

# 论梅棹忠夫<sup>[1]</sup>及其文明生态史观

刘正爱

**提 要：**梅棹忠夫在 1957 年发表的《文明的生态史观序说》一文，从生态学角度考察历史和人类文明的演进，大胆地提出了重新划分世界认识基准的假说。梅棹认为，社会生活基本样式千差万别，处在亚洲地域的各种文明很难统一囊括在亚洲这个范畴。亚洲不仅多样，而且在历史发展脉络上也无法整合为一体，因此，应该避免使用亚洲和欧洲这类范畴，把世界分为第一地域和第二地域。第一地域是由西欧和日本构成的，第二地域是由中国、印度、俄罗斯、伊斯兰四个文明圈构成的。梅棹通过提出日本同欧洲平行发展和进化的论点来强调日本文明的独特性，其最大意义在于摒弃了东洋和西洋的二分法，摧毁了单一进化论的神话。

**关键词：**梅棹忠夫；文明生态史观；日本民族学家

## Tadao Umesao and His Ecological Conception of History of Civilization

Liu Zhengai

**Abstract:**In his 1957 article "An Ecological View of the History of Civilization: An Introduction," Tadao Umesao examined the evolution of history and human civilization from an ecological perspective. He boldly proposed a hypothesis for redefining the basic criteria for understanding the world. Umesao believed that the fundamental patterns of social life vary widely, and the various civilizations within Asia cannot be uniformly encompassed within the category of Asia. Asia is not only diverse, but its historical development cannot be integrated into a single entity. Therefore, Umesao suggested avoiding the use of categories like Asia and Europe and instead dividing the world into the First Region and the Second Region. The First Region consists of Western Europe and Japan, while the Second Region comprises four civilizational zones: China, India, Russia, and the Islamic world. By proposing the parallel development and evolution of Japan and Europe, Umesao emphasized the uniqueness of Japanese civilization. The most significant aspect of his theory is the rejection of the dichotomy between the East and the West and the dismantling of the myth of a single linear evolution.

**Keywords:**Tadao Umesao; Ecological View of History of Civilization; Japanese Ethnologist

## 人与学问

梅棹忠夫是日本著名的民族学家，1974年他创立日本国立民族学博物馆并首任馆长。梅棹忠夫1957年提出文明生态史观这一崭新的理论体系。回顾梅棹忠夫的一生，学术探险似乎是他终生的追求和目标，而少年时代以来的各种探险和旅游为他日后的理论建构埋下了伏笔。

1920年，梅棹出生在京都西阵的一个商人家庭。他自幼喜爱博物、探险。12岁便加入博物爱好会和登山队，19岁入京都探险地理学会。1940年，20岁的梅棹作为第三高等学校登山队队员，与同伴一起到朝鲜咸镜北道和咸镜南道登山，途径长白山，沿山顶北下，经安图县，抵吉林长春。同年12月梅棹参加京都探险地理学会桦太（今库页岛南部）探查队，开展犬拉雪橇的调查。1941年，他考入京都帝国大学理学部，专攻动物学。同年7月，参加京都探险地理学会波纳佩调查队。1942年5月，梅棹参加今西锦司率领的北大兴安岭探险队。1943年，梅棹大学毕业，考入京都帝国大学理学部大学院，攻读动物生态学，是年年底加入日本民族学协会（后来的日本民族学会）。1944年5月初，梅棹与今西锦司、藤枝晃二人一同来到中国大陆，在位于张家口的财团法人蒙古善邻协会西北研究所任研究职位。同年9月，在察哈尔盟肃亲王府牧场和锡林格勒盟进行畜牧业调查。1946年，梅棹重新回到京都帝国大学理学部动物学教室，并担任东海大学兼任讲师，教授普通生物学。二战结束回国后，梅棹先后加入日本世界语学会、日本动物学会、自然史学会、日本社会学会、日本动物心理学

会等多个学术组织。同时在熊本、奈良等地开展农村调查。1949年，年仅29岁的梅棹担任大阪市立大学工学部生物学教室副教授。1950年，在日本动物学会召开的生态学恳谈会上，梅棹以“生态学的进程”为题进行演讲，首次提出成立生态学会的建议。在梅棹等人的努力和推动下，1953年，日本生态学会正式成立<sup>[2]</sup>。

