

## 潘光旦——一个优生学家的种族论述

吕文浩

种族观念，源远流长，几乎与人类文明史相始终。对这一议题，在中国古代既有儒家的文化普遍主义式的处理，也有“非我族类，其心必异”式的排斥。及至近代以来，愈加繁密的中西接触和文化交流，使得晚清时期的种族论述呈现出相当斑驳的色彩。而在甲午中日战争之后的若干年，面临日益严峻的民族危机，中国的有识之士在种族竞争方面即有“保种”的呼声，晚清思想界中有影响的人物，如谭嗣同、康有为、章太炎、严复等均提出过种族改良的话题。<sup>1</sup> 尽管他们的思想主张中有些类似“优生”的论述，但细究起来，这些主张与 19 世纪末期兴起于西方的优生学并无关系，只是一些朴素的、甚至在今天看来带有某些不切实际成分的种族论述而已。

中国知识分子对优生学的翻译、介绍是在新文化运动时期才开始出现的，陈映璜的《人类学》、胡宣明编译的《婚姻哲嗣学》、陈寿凡编译的《人种改良学》、周建人与陈长蘅合著的《进化论与善种学》、刘雄的《遗传学与优生》以及董祝厘译的《人种改良学之研究方法》、丁文江的《哲嗣学与谱牒》等书或文，所介绍的优生学基本知识确实来自于 19 世纪末发轫于西方的优生学，具有严格的近代意义，它们也明显地受到了 20 世纪初开始风行西方的优生运动的影响。新文化运动时期优生学知识的引介，当然不仅仅是一种流行于西方的最新知识的传播，而是融入了中国知识分子讨论中国问题的视野，充当了一个概念工具和思想资源的角色。

优生学进入中国之后，对于中国已有的一般意义上的种族论述而言，不啻是一个重要的推进；对于中国问题中之种族问题，也带来了新的视野和解决方案。同时需要说明的是，中国知识分子在接受时常和种族主义纠缠不清的优生学时，表现出了明确的分辨意识，而且能够结合中国的实际处境讨论中国的种族问题。对于这个议题，冯客已经有了一些较为概括的论述，本文只是借助于中国最具代表性和影响力的优生学家潘光旦的生活、学习以及研究经历和思想逻辑，对这一课题略作探讨。

### 一、种族改良的优生学路径

潘光旦和许多他的同时代知识分子一样，一方面很清楚地观察到了中西人种的生理差异和悬殊文化成绩表现，另一方面也是更重要的，他试图为在 20 世纪初被思想界整合、构想

1 参见 [英] 冯客著，杨立华译：《近代中国之种族观念》，江苏人民出版社，1999，第 152-53 页；[日] 坂元弘子著，阎小妹译：《近代中国的优生话语》，王笛主编：《时间·空间·书写》，浙江人民出版社，2006，第 186-90 页。

而成的“中华民族”寻找出路。所谓“中华民族”，据当今学者的研究，当然是迫于外来民族的压力而“想象”、“发明”出来的对应于统一的民族国家的共同体。从人类学的角度来说，中华民族是由许多不同的种族在长期的历史演变过程中相互交融而成的。种族是民族的必要组成部分，必有其体质上的或生物上的特征；挽救中华民族的衰颓命运，从生物基础上着手也是路径之一。中国知识分子的接受优生学，其思想主流，当然是与他们对于中华民族的种族基础的关注密不可分的。

早年在清华学校，潘光旦曾去聆听美国有名的人类学家埃德里希卡（Ales Hrdlicka）的学术演讲，听众不多，他壮着胆子向这位著名学者提了一个天真的问题：“白种人一般身体上的毛多于黄种人，这是不是说明他们比黄种人进化得慢？”<sup>2</sup>这个事后被潘光旦称作“天真”的提问，事实上有多层意蕴可供我们品味：首先，它是对可以目击到的中西人种之异的最直观的印象和最直白的表达；其次，一个少年敢于把这样一个多少有些刺激白人教授的敏感问题摆在桌面上来讨论，说明他具有当时黄种人的强烈的自尊自强要求。这里的黄白之辨，从民族国家的背景来说，即是中华民族在种族发展上是否有前途？

