

【研究論著】 General Article

DOI: 10.6163/tjeas.2016.13(2)75

對內田周平的重新認識

Towards a New Understanding of Uchida Syuhei

曹峰

Feng CAO*

關鍵詞：內田周平、漢學、中國哲學、井上哲次郎

Keywords: Syuhei Uchida, Sinology, Chinese Philosophy, Inoue Tetsujiro

* 中國人民大學哲學院教授
Professor, School of Philosophy, Renmin University of China, China.
感謝兩位匿名審查者對本文提出的批評與建議。

摘要

過去，對於世界上第一部《中國哲學史》的作者內田周平評價並不高，主要是因為這部問世於十九世紀末的書不夠「哲學」。如果重新審視內田周平的學問以及他對當時「哲學」的代表井上哲次郎的批判，我們認為有必要重新評價此人。首先，內田周平對宋代理學的研究有真知灼見；其次，他對井上哲次郎的批判有其合理性。因此內田周平對漢學立場的堅守，並不能簡單視為落後、保守的行為。透過內田周平的生平，我們可以看出日本的中國哲學研究在十九世紀末二十世紀初特殊的發展歷程，對於我們今天重新審視中國哲學學科自身具有重要意義。

Abstract

In the past, the evaluation of the first book in the world on the history of Chinese philosophy *Zhongguo Zhexueshi* by Uchida Syuhei was not high. It is mainly because the book published in the nineteenth century was not considered “philosophical” enough. If we re-examine Uchida Syuhei’s scholarship as well as his critique of Inoue Tetuzirou, the representative of “philosophy” at the time, we will find it necessary to reappraise Uchida’s works. First of all, Uchida Syuhei has a penetrating insight into research on the School of Principle (*Lixue*) in the Song Dynasty. Secondly, his critique of Inoue Tetuzirou is rational. Uchida Syuhei’s firm standpoint in the field of Sinology therefore is actually not backward and conservative. Through the biography of Uchida Syuhei, we can see a unique process of the development of Chinese philosophy in the late-nineteenth and early-twentieth-century Japan. It is significant and helpful for us to reexamine today’s discipline of Chinese philosophy.

壹、序言

在日本的中國哲學研究史上，內田周平是有資格留下一筆的，因為內田周平在一八八八年（1888）寫出了世界上第一部《中國哲學史》（當時稱《支那哲學史》）。¹日本人的中國哲學史寫作要比中國早了近三十年，如果說出版於一九一一年（1916）的謝無量的《中國哲學史》是中國第一部《中國哲學史》，那麼，在此之前日本已經出版了多部《中國哲學史》，其中比較著名的有一八九八年（1898）出版的松本文三郎的《支那哲學史》、一九零零年（1900）出版的遠藤隆吉的《支那哲學史》、一九一零年（1910）出版的高瀨武次郎的《支那哲學史》、一九一四年（1914）出版的宇野哲人的《支那哲學史講話》等，但是，從時間上講，一八八八年（1888）年出版的內田周平的《支那哲學史》因為是第一部，無疑具有特殊的地位和意義。

那麼，《支那哲學史》是怎樣一部著作呢？這其實是內田周平受聘於哲學館時所編撰的一部講義。哲學館是一八八七年（1887）日本著名佛教哲學家、教育家井上圓了創立的專門教授新學（以哲學為主，包括一部分自然科學和社會科學）的私立學校，即後來哲學館大學以及現在東洋大學的前身。可能因為學校叫「哲學館」，所以所授課程多以「哲學」冠名，例如井上圓了自己的課程就是「哲學史講義」，講的是西方古典哲學，此外還有「純正哲學」（具體指的是「唯物論」、「唯心論」等）、「日本哲學」、「印度哲學」等。和「支那哲學史」類似的名稱還有「支那哲學」，但後面又加一個括號，裏面是「經學」二字，由著名學者岡本監輔主講。

在各種研究日本的中國哲學、漢學、中國學的書籍中，有關內田周平

¹ 筆者所見內田周平《支那哲學史》、岡本監輔《支那哲學（經學）》、藤田豐八《支那倫理史》是訪問日本大東文化大學期間，在圖書館找到的縮微膠卷，這些書似乎未見再版，或納入到哪個文集中去。

