

【研究論著】 Articles

津田左右吉の中国学研究  
Tsuda Sōkichi's Scholarship on Chinese Studies

村山吉廣  
Murayama Yoshihiro\*

**關鍵詞：**津田左右吉、早稻田大學、中國學研究、儒教

**Keywords:** Tsuda Sōkichi, Waseda University, Chinese Studies, Confucianism

---

\* 作者為早稻田大學名譽教授。

## 摘要

本文主要探討日本近代學者津田左右吉（1873-1961）之中國學研究，全文分為以下九節：

- 一、序言；
- 二、津田左右吉之出身及其學術背景；
- 三、津田左右吉對舊漢學之批判；
- 四、津田左右吉對儒教之批判；
- 五、津田左右吉之中國文化論；
- 六、津田左右吉之論語研究；
- 七、津田左右吉之道家研究；
- 八、津田史學之特質；
- 九、津田左右吉中國學研究之檢討。

透過本文之探討，期能對於津田左右吉中國學研究之特色及其優缺點有進一步之瞭解，或亦可供學者研究近代日本中國學史之參考。

## Abstract

This paper attempts at an inquiry of Tsuda Sōkichi's scholarship on Chinese studies. The author discusses the academic background of Tsuda Sōkichi in connection with his critiques of the old Sinological scholarship and Confucianism. Moreover, the author analyzes the special traits of Tsuda Sōkichi's historiography and his scholarship on China which focusing upon Tsuda Sōkichi's studies of the *Confucian Analects* and the Daoism.

## 一、はじめに

津田左右吉は大正・昭和期を代表する日本の歴史学者・思想史家の一人である。厳密な文献批判に基き対象を冷徹に分析する独特の研究手法は世に「津田学」、「津田史学」と称されて重んじられた。

早稲田大学教授として活躍し日本文化・中国文化・印度文化の三方面を広く研究分野とした。このうち中国文化研究に当っては、「旧漢学派（江戸時代以来の伝統的な経学研究派）」や西洋哲学の概念を適用して中国思想を理解しようとする明治以後の新しい経学派に反対し、同時に清朝考証学の成果を安易に継承する一派にも反対した。以下、津田左右吉のそうした観点からの中国文化・中国思想研究の概要を明らかにする。

早稲田大学の創立者大隈重信は九州の佐賀藩（現・佐賀県）の出身で少年時代、佐賀藩鬘弘道館で修学した。藩学は程朱学を主とするものであった。しかし重信は藩学の学風を不満とし、去って枝吉神陽の門に就いた。神陽は皇漢学（国学＝神道思想に基くもの）を重んじた。重信はここで日本の古典（『古事記』、『令義解』等）を学んだ。次いで重信は藩命を奉じて長崎に行き、洋学（西洋の学＝蘭学、英学）を学んだ。このように東西の学術を兼渉した重信は大学の教学の方針として「東洋古典の雄大なる思想と西洋科学の精密なる知識の両者を摂取し、その長を取り調和融合すべきだ」と説いた。いわゆる「和漢洋三学の尊重」である。この思想を明らかにするために彼は大正十一年（1922）に『東西文明の調和』（その刊行前に死去したので遺著）を早稲田大学出版部から刊行した。

この書の実際の執筆者は金子馬治と牧野謙次郎である。馬治号は筑水。長野県人。早稲田大学で西洋哲学の講義を担当。ドイツに留学しハイデルベルヒ大学などでヴントらの講義を受けており、美学研究でも秀いでいた。彼はこの書で主として西洋文明の洞察について執筆した。牧野謙次郎は高松藩（現・香川県）の儒官の出身で号は藻州。大阪に出て藤沢南岳

(復古学)に学んでいる。彼は主として古代中国思想について執筆した。この書はこのように西洋と東洋の思想を紹介しつつ、その比較研究と調和統一を目指す日本でも先駆的な著作である。

このほか早稲田大学草創期の有力者には東西両文明に亘って識見を備えた人が多い。例えば創立時代の重鎮で「早稲田三尊」の一人とされる小野梓は号を東洋と言い、幕末の昌平黌<sup>1</sup>に学び儒学を修めたが、のち英米両国に留学し西洋法律の原理を学び政治学者として学を講じた。三尊の一人高田早苗は江戸末期の国学者(和学者)蔵書家として知られた高田与清の孫に当り、文人としても知られ、半峰と号して書にも巧みであったが、大学においては英国憲政史を講じ深い学殖があった。文学部の父と言われた坪内逍遙は演劇研究・沙翁研究で名高いがギリシャ以来の西洋倫理の吸収の大切さを説くと共に儒教の実践道徳尊重の念を終生抱いていた。

かくして明治十五年(1882)に創立された早稲田大学では時勢の要請に応じて西洋文明の研究と共に、中国文明研究の伝統が守られていた。後に「早稲田漢学」と呼ばれる特筆すべき学問を樹立する一時期を発生させるに至った要素はここにある。

「早稲田漢学」とは早稲田大学に著名な漢学者が集まり、教壇で盛んに中国古典を講述すると共に活発な社会的活動を行い、社会公衆の重んずるところになったことにより生まれた名称である。その中心となった学者には牧野謙次郎・松平康国・桂五十郎・菊池三九郎らがいる。

牧野謙次郎はさきに記したように号は藻州。文久二年(1862)に四国高松で生まれ、昭和十二年(1937)に七十六歳で没している。『墨子』、『莊子』にくわしく、文章家(漢文作家)・漢詩人としても名高い。また『日本漢学史』<sup>2</sup>も名著として知られる。筭記である『黙水居随筆』二冊、文集『寧静齋文存』三冊<sup>3</sup>がある。

1 中国の国子監に当る。

2 牧野謙次郎：『日本漢学史』(東京：世界堂書店、昭和十三年(1938)10月)。

3 牧野謙次郎：『黙水居随筆』、『寧静齋文存』(ともに昭和七年(1932)11月、東洋文化



松平康国号は天行、旧小田原藩主の子。二十三歳でアメリカのミシガン大学に学び、政治法制の学を修めようと志したが、帰国後は若いころから親しんでいた漢詩文作家の道に進み、名文家として名声を得て早稲田大学教授となった。著に『天行文鈔』、『天行詩鈔』<sup>4</sup>がある。

桂五十郎は湖村と号した。新潟の豪農で代々国学を修めた家に生まれた。若くして、郷里の私塾長善館で鈴木惕軒に就いて漢学を修め、上京して東京専門学校（早大の前身）に入り、英語専修科を卒業した。これは「二十世紀の漢学者たらんとする者は、和漢洋の三学に通曉すべきだ」という信念に基くものであった。のち、早稲田大学教授となり漢学を講じたが、著にいまも名著のほまれのある『漢籍解題』<sup>5</sup>がある。文豪森鷗外の漢詩文の師としても知られ、明治詩壇の主流である「清詩派」を付けて、副島蒼海らと共に漢魏詩を鼓吹した。

菊池三九郎は晩香の号で知られる。幕末の漢詩壇の雄であった菊池海莊（和歌山県の人）の孫に当る。明治二十五年（1892）、東京専門学校に入り英語政治学科を卒業したが、家学を承けて漢詩文に造詣深く、乞われて早稲田大学教授となり、漢学及び文章学を講じた。その学は「和漢洋にわたり兼ねて詩文を善くす」と称されたが、彼自身も「三学備はらざれば、真の儒たるべからず」と語ったと伝えられる。『虞初新志』の体に倣ってわが国近世の「奇事異聞」を集めた『談櫺』（第四巻は大正十年（1921）刊）等の著がある。

