

东亚经纬

2015年第2期

【本期要目】

◆观察与思考	1
日本国安会成立的背景及影响(陈哲).....	1
李鸿章屡陈日本“永为中土之患”(吕顺长).....	7
台湾地区的侵略神社(陈小法).....	11
试论日本神道祭祀与军国主义—以瘟神祭祀为中心(姚琼).....	26
东亚视角下的孔教运动(金俊).....	32
福泽谕吉的文学无用论与儒学(陈毅立).....	41
“文化软实力”的构建与“动漫”—以浙江省为中心(尹虎).....	44
◆学术动态.....	48
◆征稿启事.....	60

浙江省哲学社会科学重点研究基地

浙江工商大学 东亚研究院

2015年6月30日

日本国安会成立的背景及影响

清华大学当代国际关系研究院 陈哲

一、前言

2013年10月27日，日本国会正式通过了“国家安全保障会议设置法”法案，标志日本酝酿已久的国家安全保障会议（以下简称国安会）正式面世。以此为分水岭，日本的国家安全体制机制出现重大转型，国安会作为日本最高安全决策部门，在防卫、情报、外交、危机管理等方面的中枢地位得以确立。同年12月4日，国安会在首相官邸召开首次会议，主要讨论了如何应对中国划设东海防空识别区等问题。12月17日，经国安会及阁僚审议通过，日本政府又出台二战后首个《国家安全保障战略》。在对其周边环境描述部分，无论是基于全球还是亚太地区的视角，日本均表现出对中国崛起的强烈担忧与关注。

二、日本国安会的成立背景

安倍晋三再度出任首相不久，便立即宣称要将国安会作为“司令塔”，强化外交及安全体制机制，其个人咨询机构“创设国家安全保障会议的有识之士会议”历经六次讨论，制作了国安会设置法案的蓝本。同时，在2013年7月参议院大选中，自民党获得了过半数议席，为通过国安会法案铺平了道路。同年11月6日众议院答辩会上，日

本民主党、公明党、维新党等在野党均对设立国安会法案投赞成票。民主党议员大岛敦、长岛昭久，维新党议员藤井孝男，公明党议员上田勇等更是直言其所代表党派亦有意成立国安会，只是在细节上与自民党不同。在日本政坛整体从右翼化向右倾化发展的大背景下，在野党和执政党的理念也趋于一致，对设立国安会立场并无太大分歧。为明确国安会的定位和功能，安倍于 2013 年 9 月 12 日召开了第一次“安全保障与防卫力恳谈会”，并最终于同年 12 月 17 日正式出台二战后首个《国家安全保障战略》。该战略也被称为指导国安会运作的理念，开篇便点明要在国安会这一“司令塔”指导下，从战略和整体上实施国家安全政策。

长期以来，日本一直对其是否有明确的国家战略持暧昧态度，学界也对该问题争论不休。此次国安会如此鲜明地祭出国家安全保障战略 不仅正式为学界的争论划上休止符，也凸显其浓厚的“安倍色彩”。安倍内阁之所以在此时推出国安会，主要有以下几方面背景因素。首先，强化日美同盟是安倍任内工作目标的重中之重。通过设立国安会可以帮助日本与美国国安会建立对话机制，从而进一步增进日美领导人之间的互信。其次，中国的迅速崛起也令日本感到焦虑，同时两国间持续不断的领土纷争则更让日本国内感到需要一个强有力的安全保障“顶层设计”，此时推出国安会可谓“顺应民意”。最后，就安倍个人经历起点而言，长期的情报工作背景使他感到既有的内阁情报调查室不再适应新的形势，因此需要重新整合加强。国安会较以前的变化主要体现在以下几方面：

首先，审议事项达到 11 条 超过安全保障会议所审议事项的 9 条。如果说小泉内阁时期对日本安全体制机制的改变主要体现在强化首相个人意见，那么安倍内阁则更为赤裸裸，将武力攻击事态、周边事态、重大紧急事态的基本方针和应对事宜等全部划入国安会审议条款，其标志是关于审议事项的表述。国安会去掉了此前安全保障会议“内阁总理大臣所认为”的字样，代之为应对上述事态的“基本方针”和

“重要事宜”。

其次，在成员构成方面，虽然没有数量上的变化，但由首相、官房长官、防卫大臣和外务大臣组成的四大臣会议却不同于此前的议事方式，且极为值得关注。四大臣会议的审议事项只有一项，即“有关国家安全保障的外交及防卫政策的基本方针以及相关重要事宜”。该项目涉及内容非常宽泛，可以说为四大臣在秘密状态下对日本外交及防卫政策进行顶层设计提供了平台。

最后，国安会的事务机构职能和权限也得到相当程度的强化。在国防会议和安全保障会议时代，日常事务由内阁官房处理，但难以上升到顶层设计的高度。事态应对专门委员会集结了多数主管安全事务的局长或事务次官，但一年才召开一次会议。因此伴随国安会成立的国家安全保障局（以下简称国安局）将成为更重要的实权机构，其首任局长为前内阁官房参事官谷内正太郎，编制为 60 人。在国安局内有总括、战略、情报、同盟·友好国、中国·朝鲜、其他地区等六大部门，要职均由来自防卫、外务和警察等部门的高级官僚担任。在国安局的统筹管理下，直接服务于国安会决策的情报系统和政策制定系统将得到强化，国家安全特别是涉外安全的国内指挥协调和危机管理决策机能将得到加强。通过建立国安会、国安局，日本还将进一步强化与美国等国在军事、外交战略、政策方面的密切沟通与协调。

此外，日本政府各部门长期各自为政的情况也是影响国安会运作的重要因素。但总体而言，国安会是日本改革现有安全体制机制具有重要意义的产物，其集权性和秘密性特点更加明显。在结构上，它注重在现有编制和部门的基础上进行渐进、合理的改良，不是没有任何执政基础的空壳。在功能上，则全面确立了在政策、情报、危机管理等方面的中枢地位，奠定了日本新时期安全体制机制的基础。

三、日本成立国安会的影响

日本国安会的成立不仅开二战以来之先河，更标志着日本国家安全体制和机制的重大转型，其影响将是全方位和多层次的。在安倍执政期间，其影响主要体现在以下几方面：

第一，修宪举措难以止步，战后体制恐被突破。国安会的审议内容明显违反日本和平宪法第九条，在日本政坛右倾化背景下，宪法所承认的议会内阁制近乎被架空。然而，安倍晋三还不满足，他想直接修改宪法，完全突破战后体制。所谓战后体制，是二战战胜国针对日本军国主义侵略行为的总清算，其重要标志是对日本进行民主改造、制定和平宪法以及推行轻军备和重经济的国家发展模式。安倍早在第一次任首相时就提出了“走出战后体制，必须修宪”的施政方针，再度任首相后更是在多个场合反复提及。但2013年7月参议院选举中，自民党并未获得超过2/3的议席，无法到达修宪所需比例。无奈之下，安倍改变了其政策目标的优先顺序，即先成立国安会，再推出防卫计划大纲，然后寻求修改对宪法的灵活解释以行使集体自卫权。上述系列工作的最终目标依然是为修宪做铺垫。自民党2014年1月19日发布的《党运动方针》中，就明确提到将在全日本进行对话、集会，以实现修改宪法，尤其是该方针中还删除了此前有关“不战誓言”的表述，这既是对日本政府解禁集体自卫权的提前确认，更是其全面修宪行动开始的标志。若上述种种非正常行为得以实现，或将最终颠覆世界各国人民反法西斯战争的成果。

第二，日美安全对话机制得到补充、加强，日美间博弈仍将继续。对安倍而言，设立国安会的重要目的之一就是强化日美同盟，对国安局长人选的要求则是“能与美国国安会国家安全事务助理保持电话沟通、拥有极为专业的见解、能与各国进行讨论并符合大家心目中国安局长形象的人。”首任局长谷内正太郎上任后便立即访美并与美国国家安全事务助理赖斯进行会谈，日本国安会也顺理成章地完成了与美国国安会的对接。不过，日美之间并非铁板一块，美国的纵容也会被日本反向利用。安倍早就意识到美国实力的衰退对日本而言是机会，并

断言美国在关键时刻恐难保卫日本。而第二任安倍政府不断要求美国明确表态在中日发生冲突时予以介入，更加体现了日本对美不信任心理。此外，安倍在参拜靖国神社问题上越走越远，也引起了奥巴马政府的反感和警惕。短期而言，安倍内阁会借美国在亚洲的战略需求拓宽其右倾化道路。中长期来看，日美同盟与日本脱离战后体制目标之间的结构性矛盾将进一步激化，届时美国能否控制好日本将是一个未知数。

第三，日本的情报工作力度将大为增强，包括日本国民在内各国人民的隐私及人权将遭到严重侵犯。安倍早在担任其父亲安倍晋太郎外相秘书时就接触外交情报工作，并历任森喜朗、小泉内阁官房副长官及官房长官等情报要职。就其个人经历起点而言，长期的情报工作背景使他感到既有的内阁情报调查室不再适应新的形势，因此需要重新整合加强。通过引入国安会这一情报的“消费者”，可以充分调动以“内调”为首的日本情报系统，进行有针对性的情报“订制”，全方位强化情报搜集能力，进而达到巩固首相权力的目的。

为了彻底垄断对防卫、外交、防止安全威胁行动和反恐等情报的知情权，安倍不顾在野党和民众的反对，于2013年12月6日深夜强行在国会通过“特定秘密保护法”，对公务员涉嫌泄露上述信息的行为给予最高10年监禁的刑罚。该法案与国安会配套运行，如此一来，安倍内阁得以强化国家安全相关情报的管理，降低日本军事、外交情报的透明度，限制媒体的报道自由。如果说国安会本身是一个黑匣子，那么关于审议上述事宜的“四大臣会议”则更加充满神秘色彩。这也是日本各大媒体及民众担忧国安会将把日本带回战争危险的原因所在。

早在20世纪80年代，日本的安全体制机制曾经被冷战思维充斥。经过了新世纪的摇摆与彷徨。面对当今多极化的世界，国安会却有令日本及亚洲面临重回冷战的风险。在安倍内阁主导下，集体自卫权的行使由国安会主导或将毫无悬念。与当年希特勒停止德国国会一

切运转不同的是，今天的日本国会依然存在，只是虽有其名，却无监督政府之实。这是法西斯的复活，还是另一个变种呢？

四、结 语

任何一国构建国家安全体制机制，出发点都是为了维护本国安全及和平，这本身无可厚非。但日本国会和其他国家不同的是，其设置过程、法理结构及领导体制或将破坏地区的安定与和平。通过了解日本国安会的由来与现状，我们看到的是日本各路政治家为强化个人权力厮杀的身影，以及不甘战败国身份，处心积虑在挑战二战后国际秩序的道路上步步为营。从日本的实际行动中，既没有看到其对二战侵略历史的反省，也没有看到其为实现长久和平的努力。相反，虽然暂时修宪无望，却并不妨碍安倍打造一个强大日本的野心。在国会和国安局正式投入运营后，首相官邸主导安全事务的权力被高度集中，一言堂特征更为明显。接下来日本政府将可能通过解释的方法来架空宪法约束，解禁集体自卫权，最终突破战后体制。尤其要注意的是，目前日本国会会有很强的“安倍色彩”，因此今后作为日本安全保障的最高指挥中枢“司令塔”，也可能伴随日本领导人更迭而产生新的变化。在当前日美“2+2”对话机制的基础上，未来日美两国国会或实现对接，从而形成日美“3+3”对话机制。长期而言，日本国会甚至可能同中国建立沟通合作机制。但是，如果中日关系持续恶化，日本国会也可能演变为类似明治宪法下的日本“大本营”与“参谋本部”。若是那样，日本国会会在维护日本国家安全和国家利益的名义下，进行类似宣传、政治鼓动、颠覆等秘密准军事行动，也并非不能想象。

李鸿章屡陈日本“永为中土之患”

浙江工商大学东亚研究院 吕顺长

李鸿章与日本之交涉，大致可追溯到同治元年（1862）。是年，长崎奉行遣官至上海，请求在上海设领事通商。时任署理江苏巡抚的李鸿章与通商大臣薛焕联名致书总署，建议采纳上海道台吴煦之意见，允许前来上海通商及派驻领事。直至光绪二十七年（1901）李鸿章在屈辱中辞世，其与日本的折冲交涉整整持续了四十年。李鸿章无疑是有清一代最富才识的政治家，而生当“三千年未有之变局”的他，生前身后毁誉参半。毁者云其因循守旧、丧权辱国；誉者言他尽心竭力、鞠躬尽瘁。而所有这些，均与日本无不关系。

