

刘东主编

近代中国 之

种族观念

[英]冯 客 / 著
杨立华 / 译

江苏人民出版社

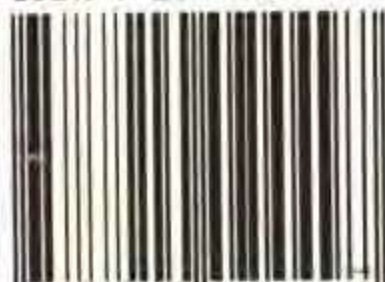
尽管禁止保种乃是革命党人最响亮的口号，但帮助塑造了近代的民族国家认同，但在外情输入依然不继之下，种族观念不被革命党所社会的接纳。今天，此种观念已在南方受到理性清洗，我们同样应当借重这次阅读，来反思向未触及的文化盲点。或许，更应借思将胡的冤家置于，来自传统知类之辨的及烈影响，但亦受儒家普世教化的国人，其心胸何以甚少滑向偏狭？如此方能造就集体下意识的可行，追究近代民族国家诞生的局里。

海外中国研究丛书

THE
DISCOURSE
OF
RACE
IN
MODERN
CHINA

近代中国之种族观念

ISBN 7-214-02449-7



9 787214 024497 >

ISBN 7-214-02449-7

K·379 定价：12.00元

近代中国研究丛书

091050
701

刘东主编

近代中国 之

种族观念



[英]冯 客 / 著
杨立华 / 译

苏人民出版社



20003440

图书在版编目(CIP)数据

近代中国之种族观念/ (英) 冯客著; 杨立华译

南京: 江苏人民出版社, 1999

书名原文: The Discourse of Race in Modern China

ISBN 7-214-02449-7

I. 近... II. ①冯... ②杨... III. 种族-问题-研究-中国-近代 IV. C912.5

中国版本图书馆 CIP 数据核字(1999)第 14057 号

- | | |
|-------|--------------------------|
| 书 名 | 近代中国之种族观念 |
| 著 者 | [英]冯客 |
| 译 者 | 杨立华 |
| 责任编辑 | 金长发 |
| 责任监制 | 王列丹 |
| 出版发行 | 江苏人民出版社 |
| 地 址 | 南京中央路 165 号 |
| 邮政编码 | 210009 |
| 经 销 | 江苏省新华书店 |
| 印 刷 者 | 徐州新华印刷厂 |
| 开 本 | 850×1168 毫米 1/32 |
| 印 张 | 7.5 插页 2 |
| 印 数 | 1—5125 册 |
| 字 数 | 190 千字 |
| 版 次 | 1999 年 9 月第 1 版第 1 次印刷 |
| 标准书号 | ISBN 7—214—02449—7/K·379 |
| 定 价 | 12.00 元 |
- (江苏人民版图书凡印装错误可向承印厂调换)

序《海外中国研究》丛书

列强的船坚炮利迫使中国人逐步地改变关于世界秩序的古老观念，却远远没有改变他们反观自身的传统格调。50年代以来，在中国越来越闭锁的同时，世界的中国研究却有了丰富的成果，以致使我们今天不仅必须放眼海外去认识世界，还需要放眼海外来重新认识中国的过去、现在和未来。因此，不仅要向国内读者译译海外的西学，也要系统地输入海外的中学。

这套书可能会加深我们100年来怀有的危机感和失落感，它的学术水准也再次提醒：我们在现时代所面对的，决不再是过去那些粗蛮古朴、很快就将被中华文明所同化的、马背上的战胜者，而是高度发达的、必将对我们的根本价值取向大大触动的文明。也正因为这

样，“他山之石，可以攻玉”这古老的中国警句便仍然适用，我们可以借别人的眼光来加深自知之明。故步自封，不跳出自家的文化圈子、透过强烈的反差去思量自身，中华文明将难以找到进入其现代形态的入口。

收入本丛书的译著，大多从各自的不同角度、不同领域接触到中国现代化的问题。在从几代学人的成果中撷取较有代表性的作品或见解时，我们自然不能从各家学说中只挑选那些我们乐于接受的东西。如果那样做，这“筛于”本身就使读者失去了选择、挑剔和批判的广阔天地。但这次译介毕竟只是初步的尝试，成败利钝，欢迎论评。

丛书编委会

前 言

冯 客

“种族”是社会科学中一个日益受到关注的领域。在历史上,众多的研究已经将西方国家种族偏见的限度展现无余。众所周知,在欧洲,种族主义不是少数顽固无知者所独有的,至少在20世纪30年代以前,它是一种为许多倍受尊敬的人所共有的态度。在美国,种族偏见不是随着奴隶制的废除而消失,而是公开且正式地持续到数十年前,并且仍在继续影响社会生活的各个方面。直到第二次世界大战结束时,种族观念仍然受到公共舆论机关、政治群体和科学机构的赞同。

然而,种族观念在欧美以外的社会也同样兴盛,这一点就鲜为人知了。种族偏见通常被假定为一个其他被总括为“有色人种”的人们不得不忍受的“白种人”的现象。此类历史研究的狭隘视界(可以部分地归因于后殖民时代西方社会的罪恶感和仍占优势的西方中心主义的情感),已经歪曲了我们对非西方社会种族问题的理解。在中国,种族的学说出现在19世纪末。分析性的种族范畴的使用影响了20世纪中国的许多思想家。尽管这一观念的重要性已经被为数不多的几个历史学家意识到,但有关它的系统研究却一直没有出现。

本书的第一章陈述了中国有关“种族”假设的历史背景。它引入的丰富材料涉及到对待肤色的传统态

度、身体差别的社会观念、“野蛮人”的概念、环境宿命论的思想以及种族中心主义的理论。第二章研究 19 世纪种族成见的形成和构造。第三章讨论种族观念在世纪之交的变革者中的出现。后者将种族的构想整合在一个新的时空观中。种族观念为革命派信持,而这将在第四章中加以分析。它对于民族概念的形成十分重要,并且在 20 世纪的头十年左右了民族主义的意识形态。第五章关注中华民国(1911-1949)的学术共同体对种族范畴的制度和习俗化。最后一章将致力于优生学——有关种族进化的伪科学。在 1949 年共产党接管以后,“种族”以另一种学说形式存在下来,这一点将在后记中作简要的讨论。

当然,“种族”是一种与客观事实无关的文化构造。类型变化如发质结构或皮肤颜色被社会群体主观地看待并加以文化上的构造;其中一些人可能会关注皮肤的颜色,而另一部分人则关心眼睛的颜色。这些生理上的差异自身并不引致文化的差异,而是用来使角色的预期合法化:生理的特征被赋予了社会的意义。基于生理现象所作的区分并没有科学的根据。种族并不存在,它们是被虚构出来的。种族范畴的所指随着社会文化环境的变化而变化。种族作为一个识别性的构造,随着集团运作于其中的符号世界的变化而发展。符号世界中的变更将导致识别性构造的更迭。出于这种看法,一部种族观的历史只能采用一种唯名论的方式:它描述“种族”是如何来界定的,以及这些界定的历史变化。如果不是因为具体操作或文体上的障碍,“种族”这一词应该始终被括在引号之内。我用“种族”(race,汉语中的族、种、民族、种族、人种)一词翻译,与其说是强调不同民族的生理方面,毋宁说是强调它们的社会文化方面。“种族的”(racial)在这里被用作“种族”的形容词形式。

这项研究的分析性结构被集中在集团限定的概念上。集团是社会化地构造起来的实体,用来达到识别和组织的目的。集团采

用的形式很大程度上具有暂时和无常的性格。集团内部感受以及集团外部价值的变化将导致其成员身份界定的变化。集团成员的身份是一个只能在相关的背景、在与其他集团的参照中存在的概念。集团之间关系的网络可能导致一个集团将自己归入数种不同的界定,这些界定会有不同程度的重叠。这项研究被限制在基于种族的构造的集团限定上。

我对近代中国种族观念的分析,是建立在范围广泛的原材料基础之上的。它包括重要知识分子的文章、有影响的政治文本、教科书和译文以及有关进化、生物、医药、人类学、遗传学、优生学、种族卫生学、人文地理学等方面的科学和普及读物。这些资料中的绝大多数都是有教养的社会阶层的作品。如果可能在不同的文化层次间做出区分的话,那么这项研究显然表现了一种精英的历史:它关注于社会中受教育的部分。民众文化则由于实际的原因而没有被提及。下层阶级的鄙而不文、可靠信息的缺乏,尤其是工人和农民与外集团有限的接触,表明起点仍是精英文化。尽管“精英”文化与大众文化之间关系的性质仍是一个争论的重要焦点,但可以假设二者之间存在着较高级别的相互影响。对大众观念的认真研究有可能会揭示它们与有教养的精英所持的观念有许多相似之处。

同样,这项研究假定,当他们面对和解释外部世界时,士大夫中的多数人与在某种意义上超越了他们个人的少数民族背景的主流符号世界相互作用。尽管重点放在汉民族上,但我相信就外集团的种族概念而言,他们与满族并没有根本的不同。无论是从本书的性质还是从它的范围考虑,我们都不打算探讨汉族的少数民族概念。少数民族的表现类型与汉族并没有显著的不同:身体的连续性排除了种族理论的精巧。尽管有许多加在少数民族的虚构的野蛮起源之上的污蔑性评论,汉族的少数民族概念仍然被植入强调社会文化差别的种族中心主义的结构中。这项研究探讨精英

如何构造一个关于身体上不连续的民族的学说——主要是西方人和非洲人，亦即外夷，而非内夷。

最后，这里应该强调的是，关于非西方社会种族观念的研究还只处于初始的阶段。本书并不装出已经得出了最终结论的姿态，它是向激烈的批评开放的。如果能够引起一些富有成果的讨论，那也就达到了它的主要目的。

致 谢

本书大体上以我的博士论文为基础,这篇博士论文是在伦敦大学东方及非洲研究学院(SOAS)的 Timothy H. Barrett 的指导下写成的。对于他长久的支持和热情,我表示诚挚的谢意。我同样感谢该学院的 R. G. Tiedemann,感谢他在时间和知识上的慷慨。这里还要特别提及日内瓦大学的 Ladislav Mysyrowicz,没有他的帮助,本书是不可能写成的。

我感谢日内瓦大学的 Commission de Recherche 慷慨提供一项资助两年的 Fonds National Suisse de la Recherche Scientifique 奖学金;它使我得以从事我的绝大部分研究,并完成博士论文。荷兰的 The Ministerie van Onderwijs en Wetenschappen 慷慨地支持了我在中国的田野工作。英国理事会核心研究基金的资助使我能够完成 1988 年夏在香港和台湾进行的田野工作,而东方及非洲研究学院在旅费方面也给予了一定的支持。本论文的修改还得到了英国科学院一项博士后研究奖学金的帮助。

我希望向多伦多的约克大学的陈志让(Jerome Ch'en),伯克利的加州大学的魏斐德(Frederic Wakeman),莱顿大学的许理和(Eric Zürcher)以及 Eric Maeder 表示感谢,他们对早期的研究计划给予了鼓励并做了有益的回复。陈志让教授的《中国与西方》(Hutchinson, 1979)一书,以其深刻和透彻而仍是中国

现代史学的一个典范,他对后来的研究提纲给予了热情的评价。Michael Banton 也同样非常支持我的研究。本书的结构受到了他的《种族理论》一书的启发,该书是种族研究领域的一个经典。我还要感谢两部结构主义著述的影响: Peter Berger and Thomas Luckmann's *The social construction of reality*(New York, 1966)和 Siegfried J. Schmid(ed.), *Der Diskurs des radikalen Konstruktivismus*(Frankfurt, 1990)。达慕斯学院的 Pamela Kyle Crossley 慷慨地让我分享她尚未发表的研究结论。她关于蛮族统治下的意识形态和现代中国种族关系的研究,一直是极富价值的。更多的感谢要给予约翰·霍普金斯大学罗·威廉(William T. Rowe)的建设性评论。我还将向下列诸位表达我深深的谢意:东方及非洲研究学院当代中国学会的 Robert. F. Ash, 贝尔法斯特王后大学的 Peter Bowler, 日内瓦大学的 Jean Claude Favez, 香港大学的 Alfred. H. Y. Lin, 康州大学的 Herman Mast, 柏林自由大学的 Werner Meissner, 莱顿大学的 Frank Pieke, 维尔科姆医药史研究会的 Roy Porter, 东方及非洲研究学院日本研究中心的 Kaoru Sugihara, 剑桥大学的 Hans van de Ven, 牛津大学的 Paul Weindling。同样,我非常感谢 Lillian Chia 在汉字处理方面给予我的指导。我感谢来自东方及非洲研究学院的助理图书管理员 Charles d'Orban 的帮助。

我愉快地感谢许多帮助改进本书写作的朋友。从一开始, Patrick McGinn 一直带着批判性的眼光关注着本研究的进展。Christian von Somm 把重要的结构主义的新进展带入到我的关注范围内,而 Lars Laamann 和 Frank Pohlmann 则阅读了论文并作了评论。除了始终关注着我的研究的进展外, Gillian Macrae 还是最好客的朋友,特别是在我初来伦敦时。对于 Uschi Zurcher, 我要表示特别的谢忱。我也同样感谢 Fethi Ayache, Claude Bouguet, Colin Clark, Martin Jelenic, Martin Lau 和 Xiong Mei。

本书的观点以及错谬和疏漏都由我个人负责。

目 录

前 言 1

致 谢 1

第一章 作为文化的种族:历史背景 3

第一部分 3

经书中的野蛮人 4 神话中的野蛮人 8 环境宿命
论 9 “生食”与“熟食”的野蛮人 10 肤色 11
白灰 14 黑炭 15

第二部分 18

反佛 19 宋代的遗民 20 反满主义 25

第二章 作为类型的种族(1793—1895) 30

妖魔学 35 畸形学 37 解剖学 39 地理学 45

类型学 48 人种混杂 53

第三章 作为宗族的种族(1895—1903) 57

种族战争 62 种族的连续性 66 种族起源 67
种族的灭绝 70 种族的分类 72 种族的分类
等级 74 种族的边界 77 种族融合 80 “西方
的影响” 84 替代物 88

第四章 作为民族的种族(1903—1915) 90

种族进化 91 保种 99 种族的祖先 106 种族
的起源 109 种族的民族主义 112

第五章 作为种类的种族(1915—1949) 115

引言 115 起源 120 肤色 124 毛发 125
气味 129 大脑 130 野蛮人 132 等级 136
汇合 138 情结 141 斗争 144 教科书 147

第六章 作为种子的种族(1915—1949) 149

背景 149 开端 150 发展 154 巅峰 160

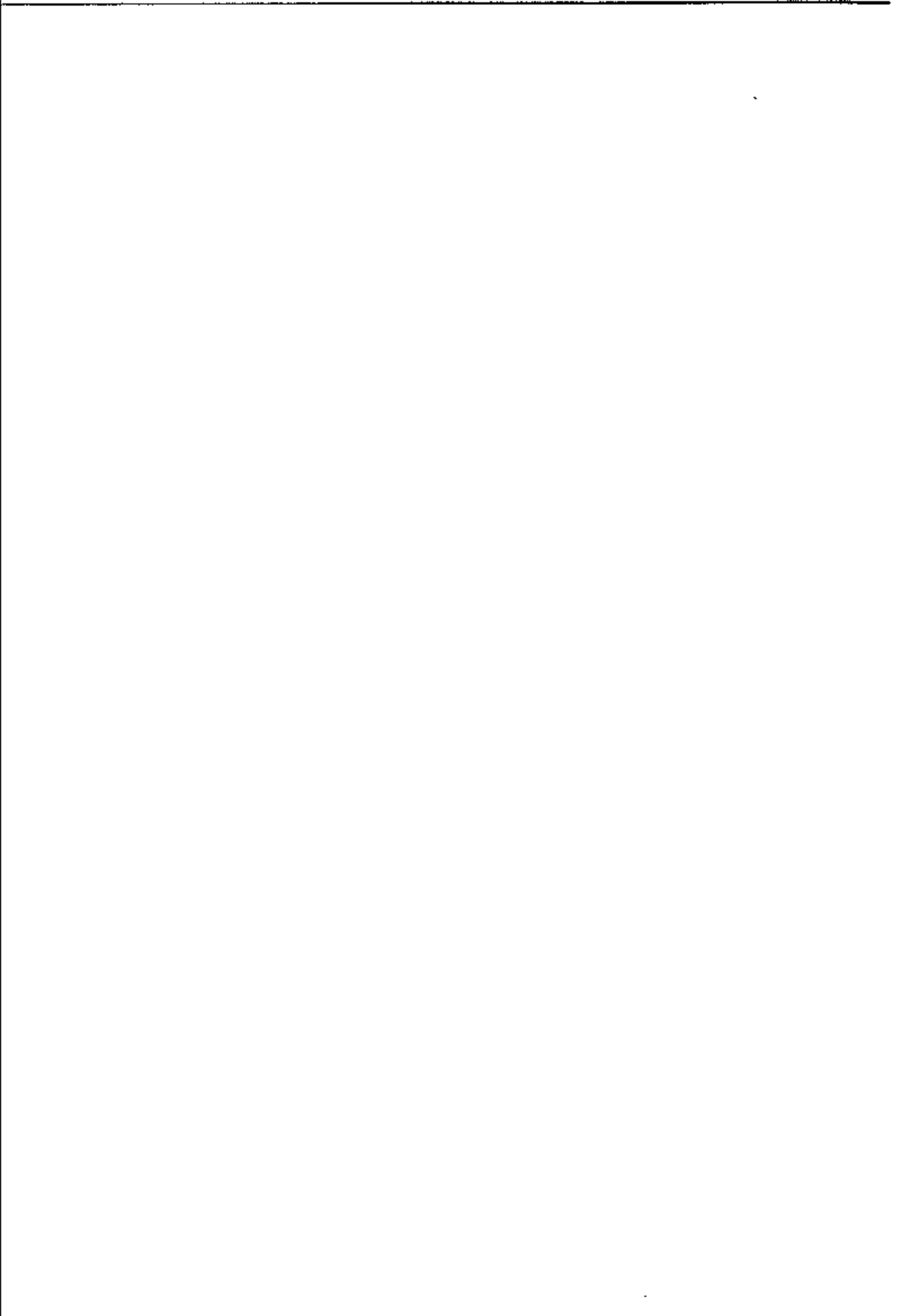
后 记

作为阶级的种族(1949—?) 172

参考文献 177

索引 211

你听说过世界人种起源的传说吗？对于我们客家人来说，这是一个十分独特的故事。从前，当地球上还没有人类的踪迹时，太白决定要创造人类。他用黏土，就像我们做陶器或瓷器，而当他把它模塑成人的形象以后，便把它放入到窑内。第一个被烤的时间太长，它完全被烤焦了。这并不太好，太白就把它丢掉，他用尽了全身的力气，把它扔得很远。一下子便扔到了非洲，从那以后，非洲的所有人就都是黑人。由于第一次失败的教训，第二个被烤得很仔细。它只在窑里放了一小会儿，便被取了出来。瞧！太白了。这也不好。太白又把它扔掉。这一次，他扔得不是很远，他把它扔到了欧洲，从此所有欧洲人就都是白人。经验使得他能够把第三个烤得很完美：时间既不太长，也不太短。太好了！既不黑也不白，而完全是黄色的。太白非常满意，就把它放在地上。从那以后，亚洲的所有人就都是黄种人。（《台湾客家俗文学》【台湾客家民间文学】，周清华复述，台北：东方文化书局，1971年，第149—150页。）



第一章 作为文化的种族：历史背景

1

第一部分

在一篇发表于 20 世纪 60 年代的关于皮肤颜色和身体特征在非西方国家之作用的文章中，伊萨克 (Harold Isaacs) 认为种族偏见在非欧洲人中的存在远早于他们向侵略性的欧洲白人的观念开放之前，而要求西方人为前殖民地的种族态度负责的指控只是部分有效。“发生在种族概念中的对西方人的反应，被附加于远在这一遭遇之前就已根深蒂固的关于种族和肤色的态度之上”^{〔1〕}。这一导言性的章节有着三重的目的。它试图表明，首先，对于皮肤颜色和身体特征的态度在中国是何等的古老；其次，儒家世界中富有影响的部分预先设定了中国人看待由扩张的西方人依据种族创建起来的新的世界秩序的方式；第三，边界地区人民的持续接触鼓励了原民族主义者的情感并且产生了对

〔1〕 伊萨克 (H. R. Isaacs), “集团认同与政治变迁：颜色与身体特征的作用 (Group identity and political change: The role of color and physical characteristics)”, 《代达罗斯》, 1967 年春, 第 367 页。

于生理连续性的强烈自觉。征服并统治过中国的少数民族有金(1115—1234)、蒙古(1280—1368)和满族(1644—1911)。这里应该强调的是,由于缺乏关注传统中国的种族结构或生理特征的社会观念的实质性研究,这个导言只能是尝试性的。它并不打算系统地讨论传统中国的世界观^[1]。为达到我们的目的,指出在19世纪欧洲人到来之前一种种族意识的原初形式业已存在,这就足够了。

经书中的野蛮人

社会集团始终处在一个重新定义和重新定位的过程中,由此改变他们自身以及与他们相关的符号世界。然则符号世界设置背景并赋予变化以特定的意义。被符号化构造的意义、规则、传统、符号和价值的网络构成了一个集团运作于其中的结构系统。在传统的中国,儒家的经典形成了这个符号系统的核心。《五经》,即《书经》、《诗经》、《易经》、《礼经》和《春秋》,包含了孔子门徒所传习的思想的纲要。

经书被认为已经穷尽了世界或“天下”的真相。世界被看作名为“大同”的同质的统一体。隐含在这一符号世界中的任何种类之文化多元论的缺乏已经被称作“政治唯我论”^[2];受其文化优越性的假设支配的统治精英,根据一个标准来衡量外来的集团,凡是那些不能行“诸夏之道”的便被认作为“夷狄”。主要起源于“公羊学”(对《春秋》的注解)的这一世界观,被假定为至少产生了一个价值

[1] 关于中国传统世界观以及与外国的关系奠基于其上的朝贡体系的一般介绍,参见费正清(J. K. Fairbank)编,《中国人的世界秩序:传统中国的对外关系》(*The Chinese world order: Traditional China's foreign relations*),麻省剑桥:哈佛大学出版社,1968年。

[2] 萧公权,《中国政治思想史》,普林斯顿大学出版社,1979年,第24页。

倾向：它消除了种族差别，强调文化的连续性。一种“用夏变夷”的理论得到了强有力的提倡。这一理论相信野蛮人在文化上可以被同化——“来化”或“汉化”。《春秋》，传统上认为是孔子所做的一部春秋时期（前 722—前 481）的编年史，以文化同化的思想为其核 3
心。在其《公羊》注中，何休（129—182）稍后在“诸夏”与“夷狄”（生活在中华文化圈之外的人）之间做了区分。在“太平”时代（与西方的黄金时代相似的一个寓言性概念），野蛮人会流入并被改造；世界将变为一体。

抛弃了种族标准而赞成一个所有野蛮人都绝对可以参与的文化普济主义的概念，这一中国古代虚渺的神话，已经吸引了一些现代学者。生活在一个不平等而且经常充满敌意的世界中，它诱使人们将一个种族和谐的世界的乌托邦幻象投射到遥远而又模糊的过去。为了抵消这一有关中国古代的过分理想化的幻象，一些研究者已经将注意力转向经典中那些与文化普济主义的概念明显不相容的段落。被引用最多的是《左传》（公元前四世纪），一部封建的编年史：“非我族类，其心必异”〔1〕。这句话至少在某种程度上支持了“种族偏见”存在于中华文明的初始阶段的论断。

文化主义和种族主义的观点，共同采纳了一套西方的概念架构，这一架构在文化和种族之间作了明确区分，二者在被用作贬低外来集团的尺度时，分别与种族中心主义与种族主义相对应。文化与种族的二分法在分析现代对待外来者的态度时业已被证明为行之有效的概念性工具，在我们这里却要摒弃。它引入了一个迄今为止并没有历史证据支持的对立，并且倾向于将一个现代的观念投入到一个遥远的历史阶段。

生理的构造和文化的状况在中国的古代是混淆的。人与动物 4

〔1〕 理雅各(J. Legge),《中国经典》(*The Chinese classics*), 伦敦: Frowde, 1860—1872, 卷 5, 第 1 部分, 第 354—355 页。

的界限很模糊。“戎，禽兽也”^[1]。这并不是一个简单的伤及尊严的描述：它是将文明的概念与人性的思想相结合的思想的一部分，把生活在中国社会的格栅外的异在集团描画为遥远的徘徊于兽性边缘的野蛮人。外集团的名称被写成带有动物偏旁的汉字，这一习惯一直延续到20世纪30年代：“狄”，一个北方部落，被与狗相同化；而“蛮”和“夷”，南方的民族，则分享了爬虫的特质。“羌”字有一个羊的偏旁。

《礼记》(公元前三世纪)强调：“中国戎夷五方之民皆有性也，不可推移”^[2]。“五方”是指最早出现在《尚书·禹贡》中的一种宇宙论雏形。这一宇宙论的雏形将世界分为五个同心的结构。围绕着文明的中枢——帝都的有“甸服”和“侯服”。这两个地域之外有一个被称为“绥服”的区域与上面两个地域的文明分割开来，游牧人民或野人居住在那里^[3]。正如梅泽夫(Ruth Meserve)注意到的那样，最后一个地带的名字——“荒服”，唤起了干旱、饥荒、贫瘠和荒凉的可怕意象^[4]。

5 历史上，统治精英带着一种近乎创痛的忧虑来看待北方的游牧民族。而另一方面，海却给人一种自然的安全感。[在中国绝大多数的宇宙论表述中固有的球形的世界概念，在所有可居之地都由四海环绕的观念里便利地完成了。]中国被置于世界的中心。外来的集团被驱逐到外缘：他们被称为“四夷”。

[1] 杨联陞，“中国人的世界秩序的历史笔记(Historical notes on the Chinese world order)”，见费正清，《中国人的世界秩序》(*The Chinese order*)，第24页。这一引自《左传》的引文没有被理雅各翻译过来。

[2] 参见Lionello Lanciotti，“‘Barbaren’ in alchinesischer Sicht”，*Antaios*, 6(1968年3月)，第573页。

[3] 参见沃尔萨姆(C. Waltham)，《书经》(*Shu ching, book of history: A modernized edition of the translation of James Legge*)，伦敦：Geo. Allen and Unwin, 1971年，第39—54页。

[4] 梅泽夫(Ruth I. Meserve)，“野蛮人的荒凉地域(The inhospitable land of the barbarian)”，《亚洲历史杂志》(*Journal of Asian History*)，16(1982年)，第54页。

每一种野蛮部落的名称都可以与一种特定的颜色结合起来。古代文献中经常提到红或黑“狄”，白或黑“蛮”，漆黑的“郎”〔1〕。这些颜色是有象征意义的。它们或是指少数民族服饰的主要色调，或是指周围的五个方向：白代表西方，黑代表北方，红代表东方，蓝绿代表南方。黄色代表中央。

每一种文明都有一种种族中心主义的世界幻象，在其中外来者被约减为易于把握的空间单位。古代印度将亚利安人的净土与“野蛮人”的地域对立起来〔2〕。欧洲，从古希腊开始，将世界看作由三个大陆部分组成：亚洲、欧洲和非洲。整个中世纪，地球的三分法被与诺亚的三个儿子联系起来。然而，正如塞维尔(Isidore of Seville)(一位七世纪的教士、一部具有代表性的地理学汇编的作者)注意到的那样，欧洲只占了这个世界的 1/4：

古代的人并不是均等地划分世界的这三个部分，亚洲从南方经过东方伸展到北方，而欧洲从北方伸展到西方、非洲从西方伸展到南方。由此，一个显见的事实便是：欧洲和非洲两部分占了世界的一半，而亚洲则单独占了另外一半。〔3〕

西方的种族中心主义的幻象是由地球的重重表象诱发的。它同样被文明的中心在欧洲以外的耶路撒冷这一事实所强化。作为一个诸多因素复杂结合、超出目前思考框架的讨论(有人也许会提到地理的孤立和文化的隔绝)的结果，中国的想象力被一种将文明的中心与野蛮的边缘对立起来的狭隘二分法所陷锢。} 6

〔1〕 参见 C. C. Müller, "Die Herausbildung der Gegensätze: Chinesen und Barbaren in der frühen Zeit", 载于 W. Bauer 所编 *China und Fremden. 3000 Jahre Auseinandersetzung in Krieg und Frieden*, Munich: C. H. Beck, 1980 年, 第 62 页。

〔2〕 撒帕尔(R. Thapar), "早期印度的野蛮人想象(The image of the barbarian in early India)", 《社会与历史比较研究》(*Comparative Studies in Society and History*), 13 (1971 年), 第 411 页。

〔3〕 参见金布尔(G. H. T. Kimble), 《中世纪地理》(*Geography in the Middle Ages*), 伦敦: Methuen, 1938 年, 第 24 页。

神话中的野蛮人

距离帝国中心的遥远程度与文化的野蛮和生理的粗糙程度相应。在《山海经》(公元前四世纪)——一部地理神话的著作中,精灵和怪兽游荡在大荒之外的世界边缘:它们半人半兽,比如“英招”,它有人的面孔和马的躯体^[1]。生活在中华文明范围外的野蛮人被非人化了。《山海经》的神话功能明显地取代了它的人种学的目的:有“一目国”,也有“三首国”。一种武装的有三只眼睛的野蛮人也出现在这部书里。在中国,对待外来者的文化上的不宽容,与生理上的不连续性的情感相联。

皮肤的颜色给野蛮人打上了无法洗去的动物的耻辱烙印。在西方的一个神话的国度里居住着长发披肩的白人。来自另一个部落的野蛮人有人类的面孔,“然其头目手足皆黑”。只有中国人被描述成人,这样就含蓄地将外来集团贬低为兽类。

《淮南子》(公元前二世纪的一部道家著作)也将文化上的低劣与生理上的怪异相联。“西方高土,川谷出焉,日月人焉。其人面未倮,修颈印行,窍通于鼻,皮革属焉,白色主肺。”^[2]北方“幽晦不明,天之所闭也,寒水之所积也,蜃虫之所伏也。其人翕形短颈,大肩下尻,窍通于阴,骨干属焉,黑色主肾,其人蠢愚,禽兽而寿”^[3]。

在古代中国与生理上的差异感相联系的文化上的不宽容,与古代的西方世界只是部分的相同。当埃塞俄比亚人首次在《荷马

[1] 后面的事例取自 Remi Mathieu, *Etude sur la mythologie et l'ethnologie de la Chine ancienne. Traduction annotée du Shanhai jing*, 巴黎: Institut des Hautes Etudes Chinoises, 1983 年, 第 89、414、389、397、445、451—452 页。

[2][3] 梅泽夫, *The inhospitable land*, 第 55 页, 第 56 页。

史诗》中作为地球上最遥远的人群出现时,他们的形象在本质上是良好的。古希腊关于环境对人类影响的理论,解释了人的多样性:黑色的埃塞俄比亚人示范了人类的能力和潜能的广阔范围。在罗马帝国早期,普利尼(Pliny)和埃尔德(Elder)报称,在遥远的北方和南方的未知领域居住着想象中的生物。然而,肤色在古代人的想象中,并没有扮演举足轻重的角色。斯诺登(Frank Snowden)相信对于埃塞俄比亚人真实情况的熟悉以及在古代黑人与白人遭遇的一般模式阻止了将肤色作为一个文化低劣的外部表征的思想的出现〔1〕。

环境宿命论

阴阳家也许是对外来人加以非人化的环境宿命论信仰的源头。阴和阳,是自然界中两种原初的力量,创造出所有的生物。阴是一种消极的物质,与地相联;它代表雌性、阴暗、寒冷、潮湿和静止。阳是一种积极的物质,与天相联;它代表雄性、能动、温暖和光明。阴极被定位在北方,那里产生寒冷和阴暗。阳极则在南方,产生温暖和光明。只有人是两种物质力量完美和谐的产物。毛羽类生物由阳气主宰,而鳞甲类则由阴气左右。〔2〕

周边方向的五种颜色也用来描述中国土壤的性质差别,而这些差别被假设为对自然和人发挥着决定性的影响:“黄红黑与智愚

〔1〕 斯诺登(Frank M. Snowden),《颜色偏见之前:古代的黑人观》(*Before color prejudice: The ancient view of Blacks*),麻省剑桥:哈佛大学出版社,1983年,第46、63页。

〔2〕 有关阴阳家,参见福克(A. Forke),《中国人的世界概念:他们的天文、宇宙及生理哲学玄想》(*The world conception of the Chinese: Their astronomical, cosmological and physico-philosophical speculations*),伦敦:Arthur Probsthain,1925。

及平庸相对”〔1〕。《礼记》强调“何如斯可谓参于天地”〔2〕。在其《礼记》注中,郑玄(127—200)解释说,野蛮人在自然构成上的差异源于地方的“地气”〔3〕。这种环境理论在唐代(618—907)得到了发展。杜佑(735—812)相信当时的野蛮人之所以落后部分是由于他们在气候与环境方面比汉人缺少便利。他们缺乏中国的环境所产生的、受天地之气陶育的圣人的精神指导〔4〕。

“生食”与“熟食”的野蛮人

“五方之民,各有性也,不可推移。东方曰夷,披发文身,有不火食者矣”〔5〕。食物是一种社会象征。它引出社会集团间符号化的区别,并限定文化的同一性。餐桌上的习俗表现文化疏离的程度。在绝大多数文明中,其中主要的区别是生食和熟食的区别〔6〕。火的改造力量是一个文化的符号。

两种类型的野蛮人生活在中央的王国之内。“生番”被认为是野蛮和拒绝驯化的。“熟番”则是顺从和驯服的。生食的食用被认作野蛮的确定无误的标志,它影响了野蛮人的生理状况。在中国的思想中,自然和教化被紧密地联系在一起。官方的文献经常将

〔1〕 王充,《论衡》,福克(A. Forke)译,纽约:Paragon Book Gallery,1962年,卷1,第390页。

〔2〕 理雅各,《礼记》,香港大学出版社,1967年,第228页。

〔3〕 许理和(E. Zürcher),《佛教征服中国》(*The Buddhist conquest of China*),莱顿:E. J. Brill,1959年,第265页。

〔4〕 麦克马伦(D. McMullen),“杜佑与柳宗元的国家观(*Views of the state in Du You and Liu Zongyuan*)”,施勒姆(S. Schram),《中国国家权力的基础与极限》(*Foundations and limits of state power in China*),伦敦:东方及非洲研究学院,1987年,第64页。

〔5〕 理雅各,《礼记》,第229页。

〔6〕 参见克劳德·莱维·斯特劳斯的名著 *Mythologiques: Le cru et le cuit*,巴黎:Plon,1964年。

“海南”的“黎”分作“生食”和“熟食”两种野蛮人。驯顺的“黎”生活在岛屿的沿岸,享受中华文明的所有益处。野蛮的“黎”则生存在中央的密林,远离汉族文明人性化的影响。

从非洲来的黑奴在精英文化中被以同样的方式加以处理。朱彧在12世纪初写的《萍洲可谈》中,记载了在广州的富人经常蓄非洲的“鬼奴”。

色黑如墨,唇红齿白;发卷而黄,有牝牡。生海外诸山中,食生物。采得时,与火食饲之,累月洞泄,谓之换肠。缘此或病或死,若不死,可蓄,久蓄能晓人言,而自不能言。^[1]

鉴于民间道教强调人必须换骨方能成仙,黑人则必须经过换肠才能近似人类。生理的变化增进了心智的能力,尽管黑人将始终无法达到人际交流的水准。虽然仍有必要对这一事例的代表性做进一步评估,但它无疑加强了中国思想中野蛮人生理构造与文化水准之间存在精神联系的假设。 10

肤 色

并不只是在神话中,肤色才扮演重要的角色:在一个很早的阶段,精英便发展出了一种白—黑的对照。马伯乐(Henri Maspero)强调,早在远古时代,中国人便称自己的肤色为“白色”^[2]。白的肤色很尊贵,正如中国的诗在很多例子中表现的那样。《诗经》这部中国最早的诗歌总集,这样赞美一位著名王妃肤色的洁白细腻:

[1] 戴闻达(J. J. L. Duyvendak),《中国对非洲的发现》(*China's discovery of Africa*),伦敦:Authur Probsthain, 1949年,第24页;我用“human speech”代替戴闻达的译法——“people's language”(人言)。

[2] 马伯乐, *La Chine antique*, 巴黎:Imprimerie Nationale, 1955年,第13页;另见R. Wilhelm, “Chinesische Frauenschönheit”, *Chinesisch-Deutscher Almanach*, 1931年,第23页。

手如柔荑,肤如凝脂,领如蝾蛸,齿如瓠犀,螭首蛾眉。〔1〕

白玉被用作对于浅色皮肤的一种隐喻。尽管它主要是女性美的一种规范,但它也适用于男人。王衍,西晋的最后一位宰相(265—316),因他的优雅而著名,特别是他的手其白“如玉”〔2〕。

11 在朝廷上,男性贵族甚至通过施粉来使他们的肤色显得更白。〔3〕

随着海事活动以及与外国人交往的增加,南宋(1127—1279)表现出了肤色意识的某种加强。佛教的众神被汉化,其中包括菩萨造相由“一个黝黑半裸的印度人向有着浅色皮肤的衣饰庄重的神”发生的转变〔4〕。与来自邻国的人相遇加强了肤色的自觉,那些人的肤色通常都比较黑。当阿尔布克(Albuquerque)于1511年第一次到达马六甲的时候,这个地区“白”人的存在吸引了他的注意力:他发现了中国移民〔5〕。明代早期的地理志证实了这一轶闻,其中记载道:“麻六甲(人)……肌肤黑漆,间有白者,华人也。”〔6〕

并非所有的中国人都拥有具备浅色皮肤的特权。劳动者被称为“黔首”:这一标签在农民与地主阶级之间建立起了象征性的距离。尽管这一概念因公元前221年公布的一项法令而在意义上发生了变化,但它仍与具有负面价值的深色皮肤相关联。根据《说文》(公元一世纪),普通人之所以被称为黔首是因为他们肤色较

〔1〕 理雅各, *The Chinese classics*, 4:1. *The She king*, 伦敦:Henry Frowde, 1860—1872, 第95页;另见第77页。

〔2〕 韦利(A. Waley), “洛阳的陷落(The fall of Loyang)”, 《历史的今天》(*History Today*), 4(1951年), 第8页, 引自芮沃寿(A. F. Wright), 《中国历史上的佛教》(*Buddhism in Chinese history*), 斯坦福大学出版社, 1959年, 第31页。

〔3〕 欣西(B. Hirsch), 《断袖之交:中国的男性同性恋传统》(*Passions of the cut sleeve: The male homosexual tradition in China*), 伯克利:加州大学出版社, 1990年, 第65—66页。

〔4〕 索珀(A. Soper), “相国寺, 北宋的帝国寺庙”, 引自 Wright, *Buddhism*, 第98页。

〔5〕 P. Huard, “Depuis quand avons-nous la notion d’une race jaune?”, *Institut Indochinois pour l’Etude de l’Homme*, 4(1942年), 第40页。

〔6〕 张燮, 《东西洋考》, 北京:中华书局, 1981年, 第67页。

深。《春秋》强调农民的被日光曝晒的黑色皮肤。在周代，奴隶被称为“鬲”。“鬲”指一种大型的烹调器具，因烟火熏燎而发黑。这是对在烈日下耕田的奴隶们的黑色面孔的一种比喻。它暗含着轻蔑和鄙视。^[1]

产生于社会阶级差异和特定的审美价值系统的白黑对立，在中国开始与外来集团交往时，被投射到了外部的世界中。黑色象征着地理上已知的世界的最遥远的部分。直到唐代为止的中文文献都将遥远南越鞞鞞(Nam-Viet Cham)帝国的民族描述为山野和丛林中的黑色皮肤、卷曲头发的野蛮人。他们被视为“鬼”^[2]。高棉人又被称作昆仑人(昆仑是在《山海经》中出现的一座神话中的高山)。昆仑山划定了世界的西边。随着地理知识的演进，昆仑人的位置也不断变换。在公元八世纪，这个概念被用在马来西亚人身上。公元750年，鉴真(688—765)注意到在广州许多“婆罗门、波斯和昆仑人”的出现^[3]。据《唐书》记载：“每岁，昆仑人以船载货，与中国商贾贸易。”^[4]发现于宋代的马达加斯加，被称作“昆仑层期”，“层期”是普通的描述黑人的阿拉伯字眼 Zang 的转译。人们相信那个岛屿上面住着“许多身体漆黑、头发卷曲的野蛮人”^[5]。

[1] 参见 Shih Lun, “黔首(The black-headed people)”, 载于 Li Yu-ning 编, 《中国的第一帝国》(*First emperor of China: The politics of historiography*), 纽约: 国际艺术与科学出版社, 1975年, 第242—258页。

[2] E. H. Schafer, *The vermilion bird: T'ang images of the south*, 伯克利: 加州大学出版社, 1967年, 第16页; 另见第73页。

[3] J. Takakusu, “Le voyage de Kanshin en Orient(742—754)”, *Bulletin de l'École Française d'Extrême-Orient*, 28(1928年), 第466页。

[4] Wang Gungwu, “南海贸易: 早期中国南海贸易历史的研究(The Nanhai trade: A study of the early history of Chinese trade in the South China sea)”, *Journal of the Malayan Branch of the Royal Asiatic Society*, 31, 182号(1958年), 第75页。

[5] A. Netolitzky, *Das Ling-wai tai-ta von Chou Ch'ü-fei. Eine Landeskunde Sudchinas aus dem 12 Jahrhundert*, Wiesbaden: Franz Steiner Verlag, 1977年, 第49页。

13 在白人(文明世界的中心)与黑人(与已知世界的边缘相关的人性的负面一极)之间,存在着一个差别细微的完整区域。随着中国人对于外来人种逐渐变得熟悉,肤色的阴影变得更加明确。据马勒(Jane Mahler)观察,在唐代,“印度人较黑的肤色似乎已经引起了中国造像者的兴趣。人们常常猜测他们被黑肤色的人弄混了,因为他们分不清印度人、黑人和马来人”〔1〕。在宋代,可以看到有关肤色的社会观念有所增强,区别变得更为普遍。赵汝适的著作中记载了斯里兰卡人“肌肤甚黑”。在梅拉伯(Malabar),人的肤色呈“紫色”。在安达曼群岛上的野人(他们因为食人而令人恐惧)被描述为“身如黑漆”〔2〕。

明代早期,作为永乐皇帝(1403—1424年间在位)扩张主义政策的一部分,郑和组织了几次远洋征伐。马欢陪同郑和三次远征,并于1451年出版了名为《瀛涯胜览》的记述。马六甲的人“身体微黑”,而孟加拉人则“人之容皆黑”。Ormuz的土著肤色“清白”,麦加的人则具有“紫膛色”的肌肤。〔3〕

白 灰

西方人,尽管他们的肤色为白色,也和非洲人一样古怪〔4〕。

〔1〕 J.G. Mahler, *The Westerners among the figurines of the T'ang dynasty of China*, 罗马: Istituto Italiano per il Medio ed Estremo Oriente, 1959年,第84页。

〔2〕 赵汝适,《诸蕃志》,北京:中华书局,1956年,卷2,第10b、16a和34a页。

〔3〕 马欢,《瀛涯胜览校注》,北京:中华书局,1955年,第23、59、63、69页。

〔4〕 带着与欧洲人在非洲探险期间遇到黑人时同样的担忧,中国人在16、17世纪发现了欧洲人。于1655年陪同 Peter de Goyer 和 Jacob de Keyser 首次赴清的欧洲使团的 Jan Nieuhof, 震惊于这一角色的转换。当一群官员和朝臣在北京附近闲逛时,他注意到这些人注视他们“好像一些刚刚从非洲来的怪物”。J. Nieuhof, *Het gezantschap der Neerlandische Oost-Indische Compagnie aan den Grooten Tartarischen Cham den tegenwoordigen Keizer van China*, Amsterdam: Jacob van Meurs, 1665年,第173页。

颜师古(公元八世纪),一位《前汉书》的注释者,在较早提及西方人时指出,他们“青眼赤须,状类猕猴”〔1〕。在中国人的眼中,欧洲人正好是另一种有生理缺陷的生物,可以与西方观念中的白化病人相比,他们激起了混杂着嫌恶、怜悯的情感的好奇心。他们的皮肤不是单纯的白,而是“灰白”,魔鬼信仰力量的外化使得外国魔鬼从事他们向海外的扩张。同样提到过“白色”的中国人在马六甲出现的张夔,这样描述葡萄牙人:“身長七尺,眼如猫,嘴如莺,面如白灰,须密卷如乌纱,而发近赤。”〔2〕这些多毛的妖魔被自然而然地与他们在昆仑山外的黑色副本联系起来,就像一首19世纪的诗中有关英国和印度军队的章节揭示的那样:“白者寒瘦如蛤灰,黑者丑恶如栗煤。”〔3〕社会地位将他们区别开来:黑人是奴隶。

14

黑 炭

张星烺业已论及非洲奴隶早在唐代就被贩入中国〔4〕。据 Duyvendak 所说,最早有关非洲大陆的资料见于段成式(?—863)写于唐代末期的《酉阳杂俎》。很显然,这段早期的资料已经将非洲人与社会等级制度中最低的等级,即奴隶结合在一起:

15

拔拔力国,在西南海中,不食五谷,食肉而已。常针牛畜脉,取血和乳生食。无衣服,惟腰下用羊皮掩之。其妇人洁白端正。国人自掠,卖与外国商人,其价数倍。〔5〕

〔1〕 张星烺,“中国人种印度日尔曼种分子”,《辅仁学志》,1,1928年,第173页。

〔2〕 张夔,《东西洋考》,第93页。

〔3〕 金和,“鬼说”,载于阿英编,《鸦片战争文学集》,北京:古籍出版社,1957年,第44页。

〔4〕 张星烺,“唐时非洲黑奴输入中国考”,《辅仁学志》,1,1928年,第101—119页。

〔5〕 戴闻达, *China's discovery*, 第13页。

在同一时期,黑奴成为文学中的一个流行的主题。《太平广记》中包含着大量有关昆仑奴隶的传说,这些传说相信昆仑奴隶头脑简单,但勇于执行命令,而不顾任何可能的危险。^[1]

在宋代,有关阿拉伯奴隶贸易的记载变得更为普遍。据周去非所记,马达加斯加有许多野蛮人,他们被“诱以食而擒之,转卖与大食国为奴”^[2]。赵汝适做了相同的记载,并进而指出:对于这些人,可以“托以管钥,谓其无亲属之恋也”^[3]。由波斯和阿拉伯商人运到亚洲的黑奴,在中国的市场上,每“头”能够获得三两黄金或相当数量的香料^[4]。朱彧称黑人看守为“野人”或“鬼奴”。他还提到“昆仑奴隶”——从海边来的一种黑色生物,“鬼奴善泳,人水不瞑”,这些奴隶在船上工作,并被强迫去修理水面下漏水的裂缝^[5]。宋代,非洲的服务人员在中国人的船只上服务^[6]。迟至19世纪,中国人船只上的船员仍是马尼拉人和来自非洲的土著^[7]。据一位传教士的记载,他们被中国人蔑称为“黑鬼”^[8]。

在宋代,中世纪的欧洲对非洲还没有这样的兴趣,尽管它有地

[1] 参见 E. Wang, “昆仑奴:一个传说(The k'un-lun slave: A legend)”, *Asia*, 41 (1941年), 第134—135页。

[2] 参见 Netolitsky, *Ling-wai tai-ta*, 第49页。

[3] 赫斯(F. Hirth)和罗克希尔(W. W. Rockhill),《赵汝适:他的关于12和13世纪中国与阿拉伯人贸易的著作》(*Chau Ju-kua: His work on the Chinese and Arab trade in the 12th and 13th centuries, entitled Chu-fan-chi*), 圣彼得堡:帝国科学院出版局,1911年,第149页。

[4] 参见惠特利(P. Wheatley),“关于宋朝沿海贸易的一些商品的地理记录(Geographical notes on some commodities involved in Sung maritime trade)”, *Journal of the Malayan Branch of the Royal Asiatic Society*, 32, 第186号(1959年), 第54页。

[5] 朱彧,《萍洲可谈》,长沙:商务印书馆,1935—1936,卷2,第2b页。

[6] 罗荣邦(Lo Jung-p'ang),“宋末元初作为一种海上力量的中国的出现(The emergence of China as a sea power during the late Sung and early Yuan periods)”,《远东季刊》(*Far Eastern Quarterly*), 14, 第4号(1955年), 第500页。

[7] 亨德(W. C. Hunter),《南京条约前广东的“番鬼”》(*The “fan kwae” at Canton before the treaty days, 1825—1844*), 上海:Kelly和Walsh, 1911年,第148页。

[8] 《万国公报》, 15, 1882年12月第2期, 第146a—147页。

理上的便利^[1]。有关非洲的信息主要从西班牙的穆尔(Moors)那里获得,从七世纪以来,他已经对这个大陆的部分地区进行了考察。自12世纪以后,基督教徒开始拥有越来越多的奴隶,主要是来自马格里布的穆斯林,但也有些黑人。这种贸易在14、15世纪,主要是在欧洲商人的手中稳定地增长起来^[2]。对黑奴的蔑视和隔离在南欧的某个特定阶级中变得普及起来,而在那个时期,这一态度并不为北方人所共享^[3]。“黑人”与“奴隶”的等同——种族偏见的发展中一个重要的因素^[4],在中国的一个相对较早的阶段就已经被实现了。它的存在大大早于西方人在其帝国边缘立稳门户。

当葡萄牙人于16世纪后半叶在澳门建立殖民地时,他们从其在非洲、印度和马六甲的殖民地贩入了大量的奴隶。在1555年以后,非洲的黑人妇女和众多的蒂汶(Timorese)女性被带到澳门^[5]。博卡拉(Antonio Bocarra)于1635年记载说,在澳门的每个葡萄牙家庭平均有六个奴隶,“其中多数和最好的是黑人”^[6]。这

[1] 参见 F. de Medeiros, “Recherches sur l’image des noirs dans l’Occident medieval, 13e-15e siècles”, 未出版的博士论文, 巴黎大学, 1973 年。

[2] 参见 C. Verlinden, “Esclavage noir en France meridionale et courants de traite en Afrique”, *Annales du Mide.* 128 (1966 年), 第 335—443 页。

[3] J. Devisse 和 S. Labib, “在大陆间关系中的非洲 (Africa in inter-continental relations)”, 载于 D. T. Niane 编, *Unesco general history of Africa*, 伯克利: 加州大学出版社, 1984 年, 卷 4, 第 652 页。

[4] 法国学者在 18 世纪将 “negre” (黑人) 与奴隶等同起来。参见孔宝荣 (W. B. Cohen), 《法国人遇到非洲人: 白种人对黑人的反应, 1530—1880》(*The French encounter with Africans: White response to blacks, 1530—1880*), Bloomington: 印地安那大学出版社, 1980 年, 第 132 页。

[5] 博克瑟 (C. R. Boxer), 《热带的葡萄牙人社会》(*Portuguese society in the tropics: The municipal councils of Goa, Macao, Bahia and Luanda, 1510—1800*), 麦迪森: 威斯康辛大学出版社, 1965 年, 第 65 页。

[6] 博克瑟, “16、17 世纪作为宗教和商业中心的澳门 (Macao as a religious and commercial entrepot in the 16th and 17th centuries)”, *Acta Asiatica*, 26 (1974 年), 第 65 页。

些非洲奴隶有时会逃到中国,并最终在广州的一个区建立起他们自己的共同体。从事外贸的中国商人有时用他们做翻译^[1]。里奇(Matteo Ricci)(1552—1610)不时地干涉,将逃亡的奴隶归还给葡萄牙人。他自己在学徒期间也有黑人翻译,但是渐渐地换成了当地的仆人,也许是因为“黑人会使中国人受到惊吓”的缘故^[2]。

黑色一直是奴隶身份的一种符号化表达。在儒教世界里,葡萄牙人只是继承了当地人蓄养昆仑奴的传统。至少在这一方面,野蛮人似乎忠实地采纳了“华夏之道”。

第二部分

本章的第一部分关注的是生理特征的社会观念。下面这一部分则主要探讨拒斥文化普济主义的权威说法的政治理论。应该牢记,即使排他主义者的观点影响有限,在过去的两个世纪中,它也确实创造出了可能产生防御性反应的理论先例。

排他主义观点中最引人注目的方面是有关中国人与野蛮人的各自本性不相容的信仰。这一信仰的起源可以回溯到儒家经典,特别是孟子(前 372—前 289?)著作中的一个段落。在这一段中,孟子认为陈相放弃了中华之学,他说:“吾闻用夏变夷者,未闻变于夷者也。”^[3] 中国人的本性被视为野蛮人的邪恶影响无法穿透的障碍,任何倒退都是不可能的。只有野蛮人最后转而采纳华夏之

[1] 科茨(A. Coates),《澳门记事》(*A Macao narrative*),香港:Heinemann, 1978年,第35页。

[2] 史景迁(J. D. Spence),《利玛窦的记忆宫》(*The memory palace of Matteo Ricci*),伦敦:Faber and Faber, 1985年,第209页。

[3] 理雅各, *Classics*, 2, 第253—254页。

道,而不会相反。

孟子的观点在六朝时期(221—589)被第一次阐释出来,当时佛教的兴盛威胁到了自古以来统治阶级赖以维护其社会地位的文化优越感。反佛的论据主要是以在前引用孟子的那段话为根据,但它们的意义则被扩展成一个相互排斥的主张。

反 佛

在汉代,佛教是一种被朝廷禁止的怪诞学说。只是在公元221年汉灭亡后,帝国被分裂为鼎立的三国,这时它才开始迅速发展。到五世纪,它已经兴盛到了如此的程度,以至于激起了道教徒的反对。

顾欢(390—453)是一个著名的佛教反对者。在一篇题为《夷夏论》的论文中,他认为由于其外来起源,佛教思想低于中国的思想体系: 19

佛起于戎,岂非戎俗素恶邪? 道出于华,岂非华风本善邪? ……佛非东华之道,道非西戎之法,鱼鸟异渊,永不相关,安得老释二教交行八表? (《全齐文》卷22《答袁粲驳夷夏论》)^[1]

将佛道之间的关系比作鸟兽的关系,突出了两种宗教的本质差异。何承天(370—447)也提出了中国人与印度人在本性上存在根本差异的思想:

中国之人,禀气清和,含仁抱义,故周孔明性习之教;外国之徒,受性刚强,贪欲忿戾,故释氏严五戒之科。(《全齐文》卷

[1] 陈观胜(K. Ch'en),“南朝时期的反佛宣传(Anti-Buddhist propaganda during the Nan-Ch'ao)”,《哈佛亚洲研究杂志》,15(1952年),第172页。

23《与宗居士书论释慧琳白黑论》)^[1]

道教著作《三破论》攻击佛教更为激烈。文中毫无愧疚地发出根除野蛮人的呼吁：

20 胡人无仁，刚强无礼，不异禽兽……胡人粗犷，欲断其恶种，故令男不娶妻，女不嫁夫，一国伏法，自然灭尽。（《弘明集》卷8《灭惑论》）^[2]

这些批评是在一个分裂时期被系统表达出来的，在外来入侵者于公元317年征服了北中国以后，遍及于中国人与外来入侵者之间的暴力和屠杀为这个时代打上了烙印。绝大多数反佛的论辩都出自南方，那里有很多为逃避野蛮人的入侵前来避难的人。移民渡过长江，将文化中心向南迁至新控制的地域。

尽管这一系列思想仅仅限于呼吁，但它却在中国的历史过程中不时地重现，特别是当精英的地位受到外来信仰或征服者威胁的时候。外来侵略和异国宗教的政治威胁，向文化普济主义的传统理想提出了挑战。这种威胁引起一种防御性的反应，导致信仰的采纳围绕主流价值系统的负轴展开，这种情况在宋代再一次发生了。

宋代的遗民

最初立基于满洲的女真金帝国，在1126年入侵了中国北部。宋朝无法抵抗游牧民族的骑兵，因而不得不撤退到长江以南，这是帝国在外来征服者和中国人之间的第二次分裂。宋王朝保有长江

[1] 许理和，《佛教征服中国》，第265页。

[2] 陈观胜，《佛教在中国：一项历史研究》（*Buddhism in China: A historical survey*），普林斯顿大学出版社，1964年，第137—138页。

及其以南的一切。

南宋的哲学论争主要关注于通过对金采取绥服政策而获得的王朝的自我保存。从10至13世纪,官员们放弃了传统的朝贡系统,开始奉行一种现实有效的外交政策,即将邻国作为平等的对象被接受下来。然而,对诸多强大邻国的现实评价,并不能阻止官员们将外国人蔑称为“野蛮人”。据赫伯特·弗兰克(Herbert Franke)所说:“与这些国家外交关系中的互惠原则不过是一种被迫的让步,而这一让步只是由于宋王朝军事上的软弱才勉强赐予的。”^{〔1〕}国内的官方记载和私家信件里充满了仇恨的情绪:外国人被说成是低等的民族,“野蛮人”,“卑鄙的人”或者径称为“禽兽”^{〔2〕}。尽管与邻国的平等得到承认,陶京生还是注意到了民族主义意象的出现,例如,与契丹人(来自满洲的一个少数民族)通婚——一种中国人乐于接受的习惯——便受到了指责。^{〔3〕}

不顾官方平等的言论,一些不肯妥协的学者将他们的论争建立在对收复失地的支持上。陈亮(1143—1194),一位反对新儒家哲学玄想的功利主义理论家,想要恢复宋王朝对北方的控制,并将金人驱逐出去。陈像南宋其他的实用主义改革者一样,试图在符号化的宇宙中寻找能够导向一个强大国家和完善社会的现实因素。据田浩(Hoyt Tillman)的研究,陈对外国人的污蔑与反佛教文学紧密相联^{〔4〕}。他的驱逐外夷的号召,也是基于环境宿命论的信

〔1〕 弗兰克(H. Franke),“宋朝的使节:一些总体观察(Sung embassies: Some general observations)”载于M. Rossabi编,《在对等邻国中的中国:十至十四世纪中央帝国与它的邻国》(*China among equals: The Middle Kingdom and its neighbors, 10th-14th centuries*),伯克利:加州大学出版社,1983年,第121页。

〔2〕 陶京生,“夷狄或北人:北宋的契丹意象(Barbarians or Northerners: Northern Sung images of the Khitans)”载于Rossabi编, *China among equals*, 第71—76页。

〔3〕 陶京生,《两个天子:宋辽关系研究》(*Two sons of heaven: Studies in Sung-Liao relations*),图森:亚利桑那大学出版社,1988年。

〔4〕 田浩(H. C. Tillman),“Proto-nationalism in 12th century China?”,《哈佛亚洲研究杂志》,39,第2号(1979年12月),第404页。

22 仰。不同的环境有不同的空间能量(气),而只有中国人禀得了宇宙中最核心也最有益的一种气。外夷具有下等的能量,它能使中原的空间能量堕落。陈亮在给皇帝的一次上书中阐述了他的思想:

臣窃惟:中国,天地之正气,天命之所钟也,人心之所会也,衣冠礼乐之所萃也,百代帝王之所以相承也,岂天地之外夷狄邪气之所可奸哉!……天地之正气,郁遏于腥膻而久不得骋,必将有所发泄,而天命人心固非偏方之所可外系也。
(《陈亮集》卷1《上孝宗皇帝第一书》)^[1]

