

第四届中国高校“日本历史文化”高级讲习班

资料集

主办：中国社会科学院日本研究所

浙江工商大学日本文化研究所

广东外语外贸大学东方语言文化学院

协办：（日本）国际交流基金

广东外语外贸大学“211工程”重点学科建设项目

2010.07.24-30

广东.广州

目 录

第四届中国高校教师“日本历史文化”高级讲习班日程表·····	(3)
第四届中国高校教师“日本历史文化”高级讲习班通知(1)·····	(6)
第四届中国高校教师“日本历史文化”高级讲习班通知(2)·····	(8)
广东外语外贸大学地图·····	(9)
日本原始宗教思想と日本文化·····	韋立新(10)
日本文化史を再編するー中国の若手日本研究者のために·····	鈴木貞美(11)
17世紀日本の「メディア革命」と江戸文化·····	辻本雅史(23)
地域・世界・私ー東アジア比較文化研究の勧め·····	銭国紅(25)
《历史记忆与现实政治中的冲绳》·····	李 薇(26)
以「历史事件理论」来探讨跨文化、跨地域历史 ——对日本八百伴百货公司进军香港及中国大陆的理论反思·····	王向华(32)
中日人名命名法の比較に関する一考察 一祖名の回避と祖名の継承ー·····	王愛静(33)
日本国家概况课程教学模式的实践·····	叶柳青(35)
耶稣会视察员范礼安的三次日本巡察始末·····	江彩芳(36)
国家利益——影响日本媒体对华报道的主要因素·····	屈亚娟(37)
从《藤架》看日本明治时期的知识分子与西洋音乐·····	高 婷(39)
浅析日本古代宫苑中的蓬莱·····	於国瑛(40)
宫崎骏动画的背后·····	曾绍琼(41)
物哀与苦闷·····	雷晓敏(43)
アマテラスのイメージ研究·····	蔡艳艳(44)
从五山文学的繁荣看禅宗文化的世俗化·····	钟俊梅(45)
『紅樓夢』の日本語訳からみる中日翻訳の特徴·····	嚴 敏(46)
浅析日本天皇存续至今的原因·····	刘江桥(47)
日本侵华时期殖民教育的产物——“协和语”·····	万 礼(49)
「荻生徂徠の实用思想」·····	吳 芳(51)
论德川时期儒学神道的产生及其思想特点·····	吴春燕(53)
衛生・美のモダニテイを売りましょう： 近代中国における日本の医薬・化粧品新聞広告とカレンダーポスター·····	吳咏梅(54)
《君台观左右帐记》所载中国画人研究·····	寿舒舒(55)
日本生协的食品安全质量保障商策及对我国的启示·····	繆里英(56)
日本における『蒙求』の受容に関する一考察 一『蒙求和歌』四季の部を中心にー·····	章 剑(57)
笔记用纸·····	(58)
附录：第四届中国高校教师“日本历史文化”高级讲习班讲师名单 第四届中国高校教师“日本历史文化”高级讲习班学员名单	

第四届中国高校教师“日本历史文化”高级讲习班

日程表

7月24日（周六） 全天报到

地点：柏豪酒店大堂

联系人：赵晓靓 13660170304 严敏 13580527179

18:30~20:00 招待晚宴

7月25日（周日） 地点：第一教学楼四楼会议室

8:30~9:00 开班典礼（领导、来宾致辞） 主持人：陈多友教授

9:00~10:00 学术报告1

王勇教授（浙江工商大学日本文化研究所所长）：「種本」をめぐる中日書籍交流

10:00~10:20 互动

10:20~10:40 休息

10:30~11:30 学术报告2

辻本雅史教授（京都大学）：17世紀日本の「メディア革命」と江戸文化

11:30~11:50 互动

12:00~14:00 午餐、休息

14:00~15:30 学员发表（3人） 主持：陈小法副教授

高 娟（北京语言大学）：从《藤架》看日本明治时期的知识分子与西洋音乐

吴 芳（玉林师范学院）：荻生徂徠の実用思想

万 礼（青岛农业大学）：日本侵华时期殖民教育的产物——“协和语”

15:30~15:40 休息

15:40~17:10 学员发表（3人） 主持：江静副教授

缪里英（福建师范大学）：日本生协的食品安全质量保障商策及对我国的启示

叶柳青（仲恺农业工程学院）：日本国家概况课程教学模式的实践

刘江桥（南京三江学院）：浅析日本天皇存续至今的原因

7月26日（周一） 地点：第一教学楼四楼会议室

9:00~10:00 学术报告3

李薇研究员（中国社会科学院日本研究所所长）：历史记忆与现实政治中的冲绳

10:00~10:20 互动

10:20~10:30 休息

10:30~11:30 学术报告4

杨栋梁教授（南开大学日本研究院）：近代日本“早期亚洲主义”的三重结构

11:30~11:50 互动

12:00~14:00 午餐、休息

14:00~15:30 学员发表（3人） 主持：严敏

吴咏梅（北京日本学研究中心）：**衛生・美のモダニティを売りましょう：
近代中国における日本の医薬・化粧品新聞広告とカレンダーポスター**

钟俊梅（浙江树人大学）：从五山文学的繁荣看禅宗文化的世俗化

蔡艳艳（广西大学）：アマテラスのイメージ研究

15: 30～15: 40 休息

15: 40～17: 10 学员发表（3人） 主持：赵晓靓

王愛静（中国海洋大学）：中日人名命名法の比較に関する一考察
—祖名の回避と祖名の継承—

江彩芳（仲恺农业工程学院）：耶稣会视察员范礼安的三次日本巡察始末

雷晓敏（广东海洋大学）：物哀与苦闷

7月27日（周二） 地点：第一教学楼四楼会议室

9: 00～10: 00 学术报告 5

韦立新教授（广东外语外贸大学东方语言文化学院院长）：**日本原始宗教思想と日本文化**

10: 00～10: 20 互动

10: 20～10: 30 休息

10: 30～11: 50 信息交流会 主持：赵晓靓

12: 00～14: 00 午餐、休息

14: 00～15: 30 学员发表（3人） 主持：赵晓靓

於国瑛（北京林业大学）：浅析日本古代宫苑中的蓬莱

吴春燕（广东工业大学）：论德川时期儒学神道的产生及其思想特点

屈亚娟（解放军外国语学院）：国家利益——影响日本媒体对华报道的主要因素

15: 30～15: 40 休息

15: 40～17: 10 学员发表（3人） 主持：严敏

章 剑（武汉大学）：**日本における『蒙求』の受容に関する一考察—『蒙求和歌』四季
の部を中心に—**

寿舒舒（浙江经贸职业技术学院）：《君台观左右帐记》所载中国画人研究

曾绍琼（湖北工业大学）：宫崎骏动画的背后

7月28日（周三） 地点：第一教学楼四楼会议室

9: 00～11: 00 学术报告 6

铃木贞美教授（国际日本文化研究中心）：**日本文化史を再編する——中国の若手日
本研究者のために 1**

11: 00～11: 20 互动

11: 20～11: 30 休息

11: 30～12: 00 学员发表（3人） 主持：赵晓靓

庄佩珍（福建师范大学）：

严 敏（广东外语外贸大学）：『紅樓夢』の日本語訳からみる中日翻訳の特徴

徐永祥（唐山师范学院）：

12: 00～14: 00 午餐、休息

14: 00～15: 00 学术报告 7

王向华教授（香港大学现代语言与文化学院院长）：以“历史事件理论”来探讨跨文化、
跨地域历史——对日本八佰伴百货公司进军香港及中国大陆的理论反思

15: 00～15: 20 互动

15: 20~15: 40 休息

15: 40~16: 40 学术报告 8

钱国红教授（大妻女子大学）：**地域・世界・私**

——**東アジア比較文化研究の勧め**

16: 40~17: 00 互动

7月29日（周四） 观摩“东亚文化的碰撞与交融”国际学术研讨会

8: 30~9: 00 开幕式 领导致辞 地点：行政楼三楼国际会议厅

9: 00~10: 00 基调报告 1

王勇教授（浙江工商大学日本文化研究所所长）：**東アジア文化圏：中心と周縁**

10: 00~10: 10 休息

10: 10~11: 30 基调报告 2

铃木贞美教授（国际日本文化研究中心）：**日本文化史を再編する——中国の若手日本研究者のために 2**

11: 30~12: 00 讲习班结业典礼 地点：第一教学楼四楼会议室 主持：赵晓靛

12: 00~14: 00 午餐、休息

14: 00~17: 00 讨论会 主持：陈多友教授 地点：行政楼第二会议室

讨论人：王 勇（浙江工商大学日本文化研究所所长）

李 薇（中国社会科学院日本研究所所长）

杨栋梁（南开大学日本研究院教授）

韦立新（广东外语外贸大学东方语言文化学院院长）

铃木贞美（国际日本文化研究中心教授）

王向华（香港大学现代语言与文化学院院长）

钱国红（大妻女子大学教授）

林 岗（中山大学中文系博士生导师）

麻国庆（中山大学人类学系博士生导师）

吴之桐（中山大学外语学院教授）

谢崇宁（中山大学外语学院副教授）

孙耀珠（华南师范大学外语学院教授）

王 啄（暨南大学外语学院教授）

李永宁（战略决策主编）

陈多友（广东外语外贸大学教授）

肖 刚（广东外语外贸大学教授）

梁晓琪（广东省人民政府外事办公室外事服务处处长）

李元林（广东省人民政府外事办公室交流处处长）

严 平（中国人民大学博士）

7月30日（周五）

9: 00~ 参观广东省立博物馆

18: 00~20: 00 恳亲会

7月31日（周六） 学员返程

第四届中国高校教师“日本历史文化”高级讲习班

通知（1）

为了提高中国日本学研究水平，交流学术信息及研究成果，日本国际交流基金会“海外日本研究重点支援机构”——浙江工商大学日本文化研究所与中国社会科学院日本研究所强强联合，自 2007 年度开始已成功举办三届中国高校“日本历史文化”高级讲习班，受到学界内外一致好评。在国内外学界广泛关注和热情支持下，第四届高级讲习班将由广东外语外贸大学承办，时间定为 2010 年 7 月 24~31 日，兹面向全国招聘学员。具体通知如下：

（一）、招聘对象及条件

在中国（包括港澳台地区）高校（包括研究机构）从事日本文化、中日关系史教学及研究的教师和研究人员（包括部分在海外攻读博士课程者），应聘者一般应具有硕士以上学位。已经或准备开设日本文化、中日关系史、中日文化交流史、日本概况等课程者优先；身体健康，年龄一般不超过 45 岁。可以用日语自由进行学术交流活动。

（二）、招聘人数：

共 30 名，原则上每个单位 1 名。在承办单位经费允许情况下，可以适当增加 5-10 名本地学员。

（三）、时间与地点：

时间为 2010 年 7 月 24—31 日，地点为广东外语外贸大学（广州市白云区白云大道北 2 号，邮编：510420）。

（四）、讲习班形式

1. 专家讲座：讲习班期间安排 6 次讲座，内容涉及日本社会、文化、历史及中日关系史等课题；
2. 学员讨论：围绕某一专题开展讨论，包括学术热点、教学方法、研究动态等；
3. 发表论文：征集学员论文，安排发表时间，挑选优秀论文推荐给国内外刊物。

（五）、应聘方式

应聘人员须填写《中国高校教师“日本历史文化”高级讲习班申请表》并提交学术论文一篇，请在截止日期前，将申请表和学术论文全文或摘要以电子邮件或书信形式提交承办方。承办方组委会将根据申请表和提交论文严格筛选，发出正式通知。

（六）截止日期

烦请填写下列《报名表》，务请于 2010 年 6 月 10 日前寄至会务组；有意发表者请撰写 1000 字左右论文概要（word 文档），于 2010 年 6 月 20 日前寄至会务组。（欢迎用电子邮件联系，会务组收到的报名表、论文概要后必回复确认，如一周内未收到确认邮件，烦请重新发送。）

（七）学员义务

1. 学员无需缴纳学费。交通费自理，每人每天 120 元（含食宿费，差额部分由主办方补贴）。
2. 学员将就自己提交的论文（或研究专题）做一次主题发言，时间为 20--30 分钟；
3. 提交论文在讲习班发表后，经评定达到相应学术水准者，将予推荐刊登在《日本思想文化》、《日本学刊》等学术杂志。
4. 学员必须遵守讲习班组织纪律，不得无故缺席讲座和讨论会。讲习班结束时颁发证书。

（八）主讲名师一览表

李薇（中国社科院日本研究所所长）
王勇（浙江工商大学日本文化研究所所长）
韦立新（广东外语外贸大学东方语言文化学院院长）
杨栋梁（南开大学日本研究院教授）
王向华（香港大学现代语言与文化学院院长）
铃木贞美（国际日本文化研究中心教授）
辻本雅史（京都大学教授）
钱国红（大妻女子大学教授）

（九）联系地址

广东外语外贸大学东方语言文化学院日语系（广州市白云区白云大道北 2 号，邮编：510420）

联系人：赵晓靓

电子邮箱：xiaoliang_zhao@cn@yahoo.com.cn

2009 年 11 月 31 日

第四届中国高校教师“日本历史文化”高级讲习班

通知（2）

各位老师：您好！

欢迎您参加第四届中国高校教师“日本历史文化”高级讲习班，有关您在广州期间的饮食起居，请您关注以下信息：

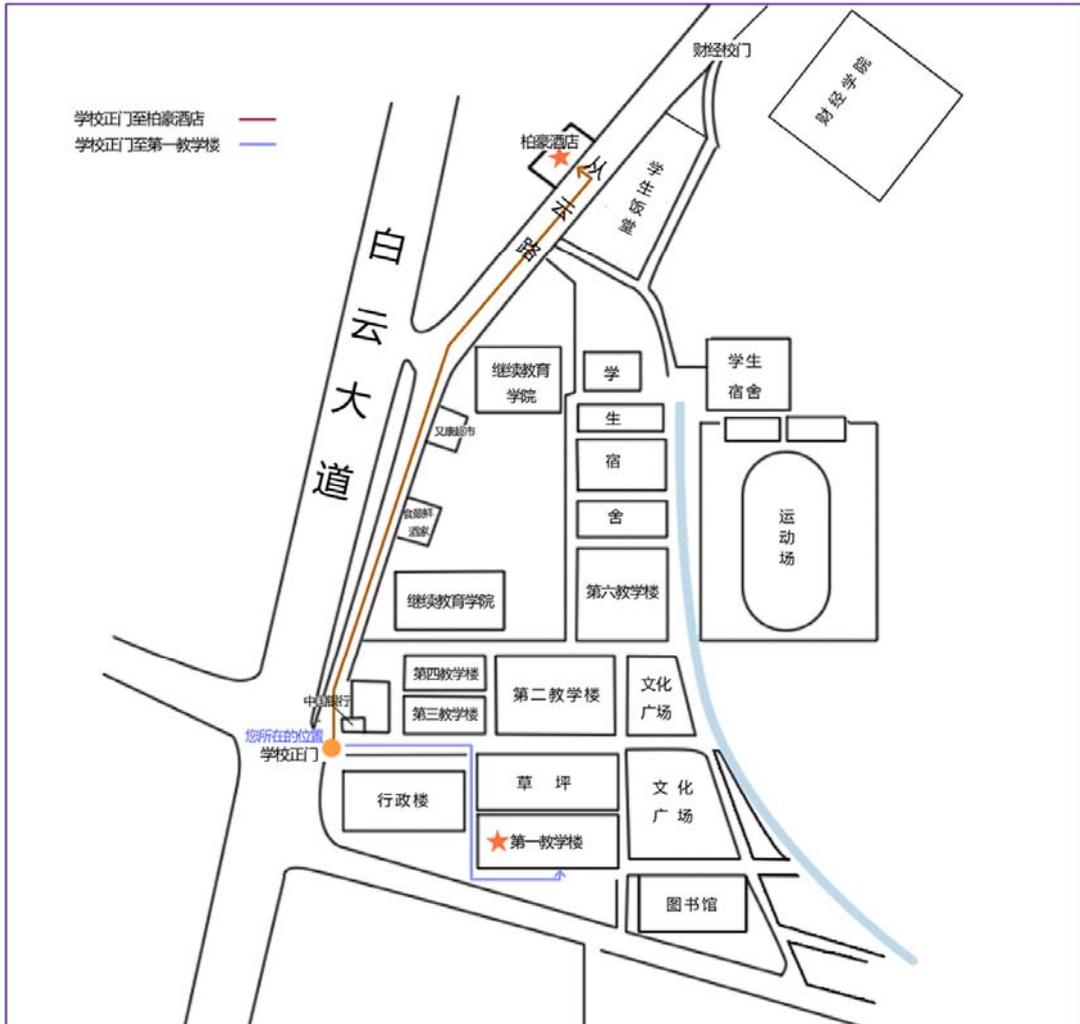
- 1、 住宿：学员住宿安排在广东外语外贸大学附近的柏豪酒店，两人合住一标准间（160元每天），住宿费自理，请大家报道后自行前往办理入住手续。
- 2、 餐饮：讲习班期间我们将安排招待晚宴和恳亲会各一次，其余时间餐饮费由学员自己负担，大家可在酒店附近的快餐店用餐，或利用我们将为大家提供的定餐电话。
- 3、 若有什么问题，可随时与我们联系，联系人：
赵晓靓 13660170304
严 敏 13580527179

祝大家在广州学习愉快！

第四届中国高校教师“日本历史文化”高级讲习班会务组
2010年7月

附：广东外语外贸大学地图

广东外语外贸大学地图



日本原始宗教思想と日本文化

広東外語外貿大学 韋立新

(レジюме)

- 1、死後の世界へのとらえ方 (死の受け止め方)
(霊肉二元論、怨霊信仰、恐魔思想と抱石葬や被甕葬)
(死霊の「祖霊化」、独特の「他界」観、「植物的死生観」)
- 2、心中や切腹などに対する独特の考え
(死は悲しいが、恐れることではない)
(懐かしい故郷へ帰っていくような安心感がある)
(故郷に帰り、静まり、それから神へと変化していく)
(個がなくなったが、「祖霊」として生きつづける)
- 3、仏教的「無常観」の影響
(「うつせみの世は常なしとするものを」 万葉集 (3))
(『方丈記』や『徒然草』、『古今和歌集』などの古典からの反映)
(茶の湯と一期一会の心構え)

