

SGRA REPORT

SGRAレポート No. 98

NO. 98

ISSN 1346-0382

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——

中文版

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——

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——

■ 開催の経緯

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等で2007年から毎年開催してきた。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る。本年も、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」の可能性を探った。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）などを手がかりとして、「アジアという空間が翻訳・留学などによっていかに作られたのか？」さらに、その時空間において「modernやglobalizationなどがいかなる生活様式・思考様式の変容をもたらしたのか？」を概念語や日常語の視点からいかに捉えるのかを検討するものである。

■ 講師からのメッセージ

討議では、まずアジアというヨーロッパから与えられた空間概念が、いかにして当該空間に住む人々によって自らのアイデンティティーの対象となっていたのか、を翻訳や留学などによる思想連鎖の中で生まれた意義について考えたいと思います。そこではローカル・ナショナル・リージョナル・グローバルという四つの空間層と思想の存在態様をいかに関連させて捉えるか、という問題が重要になってきます。

次に、そうして生まれたアジアという空間の中で、人々の生活様式はどのように変容していったのか、を近代と現代という「二つのモダン」の次元で検討したいと思います。そこではモダン・ガールが髪や服装の長短の変化と関連して毛断嬢や裳短嬢などと表記されるなど、どのようなモダン語などで表象され、それが写真や絵画・漫画などでいかに視覚化されたのか、が重要な鍵となります。

こうした議論を通して、アジアにとってモダンやグローバリゼーションさらにはアメリカニズムとは何だったのか、を検討したいと思います。その討議においては、単に思想や研究の次元の問題に限らず、広く社会生活のありかたとしてのway of lifeを考え直すための意見交換ができればと願っております。ここにはウイズ・コロナ時代におけるアジアとそこでの生活様式・思考様式を展望することも含まれるはずです。

今回の討議では、空間と社会生活と言葉（概念や流行語）という三つの次元をいかに結びつけていくのか、という方法論を模索するなかで「思想連鎖」や「思詞学」という研究視角を提言するに至った経緯についても触れ、忌憚のない御批判を戴きたいと切望しています。

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等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 フォーラム等のお知らせと、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、どなたにも無料でご購読いただけます。購読ご希望の方は、ホームページから自動登録していただけます。

http://www.aisf.or.jp/sgra/entry/registration_form/

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——

日時	2021年11月20日（土） 北京時間：午後3時～5時15分 （日本時間：午後4時～6時15分）
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
総合司会	孫建軍（北京大学日本言語文化学部）
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）



【開会挨拶】 はじめに —開会挨拶—

今西淳子（渥美国際交流財団） 4

野田昭彦（国際交流基金北京日本文化センター） 6

【講演】 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—— 8

山室信一（京都大学名誉教授）

【コメントと回答】

【コメント1】 王中忱（清華大学中国文学科） 26

【コメント2】 劉曉峰（清華大学歴史系） 30

【コメント3】 趙京華（北京第二外国語学院） 35

【コメント4】 林少陽（香港城市大学中文及歴史学科） 40

【質疑応答】

質問者：フォーラム参加者／回答者：山室信一 49

【閉会挨拶】

王中忱（清華大学中国文学科） 59

講師略歴 60

あとがきにかえて 61

孫建軍（北京大学日本言語文化学部）

開
会
挨拶

はじめに

今西淳子

渥美国際交流財団



みなさん、こんにちは。

渥美国際交流財団常務理事、SGRA 代表の今西淳子と申します。

昨年に続きオンラインで実施する SGRA チャイナ・フォーラムに、お集りいただき、ありがとうございます。

SGRA では、2007 年から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等で毎年開催してきましたが、2014 年からは趣向を変え、清華東亜文化講座の先生方のご協力をいただき、文学・文化の研究者を対象として、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するフォーラムを毎年開催しています。

毎年この季節になると、私たちが北京に赴いて、北京大学、北京外国語大学、北京師範大学、人民大学等を会場にフォーラムを開催してきましたが、昨年からは残念ながら北京に行くことがかなわず、このようにオンラインで開催しています。

本日は、オンラインという形式ですが、ご登壇いただいている講師の山室信一先生や討論者の先生方に加え、一般聴講の方がなんと 700 人も参加してくださっています。そして、北京大学では日本語学科の学生さんが集まって参加してくださっています。本日は山室先生と私が居ります京都、司会の孫さんやコメンテータの先生方、そして同時通訳の先生方の北京、コメントの林少陽さんの香港を繋ぎ、一般参加者は世界中からという、オンラインならではのダイナミックなフォーラムです。

山室先生には、2013 年 3 月にタイのバンコクで開催した第 1 回アジア未来会議の基調講演をお願いした時からずっと SGRA の活動をご支援いただき、心より御礼申し上げます。今回もチャイナ・フォーラムでの講演をふたつ返事でお引受けいただきました。今回は北京に行けないのが残念ですが、パンデミックが収束したらまた一緒にいたきたいと思っています。

今回は、一般聴講者の顔を拝見できない形式なのが残念ですが、どうぞ質疑応答フォームを使って、先生方にご質問やご意見をお伝えいただきたいと思います。時間が限られているためにフォーラムの中ではご紹介できないかもしれませんが、必ず山室先生にお渡しします。そして、フォーラムの後に発行する報告書に反映できたらと思っています。

本フォーラム開催のパートナーである清華東亜文化講座の王中忱先生、劉曉峰先生、そして趙京華先生は、山室先生と旧知でいらっしゃるとう伺っておりますが、本日もコメントをご快諾いただきました。オンラインではありますが1年に1回の再会を毎年楽しみにしています。

SGRA チャイナ・フォーラムは、このようにして15年続けて参りましたが、国際交流基金北京日本文化センターにはずっとご支援をいただいております。本日は野田所長様にご挨拶をいただけることにお礼申し上げます。

そして、最後になりますが、本フォーラムの特徴として、第1回からいつも同時通訳をつけて開催しています。今回も、SGRAの仲間の丁莉先生と宋剛先生にお引受けいただきました。どうぞよろしくお願いします。

尚、みなさんに山室先生のご講演をたっぷり聞いていただくために、スケジュールを若干変更いたしました。終了予定が北京時間の17時15分となりましたので、よろしくお願いいたします。

では、先生、よろしくお願いします。

挨拶

野田昭彦

国際交流基金北京日本文化センター



国際交流基金北京日本文化センターの野田と申します。

本日、オンラインという形態ではありますが、多くの方々の参加を得て、渥美財団チャイナ・フォーラムが開催されますことを心よりお祝い申し上げます。

このフォーラムでは、これまでも、第一線の研究者の方々による専門的な議論が行われておりますが、15回目を迎える今回のテーマは、「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？——空間アジアの形成と生活世界の近代・現代——」であると伺っております。

大変に広いテーマで、これだけではどのような議論になるのか、素人にはイメージしにくいところもありますが、このテーマと、講師の山室信一先生のメッセージを拝読して連想したことがあります。

間違っているかもしれませんが、本日のフォーラムのテーマともあるいは繋がっているかもしれませんので、簡単に紹介させていただきます。

2021年は夏に東京でオリンピックがあり、来年、2022年春には北京で冬季オリンピックが開催されます。中国にも日本にも、スポーツを専門にしたテレビチャンネルもあり、スポーツというのは私たちの生活の中で、あって当たり前の、身近な存在になっていますが、少し時代を遡ってみれば、近代以前には、「体育」や「スポーツ」という概念自体が日本や中国にはありませんでした。

しかし、近代になって欧米人との接触を通じて、体育やスポーツがアジアにももたらされるようになると、人々は自分たちの文化の中にあった身体文化を「体育」という枠の中でとらえるようになります。もともとあった身体文化というのは、お辞儀をするとか、正座をしてすわるということから、日本の武道や中国の武術のようなものが含まれてくると思います。

私は、公式ウェブサイトの着任時の挨拶のとおり、中学生のときに映画「少林寺」を見て中国に関心をもつようになったので、中国の武術に興味があるのですが、いろいろ勉強していてわかることは、「武術」という語の示す内容が時代によって大きく変わっていることです。

とりわけ近代以降、さきほど申し上げたように、西洋から「体育」という考えがもたらされたことによって、人々は、それまでにはなかった「体育」という枠組みから武術をとらえるようになってゆきます。現在みられるような、中国武術は民族スポーツの一種である、というような言い方は、その典型的なものです。そして中華人民共和国成立後は、行政的にも体育主管部門の管轄のもと、競技ス

スポーツとして発展してゆくことになりましたが、その結果起こっていることは、「体育」としての発展には必要のない要素が次第に顧みられなくなっている、ということです。具体的には、師弟関係を構成したり規定するような儀礼的要素であったり、所属するグループ内での相互扶助や、村祭りに参加して演武を行い興を添える、といった社会的機能です。確かに、これらの要素は競技で成績を残すためには関係がありませんので、民族スポーツとしての武術研究中では、従来あまり重視されていませんでした。

しかし、そういったしきたりや、社会とのつながりは本当に切り落としてもよいものだったのでしょうか。

武術に関していえば、人間関係を必要以上に縛るルールや、迷信的な要素など、継承されていく過程で見直されるべき内容は確かにあったのかもしれませんが、急激な社会変化のもとで伝承者がますます少なくなり、いまや「非物質文化遺産」としての保護が提唱される現状を考えると、なかなか簡単に結論は出せないように思います。固有の文化として何を残すべきか、そもそも残すことは可能なのか、というのは非常に難しい問題です。

簡単にといいながら、だいぶ長々と紹介してしまいましたが、これなども近代化に伴って、私たちが時には自覚的に、時には無自覚のうちに、受け入れてきた、社会生活や文化の変容の一例ではないかと思います。青年時代の毛沢東が最初に書いた論文は「体育の研究」ですが、そのことから、私たちが今では普通に受け入れている体育という文化を受け入れることのインパクトを伺いすることができます。

もうこのくらいにしておきますが、このような近代化に伴う社会やの変容は、中国だけでなく日本を含めた多くの国に共通する問題です。いま、コロナによってふたたび社会生活が大きく変容を迫られる中で、私たちの文化、社会、暮らし、人と人の繋がりやの在り方を、広い文脈の中から見直し、もともとあったものの、失ったもの、取り戻すべきものなどを改めて考えることは、ウイズコロナの新しい社会生活を、より豊かで血の通ったものにする上でも大きなヒントになると思います。

だいぶ個人的な思い入れを込めてしまいましたが、ご参加されている皆様も、それぞれの問題関心をお持ちだと思います。刺激的な議論が展開されますことを期待しながら議論を拝聴したいと思います。

以上、簡単ではございますが、ご挨拶にかえさせていただきます。

講演



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 京都大学名誉教授

はじめに——常識や通念を問い返す

ご紹介いただきました山室信一です。今回は貴重な機会を与えていただきまして有り難うございます。財団および中国の先生方に深く感謝申し上げます。早速ですが、野田先生からこのテーマに関してお話をいただいて、それだけでも1時間くらい議論できるテーマを含んでいますが、ご指摘の通り、体操と言われるものには実は二つありまして、いわゆる athletic と運動会という表現にあるように movement との違いがあります。日本の場合には、基本的には体操というものは、例えば陸軍におけるフランス式兵式体操などから入って、スウェーデン式教育体操という形で、軍人やその予備軍となる青少年の身体を鍛えることから導入されます。その後、兵士の母体となる女性も健康維持のために体操をしなければいけないということで、皆さんよくご存じかもしれませんが、ブルマーというものを履いて、体操を始めました。ですから日本における一般女性の洋装というものは、体操から始まります。ブルマーというものの、ご存じだとは思いますが、もともとはブルマー夫人という女性解放運動の指導者が、男性と女性の活動の差をなくすためにスカートの裾をまくって提灯形にまとめたものを運動着として使ったわけです。その他、スキーにしても、もともと軍隊が雪の中で行軍するための一つの方法として陸軍ないし海軍で教えたものです。日本では athletic や movement や sports を単に身体運動とだけ考えずに、さらにそれを先ほど野田先生がおっしゃいましたように、精神性を重視していわゆる「道」というものとくっつけて武道というものにする。そういう精神修養と身体鍛錬が一体化されたものが、日本がその後に統治した台湾や朝鮮や満洲国などでも体操＝武道として広がっていくということがあるわけです。

さて、オンラインを通してではありますが、数年ぶり、あるいは数十年ぶりにお目にかかっている方も少なくないのではないかと推測しています。その一方で初めて接する方も多く、今回のフォーラムでアジアやモダンを取り上げていった何を課題として議論しようとしているのか、と疑問を抱いていらっしゃるかとも思います。

確かに、アジアという空間、モダンという時間は、日常的にも特にそれが何を意味するのかということ意識することもなく、多くの方は使っていらっしゃると思います。

しかし、そもそもアジアという空間はどこまでの地域的範囲を指すのでしょうか？

また、モダンというのは歴史的な時期区分というだけを指すのでしょうか？

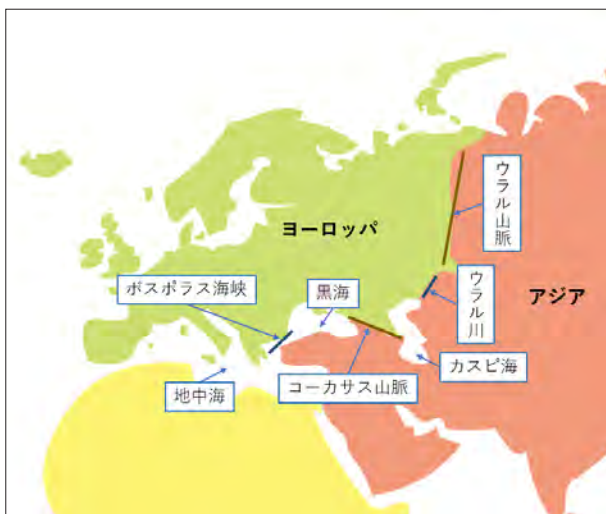
例えば、日本の大学生にアジアという空間にシベリアは入りますか？ と質問しますと 90% 近くの方が入らないと答えます。また、書籍や論文のタイトルにアジアや東アジアが掲げられていてもシベリアが対象に入っていることは、まず無いように感じています。皆さんは、どうお考えになりますか？

シベリアは北海道から距離的に東京よりも遙かに近くにあるのに、アジアとは考えないという空間認識は、なぜ生まれるのでしょうか？

中国では国境を接する空間ですし、例えばウラジオストク（Vladivostok）はもともと清朝の版図で海參崴つまり「海鼠（なまこ）の丘」といった名で呼ばれていた地域ですが、1860 年の北京条約によりロシア領に移管し、帝政ロシアがロシア語のウラジ vlati「治める」「支配する」とボストーク vostok「東」とを合わせて「東の領地」、「極東を制圧せよ」という意味合いをもつ地名としたものです。ちなみに、地名の名づけという問題も、空間統治にとって見逃すことのできない問題で、日本は韓国を併合するとそれまでの漢城という名を京城と変え、現在はソウルとなっています。また、満洲国を建国するとその首都名を長春から新京に変え、その後にシンガポールを占領すると昭南と変えています。

話を戻しまして、アジアという区域について欧米の地理学通説では「ロシアのウラル山脈とボスポラス海峡を結ぶ線の西側をヨーロッパ州、東側をアジア州」と呼ぶとされ（地図 1）、標識や記念碑などによって可視化されています（写真 1）。

もちろん、それはあくまでも欧米が勝手に設定した境界線であるという反論も可能です。それ以前の問題として、なぜヨーロッパで作られたアジアという空間区分、あるいは五大州や六大州といった地球の区域分けに対して、なぜ当該地域に住む人々は、それを受け容れ、さらにはそこに自らのアイデンティティを感じ



地図 1：地理学通説



写真 1：1837 年にウラル山脈に設置された最初のヨーロッパ・アジア境界標識（ペリョーゾヴァヤ山）

るようになったのでしょうか？

問題はそれに尽きません。アジアは空間の名称、モダンは時間の名称であり、それ自体はニュートラルなものかも知れません。しかし、アジアやモダンに、ひとたび主義やイズム（ism）という語尾を付けると、その問題領域は一挙に全く違った広がりを見せます。

アジアがアジア主義、あるいは東洋やオリエン트가東洋主義やオリエンタリズムとなり、モダンがモダニズム、あるいはモダンの訳語である近代が近代主義となると、それらの言葉や概念は、一転して政治史や思想史のみならず社会史・文学史・文化史などで多種多様な回答を要求される研究テーマとなりうるはずです。

学問領域としてもアジア学や東洋学、研究分野としてはモダン文学やモダン美術やモダン建築、モダンダンスなどが生まれてきます。それだけにとどまらず、衣食住といった私たちの日常生活において、アジアやモダンとそれらを表象するような言葉が、ほとんど意識されることもないままにどのように係わってきたのか、という問題も浮上してくるはずです。

さらに、アジアという空間軸とモダンという時間軸の交差するところでは、私たちの生活様式が大きな変容を余儀なくされるだけでなく、それに伴って視聴覚などの身体感覚、たとえば体操や舞踏、散歩やハイキング、映画やレコードの鑑賞といった身体所作や娯楽などのあり方も大きく変わってきます。これらの多くのものは、モダンという装いをもってアジアに受け入れられたものです。

しかし、日常的なもののほど、当たり前すぎて事件性をもたず、意識されることもなく過ぎ去って行きます。ただ、その時点で使われていた日常語などを手がかりにすると、そこから多くの人は記憶を呼び起こすことになり、ある時代の世相が浮かび上がってきます。

もちろん、言葉は日々流動化し、転変を続けて行きますから、果たしてどこまで溯り、どこまで現在使われている言葉を探せば、私たちの生活様式の時代や社会における固有性と時代や社会を越えた普遍性を見いだすことができるのかは分かりません。

今日はしばらくの間、あまり疑問にも思われたいまま通念となってしまっているアジアやモダンについて、ご一緒にお考えいただければ幸いです。それによって、SGRA チャイナ・フォーラムが一貫して追及してきている「東アジアにおける広域文化史」の可能性という課題とも重なる点があればと願っています。

1. なぜアジアやモダンが問題となってきたのか？

さて、漠然とアジアやモダンが問題だと申し上げても、「そうですね」と簡単に同意はできないでしょうから、先ず私自身がどのような経緯をたどってそこに問題意識を持つようになったのか、を少し話したいと思います。

私は法学部を卒業して日本の国会、そのうち衆議院に設置されている法制局に就職しました。法制局というのは、衆議院議員が法律を発案したり法文化したりするのをアシストする機関です。日本の法律の80%以上は内閣が提出する法案

ですが、実際に法文案を作成するのは行政府たる内閣を構成する通商産業省や総務省などの省庁の官僚ということになります。そして、議院内閣制を採る日本では、議会の多数党派が政権を担いますから、内閣が提出した法案は多数党派が主張する政策と同一であると見なされ、少数党派の反対があっても数の力で押し切ることができます。ただ、国民の反対が強い案件などについては少数党派が提出する修正案が作られますが、その修正案を作るのも議院法制局の仕事となります。

こうした業務を担当する中で、日本の官僚というのは世界的にみて特異な任務を担っているのではないかと考えるようになりました。言うまでもなく、近代の政治システムでは司法・行政・立法という三権分立が基本とされています。有名なフランスの人権宣言（1789年8月26日の人および市民の権利宣言）の第16条には「権利の保障が確保されず、権力の分立が定められていないすべての社会は、憲法をもたない」として、権力分立が規定され実効性をもっていなければ実質的に憲法を有しているとはいえないと宣言していました。日本でも明治維新後、国家機構を作る原則として出された「政体書」（1868年）で三権分立を規定していますし、天皇主権の明治憲法の下でも現行の日本国憲法でもその原則によって国家機構は構成されています。

しかし、法制上はともあれ、実際に私が日本の国会で見聞したのは、官僚が政策を立案し、法文案を作り、国会で説明し、法律の成立後にはそれを実際に施行するために必要な細則である省令などの命令書を作り、さらに法案の趣旨から実施する際に必要な注意事項などを細かく記した注釈書（コンメンタール）を書くというのが制度化しているという事態でした。つまり、日本の官僚というのは、国会で作られた法律に従って行政事務を行うだけでなく、行政上必要な法案を作ることで本来は国会議員などの政治家の任務である政策提言や立案をも代行しているということです。この事実も、当たり前すぎるのか、法学研究者も政治学者も誰も問題としてきてはいませんでした。

では何故、このような政治システムが日本では制度化され、だれも疑念さえ抱かない政治風土が生まれたのか？

ここにこそ、日本政治の特性あるいは問題点が潜んでいるのではないかと？

こうした問題意識をもって研究の道に転じた私は、日本の主権国家・国民国家がどのように作られていったかに焦点を当てて探って行きました。その中で浮かび上がってきたのが、江戸時代の末期から明治初期にかけて欧米に留学した学生や調査や視察のために派遣された官僚たちの、他の国家や社会には見られない活動でした。

こうした「新帰朝者」と呼ばれた学生や官僚たちは、欧米といっても各国・各民族によって様々な法制・国制や文化の違いがあるということを強く意識せざるをえませんでした。そして、どの国を模範として日本という新たな国家を作るべきか、という模範国選択の問題に直面します。そして、英語やフランス語やドイツ語など各国の言語習得から始まって長い期間をかけて学んできた法制や歴史・文化などの知識を活かすためにも、自分が学んできた国家を模範として日本の国家が形成されるか否かが死活問題となります。もし、ドイツが模範国家となれ

ば、イギリスやフランスなどで学んできた留学生や官僚の利用価値は減少し、官僚としての栄達は大きく限定されるからです。

そのため、留学生や官僚たちは、自分たちが模範とする国家の法制や文化などの優れた点を多くの国民に知らせ、自分たちの意見に同調する人々を育成するために自発的結社を組織し、講演会や演説会や討論会を開催し、それらに出席できない地方の人々にも知らせることができる雑誌や新聞を公刊します。私はこうした活動をイギリスにおけるパブやコーヒーハウスなどで労働者階級に向けて行われていた講義や討論会と同じように機能した「見えない大学（invisible college）」だと考えました。そして、この不定期的に開催される講演会などが常設され、多様なテーマであった雑誌論文が体系化した講義録となっていく道筋があったことを「発見」しました。「発見」といっても、それは誰も明確に認識していなかっただけであって、事実は厳然としてそこにあったのです。そして、いったんそういう見方が生まれると事実の方が雄弁に、そのことを証明してくれます。図表1をご覧くださいいただければ明らかなです。それらが私立法学校・法律学校として創設されたことも、日本の国民国家形成と法律・法制の学問的継受や日本の大学制度の成り立ちを考えるうえで重要な事実だと思えます。少なくとも、アジアのみならず世界中で、このような形で国家形成と学知の制度化が密接に絡まり合って進んだ国はないといえます。この他、ミッションスクールに関しても、どこから派遣された宣教師が中心になって設立されたかも模範国選択とは全く無縁ではないはずです。

そして、ここで注意していただきたいのは、模範国の選択という営みが示しているのは、日本にとって欧米の近代というのは一つではなかった。様々なあり方を示す「多数の近代」があると考えられていたということです。このように国家

1. なぜアジアやモダンが問題となってきたのか？

イギリス法系

1. 英吉利法律学校 → 中央大学
2. 東京専門学校 → 早稲田大学

フランス法系

1. 和仏法律学校 → 東京法学校 → 法政大学
2. 明治法律学校 → 明治大学
3. 関西法律学校 → 関西大学
4. 京都法政学校 → 立命館大学

仏蘭西・法蘭西

アメリカ法系

1. 慶應義塾 → 慶應義塾大学
2. 専修学校 → 専修大学

ドイツ法系

1. 独逸学協会学校 → 独協大学

日本法系

1. 皇典講究所 → 國學院大学
2. 皇學館 → 皇學館大学
3. 日本法律学校 → 日本大学

このうち、英吉利法律学校・東京法学校・東京専門学校・明治法律学校・専修学校は「五大法律学校」と呼ばれ、合同で法学討論会などの交流を重ねた。また、弁護士資格の「特別認可学校」認定などについても合同で積極的に活動した。

図表1. 日本の私立大学

図表1

形成と大学創設をリードした若き留学帰りの官僚たちを私は「法制官僚」と名付け、その中で日本の国民国家をドイツの皇帝制度と日本の国体を接合させた天皇制として構想して大日本帝国憲法や教育勅語などの起草に係わり、皇典・国学とドイツ学の振興を図った井上毅（こわし）を中心とする思想の群像劇を『法制官僚の時代—国家の設計と知の歷程—』（木鐸社、1984年）として公刊しました。

また、法制官僚たちがもたらした欧米各国についての様々な知識が、自分では原語の本を読めない人やそもそも文字が読めない人々にどのように届けられていったのか、を落語や講談などの大衆演芸や演説を歌にした演歌などを回路とする思想伝達の方法に着目して『近代日本の知と政治—井上毅から大衆演芸まで—』（木鐸社、1985年）に纏めました。『モダン語の世界へ』でも取り上げた演歌師の添田（そえだ）啞蟬坊（あぜんぼう）は、自由民権運動に身を投じて以後、痛烈な社会諷刺によって民衆の政治的意識を啓発しつつ、政権批判の急先鋒ともなりました。

『法制官僚の時代—国家の設計と知の歷程—』のカバーには当時発行された「東京演説社会人名一覧」と「大日本官長名鑑」の表が入っており、いかに多くの人が自発的結社で活動していたかが見て取れます。『近代日本の知と政治—井上毅から大衆演芸まで—』のカバーには井上毅の肖像と松林（しょうりん）伯円（はくえん）という講談師の口演場面を載せました。井上毅の国学に関する学知や東アジア外交に関する認識については、复旦大学の徐静波教授に中文訳を担当して戴いた『アジアの思想史脈』にも書いています。松林伯円は江戸時代末期から大変な人気を博していましたが、従来の講談が座って演じていたのに対し、テーブルクロスを掛けた机に座って口演するスタイルを始めました。その巧みな話術を演説に応用するために福沢諭吉が、また大学の講義で参考にするために東京大学初代総長の加藤弘之（ひろゆき）などが伯円の講談を聞いています。

これらの本を出した時は気づいていなかったのですが、法制官僚たちの欧米各国についての講演や翻訳などの活動は、欧米から日本へという国境を越えた水平的な思想の連鎖を担ったものであり、そこで紹介された欧米についての知識を伝統的な大衆演芸を通じて学問とは無縁な人々にまで垂直的に届けたのは日本社会の中での思想の連鎖であったと言えます。また、思想の普及のために学問的概念だけでなく、大衆演芸などで日常的に使われていた用語に着目していた方法は、現在考えている「思詞学」に繋がるものです。

しかし、この段階ではアジアについては全く目が向いていませんでした。最も関心があったのは、欧米諸国を参照しながら作られた国民国家とそこにおける社会生活が、果たして真の意味における「近代」と言えるのか、ということでした。すでに日本の学界や言論界でも「ポスト・モダン」が一種の流行となっていました。その流行に乗ることのできなかった私は、『近代日本の知と政治』のあとがきに「いや、それでも、私には人間と近代がいまだに課題なんだ」と書き、近代に「モダン」というルビを付しています。

要するに、私にとっては日本の明治以後の歩みが、単なる欧米化＝西洋化なのか、それとも近代＝モダンの達成なのか、それとも全く違った解釈をすべきなのか、が最初に本を出した時以来の通底した課題となって、現在に至っているのです。

しかし、実は思想の国境を越えた水平的連鎖と社会階層を越えて還流する垂直的連鎖という見方に大きな欠落があることに気づかされることになります。

それは東北大学法学部で中国思想史専攻の佐藤慎一教授と「東アジアにおける社会進化論の受容」というセミナーを続けていたとき、中国の梁啓超らが出していた『清議報』や『新民叢報』、章炳麟らが出していた『民報』さらには中国各省の留学生が刊行していた『湖北学生界』などの雑誌（写真2）などに、私が『法制官僚の時代』を書くために調べ歩いていた雑誌や翻訳書からの転載やそれを参考にして書かれた論説を見いだすことができたからです。

つまり、欧米から日本に国境を越えて継受されていた思想や学問が、さらに留学生や日本に渡ってきていた革命家や思想家などの翻訳や論説を通じて、中国国内に還流していたという連鎖の更なる展開が見られたのです。それだけでなく、梁啓超が唱導した「新民」という概念は、その文章が漢文で書かれていたこともあって朝鮮や台湾にもほぼ時を置かずに伝わり、新民会という団体も作られています。

そうした思想の連鎖を追いかけていくなかで、もっと重要な事実について無知であったことが分かってきました。それは日本の国民国家形成の最初の段階で重要だったのは、江戸時代に中国から渡来していた西学書の存在でした。西学というのは、中国で西洋の学知を呼んだものですが、日本の研究では蘭学から洋学へという流れについては研究が進んでいたものの、蘭学と並行して西学が重要な情報源であったことにはほとんど研究が進んでいませんでした。ちなみに、同じ西



写真2：『湖北学生界』などの雑誌

洋起源の学知について、中国で西学と呼ぶものを日本では洋学と呼ぶ、両国における「西」と「洋」の使い分けという面白い言語現象の問題については、北京大学の孫建軍教授の緻密な考察がありますので是非、ご参照ください（『和製漢語「洋学」の成立』・沈国威編著『漢字文化圏諸言語の近代語彙の形成：創出と共有』関西大学東西学術研究所、2008年、所収）。

さて、アジアという問題が私にとって重要な思想課題となったのは、ここから始まります。なぜなら、南蛮渡来といわれていた地球儀や世界地図などはあったものの、亜細亜という地域名を記した地図によって日本人が明確にアジアという空間を認識するようになったのは「西来孔子」とも呼ばれたマテオ・リッチ（中国名・利瑪竇）が作成した「坤輿万国全図（坤輿萬國全圖）」（地図2・p16）が舶載されたことから本格的に始まるからです。もちろん、マテオ・リッチがアジアに亜細亜という漢字を当てたことの意味についても見逃してはなりません。亜は次、二番目などを意味し、細は小さななどを意味するからで、恐らくマテオ・リッチは中国でキリスト教を布教するにあたって心理的妨げとなっていると見なした中華意識に警鐘を鳴らす意図もあったのではないかと思います。実際、現在の地図と比べてみても中国を含むアジアは、小さく描かれています。

日本では、この当て字が気になったのか、新井白石などアジアとカタカナ書きする人も多く、そもそも日本では細を「ジ」とは読みませんから「アサイア（ヤ）」と読んだりしています。蘭学者の杉田玄白などが書いた『解体新書』では「亜細亜」という漢字を当てています。ちなみに『解体新書』は中国の人にも読んでもらうことを目的に敢えて漢文で書かれています。江戸時代でも単に中国からの西学書に学ぶだけでなく、自分たちがオランダ語の本を翻訳したものを中国に伝えたいという学問交流に対する強い意識があったことが窺われます。

そして、海外の情報を学び取るために宣教師などによって翻訳されたウィリアム・マーティン（中国名・丁韪良）の『万国公法』などの西学書だけでなく、中国人が世界情勢について著した魏源の『海国図志』などを参考にして、幕末の開国論や外交交渉論が展開されます。先ほど日本が三権分立を先ず政治体制の基本に据えたと紹介しましたが、その三権分立についての知識はアメリカの政治体制を紹介したブリッジメン（中国名・裨治文）が編纂した『聯邦志略』に依拠したものでした。

こうした中国から伝わった情報や学知は、日本で直ぐに訓点を施したり、翻刻をしたりして全国各地に流布していきます。しかしながら、日本は独自に欧米から学んでアジアで最初に憲法を独自に制定し議会を開いたという思い込みというか自負が強かったためでしょうか、中国からの情報や学知の連鎖があったことには、ほとんど注意が払われてこなかったのです。現在刊行されている日本史辞典でも「西学」について取り上げたものは、稀だと思いますし、日本史研究者でも「西学」が日本に与えた歴史的意義は無視され続けています。

しかし、私にとって欧米の学知が漢訳された西学が日本にもたらされて世界観さらには宇宙観まで変えていったという事実を知ったことは大きな衝撃で、ここから思想連鎖によって生じた空間論や時間論の転換について考えるようになりました。



地図2：「坤輿萬國全圖」（東北大学附属図書館所蔵）

2. 思想課題としてのアジア——空間論的転回

このようにして、欧米と中国・日本との間で生まれた学知や思想の流れを連鎖として方法化していくことになったのですが、それが世界観さらには宇宙観を変えたというのは決して大げさな表現ではありません。マテオ・リッチの「坤輿万国全図」には地図の他に天体についての説明が四方に書かれているのですが、そこに世界は球体で回転しながら太陽の周りを回っているとの説明書きがあります。地動説です。発想法を根本的に変えることによって、物事の新しい局面が切り開かれることを、天動説に代わって地動説を主張したポーランドの天文学者コペルニクスになぞらえて「コペルニクスの転回」と言いますが、まさにその転回



がもたらされたのです。

それまで中国では「天円地方」つまり天は円（まる）く、地は方形・四角形であるという宇宙観が支配的でした。北京の天を祭る天壇も、それに応じて円形の構造物となっています（図1・p18）。日本の古墳の形式である「前方後円墳」も円と方で宇宙を象っているとも理解できます。また、日本の大相撲の土俵も天円地方の概念を表したものとされています。大相撲では、円形の徳俵から出れば負けになりますが、これこそ天子の徳の及ぶ地域から出ることを意味していると解釈できます（図2・p19）。そして、地つまり大地は四角形で、その中心に文明の地・中華があり、四方に「東夷・西戎・南蛮・北狄」いう夷狄の地が配置されます。

日本は中華からみて東の果てにありますから東夷とみなされていました。しかし、地球が回転するなら、どこの地にあっても自らを中心として位置づけることが可能になり、中国＝中華だけでなく日本だって世界の中心だとして「中朝」と主張できます。朝鮮でも同じ反応として「小中華」観が現れます。ちなみに朝鮮では、中国で西学と呼んだものを朝鮮からみて北京などの北方から来たものとして「北学」とも呼びました。

世界観においてもマテオ・リッチの地図のタイトルが坤輿つまり地球が「万国」から成り立っているということが、大きな転換をもたらします。それまで日本では世界が「唐・天竺・本朝」すなわち中国・インド・日本の三国から成り立っていると考えられていました。そのため「三国一」といえば、「世界一」つまり世界で最も優れたものを意味しました。

しかし、世界がヨーロッパ・アメリカ・アジア・アフリカ・オーストラリアなどの「五大州」あるいは南北アメリカとオセアニアで「六大州」に区域分けされ、そこに万国が存在して、それぞれが固有の歴史と文化をもっているとすれば世界観は大きく変わらざるをえなくなります。それ以後、オランダの地理書を参考にして、箕作省吾『坤輿図識』（1845～47年）などの「万国図」が書かれ、世界風俗図など各地の服装や民俗の違いなども想像を交えて描かれていきます。さらに各国の歴史や文化は「万国史」として、それらの諸国家が交渉するにあたっての法令や慣例などが「万国公法」として、重要な世界認識のための学知として受容され学ばれていきます。

