

【研究論著】 General Article

DOI:10.6163/TJEAS.202206\_19(1).0001

中國風土和人間的多元性：  
論和辻哲郎的《風土》的中國文化觀  
The Diversity of Chinese *Fudo* and *Ningen*: On  
Watsuji Tetsuro's Perspectives on China  
Expressed in *Fudo*<sup>§</sup>

譚家博

Andrew Ka Pok TAM \*

**關鍵詞：**和辻哲郎、風土、人間、中國、上海、地理、文化哲學

**Keywords:** Watsuji Tetsuro, Fudo, Ningen, China, Shanghai, Geography, Philosophy of Culture

---

2021年4月20日收稿，2021年10月18日修訂完成，2022年03月25日通過刊登。

§ 本文原為台灣哲學學會2020年學術研討會的會議匯報論文，原題為「中國文化的多元性：論和辻哲郎的《風土》的中國文化觀」。筆者感謝廖欽彬教授對本文提出的意見，特別是要求澄清社會科學與和辻風土論之間的關係，以及張政遠教授協助修正陳力衛譯本對和辻哲郎的誤譯。同時亦感謝澳門培正中學老師地理科老師周慧心之悉心教導筆者之氣候學知識。

\* 澳門大學哲學與宗教研究系兼任講師

Part-time Lecturer, Department of Philosophy and Religious Studies, University of Macau.

## 摘要

風土與人間的關係一直是和辻哲郎文化哲學的核心命題。在一九三五年出版的《風土》一書裡，和辻定義文化為風土與人間之互動，並將世界文化按風土分成三類：季風型、沙漠型和牧場型。其中，由於和辻曾於一九二七年赴德留學時過境港滬兩地，因此在討論中國的季風型風土與文化時，和辻除了引用客觀數據與二手文獻外，亦引用了自己的實地考察和親身經歷。可是，基於和辻對於當時中國地理資訊掌握不足，他誤以為中國的風土是「單調廣漠」的平原，而當時的中國人都是對政治「無動於衷」，忽略了中國氣候與地形的複雜性以及文化及社會的多元性。

然而，本文認為，若風土論是一以自我意識的概念為基礎的文化哲學，則只要修正了和辻的錯誤地理知識，人們仍可根據風土論重新分析中國文化，發現其文化意識的多元性。自然及社會科學對中國氣候、地形、社會、經濟、政治、文化的客觀描述不僅未有削弱風土論的理論價值，反而兩者能夠相輔相成：前者描述了風土與人間之基本形態，後者則以自我意識解釋兩者之互動如何生成文化。

## Abstract

The relationship between *Fudo* (Climate) and *Ningen* (Human Society) is an essential topic to Watsuji Tetsuro's philosophy of culture. In his book *Fudo* published in 1935, Watsuji defines culture in terms of the interaction between *Fudo* and *Ningen* and categorizes the world cultures into three types: monsoon, desert and meadow. In particular, when discussing the monsoon *fudo* and culture in China, Watsuji refers to not only objective data and secondary literature but also his fieldwork and subjective experiences during his visit to Hong Kong and Shanghai in 1927 on his marine journey to Germany. However, due to Watsuji's insufficient knowledge about the geography of China, he misunderstood that the *Fudo* of China is merely a "monotonous" plain and Chinese people are "unemotional" to politics and disregarded the complexity of the climate and topography of China and the diversity of Chinese culture and society.

Nevertheless, this paper argues that if *Fudo* study is a philosophy of culture based upon the concept of self-consciousness, once Watsuji's misinformation about China is revised, it may still be employed to rediscover the diversity of Chinese culture consciousness. Natural and Social scientific researches on climate, topography, society, economy and politics of China does not weaken the theoretical value of *Fudo* study but actually complement each other: the former illustrates the structures of *Fudo* and *Ningen* while the later explains the formation of culture from the interaction between *Fudo* and *Ningen* in terms of self-consciousness.

## 壹、引言

一九二七年時任京都帝國大學副教授的和辻哲郎，為了研究歐陸哲學，而前往德國深造一年半。一九二七年不僅是海德格出版《存在與時間》的一年，亦是中國因經歷北伐而政局劇變的一年。表面上，後者與和辻毫不相干；然而，當時乘船赴德留學而過境上海和香港的和辻，卻對中國政局十分關心。但正如在《風土》所載，令和辻最驚訝的，並非局勢的千變萬化，而是中國人民對革命的漠不關心。<sup>1</sup>

從一九二八年九月到一九二九年二月期間，和辻寫下了《風土》一書，其中和辻於赴歐旅程上親身觀察的中國文化成為書中的重要內容之一。在書中，和辻雖然將中國與日本一同歸類為「季風型」民族，但是指出兩者存在明顯差異：由於中國風土的「缺少變化」和「廣漠單調」，中國人變得「無動於衷」和「缺乏感情」，並體現於其對當時中國政局的冷漠。反之，由於日本風土變幻無常，因而日本人亦變得多愁善感。

和辻《風土》中對中國文化著墨甚多，引起了漢譯者陳力衛的注意。陳力衛雖然肯定和辻書中對孫文共和革命之歌頌，卻引用安倍能成，批評和辻「立論的材料取決於主觀……難免帶有主觀的局限性。」<sup>2</sup>可惜的是，儘管近代漢、英學界對《風土》的研究多不勝數，觸及和辻哲郎之「中國觀」的研究依然少之又少。透過批判和辻《風土》所表達之中國觀，本文嘗試彌補當代研究之不足。

然而，在批評《風土》對中國風土與文化觀察之錯誤之前，本文得先釐清《風土》之下文化哲學與自然地理（Physical Geography，包括氣候學及地形學等）之關係，以及主觀經驗與客觀條件之關係。正如本文第三部分所述，和辻對一地之風土的描述，並非單憑個人主觀經驗，而是將自己的實地觀察與客觀的地理知識（尤其氣候知識）互相結合，因為主觀經驗

1 和辻哲郎著、陳力衛譯，《風土》（北京：商務印書館，2006年），頁111。

2 和辻哲郎，《風土》，頁V。

乃受客觀條件約制。例如日本屬溫帶季風氣候，四季分明，終年潮濕多雨，皆能以統計數據表達，如圖二所示；而這些客觀條件正是主觀經驗的必要非充分條件。我們可借和辻常用的「寒氣」與「寒冷感」的例子解釋：一人置身於「寒氣」之中，若其身體機能有毛病（如皮膚神經感應受損），則不必感到寒冷。但若無寒氣之條件，則人必不能感到寒冷。而人感到寒冷後所產生的理解和回應，就是文化。因此，和辻的**文化哲學任務**，即在於描述不同社會（人間）如何自覺地回應自然環境（風土），以及為何以此方式回應。

同理，如果自然地理描述了風土，則人文地理（Human Geography）與社會科學——包括歷史學、人類學、經濟學、社會學等——以客觀數據的方式描述了人間，為和辻哲郎的風土論提供重要的材料。在《風土》裡，和辻大量引用人類學與經濟學理論，從而勾劃出社會整體的形態，以便分析人間與風土之關係。例如和辻引用人類學家邁爾（Edward Meyer, 1855-1930）對沙漠民族的研究，認為沙漠民族的特性為集體主義的部落生活，並認為這是對沙漠「炎熱乾燥」的風土的回應；又引用經濟學家小竹文夫對中國人總是「逃脫國家的束縛」的觀察，從而指出這種「無政府主義」是對中國「廣漠單調」的風土的回應。應留意的是，基於往後和辻在《倫理學》強調人間的個人性與社會性並重，<sup>3</sup>本文認為在《風土》的框架下，主觀經驗及客觀數據並非互相對立，可是兩者之間仍有清晰的界線：客觀數據只能解釋社會的**整體趨勢**，而主觀經驗則只能解釋個人的**生活方式**。因此，本文將指出，和辻以在港滬的主觀經驗而斷定中國整體社會皆是「無動於衷」與「無政府主義」，實為以偏概全，與其理論框架存在衝突。

基於上述理由，本文指出，只要修正了和辻對中國風土及人間客觀資料掌握的錯誤，即中國的氣候實非「廣漠單調」而是「多變」，以及二十年代中國社會的多元性，即我們仍可根據和辻的風土論框架，重新分析兩

---

3 Tam, Andrew Ka Pok, 'On the Relation between Watsuji Tetsurō's Ningen Rinrigaku and Mencius' Five Relationships—A Critique from the perspective of Mou Zongsan's Moral Metaphysics', *Taiwan Journal of East Asian Studies* 17, no. 2, (Dec 2020): p. 139.

者之關係。<sup>4</sup>

本文首先重構和辻風土之方法論，然後展述和辻如何以其風土論得出中國風土「缺少變化」和「廣漠單調」，導致中國人「無動於衷」和「缺乏感情」之結論。及後，本文指出和辻對中國風土及人間之描述與事實不符：事實上，中國氣候區複雜，東南西北差異巨大，亦如日本一般面對地震與颱風等天災。如此一來，中國風土是多元而多變，與和辻在上海親身觀察矛盾。接着，本文將引用當代對上海二、三十年代社會經濟狀況的研究，重構和辻遇上那些「無動於衷」的中國人背後的社會文化背景，指出在上海，江南與蘇北移民的政治取態因其風土不同而存在顯著差異。雖然和辻從未察覺上海移民的多元性，但本文將指出，以江南及蘇北為例，其人間與風土的緊密關係正好符合和辻風土論的理路。最後，本文將指出，和辻風土論對風土與人間之關係研究與社會科學之研究差異，在於前者是以「自我意識」入手考察文化。因此，雖然和辻本人以為中國文化十分單調，但當我們應用其理論以解釋上海移民社群之多元，即可發現即使是在同一國家裡，各地社群仍可具有不同的自我意識。如此一來，風土論的應用則不再局限於國族層面，而是能夠深入至本土或地方（local）層面。

## 貳、風土成書之時代背景

過往英語學界對《風土論》的研究主要集中在和辻哲郎如何在西方哲學（赫德、狄爾泰、黑格爾、海德格等）與傳統日本哲學（特別是禪宗）之共同影響下發展出其獨有的存有論，以及與其另一巨著《人間倫理學》的哲學關係。例如 Janz 認為透過從海德格及德勒茲的框架檢視和辻哲學之發展，則可發現從《風土論》到《人間倫理學》是和辻之哲學由國族性理

---

4 然而，上述討論仍未能處理另一個更複雜的問題，即和辻整個哲學系統與人文與社會科學之關係：和辻的哲學不僅研究風土與人間之間的關係，而且亦研究人間本身，這正是和辻的人間倫理學主要命題；如此一來，到底和辻哲學對「人間」的研究跟人類學、社會學、經濟學等對「人間」的研究，到底有何根本區別呢？雖然這問題非常值得探討，但是本文僅旨在討論和辻的風土論而非人間倫理學，故暫且不論，如有機會將在往後研究論著中逐一探討。

論到間柄之演變。<sup>5</sup> Bernier 認為《風土》反映和辻嘗試站在佛學的立場反對以康德、黑格爾、胡塞爾及海德格為代表的西方哲學。<sup>6</sup> Berque 亦指出，和辻之《風土》並非提倡「環境決定論」，而是關心人類存有的結構，與海德格的《存在與時間》互相呼應，儘管和辻批評海德格視時間性優先於地域性。<sup>7</sup>同理，稻賀繁美指出，和辻「將海德格的 *Zeitlichkeit*（時間性）改造為 *Raumlichkeit*（地域性），並跟隨狄爾泰的步伐，以 *Sein zum Leben*（存有趨於生命）取代海德格的 *Sein zum Tode*（存有趨於死亡）」，又以季風型與牧場型風土區分日本與西方文化。<sup>8</sup>