的介紹都非常少，李慶的《日本漢學史》為內田周平做了一個小傳，除介紹他的生平外，關於他的《支那哲學史》，只有以下這樣一段話：

1888年他出版了《支那哲學史》。這被認為是世界上第一部以「哲學史」為名的中國哲學史。雖說，甚不完備，主要就是先秦諸子的介紹，在當時的學界，也沒有引起很大的反響，但是椎輪為大輅之始，它的開創地位，還是應該給予肯定的。²

值得注意的是，內田周平之所以有小傳，是因為他被看作是一位有成就的漢學家。至於他的中國哲學史建設上的貢獻，僅僅被認為有獨創之功而已，至於體系，則「甚不完備」，至於內容，「主要就是先秦諸子的介紹」，因此評價不高。

嚴紹盪的《日本中國學史稿》，只是在敘述中提到內田周平而已。例如在〈中國哲學研究學科的發生〉一節中，他寫道：

當1888年內田周平（Uchida Syuhei, 1854-1944）刊出日本最早的一部《支那哲學史》時，他在《識語》中說：「概觀支那（中國）諸流之學術，依次論之，此其從來未有撰著者，余之講義正屬開創，其困難也不少。」內田周平在這裡提出的「中國哲學史」概念，是概述「中國諸流之學術」。它的傑出之點在於，不僅僅把「儒家」作為學術的正宗，同時還包括了「諸流之學術」，從而顯示出與傳統漢學家的立場相分離。³

這裡，除了對他開創之功予以很高評價之外，還指出了他在哲學史寫作上的傑出貢獻，那就是把儒家拉下了神壇，將其和「諸流之學術」平起平坐，使之成為諸子的一分子，不再居於崇高地位。

² 李慶：《日本漢學史》（上海：上海人民出版社，2010年），頁376-377。

³ 嚴紹盪：《日本中國學史稿》（北京：學苑出版社，2009年），頁197-198。

目前為止，筆者所見對內田周平作出最為詳盡研究者是藤井倫明，他的〈被遺忘的漢學者：近代日本崎門朱子學者內田周平學思探析〉，⁴從四個面向系統地概述了內田周平的學術貢獻，即作為德國文學翻譯者、介紹者的內田；作為文章家的內田；作為儒學（宋學）研究者的內田；作為崎門派朱子學之繼承者的內田。通過此文我們知道，內田周平早年為學習醫學而精通德文，但在東京大學醫學院學習期間，卻因為厭惡醫學院學生常見的物質主義、拜金主義習氣，毅然放棄可以帶來優裕生活的醫生職業，轉到文學院，專攻當時已經不被世人重視的中國古典學，因為這裡有他心嚮往之的美好世界。文學院畢業之後，他曾在哲學館教授與中國古典相關的課程，後來還去熊本教過中學，回到東京後，他開過教授漢學的私塾，繼續在哲學館任教，並在東京帝國大學、慶應義塾大學、大東文化大學、國士館專門學校兼任授課。雖然生活窮困到有時需要翻譯德國文學作品維生，但對漢學的癡迷從未改變。在熊本期間，他向崎門派朱子學者楠本碩水請教道學，深受其影響，從此將關注力集中於朱子學和崎門道學，為弘揚崎門道學貢獻了畢生精力。可見，雖然內田有很好的德文修養，但不過是謀生的手段，並沒有對其學問觀和世界觀產生多大的影響，因此藤井倫明將內田定性為漢學者，崎門學派的代表學者之一。可惜的是，此文對其《支那哲學史》寫作完全沒有提及。

那麼，內田周平的學術是否果然與哲學關係不大，在日本的中國哲學研究史上不值得一提，只能列入漢學家之列呢？結合日本十九世紀末二十世紀初那個特定的時代背景，結合對於漢學、哲學的重新反思，筆者覺得，問題可能沒有那麼簡單。這裏面有很多有趣的現象，如果認真加以梳理，可以生發出不少發人深思的問題。

日本的「漢學」，在今天看來，不論採取何種立場和方法，只要研究對象是中國古典，就可以稱其為「漢學」。而在西學傳入日本之初，「漢學」往往是受過西學訓練的人對那些有意識維護沿用傳統為學方式從事中國古典研究的學者及方法的稱呼。而「哲學」正是和「漢學」不同的、主

