

# SGRA REPORT

SGRAレポート No. 102

## NO.102

ISSN 1346-0382

第16回 SGRAチャイナ・フォーラム

# モダンの衝撃と アジアの百年

—異中同あり、通底・反転するグローバル化—

中文版 | 第16届 SGRA中国论坛  
“现代”之冲击与百年亚洲：  
异中有同、嬗变而流转之全球化

## 第16回 SGRA チャイナ・フォーラム

## モダンの衝撃とアジアの百年

—異中同あり、通底・反転するグローバリゼーション—

## ■ 開催経緯

公益財団法人渥美国際交流財団関口グローバル研究会（SGRA）は、日本の民間人による公益活動を紹介するSGRAチャイナ・フォーラムを、北京をはじめとする中国各地の大学などで2007年から毎年開催してきました。2014年からは趣向を変え、清華東亜文化講座のご協力をいただき、北京をはじめとする中国在住の日本文学や文化の研究者を対象としてSGRAチャイナ・フォーラムを開催、日中韓を中心とした東北アジア地域の近現代史を、文化と越境をキーワードとして検討しています。2022年も、これまでの成果を踏まえながら、「東アジアにおける広域文化史」の可能性を探りました。日中同時通訳付き。

## ■ フォーラムの主旨

山室信一先生（京都大学名誉教授）の『アジアの思想史脈—空間思想学の試み』（人文書院、2017年。徐静波・訳『亚洲的思想史脉——空间思想学的尝试』上海交通大学出版社・近刊予定）と『モダン語の世界へ：流行語で探る近現代』（岩波新書、2021年）などを手がかりに行った2021年のフォーラム「アジアはいかに作られ、モダンはいかなる変化を生んだのか？」の続編として、前回に提起した空間論・時間論・ジェンダー論における論的転回の具体的現れについて考える。そして、それらが生活世界にどのような衝撃を与え、現在の私たちの時空感覚や身体的感性や倫理規範などいかに通底しているのかを検討する。

## SGRAとは

関口グローバル研究会 (Sekiguchi Global Research Association/SGRA) は、良き地球市民 (Global Citizen) の実現に貢献することを目標に 2000 年に設立されました。渥美国際交流財団の所在地、東京都文京区「関口」に因みます。SGRA は日本の大学院で博士号の取得を目指して研究を行い、渥美奨学生として共に過ごした外国人および日本人の研究者が中心となり、現代の課題に立ち向かうための研究や提言を、フォーラムやレポートなどを通じて社会に発信しています。幅広い研究領域を包括した国際的かつ学際的な活動が狙いで、多国籍の研究者が広汎な知恵とネットワークを結集し、多面的なデータを用いて分析・考察を行います。

## SGRAかわらばん

SGRA フォーラムなどのお知らせと、世界各地からの SGRA 会員のエッセイを、毎週木曜日に電子メールで配信しています。SGRA かわらばんは、どなたにも無料で購読いただけます。購読ご希望の方は、ホームページから自動登録できます。

[http://www.aisf.or.jp/sgra/entry/registration\\_form/](http://www.aisf.or.jp/sgra/entry/registration_form/)

# モダンの衝撃とアジアの百年

—異中同あり、通底・反転するグローバリゼーション—

日時	2022年11月19日（土） 北京時間午後3時～5時（東京時間午後4時～6時）
方法	オンライン
共同主催	渥美国際交流財団関口グローバル研究会（SGRA）、 北京大学日本文化研究所、清華東亜文化講座
後援	国際交流基金北京日本文化センター
協賛	鹿島建設（中国）有限公司
総合司会	孫 建軍（北京大学日本語文化学部／SGRA）
開会挨拶	今西淳子（渥美国際交流財団／SGRA）



【挨拶】 野田昭彦（国際交流基金北京日本文化センター） 4

【講演】 **モダンの衝撃とアジアの百年**  
—異中同あり、通底・反転するグローバリゼーション— 6  
山室信一（京都大学名誉教授）

【コメント1】 **今日における山室信一理論の意義** 38  
陳 言（北京市社会科学院）

【コメント2】 **山室教授講演へのコメント** 41  
高 華鑫（中国社会科学院外国文学研究所）

【応答】 **コメントを受けて** 44  
山室信一（京都大学名誉教授）

【自由討論】 モデレーター 林 少陽（澳門大学歴史学科／SGRA／清華東亜文化講座） 51  
討論者 陳 言（北京市社会科学院）  
高 華鑫（中国社会科学院外国文学研究所）  
山室信一（京都大学名誉教授）

【閉会挨拶】 劉 曉峰（清華東亜文化講座／清華大学歴史系） 69

講師略歴 71

あとがきにかえて 72

同時通訳（日本語⇔中国語） 丁 莉（北京大学）、宋 剛（北京外国語大学／SGRA）

## 挨拶

## 野田昭彦

国際交流基金北京日本文化センター

代読：野口裕子（同センター）

みなさまこんにちは。ただいまご紹介にあずかりました、国際交流基金北京日本文化センターの野田です。

第16回SGRAチャイナ・フォーラムの開催にあたりまして、昨年引き続きご挨拶させていただく機会をいただき、大変光栄に存じております。

今回のテーマは、「モダンの衝撃とアジアの百年—異中同あり、通底・反転するグローバリゼーション—」とのことです。

前回のフォーラムでは、アジアという、ヨーロッパから与えられた概念が、いかにアジアに実際に住む私たちによって自らのアイデンティティとなっていくのか、近代化以前の私たちの暮らしは、どのようなもので、どのような過程を経て今のように変わっていったのか、当時の言語資料等からその具体像を浮かび上がらせる「思詞学」という方法をご提示いただきました。日本語と中国語による報告書（SGRAレポートNo.98）も作られておりますが、オンラインではお答えいただけなかった質問への回答を含めて大変充実した内容になっておりますので、まだ御覧になっていない方はぜひ改めて手に取ってみたいと思います。

私も、ご挨拶をさせていただくにあたり、今回のフォーラムのご案内および、この報告書を拝見して、改めて感じたことがありますので、その点をご紹介して私の挨拶とさせていただければと思います。

一つは、欧米との接触がアジアの各国に起こした反応を、欧米との「平準化」やアジアの間での「類同化」、それらに対して、独自性を強調する「固有化」に分けてとらえる視点が提示されております。アジアの近代化を整理するうえで大変参考になる視点ですが、もしそこに一言だけ加えさせていただいたら、こうした接触はアジアの側だけではなく、「欧米」の側にも何等かの反応を引き出しているのではないかという点です。

たとえば、幕末から明治にかけて日本を訪れた多くの欧米人が、その当時見た日本人の暮らしや文化について記録しています。その中で多くの欧米人は日本人が男女の別なく風呂にはいたり、往来で湯あみをしたり裸で歩き回ることについて、道徳心や倫理観の欠如と捉え、嫌悪感を隠しませんでした。近代化、文明開化をすすめる明治政府自身もそのような欧米人の視線を、いわば内面化して、当時の習慣を変える必要があると考えました。その結果として、ある意味において、今の日本人の感覚としても、150年ほど前の日本人の暮らしぶりがもはや想

像できないところまで来ているわけですが、他方で、欧米人の中にも、そうした当時の日本人の行為について、実は自分たちとは全く違った倫理観や基準をもっているのではないかと考え、そのように記した者もいます。もちろん、そういう意見は全体からしてみれば少数意見かもしれませんが、欧米人のものの異文化理解、日本理解にどれだけの影響を及ぼしたのかはわかりませんが、少なくともそういった相互作用があったという点、自らを相対化する視点も同時に生まれたように思います。こうした相互作用という観点は、文化交流を推進する立場から、今後も私なりに考えてゆきたいと思います。

もう一つは、私たちが被ってきた「平準化」、「類同化」の結果、それ以前にあったものは完全に消えてしまったわけではなく、テキストと同じようにある種の痕跡を残しているという点です。

いまこの点について詳しく触れる時間はありませんが、以前に読んだ日本映画研究で著名な劉文兵先生のご著書のなかで、中国の社交ダンスの中には、「二〇世紀前半のモダニズム時代や、一九五〇年代、文化大革命時代といった複数の〈時間〉が刻まれて」いるという指摘があり、大変興味深く感じたことを思い出したのです。つまり、モダン語や地名などの言語から近代の歩みを振り返ることができるのと同様に、私たちの身振りや手振り、ボディーランゲージの中にも、そのときどきにモダンと思われ、取り入れられたものの変化の痕跡が残っているのではないかと考えられます。

そろそろ時間になりましたので、ご挨拶はこのくらいにしたいと思います。最後に付け加えさせていただきたいのですが、毎回充実した内容で行われるこのセミナーの特色は、全編、優れた同時通訳の方がいらっしゃることです。今現在、私の挨拶も同時通訳の方のお力を借りて発信されています。

新型コロナの流行以降、オンラインのセミナー、シンポジウムはたくさん行われておりますが、このように、同時通訳の方を配置して行われ、しっかりとした報告書が作られるものは、それほど多くはありません。その意味でも、このフォーラムは参加者の皆さんにとって、大変貴重な学びの場になるものと思います。

そのために、事務局の皆様も大変な準備をして本日に臨んでおられることと幸いです。これまでの皆様のご努力に敬意と感謝をお伝えし、本日のフォーラムの成功を祈念して、私のご挨拶とさせていただきます。

## 講演



# モダンの衝撃とアジアの百年

## —異中同あり、通底・反転するグローバリゼーション—

### 山室信一

京都大学名誉教授

### はじめに

皆様、今日は。

今年もオンラインを通してではありますが、皆様と共に考える機会を与えて戴きまして、有り難うございます。先ず、日中同時通訳という難しい責務を御願ひしております丁莉先生と宋剛先生に御礼申し上げます。昨年もお二人の卓抜な通訳能力によって円滑な討論ができましたが、本年も宜しく御願ひ申し上げます。

さて、野田先生からは、毎回、重要な課題を提示戴いていますが、日本の幕末から明治にかけて欧米人の視線を気にした混浴の禁止などの問題については、後ほど異性装や同性愛について取り上げます。ただ、男女混浴を猥雑だと指摘した外国人に対して、それを何ら異常とっていなかった日本の外交担当者は、「外国人とは何と猥褻な目をもっているのだろうか？」と訝しく感じたと記しています。それは異なる文化を背景に、異なる視線が交錯する瞬間でもありました。

また、アジアにおける類同化といった現象が、欧米においていかに現れたかという問題は、今回さらに「反モダンのモダン」におけるアフリカやオセアニアなどの影響として取り上げたいと思います。

しかし、シノワズリー（Chinoiserie）やジャポニスム（Japonisme, Japonism）などが美術や工芸などに与えた影響、そして china が陶磁器や陶磁器製品、japan が漆や漆器具などを表す事態が示すような中国や日本の器物が欧米の生活文化に与えた影響などを、総体としてどのように捉えるのかは、私には難しい課題ですので是非若い方々に取り組んで戴きたいと期待します。

さて、昨年11月の第15回チャイナ・フォーラムでは「アジアはいかに作られ、モダンはいかなる変化を生んだのか？」というテーマで報告をさせて戴きましたが（スライド1）、予定していた内容のうち、「2. 思想課題としてのアジア」までを主にお話し、それに続ける予定でした「3. 思想課題としてのモダン」と「おわりに」は駆け足で終わってしまいました。

そこで今回は、繰り返しになる部分もありますが、時間論的転回とジェンダー論的転回について具体例を挙げ、加えてアメリカニズムとグローバリゼーションの関連について考えてみたいと思います。

“現代”之冲击与百年亚洲：异中有同、嬗变而流转之全球化  
モダンの衝撃とアジアの百年一異中同あり、通底・反転するグローバリゼーション

前言  
はじめに

第15届 SGRA 中国论坛

亚细亚 (ASIA) 如何被构建, 摩登 (MODERN) 造就怎样的变化?  
—空间亚洲的形成与生活世界的近代·现代—

前言——重新思考常识与既有观念

1. “亚细亚 (ASIA)” 与 “摩登 (MODERN)”  
何以成为问题?
2. 作为思想课题的亚洲——空间理论的转向
3. 作为思想课题的摩登——时间论的转向与性别论的转向

结语——「理论转向的三角锥」和思词学

第15回SGRAチャイナフォーラム

アジアはいかに作られ、モダンはいかなる変化を生んだのか?  
—空間アジアの形成と生活世界の近代・現代—

はじめに——常識や通念を問い返す

1. なぜアジアやモダンが問題となってきたのか?
2. 思想課題としてのアジア——空間論的転回
3. 思想課題としてのモダン——時間論的転回と  
ジェンダー論的転回

おわりに——「論的転換の三角錐」と思詞学

## スライド1

なお、最初にお断りしておきますが、この連続講演は日本と中国それぞれにおいて日常生活で当然と思われている事象を取って対比して、相互に気づかなかった点を確認しあう、さらには参加される方それぞれに御自身の生活体験や記憶について振り返って戴くということを目的とするものです。そのため、そんなことは常識だと思われることについても果たしてそうだろうか、と自分の通念となっていることを改めて省みて戴きたいと思います。

それこそ私が「思詞学」という作業仮説を提起している理由でもありますし、このチャイナ・フォーラムでの課題でもありますので、しばらくお付き合い戴きますようお願い申し上げます。

## I. 議論の前提——「論的転回」と「2つのモダン」

今回初めて参加される方は、「論的転回」や「2つのモダン」や「グローバリゼーション」という言葉が度々出て、困惑されるかと思しますので、ここでの語義について前回の要約を兼ねて簡単に触れておきます。

まず、「論的転回」ですが、ここでは「空間や時間やジェンダーなどに関する言葉や言説が、どのような契機で変容し、それがいかなるメディアを通じて、いかに“生きられた生活世界”に浸透していったのか？ さらにそこでは異なった生活のあり方がどのように想像=創造されたのか？」—そうした変容と持続の諸相を論じることが「論的転回」だと御了解ください。

次に「2つのモダン」ですが、日本語では「近代」と「現代」の区分があり、漠然とではあれ、何らかの段階差があるように理解されているかと思します。ところが、中国では「近代」と「現代」について格別に違いが無いような使われ方



をしているようです。

そのため、ここではグローバリゼーションと関連付けて、この2つの違いを考えていきます。グローバリゼーションの時期区分については諸説あり、古くは大航海時代に起源を置く考えもあります。これに対し、私は第1次のグローバリゼーションの起点を第一次世界大戦前後の1910年代に置き、現在のインターネットなど高速度通信機器の導入による1990年代以降のグローバリゼーションを第2次のものと考えています。

そして、第1次のグローバリゼーション以前の歴史段階を、私は世界史的にみて「近代としてモダン」の時代であったと想定し、その起点は1648年のウエストファリア条約だったと考えます。この条約を起点として**主権国家間の関係＝国際関係としての世界秩序**が構成されていくことになります。領土という空間的境域によって地球が区切られ、19世紀後半には日本や中国なども対外条約を締結して国際関係に入る「開国」を強いられることになります。その条約を結ぶ際、「**文明国標準主義**」という基準が設定されます。これはヨーロッパが自らを文明国とした上で、他の政治社会を野蛮や未開と格付けし、野蛮の地域は植民地とし、未開の地域とは不平等条約を結ぶというものです。日本や中国が不平等条約を改正するためには、欧米諸国に対等な文明国と認めてもらう必要がありました。中国の洋務運動、日本の文明開化は、まさにそのために行なわれたものです。

これに対し、グローバリゼーションとは中国語の「**全球化**」という訳語が適確なように、経済や政治や文化などが国境という境界を越えて地球規模で繋がっていくことを意味します。そのため人々や企業などは、様々な障害はありますが、自らの意志で他の地域の人々や事物を受容したり拒絶したりすることができます。さらに、マス・メディアやパーソナル・メディアの浸透によって繋がり方の回路は、地球規模でより開放的で平等にユニバーサル化していきます。

こうした見方を前提にすれば、「近代としてのモダン」とは「**インターナショナル化 (internationalization) の時代**」であり、「現代としてのモダン」は「**グローバリゼーション (globalization) の時代**」であったと区分することもできるのではないのでしょうか。その転回点＝ターニングポイントとなったのが1910年代だったと想定する訳です。もちろん、社会状態というのはある日突然に全てが一挙に変わるということはあり得ません。また、同じ国家や民族の中でも地域差に伴う時間差が生じます。

ですから「近代としてのモダン」と「現代としてのモダン」は、幾つかの地層が重なるような重層構造をなして移行していくと考えるのが前提となります。そのような仮説を立てた上で、「2つのモダン」における論的転回を考えたいと思います。

## II. 時間論的転回

### ——生活時間と時計時間そして国家時間

さて、前回の空間論的転回におきましては、私たちが日常はほとんど意識することもないままにアジアという欧米から与えられた他称としての空間範囲になぜ

そこに帰属していると考えなのか—という問題を取り上げました。

それに続いて考えてみたいのは、私たちの日常生活を律している時間秩序がどのように変わってきたのか、という時間システムの転換に関する「時間論的転回」の問題です。

そもそも世界史的にみて時間の支配は権力を象徴するものですが、特に東アジア世界では「**正朔を奉じる**」「**正朔を頒つ**」<sup>1</sup>ということが支配・服従関係の基準として重要視されていました。正朔とは暦のことですが、古代中国では皇帝が天命に選ばれた天子として位に即していることを証明するために、天の運行を観測し正確な暦を民に授ける「**觀象授時**」が権力の正統性を示す証しとされました。そして、天子の暦に従って生きることは「正朔を奉じる」として、その王朝に忠実に服従することを意味しました。さらにその暦に合わせて元号が制定されれば、それを用いることは臣下として忠誠の意思を示すことに他なりませんでした。

そうした時間論に従ってきたのが東アジアの人々でしたが、欧米諸国と国交関係を結ぶことによって欧米の時間秩序に従うことを強いられることとなります。そもそも条約を結ぶにしても、同じ時間基準に従って行う必要があります。

### (1) 「近代としてのモダン」における時間論的転回

この時間論的転回については、前回も述べましたが省略した箇所を含めて整理しますと、次のようになります（スライド2 / p.10）。こうした時間システムの転回こそ、先に挙げました文明国標準主義に従って国際関係に入っていくことを示すものです。

それぞれの意味について説明しますと、それだけで終わってしまいますから、これも簡単に示しておきます（スライド3 / p.10）。欧米と国際関係を結ぶ以前、東アジアの人々は月の運行や太陽の出入りに従った時間サイクルで生きていました。しかし、国際関係を結ぶなかで**グリニッジ標準時（現在、ユニバーサルタイム UT）**に従って経度15度ごとに1時間差を設ける時間帯が設定されます。また、キリスト生誕年を紀元とする西紀を使い、100年を1世紀とし、7曜日制を繰り返す時間システムの中で生きることとなります。

しかし、「正朔を奉じる」ことを権力統治の要件としてきた東アジアでは西紀の採用によって、年号が直ぐに棄てられた訳ではありません。日本では西紀とは別に天皇一代に一つの年号を用いる「**一世一元**」制が採用され、さらに世紀に対応するものとして神武天皇が即位した年を元年とする「**皇紀**」を設定します。日本が採用したこの紀元制を知った東アジアの中ではスライド4（p.11）のような独自の紀元法が提起されました。

この現象のように、世界基準に対応することを**平準化**、東アジアなどの地域世界で相互に影響しあうことを**類同化**、しかしそれらに対して自らの個別的特徴を主張することを**固有化**、と私は名付けていますが、その最も典型的な事例がここにあります。興味深いのは、固有化においては自らの民族の歴史時間の長さが強

1 正朔の正とは年の初め。朔とは太陽・月・地球が一直線に並ぶ月の初めの日。ここから正朔は、年月の動き、すなわち暦をさす。

II. 时间论转向—生活时间与时钟时间以及国家时间  
II. 時間論的転回—生活時間と時計時間そして国家時間

- (1) 「作为近代的亚洲」中的时间论转向
- (1) 「近代としてのアジア」における時間論的転回

年号（元号）	→	世紀（西历）/或与年号并用
二十四节气・七十二候・杂节	→	12月・7日一周制
不定时法	→	定时法=秒・分・小时所构成的24小时制
无	→	国际标准时间与时区（time zone）

表1 年号等的转换

年号（元号）	→	世紀（西紀）/あるいは年号との併用
二十四節気・七十二候・雑節	→	12月・7曜日制
不定時法	→	定时法=秒・分・時間による24時間制
無	→	國際標準時と時間帯（タイムゾーン）

表1 年号など転換

スライド2

II. 时间论转向—生活时间与时钟时间以及国家时间  
II. 時間論的転回—生活時間と時計時間そして国家時間

- (1) 「作为近代的亚洲」中的时间论转向
- (1) 「近代としてのアジア」における時間論的転回

二十四节气（二十四气）・七十二候

- ★5日=1候
- ★3候=15日=1气
- ★72候=24节气（气）=360日

杂节=在中国的“二十四节气”之余，在日本别设的时节。

- ★节分
- ★八十八夜
- ★入梅
- ★半夏生
- ★二百十日
- ★土用
- ★彼岸
- ★社日

表2 二十四节气・二十四气与杂节

二十四節気（二十四氣）・七十二候

- ★5日=1候
- ★3候=15日=1氣
- ★72候=24節氣（氣）=360日

雑節=中国の「二十四節気」に加えて、日本で作られた时节。

- ★節分
- ★八十八夜
- ★入梅
- ★半夏生（はんげしょう）
- ★二百十日
- ★土用
- ★彼岸
- ★社日

表2 二十四節気・二十四氣と雑節

スライド3

調されていることです。

このように、私たちの生活の中で基本となる時間管理についての大転換が起きた事実こそ、モダンなるものがアジアに与えた激変の意味があると思います。なぜかと言えば、中国や日本で使われた二十四節気や雑節などは、基本的に天体の運行に沿って循環する時間観念に基づくものだったからです。しかし、キリスト誕生紀元の西暦は、直線的な時間観念に基づいており、紀元前という数え方を導入したことによって過去へも未来へも無限に拡張していくことができます。そし

II. 時間論的転回—生活時間と時計時間そして国家時間  
 II. 時間論的転回—生活時間と時計時間そして国家時間

(1) 「作为近代的亚洲」中的时间论转向  
 (1) 「近代としてのアジア」における時間論的転回

<p><b>日本</b> 皇紀・神武紀元（西暦公元前660年）</p> <p><b>中国</b> 黄帝（汉族始祖）紀元、孔子紀元                  →将黄帝紀元4609年11月13日设为1912年1月1日中華民國元年元日，开始采用太陽曆。现为西曆＝「公元」。</p> <p><b>韩国</b> 檀君紀元・檀紀                  （朝鮮最早的王・檀君王儉即位之年，西曆公元前2333年紀元）                  →日治时期使用西曆・皇紀等。独立后，恢复檀紀，于大韓民國成立的1948年被正是采用，沿用至1961年。在北朝鮮采用将金日成的生年1912年设为元年的「主体曆」</p>	<p><b>日本</b> 皇紀・神武紀元（西曆紀元前660年）</p> <p><b>中国</b> 黄帝（漢民族の始祖）紀元、孔子紀元                  →黄帝紀元4609年11月13日を1912年1月1日の中華民國元年元日とし、太陽曆を採用。現在は西曆＝「公元」。</p> <p><b>韓国</b> 檀君紀元・檀紀                  （朝鮮最初の王・檀君王儉の即位年、西曆紀元前2333年紀元）                  →日本統治下では西曆・皇紀などを使用。独立後、檀紀が復活し、大韓民國が成立した1948年に正式採用されて1961年まで使用。北朝鮮では金日成の生年1912年を元年とする「主体曆」を採用</p>
---	---

表3 日本皇紀・黄帝紀元等  
 表3 日本皇紀・黄帝紀元など

スライド 4

て、その時間軸に沿って人類は進歩し続けるという単線的な歴史観が生まれます。

さらに重要なことは24時間定時法の導入によって、個人の生活が時・分・秒で刻まれる<sup>クロック・タイム</sup>時計時刻によって規律されるようになったことです。明治以後、幼稚園や小学校の時から刷り込まれたのは、「時間遵守」を基本として「規則的生活」を送るという規律化でした。

こうした時間観念を受け入れる以前の東アジアでは「<sup>いで</sup>日出て耕し、日暮れて休息する（日出而作、日入而息）」（『十八史略』）という天体の運行に沿った時間リズムで生活していました。定時法が採用されるまでの日本では、日の出と日の入りを時刻の基準として昼間と夜間を別々に6等分して「<sup>いつとき</sup>一刻」とする不定時法が使われていました。そのため1日の内でも昼夜で「一刻」の長さは異なりますし、季節や場所によって昼夜の長さが異なっていましたが、それは天体の運行に対応したものでした。

しかし、24時間定時法の下では個人の体内時計や天候・季節・居住地の違いに拘わらず、機械的に刻まれる時計時刻によって労働も食事も娯楽も睡眠も規律化されることとなります。均質化した時間の下で規律に従って誰もが同じように生きること—これこそ「近代としてのモダン」が東アジア世界に与えた時間観念の転回という衝撃でした。

(2) 第一次世界大戦の衝撃と空間論的・時間論的転回の接合

こうして西暦・世界標準時・定時法の採用による平準化という事態が進んだことによって、人類は一つの時間軸で生活をするようになりました。ただ、欧米においても日常生活では、分や秒までが厳格に管理された訳ではありませんでした。

しかし、分や秒の違いが人の生死を分けるという事態が起きます。第一次世界大戦です。この戦争について、日本や中国では関心さえ持たれていないようですが、この大戦前後に空間論・時間論・ジェンダー論に大きな転回があったことに是非とも注目して戴きたいと思います。

まず、第一次世界大戦ではそれまでの戦争が、地表と海面という二次元平面で行われていたのに対し、塹壕戦によって地下に潜り、飛行機や潜水艦の出現によって戦争は空中・地中・海中でも戦われようになり三次元的な「立体戦」<sup>2</sup>と称されるようになります。戦争空間の転換によって人間の体験空間・視覚空間が一変しました。

さらに、馬に代わってエンジン機関で動く自動車や戦車や飛行機が主要な兵器になったことでモータリゼーションが進み、飛行機によって海を越える高速空間移動が可能となります。移動速度を競う空中戦では、秒差の射撃で勝敗が決します。

さらに列車砲の移動や兵員の大量輸送を行うためにはダイヤグラムに即した運行が不可欠となり、分刻みで作戦が遂行されるようになったことから第一次世界大戦以後は「時刻表の戦争」の時代に入りました。

このように空間移動にかかる時間が短縮化されたことは、空間が心理的に圧縮されたことを意味します。「**時間が変化を生むのではなく、変化が時間を生む**」という時間論に依拠するとすれば、ここに空間論的転回と時間論的転回の接合が生じます。それは時間の短縮によって空間も縮減されるということであり、空間論と時間論の転回は一体化する訳です。そして、現在私たちは、2つの地点間の距たりを物理的距離で測るよりは、新幹線や飛行機などに乗って到達する時間によって計ることが常態となっています。

加えて、4年近く戦われた大戦争中、日々大量に費消される砲弾や自動車や戦車や飛行機そして毒ガスなどを生産することが必要となり、大量生産・大量消費というシステムに対応する生産体制が生み出されます。

それでは大量生産か否かの違いをいかに認識しているのか？—その判断基準となるのは生産にかかる時間であり、同じ量を生産するにしてもより短い時間しかかからないからこそ、大量生産が可能となる訳です。そして、戦場に出た男性に代わって女性が工場や事務所などで働くだけでなく、社会生活運営の不可欠の担い手となっていきます。また、女性兵士が戦場に赴くことも異例ではなくなりました。

こうして第一次世界大戦によって戦争は総力戦に転じ、軍事力だけではなく経済力・化学力・宣伝力などあらゆる次元において女性や子供をも含めて動員する国家総動員体制の段階に入ります。その一環としてイギリスやアメリカなどで女性参政権が認められますし、断髪や洋服の軽装化などにおいて性差の違いが減少し、ジェンダー論においても大転回が起きました。

## 2 【立体戦】

- ・「従来の戦争は陸上と海上だけで平面戦にすぎなかったが、欧州大戦を画期として空には飛行機、海底には潜航艇、というようにして空中、陸上、海面および海中と頗(すこぶ)る複雑な戦争——つまり立体戦となって来た。さらに毒瓦斯(ガス)を用いるなど、あらゆる科学の粋を傾けるところから「科学戦」とも称されている」(『現代新語辞典』1931年)。
- ・「現代の戦争は、横に拡がる平面戦ばかりでなく、空中、地上、水上、水中、地下など上下に戦線がのび、立体的となったので立体戦という」(『新潮・現代新語小辞典』1936年)。

### (3) モンタージュによる空間論的転回・時間論的転回の「織接」

もちろん、第一次世界大戦だけが空間論的・時間論的転回を起こしたというのは正確ではありません。すでに文化・芸術や人間観においては大战に先んじて大きな転回が起きていました。事例は多数あげることができるでしょうが、例えばジグムント・フロイトの無意識の深層心理に着目した精神分析学は、人の目には見えない心理をいかに認識し表現するのか、という問題を意識させました。レントゲン博士が発見したX線は、人間の目には見えない不透明体を透視して見ることを可能にしました。こうして目に見えるように思えるものだけが真のリアルではないという認識が広がっていくようになります。認識論の転回が起きつつあったのです。

絵画においては、ピカソやブラックらが対象を複数の角度から幾何学面に分解し、自由に再構成する**立体派 (キュビスム cubisme)** という技法を創出して空間と時間の見方を変えます。これはルネサンス以来の自然の物象を目に見えるのと同じような距離感で画面に描写する遠近法からの空間論的転回そのものでした。

また、高速映写機で撮った映画フィルムの映写速度を変えることで人の動作は、自然時間の拘束を離れた動きとして見るができるようになります。**連続写真**を撮って一コマごとに分けることによって、人間の目には見えないストップモーションが可視化されます (スライド5)。**マルセル・デュシャン「階段を降りる裸体 No.2」**はそれを絵画化して見せます (講演では提示。著作権の関係で掲載略)。

さらに、光学機械としてのカメラも武器の一部として精密化・小型化されたことによって日常生活のあらゆる場面が撮られ、グラフ雑誌や科学雑誌などに掲載されて世界中に頒布されます。これによって一瞬の時空間は永遠となり、さらに他の時空間へも運ばれます。ここにも空間論と時間論とが接合した転回が訪れます。

II. 時間論的転回——生活時間与时钟时间以及国家时间  
II. 時間論的転回——生活時間と時計時間そして国家時間

(3) 蒙太奇带来的空间论转向・时间论转向的「织接」  
(3) モンタージュによる空間論的転回・時間論的転回の「織接」

立体派(cubisme)

立体派(キュビスム cubisme)



照片1 连续摄影・女性  
写真1 連続写真・女性



照片2 连续摄影・马  
写真2 連続写真・馬

スライド 5

II. 時間論的転回—生活時間与时钟时间以及国家时间  
II. 時間論的転回—生活時間と時計時間そして国家時間

- (3) 蒙太奇带来的空间论转向・时间论转向的「织接」  
(3) モンターージュによる空間論的転回・時間論的転回の「織接」



图1 古賀春江《海》 东京国立近代美術館蔵  
図1 古賀春江《海》 東京国立近代美術館蔵  
Photo: MOMAT/DNPartcom

スライド6

その時空論的転回の中で、目に見えるものだけが存在するものとして、その実証的・合理的解釈を基準としてきた啓蒙主義以来の「近代としてのモダン」に対し、その場所・その時間において目に見えないものもまた人間存在を規定しているとして直観的には不合理だと見えるものも探求しなければならないとする「現代としてのモダン」が芽生えます。

キュビズム (cubisme、cubism)、未来派・フューチャリズム (Futurismo、Futurism)、ダダイズム (Dadaïsme、Dadaism)、フォービズム (Fauvisme、Fauvism)、シュルレアリスム (surréalisme、surrealism) などの「立場表明＝イズム宣言」が短期間の内に続々と現れて東アジア世界にも衝撃を与え、アヴァンギャルド (前衛) として疾走していったのも、この転換期の熱量の噴出を示すものではなかったでしょうか。

こうして「**不存在と思えるものの実在性**」に対する興味から人間の深層心理や想像力を具現化しようとした試みの成果として、コラージュを含むモンターージュという技法が生まれます。モンターージュという手法に先鞭をつけた**モホリ＝ナギ**は「**顕微鏡とマイクロ写真は、新しい世界を明らかにする**」(『**素材より建築へ**』1928年。英訳改訂版は『**ニュー・ヴィジョン**』1930年)として人間の眼には見えない世界から人間に見える世界を捉え直すことを提唱し、「**ニュー・ヴィジョン**」運動を起こします。それはまさに新たな空間論への着目でもあったはずで、加えて、世界的に普及したレントゲン写真によって、人間の眼では絶対に見ることのできない人体内部が写し撮られます。そして、人体内部を見ることも出来るという感覚は、物理的障壁の向こうにある事物も見通せるという空間論に繋がります。

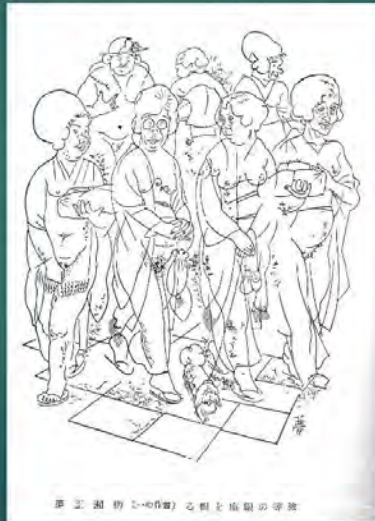
そうした空間論的・時間論的転回の一つの事例として挙げたのが、今回のフォーラムのポスターに使わせて戴いた古賀春江の「海」です (スライド6)。

## II. 時間論轉向——生活時間与时钟時間以及国家時間 II. 時間論的転回——生活時間と時計時間そして国家時間

### (3) 蒙太奇带来的空间论轉向・時間論轉向的「織接」 (3) モンターージュによる空間論的転回・時間論的転回の「織接」



「X光線にかかったモダンガール」1929年2月号



(左)  
图2 小野佐世男  
「照X光线的摩登女郎」  
《东京Puck》1929年2月号  
(右)  
图3 柳瀬正夢  
「观看他们的銀座」《变态・資料》1927年

(左)  
图2 小野佐世男  
「X光線にかかったモダンガール」  
《東京Puck》1929年2月号  
(右)  
图3 柳瀬正夢  
「彼等の銀座を見る」『变态・資料』1927年

#### スライド7

日本ではシュルレアリスムの絵画として知られる絵ですが、初めて見られる方は一見して奇妙な構成だと思われるはずです。

それはこの絵が世界各地から時間を超えて集められた画像資料のモンターージュとなっているからです。その構成部分については次第に明らかになっています。

これらの研究を前提に改めて見て戴ければお分かりのように、ここには先に「立体戦」という言葉で御紹介したように、陸・海・空そして海中を一つの視点で捉える空間感覚があります。また、工場や潜水艦の中という外部からは現実に見えないはずのものを透視する視点もあります。こうした描写には先に述べたX線写真の影響があり、こうした「透視」技法による絵画は前衛美術と見なされました（スライド7）。

昨年度、時間論と空間論とは分離できるものではなく、文学史研究者バフチンの「クロノトポス」のような概念を作る必要があるのではないかという御質問に対し、私は文字概念としてではなく、「いつか、どこかにあったもの」を「いま、ここにあるもの」として眼前化し、それを更に「いつでも、どこにでもあるもの」に転換していく手法に着目し、そこに空間論的転回と時間論的転回の接合を見ることにしたい—とお答えしておきましたが、それがこのモンターージュという技法です。

モンターージュについては、モダン語辞典では「<sup>せんしゅう</sup>剪辑、組立、編輯」<sup>3</sup>などと、中

### 3 【モンターージュ】

- ・「編輯、組立の意。カッティング(Cutting)、エディティング(Editing)と同意語。しかし、最近ソヴィエートの監督者達の称えるモンターージュは凡(あら)ゆる具象を自由に取入れ有機的な構成のものを作り上げる点でアメリカ式編輯よりも一歩進んでいると云われている」(『国民百科新語辞典』1934年)。
- ・「組み立て編輯などという仏蘭西語であるが、映画制作過程上における術語としては、ロシアではブドフキン、エイゼンシュテイン等が、映画の中に、あらゆる具象を自由に取入れ、有機的構成の下に編輯し直した。不要なフィルムを切り捨てたり、つなぎ合わせたり、字幕を挿(はさ)んだりするカッチングのことである。Montage(仏)」(『新潮・現代新語小辞典』1936年)。



<p>古賀春江「海」（1929年）の構成表</p> <p><b>構成要素</b></p> <p>★女性</p> <ul style="list-style-type: none"> <li>◎ 美国女演员葛洛丽亚・斯旺森出演1917年好莱坞电影《雨中的逃亡》的剧照。</li> <li>◎ 载于《Berliner Illustrirte Zeitung》（29卷31号，1920.8.1，Ullstein出版社）黑白图版「Kalifornische Bademode（加利福尼亚的海水浴风格）」</li> <li>◎ 明信片「原色写真新刊西洋美人风格（八枚装）第九集」（青海堂）</li> <li>◎ 《艺术市场》1927年8月号。</li> </ul> <p>★ 飞艇（德国齐柏林号。《科学画报》1928年12月号）</p> <ul style="list-style-type: none"> <li>◎ 1929年8月，霞浦机场着陆。</li> </ul> <p>★（德国，德国杂志《Wissen und Fortschritt》1927年10月号 → 《科学知识》1927年12月号）</p> <p>★ 潜艇（法国杂志《La Nature》1927年12月号 → 《科学画报》1928年5月号）</p> <p>★ 海面的浮标和帆船（《科学画报》1928年5月号）</p> <p>★ 海中的海藻和鱼类（《科学知识》1928年9月号）</p> <p><b>对照性构成</b></p> <ol style="list-style-type: none"> <li>1. 右侧的美国女性（摩登女郎）象征消费与享乐 ↔ 左侧的德国工厂象征生产与劳动。</li> <li>2.（人工的）飞艇・灯塔・浮标 ↔（自然的）海鸥</li> <li>3.（最新的）潜艇 ↔（传统的）帆船</li> <li>4.（人工的）潜艇 ↔（自然的）鱼和海藻</li> </ol> <p><b>艺术与现实・非现实的关系</b></p> <p>★ 艺术的本质在于，不论其为何种艺术，本来都应该是超现实的。</p> <p>★ 艺术产生与存在的理由—艺术的有用性—在于其可以发挥补足现实之缺失，将现实带向更加完善之未来的作用。</p> <p>★ 既然超现实产生的基础本身是现实，那么只有在成为构成更好的现实的1个方法时“超现实”这个词才具有意义。</p> <p>古賀春江「超现实私感」（《Atelier》1930年1月号）选摘。</p>	<p>古賀春江「海」（1929年）の構成表</p> <p><b>構成要素</b></p> <p>★女性</p> <ul style="list-style-type: none"> <li>◎ 1917年ハリウッド映画『雨中の逃亡』出演・アメリカの女優グロリア・スワンソンのスチール写真。</li> <li>◎ 『Berliner Illustrirte Zeitung』（29巻31号，1920.8.1，ウルシュタイン社）掲載・モノクロ図版「Kalifornische Bademode（カリフォルニアの海水浴モード）」</li> <li>◎ 絵葉書「原色写真新刊西洋美人スタイル（八枚組）第九集」（青海堂）</li> <li>◎ 『芸術市場』1927年8月号。</li> </ul> <p>★ 飛行船（ドイツのツェッペリン号。『科学画報』1928年12月号）</p> <ul style="list-style-type: none"> <li>◎ 1929年8月，霞ヶ浦飛行場に着陸。</li> </ul> <p>★ 工場（ドイツ，ドイツの雑誌『Wissen und Fortschritt』1927年10月号 → 『科学知識』1927年12月号）</p> <p>★ 潜水艦（フランスの雑誌『La Nature』1927年12月号 → 『科学画報』1928年5月号）</p> <p>★ 海面のブイと帆船（『科学画報』1928年5月号）</p> <p>★ 海中的海藻や魚類（『科学知識』1928年9月号）</p> <p><b>対置的構成</b></p> <ol style="list-style-type: none"> <li>1. 右のアメリカ女性（モダンガール）は，消費と享楽を象徴する ↔ 左のドイツの工場は，生産と労働を象徴する。</li> <li>2.（人工の）飛行船・灯台・ブイ ↔（自然の）カモメ</li> <li>3.（最新の）潜水艦 ↔（伝統的）帆船</li> <li>4.（人工の）潜水艦 ↔（自然の）魚と海藻</li> </ol> <p><b>芸術と現実・非現実の関係</b></p> <p>★ 芸術の本質は，いかなる芸術と雖も本来は超現実である可きである。</p> <p>★ 芸術の発生とその存在理由—芸術の功利性—は，現実の不完全を補い，現実をより完全なる未来へ方向づける役割にある。</p> <p>★ 超現実という言葉はその発生の地盤そのものが現実である以上，よりよき現実を構成するための1方法としてのみ意義を有する。</p> <p>古賀春江「超現実私感」（『アトリエ』1930年1月号）より抜粋。</p>
--	---

スライド 8

国では「剪接、蒙太奇、剪辑、拼凑、総合」などと訳されていますが、私は劉訥鷗が作った「織接」という訳語が適確にその意義を捉えているように感じます。

モンタージュは映画のキノ・モンタージュ、写真のフォト・モンタージュだけでなく、演劇のテア・モンタージュ、文学のリト・モンタージュなど様々な方面で試みられました。

そこで考えて戴きたいのは、モンタージュの成立要件とは何か—ということですが古賀春江の「海」の構成からも明らかのように、国境や時間を越えて収集された膨大な量の情報の中から選り出された部分を自分なりに再構成する素材が不可欠です（スライド8）。それが可能になったのは、第一次世界大戦後に写真技術や印刷技術が急速に発展し、グラフ雑誌などが世界的販路を通して入手・蒐集できるようになったからでした。

こうして世界各地から集まった情報を元に創り出されたモンタージュを見る人は、現実の人間の目では捉えられないはずの時空間を、あたかも「現実であるかのように」に感じ取る感覚にとらわれます。地球を一周し、一望するような視点さえ獲得しようと意欲することは古賀が「海」に託して書いた詩にも窺えます（スライド9）。現実「超現実」であることによって、逆により切実な「リアリティ」をもったものとして受け取られることとなります。それは確かに「加工された現実」であり、非現実には過ぎないとして排斥することも可能でしょう。しかし、悠久な時間と広大な空間が、一瞬の時間、切り取られた小空間の中に再生される。自分が存在しない世界を、「いま、ここに」見ることで擬似的にはあれ体験できるのです。

かくして空間論的転回と時間論的転回の「織接」を人類が経験する時代が訪れ、グローバリゼーションの中に誰もが生きていることを実感できるようになったのです。

II. 時間論轉向——生活時間与时钟時間以及国家時間  
II. 時間論的転回——生活時間と時計時間そして国家時間

(3) 蒙太奇带来的空间论轉向・時間論轉向的「織接」  
(3) モンタージュによる空間論的転回・時間論的転回の「織接」

古賀春江「海」一解題詩

透明鮮亮的水色。藍。紫。  
波看透的現實。陆地浮在海中。  
滑行的物体。海水。潛艇。帆船。  
北緯五十度。


泳装女子。將万物皆縛于海中魚族之物。  
萌发新味的海藻。

德国新式潛艇的鋼質室內，  
艦長或許也曾愛過鴿子一樣的鳥類。  
直击听診器的直線型聲音。

馬達轉動。轉動。  
起重機的风中的臉。  
魚儿們測算着他們的進路——他們會填充空虛的距離嗎——

拿起望遠鏡吧。地球轉動看透全景。

《古賀春江畫集》第一書房，1931年。  
(修改为現代日語漢字・假名表述)



古賀春江《海》東京國立近代美術館藏  
Photo: MOMAT/DNPartcom

古賀春江「海」一解題詩

透明なる鋭い水色。藍。紫。  
見透される現実。陸地は海の中にある。  
滑る物体。海水。潜水艦。帆船。  
北緯五十度。

海水衣の女。物の凡てを海の魚族に縛ぐもの。  
萌える新しい匂いの海藻。

ドイツ  
独逸最新式潜水艦の鋼鉄製室の中で、  
艦長は鳩のような鳥を愛したかもしれない。  
聴音器に突きあたる直線的な音。

モーターは回る。回る。  
起重機の風の中の顔。

魚等は彼等の進路を図る——彼等は空虚の距離を充填するだろう

双眼鏡を取り給え。地球はぐるつと回って全景を見透される。

『古賀春江畫集』第一書房，1931年。  
(現代漢字・かな遣いに改めた)

スライド 9

### III. ジェンダー論的転回 ——服色と性差・性美そしてモダン美・野蛮美

#### (1) 「服色を易える」と性差

さて、先に時間論的な意味で「正朔を奉じる」ことは支配に服従することだったと説明しましたが、同じく支配秩序に従っていることを目に見える形で日常的に示すのが、頭髪<sup>か</sup>の髪形や服飾でした。

「正朔を改め、服色を易える(改正朔、易服色)」(『礼・大伝』)といわれたように中国では王朝が変わると曆と尊ぶ服色を代える「易服」も秩序の基本となっていました。何よりも「服秩」という言葉があるように、臣下の等級別服制による序列化が定められ、それが統治秩序を可視化していたのです。

中国の律令制を受けて制定された日本の冠位十二階でも冠の色で位階が序列化されましたし、各時代で衣服令が定められました。

そして、明治維新によって政権が変わると「散髪、脱刀及び洋服、勝手たるべし」(1871年8月)という沙汰が出され、直後に「服制を改むるの勅諭」(1871年9月4日)<sup>4</sup>が発せられました。これは要するに古来の中国の服制を改めて洋服を正式の服制として採用するというものですが、注意して戴きたいのは天皇が軍隊の元帥であること、そして武勇を重んじる国体に改めるために洋服が不可欠だと力説されていることです。その翌年には「礼服には洋服を採用す」(太政官布

4 「朕(ちん)惟(おも)うに、風俗なる者移換(いかん)以って時の宜(よろ)しきに随(したが)い、国体なる者不拔(ふばつ)以って其勢を制す、今衣冠の制、中古唐制に模倣せしより流れて軟弱の風をなす、朕これをはなはだなげく、それ神州武をもって治むるやもとより久し、天子親(みづか)らこれが元帥となり、衆庶以て其風を仰ぐ、神武創業、神功征韓の如き決(けっし)て今日の風姿にあらず、豈(あ)に一日も軟弱以て天下に示すべけんや、朕今断然その服制を更(あらた)め、その風俗を一新し、祖宗以来尚武の国体を立たんと欲す、汝近臣それ朕が意を体せよ。」

告第339号)として洋服が国家の礼服として正式に採用されました。

「易服」という中国式的政治的正統性確保の伝統に従いながらも、「洋服」が文明国標準主義に従う主権国家日本の公式服制となった訳です。ただし、洋服に易え、断髪をすることを公式に要求されたのは男性だけで女性は「和服」としての着物を着用し、長い髪で髷を結うことが醇風美俗を示すものとされました。

中国では明朝から清朝に代わると**癉髮令(1644年)**によって満洲族の髪型である**辮髮(弁髮)**が強制されました。しかし、清朝の支配に服従することに反対する漢民族の革命家たちは、満洲族の髪型と服装を否定することを顕示し、それを以て「**滅滿興漢**」の身体的シンボルとします。章炳麟はいち早く1900年に「**解辮髮弁**」を書き、「**断髮易服**」を実行しています。ただ、この断髮易服は日本由来の成語だったため、その後は「**剪辮易服**」「**剪髮易服**」という語が中国では使われていきます。

このような服制や髪型の転換が、東アジアにおける近代と現代とを分かち重要なメルクマールになるのではないか、という仮説を拙著『モダン語の世界へ』では書いてみました。

そこでの仮説とは、**男性の洋装化と断髮が東アジアの近代を、女性の洋装化と断髮が世界的同時性を帯びた東アジアの現代を**、生活世界で象徴的に示すというものです。

あまりに図式的すぎるかとは思いますが、ジェンダー論的転回を考える際には権利論だけでなく日常生活に即して多面的に見る必要もあるのではないかと思います。

もちろん、男性の洋装化や断髮は単に風俗改良のために行われた訳ではありません。東アジアの中で日本が男性の洋装化や断髮を先行させたのは、それによって支配階級だった武士の髪型や羽織袴を否定して軍事的権力から切り離し、成年男子をいつでも兵士として徴兵する富国強兵を国策として進めるために必要だったからです。

そして、それを率先垂範して示したのが「**元帥としての明治天皇**」であり、洋装・断髮で撮った「**御真影**」を民間に配付したことによって文明開化における男性の日常生活のモデルとなっていきます(スライド10)。そして、韓国への支配を強める中で日本は、韓国の男性にも洋装・断髮を強要していきますが、それに対して「髪を切るなら首を斬れ」という激しい反発の声があがった経緯は、『モダン語の世界へ』で書いた通りです。

女性の軽装化(東アジアでは洋装化)と断髮が世界的に普及した契機となったのは、第一次世界大戦で女性が看護婦や兵士として従軍したことや男性に代わって工場で兵器生産などに従事したためでした。これは男女の性差による社会的な役割分担が変化しはじめたことを示すものでもあります。しかし、ここで注意して戴きたいのは、男性の洋装化や断髮が権力の正統性やそれへの対抗といった権力関係を背景にしていたのに対して、女性の洋装化や断髮はその人自身の判断によってなされ、映画やグラフ雑誌などのニューメディアを通じて世界的な同時性をもって広がっていったという事態です。

