相对的中国传统“文明”和“文化”的关键内涵，进而获取新的思想资源、重建一种新的狭义“文化”概念的过程，最终构成了一个广、狭义内涵并存的、带有矛盾性的现代“文化”概念结构。黄兴涛《晚清民初现代“文明”和“文化”概念的形成及其历史实践》，《近代史研究》，2006 年第 6 期。关于“文化”和“文明”概念的形成，已有相当多的学者进行过深入探讨，参阅铃木修次：《“文化”与“文明”》，《文明的词语》，日本文化评论出版株式会社，1981 年；Wang Gunwu: *The Chinese Urge to Civilize: Reflections on Change*, *Journal of Asian History*, Vol.18,1984; 龚书铎：《近代中国文化结构的变化》，《历史研究》1985 年；柳父章：《文化》，东京：三省堂，1995 年；方维规：《近现代中国“文明、”文化“观的嬗变》，《史林》，1999 年第 4 期；黄兴涛《晚清民初现代“文明”和“文化”概念的形成及其历史实践》，《近代史研究》，2006 年第 6 期；石川祯浩：《近代中国的“文明”与“文化”》，《日本东方学》第一辑，2007 年；石川祯浩：《梁启超与文明的视点》，狭间直树编：《梁启超·明治日本·西方》，社会科学文献出版社，2001 年；川尻文彦：《近代中国的“文明”——明治日本的学术与梁启超》，第二届近代中国知识与制度转型学术研讨会论文（广州，2008 年 12 月）等文。

问题提供补充；(2) 探讨“文化”概念如何因中国本土的文化出路讨论和“文化学”学科建构的需要而得到重视和各种不同的阐释，联系文化论战和学科创建的具体历史背景，展现“文化”概念在引进后的相关理论发展，“通过概念展现思想文化的历史进程”。³

一、“文化”、“文明”的对译问题及“文化”概念的民族性基因

“文化”与“文明”的对译已有太多的论述，其中不乏一些主观的附会。钱穆比照了西方近代文化观念与中国古代文化观念，指出以“文化”对译“culture”至为恰当。钱穆说：

“(文化学之兴起)在西方不过百年上下之事，但中国古人实早有此观念。《易经》上有‘人文化成’一语，文即指人生多彩多姿各种花样言。人群大全体生活有各部门、各方面，如宗教、艺术、政治、经济、文学、工业等，各相配合，融凝为一，即是文化。此多样之人文，相互有配合，先后有递变。其所化者，正与近代人文化一观念相吻合。故此一翻译，实甚恰当。”⁴

但这实在只是比喻而已。实际上西语中的 culture 和 civilization 如何对译成汉语，经历了一个复杂的过程。1929年2月，李之鷗译乌尔佛所著《帝国主义与文化》一书，由新生命书局出版。按通行的译法，书名本应译为《帝国主义与文明》。刘英士曾在《新月》发表书评：“谁都知道英文中之 Civilization 一字应译为文明，而含义等于文化的英文为 Culture。文化和文明是有区别的，在许多地方不可混用。本书的名称应该译为帝国主义与文明，而李君译为帝国主义与文化。”⁵ 但刘英士认为“谁都知道”的这一事实却并未一统天下，有趣的是，该书有多种译本，宋桂煌的译本（上海开明 1929）、邹维枚的译本（上海民智 1930）都取“文明”这一译法。

还有许多其他的翻译著作，也同样将 civilization 译作“文化”。许仕廉依据美国社会学家汤姆斯（W.L. Thomas）和英国人类学家泰勒（E. B. Tylor）的理论，将“文化的总定义”定为：“文化是渊源于团体的经验和知识作用，从心灵所创造，或意志所模仿，所得且具有社会价值的一切事物能力的总称。”此处“文化”的英文表达是 civilization，为避免误解，许仕廉特地用英文将此句表述为：Civilization is the complex whole of those capacities and concrete products from telic creation or volitional

³ 桑兵：《解释一词即是作一部文化史》，《学术研究》2009年第12期。

⁴ 钱穆：《如何研究文化史》，《中国历史研究法》，台北，东大图书股份有限公司，1988年，第116页。许多论述都采用了此种方式的附会，一般都认定，从汉语的语源上看，“文”原表示线条相互交错的象形字，“五色成文”（《礼·乐记》）即彩色交错的“花纹”。它显示了各种事物的多样性和全部内容。“化”从“人”从“匕”，是一个会意字，它显示了与“人”的相关性。

⁵ 英士评《帝国主义与文化》，《新月》第2卷第2号之《书报春秋》。

imitation, possessing social values, as a result of group learning process.⁶。陈序经也将什维兹尔的《The Philosophy of Civilization》、《The Decay and the Restoration of Civilization》、《Civilizations and Ethics》几部书名分别译为《文化哲学》、《文化的衰败与复兴》、《文化与伦理》。⁷ 此外类似的例子举不胜举。

一般认为，这只是一种混用而已。张崧年指出，“文化”与“文明”这两个概念就如同“算学”和“数学”一样，只是一个事物的两个名称，没有什么有意义的区别。⁸ 这在许多人那里可能如此，但既然引起了这么热烈的讨论，特别是在后来的“文化学”的建构上，毕竟这两个概念对于“新学科”非常关键，因而寻找一下概念本身是否含有不同的意义指向，以免掩盖当时使用者的主观动机，是十分必要的。因为如果追本溯源的话，西语里的“文化”和“文明”，不同来源的解释并不一致。布罗代尔（Fernand Braudel）指出，对于两者如何区分的回答因国家而异，在一国之内因时期而异、因作者而异。⁹ 如果完全忽视这种语源上的差异，将之转化为简单的转口引进，会在一定程度上掩盖不同民族在思想和学术上的不同诉求，而忽略了研究对象本身隐藏的相关信号。

克娄伯（A. L. Kroeber）、克罗孔（C. Kluckhohn）曾对“文化”的定义进行过归纳，他们指出“文化”与“文明”两个概念的使用，在西语中本有不同的旨趣。从18世纪初开始，英法习惯使用 civilization，德国习惯使用 kultur。这是因为在政治生活方面，英法进步，德国落后，英法国民鄙夷德国文明程度不足。德人则重精神方面，以为人类进步之理想。19世纪以后，德国突飞猛进，逐步凌驾于英法之上，而盛倡 kultur，但其所谓精神生活已不是中世纪时代的宗教统治，而是自18世纪后半叶起，趋向于将文化作哲学的究明，彰显文化概念的精神的意义。德国以 kultur 对抗英法的 civilization，也出于对自身文化的优越感，并且与民族主义有密切关系；其他各民族，也都通过认识自己民族精神的特质，作为文化的依归。而英法的 civilization 概念，却脱离民族的关系，而具有世界主义的倾向。¹⁰

诺伯特·埃利亚斯（Norbert Elias）对德语中“文化”概念的形成及与英法的区别有深入的论述。埃利亚斯提示，相较于英法两国以“文明”概念集中表现自身进步，德国习惯于采用“文化”概念来表现德国民族的自我意识。德语中的“文化”概念，就其核心来说，是指思想、艺术、宗教，所表达的一种强烈的意向就是把这一类事

⁶ 汤姆斯认为，社会价值与态度互相影响，由价值而定态度，又由态度而定价值，此来彼往，产生许多行动，结果产生许多思想、言语、制度、美术、一切生活方法和理想，“文化”就是这些东西的总称。泰勒的“文化”定义以及英语世界里从 civilization 过渡到 culture 的过程，影响到一般认识中以“文化”对译 civilization，泰勒认为文化是人从社会生活所得的知识、信仰、美术、道德、法律、风俗及其他能力和习惯的“复杂的总名称”（英文原文为 complex whole，许仕廉的译法）。许仕廉：《论东西文明问题并答胡张诸君》，《真理与生命》第2卷第16号，1927年12月。

⁷ 陈序经：《文化学概论》（二），上海：商务印书馆，1947年，第6-7页。

⁸ 张崧年：《文明与文化》，《东方杂志》第23卷，第24号。

⁹ 参阅费尔南·布罗代尔著、肖昶等译：《文明史纲》第一章，广西师范大学出版社，2003年版。

¹⁰ 克娄伯、克罗孔：《文化：概念和定义的检讨》，冷定菴编：《文化的研究》，香港，友联出版有限公司，1970年，第29页。

物与政治、经济和社会现实区开来。“文明”强调人类共同的东西或者说应该共同的东西，它倾向于消除不同民族的特点上的差异；而“与之相反，德国‘文化’的概念强调的是民族差异和群体特性。”¹¹ 后来之所以在西语中经常出现 *culture* 和 *civilization* 作为同义词使用，是因为这些概念不仅在一个民族自身的范围内得到认可而成为“可供使用的工具”，并且不同语言之间也逐渐相互传播，经历着普遍化的过程。德语的“文化”概念渐渐吸收了英法的影响，而与“文明”相互接近，“在十九世纪，特别是在 1870 年以后，当德国在欧洲强大起来并逐步成为一个殖民国家的时候，这两个词汇在使用中的对立有时候就不那么明显了。……德国的文化概念似乎已经很接近于法国和英国对‘文明’的理解了。”¹² 反过来，德文中的“文化”(kultur)也影响到英语和法语世界，与德文 kultur 相对应的英文 *culture* 在学术上被接受，即泰勒在《原始文化》(*Primitive Culture*)一书中开启了现代意义上 *culture* 的使用。这一词语的使用，意义重大，因为在此之前，欧洲人习惯于用“文明”(civilization)作为一种进步的标准来自视和量度其他民族，civilization 一般是在单数意义上加以理解，正如王赓武看到的，“那种认为只有一件事情可以称之为文明、并可用于描述人类进步的最后阶段的看法，在 19 世纪末变得盛行起来。人类经过蒙昧、野蛮而至文明的阶段。没有各种文明，只有一种文明。(Not civilizations, but civilization.) 人们科学地认为，可以为所有的人类创造出的一套文明的标准。”¹³ 而 *culture* 一词的使用，实际上已经承认了“各种文化”，“文化”已经得到复数意义上的理解，而与“文明”表达的唯一性完全不同了。

汉字的“文化”作为一个现代意义上的新词，是由日文而进入中文的。日文是在直接借用汉字及利用汉字创作平假名和片假名的基础上发展的，正是借助日语与汉语的这种不解之缘，在发音、字形等物质性特点的制约下，日本在学习西方、翻译西学的过程中，一方面利用汉语的构词法创作新词，另一方面为古代汉语词汇赋予新意，前者如“现实”、“意识”、“哲学”等，后者如“经济”、“文化”等。¹⁴ 但追本溯源的研究仍有很大难度。在日本，是谁最早把 *culture* (或者德语的 kultur) 译为“文化”，而把 *civilization* 译为“文明”，情况不详。石川祯浩的研究指出，19 世纪中叶，福泽谕吉是在“文明开化”这意义上使用“文明”一词的。与“文明”相对应的，是“野蛮”和“半开化”，文明的变化发展，就是“从野蛮进入半开化，从半开化进入文明”。¹⁵ 虽然他将作为名词的“文明”也划分为“外在的事物”和“内

¹¹ 诺贝特·埃利亚斯著，王佩莉译：《文明的进程：文明的社会起源和心理起源的研究》，北京：三联书店，1998 年，第 62-63 页。

¹² 诺贝特·埃利亚斯著，王佩莉译：《文明的进程：文明的社会起源和心理起源的研究》，北京：三联书店，1998 年，第 334 页。

¹³ Wang Gunwu : The Chinese Urge to Civilize: Reflections on Change , Journal of Asian History. Vol.18,1984. p3.

¹⁴ 见《中国大百科全书·语言文字卷》中的“日语”条目（顾海根撰），中国大百科全书出版社，1988 年，第 329-330 页。

¹⁵ 福泽谕吉：《文明论概略》，北京：商务印书馆，1995 年，第 11 页。

在的精神”两个方面，也从狭义和广义来区分文明的涵义，但这一概念本来是从英法的文明概念产生的，是英语 civilization 的对译。福泽谕吉表示：“文明一词英语叫作 ‘civilization’, 来自拉丁语的 ‘civilitas’, 即国家的意思。”¹⁶

川尻文彦认为，在日本，大约是先把 civilization 或 enlightenment 译为“文明开化”，而后被分开使用，出现“文明”、“开化”、“文化”等，其后与德语 Kultur 的语意相调和，开始使用“文化”。大概是第一次世界大战后，与德语的用法相应，日语中的“文化”和“文明”也被认为是不同的概念。¹⁷

现代的“文化”概念出自德语，具有表现德国民族自我意识的重要功能。这一点使得“文化”概念更有利于其他民族特别是落后地区民族的接受和使用。因为其他各民族，也都通过认识自己民族精神的特质，作为文化的依归，使得本民族的“文化”能够立于世界“文化”之林。这两个概念涵义的衍生过程和相互影响，当时日本的学者有过深入的辨析。20 世纪初，日本社会学家米田庄太郎已就“文化”、“文明”在德文和英法文中的渊源、差异和相互关系作了系统的介绍。米田氏注意到：

“盖将 Kurtur 与 Civilizstion 二语对立，而论究二者之差异及其关系者，惟德人为然。……由英法之仅用 Civilizstion，而德人则重视 Kurtur 一事实观之，匪独在民族心理研究上，极感兴趣；而此二者差异之所由生，复可由历史的发达，加以说明；于规定文化之概念上，殊大有裨益也。”¹⁸

米田氏在分析了英法与德国的两个概念的起源和差异后，进一步指出德人“近代的文化概念”在思想史上的意义。他指出德人的“文化”概念在近代转向更注重思想和学术的精神方面：

“要而言之，德人所谓近代的 Kurtur 概念，实不外中世的 Kurtur 之复活；盖其中心所在，非国家的市民生活，而精神的生活也。特其所谓精神的生活者，实为近代的；与中世纪时代思想之置重宗教者，大异其趣。由此言之，近代的 Kurtur 概念，又实为中世的 Kurtur 概念之根本改造者也。及十八世纪后半而后，将文化而为哲学的究明之倾向，日益发达；而文化概念之精神的意义，遂愈益显著。”¹⁹

该书于 1927 年由王璧如译为中文，1928 年 4 月在上海出版，从后来的学者频繁

¹⁶ 福泽谕吉：《文明论概略》，北京：商务印书馆，1995 年，第 30 页。石川祯浩还指出：“博克尔（Henry T. Buckle）的《英国文明史》（The History of Civilization in England）不仅提供了福泽《文明论之概略》的大体构架，对整个明治日本的文明认识也产生过巨大的影响”。石川祯浩：《梁启超与文明的观点》，狭间直树编：《梁启超·明治日本·西方》，北京：社会科学文献出版社，2001 年，第 97 页。福泽谕吉同时受基佐的影响也较深，在其著作中多处引用基佐的文明史论述。

¹⁷ 川尻文彦：《近代中国的“文明”——明治日本的学术与梁启超》，第二届近代中国知识与制度转型学术研讨会（广州，2008 年 12 月）论文。承作者于学术研讨会示教，谨致谢意。

¹⁸ 米田庄太郎著、王璧如译：《现代文化概论》，上海：北新书局，1928 年，第 1-2 页。

¹⁹ 米田庄太郎著、王璧如译：《现代文化概论》，上海：北新书局，1928 年，第 7-8 页。

引征的情形来看，此书对当时中国学界影响甚大，提示研究者不断注意到这种词义和语种的差别，进而深入到概念背后的思想乃至立场。前文中关于“文明”与“文化”译法上的纷歧，就是其中一个表现。后来朱谦之在自己的《文化哲学》中，大段引述了米田庄太郎的《现代文化概论》，来说明“文化”与“文明”在语意上的分别。²⁰ 撰写《文化学》的阎焕文也将米田氏的这本书作为重要的参考书。²¹

“文化”因其在语源上本来更注重内在的精神的方面，特别是在外物质成就方面稍逊或落后的民族中，更关怀这些民族的“内心世界”，便于反映这些民族的历史成就。这种浓烈的民族性的概念基因，对于中国学人选择采用，具有十分重要的意义。在20世纪20-30年代，尽管“文化”和“文明”都是被中国学人普遍使用和讨论的词语，但“文化”的运用频度显然逐渐增高，在40年代初陈序经注意到，“近年以来，而尤其是十余年来文化这个名词的应用，在我国却逐渐的普遍起来而代替了文明这个名词。……可以见得文化这个名词流行之广，而与十余年前的国人之喜用文明两字的情形，恰恰相反。”²²

二、“文化史”撰述与“文化”概念在近代中国的认知意义

陈序经对于这一情形的揭示虽然较晚，而在此之前，“文化”概念在中国思想界和学术界大规模的有意识的使用，在各种撰著中已有明显的体现，这就是20世纪初开始的“文化史”撰述的潮流。在这一潮流中，梁启超不仅有开创和示范之功，而且他个人在研究和撰述过程中的观念变化，也正是“文化”概念在中国近代思想史中显示其民族性意义的最佳例证。从梁氏对“文化”概念的理解和运用上，确实十分典型地反映了中国学人在接受、传播和运用“文化”概念上的旨趣，也颇能说明西语中“文化”的思想基因如何在中国产生吸引力。

梁启超在《什么是文化》中，说文化是“人类心能所开积出来之有价值的共业”，是包括物质和精神两面的，是与“自然”相对应的一个概念，“自然系是因果法则所支配的领土，文化系是自由意志所支配的领土。”²³ 其概念来源，是德国新康德派思想家李凯尔特的相关理论。尽管也有学者指出，他的思想此时“主要还是源于中国儒家与佛教的思想背景”²⁴，但使用“自然”、“文化”这一类西学的术语，已经显示在学理的基础环节，西学的观念正在大规模替换旧有观念。而且在对其内涵的理解中，偏向于德文“文化”的理解，这或许是梁氏后期广泛使用“文化”、“文化史”

²⁰ 朱谦之：《文化哲学》，上海，商务印书馆1935年版，第7页。实际上朱谦之的《文化哲学》在相当程度上也参考了米田氏的这本书。

²¹ 阎焕文：《文化学》，附录于黄文山：《文化学论文集》，广州：中国文化学会，1938年。

²² 陈序经：《文化学概观》（一），上海，商务印书馆，1947年版，第42页。

²³ 梁启超：《什么是文化》，《梁任公学术讲演集 第三辑》，上海：商务印书馆，1923年，第115、118页。

²⁴ 黄克武：《百年以后当思我：梁启超史学思想的再反省》，杨念群等主编：《新史学：多学科对话的图景》，北京：中国人民大学出版社，2004年，第60页。

的原因之一。如果说梁启超在倡导“新史学”初时特别强调的是“人群进化”和“公理公例”而深刻影响到后人史观的话，20年代以后，他则以“文化”来理解历史并提供历史编纂的提要或样本。早期在日本时，梁启超计划编写一部《中国通史》，其中的叙论部分，即1901年在《清议报》发表的《中国史叙论》。梁氏反对将历史视为“一人一家之谱牒”，提出“近世史家必探察人间全体之运动进步，即国民全部之经历，及其相互之关系。”²⁵ 这里面既包含“国民史观”以对抗传统的“君主史观”的意义，同时也带有以“文化史”的广泛内涵代替传统政治史的隐义。1902年，梁启超在《新史学》中提到，凡政治学、群学、平准学、宗教学等，皆近政治界（从西方思想史常常将“历史”与“自然”对举的一般用法，和梁氏在本文的上下文来看，这里的“政治界”都应为“历史界”的手误——引者注）²⁶之范围。与之相对，凡天文学、地理学、物质学、化学等，皆天然界之范围。²⁷ 前者所谓“历史界”，庶几广义的“文化”。梁启超将“历史界”与“天然界”对举，其所理解的“历史界”实际上包含广义的“文化”的含义。因为在德国哲学史中，将“自然”和“文化”对举，是认识现象的重要范畴。²⁸ 后期在《中国历史研究法》中，梁启超说：“质言之，则史也者，人类全体或大多数之共业所构成，”“实乃簿录全社会之作业而计其总和。”²⁹ “欲成一适合于现代中国人所需要之中国史，其重要项目”都是为“校其总成绩以求其因果”。³⁰ 受“文化”概念和“文化史”潮流的影响，梁启超认为通史应当克服单纯政治史的弊端，成为文化史。“普遍史即一般文化史也。”“作普遍史者须别具一种通识，超出各专门事项之外，而贯穴乎其间。夫然后甲部分与乙部分之关系见，而整个的文化，始得而理会也。”³¹

梁启超对于“文化史”的倡导，显示了他在包括物质、制度在内的广义的观念上理解“文化”的概念，但在梁氏的心目中，他特别重视精神、思想、学术方面的狭义的“文化”。众所周知，梁启超早先认识到“文明”这一概念的意义并使用这一概念时，是从与“野蛮”相对立的角度来认识的。后来在福泽谕吉的影响下，开始强调文明的精神方面。进而，梁启超认为一个民族文明的程度，最重要的表现就在于思想和学术。中华文明具有如此崇高的地位，正是中国学术史所展现出来的。在《论中国思想学术变迁之大势》中，梁启超清楚地阐明：“学术思想之在一国，犹人之有精神也；而政事、法律、风俗及历史上种种之现象，则其形质也。故欲规其国

²⁵ 任公（梁启超）：《中国史叙论》，《清议报》1901年，第90册。

²⁶ 梁启超的文集自20世纪初多次出版，在梁启超死后出版的《饮冰室合集》已将此改为“皆近历史界之范围”，见《饮冰室合集·文集》第4册，上海：中华书局，1932年版，第8页（此材料蒙石川祯浩教授示教，特致谢意！）。但多数文集中仍未修改，如1934年上海广益书局出版的《订正分类饮冰室文集全编》、上海文化书局出版的《梁任公文选》，以及近年中国大陆出版的选编本和单行本。

²⁷ 中国之新民（梁启超）：《新史学》，《史学之界说》，《新民丛报》，1902年第3号。

²⁸ 中国之新民（梁启超）：《新史学》，《史学之界说》，《新民丛报》，1902年第3号。

²⁹ 梁启超：《中国历史研究法》，上海：商务印书馆，1922年，第3页。

³⁰ 梁启超：《中国历史研究法》，上海：商务印书馆，1922年，第11页。

³¹ 梁启超：《中国历史研究法》，上海：商务印书馆，1922年，第62-63页。

文野强弱之程度如何，必于学术思想焉求之。”³² 这一思想延续到后来，促成了梁启超在从事中国文化史的学术实践时，优先开展中国学术史的研究。这正是与德语“文化”概念中强调和重视精神方面相一致，得到广泛接受。梁启超在《清代学术概论》中，由“学问的本能”引申到要重视中国文化史的研究价值，将来各省人民“于学术上择一二种为主干；例如某省人最宜于科学，某省人最宜于文学美术，皆特别注重，求为充量之发展。必如是然后能为本国文化世界文化作充量之贡献。”³³ 在《中国历史研究法补编》中，又将“文化”与“政治”、“经济”并举，以狭义的“文化”为广义“文化”的一个方面或部分，指出：

“人所以能组织社会，所以能自别于禽兽，就是因为有精神的生活，或叫狭义的文化。文化这个名词有广义狭义两种：广义的包括政治经济；狭义的仅指语言、文字、宗教、文学、美术、科学、史学、哲学而言。狭义的文化尤其是人生活的要项。”³⁴

可以看到，梁启超实际上同时受到了从与“野蛮”对立的“文明”向以“精神”来彰显的“文明”的变化的影响，并以此为本民族的“文明”定位。当然，使用“文化”这一术语就比“文明”更为便利地表达了这一用意。梁启超以思想和学术来表现中国民族的文明，以学术史为广义的中国文化史的优先部分，是与“文明”和“文化”概念的不断变化进程相吻合的。在“文明”和“文化”的观念上，中国与德国一样，在世俗的和政治的方面居于劣势，而思想和学术的方面却有成就。只有从中国民族固有的精神世界、思想高度和学术成就上，才能把中国民族的“文明”勾勒出来，或者说，只有从“文化”的角度讲，中国才有“文明”。梁启超最早讲“文明”，主要是为了发表政治上的诉求，其视野放在中国，进化论的倾向十分显著；而当他主要展现中国“文化”时，其视野放在包括中国在内的世界，从政治角度谈“文明”的色彩减弱，更多的是突出中国“文化”的优越的方面。川尻文彦已经注意到，梁启超作《论中国思想学术变迁之大势》时，正在“欲草一中国通史以助爱国思想之发达”³⁵，因而不能孤立看待《论中国思想学术变迁之大势》，它与《中国史叙论》、《新史学》、《新民说》必须作为一系列的著作来分析。梁启超写作是篇，显示出要把“文明强弱之程度”还原为“学术思想”，通过中国学术史展现自己的“文明”观。³⁶ 联系到梁启超对于“文明”和“文化”概念的理解的变化，这一观察视角极有意义。梁氏其后的各种思想史、学术史方面的著述，均可从这一视角获得理解。

在梁启超的影响下，出现了各种文化史研究的著作，总体倾向都是以文化来解

³² 中国之新民（梁启超）：《论中国思想学术变迁之大势》，《新民丛报》1902年第3号。

³³ 梁启超：《清代学术概论》，上海：商务印书馆，1921年，第182页。

³⁴ 梁启超：《中国历史研究法补编》，上海：商务印书馆，1933年，第177页。

³⁵ 梁启超：《三十自述》，何天柱编：《饮冰室文集》第1册，上海：广智书局，1902年，该篇第5页。

³⁶ 川尻文彦：《近代中国的“文明”：明治日本的学术与梁启超》，第二届近代中国知识与制度转型学术研讨会（广州，2008年12月）论文。

释和囊括中国历史。各种《中国文化史》的风行是 20 年代以来中国历史编纂的一个新特征，尽管难免“旧派失之滞”、“新派失之诬”³⁷，但在史观和著作型制上带来了整体性有别于传统史学的变化。“文化”和“文化史”正是王汎森所谓“一个时代所凭借的‘思想资源’和‘概念工具’”³⁸，影响深远。这一概念工具引进的直接后果，除“文化史”研究取得丰硕成果外，更为“文化”观念的更为广泛的传播和使用起到了推波助澜的作用。“文化”概念的进入和流行、“文化史”的撰述，标志着国人积极使用“文化”的概念来组织新旧知识，提出一套认识世界、认识中国和认识自身的方法，并以此来进行知识的积累和传播，重建新的认知框架。梁启超之后，人们更多地讨论“西方文化”、“东方文化”或“中国文化”，此前习惯使用的“西学”、“中学”不再担负指认东西文化的意义，从而为文化问题的讨论及其相关理论的发展开辟了道路。