このような宇宙観・世界観の転換などにつきましては、拙著『思想課題としてのアジア—基軸・連鎖・投企—』（岩波書店）で詳しく検討しました。この本は、南京大学の孫江教授の下で中国語訳が進められており、北京の三聯書店から刊行予定ですから、お手にとって見て戴ければ幸いです。

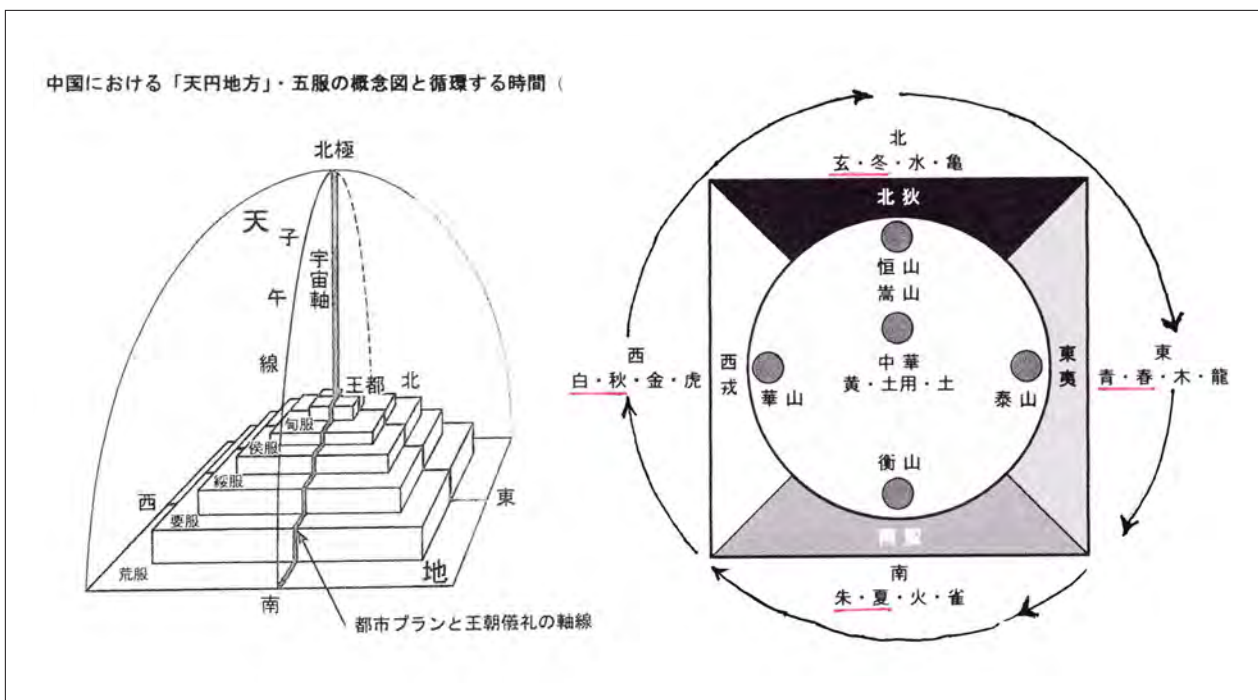


図1：中国における天円地方の概念図

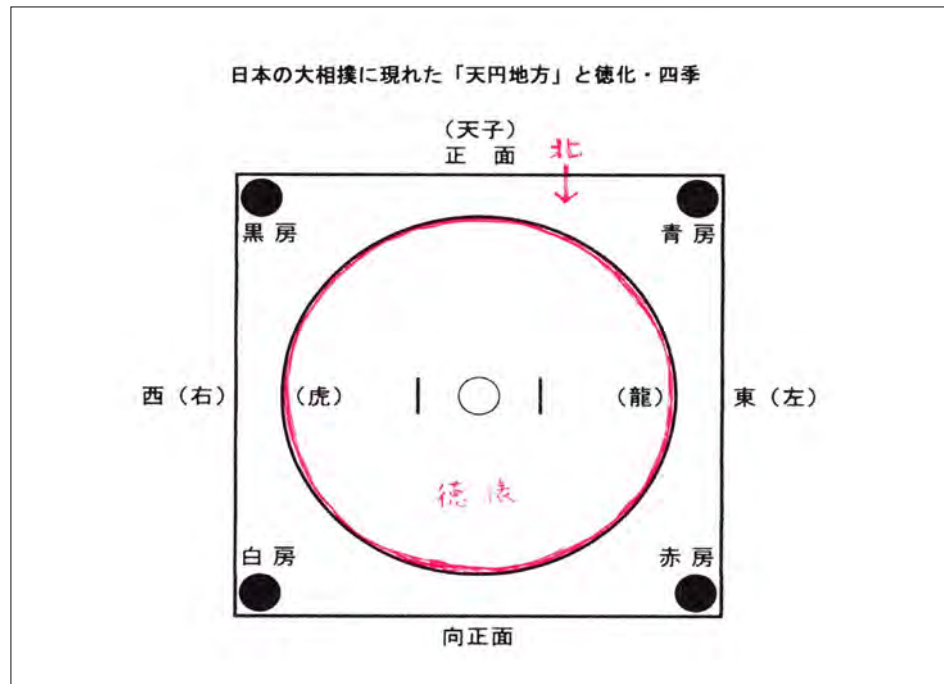


図2：大相撲と天円地方

そこで詳細は、その本に譲るとしましてアジアというヨーロッパから与えられた空間区域が、どのようにして自分たちが住む空間として意識されるに至ったかを簡単に纏めたいと思います。私は、これを基軸・連鎖・投企という三つの研究視角からみることが必要だと考えるに至りました。簡単に言えば、基軸とはアジアを「いかに区切るか」、連鎖はアジアが「いかに繋がったのか」、投企はアジアを「いかに創出しようとしたのか」という問題関心から検討しようというものです。それは勿論、そうした研究視角を予め設定したからではなく、30年近く史料を丹念に読んでいくなかで、浮かび上がってきたものです。

基軸とは何か。空間や境域を区分する際に、その区分の基準となるものです。その基準となるのは、これまた欧米からもたらされた学知であり、概念でした。私は、「アジア認識の基軸」となるものとして、文明・人種・文化・民族の四つが重要だと考えています。そして、ここで確認しておきたいことは、これらの四つの概念自体が欧米からもたらされたものだということであり、それぞれの分析を可能にしたのは欧米の学知が大航海時代以来世界各地での調査などを経て蓄積し、学問分野として成立させたものだということです。逆に言えば、世界各地を訪れたことのなかった日本あるいはアジアの人々にとって、世界を空間的に区分けすることはできなかったのです。

もちろん、日本でも人類学会などが設置され、鳥居龍藏などのように東アジアのほぼ全域を実地に調査した考古学・人類学研究者も現れます。鳥居は東アジア人類学を唱え、北京の燕京大学教授として中国における人類学研究も進めました。しかし、それは欧米などの他の地域を調査したうえで比較し、東アジアの特質を抽出したものではありません。

さらに、現在からみれば明らかなように、当時の人種の区分においては白色人種が最も優等であり、黄色人種や黒色人種などは下等であるといった認識が当然

視されており、頭蓋骨の測定など科学的分析を採ってはいたものの、世界の文明や科学の最先端を担っているのは白人人種だという前提によって成り立っていました。そこから黄色人種の台頭を敵視し、警戒する「黄禍論」も現れます。

また、文明観についても欧米は先進国であり、アジアは未開であり、アフリカは野蛮であるといったヒエラルキーをもって世界を区分するものでした。しかも、この文明観は国際法では「文明国標準主義」という基準となり、文明国同士は対等な条約関係に立つが、未開国家に対しては領事裁判権や関税自主権などを制限する不平等条約を結ぶ、さらに野蛮の地は人間の住まない無主地であるから先に占領した国の領有になるという「先占の法理」によって植民地化が正当化されました。キリスト教の布教も「文明化の使命」であり、「白人の責務 white man's burden」として人類に対する義務とみなされました。

皆さん、良くご存じの明治初期の日本が採った「文明開化」や「欧化主義」というのは、男性の洋服の採用や西洋式の断髪からはじまって生活様式や舞踏会や音楽の趣味などを、欧米と同じ様式に変えることによって「文明国標準主義」に合致させ、それによって不平等条約を改正するという国家目標に沿ったものであり、単なる風俗改良が目的だったわけではありません。この点は、近代と現代という二つのモダンの異同を検討する際に重要な鍵となります。

このように人種も文明も「欧米世界 The West」から与えられた基準に過ぎないものでしたが、それに従うしか選択の余地がなかったのも「非欧米世界 The Rest」の宿命でした。むろん、それに反発することも可能でしたが、中国でのアヘン戦争や日本での薩英戦争などの経験から圧倒的な軍事力の格差の前では欧米の国際法ルールに従う他なかったといえます。

いずれにしても、文明・人種・文化・民族の四つを基軸として世界空間の区分けを行っていったのが日本でした。最初に取り上げたシベリアがアジアかどうかという認識の違いは、これらの基軸に従っているように思いますが、中国の場合はどうでしょうか？

もちろん、文明・人種・文化・民族のいずれも固定したものではなく、認識者によって大きく変わっていきます。そのためアジア文明やアジア人種といった見方も出てきますし、国民国家形成を進めるために民族学的には数十に分類されるはずの民族を「中華民族」として単一民族化する政治的な議論も可能となります。日本の場合でも、複数の民族が実在しているにも関わらず、単一のヤマト民族と主張することが度々問題となってきました。

こうした文明・人種・文化・民族についての学問的探究のなかで、王中忱教授が安西冬衛のモダン詩あるいは横光利一の小説『上海』と関連させて、また趙京華教授が周作人の文化論あるいは橘（たちばな）樸（しらき）の東洋社会論と関連させて取り上げられた日本における「東洋学」という分野が成立してきます。

なお、1881年に刊行された『哲学辞彙』には、AsiaもEastもOrientも項目にあがっていませんが、Orientalismに「東洋学」という訳語が当てられています。日本の「東洋学」は、その出発点においてはヨーロッパから与えられたアジアをオリエントという見方と関連させながら、日本の世界的位置を確認するための学問でした。しかし、エドワード・サイードが、オリエンタリズムを欧米がその空

間を統治するための知識体系とみなしたように、日本の東洋学もその統治空間の拡張とともに、その支配に正統性を与える知識体系としても機能していきます。

ちなみに、中国の方は良くご存じのように中国語での東洋とは日本を意味しました。その意味を拡張して考えれば、日本の東洋学とは日本がアジアにおける自らの立ち位置を確認するための学知に他ならず、日本学の延長であったと見ることもできます。

さて、アジアという空間、とりわけ東アジアにおいて人々が自分たちは同じ空間に生きているという帰属意識（identification、attribution）あるいは共属感覚や一体感（sense of belonging）を抱くためには、文字を通しての交流というだけでなく生活感覚や生活様式における共通性についての認識や具体的に顔を合わせて交流する機会が必要となります。

そこで重要となってくるのが、留学や視察や政治運動などのために現地に実際に赴き、自らの目と耳はじめ味覚や触覚などの身体の五感を通じて生活をするという体験です。

その実態をここで詳しく説明することはできませんが、1880年代以降、韓国からの留学生派遣から始まって、甲午中日（日清）戦争後の中国、さらにフランスによる植民地支配からの独立を求めてヴェトナムから日本へ留学生や政客などが訪れます。ヴェトナムでは日本への留学を奨励する「東遊（ドンズー）」運動が展開されます。

中国に絞って見ますと、北清事変後に体制改良を求めて「清末新政」が展開されると日本から法学者を招聘して法典編纂事業や法制教育に携わさせます。清末に施行された刑法や民法や商法などは日本の法令をもとに起草されたものです。また、監獄法とともに北京監獄の設計なども日本人教習が担当しています。さらに、教育刷新のために「日人教習」と呼ばれた日本人教師が北京のみならず各省で雇用されます。

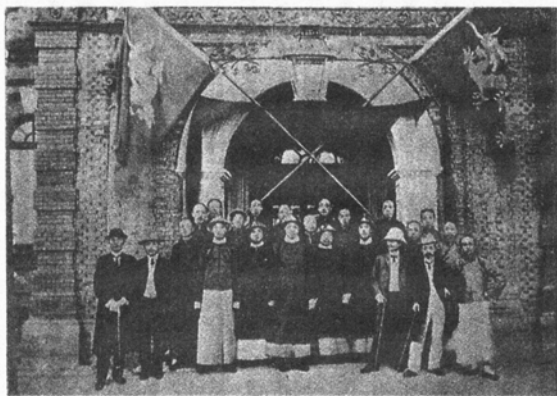
大正デモクラシーで「民本主義」を主唱したことで有名な吉野作造も袁世凱の息子の家庭教師をした後に天津の北洋法政学堂で教えました。その時の教え子の一人が中国共産党の創設者となった李大釗です。吉野作造によれば、社と会という二字を組み合わせて会社はカンパニー、社会はソサイエティを意味するということに学生が戸惑っていたという体験談を残しています（図表2、写真3。共に『思想課題としてのアジア』より転載・p 22）。

さらに、こうした学堂で教育を受けた人々や日本から帰国した留学生たちが日本書の翻訳や雑誌の論稿において、日本が受容して日本社会に応じるように改変した欧米の学知を「新学」として紹介し、そうした日本由来の新学は「東学」と呼ばれるようになります。もちろん、その中には「女学」つまり女子教育やそれに関する学知も含まれています。

そして、日本国内にも韓国や中国からの留学生を専門に受け入れて教育するための日本語教育学校や高等教育機関が設置されます。魯迅や黄興、陳独秀などが学んだ弘（宏）文書院や汪兆銘や沈鈞儒などが学んだ法政大学速成科や秋瑾が学んだ実践女学校清国女子速成科などを始めとして多くの留学生が学んでいます（写真4・p22）。

名 称	設立年	教 習	備 考
陝西法政学堂	1907		
安徽法政学堂	1906		監督一張仲圻, 總弁一馮煦・沈曾植・毓秀, 教習一毛昌本・丁象謙・*彭守正・*鄭汝培
新疆迪化法政学堂	1907	林出賢次郎	
兩江法政学堂	1908		
吉林法政学堂	1908	木村欽二	總弁一錢宗昌, 教習一*謝介石
熱河連成法政学堂	1908		總弁一謝希登
廣西法政学堂	1908		1906年開設の法政講習所を改称
河南法政学堂	1908		監督一*陳國祥, 教習一*張協陸
甘肅法政学堂	1909		
貴州法政学堂	1909		

(*)は、日本留学生を示す。なお、中華民国になって法政学堂の改編が行なわれ、それによって異動が生じたが、岡田朝太郎が北京法政専門学校、吉澤三郎が南京の民国法政大学、松野祐齋が山東公立法政専門学校、松山豊造が廣東法政学堂の教習となっている。)



1908年開校時の北洋法政学堂の教職員。前列右から2人目が浅井周治、3人目が今井嘉幸、左から2人目が小鹿賀賀。

375

図表2：清国法政教育機関

表6 清国法政教育機関と日本教習			
名 称	設立年	教 習	備 考
法律学堂	1905	岡田朝太郎, 志田鈔太郎, 松岡義正, 岩井尊文, 小河滋次郎, 中村義	修訂法律館の管轄。1907年法部直屬となり、「京師法律学堂」と改称。司法官養成。
京師法政学堂	1907	嚴谷孫藏, 杉榮三郎, 矢野仁一, 小林吉人, 井上翠, 松本亀次郎, 石橋哲爾, 原岡武, 高橋健三	進士館を改称。行政官養成。*章宗祥, *曹汝霖, *林榮, *范源廉, *張孝移, *陸宗輿, *錢承鈺, *江庸, *吳鼎昌, *程樹德らが教習。
直隸法律学堂	1904	甲斐一之	後に幕僚学堂と改称。
直隸法政学堂	1905	中津三省, 矢板寛, 太田一平, 剣持百喜, 中島比多吉	
北洋法政学堂	1908	吉野作造, 今井嘉幸, 小鹿賀賀, 浅井周治, 中村仲, 大石定吉, 名和剛, 石橋哲爾, 樋口龍驥	教習一*藤忠寅・*劉同彬, 卒業生として李大鈞, 張潤之, 王文瑛
山東法政学堂	1906	松野祐齋, 八田光二	監督一方燕年
山西法政大学	1907	横山治一郎	総理一*劉綿訓, 総務長一呉人達, 教習一*郭象升
江蘇法政学堂	1906	土井常太郎	
奉天法政学堂	1906		監督一錢能訓, 教習一*王葆真, *黃成霖
江西法政学堂	1906	日下清藏	
浙江法政学堂	1906	大石定吉	教習一*金民蘭・*許壬・*鄭垂
湖北法政学堂	1908	作田正一, 藤崎正	監督一邵章
廣東法政学堂	1905	松山豊造, 藤田慎造, 大脇菊次郎, 関山富	監督一*夏同龢・*朱執信, 教習一*杜寶貞・*金章・*古應芬・*李君佩
雲南法政学堂	1906	島田俊雄, 加古貞太郎	卒業生として王楨
貴州法政学堂	1906		提調一劉大琮, 堂長一*歐陽葆真, 学監一李培元
湖南法政速成学堂	1908		
四川法政学堂	1906		監督一周善徳・*張孝移・*邵崇恩, 教習一徐煥・施台愚・*張知競・*黃毓蘭・*覃育賢
江寧法政学堂	1906		監督一于德懸, 教習一張康仁



写真3：吉野作造『新人』記事



実践女学校の中国女子留学生第1回卒業記念(1904年)

写真4

私は、こうした様々な思想連鎖を生んでいった回路を「知の回廊」と呼びましたが、そこから辛亥革命を用意し、実際に担う人々が現れます。辛亥革命に参加した留学生たちは日本の黒い学生服を着ていた人が多かったことから、日本の学生服は「革命服」とも呼ばれたそうです。

この「知の回廊」の中で生じた事態について述べたいことは多いのですが、まず中国からもたらされた西学のうち、華英・華英字典などにも依拠しながら日本で作られた翻訳語としての日訳漢語や「手続き」「取り締まり」などの日本語をそのまま漢字語化した日本漢字語が中国や韓国さらにはヴェトナムにまで波及していったことは見逃せません。これらについては孫建軍教授はじめ中国でも多くの研究業績があります。私が『思想課題としてのアジア』の執筆に取りかかってから刊行までに20年近くも必要としたのは、この整理に大変な時間と労力がかかったからですが、もちろん今後とも補正していかなければなりません。

次に指摘しておきたい重要な「知の回廊」としては、日本で結成されたアジア各地の人々による自発的結社があります。1905年に孫文や宮崎滔天などによって東京で結成された中国同盟会は機関誌『民報』を発行して中国国内の青年層に大きな思想的影響を与えます。また、『民報』の編集に携わった章炳麟は、林少陽教授による綿密な研究がありますように「国学大師」としての業績とともに、1907年にインド・フィリピン・ヴェトナム・日本の人々を結集して亜洲和親会（東亜同盟会とも称された）を組織していますが、章炳麟は反帝国主義の立場から被圧迫民族が連携する空間としてのアジアの人々を結集しようとしています。

こうしてアジアや亜洲という言葉は、欧米による植民地化にさらされた空間という象徴的なキイ・ワードとなります。孫文がヨーロッパにもアジアがあるといったのは、被圧迫民族の解放がアジア域内だけの課題ではないと指摘したことにも繋がります。

もちろん、亜洲和親会が結成される以前にも中国・日本・朝鮮などが連携して自立するために合同団結することを目指して振亜会や興亜会などが結成され、上海にも支部が設けられたりしていましたが、組織活動としては発展しませんでした。そこには各国の欧米に対する危機感の相異がありましたし、日本では先ず欧米を模範とした国民国家形成が最重要課題となっていました。正確に言えば、当時は問題にはされなかった福沢諭吉の脱亜論のような考え方が、後年に興亜と対比されるような思潮としてあったことは否定できません。

他方、亜洲和親会には既に日本の政治的介入が始まっていた朝鮮の人からは、反発の声があがります。日本は甲午（日清）戦争によって台湾を領有し、日露戦争の勝利によって中国の遼東半島に関東州という租借地としていました。さらに1907年には日仏協約を結んでフランスによるヴェトナム統治と引き換えに日本の東アジアで獲得した統治空間の保全を認めさせます。これに反発したヴェトナムのファン・ボー・チャウ（潘佩珠）らは抗議の文章を日本の外務大臣に出して日本を去り、活動拠点を中国に移していきます。

ただ、忘れてはならない亜洲和親会の歴史的意義は、その活動の一環として社会主義講習会を開催したことです。そこで大杉栄や幸徳秋水らが劉師培や張継などと交流したことによって社会主義やアナキズムについての思想や学説が中国

へ連鎖していく回廊となっています。

こうした中国や韓国はもちろん、モンゴル、タイ、インド、イラン、アフガニスタン、トルコまでを視野に入れた思想連鎖についての様々な事例につきましては、『思想課題としてのアジア』を参照して戴くとして、それでは思想連鎖によって欧米とアジアの各国の関連性においてどのような事態が生じたのか、を指摘しておきます。

その一つとして欧米との平準化、アジアの間での類同化、そしてその平準化と類同化に対抗する固有化が各地域で生まれたというのが、私の見方です。

平準化とは何か。それは欧米に習って自らを変えることです。ただ、注意していただきたいのは、平準化は普遍化とは違うという意味合いを込めています。あくまでも、それは欧米化つまりその時代における「文明国標準主義」に合わせることです。類同化というのは、それに対してアジアと見なされる空間内において条件に応じて相互規定的に変えることです。固有化とは平準化とも類同化とも異なる独自性を強調することです。

それを端的に示す概念があります。それは日本で欧化主義に対抗する概念として生まれた「国粹」という言葉で、英語の nationality に対応して作られた日訳漢語です。この言葉は欧米の優れた点を「欧粹」とみなして、それに平準化することへの強い反発概念として流布していきますし、中国でも日本由来の国粹という言葉を用いて自己の民族的文化資産についての再確認作業が進み、それが陳独秀や胡適らの「国故整理運動」へと繋がっていきます。ここで注意しておきますと、国粹という概念は排他的で偏狭なナショナリズムに転化する懸念があり、日本では確かにそうなったのですが、民族や国家の良い面だけに注目する国粹は、実は最も醜い面を示す「国醜」でもありうるという双面性を魯迅は指摘していたのです。

このように、固有なはずの国粹が思想連鎖によって各地で同じように主張される現象を指して類同化と私は名付けました。さらに、各国・各民族の国粹の中からアジアにおいて欧米に対抗できる共通性をもったものが「亜粹」と呼ばれることになります。

以上、思想連鎖によってアジアという空間に共属感覚が現れてきた経緯の、ほんの一端だけを紹介させていただきました。このように人や思想の交流の中で生まれたのがアジアという空間だったといえるのではないのでしょうか？

アジアは決してただそこに在るものではなく、欧米から与えられた地理的空間の名称にとどまらないものになったのです。

ご存じかと思いますが、「空間論的転回 (spatial turn)」という地理学研究におけるパラダイムシフトが指摘されています。その担い手の一人であるアンリ・ルフェーブルは、それまでの地理学が考えたように空間を地理的・物理的区分の客体とみるのではなく、全地球規模の空間が資本主義活動によって生み出されるものであるとして「空間の生産」と呼びました。

ルフェーブルが注目したのは、主として資本主義活動によって生産される都市だったのですが、私はアジアという空間こそ、そこを「知の回廊」として人々が交流しあったことによって生産されたものだと考えています。私の偏った見方か

も知れませんが、私はアジアの近現代を「西洋の衝撃とそれに対する反応」とだけ見るのは一面的だと思います。むしろ、アジアという空間内における相互の強い緊張関係とその中で「競争しつつ共存」するという意味での「競存」こそが、アジアという空間を生産する駆動力だったのではないのでしょうか？

私の思想連鎖という議論を、日本が推進してアジアの国民国家形成をリードした日本中心主義史観と曲解される人が少なくないのですが、言うまでもなく思想連鎖において何を採用し、何を捨て去るのかを決定するのは当該地域の人々であって日本人ではありません。

私の思想連鎖という視角は、じつは「思想断鎖」つまり繋がらなかった思想や概念などの「失われた鎖（環）missing link」を見いだし、なぜそうした取捨選択が生まれたのか、そこにその地域なり民族なりの歴史的・社会的要素がどのように反映しているのかという観点から、アジアの中における地域的な異同を明らかにしていくための「作業仮説」でもあるのです。

今回の講演では、なぜアジアやモダンが問題となってきたのかについて論を進め、思想課題としてのアジア（空間論的転回）についてお話しし、時間の関係で駆け足でアジア世界においてモダンがいかに現れたかについて簡単に触れました。

講演に続いて、4名の先生方から戴いたコメントには、歴史としてのモダンそして今後の世界について考えるための多くのヒントがありました。それらのヒントをうまく生かせるかは不明ですが、今回のSGRA レポートでは省略した論点（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など）を含めて次回のチャイナ・フォーラムまでに準備を進めたいと思います。

参加された皆さんから寄せられたご質問からも、次回の課題が次々と浮かび上がってきています。中国ではポストモダニズムの文芸学ディスコースの中で「日常生活の審美化問題」が議論となったようですが、「日常における美とは何か」が問い返されたのもモダン語の世界であったと私には思えます。そこには身体性や構造物などをめぐっての「眼差しの転換」があったはずで、この問題は小説・絵画・写真・映画・演劇などの様々なジャンルが相互に深く絡みあいながら新たな作品を生み出していったモダン語の時代を、再度見返すための必須の論点となります。美についても性差における美感の違いや異性装の問題なども考える必要がありそうです。

さらに、そのモダンを推進した人々にとって、その対象となった「大衆」とは誰だったのか？ それを表現した「大衆文学」や「通俗文学」とは何だったのか？

それらの議論を踏まえたうえで、現在の欧米における「モダン」に関する議論状況をどのように考えたら良いのか……などなど次回のチャイナ・フォーラムの課題が陸続と溢れ出てきています。それらをどのように収束してテーマを選択していくのかは悩ましい問題ですが、コーディネーターの孫建軍先生や林少陽先生そしてフォーラム事務局の皆さまのお考えをお伺いしながら準備していきたいと思っています。

コメント
1

王 中忱

清華大学中国文学科

皆さん、こんにちは、清華大学の王中忱です。久しぶりに山室先生の講演を聞いて、大変感銘深い思いです。時間が限られているので、感想を2点に絞って述べます。

一つ目は、アジアの近代は自発的なものではなく受動的なもので、つまり西洋に強いられた近代であるという問題は随分前から指摘されてきました。とりわけ近年ポストコロニアル理論に刺激を受け示唆されたのは、アジアという名称でさえ西洋、すなわちヨーロッパから与えられたもので、「アジア」という空間に在住した人々の自己命名ではない、ということはよく議論されてきました。

山室先生はこれらの議論を踏まえながら、「アジアというヨーロッパから与えられた空間区域が、どのようにして自分たちが住む空間として意識されるに至ったか」という問題を提起した上で、「アジアという空間」を「知の回廊」として捉え、この「空間内における相互の強い緊張関係とその中で『競争しつつ共存』する意味での『競存』こそが、アジアという空間を生産する駆動力」であるという大変貴重な見解を示してくださいました。

このような捉え方は単に「アジアの近現代は西洋の衝撃とそれに対する反応だ」という見方を覆すだけではなく、岡倉天心によって提唱された「アジアは一つである」という楽観的な論調を覆すものでもあると、私は思っております。

辞書には載っていない、恐らく山室先生が自ら作った「競存」、すなわち「競争」＋「ともに存在する」意味での「競存」という言葉は、すでに発生した歴史事実を叙述するよりも、これから行くべき方向を示す概念ではないかと、私は理解しています。

その言葉、概念の創出、つまり概念を作り出すという問題に関連して、私の感想の二つ目に入りますが、山室先生の講演は、先生の今までの研究スタイルを保ちながら、新たな注目点を示してくれました。つまり言葉への注目です。山室先生が意識的に用いている言語論的な研究方法は、私のように文学研究の畑に身を置いた人間には、とても親近感が持てます。先生が目指している思詞学、つまり思想プラス言葉の学問を強く期待しております。ありがとうございました。

王先生への回答

山室信一 京都大学名誉教授

王先生、私が配分を誤って超過した時間を考慮して戴いた上で簡潔なコメントを戴きまして有り難うございます。今回は「アジア」という空間軸と「モダン」という時間軸を交差させることによって、21世紀初めを生きている私たちが「いま、どこにいるのか？」という問いを立ててみました。私は1951年に生まれましたが、それは日本がサンフランシスコ講和条約を結んで第二次世界大戦が終結した年にあたり、中華人民共和国が建国宣言をして2年後であり、朝鮮（韓）半島では前年の1950年に朝鮮戦争が勃発していました。

日本では既に戦力装備を放棄した日本国憲法が施行されていましたが、朝鮮戦争にも掃海作業などに参加していました。他方、1952年には韓国の李承晩大統領が発した「海洋主権宣言」によって朝鮮半島周辺の水域に設定した李承晩ラインを越えたとして日本の漁船が拿捕される事件が続発していました。私は日本の九州・熊本で育ちましたので幼い頃から、毎夜ラジオから流れる日本と隣国との間には異常な緊張関係があるという感覚を刷り込まれてきていたように思います。また、小学生で習っていた柔道の先生から中国大陸に出征した際の苛烈な体験を、さらに台湾から引き揚げられてきた担任の先生からは南国の風光や暮らしの話などを度々聞いていました。この他、宮崎滔天と孫文などとの交流なども地元の新聞などで読む機会がありました。自分の身の回りに、アジア各地の情報が断片的にはあれ、漂っていたように感じていました。

さらに、1960年から76年までベトナム戦争が続き、冷戦時代とは言われながらアジアでは「熱戦」が闘われていることを写真やテレビなどを通じて感じながら育ちました。私自身、決して政治的関心が強かった訳ではなかったのですが、日常生活の中で否応なく目や耳にする「自分が生きていくしかないアジアとは一体どのような所なのだろうか？」という疑念がつきまとっていたように思います。

もちろん、それは漠然とした疑問に過ぎませんでしたし、特にアジアについて学ぶという機会もありませんでした。1970年代に東京大学法学部で国際政治学などを学んでもアジアについて特に専門的な講義を聞く機会はありませんでした。「東洋政治外交史」という講義でも扱われていた時期はアヘン戦争まででした。そこには現在進行中の事態やアジアの問題は、学問研究

の対象にならないという暗黙の前提があったようです。文学部で文化人類学や中国史・朝鮮史などの講義を選んで他学部聴講しない限り、アジアの他の地域について知ることなく終わったはずです。

日本政治思想史という講座は、当初は「東洋政治思想史」として始まっていたのですが、講義内容でアジアに係わるものとしては日本における儒教思想が教えられるだけでした。今では儒教思想についても東アジア世界内での繋がりや各地での異同が重視されるようになりましたが、1990年代までは仏教思想などについて比較思想史という方法論が唱えられただけでした。ここでの比較思想というのは、相互に関係は全くないが思想に類似性があるという「対比」という視点と、実際の交渉はないが翻訳や解釈を通じて思想に異同が現れてくる「影響」という視点という二つのアプローチが想定されていたかと思います。

しかし、報告でも触れましたように、史料を見ている中で人と人とが実際に行き交うなかで思想や考え方が繋がっていくという事態、あるいはそれとは反対に交流があるからこそ受容を拒絶するという事態が共に起こってくるのではないかと、という視点が必要なのではないかと考え、そこから「連鎖」と「断鎖」という視点のアイデアが思い浮かび、そこからさらに「連鎖空間としてのアジア」を捉えるという方法論を考えるようになったものです。

もちろん、その思想連鎖は決してアジアという空間内だけで閉じているわけではないということは改めて確認しておきたいと思います。報告でも強調しましたように、思想連鎖がアジアで起きた契機となったのはヨーロッパの学術が中国で受容された「西学」だったのであり、そこからアジアという空間域も立ち上がってきたという事実があるからです。思想連鎖は当然のこととしてヨーロッパやアメリカさらにはアラビアやアフリカといった空間域との繋がりなどの関係性を見ていくうえでの、あくまでも一つの視点を提供する作業概念としてあるに過ぎないからです。

その点、御指摘のような岡倉天心の「アジアは一つ」といった理念的スローガンとは全く異質なものです。岡倉の「アジアは一つ」というテーゼも、岡倉自身にとっては実態としては全く一つではないという認識の上に立って、そうなって欲しいという希望として表明されたものだったと思います。そこには「多にして一」「不二一元」「梵我一如」といった発想があったはずで、そこには現在ではインドなど各地で重視されて「Unity in diversity」などと表現される多様性の融合・調和を重視する考え方に繋がる志向性があると私は考えています。

そうした岡倉の発想の意味を考えるためには、林少陽先生も議論されていますように、インド思想・美術との関連で捉えるという視点が不可欠だと思います（参照、林少陽「近代日本美術史の起点と東洋史とヨーロッパ・インド学との関連」廖欽彬・高木智見編『近代日本の中国学』2018年所収）。なお、「多にして一」の議論に関連した空間論としては、アジアを国や民族の繋がりとしてではなく、多様なローカル空間の一つの繋がりとして考える「環地方学」という概念を提示していますので、興味のある方は拙著『アジ

アの思想史脈』の「第六章 東アジアにおける共同体と空間の位相」を参照して戴きたいと思います。

他方、アジアを競争と共存とが平行に進行する「競存」の中にあるという見方を私はしていますが、競争と共存とがうまくバランスを取って行けば良いのですが、競争が衝突になりかねない危険性があることには、よほど注意を払っておかないと安易に競争を煽ることになりかねないと自戒しています。ちなみに、日本の大学では「国際地域共創学科」など「共創」を掲げる新たな学問領域が提言されるようになってきています。「国際地域」がどのような空間域を指すのかは、よく分かりませんが、「地域」を国際的な繋がりをもつ共有空間として共に創出していくという志向性は、私が想定する「環地方学」とも通底するものがあるのかも知れません。

今回のチャイナ・フォーラムでは、『モダン語の世界へ』で取り上げた「地方色」という問題が、文学において主題となる都市と農村の関連性、それは中国や台湾では「郷土文学」をめぐって、日本では「農民文学」をめぐって展開されたことの意義についても考えてみたいと思います。