同治三年（1864）四月，李鸿章以日本为例，上书恭亲王奕訢：“今日之日本即明之倭寇也，距西国远而距中国近。我有以自立，则将附丽于我，窥伺西人之短长；我无以自强，则将效尤于彼，分西人之利藪。日本以海外区区小国，尚能及时改辙，知所取法，然则我中国深维穷极而通之故，夫亦可皇然变计矣。”^①李鸿章认为：日本之向背关键在于中国能否自强，而欲自强则须“变计”；小国日本尚能及时改弦更张，深知“穷则变，变则通，通则久”之奥义的华夏帝国，更当奋发作为，变革求新。换言之，中国当通过变革自立自强，亦惟有如此，才能消除日本之患，甚而联合日本为我所用。

李鸿章的“联日”思想，在六年后的致总署之函稿《议日本换约（同治九年十一月二十八日）》一文中，表述得更为具体。函稿称：“查日本古倭奴国，自元世祖以后与中国不通朝贡，终明之世，倭寇为患甚长，江浙屡遭蹂躏，史称‘倭性桀黠’。初由中土禁绝互市，明世宗时尽撤浙海市舶司，内地奸民勾结导引，倭患遂剧。自国初，朝鲜

^① 《筹办夷务始末（同治朝）》卷二十五，第10页。

内附，声威震聋，倭人固不敢越朝鲜而窥犯北边，亦从未勾内奸而侵掠沿海，固缘制驭得宜，畏怀已久。顺治迄嘉道年间，常与通市，江浙设官商额船，每岁赴日本办铜数百万斤。其时日本尚未与西洋通商也。迨咸丰以来，粤匪滋事，江浙铜商散尽，官本无措。而日本复与西洋各国互市，所产铜斤均经洋商四处购运，即江浙再有官商持照前往，亦无以应。然闽浙苏沿海商民往日本长崎岛贸迁寄居者，络绎不绝，日本商人游历中土亦多。庚申辛酉后，苏浙徧地糜烂，西人胁迫，该国不于此时乘机内寇，又未乘危要求立约，亦可见其相安无事矣。今彼因泰西各国业与中国立约通商，该国亦已与泰西各国立约通商，援例而来，似系情理所有之事。该国向非中土属国，不奉正朔，本与朝鲜、琉球、越南臣服者不同，若拒之太甚，必至如来示所云，介绍泰西各国，彼时再准立约，在我更为失计。似不如就其纳款之时，推诚相待，纵不能倚作外援，亦可以稍事联络。至虑该国入寇与否，似不在立约与不立约。使其意在入寇，不准立约，愈可藉口寻衅；使其意在乞援，准与立约，正可因之弭患。”^①李鸿章认为，日本自幕末至明治初数十年来，与中国相安无事，现援例前来要求立约，若推诚相待，纵使不能倚作外援，亦可以稍事联络。若日本有意寻衅，不与立约，恰成其藉口；若日本有意乞援，与之立约，或可因之消除祸患。因此，问题并不在于是否与之立约，而是立约后中国应派使节驻扎日本，“平素究知国风与之相习，将来情谊日密，藕俱无猜。设一旦西国有事，不致为彼族勾结，且可联东方形势”。概而言之，李鸿章对日本虽心存戒备，但其力主与日立约以示羁縻之意更为明显。

三天后，即同年十二月初一日，李鸿章上《遵议日本通商事宜片》。此折虽与上述致总署之函稿内容大致相同，但以更直白简洁的语言表述了对日本的警戒：“日本近在肘腋，永为中土之患。”他认为，日本虽为中国之患，但通过与日本立约加以笼络牵制，或许可为我用，否则必为我仇。与日本立约后，中国可派员驻扎该国京师或长崎，在管

^① 《李鸿章全集》（六），译署函稿卷一，第 2916—2917 页。

束我国商民的同时，“籍以侦探彼族动静，而设法联络牵制之，可冀消弭后患，永远相安”。^①

李鸿章通过立约笼络牵制日本之愿望可谓良好，然日本则远非其所想像的那样，能轻易就范。同治十二年（1873）四月，日本使节柳原前光赴总署，称因台湾生番戕害琉球岛民，拟派兵台湾“问罪生番”。对此，李鸿章在同年五月十四日复李雨亭制军（两江总督李宗羲）之信函中称：“台湾生番一案，尤觉离奇。日人力小谋大，可为切近之患。中土不亟谋富强，俟扰正无已时耳。”^②果然，日本于次年便藉口琉球岛民被台湾土著杀害事件，置一年前所互换之和约于不顾，悍然发动侵台战争。十三年四月十八日，李鸿章在给沈葆楨的复函中称：“日本自九年遣使来津求约，厥后岁辄一至，弟与周旋最久。其人外貌响响恭谨，性情狙诈深险，变幻百端，与西洋人迥异。”^③面对“力小谋大”、“切近之患”之日本侵台军，李鸿章不得不调遣远在江苏徐州且具剿灭捻军实战经验的精锐部队赴台布防。台湾一役，足使李鸿章进一步看清了日人的侵略野心，也使李鸿章切身领受了日人“外貌响响恭谨”却“狙诈深险”之本性。同年十一月初二日，李鸿章在所上《筹办铁甲兼请遣使片》中称：“泰西虽强，尚在七万里以外，日本则近在户闼，伺我虚实，诚为中国永远大患。今虽勉强就范，而其深心积虑，觊觎我物产人民之丰盛，冀悻我兵船利器之未齐。将来稍予间隙，恐仍狡焉思逞，是铁甲船、水炮台等项，诚不可不赶紧筹备。”^④李鸿章对日本之患的表述，从四年前的“永为中土之患”到此时的“诚为中国永远大患”，一个“大”字，足以反映李鸿章对日本之警戒心的变化。

光绪十三年（1887）正月，日本催促中国与其商议修改条约。同

^① 《李鸿章全集》（二）奏稿卷十七，第600页。

^② 《李鸿章全集》（五），朋僚函稿卷十三，第2629页。

^③ 《李鸿章全集》（五），朋僚函稿卷十四，第2465页。

^④ 《李鸿章全集》（二），奏稿卷二十四，第833页。

年二月五日，李鸿章在致总署之《论日本修约》一稿中称：“窃维日地褊小，而有志。日人诡譎而能自强，实为东方异日隐患。……彼自改效西法，国势日张，屡思翻改，我坚不允。彼辄违背原约，悍然弗顾。如兴兵台湾、灭取琉球，与废约何异？今拟修改约稿末款，竟明目张胆，欲将所订《修好条规》除某款外，其余连《通商章程》及与约无干之球案照会，一切作为废纸。盖图穷而匕首见，处心积虑，概可知已。”^①李鸿章对日本的警戒，由原来的“中土之患”上升到“东方异日隐患”。今日观之，不可不谓一语成谶。

光绪二十一年（1895），中国战败，李鸿章以七十三岁高龄不得不忍辱负重赴日和谈。弱国无外交！《马关条约》的签订既是国家的耻辱，也是李鸿章一生中所受的最大屈辱。订约后，李鸿章在电奏交涉经过之《中日会议和约已成折（三月二十六日）》中指出：“今倭人乘胜踞朝鲜，遂欲兼并其地，事非偶然；然而敌焰方张，得我巨款及沿海富庶之区，如虎傅翼，后患将不可知。臣昏耄，实无能为。深盼皇上振励于上，内外臣工齐心协力，及早变法求才，自强克敌，天下幸甚！”^②字里行间，无不透露出李鸿章对此后日本可能给中国带来祸患的高度忧虑，和对国家积贫积弱以及自己虽身处要职却未能挽回颓势的万般无奈，同时也充满了对将来国家变法自强以克敌雪耻之殷切期待。遗憾的是，日本对中国的祸患，之后还在继续。虽然有些李鸿章在生前看到了，有些他已无法看到。

^① 《李鸿章全集》（六）译署函稿卷十九，第3384页。

^② 《清光绪朝中日交涉史料》卷三十八，第18-19页。

台湾地区的侵略神社

浙江工商大学东亚研究院 陈小法

本文将重点聚焦台湾，就该地区的在华神社做一详细研究，对其侵略性进行揭露。

一、台湾地区最早的神社——开山神社

清同治十年（1871）十月，一艘琉球王国宫古岛民的进贡船在回那霸的航行途中，因遭遇台风而漂流至台湾南端，结果发生了人为的流血事件。原本这属于清朝与册封国琉球、属地台湾之间的一场纠纷，但早已对琉球王国和台湾虎视眈眈的日本借机蛮横搅局，最后穷兵黩武，悍然出兵台湾，史称“牡丹社事件”。自此，日本对台湾的狼子野心昭然若揭。

“甲午战争”胜利后，日本便五内如焚地吞下了台湾。1896年，时任台南知事的矶贝静藏向“台湾总督”桂太郎建议，将原来纪念郑成功的“明延平郡王祠”改建为日本式的神社。

翌年，神社建成，命名为“开山神社”。如此，日本政府掩耳盗铃，使得中日混血儿郑成功摇身一变成为了日本统治台湾正当化的象征和代言人。

上述提及的所谓改建，其实原来的祭神、结构几乎不变，只是增建了神社的标志——鸟居而已。但是，随着日本帝国主义侵略的深入，皇民化政策也日益强化，到了1941年，开山神社已经彻底神社化了。1945年8月，日本战败，台湾光复，开山神社重新恢复为“明延平郡王祠”。



图1 台南开山神社旧影

二、台湾地区最大的神社——台湾神社

1895年10月28日，侵台日军总指挥北白川宫能久亲王因感染痢疾，在台南豪族吴汝祥的家里结束了其罪恶的一生，之后遗体秘密运回日本，下葬丰岛冈墓地。因是第一位在国外战死的皇族，所以他的死引起了日本国内高度重视。

翌年的明治二十九年（1896）一月十六日，以根岸武香为首的四十多名贵族院议员提交了“以国费建设台湾神社的建议案”。同年三月二十五日，北原信纲等二名参议院议员也提交了“建设台湾别格官币社的建议案”。明治三十三年（1900）七月十四日，时任台湾总督的玉源太郎向内务大臣西乡从道递交了“关于台湾神社社格及社号之仪的禀申”，同年九月十八日，西乡从道代表政府发布了内务省告示第八十一号文件“台湾神社创立御发表”，文件规定了台湾神社地址、祭神和社格即神社等级等要项。实际上，台湾神社的奠基仪式早在明治三十二年二月就已经举行，正式开工是在明治三十三年五月二十八日，翌年的十月二十日就竣工了。为了配合能久亲王的忌日，神社的

镇座仪式特意选在十月二十七日举行，二十八日定为每年该社的大祭，首任宫司为山口透，社格为官币大社即皇家出资的神社。

台湾神社原预定建在圆山公园，但因此地规模偏小，最后定在台北县芝兰一堡剑潭山。神社境内建有库房、斋馆、待客馆、拜殿等，占地数千亩。此外，还在前面的基隆川上特别架设了“明治桥”。台湾神社竣工后，成为了日治时期台湾的一个标志性建筑而备受瞩目，皇族成员也多次赴台进行参拜。



图2 绘制的台湾神社全景



图3 日治时期台湾十元银行券上的台湾神社

台湾神社的祭神起初为大国魂名、大己贵命、少彦名命以及能久亲王，前三神称为“开拓三神”。显然，能久亲王能享受与开拓三神一样的待遇，说明他在“开拓”日本新领土台湾上的贡献之大。实际上，在台湾地区众多神社中，将近 60 多座的神社主祭都是这位能久亲王。此外，1923 年还在能久亲王的死亡之地创建了官币中社——“台南神社”以示纪念。