叶适(1150—1223)——陈亮的朋友、几部功利主义著作的作者——在谈及金人时甚至更加直言不讳^[2]。叶和陈一样,都被名为“经世”的一派学说所吸引。这一派学说是以牺牲哲学玄想为代价的对政治具体结果的专注为特征的。在他写于死前不久的一篇“跋”文中,包含了几种针对女真人的行动方案。叶劝告皇帝发布一个宣言,以激励北方人离开敌人的军队。宋朝政府还应该为每一个“胡人”的首级偿付五百吊钱的赏金。敌人的斩首会迫使它退回到北方的草原。叶适放弃了传统上胡汉对立的观念,他试图在更为现实的层面上看待宋金的关系。他的传记作者温斯顿(Winston Wan Lo)写道:“在叶适的思想世界里,儒家文化的普济主义在好战的民族主义掌握全权之前,不得不被放弃。”^[3]

23 中国最终在1279年被统一,但却不是以南宋政府所期望的方式统一的,从1235年开始入侵的蒙古,通过征服重新统一了国家,并作为元朝一直统治到1368年。蒙古将帝国的人口分成四种正式的类型:蒙古人,色目人(“有色的眼睛”,西方和中亚人),汉人

[1] 田浩,“Proto-nationalism in 12th century China?”,《哈佛亚洲研究杂志》,39,第2号(1979年12月),第408页。

[2][3] 以下根据温斯顿(Winston Wan Lo),《叶适的生平及思想》(*The life and thought of Yeh Shih*),香港:中文大学出版社,1974年,第141页。

(中国北方人、契丹人、女真人以及朝鲜人)和南人(南方人)。学者们一直无法在这些概念的确切含义上达成共识。一些人认为蒙古的等级制度指的是种族的差异,而另一些人则将它描述为一种地理划分的反映^{〔1〕}。无论如何,指出在元代中国精英阶层中种族自觉的产生是一种外族统治的结果,似乎是合情合理的。

中国的官员被号召替蒙古人的统治服务。许多儒家士大夫主动地参与公共事务,但有一些大宋的遗民则完全不过问公共生活。他们在中国南方的道观里避难,拒绝为异族征服者服务。1305年,邓牧和叶林在绝食两个月以后死去,用这一行动回应蒙元帝国征召他们为政府服务的命令^{〔2〕}。尽管宋代的遗民主要是受政治和道德考虑的促发,牟复礼(Frederick Mote)还是注意到“初期的种族主义表现出简单的外观,与其精神深处支持传统上中国人对待‘野蛮人’的态度相背谬”^{〔3〕}。胡汉(1307—1391),一位关注对中国人与外国人的关系做重新估价的学者,则援引《春秋》里的传统标准,即基于汉族与非汉族统治之间的严格的二分^{〔4〕}。尽管他绝不否认野蛮人的神话,他对蒙古人的批评仍与叶适很相近。胡还坚持认为种族制度是国家中的一种社会调节系统^{〔5〕}。最值得

24

〔1〕 参见恩迪科特(E. Endicott-West),《蒙古人在中国的统治:元代的地方管理》(*Mongolian rule in China: Local administration in the Yuan dynasty*),麻省剑桥:哈佛大学出版社,1989年,第142页。

〔2〕 傅乐淑,“邓牧,一位被遗忘的中国哲学家(Teng Mu, a forgotten Chinese philosopher)”,*T'oung Pao*, 52(1965年),第43页。

〔3〕 牟复礼(F. W. Mote),“元代儒者的归隐(Confucian eremitism in Yuan period)”,载于芮沃寿(A. F. Wright)编,《儒家信念》(*The Confucian persuasion*),斯坦福大学出版社,1960年,第202页。

〔4〕 Chan Hok-lam,《中华帝国的立法:1115—1234年间女真金统治下的讨论》(*Legitimation in imperial China: Discussions under the Jurchen-Chin dynasty, 1115—1234*),西雅图:华盛顿大学出版社,1984年,第129页。

〔5〕 达德斯(J. W. Dardess),《儒学与贵族:明朝建立中的职业精英》(*Confucianism and autocracy: Professional elites in the foundation of the Ming dynasty*),伯克利:加州大学出版社,1983年。

注意的是郑思肖(1239—1316)的强烈谴责,他的著作于明末在苏州附近埋着的一个铁箱子里被发现。它将蒙古人描写为“非人类”,并将他们比作“犬与羊”^[1]。这一著作的真实性一直受到质疑,但应该记住,为了免受迫害,绝大多数排外理论的支持者都不得不秘密地写作。这些作者的著作如果不是自愿销毁,往往也已遗失。其结果造成了中国历史文献遗产中的某种不平衡。^[2]

25 方孝孺著述的时间是在蒙元灭亡、明朝建立的1368年。在胡汉的影响下,他也在汉人和胡人之间做了类别的区分:“故先王以禽兽畜之,不与中国之人齿。苟举而加诸中国之民之上,是率天下为禽兽也。夫犬马一旦据人之位,虽三尺之童皆能愤怒号呼,持挺而逐之……是何者?为其乱常也”(《逊志斋集》卷二“后正统论”)。^[3]芬彻(John Fincher)认为:尽管文化主义保持着对他的逻辑的把握,但种族主义者的气质支配了方的隐喻。^[4]

方孝孺坚持认为皇帝不能是一个胡人。但他也将以王莽(公元一世纪)为典型的中国的篡位者看作“野蛮人”。他的排外情感仍然根植于文化传统之中。只是在清代,种族的因素才成为关于野蛮人的叙述中一个重要依据,从而带来了对传统上盛行的文化标准的一种较大背离。

[1] 兰德彰(J. D. Langlois),《蒙古统治下的中国》(*China under Mongol rule*)“导言”,普林斯顿大学出版社,1981年,第17页。

[2] 关于审查、自我审查以及宋遗民作品的编著,参见杰伊(J. W. Jay),“记忆与官方叙述:宋遗民的历史传记(Memoirs and official accounts: The historiography of Song loyalists)”,《哈佛亚洲研究杂志》,50,第2号(1990年12月),第589—612页。

[3][4] 芬彻(J. Fincher),“作为种族、文化和国家的中国:方孝孺关于明廷合法性的讨论(*China as a race, culture and nation: Notes on Fang Hsiao-ju's discussion of dynastic legitimacy*)”,载于D. C. Buxbaum与F. W. Mote编,《暂时与永恒:中国历史与文化》(*Transition and Permanence: Chinese history and culture*)。《萧公权博士纪念文集》,香港:Cathay出版社,1972年,第59页,第60页。

反满主义

1644年，一位满族的皇帝在北京登基，建立了清朝，该朝代一直延续到1911年覆亡。在这个边远地区的民族对中国的征服中，北方没有经过什么有力的抵抗便被占领。在农民起义和匪乱的重压下，官员们很快便投降了，一些人甚至将满洲人作为法律和秩序的恢复者来欢迎。这些官员被安置在一个保留了绝大多数中国特征的政府的领导层中。然而在南方，对外来入侵者的抵抗却由一个反抗的士绅阶层积极地组织起来。完成对长江以南地区的征服花去了新王朝数十年的时间。云南到了1682年才被占领。数以千计的忠诚的中国人被屠杀，许多人在反抗失败后，从政治生活中退隐。在这些退隐的学者中，一些人进而产生了以对新王朝的种族仇恨为特点的遗民思想。例如，顾炎武(1613—1682)便拒绝替新王朝服务。他反驳了野蛮人能够被道德地加以转化的思想，并强调为野蛮人统治者服务时的羞耻感^{〔1〕}。将野蛮人与中国人严格地分隔在不同的地区(每个人生活在何处要依据他的固有性格)是必不可少的^{〔2〕}。吕留良(1629—1683)，一位来自浙江的学者，在满族征服中国以后过起了僧侣的生活。他的绝大多数反满思想在对儒家经典的注解中被详尽阐述出来。从1728—1732年，他成为一场企图压制那些坚持满汉之间人种差异的士人的官方运动的

26

〔1〕 Mi Chu Wiens, “清初的反满思想(Anti-Manchu thought during the early Ch'ing)”, *Papers on China*, 22A(1969年), 第8页。

〔2〕 Plolo Santangelo, “顾炎武思想中的华夏与夷狄('Chinese and barbarians' in Gu Yanwu's thought)”, 载于 *Collected papers of the XXXIXth Congress of Chinese Studies*, 图宾根, 1988年, 第183—199页。

焦点^[1]。吕被指控为了传播基于种族立场的反满思想而歪曲经典^[2]。1733年,皇帝命令将他开棺戮尸。

对外族统治批评最激烈的是王夫之。王在湖南领导的抵抗满族的起义失败后,便退隐山林,将他的全部精力投入到写作中。在一个关于集团孤立发展的理论中,他彻底改造了关于环境宿命论和野蛮人人性差异的传统思想。他的绝大多数哲学系统都以气的概念为基础。这是宇宙中创造性的力量,它聚集起来呈现出不同的形状和景象,并严格地用类的概念来加以区分:

同者取之,异者攻之,故庶物繁兴,各成品类。乃其品类之成,各有条理,故露、雷、霜、雪,各以其时;动、植、飞、潜,各以其族,必无长夏霜雪、严冬露雷、人禽草木互相淆杂之理。
(《张子正蒙注》)^[3]

- 27 宇宙的秩序基于种类之间的明确区分。这个哲学系统有着重要的政治意蕴。如果中国人不能将自己从野蛮人中划分出来,气的原则将被扰乱,因为他们和野蛮人各属于不同的种类。中国人是“天气”,而野蛮人是“间气”^[4]。在纯与不纯之间必不可少的区别暗含在王的核心著作——《黄书》的题目中,与“间色”相对的五纯色之一——黄色,被放在最后一章^[5]。中国被称为“黄中”。中国人与野蛮人之间的差异不能混淆。所有的事情都将他们区别开来:

[1] 关于这一运动,参见“郑经传”,载于恒慕义(A. W. Hummel)编,《清代杰出的中国人》[*Eminent Chinese of the Ch'ing period (1644—1912)*], 华盛顿:美国政府出版局,1944年,第747—749页。

[2] 参见费希尔(T. S. Fisher),“迁就主义与遗民主义:吕留良的生平[*Accommodation and loyallism: The life of Lu Liu-liang (1629—1683)*]”, *Papers on Far Eastern History*, 15(1977年3月),第102页。

[3] I. McMorran,“王夫之与新儒家传统”,载于狄百瑞编:《新儒学的开展》,纽约:哥伦比亚大学出版社,1975年,第438页。

[4][5] E. Vierbeller, *Nation und Elite im Denken von Wang Fu-chih (1619—1692)*, 汉堡:Gesellschaft für Natur- und Volkerkunde ostasiens, 1968年,第30页,第124页。

夷狄之与华夏,所生异地。其地异,其气异矣。气异而习异,习异而所知所行蔑不异焉。((《读通鉴论》))^[1]

“清类”不得不通过“绝畛”和“定位”来保护。华夏民族的地域在“中区”或“神区”：“漠北、河西、安南、海东,各异其气,民怀异质,物有异产”^[2]。皇帝的首要职责便是保持种族间界限的清晰：

而赤虺飞螫之窥其门者,必部其族以噬杀之,终远其埵,无相干杂,则役众蠢者,必有以护之也。((《黄书》))^[3]

这个著名的比喻看起来是独特的,它不应被置于王夫之的著作的世界观之外^[4]。然而,种族纯化的思想遍布于他的绝大多数政治思想中。其逻辑的结果是对文化普济主义观念的抛弃以及其他种族被排斥于中国的神圣领土之外^[5]。生理的遗传和环境宿命论在中国人与野蛮人之间建起了不应逾越的界限。王声称蒙古人为了人为地增进外来民族与华夏民族的亲近,已经利用了皇帝的身份。在这一点上,他的历史分析与宋濂和方孝孺的讨论结合了起来。事实上,在17世纪初,关于野蛮人的人种学学说受到了明王朝公开的鼓励。为了理解当时部族的道德特征,学者们对他们在《左传》和《春秋》中的祖先进行了研究。这些知识的陈列室是四夷馆和朝廷的史馆^[6]。反满著作的大多数为清代的《四库全

[1] Mi Chu Wiens, “反满思想(Anti-Manchu thought)”, 第11页。

[2] Vierheller, 《王夫之》, 第34页。

[3] 麦克莫兰(I. McMorran), “爱国与党人:王夫之在永历朝廷的政治参与(The patriot and the partisans: Wang Fu-chih's involment in the politics of the Yung-li court)”, 载于史敬思(J.D. Spence) and 威尔(J.E. Wills)编:《从明到清:17世纪中国的征服、地域和连续性》(From Ming to Ch'ing: Conquest, region, and continuity in seventeenth-century China), 耶鲁大学出版社, 1979年, 第157页。

[4] V.G. Burov, *Mirovozzrenie Kitaiskogo myslitelya XVII veka Van Chuan' shanya*, 莫斯科: Izdatel'stvo Nauka, 1976年, 第197页。

[5] Vierheller, 《王夫之》, 第29、37页。

[6] 参见克罗斯利(P.K. Crossley), “明代人种学(Ming ethnology)”(文章尚在写作中); 关于晚明的人种学的信息, 我得益于P.K. Crossley(私人间的交流, 1990年12月)。

书)计划所禁,但是到了清末,又被维新派和革命派复兴起来。20世纪初,明遗民开始受到越来越多青年知识分子的重视,毛泽东参加了湖南老家的王夫之研究会,就是一例。

29 种群的思想被表达在像“群”“类”和像“族”这样依据想象中的世系而构造出的范畴中。最初,“族”有两种不同的意义:像家庭和宗族这样由血缘关系结成的小的血缘集团;由居住在同一地区的人群组成的大集团^[1]。后来,这一术语开始表达血统的观念。族,带着由祖先崇拜维持的水平连续性的强烈意蕴,被王夫之特别地加以强调。这个术语可以译成英文“race”:一个在16和17世纪的欧洲也同样被血统观念支配的概念。当欧洲从中世纪浮现时,它继续受教堂的支配,后者调节生活中的每一个方面。《圣经》被定期地阅读,亚当被看作人类的始祖。《创世纪》解释道:山姆(Shem)、哈姆(Ham)和加弗斯(Japheth)在洪水过后建立了不同的国家。上帝对哈姆的诅咒,可以用来解释他的黑色皮肤。福克斯(Foxe)在他的《殉道者之书》(*Book of Martyrs*, 1570)一书中写道,人们是“亚伯拉罕的族人”^[2]。在17世纪的背景里,英文“race”和中文“族”具有词源学和语义学上的相似性,足以相互比照。然而,亚当的族人已经散布并移居到世界已知的三个大陆,而中国人的种族则被限制在中国。

中国人对于外来者的态度充满了矛盾。一方面,一种文化普济主义的主张使得精英们断言野蛮人能够被汉化,或被文化和气候的有利影响转变。另一方面,当他们的文化优越感受到威胁时,精英们便诉诸人性类型的差异以驱逐野蛮人,并封闭国门,以免除外在世界的邪恶影响。在这两种情况中,外国人都受到蔑视,有关

[1] 彭英明,“关于我国民族概念历史的初步考察”,《民族研究》,1985年第2号,第5—7页。

[2] 班通(M. Banton),《种族理论》(*Racial theories*),剑桥大学出版社,1987年,第2页。

其劣等性的神话被铭记在心。无论是被包容还是被驱逐,他始终是无足轻重的。

然而,防御的反应仍很罕见。生理上,蒙古人与满洲人与汉人的相对近似妨碍了以类型差异为根据的理论的发展。文化上,除佛教(经过一段混乱的时期,佛教已经在中国普及开来)外,精英们的符号世界没有受到严重的挑战。只是到了 19 世纪,儒家世界在面对内在与外在因素的复杂结合时,才逐渐解体。 30

31 第二章 作为类型的种族(1793—1895)

19世纪,内部和外部的发展形成了一个新的社会环境。人口增长、社会混乱、农民叛乱、行政分裂以及政治危机是内部变化最重要的方面。鸦片战争以后,西方人的入侵又附加在这一内部衰落的既成格局上。

19世纪中期西方人的到来,也对各种儒学倾向之间本已存在的紧张造成了冲击。18世纪,清代士人中间对帝国正统观念的不满导致另一种思想倾向的繁兴,这种倾向以牺牲哲学玄想为代价来强调考证学的重要^{〔1〕}。它攻击居统治地位的新儒学意识形态,想要恢复由古代的圣王创建的原始儒学。受明末清初耶稣会士对西方精密科学方面介绍的鼓励,考证学运动也带有关注精确研究和实际事物的特征。它对语言学、天文学、数学、地理学、金石学都有兴趣。考证学对新儒学正统的攻击,将导致在20世纪初的新文化运动中对整个儒学传统的理论性拒斥。考证学运动同样为由今文经学运动引出的社会和政治结论设置了舞台^{〔2〕}。18世纪前汉今文经学的复兴,导致了对于为19世纪

32

〔1〕 关于考证学运动的发展,参见艾尔曼:《从理学到朴学》,麻省剑桥:哈佛大学出版社,1984年。

〔2〕 艾尔曼:《经学、政治与宗族:中华帝国晚期的常州今文经学》,伯克利:加州大学出版社,1990年。

初的政治变革做准备的意识形态框架的锻造。大约在第一次鸦片战争之前,今文学家正在寻求帝国内部体制性崩溃的现实解决。

从内部的情况看,18和19世纪是一个儒家世界发生深刻转变的时代。西方的入侵加大了不同的思想流派之间业已存在的紧张,同时也加速了作为一个整体的儒家符号世界的解体。一个符号世界,正如在前面的章节中强调过的那样,就是一套信仰的系统,它整合不同范围的意义,并在一个符号的整体中涵括制度化的秩序。它可以被看作一个集合的虚幻系统,这一系统赋予社会的结构和价值以合法性;它向人们提供无所不包的参考架构,用以规定现实,并给生活赋予意义。由军事实力、经济力量和组织能力支持的欧洲人的出现,使儒家的精英们面临着一个多歧的符号世界。由于它的真实存在,西方人的社会宇宙论证明儒家的世界观纯粹是相对的。中国的知识分子越来越发现他们运作于其中的儒家世界既非全部又非绝对。很明显,现实的社会结构并没有充分的根据,它的存在是需要辩护的。具有改良思想的学者,从魏源(1794—1856)到康有为(1858—1927),都既要回应儒家世界内部特定思想流派的发展,又要对作为整体的这一世界与西方世界的对峙做出回应。

为帝国的宇宙论与基督教世界的遭遇指定一个日期,将是一种武断的做法。在中国与西方之间并没有一个“冲撞”的过程,而只有一个逐渐相互作用的迹象。作为对确定时间的一种迁就,人们可以将1793年马戛尔尼(Macartney)出使乾隆朝作为出发点。英国使节的失败可以部分地归因于宫廷礼仪的分歧。例如,帝国的宇宙论给差异以特权的地位,而欧洲人的看法则强调同一〔1〕。

〔1〕 参见何伟亚(James L. Hevia),“众多君主:清廷礼仪与1793年马戛尔尼出使(A multitude of lords: Qing court ritual and the Macartney embassy of 1793)”, *Late Imperial China*, 10, 第2号(1989年12月),第72—105页。

科南(Naito Konan),一位在20世纪初居领袖地位的汉学家,他对中华帝国晚期种族问题的分析也是从马夏尔尼出使开始的。^[1]

19世纪西方人的军事和经济实力摆出的威胁姿态并非毫无意义,但它也许被夸大了。军事的威胁包括一系列短期的战役,它们导致了两个条约的产生。第一次鸦片战争结束时,《南京条约》将一个名叫香港的荒岛割让给英国,并向英国开放了五个居留和通商的口岸。这个条约中,在沿海贸易权利方面给予的让步(主要是治外法权、对战胜国的赔款、征税权和最惠国待遇)是根据1831—1835年清廷在新疆对Kokand所做的让步作出的^[2]。《南京条约》与其说是外国帝国主义者强加的“不平等条约”,还不如说是清王朝边疆政策的总体变化的一个部分。英法联军的入侵和第二个条约的签定增大了外国在中国行动的范围和种类,使得帝国的绝大部分开始向外国人开放。20年以后,法国人占领了中国在南方最主要的朝贡国——越南。然而,外国的军事威胁无论就其强度、范围以及持续时间都根本无法与中国内部的军事挑战相比,如被描述为19世纪最具破坏性的战争的太平天国起义,就至少有200万人死于这场战争。而且,西方经济的冲击是如此的微不足道,以至于它被恰当地描述为“大象耳朵里的一个跳蚤”^[3]。事实上,中国商人从外国公司提供的运输和金融

[1] 福格(J. A. Fogel),《政治学与汉学:科南(1866—1934)的个案》(*Politics and sinology: The case of Naito Konan (1866—1934)*),麻省剑桥:哈佛大学出版社,1984年,第135页。

[2] 参见弗莱彻(Joseph Fletcher),“清廷在蒙古、新疆和西藏统治的全盛期(The heyday of the Ch'ing order in Mongolia, Sinkiang and Tibet)”,载于崔瑞德与费正清编:《剑桥中国史》,剑桥大学出版社,1978年,卷10,第1部分,第375—385页。

[3] 柯文(P. A. Cohen),《在中国发现历史》(*Discovering history in China: American historical writing on the recent Chinese past*),纽约:哥伦比亚大学出版社,1984年,第125页。

便利中获得了好处,并且在与欧洲合伙人共事时发展了他们的事业。

然而,19世纪种族意识的发展很大程度上要归因于内部的发展。克罗斯利(Pamela Kyle Crossley)已经自信地论证了在18世纪通过种族世系建立的同一感对于清王室变得格外重要。乾隆时期(1736—1795),满族朝廷正逐渐转向对中国文化上不同的种族做严格的区分。这一不断增加的种族主义取向的起因是复杂的,就像克罗斯利在关于中国旗人的文章中所论证的那样^[1]。然而,这一研究仍足以表明,种族分类早在欧洲人人侵以前就已经在中国形成了。

除清廷正式的种族建构外,在19世纪前半叶散布于社会不同阶层中的种族偏见也已被注意到。据埃利奥特(Mark Elliott,他的著作关注19世纪江南的种族冲突)的研究,种族对抗和偏见早在鸦片战争前就已存在^[2]。种族仇视发展的顶点是太平天国战争,它部分地起源于客家与广东土著之间的仇视。由明遗民在17世纪发展起来的反满论调因太平天国起义而激起了公众的响应^[3]。他们还受到了异教的影响,主要是佛教和基督教新教。

35

[1] 克罗斯利(P. K. Crossley),“乾隆时期的汉军旗(The Qianlong retrospect on the Chinese-martial (hanjun) banners)”, *Late Imperial China*, 11, 第1号(1990年6月),第20页,以及《鸦片战争:三代满族人与清王朝的终结》(*Orphan warriors: Three Manchu generations and the end of the Qing world*),普林斯顿大学出版社,1990年。

[2] 埃利奥特(Mark Elliott),“旗人与城里人:19世纪江南的种族冲突(Banner-man and townsman: Ethnic tension in 19th century Jiangnan)”, *Late Imperial China*, 11, 第1号(1990年6月),第36—74页。

[3] Y. Muramatsu,“中国反叛意识形态中的一些主题(Some themes in Chinese rebel ideologies)”,载于芮沃寿编:《儒家信念》(*The Confucian persuasion*),斯坦福大学出版社,1960年,第253页;另外参见施友忠(V. Y. C. Shih),“一些中国人的反叛意识形态(Some Chinese rebel ideologies)”, *T'oung Pao*, 44(1956年),第150—226页,以及施友忠,“太平天国的意识形态(The ideology of the T'ai-p'ing t'ien-kuo)”, *Sinologica*, 3(1953年),第1—15页。

与 19 世纪上半叶欧洲人的种族思想相比,中国的种族观念直到 19 世纪 90 年代才被很好地理解为防御性的类型化过程。在达尔文之前,欧洲的类型学将人类分成几个永恒的种族类型,其中的每一种都被认为自从它在地球上产生开始,便没有任何变化地存在着^[1]。尽管这种类型学在 19 世纪的中国也可以找到一种胚芽的形式,但它远没有达到理论化的水准。“type”一词在这里更确切地说是被用作定型的同义语,而不是一个既定的集团对于外集团的简约化想象。

这里应该强调的是,在 19 世纪的欧洲,只有一部分精英感到不得不将外集团的人化约成可管理的定型。尽管下面提到的种族意象在整个中国社会并不具有代表性,但它确实对一部分有权威的士绅学者具有吸引力。下层阶级如何反应或参与种族意象的形成,仍是一个有待研究的重要问题。通常情况下,在精英阶层中被详加阐述的那些理论对这些人不起作用。然而,可以假定在精英与大众文化之间存在着一定程度的相互影响。士绅学者能够将在大众层而形成的观念转写成官气十足的华丽辞令,精英阶层通用的种族意象向下层阶级渗透也同样合情合理。把上层文化与大众文化之间的关系描述成一种环状的现象或经常性的交互作用,而不是一种严格的自给自足将更有意义^[2]。而且,正如伯杰(Berger)和勒克曼(Luckmann)曾经强调的那样,大众层面或多或少有些素朴的神话与精英中较为复杂的宇宙论体系的共存,常常被用来维持同一个符号世界^[3]。

[1] 参见班通,《种族理论》(*Racial theories*),第 2 章。

[2] 不同文化层次之间循环的观念最初是由 Mikhail Bakhtin 在 *Rabelais and his world* 一书中系统表达出来的,麻省剑桥:哈佛大学出版社,1968 年。

[3] 伯杰(P. L. Berger)与勒克曼(T. Luckmann),《现实的社会构造:一篇知识社会学的论文》(*The social construction of reality: A treatise in the sociology of knowledge*),纽约:Doubleday, 1966 年,第 129 页。

妖魔学

对于某个符号世界的严重威胁通常会带来的历史反应是虚无主义,或者是对与官方理论不一致的所有事情的概念性消解。外国人被称作“野蛮人”或“魔鬼”,从概念的意义上说,他们应该被消灭。官方的辞令将西方人变为魔鬼、幽灵和在人性边缘徘徊的邪恶而不真实的恶鬼。19世纪前半叶的许多文本将英国人称作“洋鬼子”、“鬼奴”、“番鬼”、“岛夷”、“碧眼夷奴”和“红毛番”。广州的官员写道:“即使人们与外国野蛮人有社会交往,他们仍称其为番鬼。他们甚至不将他们看作人类。”〔1〕在广州的工厂附近的书店里惟一可以买到的英语课本干脆被称作《鬼话》〔2〕。在一个更为复杂的层次上,王闿运(1833—1916),一位来自湖南省的知名学者,将外国人比作完全没有生命的物〔3〕。直到19世纪60年代初仍充斥于官方辞令中的以外国人为魔鬼的观念,其数量之多甚至激起传教士们用中文发表关于人与魔鬼之间正确区别的文章〔4〕。

对敌人的非人化是普及于所有社会的一个过程。例如,在近 37
代早期法国的宗教暴力中,政府的敌人在被拖过街道、阉割生殖器

〔1〕 魏斐德(F. Wakeman), *Strangers at the gate: Social disorder in south China, 1839—1861*, 伯克利:加州大学出版社,1966年,第79页。

〔2〕 Hunter, “番鬼(The 'fan kwae')”, 第63页。

〔3〕 郝延平与王泛森,“变化中的中国对西方关系的观点(Changing Chinese views of Western relations, 1840—1895)”, 载于崔瑞德与费正清编:《剑桥中国史》, 剑桥大学出版社,1980年,卷11,第2部分,第186页。

〔4〕 《万国公报》仅在1882—1883年就发表了数篇关于人和魔鬼的文章:“人鬼辨”,1882年7月第8期,第421b—422页;“辨正人鬼论”,1882年12月第2期,第146—147页;“论人鬼易辨”,1883年8月第26期等。

并截断四肢之前要被转化为“歹徒”或“魔鬼”^[1]。对敌人的妖魔化不但容忍暴力,还能增进集团的同一性。面对外国的威胁,世界被二分为作为非人的外国人和作为人的中国人,从而提高了集团的凝聚力。贬损性的术语在中国的使用在何种程度上反映了真正的优越感,抑或只是对既有观念的盲从,对此提出质疑是合情合理的。对于绝大多数此类历史文献而言,在人们的情感与官方的辞令之间做出区分是十分困难的。举例来说,戈培尔(Joseph Goebbels)是真的赞同有关犹太人劣等之观念,还是仅仅为了宣传的目的有意识地开拓了一个官方的纳粹论题呢?历史学家将无从得知,而且戈培尔本人也许也同样不知道。然而,整个对信仰“真实性”的质疑似乎有点落空:一个文本观念的存在,无论是出于环境的强加还是出于个人的自由选择,都反映出一种特定的意识。正是这种意识本身,而不是作者思想的个人陈述,引起了人类学家的兴趣。即使某些官员并不相信外国人的野蛮本性,他们还是通过接受一种基于外国劣等的观念的学说,积极地参与等级意识的维护。

事实上,入侵者早在宋代就被看作魔鬼。日本学者甚至追溯到公元四世纪晚期道教里的外国魔鬼。巴雷特(Timothy Barrett)强调,尽管没有明确迹象能表明本土原教旨主义者的种族主义传统的存在,但在17世纪的中国,大众已经非常认真地将入侵者与魔鬼等同^[2]。没有任何东西可以表明这个观念在19世纪有什么重大的变化。为了维持一个共同的符号世界,无论是民间宗教还是官方辞令都对外国人做了妖魔化的处理。

[1] 戴维斯(N. Z. Davis),《近代早期法国的社会与文化》(*Society and culture in early modern France*),斯坦福大学出版社,1975年,第181页。

[2] 有关这一宗教性妖魔学的讨论和相关文学的参考资料,参见 T. H. Barrett, "History writing and spirit writing in seventeenth century China", 《现代亚洲研究》,23,第3期(1989年),第606—607页。

畸形学

在妖魔学术语中,肤色执行着社会分别的重要功能。“华人谓夷鬼子而别其色”,徐时栋(1814—1873)在19世纪40年代这样写道^{〔1〕}。其中还有“白鬼”和“黑鬼”(大概指在英国服役的印度军队)之分。金和(1819—1885)解释道:“白者寒瘦如蛤灰,黑者丑恶如栗煤。”^{〔2〕}白灰与黑炭都是畸形学中死亡的产物,是同一幻想——外国魔鬼的两个方面。

社会地位将黑人与白人区别开来,一个敏锐的作者评论道:“黑都为奴白者主。”^{〔3〕}黑鬼的来源一直不清楚,正如有关在宁波的英国军队的资料记载的那样:“他们诱拐年轻人,剃其头,以黑漆涂身,以药使其愚呆,将其转变成黑鬼,用其载运重物。”^{〔4〕}另外一些人相信黑人被招募进来只是由于他们愚蠢:白痴比较易于控制^{〔5〕}。这样的定型在19世纪上半叶的文献中大量存在,此后它们开始向较低的大众文化层面渗透。然而,精英阶层关于黑奴的想象之易于受昆仑奴的民间传说、佛教地狱中的鬼神和传统的野蛮人意象的迎合的程度仍有待评估。

39

在一个较高的文化中,一个建制完善的审美价值系统导致种族典型化的产生。在散文和诗中,人们嘲笑外国人的生理特征。例如:

〔1〕 徐时栋,“偷头记”,载于阿英编:《鸦片战争文学集》,北京:古籍出版社,1957年,第836页。

〔2〕 金和,“说鬼”,阿英:《鸦片战争文学集》,第44页。

〔3〕 引自阿英:《鸦片战争文学集》,第967页。

〔4〕 韦利(Arthur Waley),《中国人眼中的鸦片战争》(*The Opium War through Chinese eyes*),伦敦:Geo. Allen and Unwin,1958年,第163—164页。

〔5〕 崔国因,《出使美日秘日记》,合肥:黄山书社,1988年,第105页。

洋鬼子进中国叹了头一声，看了看中国人目秀眉清，体态人情衣冠齐整，外国人中国人大不相同。洋鬼子照镜子叹了二声，……黄发卷毛眼珠儿绿，手拿着哭丧棒好似个猴精。^{〔1〕}

在官方文献和诗中，对外国人的描写被高度地定型，经常只是在重复传统上留给边塞民族的那些陈词滥调。许多特征被方便地节略在“碧眼乌须”的公式中，这其中，两种颜色都可以变化。例如，汪仲洋将英国人描写为“鹰鼻猫睛须发赤”^{〔2〕}。他对外国人的描写是从《明史》中直接沿袭过来的。汪接受了认为外国人绿色的“猫眼”无法承受日光、到了正午的时候必须闭上的普遍概念。另一首写于鸦片战争期间的诗发现外国鬼子的眼睛“碧而晕”^{〔3〕}。对于另一位观察者来说：“白者乃真鬼，语音类禽鸟，胫长面多毛，眼绿疾顾。”^{〔4〕} 妖魔信仰和民间传说汇集在对白人负面的本体论地位的描述中。一个题为《红毛番英吉利考略》的流行课本表达了这样的信念：外国士兵，“腿足纠缠，难屈伸，一扑不得起，故往往挫衄（换句话说，经常在战役中受伤）”^{〔5〕}。这一陈词滥调在最高层被反复地使用^{〔6〕}，比如裕谦（1793—1841），这位两江总督在鸦片战争期间曾将几个英国战俘拷打致死。尽管像包石臣（1775—1855）这样的政治学者对此类信念提出了质疑^{〔7〕}，但在19世纪

〔1〕 作者不详，“外国洋人叹十声”，载于阿英：《鸦片战争文学集》，第253页；原来的文本已经逸失，诗的一些部分仍然模糊。

〔2〕 汪仲洋，“庚子六月闻舟山警”，载于阿英：《鸦片战争文学集》，第191页。

〔3〕 阿英，《鸦片战争文学集》，第171页。

〔4〕 陆嵩，《江州述感》，载于阿英：《鸦片战争文学集》，第143页。

〔5〕 汪文台和黄彭年，《红毛番英吉利考略》，载于阿英：《鸦片战争文学集》，第757页。

〔6〕 郝延年与王泛森，“Changing Chinese views of Western relations”，第153页。

〔7〕 齐思和等人编：《鸦片战争文学集》，上海：神州国光社，1954年，卷4，第466页。

末,它仍被一些高级官员提到^[1]。此类信念也同样为下层阶级所接受。例如,1949年,一个英中混血的女孩回到中国参加革命。她在部队的室友用这样的问题攻击她:“英国人的腿里面只有一根直骨、他们的膝盖不能弯曲,这是真的吗?”^[2]这个事例可以清楚地说明思想观念是如何从一个文化层次转到另一个文化层次的。

解剖学

41

对于外国人生理结构的幻想断定了其机能上的缺陷。一些人坚持认为外国人的消化系统依赖于茶叶和大黄。没有这两种基本的成分,野蛮人会变瞎或患严重的肠部疾病^[3]。鸦片战争之后,这一错觉仍在相当数量的士大夫中盛行。

直到19世纪中期,解剖学知识的相对缺乏鼓励了中国人的流行想象^[4]。人的身体被视为先祖所赐,应该被完整无损地保存;尸体的切割和解剖被视为整个宗族的耻辱。传统的医学只在与宇宙元素的关系中暗示人的器官^[5]。只是到了18世纪末,一个中国医生才开始科学地记录人的解剖结构。1798年在其家乡的一次麻疹和痢疾流行以后,王清任^[6](1768—1831)解剖了许多他获得的尸体,“大约看全不下三十余人,始知医书中所绘脏腑形图与

42

[1] 例如著名的满洲旗人刚毅;参见汤志钧:《戊戌变法人物传稿》,北京:中华书局,1982年,第530页。

[2] Esther Ying Cheo,《黑色国家的女孩在红色中国》(*Black Country girl in red China*),伦敦:Hutchinson,1980年,第32页。

[3] 郝延年与王泛森,“Changing Chinese views of Western relations”,第154页。

[4] 参见 M. Porkert, *Die chinesische Medizin*, Dusseldorf: ECON Verlag, 1982年,第41页。

人之脏腑全不相合”⁽⁷⁾。当他在1830年最终出版其著作的一小

[5] 最晚的有记录的解剖,其时间为宋代。它描述了对56个政治犯的活体解剖(Sugimoto Masayoshi 和 D.L.Swain, *Science and culture in traditional Japan*, A.D. 600—1854, 麻省剑桥:麻省理工学院出版社,1978年,第379页)。由传教士引入的解剖学的基本原理仍然没有引起实质上的注意。一位德国的耶稣会士 Adam Schall (1591—1666)将一份关于解剖学的论文交给了一个名叫 Bi Gongchen 的来自山东的好奇的学者。它由 Jean Terrenz 翻译为《人身说》,并且在 Bi 的支持下以《泰西人身说概》的题目付印(参见 A.W.Hummel, “Pi Kung-ch'en” 载于 *Eminent Chinese*, 第621—622页)。第二份资料由耶稣会上 Dominique Parennin (1665—1741)提供。康熙皇帝(1662—1722)在1692年被法国的耶稣会士治好了一次严重的伤寒后,表现出了对西医的真正兴趣。作为对帝国的命令的响应, Parennin 用满族语编写了一本关于解剖学的课本,其中包含有90幅人类器官的草图(参见 F.R.Lee 与 J.B.Saunders, *The Manchu anatomy and its historical origin*, 台北:黎明文化事业公司,1981年)。

Nathan Sivin 否认解剖学不够发达,他强调法医学在中国的重要性。然而,他提出的两条材料表明,法医学在13世纪以后,并没有任何重大的进展。为了进一步淡化中国与西方的差别, Sivin 断言在欧洲解剖学知识的发展只是出于学术声望的原因,而且直到18世纪中叶仍然没有临床上的应用[N. Sivin, “Science and medicine in imperial China -the state of the field”, 《亚洲研究杂志》,47, 第1期(1988年2月), 第59页]。这也许是一种颇具误导性的结论。16世纪新的解剖知识的直接效果是在外科手术中的进展。军事的策划者如 Ambroise Pare 采用解剖学以满足帝国军队中外科手术的具体需要:解剖学家 Girolamo Fabrizio 发展了肌肉运动的机械学,同时也

部分时,他被同僚指责为非人、残忍和疯狂^[1]。

普通解剖知识的缺乏正应合了关于野蛮人生理结构的玄想。例如,18世纪的一部色情小说,对欧洲人的身体是否以与中国人相同的方式运作很感兴趣^[2]。俞正燮(1775—1840),一位以其对研究的强烈兴趣和自由思想而著名的重要学者,观察到了外国人与中国人之间的下列区别:

- 外国鬼子的肺有四叶,而中国人有六叶;
- 外国鬼子的心只有四窍,中国人有七窍;
- 外国鬼子的肝在心的右边,而中国人的肝则在左边;
- 外国鬼子有四个睾丸,中国人有两个。^[3]

这样的误解显然也被欧洲的大众文化复制。例如,认为中国的妇女有着平向生长的阴道,以与她们的斜眼相配,这是一个相当普遍的信仰。直到19世纪60年代,中国妇女还被陈列在动物园里展览。从1843—1851年,一位中国女子(莲花小脚,只有2.5英寸长)在海德公园里被展出^[4]。然而,欧洲人的种族观念很明显超出了本研究的考虑范围。

受其四个睾丸所具有的精力的驱使,淫欲无度的外国人在对肉体享乐的追求上残忍无比。反基督教的传单散布基督徒与他们的父兄鸡奸并与他们的母亲姐妹私通的观念。“在生命的最初三个月里,(基督徒)婴儿(无论男女)的肛门内被插入一根小的空管,

[1] Yen Chung-nien, “一位19世纪的中国解剖学家(A Chinese anatomist of the nineteenth century)”, *Eastern Horizon*, 15, 第5期(1976年), 第50页。

[2] 麦克马洪(K. McMahon), “儒学性生活的个案:18世纪的小说《野叟曝言》(A case for Confucian sexuality: The eighteenth-century novel, *yesou puyun*)”, *Late Imperial China*, 9, 第2期(1988年12月), 第38页。

[3] 李敖,《独白下的传统》,台北:文兴书店,1988年,第4页。

[4] 陈志让(J. Ch'en),《中国与西方:1815—1937年间的社会与文化》(*China and the West: Society and culture, 1815—1937*),伦敦:Hutchinson, 1979年,插图在第224—225页之间。

在晚上取出。他们称之为‘生命本质的保存’。它导致肛门的扩张,以便于长大后鸡奸。”天朝成为魔鬼们淫欲的目标。中国女子被公开地强暴。另一份反基督教的传单则宣称,年轻的中国男孩被传教士诱拐,并被鸡奸^[1]。〔投射(Projection)在集团类型的形成中当然起到了作用。人们经常倾向于把在他们自己那里无法接受的冲动归到外来者身上。对外来集团的定型源于内部集团下意识的需要。〕在外国人身上,拘谨的儒家伦理被抛弃,想象力被容许任意驰骋。性机能不足的感觉也潜伏在对野蛮人生殖器官的夸大中:人们相信基督徒给中国的女性皈依者春药,使她们陷入性的快乐中,然后她们便会看不起其丈夫^[2]。在性恐惧中,对外族的仇视很容易便找到了同盟者,特别是在普通人中间。

45 外国的威胁在对他们的污辱中被进一步界定。许多中国人对外国人多毛的外貌感到震惊。几个世纪以前,长着大胡子的传教士已经成了一个持久的印象。例如,Giulio Aleni 在 1625—1639 年第一次来到福建省时,已经被描述成“蓝眼龙须之人”^[3]。随着鸦片战争以后关于野蛮人的陈词滥调逐渐转变为种族定型,在描述外国人时,头发便成为一个核心的要素。今文经学的拥护者林则徐(1785—1850),这位派来压制广州鸦片贸易的帝国钦差,在他的日记里特别关注胡须:“其发多卷,又剪去长者,仅留数寸;须本多髯,乃或薙其半,而留一道卷毛,骤见能令人骇。粤人呼为鬼子,良非丑诋。”^[4]志刚,这位 1866—1870 年间第一个出使西方的外

〔1〕 载于崔瑞德与费正清编:《剑桥中国史》,剑桥大学出版社,1978年,卷10,第1部分,第569页。

〔2〕 柯文(P. A. Cohen),《中国与基督教:1860—1870,出使运动与中国排外主义的增长》(*China and Christianity: The missionary movement and the growth of Chinese anti-foreignism, 1860—1870*),麻省剑桥:哈佛大学出版社,1963年,第91页。

〔3〕 热内特(Jacques Gernet),《中国与基督教的冲击:一次文化的碰撞》(*China and the Christian impact: A conflict of cultures*),剑桥大学出版社,1985年,第250页。

〔4〕 韦利,《鸦片战争》(*The Opium War*),第68—69页。

交使团的首领,在他的日记里坦率地承认他被斯里兰卡的土著惊呆了,那些人“赤身,黑毛前满胸而后遍背,可寸许。”〔1〕

对于头发的关注超越了日记这种私人领域。1848年,福建总督徐继畲出版了一部影响广泛的关于世界地理的著作,其中欧洲人被这样描写:

欧罗巴之人长大白皙,隆~~隆~~深眶黄睛(亦有黑睛者),须多连鬓,或绕颊,有条直似中土者,有拳曲如虬髯者,有全薙者,有全留者,有分别留髭髯如中土者,不关乎老少也。发留二三寸许,长则剪去,须与发多黄赤色(明季称荷兰为红毛,近年称英吉利为红毛,皆因其须发之黄赤然。欧罗巴人皆如此,非独两国为然也)。间亦有黑色者(发黑者,睛亦黑),女子发与睛亦然。〔2〕

19世纪下半叶,为满足好奇的读者,关于野蛮人头发生长的更为细节化的描述出现了。张德彝(1847—1919)记载道:“外国男子二十余岁,髭须渐生,例不芟剃,听其鬻鬻。及至五六十岁以后,或渐将上唇之髭剃去,或将上下髭须尽剃去,盖谓年力就衰,无须生此,有碍饮食也。”〔3〕甚至西方的女性也被想象成多毛的生物〔4〕。张在法国注意到,“惟见妇女多长胡须者”〔5〕。

46

〔1〕 志刚,《出使泰西记》,北京:岳麓书社,1985年,第374页。

〔2〕 徐继畲,《瀛环志略》,大坂:Kanbun edn,1861年,卷4,第7b页。

〔3〕 张德彝,《随使法国记》,北京:岳麓书社,1985年,第450页。

〔4〕 一个在19世纪70年代在中国旅行的外国人记载了他那多须但极矮小的同伴如何经常被看作他的妻子。他无意中听到一位观察者向旁观者解释说:“在他们国家,女人和男人一样长胡须。”何天爵(C. Holcombe),《真正的中国人》(*The real chinaman*),纽约:Dobb and Mead,1895年,第173页。当然,误解对双方而言都很普遍:张德彝抱怨在俄国,许多人因为他的辫子和长袍而将他看成女人;张德彝,《航海述奇》,北京:岳麓书社,1985年,第553页。中国的外交官由于身着长袍,经常要骑女式的自行车,由此加强了他们对于西方人的女性印象;参见W. W. Yen, *East-West kaleidoscope 1877—1946: An autobiography*, 纽约:圣约翰大学,1974年,第21页。

〔5〕 张德彝,《随使法国记》,第395页;另见第424页。

由上层文化和大众信仰的特定结合起来定位的晚期中华帝国的图像世界,也充满了多毛的妖怪。被称为“连环图画”的用于大众消费的图画故事书,开始描述从明代以来的外国人^[1]。在澳门的一本小册子,18世纪时流行于南方,收有十张“各种野蛮人”的图画^[2]。在晚清时期,大胡子、小胡子以及络腮胡子,高得近乎虚幻的、螺壳状的鼻子,斜眼,此种西方人形象经常隐现于有关外来国家的中国插图中^[3]。从帝国仇外的图画到中华人民共和国反帝国主义的卡通,外国人被着重强调的反面形象一直受毛发的污点左右。早期对毛发的关注也归因于一种习惯上的不同,正如从18世纪末传教士对中国理发师的描述中可以看到的那样:

每一个城镇的街上都有很多理发师,他们可以找到很多为当地居民修剪头发或面颊的工作。在大约四十岁以前留胡须,被看作一种不好的形象,甚至到那时也许只有稀落的头发出现在每一侧,而只有老年人才留大胡子。中国的理发师很小心地剃光脸上的每一个角落,甚至要剃到眼睑、鼻子和耳朵的内外。^[4]

气味是外国人的另一个特征。在许多欧洲人中由航海引起的晕船和并不精密的卫生标准,当然不会使最初遭遇时的震惊有任何减少。在关于鸦片战争的文献中,外国军队的到来通常由一种“妖氛”或“腥风”来预示。在一个较低的层次上,一本影响甚广的反基督教的小册子《辟邪纪实》宣扬西方人经常喝女人月经的观念,他们将其视为上帝赐予的珍贵礼物,这可以解释他们令人无法

[1] 参见阿英:《中国连环图画史话》,北京:人民美术出版社,1984年。

[2] 印光任与张汝霖,《澳门纪略》,1751年,卷2,10幅插图。

[3] 例如 *Dianshizhai huabao*, 一份由在上海十分流行的《申报》从1884—1898年间出版的画报。

[4] 特纳(J. A. Turner), *Kwang Tung, or five years in south China*, 香港:牛津大学出版社,1988年(1894年第一版),第136页。

忍受的恶臭〔1〕。正如外国的记载证实的那样,此类想象以真实的感受为基础。欧洲人被告诫,如果某个中国女子在他面前用手帕捂住鼻子,他不应感到震惊,“因为你作为外国人被认为有难闻的气味”〔2〕。哈迪(John Hardy)评论说:“他们所讲的我们欧洲人的气味对于他们的难忍程度,与他们黄种人的气味对于我们一样”〔3〕,这揭示了自然的感受可以何等轻易地被分化为相互的对立。

地理学

18世纪,对更为实际的学术研究的兴趣已经在考证学运动的推动下重新兴起。然而,直到19世纪中期,人们对于世界地理的观念仍然所知甚少。19世纪40年代早期,在广州与英国人发生小规模冲突以前,中国公众主要依据极少量有关世界地理基本观念的著作。它们是陈伦炯的《海国闻见录》(1730年)、王大海的《海岛夷志》(1760年)和谢清高的《海录》(1820年)。这三部著作都基于流传了数百年的有关野蛮人的传统想象。例如,陈伦炯在其被广泛引用的著作里仍然提到红毛野人和黑暗大陆的黑鬼。种族中心主义的审美标准被投射到外来者身上,比如日本人,他们的“眉目肌理不敢比胜中国”〔4〕。这些书以抄自先前著作的歪曲的信息为基础。广泛的抄袭加深了混淆和肤浅。例如,英国另一

〔1〕 柯文(Cohen), *China and Christianity*, 第50页。

〔2〕 巴恩斯(G.G. Barnes), 《进入中国! 一项种族接触的研究》(*Enter China! A study in race contacts*), 伦敦:爱丁堡豪斯出版社,1928年,第104页。

〔3〕 哈迪(E.J. Hardy), *John Chinaman at home*, 伦敦:T. Fisher Unwin, 1907年,第325页。

〔4〕 陈伦炯,《海国闻见录》,郑州:中州古籍出版社,1985年,第36页。

个名字是荷兰吗？或它是荷兰的属国吗？葡萄牙邻近马六甲。法国最初是佛教国家，后来转为天主教，最终被认为与葡萄牙相同〔1〕。

49 19世纪40年代，直接参与外国事务的学者官员，越来越意识到需要一种更适宜的眼界。官员如林则徐以及今文经学家如徐继畲或魏源编撰了关注外部世界的更具实践价值的地理书。然而，在他们的著作里却充满了矛盾的心理。一方面，他们通过将自身所处的世界位置相对化，积极地致力于对华夏中心主义的消解，他们指出中国在许多其他国家中并非惟一的。另一方面，他们对外来者的看法又深受固有定型的影响。例如，徐继畲于1848年汇集各种西方和中国资料编撰了一部地理著作——《瀛环志略》。尽管在厦门他与外国人有亲身的接触，作者仍然相信外国人“居中土久，则须发与睛渐变黑，其男女面貌亦而半似中土者”〔2〕。这再一次确保使人知道在天朝居住会使外国人半人性化。

补偿原则是早期这些新世界观建构之尝试的特征。“在他关于大陆的讨论中，通过将亚洲看作世界上最大的大陆，徐继畲试图为中国只占据亚洲的一隅并只能控制它的一小半寻求补偿。他也感受到传达一种有关中国地域广大的公开述说的迫切。”〔3〕魏源的文章采纳了一种传统的措词并把世界划分为海域，这就与认为中国是一个海洋世界的中心的经典想象相符。〔4〕

〔1〕 这些事例取自阮元于1819—1822年主持编定的新版广东省地名辞典；参见J. K. Fairbank, E. Q. Reischauer 和 A. M. Craig, 《东亚：现代转型》(East Asia: The modern transformation), 波士顿: Houghton Mifflin, 1965年, 第126—127页。

〔2〕 徐继畲, 《瀛环志略》, 卷4, 第7b页。

〔3〕 德雷克(F. W. Drake), 《中国描画世界：徐继畲和他1848年的地理著作》(China charts the world: Hsu Chi-yu and his geography of 1848), 麻省剑桥: 哈佛大学出版社, 1975年, 第66页。

〔4〕 伦纳德(J. K. Leonard), 《魏源与中国对海上世界的再发现》(Wei Yuan and China's rediscovery of the maritime world), 麻省剑桥: 哈佛大学出版社, 1984年, 第109页。

空间结构的操纵与外集团负面的典型化结合在一起。徐继畲的叙述将非洲描写成一个极其混乱的大陆,退化的黑色野蛮人居住在那里。“那里天气酷热、充满瘴气而且瘟疫频仍。它的气候和它的居民在四个大陆中都是最差的。”埃塞俄比亚人被描述为“居于洞中捕虫为生”的动物。在西非,黑人“半裸其体不蔽阴阳”,任意婚配,“种族无别”;一旦被强制为奴隶,他们“愿而驯,豢之终身,无逃叛者”(这是一种重复关于昆仑奴的传说的见解)^[1]。其他人将非洲比作“混沌”——中国民间传说中宇宙的原始状态^[2]。谭嗣同,一位将在19世纪90年代成为最激进的变革者的杰出哲学家,同样在他“关于世界事务管理的观点”中诉诸传统的概念,而将世界分成三个区域。中国、韩国、西藏、越南和缅甸形成世界的核心,称为华夏之国;日本、俄国、欧洲和北美构成夷狄之国;非洲、南美和澳大利亚则被归入最低的种类——禽兽之国^[3]。通商口岸的中国通俗印刷厂里的外国印板画同样充斥着对像印度和非洲这样的野蛮大陆的蔑视,这表明此类偏见并不只存在于精英阶层^[4]。称为《日用类书》的通俗百科全书,将精英的偏见引导到大众文化的较低层次。与西方的历书相同,它们处理家庭事务、基础教育、为普通市民提供标准的契约格式和宗族规则,并提供包括食物、衣服和旅游路线等一系列主题在内的信息^[5]。Sakai Tadao已经从细节上对这些通俗的百科全书做了研究,他注意到有关外

[1] 徐继畲,《瀛环志略》,卷8,第1a、5b、17a页。

[2] 崔国因,《出使美日秘日记》,第154、179、225、294页。

[3] 谭嗣同,《谭嗣同全集》,北京:中华书局,1981年,卷1,第231—236页。

[4] J. S. Schmotzer, “The graphic portrayal of ‘all under heaven’: A short study of Chinese world views through pictorial representations”, 未刊博士论文,华盛顿:乔治城大学,1973年。

[5] E. S. Rawski, *Education and popular literacy in Ch'ing China*, Ann Arbor:密歇根大学出版社,1979年,第114—115页。

国野蛮人的部分甚至在明代就很普遍了〔1〕。

51 文化表象的改造、分类框架的重塑以及空间组织的变更,部分地回应了19世纪中期处于转变中的对社会环境的感受。就像南法(法国南部)一样,革命的法国之所以发明这一说法,是为了探求一种地域学说来阻止庞大的地理架构的概念化〔2〕;与此相同,一种种族主义宇宙论在中国的形成,也是新的识别框架的一部分。正如在法国或19世纪欧洲的任何地方,那些试图构造新的集团同一性的人,恰是最渴望给外来者确定一个否定性身份的人,这一点是非常明确的。把内部集团作为相对物来处理,需要对特定的外部集团加以概念性的贬斥。

而且,否定性的典型化明确地作为情感稳定的一种代用品。当某人看到出自一种考虑到生理因素之观点的偏见时,它们可以被视为一种补偿。对于情感稳定的需要与定型的形成有关,特别是在古代。〔3〕

类型学

知觉的遗传模式决定着人类藉以看待世界的心理表象。我们

〔1〕 酒井忠夫(Sakai Tadar),“明代的通俗百科全书与通俗教育(Mindai no nichiyō ruishū to shōmin kyoiku)”,载于林友春(Hayashi Tomoharu)编:《现代中国教育史》(Kinsei Chūgoku kyoiku shi kenkyū),东京:国土社(Kokudoshū),1958年,第119页。

〔2〕 参见Philippe Martel编,《L'Invention du Midi. Représentation du Sud pendant la période révolutionnaire》,Aix-en-Provence:Edisud,收入Amiras:Reperes, Occitans丛书,第15—16号,1987年。

〔3〕 参见弗洛尔(Heiner Flohr),“社会偏见的生物学基础(Biological bases of social prejudices)”,载于V.Reynolds, V.Falgar和I.Vine编,《The sociobiology of ethnocentrism: Evolutionary dimensions of xenophobia, discrimination, racism and nationalism》,伦敦:Croom Helm,1987年,第190—207页,特别是第203页。

的知觉模式只能被粗略近似地描述。到底有多少这类生理限制参与种族意识的形成仍须确定。对陌生人的恐惧当然是种族中心主义症结的一个主要来源。这种情感的反应出现在婴儿期,但在第一年的末期开始逐渐消退。然而,在面对与其预期存在本质不同的人时,人们也许还是容易以一种仇视的方式做出反应;而且在一个有着高度歧视性的文化中,这一点还会受到积极的鼓励。^{〔1〕}

在鸦片战争后的数年内到中国旅游的外国人,常常会遇到警告。“的确,观察到所有阶层的男人、女人和孩子在看到外国人时表现出的过分胆怯,是一种痛苦……距离五十码远,我的出现是妇女们窜进屋内、尖声召唤孩子并关上门的信号。像张大着嘴、瞪着眼睛的人群在较远的地方尾随着。”^{〔2〕}

那些最终发现外国人的腿并非僵硬得不能像正常人一样跌倒、他们并非全瞎、他们并非满面通红的人们,仍然断定他们的相貌可怕又丑陋。“他们公认他的大鼻子很丑陋,憎恶他的苍白肤色,批评他眼睛的颜色,还觉得它们长得不是地方。”^{〔3〕} 外国人有“巨足”,而且“非常高”;有些人的头“大如水桶”^{〔4〕}。这些情感化的反应,作为无知、恐惧和偏见之复杂作用的产物,至今仍很盛行,特别是在偏僻的内陆;这些反应得到了生动的流行意象和强烈的生理排他性的滋养。不用说,同样类型的反应在欧洲也可以轻易地发现。

〔1〕 瓦因(I. Vine), “Inclusive fitness and the self-system: The roles of human nature and sociocultural processes in intergroup discrimination”, 载于 Reynolds, *Sociobiology*, 第 69 页。

〔2〕 米尔恩(W. C. Milne), 《生活在中国》(*Life in China*), 伦敦: G. Routledge, 1857 年, 第 113—114 页。

〔3〕 何天爵(Holcombe), *The real Chinaman*, 第 172—173 页。

〔4〕 帕克(E. H. Parker), 《中国人叙述的鸦片战争》(*Chinese account of the Opium War*), Wilmington: Scholarly Resources, 1972 年, 第 35、138 页;王芝,《海客日谭》,台北:文海出版社,1969 年,第 261 页。

53 中国的外交使节在第一次遇到有色人种时,个个都被恐惧所左右。张德彝发现墨西哥人“面目肥大,扁鼻大骨,黑黄不一。男女老幼,望之如鬼,骇然可畏”〔1〕。他在伦敦遇到的三个东非国家的代表,“皆铁面银牙,望之生畏”〔2〕。满族贵族斌椿于1866年第一次旅行海外来到 Robert Hart 公司,他被斯里兰卡的妓女吓坏了。她们“螺髻绛唇,面如淡墨色。见过客,笑靥露齿,赤足骇人”〔3〕。黑人妓女并不能吸引天朝人,她的白人同伴也同样无法引诱胆怯的官员。巨乳蓝眼的妓女散发出一种性欲,使动心的顾客却步。19世纪90年代,这些官员中有人记载道:“其人率多獠牙蓬发,丑陋如鬼,可怕如狮,令观者心冷。”〔4〕

传统的想象扭曲了中国人对外国人的感受。被人种学吸引的中国人发现,只有令人生厌的叙述在无休止地重复着陈词滥调,其中有些可以回溯到《山海经》的时代:

54 对人种学感兴趣的学生,可以在北京或其他中国城市的书店里发现一些描述外来野蛮人的当代书籍,其中带有用水彩精心制作的图画。有一种类型的野蛮人耳朵及地,而另外一种则没有值得一提的腿。某个部族的画像使得学生们得出结论:中国人一定曾经听说过大猩猩。一个种族被描画成在胸前下部长着某种瘤子般的脸,而另一种则很方便地将其头放在左臂之下。中国人不愿意去熟悉那些他所知甚少的民族,而是更多地进行想象,这多少有些奇怪。〔5〕

一旦适应以后,中国的使节仍会被外国人表现类型的变化所迷惑。他们迅速着手整理这一令人迷惑的混乱,由此消减它显而易见的

〔1〕 张德彝,《欧美环游记》,北京:岳麓书社,1985年,第649—650页。

〔2〕 张德彝,《随使英俄记》,北京:岳麓书社,1985年,第570页。

〔3〕 斌椿,《乘槎笔记》,北京:岳麓书社,1985年,第101页。

〔4〕 陈志让(Ch'en), *China and West*, 第217页。

〔5〕 何天爵, *The real Chinaman*, 第5页。

复杂性并将感受引入到他们更为习惯的渠道。张德彝将美国的人口细分为三个集团：或土母白父，或黑母白父，或黑母土父^{〔1〕}。在1872年容闳的赞助下被派往海外的首批学生之一也将美国人分成三个集团：土著居民、非洲奴隶的后裔和英国人的后裔^{〔2〕}。李圭，1876年费城博览会的中国代表，在他的日记中记载：西方人称印第安人为“红人”，非洲人为“黑人”，他们自己为白人^{〔3〕}。通过典型化，新发现的民族被派定一个等级和位置；秩序和意义在一个渐渐扩张的世界里被保留下来。

并非所有游历海外的人都把西方人看作白人。斌椿在北欧记载道：“男女皆阔面丰颐，肉色红紫，身被鸟兽羽皮，大有蒙古状。”^{〔4〕}然而绝大多数观察者接受了“白”这个形容词，但有时用奇怪的方式加以解释。志刚相信欧洲人的白皮肤和红头发可以归因于日常的冷水浴^{〔5〕}。薛福成(1838—1894)断言饮用牛奶是欧洲婴儿皮肤白皙的原因。^{〔6〕} 55

海外的中国人渐渐地把他们自己的民族称为“黄种”。“黄种人”观念的确切起源仍不清楚。一部10世纪宋代的百科全书记载了一个关于人类起源的流行传说，它将人分成高贵和卑贱两个阶层：高贵的人是用黄泥造成的，而卑贱凡庸的人则由粗糙的绳子做成^{〔7〕}。在欧洲，黄色种族的观念也许起源于17世纪末，乃是对耶稣会士关于黄色的符号价值之记载的反应。这个概念在古代世界

〔1〕 张德彝，《欧美环游记》，第654—655页。

〔2〕 祁兆熙，《游美洲日记》，北京：岳麓书社，1985年，第225页。

〔3〕 李圭，《环游地球新录》，北京：岳麓书社，1985年，第333页。

〔4〕 斌椿，《乘槎笔记》，第125页。

〔5〕 志刚，《出使》，第325页。

〔6〕 薛福成，《出使四国日记》，长沙：湖南人民出版社，1981年，第192—193页。

〔7〕 《太平御览》，引自后汉典籍《风俗通》，台北：新兴书局，1959年，第1693页(360:5a)。另外参见周建人，“人种起源说”，《东方杂志》，16，第11期(1919年6月)，第93—100页。

并不存在,也没有被马可·波罗、卡必尼(Pian del Carpini)、班同(Bento de Goes)或任何阿拉伯商人使用过。1655年,第一个来到清朝的欧洲使节描述中国人具有白肤色,“与欧洲人相同”,只是一些南方人的皮肤呈“微褐色”〔1〕。当1684年一位年轻的天朝国民被引见到路易十四的宫廷时,他被描述为“年轻的印度人”〔2〕。据Huard所说,提到了“黄种人”观念的第一部科学著作是伯尼尔(Francois Bernier)的“1688年一位采沙场女士的新年致辞”(E-trennes adressees a Madame de la Sabliere pour l'annee 1688)。在这部著作里,伯尼尔区别了四个种族,包括“黄种人”。

“黄种人”的观念在19世纪的西方文学中被迅速普及。它通过传教士传到中国。19世纪90年代早期,在中国的教士学校甚至教他们的学生如何认识“各个人种的特征颜色(当被问及中国人的颜色时,一个男孩回答说:‘人的颜色’)”〔3〕。1892年,一篇探讨如何根据肤色来区别人类的文章最终由西方人用中文发表出来〔4〕。

然而,指明中国人消极接受了一个由西方人类学发明的标签,将是一种过度简单化的处理。黄色在中国是五纯色之一,被看成是讨人喜欢的,因为它象征着声望和进步。黄色与中的概念相配,也许是因为每年来自戈壁滩的黄土沉积为华北的黄土高原的缘故〔5〕。它还成为黄帝子孙的古老家园——中国的皇帝的颜色。

〔1〕 Nieuhof, *Het gezantschap*, 第56页。

〔2〕 以下根据 Huard, “Depuis quand avons-nous la notion d'une race jaune?” 第40—41页。

〔3〕 格雷夫斯(R. H. Graves), 《中国四十年或过渡中的中国》(*Forty years in China, or China in transition*), Wilmington: Scholarly Resources, 1972年(1895年第一版), 第37—38页。

〔4〕 “人分五类说”, 《格致汇编》, 7, 第2期(1892年)。稍后, 传教士们也将发表关于人类的种族差异的说法; 参见《万国公报》, 185(1904年6月)。

〔5〕 埃伯哈德(W. Eberhard), 《中国人的象征词典: 隐藏在中国人的生活和思想中的象征》(*A dictionary of Chinese symbols: Hidden symbols in Chinese life and thought*), 伦敦: Routledge and Kegan Paul, 1986年, 第322页。

黄河在中国一直被视为国家的象征^[1]。反过来说,白色与西方相联,它象征着死亡。

除了黄色的符号价值外,还应该注意颜色编码对他们视觉的直接影响。例如,祖尼族的印第安人,由于他们用同样的名称指称两种颜色,而经常把黄色和橙色弄混^[2]。在中国,黄色覆盖了一个比在欧洲更广的颜色谱;它被看作包括了从暗白到浅褐范围内的所有色调。例如,金色和褐色的头发都被描述为黄色。

在寻找内部集团的一致性时,中国人越来越多地转向黄色种族的观念。与外部集团的熟悉导致了内部集团之宇宙论地位的日益相对化,并使内部集团的同一性越来越具体。集团间差异的高度自觉导致了一种低估集团内部差异的倾向。随着与某个外部集团接触的延伸,中国人的地方意识逐渐由种族意识来弥补。1895年,李鸿章(1823—1901)已经在支持中国和日本永久和平的观念,“以使吾亚洲之黄种不为欧洲之白种侵袭”^[3]。

人种混杂

对通婚的关注在中国的精英阶层十分普遍,尽管它并没有变得像在特定的西方社会里那样强烈。传统的观念有着矛盾的情感。一方面,有的时候,通过将帝室的女性成员嫁给部落首领可以

[1] 一部写给外国人看的正式的历史中还提到,在“原始社会”末期,“黄河流域居住着许多部落,其中之一名为黄帝,它非常强大,文化也高度发达”;参见《中国历史》,北京:外语出版社,1987年,第2页。

[2] 弗农(M.D.Vernon),《知觉心理学》(The psychology of perception), Harmondsworth: Penguin Books, 1971年,第70页。

[3] 邓嗣禹(S.Y.Teng)和费正清,《中国回应西方》(China's response to the West: A documentary survey, 1839—1923),麻省剑桥:哈佛大学出版社,1954年,第126页。

谋求政治上的联盟。另一方面,邻近民族的连续入侵又提高了血统的重要性。精英强调贵族集团的起源,而通过通婚的方式使野蛮人汉化又受到公开鼓励。这种关注反映在众多家谱的编撰中,其目的在于证明血统的“纯粹性”。随着18世纪种族分类学的兴起,人种混杂越来越被描述为混血的一种形式。不过通常情况下,生活在中国的各民族间实质性类型差异的缺乏,导致了对待通婚的相对宽容的态度,特别是实施于精英以下的阶层中时更是如此。

58 与生理上不连续的民族交往,使得排斥的态度被极大地增强了。对于外国集团之间入种混杂状况的最初反应来自官方的驻外使节。早期的报告记载了高加索的“阳”与有色的“阴”混杂产生黄、黑、红和紫等肤色^[1]。林针观察到,“白种野蛮人与黑人结合生成杂种……一种黄脸卷发的类型”^[2]。中国人与外国人之间的通婚是不可想象的。无论对于个人,还是对于国家,它都被视为羞耻。1910年,留学生们被明令禁止接近外国妇女,这是他们与外国白种女人过度交往的一个结果。据称,与外国女人结婚只能导致学业的荒废、钱财的浪费和国家的灭亡^[3]。这样的态度被普及于上层阶级,它反映出社会的偏见和血统的傲慢。官方的羞辱和公众的责骂是对那些背弃种族者的回报。陆徵祥(1871—1949),一位将来的外事大臣不顾他上级的公开反对,于1899年与一个比利时女孩结婚。他的妻子有将近十年被禁止参加公开的集会^[4]。据陈志让(Jerome Ch'en)观察,外国的丈夫们激起了中国男性的“醋意”,他们嘲笑与外国人结婚的中国女孩,甚至写恐吓信要求她

[1] 张德彝,《欧美环游记》,第655页。

[2] 林针,《西海记游草》,北京:岳麓书社,1985年,第37页;另外参见张德彝,《欧美环游记》,第649—650页,关于南美的“杂种”。

[3] 舒新城,《近代中国留学史》,上海:中华书局,1933年,第177页。

[4] Lou Tseng-Tsiang, *Souvenirs et pensees*, Bruges: Desclée de Brouwer, 1945年,第44页。

们保守“贞洁”。〔1〕

对丧失种族纯洁性的恐惧并不仅仅出现在有教养的精英那里。在得克萨斯州,随着公路的通达,在19世纪80年代初,中国人的社区有了相当的增长。尽管明显缺乏中国妇女,但仍然极少有中国人肯与当地的女孩通婚,“通过疏远那些与外种族结婚的人,中国人得以将与墨西哥人的通婚保持在最低程度。”〔2〕但一般看来,精英们反对通婚的偏见似乎只是部分为下等阶层分享。在绝大多数场合,接近本国女性的难易程度是婚姻模式中决定性的因素。例如在夏威夷,中国的劳工在19世纪中期与当地的妇女通婚,但到了20世纪20年代,当中国的女性变得易于得到时,他们便不再那样做了。〔3〕

性恐惧与种族偏见结合,维持了中国人与外国人之间的社会距离。与外国人的性接触是一种禁忌,即使是在妓院里也一样。在19世纪40年代以前,花船女会引诱外国人,但她们只能为中国人服务;外国人被禁止入内〔4〕。在诸多条约签署后,种族隔离的严格规定有所减轻,特别是在上海,但性的距离仍是公众准则,无论是中国人还是西方人都如此。

即使没有对于外集团特征的先在预期,作为内部集团有选择性的知觉和记忆的结果,错误的印象仍然会发展出来。然而在中

〔1〕 陈志让,《中国与西方》(*China and West*),第166页。

〔2〕 N. E. Farrar, *The Chinese in El Paso*, El Paso: Texas Western University press, 1972年,第35页。

〔3〕 S. W. Kung, 《美国人生活中的中国人》(*Chinese in American life: Some aspects of their history, status, problems, and contributions*), 西雅图:华盛顿大学出版社, 1962年,第216页。

〔4〕 唐宁(C. T. Downing),《番鬼在中国, 1836—1837》(*The fan-qui in China in 1836—1837*), 伦敦:Henry Colburn, 1838年,卷1,第242页。迟至1911年, Jean Rodes记载在上海,妓女们看到他时还会逃走,好像他是魔鬼一样。参见 Jean Rodes, *Scenes de la vie Revolutionnaire en Chine (1911—1914)*, 巴黎:Plon, 1917年,第63页。

国,从最早的时期起大量有关野蛮人的想象便在这一纯粹偏见的基础上建立起来。其结果是,对外集团的感受变为高度典型化的模式。19世纪,外集团的种族类型从这些传统的模式中发展起来,目的在于保卫一个业已受到威胁的符号世界,提高集团凝聚力,补偿被降低了的自尊。它同时也增强了种族意识。

在中国,对生理上不连续的民族缺乏熟悉,助长了种族意识的出现。与此相比,印度人则以一种完全不同的方式对待西方人。他们只是在1860年以后,才发展出了种族区别的意识,主要也是作为对伴随着外国经济对次大陆控制的扩张而兴起的西方种族理论的反应。“但也许最重要的是,次大陆目睹了太多的外来征服(所有这些都是由在种族和宗教两方面都同样外国化的人们带来的),以至于不能将英国人看成有什么根本的不同,至少在头一个世纪如此。”〔1〕中国则只被在文化和生理上都会自然被同化的民族侵略过。

种族的意识首先出现在那些与外集团有着大量接触的人中间。特别是广东地区和沿海区域通常最先产生出种族一致感,这种一致感逐渐传播到整个国家。知识分子直接面对外国人,对于种族意识的激活也至关重要。

定型和误解是在相对化和适应过程中至关重要的种族一致性得以出现的主要原因。然而,当对外集团的适应依赖于对外集团的行为和意图的精确预期或理解时,误解也成为一种妨碍。在这两个相互排斥的目标——对强有力的内部集团一致性的需要与对外来集团适应的迫切性——之间的紧张,对近代中国的历史过程将产生戏剧性的影响。

〔1〕 墨菲(R. Murphey),《外来者:印度和中国的西方经验》(*The outsiders: The Western experience in India and China*), Ann Arbor:密歇根大学出版社,1977年,第67页。

第三章 作为宗族的种族(1895—1903)

61

19世纪最后几十年,在中国发生了深刻的社会变革,它表现为新的社会类型的出现和统治阶级的解体。

买办是在回应因与外国商人交往而产生的新经济机遇中形成的较为重要的集团之一。^{〔1〕}他们在外国公司与中国市场之间扮演了中介的角色,但他们同时也作为个体商人进行投资,有时还管理官方的企业。在经济重建过程中,买办发挥了重要的作用。在中法战争(1884—1885)后的10年间,他们中的一些人开始撰写关于制度和经济改革的文章,其中最著名的是郑观应(1842—1922)、何启(1859—1914)和王韬(1828—1897)^{〔2〕}。跟买办一道,一个新的本国商人和资本家的阶层将通过与远洋贸易的相互作用而致富,在19世纪末,他们已经成为外国注册公司的股东和管理者。他们鼓励追求西学并赞助设有西学课程的学校。

通商口岸与沿海地区的经济发展导致了新的社会

〔1〕 关于买办集团,参见郝延平, *The comprador in nineteenth century China: Bridge between East and West*, 马萨诸塞州剑桥: 哈佛大学出版社, 1970年。

〔2〕 易劳逸(L. E. Eastman), “中日战争之前中国的政治改良主义 (Political reformism in China before the Sino-Japanese War)”, 《亚洲研究杂志》, 27, 第4期(1968年8月), 第695—710页。

62 阶层的渐次出现。^[1]在大都市,随着人们被训练成律师、外科医生和记者,自由职业扩张起来。学者们开始参与经济活动,投资股票、开办事业和管理商务。在资本主义事业的发展中,学者与商人结合,产生了一个新的社会阶层——绅商。

绅商之显著地位的提高,是传统的统治精英解体的特征之一。太平天国以后,官方精英的成长已经加重了地域的差异、内聚力的紧张、权力运作的不自如和现存社会秩序之合法性的淡化。在精英阶层内部,新的集团已经形成。在传统精英与新生精英、北方与南方,以及内地的农村与中心城市之间的裂缝,在1894—1895年的中日战争中承担了戏剧性的分量。

日本,一个被蔑称为“倭奴”并仍被看作帝国附庸的小国^[2],通过在战争中获得压倒性的胜利,给了精英阶层的自信心以沉重一击。日本人的胜利使那些已经意识到中国不足之处的人也不曾料想到,它导致了爱国激情的勃发。1895年《下关条约》签定以后,备忘录倡导的改革触及到了皇位。士绅阶级中保守的部分,被事件的过程震惊和激怒,号召延续战争并叫嚷着要惩办那些应为中国失败负责的人。

63 在这种情绪激动的氛围中,由新型精英创建起来的学会在中心城市和南方各省蓬勃兴起。与大革命前法国的沉思会相同,这些学会以出版杂志和报纸(报或学报)来传播维新派的思想。其主要关注的是民族的存亡。论战性的文章、译自外国报纸的新闻和教育性的文章,提倡制度变革和知识更新。学会的另一项任务是

[1] 我自作主张地利用了 Marianne Bastid 的“Currents of social change”一文,该文载于崔瑞德与费正清编:《剑桥中国史》,剑桥大学出版社,1980年,卷11,第2部分,第535—602页。

[2] 参见朱昌峻(S. C. Chu),“在中日战争的时代,中国对待日本的态度(China's attitudes toward Japan at the time of the Sino-Japanese War)”,载于 A. Iriye,《中国与日本人:关于政治文化间相互作用的论文》(*The Chinese and the Japanese: Essays in political and cultural interactions*),普林斯顿大学出版社,1980年,第74—95页。

对新城镇阶级的教育和动员。城市的倾向被反映在报刊的内容中：除了政治以外，一些报纸还关注工业（《工商学报》）、普通教育（《童学报》）、科学（《格致新报》）和一般性的国际新闻（《萃报》），但也有不太关注高深思想主题的，如儿童文学（《求我报》）、色情文学（《青楼报》）和妓女的闲谈（《游戏报》）。作为宗族的种族观念是具有变革倾向的报刊的产物。而且，报纸的兴起与“公”的概念的出现紧密相联，这是个人活动领域（私）的对应物。“公”的观念在传统上指政府部门（公所）的人员和财物^{〔1〕}，但在16世纪末到18世纪初之间，“公”越来越多地与集体相联。到19世纪晚期，公共空间作为一个新型精英的特定范畴出现了。它与城市化、商业性报刊的兴起、变革社会的出现以及识字能力的普及相联。

通过引导一个比传统的士绅阶层远为广泛的社会读者阶层，改革性质的报刊造成了城市民族主义的成长。而传统的精英一直在谋求通过限制对儒学深奥本体的接近来维持它对权力的垄断性要求，与之敌对的精英不得不通过尽可能广泛地传播其思想来使公众确信变革的必要性。他们的报刊之所以能获得大范围或全国性的读者群，可以部分归因于省和州政府的支持。例如，《时务报》在1898年4月的发行量已达到一万份^{〔2〕}。在慈禧太后掌握了对北京朝廷的控制后，许多资助者流亡海外或到通商口岸的外国租界寻求避护。此后，改革性质的报纸的继续运作主要来自日本。例如，尽管有帝国的禁令，梁启超的《新民丛报》在中国的发行仍没

64

〔1〕 关于近代中国公共领域的出现以及对尤根·哈贝马斯的公共领域概念的讨论，参见 William T. Rowe 精彩的文章“近代中国的公共领域（The public sphere in modern China）”，《近代中国》，3（1990年7月），第309—329页。关于种族观念、医学的兴起以及公共空间概念的出现，参见冯客（Frank Dikotter）：“The discourse of race and the medicalization of public and private space in modern China（1895—1949）”，《科学史》（即将出版）。

〔2〕 白瑞华（R. S. Britton），《中国期刊，1800—1912》（*The Chinese periodical press, 1800—1912*），上海：Kelly and Walsh，1933年，第93页。

有什么困难。翻印量达到十余倍。维新派被剥夺法律保护的事实只会提高他们在读者中的声望。

65 尽管有其大众性,维新运动的思想内容却是复杂的。维新派试图推翻传统精英的领导权。正统儒学很大程度上存在于与上述社会结构转变的隔绝之中,由此产生了一个像维新派这样的敌对集团企图填充的社会政治真空。后者支持今文经学^[1]。今文经学思想在被忽视了几个世纪以后,于19世纪晚期再次出现,它被用于倡导变革、攻击帝国的正统思想,并构造了一个作为有政治取向之圣王的孔子形象。19世纪下半叶,实用思想的复兴使得今文经学的影响进一步提高。所谓的经世之学代表了对特定的儒学流脉的反应;它强调自我完善和事功。而且,对荀子和墨子等诸子学的兴趣重新兴盛起来。对先秦诸子的兴趣倾向于更为现实而非更加理论化,并且只是晚清学者在道德和实用方面日益增长的积极精神的一个方面。在19世纪末,还可以看到大乘佛教在下层知识分子中的复兴。佛教研究由朝向个体解脱的实用取向来刻画,这一取向受惠于与其他本土信仰系统的融合。这样一来,必须记住改革运动在很大程度上是不同的本土思想模式之复杂作用和融合的产物,这些思想模式与西学无关。然而,这个时期思想世界的增殖增加了为整个社会维持一个稳定宇宙的难度。这一儒家世界的解体使外国思想体系的渗透变得更加容易。混乱也通过处在转移中的符号化世界的裂缝侵入进来。人们高度自觉到了意义的薄弱,给生活赋予意义的传统世界正逐渐消失。儒家社会的非仪式化,像西方基督教的世俗化一样,导致了挫折和疏离的感受,这种感受是现代社会独有的特征。

[1] 参见张灏(Hao Chang),《危机中的中国知识分子:寻找秩序和意义》[*Chinese intellectuals in crisis: Search for order and meaning (1890—1911)*],伯克利:加州大学出版社,1987年。

今文经学、经世之学、大乘佛教以及其他思想流派与西方的思想系统相互作用,并将它们中的各种因素结合在一起。然而,西方思想对于维新者的影响仍然难以估计。知识不是消极接受的结果,而是一个能动性的主体努力的产物。于是,文化的借鉴就不能被解释为一种消极的“对外国影响的开敞”;它们只能被看作一种有分辨力的认识机体的积极创造。在借鉴之前先要决定究竟借鉴什么。外国的思想依靠一个预先存在的框架来评估,并被整合在其中。从这个观点看,任何试图系统地分别“本土思想”与“西方影响”的企图都将是徒劳的。然而,在更一般的层次上,西方势力和西方思想系统的兴起显著冲击并改变了中国的符号世界,这是很显然的。固有文化的相互作用,而非西方影响,是中国此后有关西方思想讨论的基础。

本章考察的是从1895—1903年中国的作为宗族的种族观念。它主要限于维新派的著作,其中要特别强调的是梁启超。1903年是一个转折点,它是以孙中山及其革命团体表述的激烈民族主义的渐次出现为标志的。民族主义者将放在下一章里分析,那一章里关注的将是作为民族的种族观念,同时也涉及维新派对民族主义观念的贡献和所谓的“社会达尔文主义”的问题。

66

梁启超(1873—1929)是一个早慧的学生,来自南方沿海省份——广东的一个耕读家庭。在16岁的时候,他通过了会试,尔后便在康有为(1858—1927)门下学习。1894年,他在科举中失利,遂转而投入到对外国的研究中,以之作为获取权力的另一条途径。在1895年中国战败以后,梁将全部心力投入到学会和具有变革取向的报刊中。他的绝大多数文章最初都发表在自己的刊物上。梁创造了一种新的文风,它预兆了1917年的文学革命:他打散了古文严格的句子结构,并把它改造成一种精美而又灵活的交流方式。他成为一个杰出的记者,对前后两代知识分子发挥了持久的影响。

67 尽管本章限于少数像梁启超那样的变革者,这里应该强调的却是,这项研究并不赞同个体作家的决定性影响。集团运作于其中的符号化世界的限制,将个体差异引导到某个特定的方向。全球环境的变化将导致符号世界的结构发生适应性的改变,但这些适应性变化的范围和表现受到该世界自身性质的约束。某些个体,像严复和梁启超,显然比其他人发挥了更大的作用,但在实质上,他们只是首先表现出了他们所处世界中可能的适应性变化。他们是在普通土壤里生长得较快的萌芽。在改革者的思想世界中,有一种相对散漫的同一性。正如一个同时代读者所观察到的那样:“并不只是梁启超的文章好;他所说的似乎就是我们藏在心里希望表达出来的东西。”〔1〕

种族战争

在前一章讨论的种族类型学,对维新派只是达到了一种较高的理论化层次。严复(1853—1921)是基于宗族的种族观念的开创者。他来自福建的一个受人尊敬的士绅家庭。他父亲的亡故和命运的逆转,切断了他经由传统的考试系统获得官职的途径。他选择了一个惨淡的替代品:西方研究。他进入了福州造船学校,并于19世纪70年代被派往英国两年。在19世纪90年代,严复开始了一系列英文著作的翻译工作。他在1895年发表于《直报》(在天津编辑的一种新期刊)上的四篇文章中,向中国读者介绍了达尔文

〔1〕 引自李欧梵(L. O. Lee)与内森(A. J. Nathan),“大众文化的开端:晚清的报纸和小说(The beginning of mass culture: Journalism and fiction in the late Ch'ing and beyond)”,该文载于D. Johnson, A. J. Nathan与E. S. Rawski编,《晚期中华帝国的通俗文化》(Popular culture in late imperial China),伯克利:加州大学出版社,1985年,第368页。

和斯宾塞。在这些文章中,严拒绝有关文明的中心与野蛮的边缘之间的传统区别。他将人从帝国的宇宙论中解脱出来,并把他植入一个新的空间结构中。文化被抛弃了,种族成为确定集团成员身份的标准。

盖天下之大种四;黄白赭黑是已。北并乎西伯利亚,南襟乎中国海,东距乎太平洋,西苞乎昆仑虚,黄种之所居也;其为人也,高颧而浅鼻,长目而强发。乌拉盐泽以西,大秦旧境,白种之所聚也;其为人也,碧眼而卷发,隆准而深眶。越裳、交趾以南,东萦吕宋,西拂痕都,其间多岛国焉,则赭种之民也〔1〕。 68
而黑种最下,亚非利加及绕赤道诸部,所谓黑奴是已。〔2〕

作为类型的种族观念是静态的。它将人类分成几个永久的种族类型,其中的每一种都被认定,自从他们在地球上出现以后便一直无变更地存在着。从严复开始,改革者们构造了一个处于持续进化过程中的世界。在这一新的时间结构中,“黄种人”与其他“种族”处在永恒的战争状态。适者生存(优胜劣汰)的口号巩固了关于种族战争的狂热幻象。例如,对于梁启超来说,各种族肩并肩地发展,直到最终陷入战争:“历史者何?叙人种之发达与其竞争而已。”〔3〕种族可以分为两类:有历史的种族和非历史的种族。后者无法扩张,并被前者征服,因为前者更有凝聚力、更团结一致。红色、褐色和黑色的种族被从舞台上逐出,把历史的戏剧留给了黄种人和白种人。维新者成了命运和力量的双重预言者。未来将是白种人或黄种人的。

〔1〕〔2〕“最低”这一表达反映了中国人的环境宿命论的信仰,具有地理和进化论的涵义。1959年北京版解释了这一点是怎样作为“资本主义和帝国主义国家对黑种人持续不断的诽谤”的部分的。严复,《严复诗文选》,北京:人民文学出版社,1959年,第39页,第20页。

〔3〕梁启超,“新史学”,《饮冰室文集》,上海:中华书局,1941年,4,9:11;同时参见另一篇题为“论民族竞争之大势”的重要文章,载于《饮冰室文集》,4,10:10—35。

69 “种战”的观念仅仅部分出于改良主义者的一种构造。它在商战的观念中有一个概念性的先例，商战的观念是在身为学者兼将军的曾国藩(1811—1872)于1862年写的文章中首次提出的^[1]。它很快赢得了通商口岸的高级官员和爱国商人的支持，成为建立军事力量(焦点放在为兵战所做的准备)的一种替代品。他们相信，贸易可以被用作一种武器，以阻止外国的入侵。例如，郑观应提倡对人才的扶植、农业的现代化、商业的振兴以及商人地位的提高，以便更好地与西方商业竞争。这个策略模仿了法家的商鞅(死于公元前338年)，他发展出了一个耕战的计划。然而，在1895年日本获胜以后，这些发展商业和工业来与外国人竞争的努力似乎不太成功。关注点从商业转向种族。许多变革者渐渐开始采纳一种观点：世界秩序由白种人控制，而与之相对的黄种人必须为生存而斗争。

参加为生存而进行的斗争并不是什么新东西。19世纪是中国历史上最具竞争性的时期之一。入口的压力和资源的短缺已经造成了社会灵活性的衰退。无论是在公共还是在私人领域，激烈的竞争都是准则。这样一来，共同的宗族和地域联结越来越多地被用来实现社会的进步。

70 族或拥有共同血统的集团，在宋代就已经开始以它的现代形式存在^[2]。社会组织的模型通常限于一个村庄或邻里，在那里它拥有土地、学校和祖先的屋宅，它在成员中间激起了休戚相关的感觉。家世的传承被记载在族谱中，这是一项可能需要许多族人才能完成的任务。湖南曾氏族谱的最后一版包括了106位参与者，它的家世一直追溯到夏代的一位王子，这位王子的父亲曾在公元

(1) 关于“商战”，参见 Wang Ermin, “商战观念与重商思想”，《中央研究院近代史研究所辑刊》，5(1966年6月)，第1—91页。

(2) 以下主要根据 Hu Hsien Chin, *The common descent group in China and its functions*, 纽约: Viking Fund Publications in Anthropology, 1948年。

前 2218—前 2168 年间统治那个国家。试图与某个神话中的祖先建立遗传的联系,这是基于社会威望的需要。而且,族谱还证明这个家族的血统是纯正的,没有与任何入侵和统治中国的少数民族集团通婚。

在竞争、猜疑和忌妒的情感的刺激下,族与族之间会产生相当大的摩擦。公开的敌视经常是地方上竞争的结果。曾经分析过此类宗族世仇的 Harry Lamley,断言它们是中华帝国晚期混乱的主要类型。^{〔1〕}它们盛行于帝国的各处,但在东南部更为普遍,那里的宗族制度发展得比在北方更强大有力。宗族之间的争斗经常将数千人卷入其中。族的领袖甚至支持准军事性的行动。恐怖以及对村庄和收成的毁坏通常是此类被称为“械斗”的纠纷的结果。

清代,在汉族人与穆斯林、客家人与 Hoklo 以及客家人与广东土著之间,种族间的冲突或“分类械斗”变得很普遍。种族纠纷旨在通过将外来集团驱逐出他们自己的地域来达到“清界”的目的。此类冲突可能会极端惨烈,如 1856—1867 年间客家人与广东土著的大冲突致使 10 万人死亡。

维新者对种战的解释建立在宗族纠纷的基础上。这种观点受到了作为宗族的“族”与作为种族的“族”之间语义学上的一致性的支持。黄族既意味着黄色的宗族也意味着黄色的种族。异族意指“外来的宗族”或“外国的种族”。维新者经常把“族”与“种”结合成为“种族”。“种”是一套复杂术语的核心元素,它意指“种子”、71
“品种”和“物种”,在种族作为“类”的松散层次上,它与“类”结合为“种类”。种还可以与特定的颜色联系在一起使用,像黄种或黑种。

〔1〕 参见兰黎(H. J. Lamley),“械斗:中国东南部暴力的变态(Hsieh-tou: The pathology of violence in south-eastern China)”,《清史问题》,3,第7期(1977年11月),第1—39页。

随着集团的发展,共同性被创造出来,它作为识别的符号在内集团和外集团成员之间作出区别。“种族”是一个虚构的具有生理凝聚力的符号,能够在面临外国侵略时增强地域性的团结、维系对于世族的忠诚。正如在下一章中将要证明的那样,“种族”将会创造国家。在宗族之间内部冲突的基础上,维新者构造了种族之间外部冲突的表象。黄族的成员不得不与白族的成员抗争。黄帝成为所有中国人共同的祖先。祖先的领土(中国的神圣土壤历来与黄色相联,而与野蛮人的“红”土和“黑”土相对)需要通过反抗白族来保卫。“白祸”的确是过去流行于西方的对“黄祸”的恐惧的一个值得注意的中国副本。^[1]

种族的连续性

在中华文明中,族的连续性受到持续关注。男人由于有潜能作为族的生殖者而被珍视。在精英阶层,正房夫人不育时,可以纳妾。著名的改良主义者康有为,在这一点上更与传统相一致,而不是遵循他自己性别平等的原则,当他在39岁还没有儿子的时候,便娶了一房小妾。

西方人的连续感在不同的方向上表现出来。人们认为,从低等的爬虫直至上帝之间存在着一条大生物链。动物与人之间的联系也被揭示出来:人类学、颅骨学和比较解剖学都在寻求这条失踪的链条。例如,怀特(Charles White)检验了50个以上黑人的解剖特征,并得出结论说,非洲人比欧洲人更接近类人猿。他的题为《关于人类以及不同的动植物之间有规律的渐变的陈述》

[1] 参见 H. Gollwitzer, *Die gelbe Gefahr. Geschichte eines Schlagworts*, Göttingen: Vandenhoeck und Ruprecht, 1962 年。

(*An account of the regular gradation in man, and in different animals and vegetables; and from the former to the latter*)的报告,发表于1799年^[1]。1792年,荷兰的解剖学家坎坡(Peter Camper)比较了类人猿和黑人的头盖骨,他也分辨出了灵长类动物与非洲人之间的关系^[2]。迟至1831年,这样一部著作出版了,其中猩猩与人一样被划分在一个大的链条中^[3]。当进化观念的兴起最终将欧洲人的思想从静态的创世论的神学信仰中解放出来时,那条失踪的链条被发现了:达尔文认为存在着一个从猿到人的生理台阶。

自然的观念,无论是静态还是演化的,都依赖于动物与人之间的一种连续性的假设。在中国,正如在第一章中简要提到的那样,人兽之间的边界也是模糊的,特别是对于那些生活在华夏文明范围之外的野蛮人来说。然而,人与动物通常被看做有不同的起源和不同的类别。当外国人被与动物联系在一起时,它经常强调的是类别的不同,而不是在一个虚构的生物尺度上被贬低。

种族起源

起源的观念在中国和西方之间也存在分歧。中国人相信人类多元起源说,而西方则受犹太基督徒之人类单一起源说的吸引。《圣经》说诺亚的儿子们是世界所有三部分民族的祖先:人类系出

[1] Banton, *Racial theories*, 第14页。

[2] 格林(J.C.Green),《亚当之死:进化论及其对西方思想的冲击》(*The death of Adam: Evolution and its impact on Western thought*), Ames: 衣阿华州立大学出版社, 1959年,第188—192页。

[3] 柯廷(P.D.Curtin), *The image of Africa: British ideas and action, 1780—1850*, 麦迪逊: 威斯康辛大学出版社, 1964年,第368页。

73 一源。在 19 世纪, 欧洲思想不得不去除亚当, 以拒斥人类的同一。^[1]

人类单一起源理论在 17 世纪被传教士引入中国。改信基督教的李祖白(死于 1665 年)于 1663 年写了一部在中国的基督教教堂史, 在其中中国人被描述为移居中国的犹太人的一个分支。一位著名的基督教反对者杨光先只用了两年时间就完成了对李的观点的驳斥:

Schall 的书说一个男人和一个女人被创造出来作为人类的始祖。他也没有大胆到敢于污蔑说世界上所有的人都是其宗教的后裔。然而, 据李的说法, 我们中国人不过是犹太人的分支; 我们古代中国人的统治者、圣人和先生只是异教宗派的后代; 而我们的世世代代传承的经典和圣人的教化只不过是异端宗教的残余。这岂不是蠢得没边了吗?^[2]

74 在作为文化的种族之背景下, 杨光先当然将生物学上的世系与特定的宗教联系在一起。然而在 19 世纪末, 改良主义者在作为宗族的种族这一松散的层次上展开了关于起源的新辩论。梁启超提到了一元和多元理论在西方的存在, 但他没有发展绝大多数欧洲种族理论所依据的一元观。梁还认为含米特人和闪米特人代表了“历史的白种”(与“历史的黄种”相对)的两个支脉^[3]。这类误解是普遍的, 因为改良主义者对于西方的思想系统只有肤浅的了

[1] 人类多元起源的信仰也为日本人所共有, 他们在种族问题上的观念与中国很一致。第一个出使海外的日本使团在去往美国的途中驻留于安哥拉。当地的土著被认为与佛教徒的画像相似, 因此得出结论: “印度与非洲的土著都属于同一个部落, 佛是他们的首领。”使团中记日记的人很遗憾: 他的国家崇拜这样的“原始人”竟达这样长的时间。参见 M. B. Jansen, *Japan and its world: Two centuries of change*, 普林斯顿大学出版社, 1980 年, 第 47 页。关于在日本, 肤色的重要性的研究, 参见 Hiroshi Wagatsuma, “The social perception of skin color in Japan”, 《代达罗斯》, 1967 年春, 第 407—443 页。

[2] 柯文(Cohen), *China and Christianity*, 第 25 页。

[3] 梁启超, “新史学”, 《饮冰室文集》, 4, 9: 12。

解。但它还指出一种矛盾的倾向,即相信“人类二元起源说”:黄种人有一种起源,白种和黑种则有另一种起源。梁启超的合作者蒋智由在《新民丛报》上进一步讨论了人类二元起源说。蒋对中国种族起源的探究深受拉科伯瑞(Terrien de Lacouperie)的影响^[1]。他在苏美尔人与古阿卡德人之间建立起了连续性,黄帝正是他们的后裔;而芬兰—鞑靼集团则与蒙古人或黄种人有语言学上的联系。另一方面,闪米特人压倒了苏美尔和古阿卡德人,产生出了高加索人或白种人。这些思想重复了赫克尔(Haeckel)的理论,这一理论在蒋的研究的开始表现出来:欧洲人和非洲人出自非洲的类人猿,而亚洲人则源于亚洲的猿人^[2]。人类二元起源说在20世纪初达到了较高的理论层次。例如,胡炳雄发展出了一种关于东西方不同起源的理论。东方的猿猴高大并且没有尾巴,而西方的猿猴矮小而且更“像动物”。^[3]在流行观念的层次上,对人类起源二元说的信仰也可能是潜在的。例如,塞尔迪(Seldy)记载了在19世纪末,一些中国人是何等相信外国人生下来便是全白或全黑的^[4],就像一窝小狗,他们都出自同一个世系。

一元与多元之间的紧张被“种”和“族”之间的概念性差异消解:一种根源性的“种”产生几种禀赋不均的“族”。这一系统将把对纯种种族的信仰与对人类之不同种类的信仰都包容在内,成为直到1949年为止种族起源的标准解释。作为宗族的种族观念依赖于人类多元起源说。黄帝是黄种人的先祖。外源的因素不会引起任何兴趣。

75

[1] 有关 Lacouperie 的论点的详细讨论,参见第4章。

[2] 蒋智由,《中国人种考》,上海:华东书局,1929年(1910年第1版)。

[3] 参见胡炳熊,“论中国种族”,《东方杂志》,4,第8号(1908年8月),第361—385页。

[4] 引自哈迪(Hardy),*John Chinaman*,第321—322页。

种族的灭绝

对连续性的强调导致了对灭绝的恐惧。灭族变成了灭种。严复最先提到种族灭绝的威胁：“(彼)奴使(我)而虏用之，俾吾之民智无由以增，吾力无由以奋……彼黑与赭，且常存于两间矣，矧兹四百兆之黄也哉！”^{〔1〕}有色民族在种族观念中起到了预言的功能，较黑的品种是种族衰落的先兆。他们为中国示范了未来的命运，如果它不能与人类的白种主人并驾齐驱的话，也将重蹈深色人种的覆辙。改良主义者论述道，在美国，进化的无情法则已经追赶并消灭了“红夷”^{〔2〕}。梁启超在环游美国时思索着自己国家的未来：难道黄种的中国人的命运不正在步红种的印第安人(他们在30年内就会成为博物馆的陈列品)的后尘吗？^{〔3〕}在访问夏威夷期间，他记载道：原来的居民只占总人口的1/15。那些土著，那些陷于无知之中的本地人，“岂知其绝种之祸，即在眉睫间耶”^{〔4〕}？

76 非洲的黑人和太平洋的褐色人种都被奴役了，并将在“数十年后，种族灭绝于天壤”^{〔5〕}。即使文化上的同化也不能消除种族的耻辱。美国黑人，受性的粗鲁欲求的驱使，以比白人更快的速度进行自身的繁育。但是工业化已经超过他们，将他们抛在社会的边缘。死亡在时间的微明中隐约地逼近，梁引证的统计数据表明，美国黑人的数量是在一个世纪内减少了1/3。^{〔6〕}

〔1〕 严复，《严复诗文选》，第22页。

〔2〕 梁启超，“生计学学说沿革小史”，《饮冰室文集》，5，12：4。

〔3〕 梁启超，“新大陆游记”，载于梁启超：《饮冰室专集》，上海：中华书局，1941年，5，22：99。

〔4〕 梁启超，“夏威夷游记”，《饮冰室专集》，5，22：196。

〔5〕 梁启超，“论湖南应办之事”，《饮冰室文集》，2，3：41。

〔6〕 梁启超，“新大陆”，《饮冰室专集》，5，22：86。

种族灭绝的幽灵传达了对变革使命的紧迫感。重复进一步加强了言语的力量：种族被用锤子钉入读者的喉管。保种的呼吁在改良主义者的文章中被令人厌烦地不断重复着。它甚至被宣布为湖南的期刊《湘学新报》的主要目的。^{〔1〕}对改良主义者在多大程度上真心相信“灭绝”提出质疑，当然是很正常的，他们可以被描绘成一个竞争专家的圈子，他们只是在构造一种西方威胁以强化他们的政治利益。为了易于获得权力，改良主义者们试图用种族命运的想象来恐吓他们的对手，并劝说其听众相信他们的知识的益处。例如，严复竭尽全力反对“种族灭绝”观念的潜在怀疑对手。^{〔2〕}而且，“西方思想”不过是一种竞争性的知识来源，其合法性独立于传统的科举体系。这是一个普遍的历史现象：一个集团选择某种特定的意识形态并不基于对其理论因素的真正兴趣，而只是偶然的机遇。“西方思想”可能已经被极少考虑其内容的政治利益利用了。那么，“西方”也不过是由改良主义者操纵的一种威望的符号。

“白祸”可能是为争夺权力而进行的对现实的竞争性界定的一个完整部分。即使是在这种情况下，权力将不过是决定现实的能力；而对于改良主义者来说，现实在很大程度上是依据种族来界定的。而且，种族观念的普及表明“白祸”并不只是一种政治武器：在19世纪末，种族灭绝是一种许多感受到西方威胁的中国入共有的真实关切。灭绝的恐惧深深地根植于社会的宗族制度中。任何将散漫的实践简化为一种权力结构的历史讨论，都将无法认识人类行为实质上的复杂性。

〔1〕 《湘学新报》，1，第1号（1897年），台北：中华书局，1966年重印，第8页。

〔2〕 严复，《严复诗文集》，第20—22页。

种族的分类

种族观念的一个重要功能就是分类。梁启超把美国的印第安人加入到严复的种族分类中。像绝大多数改良主义者一样,他把人类分成五个主要的种族:黄、白、红、棕和黑。在欧洲,被视为现代人类学的创始者之一的德国解剖学家 Johann Blumenbach (1752—1840),也发展了一种五重分类法:高加索人、蒙古人、埃塞俄比亚人、美国人和马来人。然而,绝大多数西方科学家,当他们援引肤色标准时,却建议使用白种、黄种和黑种这样的分类法。这一三分的图式与诺亚的三个儿子相对应——山姆(Shem)、加弗斯(Japheth)和哈姆(Ham),他们的后代分别居住在三块大陆。经中世纪地理学详尽阐述的三块大陆还与三种秩序有关,在中世纪晚期,被转化为法国的三级会议。“第三世界”也许是古代三重视野的现代副本。然而,许多西方科学家更有兴趣的是探求生物学的连续性,而不是分类。史密斯(Samuel Stanhope Smith),一位早期的美国人类学家,将分类作为一个“徒劳的工作”搁置起来,因为无法在世界各民族间画出一条清楚的线索。^[1]对人类可分性的怀疑,导致西方分类图式的倍增。

改良主义者知道西方的分类法。唐才常(1867—1900),一位死于1900年发生于汉口的一次失败起义中的著名改良主义者,把五块大陆与五种肤色并置起来(亚、欧、美、非、澳;黄、白、红、黑、棕)。^[2]作为很有影响的学者,同时又是两湖总督的张之洞

[1] 格林(Greene), *The death of Adam*, 第222页。

[2] 唐才常,《觉颠冥斋内言》,台北:文海出版社,1968年,第141页。

(1837—1909),也把五个种族与五块大陆联系起来。^[1]据《格致汇编》(中文的科学杂志)记载,唐才常对于种族的详细研究,在1897年11月到1898年2月间发表于《湘学新报》上。《格致汇编》是由一位与传教士合作的翻译家弗里尔(John Fryer)编辑的有插图的期刊。由此,唐引入了西方人的人类观:“西国常以人分五大类:一曰蒙古人,一曰高加索人,一曰阿非利加人,一曰马来人,一曰亚美利加土人。以肤色分之,则曰黄人、白人、黑人、棕人、红人。”^[2]事实上,弗里尔曾经将蒙古人种描述成“赭”而把美洲印地安人描述成“铜”^[3]。梁启超也曲解了西方的分类系统,他知道把人类分成从1~63种的各种图式,但他还是坚持五分的系统。^[4]

改良主义者采纳了一种基于象征性数字“五”的传统模式;各种要素,像颜色(五彩)、感官(五官)、味道(五味)、调味品(五香)、金属(五金)以及自然的元素(五行)都被整合在这一数字性的概念中。《礼记》提到了62种五分范畴的组合。物理世界的绝大多数方而都被加以处理以适合一种数字系统。四季与五行相联。^[5]佛教在中国扩张时,一种被称为“格义”(概念对比)的系统,将“四大”(Mahabhutas)或四元素与中国的五行调合起来。^[6]尽管这个系统在五世纪就被放弃了,但它开创了一个历史的先例,对后世将外国思想归入本土模式的尝试产生了影响。

79

[1] 张之洞,《张文襄公全集》,北京,1937年,卷103,第16a页。

[2] 唐才常,《觉颠冥斋》,第472页。

[3] 参见J. Fryer,《格致丛书》,1901年,第1册,卷12,第2a页。1897年在香港出版的西方科学概略也简要地提到了五个种族;参见《西学格致大全》,香港:香港书局,1897年,第1册,“地理”,第6a页。

[4] 梁启超,“新史学”,《饮冰室文集》,4,9:12。

[5] 亨德森(J. B. Henderson),《中国宇宙论的发展和衰落》(*The development and decline of Chinese cosmology*),纽约:哥伦比亚大学出版社,1984年,第8页。

[6] Wright, *Buddhism*, 第37页。

有五种方向：中国人“居中”，由四方的野蛮人环绕。《禹贡》中有一种关于世界的宇宙志观念，描述了帝国的中心(帝服)，它由五个渐近蛮荒之地(荒服)的同轴结构所环绕。尽管它可能并不直接影响 19 世纪的知识分子，但它所表达的宇宙论图式仍是儒家符号世界的一个完整部分。然而，假定传统以一种决定的方式对改良主义者施加影响将是错误的。传统对改良主义者的思想世界的影响，并不等同于改良主义者对传统应是什么的判断。在重组现时的尝试中，过去被做了某种处理。改良主义者在中国的传统中主观地做出选择；他们给过去的事件的定位，从而在过去和现在之间创造出有凝聚力的一致性。秩序和意义通过对集体记忆的精巧改变而被重建。

80 空间的表述通过结合幻想的种族单位与武断的地理划分，而被重新加以系统表达。五个种族与五个大陆相联，就像在古代的中国，四夷被与不同的符号化颜色联系在一起。^[1] 这种观念由“洲”(由水环绕的大陆)这个字来支持。该字的语义学内涵认可了超越习惯上用于描述居住领域的四海观念之世界秩序的扩展。现在，中国被假定为处于亚洲这个“中央大陆”的中心位置。亚洲由四个大陆环绕，每一个大陆都归属于不同的种族。由白色象征的西方人正在扩张，而红、棕和黑的种族则已经被征服了。

种族的分类等级

在改良主义者的内心世界中，白种和黄种被与三种较黑的种族对立起来，后者因其遗传缺陷注定要种族灭绝。梁不断地将他

[1] 唐才常在提到古代中国部落时，经常使用这些象征性的颜色；参见唐才常，《觉颠冥斋》，第 525 页。

所说的五个种族二分为“贵种”和“贱种”、“优种”和“劣种”以及“历史的”和“非历史的”。唐才常将“良种”与“贱种”对立起来^{〔1〕}。这类二分的建构是自古以来盛行于中国的分类思想的一部分。儒家的阴阳观念支撑了宇宙的二元景观。例如，男和女在理论上是同等的，但不平等却被建立在性别区分的基础上：男贵女贱。二元的分类法是从清代的社会等级中推论出来的。市民被分成两类：良民和贱民。后者包括几个群体：官府的仆役和随从、佃户、乐户（包括妓女和伶人）、乞丐（“堕民”）、“九姓渔户”和奴仆^{〔2〕}。这一分界线被雍正帝于 1723 年废弃，但社会的分别则一直持续到 20 世纪。^{〔3〕}

科尔(James Cole)已经研究了绍兴的“堕民”。这些在等级制度下世代传承的无家可归者被禁止参加科举，并且直到 1911 年为止仍被与普通人分开来登记造册。堕民与良民之间的通婚是不可想象的。一个绍兴当地人写的一篇关于“堕民”的文章，证实了他们低下的社会地位：“在所有的人中都存在着高低、贵贱、大小以及君子和小人的分别。”^{〔4〕}他的论断可以在韩愈(768—824)的性三品说以及《论语》的引文中找到支持根据。中国人划分人类的企图与中世纪欧洲关于气质的理论一样，的确广泛而又富于侵略性。^{〔5〕}

改良主义者将这一本土的等级模式投映到整个世界。秩序通

〔1〕 参见唐才常《觉颠冥斋》，第 501 页。

〔2〕 参见 Jing Junjian, "Hierarchy in the Qing dynasty", 《社会科学在中国》(*Social Science in China*), 1(1982 年), 第 166 页; 另见 翟同祖, 《传统中国的法律与社会》, 巴黎: 穆东, 1965 年, 第 128—135 页。

〔3〕 参见 H. A. Hansson, "Regional outcast groups in late imperial China", 博士论文未刊稿, 哈佛大学, 1988 年。

〔4〕 科尔(J. H. Cole), "传统中国的社会歧视: 绍兴的堕民(Social discrimination in traditional China: The To-min of Shao-hsing)", 《东方经济与社会史杂志》(*Journal of the Economic and Social History of the Orient*), 25, 第 1 部分(1982 年), 第 103 页。

〔5〕 参见 卜德(Derk Bodde), "中国人分类思想的类型(Types of Chinese categorical thinking)", *Essays on Chinese civilization*, 普林斯顿大学出版社, 1981 年, 第 141—160 页。

过传统的分类方式重建。在有色人种中,没有任何差别,他们都是“下贱”的。文化的傲慢、审美的价值、野蛮人的想象和种族的定型都汇聚到“下等种族”的概念基础之上。作家唐才常用严复引入的四种族的观念建立了正好相反的对比:“黄白智,红黑愚;黄白主,红黑奴;黄白萃,红黑散。”〔1〕这个例子很好地说明了分类思想如何被植根在传统语言的真实结构中,在一个韵律性行文中,平滑而均衡的句子前后相继。然而,并非所有的种族偏见都达到了这一精致的语言水准。唐的许多关于人类的叙述充斥着粗俗的陈词滥调。例如他说澳大利亚土著:“肤色黎黑,手足瘦损,状似猕猴,视之马来西亚所见猩猩更觉丑陋。〔2〕”绝大多数改良主义者都同样受到了种族优越感的浸染。梁启超顽固地否认与有色人种之间的任何平等感:“彼夫印度之不昌,限于种也。凡黑色、红色、棕色之种人,其血管中之微生物与其脑之角度,皆视白人相去悬绝,惟黄之与白殆不甚远。”〔3〕在另外一处,他写道:“黑人棕人惰而无智慧。”〔4〕深色人种只受食和性的直觉欲望的驱使。在他1903年游历美国期间,他这样解释美国人私刑处死的现象:“黑人之举动,亦诚有足令人愤恨者。盖彼等以得一接白人妇女之肤泽,虽九死不悔。往往于暮夜林薄中强污焉,毕,复杀之以灭口,故灵治之案,十有九为此云。”〔5〕种族偏见经常被从地方的陈规老套推论出来,后者在中国一直盛行。正如 Young Lung-chang 已经证实的那样,梁启超写的几篇关于中国地方差异的文章,主要是基于笼统的

〔1〕 唐才常,《觉颠冥斋》,第468页。

〔2〕 唐才常,《觉颠冥斋》,第563页。猕猴在汉代就被比作“蓝眼红须的野蛮人”;参见第1章,第14页。

〔3〕 梁启超,“论中国之将强”,《饮冰室文集》,2,2:13。

〔4〕 梁启超,“论中国人种之将来”,《饮冰室文集》,2,3:52;另见2,3:41;3,4:8;5,22:87。

〔5〕 梁启超,“新大陆”,《饮冰室专集》,5,22:87。

概括和荒谬的偏见。^{〔1〕}

种族的边界

为了提高种族意识,改良主义者将种族的结构戏剧化,在其中注入了新的情感内容。在改良主义者的思想世界中,中国正在被衰落和更新这两种相互冲突的力量撕裂。它要么混入失败的退化种族,要么加入优越种族的行列。一个更为崇高的理想号召是:中国能够征服白种人并统治世界。梁启超宣称:白种人傲慢自大,而且厌恶艰苦的工作。^{〔2〕}与之相反,黄种人则谦恭而勤劳;他们是文明的开创者,黄帝的子孙。^{〔3〕}深色种族已经被从历史的舞台上抹去,汉族能够统一全球。澳大利亚和美洲将成为居统治地位的黄种人的殖民地。^{〔4〕}梁对“黄祸”做了夸张:“然我中国人种,固世界最膨胀有力之人种也。英法诸人,非惊为不能压抑之民族,即诧为驰突世界之人种,甚者且谓他日东方西渐,侵略欧洲。^{〔5〕}”关于“黄祸”的文章被从外国的报刊中摘出,然后在改良主义者的主要机构中翻译和发表。^{〔6〕} 83

然而,“白种”仍然是一个灵活的范畴。在其卷帙浩繁的著作中,梁启超对敌对者做了进一步的划分。例如,在他的“新民说”的

〔1〕 Young Lung-chang, “中国的地方定型 (Regional stereotypes in China)”, *Chinese Studies in History*, 21, 第 45 号 (1988 年夏), 第 32—57 页。

〔2〕 梁启超, “论中国人种之将来”, 《饮冰室文集》, 2, 3: 52。

〔3〕 梁启超, “中国史叙论”, 《饮冰室文集》, 3, 6: 6; “论中国学术思想变迁之大势”, 《饮冰室文集》, 3, 7: 4。

〔4〕 梁启超, “论中国人种之将来”, 《饮冰室文集》, 2, 3: 52—54。

〔5〕 梁启超, “论中国国民之品格”, 5, 14: 5; 另见 3, 6: 44。

〔6〕 《实务报》, 台北: 中华书局, 1967 年重印, 卷 1, 第 361—362 页; 另见第 311 页。

第一卷中,他把白种人分为拉丁人、斯拉夫人和条顿人。拉丁人在中世纪达到了他们的顶峰,但已经在条顿人的征服下消亡了,后者在罗马帝国灭亡以后一直统治欧洲。条顿人可以进一步细分为德国人和盎格鲁-撒克逊人。盎格鲁-撒克逊被证实是惟一优秀的民族,他们占据了全球的1/4,并且出现在所有的五个大陆上。^{〔1〕}

84 分类和图表是梁摆脱不了的情结;它们给他的种族知识带来了一种科学的真实性氛围。一个更为复杂的分析引导他在含米特人、闪米特人和亚利安人之间做出了区分。含米特人和闪米特人,被假定为白种人的分支,曾在古代的欧洲有过辉煌的时期;但只有亚利安人(包括拉丁人、凯尔特人、条顿人和斯拉夫人)曾对近代欧洲文明做出过贡献。梁断言,经过一个为生存而斗争的无情过程,条顿人在最近的时代里开始作为统治的力量出现。^{〔2〕}

此类令人乏味的文章的基本功能是传输关于其他民族的信息。许多中国知识分子发现西方有很多不同的生活样式,其价值和准则与他们自己的国家有着广泛的差异。但所有这些划分白种人的努力仍是为贬低与中国竞争霸权的惟一对手服务的。白种人的观念被约减为盎格鲁-撒克逊人;所有其他的西方人则简单地退入背景中。

白种人因肢解而被贬低,而黄种人则因一体化而被抬高。种族的边界可以轻易地被重新划定。越南人和菲律宾人提供了一个研究容纳与拒斥现象的个案。这两个民族通常被划定为“棕色”,但在反抗法国的斗争中,越南人突然发现自己被描述为“不许白种人鱼肉”的“真正黄人”。他们将与法鬼战斗直到没有一个“胡须灰眼的白种”留在其国家为止^{〔3〕}。菲律宾人通常被作为黑色野蛮人

〔1〕 梁启超,“新民说”,《饮冰室专集》,3,4:7—8;另见“欧洲地理大势论”,《饮冰室文集》,4,10:101—106。

〔2〕 梁启超,“新史学”,《饮冰室文集》,4,9:19。

〔3〕 梁启超,“越南之亡国史”,《饮冰室专集》,4,19:24—26。

而加以拒斥^{〔1〕}，但在 1898 年抗击美国的斗争中，他们被描述为“亚洲倡独立之先锋”^{〔2〕}。日本仿效西方的成功，被归因于它的种族“本出于我国”这一事实。^{〔3〕}

在梁 1898 年到达日本以后，种族观念找到了机构性的支持。在百日维新（在这三个月里，为使国家现代化，皇帝委任维新者以官职以后，他在泛亚洲主义者平山周（Hirayama Shu）和山田良政（Yamada Ryisei）的帮助下出逃。^{〔4〕} 梁在日本的一些最亲密的朋友如宫崎寅藏（Miyasaki Torazo）和柏原文太郎（Kashiwabara Bantaro）都与泛亚洲主义者的团体有关。泛亚洲主义基于同种同文的观念，在为争取独立的斗争中使亚洲联合起来。梁在他的《清议报》的第一期中介绍了泛亚洲主义，这份报刊是他在到达日本后两个月开办的。这一报刊的宗旨中包括“中日之间交流的信息和建议的友谊”。他还建议“发明东亚学术以保存亚粹”^{〔5〕}。日本作为“唇齿兄弟之邦”（一句古代谚语，在被金的最后一个皇帝用来警告宋朝皇帝反抗蒙古以后变得尽人皆知）而受到欢迎。^{〔6〕} 泛亚洲主义与梁对一种世界主义的秩序（知识分子的一种源于儒家宇宙和谐理想的典型观念）的渴望相容。然而，它并没有对他发挥持久的影响，因为他很快就认识到这一乌托邦幻想从属于日本的军事扩张。此后不到一年，在《清议报》出第一百期的时候，泛亚洲主义