当然、その問題は「民衆芸術とは何か？」というモダン語の時代だからこそ日本でも中国でも現れた論争に繋がります。その問題は、そのまま mass の訳語として現れた「民衆」や「大衆」とは何かという問い、さらにはその対語としてのインテリゲンチヤ（インテリ）、中国では「第三種人（第三种人）」とは何かという問いも呼び起こしてくるかと思います。

コメント
2

劉 曉峰

清華大学歴史系

[原文は中国語、翻訳：中川敬亭（北京大学）]

山室教授の講演をお聞きして、まず私の注意を引いたのは、「海參崴（wēi）」という単語です。私は東北人なので、「海參崴（wēi）」は東北では「海參崴（wēi）」とは読まず、海參崴（wǎi）と読むと知っています。「崴（wēi）」という語は、古代漢語では「小さな丘」の意味がありますので、教授が「なまこのおか」と翻訳されるのは問題ありません。ただし、実際に東北方言で海參崴（wǎi）を「wǎi」と読むとき、その意味は「崴子」、つまり河流が湾曲した場所となります。吉林には今も「二道崴子」や「三道崴子」の地名があり、遼寧にも「馮家崴子」があり、いずれもこの意味です。

というのも、海參崴（wǎi）の「wǎi」の字は、実際には山東や河北の移民が東北に行き、なまこをすくい上げたときに庶民によって命名されたものでした。ゆえにその正確な読み方は「wǎi」であり、意味は決して「丘」ではなく、河流が湾曲した場所、つまりはなまこを捕る漁村だったのです。この単語の読み方の変化は、一面において東北地方の言語文化が中国の文化に入り、さらには最終的に世界の文化に入っていく過程で、地方や庶民レベルの文化が徐々に、より大きな知識のなかに埋没してしまった可能性を示します。たとえば山室教授のような熱心な学者の方は、「崴」の字の意味を確認する際に、普通に辞書を引く際の意味によって解釈されますが、その手続きはもちろん非常に正しいものです。ただし実際には、すでに地方の言葉の意味が隠されてしまっていたかもしれません。地方の知識が絶えず覆い隠される、これこそ私たちが通ってきた歴史の真の姿なのです。

私は多面的な回顧を真剣に行ったときにだけ、歴史をはっきりと認識できるのだと思います。それがたとえ小さな知識のポイントや、一文字の発音であったとしてもです。そのため私は、歴史を振り返ることは非常に重要な仕事であると考えます。本日山室教授の講演をお聞きして、教授の手になるご著書と業績には、いずれも歴史に対する非常に真剣な回顧が含まれていると思いました。またこの回顧には、できる限り過去の歴史の文脈に入り込んでいくという、とても重要な特徴があると感じられます。たとえば、山室教授は明治時代の官僚研究をする際、若い時に政府にお勤めだったときのご自身の経験を活用されました。のちに教授は近代知識の生

産と移動の問題を考えはじめましたが、そこでも同様の方法をとりました。教授は近代日本官僚と日本における知識生産の移動というご自身の研究を構築するなかで、一貫して事物が一体どのように発生し、どのように移動したのかを復元されましたが、こうしたおおもとを追求するという回顧性の研究には、極めて学術的な説得力があると思います。

次に、私は本日選ばれたこのテーマも非常に良いと思います。「現代」と「アジア」は、二大テーマです。一般的に言って、現代の「アジア」史は命名され定義づけられた歴史です。不断に命名されるなかで、アジアは一步步現代へと歩を進めてきたのです。そのためこの二つのキーワードは互いに噛み合っており、とても深い内的な論理的連関をもちます。

私自身、東アジアの時間文化を研究しておりますので、山室教授の講演の「時間論」の部分に対しては非常に印象深いものがあります。私は古代東アジアの琉球、ベトナム、日本、朝鮮などの各国家が置かれた場所を訪れたことがあります。私がみた琉球、ベトナム、日本、朝鮮などの国の古文書で用いられていた年号は、全て明清時期の中国皇帝の年号でした。西暦がアジアに入り込むと、実際には元来の国際秩序が打ち破られ、多くの民族や地域の新たな自己確立の転換点ともなったのです。日本と朝鮮だけでなく中国も含めた全ての国家は、再び自己を確立していきました。先ほどの講演のなかでお話にあがった年号の問題は、中国が自身の過去の歴史を振り返り、朝鮮が自身の過去の歴史を振り返り、日本が自身の過去の歴史を振り返るということを私に深く感じさせました。ただし異なる民族と国家の人々にとって、この振り返りの意味は実際には大きく異なります。もし時間があれば、こうした時間の知識に関しても真剣に、はっきりとした回顧を行っていく必要があります。時間の政治性に比べて、私たちの生活をより深刻に変えたのは、現代社会の時間制度のパワーであり、それは社会体制と社会生活を通じて、全ての東アジア、全てのアジアの人々の生活を一新させたのだと考えます。私たちの過去を変えただけでなく、実は私たちの現在をも変え、さらには私たちを未来へと連れていくのです。

私は、現代の知識に覆い尽くされたアジアにあって、その下層にはなおもアジアの古くからの伝統や多元性、悠久の歴史が残されているのだと思います。この覆い尽くされた全てのことの再整理と再建を行い、知識が再度生育していくのを助けることは、未来の世界に対して何をもたらすのでしょうか。私はアジアの歴史研究であれ、アジアの問題であれ、こうした古くからの伝統は、いずれも非常に重要な出発点であると思います。

生産されたアジアの空間を超え、類同化を超え、固有の知識のうえに再度育まれる知識を探し求めていくこと、このことはすでに非常に重要な意味をもつようになったのかもしれませんが。こうした点から言えば、本日の山室教授の「アジア」と「現代」という二つのキーワードに対する歴史的な回顧によって、私たちはより鮮明に歴史の道筋を認識することができ、多くのことを学ばせていただきました。本当に感謝申し上げます。ありがとうございました。

劉先生への回答

山室信一 京都大学名誉教授

劉先生のコメントには、今後さらに広げていくべき研究領域と既存の研究分野において深化させ、さらに共同研究などにおいて焦点化させていくべき課題などを多岐にわたって御示唆戴きました。劉先生に列挙して戴いた論点は、おそらく私一人だけでなくアジアの研究者が共有すべき留意点が提示されており、今ここで安易な思いつきを述べることは控えるべきかと思えます。そのことを前置きした上で、今後ともに議論を交わしていくべきだと痛感した点についてお答えしたいと思います。

まず、ウラジオストックの中国名である「海參崴」の発音の違い、そして語源的な意味合いの違いについて御教授戴いたことは、まったく想定したこともなかった論点でした。

私が「海參崴」を「なまこの丘」と理解していたのは、「崴」についての辞典からの知識ではなく、日本人が江戸時代以来の地誌や旅行記などでその土地が丘陵を成している地勢であることから生まれた地名だと解説してきていたものを、写真などを見て疑問にも感じずに受け入れていたからでした。そして、現在でもそうした解説が日本では一般化しているようです。ちなみに諸橋轍次『漢和辞典』でも「崴」は「たかい、高く険しい」と解説されています。

これに対し、中国東北部御出身の劉先生は、「崴」が「河流が湾曲した場所」を指すという語義を紹介され、私の長年の誤解を訂正して戴きました。それによって私が意識しなかった「二道崴子」などの地名がもつ地理的特性を今後は想定しながら史料を読む視点を御教示戴きました。同じ漢字が、これほどに違う意味合いを含むというのも興味深いことです。何よりも「なまこを捕る漁村」であったなど、地名にはその土地に暮らす人々の生業が反映されることも再認識しました。言葉には、その地域で育った人に特有の感性を見いだすことができることを再確認した次第です。「地霊」という言葉もありますが、地名にはその空間から発する固有の雰囲気や伝統が込められているということでしょう。

同時に、こうした地景・形状に対応する命名法と生業などに対応する由来がありながら、劉先生の適確な御指摘のように、「地方の知識が絶えず覆い隠される、これこそ私たちが通ってきた歴史の真の姿」であることを、今一度、強く意識しておく必要があると自戒した次第です。この御指摘を、きわ

めて貴重な御提言として受けとめたいと思います。

何よりも私が想定している「思詞学」とは単に日常生活で使われた言葉というだけでなく、地域固有の言葉、つまり日本で「方言」と呼ばれる言葉が消えていったり、あるいは逆に地域を越えて流行していったりする現象も当然のことながら含まれているからです。

私自身、東京や大阪などの都市部ではなく、地方都市に生まれ育った体験から、「絶えず覆い隠されてきた地方の知識」を組みこんだ思想史を志向しながら、メディアの発達によって地方という空間そのものを意識することさえ無くなっていく事態そのものを、いつの間にか意識さえなくなっていくという陥穽に入ってしまったことを深く反省しています。ただ、こうした「地方の知識」は「絶えず覆い隠されてきた」だけに、常に掘り返し、思い返すという作業を継続していかなければ消え去ってしまう運命にあります。そして、その事実を教えて貰わない限り、他の地方で育った人には分からないままに終わってしまうはずで。そうした忘却を免れるためには、このように指摘して戴く交流の機会が絶対に必要であることを強く認識した次第です。

余談になりますが、日本では生で食べる海鼠は、中国では乾燥海鼠が主に食され、四大海味の一つに挙げられますが、中国で海鼠を「海參」と呼ぶのは、高麗人參（朝鮮人參）と同様の薬用効果があることに由来するという説もあるようです。こうした食材の命名法と料理法からも東アジアにおける料理や食材の連鎖という興味ある事態が看取できるかと思えます。

劉先生が鋭く指摘されましたように、一字の意味であれ、そこに拘ることによって見えなかった事態も新たな相貌をもって現れてくるかと思えます。まさに「真実は細部に宿る」のですが、同時にまた対象のディテールにまでこだわり抜くと共にそこから大きな流れの中における文脈に位置づけるという努力も怠ってはならないはずでもあり、そのバランスを取っていくことは課題であり続けるようです。同時に、自分が置かれた社会的・歴史的条件はあくまでも私的なものに限られますが、違った社会的・歴史的条件に置かれた人との異同を明らかにしていくことも私は人文・社会科学研究にとっては不可欠な作業だと思っています。

日本ではマックス・ウエーバーなどが主張した客観性や学問的中立性さらには理念型などを追求することを挙げて、社会的に超越した客観的視点から研究をすると主張される人もいますが、果たして現実の人間が社会的・歴史的条件に全く左右されずに物事を真空状態に置いたかのように分析できるのでしょうか。むしろ、ドイツの知識社会学者カール・マンハイムが重視した社会における自らの「存在被拘束性 (Seinsverbundenheit)」を自省しつつ、価値判断をすることに自覚的であったほうが良いように私には思えます。

もちろん、自らの認識がどれほど客観的なかは自分では正確に知ることはできませんから、「反証可能性」を提示しておく必要があります。史料の出所や先行研究などを引用しておくのも、そのために必須な作業となりま

す。私は一つの史料を読むとき、自らの結論とは全く反対の結論を想定して、「～～ではない。」と書いた時にそれにどういう反論が可能となるだろうかを想定する自己内対話を行います。それは限定的ではあれ、研究者同士のコミュニケーションへの準備ともなるものです。

さて、次に「アジア」と「現代」との緊密な内的関連の問題ですが、アジアという空間域も時代の流れとともに変動していることは大前提としなければなりません。同様に、「現代」という時間軸の中で現れた概念についても、それが「同時代性」という意味をもつ限りで時間の経過と共に変容していくこととなります。何よりも現代＝モダンとは絶えざる自己否定・自己破壊という内的要因によって変化し続けるところに最大の特徴があります。今日、モダンと見なされたものを否定するところに明日のモダンが浮かび上がってくるからです。

他方で、時間というものは、現在の私たちが当然のこととしているように世界的に同じ時計時刻で測られていたものではありませんでした。また、時間を区切る年号や暦なども地球上では多様な形態がありました。報告では、主権国家間の繋がりとして形成されたインターナショナルな世界では、貿易や為替などの関係もあって同一基準で時間を区切るグリニッジ標準時に従う必要があったこと、また暦日を揃えるために太陰暦に替えて太陽暦のグレゴリオ暦などが世界的に採用されていったことなどを指摘しましたが、時計時刻と自然時刻（体感時刻）の相違についても確認していかなければならないと考えた訳です。

劉先生の東アジアにおける年号に関するコメントとも関連しますが、報告では日本が王朝交代を基準として設定された元号に変えて単線的な「神武紀元」＝「皇紀」に一元化したことを指摘し、それが中国における黄帝紀元や孔子紀元などを、朝鮮では檀君紀元などを生み出した現象から、思想連鎖における平準化・類同化・固有化という三つの現象をここでも析出できるのではないかという私見を紹介しました。

今回のチャイナ・フォーラムでは、劉先生に御指摘戴いたように現代の時間性が、私たちの生活や身体性・感性にどのような変化を与えたのかについて、さらに多くの事象を取り上げて検討させて戴きたいと願っています。

コメント
3

趙 京華

北京第二外国語学院

[原文は中国語、翻訳：中川敬亭（北京大学）]

山室先生、皆様こんにちは。

私は事前に山室先生の新しい『モダン語の世界へ』を拝読いたしました。本日改めてこのような素晴らしい講演を拝聴することができ、深く感銘を受けたと同時に、おおいに啓発されるところがありました。それは、とりわけアジア空間論と、言語分析を対象・方法とする思想史研究の新たな方法についてです。

時間の関係から、私はここで最も印象深かった3点にしばらくお話いたします。

一つ目は、言語生活の視角から東アジア現代の時空を再構築された点です。私は山室先生がご著書のなかで、1920年代に日本で「国語生活」の語が「言語生活」に取って代わられるという転換の過程があったと述べられていることに気づきました。このことは、1920年代以後に世界が多元一体化へと向かったこと、すなわち山室先生のおっしゃる一度目のグローバル化の到来とちょうど対応するものです。モダン新語の流行には、西方との関係、なかなずく日中間の多重的な交流をはじめとした東アジア内部の相互の影響や動揺によって、絶えず生まれ、広がり、消えていったという一連の過程があったはずです。

私はこのことを非常に興味深い思想史の課題だと考えます。それは、改めて当時の歴史における一般民衆の日常生活や喜怒哀楽を認識するにあたり、生き生きとした、かつ温もりのある歴史のサンプルを提供してくれます。1930年代の東アジアは、政治的にはあちこちで抗争や分裂瓦解がありましたが、日常世界、つまり言語生活は一体化し、異なる民族の人々のあいだで「モダン」語句を中心とする新たな感覚や欲望が形成されました。私たちは、これまでこのことにあまり注目してきませんでした。1930年代の上海を振り返れば、新語流行の最前線として、多くのモダン語が現れました。ただ実際には、こうした言葉は同時に東京と大阪でも現れ、互いに連鎖しあう東アジア「言語生活圏」を構成していたのです。

このため、アジアを空間軸、現代を時間軸として、モダン語に対する知識を掘り下げることで、アジアの歴史上かつてみられた、激しく複雑な生活世界を再構築することが完全に可能となるのです。私はこの研究には斬新な思想史の方法論的意義があると考えます。

二つ目は、時間と空間論の転換の問題、すなわち山室先生が『モダン語の世界へ』と本日のご講演で提起された「思詞学」の概念についてです。私は、この「思詞学」はこれより以前に山室先生が『思想課題としてのアジア』で提起された「思想連鎖」の概念よりも、より新しく豊富な内容を含むと考えます。この語は、1960年代に西洋で唱えられた「言語論的転回」が人文社会科学のレベルに留まっている弊害を乗り越える可能性を秘めています。「思詞学」は「下に超越」し「日常」に直行するという特徴をもつ、真新しい思考領域であり、非常に期待する価値があります。

三つ目は、私の個人的な記憶に関することです。先ほど劉曉峰先生が東北人であるとお話しされましたが、実は私も東北人です。長春、すなわちかつての満洲国の新京で生まれました。今でも私は、子どものころ使っていた「瓦斯」「馬葫蘆」「魔電」などの生活言葉を覚えております。当初はこうした語の由来がまったく分からず、漢字でどう書くかさえ知りませんでしたが、のちに「瓦斯」「馬葫蘆」は日本語のモダン新語であるガスとマンホールであることに気づきました。しかし「魔電」についてはずっとその深意がつかめずにいたのです。このたび『モダン語の世界へ』(62頁)を拝読し、ついにそれが「モダン電車」の略語である「モデン」とであると知ったのです！

つまり、1930年代に日本から満州に流通していったモダン新語は、民衆の言語生活のなかまで深く沈殿していったのです。そして中華人民共和国成立後の相当長い時間にわたって、それらは依然として人々の日常のなかに根づいていたのです。言葉は政治と歴史の境界を越え、人々の交流の媒介、ひいては忘却しえない生活記憶にまであいなりました。それはおのずから「思詞学」——斬新な思想史・生活史研究——のテーマのうちにあるべき意味をなすのです。

これが山室先生の大作を拝読するなかで得た最大の収穫です。本当にありがとうございました。

趙先生への回答

山室信一 京都大学名誉教授

趙先生のコメントは、歴史的事象を研究対象とする者にとって、その出発点であるとともに帰着点でもある言葉がどのように存在し、機能するのかという問題点を炙り出して戴く貴重なものでした。

何よりも中国と日本の文化的交渉を多面的に追求されてきた趙先生が、モダン語の時代において「言語生活」という言葉が現れた事態に鋭い嗅覚をもって着目され、さらにそれを東アジアという空間に広げる見方を提起して戴いたことに啓発されました。日本では、「言語生活」というモダン語の出現に着目された研究者は稀であり、言語のあり方に日頃から関心をもっていなければ見逃してしまいがちな論点なのではないかと思われます。

もちろん、中国ではその当時は国民の共有語・標準語としての「国語」の統一と普及が課題であったかと思います。私の限られた知識では全国共通語として今では通用している「普通話」という語も、1906年に朱文熊が『江蘇新字母』で中国語を文言・普通話・俗語に3分類した時に使われたもののようですから、それらの言葉を実際にはどのように使っていたかを知るには「言語生活」という視点が必要となってくるかと思えます。この問題は日本では言文一致にも係わりますが、中国でも1910年代後半から始まる文語に対して白話（口語）によって文学の革新と儒教批判を遂行する「文学革命」が展開されることになったかと思います。

どのような言葉や文体を使って自らの思想を表現するのかという問題は、その内容と共に文学革命などの社会改革を導くものとなったとすれば、モダン語が造語され流通したという事態の背後では社会的変動が意識されないにせよ進んでいたこととの強い関連性を見いだせるかと思います。ただ、私は中国における「文学革命」を唱導したオピニン・リーダーの議論も興味深いのですが、そうした言語変革の呼びかけに応じて日常生活が実際にはどのように変化していったのかが分かれば有り難いと思っています。

趙先生が私以上に適確な言葉で表現されましたように、「下に超越」し「日常」に直行する言葉を探る思想史方法論として「思詞学」を更に研磨していきたいと思っています。

その「思詞学」を考える上で趙先生から、今回大変に大きな御教授を得ることができたのは、中国東北地方で使われる言葉である「東北話」の中に現在でも残っているモダン語があることを実例によってお示し戴いたことで

す。この点は劉先生から御指摘戴いた地名などに込められた生業の問題などとも繋がり、その地において息づく「東北人」としての固有の世界観や生活史を背景に言葉を考える必要性を痛感させられました。

とりわけ、中国東北部に一時期作られた満洲国（偽満洲国）を研究対象としてきた私にとりましては、その空間で起きていた中国語と日本語の言語接触という問題に改めて気づかされました。

中国で現在は「煤気」と表記される「瓦斯」は「気体」を表す化学用語として作られたと思いますが、それが「馬葫蘆」と併せて使用されていたということは日本のモダン語が表現したような日常生活の変化が中国東北部でも起きたことを意味するはずです。日常生活の燃料として使うためのガス管が、地下に埋設されていたことも想像されます。何よりもガスは日本では「都市ガス」を普通は指して使われ、中国では初期には「自来火房」と称されたようにモダンな都市生活を送るための新生活必需品でもありました。

マンホール manhole もまた下水道設備などが整備されなければ現れないものですから、都市における生活様式を象徴するものでもあります。写真1のようなマンホールの蓋を10数年前に長春でも見かけましたが、中国各地に70年以上も前に設置されたマンホールの蓋が残っているのは特に誰が作ったかなど意識されないままに過ぎてきたからでしょうか。日本ではマンホールとその蓋を区別せずにマンホールと呼び、都市ごとに違ったデザインが蓋に施されているために人気を呼んで一種の観光資源にもなっています。マンホールという言葉自体は下水道点検のために「路上から地下に入るための穴」という意味で、「潜孔」「人孔」などと訳されましたが、日常用語としては使われてはいません。現在の中国語辞典では「窨井（yīnjǐng）」「沙井（shājǐng）」などと訳され、「人孔」「进入孔」という解説もあるようです。日本のモダン語は、英語を訳さずにその音のままにカタカナ表記することが多かったためか、中国語としてもマンホールを音訳して「馬葫蘆」と表記されたということを知って驚きました。

それ以上に驚嘆したのは「モダン電車」の略語である「モデン」が「魔電」という中国語として通用していたと教えて戴いたことです。そして、モダンを示すのであれば、なぜ通例のように「摩登」の「摩」ではなく「魔」という字が宛てられたかという理由についても興味がそそられます。自動車は中国に輸入された初期のころ中国東北部では自動車が電車と呼ばれたという説もありますが、自動車やバスなどよりもさらに多くの乗客を速く運べる恐るべき電車とい



写真1：長春に残っていた旧満洲国の首都・新京のマンホールの蓋。「下」は下水道を指すと思われる。

う意味で「魔電」という字が宛てられたのか、などと想像も広がります。

趙先生の御示教を受けて、「東北話」や「大連話」などについても調べ始めましたが、遼寧省大連市の方言では白いシャツ（白衬衣）を「晚霞子（wǎn xiá zi）」と呼ぶことも知りました。晚霞とは通常なら「夕焼け」や「夕映え」を意味するはずですから、そのままでは衣服を指す語とは思われないはずです。これは白いシャツ white shirts を日本のモダン語では「ホワイトシャツ」を略して「ワイシャツ」というカタカナで表記しますが、これを音訳して「晚霞子」と表記したもののようです。これも背広（スーツ）やワイシャツを着るという欧米式の生活様式に転換しないかぎり受容されない言葉だと思います。

さらに私にとって面白かった事例は、日本人が食べていた大福・餡餅などの「餅mochi」が「大連話」で「磨叽」と表記されて「年糕」の意味で使われたということです。同じ食品や料理を大連の人々が食べたのかどうかは分かりませんが、全く興味が無ければ言葉としても入らなかったはずです。ただ、この「餅」とどのように関連するのかは分かりませんが、同じ字を宛てる「磨叽mòji」が当初は「東北話」として使われていたものが「ぐずぐずする、もたもたする、決断が遅い」などという意味で中国各地で広く使われるようになったというのは面白い現象と思えます。同じような言動を日本語で「モジモジする」とも表現できますから、音も共通しているように思えます。蒸した米を撞いて作った日本の餅は焼いたり煮たりすると、食べるのも手間がかかったり、喉を通りにくかったりしますので、「もたもたしてしまう」ものでイメージも通じているように思えます。

この他、日本で漢字を使っていた商社名や商品名などのモダン語は省略・短縮形で流通したようです。例えば、「うまみ調味料」である「味の素」は、「大連話」では「味素wèisù」として通用し、「味精wèijīng」という語に相当していたようですが、現在も使われている言葉なのでしょうか？

こうした用語法は、現在では消えていってしまっているのかも知れませんが、その実態を知るためには現地の用語法に精通した方からの情報提供が不可欠となります。今後、東アジアという空間域における日常語の言語接触という問題を、共同で研究できる機会があればと強く希望する次第です。

『モダン語の世界へ』を書いた時には、モダン語が多くカタカナで表記されたために、それまでのように概念語や学術用語などが漢字を用いていたのとは異なって、そのままでは東アジア世界には広がらなかったであろうと漠然と想定していました。しかし、趙先生からモダン語の中国における受容のあり方を御教授戴いたことで、違ったアプローチによる「思詞学」のあり方を考えていかなければならないことを意識した次第です。

コメント
4

林 少陽

香港城市大学中文及歴史学科

〔原文は中国語、翻訳：中川敬亭（北京大学）〕

本日は山室信一教授のご報告に対して講評する機会をいただきました。PPTを作成しましたので、できるだけ早く話し終わるようにいたします。私のコメントのテーマは「アジアを見つめる一人の学者・知識人、連鎖関係のなかの日本・朝鮮半島、中国、さらにはその近代」です。私は山室教授の著書を4冊読みました。この『思想課題としてのアジア—基軸・連鎖・投企』は主著であると思います。800頁もの厚さがあります。そして、この2冊のうち、『キメラ—満洲国の肖像』は偽満州国に関する研究で、もう1冊『憲法9条の思想水脈』が憲法9条に関するものです。残る1冊が、本日お話された思詞学のこの本になります。

先ほど趙先生が非常に素晴らしい講評をされましたが、私は背景の角度から、山室教授のご講演とご著書に対する私自身の理解を話したいと思います。

戦後民主主義の時代に誕生した日本の人文社会科学は、人民を天皇中心の意識形態の束縛から切り離すことに注力し、また徹底的に戦争を批判し、戦争を反省しました。その代表的な人物は社会科学・人文科学をその一身に兼ねた学者であり、知識人であった丸山真男でした。

こうした進歩的で見識を備えた知識人は、戦後日本における知識人の精神を確立させるにあたり、強力な倫理で学術の配慮と影響力を有しました。ただしその欠点としては、無意識のうちに西欧の近代を基準として、日本の歴史が西欧の現代性に当てはまるか、当てはまらないかという判断を下したことがあります。東アジアのかかる西欧化した現代性からみれば、このことは避けられないことでもありました。

戦後の日本の知識人は戦争を反省し、戦争を批判する過程において、別種の西欧化を経験しましたが、この「西欧化」の洗礼を構成したものには、民主と三権分立の憲政思想のほか、マルクス、カント、ヘーゲル、ウェーバー、フロイト、サルトルなどがあり、さらには今の日本語で「現代思想」と称するところの日本語化したフランスやドイツの現代思想、すなわち俗称「ポストモダン思潮」がありました。

現代思想は1980年代から2010年にかけてのまる40年間、日本の特に人文知識界に対して重大な影響を与えました。こうした理論は新たな西洋の学問と新たな理論、そして新たな視点をもたらしましたが、学術的には

日本の学術が東アジアとの隔たりを広げることにもつながりました。1950年代から70年代の「西欧化」は、日本の知識人の反米・反日本権力体制の思想的な立場とも関係があり、その後の知識人の思潮は、多少なりともこうした立場と関連するものでもありました。

戦後日本の中国研究は補足として、あるときはこうした主流の西欧現代性に対抗するかたちで出現し、その役割を發揮したのです。日本の中国研究は、日本の知識人の過度な西欧化との狭間で、ある種の複雑な緊張性と補足性を有し、1950年代から60年代には冷戦の文脈とも関係がありました。日本の知識層界はこうした過程にあって、アジアとりわけ東アジアが日本の知識人の深い反省と良心を照射する対象であったものの、現実的なアジアの関係と付かず離れずの位置にありました。他面、知識的に日本の知識人はより強く西欧化していき、社会科学を含め欧米化の傾向を示しました。これには一長一短がありました。弊害としては、日本の知識人を学術と文化の両面で漢字圏の伝統からさらに遠ざけてしまったことで、当然ここには日本の江戸時代における伝統も含まれます。このことは必然的に一つの結果、すなわち東アジアの歴史と現実に対する十分な自覚と知識を不足させる事態を招いたのです。

私は常々、知識における日本の脱亜入欧あるいは脱亜入米は、戦後にはじめて正式かつ深く推し進められていき、現在にまで至ったものだと考えています。確かにこれは日本の知識層の本意であったわけではありませんが、しかしこのことはとりもなおさず、私たちが竹内好の「方法としてのアジア」を理解するうえで重要な背景となります。同時にこのことは、今日我々が山室信一教授の全体的な研究と、講演を理解するための背景をなしているとも考えます。私は、山室教授がこうした底流において非常に面白い例外的な存在であると考えます。教授の専門は、制度的に無理やり区分するならば、「日本近代法政思想史」、もしくは「近代日本政治思想史」となるはずですが、ただし山室教授はそれと同時に清末中国の晩清中国の、例えば羅振玉、章太炎、康有為、梁啓超などといった近代中国の学者・思想家の文献を読んで研究もされており、戦後日本で非中国研究の学者で、山室教授のような学者は多くありません。教授は中国研究や朝鮮半島の歴史の研究成果に対しても非常に注目されています。私は山室教授の研究をみるたびに、丸山真男や竹内好らの世代の知識人が教授に与えた影響や、教授と彼らとの違いを考えさせられます。山室教授にとってのアジアは単なる「方法」としてではなく、理念としての「中国」もしくは「アジア」なのです。教授は「近代日本」を研究する日本の学者にあって類まれな、中国に大量かつ系統的に注目した研究者であり、同時に、積極的に朝鮮の研究成果を取り入れた方でもあります。

山室教授は緻密かつ系統的に史料を読むことで、この錯綜した複雑な、歴史上常に陰謀や暴力に満ち満ちたアジアの近代空間にまで直接入り込みました。そのアジアは歴史であり、決して理念ではなく、それゆえ教授は戦争というこの重大かつ歴史の暴力に関する問題から全く目を背けません。

しかし、同時に指摘しなければならないのは、教授の著作で強調されるように、「思想課題としてのアジア」には、一定の理念性もあるということです。アジアは決して閉鎖されたものではなく、グローバルな関係性のなかにあり、そうした理念に対する歴史的な考察は、いかにして「アジア」に投影し、この「アジア」をうち建てるかということです。教授は、自身が言及する「アジア」が空間であるのに対して「モダン」は時間であり、アジアの地縁における政治文化と政治空間のなかで、現代性はどのように正負の両面で展開していったのか、ということを何度も強調されています。

これが山室教授の終始一貫した研究のあり方であり、教授がとりわけ着眼されているのは中国、日本、朝鮮半島という三区域の連動ですが、ただし教授はアジア近代の学者でもあれば知識人でもあると思います。教授が知識人であることを強調するのは、その背後に一種の倫理政治に対する関心があり、単なる学究の徒ではないからです。そのため私からみれば、教授は真の東アジア史の研究者、あるいは無理に英語で表現しようとするならば、「Comparative East Asianist」とすべきでしょう。教授の研究は、一貫して国別の枠組みの越境を試みるものであり、区域的かつ学際的な国境畛域（トランスナショナルな枠組み）の研究者なのです。

教授の最新作は modern（モダン）の時間を強調していますが、しかし教授が強調するように、時間と空間は不可分のものです。教授の思詞学について、先ほど趙先生のお話にありましたように、その重要な意義はアジアを空間的な次元としたことにあり、さらにこの空間は、連鎖を主軸とするものでもあります。今日の空間はテクノロジーの発達によって縮小され、時間の共有感もいっそう強まってきており、このことによって人類はさらに多くの相互理解の機会を獲得し、一元化した経済によって相互依存の程度もさらに高まることになりました。それと同時に、国家間に本来あった、空間の隔たりによって生まれる安全感も次第に小さなものとなり、狭隘な民族主義は依然として各国の基調をなしています。あらゆる物事には両面があり、これも山室教授がおっしゃる一種の負の側面の連鎖と言えましょう。

その一方で、世界の資本主義体系は、市場などの空間的な効率の追求もすれば、生産力と利潤の向上といった時間的な効率の追求もするものです。こうしたシステムにあって、日本と中国はともに重要な役割を担っており、時間の効率の追求は我々の共時間の感覚を強めてくれました。ただし、それがもたらした直接的な結果は環境破壊であり、空間の破壊でもあります。この意味において、山室信一教授が時間の次元をアジアの思考に対し導入されたことには、重要な意義があるのです。

経済史や軍事史の研究者はここ数十年で、16世紀を起点とする「グローバル化」の概念を提示しています。この概念は、遠洋航海や火薬を使用した火器技術の流通、とりわけシルクと銀というホットな商品が地球を一つに繋げたということを主張しています。このような研究者達は、東アジア、

とりわけ中国が世界の早期のグローバル化をリードしたと考え、そのうちの一人は、「グローバル化はマニラがスペインの中継港として開港した1571年にまで遡るべきだと我々は考える…。17、18世紀にわたって、銀は世界の異なる地域の経済を繋げた重要な商品であった。そのほとんど(約150,000トン)はスペインが管理下に置いていた南米の銀だったが、17世紀最後の25年間に於いて、日本からの銀の輸出は非常に大きな比重を占めていた。中国は常に銀の最も重要な最終市場であった。」と主張しています。このような「グローバル化」の概念は西洋中心主義を批判することに重要な意義を持っています。

山室教授のご講演は、この1571年に始まったグローバル化は同じ時間軸で世界を繋げたわけではなく、ただ空間レベルで、経済や軍事、国際政治などにおいて地球を繋げただけである、と私たちにリマインドしてくれました。現在は厳密にいうと、経済的にアジアが台頭する世紀です。ここでいうアジアは、日本は言うまでもなく、インドや韓国、中国のほか、ベトナムなどの東南アジア諸国を含めた地域を指しています。帝国主義と植民地主義に抑圧されていたアジア国家が経済的に台頭しているのです。

山室教授はいつもご自身の研究を通じて、日本の読者に日本はアジアに位置しており、「アジア」は日本の知識人にとって回避できない思想課題であると再認識させてくれます。とりわけ憲法9条に関する思想史視点の著書では、この点を日本の読者に強く訴えています。アジアの視野を持つ知識人として、教授は憂慮を表し、警告まで発しています。山室教授の「アジア」に関する思考、そして研究者と知識人として長年アジアを注視してきた経験は大変貴重なものであります。

現在はどの時代よりも経済の視点から「アジア」の問題を考えるべきであると私は考えています。この意味で、山室教授の著書は我々に「アジア」の未来を想像するためにより多くの示唆を与えてくれています。

ご講演いただいた山室教授にお礼申し上げます。皆様、ご清聴ありがとうございました。

林先生への回答

山室信一 京都大学名誉教授

林先生には限られた時間の中で、私自身が無意識のうちに血肉化してしまっている時代思潮や時代精神を適確に御指摘戴いたことに御礼申し上げます。林先生による日本の戦後思想についての簡にして要を得た解説は、日本における思想史研究の流れがどのような時代精神を背景にし、何を課題としてきたかを私自身が考え直すために整理しなければならない問題でもあります。と同時に、既にその時代の社会的雰囲気などを知らない日本の若い世代や中国の方々にとっても有益なまとめをして戴いたことに深謝申し上げます。

もちろん、ドイツ語でZeitgeistと呼ばれる、ある時代やある世代に特徴的な考え方や思考方法や社会的言動については、様々な捉え方が可能でしょうし、その時代を生きた当人にとっても自分では正確には捉えきれないものだと思います。

私にも自分のことは良く分かっているつもりで、最も分かていないのが私自身だという自覚だけはあります。そのためもあって今回の報告でも、自分がどういう問題に関心を持って研究という世界に戻ってきたのか、また何を知りたいと思って試行錯誤を続けているのかを簡単に申し上げた訳です。

とは言え、その回顧はあくまでも一面的なものですし、理由づけなどの多くは後になってから自分を納得させようとしているだけで、その瞬間に本当にそのように考えて行動していたのか確かな事は分かりません。ただ、世代も生まれ育った社会環境もさらには国籍や民族も異なった林先生から御指摘戴いた1950年代以降の日本の時代精神や研究潮流は、極めて肯綮に中るものであり、戴いた評言も適切なものだと思います。

実際、私が最も影響を受けた研究者は丸山眞男と竹内好の両氏でした。東京大学を退職されていた丸山氏とは東京大学社会科学研究所に助手として勤務した5年間、丸山氏が研究交流の拠点とされた「VGの会」で毎回お話を伺う機会に恵まれました。「VGの会」というのは「比較精神史の会」の略称で、私は研究会の開催案内通知を出したり、お茶の用意をしたりするなどの事務処理も任されていたこともあって欠かさず出席し、多様な思想史研究者の報告に対して与えられる丸山氏のコメントや御自身の体験談などを直接に聞く機会を与えられました。「座談の名手」と呼ばれた丸山氏の話から触発されて、多くの研究者が自らの研究テーマを熟成されていくプロセスに立

ち会うことができたことは、私にとって研究とは何かを体感をもって覚えていくための絶好の機会となりました。ただ、「比較精神史の会」において比較の対象とされたのは主として欧米と日本の思想であって、稀に中国思想も課題となりましたが、朝鮮や台湾などの歴史については話題にあがることもなかったように記憶しています。

また、先にも記しましたように、丸山氏が初代教授であった「東洋政治思想史」での講義もアジアについては言及されないままでしたし、丸山氏が多く書かれた近現代の日本思想史に関する論文でも日本の植民地統治などについて本格的に論じられることはなかったと思います。それに対して、不可解なことだとは思いましたが、当時の私にはそれが何故で、どういう形で議論の対象とすべきなのかは全く分からないままでした。

しかし、30年以上を経て顧みれば、「アジアの解放」や「大東亜共栄圏建設」などを掲げてアジア各地を戦場として戦った戦争を体験し記憶も生々しかった先生方にとっては、アジアという言葉を取り上げることさえ憚られることとして敢えて敬遠されていたのかも知れません。そのことを実感したのは、2001年に『思想課題としてのアジア』を刊行した際に、「日本人が先の戦争の反省もないままに、またもやアジアなどを語り出すの許せない」という激烈な非難があったからです。その非難は、本のタイトルだけを見ての反応であって内容を検討したものではないことは明らかでしたが、今に至るまで日本人がアジアを語ることに警戒感をもつ人は少なくないようです。しかし、同時に若い世代の人々にとっては警戒感も抱かないだけでなく、最早「アジア」という空間は関心を抱く対象でもなく、特別に意識することもなくなりました。大学でも中国や韓国などを研究対象に専攻する人は年々減少していると聞きました。

さて、林先生は、私にとってのアジアや中国が「単なる「方法」としてではなく、理念として」とあると指摘されましたが、もちろんアジアや中国を「出汁にして」理想化し、理念的社会を夢想するという先人の過ちを繰り返すことは許されません。しかし、私自身はアジアがこうなるべきだと提言を用意しているわけではなく、日々転変していく情勢を追いかけるだけで精一杯というのが実情です。加えて、多くの人々が関心さえ失っていくアジアという空間に、こだわり続けること自体、すでに時代錯誤であるようにも思っています。

同様に、今に至っても私が「近代＝モダンとは何か?」という問いから逃れられないのも偏執に過ぎず、時代遅れであるとの批判も受けています。確かに、そうであるかと思います。しかし、流行に即応することだけが研究者の課題でもないはずで、敗戦後の日本人の多くの人々が到達目標とし、丸山氏が強調された「真の近代精神を日本に根付かせる」という、研究課題である以上に実践課題でもあったことの真意＝深意とは果たして何だったのか?