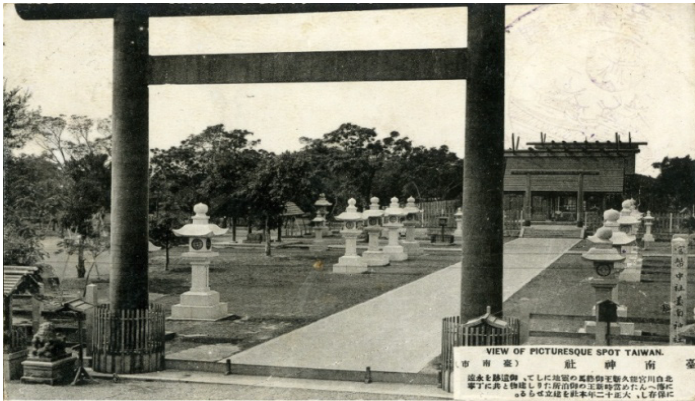


图4 台南神社旧影

1944年，台湾神社增祀“天照大神”，并改名为“台湾神宫”。所谓“神宫”乃是指祭祀皇族祖先神或者对平定大和民族有功之神的神社，规格很高。同年的10月23日，一架客机坠落在神宫所在的圆山山顶，结果社殿、鸟居、石灯笼等化为灰烬。因第二年日本战败，所以没等重建，包括台湾神宫在内，台湾地区所有神社被毁。之后，在台湾神宫的遗址上修建了台湾大饭店，1952年改建成了圆山大饭店。



图5 1951年的台湾神宫遗址

三、台湾地区“在华神社”的性质

要讨论台湾地区“在华神社”的性质，可以从以下几方面进行论述：

（一）神社的数量与建造年代

台湾地区到底有多少“在华神社”？根据日本神奈川大学中岛三千男教授的统计，有据可查的所谓的“公认神社”达184座，但同样是日本学者的金子展也先生却认为达到三百数十座，其中包括了很多建在公司、学校、军队里的“私社”。在中岛三千男先生的统计数字

中，其中1900年之前建有3座，1901-1905年0座，1906-1910年3座，1911-1915年10座，1916-1920年12座，1921-1925年18座，1926-1930年34座，1931-1935年45座，1936-1940年47座，1941-1945年3座，不明年代的7座。可见，从日本占领台湾开始一直到1940年，神社创建数量一直呈攀升趋势，其中最多的是在1926-1940年的15年中，共创建神社126座。可见，这期间日本帝国主义势力在台湾扩张之快，其皇民化教育程度之凶猛。

（二）祭神

一座神社的性质如何，其祭神是很重要的体现。从文末的附表可以发现，台湾的“在华神社”最主要的祭神是能久亲王、开拓三神、明治天皇以及天照大神。“开拓三神”是传说中与日本疆土有关的神灵，“天照大神”传说是日本皇家祖神，有她“镇守”之处就是日本国土。明治天皇则是日本近代实现海外扩张的先锋人物。而最重要的能久亲王，前面已经提到，他是在日本征伐台湾的“乙未战争”中死亡，一度被日本吹捧为英雄。因此，从上述的六位祭神可见，台湾的“在华神社”不仅具有侵略性，更有殖民化、皇民化的性质。

（三）社格

所谓“社格”，就是神社的等级。从附表中可见，台湾地区的神社分为“官币大社、官币中社、国币小社、县社、乡社、无格社”等，“官币”指的是由皇家出资，国币是由国库出资，官币大于“国币”。而“县社”、“乡社”则分别由所在的地方政府出资，“无格社”是指村级以下公认的神社。

综上所述，台湾的“在华神社”几乎都是经过日本政府公认批准的侵略神社，其创建的主要目的是为了配合日本帝国主义对台湾的殖民统治和皇民化教育，剥夺台湾人民的信仰自由，从而实现其宗教侵略和精神毒害。

附录 1： 表 台湾地区主要神社一览表

神社名	地址	社格	祭神
台北（19 座）			
台湾神宫	台北	官币大社	能久亲王、开拓三神、天照大神
建功神社	台北	无格社	台湾战死者等
台湾护国神社	台北	护国	台湾出生的日本人
宜兰神社	宜兰	县社	能久亲王、开拓三神、天照大神
基隆神社	基隆	县社	能久亲王、开拓三神、天照大神、大物主命、崇德天皇
台北稻荷神社	台北	乡社	仓稻魂神
新莊神社	新莊	乡社	能久亲王、明治天皇、仓稻魂神
海山神社	海山	乡社	能久亲王、大己贵命、明治天皇、郑成功
瑞芳神社	基隆	无格社	能久亲王、开拓三神、天照大神
罗东神社	罗东	无格社	开拓三神、明治天皇
汐止神社	七星	无格社	能久亲王、大己贵命、天照大神、明治天皇、仓稻魂命
淡水神社	淡水	无格社	能久亲王、明治天皇、大物主命、崇德天皇
文山神社	文山	无格社	能久亲王、开拓三神、明治天皇
苏澳神社	苏澳	无格社	能久亲王、明治天皇
黄金神社	基隆		大国主命、金山彦命、猿田彦命
圆山水神社	台北		水波能卖命、荣井神、生井神

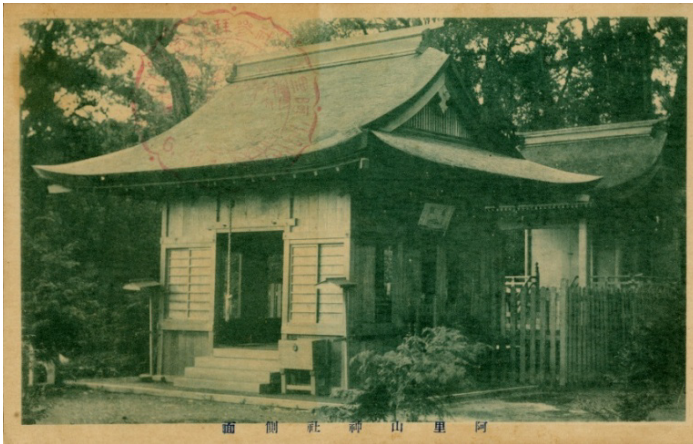
台北天满宫社	台北		菅原道真
大安稻荷社	台北		仓稻魂神
苏澳金刀比罗社	苏澳		大物主命、崇德天皇
新竹（9座）			
新竹神社	新竹	国币小社	能久亲王、开拓三神
桃园神社	桃园	县社	能久亲王、开拓三神、丰受大神、明治天皇
苗栗神社	苗栗	县社	能久亲王、开拓三神、明治天皇
通霄神社	苗栗	无格社	能久亲王、天照大神
中坜神社	中坜	无格社	能久亲王、丰受大神
头份神社	竹南	无格社	能久亲王、丰受大神、明治天皇
竹南神社	竹南	无格社	能久亲王、大国魂命、丰受大神
大湖神社	大湖	无格社	能久亲王、大国魂命、明治天皇
竹东神社	竹东	无格社	能久亲王、开拓三神、明治天皇
台中（14座）			
台中神社	台中	国币小社	能久亲王、开拓三神
彰化神社	彰化	乡社	能久亲王、开拓三神
员林神社	员林	乡社	能久亲王、开拓三神
清水神社	大甲	乡社	能久亲王、开拓三神、天照大神
丰原神社	丰原	乡社	能久亲王、开拓三神、天照大神
东势神社	东势	乡社	能久亲王、大己贵命、明治天皇、大山祇神、弥都波能卖神、郑成功

竹山神社	竹山	乡社	能久亲王、开拓三神、明治天皇、郑成功
北斗神社	北斗	乡社	能久亲王、开拓三神、明治天皇、郑成功
南投神社	南投	乡社	能久亲王、开拓三神、天照大神
能高神社	能高	乡社	能久亲王、开拓三神
田中神社	员林	无格社	能久亲王、明治天皇
鹿港神社	彰化	无格社	能久亲王、明治天皇、事代主命、大绵津见神
秀水神社	彰化	无格社	能久亲王、开拓三神、明治天皇
鱼池神社	新高	无格社	能久亲王、开拓三神
台南（14座）			
台南神社	台南	官币中社	能久亲王
嘉义神社	嘉义	国币小社	能久亲王、开拓三神、天照大神
开山神社	台南	县社	郑成功
北港神社	北港	县社	能久亲王、开拓三神、天照大神
新营神社	新营	乡社	能久亲王、开拓三神、仓稻魂命
北门神社	北门	乡社	能久亲王、开拓三神、天照大神
东石神社	东石	乡社	能久亲王、开拓三神、天照大神
曾文神社	曾文	乡社	能久亲王、开拓三神
五间厝神社	虎尾	无格社	开拓三神、天照大神
南靖神社	嘉义	无格社	大己贵命、天照大神
阿里山神社	阿里山	无格社	能久亲王、开拓三神、大山祇命、火具津智命、弥都波能卖命、科津彦命

新化神社	新化	无格社	能久亲王、天照大神、丰受大神、明治天皇
斗六神社	斗六	无格社	能久亲王、开拓三神
林内神社	斗六	无格社	能久亲王、开拓三神、丰受大神
高雄（10座）			
高雄神社	高雄	县社	能久亲王、大物主命、崇德天皇
阿缙神社	屏东	县社	能久亲王
冈山神社	冈山	乡社	能久亲王、开拓三神、天照大神、明治天皇
潮州神社	潮州	乡社	能久亲王、天照大神、丰受大神、大国主神
东港神社	东港	乡社	能久亲王、开拓三神、天照大神
凤山神社	凤山	乡社	能久亲王、开拓三神
里港神社	屏东	无格社	能久亲王、天照大神、弥都波能卖神
佳冬神社	东港	无格社	能久亲王、开拓三神、天照大神
旗山神社	旗山	无格社	能久亲王、开拓三神、安德天皇
恒春神社	恒春	无格社	能久亲王、开拓三神
澎湖（1座）			
澎湖神社	马公支庁	县社	能久亲王、开拓三神
台东（4座）			
台东神社	台东	县社	能久亲王、开拓三神
里垄社	关山		能久亲王、开拓三神
卑南祠	台东		能久亲王、开拓三神

加走湾祠	新港		能久亲王、开拓三神
花莲港（7座）			
花莲港神社	花莲	县社	能久亲王、开拓三神
吉野神社	花莲	无格社	能久亲王、开拓三神
丰田神社	花莲	无格社	能久亲王、开拓三神
林田神社	凤林	无格社	能久亲王、开拓三神
佐久间神社	花莲	无格社	大己贵命、佐久间左马太
寿社	花莲		能久亲王、开拓三神
玉里社	玉里		能久亲王、开拓三神