〔1〕 来自吕宋的海员被称为“黑鬼”；参见“辨正人鬼论”，《万国公报》，15（1881年12月2日），第146—147页。

〔2〕 梁启超，“论美菲英杜之战事关系与中国”，《饮冰室文集》，4，11：2。另见梁启超，“天国新法论”，《饮冰室文集》，3，6：38。

〔3〕 梁启超，“论中国之将强”，《饮冰室文集》，2，2：13。

〔4〕 P. Huang, “梁启超与现代中国自由主义 (Liang Ch' i-ch' ao and modern Chinese liberalism)”，西雅图：华盛顿大学出版社，1972年，第47页。关于日本对梁的影响，参见该书的第三章；有关梁翻译 Shiba Shiro 的泛亚洲主义小说《佳人奇遇》的叙述，参见第49—52页。

〔5〕 梁启超，《清议报》，《饮冰室文集》，2，3：31。

〔6〕 梁启超，“论学日本文之益”，《饮冰室文集》，2，4：82。

的原则不再被提起。^{〔1〕}对亚洲种族构成的附带分析只是给中国授予了一个“较为高贵的黄种人”的称号。其他的亚洲人则被划分为“较为劣等的黄种人”。^{〔2〕}

梁也拒斥所谓“蒙古人种”的西方观念,并将中国的少数民族排除在“真正的黄种人”之外。他在中国区分出了10个不同的种族,其中的6个相对而言比较重要。苗族被描述成中国的土著,就像美洲的印第安人或澳大利亚的黑人。这种比较具有象征意义,即苗族注定会很快灭绝,不值得更多注意。与对苗族的贬斥相对照,他接下来便对汉族进行了热情的赞颂。他们是文明的创始者,给整个亚洲带来了文明。他们还自称有神圣的起源以及在世界上的杰出地位。在西藏和缅甸发现的藏族人是姜(殷周时期)、越(秦汉时期)、吐蕃(唐代)和西夏(宋代)的后代。生活于内蒙古和外蒙古的蒙古人因其军事强盛而著名,曾经建立过元朝。匈奴生活在中亚和新疆地区,他们也包括几个古代的野蛮部落。通古斯人(清代的创建者)起源于北韩并蔓延至黑龙江地区。尽管梁发现为一个种族确定精确起源是困难的,他仍得出结论认为“大汉族”是非常独特的,中国的少数民族无法与之相比。^{〔3〕}他声称“汉族”和“黄种人”是同义词。^{〔4〕}“真正的黄种人”的种族边界并未延展到辉煌的汉民族之外。

种族融合

既定的种族间的融合是变革的关键。易孺积极提倡种族间的

〔1〕 梁启超,“《清议报》之性质”,《饮冰室文集》,3,6:54。

〔2〕 梁启超,“亚洲地理大势论”,《饮冰室文集》,4,10:76。

〔3〕〔4〕 梁启超,“论中国学术”,《饮冰室文集》,3,7:4,3,7:4。

通婚(合种),以之作为一种强化帝国民众的方式。但他只期望与白种人通婚,而与劣等的黑种人和红种人的联姻则必须被放弃。^{〔1〕}外交官伍廷芳也宣称他自己赞成混合婚姻:“无疑,白种人与黄种人的混合婚姻会对双方产生好的影响。”^{〔2〕}唐才常提倡白种人与黄种人的融合,^{〔3〕}因为只有通过“通种”,中国才能再度兴盛起来。他提出了十条支持通婚的论证:

一、凡木之秀良而花实并茂者,其始也必多以异木并而合之……至大草大木之世,初无与之似续者,不过粗顽之质,上干云霄,而浩劫乘之,则遂埋为炭质,淹塞终古而已矣。

二、凡百花繁郁之区,蜂蝶必盛……舍彼花之气以入此花,而花之神愈足,撷彼花之气以入此花,而花之心益灵。于是而有蜂媒蝶媒之说……

三、博物家云:凡各动物如不变其水土、地气、饮食等事,则无论流传几何年之久,终不能易其本性……太平之世,人性善,因环球大通,血气性情合而为一,则良者固良,贱者亦良,驯者因驯,鸷者亦驯也。

四、古者娶妻不娶同姓……皆通种之比例……深山穷谷之中,其民老死不通往来,其通婚姻者,不过左右比邻而已,而其人则终于顽,而子孙亦终无蕃育之一日。

五、五大洲之政学艺事,兵商士民,处处相通,而种于何

88

〔1〕 易孺,“中国宜以弱为强说”,《湘报类纂》(1898年2月—1898年4月),台北:大同书局,1968年,卷1,第23—24页。

〔2〕 Wu Tingfang, *American through the spectacles of an Oriental diplomat*, 纽约:斯托克,1914年,第185页。

〔3〕 以下根据唐才常,“通种说”,《唐才常集》,北京:中华书局,1980年,第100—104页。

有？

六、日本怵欧种之强，因亚种之弱，乃下令民间与欧人通婚姻者不禁。

七、香港、新加坡及南洋群岛，为华洋交涉之冲，其居民或白父黄母，或黄父白母，而聪明才士，迥绝等伦。

八、英俄法德虽有国界，有猜嫌而其实则皆婚姻甥舅之国也，故政术通，情志同。

九、佛家之理……大灵魂周布于三千大千……

十、吾闻华洋种族之通，不独各埠头各租界然也，即风仪陈季同之妻，皆西妇也。

在其为种族接触所做的辩护中，唐引证了植物学、动物学、历史甚至佛教。然而到此为止，他的论证仍缺乏一种实质因素：一种种族交流的思想能被移植上去的固有文化性格。唐用两个正相反对的外国学派来继续他的讨论。进化论学派相信自然选择和适者生存的理论。而与之相反，生理学学派则认为随着医学和宇宙真知的进步，弱者能够被校正，邪恶者可以被转变。进化论与荀子的性恶论相一致。生理学则可以与孟子的性善论相比附。荀子强调“义”，孟子强调“仁”。然而，只有后者与大同（一个平等的时代，其时，种族的交流不可避免地随其他交流的出现而出现）相协调。孟子赞成种族融合：只有当白种人与黄种人结合时，黄种人的力量才能增强，这与儒家的思想是一致的。

康有为也许是过去 100 年中在中国最受欢迎的哲学家，他在 1902 年写成的《大同书》里阐述了一种乌托邦的幻想。康是来自广州附近一个有影响的士绅家庭的杰出古典学者。尽管他的家族的许多成员是传统的士人，但其中的一些仍然通过军功获得官职；另有一些人从事商业，而他的一位叔父则在工业方面施展才能。康有为成为维新运动的领袖，并在 1898 年的百日维新中起了重要作用。《大同书》赞成消除黑色种族，以达到世界的和谐。黑色种

族是不均等的,应该被根除。康建议通过饮食的发迹、通婚、移民和绝育来使他们变白。

饮食的改变包括用正常的熟食替代“昆虫异草与胃不宜者”以及其他古怪东西(通常被认为是非洲人赖以生存的食物)^[1]。如果黑人接连几代一直吃中国人的食物,那么,至少他们的腥臭能够被去掉。通婚很难实现。黑人“铁面银牙,斜颌若猪,直视若牛,满胸长毛,蠢若羊猪”的外貌,实在太吓人了^[2]。没有任何白种女孩会同意与“丑怪之黑人”婚配^[3]。与黑人结婚的白种人和黄种人,作为对人类纯化的一种贡献,应该被授予一枚“仁人徽章”^[4]。移民的方法建立在环境决定论之上。康观察到出生在印度的英国人有“黄蓝”的色调,而出生在欧洲或美国的中国人也都有红白之色。年老的黑人应该被运往加拿大、南美和巴西,最好的黑人则被移置到欧洲。^[5]

90

康提议的最后一种方法是绝育,“其棕黑人有性情太恶、状貌太恶或有疾者,医者饮以断嗣之药以绝其种”^[6]。一些西方种族理论建议绝对的隔离或灭绝,而康只是提倡通过同化作用而造成种族的同一。他将传统的文化吸收的概念转化为生理融合的想象。西方人追求纯粹,而中国人追求统一。西方的技术优势已经导致了世界的发现,但西方人很快便意识到他们在统计学意义上是少数。在他们扭曲的想象中,他们面对着将会倾覆和毁坏其高尚文明的野蛮人的群落。尽管有斥逐的行动,西方仍然受到了各种不纯的因素的渗透和浸染;它对纯粹化的寻求是忧虑的一种表达。中国很少有所恐惧。维新者指出它广土众民的特点。他们可以安全地推断在种族融合之后黄种人会作为一种统治的类型出现,这很像在半个世纪以后毛泽东对核战争的思考,他坚定地相信

[1][2][3][4][5][6] 康有为,《大同书》,北京:古籍出版社,1956年,第122页,第118页,第121页,第122页。

中国会因人数的优势占据上风。

91 地理决定论对康有为的移民计划有重要价值。薛富成(1838—1894),一位高级官员和经常被维新派引证的在外事方面受人尊敬的专家,在赴欧(在欧洲,他作为公使从1890年开始一直到1894年去世为止)的途中,曾在西贡、新加坡和斯里兰卡略事逗留。他的日记是一份亲历的报告:“自过香港以后,历观西贡、新加坡、锡兰岛诸埠,虽经洋人垦辟经营,闾闾云连,瑰货山积,而其土民皆形状丑陋,与鹿猪无异,仍有榛狁气象。即所见越南、缅甸之人,及印度、巫来由、阿刺伯各种之人,无不面目黧黑,短小粗蠢,以视中国人民之文秀,与欧洲各国人之白皙魁健者,相去奚啻霄壤。”〔1〕气候是造成这一种族不平等的原因。“赤道”的炎热耗尽了他们的精气〔2〕,使他们既没有强壮的身体又没有健全的智力。“热带之下,人物虽繁而不能精。”〔3〕只有在适宜的地带,精气才能够凝聚和积累,使得白种人与黄种人与其他的种族分别开来。地理决定论也为梁解释深色人种之不可避免的低劣提供了帮助。非洲人生活在热带地区,故他们“精神昏沉”,“不思进取”。〔4〕

“西方的影响”

正如在本章理论介绍部分中强调的那样,维新派主要是与固

〔1〕 薛富成,《出使英、法、意、比四国日记》,台北:文海出版社,1966—1967年,第28页。这一部分在1981年版中被删去;薛富成,《出使四国日记》,长沙:湖南人民出版社,1981年,第20页;另见第14页。

〔2〕 “精”是一个医学术语,是维持身体功能的基础物质;“气”是生命的能量。

〔3〕 薛富成,《出使四国日记》,第29页。

〔4〕 梁启超,“地理与文明之关系”,《饮冰室文集》,4,10:106—107。

有的思想倾向相互作用,而与外国的思想系统只有极少的接触。梁启超的主要灵感来源是《瀛环志略》,1890年科举考试失败后他在上海买到了这本书。只是在那时,他“始知有五大洲各国”〔1〕。在前面的章节中已经介绍过,《瀛环志略》是1848年今文学者徐继畲从各种资料中编辑出的一部世界地理著作。它将非洲描述成一个混沌的大陆,那里居住着落后的黑种野蛮人。唐才常在描述非洲时,也引用了《瀛环志略》〔2〕。他以对严复文章的概述作为“各国种类考”的开始〔3〕。唐的研究是取自中国和西方资料的一种引证汇编。他总共引证了33种不同的材料,其中有18种源于中国。〔4〕除徐继畲外,引用最多的是日本人冈本监辅(Okamoto Kansuke)著的《万国史记》,这本书在19世纪90年代被翻译成中文。所引证的15部西方著作,都是传教士译介过来的,其中11部涉及的完全是欧洲历史。最后,在全部97条引语中,只有27条源于西方资料。

麦肯齐(Robert Mackenzie)的《19世纪:一部历史》(*Nineteenth century: A history*)是维新派经常引用的。1894年经理查德(Timothy Richard)译介,它开始在新兴的精英中流行,并被列入梁向学习西学的学生极力推荐的外国书目中〔5〕。麦肯齐的历史是对进步之益处的一种粗浅赞美。《19世纪:一部历史》描写了启

〔1〕 丁文江,《梁任公先生年谱长编初稿》,台北:世界书局,1959年,第15页。

〔2〕〔3〕 唐才常,《觉颠冥斋》,第558—562页,第467页。

〔4〕 中文的资料,除当代的材料外,还包括《隋书》(622)、《梁书》(629)、《金书》(645)、《明史》(1735),杜佑(732—812)的《通典》,马端临的《文献通考》(1317),顾炎武(1613—1682)的《天下郡国利病书》和魏源(1734—1856)的《圣武纪》(1842)。

〔5〕 梁启超,“西学书目摘择”,载于翦伯赞等人编《戊戌变法》,上海:神州国光社,1953年,卷1,第447—462页。关于梁启超编的完整书目的讨论可以在陈启云“Liang Ch' i-ch' ao's missionary education: A case study of missionary influence on the reform”, *Papers on China*, 16(1962年),第111—114页。陈相信“传教士对于梁启超只有间接的影响”;同上,第78页。

蒙和民主的时代面对野蛮和无知的某种状况。在这一世界中,传教士付出了多年艰忍的努力谋略来削弱异教的影响,使世界重新归于上帝。一个典型的例子就是三维治岛。在基督教和文明到来之前,那里的居民“沉沦在堕落的最深处。他们食用生鱼和狗肉……他们对家庭关系一无所知。放荡没有羞耻的限制……流行恶习的消耗性影响使得人口迅速减少”〔1〕。然而,随着基督精神的到来,这一图景发生了剧烈的变化。“人们变得安静、秩序和勤劳……基督教正在带来它对生活和财产的保护、和平、工业和进步;将荒唐欺诈的野蛮人提升为有虔敬的尊严而且恪守法律的公民,并对人类家庭的共同福祉做出应有的贡献。”〔2〕维新派删掉了将“野蛮”提升至“文明”的全过程,否认黑人成为“人类家庭”之部分的可能性。他们审慎地抹去了绝大多数西方资料中所想象的外国民族图景中“启蒙”的一面。像“民族间平等”、“人类家庭”或“各文明的共存”这样的观念被抛弃。曾有一个纯一的世界,而世界终将同一。

另一个例子是马丁(W.A.P. Martin)翻译的惠顿(Henry Wheaton)的著作《国际法的要素》(*Elements of international law*),它于1863年首次出版。这一论著被唐才常和维新派引用来支持他们关于少数民族的观点,这些少数民族被认为没有文化或宗教,因此不能被看作与“文明的”“种族”平等。通过引证惠顿的观点,这些看法得到伪法学的认可。然而,维新派通过引证一部500页的书中惟一的一句关于野蛮人的话,从而在很大程度上歪曲了《国际法的要素》一书:“一个国家也区别于一个没有形成市民社会的流浪的野蛮人之不安定的群落。”〔3〕康有为通过重新阐释

〔1〕〔2〕 麦肯齐(R. Mackenzie),《19世纪:一部历史》(*The nineteenth century: A history*),伦敦:T. Nelson and Sons, 1989年,第212页,第213—214页。

〔3〕 惠顿(H. Wheaton),《国际法的要素》(*Elements of international law*),伦敦:史帝文,1889年,第1部分,第30页第17段第3行。

经典的学术研究而获得了声誉,他试图证明孔子并不抵制社会变革,儒家思想与变革相容。同样,维新派在他们重建新的符号世界的努力中,也对西方的资源进行了处理。

广泛接触西方的歧视可能会激起抵抗性的反应。在题为《加利福尼亚,1882—1885:面对种族对立》(*California, 1882—1885; Confrontation with racial antagonism*)的一章中,Noriko Kamachi很自信地论证了维新者黄遵宪(1848—1905)在美国经历了种族歧视后是如何发展出一种种族冲突的进化世界观的。黄震惊于美国人反华情感的激烈,并为加利福尼亚的中国人的低下地位感到羞耻。他不久以后在一首为侵略性的军队进行曲写的歌词中表达了自己国家的骄傲:“五大洲的和谐是不可能实现的。黑种人与红种人已经被白种人羞辱。现在白种害怕‘黄祸’。什么是黄祸?是我们,我们亚洲人。我们!我们!我们!”^[1]对宇宙和谐的信仰被十分轻易地转变成种族冲突的对立一极。

然而,甚至在他到达美国之前,黄就已经产生了某种种族的自觉。在日本,他用“同文同种”这一词语在中国人和日本人之间建构出一种虚幻的血肉相连感。黄坚持认为日本人是汉人的后代,并对他们忽略不提其中国的祖先加以指责^[2]。而且,在他到达美国之前,黄已经在写关于“黑奴”和“黄种”受到处子巅峰的白种人危及的文章^[3]。他的思想与冈本监辅(一部19世纪90年代在维新派中流行的世界历史著作的作者)的那些思想一致:“有五个人种:黄、白、黑、紫和铜。他们的起源各不相同。”^[4]无论如何,究竟是白种人的偏见迫使他污蔑“黑奴蠢”,还是黑人从来就不是他的

[1][2] 参见 Noriko Kamachi,《在中国的变革:黄遵宪与日本人的模范》(*Reform in China: Huang Tsun-hsien and the Japanese model*, 麻省剑桥:哈佛大学出版社,1981年,第141页,第55页。

[3][4] 黄遵宪,《入境庐诗草笺注》,上海:古籍出版社,1981年,第238页,第239页。

- 95 大同理想的一部分呢？^{〔1〕} 像康有为和其他知识分子一样，黄也许把和谐和一致混淆了。在 20 岁的时候，他仍然沉浸在一个华夏中心的宇宙中，他写道：“所有的人都是用黄泥塑造出来的”；在 45 岁的时候，他已经发现世界上不只有出于黄泥的人，他诧异：“为什么黄种人不是世界上惟一的种族。”^{〔2〕}

替代物

传统的精英试图通过怀疑维新派的竞争性知识体来维持它的权力。对于保守主义者而言，“种族”是一个禁忌，因为它暗示的某种程度的相对主义会削弱他们华夏中心主义世界的基础。^{〔3〕} 1898 年间，一群学者拟定了一个包括七点内容的“学者协定”来批评维新派。第六点痛斥了康有为追随者的污秽言语，并声讨了“黄种”和“白种”这类概念的使用。^{〔4〕} 叶德辉还猛烈地谴责维新派有关种族融合的建议，将之描述为“疯犬狂吠”^{〔5〕}。种族的建构仍然是维新派显著的特点。

维新派把种族建构为家世之父系线索的一种延伸。“保种”浓缩了时代的焦虑并把变革的需要合法化。然而，儒学始终发挥着一种宗教道德信条的影响。保教是一种通过给予制度上的合法性

〔1〕 黄遵宪，《人境庐诗草笺注》，上海：古籍出版社，1981 年，第 362 页。

〔2〕 Kamachi, *Huang Tsun-hsien*, 第 15、141 页。

〔3〕 参见 S. Nagata, *Untersuchungen zum Konservatismus im China des späten 19. Jahrhunderts*, Wiesbaden: Otto Harrassowitz, 1978 年，第 118—200 页。

〔4〕 刘易斯 (C. M. Lewis), 《中国革命的序幕：1891—1907 年间湖南省思想和制度的转变》(*Prologue to the Chinese revolution: The Transformation of ideas and institutions in Hunan Province, 1891—1907*)，马萨诸塞州剑桥：哈佛大学东亚研究中心，1976 年，第 64—65 页。

〔5〕 叶德辉编，《异教丛编》，台北：文海出版社，1970 年，第 442 页。

将儒学提升为国教的企图。尽管有众多对传统的文化主义者世界 96
观的攻击,儒学仍然是一种伦理精神认同的强有力形式。保皇也
是维新派在提倡立宪君主制时挥舞的武器。然而,绝大多数人既
不需要孔子也不需要皇帝。革命者为了将注意力集中在保种上,
也把两者都抛弃了。

97 第四章 作为民族的种族(1903—1915)

作为民族的种族是作为宗族的种族的一种概念性延伸。民族结合了民的观念和族的虚构。维新派为了给国家寻找一个政治理论基础,在1903年首次使用了民族这个概念。^{〔1〕}“民族”意指共有同一地域和同一先祖的宗族,它既是一个有机的又是一个全体性的单位。维新派的“民族”定义与革命派相对立,前者提倡包括所有居住在帝国土壤上的“黄种人”的“大民族主义”,而后者则狭隘地集中在“炎黄子孙”上面(小民族主义)。维新派还希望保存孔子和皇帝,但革命派则只提倡保种和保国。例如,1899年,康有为组织了一个拥护君主的团体来保护皇帝。这个团体的分支建立在海外的中国社区中,导致了与孙中山及努力颠覆清廷的革命党人之间的冲突。革命党人往往是在日本受过教育,并在总体上比维新派那一代人年轻。

本章以期刊和革命党人散发的传单为基础。维新派把报纸从一种商业新闻的喉舌提升为一种有力的社会和文学力量;革命党人则将报刊扩张为一种宣传的工具。他们在总体上比维新派有更好的资金基础和组

〔1〕 参见梁启超,“政治学大家伯伦知理之学说”,《饮冰室文集》,5.13:67—89。

织。为了提高其刊物的活动范围,有些还利用了有治外法权的组织。而且,较老的一代仍然用文言写作,主要是针对有教养的公众;而年轻的一代则用不同程度的白话写作,它的目标是最大可能的读者群。最后,值得注意的是,虽有官方的审查制度和帝国对革命性刊物的禁止,印刷的标语在中国的本土同在海外的中国社区一样得到广泛的传播。革命思想在中国的散布主要通过两个新的社会群体:从日本游学归来的学生,他们的数量从世纪之交以来戏剧性地增加;新式军队的新型军官,他们经常与革命党人有密切的关联。

种族进化

1894—1895年中日战争以后,种族观念在中国的发展已被一般地简化为“传统的民族中心主义”与“现代的社会达尔文主义”的共存。社会达尔文主义可被界定为达尔文之自然选择的生物理论在人类社会中的应用。它已被不加批判地用来描述各种与达尔文原有理论明显不同的各种进化思想。鲍勒警告过:“如果‘社会达尔文主义’概念被扩展到可以掩盖如此多不同的思想以至于其自身也变得毫无意义,那么人们将一无所得。”〔1〕

要精确描述达尔文的进化概念是很困难的,特别是考虑到他在《物种起源》(1859年首次出版)后来的版本中所做的种种修改。然而,为便于跟不同的进化思想进行比较,有必要加以强调其著作的某些方面。首先,达尔文并没有在自然界和人类社会之间做系统的类比。他反复强调他没有能力讨论他的理论在社会领域的应

〔1〕 鲍勒(P. J. Bowler),《进化:一种观念的历史》(*Evolution: The history of idea*),伯克利:加州大学出版社,1984年,第267页。

用。然而,他在自然选择的理论阐释中使用的高度隐喻化的概念,却导致了后来所谓社会达尔文主义的兴起。隐喻性概念的采用起源于马尔萨斯和斯宾塞,它增强了社会范畴而非生物范畴理论化的倾向。^{〔1〕}“适者生存”的表达方式只是在19世纪60年代才作为自然选择的同义词产生,而不是像通常设想的那样,产生于19世纪50年代早期《物种起源》发表以前。^{〔2〕}其次,《物种起源》强调人类进化的个体基础。它强调个体之间的选择,反对群体之间的选择:“由于这一生存斗争,任何变化,无论它如何细微也无论它由何种原因产生,如果它对任何种类的任何个体在其与其他有机生物和外部自然界的无限复杂的关系中有任何程度的益处,都将有利于这一个体的保存,并将遗传给它的后代。”^{〔3〕}为生存而进行的斗争产生于同一种类的个体之间,也产生于不同种类的个体之间或与环境之间,但达尔文承认:“在同种的个体之间的斗争几乎永远是最为残酷的”^{〔4〕}。在《人的世系》(1871年)中,达尔文坚持他的个体性的进化观点,但也指出了群体之间的竞争。然而,群体之间的竞争与群体内部的合作被结合在一起。第三,达尔文强调进化是分支和适应的过程,与新拉马克主义者直线型上升的理论相左。达尔文主义将进化看作一个由自然选择、适应和随机变化所掌握的一个开放过程。生长和进化呈现为一个特殊化的过程,导致进化树上一个新的分支的产生。新拉马克主义者将进化看作是沿着预定发展阶段之等级的不可变更的上升。设计和进步引导

〔1〕关于这一点,参见罗杰(J. A. Rogers),“达尔文主义与社会达尔文主义(Darwinism and social Darwinism)”,《思想史杂志》(*Journal of the History of Ideas*),33,第2号(1972年),第265—280页。

〔2〕参见保罗(D. B. Paul),“‘适者生存’的选择(*The selection of the 'survival of the fittest'*)”,《生物学史杂志》(*Journal of the History of Biology*),21,第3号(1988年秋),第411—424页。

〔3〕〔4〕达尔文,《物种起源》(第1版重印),有C. D. Darlington的前言,伦敦:瓦特,1950年,第53页,第65页。

了拉马克主义者之范式：从无脊椎动物到鱼、爬行动物、哺乳动物和人，胚胎以一种目的性的方式发展成熟。最后，达尔文不相信社会进步能够通过遗传方式传承下去。遗传的理论所具有的特征也是拉马克主义者的范式的一部分。达尔文强调随机的变化和选择。拉马克假定变更的习惯所导致的表现型变化能够被下一代遗传：例如，长颈鹿伸长脖子去够及较高的树叶。结构的变更在许多代间逐渐积累，产生了代表该种类特征的长颈。

从一出现开始，达尔文的自然选择理论就被彼此间有着根本分歧之政治信念的作家围攻。许多人试图将自己的先在观点放入一种进化的框架中。例如在法国，右翼政治家借用达尔文主义者的口号，将经济竞争与生存斗争等同起来。然而，主导的趋向却是对“生存竞争”做低调处理，而且强调进化的进步意蕴，如社会的团结和协作。^{〔1〕}在阿拉伯世界，一些信奉基督教的知识分子采纳了生存竞争的流行口号^{〔2〕}。但在一般情况下，进化的理论却是根据《古兰经》的权威作出解释的。绝大多数知识分子拒斥进化论者对战争的合理化。Shibli Shumayyil 将 Buchner 对达尔文的评注翻译成阿拉伯文，他用协作和为整体幸福而奋斗替代斗争和竞争^{〔3〕}；Ismail Mazhar 支持 Kropotkin 互相帮助的观点；Jurji Zaydan 诉诸 Henri Drummond 的协作思想。^{〔4〕}

在近代中国思想史的背景中，“社会达尔文主义”是一个神话。 101

〔1〕 参见克拉克(L. L. Clark),《社会达尔文主义在法国》(*Social Darwinism in France*), Tuscaloosa: 阿拉巴马大学出版社, 1984年。

〔2〕 萨拉比(H. B. Sharabi),《阿拉伯知识分子与西方: 形成期, 1875—1914》(*Arab intellectuals and the West: The formative years, 1875—1914*), 巴尔的摩: 约翰·霍普金斯大学出版社, 1970年, 第69页。

〔3〕 A. Hourani,《自由时代的阿拉伯思想 1789—1939》(*Arabic thought in the liberal age, 1789—1939*), 剑桥大学出版社, 1983年, 第248—250页。

〔4〕 A. A. Ziadat,《西方科学在阿拉伯世界: 达尔文主义的冲击》(*Western science in the Arab world: The impact of Darwinism*), Basingstoke: Macmillan, 1986年, 第57—60页。

在中国,从19世纪末直到20世纪中期,占优势的进化理论其实是反达尔文主义的。达尔文著作的完整翻译甚至到1919年仍未出现^[1]。“社会达尔文主义”的陈词滥调还传播了一种简化的进化理论观,这种观点将中国知识分子行动中的重要一部分变为对西方思想的消极反应。中国知识分子在一种迥异于西方的社会政治背景里接受了进化理论。他们在一个导致他们强化进化论范式之不同方面的符号世界里运作。正如兰金(Mary Rankin)注意到的那样:“尽管生存斗争的思想几乎可以被用于任何背景,但辛亥革命党人特别倾向子在种族的概念上使用它。”对自然选择的主导性解释是种族竞争和保种。灵感的主要外来资源是斯宾塞的综合哲学和拉马克的线性模式。

102 通过写于1895年的一系列短文,严复使斯宾塞的著作引起了中国公众的关注;1898年,章炳麟(1869—1936)与曾国藩的孙子曾广铨一起,在维新派的刊物《昌言报》上发表了对这位英国哲学家的介绍文章^[2]。最早的中文社会学课本是章炳麟翻译的一本受斯宾塞启发的日文著作^[3]。它出现在1902年,同年严复也完成了他颇具影响的斯宾塞《社会学研究》的译本(即《群学肆

[1] 马君武,《物种原始》(即达尔文,《物种起源》),上海:中华书局,1919年。另见弗里曼(R.B.Freeman),“汉语中的达尔文(Darwin in Chinese)”,《自然史档案》(Archives of Natural History),13,第1号(1986年),第19—24页,以及P.J.P.Whitehead,“汉语中的达尔文:一些补充(Darwin in Chinese: Some additions)”,《自然史档案》(Archives of Natural History),15,第1号(1988年),第61—62页。

[2] 《昌言报》,第1—8号(1898年7—9月),影印,台北:中华书局,1967年。

[3] 参见汤志钧,“章太炎的社会学”,载于章念慈编,《章太炎生平与学术》,北京:三联书店,1988年,第532—542页。值得注意的是,达尔文的著作早在1881年就可以在日本买到。明治时期日本的达尔文主义的译介是十分民族主义化的。它还利用达尔文作为反抗基督教的武器;参见Eikoh Shimao,“达尔文主义在日本”,《科学年鉴》,38(1981年),第93—102页。

言》)^[1]。此后,马君武的《社会学指南》里包括了斯宾塞《社会学原理》的一章^[2];吉丁斯(Giddings)关于斯宾塞的概要也在中国出版^[3]。

斯宾塞综合哲学的一个重要方面是对进化统一体的形而上学信仰。所有变化过程被解释为普遍宇宙进化的表现。斯宾塞对宇宙原则之必然性的信仰对中国的知识分子具有吸引力,他们出自一个强调人与宇宙过程之间相互联系的符号世界。维新派试图将他们社会政治转型的思想插入到一个普遍进化宇宙观的框架中。相似性思想把自然的、精神的和社会的现象结合为一个单一的宇宙原则的表现。斯宾塞也关注群体选择。他的进化思想的整体观点与达尔文理论的个体性基础构成反衬。在斯宾塞的观念中,个体的公民被置入一个有机进化的社会集合中。社会学的目标是研究这些集合:“总之,它的目标是解释在品质上部分与所有人相同、部分与同种族的人相同、还有部分则为自身独有的个体,其相互行动引起的社会集合的增长、发展、结构和功能。”^[4] 社会是人的集合,群体的性质决定于它各个部分的性质。与这种整体观点相关的是,斯宾塞将社会比作一个有机体。这种类比实质上在反对19世纪其他主要的社会理论,也即将人类介入看作独立于社会结构的机械类比。有机论的观点暗示了一种集体性的政治理论,而机械的观点则支持个人主义和原子主义^[5]。同时代者如沃德(Lester Ward)随即指出,斯宾塞的社会有机论观点与他近乎狂热的自由放任主义信仰不相容。正如安德烈斯基(Stanislaw

103

[1] 严复,《群学肆言》,北京:商务印书馆,1981年(1902年第1版)。

[2] 马君武,《社会学引论》,上海:西江欧化社,1903年。

[3] 吴建常,《社会学提纲》,上海,1903年。

[4] 斯宾塞,《社会学研究》,伦敦:Williams and Norgate,1907年,第53页。

[5] 参见西门(W. M. Simon),“赫伯特·斯宾塞与社会组织(Herbert Spencer and the social organism)”,《思想史杂志》(*Journal of the History of Ideas*),21,第2号(1960年4—6月),第299页。

Andreski)注意到的那样：“斯宾塞的理论应该引导他信仰某些形式的独裁主义者的集体主义，而不是原教旨主义者的自由主义，因为有机体被看作一个巨大的中枢神经系统和一个部分服从整体的高度展现。”〔1〕

然而，群体的观念也受到了明遗民的激发，他们的著作重新受到维新派和革命派的重视。王夫之在“族”与“类”的联系中使用的“群”的概念影响尤为广泛。1897年，梁启超发表了一篇研究“群”的概念的文章。他的“说群”围绕着政治共同体的整合与组织的问题〔2〕。对梁来说，变化和发展的过程受集团的宇宙论原则指导。黄遵宪也把中国缺乏民族凝聚力看作这个国家的最大弱点。他注意到在西方，个体被联合在群体里相互协作。荀子“群”的思想支持了他的观点：“天之生人，无飞鸟之能，其奔行亦不及走兽。然独优于万物，盖因人能合其强力，而禽兽弗能。天下之强，莫过于合力。如燃炭：若分而燃之，则虽孩童亦可蹴而灭之；若聚而焚之，则人皆莫能近之也。”〔3〕围绕着“群”的思想，黄于1897年发展了民族联合的概念。通过将社会学译作“群学”，严复把“群”的概念与斯宾塞的群体思想联系在一起；他解释说：“荀卿言：人之贵于禽兽者，以其能群也。”〔4〕严复的种族偏见在他对达尔文的简要陈述中表现得很清楚，它把注意力完全集中在生存斗争的理论上。严没有传播达尔文的个体化观点，而是将进化描述成群与群之间恒久斗争的过程：“物竞者，物争自存也；天择者，择其宜种也。意谓民物于世，燮然并生，同食天地自然之利矣，然与接为构，民民物

〔1〕 安德烈斯基 (S. Andreski), 《赫伯特·斯宾塞：结构、功能和进化》(Herbert Spencer: Structure, function and evolution), 伦敦：尼尔森, 1971年, 第28页。

〔2〕 关于梁启超“群”的概念, 参见张灏, 《梁启超与中国思想转折 1890—1907》(Liang Ch'i-ch'ao and intellectual transition in China, 1890—1907), 马萨诸塞州剑桥：哈佛大学出版社, 1971年, 第95页。

〔3〕 Kamachi, 《黄遵宪》, 第166页。

〔4〕 严复, 《严复诗文选》, 第15页。

物，各争有以自存，其始也，种与种争，群与群争，弱者常为强肉，愚者常为智役。及其有以自存而遗种也，则必强忍魁桀，矫捷巧慧，而与其一时之天时地利人事最其相宜者也。”〔1〕严复把重点从个体竞争转换为种族斗争。他断言，群体的凝聚力是“一种之所以强，一群之所以立”的原则〔2〕。章炳麟把群的原则与种族的实力联系起来。在“论细菌”（1899年）这篇文章中，他认为种族的强大与合群的能力相应。他相信，劣等的黑色、棕色和红色种族之所以在黄种人之前被降服，是因为他们不能合群。另一方面，黄种人也受白种人的控制。由于白种人合群的能力强，他们已经战胜了黄种人。〔3〕

斯宾塞进化的宇宙论观点与他的群体生存概念吸引着中国的知识分子。然而，群体间的斗争并不是其哲学的显著特征。斯宾塞反对斗争，憎恨军国主义并且讨厌为战争所作的生物学辩护。他认为，在社会的工业阶段，合作明显地优于斗争。远在达尔文的著作出版以前，斯宾塞就接受了拉马克的影响，并坚定地相信获得性特征可以遗传的理论。按照拉马克主义者的观点，利他主义的发展对于适应环境的过程乃是关键。自然选择和生存斗争不过是进化的一个阶段，它将逐渐被合作取代。〔4〕

1898年，严复还翻译了赫胥黎的《进化论与伦理学》（即近代著名的《天演论》——译注）。在他1893年关于进化论与伦理学的演讲中，赫胥黎激烈地攻击自由放任主义政策并为压制个人利益的需要做辩护。社会合作被视为优于社会竞争：“我曾把这种情感的进化叫作伦理过程。就其有助于促使人类的每一个社会更有效

〔1〕〔2〕 严复，《严复诗文选》，第14页，第17页。

〔3〕 汤志钧编，《章太炎政论选集》，北京：中华书局，1977年，第139页。

〔4〕 参见皮尔（J.D.Y. Peel），《赫伯特·斯宾塞：一位社会学家的成长》（*Herbert Spencer: The evolution of a sociologist*），伦敦：Heinemann，1971年，第151—152页。

地同自然状态或同其他社会进行生存斗争来看,伦理过程所起的作用与宇宙过程形成了和谐的对照。”〔1〕对于赫胥黎来说,竞争只在原始的“自然状态”才是至高无上的。人类的干涉已经导致“人为状态”的建立,它在宇宙过程的对抗中保护人类〔2〕。严复对赫胥黎的演讲做了意译:“合群者所以平群以内之物竞,即以敌群以外之天行。”〔3〕甚至在较低的种类里,赫胥黎也发现了群体凝聚力的基本原则,这一原则对他的中国阐释者有着强烈的吸引力:“在其组织内,生存斗争是受到严格限制的。蜂后、雄蜂和工蜂都享有分配给自己的充足食料;个个都在完成蜂群经济分工中所担负的任务,并在同外界自然状态中采集花蜜和花粉的竞争者及其敌人的竞争中,为整个合作的社会的成就做出贡献。”〔4〕赫胥黎主义者在“人造”与“自然”社会之间的二分法,与具有中国社会哲学特征的内外对立相一致。严复以及其他主要的维新人士的著作,描述了一种与外部的自然状态对立的内部的人为状态。斯宾塞集团间竞争的思想与赫胥黎集团内合作的概念相结合,形成了群体凝聚力的社会政策,足以适应时代的需要。

在严复的注释(这些注释与他对赫胥黎著作的译文混在一起)中,对于种族建构的关切显而易见〔5〕。“群”和“种”的概念被互换使用〔6〕,人类由类人猿起始的起源被详加阐释,红种人和黑种人近在眼前的种族灭绝被预告出来。严复甚至将殖民和开拓疆域

〔1〕 赫胥黎,《进化与伦理学》(*Evolution and ethics*),伦敦:Pilot 出版社,1947年,第54页。

〔2〕 参见帕拉第(J.G.Paradis),《赫胥黎:人在自然中的地位》(*T.H.Huxley: Man's place in nature*),林肯:内布拉斯加大学出版社,1978年,第142页。

〔3〕 严复,《天演论》,北京:商务印书馆,1981年,第33页。

〔4〕 赫胥黎,《进化》,第47页。

〔5〕 关于这一点,另见郝翔,“论中国近代资产阶级哲学对进化论学说的改造”,《中国哲学史研究》,1(1988年),第79—84页。

〔6〕 对比《保种进化》第5页与第12页;参见“保种”与“合群”在严复《天演论》第16页中的结合。

的能力看作“人种优劣”的表现。这些注释的影响相当大。例如，一位激进的作家利用它们使自己关于满族之亚人类起源的理论合法化。这位为激进刊物《江苏》写作的作家，将初民和灵长目动物之间存在的差异比作文明民族和“劣等游牧民族”之间的差异，并继而号召中国人在他们朝向净土（极乐世界）的进步中远离这些“劣等种族”、加入到“文明民族”中去〔1〕。

一个与知识分子的社会政治考虑紧密相联的进化模式的概念化，实质上却是反达尔文主义的〔2〕。进化的个体基础被“群”的概念所取代。达尔文强调的进化的枝蔓过程也被忽略了。维新派与革命派采纳了与拉马克模式一致的线性进化理论。进化的方向被重新表达为一条带有两极的时间轴：进步与退化。进步的观念被根植于语言中：进化，与之相反就是退化。退化与进化相对，这两个概念迅速渗透到公共辩论中，特别是在由儒家符号世界解体、帝国系统分裂和传统价值颠覆所标志的20世纪的头十年中。对于退化和种族生存的过度关切，与对进步的狂热信仰形成鲜明对照。〔3〕

保 种

民族主义在20世纪头十年被留学日本的中国学生视为种族

〔1〕“人祖”，《江苏》，3（1903年6月），第141—143页。

〔2〕关于在欧洲非达尔文主义的进化理论，参见P.J.Bowler，《非达尔文主义进化：一个历史神话的再诠释》，巴尔的摩：约翰·霍普金斯大学出版社，1988年。

〔3〕关于退化的集体性的神经过敏当然也扩散到欧洲；参见Daniel Pick，《退化的面孔：欧洲人的无序，1848—1918》（*Faces of degeneration: A European disorder*），剑桥大学出版社，1989年。

108 生存的钥匙^[1]。留学日本的学生数量在 1900 年以后稳定地增长,到 1906 年已经超过一万人。尽管绝大多数学生最初都按照其籍贯组成群体,但他们很快便产生了民族认同和种群忠诚的强烈情感^[2]。民族主义的概念被表述在借自日本的术语中。来自日语 minzokushugi(民族主义)一词的民族主义概念,对中国学生的政治术语发挥了持久的影响。这个概念字面上意指“种族主义”,表达了一种基于种族的民族主义者的观点^[3]。种族和民族在“民族”这一概念中重叠了^[4]。“国”和“种”在成组的短语如“爱种爱国”或“国界种界”中经常并置,这也对将种族的建构整合进民族主义者的观点做出了贡献。正如一个民族主义者所解释的,“国”

109

[1] 这一部分探讨主要集中在三种期刊《浙江潮》、《江苏》和《湖北学生界》的激进学生中间的种族观念。这些通常被看作由 1902—1911 年在日本的学生发行的期刊中最有影响的。当然,其他刊物也包括大量关于种族建构的文章。《经世文潮》从 1903 年开始的每一期都有一个关于种族的特殊部分。《觉民》用图表阐述了人种的历史,“人种史”,《觉民》,8(1904 年 7 月)。由湖南学生创立的一份期刊列出了人类的各种起源(“万国种族原始表”)并研究了人类的种族(“各国人种类考”),《湖南通俗言说报》,12(1903 年 9 月);主要的白话报刊之一包括了关于黄帝、人种和自古以来的种族竞争(“人种”、“黄帝传”和“盘古以来种族竞争大势”),《中国白话报》,第 1 号(1903 年 12 月);还可以给出很多其他的例子。

[2] 关于介绍日本对中国激进分子的影响,参见 M. B. Jansen, “日本与中国 1911 年革命”(Japan and Chinese Revolution of 1911), 载于崔瑞德与费正清编,《剑桥中国史》,剑桥大学出版社,1980 年,卷 11,第 2 部分,第 339—374 页。

[3] 参见 R. A. Scalapino 与 G. T. Yu, 《近代中国与它的革命进程:对传统秩序的反复挑战,1850—1920》(Modern China and its revolutionary process: Recurrent challenges to the traditional order, 1850—1920), 伯克利:加州大学出版社,1985 年,第 172 页。

[4] 民族这一术语通常被表现为“nation”或“people”,但它与“tribe”和“race”有一个重叠的领域。词典编撰问题首次在官方的层次上讨论是在 20 世纪 50 年代。1954 年,范文澜发表一篇文章论断汉民族早在秦汉时期就已成型。范的论文是一系列有关民族的确切定义的热烈争论的起点。这一论争在 1962 年的一次检讨在翻译马克思、恩格斯和斯大林时对这一概念的使用的会议上达到了顶峰。似乎德国的概念 Nation, Volk, Volkerschaft 与俄国的术语 natsia, narod, narodnost 都被翻译成民族(章鲁,“关于‘民族’一词的实用和翻译情况”,《民族团结》,7,1962 年 7 月,第 34—39 页)。它含蓄地承认这一术语同时包含生理和政治的意义。然而,

不仅是一种地理表达,还有着种族的意蕴^[5]。严复甚至公开宣称“爱国之情根于种性。”^[6]

种族生存是激进学生对群体凝聚力之关切的基础。《浙江潮》(中国学生在日本出版的民族主义刊物)的第一期说,“能群同族以造一组织体以御他群”的种族将生存下去。在一个由种族竞争左右的时代,生存的关键在于富有凝聚力的群力。民族主义促进

一位失策的翻译者却把斯大林的 *Narodnost* 翻译为“部族”。*Natsia* 或“民族”被完全用来描述一个已经达到了特定的资本发展和政治觉醒的层次的社会共同体。这一会议最终同意在所有的情况下坚定地使用民族这一术语,从而给所有的少数民族一个政治地位,无论他们的发展阶段如何。[有关这一点,参见莫斯利(G. Moseley),“中国对于少数民族问题的新观点(China's fresh approach to the national minority question)”,《中国季刊》,24(1965年12月),第15—27页;另见赫布纳(T. Heberer),“Probleme der Nationalitätentheorie und des Nationsbegriffs in China”, *Internationales Asienforum*, 16, 第1—2号(1985年5月),第109—124页。]

这次会议的术语讨论的另一个结果是揭示了在术语“种族”与“民族”之间的混淆状况。林耀华在一篇分析民族概念的长文中,引述了几位不加分别地使用这些概念的当代的史学家,强调社会科学家应该对术语更加留意[林耀华,“关于‘民族’一词的实用和异名问题”,《历史研究》,2(1963年2月),第175页]。他的忠告没什么影响,因为历史学家在20世纪70年代仍然互换使用这两个术语(J. A. Fogel),“汉语编史工作中的种族与阶级”[Race and class in Chinese historiography],《近代中国》(*Modern China*),3(1977年7月),第351页]。这些混淆早在1900年以前从日语中采用民族概念起就已存在。一些研究者将民族概念的首次出现一直追溯到1898年的梁启超(参见金天明和王清任),“‘民族’一词在我国出现及其使用问题”,《社会科学辑刊》,4(1981年),引自Wang Lei,“‘民族’的定义与汉民族的形成[The definition of ‘nation’ and the formation of the Han nationality]”,《社会科学在中国》(*Social sciences in China*),4,第2号(1983年6月),第167页]。近来更多的研究则回溯到维新派刊物《强学报》1895年的一期[韩锦春和李毅夫,“汉文‘民族’一词的出现及其早期使用问题”,《民族研究》,2(1984年),第36—43页]。这种观点受到了彭英明的挑战,他相信这个概念最早是由王韬在19世纪70年代从英文中引进的(彭英明,“关于我国民族概念历史的初步考察”,《民族研究》,2,1985,第5—7页)。

[5] 原云,“四客政论”,《浙江潮》,7(1903年9月),第43页。

[6] 张楠和王忍之,《辛亥革命前十年间史论选集》,北京:三联书店,1963年,卷1,第110页。

联合,它“合同种与异种以建一民族的国家”〔1〕。《云南》杂志的一位投稿者将“红种和黑种野蛮人”的衰落归因于他们对民族主义之种族原则的无知:一个民族需要“群策群力”〔2〕。

111 世界政治依据种族的凝聚力来加以阐述。例如,印度被“白种人”征服是由于它的等级系统妨碍了种族的同一〔3〕。另一位善辩者宣称:俄国人不过是“欧洲人与亚洲人的杂种而已”。一份头骨的分析 and 详细的种族研究表明:俄国人具有亚洲人的血统。这一种族的异质性是俄国在合群方面无能的原因〔4〕。另一方面,美国的海军优势被归因于它的种族质量:美国人不是比英国人高一英寸吗?〔5〕

作为民族的种族观念逐渐传播开来,感染了绝大多数青年激进者的著述。例如,教育被一致看作在其生存斗争中联合种族的一种方式〔6〕。一篇题为“铁血教育”的文章指责传统的教育系统已经失去它的“种性”:外族的过度同化已经导致汉族血统的淡化。一种新的铁血教育必须发展出一种“种族思想”〔7〕。叶血生通过探究中国思想过于普世化的倾向重复了教育者的关切,他认为这种倾向必须被“种族”思想所替代〔8〕。另一位乌托邦主义者声称体育能阻止“种族的衰朽”〔9〕,而一位热情的评论家则称赞体育锻炼有益于“强种保国”〔10〕。医学也被看作中国的种族复兴的工

〔1〕 余一,“民族主义论”,《浙江潮》,1(1903年2月),第3页。

〔2〕 《云南》,1(1906年8月),第7—12页。

〔3〕 “印度灭亡之原因”,《浙江潮》,1(1903年2月),第4—6页。

〔4〕 飞生,“俄人之性质”,《浙江潮》,1(1903年2月),第4—5页,2(1903年3月),第77—79页。

〔5〕 稻生,“海上的美(国)人”,《浙江潮》,6(1903年8月),第2页。

〔6〕 参见书楼,“教育会为民团之基础”,《江苏》,1(1903年4月),第13—19页。

〔7〕 霖苍,“铁血主义之教育”,《浙江潮》,10(1903年12月),第64—66页。

〔8〕 叶血生,“中国开放论”,《浙江潮》,6(1903年8月),第1—12页。

〔9〕 伯林,“体育”,《云南》,1(1906年8月),第40页。

〔10〕 《体育学》书评,《浙江潮》,4(1903年5月),第18a页。

具^[1]。甚至两性平等(对于儒家清教主义的一个主要打击)也被设想为与白种人斗争的一种方式。明遗民顾炎武不是说过“天下兴亡,匹夫有责”吗?^[2]

尽管反满浪潮高涨^[3],学生刊物仍继续关注“白种人”。一部关于郑成功(17世纪反抗满洲的著名武将)的传记带着颂扬之情,总结他的种族成就: 112

白种者,天之骄子乎? 蹙黑而黑微矣,压赭而赭灭矣,夷棕而棕亡矣。今且出其群魔竞逐、万矢齐发之手段,以窥伺我黄,以窥伺我黄之汉种矣。数百年来,能敌之者,惟成吉思汗耳。虽然,彼蒙古种,而汉种之公敌也,我不屑崇拜之,我惟崇拜我郑成功,彼能使欧权鼻祖之和兰逡巡让步,彼能使满族余奴之汉种发奋争先。^[4]

被激进学生编进其著作中的种族想象与维新派发展出的观念并无根本不同。在作为宗族的种族观念与作为民族的种族观念之间有着明显的连续性。人们根据一种严格的种族分类学被划分开来;历史成为各竞争种族的战场;政治是斗争的民族的竞技场。白祸的传说被黄种人主宰的神话抵消:一份投稿估计“黄祸”的可能性^[5],另一份则提供了来自日文的关于“白种人”即将灭绝和“黄种人的大同世界”即将出现的译文^[6]。然而,关于白祸或黄祸的思考仍在更一般的主题——“种祸”上发生变化。 113

一种增强的种族骄傲感将革命派与改良派区别开来。学生的

[1] “兴医学通”,《湖北学生界》,2(1903年2月),第61—72页。

[2] 《江苏》,4(1903年7月),第144页。

[3] 关于1911年革命前的反满主义,参见李良玉,“辛亥革命时期的排满思想”,《南京大学学报》,2(1989年),第67—77页。

[4] 亚庐,“郑成功传”,《江苏》,4(1903年7月),第70—71页。

[5] “黄祸预测”,《江苏》,1(1903年4月),第103—107页,根据一篇日语文章。

[6] 张肇桐,《未来世界论》书评,《江苏》,3(1903年6月),第20a页。

著作始终一致地报道中国人遭受的令人羞辱的条约和有损尊严的声明。它表明,欧洲人宣称中国人很快就会退化成动物^[1]。日本人称他们为“贱族”和“劣等动物”^[2]。西方人嘲笑中国人是“猪尾”;日本人把中国人叫作“半和尚”(chanchanbotsu)^[3]。在报刊上报道的最著名事件也许是学生们对1903年在大坂的一个“人种展”的成功抵制。这个展览最初计划在“生番种”的标题下聚集中国、朝鲜、琉球群岛、印度、夏威夷、台湾、爪哇等“劣等种族”。在公开抗议把中国包括在展览内的过程中,学生的愤怒达到了顶点。一位抗议者抱怨道:“吾支那人虽贱,何至与此六种人骈首并足耶?”^[4] 屈辱的主题始终弥漫在民族主义者当天的作品中。在19世纪下半叶,它不时地作为一种自觉建构的情感,并在一个漫长而复杂的内在化和习惯化的过程中被注入了情感的内容。羞辱暗含了一种集体责任感:失败的原因被归因于人们努力或能力的缺乏,而不是独立于人的意志的外在因素。它是自觉的、反宿命论的。自责成就了追寻原因的思想。集团内部通过控诉其失败而加深了羞辱的情感。“我们中国人比黑奴还不如”是一种通常的表达,它一旦融入了情感的内容,耻辱感就被当作一种催化剂。它调动爱国热情,提高集团内部的团结,并引出集体责任感;它鼓励义愤,激起有利于唯意志论者行动的憎恨。

为提高“种族”信心,激进主义者指出许多民族的结果甚至比中国还糟。犹太人经常被用来补偿汉人受损的骄傲:

呜呼! 吾何暇哀犹太,吾不能不哀犹太,吾非哀过去之犹

[1] 重垠,“自治篇”,《浙江潮》,6(1903年8月),第2页。

[2] 《湖北学生界》,2(1903年2月),第135—136页。

[3] “痛定痛”,《江苏》,3(1903年6月),第124页。Chanchanbotsu 是一个象声词,与玻璃或硬币撞在一起产生的轻微铃声相联:叮当声。英语词“chink”本来意指一个狭窄的裂缝,而日语的转译选择了一种不同的联想。我的这一信息来源于 C.-A. Bois。

[4] 《浙江潮》,2(1903年3月),第134页。

太，吾哀欲来未来之犹太。犹太！犹太！吾国前途之小影也。旧犹太去，新犹太来，新犹太之惨尤于旧犹太。呜呼！吾述此言，泪痕欲断，孕为血痕；血痕欲枯，织为墨痕。^{〔1〕}

很明显，中国人对于“无国家的犹太人”之命运的兴趣，被证实只是看它能否反映他们自己民族想象中的前景。事实上，学生们真心“警告自己不要轻视犹太人”^{〔2〕}对犹太人的轻蔑甚至憎恨的情感，数十年后仍鲜明清晰。吴泽霖，活跃于20世纪30年代的一位杰出的人类学家，近来回忆说他和他的同事过去常常发现犹太人“可笑、可鄙、可怜、可敬、可忌和可恨”^{〔3〕}。

正如一位研究革命运动的主要专家所主张的^{〔4〕}，当一个人 115
抛开政治文献的主体而转向散见于学生著述中的短小逸事和记录时，种族建构不过是一种“宣传策略”这一事实就变得非常明显。对这样一种似乎没有恶意的杂记的高质量分析，能提供对激进主义者内心世界的富有启发性的洞察。对人类进化的生物学过程的真正兴趣反映在对新的人类学发现的简短报道中。例如，一份题为“奇怪的种”的记录描述了在新几内亚发现的一个部落：他们“如猿揉木而飞行”，“绝不步行”；“貌类猿，脚部短小”^{〔5〕}。一位编者建立了关于不同民族之相对身高的数据库^{〔6〕}。

〔1〕“五湖犹太”，《浙江潮》，7（1903年9月），第165页；维新派也同情犹太人；参见“犹太人之惨状”，《新民丛报》，20（1903年）。

〔2〕陈志让，《中国与西方》（*China and West*），第160页。

〔3〕夏皮罗（S. Shapiro），《犹太人在旧中国：中国学者的研究》（*Jews in old China: Studies by Chinese scholars*），纽约：Hippocrene Books，1984年，第160页。这一新的阐述与吴的著作的比较，将在下一章进行。

〔4〕加斯特（M. Gasster），“共和革命运动（The Republican revolutionary movement）”，载于崔瑞德与费正清编，《剑桥中国史》，剑桥大学出版社，1980年，卷11，第2部分，第497页。

〔5〕“奇怪人种”，《浙江潮》，9（1903年11月），第113页。

〔6〕“世界各国兵士身体之长短”，*Youxue yibian*，3（1903年1月），第276—277页。

另一则逸事则曲解了非洲人的传统仪式：“我们知道，彼黑人之与他人种之血液混入，而其黑色稍减者，嫌黑色之丑，常以白粉涂其面也。”〔1〕许多逸事都描写了外国人如何羞辱中国人。西方人将中国人视为劣等的、无教养的奴隶种族。但是甚至美国的“黑奴”都是有文化的，这难道不是对文明的汉人的一种羞辱吗〔2〕？在这些简短的笔记中，爱国主义被调动起来以惩戒那些背叛种族的中国人，例如，在横滨，已经申请了日本国籍的中国商人蒙上了骂名。〔3〕

种族的祖先

血统的神话通过将黄帝的形象提升为民族的象征而被确定下来。黄帝是一个神话中的人物，被认为在公元前2697—2597年间在位。他被作为汉族的始祖来欢呼，其画像被作为许多民族主义者著作的卷首〔4〕。从1903年中期开始，许多激进杂志开始使用以假想的黄帝生日为基础的日期。刘师培(1884—1919)首先发表了号召引入一种其基准年与黄帝的出生年份相对应的日历。“彼以保教为由，故以孔圣之生日为日历之开端；吾等以保种为由，故以黄帝之生日为起始。”〔5〕刘师培估计黄帝在11岁时已

〔1〕“黑人之白粉”，《浙江潮》，7（1903年9月），第172页。

〔2〕“黑奴学校”，《江苏》，7（1903年8月），第168页。

〔3〕“横滨华商入日本籍者四十余人”，《江苏》，7（1903年8月），第152—157页。

〔4〕例如《江苏》，3（1903年）；《二十世纪之支那》，1（1905年6月）；《民报》，1（1905年11月）等。《民报》的创刊号上宣称黄帝是“世界上第一个伟大的民族主义者”。

〔5〕刘师培，“黄帝纪年说”，《黄帝魂》，1904年，第1页；台北：中华民国史料丛编，1968年重印。

经登基。蒙古于 3993 年(译者按:假想中的黄帝纪年的年份)灭宋,满族于 4359 年入山海关,而国际远征军于 4611 年进北京,这些都是强占了黄帝子孙汉人之疆域的外来种族。黄帝在数十年间一直是个强有力的人物。尽管有历史学家顾颉刚在 20 世纪 20 年代对神话的严厉批判^[1],他在 1941 年仍然被正式尊崇为民族的奠基者和种族的开创者^[2]。

传统的观念强化了种族的构造。儒家的子女孝敬和祖先崇拜的价值观为崇拜黄帝铺平了道路。种族的忠诚被看作宗族忠诚的一种延伸。在其影响甚广、在长江两岸广为传诵的小册子中,革命党人陈天华把传统的价值观整合进一个种族团结的模式中^[3]。“俗话说得好,人不亲外姓。两姓相争,一定是帮同姓,断没有帮外姓的。但是平常的姓,都是从一姓分出来的,汉种是一个大姓,黄帝是一个大始祖,凡不同汉种,不是黄帝子孙的,统统都是外姓,断不可帮他的。若帮了他,是不要祖宗了。”^[4] 亲戚的概念被注入到种族的辞令中,唤起了通常被用于近亲之间的情感表达。“这种族的感情,是从胎里带来的。对于自己种族的人,一定是相亲相爱;对于以外种族的人,一定是相残相杀。”^[5] 这类措辞促进了群体内部联系和忠诚的急需的联结。

[1] 顾颉刚,“黄帝”,《史林杂事》,北京:中华书局,1963年,第176—184页。

[2] 张其昀,“黄帝子孙”,《民族思想》,台北:正中书局,1951年,第1页。最近致力于黄帝的神话的学者是钱穆,《黄帝》,台北:东大图书有限公司,1944年。黄帝的宗教于1957年3月在政府的支持下建立;参见C. Joachim,“花、果与香:台湾黄帝宗教中的精英与民众的对立(Flowers, fruit, and incense only: Elite versus popular in Taiwan; religion of the Yellow Emperor)”,《近代中国》(*Modern China*),16,第1号(1990年),第7页。

[3] 关于陈天华,参见E. P. Young,“陈天华(1875—1905):一位中国民族主义者(Ch'en T'en-hua; A Chinese nationalist)”,《中国研究论文集》(*Papers on China*),13(1959年),第113—162页。