然而，稻賀對《風土》的研究更著重於和辻留歐的經歷。透過分析和辻赴歐、留德及返日旅程上與親友的書信來往，稻賀認為和辻的遊歐經歷直接影響了其對「牧場型」、「沙漠型」和「季風型」文化的理解。<sup>9</sup>雖然稻賀的研究重點落在和辻之歐洲觀而非其中國觀，但他的研究仍為本文提供重要線索。稻賀指出，雖然自明治維新起，已有不少日本學者採取相同的航線赴歐（如夏目漱石和南方熊楠等），但二十世紀的赴歐旅程已變得不一樣。和辻坐的是日本郵船白山丸（はくさんまる），船上提供日式飲食，故和辻未有經歷夏目的水土不服與孤單；而且由於航行安全改善，以及大蕭條後歐洲貨幣貶值，皆令日本資產階級歐遊的成本下降。<sup>10</sup>此外，稻賀留意到，和辻赴歐之時，正是一戰與二戰之間短暫的和平時期；這段時期的歐洲和亞洲正值民族主義抬頭。自然地，「國族性」或「國民性」馬上成為和辻急須處理的哲學問題；《風土》亦是在此時代背景下寫成。

由於和辻留學德國，加上他早在日本求學時期已經開始研究德國哲學，

---

5 Janz, Bruce B. "Watsuji Tetsuro, Fudo, and Climate Change." *Journal of Global Ethics* 7, no. 2 (August 2011): pp. 173-84.

6 Bernier, Bernard. "National Communion- Watsuji Tetsuro's Conception of Ethics, Power, and the Japanese Imperial State." *Philosophy East and West* 56, no. 1 (January 2006): pp. 84-105.

7 Berque, Augustin. "Offspring of Watsuji's Theory of Milieu (Fûdo)." *Geo Journal* 60, no. 4 (2004): pp. 389-96.

8 Inaga, Shigemi, 'Japanese Philosophers Go West: The Effect of Maritime Trips on Philosophy in Japan with Special Reference to the Case of Watsuji Tetsurō (1889-1960)', *Japan Review*, 2013, No. 25 (2013), p.114.

9 Ibid. pp. 113-144.

10 Ibid. p. 116.

因此德國哲學自然成為他建構風土論的重要塑材。其中以赫德及海德格之影響最為顯著，如下所述。

### 參、風土論的方法學

基於篇幅所限，本文只能簡述和辻《風土》對赫德及海德格的批評。海德格於 1927 年出版的《存在與時間》固然對《風土》之成書產生影響；可是，和辻風土對觀察日常生活之重視，卻令其最終拒絕海德格非日常性的「存有」概念。

海德格的「此在」（*Dasein*）之所以被和辻批評為非日常經驗，是由於「此在」強調死亡這一特殊經驗。海德格聲稱：

只要此在存在，在此在中就有某種它所能是、所將是的東西虧欠著。而「終結」本身就屬於這一虧欠（*Ausstand*）。在世的「終結」就是死亡。這一屬於撞在亦即屬於生存的終結界定著、規定著此在的向來就可能的整體性。只有獲得了一種在存在論上足夠充分的死亡概念……才可能把此在在死亡中的「向終結存在」從而也就是這一存在者的整體存在，從現象上收入對可能的整體存在的討論。但按照此在的方式，死亡只存在於一種生存上的向死亡存在。<sup>11</sup>

但和辻指出，「此在」所表露出來的「存有趨於死亡」（*Sein zum Tode*）只是一種個人在思考自己死亡時的特殊經驗。如 Dilworth 所言，「在個人經驗裡，存有乃為死而存在，但從整體或社會的角度來看，個人死去，人類生活與世界依然繼續。」<sup>12</sup>由此來看，人應該是「存有趨於生命」（*Sein zum Leben*），如《易經》所言般「生生不息」才對。

11 海德格著、陳嘉映及王慶節譯，《存在與時間》（北京：商務印書館，2018），頁 292。

12 Dilworth, David, 'Watsuji Tetsurō (1889-1960): Cultural Phenomenologist and Ethician.' *Philosophy East and West* 24, no. 1 (1974): p. 16.

這裡和辻進一步揭示海德格哲學的問題：海德格只看見存在作為個人存在的一面，但和辻認為真正的「人間存在」既包括個人，也包括社會。<sup>13</sup>因此和辻進一步批評海德格無法把握「空間」的概念：人所存在的空間，既有個人性，也有社會性。<sup>14</sup>如林中力所言，「海德格畢竟主要還是從時間的面向來掌握人的存在現象，而和辻深信人的存在無非是包含了『個人』與『社會』兩個層面，因此海德格過度著重時間性的分析方式，其所能夠掌握的也僅僅只是『個人』的面向，而忽略了人的存在亦有其橫向的、空間延展意義上的社會連帶特質。」<sup>15</sup>

除了空間性的問題以外，和辻進而批評海德格無法把握時間的概代：<sup>16</sup>正如海德格未能從社會角度思考空間，他亦無法由社會角度思考時間，因而未能掌握時間的個人性和社會性。基於海德格對時空理解的不足，田邊元進一步認為海德格「無法真正處理歷史性的問題。因為其所謂時間，僅屬於人類存在的根源性構造，而無法成為歷史性的時間……換言之，海德格的時間屬於一種脫離世界存在而獨立自存的人類存在，不屬於從外部來限定人類存在的世界存在。」<sup>17</sup>

不過，上述和辻對海德格的批評，似乎有誤解「此在」之嫌。大橋良介指出，和辻所理解的人間存在是指日常生活經驗，但海德格的存在是指個人瀕死之特殊意識。<sup>18</sup>可是，稻賀為和辻辯解，指出和辻的「『誤解』是必須的策略，從而將海德格（形上學）的此在轉用於和辻自身的人間倫理學（*ningengaku*）之上。」<sup>19</sup>

13 和辻哲郎，《風土》，頁v。

14 日語學界對於和辻批評海德格無法把握「空間性」的概念已有相當的討論。參見相樂勉，〈ハイデガーと和辻哲郎にとってのカント〉《國際哲學研究》14卷，2021，頁67-79，及，星野勉，〈人間と自然の身体を介する關係態としての「風土」：和辻哲郎と「風土」〉《法政大学文学部紀要》73卷，2016，頁1-12。

15 林中力，〈自我、他者、共同體——論洪耀勳〈風土文化觀〉〉《台灣文學研究》1期，2007，頁84。

16 和辻哲郎，《風土》，頁2。

17 廖欽彬，〈海德格哲學在東亞的接受與轉化：從田邊元與洪耀勳談起〉《臺灣東亞文明研究學刊》15卷，1期，2018，頁66。

18 詳見大橋良介，《日本のなもの、ヨーロッパのなもの》（東京：講談社，2009）。

19 Inaga, Shigemi, "Japanese Philosophers Go West," p. 124.

和辻重視日常生活、強調互動的思想在後來的作品《人間學》更加清晰。和辻提出「間柄」之概念解釋「人間」：「間柄」並非指「主客之間的空間關係」，<sup>20</sup>而是指人與人之間存在互動的「溝通或聯繫」。<sup>21</sup>永見勇認為在「間柄」之下「人成了與其所屬的人類、自然與社會的關係存有」，<sup>22</sup>譚家博甚至認為「間柄」是「制約個人與社會存有的空間性」。<sup>23</sup>因此，高野宏指出風土是存在於社會中的人在獨立地和實際地參與人倫組織的過程中自我意識到人間存在的空間性。<sup>24</sup>

在人間學的背景下，我們就能明白和辻為何放棄海德格存有論，而轉向日常生活的赫德的「精神風土學」（*Klimatologie aller menschlichen Denk-und Empfindungskräfte*）。<sup>25</sup>廖欽彬認為，根據和辻的理解，赫德旨在「從人類日常生活的外表姿態上，找出神秘的、活生生的力量之諸形成。」<sup>26</sup>遺憾地，和辻不滿赫德未能建構出一套脫離假設「主客對立」自然科學框架的風土論。<sup>27</sup>和辻因而決定從直觀經驗出發，建構自己的方法論：

我們感到冷時，並非感到的是冷的「感覺」，而是直接感到「外界的寒冷」或「寒氣」。也就是說，在意向體驗中，作為「感覺到」的寒冷不是「主觀的」，而是「客觀的」。所以，感到冷這種意向的關聯，可以說已經涉及外界的寒冷，超越存在的寒氣在這種意向中才得以成立。因此冷的感覺與外界寒氣如何關聯這類問題本是不存在的。

20 Tam, Andrew Ka Pok, 'On the Relation between Watsuji Tetsurō's Ningen Rinrigaku and Mencius' Five Relationships', p. 149.

21 Watsuji, Tetsuro, *Watsuji Tetsurō's Rinrigaku: Ethics in Japan*. trans. Seisaku Yamamoto & Robert E. Carter (Albany: State Univ. of New York Press, 1996), p. 17.

22 Nagami, Isamu, 'The Ontological Foundation in Tetsurō Watsuji's Philosophy: Kū and Human Existence', *Philosophy East and West*, p. 284.

23 Tam, Andrew Ka Pok, 'On the Relation between Watsuji Tetsurō's Ningen Rinrigaku and Mencius' Five Relationships', p. 150.

24 高野宏，〈和辻風土論の再検討—地理学の視点か〉，《岡山大学大学院社会文化科学研究紀要第》30期，2010，頁328。

25 和辻哲郎，《風土》，頁190。

26 廖欽彬，〈和辻哲郎の風土論—兼論洪耀勳與貝瑞克的風土觀〉，《華梵人文學報》14期，2010，頁69。

27 和辻哲郎，《風土》，頁192。

這樣看來，主觀、客觀的區別，即各自獨存的「我們」與「寒氣」之別是一種誤解。感到冷時，我們已置身於外界寒氣之中。我們自身關係到寒冷並非是因為我們自己已來到寒冷之中。在此意義上，我們自身的存在，正如海德格爾強調的那樣，是以「站出來」（*exsistere*）、即意向性為特徵的。<sup>28</sup>

和辻否定「我們」與「寒氣」之主客對立，否定「我們」這一自我意識為先於「感到冷」這經驗存在之實體（entity）；反之，「我們」是來自「感到冷」的經驗。「我們感到冷，也就是我們來到寒冷之中。所以，我們在感到冷中發現此中的自己。但這不是將自己置於寒冷中，然後才從中發現置身於此的自身……寒冷最初被發現時，我們已經置於寒冷之中。」<sup>29</sup>和辻上述的說法具有明顯的佛學「無我」一說之色彩：自我意識乃緣於與外物之五蘊之結合：外物（色）被感知（受），因而形成意念（想），驅動行為（行）和意識（識）。「我們是在『風土』中發現自己、尋找相互連帶的自己。」<sup>30</sup>

可是，為何和辻強調此一被發現的意識是「我們」而非「我」呢？如 Lafleur 所言，和辻的風土論與其人間學一脈相承。和辻強調人類的存在乃「自他不二」；<sup>31</sup>「感到冷」的感覺並非單純個人的主觀感覺，因為大家都使用相同的語言，以「冷」指涉相同的感覺：

體驗寒冷的是我們，而不僅僅是個人。我們共同感受同樣的寒冷，所以才能把表現寒冷的詞用於日常寒暄中。我們之間之所以對寒冷可以有不同形式的感覺，也是因為有共感寒冷之中的不是一個人，而是我們大家。……所以，在寒冷中發現自己的，從根本上看是相互關係上的我們大家。<sup>32</sup>

28 和辻哲郎，《風土》，頁 5-6。

29 和辻哲郎，《風土》，頁 6。

30 和辻哲郎，《風土》，頁 7。

31 Lafleur, William R. 'Buddhist Emptiness in the Ethics and Aesthetics of Watsuji Tetsurō', *Religious Studies*, Vol. 14, No. 2 (Jun., 1978), p. 250.