三、文化论战与“文化”概念诠释的思想史需要

“文化”概念在中国学界普遍使用后，相关讨论异常热烈。20 世纪上半叶，对于中国文化出路问题，发生多次重要论争，这些论争的总体趋势是有表浅到深入、从态度、观念的表达推向学理的阐述和论证。新文化运动和东西文化论战时期，主要表现为将西学的“文化”概念及其相关观念、学说输入介绍。³⁹到 1930 年代，复有国民党确立统一的文化意识形态的主动，更加推动关于“文化建设”的讨论，吸引各方知识人踊跃参与文化论战，并着力于对相关范畴界定、理论法则和论证逻辑的讨论，以便为论争各方提供学术上的依据。对“文化”概念的诠释至此显得更为丰富，理论色彩更为显著。1935 年 1 月，因《中国本位的文化宣言》发表而引起的文化论战，使得对于“文化”理论的诠释达到了高潮。

《中国本位的文化建设宣言》提出之始，本身并没有多少涉及到学理的内容。最早的一些响应文章，也主要是呼应宣言提出者的主张，没有多少学术上和理论上的补充。最早发表评论的上海《晨报》、《申报》、《时事新报》、《新闻报》、南京《中央日报》、杭州《东南日报》等，均是如此。正是因为缺乏学术上的基础，宣言受到的批评较多，完全未能达到提出宣言的“十教授”及背后的国民党意识形态主持者的目标，本位文化建设的倡导者不得不重视这一问题。他们意识到对于文化问题有从头开始讨论的必要，为得到更多的响应，他们在 1935 年 3 月举办了一场向全社会的征文活动，文题为《怎样建设中国本位的文化》，在征文启事中特别注明，所征文

³⁷ 卞僧慧记陈寅恪对当时文化史研究的批评。转引自蒋天枢：《陈寅恪先生传》，载氏著《陈寅恪先生编年事略》，上海古籍出版社，1997 年，第 222 页。

³⁸ 王汎森：《“思想资源”与“概念工具”》，《中国近代思想与学术的系谱》，河北教育出版社 2001 年，第 150 页。

³⁹ 新文化运动和东西文化论战时期，“文化”与“文明”两个概念的发展和使用时，黄兴涛已有深入的论述。参阅黄兴涛：《晚清民初现代“文明”和“文化”概念的形成及其历史实践》，《近代史研究》，2006 年第 6 期。

章至少应包括下列四点：（一）文化的本质；（二）中国本位文化的意义；（三）现代学者对中国文化问题的意见；（四）建设中国本位文化的原则及方案。⁴⁰ 这一给定引领了其后的讨论文字，使得多数文章在参与讨论时，均将关于“什么是文化”、“文化的本质”等理论问题置于首位。陈立夫身体力行，在3月18日中央党部第174次总理纪念周上发表《文化与中国文化之建设》的报告，开篇阐述“文、文明、文化之意义”，⁴¹ 引经据典，附会《中庸》。与此同时，随着各专业的学者参加讨论，改变了此前评论、呼吁为主的倾向，对文化的理论问题的关注和学术性的思考开始增多。在3月7日中国文化建设协会武汉分会举办的座谈会上，教育界人士姜琦提出讨论本位文化建设，先要弄清“什么是文化”。⁴² 天津《大公报》的评论指出，从事中国本位的文化建设运动，应当注意到“文化”的意义如何？文化发展的原则如何？⁴³ 汉口的《武汉日报》也提到关于文化的定义并对文化的发展进行了一些逻辑上的说明。⁴⁴ 《中央日报》署名文章提出，“首先应用现存的诸种文化概念，如文化质素、文化丛体、文化模式、文化基础、文化区域、文化中心、文化停滞等来将中国文化作系统的研究，得一个切实分明的案录，鉴往知来，因势利导，由此所得文化建设的方案，方可与时代环境吻合，从而收获佳果。”⁴⁵ 3月21日，中国社会问题研究会举行“建设本位文化问题座谈会”，罗敦伟担任主席，他在座谈会的首先发言中，就讲到“文化的本质”问题。⁴⁶

站在本位文化建设对立面的陈序经等主张全盘西化的人士，因其自身较为重视理论的推导，对于文化的学理更为重视。陈序经早就有较为系统的“文化学”的相关理论，但他早期偏重于发表文化观，理论和学术处于隐约的地位。1935年2月，在文化讨论中，社会学家吴景超从“文化”与“文明”的基本概念向陈序经的文化不可分说提出质疑，他引述美国和德国社会学家的观点，认为文明是有世界性的，文化是有国别性的；文明是发明出来的，文化是创造出来的。这一观点受到了“大体上同情于全盘西化论”的张佛泉的反对。张佛泉使用了“文化单位 (Traits)”来说明，认为文化可以分为“单位”，文化采纳需以“单位”为本，采纳时同一“单位”不能妥协，不同“单位”可以并存。⁴⁷ 陈序经对张佛泉的学术术语进一步清晰化，指出“张先生所说的单位，或 Traits，不外就是文化学者所谓为文化丛杂 Cultural complex……就是泰勒所谓的丛杂体系中的丛杂单位而已”，因此，“由互有连带关系的各种文化丛杂或单位而组成的丛杂的全部的文化，也不容只取一部分。”⁴⁸ 3月31

⁴⁰ 《中国本位文化建设征文》，《大公报》1935年3月2日。

⁴¹ 《陈立夫在中央报告文化与中国文化之建设》，《中央日报》，1935年3月19日。

⁴² 姜琦：《我也谈谈“中国本位文化建设”问题》，《国衡》第1卷第3期。

⁴³ 《中国文化运动之新开展》（社评），天津《大公报》，1935年4月3日。

⁴⁴ 《论本位文化》，《武汉日报》1935年4月6日。

⁴⁵ 高迈：《释文化》，《中央日报》1935年4月12日。

⁴⁶ 罗敦伟：《建设本位文化的路线》，《中国社会》第1卷第4期。

⁴⁷ 张佛泉：《西化问题之批判》，《国闻周报》第12卷第12期。

⁴⁸ 陈序经：《再谈“全盘西化”》，《独立评论》第147号。

日的《大公报》上，胡适也用“文化变动的性质”的理论批评《中国本位的文化建设宣言》。⁴⁹

各方越来越重视从理论上证明自己观点的正确性，从而使思想观点的辩驳向学理的探究发展，逐步出现从理论和学理上进行论证的情况。随着这一做法的发展，理论色彩更重的、学术性更强的文章开始出现。不仅仅是从“文化”的定义，更多地是从“文化”的相关理论学说来进行阐发。4月28日，张季同发表一篇长文《西化与创造——答沈昌晔先生》，其中用了一大半的篇幅讲“文化之对理”提出用“对理法”（即今通译“辩证法”——引者注）来认识文化，用“对理”来看，东方文化与西方文化并不是根本不同，而是偏重不同；由“对理”来看，文化是一个整体，也是可分的。从“对理”还可以看到中国文化中的对立，“对理的合”是创造的综合。⁵⁰ 李绍哲比较重视文化的抽象理论，此前发表过《文化特殊性的一般性化》等文章，也参与争论了关于文化到底可不可分的问题。⁵¹ 之后又撰文强调了文化演进的特殊性与一般性的关系。⁵² 在此基础上李绍哲专门写了一篇《文化联系性》，指出“文化的本身是绝对可分的，文化的吸取，是可以自由选择的。这一问题的核心，就在所谓文化的联系性上。”“联系性的批判，唯有以科学的方法和史的发展的观察，以能适应我们此时此地的需要为决定的判断的不易的铁则。”⁵³ 樊仲云发表了《由文化发达史论中国文化建设》，开篇即论述了“文化”与“文明”的问题，对两者的定义进行了比较。此文还论述了文化的发展及其阶段、文化的发展与国家权力、政治形态、地理条件等各方面的的问题，从文化的理论来申论本位文化。⁵⁴ 许崇清的《中国本位的文化建设宣言批判》则指出，“如果我们要得到这个问题的科学的解决，我们就先要明了科学对于这种问题现在所造至的是怎样一个境地，从这个境地去寻绎问题解决的线索，或根据我们现前的事实去批判这所造至，得到更深一层的进出，以逼近问题的真相。”“我们的问题是文化的问题，我们又将怎么办？首先就要弄清楚文化的概念。”他从斯宾格勒的理论，说明文化的范围是极广大的，是和自然对立的一个概念，“文化的再建设其实就是社会的生活诸形态和精神的生活诸表象的再建设。”⁵⁵ 叶法无在论战中继续讨论“文化的本质或实在的问题”、“文化的价值或选择的问题”。其中前者涉及到文化现象是否一种科学的对象，和文化的科学研究的范围。这些问题是文化本身能否成为科学的基础问题，叶法无认为，这些问题要么归属于实证的社会学，要么就归属于“黄文山先生所创造的所谓文化学的研究的范围。至其目的则在于以科学方法，去发现文化的客观的定律，以组成逻辑的事实的判断。”⁵⁶

⁴⁹ 胡适：《试评所谓“中国本位的文化建设”》，《大公报》1935年3月31日。

⁵⁰ 张季同：《西化与创造答沈昌晔先生》，《国闻周报》第12卷第19-20期。

⁵¹ 李绍哲：《全盘西化论检讨》，《晨报》1935年4月6日。

⁵² 李绍哲：《全盘西化论再检讨》，《晨报》1935年4月26日。

⁵³ 李绍哲：《文化联系性》，《晨报》1935年5月27日、6月10日。

⁵⁴ 樊仲云：《由文化发达史论中国文化建设》，《文化建设》第1卷第6期。

⁵⁵ 许崇清：《中国本位的文化建设宣言批判》，《文化建设》第1卷第7期。

⁵⁶ 叶法无：《一十宣言与中国文化建设问题批判》，《中国社会》第1卷第4期。

文化论战越到后来，对于文化的学理问题就越被提到显著的地位。从急于发表文化观，到重点进行理论和逻辑上的论证，显示了文化论战向“文化学”的学理争论发展。6月19日，《晨报》发表刘元钊的《“文化”之涵义》，从语源学的角度解释了“文化”、“文明”概念何来，阐述了文化的定义、文化的本质和内涵，与此前文化论战的各篇文章不同的事，该文只讲学理，不参与到底是要本位文化或是要全盘西化的论争。⁵⁷ 6月28日，《晨报》又发表了一篇题为《“文化”与“文明”》的文章，对刘文的意见作了补充。⁵⁸ 10月，《前途》月刊出版文化问题专辑，发表王一叶的《文化变迁及其学说之检讨》，综述了西人对于文化的定义，论述了文化的意义、文化变迁与社会的关系、文化变迁的学说等等理论问题；⁵⁹ 同期刊出丛养材的《中国文化建设的真意义》也论及文化的意义及特质。⁶⁰ 此外，胡伊默撰有《论文化》一篇长文，仔细探究了文化的定义、文化的起源、文化的发展、文化发展与自然条件、文化发展与个人等问题。⁶¹

文化论战基于对本土文化问题的关注，对中国文化出路的探索和争论，产生了对“文化”进行理论性阐明的需求。由于阐发各自的观点时，逐步产生从学理上进行论证的需要，使整场文化论战越来越具有理论色彩和偏向学术性的探讨。这一趋势充分反映了近代中国思想史上提出问题和解决问题的渴望对于学术发展的深刻影响。就全世界而言，关于“文化”的定义和理论如此之多，但惟有在近代中国，它与思想史的关系最为密切，互动最强。出于解决现实的文化出路问题，首先必要解决“文化”的理论问题，这是对“文化”的理论阐释在中国特别受到重视的社会原因。

四、“文化学”的建构与“文化”概念的进一步理论化

“文化学”即在此背景下得到激励和倡导。中西文化冲突所引发的思考和理论上的需要，是中国学人主动推进“文化学”建构的基本动因。正如陈高儒说：“人们在此新旧文化青黄不接之时，自然对于文化问题要想法解决。要求事实上的解决，自然要找得学理上的根据，但是文化这种东西，今日虽然已经是成为一般人所能谈的东西，而说到关于文化的学理，则至今还没有一个系统的建立，于是我们为了实际问题所迫，不得不把这种责任担任起来，提倡‘文化学’的建立。”⁶² 1935年文化论战以后，“文化学”的倡导进入到系统著述的阶段。“文化”概念是“文化学”的基本概念和逻辑起点。“文化”概念的阐释与“文化学”学科的建构相结合，更具有理论性色彩，并服务于“新学科”的建构。在“文化学”构建中十分执着的，主

⁵⁷ 刘元钊：《“文化”之涵义》，《晨报》，1935年6月19日。

⁵⁸ 贾英：《“文化”与“文明”》，《晨报》，1935年6月28日。

⁵⁹ 王一叶：《文化变迁及其学说之检讨》，《前途》，第3卷第10期，1935年10月；

⁶⁰ 丛养材：《中国文化建设的真意义》，《前途》，第3卷第10期，1935年10月。

⁶¹ 胡伊默：《论文化》，《中山文化教育馆季刊》第2卷第3期。

⁶² 陈高儒：《文化运动与“文化学”的建立》，《文化建设》第1卷第6期

要有黄文山、阎焕文、陈序经、朱谦之等人。他们都具备显然的西学背景，都有过在海外留学的经历。在上述文化观念变化的前提下，“文化学”的建构者对于“文化”进行了学科化的界定，反映出西方学术中的文化观念在中国传播和发展的基本走向。

1934-1938年间，黄文山先后任教于中央大学和中山大学，在此期间他提出创立“文化学”之建议，并发表了一系列论文，1938年刊印了《文化学论文集》。⁶³在黄文山看来，他所提倡的“文化学”“是以文化为其研究的对象，而企图发见其产生的原因，说明其演进的历程，求得其变动的因子，形成一般的法则，据以预测和统制其将来的趋势与变迁之科学。”⁶⁴对于“文化学”的元概念，黄文山从“文化的科学”的立场，将“文化”定义为“人类为生存的需求，在交互作用中，根据某种物质环境，由动作、思想、和创造产生出来的伟大的社会丛体。”其中“生存需求”指的是人类互助合作的生存方式所以来的工具；“交互作用”是指人类系以集团的形式生存，文化是人类互相关连的行动或者人与人之间的活动而使集团存在的“函数”；“物质环境”是指文化产生的根据、物质条件；“动作、思想和创造”是指文化不仅是人类行动产生的总体，而且也是思想和创造的结晶，不可偏于一端；“伟大的社会丛体”是指包括各种模型（交通运输、家庭、衣食、产业、政府和战争、艺术、神话和知识、宗教、娱乐和游戏）的共同的和普遍的文化结构。⁶⁵

黄文山对文化的特征、定义和分类进行了阐述。他将文化的特征析言如下：（一）文化的周遍性：文化在空间上不是孤立的，而是周遍的。各种文化的内容，大致相同。（二）文化的累积性：文化的本质是积累的，是不断地把文化的基础形成和扩大，不断增进。（三）文化的赓续性：文化在时间上具有赓续性，古代某些文化虽已小时，但其文化质素被后来文化所吸收，构成现代文化的精蕴。（四）文化的移动性：文化是相互影响的，在今日交通便利的时代，文化的孤立状态已经不可能。（五）文化的类化性：文化质素输入新区域后，原有质素会跟着环境改变。现代文化的复杂性，是文化“类化”或“涵化”的结果。（六）文化的功用性：文化的构成部分是相互依倚的，或至少是局部统一的。（七）文化的物观性：文化某种质素的变动，往往引起其它质素的变动，物质生活的变迁，会引起其它文化质素的变迁。⁶⁶

关于文化的分类，黄文山评介了西方学者关于文化分类的各种理论，鉴于“文化在人类史的某阶段上，终久是一种顺应的历程”，“根据行为主义的观点，和文化功能学派的理论，把文化看作一种客观的动的历程”，提出如下的分类：（一）构成“物质社会环境”（Physical-Social Environment）的一切“物质文化现象”（Material Cultural Objects）；（二）构成“生物社会环境”（Bio-Social Environment）的“显现

⁶³ 1940年代，黄文山致力于《文化学体系》的著述，但直到1949年大陆政权易手，全书并未完成，只有《文化学在科学体系之位置》一章，篇幅较紧，曾由岭南大学西南社会经济研究所别印专刊；1960年代，黄文山完成并出版《文化学体系》（台北，中华书局，1968年）。

⁶⁴ 黄文山：《文化学的建筑线》，《新社会科学季刊》，第1卷第2期，第19页，1934年。

⁶⁵ 黄文山：《文化学的建筑线》，《新社会科学季刊》，第1卷第2期，第7-9页，1934年。

⁶⁶ 黄文山：《文化学的建筑线》，《新社会科学季刊》，第1卷第2期，第5-7页，1934年。

的文化行为”(Ouvert Cultural Behavior);(三)构成“心理社会环境”(Psycho-Social Environment) 的象征行为,或言语反应;(四)“象征的文化物象”(Symbolic-Cultural Objects)。第一类是指所有的物质工具,第二类实际上是指创造文化的所有的人类的行为,第三类是指言语、文字,和思想形式,这是人类最伟大的文化造诣,第四类是指偶像、庙宇、艺术品等含有特殊意义的事物。⁶⁷ 黄文山在文化的分类中注重的是文化的动态。

黄文山的“文化学”理论体系十分宏大,涉及到关于文化的各个领域,自身的系统性十分强烈。1949年中共执政后,黄文山离开中国大陆,活跃于美国、台湾和香港,他对于“文化学”的理论创建一直持续到晚年,影响主要在台湾、香港和海外。

1929年,在日本留学的阎焕文开始关注文化学。他对日本学者关荣吉的《文化社会学概论》十分感兴趣,对其中的部分观点也产生不同看法,他认为,“文化这个名词,含义非常广泛,成因极其复杂,构造至为繁密,机能十分敏活,而关氏欲以社会规定以尽研究之能事,不知文化的社会关系只是文化诸联关之一部,欲明了文化的机构而求出其普遍法则,非建设综合的独立的文化学不为功。于是我乃有建设‘文化学’的决心。”⁶⁸ 此后几年里,他搜集大量关于文化的著作,写成《文化学》长文,后寄给了黄文山主编的《新社会科学季刊》刊出。

阎焕文认为研究“文化的一般理论”极其重要,“我们不彻底研究文化的一般理论,奢谈文化建设,实有非常的危险呢!所以文化建设学是必须研究的。”⁶⁹ 阎焕文对文化的定义是:“文化是人类的生命力受自然环境的影响,社会的交流,历史的传授,发扬所产生的有生命的东西。”⁷⁰ 阎焕文对“文化”的法则和动力有较多的论述,认为:“文化幸而有法则,不过文化的法则,不是自然因果的机械法则,而是相生、相因、相继、互异的进化法则。我们对文化的发展,只能推定其或然,不能定其必然。”阎焕文将文化的法则归纳为:文化盛衰之法则——“无论哪一个文化,虽时间上有久暂,都免不了由生而长,由盛而衰,由衰而亡等现象;”文化延续的法则——“老衰而死亡的文化,虽然与世长辞,但绝未消失,他的特质仍为新兴文化所继承,永存于人类世界。”文化的创造法则——“无论哪种文化都有他们特殊性,不是一味模仿承受他人。”文化移动的法则——“无论哪种文化都有不固着一地而流动不居的现象。”⁷¹ 对于文化发展的动力,阎焕文比较强调人类对自然界的了解和好奇心,指出“人类对自然了解力越增加,文化的发展越广越快”。同时也强调人类对自然利用范围的推广,“文化的发展,由自然界利用范围的扩狭,而异其速度。”在这

⁶⁷ 黄文山:《文化学的建筑线》,《新社会科学季刊》,第1卷第2期,第17-19页,1934年。

⁶⁸ 阎焕文:《文化学》,《新社会科学季刊》第1卷第3期,第94页。

⁶⁹ 阎焕文:《文化学》,附录于黄文山:《文化学论文集》,广州:中国文化学学会,1938年,第133页。

⁷⁰ 阎焕文:《文化学》,《新社会科学季刊》第1卷第3期,第97页。

⁷¹ 阎焕文:《文化学》,附录于黄文山:《文化学论文集》,广州:中国文化学学会,1938年,第126页。

一方面，阎焕文特别注意了能量的递变。他认为，文化发展的事实“可以由燃料利用范围的扩大，而容易说明。”⁷² 阎焕文也提出人类的欲望是文化发展的动力，“在所有的文化发展动力之中，人类欲望的增加是动力的动力。没有这个力量，别的力量都不能成为力量。文化也就不能很快的发展了。”⁷³ 因阎氏后来对此没有重要的著述（著有《文化学小史》），他的影响相对较小。

陈序经是在“文化学”建构中有较为系统和抽象的理论著述的学者。1932年初，他在《中国文化的出路》一书中简单介绍了关于文化的基本理论。1933年初，他又在《东西文化观》的书稿中，对其心目中的“文化学”理论续有论述。抗战前期，他在西南联大完成了总共20册、凡200万言的文化学巨著，统称为《文化论丛》。其中包括系统的《文化学概论》。

陈序经认为对于“文化”和“文明”这两个名词，还是应该有所区别。他指出：“我们既然有了这两个名词，照我个人的意见，最好还是加以区别，而这种区别的标准，应当从其语源与其运用的趋向方面来决定。”⁷⁴ 从其语源来看，文明的意义，比文化的意义要狭小；从运用的趋向来看，文化的意义要比文明的意义更广。“总而言之，从其文雅的意义来看，文明可以说是文化的较高的阶段。从其政治的意义来看，文明可以说是文化的一方面。”⁷⁵ 文化可以包括文明，而文明却不能包括文化。前述陈序经将什维兹尔的《The Philosophy of Civilization》、《The Decay and the Restoration of Civilization》、《Civilizations and Ethics》分别译为《文化哲学》、《文化的衰败与复兴》、《文化与伦理》，就是受此观念支配的结果，陈序经认为，“（什维兹尔）很明白的指出，从这两个字的语源，及历史来看，这两个字，并没有什么样的区别。……我们绝不能像一般普通人所谓，文化是偏于精神的，偏于伦理的，而文明是偏于物质的，偏于非伦理的，而有文化与文明的区别。我们在这里所以译什维兹尔所用 civilization 为文化，就是因为这个原故。”⁷⁶

陈序经的关于文化的定义，是一个广义的文化概念。它既包含了物质文化的方面，也包含了精神文化的方面。陈序经在《中国文化的出路》中提出，“文化可以说是人类适应时境以满足其生活的努力的工具和结果。”文化具有动态的特点，“人类因为有了创造文化的能力，他们也有了改变、保存及模仿文化的能力。他们若觉得他们的文化有缺点，他们可以改变之。他们若觉得他们的文化，比他人的文化好得多，他们可以保存之。他们若觉得人家的文化比较他们自己的文化高一点，他们可

⁷² 阎焕文：《文化学》，《新社会科学季刊》第1卷第 期，第109页。这个角度似乎需要从西人的观点加以比较，讨论其渊源或影响，因为这与前后的德国学者威尔海姆·奥斯瓦尔德（Wilhelm Ostwald）和美国学者莱斯利·怀特（Leslie White）提出的理论有相似之处。参阅威尔海姆·奥斯瓦尔德（Wilhelm Ostwald）著，马绍伯译：《文化学之能学的基础》，台北：大江出版社，1971年；L. A. White: *The Science of Culture: A Study of Man and Civilization*, New York: Farrar Straus, 1949。

⁷³ 阎焕文：《文化学》，《新社会科学季刊》第1卷第 期，第111页。

⁷⁴ 陈序经：《文化学概论》（一），上海，商务印书馆，1947年版，第55-56页。

⁷⁵ 陈序经：《文化学概论》（一），上海，商务印书馆，1947年版，第59页。

⁷⁶ 陈序经：《文化学概论》（二），上海：商务印书馆，1947年，第8页。

以模仿之。”⁷⁷ 在《文化学概观》一书中说：“文化不外是人类为着适应这些自然现象或是自然环境，而努力于利用这些自然现象或自然环境的结果。”“文化既不外是人类适应各种自然现象或自然环境而努力于利用这些自然现象或自然环境的结果，文化也可以说是人类适应时境以满足其生活的努力的结果。”⁷⁸ 研究文化的单位，陈序经称之为“文化圈围”。它是由地理、生物、心理及文化各种要素的影响而形成的某一社会的文化，“是某一种文化的整个方面的表示，而别于他种文化圈围。它也可以叫做研究文化的单位，好像政治学上的政治经济学上的财产，生物学上的生命，天文学上的天体。”⁷⁹

陈序经在论述逻辑上，从“文化学”问题的本原开始，层层深入，论述了文化的定义、文化的基础、文化的性质、重心、成分及成分的关系、文化的发生、发展和文化层累、文化接触的规律和发展的方向等等理论问题。他的所有理论性阐述，是为着导向中国文化问题上的结论，即全盘西化是中国文化唯一的出路。《文化学概观》的主要内容，在抗战期间的西南联大为学生开设过课程，后于1947年由上海商务印书馆出版。1949年以后，因他的全盘西化论受到批判，“文化学”的研究也不再继续进行。

朱谦之在参与建构“文化学”的学人中，是一个特殊的例子。他不是从建立一个单独的“文化学”学科的角度来谈“文化学”，而是将所有的学术对指向“文化”的趋向。⁸⁰ 当黄文山等人倡导“文化学”时，他表示拥护，也起到了一定的呼应的作用。他认为，“不讨论文化问题则已，要讨论文化，必须从根本上着想而求个根本的解决。……文化各部门，如宗教、科学、艺术乃至社会生活之政治、法律、经济、教育各方面，只要从根本上着想而求根本的解决，那便非需要有各部门之文化哲学或文化社会学不可。”⁸¹ 朱谦之认为文化就是“人类生活的一切表现，下至创作一个泥馒头，上至创作一个宇宙观，一本律典”，⁸² 无不是文化，总之，只要是人类生活的表现，都可以叫“文化”。“文化”是一个大的概念，“并包知识与社会的两方面，而以专指社会组织发达的‘文明’附入其中”。朱谦之把“文化学”分为两大部门，“一个研究 Kultur 即知识的文化生活者为‘文化哲学’，一个研究 civilization 即社会的文化生活者，为‘文化社会学’。”⁸³

朱谦之从哲学的高度，将文化的本质视为人类生活本身，而不是所谓人类生活遗留下来的“总成绩”，他将“生”的概念融入文化的概念。这一渊源来自于德国的文

⁷⁷ 陈序经：《中国文化的出路》，上海：商务印书馆，1934年，第5页。

⁷⁸ 陈序经：《文化学概观》（一），上海，商务印书馆，1947年版，第37-38页。

⁷⁹ 陈序经：《中国文化的出路》，上海：商务印书馆，1934年，第11页。

⁸⁰ 在朱谦之的“文化学”体系中，可以分为几个亚种类：文化哲学、文化社会学、文化史、文化教育。《文化哲学》1933年完成，1935年由上海商务印书馆再版。《文化社会学》迟至1948年才由中国社会学社广东分社出版。《文化历史学》早在30年代中就已有了稿本，但未见出版。《文化教育》也是朱谦之久经从事的学科，但朱谦之多次提及，未见其文。