⁴ 藤井倫明：〈被遺忘的漢學者：近代日本崎門朱子學者內田周平學思探析〉，《中正大學中文學術年刊》，2011年第1期（2011年6月）。

要採用西方的框架、概念、方法所展開的研究。例如以「哲學者」自居的井上哲次郎就稱內田周平為「漢學者」。不能說「漢學」就一定與「哲學」截然對立，兩者在方法和態度完全沒有相通之處，但「漢學者」比較注意維護自古以來的學派傳承，比較自覺採用傳統的方法，與過分的「哲學」化保持距離、保持警惕。在今天，已經很少有人宣稱自己傾向「漢學」或傾向「哲學」，但在二十世紀初，這種立場的劃分還是比較明顯的，在中國，類似的情況同樣存在，只不過不以「漢學」和「哲學」作為相對的概念。問題的複雜在於，像內田周平這樣實際上屬於「漢學」陣營的人，事實上參與到了日本中國哲學學科的開創和建設之中，他們關於中國哲學的理解，以及和具有濃厚「哲學」化傾向的學者間的爭執、衝突，在今天看來，其中的是非非很有再探討的必要，這正是本文寫作的宗旨。無論是「漢學」的立場還是「哲學」的立場，其形成都有其特定的歷史環境，都有其特定的價值和局限，筆者在此，並不認為「哲學的」就一定是理性的、科學的、進步的。而「漢學的」就一定是保守的、落後的。相反，在筆者看來，作為「漢學者」的內田周平雖然有他的很多局限，但站在「漢學」立場上產生的很多觀點其實比井上哲次郎等「哲學家」更理性、更科學。我們重新評價內田周平，對於今天中國哲學學科的再出發是有必要的。

貳、內田周平的《支那哲學史》是否不「哲學」

《支那哲學史》在日本的中國哲學研究史上地位不高，顯然與其不夠哲學有關。這部書只有先秦部分，這是一個重要原因，因為只有源沒有流，只有局部，沒有整體，是難以稱為「史」的。但這恐怕不能成為主要理由，與內田周平同時代的著名學者、曾留學德國的井上哲次郎從東京大學畢業之後，就開始從事「東洋哲學史」的編撰，窮其一生也沒有完成這項夙願，卻沒有人說他不夠哲學。同樣，在中國，胡適只寫了半部《中國哲學史》，但也沒有人否認他是中國哲學史的開拓者。因此，規模並不是問題所在。

那麼，這部書是否具有斷代史，例如《先秦哲學史》的性質呢？從其「總論」可以發現，內田周平借用了《史記》所載司馬談《論六家要旨》「陰陽家、儒家、墨家、法家、名家、道德家」以及《漢書·藝文志》所載九流十家「儒家、道家、陰陽家、法家、名家、墨家、縱橫家、雜家、農家、小說家」的框架來概述先秦哲學，而正文的內容則主要是對先秦六家的敘述，但結構調整為「儒家-道家-陰陽家-法家-名家-墨家」。在對各家的描述中，使用了所謂本和末的說法，例如，儒家的「本」是孔子、曾子、子夏、子思、孟子、荀子，而「末」則是漆雕子、宓子、世子、魏文侯、李克、孔穿等人。道家的「本」是老子、關尹、文子、列子、莊子，而「末」則是公子牟、田駢、鶡冠子等人。這是借用中國古代已有的概念和框架如「六家」和「九流十家」對先秦思想作了平面的描述，「本末」之說雖然道出了大致的脈絡，但稱為「史」恐怕還過於粗糙，而且其思路基本上是秦漢之際中國古人已有的東西，內田只是轉述而已，沒有什麼新的理路和分析。所以雖然名為哲學史，但新瓶中裝的的確還是舊酒而已。