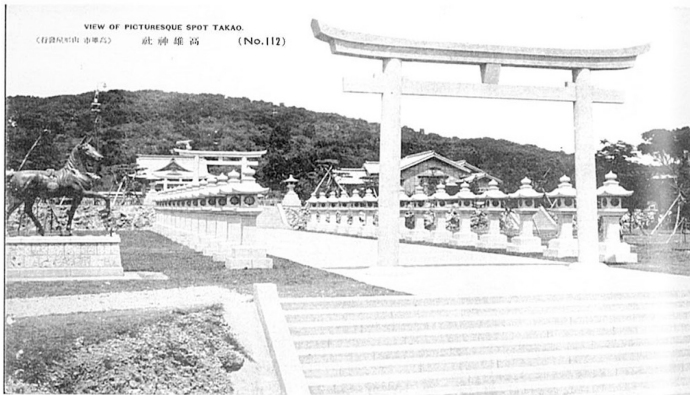
附录 2：台湾地区一些主要神社的旧影



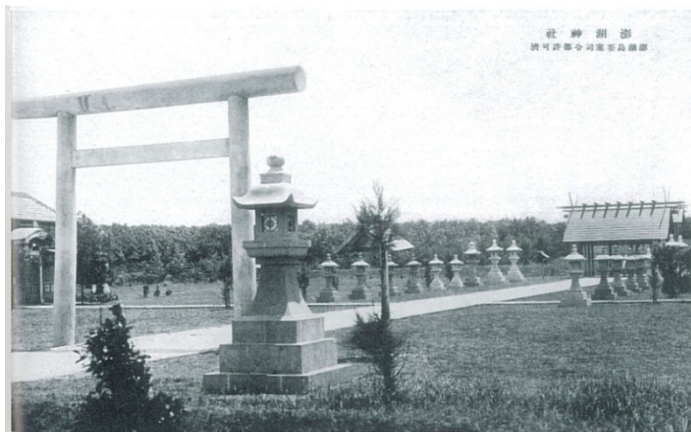
阿里山神社



嘉义神社



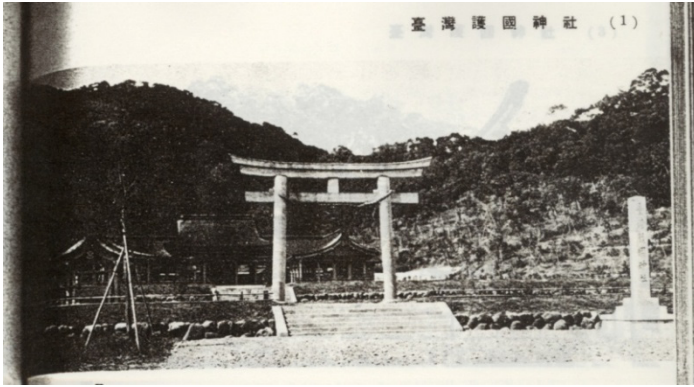
高雄神社



澎湖神社



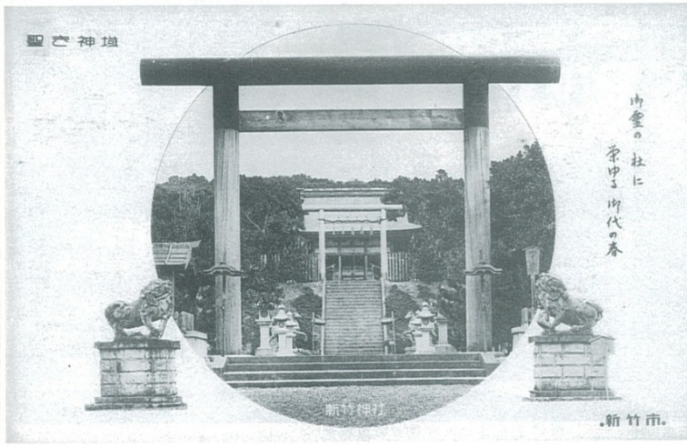
建功神社



台湾护国神社



台中神社



新竹神社

试论日本神道祭祀与军国主义

——以瘟神祭祀为中心

浙江工商大学东亚研究院 姚 琼

一、前 言

明治维新后，日本开始走向“国家神道”、“神道国教化”的道路。明治 23 年（1890）明治政府颁布“教育敕语”，旨在通过国民教育，宣扬日本神话中“万世一系”的天皇制，为发动侵略战争做准备。第二次世界大战中，日本神话更是被作为“国家神道”、“皇国史观”思想的“依据”，“军国主义”的象征，成为近代日本发动侵略亚洲各国战争的“罪恶之源”。随着 1945 年 12 月 15 日，驻日盟军总司令发布“神道指令”，废除“国家神道”、以及对“教育敕语”的明令禁止，日本神话也被一同打上了封印。

然而，伴随着 70 年代日本“文化财”制度的完善，各地掀起了将地方神道祭祀登陆为“民俗文化财”的热潮^①。在日本全国登录为“民俗文化财”的名录中，竟然出现不少以日本神话为由来的神道祭祀。这些祭祀的介绍资料中，也赫写赫然写道“来源于日本神话”，不禁让人震惊。

二战后颁布的“神道指令”中，明令禁止“祭政合一”，并对神道祭祀实行了“政教分离”。那么，为何现代日本社会中的神道祭祀会与象征“军国主义”的神话联系起来，并堂而皇之登入大雅之堂，成为受到保护的“民俗文化财”？日本现代社会中神道祭祀与神话联系之间的变化，不禁让人联想到，是否与日本“军国主义”的死灰复

^①日本对“民俗文化财”实行“登陆制度”，即向县级或市级申请成为“民俗文化财”，获批后成为“陆民俗文化财”。

燃有关。本文试图以神道祭祀之一的瘟神祭祀为切入点，分析其近代以来与象征“军国主义”的神话之间的联系变化来解读这一课题。

二、近代日本瘟神祭祀与“军国主义”

瘟神祭祀作为日本神道祭祀之一，其历史可追溯至神道祭祀发展伊始阶段。

奈良时期，在瘟疫流行之时，日本朝廷举行大雩、道饗祭以及疫神祭，以驱赶瘟疫。到了平安时期，瘟疫流行的原因被认为是以早良亲王、伊予亲王等受迫害而死去的政治失足者的怨灵所致。为镇压政治失足者的怨灵，控制瘟疫的流行，贞观五年（863）朝廷开始于神泉苑举行“御灵会”。由外来传入的“牛头天王”被认为是掌管瘟疫的神灵，成为“御灵会”的祭神。^①然而，随着平安时代“神佛习合”思想渐盛，佛教的瘟神“牛头天王”被认为是神道神“素戔鸣尊”的本地垂迹神。尽管作为神道祭祀的瘟神祭祀，同时供奉“牛头天王”与“素戔鸣尊”，但直至近代以前，瘟神祭祀始终没有同日本神话有任何联系。

进入近代，明治政府开始推行“祭政一致”政策，并宣扬“皇国史观”、“军国主义”思想，为发动侵略战争寻求依据。在这一系列政策的推行下，日本开始走上建立“国家神道”的道路，自此神道被冠以凌驾于佛教、基督教、教派神道以及民俗信仰等多种信仰世界之上，并有了超越宗教范畴的“超宗教”的名号。“国家神道”的建立，离不开日本神话这一“依据”的支撑，因此，近代的日本政府在将日本神话纳入国民教育的同时，也将日本神话融入到了神道祭祀中。

作为神道祭祀的瘟神祭祀，进入近代，深受明治政府“国家神道”政策的影响，开始在祭祀中重演与复原日本神话。伴随着明治政府颁布“神佛判然令”，古代以来的“神佛习合”被强制性地打上了终止

^① “牛头天王”，是来自印度的瘟疫神。被认为是“祇园精舍”的守护神。

符。古代以来，受“神佛习合”思想的影响，“牛头天王”被看作神道神“素戔鸣尊”的本地垂迹神。然而进入近代，“牛头天王”被排除出瘟神祭祀中的祭神，“素戔鸣尊”转而成为瘟神祭祀的主要祭神。神道祭祀中祭神的变化，使古代以来深受佛教影响的神道祭祀，在政治目的的驱动下，开始试图摆脱佛教的影子。被“国家神道”、“军国主义”奉为“经典”与“依据”的日本神话，也开始寻求滋生的温润土壤，而与神道祭祀的结合迅速被纳入目标对象。散落在日本村落各地的瘟神祭祀，其祭神由“牛头天王”更改为“素戔鸣尊”，与“素戔鸣尊”相关的神话也被植入各地瘟神祭祀的由来中，或是在祭祀中被复原和重现。由此，近代的瘟神祭祀，受到“军国主义”的渗透，成为由日本神话发展而来的神道祭祀。

三、现代日本瘟神祭祀与“军国主义”

如果说近代之后的瘟神祭祀，受明治政府推行“国家神道”政策的影响被冠以神话由来，那么，如本文开篇所述，现代日本社会中散落在各地，登录为“民俗文化财”的瘟神祭祀，又何以重新冠以神话由来。

据统计，“神佛判然令”颁布后，奉“素戔鸣尊”为祭神的神社，日本全国共有 13542 座^①，而重新以“素戔鸣尊”神话为由来的神道祭祀数量，则无从知晓。尽管对于日本全国分布的“素戔鸣尊”神话由来的瘟神祭祀之总数仍需进一步考证，但从已被调查过的这些祭祀来看，大体都具备以下两个特点：第一，在“神佛判然令”颁布之后，这些瘟神祭祀的祭神被更改为“素戔鸣尊”；第二，伴随着祭神的更改，祭祀被植入“素戔鸣尊”神话的影子。具体来说，祭祀由来被统一为源于“素戔鸣尊斩八岐大蛇”神话，并且在祭祀中也以不同的形

^①参见茂木贞纯：《素戔鸣尊信仰の展開》，载《神社本庁教学研究所紀要》，1998年2月，第57页。

式来复原或再现神话。

茨城县行方市麻生地区的“马出祭”是当地流传已久的瘟神祭祀，现今仍保持着古老的传统每年由家家户户的“氏子”组织举行。作为行方市传统神道祭祀，“马出祭”于平成二年（1990）11月19日登录为“麻生町指定无形民俗文化财”。像其他标榜神话由来的瘟神祭祀一样，“马出祭”在祭祀中体现出了“素戔鸣尊”神话的踪迹。当地人将神舆比作祭神“素戔鸣尊”，将马比作日本神话中被“素戔鸣尊”斩断的“八岐大蛇”，通过“氏子”抬着神轿将马赶出“鸟居”，再现“素戔鸣尊斩断八岐大蛇”的神话，并借此暗示瘟神驱除村落的瘟疫。



图一：“马出祭”中象征“八岐大蛇”的马匹

二战后，神道祭祀奉行“政教分离”，因此，现在呈现在我们面前的“马出祭”中，对“素戔鸣尊斩断八岐大蛇”神话的演绎与再现，可以判断在二战之后一度被禁止和中断。那么，一度被禁止和中断的神话演绎，又是以怎样的契机重现出现在世人面前，并一举登

录为民俗文化财？通过笔者自 2012 年对该祭祀的调查发现，为登录民俗文化财，麻生町做出了成立祭祀保存会，挖掘“马出祭”历史材料等一系列举措。这其中就包括，重新将神话由来作为“马出祭”的特色之一，为登录民俗文化财做准备。成功登录为“指定无形民俗文化财”之后，以此为契机“马出祭”再次被披上了“神话的外衣”。然而，现代社会中的瘟神祭祀中出现的神话元素，只充当了对地方传统文化增色的角色，并不能起到任何宣扬“军国主义”的作用。



图二：“马出祭”中象征祭神“素戔鸣尊”的神轿

四、结 语

通过对“马出祭”作为地方神道祭祀再次标榜神话由来过程的分析可以明确，现代日本民间社会中，神道祭祀是地区民俗文化的象征，受到地区人们的保护和喜爱。而神道祭祀中对神话的演绎与复原，则是出于对地区民俗文化特色的宣扬，以及登录民俗文化财。不同于近

代神道祭祀出于建立“国家神道”，推行“军国主义”这一政治目的需要将神话奉为由来，现代社会中的神道祭祀，早已失去“国家神道”、“军国主义”的根基。而日本神话是虚构的文学作品，这一点更是世人皆知、无法动摇的事实。因此，如果试图通过将神话标榜为神道祭祀由来的做法，用来宣扬“皇国史观”、“国家神道”的话，在现代日本社会中，只会是哗众取宠。

然而，日本一些别有居心的政治家，仍在企图通过神道祭祀宣扬“皇国史观”、“国家神道”，甚至对“军国主义”的推行蠢蠢欲动。2015年4月21日起，供奉有14名二战甲级战犯的靖国神社举行为期三天的春季大祭，日本首相安倍晋三向靖国神社供奉祭品。近日，日本政府打算向秋天召开的联合国大会提出新的联合国安理会改革案曝光，内容是以扩大常任理事国及非常任理事国为主。日本政府这些动向无不在向我们展示其妄想推翻战败国形象的事实。1945年12月，驻日盟军总司令发布“神道指令”，废除“国家神道”、“军国主义”。然而，日本战败70年后的今天，其首相却依然在世人面前妄想通过神道祭祀模糊发动侵略战争事实，借机宣扬“军国主义”思想。在和平早已深入人心的现代社会，日本政府依然在推行“军国主义”与宣扬“皇国史观”的道路上，执迷不悟、一意孤行。这样的作为，终究会令本国国民失望的同时，失去世界人民的支持。

东亚视角下的孔教运动

浙江工商大学东亚文化研究院 金俊

一、本研究的出发点——东亚的视角

本文主要以清末民初的孔教运动与近代韩国知识分子的关系为线索，以东亚的视角重新探讨孔教运动为目的。孔教运动是一群具有儒家文化背景的士大夫在 19 世纪以来的欧美列强的步步紧逼之下，面对强大的异质文明^①所发起的本能的或自觉的思想文化运动。孔教运动自从 19 世纪 90 年代由康有为首倡以来，逐步得到了中国国内的士大夫和海外华侨以及具有传统知识背景的东亚知识分子的认同和回应。同时它也是民初尊孔运动的原点和主流。

在中国，由于受到现代化意识形态的影响，在中国近代发生的凡是与传统有关的思想文化运动均被视为反动的复古的运动而饱受责难。而民国初年盛极一时的孔教运动，由于和中国近代史上的两次复辟运动有着或多或少的不可否认的联系，直到 1970 年代的“批林批孔运动”，有关孔教运动的评价几乎都是一种政治意识形态的立场宣言。正因为如此，从学术的角度接近孔教运动，探讨其产生的具体历史背景、演变过程则被认为是毫无意义的。因此，有关孔教运动的研究专著进入 21 世纪之后才得以问世。