⁸¹ 朱谦之：《文化哲学》，上海，商务印书馆，1935年版，第2-3页。

⁸² 朱谦之：《文化哲学》，上海，商务印书馆1935年版，第9页。

⁸³ 朱谦之：《文化哲学》，上海，商务印书馆，1935年版，第8-9页。

化哲学家斯末尔（Georg Simmel），1918年，斯末尔在所著《生命观》中给文化下了一个定义是：“文化一般乃依于‘生’，为‘生’而产成各种范畴，当‘生’构成客观固有价值之独立形象之时，便产生文化。”⁸⁴朱谦之理解为：文化乃是“生命之流”必然的产物。为生命必然的发展阶段，由于它的客观而与“生”对立，但同时为“生”而有辩证的统一。朱谦之对此说大为推崇，主张“我们现在不说文化则已，一说文化则应如Simmel似的，承认构成文化本质的东西，乃是根源于人类生活深处那永远创造、永远进化的‘生命之流’。”⁸⁵

“文化学”的各位倡导者各自的学术渊源、对中西文化的态度和相关的政治立场都不相同，虽然他们都将“文化”概念的阐释作为构建“文化学”的基础，但概念解释以及引出的学理内容也不一致，论述的特色也完全不同。但他们都在一定程度上推动了“文化”研究的学科化，而且在他们的著作中，对于西方和中国近代以来“文化”概念的讨论过程进行了综述，对“文化”概念在近代中国的发展进行了一次学术总结。

结语

从以上的梳理中，似乎对于“文化”概念在中文世界中的发展，并未提出一个令人满意的总结。在近代中国思想史上经常出现的现象是，某一概念在不同的时期有相似性，而在同一时期又有差异；不同的人因学术渊源和论述目标不同，可能使用不同的概念指向大致类似的事物，也可能使用相同的概念而实际指向不同的事物；同一个人在不同时期，因关注的重点变化，可能使用或重视不同的概念；甚至同一个人在同一时期，所用概念在上下文中的意义都有区别。“文化”被“译”进来了，却由“释”来反映各人对它的理解和规定。如果要对近代中国的各种“文化”的出现情况和定义进行罗列和考释，那将是一项极其庞大的工程，但需要特别谨慎的是，恰好不能以后来研究者自己的“文化”观念来取舍和归纳历史上千姿百态的各种论述，应由概念发生发展的历史现象本身来展示其中的逻辑过程和相互关系。对于研究者而言，根据这一概念所依附的学说、思想整体和社会思想背景来理解其复杂性，似较追求某一主观划定的结论更为实际。

对于中国语文而言，“文化”是一个新的词汇，所指称的，不是旧有知识中现成的事物。这一翻译概念进入中国，因语言系统的差异，实际上需要一个接受、使用和确定内涵的过程，在这个过程中，两方面的因素十分关键。一是作为输入概念本身具有的学术和思想基因，即它有何种特定的附着色彩，可以为中文新概念和中国思想界所乐于采用；二是输入概念的思想主体的现实需求，即中国思想界为何需要这样一个新概念、它与中国思想界当时面临的问题和处境有什么关系？就前一方面

⁸⁴ 转引自朱谦之：《文化社会学》，中国社会学社广东分社，1948年版，第14页。

⁸⁵ 朱谦之：《文化社会学》，中国社会学社广东分社，1948年版，第14页。

而言，日本和中国的学者都敏锐地把握了西语中“文化”概念在语源上的差异，并深刻体会了可用于表达本民族文化价值的概念内涵，特别强调以“文化”作为反映民族文化成就的概念工具并大力推广。这在“文化”、“文明”概念使用频度的消长比较中易于显现。就后一方面而言，近代中国强烈的民族意识的觉醒，和对自身文化出路问题的关注，造成了对“文化”概念理论阐释和实际运用的强烈需求，以此作为自我认识、自我定位和自我表现的途径，极大地鼓励和提升了关于“文化”概念的深入思考和争鸣，并促进系统的“学科”的构建。而“文化学”学科构建本身，也标志着关于“文化”概念的接受、理解、阐释和讨论，达到了一个新的高度。

“文化”概念从“译”到“释”的复杂性，并非意味着不能从中观察到有价值的问题。它总体上反映了两种现象。第一，作为一种概念工具，“文化”大规模地替换了原有的各种传统概念工具，并且整合了它们的功能，如“学”、“史”、“天下”等。这是西学东渐（包括经由日本）背景下改变中国人知识体系的重要方面。第二，对于这一新的概念工具的输入、选择、解释和使用，中国思想界显示了较强的能动性，“文化”概念在中国的命运，特别是因此导致的“文化学”在中国的倡导，表现出 20 世纪以来中国文化自觉的渴求。

第二報告討議

高柳信夫（コメンテーター）：

1930年代には詳しくないため、ポイントを外しているかもしれませんが、3つほど質問させていただきます。（本書90-96ページの付録参照）

一つめの質問の前に、「文化」「文明」という類似の概念の日本での用法を確認したいと思います。趙先生のご報告にもありますように、日本では「文明」は明治維新以後、イギリス・フランスなどヨーロッパ先進国の政治・経済・学術などの諸領域の精神を示す言葉であり、civilizationの訳語として、「文明開化」と同じ意味あいでも多く用いられました。一方、「文明」と対比される語として「文化」が用いられるようになったのが大正期で、ドイツ語のKulturの訳語として「文化」が定着し、以後「文明」と「文化」が対立的に用いられることが多くなりました。これについては、コメント参考資料1に挙げた三木清の「科学と文化」（1941年）という文章がやや詳しく論じており、「文明」は物質文明、「文化」は精神文化を意味し、後者では民族的な特徴という側面がかなり重視されていたことがうかがえます。ただ、三木清が言っていることが果たして日本の状況も含むのか、それともドイツのみの状況なのかはやや判然としませんが、もし日本の状況をも反映しているとするならば、日本における「文化」は、同時に、「教養」の問題と緊密な結びつきを持つものとして理解される傾向もあったと考えられます。そうすると、同じ時期の中国における「文化」という概念の意味合いの間には、いささかの違いがあるように感じられます。

以上を踏まえたうえで質問ですが、三木清の書き方だと、「文明」と「文化」は一種の対をなす語として対立的に理解されていますが、1920～30年代の中国において、両者をことさらに対立するものとして用いるような用法があるのでしょうか？ なお、補足しておきますと、大正期以前の日本でも「文化」がまったく使われなかったわけではなく、「文明開化」の短縮として、「文明」とほぼ同義の用法もあります。また、後の「文化」と同義の用法もありますが、「文明」と対立的な形で「文化」が用いられるようになったのは大正期以後です。

二点目として、梁啓超と「文化」の問題について。梁啓超が日本語から西洋の概念の翻訳語を受容しはじめた19世紀末から20世紀初頭にかけては、日本語のなかで「文明」と対立する意味あいでも「文化」を用いる用法はまだはっきりと確立していませんでした。それに対応して梁啓超の文章にも「文化」の用例は少ないようです。他方、20世紀初頭の梁啓超は、「文明」はさかんに使いますが、その用法にはおおまかに二つのものが見られます。趙先生のレジュメ6～7頁で触れられているとおり、ひとつは一般的な意味での「野蛮」と対立する普遍的な評価の座標軸としての「文明」という用法です。これは三木清の言う「世界性」に着目

したものといえます。いまひとつとしては、文明に複数性を認めるもので、三木清の言う「歴史性・民族性」にも着目したうえで、内容としては学術・思想といった非政治的要素を「文明」の主な内容とみなす用法があり、例えばコメント用参考資料 2、梁啓超「論中国学術思想変遷之大勢」（1902 年）は後者の用法です。後者の用法に表される「文明」の内容は、のちに日本で Kultur の訳語として用いられた「文化」が中国に入り、「文化」という語によってその内容が一層クリアに表されるようになったため、梁啓超ものちに「文化」を用いるようになります。これは趙先生のご報告でも指摘されています。

ただ、この事実を前提として、梁啓超が「文化」という語を盛んに用いるようになる以前の、いわゆる“「文化」の意味合いで使われている「文明」という言葉の含意を考えると、ちょっとやっかいです。つまり、この用法の場合、彼は一方で、中国「文明」の民族的特質を強調することが多いわけですが、そのような場面においても、彼は、ほぼ必ず、中国「文明」が世界性・普遍性を持つことも同時に強調しています。こうした点は、1900 年代の、「文化」的な意味で使われている「文明」においてはもちろんですが、「文化」という語を盛んに用いるようになった 1920 年代においても、梁啓超には、普遍的価値は西洋の独占物ではなく、中国の歴史のなかにも西洋文明とは異なった独自の個性と普遍性を持つ要素が、とくに思想・学術の領域において存在し、将来的には西洋文明と融合しながら世界化していく、という信念が明確に存在しているように思われます。

また、これも話が複雑になる原因かもしれませんが、コメント用参考資料 3 の梁啓超「欧遊心影録節録」（1920 年）にあるように、彼は世界性を持つべき中国的要素を一方で「文明」と表現し、他方で「文化」と表現しています。これらから考えるに、梁啓超はたしかに「文化」という言葉の使用に関して、“文化史の叙述”というような側面で大きな社会的影響を与えたことはその通りだと思われませんが、彼を「文明」と区別された意味合いを持つ「文化」という言葉の使用の典型例として扱おうとすると、難しい問題が出てくるのではないかと思います。この点、趙先生はいかがお考えでしょうか？

三点目として、1930 年代の文化論戦の内容的特質、あるいはこの時期における「文化学」の理論的背景、さらに「文化学」というディシプリンが必要とされるようになったことに対する解釈についてうかがいたいと思います。

1930 年代以前に、1920 年代に文化をめぐる激しい論争がありましたが、20 年代と 30 年代とでは、基本的な構えが異なっているのではないかと私には思われます。それには、それぞれの時期における社会的情勢の違いを反映している部分が大きく、また趙先生が触れたとおり、国民党との関係も内容の違いに影響してくると思われませんが、論戦の内容に即して見た場合に、その構えの違いは果たしてどのようなものだったのでしょうか。

私の見るところでは、1920年代の東西文化論戦において、東方文化・中国文化の価値をプラスに評価する立場の人々は総じて、東方文化・中国文化が西洋とは異なった特殊な性質や民族的個性を持ちながらも普遍的・世界的な価値を持つもので、西洋人も東方文化・中国文化を受け入れてしかるべきだ、と声高に論じている傾向があるように思われます。梁啓超「欧遊心影録節録」はその典型的な例と言えるでしょう。「文化」に対する理解について、梁啓超に批判的であった梁漱溟も、『東西文化及其哲学』（1921年）において、中国文化は西洋文化と質的に全く異なるとする一方、将来のある段階では西洋文化にとってかわるべき普遍性を持つ、という認識を示す点では類似しています。それに対して、コメント用参考資料4の「中国本位的文化建設宣言」（1935年）を見ると、aの下線部で、中国本位の文化建設を将来の世界大同の推進力にしよう、という建前が語られていますが、bの下線部で、日本画を例に、個別性への開き直りのようなものを我々の文化建設でも固持していかねばならないとしています。また、cの下線部で、「今のこの場での需要」というものを重視しており、これも普遍性よりも個別性を重視する構えが強く見られます。こうした構えの違いの背景にはどのような状況があるとお考えなのか、趙先生のご意見をおうかがいしたいと思います。

最後に、趙先生のご報告では、1930年代の文化論戦の実情として、「文化」が理論的に掘り下げられ、さらには「文化学」というディシプリンの確立が目指されていた、というようなことが触れられています。趙先生のお話では、こうした趨勢というのは当時の文化論戦の内部における論理的必然性を持った流れである、と理解されているように思われます。ただ、1930年代の文化論戦のなかから「文化学」というディシプリンの確立の動きがあらわれることを説明する他の要因としては、議論の外部的な要因もあると推測できるように思われます。つまり、清末以来の洋務・変法・革命から新文化運動を経て1920年代前半にいたるまでは、文化の水準における変革というものが中国社会の諸問題を解決するうえで根本的な鍵となる、という考えが比較的広範に共有されていたために、「文化」の重要性をことさらに言挙げする必要が少なかったのではないのでしょうか。これに対して、1930年代においては、マルクス主義史観が普及し、「文化」は従属変数的なものでしかないという見方が有力な見方として流布していたために、それに対抗する意味で、全面的西洋化を主張する者であれ、中国本位の文化建設を主張する者であれ、政治・経済の領域からではなく「文化」の領域から中国社会の問題の解決を図ろうと考えるのであれば、その前提として、「文化」の水準こそが政治・経済など他の領域を規定するうえで決定的な重要性を持つということを学理的に論証すること、つまりは「文化学」というディシプリンを確立することが必要だったのではないかと思います。これについて、趙先生のご意見はいかがでしょうか？

趙立彬：

多くの問題提起をいただきありがとうございます。

一点目、「文化」・「文明」の概念は、おっしゃるとおり、中国の知識人が日本から導入したものです。「文化」はどちらかといえば精神に偏り、「文明」は物質に偏る、中国でも多くの人がこのような認識を持っていました。しかし、このような見解が現れたのは比較的遅く、私が見た資料によると1920年代以後のことです。「文化」・「文明」の概念に境界線を引かねばならなかったとき、基本的にはこのような見解でした。そのため、「文化」・「文明」の概念が果たしてどのようなものであったかを明らかにするためには、両者が出現した初期においてどのようなものであったか、という点から考察しなければならないでしょう。ただ、初期には往々にして誰もが境界を気にせずに使用する傾向がありました。たとえば、梁啓超はこの問題を考察し、影響力も比較的大きかったわけですが、好き勝手に使用するだけで、あまりハッキリと定義していない者もいました。我々が考察しなければならないのは、どちらかと言えば、自覚的な使用者、あるいはハッキリとした境界を示した使用者のほうだと思えます。

二点目。高柳先生が示された資料は、これまでも多くの人々に引用されてきたものです。私がなぜ「論中国學術思想變遷之大勢」などの資料を通じて、梁啓超を例に、「文化」概念の中国における使用状況とその意義を示そうとしたかといいますと、梁啓超がその後も文化史を提唱し、著述しているという点で代表性があるからです。また、「文化」概念に対する梁啓超の理解と用法は、次の状況と合致しています。すなわち、ドイツ語の「文化 Kultur」は価値観の変化を内に秘めていることです。おそらく梁啓超はこの点を認識していたはずだと私は考えたいのですが、残念ながら彼は明示的には述べていません。ただ、結果から見ると、仮にそのようであるとしたら、それらのことは矛盾しないことがわかります。梁啓超が論じた中国學術變遷の大勢と、後に彼が取り上げた文化史研究の著作との間の関係については、川尻文彦先生が既に指摘しており——実は、私にヒントを与えてくれたのは、川尻文彦氏の論文〔「近代中国的“文明”——明治日本的學術与梁啓超」——第二回近代中国知識与制度転型學術研討会（広州、2008年）提出論文〕です——そこからヒントを得て、私もこのように解釈できると考えました。

三点目。1920年代に梁啓超らが提起した自国のあるいは東方の「文化」は、1930年代に比べてより自信があるようだ、と高柳先生は指摘なさいました。たしかに、30年代の「文化本位宣言」は20年代に見られたような自己の「文化」にたいする自信を持っていないように見えます。私の理解では、20年代においておもに議論されたのは文化観の問題であり、中心的文化について比較がなされました。それはちょうど第一次世界大戦が終わったころです。第一次大戦後、西洋においても流行した観点がありました。すなわち、彼ら西洋の文明には問題がある、という

ものです。これが東西の文化について議論が起こった直接的な原因で、もうひとつの原因は、歴史がある程度発展した後には何らかの改良が現れるものだという考え方があったことです。そのため、当時梁啓超や梁漱溟のような人は、自身の「文化」の価値を再認識すべきだと強調しました。その後、30年代になると、国民党が「文化」に対してある種の態度を確定しようとしたため、「本位文化宣言」の主張は国民党の掲げるその「文化」的目標によってある程度の制限を受けました。高柳先生が引用された部分からは、この宣言が非常に美しく書かれ、文体もすばらしいものの、いくつかの問題をはらんでいることが見て取れます。一つ目の問題は、それが公文書のような表現・文体を基調にしている、梁啓超らのような個人化ができていないことです。国民党が求めた「文化」イデオロギーは、文化上の民族主義であり、主として民族の自信を確立することでした。二つ目の問題は、生彩ある文体に比して内容があいまいだったことで、当時の批判も主としてこの一点に集中していました。私が思うに、20年代と30年代の違いは、背景や目標の違いによるものです。30年代においても強く中国文化を主張する者もいましたが、影響力は梁啓超ほど大きなものではありませんでした。

四点目。「文化学」の構築は、文化論戦から要請されたという面のほかに、もちろん外部的要因がありました。それはあるいは前提と言うべきもので、すなわち西学の影響です。私の「文化学」研究のプロジェクトのキーワードは「西学啓示、本土需求」というものですが、これは必ず二つの側面から見なければならないことを示しています。「西学啓示」と「本土需求」については、それぞれ個別に二本の論文を書きましたが、それが「知識転型与文化学建構的西学駆動」と「文化問題与“文化学”建構的本土需求」です。前者では西学の駆動について主に論及しました。

川尻文彦（帝塚山学院大学）：

一点目として、梁啓超と同時代人について、また国粹についてご紹介いただければ、梁啓超への理解が深まると思います。二点目として、日本では「文化学」が発生したり流行したりすることはなかったように思われます。中国で「文化学」が起こったのはどのような理由でしょうか？

趙立彬：

二つ目のご質問にお答えすると、いわゆる「文化学」の形成については、世界における発展状況を押さえておく必要があると思います。「文化学」という概念は、最初は西洋で提起されたものですが、当初は単なる学術上の一概念で、まともにこの研究をしようとする者はいませんでした。「文化学」に関する著作が現れた時期も遅く、それも「文化学」を謳ってはいても、必ずしも「文化学」の「研究」

とはいえないものでした。「文化学」の概念をむしろ積極的に唱えたのは、その考え方が導入されて後に啓発を受けた中国の学者ではなかったかと思います。かれらはこれを盛んに提唱しはじめるのですが、そのさいに大変自慢気にこう言うわけです。「文化学は西洋ではその構築にまだ成功していないものだ、我々はこれ以上西洋に先行されてはならず、自身で文化学を発展させていくべきだ」と。さらに当時の中国の知識人は“culturology”という語を創りました。この語彙は今日では辞典の中に見いだせないものです。その後、おおよそ 1930 年代から 40 年代に、アメリカ人がこの語彙を引用しはじめますが、あまり定着しませんでした。当時の多くの新興学科がみな～logy＝〇〇学と呼ばれましたが、なぜ culturology が定着しなかったのかは、よくわかりません。研究の面では、Leslie A. White が、*Science of Culture* (1949) ——『文化的科学』——という本を書いていて、おもに「文化学」に関する理論を講じました。ただし、この本を「文化学」に分類する者はいませんが、この本が「文化学」の概念を用いていたことは確かです。ただし、かれらの著作は中国の学者よりも後のものです。「文化学」をひとつの学科とみなしたのはソ連でした。1949 年以後、中国では「文化学」はなくなってしまいました。それは、中国は 1949 年以降に社会学も人類学もなくなり、「文化学」も存在できなくなってしまったからです。私がいま把握している状況はおおむねこの通りです。そのため、なぜ「文化学」が中国で 30 年代にこのように盛り上がったのかについては、私も現在検討中です。

次に、なぜ日本では「文化学」がこのように盛り上がらなかったかについて。昨日、石川先生とお話ししたのですが、私の研究においてぶつかった難題こそがこの点です。私は中国の「文化学」について語ってはいますが、もし日本の事情を考慮しないならば、おそらくは明確に「文化学」を語ることはできないでしょう。それは、日本は中国人学者のようにはっきりとは「文化学」を提起していないとはいえ、多くの中国人学者が受容した理論、たとえば文化社会学・文化人類学などはみな日本から来たものだからです。この二つの学科に関しては、いずれも日本で研究されたものが比較的多い。ただ、当然のことながら、それら多くの概念は実際のところヨーロッパから日本に導入されたものです。それならば、日本人学者は「文化学」なるものが、文化社会学・文化人類学とは違うということをはっきりと認識していたでしょうか。中国人学者もヨーロッパにおけるそれらの原語やもとの概念が異なっていたことを認識できていたでしょうか。これはなかなか難しい問題です。もしもそれらの学科概念にはっきりと区別があって、系統的につながったり、つながらなかつたりすることが判明するならば、西洋のものがどうやって日本に来てまた中国へ伝わったのかを明確に説明できるでしょう。しかし、多くの場合、実際には当時の人々はめいめいが勝手に主張し、それでいてある人が熱心に明確にしようとしているのを排除しようとしませんでした。私

が報告で米田庄太郎の例を挙げた理由は、まさにここに 있습니다。いずれにせよ、この問題は私が出くわしている難題であり、今回ここに来たからには、日本人学者がこの問題をどのように取り扱っているかを知りたいと願っています。

最後に、同時代人が受け入れた梁啓超の文化観の影響については、私にはすぐには答えが出せませんが、梁啓超の文化史の影響は相当に大きいものです。すなわち、多くの人が後に中国文化史に関する数多くの著作を書きましたが、実のところ梁啓超の影響を受け、梁啓超が提起した問題に答えているものすらありました。たとえば柳詒の『中国文化史』は当時もっとも流行したのですが、柳においても梁啓超の影響を見出すことができます。

ミュラー：

ドイツ語において、「文化」はロマン主義と関係があり、「文明」は啓蒙主義と関係があります。それは、この二つの概念が基本的に異なるものだからです。なぜドイツが「文化」を強調するのか、これには理由があります。それは、ロマン主義の時期、まだドイツというものが存在しなかったからです。そして「文化」は「民族」と強い連関性を持っています。そのため、「文化」は単にロマン主義と関係があるだけでなく、保守主義の色合いもあり、これはある意味で1930年代の国民党の文化方針と一致しています。30年代に「文化」概念が流行した理由は、まさにそこにあるのではないのでしょうか。

狭間直樹：

質問の要点は簡単なのですが、なぜこの質問をするかを先に説明したいと思います。

まず、「文明開化」の短縮形としての「文化」という言葉について。日本語では確かにそうですが、「文明開化」という語は主述結合だから、「文化」という短縮の仕方はおかしいと感じるのではないのでしょうか。

次に、日本で「文化」と「文明」がどのように使われたかについては、時代を考えなければ意味がありません。明治の頃には明らかに「文明」がよく使われます。大正の頃に、「文化」が「文明」に打ち勝とうとして、日本の思想界が論争をしています。これが、日本の敗戦ですべて吹っ飛んでしまって、敗戦後の日本では「文明」がほとんど使われず、「文化」が使われ、意味が逆転しています。それはその時代の残影だと思います。「文明開化」というときには、「散切り頭を叩いてみれば、文明開化の音がする」などがありますが、「文明」は頭の中の思考方法であり、これが変わったことを言っているのです。戦後、「文化」が流行った例として一番有名なのは「文化住宅」です。文化住宅は「文化」すなわち精神性とは全然関係がなく、何か物質的にいいものだと捉えられました。もうひとつは「文

化鍋」で、旧来よりもいいものとして捉えられています。以上のとおり、明治と敗戦後における「文化」の使われ方は、大正時代とは異なります。三木清や、柳父章氏の『一語の辞典』にあるとおり、物質文明に対する精神文化、これが大正時代における「文明」と「文化」の核心だと思います。「文化」は精神に、「文明」は物質に結びつくということを日本の大正デモクラシー期の文化人は考えました。「文化」は「文明」よりも上なのはなぜか言えば、精神は物質に勝るからです。「文明」と「文化」は同じ意味合いを持つものではありませんでした。日本では「文明開化」と「文化」が一緒だったのか、そこがそもそもあやしいのです。

なぜそうなったか、これはミュラーさんに聞きたいのですが、「文化」を強調したのはドイツで、「文化」を考えなかったのはイギリス・フランスです。先進地域は「文明」でよかったわけで、遅れてきたドイツがイギリス・フランスに勝とうとして提起したのが「文化」だったのではないのでしょうか？

ミュラー：

イギリスには国家がありましたが、ドイツには国家がありませんでした。そのような状況下でドイツ性とは何かといえば、それが「文化」だったのです。ロマン主義の影響によるものです。

狭間直樹：

日本の大正時期のインテリゲンチヤは、自分たちが作りたい日本社会をつくることができませんでした。彼らにとっては、明治の老人どもがつくったものはろくでもなく、もっとよいものをつくりだすべきと考えました。そこで、明治が文明だから、我々は文化だ、として大正の精神文化が生まれました。これははっきりしています。ここで、物質文明と精神文化ははっきり陣営が分かれて存在しました。しかし、先述のとおり明治と戦後はこれと全然異なります。これを踏まえると、1920～30年代の中国の論争において、「文化」の問題が出てくるのは当然です。日本経由であったのならはおさらです。

ここまで話したところで本題の質問ですが、日本では大正期には「文化」は「文明」より上でした。では、中国で「文化」・「文明」が何らかの価値観をとめない、上下で語られたことはあるのでしょうか？

趙立彬：

狭間先生のご指摘に感謝します。

中国文化論戦において、「文化」は精神的なもの、「文明」は物質的なもの、と主張した者はいました。さらに言えば、30年代の論戦以前、すなわち20年代にはそうした別はありました。ただし、1935年の文化論戦に参加した人のなかには、

明らかにこのような観念を表現する者もいましたが、それは少数にすぎませんでした。なぜ少数なのか、それは当時彼らが論争した焦点が「文化」そのものの観念ではなかったからです。また、彼らの文化に対する定義は往々にして広義のそれであり、人類学あるいは社会学のそれに近いものでした。これはおおむねイギリスのタイラー（Edward B. Tylor）以来主流を占めてきた「文化」の定義に基づくものですが、決して固定的なものだったわけではありません。というのも、彼らは定義をくださった後も、しばしばその定義に背いたからです。また、彼らの「文化」定義もおおむね広義のそれであって、「文化」が単に精神面だけを指す言葉として使われたわけではなかったように思われます。かれらの議論には、物質面すなわち「文明」の要素に含まれるものも「文化」に包摂している場合もあり、「精神」と「物質」の二者は完全に分けられていたとはいえない感じです。

狭間先生が提起なさった多くの事情は、私にとって極めて重要です。私は日本の事情にきわめて疎いのですが、文化論戦を含めた中国の「文化」問題を解決しようとするならば、日本の状況は必ず押さえておくべきものです。さきほど私は川尻先生の提起された問題にうまくお答えできませんでしたが、狭間先生の示された方向に基づいて引き続き考察を深めたいと思います。もしも狭間先生のおっしゃるとおりであるなら、次のように考えられるでしょう。「文明」の概念を用いる限り、中国は西洋の上に立つことはできなかつた。それゆえに、ちょうどドイツが「文化」を用いて「文明」と対抗したように、中国もまた精神性を強調する「文化」の概念によって西洋に対抗したのであって、それゆえ「文化」の概念が中国で比較的流行したのだ、と。

