

經典著作

從明治維新到現代，
討論日本人的集大成之作。

一本客觀評論「日本人看日本人」的專書，
挖掘日本文化的深層，是文化史也是社會百態史。



日本人論

近代日本的百年情結

一橋大學名譽教授 南博◎著

一橋大學社會學博士、南華大學亞太研究所教授 邱淑雯◎譯

上智大學總合人間科學部社會學科教授 吉野耕作◎導讀

新世紀叢書

當代重要思潮 · 人文心靈 · 宗教
社會文化關懷

近代日本的百年情結：日本人論



南 博◎著
邱淑雯◎譯

近代日本的百年情結：日本人論

【目錄】 本書總頁數共480頁

〈導讀〉 日本人論與當代日本的認同 7

◎ 邱璦雯 14

◎ 南博 21

緒論：何謂國民性 3

明治時期

I 明治維新與日本人的自我意識

日本人不變說 19

日本人變化說 23

日本人劣等說 27

II 歐化主義對日本主義

從國粹主義到日本主義 36

日本人論的成立 41

日本人優秀說	48
國民性反省論	58

大正時期

III 整合性的日本人論之開展

國際主義的日本人論	75
西方崇拜及其批判	86
大正文化與日本人論	91
多元的日本人論	99

昭和（戰前）時期

IV 日本文化論・日本風土論

日本文化與日本人	127
風土與國民性	136
批判性的日本人論	141

V 法西斯主義的日本人論

國民精神與日本精神	155
大和魂與武士道	186
日本精神與日本文化	191

占領時期

VI 占領時期的日本人論

戰敗的教訓和反省	208
《菊花與劍》及其批判	215
日本人研究的發展	220
傳統的再評價	229

現代(一)

VII 整合性日本人論的流變

第一期：人際關係論	240
第二期：集團心理論	258
第三期：生活心理論	278

現代(二)

VIII 日本人論的發展與分類

風土論・自然觀	301
風土論再考／古代人的意識／自然觀／農耕文化	
生活文化論・家族論	318

生活文化／家族觀・結婚觀／性意識

日本人的美學意識 3 3 7

美學意識／造形藝術／文學／音樂／舞台藝術

日本的語言表達 3 5 6

日本人的宗教意識 3 6 2

神道・民俗信仰／佛教／基督宗教

日本人的法律意識與政治風土 3 7 5

法律意識／政治風土

「日本式的經營」論 3 8 4

國際社會與日本人 3 9 4

天皇制與昭和的結束 4 1 0

結語 4 2 3

人名索引 1

書名論文名索引 8

〈導讀〉

日本人論與當代日本的認同

吉野耕作

探討日本人論的專書很多，這次譯成中文版的《近代日本的百年情結：日本人論》可說是涵蓋層面最廣的一本，網羅了明治維新到一九九〇年代初期近五百本的論著。對日本國民性有興趣的人來說，沒有其他書籍能和這本《日本人論》一樣提供如此豐富的資訊了。

南博在一九八〇年就出版《日本人論的系譜》^①，當時，日本人論正開始流行。一九七〇、八〇年代，已有非常多的日本人論問世，直到現在，仍不斷有人對日本人論這個現象提出質疑。一九八〇年代出現的日本人論多是平裝的口袋書，這本《日本人論》卻是極具份量的精裝書，或許象徵日本人論現象的重要性已與日俱增。

南博的《日本人論》主要是把日本人論當成文本 (text) 來分析。這種分析本身非常重要，為了確切掌握這本書的意涵，有必要先讓讀者明瞭日本人論到底帶給「日本研究」以及「日本人認同」什麼影響，本文想談談當代日本認同過程中日本人論的位置。