孔教运动的相关研究在历经 1980 年代的沉默期之后，随着 1990 年代以来的“国学热”的大背景和日益增强的港台以及海外新儒家的影响下，再则“在中国发现历史”的学术潮流的影响之下，得到了很大的发展。这些研究成果首先表现在实证研究方面。2000 年以后出版

^① 这一异质文明，既有明显的现代特征，又有浓厚的欧美气息。

的一批相关专著和论文^①运用第一手材料从不同的侧面考证和描述孔教运动的历史背景、演变过程以及相关人物的言论与活动，梳理了孔教运动的基本线索，还较为翔实地展现了鲜为人知的一些相关事实，给孔教运动的全面了解和深入研究奠定了基础。值得一提的是，介绍一批海外华人华侨孔教运动的文章^②，虽然此类研究在国内还处于起步阶段，但足以表明中国大陆的年青学者力求拓宽视野的强烈意志，与之前专注于国内孔教运动的大部分研究形成了鲜明的对比。

其次，在孔教运动的性格问题上，出现了不同于以往的评价。如果说“康有为、袁世凯企图利用尊孔来维护旧道德、旧文化，复活封建专制主义”^③的说法代表了传统的观点，那么，孔教运动“是为了保存以儒学为主体的传统文化”，“迄今为止，尚未见到孔教会与近代复辟事业有直接联系的证据”^④的看法成为当今的主流。他们强调孔教运动与尊孔运动之间的区别，并否定孔教运动与民初两次复辟之间的必然联系，进而将孔教运动界定为相对独立于政治意识形态的一场“文化保守主义”的运动。

与中国大陆的孔教研究相比，日本学界更关注孔教运动与中国近代国家建设之间的关系。他们强调的是孔教运动与“国民”(nation)的创成之间的密切联系。这种倾向与战后日本研究近代中国的基本研

^① 代表性的研究专著有《清末民初孔教运动研究》(范玉秋著，青岛海洋大学出版社，2006年)、《民初孔教会与国教运动研究》(韩华著，北京图书馆出版社，2007年)、《民国初期尊孔思潮研究》(张卫波著，人民出版社，2006年)、《破与立的文化激流》(张艳国著，花城出版社，2003年)等。2000年以来有关孔教研究的论文近100篇，相当于20世纪最后20年相关论文总数的几倍。其中不乏出色的实证研究，最具代表性的应该是，张颂之的《孔教会始末考》(《文史哲》2008年第1期)。

^② 王爱平：《印度尼西亚华人社会孔教运动的兴起》，南开学报(哲学社会科学版)2007年第6期；李天锡：《孔夫子信仰在海外华侨华人中的传播》，《黎明职业大学学报》2007年第3期；王爱平：《组织与制度：印度尼西亚孔教的制度化表征》，《文史哲》2008年第3期。

^③ 杨天石：《近代中国における儒学》，沟口雄三编：《汉字文化圈の历史と未来》，大修馆书店，1992年。

^④ 马洪林：《康有为评传》，南京大学出版社，1998年。

究方法——“国民——国家”(nation-state)论有着密切的联系。

而韩国的孔教研究在研究对象和研究方法方面颇具特色。首先,研究对象比较丰富。众所周知,与通过明治维新迅速走向“脱亚入欧”道路的近代日本的情形相反,朝鲜王朝末期乃至初期日本殖民统治时期的韩国的国家、社会状况甚至比中国还要糟糕,而由于种种客观原因的局限,当时的大部分知识分子只能从传统的思想资源——儒学中寻求解决现实诸问题的方案。正因为如此,戊戌变法以后,以康有为、梁启超等中国改良派的思想、活动引起了近代朝鲜半岛思想界的关注,进而也出现了一批认同孔教理念的思想家。近年来,韩国学界对这些人物已经进行了全面的挖掘和深入的研究。这些研究本可以打破把孔教运动视为仅仅局限于中国国内以及华侨世界的事件来处理的常识,进而提供从整个东亚的高度来重新审视的条件。但是在整个韩国学界“民族主义”意识形态的大背景下,这些人物思想中的本土特色和民族主义的特征得到了照明,而与中国乃至东亚的横向联系却未得到应有的重视^①。

总之,近年来孔教运动的研究无论是在中国还是在韩国、日本都取得了很大的成果。但是,如上所述,存在的分歧也是明显的。首先,在孔教运动的性质问题上,中国的大多数学者认为它是一场中国的文化保守主义运动,日本的同行则重视的是它的现代性,而韩国同行更多地强调它的韩国性和民族主义特征。其次,在研究对象方面,韩国的学者更关注的是近代韩国的知识分子的孔教思想活动与韩国传统思想资源之间的内在联系,力图将其置于韩国史的脉络里加以阐释和理解。而中国和日本的绝大多数学者之所以将孔教运动视为中国的事

^① 近年来,中日两国的学术界也开始注意到近代韩国知识分子与孔教运动的关系,但仍处于起步阶段。相关的介绍性的文章有,马洪林:《康有为评传》;坂出祥伸:《李炳宪の孔子教运动——康有为に师事した朝鲜の儒者》,《改订增补 中国近代思想科学》,朋友书店,2001年。金俊:《康有为の孔教运动と殖民地朝鲜(1、2)》,同《中国における近代と传统——康有为の行动と思想を中心として》,博士学位论文,广岛大学大学院国际协力研究科,2006年。

件，与他们把研究对象锁定为中国大陆和海外华人华侨世界有很大的关系。如果克服国别史的局限，放眼于东亚，那么展现在我们面前的也许是更加全面和真实的孔教运动。

基于上述的问题意识，本研究首先在介绍孔教运动的首创人物康有为的孔教思想的基础上，探讨近代韩国的知识分子朴殷植、李承熙、李炳宪对康有为孔教主张的接受与改造，进而讨论作为东亚事件的孔教运动的特征与性质问题。因为他们分别代表了韩国孔教运动的三个不同的路向，对他们的考察无疑有利于保证本研究的客观性和公正性。

本研究探讨的是以传统文化为根基的跨国界的文化交流，是与以往探讨的“西学东渐”不同甚至是对立的流向。它有助于我们克服“东方主义”的阴影，全面如实地展现更为复杂而多样的历史事实。

二、孔教运动：东亚近代的另一种思想流向

早在 16 世纪，东亚与欧洲的往来已经趋于频繁，但是欧洲势力真正对东亚构成威胁的应该是 1840 年的鸦片战争之后。一系列战争的失败与由此而被迫缔结的不平等条约越来越对传统秩序提出了强有力的挑战。面对这史无前例的威胁，首先做出敏感反应的是洋务官僚和以条约港为中心的中国沿海地区传统知识分子。1858 年出生于广东省南海县传统知识分子家庭的康有为就是他们当中的佼佼者，他还不到 20 岁的时候，就对当时的官方儒学——程朱理学持怀疑态度，此后不到 20 年的时间里，他不仅从陆王心学、佛学、金文经学等非主流的传统思想资源，而且在西学中汲取有利于摆脱困境，改变现状的因素。至 1990 年代，他不仅提出了孔教主张，还领导了一场中国最大的体制内改革运动——维新变法运动。他的变化多端的思想历程，恰恰反映了时局的巨变与穷于应付的儒学在近代的坎坷命运。而“变”则是康有为思想和行动的关键词。

所谓“孔教”，是康有为模仿基督教给儒学披上的“宗教”外衣。

他的儒学宗教化努力，包括重新界定和阐释儒家经典、禁止淫祠、神化孔子、建立孔教组织、主张向国外派遣传教士、孔子纪年、以及具体描绘理想社会——大同世界等一系列的主张和活动，其目的就是传统的思想资源寻求解决现实问题的方案。由于戊戌变法的失败，康有为被迫流亡国外，他的孔教思想没有得到普及。

然而，恰恰是这一短命的维新变法，却让朝鲜王朝的知识分子认识到康有为这个人物和变法思想。中日甲午战争以后，日本加快了对朝鲜的侵略和控制，于 1910 年通过日韩合并条约，吞并朝鲜。如何应付这种剧烈的变化，成为韩国知识分子的首要课题，而当时以儒学为学问背景的士大夫阶层，也只能在传统的思想资源中寻求解决当前危机的方案。当然，这与韩国的“门户开放”相对晚于中国、日本，他们获取国外信息的渠道受到制约也有很大的关系。即使在梁启超等人流亡日本，继续宣传变法的合法性的 20 世纪初期，韩国知识界对康有为的整体认识仍停留在改革思想家这一模糊的认知阶段，他的孔教思想与今文经学的内在联系并未得到过系统的介绍。所以，他们对孔教的理解是千差万别的。

在韩国首开孔教运动序幕的是朴殷植（1859——1925）。朴殷植从 1906 年起受梁启超《饮冰室文集》等改良派著作的影响，完成了从理学到心学的转变，主张“知行合一”、“儒教救新”。1909 年，他创立了大同教，翌年 1 月 25 日正式发布“教宪”，开展了儒学宗教化活动，但是由于日韩合并，他的孔教活动被迫终止，不久他也走上了流亡中国的道路。但是他对孔教的思想探索并未结束，1914 年 5 月 3 日，他在李炳宪的介绍下拜见康有为，开始了同他的友谊与交流。

而李承熙（1847——1916）则是在中国的朝鲜人社会里成立孔教会支部的代表人物。1913 年 12 月，流亡中的他在北京拜见孔教运动的另一位重镇、康有为的弟子陈焕章，商讨建立孔教会韩人支部的问题，于次年 1 月得到了认可。此外，他还应陈焕章的邀请，在《孔教会杂志》上先后发表《孔教进行论》、《孔子冠服说》，讨论孔教的教

育问题和普及问题。并两次致信于康有为，表达了自己对孔教的看法。李承熙的孔教思想以理学为基础，不承认“天”的意志性，进而反对神化孔子，显示出不同于康有为的孔教思想。而陈焕章和孔教会在充分理解他的孔教理念的基础上准许他设立孔教会支部、并将其文刊登于自己的机关报的事实，表明民国初年的孔教会活动并不以神化孔子为其必要条件。

在韩国知识分子当中，与康有为接触最多且直接受其影响的是李炳宪（1870—1940）。作为康有为唯一的韩国学生，他从1914年到1925年，先后5次访华，并在康有为的直接精心指导下实现了从理学到今文经学的飞跃，并忠实地接受了康有为的孔教理念。虽然他在殖民地朝鲜开展孔教运动的努力，由于受到当时在韩国儒学界占主导地位的理学势力的反对而受到挫折，但是他对孔教运动的理念和今文经学的研究伴随了他的余生。

如果深入考察他们的孔教思想与活动，就不难发现他们与中国的孔教运动的密切联系。他们都与康有为有着直接或间接的思想交流，还与民初孔教运动的最大组织——孔教会以及阙里孔教总会有着密切的联系。尤其是康有为所提出的大同理念、儒学宗教化的主张得到了他们一致的共鸣。当然，这不是说，韩国的知识分子照搬中国的孔教理念，毫无特色。即使是康有为最忠实的韩国学生李炳宪，也有视韩国为儒学发源地的自民族文化中心主义(ethnocentrism)的想法。而对中国儒家知识分子来说，这也许是最不能忍受的异端。

总之，韩国知识分子对孔教的理解是多姿多彩的。他们各自从理学、心学、金文经学的思想资源中力图追寻孔教运动的合法性依据。然而，这并不是当时韩国孔教运动所特有的现象。如果我们仔细考察孔教会，就不难发现有很大一部分成员的孔子观念与李承熙或朴殷植比较接近，而与康有为截然不同。然而，不能因为他们的理论基础非源于今文经学而认为它不属于孔教运动，因为事实上他们也是儒学宗教化的极力鼓吹者。同样，不能因为他们否认孔子的神性或人格化的

天，而认为他们的孔教是假宗教。他们之所以关注宗教，是缘于它的社会功能，而非它的本质。较之，康有为至少在形式上与基督教有很大的相似之处，然而他所关心毕竟是现世而不是彼岸，而他所描绘的大同世界在于遥远的将来，也不像千年王国那样具有迫切性和奇迹性。他对宗教的重视，同样出于其对社会的作用而非本质。从这一角度来说，他与其他儒者并无本质上的区别^①。