[4][5] 陈天华,《陈天华集》,长沙:湖南人民出版社,1982年,第82页,第81页。

年轻的革命者邹容也对中国缺乏一种能将人民维系在反抗压迫者之斗争中的强烈“种性”自觉感到遗憾。邹容称赞道：“夫薰其面目，泥其手足，荷锄垆畔，终日劳劳而无时或息者，是非我同胞之为农者乎。”〔1〕种族是集团同一性的催化剂，它通过联结集团内部、疏离集团外部而产生出明确的边界：“夫人之爱其种也，其内心有所结面后外有所排。故始焉，自结其家族以排他家族，继焉，自结其乡族以排他乡族，终焉，自结其国族以排他国族，此世界人种之公理，抑亦人种产生历史之大原因也。吾黄种，吾黄种之中国之皇汉人种，吾就东洋历史上，能相结相排之人种为我同胞述之，使有所观感焉。”〔2〕将“吾皇汉民族嫡亲同胞”同“蛮夷戎狄”人，特别是满族人区别开来，是种族不变的准则〔3〕。满族被从纯洁的汉族中逐出：“吾同胞今日之所谓朝廷，所谓政府，所谓皇帝者，即吾畴昔之所谓曰夷、曰蛮、曰戎、曰狄、曰匈奴、曰鞑靼，其部落居于山海关之外，本与我黄帝神明之子孙不同种族者也。其土则秽壤，其人则臃种，其心则兽心，其欲则蠢俗，其文字不与我同，其语言不与我同，其衣服不与我同。”〔4〕

分类强调满汉的不同起源。邹将黄种人分为主要的两支，即“中国人种”，包括汉、西藏和共用汉语的种族；“西伯利亚人种”，由蒙古、通古斯和突厥民族组成〔5〕。主要的敌人是“白种人”：

地球之有黄白二种，乃天予以聪明才武，两不相下之本质，使之发扬蹈厉，交战于天演界中，为亘古角力较智之大市场，即为终古物竞进化之大舞台。〔6〕

〔1〕〔2〕〔3〕〔4〕〔5〕〔6〕 邹容，《革命军》，J. Lust 译，巴黎：穆东，1968年，第72页，第106页，第109页，第80页，第106—107页，第106—107页。

种族的起源

民族主义者对于人种的起源有着不同的解释。例如，柳亚子相信种族的不同与人类的不同起源相应^{〔1〕}。然而，绝大多数人都将黄帝描述为汉族的始祖。一种独特的思想线索把黄帝与西方人联系起来。国粹派广泛地借鉴了历史学家拉科伯瑞（Terrien de Lacouperie）的理论，以加强西方人与中国人共同起源的信仰。在《早期中华文明的西方起源》一书中，拉科伯瑞提出了一种关于“中国种族”之派生性质的理论^{〔2〕}：少数拥有相对先进之文明的家族在公元前 23 世纪左右就到达了中 国。这些移民是起源于伊拉姆古国和巴比伦王国附近的 Bak Sings，从而直接与苏美尔—阿卡德人联系起来。Bak Sings 由黄帝率领，他的名字与苏锡安那（Susiana）国王的全称 Kudur Nakhunti 相同。黄帝率领他的人民来到今甘肃西南部，在那里，他永久地建立了中国。Baks 最初被包围在黎民居住的国家，但是这些国家逐渐通过征服和通婚而被迫屈服，直到最终在黄河两岸建立起中国人的统治。

除斯宾塞外，刘师培《让书》所受的主要西方影响来自拉科伯瑞。刘参阅了对留学日本的中国学生而言方便易读的日文书《中国文化史》里面提到的拉科伯瑞的理论^{〔3〕}。正如前面章节中提到的，《早期中华文明的西方起源》的主要部分最终由蒋智由翻译出

〔1〕 柳亚子，载于张、王，《辛亥革命》，卷 2，第 813 页。

〔2〕〔3〕 以下根据 Albert Etienne Jean-Baptiste Terrien de Lacouperie, 《早期中华文明（从公元前 2300 年—公元 200 年）的西方起源》（*Western origins of the early Chinese from 2300B.C. to 200A.D.*），伦敦：Asher, 1894 年。

来，并于1903年10月到1905年1月间发表在梁启超的《新民丛报》上^[5]。拉科伯瑞关于中国人之西方起源的假设在《国粹学报》的第一期上被介绍给国人。这份期刊致力于被认为面临灭绝威胁的中华文明精粹的保存。对于国粹派而言，黄帝代表着中华民族，但他们强调“中华民族并不始于黄帝”^[6]。黄节在他的“黄史”中介绍拉科伯瑞并将黄帝等同为种族之父，即一个西方种族的旁系子孙^[7]。拉科伯瑞的理论至少到20世纪30年代仍有影响。

121 章炳麟是民族主义者中较为复杂的人物之一^[8]。他的哲学观念——其灵感主要来自佛教唯识学和道家思想——对西方价值如进步以及社会进化的客观现实提出了质疑。作为一个从事政治的知识分子，他的主要贡献之一是根据血统和土壤而表达的一种民族主义视界。然而有必要强调的是，种族因素只是非常复杂的

[4] 刘关于种族的有些观点已经被 Martin Bernal 研究过，“刘师培与民族本质 (Liu Shih-p' ei and National essence)”，载于费思 (C. Furth) 编，《变化的极限：关于中华民国保守主义选择的论文》 (*The limits of change: Essays on conservative alternatives in Republican China*)，马萨诸塞州剑桥：哈佛大学出版社，1976年，第96页。

[5] 蒋观云，“中国人种考”，《新民丛报》，从38—39(1903年8月)到60(1905年1月)。

[6] 《国粹学报》，6(1904年)，第3b页。

[7] 参见施奈德 (L. A. Schneider)，“民族的本质与新知识分子 (National essence and the new intelligentsia)”，载于费思 (C. Furth) 编，《变化的极限》 (*The limits of change*)，第66页。

[8] 对于章炳麟思想的最有价值的介绍之一是王泛森的《章太炎的思想及其对儒学传统的冲击》，台北：SHI BAO文化出版事业有限公司，1985年。Shimada Kenji的《中国革命的先锋：章炳麟与儒学》 (*Pioneer of the Chinese revolution: Zhang Binglin and Confucianism*)，斯坦福大学出版社，1990年，极有价值。另见张灏，《危机中的中国知识分子：寻找秩序和意义，1890—1911》 (*Chinese intellectuals in crisis: Search for order and meaning, 1890—1911*)，伯克利：加州大学出版社，1987年；以及 C. Furth，“作为叛逆的圣人：章炳麟的内心世界 (The sage as rebel: The inner world of Chang Ping-lin)”，载于 C. Furth 编，《变化的极限》 (*The limits of change*)，第113—150页。

整体思想的一支,其讨论超过了目前的研究范围。直到1898年,章主要关切的是所谓优越的白种人与黄种人之间的冲突^[1]。章只看到了白种人的文化价值,并将欧洲视为另一个中央王国。中国与西方文明之间的种族平等得到了拉科伯瑞关于两者在古代近东共同起源理论的支持^[2]。与拉科伯瑞一致,章支持关于人类起于一源的信仰,但他翻转了西方的观点,认为起初的种族是黄种人并在黄帝的统率下迁至中国。章的观点强调黄种人的生物学连续性,并指出白种人的派生性。白种人与黄种人一样有德性、有智慧、有技能,古人不就称罗马为大秦吗^[3]? 章的种族概念基于传统的“文”、“野”之分。白种人与黄种人都被野蛮人的部落环绕着。他将中国内部的落后部落比作界外退化的有色种族^[4]。起源于《春秋》的文明的“汉”与野蛮的“戎”之间的文化对立,在章个人的进化观点里得到加强^[5]。章将文化的、进化的“人”与生物的、退化的“兽”对立起来。流行的西方术语与传统的想象混合,使得兽

[1] 参见 Kondo Kuniyasu, “论章炳麟革命思想的形成 (Sho Heiren ni okeru kakumei shiso no keisei)”, *Toyo bunka kenkyujo kiyō*, 第28号(1962年3月), 第207—224页。自1898年以降,这一关切逐渐被一种激进的反满主义替代。正如引言中强调的那样,本研究并不关注中国汉族的少数民族观念。关于章炳麟反满思想的介绍,参见 Onogawa Hidemi “章炳麟的排满思想”,《大陆杂志》,44,第3号(1972年3月),第39—60页。有关反驳章炳麟的激进主义和反满思想的重要性,参见 Wong Young-tsu, 《寻找近代的种族主义:章炳麟与革命的中国,1869—1936》(*Search for modern nationalism: Zhang Binglin and revolutionary China, 1869—1936*), 香港:牛津大学出版社,1989年;关于这部著作的评论,参见冯客《东方及非洲研究学院公报》(*Bulletin of the School of Oriental and African Studies*), 53, 第3部分(1990年8月),第559—560页。另见 Kauko Laitinen, 《晚清中国的民族主义:作为排满宣传者的章炳麟》(*Chinese nationalism in the late Qing dynasty: Zhang Binglin as an anti-Manchu propagandist*), 伦敦:Curzon出版社,1990年。

[2][3] 章炳麟,《旭书》,上海:古典文献出版社,1958年,第41—56页,第38页。

[4] 参见章炳麟,“蒙古盛衰论”,《昌言报》,9,1898年9月,第1a页。

[5] 关于章的进化概念,参见王煜,“章太炎进化观评析”,《章太炎》,第232—299页。

与野蛮人之间更易于形成概念化联系：“血轮大小，独巨于禽兽；头颅角度，独高于生番野人，此文明之国种族所同也。”〔1〕与文明的黄种人和白种人不同，野蛮人的部落是较低物种的生物学后代：犬种曰狄，羊种曰羌〔2〕。

123 章对关于人的唯识学概念的强烈兴趣，使他采纳了一种革命的观点，这一观点强调人的固有倾向同等地趋向善和恶。在反驳流行的拉马克主义的线性发展观时，他把进化看作一种既能进步又能逆转的可以塑造的现象。章承认所有的人都从原始人进化而来，但他宣称它们并非来自同等的开端。四个增加差异的过程决定了进化的程度：“燥湿冷热之异而理色变，牝牡接构之异而颅骨变，社会阶级之异而风教变，号令契约之异而语言变。”在西方的思想中经常被分开的种族与文化，在转变的过程中被看作是相互依赖的关系。“化有早晚而部族殊，性有文犷而戎夏殊。”文化的退化可能产生生物学的后果：“故知人之怠用其智力者，萎废而为康。”〔3〕

种族的民族主义

具有政治倾向的民族主义者的主要团体是孙中山 1905 年创办的同盟会〔4〕。孙中山(1866—1925)被认为是 1911 年辛亥革命的领导人；他领导国民党，并被视为“国父”。无论其作品何等的含糊不清，简要地考察一下他的民族主义原则都是不容回避的，因为

〔1〕 章炳麟，“论学会有益于黄人及宜保护”，《实务报》，19，1897 年 3 月。

〔2〕〔3〕 章炳麟，《旭书》，第 38 页，第 41、38 和 58 页。

〔4〕 在这一部分，我并不打算讨论少数同盟会的民族主义者以及其他“1911 年的革命者”，他们的著作和行为已经被相当多的人研究过。在此，指明在孙逸仙的著述中种族与民族之间的联系就足够了。

它在中国政治中发挥了持久影响并被采纳为国民党的官方政策。种族的民族主义,是孙毕生提倡的三民主义之一。三民主义体现了国家的纲领;它还是中华民国国歌的名称。种族的民族主义原则体现了作为宗族的种族观念和作为民族的种族观念。

孙的种族的民族主义原则依赖于“种族团结”的思想。通过提及种族灭绝的阴影,“孙中山使他对于一种即将出现的民族意识的呼吁在针对外国人的种族形式的偏见中达到极致;他也诉诸恐怖。”〔1〕孙所宣称的只有民族主义才能阻止种族毁灭,是他与其他改良主义者、革命者的共同信仰。他们都用了有关种族标准的生物学概念,将国家的人口视为种族的实力,并且把个人主义和世界主义作为对民族生存有害的东西而加以拒斥〔2〕。

孙中山与绝大多数改良主义者和激进的学生一样,将“汉”描述为一种纯粹的生物学实体:

我们鉴于古今民族生存的道理,要救中国,想中国民族永远存在,必要提倡民族主义。要提倡民族主义,必要先把这种主义完全了解,然后才能发扬光大,去救国家。就中国的民族说,总数是四万万,当中参杂的不过是几百万蒙古人、百多万满洲人、几百万西藏人、百几十万回教之突厥人,外来的总数不过一千万人。所以就大多数说,四万万中国人,可以说完全是汉人。同一血统,同一语言文字,同一宗教,同一习惯,完全是一个民族。〔3〕

〔1〕 L. Sharman,《孙逸仙,他的生活及其意义》(*Sun Yat-sen, his life and its meanings*),斯坦福大学出版社,1968年,第288页。

〔2〕 参见格雷格尔(A. J. Gregor),“孙逸仙的国家法西斯主义和革命民族主义(National-fascism and the revolutionary nationalism of Sun Yat-sen)”,《亚洲研究杂志》,39,第1号(1979年11月),第21—37页。

〔3〕 孙文,《三民主义》,上海:商务印书馆,1927年,第4—5页;本译文依从F. W. Price,《三民主义:人民的三种原则》(*San min chu I: The principles of the People*),上海:太平洋关系研究院中国委员会,1927年,第11—12页。

孙的世界观(这一世界观为中国许多政治活动家共享)受黄种人与白种人对抗的观念主宰〔1〕。与改良主义者一致,孙宣称:

人类的分别,第一级是人种,有白色、黑色、红色、黄色、棕色五种之分。更由种细分,便有许多族。像亚洲的民族,著名的有蒙古族、巫来族、日本族、满族、汉族。造成这种种民族的原因,概括地说,是自然力,分析起来,便很复杂。当中最大的力是血统。中国人黄色的原因,是由于根源黄色血统而成。祖先是甚么血统,便永远遗传成一族的人民,所以血统的力是很大的。〔2〕

孙中山的作品并没有特别的创造性,这里没有进一步考察他有关种族的民族主义原则的必要性。它体现了描述于上面两章中的思想主流,并用简单的概念表达了流行于我们业已考察过的那些革命者中的种族观念。

与改良主义者相比(他们在一个仍受传统支配的框架里表达其社会政治更新的思想),民族主义者成功地摆脱了传统。他们详细阐述了一种只考虑汉族(它被想象为由一个神话中的祖先所产生的一种恒久生物学单位)的种族结构。但直到1915年,民族主义者有关血统和土地的观念仍只限于政治舞台。随着新文化运动的开展,种族观念拥有了更广泛的听众。这正形成了下面两章的出发点。

〔1〕 参见 Kobayashi Toshihiko, “孙逸仙与亚洲主义:一个乐观主义者的观点 (*Sun Yatsen and Asianism: A positivist approach*)”, 载于 J. Y. Wong 编,《孙逸仙:他的国际思想和国际联系,特别强调它们在今天的现实意义》(*Sun Yatsen: His international ideas and international connestions, with special emphasis on their relevance today*), 悉尼: Wild Peony, 1987年,第15—37页。

〔2〕 孙文,《三民主义》,第4—5页; Price, 《三民主义》,第8—9页。

引 言

新文化运动 直到1915年,中国人关于种族问题的讨论主要局限在政治舞台上。种族被看做为生存而斗争的竞争性生物学群体。甚至在1911年满清覆亡以后,有关种族的作品还只在详尽阐述维新派和革命派讨论的那些主题。然而,进一步的发展却因新文化运动而生,这一运动出现于1915年左右,历时数年之久。这一知识更新运动实质上是以城市为基础的,并且应和了随着传统社会结构解体而出现的新的社会阶层的需要。

第一次世界大战是中国沿海地区的经济繁荣时期,这既得益于共和国取代了帝国朝廷,又得益于欧洲商业的衰退。在这一经济发展的“黄金时代”^[1],像北京、天津、南京、上海、武汉、广州这些城市,开始成为现

[1] M.-C. Bergere, 《中国资产阶级的黄金时代, 1911—1937》(The golden age of the Chinese bourgeoisie, 1911—1937), 剑桥大学出版社, 1989年。

代化的前沿,并成长为包含新社会阶层的大都市。在中国沿海文明的要塞,城市精英与小市民摩肩接踵。富足的买办、有影响力的学者、富有的商人以及新兴的富人与小资产阶级、手艺人、劳工、教师和记者混在一起。

127 民族主义是城市文化的一个重要特征。商业企业家阶层与新型知识分子都浸染在一种包含着社会秩序和集体认同问题的民族更新感中。民族认同的重建是新文化运动的一个重要方面。新的艺术表达形式随着白话写作风格的出现而出现。历史被重新思考,经典被重新评估,迷信和传统的伦理受到攻击。

西化主义 城市公众对于一种新文化(既区别于儒家遗产又能提供一种连续性感觉)的需要,被知识分子极大限度地表达出来。许多年轻的知识分子,经常是在日本或西方接受过教育,决定将外国的科学与文化整合进中国社会。他们鼓励人们放弃他们所谓“传统文化”中的“凝滞因素”,接受外国的民主、科学和文化作为新秩序的基础因素。这样一来,西方思想在文化重建的努力中开始扮演一个核心的角色。如果说在对国家应被西化的程度上还存有分歧的话,那么绝大多数知识分子在同意西方是衡量变化的绝对标准这一点上则是一致的。

通过两极分化的过程,西方被迫进入了一种与儒学对立的人为关系中。这一二元视界极大地依赖由19世纪60年代的变革者所构造的体用之学。它在新文化运动中被拓展,中国与西方的一致性被摒弃,连续性被抹煞,类似性被否决;人类的共同因素常常被忽视,而人类经验的分歧则被强行导入对立的方向。激进的变革者陈独秀像许多他的同时代人一样,只关注在他看来是中国与西方、黄种与白种之间的“根本”不同:西方是个人主义的,中国是公共至上的;西方是功利主义的,中国是仪式主义的;西方人强调

斗争,而中国人喜爱宁静^[1]。这一二分视界由保守主义者梁漱溟给出了完美的表述:东方是“精神的”,西方是“物质的”。不管是作为它自身的一种理想化变形,还是作为一种堕落的异己者,西方都成了中国的另一个自我。

投映是西化主义的另一个特征。本土的思想被投映到西方思想上。“西方思想”的中国观念被树为一种图腾^[2],它包含所有失落的理想,它结合未来的幻想,它认可变化;它成为希望的仪式化表达。随着帝制系统的消亡和儒家世界秩序的解体,“西方思想”被用作一种外在的合法性资源。19世纪的变革者已经使用了体用的概念——“体”适用于中国,“用”指称西方:“中学为体,西学为用。”通过将中国和西方置于“体”“用”的辩证关系中,变革者已经揭示出儒家的权威值得怀疑。在1897年的《孔子改制考》中,康有为为将孔子描述成一个进步的变革者,对儒学的经典做了处理。随着20世纪初儒家权威的消退,西方思想不得不满足儒学曾经达到的相同目的,即被迫用权威的借口掩盖对传统文化的攻击。这与“真正的”西方思想的关系是间接的、隐晦的,有时甚至是微乎其微的。当然,每个作者对待它的态度并不相同,而过度地强调西化主义的现象也将是错误的。打个比方,作为一位有声望的知识分子胡适,他真正被某种西方哲学学派所吸引,比如杜威的实用主义。但是一些作家则只是将他们自己的思想归源于西方人,就像当中世纪出现一股迷恋伊斯兰科学的风潮时,Abelard of Bath曾将他自己的思想归源于伊斯兰思想一样。

[1] 陈独秀,“东西民族根本思想之差异”,《陈独秀文集》,上海:亚东图书馆,1922年,第57—62页。

[2] 迈斯纳(Werner Meissner)也指出了在中国的图腾思想,但是用不同的方式使用了这一术语;参见他那令人着迷的《哲学与政治在中国:1903年代与辩证唯物主义的论战》(*Philosophy and politics in China: The controversy over dialectical materialism in the 1930s*),伦敦:C.Hurst,以及斯坦福:斯坦福大学出版社,1990年,第8页。

片断性是西化主义的第三个特征。中国人的思想习惯经常只是在最细碎的形式下迎合西方思想。通过断章取义,后者被简化和扭曲。为易于同化,西方思想被贫乏化、切割或删改;它以初级读本、概说和摘要的形式被引介到中国。

两极分化、投映和片断性,是一个富有创造力和革新精神的文化更新运动的一些较具否定性的方面。尽管有西化主义的局限,西方思想的许多方面还是找到了它们获取中国读者的方式,就像水渗过干裂的土壤一样。西方思想通过它的绝对存在还引入了一种刺激原有思想发展的比较视野。新文化运动不只是一个文化重建的时期,它还是一个满足人类愈加迫切的寻求真理的需要的时期。共和后的中国是确定性的孤儿:在一个焦虑的时代,人们为生活寻找意义。

出版物的兴起 受新文化运动的鼓励,种族观念迅速发展,它渗透到了知识分子活动的许多领域。最引入瞩目的进展发生在社会科学中,特别是人类学、人种学、生物学、人文地理学和人口统计学。

本章讨论中华民国从 1915 到 1949 年间的种族观念,所用的材料包括日常的报纸,流行的期刊,对生物学、医学、进化论、人类学和遗传学的介绍,科普读物,医学手册,婚姻指南,教科书和漫画。这些出版物的绝大多数都以通俗易懂的白话文写成,其制作成本尽可能低廉,并广泛散布在所有的大城市中。它们面向最大可能的社会范围,在以城市为基础的中产阶级中变得十分流行。由改良主义者在 19 世纪 90 年代创办的期刊,起到了特别重要的作用。在新文化运动期间引入的各种专门期刊,由既定的出版公司或独立的协会管理。其中许多致力于传播科学、引介西方思想和普及教育。期刊变得如此流行,以至于作家通常选择投稿而非著书。出版社的兴起、现代印刷方法的引入、1905 年废除科举以

后现代教育系统的成长、教育机构的制度化和文化的普遍提高,使期刊的传播更为便利。例如,《东方杂志》在1931年发行量达到了45 000册,而且一本刊物可能有10到20位读者^[1]。副本被收藏在图书馆和阅览室,被经常性地出租、转卖和外借。

许多同一学科的书籍被作为丛书出版。丛书由学术共同体的成员撰写,而它们能获得较大的读者群;其中有些只使用有限的词汇和基础的语法以确保最大可能的发行量。从1921年开始成为商务印书馆总编的王云五,将“批量生产”的观念用于丛书,降低生产成本和拓展发行网^[2]。这些书在20世纪30年代变得非常流行,并且对民国时期城市文化的形成有重要的影响。

许多参与了1911年辛亥革命、在新文化运动中积极活跃的作家,在20世纪20—30年代在上层学术建立的机构中占据显要的位置。他们彼此之间保持着密切的接触,形成了关系网并将个人的安置用于相互的支持^[3]。归国学生精英在比例上与帝国时期的进上一样稀少。一些受过外国教育的学生是有声望的书香门第的直系后裔,比如潘光旦,他本人是哥伦比亚大学的毕业生;他的父亲则是声名卓著的翰林院的成员。与他们在帝国时代的先驱一样,新型的精英坚定地相信学者应该对整个社会的利益发挥影响。成长在一个转折的时代,他们确信民族重建是知识分子阶级的责任。他们承担了提倡科学和向未受教育的阶级传授知识的任务。

[1] 林语堂,《在中国出版社与公共观点的历史》(*A history of the press and public opinion in China*),伦敦:牛津大学出版社,1933年,第122页。

[2] 参见J.-P. Drege,《上海商务印书馆,1897—1949》(*La Commercial Press de Shanghai, 1897—1949*),巴黎:法兰西大学出版社(Presses Universitaires de France),1978年,第54—55页。

[3] 关于中华民国的学术共同体,参见孙任以都(E-tu Zen Sun),“1912—1949年间学术共同体的成长(The growth of the academic community 1912—1949)”,载于崔瑞德和费正清编,《剑桥中国史》,卷13,第2部分,剑桥大学出版社,1986年,第361—420页。

胡适于 1915 年写道：中国需要一种“能够让开明的阶级为无知和冷漠的公众的教育和改善奉献他们的知识和才能”的政府。一位杰出的教育家蒋梦麟评论说：“我们的目标是属于人民、为了人民并由有教养的阶级执掌的政府。”^{〔1〕}从仁慈的儒家学者到积极的共和主义知识分子之间只有很小一步。

更具历史重要性的是，这种专门化的精英在主流符号世界的重建中是有作用的。他们界定社会现实，重新定义集团成员的身份，再建等级制度和改写历史。他们在一个混乱的时代寻求意义和秩序。种族在事实的重建中是一个主要概念。

起 源

132 进化理论鼓励对原初纯粹性的寻求。一种未经混杂的种族幻想被投射到理想化的过去，以补偿在由西方创建的新世界秩序中自己民族的卑下地位。科学和神话编织出一个可以让经受挫折的心灵任意想象的虚构。例如，卫聚贤在《前途》杂志上发表了一篇关于汉族起源的重要文章。卫生于 1898 年，作为一位隶属于北京师范大学的研究者，他于 1933 年接受了上海暨南大学的教授职位。他有很多官方职位，并被认为是文物保护方面的专家。在 1949 年共产党接管政权以后，他移居台湾，在那里他借一项关于美洲中国人的发现的研究和一部关于人类学的著作使自己声望隆著。在他 1933 年的文章中，卫将“夏”确定为黄帝真正的后代。夏与高加索人被紧密地联系起来；许多历史文献被引用来证明他们与雅利安人一样深目、高鼻、胡须厚重。“夏种族的容貌语言风俗服装，均近

〔1〕 两条引语都取自 C. W. Hayford, 《对于人民：James yen 与乡村中国》(To the people: James Yen and village China), 纽约：哥伦比亚大学出版社，1990 年，第 12 页。

雅利安种,惟其多须为高加索种人的特征,夏种族多须,当为高加索种。”〔1〕殷是炎帝的后人,他们与夏通婚便产生了汉族。卫把夏原来的故土定位在高加索;他们是一种白而纯粹的种族。殷是来自位于今四川省的中国地域的红种野蛮人。白种与红种混合便生出了黄种的汉人。卫聚贤将混杂的根源归于外来集团,以维持纯粹性的神话:南方野蛮人削弱了黄帝后裔原本的纯粹性〔2〕。

具有国际声望的中国科学家也在寻求纯粹性。1928年,李济在哈佛大学出版社出版了著作《中国民族的形成:一项人类学考察》〔3〕。李反对认为中国人是一个不变和同质的种族的观念。他从收集所有关于中国人头盖骨的有效资料开始,发现其中有14.41%的长颅、42.12%的中等头颅和43.47%的宽颅。李还测量了鼻子,发现阔平型(扁平鼻)只是构成中国人生理特征的一个次要因素。测量结果被按省分布。然后,李重建了城市发展的路线,以追踪“吾群”的历史性迁移。这一艰辛的工作以4478座城墙的记录为基础,这样一来,不同时期、不同省份的建筑活动就能被绘制出来。在关于姓氏的一章中,李假设同一起源的姓氏意味着一种血统关系。“吾群”这一概念象征着“黄帝的后裔”。李试图把由黄帝创造的本来的姓氏与其他部落的姓氏区别开来。他以种族和地理意义为基础,在62张地图上对4657个姓氏做了分类。最后,他通过探究在中国官方断代史中出现的调查数字,进一步从事关于黄帝后裔之迁移的研究。李济从所有经他细致收集起来的证

〔1〕 卫聚贤,“中国民族前途之事的考察”,《前途》,1,第10号(1933年8月),第7页。

〔2〕 关于卫的方法论观点的慎重评论五个月后出现在同一刊物上。作者王伯平警惕地指出卫对神话学的滥用、他的非历史性的分析方法以及他的偏颇;参见王伯平,“再论中国民族起源问题”,《前途》,2,第3号(1934年3月)。

〔3〕 这一段落根据李济(Li Chi),《中国民族的形成:一项人类学考察》(*The formation of the Chinese people: An anthropological inquiry*),马萨诸塞州剑桥:哈佛大学出版社,1928年。

据中得出的结论是：“原始种族”的普遍类型是扁小鼻型。一种长颅的通古斯集团通过联姻冲淡了黄帝的神圣种族。通古斯人是来自西伯利亚的民族，而蒙古人被认为是它的一个分支。李济以这样一种希望的口气结束了他的研究：“在将来，人们可以预料南方人的鼻型将会逐渐变窄，而北方人的头颅将重新变短”，这是一个用黄帝的纯种类型来替代中国的种族构成中劣等因素的过程。作为宗族的种族和作为民族的种族的粗糙松散的层次，被李济合法化并转化为理论。

考古学家也在寻找中国人起源的证据。例如，林炎认真检讨了所有将“中国种族”的起源追溯到外来移民的理论，认为它们都缺乏“科学的证明”。像许多同时代人一样，他引证了周口店北京人的发现作为“中国的种族”从文明的最早阶段开始就存在于中国土壤上的证据。考古挖掘通过证明迁移只发生在帝国内部而支持了他的假设。可以得出结论，中国居住着“地球上最古老的居民”^{〔1〕}。科学被融入古老的神话而使华夏中心信仰得以复兴，这一信仰提供了对一个焦虑的时代十分重要的连续感。

张君俊对于纯粹性的寻求围绕着血统的概念。张 1897 年生于湖南，在上海暨南大学教授人类学，成为关于种族退化思想的通俗作家。他在哥伦比亚大学师从伍德沃思 (Woodworth) 研究心理学，却在空余时间里研读人类学和优生学 (种族进化的伪科学)。张的观点简单说来就是所有汉族的先祖都具有 O 型血，后来这种纯粹性因与劣等野蛮人的混合而受到了损害^{〔2〕}。每一个省份都按照血型分析和划分。A 型血的集团盛行于北方，那里原本的 O 型集团已经因野蛮人经常性的人侵而变得不纯。然而，在江苏和

〔1〕 林炎，《中国民族的由来》，上海：水祥印书馆，1947 年，第 27 页。

〔2〕 以下根据张君俊，《中国民族之改造》，上海：中华书局，1935 年。另见其《中国民族之改造续编》，上海：中华书局，1936 年。

浙江省，O型血的集团占人口的50%以上，而在南方它徘徊在40%左右。张对中国人血型构成的分析，证明这个民族是一个主要保存在扬子江地区（江苏和浙江）的原初种族与各种野蛮人部落的混合。

纯粹性的地志分布导致了天才人物的地域化。被假定为中国智慧之代表的15 089位历史人物被按省份划分。不出意料，其中的大部分来自江苏（2408人）和浙江（1974人），这两个被假定为原初种族保存最好的省份，其排名远高于其他地区（湖南以1200人排在第三位，最低的是黑龙江省，其数目为0）。这样一来，张便重建了汉族的迁移路线。健康而优秀的汉族的第一支，在神灵的教导和上天的保佑下，移居到了黄河地区。野蛮人的入侵、饥饿和血腥的战争使得它开始向扬子江附近地区迁移。在这两个阶段里，原初种族因为与劣等种族通婚而退化。

像其他许多20世纪30年代的知识分子一样，张君俊受到了梁伯强关于汉族血统之先驱性研究的启发。梁把血的“凝合指数”作为纯粹性的指标。他主张汉族在南方更“纯”，在那里它没有与野蛮人通婚。例如，广东省的指数在全国是最高的〔1〕。

由于劣等血统的混入而导致退化的观念没有被普遍接受。历史学家顾颉刚强调非汉民族通过文化混同和生理融合而带来的潜在贡献〔2〕。文学教授、记者和畅销书作家林语堂，也是一位“血统融合”理论的典型支持者。在其影响甚广的《吾国与吾民》一书中，他证明每一次外国入侵都有助于“一种系统发育的生理移植所发生之作用，你可以观察每一次新血统的输入，必继之以文化上奇葩

〔1〕 梁伯强，“医学上中国民族之研究”，《东方杂志》，23，第13号（1929年7月），第93、98页。梁将“中国民族”等同于“汉族”。

〔2〕 施奈德（L.A.Schneider），《顾颉刚与中国新史学》（*Ku Chieh-kang and China's new history*），伯克利：加州大学出版社，1971年，第164页。

之开放”。〔1〕民族的种族活力由新鲜血液周期性的注入来解释，这是一种被认为在中国历史上具有明显规则性的现象。

肤 色

种族观念只是在 1911 年辛亥革命后才被制度化。陈映璜，1877 年生于湖南省，在世纪转折之际成为留学日本的一个激进学生，他被聘为北京大学的第一位生理人类学教授。1918 年他做了一项关于“人种”的综合调查，这使得儒家在等级和平等之间的紧张持续下去〔2〕。在序言中，他宣称所有民族都同等地贡献于人类，不管他们的肤色或“进化的程度”。某种等级观点被强加在观念上的人类统一（大同）上，这包藏在他的人类学定义中：人类学是研究“中国人、英国人下至倭奴黑奴”等所有种族的〔3〕。与民国时期绝大多数人类学研究一样，陈教授的著作致力于对西方种族理论的解构。白色作为一个种族差异的因素被当作神话而放弃。陈注意到高加索人的肤色极少是白色的；它经常染有不纯的棕色斑点。真正的白色皮肤只在北欧人中才可以找到，但即使是这些人的肤色也在热带的阳光下变黑，他们的皮肤剥落并生出斑点。他还引用了一位日本科学家的论证，这位科学家明确地证实白种人的臀部上生有许多斑点〔4〕。陈的著作被反映在一本出版于 1921 年的通俗出版物《人类生理健康科学摘要》中，它解释了表皮中的

〔1〕 林语堂，《吾国与吾民》，纽约：John Ray，1935 年，第 27 页。

〔2〕 陈的著作再版了八次，并于 1971 年在台湾作为供青年人读的科学丛书的部分重印。在这次重印的封面上，这本书被描述为中国科学家撰写的关于人类学的最具启发性的著作。陈映璜，《人类学》，台北：《学人》月刊杂志社，1971 年。

〔3〕〔4〕 陈映璜，《人类学》，上海：商务印书馆（1918 年第 1 版），1928 年，第 5 页，第 81 页。

“色素颗粒”的数量是如何决定人种的“不同肤色”的〔1〕。这种解释被一些作家采用来批评以肤色作为种族优越之标准的看法。不幸的是,意识到种族的构造只是基于一些黑色素的作家实在太少了。

肤色的暂时性被经常地强调。在《人类与文化进步史》一书中,宫廷璋断言有些黑人可以成为白人。南欧人实际上是黑色的,而北欧人显出一种淡红的肤色:血管在一种半透明的皮肤下延展。美国人正在经历一种激烈的种族变异:黑人在变白,白人则变得“肤色微红,头发的颜色越来越深,颧骨更为突出,下颚更大”〔2〕。宫廷璋是一位在各种高等学术机构(包括北京大学)任职的文学教授。他的书作为针对大众消费而以白话写成的一种廉价丛书系列中的一本,由商务印书馆出版。

学术研究的较高层次也在玩弄肤色的概念。朱洗,这位广州中山大学教授、在中国蛙的无性繁殖方面的专家,出版了一部关于人类祖先的研究著作。他区别了10种肤色:纯白(没有例证),红白(斯堪的那维亚人,德国北方人和英国人),灰白(地中海人),暗黄(美洲印第安人,印度-马来亚人和波利尼西亚人),黄褐(马来亚人),红褐、黑褐(澳大利亚人),深褐、黑和为中国人保留的纯黄。朱洗将美洲印第安人重新划分为“美洲黄种人”〔3〕。种族边界仍然是灵活的。

138

毛 发

普鲁-贝 (Pruner-Bey) 的经典文章“作为人类种族特征的毛

〔1〕 薛德焜,《人体生理卫生学提要》,上海:商务印书馆,1921年,第14页。

〔2〕 宫廷璋,《人类与文化进步史》,上海:商务印书馆,1926年,第54—66页。

〔3〕 朱洗,《我们的祖先》,上海:文化生活出版社,1940年,第226、252页。

发” (Chevelure comme caractéristique des races humaines) 发表于 1863 年，但头发在欧洲人的生理人类学中仍然较为次要。肤色和头型是种族类型学的基石。然而，在中国的种族观念中，头发却是决定种族差异的一个生理特征。陈映璜对肤色的科学确定性提出质疑，他将其视为受傲慢的西方人操纵的一个神话。他的人类学考察始于对毛发结构的细致分析。有三页的篇幅图示了不同类型大胡子、络腮胡子和小胡子的分类^[1]。陈映璜赞同新拉马克主义者的范式，将进化看做一个经由发展阶段之预定等级的不可阻挡的上升过程。赫克尔的重演概念是这一信仰的核心：胚胎的生长被认为经历了进化的较早阶段，从变形虫上升到鱼类、爬行类的层次，最后是哺乳类。在向人类上升的过程中，人的胚胎 (foetus) 在其最初的七个月后逐渐失去了毛发。一些野蛮人还没有超过猿人的阶段，仍生有过度发达的毛发系统，倭奴就是一个例子。倭奴是一个用在日本人身上的古老贬义词；它还是“矮奴” (北海道地区的一个少数民族的名称) 的一种近似的语音直译。其中一幅画描绘了一个赤裸的倭奴，胡须浓重且从头到脚覆满毛发。张作人，中山大学动物学教授、朱洗的同事，也认为体毛消退是人类最为显著的特征。与陈映璜和那个时期的主要科学家一样，张不是一个达尔文主义者而是一个新拉马克主义者；他在寻求西方的权威时也提到了“赫克尔教授”。张指出退化到前一个进化层次总是可能的，并重印了一幅“生于俄国”的毛人的图画。他还提供了中国方面的例子：1921 年，某位王女士生出了一个毛孩，其后在北京农业试验基地展出^[2]。种族的返祖现象强调了人与兽之间边界的虚弱性：在文明人的背后潜伏着丑恶的野兽。游嘉德的《人类起源》(1929 年) 也广泛地利用重演的

[1] 陈映璜，《人类学》，第 66—69 页。

[2] 张作人，《人类天演史》，上海：商务印书馆，1930 年，第 51—52 页。

进化理论。覆盖胚胎 (foetus) 的“细而长的毛发”与猿猴相同：它在出生的时候会自然地脱落〔1〕。

重演说在西方是支持种族歧视的主要论断之一。它断言有色人种是劣等的，因为他们还留有幼稚的特征。林语堂的《吾国与吾民》面向的是一个英语阅读群，在书中，他意识到西方科学中重演理论的误用，并通过区分种族和文化为中国人辩护。根据林的观点，中国人在文化上老成但在种族上年轻。将亚洲人描述为种族上幼稚的哈夫洛克·埃利斯起了误导作用，林提出了“延长的儿童期”的概念〔2〕。

直线进化的反达尔文模式，将意义和秩序注入到一个转变的世界中，它使对进步的崇拜和等级制度的需要合法化。进化理论的政见左右了中华民国。时间被描述成沿着一个单向的时间轴行进：向前。进化论替代了儒家在中央与边缘之间的二分论。像许多其他人一样，宫廷璋将人类分为三个文明阶段。最低的阶段是“生番”，他们吃生肉、血、草和树根，并居住在深山密林中〔3〕。这些生食的野蛮人披着厚重的毛发，具有野兽的特征。宫以说明的方式再现了陈映璜的“倭奴”画像。“熟食”的野蛮人达到了进化的第二个阶段。最后一个阶段是文明。英国人和中国人只是在胸部和腿部有局部的体毛。在《生物的进化》中，朱维基也断言只有白种人和黄种人处于文明的阶段〔4〕。

种族观念在学术层次上被理论化，并由上面提到的丛书系列加以普及。例如，张资平由一个留学日本的矿物学家转行为作家，他为商务印书馆写了几本关于地理和进化的书，还写了一本有关

〔1〕 游嘉德，《人类起源》，上海：世界书局，1929年，第7页。

〔2〕 林语堂，《吾国与吾民》，第40页。

〔3〕 宫廷璋，《人类与文化进步史》，第11页。

〔4〕 朱维基，《生物的进化》，上海：永祥(?)印书馆，1948年(1945年第1版)，第72页。

141 “赫克尔”的小册子^{〔1〕}。他的影响甚广的《人文地理》一书(1924年),选择毛发作为种族分类学最可靠的标准。肤色并不是一个真正的种族特征,一些黄种人肤色发白,而在非洲的欧洲人可能有“纯粹的黑肤色”^{〔2〕}。颅骨学同样受到了指责:种族间头骨形状的变化并不显著。张绘制了与他的人类五分法一致的不同毛发的构造图。科学与流行观念之间的界限总是无法分清,六年以后,张把直发种族(如中国人)和曲发种族列为生物谱系的两个不同分支。流行的审美标准引导了他的考察:直发被认为比卷发“更美”^{〔3〕}。在19世纪的欧洲,头发被分为“伸展”型(leiотrichous)(直和波浪型,如欧洲人)和“卷缩”型(卷缩、绒毛状或簇状)。每一个世界都在“科学”的幌子下明确地建构它自己的分类学。

重演说使得毛发与野蛮的传统联系更为确定。毛发从面部和身体上脱落,被视为种族进化的一个信号。林语堂甚至进一步为种族的优越寻找证据:

试将人民之毛发肌肤审察一下,也能告诉你数千年足不出户的文明生活之结果。通常男人家脸上缺乏髭须,虽有亦极疏落,为此种生活后果的一个示例,因此中国人一般即不知使用家常刮须刀。至如男人家胸膛上丛毛茸茸,在欧洲所多有,在中国则未之前闻,更若妇女樱唇之上而留些小髭,在欧洲数见不鲜,在中国目为情理之外。非但此也,据医家所说,以及其他著作之记载,谓中国妇女之私处童山濯濯者,实繁有徒,俗谓之白虎。

似乎种族的声望为毛发的琐碎区分提供了辩护^{〔4〕}。

〔1〕 张资平,《赫克尔》(Haeckel),上海:开明书店,1934年。

〔2〕 张资平,《人文地理学》,上海:商务印书馆,1926年(1924年第1版),第32、34页。

〔3〕 张资平,《人类进化论》,上海:商务印书馆,1930年,第74、84页。

〔4〕 林语堂,《吾国与吾民》,第26页。

多毛与兽性的联系成为 20 世纪 30 年代的抗日漫画的主要方面^[1]。侏儒的和服掩盖了体现侵略者野兽般属性的体毛和头发。在许多漫画中,满脸胡子、多毛的倭寇是中国少女的调戏者,是野蛮强暴文明的人格化体现。践踏中国主权的木屐和多毛的腿,成为 20 世纪 30 年代使用广泛的日本帝国主义的象征。和服中的妇女用国际公约擦拭她们多毛的臀部,揭示了这个岛国民族对法律的蔑视及其女性的非人类特征。而利爪、尖牙和角的出现,使得不思悔改的倭奴从兽性退入到魔鬼的黑暗之中。在战争时期中国的图画世界里,残忍的穴居矮人游荡在因魔鬼的暴力而荒置的土地上。西方人也被加入到恶毒的插图中。烂醉的、放荡的、残忍的、令人恶心的、蜷缩在钱袋和武器之中、满脸胡子的资产阶级成为在 20 世纪 30 年代中国共产主义者的漫画的流行定式。

气 味

气味被视为种族的效验。在一篇流行的人种介绍中,顾寿白认为黑人可以通过他们的气味识别出来。他们“下巴向前突出,嘴唇极厚,额部后缩”并发出难闻的恶臭^[2]。在学术舞台上,顾当然不是独持这种观点的人。宫廷璋教授宣称与黑人即使是最轻微的身体接触,也会因其“惊人的恶臭”而使嗅觉器官感到厌恶。每一个种族都有其特殊的气味:“非洲人有腐肉的味道,人们可以在很远的地方闻到。来自美洲的褐色人种也有特别的气味;他们还指责白种人有臭气。”^[3]周其昌,尽管他关于人类起源的教科书极

[1] 以下引自冯客,“La representation du Japon et des Japonais dans la caricature chinoise(1923—1937)”,未刊硕士论文,日内瓦大学历史系,1985年。

[2] 顾寿白,《人类学大意》,上海:商务印书馆,1924年,第51页。

[3] 宫廷璋,《人类与文化进步史》,第1、55页。

少用中国人的标准作贬损性的评价,但仍然忍不住要评论“黑人带有臭味”〔1〕。甚至厦门大学颇具声望的人类学教授林惠祥,也评论苏丹人:“身体有一种恶臭,想因生活状况而致。”〔2〕

大 脑

143 作为西方种族理论基石的肤色神话,只是为了重建本土的类型和分类而被毁弃。西方人类学理论中与中国的种族观念不一致的方而被删掉。骨相学这种在中国没有文化副本的西方信仰,基本上无人提及。颅骨学的应用只是为了方法论目的。

吴定良也许是一个例外。作为生理人类学研究所的主任,他得到了来自昆明西北公共墓地的 358 个颅骨,并震惊于如此高比例的“颅门不闭”——一种由额骨两个侧半相分离所构成的颅骨异常现象。吴注意到“颅门不闭”通常是由于额叶比较发达,而这与种族的优越相关。他把他的发现与发生在其他“种族”中的事例相比较,发现后者的比例都较低,由此他得出结论:中国人“至少与欧洲人一样优秀”〔3〕。但像吴定良和张栗原那样完全接受关于智力与颅容量之关系的西方观念的人很少〔4〕。许多作者提到颅骨测量,但对它们的精确性有所怀疑。

张君俊接受了中国种族的颅容量可以测量的思想。然而,许多西方资料表明中国人的脑重比高加索人的平均值略低。张不相

〔1〕 周其昌,《人类的起源和分布》,上海:大东书局,1927年,第49页。

〔2〕 林惠祥,《世界人种志》,上海:商务印书馆,1933年(1932年第1版),第142页。

〔3〕 吴定良,“论中国人颅骨的颅门不闭及其与颅部测量尺寸的关系”,《人类学辑刊》,1,中央研究院历史语言研究所,1941年,卷2,第84—86页。

〔4〕 张栗原,《人类学大意》,上海:神州国光社,1931年,第19页。

信如此小的差异就足以造成“中国种族”的劣等性。他把体重与脑重联系起来,以获得一种不同种族相对脑容量的数字指标:“我们汉族人的平均体重与欧洲人相比为轻,而脑重则几乎与欧洲人相同。因此,从相对脑重看,我们汉族人要优于欧洲人。由此,人们可以推论出中国人的头脑系数很高,并由此得出结论:我们中国人脑力的发展不低于任何种族。”〔1〕张君俊还向西方的智商测验发起了挑战。他指出绝大多数测验(如 Goddard Binet、Stanford Binet 和 Army Beta 的)都是有偏见的:测验的样本太少,在种族间的比较中有显著的年龄差异,而且测验没有将文化差异考虑在内。他还援引了同事的权威研究:陆志韦通过 Binet 和 Pintner-Paterson Performance 测验的方式证明,中国孩子与他们美国的同龄人智力相当〔2〕。张君俊并未消解“种族”的神话:他的批判态度只是朝向一种内在观念的重建。他得出的结论是:“中国种族”属于“优秀的种类”。

童润之在声望卓著的《东方杂志》上撰文,也表达了对“中国种族”之智力的关切。西方人蔑视中国人,称他们为“黄种狗”并禁止与之通婚。但是黄种人真的与其他有色人种一样低劣吗?一份各种智商测验的记录揭示了红种人和黑人的可怜分数。童完全认可这些结果,并将有色人种归入“弱智”的一类。中国孩子的成绩很少低于美国孩子,除非测验不考虑他们的文化背景。而且,童注意到绝大多数测验以移民为对象,他们的智力能力不能反映中国人心灵的巨大潜能。童建议通过才能的培养、教育的普及和优生政策的贯彻,来发掘优秀的中国智慧的潜藏资源。〔3〕

并非所有的社会科学家都沉迷于细致的比较研究。中华文明

〔1〕 张君俊,《民族素质之改造》,上海:商务印书馆,1943年,第34页。

〔2〕 陆志韦的结果最初出现在《社会心理杂志》,2(1931年),第402—408页。

〔3〕 童润之,“中国民族的智力”,《东方杂志》,26,第3号(1929年2月),第67—74页。

的优越性是一种独立的智慧的结果吗？对于陈兼善（一位关于进化思想的通俗作家）而言，普通欧洲人的大脑的确小于中国人〔1〕。《人体的研究》的作者大胆提出，文明的程度是脑重的惟一指标，“如果我们比较不同民族的脑重，我们会发现文明人的脑重值总比野蛮人高，而中国人的大脑则略重于欧洲人”〔2〕。蒋湘青在一篇关于运动员的“人体测量学”的介绍性通俗读物中，将文明与身高和智力联系起来。野蛮人在总体上小于文明人。中国人和日本人相对高于欧洲人：“愈愚则愈矮”（原文如此——译注）。种族的构造常常是阶级差别的一种延伸：上层阶级被假定为高于下层阶级〔3〕。林语堂，以种族复兴为归的的中国十字军骑士，认为其国民的惟一缺陷是他们患了“智力过剩”。与绝大多数他的同时代人不同，他不相信智力局限于有教养的精英阶层：“你倘有兴致到贫民窟工厂区去溜达一趟，包管你碰不到像西方同样区域里头所遇到的魁梧粗壮强兽型的人物，像那些阔腮颧、低额角、臂力雄健的人物；你碰到的人物却属于另一类型，他们有伶俐的目光，愉悦的容貌和理性的脾气。智力高下不同之等级，中国人远较许多西方民族为简少。”〔4〕

野蛮人

与西方的种族观念不同，中国的作家只是极肤浅地将深色人种与类人猿联系起来。西方的人类学以确定非洲人与类人猿之间的环节为特征，并由 Peter Camper 在 1770 年开始的比较研究合法

〔1〕 陈兼善，《人类脑髓之进化》，上海：正中书局，1947年，第76页。

〔2〕 陈雨苍，《人体的研究》，上海：正中书局，1937年，第180页。

〔3〕 蒋湘青，《人体测量学》，上海：勤奋书局，1935年，第97—98页。

〔4〕 林语堂，《吾国与吾民》，第78、80页。

化。对于劳伦斯(Sir William Lawrence)(英国种族科学的一个重要人物)而言,“黑人的结构明显地与猿猴近似。它不仅与高加索人的模式不同,而且在两个方面都与之不同:智慧的特征减少了,动物的特征增大且超常。”〔1〕等级化的种族系列的信仰使得对这一环节的需要更为迫切。然而,西方的人类学只是给古代偏见一种伪科学的光彩。尽管有基督徒关于人类生物独立性的学说,但人与动物之间的类比还是已经存在了几个世纪。流行的神话模糊了它们之间的边界。据托马斯(Keith Thomas)所说,现代的早期由半人、半兽这一“缺失的环节”填补。“仍有人相信,人与兽之间的性结合能够生出后代。”〔2〕在现代人类学中,黑人被与类人猿联系在一起是人与自然分离的脆弱性的持久信仰的一个结果。

中国人在人与动物之间的类比从一种不同的角度进行。一项崇兽学(一种相信人带有他所像的动物之特征的信仰)的研究可以表明其间的不同。勒沙(William Lessa)注意到,中国人的崇兽学很少有形态学上的依据,而在西方动物的比较都是以人和动物之间生理的相似性为基础的:“对于与这个或那个动物种类相联的特征,既无描述也无图画可以用来表明它与这些特别的动物具有更多的相似性。”〔3〕西方比较是富于暗示的,而中国的类比则只是比喻性的。西方人在一个虚构的生物学尺度上贬低黑人。在中国,人类被排列在社会等级制度中。从中国文明的最早阶段开始,黑色就象征着奴隶。

〔1〕 斯蒂芬(Nancy Stephan),《科学中的种族观念:大不列颠,1800—1960》(*The idea of race in the science: Great Britain, 1800—1960*),伦敦:麦克米兰,1982年,第15页;关于黑人与类人猿的一般联系,参见第15—18页。

〔2〕 Keith Thomas,《人与自然世界:在英国变化的态度,1500—1800》(*Man and the natural world: Changing attitudes in England, 1500—1800*),Harmondsworth: Penguin Books,1984年,第134—135页。

〔3〕 勒沙(W. A. Lessa),《中国人身体的预测,其形式、亲缘和功能》,洛杉矶:United World,1968年,第138页。

直到 20 世纪 20 年代末,非洲人仍被归类为“黑奴的种族”。顾寿白在他对世界上民族的通俗介绍中,把黑人分成“黑奴种族”、“小黑奴种族”和“准黑奴种族”〔1〕。宫廷璋教授复写了一张穿西装戴领带的黑人画像,题为“来自非洲的黑奴”〔2〕。精英阶层对下层阶级的观念被投射到外部世界。官强调黑人和澳大利亚土著“大脑很小”,并且仍然停留在中国“愚农”的文明层次上。

在类人猿特征的显现之处,生物学起源上的不同被加以强调。通俗的进化论者陈兼善把“黑奴”与黑猩猩、大猩猩和澳大利亚土著统统划分为拟猴属的一支〔3〕。首版于 1916 年的一本流行的动物学教科书,含有关于人与类人猿之间差别的一段。“劣等种族”具有与猩猩相同的种族指数。人类多元起源说解释了人类的不平等。“黑奴”被划分为大猩猩的一支,而马来人则是猩猩的后代〔4〕。

通过定型的使用,种族观念被传播到更为通俗的层次〔5〕。在

〔1〕 顾寿白,《人类学》,第 51 页。在同一年,顾寿白出版了第二本关于人类学的小册子;顾寿白,《人类学》,上海:商务印书馆,1924 年。

〔2〕 宫廷璋,《人类》,第 53 页。

〔3〕 陈兼善,“释人类”,*Minduo zazhi*, 5, 第 1 号(1924 年 3 月),第 7 页。

〔4〕 陈大榕,《动物与人生》,上海:商务印书馆,1928 年(1916 年第 1 版),第 8—13 页。由此,作者重复了最初由 Carl Vogat 于 1865 年提出的“多源理论”,在这一理论中,他把不同的类人猿与每一人种等同起来。参见 L. Poliakov, *Le mythe aryen. Essai sur les sources du racisme et des nationalismes*, Bruxelles: Editions Complexe, 1987 年,第 316 页。

〔5〕 黑人在中国成为此类陈说的牺牲品。一个较早的例子是一篇发表在《东方杂志》1904 年 11 月号上的文章。作者报告说,在佛山,一个美国黑人偷偷溜上一列火车。他闯进一间二等车厢,袭击了售票员,并叫中国人为“狗尾”。在突然的性冲动下,他转向出现在他的车厢里的两位女性。然而,他的冲动被四名英勇的铁路工人的迅速干涉打断,他们痛恨侵犯者并将他抛下火车(大概这个已经经历了美国人的隔离法,并没有意识到是在二等车厢的不幸的黑人船员,只是简单地将售票员的手势和其他乘客的敌视态度看做种族的歧视,然后开始喊“滚开”,被听成是“狗尾”)。记者解释说,地球上五个种族:金、银、铜、铁和铅。黄种人是最尊贵的,是“天之骄子”,甚至白种人也不能与之等同,更不用说“所有种族中最邪恶和丑陋的黑人:参见“黑奴亦欲欺我华人耶”,《东方杂志》,1, 第 11 号(1904 年 11 月),第 80 页。

中国出版的最早的人类学研究之一(此书成于20世纪的最初10年并仍束缚于传统的方式),将缅甸人描述为懒惰,将泰国人描述为怯懦,而把越南人描写成轻佻、不诚实^[1]。进入20世纪20年代,顾寿白仍继续宣传传统的野蛮人意象。他的书被放在廉价而且传布广泛的自学丛书中出版。黑人是“劣等的种族”;只有澳大利亚和南美的土著才有可能“更野蛮”。阿比尼西亚人吃活马的肉,澳大利亚土著吃人,台湾的野蛮人在“农务闲暇的时候……斩取别族的人头”(顾寿白在“生番”和“熟番”之间作了区分),马来人靠吃土和人肉生存^[2]。几套对中国而言的新颖定型被援引:犹太人有鹰嘴形的鼻子而且爱财,美国式人种(在英国)肤色微红而轻率,斯拉夫人粗暴。^[3]《动物学大辞典》——该学科第一部参考著作——根据头发的类型分析人类的种族。“绒发种”的人:“头甚长,齿多外突,额甚低,故其颜而向后倾斜。此种人,思想陋劣,无有能光于历史者”。澳大利亚土著“系地球上最低之种”^[4]。刘虎如在其广为征引的关于人文地理的论文(1931年作为新时代史理丛书之一出版)中表明:绝大多数黑人“喜歌舞,爱装饰”。然而,他们的习俗被判定为“卑陋”,他们的性格“凶悍”。在新几内亚和澳大利亚,黑人“知识卑下”,他们吃草根蛇虫^[5]。科学与古老的陈说经常性地混杂在一起,以迎合种族中心主义的优越感。

流行的审美标准使得对日本人的概念性贬低更为便利。即使他们不是作为“倭奴”被提到,其身材也受到嘲弄。周其昌称这些“有的是黄色、有的是暗黑色”的人为“矮人种”^[6]。一部匿名的题

[1] 作者不详,《人种学》,无日期,第36—38页;副本咨询北京图书馆。

[2][3] 顾寿白,《人类学》,第41、51、65、67和68页,第42、50页。

[4] 杜亚泉等编,《动物学大词典》,上海:商务印书馆,1927年(1923年第1版),第15页。

[5] 刘虎如,《人生地理概要》,上海:商务印书馆,1931年,第47—48页。

[6] 周其昌,《人类的起源和分布》,上海:大东书局,1927年,第45页。

为《人种学》的早期著作将日本人二分为“漂亮的种族”和“丑陋的种族”，后者被描画为“体肥，头大而方，面颊突出，斜眼，平鼻，大嘴”〔1〕。

若假定已经收集在这儿的陈词滥调只是简单地通过一个保留有关种族之论说的过滤器来筛选印刷的材料，那将是错误的。要收集所有在两次世界大战期间充斥于中国和西方的有关种族的陈词滥调、既成之说和想象，需要的将是一部挖掘机。这些陈词滥调是一种普及的、有极高影响的种族观念的更为沉默的方面；而且它几乎没有受到挑战。它们被大部分知识分子所采纳和永久保留。种族观念藉之建构的严肃性由对分类的专注而进一步反映出来。

等 级

对分类的关注弥漫于绝大多数中国人的人类学论文中。“对于中国人来说，从事学术研究就意味着记录和分类。无论何种现象，它被适当地记录下来并放入为分类目的而建立起来的几个区间之一。然而，一旦这一工作做完了，学者的工作也就完成了。”〔2〕尽管 Shigeru Nakayama 在这里指的只是在古代中国天文学分析中的禁条，相同的印象也出现在中国的人类学家编撰的无数种族列表中，从唐才常业余水平的表格到林惠祥复杂的发明都是如此。人类学注重描述、分类和排列，它并不关心分析。它将新发现的民族整合置入等级制度支配的符号世界。西方科学的滥用

〔1〕 作者不详，《人种学》，第33页。

〔2〕 中山善卫 (Shigeru Nakayama)，《中国、日本及西方的学术和科学传统》(Academic and scientific tradition in China, Japan and the West)，东京：东京大学出版社，1984年，第58—59页，引自 Francesca Bray，“Essence et utilité. La classification des plantes cultivées en Chine”，*Extrême-Orient-Extrême-Occident*，10(1988年)，第13页。