正直、私は未だにその回答を自分で掘みきれていないのです。「一体、何が発現された時、真の近代化に成功したと言えるのだろうか?」という問題——それを自分なりに考え続けること、それが丸山氏をはじめとする研究者

の方々の研究課題を継承していくということだと私は思っています。林先生が指摘されるように、欧米の最新思想や学術を、それ以前の蓄積を無視して丸呑みし、ただただ「先進性」を競い合うことを繰り返すだけでは世代間の断絶を生むだけに終わります。しかも、「先進性」はアジアの中から見いだされることはなく、常に欧米からもたらされるというループから逃れられなくなります。

しかし、そうした「先進性競争」の社会を生み出したのも「モダンという時代」である以上、なぜそうなるのかを考えなければ単に慨嘆して終わりということになりかねません。ここにモダンとは何か、とりわけアジアにとってモダンとは何か——という問題が絡まり合いながら表出してきます。モダン語という言葉に着目し、日常生活における人々の言行の変化を探り出そうとしている試みを「思詞学」などと名付けているのは、つまるところ「思想課題としてのモダン」にアプローチするために他なりません。それはまた取りも直さず、福沢諭吉や陸羯南などの頂点の思想家の思想を扱うなかでのみ「近代精神」を分析されてきた丸山氏の研究においては目が届かなかった生活者の思考層に目を向けていきたいという試みに他ならないのです。

なぜ、そうした試みが必須と考えるのか。それは林先生が適確に解析されていますように、丸山氏などが「近代主義者」と他称されたごとく西欧近代における自由や民主主義や個人主義などを規範的に理念化した上で日本に定着させようとしたのに対し、普通の生活者や当時のマス・メディアにとっての「近代」とは何だったかを明らかにする必要があると考えるからです。論壇や大学などの講壇で説かれる「概念としての近代」だけでなく、モダン語に示された「日常世界における近代」とを併せ見なければ、「複層のモダン」としてあった時代の実相は分からないように私は考えているのです。

もちろん、アジアにおける「近代」という問題を考えるにあたっては、大学生時代に読んだ竹内好の日本と中国の近代化に関する比較論が底流として流れ続けてきています。林先生が摘示されたような典型的ともいえる戦後日本の二つの時代思潮の流れに、どっぷり浸かったまま浮遊してきた世代の一人に私も入ると思います。

おそらく、1980年代までの日本社会においては、今となっては考えられないことですが「遅れたアジア」「遅れた中国」ということは社会的通念となっており、それに対して日本は東アジア世界の中で稀に近代化に成功したという自画像が描かれていたと思います。ハーバード大学のエズラ・ヴォーゲル教授の『ジャパン・アズ・ナンバーワン』が刊行されたのは1979年のことでした。

しかし、こうした日本の近代化＝欧米化を自らの伝統文化を捨てて優等生的に表面的に取りいれただけの「ドレイの成功」とみなし、近代と国民文化のあり方を根底から問い直しながら苦悩に満ちた中国の歩みを鲁迅の人生と重ね合わせながら評価したのが竹内好氏でした。現在から見れば、竹内氏の中国像も自らが理想とする国民国家像を中国に仮託したものであったことは明らかです。中国にも様々な路線選択をめぐる葛藤が繰り返されてきたこ

とは否定できませんし、魯迅の示した道だけを称揚することも一面的な見方でしょう。その意味で竹内氏の中国近代化論も、丸山氏の近代主義も、史実の解明というよりも、自らが「こうあって欲しい」と想定する近代像を中国や欧米にモデルを求めるものであったと言えます。

そのことは早くから指摘されていたことでもありましたが、逆の見方をすれば実態を越えた理想像の提示こそが思想史研究というにとどまらず、個性をもった時論として丸山氏や竹内氏の議論が影響力をもった要因だったとも思えます。何よりも、敗戦後の日本社会が行き先を見失っていた時代においては、丸山氏や竹内氏の議論は一定の道筋を提起したものとして有効性もち、国民を鼓舞したことも否定できません。

しかしながら、1970年代以降、韓国・台湾・シンガポール・香港などが高い経済成長率を達成し、新興工業経済地域（NIES, Newly Industrializing Economies）の中で「アジア四小龍」などとして世界的に注目されると事態は変わってきます。さらに、中国も改革開放路線をとって急速に工業化を進めていきます。そうすると「遅れたアジア」「遅れた中国」を前提とした議論は成り立たなくなり、逆にそれまで近代化を遅らせてきた思想的・文化的要因として否定されてきた儒教に注目が集まります。「アジア四小龍」の社会的基底には儒教があり、マックス・ウエーバーが資本主義発展の基盤とみなしたとプロテスタンティズムの倫理に相当するものが儒教倫理であるという見方が注目されました。一時期、「儒教資本主義」が共同研究のテーマとなって流行したのです。昨今は、『論語と算盤』などを書いた渋沢栄一をその「儒教資本主義」の主張者とみなして再評価する動きもあります。

いずれにしましても、もはや「遅れたアジア」「遅れた中国」を前提にした議論は人々の興味を引かなくなりました。

竹内氏も1960年代になると、そもそも中国やアジアの「実体」や「本質」を論じることに意味はない、重要なことは欧米的な普遍に対して中国やアジアを「方法」として置くことによって欧米を乗り越えた新たな普遍に到達すべきだとし、これを「方法としてのアジア」と呼びました。この「方法としてのアジア」という議論は、その後は「方法としての中国」などのバリエーションを生みだし、一つの思想研究のファッションにもなりました。しかし、そうした議論を読むたびに、むしろ私にはそれがアジアや中国の実態から懸け離れた知的遊戯になっていくような気がしてなりません。

「実体」や「本質」を調べることに本当に意味はないのだろうか？そもそも「実体」や「本質」を知らないままに、どのようにしてそれを「方法」化できるのだろうか？それは虚構の上に更なる虚構を築き上げるだけの営為ではないのか？

いろいろと考えはしたものの、結局その「方法」化の意味が分からなかった私は、原点に帰って「そもそもアジアという空間とは何か？」をアジアという言葉から問い直していくしかないと思いました。それが「思想課題としてのアジア」を考えるための出発点となったのです。そして、思想空間としてのアジアを対象とする以上、私に理解できる限りで中国や朝鮮などにおけ

る思想家や思想運動について調べ続けることは終わりのなき作業となるはずです。今は、未だその途上にありますから、林先生が指摘されるような「理念としてのアジア」像を提示するには至っていません。

なお、林先生に触れて戴いた『キメラ—満洲国の肖像』は、簡体字版での翻訳が進んでおりますが、この本を書こうと決意した最後の一押しとなったのは「日本国家は満洲国の葬式を出していない。口をぬぐって知らん顔をしている。これは歴史および理性に対する背信行為だ。……満洲国とは何であったか。日本人はいつか、この問いに答えねばならない。」（「満洲国研究の意義」という竹内好氏の一文でした。

「歴史および理性に対する背信行為」を自分は犯してはいないか——その後、この問いこそが私が研究対象を選び、課題設定をするときの判定基準となりました。その基準に従おうとすれば、『憲法9条の思想水脈』も書かないままではすまないものだったのです。

もちろん、私は丸山氏や竹内氏のようなオピニオン・リーダーなどにはなれませんし、誰もそうしたことは望みもしないはずですから、世論に影響を与えるために研究課題を設定したこともありません。今回、お話ししたように、その時々に出会った史料や研究者に導かれるままに歩いてきたにすぎません。

最後に、モダンどころかポストモダンという議論さえ流行遅れとなった中で、時間と空間の関連性を問題にするのは、時代遅れ（アウト・オブ・デート）の誹りを受けるかもしれません。しかし、林先生が指摘されていますように、資本主義が世界を覆い、地球温暖化や自然破壊などが止めども無く進行していく中で、私たちの生活様式を規定している時間や空間への向き合い方をどう変えていくのかは研究者というよりも生活者の一人として考えて行かなければならない問題なのではないでしょうか。そして、どう変えて行くのかを考えるためには、現在のような生活様式がグローバル化した端緒である「近代と現代という二つのモダン」について、さらに深く検討していく必要があるはずです。ただ、SNSが世界を覆うなかでフェイク・ニュースやヘイトスピーチなどが溢れるなど、世界はモダンとは背離する方向に進んでいるようにも思えます。

質疑応答

質問者：フォーラム参加者

回答者：山室信一

(質問および回答は母国語)

オンラインのQ&A機能を使って寄せられた質問について、後日山室先生にご回答いただきました。

質問1 ヨーロッパ諸国に対する反動と「アジア」としての連帯感によって、「思想の連鎖」の動きが台頭してきていたにも関わらず、戦間期において、うまくアジア諸国を繋げることが出来なかった原因について、山室先生はどのように考えておられますか？

回答 「思想連鎖」は、必ずしも欧米に対する反動としてだけ生まれたものではないかと思います。むしろ、欧米の軍事的・経済的なアジア進出に対して軍事力や経済力では対抗できなかったアジアが自己防衛のために取った対抗策であったとも言えます。また、欧米の脅威というだけでなく、アジア諸国間でも相互に国境線の画定などで競争関係に入ったことも無視できません。少なくとも、明治維新以後の日本にとって、洋務運動を進める清朝は遙か遠く海を隔てた欧米よりも隣接するだけに最大の脅威を感じる存在でした。注意していただきたいのは、中国における「中体西用」・朝鮮における「東道西器」・日本における「和魂洋才」といったスローガンは決して欧米の文物を全て拒絶するものではなく、何を自らの精神的支柱としつつ、欧米の先進的な機械文明などを摂取していくかを探るための議論だったということです。そして、ほかのアジアの国家や民族が欧米の文物をいかに取舍選択したかを知るためにも「思想連鎖」が必要だったわけです。ここに東アジア諸国間での競存という問題が起きたと思います。

さて、戦間期の問題を考えるためにこそ、モダン語の時代における世界的なメディア状況や第一次世界大戦後の国際関係の変化を考える必要があります。まず、メディア状況としては世界大戦によって映画の中心地がヨーロッパからアメリカに移ったことによってアメリカ的生活様式が最新式流行として世界中に広がります。それは政治的軋轢とは無縁なものでした。他方、日露戦争後に中国への門戸開放政策が日本によって退けられたことから日米間には対立が生まれます。そして、第一次世界大戦時に日本が中国に対して対華21カ条要求を出したことによって、中国とアメリカとは提携して日本の中国進出に対抗することになります。さらに九・一八事変（満洲事変）に対して日本に最も厳しい態度をとったのはアメリカでした。そのため日本は現存の国際秩序が欧米中心のものであるとして、国際連盟を脱退し、これに対抗すべく東アジア固有の「新秩序」を作ろうとしますが、これによって更に欧米との対立を深めていきました。

他方、アメリカは義和団事件賠償金など返還して中国人のアメリカ留学費用に

あてゐるなどの政策を進めました。思想連鎖についていえば、戦間期には中国とアメリカの繋がりこそが強まったのだと私には思えますし、アメリカにおける中国人の博士号取得数は世界一に達しました。

ただし、それでは戦間期に思想連鎖が起きなかったかと言えば、そうではありません。谷崎潤一郎と田漢などとの文学交流がありましたし、横光利一や川端康成らと中国の劉呐鷗や穆時英などの「新感覚派」さらにはプロレタリア文学の連鎖なども進みました。また、柳瀬正夢と魯迅などの木刻版画運動などの連鎖も生まれています。これらの点については拙著『モダン語の世界へ』で簡単に触れていますが、政治的対立があっても文化的・思想的な連鎖は断絶しなかったのです。このことは現在に当てはめて考えることもできるのではないかと私には思えます。

質問2 多くの西洋に誕生した近代的概念は日本で漢字化したことを評価しているようですが、漢字化によって歪曲され、悪影響を残した事はないでしょうか。また、研究には突然、応然、使然、所以然で区別する手法がありますが、三権分立は中国を経て日本に定着し、しかし中国で結局否定されています。これは応然ですか、それとも使然ですか。

回答 まず西洋の近代的概念を漢字化したのは日本だけではなく、報告でも指摘しましたように中国の「西学」における翻訳書や華英・英華字典なども重要な回路となりました。こうした翻訳語を作るという作業自体は、異なった文化が接触する場合にはピジン語などと同じく必要となるものかと思います。その翻訳にあたって意図的か否かは不明ですが、たとえば黒色人種の総称である Negro を「黒奴」と訳したことで人種差別意識や人種の偏見を助長したことは否定できません。また、進化論における学術用語であった survival of the fittest が「適者生存」「優勝劣敗」「弱肉強食」などと訳されると、それが一般化されて負けた人や国は劣っていたからだということが科学的に証明されたといった逆転した解釈を生み、弱者への差別を正当化したことも事実だと思います。さらに、eugenics が「優生学」と訳されたことによって、社会を改良し人類の進化を促すためには遺伝構造を変えなければならないことが科学的だと正当化され、劣性とみなされた人々を隔離したり、断種手術を施すことが当然視されました。もちろん、これらの事例は、ご質問の趣旨とは異なるかもしれませんが、訳語そのものの問題というよりも、それがどのように社会的に解釈され合意されていったかという問題なのかもしれません。

次に三権分立のご質問に関連して答えた方が良いかと思いますが、他の方から「西欧の法、自由、平等などの概念やファシズムや軍国主義思想の伝播を再検討すべきと思いますがどう考えますか」という質問もいただきました。

これは先の訳語の問題とも係わりますが、この問題は大きく二つの次元に分けて検討する必要があると思います。第1には、そもそも欧米におけるそれぞれの概念の原義がいかなるものであったかが訳語にどれほど反映されているのか、と

いう問題です。第2に、その訳語が概念として普及し定着していく過程の中で起きた原義からの乖離と独自の機能の展開という問題です。

例えば freedom や liberty が日本では共に「自由」と訳されたことで二つの概念の違いが不分明となりました。さらに、いずれも自分の意のままに振る舞うこと、勝手なわがままであると当初は解釈され、一方では一切の社会的義務を免れる方便となり、他方では社会秩序を混乱させるものだと抑圧の対象となったことなどが指摘できます。ただ、三権分立などの制度に関しては、また違った問題があります。同じく三権分立といっても大統領制や議院内閣制などでは三権の間の関係は異なってくるからです。例えば、大統領制を採用アメリカでも最高裁判所判事と陪席判事は大統領が指名・任命します。任命には上院による助言と同意が必要とされるものの、いずれも終身制で本人が死去または自ら引退するまでその地位を保証されて弾劾裁判以外の理由では解任されることはありません。そのため実態としては、任命時の大統領が自分の政権や政見に近い人を指名するために大統領が替わっても退任するまでは影響力を持ち続けることができるとも言えます。日本では最高裁判所長官と判事を内閣総理大臣が任命し、その他の裁判所判事は最高裁判所長官が任命しますから、「司法権の独立」とは言いながら日本では「高度に政治的な問題」については判断しないという「司法消極主義」が現実となっています。アメリカや日本ともに完全に三権が独立しているわけではないと言えます。

要するに、制度そのものの当否をいかに考えるのか、またその制度がいかに運営されているの、さらにそうした制度や運営が自らの社会的伝統や倫理観などに適応しているものとして国民が支持するのか否か、という幾つかの問題がそれぞれの社会でどのようになっているのかを明らかにすることが学問研究におけるテーマとなり、その改良や変革は実践的な政治課題となります。

「西欧の法、自由、平等などの概念を再検討する必要がある」というご質問を寄せられた方は、モンテスキューが『法の精神』で「黒人が人間だと考えることは不可能である。彼らを人間であると考えれば、我々がキリスト教徒でないことを認めざるをえなくなる」と記したことを例示されていますので、おそらく西欧思想そのものを問題とされているようです。モンテスキューは『法の精神』を執筆する際、シャルダンのペルシャ旅行記やデュ・アルド師の『シナ帝国全誌』など多数の旅行記をノートしており、法人類学的な関心をもった人でしたが、その時代の人種観などから自由ではありえませんでした。

その意味で、西欧思想が一貫して適正であったという前提に立って議論する必要はないと私も思います。ただ、いかなる議論も批判に向けて開かれていた事実にも留意しておかなければ実態を見誤りかねません。例えば、報告で三権分立について「フランスの人権宣言」を取り上げましたが、その正確なタイトル「人および市民の権利宣言」における「人」には女性は含まれていませんでした。そのためフランス人女性オランプ・ド・グージュ（奥兰普・德古热）は1791年に「女性および女性市民の権利宣言」を発表し、フェミニズム運動に着手します。それ以後も女性も市民としての権利を実現するための思想と運動を練り上げてきたわけです。それもまた西欧自身の自己改革の歴史の一環であったことを無視するこ

とはできません。

西欧式の法や自由や平等は自らの伝統に合わないとして批判し排撃する思想や運動は、日本でも絶えることなく今に至るまで続いています。問題は、そうした主張が自らの既得権益や独占的特権を擁護するために主張されてきた側面があることです。いわく、「女性に自由など与えるべきではない。それは日本の公序良俗である家長制度を壊乱するものである。」いわく、「体質や本能など自然的本質が違う男女に平等などはありません。」などなど枚挙に遑ありません。

私が『モダン語の世界へ』で、これまで風俗現象としてしか扱われてこなかった「新しい女」や「モダンガール」などをモダン語からアプローチしようとしたのは、彼女たちが伝来の自由や平等の考え方に対して、第一次世界大戦後の世界的思潮を取り入れながら果敢に挑戦していった事実を認めるからに他なりません。なお、この点は次回のチャイナ・フォーラムで違った側面からも検討させていただきたいと思っています。

ご質問の議論において必要なのは、その思想や考え方の「出生地がどこか」を基準にして全面的に賛仰することでも排撃することでもなく、何を自らの必要性や課題に応じて取捨選択するかという主体性の確立ではないか、と私には思われます。それが思想連鎖や断鎖の問題を私が追いつけている理由でもあるのです。

そして、ある思想や考え方が、一定の期間に地球規模で普及したからといってそれが普遍的な価値をもつものではない、それが普遍性をもつか否かはより長い時間の幅とより広い空間域の中で考えなければならない——と私は考えています。普遍化ではなく平準化という言葉を使い、さらに類同化と固有化と可能な限り区別しようとしているのも、まさにそのためなのです。そうした異同を探究し、判断するのが研究者であり、当該社会でその制度をいかに受け入れるか否かは、それが公共のものである以上そこに生きる人々の主体性にかかっていると思います。

三権分立という概念とその制度化や運用についても、私はそれを応然か使然かといった選択基準においてではなく、平準化・類同化・固有化の3つの層の関連で考えていきたいと思っています。

質問3 1920～30年代の「エロ・グロ」とジャンル分けされるジャーナリズムには、中国その他のアジア由来の文献が多々見出されます。第一次大戦後の「モダン」の風潮の中で、改めて「アジア」が発見されたようにも思えますが、先生のお考えはいかがでしょう。

またその文脈で「上海」という場所が実に度々登場し、焦点となって言説上の特権化がなされたと思いますが、先生はその「上海」というトポスをどのように位置づけられますか？ 不躰ではございますが、お答え頂ければ幸いです。

回答 これまでプロレタリア文学とモダニズム文学とが競合した時代について多大な成果を挙げてきていらっしゃる研究者にいただいたご質問ですので、二つの文学思潮をめぐって日本と同様の事態が中国とりわけ上海でも進んだことについて私

の方から付け加えることはないかと思います。以下、直接の回答になるかどうか心許ないのですが、敢えて私感を記してみます。

まず、「第一次大戦後の「モダン」の風潮の中で、改めて「アジア」が発見された」という御意見には賛同いたします。その「発見されたアジア」には、二つの次元があるかと思っています。

第1には御指摘のように「上海」というトポスに代表されるモダンの前進拠点としてのアジアです。ここにロシア革命以後に亡命者が移り住んだハルビンや大連を、私の研究関心からすれば加えていきたいと思っています。第2には「西欧の没落」以後の西欧文明を越える「新たなモダン」＝「モダンの超克」をもたらすアジアという見方です。

日本文学研究では、上海というトポスを舞台に描かれた横光利一『上海』・村松梢風『魔都』・前田河広一郎『上海の宿』・金子光晴『どくろ杯』など多くの作品分析が進んできており、文学研究を専門としない私も大きな示唆を得ています。ただ、私はアジアで最初に映画が公開されて電話が設置されラジオ放送が開始された場所、野外音楽堂や高層ビルにイルミネーションが灯って大世界(ダスカ)などの娯楽センターが不夜城として夜の闇を追放した場所、ジャズやダンスなどが多国籍の人々によって日夜愛好された場所、競馬場やドックレース場などで社交が繰り広げられた場所、摩天楼が軒を連ねる特有のスカイラインを描く空間……といった側面にモダンというものを考えるヒントが込められているかと思っています。

欧米まで出かけることのできなかった南里文雄や山口豊三郎などのジャスマンやダンサーにとって上海は最先端のテクニックやモードを学ぶ場所でした。国籍不明で「ミステリアス・マヌエラ」と呼ばれて上海で人気を博した女性ダンサーは、本名・山田妙子という日本人でした。

『モダン語の世界へ』46頁で「トロットる」というモダン語を紹介しましたが、まさにそのトロットダンスを題名にした穆時英『上海的狐歩場』では上海の日常的光景がスピード感あふれる文体で描かれています。また、上海の先施公司・永安公司・新新公司・大雅公司など上海・南京路にあった百貨店ビッグ・フォーなどで発売されるファッションは、日本の婦人雑誌にも最新情報が載ります。ドイツ出身の女優・歌手として「上海特急」などの映画に主演したマレーネ・デートリッヒの衣装を一手に引き受けていた洋服店も上海にありました。何よりも長崎から一昼夜で渡航できる上海は、多くの庶民にとってパスポートなしで行ける「西洋」でもあり、虹口の日本租界は日本という空間がそのままに再現されていて「長崎県上海市」という呼び名もあったほどです。

これらは先に挙げた第1の「モダンの前進拠点としてのアジア」ですが、ここには複雑な問題が含まれます。そこでのモダンとは都市文化であり、都市モダニズム文化が主題化されます。日本の新感覚派やフランスのポール・モーランに影響を受けた劉呐鷗が『都市風景線』という短編集で描いたようにモダン都市に生きる都会人の恋愛・婚姻・家庭における刺激や娯楽や喜怒哀楽に焦点が当たります。つまりモダンとしての上海が表象したのは世界各国の人々が集うエキゾチックな租界におけるモダニズムであり、都市モダニズムであったと言えるかと思っています。

当然そこでは同じ都市モダニズムではあっても伝統が息づく北京を拠点とする「京派」と上海を拠点とする「海派」との差異が強調されることにもなります。問題はそこにとどまりません。それはモダニズムと空間の問題、つまりモダンとは都市だけの現象なのか農村部などの地方には無縁だったのか、という難問に突きあたります。島村輝氏が「〈モダン農村〉の夢——小林多喜二「不在地主」論」などの御論稿で論じられたように、「モダン農村」という想定も可能なはずなのです。これは第2の「モダンの超克」をもたらすアジアという次元に関連してきますが、この問題は次の質問4に深く関係していますので、併せてお答えします。

さて、モダン空間としての上海という問題は、そこが外灘（ワイタン）にはブロードウェイ・マンションやキャセイ・ホテルなどの西欧諸国が建てた高層建築が立ち並ぶメガロポリスの顔を見せながら、背後に中国人街が控える「偽りの正面」をもった租界であったことにあります。上海のモダンとは「半植民地」における「植民地的近代性」「コロニアル・モダニティ」ではなかったかと言う問題を考えなければなりません。このモダニズムとコロニアリズムの関連という問題について、『モダン語の世界へ』第7章では台湾や朝鮮における「地方色＝ローカルカラー」や「郷土文学」との関連で触れましたが、この問題はさらに多面的に検討しておく必要があると痛感しています。

質問4 ルフェーブルを援用されましたが、近代アジアの空間の構築に、都市と農村との問題をどのようにお考えでしょうか？ 加えて、梁漱溟の西洋理解についてお考えをお願いします。

回答 都市と農村の問題についてですが、アメリカで流行した近代化論においては社会的流動性を一つの基準として農村から流入した人々によって都市化が進むことを近代化と同一視しました。ルフェーブルなどはマルクス主義的観点から都市化を資本主義によって作られる空間として捉えました。近代化論的発想やルフェーブルのような見方を採らないにしても、私も含めて多くの人は都市化した社会をモダンな社会と漠然とではあれ考えてきたのではないのでしょうか。視点を代えれば、娯楽と消費を日常化する都市こそがモダンを表象する空間であるという通念を抱かされるようになったのがモダン語の時代だったと言えるかもしれません。

しかし、1910年から1930年代というモダン語の時代こそ、ヨーロッパにおいては「西欧の没落」「ヨーロッパ精神の危機」などが叫ばれ、自らが達成してきたモダンへの反省が深まった時代でもありました。この時期にヨーロッパを旅した梁啓超は『欧遊心影録』を著して「科学万能の夢」を過信して第一次世界大戦という大量殺戮を生みだしたヨーロッパ文明に替わって新たな文明様式をアジアとりわけ中国から発信していくこと「世界文明に対する大責任」とであると訴えました。

こうした論調に対して、アメリカ文明やロシア革命以後のソビエト文明などを新たな文明像として提示する人々も現れますが、全面的欧化論者と東洋文明称揚

論者との間では「東西文化論戦」が戦わされます。梁漱溟は、この東洋文明称揚論の唱道者であったわけですが、その実践プログラムとして「郷村建設」を打ちだします。梁漱溟はインド哲学を専攻しましたが、五・四新文化運動には反対で儒教文化が将来的には全世界で受容されるはずだという確信をもち、新儒家哲学の先駆となります。その西洋理解について言えば、西洋近代文化の優越性は率直に認めていましたが、都市化と工業化を偏重する西洋的モダンが進行すればするほど大多数の農民に基礎を置くアジア社会は日々に崩壊に向かうという危機感をもちます。

ここに西洋的モダンに対抗するための、先の質問3への回答における第2の「モダンの超克」をもたらすアジア、その拠点としての農村という空間問題が浮上してきます。

常識的にみれば、農村＝田舎とはモダンからは遅れ見放された空間を意味しますが、そのモダンがあくまでも欧米が生みだした生産様式であり生活様式であるとき、欧米的モダンに対抗し超克していくためには遅れたモダンとしての農村こそが反攻の拠点となりうるという見方も可能になるはずです。都市と都市生活者が満喫するモダンこそが農村や郷土を破壊していくと見なされるとき、モダンなるものへの反発は農村の孕む可能性への着目となります。「君たちは知らねばならぬ。都市には多くの罪悪があり、田舎には多くの光明があることを。都市の生活には暗黒の面が多く、田舎の生活には光明の面が多いことを。……君たちはどうして、早く荷物を纏め、旅費を清算して、君たちの郷土へ帰らないのか？」と李大釗が「青年与農村」で訴えたのが1919年でした。この考え方が梁漱溟の郷村建設運動や毛沢東の「農村から都市を包囲する」戦略へと繋がっていったように私には思えます。そのように遅れていたと見なされがちな農村に「新たなモダン」の萌しを見いだしたところに、アジアにおけるモダンの異なった現れ方があったのではないのでしょうか。ただし、梁漱溟は都市の知識分子を排撃するのではなく、郷村居民（農民）と協力して一つになってこそ新たな文化が創造され、そのためにこそ成人教育・社会教育としての郷村教育が重要性をもつと強調したことも留意しておく必要があります。

私は『モダン語の世界へ』で「反モダンとしてのモダン」という見方を提起しました。それは言葉遊びと批判されるかもしれませんが、モダンとは常に自己否定と自己革新を内包し、それを生命力として延命し続けていると私には思えます。それゆえポスト・モダンと言ってみたところでモダンそのものの全否定ではなく、モダンの中の一つの現れに過ぎないように思えるのです。

もちろん、1980年代以降、アジア各地を訪れた時に私が実見したのは都市化するアジアの変貌でした。とりわけ、数ヶ月も経ないで急変貌していく上海の都市化は、その高速度化において異例であったことを鮮やかに記憶しています。

なお、第一次世界大戦後の世界的思潮の中におけるアジアの「改造」をめぐる動向、さらに梁啓超や梁漱溟などの中国における「全面的欧化論」「東西文化論戦」「科学と人生観」などに関しては拙稿「東アジア史における第一次世界大戦」（『思想』岩波書店、2014年第10号）で検討していますので参照していただければ幸いです。

質問5 最後のPPTのところと言及された「三角錐」のお話ですが、「時間」「空間」と「ジェンダー」といった三つの概念は、実は分けられないものではないでしょうか。つまり「時間」は常に空間的であり、「空間」も常に時間的であると思います。ジェンダーも、それがなしで人間を考えることはできないと思われます。なので、もっと混沌としたはずの日常を、「三角錐」が示してくれるような三つの概念に分けて議論し、理解しようとするときは、そのドロドロのところ、はっきり分けられないところをどうすればいいのでしょうか。バフチンには「クロノトープ(chronotope、時空間)」という概念がありますが、そのような新しい概念を作る必要はあると思われますでしょうか。ご意見を伺わせて頂ければ幸いです。

回答 今回のレポートでは御指摘の三角錐の図が掲載されていないので、分かりにくいと思いますが、私が「時間」「空間」「ジェンダー」の三つを三角形ではなく三角錐で表そうとしたのは、三角錐が四つの面をもつ立体であることが重要でした。つまり、御指摘のように、それらはそれぞれが孤立しているのではなく面として相互に浸透しあうことに力点があります。

もちろん、文章による分析においては、それらの相互浸透について同時に多層的な叙述はできませんから、それぞれの関係性をその局面毎に書き進めるしかありません。そのため御指摘のように、「ドロドロのところ、はっきり分けられないところ」をいかに摘示し、同時性をもって描出するかにかこそ、個々の研究者の視点や問題意識や方法が試されることになります。直接的な回答になりませんが、こうすれば最善だという案が出されたとしても視点や問題意識が違う研究者にとっては、意味をもたないことになります。

私は「方法が対象を規定するのではなく、対象が方法を規定する」と思っています。何を対象とし、何を解明したいのかによって方法は異なってくるはずで、時間と空間とを一つの視野に収めようとしたミハイル・バフチンの「クロノトポス」もアインシュタインの相対性理論に示唆を受けて、ヨーロッパ文芸史をカテゴリーに分類しつつ分析するために作られた作業概念であったと思います。そこでは文芸作品における空間と時間との描き方に重点は置かれているものの、「空間は、時間に沿って意味づけられ計測される」という方向で統合されるのであって、クロノトポスという時空間がそのままの一つのものとして表出される訳ではありません。