那么，到底是什么原因驱使儒家知识分子克服国界、学术门户之争，聚集在孔教运动的旗帜之下呢？可以说，当时东亚社会所共同面临的困境——欧美列强的入侵所造成的全面危机，是解释这一历史现象的关键。面对殖民主义造成的空前危机，儒家知识分子必须找出解决问题的方案。特别是当他们认为基督教与欧美富强有密切关联的时候，便毅然跳出了体用道器论的层次，文明与富强得到了有机的联系，而宗教作为一个文明的象征，开始进入了人们的视野。儒学的宗教化被提上了议事日程。基督教作为宗教，既成为他们参照、仿效的对象，同时又作为异质文明的象征，成为加以抵制的对象。

三、儒学在近代东亚的历史命运

中韩两国知识分子在运动中的互动关系，显现了孔教运动的东亚性。它是具有儒家知识背景的知识分子面对内忧外患所做出的最后一次大规模的整体反应，具有同时性，又有同质性。在新一代的知识分子群体尚未出现的时期里，以“变”为口号的孔教运动可以说是最具革命性、最具影响力的一场自觉的文化运动。它在一定的历史阶段，在客观上起到了促进体制内改革，确认民族认同，抵抗外来侵略的作用。

但是，声势浩大的孔教运动不久便以失败而告终。因为它首先强

^① 关于康有为的宗教观，参见金俊：《康有为の宗教观》，[日本]《史学研究》第244号，2004年。

调的是文化民族的觉醒和文化的普遍性，而非政治意义上的民族，无法完成文化民族向政治民族（国民）的过渡。戊戌变法失败以后，康有为曾试图借日本的军事干预来打倒国内的政敌，李炳宪则在韩国的义兵运动如火如荼地进行的时候，怀疑它的有效性，没有加入其中，而他的孔教活动始终以争取殖民统治当局的认可为前提。正因为如此，李炳宪蒙受了朝鲜总督府间谍的嫌疑，在访华期间遭到了大韩民国临时政府的绑架和审问。

同样，首次在东北的朝鲜人社会里建立孔教会支部的李承熙在其章程里写道：“凡今天下教会，皆不干涉政治兵戎为事。入会者虽寻常言议，必断弃此等。惟尊教事。”^①即孔教运动实际上并没有为近代世界政治体制的基本单位——“国民——国家”提供现代意义上的政治意识形态。

孔教运动经短暂的盛世期后，随着新一代知识分子群体的出现，无论是在中国还是在韩国均遭到了衰败的命运。在新一轮的民族主义运动中，孔教不再被视为解决现实问题的有效方案，反而被认为是阻碍历史发展的、反动和保守的意识形态。新文化运动掀起了“打倒孔家店”的风潮，反传统的知识分子登上了政治舞台，而韩国反日爱国青年也几乎在同一时间内实现了这一转变。

1920年5月27日，大韩民国临时政府机关报《独立新闻》发表题为“为尊崇孔子甘作敌之奴的儒教中毒者李炳宪之行”的社论。社论引用大韩民国临时政府警务局长金九的一段话来讽刺李炳宪只知孔子、孔教而不知国家。显然在他们看来，孔子之道与救国之道是背道而驰的概念。对于殖民主义阴影下的东亚知识分子而言，民族主义确实比孔教运动更有魅力。

至少，以1919年的“三一”运动和“五四”运动为界，新型的民族民主运动取代了以传统为思想资源的救亡图存运动。至此，孔教

^① 李承熙：《东三省韩人孔教会趣旨书》，国史编撰委员会编：《韩溪遗稿》，1980年影印本，第6集，第263—265页，

运动只能从东亚各国的政治舞台上被挤到了边缘。

四、结 语

本研究从东亚的角度重新阐释了近代的孔教运动。如上所述，孔教运动并不仅仅是在中国发生的一场思想文化运动，韩国的孔教思想和活动也是孔教运动的一个重要的组成部分。同样，研究近代韩国知识分子的孔教思想、活动，如果不重视同中国的互动关系，而过分强调其民族性特点，那么得到的结论也必定不是完整的。如果我们克服国别史的局限，以东亚为研究场域，那么展现在我们面前的孔教运动，也许是一组个性与共性相协调的，更为全面、真实的立体景象。

而这一景象的再现，也有利于矫正过去在东亚文化交流问题上只重视“西学东渐”，而忽略传统学问在东亚交流史上的客观存在。它不仅有助于我们了解东亚近代的复杂性，而且也让我们看到非欧美世界近代以来的历史进程并非是一味的败退和接受的被动过程。如果看不到这一点，那么这些知识分子在近代化进程中的努力（不管是改良还是革命），和由此产生的本土特点将得不到照明，我们也将会掉入“东方主义”的陷阱。实际上，“败者”的历史，同样也值得我们去关注。

福泽谕吉的文学无用论与儒学

同济大学外国语学院 陈毅立

凡拜读过日本政治思想家福泽谕吉（1835—1901）著作之人，大都会产生一种同感，即福泽在竭尽全力地提倡以科学为核心的西方近代实学的同时，对于文学，尤其是汉文学表现出极为强烈的反感。在其著作《劝学》中，福泽视汉字、古文、汉诗等文学为毫无实用价值的东西，并堂而皇之地指出当时社会上的儒学家、国学家都是一群毫无用处之人，不值得尊重。在福泽的头脑里，近世日本社会兴盛的文学似乎是阻挠以科学为核心的西方近代实学前进的障碍。想要顺利实现西方近代化必须将古文、汉字、汉诗等文学拒之门外。

福泽本人也作汉诗，而且汉诗本身同样体现出其经国济世的思想，那么福泽缘何会在《劝学》一书中开门见山地大肆批判汉文学呢？福泽之所以产生如此想法，首先归结于汉文学是东亚传统文化之一儒学的重要组成部分，而福泽对儒学之深恶痛绝，直接殃及到他的文学观，可谓“恨屋及乌”。其曾在自传中宣扬：“一扫腐儒之儒说是幼时之心愿”（笔者译）。福泽在言论和行动上对儒学的排斥原因何在？从其著作《文明论概略》中我们可以发现一些蛛丝马迹。

第一，福泽认为在儒学占支配地位的社会缺乏自由言论的风潮。在其眼中，中国社会只有在周朝末叶尚存一些自由言论的风潮。

第二，福泽认为儒学主要讲道德，而儒家主张的道德不仅无法适应变化发展的社会，而且道德是无形的东西，可以伪装。这个世上会有“伪善者”的出现，但不会有“伪智者”。

台湾学者徐复观曾在《儒家政治思想与民主自由人权》一文中作了一个有趣的推理，大致意思就是：受到专制统治歪曲之前的儒学其实与自由、民主思想很相近，只不过没有从制度上推行，而是完全依

赖于圣君贤相。如果孔孟二老转世的话，必定会倡导自由和民主的。徐复观的假设也给我们提供了重新审视儒学的机会。

其实，对西洋文明的崇尚使福泽对儒学的评价产生了偏差，使其无法清楚地认识到儒学的本质，故其才会将诗文等文学视作附庸风雅的无用之学并自作聪明地将文学从政治、社会、道德等对象世界里独立出来，凸现出文学的“主体性”、“自主性”。

在中国诞生的儒学，到了近世，在东亚各地区得到了广泛的普及和发展，这足以说明儒学能为这一时期的东亚各地区提出一个共同的课题。即便是在武士支配的江户日本，儒学的作用也不单单停顿于“艺”，正如日本学者渡边浩指出：“在日本，儒学是接受西方近代文明的先导者。”关于儒学在江户时代日本社会的历史意义并非本文主旨，故不再作展开。但至少可以肯定一点，即随着江户时代儒学地位的提高，大批儒学家崭露头角，而这些儒学家几乎个个都精通汉诗。因此，我们有理由相信汉诗在江户时代的日本同样得到了巨大的发展。虽然流传到日本的儒学在形式以及侧重面上和中国的儒学有着明显的差异，但其“经世”的核心宗旨却是一脉相承的。真正的儒学家作诗及其他文学作品的本意在于借诗言志，即把文学与人心波荡、社会世态，特别是国家政治状况联系起来，因此这类文学作品既具有自然审美的情趣，同时又不乏哲理审美的高度。然而福泽并没有足够认识到这一点。

19世纪中叶开始，日本所谓的“皇国学者”们开始大量地接触欧洲文学。然而19世纪在欧洲文学的历史长河中属于一个较为特殊的时期，因为诗歌、小说、戏剧等艺术类作品独占了这一时期欧洲文学的大舞台。因此，诸如17世纪欧洲流行的战争体验记、护教论；18世纪伏尔泰以及卢梭的哲学论都未能进入日本的那些“皇国学者”的法眼。国学家的干涉也是不可忽略的因素之一。众所周知国学的兴起是在与儒学的论战中产生的。本居宣长（1730—1801）作为国学家的代表高举神道的大旗对抗儒学，甚至告诫当时民众与其相信中国的圣人还不如尊奉净土真宗的祖师亲鸾。明治时期的国学家在构筑

日本文学史之际，大都继承了宣长的传统，将汉文学排斥在文学范畴之外。18世纪国学家们所设定的文学范畴与19世纪欧洲文学的特殊状况巧妙地结合在一起，从而导致了和辻哲郎所指出的结果：进入20世纪，“文学”成了“文艺”的别名，它变成了一种艺术而不是学问。当我们在思考“文学”这一概念时，首先应当将“文学”一词放在历史和时代的语境中去分析。作为一个启蒙思想家，福泽谕吉显然是站在“近代”的角度来审视、理解和评判文学的，但这样的做法犯了脱离历史语境的大忌。

文学的主人公同样是人，其舞台亦只能是人们生活的社会。而人有别于其他万物之处在于人是思想的存在、精神的存在，因此文学的内容复杂生动，时时令人浮想联翩。儒学的终极关怀同样在于现实社会，修身、齐家、治国、平天下是儒家们的毕生所愿，在儒学那里诸如超越现实把人排除在外的思想是无法立足的。这种基调奠定了儒学通过现世观念来把握文学并要求文学具有社会性，与此同时，文学作为传播经世济民思想、醇化人心以及把握时代的行之有效的载体被儒学思想家们广为使用。通过文学传播的思想被人们接受的同时，亦会促使新的思想诞生，新思想亦会通过新的文学来得以表现和普及……在这样一个无限循环的无间道中，思想和文学的意义及作用都将持续地升华并令人印象深刻。

“文化软实力”的构建与“动漫”

——以浙江省为中心

浙江工商大学东亚文化研究院 尹 虎

“文化软实力”在其发展过程中呈现出了其“战略性”，在国家形象建构与价值观输出中起到了举足轻重的作用。另一方面，“文化软实力”与“动漫”间密切的相连性，即“动漫”作为提高软实力的有效作用，也引起了国际社会的广泛关注。本文将以浙江省为考察对象，来探讨浙江省推动“动漫”产业，提高“文化软实力”的可行性。

一、浙江省实施“文化软实力”政策的大环境

（一）国家战略的需要

2007年，胡锦涛主席正式提出“建设国家文化软实力”的目标，对于中国的对外战略和政策有重大意义。此后，中共中央政治局定期举办相关议题的研讨会。值得关注的是，2014年12月30日，习近平主席亲自参加并主持了“国家文化软实力研究学习会”。习近平在会上指出了“提高国家文化软实力，讲好中国故事，传播好中国声音，阐释好中国特色”的重要性。可见中央政府对“国家文化软实力”的关注。

（二）国内学界相关理论、实践的发展趋势

对于约瑟夫·奈“软实力”^①概念的提出，国内有一部分学者认

^① 约瑟夫·奈首先提出“软实力”概念是在名为《注定领导世界：美国权力性质的演变》（1990年）的一本书中。约瑟夫·奈受英国实用主义学者卡尔的影响，认为权力一共有三种，一种是军事权力，有强制性，不听自己的就要消灭对方；第二种权力

为，“软实力”是为美国霸权主义政策服务的，因此，中国不应使用“软实力”概念。然而，更多的中国学者则认为，“软实力”不过是一个学术概念，不在于用或不用，而在于怎么用。经过一番论战，后来，中国学界开始接受并使用这一概念。在引进和使用过程中，中国学界一方面采纳了国际上关于软实力的概念，参考借鉴各国建设软实力的措施。另一方面，没有简单地搬用国外关于软实力的想法，而是提出了“文化软实力”建设的目标，强调了软实力的文化性质、特点和意义。

2014年9月26日北京大学国际关系学院国家文化软实力研究中心在北京成立。该中心旨在建设文化软实力研究和传播的一流智库，传播中华文化与当代中国价值观念。这一中心的成立标志着中国学界对“软实力”概念的理论摸索和研究取得了一定成就，开始进入实践阶段。由此可见，研究和提高文化软实力，迎合了国内学界发展之趋势。