もちろん、日本でも中国でも女性の洋装化と断髮については、社会からは伝統

III. 性別論轉向——服色与性/別差异・性美及摩登美・野蛮美  
 III. ジェンダー論的転回——服色と性差・性美そしてモダン美・野蛮美

(1) 「易服色」与性/別差异 (1) 「服色を易える」と性差

在生活世界中，  
 男性着西装与断发象征东亚的近代，  
 女性着西装与断发象征与世界同步的东亚的现代。

男性の洋装化と断髪が東アジアの近代を、  
 女性の洋装化と断髪が世界的同時性を帯びた東アジアの現代を、  
 生活世界で象徴的に示す。

「王政復古之天皇像」与「作为元帅的天皇像」  
 「王政復古の天皇像」と「元帥としての天皇像」

「御真影」

「御真影」



照片3 束带装束的明治天皇（1872年）  
 → 照片4 西装・短发形象的明治天皇（1873年）＝内田九一攝

写真3 束带姿の明治天皇（1872年）  
 → 写真4 洋服・断髪姿の明治天皇（1873年）＝内田九一撮影

スライド 10

的な醇風美俗を破壊する風俗壊乱をもたらすとして反発を生み、厳しい取り締まりや処罰の対象とさえなったことを見逃せません。しかしながら、女性が洋装や断髪を他国・他民族の生活文化の中から、自分自身の決断によって取捨選択した事実こそ重視したいと思います。私が1910年代を第一次グローバリゼーションの起点とみる一つの鍵は、この点にもあります。

ただし、やはりここでも洋装や断髪が決して欧米から受容されただけではない、むしろ体型や生活習慣などが似ている東アジア間での交流を考慮しておく必要があります。

とはいえ、服色や髪型などについては「謎の塊」であることも否定できません。なぜ、そうした服装や髪型にするのか、それがどこから来たのか、なぜ流行するようになったか……などなどの問いに明確な基準をもって答えることは困難だからです。

そのことを前提にして言いますと、中国の服飾史では「破旧立新」の「文明新装」化への流れを「半中半西」から「半中半日」へと大まかに見る説があるようですが、中国でも男性の西洋式服装を集团的に採用したのは新式軍隊でした。その後、革命派の人々は清朝の服装に反発するなかで独自の中国式男性**西装（洋装）**を着用するようになります。それは孫文が着用したことから**中山服（中山装）**とも呼ばれますが、そのモデルは日本の**学生服**だったという説があります（スライド11・写真5 / p.20）。他にもベトナムにいた華僑が孫文のためにデザインしたという説もあります。いずれが正しいか門外漢の私には判断できませんが、孫文が学生服を着て映った写真もあります。辛亥革命時に**革命服**と呼ばれたのは日本から帰った留学生たちが着用していた学生服でした（スライド11・写真6）。

同様に、これも諸説ありますが、中国のスカートは日本の女学生の制服から伝

III. 性別論轉向—服色与性/別差异・性美及摩登美・野蛮美  
 III. ジェンダー論的転回—服色と性差・性美そしてモダン美・野蛮美

(1) 「易服色」与性/別差异 (1) 「服色を易える」と性差

「破旧立新」的「文明新装」化的过程  
 从「半中半西」到「半中半日」

西装（洋装） 中山服（中山装） 学生服 革命服

「破旧立新」の「文明新装」化への流れ  
 「半中半西」から「半中半日」へ

西装（洋装） 中山服（中山装） 学生服 革命服



照片5 1922年、孫文 辛亥革命前後 1920年代初期（正面と反面） 1920年代後期



照片6 鲁迅与陈天华—学生服与斯发  
 鲁迅（摄于1903年，  
 成为弘（宏）文学院・制服？）



照片7 北京培華女子中学 制服 1916年  
 写真7 北京培華女子中学校 制服 1916年

陈天华（1904年左右，成为政法大学清国留学生  
 法政速成科・制服？）

スライド 11

わった（スライド 11・写真 7）とされ、その論拠として髪やプリーツが少なく、何よりも従来の服にあった刺繍もない、それまで中国女性は黒を好まなかったが日本の女学生服を参照したため黒色を採用し、スカート全体をタイトに作り長さが脛<sup>ふく</sup>ら<sup>はぎ</sup>までであったことなどが挙げられています。

(2) 異性装と性愛

服色による性差と関連して、問題となるのは異性装の問題です。

中国でデパートなどに行くと日本人が一瞬戸惑うのは「女装」売場が広がっていることです。もちろん、直ぐに女装が婦人服、レディース・ファッションであることに気づくのですが、日本語辞典では今でも女装は「男性が女性の服装・扮装をすること」と主に記され、日常語でも女装とは異性装を指すのが普通だからです。しかし、日本ではヤマトタケル以来、異性装の伝統があり、歌舞伎などで女装の**女形・女方**が存在することに違和感が抱かれることはないようです。

中国語では男性が女性の装いをするを「女装」と記す辞典もありますが、「男扮」「男扮女装」と書けば明確になりますし、その反対は「女扮男装」とされます。また、歌舞伎と同じように京劇など中国の古典劇でも「男旦」「花旦」などは男性が女装して演じます。

そうした歴史を振り返りますと、異性装に対してノーマルでないという感覚がどうして持たれるようになったのかが、気になります。これも公の歴史などには記されませんので明確に断言することはできませんが、やはり一種の文明国標準主義の反映ではないかと私には思えます。文明国標準主義というのは、西洋人がそうであると認めてくれることが条件になっていますから、幕末・明治期に西洋人に接した人々がその反応から推測してこれでは文明国と認められないのではないか、といった付度<sup>そんたく</sup>をすることになります。

そして、実際、日常生活において西洋人から野蛮や未開と見られないようにするための法令などが出されます。その典型が「**違式註違条例**」という現在の軽犯罪法にあたるもので、東京から始まって全国各地で公布されました。これらによって男女混浴や入れ墨、半裸・裸体での外出などが規制されました。その中に「**男にして女粧し、女にして男粧し、或いは奇恠の粉飾をなして醜体を露す者（但し俳優歌舞妓等は勿論、女の着袴する類、此限に非ず）**」（「**東京府違式註違条例**」第62条、1873年）に対する処罰規定があります。この条例は地方でも出され、異性装は「**奇怪な風体**」と見なされることとなります。しかし、その後、正式な刑法罰として異性装を禁止する法令が出されることはありませんでした。

男性の女装は、その後も花見や祭礼などで現れましたし、浅草などの繁華街には女装用品を貸し出す店もあったようです。谷崎潤一郎の『秘密』などの小説では女装が重要なテーマとされています。にも拘わらず、なぜ異性装は醜体や奇怪な風体と見なされたのか、その表現だけをみれば倫理的というよりも美醜という美的感覚を問題にしているようですが、西洋人の視線を気にしたことが主要な要因だったと思われます。これは旧約聖書にみられるようなキリスト教におけるタブーの問題と係わっています<sup>5</sup>。

「オルレアンの少女」ジャンヌ・ダルクが処刑されたのは、男装したことが一因だと言われていますが、こうした女性の男装についても第一次世界大戦で転機が訪れ、女性の男装が世界的に注目を浴びます。フランスの男性小説家マルグリットの『ラ・ギャルソンヌ』で描かれた、短髪にネクタイ、直線的シルエットの膝丈スカートという女性のファッションは「ギャルソンヌ・ルック」と呼ばれてモダンガールの代名詞にもなります。

そして、フランスの服飾デザイナー・シャネルが考案したシンプルで着やすいシャネル・スーツは新しい女性らしさの概念を打ちだし、ダンスに興じ自動車を運転できる生活スタイルをリードしました。こうして女性の身体ラインやドレス・シルエットにも大きな変化が生まれます（スライド12 / p.22）。

日本では清朝第10代肅親王善耆の第十四王女で日本名・川島芳子が「**男装の麗人**」として脚光を浴び、水ノ江滝子や宝塚歌劇団の小夜福子などの活躍が目撃されましたが、戦時中は禁止されました。中国においても男装の麗人が注目を浴び、一般の人でも写真を残しています（スライド13 / p.22）。ただ、実際に街中で男装をしたのかどうかは分かりません。

中国でジャンヌ・ダルクに相当するのは**木蘭**<sup>ムーラン</sup>で、様々な文芸・演劇作品などでも取り上げられ、ディズニーでアニメ映画にもなりました。戦前の日本で公開された中国映画は少ないのですが、その中では1939年公開の女優・陳雲裳が主演する日中合作映画「木蘭従軍」は人気を呼び、木蘭の伝説が知られるようになりました。男装が禁止された戦時中の日本で男装の女性兵士を主人公とする映画が推奨されたのは女性の戦意高揚を図るためでしたが、中国では日本の侵略に抵抗

5 【キリスト教における異性装と同性愛】

・「女は男の着物を着てはならない。また男は女の着物を着てはならない。あなたの神、主はそのような事をする者を忌み嫌われるからである」（『旧約聖書』「申命記」第22章第5節）。

・「女と寝るように男と寝る者は、ふたりとも憎むべき事をしたので、必ず殺されなければならない。その血は彼らに帰するであろう」（『旧約聖書』「レビ記」第20章13節）。

III. 性別論轉向—服色与性/別差异・性美及摩登美・野蛮美  
 III. ジェンダー論的転回—服色と性差・性美そしてモダン美・野蛮美

(2) 异性装扮与性爱 (2) 异性装と性愛



图4 《La garçonne》封面  
图4 『ラ・ギャルソンヌ』表紙



照片8 香奈儿套装  
写真8 シャンネル・スーツ



图5 女性服装剪影图标的变化  
图5 女性服装シルエットの変化

スライド 12

III. 性別論轉向—服色与性/別差异・性美及摩登美・野蛮美  
 III. ジェンダー論的転回—服色と性差・性美そしてモダン美・野蛮美

(2) 异性装扮与性爱 (2) 异性装と性愛

「男装丽人」

「男装の麗人」



照片9 穿军装的川岛芳子  
写真9 軍服を着用した川島芳子



照片10 中国女性・男装照  
写真10 中国女性・男装写真

20世紀30年代男装写真  
写真の中の女性は半袖の開襟シャツとメンズスラックスを身に着け、シルクハットを披り、スベクテイター・シューズを履き、ファッションナブルで凛々しい。

20世紀30年代女性物着写真  
照片中的女子身穿短袖開襟襯衫、西裝褲、頭戴礼帽、足踏双色雙排皮鞋。既时尚又摩登端庄。

スライド 13

する女性兵士として人気を博しましたから、同じ映画でも主人公に託す思いは異なっていたようです (スライド 14)。

次に同性愛の問題に移ります。日本で男性の同性愛は「男色」「衆道 (若衆道)」「陰間」などと呼ばれましたが、その態様は時代や地域で大きな差がありました。男性の同性愛には、異性装も伴いました (スライド 15)。

それに対し、女性の同性愛を指す日本語はなかったようです。

女性の同性愛に注目が集まったのは、欧米と同じく女性が社会進出して女学校

(2) 异性装扮与性爱  
(2) 異性装と性愛

<p>花木兰</p>	<p>ムーラン 木蘭</p>	
<p>木兰・東宝直営国際館宣伝冊</p> <p>「唐代 面对蛮夷入侵奋起作战的男装美女花木兰的恋爱、冒险与浪漫爱情故事!“新生支那”电影!! 装点诞生黎明的《木兰从军》隆重登场! 满心期待!!」</p> <p>「美妙传说充满趣味, 定会物超所值, 让您满意而归」</p> <p>「木兰十八般武艺样样精通, 战争开始她便女扮男装替父从军, 屢立战功, 终任将军之位。其间经过有趣非凡, 天下第一!」</p> <p>「我们必须赶走英美电影, 共建新东方电影! 《木兰从军》是尚未成熟的果实! 但是各位定会从这尚未成熟的中国电影中学习到新东方电影丰富的娱乐性与奇观性! 斗胆推荐各位一观!」</p>	<p>木蘭・東宝直営国際館パンフレット</p> <p>「唐の御代 蕃夷の侵略に敢然起って戦った男装の美女花木兰の恋と冒険とロマンス! 新生支那映画!! 誕生の黎明を飾った木蘭従軍を招来! 興味津々!!」</p> <p>「多彩な伝説の面白さ可笑しさはきっと満足以上のものがあります」</p> <p>「木蘭はあらゆる武芸に長じ、戦ひ開始されるや父にかはり男装して甲冑姿になり数々の武勲を樹て司令官の地位まで出世します。其間の面白いこと天下一品!」</p> <p>「米英映画を追放して、私達は新しき東洋映画を建設せねばなりません! 「木蘭従軍」は、未だ熟さぬ果実です! しかし、皆様の、この未熟な中国映画から、新東亜映画の豊富なる娯楽性と、スペクタリ性を学びとられるであります! 敢へて皆様に一見をおすすめ致します!」</p>	<p>图6 木兰从军・电影上映宣传册 图6 木蘭從軍・映画上映ビラ</p>

スライド 14

III. 性别论转向——服色与性/别差异・性美及摩登美・野蛮美  
III. ジェンダー論的転回——服色と性差・性美そしてモダン美・野蛮美

(2) 异性装扮与性爱  
(2) 異性装と性愛

<p>「男色」</p> <p>「众道 (若众道)」</p> <p>「阴间」</p>	
<p>なんしよく 「男色」</p> <p>しゅどう 「衆道 (若衆道)」</p> <p>かげま 「陰間」</p>	<p>图7 宮川一笑・画 左側が女装阴间 图7 宮川一笑・画 左側が、女形の陰間</p>

スライド 15

や工場・職場などで集団として活動するようになって、レズビアンなどのモダン語が現れてからの現象でした (スライド 16 / p.24)。また、同性愛の女性の一方が「ボク=僕」と自称することなどがジャーナリズムや風俗小説などで取り上げられますが、女学校時代のシスターの関係は卒業すれば終わる「機会的同性愛」として、異性関係で問題を起すよりは良いと考える親や教師もいたようです。

他方で、欧米で普及し 1890 年代から日本に紹介され始めた性科学 (sexology)



(2) 异性装扮与性爱  
(2) 異性装と性愛

与「同性恋」相关的摩登语

★同性恋

1. 倒错性欲
2. 异常性欲
3. 同性的情欲
4. 颠倒的同性间性欲
5. 变态性欲=性快感不从男女交合中寻求，而是通过丝毫不具生殖意义的方法来需求性欲满足的病态的精神倾向。

★女性

1. エス=S. 或者シスター(sister)。主要指女学生之间的同性恋或其恋爱对象。
2. サフォイズム=Saphoism. 源自古希腊女诗人萨福的传说。
3. レスビアニズム=lesbianism. 源自爱琴海中莱斯沃斯岛的古代传说。

★男性

1. ソドミー=sodomy. 男色、少年爱。源自《旧约·创世记》的罪恶之城索多玛。
2. ホモ(homo)=homosexuality. ホモセクシュアリティの省略语。专指男性间的同性恋。

★ホモフォビア=homophobia. 对同性恋的恐惧、憎恶。恐同

「同性恋」に関連する摩登語

★同性愛

1. 転倒性欲
2. 異常性欲
3. 同性的情欲
4. 颠倒的同性間性欲
5. 変態性欲=性的快感をば男女の交合に求めずして、少しも生殖的意義のない方法で性欲の満足を求める病的的精神傾向をいう。

★女性

1. エス=S. またはシスター(sister)。主に女学生の中の同性愛やその対象。
2. サフォイズム=Saphoism. ギリシャの女詩人サフォの伝説から。
3. レスビアニズム=lesbianism. エーゲ海のレスボス島での古代伝説から。

★男性


1. ソドミー=sodomy. 男色(なんしよく)、少年愛。「旧約聖書」「創世記」の悪徳都市ソドムから。
2. ホモ=homosexuality. ホモセクシュアリティの略。同性愛のうち男性間をさす。

★ホモフォビア=homophobia. 同性愛恐怖、同性愛嫌悪。

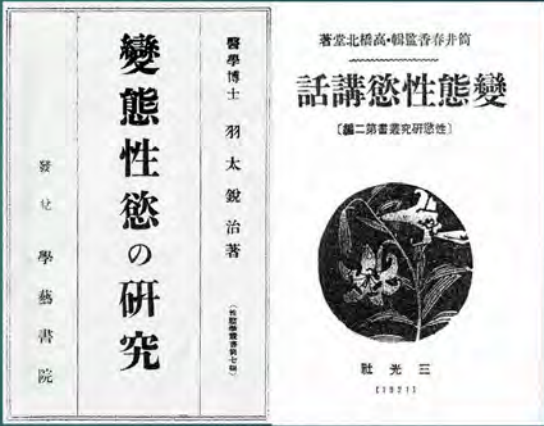
スライド 16

III. 性别论转向—服色与性/别差异・性美及摩登美・野蛮美  
III. ジェンダー論的転回—服色と性差・性美そしてモダン美・野蛮美

(2) 异性装扮与性爱  
(2) 異性装と性愛



PSYCHOPATHIA SEXUALIS  
MIT BESONDERER BEACHTUNG DER  
CONTRAREN SEXUALEMPFINDUNG  
VON  
DR. V. KRAFFT-EBING  
變態性慾心理  
全



醫學博士 羽太銳治著  
變態性慾の研究  
發售 學藝書院  
著者北橋高・朝監香存井筒  
話講慾性態變  
【第二書叢究研慾性】  
駐光三  
1911

图8 克拉夫特-埃宾《性心理病态》封面  
图8 クラフト=エビング『變態性慾心理』の表紙

图9 《性欲学丛书》第七编与《性欲研究丛书》第二编封面  
图9 『性欲学叢書』第七編と『性欲研究叢書』第二編の表紙

スライド 17

は、性欲についての「疑似科学」として影響力をもつようになります。そこでは性欲を人間にとって不可欠な本能であるがゆえに、その正確な知識に基づく生活と社会的統制の必要性が強調されます。そして1913年にクラフト=エビング『變態性慾心理』が訳出されたことから（スライド 17）、性欲や同性愛に視線が注がれ、女性の同性愛が「発見」されます。

ただ、その訳本のタイトルが示しているように、性欲を正常なものと異常なものと

のものをカテゴライズした上で、異常とみなされた性欲を「**変態**」として排撃することが性的規範として普及していきます<sup>6</sup>。日本の現代精神医学の基礎を築いたとされる精神病学者<sup>くれしゅうぞう</sup>呉秀三も「**同性愛は確かに一種の病気**」であり、「**遺伝的に起こった業病**」<sup>こうびょう</sup>であると断言していました。

同性愛という言葉が一般化するのには1920年代でした。

そこでは男性と女性という二分化された性差を想定するだけで、「**身体的性・性自認・性的指向・性表現**」などにおいて、それぞれ様々なグラデーションがあることは無視されます。

男性でありながら女性的、あるいは女性で男性的な性質や言動の人は<sup>おとこおんな</sup>「**男女**」と呼ばれ、男性でも女性でもない「**中性**」として警戒されます。しかし、この「**中性**」という語は、いわゆるノンバイナリーというよりは<sup>ふたなり</sup>「**二形・二成・半陰陽・半月・半割・半男女**」<sup>はにわり</sup>などの言葉で表されてきたものを「**現代式**」に表現したものと受けとられていたようです。

陸軍大臣や朝鮮総督を務め、総動員体制整備を進めた<sup>うがきかずしげ</sup>宇垣一成は、「**男子は女子化し、女子は男子化して結局は中性のものたらしとするの傾向は現代式なり。これでは個人も社会の国家も偉大なる進歩は求め得られぬ。**」として、性別を明確化しなければ個人も社会も国家も衰退に向かうと警戒しました。同性愛は個人や国力の衰退につながるというこの論調は、**LGBTQ+**には生産性がないといったトーンで現在も日本で繰り返されています。

なお、中日辞典を見ますと、「**陰陽（陰陽）人＝男女両性を備えている人**」「**半男半女＝中性的**」などが見つかります。「**不男不女**」という語には「**①性別倒錯、②性愛の対象に同性を求める異常習性**」と記すものや、単に「**服装や髪型などが男か女か分からない人**」と解釈に幅があるようですが、中国ではどのように社会的に意識されているのでしょうか。

日本では、異性装や同性愛が宗教的見地から罪悪視されたのではなく、明治期においては外国に対して恥ずかしい「**醜態**」として、1910年代以降は精神医学や心理学からみて病理や異常とみなされる「**変態**」として、否定的な意味づけが与えられてきました（スライド18 / p.26）。

そして、その変化にも拘わらず、そこには日本的な「**恥**」意識や「**世間体**」<sup>せけんてい</sup>に気にせずにはいられない倫理観が通底しており、今に至っているように思えます。

### (3) 性美と線美そして野蛮美

次に性差と性美の問題に移りますが先ほど、服色や髪型などの流行は「謎の塊」だと言いました。しかし、私にとって性美はさらに理解が難しい「謎の塊」です。

それは男性が女性の何に美を感じるのか、女性自身が自らの何を美と感じてい

#### 6 【変態性欲】

- ・「色情が常軌を逸してあらわれるものの総称。①同性に愛を感じ反（かえ）って異性を嫌がる同性愛。②女の袂を切ったり、髪、肌着を愛着したりする物件色情（フェチズム）。→「節切淫乱症」。③異性をひどくいじめつけて、快感を覚ゆる残虐色情（サディズム）。④反対に異性からうんと虐待されて快感を覚ゆる被虐色情（マゾヒズム）等」（『社会百科・尖端大辞典』1932年）。
- ・「サフォイズム（Saphoism）＝『ギリシャの歌女サフォから出ている。婦女同性間の変態性欲発現の一種。』（『新しい言葉の字引』1918年）。

III. 性別論轉向—服色与性/別差异・性美及摩登美・野蛮美  
 III. ジェンダー論的転回—服色と性差・性美そしてモダン美・野蛮美

(2) 异性装扮与性爱 (2) 异性装と性愛

「丑态」「变态」  
「耻」意识与「体面」

病

變態性慾と病的變裝心理の解剖  
醫學上から見た女裝男子

図10 女裝男子的異常性 図10 女裝男子的異常性

スライド 18

るのか、その基準が揺れ動くからです。それだけでなく、自分では嫌だと思っても異性が美しいと思っているだろうからと嫌々ながらも選択していることもあれば、習俗としてそうだと思込まされて疑いもなく続いているものもあるからです。

この問題を考えるとき、私はシンデレラ伝説を思い浮かべます。この伝説では、元々二人の姉さんがガラスの靴に合うようにと母親がそれぞれの踵と爪先を刃物で削ぎ取った嘘がばれたことになっています。現在でその箇所は省かれているようですが、このシンデレラ伝説は女性が幸福になるために足が小さいことが条件とされた時代の伝説とも解釈できます。ここで靴に合わせるために踵や足首を削ぎ取ったという伝説をなぜ取り上げたか、それはヨーロッパだけの問題ではないと思うからです。この伝説からは誰もが、中国における纏足(裹足)、そして中国・日本ともに現れるハイヒールやコルセットやブラジャーなどによって作られることになる性美を思い浮かべられると思います。

女性の性美としましては、先に挙げた髪型も同じでした。女性の長い黒髪が男性の愛好の対象とされ、女性自身もそれが美しいと信じたからこそ女性の断髪は男性化あるいは中性化として排撃された訳です。

女性の性美についての基準は時代とともに変化しますが、日本と中国に限って言えば、洋装に代わったことによって身体のラインがより目立つようになり、そこに性美の焦点が移ってくると思われまます(スライド19)。

本来は満洲族の綿入れ服だった旗袍<sup>チーパオ</sup>が、女性の身体ラインをより強調するものへと変化していったことは御存知の通りです。

こうして男性の直線美に対して、女性の曲線美が対比され、その曲線美は脚線美、腰線美、背線美、胸線美などのモダン語を生みます。しかし、問題はそれらの性美をつくるための装身具による拘束が当然とされたということです。それだけでなく身体拘束とは意識されない「見えないコルセット」とも言われる「ダイ

III. 性別論轉向——服色与性/別差异・性美及摩登美・野蛮美  
 III. ジェンダー論的転回——服色と性差・性美そして摩登美・野蛮美

(3) 性美、线条美以及野蛮美 (3) 性美と線美そして野蛮美

纏足  
旗袍

---

てんそく かそく  
纏足 (裹足)

チーパオ  
旗袍

図11 近代女性美と腰線  
 図11 近代的な女性美と腰線

スライド 19

エット」が生活を拘束していきます。

中国では纏足が不自然だとして 1890 年代から各地で不纏足、天足、解足、放足などが訴えられますが、一度変形した足が直ぐに元通りになることはなく、長く纏足のままで過ごす女性も少なくありませんでした。

中国にはまた小布の「抹胸」で胸を締め付けて平たく見せる「束胸」という習俗もありましたが、これに対し 1920 年代には「天乳運動」が起きて「放胸」が訴えられます。

しかし、足と胸を解放されたはずの女性は、それに代わってハイヒール・ストッキング・ブラジャーなどによる拘束を選択することになります。もちろん、それらは世界的に新女性・モダンガールと呼ばれた女性たちが自ら尖端的流行として取り入れたものでした。

また、コルセットと同様にブラジャーやストッキングも女性の健康美を生み出すためのものと宣伝されました (スライド 20・図 12 / p.28)。そうした側面も確かにあったのでしょうか。

しかし、ハイヒールはどうでしょうか？ ハイヒールも女性の脚を長く細くみせる健康美のように受け取られているかも知れませんが、実は纏足のレントゲン写真を見ますと、足部分の骨格は、ハイヒールの形そのものに変形しています。また、ハイヒールだけでなく欧米から受け容れた靴の形は、先が尖った流線形のようなスマートさが追求されてきましたが、それは人間の自然の足の形とは全く異なったものですから履き続ければ足の形が変形していくことになるのでしょう (スライド 20・図 13)。

次にブラジャーですが、アメリカで 1914 年に特許生産され始めますが、当時は女性の胸部も男性風平坦さ (flat boylike) が流行しました。日本では「乳房バンド」「乳房ホルダー」「お乳カバー」「乳押さえ」などの名称で衛生用品として

III. 性別論转向—服色与性/别差异・性美及摩登美・野蛮美  
 III. ジェンダー論的転回—服色と性差・性美そしてモダン美・野蛮美

(3) 性美、线条美以及野蛮美  
 (3) 性美と線美そして野蛮美

不纏足、天足、解足、放足

「抹胸」「束胸」

「天乳运动」「放胸」

健康美



图12 束腰广告·完全健康  
 图12 コルセット宣伝·完全な健康



图13 鞋型与脚的变化  
 图13 鞋型と足の変化

スライド 20

(3) 性美、线条美以及野蛮美  
 (3) 性美と線美そして野蛮美

「腿线美与排舞」

「脚线美とラインダンス」



图15 良友·百老汇式排舞·1936年  
 图15 良友·ブロードウェイ式ラインダンス·1936年



照片11 约瑟芬·贝克  
 写真11 ジョセフィン・ベーカー



图14 良友·90期封面  
 图14 良友·90期の表紙



照片12 日本剧场排舞·1936年  
 写真12 日劇ラインダンス·1936年

スライド 21

薬局などで販売されましたが、あまり普及しませんでした。現在のように日常必需品となったのは、パッドを入れる内袋のついたブラジャーやナイロンブラジャーが発売された1950年代からのことでした。

現在では、身体に適合したブラジャーは着用すると正しい姿勢が続いて心身の健康に役立つ補正下着であるといった宣伝文句で販売されています。

なお、ボディ・ラインを表に出す線美が「現代としてのモダン」として受け容れられた要因として見逃せないのは、女性が体に密着した水着を着るようになって

(3) 性美、线条美以及野蛮美  
(3) 性美と線美そして野蛮美

「反摩登の摩登美=野蛮美」  
不同于「欧洲式近代」的「美国式现代」

「反摩登の摩登美=野蛮美」  
「ヨーロッパ的な近代」とは異なる「アメリカ的な現代」

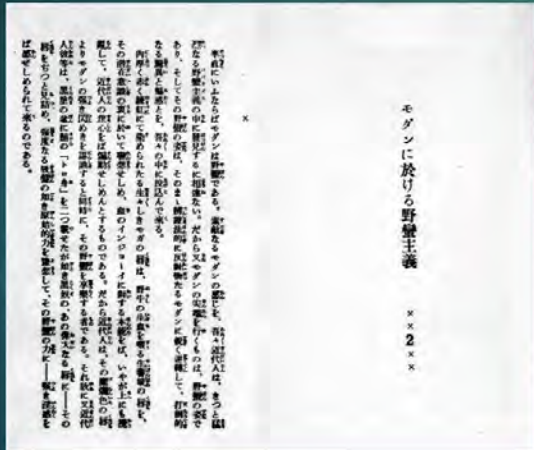


图16 摩登与野蛮主义  
图16 モダンと野蛮主義

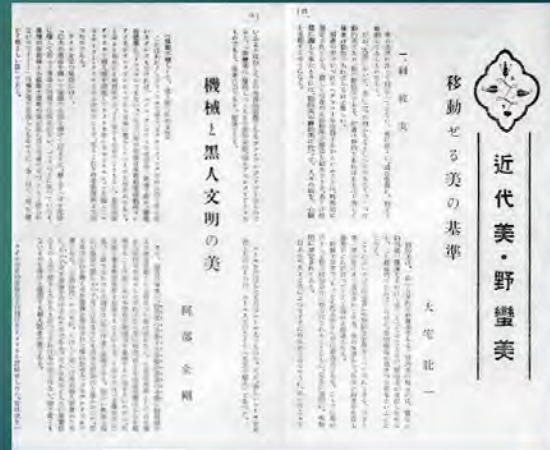


图17 摩登与野蛮美  
图17 モダンと野蛮美

スライド 22

たことその他、アメリカからヨーロッパに渡って「黒いヴィーナス」として囃されたジョセフィン・ベーカー（スライド 21・写真 11）やブロードウェイのラインダンスが世界的に話題になったことも見逃せません（スライド 21・図 14、15）。

女性の線美が流線形と同一視されたことを示す写真もあります（スライド 21・写真 12）。

ただ、ベーカーのエネルギッシュなダンスは、グロテスクとも評されたように文明の対極にあるプリミティヴィズムが、「反摩登の摩登美=野蛮美」として評価された側面もあります。そして、それはジャズの世界的な流行と同じくアメリカのブラックの人々の文化が、「ヨーロッパ的な近代」とは異なる「アメリカ的な現代」の象徴として注目されたことに関わります。こうした「反摩登の摩登性美」への着目は、先進的文明の頂点に立つと自負していた欧米の人々が、その世界観・人類観を相対化して「遠い時空」に新たな美を求めたことの現れであったといえます。

キュビズムの起点とされるピカソ「アヴィニョンの娘たち」（講演では提示。著作権の関係で掲載略）には5人の女性が描かれ、左側の1人の女性の横顔は古代エジプト彫刻、中央の2人の顔はイベリア彫刻（古代スペイン彫刻）、右側の2人の顔にはアフリカ彫刻の影響が指摘されています。

これは単なるプリミティヴィズムの表現なのでしょうか。ここに性美における反摩登の美を見ようとするのは誤りなのでしょうか。少なくとも、そこに肌の色や服飾の習慣などによって人種や文明を序列化してきたヨーロッパ的な「近代としての摩登」だけを基準として美醜や倫理を見ようとする視線への懐疑が兆していたことだけは確認しておくべきではないでしょうか。日本ではそうした視線を反転することを促す議論が、現れていたのです（スライド 22）。

なお、その影響関係を事実として跡づけるのは史料的に難しいのですが、女性

の断髪とアイラインを引く化粧法が世界的に突然流行するようになった背景に、1922年にエジプト・ツタンカーメンの墓から発見された古代エジプト美術への着目があったという説もあります。

そうした説を勘案しますと、「現代としてのモダン」は「近代としてのモダン」とは異なり、一方的に欧米とりわけアメリカから世界的に波及しただけなく、アフリカやオセアニアそしてアジアから欧米のモダンに与えた衝撃についても検討する必要があるはずです。

同時に、そこに古代という時代が遅れた文明であり、そこから人類は発展してきたのであり、その最先端にヨーロッパ文明が立っているという単線的な進歩史観への反転が孕まれていたことにも留意しておくべきではないでしょうか。

## IV. アメリカニズムとグローバリゼーション

以上、近代と現代という2つのモダンがアジアとりわけ日本と中国に与えた衝撃が、単に欧米からのものではなく、アフリカやアジア世界内での相互の影響関係あるいは対抗関係の中で生活様式や言語文化などが激変した側面と、それにも拘わらず変わることなく持続している側面とを併せ見てきました。

なお、近代と現代を敢えて二項対立的に提示したのは、その異同を際立たせて見るためであって、それが截然と二分化できるものでないことは改めて御諒解戴きたいと思います。

そうした当然のことを前提とした上で、日本におけるモダニズムという問題を考えるに当たって、そしてまた世界的なグローバリゼーションという問題を考えるに当たっては、アメリカニズムとの関係を無視することはできません。何よりも、それは私たちの現在さらには今後の生活様式や言語文化を展望するために避けては通れない問題でもあるからです。

### (1) 親米と反米—愛憎相半する視線

このアメリカニズムという問題が日本でなぜ重視されたのか、そこには近代そして現代における日米関係が色濃く反映しています。

何よりも、日本における「近代としてのモダン」の扉を開いたのはアメリカのペリー来航であり、明治維新後の文明開化においても札幌農学校教頭クラークによるキリスト教教育と農業技術伝習はじめ多方面にわたってアメリカが模範とされました。新島襄の同志社をはじめとする多くのミッション系の高等教育機関も日本各地に作られ、日本からの移民はアメリカを目指しました。

そして、日露戦争の終結に当たってアメリカのセオドア・ルーズベルト大統領が仲介したように友好的な関係が続きました。しかし、日露戦争によって日本が得た中国東北部の鉄道敷設権をめぐって「門戸開放」「機会均等」を唱えるアメリカと対立する局面に転じ、アメリカ海軍は世界戦略の一つとして太平洋での対日戦争を想定した「オレンジ・プラン」を策定していました。日米のアジア戦略とりわけ対中外交をめぐる対立が更に深まったのが第一次世界大戦でした。1915

IV. 美国主义与全球化  
IV. アメリカニズムとグローバリゼーション

(1) 親美与反美—愛恨参半的視線  
(1) 親米と反米—愛憎相半する視線

复合战争  
「第二次世界大战・日美战争」

複合戦争  
「第二次世界大戦・日米戦争」



第一次世界大戦を考える  
**複合戦争と  
総力戦の断層**  
日本はいつの第一次世界大戦  
Shinichi Yamamura  
山室信一



「新青年」の創刊号の表紙と目次の一部

图18 《复合战争与总力战的断層》封面  
图18 『複合戦争と総力戦の断層』表紙

图19 新青年・目次・下一场日美战争  
《新青年》创刊号封面与部分目录  
《第二次世界大战—日美战争未来记》  
图19 新青年・目次・次なる日米戦争

スライド 23

年の日本による対華二十一条要求に強く反対したのはアメリカであり、中国における利権をめぐる日米の対立は激化していきます。日米両国でそれぞれに開戦を想定した仮想小説が現実味をもって読まれるような思潮が生まれました。

私は日本における第一次世界大戦をドイツとロシア（ソ連）との戦火を交えた実戦の他、英米中との外交戦からなる**複合戦争**であり、第一次世界大戦は第一次日米戦争であったと捉えています（スライド 23・図 18）。それは単に私がそう考えるだけでなく、第一次世界大戦という名称さえ世界的に使われていなかった 1920 年に日本では日米の交戦を不可避と考える論説や「**第二次世界大戦・日米戦争**」という小説などが注目されていたからです（スライド 23・図 19）。

そして、アメリカで州単位の日本人移民制限や土地所有制限などの措置を経て 1924 年に日系人を帰化不能の外国人とする条項を含む新移民法が連邦議会で可決されると、日本では「**排日移民法**」と呼ばれ、黄色人種差別だとして反米キャンペーンが張られます。

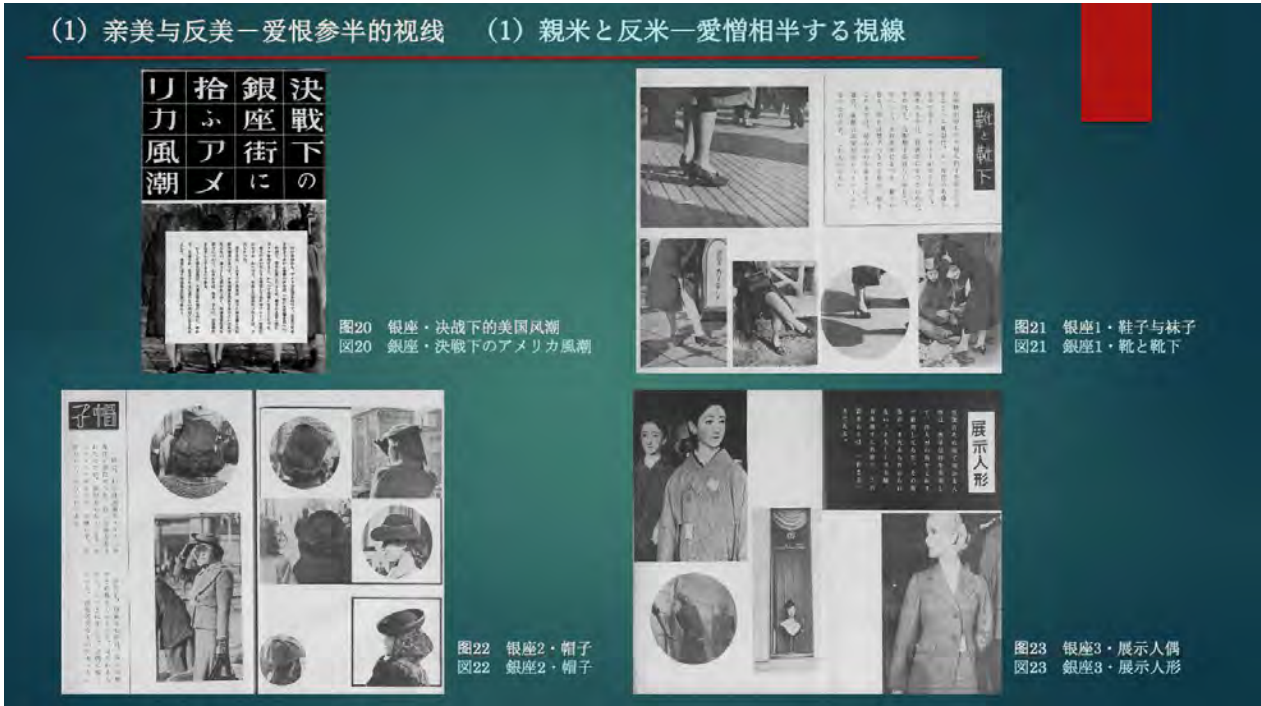
こうした思潮の高まりと平行して、資源小国の日本が総力戦体制を構築するためには中国の鉄や石炭などの資源が不可欠であり、その獲得は日本の興亡に繋がるという「**満蒙生命線**」論が高まります。**関東軍参謀・石原莞爾**<sup>いしわらかんじ</sup>は、西洋文明を代表するアメリカと東洋文明を代表する日本が決戦をした後に初めて世界平和が訪れるという「**世界最終戦**」を唱え、満洲占領を策謀しました。そして、ひとたび始まった日中間の交戦は終息することもなま泥沼化して太平洋戦争に繋がりと、英語やカタカナ語は「**敵性語**」として追放されます。

しかしながら、ここで注意して戴きたいのは、政治的な反米キャンペーンが展開された 1920 年代から 30 年代においてでさえ日本ではアメリカの生活様式がモダン語とともに社会的に受け容れられていったという事実です。また、英米との戦時下において「**鬼畜米英**」というスローガンが高唱されたにも拘わらず、ア



## (1) 親美与反美—愛恨参半的視線

## (1) 親米と反米—愛憎相半する視線



スライド 24

メリカ式生活様式は容易に追放されなかったということです。(スライド24)。

こうした事実は、政治史や政治的思潮だけを跡づける思想史という視点からは、見えてこないということに改めて気づかされますし、私が「思詞学」という作業仮説を提起しているのもそうした視点の欠落を補う必要があると思うからです。

敗戦後、鬼畜として排撃されてきたアメリカ観は一転し、マッカーサー将軍の民主化政策によって日本は軍国主義から解放され民主主義国家となったとして親米気運が広がります。アメリカ的生活様式としてのアメリカニズムは日米戦争によって社会生活の表面からは掻き消されたものの、底流では途絶えることのない水脈として一挙に噴出したとみることもできます。

テレビの普及とともにアメリカの番組が多く放送されましたが、幼かった私はアメリカでは農家にも自動車は何台もあり、冷蔵庫に巨大なハムや牛乳瓶が並んでいるのに驚嘆しました。恐らく誰もがアメリカ式生活様式を目指して働いていたと思います。

しかし、1960年代のベトナム戦争などの実態が報じられるようになると、高校生だった私もアメリカのアジア戦略に疑問を覚え、**ベ平連（ベトナムに平和を！市民連合）**のデモに加わったことがあります。ポプ・ディランやピーター・ポール&マリーなどの反戦フォークソングは、同じ世代の愛唱歌でもありました。そして、アメリカで起こった既成の社会体制や価値観を否定する**対抗文化（counter culture）**としての**ヒッピー（hippie）**に共感して、大学時代には長髪にしたりしました。男性が長髪にすることは、戦前の日本でも反体制あるいはカウンター・カルチャーの意思表示でもあったのです。

このように私個人の体験も含めて言いますと、外交関係をはじめアメリカに対する日本人の意識は、親米と反米という両極の間を揺れ動いてきたと言

えます。そうした意識の反映でもあるアメリカニズムは、まさに愛憎相半のアンビバレンス **両面的価値感情 (ambivalence)** とならざるを得なかったと言えます。ですから、同じ人であっても状況によって様々な反応を示すことになります。

## (2) アメリカニズムとしてのフォーディズムと高速化

そのように多義的であり、時代によっても大きく変遷し、さらに個人によっても指示する意味合いが変わっていく概念であることによって社会的機能を持ってきた概念であるアメリカニズムについて、一義的にこれがアメリカニズムだと決めつけることには意味がないでしょう。何よりも新聞・雑誌や映画・テレビなどに溢れかえてきたアメリカニズムという用語法の全貌をつかむことさえ難しい課題です (スライド 25)。

そこで時間の都合もありますから、これまで私が読んできた限りの資料において、何がアメリカニズムと考えられているか、その要点を一覧表にしてみました (スライド 26 / p.34)。

それぞれについて説明する余裕はありませんので、これらのアメリカニズムとグローバリゼーションの関係についてだけ確認しておきたいと思います。

まず押さえておきたいのは、第一次世界大戦後、アメリカニズムが問題となったのはアジアだけではなかったという事実です。いや、シュペングラーの『**西欧の没落**』やポール・ヴァレリーの『**精神の危機**』などの著作が大きな危惧と共感をもってヨーロッパで読まれたのは、ヨーロッパの没落がアメリカの経済的・政治的・文化的台頭と表裏一体のものとして受け取られたからでした。

1922年に刊行されて評判になり日本でも直ぐに翻訳された W.T.Colyer の『**Americanism : a world menace**』には「世界の脅威」という副題が付されましたが、それは世界の文明を支配してきたヨーロッパの座がアメリカに取って代わ

**IV. 美国主义与全球化**  
**IV. アメリカニズムとグローバリゼーション**

**(2) 作为美国主义的福特主义与高速化**  
**(2) アメリカニズムとしてのフォーディズムと高速化**



图24 美国主义与现代主义  
図24 アメリカニズムとモダニズム



图25 美国主义礼赞  
図25 アメリカニズム礼賛



图26 美国主义・世界的威胁  
図26 アメリカニズム・世界の脅威



图27 中国的美国主义  
《朝鲜公论》1933年11月号  
図27 中国のアメリカニズム  
『朝鮮公論』1933年11月号



图28 美国的世界征服  
図28 アメリカの世界征服



图29 作为敌人的美国主义  
図29 敵としてのアメリカニズム



图30 美国尖端文学  
図30 アメリカ尖端文学

スライド 25

## IV. 美国主义与全球化

## IV. アメリカニズムとグローバリゼーション

## (2) 作为美国主义的福特主义与高速化

## (2) アメリカニズムとしてのフォードイズムと高速化

## 美国主义面面观

1. 美式英语・语法 ⇔ 英式英语
2. 美国人的特性 → 拜金主义、尖端主义、物质万能主义、好奢华、世界第一主义
3. 美国大众文化 → 商业文化、享乐主义、及时行乐主义、通俗主义、荒唐、爵士乐、好莱坞电影、职业运动
4. 美国生活方式(American way of life) → 现代生活、自由恋爱・友爱结婚、速度主义、汽车文化(动力化)、摩天楼(高层建筑)
5. 美式哲学 → 工具主义(概念工具主义)、实用主义、行为主义
6. 美式流行 → 短发・烫发(电发)・帽子・高跟鞋、美式休闲
7. 美式生产・消费形态 → 机械主义机械主义(mechanism)、画一主义、标准主义、福特主义、泰勒制、宣传战略、贷款(loan)出售
8. 美国政治模式 → 美式民主、美式自由主义、两党制、三权分立
9. 美式殖民统治 → 开拓者精神(frontier spirit)、炮舰外交、门罗主义、泛美主义(Pan-Americanism)
10. 美国梦 → 实力主义・成功主义(或成功或毁灭)、「从小木屋到白宫」

## アメリカニズムの諸相

1. アメリカ英語・語法 ⇔ イギリス英語
2. アメリカ人気質 → 拜金主義、尖端主義、物質全能主義、派手好み、世界第一主義
3. アメリカの大衆文化 → 商業文化、享楽主義、刹那主義、通俗主義、ナンセンス、ジャズ音楽、ハリウッド映画、プロスポーツ
4. アメリカの生活様式(American way of life) → モダンライフ、自由恋愛・友愛結婚、スピード主義、自動車文化(モータリゼーション)、摩天楼(高層建築)
5. アメリカ式哲学 → インストルメンタリズム(概念道具主義)、プラグマティズム、行動主義
6. アメリカ式ファッション → 断髪・パーマネット(電髪)・スカート・ハイヒール、アメリカン・カジュアル(アメカジ)
7. アメリカの生産・消費形態 → 機械主義(メカニズム)、画一主義、標準主義、フォードイズム、テイラー・システム、宣伝戦略、ローン(loan)販売
8. アメリカの政治模式 → アメリカン・デモクラシー、アメリカン・リベラリズム、二大政党制、三権分立
9. アメリカの植民地支配 → 开拓者精神(フロンティア・スピリット)、砲艦外交、モンロー主義、汎米主義(Pan-Americanism)
10. アメリカン・ドリーム → 実力主義・出世主義(成功か破滅か)、「丸太小屋からホワイトハウスへ」

## スライド 26

られるという転回への危機感を意味するものでもありました。アメリカの世界的影響力の拡大を最も脅威として受け取ったのは、ヨーロッパだったのです。大戦後、ヨーロッパ特にそれまで「世界文明の首都」と自負していたパリではジャズが流行し、ジョセフィン・ベーカーのダンスが人気を得るなどアメリカの大衆文化が浸透します。

かくして、1920年代のアメリカは「黄金の20年代(Golden Twenties)」と呼ばれる史上空前の繁栄を謳歌することになります。

しかし、それではなぜヨーロッパ文明はアメリカニズムの脅威に晒されるようになったのでしょうか。それは第一次世界大戦を継続させるためには大量生産・大量消費という経済構造への転換が不可欠であり、それが可能だったのは戦場にもならず軍需物資の供給拠点にアメリカがなったからでした。そうした大量の物資供給と消費を可能にしたのが、フォード自動車工場が生み出した今日**フォードイズム(Fordism)**と呼ばれる**フォード・システム**<sup>7</sup>でした。その生産体制においては一人で自動車を作ることのできる熟練工は必要とされません。ただベルトコンベアーで目の前に流れてくる部品のネジを締めたりするだけの単純作業を休みなく繰り返すという、まさにチャップリンが映画「モダンタイムス」で描いた単純作業に耐える持続力こそが必要となります。映画「モダンタイムス」で戯

7 【フォード・システム(Ford systm)・フォードイズム(Fordism)】

・「自動車王フォードの経営法に則る合理化による大量生産、原価引き下げ計画の総称。」(『社会百科・尖端大辞典』1932年)。  
 ・「アメリカの自動車王ヘンリー・フォードの工場経営法。労働者に高い賃銀を与え、より以上の生産能率の増進をはかる事を目的とする。」(『最新百科社会語辞典』1932年)。  
 ・「アメリカのフォード会社の採用している企業の極端な機械化による大量産と廉価提供の経営組織。」(『新聞語辞典』1933年)。  
 ・「フォード式経営方法。絶えざる機械の発展に生産力を極度に増進せしめ、一方企業集中化に鞭を加え、大資本経営に依る大量生産と極端な合理化を極端な労働強化により生産費を益々低減し、他面高給制により大衆の購買心を増大せんとする。(後半、略)。(『英文毎日・世界新語大辞典』1935年)。

画化されたように、まさに人間が機械の歯車のように部品化し、それに巻き込まれる体制が大量生産を可能にしたのです。

このフォーディズムが意味するものとは何か。私なりに要約すれば、それは「**数量化・機械化・標準化**」を追求することであり、これこそ新たな資本主義システムを動かす原動力であり、様々なアメリカニズムを派生していく源泉となったのです。