使得在其殖民地上的种族歧视合法化,这与在中国的情况没有太大的关系。人类学是用来分类的,一旦“种族”被划分,知识分子的工作也就做完了。

由改良主义者在19世纪详加阐述的种族分类的五分系统,在民国时期仍然没有实质性的变化。这一系统结合了与西方的紧张关系和中国传统上对边缘的蔑视。通过引证西方,这一系统被合法化。绝大多数作家都援引上面提到过的德国人类学家布鲁曼巴赫(Blumenbach)。《动物学大辞典》介绍了布林顿(Brinton)的著作,他把五个种族与五个大陆联系起来^[1]。周其昌在检讨了其他分类方法以后,采纳了五分模式^[2]。“Brinton”只不过是一个贴在一种自身发展起来的系统上的标签。早在布林顿被引介到中国以前,维新派和革命派就已经用五大洲来划分种族了。朱洗教授提到了赫胥黎的分法:该分法将人类分成黑人、澳大利亚土著、蒙古人、高加索人和淡黑色人种,这一系统与改良主义者提出的系统相同^[3]。“赫胥黎”这个专名传达了对一个大学教授来说不可或缺的学术权威。在较低的文化层次上,人类也被划分为五个种族。《日用百科全书》是我们在第二章中提到的通俗历书《日用类书》的一种直接延续,然而,它并非仅仅将种族学说从较高的理论领域转写成更加易懂的语言。1919年的一本较早的日用百科全书把人类分为黄、白、黑、红和“鸢”五个种族^[4],后者是介于深棕到浅黑之间的肤色的一个通俗术语。从“赫胥黎”到“鸢”,种族观念保持了独特的一致性。

151

[1] 杜亚泉等编,《动物学大辞典》,第17页。

[2] 周其昌,《人类的起源和分布》,上海:大东书局,1927年,第29页。

[3] 朱洗,《我们的祖先》,第225页。

[4] 陈铎等编,《日用百科全书》,上海:商务印书馆,1919年,第3部分,第93—96页。另见黄绍绪等编,《日用百科全书》,上海:商务印书馆,1934年,第183—187页。

汇 合

李学曾关于人类起源的叙述值得一提,因为它强调如何将古老的精神模式与现代的概念相混合。李把亚洲置于描述人种起源和发展的图表中心。中心被蒙古人种占据。第一个同心的环被置空,第二环被分给北欧人,第三环是来自加那利群岛的一个部落,第四环是黑人。随后的三个环区分别留给澳大利亚土著人、中非及南非的矮小黑人和尼安得特人^{〔1〕}。李的图解表述与我们在第一章中提到的《禹贡》的宇宙论构想有着惊人的相似性,这一构想早在两千年前就已经将世界分成五个同心的结构。

随着 1911 年帝制系统的崩溃,儒家精英的社会基础、政治权力和意识形态功能消失了。传统的符号世界解体了。儒学失去了它作为一种无所不包的参考框架的权威。西方逐渐被视为权威的一种替代性资源,而一种复杂的参考系统也逐渐被重新建立起来。西方标签如“赫胥黎”和“赫克尔”,被贴在那些被视为与西方思想流派一致的本土思想流派上。一旦某个标签得到了充分的接受,它的权威可以通过与“主义”的结合而进一步提高^{〔2〕}，“赫克尔”可能成为赫克尔主义。一个知识分子将首先利用“赫克尔”的标签建立他自己的权威^{〔3〕},然后阐释“赫克尔主义”来支持他在学术共同

〔1〕 李学曾,《亚洲种族地理》,上海:正中书局,1947年,第10页。

〔2〕 1919年,胡适攻击对于抽象表述的迷恋,并发起了著名的“问题与主义”之争。参见 Jerome B. Grieder,《近代中国的知识分子与国家:一部叙述史》(*Intellectuals and the state in modern China: A narrative history*),纽约:自由出版社,1981年,第326—331页。

〔3〕 胡嘉,“赫克尔之著述与赫克尔研究之参考书”,《学灯》,10,1922年8月;胡嘉,“赫克尔对于进化论之贡献”,*Minduo*,3,第4号(1922年4月)。

体中的地位^{〔1〕}。只有极少的赫克尔著作被译成中文。

翻译并不构成这一参考系统的一个决定性部分。作为重新识别的一种方式,一个外国标签对本土标签的替代并不需要以一大堆翻译文本为基础。1897到1949年间被译为中文的有关生理人类学的西方著作不超过20种^{〔2〕}。其中的一些没有被整合进主流的参考系统,而另外一些则被用于次级系统的建构。例如,齐思和在他发表于1937年的对中国之种族观念的孤寂攻击的文章中,向读者提到了Marett的两本译为中文的著作^{〔3〕}。译著只是在寻找证据时被匆匆地浏览。最近一本被某位中国学生遗落的简洁笔记里提到了泰勒的《人种地理学》,它的作者“尽全力提倡黄种人相对于白种人的优越性”^{〔4〕}。

〔1〕 胡嘉,“赫克尔主义与中国”,《学灯》,1922年8月,第9—10页。

〔2〕 它们是张铭鼎,《人类学小引》(R.R.Marett, *Mankind in the making*),上海:商务印书馆;吕叔湘,《人类学》(R.R.Marett, *Anthropology*),上海:商务印书馆,1931年;马君武,《人类原始及类择》(C.R.Darwin, *The descent of man*),上海:商务印书馆,1932年;Hua Rucheng,《人类在自然界的位置》(T.H.Huxley, *Man's place in nature*),上海:世界书局;俞德凌,《人类生物学》(J.G.Neeham, *Anthropobiology, speech delivered in China*),上海:中国科学公司,1930年;金漱六,《人与动物》(W.M.Smallwood, *Man, the animal*),上海:商务印书馆;杜增瑞,《人类之进化》(G.A.Baitsell, *The evolution of man*),上海:商务印书馆;钱伯涵,《人类生命的进化》(G.A.Dorsey, *Nature of man*),上海:北新;《从猴到人》(F.Engels, *Role of labour in the process of the humanising of the apes*),上海:泰东书局;吴稚晖,《荒古猿人》(J.McCabe, *Prehistoric man*),上海:文明书局;俞松笠,《世界幼稚时代》(E.Clodd, *The childhood man*),上海:商务印书馆;《人类的特性与分布》(C.G.Seligman, *Characteristics and distribution of human races*),上海:商务印书馆;龚特《世界人种与民族》(J.Deniker, *Les races et les peuples de la terre*),上海:文教馆;薛以恒,《活机器》(A.V.Hill, *Living machinery*),上海:商务印书馆,1936年;黄希白,《种族与历史》(E.Pittard, *Les races et l'histoire*),长沙:商务印书馆,1940年;葛绥成,《人种地理学》(G.Taylor, *Racial geography*),上海:商务印书馆,1937年;参考资料来自国立图书馆,《近百年来中译西书目录》,台北:中华文化出版事业委员会,1958年,第73—74页;《商务印书馆图书目录(1897—1949)》,北京:商务印书馆,1981年,第148页。

〔3〕 齐思和,“种族与民族”,《禹贡》,7,第1-2-3号(1937年4月),第32页。

〔4〕 我偶然在北京图书馆发现了这本笔记,日期是1988年。它提到了《人种地理学》(上海:商务印书馆,1937年,第284页)。

在日本和西方留学的归国学生热心于通过结合西方作家的资料来重组符号世界。通过这样做,他们证实了其专门知识并使其在共同体中的权力地位合法化。例如,人类学家费孝通、吴定良和林耀华分别传播他们各自学派的理论^{〔1〕}。然而,在他们侨居西方期间,学生们面对着一大串人类学的概念。某种特定思想趋向的整合受每个学生之文化背景和个人经验的限制,因为他们是在将选择限制在一个明确框架里的符号世界中工作的。一个突出的例子是潘光旦,他关于主线优生学的著作将在下一章里考察。在一篇针对唐纳德·扬(Donald Young)编于1928年的《美国黑人》的书评中,潘光旦对投稿人不愿谈及种族的不平等表达了他的失望:

但如果忠实于可观察的事实,在任何给定的时期——只要它长到足以使选择产生效验——种族作为集团都是不同的、不平等的;除了基于情感以外,我们找不到任何理由解释。当事实证明我们有充分根据时,为什么我们不能根据优劣来谈论他们。犹太学者,由于他们属于长期受到不公正歧视的种族集团,已经无意识地发展出了一种影响他们在种族问题上的判断的防御性机械论,这是值得怀疑的。评论者带着遗憾回忆起他的学生时代(在美国),由于他关于种族不平等的率直的看法,使他疏远了他最要好的犹太朋友。^{〔2〕}

对西方思想开放时间的延长,必然导致个体知识取向上的变化。例如,费孝通在清华大学师从两位因其对优生学价值的信仰而颇具恶名的社会科学家潘光旦和陈达学习人类学。费对人体测量学产生了兴趣,他带着测圆器和人体测量表出入于北京的监狱,以寻找犯罪的生物学尺度。只是在1936年于伦敦经济学院师从

〔1〕 参见何联奎,“四十年来之中国民族学”,载于李熙谋编,《中国民国科学志》,台北:中华文化出版事业委员会,1955年,第1—21页。

〔2〕 潘光旦,对Donald Young编《美国黑人》(*The American negro*)的评论,《中国批语》(*The China Critic*),28,1930年8月,第838页。

马林诺夫斯基学习以后,他才放弃了人体测量学,并进而写了几部中国农村的经典研究〔1〕。

情 结

将民国时期的知识分子描述为普遍具有偏见是过于简单化的。有些作家公开否定民族间种族差异的存在。例如,张君勱很明智地将“共同的血统”排除在他的民族定义之外。汉族从唐代开始就与不同的部落通婚,它已经失去了“种族的纯粹性”〔2〕。齐思和批评了在中国种族范畴的使用,并指出“种族”在西方是怎样一个正在衰落的观念〔3〕。然而,种族不平等的观念只经受了极少的挑战。许多人接纳了与儒家社会秩序思想相近的种族等级的观点。他们反对的只是白种人优越的信仰。吴泽霖教授宣称:“例如,在上海,许多平庸的英国人蔑视高贵博学的学者。他们相信一个黄皮肤、直发的种族绝不是和他们一类的,也绝不可能在优秀层次上超过他们。”〔4〕

在一种平等概念的缺乏中,流行的自高感被过于轻易地逆转,从而容许了自卑感在中国人思想中的蔓延:

然而绝大多数中国人仍然认为我们的种族相对于我们较浅或较深肤色的邻居具有内在的优越性。确实,在那些经常或偶尔与外国人接触的人中常常会激起一套自高和自卑

156

〔1〕 阿库什(R. D. Arkush),《费孝通与社会学在革命的中国》(*Fei Xiaotong and sociology in revolutionary China*),马萨诸塞州剑桥:哈佛大学出版社,1981年,第37—46页。

〔2〕 张君勱,《民族复兴之学术基础》,北京:再生社,1935年,第10、22页。

〔3〕 齐思和,《种族与民族》,第25—34页。

〔4〕 吴泽霖,《现代种族》,上海:新月书店,1932年,第2—3页。

的情结。他经常要说服自己具有相对于外国人的无法解释的优越性,但又经常不得不作理性化的解释以淡化自卑情结。〔1〕

不仅白种人甚至“劣等种族”也蔑视中国人。成见被扭转了。一位观察者强调,在印度,人们将中国人视为贼〔2〕。许多作家把中国人比作“黑奴”;可对一位作家而言,“中国人不如黑奴”,因为至少非洲人还在为独立而斗争〔3〕。此类妄自菲薄削弱了对适应一个变化的世界十分必要的自信。陆新球谴责中国人的自卑情结:“自然,我们不能笼统地说中国人有悠久的历史和文明,他们是世界上最优秀的种族。但妄自菲薄也是不必要的。”他使动摇的读者确信,“从科学的观点看,我们身体结构也有许多优越之处”〔4〕。另一位作家保证,“中国人不是劣等的种族。中国人的智力和体力不弱于任何种族……我们确实不应该太骄傲,但我们也无需有什么自卑情结,更不能轻视我们自己的创造能力”〔5〕。

157 一些知识分子在西方的时候经历了一次种族意识的提高。留学生经常抱怨西方的家长作风和傲慢。尽管一些中国人真正经受了种族的歧视,一种自欺和自卑的因素也经常进入此类情感的构成中。侨居海外能够轻易地通过将优越感投射到故土而获得补

〔1〕 Frederick Hung(Hong Yuan),“种族的自卑和自高情结(Racial superiority and inferiority complex)”,《中国批评》,9,1930年1月,第29页。

〔2〕“印度之华侨”,《前途》,2,第11号(1934年11月),第2—3页。

〔3〕“哀同胞之将亡”,《东方杂志》,1,第12号(1904年12月),第88页。

〔4〕陆新球,《进化遗传与优生》,上海:中国科学图书仪器公司,1949年,第42页。

〔5〕黄文山,“复兴中华民族的基本原则”,载于《民族之上论》,汉口:独立出版社,1938年,第52页;另见黄文山,“种族主义论”,载于《黄文山学术论丛》,台北:中华书局,1959年,第225—254页,1942年第1版。也许值得注意的是,黄作为岭南大学的一位教授,是发表于1934年的、恶名颇著的“在中国基础上的文化建设的宣言”的十位签名者之一,该宣言批评新文化运动中的西化倾向,号召研究民族文化遗产。

偿^[1]，这一特征在诗人闻一多身上有所表现。

闻于1922年扬帆赴美，但甚至还在船上的时候，随着对西方的种族歧视感到越来越多的忧虑，他的勇气逐渐衰退。在美国，他感到孤独和思乡，他将自己描写成“被放逐的囚犯”。他的传记中提到：“思乡使得他将他的国家过分地理想化，并且加深了他对任何非中国的东西的偏见。”^[2] 闻在家信中写道：“一个有思想之中国青年留居美国之滋味，非笔墨所能形容，俟后年年底我归家度岁时，当与家人围炉絮谈，痛哭流涕，以泄余之积愤。我乃有国之民，我有五千年历史与文化，我有何不若美人者？”^[3] 他对西方的怨恨蓄积在一首题为“我是中国人”的诗中：

我是中国人，我是支那人，
我是黄帝的神明血胤，
我是从地球上最高处来的，
帕米尔便是我的原籍，
我的种族是一条大河，
我们流下了昆仑山坡，
我们流过了亚洲大陆，
我们流出了优美的风俗。
伟大的民族！伟大的民族！^[4]

158

在一些场合中，自卑感被与性无能感联系起来。正如在前面的章节中证实的，对外国人的性恐惧是19世纪反基督教宣传的重要因素。尽管大多数中国人极度拘谨的写作使寻找任何关于性与

[1] 关于侨居的主题，参见陈志让，“异国，‘异话’：两次世界大战间英语国家中国留学生态度和行为的变迁”，手稿呈示在近代史所，北京，1990年夏。另见其《中国与西方》(China and the West)，第151—172页。

[2] 许芥煜(Hsu Kai-yu)，《闻一多》，波士顿：Twayne出版社，1980年，第61页。

[3] 闻一多，《闻一多全集》，香港：远东图书公司，1968年，卷1，第40页。

[4] 闻一多，“我是中国人”，《现代评论》，2，第33号(1925年7月)，第136—137页。

种族之间关系的材料变得十分困难,但在19世纪文学中有关西方人的负面想象却是多毛、食肉、好色、高大和白色的魔鬼,为防止他们的侵害,处女应该受到特别的保护。恐惧、厌恶、暗自敬佩和忌妒的混杂情感,导致了一种延续至今的对待外国人性行为的矛盾态度^[1]。中国学生对他们的外表感到自卑并对这一点过于敏感。有些中国人可能会在外国人面前的生理自卑感所压倒。

民国时期是中国历史上暴力频仍的时期之一。国家受到恐怖主义、军国主义、宗派主义和军阀主义的劫掠。农村地区经受压迫、饥荒和匪乱;城市则遭受腐败和乱政。在社会意义上,国家被碎裂;在政治意义上,国家被瓜分。外国的入侵进一步增大了分裂。在1919年凡尔赛的和会上,山东的主权被授予日本,这可以被视为国家版图完整的结束。5月4日为抗议条约中的条款面举行的游行,成为新文化运动的政治核心。它最初由学生领导,但很快便赢得了商人、职员、店主和工人的支持。对统一的寻求在种族的民族主义中找到了它完美的表达。

种族观念中好战的一面在民国时期没有变化。灭绝的威胁被数字化。陶孟和——国立北京大学教授,也是后来的社会科学院院长——绘制了一个白种人在五大洲的地理行进表。白种人——

[1] Hsien Rin 记录了一个公开的病历,其中包括一个在二战以后去美国学习工程的大学生。他很快产生了一种自卑情结,开始蔑视自己,因为他感到“他与美国学生比起来又矮又弱,他的性器官比他在浴室里观察到的其他学生的要短”[Hsien Rin, “在中国人的种族文化调整中的综合思想(The synthesizing mind in Chinese ethnocultural adjustment)”,载于G. De Vos与L. Romanucci-Ross,《种族认同:文化的连续性与变化》(Ethnic identity: Cultural continuities and change), Palo Alto: Mayfield, 1975年,第149页)。这个学生不久成了偏执狂,并被送回了台湾。

“所有种族永久的统治者”——在其扩张的过程中无情地毁灭了弱小的种族。陶孟和预先提出了共产党时期的主要信条：将“有色种族”联合在一个集团中。种族战争的新时代始于1896年阿比尼西亚人击败意大利军队，“这不过是有色人种打击白种人的最初的霹雳一声”〔1〕。最大的一击是1905年日本人战胜俄国人。吴泽霖和叶绍纯教授编辑了各种关于“人种”相对发展的数据和表格。未来看起来暗淡无光，“高加索人每天都在扩张，有色人种将要消亡；看一看未来，我们怎能不战栗和恐惧呢？”白种人正在“鸠占鹊巢”〔2〕。

种族学说在大学的层次上被制度化。种族战争的观念也在大众化及重复的过程中变得习以为常。周其昌关于人类种族的通俗研究受到了种族大决战观点的支配：“诸位，你认清了吗？这个关键？这不是国和国的竞争的关键，这是种和种间的竞争的大关键！你们要知道：其他的三种不是已经做了竞争线上的落伍者吗？”〔3〕军事的用语为一种侵略性的学说提供了支持。胡焕庸在一部收入青年基础知识丛书的著作中宣称，中国人有“最悠久的历史、最辉煌的文化、最多的人口，有伟大而光荣的国家”，现在却要由“两个黄种的年轻人”——日本和土耳其——来“增援”，他们共同抵抗以欧洲为“大本营”的白种人〔4〕。一本通俗的《人文地理ABC》将白种人分解如下：“拉丁人为先锋，条顿人为中军，斯拉夫人为后卫。”〔5〕另有一些人将亚洲描写成黄种人的“兵营”〔6〕。此类用语与同时代的黑人作品并非没有相似之处。例如，加维(Garvey)

〔1〕 陶孟和，“种族问题”，《现代评论》，3，第63号（1926年2月），第208页。

〔2〕 吴泽霖与叶绍纯，《世界人口问题》，上海：商务印书馆，1938年，第84页。

〔3〕 周其昌，《人类的起源和分布》，上海：大东书局，1927年，第61页。

〔4〕 胡焕庸，《世界地理》，上海：正中书局，1947年第6版（1942年第1版），第43—44页。

〔5〕 李宗武，《人文地理ABC》，上海：世界书局，1929年，第24页。

〔6〕 吴泽霖和叶绍纯，《世界人口问题》，上海：商务印书馆，1938年，第92页。

和博伊斯(Du Bois)就将美国黑人看作“黑色种族”在反对“白种人”的历史斗争中的“先锋”〔1〕。

161 一些种族主义作家在倡导泛亚洲主义。一位投稿人在《现代评论》中声称：种族的生存依靠中国人与日本人之间的合作。只有这两个国家以及一些孤岛还没被白种人掌握，“所以从这种族竞争的见地着想，我们不能不希望同样面孔的日本人给我们十分的同情”〔2〕。然而，当想到日本人在强占山东这件事上正遵循着那些“黄发碧眼”人的道路时，他绝望了。泛亚洲主义在20世纪30年代早期被国民党采纳为一种官方政策。为掩盖国民党对日本人的妥协，一场“民族主义文学”运动被发动起来。著名的作家鲁迅叙述道：“作家们在研究过不同种族的肤色后，便决定相同肤色的人应该协同行动：黄皮肤的无产阶级不应该与黄皮肤的资产阶级战斗，而是应该将矛头指向白皮肤的无产阶级。他们将成吉思汗作为他们的模范，描述他的孙子拔都(Batu)如何率领黄种的游牧民族进入俄罗斯，摧毁它的文明，奴役它的贵族和平民。”〔3〕种族复仇的病态幻想被投射到拔都这一人物上，这一人物被放大为黄色种族在西方文明的灭亡中的历史领袖。黄震遐的160页的长诗“黄人之血”是此类文学的代表：

躲藏吧，惊恐的欧洲狗！
倒塌吧，莫斯科庄严的高大房屋！
滚动吧，高加索人黄发的头颅！
恐怖啊，油从燃着的尸体中渗出；

〔1〕 E. H. Essien-Udom, 《黑人种族主义：在美国黑色穆斯林的兴起》(Black nationalism: The rise of the black Muslims in the U. S. A.), Harmondsworth: Penguin Books, 1966年, 第40页。

〔2〕 李仲揆, “黄人还有生存的余地吗?”, 《现代评论》, 3, 第60号(1926年1月), 第148页。

〔3〕 鲁迅, 《鲁迅选集》, 北京: 外语出版社, 1980年, 卷4, 第149页。

腐烂躯体的恐怖遍满大地；
 死神将白种女孩儿抱在狂暴的怀中；
 美人儿变成可憎的骷髅；
 食人者像古代宫廷里的野兽；
 恶臭从千年之久的棺木里散出；
 十字军骑士的脸上充满悲伤；
 铁蹄践踏破碎的骨头，
 骆驼发出狂野的嚎叫；
 上帝逃走了，复仇的魔鬼升起苦难之火。
 黄祸来了！黄祸！
 亚洲战士的血污的肠胃正在吞没人类。^{〔1〕}

教科书

种族观念贯穿于从国民党到李大钊的绝大多数政治立场^{〔2〕}，它也内化为青年学生的思想。

种族观念从1905年科举制废除以后，就被注入到教科书中。1907年借日文材料编撰而成的最早的关于人文地理的教科书，在特别的章节里介绍了人的种类。在题为“每个种族的优劣及其未来”的段落里，肤色和精神的发展被联系在一起。“最优秀的白种人”控制了这个世界，但中国人是自然的选民，被选定在未来的世

〔1〕 黄震遐，“黄人之血”，《前锋月刊》，1，第7号（1931年7月），第6页；这一译文，我依据 Yang Xianyi 和 Gladys Yang 译，鲁迅，《选集》，卷3，第146—147页。

〔2〕 参见，“阶级、民族和种族（Class, nation, and race）”，载于迈斯纳（M. Meisner），《李大钊与中国马克思主义的起源》（*Li Ta-chao and the origins of Chinese Marxism*），纽约：Atheneum，1970年，第188—194页。

界里取代白种人〔1〕。其中还提供了最有“特色的种族”的示意图。然而原来的日文版为“中国的种族”显示了一个窄头、平鼻、阴郁的满族人。这张示意图被中国编辑判定为无礼,因为一幅尊贵的儒家学者的图画被贴在每一个副本的原图上面〔2〕。

种族观念在1911年民国成立以后渗透到更低的教育层次。一本1920年的中学课本中关于“人类种族”的一章,开篇第一句就宣称:“在世界的种族中,组织有强弱、肤色有黑白、性质有柔脆、文化有优劣。总体看来,他们并不在同一层次上。”年轻的学生被告知,在五个种族中,白种人最强大,但黄种人最丰饶,会逐渐遍及五大洲〔3〕。在小学,阅读种族政策是课程的一部分:

人类被分为五个种族。黄种人和白种人相对较为强大和智慧。由于其他种族的虚弱和愚蠢,他们被白种人灭绝。只有黄种人能与白种人匹敌。这就是所谓的进化……在当代可以被称为优越的种族只有黄种人和白种人。中国属于黄种。〔4〕

另一本教科书——《世界地理纲要》,则反复灌输“四个有色种族”必须与“白种人”战斗的观念〔5〕。关于种族自决的诗被每天阅读,号召民族团结并帮助“弱小落后的种族”〔6〕。

〔1〕《人生地理学》,上海:群艺书局,1907年,第147—149页。

〔2〕缓慢地用手指划过插图,可以观察到它比较厚;拿书页迎光看时,原来的图画可以看到。

〔3〕傅运森,《人文地理》,上海:商务印书馆,1914年,第9—15页。

〔4〕L. Wieger, *Moralisme officiel des écoles, en 1920*, Hien-hien, 1921年,第180页,原中文本。

〔5〕曹伯韩,《世界地理纲要》,上海:东南出版社,1943年,第4—5页;另见曹伯韩,《世界地理初步》,上海:生活书店,1948年,第6—7页。二者都是标准的教科书。

〔6〕《中国教科书中的排外教育,对来自日本的国际拾遗的补充》(*Anti-foreign teachings in text-books of China, supplement to the International Gleanings from Japan*),第16号(1932年8月),东京:Sokokusha,第12页。

背 景

本章集中讨论关于优生学的伪科学,分析作为向通过人为操作所产生的短期变更开放的生物学统一体之种族的学说^[1]。人种被认为受经由选择和适应的自然过程而产生的长期进化支配,而优生学却相信基因能够通过人类的介入加以控制。优生学制造出通过人口基因结构的人为控制可以繁育出优秀“种族”的神话^[2]。

对优生学的兴趣最初兴起于 19 世纪晚期的英国,并迅速传播到主要的工业国家。它反映了对于人口之生物学标准的关切。现代文明的自由放任主义由于被

[1] 本章的部分内容已经发表,参见冯客(Frank Dikotter),“优生学在中华民国(Eugenics in Republican China)”,《中华民国》(*Republican China*), 15, 第 1 号(1989 年 11 月), 第 1—17 页。

[2] 本章只限于主线优生学,但我希望能在即将发表的“蛋黄与枕套:近代中国(1895—1949)的出生、性和死亡(The yolk and the ticks: Birth, sex and death in modern China)”探讨受“种族”影响的其他领域,该文将详细讨论在近代中国生物学示例的影响。参见冯客(Frank Dikotter),“蛋黄与枕套”,《中华民国》(*Republican China*), 17, 第 1 号(1991 年 11 月)。

淘汰的人在社会底层激增这一结果而与自然选择规律相抵触。不健康的贫民区产生了有缺陷者的群落,它们耗尽了种族的活力。有危害的流氓无产阶级淹没了社会中的健康因素,这一观点困扰着上层阶级。人们相信,繁育原则如分类匹配和人工选择,可以被应用到人口中以阻止进一步的退化。“积极的优生学”——由高尔顿(1822—1911)创造的术语——将确保具有平均能力以上的个体以高于普通人的比例繁育。“消极的优生学”将限制劣等人的繁殖;那些低于正常能力的人将不会把他们的弱点永远延续下去。主线优生学假定智力能力和行为特征是遗传的,而且不能通过教育来增进。那些被确定为处于智力等级底层的人是优生运动的主要目标,这一运动将使他们隔离或绝育。尽管在民国时期优生学没有达到具有制度化组织的重要程度,但种族改良学说还是被广泛地传播和普及。

开 端

远早于达尔文的时代,中国人的选种、繁育知识就已经达到了一个相当复杂的水平,特别是在植物方面^[1]。在宋代,王观就牡丹培育问题论述道:“今洛阳之牡丹,维扬之芍药,受天地之气以生,而小大浅深,一随人力之工拙,而移其天地所生之性,故奇容异色,间出于人间。”变化的普遍性及其通过人工选择培育新变种方面的应用被很好地理解。突变选择的应用在金鱼繁育中是显著

[1] 以下根据 Zhangbinglun,“遗传与育种研究”(Researches in heredity and breeding),载于自然科学史所编:《中国古代的技术与科学》(*Ancient China's technology and science*),北京:外语出版社,1983年,第281—291页。另见D.Leslie,“中国早期关于遗传的思想(Early Chinese ideas on heredity)”,《亚洲研究》(*Asiatische Studien*),7(1953年),第26—46页。

的。注明日期为1848年的《金鱼说》解释道：“凡选育金鱼，当以色型巨细与雌鱼相当之上等雄鱼为配。”植物学知识的发展为民国时期优生学的兴起做出了贡献。“种”和“种族”之间语义学的同构性，以及其他以水稻种植为主的社会的特质，也是种族学说发展的重要因素^[1]。“传种”指“传接种子”或“延续种族”。优生学在西方源于一个悠久的动物繁育传统，而在中国则在植物方面寻到了先驱。

另一种先于优生学存在的富有影响的概念是胎教。传统的医学阐释了婴孩作为父精母血之混合物的观念。在怀孕期间，经血留在母亲的体内滋养胎儿。当胎儿出生以后，阴血被转化为母乳，据说母亲的道德和生理品性通过母乳传输给婴儿^[2]。有病以及有重要生理缺陷的婴儿在传统中国常会被淘汰^[3]。胎教关注于外部影响对胎儿发育的作用。人们假定婴儿的本性可以通过外部的情感或生理震动来改变。《列女传》规定了一些对怀孕的母亲进行胎教的基本规则：“目不视恶色，耳不听恶声，口不出恶言，以胎教也。”^[4]胎教普及于西汉（前206—公元23）的上层阶级。精英的偏见隐含在胎教的原则中。贾谊（前200—前168）写了一篇关

[1] “种”相当于越南语的 *giong*、汉越语系的 *chung*、日语的 *shu* 和韩语的 *chong*。

[2] A. K. Leung, “Autour de la naissance; La mere et l'enfant en Chine aux XVIe et XVIIe siecles”, *Cahiers Internationaux de Sociologie*, 76 (1984年1—7月), 第53、56和64页。另见费思 (C. Furth), “中国清代怀孕、分娩和婴儿的概念 (Concepts of the pregnancy, childbirth, and infancy in Ch'ing dynasty China)”, 《亚洲研究杂志》(*Journal of Asian Studies*), 46, 第1号 (1987年2月), 第7—35页, 以及 C. Furth, “血液、身体和性: 中国女性状况的医学想象, 1600—1850 (Blood, body and gender: Medical images of the female condition in China, 1600—1850)”, 《中国科学》(*Chinese Science*), 7 (1986年12月), 第43—66页。

[3] Gudula Link, *Frau und Familie in China*, Munich: C. H. Beck, 1988年, 第64页; D. Elisseeff, *La femme au temps des empereurs de Chine*, Paris: Stock, 1988年, 第17页。

[4] 《太平御览》, “列女传”, 台北: 新兴书局, 1959年, 第1694页 (360:8)。

于胎教的论文,阐释了基本的准则:“谨为子孙婚妻嫁女,必择教悌
 167 于世有行义者。如是,则其子孙慈孝,不敢淫暴,党无不善,三族辅
 之。故凤凰生而有仁义之意,虎狼生而有贪戾之心,两者不等,各
 以其母。”〔1〕胎教无助于较低社会阶层的“虎狼之子”。

在《祁嗣真论》中,袁黄强调血统的观念。纯粹的血统一直是
 上层阶级所关注的;它是贵族的一个象征,在一个频受野蛮人
 侵略的国家里至关重要。袁将血统的质量与婴儿的健康联系起来。
 精(使所有生物具有生命力的精华)由血产生。“目劳于视,
 则血以视耗;耳劳于听,则血以听耗;心劳于思,则血以思
 耗。”〔2〕酗酒和不正确的饮食习惯也影响血质;它的坚固或脆弱
 影响婴儿的体质。

胎教的知识很快渗透到大众文化中。关于外部作用对胎儿性
 格之影响的奇闻和传说大量存在于中国文学中。对胎教功效的信
 仰在20世纪初仍很普及,并常与优生学联系在一起。一篇通俗的
 文章颇为典型地痛惜民族的“种族力量”的日益低下;另一篇则强
 调如何通过胎教来影响“种族的智愚”〔3〕。这些文章中的一部分
 几乎每年都在重印,这样一来,也就获得了更大的读者群。陈兼
 善,一位通俗的进化论者,在—项简短的研究中攻击胎教,这一研
 究被作为面向青年的大众科学丛书中的一本出版〔4〕。

中国最早关于优生学的直接资料开始于世纪之交。种族改良
 是作为宗族的种族观念的一个完整部分。例如,改良主义者谭嗣
 同在其《人学》中简要地提到了“种族改良的科学”:

如今之电学,能无线传力传热,能照见筋骨肝肺,又能测

〔1〕〔2〕 吴申元,《中国人口思想史稿》,重庆:中国社会科学出版社,1986年,第70页,第119页。

〔3〕 宋嘉钊,《胎教》,上海:中华书局,1914年,第1页;宋铭之,《胎教》,上海:中华书局,1914年,第5页。

〔4〕 陈兼善,《胎教》,上海:商务印书馆,1926年。

验脏气体用，久之必能去其重质，留其轻质，损其体魄，益其灵魂，兼讲进种之学，使一代胜于一代，万化而不已，必别生种人，纯用智，不用力，纯有灵魂，无有体魄。^{〔1〕}

谭将种族的改良结合进他自己源于儒家和道家学说的宇宙论之中。优生学是实现理想之精神整体的一种方式。控制种族的进化将容许肉体的消解和精神的超越；然后，将达到精神与宇宙的统一。

康有为的优生学思想更为现实。他认为“种族的改良”是一个理想社会的先决条件。政府应该建立幸福旅馆，设置在一个可人的环境里，让年轻人在那里会面。怀孕的妇女应该被送到胎教院，在那里经检验合格的医生将规定饮食并监督她们的行动。有残疾、精神疾病和精神缺陷的人将被绝育^{〔2〕}。像绝大多数中国改良主义者一样，梁启超崇敬斯巴达人，因为他们习惯于抛弃被淘汰的婴儿^{〔3〕}。

优生学也吸引了革命派。章炳麟大胆地宣称：“与汉民通婚媾，婚至七世，故胡之血液，百二十八而遗其一。今载祀五百矣，七世犹倍进之，与汉民比肩。”^{〔4〕}在作为民族的种族观念中，优生学成了民族生存的一个工具。例如，1905年发表于《东方杂志》的一篇文章提倡，医学是唯一能够在种族战争的时代里改善人口之生物学质量的科学^{〔5〕}。

〔1〕 谭嗣同，《谭嗣同全集》，北京：中华书局，1981年，第366页。

〔2〕 梁启超，“南海康先生传”，《饮冰室文集》，上海：中华书局，1941年，3，6：78。

〔3〕 梁启超，“斯巴达小史”，《饮冰室专集》，上海：中华书局，1941年，4，15：1—19。梁还崇敬 Kaiser Wilhelm 二世，因为他关注“德国种族”的健康；同上，3，4：117。

〔4〕 章炳麟，《遗书》，上海：古典文献出版社，1958年，第40页。

〔5〕 海纆，“医学与社会之关系”，《东方杂志》，2，第4号（1905年4月），第8页。

发 展

170 在新文化运动时期,对优生学的兴趣进一步增长^[1]。1918年,陈映璜教授将这一伪科学与遗传科学一起扼要地介绍给读者。他把优生学描述为一种能够通过排除致病因素而疗救社会的科学、一种被称为“人种改良”的过程^[2]。一本专门致力于优生学的教科书出现于1919年。《人种改良学》是关于遗传和基因科学、也包括优生学的美国著作的译文汇编^[3]。这是一部具有高度技巧的著作,其中没有规定优生学在中国的应用原则。

关注在种族上与西方竞争的号召,最早于1919年出现在蒋梦麟主编的《新教育》杂志。北京师范大学的讲义编辑、中国文学教授夏宇众,对现代文明的物质进步没有带来种族的改良表示遗憾。“社会仍然充斥着邪恶、丑陋、错谬、争夺、卑贱、愚蠢、野蛮和烦恼等人类种族因素,充斥着所有能令一个高贵的人自杀的丑恶现象。”优生学者将在那些应予保留或消除的因素之间作出区分。夏倡导在各省建立优生学实验室,并建立一个特殊的村落,在那里能够繁育出拥有完美的大脑和理想的身体的人,以产生未来的“模范种族”^[4]。此类关于优生学的早期作品受到改良主义者学说的支配,世界依据种族战争来解释。“优生学”这个术语是对“生存竞争”(优胜劣汰)的追忆,与“如何优胜的科学”同义。胡宗瑗关于种

[1] 关于非人类遗传学在中华民国的发展,参见 L. A. Schneider, “遗传学在中华民国”, 载于 J. Z. Bowers, J. W. Hess 和 N. Sivin 编,《20 世纪中国的科学与医学: 研究与教育》(Science and medicine in twentieth-century China: Research and education), Ann Arbor, 密歇根大学汉语研究中心, 1988 年, 第 3—30 页。

[2] 陈映璜,《人类学》,上海:商务印书馆,1928 年(1918 年第 1 版),第 242 页。

[3] 陈寿凡,《人种改良学》,上海:商务印书馆,1928 年(1919 年第 1 版)。

[4] 夏宇众,“淑种学与教育”,《新教育》,2,第 4 号(1919 年 12 月),第 395 页。

族基础改良的文章,开篇第一句即颇具特色:“讲人种学者有曰:种智者主,种愚者奴,种强者昌,种弱者亡。”〔1〕胡解释说,由于遗传决定了种族的智或愚,民族基因资源的彻底改造也就对中国的生存必不可少。

在20世纪20年代初,一些社会思想家也转向优生学。例如,1919年末,《妇女杂志》向其读者介绍了查尔斯·达文波特的主线优生学〔2〕,并列举了加尔顿(Sir Francis Galton)的优生学实验室和莱昂纳德·达尔文(Leonard Darwin)的优生教育社团〔3〕。另有一个更有名的例子,即丁文江断言科学,特别是优生学和生态学能够通过“理性的方法”帮助解决中国的人口问题〔4〕。

1923年,著名的期刊《东方杂志》出版了对优生学原则的最早综合阐释。这本小册子由周建人〔5〕(上海商务印书馆的科学编辑、著名作家鲁迅的兄弟)和陈长衡〔6〕(一位人口问题专家)合作完成。《进化论与善种学》迅速成为畅销书。

陈长衡在进化思想与优生学之间建立起了联系〔7〕。进化的

〔1〕 胡宗瑗,“根本改造人种之问题”,《妇女杂志》,5,第3号(1919年3月),第1页。

〔2〕 董祝,“人种改良学之研究方法”,《妇女杂志》,5,第12号(1919年12月),第1—8页;6,第1号(1920年1月),第6—10页。

〔3〕 三无,“避妊我观”,《妇女杂志》,6,第12号(1920年12月),第1—7页。

〔4〕 丁文江,“哲嗣学与谱牒”,《改造》,3(1920—1921年),第4号,第37—44页,第6号,第7—16页;另见郭颖颐(D. W. Y. Kwok),《中国思想中的科学主义,1900—1950》(*Scientism in Chinese thought*),耶鲁大学出版社,1965年,第114页。

〔5〕 周建人已经在《东方杂志》上发表了一篇关于优生学原则的文章。这篇文章后来被收入其《进化与优生》一书;参见周建人,“善种学的理论与实施”,《东方杂志》,18,第2号(1921年1月),第56—64页。

〔6〕 陈长衡,一位人口理论领域的先驱,后来将生育控制和优生学作为其“生育革命”的基石。参见其《三民主义与人口政策》的第三章,上海:商务印书馆,1930年。陈还是立法院的成员。

〔7〕 陈长衡与周建人,《进化论与善种学》,上海:商务印书馆,1925年(1923年第1版),第5—10页。

开展已经受到了种族退化的阻挠。伟大的文明如巴比伦、希腊、罗马、西班牙和土耳其都因种族的衰朽而衰落，而中国不久也将走上同样的道路。优生学使人能够引导社会进化的过程。与改良主义者一样，陈反复谈及种族灭绝的主题。他描写西方国家如何积极推行优生政策以及他们如何成功提高了“种族”的生命力^{〔1〕}。西方的“种族”变得越来越强大而充满生气，而处于衰落中的中国却面临着“亡国灭种”的威胁。

周建人解释了进化的原则和遗传的过程。统计数字表明，不仅生理特征可以遗传，精神特性也同样可以；白痴不可能生出聪明的孩子^{〔2〕}。正如在第四章中解释过的，精神特征遗传的信仰在实质上是反达尔文主义、而是与拉马克的直线型进化模式相联系的。世纪之交孟德尔遗传原则的再发现，使得生物学宿命论的信仰产生了更为广泛的影响。“科学”证明人的性格是如何受孟德尔因素决定的。通过宣称本性不可能由教养改变，孟德尔主义者的革命导致了这样的信仰，即为了谋求“进步”，不良性格特征的传布应该受到阻止。民国时期，许多通俗作家都利用了孟德尔的基因决定个体性格的思想。周建人断言，“不适应”因素的激增会耗光种族的资源并危及社会。他进而倡导迅速限制其繁育，“如果人们想要限制不健康的人繁衍，那么就只能将他们隔离开来。一种积极的方法是试着使他们丧失生育能力，然后才能释放他们。”^{〔3〕}

173 在《进化论与善种学》出版一年以后，商务印书馆印行了刘雄写的一部遗传学著作。与周建人一样，刘代表了最糟糕的优生学思潮。他完全接受智力能力的遗传、优种与劣种的二分，以及消极优生学在“不适者”身上的无情应用。刘认为为保存种族的优秀血

〔1〕〔2〕〔3〕 陈长衡与周建人，《进化论与善种学》，上海：商务印书馆。第13—16页，第68页，第75页。

统而消除“劣等因素”乃是优生学的任务^[1]。刘的著作中有两个主题特别值得注意,因为它们在中国的种族改良观念中将反复出现。

首先是阶级的概念。在刘雄看来,优生学应该被导向特别界定的阶级。应该提高社会较低阶层的种族健康,以消解流行于过去的阶级系统;只有到那时,社会和谐才能达到。知识分子被界定为一个阶级,与在社会底层增殖的“非智力”因素相对。陈长衡仍然受具有改良主义者之种族观念特征的“保种”思想支配,而刘则提出了不同的看法,他认为较低的阶级必须被提升到上层阶级的水准。不是民族间的种族优越性,而是民族内部的种族一致性将确保国家的生存。焦点由民族间的种族差异转向阶级间的种族差异。通过将优越性的神话由种族移向阶级,知识分子将他们自己建构为拥有特权的社会集团、种族纯粹性的宝库。

其次是个人主义的概念。“故个人自由当以不妨他人,不害种族发达为限度。”在个人与种族之间相互作用的专门一节中,刘解释说,当个人主义威胁到社会的种族兴盛时,就必须受到限制。“吾人当以保存种族之优良特质为任务,不能专顾个人自由安逸也。”个人相对于群体的从属性,是经常出现于优生学著作中的一种观念。

174

然而,直到20世纪20年代中期,种族改良的思想仍局限在一个狭窄的知识分子群体中。只是由于潘光旦(1898—1967),优生学才在中国成为一个家喻户晓的说法^[2]。他1922年在达慕斯学

[1] 以下根据刘雄,《遗传学与优生》,上海:商务印书馆,大众科学丛书“万有文库”的一部分,1926年(1924年第1版),第74—83页。

[2] 潘光旦最近被视为中国在优生学领域的先驱;参见李崇高,“优生学的由来与发展”,《性教育与优生》,上海:上海科学技术出版社,1987年,卷2,第200页。他的一些著作在80年代被重印。检讨他的全部成果超出了本章的范围,在此,我们只是试图在其最富影响的著作的基础上概括他的优生学说。

院注册,学习动物学;1924年到哥伦比亚大学读取更高的学位。尽管潘因在一次运动中受伤而被截去了一条腿^[1],但他仍成为中国最有名的优生学家。

潘光旦在清华大学学习时就对优生学产生了兴趣。从达慕斯学院毕业以后,他和几个同学成立了中国第一个优生学组织——“中国优生学会”,他们提出了制定优生法的建议。其后一年,潘写了一篇介绍世界范围优生运动的文章。它描述了优生学的总体原则,并列出了每一个最重要机构的名称、地址、成立时间和主要出版物^[2]。在他的文章中,潘号召“公民化”运动,因为优生不能被认为是科学家自己的责任^[3]。种族的改良与国家的政策紧密相联。国家的出现与种族的兴盛结合在一起。

潘也触及了中国的种族改良问题。在《中国之优生问题》中^[4],他描述了两种相互独立的选择过程:自然选择,这是进化论者的研究对象;文化选择,则是优生论者所关注的。近来西方文化的侵入已经戏剧性地与中国的自然选择过程发生了抵触。潘的简短研究旨在分析这一新的文化影响对于“中国种族”的作用。第一部分集中在中国向西方开放之前的文化选择的不同方面^[5]:

一、与西方的个人主义相对的家族主义,被认为是保存种族生命力的一种积极因素。中国的家庭更强调其成员的义务而非权

[1] 包华德(H. L. Boorman)编,《中华民国传记辞典》(*Biographical dictionary of Republican China*),纽约:哥伦比亚大学出版社,1971年,第61页。另见颖子,《中国新学术人物志》,香港:智明书局,1956年,第79—82页。潘似乎是一个相当书生气的人,不太在意外在的世界,经常全神贯注地从事中国家谱的研究。

[2] 潘的介绍最初发表在《东方杂志》,22,第22号(1925年11月),“二十年来世界之优生运动”,第60—83页并被重印在潘光旦《优生学》一书中,上海:商务印书馆,1933年。后面的讨论引证的就是这一版本。

[3] 潘光旦,《优生学》,上海:商务印书馆,1933年,第44页。

[4] 潘光旦,“中国之优生问题”,《东方杂志》,21,第22号(1924年11月),第15—32页,收入潘,《优生学》。

[5] 潘光旦,《优生学》,上海:商务印书馆,1933年,第71—85页。

利。“如以种族之竞存为先提,则个人之自由幸福,在势不能不回避一隅,或竟须完全牺牲。”

二、中国的宗教并不真的反对婚姻。儒家对子女孝顺和繁育的强调与“种族治安”相容。

三、传统的婚姻系统与“种族卫生”并不抵触,因为个体的角色被最小化到足以确保集体的和谐。包办的婚姻与较低的离婚率也受到了潘的积极评价。重婚并不一定是消极的,因为它只在高贵、富有的家族中实行,这些家族的血统通常要优于普通人。尽管他承认纳妾的系统对于“种族”的健康有消极影响,但潘仍判定传统中国的婚姻习俗在总体上是健康的。

176

四、人口的增长至今仍独立于任何种类的文化介入。生育率虽高,但它总能被同样高的死亡率抵消。

五、农村生活维持了种族的生命力。城市的生活样式只能激起对种族毫无贡献的颓废的个人主义。

潘得出结论:文化选择的消极影响在中国并不显著。然而,西化已经开始以各种方式影响社会的组织。第一,医药卫生已经消灭了自然选择的过程,容许劣等人激增;第二,西方的婚姻实践强调浪漫主义,提倡晚婚,激发许多中国青年人无法启及的理想,并过分强调女性的经济独立;第三,上层阶级受个人主义的驱使,倾向于控制生育;最后,城市化的扩展导致邪恶遍及乡村^{〔1〕}。潘光旦号召对西方文明进行批判性的重估。外国文化的渗透已经扰乱了国家的社会组织并削弱了它的种族健康;文化选择破坏了一种精巧的平衡,这只能靠优生学来纠正。

在这篇早期文章中,潘光旦提出了将要在他的思想中占主导地位的主题,即对知识阶层之固有优越性的信仰、对西方个人主义

〔1〕〔2〕 潘光旦,“中国之优生问题”,《东方杂志》,21,第22号,第93—103页,第111页。

的反对,和对家庭作为民族一种族基本单位的笃信。潘花了很多时间来讲授和著述他在早期已经详加阐释的优生学概念。例如,他的理想家庭在《中国之家庭问题》(1928年)中被概念化。这一研究提供了《学灯》杂志关于婚姻和家庭状况的读者调查。序言将家庭与血统等同起来^[1],从而组成了种族的生物学单位。家庭的基因遗传应该得到改善,因为只有到那时它才可能成为“生存竞争的工具”^[2]。潘通过指出传统婚姻系统的积极方面,来反对生育控制、晚婚和女性独立。他对知识分子的种族优越性的信仰是许多优生学者共有的,这一信仰表达在他有关中国伶人之血缘关系的研究中。受加尔顿(Galton)的《遗传的天赋》(*Hereditary genius*)和埃利斯(Havelock Ellis)的《英国人天赋的研究》(*A study of British genius*)这类过时的著作的启发,它研究了著名的伶人家族的宗族记录,以证实由特定家庭直觉地实施的分类匹配已经产生出了大批著名的演员。伶人家族成功地保存了理想的基因特性,潘相信,戏剧天赋已经通过基因传接下去了^[3]。

巖 峰

潘是一个毫无保留的优生学提倡者,多年来为了使它受到采纳而四处奔走。他与中国种族卫生委员会一起创办了《优生月刊》,其中包括散文、短篇小说和书评^[4]。然而,优生学说的传播不能仅仅归因于某个学者的活动。在20世纪20年代晚期,很多学者都在积极从事种族改良的提倡。潘对家庭的关注与易家铨

[1][2] 潘光旦,《中国之家庭问题》,上海:新月书局,1940年(1928年第1版),第2页,第111页。

[3] 潘光旦,《中国伶人血缘之研究》,上海:商务印书馆,1941年。

[4] 《优生月刊》出现在1931年5月至1932年2月之间。

(在家庭问题上最受尊敬的作家之一)的思想相合。易相信家庭能够强化国家的“种族组织”，并有利于“生存竞争”〔1〕。关于遗传的通俗课本依据孟德尔的基因学说解释了优生学的原则和种族退化的危险〔2〕。一本空谈理论的《优生学 ABC》出版于 1929 年〔3〕，而《人种改良学概论》出版于 1932 年〔4〕。《学生杂志》鼓励大学生为了种族、国家和个体的改良而从事优生学的研究〔5〕。

1930 年以后，有关优生的不公开争论在学者圈中变得越来越普遍。“种族改良”和“种族卫生”成为那个时期的时髦用语。医学杂志发起了“种族生物学”的研究〔6〕。例如，金子直博士在《民族卫生》一书中解释民族的未来如何依赖于种族的生理条件〔7〕。一位优生论者甚至警告手淫会危及民族的种族健康〔8〕。优生的学说也渗透到较低的文化层次。婚姻指南期望漂亮、优秀的男女彼此结合以“更新”种族〔9〕。一本通俗的妇女指南强调孩子的“优”“劣”如何依赖于他们的父母；它将遗传疾病描写成“种族改良的病毒”，它将使种族面临退化和导致最终灭绝的危险〔10〕。体育是高尚的；强健代替了儒家柔弱的价值取向。遍及民国的深刻恐惧感导致了一种对身体之威力和军事之强大的执迷。田园牧歌的变形也侵入到种族观念中，乡村生活被认为可以激励个体、维持生

〔1〕 易家钺，《家庭问题》，上海：商务印书馆，1920 年，第 149 页。

〔2〕 参见陈兼善，《遗传学浅说》，上海：中华书局，1926 年，第 145—151 页，以及王其澍，《遗传学概论》，上海：商务印书馆，1926 年，最后一章。

〔3〕 华汝成，《优生学 ABC》，上海：世界书局，1929 年。

〔4〕 钱嘯秋，《人种改良学概论》，上海：神州国光社，1932 年。

〔5〕 吴振滋，《我们为什么要研究优生学》，《学生杂志》，15，第 9 号（1928 年 9 月），第 31—36 页。

〔6〕 “民族生物学序论”，《医学》，1，第 1 号（1931 年 7 月）。

〔7〕 金子直，《民族卫生》，上海：商务印书馆，1930 年，第 1 页。

〔8〕 《优生月刊》中的书评，2，第 2 号（1932 年 2 月），第 5 页。

〔9〕 马崇淦，《结婚指导》，上海：勤奋书局，1931 年，第 11—12 页。

〔10〕 张寄岫，《妇女专册》，上海：商务印书馆，1937 年，第 52—61 页。

命力。

到 20 世纪 30 年代中期,报纸上关于种族改良的讨论开始频繁出现。1935 年,一份香港的日报预告,通过优生学方法繁育的“科学婴儿”即将出现^[1]。同年,一位“鸳鸯蝴蝶派”的流行作家颜独鹤在《新闻报》上对优生法做了解释^[2]。《中央日报》给“人种改良问题”提供了两页的篇幅^[3];而《时事新报》则向读者介绍了遗传和优生学^[4]。潘光旦在《北平晨报》上面发表了“优生与民族健康”一文^[5],该报在一个月后又发表了一篇分析中国谚语中的优生内容的文章^[6],以及一篇鼓励博爱主义者更多地注意种族改良的文章^[7]。近些年大量产生的二流文学作品证明,相同的发展也出现在西方。与在中国之发展的主要不同是,优生学在德国和美国经常可以获得立法上的表达。许多国家通过了优生绝育法来限制婚姻的选择。种族主义者对待那些被视为“劣等”的人们的政策,在纳粹主义那里达到了顶点。

并非所有的中国人都相信优生学对更新种族的作用。绝大多数伪科学的反对者是人口专家。1928 年,一场激烈的争论发生在孙本文(纽约大学博士、复旦大学社会学教授)与潘光旦之间。孙完全站在教化的一面^[8],反驳潘的生物学宿命论。在他严厉的批驳中有四条论据:首先,人不能被看作动物;其次,文化的影响不能被简化为生物学特性;第三,智商测验并不是遗传智力的指标;第

[1] “人种改良先声应有科学婴孩出现”,《香港工商》,18,1935 年 1 月。

[2] 颜独鹤,“优生律”,《新闻报》,12,1935 年 5 月。

[3] “民族改造问题”,《中央日报》,20,1935 年 8 月。

[4] “遗传与优生”,《时事新报》,11,1935 年 1 月。

[5] 潘光旦,“优生与民族健康”,《北平晨报》,7,1935 年 4 月。

[6] “中国谚语中的优生见解”,《北平晨报》,7,1935 年 4 月。

[7] 沈松年,“真正慈善家应注意优生学”,《北平晨报》,19,1935 年 4 月。

[8] 孙本文,“再论文化与优生学”,《社会学界》,1,第 2 号(1927 年 2 月),第 1—8 页。

四,财富和地位并不反映一个人的遗传能力〔1〕。孙发现智力很难测量,并怀疑是否生来就存在“优”“劣”这样的品质〔2〕。既然优生学被证明只能消除所谓的“不适应”的社会因素,孙冷淡地指出它是“劣生学”。虽然持批判态度,孙本文仍然表达了这样的信念:将来有可能像繁育牛一样繁育人〔3〕。

陈天表,另一位人口问题研究者,断定自然和教化扮演了同等重要的角色,并反对流行的遗传思想〔4〕。陈仍然赞成为有传染病、精神损伤、弱智和残疾的人制定婚姻禁令的思想;他也提倡增强在中国的优生活活动〔5〕。许仕廉,一位人口理论的专家,把优业学(环境改良的科学)与优生学对照起来〔6〕。许批评优生学的科学基础,驳斥认为在社会地位与智力能力之间存在关系的思想〔7〕。他对后者的反驳主要依据詹宁斯(Herbert Jennings)的《人性的生物学基础》(1930年,一项揭露优生学错误的研究)。而另一方面,民国时期最有声望的社会学家之一陈达〔8〕,仍在毫无顾忌地援用优生学思想的纲领性著作——Goddard的《弱智》(Feeble-mindedness)和 Tredgold的《智力缺陷》(Mental deficiency)〔9〕。这些已经受到西方大量反优生研究质疑的著作,仍被作者用来印证他的种族改良观点。陈达邀请潘光旦到清华大

〔1〕 如松,“评优生学与环境论的论争”,《二十世纪》,1,第1号(1931年2月),第60页。

〔2〕〔3〕 孙本文,《人口论ABC》,上海:世界书局,1928年,第109—111页,第112页。

〔4〕〔5〕 陈天表,《人口问题研究》,上海:黎明书局,1930年,第33—34页,第143页。

〔6〕〔7〕 许仕廉,《人口论概要》,上海:中华书局,1934年,第267页,第273—275页。

〔8〕 参见“社会学家陈达”,《中国社会学与人类学》,13,第3号(1981年春),第59—74页;《优生月刊》发表了一封陈达支持优生学普及和优生杂志建立的信;参见《优生月刊》,2,第1号(1932年1月),第28页。

〔9〕 陈达,《人口问题》,上海:商务印书馆,1934年,第201—202页。

学做优生学和社会学的讲座。顺便提一句,潘光旦和陈达都与同在清华的梁启超有密切的联系。

在西方,从第一次世界大战以后,攻击优生学的学术研究开始激增。主要科学家如霍尔丹(J. B. S. Haldane)、于连·赫胥黎(Julian Huxley)、霍格本(Lancelot Hogben)和詹宁斯(Herbert Jennings)转而反对优生学,并谴责它培植出的种族和阶级偏见。182 G. K. Chesterton自20世纪20年代早期开始的论文集《优生学及其他邪说》,成为“大西洋两岸反优生思想阵营的重要作品”^{〔1〕}。除了一些孤立的社会科学家外,在中国的科学家中几乎寻不到这一思潮的响应者。在《种族改良》中,当于景让将自己疏离于优生政策之外时,他提到了对上层阶级日益下降的出生率的关注^{〔2〕}。然而,只是在这部著作的修订版中,作者才公开谴责对所谓的下层阶级的纳粹优生学、绝育政策和婚姻限制^{〔3〕}。

只有极少数的作家公开反对优生学。事实上,许多人在阐述关于种族改良的最富乌托邦色彩的观点时放任他们的阶级偏见。张君俊的《中国民族之改造》首次出版于1935年,该书是种族解剖的一次尝试。原本优越的汉族血统已被不断流人的野蛮人的血统淹没;通婚和移民致使中国的种族不断地退化。张通过分析身高、体重、婴儿死亡率、预期的寿命、生命力、哺育模式和性格及精神缺陷来诊断种族的病症。当与其他国家20到33岁之间的同龄人(例如缅甸居住着矮、黑、奸诈、懒惰的人)进行比较时^{〔4〕},他发现中国人尽管在体力上不占优势,但在智力上却相当优秀。统计数

〔1〕 D. J. Kevles, 《在优生学的名义下:遗传与人类遗传的应用》(*In the name of eugenics: Genetics and the use of human heredity*), 纽约: Alfred Knopf, 1985年,第120页。

〔2〕〔3〕 于景让,《人口改良》,上海:正中书局,1947年(1936年第1版),第44页,序。

〔4〕 张君俊,《中国民族之改造》,上海:中华书局,1937年(1935年第1版),第169页。

字表明,13 485 个受测学生中至少有 50% 身体状况较差^[1]。为疗救种族的孱弱,规划了一个拥有强大中央政府的稳定民族^[2]。优生学是种族改造的核心,遗传形质不良的婚姻必须被禁止,而与其他种族之“优秀因素”的匹配应该受到鼓励。一项“陕西之种族改造施行草案”被附在张的研究中。它包括一个建立种族改造学院的计划,其中优生学系将负责制定优生法。它必须记录和研究婚姻及家谱,并可以就婚姻问题提供咨询。它将奖励身心“健康”的婚姻并鼓励“优生”。最后,它将负责阻止“不健康”的婚姻。它们指的是其中一方低能、神经病、染有传染病、身体虚弱、有结核病或“犯罪倾向”的婚姻。负责智商的部门应该把公民分为“上智”和“下愚”,此乃作者关于遗传的顽固而绝对观点的荒谬的二分化特征。张使用的这一术语表明了儒家经典的直接影响——《论语》说,“惟上智与下愚不移”^[3]。