このように早稲田大学に結集した漢学関係者の力量を大きく世に示し、早稲田が漢学の牙城であることを認めさせたのは『漢籍国字解全書』の刊行である。この全書は全四十五冊で明治四十二年（1909）から大正六年（1917）にかけての事業である。はじめの第一集十二冊と第二集五冊は「先哲遺著」と題して江戸時代の儒者の漢籍の講義記録（注解）を翻刻し、

学会刊）。

4 松平康国：『天行文存』、『天行詩存』（ともに昭和八年（1933）11月10日、東洋文化学会刊）。

5 桂五十郎：『漢籍解題』（東京：明治書院、明治三十八年（1905））。参考資料（2）参照。

これに解題を加えたものであり、あとの三十八冊は牧野・松平・菊池・桂の四教授らの注解を出版したものである。対象となったのは四書五経から老荘諸子の類、或は『唐詩選』、『古文真宝』、『蒙求』、『文章軌範』、『近思録』、『伝習録』等である（参考資料（1）参照）。

この全書は早稲田大学出版部の刊行であるが、刊行の意義を論じて「緒言」の最後に「古典教育と漢籍」と題して次のように記してある。

古典の教育は語学文学の上に於て、倫理哲学の上に於て、はた好尚人格養成の上に於て極めて重要な位置を占むるものたり。これ西洋諸国に於て希臘羅典等の古典が今尚盛に行はれ、我国の往時に於て漢学教育の尊重せられし所以なり。而して漢学教育の我国に欠くべからざるは、啻に西洋に於ける希臘羅典の比のみにあらず、何となれば、其文字用語は千余年来の使用によりて我日常の言語文字となり、其思想好尚は牢く我国民性と結びて本邦特有の文化を形づくりたるものなればなり。漢学教育の重要な何ぞ多言を要せん。然るに維新以後、西洋新學術の輸入せらるゝに及び、学者皆その珍奇精妙なるに驚きて之が研究に熱中し、復、和漢の古典を顧るもの無かりしを以て、漢籍の如きは概して高閣に束ねられ、年と共に散佚して今や容易に蒐集すべからざるに至れり。我第二の国文たる漢文の閑却せられたること斯の如し。故に後進子弟の中には、其身の高等教育を受けたるに拘らず、日常普通の文辞をすら綴り得ずして先輩の嗤笑を買ふものも尠しとせず。加之古来倫常の大則と崇められたる古聖賢の格言も古典の衰廢と共に痛く其威嚴を失ひ、復後進を律する能はざるに至りたるを以て放縱自恣の弊風は日に益、甚しからんとす。是に於てか古典教育の忽にすべからざること、遍く識者の間に認められ、一世の氣運、亦、漸くに往時の漢籍を回顧するに至れり。

この全書の刊行は大人気を博し「爆発的売行き」を示した。それは刊行に携わった人々の意図が当時の大衆に好意的に迎えられた証拠である。ま

たこれは当時まだ日本社会に旧時代の漢学に対する強い郷愁が存在していたことを物語る。

「早稲田漢学」の名称が生まれたのも、そうした社会的背景と無関係ではない。当時はまだ漢籍を愛読する人、漢詩を日常に創作する人も少なくはなかったのである。

## 二、津田左右吉の出身及び学術背景

津田左右吉は明治六年（1873）に現在の岐阜県美濃加茂市に生まれた。下級武士であった父から漢籍の素読を受け、小学校に入り担任の森好斎からも個人的に漢籍の講義を授けられる機会に恵まれた。好斎は朱子学系の山崎闇斎の系統の学問を継いだ人である。中学校を卒業して何年かした後、上京して東京専門学校に入り、その政治科を卒業した。

歴史学に関心があったので、紹介されて白鳥庫吉の下に赴き、教えることになった。白鳥は東京大学史学科の教授で西域史研究の第一人者であった。日本の東洋学を西洋の水準にまで引き上げた功労者の一人である。その学風は東大在学中にドイツ人教師リース（Ludwig Riess）から受けた実証主義を基本としている。従来、漢学者が史実としていた堯・舜・禹の存在を否定したり、邪馬台国の場所を九州に求めたことなどにも、そのことが示されている。なおリースは彼がベルリン大学で学んだ歴史学者ランケ（Leopold van Ranke）の影響を受けている。ランケは歴史研究において各時代・各民族の個性的特質とその質的發展を重視すべきだと主張した。また歴史学の任務は「それが実際に何であったか」を示すことだとし、客観的歴史叙述のための「史料批判」の厳正さを追及した。津田は白鳥の下にいた時期に白鳥が学生時代に写したリースの英文の講義録を読んでいる。

当時、歴史研究は政治史中心であったが、白鳥は宗教・学術・文芸などの文化史研究こそ歴史の対象だと考えていた。しかし津田はさらにそうした「文化史」を歴史学の一項目としてでなく、文化史・政治史を含めて、

歴史を全体の人間の生活活動のなかで互いにつながっているものと考えようになった。つまり思想も芸術も経済も政治も連繋したものとした。従って研究の対象は思想であっても文学であって「人間の生活活動」、「民族の生活活動」として分析しようとするようになった。これが後に「津田史学」、「津田学」と呼ばれるようになった彼の学問の出発点である。

その後、津田は白鳥の下で満鮮歴史調査室員となって満鮮地理歴史研究に従事し、「渤海考」、「遼の遼東経営」、「金代北辺考」等の論文を発表したほか、日本の古代史について『新しい神代史の研究』を出版し、日本思想研究では『文学に現われたわが国民思想の研究』を刊行したりして、研究領域を拡大していった。

ついで大正七年（1918）に早稲田大学講師となり、同九年（1920）教授に就任し、史学科に籍を置いた。後、哲学科に移った。

### 三、津田左右吉の旧漢学批判

昭和九年（1934）に発表された「シナ思想研究の態度」のなかで、彼は従来のいわゆる「旧漢学派」の人々の研究態度を批判して次のように記している。

シナの書物を讀んだり解釋したりすることは、日本では古くから行はれてゐた。殊にエド時代にはそれが學問の中心のやうになつてゐた。さうして書物を讀むことは、思想を知ることであつたが、實を言ふと、シナ思想はまだ學問的に研究せられてゐない。シナの學者やエド時代の日本のいはゆる漢學者とか儒者とかいふ方面の人々の學問は、現代の意義での學問的研究ではない。

日本におけるシナ思想の研究の状態を見ると、次のやうな傾向がある。その第一は儒教を中心としてシナ思想を觀、その儒教を我々の遵奉すべき教として、何ごとが教へられてゐるかを説くことである。

これは、エド時代の儒者の態度の引継ぎであるが、この態度は儒教として宣傳せられてゐるものを一つの教として初から信仰してゐるので、學問的の態度ではない。學問の精神は批判にあるが、かういふ態度にはそれが無い。

第二は清朝時代の考證學者の研究法を受繼いだ方法である。この方法は局限的範圍内では學問的であるが、方法に不完全なところがあるのみならず、その方法で研究できる事柄にも制約があるので、それによつて思想そのものの研究をすることはできない。考證學者といふものは思索には素養の無い人々であるから思想を研究することは彼等の考へ得なかつたところである。<sup>6</sup>

このように旧漢学及び漢学者に不信感を持っていた津田は、これに代つて中国を研究する学を「シナ学」という用語を用いるべきだと考えていた。これはヨーロッパの学者たちのいうところのSinologyの訳語であり、当時日本でも中国史を研究する人々の間に次第に普及してきた名称でもある。昭和十四年（1939）に発表された「日本におけるシナ学の使命」という論説で彼は次のように書いている。