1955年5月至11月，时任京都大学人文科学研究所兼任讲师的梅棹忠夫参加京都大学组织的学术探险队，到阿富汗、巴基斯坦、印度进行了长达半年的学术考察。该探险队由植物学、地质学、人类学、考古学、语言学、医学等领域的专家十余人组成。此次学术探险之旅，给梅棹带来了巨大的冲击。他接触到的伊斯兰和印度两大文明彻底改变了对世界结构的看法。在他看来，这片区域既不是欧洲，也不是亚洲；既不是东洋，也不是西洋，最适合表述该区域的概念应该是“中洋”。在对这些文明进行比较后，他发现日本文明与欧洲文明具有极大的相似性。回国后，梅棹写了数篇游记、随笔、论文和考察报告，集中论述旧世界诸文明之间的关系以及日本文明在世界文明中的位置。

1957年，《中央公论》第2期刊载了“文明的生态史观序说”<sup>[3]</sup>，该文在日本学术界引起巨大反响，并掀起一场激烈的讨论。有赞成，有反对，如作者所言，该文在日本学术界提出了几个前所未有的论点。是年，梅棹忠夫37岁。

1967年，中央公论社将《文明的生态史观》收入中公丛书出版，1974年又作为中公文库出版，1998年改版重印。2002年中央公论社将其收入中公经典系

列，书名为《文明的生态史观及其他》，增加“近代日本文明的形成与发展”一文，2010年再版<sup>[4]</sup>。该版收录了《文明的生态史观》和《近代日本文明的形成和发展》两部著作。《文明的生态史观》由以下几篇组成：“东西之间”、“东边的文化、西边的文化”、“文明的生态史观”、“新文明世界地图”、“从生态史看日本”、“东南亚之旅——文明的生态史观续”、“阿拉伯民族的命运”、“东南亚的印度”、“中洋诸国”、“从泰国到尼泊尔——学问、艺术、宗教”、“比较宗教论的方法论备忘录”。《近代日本文明的形成与发展》是梅棹在“文明的生态史观”一文发表30年后，根据该文在法国高等学校做讲义时编写的文稿，共分五章，一、现代日本——迈向无阶级社会；二、明治日本——帝国的形成与挫折；三、江户时代——绝对王制抑或德川式和平；四、中世纪——远东诸文明与日本封建制的建立；五、总论——文明的生态史观。

梅棹忠夫在1957年写第一篇文章讨论日本文明与西欧文明的平行现象时，还未曾踏过西欧的土地。后来他才三番五次地到西欧和东欧各地旅行和居住。为了让世界上更多的学者理解他的学说，他利用各种机会到欧洲和美国、加拿大等地巡回演讲。随着国外旅行次数的增加，他越来越坚定地相信自己的“文明生态史观”的想法是正确的。当时有关日本的讨论，只限于日本文化论，而不是文明论。文明这一概念本身几乎就很少见到。梅棹上述文章发表后，越来越多的人开始关注这一话题，有关文明的讨论也急剧增多，1983年日本还成立了比较文明学会。<sup>[5]</sup>

本文将根据《文明的生态史观》和

《近代日本文明的形成和发展》一书的总论来介绍梅棹的主要观点。

## 平行进化论

通过1955年的阿、巴、印之旅，梅棹发现了一个新的视角，以往人们都习惯东西二元论的思维模式，习惯从西方，从欧洲来看亚洲，看日本，而这次梅棹想转换一个角度来看亚洲和日本，即，从日本看亚洲，从亚洲看日本。显然，这种视角的转换实际上也是对东西二元论的一个否定。

梅棹忠夫在结束蒙古调查之后，从阿富汗首都喀布尔出发，途径巴基斯坦，横断印度次大陆北部，正是在这次旅行中，他开始思考文明论。旅途中他发现现实中存在“一个令人惊讶的世界，一个超乎我们想象的世界”。<sup>[6]</sup>在接触伊斯兰文明和印度文明这两个巨大文明的过程中，他对世界结构的看法发生了根本性的改变。这里既不是欧洲，也不是兖州。既不是西洋，也不是东洋，他发现的是一个“中洋”。<sup>[7]</sup>结合战时两年居住中国的经历，他切身体会到，在这个同样叫作亚洲的地域，日本文明与其他诸文明是如此地不同。与这些文明相比，日本文明与欧洲文明极其相似。从历史上来看，中世以来，日本和西欧各国同样经历了军事封建制，经过革命走向了现代社会。通过与欧洲文明的比较，梅棹提出了著名的“平行进化”学说，并认为产生这一现象的原因在于欧亚大陆整体的生态学结构。<sup>[8]</sup>