それはまた時間論的転回を伴います。なぜなら「数量化・機械化・標準化」とは、同質の製品を絶え間なく大量につくるシステムということですが、そこで求められるのは「速さ」に他ならないからです。絶えざる機械化の刷新もそれ自体が問題なのではなく、速度の競争に勝つための手段として重視されたのです。「時は金なり」という意識が近代資本主義を産んだと言われますが、それは時間の経過が金融では利子を生むからでした。しかし、第一次世界大戦以後、「速度は金なり」へと時間論的転回が起きました。フォーディズムが高速化をひたすら目指す自動車の生産システムとして生まれたことは象徴的でした。

こうしてフォーディズムを典型として成立した新たな資本主義としてのアメリカニズムは、映画やレコードやグラフ雑誌などによって日々刷新される情報となって同時性を高めながら世界に普及し、各地の生活スタイルを変えていきます。そのあらゆる事象において「数量化・機械化・標準化」が追求され、それが安価な文化商品として大量に消費されていきます。そこでの大量消費も個人に即して言えば、自らが集めた情報によって商品を自主的に選択するものとして「自己実現としての消費」と見なされます。しかし、言うまでもなく自分の価値観に基づく自己実現という認識自体が、「数量化・機械化・標準化」によって造り出された大衆化現象に他ならず、個人は造り出された選好を選ばされているに過ぎないこととなります。

こうした擬似的な「自己実現としての消費」が日常となった「現代としてのモダン」は、情報伝達が国家や民族などの境界を越えて同期化することのできるメディアの普及によって可能となりました。その変化を私は第一次グローバリゼーションと呼んでいるのです。

この「同時性の獲得競争」とでも呼べる日常生活の変化の諸相を、衣食住の様々な場面で言語化したものが**3エス時代・高速度・加速・流線型・尖端・特急**などのモダン語であったことは拙著『モダン語の世界へ』で触れた通りです。

そして現在では、政治もまた速度を政治資源として活用することが要請され、地理的空間を政治資源とする「**地政学 geopolitics**」に対して、「**速度学 dromologie**」や「**時政学 chronopolitics**」によって国家も社会も個人も衝き動かされているシステムを解析する必要性が論じられています。

### (3) アメリカニズムからの時空論的転回、その可能性

このように第一次グローバリゼーションを想定できるとすれば、私たちが現在渦中にある第二次グローバリゼーションとの違いは、その空間的範囲がより広がり、時間的同時性がさらに速まっただけかも知れません。

ここまで「近代としてのモダン」と「現代としてのモダン」における論的転回

を考えてきました。そこには様々な転回がありました。しかし、同時にその転回にも拘わらず、その底を一貫して流れる基軸が確かにあります。

それは空間論的には「ここではない、どこか」、時間論的には「今ではない、いつか」、という到達点に向けて私たちは追い立てられ、走り続けてきたし、おそらくその疾走を止めることはないだろうということです。

要するに、近代であれ、現代であれ、モダンとは、決してそこに**辿り着くことのない「永遠なる未到」に向けて走り、達成したと感ずるや否や直ぐさま古びていくことに不安を覚え、さらなる「新奇性」を追い続けていかざるを得ない**ということです。しかも、「新奇性の追求」とは今あるものに満足できない欠乏感と不安感の裏返しでもありますから、いったんそのメカニズムの中に入り込んでしまうと過去にも現状にも満足することができなくなります。さらに、何が求められる「新奇性」なのかが不明なために将来へ希望も持てず、一瞬一瞬に賭けることでしか人が生きる意義を見いだせないとする「**刹那主義**」がモダン語として実感をもって受け取られました。

こうして次なる瞬間に新たな意義を見出そうとする「新奇性」は、より遠い空間に向けられ、より速い即時性をもって人々に受け入れられることによって商品的価値をもちます。逆に商品的価値をもたない「新奇性」は直ぐに消え去ります。人々は、つまり私たち自身もまた新奇性という商品的価値を自ら身につけるように常に急き立てられ、新たな情報を求めます。歩きながらも、食事の間も、あるいは睡眠時間を削ってもスマートフォンを慌ただしく操作する姿は、世界的に見られるようになってきました。

こうした情報の商品化の日常生活への浸透メカニズムを指してアメリカニズムと呼ぶとすれば、いかに「**アメリカニズムの終焉**」を叫び、次なる段階として「**ポストモダン**」さらには「**ポスト・ポストモダン**」を想定しようと、それは本質的な転回には至らないのではないのでしょうか？

私なりに解釈すれば、アメリカニズムとはグローバルな規模で個人の生活や個性を容赦なく**平準化**していくイデオロギーであると共に、いやそれ以上にそうした**平準化による陳腐化を破壊して常に新奇性を追い求めていく欲求と表裏一体**であることによって、アメリカという時空間を離れても存続し、それゆえにグローバリゼーションとも重なるものになってきたように思えます。

さらにインターネット社会においては情報こそが高い付加価値を産む商品となって「新奇性」の迅速な活用が課題となり、DXすなわちデジタル・トランスフォーメーションの必要性が叫ばれています。「進化し続けるテクノロジーが人々の生活を豊かにしていく」というのが、その謳い文句です。しかし、テクノロジーの更なる変革という発想自体は、これまでのグローバリゼーションに拍車をかけてきた発想と異なるものではなく、私たちが直面している問題の根本的解決策になるとは思えません。

むしろ、「進化するテクノロジーの最新性を追い続ける」限りにおいて、デジタル技術の恩恵を受けることのできる人とできない人の間に「**デジタル・ディバイド**（情報格差）」が生じ、その結果としての経済格差と社会的な分断は絶え間なく拡大していくはずで

今、立ち止まって考えるべきは「人々の生活を豊かにする」とは、どのような生活状態になることなのか、という原初的で素朴な問いではないでしょうか。確かに、デジタル技術の進化が、「政治的な民主化の推進」・「経済的な労働生産性の向上」・「文化的な相互理解の促進」などを促す側面があることは否定できません。しかし、テクノロジーの進化が自動的にデジタル・ディバイドを解消してくれることを期待するのは幻想にすぎないように思えます。

それでは人類は、インターネットやAIなどによって増進され世界的に普及したアメリカ的生活様式としてのアメリカニズムとは異なる生活様式を一新するような段階にグローバルな規模で至ることができるのでしょうか。

もちろん、それに対して即答することはできません。あくまでも一つの可能性として言えば、それは中国やインドやアフリカなどから生まれ出て、しかもその時空間の固有性から離れることによってグローバルに浸透していくことが想像できます。

しかし、私は残念ながらその達成を見ることは出来ないでしょう。ここに集わられた若い世代の人々に是非とも、その到来を見届けて戴きたいと希望して、ひとまず拙い話を終えたいと思います。

ご静聴有り難うございました。

コメント 1



# 今日における 山室信一理論の意義

## 陳言

北京市社会科学学院

[原文は中国語、翻訳：李 趙雪（南京大学）]

2年前、山室信一先生の著書『キメラ 満州国の肖像』（中央公論新社、1993、以下『キメラ』）を中国語に翻訳しましたが、現在も検閲中のため、出版待ちの状態です。『キメラ』では、山室先生は空間そのものと空間意識を通じて、人文系研究を再構築する必要があると指摘しています。その後の著書『思想課題としてのアジア—基軸・連鎖・投企』（岩波書店、2001）では、日本を出発点に、近代アジアの空間意識とアジアの求心的なアイデンティティの形成・展開を検討しました。先生はアジアを語る思想史の枠組みの構築を試み、本書の「序文」でその強い理論性を明白に示しています。

本日の講演では、山室先生の研究のアプローチに三つの新たな展開が見られると思います。第一に、研究基盤の日本から日本と中国への展開です。これは、アジアを一つとして理解する意識を明瞭に示しています。山室先生は日本、アジア、世界という3者の関係について、以前は「入れ子構造の複合的關係性（套匣式结构的复合关系性）」で捉えていたのに対し、今回は「織接」の視点で再考したと私は理解しています。これも、先生の「思詞学」理論によるものでしょう。第二に、これまでは理論が重視されていましたが、今回の講演では理論性が表層的なものから低層的なものへと展開しています。時空論の転換についての議論には、思想として時間と空間を把握する意義が見られるようになりました。第三は、文明と人種、文化と民族などの大きな思想研究のテーマから、日常生活への展開です。

第一の点について、林少陽先生は日本思想史の文脈から、山室先生を「アジアを見つめた研究者・知識人」と評価しています。世界史のより広い視野から、100年前にアジアで西洋化に対峙した人物として、インドのタゴール（Rabīndranātha Thākura）や近代パキスタンの父とされるムハンマド・イクバル（Muhammad Iqbal）、日本の岡倉天心、中国の辜鴻銘、梁漱溟などがあげられます。ただしタゴールが提示した西洋文化に対抗するアジア文化はヒンズー教の文化であり、イクバルが提示したのはイスラム文化、アジアは一つと唱えた岡倉天心の「アジア」は日本を指します。梁啓超が関心を持っているアジア

は中国です。学問や学術の目線からアジアを観察する研究者は稀ですが、山室先生はその一人だと思います。山室先生は中国と日本を併置して両者の同一性や差異性を求めました。これに対し私は、日本は中国にとっての縮小版の「アメリカ」ではないか、と考えています。中国人は日本を愛し憎み、歴史やイデオロギーの分野では日本を強く拒否し、芸術や生活美意識の分野では日本を高く評価しています。脱「日本化」と主張しながらも、日常に意図せず日本化が進んでいます。

中国はより複雑な問題を抱えています。中国では、歴史について問題提起する機会を失った時期がありましたが、今でもそれについて語ることはできません。さらに近代に遡って、特に私がよく知っている日本の中国占領期では、当時の生活についての中国語記述や記録が不十分なため、代わりに日本語の文献から中国人の生活記録を探する必要があります。現在、中国は資本主義よりも資本主義らしい国になっているようです。日常生活はアメリカと変わらないし、日本で爆買いできるようになりました。我々はどのように社会主義の日常生活を理解していくのでしょうか。なぜいまの中国はチャップリンが映画『モダン・タイムス』で演じた重複労働の社会より深刻な状況に直面しているのでしょうか。この状況は日本やアメリカよりひどいと思われます。劉慈欣が『三体』で書いたように、人間はなぜもともと豊かな感情と日常生活を持っていたのに、今ではどれだけ稼げるかのみで人間の価値を測っているのでしょうか。私たちの日常生活は不確実性に満ちており、それは一時的で即時的な生活 (instant life) になっています。これは時代の精神的な特徴ということができるでしょう。またコロナウイルスのパンデミックによる、ある種のコロナ症候群ともよばれる精神状況が問題となり、この即時的な生活態度をさらに深刻化させたのです。中国人として、山室先生の日中比較論を拝読する際、私の虚栄心は一時的に満足しましたが、さらに自分自身に次の問題を問いかけてくなります。それは、日常生活の異質化を構築した土壌は何なのか、日常生活の異質化に対して私たちは何をすべきなのかという問題です。

話は山室先生が提示した日常の検討に戻ります。ポスターに使われた作品についてお話ししたいと思います。この作品には、生産 / 消費、労働 / 娯楽、工場 / 女性、水着、海 / 靴 (海に飛び込むような格好をしているが、履いている靴から、彼女は海に飛び込む気がないことがわかる)、機械 / 生物の対立的なモチーフが描かれています。しかし画面全体は調和、統一されています。古賀春江はあらゆる矛盾を集め、それらを解消することを試みました。これによって、過去に没頭するノスタルジックな姿勢と美しい未来に憧れる態度のどちらも持たないことを鑑賞者に伝えています。古賀は機械文明の進歩を肯定も否定もしたわけではなく、ただそれを記録、表現したいだけだったと思われます。

構成が幅広く、まとめの部分が興味深い、とても素晴らしい講演だったと思います。ただ山室先生は古賀春江よりも将来への態度は悲観的ではないかと思えます。脱アメリカニズムが難しいという話で急に止まってしまったようです。脱アメリカニズムの方法について言及されていません。これは検討不可能ということでしょうか。まさに「近代性」の難解な部分だと思います。私たちはその中に閉じ込められており、脱出することは困難です。正確に言えば、逃げるのが難しい



ということではなく、単に逃げるということ自体を意識していないということです。山室先生が直面しているのは、このような困難な状況が徐々に私たちの日常になっていくということです。私たちの生活に浸透している多くの現象、概念、思想は、実際に私たちの考え方に影響を与え、制御しています。それを判断して反省する意識さえも自発的でないなら、それは存在の自由と思考の自由を放棄することを意味しています。

日常生活への論理的な研究は、私たちの生活そのものを豊かにすることです。これは、山室先生が政治学、思想史の視野から、日常の些細なこと（trivial）を取り上げて構築する理由でしょう。山室先生は様々な困難を克服し、アジア史と思想史の議論をより広い範囲にまで拡張しています。

私は、近代性の起点とも言える「啓蒙」という語を取り上げ、山室先生の研究の今日の私たちにとっての意義を評価したいと思います。私を取り上げた「啓蒙」という語は、カントが言う「人間は『未熟さ』（immaturity）を取り除かなければならない、『未熟さ』とは「自発の保護・指導」（self-incurred tutelage）ということである」の意味に近いと考えています。

名高い研究者として山室先生は社会の思考力を刺激し、論理的思考で行動し変化を促しました。思考の論理性は自らの日常から得ることができます。日常の重要性は、ルフェーブルが言ったように、「日常生活は最高裁判所のようなものであり、私たちのすべての知識、知恵、権利は、日常生活での裁判を経なければならない」。ところが、中国は「日常」を無視、追放する長い歴史を持っています。『春秋公羊伝』には「常事不書」という表現が見られます。大きな物語を主軸とする歴史学は、今も私たちに影響を与え続けています。今日、山室先生の「日常」への思考は、私たちの歴史観と歴史の語り方に問いかけています。私たちの時代と社会を振り返ってみると、日常の論理を失った現象が散在しており、それを記録する人がとても少ないということがわかります。コロナの3年間で私たちに悩ませ、またこれからも私たちに悩ませ続けるでしょう。そして、このような新たな日常は、数年後にはおそらく理解することが難しくなるでしょう。この問題を考えている私は、日常こそが最終の裁判だと痛感します。

最後に一言でまとめますと、私たちにとって今日の山室先生の研究の最大意義は「啓蒙」だと思います。以上、私の感想を述べさせていただきました。大変勉強になりました。

## コメント 2



## 山室教授講演へのコメント

高華鑫

中国社会科学院外国文学研究所

[原文は中国語、翻訳：李 趙雪（南京大学）]

皆様、こんにちは。中国社会科学院外国文学研究所の高華鑫と申します。この度、SGRA チャイナ・フォーラムに参加できることを光栄に存じます。最近、山室先生の著書『モダン語の世界へ』を拝読しました。本日の講演では、興味深い話題や問題点に多く触れられていますが、私からは2点の感想を述べさせていただきます。

第一に、時間と空間意識の転換と「モンタージュ」の関連性についてです。講演では、西洋の近代時間システムがどのように我々に内在化、身体化されたか、近代のテクノロジーや交通手段の発展はどのように人々の時間と空間に対する感覚を変え、時空間の「圧縮」を感じさせているかについて検討しました。興味深いことは、山室先生がこのような変化を近代芸術の「モンタージュ」と結びつけたことです。「モンタージュ」は様々なジャンルに見られ、異なる時空の「現実」を一つのステージに並置することと指摘されています。古賀春江の作品「海」のように、生物と機械、新しいものと古いもの、硬いものとやわらかいもの、立体と平面など、様々なモチーフをコラージュすることによって、シュルレアリスムの「現実感」を作り出しています。

このことから私が思い出したのは、ソビエトモンタージュ理論の代表人物であるセルゲイ・エイゼンシュテインも、芸術全般を統括する理論としてモンタージュの理論を構築し試みたことです。エイゼンシュテインのモンタージュ論は、無関係なものを組み合わせて、鑑賞者の意識の中で政治的なイメージを生成することとされます。よって、モンタージュは平等という意味も含まれると考えています。映画論には、映画を1秒24コマで時間を均等化する傾向があります。例えば、フランスの哲学者アンリ・ベルクソンは、映画が時間と運動の均等な分割であり、近代科学の機械的な時間観と一致しており、主観的かつ流動的な生命の時間を表示できないと考えています。一方、同じフランスの哲学者、ジル・ドゥルーズは正反対の見解を示しています。彼は、近代以前の芸術の多くが動きを静的な瞬間に凝縮し、前近代の永続的な時間と理念に対応していると指摘しました。映画をはじめとする近代美術には、このような特権的な瞬間は存在せず、動きのすべて

の瞬間（コマ）が平等であり、近代美術はこれまで重要視されていなかった、あらゆる平凡で細やかなものに意味を見出すことができます。講演で何回も言及された「人間の目では捉えられないものの可視化」も、この視点で理解できるのではないのでしょうか。講演で触れられた、発見された「見えないもの」の一つがジグムント・フロイトの無意識の深層心理に着目した精神分析学です。フロイトと同様に、近代思想を変えたカール・マルクスが注目した「階級」も、本来「見えないもの」でしょう。大衆芸術としての映画は、「見えないもの」を可視化する役割を持っていると言えるのでしょうか。

続いて第二に、山室先生は、男性と女性の「洋装化と断髪」をそれぞれ東アジアの「近代」と「現代」に対応させました。とても示唆的な指摘だと思います。近代の政治革命と生活革命は同時には進行しておらず、特に男女の身体解放には時差があります。先生はさらに、アメリカの大量消費社会では、女性は髪型や服装を選び、身体表現の自由を得たにもかかわらず、ある種の新たな制約を受けていると指摘しています。フォーディズム時代からポスト工業化時代までの消費スタイルを背景に、ジェンダー論の意味をもつ「線美」という近代的な美意識が登場します。私は戦後日本文学を研究しています。山室先生の検討から、1984年に日本文学界で起こった論争が思い浮かびます。有名な左翼評論家の吉本隆明が、ファッションブランドの服を着て、その写真が女性ファッション誌『an an』に掲載されました。文学者であった埴谷雄高は、日本のファッションは冷戦を背景に展開してきたものであり、アジア地域の若者にとって吉本の写真は罪深いものだったかもしれないと指摘しました。ところが、吉本はファッションやファッション雑誌の発展に伴い、日本の中下層階級の若い女性たちの生活が改善されたことは、恥ずかしいことではないと反論しました。吉本が着ていたのは、日本人ファッションデザイナー川久保玲氏が立ち上げたブランド、コム・デ・ギャルソン（COMME des GARÇONS）でした。コム・デ・ギャルソンというフランス語の意味は、「男の子のような」であり、川久保玲のデザインコンセプトは伝統的な性別観にとらわれず、よりリベラルでニュートラルな姿勢を示しています。

吉本の大量消費社会への肯定については、その後の研究者の評価も分かれています。例えば、サブカルチャーの研究者、大塚英志氏は1980年代には多くの下層階級の女性がファッションに追いついたり、ファッション関連の仕事に従事したりして、消費社会の中で自分の価値を実現しようとしたが、バブルの崩壊によってこのような夢が潰れてしまったと指摘しています。そのため、多くの女性が新興宗教に目を向けました。彼女たちは宗教団体に多くの財産を寄付していました。これは彼女たちが「自己実現としての消費」という負担から逃れようとするためであると考えられます。最近、日本の旧統一教会に関するさまざまなニュースを読んで、以上のことを思い出しました。

最後に、もう一点の感想を述べます。それは、「近代」から「現代」への移行と「前近代」→「近代の超克」の関係についての理解です。山室先生は講演の中でベーカークのダンスの野蛮美に触れ、「反モダンのモダニティ」の領域に踏み込んでいると、私は理解しています。それは芸術の分野に限られた現象ではありません。たとえば、日本の戦時中と戦後における「近代の超克」という言説には、前近代への呼

びかけと再利用の傾向が見られます。山室先生が「近代としてのモダン」に注目する際、そのような「超克論」も視野に入れたのではないのでしょうか。長くなりましたが、山室先生のお考えをより詳しくお聞きしたいと思います。最後に、大変素晴らしい講演をしてくださった山室先生に改めて感謝を申し上げます。

## 応答

## コメントを受けて

山室信一

京都大学名誉教授

昨年のチャイナ・フォーラムでは、中国における日本研究を代表する王中忱先生・劉曉峰先生・趙京華先生・林少陽先生から大変に貴重な御示教・御批判をお伺いすることができました。そして、今年は新世代の日本研究をリードされている気鋭の陳言先生・高華鑫先生から鋭いコメントを戴けることになりました。

こうした有り難い機会を与えて戴きましたことに、心から御礼申し上げます。戴きましたコメントはそれぞれ重要な論点であり、一つ一つにお答えする必要がありますが、すべてについて議論できる時間はありませんので、陳先生と高先生が提示された論点のうち以下、4点に絞ってお答えしたいと思います。

### ① 自国文化とアジアとの関連性について

まず、第1点は、陳先生が指摘された自国文化とアジアとの関連性についてです。

陳先生が適確に指摘されましたように、タゴールはじめ岡倉天心などの「**アジアの一体性**」を唱える議論が、アジアという総体を捉えた上で提起された議論ではなく、自国文化の特質をアジアという空間に埋め込んだものという見方に私も同意します。

それを私なりに要約すれば、これまでの**政治的・文化的アジア主義は「拡張されたナショナリズム」**であったと思います。しかし、それでは「**ナショナリズムに回収されないアジア主義**」は、いかにして可能だったのだろうか、という問いに答えを出すことが出来ていません。どこかの文化や思想や生活様式に全く依拠しないままに漠然と一挙にアジアを語ることはできないからです。また、政治的アジア主義においては、異なった政治社会や政治集団がどのような原理で纏まっていくのか、そこにおいて何らかのリーダーシップはいかに必要なのか、それがいかなる問題を孕むのか……といった問いにも直面することになります。私自身『ヤヌス—アジア主義の双貌』というタイトルも20年前に決まった本を未だ出せずにはいますが、それは**ナショナリズムとリージョナリズムという2つの次元の対抗関係**の全貌が捉えきれないからです。

ただ、その問題を新たな視点からブレークスルーするためには、ナショナリ

ムを媒介とするのではないローカリズムとリージョナリズムとの繋がりについて考え直す必要があるように思っています。

昨年と今年の2回にわたるこのチャイナ・フォーラムでは、ローカル・ナショナル・リージョナル・グローバルという4つの空間層のなかで、ナショナル・リージョナル・グローバルとがどのような相互関係をもって「2つのモダン」という時間層を体験してきたのかを探ってきましたが、やはり生活世界の基盤となっているローカルな空間層から改めて見直す必要があるのではないかと、思います。

その際に重要な手がかりとなるのは、やはり言葉の変遷ではないかと思えます。そして、地域の生活様式を変化させた要因が何であり、さらには多様な事態の推移がいかん表現されたのか、ということを言葉として反映し表象しているのがモダン語ではないかというのが私の作業仮説となります。

## ②モンタージュをめぐる時間論における特権性と平等性の問題

第2点は、高先生が提示された**モンタージュをめぐる時間論における特権性と平等性の問題**です。報告では省略しましたが、日本でもモンタージュというモダン語で注目されたのはエイゼンシュテインの議論でした。興味深いのは、彼がモンタージュを構想するヒントになった1つに日本人教師から習った漢字があることです。つまり、日と月という全く違ったものを組み合わせた瞬間に全く違った「明るさ」や「明かり=光・灯」などに一転することに驚いたそうです。それに注目すれば、私たちは幼時から漢字というモンタージュをそれと意識しないまま一生見聞きしていることとなります。

エイゼンシュテインはモンタージュにおける平等性を主張しました。それは時間的にも空間的にも無限といえる素材の中から作者は自由に取捨選択し、自由に組み合わせることによって自らが表現したい世界を再現できるという機会が万人に平等に開かれているだけでなく、解釈者もまた総て個人の感性や世界観などによって自由に意味づけをすることが許されているからです。そこでは好き嫌いから始まって「作者が想定もしていなかった解釈」や「何を表現したいのか全くわからない」といった反応も自由に生まれます。

それに対し、高先生が示されましたように永続的時間や遠近法などは、作者の視線から見られることを強制される、逆に言えば作者の特権性に裏打ちされているとも言えます。表現された対象が特定され、作者の意図や歴史観などが反映されているため、それらを「正しく」理解することが求められます。自由に鑑賞・解釈することも無論できますが、それはモンタージュに比べれば極めて限定されたものになっているのではないのでしょうか。

例示されましたベルグソンとドゥルーズの相反対する見方は映画に対する時間論として双方ともに十分に了解できますし、モンタージュ論の特性としてそのいずれかを探るかもまた解釈者の判断に委ねられているはずですが、私はドゥルーズの解釈に賛同したいと思います。

### ③アメリカニズムの問題

第3点は、陳先生と高先生が共に問題とされているアメリカニズムの問題です。

報告では主に戦前までを例示しただけで終わりましたが、百年という視点から見たとき1970年代以後に大きな転換があったことを補足しておく必要があります。

高先生は吉本・埴谷論争を取り上げられ、現在問題となっている宗教集団との関連で大塚英志氏の考察を紹介されました。ただ、日本における新興宗教やそこにおける寄附・献金などの問題は、敗戦後・高度経済成長期・バブル崩壊後など幾つもの段階で起きていてそれぞれにその時代の社会情勢とそこに生まれる社会不安・親子関係の断絶などが背景に潜んでいますから、大塚氏の見解もその一面を取り上げたことになるのでしょう。

また、新興宗教が社会的に容認されていくために一定の政治勢力と結びつく、逆に政治勢力の側が選挙時にその集票力に頼るという相互依存の問題も続いてきていました。あるいは、それが当たり前だということで表面化せず、意識もされなかったことが今になって問題化しているとも言えるかと思えます。

新興宗教の問題につきましては時間の関係で省かせて戴くとして、1970年代の吉本・埴谷論争に関連して言えば、それ自体は尻すばみの罵倒合戦で終わってしまったことは残念でした。しかし、同時代を生きた私の個人的感触に沿って言えば、もっと違う次元の問題がその論争の舞台になった雑誌からは見えてくるように思えます。

まず確認しておきますと、川久保玲さんが主張した **Comme des Garçons** は「男の子のように」と直訳されますが、本来は「少年の持つ冒険心」(**Avoir un sens de l' aventure comme des garçons**)を意味しており、インターセクシュアルな服装デザインだけをテーマとしたものではありませんでした。彼女のデザインが画期的だったのは、報告で取り上げたボディ・ラインを強調するような従来の衣装デザインに対抗して、瘤や穴などのある衣服によって「**体と服の相互の束縛を解き放つ**」という新しいコンセプトを打ち出したことにあるのではないかと私には思えます。これは第一次世界大戦以後にシャネルなどが追求してきた軽装化による女性ファッションの自由化とは異なる志向性ではなかったでしょうか。

さて、吉本・埴谷論争が掲載されたファッション誌『**an an**』は1970年に創刊され、翌1971年に『**non no**』が出ます。そして、この2つの雑誌を手にした女性は、従来の女性雑誌に掲載されていたような型紙などを使って自分で服を縫うのではなく既製服を着て、地方都市などを訪ねたり、外食をしたり、自分でチーズケーキなどのデザートを作って楽しむライフスタイルを生み出し、「**アンノン族**」と呼ばれました。

それまでの婦人雑誌の多くが家庭における女性の役割や娯楽を中心としたものであったのに対し、家庭の外にある世界で女性が多様な活動することを促すようになった象徴として『**an an**』などの雑誌が続々と刊行されたのが1970年代であったことが今にして思い返されます。

女性が一人で、あるいはグループで地方に自由に旅行するのも画期的なことでしたが、この地方旅行ブームは、当時の「**ディスカバー・ジャパン**」ブームとも

合致しました。これは高度経済成長で失われていく文化や風景への郷愁や危機感にも裏付けられています。

同時に、この時期、生活文化にも大きな変化が訪れます。女性特に主婦が外食するようになったことです。中国の方には不思議に思われるかも知れませんが、これには日本の住宅の特徴が反映しています。それまで日本家屋は内側から鍵をかける構造になっていましたから、主婦が家の中にいる必要があったのです。しかし、団地やアパートなどが増えて外側から鍵をかけることができるようになったことから、外出ができるようになりました。

そして、1970年代にはアメリカのマクドナルドやケンタッキーなどの外食産業やコンビニエンスストアのチェーン店が日本各地に進出し、街頭で手早く食べられる食事スタイルが入ってきます。それは世界の食文化も変えました。

現在、マクドナルドやケンタッキーなどハンバーグやフライドチキンの店は日本・中国はじめ世界各地で見られますが、これは「**食のアメリカニズム**」でもあり、「**文化帝国主義**」とも呼ばれたものです。マクドナルドやケンタッキーなどは、同じ機械で同じ方法で調理し、同じ接客方法で安価で販売するという「**マニュアル化**」によって注文して直ぐに食べられる便利さから普及していったもので、「**ファストフード**」と呼ばれるにふさわしいものでした。この「マニュアル化」というシステムこそ、先ほどの報告でアメリカニズムの基軸として挙げた「**数量化・機械化・標準化**」を具現化したものでもあります。

さらに、女性が職場で長時間働くことになり、家庭で趣味などを楽しむようになったことなどから、料理に時間を費やすことから解放される「**インスタント食品**」や「**時短料理**」のレシピが歓迎され、今に至っています。

この「ファストフード」と「時短」、それが意味するものは何か—すぐにお分かりのように、「**速度は金なり**」という「現代としてのモダン」の時間感覚に見合った商品であるということです。それは食べるという人間が生存するために不可欠な営みを迅速化するという「**食の速度化**」の追求の現れでもありました。それに対して、近年では「**スローフード**」や自分の住む地域の産物を風土に即した方法で消費する「**地産地消**」が提唱されていますが、こうした試みがどのような時間論的転回を生み出すかは今後とも注目していく必要があります。

さらに、「アンノン族」とも関連して1970年代の日本では60年代後半にアメリカで始まり、世界中に広まった**新たなフェミニズム運動「ウィメンズ・リベレーション (Women's Liberation)」**を略した**和製英語「ウーマン・リブ**」が流行したことも見逃せません。

前回のチャイナ・フォーラムで、男女平等の参政権や教育・職業選択の自由を訴える「フェミニズム」が日本でもモダン語として1920年代に使われていたことに触れましたが(スライド1 / p.48)、1970年代は「**フェミニズム feminism の第2波**」とも呼ばれました。そして、1990年代の第3波を経て、2020年代には第4波とされる運動が始まっていると言われます。ここで注意して戴きたいのは、フェミニズムが幾度も時間を置いて問題とされ続けてきているのは、男女平等や女性の社会的進出への要求などが常に攻撃や抑圧を受けるバックラッシュ(backlash)にさらされてきたことを示しているという事実です。既に、第4波



讨论  
討論

【女性主義理論的发展】  
【フェミニズム論の展開】

新的女性主义运动  
“妇女解放 (Women's Liberation)”  
新たなフェミニズム運動  
「ウィメンズ・リベレーション (Women's Liberation)」

和制英语 “woman lib”  
和製英語 「ウーマン・リブ」

“第二波女性主义 (feminism)”  
「フェミニズムfeminismの第2波」

作为摩登语的“女性主义 (feminism)”的翻译

- ★女性尊重主義、女性解放論、女権拡張主義、男女同権主義、女権主義、女人主義
- ★“基于女子不论是在智力方面还是能力方面都丝毫不逊于男子之理由，主张在社会中与男子同权之主义”（《源自英语的现代语辞典》1924年）
- ★“译作女性礼赞主义。内容包括教育中的男女机会平等、同工同酬、妇女参政权等”（《摩登辞典》1930年）

摩登語としての「フェミニズムfeminism」の訳語

- ★女性尊重主義、女性解放論、女権拡張主義、男女同権主義、女権主義、女人主義
- ★「女子は知力においても能力においても毫も男子に劣らないという理由の下に社会において男子と同権を主張しようとする主義」（『英語から生まれた現代語の辞典』1924年）
- ★「女性礼賛主義と訳す。その内容は教育における男女の機械的平等、同一労働同一賃銀、婦人参政権などである」（『摩登辞典』1930年）

スライド1

へのバックラッシュも起きていますが、フェミニズムの主張は今後イスラム社会にも広がって、より世界的な思潮となっていくはずです。

#### ④ 「啓蒙」と「近代の超克」の問題

最後の第4点は、陳先生が提示された「啓蒙」という問題と、高先生が提示された「近代の超克」という問題です。

これについては私が何故「思詞学」ということにこだわるのか、との関連でお答えします。

陳先生は「人間の未熟さからの解放」という意味でカントの「啓蒙」を挙げられました。私にとって学問研究というのは、他者に対してではなく、何よりも自分自身の未熟さからの解放としての啓蒙を意味しました。

『論語』憲問篇に「古の学ぶ者は己れの為にし、今の学ぶ者は人の為にす」（古之学者为己、今之学者为人）とあるのを皆様御存知だと思います。私は古の人間ではありませんが、己自身を知るために学んできました。さすがに、給与を貰っているときは、人文学にも「無用の用」があると言うしかありませんでしたが、本音は常に自分が生きている空間、生きている時間とは何なのか、を知るための「自得（=自己納得）の学」「脚下照顧の学」を続けてきただけだと思います。

そして、自分が生きた時空間を知るために、やはり百年単位の時間の幅で、その転回と持続の実相を探る視座を設定するしかないと考えようになりました。さらに、自分が生きた時空間とは、何よりも流動する生活世界ですから、その動きを知るためにはそこで使われた言葉に着目するしかないこととなります。

ただ、そうした見方をするようになったのは大学での研究生生活を終える頃になってからのことです。それまでは陳先生が適確に要約されましたように、自分に課していたのは外国で流行する学説や他の人の見解に依拠することなく、あくまでも史料の海の中から事態の本質を抽出するための概念を絞り出すということでした。「模範国」「準拠理論」「思想連鎖」「複合戦争」「国民帝国」などなど、自分なりにその事態を適確に示すと思える概念によって世界史像を描き出そうと試みてきたのは、そのためです。

しかし、概念化することによって複雑な事象を鮮明化できるという反面、そこからこぼれ落ちるものは少なくありません。それを掬い上げるために必要となるのは、学壇や論壇で使われ、時代思潮をリードしてきた言葉ではなく、生活世界で使われ日常を反映した言葉のはずです。しかも、その生活世界はメディアの発達とともに、空間を越え、民族を越えて繋がっていきます。思想連鎖とは異なる次元での人と人との繋がりが、そこに生まれます。それは理性的というよりも情動的なものだったかも知れませんが、感性や心性という局面での繋がりを無視してはならないはずです。

そう考えることができるとすれば、学術的概念と生活用語とは、相互に排除しあうのではなく、相互補完的に存在するはずであり、「思詞学」とはそのいずれも視野に入れて時空間の変容を捉えるための作業概念となるはずです。

このように「思詞学」が定義できるとすれば、「**思詞学は今だけを見ない。今だけ見ても実は今は見えないから**」という意味で、百年単位の時間幅の中でそこで生じた「**持続と転回の諸相**」を考える「**百年視点**」が不可欠となります。今回のフォーラムの副題に「**異中同あり、通底・反転するグローバリゼーション**」と掲げたのは、そうした意味合いを込めたものでした。

そして、「百年視点」で見たとき、そこには明らかに2つの段階があることに気づきます。そこから「近代としてのモダン」と「現代としてのモダン」という区分で世界史像を捉え直すとき、それまで見えなかった転回と持続の相貌が見えてきているように感じています。

ただ、2つのモダンを考えると、高先生が指摘された「**近代の超克**」論における**近代とは、何を超克しようとしたのか**、が当然に問題になりますし、他の方からも同様の質問を受けることがあります。これについては、「**文明国標準主義に従った近代**」と「**ロシア革命以後の思潮としての現代**」とが1942年当時の日本における議論では腑分けされていなかった。そのため、「**超克した後の近代**」の姿が見通せず、「**日本回帰**」と混同されてしまったという点だけ、今は指摘するに止めます。

もちろん、問題点はそこに尽きません。日本思想史の文脈を越えて、世界史的な文脈に置き直せば、そこに陳先生が指摘された**カントなどの「近代的啓蒙の合理性追求」とアウシュヴィッツ後に「近代啓蒙が生み出した野蛮性」**を見出したホルクハイマーとアドルノの『**啓蒙の弁証法**』（Dialektik der Aufklärung, 1947年）との**関連性**が問題となってくるからです。カントは理性を啓発することによって人間生活の進歩と改善を図ろうとしましたが、理性を獲得した人間は自然のみならず人間そのものさえ道具化していった「**理性の崩落**」からいかに理性の

自己批判能力を回復していくか、をアドルノなどは課題として提示した訳です。そこには啓蒙によって達成された近代をいかに超克していくか—と言い換えることのできる問題が含まれているはずで、この問題もまた即答できない難問として私たちの前に立ちはだかっています。

啓蒙によって合理性を人類が獲得したとき、果たして人類は自由になれるのか、むしろ合理性の追求の果てに人類はいかにして効率良く大量の人命を即時に奪うことができるのか、という死の淵に向けて直走<sup>ひたし</sup>しているのではないか？

私たちの眼前で展開されている新兵器開発競争や軍拡競争さえ阻止できない啓蒙の無力さに暗然たる思いを禁じえません。しかし、それらを阻止できるとすれば、それもまた啓蒙の力にあると希望を託すしかないのでしょうか。

最後に、陳先生が指摘された「**何故、私が脱アメリカニズムについて語らないのか**」という問題ですが、答えは私自身が骨がらみにアメリカニズムに一体化してしまっているため、そこからの脱出は不可能であり、その回答は若い世代に出してもらわなければならないからです。

私が囚われているアメリカニズムとは何か、それは「サムシング・ニュー」＝**常に何らかの新奇性を求める思考様式**から離れられないということです。そうした志向性はアメリカニズムとは異質なものかも知れませんが、自分で出来ないことを出来るように見せかけることなどはしてはならない、と今は考えています。

御質問の趣旨を取り違えているのかも知れませんが、どうぞ忌憚のない御批判を御願ひ致します。

# 自由討論

モデレータ

林 少陽

(澳門大学歴史学科 / SGRA / 清華東亞文化講座)

討論者

陳 言 (北京市社会科学院)

高 華鑫 (中国社会科学院外国文学研究所)

山室 信一 (京都大学名誉教授)

[発言は母国語、翻訳：中川敬亭 (北京大学)]



林 チャットメッセージで創価大学の学部生の方から質問が入っているようです。それでは山室先生、お答えよろしく願いいたします。

## 質問1：

創価大学文学部の学部生です。中国、アフリカ等からの新たな生活様式が生まれる必要があるということでした。もちろん我々若者が考えねばならない課題だと思いますが、例えば、どのような生活様式か、現在先生が思索されているところをぜひ、参考として教えていただきたいです。

山室 はい、お答えいたします。私が「アメリカニズムとは異なる生活様式を一新するような段階がグローバルな規模で生まれるのか」という問いを立て、しかも「その時空間の固有性から離れる」ことが重要ではないかという言い方をしたのは、アメリカニズムがそうであったように特定の空間が特権性をもってきたことへの疑問があるからです。

「近代としてのモダン」がヨーロッパの文明国標準主義の、「現代としてのモダン」がアメリカの消費生産・消費生活様式の平準化であったということへの問い直しとして今後の人類の生活様式を考えるとすれば、それがどこで生まれたかということとは、切り離れた方が良いという考え方からです。そして、可能性として想定すれば、それはアジアから、あるいはアフリカやオセアニアから生まれるのではないかと考えられます。それはそこにしか無いとか、絶対に必要だというわけではなく、そこに可能性を探るしかないのではないかと申し上げたかったわけですね。

ただ、私はそこから生まれたものに、例えばチャイニズムとか、インディアンニズムといった言い方をすることは、それ自体がまたおかしいと思っています。重要なことは、ゼロか100かという選択ではありません。そうした発想をすれば、それはこれまでのヨーロッパ中心主義やアメリカ中心主義をただ移し換えただけで終わることになります。

私が「平準化」という言葉を使って、なぜ「普遍化」と言う表現を取って避けているのか、といえばヨーロッパ近代文明にしる、アメリカの大量生産・消費文化にしる、ある特定の時期に普及したものであって、それが時代や地域を越えて真に普遍性を持つものであるかどうかを検討することに人文・社会科学の課題があると考えているからです。

そうした視点で見れば、普遍性を探る鍵は欧米だけでなく、地球の各地に注目する必要があります。そこでは人類史の過去が未開の地域に見いだせるといった従来の人類学的前提は意味を持ちません。未開や半開などとレッテル貼りをされた地域も、実は同じ時期に存在していたのであって、近代や現代が欧米だけにあったわけではありません。未開や半開と見なされた文化や生活様式も同じ時代に併存していた訳です。そうであるとすれば、未開や半開と見なされた地域に文化や生活様式の異なった可能性を捜すことによって人類史としてはハイブリッドな多様性を見いだせるのではないのでしょうか。少なくとも、グローバル・サウスとも呼ばれるような地域の価値観や生活様式に目を向けることによって、現在の先進国と開発途上国といった経済格差構造や世界の分断を解消する端緒にはなるかも知れません。

しかし、私が若い世代の方々に希望するのは、アメリカの生活様式としてのアメリカニズムが世界に広がって現在のグローバリゼーションを実現している、そうした生活様式の延長として、それにやや変更を加えるだけで良いのか、地球環境問題なども視野に入れて根本的な転換に踏み切るべきなのか、それはいかにして可能なのかという問題から問い直して戴きたいということです。

それではどこにヒントを得るか？

それは当然のことながら、異なった生活様式、あるいは異なった文化や価値観などを知ることからしか始まらないでしょう。例えば先ほど、時計時刻の問題を申しましたけれど、江戸時代を考えると、その昼と夜の時刻の区切り方、人間が活動している時間、働く時間というのは季節によって違いました。夏と冬ではその長さが全く違っていたのです。そういう生活を、私たちは今できなくなったわけですね。ただ、例えば、アフリカの一部や日本などでも自らの生活信条に沿って

自然の運行に従った生活をし、インターネット上の情報に振り回されないような生き方を選択されている人もいらっしゃいます。もちろん、そうした生活様式が一人当たりのGNPなど基準から判断して、経済的に豊かと言えるかどうかはわかりません。しかし、そのような生活様式というものもありうるわけです。単に都市化した生活だけがあるのではありません。日本の中でもUターン、Iターン、Jターンなどいろいろな形で、さまざまな生活を送っている人がいます。もちろん、それを選択すべきなどと主張するつもりは全くありませんが、「それしかない」という既成観念から、敢えて自分を切り離してみる、ということも時に試みて戴きたいと思います。

今日、私が申し上げました「現代としてのモダン」というのは、ある意味で言いますと、実は都市化した社会生活の中で特徴的に現れたものでもありました。そして、日本や中国など東アジア各地で都市への人口集中という現象が続いてきています。日本では首都直下型大地震が不可避だと予想されているにも拘わらず、東京への一極集中が進んできました。

しかし、例えばウィズコロナの中において、都市に密集して住む必要があるのかどうか。洪水や地震などの自然災害やパンデミックはじめ様々なマルチ・リスクを避けるために、あるいは限界集落などで消え去りつつある生業と密接に絡みあった生活様式や文化などを継承していくために、自分の故郷に帰って、あるいは魅力を感じた地方に生活拠点を移すことで「人生の質・生活の質 (Quality of Life)」をいかに高めて行けるのかを模索する人が増えてきているようです。

いったい、どういう生活様式を採ることが自分らしさを活かせる生き方になるのかどうか。正直に告白しますと、私は自分でそうした選択ができませんでした。既成の価値観を疑うこともなく、それに従い、それを追うのが精一杯だったのです。そうした生き方はアメリカニズムそのものでもあったと言えます。そのことを自ら省みる作業の一つとして、今日はアメリカニズムの様々な側面を挙げてみました。

しかし、アメリカニズムを越えるかどうか、その方法は何かといった問題について、私が質問者の方などにこうしろとかああしろとかいうことを言えるとは全く思っていません。

あなた方が自分たちの中で自分の生活と、そして今日申し上げたような100年、150年といった時間の幅の中で世界がどう動いてきたのかということ、まず問題として意識していただいて、その中から自分で答えを出していただきたいのです。

何度も言いましたように、学問研究あるいは大学で学ぶということは、自分の生きている時空間とは何か、その中にいる自分とは何かを知ることだと私は思っています。そのためには、まず自らの問題意識をもって戴く必要がありますが、自分を知るためには他者について知る必要がありますから、このフォーラムのような国境や民族や世代を越えた意見交換の機会を増やしていくことも重要ではないでしょうか。

是非ご質問くださった方もそのようにしていただければありがたいと思います。これでお答えになったでしょうか？ 答えになっていなければ、また質問頂ければお答えするつもりです。よろしく願いいたします。

林 山室教授、まことにありがとうございました。個人的にはお聞きしたところ非常に説得力のあるご回答であると感じられました。お若い方が講座を聞いたときに自分の質問を出せたということ自体、本日の講演がすでに成功を取めたことを物語っていると思います。

それでは、現在の時間は予定より若干遅れておりますが、まもなく終わりに近づいておりますので、少々お時間をいただき、自由討論の部分に入りたいと思います。自由討論の部分については私もパワーポイントを準備しております。自由討論の導入としようと考えていたのですが、時間の関係もあるので、なるべく簡単にお話しいたします。

本日の山室先生のご講演は、百年という時間の幅のもと現代の世界史の概括的な解説を行ったものでした。お二方の講評も山室先生の全体の講演をめぐって、全面的に行われたかと思えます。そこで私はそのなかの個別の部分を選び、より発展的な議論に備えたいと思います。個人的には、山室先生のおっしゃる「時間が変化を生むのではなく、変化が時間を生む」という命題や、なおかつこの命題によって歴史と現実を分析し、さらには現代主義における美術や服飾、文学等を含む文化的な現象を解釈するということから、非常に大きな啓発を受けました。また、時間の統治と現代性との関係や、時間の統治と空間の統治との関係についても、私は個人的に拝聴していて非常に啓発されました。

本日山室先生がおっしゃった時間の統治という問題から私が想起したのは、次のようなことです。日本は実際には1192年から1867年までの間で、結果的には失敗に終わりましたが、天皇が集権を試みた期間はおおよそ3年前後しかなく、それ以外の670年余りは武士が実権を掌握し、空間を掌握していました。そうであったとはいうものの、立法上ではやはり皇室が暦を頒布（授時）し、皇帝の紀元をもって正統の象徴とし、さらには幕府の将軍もまた天皇が「征夷大将軍」などを授けることで、その正統の地位を獲得する必要がありました。空間に武士があり、時間に天皇がある、これはとても興味深い現象です。私は個人的に、このことはちょうど山室先生のおっしゃる「時間が変化を生むのではなく、変化が時間を生む」という命題を証明するものと思います。こうした考えの筋道から見ると、中国は清末に帝制が倒れた後に西暦を使いはじめ、さらにはこれを「公元」と呼び、それに「公」の地位を与えました。

本日山室教授が用いたグローバリゼーションの概念はやや狭い意味でのグローバリゼーションであり、百年を単位としています。仮にここで、やや広義の「グローバリゼーション」の概念を用いるならば、それは数百年にもなり得るものであり、そうであれば「公元」を用いることは、中国がグローバリゼーションを受け入れ、世界秩序へと入り込んでいく一種の意志をも示すものです。これと比べて、現代日本の個別的な事例はとても興味深いです。一方では西暦を用いながらも、日本独自の「正朔」、つまりは皇室の暦をより強調しており、現在は「令和」になります。こうした二元的構造は今日までずっと続けられており、このことも異中同のあるグローバリゼーションを比較する際に、意味深長なものがあります。

本日山室教授がおっしゃった「アメリカニズム」は、私は個人的には多かれ少なかれ今日の中国に当てはまるものだと思います。私はこの部分を前口上とさせていただき、自由討論に入って参りたいと思います。山室教授のご回答をお聞かせいただいてもよろしいでしょうか。

山室 先ず、日本における天皇と将軍との関係については、林先生御指摘のように天皇が権威を、将軍が権力をそれぞれに持つことによってバランスを取るものでした。福沢諭吉などは、こうした二元的統治システムをイギリスの立憲君主制における「尊厳的部分 dignified parts」としての王室、「実効的部分 efficient parts」としての議会になぞらえて捉えましたが、こうした二元的体制によって一方に偏重しない柔軟性が担保され、明治維新のように体制移行が円滑に進んだとも言えます。歴史的に見ても一元的な専制統治よりも柔軟で永続的な支配になる可能性は高いようです。

また、西暦と元号の併用も対外的同時性と対内的固有性という二つの時間軸によってバランスを取っている効用があります。ただ、個人的には西暦と元号を換算するのは容易ではありません。

次に、アメリカニズムと中国の関連についての議論というのは、中国にとって現時点でいろいろとセンシティブな問題だと思われます。近年、中国・アメリカ間の経済活動が連動せず相互に影響を受けない「デカップリング」状態にあると言われているからです。

しかし、もう少し長いタイムスパンを取って考えますと、中国にとって、日本とアメリカというのは、常にある種のモデルの対抗関係の中にあつたことに注意を払う必要があるように思われます。