こゝにシナ學といふのはシナを研究する學術といふことであるが、自然科學に屬するものはそれに含ませないほうがよからうから、シナの文化を研究する學術と限定していふべきであらう。これまで日本にもシナに關する學問はあつたので、それが漢學ともいはれてゐた。或は今もなほそれがあるといつてもよからう。漢といふのはシナのことであるから、漢學といふ名はことばの上ではシナ學といふのと同じであるが、われわれが今、漢學の名をすてて、ことさらにシナ學といふ稱呼を用ゐるには、理由がある。漢學は現代の學術の意義でシナを研究するのではなくして、シナのことをシナから學ぶ

6 津田左右吉：「シナ思想研究の態度」、『津田左右吉全集』（東京：岩波書店、全28巻・別巻5巻、1963-1966年）、第21巻所収、346-347頁。

のである。さうしてその學ぶことは、主としてシナの文字とそれによつて書かれたシナの古典とであつて、思想的意義においてはその中心が儒學にある。一くちにいふと、漢學は儒學の一名であり漢學者は儒者であつたといつてもよいほどである。儒教の外のシナ思想を知ること、シナの古典的詩文をまねて作ることがそれに伴つてもるが、よしそれにしても、シナの書物に記されてゐることを學び知り、すべてにおいてそれを手本としようとしたのが、いはゆる漢學である。さて、かういふ儒學としての漢學を思想的側面から見ると、それが現代的の學術でないのは、教としての儒教を説くためのものだからである。儒教は教であるから完全なものとせられ、従つてそれに對しては批判が許されぬ。研究といふことも教そのものを批判しない程度において許されるに過ぎないから、それは書物や文字の解釋などの末節においてのみ行はれる。また教といふものには必然的に傳統の權威と宗派的偏執とが伴ひ、その點からも自由な研究が妨げられる。或はまた儒教の歴史的發展を考へることが好まれず、儒教ならぬ思想のそれに入りこんでゐることを認めたがらないのも、儒教は初から完全なものとして成りたつてゐると見たいからである。なほ教は完全なものでなければならぬから、何時の世にも適切なものとせられるが、その實、儒教はシナの昔の社會や政治の狀態から生じたものであるから、日本の、また現代の、事情にはあてはまらぬ。けれども、あてはまらぬとしては教の權威が無くなるから、強ひてそれをあてはめようとしてむりな附會をする。儒教は國家主義であるといつたり、又は儒教に國際道德の思想があるやうな考へかたをしたりするのも、かういふ昔の儒者の遺風であらう。儒教道德は特定の關係のある個人と個人との間のものであつて、集團生活に關するものはそれには全く存在せず、政治思想としては君主が如何にして民衆を服従させそれを駕御するかを説くのがその精神であつて、現代的意義での國家といふ觀念は全く無い。またシナの帝王は全世界に君臨すべきものとせられてゐる儒教に、現代の國際關係の如きことが豫想せられてゐないことは、いふまでもない。

だからかういふことをいふのは實は儒教そのものを歪曲することになる。儒教の術語を現代にあてはめようとするのも同じことであつて、王道といふやうな語を用ゐるのもそれである。儒教思想での王道と現代の國家とは根本的に矛盾した精神をもつものである。君主と民衆とを對立の地位におき、さうして民衆の生活の全責任を君主に負はせるのが王道だからである。儒者はまた儒教の教としての權威を傷けるやうな事實には全く目をふさぐ。儒教がシナの帝王やそれに隸屬する知識人によつて長い間支持せられて來たにか、はらずシナの政治が曾てよくなつたことが無いといふ明白な事實について、儒者は知らぬかほをしてゐる。かういふ儒者の學問が眞の學術でないことは明かである。漢學の稱呼をとらずシナ學といふ名を用ゐるのは、これがためである。シナ學は儒教をも研究の對象とするが、儒學とは違つて自由な學術的見地からそれを解剖し分析し批判するのである。シナのあらゆる文化現象を研究するに同じ態度をとることは、勿論である。<sup>7</sup>

要するに、彼は漢學は即儒學であり、漢學者は儒者であることを未だ免れていないから、決して近代的意味での眞理の探求者でもなく、學術研究者でないとするのである。

従つて、もし漢學者が學術研究者にならうとするならば、彼はまず儒教を信奉することを一切棄てなければならない。さうして、儒教文化及び中國文化そのものについて客觀的批判を加えなければならない。漢學に代わる「シナ學」の使命もそこにあるとするのである。

---

7 『津田左右吉全集』第21卷所収、356-358頁。

#### 四、津田左右吉の儒教批判

まず第一に津田には中国の儒教の担い手となった中国の士人即ち知識人の思考法と人生態度についてのはげしい嫌悪感、強い批判の精神がある。「儒教の実践道徳」の結語のなかで、それに触れて次のように記している。

歴史上の事實から観察すると實生活の上でも種々の方面に於いてシナ人、特に其の士人、には矯飾せられた感情の表出が多い。彼等の言辭文章にもまたそれが著しく現はれてゐるので、そこから彼等に特殊な修辭法が養はれても来た。彼等が聲を大にし調子を高くして呼號するところは、必しも其の心情を如實に示すものではない。もつとも、一面に於いては、みづから為した矯情の言行にみづから陶醉し、或はみづから刺戟せられて昂奮することも多い。一種の遊食の徒であり、其の地位と生活とが他人に依存する禄仕者であり、自ら、め他を排して權勢を求めんとするものであり、さうして知識人としての特殊の誇りを有する彼等士人には、彼等のかゝる生活から馴致せられた病的な心理があつて、それがまたかういふ傾向をますます強くしたこと、さうしてそれが言辭を好み論議を好む性癖、自己を反省することなく事實を歪曲して怪しまざる態度と結合して、今人の論理によつては解し難い理説、放縱自恣の言議となつて現はれることをも考へねばならぬ。

儒家の道徳説もかゝる士人の間に發生し、かかる士人に對して説かれたものであるから、其の眞の意味を知るには、表面の生活のみでなく、彼等の心生活の内面に立入つて観察する必要があらう。<sup>8</sup>

同じような趣旨のことは前掲書第三編「漢儒の述作のしかた」の「そえごと」でも次のように記されている。

8 「儒教の実践道徳」、昭和七年（1932）刊、『滿鮮地理歴史研究報告』所収。『津田左右吉全集』第18巻、126-127頁参照。



漢儒は論理的にものを考えることはいうまでもなく、秩序だてて一つの思想を説いてゆくことすらもできず、雑多な思いつきを思いつきそのまま書き並べることによつて一つの篇章を作り上げるのである。従つて彼等の思想には曖昧なところが多く、彼等の述作には矛盾やくいちがひを少なからず含んでいるのである。そうしてそれは彼等に思索らしい思索がなく、従つてその思想に獨創性が甚だ乏しいということとも関係がある。<sup>9</sup>

漢儒の思索が甚だ乏しいことの原因については、つづけて次のように記している。

漢儒が、或は一般に儒者が、或はもつと廣くいつて昔のシナ人が、思索の力をもたなかつたといふことは、彼等の功利主義、すべての生活は名利のためであるとする彼等の生活態度に深いねごしがあるので、正しくものごとを考へようとはせず、巧みない言ひ方によつて人の心を捉へようとし、また事實をありのままに視ようとせず、自己の主張によつて事實を曲げたり蔽うたりする態度もそこから生ずるが、さういふ態度がますます彼等を思索から遠ざけることにもなるのである。さうしてこのことは現実の政治において儒教が何のはたらきをもしないことが明かな事實であるにかかはらず、何かのはたらきがあることを主張しなければならなかつた漢代の儒者に於いて特に著しく目に立つのである。彼等は儒學によつて官職と利禄とを得、それによつて榮達を求めるものであつたからである。<sup>10</sup>