张君俊罗列的一般缺陷在含糊性上可以与最糟糕的西方优生理论相比。“低能”这一概念被不加辨别地用于几乎所有类型的心智缺陷。“神经病”,一个到今天仍被滥用的术语,始终未加界定;而“身体虚弱”则不过是一个可以用于任何类型的被判定为对社会有害的人身上的一个方便概念。犯罪被作为一个生物学缺陷的观念反映了行为特征可以遗传的流行信仰,即社会病理学根植于基因,而非社会。在帝制时代的中国,由于社会强调精神疾病的遗传基础,有精神疾病成员的家族常被排斥在联姻之外^[4]。

[1][2] 张君俊,《中国民族之改造》,上海:中华书局,1937年(1935年第1版),第195页,第226页。

[3] 《论语》,《阳货》,17;3。

[4] Keh-ming Lin,“中国传统医学信仰及其对精神疾病和精神病治疗法的现实意义(Traditional Chinese medical beliefs and their relevance for mental illness and psychiatry)”,载于 A. Kleinman 和 Liu Tsung-Yi,《中国文化中的正常和反常行为》(Normal and abnormal behaviour in Chinese culture),Dordrecht; D. Reidel, 1981年,第106—107页。

在西方,生活之精神领域的逐渐具体化,已经将智力转化为一种被认为可以量度的实体。量度智力的信仰被落实为针对所有的智力“层次”(被认为是研究者已经分别出来的)的一套术语的应用。与此相比,中国的优生学仍很含糊。利用传统的无教养的大众与有文化的精英的分别和“愚”、“智”之间的二分,常常就足够了。那些致力于区分智力缺陷的各种层次的人极为罕见。例如,柯象峰把“不适应者”分为“笨子”“呆子”和“痴子”,每一者对应于一个不同智商层次。柯是一个例外,他提倡把所有的人口问题“理性化”,并要求在对劣等因素分类上建立理性的标准^[1]。

张君俊主张采取果断措施——隔离、放逐和阉割——以阻止被他笼统划分为“不适应者”的人生育。放逐是一种通过将罪犯送往远离文明中心的帝国边缘来隔离他们的传统方式。阉割是最为残酷的绝育形式。多数优生论者最终开始发现在绝育中采用输精管切除术的好处,它既容许绝育又不影响人的性欲。张的著作以对他的优生计划表达敬佩和支持的书信摘要作为结尾。邵力子,1933—1936年的陕西省主席,签署了张的“陕西之种族改造施行草案”。其他热心的支持者包括:张学良,他一度是中国北方最强大的军阀,当时任西北剿共总司令;潘公展,著名的记者、出版家,国民党中央执行委员会成员,后来的情报局副局长;蔡元培,声名彰著的中央研究院的创建人、院长;陈立夫,国民党组织部部长,此外还有其他一些高级官员。优生学当然得到了国民党的支持,他们倡导的新生活运动部分受了“强种健民”思想的启发^[2]。潘光旦还计划写一本关于新生活运动与优生学之关系的书(《新生活与优生学》)。大概是由于1937年中日

[1] 柯象峰,《现代人口问题》,上海:正中书局,1934年,第381页。

[2] 蒋中正(蒋介石),《新生活运动》,上海:正中书局,1935年,第27、41页。

战争的爆发，这本书没能写成。日本人的入侵把国家投入到长期的战争中，从而将种族改造推到了幕后。第二次世界大战以及随之而来的共产党与国民党之间的内战（1945—1949），是优生的观念未能获得制度化形式的原因。1941年由社会事务部组织的人口政策研究委员会，是以系统的方式看待人口问题的第一次官方尝试。为了所谓的“文化进步和种族更新”，它建议把有生理和心智障碍的人与正常的人隔离。由于人们被看做拥有不同的秉赋，这份报告提倡采取一种区别对待的生育率，“这样看来”，报告说，“有些人可以有孩子，而另外一些则不能有”。〔1〕这个委员会（其成员包括陈长衡、陈达和潘光旦）也鼓励为了国家的种族更新而实行绝育。

张君俊以及其他优生论者援引希特勒和纳粹的优生政策作为一个比德国远为落后的国家——中国的一个积极的例子〔2〕。卫聚贤（一位受人尊敬的学者和一篇关于汉族起源的有价值文章的作者）宣称，如果优生政策不被即刻采纳，种族将面临即将到来的灭绝〔3〕。每一个国家都必须建立优生实验室（《人种改良说》）。达到婚龄的青年男女将由一个合格的医生来挑选，他将容许那些强壮和健康的男女有性的交往。怀孕的妇女仍将在医师的控制下直到分娩，在这一阶段中“柔弱”的子女将被淘汰。出色的婴儿将被称做“模范人”；另一方面，未受监控繁育的孩子将被称为“淘汰人”，此类人的繁殖将受到严格的禁止，直到模范人占据人口的

186

〔1〕 陈达，《近代中国人口》（*Population in modern China*），纽约：Octagon出版社，1974年，第76—77页。

〔2〕 张君俊，《中国民族》，第266页。希特勒 *Mein Kampf* 的三个不同的中译本已经于1935年在中国出版。许多希特勒的传记和国家社会主义的书直到40年代才出版。中国自20世纪30年代以来对德国纳粹和意大利法西斯的接受和译介无疑将是一个富有成果和揭示性的研究课题。

〔3〕 以下根据卫聚贤，“中国民族前途之事的考察”，《前途》，1，第1号（1933年8月），第17—18页。

2/3。卫聚贤的优生学说受到了纳粹经验的启发^[1]。他的文章在细节上解释了德国的优生法如何判决对各类被判定为有缺陷的人(例如性罪犯、无法医治的病人、低能和染有遗传疾病的人)施行“强制性的消灭”。卫惟一遗憾的是纳粹缺乏决心,因为他们的法律没有始终以一种“彻底的方式”施行。尽管在德国的事例中此类犹豫不决可以得到宽容,但中国将需要一只更为坚定的手,以抵抗其他民族在文化、经济和军事上的入侵。

187 据研究中华民国与德国关系的柯伟林(William Kirby)的观点,中国绝大多数国家社会主义的崇敬者实际上对于纳粹的种族主义几乎是无保留地予以接受^[2]。排犹主义受到了较少的关注,而德国的种族成见则作为值得仿效的例证而受到欢迎。在西方,直到20世纪30年代中期,纳粹的优生学仍然没有招致批评。德国的残酷政策最终导致了一个历时长久且富有影响的反优生联盟的强烈反对,这一联盟既包括世俗中的人士,也有宗教方面的人士^[3]。当时的一位重要的优生学家 Paul Popenoe 后来承认,希特

[1] 许多报纸,包括专业的医学期刊,定期报道德国的优生学事实。例如,《中国医学杂志》发表了对1935年纽伦堡法案的详细叙述,这一法案禁止犹太人与亚利安人之间任何种类的联姻(《中国医学杂志》,21,第10号1935年,第1176—1177页)。这些报道明显地经过了刊物自身兴趣的过滤。两个月后,该刊发表了由德国医生协会提出的关于建立婚姻介绍所的建议。这些将指导年轻人择偶,独身被视为有损于种族健康(同上,第12号,第1474页)。这些建议反映了该刊物对于中国的婚姻和独身状况的关注。

关于日本人对于纳粹的种族政策的反应,参见 J. P. Fox, “日本人对纳粹德国种族立法的反应 (Japanese reaction to Nazi Germany's racial legislation)”, *Wiener Library Bulletin*, 23, 第2—3(1969年), 第46—50页,根据德国资料。

[2] 柯伟林(W. C. Kirby), 《德国与中华民国》(*Germany and Republican China*), 斯坦福大学出版社, 1984年, 第167页。一项有关在中国的纳粹出版物的分析以及一本反犹太的小册子的翻译, 参见 F. Kreissler, *L' action culturelle allemande en Chine. De la fin du XIXe siècle a la seconde guerre mondiale*, 巴黎: Editions de la Maison des Sciences de l'Homme, 1989年, 第98—112, 269页。然而, Kreissler 的研究只是关注在中国的德国社会共同体; 它并没有试图探讨中国人对德国的种族政策的反应。

[3] Kevles, 《以优生学的名义》(*In the name of eugenics*), 第118页。

勒主义是导致 20 世纪 30 年代中期以后对于种族和优生学兴趣衰退的主要因素^[1]。然而在中国,优生学没有受到纳粹事例的影响。1945 年以后,中国的优生论者继续玩弄诸如行为特征的遗传这类过时的概念。例如,郝钦铭关于遗传学的大学讲义就以题为“种族改良的迫切要求”的段落作为结尾^[2]。痴愚、狂癫、癩病、染有“讨厌”疾病的人、残疾和患有遗传疾病的人将不容许结婚。强制性的干涉对于那些有轻微疾病,如聋、哑、盲或秃的人而言不是绝对必要的,教育将使他们相信自愿绝育的必要性。道德原则也将导向这样的想法:奖励繁育出“聪明”孩子的父母。

在欧洲,像 Lionel Penrose 对于科尔切斯特人(Colchester)之精神疾病的先驱研究(1938 年)的著作,已经开拓了远远超过优生学的质朴的领域。在第二次世界大战以后,任何严肃的科学家都不再持智力和行为特征可以遗传的简单化信念。郝钦铭对不良因素的汇集包括了许多暧昧的、陈旧的术语,如“白痴”“疯狂”或“有令人生厌的疾病的人”。作者还阐述了一种关于“白痴”和“知识分子”的不同生育率的理论;白痴迅速地激增并威胁了知识分子快速繁育,从而扰乱了社会的精巧平衡。只有大规模的绝育才能消除愚侏病的威胁。郝要求他的学生草拟一份在省一级实施优生政策的计划,作为上课的练习。他还要求学生写一封说服立法院让绝育合法化的信^[3]。

最后一个例子是胡步蟾那本被广为阅读的《优生学与人类》,此书首次出版于 1936 年,其后屡次重印直到 1959 年,其间未做过

[1] D.K.Pickens,《优生学与进步》(*Eugenics and the progressives*), Nashville: Vanderbilt 大学出版社,1968 年,第 99 页。

[2][3] 以下根据郝钦铭,《遗传学》,上海:正中书局,1948 年,第 207—209 页,第 227 页。

文字的修改。胡对种族改造的各种方法做了简要的描述^{〔1〕}。斯巴达人淘汰不适应的婴儿的方法是残酷的,而且也违背了优生学的原则。新马尔萨斯主义和自由放任主义都被作者无条件地拒斥。人口教育和婚姻限制是改良民族之种族血统的非常重要的方法,但只能产生有限的影响。多婚制对于饲养动物有效,但被用于人类社会时将是不道德和非法的。这里,隔离和绝育是惟一可靠的优生技术。胡步蟾在其教科书中提供了对人类遗传之复杂过程的平稳叙述,抵制了为那些他提到的“不健康的人”做出界定的诱惑。然而,他的阶级偏见表现在有关生育控制的一章里。胡悲叹知识分子生育率的降低。尽管他承认没有确定上层阶级之优秀和下层阶级之低劣的明确标准,但他还是断言众多的统计数据已经清楚地证实了前者有较高的智商。胡的阶级偏见以社会的忧虑为基础。他与下层阶级的遭遇使他充满了忧虑:“街头乞丐,背负手携,可谓愈穷而繁殖力愈大。”^{〔2〕}胡在中国社会阶级之间所做的对照,通过与罗马的对比而深入了一步。古代的城市因纯血的罗马人自愿节制生育,而奴隶和外国人无限制的繁衍而衰落。这样一来,作者就明确地将知识分子等同为纯血的贵族,而将其他阶级贬低到野蛮奴隶的地位^{〔3〕}。

我们已经看到了肤色和生理特征的社会观念在传统的中国如何存在,以及种族的定型在 19 世纪如何逐渐地出现。在世纪之交,改良主义者将这些定型理性化并构造了一种把中国描述为独特生物学集团的种族学说。在 20 世纪的第一个 10 年,革命者通过将汉人描绘成神话中黄帝的子孙来构造民族的概念。然而,

〔1〕〔2〕 这一部分根据胡步蟾,《优生学与人类遗传学》,台北:正中书局,1959年(1936年第1版),第175—178页,第204页。

〔3〕 在另外一处,作者慷慨地将纯血的概念延展到整个华夏“种族”,而不考虑阶级的因素。另一方面,西方人与日本人则都是“混血”。胡步蟾,《优生学与人类遗传学》,台北,正中书局,1959年,第118页。

1911年推翻满洲政权建立民国以后,种族灭绝的恐惧继续受到众多社会思想家的注意。一些人拒绝混合的汉民族的观念而代之以对“种族”内部差异的关注;知识分子被视为“优秀”,而下层阶级则被看做“劣等”。优生学在有教养的阶级中的盛行,既反映了对民族复兴的关切,也反映了对集团一致性的寻求。对个人主义的猜疑、对民主的不信以及缺乏一种忽视身体特性而注重超越精神的宗教,使得伪科学被方便地采纳。在有教养的学者与无知的农民之间做了明确区分的传统的等级制度,也为20世纪20年代到30年代优生学的出现提供了方便。然而,优生学仍然被狭窄地局限于思想的领域。它极少获得组织性的表达,也无法影响实际的政策。它的辩护者和批判者是思想家而非科学家。在共产党的时代,优生学受到了攻击,这一点将在后记中简要地讨论。

190

作为阶级的种族(1949—?)

1949年共产党接管中国政权以后,种族观念被正式放弃^[1]。1949年末,人类学系被停办,像人类学和社会学这样的“资产阶级”社会科学被禁止^[2]。旨在根除种族观念的宣传运动在经改造后的人类学家的监管下被发动起来^[3];1957年反右运动以后不久,人类学家们开始受到猛烈的攻击。他们被指用不值一提的人体测量方法来侮辱国家的少数民族。他们的许多研究也被怀疑旨在证明少数民族劣等的种族主义观

[1] Ubukata Naokichi, “关于中国的种族歧视(Chugoku ni okeru sabetsu no kinshi)”, *Hikakuho kenkyu*, 6(1953年4月), 第40—46页。

[2] 参见 R.K. Wu 和 C.H. Liu, “中国生理人类学史(The history of physical anthropology in China)”, *Homo*, 35(1984年), 第127—134页; Wu Rukang, “Antropologija v Kitae”, *Sovietskaia Antropologija*, 3, 第1号(1959年), 第107—112页。

[3] 参见周建人,《论优生学与种族歧视》,北京:三联书店,1950年。

念^[1]。尽管种族排外思想成为禁忌,但导致它被表达出来的深层观念并没有消失。救世主式的大同思想现在被表达在一套以阶级概念为基础的术语系统中,中国人与西方人之间在生物学的种族概念上人为二分仅被改造为社会的“阶级”概念。优生理论被越来越多地用于个人的社会起源上:最好的人是“红色出身”。在文化大革命期间,血统理论浮到表面,被用来证明阶级态度的生物遗传性^[2]。在1920到1930年的优生圈里被经常引用的传统谚语重新浮现:“凤生凤,狼生狼。”^[3]

尽管毛的著作没有直接涉及种族观念,但很明显,他的民族主义情感基于一种强烈的种族意识和生物连续性。像绝大多数在民国时期成熟的政治家一样,他把中华民族看做一个生物学上的独特群体,认为做中国人是一个“文化”和“种族”的问题。作为李大钊的学生,他把“阶级”和“种族”的观念联结在一种“有色民族”反对“白种帝国主义”的斗争的幻象中。施拉姆(Stuart Schram)写道:“毛号召的不仅是一种基于革命原则的联合,而且是长期受欧美白人武力压迫和侮辱的各民族的内部团结。”^[4]在1963年发表的一次经常被援引的讲话中,他宣称:“在非洲、亚洲和全世界各

[1] G.E.Guldin,“中国的人类学”(Chinese anthropologies),《中国社会学与人类学》(*Chinese Sociology and Anthropology*),20,第4号(1988年夏),第9页。关于人类学与少数民族的关系,另见G.Gjessing,“中国的人类学与新中国对其少数民族的政策”(Chinese anthropology and New China's policy toward her minorities),*Acta Sociologica*,2,第1号(1956年),第45—68页。

[2] 关于“红色出身”的理论,参见Gordon White,《阶级的政治学与阶级起源:文化大革命的个案》(*The politics of class and class origin: The case of the Cultural Revolution*),堪培拉:澳大利亚国立大学,1976年,以及Richard Curt Krauss,“阶级冲突与社会分析用语(Class conflict and the vocabulary of social analysis)”,《中国季刊》(*The China Quarterly*),69(1977年3月),第54—74页。

[3] 参见Gao Yuan,《红色出身:一部文化大革命编年史》(*Born red: A chronicle of the Cultural Revolution*),斯坦福大学出版社,1987年,第84、113、119、122、209页。

[4] S.R.Schram,《毛泽东的政治思想》(*The political thought of Mao Tse-tung*),纽约:Praeger,1969年,第374页。

地都有种族歧视的现象。种族问题实质是阶级问题。”〔1〕种族问题已经成为一个阶级问题。

193 官方宣传培植了这样的观念：只有西方人沉醉于种族主义，而中国人则已成为受害的“有色”民族在反抗“白种帝国主义”的历史斗争中的领袖。它是反帝宣传的一个重要成分，在朝鲜战争〔2〕和文化大革命期间几乎失控。路易斯·巴卡塔(Louis Barcata)在1967年遇见了一些中国知识分子，并特别受到一位来自上海的教授的震动：

无论是关于国内问题还是对外政策，这位教授的观点都无条件地支持毛。他声明他恨俄国人，因为他们表现得更像敌人而非同志。他把越南战争看做“神圣的战争”，是不可避免的种族冲突的序幕。对于这位曾经游历世界很多地方并曾去南非研究过种族隔离的教授来说，白种人是地球上惟一种其行为基本扭曲的生物，他们有生理上的缺陷；白种人是“所有生物中不和谐的最大根源”。其他参加讨论的人完全同意他的观点。我被他们姿态的激烈吓了一跳。这七个人把人类历史看做白种人强加在世界的有色民族之上的一系列野蛮的伤害。这些中国知识分子确信即将到来的世界冲突将不仅由意识形态的冲突引起，而且也由种族的对立引起。它将是一个种族斗争的史诗——一场由中国领导受剥削的有色民族投入到反抗白人武力的战斗中去的大决战。〔3〕

在非洲，中国人起初试图利用一种共同的种族身份，提倡“我

〔1〕“毛主席接见非洲朋友发表支持美国黑人斗争的声明”，《人民日报》，9，1963年8月，第1页。

〔2〕例如《仇视美帝、鄙视美帝、蔑视美帝》，上海：文汇报，1950年，第39页，回顾对于黑人、犹太人、墨西哥人、印第安人、日本人、中国人、波多黎各人、菲律宾人等的种族主义。

〔3〕L. Barcata, 《在文化大革命的剧痛中的中国》(China in the throes of the Cultural Revolution), 纽约：Hart 出版公司，1968年，第193—194页。

们黑人团结在一起”来反抗“白种人”^{〔1〕}，这一思想在非洲人那边受到了怀疑。剧团努力宣传民族团结的思想，正如一出 20 世纪 60 年代在卢旺达上演的戏剧中示范的那样：

194

一个舞台造型描绘一个坐在王位上的黑人；然后一个带着白色面具的中国演员闯进来把他击倒在地（人群中的呻吟声）。一个不带面具的中国人进来，把“白种人”赶下王位，从地上将非洲人扶起来并帮助他回到王位上（人群中的欢呼声）^{〔2〕}。

虽有共产主义者的种族和谐与受压迫者联合的想象，中国人在非洲逗留期间却采取了一种疏离和排斥的态度。在中国学习的黑人也抱怨种族歧视。这类例子很多，例如：赫维（Emmanuel Hevi），一个 20 世纪 60 年代早期在中国学习的加纳人，证实了黑人在中国不得不忍受的经常性偏见。他把家长作风看做是偏见的一种重要形式：“在对待我们时，中国人表现得好像他们是在对待不可能期望有正常智力的人。”^{〔3〕}从邓小平 80 年代初实行改革计划以来，非洲学生与中国人的摩擦逐渐增加，有时还导致造成双方伤亡的暴力冲突。

种族观念常会在内部和外部紧张的时期重现。在中苏不和达到顶点的时候，中国越来越多地重复有关俄国人与中国人之种族差异的主题^{〔4〕}。在 1963 年 2 月的第三次非亚团结会议期间，当中国代表团激烈地坚持“白种”的俄国人无法确保自己全心地投入反帝斗争时^{〔5〕}，种族仇恨达到了巅峰。当苏联不久以后与美英签署了一项禁止核实验的条约时，中国人将它解释成对全世界“有色

195

〔1〕〔2〕 A. Hutchison, 《中国的非洲革命》(*China's African revolution*), 伦敦: Hutchinson, 1975 年, 第 179 页, 第 192 页。

〔3〕 E. J. Hevi, 《一个非洲学生在中国》(*An African student in China*), 伦敦: Pall Mall 出版社, 1963 年, 第 187 页。许多偶发事件, 例如一个医生问他为什么他洗澡很勤而皮肤却仍然这样黑, 使 Hevi 得出结论: 中国人或是绝对的无知, 或是怀有恶意; A. Hutchison, 《中国的非洲革命》, 伦敦: Hutchinson, 第 187 页。

民族”的侮辱。自从戈尔巴乔夫上台后,随着两个超级大国的日趋和解,种族一致性的思想再次被证实对某些中国人有诱惑力。一种初步的种族的民族主义的信号已与某些形式的重新儒学化一起,在 90 年代再次出现。

种族的神话仍然普及于现代世界。人口集团间可辨别的生理差异已经太轻易地导致生物学宿命论的绝育理论。尽管种族学说被置于中国符号世界的边缘,但它已经在最近的历史中表现出了独特的弹性并倾向于在不安定的时代流向中心。而且,正如我们在这—研究之初就已指出的,种族偏见对于中国人来说并不罕见,当然它在西方更为激烈和普遍。即使我们可以说这一观念在中国的确没有以某些西方国家那样可怕的高效付诸实践,那么低估它的普及性和顽固性仍将是错误的。种族的神话损害了出现于所有文明的和谐与平等的理想,有碍于社会破除偏见和超越自身的狭隘性。它强化了恐惧和无知。正如杨联陞所说:种族主义应该通过“细致地阐述来根本消除”〔6〕。

〔4〕 Ishwer Ojha 注意到,“她坚持苏联不是一个亚洲国家,因此没有资格做非亚联盟的领袖,这一论调停止下来,只是缺少公开的种族主义”;I. C. Ojha,《转折时代的中国外交政策》(*Chinese foreign policy in an age of transition*),波士顿:Beacon 出版社,1969 年,第 214 页。另见 W. J. Parente,“共产主义与种族问题:从宣传主题到多核心因素(Communism and the problem of race: From propaganda theme to poly-centric factor)”,未刊博士论文,华盛顿:乔治城大学,1970 年。

〔6〕 H. Brahm,“Peking's Spiel mit der Rassenfrage”,*Osteuropa*, 15(1965 年 11—12 月),第 816 页。

〔6〕 杨联陞,“关于中国的世界秩序的历史评论(Historical notes on the Chinese world order)”,载于费正清(J. K. Fairbank)编,《中国的世界秩序:中国传统的对外关系》(*The Chinese world order: Traditional China's foreign relations*),马萨诸塞州剑桥:哈佛大学出版社,1968 年,第 27 页。

参考文献

原始材料

中文文献：

- “不平等律”，作者不详，《现代评论》，1，第38号（1925年8月），第6—10页。
《鸦片战争文学集》，阿英编，北京：古籍出版社，1957年。
- “哀同胞之将亡”，《东方杂志》，1，第12号（1904年12月），第88页。
- “辨正人鬼论”，《万国公报》，15（1882年12月），第146—147页。
- 《乘槎笔记》，斌椿，北京：岳麓书社，1985年。
- “体育”，伯林，《云南》，1（1906年8月），第37—44页。
- 《世界地理初步》，曹伯韩，上海：生活书店，1948年。
- 《世界地理纲要》，曹伯韩，上海：东南出版社，1943年。
- 《昌言报》，1898年8—11月，影印，台北：中华书局，1967年。
- 《人类进化观》，陈安仁，上海：泰东图书局，1929年。
- 《三民主义与人口政策》，陈长衡，上海：商务印书馆，1930年。
- 《进化论与善种学》，陈长衡、周建人，上海：商务印书馆，1925年（1923年第1版）。
- 《人口问题》，陈达，上海：商务印书馆，1934年。
- 《动物与人生》，陈大榕，上海：商务印书馆，1928年（1916年第1版）。

- “东西民族根本思想之差异”，陈独秀，《陈独秀文集》，上海：亚东图书馆，1922年，第57—62页。
- 《日用百科全书》，陈铎，上海：商务印书馆，1919年。
- 《进化论浅说》，陈兼善，上海：中华书局，1932年。
- 《人类脑髓之进化》，陈兼善，上海：正中书局，1947年。
- “释人类”，陈兼善，*Minduo za zhi*, 5, 第1号(1924年3月)，第1页。
- 《胎教》，陈兼善，上海：商务印书馆，1926年。
- 《遗传学浅说》，上海：中华书局，1926年。
- 《海国闻见录》，陈伦炯，郑州：中州古籍出版社，1985年。
- 《人种改良学》，上海：商务印书馆，1928年(1919年第1版)。
- 《人口问题研究》，陈天表，上海：黎明书局，1930年。
- 《陈天华集》，陈天华，长沙：湖南人民出版社，1982年。
- 《人类学》，陈映璜，上海：商务印书馆，1928年(1918年第1版)；台北：《学人》月刊杂志社重印。
- 《人体的研究》，陈雨苍，上海：正中书局，1937年。
- 《仇视美帝、鄙视美帝、蔑视美帝》，上海：《文汇报》，1950年。
- 《出使美日秘日记》，崔国因，北京：黄山出版社，1988年。
- “哲嗣学与谱牒”，丁文江，《改造》，3(1920—1)，第4号，第37—44页；第6号，第7—16页。
- “人种改良学之研究方法”，董祝厘，《妇女杂志》，5，第12号(1919年12月)，第1—8页；6，第1号(1920年1月)，第6—10页。
- 《动物学大词典》，杜亚泉，上海：商务印书馆，1927年(1923年第1版)。
- “俄人之性质”，飞生，《浙江潮》，1(1903年2月)，第4—5页；2(1903年3月)，第77—79页。
- 《格致丛书》，Fryer, J., 1901年。
- 《人文地理》，傅运森，上海：商务印书馆，1914年。
- “各国人种考”，《湖南通俗言说报》，12(1903年9月)。
- 《人类与文化进步史》，上海：商务印书馆，1926年。
- “黄帝”，顾颉刚，《史林杂事》，北京：中华书局，1963年，第176—184页。
- 《人生二百年》，顾实，上海：商务印书馆，1929年。
- 《人类学》，顾寿白，上海：商务印书馆，1924年。

- 《人类学大意》，顾寿白，上海：商务印书馆，1924年。
- 《近百年来中译西书目录》，台北：中华文化出版事业公司，1958年。
- 《人类进化之研究》，过耀根，上海：商务印书馆，1916年。
- “医学与社会之关系”，海螭，《东方杂志》，2，第4号（1905年4月），第7—10页。
- 《遗传学》，郝钦铭，上海：正中书局，1948年。
- “黑奴学校”，《江苏》，7（1903年8月），第168页。
- “黑奴亦欲欺我华人耶”，《东方杂志》，1，第1号（1904年11月），第80页。
- “黑人之白粉”，《浙江潮》，7（1903年9月），第172页。
- “横滨华商入日本籍者四十余人”，《江苏》，7（1930年8月），第152—157页。
- “论中国种族”，胡炳熊，《东方杂志》，4，第8号（1908年8月），第361—385页。
- 《优生学与人类遗传学》，胡步蟾，上海：正中书局，1959年（1936年第1版）。
- 《世界地理》，胡焕庸，上海：正中书局，1947年第6版（1942年第1版）。
- “赫克尔对于进化论之贡献”，胡嘉，Minduo，第4号（1922年4月）。
- “赫克尔之著书与赫克尔研究之参考书”，胡嘉，《学灯》，1922年8月。
- “赫克尔主义与中国”，《学灯》，1922年8月。
- “根本改造人种的问题”，胡宗瑗，《妇女杂志》，5，第3号（1919年3月），第1—5页。
- 《优生学ABC》，华汝成，上海：世界书局，1929年。
- 《日用百科全书》，黄绍绪，上海：商务印书馆，1934年。
- “黄祸预测”，《江苏》，1（1903年4月），第103—107页。
- “复兴中华民族的基本原则”，《民族之上论》，黄文山，汉口：独立出版社，1938年。
- “种族主义论”，《黄文山学术论丛》，台北：中华书局，1959年，第225—254页。
- “黄人之血”，黄震遐，《前锋月刊》，1，第7号（1931年7月），第1—166页。
- 《入境庐诗草笺注》，黄遵宪，上海：古籍出版社，1981年。
- 《戊戌变法》，翦伯赞，上海：神州国光社，1953年。
- “中国人种考”，蒋观云，《新民丛报》，38—39（1903年8月）至60（1905年1月）。

- 《人体测量学》，蒋湘青，上海：勤奋书局，1935年。
- 《中国人种考》，蒋智由，上海：华通书局，1929年（1910年第1版）。
- 《新生活运动》，蒋中正，上海：正中书局，1935年。
- “说鬼”，《鸦片战争》，金和，第44—45页。
- 《民族卫生》，金子直，上海：商务印书馆，1930年。
- 《大同书》，康有为，北京：古籍出版社，1956年。
- 《现代人口问题》，柯象峰，上海：正中书局，1934年。
- “优生学的由来与发展”，李崇高，《性教育与优生》，上海：上海科学技术出版社，1987年，卷2，第198—201页。
- 《天演论书后》，李春生，福州：美华书局，1907年。
- 《民族问题》，李达，上海：南强书局，1929年。
- 《环游地球新录》，李圭，北京：岳麓书社，1985年。
- 《世界弱注民族问题》，李梅微，上海：国民革命军第四集团军第十七军政治训练部，1928年。
- 《亚洲种族地理》，李学曾，上海：正中书局，1947年。
- “黄人还有生存的余地吗”，李仲揆，《现代评论》，3，第60号（1926年1月），第144—148页。
- 《人文地理ABC》，李宗武，上海：世界书局，1929年。
- “医学上中国民族之研究”，梁伯强，《东方杂志》，23，第13号（1926年7月），第87—100页。
- “地理与文明之关系”，梁启超，《饮冰室文集》，4，10：106—116。
- “论湖南应办之事”，同上，2，3：40—48。
- “论美菲英杜之战事关系与中国”，同上，4；11：1—3。
- “论民族竞争之大势”，同上，4，10：10—35。
- “论学日本文之益”，同上，2，4：80—82。
- “论中国国民之品格”，同上，5，14：1—5。
- “论中国人种之将来”，同上，2，3：48—54。
- “论中国学术思想变迁之大势”，同上，3，7：1—104。
- “灭国新法论”，同上，3，6：32—47。
- “南海康先生传”，同上，3，6：78。
- “欧洲地理大势论”，同上，4，10：101—106。

- “清议报之性质”，同上，3，6：54。
- “生计学学说沿革小史”，同上，5，12：1—60。
- “斯巴达小史”，同上，《饮冰室专集》，4，15：1—19。
- “西学书目标摘择”，《戊戌变法》，上海：神州国光社，1953年，卷1，第447—462页。
- “夏威夷游记”，同上，《饮冰室专集》，5，22：185—196。
- “新大陆游记”，同上，5，22：1—147。
- “新民说”，同上，3，4：1—162。
- “新史学”，同上，4，9：1—32。
- “亚洲地理大势论”，同上，4，10：69—77。
- “越南之亡国史”，同上，4，19：1—28。
- “政治学大家伯伦知理之学说”，5，13：67—89。
- “中国史叙论”，同上，3，6：1—12。
- 《饮冰室全集》，上海：中华书局，1941年。
- “铁血主义之教育”，霖苍，《浙江潮》，10（1903年12月），第63—70页。
- 《文化人类学》，林惠祥，上海：商务印书馆，1934年。
- 《世界人种志》，同上，上海：商务印书馆，1933年（1932年第1版）。
- 《黑奴呼天录》，林纾，北京：商务印书馆，1981年。
- 《中国民族的由来》，林炎，上海：永祥印书馆，1947年。
- 《西海记游草》，林针，北京：岳麓书社，1985年。
- 《人生地理概要》，刘虎如，上海：商务印书馆，1931年。
- 《体育卫生》，刘纪元，长沙：商务印书馆，1939年。
- 《人类学体系》，上海：XINKEN书店，1932年。
- “黄帝纪年说”，刘师培，《黄帝魂》，1904年，台北：中华民国史料丛编重印，1968年。
- 《遗传学与优生》，刘雄，上海：商务印书馆，1926年（1924年第1版）。
- “江州述感”，陆嵩，《鸦片战争》，第143页。
- 《进化遗传与优生》，陆新球，上海：中国科学图书仪器公司，1949年。
- 《结婚指导》，马崇淦，上海：勤奋书局，1931年。
- 《瀛涯胜览校注》，马欢，北京：中华书局，1955年。
- 《社会学引论》，马君武，上海：西江欧化社，1903年。

- 《物种原始》，马君武译，上海：中华书局，1903年。
- 《我们的祖国》，毛起、刘鸿煥，上海：独立出版社，1945年。
- “毛主席接见非洲朋友发表支持美国黑人斗争的声明”，《人民日报》，9(1963年8月)。
- “民族改造问题”，《中央日报》，20(1935年8月)。
- “民族生物学叙论”，《医学》，1，第1号(1931年7月)。
- “二十年来世界之优生运动”，潘光旦，《东方杂志》，22，第22号(1925年11月)，第60—83页。
- 《优生学》，潘光旦，上海：商务印书馆，1933年。
- 《优生与抗战》，同上，上海：商务印书馆，1943年。
- “优生与民族健康”，同上，《北平晨报》，3(1935年3月)。
- 《中国伶人血缘之研究》，同上，上海：商务印书馆，1941年。
- 《中国之家庭问题》，同上，上海：新月书局，1940年。
- “中国之优生问题”，同上，《东方杂志》，21，第22号(1924年11月)，第15—32页。
- 《自然淘汰与中华民族性》，同上，上海：新月书局，1928年。
- 《优生月刊》，潘光旦编，1931年5月至1932年2月。
- “黄种无害于白种论”，潘彦，《昌言报》，7(1898年9月)，第21—22页。
- “种族与民族”，齐思和，《禹贡》，7，第1、2、3号(1937年4月)，第25—34页。
- “奇怪人种”，《浙江潮》，9(1903年11月)，第113页。
- 《游美洲日记》，祁兆熙，北京：岳麓书社，1985年。
- 《黄帝》，钱穆，台北：东大图书有限公司，1944年。
- 《人种改良学概论》，钱嘯秋，上海：神州国光社，1932年。
- “人分五类说”，《格致汇编》，7，第2号(1892年)。
- “人鬼辨”，《万国公报》，14(1882年7月)，第421—422页。
- 《人生地理学》，上海：群艺书局，1907年。
- “人种”，“黄帝传”，“盘古以来种族竞争的大势”，《中国白话报》，第1号(1903年12月)。
- “人种改良先声将有科学婴孩出现”，《香港工商》，18，1935年1月。
- “人祖”，《江苏》，3(1903年6月)，第141—143页。
- 《体育学》书评，《浙江潮》，4(1903年5月)，第18a页。

- “中华民族只有一个出路”，茹春满，《前途》，2，第3号（1934年3月）。
- “评优生学与环境论的论争”，如松，《二十世纪》，1，第1号（1931年2月），第57—124页。
- “避妊我观”，三无，《妇女杂志》，6，第12号（1920年12月），第1—7页。
- 《商务印书馆图书目录》，北京：商务印书馆，1981年。
- “真正的慈善家应注意优生学”，沈松年，《北平晨报》，19，1935年4月。
- “世界各国兵士身体之长短”，Youxue yibian, 3（1903年1月），第276—277页。
- 《遗传学大意》，史庐，上海：神州国光社，1967年。
- 《时务报》，1896年8月至1898年3月，台北：中华书局，1967年重印。
- “教育会为民团之基础”，书楼，《江苏》，1（1903年4月），第13—19页。
- 《胎教》，宋铭之，上海：中华书局，1914年。
- 《胎教》，宋嘉钊，上海：中华书局，1914年。
- 《人口论 ABC》，孙本文，上海：世界书局，1928年。
- “再论文化与优生学”，同上，《社会学界》，1，第2号（1927年2月），第1—8页。
- 《三民主义》，孙文，上海：商务印书馆，1927年。
- 《太平御览》，台北：新兴书局，1959年。
- 《谭嗣同全集》，谭嗣同，北京：中华书局，1981年。
- 《觉颠冥斋内言》，唐才常，台北：文海出版社，1968年。
- 《唐才常集》，同上，北京：中华书局，1980年。
- 《章太炎政论选集》，汤志钧，北京：中华书局，1977年。
- “张伯伦的种族说”，陶孟和，《现代评论》，5，第114（1927年2月），第184—189页。
- “种族问题”，《现代评论》，3，第61号（1926年2月），第167—170页；第63号（1926年2月），第206—209页。
- “海上的美人”，韜生，《浙江潮》，6（1903年8月），第1—11页。
- “痛定痛”，《江苏》，3（1903年6月），第124页。
- “中国民族的智力”，童润之，《东方杂志》，26，第3号（1929年2月），第67—76页。
- “外国洋人叹十声”，《鸦片战争》，第253—254页。

- 《万国公报》，卷 14，1882 年 7 月。
- “万国种族原始表”，《湖南通俗言说报》，12(1903 年 9 月)。
- “再论中国民族起源问题”，《前途》，2，第 3 号(1934 年 3 月)，第 1—9 页。
- 《新著人文地理学》，王华隆，上海：商务印书馆，1928 年。
- 《遗传学概论》，王其澍，上海：商务印书馆，1926 年。
- 《红毛番英吉利考略》，汪文台、黄彭年，《鸦片战争》，第 756—763 页。
- “生物—祖论”，王享泽，Xinyijie, 3(1906 年 12 月)，第 103—109 页。
- 《海客日谭》，王芝，台北：文海出版社，1969 年。
- “庚子六月闻舟山警”，江仲洋，《鸦片战争》，第 191 页。
- “中国民族前途之史的考察”，卫聚贤，《前途》，1，第 10 号(1933 年 10 月)，第 1—18 页。
- 《闻一多全集》，闻一多，香港：远东图书公司，1968 年。
- “我是中国人”，《现代评论》，2，第 33 号(1925 年 7 月)，第 136—137 页。
- “呜呼犹太”，《浙江潮》，7(1903 年 8 月)，第 165 页。
- 《社会学提纲》，吴建常，上海，1903。
- 《山东人体质之研究》，吴金鼎，北京：国立中央研究院历史语言研究所，1931 年。
- 《天演论图解》，吴稚晖，上海：文明书局，1911 年。
- 《现代种族》，吴泽霖，上海：新月书店，1932 年。
- 《世界人口问题》，叶绍纯，上海：商务印书馆，1938 年。
- “我们为什么要研究优生学”，吴振兹，《学生杂志》，15，第 9 号(1928 年 9 月)，第 31—36 页。
- “人类原始说”，吴稚晖，《吴稚晖先生全集》，卷 1，第 145—155 页，台北：中央文物供应社，1969 年；最初发表在《新世纪》，39(1907 年)。
- 《西学格致大全》，香港：香港书局，1897 年。
- “淑种学与教育”，夏宇众，《新教育》，2，第 4 号(1919 年 12 月)，第 395—398 页。
- 《湘报类纂》，1898 年 2—4 月，台北：大通书局，1968 年。
- “新医学通”，《湖北学生界》，2(1903 年 2 月)，第 61—72 页。
- 《瀛环志略》，徐继畲，大阪：刊本，1861 年。
- 《偷头记》，徐时栋，《鸦片战争》，第 835—837 页。

- 《人口论纲要》，许仕廉，上海：中华书局，1934年。
- 《人体生理卫生学提要》，薛德煜，上海：商务印书馆，1921年。
- 《出使四国日记》，薛富成，长沙：湖南人民出版社，1981年。
- 《出使英法意比四国日记》，台北：文海出版社，1966—1967年。
- “郑成功传”，亚庐，《江苏》，4(1903年7月)，第61—71页。
- “优生律”，颜独鹤，《新闻报》，1935年5月12日。
- 《群学肆言》，严复，北京：商务印书馆，1981年。
- 《天演论》，同上，北京：商务印书馆，1981年。
- 《严复诗文选》，同上，北京：人民文学出版社，1959年。
- 《进化要论》，颜一，东京：开明书店，1903年。
- 《异教丛编》，叶德辉，台北：文海出版社，1970年。
- 《震旦人与周口店文化》，叶为耽，上海：商务印书馆，1936年。
- “中国开放论”，叶血生，《浙江潮》，6(1903年8月)，第1—12页。
- “遗传与优生”，《时事新报》，1935年1月11日。
- 《家庭问题》，易家钺，上海：商务印书馆，1920年。
- “中国宜以弱为强说”，易鼐，《湘报类纂》，卷1，第18—24页。
- “印度灭亡之原因”，《浙江潮》，1(1903年2月)，第1—9页。
- “印度之华侨”，《前途》，2，第11号(1934年11月)，第2—3页。
- 《澳门纪略》，印光任、张汝霖，1751年版。
- 《人类起源》，游嘉德，上海：世界书局，1929年。
- 《人种改良》，于景让，上海：正中书局，1947年。
- “民族主义论”，余一，《浙江潮》，1(1903年2月)，第1—6页。
- “人类社会反淘汰之现象及其救济法”，袁舜达，《东方杂志》，18，第24号(1921年12月)，第34—43页。
- “四客政论”，愿云，《浙江潮》，7(1903年9月)，第41—50页。
- “论学会有益于黄人及宜保护”，章炳麟，《时务报》，19(1897年3月)。
- “蒙古盛衰论”，同上。《昌言报》，9(1897年9月)。
- 《卮书》，同上，上海：古典文学出版社，1958年。
- 《航海述奇》，张德彝，北京：岳麓书社，1985年。
- 《欧美环游记》，同上。
- 《随使法国记》，同上。

- 《随使英俄记》，张德彝，北京：岳麓书社，1985年。
- 《妇女专册》，张寄岫，上海：商务印书馆，1937年。
- 《民族素质之改造》，张君俊，上海：商务印书馆，1943年。
- 《中国民族之改造》，张君俊，上海：中华书局，1937年。
- 《中国民族之改造续编》，张君俊，上海：中华书局，1936年。
- 《民族复兴之学术基础》，张君劢，北京：再生社，1935年。
- 《人类学大意》，张栗原，上海：神州国光社，1931年。
- 《辛亥革命前十年间评论选集》，张楠、王忍之编，北京：三联书店，1963年。
- “黄帝子孙”，张其昀，《民族思想》，台北：正中书局，1951年，第1—7页。
- 《进化论ABC》，张慰宗，上海：世界书局，1928年。
- “白祸史”，章锡琛，《东方杂志》，10，第3号（1913年9月），第13—23页。
- 《东西洋考》，张燮，北京：中华书局，1981年。
- “唐时非洲黑奴输入中国考”，张星烺，《辅仁学志》，1，1928年，第101—119页。
- “中国人种印度日尔曼分子”，同上，《辅仁学志》，1，1928年，第179—194页。
- 《中国民族之改造与自救》，章渊若，上海：商务印书馆，1934年。
- 《未来世界论》书评，张肇桐，《江苏》，3（1903年6月），第20a页。
- 《张文襄公全集》，张之洞，北京，1937年。
- 《赫克尔》，张资平，上海：开明书店，1934年。
- 《人类进化论》，张资平，上海：商务印书馆，1930年。
- 《人文地理学》，张资平，上海：商务印书馆，1926年。
- 《人类天演史》，张作人，上海：商务印书馆，1930年。
- 《动物学》，朱洗，上海：商务印书馆，1947年。
- 《诸番志》，赵汝适，北京：中华书局，1956年。
- 《世界弱小民族问题》，郑昶，上海：中华书局，1936年。
- 《初使泰西记》，志刚，北京：岳麓书社，1985年。
- “人种史”，重光，《觉民》，8（1904年7月）。
- “中国谚语中的优生见解”，《北平晨报》，1935年4月7日。
- 《中华医学杂志》，20—22（1934—1936年）。
- “自治篇”，重堪，《浙江潮》，6（1903年8月），第1—10页。
- 《论优生学与种族歧视》，周建人，北京：三联书店，1950年。

“人种起源说”，周建人，《东方杂志》，16，第11号（1919年6月），第93—100页。

“善种学的理论与实施”，周建人，《东方杂志》，17，第18号（1921年1月），第56—64页。

“善种学与其建立者”，周建人，《东方杂志》，17，第18号（1920年9月），第69—75页。

《人类的起源与分布》，周其昌，上海：大东书局，1927年。

《台湾客家俗文学》，周青桦，台北：东方文化书局，1971年。

《生物的进化》，朱维基，上海：永祥印书馆，1948年。

《我们的祖先》，朱洗，上海：文化生活出版社，1940年。

《萍洲可谈》，朱彥，长沙：商务印书馆，1935—1936年。

外文文献：

Anti-foreign teachings in text-books of China, supplement to the International Gleanings from Japan, 第16期（1932年8月），东京：Sokokusha。

Barcata, L., *China in the throes of the Cultural Revolution*, 纽约：Hart 出版公司，1968年。

Barnes, G.G., *Enter China! A study in race contacts*, 伦敦：爱丁堡出版社，1928年。

陈达(Chen Ta), 《近代中国人口》(*Population in modern China*), 纽约：Octagon Books, 1974年。

Cheu, E. Y., 《黑色国家的女孩在红色中国》(*Black Country girl in red China*), 伦敦：Hutchinson, 1980年。

Chinese history, 北京：外语出版社，1987年。

达尔文(Darwin, C. R.), 《物种起源》(*On the origin of species*), 伦敦：Watts, 1950年。

唐宁(Downing, C. T.), 《番鬼在中国, 1836—1837》(*The fan-qui in China in 1836—1837*), 伦敦：Henry Colburn, 1838年。

Gao Yuan, 《红色出身：一部文化大革命编年史》(*Born red: A chronicle of the*

- Cultural Revolution*), 斯坦福大学出版社, 1987 年。
- 格雷夫斯(Graves, R.H.), 《中国四十年或转变中的中国》(*Forty years in China, or China in transition*), Wilmington: Scholarly Resources, 1972 年。
- Hardy, E.J., *John Chinaman at home*, 伦敦: Fisher Unwin, 1907 年。
- Hevi, E.J., 《一个非洲学生在中国》(*An African student in China*), 伦敦: Pall Mall 出版社, 1963 年。
- 何天爵(Holcombe, C.), *The real Chinaman*, 纽约: Dobb and Mead, 1895 年。
- Hung, F., "Racial superiority and inferiority complex", *The China Critic*, 1930 年 1 月 9 日, 第 29 页。
- Hunter, W.C., *The 'fan kwae' at Canton before the treaty days, 1825—1844*, 上海: Kelly and Walsh, 1911 年。
- 赫胥黎(Huxley, T.H.), and (J. Huxley), 《进化与伦理学》(*Evolution and ethics*), 伦敦: Pilot 出版社, 1947 年。
- 理雅格(Legge, J.), 《中国经典》(*The Chinese classics*), 伦敦: Henry Frowde, 1860—1872; 理雅格(Legge, J.), 《礼记》(*The Li Chi*), 香港大学出版社, 1967 年。
- Li Chi, *The formation of the Chinese people: An anthropological inquiry*, 马萨诸塞州剑桥: 哈佛大学出版社, 1928 年。
- 林语堂, *My country and my people*, 纽约: John Ray, 1935 年。
- Lou Tseng-Tsiang, *Souvenirs et pensees*, Bruges: Desclée de Brouwer, 1945 年。
- 鲁迅, *Selected writings*, 北京: 外语出版社, 1980 年。
- Mackenzie, R., *The nineteenth century: A history*, 伦敦: T. Nelson and Sons, 1889 年。
- Milne, W.C., *Life in China*, 伦敦: G. Routledge, 1857 年。
- Nieuhof, J., *Het gezantschap der Neerlandtsche Oost-Indische Compagnie aan den Grooten Tartarischen Cham den tegenwoordigen Keizer van China*, Amsterdam: Jacob van Meurs, 1665.
- 帕克(Parker, E.H.), 《中国人叙述的鸦片战争》(*Chinese account of the Opium War*), Wilmington: Scholarly Resources, 1972 年。
- Price, F.W., 《三民主义: 人民的三种原则》(*San min chu i: The Three Principles of the People*), 上海: 亚洲关系学院中国委员会, 1927 年。

- Rodes, J., *Scènes de la vie révolutionnaire en Chine (1911—1914)*, 巴黎: Plon, 1917年。
- 斯宾塞(Spencer, H.), 《社会学研究》(*The study of sociology*), 伦敦: Williams and Norgate, 1907年。
- Terrien de Lacouperie, A.E.J.B., *Western origin of the early Chinese civilisation from 2300 B.C. to 200A.D.*, 伦敦: Asher, 1894年。
- 邹容, 《革命军》(*The revolutionary army: A Chinese nationalist tract of 1903*), 巴黎: Mouton and Co., 1968年。
- Turner, J.A., *Kwang Tung, or five years in south China*, 香港: 牛津大学出版社, 1988年。
- 王冲, 《论衡》(*Lun-heng*), 纽约: Paragon Book Gallery, 1962年。
- Wheaton, H., *Elements of international law*, 伦敦: Stevens, 1889年。
- Wieger, L., *Moralisme officiel des écoles, en 1920*, Imprimerie de Hien-hien, 1921年。
- Yen, W.W., *East-West kaleidoscope 1877—1946: An autobiography*, 纽约: 圣约翰大学, 1974年。

征引材料

中文文献:

- 《中国连环图画史话》, 阿英, 北京: 人民美术出版社, 1984年。
- “异国异化: 两次大战间英语国家中国留学生态度和行为的变迁”, Chen, J., 北京, 1990年夏, 由近代史所提供。
- 《梁任公年谱长编初稿》, 丁文江, 台北: 世界书局, 1959年。
- “汉文‘民族’一词的出现及其早期实用情况”, 韩锦春、李毅夫, 《民族研究》, 2 (1984年), 第36—43页。
- “论中国近代资产阶级哲学对进化论学说的改造”, 郝翔, 《中国哲学史研究》,

- 1(1988年),第79—84页。
- “四十年来之中国民族学”,何联奎,收入李熙谋编,《中华民国科学志》,台北:中华文化出版事业委员会,1955年,第1—21页。
- 《独白下的传统》,李敖,台北:文兴书店,1988年。
- “辛亥革命时期的排满思想”,李良玉,《南京大学学报》,2(1989年),第67—77页。
- “关于‘民族’一词的实用与异名问题”,林耀华,《历史研究》,2(1963年2月),第171—190页。
- “祖国清代杰出的医学家王清任”,马堪温,《科学史辑刊》,6(1963年),第66—74页。
- “章炳麟的排满思想”,小野川秀美,《大陆杂志》,44,第3号(1972年3月),第39—60页。
- “关于我国民族概念历史的初步考查”,彭英明,《民族研究》,1985年,2,第5—11页。
- 《鸦片战争》,齐思和等编,上海:神州国光社,1954年。
- 《近代中国留学史》,舒新城,上海:中华书局,1933年。
- 《戊戌变法人物传稿》,汤志钧,北京:中华书局,1982年。
- “章太炎的社会学”,同上,收入章念慈,《章太炎生平与学术》,北京:三联书店,1988年,第532—542页。
- “商战观念与重商思想”,Wang Ermin,《中央研究院历史语言研究所辑刊》,5(1966年6月),第1—91页。
- “章太炎的思想及其对儒学传统的冲击”,王汎森,台北:Shibao文化出版事业有限公司。
- “章太炎的进化观评析”,王煜,收入章念慈编,《章太炎生平与学术》,北京:三联书店,1988年,第232—299页。
- 《中国人口思想史稿》,吴申元,重庆:中国社会科学出版社,1986年。
- 《中国新学术人物志》,颖子,香港:志明书局,1956年。
- “关于‘民族’一词的实用和翻译情况”,章鲁,《民族团结》,7(1962年7月),第34—39页。
- 《中国人口思想简史》,张敏如,北京:中国人民大学出版社,1982年。

外文文献：

- Allport, G. W., *The nature of prejudice*, Reading, Mass: Addison Wesley, 1989.
- Andreski, S., *Herbert Spencer: Structure, function and evolution*, London: Nelson, 1971.
- Ariès, P., *Essais sur l'histoire de la mort en Occident*, Paris: Seuil, 1975.
- 阿库什(Arkush, R. D.), 《费孝通与社会学在革命的中国》(*Fei Xiaotong and sociology in revolutionary China*), Cambridge, Mass: Harvard University Press, 1981。
- Bakhtin, M., *Rabelais and his world*, Cambridge, Mass: Harvard University Press, 1968.
- 班通(Banton, M.), 《种族意识》(*Racial consciousness*), New York: Longman, 1988。
- 班通, 《种族理论》(*Racial theories*), Cambridge University Press, 1987。
- 班通, 《种族思想》(*The idea of race*), Boulder: Westview press, 1978。
- Barrett, t. h., 'History writing and spirit writing in seventeenth-century China', *Modern Asian Studies*, 23, no. 3(1989), pp. 597—622.
- Barth, F., *Ethnic groups and boundaries: The social organization of Cultural difference*, Bergen: Universitetsforlaget, 1969.
- Bastid, M., 'Currents of social change' in D. Twitchett (崔瑞德) and J. K. Fairbank (费正清), *The Cambridge history of China*, Cambridge University press, 1980, vol. 11, part2, pp. 535—602.
- 伯杰(Berger, P. L.)和勒克曼(T. Luckmann), 《现实的社会构造：一篇知识社会学的论文》(*The social construction of reality: A treatise in the sociology of knowledge*), New York: Doubleday, 1966。
- Bergere, M. -C., 《中国资产阶级的黄金时代》(*The golden age of the Chinese Bourgeoisie, 1911—1937*), Cambridge University Press, 1989。
- Bernal, M., 'Liu Shih-p' ei and National Essence' in C. Furth, *The limits of change: Essays on conservative alternatives in Republican China*, Cambridge,

Mass. : Harvard University Press, 1976, pp. 90—112.

Blackburn, J., *The white men: The first response of aboriginal peoples to the white man*, London: Orbis, 1979.

卜德 (Bodde, D.), “中国人分类思想的类型 (Types of Chinese categorical thinking)” in *Essays on Chinese civilization*, Princeton University Press, 1981, pp. 141—160.

Bond, M., *The psychology of the Chinese people*, Hong kong: Oxford University Press, 1984.

包华德 (Boorman, H. L.), 《中华民国传记辞典》(*Biographical dictionary of Republican*), 纽约: 哥伦比亚大学出版社, 1971 年。

Bornstein, M. H., ‘The influence of visual perception on culture’, *American Anthropologist*, 77, no. 4 (dec. 1975), pp. 774—798.

Bowler, P. J., *Evolution: The history of an idea*, 伯克利: 加州大学出版社, 1984。

—— *The non-Darwinian revolution: Reinterpreting a historical myth*, 巴尔的摩 (Baltimore): 约翰·霍普金斯大学出版社, 1988 年。

Boxer, C. R., ‘Macao as a religious and commercial entrepot in the 16th and 17th centuries’, *Acta Asiatica*, 26 (1974) pp. 64—90.

Boxer, C. R., *Portuguese society in the tropics: The municipal councils of Goa, Macao, Bahia and Luanda, 1510—1800*, 麦迪森: 威斯康辛大学出版社, 1965 年。

Brahm, H., ‘Pekings Spiel mit der Rassenfrage’, *Osteuropa*, 15 (1965 年 11—12 月), 第 813—822 页。

Bray, F., ‘Essence et utilité. La classification des plantes cultivées en Chine’, *Extrême-Orient-Extrême-Occident*, 10 (1988), pp. 13—27.

白瑞华 (Britton, R. S.), 《中国期刊, 1800—1912》(*The Chinese periodical press, 1800—1912*), 上海: Kelly and Walsh, 1933 年。

Burov, V. G., *Mirovozzrenie Kitaiskogo myslitelya XVII veka Van Chuan' shanya*, 莫斯科: Izdatel'stvo Nauka, 1976。

Cassinelli, C. W., *Total revolution: A comparative study of Germany under Hitler, the Soviet Union under Stalin and China under Mao*, Santa Barbara:

Clio Books, 1976.