1920年代，潘光旦曾在美国纽约的优生学馆师从有“美国优生运动的组织者”之称的达文波特学习优生学，又曾在哥伦比亚大学师从1933年诺贝尔生理学奖获得者摩尔根学习遗传学。这样良好的学习经历使得潘光旦具备了其他中国知识分子所缺乏的专业优势。不像其他提倡优生学的人，或专攻其他领域而旁及优生学的提倡（如丁文江），或初期热心提倡不久即渐生疑窦而最终予以放弃（如周建人），<sup>3</sup>或仅仅作为社会改造方案的一部分而未能理解优生学的精义（如张君俊），<sup>4</sup>潘光旦几十年间对优生学的研究和提倡，一直是矢志不移的，即使不被人理解、同情。

在一个新的时代条件下，潘光旦继续探讨前辈知识分子所关心的种族改良问题，把这个问题从清末的达尔文式自然选择阶段推进到20世纪二十年代的文化选择/社会选择阶段。他个人所致力优生学研究，主要是一门通过改善社会制度和社会观念来影响婚姻生育行为，进而提高民族品质的学问。

《天演论》的译者严复，在致友人熊纯如的一封信中谈到：“顾此等皆天演淘汰之见诸事实者；淘汰已至，则存立之机见焉。故西人谓华种终当强立，而此强立之先，以其有种种恶根性与不宜存之习性在，须受层层洗伐，而后能至。故纯如欲问中国人当受几许磨灭，但问其恶根性与不宜之习性多寡足矣：二者固刚刚相掩也”<sup>5</sup>。严复在这封信里，以达尔文的

2 潘光旦：《清华初期的学生生活》，《潘光旦文集》第10卷，北京大学出版社，2000，第581页。有趣的是，潘光旦认为“天真”的问题，在1936年的中国科学家那里，成为论证中国人种优秀的证据之一。刘咸：《中国民族之人种学的检讨》一文中说：“再就身体毛发之分布言之，白人最多，黄人及黑人均极少，且皮肤光滑。毛多者近猿猴及其他哺乳类，此为动物形态学上不易之理，关于此点，吾国人在演化史上之地位又高出白种人多多矣。”《科学的民族复兴》，中国科学社，1936，第165页。

3 周建人在《谈谈优生学》一文里谈了从五四到20世纪30年代初期他对优生学态度的转变。此文刊于《青年界》第1卷第3期，1931年5月。

4 详见拙著《中国现代思想史上的潘光旦》，福建教育出版社，2009，第135-41页。

5 严复信函原载于《学衡》第20号，为《严几道与熊纯如书札节钞》的“补录三”，潘光旦：《二十年来世界之优生运动》一文转引，《潘光旦文集》第1卷，第347页。按潘光旦此文是1925年5月12日在美国优生学馆写的，发表于1925年11月25日出版的《东方杂志》第22卷第22号，原刊本即有这段引文，

自然选择学说（即“物竞天择，适者生存”中的“天择”）来分析民族性，认为中华民族如欲强大自立，须先使种种劣根性与不宜存之习性，经受自然选择作用的反复淘汰、提炼。而潘光旦则是借鉴了达尔文进化论之后生物学研究的成果，在过于残酷的自然选择以外，试图提倡强调人为努力的社会选择（在普通动植物方面，可称为人工或人为选择。在人类方面，可称社会选择或文化选择，潘光旦也喜欢称人文选择）。这基本上是一种通过人为的方法来引导人口品质提高的主张。接受了优生学的潘光旦认为，前辈学者严复只知严酷的自然选择，而不知较自然选择为优的社会选择。