廣義而言，「日本人論」是指關於日本人的文化、社會、國民性特徵的一般論述，本書正符合這個定義。從明治到現代，廣義的日本人論以不同形式周期性地出現，狹義的日

本人論則指最近流行的、探討日本人特殊性的著作。在此，我無法將主題從明治設定到現代，僅能以一九七〇年代到八〇年代初盛行的日本人論為焦點來做說明。另外，我也會觸及日本人論所引發的回應和批判，以及這個現象帶給日本社會的影響。

現代的日本人論

正如《日本人論》一書所詳述，日本人論探討的日本特質及其相關論述隨著時代而有所不同。以二次大戰之後來說，一九五〇年代的日本人論自我反省的色彩較濃，認為極端國家主義與軍國主義是造成日本社會封建的主因，但相反地，一九七〇年代到八〇年代初流行的日本人論，透過和西方的對比突顯日本的特徵，並對日本特質重新評價。就像本書所說的，此時的日本人論因不同背景的知識份子及文化菁英的參與，呈現百家爭鳴的盛況。我們可以把日本人論中最常提到的日本社會及日本國民性之特質，濃縮在下面五個命題或前提裡：

第一、不同於西方的個人主義社會，日本是一個講求集團主義的社會，並從集團主義衍生出社會結構及社會心理的特質，「縱向社會」、「依依愛戀」正是掌握這些特質的關鍵概念。第二、不同於歐美人重視語言和邏輯的溝通方式，日本人講究表面服從或以心傳心，這是一種非語言及超越邏輯的溝通。第三、在社會同質性和單一性的命題（或前提）方面，許多日本人論都強調西方、特別是美國乃多元民族和種族的社會，日本卻是單一民族

的社會。第四、日本人論強調文化乃特定民族所擁有，也就是主張日本文化（思考及行動模式）只有與生俱來的日本人才能理解。第五、不同於西方以狩獵和遊牧生產方式為主，許多論述強調日本具有集團主義、非語言、超越邏輯等社會文化特徵，這些都是歷來的風土及生產方式（稻作）所形成的。

日本人論批判

一九八〇年代初，有些學者憂心日本人論的影響過大而開始進行批判，日本人論批判本身，也成為日本輿論界和海外日本研究的一個特殊領域。譬如，杉本良夫和馬歐耳（Ross E. Mauer）合著《日本人是「日本的」嗎》就是日本人論批判的先驅之作。別府春海是最早進行日本人論批判的代表人物，他在《做為意識型態的日本文化論》以及許多論文裡，曾多方面地探討過日本人論。另外，戴勒（Peter Dale）透過歷史文獻廣泛批判日本人論，他的作品《日本特質的神話》^②也不能忽略。

日本人論批判的層面很廣，我整理了其中幾個主要的觀點。第一、日本人論大多是從作者個人經驗或日常鮮為人知的事情中，收集自認為適合的實例恣意建構出來的「理論」，因此，就方法論來說，沒有任何學術價值。之所以會去收集自認為適合的實例，是作者被某種意識型態利用所致^③。第二、日本人論是一種符合支配階層利益的保守意識型態^④。正如這些批判所說的，日本人論經常強調企業的集團主義以及支撐集團主義的村落文化和

稻作文化，換言之，日本人論不太重視階級間的關係，而是看重企業內的關係以及集團間的和諧。日本人論強調的這些理念成為經營支配者的意識型態，也成為日本人論批判的主要撻伐對象。第三、日本人論在解釋戰後日本經濟成長的原因時，大多歸功於集團和諧及情緒性溝通等文化特質，這種主張助長了日本人的文化優越感。第四、日本人論常過於強調日本文化及社會的均質性，而忽略了多樣性。

從這些批判出發，一九九〇年代之後的日本人論開始強調日本內部的多樣性，以及日本和其他社會之間的共通性，網野義彥《日本論的視座》和小熊英二《單一民族的神話》這兩本書最具代表性。現今，日本研究的學者都在解構「單一民族論」的神話，這已是研究者的共識與規範^⑤。