東アジアにおける西洋経済学の受容

森 時彦（京都大学）

中国および日本において、西洋経済学の図書が翻訳されてきたプロセスを分析し、その作業を通じて、西洋経済学受容に際しての中国と日本の位相を析出。

方法としては、日本における幕末・明治期の西洋経済学受容に関する一定の研究蓄積をベースにしながら、その成果との比較・検討を試みることによって、中国と日本それぞれの西洋経済学受容の特色を闡明。



I. 中国および日本における西洋経済学図書の翻訳状況—翻訳のタイミング

A. 入門書・啓蒙書（表-1 A）についてはⅡ～Ⅳ。

B. 専門書については表-1 B参照。

(1) 中国、1902年の⑨嚴復『原富』はやや孤立的。

1920年代、①リスト（歴史学派）、1930年代、⑨スミス、⑩リカード（古典学派）、⑪ジェヴォンズ（広義の新古典学派）、⑫マーシャル（狭義の新古典学派）、⑬ヴェブレン（アメリカ制度学派）の翻訳。

1949年以降（一部1979年改革開放開始以降）、マルクス主義経済学（あるいは改革開放）の立場から、②～④マン、ノース、ロック（重商主義）、⑤ボアギルベール、⑦ケネー、⑧テュルゴ（重農主義）、①ペティ、⑥ヒューム、⑨～⑬スミス、セー、リカード、シスモンディ、マルサス、マカロック、チューネン、シーニアー、⑭ミル（古典学派）、①リスト、⑯ロッシヤー（歴史学派）、⑰～⑳ジェヴォンズ、メンガー、バーム・バヴェルク、ウィーザー、マーシャル、ウィクセル（広義の新古典学派）、㉑クラーク、㉒ヴェブレン（アメリカ近代経済学）の書物を多数翻訳。

(2) 日本、1889（明22）年2月の明治憲法発布を境として、それ以前は⑨スミス、⑭ミル（古典学派）の代表作（リカードだけは昭和3年）、それ以降は⑰ジェヴォンズ（広義の新古典学派）、①リスト（歴史学派）、⑫マーシャル（狭義の新古典学派）の代表作を翻訳。

大正期から昭和初期にかけても⑦、⑧重農主義、⑩～⑬、⑮、⑯古典学派、⑱、㉑、㉒新古典学派、㉓アメリカ近代経済学の図書を翻訳。

年代	1890	1900	1910	1920	1930	1940	1950	1960
中国				古典学派～制度学派			重商主義～制度学派	

歴史学派

日本 古典学派 | 新古典学派 重農主義～制度学派

II. チャンブル氏経済書と佐治芻言—入門書・啓蒙書翻訳の契機と受けとめ方

A. 福澤諭吉『西洋事情外編』慶應義塾出版局、1868（慶応4）年題言（『福澤諭吉選集』第一巻、岩波書店、1980年、164頁）

「チャンブル氏の経済書は、書中論説の大段を兩部に分ち、前部には人間交際の道より各国の分立する所以、各国の交際、政府の起る所以、政府の体裁、国法、風俗及び人民教育等の箇条を説き、これを「ソサイヤルエコノミー」とし、後部には経国済世の事件を論じ、これを「ポリチカルエコノミー」とす。然るに頃日、社友神田氏所訳の経済小学二冊を得て之を閲するに、其事實第二段に載する所と略相似たれば、畢竟又大同小異の書に過ず。因て余は唯本書中、首の一段を訳し、其余経済論の詳なるは、姑く擱して之を小学に譲れり。……小学にこれを分業の便利に由ると謂ふも、豈亦善らずや。」

CHAMBERS'S EDUCATIONAL COURSE. —EDITED BY W. AND R. CHAMBERS; Political Economy for Use in Schools, and for Private Instruction, EDINBURGH: published by William (1800-1883) and Robert (1802-1871) Chambers, 1852

(Western Economics in Japan; The Early Years Volume 3, Edited with a new Introduction by Hiroshi Mizuta, THOEMMES PRESS, 1999)

義里士著、神田孝平重訳『経済小学』紀伊国屋源兵衛、1867（慶応3）年
Ellis, William (1800-1881), *Outlines of Social Economy*, 1850

原著者はチェンバーズ兄弟ではなく、ジョン・ヒル・バートン Craig, Albert M., John Hill Burton (1809-1881) and Fukuzawa Yukichi, *Kindai Nihon kenkyu*, vol.1, 1984

バートンは3年前に同書店から John Hill Burton, *Political and social economy: its practical applications*, Edinburgh: W.&R. Chambers, 1849 を出版

（長男 William Kinninmond Burton (1856-1899)、東京帝国大学衛生工学初代教授、東京等の上下水道設計、凌雲閣設計）

「門閥格式の壁に戦いを挑む」（松沢弘陽「解説」—『福澤諭吉選集』第一巻、294頁）

「福澤にとって、この書物は一つの天啓だった。それは西洋社会がよって立つ前提条件を明らかにしているように思われた」（アルバート・M・クレイグ著、足立康・梅津順一訳『文明と啓蒙—初期福澤諭吉の思想』慶應義塾大学出版会、2009年10月2

6日、86頁)

「西洋事情の基礎にあるものを知る必要」(千種義人著『福沢諭吉の経済思想—その現代的意義』関東学園大学研究叢書(7)、1994年、39頁)

福澤諭吉『西洋事情外編』題言「本編総目の順序に従て其事を記せんが如きは、唯各国〔初編：合衆国・荷蘭・英国、二編：魯西亜・仏蘭西・葡萄牙・日耳曼総論・普魯西〕の史記政治等、一端の科条を知らしむのみにて、未だ西洋普通の事情を尽すに足らず。之を譬へば、猶、柱礎屋壁の構成を知らずして、遽かに一家中の部曲を檢視するが如し」

「二つの章の訳を載せなかった理由」(福澤は後年に至るまで、個人の独立を尊重し、私有財産の必要性を強調し、社会主義思想を受け入れなかった。……このような〔社会主義的な〕思想をわが国民に知らせることは、西洋文明の導入を企図する福澤にとって、望ましいことではなく、有害となるであろう)(千種義人訳・解説『チェンバーズ版『経済学』(後半)』慶應義塾福澤研究センター資料(5)、1995年、6頁)

『学問のすすめ』、『文明論の概略』への影響(杉山忠平『明治啓蒙期の経済思想—福沢諭吉を中心に』法政大学出版局、1986年)

B. 佐治芻言

傅蘭雅(Fryer, John 1839-1928)口訳、応祖錫筆述『佐治芻言』江南製造局訳書彙刻、1885(光緒11)年(西学富強叢書、庚集公法学、1896年、質学叢書初集、第一函、1896・97年、西政叢書、公法第六冊、1897年)

バートンの経済書はまた『佐治芻言』の原著(Trescott, Paul B, *Scottish political economy comes to the Far East: the Burton-Chambers Political economy and the introduction of Western economic ideas into Japan and China, History of Political Economy 21:3, 1989* by Duke University Press)

Trescott, Paul B, *Jingji Xue; The History of the Introduction of Western Economic Ideas into China, 1850-1950*, The Chinese University Press, 2007

西洋事情外編・経済小学と佐治芻言の章タイトル比較(表-2参照)

前半=SOCIAL ECONOMY、後半=POLITICAL ECONOMY
INDIVIDUAL RIGHTS AND DUTIES等の訳語

「旧訳無政法類之書、惟佐治芻言一種耳」(「論学校七：訳書(変法通議三之七)」時務報第27冊、光緒23年4月21日)

「旧訳有富国策・富国養民策・保富述要等書。佐治芻言下卷亦言此学」(「論学校七：訳書(変法通議三之七)」時務報第29冊、光緒23年5月11日)

「無可帰類之書(識語)言政治最佳之書」(梁啓超『読西学書目表』光緒22年)

「『佐治芻言』、言立国之理、及人所当為之事。凡国与国相处、人与人相处之道、悉備焉。皆用幾何公論、探本窮源、論政治最通之書。其上半部論国与国相处、多公法家言、下半部論人与人相处、多商学家言」(梁啓超『読西学書法』光緒22年)

梁啓超「史記貨殖列伝今義」(時務報第35冊、光緒23年7月11日、第37冊、光緒23年8月1日)所引『佐治芻言』章節

XXVIII、FOREIGN COMMERCE (第二十七章 論各国通商) - 337、338、339、340、341、347、358、359

地域分業、国際分業など自由貿易論の展開に必要な節に限定

「蒙昔読笥子軽重篇史記貨殖伝、私謂与西士所論有若合符」(梁啓超「史記貨殖列伝今義」時務報第35冊、光緒23年7月11日)

「意図的に利用された付会の説」、古典派経済学のコスモポリタニズムは大学に説く平天下にいたる理財の道と符合。「変法論」の正当性を古典派経済学によって補強

III. 富国策—経済学図書翻訳の選択と普及

A. Fawcett, Henry (1833-1884), *Manual of Political Economy*, 1st ed. London, Macmillan, 1863

汪鳳藻訳、丁韞良 (Martin, William A.P. 1827-1916) 関『富国策』京師同文館、1880 (光緒6) 年刊 (新輯各国政治芸学分類全書、1902年)

『富国策』凡例第五条「論此学者、在泰西以英国為最。百年来名家迭出、如斯美氏、梨喀、多彌耳氏等、均未如法思德之詳而且明。故同文館、向以此学課読諸生。今訳漢文刊行、俾文人学士之留心時事者皆得閱之」

(岸田吟香) 訓点本『富国策』楽善堂書房、明治14年4月21日版權免許、明治14年12月刻成

『漢城旬報』19号 (1884年4月1日) には、「美国博士寶節徳」の『国財論』を紹介する記事があった (李憲昶「漢字文化圏における Political Economy と Economics の翻訳」沈国威編『漢字文化圏諸言語の近代語彙の形成—創出と共有』関西大学東西学術研究所国際共同研究シリーズ6、関西大学出版部、2008年9月、202頁)

「同文館所訳富国策与稅務司所訳富国養民策、或言本属一書云、訳筆皆劣、而精義甚多」(梁啓超『読西学書法』)

通正齋生訳「重訳富国策」時務報15冊、光緒22年11月21日 (1896年12月25日) - 25冊、光緒23年4月初1日 (1897年5月12日) 5回連載

重訳の意味？ 原著の取り違え、極端な省略、「影射翻訳」などが目立つにもかかわらず、同文館版よりは好評。

原著の版本問題（張登徳『尋求近代富国之道的思想先驅』齊魯書社、2005年）

B. Fawcett, Millicent Garrett, Dame (1847-1929), *Political economy for beginners*, 2nd ed. Macmillan, 1872

Fawcett, Henry (1833-1884), *Manual of Political Economy* の3rd ed. 編集の過程で誕生

（1）普及のための翻訳

宝節徳撰・永田健助訳、『宝氏経済学』1877（明10）年を近代デジタルアーカイブでは、Henry Fawcett, *Manual of Political Economy* の訳とするが、実際は Millicent Garrett Fawcett, *Political Economy for beginners* の訳。

法舌著『経済学階梯』懸車堂、1877（明10）年

永田健助編述『経済説略』卷之上、下、改正、1880（明13）年

フオセツト婦人著『経済論問題集』丸善商社書店、1885（明18）年

宝節徳（ミッリセント・フォーセツト）夫人著、永田健助訳補『経済学』丸屋善七、1887（明20）年

宝節徳（ミッリセント・フォーセツト）夫人著、永田健助訳補『経済学』三版、丸善、1888（明21）年

ホーセツト著『経済原論』東京専門学校、1888（明21）年（東京専門学校政治科第1年級講義録）

（2）海賊版（?）

Political economy for beginners, New ed., rev. and enl. Tokio Bookselling, 1883

Political economy for beginners, 5th ed. Tokio Publishing Co., 1887

Political economy for beginners, 6th ed. S.H. Okajima, 1887

Political economy for beginners, N.H. Toda, 1888

IV. Jevons (1835-1882) — 新古典派経済学への入口から近代経済学の定着へ

A. Jevons, William Stanley, *Political Economy*, London, Macmillan, 1878 2nd ed.

艾約瑟（Joseph Edkins）訳『富国養民策』広学会、1893年、万国公報43冊、光緒18年閏6月（1892年8月）—88冊、光緒22年4月（1896年5月）43回連載（西政叢書、商政第十七冊、1897年、新輯各国政治芸学分類全書、1902年）

梁啓超「史記貨殖列伝今義」所引『富国養民策』章節

XIV、CREDIT CYCLE（第十四章 生意興衰循環之運數）

90, Commercial Crises are Periodic (第九十節、貿易之興衰循環勢) 十年循環

91, How to avoid Loss by Crises(第九十一節、虚幻崩裂何法籌備無傷)格物士奈端購股分

「計学於科学為内籀之属。内籀者、觀化察變、見其会通、立為公例者也。如斯密、理嘉図、穆勒父子之所論著、皆属此類。然至近世如耶方斯、馬夏律諸書、則漸入外籀、為微積曲線之可推、而其理乃益密」(嚴復『原富』記事例言)

B. 山辺丈夫の筆記ノート 純粹経済学よりは応用経済学に関心

ロンドン大学ユニヴァーシティ・カレッジ経済学教授ジェヴォンズ(1876-1880在任)の日本人留学生7人 三宮義胤(1874-77)、伊賀陽太郎(1878-79)、大越茂徳(1877-80)、日下義雄(1878-79)、山辺丈夫(1878-79)、大浦茂彦(1879-80)、河上謹一(1879-80)

(井上琢智『黎明期日本の経済思想』関西学院大学経済学研究叢書 第32編、日本評論社、2006年)

留学から翻訳へ 訳語の変遷比較(表-3参照) *は比較に採用

(1) スタンレー・ゼボン著、安田源次郎訳『(倭氏)経済論』上巻、安田源次郎、1882(明15)年(1878年版)

* (2) スタンリー・ゼボン著、渡辺修次郎訳『(日奔氏)経済初学』東京：松井忠兵衛、1884(明17)年(1881年版)

(3) ジェヴォンズ著、宮川仁吉訳『経済学楷梯』峡中一致会、1887(明20)、1888(明21)年(不明)

* (4) スタンレイ・ゼボン著、古田新六・嵯峨正作訳『(惹氏)経済論綱』東京：二書房(小林新兵衛)、1889(明22)年(1880年版)

* (5) ジェボン著、杉山重威訳『(惹穂原著)経済学』東京：文盛堂(榊原友吉)、1889(明22)年(不明)

* (6) ジェボンス著、小田勇二訳『経済学原論』東京：有斐閣、1924(大13)年(1878年版)

(7) ジェヴォンズ著、小野寺良則訳『経済学大集成』東京：中央出版社、1924(大13)年(不明)

wealth, utility, labour, fixed capital, circulating capital, strikes and lockouts, exchange, barter, loans on mortgage, mercantile theory 等々の訳語の変遷

河上肇と福田徳三の論争 「utilityの訳語」 1913(大2)年7月

C. 訳語の定着＝経済専門辞典の登場

(1) 日本

大西林五郎・石丸正誠『経済大辞典』弘文館、1903（明36）年 天野為之序 アルハベット索引

大日本百科辞書編輯所編纂『経済大辞書』全9巻、同文館、1910（明43）－1916（大5）年 第9巻羅和・英和・独和・仏和索引、欧文人名・地名索引 communism なし

(2) 中国

柯柏年・呉念慈・王慎名編『経済学辞典』南強書局、1933（民22）年11月 外国文索引 communism, socialism なし

何士芳編『英漢経済辞典』商務印書館、1934（民23）年2月

高希聖・郭真編『経済科学大詞典』科学出版社、1934（民23）年8月 西文索引

周憲文主編『経済学辞典』中華書局、1937（民26）年6月 中西名詞索引（英、法、徳）

国立編訳館編訂『経済学名詞』正中書局、1946（民35）年6月 英漢対照名詞3, 631語

表一1A 西洋経済学(入門書・啓蒙書)翻訳書比較

no.	原書	中国語訳	日本語訳
1	Wayland, Francis, <i>Elements of Political Economy</i> , 1837	—	福沢諭吉, 西洋事情二編(部分), 東京: 慶応義塾出版局, 1870/美蘭志須・英蘭土著, 小幡篤次郎訳, 英氏経済論, 東京: 尚古堂, 1871-77
2	Ellis, William, <i>Outlines of Social Economy</i> , 2nd, 1850	—	義里士著, 神田孝平重訳, 経済小学, 東京: 紀伊国屋源兵衛, 1867
3	Burton, John Hill (Chambers, William and Robert), <i>Political Economy for use in schools and for private instruction</i> (Chamber's educational course), Edinburgh, W. & R. Fawcett, Henry, <i>Manual of Political Economy</i> , London, Macmillan, 1st, 1863	傅兰雅 (Fryer, John) 译, 佐治台言, 江南制造局译书汇刻, 1885	チャンプル氏撰, 福沢諭吉訳, 西洋事情外編(部分), 東京: 慶応義塾出版局, 1868
4	Fawcett, Henry, <i>Manual of Political Economy</i> , London, Macmillan, 1st, 1863	法思德著, 丁慧良 (Martin, William) 译, 汪凤藻译, 富国策, 京师同文馆, 1880	法思德著, 汪鳳藻訳, 富国策三卷, [東京] 榮善堂, 1881
5	Fawcett, Millicent Gallet, <i>Political Economy for beginners</i> , London, Macmillan, 4th, 1876	—	林正明訳述, 経済入門, 東京: 求知堂, 1873/宝節徳撰, 永田健助訳, 宝氏経済学, 1877
6	Jevons, William Stanley, <i>Political Economy</i> (Huxley ed.), <i>Science Primers</i> , London, Macmillan, 2nd, 1878	艾约瑟 (Joseph Edkins) 译, 富国养民策, 广学会, 1893	スタンレー・ゼボン著, 安田源次郎訳, 借氏経済論上巻, 東京: 安田源次郎, 1882/斯坦利・日奔著, 渡辺修次郎訳, 経済初学, 東京: 松井忠兵衛, 1884

資料) 井上孫智『黎明期日本の経済思想』日本評論社, 2006年。熊月之『西学东渐与晚清社会』上海人民出版社, 1994年等。

表一1B 西洋経済学(専門書)翻訳書比較

no.	原書	中国語訳	日本語訳
1	Petty, William, <i>A Treatise of Taxes and Contributions</i> , 1662	配策著, 陈冬野译, 赋税论, 商务印书馆, 1962	ペティ著, 大内兵衛, 松川七郎訳, 租税貢納論: 他1篇, 東京: 岩波書店, 1952.10
2	Mun, Thomas, <i>England's Treasure by Foreign Trade, or, the Balance of Our Foreign Trade is the Rule of Our</i>	托马斯·孟著, 袁南宇译, 英国得自对外贸易的财富, 商务印书馆, 1965	渡辺源次郎訳, 外国貿易によるイングランドの財宝, 東京大学出版会, 1965
3	North, Dudley, <i>Discourses upon Trade</i> , London, 1691	达德利·诺思著, 吴衡康译, 祥槐校本, 贸易论, 商务印书馆, 1976	ニコラス・バアボン・サア・ダッドレイ・ノオス著, 久保芳和訳, 交易論, 創元社, 1948.9
4	Locke, John, <i>Further Considerations concerning Raising the Value of Money</i> , 1695	约翰·洛克著, 重译, 论降低利息和提高货币价值的后果, 商务印书馆, 1962	ロウツ著, 田中正司, 竹本洋訳, 利子・貨幣論, 東京: 東京大学出版会, 1978.2
5	Boisguillebert, Pierre, <i>Le Pesant, sieur de Le détail de la France</i> , 1695-1699	布阿吉贝尔著, 伍纯武译, 法国详清, 商务印书馆, 1981	ブイヴイット・ヒューム著, 田中敏弘訳, ヒューム政治経済論集, 東京: 御茶の水書房, 1983.6
6	Hume, David, <i>Political Discourses</i> , 1752	休谟著, 陈炜译, 经济论文集, 商务印书馆, 1984	ケナー[著], 増井幸雄, 戸田正雄译, 経済表, 東京: 岩波書店, 1933.11
7	Quesnay, François, <i>Tableau économique</i> , 1758	魁奈著, 吴斐丹·张草纫译, 经济表, 商务印书馆, 1979	チユルゴー著, 原田光三郎译, 富の形成と分配に関する考察, 京都: 白揚社, 1924.3/チユルゴー著, 原田光三郎訳, 富の形成と分配, 京都: 弘文堂書房, 大正13
8	Turgot, Anne Robert Jacques, <i>Réflexions sur la formation et la distribution des richesses</i> , 1766	杜尔哥著, 南开大学经济系经济史教研室译, 关于财富的形成和分配的考察, 商务印书馆, 1961	再当斯密 (アダム・スミス) 著, 石川瑛作 嵯峨正作訳, 富国策, 尺振八開, 東京: 経済学講習会, 明17-21 (1884-1888)
9	Smith, Adam, <i>An Inquiry into the Nature and Causes of the Wealth of Nations</i> , 1776	亚当·斯密著, 郭大力·王亚南译, 国富论, 神州国光社, 1931.10(中华书局, 1936)/ 亚丹·斯密著, 国民财富的性质和原因的研究, 商务印书馆	ジャン・バティイスト・セイ[著], 増井幸雄译, ジャン・バティイスト・セイ経済學, 東京: 岩波書
10	Say, Jean-Baptiste, <i>Traité d'économie politique</i> , 1803	萨伊著, 陈福生·陈振骅译, 政治经济学概论, 商务印书馆, 1963	—

11	Ricardo, David, <i>On the Principles of Political Economy and Taxation</i> , 1817	李嘉图著, 郭大万·王业南译, 政治经济学及赋税原理, 神州国光社, 1931.1 (中華書局, 1936.4 / 商务印书馆, 1962), 理嘉圖著, 陳作樑譯, 經濟學及稅之原理, 上海·華通書局, 1931.7	リカド才著, 小泉信三譯, 經濟學及課稅之原理, 東京: 岩波書店, 1928.6
12	Sismondi, Jean-Charles-Léonard Simonde de, <i>Nouveaux principes d'économie Politique</i> , 1819	西斯蒙第著, 何啟译, 政治经济学新原理, 商务印书馆, 1964	シスモンチ著, 山口茂, 菅間正朔共譯, 政治經濟學新原理, 東京: 慶應書房, 1942.10
13	Malthus, Thomas Robert, <i>Principles of political economy: considered with a view to their practical application</i> , 1820	[英] 馬爾薩斯著, 何新訳, 政治経済学定義, 北京: 商務印書館, 1960.7 / 马尔萨斯著, 厦门大学经济翻译组译, 政治经济学原理, 商务印书馆, 1962	T・R・マルサス著, 吉田秀夫譯, 經濟學原理, 東京: 松柏館書店, 1934.11
14	McCulloch, John Ramsay, <i>The Principles of Political Economy</i> , 1825	麦克库洛赫著, 郭家麟·郑孝齐译, 政治经济学原理, 商务印书馆, 1975	
15	Thünen, Johann Heinrich von, <i>Der isolierte Staat in Beziehung auf Landwirtschaft und Nationalökonomie</i> , 1826-1863	杜能著, 吴衡康译, 谢鍾准校, 孤立国同农业和国民经济的关系, 商务印书馆, 1986	ハインリッヒ・フォン・チュー・ネン原著, 谷井類助譯, 孤立國, 東京: 東文堂, 1915.11
16	Senior, Nassau William, translated into French by M. Arrivabne, <i>Principes Fondamentaux d'Economie Politique</i> , 1841	西尼尔著, 蔡受百译, 政治经济学大纲, 商务印书馆, 1977	ナッソウ・ウイリアム・シニアオ[著]; 高橋誠一郎, 浜田恒一譯, シニアオ經濟學, 東京: 岩波書店
17	List, Friedrich, <i>Das nationale System der politischen Ökonomie</i> , 1841	李士特著, 王开化译述, 国家经济, 商务印书馆, 1927.8 / 李斯特著, 陈万熙译, 蔡受百校, 政治经济学的国民体系, 商务印书馆, 1961	弗勒得力・李士德(フレイリッヒ・リスト)著, サムブロン・エス・ローイド訳, 大島貞益重訳, 經濟論(李氏), 東京: 日本經濟会, 明22(1889). 12
18	Roscher, Wilhelm Georg Friedrich, <i>Grundriss zu Vorlesungen über die Staatswirtschaft nach geschichtlicher Methode</i> , 1843	罗雪尔著, 朱绍文译, 历史方法的国民经济学讲义大纲, 商务印书馆, 1981	ロツシア一著, 山田雄三訳, 歴史的方法に拠る国家經濟學講義要綱, 東京: 岩波書店, 昭13(1938)
19	Mill, John Stuart, <i>Principles of Political Economy with Some of Their Applications to Social Philosophy</i> , 1848	约翰·穆勒著, 郭大力译, 政治经济学原理, 1936 / 吴良健译, 商务印书馆, 1993	卷之1-6, 2編 卷之1, 4-9, 3編 卷之1-9, 4編 卷之1-2, 東京: 英蘭堂, 明8-18 (1875-1885)
20	Jevons, William Stanley, <i>The Theory of Political Economy</i> , 1871	杰文著, 郭大力译, 政治经济学理论, 1936 / 商务印书馆, 1984	ジエボン著, 杉山重威訳, 經濟學, 東京: 榊原友吉, 明22(1889). 6
21	Menger, Carl, <i>Grundsätze der Volkswirtschaftslehre</i> , 1871	门格尔著, 刘黎敖译, 国民经济学原理, 上海人民出版社, 1959	メンガー[著], 安井琢磨, 八木紀一郎訳, 国民經濟學原理, 東京: 日本經濟評論社, 1999.12
22	Böhm-Bawerk, Eugen von, <i>Positive Theorie des Kapitaless</i> , 1889	庞巴维克著, 陈端译, 资本实证论, 商务印书馆, 1964	ボーム・バウエルク著, 三谷友吉譯, ボーム資本利子論の研究, 東京: 大東書館, 1942
23	Wieser, Friedrich von, <i>Der natürliche Wert</i> , 1889	维塞尔著, 陈国庆译, 钱棻申校, 自然价值, 商务印书馆, 1982	ウイザア[著], 大山千代雄訳, 自然価値論, 東京: 有斐閣, 1937.6
24	Marshall, Alfred, <i>Principles of Economics</i> , 1890	马歇尔著, 刘君穆译, 经济学原理, 民智书局, 1932 / 朱志春·陈良璧译, 商务印书馆, 1964	アルフレッド・マーシャル著, 井上辰九郎訳, 經濟學論, 東京: 東京専門學校, 明27(1894)
25	Wicksell, Johan Gustaf Knut, <i>Geldzins und Güterpreise</i> , 1898	魏克塞尔著, 蔡受百译, 利息与价格, 商务印书馆, 1959	クヌート・ヴィクセル著, 豊崎稔訳, 金利と物価: 貨幣の交換價值決定原因に就ての研究, 東京: 高陽書院
26	Clark, John Bates, <i>The Distribution of Wealth: A Theory of Wages, Interest and Profit</i> , 1899	克拉克著, 陈福生等译, 财富的分配, 商务印书馆, 1959	クラーク著, 林要譯, 分配論: 賃銀、利子及利潤論, 東京: 岩波書店, 1924.9
27	Veblen, Thorstein Bunde, <i>The Theory of the Leisure Class</i> , 1899	韦布林著, 胡伊默译, 有闲阶级论, 中华书局, 1936.5 / 凡勃伦著, 蔡受百译, 有闲阶级, 商务印书馆, 1964	ヴェブレン著, 小原敬士訳, 有閑階級の理論, 東京: 岩波書店, 1961