日本文化史を再編するー中国の若手日本研究者のために

国際日本文化研究センター教授 鈴木貞美

1、東アジア文化研究をめぐる最近の国際情勢

今日、世界認識の地域単位は、多極化から、より細分化へ向かう一方、「東アジア共同体」など、EUをモデルにしたゆるやかな地域ブロック形成の模索も行われている。この状況は、当分のあいだ続くと思われる。いわゆる先進国に長引く不景気は、人文・社会科学に経済的な締め付けをかけているが、中国の台頭、マンガ、アニメの流行を背景にした日本語学習熱のひろがりなどによって、世界各地の東アジア研究は、全体としては、漸増か横這い傾向にあると見られる。

ただし、ヨーロッパにおいては、美術史を除いて前近代を対象とする東アジア研究者が減少の一途をたどっているといわれる。これは学生たちが前近代の外国語のリテラシーの習得を厭う傾向によるもので、かつての欧米における中国語を共通基盤とした地域研究としての東アジアとその各国研究という体制は全く崩壊したといえる。

アメリカにおいては、フランス文学、ドイツ文学など各国文学を学ぶ学生数の減少傾向に歯止めがきかなくなつたことから、「文学」の授業の存続をかけて、英語による「世界文学」(world literature)の教科書づくりのプロジェクトが進行している。東アジア、とりわけ前近代を対象とする研究者たちは、これを学生に関心をもってもらえる機会の拡大ととらえ、積極的な取り組みを見せている。当該言語のリテラシー抜きに、英語で東アジアの文学や歴史を学ぶ傾向は、ますます進むだろう。

海外における日本研究についていえば、アメリカ、オーストラリアで中国研究へのシフトが進み、ポーランドでは東アジア研究への拡大によって、相対的に地位の低下が見られる。それに対して、中国では、この10年で研究者数は増大の一途をたどり、世代交代が進み、大学布置の日本研究所の新設も行われている。またベトナムなどに勃興機運もある。

今年、2010年は日韓併合100周年にあたり、さまざまな催しが行われているが、それらは「日帝36年の支配に対する謝罪」と「未来志向」のあいだを揺れる日韓関係を映すものになるだろう。韓国においては、韓国人文学の推進機運が2009年秋に、漢陽大学(RICH)のトランスナショナルな立場の研究者を育成する大学院教育プロジェクトの発足に結びついたことが、とりわけ注目される。各国のナショナリズムを相対化し、国際的な立場から研究を行う研究者を養成するプログラムである。

来年は辛亥革命100年、中国の「近代化」と日本の関係をめぐってさまざまな催しが行われるだろう。ここでも先進的な研究者は、トランスナショナル(またはカルチュラル)な研究を進めると思われる。

中国語ではトランスカルチュラル・スタディーズ(trans-cultural studies)に対して「跨文化学」という語が用いられている。「各国文化に橋をかけて見る」というほどの意味である。かつてインターナショナリズムは「国際主義」(国際的連帯の意味)と翻訳されているから、それとは区別して、“relativise”一関係させる、相対化する、各国文化を相互比較し、共通性や異質性を見出す立場を指している。今日の中国では「国民」という語を避け、ほぼ同義語として「民族」を用い、「国民国家」は「民族国家」という語を用いている。トランスナショナルは「跨民族(文化)研究」と翻訳されるのだろうか。それとも「跨文化」のままだろうか。

ただ、「跨」という文字からは二つの文化のあいだを想起しやすい。実際のところ、二

カ国間の問題に限定して論じる研究者が多いのでさして問題はないかもしれない。だが、ティーム・リサーチによって、多元的に橋をかける研究の道が拓けるはずだ。

“trans-cultural”は、日本語では、「文化横断的」と「横断」の語が用いられることがある。この用法は、中国人は了解しにくいという。たとえば、“transcontinental railway”は「大陸横断鉄道」と翻訳するが、これはアメリカ大陸を貫いて走るもので、二つの大陸を跨ぐわけではない。“trans-”は、「移す」を意味するラテン語起源の語で、多義的なので、このようなことが起こる。“trans-”は「超える」「超越的」の意味ももつが、他方、「超」は“super”、“ultra”の訳にも用いられ、これが「程度の度外れた」という意味にもなる。アメリカは第二次大戦時期の日本を「ウルトラ・ナショナリズム」と名づけ、「超国家主義」と訳されたが、これが「程度の著しい国家主義」の意味で用いられてきたことは、よく知られる。

ただし、「文化横断的」は、“cross cultural”の訳語として選ばれたものかもしれない。これは、いくつかの文化が交叉する像や交叉点を想わせ、異文化の接触点や面を研究することに限られそうで、必ずしも、多くの文化を見渡す立場を意味しない。これらの理由により、“transnational”は、翻訳しにくいので、日本ではカタカナで用いてよいと思う。

もうひとつ、居住地の国語以外の言語を用いる人びと(移民や広い意味でのディアスポラ集団、国境線近くの居住者集団など)が記した文藝を「トランスナショナル・リテチュア」と呼ぶ呼び方がある*。この用法は、ヨーロッパ語圏以外で、バイリテラシー状態にあった地域、前近代の日本、朝鮮などで記された中国語による詩や文章を考慮に入れていない。

*"Following Appadurai's usage of the term *transnational*, I understand transnational literature as a genre of writing that operates outside the national canon, addresses issues facing deterritorialized cultures, and speaks for those in what I call "paranational" communities and alliances. These are communities that exist within national borders or alongside the citizens of the host country but remain culturally or linguistically distanced from them and, in some instances, are estranged from both the home and the host culture."¹

なお、日帝支配下の台湾、朝鮮半島の場合、言語政策の変化によって、日本語以外に、それぞれ中国語、朝鮮語を公認するバイリンガル、バイリテラシー状態が生じた。その時期にそれらの言語で書かれた文学作品は、先の定義では対象外になってしまう。「満洲国」では、日本語、中国語、蒙古語が「国語」とされていたため、ロシア語の文学だけ、この定義にあてはまることになりそうだ。この対象領域を呼ぶ呼び名としての「トランスナショナル・リテチュア」に対して、ここにいう「トランスナショナル人文学」は、あくまで研究の立場や視角を指すものである。したがって、上記のバイリテラシー状態やバイリンガル状態における言語作品も、みな対象範囲になる。

2、1980年代から今日までの日本文化研究の変化

次に、1980年代から今日まで日本で大きく変化した文化研究について概括しておきたい。中国の日本研究者によく伝わっていないと思われるからだ。

①近代天皇制=日本的立憲君主制論の定着

今日、明治から昭和戦前期の天皇制を「絶対主義」「専制主義」などという研究者はいなくなった。近代天皇制(日本的な立憲君主制)論が主流である。

¹ Seyhan Azade. *Writing Outside the Nation*. Princeton: Princeton University Press, 2000, p.10. 日文研客員研究員、ロマン・ローゼンバウムの教示をえた。

②1920年代からの大衆文化像の定着

それとも関係するが、1920年代からの都市大衆文化の掘り起こしが進み、狭義のモダニズムの再検討が進んだ。

③江戸時代の民衆文化の掘り起こし

江戸時代の都市の民衆の生活文化、そのおおらかな様子の掘り起こしが進んだ。

④ポスト・コロニアリズムの流行

1980年代に盛んになったポストコロニアル研究は、早くからそれぞれの地域的特殊性の解明が肝要であることが指摘されていたが、植民地主義一般の公式にとどまる傾向が続いている。とくに東アジアに展開した日本帝国主義の政策の実際には踏み込んでいるとはいえない。それは全般的に排外主義をとることなく、領土内の異民族に日本国籍を与えて同化を強い、また植民地における居住民族の構成を考慮して少数民族を「優遇」したり(台湾、「満洲国」)、1920年代には文化相対主義を受けた政策を展開したり(台湾、朝鮮半島)、また旧清朝帝政派と結んでつくった「満洲国」では、「民族協和」を「国家」原理とするなど、タテマエは抱合的でありながら——当然、そこには「親日」派が育成される——、実際の社会生活においては差別を行なうものだった。いわば「抱きしめて差別する」政策である。日本の「内地」におけるマイノリティーズに対しても、表面は「優遇」し、実際にはおぞましいほどの差別がなされた。

そして、日中戦争では、次つぎに傀儡政権を立て、それらの連合による「東亜新秩序」を画策していった。他方、1938年前後から領土内では、先にもふれたように「皇民化」という名の帝国民化、強力な同化政策を展開していた。このように、その時どき、また地域によって互いに矛盾するような政策がとられてきたために、それに対するリアクションも様ざまな立場と様相において展開した。それらに立ち入りつつ、総合的に評価する研究は、これまでほとんどなされていない*。

*たとえば「満洲国」では、共産主義に追われたロシア人、ナチスに追われたユダヤ人など、ヨーロッパからの亡命を積極的に受け入れた。彼らにとって、そこは一時的にせよ、パラダイスだった。といつても、それは亡命のできる人びとにとつてのことである。民族単位の考察は、しばしば民族内の階級差などの矛盾を隠す。しかし、それは国際的に孤立した日本がとつた反共政策、反アングロ・サクソン政策であり、人口の上では多数派の漢民族の抑圧の上に成り立つものだった。

要するに、左右のナショナリズム、また「世界主義」や西洋主義、東洋主義、文化相対主義などの様ざまな動きと、その関係をよく対象化することを抜きにして、歴史的な過去の反省はなしえない。この立場こそ、トランスナショナルな文学、文化研究であり、これが今後の日本研究の基本的な方向になってゆくだらう。

このような立場から、以下、3、古代からの日本人のリテラシーの変化を述べ、4、日本文化の近代化の構図を再編し、そして、5、明治期からの近代化=西洋化図式がどのようにしてつくられ、6、戦後に受け継がれたか、について順に見てゆきたい。その全体が、わたしがライフワークにしている日本文学、文化史の書き直しの一環ということになる。

3、日本人のリテラシー

日本の国語学の学統は、古代からの日本の知識層のリテラシー(識字能力)について、かなり歪んだ見解をつくってきたと思える。「文字をもたなかつた日本人は中国の漢字を輸入した」、また「日本人は早くから漢字をマスターしていた」などともいわれる。が、そ

うではあるまい。これらの考えには、近代の言語ナショナリズムが働いている*。浅学を顧みず、以下、「翻訳」の前近代史の概略を試みるゆえんである。

*ヨーロッパでは、長くローマ領内への民族大移動が続いたが、キリスト教の一元支配と結びついた神聖ローマ帝国の言語、ラテン語の教養を知識層が共通の基礎とした。その後、キリスト教の分裂をふくめて知の近代化が進行し、各国語(national language)を基幹とする国民文化が興った。印刷物の普及と教育がそれを支えた。”literature”も”literacy”も、もとはラテン語の文字に関することを意味したが、各国語のそれへと置き換わった。これにともなって生まれたのが言語ナショナリズムである。一国一言語をモデルにするが、実際には複数の民族が複合する国家もあるし、民族そのものが様ざまな条件が重なった歴史の産物なのである。

日本列島では、中国大陸から、あるいは朝鮮半島経由で、中国語のリテラシーをもつ人びとが移り住み、読み書きをはじめたのだ。彼らは地域権力を握り、また広範囲で書記に類する職を得ただろう。『播磨国風土記』に漢部(あやべ)などの名で呼ばれる人びとである。だから、どんなに古い時代に漢字を記した木簡などが出ても驚くことはない。

中国では、西暦紀元よりはるかに古くから、文法の変化はあったが、中国語の記述が一貫してなされてきた。そのうちに、他地域の異文化性を際立たせる表記もなされていた。外国の地名を音写することにより、それが外国のものであることが一目瞭然だった。また歌謡類は、地方性が活かされ、方言によって記され、官僚層が用いる「標準語」に翻訳された(『楚辞』は漢訳のみ残存)。逆に漢訳仏典は、あくまで聖典の翻訳であり、それを異文化の産物として扱う態度はない(翻訳の文化史にとっては、キリスト教聖書のラテン語訳と比較すべき水準のこと)。その受容には、道教などがリセプターとして働いたこともまちがいない。また仏教説話は、身分の低い者たちに担われ、「変文」と呼ばれる「崩れた中国語」によって記された。

日本列島に次つぎに移り住んだ人びとの中国語も文法の「崩れた」ものや「方言」も多く混じっていたにちがいない*。そして、よく知られるように、中央権力の公式の書き言葉は長く「漢文」(中国語)だった。

*中国語のリテラシーがあれば、漢字を用いてヤマトコトバを字音どおりに「訓述」(『古事記』序文)すること(いわゆる万葉仮名方式)は容易だった。が、それでは意味も不明確で文体もなさない。民間にも中国語音をもとにした語彙(たとえば馬”ma”が変化して「ウマ」)がひろがったし、権力の法令類の告示(読み聞かせ)や仏教の布教(とくに官許でない私度僧による)を通じて、中国語の語彙(漢語)も流布した。日本流に崩した「変体漢文」を広くとるなら、中国大陸や朝鮮半島に流通していた「崩れた中国語」記述、法令類を民衆に読み聞かせるために日本語の語順にした原稿や民衆向けの目印のような記述、また貴族の日記など本来は漢文で書くべきものという意識をもちながら、日本語の語順に書き流したものなどに分けられよう。しかし、どれも便宜のためのもので、日本語の文体形成の意図は読み取れない。

武家政権が公用文を日本語(候体)に切り替えた。徳川幕府も諸藩もそうした。だが、幕府はキリスト教を禁じ、朱子学を正式の学問とし、知識層の日本語と中国語のバイリテラシー(リテラシーにおけるバイリンガル)は、より盛んになった。

明治期からは、英語とともに「漢文」がエリート層の必須とされ、中学の「国語」に組み入れられた。二〇世紀への転換期に暗誦と作文が必須科目から外され、書く能力は著し

く低下するものの、漢文を読む能力が落ちるのは第二次大戦後しばらく立つてである。

この知識層のバイリテラシーには、中国語原文を見ながら、訓点(返り点、一、二点)を振って、日本語の語順で読み下す方法がひろがったことが大きくかわる。訓点は、漢文の読み書きに習熟したものが未熟な者のために定着したと考えてよい。いつの時代にも白文を読む能力が目標とされていた。儒学系にせよ、漢訳仏典にせよ、あとう限り聖典の原文に接して理解することが望ましかつたからだ。

そして、この訓点方式によって原文(日本人の書いた漢文にも)の脇に、日本語の語順の語句や文をつけることが行なわれた。文法体系の異なる言語間に行われるので翻訳の一種だが、原文を絶えず見ながら行う独特のやり方である。語彙をやマトコトバに置き換えるのだから、意味の変化も生じる。ただし、漢文一般に用いられたのは、多くの語彙(漢語)や文字に中国字音を用い、語順を日本語に置き換えるもので、「漢文読み下し体」というべきである*。

*ほとんどの国語学者は、本居宣長の『日本書紀』訓読説(「玉勝間」一の巻)を拡大解釈し、はじめは漢文一般を逐字的に訓読したと考えてきた。平安時代の訓読語研究を系統別に行なうなど画期的な仕事をした築島裕も『平安時代の漢文訓読につきての研究』(一九六三)の「総論」では、それを踏襲している²。築島は各論では『日本書紀』の逐字式訓読が特殊なものであること、宣長が『日本書紀』は他の六国史とは異なつて、と述べていることをも明らかにした³。諸国で講じるために『紀』には逐字式訓読が必要だったのだろう。だが、築島は仏教や儒学の聖典類では漢字音をそのままに読むことが多いことも言っており、また平安時代を通じて「訓法」(漢文読み下しの読み癖)も次第に固定してゆくことを示している⁴。もし、『紀』の逐字式訓読が他の漢文一般に用いられていたなら、「訓法」は早くから固定していたはずなのだ。たとえば否定詞「勿」は中国語音「ナ」のままに読み、下に続く語を様ざまに読み下していたが、「(スルー動詞連体形)ナカレ」が定式になった。中国語リテラシーをもたずに仏典を学ぶ人が増加したことが読み癖の規範をつくっていったのではないだろうか。桓武天皇が仏典を呉音でなく、漢音で読むことを命じたことにより、仏教界で混乱が起こり、それを回避する意識もそれを手伝ったかもしれない。

中国における「標準発音」や文法の変化も伝えられたが、一斉に切り替わることなく、古い形も残った。仏教用語に呉音が残ることを見ればよい。このリテラシーのあり方は、古代から神道、儒学、仏教が鼎立し、道教、道家思想が入り混じり、それぞれが習合し、また反発しあう構図が続いたことと密接に関係する。古代から仏教の布教にたずさわる者たちが、民間習俗に活きている神がみを強く意識し、「日本は神の国」と言い習わしたことが『日本霊異記』からうかがえる。

美観においても、自然美を天地の「徳」すなわち恵みとして鑑賞する態度は、儒学や道家思想に根をもつ。これは何の抵抗もなく、ごく自然に受け止められたと考えられる。

中国の漢詩の意味(こころ)を和歌の形式に移すことは、古くから行われていた。日本人がつくった漢詩も、自分で、また他人が和歌の形式に置き換えた。『万葉集』の山上憶良がそうしている。なお、『万葉集』は巻が下るにつれて万葉仮名方式の記述が増大してゆ

2 築島裕『平安時代の漢文訓読につきての研究』(東京大学出版会、一九六三)四七頁。

3 同前、一三一頁。

4 同前、四七頁。

く傾向が指摘されており、これは地方の歌謡などは地方の発音で書くという中国の規範が浸透していったものと見られる*。また「寄物陳思」と呼ばれる、物にことよせて思いを述べる漢詩の技法は、寓意や景に情を託す表現をさかんにした。

*双方の原始歌謡において脚韻など韻律、音節数ともに共通するところは多分にあっただろうが、日本において韻律は繰り返しや地口へと展開し、音節律のみが規範化して、五、七音が基本とされた。音節数の固定化の考察には休拍意識が不可欠。

こうして、正規の文章は中国語で書き、歌は日本語で書くという習慣が定着していった。その歌の記述から物語体、そして一般文章の和文体がつくられていったと今日では考えられている。ごくごく雑駁に言えば、漢文は知を、和文は情の表現をうけもつことになる。