当时在西方流行的优生学，主要有三种取向：(1)最广义派。对于生殖细胞和躯体细胞不加分别，凡一切可以直接影响到后代幸福的社会改造事业都在研究范围之内，“换言之，即将优生二字看得太泛，而不了解‘生’字之特殊意义”。(2)较广义派。能够分清生殖细胞与躯体细胞，明白优生的“生”，指的是生殖细胞的而非躯体细胞的，是种族的而非个人的，是治本的优生而非治标的卫生，视遗传为重而环境为轻。但环境中足以直接或间接影响到生殖细胞，因而牵动遗传的，如烟毒、酒毒、花柳病之类，都在研究范围之内；其他如性卫生、妇女解放等直接与生殖现象有关的问题，也都颇受注意。(3)狭义派。“此派专以遗传之迁善为目的，以选择的婚姻生产为手段”，换言之，即是通过婚姻选择与生育后代的方式来实现人类遗传品性的优化组合，达到种族品质改良的目的。这一派的学者认为，较广义派所关注的性卫生、烟酒毒等问题，虽与优生学有密切的关系，但因其内容甚为复杂，早已成为若干独立的研究，可与优生学合作而不宜隶属于优生学。<sup>6</sup>

在受业老师达文波特的影响下，潘光旦接受的是狭义派的优生学。尽管他本人热心于社会改造，以后跨入社会学研究的圈子，但他并不赞同最广义派和较广义派所热衷的“优境”的学术路径，尤其不满于最广义派，认为尽管它在欧美社会中最占势力，但却是最无学理根据的一派。回国后多年，他在一篇文章中写道，有一次他的一位朋友去听某思想家言论家著作家的演说，中间讲到种族的改良，据说只要多种树或其他绿色的东西，种族处在遍地绿油油的环境里，可以得到一种潜移默化化的势力，而日臻于优良健全的境界。当时这位朋友吓了一跳，心想：要是这是改良种族的不二法门，那么，热带丛林里的猿猴，甚至于以不图上进而著名的树懒，早该兼程演进，赶上我们人类了！潘光旦接着说：“这一类同似的议论，近年来实在不少，我们似乎在别处听说过，提倡体育可以直接改良种族，提倡医学卫生，也可以直接改良种族，甚至至于禁绝鸦片，也可以直接改良种族”<sup>7</sup>。后来潘光旦与民族生物学者张君俊在民族品质改良问题上有争论，其中很重要的一点，就是潘光旦认为张君俊的主张颇有隶属于第一派之嫌疑。他认为张君俊所主张的改善营养、减少寄生虫等，都只是普通的公共卫生设计与社会建设设计，与其在名目上所提出的优生学不甚相关。<sup>8</sup> 优生学的科班学习，

而《学衡》第20号出版于1923年8月，潘光旦应是在美国读到的。不论潘光旦是通过什么途径读到这期杂志，说明潘光旦的学术思想发展是与国内思想界的状况有密切关系的。

6 参见潘光旦：《优生概论》，《潘光旦文集》第1卷，第256-58页。

7 潘光旦：《姓、婚姻、家庭的存废问题》，《潘光旦文集》第2卷，第406页。

8 参见潘光旦：《民族特性与民族卫生》，《潘光旦文集》第3卷，第238页；潘光旦：《评〈民族素质之改造〉》，《潘光旦文集》第9卷，第589-92页。

使潘光旦严格地将“优生”与“优境”区分开来，在讨论一些社会公共问题时有了新的视野。

潘光旦关心的种种社会文化势力，范围之宽，种类之繁，应不下于最广义派和较广义派，这是他之所以能够进入社会学界从事教学研究活动，从而被人们称为社会学家的原因所在。但他所关心的种种社会文化势力，都需要考虑它们与优生的关系，“其于环境中种种势力非不注意，然仅就其选择或淘汰作用做深切之研究。其不发生选择或淘汰作用者姑从略焉”<sup>9</sup>。举例来说，如果一种社会制度压抑了某一种优秀人才的发展，使其生存空间狭窄，没有留种或留种甚少，他的遗传品性没有经婚姻生育的途径流传下去，那么，这种社会制度就是反优生的。潘光旦依托于优生学的社会学研究，大抵就是对于种种社会文化势力的优生作用的分析。