以上は主として漢代の儒者及び儒教に対する批判であるが、津田は漢代以後の儒者及び儒教と學術との関係もこのようであつたと考えていた。

---

9 同上、248頁。

10 同上、248-249頁。

「朱晦庵の理氣説」（『東洋思想研究』昭和十三年（1938）刊）という論文の「むすび」で朱子も亦、根本においては、漢儒と異るところがないとして、次のように述べている。

最後に附言する。晦庵が心を説き性を説きながら、その思想に自己の心生活の内省に本づいたところはいふまでもなく、廣く人の心理を観察することによつて得たと思はれるものすら無く、すべてが書物のうちから引き出され文字の上の知識によつて構成せられたものであることは、これまで考へて来たところによつて知られるであらう。彼が學問は人としての道を學ぶことであるといひながら、或は學問の目的は聖人の境に入ることであるとし、學問をするには特別に志を立てねばならぬといひ、或はその方法として一般の人のなしがたき涵養もしくは存心養性を説き窮理を説くやうな態度にも、それは現はれてゐるが、このことについてはこゝにはいはぬことにする。たゞ古典によつて太極をいひ陰陽をいひ五行をいひ氣をいふに當り、それが現實の事物、現實の人の生活、に適合するか否かを檢證しようと思はず、それに恣意な解釋を加へることのみ力を盡してゐるのが、シナの學者の一般の態度であつて、晦庵もまたその例にもれず、さうしてそこにも思想の歴史的發展の無いシナの文化の特性が見えてゐることを、一言しておく。<sup>11</sup>

## 五、津田左右吉の中国文化論

津田左右吉は旧來の漢學者が儒教文化を過大評価したことをきびしく斥けると共に、その儒教批判に示されたように、典籍によつて伝えられた中国文化の特殊性について、更に次のようにも述べている。

---

11 『津田左右吉全集』第18卷、373頁。

(儒教の) 道德もまた上流階級を對象としたもので、民衆を基礎としたものではない。道德の中心をなしてゐる家族道德でも、匹夫匹婦の家族を目標としたものではなく、上流社会の家族を目標とし、その統制を保つために考へ出されたものである。君臣關係の道德も君に仕へて禄を給されてゐる士大夫以上の階級のものの道德であつて、民衆とはなんら關係がない。これらの點については従来日本の學者の考へには大きな誤解があるやうに思はれる。これは書物に記された道德のみを考へてゐるからである。

書物に民衆の思想が現はれてゐないのは、その文化状態に由来してゐる。文字を解しそれを用ゐるものは少數の知識階級のみで、民衆は文字を識らなかつたからである。あのやうな煩雜な漢字が現在までも引き續いて用ゐられて来たのは、上流階級・知識階級と一般民衆との文化が非常にかげ離れてゐたことを示すものである。

一般民衆は文化が低いために、これが民衆の思想であるとして指示し得るものを知性によつて形成し得なかつた。彼等の日常生活を導くものは、如何にして食つて生きて行くかといふことであり、それだけであつた。ただ何らかの形でさういふ生活を指導する精神的要求があつたとすれば、それを満たすものは儒教の學問ではなく幼稚な宗教であつた。<sup>12</sup>

こうした見地から、彼は中国思想・中国文化を理解するためには、従来の漢学者や中国思想研究者のやうに典籍の解釈や伝統的な訓詁注釈に頼るのではなく、典籍を書いた人々の階級性や心理面での考察が肝要であるとし、不可欠であると論じようとしている。次に書かれているようなことがそれである。

---

12 「シナ思想を語る——民衆の生活と思想」、1937年10月27日「早稲田大学新聞」所刊・『津田左右吉全集』第23巻、452-453頁。

シナ思想を正しく理解しようとするには、單に思想そのものについて考へるのみでなく、如何にしてさういふ思想が生じたかを、いろいろの側面から觀察することが必要である。例へば、或る思想が人の生活の環境としての如何なる地理風土などから生れ出たかの自然的側面、如何なる社會的、經濟的、または政治的、状態から作り出されたかの、約言すれば、社會的側面、それらの状態から如何なる心理によつてさういふ思想が形成せられるやうになつたかの心理的側面、其の思想が如何なるもの見かた、如何なる考へかた、如何なる思想のはこびかた、によつて組立てられてゐるかの、いはば論理的側面、などがそれである。これらは、勿論、互に離れたものではなく、例へば自然の風土などは、それが直接に人の生活を支配することによつて、そこから或る思想を發生させるものであると共に、それが産業なり生活様式なりまたは社會組織なりの基礎となつてゐることによつて、さういふ社會的經濟的状态から生み出された思想の遠い淵源ともなるのである。また人の考へかたなり思想のまとめかたなりは、漠然たる氣分や明かに意識せられてゐない何等かの欲求などに支配せられてゐることが多いのであるから、論理的側面を見るについても、實は心理的側面の觀察がそれに伴はねばならぬのである。だから、かういふやうな區別を立てるのが、單なる取扱ひかたの便宜からに過ぎないことは、いふまでもない。さうして、上記の社會状態などが歴史的のものであるのみならず、心理の動きにも、もの見かた考へかたなどにも、種々の因襲があつたり歴史的に或る傾向が養はれてゐたりするから、何れの側面に於いてもそれについての歴史的觀察が必要である。自然的側面については、さういふことが無いやうであるが、それにしても、水旱の災などとなつて此の自然のはたらきが現はれると、それは人の生活にとつては歴史的の事件であり、生活を動かし思想を動かすものであるのみならず、同じやうな災害がしばしば反覆せられると、そこから自然のはたらきに對する或る定まつた見かたが養はれても來るから、やはりそれについての歴史的觀察をしなければならぬ。勿論、思想そのものに

も歴史的の動きがある。如何なる事情からであるにせよ、一たび或る思想が思想として形成せられると、其の思想に一つの力が生じ、それをつくり出した事情とは離れて、独自の存在としてのはたらきをするやうになり、思想がそれみづからの動きによつて歴史的に發展してゆく、といふ一面の事實があるからである。しかし、此の發展のしかた、または方向、或は其の程度、などは思想そのものの内容にもよることであるが、やはり其の論理的構造、または心理的、社會的、もしくは自然的、な事情によつて動かされることが多い。如何なる思想もこれらの種々の力の錯綜したはたらきによつて動いて来た歴史の所産であるから、そこで、思想そのものと共に上記の諸側面と其の歴史的の動きとを觀察する必要がある。これはシナ思想の研究に限らぬことであつて、どの民族のに關してでも同じであるが、シナ思想を考へるについてもまたそれを忘れてはならぬ。<sup>13</sup>

これが津田の中国文化論の概要であり、彼はこうした見地から中国思想研究を展開した。それは先述したように恩師白鳥庫吉が影響を受けたリースやランケの「歴史研究において各時代・各民族の個性的特質とその質的發展とを重視すべし」という考え方から発したものであり、その研究の結果は、当然旧来の多くの学者とは大いに異なるものとなった。

## 六、津田左右吉の論語研究

津田左右吉の代表的研究書の一つである『論語と孔子の思想』は日本敗戦から一年有余を経た昭和二十二年（1947）十二月に岩波書店より出版された。戦後の日本の学界に光を放ったとされる書である。この書は、