日本語の文体を意識した公式の和文記述は『古今和歌集』仮名序にはじまると見てよい。『古今和歌集』の正式の序は、漢文の序(真名序)である。この命名からして、漢文が正規のものであることを語っている。そして、真名序と仮名序の内容は、かなり一致している。つまり形の上で、仮名序は真名序の和語への広い意味での「翻訳」にあたる。が、必ずしも逐語訳ではないし、内容も真名序をふくらましたところもある*。

*仮名序の方が内容に優れていることから、仮名序先行説が有力だが、ここでは、どちらが先に書かれたかという問題は度外視している。仮名序を記した紀貫之が漢詩に精通していなければ、仮名序の内容は成立しないし、この文体ナシヨナリズムともいべき機運を導いた菅原道真が立派な漢詩を残していることもよく知られている。

知識層は、宋、元、明代に盛んになったこと、禅宗にしても、朱子学や陽明学、また南北の宗画なども、中国で新たに興ったことは学ぶべきこととして、前代の蓄積を基盤に、次つぎに受けとめる人びとが出た。それは、「異文化」という意識なしに行われた。江戸時代には儒学も朱子学、陽明学、古学が併存し、仏教も日本製のものを含んだ多様性を持ち、かつ多彩な民衆文化が早くから展開した。そのあり方は中国とも李氏朝鮮ともまったく異なっていた。もちろん、近代の「国民文化」意識の形成以前のことであり、近代における「異文化」意識や理解とは、まったく異なっていた。

そして、江戸時代初期から『朱子語類』など中国語の講義や笑い話など白話(会話文)が翻訳、翻案され、民衆のあいだにも読まれた。日本語の口語体の成立には、ボルガル人宣教師たちの口語訳(ローマ字)がかかわっているとされるが、こちらが果たした役割の方がはるかに大きいと考えてよい。口語体といっても硬い調子から軟かいものまで様ざまある。

その多くは民衆が楽しむためのものであり、パロディーを含む多くの「和訳」を生んだ。のちに国学者となる上田秋成は、出発期に「わやく太郎」を名乗っていたが、「わやく」は「和訳」と「ふざける」とを懸けた語である。中国の漢詩や小説類を逐語的に徹底してヤマトコトバに移す様式も確立した。これが最も厳密な意味での「漢文訓読」体⁵で、ひらがなを用いる。また漢文読み下しはカタカナで書くという規範が守られたり、守られなかったりする。

他方、荻生徂徠の学統は、漢詩集『唐詩選』の絵入りをふくむ様ざまな形の翻訳や、のみならず原文のままに、さらには原語の発音のままに読む趣味を巷間にひろめた。こうして修辞法を駆使した文章体のものから、くだけた口語体まで、様ざまな中国語の文章が日

5 中村幸彦「通俗物雑談—近世翻訳小説について」『中村幸彦著作集』第七卷(中央公論社、一九八四)を参照。

本語に翻訳され、翻案(adaptation)、原作を下敷きにした模作(imitation)やパロディー(parody)の類も多種多様に流通した。江戸時代の知識人は、民衆に中国文化を受容させるために、原書のまま、また翻訳、翻案、紹介に様々な使いわけをしていたのである。オリジナルよりも趣向の変化を楽しむ価値観がこれにはかかわっている。

ヨーロッパの知識の移入も、多くは漢訳によっていた。吉宗の享保の改革でキリスト教関係を除く漢訳洋書が解禁され、医学を中心に蘭学が行われた。一九世紀に入ると洋学(英・独・仏)が地方都市にまでひろがり、浮世絵など民衆文化にも応用されていった。そして、一九世紀半ば、上海において多くの英語文献が漢訳され、それらも瞬間にひろがった。英語の概念の翻訳には新たな二字熟語がつけられたが、漢字が一字一字意味をもつため、その習得も日本では比較的容易だった。このような経緯を無視して、明治期における洋学、とりわけ英学を受容について語ることはできない。

4、日本文化の近代化の構図

①明治中期からの「日本文学史」の発明、日本の文学伝統なるものの創造は、ヨーロッパの近代国民文化主義が生んだ各国文学史(人文学史)を受けとめるところに発していた。西洋近代の「国民文学」(national literature)——中義の”literature”で、ほぼ”humanities”——の考え方を受けとり、1890年前後に、ヨーロッパ諸国より長い歴史伝統を誇る「日本文学」の「発明」(独自の組織化)に向かったのである*。のち、言語芸術という観念の浸透により、変化するものの、その基本的な編成は今日でも変わっていない。

*ヨーロッパの「人文学」と日本の「人文学」(大学の「文学部」の「文学」)とのちがいは次の三点にまとめられる。(i)古代神話や諸「宗教」(神・儒・仏・道教・道家思想)を抱えこんだこと、(ii)知識層が時代による変化はあれ、長く「漢文」(中国語の語順を基準にした文章)と日本語のバイリテラシーであったため、二つの言語記述をもつこと。(iii)高級なもの(polite literature)だけでなく、多彩な民衆文学(popular literature)をふくむものになったこと。

なお、ヨーロッパ語の”literature”の、広義は文字による記述一般すなわち著作、中義は、人間にかんする学術すなわち人文学、狭義は文字で記された高尚な言語芸術。この狭義は1770年代のイタリアではじまり、ヨーロッパにひろがるが、19世紀半ばでもかなりの抵抗があった⁶。

②そして、文藝の近代化は、漢詩や和歌、民謡、戯作、俳諧、歌舞伎など伝統的文藝や芸能を土台にした「伝統改良運動」としてなされた。それには古典の言語表現を「言語芸術」として再評価する動きが伴っていた。

そして、明治の中期に日本の文学界が「西洋の大波に押し寄せられ」たのち、西洋のロマン主義美学や象徴主義文藝の受容から、東洋文化を積極的に再評価する動きが、日露戦争を前後する時期からはじまっていた*。

*美術では岡倉天心『東洋の理想—日本美術を中心として』(*The Ideals of the East with Special Reference to the Art of Japan*, 1903)がよく知られるが、それは道教の「気」の観念を宇宙に満ちる「生命」に置き換え、それを精髓とする雪舟らの山水画を日本の「近代美術」と賞賛した。天心の美学はヘーゲル美学を改作したものだが、暗示的表現に関心をもっている⁷。ドイツの気分象徴論の高まりを受けてのことだろうか。類する

6 『成立』第一章四を参照。

7 『探究』第五章五を参照。

動きは「文学」にも起こっていた。たとえばドイツで一般言語学を学んで、とくにドイツ流の言語ナショナリズム——民族一言語観——を身につけて帰り、のちに「国語学の父」と称されることになる上田万年は、20世紀の転換期に織田得能『法華経談議』（光融館、1899）「序」で、「我国文学と最密接なる関係ある法華、維摩の二経」、とくに『法華経』について「その文辞の巧妙なる、文学上の絶対価値亦極めて饒多なるをや」という。とくに物語性豊かな話群を豊富にもつことをいうのだろう。そして「そもそも法華経の如きは世界の文学なり。万世不朽の文学なり。東西文明の混合融合せんとする今後に於ては、更に一層の研究を要すべきものなり」と述べている⁸。

日本的な文学が宗教を内包していたことは先に述べた。西洋近代でもユダヤ-キリスト教の聖典は、唯一絶対の書物とされ、それゆえそれを「文学」(literature, literature等)として扱う態度は、ごく少数だった。たとえば野上豊一郎が「比較文学論」の中で紹介しているリチャード・モルトン『世界文学』は、「世界文学」の「聖典」としてユダヤ教、キリスト教の聖書をあげているが、それらの本質は神学にあるとし、それらの原初の形式やそれらの諸要素が、西洋文藝の源泉の役割を果たしているという意味においてである。各民族の神話がそれぞれの文学の題材や表現形式の源泉になっているというのと同じである。聖書に記された神話を信仰から切り離し、文学すなわち言語芸術として扱うなら、ヨーロッパ近代でも、長いあいだ、無神論者のそしりを受けた。その反面、ヨーロッパ近代においてキリスト教にとって邪教に属するギリシア・ローマ神話やそれぞれの土地の神々の伝説が藝術の名において享受された*。

そして、ここに「東西文明の混合融合せんとする今後」と述べられた展望は、1910年代には「西洋と東洋の調和」や「西洋と東洋の結接点としての日本」が盛んに唱えられる傾向を予見するものだった。

ヨーロッパの近代ロマン主義の詩に刺戟を受けた落合直文は、中世歌謡の「今様」様式を「改良」して「新体和歌」を創始し、これが新体詩の主流をなしていった⁹。また象徴詩の翻訳紹介を手がけた上田敏は、民謡調の翻訳に江戸時代における小唄集を利用した¹⁰。そして、蒲原有明『春鳥集』(1905)序文がヨーロッパ象徴主義を紹介するに際して、芭蕉俳諧を引き合いに出し、かつ芭蕉俳諧に禅の教えを読むそれまでの解釈を切断し、宇宙の奥義を平易なことばで造詣する言語芸術として高く評価した。これが、「わび、さび」や「幽玄」を東洋美学とする動きの起点である。ヨーロッパ象徴主義が、キリスト教にとっては異端や邪教とされてきた宗教性を復活させ、神秘的な雰囲気醸し出すことを狙うのと類似の現象を日本文化のなかに見出したのである。また元大名家に秘されていた世阿弥の著作が発見され、本格的な能楽研究がはじまった。野上豊一郎の能楽研究も、この流れに触発されたもので、能楽が神仏など習合した宗教芸能であることをよく承知しながら、それを藝術として論じる態度が明確である。これは「藝術」という西洋近代が生んだ概念が、近代を超えて普遍性をもつと考える近代主義の倒錯である。

小説においては、20世紀への転換期に国木田独步、蒲原有明が蒲松齡『聊齋志異』(自序 1679、刊行 1766)の翻訳に着手し、その動きはすぐに『三言』など白話小説の受容へと展開した。1910年代の佐藤春夫、芥川龍之介、谷崎潤一郎らの作品世界の一方の根方は、その流れに浸っていた。たとえば芥川龍之介の「蜘蛛の糸」(1918)がインドの仏教説話に、

8 『成立』182頁を参照。

9 『成立』第四章二を参照。

10 鈴木貞美『『民謡』の収集をめぐって—概念史研究の立場から』(2009/11/25 中山大学国際シンポジウム報告書、国際日本文化研究センター、2010年予定)を参照。

「杜子春」(1920)が中国の民間伝承に題材をとっていることなどよく知られる。

③これらの流れを受けて、1920年代には文化相対主義の立場がひろがった。北原白秋らが朝鮮人の詩人、金素雲による翻訳『朝鮮民謡集』(1929)の刊行を支援し、朝鮮半島の民間伝承を田中貢太郎が、二篇だけだが翻訳したりした。先の中国の民衆小説の翻訳も、1920年代後半には、ある勢いをもつに至る¹¹。

だが、これら文化相対主義に立ち、西洋文化に対して日本やアジアの伝統文化、民衆文化を評価する動きは、20世紀前半を通じて日本がアジアに対する帝国主義的膨張を行ったために、それに一定の反発を示したり、同調したりと、さまざまな屈折をはらんで展開した。

*ヨーロッパにおける神秘的象徴主義の高まりは、一方でメーテルリンクらキリスト教神秘主義への傾きを盛んにし、他方、イギリス帝国主義に対するアイルランドやインドのナショナリズムの支柱にもなった。だが、日本の場合には、西洋近代を超える日本主義や東洋主義になる。佐藤春夫『『風流』論』(1924)は、自我の紛糾をテーマとする西洋近代小説に対して、芭蕉を頂点とする日本の「無常美観」によってそれを超克することを目標にかかげた。そして、日本の俳諧がヨーロッパ・モダニズム詩に刺戟を与えていることを察知した萩原朔太郎は「象徴の本質」(1926)「世界に冠たる日本の象徴主義」を宣言する。1930年代の岡崎好恵や大西克礼の中世美学礼賛は、その延長上にあつた¹²。

5、近代化=西洋化図式は、どのようにつくられ、戦後に受け継がれたか

①1930年代

たとえば、1930年代に文藝批評の第一線で活躍した小林秀雄は、「わが国の近代文学は、西洋文学の非常な影響を他にしては到底考えられない。明治以来の文学史を書こうとすれば、西洋文学影響史というものにどうしてもなる」と書いている(「野上豊一郎の『翻訳論』」1938)¹³。小林秀雄のいうように明治以来の文学史は「西洋文学の非常な影響を他にしては到底考えられない」。だが、だからといって、すなわち「西洋文学影響史」になりはしない。

どういう意味か。たとえば小林秀雄「私小説論」(1935)は、日本に「独特な私小説」がさかんになった理由を、自然主義隆盛の背景をなす実証主義が浸透しなかつたこと、また「日本の近代市民社会が狭隘であつたのみならず、要らない肥料が多すぎた」¹⁴と述べている。

ここで、日本に「独特な私小説」とは、その実、随筆形式の「心境小説」のことであり、かつ「要らない肥料」、すなわち伝統の力とは、東洋的境地を求める俳句にほかならない。小林が参照している久米正雄「『私小説』と『心境小説』」(1925)が、それを端的に語っている。随筆形式を基本とする「心境小説」を育んだのは、印象主義や感覚や意識を認識のおおもととする20世紀哲学の動きであり、その東洋的境地を求める俳句という言語芸術の称揚は、ヨーロッパ象徴主義の受容に端を発するものだった。つまり、小林秀雄のよう

11 鈴木貞美「怪奇の文化交流史の方へ—田中貢太郎のことなど」(小松和彦編『妖怪文化研究の最前線』、せりか書房、2009)を参照。

12 鈴木貞美「序説 わび、さび、幽玄—この「日本的なるもの」、『わび、さび、幽玄—「日本的なるもの」への道程』(岩井茂樹と共編、水声社、2006)、『成立』第8章などを参照。

13 『小林秀雄全集』第5巻、新潮社、2002年、354頁。

14 『小林秀雄全集』第3巻、新潮社、2001、p. 382

に「伝統」を古い力の残存のように考えるのではなく、西洋文芸や文化の影響が伝統文化を再組織化し、伝統主義をも生み出すという構図をよく勘案しなくてはならないのである。

*キリスト教の告白に淵源をもつヨーロッパの「告白」や「私小説」を受け止めたりセプターが仏教の「懺悔」だったことは、トルストイ『わが懺悔』(1879-81)に倣って回心を告白する「懺悔」が仏教界を中心に様ざまに出されたことからわかる¹⁵。日本における「自然主義」と呼ばれる傾向の隆盛は、すでにヨーロッパ自然主義が退潮期にあることを知ってなされたことであり、実際には「印象主義」や「象徴主義」を受け入れたものだった。ほかならぬ田山花袋の軌跡が、それをよく物語っている¹⁶。実証主義(positivism)の浸透を阻んだのは、社会学も自然科学と同様に朱子学的「天理」の観念で受け止められ、進化論と入り混じったこと、さらには19世紀後期からヨーロッパ物理学の主流をなしたエネルギー一元論から派生した「宇宙の生命エネルギー」を至上の原理とするエルンスト・ヘッケルやベルクソン思想を東洋思想でうけとめた大正生命主義が隆盛したためである。そして、実際に「心境小説」が文壇で公認されたのは、1923年前後のこと、そのとき、すでに武士の家制度を規範に、それを「四民平等」にひろげた日本近代の家父長的「家」制度は、二世代(核)家族化の進行により、すでに解体に瀕していた¹⁷。

そして、西洋文化にキリスト教文化圏の外に芸術の価値の源泉を求めるロマンティズムやオリエンタリズムの流れがあり、その立場を基準に、東アジア人が自らの伝統を主張するセルフオリエンタリズム(単に西洋文化に対抗する東洋主義とは区別される)の流れもある。

小林秀雄が同調した野上豊一郎は「比較文学論」(岩波講座『世界文学』、岩波書店、1934)のなかで、「最も笑うべきは、国文学者や漢文学者などが、自分たちの職業意識もしくは生活手段から、西洋文学者に対して理由なく敵愾心を持つこと」だといっている¹⁸。これらは、1930年代に日本に興隆した国粹主義、伝統主義に対抗する姿勢だった。

野上豊一郎は夏目漱石門下の英文学者で、能楽研究者としても知られるが、彼自身の能楽研究は、1930年代の国文学および美学のアカデミズムで、中世の禅林に発する「わび、さび」や「幽玄」の美学が「日本的なるもの」として盛んに論じられていたことに完全に背を向けていた。そして野上豊一郎の立場は、日本文学の近代化を西洋文学受容に限定している。これは岩波講座『世界文学』そのものの姿勢だった。この講座は、他方で、言語学、音楽や舞踏についての論考をも収め、文化全般に関心をひろげる姿勢を示してもいた。

この姿勢は、一時期、人民戦線的な立場から転向文学者たちを『文学界』の編集同人に次つぎに加入させた小林秀雄やそれを引き継いだ河上徹太郎が率いた『文学界』の編集方針にも見られるものだ。つまり、これは、1930年代に自由主義の立場に立つ知識人の一般的傾向だった。

1930年代における、この「日本文学の近代化すなわち西洋化」というスキームは、1900年代から国家主導で産業構造が重化学工業化への道をひた走り、第三次産業も盛んになり、

¹⁵ 山際圭司「木下尚江集解説」『日本近代文学大系』20、角川書店、1973、p.25、鈴木貞美『生命観の探究—重層する危機のなかで』作品社、2007(以下『探究』)、p.447を参照。

¹⁶ 鈴木貞美『「日本文学」の成立』(作品社、2009)(以下『成立』)第三章四を参照。

¹⁷ 『探究』第三章、第九章二を参照。

¹⁸ 同前、92～93頁。

新中間層が形成されるなど、庶民の暮らしが大きく変容し、1920年代にはオートメーションシステムに代表される「アメリカニズム」の波をかぶり、都市大衆文化が勃興、思想界ではマルクス主義が台頭、芸術界も(狭義の)モダニズム¹⁹や「プロレタリア」芸術の波をかぶったことなど、それらさまざまな新たな「西洋化」の波の到来によつて、西洋化を明治以来の現象とひとくくりにする文化史観として新たにつくられたものだった。そして、1930年代に中国古典の日本文学への影響を探る論考を開始したのは、中国から日本に遊学中の郭沫若ひとりだったといつても過言ではない。