日本人論的再生產與消費

我們要追問的是：到底是哪些人在閱讀日本人論呢？日本人論的批判者並沒有指出這個盲點，換言之，是什麼樣的社會集團、基於什麼樣的理由，會去積極回應或「消費」日本人論？身為社會學者的我有興趣的是日本人論的消費（接受）過程。此外，像日本人論這樣的文本容易被當成日本獨特的產物，然而，我族特殊性是一個超越時空且可普遍觀察的現象，對於這種特殊性抱持知性關懷也不足為奇。所以，我在《文化國族主義的社會學：現代日本的認同去向》一書中，把日本人論現象視為各種我族特殊論的形態之一，試圖從文

化國族主義這個更寬廣的視野重新定義日本人論^⑥。

透過一九八〇年代末期所做的實證調查發現，多數會積極回應日本人論的讀者，不是一般所說基於觀念論上的關懷，換言之，他們並不是因西化引發認同危機想拯救日本而去「消費」日本人論，或是因鼓吹日本經濟成長乃拜日本文化獨特之賜、擔憂助長文化優越感而去閱讀日本人論。相反地，他們是從實際的層面，也就是為瞭解解決自身環境中的具體問題才去接受日本人論。有太多具體實例，在此無法逐一介紹，我只能舉出代表性的兩個例子來說明。第一、對經營、勞雇關係有興趣的商業人士會對日本人論產生興趣，他們把日本社會的特徵放在日本式的經營或組織理論的脈絡中。第二、對異文化溝通有興趣的人也會對日本人論抱持親近感，他們不單想學習英語會話，也想瞭解日本社會和其他社會（歐美社會）之間的文化差異，並渴望透過這種學習到達真正的國際交流，所以，他們積極回應日本人論之中日本文化與西方文化的對比方式，並將日本人論的文本放到異文化溝通的世界。

一九七〇年代到八〇年代初是日本人論的全盛時期，大多出於知識份子或文化菁英的創作，之後，日本人論開始飽受批評。然而，批評的出現並不意味重要性減弱，相反地，日本人論的文本以各種形式擴大再生產，並在各個階層中蔓延開來。以外語教育產業的再生產為例，為了因應個人在全球化社會的工作，除了流暢的外語能力外，具備異文化的相關知識也開始受到重視。有關日本社會或國民性（民族性）的論述，在標榜改善異文化溝通障礙的英語會話產業中被再生產。不限於英語會話，學習外語時經常會將母語和外語象徵

的「文化」拿來對比，外語老師正是文化差異相關論述的再生產者與傳播者。當然，教外國人日語的教室中，也可看到語言教材加進了比較文化論的內容，日語老師不僅把課堂當成日語教室，也提供日本文化論的相關訊息，特別在許多高級班的日語教室中，老師會以日本人論的著作為教材。傳統的日本人論提供了刻板印象的日本資訊，現在，這些傳統著作又被當成外語教材來用，並且毫無批判地被持續消費下去^⑦。

從上面的說明可以預見，日本人論的形式雖有改變，但仍不斷地被再生產。就這個意義來說，「日本人論」這個議題的重要性不減反增，日本特質的強調就算有所改變，也會在不同場合中不斷生產，特別是全球化的現代社會，有關文化差異的論述只會越來越活絡。

如前所述，日本人論並不是日本國民性的客觀研究，而是因應不同時期社會、文化、經濟狀況以及國際情勢下的產物，這點是讀者在閱讀時必須特別注意的。從這個立場出發，南博的《日本人論》不僅幫助我們掌握日本國民性相關論述的發展流變，也提供了多元層面咀嚼日本近代史的最佳材料。

吉野耕作

現職上智大學總合人間科學部社會學科教授，曾任東京大學大學院人文社會系教授，倫敦政經學院（London school of Economics）博士。著有 *Cultural Nationalism in Contemporary Japan: A Sociological Enquiry*（London and New York: Routledge, 1992），『文化ナショナリズムの社会学』