陈学霖(Chan Hok-lam),《中华帝国的立法:1115—1234年间女真金统治下的讨论》(*Legitimation in imperial China: Discussions under the Jurchen-Chin dynasty, 1115—1234*), Seattle: University of Washington Press, 1984。

张灏(Chang Hao), *Liang Ch'i-ch'ao and intellectual transition in China, 1890—1907*, Cambridge, Mass: Harvard University Press, 1971。

张灏, *Chinese intellectuals in crisis: Search for order and meaning 1890—1911*, 伯克利:加州大学出版社, 1987年。

Chen Chang-fang, 'Barbarian paradise: Chinese views of the United States, 1784—1911', 博士论文未刊稿, Bloomington: Indiana University, 1985。

陈启云(Chen Chi-Yun), 'Liang Ch'i-ch'ao's missionary: A case study of missionary influence on the reform', *Papers on China*, 16(1962), pp. 66—125。

陈志让(Ch'en, J.),《中国与西方》(*China and the West: Society and culture, 1815—1937*), 伦敦: Hutchinson, 1979。

陈观胜(Ch'en, K.), "南朝时期的反佛宣传(Anti-Buddhist Propaganda during the Nan-Ch'ao)", *Harvard Journal of Asiatic Studies*, 15(1952), pp. 166—192。

陈观胜,《佛教在中国:一项历史研究》(*Buddhism in China: An historical survey*), 普林斯顿大学出版社, 1964年。

邛凤桐(Chih, A.), *L'Occident 'Chretien' vu par les Chinois vers la fin du XIXe siècle, 1870—1900*, 巴黎:法兰西大学出版社, 1962年。

朱昌峻(Chu, S.C.), "中日战争时期中国对待日本的态度(China's attitudes toward Japan at the time of the Sino-Japanese War)" in A. Iriye(ed.), *The Chinese and the Japanese: Essays in political and cultural interactions*, 普林斯顿大学出版社, 1980年, pp. 74—95。

瞿同祖,《中国法律与中国社会》(*Law and society in traditional China*), 巴黎:穆东, 1965年。

Clark, L.L., *Social Darwinism in France*, Tuscaloosa: University of Alabama Press, 1984。

科茨(Coates, A.),《澳门纪事》(*A Macao narrative*), 香港: Heinemann, 1978年。

- 柯文(Cohen, P. A.), *China and Christianity: The missionary movement and the growth of Chinese anti-foreignism, 1860—1870*, Cambridge, Mass.: Harvard University Press, 1963。
- 柯文, 'Christian missions and their impact to 1900' in D. Twitchett (崔瑞德) and J. K. Fairbank(费正清) (eds), *The Cambridge history of China*, 剑桥大学出版社, 1978年, 卷10, 第1部分, 第543—590页。
- , *Discovering history in China: American historical writing on the recent Chinese past*, 纽约: 哥伦比亚大学出版社, 1984年。
- 孔宝荣(Cohen, W. B.), *The French encounter with Africans: White response to blacks, 1530—1880*, Bloomington: Indiana University Press, 1980。
- Cole, J. H., 'Social discrimination in traditional China: The To-min of Shaohsing', *Journal of the Economic and Social History the Orient*, 25, 第1部分, (1982), pp. 100—111。
- Crossley, P. K., 'The Qianlong retrospect on the Chinese-martial (hanjun) banners', *Late Imperial China*, 10, no. 1(1989年6月), pp. 63—107。
- , 'Thinking about ethnicity in early modern China', *Late Imperial China*, 11, no. 1(1990年6月), pp. 1—35。
- , *Orphan warriors: Three Manchu generations and the end of the Qing world*, 普林斯顿大学出版社, 1990年。
- , 'The rhetoric of difference: Emergence of racial discourse in Qing China', paper presented at The John Hopkins University, Baltimore, 1991年2月。
- , 'Ming ethnology' (forthcoming)。
- 柯廷(Curtin, P. D.), *The image of Africa: British ideas and action, 1780—1850*, 麦迪森: 威斯康辛大学出版社, 1964年。
- Dardess, J. W., *Confucianism and autocracy: Professional elites in the foundation of the Ming dynasty*, 伯克利: 加州大学出版社, 1983年。
- Davis, N. Z., *Society and culture in early modern France*, 斯坦福大学出版社, 1987年。
- Devisse, J., and S. Labib, 《在大陆间关系中的非洲》(*Africa in inter-continental relations*) in D. T. Niane(ed.), *Unesco general history of Africa*, 伯克利: 加州大学出版社, 1984年, 卷4, 第635—672页。

- 冯客(Frank Dikotter), 'La représentation du Japon et des Japonais dans la caricature chinoise(1923—1937)', 硕士论文未刊稿, 日内瓦大学, 1985年。
- , 'Eugenics in republican China', *Republican China*, 15, no.1(1989年11月), pp. 1—18。
- , 'Group definition and the idea of race in modern China(1793—1949)', *Ethnic and Racial Studies*, 13, no.3(1990年7月), pp.421—432。
- , review of Wong Young-tsu, *Search for modern nationalism*, *Bulletin of the School of Oriental and African Studies*, 53, 第3部分(1990年10月), 第559—560页。
- , 'The yolk and the ticks', *Republican China*, 17, no.1(1991年11月)。
- , 'The limits of benevolence: Wang Shiduo(1802—1889) and population control', *Bulletin of the School of Oriental and African Studies*, 55, 第1部分(1992年2月)。
- , 'The discourse of race and the medicalization of public and private-space in modern China(1895—1949)', *History of Science(forthcoming)*。
- , 'The yolk and the ticks: Birth, sex and death in modern China(1895—1949)'(forthcoming); Drake, F. W., *China charts the world: Hsu Chi-yu and his geography of 1848*, Cambridge, Mass: Harvard University Press, 1975。
- Drège, J.-P., *La Commercial Press de Shanghai, 1897—1949*, 巴黎: 法兰西大学出版社, 1978年。
- Dreyer, J. T., *China's forty millions: Minority nationalities and national integration in the People's Republic of China*, Cambridge, Mass: Harvard University Press, 1976年。
- 戴闻达(Duyvendak, J. J. L.), 《中国对非洲的发现》(*China's discovery of Africa*), 伦敦: Arthur Probsthain, 1949年。
- 易劳逸(Eastman, L. E.), 'Political reformism in China before the Sino-Japanese War', *Journal of Asian Studies*, 27, no.4(1968年8月), 第695—710页。
- Eberhard, W., *A dictionary of Chinese symbols: Hidden symbols in Chinese life and thought*, 伦敦: Routledge and Kegan Paul, 1986年。
- Elisseeff, D., *La femme au temps des empereurs de Chine*, 巴黎: Stock, 1988。
- Elliott, M., 'Bannerman and townsman: Ethnic tension in nineteenth century

- Jiangnan', *Late Imperial China*, 11, no. 1 (1990年6月), 第36—74页。
- 艾尔曼,《经学、政治与宗族:中华帝国晚期的常州今文经学》(*Classics, politics, and kinship: The Chang-chou school of New Text Confucianism in late imperial China*), 伯克利:加州大学出版社,1990年。
- 艾尔曼,《从理学到朴学》(*From philosophy to philology: Intellectual and social aspects of change in late imperial China*), Cambridge, Mass: Harvard University Press, 1989。
- Endicott-West, E., *Mongolian rule in China: Local administration in the Yuan dynasty*, Cambridge, Mass: Harvard University Press, 1968.
- Epstein, A. L., *Ethos and identity: Three studies in ethnicity*, 伦敦: Tavistock, 1978年。
- Essien Udom, E. U., *Black nationalism: The rise of the black Muslims in the U. S. A.*, Harmondsworth: Penguin, 1966.
- 费正清 (Fairbank, J. K.), E. O. Reischauer and A. M. Craig, *East Asia: The modern transformation*, 波士顿: Houghton Mifflin, 1965年。
- 费正清 (Fairbank, J. K.) 编, *The Chinese world order: Traditional China's foreign relations*, Cambridge, Mass: Harvard University Press, 1968年。
- Farrar, N. E., *The Chinese in EL Paso*, EL Paso: Texas Western Press, 1972.
- Fincher, J., 'China as a race, culture and nation: Notes on Fang Hsiao-ju's discussion of dynastic legitimacy' in D. C. Buxbaum and F. W. Mote (eds), *Transition and permanence: Chinese history and culture. A festschrift in honour of Dr Hsiao Kung-ch'uan*, Hong Kong: Cathay Press, 1972.
- Fisher, T. S., 'Accommodation and loyalism: The life of Lu Liu-liang (1629—1683)', *Papers on Far Eastern History*, 15 (1977年3月), 第97—104页。
- 弗莱彻 (Fletcher, J.), 'The heyday of the Ch'ing order in Mongolia, Sinkiang and Tibet' in D. Twitchett and J. K. Fairbank (eds), *The Cambridge history of China*, Cambridge University Press, 1978, 卷10, 第1部分, 第375—385页。
- Flohr, H., 'Biological bases of social prejudices' in V. Reynolds, V. Falgar and I. Vine (eds), *The sociobiology of ethnocentrism: Evolutionary dimensions of xenophobia, discrimination, racism and nationalism*, 伦敦: Croom Helm, 196

1987。

福格 (Fogel, J. A.), *Politics and sinology: The case of Naito Konan (1866—1934)*, Cambridge, Mass: Harvard University Press, 1984.

福格, 'Race and class in Chinese historiography', *Modern China*, 3(1977年7月), 第346—375页。

Forke, A., *The world conception of the Chinese: Their astronomical, cosmological and physico-philosophical speculations*, 伦敦: Arthur Probsthain, 1925。

Fox, J. P., 'Japanese reactions to Nazi Germany's racial legislation', *Wiener Library Bulletin*, 23, nos. 2—3(1969), pp. 46—50.

Franke, H., 'Sung embassies: Some general observations' in M. Rossabi (ed.), *China among equals: The Middle Kingdom and its neighbors, 10th—14th centuries*, 伯克利: 加州大学出版社, 1983年, 第116—148页。

Freeman, R. B., 'Darwin in Chinese', *Archives of Natural History*, 13, no. 1 (1986), pp. 19—24.

傅乐淑 (Fu Lo-shu), 'Teng Mu, a forgotten Chinese philosopher', *T'oung Pao*, 52(1965), 第35—96页。

Furth, C., 'Blood, body and gender: Medical images of the female condition in China, 1600—1850', *Chinese Science*, 7(1986年12月), 第43—66页。

Furth, C., 'Concepts of pregnancy, childbirth, and infancy in Ch'ing dynasty China', *Journal of Asian Studies*, 4, no. 1(1987年2月), 第7—35页。

Furth, C., 'The sage as rebel: The inner world of Chang Ping-lin' in C. Furth (ed.), *The limits of change: Essays on conservative alternatives in Republican China*, Cambridge, Mass: Harvard University Press, 1976.

Furth, C., *The limits of change: Essays on conservative alternatives in Republican China*, Cambridge, Mass.: Harvard University Press, 1976.

Gasster, M., *Chinese intellectuals and the revolution of 1911: The birth of modern Chinese radicalism*, 西雅图: 华盛顿大学出版社, 1969。

Furth, C., 'The Republican revolutionary movement' in D. Twitchett (崔瑞德) and J. K. Fairbank(费正清)编, *The Cambridge history of China*, Cambridge University Press, 1980, 卷11, 第2部分, 第463—534页。

Gellner, E., *Nations and nationalism*, Oxford: Basil Blackwell, 1983.

- Gernet, J., *China and the Christian impact: A conflict of cultures*, Cambridge University Press, 1985.
- Gjessing, G., 'Chinese anthropology and New China's policy toward her minorities', *Acta Sociologica*, 2, no. 1(195), pp. 4—68.
- Glick, T. F. (ed.), *The comparative reception of Darwinism*, Austin: University of Texas Press, 1974.
- Gollwitzer, H., *Die gelbe Gefahr Geschichte eines Schlagworts*, Göttingen: Vandenhoeck and Ruprecht, 1962.
- Görög, V., *Noirs et blancs. Leur image dans la littérature orale africaine*, Paris: SELAF, 1976.
- Greene, J. C., *The death of Adam: Evolution and its impact on Western thought*, Ames: Iowa State University Press, 1959.
- Gregor, A. J., 'National-fascismo and the revolutionary nationalism of Sun Yat-sen', *Journal of Asian Studies*, 39, no. 1(Nov. 1979), pp. 21—37.
- Grieder, J. B., *Intellectuals and the state in modern China: A narrative history*, New York: Free Press, 1981.
- Haas, W., review of J. R. Pusey, *China and Charles Darwin*, *Journal of the History of Biology*, 17(1984), pp. 435—436.
- Hanson, H. A., 'Regional outcast groups in late imperial China', 博士论文未刊稿, Cambridge, Mass: Harvard University, 1988.
- 郝延平(Hao Yen-p'ing), *The comprador in nineteenth century China: Bridge between East and West*, Cambridge, Mass: Harvard University Press, 1970.
- 郝延平(Hao Yen-p'ing) and Wang Erh-min, 'Changing Chinese views of Western relations, 1840—1895' in D. Twitchett and J. K. Fairbank (eds), *The Cambridge history of China*, Cambridge University Press, 1980, 卷 11, 第 2 部分, 第 142—201 页。
- Hayford, C. W., *To the people: James Yen and village China*, 纽约: 哥伦比亚大学出版社, 1990 年。
- Heberer, T., *China and its national minorities*, Armonk, N. K.: M. E. Sharpe, 1989.
- Heberer, T., 'Probleme der Nationalitätentheorie und des Nationsbegriffs in

- China', *Internationles Asienforum*, 16, nos. 1—2 (May 1985), pp. 109—124.
- Henderson, J. B., *The development and decline of Chinese cosmology*, 纽约: 哥伦比亚大学出版社, 1984。
- 何伟亚 (Hevia, James L.), 'A multitude of lords: Qing court ritual and the Macartney embassy of 1793', *Late Imperial China*, 10, no. 2 (Dec. 1989), pp. 72—105。
- Hirsch, B., *Passions of the sleeve: The male homosexual tradition in China*, 伯克利: 加州大学出版社, 1990。
- Hirth, F., *China and the Roman Orient: Researches into their ancient and medieval relations as represented in old Chinese records*, 香港: Kelly and Walsh, 1885。
- Hirth, F., and W. W. Rockhill, *Chau Ju-kua: His work on the Chinese and Arab trade in the 12th and 13th centuries, entitled Chu-fan-chi*, St. Petersburg: Printing Office of the Imperial Academy of Sciences, 1911.
- Hourani, A., *Arabic thought in the liberal age, 1798—1939*, Cambridge University Press, 1983.
- 萧公权, *A history of Chinese political thought*, 普林斯顿大学出版社, 1979年。
- Hsien Rin, 'The synthesizing mind in Chinese ethno-cultural adjustment' in G. De Vos and L. Romanucci-Ross, *Ethnic identity: Cultural continuities and change*, Palo Alto: Mayfield, 1975.
- Hsu Kai-yu, *Wen I-to*, Boston: Twayne Publishers, 1980.
- Hu Hsien Chin, *The common descent in China and its functions*, 纽约: Viking Fund Publications in Anthropology, 1948.
- Huang, P., *Liang Ch' i-ch' ao and modern Chinese liberalism*, 西雅图: 华盛顿大学出版社, 1972。
- Huard, P., 'Depuis quand avons-nous la notion d'une race jaune?', *Institut Indochinois pour l'Homme*, 4 (1942), pp. 40—41.
- Hummel, A. W. (ed), *Eminent Chinese of the Ch'ing period (1644—1912)*, 华盛顿: US Govt. 出版社, 1944。
- Hutchison, A., *China's African revolution*, 伦敦: Hutchinson, 1975。
- Isaacs, H. R., 'Group identity and political change: the role of color and physical

- characteristics', *Daedalus*, 1967 年春, 第 353—375 页。
- Jahoda, G., *White man : A study of the attitudes of Africans to Europeans in Ghana before independence*, 伦敦:牛津大学出版社, 1961 年。
- Jansen, M. B., *Japan and its world : Two centuries of change*, 普林斯顿大学出版社, 1980 年。
- Jansen, M. B., 'Japan and the Chinese Revolution of 1911' in D. Twitchett and J. K. Fairbank (eds), *The Cambridge history of China*, Cambridge University Press, 1980 年, 卷 11, 第 2 部分, 第 339—374 页。
- Jay, J. W., 'Memoirs and official accounts: The historiography of the Song loyalists', *Harvard Journal of Asiatic Studies*, 50, no.2 (Dec.1990), pp.589—612.
- Jing Junjian, 'Hierarchy in the Qing dynasty', *Social Sciences in China* (1982), 1, pp.156—192.
- Joachim, C., 'Flowers, fruit, and incense only: Elite versus popular in Taiwan's religion of the Yellow Emperor', *Modern China*, 16, no.1 (Jan.1990), pp.3—38.
- Kamachi Noriko, *Reform in China: Huang Tsun-hsien and the Japanese model*, Cambridge, Mass: Harvard University Press, 1981.
- Keene, D., *The Japanese discovery of Europe, 1720—1830*, 斯坦福大学出版社, 1969 年。
- Kevles, D. J., *In the name of eugenics: Genetics and the use of human heredity*, 纽约: Alfred Knopf, 1985。
- Kimble, G. H. T., *Geography in the Middle Ages*, 伦敦: Methuen, 1938。
- 柯伟林(Kirby, W. C.), *Germany and Republican China*, 斯坦福大学出版社, 1984 年。
- Kobayashi Toshihiko, 'Sun Yatsen and Asianism: A positivist approach' in J. Y. Wong (ed.), *Sun Yatsen: His international ideas and international connections, with special emphasis on their relevance today*, Sydney: Wild peony, 1987, pp. 15—37.
- 近藤邦康, "现代化"与民族,《思想》, 454(1962 年 4 月), 第 10—19 页。
- '近藤邦康, "章炳麟革命思想的形成",《东洋文化研究所纪要》, 28(1962 年 3

月), 第 207—224 页。

Krauss, R. C., 'Class conflict and the vocabulary of social analysis', *The China Quarterly*, 69(1977 年 3 月), 第 54—74 页。

Kreissler, F., *L' action culturelle Allemande en Chine. De la fin du XIXe Siècle à la seconde guerre mondiale*, Paris: Editions de la Maicon des Sciences de l' Homme, 1989.

Kung, S. W., *Chinese in American life: Some aspects of their history, status, problems, and contributions*, 西雅图: 华盛顿大学出版社, 1962 年。

郭颖颐 (Kwok, D. W. Y.), *Scientism in Chinese thought, 1900—1950*, New Haven: 耶鲁大学出版社, 1965。

Laitinen, K., *Chinese nationalism in the late Qing dynasty: Zhang Binglin as an anti-Manchu propagandist*, 伦敦: Curzon Press, 1990 年。

兰黎 (Lamley, H. J.), 'Hsieh-tou: The pathology of violence in south-eastern China', *Ch' ing-shih Wen-t' i*, 3, no. 7 (Nov. 1977), pp. 1—39.

兰德彰 (Langlois, J. D.) 编, *China under Mongol rule*, 普林斯顿大学出版社, 1981 年。

Lee, F. R., and J. B. Saunders, *The Manchu anatomy and its historical origin*, 台北: 黎明文化事业公司, 1981 年。

李欧梵 (Lee, L. O.), and A. J. Nathan, 'The beginnings of mass culture: Journalism and fiction in the late Ch' ing and beyond' in D. Johnson, A. J. Nathan and E. S. Rawski (eds), *Popular culture in late imperial China*, 伯克利: 加州大学出版社, 1985 年, 第 360—395 页。

Leonard, J. K., *Wei Yuan and China's rediscovery of the maritime world*, Cambridge, Mass.: Harvard University Press, 1984.

Leslie, D., 'Early Chinese ideas on heredity', *Asiatische Studien*, 7(1953), pp. 26—46.

Lessa, W. A., *Chinese body divination, its forms, affinities and functions*, 洛杉矶: United World, 1968。

Leung, A. K., 'Autour de la naissance: la mere et l' enfant en Chine aux XVIe et XVIIe siecles', *Cahiers Internationaux de Sociologie*, 76(1984 年 1—6 月), 第 51—70 页。

Levenson, J. R., *Liang Ch' i-ch' ao and the mind of modern China*, Cambridge, Mass.: Harvard University Press, 1953.

列维·斯特劳斯, *Race et histoire*, Paris: Unesco, 1952。

列维·斯特劳斯, *La pensee sauvage*, Paris: Plon, 1962.

列维·斯特劳斯, *Mythologiques: Le cru et le cuit*, Paris: Plon, 1964.

Lewis, C. M., *Prologue to the Chinese revolution: The transformation of ideas and institutions in Hunan province, 1891—1907*, Cambridge, Mass.: Harvard University Press, 1976.

Lin Keh-ming, 'Traditional Chinese medical beliefs and their relevance for mental illness and psychiatry' in A. Kleinman and Liu Tsung-Yi, *Normal and abnormal behaviour in Chinese culture*, Dordrecht: D. Reidel, 1981.

林语堂, *A history of the press and public opinion in China*, 伦敦: 牛津大学出版社, 1933 年。

Linck, G., *Frau und Familie in China*, Munich: C. H. Beck, 1988.

Lipman, J. N., 'Ethnicity and politics in Republican China', *Modern China*, 10, no. 3 (1984 年 7 月), 第 285—316 页。

罗荣邦, 'The emergence of China as a sea power during the late Sung and early Yuan periods', *Far Eastern Quarterly*, 14, no. 4 (1955), pp. 489—503.

Lo, W. W., *The life and thought of Yeh Shih*, 香港: 中文大学出版社, 1974。

MacGaffey, W., 'The West in Congolese experience' in P. D. Curtin, *Africa and the West: Intellectual responses to European culture*, Madison: University of Wisconsin Press, 1972, pp. 49—74.

McMahon, K., 'A case for Confucian sexuality: The eighteenth-century novel, *Yesou puyan*', *Late Imperial China*, 9, no. 2 (Dec. 1988), pp. 32—55.

McMahon, I., 'Wang Fu-chih and the Neo-Confucian tradition' in W. T. De Bary, *The unfolding of Neo-Confucianism*, 纽约: 哥伦比亚大学出版社, 1975 年, 第 413—468 页。

——, 'The patriot and the partisans: Wang Fu-chih's involvement in the politics of the Yung-li court' in J. D. Spence and J. E. Wills (eds), *From Ming to Ch'ing: Conquest, region and continuity in seventeenth-century China*, New Haven: 耶鲁大学出版社, 1979 年, 第 133—166 页。

- MacMullen, D., 'Views of the state in Du You and Liu Zongyuan' in S. Schram (ed.), *Foundations and limits of state power in China*, 伦敦: School of Oriental and African Studies, 1987, 第 59—86 页。
- Mahler, J. G., *The Westerners among the figurines of the T'ang dynasty of China*, Rome: Istituto Italiano per il Medio ed Estremo Oriente, 1959.
- Martel, P. (ed.), *L'invention du Midi. Representation du Sud pendant la période révolutionnaire*. Aix-en-Provence: Edisud, Amiras: Reperes Occitans, nos. 15—16, 1987.
- 马伯乐, *La Chine antique*, Paris: Imprimerie Nationale, 1955 年。
- Mathieu, R., *Etude sur la mythologie et l'ethnologie de la Chine ancienne. Traduction annotée du Shanhai jing*, Paris: Institut des Hautes Etudes Chinoises, 1983.
- Medeiros, F. de, 'Recherches sur l'image des noirs dans l'Occident medieval, 13e-15e siècles', 博士论文未刊稿, 巴黎大学, 1973 年。
- Meisner, M., *Li Ta-chao and the origins of Chinese Marxism*, 纽约: Atheneum, 1970 年。
- Meissner, W., *Philosophy and politics in China: The controversy over dialectical materialism in the 1930s*, 伦敦: C. Hurst, 与斯坦福: 斯坦福大学出版社, 1990 年。
- Merserve, R. I., 'The inhospitable land of the barbarian', *Journal of Asian History*, 16(1982), pp. 51—89.
- Mi Chu Wiens, 'Anti-Manchu thought during the early Ch'ing', *Papers on China*, 22A(1969), pp. 1—24.
- Mills, J. V. G., *Ying-yai sheng-lan: The overall survey of the ocean shores*, Cambridge University Press, 1970.
- Moseley, G., 'China's fresh approach to the national minority question', *The China Quarterly*, 24(Dec. 1965), pp. 15—27.
- Mosse, G. L., *Toward the final solution: A history of European racism*, 纽约: Howard Fertig, 1978.
- 牟复礼, 'Confucian eremitism in the Yuan period' in A. F. Wright (ed.), *The Confucian persuasion*, 斯坦福大学出版社, 1960, 第 202—240 页。

- Muller, C. C., 'Die Herausbildung der Gegensätze: Chinese und Barbaren in der Frühen Zeit' in W. Bauer (ed.), *China und die Fremden. 3000 Jahre Auseinandersetzung in Krieg und Frieden*, Munich: C. H. Beck, 1980, pp. 43—76.
- Muramatsu, Y., 'Some themes in Chinese rebel ideologies' in A. F. Wright (ed.), *The Confucian persuasion*, 斯坦福大学出版社, 1960年, 第241—268页。
- Murphey, R., *The outsiders: The western experience in India and China*, Ann Arbor: University of Michigan Press, 1977.
- Nagata, S., *Untersuchungen zum Konservatismus im China des späten 19. Jahrhunderts*, Wiesbaden: Otto Harrassowitz, 1978.
- Netolitzky, A., *Das Ling-wai tai-ta von Chou Ch'ü-fei. Eine Landeskunde Südchinas aus dem 12. Jahrhundert*, Wiesbaden: Franz Steiner Verlag, 1977.
- Ojha, I. C., *Chinese foreign policy in an age of transition*, Boston: Beacon Press, 1969.
- 小野川秀美, "章炳麟的排满思想", 《大陆杂志》, 44, 第3期(1972年3月), 第39—60页。
- Paradis, J. G., *T. H. Huxley: Man's place in nature*, Lincoln: University of Nebraska Press, 1978.
- Parente, W. J., 'Communism and the problem of race: From propaganda theme to polycentric factor', 博士论文未刊稿, 华盛顿: Georgetown University, 1970年。
- Paul, D. B., 'The selection of the 'survival of the fittest'', *Journal of the History of Biology*, 21, no. 3 (1988年秋), 第411—424页。
- Peel, J. D. Y., *Herbert Spencer: The evolution of a sociologist*, 伦敦: Heinemann, 1971年。
- Pick, D., *Faces of degeneration: A European disorder, c. 1848—c. 1918*, 剑桥大学出版社, 1989年。
- Pickens, D. K., *Eugenics and the progressives*, Nashville: Vanderbilt University Press, 1968.
- Poliakov, L., *Le mythe aryen Essai sur les sources du racisme et des nationalismes*, Bruxelles: Editions Complexe, 1987.

- Porkert, M., *Die chinesische Medizin*, Dusseldorf: ECON Verlag, 1982.
- Pusey, J. R., *China and Charles Darwin*, Cambridge, Mass: Harvard University Press, 1983.
- Rankin, M. B., *Early Chinese revolutionaries: Radical intellectuals in Shanghai and Chekiang, 1902—1911*, Cambridge, Mass: Harvard University Press, 1971.
- Rawski, E. S., *Education and popular literacy in Ch'ing China*, Ann Arbor: University of Michigan Press, 1979.
- Reynolds, V., V. Falgar and I. Vine (eds), *The sociobiology of ethnocentrism: Evolutionary dimensions of xenophobia, discrimination, racism and nationalism*, 伦敦: Croom Helm, 1987。
- Rogers, J. A., 'Darwinism and social Darwinism', *Journal of the History of Ideas*, 33, no. 2 (1972), pp. 265—280.
- Rosenblatt, P. C., 'Origins and effects of group ethnocentrism and nationalism', *The Journal of Conflict Resolution*, 8, no. 2 (1964), pp. 131—146.
- Rowe, W. T., 'The public sphere in modern China', *Modern China*, 3 (1990年7月), 第309—320页。
- 芮逸夫, "民族学在中国", 《大陆杂志》, 3, 第7期(1951年10月), 第1—4页, 以及3, 第8期(1951年10月), 第17—21页。
- 酒井忠夫, "明代的日用类书与庶民教育", 载于林友春《近世中国教育史研究》, 东京: Kokudoshu, 1958年。
- Santangelo, P., "'Chinese and barbarians" in Gu Yanwu's thought' in *Collected papers of the XXXIXth Congress of Chinese Studies*, Tübingen, 1988, pp. 183—199.
- Scalapino, R. A., 'Prelude to Marxism: The Chinese student movement in Japan, 1900—1910' in A. Feuerwerker et al. (eds), *Approaches to modern Chinese history*, 伯克利, 加州大学出版社, 1967年。
- Scalapino, R. A. and G. T. Yu, *Modern China and its revolutionary process: Recurrent challenges to the traditional order, 1850—1920*, 伯克利: 加州大学出版社, 1985年。
- 肖浮 (Schafer, E. H.), *The vermilion bird: T'ang images of the south*, 伯克

- 利：加州大学出版社，1967年。
- Schiffrin, H. Z., *Sun Yat-sen and the origins of the Chinese revolution*, 伯克利：加州大学出版社，1970年。
- Schmidt, S. J. (ed.), *Der Diskurs des radikalen Konstruktivismus*, Frankfurt: Suhrkamp, 1990.
- Schmotzer, J. S., "The graphic portrayal of 'all under heaven': A short study of Chinese world views through pictorial representations", 博士论文未刊稿, 华盛顿: Georgetown University, 1973; Schneider, L. A., *Ku Chieh-kang and China's new history*, 伯克利: 加州大学出版社, 1971年。
- , 'National Essence and the new intelligentsia' in C. Furth (ed.), *The limits of change: Essays on conservative alternatives in Republican China*, Cambridge, Mass.: Harvard University Press, 1976, pp. 57—89.
- , 'Genetics in Republican China' in J. Z. Bowers, J. W. Hess and N. Sivin (eds), *Science and medicine in twentieth century China: Research and education*, Ann Arbor: Center for Chinese Studies, 1988, pp. 3—30.
- Schram, S. R., *The political thought of Mao Tse-tung*, 纽约: Praeger, 1969年。
- 史华兹 (Schwartz, B. I.), *In search of wealth and power: Yen Fu and the West*, Cambridge, Mass.: Harvard Univer Press, 1964.
- Shapiro, S., *Jews in old China: Studies by Chinese scholars*, 纽约: Hippocrene Books, 1984年。
- Sharabi, H. B., *Arab intellectuals and the West: The formative years, 1875—1914*, 巴尔的摩: 约翰·霍普金斯大学出版社, 1970年。
- Sharman, L., *Sun Yat-sen: His life and its meaning*, 斯坦福大学出版社, 1968年。
- Shih Lun, 'The black-headed people' in Li Yu-ning (ed.), *First emperor of Chinu: The politics of historiography*, 纽约: International Arts and Sciences Press, 1975, 第 242—258 页。
- Shih, V. Y. C., 'The ideology of the T' ai-p' ing t' ien-kuo', *Sinologica*, 3 (1953), pp. 1—15.
- , 'Some Chinese rebel ideologies', *T' oung Pao*, 44 (1956), pp. 150—226.
- Shinmada Kenji, *Pioneer of the Chinese revolutionary: Zhang Binglin and*

- Confucianism*, 斯坦福大学出版社, 1990。
- Shimao, E., 'Darwinism in Japan', *Annals of Science*, 38(1981), pp. 93—102.
- Simon, W. M., 'Herbert Spencer and the social organism', *Journal of the History of Ideas*, 21, no.2(1960年4—6月), 第294—299页。
- Sivin, N., 'Science and medicine in imperial China—the state of the field', *Journal of Asian Studies*, 47, no.1(Feb. 1988), pp. 41—90.
- Snowden, F. W., *Before colour prejudice: The ancient view of Blacks*, Cambridge, Mass: Harvard University Press, 1983.
- 史景迁(Spence, J. D.), 《利玛窦的记忆之宫》(*The memory palace of Matteo Ricci*), 伦敦: Faber and Faber, 1985年。
- Stepan, N., *The idea of race in science: Great Britain, 1800—1960*, 伦敦: 麦克米兰, 1982年。
- Sugimoto Masayoshi and D. L. Swain, *Science and culture in traditional Japan, A. D. 600—1854*, Cambridge, Mass: MIT Press, 1978.
- Sun, E. Z., 'The growth of the academic community 1912—1949' in J. K. Fairbank and A. Teuerwerker(eds), *The Cambridge history of China*, 卷13, 第2部分, 剑桥大学出版社, 1986, 第361—420页。
- Takakusu, J., 'Le voyage de Kanshin en Orient(742—754)', *Bulletin de l' Ecole Francaise d' Extreme-Orient* 28(1928), pp. 441—472.
- 陶京生(Tao Jing-shen), 'Barbarians or Northerners: Northern Sung images of Khitans' in M. Rossabi (ed.), *China among equals: The Middle Kingdom and its neighbours, 10th —14th centuries*, 伯克利: 加州大学出版社, 1983年, 第66—88页。
- , *Two sons of heaven: Studies in Sung-Liao relations*, Tucson: University of Arizona Press, 1988.
- 邓嗣禹(Teng, S. Y.), and 费正清(J. K. Fairbank), *China's response to the West: A documentary survey 1839—1923*, Cambridge, Mass: Harvard University Press, 1954年。
- Thapar, R. 'The image of the barbarian in early India', *Comparative Studies in Society and History*, 13(1971), pp. 408—436.
- Thomas, K., *Man and the natural world: Changing attitudes in England*,

- 1500—1800, Harmondsworth: Penguin Books, 1984.
- Thompson, L. G., *Ta t'ung shu: The one world philosophy of K'ang Yu-wei*, 伦敦: Geo. Allen and Unwon, 1958 年。
- T'ien Ju-k'ang, 'Traditional Chinese beliefs and attitudes toward mental illness' in W. S. Tseng and D. Y. H. Wu (eds), *Chinese culture and mental health*, Orlando: Academic Press, 1983, pp. 67—81.
- 田浩 (Tillman, H. C.), 'Proto-nationalism in twelfth-century China?', *Harvard Journal of Asiatic Studies*, 39, no. 2 (Dec. 1979), 第 403—428 页。
- 幼方直言, "中国对种族歧视的禁止", 《比法研究》, 6 (1953 年 4 月), 第 40—46 页。
- Verlinden, C., 'Esclavage noir en France meridionale et courants de traite en Afrique', *Annales du Midi*, 128 (1966), pp. 335—443.
- Vernon, M. D., *The psychology of perception*, Harmondsworth: Penguin Books, 1971.
- Vierheller, E., *Nation und Elite im Denken von Wang Fu-chih (1619—1692)*, Hamburg: Gesellschaft für Natur- und Völkerkunde Ostasiens, 1968.
- Vine, I., 'Inclusive fitness and the self-system: The roles of human nature and sociocultural processes in intergroup discrimination' in V. Reynolds, V. Falgar and I. Vine (eds), *The sociobiology of ethnocentrism: Evolutionary dimensions of xenophobia, discrimination, racism and nationalism*, 伦敦: Croom Helm, 1987 年。
- Wagatsuma, H., 'Problems of cultural identity in modern Japan' in G. De Vos and L. Romanucci-Ross (eds), *Ethnic identity: Cultural continuities and change*, Palo Alto: Mayfield, 1975, pp. 307—334.
- , 'The social perception of skin color in Japan', *Daedalus*, 1967 年春, 第 407—443 页。
- 魏斐德 (Wakeman, F.), *Strangers at the gate: Social disorder in south China, 1839—1861*, 伯克利: 加州大学出版社, 1966 年。
- Waley, A., *The Opium War through Chinese eyes*, 伦敦: Geo. Allen and Unwin, 1958 年。
- Waltham, C., *Shu chin, book of history: A modernized edition of the transla-*

- tion of James Legge, 伦敦: Geo. Allen and Unwin, 1971。
- Wang, E., 'The k'un-lun slave: A legend', *Asia*, 41(1941), pp. 134—135.
- Wang Gungwu, 'The Nanhai trade: A study of the early history of Chinese trade in the South China Sea', *Journal of the Malayan Branch of the Royal Asiatic Society*, 31, no. 182(1958), pp. 1—135.
- Wang Lei, 'The definition of "nation" and the formation of the Han nationality', *Social Sciences in China*, 4, no. 2(1983年6月), 第167—188页。
- Weber, J., *Revolution und Tradition. Politik im Leden des Gelehrten Chang Ping-lin (1869—1936) bis zum Jahre 1906*, Hamburg: MOAG Mitteilungen, 1986.
- Wheatley, P., 'Geographical notes on some commodities involved in Sung maritime trade', *Journal of the Malayan Branch of the Royal Asiatic Society*, 32, no. 186(1959), pp. 5—140.
- White, G., *The politics of class and class origin: The case of the Cultural Revolution*, Canberra: Australian National University, 1976.
- Whitehead, P. J. P., 'Darwin in Chinese: Some additions', *Archives of Natural History*, 15, no. 1(1988), pp. 61—62.
- Wilhelm, R., 'Chinesische Frauenschönheit', *Chinesisch-Deutscher Almanach*, 1931, pp. 19—32.
- Wong, Chimin K., and Wu Lieh-teh, *History of Chinese medicine*, 天津: 天津出版社, 1932年。
- 汪荣祖 (Wong Young-tsu), *Search for modern nationalism: Zhang Binglin and revolutionary China, 1869—1936*, 香港: 牛津大学出版社, 1989。
- 芮沃寿 (Wright, A. F.), *Buddhism in Chinese history*, 斯坦福大学出版社, 1959年。
- Wu, R. K., and C. H. Liu, 'The history of physical anthropology in China', *Homo*, 35(1984), pp. 127—134.
- 杨联陞, 'Historical notes on the Chinese world order' in J. K. Fairbank (eds), *The Chinese world order: Traditional China's foreign relations*, Cambridge, Mass: Harvard University Press, 1968年, 第20—34页。
- Yen Chung-nien, 'A Chinese anatomist of the nineteenth century', *Eastern*

- Horizon*, 15, no. 5(1976), pp. 49—51.
- Young, E. P., 'Ch'en T'en-hua(1875—1905): A Chinese nationalist', *Papers on China*, 13(1959), pp. 113—162.
- Young Lung-chang, 'Regional stereotypes in China', *Chinese Studies in History*, 21, no. 45(1988 年夏), 第 32—57 页。
- Yuan Fang and Quan Weitian, 'Sociologist Chen Da', *Chinese Sociology and Anthropology*, 13, no. 3(1981 年春), 第 59—74 页。
- Zhang Binglun, 'Researches in heredity and breeding' in *Ancient China's technology and science*, 自然科学史所编, 北京: 外语出版社, 1983 年, 第 281—291 页。
- Zidat, A. A., *Western science in the Arab world: The impact of Darwinism*, Basingstoke: Macmillan, 1986.
- 许理和(Zurcher, E.), *The Buddhist conquest of China: The spread and adaptation of Buddhism in early medieval China*, Leiden: E. J. Brill, 1959.

索 引

- 阿比西尼亚, 7, 49, 148, 159。另见非洲、奴隶
- 阿道夫·希特勒, 185
- 阿尔布克(Albuquerque, Affonso d'), 11
- 阿莱尼(Aleni, Giulio), 44
- 矮奴, 138; 另见日本, 倭奴
- 埃利奥特(Elliott, Mark), 34
- 埃利斯(Ellis, Havelock), 139, 177
- 艾萨克(Isaacs, Harold), 1
- 埃塞俄比亚, 见阿比西尼亚
- 安达曼群岛, 13
- 安德烈斯基(Andreski, Stanislaw), 103
- 澳大利亚, 50, 81, 147—149; 黄种人未来的殖民地, 83
- 澳门, 17
- 拔都(Batu Khan), 161
- 巴卡塔(Barcata, Louis), 193
- 巴雷特(Barrett), Timothy, 37
- 巴思(Bath), Abelard of, 128
- 白话, 127
- 白祸, 71, 112; 另见黄祸
- 百日维新, 85, 89
- 白色, 10—14; 象征死亡, 56; 被看成红紫, 54, 136—137, 148; 另见颜色象征, 肤色
- 保守主义者, 95

包石臣, 40
鲍勒(Bowler, Peter), 98
北京人, 134; 另见考古学
伯杰(Berger, Peter), 35
伯卡拉(Bocarra, Antonio), 17
伯尼尔(Bernier, Francois), 55
斌椿, 53, 54
布林顿(Brinton, Daniel), 150—151
布鲁曼巴赫(Blumenbach, Johann), 77, 150
蔡元培, 184
陈长衡, 171—172, 173, 185
陈达, 154, 181, 185
陈独秀, 127
陈兼善, 144, 147, 167
陈亮, 21—22
陈立夫, 184
陈伦炯, 48
陈天表, 180—181
陈天华, 117—118
陈相, 18
陈映璜, 136—137, 138, 169
陈志让(Ch'en, Jerome), 58
成吉思汗, 112, 161
城市文化, 61—63, 126—129
崇兽学, 146
《丛书》, 130, 137, 140
重演, 138—141; 另见赫克尔, 进化
臭气, 22, 47—48, 89, 142
《创世纪》, 29
《春秋》, 2, 23—24, 28, 122; 《春秋》与肤色, 11
达尔文, 72, 98—107; 《物种起源》, 98—99; 《人的世系》, 99; 《物种起源》的翻

译, 67, 98—107; 另见进化, 新拉马克主义

达尔文(Darwin, Leonard), 171

大陆, 5, 29, 49, 77, 79—80, 150—151; 另见地理学

大生物链, 71—72, 146

“大同”, 2, 88—90, 95, 112, 136, 191

《大同书》, 89—90

达文波特(Davenport, Charles), 171

大众文化, ix

戴闻达(Duyvendak, Jan), 14

道教, 6, 10, 18—20, 23, 37, 121

德鲁蒙得(Drummond, Henri), 100

邓牧, 23

邓小平, 194

《东方杂志》, 130, 144, 169, 171

动物学, 138, 147—148

丁文江, 171

地方意识, 57, 82

地理学, 31, 48—51, 149, 159—160, 162—163; 另见大陆, 宇宙论表象, 环境宿命论

杜威(Dewey, John), 128

杜佑, 8

段成式, 15

堕民, 81

杜波依斯(Du Bois, William), 160

俄国, 50, 110, 139, 148, 161

法国, 46, 48, 83

凡尔赛和平会议, 159

反佛, 18—20, 21

反基督教, 43

反满主义, 25—33, 34, 111, 121

泛亚洲主义, 57, 85—86, 160—162

反犹太主义, 187; 另见犹太
翻译, 62, 92—94, 152—154
方孝孺, 24—25, 28
放逐, 184
菲律宾, 16, 84
费孝通, 154—155
非洲, 9, 15, 49—50, 53, 68, 89—90, 115, 193—194; 另见阿比西尼亚
非洲学生在中国, 194
芬彻(Fincher, John), 24
分类思想, 81, 102—103
分娩, 166; 另见《胎教》
佛教, 11, 64, 79, 88, 107, 121; 佛教与太平, 34; 佛教的黑色神祇, 39; 另见反佛
教
弗兰克(Franke, Herbert), 21
弗赖尔(Fryer, John), 78
肤色, 10—17, 38, 78, 136—138, 140; 另见黑人, 颜色, 白色
高巴楚(Gorbachew, Mikhail), 195
广东土著, 70
戈达德(Goddard, Henry), 181
戈培尔(Goebbels, Joseph), 37
个人主义, 172—174, 175
戈斯(Goes, Bento de), 37
《格致汇编》, 78
公, 63
宫廷璋, 137, 139, 142, 147
宫崎寅藏(Miyasaki Torazo), 85; 另见泛亚洲主义
《公羊》, 2—3
骨相学, 143; 另见人体测量学, 人体测量, 颅骨学
顾欢, 18—19
顾颉刚, 116, 135
顾寿白, 142, 148

“鬼”, 36; 黑鬼, 38; 白鬼, 38; 另见野蛮人
鬼奴, 9, 15, 36; 另见, 奴隶, 鬼
国, 108—109
国粹, 119—123
国民党, 123, 161; 国民党与优生学, 184—185
哈迪(Hardy, John), 47
哈特(Hart, Robert), 53
“汉人”, 23
韩愈, 81
郝钦铭, 188
何承天, 19
荷兰, 48, 112
荷马, 7
何启, 61
何休, 3
赫克尔, 74, 138—140, 152
赫胥黎(Huxley, Julian), 181
赫胥黎(Huxley, Thomas), 105—106, 150—151
何维(Hevi, Emmanuel), 194
黑奴, 9—10, 14—17, 38—39, 54, 68, 115, 136, 146—149, 156; 黑奴的分类,
147
另见非洲, 奴隶
黑人: 被视为愚蠢, 15, 38—39, 89, 149; 被视为残忍, 149; 被视为吓人, 17, 53,
89; 有臭气, 89, 142; 受性欲的驱使, 82; 转白, 137; 另见非洲
胡炳熊, 74
胡步蟾, 188—189
胡汉, 23—24
胡焕庸, 160
胡适, 128, 131
胡宗瑗, 170
华夏中心主义, 5

环境宿命论, 7—8, 21, 26, 89—91; 在希腊, 7
《淮南子》, 6
怀孕, 参见分娩
黄帝, 56, 71, 74, 83, 97, 116, 121, 133—134, 158
黄河, 56, 135, 158
黄祸, 71, 83, 94, 111—112, 161—162; 另见白祸
黄节, 120
黄泥, xiv, 55, 95
黄色, 27, 84—87; 黄色观念的起源, 55—56; 黄色的象征意义, 57; 另见颜色,
 肤色
《黄书》, 27
黄文山, 156
黄震遐, 161—162
黄遵宪, 94—95, 103—104
霍尔丹(Haldane, J. B. S.), 181
霍格本(Hogben, Lancelot), 181
怀特(White, Charles), 72
惠顿(Wheaton, Henry), 93
婚姻系统, 175—176
混沌, 50
猴子, 39, 72, 74, 123, 136, 139, 145—149; 另见猕猴, 猩猩
鸡奸, 43—44
畸形, 166, 187
加尔顿(Galton, Francis), 164, 171, 177
加维(Garvey, Marcus), 160
贾谊, 166
家长作风, 194
鉴真, 12
教科书, 162—163; 另见教育
焦虑, 51, 129; 另见疏离, 屈辱, 憎恨
教育, 111, 162—163; 体育, 111, 145, 179; 另见教科书

蒋梦麟, 145
蒋智由, 74, 120
阶级偏见, 11, 145, 147, 164, 166—167, 173, 181, 188—189, 191; 另见社会阶级
解剖, 41—44; 另见生理学
进步人士的政见, 72, 99—100, 107, 139, 171—172
进化, 68, 88, 98—107, 122; 进化论在阿拉伯世界, 100; 用语, 107, 139; 直线型
进化, 99—100; 另见达尔文, 退化, 新拉马克主义, 重演
金和, 38
今文经学, 31—32, 64
金子直, 178
酒井忠夫(Sakai Tadao), 50
《旧约》, 34
绝育, 90, 168, 184, 188; 在西方的合法性, 180, 184
精, 166
“经世”, 21, 22, 32, 64; 另见儒学
精英文化, ix
卡皮尼(Carpini, Pian del), 55
坎波(Camper, Peter), 72, 145
考证学, 31, 64; 另见儒学
考古学, 134
康有为, 32, 66, 89—90, 93, 97, 128, 168
柯伟林(Kirby, William), 187
科尔(Cole, James), 81
客家, 70; 对广东土著的仇视, 34; 另见少数民族
科肯(Kokand), 33
克罗斯利(Crossley, Pamela Kyle), 34
柯象峰, 184
昆仑, 12, 39, 50, 67, 158
Kamachi Noriko, 94
拉科伯瑞(Terrien de Lacouperie, Albert), 74, 119—121

- 拉马克, 100; 另见新拉马克主义
- 兰金(Rankin, Mary), 101
- 兰黎(Lamley, Harry), 70
- 梁伯强, 135
- 梁启超, 66, 68, 73—96, 120, 168, 181; 群的概念, 103; 家庭背景, 64
- 梁漱溟, 128
- 勒沙(Lessa, William), 146
- 类, 26, 70—71
- 罗(Lo, Winston), 22
- 洛克曼(Luckmann, Thomas), 35
- 罗马, 67, 122, 171
- 理查德(Richard, Timothy), 92
- 李济(LiChi), 132—134
- 李大钊, 162, 192
- 李圭, 54
- 李鸿章, 57
- 《礼记》, 2, 78; 与人的无法变更的本性, 4; 环境宿命论, 8; 另见六经
- 里奇(Ricci, Matteo), 17
- 李学曾, 151
- 李祖白, 73
- 林惠祥, 142, 150
- 林耀华, 154
- 林语堂, 135—136, 139, 145
- 林则徐, 44—45, 49
- 林针, 58
- 刘虎如, 149
- 六经, 2, 18, 26; 作为中国传统符号世界的核心, 2; 另见《礼记》, 《论语》, 《诗经》
- 刘师培, 116; 《让书》, 120
- 刘雄, 172—174
- 柳亚子, 119

吕留良, 25—26
颅骨学, 110, 133, 143—145; 另见人体测量学, 人体测量, 骨相学
陆新球, 156
鲁迅, 161, 171
《论语》, 81, 183; 另见六经
陆徵祥, 58
陆志韦, 144
《论语》, 81, 183; 另见六经
马伯乐, 10
马尔萨斯(Malthus, Thomas), 99
马达加斯加, 15; 另见非洲
马丁(Martin, W. A. P.), 93
马戛尔尼(Macartney)使团, 32—33
马格里布, 16
马欢, 13
马可·波罗, 55
马来西亚, 12, 82, 147
马勒(Mahler, Jane), 13
马雷特(Marett, R. R.), 153
马林诺斯基(Malinowski, Bronislaw), 155
马六甲, 11, 13—14, 17
马君武, 102
买办, 61, 126
麦加, 13
麦肯齐(Mackenzie, Robert), 92—93
漫画, 46, 141
满族, 106, 118, 162; 入侵中国, 25; 对满族的抵抗, 25; 另见反满主义
毛泽东, 28, 90, 192
墨西哥, 52, 59
梅札(Mazhar, Ismail), 100
梅泽夫(Meserve, Ruth), 4

美国印第安人, 54, 75, 77—78, 138
美国, 50, 54, 82, 94, 110—111, 132, 137, 148, 157; 反华情感, 94; 黄种人未来的殖民地, 83
孟德尔(Mendel, Gregor,)172; 另见遗传学, 遗传
孟加拉, 13; 另见印度
孟子, 18, 88—89; 另见儒学
蒙古, 23—24, 118
猕猴, 14, 81, 123; 另见猴子, 猩猩
苗, 86
缅甸, 50, 90, 148, 182
民族, 97, 108; 与“种族”重叠, 108—109
民族主义, 107, 123—125, 126—127, 192; 用语, 108
墨子, 64
牟复礼(Mote, Frederick), 234
纳粹主义, 185—187
纳妾制度, 71; 优生学, 176
奈图(Naito Konan), 33
《南京条约》, 33
南美, 50, 148; 另见墨西哥
南人, 23
脑测量, 142—145; 另见颅骨学, 智商测验
内夷, 10
农村生活, 176; 农村生活与优生学, 179
农民, 11, 117, 147
牛奶, 15; 白肤色的原因, 54
奴隶, 参见非洲、黑奴、倭奴
Okamoto Kansuke, 92, 94
奥姆(Ormuz), 13
波普诺(Popenoe, Paul), 187
彭罗斯(Penrose, Lionel), 188
潘光旦, 131, 154, 174—177, 179, 180, 181, 185

潘公展, 184
普利尼(Pliny the Elder), 47
葡萄牙, 14, 17, 48
气, 8, 21—22, 26—27, 90—91
齐思和, 153, 155
起源, 72—75, 116—122, 131—136; 另见人类二元起源说, 一元起源说, 多元起源说
切斯特顿(Chesterton, G. K.), 181
情感, 见疏离, 焦虑, 屈辱, 自卑情结, 憎恨, 自高情结
《清议报》, 85
屈辱, 113—114, 115, 157—158, 192; 作为一种构造的情感, 113; 另见疏离, 焦虑, 自卑情结, 憎恨, 自高情结
群, 28, 103—107, 110
群体: 与成员定义, 9; 社会化的统一体, 8—9
人口政策研究委员会, 185
人类二元起源说, 74; 另见人类一元起源说, 人类多元起源说
人类多元起源说, 73—75, 147; 另见二元起源说, 一元起源说, 起源
人类学, 136—137, 150, 191
人类一元起源说, 73—75; 另见人类二元起源说, 人类多元起源说
人体测量学, 155; 另见人体测量, 颅骨学, 骨相学
人体测量, 115; 另见人体测量学
容闳, 54
日本, 48, 50, 62, 85—86, 94, 138, 141, 149, 160—162; 在日本的中国人, 108;
另见泛亚洲主义, 倭奴
日历, 116
日用百科全书, 50, 151
儒学, 2, 64, 89, 95—96, 117; 另见六经, “经世”, “考证学”, 新儒学, 今文经学
塞维尔(Seville, Isidore of), 5
《三民主义》, 123—125
色目, 23
《山海经》, 6—7, 12, 53

少数民族;冲突, 34, 70;偏见, 34, 86
邵力子, 184
山田良政(Yamada Ryosei), 85
商务印书馆, 130, 137, 140, 171, 172
商鞅, 69
商战, 68—69
社会达尔文主义, 98—101;另见进化
社会阶级, 11—12;新的社会阶级的出现, 61—63, 98, 126—127;另见资产阶级, 绅商阶级, 知识分子, 农民
社会学, 104
绅商, 士绅阶层, 62;另见社会阶级
生理学, 43, 88;另见解剖学
《诗经》, 2;《诗经》与肤色
视觉, 56
施拉姆(Schram, Stuart), 192
史密斯(Smith, Samuel), 77
食人, 13, 148
食物, 作为社会记号, 9;生, 9—10, 15, 89, 140, 148;另见饮食变化, 消化系统, 牛奶
《时务报》, 63
手淫, 178;另见性
《书经》, 2, 4
疏离, 65, 157;另见焦虑, 屈辱, 自卑情结, 自高情结
Shumayyil, Shibi, 100
数字化象征, 78—79;另见宇宙论表象
《说文》, 11
宋廉, 28
宋代的遗民, 20—25
斯宾塞, 99, 101—106, 120;斯宾塞的译著, 67, 101—104
四海, 5
《四库全书》, 28

斯里兰卡, 13, 45, 53, 90
斯诺登(Snowden, Frank), 7
四夷, 5, 118
四夷馆, 28
孙本文, 180
孙逸仙, 97, 123—125
泰国, 148
“胎教”, 166—167
泰勒(Taylor, George), 153
太平时代, 3, 87
太平天国, 33—34
台湾, 113, 148
谭嗣同, 50, 168
陶京生, 21
陶孟和, 159
唐才常, 78, 80—81, 87—89, 93, 150
特雷德戈尔德(Tredgold, Arthur), 181
通婚, 21, 57—59, 87—91, 135—136
统计学, 76, 115, 159
通古斯, 86, 118, 133
同盟会, 123
童润之, 144
头发, 14, 44—47, 138—142; 红, 14, 45
体用, 127—128
田浩, 21
天下, 2
土耳其, 160, 171
退化, 107, 134—135, 182; 另见进化
托马斯(Thomas, Keith), 146
瓦尔(Huard, Pierre), 55
外夷, x

晚清经济重建, 33—34; 第一次世界大战期间, 126; 鸦片战争以后, 33—34; 通商口岸, 61—62

王大海, 48

王夫之, 26 29, 103; 类, 26; 气, 26—27

王观, 165

王闿运, 36

王莽, 25

王清任, 42

王韬, 61

王衍, 10

王云五, 130

汪仲洋, 39

卫聚贤, 132, 185—186

卫生, 参见种族卫生, 医学

魏源, 32, 49

文化大革命, 192—193

文化普济主义, 3; 文化普济主义的拒斥, 18, 67

闻一多, 157—158

沃德(Ward, Lester), 103

倭奴, 62, 136, 138, 140, 149; 另见矮奴, 日本

五四运动, 159

吴定良, 143, 154

伍廷芳, 87

吴泽霖, 114, 155, 159

西班牙, 171

西方文化的特征, 76—77, 93, 127—129, 151—154

西化, 127, 176

希腊, 171

《牺牲之书》, 29

西藏, 50, 86, 118

夏威夷, 59, 75, 113

夏宇众, 170
《湘学新报》, 76, 78
香港, 33
消化系统, 41
谢清高, 48
新加坡, 90
新拉马克主义, 99—100, 105—107, 122, 138—140, 172; 另见进化
《新民丛报》, 64, 74, 120
新儒学, 21, 31
新生活运动, 185
新文化运动, 126—131, 169
性, 43—42
性情结, 43—44, 53, 59, 158; 另见自卑情结
猩猩, 72, 82, 147; 另见猴子, 猕猴
匈奴, 86, 118
畜牧, 179
徐继畲, 45, 49—50, 91—92
徐时栋, 38
许仕廉, 181
薛福成, 54—55, 90—91
学会, 62—63
血统, 111, 122, 134—135, 166—167; 融合, 135—136; 血缘理论, 192; 血型,
134—135
学者契约, 95
荀子, 64, 88, 102—103
亚当: 人类的始祖, 5, 29, 72—73, 77
鸦片战争, 33
颜独鹤, 179
严复, 67—68, 75, 77, 81, 101—107, 110; 群的概念, 104
阉割, 184
眼睛, 14, 39—40; 绿, 39; 斜, 43; 另见色目

颜色谱, 56
颜色象征, 5, 8, 56, 78—79; 在王夫之的作品中, 27
颜师古, 13
扬(Young, Donald), 154
扬(Young Lung—chang), 82
杨光先, 73
杨联陞, 195
耶路撒冷, 6
遗传, 169, 172, 178, 179; 另见优生学, 遗传学, 重演
遗传: 获得性特征的遗传, 100, 172, 173; 行为特征的遗传, 100, 165, 183, 187;
 另见遗传学, 重演
遗传学, 170, 188—189; 另见, 植物学, 优生学, 遗传
易家, 177—178
《易经》, 2
遗民, 参见宋代的遗民
易簫, 87
《夷夏论》, 19
医学, 111, 178
叶德辉, 95
叶林, 23
野蛮人, 4, 36, 93, 118, 122, 132, 134, 138, 148; “生”和“熟”, 8—10, 113, 122,
 140, 148; 另见食物, 奴隶
叶绍纯, 159
叶适, 22—24
叶血生, 111
印度, 11, 13, 14, 19—20, 38, 50, 67, 82, 90, 113; 在印度“野蛮人”的观念, 5; 另
 见斯里兰卡
《瀛环志略》, 49, 91—92
《禹贡》, 4, 79, 151
于景让, 182
裕谦, 40

俞正燮, 43
元, 在其统治下的人口划分, 23
袁黄, 167
越南, 12, 33, 50, 84, 90, 148
宇宙论表象, 49, 77, 79—80, 151; 宇宙论表象的处理, 49; 另见地理学
游嘉德, 139
优生实验室, 170, 171, 183, 186
优生学: 165—190, 191—192; 优生学与进化, 171—172; 纳粹主义的影响,
185—187; 反对优生学, 180—182; 优生学在西方, 179—180, 181—182,
187—188; 用语, 169, 170, 180
犹太人, 114, 148, 154; 另见反犹主义
曾广铨, 101
曾国藩, 69, 101
憎恨, 114, 157; 另见疏离, 焦虑, 屈辱
扎丹(Zaydan, Jurji), 100
詹宁斯(Jeanings, Herbert), 181
赵汝适, 13, 15
章炳麟, 101, 120—123, 169; 群的概念, 104
张德彝, 45—46, 52—53, 54
张君俊, 134—135, 144, 182—185
张君勱, 155
张栗原, 143
张燮, 14
张星娘, 14
张学良, 184
张之洞, 78
张资平, 140
张作人, 138—139
郑成功, 112
郑观应, 61, 69
郑和, 13

郑思肖, 24
郑玄, 8
自卑情结, 113, 143—144, 155—158; 另见疏离
资产阶级, 126; 另见社会阶级
自高情结, 155—158; 另见疏离
自学丛书, 参见丛书
子孙孝敬, 117
中国共产党, 162, 191—195
中国种族卫生委员会, 177
中日战争(1894—1895), 6
中山善卫(Shigeru Nakayama), 150
中苏不和, 194
种, 70—71, 75, 104, 108—109, 165
种族: 作为一种识别构造, 8—9; 种族的定义, 8—9
种族生物学, 178; 种族分类, 74, 77—80, 82—85, 150—151; 种族意识, 13, 23, 34, 57, 60, 117; 种族歧视, vii, 141, 157; 种族灭绝, 75—77; 种族等级, 80—82, 155; 种族意识形态, 111; 种族的民族主义, 123—125, 159; 种族复仇, 161; 种族竞争, 67—71, 104—105, 119, 159—162, 170; 种族生存, 69, 104—105, 110—114
种族中心主义, vii
《直报》, 67
志刚, 45, 54
植物学, 87, 165
知识分子, 126—129, 另见社会阶级
智商测验, 135, 143—145, 180, 183, 184, 188—189; 另见脑测量
周建人, 171—172
周其昌, 142, 149, 150, 160
周去非, 15
朱维基, 140
朱洗, 137, 138, 151
祖先崇拜, 117

朱彧, 9, 15

邹容, 117—119

族, 3, 24, 28—29, 34, 69—71, 75, 97

自卑情结, 113, 143—144, 155—159; 另见疏离

知识分子, 126—129, 另见社会阶级

智商测验, 135, 143—145, 180, 183, 184, 188—189; 另见脑测量

詹宁斯(Jeanings, Herbert), 181

郑成功, 112

宗族, 参见族

憎恨, 自高情结