## 二、“以自我认识为基础的自信力才是真正的自信力”

20世纪二三十年代，我们常可见到中国学者驳斥西方学者利用“科学方法”研究出来的对中国民族负面评价的成果，也可以见到中国学者征引西方学者对中国民族正面评价的研究成果；前者是揭露西方学者的偏见，后者是肯定不带偏见的西方科学，一破一立，都是借以树立中国的民族自信心。间或，中国学者还会征引中国学者自己的肯定本民族优越性的研究成果。如在1936年中国科学社组织撰写的那本广有影响的《科学的民族复兴》一书里，上述三种情况都有很具体的展示。<sup>10</sup>

社会学家吴景超本人的专业背景决定了他并不从自然科学层面研究种族，但他希望征引一些生物方面的研究成果来证明中西种族的平等，在这个基础上他将重点放在文化方面的论述。在1935年的一篇短论中，他所选取的若干证据是倾向于肯定中国人品质优越的，如中国人适应自然环境的力量很强、中国人的脑量和智商不比西方人低，所以得出的结论是相当乐观的：“我们只要离开文化的领域，走入生物的领域，离开文化而谈民族，离开后天的而谈先天的，离开环境而看遗传，就可发现我们中华民族，是一个伟大的民族，是有一个灿烂的将来的”<sup>11</sup>。

而潘光旦偏偏和当时的大多数学者着力论证中国种族的优越性不同，他对西方学者贬低中国种族的成果，往往不是直斥其非，而是不持明确的褒贬立场。仔细揣摩他的文意，他似乎觉得那些研究也反映了一定的客观真实，或者说能够印证他对中国种族的某些负面判断。他在《鲍蒂思教授的华人智力观》一文中，对于鲍蒂思教授认为中国人的智力很不高明，

9 潘光旦：《民族特性与民族卫生》，《潘光旦文集》第3卷，第238页。

10 尤其是这本书的第五、第六与第十章。关于这本书中的介绍与分析，亦可参见阎晓培的研究（Hsiao-pei Yen, *Formation of Race and Racial Identity in China in the 1930s: Eugenics and Scientific Racial Revival and the China-based Cultural Reconstruction Debate*, 中国社会科学院近代史研究所民国史研究室、四川师范大学历史文化学院编《一九三〇年代的中国》下卷，社会科学文献出版社，2006）。

11 吴景超：《自信力的根据》，原为1935年7月7日《大公报》星期论文，转载于《独立评论》第161号，1935年7月28日。

比不上大部分的西洋人，并且也比不上日本人的结论，他没有明确否认，也没有直接肯定其可靠性，但摘译鲍蒂思这篇专论和他判定中华民族“元气所剩无几”的论断放在一起，还要大家“应该参考到他”，言外之意，似乎不难体会。<sup>12</sup>在针对吴景超的文章所写的《论自信力的根据》一文时，他再次征引了鲍蒂思的结论，和吴景超征引证明中西种族平等的研究形成鲜明的对照。不过，这次他的态度比较客观，认为“学者因材料的不同，方法的各异，发见的结果，自然是瑕瑜互见。事实上恐怕也确乎是一个瑕瑜互见的局面”<sup>13</sup>。这最后一句话很重要，说明他认为中国种族是有弱点的，不见得西方学者研究出来的中国学者不喜欢看的结果都是有偏见的。这和一见到西方学者贬低中国种族特点就马上驳斥，同时引用一些有利于证明中国种族优越性的材料，借以表明“我不比你差，甚至还要比你强”的思维模式迥然两样。