32 和辻哲郎，《風土》，7。當然，我們可以從維根斯坦《哲學研究》的「盒子甲蟲」思想實驗去質疑語言中所指的「冷」是否真的指涉相同的寒冷感覺，但關注人間學的和辻

因此，和辻的風土論並非主張「環境決定文化」，而是說文化是「我們」人間<sup>33</sup>與風土互動之結果。其中最直接的表現就是日常生活之衣食住行：熱帶穿薄衣，寒帶穿厚衣，高腳屋避水浸，冰屋保暖等都是適應氣候的結果。而這些具體的日常生活方式建構出一共同體：「人之存在來說，它表現為共同體的形成方式、思維方式、語言表達方式以及生產方式和房屋建造式樣。」<sup>34</sup>

由於風土「作為人類自我發現的一種方式」，而人是「具有個人和社會雙重性的人」，因此在風土中，人除了發現「我們」的自我意識，還會發現社會的「歷史性」。「既沒有脫離歷史的風土，也沒有脫離風土的歷史」；這就是和辻所言的「歷史與風土的雙重結構」。<sup>35</sup>在不同的歷史處境下，人接觸相同的風土，會得出不動的互動結果，從而展現出不同的生活方式。

由於和辻重視歷史性，因而重視黑格爾的歷史哲學。和辻認為，黑格爾比赫德更進一步，以辯證法建構出一套獨立於自然科學的方法學，考慮精神作為人的自我意識如何在歷史裡呈現。「黑格爾所指的『精神』是具有主體性的，它在作為觀念認識到自我的同時，又把自我客體化呈現為自然，然後在此自然中一邊實現自我，一邊不斷形成文化……邏輯就是這種精神的活動方式，而不單單是思維形成，在這種意義上，邏輯便揭示了精神活動的現實構造。」<sup>36</sup>在《歷史哲學演講錄》裡，黑格爾將世界史分成三個階段：東方世界、希臘羅馬世界及德意志世界。這三個階段以「自由」區分；在黑格爾的語境下，自由是指自覺之充分實現。黑格爾認為，在東方世界，只有一人是自由，即皇帝，其餘人則皆為奴才；在希臘羅馬世界，則只有某些人是自由，即公民，其餘人則皆為奴隸；只有在德意志世界裡，

---

並無深究此語言哲學問題。

33 與漢語語境不同，「人間」一詞在日語並不只限於宗教義（佛教），而是日常生活一般用語，作「人類」、「人」、「人們」解，例如「人間の体」（人體）、「人間性に反する」（違反人性）等。故此，作為人的「我們」本身就構成了「人間」。

34 和辻哲郎，《風土》，頁13。

35 和辻哲郎，《風土》，頁10-12。

36 和辻哲郎，《風土》，頁205。

每一個人皆是自由。<sup>37</sup>

相比起僅僅指出文化特殊性的赫德，和辻認為黑格爾發現了這些特殊性背後的必然性。「如果它是受地理和風土約制的，那麼這種制約也便是必不可少的了。那麼包含在民族精神內部作為被揚棄的契機的地方精神也必須是『必然的』，而不是『偶然的』了。」<sup>38</sup>因此，黑格爾在《歷史哲學》指出，「必然的原則分配給每一世界史人民。這些原則在時間上有必然的承傳，同樣亦有具體的地域特殊性（*Naturtypus der Lokalität*），以及地理位置。」<sup>39</sup>

黑格爾將風土納入歷史辯證法後，即提出三種影響精神發展的自然種類：高原、河谷平原和海岸。和辻解釋，黑格爾認為高原由於本身氣候乾旱，限制了發展，因此歷史從高原發展後，進入平原，形成「普遍性反思」，最後進入海岸；「海洋顯示出不受制約、不受局限、無邊無邊的表象特徵。」但和辻批評黑格爾對亞洲地理知識貧乏，誤以為亞洲只是「高原與平原的結合」，而歐洲才是高原、平原與海岸兼有，因而認為黑格爾世界史觀中所謂「地理根基」已無用了。<sup>40</sup>此外，和辻跟其他東亞哲學家一樣，批評黑格爾在歷史辯證法中將德意志民族放在最高階段，而東亞卻在最低；和辻認為，「世界史必須給不同風土的各國人民留出他們各自的位置」。<sup>41</sup>

上述和辻對黑格爾的批評揭示了和辻風土論與黑格爾世界史的根本分歧：雖然二人皆視文化為精神以及文化發展為自我意識之實現，但他們卻對於民族精神（*national spirit*）有無獨立性之問題針鋒相對。黑格爾始終強調世界史的普遍性，認為世上所有民族都是同一個「絕對精神」之展現，故才有歷史開始於東方而終結於西方之主張，因而無可避免低估了民族精神的獨立性。但和辻卻強調民族的特殊性，認為各民族精神有其自身獨立

---

37 Hegel, G.W.F. *Lectures on the Philosophy of World History*, trans. and ed. Brown, Robert F. and Hodgson, Peter C., Vol. 1, (Oxford: Oxford University Press, 2011), p. 15.

38 和辻哲郎，《風土》，頁 206。

39 Hegel, G.W.F. *Lectures on the Philosophy of World History*, p. 191.

40 和辻哲郎，《風土》，頁 208。

41 和辻哲郎，《風土》，頁 209。

的歷史性與風土性，故人不能以西方的發展方式強加於東方文化身上。真正的世界史並非由單一一個「絕對精神」決定其發展方向，而是由多個不同的民族精神，按其風土性與歷史性自行發展，從而構成世界史。由此，我們即發現西田一和辻在解釋世界史時，雖然使用了黑格爾的方法，卻採取了赫德的立場：黑格爾認為民族精神最終統合於絕對精神，並根據其意志發展，但赫德卻強調各民族有其特殊的民族精神，不能化約為同一精神。

總而言之，和辻風土論之方法有以下四個特點：

- 一、強調人類的個人與社會雙重性：「既是個人，同時又是整體」。
- 二、人類的存在是互動之過程，而非靜止的社會結構。因此風土重視觀察人類的日常生活。
- 三、重視描述人之存在的「空間性與時間性」。
- 四、「人之存在的空間性與時間性的結構表現於風土和歷史」。<sup>42</sup>

又，根據和辻的考察，風土分成三類，如下所述：

【表一】 風土論三種風土與柯本氣候劃分對照表<sup>43</sup>

風土論之風土劃分	柯本氣候劃分	特徵	例子	頁數
季風（モンスーン）	熱帶季風 Am	夏天炎熱多雨 冬天溫和乾燥	印度	21
	熱帶雨林 Af	全年高溫多雨	「南洋」新加坡	41-42
	夏雨型暖溼	夏天炎熱多雨	中國、日本	20

42 和辻哲郎，《風土》，頁11。

43 本表由筆者據和辻哲郎，《風土》整理。

	氣候 Cfa Cfb	冬天寒冷乾燥 四季分明		
沙漠（沙漠）	熱帶沙漠氣候 Bwh, Bwk, Bwn	全年炎熱乾燥	阿拉伯	39
	溫帶半乾旱氣候 Bsh, Bsk	冬冷夏熱、乾燥，又分夏雨型及冬雨型	蒙古	39
牧場（牧場）	地中海氣候 Csa, Csb	夏天炎熱乾燥 冬天溫和多雨	地中海	60
	溫帶海洋性氣候 Cfb, Cwb, Cfc	全年溫和多雨	英國	96
	溫帶大陸性濕潤氣候 Dfa, Dwa, Dfb, Dwb	夏天溫和多雨 冬天寒冷少雨	德國	101

從上表可以留意到風土論的幾個特點：

一、三種氣候類型的例子，除蒙古外，大部分都是和辻哲郎赴德及返日航線上所途經之國家，故和辻曾親身經歷當地之氣候特徵。

二、風土之劃分顯然遺留了很多世上的主要氣候區，例如極地、副寒帶，以及熱帶草原等；正因如此，風土亦遺留了俄羅斯、西非等地的文化圈。不過我們可以為和辻辯稱，因他未曾到訪過上述氣候區，故無親身經驗足以描述相關氣候與文化。

三、和辻對風土的劃分顯然與氣候學通用的「柯本氣候劃分」不相符。柯本氣候劃分是德國氣候學家弗拉迪米爾·彼得·柯本（Wladimir Peter Köppen, 1846-1940）於一九一八至一九三六年期間提出的氣候分類法，亦是當前地理學界最流通的分類法。此分類法認為自然植被的形成源於氣候特性，以五個指標對氣候作出分類：最熱月溫度、最冷月溫度、溫度年較差、年降水量和蒸發量。根據以上五個指標，柯本把氣候分成五個主要氣候帶：A 赤道帶、B 乾旱、C 溫暖帶、D 亞寒帶及 E 極地帶。各帶又可以根據降水及氣溫再細分。降水可分成 W 沙漠型、S 草原型、f 濕地型、s 夏天旱季型、w 冬天旱季型及 m 季風型。氣溫則可分成 h 炎熱乾燥、k 寒冷乾燥、a 夏季炎熱、b 夏季溫暖、c 夏季涼快、d 顯著大陸型、F 極地冰帽及 T 極地苔原。主要氣候帶、降水和氣溫三者組合成三個英文字母，即可得出一氣候區及其基本特徵，例如 Cfb 就是「溫暖帶、濕地、夏季溫暖」，一般通稱「溫帶海洋性氣候」。由於柯本以多個氣候特徵仔細劃分氣候，而和辻卻僅以「冷暖乾濕」粗疏地區分風土，因此我們可以發現和辻的風土劃分有很多不合氣候學的地方。例如，根據柯本氣候劃分，熱帶雨林並不屬於「季風帶」，因為靠近赤道的熱帶雨林並無季候風，部分地區更屬於赤道無風帶；但和辻卻錯誤把它劃分成季風型風土之一。

而根據風土與人類互動之方式，和辻認為三種風土的文化分別有以下特點：季風的特徵是「又濕又熱」，<sup>44</sup>使季風民族「抗拒自然的力量卻明顯羸弱不足。」<sup>45</sup>「季風地帶的人的特性就是忍受和順從，體現這一特點的正是『潮濕』。」<sup>46</sup>反之，沙漠的特徵則是「乾燥」，因為「沒有住家、沒有生機、一片荒涼，都是源自於乾燥」。<sup>47</sup>而牧場型文化則介乎兩者之間。由於降水平穩，空氣「凝滯」、「缺乏濕熱的變化」，<sup>48</sup>自然現象合理，故其民族重視**合理性**。但同時愈往北走愈欠缺陽光，形成「陰暗的苦悶」，帶來文化對陰暗的想像，體現於基督宗教的罪惡觀。<sup>49</sup>再者，自希臘城邦時代