（三）符合浙江省的发展规划

早在2012年5月，浙江省省委十二届十次全会通过《关于贯彻十七届六中全会精神推进文化强省建设的决定》，从浙江科学发展新要求、落实中央对浙江提出“走在前列”的总体要求、切实担负起为文化强国建设先行探索重大责任的新高度，对加快推动文化大省向文化强省迈进做出了新的战略部署。从“文化大省”到“文化强省”其主要体现在于国内、国际上的其文化影响力。而在2014年2月，浙江省主办的“2014年亚太经合组织(APEC)第一次高官会”以及“2015年第七届东亚商务论坛”等高层次会议上，省政府领导的各项发言正

是经济权力，有收买性，不听自己的就给对方点钱，还不听，就再多给点钱，直到让对方听话为止；第三种权力是文化权力，通过思想、观念、情感，去诱导、拉拢对方使其服从自己。约瑟夫·奈受第三种权力观的影响，后来提出了“软实力”概念。约瑟夫·奈的界定，软实力主要包括三个方面的内容：一是文化的吸引力，二是制度的吸引力，三是掌握国际话语权的能力。

是体现了浙江省欲扩大文化影响力（文化软实力）的意图。

二、“动漫”可作为浙江省提高“文化软实力”的突破口

（一）浙江省具有较为雄厚的“动漫”产业根基

浙江作为全国文化体制改革综合试点省份之一，正努力打造“文化大省”。省委、省政府十分重视文化产业的培育和发展，相继成立了浙江横店影视产业实验区、浙江影视集团等大型文化产业集团，并且通过举办中国国际动漫节，力图打造“中国动漫之都”。另一方面，杭州市也建立了全市“动漫”游戏产业发展领导小组，加大了政策引导和产业扶持力度，并积极推进院校资源的整合，开展了各种形式的动漫交流活动。每年还安排 100 万元作为动画产品专项奖励基金。

“动漫”娱乐业是智力密集型的高科技产业，对人才的需求量非常大，而浙江省的动漫人才储备非常充足，动漫教学科研实力雄厚，已经初步显现出国内动漫产业的“硅谷”效应，产出了质量较高的“动漫”作品。例如，浙江中南集团卡通影视有限公司的《郑和下西洋》，杭州盛世龙吟数码科技有限公司的《济公》，杭州小奇兵卡通影视有限公司的《抗日小奇兵》等是其代表作品。这些动漫作品中的主人公，只要稍加完善和推广，完全可以成为浙江省乃至中国的“形象大使”，促进世界各国对中华民族（浙江省西湖文化等）了解，进而形成认同感。

（二）日本经验可向浙江省“动漫”产业提供宝贵经验

日本政府把“动漫”作为提升文化软实力的重要战略工具。1995 年，日本文化政策推进会议在其发表的《新文化立国：关于振兴文化的几个重要策略》的报告中，确立了日本在未来 21 世纪的“文化立国”方略。2003 年 1 月，小泉首相曾就日本动画片《千与千寻》在国际影坛取得的成功及影响，提出要善于发现日本的“潜在力”，国家要予以

支持。2006年，时任外相的麻生太郎提出了“动漫文化外交”新口号，还亲自指挥完成了向伊拉克台免费提供52集动画片《足球小将》的外交行动。这也成为了日本利用官方援助实践“动漫外交”的经典案例。

日本政府希望通过的“动漫”艺术“打磨日本的形象，推销日本的梦想”，通过“动漫外交”和文化输出，使人一听到“日本”一词时，就会立刻联想起“明快、温暖、漂亮和Cool”。以“动漫”作为国际文化交流新方式，受到了各国年轻人群体的欢迎与追捧，也成功使日本常踞最受欢迎国家之列。“动漫”中揉杂的日本化思维模式、价值观念也随之扩散到了世界各地。

总体而言，国内大环境有利于浙江省实施“文化软实力”政策，而且，诸多迹象表明，浙江省的各方条件足以使“动漫”成为提高浙江省“文化软实力”的有效手段。浙江省“动漫”产业应放手一搏，创作出更多能够体现浙江省特有文化及价值取向的作品，引导社会舆论，渗透浙江省的标志性“符号”，使之成为浙江省的“名片”。此外，浙江省需要将“动漫”产业发展成为“图书杂志出版+电视播放+衍生产品制造=滚动发展”的全方位模式、使其成为庞大的文化产业群，让浙江省的“动漫”真正成为提升“软实力”的强大动力。

“2015 东亚文化之都发展论坛” 在青岛举行

2015年3月29日下午，2015东亚文化之都中国青岛活动年开幕式系列活动之一“东亚文化之都发展论坛”在青岛举行。2014年东亚文化之都当选城市中国泉州、日本横滨和韩国光州和2015年东亚文化之都当选城市中国青岛、日本新潟、韩国清州等6个城市的代表和专家围绕“如何以东亚文化之都为纽带，做好城市间的文化交流”等话题开展深入交流。青岛市副市长栾新、日本新潟市副市长浜田荣治、韩国清州市副市长尹在吉等嘉宾应邀出席。

青岛社科院吕绍勋博士以“文化昌明 首善之地”为题发言，他通过分析“东亚文化之都”这个概念，揭示了“东亚文化之都”本质上是东亚地区文化首善之区、文明汇聚之地。他指出，在当今国际形势下“东亚文化之都”将是整个东亚地区文化发展繁荣和交流合作的必经之路，对于扩大东亚文化的世界影响力，促进世界文化多样性具有极其重要的意义。

青岛大学冯国荣教授则以“青岛文化底蕴与东亚文化之道”为题发言，他指出青岛历史文化有十个“中国之最”，驳斥了“青岛没有文化”的观点，并指出在当代，青岛文化同样有许多具有“中国之最”。他对全球文化格局下的东亚文化之道进行了阐述，提出了举办“东亚文化论坛”的建议，通过定期讨论中日韩三个国家乃至整个东亚地区的交流合作、互动共进，为东亚文化乃至东亚经济、政治、社会发展找到一个共同的区域观、价值观，一个最佳的相处方式、最佳的共进范式。

参会代表最后表达了4点展望及期待“东亚文化之都”当选城市要加强长效机制建设，成立东亚文化之都城市联盟；加强品牌推介，加强与世界其他区域知名文化城市的互动交流；加强学术研究，深入挖掘和

阐发东亚文化的时代价值；推动全面交流，发挥文化合作示范作用，推动三国在经济、社会等领域全方位、多层次合作，促进当选城市全面繁荣发展。

（信息来源：人民网青岛）

第 13 届东亚农业史国际学术研讨会在南京举行



2015年5月22日至25日，由中国农业历史学会、日本农业历史学会、韩国农业历史学会共同主办，南京农业大学中华农业文明研究院承办的第13届东亚农业史国际学术研讨会暨第3届中华农耕文化研讨会在南京举行。来自中国、日本、韩国等国70多所高校及科研机构的150多位专家学者参加会议，与会专家、学者紧紧围绕“全球视野下的东亚农业文明”这一主题展开研讨。

在23日上午研讨会开幕式上，南京农业大学副校长董维春教授

代表学校致欢迎辞，中国农业博物馆副馆长王一民、日本代表团团长庄司俊作、韩国代表团团长苏淳烈、分别代表中、日、韩三国农业史代表团致辞。开幕式由中国农业历史学会秘书长、中国农业博物馆研究部主任胡泽学研究员主持。

王一民副馆长在致辞时指出，从 2001 年开始至今，东亚农史会议已历 12 届，逐步发展成为一个定期举办、有巨大影响力的重要国际会议，这次会议的主题是“全球视野下的东亚农业文明”。在经济全球化和文化多元化的背景下，这一主题很好地体现了东亚农业文化的共同主题。他在致辞中进一步指出，我们是在研究历史，同时也是在书写历史，真诚地希望东亚各国悠久的农业文化交流事业开拓出更加宽广的合作领域，使东亚农业文明生发新芽，结出硕果。

研讨会上，中国农业科学院作物科学研究所佟屏亚研究员、日本北海道大学白木沢旭见教授、韩国全北大学苏淳烈教授分别以“全球视野下华夏稻作技术的贡献及其危机”“日本侵华战争期间华北地区的农业问题”“韩国现代农业技术的转变”为题作大会主题报告。主题报告会由南京农业大学教授王思明博士主持。在为期两天的日程中，中日韩的专家学者们分为 6 组作了 40 余个学术交流报告，充分讨论了相关领域的最新研究成果。

(信息来源：中国农业新闻网)

西北大学与韩国忠南大学召开 “东亚经贸热点问题”国际研讨会

2015 年 5 月 13 日，西北大学经管学院与韩国忠南大学经管学院在西北大学举行了“东亚经贸热点问题”国际研讨会，并就东亚区域经济、“一带一路”建设、中韩贸易等问题进行了深入的探讨。

在研讨会上，中韩双方师生就东亚地区经济与贸易领域的热点问题展开了深入讨论，话题涉及从美国市场中韩高技术产品竞争看中韩贸易、“一带一路”战略背景下中韩经济合作展望、通过“一带一路”实现中韩战略伙伴关系中陕西的作用、不可兑换信用货币体系中具体劳动时间的货币表现、丝绸之路经济带中的中吉合作的定位与作用、营销中艺术灌注的作用。期间，双方学院近百名学生开展了丰富多彩的交流活动。忠南大学于1952年5月25日成立于韩国大田，是韩国中部地区规模最大、师资力量最为雄厚、设施最为先进的核心大学。2014年9月，西北大学校长代表团访问该校，两校签署校际合作协议。2014年11月，西北大学经管院曾派三位教授赴忠南大学参加经济学学术会议。

（来源：陕西传媒网-陕西日报讯）

“国际东方学者会议”在东京举办 “村上春树在东亚”研讨会

2015年5月29日，第60届国际东方学者会议近日在日本教育会馆隆重召开。会议由日本学术权威机构东方学会主办，约300位中日著名文化人士及专家学者参加了研讨。大家围绕“日语研究的现状与课题”、“中国古代数学思想”、“村上春树在东亚”、“近代东亚实录问题”、“东洋美术史”、“春季的祭祀”等话题，展开了友好交流和深入探讨，

其间，由东京大学藤井省三教授主持的“村上春树在东亚”学术研讨会，格外令人瞩目。研讨会围绕“村上春树在东亚的接受与传播”展开，中日研究者与村上春树的三位汉字圈著名翻译者——赖明珠、施小炜、叶惠参会。专家们从文学、历史和翻译等多维视角，阐述了独到见解。

东京大学村上春树研究会会长徐子怡以“消失的 38 分钟——电影版《挪威的森林》在中国的接受”为中心，主要讲述了中国版电影存在的问题。著名翻译家赖明珠则结合切身翻译体会，以“村上春树在台湾如何被解读”为题，分析村上译本作品在中国台湾地区的接受与影响。香港著名翻译家叶惠亦表示同感，并就翻译难点进行了交流。上海杉达学院教授施小炜以“战略性的误读——思考中国的村上受容现状”为题，指出 现代中国应该跨越将村上文学归属“小资”的误区，东京大学博士候选人权慧以《挪威的森林》为例，论述了村上春树文学在中韩译本中的“异化”与“归化”。著名日本文艺评论家、共同通讯社編集委员小山铁郎以“持续的历史和言语的广阔世界”为题，从历史认识、文学 动物形象寓意等角度，解读了村上春树的几部作品。

此外，日本笔会女性作家委员会副主席茅野裕城子、日本大学教授山口守、法政大学教授川村凑、上海杉达学院教授吴冬青、静冈大学教授桑岛道夫、东京大学博士候选人张瑶等专家及研究者，均给予了精彩点评与高度评价。他们表示，本次研讨会的成功举办，促进了中日在学术研讨上的共识共进。

（信息来源：新华网日本频道网）

四川师范大学举办“2015 年东亚汉籍传播与研究”国际学术研讨会”

2015 年 5 月 30 日，四川师范大学与韩国延世大学相关部门在延世大学为堂馆成功举办“2015 年东亚汉籍的传播与研究国际学术研讨会”。此次会议由延世大学孔子学院、中国研究院与四川师范大学文学院、国际教育学院、韩国研究中心共同主办，并得到中国孔子学院总部、延世大学中文系的大力支持。