那么，发现了中国种族的弱点是否会由此减少民族自信力呢？潘光旦的答案是：不会。因为在他眼里，“自信力有两种，情绪的成分多于智识的成分，甚至于以假作真，以虚为实，来自己勉强安慰自己，第二种是以自我认识为基础的。以自我认识为基础的自信力才是真正的自信力”<sup>14</sup>。

关于潘光旦对中国民族的病象的具体揭示，笔者已在《中国现代思想史上的潘光旦》一书中有详细的叙述。在优生学者潘光旦看来，尽管中国民族此时已经表现出衰颓不堪的局面，但他并不因此感到悲观。因为，民族的品质是流动性的，这一代和下一代之间，就可以因选择作用的不同而发生变化，“目前的优点，固然可喜，但若不加护持培养，下一代也许会逐渐消磨。反之，目前的弱点，也未尝不可因选择的得当，而逐渐纠正。明白了选择的道理，我们的自信力便可以多一重保障”<sup>15</sup>。

这里所谓的“选择”，主要指的就是优生学者所在意的社会选择。社会选择涵盖面极为广阔，他说：“其实社会选择或人文选择的势力远不止这八种。大抵一个观念、一个标准、一种风俗、一种制度，无论属于社会生活或文化生活的那一个方面，只要历史比较长久，所影响的人口部分比较广大，多少总要发生一些选择或反选择的效果”<sup>16</sup>。也正是由于潘光旦理解的社会选择势力面较宽，才使得他从优生学转向社会学思想的探讨时有了充分施展的空间。通过社会选择的正面培植，人类是可为的，完全可以通过人为的努力来改善人口的品质。

### 三、“促民族达成年”

潘光旦很早就分析了种族概念的两层含义。1927年在《再谈种族为文化原因之一》一文中就明确指出，“种族”有广狭二义，广义的“种族”是指普通所了解的“种族”（即所谓蒙古利亚种、高加索种、诺迭克种之类），狭义的“种族”指的是新达尔文主义所谓的“胚质

12 参见潘光旦：《鲍蒂思教授的华人智力观》，收入《人文史观》，《潘光旦文集》第2卷。

13 潘光旦：《论自信力的根据》，《潘光旦文集》第9卷，第75页。

14 潘光旦：《论自信力的根据》，第75页。

15 潘光旦：《论自信力的根据》，第76页。

16 潘光旦：《优生原理》，《潘光旦文集》第6卷，第391页。

不灭说”的“胚质”，也就是今天我们所说“种质”、生殖细胞或“血统”<sup>17</sup>。作为优生学者，他重点论述的当然是作为“种质”或“血统”的种族，这一方面已经为人熟知。他关于种族的第一层意义的论述反而显得有点不那么引人注目。

其实，由于潘光旦在美国学习时曾修习过体质人类学的课程，对于这方面虽然他缺乏一手的、实际的研究，但却颇为注意吸收其成果来充实自己的研究成果或思想体系。如1927年讨论杭州人的体质特征时，他引证了俄籍人类学家史禄国的《中国人发育之研究》（商务印书馆出版）。又如在1930年版的《日本德意志民族性之比较的研究》一书中，他对日本德意志两民族精神体魄酷似的原因归结为种族的：日耳曼人是诺迭克种与蒙古利亚种的混合，日本人则是自亚洲大陆来的蒙古利亚种与原来的土著“阿义奴”混合而成的，而“阿义奴”在种族成分上与初期的欧洲种族同出一源，可称之为原始诺迭克人，所以德日民族的种族成分都是黄白间种；这两种血缘较远的种族交杂而成的民族，在人体组织内有种种不和谐的表现，影响及于心理品性即为这本书着力论述的三个方：服从心理、悲观哲学和自杀倾向。“原因之推敲”一章，所引证的几乎全为体质人类学的种族研究成果。