②1940年代へ

国粹主義、伝統主義の台頭に対して、「世界主義」を標榜し、近代化すなわち西洋化を対置する立場は、西洋中心主義に傾いたヨーロッパの世界主義、国際主義に対抗する東洋中心の国際主義、すなわち東洋主義が台頭したとき、混乱に陥り、また容易に反転して東洋主義に傾いていった。1937年に日中戦争が本格化し、戦時体制に突入するが、南京大虐殺を転機に中国国共合作軍に対する米英の支援が明確になり、日中戦争は泥沼化していた。それを打開しようと、1938年11月に近衛文相内閣は「東亜新秩序」建設声明を出す。それを受けてリベラルな知識層の国際主義の立場は、近衛のブレイン・トラスト「昭和研究会」が唱えた「アジア協同体」論、やがては「大東亜共栄圏」構想に吸収されてゆく。

1941年の対米英戦争の開戦をきっかけに、明治以来、日本の文学界が「西洋の大波に押し寄せられて、その中に漂っている」状態を克服すべき秋が来た、と河上徹太郎が「近代の超克」座談会(1942年夏)を呼びかけたが、その議論は、彼自身が単行本『近代の超克』(1943)の総括でいうように混乱に満ちたものとならざるをえなかった。その根本的な理由は、19世紀後半からの日本知識層の日本近代文化史観が時期ごとの波によつて、個々人の内部でも、目まぐるしく組み替えられてきたため、日本の「近代」にも、その「超克」にも明確な目標をつくりえなかったからである。

そして、そのまま、小林秀雄、河上徹太郎ら『文学界』グループは、1943年の第2回「大東亜文学者大会」の組織化に奔走したのだった²⁰。ここでは「共栄圏」内部の文学者たちの相互の翻訳が決議されたが、日本の領土内—台湾と朝鮮半島—における「皇民化」という名の帝国民化(同化)政策には目をつむつたままだった。

③そして、戦後

敗戦は、戦前、戦中の伝統主義や東洋主義の大波をともに「反動」と決めつけ、それを悪夢のようにぬぐい去ろうとした。その後には、「明治の中期以来、日本の文学界は西洋の大波に押し寄せられて」きたという文学史観だけが公式のように残り、日本知識人の「世界文学」観が「西洋文学」中心に大きく偏ることになった。戦後の文芸批評や研究の主流は、「マルクス主義の記憶」を強く残し、講座派史観によつて、戦前の日本は(半)封建的だった、前近代的遺制が優勢だったと主張し、さまざまな伝統再評価の動きを古臭い伝統主義や反動のように扱ってきた。それを導いたのは、結局のところ、民主勢力-対-保守勢力というふたつのナショナリズムの対立図式である*。個々の詩人や作家研究では、象徴詩人たちの芭蕉評価や谷崎潤一郎、佐藤春夫、芥川龍之介らの「支那趣味」などが指摘されても、それらと西洋文学の受容が、どのように関連しているのか、そのしくみはついに解明されることはなかった。

*その図式の形成には、極東軍事裁判(東京裁判)が大きく働いている。ヨーロッパでも

¹⁹ See Sadami Suzuki, "Rewriting the Literary History of Japanese Modernism," translated by Miri Nakamura, *Pacific Rim Modernisms*, ed. Mary Ann Gillies, Heren Sword and Steven Tao, University of Toronto Press, 200

²⁰ 鈴木貞美『文藝春秋とアジア太平洋戦争』(ランダムハウス、2010秋予定)を参照。

東アジアでも第二次大戦の開戦に大きく働いたソ連の動きをまったく無視して、ベルサイユ体制とワシントン体制を崩壊させたファシズム勢力を連合国(自由主義陣営)が裁くという構図である。第二次大戦後の世界の冷戦体制は、その構図を自由主義(資本主義) - 対 - 社会主義(国家社会主義)に置き換えてゆくが、日本の場合は、民主 - 対 - 保守の図式が強く働き、1950年代後半には社会党も共産党も「民主主義勢力の一翼」として日本の伝統的民衆文化の再評価へ向かった。その動きに対して、日本の伝統文化が左翼にのつとられようとしているという危機感を抱いたのが、三島由紀夫の『文化防衛論』(1969)だった²¹。

6、現在の課題

日本文学、文化史の書き直しの構図はつかんでもらえたと思う。これを細部に立ち入って検証し、また修正を加えてゆくのが、課題となる。とくに、20世紀への転換期に起きた大きな精神文化の変化について、文藝、文化の諸相を探り、その後の展開と、それらが第二次大戦後にとらえられてこなかったために文化史観に大きな歪みや誤謬が生じたことを明確にしたい。

²¹ 鈴木貞美『日本の文化ナショナリズム』(平凡社新書、2007)および『戦後思想は日本を読みそこねてきた—近現代思想史再考』(平凡社新書、2009)参照。

17世紀日本の「メディア革命」と江戸文化

京都大学大学院教育学研究科・教授 辻本雅史

○はじめに：思想史と教育史（教育を思想史の方法で）

1：「メディア史」の視点

① 21世紀の「メディア革命」

○1960年代のTV→1990年代後半以後IT技術の革新→PC→インターネット→2000年代以後は携帯端末

* 何から何への変化か？：＜文字と印刷＞⇒＜電子とデジタルメディア＞

* グーテンベルク(15世紀半ば)活版印刷術＝伝達情報量拡大・質的変容⇒近代的思考形成・科学革命の基礎

② 「知（情報）の伝達」と「媒体（メディア）」の一体的関係

（「メディアはメッセージである」マクルーハン理論）

③ 「学校はメディアである」

* 近代化と学校：文字と印刷（出版）、国家が国民を教育するメディア

④ 知の変化（学校教育や学問、思考様式、心のあり方）

* 文化状況の変容・人間の関係性や社会のあり方等の変化

* 情報化社会とグローバル化＝文化と国家のあり方・子どものあり方変容

⑤ 学校教育困難化：1872年学制から130年余り

* 文化状況の激変、学校教育の構造の連続（学年、学級、一斉授業）

○21世紀以後の文化や教育を考えるにはメディアの視点不可欠

● 17世紀日本の「メディア革命」：「文字社会」と商業出版の成立

2：「文字社会」の成立

① 17世紀「文字社会」の成立

* 「文字社会」：社会の内に文字使用が不可避に組み込まれた社会

* 「文字社会」の歴史的背景：兵農分離と石高性、政治の文書主義、全国の商品流通網の成立→貨幣経済浸透

* 庶民生活に文字不可欠の時代：村方（地方）文書・町方文書など

② 文字学習の普及

* 子どもの文字学習機関＜手習塾(寺子屋)＞が歴史上初めて出現・普及

* 子どもを教える専門職業としての教師の出現

③ 文字文化の共通化

* 「手本」の手習い；模倣と習熟で習得したワザ、個別学習（一斉授業に非ず）

★何を学ぶか：①書き—読み ②能書のワザ ③生活・職業知識 ④「書礼」（生活上必要な書式・書礼）

（ex.書簡文：24 季節挨拶・身分・性別・用件等々の用語コードの使い分け）

★ひらがな・カタカナ・漢字の3種の文字の使い分け

漢字かな交じり文・訓読体漢文・漢文（華音）の使い分け

★草書・行書・楷書の書き分け

★文字文化の均質化・共通化：書式・用語・書体等（cf.音声言語は多様）

★文字は「人間関係の文化メディア」（意思疎通の高度な文化メディア）

★「漢文」：学問的（知的）言語、国際言語（漢字文化圏共通の知的言語）

④「文字社会」への対抗：音声メディアの復権運動（石門心学、等）

3：商業出版メディアの出現

① 1630年代・京都で商業出版書肆出現（寺町）：大衆読者を対象

（半世紀遅れて大坂、次いで江戸へ、※浮世草子作家西鶴の出現）

② 「知」や情報の商品化

★写本から出版へ（書物の大量流通、廉価、コピー＝誤字・誤伝解消→読者人口増加）

※写本は消えたか？

★情報の商品化（『武鑑』『平安人物誌』、名所案内、瓦版など）

③ 日本古典の成立：語り物の出版（『太平記』『平家物語』、『徒然草』（20種以上出版）

『伊勢物語』『源氏物語』『万葉集』『古今和歌集』『枕草子』等々

④ 民衆の文化的教養：能謡・俳諧・和歌・浄瑠璃・歌舞伎などの素材としての古典

⑤ 「手本」（テキスト）出版：往来物（手習手本）

⑥ 遊びと出版：町人文芸（浮草子、絵双紙類）、浮世絵、双六、かるた（百人一首など）

⑦ 学問のテキスト：漢籍和刻本、官版と藩版（学校のテキスト出版）、和文での経書注
積書（中村惕斎『四書示蒙句解』、毛利貞斎『四書集註俚諺鈔』、溪百年『經典余師』）

⑧ 貝原益軒の著作：商業出版メディアに着目：漢籍の学問（儒学）を日常語に翻訳出版

★出版を目的に著作する儒者とそれを促す書肆＝本屋、→「学習する読者」出現

4：メディア史から見た近世と近代

①「文字社会」の連続：漢文書籍から欧文書籍への転換（明治維新の変化は小さい）

②日本近代化の前提としての近世

★文字文化の均質化と出版の普及→「国民国家」成立の文化的原型

★学校の普及：東京で印刷した教科書が全国どこでも通用

●21世紀「（第二次）メディア革命」：400年ぶりの経験

地域・世界・私

——東アジア比較文化研究の勧め

大妻女子大学 銭 国紅

提要

- 1 問題提起
なぜ外国を研究するのか 如何に外国を研究するのか
- 2 比較文化研究とは
比較文化研究と比較文学研究 文化の概念 比較文化研究の対象と方法 比較文化研究の源流 日本の比較文化研究
- 3 東アジア比較文化研究とは
東アジア比較文化研究の意味と範囲 日中比較文化研究の課題と可能性：非西洋式近代化と表象・ひと・考え方
- 4 まとめ

《历史记忆与现实政治中的冲绳》

中国社会科学院日本研究所 李薇

2010年6月23日是美军占领冲绳暨冲绳日军结束反抗65周年的日子，也是日美新安保条约公布五十周年的日子。在一年一度的战亡者纪念日和日美同盟关系迎来“天命”之年的这一天，菅直人首相去到冲绳，完成他的前任留下的任务，向冲绳民众表示歉意和感谢。对于在2009年9月以高票赢得执政地位并改写日本“1955年体制”的民主党来说，与下台前的自民党一样，冲绳的美军基地以及历史留下的苦难记忆仍旧是他们解决不了也抹不掉的“问题”。我对媒体作了一个比喻：冲绳的美军基地就像一个垃圾桶，日本说这是必要的东西，不能扔，但是谁都不愿意摆在自家门口。为什么这个人人厌恶的垃圾箱必须留在日本？为什么必须摆在冲绳？美国和日本的大多数政治家的说法是，因为中国日益增强的军事力量和朝鲜半岛局势的严峻，所以日美同盟必须加强，冲绳基地必须保留，也正因为有同盟及其基地的存在，亚洲才得以稳定。²²

对于冲绳来说，问题就不仅仅是替日本安放一个大垃圾箱了，由于它的地理位置，历史上有过与中国的朝贡册封关系和被萨摩藩侵占、被幕府利用、被明治政府收编、被昭和政府在决战和战后作为牺牲品的经历，对历史的记忆远较本土人复杂；也由于战后一直处于与基地共存的状态，受制与反受制的斗争也是复杂和多重的。

关于冲绳问题的复杂性，最近十年来，国内的日本问题研究者已经把冲绳问题放在整个东亚历史和国际关系演变的大视野中把握，在中国学者的眼中，冲绳早已不尽是占日本领土0.6%的冲绳县自身的问题。²³本文亦拟通过对历史记忆、现实政治的叙述，阐述冲绳问题的复杂性，一方面是为了规避把冲绳问题简单化理解，另一方面是为了通过冲绳加深对日本国家发展方向的分析与认识。

一、冲绳的历史记忆

最近几年，国内学者对琉球历史有过很多介绍，依据的多为《明史》卷323和《明史·外国传》。根据资料得知，1372年（明洪武五年）时，琉球已经存在中山、山南、山北三个分立的政权，至少从那一年开始了对中国的朝贡，明从琉球得到马匹和硫磺，用于对北方北元的战争，琉球得到铁器和瓷器，增强了扩大版图和贸易的能力。1429年中山王尚巴志统一了琉球，形成琉球王国的第一尚氏王朝。自此，每代王朝都以得到明朝册封而确立其正统性。葡萄牙舰队进攻亚洲消灭马六甲王国是在1511年，在那之前琉球已经成为连接东亚和东南亚贸易的枢纽和中转贸易的核心。《明史·外国传》记载了14-15世纪各国的朝贡次数，琉球居17国之首，171次，日本居13位，处于边缘。²⁴

明初时期为了抑制东南沿海倭寇活动和沿海海外贸易导致的白银流失，明朝实施海禁，而琉球则因其重要的地理位置和长期的货物中转能力成为明朝政府所利用的重要中介贸易渠道，琉球自然可以得到最惠的待遇和利益。但是，当美洲白银的大规模出口后，明朝于1576年解除了海禁，以货物换取白银，其主要中介站是马尼拉；此外，1570年北元接受封贡后，在明朝的北方边境形成多处贸易点，这些变化都导致琉球的贸易作用逐渐下降。

²² 在日本媒体就日美关系所作的报道和采访中，这个观点比比皆是，也被称之为“霸权稳定论”。

²³ 这方面的研究成果可列举汪晖发表在2009年第三期《开放时代》的《琉球：战争记忆、社会运动与历史解释》；刘晓峰发表在《读书》杂志编辑的《亚洲的病理》中的文章：《琉球，一八七五》；韩毓海在《五百年来谁著史》一书的上篇第三节；孙歌为《冲绳现代史》译著所作的译后记《对民众“无名的能动性转换”的自觉》等。

²⁴ 参见韩毓海《五百年来谁著史》P87，九州出版社，2009年12月；刘晓峰《琉球，1875》载《亚洲的病理》P43-44，三联书店，2007年5月。

16 世纪的中国是个巨大的存在，东亚海上的贸易竞争多围绕中国的购买力展开，其中特别表现为日本与琉球之间的利益竞争。²⁵也正是在这样的背景下，1609 年萨摩藩藩主岛津家的家臣桦山久高率兵登陆奄美大岛并攻打到首里，挟持琉球王到德川幕府。幕府礼遇琉球王，欲借助琉球恢复与明朝的朝贡关系，以获得经济利益，同时，为了防止萨摩藩扩张得过大形成对自身的威胁，德川幕府仅承认萨摩对奄美群岛的占有。琉球虽然可以继续保持与明的藩属朝贡关系，但未能为幕府完成牵线搭桥的任务。

1609 年战争之后，琉球虽然在形式上仍然是个王国，但实质上已在萨摩的支配之下，册封关系所带来的贸易利益也在萨摩的掌控之中。刘晓峰指出，“根据崎原贡的统计，从 1609 年到 1869 年的 260 年间，萨摩藩独占琉球对华贸易达 148 年，其中 1687 年到 1829 年这 142 年时萨摩与琉球双方出资”。可见，在主权国家概念东渐日本之前，萨摩藩是侵占琉球的主角，其主要目的是为了获得琉球的对华贸易经济利益。²⁶1644 年明朝灭亡，琉球仍旧保持了与清朝的藩属朝贡关系，据说，他们为应对中国的朝政变化，使者携带的是“只是印上国王玉玺的”空白国书。1647 年琉球使者持国书谒见了顺治皇帝，1649 年顺治皇帝派诏谕史赴琉球，1663 年清朝册封尚质为琉球中山国王。在清朝的册封体制中，琉球仅次于朝鲜，名列第二。直到 1875 年琉球被迫停止对清朝的朝贡为止，琉球与中国的藩属朝贡关系持续了五百年，其中 1609 年之后是在中国的藩属册封和日本萨摩藩的隐形支配下，形成两属的局面。

27

进入 19 世纪后，随着西方资本主义世界体系的建立，帝国主义的扩张把诞生于欧洲的主权国家概念以及依据这一概念所产生的国际规则带到世界其它地区。欧美的船只开始出没于东亚，这个地区的主题和角色也开始发生变化。1844 年和 1826 年，法国军舰开进琉球，要其建立友好关系、互通贸易、允许基督教传教；1853 年 5 月携带美国总统亲笔书信要求日本开港的佩里黑船驶入琉球，两个月后到达浦贺。幕府方面在萨摩的策划下，把琉球作为日本区域之外的外藩，采取区别于本土的开放政策。萨摩藩利用琉球作为外围屏障，既可以得到贸易好处，又可以争取自身保护。这是琉球第一次被日本作为抵御外敌的桥头堡。明治维新后的日本迅速接受西方主权国家的概念，在“官方民族主义”²⁸主导下，运用西方国际规则走上吞并他国领土的道路。琉球就是第一个受害者。

1871 年明治政府在全国实施了废藩置县，并将琉球王国改为了琉球藩，纳入日本领属。同年，琉球宫古岛渔民漂至台湾，其中 54 人被台湾“生蕃”杀害，尽管幸存者被台湾居民救助并返送，明治政府仍旧以此为借口与清政府交涉惩罚与赔偿，并于 1874 年借口清政府未予理睬而出兵台湾。²⁹这是日本作为近代国家第一次海外派兵。1875 年，明治政府强迫琉球解除了与清朝的册封和朝贡关系。1879 年，琉球处分官率 160 名警察和 400 名军人来到琉球实施废藩置县，设置冲绳县，即历史上的“琉球处分”。³⁰成为了日本的一个县的冲绳并没

25 韩毓海引用杉原薰的观点，参见前揭著作 P89。

26 参见刘晓峰《琉球，一八七五》P45-47，载《亚洲的病理》，三联书店，2007 年 5 月。

27 参见刘晓峰前揭文章 P48-49。

28 参见向卿《日本近代民族主义》P51-52，社科文献出版社，2007 年 9 月。

29 参见王芸生《六十年来中国与日本》。日本特使觐见清朝大臣时，李鸿章关于台湾、朝鲜的讲话被日本作为借口。关于台湾，李说“土蕃之地，为政教禁令所不及，为化外之民。”关于朝鲜，“只要循守册封贡献例行礼节，此外，更于国政无关。”1874 年日本与清朝签订《中日北京台事专约》，迫使清朝默认了日本对琉球的宗主关系，该条约由日本起草，“台湾生番曾将日本国属民等妄为杀害”的字样，给日本吞并琉球预先下一注脚。清朝自以为从未放弃过对琉球拥有宗主权的主张，但昧于国际政情，委屈求和。