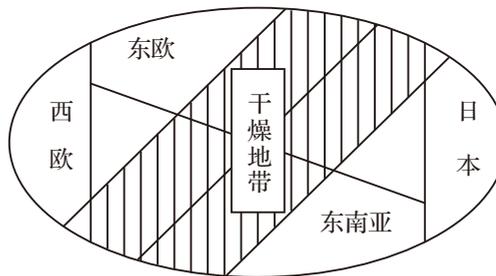
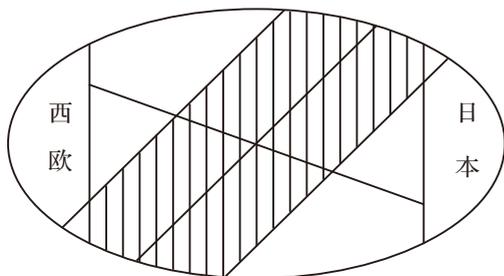
一般认为，近代日本文明是欧洲文明的仿制品（模仿论），还有人认为，日本是被移植到欧洲之路上的（转向论）。梅棹认为此种解释不符合实际。他认为，日

本文明与西欧文明走过了一个平行发展的道路，而非如一般所言之一文明受另一种文明的影响。但是，日本或西欧所走过的封建制到绝对君主制，乃至资本主义的发展历程并不是全世界历史的普遍法则。毋宁说日本与西欧位于欧亚大陆的两端，是世界史中的例外。梅棹将其观点扩展到世界范围，以便说明日本文明与西欧文明平行发展的原因。这便是梅棹忠夫的文明生态史观。

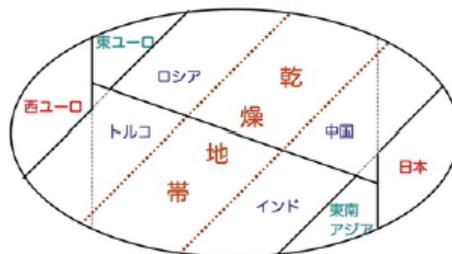
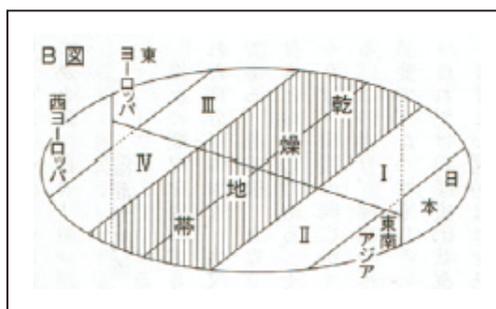
需要说明的是，在“文明的生态史观”中，梅棹所谓的西方单指欧洲，其考察对象只限定在旧世界，即欧洲、亚洲和北非，而南北美洲和澳大利亚、新西兰、南非等新世界则在该论的考量之外。文明生态史观的一个基本命题是，在旧世界区域中，世界呈现的是一种什么样的结构，以日本文明为首的诸多文明在世界文明中到底占据着何种位置，应该如何定位日本文明在现代文明中的位置。

### 旧世界的结构——第一区域和第二区域

梅棹将他所谓的旧世界分成具有明确界限的两个区域，并称之为第一区域和第二区域。如图所示，他将旧世界表现为一个横向的椭圆形，椭圆形的东西两端是第一区域，中间是第二区域。



原图如下：



旧世界结构图

- ( 東ユーロ：东欧
- トルコ：土耳其
- 西ユーロ：西欧
- インド：印度
- ロシア：俄罗斯
- 東南アジア：东南

第一区域的两个部分，即日本与西欧虽相隔遥远，但这两个区域的历史模式却惊人地相似，在历史上可看到诸多平行发展的现象。

同样，在第二区域也呈现很多类似现象。该区域可分为四个文明：一，中国世界；二，印度世界；三，俄罗斯

世界；四，地中海或伊斯兰世界。它们都具有相同的结构，它们都是被卫星国家环绕四周的庞大帝国。如今，这些帝国虽已全部消亡，但并未失去作为文明的统一性。从历史进化形态来看，第一区域与第二区域差异巨大。这种差异表现在宗教、文化、社会体制等各种现象上。日本虽在地理位置上与第二区域的中国世界或印度世界一样，均属亚洲，但梅棹忠夫认为日本从本质上仍不同于第二区域的世界。日本在亚洲内部表现出来的特征恰恰是第一区域的特征。因此，日本与西欧同属一个范畴。