現代日本のアイデンティティの行方』(名古屋大学出版会、一九九七)、以及編著 *Consuming Ethnicity and Nationalism: Asian Experiences* (London: Curzon Press/Honolulu: University of Hawaii Press, 1999)。

註釋

- ① 南博『日本人論の系譜』、講談社現代新書、一九八〇。
- ② 杉本良夫、ロス・マオア『日本人は「日本的」か—特殊論を超え多元的分析へ』、東洋経済新報社、一九八二(『日本人論の方程式』、筑摩書房、一九九五として再版)。別府春海『イデオロギーとしての日本文化論』、思想の科学社、一九八七。Peter Dale, *The Myth of Japanese Uniqueness*, Crown Helm, 1996。
- ③ 杉本良夫、ロス・マオア『日本人は「日本的」か』。
- ④ 例如、河村望『日本文化論の周辺』、人間の科学者、一九八一。
- ⑤ 網野義彦『日本論の視座—列島の社会と国家』、小学館、一九九〇；小熊英二『単一民族の神話—日本人の自画像の系譜』、新曜社、一九九五。
- ⑥ 吉野耕作『文化ナショナリズムの社会学—現代日本のアイデンティティの行方』、名古屋大学出版会、一九九七。Kosaku Yoshino, *Cultural Nationalism in Contemporary Japan: A Sociological Enquiry*, Routledge, 1992。
- ⑦ 吉野耕作『文化ナショナリズムの社会学』、第九章(「消費社会における文化ナショナリズム—日本人論の「再生産」と異文化マニユアル」)。

〈譯序〉

近代日本的百年情結

邱淑雯

會翻譯這樣的一本書，除了個人長期接觸日本文化這個單純動機外，最重要的是，我深刻體會到台灣對日本的深層依賴，以及認知到從被殖民至今的百年期間，反日、仇日、哈日、媚日等錯綜複雜的歷史情結如何糾葛、如何捆綁一個台灣人的意識。因此，我先以《日本人論》中的亞洲、從《日本人論》反思台灣人論這兩個脈絡來說明個人譯介《日本人論》到台灣的意義。

《日本人論》與台灣

誠如南博在本書開宗明義所言，日本人確實是一個愛好自我定義的民族，在這自我定義的漫長百年中，日本一直透過他族來對照自己、找尋自己。從明治維新把日本推向近代國家開始，日本便把他族設定在所謂的西方人，自此之後，日本人論的論戰就在和西方人的對照下不停地來回擺盪。人類學家青木保^①在整理二次大戰後日本文化論的流變時也提

到，日本人論所指涉的他族或對話的他族，通常限定為西方、西洋、美國或是歐美。可以說，日本人在自我定義的百年時光裡，只有比日本人更高級、更上層、更值得模仿的西方人才足以列入日本人論的論戰中。

所以，包括《日本人論》在內的多數日本人論，其論述的對象都只限於西方，亞洲幾乎是不存在的，換言之，我們只看到「日本 v.s. 西方」的對照，很少看到「日本 v.s. 亞洲」的關係。以中國為例，中國是亞洲的一部份，但中國也幾乎是缺席的，我們在《日本人論》中清楚看到，近世以來的日本多麼渴望擺脫中國的束縛，即便日本也承認中國文化與文明曾在歷史上帶給自己深遠的影響。

雖然，亞洲在日本人論中缺席，但眾所周知，日本人在談論「日本 v.s. 亞洲」的關係時，日本式的東方主義（orientalism）總是無所不在。福澤諭吉主張日本必須脫離疲憊、停滯、落後、愚癡的亞洲，進入科學、文明、進步、近代的歐洲，「脫亞入歐」成為明治維新之後近代日本躋身強國之林最重要的意識型態，這種對亞洲東方主義式的偏見也束縛了日本對亞洲「其他可能」的認識。譬如，文學家谷崎潤一郎^②或夏目漱石^③都曾在二十世紀初到過中國，也曾露骨地表達他們在文化上及種族上對中國的歧視。不幸的是，這種歧視似乎沒有褪色，近年來，日本仍以優越的姿態看待台灣及亞洲的哈日現象，仍戴著有色眼鏡去鄙視發展中的亞洲國家^④。