30 参见新崎盛辉《现代日本与冲绳》注 4，载《开放时代》2009 年第 3 期，P47。“琉球处分”狭义指 1879 年对琉球的废藩置县，广义指整个过程。

有与本土的其他县同时实行“地租改正”和“秩禄处分”，而是分别拖延到 1899 年和 1910 年才得以实施，而且，1889 年大日本帝国宪法颁布之后的第一届众议院选举也没有适用到冲绳。³¹从被划归日本之日起，冲绳就是一个区别于本土的特殊存在，直到第一次世界大战结束后的萧条时期才被置于与本土相同的制度下，随着 1925 年日本颁布“治安维持法”，冲绳没有任何自我喘息地被拖入进入了战时体制之中。

1945 年初美军以分布在太平洋中的岛屿为据点，逐步逼近日本，冲绳岛被美国选为进攻日本的桥头堡。“对于日本来说，冲绳岛便成为了保卫本土的最后防波堤”³²在冲绳周围集结的美军舰艇又 1500 艘，总兵力 54 万，而冲绳守备部队仅 10 万，其中三分之一为当地召集的补助兵力。3 月 25 日美军从冲绳本岛的中间登陆，分兵南下北上，直至 6 月 23 日日本有组织的抵抗以牛岛满中将被追杀到最南端的摩文仁自杀而宣告结束，日军和冲绳岛民进行了三个月的顽强抵抗，6.5 万本土士兵、3 万冲绳士兵、9.4 万普通县民付出了生命。冲绳是二战期间在日本土地上展开战斗的唯一的陆地战场，冲绳保卫战以其惨烈著称。除了地面战之残暴与恐怖留给冲绳人深刻记忆外，终战前被灌输、被恐吓、被命令集体自杀的那些经历更是让冲绳人刻骨铭心。著名作家大江健三郎根据上地一史的《冲绳战史》，在 60 年代经历数次对冲绳的考察，出版了《冲绳札记》，在为此引发的诉讼判决中，大阪地方法院和大阪高等法院也不得不认定“大江的记述有合理的根据，本案所引用之各书籍发行时大江等有相当的理由认为（曾经发布过命令之事）是真实的”。³³恐吓和命令是日本统治者对冲绳人欺骗，因而冲绳人可以反过来问，自己是战败的日本的一部分，还是被日本拖入战争的被殖民者，这是身份定位上的进一步疑问。

二、冲绳的现实政治

美军占领日本后不久，其占领政策就已经基本明确：建立一个民主制的非武装化的日本，而这个日本民主的日本保留天皇至，这个非武装的日本保留美国的军事基地。这个基本思路已经由许多文件证明。1947 年麦克阿瑟对访问东京的美国记者说，冲绳人不是日本人，所以日本人不会反对美国拥有冲绳，把冲绳作为美军基地可以保障日本的安全；1948 年他再次强调了只要美国把冲绳作为基地，日本本土没有必要维持军队；日本天皇为了自身留存，在 1947 年 9 月表示，为了保护日本主权，可以以租借的方式允许美军长期对冲绳实施军事支配。³⁴美国对冲绳的军事化占领成为了实现日本本土安全和非武装化的条件。

日本的和平宪法在美国的冷战战略下经扩大解释而逐步导致约束力瘦身。1949 年 7 月 4 日美国独立纪念日时麦克阿瑟发表声明说，“日本是组织共产主义进军的壁垒”，当年美军增加了对冲绳基地的建设预算。冲绳又被置于冷战的桥头堡位置。朝鲜战争爆发后美国变相解除了对日本的非武装要求，并且希望有限地恢复日本的军备，以便为其使用。日本于 1950 年 8 月颁布警察预备队令；1952 年 7 月颁布保安厅法并于 10 月成立保安队；1954 年 6 月颁布自卫队法并于 7 月将保安队改为自卫队。

1951 年 9 月 9 日在旧金山对日和平条约签订的同时，日美之间签订了安全保障条约（1952 年 4 月 28 日在华盛顿互换批准书）。³⁵对日和平条约第三条对冲绳的地位作了具体规定；日

31 因为只有交纳了 15 日元国税的人才具有选举权，而当时的冲绳还没有跟随全国实施“地租改正”和“秩禄处分”制度。

32 新崎盛辉，前揭论文，P28。

33 2008 年 3 月 28 日《读卖新闻》

34 新崎盛辉，前揭论文，P31。

35 “条约”指国家间、国家与国际组织间、国际组织之间依照国际法原则所达成的合意。在日本国内法上，根据国际法所签订的条约为“国际承诺”。³⁵根据日本国宪法，需要由内阁代表国家签署的条约应在缔结前或缔结后得到国会的批准，³⁵因而属于依据宪法原则的条约。国家间的行政协定的签署不

美安保条约为美军在日本的长久驻扎提供了条约上的根据。讲和条约的第三条规定：“日本对于合众国向联合国所提出的有关把冲绳、小笠原纳入以合众国为唯一施政权者的国籍托管制度下的任何议案都表示同意。至议案的提出、通过为止，合众国对包括领水在内的岛屿的领域以及居民有权行使行政、立法、司法上的全部及部分权力。”这意味着只要美国不向联合国提出对冲绳的托管议案，就可以不受安全理事会是否承认的限制，而日本在美国提出托管申请之前，承认美国在冲绳的排他性军事统治。

冲绳在 1972 年回归日本之前其立法权、司法权、行政权、货币发行权实质上都被美国方面控制。琉球立法院的立法活动被限制在与美军布告、命令不相抵触的范围内，琉球政府的行政主席由琉球列岛美国民政府任命，琉球的三级民事法院被置于琉球列岛美国民政府法院之下，涉外案件均由美方法院受理。琉球居民到本土需要使用相当于护照的“渡航证明书”。美军统治下的琉球通用货币在 1945 年-1958 年为军票，1958 年-1972 年为美元。根据海牙陆战法国和惯例公约，可以理解为日本在签署投降书后其土地不得被美军擅自使用，但是美方的解释是，在日本结束被占领之前仍处于战争状态，因此冲绳处于永久被使用土地的状态。1952 年至 54 年，美民政府连续发布土地征用令，规定合同期限为 20 年，对拒绝签署合同者依其既成事实的土地使用情况，视为达成默认契约，作为永久租借权，美方一次性支付租金等。这就是回归之前的成绳人的生存空间。

从 1952 年的旧安保条约到 1960 年的新安保条约的几年间，随着冲绳基地的扩大，日本本土的美军基地减少了四分之三，冲绳的基地增加了一倍，仅占国土总面积 0.6% 的冲绳拥有与本土同等国模的美军基地，冲绳的基地密度是本土的 100 倍。1960 年修改的日美安保条约去掉了旧条约中“日本请求”、美国希望”等不平等的表述，强化了日本在军事上的责任，使日本相对于旧条约得到更多的自主权。新安保条约第五条规定共同防卫的区域为“日本施政范围内的区域”；第六条规定美军不仅在维护日本的安全时使用日本基地，在为远东国际和平及安全时也可以使用；根据第六条规定，双方以另文规定的方式确定了在日美军的配置和装备发生变化时须进行“事前协议”的原则。上述条约和事前协议的原则对冲绳都不适用。1972 年冲绳成为日本施政下的领域，自卫队进驻冲绳，根据条约与美军承担共同防务的任务。冲绳在得到自治权力的同时，也被纳入到强化、整编后的日美同盟政策之下。

根据 2008 年 3 月的统计，含美日共用基地在内，冲绳县内有 34 个美军设施（包括 4 个军营、2 个机场、3 个港口、15 个演习场、4 个仓库、1 个医院、4 个通信设施等），占地面积 23293 公顷，为冲绳县面积的 10.2%、冲绳本岛面积的 18.4%，为在日美军基地总数的 25%、在日美军基地总面积的 23%；如果仅以美军单独使用的基地计算，在日美军专用基地的 38.8% 在冲绳，这些基地占地面积为在日美军专用基地总面积的 74.2%（冲绳民众经常以此强调说仅占 0.6% 国土面积的冲绳承担了 74% 的基地，即“安保负担过重”）；驻日美军总人数为 33386 人，其中 64% 即 21277 人驻扎在冲绳，其中，海军陆战队的 86% 即 17792 人驻扎在冲绳。³⁶

基地长期存在所导致的民众直接受害主要有四大类：美军犯罪、演习事故、噪音干扰、交通事故。犯罪方面看，1972-2008 年的 36 年间接到检举的事件有 5584 件，其中杀人、放火、偷盗、强奸的为 559 件；演习事故包括火灾、水污染、核潜艇³⁷故障导致的放射性污染

需要国会批准，区别于国家间“条约”。根据条约的内容，可分为法律、财政、政治三大类，凡满足国会批准要件的条约自公布后即作为国内法具有法律效力。

36 《世界》杂志，2010 年第 2 期，p204-205。根据 2005 年的统计，冲绳人口为 136 万，占全国人口的 1%，面积为 2274 平方公里，占全国领土面积的 0.6%。

37 核潜艇进入冲绳的次数逐渐增加，2006 年为 16 艘次，2007 年为 24 艘次，2008 年为 41 艘次。数字来源

等；交通事故在最近 5 年中，每年为 160-180 次，死亡 205 人，伤 200 人左右。³⁸更为令冲绳人苦恼的是，在司法裁判上存在的法律适用问题和损害赔偿上的困难得不到解决，被征用的土地使用的逸失利益无以计算，基地依存型生计无法得到结构调整。

1945 年以来的冲绳大致可以分为两个阶段，1945-1972 年的美军统治时代和 1972-现在的政权回归时代。³⁹冲绳民众的社会运动走过了多重而复杂的六十五年。其中包括迎接“民主化”运动、劳资运动、土地运动、争取基本人权的运动、反复归论与复归运动、反越战运动、教职员会运动、围绕基地展开的各种维权运动、追究天皇战争责任的运动、反对海外派兵运动、一坪反战地主的拒绝签名运动以及大田知事拒绝签名、反基地运动、反对在日美军再编协议的运动等。1995 年 9 月，三名美军士兵对冲绳少女施暴后逃回基地，冲绳方面要求引渡以便对其行使刑事裁判权。美军方面的傲慢引发冲绳民众要求对安保进行彻底反思的运动。地主们拒绝与基地续签土地租赁合同，而大田知事拒绝代签的行动更是引起巨大的反响。根据当时的美军用地特别征用法，市町村长拒绝代表所在地签字时，县知事必须代行在登记簿和批准征用的公告上签字。面对前所未有的拒签行为，日本政府向法院起诉大田知事，请求法院发布执行职务的命令。⁴⁰1996 年 9 月冲绳实施了全国第一次居民投票，大多数民众要求整顿和缩小基地、修改地位协定。这是一次积怨的爆发，导致首相对知事的诉讼、日本国家与冲绳地方的对抗，使得“有关冲绳基地的日美特别行动委员会”向日美安保协议会提交报告书。在就普天间基地搬迁达成协议的同时，日美双方却在 1996 年和 1997 年分别发表《日美共同宣言》和新修订的日美防卫合作指针，把整个亚太甚至全球规模的合作纳入同盟内涵，这就进一步提升了冲绳基地在履行同盟义务中的重要地位。基地问题自此越来越成为冲绳民众与日本政府之间政治斗争的核心问题，同时也成为朝野政党争相利用的话题。

民众的社会运动一直持续高涨，在每次运动都有一个明确目标的同时，又都面对“两难”的抉择。有学者评价说，“一直被置于大国利益争夺中而保持尊严的冲绳的人们，已经不再是简单的“受众”，他们已经基于自己的传统，锤炼了历史经验，获得了自己的政治智慧”。⁴¹所谓“两难”，是指生存在日美对冲绳的统治之下，冲绳人的斗争或者被利用，或者被误解，或者因内部的分歧而不得不中止活动、变换方式或者各自为战。例如关于冲绳以什么状态回归日本的问题，民众要求回归到和平宪法之下，而不是现在强化日美同盟条件下的回归，但是，当初和平宪法颁布的隐性条件就是美军基地的存在，赶走基地也许就会导致修宪；又如，在基地斗争中逐步争得的胜利有时反而成为下次斗争的障碍，最典型的就是来自政府的各种补贴是与基地共存的，而军用地租为财政和地主带来的实惠以及基地创造的就业机会和服务性收益，也会影响到反基地运动的斗争方式。大田昌秀知事与政府的对立导致政府冻结了承诺的整形政策，于是遭到县内经济界不满，当接近政府的稻岭惠一新知事刚一上台，政府就立即启动了振兴政策，特别行动委员会也开启了用于转移基地的补助金，这一系列政府政策都对民众的反基地运动带来两难问题。冲绳人就是在这样复杂的历史和现实政治环境中得到“政治智慧”，每次运动的思考并没有停止在特定的运动上，总有新的准备和思考。比起本土日本人，冲绳人更具有世界感觉，思维更具有穿透力。也正因为如此，冲绳人的精神空间为获取东亚历史知识提供了另一个透视世界的角度。

同上。

38 数字来源同上。

39 新崎盛辉《冲绳现代史》，三联书店，2010 年 2 月。

40 1995 年 12 月村山首相以大田知事违反职务执行命令为由提起诉讼，1996 年 3 月福冈高等法院那霸支部的一审判决和 8 月福冈高等法院的二审判决均为大田知事败诉，法院批准由桥本首相代理签名。

41 孙歌《对民众“无名的能动性转换”的自觉》，前揭《冲绳现代史》译后记。

三、“日本属于冲绳”

大江健三郎在《冲绳札记》中说，冲绳为整个日本承受了牺牲并遭受歧视，今天它仍为保护日本担负沉重的责任。今天真实的日本躲藏在冲绳的背后，也正因为它默默地藏在冲绳的背后，我们才得以透视到它所显示的独立的假象。何为日本人？我们能不能把自己变成与现在的日本人所不同的、那个地方的日本人？带着这样一个简单的想法，当我抵达机场、港口的时候，在我头脑中的地图里，再次显示的是，日本属于冲绳。⁴²大江以他深邃的思维告诉了我们一个真实意义上的冲绳。明治政府将琉球王国纳入日本版图直至二战结束，冲绳就一直未曾享有作为主权国家国民的权利和地位，如同一个弃儿被边缘化，为保护日本付出牺牲。战后的冲绳人再次被出卖给美军基地，承受被统治的压迫和不情愿的负担，没有归属感和享受和平的机会。冲绳保护着日本，也讲述着近现代东亚的国际秩序的变迁。研究冲绳不仅是理解冲绳本身，也是理解历史和今天。

从冲绳的昨天和今天我们可以看到近代国际体系带来的东亚的变化。“国际体系和国家都是历史发展的产物，以国家为中心的国家间体系，亦即国际体系理论定义的国际体系，绝非永恒的现象。1648年国际体系建立之前的国际体系不是国家体系，20世纪以前中国的朝贡体系也不是国家体系。”⁴³主权国家概念和国家间体系是在欧洲的影响下诞生的。在民族国家和国家主权的概念是随着西方列强一同东渐时，这些西方的知识带来了19世纪亚洲区域的新主题和新角色，并赋予这些主题和角色所谓的合法性。面对近代西方国际规则对东亚秩序的冲击，日本对国际秩序的变化比中国敏感得多。1840年鸦片战争后不久中国人写的《海国图志》没有被清朝政府所重视，日本却拿去当作宝贝翻译学习。日本对自己的国家身份有一个认识的过程。国家身份是一个现代意义上的主权国家与国际社会的认同程度。国家对国际社会的态度和行为是基于国家身份，一旦身份改变，态度和行为也会改变。有学者认为，日本对自身的认识是随着对中国的认识和对亚洲的认识形成的。首先，中国作为“他者”启迪了日本对自我的反省与认识，同时，日本把自己和中国一起作为“自我”，以亚洲的身份去关注西方的“他者”。福泽谕吉的《脱亚论》和冈仓天心“亚洲一体论”就是从不同的方面揭示了日本面对中国时的两种身份。⁴⁴前者是摆脱亚洲的身份，后者是代表亚洲的身份，两种身份定位最终都归结在帝国主义民族国家性格上，而且甲午战争和日俄战争的胜利为日本加速这个身份的定位争取到了所谓的正当性。冲绳经历的被吞并和战争牺牲，都是近代日本走上帝国主义道路的结果，冲绳至今仍旧被基地困扰的状态是冷战的基本结构的产物，而这个冷战的基本结构也是日本帝国主义的结果。

思考冲绳，同时蕴含着对置身于东洋的日本和日本人进行彻底思考的契机，这样的思考再次把我带到“日本属于冲绳”这个命题上。大江健三郎如是说。⁴⁵

42 《冲绳ノ一ト》岩波新书，P33，1970年9月。

43 秦亚请《权力、制度、文化》，P24，北京大学出版社，2005年。

44 参照钱婉约《从汉学到中国学》，中华书局，2007年。

45 前揭大江著作，P88。

以「历史事件理论」来探讨跨文化、跨地域历史

----对日本八佰伴百货公司进军香港及中国大陆的理论反思

香港大学现代语言及文化学院 学院主任 王向华

本演讲是通过对日本八佰伴百货公司在 80 年代进军香港及 90 年代初投资大陆历史过程的反思。由著名人类学家 Marshall Sahlins 提出的「历史事件理论」是研究跨文化、跨地域历史的重要理论工具，当我们逐渐明白到以国家为单位的的历史研究之局限性后，而跨文化、跨地域历史研究之重要性，Sahlins 的「历史事件理论」就显得格外重要。本演讲主要的目的将探讨 Sahlins 的「历史事件理论」对跨文化、跨地域历史研究的重要性。

中日人名命名法の比較に関する一考察

—祖名の回避と祖名の継承—

中国海洋大学外国語学院 王愛静

0. はじめに
1. 中国における祖名回避の現象
2. 日本における祖名継承の現象
3. 祖名回避と祖名継承という異同の文化的背景
 - 3.1 タブーの両義性
 - 3.2 異なる祖先観
 - 3.3 社会制度の相違
4. 結び

論文概要:

個人名の命名法については、中日間で多くの相違点が見られる。その中でも、子供に名づける時祖先の名前の扱いが大きく異なっている。中国では、古代より死者の生前の名を忌み懼り、諱を以つて神様に仕えるという習俗がある。「避諱」は周代に国家の「礼制」の一種となり、それ以降の各王朝に見られる。今でも「杜甫は海棠の詩を詠まない」など多くの話が残されている。宋代以来広く使用されてきた漢民族の輩行字命名法も世代別に事前に決められた輩行字により先祖との同名を避けようとしている。

中国の祖名の回避と対照的に、日本では先祖の個人名の全部もしくは一部を継承して子供に命名するという祖名継承法が普遍的である。近世以前では、父祖の実名の一字を子孫が襲用する風習がある。この一字は「通字」といい、公家や武家の間で盛んに行われた。現在、一般的に行われている祖名継承法は、先祖の名前のうち、漢字もしくは仮名の一部を継承し他の文字と組み合わせ新しい名前をつけたり、先祖の名前の読み方の一部のみ継承したりする方法もある。

祖名に対する日中間の異なる扱い方でそれぞれ祖名回避と祖名継承という命名現象が起こっている。それを支えてきた文化的土壌、社会的背景を考えると、古代の人名のタブー一習俗の両義性、両国の祖先観、社会制度・家族制度の相違を列挙できよう。

タブーには恐怖と畏敬、不浄と神聖という両義性があり、名前に対する禁忌と顕現、禁戒と賞賛といった相対的な考えが生じた。中国では名前の禁忌習俗が高揚され、定着されてきたが、日本では、その顕現の一面がより広く広がり、現在の祖名継承の命名法として定着したのではないか。

また、日本の祖名継承は祖先の靈魂の再生の観念と関連付けられている。祖先が後世に力を与え、後世を庇護するように期待しており、また後世が名を継承することは、祖先が生きているのと同然であるという親密関係が強調される祖先観を表している。しかし中国の祖先観では、祖先に対してつねに「畏」と「尊」という慎む気持ちで接すべきだとされている。祖先の権威の下で、その名を口にしたり書いたりするのは不孝であり、罰や祟りを受けるといった危惧関係がより強調されると考えられる。

古代の信仰は律令社会で社会制御や発展の手段になることがしばしばある。

東周時代に始まった「避諱」の礼制と北宋以来の輩行字命名法がそうである。「避諱」の習俗は世界各地に見られるが、それを一つの制度として確立したのは中国以外には見られない。中国の封建統治者は宗族内血縁秩序の厳守により社会平穩を狙っていたのだ。日本では、家族中の上下秩序よりも、もっぱらその同一性、集団性を強調している。家を組織と考え、名の継承は組織が存続するための儀礼であり、手段である。

日本国家概况课程教学模式的实践

仲恺农业工程学院 叶柳青

与其它学习理论不同，人本主义的学习理论涉及学习者整个人的成长历程。其创始人之一罗杰斯提出：第一，教育要以学生为中心。第二，学习要以自由为原则。这里所说的自由体现在：学生具有天赋的学习潜力，教师要采取适当的教育方式，以引发学生的求知欲；另外，要选择内容有意义、符合学生目的和生活经验的教材。这种学习被罗杰斯称为意义学习。它不单纯是一个知识的获得过程，更是一种与个人经验融合在一起的学习。

在推行素质教育的今天，以学生为主导，采用多样化教学方法的人本主义学习理论被广泛应用于各个阶段的教育与学科中，但将其用于日语教学中的尝试，及有关方面的研究却很罕见。

在担任仲恺农业工程学院日语专业三年级的日本国家概况课程中，本人尝试把罗杰斯的人本主义意义学习理论与实际的课堂教学相结合，摸索出一套教学模式。在本论文中，先介绍此教学模式，然后探讨其可行性与不足之处，最后提出改善的建议。

罗杰斯认为，意义学习包括四个要素：学习具有个人参与的性质；学习是自我发起的；学习是渗透性的；学习是由学生自我评价的。以此为根据，在实际的课堂教学中，采取了以下的教学方法和手段。

一、通过视频介绍课程的内容和目的

播放视频《youkoso Japan》后，老师紧接着导出此课程的内容和目的。

接着，介绍此门课程具体的上课方法。因为学生是第一次接触这种教学模式，接着，所以很有必要在第一节课向学生说明上课的具体流程。

二、注重学生的参与性，让学生就日本某一话题用日语做发表。

选择学生感兴趣的话题，比如日本的饮食文化。使学生自发地发现、获得、掌握和领会其中的知识；在这个过程中，学生明白到日本的饮食习惯与中国的不同及其成因，以后和日本人一起吃饭时学生就能理解对方的行为，并有可能做到“入乡随俗”，这样，日本人的这一习惯就渗透到中国学生的行为中了。

三、由其他同学对发表者进行评分

此举的目的是让学生专心听发表者的演讲。

四、老师补充 PPT

学生的能力有限，做所的发表不够全面，因此需要老师做 PPT 补充。

五、观看与发表题目相关的视频

视频比课本生动有趣，更能吸引学生。播放视频前，给学生提问题；放视频时作出适当的解释；视频后集体讨论。

在这个强调学生的主导性，也就是以“学生”为本的教学过程中，学生可以了解日本人的价值观、思维和行为方式，从而能更好地进行跨文化交流。这是学习语言的最终目的。

然而，通过对授课对象做的问卷调查，发现此教学模式还有待改善的地方。比如说，同学发表的时间过长；看视频时有走马观花的感觉等等。针对提出的意见，笔者会尽量想出改善的办法。

耶稣会视察员范礼安的三次日本巡察始末

仲恺农业工程学院 江彩芳

论文概要：范礼安（Alessandro Valignano）作为耶稣会第二任远东视察员，其任期总共长达 28 年之久，是历任远东视察员中任期最长的一位。在任期间，范礼安曾 3 次巡视日本教会，为日本教会的发展作出许多努力。

特别是首次巡视日本教会时，针对日本教会所存在的种种问题，召开第一届传教协议会和制订文化适应政策，对日后日本教会的发展起着不容忽视的作用。特别是文化适应政策中，指出耶稣会在日本的饮食、服装以及其他的方面，都“必须顺应”日本的习惯和礼节。这些顺应日本国情的政策使得，处于分裂状态下的日本教会有了明确的统一的传教模式，也使得日本教会日后结出更丰硕的传教果实。这一政策的推行可说是范礼安第一次巡察日本时，对日本教会最大的贡献。在此期间，为了培养献身于日本教会的日本本土优秀人才，范礼安积极在日本本土创办神学校，并专门为神学校制定规章制度即《神学校内规》，来规范神学校的有序运转。这些神学校的创办主观上有利于为日本教会的发展培养出人才，客观上一定程度上促进日本教育的发展。此外，范式还改革了日本教会通信制度，并策划和推动日本天正少年使节团成功访欧。可以说，范礼安的首次巡视日本教会，所采取的一系列措施对正在发展中的日本教会来说意义重大，并大大推动日本教会的发展。

而范礼安的第二日本巡察，是在丰臣秀吉发出传教士驱逐令的背景下进行的。针对日本教会的危险局面，范礼安抵日后立刻召开第二届传教协议会，来研究禁教下的应对之策。协商会议讨论得出，鉴于日本国内传教不利局势，传教士在传教策略上应改变以往过于张扬的传教方式，转向谨慎。并且强调避免接入日本社会的政治风波，减少公开的宗教仪式和在教堂中的活动。针对传教局势紧张的情况，耶稣会认识到日本教会本地化趋势的重要性，加强对日籍修士、同宿以及广大信徒的精神修炼，从而培养其坚定的宗教信仰，达到日本教会持续发展的目的。通过范礼安的第二日本巡察，把以往张扬的传教风格转变为低调的传教方式，使得日本教会在危机中重生。

然而范礼安第三次巡察，尽管历时四年半之久，可是由于日本的局势不仅因为政权交替，以及其他修会的到来，还有日本耶稣会内部存在的问题等变得困难重重，面对这复杂多变的日本教会，范礼安也做出他最大的努力来支持日本教会。但是在十六、十七世纪的大航海时期，各国崛起，教会的内外问题，这些特殊时期的历史产物和问题，并不是范礼安所能解决的。因此，在范礼安逝世后，他一直倾入全力和关心的日本教会因为种种原因逐渐走向了衰落。

国家利益——影响日本媒体对华报道的主要因素

解放军外国语学院 屈亚娟

引言

近年来，在日本民众之中，对华持亲近感的人数比例屡创新低。关于日本民众对华好感大幅后退的原因有种种不同的见解，其中有一点不容忽视，即日本媒体在一定程度上起到了推波助澜的作用。面对中国的迅猛发展，媒体的对华报道带有明显的恶意、渲染色彩，向民众塑造了一个“可怕的”中国形象。对华“恶意、消极”的报道又是出于什么原因呢？

1. 日本媒体具有强大的影响力

媒体在政治、社会生活等各方面具有强大的影响力。关于这一点，一些学者认为媒体应该定位为“另一个产业”、“第四个产业”以及“政府的第四个部门”。(詹姆斯·M·伯恩斯, 1996:461)与国内政策的制定不同，大众传媒在外交政策中的重要地位显而易见。

虽然二战前日本媒体对政府唯唯诺诺，但是战后美国推行的民主改革使其拥有了极大的影响力。卓南生将日本媒体的报道特性归纳为三点：统一口径、倾盆大雨式的报道和煽情主义，即各家媒体对同一事件的观点基本相同，并且针对此事件同时进行大规模的充满强烈感情色彩的宣传，从而形成强大的舆论攻势，促使民众在短时间内产生共识。由于媒体具有如此鲜明的感情色彩，因此能够产生“明显的舆论导向的功能，得以对政治决策的过程产生深刻的影响”。

2. 日本媒体对国家利益的追求是主宰对华报道的风向标

2.1 被视为友好国家的中国使日本媒体的对华报道较为善意

日本媒体遵循的国家利益优先原则是影响对华报道的主要因素。在日本媒体看来，与客观、公正、真实、全面等传媒业应该遵循的理念相比，“国家和利益集团的利益更为重要”。

上个世纪 70—80 年代，中日两国重视睦邻友好关系，形成了一段难忘的蜜月期。尽管当时也存在一些争端，但是日本政府基本上能够以两国的友好大局为重，及时妥善处理问题或避免争端加深。日本媒体顺应当时的“干杯外交”、“友好外交”的潮流，对华报道比较客观，不故意渲染两国间的敏感问题，还出现了盲目赞扬中国的报道。

2.2 被视为“普通国家”的中国使日本媒体的对华报道较为恶意

上个世纪 90 年代以后，日本媒体对华态度的消极色彩渐渐浓烈。这同样是出于对国家利益的追求，与国际形势的深刻变化、日本国内的保守化倾向加深和两国的实力变化密切相关。

美国社会心理学家费斯汀格认为，受众在设法减少不协调因素以外，还可以能动地避开那些可能使不协调增加的传播内容，“受众一般选择能够支持其信念和价值观的信息，以减轻认知上的不和谐”。(胡正荣, 1997: 268)他指出，受众对传播内容有认同感时，传播就比较容易地顺利进行。为了缓解中国的发展带来的“沉重压力”，日本媒体势必增多有关中国负面新闻的报道，借此获得心理上的满足。

与上述报道的恶意色彩截然不同的是，媒体的对台报道则充斥着“同情”和“善意”。媒体不遗余力地强调日台关系的重要性。

3. 结语

在中日关系发展的各个不同阶段，日本媒体的对华报道均受到他们推崇的“国家利益”的深刻影响。当两国友好符合日本国家利益的时候，媒体必然对中国持较为友善的态度；而当中国的发展超出日本的预期，构成了对他们的所谓“威胁”时，媒体自然也就不会向中国投以友好的目光。

总之，国家利益始终是影响日本媒体对华报道的主要因素。因此，中日两国应该加强各个方面尤其是媒体之间的广泛的交流与合作，以使日本媒体能够站在两国关系的大局上进行客观、公正的报道。

从《藤架》看日本明治时期的知识分子与西洋音乐

北京语言大学外语学院日语系 高 婷

日本近代对西洋音乐的引进，是在明治维新后政府大力推进的欧化政策强有力的支援下开始和进行的。因此，可以说西洋音乐的引进是通过“上令下达”、“自上而下”的模式推行和实现的。时至明治末期为止，除去宫廷以及外交场合，对西洋音乐的演奏以及欣赏依然大多局限于上流社会的社交场合，而参加的对象也大多为上流阶层或知识分子。对于这些人而言，西洋音乐也是他们憧憬的欧洲近代文化的一部分，是先进文明的象征。所以，当时与日本传统音乐相比，西洋音乐居于优势文化的地位，被视为具有绝对的文化价值。

日本明治时期诸如森欧外、夏目漱石等有过留学体验的作家的作品中，有很多有关于当时日本是如何吸收西洋音乐的描写。从某种意义上而言，虽然这些作家均不是专业从事音乐活动的人士，但是通过其作品中对西洋音乐的描绘，不仅可以探知他们个人是如何看待、

感受西洋音乐的，更可以就此窥见日本明治时期知识分子阶层对西洋音乐文化的态度。因此，笔者在本文中，选取森欧外的《藤架》，就此进行分析。

在森欧外二十二岁那一年，他被作为军医派往德国留学。德国的留学生活给予欧外诸多深远的影响，很多学者也就此作了深入的探讨。而笔者在此特别关注的是，以留学德国为契机，森欧外开始接触到西洋音乐，他的精神世界中也就此开启了一扇通往音乐世界的窗口。在留学之前，欧外作为独子肩负家人的厚望，一直致力学习德语和医学，生活在与音乐无缘的世界之中，不要说西洋音乐，连日本的传统音乐也几乎没有接触过。然而，在德国留学期间，欧外不仅对文学，对音乐也倾注了极大的热情。欧外频繁地前往剧院观看歌剧。在他当时购买的《费加罗婚礼》的剧本上，还留下了他的手记。而在德国留学期间萌生的这种对音乐的情愫，一直绵延持续至欧外的晚年。

《藤架》是森欧外于1912（明治45）年6月发表的短篇小说，与他自德国归国已经时隔二十四年。小说的主人公秀麻吕是五条子爵的独子，曾经赴柏林留学。不难想象，主人公秀麻吕在某种意义上而言是欧外的分身。小说围绕他前往参加音乐演奏会的经过展开，生动地描绘出一幅明治末期日本知识分子阶层的音乐生活画卷。

本文通过对森欧外的短篇小说《藤架》中有关音乐会的描写的分析，剖析当时知识分子的西洋音乐观，并由此折射当时的知识分子是如何看待由西洋音乐所象征的西洋文化的。

浅析日本古代宫苑中的蓬莱

北京林业大学外语学院 於国瑛

摘要

蓬莱是中国人心目中的仙境或理想境。位于东海之滨，历来是皇帝及道士向往的长生不老的国度。在奈良或更早时期传到日本。被直接咏诵到日本的宫廷御苑里。或因宫廷的优美，把宫廷直接比作蓬莱，

甚至出现了类比日本的描述特征。然后渐渐演变成不再是长生不老的灵仙妙境，把贵族庭园等近处的美艳华丽的，可以亲近的场所也比作蓬莱。

本论文试从 1. 日本最早出现的“常世国”；2. 中岛的印象；3. 蓬莱与龙宫；4. 蓬莱与须弥；5. 与富士山的印象重叠等方面探讨日本文献里记载的蓬莱意象。

本论文通过分析，可发现蓬莱随着古代日本人的想象，时而与人们拉近距离，时而是人们永远无法达到的海上仙山。因人的欲想和视线自由在地伸缩和变形。因此探究作为宫苑的最重要的象征之一的蓬莱，对重新审视中日古代都城宫苑的不同文化特征，力证中国文化对日本古代园林的影响具有现实意义。

宫崎骏动画的背后

湖北工业大学外国语学院 曾绍琼

一、宫崎骏动画的意旨

我们别无选择，只能从这个流感盛行的世界出发。——宫崎骏谈《On Your Mark》

我们用毒品、体育竞技或宗教等逃避对现实的关注。——宫崎骏谈《On Your Mark》

即使是在憎恨和杀戮中，仍然有些东西值得人们为之活下去。一次美丽的相遇，或是为了美丽事物的存在。我们描绘憎恨，是为了描写更重要的东西。我们描绘诅咒，是为了描写解放后的喜悦。——《幽灵公主》企划书

蒙古人就是靠草为生的，各种生物吃了草，然后人再从生物身上取得盐分、肉和皮。死亡的生物尸体也归给其他生物、归于土，而滋养了草。蒙古人在这个巨大的食物链和生命循环体系中生存，也看到自己的存在。和他们的精神生活相较，我们现在的精神面是何等的贫乏？——宫崎骏谈《幽灵公主》（《日本文摘》）

当我开始做《风之谷》时，我的观点是一种灭绝的观点；当它结束时，我的观点是一种共存的观点。人们不能够太自大。我们必须意识到我们只是这个地球上众多物种中的一个小物种。如果我们希望人类再生存上一千年，现在就必须为它创造一个环境。那正是我们正在尝试做的事情。——宫崎骏谈《风之谷》

宫崎骏谈论日本当前的教育：（孩子们没有自由发展的空间——同中国）

有一只不在母猫身边长大的小猫，长大后自己也生了小猫，小猫一爬出窝，它就紧张地把孩子叼回去。渐渐地小猫的活动范围越来越大，但它还是想办法将它们叼回去。到最后，小猫根本就不听它的话了，它竟然发了疯，在屋里狂奔而死。（摘自《出发点·国家的前途——宫崎骏与筑紫哲也的对谈》）

“这是一个没有武器和超能力打斗的冒险故事，它描述的不是正义和邪恶的斗争，而是在善恶交错的社会里如何生存。学习人类的友爱，发挥人本身的智慧，最终千寻回到了人类社会，但这并非因为她彻底打败了恶势力，而是由于她挖掘出了自身蕴涵的生命力的缘故。现在的日本社会越来越暧昧，好恶难辨，用动画世界里的人物来讲述生活的理由和力量，这就是我制作电影时所考虑的。”——宫崎骏谈《千与千寻》

当我决定成为一个动画师时，我决心绝不抄袭任何人。

我们的孩子们生于一个爱滋病和毒品遍布的世界，谁又会知道还有其它什么别的东西。即使世界的人口高达 100 亿，我们仍然将生存下去——我们或许会不安、挣扎、尖叫，但是依然会活着。