重要なことは、分析のための作業概念と分析から得られた理念型概念とは異なるものであるという前提を意識しておくことではないでしょうか。私にとってモダン語とは、実際に使われた日常語ではありますが、それを作業概念として使うことによって「時間」「空間」「ジェンダー」とがどのような関連性をもって当該社会の人々に受け入れられていたのか、そこでの「モダンとは何だったのか」を知りたいと思っています。モダン語とは、それこそ眼前の「時間」「空間」「ジェンダー」をどう表現するのかの中から生み出されたものに違いないからです。

その意味で私にはバフチンの「クロノトポス」論よりも、「言葉の社会的な本質は、生活の言葉に、よりはっきりと明確に現れ、言葉と社会環境との関係の分析は、もっと容易になる。」という「生活の言葉と詩の言葉」という論考が示唆

に富むものです。

他方、言葉でなければ、「時間」「空間」「ジェンダー」を一つのものとして提起する方法はあります。「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」へと転換していく方法です。そこでは固有の時間・固有の場所が無時間性・無空間性をもって表現されることになります。それこそがモダンにおいて初めて可能となったものです。それが何であったのか——この問題に答えることが次回のチャイナ・フォーラムのテーマの一つになるはずです。

質問6 岡倉天心は Asia is one、と言いましたが、それはインドから中国、日本に広がる文化的領域を暗示していたようです。では、地域を限定して中国・朝鮮半島・日本の平和的發展を考える上で、これらの地域に共通する文化的価値観があるとすれば、それは何でしょうか。

質問7 なぜアジアはヨーロッパのように EU のような結束力が高く、経済的なつながりが強い連盟を形成できないのでしょうか。これはアジアという空間自体が形成した受動性と関係ありますか。未熟な質問ですが、解答が得られれば幸いです。

回答 この二つのご質問には深い関連性がありますので、纏めてお答え致します。

まず、岡倉天心の言う Asia is one は、実態としてのアジアが一つのものとしてあるという断言ではなく、地理風土的にも文化的にもバラバラなアジアは一つになるべきであるという願望の表現であったことは先に王中忱先生との応答で強調した通りです。

もちろん、この言葉は岡倉の発想とは無関係に解釈され、八紘一宇や大東亜共栄圏などの国策を裏打ちするものとして喧伝されましたが、岡倉にとっては「ヨーロッパ近代の栄光はアジアにとって屈辱」という事態を覆すためにこそ「アジアは一つ」にならなければならなかったのだと思います。

このように植民地状態にあるアジアは一つになって自らの文化的伝統を回復すべきだと岡倉は考えていました。その際、岡倉が美術という観点からアジアを見ていたことは言うまでもありませんが、中国美術を訪ね歩いた時にも中国は一つの文化圏ではなく南北で文化的差異が大きいという結論を得ています。ましてや中国・朝鮮・日本さらにインドが一つの文化領域として成立するはずもなく、ただ日本には各地の文化が流入してきていて博物館的な位置をもっているという見方をしていました。

また、林先生への回答でも触れましたが、アジアの文化的繋がりには「一元不二」という意識にあると見ていました。違うからこそ相容れなければならないという考えですが、果たしてアジアさらに限定して東アジアにそうした考え方が共有されてきた事実はあるのでしょうか。確かに、キリスト教やユダヤ教などのような一神教的な考え方によって支配されてきたわけではありませんでした。中国では儒教や道教はじめ多くの民間信仰もありましたし、日本では「八百万の神」

を生活空間の中に取りいれてきて神仏習合も進みました。

ただ、華夷思想がそれぞれの社会で前提とされてきたのが東アジアであったことも否定できません。他国や他民族を見る場合に必ず文化的格差のヒエラルヒーに自他を位置づけるという見方です。そこでは自らの文化を崇高で、他の文化は野鄙であるという見方が、中華思想をとる中国に限らず日本でも朝鮮でも存在してきました。そうした自他観が働くところでは、自らが中心や盟主とならなければならないという意識が潜在的にも作動します。「小異を捨てて大同に就く」という考え方が東アジアにはあるはずですが、「差異を殊更に際立たせて共通の側面から敢えて目を背ける」ということが現実には常態化しているのではないのでしょうか？

EUなどの議論よりも早くにアジアの連携を唱導したはずの日本のアジア主義でも、平等な繋がりではなく近代化を先行して進めた日本が盟主になることを疑いもしませんでした。欧米的近代を否定するはずのアジア主義においてさえ、先進的＝非アジア的であることが盟主とみなされる背理を含んでいたわけです。

それに対し、EUの場合は、必ずしも同一の教理ではないとはいえキリスト教共同体としての歴史的背景をもっています。とはいえ、EUが組織されるまで第一次・第二次世界大戦において激しく敵対してきたことも事実です。そのためドイツとフランスで歴史和解に向けて歴史の共同教科書を作る試みなどが積み重ねられました。中国と日本、韓国と日本、そして中日韓での共通教科書作成事業も試みられましたが、東アジア世界では歴史認識の相違が政治問題化し続けているのが現実です。歴史和解よりも歴史戦争という言葉に冠した本や雑誌が売れるのが日本の現状であることも否定できません。

1990年代からは東アジア共同体についての議論も活発に展開され、特に韓国では「東亜論壇」と呼ばれるような言説が注目を浴びました。日本でも民主党政権が政策課題に掲げましたが、そのためもあってか政権交代後には急速に関心を失ってしまいました。

私も国際シンポジウムなどでその可能性について議論に加わりましたが、東アジアにおける国際関係の現状に即して言えば、東アジアで独自に共同体を形成するという方向性よりも、東南アジアにおけるアセアンのように特定の国家が主導権をもつのではなく、会議の主催国も持ち回りとするような緩やかな結合の中に溶け込んでいく方式が採れば良いのではないかと発言してきました。アセアン加盟国は、東南アジア域内での核兵器の開発使用を禁止し非核地帯とする東南アジア非核地帯条約を批准しており、その点も北朝鮮の核開発が問題となっている東アジア地域での連携にとって考慮すべき論点となるはずです。

以上、ご質問に簡単にお答えしましたが、逆に疑問が増えたかもしれません。また、他にもご質問やご感想を寄せていただきましたが、回答のなかで関連性をもつものとして御理解いただきたいと思います。

閉会挨拶

王 中忱 (清華大学中国文学科)

〔原文は中国語、翻訳：中川敬亭（北京大学）〕

僭越ながら私から閉会の挨拶をさせていただきます。清華東亜文化講座の多くの皆さんと同様、私は林少陽先生からの紹介で渥美国際交流財団主催のイベントに参加する機会に恵まれました。私が初めて活動に参加させて頂いたのはタイのバンコクで開催された学術フォーラムでした。そこで財団の今西淳子常務理事とスタッフの方々が忙しくなさっているのを見て、なんて素朴で勤勉なのだろうと民間公益活動と学院学術活動の結合の意義及び可能性に深く感銘を受けました。

本日の講演者山室信一先生は中国の学术界と読者にとってもよく知られている方です。山室先生は歴史学者の厳密な探究心そして思想家の深邃な考えと概括能力を兼ね備えています。先生の提唱する「思想連鎖」「国民帝国」といった概念は多くの研究者を触発し、今日ではキーワードとして広く使われるようになりました。また本講演で山室先生はご自身の人生経験をもとに学術研究の経歴を述べられましたが、実際には一側面から日本思想史研究の系譜を整理したものだったと私は思います。同時に山室先生はご自身の最新研究「思詞学」構想を披露しました。これはまさに学者・思想家としての探究精神であると思いました。

昨年開催された第14回 SGRA チャイナ・フォーラムにおいて、多くの方がコロナウイルスのもたらす恐慌と人類社会の「分断」傾向について触れられました。この状況はすぐには変えられませんが、「知の回廊」「思想の連鎖と中断」「競争と共存」の可能性、現状への認知や未来の構築にとっては有意義なことだと思います。

最後にもう一度山室信一先生に感謝の意を表します。フォーラムの開催に尽力なされた先生方にも感謝いたします。週末にもかかわらずご参加くださった皆様にも感謝いたします。次のフォーラムでお会いしましょう。



講師略歴

■ 山室信一【やまむろ・しんいち】 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、中国では复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）、『日露戦争の世紀—連鎖視点から見る日本と世界』（岩波書店、2005年7月）、『憲法9条の思想水脈』（朝日新聞出版、2007年6月）、『複合戦争と総力戦の断層—日本にとっての第一次世界大戦』（人文書院、2011年1月）、『アジアびとの風姿—環地方学の試み』（人文書院、2017年4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。

あとかぎにかえて

総合司会

孫 建軍 (北京大学日本言語文化学部)



1月20日の日本時間16時、北京時間15時に第15回SGRAチャイナV（バーチャル）フォーラムが開催された。昨年に引き続き、2度目のオンライン開催だった。今年のテーマは「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？—空間アジアの形成と生活世界の近代・現代—」。講演者である京都大学名誉教授山室信一先生の知名度にコメンテーター清華大学教授の王中忱先生と劉曉峰先生、北京第二外国語学院教授の趙京華先生、そして香港城市大学教授の林少陽先生というパワフルな学者群が加わり、600名を超える大勢の参加者とチャイナ・フォーラム史上最大の盛会となった。

昨年と同様、北京大学では20名近い在籍生を集め小さな分会場を設けたのに対して、京都の本会場では専門スタジオさながらの、万全の体制の下でフォーラムが始まった。例年通り、主催側の今西常務理事による開会挨拶があり、SGRAと山室先生との学術的なご縁に触れ、テーマの決定に至る経緯が紹介された。続いて、北京日本文化センターの野田昭彦所長のご挨拶は、東京五輪と北京冬季五輪にちなんで「スポーツ」という概念を取り上げ、コロナ禍に置かれた人々がいかに順応し、より豊かな社会生活を作り上げていくことの大切さを訴えた。

山室先生の講演は4つの部分からなる。講演の冒頭で、山室先生は「アジアはいったいどの地域的範囲を指すのか」「モダンとは単なる時間的な区分なのか」という日常的な問題を二つ投げかけた。これらの概念によって生まれた空間認識、時間認識、さらにアイデンティティなどをめぐって参加者に再度思考を巡らすよう促した上で、「なぜアジアやモダンが問題となってきたのか?」、「思想課題としてのアジア——空間論的転回」、「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」と論述を進めた。具体的内容はチャイナ・フォーラムのレポートに譲るが、ジェンダー論に入る直前に時間が来てしまって、端折りながら終了せざるを得なかった。幸いなことに来年のフォーラムで継続することが決まり、ジェンダー論と最後の「論的転換の三角錐と思詞学」は引き続き堪能できることになった。

コメントの時間で、王中忱先生はアジアを「知の回廊」として捉えることによって、アジアにおける近代的自発性、原動力が解釈できたという山室先生のご見解を称えた上で、「思詞学」への期待を語った。劉曉峰先生はキーワード「アジア」と「モダン」の内在的論理関係を掘り下げる大切さに賛同し、「近代は即ちアジアが命名され、定義される歴史だ」と指摘した。趙京華先生はアジア空間

論と言語分析を対象とした思想史研究の斬新な経路に深く触発され、「思想連鎖」よりも「思詞学」の高度な意義を訴えた。林少陽先生は「アジアを見つめる学者と知識人」として、山室先生を高く評価した。緻密で系統的な史料の精読を通じて、複雑に錯綜し、常に暴力に満ちたアジアの近代空間に突入した研究方法は「方法としてのアジア」の研究者と一線を画している。先生のご研究では「アジア」は歴史的なものであり、戦争という重大問題と歴史の中の暴力問題を避けようとしな。アジアは閉鎖的でなく、地球規模の関係性の中に存在している。そういう意味で、アジアの未来を解説できる山室先生の研究の重要性を示唆した。

知の回廊」「思想連鎖」「思想断鎖」「競争しつつ共存」「論的転回の三角錐」…山室先生がもたらしたブレインストーミングは来年まで続くものと思われる。そして、北京大学日本語学科の学生にとって、もう一つ幸せなことがあった。先生の新著『モダン語の世界へ：流行語で探る近現代』の読書会が行われ、感想文を書いた4名の学生それぞれに先生からの手紙が届いたのだった。学術的交流だけでなく、皆さんを励ます先生の言葉がいつまでたっても頭から離れない。

(孫建軍「第15回SGRAチャイナV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—』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年北京日本学研究所修士課程修了、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）。

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——

■ 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。今年也将在以往成果的基础上，继续探讨“东亚广域文化史”的可能性。论坛配日中同声传译。

■ 论坛主旨

本演讲以山室信一老师 (京都大学名誉教授) 的『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, 探讨如何从概念词与日常用语的视角入手讨论“亚洲这一空间是如何通过翻译·留学等被构建起来”, 以及彼时, 空间中的“现代 (Modern) 与全球化 (Globalization) 等词给我们的生活方式·思维方式带来了怎样的变化”等问题。

■ 主讲人寄语

本演讲首先从翻译以及留学等思想连锁的角度出发, 探讨欧洲人带来的空间概念“亚洲”如何被当地居民塑造成为他们自我认同的对象及这种认识产生的意义。其中, 如何关联起本土的 (Local)、国家的 (National)、地域的 (Regional)、全球的 (Global) 这四种空间层次与思想存在样态, 尤为重要。

其次, 在被构建出的“亚洲”这一空间中, 人们的生活方式如何变化? 我将从近代与现代这两个“Modern”入手开展讨论。其中, 我将以与摩登女郎 (Modern Girl) 发型以及服装的长短变化相关的“毛断嬢”与“裳短嬢”等字形表达为例, 说明摩登语如何具像化; 如何通过照片、绘画以及漫画等手段视觉化, 都是问题的关键。

通过讨论上述问题, 我们可以进一步探讨, 对于亚洲而言现代 (Modern)、全球化 (Globalization) 以及美国主义 (Americanism) 意味着什么。在这部分讨论中, 我希望各位能突破思想以及研究领域的局限, 重新思考更广泛意义中的社会生活理想样貌, 并一起讨论这种生活方式 (way of life)。我相信, 其中一定包含各位对于新冠疫情中的亚洲前景的期待和对生活方式、思维方式的展望。

本次演讲将结合空间、社会生活与语言 (概念和流行语) 这三个维度, 在思考如何将这三点结合起来、探索方法论的过程中, 我提出了“思想连锁”与“思词学”的研究视角。今天演讲中也将提及我的探索路径, 还请各位畅所欲言, 不吝批评指正。

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)。

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——

时 间	2021年11月20日（周六） 北京时间下午3点~5点15分 （日本时间下午4点~6点15分）
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	北京日本文化中心（日本国际交流基金会）
大会主持	孙 建军（北京大学日本语言文化系）
同声传译（日语⇌中文）	丁 莉（北京大学）、宋 刚（北京外国语大学）



【开幕致辞】 介绍—开幕致辞—

今西淳子（渥美国际交流财团） 66

野田昭彦（日本国际交流基金会|北京日本文化中心） 68

【演讲】 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——

70

山室信一（京都大学名誉教授）

【评论与回应】

【评论1】 王 中忱（清华大学中文系） 87

【评论2】 刘 晓峰（清华大学历史系） 90

【评论3】 赵 京华（北京第二外国语学院） 94

【评论4】 林 少阳（香港城市大学中文及历史学科） 98

【提问与回答】

提问：论坛与会者／回答：山室信一 105

【闭幕致辞】

王 中忱（清华大学中文系） 113

演讲者简介 114

代后记 115

孙 建军（北京大学日本语言文化系）

开幕致辞

介绍

今西淳子

渥美国际交流财团



[原文为日语。翻译：周洁（北京大学外国语学院）]

大家好。我是渥美国际交流财团的常务理事今西淳子。感谢大家参加第二次云端举办的 SGRA 中国论坛。

从 2007 年开始, SGRA 每年在中国各地大学召开论坛, 介绍由日本民间人士举办的公益活动。2014 年起我们转变方向, 开始与“清华东亚文化讲座”的各位老师合作, 聚焦于文学、文化等领域展开研究, 以“中日韩为中心的东北亚地区的近现代史”、“文化”和“跨境”为关键词, 每年举办相关研讨论坛。

每年这个季节我们都会前往北京, 在北京大学、北京外国语大学、北京师范大学、人民大学等高校召开论坛。非常遗憾, 从去年开始我们无法前往北京, 只能通过云端与大家相见。

今天通过网络研讨会的形式, 我们荣幸邀请到主讲人山室信一教授和各位评论员教授, 同时也迎来了 700 多名来自世界各地的听众。此外, 北京大学日语系的同学们也积极参与到了本次论坛之中。现在, 山室教授和我在京都, 主持人孙教授、担任评论的教授们以及同声传译的老师们在北京, 另一名担任评论的林少阳教授在香港, 各位听众身居世界各地。我们在云端灵活参与此次盛宴。

从 2013 年 3 月泰国曼谷第一届亚洲未来会议的基调演讲开始, 山室教授就一直支持着 SGRA 的活动, 我对此表示衷心感谢。这次我们向山室教授发出邀请, 他也欣然允诺。这次无法去北京我感到很遗憾, 希望疫情结束后我们还能一同前往。

在云端之上, 我们无法与听众面对面交流。如果大家有提问和感想, 欢迎大家用对话框与教授们交流。会议时间有限, 我们可能无法立刻反馈给山室教授。在论坛的汇报书中, 我们会努力传达各位的心声。

听说本次论坛举办的合作伙伴——“清华东亚文化讲座”的王中忱老师、刘晓峰老师以及赵京华老师和山室老师都是老朋友。今天我们邀请到几位老师对山室老师的演讲作出评论, 期待与大家一年一度的云端相会。

SGRA 中国论坛已连续举办了 15 年, 期间一直得到国际交流基金会北京

日本文化中心的支持。我向野田所长的致辞表示衷心感谢。

最后，本论坛自第一届起就配备同声传译服务。这次也邀请到了 SGRA 的伙伴丁莉老师和宋刚老师来担任同传。另外，为了让大家能够充分欣赏山室老师的演讲，我们的日程稍做调整。预计结束时间是北京时间 17 点 15 分，祝论坛顺利召开！

致辞

野田昭彦

日本国际交流基金会 | 北京日本文化中心



[原文为日语。翻译：周洁（北京大学外国语学院）]

大家好，我是来自国际交流基金会北京日本文化中心的野田。今天论坛以线上的形式召开，但仍邀请到了各方人士的参加。在此我对渥美财团中国论坛的召开表示衷心祝贺。

中国论坛至今为止长期邀请一线学者和研究人士，开展这种专业性较强的讨论。今年迎来了第15次，题目是“亚细亚如何被构建，摩登造就怎样的变化？—空间亚洲的形成与生活世界的近代·现代—”。

看到如此宏大的题目，作为一个门外汉我有些摸不着头脑，因此十分期待今天论坛的讨论。在拜读了主讲嘉宾山室教授的邮件后，我有了一些想法。我的理解可能会有一些偏差，但我想联系今天论坛的主题，简要谈谈自己的看法。

2021年夏，东京举办了奥运会。2022年春，北京也将举办冬奥会。中国和日本的电视都设有专门的体育频道，体育已是我们日常生活中司空见惯的存在。但当我们追溯历史，会发现近代以前“体育”这一概念本身还未产生。

通过近代与欧美人的接触，“体育”这一措辞被引入亚洲。人们将自身文化中与身体相关的文化纳入“体育”的范畴。身体文化不仅指鞠躬、跪坐等日常行为，还包括日本的武道和中国的武术等。

初任北京日本文化中心所长时，我在官方网站上提到，自己在中学时期看过电影《少林寺》，由此开始对中国感兴趣。在兴趣指引下，我发现“武术”一词的内涵随时代而变。

近代以后，刚才我也简单提到“体育”从西洋传来，人们开始在“体育”这一前所未有的视角下，审视“武术”这一概念。现如今的“中国武术是民族体育的一种”的说法也是这一视角下的产物。中华人民共和国成立后，中国政府还成立了体育行政部门，推动体育朝着竞技体育的方向不断发展。其引发的结果就是，我们不再关注与推动体育发展无关的因素。具体来说，如武术中规定师徒关系的礼数、所属门派内部的互帮互助，以及村镇举办庙会时，武者要演武助兴的传统仪式。这些社会性的功能和追求成绩的竞技体育毫不相关，因此在民族体育的视角下的体育研究中，从未得到应有的重视。但是这些所谓的

“陈规”，真的能与社会完全割裂开吗？

我们知道，武术确实包括一些限制人际关系的陈规旧习和部分传统迷信的色彩。在继承过程之中，我们的确应该扬弃。但在剧烈的社会变化之中，传统体育的继承者不断减少，目前甚至需要通过“非物质文化遗产”的形式来进行保护。由此可见，哪些值得传承，且它们能否切实得到保护，我们很难给出一个结论。

虽然想“简要”发言，但我已经说了很多了。伴随着近代化的发展，我们时而有意为之，时而随潜意识而动，最终促成了社会生活和文化的不断变化，体育正是其中的一个侧面。青年时代的毛泽东曾写过一篇论文，叫“体育之研究”，从中可以看出，那个时期的人们对体育的认识发生了相当大的变化，给了社会极大冲击。

近代化使我们的社会生活日新月异。这种变化不仅发生在中国，在日本还有其他许多国家都是共通的。如今身处新冠之中，我们再次面临着社会的巨大变革。但是，它也给了我们在更宏大的语境中，再次审视自身文化、社会、生活、以及人与人之间的交际方式的机会。思考我们的所得所失，或许会让疫情下的新生活更加丰富，更有温度。

以上就是我的个人感想，可能每一位与会者都有各自的关注点，相信今天的讨论会为大家启发更多智慧，我也会认真聆听山室老师的演讲。以上是我的发言，谢谢。

演讲



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——

山室信一

京都大学名誉教授

[原文为日语。翻译：罗婷婷（北京大学外国语学院）]

前言——重新思考常识与既有观念

大家好，我是山室信一。非常感谢主办方以及中国的各位老师，今天能有这个宝贵的机会与各位相聚，我感到十分荣幸。刚才野田所长在致辞中已经提到了本次演讲的主题，光是关于体操就可以开展一个小时的讨论。正如野田所长所言，所谓体操其实包含两重意义，分别是 athletic 与运动会，正如这两个表达所示，其与 movement 不尽相同。在日本，一般情况下，提到体操，陆军最先引进的是法式军体体操，然后是瑞典式教育体操，其主要目的是锻炼军人以及作为后备军的青少年的体魄。其后，社会提倡孕育军人的女性为了维护身体健康，也应该参加体操锻炼。所以正如诸位所了解的，女性们开始穿着被称为灯笼裤（Bloomers）的体操服参加锻炼。因此在日本面向女性大众的现代服饰是从体操开始的。众所周知，灯笼裤由女性解放运动领袖布鲁马夫人始创，最初是为了消除男女服装活动便捷性的差异，而将裙摆由内向上卷起后做成的灯笼状运动服。除此此外，例如滑雪运动，原本是被推广于陆军乃至海军范围内的军队雪中行军的方法。在日本，所谓的 athletic 与 movement 乃至 sports 不仅意味着单纯的身体运动，而是如同野田所长刚才所指出的那样，往往与“道”结合起来，成为一种重视精神方面的武道。这种精神修养与身体锻炼融为一体，在日本殖民地统治过程中，以体操＝武道的形式在台湾、朝鲜以及伪满洲国等地推广。

今天的演讲会在线上举行，但我推测今天有不少久违数年乃至数十年的朋友参会。此外，相信也有很多我此前未曾接触过的听众，各位可能会对今天的主题持有疑问，就“亚细亚”（ASIA）与“摩登”（MODERN）这两个概念，我究竟要讨论怎样的问题呢？

确实，日常生活里，我们经常在无意识中使用到空间概念“ASIA”和时间

概念“MODERN”，而并没有思考过二者到底意味着什么。

然而，所谓的“ASIA”在空间上究竟指的是怎样一个地理范围呢？

所谓的“MODERN”是否单指一个历史的时期划分呢？

举例来看，如果问日本大学生，西伯利亚是否属于“ASIA（亚洲）”这一空间范围内？接近 90% 的答案是否定的。此外，书籍或论文题目中所提及的亚洲或东亚也基本上不包括西伯利亚。各位如何看待这个问题呢？

从北海道到西伯利亚要比北海道到东京近得多，为什么会产生“不属于亚洲”这种空间意识呢？

在中国，这一地区是与国境相接的空间。例如符拉迪沃斯托克(Vladivostok)原本在清朝的版图中被称为海参崴（意为海参之丘），1860 年北京条约规定该地转为俄罗斯管辖，沙皇俄国将俄语中意味“统治”“支配”的符拉迪 vlad 与意味“东”的沃斯托克 vostok 结合在一起，这一地名就带上了“东之领土”“控制远东”的含义。此外，地名的命名对于空间统治至关重要，日本吞并韩国时曾将汉城改名为京城，如今那里更名为首尔；而成立伪满洲国时也将长春更名为新京，其后占领新加坡时又把当地更名为昭南。

让我们回归正题，欧美地理学中关于亚洲的既有观念是：“以俄罗斯的乌拉尔山脉与博斯普鲁斯海峡为界，西侧为欧洲，东侧为亚洲（地图 1）”。亚欧边界线以标识与纪念碑的形式呈现于世（照片 1）。

诚然，我们可以说上述分界线是西方国家单方面擅自制定的。然而，在提出反驳之前，我们需要考虑，居住在这个地区的人们为什么接纳了由欧洲人制定出来的亚洲这一空间的区分方法？他们为什么接受了用五大洲或六大洲划分地球区域的方法？为什么在这种区分方法中产生了自我认同感？

问题不仅于此。“ASIA”是空间名称，而“MODERN”是时间名称，或许二者本身是中性的。然而，一旦在各自词尾加上主义或 -ism，它们所涵盖的范围就拓展至全新的领域。

当“亚洲”变成“亚洲主义”、“东洋”或“ORIENT”变成“东洋主



地图 1：地理学通说



照片 1：1837 年设置在乌拉尔山脉的最早的欧亚边界线标记（别廖佐瓦亚山）

义”或“ORIENTALISM”，“MODERN”变成“MODERNISM”、或者说“MODERN”的译词“近代”变成“近代主义”，那么词汇的概念就不仅局限于政治史或思想史，而立刻转变为需要社会史、文学史、文化史等多领域多学科知识的研究课题。

在学科领域方面，有亚洲学、东洋学，在研究领域方面也有近现代 (MODERN) 文学、近现代 (MODERN) 美术以及近现代 (MODERN) 建筑和近现代 (MODERN) 舞蹈等等。不仅如此，ASIA 与 MODERN 以及代表二者意义的语词也潜移默化地深入了我们的衣食住，那么二者如何关涉我们日常生活的方方面面？这样，问题就会浮现出来。

并且，在空间轴 ASIA 与时间轴 MODERN 的交点上，我们的生活方式发生了翻天覆地的变化，与此同时，我们的视听与身体感知也随着体操舞蹈、散步郊游、电影唱片视听等身体活动以及娱乐方式的出现深刻地变化着。这些生活中的方方面面，都被冠以“MODERN”，被亚洲接受。

然而，在日常事物方面，有很多东西由于太过稀疏平常、不具备事件典型性而在人们无意识中被渐渐遗忘。不过，如果以曾被使用的日常用语为线索的话，就能唤起大众的记忆，特定时期的世间万象就会展现出来。

当然，语言是不断流动的，不断转变的。我们究竟应回溯至何时、如何探索人们现在使用的语言，才能跨越塑造我们生活方式的时代以及社会的局限性，寻找到跨越时代与社会差异的普遍性呢？

今天我希望与各位一道，一起思考曾被既有观念深深包裹，很少被质疑的“ASIA”与“MODERN”，如能与 SGRA 中国论坛长久以来探索的主题“东亚的广域文化史”有所交集，我将深感欣慰。

1. “亚细亚 (ASIA)”与“摩登 (MODERN)”何以成为问题？

如果贸然将亚细亚 (ASIA) 与摩登 (MODERN) 定为主题，而不加解释，很多朋友不会轻易认同。因此我想先结合我的个人经历向各位解释一下我为什么会对二者产生疑问。

本人自法学专业毕业以后曾经在日本国会的众议院法制局工作。所谓的法制局，是协助众议院议员开展法律提案工作、从事法律文化工作的机关。日本法律的 80% 以上是由内阁提出的法案，而制作法律文案的则是通商产业省和总务省等省厅官僚，这些官僚组成了行政机构内阁。此外，日本采取议员内阁制，议会的多数党派执掌政权，因此内阁提出的法案被视为与多数党派主张相一致的政策，即使是少数党派提出反对，也能以多数票强行通过。不过针对国民强烈反对的案件，会有修正案出台，议院法制局专门负责制作修正案。

在法制局工作期间，我逐渐意识到日本的官僚所承担的职责在全世界来看

来都有一定的特殊性。不言而喻，近代的政治体制是以司法·行政·立法三权分立为基础的。著名的法国人权宣言(1789年8月26日的人权和公民权宣言)的第16条规定“不保障权利、权力分立的社会，不拥有宪法”，只有规定权力分立并切实有效才能拥有宪法。日本也在明治维新后发布《政体书》(1868年)规定三权分立，以此作为建立国家机构的原则。无论是天皇主权的明治宪法，还是现行的日本国宪法，都以上述原则建立国家机构。

但是，法制上的规定暂且不提，从我在日本国会的工作经历来看，无论是政策立案、法律文书制作、国会说明，还是法律成立后制作具体执行时所需的详细注意事项的评释书(kommentar)，按照规定都由官僚制定。也就是说，日本的官僚不仅在国会上按照已有法律负责行政工作，还代理了原本应该由国会议员等政治家负责的政策提议以及立案等工作。这种事实似乎被视作理所当然，从未有法学研究者以及政治学者提出过质疑。

那么究竟为何这样的政治体制在日本得以制度化，甚至产生了对此毫不质疑的政治环境呢？

我认为这里正包含了日本政治的特点，或者说是问题点。

怀着上述疑问我走上了研究的道路，聚焦日本主权国家与国民国家如何建立这个问题进行探索。在此过程中，从江户时代末期开始到明治初期，前往欧美的留学生以及以调查或视察为目的派遣海外的官僚们的一种独特的活动引起我的关注，这是一种从未出现在其他国家或社会的活动。

被称为“新归朝者”的学生和官僚们强烈意识到，欧美国家之间，各国各民族存在不同的法律、国家制度以及文化。他们面临一项抉择，那就是应该以哪个国家当作模范建造新的日本？他们中很多人从英语、法语或德语等外语学习开始，用大量时间学习这些国家的历史文化知识，为了发挥所学，究竟选择哪个国家当作模范就成为了至关重要的问题。因为，如果选择德国，那么从英国和法国学成归国的留学生和官僚的利用价值就会下降，会极大地限制他们的仕途晋升。

因此，为了向更多国民宣传各自的模范国，留学生和官僚们广泛地宣传各国法制和文化上的优点，自发结社以培养追随自己意见的人们，将他们组织起来举办讲演会、演讲会和讨论会，公开发行杂志报纸向不能参加活动的地方群众进行宣传。我认为这种活动与举办于英国酒吧与咖啡馆的，面向劳动阶级的讲座与讨论会具备同样功能，是“无形学院”(invisible college)。我还“发现”这种活动形成了一种新的模式，那就是在英国不定期举办的演讲会在日本变成了常设活动，主题丰富多样的杂志论文被整理成了有体系的讲义录。这种“发现”，其实并不存在明确的“发现人”，而是一种已然发生的现实。一旦这种观点产生，就会发现支撑这种观点的事实依据。请看图表1，我认为各种法系的私立法学校、法律学校的创建，正是思考日本的国民国家形成与法律法制的学术性继承以及日本大学制度形成等问题的重要事实。可以说，国家形成及学问

的制度化的发展以这种形式紧密交叉的国家, 在亚洲乃至整个世界范围里都绝无仅有。此外, 教会学校的创办似乎也可以做同样的解释。教会学校的创办人多为传教士, 因此在选择模范国时, 传教士的来源国也是一个影响因素。

同时, 需要注意的是, 模范国的选择过程表明, 欧美的近代, 在日本看来并不单一, 而是呈现多种不同形式的“多数的近代”。我把这些引领国家形成、参与大学创立的年轻留学生与官僚们称为“法制官僚”。井上毅就是其中之一, 他试图将日本的国民国家与德国的皇帝制度及日本国体结合起来, 用这样的方式构建天皇制, 他参与过起草大日本帝国宪法和教育敕语, 实现了皇典国学与德国学的振兴。我在《法制官僚的时代—国家的设计与知的历程》(『法制官僚の時代—国家の設計と知の歷程—』)(木铎社, 1984年)中, 以井上毅为核心, 描写了与井上志同道合的一群“法治官僚”。

当时的法制官僚们是如何将自己从欧美各国带回的各种知识传播给无法阅读原版书的人们呢? 我关注到他们采用了落语、讲谈等大众曲艺形式, 还将演说改编成演歌, 用歌唱的形式进行宣传, 针对这种思想传播方式, 我撰写了《近代日本的知与政治—从井上毅到大众曲艺》(『近代日本の知と政治—井上毅から大衆演芸まで—』)(木铎社, 1985年)。在《走向摩登语的世界》(『モダン語の世界へ』)中, 我也讲述了演歌师添田哑蝉坊在投身自由民权运动后, 使用辛辣的社会讽刺启发民众政治意识, 逐渐成为政权批判急先锋的事例。

在《法制官僚的时代—国家的设计与知的历程》(『法制官僚の時代—国家の設計と知の歷程—』)的封面上印有当时发行的“东京演讲社会人名一览表”和“大日本官长名鉴表”, 从表里就可以发现当时有很多人参与到了自发结社

1. 为什么亚洲和摩登会成为问题?