資料) 马祖毅等『中国翻译通史』现代代部分第一卷、湖北教育出版社, 2006年。北京图书馆编『民国时期总书目』经济(上)书目文献出版社, 1993年。国立国会図書館近代デジタルアーカイブ、国立情報学研究所Webcat Plus等。

表一-2 Political Economy, for Use in Schools, and for Private Instruction 日文訳・中文訳章タイトル比較

章	原書	西洋事情	佐治白言	経済小学	大別
I	INTRODUCTORY—SOCIAL ORGANISATION	人間	总论	經濟小学	
II	THE FAMILY CIRCLE	家族	论家室之道		
III	INDIVIDUAL RIGHTS AND DUTIES	人生の通義及び其職分	论人生职分中应得应为之事		
IV	CIVILIZATION	世の文明開化	论文教		
V	EQUALITY AND INEQUALITY—DISTINCTIONS OF RANK	貴賤貧富の別	论名位		
VI	SOCIETY A COMPETITIVE SYSTEM	世人相励み相競う事	论国人事應有争先之意		
VII	OBJECTIONS TO THE COMPETITIVE SYSTEM CONSIDERED	—	论驳辯争先之誤		
VIII	DIVISION OF MANKIND INTO NATIONS	人民の各国に分かるることを論ず	论人类分國		SOCIAL ECONOMY
IX	INTERCOURSE OF NATIONS WITH EACH OTHER	各国交際	论各国交涉事宜		
X	ORIGIN OF GOVERNMENT	政府の本を論ず	论国政之根源		
X I	DIFFERENT KINDS OF GOVERNMENT	政府の種類	论国政分派		
X II	LAWS AND NATIONAL INSTITUTIONS	国法及び風俗	论律法并国内各种章程		
X III	GOVERNMENT FUNCTIONS AND MEASURES	政府の職分	论国家职分并所行法度		
X IV	THE EDUCATION OF THE PEOPLE	人民の教育	论教民		
X V	THE NATURE OF POLITICAL ECONOMY	經濟の総論	论財用		
X VI	ORIGIN AND NATURE OF PROPERTY	私有の本を論ず	论产业		
X VII	THE PROTECTION OF PROPERTY	私有を保護する事	论保护产业		
X VIII	PROTECTION OF THE PROFITS OR FRUITS OF PROPERTY	私有の利を保護する事	论保护产业所生之利		
X IX	EFFECTS OF A PARTITION OF PROPERTY	—	论平分产业之弊		
X X	LABOUR AND PRODUCTION	—	论工艺并造成之物料	雇直と作業	
X X I	LABOUR AS THE SOURCE OF VALUE	—	论人工能定物料之价值	雇直と物価	
X X II	DIVISION AND ORGANISATION OF LABOUR	—	论分工并管理人工之法	分業	
X X III	MACHINERY	—	论机器	器機	
X X IV	WAGES	—	论工价	雇直	
X X V	CAPITAL	—	论资本	財本	
X X VI	TRADE AND PROFIT	—	论贸易之利	交易と利分	POLITICAL ECONOMY
X X VII	MONOPOLY—COMPETITION	—	论国家准人独造货物出售之弊	—	
X X VIII	FOREIGN COMMERCE	—	论各国通商	外国交易	
X X IX	MONEY	—	论钱法	金幣	
X X X	PAPER—CURRENCY	—	论钞票	紙幣	
X X X I	BANKING	—	论开设银行	—	
X X X II	CREDIT	—	论除借	—	
X X X III	COMMERCIAL CONVULSIONS	—	—	—	
X X X IV	ACCUMULATION AND EXPENDITURE	—	—	—	
X X X V	INSURANCE AGAINST CALAMITIES	—	—	—	
X X X VI	TAXES	—	—	—	
				租税・直税・間税	

資料)千種義人著『福沢諭吉の經濟思想—その現代的意義』開東学園大学研究叢書(7)、1994年

表-3 Jevons, Political Economy 日文訳・中文訳章節タイトル比較

章 節	原書	日英氏経済初学(1884)	葛氏経済論綱(1889)	總論 経済學ノ釋義及目的ヲ論ス	憲原植著経済学(1889)	緒論 國民經濟學とは何ぞや	経済学原論(1924)	富国養民策(1893)
I	INTRODUCTION	總論 經濟學ノ解	緒言 何ヲカ經濟學ノ謂フ	總論 經濟學ノ釋義及目的ヲ論ス	總論 國民經濟學とは何ぞや	緒論 國民經濟學とは何ぞや	緒論 國民經濟學とは何ぞや	富国養民策(1893)
1	1)What is Political Economy?	經濟學ノ解	何ヲカ經濟學ノ謂フ	總論 經濟學ノ釋義及目的ヲ論ス	總論 國民經濟學とは何ぞや	緒論 國民經濟學とは何ぞや	緒論 國民經濟學とは何ぞや	富国養民策(1893)
2	2)Mistakes about Political Economy	經濟學ニ關スル謬見	經濟學ノ誤解	總論 經濟學ノ釋義及目的ヲ論ス	總論 國民經濟學とは何ぞや	緒論 國民經濟學とは何ぞや	緒論 國民經濟學とは何ぞや	富国養民策(1893)
3	3)Divisions of the Science	經濟學ノ區分	經濟學ノ綱目	總論 經濟學ノ釋義及目的ヲ論ス	總論 國民經濟學とは何ぞや	緒論 國民經濟學とは何ぞや	緒論 國民經濟學とは何ぞや	富国養民策(1893)
4	4)Wealth and Natural Riches	財實及ヒ天然ノ富	富財ハ天然ノ富	總論 經濟學ノ釋義及目的ヲ論ス	總論 國民經濟學とは何ぞや	緒論 國民經濟學とは何ぞや	緒論 國民經濟學とは何ぞや	富国養民策(1893)
5	5)What is Wealth?	財實ノ解	何ヲカ富財ト云フ	總論 經濟學ノ釋義及目的ヲ論ス	總論 國民經濟學とは何ぞや	緒論 國民經濟學とは何ぞや	緒論 國民經濟學とは何ぞや	富国養民策(1893)
6	6)Wealth is transferable.	財實ハ授受スベキ者タルベシ	富財ハ移動シ得ル者ナリ	總論 經濟學ノ釋義及目的ヲ論ス	總論 國民經濟學とは何ぞや	緒論 國民經濟學とは何ぞや	緒論 國民經濟學とは何ぞや	富国養民策(1893)
7	7)Wealth is limited in Supply.	財實ハ供給ニ限アリ	富財ハ供給ニ限アル者ナリ	總論 經濟學ノ釋義及目的ヲ論ス	總論 國民經濟學とは何ぞや	緒論 國民經濟學とは何ぞや	緒論 國民經濟學とは何ぞや	富国養民策(1893)
8	8)Wealth is useful.	財實ハ有用ナリ	富財ハ有用ナル者ナリ	總論 經濟學ノ釋義及目的ヲ論ス	總論 國民經濟學とは何ぞや	緒論 國民經濟學とは何ぞや	緒論 國民經濟學とは何ぞや	富国養民策(1893)
9	9)Commodity	貨物(シロモノ)	商品	總論 經濟學ノ釋義及目的ヲ論ス	總論 國民經濟學とは何ぞや	緒論 國民經濟學とは何ぞや	緒論 國民經濟學とは何ぞや	富国養民策(1893)
10	10)Our Wants are various.	利用ヲ論ス	利用	總論 經濟學ノ釋義及目的ヲ論ス	總論 國民經濟學とは何ぞや	緒論 國民經濟學とは何ぞや	緒論 國民經濟學とは何ぞや	富国養民策(1893)
11	11)When things are useful.	需求一ナラズ	吾人ノ需要ハ多端ナリ	總論 經濟學ノ釋義及目的ヲ論ス	總論 國民經濟學とは何ぞや	緒論 國民經濟學とは何ぞや	緒論 國民經濟學とは何ぞや	富国養民策(1893)
12	12)What we must aim at.	物ノ有用ナル時ヲ論ス	物ハ何時ヲ以テ有用トナス	總論 經濟學ノ釋義及目的ヲ論ス	總論 國民經濟學とは何ぞや	緒論 國民經濟學とは何ぞや	緒論 國民經濟學とは何ぞや	富国養民策(1893)
13	13)When to consume wealth.	人生ノ需要何ヲ先ナルヲ論ス	吾人ハ何ヲ以テ目的ト爲ス	總論 經濟學ノ釋義及目的ヲ論ス	總論 國民經濟學とは何ぞや	緒論 國民經濟學とは何ぞや	緒論 國民經濟學とは何ぞや	富国養民策(1893)
14	14)The Fallacy of Consumption	消費ノ惑	富財ハ何レノ時ヲ以テ費スベキ乎	總論 經濟學ノ釋義及目的ヲ論ス	總論 國民經濟學とは何ぞや	緒論 國民經濟學とは何ぞや	緒論 國民經濟學とは何ぞや	富国養民策(1893)
15	15)The Fallacy of Non-consumption	消費ノ惑	消費論ノ誤謬	總論 經濟學ノ釋義及目的ヲ論ス	總論 國民經濟學とは何ぞや	緒論 國民經濟學とは何ぞや	緒論 國民經濟學とは何ぞや	富国養民策(1893)
16	16)PRODUCTION OF WEALTH	生財ヲ論ス	富財ノ生産	總論 經濟學ノ釋義及目的ヲ論ス	總論 國民經濟學とは何ぞや	緒論 國民經濟學とは何ぞや	緒論 國民經濟學とは何ぞや	富国養民策(1893)
17	17)The Requisites of Production	生財ノ所要	生産ノ要具	總論 經濟學ノ釋義及目的ヲ論ス	總論 國民經濟學とは何ぞや	緒論 國民經濟學とは何ぞや	緒論 國民經濟學とは何ぞや	富国養民策(1893)
18	18)Labour	土地(物質ノ本源)	土地即チ物料ノ源	總論 經濟學ノ釋義及目的ヲ論ス	總論 國民經濟學とは何ぞや	緒論 國民經濟學とは何ぞや	緒論 國民經濟學とは何ぞや	富国養民策(1893)
19	19)Capital	勞力	勤勞	總論 經濟學ノ釋義及目的ヲ論ス	總論 國民經濟學とは何ぞや	緒論 國民經濟學とは何ぞや	緒論 國民經濟學とは何ぞや	富国養民策(1893)
20	20)How to make Labour most Productive	財力ヲシテ財ヲ生スルコト多カ ラシムルノ法	如何セハ勤勞ヲシテ生産多カラン ムル乎	總論 經濟學ノ釋義及目的ヲ論ス	總論 國民經濟學とは何ぞや	緒論 國民經濟學とは何ぞや	緒論 國民經濟學とは何ぞや	富国養民策(1893)
21	21)Work at the Best Time	最好ノ時ニ於テ勞カスベキ事	最好ノ時ニ勤勞	總論 經濟學ノ釋義及目的ヲ論ス	總論 國民經濟學とは何ぞや	緒論 國民經濟學とは何ぞや	緒論 國民經濟學とは何ぞや	富国養民策(1893)
22	22)Work at the Best Place	最好ノ處ニ於テ勞カスベキ事	最好ノ處ニ勤勞	總論 經濟學ノ釋義及目的ヲ論ス	總論 國民經濟學とは何ぞや	緒論 國民經濟學とは何ぞや	緒論 國民經濟學とは何ぞや	富国養民策(1893)
23	23)Work in the Best Manner	最好ノ方法ヲ以テ勞カスベキ事	最好ノ方法ニ勤勞	總論 經濟學ノ釋義及目的ヲ論ス	總論 國民經濟學とは何ぞや	緒論 國民經濟學とは何ぞや	緒論 國民經濟學とは何ぞや	富国養民策(1893)
24	24)The Need of Science	學問ノ要	學問ノ需要	總論 經濟學ノ釋義及目的ヲ論ス	總論 國民經濟學とは何ぞや	緒論 國民經濟學とは何ぞや	緒論 國民經濟學とは何ぞや	富国養民策(1893)
25	25)DIVISION OF LABOUR	分業ヲ論ス	分業	總論 經濟學ノ釋義及目的ヲ論ス	總論 國民經濟學とは何ぞや	緒論 國民經濟學とは何ぞや	緒論 國民經濟學とは何ぞや	富国養民策(1893)
26	26)How Division of Labour Arises	分業ノ起ル所以ヲ論ス	分業ハ如何ニ起ルヤ	總論 經濟學ノ釋義及目的ヲ論ス	總論 國民經濟學とは何ぞや	緒論 國民經濟學とは何ぞや	緒論 國民經濟學とは何ぞや	富国養民策(1893)
27	27)Adam Smith on the Division of Labour	亞當斯密ノ分業論	アダム・スミスノ分業論	總論 經濟學ノ釋義及目的ヲ論ス	總論 國民經濟學とは何ぞや	緒論 國民經濟學とは何ぞや	緒論 國民經濟學とは何ぞや	富国養民策(1893)
28	28)The Multiplication of Services	業務ノ増成	業務ノ多乘法	總論 經濟學ノ釋義及目的ヲ論ス	總論 國民經濟學とは何ぞや	緒論 國民經濟學とは何ぞや	緒論 國民經濟學とは何ぞや	富国養民策(1893)
29	29)Personal Adaptation	摸形ノ増成	隨適ノ多乘法	總論 經濟學ノ釋義及目的ヲ論ス	總論 國民經濟學とは何ぞや	緒論 國民經濟學とは何ぞや	緒論 國民經濟學とは何ぞや	富国養民策(1893)
30	30)Local Adaptation	各人職業ノ適否	性能適合	總論 經濟學ノ釋義及目的ヲ論ス	總論 國民經濟學とは何ぞや	緒論 國民經濟學とは何ぞや	緒論 國民經濟學とは何ぞや	富国養民策(1893)
31	31)The Combination of Labour	土地ノ適否	土地適合	總論 經濟學ノ釋義及目的ヲ論ス	總論 國民經濟學とは何ぞや	緒論 國民經濟學とは何ぞや	緒論 國民經濟學とは何ぞや	富国養民策(1893)
32	32)Disadvantages of the Division of CAPITAL	勞力ノ結合	勤勞ノ結合	總論 經濟學ノ釋義及目的ヲ論ス	總論 國民經濟學とは何ぞや	緒論 國民經濟學とは何ぞや	緒論 國民經濟學とは何ぞや	富国養民策(1893)
33	33)What is capital?	分業ノ弊害	分業ノ不利ナル場合	總論 經濟學ノ釋義及目的ヲ論ス	總論 國民經濟學とは何ぞや	緒論 國民經濟學とは何ぞや	緒論 國民經濟學とは何ぞや	富国養民策(1893)
34	34)Fixed and Circulating Capitals	資本ヲ論ス	資本	總論 經濟學ノ釋義及目的ヲ論ス	總論 國民經濟學とは何ぞや	緒論 國民經濟學とは何ぞや	緒論 國民經濟學とは何ぞや	富国養民策(1893)
35	35)How Capital is obtained.	資本ノ解	何ヲ資本ト曰フ	總論 經濟學ノ釋義及目的ヲ論ス	總論 國民經濟學とは何ぞや	緒論 國民經濟學とは何ぞや	緒論 國民經濟學とは何ぞや	富国養民策(1893)
36	36)Investment of Capital	不動資本及ヒ循環資本	固定資本及ヒ流通資本	總論 經濟學ノ釋義及目的ヲ論ス	總論 國民經濟學とは何ぞや	緒論 國民經濟學とは何ぞや	緒論 國民經濟學とは何ぞや	富国養民策(1893)
37	37)Labour cannot be Capital.	資本ヲ得ルコト如何	資本ハ如何ニシテ得ヘキ乎	總論 經濟學ノ釋義及目的ヲ論ス	總論 國民經濟學とは何ぞや	緒論 國民經濟學とは何ぞや	緒論 國民經濟學とは何ぞや	富国養民策(1893)
38	38)How Wealth is Shared.	資本ノ使用	資本ノ投入	總論 經濟學ノ釋義及目的ヲ論ス	總論 國民經濟學とは何ぞや	緒論 國民經濟學とは何ぞや	緒論 國民經濟學とは何ぞや	富国養民策(1893)
39	39)The Labourer's Share—Wages	配財ヲ論ス	勤勞ハ資本ト非ス	總論 經濟學ノ釋義及目的ヲ論ス	總論 國民經濟學とは何ぞや	緒論 國民經濟學とは何ぞや	緒論 國民經濟學とは何ぞや	富国養民策(1893)
40	40)The Land Owner's Share—Rent	財貨ヲ分配スルコト如何	富財ハ如何ニシテ分配セラレル	總論 經濟學ノ釋義及目的ヲ論ス	總論 國民經濟學とは何ぞや	緒論 國民經濟學とは何ぞや	緒論 國民經濟學とは何ぞや	富国養民策(1893)
41	41)The Capitalist's Share	勞者ノ得分(賃銀)	勤勞者ノ得分即チ賃金	總論 經濟學ノ釋義及目的ヲ論ス	總論 國民經濟學とは何ぞや	緒論 國民經濟學とは何ぞや	緒論 國民經濟學とは何ぞや	富国養民策(1893)
42	42>About Interest	地主ノ得分(借地利)	地主ノ得分即チ地代	總論 經濟學ノ釋義及目的ヲ論ス	總論 國民經濟學とは何ぞや	緒論 國民經濟學とは何ぞや	緒論 國民經濟學とは何ぞや	富国養民策(1893)
43	43)WAGES	地主ノ得分(利息)	資本家ノ得分	總論 經濟學ノ釋義及目的ヲ論ス	總論 國民經濟學とは何ぞや	緒論 國民經濟學とは何ぞや	緒論 國民經濟學とは何ぞや	富国養民策(1893)
44	44)WAGES	利息ヲ論ス	利息	總論 經濟學ノ釋義及目的ヲ論ス	總論 國民經濟學とは何ぞや	緒論 國民經濟學とは何ぞや	緒論 國民經濟學とは何ぞや	富国養民策(1893)
45	45)WAGES	賃銀ヲ論ス	賃銀	總論 經濟學ノ釋義及目的ヲ論ス	總論 國民經濟學とは何ぞや	緒論 國民經濟學とは何ぞや	緒論 國民經濟學とは何ぞや	富国養民策(1893)

43	Money Wages and Real Wages	金錢賃銀及實物賃銀	通貨賃金及眞實賃金	勞銀ニ金員ヲ以テ支拂フ者ト物品ヲ以テ支拂フ者アル所以ヲ説ク	勞銀ニ金員ヲ以テ支拂フ者ト物品ヲ以テ支拂フ者アル所以ヲ説ク	賃銀ノ割合ハ由テ定マル所以ヲ説ク	勞力者ノ從事スル職業ノ性質ニ依リ勞銀ノ割合ハ高低スル所以ノ五原因ヲ説ク	貨幣賃銀及び買収賃銀	銀錢為工賃貨物抵工値
44	How Differences of Wages arise.	賃銀ニ異同ノ起ル所以ヲ論ス	賃金ノ差ハ如何シテ起ルヤ	勞銀ノ割合ハ由テ定マル所以ヲ説ク	勞力者ノ從事スル職業ノ性質ニ依リ勞銀ノ割合ハ高低スル所以ノ五原因ヲ説ク	勞力者ノ從事スル職業ノ性質ニ依リ勞銀ノ割合ハ高低スル所以ノ五原因ヲ説ク	勞力者ノ從事スル職業ノ性質ニ依リ勞銀ノ割合ハ高低スル所以ノ五原因ヲ説ク	賃銀變動の原因	工價低昂不同何由何而生
45	Adam Smith on Wages	亞當斯密ノ賃銀論	アダム・スミスノ賃金論	勞力者ノ從事スル職業ノ性質ニ依リ勞銀ノ割合ハ高低スル所以ノ五原因ヲ説ク	勞力者ノ從事スル職業ノ性質ニ依リ勞銀ノ割合ハ高低スル所以ノ五原因ヲ説ク	勞力者ノ從事スル職業ノ性質ニ依リ勞銀ノ割合ハ高低スル所以ノ五原因ヲ説ク	勞力者ノ從事スル職業ノ性質ニ依リ勞銀ノ割合ハ高低スル所以ノ五原因ヲ説ク	アダム・スミスノ賃銀論	亞當斯密工賃五則
46	What is a Fair Day's Wages?	公平日給ノ説	相當ナル日給賃金トハ何ソヤ	勞力者ノ從事スル職業ノ性質ニ依リ勞銀ノ割合ハ高低スル所以ノ五原因ヲ説ク	勞力者ノ從事スル職業ノ性質ニ依リ勞銀ノ割合ハ高低スル所以ノ五原因ヲ説ク	勞力者ノ從事スル職業ノ性質ニ依リ勞銀ノ割合ハ高低スル所以ノ五原因ヲ説ク	勞力者ノ從事スル職業ノ性質ニ依リ勞銀ノ割合ハ高低スル所以ノ五原因ヲ説ク	正當なる賃銀	何為一日之公平工價
VII	TRADES-UNIONS	職工組合論	職業組合	職工同盟ノ目的ヲ論ス	職工同盟ノ目的ヲ論ス	職工同盟ノ目的ヲ論ス	職工同盟ノ目的ヲ論ス	労働組合論	職工組合論
47	The Purposes of Trades-Unions	職工組合ノ目的	職業組合ノ目的	職工同盟ノ目的ヲ論ス	職工同盟ノ目的ヲ論ス	職工同盟ノ目的ヲ論ス	職工同盟ノ目的ヲ論ス	労働組合論	職工組合論
48	The Regulation of Hours	時間ノ規則	賃金ノ高ムルコト	職工同盟ノ目的ヲ論ス	職工同盟ノ目的ヲ論ス	職工同盟ノ目的ヲ論ス	職工同盟ノ目的ヲ論ス	労働時間	工作行會之意
49	The Raising of Wages	賃銀ノ増加	賃金ノ高ムルコト	職工同盟ノ目的ヲ論ス	職工同盟ノ目的ヲ論ス	職工同盟ノ目的ヲ論ス	職工同盟ノ目的ヲ論ス	労働賃銀	約定工作時分
50	Strikes and Lockouts	罷工及ヒ解工	罷工ノ結果	職工同盟ノ目的ヲ論ス	職工同盟ノ目的ヲ論ス	職工同盟ノ目的ヲ論ス	職工同盟ノ目的ヲ論ス	罷工ノ結果	職工罷工閉歇
51	The General Effect of Strikes	罷工ノ一般ノ結果	罷工ノ結果	職工同盟ノ目的ヲ論ス	職工同盟ノ目的ヲ論ス	職工同盟ノ目的ヲ論ス	職工同盟ノ目的ヲ論ス	罷工ノ結果	設立行會之意味
52	Intimidation in Strikes	罷工ノ脅嚇	罷工ノ脅嚇	職工同盟ノ目的ヲ論ス	職工同盟ノ目的ヲ論ス	職工同盟ノ目的ヲ論ス	職工同盟ノ目的ヲ論ス	罷工ノ脅嚇	勤令他人從己罷事
53	Trades-Union Monopolies	職工聯合社ノ壟斷	職業組合ノ壟斷	職工同盟ノ目的ヲ論ス	職工同盟ノ目的ヲ論ス	職工同盟ノ目的ヲ論ス	職工同盟ノ目的ヲ論ス	職工聯合社ノ壟斷	行會特強増工價
54	Professional Trades-Unions	業務聯合社	職業組合	職工同盟ノ目的ヲ論ス	職工同盟ノ目的ヲ論ス	職工同盟ノ目的ヲ論ス	職工同盟ノ目的ヲ論ス	自由職業者組合	律師醫士等有約規
55	The Fallacy of Making Work	作業ノ惑	就業上ノ迷誤	職工同盟ノ目的ヲ論ス	職工同盟ノ目的ヲ論ス	職工同盟ノ目的ヲ論ス	職工同盟ノ目的ヲ論ス	労働と賃銀との關係に關する一妄謬	工匠少操作之誤視
56	Piece-Work	賃工ノ事	受仕事	職工同盟ノ目的ヲ論ス	職工同盟ノ目的ヲ論ス	職工同盟ノ目的ヲ論ス	職工同盟ノ目的ヲ論ス	出來高賃賃銀労働	按賃數發給工價
57	The Fallacy of Equality	均富論ノ惑	平等説ノ迷誤	職工同盟ノ目的ヲ論ス	職工同盟ノ目的ヲ論ス	職工同盟ノ目的ヲ論ス	職工同盟ノ目的ヲ論ス	自由平等に關する一妄謬	資本人誤視人皆平等
IX	CO-OPERATION ETC.	共同事業等ヲ論ス	共同事業	職工同盟ノ目的ヲ論ス	職工同盟ノ目的ヲ論ス	職工同盟ノ目的ヲ論ス	職工同盟ノ目的ヲ論ス	協働論	資本操作聯合之諸情形
58	Arbitration	仲裁	仲裁	職工同盟ノ目的ヲ論ス	職工同盟ノ目的ヲ論ス	職工同盟ノ目的ヲ論ス	職工同盟ノ目的ヲ論ス	協働問題に於ける和解制度	賃推人審理爭端
59	Conciliation	和解	講和	職工同盟ノ目的ヲ論ス	職工同盟ノ目的ヲ論ス	職工同盟ノ目的ヲ論ス	職工同盟ノ目的ヲ論ス	協働問題に於ける和解制度	推公平人調處
60	Co-operation	共同事業	共同事業	職工同盟ノ目的ヲ論ス	職工同盟ノ目的ヲ論ス	職工同盟ノ目的ヲ論ス	職工同盟ノ目的ヲ論ス	協働	工人集股成本通力合作
61	Industrial Partnerships	共同産業社	産業共益	職工同盟ノ目的ヲ論ス	職工同盟ノ目的ヲ論ス	職工同盟ノ目的ヲ論ス	職工同盟ノ目的ヲ論ス	協働	工人集股成本通力合作
62	Joint-Stock Co-operation	合本共同事業	合本共同	職工同盟ノ目的ヲ論ス	職工同盟ノ目的ヲ論ス	職工同盟ノ目的ヲ論ス	職工同盟ノ目的ヲ論ス	同上(二)	工人集股成本通力合作
63	Providence	豫備	天命	職工同盟ノ目的ヲ論ス	職工同盟ノ目的ヲ論ス	職工同盟ノ目的ヲ論ス	職工同盟ノ目的ヲ論ス	貯蓄	工人集股成本通力合作
X	THE TENURE OF LAND	土地所有法ヲ論ス	借地法	職工同盟ノ目的ヲ論ス	職工同盟ノ目的ヲ論ス	職工同盟ノ目的ヲ論ス	職工同盟ノ目的ヲ論ス	土地小作制度論	儲蓄以備不時之需
64	—	—	—	職工同盟ノ目的ヲ論ス	職工同盟ノ目的ヲ論ス	職工同盟ノ目的ヲ論ス	職工同盟ノ目的ヲ論ス	總論及ヒ其他	論地租地權地權事
65	Peasant Proprietorship	有地農夫	有土農夫	職工同盟ノ目的ヲ論ス	職工同盟ノ目的ヲ論ス	職工同盟ノ目的ヲ論ス	職工同盟ノ目的ヲ論ス	自作小農制度	田法各類不同
66	Tenure of Land in England	英國ノ土地所有法	英國借地法	職工同盟ノ目的ヲ論ス	職工同盟ノ目的ヲ論ス	職工同盟ノ目的ヲ論ス	職工同盟ノ目的ヲ論ス	英國借地法	務農人目為地主
67	Leasehold Tenure	契約借地	長期借地法	職工同盟ノ目的ヲ論ス	職工同盟ノ目的ヲ論ス	職工同盟ノ目的ヲ論ス	職工同盟ノ目的ヲ論ス	英國借地法	英國田疇大略
68	Tenant Right	借地人ノ權利	借地權	職工同盟ノ目的ヲ論ス	職工同盟ノ目的ヲ論ス	職工同盟ノ目的ヲ論ス	職工同盟ノ目的ヲ論ス	土地賃借契約に依る改良法	多年為限之租地法
69	The Origin of Rent	借地料ノ起原	地代ノ濫觴	職工同盟ノ目的ヲ論ス	職工同盟ノ目的ヲ論ス	職工同盟ノ目的ヲ論ス	職工同盟ノ目的ヲ論ス	借地人權利に依る改良法	佃戶例可討取之款
X I	EXCHANGE	交換ノ起原	貿易	職工同盟ノ目的ヲ論ス	職工同盟ノ目的ヲ論ス	職工同盟ノ目的ヲ論ス	職工同盟ノ目的ヲ論ス	交換總論(價值論)	取地租之由
70	How Exchange Arises	交換ノ起原	貿易	職工同盟ノ目的ヲ論ス	職工同盟ノ目的ヲ論ス	職工同盟ノ目的ヲ論ス	職工同盟ノ目的ヲ論ス	交換總論(價值論)	論交易
71	What is Value?	價值ノ起原	價值ノ起原	職工同盟ノ目的ヲ論ス	職工同盟ノ目的ヲ論ス	職工同盟ノ目的ヲ論ス	職工同盟ノ目的ヲ論ス	價值とは何ぞや	交易因何而有
72	Value means Proportion in Exchange	價值トハ交換上ノ比例ヲ謂フ	價值トハ交換上ノ比例ヲ謂フ	職工同盟ノ目的ヲ論ス	職工同盟ノ目的ヲ論ス	職工同盟ノ目的ヲ論ス	職工同盟ノ目的ヲ論ス	價值とは何ぞや	何為價值何為實貴
73	Laws of Supply and Demand	供給需要ノ法則	供給需要ノ法則	職工同盟ノ目的ヲ論ス	職工同盟ノ目的ヲ論ス	職工同盟ノ目的ヲ論ス	職工同盟ノ目的ヲ論ス	價值とは何ぞや	實價即此實價得彼貴若王
74	How Value depends upon Labour	價值ノ勞力ニ由ルコト	價值ノ勞力ニ由ルコト	職工同盟ノ目的ヲ論ス	職工同盟ノ目的ヲ論ス	職工同盟ノ目的ヲ論ス	職工同盟ノ目的ヲ論ス	價值とは何ぞや	實價即此實價得彼貴若王
75	Why Pearls are valuable	眞珠ノ價值アル理由	眞珠ノ高價ナル所以如何	職工同盟ノ目的ヲ論ス	職工同盟ノ目的ヲ論ス	職工同盟ノ目的ヲ論ス	職工同盟ノ目的ヲ論ス	價值とは何ぞや	實價即此實價得彼貴若王
X II	MONEY	貨幣論	通貨	職工同盟ノ目的ヲ論ス	職工同盟ノ目的ヲ論ス	職工同盟ノ目的ヲ論ス	職工同盟ノ目的ヲ論ス	貨幣論	貨物貴賤之理
76	Barter	貨物交換	物品直換	職工同盟ノ目的ヲ論ス	職工同盟ノ目的ヲ論ス	職工同盟ノ目的ヲ論ス	職工同盟ノ目的ヲ論ス	貨物論	貨物貴賤之理
77	Convenience of Money	貨幣ノ便利	通貨ノ便利	職工同盟ノ目的ヲ論ス	職工同盟ノ目的ヲ論ス	職工同盟ノ目的ヲ論ス	職工同盟ノ目的ヲ論ス	貨物論	貨物貴賤之理
78	Money as a Measure of Value	貨幣ハ價值ノ尺度たり	通貨ハ價值ノ尺度たり	職工同盟ノ目的ヲ論ス	職工同盟ノ目的ヲ論ス	職工同盟ノ目的ヲ論ス	職工同盟ノ目的ヲ論ス	貨幣論	貨物貴賤之理
79	What Money is made of.	貨幣ハ何物ヲ以テ造ル	通貨ハ何物ヲ以テ造ル	職工同盟ノ目的ヲ論ス	職工同盟ノ目的ヲ論ス	職工同盟ノ目的ヲ論ス	職工同盟ノ目的ヲ論ス	貨幣論	貨物貴賤之理
80	Metallic Money	金屬製ノ貨幣	金屬通貨	職工同盟ノ目的ヲ論ス	職工同盟ノ目的ヲ論ス	職工同盟ノ目的ヲ論ス	職工同盟ノ目的ヲ論ス	貨幣論	貨物貴賤之理
81	What is a Pound Sterling?	一磅金ノ解(パウンド)	一磅貨トハ何ソヤ	職工同盟ノ目的ヲ論ス	職工同盟ノ目的ヲ論ス	職工同盟ノ目的ヲ論ス	職工同盟ノ目的ヲ論ス	貨幣論	貨物貴賤之理
82	Paper Currency	紙幣	紙券	職工同盟ノ目的ヲ論ス	職工同盟ノ目的ヲ論ス	職工同盟ノ目的ヲ論ス	職工同盟ノ目的ヲ論ス	貨幣論	貨物貴賤之理
CREDIT AND BANKING		信用及ヒ銀行事務ヲ論ス	信用及銀行營業	職工同盟ノ目的ヲ論ス	職工同盟ノ目的ヲ論ス	職工同盟ノ目的ヲ論ス	職工同盟ノ目的ヲ論ス	信用及銀行論	論貯蓄銀之理並典當店銀莊金