二、宫崎骏动画的主题

生长于发达资本主义社会的宫崎骏经常会看到周围的人为创造现代文明而对自然造成严重的破坏，以及人们急功近利的思想、普遍存在的拜金主义以及日渐淡薄的亲情，这一切都使他对现实社会产生了强烈的不满情绪，同时，他也对现实社会感到深深的失望，这种“不满”和“失望”的情绪使宫崎骏开始了对人类和自然的哲学思考，也开始了他对人类生存意义的探索。

这种生活背景影响了宫崎骏动画的主题，他作品的主题可以概括为两类：一个是关于人与自然的，另一个则是关于童年和成长的，在这两个主题里他分别在寻找人类与外物、与自身和内心的和谐。

在他的作品中《风之谷》、《百变狸猫》、《幽灵公主》和《千与千寻》四部作品都比较鲜明的表现了“人与自然”这一主题，而《哈尔的移动城堡》、《龙猫》、《再见萤火虫》则集中体现了“童年和成长”这个主题。他后期的两部作品《幽灵公主》和《千与千寻》则将两个主题融合在一起，人类的成长过程是和自然紧密联系在一起。

三、创作“人与自然”主题的作品现实意义

儿童的天性本应该是快乐的，对此，高尔基也曾总结：“儿童文学是快乐的文学。”那么宫崎骏为什么要将本是“快乐的文学”冠以如此沉重的主题呢？而且这两部作品中几乎没有什么好笑的地方，就连仅有的那一点轻松和幽默也被淹没在各种激烈的矛盾冲突中。其实《风之谷》和《幽灵公主》可以说是两部具有警世钟意味的影片。

20世纪60到70年代是日本经济飞速发展的时代，但同时也是日本环境被严重破坏的时期。战后的日本曾一度处于高度贫穷的情况之下，因此日本政府曾一度把军事放在美国的保护伞下，不问政治，全力发展经济以求带动国家的发展。由于片面地发展经济，忽略了对环境的保护，环境遭到严重的破坏，工业集中的地区甚至出现了直接危害人体健康，影响人类正常生活的环境公害污染。环境污染已经成为一个社会化的问题，这时的日本政府才开始立法对环境进行保护。

这段经历让日本在环境问题上吃了大亏，在进行环境治理的同时他们也意识到：解决环境问题的关键在于加强环保意识，而加强环保意识首先应从孩子抓起，如果采用孩子们最喜爱的动画片的方式来加强他们的环保意识的培养应该算是最为行之有效的办法了。因此，宫崎骏将这一时期的作品主题定为“人与自然”。

而且，日本是唯一遭受过核打击的国家，亲眼目睹了这种威力巨大的武器竟然能对生态环境产生如此致命的破坏的日本国民在民族意识中存有一种很强危机感，也许正是因为这个原因，在日本的很多影视作品中，编导们都力图透过残酷的预言不断地对国民敲着警钟。工业文明对自然生态的破坏也不断地提醒人们，这一切并不是杞人忧天。借用作品中人物的言行表达出作为一个日本公民不方便表达的态度和观点是非常有效而且必要的。宫崎骏正是用自己最为热爱的艺术形式表达了自己对日本生态环境的关注，同时也提醒广大国民尤其是小孩子们关注环境问题，保护环境。

宫崎骏的作品总能让人在艺术的享受中感受到生命的沉重。在他看来：“人类真正意义上的故乡只能是滋养人类的森林而不会是九十年代的现代都会。”从这个意义上讲，宫崎骏的部分作品（《百变狸猫》、《龙猫》、《红猪》、《幽灵公主》等）有反现代工业文明的特征。

我们必须承认的是：环境一旦被破坏，是不可能复原的。也就是影片《幽灵公主》结尾处珊所说的“这已经不是麒麟兽的森林了。”所表达的意思。当然，人类自身必须发展，人类社会的进步的意义并不能因为对自然环境造成破坏就被否定，但是人类在发展自身社会的同时也要尊重自然，并且努力做到与自然和谐共存。

人类无止境的技术化时代将走向何方？自然创造了人类，人类生存在自然之中，并向自然索取所需资源来发展自己，然而一旦人类原始的家园——自然——遭到破坏，再发达的技术也无法挽救人类自己了，所以如果人类不懂得尊重自然，保护自然，这种发展的结果必然会导致人类自身的毁灭。

随着各项相关法律法规的制定，环境管理体制的不断完善，经过近30年的治理，今天的日本空气清新、环境优美、山青水绿、市容整洁，这充分显示了日本在环境保护方面的工作做的认真到位，并且产生了巨大成效。日本在解决工业污染和生活污染的同时更加注重对新能源的开发和使用，他们意识到一味的依赖自然、向自然索取是非常不可取的，只有尊重生命（人与动物）的价值，顺应自然的出路，人类才能与自然真正做到和谐共处。现在日本人已经提出：“未来先进的企业要努力寻找减少使用资源、减轻环境负担、开发新能源、增进生活幸福感的新的发展道路。”由此我们可以看出，日本人的环保意识很强，我想这其中有一部分原因是日本的文艺创作对国民产生了影响。

“人与自然”将是人类永恒去探索的问题，宫崎骏在这里只给我们揭开了一个小小的序幕，而对于环保以及社会的发展，日本应该成为我们的榜样。

物哀与苦闷

广东海洋大学外国语学院 雷晓敏

摘要：物哀与苦闷是互训的，在一定的角度互为表里，相辅相成。中日两国的文化中都渗透着物哀与苦闷，本文从物哀出发，引申出苦闷的归宿，在物哀与苦闷的相互纠结中阐述出二者的人文深衷。

关键词：物哀、苦闷、象征

论文提纲：

- 一、 中国物哀的追述：
- 二、 中国古代文学对日本物哀文思的影响：
- 三、 日本厨川白村的《苦闷的象征》
- 四、 厨川白村和鲁迅在文学领域的双向流动

アマテラスのイメージ研究

广西大学外语学院 蔡艳艳

一、研究の背景

日本の歴史と文化を研究するために、日本神話の中のアマテラスという女神はきわめて重要なポイントであると思う。本論はアマテラスを研究対象にし、主に文献研究のやり方で、歴史学、民俗学、文化人類学などの学問分野と結び合い、先行の研究を踏まえ、アマテラスのイメージを抽出し、分析し、その裏に隠れている文化の特異性と民族性を考えてみたい。

二、女神としてのアマテラス

1、太陽女神アマテラス

- ・ エジプトの太陽神ラー、ギリシヤ神話のアポロなど、多くの国では太陽神を男性としている場合が多い。
- ・ 古代の日本人は太陽について、女性的な、あるいは母性的な機能を要望したことによって、太陽神を女性と看做した。
- ・ アマテラスの大地母神の性格。

2、アマテラスの変貌

- ・ アマテラスは高天原に女王として赴いていながらも、決して完全無欠な存在ではなかった。
- ・ アマテラスは石屋戸籠もりという「死と再生」のイニシエーションを通過することによって成長を遂げ、高天原の女王としての資質を身に付けていった。
- ・ アメノウズメの働き一太陽神招来の裸体露出。

3、日本社会の「母性原理」

三、「母性原理」と男性文化優越性

1、皇祖神、最高神としてのアマテラス

- ・ アマテラスは政治的、宗教的色彩の濃厚な神格を持っている。
- ・ アマテラスの皇祖神、最高神の性格と中国の天子受命の思想。
- ・ アマテラスの慈悲的なイメージ。

2、母性原理と男性文化優越性の統一

- ・ アマテラスの「父の娘」と「処女母神」の性格。
- ・ 中国から律令制度などを輸入すると共に、中国の父性文化にも避けられなく影響された。
- ・ 日本の「穢れ観」
- ・ アマテラスに体现できる「母性原理」と男性文化優越性の統一。

四、アマテラスのイメージの誕生の考察

1、日本人の自然観

2、社会と歴史の背景

3、中国文化の影響

4、日本女性の歴史的地位

五、結論

从五山文学的繁荣看禅宗文化的世俗化

浙江树人大学语言学院 钟俊梅

五山文学是镰仓时代末期到室町时代以日本禅宗五山为主体的禅僧们所掀起的汉文学风潮。“五山”之称源于中国，南宋时曾指位于杭州、宁波的五座最高级别的山寺禅院。禅宗东渐后，日本模仿南宋宫寺制度也建立禅宗寺院体制，日本禅宗“五山”包括镰仓五山，京都五山，以及五山之上的京都南禅寺，共十一座禅寺，合称“五山十刹”。随着“五山十刹”宫寺制度的建立，拥有极高社会地位的禅僧们常常以文会友，以诗喻禅，“五山十刹”出现“多见日本僧以文为本，学道次之”重文轻道的趋势，这种现象扩展至“林下末寺”，进而风靡社会，成为日本文坛的主流，史称“五山文学”。

五山文学的繁荣绝非偶然，在其背后发挥重要作用的是当权的武士统治阶级对禅宗文化的重视和推崇。禅宗是中国土生土长的佛教宗派，是在中国南北朝时期玄学与佛学两大潮流交汇的产物。禅宗认为人的本心即佛，佛即本心，因而主张“不立文字，教外别传；直指人心，见性成佛。”禅宗使佛教繁琐的教义和长期的苦修归于简易，允诺“顿悟”而“立地成佛”，在唐代中期以后，风靡中国大陆。宋元以后，禅宗仍广泛流传。从奈良时代起，中国的禅宗开始传入日本。然而，在旧佛教统治时期，禅宗未能在日本形成独立的宗派。直到镰仓幕府时代，由于武士阶级登上了政治舞台，出于政治需要及自身的种种条件限制而对禅宗无比崇尚。为了控制对佛教的主导权以及树立武士阶级在宗教领域的领袖地位，武士阶级不得不支持与朝廷，贵族尚无关系的禅宗，以与旧佛教（包括与贵族有着千丝万缕联系的镰仓新佛教）向对抗。另外出于武士身份，武士阶级要经常驱驰矢石之间，出入生死之门。认为生死如一，“生一时也，死亦一时也，亦如春而夏也，夏而秋也，秋而冬也。”的禅宗较之原有的贵族佛教更为适应武士阶层的生活状态与心理状态。禅宗既不主张苦行，又不要念佛读经，认为只要直指本心，“心地无非”、“心地无痴”、“心地无乱”便是戒定慧，外在行迹皆属其次，这实际上又为武士们纵情声色大开了方便之门；禅宗“不立文字”、“以心传心”，提倡以简便易行的内观“顿悟”而成佛了道，也适应武士们文化水准低且无暇读经礼佛的生活状态。

由于受到武士阶级的亲睐，禅宗在权力的保护下迅速发展，逐渐成为主流宗教，并对当时的日本社会各方面产生了深远的影响。五山文学就是在这一背景下逐渐发展并繁荣起来的。在古代贵族文化失去了权威的幕府时代，外来性强的禅宗文化，作为适合于贵族化了的武士们为其显赫地位装潢门面的新贵族文化，比上升的民众文化更为符合他们的口味，因而受到了宠爱。由于这种宠爱，使得“五山十刹”的禅僧们身份变得无比尊贵，为了体现这种尊贵的身份，游离于日本人现实生活的禅僧们从炫学心理出发而创造了五山文学。利用语言文字的技巧做游戏本身，脱离了禅的本旨。因此五山文学的繁荣归根到底无非是禅宗文化世俗化的一个标志。

『紅樓夢』の日本語訳からみる中日翻訳の特徴

広東外語外貿大学東方言語学院 嚴敏

『紅樓夢』は白話文で書かれた作品で、成立は1792年とされている（但し、1791年の説もある）。作品の日本到着は直後の1793年だが、日本語に訳されたのは、ほぼ100年後の1892年である。最初の訳本は、幸田露伴・平岡竜城両氏共訳の『国訳漢文大成』⁴⁶である。これは前八十回本である。次に、松枝茂夫氏が1951年に全百二十回訳を完成した。そして、飯塚朗訳、伊藤漱平訳が相次いで上梓され、現在に至って訳本は四種類に数えられる。

日本には漢文をそのまま日本語読みにする、いわゆる「訓読」という読解の手法がある。訓読法は時代とともにいろいろ変化もしてきた。一方中国側も近代になってから「白話文運動」の結果、文体にも大きな変革を見せた。このような文体の変化をも含めて時代の変遷にともなう、日中間では翻訳という行為の必要度が増してきた。

本研究では伊藤氏の日本語訳『紅樓夢』を基本テキストとし、中日翻訳に多く見られる「置換式翻訳」と「説明式翻訳」の二つの手法を討論しようと思う。

「置換式」とは、翻訳の際、日本語側のある固有名詞を、原作にある固有名詞に代替させる方法である。読者が身近の風物からイメージを作り出し、ストーリーの読解には効果がある。一方「説明式」とは、日本文化にないものを説明的な文句によって解説しながら翻訳をする方法である。以上のこの二つの手法は、どちらも原語にある文化を変容させてしまう恐れがある。本論では、その変容について検討する。例えば、「啐」という多義的な漢語表現について、「唾を吐きかける」として訳すと、作中の人物は全体の文脈から外れて変貌してしまうことになる。また、「拾」と「擡」と、同義の場合と違う場合がある。どつちの意味をとるかによって、また訳者の文化的判断が必要となってくる。漢字という共通項から発生する日中間の文化翻訳の問題を探る。

翻訳に関する研究がたくさんあるが、中日間にほかの諸言語にない有利や不利なところがあると筆者は思っている。それは一体どんなものだろうか。それを利用する際になにか慎重すべきところがあるのだろうか。検討してみたい。

⁴⁶ 大正9年に刊行された『国訳漢文大成』14-16に収録された『紅樓夢』八十回本は、幸田露伴・平岡竜城共訳との署名になっているが、露伴は校注の上に、前言と補注を書き、翻訳のほとんどは平岡氏が完成したと言われている。『露伴全集』参照の上、筆者も概ね同感である。

浅析日本天皇存续至今的原因

南京三江学院日语系 刘江桥

上日本文化课时，经常有学生问“为什么和中国的情况不一样，日本天皇制能够延续至今呢？”。对学生来说理解天皇这种“政治性存在”似乎有点困难，关于这样的疑问，不仅是学生，有些老师也无法回答。

在理解天皇究竟是什么样的一种存在时，应该先要了解天皇和律令的关系。在这里我想简单地谈一谈“天皇和律令”以及律令对现代日本产生的影响。

日本高中使用的日本史教科书关于日本古代史有如下描述：根据中国《宋书》倭国传记载，当时向中国南朝的宋朝陆续派遣使者的有五位倭王，他们是讚、珍、济、兴和武，这就是所谓的大和之王。他们当时这样做的目的就是为了确保自己在日本国内的统治以及对朝鲜半岛南部的影响力。

五人里最后一位倭王武被认为是《古事记》、《日本书纪》里所描述的雄略天皇。在他的上表文里写道：大和之王通过向国内、国外的军事远征，统合的地方首领，形成了自己的王位。五倭王之后的大和王权直到七世纪的推古天皇时代，形成了冠位十二階的制度。到推古十二年（六〇四年）制定了宪法十七条，编录了《天皇记》、《国记》这些历史书籍。不久，“天皇”取代了“大王”，被广泛采用。

我们知道现在的日本宪法第一条规定了《象征天皇制》，日本的天皇是日本国之象征，是日本国民统合之象征，这个地位基于拥有主权的日本国民。要正确理解以上条文，对日本法的历史要有所了解。现在的日本宪法第一条对天皇的定义和明治二十二年（一八八九年）的大日本帝国宪法第一条对天皇的定义已经不一样了，当时日本天皇是国家的实际统治者。那么，天皇究竟是什么人呢？天皇为什么存续至今呢？这个问题有两种解答。

第一种解答是：天皇存续至今是因为天皇没有被灭掉，如果天皇在历史上的某一个阶段被灭亡的话，也不会有当今的所谓“天皇政治性存在”。那么历史上天皇为什么没有被灭掉呢？——那是因为政治的主导势力没有灭掉天皇家族的缘故。那么，为什么没有灭掉天皇家族呢？——因为他们没有打倒天皇的使自己成为权力中心的思想。他们又为什么没有这样的思想呢？——因为当时的日本不存在像中国这样以“天”或“天命”这种超越人自身的抽象的支撑权力的思想。

日本社会一般是以祖先和子孙，君主和臣下这种以系谱、血统关系而形成的。从历史上看无论是藤原氏或是德川氏，每个时代的当权者都是天皇或是天皇的家臣。

另外还要补充说明一点的是，天皇没有自己直属的军队。比如禁卫军、近卫师团等这些打着天皇旗号的军队，其实并不是由天皇所指挥，而是由近卫师团长所统领的部队。虽然明治二十二年制定的大日本宪法规定“天皇统帅日本陆海之军”（宪法十一条），这是说天皇作为大元帅统领日本的陆海军，可是在东京竹桥的近卫师团，却并不由天皇所直接指挥。

因为天皇没有自己的军队，所以也不会亲自率领部队参加战斗。其结果就是天皇能够从历代的军事冲突中超然而脱得缘故。

事实上，如果天皇自持军队、行使军队以及警察之职能，武士阶层就不可能进入政坛。就是因为天皇从一开始就决定不持有军队，所以对武士阶层来说，天皇并不是他们在军事上的威胁，弄清这一点非常重要。

第二种解答是：从太平洋战争的战后处理来看，反映出日本的政治权利和主导势力都不愿改变“日本是律令国家直系传承”这种情结。回顾日本的历史，认为“日本政治权利的正统性在于律令国家的直系传承”是有事实根据的，一般日本的政治权利的主导势力也都这么认为。

天皇是倭五王之后代，也是律令国家之君主。从律令时代到江户时代，日本作为国家的基本性格没有任何的改变。近代的日本也是如此，现在也一样。

明治时代的日本也传承了律令国家的基本特征，也就是说，推翻了德川幕府建立起的明治国家真正形成了近代以天皇为君主的律令国家，所以当时大日本宪法的第一条规定“大日本帝国由万世一系之天皇所统治”也就顺理成章了。

昭和二十年（一九四五年）八月，太平洋战争日本战败之后的日本也继承了律令国家的传统，所以要回答“为什么天皇能够延续至今”，答案是“日本至始至终是律令国家直系继承”的缘故。