ご存知のように、日清（甲午）戦争以後、康有為や梁啓超らは明治日本をモデルとした政治体制の建て直しを目指す「変法自強」運動を主導します。そこで主張された変法とは単に法律を変えるというだけでなく、国家体制全般の改変に及ぶものであり、高等教育機関として京師大学堂が開設されました。それが1912年に北京大学となります。

変法自強運動そのものは、旧体制における権益を脅かすものであったため西太后らの反発を招き、「戊戌の政変」によって潰えました。しかし、1900年の義和団事件によって西太后なども「新政改革」に着手せざるを得なくなり、日本から法学者を招いて法典整備に着手します。さらに科举制度が廃止されて新たな学識をもった官吏を登用するために張之洞『勸学篇』などによって日本への留学が奨励されますし、中国では多くの日本人教師が雇用されます。また、日本から帰国した留学生によって各地に自治学堂や師範学堂などが設立されたことなどは、昨年度も申し上げた通りです。

こうした中国と日本の文化交流の進展に対して、アメリカは宣教師を中心に各地に高等教育機関を設けますが、さらに義和団事件の賠償金を使って太平洋を越えて留学生をアメリカの大学に招聘する政策を遂行します。その留学生教育機関が清華大学へと発展しました。アメリカにおける外国人の博士号取得者数では中国が最多となります。また、中国国内における学校制度においても、清朝末期以



来の日本モデルからアメリカ式に近い教育制度へと変わっていきます。

このように留学生をめぐる日米の対抗関係においては学术交流というだけでなく、そこで育成された人材が国家間関係を繋ぐブリッジと見なされたのです。アメリカは教育交流を手段として日中関係に楔を打ち、日本に対抗する人材養成を図ったとも言えます。実際、ヤングチャイナと呼ばれた顧維鈞や王正廷などの外交官はアメリカに留学し、その英語力と人脈によって日本の権益拡大に対抗していきました。三角関係という言い方は不適切かも知れませんが、3カ国間では中・米と日本、あるいは日・米と中国など2対1での対抗図式が現れてきたのが東アジア世界の政治力学でしたし、現在もまたそうなっています。もちろん、3カ国間で対立がなくなることが望ましいことは言うまでもありません。

ここで注意して戴きたいのは、太平洋の彼方にあるはずのアメリカのプレゼンスがなぜ東アジアの政治力学で問題となるのかと申しますと、1898年からのアメリカとスペインとの戦争の結果アメリカがフィリピンを領有していたからです。アメリカは太平洋の向こうに遠く存在する国ではなく、台湾とバシー海峡を隔てた東アジアの一国としてフィリピンが独立する1946年までであったのです。その東アジアの国であるアメリカと日本と中国とが、どういう対抗関係で生きていくのが歴史的には重要な外交課題としてあり、その中で親米と反米という対応関係を、日中両国は相互に内包しながら体験してきたと思われまます。

しかし、第二次世界大戦後、日本の場合は日米同盟によってアメリカ一辺倒になって、アメリカが咳をすると日本は風邪をひくと言われたような形になってきました。もちろん、そういう関係だけでいいのかどうかというのは、外交問題に限らずアジアにおける日本の立ち位置として、これまでも問題になってきましたし、今後さらに重要な課題となっていくはずでです。

そうした問題関心から、それでは中国でどのようにアメリカ主義・アメリカニズムという概念が使われてきたのだろうかと思って調べたてみたのですが、戦前において「美国主義」というタイトルの中国語の本は、日本で一冊しか見つかりませんでした。

それでは、中国ではアメリカニズムという言い方はしないのか、あるいは表現は別としてもアメリカ文化の影響はどのように捉えられてきたのだろうかというのが私の今の疑問です。またいろいろな形で先生方から教えていただきたいと思っています。中国の場合でも親米・反米だけで動いてきたのかどうかという問題、これについては機会を改めてチャイナ・フォーラムでも議論していただいて、教えて頂ければありがたいと思います。

なお、陳言先生から示唆戴いて考えなければと思った論点があります。それは日本のアメリカニズムが中国ではどのように受け容れられたかという問題です。

例えば、1980年代以後の中国における改革開放政策においては、アメリカを直接にモデルにするというよりも日本の経済発展を「四つの近代化」の教訓にしていたのではないか、中国のアメリカニズムも日本を通してのものであったのではないか、といった問題も考える必要があるように思われます。

私の個人的な限られた体験でどこまで一般化できるのか分かりませんが、2010年代に入るまで中国からの留学生が多く研究関心を抱いていたのは日本におけ

る「近代主義」や「近代化論」であったように記憶しています。戦後の日本がアメリカを見ていたような眼差しをもって、中国が日本を見ていた時期が限られた一時期ではあれ、あったのではないかと感じるのはいりなのではないでしょうか？あるいは、直接的に「近代化論」などと言わなくとも、日本のアニメーションやテレビ番組などを通して日本の生活様式や日本文化に興味を抱くことは、間接的にせよ日本社会に浸透していたアメリカニズムを受け容れる契機になったということではなかったのでしょうか？

それを中国型アメリカニズムと言えるかどうか含めて、中国の方々の御意見をお聞きできればと思います。

林 山室先生、ご回答ありがとうございます。アメリカニズムの問題と中国との関連について、先ほどの山室先生の回答はとても面白いものだと思います。実際、中国が一貫してアメリカニズムという現象を経験しており、ひいてはこうしたアメリカニズムが反米のかたちで出現したという問題は、当然学術的に慎重に討論していかなければならない別の問題だと個人的には思います。

時間の関係で山室先生にちょっとお伝えしたいのですが、先ほど質問された創価大学の学生の方は先生のご回答に感謝しており、ご自身も新時代を創造するという考えのもと、人生に挑戦し、さらには本日先生がおっしゃったお話を考えていきたい、と述べておられます。

また東京大学からいらした中国の留学生の方のご質問があります。少し時間はおしてきているのですが、いかがでしょうか、先生？

## 質問2：

素晴らしいご講演どうもありがとうございます。東京大学博士課程に所属している留学生です。以下の質問を山室先生に伺いたいと思います。自分の存在する文化様式（時間観念、空間観念、ファッション観念、ジェンダー観念）を考え直す際に、いかにして支配的な様式との同質化に対して効果的に抵抗すると同時に、相対主義やニヒリズムに陥らないことができるのでしょうか。

山室 難しい問題ですね。何よりも根本的な問題として、文化様式、カルチャーシステムというものはどうしても、基本的に小さい時から教え込まれて常識となってしまうものですから、自分自身でそれを他者の視点を持って認識し直すというのはなかなか難しいと思います。ただ、なぜ私がなぜ日常生活で使われた言葉を問題にするのかというと、例えば断髪や洋装といった今では日常化して意識されることさえない事象を取り上げることで、同じ中国においても性差や年代や地域などの違いによって様々な反応があった事実を確認することが出来ます。それによって、「ああ、こういう認識の仕方もあったのだな」と確認することができます。

その上で重要なことは、自分がもしその時代、その場面にいたならどのように対応したのだろうか、と考えてみるということではないでしょうか。歴史的に物事を考えるというのは、けっして現時点から過去の人々の言動を批判することで

はなく、あり得たであろう可能性を自分なりに想定し、その可能性のなかで違った選択肢を人々が採っていったとすれば、それは何故なのかを考えることではないでしょうか。

歴史研究とは、現在と過去との対話なのだとされますが、実はそれはあなたという一人の人の中での「自己内対話」に過ぎません。その限りでは、自分で限界を設定する必要はないはずですが、しかし、質問者の方が問題とされているように、現実に支配的な様式となってしまうことと自分が「ありべきだ」と考えていることとの間にギャップがある場合、それを強制されることには効率的に抵抗できるのかという難しい問題が浮上します。

ここで二つの選択が現れます。一つは、学問研究とはあくまでも事実認識の問題であり、他者に自らの結論を強要するものではないという実証主義的立場です。もう一つは、学問研究の結果、誤った選択が歴史的に行われてきたことが明らかであり、このように改める必要があるといった提言をすべきだという規範主義的立場です。この二つのうち、いずれを選ぶかは誰に強制される必要もない自己選択に係わってきます。それだけでなくテーマによって違った選択をすることがあり得ます。私自身に限って言えば、例えば日本国憲法第9条に関しては規範主義的立場を採った上で一人の市民として運動にも参加して来ました。それは「改憲」という政治的動きに対する抵抗と言えるかも知れません。他方、性差に係わるモダン語などの研究については、まだまだ調べ足りないこともあって「こうあるべきだ」という結論が自分の中では出ていません。

個人的な選択を例示しても意味がないかと思いつつもそれを挙げてみたのは、相対主義やニヒリズムにいかんして陥らないかは一義的に決定できない問題であり、それぞれのテーマに沿って自らが選択していくしかないように私には思えるからです。もちろん、その選択も他の立場から見れば、単なる相対主義でありニヒリズムでしかないと判断されるとは思いますが…。

問題を元に戻してみます。グローバリゼーションの進行のなかで支配的な文化様式による世界的な均質化が生まれました。しかし、それだけで覆い尽くされてしまった訳でもなく、ある程度の類似性を持った世界というのが、東アジアの生活世界には生き続けているはずですが。そうであるからこそ、表層の文化様式だけが目立つとしても、基層を流れ続けてきているような生活様式とは何なのか、について目を向け明らかにしていく必要があるのではないかと、そうした問題意識からこのフォーラムでも日常生活に埋め込まれてしまっている常識化した認識を改めて皆さんと考えてみたいと思った訳です。

常に新奇性を追うことを迫られている私たちには常時、新しい文化様式が上からのしかかってくるような切迫感がありますが、程度の差こそあれ、それは私が「モダン語の時代」と呼んでいる時期に起きていたことでもあり、現在に繋がっている事象です。そうである以上、その歴史的起源の問題を考えることは、今を、そして明日を考えることに密接に繋がっているはずですが。

その探究は歴史研究というに止まらず、今の私たち自身の問題ですから、自分で考え、選択して行くしかないわけです。たとえばファッションスタイルについても、支配的様式が自らの心身を拘束していると考えれば、自ら独自のファッ

ションを選び取ることも可能なはずで。そうした声が高まっていけば、それまでは無理だと諦めていた事態も変わっていきます。実際、日本の職場では女性だけに強制されていた制服が廃止され、学校ではジェンダーレスの制服や水着などが採用されるようになってきています。あるいは食事のスタイルについても、ファストフードなどは全く違うスタイルをとるとか、そういう選択はある程度自由だと思いますけども、そういう選択を取ったときに、次にはそれが社会全体の文化として、どういうふうに変わっていくのかというのは、これは実際に変わって見なければわからないことですね。最初から、どうせ駄目だからというニヒリズムに陥る必要もありませんし、たとえ相対主義を取るにしても「こちらがベターだ」という提示は可能なはずで。そこから始めるしかないでしょう。

そうした変化にある程度の見通しをつけるためにも、やはり長い時間幅、タイムスパンをとって見ないと分からないことも多いはずで。確かに、生活世界は日々変わっていくように見えます。そして、去年の流行が何だったかさえ忘れてしまっているように思えます。しかし、全く違った言葉を使っているながらも、実質としては同じようなことをやっていることがあることに気づきます。そういった持続と転回の実相を調べるためにも、同じような対象に対してどういう言葉でこれを時間的経過とともに見て来たのかという、その時系列的な変容とそれに伴う意識の流れを捉えていくというのが一つの方法ではないかと思います。

論点がズレたかと思いますが、要約しますと、ご質問の趣旨は二つあったかと思えます。一つは研究上のアプローチ、私はどういうスタイルをとるのか。もう一つは、あなた自身あるいは私自身の生活スタイル、どういうスタイルを選択するのかという、いずれもセレクトの問題となる二つです。この二つは、ある意味では分化して考えるものかもしれないし、あるいは一緒に考えなければいけない問題かもしれない。それはテーマによっても違ってくと私は思います。それらの選択は、あなた自身の問題として考えて戴くしかないと思います。よろしいでしょうか？

■ 林 山室先生ありがとうございました。新しく二つの質問が入りました。一つは昭和天皇の身体とアジア主義についてですが、この質問は延世大学のある先生のご講演に関わるものですので、申し訳ありませんが時間の関係でこの問題は飛ばさせていただきます（編者注：後日ご回答いただきました。p 64 参照）。もう一つの質問については、山室先生に手短にご回答いただきたいのですが、京都大学からいらした学部生の方です。山室先生、ご回答をお願いします。

### 質問3：

京都大学の学部生です。戦前アジア主義の問題点は日本盟主論にあったと思いません。山室先生は「盟主なきアジア主義」というのはあり得るとお考えでしょうか。

■ 山室 はい。大変重要な質問だと思います。戦前のアジア主義は日本盟主論を明言するにせよ、しないにせよ、そこから免れなかったと言えます。ただ、「盟主なきアジア主義」を方向性として目指した運動もあるにはありました。満洲国を建国

して「五族協和」を目指しながら失敗だと認識した石原莞爾らが提唱した「東亜連盟運動」というのがあります。これは「国防の共同・経済の一体化・政治の独立」による東アジア連盟を掲げた運動で、朝鮮にも中国にも多くの賛同者を得ました。

その運動方針を見ると確かに「政治の独立」とあります。ただ、その時期に朝鮮などの「政治の独立」を掲げるということは日本で賛同を得られるはずもなく、実現も不可能だったでしょう。そのため石原莞爾らは、たとえ政治的に独立したとしても盟主としての天皇の下で繋がっているという論理を立てることになったのだと思われます。結局、他のアジア主義と同様に天皇盟主、日本盟主という形での繋がりがしか想定できなかったことになり、質問者の御指摘のような「盟主なきアジア主義」にはなり得ませんでした。

ただ、石原莞爾その人が日蓮主義者であったこととも無縁ではないかと思われませんが、国難に対しては圧倒的な権威をもった人物を指導者としないうり克服できないといった信条があったことにも留意する必要があります。さらに、石原に限らず、大日本帝国憲法においては天皇だけが主権者であり、あらゆる政治的決定をすることになっていますから、天皇がアジア連盟を容認し自らがその盟主にならない限り、独立した国家の連携も実現しないという国制になっていたことなどを考慮すれば、天皇の存在を度外視できなかったということかも知れません。さらには日本の歴史と文化とが万世一系の天皇家の血脈と一体化して捉えられていたため、天皇を離れては政治的のみならず文化的にも自立できないといった考え方しかできなかったところに時代の制約があったことも考慮に入れる必要があるのでしょう。

しかし、同じく東亜連盟運動に加わった人に橘たちばなしらきというジャーナリスト・社会運動家があります。橘は中国東北部で農村結社・合作社などの農工商や婦人の団体結合による自治国家像を追求し、民衆が自ら団結し自ら武装する勤労者民主主義こそが真の階級差別なき社会としてのデモクラシー国家になると考えていました。さらに職業自治団体の結合によって最終的に国家が解消されると期待していました。

そうしたアナキズムともみなされる国家論を抱いていましたから、国家主義や国民主義に立脚している限り、国際平等主義的であるべきアジア連盟の指導原理たり得ないと論じていました。しかしながら、こうした考え方は「万世一系」の「国体」を否定することを意味し、治安維持法違反となりますから東亜連盟内でも賛同を得ることは出来ませんでした。

もちろん、個人的な盟主を置くのではなくて、例えば日本文化なり中国文化なりをある種の旗印にして、アジア主義を唱えることも可能といえれば可能です。文化論的、文明論的なアジア主義もありました。しかし、それは先ほど陳先生が指摘されたように、梁漱溟、タゴール、岡倉天心などがそれぞれ論点を異にしながらも、結局自らの文化をアジアの文化と見なしたり、あるいは置き換えていくことになったわけですから、そこを超えるという問題は極めて大きな障壁として私たちの前にも立ちはだかっています。

陳先生のコメントへの応答として申し上げたように、ナショナリズムとリー

ジョナリズムの相克という課題を戦前の日本では乗り越えることができなかったと思います。

それでは、この問題に何らの突破口はないということになるのでしょうか？

これに関連するかと思いますが、フォーラム開催時に次のような御質問もありました。

#### 質問4：

山室先生に以下の質問をお伺いします。アメリカニズムとは、現代工業化の時間制度と生活様式を世界中に普及させる過程として理解してよろしいでしょうか。もしアメリカニズムがグローバリゼーションの一部であるとしたら、特に日本、中国のような現代化された社会において、果たして脱アメリカニズムは実現できるのでしょうか。

山室

これに対する回答はこれまでの議論と重複するかとも思いますので、重複する部分は省略しまして、私が今考えているアメリカニズムなどのグローバリゼーションやアジア主義などのリージョナリズムを超えるひとつの方法があります。それはナショナルなものを媒介としない方途であり、ローカルなものとのリージョナルのものとの繋がり方に着目するというものです。

適切な事例になるかどうか分かりませんが、例えば皆さんご存知の宮崎滔天という人がいます。彼の思想と行動は日本国家というものを一切媒介にしていません。日清戦争や日露戦争など国家の存亡に係わると喧伝された事件にも関心さえ持っていません。他方で孫文や黄興などとの思想的つながり、あるいは朝鮮の金玉均<sup>キム オッキュン</sup>などとの改革運動との協働など、直接的な人と人とのつながりだけを重視しました。宮崎滔天だけではありません。熊本という空間は、明治政府などの権力中枢とは無縁なローカルな地域であるため、東京中心の歴史研究からは見えてこないのですが、アジア各地との繋がりの中にありました。

これは『アジアの思想史脈—空間思想学の試み』（人文書院）の姉妹編である『アジアびとの風姿—環地方学の試み』（人文書院）という本に書いたのですが（写真1）、熊本という地方から、シベリアからインドネシアを含めて、さまざまなアジアの地域に出かけていった人たちがいました。彼らは自分たちが生きていく場としてのアジアの中で移動し、その地に住む人や文化とつながろうとしました。



写真1

そういうつながりの中に「盟主なきアジア主義」という可能性がなかったのかどうかということ、私は私なりに考え続けてきています。ここで宮崎滔天を例として挙げたのは、彼の言動の中にこそ「盟主なきアジア主義」は貫かれていたと思うからです。しかし、宮崎滔天など多くのアジアとの繋がりがあった人々を取り上げても、それは「郷土史」に過ぎないとして、なかなかアジアとの繋がりに注目して戴けないというのが実情です。

熊本に着目するのは、日本全体を見回しても特出してアジアとの係わりが深い人が多いと思えるからですが、同時に私自身が育った地域の思想風土について確認することなしに自らの思想的スタンスが確認できないと考えているからです。もちろん、熊本に限らず、鄭芝龍・鄭成功父子が拠点とした長崎の平戸からは浦敬一・菅沼定風・稲垣満次郎などのアジアびとが出ましたし、玄洋社があった福岡からもアジア問題に係わった人々が輩出しています。こうしたローカルとアジアというリージョンの繋がりを考えることが「環地方学」という概念に込めた意味なのですが、そのためにはできるだけ多くの地方についての調査を重ね、そこで得られた知見をより多く繋いでいく必要があります。

それは今後の課題となりますが、先ほどのナショナリズムとアジア主義との関連について話を戻しますと、そこにローカリズムという問題をどう組みこみながら考えていけるのか。例えば中国と日本との関係を考えるときに、国家というものを媒介としないで地方と地方がどうつながっていくのか、という問題は単なる机上の空論と片付けられないはずです。

実際、黄海構想という黄海という海でローカルを繋げる試みがありました。あるいは環日本海構想というのがありました。北朝鮮・韓国そして中国を含めた海で繋がる空間を設定して一つの経済圏・文化圏を創り出そうといった構想はこれまでも提起されてきました。そこでは国交がなかった北朝鮮との間でも都市の間での交流が実現した時期がありました。

海は人と人を隔てるものではなく、繋ぐものとしてあるのです。残念ながら、そうした試みの多くは現時点では頓挫しています。

しかし、地球とはローカルな場所性 (Locality) の連環としてあるという考え方から思想史を捉え直す「環地方学」からアジアの今後のことを考えていきたい私の希望を申し上げれば、是非今一度、皆さんが生まれ育った地方という観点から、国家やアジアなどの空間の持つ意味を考えてみて戴きたいと思います。

そして、同じような観点から、御質問の「脱アメリカニズム」の一つの可能性を考えることも出来るのではないのでしょうか。

皆さん、御記憶にあるかと思いますが、グローバリゼーションという言葉が普及する中で、グローバル化が進展すればナショナルという障壁が低くなる中で、ローカルとの相互作用が進んで地域的なレベルの特性 (localization) が顕著となる結果、グローカリゼーション (Glocalization) という事態が実現するはずだという議論がありました。

果たして、その予測は現在どのようになっているのでしょうか？

それを検証していくことも、グローバル・リージョナル・ナショナル・ローカルという4つの空間層の関連性を探究する私にとっての「空間思想学」におい

では重要な課題となっています。改めて考えてみますと、「近代としてのモダン」も「現代としてのモダン」も世界性と場所性との絡み合いから生じた現象でした。それは単に欧米からアジアへの衝撃・影響という一方通行的現象として現れるのではなく、アジア相互の接触領域において生じた、予測不能で多様な可能性に開かれた動きであったことは2回にわたるチャイナ・フォーラムで御理解戴けたと思いますが、次なる課題としては地域による現れ方の異同についても検討が必要になるはずです。

その際、先ほどから議論になっておりますように、前代の人たちが失敗したことを私たちは見てきているわけですから、それをどう超えるのかという問題についてもそれぞれ違った地方で生活様式を体験してきた方々との意見交流を重ねていく必要があります。脱アメリカニズムについても、私なりに悩み続けていますが、今は確たる答えは出せません。ぜひ質問者の方や皆様に考えていただければ幸いです。

林 山室先生、非常に興味深いご回答をありがとうございます。日本の戦後のアジア主義の問題を考察するにあたり、山室先生のご研究は避けては通れないものです。時間の関係があるので、本日は以下のパワーポイントを出して（掲載略）、討論の部分の終わりとさせていただきます、会場を孫先生とこれから挨拶される劉曉峰先生にお返ししたいと思います。

本日山室先生がお話されたのは、百年の幅のグローバリゼーションでした。私はひとまずこの時間の幅を少し引き伸ばしまして、数百年から見るならば、私が現在おりますマカオは、まさに大航海（時代）の産物です。当時はポルトガルがここから東アジアに布教を試みようとしたのですが、経済では日中、そしてヨーロッパとアジアの仲介者としての役割を担いました。この意味からいえば、山室教授のご講演は私にとって非常に歴史感と現実感のあるものです。

大航海がもたらした、いわゆる「早期グローバリゼーション」という経済史の呼称は、中国の銀に対する需要、さらには日本とスペイン植民地の銀に対する独占的な供給、またはマニラを介した転売などを想定するものであり、この早期現代化の経済上の特徴をなしています。そして大航海・早期グローバリゼーションは、火薬技術を基礎とする火器の最大限の使用を排除しては語りようがありません。このころの歴史は、歴史家から火薬を中心とした軍事革命と呼ばれています。では第二次工業革命が訪れたとき、それがもたらしたグローバリゼーションは軍事技術の向上とも密接に関わるものであり、これが帝国主義の時代と呼ばれるもので、その結果は第一次そして第二次世界大戦です。現実からみれば、私たちが今日直面しているのは第三次技術革命であり、それはネットワーク社会やAIなどを特徴としており、このことは第三次軍事革命の大きな向上でもあります。世界はより近くなり、空間はより小さくなり、時間はより加速し、そしてより同じものとなっています。この時間感覚の同一性は、ロシアのウクライナ進攻がネット上で伝わり、時間が共有されたことから余すところなく見渡せます。

キッシンジャーの名言に、「あなたたちは応用を研究し、私は影響を研究する」というものがあります。本日の山室教授のご講演は、私がお聞きしたところまさ



に百年の幅のグローバリゼーションが私たちにもたらすところの影響でもあり、この影響は人文学科と社会科学が直面していかなければならないものでもあります。私たちはすでに新たなグローバリゼーションの時代に入っており、この意味において、山室教授が私たちに提示した問題は終わりのないものです。最後に、私は一つの質問をもって議論の終わりに代えたいと思います。私たちにはよりよい明日があるでしょうか？

山室教授、真心を込めて準備されたご講演をお聞かせいただき、本当にありがとうございました。議論に参加された方々にもお礼を申し上げます。皆様、ありがとうございました。

## フォーラム開催時にお答えできなかった ご質問への山室先生の回答

### 質問5：

ご講演どうもありがとうございます。昭和天皇の身体とアジア主義について質問させてください。この前に、延世大学白永瑞先生の講座「20世紀の東亜青年」で、私は青年昭和天皇が昭和初期の東アジアにおける普遍的な青年政治に与える影響について質問しましたが、白先生は「個人としての天皇はあまり影響力がない」と答えました。しかし、中国と韓国の資料から見れば、数多くの青年は昭和天皇の若さを意識した上で、(天皇への直訴また天皇との自我比較を通し)自身も国政の舵を取る自信を持っています。青年昭和天皇の身体をどのようにアジア主義の文脈内で理解すればいいのか。また、上海の「良友」が昭和天皇即位式を報道する時、帝室博物館内の中国古画「歴代帝王図」(大連の親日派の献呈物)ではなく、同年帝展の裸女像を掲載しました。普遍的な裸女像と青年天皇の身体はアジア主義のどんな側面を提示しましたか。

山室 質問された方は、既に昭和天皇、しかも即位直後の青年天皇に対して中国と韓国においてどのような期待が抱かれ、それを自らの政治的立場に活かそうとしたのかについて一定の見解を抱いていらっしゃるようです。しかし、私自身は具体的にどのような議論が当時の中国や韓国で現れていたのかについて調べたことはありません。そのため直接に質問に答えることはできません。御参考になるかどうかは分かりませんが、あくまでも当時の日本の政治・思想状況との関連で推定される議論のあり方を一応、考えてみたいと思います。

まず、病弱だった大正天皇から皇太子時代にヨーロッパでも見聞を広めた若い昭和天皇へと代わることには日本でも期待感が高まりました。その期待感に応える必要もあって昭和天皇もまた大正天皇とは異なる立憲君主像を印象づけようとしていましたから、中国や韓国でも「自らの言葉で決断する天皇」への注目があつたかと思われます。

なぜ、そうした期待がうまれたのか。まず思い浮かぶ事例としては、昭和天皇

が即位して半年後の1927年田中義一内閣が山東出兵に踏みきり、外務省・陸軍省・関東軍の協議によって対中国政策を決定するために「東方会議」を開催したことが挙げられます。東方会議では、中国における日本の「権益自衛」を図るという「対支政策綱領」が決定されました。こうした田中内閣の対中政策は積極外交と呼ばれ、幣原喜重郎外相の軟弱外交と対比されることとなります。そのために田中首相が外交方針として「支那を征服せんと欲すれば、まず満蒙を征服せざるべからず。世界を征服せんとすれば、必ずまず支那を征服せざるべからず」などと天皇に訴える「田中上奏文（田中メモランダム）」を提示したとする偽書が後に問題とされたことは、良く知られています。

さらに1928年6月に関東軍の謀略によって張作霖が列車を爆破されて死亡するという事件が起きます。この事件に対して田中義一首相が前後一貫しない上奏をしたことに昭和天皇が叱責する事態が起き、辞職せざるを得なくなります。

おそらく、中国から見れば、国民党軍の北伐を抑圧すべく山東出兵を繰り返して中国での権益拡大に突き進んでいるとしか見えない田中首相が辞任に追いこまれたことは、昭和天皇によって中国政策が変更されるのではないかといった期待感を抱かせる事態であったかと思われます。もちろん、日本国内でも実情は知られてはいたわけではありませんから、辞職せざるを得なかった理由はいくまでも現在でも憶測の域を出ません。

ただ、『昭和天皇独白録』に依れば、昭和天皇が田中首相を叱責したのは「それでは前と話が違ふではないか、辞表を出してはどうかと強い語気で云った」ということが理由であったとされており、中国政策そのものや「満蒙権益」に関する是非は問題とされてはいません。また、この場に居合わせた鈴木貫太郎侍従長や奈良武次侍従武官長などの日記などを見る限り、昭和天皇が「辞表を出してはどうか」とまで直接的に言ったかどうかははっきりとはしません。

いずれにしましても、この昭和天皇即位直後に起きた田中首相辞任問題は、青年天皇の個人的資質に中国問題の解決の糸口を見いだす事件と中国では受け取られたかも知れません。しかし、この事件について元老の西園寺公望から「立憲君主は拒絶してはいけない」と忠告され、以後は直接的にノーとは言わなくなったと昭和天皇は回顧しています。つまり、田中首相辞任問題は昭和天皇が個人としての意見を表明した最初の事例でしたが、以後は立憲君主制の天皇としての立場を重視して個人的意見は発しなくなった事件でもあったこととなります。そうであるとすれば、中国で青年昭和天皇に期待がかけられたとしても、実際にそれに応えることにはならなかったと思います。事実、その後も昭和天皇が中国における日本権益の維持・拡張に反対の意を表したこともありませんでしたし、軍隊が天皇の許可なく動いた満洲事変や満洲国建国についても強く異論を唱えることはありませんでした。他方、満洲国皇帝の溥儀も「親邦」日本の昭和天皇に支援を受けるために、日本の神道を受け容れたり、「三種の神器」の模造品を日本から持ち帰るなど皇室との同化を図っていました。

それでは韓国の場合は、どうだったのでしょうか（以下、韓国は当時の名称・朝鮮と記します）。

田中首相問題が起きていた1928年11月、京都で昭和天皇の即位礼と大嘗祭

が挙行されます。この即位の大典は第一次世界大戦でドイツやオスマンなどの帝国が崩壊した後に「一等国」となった大日本帝国の「国体の精華」を誇示する「曠古の御聖典」として諸外国から使節・大使などが招聘された他、朝鮮王族の李垠夫妻（妻は皇族梨宮の王女・方子）と公族の李垠（高宗の五男）も参列していました。その模様はラジオで全国放送とされ、さらに朝鮮や中国東北部にも短波で伝えられましたから、朝鮮でも新たな時代の到来として報道されたかと思います。しかし、大韓帝国の皇太子で韓国併合がなければ高宗の後を継いで皇帝に即位するはずであった李垠が朝鮮王族という身分になって即位礼に出席していることに対して、反発を感じる人も朝鮮では多かつたのではないのでしょうか。

この大典と大礼記念京都大博覧会の開催のために京都では多くの鉄道新設・延長工事が行われましたが、その鉄道工事に動員されたのが朝鮮人労働者でした。突貫工事や危険な工事現場で酷使された朝鮮人労働者は、1928年5月から半年で13名が死亡や危篤状態となっています。ただ、工事には動員されたにも拘わらず、朝鮮人は厳しい監視下に置かれ記念行事などの「聖なる空間」からは排除されました。1923年の関東大震災に際して天皇暗殺を企てたとして朴烈が逮捕され、1924年に皇居二重橋爆弾投擲事件で義烈団の金祉燮が逮捕されるなど、「不逞鮮人」の存在への警戒が強まっていたからです。さらに、1925年には在日本朝鮮労働総同盟も組織されて加入者が増加するに至っていましたし、1927年に共産主義者と民族主義者の大同団結団体としてソウルで組織された新幹会と女性団体・権友会の支部が日本各地で結成されるなど労働運動・民族運動の組織化が進んでいました。こうした動向を警戒した内務省警保局は1928年に入ると「朝鮮人の所在調査」を行って「要警戒者」名簿を作成し、「危険人物」の検索・拘留などが行われた他、朝鮮に強制送還された人もいました。

そして、普通選挙の実施に備えて1928年には治安維持法が「改正」されて死刑・無期刑が追加されるとともに、「目的遂行罪」が新設されて協力者も処罰の対象となりました。治安維持法は朝鮮人の労働運動取り締まりに使われ、植民地でも適用されましたから、こうした一連の動向が把握されていたとするなら即位した青年昭和天皇に対して果たしてどのような期待感が高まっていたのかはさらに解明すべき課題になるかと思われまます。

なお、質問者が挙げられた事例と同じかどうか分かりませんが、朝鮮人に対する厳戒態勢の中、1925年11月25日に李慶煥という27歳の青年が行幸中の天皇に直訴しようとして直ぐに取り押さえられています。直訴状には「天皇施政の下に民族的差別あれば東洋平和精神の障害なり」「(朝鮮の)二千万民族も陛下の臣民たる以上国家の為に働きたき故に左記の事項」の実現を願うとして「朝鮮総督府廃止の事」「内地同様衆議院議員選挙の事」「内地人同様徴兵の事」「在外朝鮮人を内地人同様保護の事」「その他政治的差別を廃止の事」が訴えられています。直訴は取り上げられず、李には「請願令」違反として禁固6か月の判決が下されました。

直訴状は、天皇に対して朝鮮人にも内地の日本人と同等の権利・保護を求めたのですが、その論理は民族的差別を否定する「一視同仁」という植民地における天皇統治の正統性原理に訴えようとしたものでした。あるいは中国や朝鮮で現れ

た昭和天皇への期待感もまた「一視同仁」を信じたいという願望の裏返しであったのかも知れません。しかし、もしその理念通りであれば朝鮮や台湾の「皇民」に対しても日本の「臣民」と同じ権利が保障されなければならないはずですが、そうではなかったことは周知の事実です。

私が国民帝国としての日本を「異法域結合」と規定し、そこに「格差原理」と「統合原理」とが働いたと考えているのは、そうした本国と植民地における権利保障の関係性の総体として帝国というシステムを捉えたいと思っているからです。

なお、質問者は個人としての、あるいは国制上の権限としての昭和天皇というよりも、その身体性を問題にされていますが、私は身体性という観点から昭和天皇が中国や朝鮮でどのように注目されたかについての史料を読んだことはありません。そのため日本国内に限定して言えば、天皇の身体は、一般人とは異なる「玉体」として神聖視されていました。明治天皇が行幸した際に、入った風呂の水が病気を治癒する「聖水」として競って飲まれたという伝承も巷間伝えられました。

しかし、日清・日露戦争を元帥として勝利した明治天皇と違い、大正天皇は病弱だったこともあり「玉体」として神聖視される事例は少なかったと思います。その大正天皇に代わった昭和天皇は、より「強健な玉体」の持ち主であることを強調することもあって皇太子時代からテニスやゴルフなどのモダンな「御運動」に熱心なスポーツマンであることが報じられました。

特にゴルフは昭和天皇だけでなく弟の秩父宮と高松宮も熱心で皇室専用のゴルフコースが1917年に新宿御苑と赤坂御所に作られていました。ゴルフが推奨されたのは欧米を訪問して各地の王族と交際する「宮廷外交」に最も適したスポーツであること、野球やサッカーのような身体の危険を伴わず自分の技術の修練によって心胆を落ち着け精神涵養に役立つ「皇室の御遊戯」としてふさわしいこと、などの理由が挙げられていました。皇太子時代の訪欧旅行の往復時には連日「デッキゴルフ」を楽しんでいます。ただ、ゴルフなどの欧米の「御運動」に熱中するのではなく、日本の伝統的な武道を修めるべきだとする批判的な意見もありました。また、大元帥にふさわしい「御運動」として陸軍からは馬術が、海軍からは水泳が推奨されましたし、宮中からは白馬にまたがる颯爽とした玉体を誇る青年元帥のイメージを強調する写真などが流されました。

こうした事例には、天皇の身体性やスポーツ＝運動をめぐるモダンと伝統との葛藤、そして宮中・軍部がいかなる天皇の身体性イメージを造型しようとしていたかなどの問題を見て取ることができるかとは思いますが、しかし、その身体性に昭和天皇の統治手法に対して中国や朝鮮からどのような格別な思い入れがあったのか、私には分かりません。

次に、上海の「良友」が昭和天皇即位式を報道するに当たって帝展の裸女像を掲載したことの意味をお尋ねですが、特に検閲などがなかったとすれば、「良友」編集者がなぜその裸女像を選んだかについては、その意図を探ってみるしかないと思います。

また、裸女像とアジア主義の関連についての問題ですが、私はその像を確認できていませんので、あくまでも一般論としてしか言えませんが、帝国主義あるいは植民地主義の表象として被植民地者を弱者とりわけ女性として描くという通性

があることは従来から指摘されています。文明的先進者・軍事的強者として帝国が自らを強壯（muscularity）な男性性の体現者として押し出し、これと対比して植民地やこれから進攻していく地域については保護を要する軟弱（frailty）な女性性によって表象するという見方です。

ただ、アジア主義においてはこうした表象は、それほど強調されてはいないように思われます。アジア主義においては、民族間のありかたを家族関係、とりわけ兄弟のような階層的関係をもって説示されることが試みられました。それによれば賢明で壮健な長兄としての日本が、未熟で意志薄弱な弟である被植民地の人々を導いて暴虐な侵入者である欧米人に対抗する、それを宗家の父としての天皇が無限抱擁する、といった「家族国家」観をアジアに拡張する図式で表象されることが多かったように思えます。おそらく、「長幼の序」という倫理規範に基づく秩序観は、儒教的素養がある東アジア世界においては受け容れられやすいであろうと想定されたのでしょう。しかし、この賢兄愚弟のアナロジーも、保護・被保護、指導・被指導の非対等な序列化ですから、先に挙げた盟主論の一種に過ぎず、それを強いられる側が進んで受け容れられる論理ではなかったはずです。

以上、私には直接的な回答はできませんが、中国や朝鮮における青年昭和天皇についての言説については個性に対する期待か、立憲君主としての権能に対する期待か、など具体的な言説分析によって知ることが出来ればと思います。それらに関する研究を読んだことがありませんので、その成果発表を期待して待っています。

以上

閉  
会  
挨  
拶

## 劉 曉峰

清華東亜文化講座／清華大学歴史系



[原文は中国語、翻訳：中川敬亭（北京大学）]

皆さんこんにちは。清華大学歴史系教授の劉曉峰です。フォーラムと清華東アジア文化講座の同僚の委託をお受けしまして、ここに閉会の辞を述べたいと思います。

本日午後のこの学術フォーラムは、グローバル化時代におけるアジア文化研究の学術の盛宴であり、まずこの場を借りて、フォーラムの成功に対し、熱烈な祝賀の意を表させていただきたいと思います。今回のフォーラムの問題意識は鮮明であり、かつ時代にびたりと合うものです。こうした内容の深い講演や、深くまで切り込んだ学術討論が、日中間の巨大な空間を超えることを可能としているのは、まさに新たな時代と新たな技術をよりどころとしているからだと思えます。新時代と新技術によって私たちは新たなコミュニケーションをとることが可能となり、世界を観察し、自身を新たな角度から詳細に見ることができるようになりました。これらはみな、山室教授がおっしゃった第二のグローバリゼーションの時代的変遷と密接に関わるものです。先ほど山室教授が言及され、陳言先生の話にもありましたが、いかにして「超越」するかという問題の答えは、私が思うにそのなかにあるものであり、この事実は実はとても象徴的な意義があるものです。先ほど林少陽先生のお話に「時間の共有」とありましたが、この点で実は全てが通じ合っているのです。

清華東亜文化講座は2004年に始まり、東アジア地区の知識と文化交流を推し進めることを目的とした知識人同士の集まりです。現在まで18年の長きにわたり続けられており、清華東亜文化講座が本フォーラムと再び協力できたこと、またこのような意義ある学術討論に参加できたことは、私どもといたしましても非常に光栄です。

今回のフォーラムのなかで、山室教授のご講演は包容力のある概念を提起され、現代やアジア、「異」と「同」、発展変化と流転、さらにはグローバリゼーションといった多くの問題意識をひっくり返してお話しされました。まさに開会の冒頭で司会の孫建軍教授がお話しされたように、このなかの一つ一つの語彙の全てが重要なキーワードです。まさに私たち一人一人が深く感じ取ったように、こ

の世界にはちょうど非常に劇的な変化が起こっています。未来の時間軸からさかのぼるならば、人はみなこの変化を不断に加速し、不断に量的変化から質的变化へと向かう激変の過程であると言うはずだと、私は思います。こうした激烈な歴史的变化の時代にあって、両の目を見開き心を開く努力をして、より長期的な視野と歴史のなかからアジアや中国、日本の変化を理解し、過去や現在、未来をも見ることは、私たち、ひいては日本を含めた東アジア各国にとって、非常に意義あることです。ですから、私はこうしたフォーラムが16年目まで続けられたことについて、渥美財団の今西さんと孫建軍教授のたゆまぬ努力、また山室教授が本日の論壇にもたらした素晴らしいご講演に対して、まことに感謝申し上げたいと思います。林少陽・陳言・高華鑫の先生諸君の素晴らしいご発言や、積極にご参加くださった方々、丁莉・宋剛先生の正確な翻訳にも感謝いたします。改めて、論壇の円満な成功をお祝い申し上げます。

私の閉会の言葉は以上とさせていただきます。皆様、ありがとうございました。

## 講師略歴

## ■ 山室信一／YAMAMURO Shin'ichi

熊本県熊本市生まれ。1975年東京大学法学部卒業。衆議院法制局参事、東京大学社会科学研究所助手、東北大学助教授、京都大学人文科学研究所助教授を経て、同教授。2013年から2015年まで同所長。2017年定年退任、名誉教授。また、日本国内では各種研究助成金の審査委員を務め、中国では復旦大学や南開大学の日本研究所、北京日本学研究中心などで連続講義などを行い、東アジア歴史研究フォーラム委員、台湾大学日本研究中心評議員などを歴任した。

主要著書：『思想課題としてのアジア 基軸・連鎖・投企』（岩波書店2001年12月）、『キメラ 満洲国の肖像・増補版』（中央公論新社、2004年7月）、『モダン語の世界へ 流行語で探る近現代』（岩波書店、2021年4月）。また、徐静波・訳『亚洲的思想史脉——空间思想学的尝试』（上海交通大学出版社）近刊予定。



## あとがきにかえて

## 孫 建軍 (北京大学日本語文化学部 / SGRA)

2022年11月19日(土)北京時間午後3時(日本時間午後4時)より第16回SGRAチャイナ・フォーラム「モダンの衝撃とアジアの百年—異中同あり、通底・反転するグローバリゼーション」が開催された。コロナが始まってから3度目のオンライン形式だ。2021年に引き続き、京都大学名誉教授の山室信一先生に2度目の登壇を依頼した。2年連続して同一の先生に講演を依頼するのはフォーラムが始まって以来初めてだった。

例年通り、開催にあたり、主催側の渥美財団今西淳子常務理事、後援の北京日本文化センター野田昭彦所長(公務のため、野口裕子副所長が代読)より冒頭の挨拶があった。前年同様、野田所長の挨拶にテーマに沿った問題提起があり、フォーラムのウォーミングアップともなった。

講演は定刻に始まり、山室先生は主に4部に分けて語った。まず議論の前提として「論的転回」と「2つのモダン」について触れ、本題に移行した。第2部は「時間論的転回—生活時間と時計時間そして国家時間」、第3部は「ジェンダー論的転回—服色と性差・性美そしてモダン美・野蛮美」、そして最後は「アメリカニズムとグローバリゼーション」であった。第2部から第4部までが、それぞれさらに3つの項目に細分されて、アジアにおける時間と空間の近代的成立の特徴と影響について分析が行なわれた。現代人として何とも思わない事物や思考などの裏側を解き明かす80分間はあっという間に終わった。

討論は澳門大学の林少陽先生によって進められた。中国で活躍している若手研究者、北京市社会科学院の陳言先生と中国社会科学院外国文学研究所の高華鑫先生より講演へのコメントが述べられ、そのコメントや新たな質問に山室先生が答えた。林先生が総括で語られた「アジアの近代化において、空間は時間を変えた」という話は深く考えさせられた。

百年の歴史を80分間で語るのは至難の業。振り返ってみれば、前年のフォーラムが終わった時から準備が始まっていたと言っても過言ではない。より多くの参加者の理解を促すために、中国通の山室先生からは様々な話題提供があった。何回ものメールのやりとり、そしてオンラインでの打ち合わせの結果、今回のタイトルが決まった。先生の知識の幅広さと人間としての謙虚さに心を打たれる連続であった。前年同様、事前に原稿を書き上げ、たくさんの画像を用意して下さった。もし前回は満足 of いかない点があったとしても、講演終了時の先生の満面の笑みを見て、今回のフォーラムでやり残されたことはないだろうと確信した。宣言通りに時間厳守されたことも心から尊敬してやまない。

厳しいコロナ対策の中でも、前回、前々回と同様、北京大学内で少人数ながら学生を集めた会場を設ける予定だったが、キャンパス内の陽性者発覚に続き、北京市全体の感染拡大を受け一般教員の入校が制限され、北京大側は全員オンライン参加を余儀なくされた。

このレポートを書き始めたころ、中国は「ゼロコロナ」から全面的に「ウィズコロナ」に切り替わった。多くの学生が次々と感染したのを知り、深く心を痛めた。私自身も感染を免れなかった。高熱、咳、全身の痛みとだるさにさいなまれる中、フォーラムのタイトルにある「通底・反転する」の真髓を噛みしめた。

オンラインで参加してくださった370余名の方々にあらためて感謝する。2023年こそ対面で行いたい。

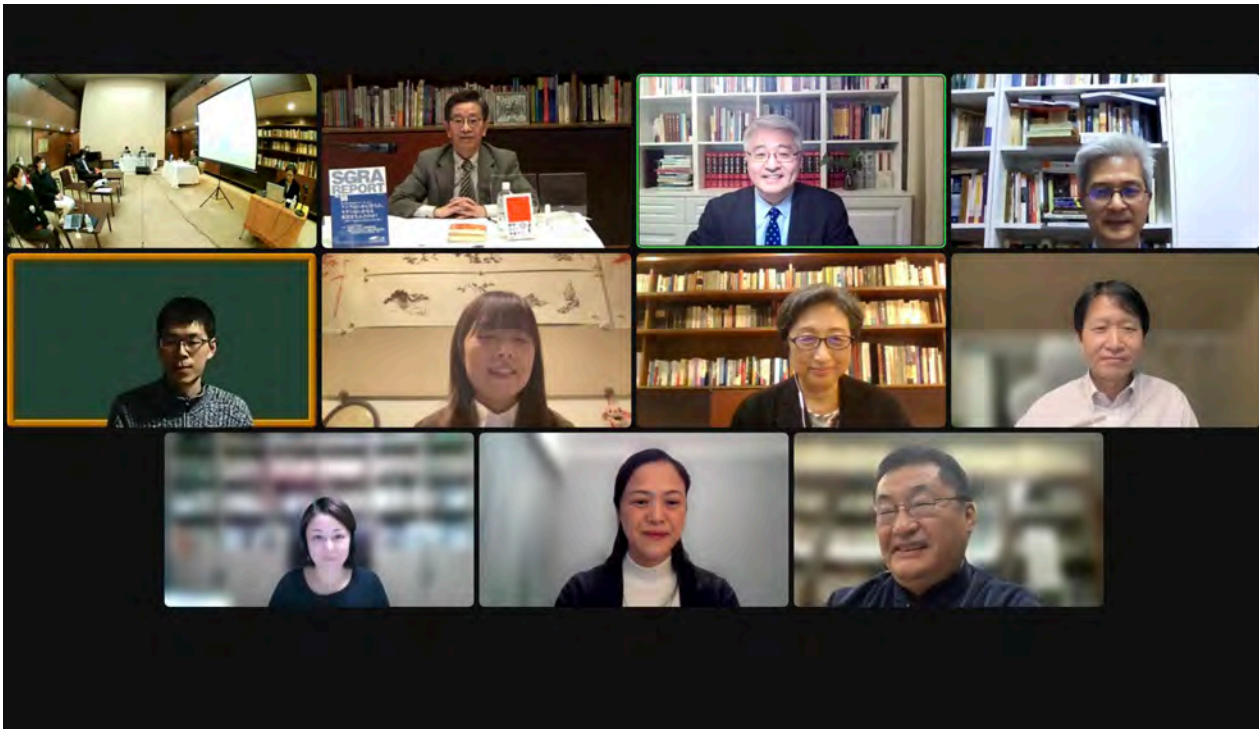
最後に、北京大学の院生から感想文が寄せられたので紹介する。

◇山室教授は、近代世界史を「近代としてのモダン」と「現代としてのモダン」の2つの段階に創造的に区分し、その過程を時間や空間の感覚、身体の倫理など、私たちに最も関係の深い日常生活の劇的な変化を通して示してくださいました。メディア、アート、服飾などに関する多くの用語を網羅し、山室先生の知識の幅の広さに驚嘆させられました。近代化の過程における「文明国の標準主義」の問題をめぐって、これまでの自分はマクロな視点から理解しようとしていましたが、今回の講演を通じて、身体感覚というミクロの視点から理解することができました。山室教授は日常生活と密接に結びつけながら、欧米に対応する中で東アジア（とりわけ日本と中国）の互いの拮抗や啓発から生じた平準化、同類化、固有化といった壮大な物語をつづりました。その思考の深さには尊敬の念が堪えません。講演の最後に触れた近代化と「アメリカニズム」の問題についても、考え続けていきたいです。(劉釗希、修士課程1年)

◇前回に続き、「近代」(モダン)というキーワードを見つめ直したご意見を伺うことができ、非常に勉強となりました。特にジェンダーの転換という部分で考えさせられました。その中、「モダンガール」や「新しい女」という言葉が示す視覚的表象に関して、洋装や断髪という現象に関する論述が興味深かったです。女性史・ジェンダー史の考察では、上記の現象を課題として取り上げ、近代の商業広告における女性表象を分析する研究が多