## 资本主义与革命

梅棹忠夫真正关心的既非历史事件的连续性，也非各区域内部的一致性，而是每一个区域中人们共同体的生活方式，正是这种生活方式构成了各种事件的基础。因此，梅棹的目的在于弄清各区域中文明的功能性图式或社会的一般性结构。他认为，第一区域与第二区域之间在社会结构的核心部分存在明显差异。社会结构是分别在两个区域的支配条件下发展起来的。属于第一区域的社会具有共性，它们在同一个条件下做出相同反应。同样的情况也发生在第二区域。这两个区域的社会也存在明显差异。

第一区域的近代经济体制是高度资本主义。这些国家都是资产阶级掌握实权。梅棹强调，该体制在任何地方都是通过革命建立起来的。而这些国家革命前的体制均基于封建制基础上的绝对君主制，是封建制催生并培育了资产阶级。这是第一区域各国历史上最为显著的共同特征。

第二区域的情形恰恰相反。在这

里，资本主义体制未能成熟，至少目前为止尚未出现高度资本主义国家。在该区域，革命通常带来的是独裁政权。第二区域的国家在历史上从未经历封建制，革命前的体制或是独裁或是殖民地统治。独裁和殖民地统治下很难产生资产阶级。换言之，第一、第二区域的差异，与革命前的政体是否经历过封建制密切相关。梅棹认为这一点很重要，因为这说明，第一区域各国不仅在近代文明建立以后的数世纪，而且更早从封建时代起就已经在互不相识的情况下走过了平行发展的道路。由此，他强调明治以后日本文明的发展是遵循着第一区域特有的历史法则进化的必然结果，而既非文明的转向，也非西欧化。

## 封建制比较史

梅棹忠夫有关封建制的讨论，尤其是关于中国未曾有封建制的说法，恐怕会引来众多史家的反驳。梅棹承认，中国、印度、伊朗甚至蒙古草原在历史上各个时期曾经出现过传统上称作封建制的现象，但是，他认为这只不过是表面的类似，两者定义不同，此封建制非彼封建制，它与第一区域的封建制——先于绝对君主制和资本主义并培育了资产阶级的封建制迥然相异。在第一区域的各个地区，可以从封建时代及其前后时代的种种社会现象抽离出诸多密切相关的问题，而这些问题同时构成了第一区域政体的平行现象。例如，在日本和西欧均可看到宗教改革、中世纪民众宗教的成立、城市居民的出现、行业协会的形成、自由城市联盟的发达、海上贸易、农民战争等现象。如果说第一区域的东西两方（日本和西欧）有什么不同的话，那便是在封建时代末期发生了不同

的事件。日本在绝对君主制初期采取了“锁国”政策，导致日本在东南亚各地建立起来的殖民地未能继续发展，从而趋于消亡。为此，日本的亚洲侵略和殖民地化推迟了两个多世纪，封建制的最后瓦解也大大推迟，因为国际贸易和殖民地开发带来的财富积累的滞后阻碍了资产阶级的成长。

梅棹认为，如果没有锁国政策，日本很可能在明治维新之前就有了独自的产业革命，若是如此，日本可能在相当早的时期就在印度沿岸的某个地方与英国或法国拉开战争序幕。而事实上，第一区域东西双方的冲突一直推迟到第二次世界大战，结果两败俱伤，双方不得不从根本上进行政策调整。

## 生态学历史研究法

如上所述，梅棹忠夫将旧世界区分为第一区域和第二区域，两者之间有着明显的差异。那么，产生此种差异的原因到底是什么？梅棹运用生态学理论来回答这个问题。他用生态学的“迁移”来比喻人类共同体生活方式的变化过程，因为迁移理论既然可以在某种程度上系统地把握动植物自然共同体的历史，那么，也应该可以在某种程度上把握人类共同体的历史规律。由此，他发明了“生态学历史研究法”的概念，对单线进化史观提出了质疑。他认为，旧世界有其各自的迁移形态，相互对立的第一区域和第二区域的每个社会都发展出各自的一套生活方式。迁移是在主体与环境相互作用的结果累积到一定程度后因无法继续保持原有的生活方式而转换为新的生活方式时所产生的现象，换言之，迁移是主体、环境系统的自我控