- 第一篇 世に伝えられている孔子のことば
- 第二篇 論語および孔子のことばの伝承
- 第三篇 論語の形態とその内容

---

13 「上代シナ人の考えかた」、『哲学年誌』（早稲田大学哲学科、昭和十年（1935））刊。『津田左右吉全集』第18巻、375-376頁。

第四篇 論語のできたみちすじ  
第五篇 論語と儒家の学  
結語 論語の研究の方法および態度

から成る。

「結語」のなかで、論語研究の方法について、「(論語に)孔子のことばとして記されてあるものが、どれだけがほんとうのものであり、どれだけがいさうでないか、いさうでないものはいつどうして孔子のことばとせられたかを、明かにしなければならぬ」<sup>14</sup>と語っている。そうしてそのための方法として、文字の異同やテキストの新旧の判定など、従来の学者の一般に行って来た方法は全く意味のないものだと斥けている。彼の提唱し実践した方法は本文を「儒家の思想の歴史的変化に照し合せて見る」というものであった。彼は従来の学者たちが、孔子の言葉が新に作られたり作りかえられたりした事実には注意しなかったことに誤りがあったと考えている。そうしてその過程で孔子の言葉でないものを孔子の言葉でないとするのは決して孔子を軽んじ孔子を汚すことではない。真に孔子を重んじ孔子を尊び孔子の思想を知ろうとする道であると説く。

第一篇の「世に伝えられている孔子のことば」では、第一章に「論語のとは関係のない孔子のことば」を置き、「前漢時代の書に見えているもの」、「先秦時代の書に見えているもの」、「孔子に関する物語のうちにあるもの」の三項に分けて、それぞれに孔子の言葉として恣意的に作られたり、改作されたりしている例を挙げ、それらがすべてその伝承者の時代と思惑とを反映したものであると指摘する。

第二章には「論語のとは関係のある孔子のことば」を置き、「前漢時代の書に見えているもの」、「前漢時代の書に見えている孔子に関する物語のうちにあるもの」、「先秦時代の書に見えているもの」の三項に分けて、それが現在の論語にある孔子の言葉とどのように異っているかを明らかにし、それらがいかにその時代の伝承者の思惑によって作り変えられているかを指摘している。

---

14 『津田左右吉全集』第14巻、501-502頁。

津田のこのような研究作業は、先秦時代から前漢までにおける孔子の言葉の「改作」の歴史を明らかにし、その言葉を正しくその改作された順序に配当しようとするものである。そのことによって何が知られたかと言え、現在の『論語』に収められて残っている孔子の言葉は『論語』二十篇の各篇を通じて「戦国末期」の思想を反映したものが一番多いので、恐らく現在の『論語』は戦国末期に成立したものであろうという結論である。

ではこの書によって果して孔子の思想を知ることができるのかということについては、第五篇第一章の「孔子の思想と儒教の学」の項で次のように記している。

論語は、おほよそにいふと、孔子のことばとして戦国時代の末のころに世に傳へられてゐるものを、いろいろの書もつから寫しあつめることによつて、できてゐるのであるが、しかしさういふことばのすべてが論語に記されてゐるのではなく、また記されてゐるものでも孔子の時代もしくはそれに近い時代から、孔子のことばとして傳へられて來たものは、多くはないやうであり、その多くないものうちにも、思想としては、ほゞ孔子の意を傳へたものと見られるものがありながら、ことばとしては、孔子のいつたまゝにそれを書きあらはしたものは、ほとんど無いといつてよい。これが前篇において考へたことのおほむねである。それならば、論語によつて孔子の思想がどれだけ知られるかといふと、一つは、わづかながら、わりあひに古くから孔子のことばとして傳へられて來たものがそこに記されてゐるために、それによつて、いま一つは、孔子よりも後に、孔子を宗師として次第に形づくられて來た儒家の思想の發展の過程におけるいろいろの段階のさまざまの思想が、それぞれに孔子のことばとして書きあらはされてゐるものがあり、さうしてそれらは、孟子や荀子やの思想とひきあはせてみることのできるものであるために、それらから逆に、それらの源となつた孔子の思想をおしはかることによつて、いくらかはそれがわかるやうである。前篇の第二章で考へたことには、かういふ考へかたによつたところがある。そ

ここで次には、さらに見かたをかへて、このやうにして知られた孔子の思想をもう一度ふりかへつてみ、またそれをもとにして、それから後の儒家の思想の發展のありさまを見わたし、その間において孔子の思想がどのようにもちつゞけられ、どのやうに變へられて来たかを、ざつと考へてゆくことにする。孔子の思想と儒家の學との特色が、それによつてうかゞはれ、孔子みづからではないいろいろの思想が論語に孔子のことばとして書きあらはされてゐることの意味と、それらの思想の儒家の學における地位とも、またそれによつて知られよう、と思はれるからである。<sup>15</sup>

このようにして推知した孔子の思想を彼は次のように概括している。

一、孔子の思想は人の道德に関するものと政治の道に関するものの二つである。

二、道德思想は士大夫の身分にあるものについて語られていて一般民衆の道德には触れていない。

三、道德は君臣とか父子とか定まった関係にある個人対個人の道德であり、集团的意義に於いての社会道德は説かれていない。

四、政治は君臣すなわち治者の立場から説かれ、民衆は個々に君主に従属する政治の対象としてしかみなされていない。

五、政治は小さい君主のせまい範囲の領土における政治しか考えられていない。(天下を対象とした政治を説くのは『孟子』)

六、政治は現在の政治形態を前提として説かれていて、現にあるものと異つた新しい政治形態を考えてはいない。

---

15 『津田左右吉全集』第14巻、293-294頁。



以上とは別に彼は孔子の思想の特色の一つとして、神の力に依頼する宗教や呪術とはかかわりなく、孔子の思想は道德及び政治をあくまでも人智を中心に考える知識人の思想であると規定している。

## 七、津田左右吉の道家の研究

『論語と孔子の思想』と共に津田の中国思想研究の双璧をなす『道家の思想とその展開』は戦前の著作である。

彼は大正年代のなかばごろから従来の日本の上代史及び日本古典（『古事記』、『日本書紀』）の研究から、中国上代史研究へと移って来つつあった。この書ははじめ昭和二年（1927）に『道家の思想と其の開展』と題し、『東洋文庫論叢第八』として東洋文庫から出版された。その後、昭和十四年（1939）に岩波書店から再版されることになり、いまの題名に改めた。

この書は第一篇「道家の典籍」、第二篇「『老子』の思想とその淵源」、第三篇「『老子』の後の思想界」、第四篇「道家の思想の展開」、第五篇「漢代の思想界に及ぼせる道家の影響」、「結語」、附録「『老子』の研究法について」、から成り立っている。

第一篇「道家の典籍」で彼はまず『老子』の作者とされる老子について『史記』の伝その他の資料を批判した上で「老聃は後世から道家の学と呼ばれるような思想を持っていた『老子』の作者が、その説に権威をつけようがために仮託した架空の人物」だとする。また同時に老萊子・太史儋の伝説も否定する。

では書物としての『老子』の成立はいつの時代であるか。それについて彼は、『老子』に「大道廢有仁義」（十八章）、「絶仁棄義」（十九章）とあり「仁」と「義」が連称されているが、儒家では仁義の連称は『孟子』から始まっており、この意味で『老子』は『孟子』以前の書というこ

とはできない。しかも、『孟子』は楊墨をはじめ、しきりにはげしく異端を攻撃しているが、一言も『老子』について触れていないので、『老子』の出現は『孟子』以後でなければならない。さらに、儒家の書で『老子』の説に対する批評は『荀子』に初めて現われるから、『老子』の出現（成立）は「孟子以後、荀子の前」ということになるかと断定する。