く見られます。そのうち洋装と断髪といった女性表象は一種の消費者の理想像であり、商業販売のために作られたという論説があります。象徴としての洋装と断髪は「モダンガール」や「新しい女」という新しい語彙と深く絡み合い、商業社会の進展とともに、視覚・言語による女性像が作られたと考えます。こうしてみれば、あらためてジェンダー視点は「近代」を考察するために不可欠であると考えました。これを糧に今後の研究に励みたく存じます。本当にありがとうございました。(羅婷婷、博士課程3年)

(孫建軍「第16回SGRAチャイナフォーラム『モダンの衝撃とアジアの百年—異中同あり、通底・反転するグローバリゼーション—』報告」より転載)



■ 孫建軍 (そん・けんぐん) SUN Jianjun

1990年北京国際関係学院卒業、1993年北京日本学研究中心修士課程修了、2003年国際基督教大学にてPh.D.取得。北京語言大学講師、国際日本文化研究センター講師を経て、北京大学外国語学院日本語文化系副教授。専攻は近代日中語彙交流史。著書『近代日本語の起源—幕末明治初期につくられた新漢語』(早稲田大学出版部)。

## 第 16 届 SGRA 中国论坛

**“现代”之冲击与百年亚洲：**  
异中有同、嬗变而流转之全球化

## ■ 举办背景

公益财团法人渥美国际交流财团关口全球研究会 (SGRA) 从 2007 年起每年在北京及中国各地的大学举办 SGRA 中国论坛,旨在介绍日本民间人士开展的公益活动。从 2014 年起,在清华东亚文化讲座的协助下,本论坛调整了主旨,开始面向北京及中国各地的日本文学与文化研究者,围绕“文化”“越境”等关键词探讨以中日韩为中心的东北亚近现代史。2022 年也在以往成果的基础上,继续探讨了“东亚广域文化史”的可能性。论坛配日中同声传译。

## ■ 论坛主旨

2021 年的论坛山室信一老师 (京都大学名誉教授) 以『アジアの思想史脈—空間思想学の試み』(人文書院,2017 年。徐静波译《亚洲的思想史脉——空间思想学的尝试》上海交通大学出版社,计划于近期出版) 以及《走向摩登语的世界——通过流行语探索近现代》(岩波新书,2021 年) 等专著为线索进行了题为《亚细亚 (ASIA) 如何被构建,摩登 (MODERN) 造就怎样的变化?》的演讲。作为续篇,本次论坛将对上次提出的空间理论、时间理论、性别理论中的理论转向的具体出现进行思考,并探讨其对生活世界带来什么样的冲击,以及其如何与我们现在的时空感觉、身体感受性、伦理规范等相通的问题。

## 关于 SGRA

关口全球研究会 (Sekiguchi Global Research Association/SGRA) 以推动实现良好的地球市民为目标于 2000 年成立, 因渥美国际交流财团所在地东京都文京区“关口”而得名。SGRA 以在日本各大学的研究生院从事研究活动的渥美奖学生的外国学者以及日本的研究者为中心, 为应对各种现代课题而进行研究及献策, 并通过论坛以及报告书等形式公诸于社会。SGRA 以开展领域广阔的、国际化的、跨学科的研究活动为愿景, 推动多国籍的研究人员广集智慧与人脉, 从多方面的数据入手, 展开分析和考察。

([www.aisf.or.jp/sgra/chinese](http://www.aisf.or.jp/sgra/chinese))。

# “现代”之冲击与百年亚洲： 异中有同、嬗变而流转之全球化

时间	2022年11月19日（周六） 北京时间下午3点~5点（东京时间下午4点~6点）
方法	线上
共同主办	渥美国际交流财团关口全球研究会（SGRA）、 北京大学日本文化研究所、清华东亚文化讲座
后援 赞助	北京日本文化中心（日本国际交流基金会） 鹿岛建设（中国）有限公司
大会主持	孙建军（北京大学日本语言文化系 / SGRA）
开幕致辞	今西淳子（渥美国际交流财团 / SGRA）



**【致辞】** 野田昭彦（日本国际交流基金会北京日本文化中心） 78

**【演讲】** “现代”之冲击与百年亚洲：  
异中有同、嬗变而流转之全球化 80

山室信一（京都大学名誉教授）

**【评论1】** 今天阅读山室信一先生的意义 111  
陈言（北京市社会科学院）

**【评论2】** 对山室教授演讲的一点感想 114  
高华鑫（中国社会科学院外国文学研究所）

**【回应】** 听取评论后的感想 116

山室信一（京都大学名誉教授）

**【自由讨论】** 主持：林少阳（澳门大学历史系 / SGRA / 清华东亚文化讲座） 123  
讨论：陈言（北京市社会科学院）  
高华鑫（中国社会科学院外国文学研究所）  
山室信一（京都大学名誉教授）

**【闭幕致辞】** 刘 晓峰（清华东亚文化讲座 / 清华大学历史系） 136

演讲者简介 137

代后记 138

同声传译（日语⇌汉语）：丁莉（北京大学）、宋刚（北京外国语大学 / SGRA）

## 致辞

## 野田昭彦

日本国际交流基金会北京日本文化中心

代读：野口裕子（北京日本文化中心）

[原文为日语。翻译：于宁（东京大学）]

大家好，我是刚刚承蒙介绍的，国际交流基金会北京日本文化中心的野田。今天第16届 SGRA 中国论坛开幕，继去年我再次得到致辞的机会，感到非常荣幸。

本届论坛的题目是《“现代”之冲击与百年亚洲：异中有同、嬗变而流转之全球化》。

去年的论坛论述了亚洲这一欧洲赋予的概念，是如何被实际居住在亚洲的我们使用而成为了我们自身的身份认同的？在近代化以前我们的生活的样态是怎样的，是如何演变至今的？山室老师对此在论坛上提示了“思词学”的研究方法，这一方法通过分析当时的语言等资料来呈现出相关问题的具体样态。去年论坛的报告书（SGRA 报告 No.98）已经发行，使用了中日双语，还收录了对线上会议时未能展开讨论的提问的回答，内容非常丰富，强烈推荐各位找来阅读。

因为要为今年的论坛致辞，我便阅读了今年论坛的内容介绍和刚刚提到的去年论坛的报告书，有了一些新的感想，所以我想在致辞中谈谈我的这些感受。

第一点，亚洲各国是如何应对与欧美的接触的，山室老师从三个方面为我们提示了看待这个问题的视角，即：与欧美的“平准化”，亚洲各国间的“类同化”，以及为应对这二者而强调自身独特性的“固有化”。这是整理亚洲近代化问题时非常有参考价值的视角，如果允许我对此稍作一点补充的话，那就是我认为这样的接触不仅在亚洲，在“欧美”方面也引起了某种反应。

比如，从幕末到明治时期到访过日本的很多欧美人都记录了当时看到的日本人的生活与文化。其中，很多欧美人提到日本人在浴场，不分性别一起洗澡，还会裸体行走，他们毫不掩饰地对日本人这种他们眼中缺乏道德感与伦理的行为表示反感。而推进近代化与文明开化的明治政府也将欧美人的这种眼光内化，认为有必要改变日本人当时的这些习惯。结果，在某种意义上，使得现在的日本人，也无法想象大约150年前日本人的生活方式了。另一方面，也有欧美人在其记述中认为，当时日本人的这种行为，实际上只不过是与欧美有

着完全不同的伦理观和标准。当然，从整体来看，这种意见可能是少数，也不知道这对欧美人的异文化理解和对日本的理解有多大影响力。但我认为当时至少是有彼此相互影响，和将自身相对化的视角的。这种相互影响的观点，我想从推动文化交流的立场出发，自己今后继续展开思考。

还有一点，虽然我们承受了“平准化”与“类同化”的结果，但之前存在的东西并不会完全消失，而是和文本一样留下了某种痕迹。

我现在没有时间详细谈这一点，但之前读过著名的日本电影研究者刘文兵老师的著作，他指出在中国的社交舞中“刻有 20 世纪上半期的现代主义时代、1950 年代、文化大革命时期等多重‘时间’的印记”，这给我很深的感触。也就是说，正如我们可以从摩登语和地名等语言回顾近代的历程一样，我认为或许我们的举止、手势和肢体语言中，也保留着被认为是摩登的东西的演变的痕迹。

差不多到时间了，我的致辞就到此结束。最后我想补充一点，每次中国论坛的内容都非常丰富，其中一个特色在于全程都有非常优秀的同声传译的老师们的鼎力支持。我现在的致辞也是借助同声传译的力量传达出来的。

新冠疫情后，举办了各种线上研讨会和学术会议，但像中国论坛这样每次都配有同声传译并编纂高质量报告书的并不多。从这个意义上说，我认为对于各位参加者而言，中国论坛是一个非常宝贵的学习平台。

为此，我想事务局的各位做了大量的准备工作。我想向各位为此付出的巨大努力表达敬意与感谢，并预祝今天的论坛圆满成功。



## 演讲



# “现代”之冲击与百年亚洲： 异中有同、嬗变而流转之全球化

## 山室信一

京都大学名誉教授

[原文为日语。翻译：刘钊希（北京大学）]

### 前言

大家好。

今年也通过线上方式有了和大家一起思考的机会，非常感谢。首先，我要感谢丁莉老师和宋刚老师担任日中同声传译工作，去年得益于两位出色的翻译能力，使讨论能够顺利进行，今年也请多多关照。

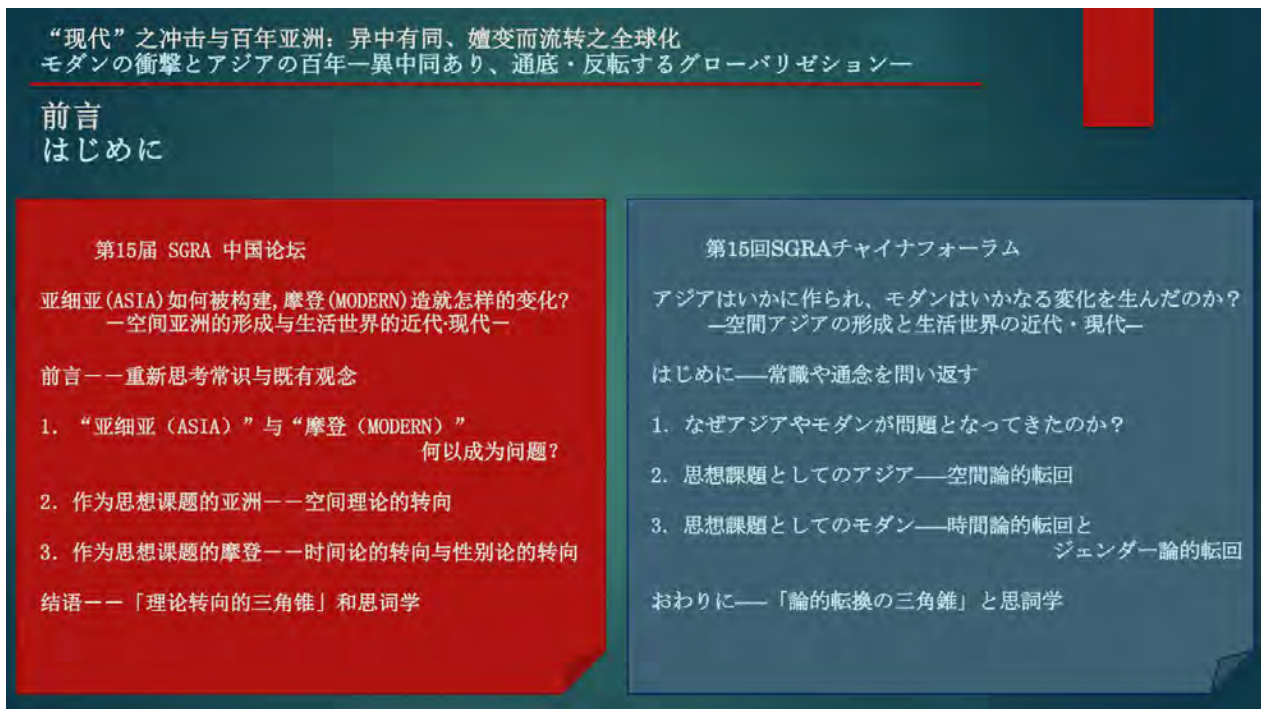
野田所长每次都会提出重要的课题，关于日本从幕末到明治期间因在意欧美人的眼光而禁止混浴等问题，后面会就异性装扮和同性恋进行讨论。只是，对于指出男女混浴是下流的外国人，日本外交负责人感到很惊讶，因为他对此并没有觉得有什么异常，于是记录下“外国人为什么会觉得下流呢？”这样的话。这也是在不同的文化背景下，不同的视线交错的瞬间。

另外，针对亚洲的类同化现象在欧美是如何出现的这一问题，这次我想进一步探讨“反现代的现代”中非洲和大洋洲等地区的影响的问题。

但是，中国主义 (Chinoiserie) 和日本主义 (Japonisme, Japonism) 等对美术和工艺等所产生的影响，以及使用 china 表达陶器和陶瓷器制品，使用 japan 表达漆和漆器用具等这一事态所显示出的中国和日本的器物给欧美的生活文化所带来的影响等，作为一个整体该如何理解，这对我来说是个很难的课题，因此我希望年轻的学者们能够对其进行研究。

在去年11月举行的第15届中国论坛上，我以“亚细亚 (ASIA) 如何被构建，摩登 (MODERN) 造就怎样的变化？”为主题进行了报告 (幻灯片1)。预定的内容中，主要讲了到第二点“作为思想课题的亚洲”为止的部分内容，然后在说到预定要继续讲的第三点“作为思想课题的现代”和“结语”部分时就匆匆结束了。

因此，这次除了回顾的内容以外，我想就时间论转向和性别论转向列举具体的例子，并对美国主义与全球化的关联进行思考。



幻灯片 1

另外首先我要声明的是，在这个连续演讲中，我特意对比了日本和中国的日常生活中被认为是理所当然的一些现象，目的就是让大家确认相互之间没有注意到的地方，进一步希望各位参加者能回顾一下自身的生活体验和记忆。为此，我希望大家能够重新审视自己的传统观念，思考那些被认为是常识的事物是否果真如此。

这正是我提出“思词学”这一工作假说的理由，也是此次中国论坛的课题。在接下来有限的时间内还请大家多多关照。

## I. 讨论前提——“理论转向”与“两个 Modern”

对于第一次参加论坛的人来说，可能会对演讲中经常出现的“理论转向”、“两个 Modern”、“全球化 (globalization)”等词语感到困惑，所以就其语义我在这里先简单地总结一下上次演讲的内容。

首先是“理论转向”，在这里的问题为“与空间、时间以及性别等相关的词汇与话语是在什么样的契机之下发生变化，并通过何种媒介，如何在“生活世界”中渗透开来的？其是否想象、创造了不同的生活方式？”对与这些变化及持续相关的各种情况进行论述就是“理论转向”，还请大家了解。

接下来是“两个 Modern”，日语中有“近代”和“现代”的区分，虽然很模糊，但我想大家能够理解存在着某种阶段性的差异。但是，在中国，“近代”和“现代”的用法似乎并没有什么区别。

因此，在此我将与全球化联系起来，思考这两者的区别。关于全球化的时期划分有很多种说法，有人认为最早起源于大航海时代。与此相对，我认为第一次全球化的起点是第一次世界大战前后的1910年代，而现在由于互联网等高速通信设备的导入而引起的1990年代以后的全球化是第二次全球化。

而且从世界史的角度来看，我认为第一次全球化之前的历史阶段是“**作为近代的 Modern**”的时代，其起点是1648年签订的《威斯特伐利亚和约》。以这个条约作为起点，开始逐渐建构起了**主权国家之间的关系即为国际关系的世界秩序**。按照领土这一空间分界线划分地球，19世纪后半期，日本和中国等国家被迫“打开国门”，缔结对外条约，建立国际关系。在缔结条约时，设定了“**文明国标准主义**”的标准。这是指欧洲在将自己视为文明国的基础上，将其他政治社会划分为野蛮或未开化，将野蛮地区变为殖民地，并与未开化地区签订不平等条约。日本和中国为了修改不平等条约，就需要让欧美各国认定自己是与它们对等的文明国，中国的洋务运动和日本的文明开化，正是为了此目的而进行的。

与此相对，所谓 globalization，中文翻译为“**全球化**”更为贴切，是指经济、政治、文化等超越国界，在全球范围内相互连接的意思。因此，人们和企业等之间，虽然有各种各样的障碍，但是能够以自己的意志接受或拒绝其他地区的人或事物。而且，随着大众媒体和个人媒体的渗透，连接彼此的方式也在全球范围内变得更加开放、平等和通用化。

以此观点为前提，我们可以这样区分：“**作为近代的 Modern**”就是“**国际化 (internationalization) 的时代**”，而“**作为现代的 Modern**”就是“**全球化 (globalization) 的时代**”，并且可以认为1910年代就是那个转折点。当然，社会状态不可能在某一天突然全部改变，并且即使在同一个国家民族中，不同地区也必然会产生时间差。

因此，“作为近代的 Modern”和“作为现代的 Modern”的前提是，需要将它们看作是由多个层级重叠而形成的多层结构的形式逐渐进行过渡的。在建立这样的假设的基础上，我想对“两个 Modern”的理论转向进行思考。

## II. 时间论转向 ——生活时间与时钟时间以及国家时间

在上次的空间论转向中，我们提出了一个问题，那就是为什么我们在日常生活中几乎没有意识到的情况下，就认为自己归属于亚洲这个被欧美赋予、作为指代他者的空间范围呢？

而接下来我想要思考的，是关于时间系统转换的“时间论转向”的问题，即规范我们日常生活的时间秩序发生了怎样的变化。

原本从世界史的角度来看,支配时间就象征着权力,特别是在东亚世界,“奉正朔”、“颁正朔”<sup>1</sup>就作为支配与服从关系的基准而受到重视。正朔指的是历法,在古代中国,皇帝为了证明自己是作为被天命所选中的天子而即位的,会将“观象授时”,即观测天体的运行并将正确的历法授予百姓,作为表明其权力正统性的证据。而按照天子授予的历法生活就是“奉正朔”,意味着忠实地服从那个王朝。进一步根据这个历法制定年号的话,使用这个年号就是作为臣子表示忠诚的意思。

一直以来都遵循这种时间论的东亚人,却通过与欧美各国建交,被迫遵守欧美的时间秩序。事实上即便是签订条约,也必须遵循同样的时间标准。

### (1) “作为近代的 Modern” 中的时间论转向

关于时间论转向,包括上次演讲中也提到过但省略的部分,我整理成了如下图所示(幻灯片2 / p.84)。正是这种时间系统的转向,表明我们按照前面提到的文明国标准主义,进入了国际关系中。

如果对它们各自的意思展开说明的话,今天的演讲可能只讲完这些内容就结束了,所以这里我也用简单的图示(幻灯片3 / p.84)来展示。在与欧美建立国际关系之前,东亚人是按照月亮运行与太阳升起和落下的时间周期来生活的。但是,在缔结国际关系的过程中,变成了根据**格林尼治标准时间(即现在的通用时间 UT)**,将经度每15度设定为1个小时的时间段。另外,也开始了在以基督诞生的年份为元年的西历纪年,以100年为一个世纪,一周七天制的时间系统中生活。

但是,一直以来以“奉正朔”为权力统治的必要要素的东亚,在采用西历纪年以后,年号并没有立刻被抛弃。日本在采用了西历纪年的同时,还采用了与之不同的、每一代天皇使用一个年号的“**一世一元**”制,并且为了与世纪相对应,设定了以神武天皇的即位之年为元年的“**皇纪**”。而了解到日本采用了这种纪年制的东亚地区,提出了如幻灯片4(p.85)所示的自己的纪年法。

就像这种现象一样,我把采用世界标准的现象称为**平准化**,把在东亚等区域世界内相互影响的现象称为**类同化**,把为应对这些现象而主张坚持自己的个别特征的现象称为**固有化**,而上述就是最典型的例子。尤其让我感兴趣的是,在固有化当中通常强调了自己民族的历史时间的长度。

就像这样,我们生活中最基本的时间管理发生了巨大的转变,我认为这正是所谓 Modern 赋予亚洲的剧变的意义。因为,中国和日本使用的二十四节气和杂节等,基本上都是基于根据天体运行而循环的时间观念。但是,以基督的诞生为纪年的西历,立基于线性的时间观念,通过导入公元前的计数方法,

1 “正朔”的“正”为年初。“朔”为太阳、月球、地球位于一条直线的月份的第一天。由此,“正朔”指代年月变动,即历法。

II. 时间论转向——生活时间与时钟时间以及国家时间  
II. 時間論的転回——生活時間と時計時間そして国家時間

- (1) 「作为近代的亚洲」中的时间论转向
- (1) 「近代としてのアジア」における時間論的転回

年号（元号）	→	世纪（西历）/或与年号并用
二十四节气・七十二候・杂节	→	12月・7日一周制
不定时法	→	定时法=秒・分・小时所构成的24小时制
无	→	国际标准时间与时区（time zone）

表1 年号等的转换

年号（元号）	→	世紀（西紀）/あるいは年号との併用
二十四節氣・七十二候・雜節	→	12月・7曜日制
不定時法	→	定時法=秒・分・時間による24時間制
無	→	國際標準時と時間帯（タイムゾーン）

表1 年号など轉換

幻灯片 2

II. 时间论转向——生活时间与时钟时间以及国家时间  
II. 時間論的転回——生活時間と時計時間そして国家時間

- (1) 「作为近代的亚洲」中的时间论转向
- (1) 「近代としてのアジア」における時間論的転回

二十四节气（二十四气）・七十二候

- ★5日=1候
- ★3候=15日=1气
- ★72候=24节气（气）=360日

杂节=在中国的“二十四节气”之余，在日本别设的时节。

- ★节分
- ★八十八夜
- ★入梅
- ★半夏生
- ★二百十日
- ★土用
- ★彼岸
- ★社日

表2 二十四节气・二十四气与杂节

二十四節氣（二十四氣）・七十二候

- ★5日=1候
- ★3候=15日=1氣
- ★72候=24節氣（氣）=360日

雜節=中国の「二十四節氣」に加えて、日本で作られた時節。

- ★節分
- ★八十八夜
- ★入梅
- ★半夏生（はんげしょう）
- ★二百十日
- ★土用
- ★彼岸
- ★社日

表2 二十四節氣・二十四氣と雜節

幻灯片 3

可以无限扩展到过去和未来。于是，就产生了人类沿着这个时间轴不断进步的这一单线型的历史观。

更重要的是，由于 24 小时定时法的导入，个人的生活开始被细分为了时、分、秒的**时钟时刻**所左右。明治以后，孩子们从幼儿园或小学开始就被灌输要在“遵守时间”的基础上过“有规律的生活”，这就是规律化。

而在接受这种时间观念之前，东亚人是按照“日出而作，日入而息”（《十八史略》）这种依照天体运行的时间规律生活的。在采用定时法之前，日本使用

II. 时间论转向——生活时间与时钟时间以及国家时间  
II. 時間論的転回——生活時間と時計時間そして国家時間

(1) 「作为近代的亚洲」中的时间论转向  
(1) 「近代としてのアジア」における時間論的転回

日本	皇紀・神武紀元（西历公元前660年）
中国	黄帝(汉族始祖)紀元、孔子紀元 →将黄帝紀元4609年11月13日设为1912年1月1日中華民國元年元日，开始采用太阳历。现为西历=「公元」。
韩国	檀君紀元・檀紀 (朝鮮最早的王・檀君王儉即位之年，西历公元前2333年紀元) →日治时期使用西历・皇紀等。独立后，恢复檀紀，于大韓民國成立的1948年被正是采用，沿用至1961年。 在北朝鮮采用将金日成的生年1912年设为元年的「主体曆」

表3 日本皇紀・黃帝紀元等

日本	皇紀・神武紀元（西曆紀元前660年）
中国	黃帝(漢民族的始祖)紀元、孔子紀元 →黃帝紀元4609年11月13日を1912年1月1日の中華民國元年元日とし、太陽曆を採用。現在は西曆=「公元」。
韩国	檀君紀元・檀紀 (朝鮮最初の王・檀君王儉の即位年、西曆紀元前2333年紀元) →日本統治下では西曆・皇紀などを使用。独立後、檀紀が復活し、大韓民國が成立した1948年に正式採用されて1961年まで使用。北朝鮮では金日成の生年1912年を元年とする「主体曆」を採用

表3 日本皇紀・黃帝紀元など

幻灯片 4

的是以日出和日落为时间基准，将白天和夜间分别分成6等分，1等分为“一刻”的不定时法。因此，即使是在一天中昼夜“一刻”的长度也不一样，而且根据季节和场所的不同，昼夜的长度也不同，这是与天体的运行相对应的。

但是，在24小时定时法下，人们不受生理时钟、天气、季节、居住地等因素的影响，而是根据机械的时钟时间，劳动、饮食、娱乐、睡眠都被规律化。在均质化的时间下，每个人都按照规律生活——这正是“作为近代的Modern”给东亚世界带来的时间观念的转向上的冲击。

(2) 第一次世界大战的冲击与空间论、时间论转向的接合

随着西历、世界标准时间和定时法的采用而实现了平准化，人类开始同在一个时间轴上生活。但是，即使在欧美，在日常生活中也并非精确到每分每秒都被严格管理。

但是，有时仅仅是分秒的差异就会影响人的生死，这就是第一次世界大战。关于这场战争，在日本和中国似乎都没有引起足够的关注，但我希望大家能关注大战前后，在空间论、时间论和性别论上发生的巨大转变。

首先，在第一次世界大战之前，战争都是在陆上、海上这样的二维平面上进行的，而随着战壕战潜入地下，以及飞机和潜水艇的出现，战争开始变得在空中、陆上和海底都可以进行，从而演变成了三维的“立体战”<sup>2</sup>。由于战争空

2 【立体战】

・“以前的战争只发生在陆上或海上，仅为平面作战，但以欧洲大战作为分水岭，空中加入飞机，海底加入潜水艇，形成空中、陆上、海面及海中共同作战的极其复杂的战争——即立体战。此外，因在作战中广泛应用尖端科技，如使用毒气等，也被称作“科学战””（《现代新语辞典》1931年）。  
・“现代战争不仅局限于横向扩大的平面战，还通过空中、地上、水上、水中、地下等在纵向延伸战线，形成立体作战故被称作立体战”（《新潮・现代新语小辞典》1936年）。

间的转换，人类的体验空间、视觉空间也完全改变了。

而且，随着由发动机驱动的汽车、坦克和飞机取代马成为主要的兵器，机动化得到了发展，通过飞机实现跨越海洋的高速空间移动。在比拼移动速度的空中战中，分秒之差的射击将会决定胜负。

并且为了进行列车炮的移动和兵员的大量输送，按照一定的时距图来运行是必不可少的。由于开始以分钟为刻度进行作战，可以说第一次世界大战后进入了“时刻表的战争”时代。

空间移动所需时间的缩短，意味着空间在心理上被压缩了。根据“**不是时间造就变化，而是变化生成时间**”这一时间论，这里就产生了空间论转向与时间论转向的接合。也就是说，随着时间的缩短，空间也会随之缩小，空间论和时间论的转向是一体的。而且现在的我们，比起用物理距离来测量两个地点之间的距离，用乘坐新干线或飞机到达的时间来测量已经成为常态。

再加上在将近4年的战争中，每天都需要生产大量的炮弹、汽车、坦克、飞机以及毒气等，于是就产生了与大量生产、大量消费相对应的生产体制。

那么，是否为大量生产，关于其区别该如何认识呢？——其判断标准是生产所需的时间，正因为生产同样的数量却只需要更短的时间，才有可能进行大量生产。于是，女性代替上了战场的男性，她们不仅在工厂和事务所工作，还成为社会生活不可或缺的中坚力量。此外，女兵上战场也不再是特例。

就这样，第一次世界大战使战争转向总体战，不仅在军事力量上，而且在经济力量、化学力量、宣传力量等各个层面上，也包括动员妇女儿童在内，进入了国家总动员体制的阶段。作为其中的一环，英国和美国等国家承认了女性参政权，通过剪短发和穿便装等减少了性别差异，性别论也发生了大转向。

### (3) 蒙太奇带来的空间论转向、时间论转向的“织接”

当然，认为只有第一次世界大战在空间论和时间论上发生了转向是不正确的。在文化、艺术和人类观方面，大战之前就已经发生了巨大的转变。关于这一点可以举出很多事例，例如，西格蒙德·弗洛伊德着眼于无意识深层心理的精神分析学，让我们意识到一个问题，即如何认识并表现人眼看不到的心理。伦琴博士发现的X射线，让人眼透视不透明物体成为可能。这样一来，人们逐渐认识到，并非只有看得见的东西才是真正的现实，认识论正在逐渐发生转变。

在绘画方面，毕加索和布拉克等人将对象从多个角度分解成几何面，创造出自由重构的**立体派 (cubisme)** 技法，改变了人们对空间和时间的看法。从文艺复兴以来的透视法注重以眼观的距离感如实将自然物象描绘在画面上，而这便是不同于透视法的空间论转向的体现。

另外，通过改变高速放映机拍摄的电影胶片的放映速度，就可以脱离自然时间的束缚看清人的动作。通过拍摄**连续照片**并将其分成每一幕，人眼看不到的定格就可视觉化了（幻灯片5），**马塞尔·杜尚**还将这一技术绘成画作《下楼

的裸女 2 号》展示出来（在演讲中展示，因为著作权的关系不予刊登）。

此外，作为光学机械的照相机也作为武器的一部分，通过精密化、小型化来拍摄日常生活的所有场景，并刊登在画报和科学杂志上，发布到世界各地。如此一来，瞬间的时空就会变成永恒，甚至会被带到其他的时空，在这里出现了空间论与时间论相接合的转向。

启蒙主义以来的“作为近代的 Modern”，认为只有看得见的东西才是存在的，并以其实证性、合理性的解释为基准。与此相对的，在上述时空论的转向中，“作为现代的 Modern”开始萌芽，其认为在那个场所、那个时间里，看不见的东西也规定了人类的存在，因此那些直觉上认为不合理的东西也是必须要探索的。

立体主义 (cubisme、cubism)、未来主义 (Futurismo、Futurism)、达达主义 (Dadaïsme、Dadaism)、野兽派 (Fauvisme、Fauvism)、超现实主义 (surréalisme、surrealism) 等表明立场的“主义宣言”，在短时间内相继诞生，给东亚世界带来冲击，被看作前卫而迅速发展，这一现象也是转向期迸发出能量的表现。


就这样，出于对“被认为不存在之物的实存性”的兴趣，作为试图将人类的深层心理和想象力具象化的成果，诞生了包括拼贴画在内的蒙太奇技法。采用蒙太奇手法的先驱莫霍利·纳吉说：“显微镜与显微照相将呈现一个全新的世界。”（《从素材到建筑》，1928 年。英译修订版为《新视觉》，1930 年），倡导从人眼看不到的世界重新理解人类看到的世界，发起了“新视觉”运动，

II. 时间论转向——生活时间与时钟时间以及国家时间  
II. 時間論的転回——生活時間と時計時間そして国家時間


(3) 蒙太奇带来的空间论转向·时间论转向的「织接」  
(3) モンタージュによる空間論的転回・時間論的転回の「織接」

立体派(cubisme)

立体派(キュビズム cubisme)



照片1 连续摄影·女性  
写真1 連続写真·女性



照片2 连续摄影·马  
写真2 連続写真·馬

幻灯片 5



II. 时间论转向——生活时间与时钟时间以及国家时间  
 II. 時間論的転回——生活時間と時計時間そして国家時間

(3) 蒙太奇带来的空间论转向·时间论转向的「织接」  
 (3) モンタージュによる空間論的転回・時間論的転回の「織接」



图 1 古贺春江《海》东京国立近代美术馆藏  
 图 1 古賀春江《海》東京国立近代美術館藏  
 Photo: MOMAT/DNPartcom

幻灯片 6

这正是对新的空间论的关注。再加上在世界范围内普及的 X 光照相，可以拍摄到人眼绝对看不到的人体内部，而且，这一能够看到人体内部的感觉，与能够看到物理障碍之外的事物的空间论紧密相连。

作为这种空间论、时间论转向的一个事例，便是这次论坛的海报中使用的古贺春江的画作《海》（幻灯片 6）。这幅画在日本作为超现实主义的绘画而广为人知，第一次看到的人第一眼就会觉得它的构成很奇妙。

那是因为这幅画是跨越时间从世界各地收集来的图像资料的蒙太奇，关于它的构成部分也逐渐明了。

以这些研究为前提再回顾一遍就会明白，正如前面提到的“立体战”一词所介绍的那样，这里有一种从一个视角来捕捉陆地、海洋、天空以及海洋中的空间感。此外，还有透视工厂和潜水艇里面这些从外部不可能看到的东西的视角，这也是受到了前面提到的 X 光照相的影响，这种基于“透视”技法的绘画也被看作是前卫美术（幻灯片 7）。

去年有人提出这样一个问题，时间论和空间论不能分离，那么是否需要创造一个像文学史研究者巴赫金的“时空体”那样的概念。对此，我回答说：我的着眼点并不是文字概念，而是把“曾经存在于某时某处之物”眼前化，变成“存在于此时此处之物”，再进一步把它转换成“存在于所有时刻任何地点之物”的手法。我想着眼于这种手法，并从中看到空间论转向与时间论转向的接合，而这正是蒙太奇的技法。

II. 时间论转向——生活时间与时钟时间以及国家时间  
II. 時間論的転回——生活時間と時計時間そして国家時間

(3) 蒙太奇带来的空间论转向·时间论转向的「织接」  
(3) モンターージュによる空間論的転回・時間論的転回の「織接」



「X光線にかかったモダンガール」1929年2月号



(左)  
图2 小野佐世男  
「照X光線の摩登女郎」  
《东京Puck》1929年2月号  
(右)  
图3 柳瀬正夢  
「观看他们的银座」《变态·资料》1927年  
  
(左)  
图2 小野佐世男  
「X光線にかかったモダンガール」  
《東京Puck》1929年2月号  
(右)  
图3 柳瀬正夢  
「彼等の銀座を視る」『変態・資料』1927年

幻灯片 7

关于蒙太奇，在现代语词典中被解释为“剪辑、组装、编辑”<sup>3</sup>等，而在中国通常被翻译为“剪接、蒙太奇、剪辑、拼凑、综合”等。而我认为，刘呐鸥所创造的“织接”这一译语恰到好处地抓住了它本来的意义。

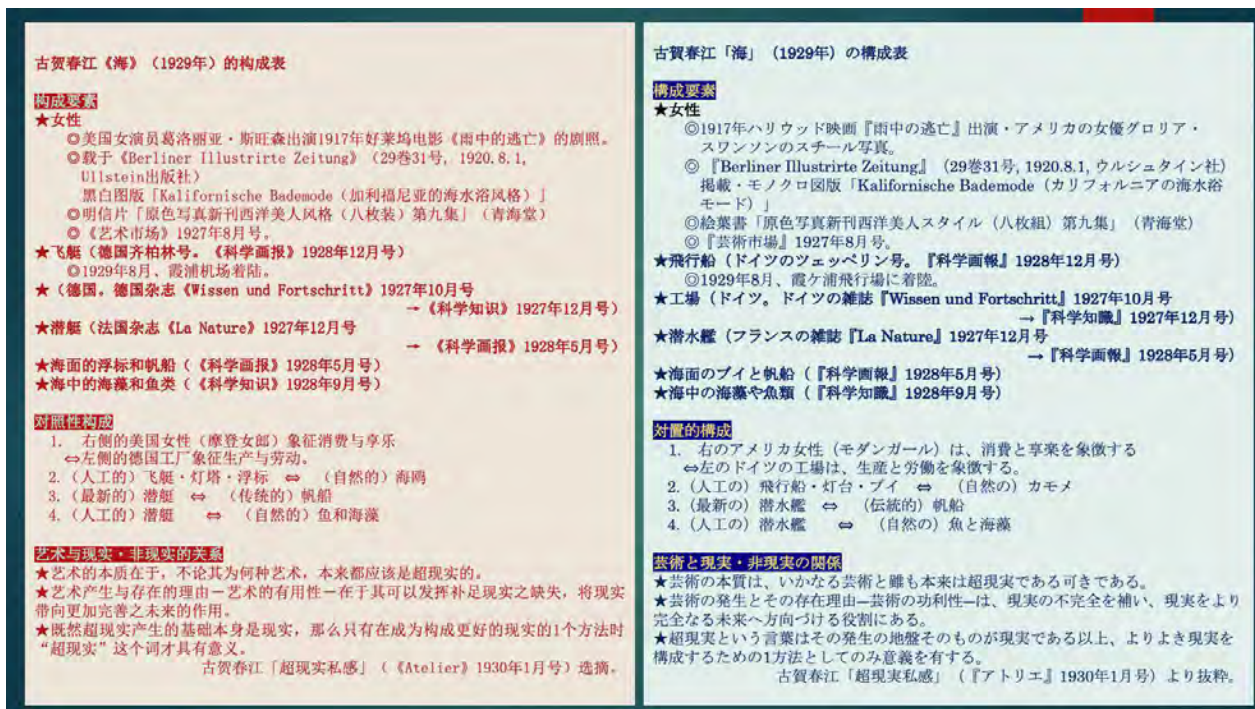
蒙太奇不仅是电影的电影蒙太奇，照片的摄影蒙太奇，还有戏剧的戏剧蒙太奇，文学的文学蒙太奇等各方面的尝试。

因此，我想让大家思考的是，蒙太奇成立的必要条件是什么？从古贺春江的画作《海》的构成中我们可以清楚地看到，跨越国界和时间，从收集的大量信息中选出一部分，将其按照自己的方式进行再创作而形成的素材是不可缺少的（幻灯片 8 / p.90）。这一切之所以成为可能，是因为第一次世界大战后，随着照相技术和印刷技术的迅速发展，画报等得以在世界范围内流通、购买和收藏。

以从世界各地收集来的信息为基础创造出来的蒙太奇，观看这些蒙太奇的人会有一种感觉，那就是用现实的人眼无法捕捉到的时空，仿佛“就是现实”一样，甚至想要环绕地球一周，获得一览无余的视角，这在古贺春江为《海》而写的解题诗中也能窥见一斑（幻灯片 9 / p.91）。因为是“超现实”的，现实反而具有更切实的“现实性”，而被人们所接受。那确实是“被加工过的现实”，也可能因为被认为只不过是现实而遭到排斥。但是，悠久的时间和广阔的空

3 【蒙太奇】

· “编辑、组装之意。与剪 (Cutting) 辑 (Editing) 为同义词。但是，最近由苏联导演们所倡导的蒙太奇通过自由导入各种具象元素而开创了一种有机构成的独特表现，被认为比美式剪辑方式更胜一筹”（《国民百科新语辞典》1934年）。  
· “Montage (法)，原意为组装、编辑之意，在作为描述电影创作的术语时，是指俄国的普多夫金、爱森斯坦等在电影中自由导入各种具象元素并将之重新编辑成有机构成的手法。如减去不需要的胶片、组接胶片、插入字幕等”（《新潮·现代新语小辞典》1936年）。



幻灯片 8

间，在一瞬的时间和被切割的小空间中再生，人们可以通过在“此时此处”看到的东 西，来模拟体验自己不存在的世界。

就这样，人类亲身经历空间论转向和时间论转向的“织接”，这样的时代到来了，每个人都能切实感受到自己生活在全球化的过程之中。

### III. 性别论转向 ——服色与性别差异、性美及摩登美、野性美

#### (1) “易服色”与性别差异

前面说过，在时间论的意义上，“奉正朔”就是表明服从统治，而同样在 日常生活中，能以肉眼可见的形式表现出对统治秩序的遵守的，就是发型和服 饰了。

正如“改正朔，易服色”（《礼·大传》）所述，在中国，改朝换代时更 换历法和尊崇的服色，即“易服”，也是秩序的基本。最重要的是，就像当时有“服 秩”这个词一样，臣下由等级别服制来进行位阶排序，这就将统治秩序可视化了。

受中国律令制影响所制定的日本的冠位十二阶，也是以帽子的颜色来进行 位阶排序的，且各时代都制定了衣服令。

然后，随着明治维新政权更迭后，发布了“可以自由选择断发、脱刀、穿 洋服”（1871年8月）的命令，紧接着又发布了《更改服制敕谕》（1871年

II. 时间论转向——生活时间与时钟时间以及国家时间  
II. 時間論的転回——生活時間と時計時間そして国家時間

(3) 蒙太奇带来的空间论转向·时间论转向的「织接」  
(3) モンタージュによる空間論的転回・時間論的転回の「織接」

古贺春江「海」一解題詩

透明鮮亮的水色。藍。紫。  
波看透的現實。陸地浮在海中。  
滑行的物体。海水。潛艇。帆船。  
北緯五十度。


泳裝女子。將萬物皆縛于海中魚族之物。  
萌發新味的海藻。

德國新式潛艇的鋼質室內，  
艦長或許也曾愛過鴿子一樣的鳥類。  
直擊聽診器的直線型聲音。

馬達轉動。轉動。  
起重機的风中的臉。  
魚兒們測算着他們的進路——他們會填充空虛的距離嗎——

拿起望遠鏡吧。地球轉動看透全景。

《古賀春江畫集》第一書房、1931年。  
(修改為現代日語漢字·假名表述)



古賀春江《海》東京國立近代美術館藏  
Photo: MOMAT/DNPartcom

古賀春江「海」一解題詩

透明なる鋭い水色。藍。紫。  
見透される現実。陸地は海の中にある。  
滑る物体。海水。潜水艦。帆前船。  
北緯五十度。

海水衣の女。物の凡てを海の魚族に縛るもの。  
萌える新しい匂いの海藻。

ドイツ  
独逸最新式潜水艦の鋼鉄製室の中で、  
艦長は鳩のような鳥を愛したかもしれない。  
聴音器に突きあたる直線的な音。

モーターは回る。回る。  
起重機の風の中の顔。

魚等は彼等の進路を図る——彼等は空虚の距離を充填するだろう

双眼鏡を取り給え。地球はぐるつと回って全景を見透される。

『古賀春江畫集』第一書房、1931年。  
(現代漢字·かな遣いに改めた)

幻灯片9

9月4日)<sup>4</sup>。由此废弃了自古以来的中国服制，从而开始采用以西洋服装作为正式服装的制度。我们需要注意的是，天皇是日本军队的统帅，并且为了将日本社会构建成更加重视武勇的国家体制，强调西洋的服饰是不可或缺的。第二年，又出台了“礼服采用洋服”（太政官布告第339号）的布告，由此西服被正式定位为国家礼服。

遵从“易服”这种确保中国式政治正统性的传统，“西服”成为了遵循文明国标准主义的主权国家日本的正式服制。但是，正式要求穿西服、断发的只有男性，女性则依然是穿着和服，她们还要留长发并盘发，由此来展示传统的美德。

在中国，清朝取代明朝时，清政府通过“剃发令”（1644年）强制要求所有人都留满族的“辮发”。但是，反对服从清朝统治的汉族革命家们，把否定满族的发型和服装作为“灭满兴汉”的身体特征。章炳麟早在1900年就写过《解辮发说》，实行“断发易服”。不过，断发易服是源自日本的成语，之后中国使用了“剪辮易服”、“剪发易服”等表达方式。

这种关于服装和发型的转换，是不是可以成为区分东亚近代和现代的重要特征呢？关于这一点，我在拙作《走向摩登语的世界》中有所提及。

这种假说是，男性着西装与断发象征着东亚的近代，女性着西装与断发象

4 “朕认为应以风俗之移换顺应时宜，以国体之不动摇应对局势变迁。现今衣冠服制模仿中古唐制，应改为更加流畅柔和之风。朕甚为感叹，以神州武治日久，天子亲作元帅之表，率百姓瞻仰风尚。如神武创业、神功征韩一般，虽非今日之风姿，但决不可不尽快以柔和之风昭示天下。朕现决然变更服制，革新风俗，欲以此树立先祖历来之尚武之国体，尔等近臣应践行朕意。”

III. 性别论转向——服色与性/别差异·性美及摩登美·野蛮美  
 III. ジェンダー論的転回——服色と性差・性美そしてモダン美・野蛮美

(1) 「易服色」与性/别差异 (1) 「服色を易える」と性差

在生活世界中，  
 男性着西装与断发象征东亚的近代，  
 女性着西装与断发象征与世界同步的东亚的现代。

男性的洋装化と断髪が東アジアの近代を、  
 女性の洋装化と断髪が世界的同時性を帯びた東アジアの現代を、  
 生活世界で象徴的に示す。

「王政复古之天皇像」与「作为元帅的天皇像」  
 「王政復古の天皇像」と「元帥としての天皇像」

「御真影」

「御真影」



照片3 束带装束的明治天皇（1872年）  
 →照片4 西装·短发形象的明治天皇（1873年）=内田九一摄影

写真3 束带姿の明治天皇（1872年）  
 →写真4 洋服・断髪姿の明治天皇（1873年）=内田九一摄影

幻灯片 10

征着与世界同步的东亚的现代，这是近代与现代在生活世界中的一种展示。

虽然我认为这种区分方式可能太过于图示化，但在思考性别论的转向时，不应该只考虑到权利论，也有必要根据日常生活之中的各种场景变化进行多方面的考量。

当然，男性的洋装化和断发并不是单纯地为了风俗改良而进行的。在东亚地区，日本之所以率先推行男性的洋装化和断发，是为了否定统治阶级武士的发型和和服，将他们从军事权力中分离出来，为了将成年男子随时作为士兵征兵的富国强兵作为国策来推进，这一点是必要的。

而且作为典范，“作为元帅的明治天皇”身穿洋装、断发拍摄的照片“御真影”分发给了民间，成为了文明开化时代男性日常生活的原型（幻灯片 10）。此外，在加强对韩国的统治的过程中，日本也会强迫韩国男性穿洋装、剪短发，对此韩国社会出现了“要断发就斩首”的强烈的反对声音，正如我在《走向摩登语的世界》一书中所写。

女性的轻装化（在东亚则是洋装化）和剪短发在世界范围内普及的契机，是在第一次世界大战中，女性作为护士和士兵从军，代替男性在工厂从事武器生产。这也表明基于男女性别差异的社会角色分工开始发生变化。不过我们需要注意的是，男性的洋装化和断发是以权力的正统性和与之对抗的权力关系为背景的，而女性的洋装化和断发则是根据个人的判断来进行的，并通过电影、画报等新的媒体在全世界同时得以蔓延。

当然，不可忽视的是，无论在日本还是中国，从整个社会层面上来说，女性的洋装化和断发，在很长一段时间都被认为是破坏传统美德的行为，被当作

III. 性别论转向——服色与性/别差异・性美及摩登美・野蛮美  
 III. ジェンダー論的転回——服色と性差・性美そしてモダン美・野蛮美

(1) 「易服色」与性/别差异 (1) 「服色を易える」と性差

「破旧立新」的「文明新装」化的过程  
 从「半中半西」到「半中半日」

西装（洋装） 中山服（中山装） 学生服 革命服

「破旧立新」の「文明新装」化への流れ  
 「半中半西」から「半中半日」へ

西装（洋装） 中山服（中山装） 学生服 革命服



1922年、孫文



辛亥革命前後 1920年代初期（正面与反面） 1920年代後期



鲁迅（1903年撮影，弘文学院・制服（中）） 陈天华（1904年摄，政法大学清国留学生法政速成科・制服（中））



北京培華女子中學校制服 1916年

照片5 1922年、孫文 辛亥革命前後 1920年代初期（正面与反面） 1920年代後期  
 照片6 鲁迅与陈天华—学生服与断发 鲁迅（摄于1903年，弘文（宏）文学院・制服？） 陈天华（1904年左右，或为政法大学清国留学生法政速成科・制服？）  
 照片7 北京培華女子中學校制服 1916年 写真7 北京培華女子中學校制服 1916年

幻灯片 11

是伤风败俗，甚至还成为严厉取缔和处罚的对象。但是值得重视的是，女性是通过自己的自由意志来从其他国家和民族的生活文化中对洋装和断发进行抉择的。我把1910年代看作是第一次全球化的起点的一个关键便在于此。

不过，这里的洋装和断发绝也不能当作是仅受到欧美文化的影响才产生的，我觉得反而有必要考虑东亚各国之间的交流，他们的体型和生活习惯等都比较相似。

话虽如此，也不能否定关于服色和发型等领域是充满“谜团”的。为什么要穿这样的服装，留这样的发型，这种流行是从哪里来的，为什么会变得流行等等，我认为用一个明确的标准来回答这些问题是非常困难的。

以这些论述为前提，在中国服饰史中有一种说法是，向“破旧立新”的“文明新装”化的潮流，可大致看作是从“半中半西”向“半中半日”的转变，在中国集体采用了男性西式服装的是新式军队。此后，革命派的同仁们在反对清朝服装的过程中，开始穿独特的中国式男性西装（洋装），这就是当时孙中山穿的服装，它被称为中山装，有观点认为中山装的原型是日本的学生制服（幻灯片11，照片5），还有一种说法是越南华侨为孙中山特意设计的。我是一个门外汉，无法判断哪一种说法正确，但这里有一张孙中山穿着学生制服的照片。而辛亥革命时期被称作革命服的服装，是从日本归国的留学生所穿的学生服。（幻灯片11，照片6）。

同样也有一种说法认为中国女性的半身裙是从日本女学生的制服演变而来的（幻灯片11，照片7），这一说法的论据有：因为它的裙褶比较少，最重要的是没有以往衣服上的刺绣，并且在此之前中国女性不喜欢黑色，但之后参照日