制，条件不同，运动规律自然不同。

## 古代帝国

梅棹将第一区域和第二区域的区分用到古代帝国的分析上。他认为，在古代史初期阶段，第一区域根本不成为一个问题，那是一个甚至连第二区域辉煌的古代文明之光都无法企及的一个边远地带。日本民族或日耳曼、凯尔特民族未发达的状态是众所周知的。而第二区域很早就建立了巨大的古代帝国。然而，随着时间的推移，第一区域也开始出现规模虽小却颇有成就的帝国仿制品。比如，东有模仿隋唐的律令制国家日本；西有仿罗马帝国的法兰克王国。

梅棹对地中海希腊罗马文明是西欧雏形的说法不以为然，他认为此二者是两个不同的文明。希腊罗马文明是位于西方而与第二区域东部的中国相对应的一对文明。至后来，在第一区域，经历了诸多动乱后建立了封建制，而在第二区域，未能发展出任何可以明确定义的社会体制，只有巨大的帝国此消彼长。

## 干燥地带

那么，第二区域为什么没有发展出第一区域那样的制度呢？梅棹认为这是另一个类型的生态学问题。旧世界（欧亚大陆至北非）的生态学结构的特征是，整个大陆从东北至西南倾斜分布着大片干燥地带，这个地带或是沙漠绿洲，或是干燥草原，它的边缘地带分布着森林草原或热带草原，古代文明就是以这个干燥地带的中心或其边缘的热带草原为据点建立起来的。然而，这个干

燥地带是个“魔窟”。较为典型的是蒙古，该区域从很早时候起便有强大的破坏力量，如暴风骤雨般一次又一次地冲向文明世界，给文明带来了难以修复的打击。游牧民是破坏力的主流，但这还不是全部，他们走了，接着从干燥地带边缘的文明社会内部又滋生出暴力来。一个王国只有在有效地阻止侵略的时候才有可能繁荣。而即便在此时也要时刻警惕随时可能出现的新的暴力，这大大浪费了生产力。由此可见，第二区域的特点是破坏与征服、建设与破坏的循环往复。

近代以后，来自游牧民的暴力得以压制，建立了中国、俄国、印度、土耳其四大帝国。吊诡的是，恰恰从此时起，第二区域又开始面对来自周边森林地带的新一轮暴力，即，第一区域的殖民主义侵略。结果使第二区域的革命运动推延到二十世纪。二十世纪初以来旧世界的一大特征是俄国、印度、中国、伊斯兰社会等第二区域的觉醒。这时期发生的诸多革命均来自第一区域的压力，它们与第一区域发生的资产阶级革命性质完全不同。

梅棹借用生态学概念，认为在第一区域发生的是自生性迁移，这里仿佛是一个免于攻击和破坏的温室，推动历史的主要力量来自共同体内部。而在第二区域发生的是他生性迁移，历史主要靠共同体外部力量所推动。

## 文明与文化

以上介绍了梅棹忠夫文明生态史观的主要内容。我们看到，梅棹擅长在不同文明之间进行比较，并致力于构建比较文明学。那么，他是如何定义文明的呢。“文

明”与“文化”一样，是一个很难定义的概念。不过，梅棹对“文明”的定义可谓简单明了。1980年，在纪念梅棹忠夫60花甲研讨会上，梅棹忠夫进行题为“从生态系统到文明系统”的主题演讲<sup>[9]</sup>，对“文明”做出如下定义：

“我们被各种工具包围着，并运用着复杂的机械。我们拥有巨大的建筑物、道路等设施群。除了这些有形物以外，我们还拥有精心构建起来的种种制度。所有这些围绕着人们的有形无形的人工物，可看做是支撑人们生活的‘装置群’。故此，所谓人们实际的生存方式是人与装置所形成的一个系统或体系。……我将此种人=装置系统称为文明。”<sup>[10]</sup>

文化则是后天习得的，是社会的，支撑文化的是形成于人的内面的价值体系。文化只是文明的一个层面而已，它内在于所有的文明，是文明的一个组成部分。梅棹从“输出”的观点对文明与文化的区别做了明确说明：文化由种种要素复杂组合形成一个体系。将其解体并拆散零部件向外拿出并非一件难事。文化是随时随地可以输出的。而文明是一个意识形态体系，同时它又是物的体系、生活的体系，是整合物与生活，整合文化与人的一个实体，它是无法向外输出的<sup>[11]</sup>。因此，在他看来，文明是系统之学、关系之学、整体之学、或者说是整合之学。他认为在人类进化过程中存在这样一个图式，即从人=自然系统的生态系过渡到人=装置系统的文明系，换言之，原始旧石器时代的狩猎民通过开发并积累工具或社会制度等人工装置群，从深受自然制约的生态系人类过渡到深深嵌入装置群的文明系人类，更为重要的是，这个过渡是连续发生的，文