英国法系

1. 英吉利法律学校 → 中央大学
2. 东京专门学校 → 早稻田大学

法国法系

1. 和仏法律学校 → 东京法学校 → 法政大学 仏兰西・法兰西
2. 明治法律学校 → 明治大学
3. 关西法律学校 → 关西大学
4. 京都法政学校 → 立命馆大学

美国法系

1. 庆应义塾 → 庆应义塾大学
2. 专修学校 → 专修大学

德国法系

1. 独逸学协会学校 → 独协大学

日本法系

1. 皇典讲习所 → 国学院大学
2. 皇学馆 → 皇学馆大学
3. 日本法律学校 → 日本大学

其中, 英吉利法律学校, 东京法学校, 东京专门学校, 明治法律学校, 专修学校被称为“五大法律学校”, 联合举办了法学讨论会等交流活动。另外, 还一起积极开展了律师资格的“特别认可学校”认定等活动。

图表1. 日本的私立大学

图表1

活动当中。《近代日本の知と政治—从井上毅到大众曲艺—》（『近代日本の知と政治—井上毅から大衆演芸まで—』）的封面则刊载着井上毅的肖像与讲师松林伯圆的表演现场场景。我在《亚洲的思想史脉》（『アジアの思想史脈』）中论述了井上毅在日本国学方面的学识以及东亚外交方面的认识，该书由复旦大学的徐静波教授负责翻译。松林伯圆从江户末年就开始就极受欢迎，他一改跪坐表演的传统形式，创立了坐在盖有桌布的桌子上进行表演的形式。福泽谕吉为了把松林伯圆的表演技巧运用到演讲中就经常看松林伯圆的表演。为了更好地进行授课，东京大学第一任校长加藤弘之也曾是忠实观众。

以上这些书出版时，我还没有意识到，法制官僚们关于欧美各国的演讲和翻译等活动，跨越了从欧美到日本的国境，构成了一条横向的思想连锁；而他们介绍的欧美知识通过传统的大众曲艺形式垂直传播给与学问无缘的人们，则构成了一条贯穿日本社会的思想连锁。此外，为了普及思想，在关注学术性概念的同时，也关注用于大众曲艺等的日常用语的方法，实际上与我正研究的“思词学”也关联了起来。

然而，至此我们还没有把目光放在亚洲。我最关注的是，参考欧美各国所建立起来的国民国家及其社会生活，是否是真正意义上的“近代”。在日本的学界与舆论界，“Post-Modern”（后现代）已经成为一种潮流，我未能赶上这一波潮流，在《近代日本の知と政治》（『近代日本の知と政治』）的结语部分，我写道“尽管如此，对于我来说人类与近代仍然是问题所在”，我给“近代”二字标上了片假名“モダン”（MODEREN）。

总之，对我而言，该如何解释日本明治以后的历史进程：是单纯的欧美化



照片2：《湖北学生界》等杂志

= 西洋化, 还是实现了近代 = MODERN, 抑或是完全不同的答案? 这是我著作的初衷, 也是贯穿我研究的重要课题。

然而, 在思想跨越国境的横向连锁与贯穿社会阶层而环流的垂直连锁之外, 我意识到自己遗失了一个要点。

那是因为我在东北大学法学部曾与中国思想史的专家佐藤慎一教授共同负责“社会进化论在东亚的受容”(「東アジアにおける社会進化論の受容」) 研讨会的时候, 在梁启超等人出版的《清议报》《新民丛报》、章炳麟出版的《民报》以及中国各省留学生发行的《湖北学生界》等杂志(照片 2) 中发现了一个重要线索。这个线索就是这些杂志的内容大量转载自日本的杂志和译著, 其论说也参考了这些杂志和译著。而我撰写《法制官僚的时代》(『法制官僚の時



地图 2:《坤輿万国全图》(藏于东北大学附属图书馆)

代』) 时查遍了这些日本杂志和译著。

也就是说, 思想和学问跨越欧美与日本的国境被继承之后, 又通过留学生和东渡日本的革命家与思想家的翻译和论述, 环流至中国国内, 思想连锁得以进一步拓展。不仅如此, 梁启超倡导的“新民”这一概念, 因为相关文章由汉文写成, 因此在朝鲜和台湾地区几乎同时迅速传播, 还成立了新民会。

在追寻这一思想连锁的过程中, 我还意识到自己对另一个重要事实的无知, 那就是在日本国民国家形成的最初阶段, 自江户时代起由中国传入的西学书曾发挥重要作用。西学是中国对西洋学识的统称。在日本, 关于兰学演进至洋学的研究比较充分, 而同为西方知识的重要信息来源, 有关西学的研究却几乎没有展开。值得一提的是, 同样是源于西洋的学识, 在中国被称为西学, 在



日本则被称作洋学, 两国对于“西”“洋”的区分使用是一个十分有趣的语言现象。关于这一问题, 北京大学的孙建军教授有过非常细致的考察, 请务必参考 (「和製漢語「洋学」の成立」, 收于沈国威编著『漢字文化圈諸言語の近代語彙の形成: 創出と共有』関西大学東西学術研究所、2008 年)。

至此 ASIA 就成为了我的重要思想课题之一。原因在于, 虽然日本人认为地球仪和世界地图来自南蛮, 但是带有地区名称“亚细亚”的地图《坤輿万国全图》传入以后, 日本人才开始有了明确的“亚洲”这一空间意识。这幅地图是出自有“西来孔子”之称的利玛窦 (Matteo Ricci) 之手。当然, 我们不应忽视利玛窦使用“亚细亚”三字的意图。“亚”是次等、第二的意思, “细”代表着“小”, 对利玛窦来说, 中华意识是他在中国传播基督教的心理障碍, 他很有可能想借此敲响警钟。事实上, 与现在的地图相比, 在《坤輿万国全图》中, 包括中国在内的亚洲确实被缩小了。

在日本, 新井白石等人关注到亚细亚的汉字意味, 因此选择使用片假名“アジア”。原本日语中的细字也不读“ジ”, 亚细亚在日语中读作“アサイア (ヤ)”。兰学家杉田玄白在《解体新书》中, 使用“亜齋亜”对应上述读音。他还考虑到中国读者阅读《解体新书》的可能性, 因此选择用汉文撰写本书。可见江户时代学者们不仅单方面学习来自中国的西学书, 他们也抱着强烈的学术交流意愿, 希望自己翻译的荷兰语书籍能够传入中国。

此外, 日本参考中国的西学, 开展有关幕末开国论与外交交涉论的讨论, 其中既包括以吸取海外信息为目的, 由传教士等人翻译而成的丁韪良 (William Martin) 的《万国公法》, 还包括魏源针对世界形势所著的《海国图志》。上文中介绍, 日本视三权分立为政治体制基础, 事实上, 日本对于三权分立这一美国政治体制的认识来自裨治文 (Bridgman) 的《联邦志略》。

这些信息与学识, 由中国传入日本后马上被添加上训读标记, 翻刻后传播至全国各地。然而, 也许是因为沉迷于亚洲最早立宪并独创议会制度的成就, 日本过于自负, 以至于很少关注这一条来自中国的信息与学识传播连锁。翻开目前出版的日本史辞典, 也可发现, 其中关于“西学”的内容甚少, 可见日本史研究者们至今还在忽视“西学”对日本的影响和历史意义。

然而, 汉译的欧美学识“西学”传入日本后, 改变了日本的世界观乃至宇宙观, 这一事实使我大受冲击, 让我开始关注这一思想连锁下, 空间理论与时间理论的转向。

2. 作为思想课题的亚洲——空间理论的转向

如此一来, 欧美与中日之间产生的学识与思想的流动连锁就成为了一种方法, 可见, 说世界观乃至宇宙观因此而转变绝不为过。利玛窦的《坤輿万国全

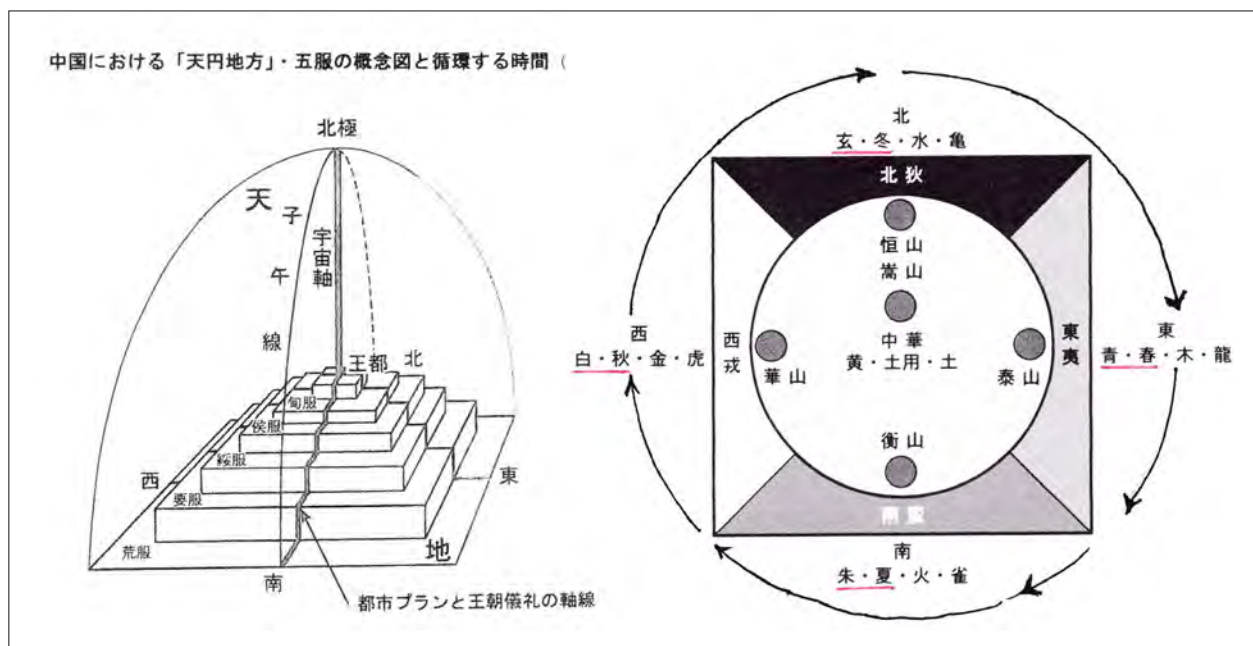


图 1: 中国的天圆地方概念图

图》中除了地图之外，还在四角绘制有关于天体的说明，具体解释了世界是个围绕太阳旋转的球体的事实。这就是地动说。人们常举出波兰天文学家哥白尼曾用地动说替代地心说的事例，用“哥白尼革命”来形容改变了人们的思维方式，打开了人们认知事物的新局面的历史事件，而这场革命正是空间转向带来的。

在此之前，中国贯彻“天圆地方”的传统宇宙观，认为天是圆形的，而地则是方形的。位于北京的祭天场所天坛就是一所圆形建筑（图 1）。各位可以联想一下日本古坟形式中的“前方后圆坟”，那也是一种以方圆想象宇宙的方式。此外，日本大相扑的土俵也代表着天圆地方的概念。如果从圆形的德俵出

界，则意味着败北，其理由可以解释为出界就是离开了天子之德所代表的区域（图 2）。此外，地也就是大地，是四边形，中心是文明之地—中华，四方是夷狄所在之地“东夷、西戎、南蛮、北狄”。

在中华看来，日本位于东方尽头，被视为东夷。然而，地球是旋转的，因此无论何地都可以将自己所在之地定为中心，并不是只有中国 = 中华是中心，日本也可以主张自己是“中朝”，是世界的中心。朝鲜也出现了类似的“小中华”观。此外，由于北京位于朝鲜的北方，朝鲜将由中国传入的西学称为北学。

利玛窦地图的名称也让人们的世界观发

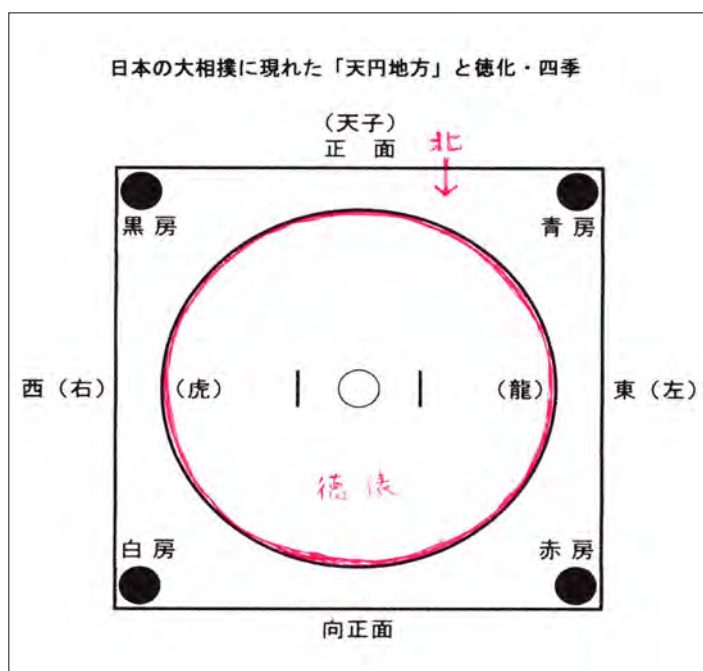


图 2：大相扑与天圆地方

生了重大的转变。坤舆也就是地球, 而地球由“万国”构成。在此之前, 日本认为世界由“唐、天竺与本朝”也就是“中国、印度与日本”构成, 日语中的“三国一”代表着“世界第一”, 意味着全世界最佳。

然而, 根据划分方式不同, 世界可划分为欧洲、美洲、亚洲、非洲和澳洲在内的“五大洲”抑或是欧、亚、非洲与南、北美洲以及大洋洲在内的“六大洲”, 世界有万国, 各国都有着本国固有的历史与文化, 如此一来人们的世界观必然会发生巨大转变。其后, 箕作省吾根据荷兰地理书, 绘制了《坤舆图识》(1845-47年)等“万国图”, 结合自己的想象, 在世界风俗图等内容中绘制了关于世界各地各异的服装和民俗。日本社会还将书写了各国的历史与文化的“万国史”、各国交往所需的法律惯例“万国公法”视为认识世界的重要学识, 接受并学习了这些知识。

我在拙著《作为思想课题的亚洲—基轴·连锁·投企》(『思想課題としてのアジア—基軸・連鎖・投企—』)(岩波书店)中详细讨论了上述宇宙观与世界观的转向。目前, 本书的翻译工作目前正在南京大学孙江教授的指导下开展, 近期将由北京三联书店出版, 届时还希望各位过目。

关于上述问题的详细讨论, 还请各位阅读拙著。ASIA是欧洲划分的空间, 我们是如何意识到我们所居住的空间就是ASIA的呢? 接下来我想做一个简要的总结。我意识到有必要将“基轴·连锁·投企”这三个研究视角结合起来。简要说, 基轴是如何划分亚洲, 连锁是如何连接亚洲, 投企是如何创造出亚洲, 问题起始于我对这三个问题的关注。当然, 上述研究视角不是我的预设, 而是在近30年专心研读史料的过程中, 日渐浮现出来的。

所谓的基轴指的是划分空间与地区时的标准。这一标准原本也是来自欧洲的学识与概念。我认为构成“亚洲认识的基轴”的要素中, 文明、人种、文化、民族这四点非常重要。同时这里需要注意的是, 上述四个概念本身也来自欧美, 这些学术领域的确立要得益于大航海时代以来, 欧美经历了在世界各地的调查后, 积累起来了关于世界的知识。反言之, 对于从未到访过世界各地的日本以及亚洲各地的人们来说, 用空间划分世界是不可能的。

诚然, 日本也成立了人类学会, 也出现了鸟居龙藏等几乎走遍了整个东亚, 开展实地调查的考古学、人类学研究者。鸟居提倡东亚人类学, 曾作为北京的燕京大学教授开展人类学研究, 然而与欧美对其他地域的调查相比, 他的研究并没有提取出东亚的特质。

如今早已众所周知的是, 当时的人种划分方法视白色人种为最高等, 而将黄色人种和黑色人种视为下等。虽说这种认识基于头盖骨测定等科学分析方法, 却以白种人引领世界文明和科学前沿为前提。这种划分方法促使了敌视、警惕黄种人崛起的“黄祸论”的产生。

此外, 在文明观方面, 他们视欧美为发达国家, 认为亚洲是封闭的, 非洲是野蛮的, 用这种等级来划分世界。这种“文明国标准主义”的文明观成为了

国际法的标准，文明国之间能够成立对等的条约关系，而对于落后国家却使用领事裁判权与关税自主权等限制，缔结不平等条约，甚至还强行占有野蛮地区中无人居住的荒地，使用“先占法理”将强占他国领土的殖民地行为正当化。他们还将基督教传教视为“文明化的使命”，是“白人的职责 white man's burden”，是一种对全人类的义务。

众所周知，明治初期日本采取“文明开化”、“欧化主义”，男性开始着西装、理短发，生活方式向欧美看齐，而舞会和音乐的兴趣爱好都与欧美趋同，这些都体现出日本靠近“文明国标准主义”，力图以此实现修改不平等条约的国家目标，而不仅仅是为了改良社会风俗习惯。在探讨作为近代和现代的两种“MODERN”的异同时，这一点将会成为关键。

如上文所示，人种和文明都不过是“欧美世界 The West”给予的标准，然而“非欧美世界 The Rest”除了顺应这种标准别无选择。虽说反抗并非是不可能的，但是从中国鸦片战争以及日本萨英战争的经验来看，在军事实力的巨大落差之下，他们也只能遵循国际法。

不论如何，当时的日本使用文明、人种、文化、民族这四个基轴划分世界空间。这种划分决定了对于“西伯利亚是否是亚洲”这一问题的认识差异。那么，中国如何看这个问题呢？

诚然，文明、人种、文化、民族都不是固定的，随着认识主体不同会发生很大变化。因此，对于亚洲文明以及亚洲人种也有不同看法，在民族学方面，为促进国家民族的成立，中国发展出将数十种民族归为单一的中华民族的政治观点。同样，日本存在多个民族，却主张自身为单一大和民族，这一点常常引发争论。

在这一系列文明、人种、文化、民族的学术探索方面，王中忱教授将安西东卫的现代诗与横光利一的小说《上海》关联起来；赵京华教授将周作人的文化论与橘朴的东洋社会论结合起来，围绕日本国内“东洋学”的研究领域逐渐确立起来。

此外，1881年发行的《哲学字汇》词条中并没有 Asia、East 和 Orient，Orientalism 被译作“东洋学”。从起点来看，日本的“东洋学”与欧洲给予的 ASIA 与 ORIENT 等观点相关，是一门用于确认日本的世界地位的学问。然而，正如爱德华·萨义德所指出的，ORIENTALISM（东方主义）是打造欧美统治空间的知识体系，伴随着日本统治空间的扩张，东方学也被日本用来树立其统治正当性。

同样，正如各位中国朋友所周知的，汉语中东洋代表着日本。从这层意义出发，日本的东洋学仅仅是用来确认自身亚洲的地位的学问，可以说是日本学的一种发展。

那么，为了让人们对亚洲空间、特别是东亚地区产生空间上共同居住的认同感（identification、attribution）、共同的归属感或整体感（sense of

belonging), 不仅需要文字方面的交流, 更需要面对面详细交流彼此相通的生活感受与生活方式。

其中至关重要的人们生活体验, 即通过留学、视察或政治运动等途径亲自前往当地, 用视觉、听觉、味觉与触觉等身体的五官去亲自生活的经验。

虽说今天的演讲中我无法做详细说明, 但是可以举几个具体例子。例如: 1880 年以后, 韩国开始派遣留学生; 中日甲午战争后, 中国和当时在法国殖民统治下追求独立的越南纷纷向日本派遣留学生和政客; 越南还开展了奖励日本留学的“东游”运动。

聚焦中国可发现, 八国联军侵华后中国寻求体制改良, 开展了“清末新政”, 从日本招聘法学专家担任法典编纂和法制教育工作。清末实行的刑法、民法、商法等都是参考日本法令起草的。同时, 监狱法以及北京监狱的设计也都由日本教习负责。除此之外, 为改革教育, 北京以及其他各省, 都开始聘用被称为“日人教习”的日本教师。

在大正民主中因高唱“民本主义”而知名的吉野作造, 曾担任袁世凯儿子的家庭教师, 其后, 他前往天津的北洋法政学堂执教, 中国共产党创始人的李大钊曾经是他的学生。吉野作造曾说过, 同样由社与会两个字构成, 会社是 company, 而社会则是 society。两个字的不同组合带来的不同意义让学生十

名 称	設立年	教 習	備 考
陝西法政学堂	1907		
安徽法政学堂	1906		監督一張仲圻, 總弁一馮煦・沈曾植・饒秀, 教習一毛昌本・*丁象謙・*彭守正・*鄭汝培
新疆迪化法政学堂	1907	林出賢次郎	
兩江法政学堂	1908		
吉林法政学堂	1908	木村欽二	總弁一錢宗昌, 教習一*謝介石
熱河連成法政学堂	1908		總弁一謝希登
廣西法政学堂	1908		1906 年開設的法政講習所を改称
河南法政学堂	1908		監督一*陳國祥, 教習一*張協陸
甘肅法政学堂	1909		
貴州法政学堂	1909		

(*)は、日本留学生を示す。なお、中華民国になって法政学堂の改編が行なわれ、それによって異動が生じたが、岡田朝太郎が北京法政専門学校、吉澤三郎が南京の民国法政大学、松野祐齋が山東公立法政専門学校、松山豊造が廣東法政学堂の教習となっている。)



1908 年開校時の北洋法政学堂の教職員。前列右から 2 人目が浅井周治, 3 人目が今井嘉幸, 左から 2 人目が小島青鑑。

375

图表 2: 清国法政教育机关



照片 3: 吉野作造《新人》报道



照片 4

分困惑（图表 2、照片 3。均转载自《作为思想课题的亚洲》）。

如此一来，在学堂接受教育的人们以及从日本回国的留学生们通过翻译日本书籍和杂志文章，把“新学”介绍到了中国。这种新学经过日本接纳、顺应日本社会，是改良过的欧美学识。来自日本的新学也被称为“东学”。其中还包括“女学”，即女性教育方面的学识。

此外，日本国内还设置了一些专门接收韩国和中国留学生的日语教育学校和高等教育机构。其中就包括，鲁迅、黄兴和陈独秀等人曾就读的弘（宏）文书院，汪兆铭和沈钧儒等人曾就读的法政大学速成科，以及秋瑾曾就读的实践女学校清国女子速成科（照片 4）。

我将这种造就了各种思想连锁的路径命名为“知识回廊”，筹备并实际发起辛亥革命的人物也曾参与其中。很多参加辛亥革命的留学生们都身着日本的黑色学生服，因此日本的学生服在当时也被称作“革命服”。

关于“知识回廊”的相关历史事件，论述较多。首先，关于由中国传入的西学，日本以华英英华字典等为依据，创造了一系列日译汉语词，包括“手续”（手続き）“取缔”（取り締まり）等，这些日语汉字词中的汉字作为词汇传播至中国、韩国以及越南，直接沿用下来。对此，以孙建军教授为代表的众多中国研究者研究成果颇丰。由于整理史料需要大量的时间和精力，从执笔到出版，写作《作为思想课题的亚洲》耗费了近 20 年时间，今后还需要随时补充订正。

下面我想说明知识回廊的另一个重要组成部分，那就是在日本结成的亚洲各地人们的自发结社活动。1905 年孙文和宫崎滔天等人在东京结成中国同盟会并发行机构杂志《民报》，给中国国内的青年群体带来了重大的思想影响。

同时, 参与《民报》编辑的章炳麟不仅是国学大师, 正如林少阳教授所细致考察的, 章炳麟不仅在国学方面颇有成就, 1907 年还曾集结印度、菲律宾、越南和日本的人们共同组成亚洲和亲会 (又被称作东亚同盟会), 他用反帝国主义立场将被压迫民族联系起来, 将亚洲空间中的人们凝聚起来。

如此一来, ASIA 或亚洲这一关键词就变成了一种象征, 代表着欧美殖民统治压迫下的空间。而正如孙文曾说过的, 欧洲中也有亚洲, 被压迫民族的解放不仅仅是亚洲地区内部的问题。

亚洲和亲会结成之前, 中日韩三国曾以自立为目的、以共同团结为目标结成振亚会和兴亚会等团体, 也曾在上海设立支部, 然而却没有发展出有组织的整体运动。究其原因, 各国对于欧美的危机感各不相同是一个影响因素, 而日本率先模仿欧美成立国民国家则是最重要的问题。严格意义上说, 当时福泽谕吉的脱亚思想虽然并没有被视为问题, 然而不可否认的是, 这一思想在后期发展成了与兴亚对立的思潮。

另一方面, 朝鲜成员也曾质疑亚洲和亲会内部开始出现日本的政治介入。当时, 日本已经通过甲午战争占领台湾, 在日俄战争中, 据辽东半岛和关东州为租界。接下来在 1907 年缔结的日法协约中, 日本又通过承认法国占领越南, 巩固了自身对东亚既有占领空间的统治权。此后, 越南的潘佩珠等人向日本外务大臣提交抗议文书后离开日本, 将活动地点转移至中国。

然而, 亚洲和亲会的一大历史意义我们不应忘记, 那就是在活动中曾举办的社会主义研修会。在大杉荣、幸德秋水等人以及刘师培、张继等人的交流过程中, 社会主义和无政府主义等思想理论与学说在中国发生连锁, 成为知识回廊。

如此一来, 中国、韩国乃至蒙古、泰国、印度、伊朗、阿富汗以及土耳其都囊括在思想连锁当中, 对此, 我在《作为思想课题的亚洲》中也有所论述。接下来, 我们来讨论思想连锁中欧美与亚洲各国的关联性造就了哪些现象。

我认为, 其中一点就是产生了欧美的平准化、亚洲的类同化以及各地产生的对抗平准化与类同化的固有化现象。

平准化指的是学习欧美并改变自身。需要注意的是, 平准化与普遍化并不完全等同。平准化是顺应欧美或时代需求的“文明国标准主义”。类同化则是在被视为亚洲的空间内, 根据条件而进行相互规制性的改变。而固有化则指的是强调与平准化以及类同化都不同的独特性。

有一种概念能够极端地反映上述现象, 那就是所谓的“国粹”, 这一概念以对抗欧化主义为目的在日本产生, 是对应英语 nationality 的日译汉字词。日本将欧美的优点视为“欧粹”, 为了表示对平准化的强烈反抗, 传播了“国粹”这一概念。中国也用源自日本的“国粹”这个词汇来重新确认自己的民族文化财产, 其后日渐发展成了陈独秀和胡适等人倡导的“整理国故运动”。需要注意的是, “国粹”概念有可能会发展成排他性的狭隘民族主义, 事实证明, 日

本的确踏上了这条道路。正因此，鲁迅也曾指出“国粹”的两面性，认为只关注国民国家美好一面的国粹，实际上是展示最丑陋一面的“国丑”。

因此，我将各地纷纷主张固有的国粹这一思想连锁命名为类同化。同时，各国各民族的国粹中又可以找到对抗欧美的共通性，因此可以称之为“亚粹”。

综上所述，我为大家介绍了思想连锁影响下，亚洲空间共同归属感的来龙去脉，这只是其中的一部分。由此可见，亚洲（ASIA）这一空间正是在人与人之间的思想交流过程中确立起来的。

我认为，亚洲（ASIA）绝不是简单的自然存在物，也不仅仅是欧美赋予的地理空间名称。

众所周知，地理学研究中有名为“空间转向”（spatial turn）的理论，其中包括所谓的典范转移（paradigm shift）。该理论的代表人物是亨利·列斐伏尔，他一改地理学中的思维方式，不再将空间视为由地理、物理划分的客体，而是认为全球规模空间是资本主义活动生产出来的，将其称为“空间性生产”。

列斐伏尔关注的重点是由资本主义活动塑造而成的城市，而我所关注的亚洲这一空间，也是由人们通过交流搭建起的“知识回廊”所塑造起来的。我的观点可能有失偏颇，不过我认为，仅仅把亚洲的近现代历程理解成“来自西洋的打击”与“对西洋的抵抗”是片面的。不如说，正是亚洲空间内部高度紧张的相互关系与“竞争中共存”的“竞存”意识，推动了亚洲这一空间的形成。

很多人误解思想连锁理论，认为我视日本为推进亚洲国民国家进程的领袖，认为思想连锁理论是一种日本中心主义史观。然而，在思想连锁中，面临如何取舍的问题时，最终做出决定的是当地的居民，而非日本人，这一点是不言自明的。

我的思想连锁视角，目的在于寻找“思想断层”，即思想和概念断层的“遗失环节（missing link）”，并以此为基础讨论取舍为何发生；探讨其中反映出的当地民族的历史、社会要素。因此，思想连锁视角也是揭示亚洲内部地域差异的一种工作假设（Working Hypothesis）。

本次演讲围绕“亚细亚（ASIA）与摩登（MODERN）何以成为课题”开展讨论，阐述了作为思想课题的亚洲 ASIA（空间理论的转向），而对于摩登（MODERN）如何在亚洲世界中出现的问题，因为时间关系只是简单提及了一下。

有幸聆听四位老师关于本演讲的讲评，这为思考作为历史的 MODERN 以及未来的世界等问题提供了诸多启示。虽然不知能否运用自如，不过我将把这些启示结合到本次 SGRA 报告中未能展开的论点（作为思想课题的摩登 MODERN：时间理论的转向与性别理论的转向等等）当中，积极准备下一届

中国论坛。

此外, 下次演讲的课题也包含在各位所提交的问题中。中国的后现代文艺学话语中围绕“日常生活的审美化问题”多有争论, 我认为反思“日常中的美是什么”也正是摩登语世界的一种体现。对于身体·建筑等的“视线转换”也包含其中。在摩登语的时代, 小说·绘画·摄影·电影·戏剧等诸多领域彼此深入影响, 新作品相继出现, 这个问题对于重新思考这一时代十分必要。此外, 还需要思考审美性别差异下的美感差异以及异装问题。

那么, 对于摩登 (MODERN) 的推广者们来说, 推广对象的“大众”又是怎样一个群体? 反映了这一群体的“大众文学”“通俗文学”又是什么?

在讨论上述问题的基础上, 我们又应该如何思考现在欧美关于“摩登 (MODERN)”的讨论? 一系列问题不断涌入脑海, 这些都可以成为下一届中国论坛的议题。目前棘手的是, 应该如何把上述问题概括为一个题目? 接下来, 我将会参考协办人孙建军老师、林少阳老师以及论坛秘书处各位的意见, 积极准备下次演讲。

评论
1

王中忱

清华大学中文系

[原文为日语。翻译：周洁（北京大学外国语学院）]

大家好，我是清华大学的王中忱。久违地听了山室老师的演讲，我深受感动。时间有限，我就简单谈两点感想。

首先第一点，亚洲的近代并非是自发性的，而是被动的，即是西方强加给亚洲的近代。这个问题其实很久以前就有人指出，特别是受到后殖民主义理论的刺激和启发，甚至有人认为“亚洲”这一名称也是西方赋予的，而非居住在这个空间中人们主动选择的。

对于亚洲人是怎样把“亚洲”这一被欧洲所赋予空间区域作为自己居住的空间加以认识的问题，山室老师基于这些讨论，认为“亚洲空间”是一个“知识回廊”，空间内的彼此处于紧张关系之中，既有竞争，又有共存；“竞争共存”才是生产出亚洲空间的原动力。我认为这个见解非常宝贵，它不仅否定了“西方 - 亚洲的近现代是对西方带来的冲击的反应”一说，也推翻了冈仓天心提出的“亚洲一体化”的简单论调。

此外，山室老师还创造性提出了“竞存”一词，即“竞争”加上“共存”。我认为这与其说这是描述亚洲发生的历史事实，倒不如说这是一种描绘未来的概念。关于创造概念，即创造词汇的问题，我想谈谈第二点感想。山室老师的演讲一方面保持了他一贯的研究风格，但同时又提出了一些值得关注的点，即对词语的关注。他有意识地采用了语言学的研究方法。这对于我们这些文学研究者来说，非常亲切。因此，我非常期待山室老师提出的“思词学”（思想 + 词语）的新学术。

以上就是我的感想，我没有问题，谢谢。

回应王老师

山室信一 京都大学名誉教授

[原文为日语。翻译：周洁（北京大学外国语学院）]

感谢您考虑到我演讲超时而做出的简洁评论。在本次讲座中,通过“亚洲”空间轴和“现代”时间轴的交叉,我尝试回答一个问题,那就是“生活在21世纪初的我们,此时居于何地”。我出生于1951年,正值日本签订《旧金山和约》、二战结束之际。当时中华人民共和国宣布建国已有2年,而朝鲜半岛上朝鲜战争也在1950年打响。

当时日本施行的《日本国宪法》规定放弃战争力量,不过朝鲜战争中日本也参与了扫雷作战。另一方面,1952年韩国总统李承晚发表《海洋主权宣言》,以日本方面跨越“李承晚线”为由,屡次扣留日本渔船。我在日本九州岛熊本县长大,幼时起便从收音机里隐约察觉到日本与邻国的高度紧张关系。此外,小学柔道老师讲述的出征中国大陆的残酷经历,从台湾撤军回国的班主任诉说的南国风光和生活,我也记忆犹新。从本地报纸上,我还有机会了解宫崎滔天与孙中山等人的交流。这些关于亚洲各地的信息尽管琐碎,却令我感觉到它们无处不在。

此后,旷日持久的越南战争从1960年持续到1976年。虽说是“冷战时代”,但从照片和电视上看,我却感觉亚洲这片土地上“热战”连绵。我对政治并不是很感兴趣,但由于日常生活中的耳濡目染,我不由得开始思考一个问题,亚洲究竟是一个怎样的空间?