しかし、現在伝えられている『老子』が成立当初のままであるとは考えられず、自家矛盾する言説や不純な分子が混入していることから考えて、「老子は一たび著作せられてから、ほぼ今の形を具えていたらしい漢初までの間に種々の変化を経過し、道家の間に新しい思想が生じ或は附加されるに従い、幾人かの手によって長い間にさまざまの添削が施された」とものとしている。

莊子についても彼は「莊子もまた歴史的人物であったかどうか疑わしい」とし、『莊子』の成立についても、各篇の思想や説話を分析した上で「戦国末から漢初にかけて、幾人かの逸名の作者の手に成るもの」と論じている。

『老子』の思想については第二篇第一章「『老子』の思想」の項で次のように記している。

われわれは先づ「老子」の書が、一體、何を説いてゐるのかを考へてみなければならぬ。後人の注釋と附會との一切を抛ち去つて文字どほりに「老子」の首尾を通觀するものは、それが天下を治める術と世に處する法とを反覆縷説したものに過ぎないことを容易に看取するであらう。今の本の八十餘章のうち、直接にこの問題を取り扱つてゐないものは僅かに十章内外にとゞまるのを見ても、それは明かである。もつとも今の本が「老子」の原の姿でないことは既に説いたとおりであるが、後から加へられたものと見るべき部分を除き去つても、この點においてはさしたる變りが無いのであり、また後人の添加にも處世の法・政治の術が説いてあるとすれば、よしその思想に一致しないところがあるにせよ、さういふものの添加せられ

たのは原の「老子」の精神がそこにあつたからである、といふことができよう。道を説き、徳を説き、虚静を説き、得一を説き、無為を説き、無欲を説き、不争を説き、自然を説き、柔を説き、損を説くのが「老子」であるが、それらはみな政治の術であり、成功の法・保身の道である。<sup>16</sup>

然らば、直接に政治の術に關せず處世の法に涉らないところにおいて「老子」は何を説いてあるかといふに、それもまた畢竟、處世の法と政治の術とのためにその思想上の根據を提供するに外ならぬのであつて、その主要なるものは、一種の歴史的見解と、道に關する宇宙生成論的解釋と、天地の性質に關する考説と、の三つである。

<sup>17</sup>

その思想としての価値については次のように述べている。

處世の法といつても畢竟は「沒身不殆」といふ保身の術たるにとゞまり、わづかに自己の生を全くすることができるのみである。さすれば「老子」の思想は、事實においては結局、自我主義に終り一種の個人主義に終り消極的な利己主義に終るものといはねばならぬ。さて、處世の法を説くことが本來功利的であることは、いふまでもないが、政治の術とて、それが處世の法と共に説かれ同様に扱はれてゐることから見ても、天下を治める、いひかへると民衆を自己に服従させる、ことが目的であるから考へても、また天下を取ることが是認せられてゐることから類推しても、それは君主としての地位を保つ法、即ち君主としての處世術、に外ならぬものであることが知られるので、そこに同じ功利的思想が存在する。無為を君主の態度とすることのできるのもまたこの故であつて、民衆の福利を増進することが政治であり君主の任務であるとするならば、道家

16 『津田左右吉全集』第13巻、83頁。

17 『津田左右吉全集』第13巻、85頁。

の徒とても無為を以て君主に擬することはできなからう。要するに「老子」の要旨は、その思想の根本においても、またその実際の効果においても、たゞ保身の術といふ一語によつて悉し得られるのである。<sup>18</sup>

その思索性の価値についても否定的であり、つづけて次のように記している。

「老子」はまた形而上學的もしくは哲學的思索において多く與かるところが無い。宇宙生成論から導かれて生じ特殊の意義を有する道の觀念があるが、宇宙の原始の状態たる渾沌の一が何故に分化して二となり三となり萬物となつたかが全く説明せられてゐないと共に、道から何故に道ならぬものが生じたか、道が何故に失はれたかも考へられず、人の行ふところは多く天の道もしくは自然の道に背いてゐることが暗示せられてゐながら、人の本性の何であるか、それと天もしくは自然との關係如何、それが何故に天もしくは自然に背くやうになつたか、欲や争や或はその根本としての智や名やが、無欲であり不争であり無智無名である自然から、如何にして生じたかが毫も解釋せられてゐない。<sup>19</sup>

以下、この書は『莊子』の思想をはじめ漢代の思想界に及ぼした道家思想について詳細な記述をしているが、ここでは紙幅の関係もあり、省略する。なお、附録「『老子』の研究法について」は再版に当り新たに付されたもの。

18 『津田左右吉全集』第13巻、105-106頁。

19 『津田左右吉全集』第13巻、107-108頁。

## 八、津田史学の特質

江戸時代以来の「漢学者」は中国の古典を愛好し崇拜し、みずからも道の伝達者を以って任じていた。明治・大正時代に至ってもそれは基本的に変わらなかった。津田左右吉はこれは学問的態度ではないとして全否定した。

彼は中国の古典及び中国の文化をきびしく批判の対象とし、その長所よりもむしろ短所を見出すことに終始した。彼はまた従来中国の学者たちの研究成果にも冷淡であり、漢魏以来の訓詁注釈の成果も、清朝考証学者の考証にもほとんど注意を払うことがなかった。研究は「本文主義」であり、旧来一切の注釈や考証を捨て去って、本文すなわち原典そのものの分析から研究成果を得ようと努めた。彼はまた明治以後日本に導入されたヨーロッパ思想によって安易に中国哲学を解釈することにも反対であった。その著『道家の思想とその展開』附録「老子の研究法について」で次のように述べている。

最後に附記する。余は日本の學者の任務としてのシナ思想の研究について二つの注意すべきことがあると思ふ。その一つは、シナの考証學者の考へかたから脱却することである。彼等の典籍や文字・聲韻などに關する研究の業績には尊重すべきものが多く、さういふ方面に大なる貢獻をなしたことは疑ひが無い。しかし彼等の考へかたによるその研究の可能には限界がある。思索に素養の無い彼等は、思想を思想として把握し得ず、特に思想の歴史的發展といふことをば全く理會し得ないのであるから、彼等の考へかたでは思想そのものの正しい研究に進むことができないのである。第二には、ヨーロッパ人の思想によつてシナ思想を臆測することから脱却しなければならぬ。六朝以後のシナ人は往々佛教思想によつて「老子」を解しようとしたが、今日でもなほその餘弊が幾らか傳へられてゐると共に、新たにヨーロッパ人の間に生じた哲學的もしくは形而上學的觀念にあてはめてシナ思想を考へようとする態度が生じた。上代のシナ思想は上代シナ人の生活、上代シナの政治的・社會的・文化的状

態、ないしそれから生じた思想的雰圍氣によつて形成せられたシナ特有のものであるから、その研究はどこまでもシナ人に特有な生活を基礎としなければならぬ。近代のヨーロッパの學者が彼等の有する古典を研究する方法にはわれわれの學ぶべきものが多いが、その古典に現はれてゐるやうな思想そのものにあてはめてシナを思想を解釋すべきではない。この脱却すべき二つの過誤から脱却せず、却つてその二つを結びつけることによつてシナ思想を考へようとするやうなことがもしあるならば、それは一層大なる過誤であらうと、余は確信する。<sup>20</sup>

このような見地から、彼は戦後に盛んとなった唯物史觀に基く研究にも一切同調しなかつた。

彼の思想の研究は即ち民族の文化の研究であり民族性の研究である。どのような特色をもった民族がその民族特有のどのような文化を生み、思想を生んだかを知ることである。従つて彼にとっては従来 of 學者の行つていたやうな古典の訓詁注釈や事物の考証などはあまり意味を持たないのである。