明系与生态系是一个历史性连续体。

## 梅棹忠夫与中国

第二次世界大战前后，梅棹忠夫在中国大陆生活了两年，于1946年5月返回日本，此后约30多年间，中国曾一度消失在梅棹的学术视野中。在他看来，1949年以后中国社会发生的种种变化使他很难再有机会到中国进行田野调查。1972年中日邦交正常化改变了这种局面。在各方的努力下，受中国社会科学院邀请，日中文化交流协会于1979年组织日本民族学者访华代表团访问中国，梅棹忠夫任团长，同行的还有白鸟芳郎、铃木二郎、岩田庆治、米山俊直等民族学家，代表团一行到云南、贵州、四川等地进行学术考察，与当地有关大学和学术机构进行了交流，收集了关于少数民族现状、学术界研究情况等方面的材料<sup>[12]</sup>。通过这次考察，梅棹发现中国农村尽管经历了三十年的变革，人民公社和生产大队等农村制度发生了根本性转变，但社会的本质那一部分并没有改变。此行重新激发了梅棹对中国的学术兴趣。

1980年6月，日本学术振兴会与中国社会科学院签署学术交流备忘录，梅棹作为日方代表团副团长再次来到中国<sup>[13]</sup>，同行的日方成员还有一桥大学国际政治学教授细谷千博、明治大学东洋学教授神田信夫、早稻田大学会计学教授藤田幸男、日本学术振兴会阿部美哉等人。协议签署仪式在人民大会堂举行，参会的中方代表有中国社会科学院院长胡乔木、党委书记宦乡、外事局局长王光美等人。签署仪式结束后，代表团一行到辽宁、陕西、广东、上海等地进行访问。同年10月，梅棹忠夫

作为“国立民族学博物馆友之会”第5次“民族学研修之旅”代表团团长到新疆、甘肃等地游学。1981年6月，梅棹访问蒙古人民共和国，途径内蒙古包头市，从呼和浩特进入内蒙古大草原，回程到大同参观云冈石窟。这次内蒙古之行勾起了梅棹30年前曾经在内蒙古草原调查时的诸多往事，到了草原，他想起了曾经忘记的家畜、牧草的蒙古语名称，用他的话说，这是一次感伤之旅。

1982年，梅棹又一次到新疆进行学术考察。1983年8月，63岁的梅棹忠夫作为“国立民族学博物馆友之会”第19次“民族学研修之旅”代表团团长访问四川和西藏。年轻时梅棹就对中亚充满了憧憬和向往，西藏和青海更是他梦寐以求的地方，这次他终于如愿以偿。

同年11月，梅棹作为中国长江下游综合考察团团长到上海、浙江、江西、湖南、湖北、江苏等地进行考察。1984年，梅棹从北京乘火车到包头，经银川、兰州等地，抵达青海西宁。在游历青海湖、藏传佛教寺院后，梅棹到互助土族自治县进行了学术考察。1985年2月，梅棹造访华南地区。他从香港进入广州，随后到厦门、泉州、汕头、梅县、海南、广西等地访问。同年7月，梅棹借出席西南民族研究学会彝族学术研讨会之际，到云南、四川等地考察，国立民族学博物馆佐佐木高明、周达生、长野泰彦以及东京大学大林太良、庆应大学伊藤清司等人与他同行前往。1986年2月，梅棹率领第29次“民族学研修之旅”旅行团到山东、河南、陕西等地进行访问。回国后因为病毒性球后视神经炎而失明。此行成为梅棹忠夫最后一次中国旅行。这一年他66岁。1979年至1986年的8年间，梅棹共访问中国11次，加上

中途转机短暂停留的安徽，他的足迹遍及中国30个省市自治区。

## 结 语

梅棹忠夫的文明生态史观的最大意义在于摒弃了东洋和西洋的二分法，摧毁了单一进化论的神话。不过也有很多学者对梅棹的观点提出了质疑和挑战。例如，川胜平太认为自发性迁移不足以说明近世日本的成立，应该说如朱印船、倭寇、日本人进出东南亚等日本人与海洋亚洲的交流促进了近代日本的形成<sup>[14]</sup>。大塚和夫则在“‘文明’备忘录”中指出，“文明”一词本身是在明治时期创造的，据此而言，将“日本”看作一个具有明确界限的“文明”这一想法本身是明治以后的产物，从此意义而言，“日本文明”观的确立，无论是表面还是背后，都有可能打上日本民族主义的烙印<sup>[15]</sup>。白石隆从批判性继承的