13	83	What Credit means.	信用ノ義	信用トハ何ノ謂乎	信用及銀行ノ何物タルヲ論ス 實入即チ抵當ヲ論ス+信用ノ効力ヲ 説キ併セテ世人ノ妄ヲ辨ス	信用とは何ぞや 擔保附貸借 銀行業	有無質票貸銀之理 憑房屋土地契為質籍銀 銀莊金店藉銀之式
	84	Loans on Mortgage	抵當貸	銀行營業	銀行ノ事務ヲ論ス	銀行業	銀莊金店藉銀之式
	85	Banking	銀行事務	銀行營業	銀行ノ事務ヲ論ス	銀行業	銀莊金店藉銀之式
	86	Discount of Bills	手形ノ割引	手形割引	手形ノ割引ヲ論ス+信用ニ由テ買賣シ互 ニ貨幣ノ使用ヲ省ク所以及交換所ノ起因 ヲ論ス	手形ノ割引	欠帖藉銀法
XIV		CREDIT CYCLES	商況ノ循環(信用ノ循環或ハ諸 業ノ盛衰)ヲ論ス	信用循環	興業論	信用循環論	生意興衰循環之運數
	87	Industry is Periodic.	産業ノ盛衰ニ定期アリ	産業ニハ一定ノ運期アリ	興業ニ時運アル所以ヲ論ス	興業ニ時運アル所以ヲ論ス	貿易興衰循環以時
	88	Commercial Bubbles and Manias	投機商業及ヒ狂悞商業	商業上ノ妄想及ヒ狂熱	商業上ノ狂亂ヲ論ス	經濟界ノ周期的變化 好景氣	貿易忽起之虛幻
	89	Commercial Crisis or Collapse	商業ノ危急即チ劇變ヲ論ス	商業上ノ危機(一名商業上ノ墮 劇變ヨリ生スル損失ヲ避クルコ ト如何)	商業上ノ危急ヲ論ス	不景氣	貿易虛幻敗露
	90	Commercial Crises are Periodic.	商業ノ危急ニ定期アリ	商業上ノ危機ハ一定ノ期アリ	商業上ノ危急ニ一定ノ時期アル所以ヲ論ス	商業上ノ危急ニ一定ノ時期アル所以ヲ論ス	貿易之興衰循環勢
	91	How to avoid Loss by Crises	劇變ヨリ生スル損失ヲ避クルコ ト如何	商業危機ノ損失ヲ免ルル策如何	危急ニ際シテ損失ヲ免カルルノ方法如何	危急ニ際シテ損失ヲ免カルルノ方法如何	虛幻崩裂何法籌備無傷
XV		THE FUNCTIONS OF GOVERNMENT	(政府ノ職務ヲ論ス)	政府ノ職務	政府ノ本分ヲ論ス	政府機能論	益民生諸事官辦民辦之利弊
	92	—	—	職務トハ當ニ行フベキ事業ノ謂ナ リ	政府ノ本分ヲ論ス	概論	國政必辦可不辦ニ等事
	93	The Advantage of Government Management	—	政府ガ職業ヲ取扱フノ利便	政府ガ事業ヲ管理スルノ利益ヲ論ス	政府經營の長所	國家承辦之利益
	94	The Disadvantage of Government Management	—	政府ガ業務ヲ取扱フノ不利便	政府ガ事業ヲ管理スルノ不利ヲ論ス	政府經營の短所	國家承辦之各弊
XVI		TAXATION	收税ヲ論ス	租稅	租稅論	租稅論	租稅
	95	There must be Taxes.	租稅ノ必要	租稅ナカル可ラス	租稅ノ種類ヲ論ス	租稅ノ發生	租稅不可不立
	96	Direct and Indirect Taxes	直稅及ヒ間稅	直稅間稅	直稅間稅ノ區別ヲ論ス	直接稅及ヒ間接稅	租稅分直取曲取
	97	Maxims of Taxation	收稅格言	課稅ニ關スル格言	租稅ノ原則ヲ論ス	租稅ノ原則	酌定稅之數端要理
	98	Protection and Free Trade	保護交易及ヒ自由交易	保護政策ト自由貿易	保護稅及自由貿易ヲ論ス	保護貿易と自由貿易	通商並土貨得保護
	99	The Mercantile Theory	金銀尊重說	重金說	保護稅及自由貿易ヲ論ス	保護貿易と自由貿易	國富不恃金銀人口多
	100	Is Political Economy a Dismal Science?	經濟ハ無情ノ學ニ非ズ	經濟學ハ凄慘タル學ナル乎	主權主義ヲ論ス	—	富國學意味深長

資料)井上琢智「黎明期日本の經濟思想」關西学院大學經濟學研究叢書 第32編、日本評論社、2006年

第三報告討議

陳力衛（コメンテーター）：

森先生のご報告から、西洋から東洋へという流れがはっきり見えました。私は語彙史が専門で、経済学の学問の流れについては門外漢であるため、私の専門に関連させながらコメントをしたいと思います。

第一章、経済図書の翻訳状況が森先生のレジユメの表1にきれいに並べられています。ご報告の趣旨は、西洋のものが日本で訳され中国でも訳されている、ということで、近代における東洋の二つの国が同じ西洋を受容する際の違いを、比較を通して出せるような素材がそろっています。ただ、表1でどうしても気になるのは、中国人留学生が経済を勉強しており、1902年以降には日本経由の翻訳書があったはずで、実藤恵秀氏の見録を見ればそれがよくわかります。それを先生が取り上げない理由はなぜでしょうか？

これと関連して、学問の翻訳は近代の学問、学科の分業と密接に関わります。中国の学部・学科の分業がいかに関わったか、と関連して書物を論じてもらえれば、私のような門外漢にもわかりやすくなるのではないのでしょうか。

第二部について。レジユメ2頁のA、福沢諭吉の『西洋事情外編』は非常に有名な資料で、韓国でも部分的に訳されていて、西洋のものが日本経由で韓国へ、という知の連鎖から見ると面白い題材です。

Bの『佐治芻言』については、これは受け売りですが、関西大学のシンポジウムで復旦大学の孫青女史が、政治学の書物がいかにして中国に受容されたかというプロセスのなかで『佐治芻言』を取り上げていました〔孫青『晚清之“西学”東漸及本土回応』上海世紀出版集団、2009年の第4章〕。その報告で出てきたのは、『佐治芻言』をさらに白話文に訳したテキストがあるということ、すなわち庶民への流布があることが印象的でした。また、当時の知識人である孫宝瑄の『忘山廬日記』に大量に取り上げられていて、この本の流布の事情をうかがうことができます。

レジユメ4頁、IIIの『富国策』、マーティンの訳、この本は私が漢訳洋書の例として挙げる本ですが、岸田吟香の文言文が日本で読まれ、中国経由のこの部分の受容はどのように展開されてきたか、が自分の関心事としてあります。さきほど狭間先生が挙げた『法窓夜話』には経済学の項目があり、一時これが「富学」と訳されていました。つまり、私の関心事は、中国テキストの近代漢訳洋書の経済学部分が日本の経済学語彙にどれほど寄与したか、です。

レジユメ5頁、ミッリセントの本ですが、日本と中国は別々で、中国では独自の訳が進められていることが面白いと感じました。

レジユメ6頁、ここは一番興味を持っているところです。日本における翻訳が概念の言葉として定着していくプロセスや、中国の訳は技術的であるというのがはっきりと見えます。つまり、経済学の言葉がここにきて日本において固まっているのです。

レジュメ 6 頁 c、経済学の専門辞書の登場について、専門辞書のなかで経済関連が出るのは 1903 年でやや遅いようです。商学関係の語彙はそれより十数年前に出ています。この時代、中国の専門語彙集は日本を媒介としているものが多いことがよく知られています。たとえば植物学・哲学は日本の辞書をそのまま訳したものでした。それでは経済学に関しては 1933 年のものはどうなのでしょう？ また、 Kommunismus や ソーシャリズム などについて、加藤弘之の『真政大意』にはすでに出てきていますか、中国では 1933 年にいまだ収録されていないのはどのような理由なのでしょう？ たとえば『共産党宣言』はとっくに日本語版を通じて訳されていました。これは主義主張が影響していたのでしょうか。

最後に、日本の「政治経済学」、例えば早稲田大学の「政経」学部は、ポリティカルエコノミーの翻訳として、最初から「政治経済学」だったのでしょうか、それとも最初は経済学と訳し、後で字面に即して政治経済学となったのでしょうか？

森時彦：

最初に、なぜ日本経由の翻訳書を挙げなかったかについて。これは私も気にしていました。私としては、日本経由のものが 1903 年以降の梁啓超の経済思想の形成に大きな影響を与えたことはわかりましたが、その素地として、日本に来る以前にどのような経済学を学んでいたかが知りたかったわけです。調べてみると、日本・中国でそれぞれ原書を訳す時期が、ある意味で時代相を映しているように思われました。もちろん、日本留学生が増加して以降、日本の書籍を中国語に重訳するケースが多く見られたことは承知しています。ただ、これは、二つ目の問題とも関連しますが、北京大学で最初に経済学を論じた馬寅初がアメリカ留学から帰ってきたのが 1915 年です。これが嚆矢で、以後 1920 年代に欧米留学生が帰国してひとつの経済学派が形成され、その成果が 1930 年代に花開きました。その証として、欧米語から直接訳したもののみを列挙しました。その意味で、陳先生のおっしゃるとおり、書物が重訳であろうと直訳であろうと中身が問題なのですから、学説史の導入という意味ではこの表は意味がないかもしれませんが、直接訳すということがそれぞれの国でどのような過程で生まれてきたかを知ることはそれなりに意味があると思ったので、この表を作成しました。

第二の問題は陳先生のおっしゃるとおりで、民間でできる段階から高等教育機関の段階へ入っていくわけですから、中国の経済学部の形成過程をもう少しきちんと追う必要があると考えます。

『佐治芻言』について、復旦大学の若い方が論じていらっしゃったということで、それは読んでみたいと思います。また、数日前に石川さんから紹介されたもので、韓国の梁台根という方が、『西洋事情外編』を韓国語に翻刻したものと三つ比較していて、これはおもしろい〔梁台根「近代西方知識在東亞的伝播及其共同文本之探索——以『佐治芻言』為例』『漢学研究』24-2、2006 年〕。ぜひみなさまにもお読みいただきたいところ

です。

孫宝瑄の『忘山廬日記』については私もたびたび使用していますが、このたびは日本の啓蒙家福沢諭吉と中国の啓蒙家梁啓超を比較することに重点がありましたし、孫宝瑄は発信者ではなく受け手ですから、本日の報告では取り上げませんでした。

漢訳洋書の問題、岸田吟香が日本でいかに読まれたかという問題について。これは私も大事な問題だと思いますが、今のところは関連する史料が手に入っていないため、お答えできません。

ポリティカルエコノミーの訳は、日本でも中国でも面白いものがありますが、なかでもウェーランドの本 (Francis Wayland, *Elements of Political Economy*) が『世渡りの杖』と訳されているのが私にとっては一番面白いところです。

また、辞典について、1930年代の中国のものに日本の種本があるかどうかですが、正直なところ、最後の段階であわてて東文研などに行ってコピーしてきたもので、索引だけで本文は見えていないため、これから見直したいと思います。

経済だけではなく商学関係の語彙にも注目する必要があるというご指摘は、私もそのとおりだと思います。「近代デジタルアーカイブ」の商学関連書籍を見てみましたが、とりわけ新古典派の語彙はほとんど出てきません。やはり、新古典派が日本に入ってきて以降編纂された辞書を見るのがよいかと思っています。

最後に、早稲田の政治経済学科については、私も陳先生のおっしゃるとおりだと思います。他の大学のことですから調べてみなければ分かりません。

川尻文彦：

福沢諭吉の『西洋事情外編』の種本が *Political Economy* で、『佐治芻言』とも同様であることを知って驚きました。それでは、*Political Economy* の当時の西洋世界における位置づけはどのようなもののでしょうか？

森時彦：

報告で申し上げようと思いつつながら、時間の関係で言えなかったことがあります。レジュメ2頁で、*Political and Social Economy* という本を出したことを指摘しました。ここではポリティカル・エコノミーとソーシャル・エコノミーの両者が完全に分かれています。福沢研究グループは1870年版か1873年版しか見ていないため指摘されていませんが、水野さんが復刻されたのは一橋にある初版で、1852年版です。この4-5頁および152-153頁の柱を見ると、いずれも本書の書名は *Social and Political Economy* とあります。クレイブ氏も少し触れていますが、1849年に *Political and Social Economy* を出版し、その後分かりやすいものをとということで、チェンバーズ社の叢書に収められました。おそらく、出版の最終段階まではこの書名で、最終段階で書名を変更するようチェンバーズが提案し、校正ミスがそのまま残ったのではないかと思います。だから、この本は他

の方が指摘するとおり、ソーシャル・エコノミーとポリティカル・エコノミーについて解説する本で、バートンの意図としては、経済学の問題を語るまえに、経済学の基礎となる社会批判のあり方や個人の義務などについてソーシャル・エコノミーの部分で教え、そのうえでポリティカル・エコノミーを教えなさい、ということになっています。そういう本として考えられていたのではないかと思っています。

川尻文彦：

森先生が挙げられた当時の『佐治芻言』の反響を見ると、政治学の本として読まれているのが多いような印象がありますが、森先生のお考えはいかがでしょうか？

森時彦：

川尻さんが今おっしゃったとおりだと思います。清末においてこの本が重視された理由は政治学、ソーシャル・エコノミーの本としてであり、ポリティカル・エコノミーの部分は重視されませんでした。逆に、梁啓超はソーシャル・アンド・ポリティカル・エコノミーの本だと分かっているが、ポリティカル・エコノミーのほうにしか目が向いていません。これが梁啓超の読み方で、それはなぜかと言えば、変法論の補強材料とするためであったのではないかと私は見ています。

川尻文彦：

本書の日中の受容の違いについて、福沢は西洋文明の前提として受け入れたのではないかとクレイブ氏は指摘しています。日中における受容の前提の違いが訳語の違いに反映されているものがあれば面白いのですが、そういうことはあるのでしょうか？

森時彦：

本報告では章のタイトルのみで中身に言及できていない恨みがあります。あとの「富国養民策」についてはそのような観点で読んでみましたが、『佐治芻言』は内容が二分されていたため、そのような読み方をしていません。

石川禎浩：

『佐治芻言』では Economy が「経済」と訳されずに「伊哥挪謎」と音訳されていると聞いたことがあります、いかがでしょうか？

森時彦：

中国語については、15章に The Nature of Political Economy とあるのに対して、『佐治芻言』では「論財用」という訳語を使っていますが、たしかに音訳の部分もあります。

陳力衛：

たしか、孫青氏の話では、一度は「経済」に訳した経緯もあるそうです。

狭間直樹

報告の前提についておうかがいしたい。レジュメ6頁、訳語の定着、日本の部分に関して、辞書そのものはどの程度頼りになるのでしょうか？ 言葉については、あの辞書には収録されている、この辞書にない、というアプローチでやるしかありません。この場合、注意しなければならないのは、ある辞書にないというときです。つまり、辞書自体に対する評価が確定されなければなりません。語彙史の研究者として、経済学に関してはどの辞書が信頼できるか、きちんと提言できないものでしょうか？

また、『言海』は数十年間変化していません。日本語というものは明治から敗戦までほとんど変わっておらず、この辞書が通用しました。語彙が動いていないのも気になるところです。

森時彦：

まだ内容には踏み込めていないため、現時点では何とも言えません。

陳力衛：

『言海』がなぜずっと変化していないのかについて一言つけ加えます。『言海』は大槻文彦や富山房が宣伝上手で、「いま『大言海』の集成をしているぞ」と常に宣伝しているのです。『言海』の新語への対応不足はよく指摘されていて、それに対してその後、山田美妙の『日本大辞書』など、新語をとる辞典が増えました。山田は『言海』の体制に反発していて、『言海』の弱点は自分で補おうとしていました。ただ、山田は自分が生きるのに精一杯で、その時に原稿料が入れば後はどうでもいいというスタンスでしたから、自分の書物を長期的に編纂するノウハウは持ちあわせていませんでした。

あと、中国で「経済学」と訳した時期を思い出しました。イギリス公使として赴任した郭嵩燾の1877年の書物に、「ポリティカルは経済の学」と訳し、その直後に音訳もあります。これは、伝統的な政治の概念として訳されています。

閉会の挨拶

石川 禎浩 （京都大学）

みなさま、今日は長時間にわたってご参加ありがとうございました。

三人の先生方に事前にレジメを提出していただけたおかげで、コメンテーターからも中身のある有益なコメントをたくさんいただくことができました。一日で三つの報告をこなすというハードなスケジュールでしたが、おかげで中身の濃い議論ができました。本日の三つの報告、および狭間先生の開会の挨拶を聞いて、いくつか関連することから思い至りましたので、総括というほどのことではありませんが、閉会の辞を兼ねてこの場で申し上げたいと思います。

ミュラー先生は今日のご報告で「グローカリゼーション」を主題とする話をなさいました。グローカリゼーションとは、グローバリゼーション（全球化）とローカリゼーション（本土化）とが、別々ではなく同時並行的に進行する、という考え方を表した言葉です。これは、ちょうど趙立彬先生の報告の二つのキーワード、「訳」と「釈」に対応するものとして理解することができるのではないのでしょうか。つまり、西洋で人種という考え方ができて、人種の分類表が生まれ、それが翻訳を通じて日本や中国、そして全世界へと伝わっていくわけですが、これは「人種」概念のグローバリゼーションと考えることができます。これについては、私の配布資料をご覧ください（本書 97 ページの付録参照）。これは上が梁啓超の「新史学」（1902 年）にみえる人種の系統図、その下が、恐らくそれのもとになったにちがいない浮田和民『西洋上古史』（1898 年）の人種系統図です。まだ見つけてはいませんが、おそらくは、浮田のものも、さらにそれのもとになった西洋の書物があるはずですが、このように、人種概念や系統図は、ある概念のグローバリゼーションの一つとして日本・中国に伝わり、東アジアに定着したわけです。同様の例は、配布資料（本書 98-99 ページの付録参照）、ミュラーさんの報告でも紹介された桑原隲藏の文章と、おそらくそれをひきうつしたに違いない鄒容の文章（『革命軍』）との間にも見られます。

他方、アジアに入った人種をめぐる知識は、ミュラー先生が指摘されたとおり、同じ人種概念や系統図を受け入れたはずなのに、その地域によって様々な解釈がなされる、という過程を伴っています。これはグローバリゼーションに対して、ローカリゼーションの過程と行うことができるでしょう。趙先生の報告で登場した言葉を借りれば、いわゆる「釈」の部分です。もとは西方起源の概念なのに、日本と中国では、同じのはずの「訳」が、その理解（釈）の面でわずかにずれている、ということが発生するわけです。しかしながら、当然に、「訳」が先で「釈」が後だということではなく、「訳」という作業のなかに「釈」が混じったり、「釈」そのものが「訳」という過程をひきずって展開されたりしているのです。ミュラーさんの提示された「グローカリゼーション」という

言葉が含むグローバリゼーションとローカリゼーションに対比される二つの事象が、趙先生の「訳」と「訳」とうまく当てはまるのではないか、と思った次第です。

今後、私たちは翻訳概念についてどのような課題を考えなければならないでしょうか。たとえば、趙先生のご報告で提示された「文化」と「文明」の関係などは、その課題の一端を示すものだと考えられます。西洋から概念や情報がアジアにやって来ると簡単には言いますが、「文化」と「文明」という似た概念について言えば、そもそも西洋での生成の段階で違う発展の仕方した言葉が、なかば混じり合い前後しながら、アジア・日本にやってくるような事態がそれです。グローバリゼーションの過程ひとつをとってみても、もともなった西洋の状況を考えなければ、私たちはこの問題をはっきり認識することができないことが分かります。