44 和辻哲郎，《風土》，頁 29。

45 和辻哲郎，《風土》，頁 20。

46 和辻哲郎，《風土》，頁 21。

47 和辻哲郎，《風土》，頁 40。

48 和辻哲郎，《風土》，頁 91。

49 和辻哲郎，《風土》，頁 100。

起，牧場民族決心擺脫農業束縛，邁向大海，「向生活本身更有高度的形成邁進」，<sup>50</sup>因而追求**超越性**。

和辻又根據濕潤程度，將季風分成南洋、印度、中國與日本四種。南洋和印度為「典型的濕潤」，而中國卻是北乾南濕，使其「濕潤中含有某種程度的乾燥」，而日本則因其「四季分明」的風土令其國民擁有「忍受而順從的性格」。<sup>51</sup>南洋終年炎熱潮濕，是一種「單調氣候」；「南洋的風土給人提供了豐富的食物，人們只要投身於自然的懷抱即可怡然自適地生存下去，而且人與自然的關係不含任何變化和推移。」<sup>52</sup>在這種氣候單調的土地，天氣欠缺「時間變化」，只有隨著地勢高低而出現的「空間變化」，如馬來西亞的金馬崙高原氣候清涼，不似吉隆坡炎熱。和辻認為因為南洋民族較少與自然對抗，沒有太大的自然災害（赤道附近無颱風），故輕易被歐洲人征服。<sup>53</sup>印度則分乾濕兩季，降水不穩令水旱災害時常出現，使人與自然之關係「常常含有不安和動搖」，「使感性更活躍、令感性更敏銳」，發展出「忍服、汲取的態度」，表現為「歷史的欠缺、感情的流溢和意志的鬆散。」<sup>54</sup>雖然和辻上述對南洋及印度之風土人情理解值得商榷（例如印度無史<sup>55</sup>以及南洋人是否輕易被征服等結論有爭議），<sup>56</sup>不過基於本文集中討論和辻之中國觀，故不在此深入討論。

雖然和辻對風土的三種類型描述或有穿鑿附會之嫌，部分歷史發展趨

---

50 和辻哲郎，《風土》，頁73。陳力衛的漢譯原為「向着出生活本身的形式邁進」，然而此處原文為「生活自身のより高い形成に向かったのである」，顯然陳氏漏譯了「高い形成」，故此處改譯為「向生活本身更有高度的形成邁進」，感謝審查人指正。

51 和辻哲郎，《風土》，頁21。此處和辻明知中國南北氣候存在極大差異，往後卻避談此差異對中國南北文化造成之影響，實有矛盾之嫌。

52 和辻哲郎，《風土》，頁23。

53 和辻哲郎，《風土》，頁22。

54 和辻哲郎，《風土》，頁24-25。

55 「印度無史」一說出自馬克思短文〈英治印度的將來結果〉（*The Future Results of British Rule in India*）。誠然，古代印度史（穆斯林征服以前的印度史）史料十分貧乏，各王朝未有如古代中國官方如此重視編年史。見吳俊才，《印度史》（台北：三民書局，2009）。

56 此與史實不符：泰國從未被歐洲殖民，而且歐洲殖民者入侵越南亦面對強烈抵抗（中法戰爭），越南和緬甸甚至曾經分別擊退明、清的入侵。南洋在十九世紀末至二十世紀初之所以被殖民未必直接與南洋風土相關，而更關乎滿清在南洋勢力的衰落。見鄭永常，《南史：堅毅不屈的半島之龍》（台北：三民書局，2019）。

勢不一定跟風土有關，不過基於本文著眼於和辻之中國觀，接下來的部分我們將集中討論和辻對中國文化的觀察與分析。

## 肆、和辻哲郎眼中的「中國」：「缺少變化」和「廣漠單調」的風土與「不甘服從」、「無動於衷」和「缺乏感情」的民族

正如先前所言，和辻對國民性問題產生興趣，跟二十年代的民族主義思潮有關。而和辻關心中國國民性其中一個原因，亦是為了強調中日差異，帶出日本民族之獨特，為其後來的短文〈論日本精神〉奠定基礎。<sup>57</sup>根據和辻在《風土》的說法，日本文化「感受性強、善於忍耐」，<sup>58</sup>因為日本「常受變化無常的季風」影響。與印度不同，日本所承受的降水是以夏季颱風與冬季大雪兩種極端方式表現。「在這種大雨與豪雪的雙重現象下，日本……具有熱帶和寒帶的雙重性。」<sup>59</sup>正因如此，日本人「既不是熱帶那種不抵抗的達觀，也不是寒帶那種堅持不懈的忍耐，而是在達觀中試圖反抗，通過變化來暫且忍耐屈從。」<sup>60</sup>因此，日本人有兩種特性：「豐富流露的情感在變化中悄然持續」的突發性，以及「活躍的情感在反抗中易沉溺於氣餒」的隱藏性。<sup>61</sup>為了突顯中日差異，因此《風土》嘗試建構一個「日本人多愁善感、中國人冷漠無情」的對比。

不過在討論和辻的中國觀之前，我們得先澄清「中國」之定義。事實上，和辻並未有在《風土》裡清楚界定「中國」之範圍是否等同當時的中華民國全境。觀乎《風土》，和辻對中國之風土及文化描述，只觸及黃河、長江以及珠江流域，未有提到西藏、新疆、蒙古及滿州等地，特別是後者於1931年後被日本佔領後成了偽滿州國，事實上脫離了中華民國的控制；

---

57 Watsuji, Tesuro, 'The Japanese Spirit', trans. Zavala, Agustin Jacinto & Dilworth, David A., *Sourcebook for Modern Japanese Philosophy: Selected Documents*, ed. Dilworth, David A., Vigieliemo, Valdo H. & Agustin Jacinto Zavala, (London: Greenwood Press, 1998), pp. 231-261.

58 和辻哲郎，《風土》，頁116。

59 和辻哲郎，《風土》，頁117。

60 和辻哲郎，《風土》，頁119。

61 和辻哲郎，《風土》，頁120。

再者，和辻亦沒有討論中國大陸的少數民族風土與歷史。故此，我們可以假設和辻所描述之「中國」，事實上僅指「漢地」（China Proper）或內地十八省之漢人聚居地，其所言之「中國人」亦僅指漢人。

一九二七年二月二十一日至二十二日期間，和辻短暫逗留上海，當時蔣介石領導下的國民革命軍北伐勢如破竹，已進佔武漢，收回漢口及九江租界，同時共產黨正密謀於上海發動革命。在這背景下，和辻寫下了〈支那人ノ特性〉一文（後收入《風土》第三章）。<sup>62</sup>和辻對長江口的「廣漠單調」的風土留下印象，以「泥海」形容茫茫無際的長江，跟大阪灣一樣寬，「君臨在整個流域的平原之上」。<sup>63</sup>可是，和辻抱怨當時視野只有一公里左右，無法真正感受到「遙望廣闊平原之感」，反而令人感到「單調和廣漠」，因為長江口缺乏「騰騰躍動的生命感」，並因而影響了中國人的民族性格：

我們明知長江、黃河之間的大平原比我們的關東平原大出幾百倍，但置身其中，只能望見平原的一小部分，不管你走到哪兒都只是同一局部的重覆。<sup>64</sup>

忍辱負重的季風型性格在此便體現為持久的意志和感情的抑制，得以與其單調和廣漠相抗衡，進而也是對傳統的執著和強烈的歷史觀。這種性格與印度人恰成對照，如果說印度人的性格特徵是感情的流溢，那麼中國人的特徵則是無動於衷吧。<sup>65</sup>

雖然和辻未曾到訪黃河流域，未能以直觀經驗敘述黃河的風土，但他仍根據資料嘗試描述黃河風土對中國民族性格之影響。由於黃河流經沙漠，黃土含沙量高，經常受旱災威脅，因此「黃土地帶就等於是沙漠和季風合

---

62 Inaga, Shigemi, 'Japanese Philosophers Go West: The Effect of Maritime Trips on Philosophy in Japan with Special Reference to the Case of Watsuji Tetsurō (1889-1960)', p. 126.

63 和辻哲郎，《風土》，頁 106。

64 和辻哲郎，《風土》，頁 107。

65 和辻哲郎，《風土》，頁 107-108。

作的產物，具體體現這一合作的就是黃河。」<sup>66</sup>

根據和辻之說法，由於生存環境惡劣，因此以阿拉伯人及猶太人為代表的沙漠民族有兩種特徵：「人與世界的統一關係始終是一種對抗性、戰鬥性的關係」，以及「在與自然鬥爭中，人們要團結，一個人是不可能在沙漠中生存下去的。所以，沙漠型人特別需要生存於共同體內。」<sup>67</sup>和辻引用邁爾的說法，認為沙漠民族的特性為：一、「思維的乾燥性」，「對實際事物觀察敏銳……（但）缺乏純粹的理性觀察和感情的陶醉」，二、「意志堅定」，三、「強烈的道德準則，歸屬於集體」，及四、「感情生活的空疏。」<sup>68</sup>和辻指出，黃土為中國人帶來一點沙漠民族性：「他們明顯保持著一種緊迫感，在忍耐的深處蘊藏著一股鬥志」，只是中國人沒有「沙漠人特有的那種絕對服從的態度」。<sup>69</sup>阿拉伯人是對抽象的整體民族服從，但中國人的部落性卻停留在氏族層面。

和辻之所以認為中國人欠缺服從性，是跟他當時在上海及香港的觀察有關。他引用小竹文夫的說法，認為中國人「總是千方百計地想逃脫國家的束縛，隨心所欲，自己願意幹甚麼就幹甚麼。」<sup>70</sup>和辻一九二七年到達香港時，驚訝九龍的漁船上，一方面有孩子玩耍、婦女修理漁網，另一方面同一船上竟然裝有舊式大炮在船鋒和船側，準備與海盜交鋒。<sup>71</sup>事實上，儘管清朝、英國與葡萄牙聯合清剿華南海盜後，海盜勢力已經一落千丈，但進入民初，海盜依然為患廣東沿岸。據應俊豪所述，由於二十年代，中國經歷軍閥內戰及北伐，故出現另一波海盜活躍的高峰期。特別是由於一九二六年十一月（也就是和辻訪港前不到半年）發生的太古輪船公司新寧劫案以及三月（也就是和辻抵港時）發生的英船合生輪劫案，皆引起社會恐慌。<sup>72</sup>在這背景下，香港漁民既不相信廣東軍政府，亦不相信港英政府，只

66 和辻哲郎，《風土》，頁 108。

67 和辻哲郎，《風土》，頁 41。

68 和辻哲郎，《風土》，頁 52-53。

69 和辻哲郎，《風土》，頁 52-53。

70 和辻哲郎，《風土》，頁 108-109。

71 當時九龍能停泊遠洋船隻的港口應該只有尖沙咀一帶，故和辻所看見的漁船，可能是指油麻地避風塘的蟹家漁民。

72 應俊豪，《英國與廣東海盜的較量：一九二〇年代英國政府的海盜剿防對策》（臺北：

好自求多福。因此中國人只好以鄉親為單位保護本族，「過著徹底的**無政府主義**生活，根本不依靠國家的保護，這是他們重視血緣關係和鄉土關係的原因。」<sup>73</sup>與沙漠型民族相比，中國人的部落性只限於宗族與鄉親，而不會擴展成整個民族。