角度提出了另一个问题，他指出，梅棹在文明生态史观论述中“搁置”而终未能有机会提及的新世界、尤其是美国文明的意义问题，是无论如何也无法忽视的。无论是1945-1990年的第一次美国式和平（*pax Americana part1*），还是形成中的以全球化和美国的帝国化为特征的第二次美国式和平（*pax Americana part2*），都意味着梅棹所关注的旧世界正在以美国主义的绝对性力量被重新洗牌，在这种情况下，自发性迁移是不可能发生的<sup>[16]</sup>。

回到中国的语境，也许我们有更多的话要说。1980年，梅棹忠夫的著作被翻译成中文出版。其他作品也相继被译成中文<sup>[17]</sup>。1990年陈建远主编的《社会科学方法辞典》将梅棹忠夫历史生态学方法收

入词条<sup>[18]</sup>。从期刊论文发表情况来看，中国学术界关注梅棹忠夫文明生态史观的多为历史学、政治学、国际关系学、日本研究等领域的学者。

梅棹忠夫论著《文明的生态史观》中文版发行后，中国学术界反应相对迟缓，2008年，译者王子今撰文介绍该书。目前在中国知网（CNKI）所能查到的书评，最早的是1997年岳思政《生态学的比较文明论——梅棹忠夫的〈文明的生态史观〉述评》<sup>[19]</sup>。对梅棹忠夫的理

论也是褒贬不一。张传琳认为，虽然对梅棹忠夫博士的文明生态史观相关论点不敢完全苟同，但不得不敬佩梅棹忠夫为这一理论创立所作的细心观察和认真思考等大量工作，其大胆开拓史学研究新理论的勇气和充满良知的学术态度也同样值得学习<sup>[20]</sup>。杨宁、郑丽萍认为，从历史学的角度加以检证，“文明的生态史观”存在许多漏洞，作为现代化的一种模式不能成立，作为一种代表性的日本文化论也具有过分拔高日本文化的倾向，因而不能苟同<sup>[21]</sup>。张子良在评论梅棹忠夫《文明的生态史观序说》一文时指出，从文化形态学或者文明比较学的角度看，梅棹忠夫采用了文明比较学中的有机论方法，重视地理和环境的因素在文明演进过程中的作用；从史学理论的角度来看，他突破了传统的“进化的历史观”，提出了独树一帜的世界史观——“文明的生态史观”，在这一点上是值得肯定的。但是“平行发展论”这一观点颇令人怀疑，此外，梅氏的“封建制度”这一概念也运用得过分僵硬<sup>[22]</sup>。

不过，梅棹忠夫的生态文明观在中国依然不乏其追随者<sup>[23]</sup>。《文明生态史观》一书的译者、历史学家王子今提出了“中国生态史学”概念<sup>[24]</sup>。人类学家徐新建则

提出了“横断走廊”概念<sup>[25]</sup>，在中国人类学界产生了一定的影响。2008年王斯福、Michael Rowlands 中国之行给

中国人类学界带来了一股新风，“文明人类学”似乎悄然在中土兴起。近年

来，王铭铭在人类学界积极提倡文明的概念，他是对梅棹忠夫文明论表现出兴趣的少有的人类学家之一<sup>[26]</sup>。但愿这篇介绍性的短文能为国内学者带来一些启迪、思考和批判性讨论。

#### 注释：

[1] 梅棹忠夫，1920年出生于日本京都市，2010年7月3日因年迈体衰在家中去世，享年90岁。曾任日本国立民族学博物馆第一任馆长。早年主修生态学，后转修民族学，长期从事比较文明学研究。