本女学生的制服开始采用黑色，还有裙子整体比较贴合体型，长度至小腿处等。

## (2) 异性装扮与性爱

与基于服色的性别差异相关的一个问题，就是异性装扮。

日本人去中国的百货商场，看到满眼的“女装”卖场往往都会感到很困惑，当然他马上就会意识到，女装指的是女性的服装、女性时装的意思。但是在日语辞典里，日语当中女装的解释是“男性穿女性的服装、装扮成女性”，在日常用语中女装一般也是指异性装扮。不过，其实日本自古以来就有男扮女装的传统，最早可以追溯到“倭建命”，也就是日本武尊的女装，歌舞伎中也有装扮成女性的**女形**、**女方**，所以对于男扮女装似乎没有什么不适应。

在中文中，有的辞典也把男性装扮成女性解释为“女装”，但如果写成“男扮”、“男扮女装”的话就非常明确了，与之相反的是“女扮男装”。另外，和歌舞伎一样，中国的京剧等古典戏剧中，“男旦”、“花旦”等也是由男性着女装来进行表演的。

回顾这些历史，为什么人们今天会对装扮成异性这件事感到是非正常的呢？官方的历史中没有相关记载，所以我也无法明确断言，但我认为这也是一种文明国标准主义的反映。所谓文明国标准主义，是以获得西方的承认为条件的，所以我想这也许是因为幕末、明治时期与西方人接触的日本人，根据西方人的反应来推测，认为有装扮成异性这样的行为就不能被看作是文明国了。

而实际上，在日本与日常生活相关的法令当中，有的就是为了不被西方人看作是野蛮和未开化而推出的。最典型的例子就是《**违式违违条例**》，相当于现在的轻犯罪法，它从东京开始在全国各地陆续公布，对男女混浴、纹身、半裸、裸体外出等行为都加以限制。其中有一条处罚规定是：“**男着女装、女着男装或者着奇装异服展露丑态者（演员、歌舞伎等自不必言，女子着袴等不受此限）**”（《**东京府违式违违条例**》第62条，1873年）。地方也出台了这个条例，即装扮成异性被视为是一种“**怪异的穿着打扮**”，是违反风纪的。但是在那之后，日本也没有出台将异性装扮作为正式的刑法处罚对象加以禁止的法令。

后来在赏花、祭祀仪式当中也还是能看到男扮女装的现象的，据说在浅草等繁华街区还有出租相关用品的店，谷崎润一郎的《秘密》等小说当中，男扮女装被认为是一个重要的主题。尽管如此，为什么装扮成异性还是会被认为是丑陋和怪异的呢？若仅从语言表达来看的话，这并不是基于伦理，而是基于对美丑的一种审美感觉，但主要原因还是在于在意西方人的眼光，这与旧约圣经中的基督教的禁忌问题是相关联的<sup>5</sup>。

5 【基督教中的异性装扮与同性恋】

·“妇女不可穿戴男子所穿戴的，男子也不可穿妇女的衣服，因为这样行都是耶和華你神所憎恶的”（《旧约·申命记》第22章第5节）。

·“人若与男人苟合，像与女人一样，他们二人行了可憎的事，总要把他们治死，罪要归到他们身上”（《旧约·利未记》第20章第13节）。

据说被称为“奥尔良的少女”的圣女贞德被处刑的原因之一就是女扮男装。关于这一点，在第一次世界大战中也出现了变化，女扮男装在全世界都受到关注。法国男作家维克托·玛格力特在其小说《假小子》中描写的一个剪短发、系领带、穿直线型齐膝裙的女性装扮风格，被称作“garconne look”并成为摩登女郎的代名词。

另外法国服装设计师香奈儿设计的简单易穿的香奈尔套装，诠释了新的女性风格的概念，也引导了一种可跳舞、能驾车的新的生活方式。就这样，女性的身体曲线和礼服轮廓也发生了很大的变化（幻灯片 12 / p.96）。

在日本，清朝第十代肃亲王善耆的十四格格，日本名川岛芳子，作为“**男装丽人**”而备受瞩目。除此以外，像水之江泷子、宝冢歌剧团的小夜福子等人的活跃表现也被广泛关注，但在战争期间她们被禁。在中国女扮男装的女性也受到关注，普通人也留下了照片（幻灯片 13 / p.96），但是我不知道当时是不是走在大街上就能够看见女扮男装的女性。

在中国相当于圣女贞德的就是**花木兰**，她的故事被创作成了各种各样的文艺、戏剧作品，还被迪士尼拍成了动画电影。虽然战前在日本放映的中国电影很少，但其中 1939 年公映的由女演员陈云裳主演的中日合拍电影《木兰从军》非常受欢迎，花木兰的传说在日本开始为人所知。在战时的日本是禁止女扮男装的，之所以以女扮男装的女战士为主人公的电影在日本得以放映，据说是为了鼓舞女性的斗志。不过这部电影在中国却是因为主人公被看做是隐喻抵抗日本侵略的女战士而深受欢迎，所以即使是同一部电影，不同的观众寄托在主人公身上的情感也是不同的（幻灯片 14 / p.97）。

接下来聊一聊同性恋的问题，在日本男性的同性恋被称为“**男色**”、“**众道（若众道）**”、“**阴间**”等，不同的时代和不同的地区有很大的差别，男性的同性恋往往伴随着异性的装扮（幻灯片 15 / p.97）。

相比之下，日语中似乎并没有专指女性同性恋的词语。

与欧美一样，女性同性恋受到普遍关注，是在女性进入社会，开始在女子学校、工厂、职场等参与群体活动并伴随着“女同性恋”这样的摩登语出现之后的现象（幻灯片 16 / p.98）。另外，在媒体渲染或小说描写当中往往会提到同性恋女性中有一方会用男性用语的第一人称「ボク=僕」自称。也有的是上女校时结交的被称作 sister 的同性亲密关系，但是毕业之后就自动结束了，属于一种“偶发性的同性恋”，不过当事人的父母和老师似乎也认为，即便这样也总比在异性关系上出问题要好。

另一方面，从 1890 年代开始**性科学 (sexology)** 被介绍到日本，一开始作为关于性欲的“伪科学”，逐渐产生了影响力。它强调性欲对人类来说是不可缺少的本能，所以需要基于正确知识从生活和社会层面加以控制。1913 年，**克拉夫特·埃宾的《变态性欲心理》（中文译作《性心理病态》）** 被译介之后（幻灯片 17 / p.98），人们也开始关注性欲和同性恋，这才“发现”了女性的同性恋。



III. 性别论转向——服色与性/别差异·性美及摩登美·野蛮美  
 III. ジェンダー論的転回——服色と性差・性美そしてモダン美・野蛮美

(2) 异性装扮与性爱 (2) 異性装と性愛



图 4 《La garçonne》封面  
图 4 『ラ・ギャルソンス』表紙



照片 8 香奈儿套装  
写真 8 シャンネル・スーツ



图 5 女性服装シルエットの変化

幻灯片 12

III. 性别论转向——服色与性/别差异·性美及摩登美·野蛮美  
 III. ジェンダー論的転回——服色と性差・性美そしてモダン美・野蛮美

(2) 异性装扮与性爱 (2) 異性装と性愛

「男装丽人」

「男装の麗人」



照片 9 穿军装的川岛芳子  
写真 9 軍服を着用した川島芳子



照片 10 中国女性·男装照  
写真 10 中国女性·男装写真

20世紀30年代男装写真  
写真の中の女性は半袖の開襟シャツとメンズスラックスを身に着け、シルクハットを被り、スペクテイター・シューズを履き、ファッショナブルで凛々しい。

20 世紀 30 年代女性男装照  
照片中的女子身穿厚棉翻领衬衫，高领裤，头戴礼帽，足蹬双色厚底皮鞋，既时尚又英姿飒爽。

幻灯片 13

正如这本书翻译的标题所示，它把性欲分为正常的和异常的两类，被视为异常的性欲被当作“变态”遭到排斥，并将此作为一种性规范加以普及<sup>6</sup>。奠定

6【变态性欲】

- “情欲脱离常轨的所有表现的总称。①对同性感受到爱意却对异性充满厌恶的同性恋。②剪下女子和服衣袖，或喜爱女子头发、内衣的物件色情（恋物癖）。→「节切淫乱症」。③通过残酷虐待异性来获得快感的残酷色情（性施虐癖）。④与③相反，通过被异性残酷虐待而获得快感的被虐色情（性受虐癖）等”（《社会百科·尖端大辞典》1932年）。
- “サフォイズム（Saphoism）＝‘源自古希腊诗人萨福。在妇女中发现的同性之间的变态性欲的一种’”（《新词字引》1918年）。

(2) 异性装扮与性爱  
(2) 異性装と性愛

花木兰

木兰・東宝直営国際館宣伝冊

「唐代 面对蛮夷入侵奋起作战的男装美女花木兰的恋爱、冒险与浪漫爱情故事！“新生支那”电影！！装点诞生黎明的《木兰从军》隆重登场！满心期待！！」

「美妙传说充满趣味，定会物超所值，让您满意而归」

「木兰十八般武艺样样精通，战争开始她便女扮男装替父从军，屡立战功，终任将军之位。其间经过有趣非凡，天下第一！」

「我们必须赶走英美电影，共建新东洋电影！《木兰从军》是尚未成熟的果实！但是各位定会从这尚未成熟的中国电影中学习到新东洋电影丰富的娱乐性与奇观性！斗胆推荐各位一观！」

ムーラン  
木蘭

木兰・東宝直営国際館パンフレット

「唐の御代 蕃夷の侵略に敢然起って戦った男装の美女花木兰の恋と冒険とロマンス！新生支那映画！！誕生の黎明を飾った木兰従軍を招来！興味津々！！」

「多彩な伝説の面白さ可笑しさはきっと満足以上のものがあります」

「木兰はあらゆる武芸に長じ、戦ひ開始されるや父にかはり男装して甲冑姿になり数々の武勲を樹て司令官の地位まで出世します。其間の面白いこと天下第一！」

「米英映画を追放して、私達は新しき東洋映画を建設せねばなりません！《木兰従軍》は、未だ熟さぬ果実です！しかし、皆様の、この未熟な中国映画から、新東亜映画の豊富なる娯楽性と、スペクタリ性を学びとられるであります！敢へて皆様に一見をおすすめ致します！」



图6 木兰从军・电影上映宣传册  
图6 木兰从军・映画上映ビラ

幻灯片 14

III. 性别论转向——服色与性/别差异・性美及摩登美・野蛮美  
III. ジェンダー論的転回——服色と性差・性美そしてモダン美・野蛮美

(2) 异性装扮与性爱  
(2) 異性装と性愛

「男色」

「众道（若众道）」

「阴间」

なんしよく

「男色」

しゅどう

「衆道（若衆道）」

かげま

「陰間」



图7 宫川一笑・画 左侧为女装阴间  
图7 宫川一笑・画 左侧が、女形の陰間

幻灯片 15

了日本现代精神医学基础的精神病学家吴秀三也断言“同性恋确为一种疾病”，是“由遗传引起的难治之症”。

同性恋这个词普及开来是在 1920 年代。

这种观点仅以基于男女性别二元论的性与性别差异为前提，从而忽视了在“身体性别、性别认同、性取向、性别表达”中实际上各自都存在着渐变式多样性的这个事实。

男性却具有女性特征，或者是女性却具有男性的性格和言行，这样的人被

(2) 异性装扮与性爱  
(2) 異性装と性愛

与「同性恋」相关的摩登语

★同性恋

1. 倒错性欲
2. 异常性欲
3. 同性的情欲
4. 颠倒的同性间性欲
5. 变态性欲=性快感不从男女交合中寻求，而是通过丝毫不具生殖意义的方法来需求性欲满足的病态的精神倾向。

★女性

1. エス=S. 或者シスター(sister)。主要指女学生之间的同性恋或其恋爱对象。
2. サフォイズム=Saphoism. 源自古希腊女诗人萨福的传说。
3. レスビアニズム=lesbianism. 源自爱琴海中莱斯沃斯岛的古代传说。

★男性

1. ソドミー=sodomy. 男色、少年爱。源自《旧约·创世纪》的罪恶之城索多玛。
2. ホモ(homo)=homosexuality. ホモセクシュアリティの缩略语。专指男性间的同性恋。

★ホモフォビア=homophobia. 对同性恋的恐惧、憎恶、恐同

「同性恋」に関連するモダン語

★同性愛

1. 転倒性欲
2. 異常性欲
3. 同性的情欲
4. 颠倒的同性間性欲
5. 変態性欲=性的快感をば男女の交合に求めずして、少しも生殖的意義のない方法で性欲の満足を求める病的の精神傾向をいう。

★女性

1. エス=S. またはシスター(sister)。主に女学生の間の同性愛やその対象。
2. サフォイズム=Saphoism. ギリシャの女詩人サフォの伝説から。
3. レスビアニズム=lesbianism. エーゲ海のレスボス島での古代伝説から。

★男性


1. ソドミー=sodomy. 男色(なんしよく)、少年愛。「旧約聖書」「創世記」の悪徳都市ソドムから。
2. ホモ=homosexuality. ホモセクシュアリティの略。同性愛のうち男性間をさす。

★ホモフォビア=homophobia. 同性愛恐怖、同性愛嫌悪。

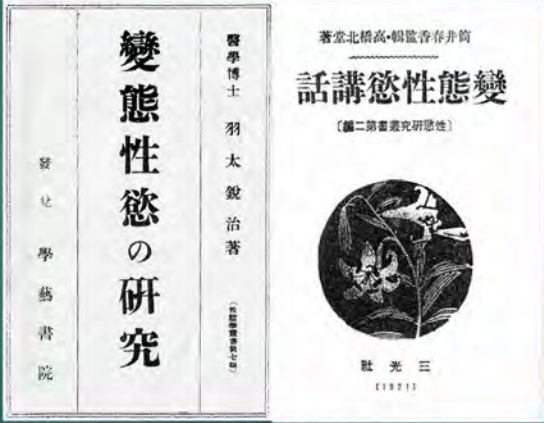
幻灯片 16

III. 性别论转向——服色与性/别差异·性美及摩登美·野蛮美  
III. ジェンダー論的転回——服色と性差・性美そしてモダン美・野蛮美

(2) 异性装扮与性爱  
(2) 異性装と性愛



PSYCHOPATHIA SEXUALIS  
MIT BESONDERER BEACHTUNG DER  
CONTRAREN SEXUEMPFINDUNG  
VON  
DR. V. KRAFFT-EBING  
變態性慾心理  
全



醫學博士 羽太銳治著  
變態性慾の研究  
發售 學藝書院  
著者北橋高朝監春存井筒  
話講慾性態變  
【第二書叢究研慾性】  
駐光三  
1911

图 8 克拉夫特-埃宾《性心理病态》封面  
图 8 クラフト=エビング『變態性慾心理』の表紙

图 9 《性欲学丛书》第七编与《性欲研究丛书》第二编封面  
图 9 『性欲学叢書』第七編と『性欲研究叢書』第二編の表紙

幻灯片 17

称为“不男不女”，既不是男性也不是女性，他们被看作是“中性”而被警戒。但是，这里的“中性”一词一般被认为是对之前以“二形、二成、半阴阳、半月、半割、半男女”等词语来描述的事物的“现代式”表达，它指代的即上述事物而非现在所谓的“非二元性别”。

曾经担任日本陆军大臣和朝鲜总督、推进总动员体制整备的宇垣一成说过这样一句话：“男子女性化、女子男性化，最终以中性状态存在的倾向即为现



幻灯片 18

代式。此状况下无论是个人还是社会国家都无法寻求伟大进步。”他警戒大家，如果不明确性别的话，个人、社会、国家都会走向衰退。现在在日本出现的认为 LGBTQ + 群体缺乏生产性的论述其实就是对这种认为同性恋会导致个人和国力衰退的论调的反复。

另外，查阅中日辞典可以发现，“阴阳人 = 兼具男女两性之人”、“半男半女 = 中性的”等词条解释。对于“不男不女”这个词有很多不同的解释，比如“① 性别倒错，② 从同性中寻求性爱对象的异常习性”，也有仅仅是“服装、发型等无法分辨男女的人”这样的解释。那在中国的一般社会对此是如何认识的呢？

在日本，对于异性装扮和同性恋并未从宗教的角度将其视为罪恶。明治时期在面对外国时，它被认为是一种令人羞耻的“丑态”，而在 1910 年代以后则从精神医学和心理学的角度被视为病态和异常的“变态”，从而被赋予了负面意义（幻灯片 18）。

虽然有不同的变化，但是基本上它贯穿了日本人的“羞耻”意识和保持在社会上的“体面”的伦理观，一直持续到今天。

### (3) 性美、线条美以及野性美

接着我想谈一谈性别差异和性美的问题。刚才我们提到，服饰和发型等的流行是一个“谜团”。但对我来说，其实性美是更难理解的“谜团”。

这是因为男性觉得女性怎样是美的，或者女性自己觉得自己什么地方美，这个标准并不是固定的，而是不断变化的。不仅如此，有时自己其实并不喜欢，仅仅是因为异性觉得很美，所以即便自己不喜欢也会选择，还有一些因为是习

俗，所以完全不加怀疑地去坚持。

在思考这个问题的时候，我往往会想到灰姑娘的传说。在这个故事中，原本两位姐姐为了能够穿上水晶鞋，灰姑娘的后母用刀削掉了她们的脚后跟和足尖，结果谎言败露了。现在灰姑娘的故事中好像将这部分内容省略了。不过，对于这个灰姑娘的传说，我们也可以将其理解为是认为女性为了幸福必须要有小脚的那个时代的故事。我为什么要在这里提及这个为了穿上鞋子而削去脚后跟和足尖的传说呢，那是因为我认为这不仅仅是欧洲的问题。我想每个人都会从这个故事联想到中国的缠足，以及在中国和日本都出现的由高跟鞋、束腰内衣、胸罩等所塑造出来的女性美。

说到女性美，我刚才提到的发型也是一样的。正因为女性的长发被认为是男性所喜欢的，女性自身也相信长发是美丽的，所以女性剪短发往往被视为男性化或中性化而遭到排斥。

关于女性的性美的标准随着时代的变化而变化，但仅就日本和中国而言，由于穿了洋装，身体的线条变得更加明显，女性美的焦点也就会转移到身体线条上（幻灯片 19）。

众所周知，旗袍原本是满族的一种棉服，后来被改良成更加强调女性身体曲线的服装。

相对于男性的直线美，女性是曲线美，由这种曲线美又产生了腿线美、腰线美、背线美、胸线美等等摩登语。但是，问题是为了塑造这些女性美，身体就不得被很多服饰用品所束缚，并且被认为是理所当然的。不仅如此，被称为“看不见的束腰”的“瘦身”其实也在束缚着我们的生活。



幻灯片 19

III. 性别论转向——服色与性/别差异·性美及摩登美·野蛮美  
 III. ジェンダー論的転回——服色と性差・性美そしてモダン美・野蛮美

(3) 性美、线条美以及野蛮美  
 (3) 性美と線美そして野蛮美

不纏足、天足、解足、放足

「抹胸」「束胸」

「天乳运动」「放胸」

健康美

图12 束腰广告·完全健康  
 图12 コルセット宣伝・完全な健康

图13 鞋型与脚的变化  
 图13 靴型と足の変化

幻灯片 20

在中国从 1890 年代开始，就认为缠足是违反天性的，各地都出现了**不缠足、天足、解足、放足**等，但是一旦变形的脚并不会马上恢复原状，继续长年保持缠足状态的女性也不在少数。

中国也曾有用“**抹胸**”来勒紧胸部，使之看起来扁平的“**束胸**”的习俗，与此相对，1920 年代发生了“**天乳运动**”，呼吁“**放胸**”。

但是，本来脚和胸终于被解放出来的女性，却又去选择像高跟鞋、丝袜、胸罩等束缚自己身体的服饰。当然，这些都是在世界范围内被称为新女性、摩登女郎的女性们，将之看做是最新的潮流而自己去选择的。

另外，胸罩和丝袜也和束腰一样，被宣传是为了女性的**健康美**（幻灯片 20，图 12）。可能它的确是有这样的功效吧。

但是我们看看高跟鞋是怎样的？高跟鞋能让女性的腿更显修长，可能也会被认为可以提升女性的健康美，但如果去看缠足的 X 光片的话，就会发现脚的骨骼已经变形成了高跟鞋的形状。另外，不仅是高跟鞋，从欧美接受的鞋子的形状也追求像尖头流线型那样的时尚，但这和人类自然的脚的形状完全不同，所以穿久了脚的形状就会逐渐变形（幻灯片 20，图 13）。

其次是胸罩，1914 年在美国开始专利生产，当时女性的胸部也流行像男性一样平坦（flat boylike）。在日本也以“**胸带**”、“**胸托**”、“**胸罩**”、“**束胸**”等不同的名称，作为卫生用品在药店等出售，但是并没有普及。像今天这样成为女性日常的必需品，其实是从 1950 年代开始，装有内衬的文胸和尼龙文胸出现之后的事。

现在市面上销售时通常使用的宣传语是，穿着合身的胸罩有利于保持正确



幻灯片 21

的姿势，是对身心健康有利的**矫形内衣**。

另外不可忽视的是，展现身体线条的线条美被看作是“作为现代的 Modern”为人们接受，主要原因除了女性开始穿紧身泳衣之外，还有从美国去往欧洲的被称作“黑色维纳斯”的**约瑟芬·贝克**（幻灯片 21，照片 11）以及**百老汇的排舞**在当时成为了世界性的话题（幻灯片 21，图 14、15）。

也有照片显示女性的线条美被视为等同于流线型（幻灯片 21，照片 12）。

贝克的舞蹈充满活力，但是也被评价为荒诞怪异，她的舞蹈被看作是处于文明对立面的原始主义艺术，也被评价为“**反摩登的摩登美 = 野性美**”。与此相关的是，正如爵士乐在全世界的流行，美国的黑人文化作为与“**欧洲式近代**”不同的“**美国式现代**”的一种象征而受到关注。这种对“反摩登的摩登美”的关注，可以说反映了自以为站在先进文明顶点的西方人，将他们的世界观、人类观相对化，开始在“遥远的时空”当中寻找新的美。

被看作是立体主义开山之作的**毕加索的《亚维农的少女》**（在演讲中展示，因为著作权的关系不予刊登）这幅画中描绘了 5 位女性，通常认为左侧女性、中间二人、右侧二人的脸分别受到古埃及雕刻、伊比利亚雕刻（古代西班牙雕刻）、非洲雕刻的影响。

这仅仅是原始主义的表现吗？想在这里看到性美当中的反现代美、反摩登美是错误的吗？至少，我们应该确认的是，以肤色、服饰习惯等来对人种和文明进行排序的欧洲式的“作为近代的 Modern”在当时占主导地位，但人们对仅以此为标准来观察美丑和伦理的视线产生了怀疑。在日本，已经出现了促进这种视线扭转的讨论（幻灯片 22）。

(3) 性美、线条美以及野蛮美  
(3) 性美と線美そして野蛮美

「反摩登の摩登美=野蛮美」  
不同于「欧洲式近代」的「美国式现代」

「反モダンのモダン美=野蛮美」  
「ヨーロッパ的な近代」とは異なる「アメリカ的な現代」

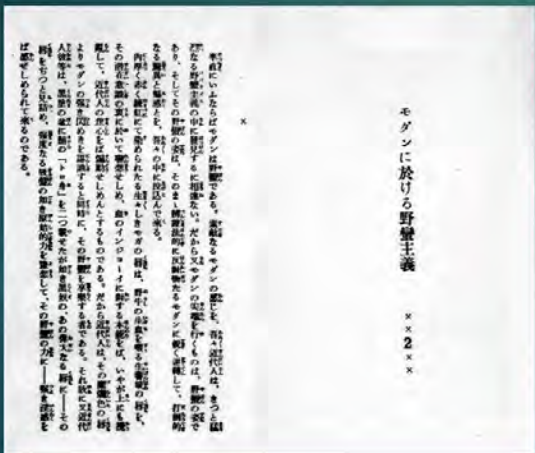


图16 摩登与野蛮主义  
図16 モダンと野蛮主義

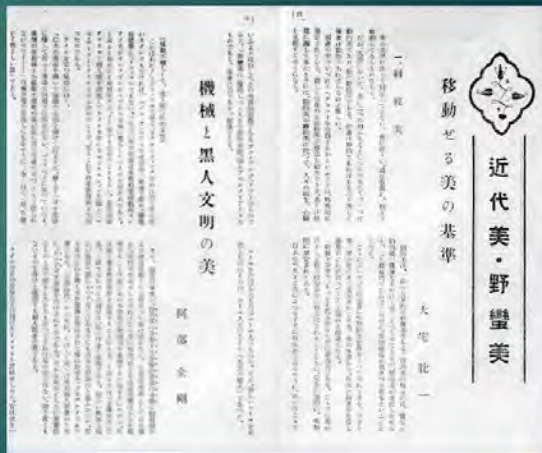


图17 摩登与野蛮美  
図17 モダンと野蛮美

幻灯片 22

另外，虽然这种影响关系没有事实上的证据，但也有这样的观点，认为女性剪短发和画眼线的化妆法突然在世界范围内流行开来，是受到 1922 年在古埃及法老图坦卡蒙墓中发现的古埃及艺术品的影响。

考虑到这种说法，“作为现代的 Modern”与“作为近代的 Modern”不同，我们不能仅仅考虑欧美，特别是美国如何影响全世界，还要探讨非洲、大洋洲以及亚洲对欧美的 Modern 所产生的反向冲击。

同时，我们应该注意到，这其中孕育着对“古代是落后的文明，人类是从落后发展起来的，欧洲文明站在发展的最前端”这一单线进步史观的反转。

### IV. 美国主义与全球化

综上所述，我们将近代和现代这两个 Modern 对亚洲特别是日本和中国产生的冲击加以展示。这些冲击不仅仅来自欧美，在非洲和亚洲世界内部的各国之间也有相互影响或相互对抗，在这些冲击中，生活方式和语言文化等发生了剧烈变化的同时，也有的东西没有发生变化并维持了下来。

另外，我特意以二元对立的方式提示出近代与现代，是为了突出两者的异同，其实两者是并不能截然分开的，这一点还请大家理解。

在这种理所当然的前提下，我们在思考日本的现代主义问题以及世界的全球化问题时，就不能忽视其与美国主义之间的关系。最重要的是，这是我们今天乃至展望今后的生活方式和语言文化时不可回避的问题。



### (1) 亲美与反美——爱恨参半的视线

日本为什么会重视美国主义这个问题呢？这里面鲜明地反映了近代乃至现代的日美关系。

首先，打开日本“作为近代的 Modern”的大门的是美国的佩里来航。在明治维新以后的文明开化中，以札幌的农学校教头克拉克的基督教育和农业技术传授为代表，在众多领域都是以美国为范本的。以新岛襄同志社为代表，日本各地设立了许多教会高等教育机构，日本的移民也以美国为目标。

日俄战争结束后，在美国总统西奥多·罗斯福的斡旋下，两国保持了友好关系。但是日本通过日俄战争，获得了中国东北地区的铁路铺设权，以及与主张“门户开放”、“机会均等”的美国形成对立，因此，美国海军制定了在太平洋对日作战的“橙色计划”，作为其世界战略之一。而后第一次世界大战进一步加深了日美围绕亚洲战略特别是对华外交的对立。1915年，美国强烈反对日本提出的对华二十一条，日美两国围绕在华利益问题的对立日益激化。在日美两国都各自产生了将设想开战的假想小说带着现实感来阅读的思潮。

在我看来，在日本，第一次世界大战除了德国与俄罗斯（苏联）的战争以外，还是由与英、美、中之间的外交战构成的一种**复合战争**，第一次世界大战实际上是第一次日美战争（幻灯片 23，图 18）。当然不仅是我这么认为，1920年代在世界范围内还没有“第一次世界大战”这样的说法，但是在日本出现了认为日美交战是不可避免的论调，以及一本名为《**第二次世界大战·日美战争**》的小说，在当时备受瞩目（幻灯片 23，图 19）。

然后，在美国经过以州为单位限制日本人移民和限制土地所有等措施之后，1924年联邦议会通过了包含认定日裔为不能归化的外国人的条款的新移民法，在日本被称为《**排日移民法**》，由于对于黄色人种歧视，反美运动开始登上历史舞台。

伴随着这种潮流，日本这个资源小国为了构筑总体战的体制，中国的铁和煤炭等资源是不可缺少的，与日本的兴亡息息相关的“**满蒙生命线**”论也日益高涨起来。**关东军参谋石原莞尔**，主张代表西方文明的美国和代表东方文明的日本在决战之后，世界和平才能到来，因此要与美国进行“**世界最终战**”，他策划了日军占领中国东北。但是，中日之间的交战还没有结束日本就陷入了泥沼，并导向了太平洋战争的爆发，当时英语和片假名作为“**敌性语**”被日本驱逐。

但是，这里需要注意的事实是，即使在政治上展开反美运动的 20 世纪 20 年代到 30 年代，在日本，美国的生活方式与摩登语一起被社会所接受，这也是事实。在与英美的对战时期，尽管日本社会高喊着“**鬼畜美英**”的口号，美国式的生活方式也并没有轻易被驱逐（幻灯片 24）。

我再次意识到，如果从只追溯政治史和政治思潮的思想史的视角来看的话，是看不到这样的事实。因此我提出“**思词学**”这一工作假说，也是为了弥补这种视角的缺失。

IV. 美国主义与全球化  
IV. アメリカニズムとグローバリゼーション

(1) 亲美与反美—爱恨参半的视线  
(1) 親米と反米—愛憎相半する視線

复合战争  
「第二次世界大战・日美战争」

複合戦争  
「第二次世界大戦・日米戦争」




图18 《复合战争与总力战的断层》封面  
図18 『複合戦争と総力戦の断層』表紙




图19 新青年・目录・下一场日美战争  
《新青年》创刊号封面与部分目录  
《第二次世界大战—日美战争未来记》  
図19 新青年・目次・次なる日米戦争

幻灯片 23

(1) 亲美与反美—爱恨参半的视线 (1) 親米と反米—愛憎相半する視線

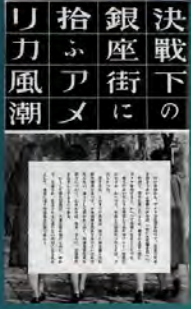


图20 银座・决战下的美国风潮  
図20 銀座・決戦下のアメリカ風潮




图22 银座2・帽子  
図22 銀座2・帽子




图21 银座1・鞋子与袜子  
図21 銀座1・靴と靴下




图23 银座3・展示人偶  
図23 銀座3・展示人形

幻灯片 24

日本战败后，曾将之视作鬼畜而进行排斥的反美观念发生变化，由于麦克阿瑟将军的民主化政策，使日本从军国主义中解放出来，成为民主主义国家，亲美氛围也得以蔓延开来。作为美国生活方式的美国主义，虽然因日美战争从社会生活的表面上被抹去了，但它却像源源不断的暗流一样，从底层一举喷涌而出。

随着电视的普及，开始播放大量的美国电视节目，当时我还很小，我也知道在美国就连农民家里都有好几辆汽车，冰箱里摆满了巨大的火腿和牛奶瓶，让我非常感叹。我想恐怕每个人都是以美国式生活方式为目标而工作的。

但是，随着1960年代越南战争的实况被报道，当时还是高中生的我也对美国的亚洲战略产生了质疑。我参加了越南和平联合(还越南和平！市民联合)的示威游行，鲍勃·迪伦、彼得、保罗和玛丽等人的反战民谣，也是我们这一代人喜爱的歌曲。并且对在美国发生的否定既有社会体制和价值观的反主流文化(counter culture)，也就是嬉皮(hippie)，我也产生了共情，在大学时代留起了长发。男性留长发，在战前的日本也是反体制或反文化的意识表达。

就像这样，包括我个人的人生阅历在内，可以说以外交关系为首的日本人对美国的态度一直在亲美和反美的两极之间不停摇摆。作为这种意识反映的美国主义，确实是一种爱恨参半、两相矛盾的价值情感(ambivalence)。因此，即使是同一个人，在不同的状况下其反应也是不同的。

## (2) 作为美国主义的福特主义与高速化

如上所述，作为一个拥有社会性功能的概念，美国主义具有多重含义，它随着时代的发展而不断发生着巨大的变化，其具体指示含义也因人而异。所以我们无视其复杂性单义地去断定此即为美国主义是不是就没有意义了呢？其实我觉得单单只是要研究清楚充斥在报纸、杂志、电影、电视等媒体中的美国主义这个词的用法的全貌就已经非常困难了(幻灯片25)。

这里由于时间的关系，我把我至今为止读过的有限的资料中，认为是美国主义的东西的要点做成了一览表(幻灯片26)。

IV. 美国主义与全球化  
IV. アメリカニズムとグローバリゼーション

(2) 作为美国主义的福特主义与高速化  
(2) アメリカニズムとしてのフォードイズムと高速化

图24 美国主义与现代主义  
図24 アメリカニズムとモダニズム

图25 美国主义礼赞  
図25 アメリカニズム礼賛

图26 美国主义・世界的威胁  
図26 アメリカニズム・世界の脅威

图27 中国的美国主义  
《朝鲜公论》1933年11月号  
図27 中国のアメリカニズム  
『朝鮮公論』1933年11月号

图28 美国的世界征服  
図28 アメリカの世界征服

图29 作为敌人的美国主义  
図29 敵としてのアメリカニズム

图30 美国尖端文学  
図30 アメリカ尖端文学

幻灯片25

IV. 美国主义与全球化  
IV. アメリカニズムとグローバル化

---

(2) 作为美国主义的福特主义与高速化  
(2) アメリカニズムとしてのフォードイズムと高速化

美国主义面面观

1. 美式英语·语法 ⇔ 英式英语
2. 美国人的特性 → 拜金主义、尖端主义、物质万能主义、好奢华、世界第一主义
3. 美国大众文化 → 商业文化、享乐主义、及时行乐主义、通俗主义、荒唐、爵士乐、好莱坞电影、职业运动
4. 美国生活方式(American way of life) → 现代生活、自由恋爱·友爱结婚、速度主义、汽车文化(动力化)、摩天楼(高层建筑)
5. 美式哲学 → 工具主义(概念工具主义)、实用主义、行为主义
6. 美式流行 → 短发·烫发(电发)·裙子·高跟鞋、美式休闲
7. 美式生产·消费形态 → 机械主义机械主义(mechanism)、画一主义、标准主义、福特主义、泰勒制、宣传战略、贷款(loan)出售
8. 美国政治模式 → 美式民主、美式自由主义、两党制、三权分立
9. 美式殖民统治 → 开拓者精神(frontier spirit)、炮舰外交、门罗主义、泛美主义(Pan-Americanism)
10. 美国梦 → 实力主义·成功主义(或成功或毁灭)、「从小木屋到白宫」

アメリカニズムの諸相

1. アメリカ英語・語法 ⇔ イギリス英語
2. アメリカ人気質 → 拜金主義、尖端主義、物質全能主義、派手好み、世界第一主義
3. アメリカの大衆文化 → 商業文化、享楽主義、刹那主義、通俗主義、ナンセンス、ジャズ音楽、ハリウッド映画、プロスポーツ
4. アメリカの生活様式(American way of life) → モダンライフ、自由恋愛・友愛結婚、スピード主義、自動車文化(モータリゼーション)、摩天楼(高層建築)
5. アメリカ式哲学 → インストルメンタリズム(概念道具主義)、プラグマティズム、行動主義
6. アメリカ式ファッション → 断髪・パーマネント(電髪)・スカート・ハイヒール、アメリカン・カジュアル(アメカジ)
7. アメリカの生産・消費形態 → 機械主義(メカニズム)、画一主義、標準主義、フォードイズム、テイラー・システム、宣伝戦略、ローン(loan)販売
8. アメリカの政治様式 → アメリカン・デモクラシー、アメリカン・リパブリカニズム、二大政党制、三権分立
9. アメリカの植民地支配 → 開拓者精神(フロンティア・スピリット)、砲艦外交、モンロー主義、汎米主義(Pan-Americanism)
10. アメリカン・ドリーム → 実力主義・出世主義(成功か破滅か)、「丸太小屋からホワイトハウスへ」

幻灯片 26

今天由于时间关系，我不能对此一一进行说明，仅就其中美国主义和全球化之间的关系进行确认。

首先第一点需要阐明的是，在第一次世界大战后，美国主义的问题不仅在亚洲引起了反响，有一些著作如斯宾格勒的《西方的没落》和保罗·瓦莱利的《精神的危机》等在欧洲也被广泛阅读，引起了巨大的恐慌和共鸣，因为欧洲的没落与美国的经济、政治、文化崛起其实是一体两面的。

在1922年出版后广受好评、在日本也迅速被翻译的W.T.Colyer的《美国主义：世界的威胁》(Americanism: A World Menace)，这本书的副标题是“世界的威胁”，其实也就意味着之前欧洲统治着世界文明，但它的宝座将被美国取代，从而展示出欧洲对这种转向的危机感。美国在世界范围内影响力的扩大，受此威胁最大的就是欧洲。世界大战结束之后，爵士乐在欧洲，特别是一直以“世界文明之都”自居的巴黎开始流行，包括约瑟芬·贝克的舞蹈也大受欢迎，美国的大众文化深入人心。

就这样，1920年代的美国迎来了史上空前的繁荣，被称为“黄金20年代(Golden Twenties)”。

但是，为什么欧洲文明会受到美国主义的威胁呢？这是因为为了让第一次世界大战持续下去，经济结构向大量生产、大量消费的转向变得不可或缺，而因为美国并没有成为战场，从而成为了一个军需物资的供应基地。让如此大量的物资供应和消费成为可能的，便是在福特汽车工厂诞生的在今天被称作福特

主义 (Fordism) 的福特制<sup>7</sup>。在这种生产体制下不需要可独自制造一辆汽车的高水平技工，只需要不断重复拧紧眼前传送带上的零件螺丝这样简单的工作即可，就像卓别林在电影《摩登时代》中描绘的那样，需要的是能忍受简单的重复性工作的持久力。正如《摩登时代》中所呈现的那样，人类就像机器的齿轮一样被零件化，而正是推进人类零件化的这一体制使大量生产成为可能。

这种福特主义意味着什么呢？在我看来简单来说，就是意味着对“**批量化、机械化、标准化**”的追求。这才是驱动新资本主义体系的原动力，也是衍生各种美国主义的源泉。

它还伴随着时间论的转向。因为所谓“批量化、机械化、标准化”就是大量生产同质产品的体系，对于这一体系来说最为关键的就是“速度”。不断对机器进行升级换代本身不是问题的核心，但作为赢得速度竞争的手段，机器的升级换代才备受重视。我们经常听到“时间就是金钱”这一意识产生于近代的资本主义，这是因为随着时间的经过便会在金融之中产生利息的缘故。第一次世界大战后，向着“速度就是金钱”发生了时间论的转向。可以说福特主义作为一种以追求高速化为目标的汽车生产系统，它的诞生也是具有象征性的。

以福特主义为典型成立的新资本主义——美国主义在电影、唱片、画报上也是每天都在更新，这些信息每天都在世界范围内普及，改变着人们的生活方式。所有的事象都追求“批量化、机械化、标准化”，作为廉价的文化商品被大量消费。从个人角度来说，大量消费也可以看作是根据自己的信息来自选择商品的“作为自我实现的消费”。但是，毋庸置疑，基于自己价值观的自我实现这一认识本身，就是通过“批量化、机械化、标准化”创造出来的大众化现象，个人只不过是被动选择而已。

在“作为现代的 Modern”中，这种伪“作为自我实现的消费”成为日常生活，这是由于大众传媒的普及，信息的传递跨越了国家和民族的界限，实现了同步化。而我将这种变化称为第一次全球化。

在衣食住行等各种场合上发生了可以被称之为“同时性获得竞争”的变化，而“3S时代”、“高速度”、“加速”、“流线型”、“尖端”、“特急”等摩登语则是在语言层面对一变化的反映，这在拙作《走向摩登语的世界》中也有所提及。

现在，政治也被要求将速度作为政治资源加以活用，相对于将地理空间作为政治资源的“地政学 geopolitics”，“速度学 dromologie”和“时政学

7 【福特制 (Ford system) · 福特主义 (Fordism)】

· “据汽车之王福特的经营法的合理化而来的大量生产、降低原价计划的总称”（《社会百科·尖端大辞典》1932年）。  
· “美国汽车之王亨利·福特的工厂经营法。通过付给劳动者更高的工资，以期增进更高产能”（《最新百科社会语辞典》1932年）。  
· “美国福特公司所采用的通过企业极端机械化来促进大量生产与提供廉价商品的经营组织模式”（《新闻语辞典》1933年）。  
· “福特式经营方法。通过不断改进机械设备，推动生产力的急速和高度发展，一方面通过增强企业集中化、依靠高度资本经营的大量生产与极端合理化来提高极端劳动强度，从而实现生产成本的降低，另一方面通过支付高水平工资提高大众购买欲望。（后半略）”（《英文每日·世界新语大辞典》1935年）。

chronopolitics”论述了解析国家、社会和个人都受到冲击的系统的必要性。

### (3) 脱离美国主义的时空论转向及其可能性

如果我们这样设想第一次全球化，那么我们现在是身处第二次全球化的过程之中，两者的不同之处可能就在于，第二次全球化的空间范围更广，时间的同步性也更强。

至此，我们一起思考了“作为近代的 Modern”和“作为现代的 Modern”中的理论转向，确认了其中存在各种各样的转向。在存在转向的同时，其深层也确实存在着贯穿始终的基本逻辑。

那就是我们一直朝着空间论的“非此地的某处”，时间论的“非此刻的某时”这一到达点被追赶而不断奔跑前行，而且我们恐怕不会停止奔跑，需要不停地前行。

总而言之，无论是近代还是现代，所谓 Modern，就是面向到达不了的“永远之未到”而奔跑前行，因此在达成目标成就之后，我们就会因过时而感到不安，不得不继续去追求“新奇性”。而且，“追求新奇性”是对现有事物无法感到满足的缺乏感和不安感的反面，一旦陷入这种机制中，会对过去和现状都变得无法满足。此外，由于不清楚人们追求的“新奇性”究竟是什么，所以对未来也不抱有希望，只有赌上每一个瞬间，才能找到生存的意义。这就是作为摩登语的“刹那主义”，让人感受深刻。

像这样，下一个瞬间就会发现新的意义的“新奇性”可以指向更遥远的空间，以更快的即时性被人们所接受，从而具有商品价值。相反，不具有商品价值的“新奇性”会立刻消失。人们，也就是我们自己，为了让自己具备新奇性这一商品价值，总是被催促着去获取新信息。走路的时候，吃饭的时候，甚至不惜减少睡眠时间也要匆忙地玩手机，这样的情景在世界各地随处可见。

如果将这种信息的商品化渗透到日常生活的机制称为美国主义的话，那么无论怎样高呼“美国主义的终结”，并在下一阶段设想“后现代”甚至“后后现代”，恐怕都无法实现本质性的转变。

按照我的解释，美国主义是一种在全球范围内，将每个人的生活和个性毫不留情地进行平准化的一种意识形态，其实更重要的是因其与破坏由平准化所带来的过时性来时刻追求新奇性的欲求是对立统一的，所以即使它离开了美国这一时空也会存续下来，因此也就与全球化的过程重叠在一起了。

而且，在互联网社会，信息成为能够产生高附加价值的商品，迅速活用“新奇性”成为课题，DX 即数字化转型的必要性被呼吁，其宣传语是“不断发展的科技丰富了人们的生活”。但是，技术的进一步变革这一想法本身与以往加速全球化的想法并没有什么不同，并不能从根本上解决我们所面临的问题。

倒不如说，只要“不断追求科技的最新发展”，就会在能够享受数字技术的人和无法享受数字技术的人之间产生“数字鸿沟（信息鸿沟）”，其结果就是

经济鸿沟和社会性的分化会不断扩大。

现在，我们应该停下来思考的是，“让人们的生活变得丰富”究竟是一种怎样的生活状态？这是一个原始而朴素的问题。的确，数字技术的发展有“促进政治民主化”、“提高经济劳动生产率”、“促进文化相互理解”等方面的作用，这是无法否认的。但是，期待技术的发展能够自动消除数字鸿沟，似乎只是一种幻想。

那么，在互联网和人工智能等大大推动了作为美国式生活方式的美国主义在全世界的普及的背景下，人类是否能够在全球规模上，达到开创出不同于美国主义的新的生活方式的阶段呢？

当然，我们无法立刻做出回应。说到底，作为一种可能性，我可以想象它会从中国、印度、非洲等空间诞生，并且通过脱离其时间和空间的固有性而渗透到全球。

但是，很遗憾我在有生之年可能很难看到这一天吧，我非常希望今天与会的各位年轻人无论如何都能见证它的到来。

以上就是我的演讲，谢谢大家，感谢倾听。

## 评论 1



# 今天阅读

## 山室信一先生的意义

陈言

北京市社会科学院

我有幸翻译了山室信一先生的大著《奇美拉：满洲国的肖像》（两年半前提交了译稿，结果一直被审查），在那本书的问答环节中，山室先生提出，他要从空间本身的存在状态和空间意识这个观点出发，来重新构筑人文社会科学研究。那么到了《作为思想课题的亚洲——基轴·连锁·投企》一书中，山室先生则以日本为原点，考察了近代“亚洲”空间意识和同一性归属感在该区域内的形成和扩散，以此建构有关亚洲叙述的思想史阐释框架。这本书强烈的方法论色彩，在“序”里体现得特别明显。今天的讲座，我发现山室先生的视角发生了三个变化：其一，思考的基点由日本扩展成日本和中国，将亚洲统整为一个世界的主要因素的思想旨归非常明晰，对日本、亚洲、世界的关系，此前山室先生用“套匣式结构的复合关系性”来描述，这次则转变为用“织接”一词来揭示，也是山室先生“思词学”理论构建的内在体现；其二，此前更多地讲方法论，这次讲座，这种“方法论”色彩已经从表层潜入到底层，在时空论的转换叙述中，自然而然地呈现了将时间和空间当作思想来把握的意义；其三，从文明和人种、文化和民族等宏大的思想基轴的命题，更多地转向日常生活的探讨。

就第一点而言，林少阳老师从日本思想史发展的角度，将山室先生定义为是“凝视亚洲的学者和知识人”。如果以更为广阔的世界史视野来看，一百多年前亚洲不同国家就出现了反西方化的人物，比如印度的泰戈尔（Rabindranātha Thākura）、被誉为现代巴基斯坦之父的依克巴（Muhammad Iqbal）、日本的冈仓天心、中国的辜鸿铭和梁漱溟等等。然而泰戈尔所说的和西方文化截然相对的亚洲文化是印度教文化，依克巴所言的亚洲文化就是伊斯兰文化，喊出亚洲是一体的冈仓天心的“亚洲”指的是日本，那么梁启超关心的亚洲就是中国。真正从学术素养和学术伦理的高度具备亚洲视野的，山室信一先生绝对算是难得的一位。



但是当山室先生将中国与日本并置论述，以寻求其同一性和差异性的时候，我在想，日本之于中国，又何尝不是一个缩小版的“美国”？比如中国人对日本的爱憎相交，在历史和意识形态领域对日本极力拒斥，在艺术和生活美学领域又推崇备至。口口声声地要去日本化，日常生活却不由自主地日本化了。

再推衍到中国。无疑，中国自身有更为复杂的问题。在中国，有一个历史时段，我们丧失了对历史提问的机会，现在也无法被谈论。如果往前推，近代以来，特别是我本人很熟悉的日本占领中国时期以来，我们对那个时候的日常生活描述、记录都不足，反而要到日本文献里去寻找国人的生活痕迹。后来，中国在表面上似乎比资本主义更加资本主义，我们的日常生活似乎跟美国没有什么区别，也可以到日本爆买。我们该怎么去思考社会主义的日常生活当如何？为什么比日本和美国，我们更加严重地堕入了卓别林那种动物化速度（animal rapidity）的重复劳作的日常？就像刘慈欣的《三体》所描述的那样，为什么本来人类有丰饶的情感和日常生活，结果现在仅以可以赚多少钱来衡量生命的价值？作为时代的精神特征，我们的日常生活充满了不确定，它成了临时性的、即刻的生活（instant life），而疫情综合征又加剧了这种“临时性”。作为山室先生的一个中国读者，当看到山室先生将中日相提并论时，我的虚荣心得到了暂时的满足，然而随后我也想提醒自己去追问：构成我们日常生活异化的土壤是什么，我们应该如何破解日常生活的异化？

那么回到山室先生关于日常生活的讨论。我也想来谈谈海报上的这幅画。这幅画包含了很多对立项：生产 / 消费、劳动 / 娱乐、工厂 / 女郎、泳装、大海 / 鞋子（着装看似要跳入大海，穿着的鞋子表明她并没有那样的意愿）、机械 / 生物……然而整体又让人感觉很和谐。古贺春江既集中了种种矛盾，又对这种种矛盾加以消解，让读者感受到，他不沉浸在怀旧的过去，却也没有觉得未来有多么美好；他对机械文明的进步并不想肯定，也不想否定，只是去呈现。