而在同年二月的上海，和辻更驚覺中國人與外國人對於北伐軍反應的巨大落差。當時國共仍在合作，蔣介石正在準備攻打南京，而上海華界的北洋政府軍正四出搜捕共產黨員。租界裡的外國人怕北洋軍失勢後會闖入上海大肆搶掠，因此外國兵船紛紛進入黃埔江，外國人紛紛把家眷撤退到租界內。但中國人則沒有這種恐慌；即使部分人同情北伐軍而參加罷工罷市，不少中國人依然鬆容不迫，如常生活與工作。和辻認為，他們的表情表示：「他們原來就沒指望國家保護，所以也就根本談不上擔心能否受到保護之事。」<sup>74</sup>

對政府的不信任並非民國年間的偶然現象，而是中國大一統帝國王朝的常態，具有**歷史性**。平原有利經濟上與政治上的統一；和辻甚至主張，「統一」才是符合中國風土之自然趨勢，諸候割據與分裂分是不自然。但正正由於平原地區經濟網絡之強大，和辻認為早在宋朝起，即使無國家權力之幫助，人民也自行維持統一經濟體的交流。<sup>75</sup>這種無政府性在滿清滅亡、軍閥內戰、半殖民地的狀態下更明顯。故此，和辻同情孫文的革命理想，卻批評其他中國人未能擁有孫文的民族覺醒，對於半殖民狀態「無動於衷」，甚至還為了自身利益而勾結列強，「最終是將自己引向了不幸的深淵。」<sup>76</sup>和辻譴責中國的財閥和軍閥，認同孫文的民族主義，認為中國人必須重新認識自己源遠流長的文化，才能復興。<sup>77</sup>

---

學生書局，2015年），頁28。

73 和辻哲郎，《風土》，頁109。

74 和辻哲郎，《風土》，頁112。

75 和辻哲郎，《風土》，頁114。

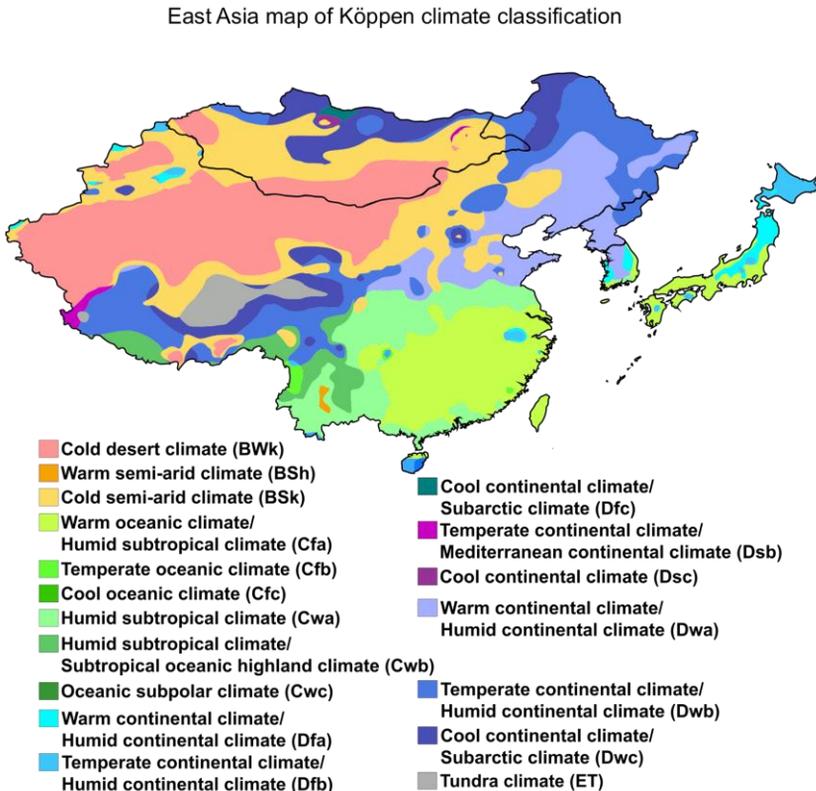
76 和辻哲郎，《風土》，頁116。

77 和辻哲郎，《風土》，頁116。

## 伍、駁論：和辻對中國的認知偏差

如上所見，和辻嘗試將自己的主觀經歷結合客觀的自然與人文地理知識，從而分析中國之風土與人間之關係，描述當時中國文化之特性。然而，和辻對中國的氣候、地形以及當時社會狀況這些客觀知識的理解，顯然與事實不符。

首先，即使和辻不視青藏高原與喜馬拉雅山脈為「中國」的一部分，亦不能忽視漢地之內南北顯著的氣候差異。根據地理學通用的柯本氣候劃分，單是漢地已可以分成多個氣候區，如下圖所示：



【圖一】 東亞柯本氣候圖<sup>78</sup>

78 Peel, M. C., Finlayson, B. L. and McMahon, T. A., 'Updated world map of the Köppen-Geiger

從上圖可發現，漢地之內存在以下顯著氣候差異：自西至東的**大陸性氣候與海洋性氣候**差異，以及自南至北的**熱帶、亞熱帶和溫帶**差異。簡而言之，華北以**溫帶大陸性氣候為主**，華東至華南則以**溫帶與亞熱帶海洋性氣候為主**。根據表一裡和辻風土劃分與柯本氣候劃分對照表，沙漠相當於 Bsh 和 Bsk，而牧場則相當於 Cwb 和 Cfc。再對景圖表 2，我們即可發現原來中國漢地之內也有沙漠型風土（如內蒙、陝西和甘肅屬 Bsh 和 Bsk）和牧場型風土（如雲南有 Cwb 的區域）。如此一來，和辻將中國歸類為季風型風土，實過於武斷。<sup>79</sup>

從氣候分佈來看，華東跟日本關西和關東地區皆屬於淺綠色的熱夏常濕溫暖氣候（Humid Subtropical Climate, Cfa），而且同樣受到颱風、梅雨、季候風等影響，氣候都是受海洋性影響。再者，和辻聲稱日本獨有的「颱風與暴雪雙重性」，<sup>80</sup>也見於江南：上海跟東京一樣，冬天時常降雪，夏天亦飽受颱風侵擾。圖二及圖三分別為東京與上海之氣候圖，從圖中可見，兩地之溫度變化幾乎一模一樣，而降水量除了九月至十二月期間上海顯著較低外，其餘月份皆與東京相近，一樣是「熱帶性與寒帶性兼而有之」，而非和辻所言之如此不同。<sup>81</sup>

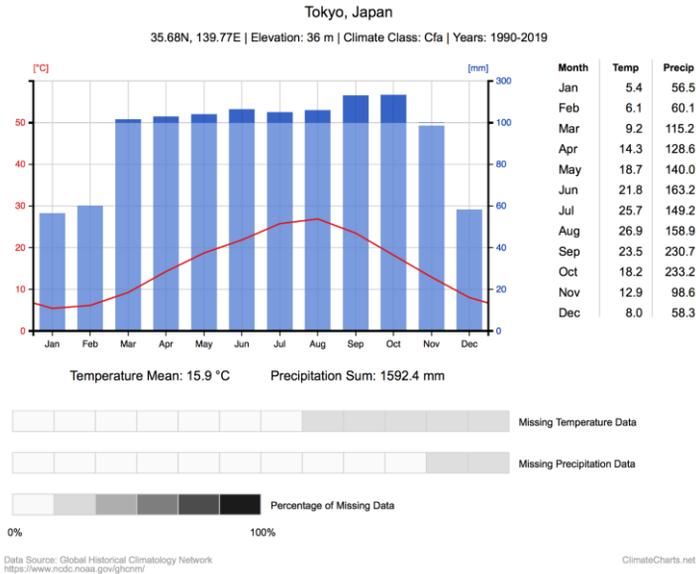
---

climate classification', *Hydrology and Earth System Sciences*, no. 11, (2007): pp. 1633-1644.

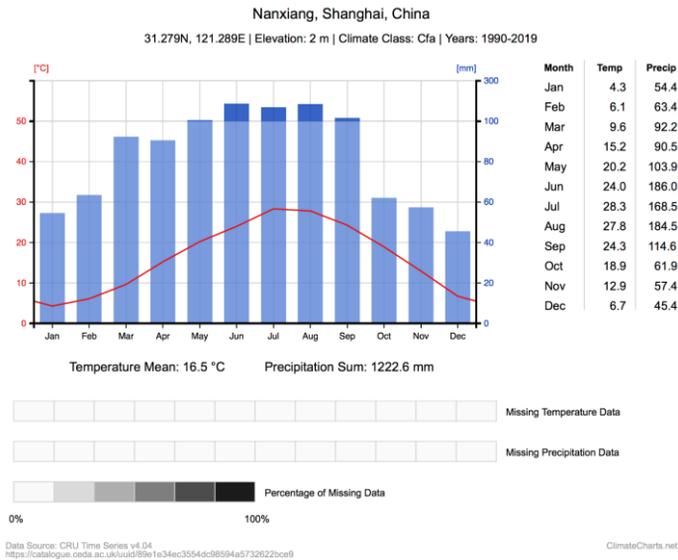
79 基於篇幅所限，本文未能就中國的沙漠型和牧場型風土結合地理學作出進一步分析，期望往後研究可以根據和辻對沙漠型和牧場型風土之分析應用於研究中國各省漢族及少數民族文化與風土之互動。

80 和辻哲郎，《風土》，頁 118。

81 和辻哲郎，《風土》，頁 118。



**【圖二】東京氣候圖<sup>82</sup>**



**【圖三】上海氣候圖<sup>83</sup>**

82 Zepner, Laura, Karrasch, Pierre, Wiemann, Felix & Bernard, Lars, 'ClimateCharts.net – an interactive climate analysis web platform', *International Journal of Digital Earth*, (2020) DOI: [10.1080/17538947.2020.1829112](https://doi.org/10.1080/17538947.2020.1829112)

83 Zepner, Laura, Karrasch, Pierre, Wiemann, Felix & Bernard, Lars, 'ClimateCharts.net – an

於是我們可以從地形上為和辻辯護，指出日本屬列島，地勢起伏多變，「到處都是人力難以駕御的山地。」<sup>84</sup>可是，中國屬大陸，平原遼闊，因此中國仍是「單調廣漠」而「缺少變化」。然而，「單調廣漠」之地形只適合形容華北及長江中下游平原，而無法形容龍蟠虎踞的華南地形。根據中共官方統計，中國大陸僅有 18.75% 為平原，其餘地形依比例高低包括高原（33.3%）、山嶺（26.04%）、盆地（11.98%）及丘陵（9.9%）；<sup>85</sup>除江蘇、山東、河南和安徽四省有一半以上土地屬平原外，其餘各省之平原比例皆在一半以下；華南如廣東、廣西、福建等省份，實以丘陵地為主，而西部的省份如四川、貴州、雲南等，更有不少山脈、高原及盆地，地形錯綜複雜。這樣一來，中國與日本在地形上最為顯着的差異，其實是大陸與島嶼之分別，但和辻對中日風土之比較卻未有把重點放在大陸性與海洋性之差異之上。

現在問題在於：既然中國的風土事實上不是廣漠單調，那麼為何中國的人間卻是「缺乏感情」呢？畢竟「中國人缺乏感情」是和辻親身經歷的主觀經驗，我們難以用客觀的社會心理學研究數據證明中國人「多愁善感」，從而否定和辻自身的感受，否則就是犯了範疇錯誤之謬誤。可是，反過來說，和辻單憑自己在港滬兩地的主觀經驗去描述中國人整體的民族性，亦是犯了以偏概全的謬誤，忽略了個人性與社會性之間的界線。

正如引言所述，和辻哲學始終強調人間之個人性與社會性並重。如果客觀數據與主觀經驗對中國人間的描述存在矛盾，和辻即應為此衝突提供一合理說明，而非選擇性引用一些符合其主觀經驗的社會研究，從而逃避面對這些矛盾。下面將以上海為例，證明：第一，無論是中國或是上海之人間，皆甚為多元；第二，和辻對部分上海人「無動於衷」的主觀觀察，正好符合當時上海政治多元及社會嚴重分化的形勢，實無矛盾。

首先，二十年代的中國是經濟發展極度不平衡的時期，故此和辻以其

---

interactive climate analysis web platform'.