本文为中国社会科学院研究阐释中华民族现代文明创新项目《推进民族地区现代化与建设中华民族现代文明的关系研究》（项目批准号2023YZD048）研究阶段性成果。

[2] 以上内容根据梅棹忠夫《文明的生态史观》中的年谱整理而成。

[3] 该文原本是一篇完整的论述，出版社编辑出于种种考虑，加上了“序论”二字，对此，作者本人颇不以为然。

[4] 本文参考的是2010年版。

[5] 梅棹忠夫，《行为与妄想（行為と妄想）》，中央文库，2010年，第292页。

[6] 石毛直道，小山修山编，《挑战梅棹忠夫（梅棹忠夫に挑む）》，中央公论社，第7页。

[7] 梅棹曾在新德里从日本留学生口中听到中洋这一词，后来他开始用中洋的概念来思考既非东洋又非西洋的旧大陆伊斯兰教世界和印度教世界。见石毛直道，小山修山编，《挑战梅棹忠夫（梅棹忠夫に挑む）》，中央公论社，第7页。

[8] 梅棹忠夫，《行为与妄想（行為と妄想）》，中央文库，2010年，第116页。

[9] 伊藤幹治，《柳田国男与梅棹忠夫》，岩波书店，2011年，第89页。

[10] 白石隆，“解读梅棹忠夫”，梅棹忠夫《文明的生态史观及其他》，2010年，中央公论社，第5页。

[11] 伊藤幹治，《柳田国男与梅棹忠夫》，岩波书店，2011年，第90-91页。

[12] 金少萍，《日本民族学家对中国大陆的调查研究》，《学术探索》，1999年第1期，第71页。

[13] 团长为日本学术振兴会理事长天城勳。

[14] 川胜平太，《文明的海洋史观》，中央公论社，1997年。

[15] 大塚和夫，“‘文明’备忘录”，梅棹忠夫编《当今的文明生态史观》，中央公论社，2001年，第176-179页。

[16] 白石隆，“解读梅棹忠夫”，梅棹忠夫，《文明的生态史观及其他》，2010年，中央公论社，第23页。

[17] 《文明的生态史观——梅棹忠夫论文集》，王子今译，上海三联书店，1980年。《二十一世纪的文明与社会》，赵晨译，《民族译丛》1980年10月，第1-23页。

- 《知识诞生的奥秘》，林景渊，志文出版社，1986年，台北。《何为日本》，杨芳龄译，百花文艺出版社，2001年。《智识的生产技术》，樊秀丽译，商务印书馆，2016年。
- [18] 陈建远，《社会科学方法辞典》，辽宁人民出版社，1990年，第282页。
- [19] 岳思政“生态学的比较文明论——梅棹忠夫的《文明的生态史观》述评”，《北京社会科学》1997年第1期，第151-156页。
- [20] 张传琳《再评梅棹忠夫《文明的生态史观》》《陇东学院学报》，2010年第4期，第82-86页。
- [21] 杨宁一、郑丽萍《评梅棹忠夫“文明生态史观”》，《史学月刊》2005年第8期，第92-98页。
- [22] 张子良《评梅棹忠夫的《文明的生态史观序说》》，《中国科技信息》2008年第18期，第208页。类似的观点还有张传琳《再评梅棹忠夫《文明的生态史观》》《陇东学院学报》，2010年第4期，第82-86页。
- [23] 参见张颖夫、田冬梅《牧口常三郎与梅棹忠夫之生态文明观及其当代价值》，《长春师范学院学报(人文社会科学版)》，2011年第1期，第18-21页。孙娜《论生态史观对生态文明建设的启示》，《科学·经济·社会》2012年第1期，第57-60页。
- [24] 陈自升、张德华《民族学概念：从“藏彝走廊”到“横断走廊”》，《中央民族大学学报》（哲学社会科学版），2016年第3期，第13页。王子今，《中国生态史学的进步及其意义——以秦汉生态史研究为中心的考察》，《历史研究》，2003年第1期，第105页。
- [25] 徐新建，《横断走廊：高原山地的生态与族群》，昆明：云南教育出版社，2008年。徐新建，《“族群地理”与“生态史观”——由“藏彝走廊”引出的综述和评说》，石硕编，《藏彝走廊：历史与文化》，成都：四川人民出版社，2005年。
- [26] 王铭铭，《文明，及有关于此的民族学、社会人类学与社会学观点》，《中央民族大学学报》（人文社会科学版），2014年第4期第18页。其他关注梅棹忠夫的人类学家文章有徐新建《理解他者的文明：族群间的跨文化对话》，《百色学院学报》，2013年第4期，第78-82页；陈自升、张德华《民族学概念：从“藏彝走廊”到“横断走廊”》，《中央民族大学学报》（哲学社会科学版），2016年第3期，第11-17页。

（作者单位：中国社会科学院民族学与人类学研究所）