ではどのようにすればその民族性の研究は可能かと言へば、それは他の民族の文化乃至は民族性との対比によつてであると考えられる。すなわち彼は中国文化研究において日本の社会や文化と中国の社会や文化のちがい、ヨーロッパの社会や文化と中国の社会や文化とのちがいをつねに念願において、中国社会や中国文化の特質を考察しようとしている。その意味で彼は世界各民族や各文化の共通性よりも異質性により多く着目した。東アジアの文化についても彼は安易に「東洋文化」とか「東洋」という概念で、東アジアにヨーロッパやアメリカと対立する一つの共通の文化のあることを否定する。具体的には中国文化と日本文化とは本質的に大いに異なる。インド文化と中国文化と日本文化はまた本質的に大いに異り、三者はそれぞれ本来的に異質の文化であることを忘れてはならないとする。

---

20 『津田左右吉全集』第13巻、580-581頁。

昭和十三年（1938）に岩波書店の「岩波新書」の一冊として刊行された『シナ思想と日本』はそのための専著である。これは結論として「西洋文化と対立する東洋文化と称するものは存在しない」、「アジアは一つではない」ということを説いた書である。

このような考え方に基いて行われた彼の研究が従来中国思想や中国文化の研究者たち研究と異質なものとなったことは当然であり、この特異な彼の学問には「津田学」、「津田史学」の名が冠せられることになったのである。

なお、彼は従来研究者とくに漢学者たちの文体を嫌い、できるだけ漢語を排除して「大和言葉」を好んで用い、本来の日本語的表現で文書を綴っている。そのため論文は読みずらく論旨も簡潔さを欠いたところが少なくない。

なおまた彼は戦前・戦後を通じて中国に対する呼称としてカタカナを用いて「シナ」という文字を使っている。現在の日本の研究者は使わないものであるが、原文をそのまま伝えるために改正せずに引用した。なおこの表現を使うことについては、彼自身次のような見解を示しているの以下にそれを掲げておく。

附言。わたくしはシナをシナといひ、それをシナと書くことにしてゐる。シナには、むかしから、全體としてのシナの土地の名、または民族の名、またはわれわれのいふ意義での國の名、といふものが無く、秦・漢・唐・宋といふやうな、たえず變つて來た王朝の名のみがあつたのであるから、むかしからのシナを一つのシナとして考へるばあひには、シナといふより外にいひやうがなく、それがまた世界のすべてで用ゐられてゐる名なのである。中華民國といふ國家の名はその國家の成立した後の名であつて、むかしからのシナの一般的な名稱ではない。秦・漢・唐・宋などが王朝の名であるのとは違ふが、この點ではそれらと同じところがある。だから、公式に、或は政治的意義において、今のシナの國家を指すばあひには、中華

民國といふべきであるが、むかしからのシナを、特にその文化的方面についていふばあひに、この名で呼ぶことはできない。なほ、シナといふ名は多く支那と書かれてゐるが、もともとこの文字には意味が無く、至那とか脂那とか書かれたばあひもあり、震旦とか振旦とかの震または振も同じことばであるから、わたくしはそれをシナと書くのである。この名は、もとは秦の名から出たもののやうに考へられてゐるが、わざわざもとへもどして秦の字をあてはめたのは、却つて意義がちがつて来る。<sup>21</sup>

## 九、津田左右吉の中国学研究についての検討

津田左右吉は中国思想・中国文化を分析して、それらが西洋思想とも日本思想とも異質の特殊な文化であり、中国という風土と伝統とによってのみ生み出されたものであることを強調した。その過程で彼は旧漢学派の学者たちのように中国文化を礼讃することを一切していない。むしろ一方的に中国文化の世界文化としての欠陥を指摘しつづけた。これは旧漢学派の手法に対する正面からの批判であり、同時に中国文化・中国思想の分析に安易に西洋思想研究家の手法を導入することへの強い戒めであった。

彼は中国文化・中国思想の特殊性を強調する一方、早くから日本文化・日本思想が本来持っている独自性を主張してきた。大正五年（1918）から十年間にわたり執筆し刊行されたその著『文学に現はれたる我が国民思想の研究』（「貴族文学の時代」、「武士文学の時代」、「平民文学の時代」）もその現われである。その根底にあるものはナショナリズムである。しかし津田の場合、それは決して排他的で偏狭な国家主義につながるものではなかった。それは従来ともすれば、日本文化が単な中国文化の亜流であると信じていた人々に対する当然の批判であった。昭和十年代に急速に高まって日本国内の一部の人による国家主義の風潮に津田左右吉は一

21 「シナ文化研究の態度」、『新中国』昭和二十一年（1946）3月刊、『津田左右吉全集』第21巻、386-387頁。



切関与していない。むしろ彼の日本神話についての学問的研究が皇室に対する不敬罪とされ、偏狭な国家主義者によって告発され有罪判決を受けているくらいである。

津田の学問は晩年において「文化勲章」という形で国家的評価を受けた。それに値する業績であったことは確かであるが、今日から見れば、中国文化・中国思想の価値を不当に低くし、日本文化の独自性を強調しすぎるなど、多くの是正すべきものを含んでいることは言うまでもない。

## 参考資料

### (1) 『漢籍国字解全書』総目

かんせきこくじかいぜんしょ 『漢籍国字解全書』四十五冊。早稲田大学出版部の編刊。明治四十二年（1909）から大正六年（1917）にかけて発行。正しくは先哲遺著漢籍国字解全書といい、先哲の遺著を集めている。第一卷：孝経小解（熊沢蕃山）・大学示蒙句解（中村惕斎）・中庸示蒙句解（同）・論語示蒙句解（同）。第二卷：孟子示蒙句解（中村惕斎）・帝範国字解（市川鶴鳴）・臣軌国字解（同）・朱子家訓私抄。第三卷：周易积故上（真勢達富）・易学啓蒙諺解大成（榊原玄輔）・易学階梯附言（谷川順祐）。第四卷：周易积故下（真勢中州著 松井羅州補）・周易本筮指南（谷川順祐）。第五卷：詩経示蒙句解（中村惕斎）・詩疏図解（淵景山）。第六卷：尚書紀聞（大田錦城）。第七卷：小学示蒙句解（中村之欽）・童子通（山本蕪逸）。第八卷：近思録示蒙句解（中村之欽）・訓蒙用字格（伊藤長胤）。第九卷：老子諺解（山本洞雲）・莊子俚諺鈔（毛利貞斎）・張注列子国字解（太田玄九）。第十卷：孫子国字解（荻生徂徠）・唐詩選国字解（服部南郭）。第十一卷：古文真宝前集諺解大成（榊原篁洲）。第十二卷：古文真宝後集諺解大成（林羅山著 鶴飼石斎補）。第十三～十五卷：春秋左氏伝図字弁上・中・下（加藤正庵）。第十六卷：伝習録筆記（三輪執斎）。第十七卷：楚辞師説（浅見綱斎）。第十八卷・十九卷：管子国字解上・下（菊池三九郎）。第二十・二十一卷：墨子国字解上・下（牧野謙次郎）。第二十二・二十三卷：荀子国字解上・下（桂五十郎）。第二十四・二十五卷：韓非子国字解上・下（松平康国）。第二十六・二十七卷：礼記国字解上・下（桂五十郎）。第二十八・二十九卷：莊子国字解上・下（牧野謙次郎）。第三十～三十三卷：唐宋八大家文読本一～四（松平康国）

。第三十四卷：文章軌範国字解（同）。第三十五卷：続文章軌範国字解（同）。第三十六・三十七卷：十八史略国字解上・下（桂五十郎）。第三十八～四十卷：戦国策国字解上・中・下（牧野謙次郎）。第四十一・四十二卷：国語国字解上・下（桂五十郎）。第四十三・四十四卷：淮南子国字解上・下（菊池三九郎）。第四十五卷：蒙求国字解（桂五十郎）。