84 和辻哲郎，《風土》，頁 95。

85 〈地形〉《中國政府網》。2021 年 4 月 21 日截取自 [http://www.gov.cn/test/2005-06/24/content\\_17362.htm](http://www.gov.cn/test/2005-06/24/content_17362.htm) .

在上海之觀察去描述整個中國的社會狀況，本身就是個偏差樣本。根據 Debin Ma 的統計，在上海工業化帶動下，從一零年代到三十年代，浙江和江蘇兩省的 GDP 竟高於當時中國全國 GDP 的 64%。<sup>86</sup>因此，高度城市化、商業化、居住環境擠迫的上海（特別是法租界及公共租界內）的居住環境與當時中國大多數農村人口截然不同：農村以氏族為單位的聚居形態在城市難以出現。反之，作為一座移民城市，二十年代的上海發達的工商業、多姿多彩的文化生活以及教育機會吸引了全國各地移民遷入，而這些移民即以鄉里關係建立社區網絡。<sup>87</sup>

再者，即使我們把範圍限定在上海，上海亦非只有對政局「漠不關心」的中國人，亦有對衷於政治的中國人，而這種不同的政治取態正是與省籍同鄉網絡及社會經濟地位相關，故人們難以斷言當時是否「大多數」上海人都是政治冷感或關心政治。根據 Lei Shi 的統計，從一九二七年至一九三七年十年間，由於政局相對穩定，上海人口漸漸增加，吸引了大量農村人口移居。這些移民當中，54%來自江蘇，29.8%來自浙江，3.9%來自廣東，2.7%來自安徽，1.6%來自山東；而上海各省移民跟外僑一樣，傾向同鄉聚居。<sup>88</sup>這種「同鄉」意識正好呼應和辻所言之「部落」意識，但已超越了僅僅強調家族血緣關係的「家庭」和「氏族」。Lei Shi 還發現，移民的省籍背景與其社會經濟地位有顯著的關係；他特別比較「蘇北」及「江南」兩個二十年代上海移民的主要族群，發現兩者存在顯著的社會經濟差異。不過，應留意的是，Lei Shi 採納「蘇北」與「江南」的定義跟傳統用法有所區別。他引用 Meritxell Gisbert 的說法，將蘇北限定為「淮南江北」之江蘇省地區及崇明島，排除了淮北地區（如連雲港）；而江南則僅指長江以南的江蘇省（即傳統的「蘇南地區」，如南京、蘇州）以及浙北平原（包括杭州、寧波等），而浙南山地如溫州則被排除在外。<sup>89</sup>在這劃分下，從地形

86 Ma, Debin, 'Shanghai-Based Industrialization in The Early 20th Century: A Quantitative And Institutional Analysis', *the Seventh Global Economic History Network Conference*, Istanbul, Turkey (11-12th September, 2005), pp. 1-35.

87 詳見 Wasserstrom, Jeffrey N., *Global Shanghai 1850-2010: A History in Fragments*, (London and New York: Routledge, 2009).

88 Lei, Shi, 'The Dream and the Reality: Rural-Urban Migration to Shanghai (1927-1937)', *PhD Thesis*, (Universitat Autònoma de Barcelona, 2017), pp. 62-63.

89 Lei, Shi, 'The Dream and the Reality: Rural-Urban Migration to Shanghai (1927-1937)', *PhD*

上來看，蘇北和江南皆為平原；從語言分佈來看，蘇北主要是江淮官話區（另有少數中原官話區，如徐州），江南則兼有江淮官話區及吳語區。

蘇北人本身來自土地貧瘠、<sup>90</sup>經濟水平較低（1930-1936 年間，蘇北每戶平均全年收入僅有 187.86 銀圓，低於江南的 201.25 銀圓）<sup>91</sup>的地區，其語言、經濟、教育及文化水平與上海及浙江人存在差異，又較晚移居上海，人際關係網較弱，較受歧視，不似浙江移民經商（特別是銀行業）或從事文化、教育等專業，而多從事體力勞動工作，待遇較差。<sup>92</sup>例如三十年代，上海 95% 的人力車伕皆為蘇北人。<sup>93</sup>故此，裴宜理發現，蘇北人更傾向同情共產黨，更積極參與政治。例如蘇北人，以經營人力車出身的閩北青幫頭目顧竹軒（1885-1956）就曾支持上海工人罷工，在中日戰爭（1937-1949 年）期間還派其子顧乃瑾加入新四軍，中共建政後仍居留上海，出任上海人大代表。<sup>94</sup>

相反，那些江南出身的商界既然安於現狀，就自然對北伐不感興趣，只是「慢悠悠地走在街上，或繼續做着自己的買賣。」<sup>95</sup>不過在和辻離開上海前後，正如朱爾典所觀察，部分浙江籍商人對北伐的取態已經開始發生變化。早在一九二六年，華東軍閥孫傳芳已因為利益衝突而與擁有「獨立意識的」浙江省軍官發生衝突，<sup>96</sup>而內戰期間孫迫使浙江人使用山東銀行發行的北洋政府鈔票，更直接觸怒浙江商人，使他們改與同為浙江人的蔣介

---

*Thesis*, p. 76.

90 Lei, Shi, 'The Dream and the Reality: Rural-Urban Migration to Shanghai (1927-1937)', *PhD Thesis*, p. 97.

91 Lei, Shi, 'The Dream and the Reality: Rural-Urban Migration to Shanghai (1927-1937)', *PhD Thesis*, p. 114-115.

92 Lei, Shi, 'The Dream and the Reality: Rural-Urban Migration to Shanghai (1927-1937)', *PhD Thesis*, p. 148.

93 Lei, Shi, 'The Dream and the Reality: Rural-Urban Migration to Shanghai (1927-1937)', *PhD Thesis*, p. 62.

94 Perry, Elizabeth J., *Shanghai on Strike: The Politics of Chinese Labor*, (Stanford, California: Stanford University Press, 1995), p. 126.

95 和辻哲郎，《風土》，頁 111。

96 Jordan, Donald A. *The Northern Expedition: China's National Revolution of 1926-1928*, (Honolulu: The University Press of Hawaii, 2019), p. 103.

石合作。<sup>97</sup>故此，上述歷史統計數據並非推翻和辻之親身經歷，而是進一步解釋了和辻的觀察背後的原因，同時也彌補了和辻觀察和知識的限制。所以，結合上述資料來看，中國之人間其實亦跟其風土一樣多元。在政局動蕩的二十年代，有人熱衷政治，也有人政治冷感，實難以斷言哪一立場佔多數。

雖然和辻似乎並不知道這些「熱衷政治」的蘇北移民存在，但是我們仍可根據風土論的原理解釋蘇北及江南風土與人間之關係。蘇北並非古即為窮鄉僻壤。唐朝時，屬淮南道的蘇北實為富饒之地；《新唐書·地理志五》稱揚州土貢竟有「金、銀、銅器、青銅鏡」等奢侈品，足見其經濟貿易發達。<sup>98</sup>雖然據《宋史·本紀第二十五》載，北宋末年，杜充「決黃河，自泗入淮，以阻金兵」，<sup>99</sup>戰亂及黃河奪淮之水患皆對蘇北造成嚴重打擊，但南宋年間，淮南依然被認為「土皆膏腴，然地未盡闢、民不加多者」，故宋金戰事平定後，《宋史·食貨》稱御史中丞湯鵬舉奏議「離軍添差之人，授以江、淮、湖南荒田，人一頃，為世業」，以恢復淮南田產。<sup>100</sup>而由於蘇北位處京杭大運河之上，明清時期亦十分繁榮。可是，由於蘇北位處南北交匯處，為兵家必爭之地，因而常受戰火蹂躪，如一九三〇年的中原大戰，加上常受含沙量較高、河道較狹窄的黃河和淮河水患所害，因此其社會經濟發展十分起伏；進入民國，蘇北即踏入其衰退期。根據 Lei Shi 的統計，從一九〇〇至一九四九年間，蘇北經歷十場大水災以及六場全國性戰爭，令大量人口逃往上海。<sup>101</sup>而且蘇北的交通網路遠遠落後於江南，鐵路覆蓋率甚低。<sup>102</sup>從風土論來看，我們即可如此總結：蘇北位處南北交界的風土，使其飽受戰火蹂躪，其地勢平坦的風土，亦使其飽受淮河水患，

97 Jordan, Donald A. *The Northern Expedition: China's National Revolution of 1926-1928*, p. 112.

98 [宋]歐陽修，《新唐書》（上海：漢語大詞典出版社，2004年），第17卷，第2篇，頁841。

99 [元]托克托，《宋史》，（上海：商務印書館，1937年），第496卷，目錄三卷，第二十冊，第七號，頁16。

100 [元]托克托，《宋史》，第496卷，目錄三卷，第二十冊，第四十七號，頁38-39。

101 Lei, Shi, 'The Dream and the Reality: Rural-Urban Migration to Shanghai (1927-1937)', p. 100.

102 Lei, Shi, 'The Dream and the Reality: Rural-Urban Migration to Shanghai (1927-1937)', *PhD Thesis*, p. 96.

因而造成蘇北人的社會經濟地位較低，對北伐革命軍較為同情，希望革命能改變他們的生活。

反之，一水之隔的江南卻避開了淮河的水患，相對亦較少受到戰爭波及。自東漢末年以來，江南一直是北方難民逃避戰亂的目的地，如魏晉南北朝及南宋皆有大批北方難民南下，因而帶動了江南經濟發展。加上江南多海港，對外交通便利，早於宋朝已是海外貿易的交通樞紐；據《宋史·列傳第二百五十》載，宋朝時期，日本商人、僧侶及使節多經明州（今寧波）入宋。<sup>103</sup>進入清朝，江南不少城市亦成為通商口岸，如寧波（1842《南京條約》）、南京（1858《天津條約》）、杭州及蘇州（1895《馬關條約》）。海上交通的便利因而帶動江南進入晚清民國時期的國際貿易體系。此外，由於養蠶業發達，早在晚清，江南農民的收入以絲綢及棉花生產為主，經上海出口至海外；如此一來，江南經濟在十九世紀已經受到國際貿易影響。<sup>104</sup>可是，進入三十年代，由於機械化的紡織廠以及尼龍纖維的普及，江南傳統手工業在國際市場失去競爭力。<sup>105</sup>於是江南人利用地理距離較近、交通較為方便、語言相通的優勢，首先進入上海，投入工商業勞動市場。故此，當蘇北人在二十年代才湧入上海時，即受江南人排擠。<sup>106</sup>同樣地，風土論亦可就上述江南的風土與人間之關係作出解釋。由於江南的風土有利貿易經濟發展，因此江南人社會經濟地位較高，而北伐軍的出現反而可能被視為對其穩定生活的威脅，因此有政治冷感之傾向。