此次会议由三场大会发言与开幕式、闭幕式五部分组成。来自中国的四川师范大学、四川大学、复旦大学、山东大学、成都图书馆与来自韩国的延世大学、顺天乡大学、鲜文大学、外国语大学的 25 名学者在三场大会一共发言讨论了 22 篇文章，交流了学者们在宗教、语言、历史、教育、文学、文化领域中共同的学术关注。涉及到宗教的有，四川大学黄勇《中韩关系史上的道教交流》；涉及到汉语教学与教育的有，延世大学金铉哲等《洌云文库所藏汉语教科书目录及其文献调查》、金椿姬《建构主义视角下的韩国古代汉语教材〈老乞大〉特点分析及其对国际汉语教材编写的启示》、成都图书馆肖娇娇《〈列女传〉在日本的传播》；有相关典籍中的历史文化内容的有，王红霞《李肇源〈燕蓟风烟〉述》、张海《简论〈龟磻诗话〉中的巴蜀文化元素》、房锐《日人山川早水考略》、邓稳《由〈桧山世稿〉看东国文学家风的养成》；而东亚与国的文学传播、接受更是文化交流的重要方式，韩国鲜文大学朴在渊等《关于新发现的朝鲜本〈古列女传〉》、外国语大学崔荣宰等《再论〈忠义直言〉的概貌》，四川师范大学熊良智《韩国奎章阁六臣注本〈文选〉的传本价值》、汪燕岗《论韩国

古代汉文传记体小说》、赵俊波《论〈海东辞赋〉的编撰》、庄逸云《略论〈芝峰类说〉对杨慎、王世贞诗学的接受》。

注重文献版本、作者的考察清理，也是这次学术交流的突出特色，具有代表性的发表有，韩国延世大学金长焕《朝鲜刊本〈玉壶冰〉的文献价值》、顺天乡大学朴现圭《〈海东金石零记〉的著者考》、四川师大钟仕伦《〈永乐大典〉所录〈文选考释〉》、汤君《拜寺沟方塔〈诗集〉作者行迹考》等。其他相关研究还有，四川师范大学刘勤《国内外厕神研究现状述评》、复旦大学罗剑波《冯绍祖校刊〈楚辞章句〉及其评点学价值》等。

与会学者深入发掘东亚汉籍传播与接受中，不同国家、不同地区、不同时代人们的文化选择、建构的内容和意义，进一步彰显了域外汉学研究的重要意义和发展前景，展示了四川师范大学与韩国延世大学教育、文化交流合作的积极成果。

延世大学孔子学院常务副院长兼中国研究院院长金铉哲、延世大学孔子学院中方院长勾承益共同主持大会开幕式、闭幕式。开幕式上延世大学孔子学院院长李硕宰、延世大学中文系名誉教授全寅初、延世大学文学院院长崔文奎、四川师范大学文学院书记袁耀林分别致辞。闭幕式上本次大会组委会主席、四川师范大学文学院熊良智教授致闭幕辞。随着熊良智教授的致辞赋诗“杨花落后柚花香，行路海东访旧藏。箕圣千年文道在，汉江景美源流长”，大会圆满闭幕。

（信息来源：四川师范大学国际教育学院网站）

复旦大学举办“东亚汉文学唱酬交流研究 国际学术研讨会”

2015年6月6日，复旦大学中文系邵毅平教授筹办的复旦中文文学

术前沿工作坊“东亚汉文学唱酬交流研究”国际学术研讨会于复旦大学顺利召开。复旦大学中文系主任陈引驰教授致开幕辞之后，会议分三场进行。



第一场由邵毅平教授主持，日本京都大学名誉教授、鹤见大学文学部日本文学科教授金文京先生进行了题为《〈萍遇录〉——十八世纪末朝鲜通信使与日本文人的笔谈记录》的发言；韩国高丽大学中文学科崔溶澈教授对《剪灯新话》注释本和《金鳌新话》批评本的对外传播与回归的情况进行了探究与阐述；韩国顺天乡大学中国学科朴现圭教授和大家探讨了他对于壬辰倭乱时期明军搜集和编撰韩国文献的活动的研究。第二场由崔溶澈教授主持，复旦大学中文系查屏球教授由退溪诗画论看武夷文化形象在近世的传布，探索近世士人的精神桃源；复旦大学古籍整理研究所陈正宏教授则对中琉白金岩联句进行了精妙的探微。第三场由陈正宏教授主持，安庆师范学院文学院吴伊琼老师挖掘了中朝诗赋外交中文学表述与史官叙述的分裂与矛盾（复旦大学外文学院李岑老师代为发言）；复旦大学中文系博士生刘畅呈现

了她对清代北京宣南士人文化与嘉道后的中朝文人诗文唱酬的研究成果；邵毅平教授以中国出版的几种《九云梦》为中心，与大家分享了关于如何对待东亚文化珍贵遗产的独到心得与看法。每一场发言之后，大家就各自感兴趣的问题交换意见，问答之间也扩延出许多有趣的观点。一场研讨会是短暂的，但与会者们治学的热忱与耐心当被越来越多的人学习，是为塑造学术人格的基石，是为学者最原初最朴实的底色。

（来源：复旦大学中国语言文学系网）

浙江工商大学东亚研究院召开 “第三次东亚笔谈研究会”



2015年6月6日，由浙江工商大学东亚研究院主办、浙江省中日关系史学会协办的“第三次东亚笔谈研究会——朝鲜通信使与日朝笔谈”在浙江工商大学下沙校区日本文化研究楼202会议室顺利召开。

本会议是围绕我院王勇教授主持的国家社科基金重大课招标项目——“东亚笔谈文献整理与研究”而开展的系列笔谈及相关学术交流活动之一。

“笔谈”指在语言不通的情况下通过书写文字进行沟通，是东亚地区特有的跨语言、跨文化、跨民族的交际方式。这种依赖于视觉的书面语言交际，肇始于隋唐、鼎盛于明清、衰落于近代。据初步调查，目前存世的笔谈文献数以千计，具有很高的史料价值。其中以朝鲜通信使为代表的日朝笔谈较为独特，亦甚为重要。

研究会分上下午两场。上午，山东大学的邢永凤教授、我院张新朋副教授分别以“日朝知识人之视线——以《两好余话》为中心”、“《朝鲜漂流日记》中的汉语字词识读”为题作基调演讲；同时，我院金俊副教授、访问学者李益柱教授则以“春秋公羊学在东亚近代转型时期的历史意义——以康有为、李炳宪的笔谈资料为例”、“1348-1351年李穡的大都留学生活与笔谈”为题作了研究发表。

下午，来自名古屋大学的程永超博士、我院黄普基老师、浙江大学比较文化研究所的Vigouroux老师、台州学院的高平副教授、浙江工商大学日语学院的研究生华雪梅则以“对明历度朝鲜通信使笔谈的一点思考——以对《函三先生笔谈》的分析为中心”、“必谈与避谈——东亚官员与漂流民之间的笔谈”、“朝鲜医师的流动与近现代日本临床医学知识的流播”、“论林罗山与朝鲜通信使的赠答诗”、“徐福传说在东亚——以日朝笔谈资料为中心”为题作了研究发表。

会末，浙江工商大学日语学院的王宝平教授和浙江大学的杨雨蕾副教授做总结发言，内容涉及笔谈文献确定、笔谈的定义、笔谈的作用、笔谈文献的研究方法与角度、以及笔谈文献的研究价值等多个方面。

另外，为了配合此次学术会议的举行，我院还特地邀请了海外朝鲜通信使研究的知名学者日本名古屋大学的池内敏教授、九州大学的松原孝俊教授分别以“江户时代日朝间的漂流、送还与沟通”、“面向未来的中日韩学术交流——朝鲜通信使笔谈研究的作用”为题作了专题学术讲

座。

东亚汉字文化圈中，笔谈作为“无声的语言、视觉的交流”，是过去东亚各国人员交流的重要途径及方式，现日益得到东亚各国相关学者的重视。此次研究会各位专家、学者对朝鲜通信使等日朝间笔谈文献的研究、讨论必将对今后笔谈相关研究产生积极影响，继而促进东亚笔谈文献研究的国际化。

（信息来源：浙江工商大学东亚研究院网页）

北京、青岛举办第三届中韩日东亚文学论坛

第三届中韩日东亚文学论坛于6月13日至17日在北京、青岛两地举行。鉴于中、韩、日三国文化传统相近，文学交流频繁，文学作品的相互影响增大，三国作家考虑有必要建立机制性的文学交流平台，促进三国作家，特别是中青年作家能够经常地进行相互学习和借鉴，共同探讨具有世界性的文学话题。中国作协一开始就积极参与推动构建三国文学交流机制。2007年，三国作家在韩国商定举办“中韩日东亚文学论坛”，三国分别成立组委会，每隔两年在三国轮流举办。2008年在韩国首尔、春川两地举办了第一届东亚文学论坛。2010年在日本北九州市举行了第二届论坛。韩国和日本媒体对这两届论坛进行了充分报道，引起文化文学界广泛关注。

第三届中韩日东亚文学论坛在北京、青岛两地举行。中国作家协会作为主办方，从今年年初陆续启动筹备工作，与韩日组委会密切沟通，力求在前两届的基础上，把论坛办成促进中韩日文学交流深入发展、增进三国作家友好的文学盛事。应邀出席本届论坛的中韩日作家共33人，他们当中有小说家、诗人、评论家、散文家、剧作家以及翻译家等。其中，中青年作家占多数，女性作家接近半数，都具有一定的代表性。韩

国作家代表团包括评论家崔元植、小说家姜英淑，诗人郭孝桓，小说家金爱烂、金仁淑、金重赫、金津经、李承雨，翻译家朴宰雨，诗人安度眩，评论家尹相仁，诗人兼评论家郑标辰和小说家兼剧作家崔仁硕等 13 位作家；日本作家代表团包括小说家岛田雅彦，诗人平出隆，评论家川村凑，小说家茅野裕城子、中岛京子、江国香织、石井慎二、平野启一郎、圆城塔、谷崎由依等 10 位作家。中国作家代表团由铁凝和小说家莫言、评论家李敬泽、小说家张炜、散文家素素，诗人雷平阳，翻译家许金龙，小说家金仁顺、盛可以、阿乙组成。

本届论坛的主题是“现实生活与创作灵感”。三国作家围绕“文学创作灵感”和“文学与社会”两个话题进行演讲，并回答听众的提问。论坛期间，将在北京中国现代文学馆举办“中韩日三国文学交流展”。与会作家将参观展览，回顾中韩日文学交往、友好交流的美好记忆。

据悉，为配合本届论坛的举办，中国作家协会编辑出版了三卷本《第三届中韩日东亚文学论坛作品集》。《作品集》分别收录了三个国家的小说家、诗人和评论家的精彩作品。其中韩国、日本的作家作品大多是首次在中国推出。

（信息来源：中国作家网、环球网）

《东亚经纬》征稿启事

《东亚经纬》是由浙江工商大学东亚研究院（浙江省哲学社会科学重点研究基地）主办，面向全国相关机构内部发行的学术季刊。

本刊以研究“东亚学”理论，探讨东亚地区热点问题，分析该地区政治、经济、文化走势，传递海内外“东亚学”研究动态及信息为己任，开设“观察与思考”、“名家访谈”、“学术动态”等栏目。

《东亚经纬》不仅是从事东亚研究的各界人士开展学术探讨和交流的平台，也是相关部门了解和认知“东亚学”领域重要研究成果的渠道之一。

为进一步提高《东亚经纬》信息质量和可读性，能够全面反映“东亚学”研究的现状，兹长期征集相关东亚的研究稿件。征稿要求如下：

（1）稿件要求立意新颖，观点鲜明，内容充实，论证严密，语言精炼，资料详实；

（2）稿件必须由作者（或合作者）完成，杜绝抄袭。字数以 2000—3000 字为宜，优秀稿件可适当放宽字数要求；

（3）稿件中如有计量单位，一律采用国际标准，尽量不用图表；

（4）一般不使用注释，如有引文，可在引文后加括号，注明出处（按作者、文献名、期刊或出版社、年月顺序）；

（5）附上作者简介，信息包括姓名、工作单位、职务、联系方式等。

本刊收到稿件起 15 个工作日内完成审阅，并通知作者稿件处理情况。稿件一经采纳，本刊将略付薄酬。

投稿邮箱：youno2014hz@mail.zjgsu.edu.cn

邮寄地址：杭州市下沙高教园区学正街 18 号

浙江工商大学东亚研究院（邮编：310018）

《东亚经纬》编辑部