从种族构成来说，中国民族的成分当然也不纯粹，它是许多不同的种族在漫长的历史时期内相互交融形成的。潘光旦很注意澳大利亚的地理学者泰雷（Griffith Taylor）在研究种族的成果，在《日本德意志民族性之比较的研究》一书中就多有借重，在讨论中国民族的种族渊源时也一样的看重。泰雷在《环境与种族》一书中提出了与以往较旧派的人类学家相反的结论，他认为中国民族原是由许多种族累积混化而成的，其中固有些很老的种族，但同时和俄德等国一样也有极年轻的种族，而在演化的过程里，大凡出世比较晚的，往往是对环境的顺应、改造能力比较强的<sup>18</sup>。潘光旦表示，他对于泰雷的人种分类方法是“比较能接受”的，对于这种分类所带来的对于中国民族的种族基础的乐观看法当然也是欣然同意的。同时，美国人类学家葛利格（H.W. Krieger）也认为，中国的文化还在不断地演进之中，比起许多民族要更有指望，更有舒展的余地，这种看法也颇能为他所接受。

基于这样一种学术背景，潘光旦对于那种认为中华民族已经“老态龙钟”的看法，当然是不能同意的。1932年底，胡适在武汉大学有过一次公开的演讲，题目叫做“中国历史的一个看法”，大旨是把中国民族当作一位饱经世变的老英雄，中国文化当作老英雄的功绩，中国的全部历史好比一出可以分作五幕的英雄剧<sup>19</sup>；潘光旦主编的《华年》周刊的一位作者将中国比作成一个“老祖母”。潘光旦认为，“老”字如果指的是文化和语言文字尚可理解，假若是民族就不对了。他认为最多只能承认是中华民族“少老年”，不是真的老了，还认为如果只是一些比喻和修辞的说法还不要紧，如果是确有客观的事实依据的话，那问题就非常严重，因为个人尚不能返老还童，更不用说民族了。

17 参见潘光旦：《再谈种族为文化原因之一》，《潘光旦文集》第8卷，第233-35页。

18 潘光旦对泰雷种族学说的介绍，可参见以下诸书或文：《日本德意志民族性之比较的研究》（《潘光旦文集》第1卷）、“意国奇尼教授之民族兴替观”（《潘光旦文集》第2卷）、《民族特性与民族卫生》（《潘光旦文集》第3卷）、《“华年”解》（《潘光旦文集》第8卷）。

19 潘光旦短评《中国历史的又一看法》一文对胡适演讲的内容有较为详细的介绍与分析，此文原载《华年》第2卷第2期，1933年1月14日。

潘光旦主编的《华年》周刊之所以取名“华年”，除了以“华年”借指青年以外，另一层意思就是根据泰雷的学说，是“促华族达成年”这一宗旨的缩写。他认为，中华民族年纪很轻，只是由于在几千年的早期发育期内，受到一些不良的淘汰影响的折磨，所以元气虽旺，病态亦多。比较准确的说法是把中国民族当作一个发育不甚健全的青年。如何使中国民族这个发育不甚健全的“少老年”恢复它应有的活力？他认为不能不借助于采取优生学的手段，使优秀分子相对增加，非优秀分子相对减少，挽回历史时期中自然淘汰、人文淘汰所起到的一些不良作用，也就可以达到改善民族品质的目的了。

#### 四、将优生学从种族主义中剥离出来

种族自大的心理，和人类文明史同样久远，但其程度远不能与西方 19 世纪以来的种族主义相提并论。种族问题之成为一个引人注目的社会问题，完全是近代以来独有的现象。1932 年，潘光旦就此说：“种族问题是七八十年来社会问题里的荦荦大者。为了它发生的：有内战，有无数的罪案，有学者之间的笔墨官司，有大批的民族迁徙，有国际永久的齟齬与深刻的猜忌”<sup>20</sup>。同时，社会学家吴泽霖说：“现代有一种潜伏而猛烈的力量在操纵着国际和国家的政策，那便是普遍的种族敌视心理。种族敌视心理的来源虽极悠远，但它高度的发展，却还不过是几十年的事。强大的民族把自己看成优秀分子，以解释其统治弱小民族的合理；同样的，弱小民族也将此种种族自觉以反抗异族无理的压迫”<sup>21</sup>。