当然那只是一个模糊的想法,而且当时我也没有机会专门学习亚洲相关的知识。而且在20世纪70年代的东京大学法学部,即便是学习国际政治学,我们也没有机会听到亚洲相关的专业课。《东洋政治外交史》这门课程也只讲到鸦片战争时期。学界似乎默认,正在发生的状况以及亚洲问题不属于学术研究的范畴。在文学部,学生选修“文化人类学”、“中国史”、“朝鲜史”等课程后,若不旁听其他学部的课程,对亚洲其他地区的了解也还会是一片空白。

“日本政治思想史”讲座的前身是“东洋政治思想史”。课程中与亚洲相关的内容仅有日本的儒教思想。如今,在儒家思想研究领域,学界重视挖掘东亚内部各地联系,比较各地思想的异同。但20世纪90年代之前,学界专注于佛教思想,提倡比较思想史的方法论。它设想从“对比”和“影响”两种视角出发进行研究,前者关注的是两种毫无关联的思想中具有相似性;后者关注两种无实际交流的思想,通过人为翻译和解释展现出的异同点。

但在报告中我也提及过,阅读史料时我注意到一个重要角度:人与人之间的实际交往过程中伴随着思想观点的联动,又或是正相反——交流的存在促成

人们对外来事物的抵制，而且这两种情况会同时发生。从这里，我联想到“连锁”和“断锁”的想法，并由此得出将亚洲视为一个“连锁空间”的方法论。

我想再次说明，思想连锁并不限于亚洲这一空间内部。报告中也强调过，亚洲出现思想连锁的契机是中国吸纳的欧洲学术——西学。事实上亚洲这一场域也是基于它而构筑的。而“思想连锁”不过是一个提供视角的工具性概念，用于帮我们找寻亚洲与欧洲、美国甚至与阿拉伯、非洲等场域的联系。

在这一点上，它与您提到的冈仓天心的“亚洲一体论”等理念性口号截然不同。冈仓提出这一纲领，本身是基于他对亚洲尚未形成统一整体的实际状况的理解，表达的是希望亚洲团结为一的愿望。在重视多样性的调和统一上，他的思想与“多即一”、“不二一元论”、“梵我一如”等思想，以及当今印度等地重视的“多元化下的统一”（Unity in diversity）的思想不谋而合。

在探讨冈仓思想的内涵时，正如林少阳老师所言，我们还要从印度思想、美术等相关角度进行考察。（参考：林少阳《近代日本美术史的起点以及东洋史与欧洲印度学的关联》廖钦彬、高木智见编《近代日本的中国学》2018年收录）。此外，作为与“多即一”理论相关的空间论，我提出了“环地方学”的概念，强调亚洲不仅是由国家和民族组成的区域，更是多元地方空间的聚集地。各位若感兴趣的话，可参考拙著《亚洲的思想史脉》第六章“东亚共同体和相位空间”。

此外，我确实认为亚洲处于“竞存”，即竞争与共存双线并行的状态中。如果竞争与共存能够形成一种势均力敌的局面那自然很好，但我也在不断提醒自己，竞争有转变为冲突的风险。如果不稍加注意，这一言论可能会加剧各国间冲突。顺带一提，日本的大学已经开始提议建设一个新的学科领域——“国际区域共创学”。虽然我不清楚“国际区域”具体指哪块区域，但在“将区域建设为拥有国际联系的共有空间”这一大方向上，它与“环地方学”应是相通的。

下次中国论坛，我想谈谈《走向摩登语的世界》中提及的“地方色彩”的意义。它在文学方面涉及城乡关联性，比如中国、台湾地区的乡土文学，日本的农民文学等等。

当然，对于“民间艺术是什么”的问题，由于它出现在摩登语的时代特殊性，所以中日两国都有相关争论。此外，它还涉及“mass”的翻译，也就是“民众”、“大众”的含义问题，其反义词“知识分子”、以及中国所谓的“第三种人”内涵的问题。

评论
2

刘 晓峰

清华大学历史系

大家好, 山室教授好。听了您的演讲, 第一个引起我注意的是“海参崴 (wēi)”这个词。因为我是东北人, “海参崴 (wēi)”在东北不读“海参崴 (wēi)”, 都读成海参崴 (wǎi)。“崴 (wēi)”这个词在古汉语里有“小山岗”的意思, 所以您把翻译成“なまこのおか”是没问题的。但实际上在东北话里, 海参崴 (wǎi) 读成“wǎi”时, 意思是“崴子”, 即河流转弯的地方。吉林现在还有地名叫“二道崴子”, “三道崴子”, 辽宁也有“冯家崴子”, 都是这个意思。

也就是说, 海参崴 (wǎi) 这个“wǎi”字实际上是山东、河北移民到东北去捞海参时老百姓命名的, 所以它真正的读法应是“wǎi”, 意思并不是“山岗”, 而是河流弯曲的地方, 即捞海参的渔村。所以, 我觉得这体现了东北地方语言文化, 进入中国文化, 甚至最后进入世界的文化的过程。在这一过程中, 老百姓的文化实际上被淹没了。比如说像山室教授这样的学者, 他在确认“崴”字的意思时按正常词典的意思来解读, 这是非常正确的。但实际上, 被遮蔽的地方性的话语的意思才是真正的历史的真相。

所以我想, 只有认真的回顾才能看清历史。哪怕是一个很小的知识点, 一个字的发音, 我觉得回顾历史是非常重要的工作。

今天听了山室教授的演讲, 我觉得他写的书和做的工作都是对历史非常认真的回顾, 而且这种回顾有个特别重要的特征, 就是尽量进入到历史的语境中。比如说做法制官僚的时代 (的研究), 山室教授年轻时有做政府官员的亲身经历。然后他从中慢慢开始思考近代知识的生产流转。我觉得在 (解释) 整个近代日本知识和官僚和现代日本社会的构筑过程中, 一切事物怎么发生的, 怎么运转的问题时, 这样的回顾就极有说服力。

其次, 我觉得今天选的这个题目也特别好。“现代”和“亚洲”这两个题目。一般来说我们听到的“现代”是“亚洲”被命名被定义的历史。历史在亚洲被一步步走进。所以这两个关键词是互相咬合的, 存在着特别深的内部逻辑联系。

我本人研究东亚的时间文化, 所以我对山室教授演讲里“时间论”的部分印象特别深。我到过东亚的各个国家和地区, 古琉球、越南、日本、朝鲜。在古琉球、越南、朝鲜等国的古文书里, 所用的年号全都是中国明清时期的年号。西历进入亚洲, 实际上打破了原有秩序, 这就是多个民族或地区重新开始确立自我的一个转折点。所以不仅是日本和朝鲜, 包括中国, 刚才演讲

里谈到年号的问题。我觉得那是中国在向自己过去的历史回望，朝鲜在向自己过去的历史回望，日本在向自己过去的历史回望。但是不同地区的人，他回望里的味道其实很不一样。如果有时间的话，也要认真地做些清楚的回顾。

和时间的政治性相比，我觉得更深刻改变我们生活的是现代社会的时间的力量。比方说通过社会体制和生活，把整个东亚的、整个亚洲人的生活全部都改变。改变了我们的过去，其实也改变了我们现在，甚至把我们带向未来。

在被现代覆盖着的亚洲，基于亚洲的古老传统，它的多元性和它悠久的历史，这些被覆盖的东西，它们能给未来的世界带来什么？我觉得做研究也好，思考问题也好，这都是一个非常重要的出发点。

超越被生产的亚洲的空间，超越平均化、标准化、类同化，去寻找在固有知识基础上重新生长的知识，可能就变得非常重要。从这个意义上讲，今天山室教授对“亚洲”和“现代”这两个关键词的历史回顾，让我们更清楚地看到了历史的来路，让我也学到了很多，我非常感谢，谢谢。

回应刘老师

山室信一 京都大学名誉教授

[原文为日语。翻译：周洁（北京大学外国语学院）]

您的点评涉及多个方面，既谈到了今后仍需发展的研究领域，还提到了既有研究领域亟需深挖的问题，甚至包括合作研究中需着重把握的问题。您列举的这些点，不只是我一个人，想必是所有亚洲研究者都应注意的。在这里我想略去个人不成熟的见解，就日后同样值得深入交流的几点问题进行回答。

首先，您指出我弄错了“海参崴”的读法，并告诉我两种发音在意义上的差异。这一论点完全出乎我的意料，对此我十分感谢。

我之所以将“海参崴”理解为“海参山丘”，并不是依据辞典。而是因为我读到日本江户时代以来的地理志和游记等文献将“崴”解释为“地形为丘陵的土地”，在查看照片后我没有感到任何问题，便接受了这一说法。而且这种解释在日本较为普遍。此外，诸桥辙次在《汉和辞典》中也将“崴”解释成“高、险峻”的意思。

对于这一问题，来自中国东北的刘老师指出，“崴”应是“河流弯曲的场所”。感谢您指出了我多年来的错误。此外我还有一个收获，就是迄今为止我从未关注的“二道崴子”等地名中蕴含的地理特点，其实也是阅读史料的一个视角。单单一个汉字竟包含如此多的义项，这的确值得玩味。更重要的是，我再次认识到，地名反映着生活在那片土地上的人民的生产活动，词汇中蕴含着一个地区人们所特有的感受力。日语中有“地灵”一词，指的是地名中包含了一个空间生发出的固有氛围和传统。

同时，尽管以地形、地表景观为依据的命名方法和生产活动有自身的产生背景，但如您所指出的，“被遮蔽的地方性的话语的意思才是真正的历史的真相”，我应该以此为戒，多加注意。您的这一建议对我来说极为宝贵。

因为我所设想的“思词学”不单指日常生活中使用的词语，还包括方言词汇的消亡和它在更大范围的普及。

我成长于地方城市，而非东京大阪等大都市。我对吸收了“被埋没的地方知识”的思想史怀有憧憬，但随着媒体发展，不知何时，我甚至未曾发现自己已对“地方”这一空间失去了感知。我在深刻反思自己走进的误区。正是因为这些地方性的知识总被遮蔽，所以为了避免它们埋入历史尘埃，我们必须不断深挖和追溯。如果不是您指出这一事实，我大概会对其他地区人们的理解出现纰漏。为了避免遗忘，我觉得这种倾听其他学者的意见，互动交流的机会十分必要。

接下来是一些题外话。日本生吃海参，而中国一般把海参晒干了再吃，并认为它是四大海味之一。有一种说法认为，因为海参和高丽人参有同样的药效，所以中国将这种海产品命名为“海参”。从食材的命名和烹饪方法中，我们可

以看到东亚文化在饮食等方面的有趣联系。

刘老师敏锐地指出，即便是一个字，只要认真回顾，也能挖掘出从未有过的崭新面貌。正所谓“真实藏于细节”，在审慎对待每一个细节的同时，我们也必须努力在更宏大的视野下，在具体语境中，为其清晰定位。如何求取这一平衡也是今后一大长期课题。同时，由于个人所处的社会历史条件终归局限在“小我”之中，探究自身跟与我们身处不同条件背景下的人的异同点，也是人文社科研究的必要工作。

在日本，有人举出韦伯等人追求客观性、学术中立性、理念型的事例，提倡从超越社会性的客观角度开展研究。但是，完全不受社会历史条件限制，将事物置于真空的分析果真可行吗？德国知识社会学家卡尔·曼海姆强调社会本身具有“存在被约束性”。而我则认为，倒不如在反省这一点的同时，对进行价值判断一事保持高度自觉。

我们无法准确得知自身认识的客观程度，因此需要事先提醒自己“反证可能性”的存在。为此，标明史料出处、撰写综述都是必不可少的工作。在阅读史料时，我会预设与自己结论相悖的论断然后进行反驳，并在大脑中与自己辩论。这一方式尽管存在局限，但也为我与其他学者的交流做好了准备。

第二，“亚洲”和“现代”的紧密内在联系。探讨这一问题，必须基于亚洲这一空间也会随时代潮流改变的大前提。同理，“现代”时间轴中产生的概念也因其自身包含的“同时代性”而必将与时间同步变化。摩登，即现代的最大特点在于，它会基于自我否定和自我破坏的内部原因而不断变化。今天被否定的“现代”之下，即将浮现出未来的“现代”。

另一方面，过去时间并不是全球用同一块钟表测量得到的。地球上区分时间的年号和历法的形态多种多样。在报告中我谈到，主权国家相互联系、建立起国际世界，因贸易、外汇等原因，必须遵循统一的格林威治时间。也就是说，为统一日历，世界普遍采用了太阳历，即格力历，来取代太阴历。但我认为有必要确认钟表时间与自然时间（体感时间）之间的差异。

在刘老师谈到东亚年号的问题上，我在报告介绍到，日本改变了以王朝交替为基准设定的元号，统一为单线程的“神武纪元”，即“皇纪”。此外，中国出现黄帝纪元、孔子纪元，朝鲜诞生了檀君纪元。从这些现象中，我们也可以分析得出思想连锁中平准化、类同化和固有化这三个现象。

在下一届中国论坛上，我希望能举出更加丰富的事例来探讨现代的时间性给我们的生活、身体性、感知带来的变化。

评论
3

赵京华

北京第二外国语学院

山室先生, 各位朋友大家好。

我事先拜读了山室先生的新作《摩登语的世界》, 今天又有幸听到了这场精彩的讲演, 感触很深, 也受到很多启发。特别是在亚洲空间论, 以及以语言分析为对象和方法的思想史研究新路径方面。

时间的关系, 我只谈三点感触最深的方面。

一个是以语言生活的视角来重构东亚的现代时空。读山室先生的新作, 我注意到他在书里提到, 1920 年代日本出现了一个以“语言生活”取代“国语生活”一词的转换过程。这正好呼应着 1920 年代以后世界多元一体化的形成, 即山室先生讲的第一次全球化的到来。现代新语的流行, 应该是在与西方, 特别是于东亚内部, 比如中日之间的多重交流过程中, 相互影响、彼此激荡而不断生成、流转、消失的一个过程。

我认为这是一个非常有意思的思想史课题, 它可以为我们重新认识那段历史中的普通民众的日常生活及其喜怒哀乐, 提供一个生动而有温度的历史标本。东亚的 1930 年代, 虽然政治上彼此抗争而分崩离析, 但日常世界, 即语言生活却是一体化的, 不同民族间的人们以“现代”词语为中心形成了新的感觉和欲望。这是我们以往很少关注的。回顾一下 1930 年代的上海, 作为新词最流行的前沿, 出现了很多摩登词语。而实际上, 这些词语也曾同时出现在东京和大阪, 构成了一个连锁在一起的东亚“语言生活圈”。

因此, 以亚洲为空间轴, 以现代为时间轴, 通过对现代词语的知识考古, 完全可以重新构建起一个亚洲历史上曾经有过的激荡而复杂的生活世界。我认为, 这一研究具有崭新的思想史方法论的意义。

第二个是时间与空间论的转向问题, 也即山室先生在《摩登语的世界》一书里和今天的讲演中提出的“思词学”概念。我认为, 这个“思词学”比此前山室先生在《作为思想课题的亚洲》一书中提出的“思想连锁”概念, 更有新的丰富内涵。它可以突破上世纪 60 年代西方的“语言学转向”停留在人文社会科学层面的弊端。“思词学”具有“向下超越”而直达“日常”的特点, 是一个全新的思考领域, 非常值得期待。

第三个, 有关我个人的记忆。刚才刘晓峰老师讲他是东北人, 其实我也是东北人, 出生在长春, 即旧时的伪满洲国新京。至今, 我还记得小时候使用过的一些生活词语, 如“瓦斯”“马葫芦”“魔电”等。当初并不了解这些词语的来历, 甚至不知道汉字怎么写, 后来发现“瓦斯”“马葫芦”即日

语的现代新词ガス、マンホール,但“魔电”始终不懂其奥妙。这次拜读《现代语的世界》(62页)终于明白,这是“モダン電車”的缩略语“モデン”!

就是说,1930年代从日本流通到伪满洲的现代新词,深深沉淀到民众的语言生活里。而新中国之后的相当长一段时间,它们依然活在人民的日常中。词语跨越了政治和历史的疆界,成为人们交往的媒介甚至无法忘却的生活记忆。它理应成为“思词学”——崭新的思想史、生活史研究的题中应有之意。

这是我拜读山室先生大作的最大收获!非常感谢!

回应赵老师

山室信一 京都大学名誉教授

[原文为日语。翻译：周洁（北京大学外国语学院）]

您的评论指出了对于研究历史现象的学者来说，语言作为出发点和落脚点有着怎样的意义和作用。这对我来说十分宝贵。

您一直从多元视角出发研究中日文化交流。对于摩登语时代下的“语言生活”一词的出现，您也凭借敏锐的嗅觉给予了相应关注。此外，您还提出了语言生活在东亚空间普及推广的观点，这令我大受启发。在日本，关注“语言生活”这一摩登语产生的研究者极少，如果不是平日里对语言的存在方式问题有着深厚的兴趣，就很可能忽略了这一点。

当时，中国面临着国语统一和普及的问题。在我有限的知识储备中，如今中国各地通用的“普通话”，其实最早见于1906年朱文熊的《江苏新字母》一文。文章将汉语分为文言、普通话、俗语三类。为了解这些词汇的实际使用情况，我们就必须从语言生活的角度进行考察。这与日本的文言一致运动密切相关，20世纪初，中国兴起了倡导以白话口语为工具的“文学革命”，贯彻文学创新和儒教批评。

如果表述思想的语言、文体和其表达的内容一样，都可以引导文学革命等社会变革的话，那么即便人们没有意识社会变动的存在，我们也可找到摩登语诞生和传播等现象背后正在发生的事。我对中国文学革命中的领袖言论颇感兴趣，不过，我也想弄清为响应这种语言变革的号召，日常生活实际是如何变化的问题。

我希望日后能寻找赵老师所描述的，“向下超越，直抵日常”的词语，并以其为思想史方法论不断发展思词学。

在思考思词学时，赵老师举出了东北话中残留的摩登语实例，给了我极大启发。这一点与刘老师指出的地名也有关。我深感自己有必要在生活在地方的“东北人”的固有世界观和生活历史的背景下考察当地语言。

我曾研究过中国东北部的临时政府伪满洲国，因此，我也再次意识到这一空间中发生的中日语言接触问题。

中国目前用“煤气”表示“瓦斯”，它是一个表



图1：长春残留的伪满洲国首都，新京的井盖。“下”指“下水道”。

示气体的化学用语。它与“马葫芦”等词一并被使用，意味着日本摩登语所描绘的日常生活变化也同样出现在了东北地区。作为日常生活的燃料，煤气管理设于地下。更重要的是，煤气在日本通常指“城市煤气”，中国早期被称为“自来火”，这是现代城市生活的必需品。

井盖的出现必须依托完善的下水道设施，因此也是城市生活方式的象征。如图1，10多年前，我还在长春看到过井盖。大概没人会注意到这些70多年前铺设的井盖吧。在日本，下水道（人孔）和井盖都统称为“マンホール”，每个城市设计迥异，所以也是一种旅游资源。“マンホール”本身指检查下水道时从路面进入地下的孔穴，也被译为“潜孔”，“人孔”，已不再作为日常词语使用。现在的汉语词典将其译为“窨井”、“沙井”，同时采用了“人孔”、“进入孔”等解释。日本的摩登语多来自英语的音译，且常用片假名表记，因此我在得知，井盖在中国也被音译为“马葫芦”时，感到十分惊讶。

还有一个更令我惊讶的事情是，“摩登电车”的简称“摩电”被音译为“魔电”。为了展示现代性，为何不用“摩登”中的“摩”，而用了“魔”字，对此我也十分感兴趣。据说最初中国进口汽车时，东北地区把汽车称作“电车”。我不禁猜想，难道是因为电车比汽车、公交还能容纳更多人，而且速度快得令人害怕，所以音译为“魔电”？

在赵老师的启发下，我开始查阅东北话、大连话等方言资料。我发现，在辽宁省大连市方言中，“晚霞子”表示白衬衫。“晚霞”一般指“夕阳”、“火烧云”，因此无法直接指代衣物。这应该是“white shirts”被缩略成摩登语——「ワイシャツ」，最后被音译为“晚霞子”。如果社会上没有引进欧美式的生活方式，着西装、穿衬衫，这个词语也就不会出现吧。

此外，还有一个颇有意思的例子。日本人吃的大福馅饼（「餅」发音为mochi）在大连话中用“磨叽”表示，意为年糕。虽不知道我们和大连人吃的是否为同一种食物，但只有对这个词有点兴趣后，才会将其带入自己的语言中吧。“磨叽”起初在东北话中，表示“磨磨蹭蹭、慢吞吞、优柔寡断”等意义，后来在中国各地被广泛使用，我不知道这与“餅”一词有何关系，但还是觉得十分有趣。在日语中，表达“慢吞吞”可以用“モジモジする”来表示，在发音上也极其相似。日本的年糕原料是捣碎了的蒸米，不论是煎还是煮，吃起来都很费劲。或许它与“慢吞吞”的联系就是由此得来。

此外，在日本，汉字表记的商社名和商品名中的摩登语以缩略语形式被广泛传播。如，味之素在大连话中叫“味素”，相当于“味精”一词，至今似乎仍在使用的。

现在这些词语可能不这么用了，所以要了解实际状况，就必须从精通当地状况的人那里获取可靠信息。我希望今后能有机会，就“亚洲空间内部的日常用语的言语接触”这一问题，与您展开合作研究。

在写《走向摩登语的世界》时，大多数摩登语都用片假名表示，和此前用汉字表示的概念、学术用词不一样，所以当时我猜测，摩登语应该不会推广到东亚其他国家吧。但是，赵老师告诉了我摩登语在中国的传播状况，这令我意识到，自己还得从其他角度，不断拓宽思词学的学术方向。

评论
4

林少阳

香港城市大学中文及历史学科

谢谢, 今天有机会来给山室信一教授讲评。我做了 PPT, 希望我能尽快讲完。我的标题是“一位凝视亚洲的学者和知识人: ‘连锁’ 关系中的日本、朝鲜半岛、中国及其 ‘近代’ ”。

我读过 4 本山室教授的书, 我想这一本 (『思想課題としてのアジア: 基軸・連鎖・投企』) 是他主要著作, 有差不多 800 页之厚。那么这两本, 一本 (『キメラ—満洲国の肖像』) 是关于伪满的研究, 另外一本 (『憲法 9 条の思想水脈』) 是关于宪法 9 条。另外一本就是今天谈到的思词学这本书。

刚才赵老师有非常精彩的讲评, 我想从背景的角度来谈谈我今天对山室教授演讲和他著作的理解。

战后民主主义时代诞生的日本的人文社会科学, 致力于将人民从天皇中心的意识形态的束缚中分离出来, 也彻底批判战争, 反省战争。它的代表人物是兼社会科学、人文科学于一身的学者和知识分子领袖的丸山真男。

这一类进步有良知的知识分子在确立战后日本知识分子的精神上有很强的伦理和学术的影响力, 但是它的缺点在于不自觉地以西方近代为准绳, 去测量日本的历史是如何符合或不符合西方的现代性。以东亚这一西化的现代性来看的话, 这也是在所难免。

战后日本知识分子在反省战争、批判战争的过程中, 经历了另类的西欧化, 构成这一“西欧化”的洗礼的, 除了民主和三权分立的宪政思想以外, 还有马克思、康德、黑格尔、韦伯、弗洛伊德、萨特等, 还有现在日文称为“现代思想”的日语化的法德当代思想, 即俗称的“后现代思潮”。

现代思想在 1980 年代到 2010 年整整 40 年, 对日本尤其是人文知识界有巨大的影响。这些理论记载了新的西学、新的理论、新的视点, 但也在学术上令日本的学术跟东亚的距离越来越远。五六七十年代的“西欧化”, 又和日本知识分子反美反体制的思想立场有关, 之后的知识分子思潮也或多或少跟这种立场有关。

战后日本的中国研究作为补充, 有时甚至抵抗这一主流的西欧现代性, 发挥它的作用。日本的中国研究与日本知识分子过度的西欧化之间, 有着某种复杂的紧张性, 五六十年代也和冷战形成有关。日本的知识界在这个过程中与亚洲的关系是若即若离的, 亚洲尤其东亚是日本知识分子深刻反省的良心的投射对象。另一方面, 知识上越来越强烈的西欧化, 尤其包括社会科学的欧美化倾向, 又令日本知识分子在学术和文化上远离汉字圈的传统, 当然

这也包含江戸本身的传统。这必然导致一个结果，即对东亚空间缺乏足够的自觉和知识。

我常认为，知识上日本的脱亚入欧或者说脱亚入美，是在战后才真正深入的进行。直到现在，尽管这未必是日本知识界的本意，但这就是我们理解竹内好“作为方法的亚洲”的一个重要背景。同时我也认为这构成了今天我们理解山室信一教授整个研究和他演讲的一个背景。我认为山室教授是这种主流中非常有意思的例外。他的专业，制度性地强分的话，应该是“日本近代法政思想史”，或者说“近代日本政治思想史”。但是山室教授是研究晚清中国如罗振玉、章太炎、康有为、梁启超等等近代中国学者思想家文献的一个不多的学者。他也非常关注中国研究以及朝鲜半岛历史的研究成果。他的研究常常令我思考丸山真男以及竹内好这一代知识分子对他的影响，以及他和他们的区别。他的亚洲不仅仅是作为方法，也就是理念的中国或是亚洲。他是研究“近代日本”的日本学者中罕有的大量、系统地关注中国研究者，同时，他也积极摄入朝鲜研究的成果。

山室教授通过史料缜密而系统的阅读，直接进入这一错综复杂，又常常充满阴谋、暴力的亚洲近代空间。其亚洲是历史的，而非理念的，因而他毫不回避战争这些重大的问题，历史中的暴力问题。

但是又像他的著作所强调的，作为思想课题的亚洲，因而也有一定的理念性。它的亚洲并非是封闭的，而是在全球的关系性中，它历史的考察这一理念是如何投影于亚洲而建构这一亚洲，他一再强调，他提到的亚洲是空间，摩登是时间，亚洲地缘政治文化政治空间中，现代性是如何正面和负面的两面展开的。

我想这是山室教授自始至终的研究所在，他尤其着眼于中日朝鲜半岛三个区域的连接互动，但他是亚洲的近代的学者和知识人。我强调他是知识人，因为他背后是有一种伦理政治的关心，不仅仅是一个学究，所以在我看来他是一个真正的东亚史的研究者，或者硬要用英文来说的话，应该称为“Comparative East Asianist”。他的研究一直在试图超越国别的框架，是个区域的、跨越学术中的国界畛域（transnational 框架）的研究者。

他的最新著作虽然是强调 modern（モダン）这一时间，但如他所强调，时与空是不可分割的。他的思词学，刚才赵老师也谈到了，它的重要意义是以亚洲为空间维度，这一空间又是以连锁为主轴的。今天的空间因科技而缩

小, 时间的共享感越来越强, 人类因此获得更多互相了解的机会, 一体化的经济也提高了互相依赖的概率。同时国家之间原本而有的因空间远隔, 而产生的安全感也越来越小, 狭隘的民族主义依然是各国的主调。凡事都有两面, 这也算是山室教授所说的一种负面连锁。

另一方面, 世界资本主义体系既追求空间的效率, 比如说市场, 又追求时间的效率, 比如说生产力的提升, 利润的提升等。在这一体系中, 日本和中国都在发挥重要的作用, 时间效率的追求也增加了我们时间共享的感觉, 但是它带来一个结果, 直接的结果就是环境的破坏, 也就是空间的破坏。在这个意义上, 山室信一教授时间维度对亚洲思考的导入有着重要意义。

经济史、军事史学者近数十年提出一种“全球化”的概念, 是从16世纪开始。这个概念认为大航海和使用火药的热兵器技术的大流通, 尤其丝绸和银这两个最热门的商品将地球连接在一起。这一类研究者认为东亚尤其中国是世界早期全球化的引领者, 比如说里面有位研究者这样说: “我们认为全球化应该追溯至马尼拉作为西班牙转口港建立的1571年…。贯穿十七、十八世纪, 银是连接全球不同经济的关键商品。大部分银 (大约150,000吨) 是西班牙控制的美洲银, 但是, 在十七世纪最后的二十五年, 日本银的出口占有异常重要的位置。中国一直是银最主要的最终市场。”这一“全球化”的概念对批判西方中心主义不无意义。

山室教授的演讲提醒我们, 这始于1571年的全球化, 只是在空间上, 在经济、军事、国际政治上, 将地球联系在一起, 而并非是在时间上将全球联系在一起。今天严格讲, 是经济上亚洲崛起的世纪, 这亚洲指的是印度、韩国、中国、越南等东南亚国家, 日本自不待言。曾经被帝国主义殖民主义压迫的亚洲国家在经济上崛起。

山室教授一直用自己的研究提醒日本读者, 日本是在亚洲的, “亚洲”是日本知识分子无法回避的思想课题。关于宪法第九条思想史角度的著作, 他更是提醒日本读者这一点。作为亚洲视野的知识人, 他表露了他的不安, 甚至发出警告。山室教授关于“亚洲”的思考, 他作为学者和知识分子常年凝视亚洲的体验弥足珍贵。

从经济的角度, 我认为今天比任何时候都应该思考“亚洲”的问题。在此意义上, 山室教授的著作为我们想象“亚洲”的未来提供了更多的启示。

非常感谢山室教授的演讲, 也感谢各位倾听, 谢谢。

回应林老师

山室信一 京都大学名誉教授

[原文为日语。翻译：周洁（北京大学外国语学院）]

您在有限的时间中，准确地指出了已内化为我身体一部分的时代思潮和时代精神，感谢您的点评！林老师对日本战后思想做了简明扼要的总结，而日本思想史研究的脉络以何种时代精神为背景，在探讨哪些问题，也是我应该理清的问题。与此同时，对于不了解当时社会氛围的日本年轻一代以及中国诸位而言，这也是一份十分有益的总结。

在德语中，有“Zeitgeist”一词，指某一时代或某一代人特有的思维方式、看法和社会言行。尽管我们可以从多个角度来理解它，但即便是生活于那个时代的人，也无法准确、透彻地把握。

我常觉得自己最懂自己，但我也自知，我最不了解的也是自己。因此，在本次的报告中，我简要介绍了自己是带着怎样的问题意识回到研究世界的，以及在探索未知的想法下不断试错的历程。

但是，这种回顾只是我单方面的解释，大多数原因说明都是事后为了说服自己而炮制。我并不清楚那一瞬间，自己到底是怎样思考和行动的。我们的出生年代、成长环境、国际、民族都不同，但您却切中肯綮地指出了上世纪50年代之后的日本时代精神和研究潮流。

实际上，对我影响最大的两位研究者是丸山真男和竹内好。丸山从东京大学退休后，我在东京大学社会科学研究所担任了五年的助手，有幸能在“VG会”和他多次进行交流。“VG会”是比较精神史会的简称，是当时研究交流的主要阵地。我有时会被安排发布研究会召开的邀请通知，准备茶歇等事务性工作，所以每次都参加了。丸山先生对各位思想史研究者所作报告的点评和他本人的经验分享都令我受益匪浅。“座谈名家”丸山真男的观点给了我很多启发，而通过观察学者们完成自身研究项目的流程，我也切身体会到了研究到底是什么。但是，比较精神史会主要探讨欧美和日本的思想，我记得偶尔也探讨过中国思想，但几乎未曾涉及朝鲜、台湾的历史。

此外，正如刚才讲述的，丸山先生作为“东洋政治思想史”最早的授课教授，在课堂上，他也没有谈及亚洲问题。丸山先生曾多次撰写与近现代日本思想史有关的论文，其中关于日本殖民地统治的严肃讨论较少。对此我感到不太理解，当时的我也十分茫然，不知如何选择讨论对象。

但是，我在30多年后再回顾时才意识到，或许对于曾高举“解放亚洲”、“建设大东亚共荣圈”大旗，在亚洲各地经历过战争并至今记忆犹新的各位老师而言，单是提到亚洲这个词就会感到后怕，所以他们才选择敬而远之的吧。

我深刻意识到这一点, 得益于2001年《作为思想课题的亚洲》一书的出版。当时我受到了十分激烈的批评: “日本人在未对先前战争做出反省的情况, 没有资格谈论亚洲”。很明显, 这一指责只是对书名的反应, 而不是基于书中内容的讨论。即便在今天, 日本也有不少人在谈到亚洲时都有一种警惕心理。不过, 年轻一代不仅毫无警惕, 甚至对亚洲这一空间也毫不关心, 更没有特意关注这一问题。大学中研究中韩两国的人也在逐年减少。

林老师指出, 于我而言, 亚洲和中国不只是方法, 更是理念。我们不能重复前人的错误, 将亚洲和中国理想化, 幻想着一个理念中的社会, 但是, 我本人并不准备提出亚洲应该如何的见解, 因为光是追随瞬息万变的形势就已需要百倍努力。而且, 我想, 对于许多人早已丧失兴趣的亚洲空间, 执着于这一研究本身已经是一种时代性的错误了。

同样的, 时至今日我还是被“近代/现代到底是什么”的问题所吸引, 但也有人批评我过分偏执, 落后于时代。或许的确如此。但是, 学者的课题不能只是迎合热点。丸山强调的“让真正的现代精神扎根于日本”成为了战败后许多日本人追求的目标, 在作为研究课题的意义之上, 它作为一个实践课题的真正含义到底是什么? 实话说, 我自己都无法很好地回答。究竟要实现什么, 才可以说的上是真正的现代化成功了? 这是我长年累月不断思考的问题, 也是一种对以丸山为代表的各位研究者的研究课题的传承。正如林老师所言, 如果忽视了欧洲最新思想学术产生之前的积累, 直接囫圇吞枣地接受, 反复追求先进性, 就会催生出代际间的断裂。而且, 我们还会陷入到一味地从西方世界寻找“先进性”的恶行循环。

但是, 正因为“先进性竞争”社会诞生于现代, 所以我们必须对其出现原因进行考察, 而不是发出几句轻描淡写的感慨。“现代”指的是什么? 特别是, 对于亚洲而言, “现代”的内涵是什么? 这些问题彼此交织, 同时浮现。我之所以关注到“摩登语”一词, 并试图发现日常生活中人们言行举止的变化, 将其命名为“思词学”, 归根到底还是为了弄清“作为思想课题的亚洲”这一问题。丸山在分析近代精神时, 只借鉴了福泽谕吉、陆羯南等思想大家的观点, 没有关注到普通民众的想法, 而我正想尝试这一未完成的工作。

那么, 为什么需要进行这种尝试? 就如林老师分析的那样, 丸山被称为“近代主义者”, 他将西欧近代的自由、民主主义、个人主义等思想规范化、理念化, 并试图使其在日本扎根。而我认为我们有必要研究清楚, 对于当时的普通百姓和媒体来说的“现代”的含义。讲座和大学课堂上论述的是作为概念的近代, 而摩登语描绘的是作为日常生活的近代。如果不将二者一同考虑, 就无法理解摩登 (MODERN) 的多层历史真相。

诚然, 在思考亚洲近代这一问题时, 我大学时读过的竹内好的日本和中国的近代化比较理论一直是学界研究的基本趋势。林老师指出的战后日本两大时代思潮极为典型, 它们潜移默化地影响着一代人, 而我也其中一员。

在20世纪80年代以前, 落后的亚洲、落后的中国是一种社会共同观念。而日本则相反, 宣称自己是东亚范围内罕有的实现现代化的国家, 这在今天恐怕是难以想象的。此外, 1979年, 哈佛大学傅高义教授出版了《日本第一》。

但是, 竹内好又把日本的近代化, 即欧美化视为抛弃自身传统文化, 只是

借鉴了表面的“奴隶的成功”，认为鲁迅的人生与中国的步伐一致，在重新追问近代和国民文化的同时又充满波折。现在看来，竹内好描绘的中国形象，明显只是他把自己理想中的国民国家形象假托在了中国身上的产物。我们无法否认，中国在路线选择问题也历经波折，竹内好只欣赏鲁迅指出的道路，也略显片面。在这一意义上，竹内好的中国近代化理论、丸山的近代主义，与其说是对历史的解释，不如说是从中国、欧美那里寻求理想的近代形象范本。