それから、狭間先生・森先生のご報告で分かるとおりの、西洋の概念・学説を翻訳する側、つまり日本・中国が置かれた状況の差を具体的に考えなければなりません。たとえば、『万国公法』にしる、『海国図志』にしる、確かに中国では先に翻訳が進みました。にもかかわらず、その後圧倒的な量と流通力をもって東アジアでの言語世界を支配したのが、日本製の漢語であり、翻訳概念でした。このような受け手の側の訳語の作成、概念の定着を考えていかなければならないでしょう。狭間先生は今日、この過程のなかには日本語の句作り、日本語が漢字二字を組み合わせることで句作りをする類まれな言語の力を持っていたということ为背景として説明されました。それから、森先生のご報告では、次から次へと翻訳される経済関連書の翻訳や語彙をめぐる状況が余すことなく示されました。以上のような、日本産の大量の翻訳概念語がまず日本を制覇し、そしてアジアに広がっていく過程を具体的にあと追ううえで、官民一体になった日本の翻訳体制の構築というものにも目を向けておく必要があるでしょう。これに関連することを少し紹介したいと思います。

日本で早い段階に行われた組織的翻訳作業の成果のひとつに、文部省が明治6年から刊行をはじめた『百科全書』というものがあります。『百科全書』は90冊あまり発行されましたが、その翻訳の音頭をとったのが、今日の開会の挨拶で狭間先生が言及された箕作麟祥でした。『百科全書』は、西洋の諸学術の基本的知識を学校の教材として流通させる必要があるとして、英学のできる学者を動員して翻訳・編纂されたもので、人種については「人種篇」があり、また「経済篇」もあります。『百科全書』は、まず文部省の刊行による線装本が出て、のち明治10～20年代に丸善が集成して活字洋装本を出版していきます。このように、日本では、西洋の百科辞典を政府の側が大々的に翻訳・頒布し、やがて民間の出版社もそれを再版していくという、いわば官民一体となった西学伝播の体制ができあがっていたわけです。ちなみに、文部省の百科全書シリーズの元本は何かというと、チェンバーズの *Information for the People* という一般人向けに書かれた百科辞典です。これを明治6年の段階で箕作麟祥らが大々的に翻訳し、日本の学校や一般に流布する状況が生まれています。

もちろん、経済にせよ人種にせよ、それぞれの部分を担当した訳者の苦勞——訳語作りの苦勞——は、きっとあったことでしょう。翻訳概念の生成過程そのものを探究することが重要であることは言うまでもありませんが、それら翻訳概念が広範に伝播していく過程に目を転じた時には、ある訳語や訳語体系がスタンダードになっていくメカニズムの方にも相応の関心が払われるべきでしょう。つまりは、訳語そのものの出来不出来とは別次元のスタンダード化のメカニズムです。翻訳概念について見た場合には、量的拡散がそのメカニズムの大きな要素であることは明かです。ある訳語や訳語体系が圧倒的な量でいったん定着してしまえば、それを別の訳語体系がくつがえすことは事実上困難でしょう。そこで見られるのは、ある訳語が日本で確立し、次いで東アジアの各地に広まることで事実上の標準になっていくという過程です。

もちろん、中国にも嚴復が考案したような、それ自体は優れた訳語や翻訳概念はありました。しかし、それらはやがて日本漢語の訳語に駆逐されてしまいます。その勝敗を分けたものは何か、それは訳語自体の優劣というよりも、むしろ訳語の量的拡大を支える体制があったかどうかではなかったのでしょうか。いったんある規格が初発の段階で市場の主流を形成してしまうと、それが事実上の統一基準になってしまうことを、現代のコンピューターの世界ではデファクト・スタンダードと呼びますが、日本漢語の翻訳概念もその意味では東アジアにおけるデファクト・スタンダードであったと言えるでしょう。電機産業の製品規格でいえば、デファクト・スタンダードになれるかどうかは、製品の善し悪しもさることながら、その会社の営業力に左右される面があるわけですが、和製漢語でいえば、その営業力に相当するものが、『百科全書』の発行に見られるような官民一体の努力であった気がします。それが日本にはあり、中国にはありませんでした。

そして、わたしの理解では、狭間先生が2年にわたって主催されてきたこの研究会で目指そうとしたことは、もう一つあります。それは、訳語や翻訳概念そのものの形成の磁場をつかみ取ることです。つまりは、西洋から理解困難な概念や語彙が入ってきた場合、それを理解しようとした側、つまり日本や中国で訳語を作ろうとした側の持っていた文化背景が、どのように作用したのか、です。そのさい、例えば儒教的な教養は、西洋の新概念理解にどう作用したのか、またその儒教的な教養にしても、日本と中国ではその作用に違いがあったのかどうか、こうした磁場の考察は、我々により深い思想史の知識を求めるものであり、難しい課題であることは確かです。しかしながら、我々の研究が単なる語彙史の研究を乗り越えるものになるためには、そうした思想史的アプローチはなくてはならないものでしょう。

内容豊富な報告をして下さった三人の報告者の先生方、また長時間にわたりご参加、ご発言下さった参会のみなさんには改めて御礼申し上げます。この研究会は来年度も狭間先生の主宰のもと継続開催し、いずれ論文集という形でその成果を刊行する予定ですので、今後もみなさまのご理解ご協力をお願い申し上げます。

付録(当日配布資料)

(I) 時代範疇としての「近代」

経済 資本主義時代——世界市場と国民経済の時代
 政治 民権主義時代——万国共存と国民国家の時代
 文化 科学主義時代——客観知識と国民教育の時代

- ・フライヤー：傅蘭雅『江南製造総局翻訳西書事略』1880
- ・箕作麟祥の苦心：「理論」ならともかく「成典」は非常にむづかしい、「まるで日本人の思想にないことであるから、字の当てようがない」（大槻文彦『箕作麟祥君伝』）
- ・「東アジア文明圏」：漢字を共有して漢文を共通の書面言語とし中華文明を受容してそれぞれの民族（種族）文化を創り上げてきた、ユーラシア東部の文明圏
 右横書き文字も左横書き文字も、近づくと縦書きになる「磁場」をもつ
 ——「歴史的地域と文字の配列法」（宮崎市定『アジア史研究』第二；全集⑨）

(II) 東アジア近代の文明史的時期区分

前史 16世紀中葉から19世紀中葉まで：西洋進出の時期
 ①初発期 1840-1860：アヘン戦争から北京条約まで：清国主動の時期
 ②進展期 1860-1895：北京条約から下関条約まで：日清両国相互発展の時期
 ③熟成期 1895-1919：下関条約からヴェルサイユ条約まで：日本主動の時期
 ④決裂期 1919-1945：ヴェルサイユ条約から日本敗戦まで：日本侵略の時期
 現代 1945以後、現在まで：冷戦と対抗的競争の時期

①初発期 1840-1860：清国主導の明証——魏源『海国図志』の影響力
 <黒船来航時（1854-1856）の『海国図志』翻刻一覧>

1854	中山伝右衛門校正：海国図志 墨利加洲部#SR139
1854	塩谷甲蔵箕作阮甫校正：海国図志 籌海篇#SR140
1854	広瀬達訳：亜米利加総記#SR143
1854	広瀬達訳：続亜米利加総記#SR145
1854	広瀬達訳：亜米利加総記後編#SR145
1854	正木篤：墨利加洲沿革総説総記補輯和解#SR146
1854	正木篤：美理哥国総記和解(1冊)#SR148
1854	正木篤：美理哥国総記和解(3冊)#SR148
1854	正木篤：英吉利国総記和解#SR147
1854	正木篤：澳門月報和解#SR146

1854	大槻禎訳:海国図志 俄羅斯総記#SR149
1854	大槻禎訳:海国図志 夷情備采#SR149
1854	小野元濟訳:英吉利広述#SR150
1854	皇国隠士訳:新国図志通解#SR150
1854	皇国隠士和解:西洋新墨志#SR151
1855	塩谷甲蔵 箕作阮甫校正: 海国図志 俄羅斯国#SR141
1855	塩谷甲蔵 箕作阮甫校正: 海国図志 普魯社国#SR140
1855	大槻禎訳:海国図志 仏蘭西総記#SR152
1855	服部静遠訳:海国図志 訓訳#SR152
1855	南洋梯謙訳:海国図志 籌海篇訳解#SR153
1856	緯理哲,箕作阮甫訓点:地球説略(老皂館)
1856	頼子春訓点:海国図志 印度国部(原本巻17,18)#SR143
1856	海国図志 英吉利国(原本巻33-35)#SR142

②**進展期** 1860-1895: 江南製造総局翻訳館の刊行物は 1909 年までの 40 年間で **160** 点。

清国での翻訳作業は、〇〇〇訳、□□□述の協力形態

日本(大槻玄沢『重訂解体新書』)ではその不都合を認識(沈国威の指摘)

丁艮良訳『万国公法』1864 は翌年『官板万国公法』として開成所から刊行

日本で刊行された『万国公法』は 1894 年までに少なくとも 21 点を数える(『東アジア近代史』2、安岡昭男論文)

漢訳『万国公法』が抄訳であることを遺憾として *Elements of International Law* の全訳を企図(瓜生三寅『交道起原 一名万国公法全書』1868)

日本では原典(西洋諸語の英訳をふくめ)からの翻訳が大勢になり、つぎの

③**熟成期** 1895-1919 「和製漢語」の奔流の時期へと展開する。

近代東アジア文明圏がここに確立されるが、それは即「全球化」への新段階。

(Ⅲ) 西洋近代文明の受容と「和製漢語」——西周 1829-1897 の場合

- ・「和語」と「漢語」: 日本人は「漢字を国字として使用」した。その結果、「訓義が定着」とすると字音使用が可能になり、漢語は字音のまま、国語化、語彙化された。(白川静『字訓』 「漢字の音は、国語としての音である。」(同『字統』)
「音訓をあわせ用いるという方法によって」、他の民族、語系に属する文字を「完全に国語表記の方法」としたことは「誇るべき、一つの文化的成就」である。この「語法的な組織力」と「知的な訓練」という体験が「わが国の文化は、どのような外的刺激にも対応することができた。」(同『字通』)

- ・栗島紀子、森岡健二、佐藤亨、手島邦夫氏らの研究
宮原佳昭氏と共作した「百学連環」データベース
- ・井上哲次郎の回想：哲学の研究で非常に困難を感じたことは、日本に哲学の術語が無かったこと。「どうしても哲学上の学術語を決定しなければならぬと痛感した。尤も吾々の先輩に当る西周といふ人は、哲学上の用語を多く鑄造したけれども、未だ却々不十分であった。」そこで加藤弘之博士から『哲学字彙』をつくるよう奨励されて作った。（『井上哲次郎自伝』33）——陳力衛先生の批判

(IV) 西洋近代文明の受容と「和製漢語」——箕作麟祥 1846-1897 の場合

- ・箕作麟祥訳のフランス法典（*Code Napoléon*）

——〈初訳本〉M3-M7 → 〈校正本〉M8.4 → 〈増訂本〉M16.12 緒言

〈初訳本〉木版本

『仏蘭西法律書 刑法』中博士箕作麟祥口訳 大写字生辻士革筆受 明治庚午[1870]
晩夏刊行 大学南校刊 5巻5冊

『仏蘭西法律書 民法』大博士箕作麟祥口訳 辻士革筆受 明治辛未[1871]仲春刊行
大学南校刊 16巻16冊

『仏蘭西法律書 訴訟法』権大内史箕作麟祥口訳 M6.4 刊行 文部省刊 8巻8冊

『仏蘭西法律書 憲法』権大内史箕作麟祥口訳 M6.8 刊行 文部省刊 1冊

『仏蘭西法律書 商法』権大内史箕作麟祥口訳 M7.3 刊行 文部省刊 5巻5冊

『仏蘭西法律書 治罪法』権大内史箕作麟祥口訳 M7.4 刊行 文部省刊 5巻5冊

〈校正本〉活版本

『仏蘭西法律書』上巻（憲法,民法） 明治八[1875]年四月 訳書局訳述 印書局印行

『仏蘭西法律書』下巻（訴訟法,商法,治罪法,刑法） 明治八[1875]年四月 訳書局訳述 印書局印行

〈増訂本〉

『増訂 仏蘭西法律書』上巻（憲法,民法） 元太政官翻訳局蔵版 元老院議官箕作麟祥増訂 博聞社蔵版 明治16[1883]年12月緒言

『増訂 仏蘭西法律書』下巻（訴訟法,商法,治罪法,刑法） 元太政官翻訳局蔵版 元老院議官箕作麟祥増訂 博聞社蔵版

（松井利彦「明治初期の法令用語と造語法」『広島女子大学文学部紀要』№19）

- ・箕作麟祥のフランス語：慶応二年末に学習開始。二カ月ほど、「英仏対訳辞書」を「首つひきをやり」、「先ずリーダーぐらいは読めるやうになりました」。M2 フランス法の翻訳を命ぜられ、「註解書もなければ、字引もなく、教師もないと云ふやうな訳で、

実に、五里霧中でありましたが、間違いなりに先づ分かるままを書きました」、民法、商法、訴訟法、治罪法、憲法、「それを文部省で木版に彫りました、美濃版の大きな**間違いだらけの本**を拵へました。」(大槻文彦『箕作麟祥君伝』39-,61-,100)

- ・ <初訳本>での術語：前に出版された本は津田真道の泰西司法汎論[ママ：泰西国法論, 1868]とかだけで、和本の刑法ではよほど困難されて訳字の傍には原名が書いてあった。(同 118)
- ・ 知識水準の向上と「**和製漢語**」「邦語講義」：「**明治十一二年頃**にはもう原名が無くても通るようになりました、それは僅かの間であったが、非常に進歩したもので、むづかしく、字の当てようがないものに、「**支那字を二字持って行けばそれで通り**」、……「ところで支那の字で西洋の意味を言現はさうと云ふことは到底旨く出来ない、尤も日本語で言現はすことの出来ぬことも、支那語では言現はすことが出来るが、とても西洋の通りの意味はせるものではない、さういふ訳であるから、先生がフランスの刑法を翻訳される時には、随分困られたさうです」。(同 119)
「**明治十年前後**には邦語で泰西の法律を説明することは辛うじて出来るようになったが、**明治二十年頃**までは、邦語で法律の学理を講述することはまだ随分難儀の事であった。」M14 穂積陳重が東京大学講師となったころ、「教科は大概外国語」、外国書の教科書、英語の講義だった。ゆえに、一日もはやく邦語で法律学の講義すべてを行えるようにと、法学通論からはじめて、年々一二科目ふやし、「明治二十年の頃に至って、始めて用語も大体定まり、不完全ながら諸科目ともに邦語をもって講義をすることが出来るようになった」。(穂積陳重『法窓夜話』172)
- ・ 「**和製漢語**」の制定：箕作麟祥の漢学の素養は極めて高かった。訳語の制定の際には、「筆授」者の**辻士革**に、麟祥が「かういふ意味の字は？」と聞くと、「それなら、かういふ字では」と言って、「字の工夫」をした。(『箕作麟祥君伝』42)
- ・ 支配階級の意識状況：明治三年に民法編纂会が始まり、箕作麟祥が「ドロワ、シビル」{droits civils} と云ふ語を、「民権」と訳せしに、**民に権ありとは、如何なる義ぞ**など云ふ論起りて、麟祥君、口を極めて弁解せしかど、議論烈し、幸に会長江藤新平、弁明して会議を通じたりと云ふ、」(同 89)
- ・ 台湾出兵と**国際法**：大久保の訪華談判の際、宣戦の危機にそなえ、漢訳のものでは駄目ということで万国公法を訳すことになり、二十日を限って「ケント」の万国公法を「割り訳」した。英文を読める人は総がかりで昼夜兼行。校正、読み合わせをして出来上がるそばから大隈参議に提出した。(同 71)

付録 ミュラー報告へのコメンテーター配布資料 小野寺史郎

今回の Müller 先生のご報告は、西洋の“race”という言葉（概念）が、近代中国においてどのように“glocalization”（全球本土化、土着化）したかという問題を論じられたものでした。Roland Robertson の提起した glocalization という概念は、1980 年代以来の文化のグローバルズムをめぐる議論の中で、グローバル文化の一元化支配という主張、それに反対する一元化はあり得ないという反論に対して、「グローバル化とローカル化の関係について、普遍性対個別性でも一元化対多元化でもなく、相互作用論的に普遍主義の個別化と個別主義の普遍化の二重のプロセスと理解すべきである。グローバルに多様性が生じている、というもの」（栗原 2000、126 頁）です。

19 世紀後半、当時主流であった Blumenbach や Gobineau の人種論が中国に伝わります。その特徴は、世界の人種を白・黄・黒・紅・棕の五種に分類し、これらの人種の間には優劣の差異があり、具体的には白人が最も優れている、と主張した点にありました。これを当時の中国の知識人たちがどのように受け止めたか。Müller 先生の本日のご報告は、日清戦争後の嚴復や康有為に代表される改良派は、「白種になる」という具体的な改良の方法を示すものとしてこの人種論を受け入れました。一方で革命派の劉師培や孫文は、「黄帝」を漢人の祖と位置づけ、黄種＝漢人とみなすことで、人種論を排満の主張に利用しました。これらは「科学的」人種論の可塑性を示すものであり、また西洋概念の glocalization の一例とみなすことができる、という内容であったと思います。

(1) 改良派＝文化的種族観？

Müller 先生は次のように、嚴復・康有為・梁啓超の人種論の特徴を、それが文化的要素を含むものであった点に求めています。

“他（康有為）的观点……在于把“白色种”作为一种文明的身份定义。通过这种方式，他保持了他自始至终的儒学者的“文化”思维方式，……而严复也认为肤色就等于文明，否则教育不可能解决问题。”（第 11 頁）

“早先的改革家，如康有为的思想是建立在儒学上的，他的中心政治目的是把中国作为一个文化类别来看待……他（梁启超）接受了康有为儒家的内涵更广的模型，但是在世纪转折之后作出了更有民族性的诠释。”（第 14 頁）

“康有为和梁启超那一派则认为满族和汉族没有人种区别。因为满族人实行了中国的文化标准。……改良派普世的儒家观点在此明显地表露了出来。”（第 17 頁）

ただ、人種は改良可能だという考え方自体は、儒家的な発想というよりも、当時の西洋における人種論自体がそのような理解をしていたという部分も大きいように思います。たとえば石川先生は以下のように指摘しています。

「遺伝学の知識、すなわちメンデルの法則が再発見されたのは、周知のように、メンデル

の死後 16 年の 1900 年のことであり、それまでは、種の新たな形質は、獲得形質が代々受け継がれていったものであるという単純な進化論的考え方が、そのまま人種間の問題にも適用されていた」「清末中国に紹介された社会進化論が、その宿命論的色彩にもかかわらず、あれほど熱狂的に受け入れられた背景には、「劣種淘汰」の危機感とともに、「進化」「退化」を人為的、自覚的努力の有無と結びつけて理解する傾向があった」（石川 2001、31・38 頁）

また、特に革命派の「排満」の主張が現れてから、「満漢不分」を正当化するために意図的に人種概念に文化的要素を組み込んだ、という指摘もあります。

“after the revolutionaries repeatedly emphasized the racial differences between Han and Manchus with reference to physical anthropology, ... it became impossible for anyone to deny the racial differences between Han and Manchus.... Liang and other reformers, however, did not surrender to the logic of revolutionary propaganda.... they tried to use the cultural classification of race, which took cultural, linguistic, and customary elements into consideration, to reinforce their pro-Manchism.” (Ishikawa 2003, p.17)

この点についていかがお考えでしょうか。

(2) 「種族」「人種」と「民族」

“当革命者打出“race / 民族”这张牌来支持他们的政治目的时，梁启超决定从“race / 民族”这个概念中退出。虽然之前“race / 民族”一词在表示政治意义上的“民族 / nation”之意时曾对他有利，但多义的“民族”一词由于被两派都用过，以致于内部语义上发生了的转折和变形被逐渐掩盖了。梁启超现在很清醒地与“race / 种族”的概念保持距离而且用之来抨击他的反对者。”（第 17 页）

ただ、梁啓超については、革命派との論争が本格化する以前、1901-1902 年前後から「種族」より「民族」を多用しているという指摘があります。

“如果我们对照他（梁启超）在 1901-1902 年前后的政论类文章，可以发现内容主旨并无二致，而主要的差别则是使用的词汇不同，从人种、种族转变到民族一词。”（梁世佑 2003，第 95 页）

実際に『新民叢報』と『民報』との論争における梁啓超の主張も、主として「民族」よりも「国民」が重要だという内容であったように思います。

また、既に孫宏雲先生らが指摘するように（孫 2002、孫 2004）、『新民叢報』『民報』双方が Bluntschli の議論（より正確には「政治学大家伯倫知理之学説」『新民叢報』第 38・39 合併号、1903 年 10 月 4 日）に依拠していました。したがって、この論争においては、少なくとも梁啓超と汪精衛の間では「民族」=Nation、「国民」=Volk という理解がほぼ共有されていたと考えられます。

以上の点についていかがお考えでしょうか。

また、翻訳語をめぐる議論においては、原文において使用されている語について、注意深く検討する必要があるように思います。特にご報告との関連で問題となるのは「人種」「種族」と「民族」という語の関係です。例えば、単純化して言えば、「人種」「種族」「民族」が区別されず、いずれもほぼ race の意味で使用されていた状態から、「人種」「種族」が race、「民族」が nation の意味というように、大まかに区別されるようになるのはいつごろとお考えでしょうか。見通しがあれば教えていただきたく存じます。それによって、「民族」という語が文化的要素を含むものとして用いられている場合、race に文化的要素を組み込んだと見なすか、race よりも nation を重視するようになったと見なすか、判断が分かれるように思います。

また、梁啓超以外の文章において「人種」「種族」「民族」といった語に使用の多寡の変化はあるのでしょうか。“这些作者在他们其他的文章中就很少用“人种”的概念”（第 19 页）とはどういうことでしょうか。お答えいただければ幸いです。

(3) 人種分類の順番について

最後に、細かい点で恐縮ですが、Müller 先生は『格致彙編』に掲載された「人分五類説」について、掲載の順番の違いから、執筆者が“提高自己的人种地位”をしたと指摘しています。注 27 にあるように、石川先生の論文に挙げられている、先行する日本のいくつかの人種分類に触れた文献も、いずれも黄・白・黒・櫻・紅あるいはそれに準ずる順になっています（石川 2001、27-29 頁）。“此就大概常人而言，非尽者如是也”という部分から、執筆者が読者に配慮したことは間違いありませんが、ただ、これらが全て“提高自己的人种地位”を目的としたものなののでしょうか。単に自分に関係するものから書き起こしたという面も強いのではないのでしょうか。

「人分五類説」『格致彙編』第 7 卷第 3 期（1892 年秋）：

「西國常以人分五大類，一曰蒙古人、一曰高加索人、一曰阿非利加人、一曰馬來人、一曰阿美利加土人。以膚色分之，則曰黃人、白人、黑人、棕人、紅人。

蒙古人亦名黃人，……惟好惡之性、是非之心，尚未十分精警，文弱之態、積習之氣，尤未速加開通（此就大概常人而言，非盡者如是也）。……

高加索人亦曰白人，……

阿非利加人亦曰黑人，……

阿美利加土人亦曰紅人，……

馬來人亦曰櫻色人，……」

渡辺崋山「慎機論」（1838）：「按に、一地球の中、人質四種に分り。一はタルタリ種、エチヲヒヤ種、モンゴル種、カウカス種也。……推するに、諸種中、タルタリ・カウカスを最とす。西洋はカウカス種、我国は即ちタルタリ種に属せり。」

内田正雄『輿地誌略』(1871):「世界ノ人民、其外貌骨格随処ニ差異ヲ為シテ許多ノ種類有
リト雖モ、其大綱ヲ五種ニ區別スベシ。即チ其一蒙古種、其二高加索種、其三以日阿伯啞
種、其四巫來由種、其五亞米理加種等ニシテ其徴効トスル所大略左ノ如シ。
蒙古種又黄人ト名ク。……高加索種又白人ト称ス。……以日阿伯啞種又黒人ト称ス。…
…巫來由種又棕色人ト名ク。……亞米理加種又銅色人ト名ク。」

岡本監輔『萬国史記』(1879):「人種大別五種、曰黄、曰白色、曰黒色、曰紫色、曰銅色。」

【参考】

石川禎浩「近代東アジア“文明圏”の成立とその共通言語——梁啓超における「人種」を
中心に」狭間直樹編『京都大学人文科学研究所 70 周年記念シンポジウム論集 西洋近代
文明と中華世界』京都大学学術出版会、2001 年

栗原孝「グローバル化に社会学はどう関わるか」『亜細亜大学国際関係紀要』第 9 巻第 1・2
合併号、2000 年

梁世佑「従種族到民族——梁啓超民族主義思想之研究(1895-1903)」国立中央大学歴史研究
所、修士論文、2003 年

孫宏雲「1905-1907 年汪精衛梁啓超關於種族革命的論戦与伯倫知理《国家学》的關係」『学
術研究』第 211 期、2002 年 6 月

孫宏雲「汪精衛・梁啓超“革命”論戦的政治学背景」『歴史研究』第 291 期、2004 年 10 月
Ishikawa, Yoshihiro, “Anti-Manchu racism and the rise of anthropology in early 20th century China,”
Sino-Japanese Studies, Vol. 15, April 2003.