自晚清以来，中国知识分子广泛地吸收从西方传来的人种知识，加以自己的理解，形成了丰富多彩的种族论述。至 20 世纪初期，种族论述逐渐被整合进民族国家的叙事结构之中；其后十余年间，优生学这种特别重视“种族卫生”或“民族卫生”而不是“个人卫生”的学术被不少中国知识分子青睐；经过新文化运动以后约十年的发展，在 20 世纪 30 年代形成有相当社会关注度的“优生论述”。

中国知识分子“优生论述”的民族主义诉求是相当明显的。1925 年 5 月，潘光旦在阐述“优生运动勃兴的原因”时，潘光旦列的第二条原因是“国家主义之后劲”，其文为：

百年以后，各国国家主义之发展，不论其为积极的向外侵略而成帝国主义，或消极的内部整顿而成革命运动，大率不出政治、经济、教育、文化范围之外。其利用之手段，又大率为心理的。“鼓动民气”几为近代治国者之唯一入手方法。顾近年来风气渐变，真正爱国者，始知设无真正品质健全之国民，即不能有真正稳固之“民气”，即不能有真正强有力之政治组织，亦即不足与言真实之竞存；而真正健全之国民，犹之良马嘉谷，因缘于血种者多，凭借于境遇者少；而向之力主以改良境遇之治标政策者乃分其余力于改良民种之治本政策矣。民为邦本，教民富民而外，尤不能不知所以育民之道，此则显

20 潘光旦：《介绍吴泽霖先生的〈现代种族〉（二）》，《潘光旦民族研究文集》，民族出版社，1995，第 20 页。

21 见吴泽霖为他翻译的窦德华特（Detweller）著《现代种族敌视的起源》一文所写的“译者志”，《社会学刊》第 3 卷第 4 期。

然为新国家主义或民族主义所不可不讲求者也。<sup>22</sup>

用上引吴泽霖的话说，“弱小民族也将此种种族自觉以反抗异族无理的压迫”。既然是“种族自觉”，就不能不谋求本民族所以自强之道；既然是“反抗异族无理的压迫”，便不能不排斥为无理压迫撑腰打气的“种族主义”论调。

潘光旦的接受优生学，很早就表现出将其与种族主义相剥离的意识。1925年，他在清华留美学生主办的国家主义刊物《大江季刊》上发表了《近代种族主义史略》一文，对于西方种族主义的源流及发展趋向进行了概括性的叙述。在最后“种族学说的现势”一节，他将当时的种族学说概括为四种：第一派为宗教理想家所主张，认为一切种族无差等；第二派以人类学家博厄斯为代表，认为种族差别极小，且可因环境因素而改变；第三派为种族主义者，认为种族间的差等为绝对的，以种族间通婚为绝对有害；第四种兼收第二第三派之所长，形成若干试用之结论，其基本主张为认为种族是有差等的，但并不笼统地在种族间作出整体的优劣比较，而是具体到一个个单一的品性比较，以个体差别作选择的根据。潘光旦所服膺的，就是第四派。