可是，上述風土論對於蘇北與江南的風土與人間關係的解釋，似乎不見得有何特別的理論貢獻。首先，社會經濟條件對文化及政治的影響，早於馬克思的唯物史觀有所描述。其次，上述以蘇北及江南為例提到的風土與人間關係，似乎可以直接透過比較經濟數據以及歷史紀錄而得出，而無須引用和辻的風土論。為了回應上述批判，和辻必須指出風土論之解釋有

---

103 [元]托克托，《宋史》，第496卷，目錄三卷，第二十冊，第一百三十五號，頁119。

104 Lei, Shi, 'The Dream and the Reality: Rural-Urban Migration to Shanghai (1927-1937)', p. 104.

105 Lei, Shi, 'The Dream and the Reality: Rural-Urban Migration to Shanghai (1927-1937)', *PhD Thesis*, p. 108.

106 Lei, Shi, 'The Dream and the Reality: Rural-Urban Migration to Shanghai (1927-1937)', *PhD Thesis*, p. 148.

其與別不同之處。

關於馬克思主義的挑戰，和辻本人在《風土》已有直接回應。和辻批評馬克思主義者跨大了階級因素，卻無視背後的風土因素：「物質生產過程中的風土性制約是絕沒有減弱的……因為風土性制約的活動場所不只限於物質生產的過程，風土性制約屬於人的存在構造，因此它還在人類存在的全部範圍內起作用，它不會因為階級對立的激化而消亡。」<sup>107</sup>馬克思認為人的階級由生產所決定，但和辻指出，生產本身亦是受制約於風土。例如和辻認為，紡織業之所以能在英國和日本得到發展，是由於兩地有充足的濕度；但由於印度的氣溫和濕度使人難以忍受，因此雖然印度出產棉花，也未有發展出如此興旺的紡織業。<sup>108</sup>這不代表和辻無視政治因素對生產的影響（例如，身為英國殖民地的英屬印度的工業化受到宗主國英國限制）；和辻並非指出風土是唯一決定因素，而是要說明風土性乃生產不可排除的制約條件。和辻進一步批評，當馬克思主張「無產階級獲得政權之後必須把自己上升到國民階級，由自己來構成國民」時，馬克思就必須解釋為何「無產階級必須構成國民」，而不能躍過國家的界限，直接推行世界革命，建設共產主義的世界。<sup>109</sup>和辻認為，國民性之所以在馬克思無產階級革命後仍揮之不去的根本原因，是由於階級的存在始終無法擺脫風土性。風土之不同構成國族之不同，因而令相同的階級展現不同的形態。簡單來說，和辻認為，一個人之所以會成為無產階級或資產階級，必定由於風土與人間之互動結果：若無蘇北之風土，則無蘇北人之窮困；若無江南之風土，則無江南人之富裕。

相比起馬克思主義的批評，社會科學對和辻風土論的挑戰就更加根本，因為前者只是質疑和辻在解釋方向上忽視階級因素，後者卻是根本否定風土論作為解釋風土與人間關係的理論價值。要回應此批評，則必須提及和辻對於社會科學之「科學方法」的質疑，從而指出作為文化哲學的風土論如何補充社會科學對風土與人間關係研究的不足。

---

107 和辻哲郎，《風土》，頁 212。

108 和辻哲郎，《風土》，頁 211-212。

109 和辻哲郎，《風土》，頁 212。

正如第三部分所言，和辻對赫德的不滿在於赫德未能建立出一套脫離自然科學的方法論。和辻認為，風土與人間之互動涉及自我意識之形成，而自我意識卻無法被簡單還原成特定的外在因素；這也是為何本文始終強調和辻反對環境決定論的原因。

和辻指出，在赫德以前，西方的風土論皆為決定論，忽略了自我意識之不可還原。西方風土論最早可以追溯至古希臘醫學鼻祖的希波克拉底（Hippokrates, 460-377 BC），他在《空氣與水與地域》一書中指出寒暑程度及其變化決定了身體的運作，因此風土即決定了一地的國民性。<sup>110</sup>這種環境決定論一直延續至近代歐洲，如十六世紀的博丹（Jean Bodin）認為自然因素決定了「勞動方式」，因而決定了社會經濟活動，而孟德斯鳩則更進一步認為風土之差異決定了不同國家之政治體制。<sup>111</sup>但和辻批評上述的決定論主張只停留在「生理學」層面，過度簡化風土與文化之關係，忽視了人類的自我意識或自由意志。<sup>112</sup>和辻引用歷史學家施勒策（August Luduig von Schlözer）的說法，指出「風土為民族定形，把民族推到各種勞動方式和生活方式。……事實上，【風土】會令人出現征服自然和改變自然等種種不同的態度；也就是說，人與自然在鬥爭中互相結合，從而形成種種不同的社會。」<sup>113</sup>言則施勒策認為文化乃是人運用其能力主動回應風土，而非被動的受風土決定。這種能力，就是赫德要尋找的「神秘的『活力』」，<sup>114</sup>也就是黑格爾所言的精神或自我意識，如本文第三部分所述。

因此，以蘇北與江南風土與人間為例，和辻風土論的理論貢獻在於其對自我意識之研究，這一點是自然科學及社會科學研究無法取代的。套用

---

110 和辻哲郎，《風土》，頁 184。

111 和辻哲郎，《風土》，頁 186。

112 和辻哲郎，《風土》，頁 186。

113 同上。陳譯作「風土是給民族定形，把民族推向各種勞動方式、生活方式的因素……讓人們在同自然的搏鬥中彼認給合創造出各種各樣的社會」，然而此句子引起審查人懷疑；後經翻查後，本人發現陳譯跟原意相去甚遠，故此處對其作出大幅修改。原文如下：  
「風土は民族に形をつけるもの、民族をさまざまの労働の仕方・生活の仕方に押しつけるものであった。…実に人間をして自然を征服し変化させるさまざまの態度にいではむるもの、すなわち自然との戦いにおいて互いに結合し、種々の社会を作らしめるものなのである。」感謝張政遠教授建議修訂陳譯。

114 和辻哲郎，《風土》，頁 190。

和辻的理論框架，人們甚至可以比和辻本人更進一步，認為蘇北人和江南人擁有不同的**自我意識**。受赫德的影響，和辻批評黑格爾世界史忽略民族特殊性，但和辻本人在分析地大物博的中國時，亦似乎太強調民族的統一性，而忽略地方或本土（local）的特殊性。在接觸長江中下游平原及溫帶季風的風土時，蘇北因其風土而飽受戰爭及水災之苦，江南卻因其風土而享受和平與貿易之利。可惜的是，由於和辻並未發現中國文化內部的本土性，因而未有分析蘇北與江南之自我意識存在那些區別。基於篇幅所限，本文未能以風土論的框架重構中國各地之自我意識，惟往後希望有專書能探討此問題。

總而言之，由於兩者的範疇不盡相同，社會科學的理論與客觀數據，並不能取代以研究自我意識為中心的和辻風土論。風土論並非只是比對自然因素與社會現象之間的相關性，而是引入自我意識或精神之概念，去解釋兩者如何互動。故此，社會科學觀察雖然指出了和辻中國觀有違事實之處，卻未有從理論上否定風土論之價值。

## 陸、結論

雖然和辻風土論所表達的中國觀或會引起不少從事歷史、地理、社會學、經濟學研究的中外學者批評為不盡不實，但經過本文對風土論的疏理，本文認為，和辻對二年代中國風土和人間資訊掌握的偏差，並不足以否定風土論。如果風土論僅為描述氣候、地形與社會經濟的相關性，則我們可純然以人文地理學處理，而無須文化哲學介入。可是，和辻風土論與地理學等社會科學之最大差異，在於和辻是從精神或自我意識解釋文化之形成。故此，透過重構和辻風土論之中國觀，本文亦重新肯定了文化哲學與地理學等人文社會科學之間互相補足的關係：後者描述了某地之風土與人間形態，前者則以自我意識去解釋某地風土與人間之互動如何生成文化。

因此，經過本文對和辻中國觀之重構後，本文發現，只要修正了和辻對中國的錯誤資訊，否定中國之風土為「單調廣漠」，則我們仍可以用風土論解釋中國文化之多元性，甚至還為中國各地之本土研究提供新的方向。

往後研究應進一步探討和辻的風土論能如何解釋漢人文化的南北差異，特別是語言分佈、文化與中國氣候和地形之關係，從而建構一套多元文化主義的中國文化觀。

基於文化哲學與社會科學能在文化研究上互補不足，往後的東亞文化研究可以利用風土論為契機，增加跨學科研究合作（尤其哲學與地理學、社會學和經濟學），以研究東亞及東南亞各國的文化自我意識，如何透過人間與風土的互動而形成：除了參考本文的進路，修正和辻本人對東南亞各國風土及文化的誤解以外，亦可應用於《風土論》未有深入研究的朝鮮半島、蒙古等國的文化研究。此外，由於本文以蘇北和江南為例，證明一國的風土和文化皆可多元。因此，往後東亞研究應跳出國族性的限制，進入本土或地方研究的層面，如香港、澳門本土研究等，探討人間與風土的互動如何令該地形成特殊的自我意識。最後，在東亞比較文化研究方面，往後學者可參考本文的方法，考察東亞各地風土之異同與其文化異同之關係。

## 引用書目

### 古代文獻

〔宋〕歐陽修 OUYANG, Xiu

2004 《新唐書》（上海：漢語大詞典出版社，2004年）。  
*Xin Tang Shu*, Shanghai: Hanyu Dachidian Publisher, 2004.

〔元〕托克托 TOTAYA

1937 《宋史》，（上海：商務印書館，1937年）。  
*Song Shi*, Shanghai: Commercial Press, 1937.

### 近人文獻

〔日〕大橋良介 ŌHASHI Ryōsuke

2009 《日本のなもの、ヨーロッパのもの》，東京：講談社，2009。  
*Nihon Tekina Mono, Yōroppa Tekina Mono*, Tokyo: Kōdansha, 2009.

丘逸民 QIU, Yi-min

2003a 〈從世界氣候分類系統看中國大陸與蒙古的氣候區劃(1)：柯本分類法〉，《師大地理研究報告》38期，2003，頁31-54。

“The Study of the Climate Division of Mainland China and Mongolia Based on the Global Climate Classification System(1) : Koppen Method,” *Geographical Research* 38, (May 2003): pp. 31-54.

2003b 〈從世界氣候分類系統看中國大陸與蒙古的氣候區劃(2)：桑士偉分類法〉，《師大地理研究報告》39期，2003，頁67-94。

“The Study of the Climate Division of Mainland China and Mongolia Based on the Global Climate Classification System(2) : Koppen Method,” *Geographical Research* 38, (November 2003): pp. 67-94.

李世暉 LI, Shi-hui

2017 〈臺日關係中「國家利益」之探索：海洋國家間的互動與挑戰〉，《遠景基金會季刊》18卷3期，2017，頁1-40。

“Taiwan-Japan Relations in a National Interest Context: Interactions and Challenges of Maritime Nations,” *Prospect Quarterly* 18, no. 3, (2017): pp. 1-40.