山室先生的精彩讲座，结构宏大，结尾意味深长，很显然山室先生比古贺春江对未来更悲观。为什么在提出“美国化的终结”之困难之后，就戛然而止了呢？为什么不更多地谈论如何去美国化？无法谈，这恰恰是“现代性”的难解之处：我们都被困在其中，难以逃脱。或者准确地说，不是难以逃脱的问题，而是根本不知道还要逃脱，山室先生试图破除的那种困境渐渐地成了我们的日常。渗透在我们生活里的很多现象、概念、思想，事实上在影响并且钳制着我们的思维。如果我们连对它进行思辨的意识、主动性都没有的话，也就等于放弃了生存与思想的自由。毋宁说，回到对日常生活的批判性研究，就是为了丰富我们生命本身的丰饶，这是山室先生将琐碎（trivial）捡回来，回收到他的政治学视野和思想史构建中的原因吧。当山室先生不断地披荆斩棘，将亚洲史和思想史讨论的面向推进到如此深远的境界时，山室先生于我们而言的意义，却回到了现代性最根本的课题，那就是启蒙，并且是康德意义上的启蒙：人类必须摆脱“不成熟的状态”（immaturity）；所谓“不成熟”就是“自己造成的

被监护状态” (self-incurred tutelage)。山室先生作为一名知识人，在行动和改变之前，他所做的是启动社会想象力，进行批判性思维。如何形成批判性？那就是，每个人都去描述自己的日常。日常有多重要？就像列斐佛尔说的：“日常生活像一个最高法院，我们所有的知识、智慧、权利最后都要经过日常生活的审判。”然而在中国，“日常”遭到放逐和隐没，有深刻的历史渊源，《春秋公羊传》中有“常事不书”的说法。以宏大叙事为主轴的史学观仍然在不断地塑造着我们的认知。今天山室先生再提“日常生活”，实在是拷问了我们的历史观和历史叙事。只要反观我们这个时代和社会，就能够知道，到处都是失去日常逻辑的景观，而我们对它又多么缺少记录！可能若干年之后，后人很难知道疫情困扰了我们三年并且有可能还将继续困扰的时代，我们的日常生活史和精神史。一想到这些，就不得不痛感：日常生活才是最终的审判者。

如果以一句话来概括，那么，今天阅读山室先生，他之于我们最大的意义，在于启蒙。就此结束我拙劣的学习心得汇报。

## 评论 2



# 对山室教授演讲的一点感想

## 高华鑫

中国社会科学院外国文学研究所

尊敬的各位老师，下午好，我是中国社会科学院外国文学所的高华鑫，今天有机会参与此次论坛，我感到十分荣幸。最近我拜读了山室先生的《走向摩登语的世界》（『モダン語の世界へ』），今天又聆听了山室先生的演讲，获益良多。演讲中涉及太多有意义的话题，对此作出全面评议是我力所不逮的，在此只能结合自己最近的阅读，简单谈两点联想。

第一点，就是时空观的转型与“蒙太奇”的联系。讲演中讨论了西方现代计时方式如何被我们内化、身体化，现代科技、交通的发展如何改变了时空节奏，让我们感到时空的“压缩”。极具启发性的是，山室先生将这种变化与现代艺术中的“蒙太奇”（用山室先生选择的译法就是“织接”）联系起来，指出这种技法出现在各种艺术门类，它将原本属于不同时空的“现实”并置在同一平面上，建立新的联系，例如古贺春江的画作《海》，正是把生物与机械，新与旧，硬与软，立体与平面等各种元素拼接在一起，制造出一种超现实的“现实感”。我由此联想到，苏联电影学派的代表爱森斯坦，也曾试图把蒙太奇扩大为一种全体艺术理论：他的蒙太奇是将不相干的事物组合在一起，在观众意识中生成具有政治性的“image”。由此说来，“蒙太奇”或许与平等有关。在关于电影的哲学中，存在一种倾向，将每秒24帧的电影与时间的平等化联系起来。例如法国哲学家柏格森将电影视为对时间和运动的平均分割，认为这与现代科学的机械时间观相一致，而不能把握主观的流动的生命时间，但德勒兹则反向利用这一观点，认为古代艺术往往将运动凝缩为一个特殊的静态时刻，这对应着古人心目中的永恒时间和永恒理念，而电影代表的现代艺术中则不存在特权时刻，运动中的每一刻（每一帧）都是平等的，现代艺术可以在任何平凡细小的、过去被视为不重要的事物中发现意义。山室先生演讲中反复提到的“不可视的事物的可视化”，或许也可以从这个角度来理解？演讲中提到的被发现不可视事物之一，就是弗洛伊德的“潜意识”，而我想到的，与弗洛伊

德同样改变了现代思想的马克思，他关注的“阶级”原本也是“不可见”的。而作为现代大众艺术的电影，或许正具有一种将“不可视的事物”可视化的功能吧。

下面是第二点：山室教授将男性的“断发易服”与女性的“断发易服”分别对应于东亚的“近代”与“现代”，这一论述极具启发性，揭示了现代的政治革命与生活革命并非同步，特别是对于男女两性，身体解放的到来是有时间差的。但山室教授又进一步指出，在美国式的大众消费社会中，女性固然获得了选择发型服饰、表现身体的自由，却又受到某种新的制约。具有性别意味的现代“流线型”审美，背后是资本主义从福特时代走向后工业化时代的消费模式。作为日本战后文学的研究者，我由此联想到1984年日本文坛的一场争论，当时著名左翼批评家吉本隆明在女性时尚杂志《an an》上身穿时装品牌服饰登场，另一位文学家埴谷雄高则批评说，日本的消费时尚建立在冷战的战争红利的基础上，吉本这样的形象在亚洲其他地区的青年眼里恐怕是罪恶的。但吉本反驳说，时装和时尚杂志的流行背后是日本中下层的年轻女性劳动者生活的改善，这没有什么可耻的。当时吉本穿的服装是日本时装设计师川久保玲开创的品牌——コム・デ・ギャルソン (COMME des GARÇONS)，这个名称的法语原义是“像男孩一样”，其设计理念也是不囿于传统的性别观，走向更加自由的中性化。但是，关于吉本隆明对大众消费社会的肯定，后来研究者们的评价也存在分歧。例如亚文化研究者大塚英志指出，80年代许多底层女性试图在消费社会中实现自我，方式是紧跟时尚或者从事与时尚有关的工作，但泡沫经济的终结打破了这种阶层上升的幻想，于是又有不少女性转而在新兴宗教中寻找寄托，她们将大量财产捐给宗教团体，其实是一种从“作为自我实现的消费”中解脱的方式。最近在看到日本关于统一教会的各种新闻报道时，我不禁想到上述议论。

我最后想到的一个问题是，从“近代”向“现代”的转折，与“前近代”的关系应该怎样理解呢？演讲中提及 Josephine Baker (ジョセフィン・ベーカー) 舞蹈的野性美时，已经涉及到“反现代的现代性”，这一点其实不限于艺术领域。例如在日本战时和战后的“近代的超克”话语中，都存在对古代的召唤和重新利用。山室教授在关注“作为现代的 modern”时，这类“超克论”话语想必也进入了视野，如果可能，希望能听到先生对这一问题更具体的看法。最后，再次感谢山室教授的精彩演讲！

## 回应

## 听取评论后的感想

山室信一

京都大学名誉教授

[原文为日语。翻译：刘钊希（北京大学）]

在去年的中国论坛上，有幸从中国日本研究的领军人物王中忱老师、刘晓峰老师、赵京华老师和林少阳老师那里得到了宝贵的意见和批评，而今年则是引领新一代日本研究的陈言老师和高华鑫老师向我提出了真知灼见，我感到非常荣幸。

能有这样难得的机会进行解答，我深表谢意。两位老师都提出了很重要的观点，有必要一一进行回答。但由于今天时间有限，没有办法针对所有问题进行充分的讨论，所以我想就陈老师和高老师所提出的问题，分成以下四点来进行回答。

### ①关于本国文化与亚洲的关联性

首先第一点是陈言老师提出的，有关本国文化与亚洲的关联性的问题。

正如陈老师所指出的那样，泰戈尔以及冈仓天心等人提倡的“亚洲一体性”的论调，并不是在把握亚洲这一整体的基础上提出的，而是将本国文化的特质嵌入亚洲这一空间。我也同意这样的看法。

我个人认为，迄今为止政治、文化上的亚洲主义是“扩张的国家主义”。但是，“不被国家主义回收的亚洲主义”是如何实现的呢？对于这个问题我没有得到答案。因为完全不依据某处的文化、思想和生活方式，是无法笼统地一举描述亚洲的。另外，在政治亚洲主义中，不同的政治社会和政治集团以怎样的原理团结在一起，其中需要怎样的领导能力，这又将孕育怎样的问题……我们也直面着这些问题。我在20年前就完成了了一本名为《雅努斯——亚洲主义的双貌》的书稿，但直到现在还没能出版，其中原因就在于无法完全把握国家主义和区域主义这两个层面的对抗关系的全貌。

但是，为了从新的视角来突破这个问题，我认为有必要重新思考与不以国家主义为媒介的地方主义和区域主义之间的联系。

在去年和今年的两次中国论坛上，在地方—国家—区域—全球这四个空间层中，我探讨了国家、区域和全球以怎样的相互关系体验了“两个 Modern”的时间层这个问题，但我认为还是有必要重新审视作为生活世界基础的地方空间层。

在这种情况下，最重要的线索恐怕还是语言的变迁。而使地域生活方式发生变化的主要原因是什么，以及多样的事态发展是如何被表现的等，将这些话题作为语言反映和表征的就是“摩登语”，这就是我的工作假说。

## ② 围绕蒙太奇的时间论中的特权性与平等性问题

第二点是高老师提出的，围绕蒙太奇的时间论中的特权性与平等性问题。虽然在我的报告之中做了一些省略，但在日本蒙太奇这一摩登语也备受瞩目，特别是爱森斯坦的讨论。有趣的是，他构思蒙太奇的灵感之一，是从日本老师那里学来的汉字。也就是说，将日和月这两个完全不同的东西组合在一起的瞬间，就会变成完全不同的“明亮”的意思，或者变成“灯光”的意思，据说这让他很吃惊。如果关注这一点的话，对于汉字这一蒙太奇，我们从幼时开始就在没有意识到的状态下，一生对其耳闻目睹。

爱森斯坦主张蒙太奇的平等性，即作者可以从无论是时间上还是空间上都可以说是无限的素材中自由取舍、自由组合，来再现自己想要表现的世界，这样的机会不仅向所有人平等地敞开，而且所有的解释者也都可以根据个人的感性和世界观等，自由地赋予其意义。在这种情况下，从个人的喜好到“作者预想不到的解释”、“完全不知道作者想表达什么”等反应也会自由地产生。

与此相对，高老师提出的永恒的时间和远近法等，都是强制从作者的视线观察，反过来说，也可以说是被作者的特权性所支撑的。因为被表现的对象是特定的，且反映了作者的意图和历史观等，所以要求“正确”理解这些内容。当然自由地欣赏和解释也是可以的，但与蒙太奇相比，这种自由性是极其有限的。

作为针对电影的时间论，高老师举出了柏格森和德勒兹的相反的观点，我对双方都能够充分理解。作为蒙太奇论的特性，采用其中哪一方也应该取决于解释者的判断，但我更想赞同德勒兹的解释。

## ③ 美国主义的问题

第三点是陈老师和高老师都提到的关于美国主义的问题。

报告主要只是举例说明了战前的情况，但从百年的视角来看，会发现 20

世纪 70 年代以后发生了巨大的转变，这一点有必要加以补充。

高老师提到了吉本和埴谷的论争，并关联着现在被广泛关注的宗教集团问题介绍了大塚英志先生的考察。但是，日本的新兴宗教以及捐赠、献金等问题，在战败后、经济高速增长期、泡沫经济崩溃后等几个阶段都曾发生过，这些时期的社会形势与由此产生的社会不安、亲子关系断绝等都是其发生的背景，所以大塚先生的见解也只是关注到了其中的一个方面。

另外，新兴宗教为了得到社会的认可通常会与一定的政治势力结合在一起，而政治势力在选举时则依赖其拉票的力量，这种相互依存的问题也一直存在。或者也可以说，因为认为这是理所当然的，所以才一直没有被拿到台面上讨论，之前没有意识到的事情在现在成为了问题。

关于新兴宗教的问题，由于时间的关系不得不略过，就拿 1970 年代的吉本和埴谷的论争来说，其本身以虎头蛇尾的骂战而告终，这是非常遗憾的。但是，以生活在同时代的我的个人感触来说，我认为从成为论争舞台的杂志上可以看到更加不同层次的问题。

首先要确认的是，川久保玲主张的“Comme des Garçons”被直译为“像男孩一样”，但它原本是“少年所持冒险之心”(Avoir un sens de l'aventure comme des garçons)的意思，并不只是以中性的服装设计为主题。我认为她的设计之所以具有划时代的意义，是因为与报告中提到的强调身体线条的传统服装设计相对抗，通过带有结和洞的衣服，提出了“解放身体和衣服之间相互束缚”的新理念。这与第一次世界大战后，香奈儿等所追求的通过轻装化来实现女性时尚自由化的志向并不相左。

刊登吉本和埴谷论争的时尚杂志《an·an》创刊于 1970 年，第二年的 1971 年《non-no》问世了。阅读这两本杂志的女性，不再像以往女性杂志上刊登的那样用纸型自己缝制衣服，而是创造出一种新的生活方式，穿上现成的衣服去拜访地方城市等，在外面吃饭，自己做奶酪蛋糕等甜点来品尝，她们这一群体也被称为“an·non 族”。

如今回想起来，以往的妇女杂志大多以女性在家庭中的角色和娱乐为中心，而与之相对，《an·an》等杂志的陆续发行成为了促进女性在家庭之外的世界进行多样化活动的象征，而这是在 1970 年代发生的。

女性一个人或者跟团去地方自由旅行也是划时代的，这股地方旅行的热潮与当时的“发现日本 (Discover Japan)”风潮是一致的。这也印证了对因经济高速增长而逐渐消失的文化和风景的乡愁与危机感。

同时在这个时期，生活文化也发生了巨大的变化，女性特别是家庭主妇开始在外面吃饭。中国人对此可能会觉得不可思议，但这反映了日本住宅的特征。在此之前，日本的房屋都是从内侧上锁的，所以主妇必须待在家中。但是，随着团地和公寓的增加，变得可以外侧上锁，出门也就变得方便了。

到了 1970 年代，美国的麦当劳、肯德基等快餐业和便利店的连锁店进入

讨论  
討論

【女性主义理论的发展】  
【フェミニズム論の展開】

新的女性主义运动  
“妇女解放 (Women's Liberation)”  
新たなフェミニズム運動  
「ウィメンズ・リベレーション (Women's Liberation)」

和制英语 “woman lib”  
和製英語「ウーマン・リップ」

“第二波女性主义 (feminism)”  
「フェミニズムfeminismの第2波」

作为摩登语的“女性主义 (feminism)”的翻译

★女性尊重主义、女性解放论、女权扩张主义、男女同权主义、女权主义、女人主义

★“基于女子不论是在智力方面还是能力方面都丝毫不逊于男子之理由，主张在社会中与男子同权之主义”（《源自英语的现代语辞典》1924年）

★“译作女性礼赞主义。内容包括教育中的男女机会平等、同工同酬、妇女参政权等”（《摩登辞典》1930年）

摩登语としての「フェミニズムfeminism」の訳語

★女性尊重主義、女性解放論、女権拡張主義、男女同権主義、女権主義、女人主義

★「女子は知力においても能力においても毫も男子に劣らないという理由の下に社会において男子と同権を主張しようとする主義」（『英語から生まれた現代語の辞典』1924年）

★「女性礼賛主義と訳す。その内容は教育における男女の機械的平等、同一労働同一賃銀、婦人参政権などである」（『摩登辞典』1930年）

幻灯片 1

了日本各地，在街头就能快速进餐的饮食方式进入了日本，这也改变了世界的饮食文化。

现在，麦当劳、肯德基等汉堡店和炸鸡店在日本、中国等世界各地随处可见，这既是“饮食的美国化”，也被称为“文化帝国主义”。麦当劳和肯德基等的运作，是用同样的机器和同样的方法烹调，再用同样的待客方法以低廉的价格销售，这种“规范化”使得客人点单后立马就能吃到，这样的便利性使得它们迅速普及，很符合“快餐”这个名称。这一被称为“规范化”的系统，正是我在刚才的报告中作为美国主义的基轴所列举的“批量化、机械化、标准化”的体现。

而且，由于女性变得需要长时间在职场工作，并在家里享受自己的兴趣爱好，所以能够帮助她们在做饭上节省时间的“即食食品”和“缩时料理”的菜谱受到欢迎，并一直延续至今。

这里的“快餐”和“缩时”意味着什么呢？想必大家马上就会明白，这是一种符合“速度就是金钱”这一“作为现代的 Modern”的时间感觉的商品。这也体现了人们追求“吃的速度化”，即把“吃”这一人类生存所不可缺少的行为快速化。与此相对，近年来人们也开始提倡“慢食”和“自产自销”，即用符合当地风土的方法来消费自己居住的地方的产品。这种尝试会产生怎样的时间论的转变，今后还需要继续关注。

此外同样不容忽视的是，与“an·non 族”相关的于 60 年代后半期始于美国，并逐渐扩散到全世界的新的女性主义运动“妇女解放” (Women's



Liberation), 其简称为和制英语的“woman lib”, 在1970年代的日本开始流行。

在上一届中国论坛上, 我曾提到过, 作为摩登语, 呼吁男女平等的参政权以及教育和职业选择自由的“女性主义”一词在1920年代的日本也被使用(幻灯片1 / p.119), 而1970年代被称为“第二波女性主义”。在经历了1990年代的第三次浪潮之后, 人们认为在2020年代已经开始了第四波女权运动。在此需要注意的是, 女性主义在不同时期持续被看作是一个问题, 这表明了一个事实, 即男女平等和女性进入社会的要求等, 一直暴露在反挫(backlash)之下而遭受攻击和压迫。虽然如今已经出现了针对第四波浪潮的反挫, 但是女性主义的主张今后应该会扩散到伊斯兰社会, 成为世界性的思潮。

#### ④ “启蒙”与“近代的超克”的问题

最后第四点, 是陈老师提到的“启蒙”与高老师提到的“近代的超克”的问题。

我想关联着我之所以坚持“思词学”这一概念的原因来对上述问题进行回答。

陈老师在“摆脱人类不成熟的状态”这个意义上提到了康德的“启蒙”。但对我而言, 学术研究所关乎的启蒙是摆脱自身的不成熟状态, 而不是针对他人。

大家都知道《论语》的宪问篇里有一句话叫做“古之学者为己, 今之学者为人”, 我虽然不是古之学者, 但其实我是为己来学习的。当然, 我做学术也是拿工资的, 所以我必须要说人文学也是有“无用之用”的。但我的真实想法其实是, 我一直以来只不过是坚持“自得之学”或者是“脚下照顾之学”而已, 只是为了时刻弄清楚自己所生存的这个空间和时间所谓何物这个问题。

也就是说, 我们要了解自己所生存的时间或空间, 我们就需要以百年为单位的时间长度, 去探索它百年之间的转型和持续的状况。同时, 我们所生存的时间和空间是一个流动的生活世界, 我们要知道它的变化和动向, 就必须了解在生活空间当中所使用的词语。

其实, 我是在大学的研究生活快要结束之时才有了这样的看法, 在那之前, 就像刚才陈老师精确总结的那样, 我所做的是不去依据外国流行的学说或他人的见解, 只是专注于从史料的海洋中提取出可以精炼事态本质的概念。包括我刚才提到的“模范国”“参照理论”“思想连锁”“复合战争”“国民帝国”等, 都是我认为能够准确展现出当时事态的概念, 出于上述目的, 我试图以自己的方式通过这些概念来描绘出世界史的样貌。

但是, 一方面我们能够通过概念化将复杂的事物鲜明地表现出来, 另一方面也会有大量事物从中遗漏。为了能把这些遗漏之物打捞起来, 我们需要的不是在学术界以及评论界使用的引领时代思潮的词语, 而是在生活世界中使用的反映日常的词汇。而且, 这样的生活世界随着媒体的发达, 跨越了空间和民族

而连接起来，由此产生了不同于“思想连锁”的人与人之间的联系。那与其说是理性的，不如说是情绪性的，不能够忽视感性和心性这一层面的联系。

如果这种思考成立的话，学术概念和生活用语应该是以相互补充而不是互相排斥的形式存在的，而“思词学”则是将二者共同纳入视野来捕捉时间和空间发展变化的工作概念。

如果我们可以这样去定义思词学的话，那么“**思词学就不只看现在，如果只看现在，那就连现在也看不清楚**”，在这个意义上，在以百年为单位的时间跨度中，思考由此产生的“**持续与转向的方方面面**”的“**百年视角**”是不可或缺的。这次论坛的副标题是“**异中有同、嬗变而流转之全球化**”，就是包含了这样的意思。

那么通过这个“百年视角”，我们就会明确发现存在两个不同的阶段。由此当我们以“作为近代的 Modern”和“作为现代的 Modern”的区分来重新审视世界史的样貌时，我感到我们就能看到之前被我们忽视了转向和持续的样态。

但是，在思考这“两个 Modern”的时候，刚才高老师所指出的“**近代的超克**”论中的**近代试图超克的是什么**当然就会成为问题，其他人也经常提出同样的问题。关于这一点，我认为“**遵从了文明国标准主义的近代**”和“**作为俄国革命之后思潮的现代**”，在1942年当时的日本进行讨论时并没有得到区分。因此，未能预见“**超克之后的近代**”之景象，而与“**日本回归**”混为一谈了。我现在只是简单指出这一点，就不做细谈了。

当然，问题点不仅仅只是这些，当我们超越日本思想史的语境，将之重新置于世界史的语境中去的话，就会出现刚才陈老师所指出的**康德等的“近代启蒙的合理性追求”**与**霍克海默和阿道尔诺合著的《启蒙辩证法》(Dialektik der Aufklärung, 1947年)**之间的**关联性的问题**，后者在**奥斯维辛**之后发现了“**近代启蒙所产生的野蛮性的问题**”。康德试图通过启发性来谋求人类生活的进步和改善，但阿道尔诺等人指出了不仅是自然、连人类本身都工具化了的“**理性的崩溃**”的问题，并提出了获得理性的人如何从中恢复理性的自我批判能力这一课题。其中应该也包含着如何超克通过启蒙而达成的近代的问题，这也是一个横亘在我们面前的无法即刻做出回答的难题。

当人类通过启蒙获得合理性的时候，人类真的能够获得自由吗？不如说在追求合理性的尽头，人类不正朝着如何高效率地即时夺取大量人的生命的这一死亡的深渊快速前进吗？

启蒙连在我们眼前展开的新武器开发竞争和军备竞赛都无法阻止，它的无力令人黯然。但是，如果它们能够被阻止的话，那也只能寄希望于启蒙的力量了吧。

最后，我还想回答陈老师所指出的，“**为什么我不谈去美国化**”这个问题。其实这个问题的答案就是因为，我认为我自己的骨子里已经融入了美国主义，

基本上不可能去实现去美国化了。所以我希望年轻人能够去寻找这个问题的解答。

对我来说，困住我的美国主义是什么呢？我认为就是“something new”，**即时时刻追求某种新奇性的思考模式**，我已经无法摆脱这样一种思考模式了。当然这种意向性可能与美国主义不尽相同，但是对于自己做不到事，就不能假装可以做到，这是我想现在的想法。

也许我的回答并不是您想问的，如果有说得不好，还请多多批评。

# 自由讨论

主持

林少阳

(澳门大学历史系 / SGRA / 清华东亚文化讲座)

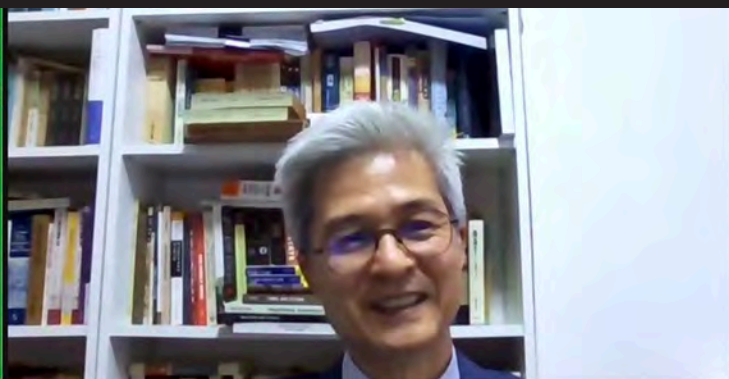
讨论

陈言 (北京市社会科学院)

高华鑫 (中国社会科学院外国文学研究所)

山室信一 (京都大学名誉教授)

[以母语发言。翻译：邓述荣(北京大学)、于宁(东京大学)]



林 聊天室里有一位创价大学本科的学生提出问题。有请山室老师的回应，谢谢。

提问 1：

我是创价大学文学系的学生。老师讲到了从中国、非洲等地区生成新的生活方式的必要性这个问题。我认为这当然也是我们年轻人必须要思考的课题，那在具体是何种生活样式方面如果老师现在有所思考的话，希望老师可以不吝赐教，为我们提供一个参考。

山室 谢谢提问。我之所以会提出“人类是否能够在全球规模上，达到开创出不同于美国主义的新的生活方式的阶段”这个问题，并强调“脱离其时间和空间的固有性”的重要性，是因为我对美国主义所意味的特定空间持有一贯之特权一事抱有疑问。

“作为近代的 Modern”是对欧洲的文明国标准主义的平准化，而“作为现代的 Modern”则是对美国的消费生产、消费生活方式的平准化，作为对此的重新审视，我认为若要基于其去求取人类未来的生活方式，或许将其与其发生地相分离更好。并且就可能性而言，它会从亚洲、非洲、大洋洲产生也说不定。我并不是说

它一定会在那产生，或是绝对必要的，我只是说我们或许只能向那去求取一种可能性罢了。

只是对于产生于其地之生活方式，我们将之称作比如中国主义，或者印度主义，我认为这也是很奇怪的。因为重要的并不是0或100的选择，这种想法不过是将迄今为止的欧洲中心主义或美国中心主义移用到了其他地方而已。

对于“平准化”一词，之所以我不用“普遍化”的说法，是因为我认为不论是欧洲近代文明，还是美国的大量生产、大量消费的文化，都只是在某一时期内普及，而探讨其是否具有超越其时代与区域的真正普遍性，仍是人文社科的课题之一。

从这个角度而言，我们寻求其普遍性之关键并不应只在欧美，而有必要关注全球各地的情况。于是旧人类学主张应向未开化地区去求取人类的历史的前提便没有意义。因为那些被贴上未开化或是半开化标签的地区，实际上也是同时存在的，近代和现代不应只在欧美，被视为未开化或是半开化的文化与生活方式实际上是与之并存在同一时期的。既然如此，那通过向从来被认为是未开化或是半开化的地区寻求其文化或生活方式的新可能，我们是不是能够发现一种就人类史而言的杂交式多元性呢？至少，将目光转向被称作南方国家的地区的价值观与生活方式，这或许可以成为解决所谓南北对立之当今的发达国家与发展中国家之间的经济差别结构与世界分裂的第一步。

而我对年轻人的期望，就是希望他们可以重新审视以下问题。随着以美国式生活方式为本的美国化在全球范围内的展开，当今之全球化正在实现，我们是应该视之为美国化生活方式的延伸，对其略加变更为好呢？还是应考虑到地球环境等问题，对其作根本上的改变呢？而这又如何得以实现呢？

那么又从何处得到启发呢？

那当然应该先从了解不同的生活方式，或不同的文化、价值观等开始，不是吗？比如刚才我谈到的时间观念的问题，若是江户时代，那么冬天与夏天的昼夜长短、人们工作活动的时间都会大不相同，而今天我们再难体验那样的生活。只是比如在非洲某地或日本等地，仍有人沿着自己的生活信条依自然规律而生活，选择了不为互联网信息所支配的生活方式。当然，且不论如此之生活方式就人均GNP等标准而言是否优裕。但此种生活方式确实能够在当今存在。世间并非只有过城市生活一条路，在日本国内人们过着形形色色的生活，有“U型”（译者：地方出身的人到都市生活工作后又回到地方）、“I型”（译者：都市出身的人移居地方）、“J型”（地方出身的都市定居者移居离出身地较近的中型都市）等各种形式。当然我并非主张应该去选择某种生活方式，只是希望大家能够时而试着脱离某些“只此一途”的既成观念而已。

我今天谈到的“作为现代的Modern”，从某种意义而言，实际上是在都市化的社会生活中突出表现之物。而在中国、日本等当今东亚各地均出现了向城市的人口集中现象。在日本尽管人们面临着发生首都直下型地震（译者：指首都正下方发生地震）的风险，这种向东京的单极人口移动仍在不断推进。

但是，比如在与新冠共存的时代，我们是否还有必要在城市密集地居住呢？现在为了规避以洪水、地震等自然灾害为首的各种风险，或是为了继承与将要消失的职业密切相关的“限界集落”等地的生活方式或文化，越来越多的人通过回到自己的故乡，或是移居到有魅力的地方去摸索提升自己“人生的品质、生活的品质

(Quality of Life)”的方法。

到底应以何种方式生活才能使自己活得像自己呢？直白地说，我没能做出选择。我光是就既有之价值观，守死善道而从之，就竭尽全力了。而这种生活方式或即美国主义本身。作为自我反省的工作之一，今天我试着讨论了美国主义的诸方面。

而对于能否超越美国主义及其方法等问题，我并不以为我有资格叫大家去这样做或那样做。只是希望大家能够先在自己心中，将自己的生活，以及如今天所谈到的100年或150年的时间跨度中的世界变迁过程作为问题意识到，并给出自己的答案而已。

正如我反复提到的，我认为学术研究或大学学习本身即是为究明自己所生活之时间、空间为何，以及生活其间的那个“我”为何等问题而存在。因此首先自己要有问题意识，而为了更好地了解自己，有必要去了解别人，所以不断增加像今天的会议这样的跨越国界、民族界限的交流机会，不也很重要吗？如果提问的大家也能这么想就好了。如上答可以吗？如不满意的话，可以再提问。谢谢。

林 非常感谢山室教授，我个人听来非常有说服力的回答，年轻人能在听讲座的时候提出自己的问题，这本身说明今天的演讲已经非常成功。

那么我们现在这个时间跟原本的预定略微有点迟了，不过也接近结束，我们就稍微占用一点时间，进入自由讨论的部分。自由讨论的部分我本来也准备了一个ppt，想作为自由讨论的一个进入的方式，但是出于时间的关系，我就说得尽量简单一点。

今天山室老师的演讲是百年时间幅度下现代世界史的概括性解读，讲评中关于山室老师整个演讲已经有比较全面的回应了，我就挑里面一些个别的部分，为了讨论再做一些发展。我个人觉得山室老师说的“并非时间产生变化，而是变化产生时间”这一命题，并且以这一命题去分析历史和现实，以及解释包括现代主义美术、服饰和文学等的文化现象，都有非常大的启发。另外，时间的统治与现代性之间的关系，时间的统治与空间的统治之间的关系，我个人听来也非常有启发。

今天山室老师讲的时间的统治这个问题，也让我想起虽然日本其实在1192年开始到1867年，大概只有3年左右是天皇尝试集权而失败的时间以外，日本有六百七十多年都是武士掌握实权，掌握空间。但是在立法上还是以皇室授时，以皇帝的纪元为正统的象征，而且幕府的将军也需要天皇授予“征夷大将军”等，来获得他的正统地位。空间有武士，时间有天皇，这是一个很有意思的现象。我个人觉得这恰恰也证明了山室老师所说的“并非时间产生变化，而是变化产生时间”这个命题。我们按照这样的思路来看的话，在清末推翻帝制之后，中国就开始使用基督纪元，并且称之为“公元”，给它赋予“公”的地位。

今天山室教授用的全球化概念是比较窄的意义上的全球化，以百年为单位。假如我们用一个稍微广义的“全球化”概念的话，它可以是几百年，那么使用“公元”也代表中国接受全球化、进入世界秩序的一种意志。与之相比，日本现代的个案是很有意思的，一方面使用基督的纪元，但更强调日本自有的“正朔”，即皇室纪元，现在是“令和”。这一二元结构一直延续到今天，这也是比较同中有异的全球化时，非常耐人寻味的。

今天山室教授所讲的“美国化”，我个人觉得或多或少也适用于今天的中国。

我就把这一部分作为开场白，进入自由讨论的部分。我想听一听山室教授您有什么回应呢？

## 山室

首先，正如刚才林老师指出的，日本天皇与将军之间的关系是通过天皇拥有权威，将军拥有权力，来取得平衡的。福泽谕吉等人将这种二元统治体系比作英国君主立宪制中作为“尊严部分(dignified parts)”的王室和作为“实效部分(efficient parts)”的议会，可以说这种二元体制确保了不偏向任何一方的灵活性，从而使得像明治维新这样的体制转变得以顺利推进。从历史上来看，比起一元专制统治，似乎它更有可能实现灵活而永续的统治。

另外，公历与元号的并用也具有通过对外同时性和对内固有性这两个时间轴取得平衡的效用。不过，就我个人而言，换算公历与元号并不容易。

其次，关于美国主义与中国的关联的讨论，我认为在现在对中国而言很多问题都比较敏感。因为最近几年来中美之间的经济活动被看作是处于互不关联、互不影响的“脱钩”状态。

但是，如果从更长的时间跨度来思考的话，我认为需要注意的一点是，对于中国来说，日本和美国一直都处于某种范式的对抗关系之中。

众所周知，甲午中日战争以后，康有为和梁启超等人主导了以重建政治体制为目标的“变法自强”运动，而这个政治体制就是以明治日本为范式的。他们主张的变法并不只是单纯修改法律，还涉及到整个国家体制的改变。作为高等教育机构开设了京师大学堂，它在1912年发展成了北京大学。

变法自强运动本身因为威胁到旧体制中的权益而遭到慈禧太后等人的反对，最终以“戊戌政变”宣告变法失败。但是，由于1900年的义和团运动，慈禧太后一派也不得不着手“新政改革”，开始从日本邀请法学学者从事法典的整备工作。此外，随着科举制度被废除，为了任用拥有新学识的官员，张之洞在《劝学篇》等文章中鼓励去日本留学，在中国国内聘用了许多日本教师。另外，从日本学成归国的留学生在全国各地设立了自治学堂和师范学堂，这点我去年也提到过。

与上述中日文化交流的开展不同，美国主要是以传教士为中心在各地创办高等教育机构，并使用义和团运动的赔偿金推行了美国大学跨越太平洋接收中国留学生的政策。这个留学生教育机构后来发展成了清华大学。在美国获得博士学位的外国人中，最多的是中国人。另外，在中国国内的学校制度方面，也开始从清末以来的日本范式向接近美式的教育制度转变。

这种围绕留学生的日美对抗关系中，不仅仅是学术交流，其培养的人才也被看作是维系国家之间关系的桥梁。可以说美国以教育交流为手段妨碍了中日关系，试图培养对抗日本的人才。实际上，被称为“少年中国(Young China)”的顾维钧、王正廷等外交官曾赴美留学，并凭借英语能力和人脉来对抗日本权益的扩大。说成是“三角关系”可能不太恰当，但三个国家之间出现的中美对抗日本，或日美对抗中国等的2对1的对抗结构，正是东亚世界的政治力学，到现在依然如此。当然，毫无疑问，我当然是希望三国间的对抗可以消除。

这里希望大家注意的是，原本位于太平洋彼岸的美国，它的存在为何会在东亚的政治力学中成为问题呢？这是因为1898年后，美国与西班牙的战争结果是美国占领了菲律宾。美国并不是存在于太平洋彼岸的遥远国度，而是直到1946年菲律

宾独立为止都是一个与台湾隔着巴士海峡的东亚国家。同这个作为东亚国家的美国、日本和中国之间，以何种对抗关系生存下去，这在历史上成为重要的外交课题，我认为其中，亲美与反美的对应关系是中日两国之间相互交织的共同体验。

但是，第二次世界大战后，日本因日美同盟向美国一边倒，有人形容说关系已经发展到了美国咳嗽一声日本就会感冒的地步。当然，仅仅只是这样的关系是否合适，已不仅是外交的问题，也是日本在亚洲中的定位的问题，一直以来被关注的这个问题今后应该也会越来越重要。

出于对这些问题的关切，我想了解中国是如何使用美国主义（Americanism）这一概念的，于是我调查了一下。只找到在战前日本有一本题为“美国主义”的中文书。

那么，我现在的疑问是，在中国是否不存在美国主义的叫法，亦或是暂且不论其叫法，中国是如何看待美国文化的影响的？我希望能多向各位老师请教。中国是否也仅以亲美与反美的方式进行，关于这个问题，希望能有机会在中国论坛上展开讨论，若各位不吝赐教，我将不胜欣喜。

此外，陈言老师的点评给了我启示，我认为需要思考日本在美国主义在中国是如何被接受的问题。

比如，在1980年代以后中国的改革开放政策中，并不是直接将美国作为范式，而是将日本的经济作为“四个现代化”的学习经验，那么是否可以说中国的美国主义也是通过日本建立的？我认为有必要思考这个问题。

在我的记忆中，直到2010年代之前，多数中国留学生关注的研究课题是日本的“近代主义”或“近代化论”。当然这只是我有限的个人经验，它有多大的普遍性我也说不好。战后日本一直带着向美国看齐的目光，而中国也看向了日本，哪怕只是一段有限的时期，我也认为这段时期是存在的，不知我的这个看法是否有误？或者，哪怕不直接讲“近代化论”，通过日本的动画或电视节目等对日本的生活样式或日本文化产生兴趣，尽管有可能只是间接，难道就没有成为接受渗透到日本社会中的美国主义的契机吗？

对于是否可以称之为中国式美国主义等问题，我想听听各位中国老师的见解。

林

谢谢山室老师的回答，美国化的问题跟中国的关联，刚才山室老师的回答我觉得是非常有意思的。其实我个人一直认为，中国一直是在经历一个美国化的现象，甚至这种美国化是以反美的方式出现的，这个问题当然是一个需要在学术上进行慎重讨论的另外一个问题。

时间关系我想告诉一下山室老师，刚才那位创价大学的同学说感谢老师的回答，说自己一定要带着一个创造新时代的想法，去挑战人生，也去思考今天老师所说的话。

还有一个是来自东京大学的中国留学生的提问，他想问山室老师，如何对自己所处的文化样式（这个文化样式指的是时间观、空间观、时髦观、性别观）的反思中，既有效地抵抗霸权性样式的同质化，同时又不陷入相对主义和虚无主义？这个问题时间关系，山室老师您看要回答吗，时间上好像有点紧张。

提问 2：

感谢老师的精彩演讲！我是来自东京大学的一名博士留学生。请问老师，如何在对自己所处的文化样式（时间观、空间观、时髦观、性别观）的反思中，既有效



## 抵抗霸权性样式的同质化，同时又不陷入相对主义和虚无主义？

山室

这问题有点难。毕竟根本的问题在于所谓文化形式、文化系统等，多少从根本上而言都是从小习得而成为常识之物，因此自己从别人的视角出发去重新认识之是相当困难的。只是我之所以会研究日常生活用语，是因为通过举出如剪发、洋服之类的现在深入日常生活的不会被人们特意意识到的事物现象，我能确认到即使同在中国，人们也会因性别、年龄、地域等的差异而对其呈现出不同反应之事实。并能据此确认到某种认知的方式。

而更重要的是去思考自己如果身处那个时代，那种情况下，又会怎样应对一事。从历史角度思考问题，并不意味着根据现在去批判古人的言行，而是尽己所能地去设想某些在过去可以存在的可能，而若认为古人在诸多可能性中做出了不同的选择，思考其原因不也是从历史角度思考问题吗？

常言道历史研究是现在与过去的对话，实际上其不过是每个人心中“自己与自己的对话”罢了。限于此我们并没有给自己设定界限的必要。但正如你所感到困惑的，当现实中处主导地位之事物与自己所认为应存在之可能间产生分歧时，我们自然会遇到，如何才能有效地免于被现实所胁迫，这样的难题。

在这有两个选择。其一，从实证主义立场而言，认为学术研究到底是对事实的认知问题，并不应强迫他人接受自己的意见。其二，从规范主义立场而言，认为学术研究的成果揭示了历史上曾有某些错误的选择，我们应鉴于此而提出某种必要的改正措施。至于到底应该选哪个，则并无他人的强制要求，而与自己的选择密切相关。不仅如此，对同样的问题，在不同的主题下人们还可能做出完全不同的选择。就我自己的经验举个例子，我在和平宪法第九条的相关问题上采取了规范主义的立场，并以一名市民的身份加入到了反对修宪的运动中。这可以说是对政府欲修宪之行为之抗议。而在另一方面，在与性别差异相关的摩登语等的研究中，因为仍有调查不充分的地方，所以在我的脑海里还未有所谓应该是什么样的结论。

列举个人的选择或许并没什么意义，但我之所以举了这例子，是因为我认为对于如何才能避免落入相对主义与虚无主义这样的问题，并非死守一种道理就能解决的，而只能依不同主题去做出自己的选择。当然，这种选择在其他立场的人看来，仍有可能被视为陷入了单纯的相对主义或者虚无主义中吧。

让我们回到最初的问题。在全球化的进程中，由处于支配地位的文化形式导致的全球范围内的文化均质化已然成型。但这并不是说全球就只有这一种文化，与之有一定相似性的世界一直长存于东亚的生活世界之中。正因如此，哪怕只有表层的文化形式比较显著，我们仍有必要关注并揭示流淌在其根底里的生活方式。正是从此问题意识出发，包括在今天的会议上，我才会想与大家一同试着重新思考一些已经深入到日常生活中而成为常识的认知。

被迫不断追求新奇性的我们，总能感到一种来自新文化形式的自上而下的压迫，虽然有程度上的差别，它既是产生于我称之为“摩登语的时代”的那个时期的现象，也与今天的社会相联系。因此考究其历史上的起源问题，则或与思考今天或明天的事情密切相关。

我并不将其限于历史研究的范畴，是因为这本应是我们自身现实问题，我们不得不自己进行思考并做出选择。比如就时尚风格而言，如果你感到自己的身心为处

支配地位的流行样式所束缚了的话，你也可以选择自己的时尚样式。如果像这样的呼声不断高涨的话，某些既往被认为难以解决而被迫放弃的事态也会发生转变。实际上，日本的公司正逐渐废止只强制女性着装的制服，学校也逐渐开始采用偏中性的制服和泳衣。或是用餐的形式，比如要不要采取与快餐完全不同的形式之类的问题，这种选择我认为在一定程度上是自由的，但至于采用了某个选择以后，其在社会文化全体中又会发生怎样的变化，则只有在其发生这样的变化之后才能知晓。我们既没必要最初就陷入认为万事俱休的虚无主义中，而就算采取了相对主义，我们也能给出其中某一个更好的意见。而我们只能先从哪里开始。

为了对这种变化形成一定的观念，我认为还是应基于较长的时间跨度去考察之。的确生活世界似乎每天都在不断变化，以至于去年的流行也恍如隔世，但我们也注意到了那些语言表达不同但实质却相类似的事物的存在。为了解这样的延续与转向的实际状况，将同一个对象及其在不同时空的语言表达，放在同一时间历程中进行考察，我认为如此关注事物随时间顺序所发生的变化以及与之相关的意识的变迁，也不失为一种研究方法。

稍微有些偏题了，但简而言之，我认为这个问题关键有二。其一，就研究思路而言，我采取了何种形式？其二，就你我自身的生活方式而言，应当怎样选择？二者均与选择有关。对于其二者，在某种意味上或许应该分别考虑，而在另一些情况下则不得不将其一起考虑。我认为其依具体事物的主题不同而有差异。而对于那些选择，如果你能切身实地去思考就好了。谢谢。

林 谢谢山室老师。现在有两个问题，第一个问题问昭和天皇的身体和亚洲主义的问题，但是我留意到他的问题是关于延世大学另一位老师的演讲，所以对不起因为时间关系这个问题我就要跳过去了。（编者注：论坛结束后山室老师回答了该问题。请参照 p132）。还有一个问题我很希望山室先生能够简短地回答，来自京都大学的一位本科生。有请山室老师的回答。

### 提问 3：

我是京都大学的本科生。日本盟主论应该是战前亚洲主义的一个问题点。我想请教山室老师是否认为存在“无盟主的亚洲主义”的可能性？

山室 这是个很重要的问题。不论战前的亚洲主义是否明言了日本盟主论，可以说都未能脱离其窠臼。不过也曾有过以“无盟主的亚洲主义”为方向的政治运动。比如建立伪满洲国，以五族协和为目标的石原莞尔等在意识到自己的失败后所提倡的“东亚联盟运动”。此运动基于“国防共同、经济一体、政治独立”的理念，打着东亚联盟的幌子，受到了一部分中国人和朝鲜人的支持。

其运动方针中确有“政治独立”一语。只是在当时的朝鲜等地呼吁“政治独立”尚且不能得到日本国内的认同，更不用说实现政治独立了。所以，就算实现了政治独立，我想石原莞尔等人也会提出要联系在盟主天皇的旗下的主张。从结果而言，同其他的亚洲主义一样，也囿于天皇盟主、日本盟主一种形式，并没有实现刚才你所说的“无盟主的亚洲主义”。

但这或许又与石原莞尔其人是个日莲主义者有关，我认为有必要留意，其国家有难若不以有绝对权威的人为领导则难以克服之信条。并且不限于石原莞尔，明治

宪法规定主权在天皇，天皇有权做任何政治决断，因此只要天皇不承认东亚联盟、不亲为盟主，就无法实现所谓的独立国家的联合，若考虑到日本的国家体制等，或许我们不能将天皇的存在置之度外。并且当时日本的历史文化被视为与万世一系的天皇家的血脉相依存，因此离开天皇不仅是日本的政治以至于其文化都难以自立的想法深入人心，而我们也应该考虑到这种时代的制约。

但是当时加入东亚联盟运动的人中还有一位名叫橘朴的记者与社会活动家。橘朴寻求在中国东北建立一个以农村结社、合作社等，由农工商、妇女结成的团体组成的自治国家。他认为只有民众自发团结，并武装自己，以劳动者民主主义，才能实现真正消除阶级差别的社会，建立真正的民主国家。并期待随职业自治团体的建立最终能够使国家消亡。

正因为他持有这种可被视为无政府主义的国家论，他才会指出只要还是基于国家主义或是国民主义，那么应主张国际平等主义的亚洲联盟的指导原则便难以成立。但是这种想法意味着对“万世一系”的国体的否定，由于会违反治安维持法，所以在东亚同盟内也未得到支持。

当然不以某个人为盟主，比如高举日本文化或是中国文化的旗帜，提倡亚洲主义也是有可能的。也有文化论以及文明论方面的亚洲主义。但正如陈老师刚才所提到的，虽然梁漱溟、泰戈尔、冈仓天心等人的论点各不相同，但说到底或是将他们自己的文化视为亚洲的文化，或是将自己的文化置换为亚洲的文化，而对其的超越问题则成为了横亘在我们面前的一面高墙。

正如我回答陈老师时所说的，日本战前并没能解决国家主义与区域主义的矛盾。那么这个问题到底有没有突破口呢？作为与之相关的问题，在会议中还有以下之提问。

#### 提问 4：

请问一下山室先生，美国化是否可以认为代表将现代工业化的时间制度与生活方式推广到全世界的过程？如果美国化是全球化的一部分，尤其是置于日本、中国这样现代化的社会背景之下，去美国化是否还能实现呢？

#### 山室

因为下文的回答可能与上文有所重复，请允许我省略重复的部分。我认为有个方法能超越我现在所思考的以美国主义为代表的全球化以及以亚洲主义为代表的区域主义。即不以与国家相关的事物为媒介的方法，而注重地方事物与区域事物的关联方式。

不知道是不是很合适的例子，大家应该知道宫崎滔天这个人吧。他的思想与行动均不以日本国家为媒介，并一点也不关心甲午战争、日俄战争等号称与国家存亡相关的大事。相反他与孙文、黄兴等人在思想上的联系，与朝鲜的金玉均在改革运动上的合作等，显示出其对人与人之间的直接联系的重视。不只是宫崎滔天，熊本这个空间，因其处僻地，远离明治政府等权力中心，一直不为以东京为中心的历史研究所重视，但它的确曾处于与亚洲各地的联系之中。

我在《亚洲的思想史脉——空间思想学的尝试》（人文书院）的姐妹篇《亚洲人的风采——环地方学的尝试》（人文书院）（照片 1）中曾写道，从西伯利亚到印度尼西亚，熊本人的足迹遍布亚洲各地。他们在作为自己生活的区域的亚洲中移动，并希望与当地入及其文化产生联系。

而在这样的联系中到底有没有可能存在“无盟主的亚洲主义”，我一直在思考这个问题。我在此举宫崎滔天为例，缘于认为其言行中贯彻着“无盟主的亚洲主义”。尽管现在的学术研究注意到了如宫崎滔天等与亚洲其他地方产生过联系的人，但其只不过作为乡土



照片 1

史的研究而已，事实上他们与亚洲的联系并未得到应有的重视。

我之所以会关注熊本，一方面在于我认为，就日本全域而言，熊本出身而与亚洲其他地方有很深联系的人特别多。同时也是由于我认为若不知道生养自己的区域的固有思想倾向，便难以确认自己思想的基础。当然也不限于熊本，在曾被郑芝龙、郑成功父子作为据点的长崎平户也走出了浦敬一、菅沼定风、稻垣满次郎等亚洲人，而玄洋社所在之福冈亦是与亚洲问题相关人士辈出之地。如此思考地方与亚洲这一地域间之联系即是我赋予“环地方学”这一概念之意义，因此也有必要对尽可能多的地方进行调查，并将各地获取的知识见解进行关联。

这将是今后之课题，而回到之前讨论的与国家主义和亚洲主义相关的问题上来，对此我们应当如何将地方主义的问题带入思考呢？比如在考虑中日关系时，对于地方与地方之间不以国家为媒介是如何联系的之类的问题，不应只作为纸上谈兵而被束之高阁。

实际上有所谓黄海构想的以黄海为媒介联系各地方的尝试。或是迄今反复被提及的环日本海构想，即划定一个以海洋联系的包括朝鲜、韩国、中国在内的空间，并在其间建立一个经济文化圈的设想。其间日本即使是与未建交之朝鲜在一定时期内也实现了都市之间的交流。

海被看做是将人们联系起来的存在，而不是将人们阻隔起来的障碍。而这种尝试现在大多都一蹶不振。“环地方学”基于认为地球是地方性（Locality）的连锁这一认识去重新审视思想史，而我希望从这个角度去思考亚洲的未来，就我个人对大家的期望而言，希望大家今后能够从生养自己的地方出发，去思考国家或是亚洲等空间之含义。

而基于同样的观点，我们也能想到一种“去美国化”的可能性。

大家可能还记得到，在全球化这个词普及过程中，曾有议论指出随着全球化的进行国家主义的阻碍将会减弱，而随地方间相互作用的进行，区域性的特征（Localization）将会显著，从结果而言最终会达到全球本土化（Glocalization）。

那么这个预测现在如何呢？对此预测之检验，亦是探求全球、区域、国家、地方四大空间层级的关系的我的“空间思想学”的重要课题之一。仔细想想，所谓“作为近代的 Modern”以及“作为现代的 Modern”其实也可以说是世界性与某具体空间的特性相交融而产生的现象。其并非是自欧美到亚洲的单方面冲击、影响，而是产生于亚洲相联系的各领域间，难以预测且有多种可能的变迁。经过了两届中

国论坛大家应该对此也有所了解，而接下来的课题在于讨论其在不同地区间表现方式之异同。

现在正如刚才谈到的，我们目睹了前人的失败，而为了克服之，我认为有必要多与不同地方体验着不同生活方式的人交流。对于去美国化的问题，其实我也很困扰，现在也没有很好的答案，希望大家能共同思考这个问题。

林 非常感谢山室老师非常有意思的一个回答。在考察日本战后的亚洲主义的问题，山室老师是绕不过去的。因为时间关系，今天我准备以下面的ppt（图片从略）结束我们的讨论部分，然后把会场交回给孙老师和将要致辞的刘晓峰老师。

今天山室老师讲的是一个百年幅度的全球化，我姑且把这个时间幅度拉长一点，从几百年来看，我现在所在的澳门，它其实正是一个大航海的产物。当时葡萄牙尝试以此向东亚传教，在经济上则充当中日之间、欧亚之间的中介者角色。在这个意义上讲，山室教授的演讲对我来说是非常有历史感和现实感的。

大航海带来了所谓的“早期的全球化”这一经济史的说法，认为中国对银的需求，以及日本和西班牙殖民地对银的垄断性供应，并且通过马尼拉的中转等，构成了这一早期现代化经济上的特点。而大航海、早期全球化抛除以火药技术为基础的热兵器的最大限度的使用，又是无从可谈的。这一段历史也被史学家称为是以火药为中心的军事革命。那么到了第二次工业革命时，它带来的全球化也是与军事技术的提升密切相关的，这是一个被称为帝国主义的时代，它的结果是第一次和第二次世界大战。从现实的角度看，我们今天面临的是第三次技术革命，它以网络社会、人工智能等为特征，这也是第三次军事革命的大提升。世界变得更近，空间变得更小，时间变得更加快、变得更加同一。这一时间感的同一在俄罗斯进攻乌克兰在网络上传递、时间的共有上一览无遗。

基辛格有一句名言：“你们研究应用，我研究影响。”今天山室教授的演讲在我听来谈的也正是百年幅度的全球化对我们带来的影响，这个影响也是人文学科和社会科学必须面对的，因为它已经无处不在。我们已经进入新的全球化时代，在此意义上，山室教授给我们所提示的问题是不会有终结的。

最后我想以一个问题结束讨论的部分：我们还会有一个更好的明天吗？非常感谢山室老师精心准备的演讲，也谢谢各位讨论者，谢谢大家。

## 以下是论坛中收到的问题，因时间安排有所省略。论坛结束后山室教授进行了回答。

提问5：

感谢老师的演讲。我想就昭和天皇的身体与亚洲主义进行提问。此前我在听取延世大学白永瑞老师《20世纪的东亚青年》的讲座时，就青年昭和天皇在昭和初期对东亚具有普遍性的青年政治所产生的影响进行了提问，白老师回答说“作为个人的天皇没什么影响力”。但从中国和韩国的资料来看，众多青年在意识到青年昭和天皇非常年轻的这个事实的基础上，（通过直接向天皇陈情或将自己与天皇进行比照

等方式)在自身引领国政方面有了自信。在亚洲主义的语境中应该如何理解青年昭和天皇的身体呢?此外,上海的《良友》杂志在报道昭和天皇即位仪式时,刊载的不是帝室博物馆藏的中国古画《历代帝王图》(大连亲日派上供之物)而是同年帝展的裸女像。具有普遍性的裸女像和青年天皇的身体提示了东亚主义的何种面向呢?