## (2) 桂湖村『漢籍解題』

かんせきかいだい『漢籍解題』桂湖村（五十郎）の著。明治三十八年（1905）、明治書院発行。漢籍を解題したもので、漢籍を経・史・子・集・政法・地理・金石・目録・小学・修辞・類書・雑書・叢書の十三門に分類し、毎門、書名を時代順に配列し、題名・作者・体裁・伝来・註解・参考の六項に分けて解説している。有明書房発行の複製本がある。

## (3) 津田左右吉（1873-1961）主著略表（『津田左右吉全集』） （括弧内は原の版の発行年）

### 一 日本上代史

一	日本古典の研究	上 下	}	I	古事記及日本書紀の研究.....	(1919)	1924
二	同			II	神代史の研究.....	(1913)	1924
三	日本上代史の研究			III	日本上代史研究.....		1930
				IV	上代日本の社会及び思想.....		1933

### 二 日本の文芸及び思想史

一	文学に現 はれたる	国民思想の研究第一 貴族文学の時代.....	1916-1951
二	同	第二 武士文学の時代.....	1917-1953
三	同	第三 平民文学の時代 上.....	1918-1953
四	同	第四 平民文学の時代 中.....	1921-1954
五	同	第五 平民文学の時代 下.....	歿後-1964
六	日本文芸の研究.....		1953
七	日本の神道.....		1949
八	思想・文芸・日本語.....		1961

### 三 朝鮮満州の地理歴史

- 一 朝鮮歴史地理 第一.....1913
- 二 同 第二.....1913
- 三 満鮮地理歴史研究報告.....1915-1922

### 四 シナ思想史

- 一 儒教の研究 第一.....1950
- 二 同 第二.....1951
- 三 同 第三.....1956
- 四 道家の思想と其の展開.....1927
- 五 論語と孔子の思想.....1946
- 六 左伝の思想史的研究.....1935

### 五 仏教思想

- 一 シナ仏教の研究.....1957

### 六 歴史観

- 一 歴史学と歴史教育.....1959

#### (4) 津田左右吉 略年譜

##### 明治

- 六年(1873) 十月三日岐阜県に生まる。(戸籍上は十二月四日)
- 二四年(1891)十八 東京専門学校政治科卒業。
- 三十年(1897)二四 白鳥庫吉氏に代って『西洋歴史』を著わす。
- 三九年(1906)三三 満鮮歴史調査室員。

##### 大正

- 二年(1913)四十 『神代史の新らしい研究』、『朝鮮歴史地理第一、第二』
- 五年(1916)四三 『文学に現はれたる我が国民思想の研究——貴族文学の時代』以下十年までに『武士文学の時代』、『平民文学の時代 上・中』

- 七年(1918)四五 早大講師，同九年教授。  
 八年(1919)四六 『古事記及び日本書紀の新研究』  
 十一年(1922)四九 「上代支那人の宗教思想」により学位をうく。  
 十三年(1924)五一 東洋文庫研究員。

## 昭和

- 二年(1927)五四 『道家の思想と其の開展』  
 五年(1930)五七 『日本上代史研究』  
 七年(1932)五九 『儒教の実践道徳』  
 八年(1933)六十八 『上代日本の社会及び思想』  
 九年(1934)六一 早大東洋思想研究室開設。  
 十年(1935)六二 『左伝の思想史的研究』  
 十三年(1938)六五 『シナ思想と日本』、『蕃山・益軒』  
 十四年(1939)六六 東大法学部講師。  
 十五年(1940)六七 早大教授辞任。四著発禁。起訴。  
 十七年(1942)六九 有罪判決。控訴。一九年免訴。「神滅不滅の論争について」  
 二十年(1945)七二 平泉へ移る。  
 二十一年(1946)七三 早大総長を固辞。『論語と孔子の思想』  
 二十二年(1947)七四 日本学士院会員『歴史の矛盾性』、「知顛の法華識法について」  
 二四年(1949)七六 文化勲章を受く。『おもひだすまゝ』  
 二五年(1950)七七 平泉より武蔵野市境へ移る。発病。『必然・偶然・自由』  
 二九年(1954)八一 「シナの禅宗における疑問の二三」等三篇。  
 三十年(1955)八二 秋入院手術翌年一月退院。「アジアは一つでない」等六篇。  
 三二年(1957)八四 『シナ仏教の研究』、「幕末における政府とそれに対する反動勢力」等九篇。  
 三四年(1959)八六 「幕末の政治道徳」等四篇。『歴史学と歴史教育』  
 三五年(1960)八七 「維新前後における道徳生活の問題」等二篇。十月米寿の祝典。  
 三六年(1961)八八 『思想・文芸・日本語』十二月四日自宅にて逝去。墓域を野火止平林寺にさだむ。

## (5) 研究文献目録

### A. 早稲田漢学関係

- 1992 『早稲田大学文学部百年史』（1992年9月、早稲田大学文学部刊）
- 1979 『早稲田百人』（「別冊太陽」1979年11月、平凡社刊）
- 1999 「桂湖村——早稲田漢学の栄え」（村山吉廣著、『漢学者はいかに生きたか「近代日本と漢学」』1999年12月、大修館書店刊所収）

### B. 津田史学関係

- 1974 『津田左右吉』 「人と思想」上田正昭編（1974年7月、三月書房刊）
- 1989 『津田左右吉』 栗田直躬著（1989年、早稲田大学学生部刊）
- 2001 『日本近代史学史における中国と日本：津田左右吉と内藤湖南』 増淵龍夫著（2001年4月、リキエスタの会刊）◆

## 引用書目

牧野謙次郎

1932a 『黙水居隨筆』 (東京:東洋文化学会, 1932年)

1932b 『寧靜齋文存』 (東京:東洋文化学会, 1932年)

1938 『日本漢学史』 (東京:世界堂, 1938年)

津田左右吉

1963-1966a 「道家の思想とその展開」, 『津田左右吉全集』第13卷  
(東京:岩波書店, 1963-1966年)1963-1966b 「論語と孔子の思想」, 『津田左右吉全集』第14卷 (東  
京:岩波書店, 1963-1966年)1963-1966c 「儒教の実践道徳」, 『津田左右吉全集』第18卷 (東  
京:岩波書店, 1963-1966年)1963-1966d 「漢儒の述作のしかた」, 『津田左右吉全集』第18卷  
(東京:岩波書店, 1963-1966年)1963-1966e 「朱晦庵の理気説」, 『津田左右吉全集』第18卷 (東  
京:岩波書店, 1963-1966年)1963-1966f 「上代シナ人の考えかた」, 『津田左右吉全集』第18卷  
(東京:岩波書店, 1963-1966年)1963-1966g 「シナ思想研究の態度」, 『津田左右吉全集』第21卷  
(東京:岩波書店, 1963-1966年)1963-1966h 「日本におけるシナ学の使命」, 『津田左右吉全集』第  
21卷 (東京:岩波書店, 1963-1966年)1963-1966i 「シナ文化研究の態度」, 『津田左右吉全集』第21卷  
(東京:岩波書店, 1963-1966年)1963-1966j 「シナ思想を語る——民衆の生活と思想」, 『津田左右  
吉全集』第23卷 (東京:岩波書店, 1963-1966年)

桂五十郎

1905 『漢籍解題』 (東京:明治書院, 1905年)

松平康国

1933 『天行文鈔』 (東京:東洋文化学会, 1933年)

劉萍

2004 『津田左右吉研究』 (北京:北京中華書局, 2004年)