但换一个角度，丸山和竹内的观点之所以有如此大影响力，是因为他们的思想史研究不仅停留在提供超越现实的理想层面，还有着自身的独特见解。这一点也早已被指出。战败后日本社会迷失了前进方向。他们的观点提供了若干研究路线，发挥着鼓舞国民的实际作用。

不过，20世纪70年代后，韩国、台湾、新加坡、香港等国家和地区实现了高速的经济增长，新兴工业经济地区中，亚洲四小龙备受世界瞩目。东亚形势发生变化。此外，中国实行改革开放，迅速推进工业化进程。就这样，以“落后的亚洲”、“落后的中国”为前提的讨论就难以为继。相反，此前被视为阻碍现代化发展的文化因素——儒教也受到关注。人们关注儒教伦理，认为“亚洲四小龙”的社会基础——儒教可以与韦伯的新教伦理相对应，是资本主义发展的基础。儒家资本主义成为合作研究的热点主题。近来，对于撰写了《论语和算盘》的涩泽荣一，学界出现一种动向，将其重新评价为“儒家资本主义的倡导者”。

不论如何，以落后的亚洲，落后的中国为前提的讨论已丧失了市场。

60年代，竹内好提出“作为方法的亚洲”，他认为，探讨中国和亚洲的实体和本质缺乏意义，更重要的是面对欧美式的普遍，如何以中国和亚洲为方法，实现超越欧美的新的普遍。这一“作为方法的亚洲”的观点，后来还衍生出了“作为方法的中国”，甚至成为了思想研究的一个热点。但是，每每读到这些，我只觉得，这些探讨偏离了亚洲和中国的真实状态，逐渐沦为知识的游戏。

寻找亚洲的真实状况和本质真的毫无意义吗？在不了解真实状况和本质的状态下，如何将其作为方法加以使用呢？这只是在虚构基础上的进一步的虚构吗，甚至沦为了某种营生？

虽然我思考了很久，但最后还是没有明白“方法”的意义。于是我只好回到原点，再次审视“亚洲”这词，亚洲这一空间指代什么？这是我在思考“作为思想课题的亚洲”时的出发点。而后，我选择亚洲这一思想空间作为研究对象，在我可理解的范围内，对中国、朝鲜等地的思想家和思想运动的调查工作就永无止境。现在我仍在途中，还没有到达林老师指出的“作为理念的亚洲”的水平。

此外，林老师提及的《奇美拉——满洲国的肖像》，简体字版翻译工作正在进行。促使我坚定决心写这本书的是竹内好的一篇文章。“日本政府没有出席满洲国的葬礼，而是装聋作哑。这是对历史和理性的背叛。……满洲国到底指代什么？日本人早晚要回应这一问题”（《满洲国研究的意义》）。

我自己是否背叛了历史和理性？此后，这一问题成为我选择研究对象、指定课题的判断标准。遵循这一标准，我感到自己必须写下《宪法第九条的思想

源流》。

我无法成为像丸山、竹内等思想领袖, 而且也没有人希望这样, 所以我选定研究课题, 从来不是为了影响舆论。就如刚才讲述的那样, 我是追寻这些史料和研究者一路走来的。

最后, 在后现代议题都已成为明日黄花的时代, 时间空间相关性的讨论, 可能会被其他人批评为落后于时代。但就如林老师所言, 在资本主义席卷世界, 全球变暖、环境破坏加快的过程中, 我们该如何面对规定我们生活方式的时间和空间? 这不仅是研究者, 更是每个现代人必须思考的问题。为了思考世界的变化, 以当今的生活方式为全球化的线索, 我们还有必要继续探讨“近代和现代的两个现代”的问题。但是, 在社交软件覆盖全球, 虚假新闻和仇恨言论遍布的当下, 世界正与现代背道而驰。

提问与回答

提问：论坛与会者

回答：山室信一

翻译：周洁

[提问和回答均使用母语]

我们利用提问功能，收集了听众对报告内容的疑问并邀请山室教授回答。

提问1

对欧洲各国的反抗以及亚洲的羁绊促成了“思想连锁”的产生。但在战争期间，它未能让亚洲各国较好地团结起来。山室教授如何看待这一结果产生的原因？

回答

我认为，“思想连锁”并不单纯源于亚洲对欧美的反抗。倒不如说这是亚洲在面临欧美军事、经济方面的侵略时，由于无力反抗而做出的自我防御策略。而且，不能忽视的是，除开欧美的威胁，亚洲各国内部也因国界线划分等问题走向竞争关系。至少，对于明治维新后的日本而言，与隔海相望的欧美相比，正推行洋务运动的邻国——清朝才是最大威胁。值得注意的是，中国的“中体西用”、朝鲜的“东道西器”、日本的“和魂洋才”等口号绝不是彻底排斥欧美文化器物。这些观点的内涵是，希望在将某种理念视为自身精神支柱的同时，也能汲取欧美等国先进的机器文明。此外，为了了解亚洲其他国家和民族如何对欧美的文化器物做出取舍，“思想连锁”也十分必要。在这一过程中，东亚各国间竞争共存的问题就产生了。

在思考战争期间的问题时，我们更需要考察摩登语时代中世界媒体状况以及一战后国家关系的变化。首先是媒体状况，以世界大战为契机，世界电影中心由欧洲转移至美国，美国式的生活方式也因此成为时代风尚，被推广至全世界。这与政治冲突无关。另一方面，日俄战争后，美国对中国的“门户开放”政策受日本阻挠，日美间产生矛盾。此后，一战期间由于日本对华提出《二十一条》，中美开始联手对抗日本侵华。而且，九一八事变中对日态度最严厉的其实是美国。因此，日本以当时国际秩序以欧美为中心为由退出国际联盟，并决定建立东亚固有的新秩序进行反抗，这进一步加深了与欧美的对立。

美国退还庚子赔款，将其用于留美中国学生的教育费用。从思想连锁角度看，中美关系正是在战争期间得到加强的。留美中国学生取得的博士学位数量居世界第一。

但是，若就此断定战争期间未发生思想连锁，就有失偏颇。谷崎润一郎和田汉等人有文学交流。横光利一、川端康成和中国的刘呐鸥、穆时英等新感觉派、无产阶级文学的思想连锁也在推进。此外，柳濂正梦和鲁迅等人的木刻版画运动也应运而生。《走向摩登语的世界》中也简要提及这几位。纵使国与国间存在政治对立，但文化、思想上的交流绝不会中断。我想这一点在当今也是适用的。

提问2

许多诞生于西方的近代概念被日本译为汉字词, 您对此高度评价。那么, 是否存在词汇在翻译过程中意义被歪曲而产生负面影响的事例呢? 此外, 学术研究中“实然”、“应然”、“使然”、“所以然”的区分方法。三权分立制度途经中国, 并被日本采用, 但中国没能实行这一制度。这是“应然”还是“使然”?

回答

首先, 将西方近代概念翻译为汉字词的不只有日本。报告中也曾提到, 中国西学相关的翻译书籍、华英英华字典等也构成重要的传播途径。我认为, 不同文化接触时, 翻译外来语这一工作本身与皮钦语同等重要。翻译是否刻意为之, 我们无从得知。但不可否认, 将黑色人种的总称“Negro”一词翻译为“黑奴”确实助长了种族歧视和偏见的产生。还有, 进化论中的术语“survival of the fittest”被译为“适者生存”、“优胜劣汰”、“弱肉强食”。它被推广到人类社会, 成为了“失败者和战败国落后”的科学理论支撑, 使社会对弱者歧视正当化。此外, “eugenics”一词被译为“优生学”, 这使得为改良社会、促进人类进化的基因结构改造观点有了科学性并被正当化。排斥劣等人种, 采取绝育手术等行径也变得理所应当。诚然, 这些例子可能与提问的主题是两回事, 但比起词语翻译的问题, 使用它们的人们对其给予了怎样的社会性解释并达成一致, 这才是更重要的。

其次是三权分立问题。另外一位听众提出, 他认为需要重新审视西欧法律、自由、平等概念、以及法西斯主义和军国主义思想的传播, 并询问我的看法。我认为该问题可与三权分立问题一并回答。

这与刚才的词语翻译问题也有关, 我认为应从两个方面进行探讨。第一, 翻译词在多大程度上反映了这些欧美概念的本义。第二, 这些翻译词在作为概念被普及、固定的过程中, 发生的与本义的乖离和以及自身独特功能的拓展。

比方说, “freedom”、“liberty”都被日本译为“自由”, 所以两个概念的差别变得模糊了。起初二者都被解释为“按照自身意志行动”、“随意、任性”。可以看到, 它在成为免除一切社会义务的借口的同时, 也被视为混乱社会秩序的存在而成为抑制对象。但是, 在谈及三权分立等制度时, 我们又得另当别论。即使都实行三权分立, 总统制和议院内阁制下三权关系也会有所不同。例如, 美国实行总统制, 最高法院法官和陪审法官均由总统指定任命。尽管任命需要参议院提名和同意, 但一旦任职, 除开最高法官本人去世或自愿离职之外, 便可终身担任。除受到弹劾之外, 法官无法被解聘。因此, 在任总统常指名拥护自身政权的人。即便总统换届, 前任总统在政府内部仍有一定影响力。在日本, 内阁总理任命最高法院院长和法官, 其他法院法官由最高法院院长任命。因此虽说是“司法权独立”, 实际上日本在涉及与政治高度相关的案件时采取“司法消极主义”, 不会进行审判。可以说, 日本和美国都未实行彻底的三权分立。

一言以蔽之, 如何思考制度本身的合理性、该制度如何被执行、以及它与执行状况是否符合其社会传统和伦理观而得到民众支持? 要探究这些问题在各自社会中的实际状况是学术研究课题, 制度的改良和变革则是实践层面的政治问题。

此外, 那位认为有必要重新审视西欧概念的提问者还列举出孟德斯鸠《论法的精神》中的观点: “我无法将黑人视为人。若认为他们是人, 就得被迫承认我们不是基督教徒”。我想他应是把西欧思想本身视为问题所在了。孟德斯鸠在撰写《论法的精神》时, 曾参考过夏尔丹的《波斯游记》、杜赫德的《中华帝国全志》等大

量游记。尽管他对人类学、法学抱有兴趣，但也会受当时种族观念的制约。

在这一意义上，我认为我们不必在“西欧思想永远正确”的前提下讨论问题。但是，任何讨论都应是指向批判性的，若不能关注这一事实，我们可能对事实做出错误判断。例如，我在报告中谈到三权分立时提到了《法国人权宣言》，准确地说应是《人和市民的权利宣言》，“人”不包括女性。因此，1971年法国女子奥兰普·德古热发表了《女性和女性市民的权利宣言》，着手展开女性主义运动。此后，她也长期投身于争取女性市民身份、权利的思想运动。不能忽视的是，这也是西欧自我改革历史上一环。

有国家批评西欧式的法律、自由、平等不符合本国传统，因而出现了批判排斥它的观点和运动，在日本这些声音和现象也不曾断绝，留存至今。问题在于，这种主张的提出，可能源于部分人对自身既得利益和特权的保护。所谓的“一旦给予女性自由，便会破坏作为日本公序良俗的家长制度”、“体质、本能等自然本质上截然不同的男女不可能平等”等论调不一而足。

在《走向摩登语的世界》中，我之所以从摩登语的角度，对“新女性”、“摩登女郎”等此前仅被视为风俗现象的词语进行考察，是因为在面对外来的自由、平等的观点时，这些女性在汲取一战后世界思潮的同时又勇敢挑战现实的事实令我动容。在下一届中国论坛上，我想就这一点从其他角度进行讨论。

在围绕您的提问进行讨论时，我认为我们不必以思想观点诞生地为标准，对其全面赞扬或是完全排斥，而应根据自己所需和具体课题进行取舍，建立起自身的主体性。这也是我长期研究“思想连锁”和“断锁”问题的原因。

此外，我认为，某一思想观点在一定时期普及到世界各地并不意味着它拥有普适性价值。判断其是否具有普适性，应在更长的时间跨度和更广的空间范围内考察。也正是考虑了这点，我没有使用“普适性”一词，而是采用“平准化”、“类同化”、“固有化”等词以达到尽可能区分的效果。探究这些异同并做出判断的是研究者。但在判断一个社会对某种制度的接受情况时，因制度的公共性特点，判断就取决于到生存在当地人们的主体性。

在三权分立概念和其制度化、实行层面，我不想基于“应然”、“使然”等选择标准，而是希望用平准化、类同化、固有化三个层次的关联加以考虑。

■ 提问 3

20 世纪二三十年代被视为“色情”和“猎奇”的新闻行业中，除中国外，还存在着许多来自亚洲其他地区的文献。我认为，在一战后的现代风潮中亚洲被重新发现了。山室教授您如何看待呢？

此外，在文献中，“上海”这一场所频频出现，成为焦点并实现了言语上的特权化。教授您认为上海有着怎样的地位？请您解答我这冒昧的提问，谢谢！

■ 回答

您在无产阶级文学和现代主义文学相关领域取得了丰硕研究成果。所以，我无需赘述两种文学思潮在中国，尤其是在上海兴起的事实。我不确定以下内容能否解答您的疑惑，但还是想谈谈我个人看法。

首先，您认为亚洲在一战后的现代风潮中被重新发现，我赞成您这一观点。此外，我认为这一“被发现的亚洲”有两个层面。

第一层就是您所指出的, 上海这一空间代表着作为现代前沿据点的亚洲。若从自身的研究角度出发, 我还会加上大连和哈尔滨, 因为俄国革命后许多人逃亡至此。第二, “西欧没落”之后, 超越了西欧文化的“新现代”, 即引发“超越现代”的亚洲。

在日本文学研究领域, 学界对横光利一的《上海》, 村松梢风的《魔都》、前田河广一郎的《上海之宿》、金子光晴的《骷髅杯》等以上海为舞台的作品分析不断发展。我没做过文学研究, 所以从中获得了极大启发。但是我认为各种事物中都蕴含着思考摩登的线索。如亚洲最先上映电影、使用电话、播放广播的地方; 霓虹灯点缀着的户外音乐厅、高楼大厦, 大世界等娱乐中心化身不夜城, 供人们纵享黑夜的场所; 各国人颠倒日夜, 纵情享受爵士和舞蹈的歌厅; 赛马场和赛狗场等社交场合; 摩天大楼鳞次栉比, 勾勒出独特天际线的空间等等。

对于无法前往欧美的南里文雄和山口丰三郎等爵士乐手和舞者而言, 上海就是学习前沿技术和调式的殿堂。在上海风靡一时的女舞者“迷·曼露埃拉”本名山田妙子, 也是一个日本人。

我在《走向摩登语的世界》第四十六页介绍了“狐步舞”一词。穆时英在《上海的狐步舞》中, 以轻快活泼的文体描绘了上海的日常生活场面。此外, 位于上海南京路的四大百货店巨头——先施公司、永安公司、新新公司、大雅公司销售的时尚单品的最新信息, 也被刊登在了日本女性杂志上。为《上海快车》主演之一, 德国女演员、歌手玛琳·黛德丽定制服装的洋服店也位于上海。毕竟, 对于百姓而言, 只需从长崎坐一晚渡轮便可到达的上海, 就等同于免去了签证的西方世界。虹口区的日本租界完美还原了日本空间, 甚至被称为“长崎县上海市”。

刚才列举这些例子, 主要想用来说明第一点, 即作为现代前沿据点的亚洲。但实际上它夹杂了一个极为复杂的问题。这里的“现代”指城市文化, 聚焦于城市现代主义文化。受到日本新感觉派和法国保罗·毛杭的影响, 刘呐欧在短篇小说集《都市风景线》中集中展现了生活于现代城市的都市人的恋爱、婚姻、家庭方面的刺激、娱乐和喜怒哀乐。也就是说, 现代上海, 象征着各国汇聚的充满异国情调的租界中的现代主义, 也可视为一种城市现代主义。

由此, 即便都是城市现代主义, 以传统积淀丰厚的北京为据点的“京派”、和以上海为据点的“海派”之间的差异也需要关注。但问题不止于此, 它还扩展到了现代与空间的问题。即现代是否为城市独有, 而与农村等地无关? 正如岛村辉老师在《现代农村之梦——小林多喜二〈不在地主〉论》中论述的, “现代农村”的假设是可能的。这与第二点——引发超越现代的亚洲相关, 而且与后面的提问4也有深层联系, 所以我想在那里一并回答。

作为现代空间的上海, 一方面, 凭借外滩附近高层公寓、华懋饭店等西欧各国建造的高层建筑, 展示着大城市群的风貌, 其背后是拒绝中国人入内的虚有其表的租界。我们必须考虑一个问题, 即上海的现代是不是半殖民地下的“殖民地现代”(colonial modernity)? 关于现代主义和殖民主义的关系, 我在《走向摩登语的世界》的第七章, 提到了台湾、朝鲜地区的“地方色彩 (local color)”和乡土文学, 我深感这个问题还需要从更多元的角度进行探讨。

提问 4

您援引了列斐伏尔的观点，那么您对近代亚洲的空间构建过程中的城乡问题有何看法？另外，您如何看待梁漱溟对西方的理解？

回答

关于城乡问题，美国盛行的近代化理论以社会流动性为标准，将农村人口流入城市的城市化进程视为现代化。而列斐伏尔等人从马克思主义视角出发，将城市化视为资本主义创造的空间。即便不考虑近代化理论和列斐伏尔的思想，包括我在内的大多数人应该是将城市化社会大致等同于现代社会。换个角度看，我们或许可以认为，正是在摩登语时代，人们才开始认为供人娱乐消费的城市是象征现代的空间。

摩登语时代自 1910 年起，一直持续到 20 世纪 30 年代。与此同时，欧洲出现“西欧衰落论”、“欧洲精神危机”等观点，开始深刻反省自身创造的现代。这一时期，梁启超在《欧游心影录》中谈到，欧洲文明过分相信“科学万能”主义，而在一战期间犯下了大量的杀戮罪行，而亚洲，尤其是中国应该创造新的生活方式、取代秉承错误观点的欧洲文明、肩负起对于世界文明之大责任。

对于这一论断，也有意见认为美国文明或是俄国革命后的苏维埃文明才是未来的新文明，由此，全面欧化论者和东方文明复兴论者展开了东西方文化论战。梁漱溟是东方文明复兴论的提出者，他提出“乡村建设”的实践工程。尽管专业是印度哲学，但在新文化运动中，他反其道而行之，提出儒教文化将被全世界接纳，因此成为了新儒家哲学的先驱。关于梁漱溟对西方的理解，一方面他毫不避讳地承认了西方近代文化的优越性，另一方面，面对西方式现代化进程加快，城市化、工业化受到重视，而以农民为基础的亚洲社会可能日渐走向崩溃的情况，他有一种危机感。

为了对抗西方式的现代，刚才提问 3 的回答中的第二点，引发超越现代的亚洲——作为据点的农村空间问题就产生了。

从常识上看，“农村”意味着落后于现代化的被抛弃的空间。因此，我们可以认为，这种现代不过是欧美创造的生产方式和生活方式，为了对抗、克服欧美的现代，作为后起现代化的农村最有可能成为反攻据点。当我们意识到，城市和城市生活所享有的现代化破坏着农村和乡土秩序时，我们也会发现，农村萌发着反抗现代化的可能性。“你们要晓得！都市里有许多罪恶，乡村里有许多幸福；都市的生活，黑暗一方面多，乡村的生活，光明一方面多；你们为何不赶紧收拾行装，清洁旅债，还归你们的乡土？”1919 年李大钊在《青年与农村》中如是说道。我认为这种观点与梁漱溟的乡村建设运动、毛泽东的“农村包围城市”战略有关。常被视为落后之地的农村，出现了新现代的萌芽。亚洲现代的另一形式出现了。但是，梁漱溟没有排斥城市知识分子进入农村，因为只有和农民携手，才能创造崭新文化。为此，包含成人教育、社会教育在内的乡村教育就十分重要，我们必须注意到他对这点的强调。

在《走向摩登语的世界》一书中，我提出了“反现代的现代”一说。有人可能会批评，这一说法只是语言把戏，但我认为，现代本身常蕴含着自我否定和自我革新，而这正是它生生不息的动力。所以，尽管存在着“后现代”的说法，但它不是对现代本身的否定，而只是现代的一种表现。

上世纪 80 年代以后，在访问亚洲各地时，我亲眼所见的改变都是朝着亚洲城市化的方向发展。特别是，不足数月就发生翻天覆地变化的上海，以其超高的城市化速度举世无双，这给我留下了深刻的记忆。

最后, 有关一战后世界思潮中围绕亚洲改造的趋势, 梁启超、梁漱溟等学者的中国“全面欧化论”、“东西文化论战”“科学与人生观”相关内容, 在拙著《东亚史上的一战》(《思想》, 岩波书店, 2014年第10号) 中有所讨论, 希望能给各位提供一定的参考。

提问5

在最后几页 ppt 上, 您提出了“三角锥”理论。事实上, “时间”、“空间”、“性别”三个概念是无法分开讨论的。即, 时间常是空间性的, 空间也常具有时间性。而没有性别也就无法讨论人类。所以, 当我们试图用三角锥所展示的三个概念来划分混沌的日常, 并讨论理解它时, 如何处理中间的模糊地带? 巴赫金提过“时空间(chronotope)”的概念, 您认为有必要创造某些新的概念吗?

回答

本次报告中没有展示你所提到的三角锥的示意图, 因此我觉得这可能有点难以理解。我之所以用三角锥, 而不是三个三角形来表示时间、空间、性别三个概念, 是因为三角锥有四个面, 更加立体, 这一点极为重要。正如你所说, 他们彼此并不是孤立的, 而是每一面都相互连接。

但是, 用文章分析时, 我们无法做到同时从多个层面叙述它们的相互渗透关系, 而只能将其相关性逐页推进。因此, 如何明确中间的模糊地带, 这考验着每一个学者的角度、问题意识和研究方法。虽然这不是对你问题的直接回答, 但我想说的是, 即便存在一个最佳方案, 对于其他持有不同角度或问题意识的研究者而言也可能毫无意义。

我认为不是方法决定对象, 而是对象决定方法。由于对象和研究问题的不同, 方法会随之改变。巴赫金之所以将时间和空间纳入同一视野, 提出“时空间”, 这也是受到爱因斯坦相对论的启发, 是在对欧洲文艺史进行类型分类和分析时创造的工具性概念。尽管该词侧重于文艺作品中时空的描写方法, 但它遵循“空间伴随时间被赋予意义和计算”的大方向, 所以时空间这一概念表达的并不是单一事物。

重要的是, 我们必须意识到, 辅助分析的工具性概念和由分析得出的理念性概念不可相提并论。于我而言, 摩登语既是实际被使用的日常用词, 也是一个工具性概念, 辅助我分析“用于解决‘时间’、‘空间’、‘性别’等元素以何种关联性被当时社会的人们理解、接受? 在这一语境下的现代含义是什么?”等问题。因为, 摩登语正是为了展现眼前的时间、空间、性别的产物。

从这个意义来看, 这种观点较之巴赫金的时空论, 能够更好地体现出语言的社会性本质、更清晰地展现出生活中的语言、促进语言与社会环境之间的分析以及区分生活语言和诗化语言。

另一方面, 如果不采用语言, 还有一个将时间、空间、性别作为整体提出的方法, 即将“何时何地的某物”放在眼前, 成为“此刻此地此物”, 并且更进一步将其转换为“任何时间、任何地点皆有”。这样, 固有的时间和位置会以无时间性和无空间性得以表述, 而这一事物只有在“现代”这一概念上才会出现。那是什么呢? 我想这个问题的回答应该会成为下一届论坛的主题之一。

提问 6

冈仓天心提倡“亚洲一体论”，这似乎暗示从印度到中国、乃至日本的统一文化范围。如果将地理范围缩小，在考虑中国、朝鲜半岛和日本的和平发展问题上，这些地区是否存在一个共同的文化价值观？如果存在的话是什么？

提问 7

为什么亚洲不能像欧洲一样形成欧盟这种凝聚力较高、经济联系较为紧密的联盟呢？这是否与亚洲这一空间本身形成的被动性有关呢？一个不成熟的提问，如果可以得到解答将备感荣幸！

回答

这两个提问有很深的联系，我想一并回答。

首先，冈仓天心所说的“亚洲一体论”，并不是说亚洲事实上已成为一个整体，而是表达了希望地理风土和文化上各不相同的亚洲统一为一的愿望。我在给王中忱老师的回复中也强调过这一点。

这一词语之所以广为人知，盛传与冈仓的观点无关，而是因为它常被视为支持八纮一字、大东亚共荣圈等国策的证据。但我认为，对于冈仓来说，亚洲团结为一个整体的目的在于推翻“欧洲近代荣耀是亚洲之耻”的论调。

冈仓认为，处于殖民地状态下的亚洲应团结一致，复兴自身的文化传统。当时，他从美术的角度观察亚洲，在考察中国美术时，他得出中国南北方文化差异巨大，并非单一文化圈的结论，遑论统一中国、朝鲜、日本，甚至印度文化的不切实际设想。不过，他把日本视为吸纳各地文化的博物馆式的存在。

此外，在给林老师的回复中我也讲到，亚洲文化的关系体现在“一元不二”的意识上。它强调正是因为差异存在所以需要彼此包容，但是事实上难道只有亚洲，或者再缩小范围，只有东亚才有这种想法吗？确实，基督教、犹太教等一神教的思维方式没有在东亚占据支配地位。中国有儒教、道教等多样的民间信仰，日本将“八百万之神”纳入生活空间，并让神道教和佛教调和共存。

但我们无法否认，将华夷思想作为社会基础的正是东亚。在看待其他国家和民族时，东亚一定会有文化差距的等级制度上，建立起自我和他者的思维方式。推崇本国文化，贬低其他文化的思维，不仅在坚持中华思想的中国，在日本、朝鲜也长期存在。在这种自他观念存在之处，一种必须以自我为中心和领袖的意识潜在地发挥着作用。“舍小异，求大同”的观点在东亚确实存在，但是“突出差异，走向共通点的背面”往往是现实常态。

在欧洲提出建立欧洲联盟的讨论之前，日本就提出了亚洲主义，倡导尽早实现亚洲国家之间的合作。但是日本所倡导的合作，并不是各国平等的合作，而是由较早开展近代化的日本所主导的合作。亚洲主义本应是否定欧美式的近代化的，其中却隐含着视近代化领先者 / 非亚洲性者为盟主的悖论。

对此，欧盟尽管不信奉同一套教理，但有着基督教共同体的历史背景。在欧盟成立之前，一战、二战中也有着激烈的对抗。为此，德国和法国为达成历史和解共同编写教科书，做出了各种努力。中日、日韩、中日韩间也曾尝试过共同编写教科书。可是事实上，东亚世界对历史问题的认识差异已成为了政治问题。不可否认，比起“历史和解”，标榜着“历史战争”的书和杂志在日本更有市场。

20 世纪 90 年代起，关于东亚共同体的讨论热烈展开。在韩国被称为“东亚论坛”的言论饱受关注。日本民主党政权曾将其列为政策课题之一，但政权交替后社会迅

速失去了对这一议题的兴趣。

我也在国际论坛中探讨过这个问题的可能性, 即就东亚国际关系现状而言, 东亚独自形成共同体的导向问题。东亚是否能够形成类似于东南亚的东盟那样, 不是由特定国家掌握主导权, 而是各国轮流主持会议的缓和折中方式组成地区联盟呢? 而且东盟成员国禁止在东南亚境内开发和使用核武器, 批准了东南亚无核地带条约, 这样的做法在朝鲜核试验频繁的东亚地区, 也是值得借鉴和考虑的。

以上就是我对各位提问的简要回答, 也许您看完会觉得更加疑惑。如果您还有其他问题和感想, 请您参考已有回答中的相关内容。

闭幕致辞

王中忱

(清华大学中文系)

被指定做闭幕致辞，非常惶恐，又感到义不能辞。我和清华东亚文化讲座的多位同人，都是通过林少阳先生的介绍，和渥美国际交流财团主办的文化活动结缘的，第一次参加在泰国曼谷举办的学术论坛，看到财团常务理事今西淳子女士和普通会务工作人员一样忙来忙去，那样朴素，那样勤谨，让我深受感动，也深深感受到了民间公益活动和学院学术活动结合的意义和可能性。

本次论坛的主讲人山室信一先生，对于中国的学术界和读者来说是一个熟悉的名字。山室先生既具有历史学者的严密求证精神，又具有思想者深邃思考和高度概括的能力，他所提出的“思想连锁”、“国民帝国”等概念，启发了很多研究者，已经成为被广泛使用的关键词。本次讲演，山室先生结合自己的人生历程讲述自己的学术研究，实际上也从一个侧面梳理了日本的思想史研究谱系。同时，山室先生分享了他的最新研究，他的“思词学”构想，让我们领略了一个学者、思想者不断探索的精神风范。

在去年举办的第14届SGRA中国论坛上，大家多次谈到新冠病毒带来的恐慌以及由此而来的人类社会的“分断”趋向，现在这种状况还不能说得到改变，在此状况下，讨论“知的回廊”、“思想的连锁与断环”、“竞争与共存”的可能性，对于认识当下状况，思考和构建未来，都会具有意义。

最后，再一次感谢山室信一先生，感谢为此次论坛的举办付出辛劳、做出贡献的各位老师，感谢在周末休息日参会的朋友！期待下次论坛再会！



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开办讲座、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)、《日俄战争的世纪——从连锁的视角看日本与世界》(岩波书店,2005年7月)、《宪法第九条的思想源流》(朝日新闻出版,2007年6月)、《复合战争与总体战的断层——日本视角下的第一次世界大战》(人文书院,2011年1月)、《亚洲人的风姿——环地方学的尝试》(人文书院,2017年4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)



11月20日日本时间16时、北京时间15时，第15届SGRA中国论坛于线上顺利召开。本次论坛的主题为“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和现代”。主讲人京都大学名誉教授山室信一先生是亚洲思想史研究界的著名学者，担任评议人的是鼎鼎有名的清华大学王中忱教授和刘晓峰教授、北京第二外国语学院的赵京华教授以及香港城市大学林少阳教授，超过600名学者师生参加了这场云端学术盛宴，参加人数创下了SGRA中国论坛之最。

与去年一样，北京大学设置了一个较小的分会场，近20名在校生参会。透过屏幕，京都主会场宛如专业播音室一般。论坛在精心安排当中开始。按照惯例，主办方常务理事今西淳子女士首先致辞，今西常务理事分享了SGRA与山室教授的学术因缘以及本次论坛主题的确定过程。随后由北京日本文化中心野田昭彦主任致辞，野田主任结合东京夏季奥运会和北京冬季奥运会，谈到了“体育”这一概念，强调了人们顺应新冠疫情带来的各方面变化，共同创造更加丰富的社会生活的重要性。

山室教授的演讲分为四个部分。演讲开始，山室教授首先提出了两个问题，即“‘亚洲’一词到底指的是哪一地理范围？”，“所谓‘摩登’只是一种时间上的区分吗？”通过提问，引导大家对既往耳熟能详的词语以及由此产生的空间认识、自我认同等重要概念进行反思。随后，山室教授逐步展开，分别阐述了“为什么亚洲和摩登会成为问题？”、“作为思想课题的亚洲——空间论的转向”、“作为思想课题的摩登——时间论的转向与性别论的转向”等话题。演讲的具体内容请读者一定阅读中国论坛的报告书。当山室教授正要进入“性别论”的部分时，受时间所限，只好匆匆结束演讲。值得庆幸的是，明年的SGRA中国论坛将继续邀请山室教授主讲，大家将能够接着聆听性别论和最后部分“理论转向的三角锥与思词学”。

评议环节中，王中忱教授高度称赞了山室教授通过将亚洲视为“知的回廊”来解释亚洲近代的自发性和原动力的观点，并对“思词学”寄予了期待。刘晓峰教授赞同进一步挖掘关键词“亚洲”和“摩登”的内在逻辑关系的重要性，指出“近代即为亚洲进行命名和定义的历史”。赵京华教授表示对山室教授以亚洲空间论和语言分析为对象的思想史研究的新路径感受颇深，认为“思词学”比“思想连锁”更有新的意义。林少阳教授高度评价山室教授是“一位凝视亚洲的学者和知识人”，山室教授通过史料缜密而系统的阅读，直接进入这一错综复杂而又常常充满暴力的近代空间，这种研究方法与坚持“作为方法的亚洲”的研究者截然不同。林少阳教

授指出, 山室教授认为“亚洲”是历史的, 因此毫不回避战争这一重大问题及历史中的暴力问题。且亚洲不是封闭的, 而是在全球的关系性中的。在此意义上, 山室教授的研究具有能解读亚洲未来的重要性。

“知的回廊”“思想连锁”“思想断锁”“竞争共存”“理论转向的三角锥”……山室教授带来的头脑风暴将会持续到明年。而对北京大学日语系学生来说, 还有一件幸福的事情。论坛之前, 日语系学生举办了一场山室教授的新书《走向摩登语的世界——通过流行语探索近现代》读书会, 有4名学生撰写了读后感。山室教授给他们一一回信, 不仅交流了学术, 还给学生们的写下了许多鼓励的话语, 这些话语久久回荡在我的脑海里, 令人难忘。

(孙建军 “第15届 SGRA 中国论坛报告” 转载)

■ 孙建军 Sun Jianjun

1990年毕业于北京国际关系学院。1993年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长聘副教授。专攻近代日中词汇交流史。著作有《近代日语的起源——幕末明治初期创制的新汉语词汇》(早稻田大学出版部)。

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」「はじめの一歩」 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」
臼井建彦、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・ブートゥラ、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 栄濬
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：C O P 3 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、渡辺吉鎔、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 栄濬、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、ヤマダチ・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、ランジャンナ・ムコパディヤーヤ、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、プラチヤー・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」
島藺進、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・チィ、
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・チュンキャット
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・チュンキャット、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・チュンキャット、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ー東アジア海洋秩序の現状と展望ー」
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、ヴィラーク 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ー福島第一原発事故から考える科学技術
と倫理ー」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ー
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 銅哲 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、くらしー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年ー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ー共進化アーキテクチャ
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、再び平和についてー平和のための東アジア知識人連帯を考え
るー」南基正、木宮正史、朴榮濬、宋均宮、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、趙珧、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、朴荣
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」塚本麿充、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、文旻鍊 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 龔 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、塚本麿充、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 栄濬、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. 09 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

■ 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. 0098

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——

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——

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

発行日 2022年6月9日
発行責任者 今西淳子
監修者 孫 建軍
翻訳者 羅婷婷、中川敬亭、周潔、于寧
印刷 (株) 平河工業社

©関口グローバル研究会 禁無断転載 本誌記事のお尋ねならびに引用の場合はご連絡ください。

©Sekiguchi Global Research Association Copying is Prohibited. For inquiries or quotes, please contact us.

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——