## 山室

在中国、韩国,人们对刚即位的青年昭和天皇有何期望?他们打算如何基于自己的政治立场利用之?对于这些问题我想提问者应该已有了一定的见解。但我自身并未调查过当时在中国、韩国到底出现了怎样的论调,因此也难以直接回答您的问题。但仅供参考,下文姑且就其与当时日本的政治、思想情况的关系,就所能推定的议论的情形,略作思考。

首先,日本国内对于早在皇太子时代就已在欧洲开拓了眼界的年轻的昭和天皇接替病弱的大正天皇一事本身即抱有极高的期待。也是为了回应这样的期待,昭和天皇从一开始便欲塑造一个与大正天皇不同的立宪君主形象,或许当时的中国或韩国也注意到了这个“能自主决断的天皇”的存在。

这种期待又从何而起呢?首先我想到了天皇即位半年后,1927年田中义一内阁决定出兵山东,为与外务省、陆军省、关东军各方协商决定对华政策而召开的“东方会议”。“东方会议”上通过了“对支政策纲领”企图实现日本在中国的“权益自卫”。而如此之田中内阁之外交也被称为对华积极外交,而与币原喜重郎外相的软弱外交形成对照。以至于出现了被认为出自田中义一的,作为其外交方针而向天皇进言“欲征服支那,必先征服满蒙,欲征服世界,必先征服支那”的“田中奏折”。其后来被认为可能是伪作一事,大家也知道。

而1928年6月皇姑屯事件爆发。对于此事件,天皇以田中义一的上奏前后不一致为由对其加以斥责,结果田中义一引咎辞职。

我认为在当时的中国人看来,为了抑制国民革命军北伐的势头而不断向山东派兵,企图扩大日本的在华权益的田中义一引咎辞职一事,或许意味着由天皇主导的日本对华政策的转变,而使当时的中国人抱有幻想。当然,就算日本国内,亦鲜有知道此事实情的人,我所说的其辞职的理由也不超过推测的领域。

只是依《昭和天皇独白录》天皇呵斥田中义一的理由是“(我)用严厉的语气说:‘这不与你之前的话相矛盾吗?要不你写份辞呈吧’”,并没有谈到其中国政策本身以及与“满蒙权益”相关的是非问题。并且参考当时在场的铃木贯太郎以及奈良武次郎的日记的话,甚至不能确定天皇到底说没说“要不你写份辞呈吧”这句话。

但不论如何,对于这件发生在昭和天皇即位之初的田中义一的辞职事件,中国方面可能从中发现了基于天皇之个人素质寻求解决中国问题的可能。但天皇还回忆,元老西园寺公望就事件曾谏言“立宪君主不得拒绝”,所以之后天皇尽量避免直接给出否定的回答。故田中义一辞职事件既是昭和天皇作为个人表明其意见之最初的事例,也是其之后因重视作为立宪君主的立场而不再发表个人意见的转折。既然如此,尽管中国方面对天皇寄予了厚望,实际上天皇难以回应他们的期待。实际上其后对于日本在中国的权益维持与扩张,昭和天皇并未表示过反对的意向,对于军队无视天皇的许可擅自发动的九一八事变、伪满洲国建国也未有明显的反对。其他方面,比如伪满洲国皇帝溥仪为了得到“亲邦”日本的昭和天皇的援助,接受了日本神道,将“三种神器”的仿制品从日本带回国内等,谋求与日本皇室之同化。

那么韩国（下文中以当时的名称为准记作朝鲜）的情况又如何呢？

田中义一事件发生的1928年11月，昭和天皇在京都举行了即位礼与大尝祭。此次即位大典作为“旷古之盛典”，意在夸示继德意志、奥斯曼等帝国因第一次世界大战而崩溃后，成为“一等国”之日本帝国的国体之精华，除邀请了各国使节、大使等外，还邀请了朝鲜王族的李垠夫妇（妻子为日本皇族梨宫王女方子）与公族李垠（高宗第五子）。大典实况经广播在全国播放，也通过电波传播到了朝鲜和中国东北，所以在朝鲜应该也被当作新时代的到来而被报道。但是如果日韩不合并，作为皇太子的李垠本应继高宗为皇帝，我想对其以朝鲜王族的身份出席即位礼一事而感到厌恶的朝鲜人应该也不少。

而为了举办此大典和大礼纪念京都大博览会，京都新修或延长了多条铁路，动员了大量的朝鲜劳工。这些朝鲜劳工在突击工程或危险作业中受到残酷驱使，自1928年5月开始半年内就已有13名死亡或陷入危重状态。只是尽管朝鲜人被动员去修建工程，他们仍处于严密的监视下，而被排除在纪念活动等“神圣空间”之外。这是因为，在1923年关东大地震时欲刺杀天皇的朴烈被捕，1924年的皇居二重桥炸弹事件中义烈团之金祉燮被捕等之后，日本国内对“不逞鲜人”的戒备不断加强。而1925年日本朝鲜劳动总同盟成立，加入者也有所增加，1927年作为共产主义者与民族主义者的大同盟的新干会在首尔成立，女性团体懂友会的支部在日本各地成立等，工人运动、民族运动的组织化不断推进。而警惕其动向之内务省警保局到1928年实行了“朝鲜人所在调查”，制成了“需要警戒者”之名单，搜查并拘捕“危险人物”，或将其强制遣返。

而为了实施普选，1928年修改治安维持法，加入了死刑和无期徒刑，同时新立“目的遂行罪”，将协助者也视为处罚对象。治安维持法被用于管制朝鲜人的劳动运动，也适用于殖民地。如果真正了解了这一系列动向的话，那么所谓的对刚即位的青年昭和天皇的不断高涨的期待又是何等期待呢？这仍是需要讨论的问题之一。

且不知是否与您谈到的事例相类似，在对朝鲜人的戒严态势下，1925年11月25日一位叫李庆焕的27岁青年因在天皇巡行中想要告御状而被迅速制服。状书中言“天皇治下而有民族差别者东亚和平之弊害也”，“以朝鲜二千万人民皆陛下之臣民为国家劳动故”希望实现“左记诸事项”，包括“废止朝鲜总督之事”、“实行与内地同样之众议院议员选举一事”、“与内地人同样征兵之事”、“与内地人同样保护在外朝鲜人之事”、“废止其他政治差别一事”。但状书并未被呈上，而李因违反“请愿令”而被判监禁六个月。

其状书欲向天皇谋求朝鲜人之与内地日本人同等的权利和保障，而其上诉逻辑在于欲诉诸于殖民地实行天皇统治之正统性原理，即否定民族差别的所谓“一视同仁”之理念。或许在中国或朝鲜出现的对昭和天皇之期待感，即是欲相信此“一视同仁”之愿望的翻版吧。但如依此理念而言，即使是朝鲜与台湾之“皇民”也应得到与日本之“臣民”相同之权利之保障，而众所周知，事实并非如此。

我之所以将作为国民帝国的日本规定为“异法域的集合”，而认为其间“格差原理”与“统合原理”发挥着作用，是因为想把帝国作为一个本国与殖民地权利保障关系之总体去把握这个系统。

而您似乎比起作为个人，或是就国家体制所规定之权限而言之昭和天皇，更关注其身体上的问题，但我并未读到过，从身体论的观点论述昭和天皇在中国或朝鲜

受到何种关注的相关史料。所以仅就日本国内而言，天皇的身体被神圣地认为与一般人不同而被称为“玉体”。街头巷尾也传有人们将明治天皇巡幸途中曾用过的洗澡水作为包治百病之“圣水”而争相取饮的故事。

但与作为甲午战争、日俄战争中日方元帅而取得胜利的明治天皇不同，大正天皇本来病弱，其身体被神圣地视为“玉体”的例子也不多。而其后即位的昭和天皇，或亦欲强调其人拥有“强健之玉体”，自皇太子时代起即有报道称其为热衷于网球、高尔夫等摩登“御运动”的运动员。

特别是高尔夫，不仅是昭和天皇，其弟秩父宫与高松宫也热衷于是，1917年皇室专用之高尔夫球场在新宿御苑与赤坂御苑建成。至于推荐高尔夫的原因，或可举出为其被认为是最适合皇室访问欧美时与各国王族交流之“宫廷外交”之运动；其较棒球、足球等造成身体损害的风险低，并可以通过锻炼技术而使心平意宁，与注重涵养精神的“皇室之御游戏”相符合等数条。昭和天皇皇太子时期在访欧旅行往返途中曾整天耽于“甲板高尔夫”。但是也有除了热衷于高尔夫等来自欧美的“御运动”之外，皇室还应该修炼日本传统之武道之批评意见。而作为与大元帅相符之“御运动”，在陆军有马术，在海军有游泳，以至强调青年元帅跨白马之飒爽英姿之照片也从宫中流传而出。

我认为基于这些事例，或许可以看出与天皇身体形象或运动相关的摩登与传统之间的复杂关系，以及宫中、军部欲塑造一个怎么样的天皇的身体形象这些问题。而至于中国、朝鲜对于天皇的统治方式，向其身体形象中又寄托了何种思想，则非我所知。

接下来您又问上海的《良友》在报道昭和天皇即位仪式时刊载裸女像之意义，我认为若认为其刊行时未经过特别的审查，那么对于《良友》的编者为何选了此裸女像之问题，我们只有去探求作者之本意。

而就裸女像与亚洲主义之关系而言，我并没有查到其裸女像原图，仅就一般论而言，迄今为止多有人指出，作为帝国主义或是殖民地主义之表征，被殖民地常被表现为弱者尤其是女性的形象。即作为文明先进、军事力量强的一方，帝国将自己凸显为强壮（muscularity）的男性阳刚气质的化身，而与之相对，将殖民地或即将侵略的地区再现为需要保护的软弱（frailty）的女性阴柔气质。

但在亚洲主义中此类表征并不常被提及。在亚洲主义中，有将民族间关系的存在借家族关系，尤其是兄弟关系之类的有等级的关系来描述的尝试。而结果可想而知，贤明且强壮的长兄日本，带领着未成熟且精神薄弱的弟弟——殖民地的人们，对抗残暴的欧美侵略者，而作为宗家家长之天皇则对此给予无限拥抱，即所谓之“家族国家”观，作为日本向亚洲扩张的意识形态而常被提及。大概是料想到基于“长幼有序”的伦理规范的秩序观易于在受儒家文化影响的东亚范围内传播吧。但这种贤兄愚弟的逻辑也是一种保护与被保护，指导与被指导的非平等的等级化，故其不过之前谈到的盟主论之一而已，并非被强迫接受者应该积极接受的逻辑。

综上所述，虽然难以直接回答，但我认为可以通过对具体言论的分析，而知道当时中国、朝鲜对青年昭和天皇之言论，是对其个性之期待，还是对其作为立宪君主的权能的期待等问题的答案。但由于我没有读过与之相关的研究，所以很期待这方面的研究成果的发表。

以上



## 闭幕致辞

## 刘晓峰

清华东亚文化讲座／清华大学历史系



大家好。我是清华大学历史系教授刘晓峰。受本论坛和清华东亚文化讲座同仁的委托，在此致闭幕词。

今天下午这个学术论坛，是一个有关全球化时代亚洲文化研究的学术盛宴，首先请允许我在此对会议的成功表示热烈的祝贺。本次论坛的问题意识鲜明并且切合时代。我想这样内容深刻的演讲，深入的学术讨论，能够跨越中日之间巨大的空间成为可能，正是凭借了新的时代和新的技术。是新时代和新技术给予了我们新的沟通的可能，给予我们观察世界和审视自己新的角度，这一切都是和山室教授所讲的第二个全球化的时代变迁密切相关的。刚才山室教授讨论的和陈言老师谈到的如何“超越”的问题，我觉得这是有一个答案在里边，这个事实其实是非常具有象征意义的。刚才林少阳老师讲话里的“时间的共有”，在这一点上其实都是相通的。

清华东亚文化讲座发起于2004年，这是以推动东亚地区的知识和文化交流为目的的知识人的组合。至今活动已有18年之久，东亚文化讲座能与本论坛再度合作，能够参与到这样有意义的学术性讨论，我们感到非常荣幸。

在本次论坛中，山室教授的演讲提取了很多有覆盖力的概念，涵盖了众多的问题意识，包括现代、包括亚洲、包括异与同、包括嬗变和流转以及全球化。正如开幕式上孙建军教授所讲，这中间包含的每一个词汇，都是重要的关键词。正如我们每个人都深刻感受到的那样，这个世界正在发生着非常剧烈的变化。从未来的时间轴上回溯，我想人们一定会说这是一个不断加速，不断从量变走向质变的剧变过程。在这样一个剧烈变化的历史时代，努力打开我们的双眼，努力开放我们的胸怀，从更长远的视野和更长远的历史中，去理解亚洲的变化，去理解中国和日本的变化，既看到过去，也看到现在和将来，对于我们，对于包括日本在内的东亚各国，都是非常有意义的。所以我觉得这样的论坛能坚持到第16年，我非常感谢渥美财团今西女士和孙建军教授持续的努力，也非常感谢山室教授今天为论坛带来精彩的演讲，感谢林少阳、陈言、高华鑫诸位老师精彩的发言，还有各位的积极参与。感谢丁莉、宋刚老师准确的同传。再次祝贺论坛圆满成功。

以上就是我的闭幕词，谢谢大家。

## 演讲者简介

## ■ 山室信一 / YAMAMURO Shin'ichi

生于熊本县熊本市。1975年毕业于东京大学法学部。曾担任众议院法制局参事、东京大学社会科学研究所助手、东北大学助教授、京都大学人文科学研究所助教授以及该机构教授、2013年至2015年担任所长。2017年退休，担任名誉教授。此外，任日本国内各类研究资助金审查委员，在中国先后于复旦大学以及南开大学日本研究所、北京日本学研究中心等开办系列讲座，曾任东亚历史研究论坛委员、台湾大学日本研究中心评议员等。

主要专著：《作为思想课题的亚洲——基轴·连锁·投企》（岩波书店，2001年12月）、《奇美拉——满洲国的肖像·增补版》（中央公论新社，2004年7月）、《走向摩登语的世界——通过流行语探索近现代》（岩波书店，2021年4月）。另有，徐静波译《亚洲的思想史脉——空间思想学的尝试》（上海交通大学出版社）计划于近期出版。

## 代后记

## 孙建军

(北京大学日本语言文化系 / SGRA)

[原文为日语。翻译：于宁（东京大学）]

第16届 SGRA 中国论坛“‘现代’之冲击与百年亚洲：异中有同、嬗变而流转之全球化”于2022年11月19日（周六）北京时间下午3点（日本时间下午4点）成功举办。本届为新冠疫情以来第三次以线上方式举办的中国论坛。继2021年，本届论坛继续邀请京都大学名誉教授山室信一老师做主讲人，是论坛自开办以来首次连续两年邀请同一位老师做演讲。

跟往年一样，论坛开始后首先由主办方渥美财团今西淳子常务理事、后援北京日本文化中心野田昭彦所长（因公务原因，由野口裕子副所长代读）进行开幕致辞。与去年一样，野田所长在致辞中提出了与本届论坛主题相关的一些话题，可以说为论坛的开始做了很好的预热。

演讲准时开始后，山室老师主要从四个部分进行了主题论述。首先提及了“理论转向”与“两个‘Modern’”这两个讨论前提，之后进入正题。第二、三、四部分的主题分别为“时间论转向——生活时间与时钟时间以及国家时间”、“性别论转向——服色与性别差异、性美及摩登美、野性美”、“美国主义与全球化”。在后三部分的论述当中，每个部分又各细分为三个方面，对亚洲时间与空间的近代性成立的特征与影响进行了分析。演讲对准现代人习以为常的事物及想法的背后，对其进行详细阐述的80分钟转瞬即逝。

之后的讨论环节在澳门大学的林少阳老师的主持下进行。北京市社会科学院的陈言老师和中国社会科学院外国文学研究所的高华鑫老师都是现在在中国非常活跃的新锐青年学者，他们对演讲做了点评，并进行了提问，对此山室老师进行了回答。林老师在总结中谈到“在亚洲的近代化中，空间改变时间”，发人深省。

在短短80分钟内讲述100年的历史是非常困难的。回顾论坛筹备过程，可以毫不夸张地说在去年论坛一结束就开始了这次演讲的准备。为了让更多的参加者可以理解演讲内容，作为中国通的山室老师提供了非常多的话题。经过

多次邮件沟通和线上讨论，才最终确定了这次论坛的标题。在这个过程中，我不断被老师知识的广度与谦虚的为人所深深折服。与去年一样，老师事先写好了讲稿，并准备了大量的图像资料。如果说在去年的演讲中老师尚有不满意之处的话，那么今年在演讲结束后看到老师满面的笑容，我确信老师在这次的论坛中没有留下一丝遗憾。而且老师严格遵守规定的时间完成演讲，对此我也是敬佩不已。

在严格的新冠政策下，同前两次论坛一样，我们这次原本也计划在北京大学开设学生可以参加的小型会场。但因校内发现感染者，加之北京市整体的感染状况严重，一般教员被限制入校，所以不得已北京大学方面这次也只能全员线上参加。

在开始写这篇报告时，中国的新冠政策从“清零”转变为“与新冠共存”。在得知学生们相继感染之后，我真的非常痛心。而我自己也没能幸免，在遭受高烧、咳嗽、全身疼痛以及浑身乏力的过程中，我深刻体悟到了论坛标题中“嬗变而流转”的精髓。

我在此正式向线上参加本次论坛的 370 多名与会者表示感谢。2023 年的论坛一定争取线下举办。最后，北京大学研究生提交了参加本次论坛的感想文，我想分享其中两则。

◇山室教授创造性地将近代世界史区分为“作为近代的 Modern”和“作为现代的 Modern”两个阶段，并将该过程通过时间和空间的感觉、身体的伦理等与我们最为密切相关的日常生活的剧烈变化为我们展示了出来。演讲中网罗了与媒体、艺术、服饰等相关的众多用语，山室老师知识的广度实在令人惊叹。对于近代化过程中的“文明国标准主义”问题，一直以来我都是从宏观视角进行理解的，通过本次的演讲，我学会了从身体感觉这样的微观视角去进行理解。山室教授在密切关联日常生活的同时，也谈到了在应对欧美的过程中东亚（特别是日本与中国）通过彼此之间的相互对抗与启发所引发的平准化、类同化和固有化这一宏大叙事。对这一思考的深度我敬佩不已。对于演讲最后谈到的近代化与“美国主义”的问题，我也想继续思考下去。（刘钊希，硕士课程 1 年级）

◇继上次论坛之后，我在这次的演讲中听到了对“近代（Modern）”这一关键词进行重新审视的观点，真的受益匪浅。特别是在性别论转向的部分让我思考良多。其中，在以“摩登女郎”、“新女性”等词语所指示的视觉再现方面，与洋装、断发等现象相关的论述非常有趣。在女性史、性别史的考察中，将上述现象作为课题，分析近代商业广告中的女性再现的研究比较常见。其中有一种见解认为洋装与断发等女性再现是消费者的一种理

想形象，是出于商业販售目的而被创作出来的。可以说，作为象征的洋装、断发与“摩登女郎”、“新女性”等新词汇深度结合，并随着商业社会的发展，通过视觉、语言的女性形象便被创作了出来。由此，我再一次确认了在考察“近代”时性别视角是不可或缺的这一事实。我会将这次的收获活用到今后的研究当中。非常感谢山室老师的演讲。（罗婷婷，博士课程 3 年级）

（孙建军《第 16 届 SGRA 中国论坛“现代”之冲击与百年亚洲：异中有同、嬗变而流转之全球化”报告》转载）



### ■ 孙建军 SUN Jianjun

1990年毕业于北京国际关系学院。1993年获得北京日本学研究中心硕士学位，2003年获得国际基督教大学博士学位。曾任北京语言大学讲师、国际日本文化研究中心讲师，现任北京大学外国语学院日本语言文化系副教授。专攻近代中日词汇交流史。著作有《近代日语的起源——幕末明治初期创制的新汉语词汇》（早稻田大学出版社）。

# SGRA レポート バックナンバーのご案内

---

- SGRA レポート01 設立記念講演録 「21世紀の日本とアジア」 船橋洋一 2001. 1. 30発行
- SGRA レポート02 CISV国際シンポジウム講演録 「グローバル化への挑戦：多様性の中に調和を求めて」  
今西淳子、高 偉俊、F. マキト、金 雄熙、李 來賛 2001. 1. 15発行
- SGRA レポート03 渥美奨学生の集い講演録 「技術の創造」 畑村洋太郎 2001. 3. 15発行
- SGRA レポート04 第1回フォーラム講演録 「地球市民の皆さんへ」 関 啓子、L. ビッヒラー、高 熙卓 2001. 5. 10発行
- SGRA レポート05 第2回フォーラム講演録 「グローバル化のなかの新しい東アジア：経済協力をどう考えるべきか」  
平川 均、F. マキト、李 鋼哲 2001. 5. 10発行
- SGRA レポート06 投稿 「今日の留学」「はじめの一步」 工藤正司 今西淳子 2001. 8. 30発行
- SGRA レポート07 第3回フォーラム講演録 「共生時代のエネルギーを考える：ライフスタイルからの工夫」  
木村建一、D. バート、高 偉俊 2001. 10. 10発行
- SGRA レポート08 第4回フォーラム講演録 「IT 教育革命：ITは教育をどう変えるか」  
白井建彦、西野篤夫、V. コストブ、F. マキト、J. スリスマンティオ、蔣 恵玲、楊 接期、  
李 來賛、斎藤信男 2002. 1. 20発行
- SGRA レポート09 第5回フォーラム講演録 「グローバル化と民族主義：対話と共生をキーワードに」  
ペマ・ギャルポ、林 泉忠 2002. 2. 28発行
- SGRA レポート10 第6回フォーラム講演録 「日本とイスラーム：文明間の対話のために」  
S. ギュレチ、板垣雄三 2002. 6. 15発行
- SGRA レポート11 投稿 「中国はなぜWTOに加盟したのか」 金香海 2002. 7. 8発行
- SGRA レポート12 第7回フォーラム講演録 「地球環境診断：地球の砂漠化を考える」  
建石隆太郎、B. プレンサイン 2002. 10. 25発行
- SGRA レポート13 投稿 「経済特区：フィリピンの視点から」 F. マキト 2002. 12. 12発行
- SGRA レポート14 第8回フォーラム講演録 「グローバル化の中の新しい東アジア」 + 宮澤喜一元総理大臣をお迎えして  
フリーディスカッション  
平川 均、李 鎮奎、ガト・アルヤ・プートウラ、孟 健軍、B. ヴィリエガス 日本語版2003. 1. 31発行、  
韓国語版2003. 3. 31発行、中国語版2003. 5. 30発行、英語版2003. 3. 6発行
- SGRA レポート15 投稿 「中国における行政訴訟—請求と処理状況に対する考察—」 呉東鎬 2003. 1. 31発行
- SGRA レポート16 第9回フォーラム講演録 「情報化と教育」 苑 復傑、遊間和子 2003. 5. 30発行
- SGRA レポート17 第10回フォーラム講演録 「21世紀の世界安全保障と東アジア」  
白石 隆、南 基正、李 恩民、村田晃嗣 日本語版2003. 3. 30発行、英語版2003. 6. 6発行
- SGRA レポート18 第11回フォーラム講演録 「地球市民研究：国境を越える取り組み」 高橋 甫、貫戸朋子 2003. 8. 30発行
- SGRA レポート19 投稿 「海軍の誕生と近代日本—幕末期海軍建設の再検討と『海軍革命』の仮説」 朴 榮濬  
2003. 12. 4発行
- SGRA レポート20 第12回フォーラム講演録 「環境問題と国際協力：COP3の目標は実現可能か」  
外岡豊、李海峰、鄭成春、高偉俊 2004. 3. 10発行
- SGRA レポート21 日韓アジア未来フォーラム 「アジア共同体構築に向けての日本及び韓国の役割について」2004. 6. 30発行
- SGRA レポート22 渥美奨学生の集い講演録 「民族紛争—どうして起こるのか どう解決するか」 明石康 2004. 4. 20発行
- SGRA レポート23 第13回フォーラム講演録 「日本は外国人をどう受け入れるべきか」  
宮島喬、イコ・プラムティオノ 2004. 2. 25発行

- SGRA レポート24 投稿 「1945年のモンゴル人民共和国の中国に対する援助：その評価の歴史」 フスレ 2004. 10. 25 発行
- SGRA レポート25 第14回フォーラム講演録 「国境を越えるE-Learning」  
斎藤信男、福田収一、渡辺吉裕、F. マキト、金 雄熙 2005. 3. 31 発行
- SGRA レポート26 第15回フォーラム講演録 「この夏、東京の電気は大丈夫？」 中上英俊、高 偉俊 2005. 1. 24 発行
- SGRA レポート27 第16回フォーラム講演録 「東アジア軍事同盟の過去・現在・未来」  
竹田いさみ、R. エルドリッチ、朴 榮濬、渡辺 剛、伊藤裕子 2005. 7. 30 発行
- SGRA レポート28 第17回フォーラム講演録 「日本は外国人をどう受け入れるべきか- 地球市民の義務教育-」  
宮島 喬、ヤマグチ・アナ・エリーザ、朴 校熙、小林宏美 2005. 7. 30 発行
- SGRA レポート29 第18回フォーラム・第4回日韓アジア未来フォーラム講演録 「韓流・日流：東アジア地域協力におけるソフトパワー」 李 鎮奎、林 夏生、金 智龍、道上尚史、木宮正史、李 元徳、金 雄熙 2005. 5. 20 発行
- SGRA レポート30 第19回フォーラム講演録 「東アジア文化再考- 自由と市民社会をキーワードに-」  
宮崎法子、東島 誠 2005. 12. 20 発行
- SGRA レポート31 第20回フォーラム講演録 「東アジアの経済統合：雁はまだ飛んでいるか」  
平川 均、渡辺利夫、トラン・ヴァン・トウ、範 建亭、白 寅秀、エンクバヤル・シャグダル、F. マキト  
2006. 2. 20 発行
- SGRA レポート32 第21回フォーラム講演録 「日本人は外国人をどう受け入れるべきか- 留学生-」  
横田雅弘、白石勝己、鄭仁豪、カンピラパーブ・スネート、王雪萍、黒田一雄、大塚晶、徐向東、  
角田英一 2006. 4. 10 発行
- SGRA レポート33 第22回フォーラム講演録 「戦後和解プロセスの研究」 小菅信子、李 恩民 2006. 7. 10 発行
- SGRA レポート34 第23回フォーラム講演録 「日本人と宗教：宗教って何なの？」  
島蘭 進、ノルマン・ヘイヴンズ、ランジャナ・ムコパディヤヤー、ミラ・ゾンターク、  
セリム・ユジェル・ギュレチ 2006. 11. 10 発行
- SGRA レポート35 第24回フォーラム講演録 「ごみ処理と国境を越える資源循環～私が分別したごみはどこへ行くの？～」  
鈴木進一、間宮 尚、李 海峰、中西 徹、外岡 豊 2007. 3. 20 発行
- SGRA レポート36 第25回フォーラム講演録 「ITは教育を強化できるか」  
高橋富士信、藤谷哲、楊接期、江蘇蘇 2007. 4. 20 発行
- SGRA レポート37 第1回チャイナ・フォーラム in 北京講演録 「パネルディスカッション『若者の未来と日本語』」  
池崎美代子、武田春仁、張 潤北、徐 向東、孫 建軍、朴 貞姫 2007. 6. 10 発行
- SGRA レポート38 第6回日韓フォーラム in 葉山講演録 「親日・反日・克日：多様化する韓国の対日観」  
金 範洙、趙 寛子、玄 大松、小針 進、南 基正 2007. 8. 31 発行
- SGRA レポート39 第26回フォーラム講演録 「東アジアにおける日本思想史～私たちの出会いと将来～」  
黒住 真、韓 東育、趙 寛子、林 少陽、孫 軍悦 2007. 11. 30 発行
- SGRA レポート40 第27回フォーラム講演録 「アジアにおける外来種問題～ひとの生活との関わりを考える～」  
多紀保彦、加納光樹、プラチャー・ムシカシントーン、今西淳子 2008. 5. 30 発行
- SGRA レポート41 第28回フォーラム講演録 「いのちの尊厳と宗教の役割」  
島蘭進、秋葉悦子、井上ウイマラ、大谷いづみ、ランジャナ・ムコパディヤヤー 2008. 3. 15 発行
- SGRA レポート42 第2回チャイナ・フォーラム in 北京&新疆講演録 「黄土高原緑化協力の15年—無理解と失敗から相互理解と信頼へ—」 高見邦雄 日本語版、中国語版 2008. 1. 30 発行
- SGRA レポート43 渥美奨学生の集い講演録 「鹿島守之助とパン・アジア主義」 平川均 2008. 3. 1 発行
- SGRA レポート44 第29回フォーラム講演録 「広告と社会の複雑な関係」 関沢 英彦、徐 向東、オリガ・ホメンコ  
2008. 6. 25 発行
- SGRA レポート45 第30回フォーラム講演録 「教育における『負け組』をどう考えるか～  
日本、中国、シンガポール～」 佐藤香、山口真美、シム・チュン・キャット 2008. 9. 20 発行
- SGRA レポート46 第31回フォーラム講演録 「水田から油田へ：日本のエネルギー供給、食糧安全と地域の活性化」  
東城清秀、田村啓二、外岡 豊 2009. 1. 10 発行

- SGRA レポート47 第32回フォーラム講演録「オリンピックと東アジアの平和繁栄」  
清水 諭、池田慎太郎、朴 榮濬、劉傑、南 基正 2008. 8. 8 発行
- SGRA レポート48 第3回回チャイナ・フォーラム in 延辺&北京講演録「一燈やがて万燈となる如く—  
アジアの留学生と生活を共にした協会の50年」工藤正司 日本語版、中国語版 2009. 4. 15 発行
- SGRA レポート49 第33回フォーラム講演録「東アジアの経済統合が格差を縮めるか」  
東 茂樹、平川 均、ド・マン・ホーン、フェルディナンド・C・マキト 2009. 6. 30 発行
- SGRA レポート50 第8回日韓アジア未来フォーラム講演録「日韓の東アジア地域構想と中国観」  
平川 均、孫 洌、川島 真、金 湘培、李 鋼哲 日本語版、韓国語 Web 版 2009. 9. 25 発行
- SGRA レポート51 第35回フォーラム講演録「テレビゲームが子どもの成長に与える影響を考える」  
大多和直樹、佐々木 敏、渋谷明子、ユ・ティ・ルイン、江 蘇蘇 2009. 11. 15 発行
- SGRA レポート52 第36回フォーラム講演録「東アジアの市民社会と21世紀の課題」  
宮島 喬、都築 勉、高 熙卓、中西 徹、林 泉忠、ブ・ティ・ミン・チイ、  
劉 傑、孫 軍悦 2010. 3. 25 発行
- SGRA レポート53 第4回チャイナ・フォーラム in 北京&上海講演録「世界的課題に向けていま若者ができること〜  
TABLE FOR TWO〜」近藤正晃ジェームス 2010. 4. 30 発行
- SGRA レポート54 第37回フォーラム講演録「エリート教育は国に『希望』をもたらすか：  
東アジアのエリート高校教育の現状と課題」玄田有史 シム・チュンキョット  
金 範洙 張 健 2010. 5. 10 発行
- SGRA レポート55 第38回フォーラム講演録「Better City, Better Life ~東アジアにおける都市・  
建築のエネルギー事情とライフスタイル~」木村建一、高 偉俊、  
Mochamad Donny Koerniawan, Max Maquito, Pham Van Quan,  
葉 文昌, Supreedee Rittironk、郭 榮珠、王 劍宏、福田展淳 2010. 12. 15 発行
- SGRA レポート56 第5回チャイナ・フォーラム in 北京&フフホト講演録「中国の環境問題と日中民間協力」  
第一部（北京）：「北京の水問題を中心に」高見邦雄、汪 敏、張 昌玉  
第二部（フフホト）：「地下資源開発を中心に」高見邦雄、オンドロナ、ブレンサイン  
2011. 5. 10 発行
- SGRA レポート57 第39回フォーラム講演録「ポスト社会主義時代における宗教の復興」井上まどか、  
ティムール・ダダバエフ、ゾンターク・ミラ、エリック・シッケタンツ、島 蘭 進、陳 継東  
2011. 12. 30 発行
- SGRA レポート58 投稿 「鹿島守之助とパン・アジア論への一試論」平川 均 2011. 2. 15 発行
- SGRA レポート59 第10回日韓アジア未来フォーラム講演録「1300年前の東アジア地域交流」  
朴 亨國、金 尚泰、胡 潔、李 成制、陸 載和、清水重敦、林 慶澤 2012. 1. 10 発行
- SGRA レポート60 第40回フォーラム講演録「東アジアの少子高齢化問題と福祉」  
田多英範、李 蓮花、羅 仁淑、平川 均、シム・チュンキョット、F・マキト 2011. 11. 30 発行
- SGRA レポート61 第41回SGRAフォーラム講演録「東アジア共同体の現状と展望」恒川恵市、黒柳米司、朴 榮濬、  
劉 傑、林 泉忠、ブレンサイン、李 成日、南 基正、平川 均 2012. 6. 18 発行
- SGRA レポート62 第6回チャイナ・フォーラム in 北京&フフホト講演録  
「Sound Economy ~私がミナマタから学んだこと~」柳田耕一  
「内モンゴル草原の生態系：鉱山採掘がもたらしている生態系破壊と環境汚染問題」郭 偉  
2012. 6. 15 発行
- SGRA レポート64 第43回SGRAフォーラム in 蓼科 講演録「東アジア軍事同盟の課題と展望」  
朴 榮濬、渡辺 剛、伊藤裕子、南 基正、林 泉忠、竹田いさみ 2012. 11. 20 発行
- SGRA レポート65 第44回SGRAフォーラム in 蓼科 講演録「21世紀型学力を育むフューチャースクールの戦略と課題」  
赤堀侃司、影戸誠、曹圭福、シム・チュンキョット、石澤紀雄 2013. 2. 1 発行
- SGRA レポート66 渥美奨学生の集い講演録「日英戦後和解（1994-1998年）」（日本語・英語・中国語）沼田貞昭  
2013. 10. 20 発行



- SGRA レポート 67 第12回日韓アジア未来フォーラム講演録「アジア太平洋時代における東アジア新秩序の模索」  
平川 均、加茂具樹、金 雄熙、木宮正史、李 元徳、金 敬黙 2014. 2. 25 発行
- SGRA レポート 68 第7回SGRAチャイナ・フォーラム in 北京講演録「ボランティア・志願者論」  
(日本語・中国語・英語) 宮崎幸雄 2014. 5. 15 発行
- SGRA レポート 69 第45回 SGRA フォーラム講演録「紛争の海から平和の海へ—東アジア海洋秩序の現状と展望—」  
村瀬信也、南 基正、李 成日、林 泉忠、福原裕二、朴 榮濬 2014. 10. 20 発行
- SGRA レポート 70 第46回 SGRA フォーラム講演録「インクルーシブ教育：子どもの多様なニーズにどう応えるか」  
荒川 智、上原芳枝、ヴィラーグ ヴィクトル、中村ノーマン、崔 佳英 2015. 4. 20 発行
- SGRA レポート 71 第47回 SGRA フォーラム講演録「科学技術とリスク社会—福島第一原発事故から考える科学技術  
と倫理—」 崔 勝媛、島 蘭 進、平川秀幸 2015. 5. 25 発行
- SGRA レポート 72 第8回チャイナ・フォーラム講演録「近代日本美術史と近代中国」  
佐藤道信、木田拓也 2015. 10. 20 発行
- SGRA レポート 73 第14回日韓アジア未来フォーラム、第48回SGRAフォーラム講演録「アジア経済のダイナミズム—  
物流を中心に」 李 鎮奎、金 雄熙、榎原英資、安 秉民、ドマン ホーン、李 鋼哲 2015. 11. 10 発行
- SGRA レポート 74 第49回 SGRA フォーラム講演録：円卓会議「日本研究の新しいパラダイムを求めて」  
劉 傑、平野健一郎、南 基正 他15名 2016. 6. 20 発行
- SGRA レポート 75 第50回 SGRA フォーラム in 北九州講演録「青空、水、くらし—環境と女性と未来に向けて」  
神崎智子、斉藤淳子、李 允淑、小林直子、田村慶子 2016. 6. 27 発行
- SGRA レポート 76 第9回 SGRA チャイナ・フォーラム in フフホト & 北京講演録「日中200年—文化史からの再検討」  
劉 建輝 2020. 6. 18 発行
- SGRA レポート 77 第15回日韓アジア未来フォーラム講演録「これからの日韓の国際開発協力—共進化アーキテクチャー  
の模索」 孫赫相、深川由紀子、平川均、フェルディナンド・C・マキト 2016. 11. 10 発行
- SGRA レポート 78 第51回 SGRA フォーラム講演録「今、再び平和について—平和のための東アジア知識人連帯を考え  
る—」 南基正、木宮正史、朴榮濬、宋均營、林泉忠、都築勉 2017. 3. 27 発行
- SGRA レポート 79 第52回 SGRA フォーラム講演録「日本・中国・韓国における国史たちの対話の可能性(1)」  
劉傑、趙珖、葛兆光、三谷博、八百啓介、橋本雄、松田麻美子、徐静波、鄭淳一、金キョンテ  
2017. 6. 9 発行
- SGRA レポート 80 第16回日韓アジア未来フォーラム講演録「日中韓の国際開発協力—新たなアジア型モデルの模索—」  
金雄熙、李恩民、孫赫相、李鋼哲 2017. 5. 16 発行
- SGRA レポート 81 第56回 SGRA フォーラム講演録「人を幸せにするロボット—人とロボットの共生社会をめざして第  
2回—」 稲葉雅幸、李周浩、文景楠、瀬戸文美 2017. 11. 20 発行
- SGRA レポート 82 第57回 SGRA フォーラム講演録「第2回 日本・中国・韓国における国史たちの対話の可能性—蒙  
古襲来と13世紀モンゴル帝国のグローバル化」 葛兆光、四日市康博、チョグト、橋本雄、エルデニ  
バートル、向正樹、孫衛国、金甫枕、李命美、ツェレンドルジ、趙阮、張佳 2018. 5. 10 発行
- SGRA レポート 83 第58回 SGRA フォーラム講演録「アジアを結ぶ? 『一帯一路』の地政学」 朱建栄、李彦銘、朴榮  
濬、古賀慶、朴准儀 2018. 11. 16 発行
- SGRA レポート 84 第11回 SGRA チャイナフォーラム講演録「東アジアからみた中国美術史学」 塚本磨充、呉孟晋  
2019. 5. 17 発行
- SGRA レポート 85 第17回日韓アジア未来フォーラム講演録「北朝鮮開発協力：各アクターから現状と今後を聞く」  
孫赫相、朱建栄、文昊鍊 2019. 11. 22 発行
- SGRA レポート 86 第59回 SGRA フォーラム講演録「第3回 日本・中国・韓国における国史たちの対話の可能性：17世  
紀東アジアの国際関係—戦乱から安定へ—」 三谷博、劉傑、趙珖、崔永昌、鄭潔西、荒木和憲、許  
泰玖、鈴木開、祁美琴、牧原成征、崔姪姫、趙軼峰 2019. 9. 20 発行
- SGRA レポート 87 第61回 SGRA フォーラム講演録「日本の高等教育のグローバル化!?!」  
沈雨香、吉田文、シン・ジョンチョル、関沢和泉、ムラット・チャクル、金範洙 2019. 3. 26 発行

- SGRA レポート 88 第12回SGRA チャイナ・フォーラム講演録「日中映画交流の可能性」  
刈間文俊、王衆一 2020. 9. 25 発行
- SGRA レポート 89 第62回SGRA フォーラム講演録「再生可能エネルギーが世界を変える時…? ——不都合な真実を超えて」  
ルウェリン・ヒューズ、ハンス＝ヨゼフ・フェル、朴准儀、高偉俊、葉文昌、佐藤健太、近藤恵  
2019. 11. 1 発行
- SGRA レポート 90 第63回SGRA フォーラム講演録「第4回 日本・中国・韓国における国史たちの対話の可能性：『東  
アジア』の誕生—19世紀における国際秩序の転換—」三谷博、大久保健晴、韓承勳、孫青、大川  
真、南基玄、郭衛東、塩出浩之、韓成敏、秦方 2020. 11. 20 発行
- SGRA レポート 91 第13回SGRA-V カフェ講演録「ポスト・コロナ時代の東アジア」林 泉忠 2020. 11. 20 発行
- SGRA レポート 92 第13回SGRA チャイナ・フォーラム講演録「国際日本学としてのアニメ研究」大塚英志、秦 剛、  
古市雅子、陳 夔 2021. 6. 18 発行
- SGRA レポート 93 第14回SGRA チャイナ・フォーラム講演録「東西思想の接触圏としての日本近代美術史再考」稲賀  
繁美、劉 曉峰、塚本磨充、王 中忱、林 少陽 2021. 6. 18 発行
- SGRA レポート 94 第65回SGRA-V フォーラム講演録「第5回日本・中国・韓国における国史たちの対話の可能性：19  
世紀東アジアにおける感染症の流行と社会的対応」朴 漢珉、市川智生、余 新忠 2021. 10. 05 発行
- SGRA レポート 95 第19回日韓アジア未来フォーラム講演録「岐路に立つ日韓関係：これからどうすればいいか」  
小此木 政夫、李 元徳、沈 揆先、伊集院 敦、金 志英、小針 進、朴 榮濬、西野 純也  
2021. 11. 17 発行
- SGRA レポート 96 第66回SGRA フォーラム講演録「第6回日本・中国・韓国における国史たちの対話の可能性  
人の移動と境界・権力・民族」塩出浩之、趙 阮、張 佳、榎本 渉、韓 成敏、秦 方、大久保健晴  
2022. 6. 9 発行
- SGRA レポート 97 第67回SGRA フォーラム講演録「『誰一人取り残さない』如何にパンデミックを乗り越えSDGs実現  
に向かうか—世界各地からの現状報告—」佐渡友 哲、フェルディナンド・C・マキト、杜 世鑫、  
ダルウィッシュ ホサム、李 鋼哲、モハメド・オマル・アブディン 2022. 2. 10 発行
- SGRA レポート 98 第15回SGRA チャイナ・フォーラム講演録「アジアはいかに作られ、モダンはいかなる変化を生ん  
だのか?—空間アジアの形成と生活世界の近代・現代—」山室信一 2022. 6. 9 発行
- SGRA レポート 99 第68回SGRA フォーラム講演録「夢・希望・嘘—メディアとジェンダー・セクシュアリティの関係性  
を探る—」ハンブルトン・アレクサンドラ、バラニャク平田ズザンナ、于寧、洪ユン伸 2022. 11. 1 発行
- SGRA レポート 100 第20回日韓アジア未来フォーラム講演録「進撃のKカルチャー——新韓流現象とその影響力」  
小針 進、韓 準、チュ・スワン・ザオ 2022. 11. 16 発行
- SGRA レポート 101 第69回SGRA フォーラム講演録「第7回日本・中国・韓国における国史たちの対話の可能性：『歴史  
大衆化』と東アジアの歴史学」韓 成敏 2023. 3. 22 発行

■ レポートご希望の方は、SGRA 事務局 (Tel : 03-3943-7612 Email : sgra@aisf.or.jp) へご連絡ください。

---

SGRAレポート No. 0102

---

第16回SGRAチャイナ・フォーラム

モダンの衝撃とアジアの百年

—異中同あり、通底・反転するグローバリゼーション—

第16届SGRA中国论坛

“现代”之冲击与百年亚洲：

异中有同、嬗变而流转之全球化

編集・発行 (公財) 渥美国際交流財団関口グローバル研究会 (SGRA)  
〒112-0014 東京都文京区関口3-5-8  
Tel: 03-3943-7612 Fax: 03-3943-1512  
SGRA ホームページ: <http://www.aisf.or.jp/sgra/>  
電子メール: [sgra@aisf.or.jp](mailto:sgra@aisf.or.jp)

発行日 2023年6月14日  
発行責任者 今西淳子  
監修 孫 建軍  
翻訳 中川敬亭、劉 釗希、鄧 述榮、李 趙雪、于 寧  
印刷 (株) 平河工業社