那麼，台灣呢？台灣又是如何自我定位呢？

如前所述，《日本人論》的對象是西方，如果也有所謂《台灣人論》，對象想必不是

日本就是中國，台灣人很少和西方直接對話，更少有人會把台灣和東南亞做比較。這是歷史的宿命，也是人類的通病，因為，人們總以「親密的強勢文化」做為模仿對象或參考指標，即便這些強勢者多是壓迫者。當看到《日本人論》的日本人徘徊在「西方崇拜 v.s. 西方批判」、「日本人優秀說 v.s. 日本人劣等說」之際，我們也該反思，台灣人論之中同時存在著仇日媚日的兩極想法，統獨各方也分別設定了自我和中國的不等距離。對弱勢者而言，這種與親密強勢文化之間的拉扯，注定是一場永無止境的夢魘。另一方面，當在批評日本「脫亞入歐」的思維或日本對「亞洲東方主義式」的偏見時，我們也該想想，台灣到底如何對待自己的東南亞鄰人，比之於日本對亞洲的歧視，台灣對東南亞文化及人種上的鄙夷，其實是有過之而無不及的^⑤。

因此，譯介《日本人論》到台灣的意義就在於從「知彼知己，知己知彼」的過程中，找到屬於台灣人主體性的方位，既是多元的，也是辯證的。

關於南博

在此，必須介紹《日本人論》的作者南博，對台灣讀者而言，他的名字非常陌生或幾近無知。

縱觀南博八十七年的生涯，可用「華麗」二字加以形容。南博一九一四（大正三）年生於東京，原本考進東京帝大醫學院，主修解剖學和生理學課程，後來轉入京都帝大文學院

哲學系。一九四〇年赴美國康乃爾大學讀書，隔年太平洋戰爭爆發，美日開戰，南博拒搭美國國防部準備的美日交換船隻返國，滯留美國成為敵對國僑民，飽受精神煎熬。取得康乃爾大學博士學位後，他到紐約大學、哥倫比亞大學進行異常心理學和精神分析學的臨床實習與研究。一九四七年回到日本，先在日本女子大學任職，隨即轉任一橋大學，一九七八年退休成為該校名譽教授，之後再轉赴成城大學任教，直到一九八五年退職為止。

除教學之外，南博也創立許多研究機構與社團組織，包括社會心理研究所、傳統藝術協會、社會行動研究所、日本心理中心等，並曾擔任國際應用心理學會常任理事、日本社會心理學會理事長、國際心理學聯合評議員、日本映像學會會長、日本新聞專門學校校長、全日本氣功協會會長、日本劇團協議會顧問等職務。南博和中國也有些許淵源，曾於一九五〇年代初進入鐵幕內的共產主義中國，晚年因學習氣功而經常出入中國，並於一九八八年獲頒人民大學名譽教授。南博在知識與學術方面的表現多彩多姿，除了正規的論文、著書、翻譯、編纂早已著作等身外，也不時發表時事評論和散文雜記，並透過廣播電視、乃至參與電影演劇的製作展現豐饒洋溢的才華，具體實現改革日本的畢生職志。

南博是二次大戰之後將美國社會心理學引介到日本的重要學者之一，原本他想從事的是實驗心理學研究，也就是以生理心理學或動物心理學等為基礎，朝需求理論或象徵理論的研究邁進。然而，當時日本在這方面的研究條件並不完備，促使他轉向社會心理學發展，特別是探索文化與人格之間的關係，換言之，他關注的不只是心理學或臨床上的人格，而是社會歷史、文化生產、意識型態等脈絡中的人格。南博早在一九五三年就出版《日本人