潘光旦对西方种族主义学者的社会选择论的选择性接受，是他将优生学与种族主义分开的一个主要的表现。在《近代种族主义史略》一文中已经表达了社会选择论与种族主义“本无相须之关系”这一层意思。<sup>23</sup>以后他在介绍社会选择论时往往把有种族主义色彩的论述撇开不引。如他在《优生原理》一书的第七章，曾依据俄裔美籍社会学家索罗金在《当代社会学学说》一书的论述，摘录了他可以接受的部分，把种族偏见的部分撇开未引。而我们复查索罗金书中的相关介绍，确实发现社会选择论的代表人物拉普池的学说中确实有非常明显的种族主义论述。拉氏认为就历史事实和目前趋势而论，社会选择的结果是弊大于利，退化多于进化，对人口品质足以造成反选择或淘汰的势力，其结果是优秀人口即长颅的亚利安人种在总人口中的比重日渐缩小，人类的前途由此趋于黯淡。拉氏甚至认为，即使实行优生学的措施也无济于事，充其量只能延缓种族没落的过程，而不能使这个过程得以避免。<sup>24</sup>潘光旦没有征引拉氏论述中赞扬亚利安人种如何优秀的论述，拉氏对人类前途的悲观论断也未经提及。显然他是不接受这些观点的。比较一下潘光旦的摘录和索罗金对拉氏的介绍，其间的区别就会看得很清楚。潘光旦只是借用了拉氏学说中所揭示的社会选择的机制。不同于拉氏的是，他认为人类的前途并不黯淡，通过社会选择的正面培植，人类是可为的，完全可以通过人为的努力来改善人口的品质。

潘光旦对于美国和德国的优生行政所取得的成绩是颇为欣赏的，曾有多篇文章予以介绍。<sup>25</sup>但是对于德国的种族主义则是严格排斥的。他认为厘清种族概念，无论是生物分类学

22 潘光旦：《二十年来世界之优生运动》，《潘光旦文集》第1卷，第343页。

23 潘光旦：《近代种族主义史略》，收入《优生概论》一书，《潘光旦文集》第1卷，第373页。

24 参见[美]索罗金著，黄文山译：《当代社会学学说》，商务印书馆，1935，第374-88页；潘光旦：《优生原理》，《潘光旦文集》第6卷，第388-91页。

25 《德国强种的新法令》，《华年》第2卷第32期，1933年8月12日；《德国优生行政的猛进》，《华年》第3卷第4期，1934年1月27日。

意义的（即人类学的种族分类），还是优生学意义上的概念，均不能支持希特勒与纳粹派的排犹政策。先对概念加以界定。生物分类学上的种族，“它所研究的是种与种之间的品性异同与血缘远近，研究品性异同也只预备把异同之点指陈出来”；优生学上的种族，所重在于血统的是否健全，虽有血统优劣高下之比较，但血统也许属于同一的分类的种族，也许属于不同的分类的种族所混合而成的人口或民族。从这两层意义上来说，希特勒与纳粹派的排犹政策都是不能成立的。第一，所谓日耳曼人和犹太人都不是分类的种族，它们都是由许多种族混合而成的，它们两者之间也已经发生过不少的混合作用。第二，不管日耳曼人和犹太人自身的混合程度如何，它们都有许多不同的血系，而这些血系一样的有优劣高下之分，并不是像希特勒与纳粹派所认为的那样，日耳曼人是优等种族，犹太人是劣等种族，必欲压迫驱逐之而后快。潘光旦是在某种程度上肯定德国的优生行政的，他认为在德国同时推行的绝育政策里发现，犹太人中很有好的的血系而日耳曼中有很坏的血系，是业已得到证明的事实。第三，根据错误的种族认识而实行一种武断与抹杀的政策，是极为有害的。<sup>26</sup>

优生学与种族主义的合流，是19世纪末期至20世纪上半叶西方历史上不堪回首的一页。如当代中国的一些学者所言，简单地把优生学斥为“伪科学”是过于“左”的看法，不符合实际。我们可以庆幸的是，以潘光旦为代表的中国优生学家因中国处境与西方列强不同，所以在接受西方优生学的同时，并没有把其中的种族主义也一并接受过来，而是在一开始就保持了清醒的头脑，自觉地把优生学和种族主义剥离开来，并且以优生学为参照，推进了对提高中国民族素质的研究。

---

26 参见《演化论与几个当代的问题》，收入《优生与抗战》，《潘光旦文集》第5卷，第38-39页。