林中力 LIN, Chin-Li

2007 〈自我、他者、共同體——論洪耀勳〈風土文化觀〉〉《台灣文學研究》1期，2007，頁75-107。

“Self, Other and Community: A Discussion on Hung Yao-Shun’s

- ‘Fudo Bunkakan: Taiwan Fudo No Renkan Ni Oite’,” *Taiwan Literature Studies* 1, (2007): pp. 75-107.
- 和辻哲郎 WATSUJI, Tetsuro  
2006 陳力衛譯，《風土》，北京：商務印書館，2006。  
*Feng Tu*, translated by Chen Li-wei, Beijing: Commercial Press, 2006.
- 邵軒磊 SHAO, Xuan-lei  
2012 〈戰前東洋史學之觀念與知識系譜〉，《東亞觀念史集刊》3期，2012，頁335-360。  
“Ideology and Knowledge Genealogy of Pre-war Touyoushigaku (Japanese Sinology),” *Journal of the History of Ideas in East Asia* 3, (2012): pp. 335-360.
- 高馬可 M. CAROLL, John  
2013 林立偉譯，《香港簡史——從殖民地至特別行政區》，香港：中華書局，2013。  
*A Concise History of Hong Kong*, Translated by Lam Lap-wei, Hong Kong: Chung Hwa Publisher, 2013.
- 〔日〕高野宏 TAKANO, Hiroshi  
2010 〈和辻風土論の再検討—地理学の視点か〉，《岡山大学大学院社会文化科学研究科紀要》30期，2010，頁313-332。  
“Reconsideration of Watsuji Tetsuro’s *Fudo* Theory from the View point of Geography,” *Okayama Daigaku Shakai Bunkakagaku Kenkyuuka kiyô* 30, (2010): pp. 313-332.
- 海德格 HEIDDEGER, Martin  
2018 陳嘉映及王慶節譯，《存在與時間》，北京：商務印書館，2018。
- 張政遠 CHEUNG, Ching-yuen  
2017 《西田幾多郎——跨文化視野下的日本哲學》，台北：國立臺灣大學出版中心，2017。  
*Xi Tian Ji Duo Lang —Kua Wen Hua Shi Ye Xia De Ri Ben Zhe Xue*, Taipei: National Taiwan University Press, 2017.
- 盛邦和 SHENG, Bang-he  
2005 〈上世紀初葉日本疑古史學敘論〉，《二十一世紀》36期，2005，頁1-13。  
“Shang Shi Ji Chu Ye Ri Ben Yi Gu Shi Xue Xu Lun,” *Twenty-first Century* 36, (2005): pp. 1-13.
- 廖欽彬 LIU, Qi-bin  
2010 〈和辻哲郎的風土論—兼論洪耀勳與貝瑞克的風土觀〉，《華梵

- 人文學報》14期，2010，頁63-94。  
 “Watsuji Tetsuro's Philosophy of Fudo-And the Subsequent 'Fudo' Philosophies of Hong Yao-xun and Augustin Berque,” *Huafan Journal of Humanities* 14, (2010): pp. 63-94.
- 2018 〈海德格哲學在東亞的接受與轉化：從田邊元與洪耀勳談起〉  
 《臺灣東亞文明研究學刊》15卷，1期，2018，頁49-84。  
 “Reception and Transformation of Heidegger's Philosophy in East Asia: From Tanabe Hajime and Hung Yao-hsün,” *Taiwan Journal of East Asian Studies* 15, no. 1, (2018): pp. 49-84.
- 應俊豪 YING, Chun-Hao  
 2015 《英國與廣東海盜的較量：一九二〇年代英國政府的海盜剿防對策》，臺北：學生書局，2015。  
*Ying Guo Yu Guang Dong Hai Dao De Jiao Liang : Yi Jiu Er Nian Dai Ying Guo Zheng Fu De Hai Dao Jiao Fang Dui Ce*, Taipei: Student Books Co., 2015.
- BERNIER, Bernard  
 2006 “National Communion- Watsuji Tetsuro's Conception of Ethics, Power, and the Japanese Imperial State.” *Philosophy East and West* 56, no. 1 (January 2006): 84-105.
- BERQUE, Augustin  
 1996 “The Question of Space- from Heidegger to Watsuji.” *Ecumene* 3, no. 4 (October 1996): 373-83.  
 2004 “Offspring of Watsuji's Theory of Milieu (Fûdo).” *Geo Journal* 60, no. 4 (2004): 389-96.  
 2011 “Fieldwork and Hermeneutics in the Case of Japan.” *Cultural Geographies* 18, no. 1 (January 2011): 119-24.
- CHAN-Yeung, Moira M. W  
 2018 *A Medical History of Hong Kong: 1842–1941*. Hong Kong: The Chinese University of Hong Kong Press, 2018.
- COUTEAU, Pauline  
 2006 “Watsuji Tetsurō'S Ethics of Milieu.” In *Frontiers of Japanese Philosophy*, edited by James W. Heisig, 269-90. Nagoya, Japan: Nanzan Institute for Religion and Culture, 2006.
- DILWORTH, David  
 1974 “Watsuji Tetsurō (1889-1960): Cultural Phenomenologist and Ethician.” *Philosophy East and West* 24, no. 1 (1974): 3-22.
- FRENCH, Paul  
 2006 *Carl Crow—a Tough Old China Hand: The Life, Times, and Adventures of an American in Shanghai*. Hong Kong: Hong Kong Univeristy Press, 2006.

- HASE, Patrick H.  
2013 *Custom, Land and Livelihood in Rural South China: The Traditional Land Law of Hong Kong's New Territories, 1750-1950*. Hong Kong: Hong Kong University Press, 2013.
- HEGEL, G.W.F.  
2011 *Lectures on the Philosophy of World History*, trans. and ed. Brown, Robert F. and Hodgson, Peter C., Vol. 1, Oxford: Oxford University Press, 2011.
- HENRIOT, Christian, Shi, Lu and Aubrun, Charlotte.  
2019 *The Population of Shanghai (1865-1953): A Sourcebook*. Leiden and Boston: Brill, 2019.
- INAGA, Shigemi  
2013 "Japanese Philosophers Go West: The Effect of Maritime Trips on Philosophy in Japan with Special Reference to the Case of Watsuji Tetsurō (1889-1960)." *Japan Review* 25 (2013): 113-44.
- JANZ, Bruce B.  
2011 "Watsuji Tetsuro, Fudo, and Climate Change." *Journal of Global Ethics* 7, no. 2 (August 2011): 173-84.
- JANITO, A. and DILWORTH, Zavala D.  
1998 *Sourcebook for Modern Japanese Philosophy: Selected Documents*. Edited and Translated by A Jacinto and Dilworth Zavala, D. London: Greenwood Press, 1998.
- KUMAGAI, Keichi  
2016 "Place, Body and Nature- Rethinking Japanese Sense of Fudo and Minamata Disease." *Geographical Review of Japan Series B* 89, no. 1 (2016): 32-45.
- LAFLEUR, William R.  
1978 "Buddhist Emptiness in the Ethics and Aesthetics of Watsuji Tetsurō." *Religious Studies* 14, no. 2 (1978): 237-50.
- LEI, Shi.  
2017 "The Dream and the Reality: Rural-Urban Migration to Shanghai (1927-1937)." Universitat Autònoma de Barcelona, 2017.
- LI, X., H. Lu, L. Yu, and K. Yang  
2018 "Comparison of the Spatial Characteristics of Four Remotely Sensed Leaf Area Index Products over China: Direct Validation and Relative Uncertainties." *Remote Sensing* 10, no. 2 (2018): 1-26.
- MA, Debin  
2005 "Shanghai-Based Industrialization in the Early 20th Century: A Quantitative and Institutional Analysis." In *the Seventh Global Economic History Network Conference*, 1-35. Istanbul, Turkey, 2005.

- NAGAMI, Isamu  
 1981 "The Ontological Foundation in Tetsurō Watsuji's Philosophy: Kū and Human Existence." *Philosophy East and West* 31, no. 3 (1981): 279-96.
- ODIN, Steve  
 1992 "The Social Self in Japanese Philosophy and American Pragmatism—a Comparative Study of Watsuji Tetsurō and George Herbert Mead." *Philosophy East and West* 42, no. 3 (July 1992): 475-501.  
 1994 "Models of the "Social Self" in Modern Japanese Philosophy and G. H. Mead's American Pragmatism." *American Journal of Theology & Philosophy* 15, no. 3 (1994): 241-55.
- PARIZEAU, Marie-Hélène  
 2016 "De L'apocalypse à L'anthropocène - Parcours ÉTHIQUES Des Changements Climatiques." *Revue de Métaphysique et de Morale*, no. 1 (Janvier-Mars 2016): 23-37.
- PEEL, M. C., Finlayson, B. L. and McMahon, T. A.  
 2007 "Updated World Map of the Köppen-Geiger Climate Classification." *Hydrology and Earth System Sciences* 11 (2007): 1633-44.
- PERRY, Elizabeth J.  
 1995 *Shanghai on Strike: The Politics of Chinese Labor*. Stanford, California: Stanford University Press, 1995.
- SHUTTLEWORTH, Kyle Michael James  
 2020 "Virtues and Ethics within Watsuji Tetsurō's Rinrigaku." *Asian Philosophy* 30, no. 1 (2020): 57-70.
- SMITH, Sean Patrick  
 2008 "The Significance of Trust for Ethics Critical and Applied—a Critical Account of Watsuji's Metaethics." University of North Florida, 2008.
- STOGIANNOS, Alexandros  
 2019 *The Genesis of Geopolitics and Friedrich Ratzel: Dismissing the Myth of the Ratzelian Geodeterminism*. Cham, Switzerland: Springer, 2019.
- TAM, Andrew Ka Pok  
 2020 "On the Relation between Watsuji Tetsurō's Ningen Rinrigaku and Mencius' Five Relationships—a Critique from the Perspective of Mou Zongsan's Moral Metaphysics." *Taiwan Journal of East Asian Studies* 17, no. 2 (2020): 135-182.
- WAGNER, Philip L.  
 1989 "A German Critique of Modern Geography." *Geographical Review* 79, no. 4 (October 1989): 467-74.
- WASSERSTROM, Jeffrey N.

- 2009 *Global Shanghai 1850-2010: A History in Fragments*. London and New Yor: Routledge, 2009.
- WATSUJI, Tetsuro
- 1961 *A Climate: A Philosophical Study*. Translated by Gregory Bownas. Tokyo: Printing Bureau, Japanese Government, 1961.
- 1996 *Watsuji Tetsurō'S Rinrigaku: Ethics in Japan*. Translated by Seisaku Yamamoto and Robert E. Carter. Albany: State Univ. of New York Press, 1996.
- YASUKUNI, Sato, and Angela Turzynski
- 1995 "The Criticism of Science and Its Assimilation in Modern Japanese Thought- Phenomenology and Science in the Work of Watsuji Tetsuro." *Review of Japanese Culture and Society* 7 (December 1995): 40-47.
- ZEPNER, Laura, Karrasch, Pierre, Wiemann, Felix & Bernard, Lars
- 2020 "Climatecharts.Net – an Interactive Climate Analysis Web Platform." *International Journal of Digital Earth* (2020).