付録 趙立彬報告へのコメンテーター発言案（当日配布） 高柳信夫

前置き

今回の趙先生のご発表は、その内容をごく簡単にまとめれば、1930年代の中国の思想界において、「文化学」という、西洋の学術の世界においてもあまり見られないような独自のディシプリンの確立を目指す動きが広い範囲で見られたという現象に着目した上で、そこへ至るまでの近代中国思想の歴史の中で、「文化」（及び「文明」）という外来概念が、中国の知識人たちに、どのような意味を持ったものとして受け取られてきたかということ論じたものだということができるかと思われまます。

ただ、私自身は、今のところ、1930年代の中国の思想状況についてはあまり詳細に調べたことがないため、趙先生のご発表の具体的な内容にまで十分に深く踏みこんで論ずることができませんので、今回のコメントは、ややポイントを外しているかもしれませんが、個人的な感想に近い形で問題提起をさせて頂き、趙先生からのご教示をいただければと思います。

(1) 「文化」と「文明」という概念の日本における用法についての確認

まず最初に、議論の前提として、「文化」と「文明」という概念に関わる基本的な点を簡単に確認させて頂きます。

趙先生原稿の1頁目の注に引かれている論文などを参照してみますと、日本においては、「文明」という言葉は、19世紀の後半、特に明治維新以後、イギリス、フランスなどのヨーロッパの先進国の政治・経済・学術といった様々な領域での先進性を示す言葉である *civilization* の訳語として「文明開化」などといった言い回しと同じような意味合いで数多く用いられてきたのに対して、「文化」という語が頻繁に用いられるようになったのは、大体大正時代（1910年代）に入ってからのもので、主としてドイツ語の *Kultur* に対応する訳語として定着するようになり、そこから「文明」と「文化」という二つの概念が一種の対立的な意味合いを持つようになってきたようです。

この辺の経緯につきましては、少し長い引用ですが、三木清の「科学と文化」（これは趙先生原稿の1頁目の注にもある柳父章氏の『文化』の中にも引用されています）の中の一節を資料に挙げておきました。これを見て頂くと、イギリスやフランス的な *civilization* の訳語としての「文明」と対立するものとして用いられる「文化」は、趙先生原稿の中でも指摘されていますが、精神的なものに重点が置かれ、また、民族的な特徴という側面が重視された概念であったことなどが分かるかと思えます。

ただ、同時に、ここに引いた三木清の叙述が正確であるならば、「教養」というものと結びつけて理解されていた日本における「文化」概念の意味合いと、同じ時期の中国にお

る「文化」概念の意味合いとの間には、少なくないズレがあるように思われます。

もちろん、大正期以前の日本でも「文化」という言葉が全く用いられなかったわけではありませんが、それは「文明開化」の一種の短縮形として、「文明」とほぼ同じ意味で使われたこともあるようです。また、後の「文化」と同じような意味で「文明」という言葉が使われたこともあったようです。ただ、政治的なもの、科学・技術的なものを含んだ「文明」と対立する概念として「文化」という言葉が意識的に使われるようになったのは、やはり大正時代になってからだと思われます。

(2) 梁啓超と「文化」概念

梁啓超が日本語から様々な西洋の概念の翻訳語を導入しはじめた19世紀の最末期から20世紀初頭にかけての時期には、まだ、日本語の中で、「文明」と対立する概念として「文化」という言葉を用いる用法はまだ確立していなかったわけで、この段階の梁啓超の文章の中では、「文化」という語の用例が全くないわけではありませんが、ほとんど使用されていません。

他方で、この時期の梁啓超は「文明」という言葉は盛んに使っているのですが、その用法としては、趙先生の原稿の主に6～7頁のところに触れられているように、大まかにいって、二つのタイプが見られます。

一つは、一般的な意味での「野蛮」と対立する、普遍的な評価の座標軸としての「文明」という用法（これは三木清の言い方を用いれば、「文明」の「世界性」という側面に着目した用法）、いま一つは、「文明」に複数性を認める、つまり、やや正確さを欠く言い方かもしれないかもしれませんが、三木清のいう「歴史性」「民族性」にも着目した上で、さらに、学術・思想といった「精神的」な要素を「文明」の主内容とみなす用法です。例えば、資料2にも引きましたが、趙先生も言及されている「論中国学術思想変遷之大勢」の中の用法などは、そういった用法の一例といってよいものと思われます。

そして、この二つ目の用法によってあらわされる「文明」の内容は、後に中国に入ってきた「文化」という言葉によって、一層クリアに表現することが可能となり、梁啓超は、後年には「文化」という言葉を多く用いることになるというわけです。

ただ、梁啓超における「文化」（及び「文化」的な意味合いで使用されている「文明」という言葉の用法を考える上で厄介なのは、彼は一方で中国の「文化」（or「文明」）の民族的特質を強調することが多いのですが、そのような場合においても、同時に彼は中国の「文化」（or「文明」）が「世界性（普遍性）」を持つことを常に強調している点です。

つまり、資料の2、3に引用した部分などからもおわかり頂けるかと思いますが、1900年代においても、1920年においても、梁啓超の考えには、「普遍的価値」は西洋文明の独占物ではなく、中国の歴史の中にも、西洋文明とは異なる特徴を持ちつつ、同時に「普

遍的価値」を持つ諸要素が、特に思想・学術の領域において存在し、それは将来的には、西洋文明と融合しながら「世界化」してゆくべきものであるという信念が存在しており、さらに、梁啓超は、1920年の段階においても、「世界性」を持つべきそうした中国的な要素を、「文明」と「文化」という両方の言葉を用いて表現して見えます。

こうしたことから考えて、梁啓超は、確かに「文化」という言葉や「文化史」の叙述という点において大きな影響を与えたことは確かであったにせよ、彼を「文明」と区別された意味を持つ「文化」という言葉の使用の典型例として扱うのも、なかなか難しいのではないかと思います。

趙先生ご自身も、5頁の注23で「以梁啓超為例似乎不是一個明智的選択」とされておられるのも、あるいは、そうした事情を含めてのことなのではないかと推測します。

(3) 1930年代の「文化論戦」の特質と、この時期における「文化学」の必要性をめぐって

次に、今回の趙先生の発表の中心となるテーマについてですが、先ほども申し上げました通り、私はこの時期の資料についてはあまり目を通していませんので、自信をもって私の考えを申し上げることはできないのですが、限られた時間でざっと手元の資料に目を通した限りでのコメントをさせていただきます。

まず、趙先生の発表原稿の中では特に言及されていませんが、今回の発表の中で主として取りあげられている1930年代における文化論戦と、1920年代の文化論戦では、その前提となる基本的な構えがかなり異なっていたことは確認しておいてよいように思われます。

もちろん、これはそれぞれの時期における社会情勢の違いを反映している部分が大いと思われそうですが、その具体的情勢の違いは、現時点では私にはよく分かりません。

ただ、表面的に見る限りにおいては、1920年代の、例えば「東西文化論戦」と呼ばれるような論争において「東方文化」「中国文化」の価値を称揚する側の立場の知識人は、総じて、彼らが称揚する「東方文化」「中国文化」が、一方で西洋的な文化とは異なった独自の特質を持ちつつも、同時にそれが単に「特殊中国的」な価値を持つのみでなく、「普遍的」「世界的」な意味を持つ（即ち、西洋人にも受け入れられて然るべきである）ということをかなり声高に論じている点において共通しているように見えます。

梁啓超の「欧遊心影論節録」の議論などはその典型的な一例ですが、文化についての理解においては梁啓超に対して批判的であった梁漱溟の『東西文化及其哲学』（1921）の議論も、中国文化・印度文化について、それは西洋文化とは質的に全く異なったものであるとする一方で、将来のある段階において、西洋文化に取って代わるべき「普遍性」を持つものだという認識を示している点については、類似したものだといってよいでしょう。

それに対して、資料4に引いた「中国本位的文化建設宣言」を見てみると、aの部分では、中国本位の文化建設を、将来の「世界大同」の推進力にしようという建前は語られているものの、bの部分に見える現状認識や、cの部分に見える「中国本位的文化建設」の

前提条件などを見ると、1920年代の議論の「普遍」「世界」志向と比べて、そのスタンスがかなり「内向き」の方向になってしまっているように思われます。

そうした中で、趙先生のご発表では、1920年代の「文化」をめぐる議論との比較においてということが特に強調されているわけではありませんが、1930年代の文化論戦の特徴として、論争の流れが、「文化学」というディシプリンの確立が目指されていったことに象徴されるように、次第に「文化」の問題を理論的に掘り下げていく方向へと進んでいった（もちろん、1920年代においてもそのような議論が全くなかったということではないでしょう）点が指摘されており、趙先生のお話の中では、こうした趨勢は、当時の文化論戦の内部における一種の論理的必然性を持った流れであると理解されているように思われます。そして、こうしたご指摘は、当然のことながら、正当な一つの解釈であるといえるでしょう。

ただ、1930年代の文化論戦の中から、「文化学」というディシプリンの確立を目指す動きが現れてきたということを説明する他の要素として、当時の文化をめぐる議論の外部的要因もあるのではないかと推測できるように思います。

つまり、1920年代、特にその前半期においては、所謂「新文化運動」という、清末以来の「改革」運動の深化、即ち「科学技術（洋務）→政治制度（変法・革命）→思想文化」という流れの延長線上にある動きを背景としつつ、「文化」の問題こそが、中国社会の諸問題を解決する上での鍵であるという認識が共有されていたために、逆に「文化」というものの重要性を言挙げする必要が少なかったのに対して、1930年代においては、マルクス主義的な唯物史観に代表されるような観点（＝「文化」は一種の従属変数的なものでしかないという観点）が広範に流布していたために、「全盤西化」を主張する者であれ、「中国本位的文化建設」を主張する者であれ、政治や経済といった領域からではなく、「文化」という領域から中国社会の問題の解決を図っていこうと考える者（≡文化論戦にコミットしようとした者）の場合、その前提として、「文化」こそが政治・経済等の他の領域のあり方を規定する上での決定的重要性を持つことを学理的に論証する（＝「文化学」というディシプリンを確立する）必要があったという一面もあるのではないかと、ということです。

もちろん、ここに申し上げたことは、確実な資料的な裏付けがあつてのことではなく、私の感覚的な思いつきに類することですが、こうした見方について、趙先生のご意見をうかがえれば幸いです。

1 三木清 (1897~1945) 「科学と文化」(1941) (原文は旧字・旧かな)

(Kultur の訳語としての) 文化という言葉はさきに申しましたように、大正時代になってはじめて出て来た言葉で、…… そういう言葉の代表しているのは何かというと、教養という考え方で、従ってこの文化という言葉と共に教養という考え方が一般的に重要視されて、従ってこの教養というものが非常に重要な意味を与えられている。ところがその教養というのは何かというと、前の文明というものが一種の政治的な色彩をもっていたのに対して、反政治的というか、或は非政治的というか、政治に対して無関係な一つの教養をいつも意味した。従ってその時代の教養或は文化を説いた人々が軽蔑し或は反対したのは、政治的ということであったわけでありませう。これは文化という概念が、そもそも政治という概念と反対した或は対立した概念として、ヨーロッパに於てもドイツに於ても現れているということからも知られる。…… そういう今いったような教養というものの内容を考えると、文明開化というものが近代的な知的な合理的な、従って福沢諭吉がいったような実学、実際に役に立つ学問つまり近代の科学及び技術というものと結びついた文化を尊重したに対して、教養という概念に於て尊重されたのはむしろ文学的或は哲学的なものであったわけでありませう。…… 従って科学的或は技術的な文化はむしろ軽蔑されて、何かそれよりも高いもの深いものとして哲学とか文学とかいうものを考えたところから、この教養という言葉は現れてきたものである。…… 文明は物質文明、文化は精神文化であるという意味に於て、いつも文化は何か文明よりも高いものであるという考えがあったわけである。

これは特にドイツに於けるクルトゥールという言葉の歴史的な意味を調べてみるとやはりそういう関係にあることがわかる。一体ドイツに於て文明と文化の区別が強調されたのはどうしてであるかということ、ヨーロッパの歴史に於きまして、近代的に先駆的な意味を持ったのはイギリス或はフランスという国である。…… そのイギリス或はフランスなどの勢力に対してドイツが如何にして自分の固有性を主張するか、つまりそういう先進国に対して後進国が如何にして自分の位置を主張するかという場合に、自分の文化を特にクルトゥールと称して他のつまり英仏的な文明というような概念を軽蔑し一層下に見るといような考え方を作ってきたわけである。

従ってこの文化という概念に於て強調されるのは近代的な科学或は技術ではなくして、つまり知的なものではなくして感情的なもの非合理的なものであった。勿論ドイツのクルトゥールといわれたものは決して単に非合理的概念を主張したのではなくして、合理性を超えた非合理性で、或は普通に科学的な合理性以上のものそういうものが考えられた。それ

は例えばドイツに於ける Verstand (悟性) と、Vernunft (理性) という区別を見てもわかる。ドイツ的哲学に於きましては…悟性は科学とか技術とかいうもの、つまり近代の文明に関係する人間の能力であるが、こういう単なる合理性を超えた一層深いもの、従って感情とか意思というものをその中に包むことが出来るようなものとして理性という言葉を作りだしたわけで、それを哲学の思想の根本においた訳であります。ともかく何れにしてもこの文化というものが科学的な合理性というものに対して一種感情的な或は文学的な哲学的な思辨的な特色をもってたということが明かである。殊にそういうドイツが自分の特殊性を主張する立場から強調したのは、ドイツに於ける歴史主義或は国民主義の考え方の抬頭であったわけである。つまりイギリスの文化は当時の自分の世界支配、世界経済の支配という事に相応して文化の世界性というものを強調したのに対して、ドイツに於きましては反対に文化の歴史性或は国民性ということを強調した。(『三木清全集』第17巻、592～5頁)

2 梁啓超「論中国學術思想變遷之大勢」(1902)

大地文明祖国凡五……中華当戦国之時，南北兩文明初相接触，而古代學術思想達於全盛，及隋唐間与印度文明相接触，而中世之學術思想放大光明，今則全球若比隣矣，埃及安息印度墨西哥四祖国，其文明皆已滅，故雖与欧人交而不能生新現象。蓋大地今日只有兩文明，一泰西文明，欧美是也，二泰東文明，中華是也。二十世紀，則兩文明結婚之時代也。(『飲冰室合集』「文集之七」、4頁)

3 梁啓超「欧遊心影録節録」(1920)

a 一個人不是把自己的国家弄到富强便了，却是要叫自己国家有功於人類全体，不然，那国家便算白設了。明白這道理，自然知道我們的国家，有個絕大責任橫在前途。甚麼責任呢？是拿西洋的文明来扩充我的文明，又拿我的文明去補助西洋的文明，叫他化合起来成一種新文明。(『飲冰室合集』「專集之二十三」、35頁)

b 我希望我們可愛的青年：第一步，要人人存一個尊重愛護本国文化的誠意。第二步，要用那西洋人研究學問的方法去研究他，得他的真相。第三步，把自己的文化綜合起来，還拿別人的補助他，叫他起一種化合作用，成了一個新文化系統。第四步，把這新系統往外扩充，叫人類全体都得着他好处。(同上、37頁)

4 「中国本位的文化建設宣言」(1935)

a 我們的文化建設就應是：不守旧；不盲從；根拠中国本位，採取批評態度，応用科学方法来：檢討過去，把握現在，創造将来。

不守旧，是淘汰旧文化，去其渣滓，存其精英，努力開拓出新的道路。

不盲從，是取長捨短摺善而從，在從善如流之中，仍不昧其自我的認識。

根拋中国本位，採取批判態度，應用科学方法，來檢討過去，把握現在，創造將來，是要清算從前的錯誤，供給目前的需要，確定將來的方針，用文化的手段產生有光有熱的中国，使中国在文化的領域中能恢復過去的光榮，重新佔着重要的位置，成為促進世界大同的一枝最勁最強的生力軍。（『中国文化建設討論集』、5~6 頁）

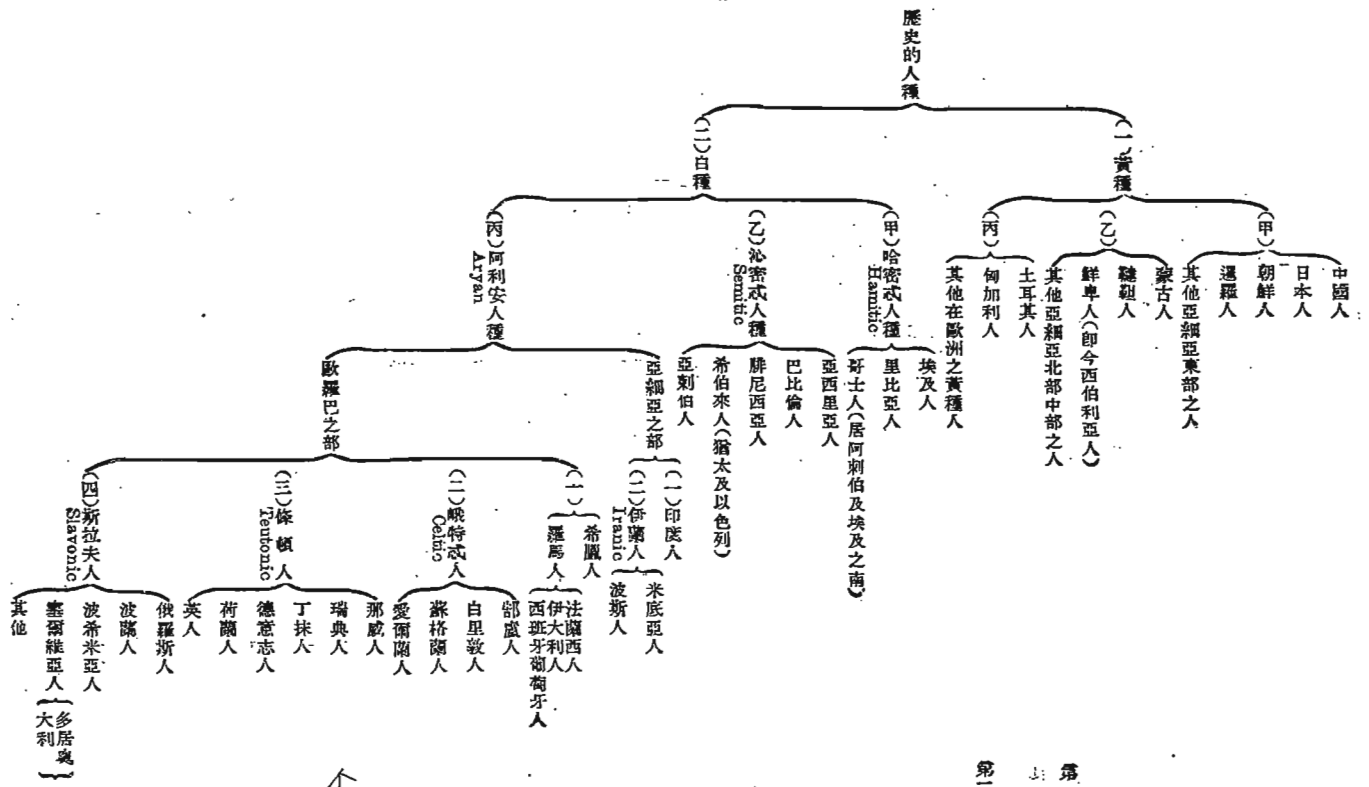
b 在文化的領域中，我們看不見現在的中国了。……

中国在文化的領域中消失了；中国政治的形態，社会的組織，和思想的内容与形式，已經失去它的特徵。由這沒有特徵的政治，社会，和思想所化育的人民，也漸漸的不能算得中国人。所以我們可以肯定的說：從文化的領域去展望，現代世界裏面固然已經沒有了中国，中国的領土裏面也幾乎沒有了中国人。

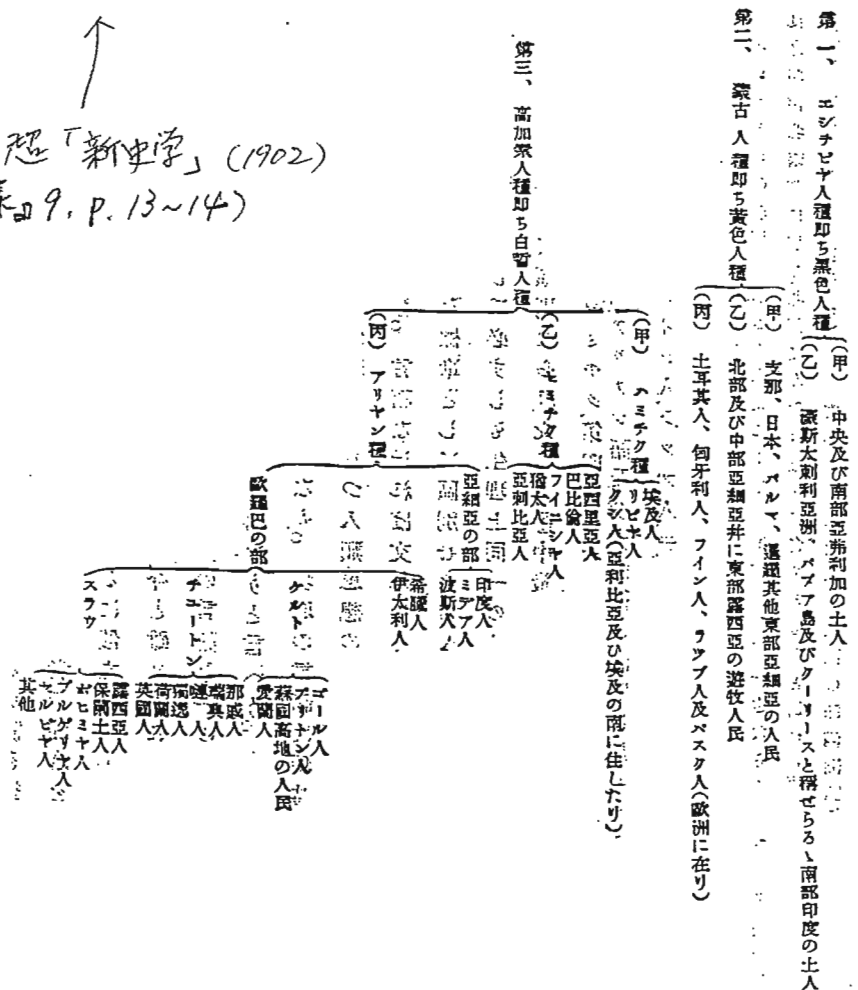
要使中国能在文化的領域中抬頭，要使中国的政治，社会，和思想都具有中国的特徵，必須從事於中国本位的文化建設。日本的画家常常曰：「西洋人雖嫌日本画的色彩過於強烈，但若日本画沒有那種刺目的強烈色彩，那裏還成為日本画！」我們在文化建設上，也需要有這樣的認識。（同上、1~2 頁）

c 我們要求中国本位的文化建設！ 在建設的進程中，我們必有這樣的認識：

(一) 中国是中国，不是任何一個地域，因而有它自己的特殊性。同時，中国是現在的中国，不是過去的中国，自有其一定的時代性。所以我們特別注意於此時此地的需要。此時此地的需要，就是中国本位的基礎。（同上、4~5 頁）



↑
梁啟超「新學學」(1902)
(『文集』9, p. 13~14)



↑
浮田和民「西洋上古史」(一八九八年、東京專門學校講義録)
(一八九八年、東京專門學校講義録)

付録 閉会挨拶 配布資料 石川禎浩

桑原隲藏：《中等东洋史》〈第三章 人种〉（1898年出版；汉译：《东洋史要》上海商务印书馆，光绪34年出版）：

亚细亚种人者，东洋史之主翁也。大较分为二种：西伯利亚人种、中国人种是也。所谓中国人种者，蔓延于中国本部及西藏、后印度一带地，更细分之为三族：曰汉族、西藏族、交趾支那族。

第一、汉族：东洋史中尤重要之人种也。大抵据有中国本部，此族盖似于遂古时，从西方移居中国内地，栖止于黄河两岸，浸假蕃殖于四方，古来播东亚文化之先声者。断推此族也。

第二、西藏族：从西藏蔓延于克什米尔、尼泊尔及缅甸一带地。殷周时之氐羌，秦汉时之月氏，唐时之吐蕃，南宋时之西夏，皆属此族。

第三、交趾支那族：从中国之西南部，即云南贵州诸省，蔓延于安南、暹罗、后印度诸国。度此族故尝据有中国本部，浸假为汉族所驱者，周以前之苗民、荆蛮，唐时之南诏，盖属此族。其文化及势力，非东洋史中重要之人种。

西伯利亚人种者，从东亚之北，蕃殖于北亚一方，可更细分之，今即其中特举东洋史中之重要者，凡有四族：日本族、通古斯族、蒙古族、土耳其族。

第四、日本族：从朝鲜半岛之南部，蕃殖于日本，朝鲜之韩族盖属之。

第五、通古斯族：从朝鲜北部经满洲而蔓延于黑龙江滨地。秦汉时之东胡，汉以后之鲜卑，隋唐时之靺鞨，唐末之契丹，宋代之女真，皆属此族。方今之大清亦自此族而兴，一统中国，东洋史中重要人种之一也。

第六、蒙古族：故蕃殖于西伯利亚之贝加尔湖东边，厥后浸南牧，今则从内外蒙古，蔓延天山北路一带地。元朝自此族而起，几统一全世界，印度之莫卧儿帝国亦系此族所建也。

第七、土耳其族：故蕃殖于内外蒙古地，逐渐西迁，今则从天山南路及中亚一带地，多为此族所据。周以前之獯鬻、玁狁，汉代之匈奴，南北朝之柔然，隋代之突厥，唐代之回纥，皆属此族。今欧洲之土耳其帝国亦系此族所建，颇为东洋史中重要之人种，仅稍亚于汉族，而与通古斯、蒙古二族相鼎峙。

邹容：《革命军》〈第四章 革命必剖清人种〉（1903年）：

亚细亚黄色人种，约别为二种：曰中国人种，曰西伯利亚人种。中国人种，蔓延于中国本部、西藏及后印度一带地方，更详别为三族：

第一汉族，汉族者东洋史上最特色之人种，即吾同胞是也。据中国本部，栖息黄河沿岸，而次第蕃殖于四方。自古司东亚文化之木铎者，实惟我皇汉民族焉。

第二西藏族：自西藏蔓延克什米尔、泥八刺及缅甸一带地方。殷周时之氐羌，秦汉时之月氏，唐之吐蕃，南宋之西夏等，皆属此族。

第三交趾支那族，自支那西南部，即云南贵州诸省，而蔓延于安南暹罗等国。此族在古代似占据中国本部，而为汉族所渐次驱逐者。周以前之苗民荆蛮，唐之南诏，盖属此族。

西伯利亚人种自东方亚细亚北部，蕃殖北方亚细亚一带，今更详别之，凡四〔原文如此〕族：

第四蒙古族，原蕃殖于西伯利亚之贝加尔湖东边一带，其后次第南下，今日乃自内外蒙古，蔓延天山北路一带地方。元朝由此族而起，殆将浑一欧亚，印度之莫卧尔帝国，亦由此起。

第五通古斯族，自朝鲜北部，经满洲而蔓延于黑龙江附近地。秦汉时之东胡，汉以后之鲜卑，隋唐时之靺鞨，唐末之契丹，宋之女真等，皆属此族。今日入主我中国之满洲人，亦由此族而兴焉。

第六土耳其族，原蕃殖于内外蒙古地，后渐西移。今日则自天山南路，凡中央亚细亚一带地方，多为此族占据。周以前之獯鬻玁狁，汉代之匈奴，南北朝之柔然，隋之突厥，唐之回纥，皆属此族。今东欧之土耳其，亦此族所建。

国際ワークショップ「近代中国における翻訳概念の展開」

2011年5月15日印刷

編者 石川禎浩 (ISHIKAWA Yoshihiro)

発行者 京都大学人文科学研究所 石川研究室

606-8501 京都市左京区吉田本町