那么天皇又是什么呢？这个问题看起来难，其实很容易回答。首先要弄清楚和天皇有关的政治和宗教关系，其次要弄清楚天皇和武士的关系。

理由 1：政治和宗教。

在日本，宗教是作为政治的附属而存在的，这和中国文献“后汉书”、“魏志倭人传”里所描述的情况是一样的。在日本没有出现过宗教支配政治的现象，这和欧洲的情况不一样。在日本，宗教只不过是政治的附庸，理解这一点很重要。

所谓天皇的属性，主要是指其政治属性，天皇的宗教属性从属于天皇的政治属性。政治属性有它的合理性（有时可能也很癫狂），因此基于史料，理性地思考一下，不难发现天皇有他自身存在的合理性。对于天皇，虽然人们所持有的看法、情感有时也不一样，但是研究日本的历史，首先要研究日本的政治，然后在历史资料和事实的基础上探讨对天皇的理解。

理由 2：天皇和武士。

日本历史上有“制度上的权力”和“实际上的权力”之分，天皇和武士就是这种“制度上的权力”和“实际上的权力”的具体体现。

认为日本的政治形态难以理解，往往是因为不了解日本的律令制度。日本的政治形态，本质上讲千年来并没有发生太大的改变，现在发生的一些问题，其实早在八世纪的律令时代就已经出现了。

日本侵华时期殖民教育的产物——“协和语”

青岛农业大学 万礼

20 世纪 30 年代日本帝国主义侵略东北地区并进行了殖民地统治，期间日语与当地语言接触过程中，出现了一种特殊的语言混合现象——“协和语”。本文从语言学的角度讨论这一时代的特殊产物，分析其实态以及当时被迫接受日语教育的中国人的心理。

一、“协和语”的实态

1 关于“协和语”的各种实例

例 1. 「私中国人アル」 --- 『プロローグ・溥儀登場以前の中国について』

例 2. 「ワタシ〇〇アルヨ」 --- [SOCIETY] 『中国人日本語』

例 3. “手品ヤルアル 皆来ルヨロシ” --- 『満洲とよよん紀行 5 新京 満洲帝国』

例 4. “二七、体操 到底ネリ加入了器械体操了。曾充過カリボテイ將軍部下頸上有傷痕の先生、領了我们到那有垂直柱的地方去。”

例 5. 法令中的词汇用例

「有限公司法」→「株式会社法」；「股東会」→「株主總會」；「股票」→「株式」；「轉讓」→「讓渡」；「撤銷」→「取消」

例 6. 借用报纸、广播借用日语词汇

“立場、境遇、情熱、手続き、解放、抹殺、登場、不景氣、意味、傾向、比較的、出発点、減俸、町、番地、案内、主張、出荷、郵便、満員、主催、急行券、放送局、辻町”

例 7. 日本官吏的妻子向中国卖蔬菜的购买时的会话：

「ニーデ、トーフト、イーヤンデ、シヨーシヨー、カタイカタイ、メーユー？」

（你的，豆腐，一样的，少少，硬的，没有？）

丸山林平「満洲国における日本語」朝日新聞社『国語文化講座』第 6 卷 1942 年

例 8. 台湾方面的例子

「リーヤ チレ イクララルカ」 （你这个多少钱？）

「チレ 一斤十五 錢アル」 （这个一斤十五钱）

川見駒太郎「台湾に於いて使用される国語の複雑性」『日本語』第 2 卷 3 号 1942 年

例 9. “日本侵略者有意识的将一部分日语词汇混合到中文里，例如「出差」→「出張」、「街」→「町」、「小売店」→「売店」、「広播電台」→「放送局」、「撮影、照像」→「写真」、「號碼」→「番号」，而且用日语假名来代替某些汉字：亜細亜→「アジア」、「收音機」→「ラジオ」……这种“日本語加満語（漢語）”被称为“協和語”。企图利用它取消汉语，实现日语化”。

---『扶余文史資料第八輯』 関士杰「奴化教育課」

2 上述“协和语”的混合特征

二、“协和语”是否是皮钦语的争论

三、对于“协和语”的社会心理

四、给与外国语教育的影响

总之，“满洲国”的日语教育违反了受教育者-中国人民的意志，只是日本帝国主义一厢

情愿的强制性的殖民地教育。如果要归属到 L2 语言教育里的话，也是在特殊目的下，通过采用特殊手段的畸形 L2 语言教育。

「荻生徂徠の実用思想」

玉林師範学院 呉芳

1、荻生徂徠の紹介

荻生徂徠は日本江戸幕府最盛期に生きた思想家で、当初は儒学者であつたのですが、後に客観主義的な立場から朱子学の性理説を鋭く批判して、「徂徠学」を創始しました。それは日本思想史上において特別な意味を持っています。徂徠学の確立は「世間一変す」と同時に「反徂徠学」の風潮を呼び起こし、当時の社会に大きな衝撃を与えました。徂徠学の中核をなす『弁道』『弁名』『論語徴』、方法論としての『学則』及び経世論『太平策』『政談』など有名な著書が世に出てから、日本中徂徠ブームとなりました。それと同時に、「反徂徠学」の論説の数も数十の多きに上りました。徂徠以後、日本には儒教の思想的創造性は見えなくなつて、代わつて蘭学や国学など、それ以外の学派が台頭し、新しい動きを見せました。そこに徂徠の思想が触媒的に作用したので、「近世日本思想史の転回点に立つ巨人である」と高く評価されています。徂徠の思想は文学、政治、経済など多岐にわたっていますが、私は彼の实用思想に絞つて論説を展開しようと思ひます。

2、荻生徂徠の実用思想

この部分には①「理」の無定準、②「道」の作為論、③「四民」の「役人」論、④人材論など四つの方面から徂徠思想の实用性を分析しようと思ひます。まず、徂徠は朱子学の「理」の斉一性を否定して、「理」が人間の主観的なもので「定準無き」ものであると主張した。また、人間社会は無数の多様な個体から構成されたもので、こうした複雑多様な人間社会を統一的に統治するため、古代の先王は「道」を「作成」した。一方、徂徠は日本社会を構成した士農工商の「四民」は社会に対して別々の「役」を担い、社会の「役人」として働いていると、積極的に人間の存在価値を認めた。そして、人間の気質は生まれつきなもので変化させることはできないし、変化する必要もない。変化させるより、人間の個性を積極的に発揮させ、有用な人材を育てるべきであると唱えた。即ち、徂徠は、朱子学の実事から遊離した空虚な概念論を批判して、客観事実を尊重して、人間性情を重んじ、現実社会に即応する实用主義を唱えた。そうした実用的思考は徂徠思想のすべてを貫き、徂徠の現状に対する態度や行動にも影響を与えた。

3、徂徠实用思想の具現化

この部分には「道入事件」や「四十六義士事件」など幕府への提案及び『政談』における社会制度・経済体制に対する改革案の実例を取り上げて、徂徠の現実に対する態度及び行動を分析、彼の实用思想の具現化及び当時の社会と後世への影響を探りたいと思います。

4、荻生徂徠の实用思想から見た近世日本儒学の特徴

その部分を終わりの部分として、徂徠实用思想の研究によって、近世日本儒学の特徴を分析しようと思います。中国儒学は秦、漢以来、もはや社会活動及び人々の行動を規定する準則と指南になり、現代でも人々の感情、想像及び信仰を支配しています。それに対して、日本儒学は中国儒学を受容し、変容を遂げましたが、日本文化の中核にはなっていないのです。日本文化の主幹あるいは核心は大和魂であり、儒学はただ一種の工具として扱われています。つまり、近世日本の儒学者が中国儒学特に宋学の道学的思弁的な部分を排除して、実用的価値がある部分を採用して社会体制及び人々の行動秩序に応用しました。それも明治維新以降、日本が速やかに近代化する道を開いた原因であると思います。

论德川时期儒学神道的产生及其思想特点

广东工业大学外国语学院日语系 吴春燕

1 儒学神道产生的背景

- 1.1 佛教的衰颓
- 1.2 儒学的兴起
- 1.3 神道自身的发展

2 儒学神道的主要内容

2.1 儒学神道的概况

在德川后期国学者们称之为“古道”、“真教”的复古神道出现之前，儒学神道一直是德川时期神道的主流。而所谓儒学神道的理论又分为两大潮流，一是儒学者论述神儒关系的神道论，如林罗山的“理当心地神道”；一是神道家借用儒学理论展开的神道说，如度会延佳的“度会神道”、吉川惟足的“吉川神道”。其中，德川中期由山崎暗斋开创的“垂加神道”可谓儒学神道之集大成者，其理论在神道界拥有最广泛的影响。

2.2 儒学神道的主要流派

- 2.2.1 理当心地神道
- 2.2.2 度会神道
- 2.2.3 吉川神道
- 2.2.4 垂加神道

3 儒学神道的思想特点

通过以上对儒学神道的主要流派及各流派的主要思想的大致论述可以发现，无论是儒学者以儒学理论武装的“神儒一致”的儒家神道，还是神道家们以儒学理论的构架改造的“神主儒从”的神道学说，在其思想层面都有不谋而合之处。可以说，这一特征不仅是神道教作为一种文化现象，其本身所具备的传承性的体现，同时也是日本固有思想与外来思想共存融合的真实写照。统观德川前期的儒学神道，其思想特点可以归结为以下四个方面：

- (一) 排佛
- (二) 王道论与神国观
- (三) 居敬
- (四) 儒学的道具底色

4 结语

综上所述，德川时期儒学神道的产生不仅与当时佛教衰颓、儒学兴盛的社会背景有关，更主要的是神道自身发展的现世性特征使然。这一时期出现的神道各流派，不仅包括儒学者们用儒学理论武装的日本神道，也包括神道家们借助儒学构架改造的神道说，可以说两者共同构成了在德川前期居于主流地位的儒学神道。用儒学的伦理道德和政治主张构建的儒学神道不可避免地带有中国儒学的痕迹，但日本文化的多元性性格以及吸收外来文化时所采用的“有用性”、“实利性”的取舍标准也注定了日本的儒学神道具有既包含大量儒学元素，同时又顽强地保留着日本固有思想的民族特色。

衛生・美のモダニティを売りましょう：

近代中国における日本の医薬・化粧品新聞広告とカレンダーポスター

北京日本学研究中心　　呉　咏梅

広告は、社会における人々の想像力と欲望の凝縮であり、社会目標の産物であるから、有効的な広告訴求は、その社会の消費者が認める生活体験を反映しているといえるだろう。ゆえに、近代の都市社会で誕生した新聞に掲載された広告を研究すれば、その社会の特定時期の社会現象、人々の社会的行為と価値選好が分かってくる。本論文は、1872年4月にイギリスの商人 Ernest Maier によって上海で創設され、1949年4月29日に停刊になった近代中国の最も発行期間が長い『申報』、日露戦争後の1906年10月18日に中島真雄氏が中国の北方地域の情勢を観察する目的で盛京（現瀋陽市）で創設し、日本敗戦前の1944年9月14日に停刊の中国人読者に相当な影響を及ぼしていた大型中国語新聞である『盛京時報』に掲載された日本の薬と化粧品の新聞広告や1920年代、30年代に上海や満州ではやっていたそういった商品のカレンダー・ポスターを中心に、近代日本が中国で展開していた広告活動が、どのように清朝末期以来「国民の身体を改良し強い種族を作り上げろ」とする中国の国民国家の想像と衛生のモダニティ（hygienic modernity）と結びついて、「東洋貨（つまり日本製品）」は、西洋諸国に敵えるほどの生活文化の西洋化、近代化と合理化が達成したという強力なイメージを作り出し流布させていったか、近代中国の都市文化の構築や中国人の生活観念への影響にどのような役割を果たしていたかを考察するものである。

《君台观左右帐记》所载中国画人研究

浙江经贸职业技术学院 寿舒舒

《君台观左右帐记》，成书于日本室町时代，对当时传自中国的绘画、工艺品进行鉴定评价，并对与之相关的和室装饰的构成等予以论述，是一本集大成之作。内容主要有三部分构成：（一）从六朝到元代的中国画人录，中国画人被分为上中下三等，附以略传，记录当时传来的中国画作的主题和评价。（二）以挂轴为中心的屋室装饰的记载。（三）配以插图，解说陶瓷器具，文房四宝等的鉴赏和布置方法。

拙文通过对《君台观左右帐记》中所记载的中国画人以及作品的考察，发现《君台观左右帐记》中不仅存在着年代误录、画人生平混淆等问题，且其对中国画人评价也与中国的主流评价有异。故而可知，作为画论，《君台观左右帐记》在有参考价值的同时，也缺乏一定的准确性。对比中日对画人的不同评价，对于如何把握日本的特殊审美情趣，探索日本文化的特殊性，也有不少启迪。此外，通过对比考察，发现中国古代画论与《君台观左右帐记》在形式上非常相似，特别是与《图绘宝鉴》在内容上的近似度极高，加上文章本身使用古汉文书写，一步步印证了中国古代画论与《君台观左右帐记》的影响关系，本文并试图以此研究为窗口，还原中日书画交流的历史原貌，进而试图追溯中日思想文化交汇、人物与物品往来的状况。

绘画艺术的传播有别于文学、语言的交流。比起绘画艺术，文学、语言的形成和融合更依赖于文字的使用和表达，而语言文字本身有着很强历史性和地域性，夹带着文字的外来文化在吸收时，往往很难彻底消化。而绘画艺术的鉴赏撇开了文字的桎梏，在欣赏中加入鉴赏者的主观审美取向，可能正因如此，许多在中国拥有盛名的画家在《君台观左右帐记》中或为泛泛之辈或遭遇劣评。

日本生协的食品安全质量保障商策及对我国的启示

福建师范大学外国语学院 缪里英

摘要:

日本生活协同组合（简称生协或 CO·OP）是一种由市民出资，主要以提高经济生活和文化生活水平为目的，向市民提供统一采购生活用品的互助性组织。随着生协运动在日本的发展，生协在保留“消费者运动团体”性格的同时，也在流通行业中确立了其“流通事业团体”的地位。根据生协总和研究所《2000 年度全国生协组合员意识调查报告书》的一项关于生协成员加入生协动机的问卷调查中，75.8%的生协会员回答是“既安全又有质量保证的商品”。可见生协成员对生协最为信任也最为期待的正是产品的质量和安全。此外，生协购买食品的费用占总消费支出 5 成以上的会员家庭达到 47%，这一数据也充分反映了食品事业在生协的重要地位。为什么生协能够赢得日本消费者的信任和好评？日本生协是如何实现食品的安全化的？本文试图通过对堪称日本第一、世界第一的生协—コープこうべ（神戸生协）的实证分析来寻找答案。

本文首先，对生协消费者在社会经济变动中的消费行为、消费意识以及生协产品的变化历程进行梳理，并从市民加入生协的动机、生协所提供的食品特性以及有关食品源的信息等几个方面来分析生协会员的食品消费特征。其次，探讨神户生协在主打产品的研发、生产、流通等环节中采取的商业策略。特别对品牌牛奶和火腿制品研发生产的事例进行分析，揭开生协产品的优势所在。最后，结合当前比较混乱的中国食品市场，提出中国目前出现一个以消费者为主导的民间机构也未尝不是一种办法的思考。

日本における『蒙求』の受容に関する一考察

—『蒙求和歌』四季の部を中心に—

武汉大学 章剑

【概要】

「螢の光、窓の雪……」日本の卒業式でよく歌われるこの唱歌は、『蒙求』の「孫康映雪・車胤聚螢」の故事に基づくものである。夏目漱石の号の「漱石」も『蒙求』の「孫楚漱石」に由来する。そもそも『蒙求』は、八世紀中頃、中国唐代に成立した幼学書で、上代より南北朝に至るまでの著名人の事跡を集めて子供に古典の素養を身につけさせるものであった。その成立後の間もない時期に日本に伝えられ、平安時代から近世に至るまでの千余年の間、漢学に入門する捷径として日本の人々に親しまれ、愛読されてきた。

平安時代には、早くも『蒙求』の故事を採り上げて日本文学の創作に活用するようになっていた。そうした受容の流れの中で、最も力を注いで『蒙求』を日本化したと考えられるのが、鎌倉初期に源光行（一一六三～一二四四）によって製作された異色の和歌集『蒙求和歌』である。本論文では、『蒙求和歌』の創作の過程において、光行がどのように工夫して中国の故事を日本の和歌と結びつけたのか、四季の部を中心に検討を加えた。

四季の部は『古今集』以来、最も和歌集の中核を占めるものとなっており、避けては通れない存在である。光行は、『蒙求』を和歌集にする以上、従来の伝統を踏襲して四季の部を作らなければならないという意識を強く持っていたと思われる、『蒙求和歌』真名序に、「分其題於春秋、卷成一十有四。」（其の題を春秋に分け、巻は一十有四と成す。）と、「春秋」（四季）を部立の代表として採り上げている。

『蒙求和歌』の話は、基本的に標題・説話文・和歌の三部分によって構成されている。その全十四の部立ての中で、四季の部だけは、各話の標題の下に「立春」・「子日」・「鶯」・「梅」のような四季の時候や風物を表した歌題が加えられ、標題・歌題・説話文・和歌の四部分よりなっている。

その歌題については、平安末期堀河天皇（在位一〇八六～一一〇七）の頃成立した『堀河百首』に基づく可能性が極めて高いと考えられる。また、和歌の初学期に「初心のけいこ」として『堀河百首』と同題の和歌を詠むことは、光行と同時代の平安末期・鎌倉初期の歌人によく見られる。光行はその点を意識して、幼学書としての『蒙求』と結びつけたのであろう。「和」と「漢」の初学書を合わせて、『蒙求和歌』の一冊とし、初心者に「和漢」両方の知識を伝えるという光行の創作意図も窺える。

ところが、歌題である四季の時候や風物は、大陸の中国と島国の日本で必ず一致するわけではない。歌題の中には、「苗代」・「更衣」・「早苗」・「蚊遣火」・「駒迎」・「網代」など、日本特有のものも見られる。また『蒙求』の話は、四季の季節感にほど遠い教訓的なものがほとんどである。四季の部に採り上げられた『蒙求』の話で、もともと季節感が現れているものは、強いて言えば十話しかない。叙事的な中国の故事を抒情的な日本の和歌に詠じ、両者の間にまたがっている大きな溝を埋めるのは容易ではない。したがって、歌題をどのように『蒙求』の話と結びつけるのかという点に、光行の工夫が最も凝集していると思われる。本論文では、これに重点を置いて考察している。

笔记用纸