不過在明治維新開始不久、哲學觀念剛剛傳入這樣一個特殊的時期，由一位精通中國古典的人，基於世界哲學大致分為西洋哲學與東洋哲學的認識（他的「總論」就提到這一點）去重新組織中國思想時，能做到的，也只能是將資料做初步的分類和簡單的系統化。翻檢當時哲學館的講義，可以發現類似新瓶裝舊酒的情況並不少見，例如，由著名學者岡本監輔主講的「支那哲學（經學）」，內容沿《大學》、《孟子》、《論語》、《中庸》展開，等於是四書學。與羅振玉、王國維有過密切交往的藤田豐八在哲學館曾經主講「支那倫理史」，雖然用了倫理二字，但實際上內容和內田周平的《支那哲學史》差不多，只抽取先秦各家中有倫理學說的三家，即儒家、道家、墨家加以論述。例如道家部分從老子講起，以老子為重點，旁涉關尹、文子、列子。但內容不過是對道家學說的大略概述，道家和倫理的關係，倫理意義上道家和儒家、墨家的關係，以及道家在中國倫理學史上的地位等等，其實並無深究。因此，也可說是內田周平的《支那哲學史》的翻版。在哲學館，還有名為「儒學」的課程，由岡本監輔講

授其中《孔孟學》的部分，由內田周平講授其中《老莊學》，⁵這個儒學的觀念和江戶時代一脈相承，其實指的就是漢學。內田周平《老莊學》有一個類似「總論」的「支那學術的種類」，但內容無異於其《支那哲學史》的「總論」，也是對《論六家要旨》和《漢書·藝文志》九流十家的解說，寫得非常長，規模上遠遠超過《支那哲學史》的「總論」。《老莊學》並不僅僅講老莊，而且用老莊來代表整個道家，其結構如下所示：第一章「道家的本源」；第二章「老子的履歷」；第三章「老子的大旨」⁶；第四章「道家的流派」，其中包括：（一）「關文的傳授」；（二）「莊列的虛無」；（三）「申韓的刑名」；（四）「張陳的機謀」；（五）「蕭曹的清靜」；（六）「文景的治化」；（七）「呂淮的敷衍」；（八）「何王的淆雜」；（九）「晉人的清談」；（十）「仙家的修煉」；第五章「老子的全解」；第六章「莊子的全解」；第七章「列子的全解」；第八章「道教的沿革」。從結構上看，這就是一部簡明的道家史，但用的都是中國古典自身的概念。

從上述哲學館的講義可以發現，這裡面有中國哲學史學科初創期的種種混亂跡象，即雖然作為學科的「中國哲學」已經創建，「哲學」、「倫理」等大框架也正式使用，但講師多為舊學人士，雖然精通中國古典的學者，也使用了一些新名詞，但新框架下的內容仍不免是過去熟悉的討論和講法。同時，講義的設置多是為了應付開課，我想內田周平的《支那哲學史》沒有完成，很有可能是這門課程沒有繼續開下去，這也導致講師無法對某一問題作系統而深入的研究。內田周平的《老莊學》已經有了道家思想史的詳細設計，但後來的道家研究者沒有提到這部開創之作，很可能也因為其虎頭蛇尾，沒有完成。

雖然如此，從內田周平等人的成果來看，他們已經在中國哲學史學科建設上邁出了重要的一步。在《支那哲學史》中，儒家被置於第一位，但

⁵ 筆者在大東文化大學圖書館找到了這兩份講義，但上面沒有任何出版資訊，不知發行於那一年。

⁶ 筆者所見作為一年級講義的《老莊學》就到此為止。後面的部分原則上二年級以後開始講授。但筆者並沒有找到後面的部分，不知道內田是否編寫並發行。另外，各章標題，筆者已直接譯成中文。

這顯然是作者意識到儒學在中國古代思想史上的主流地位，因此雖然沿用了司馬談《論六家要旨》的概念，但在次序上作了一定調整。這並不表示作者認可儒家高高在上，居於經學的位置，如前文所引嚴紹盪所言，從其和「諸流之學術」平起平坐看，在內田這裡，儒學不再居於崇高地位。因此，即便內田持守儒家的立場，但還是有著清醒的認識，因此內田有打破儒學獨尊之功。⁷其次，對於思想史料，內田也做了他的抉擇，在九流十家中去掉了縱橫家、雜家、農家、小說家，則表明作者認為這幾家思想性不強，不足以列入哲學史。在六家中，法家尤其受到注重，篇幅很長，這可能和作者認為法家更具時代性有關。

總之，在今人看來，《支那哲學史》雖然接近學術史的路子，和哲學史有一定距離，但也並非完全不哲學，至少有著理性的態度和公平的敘述。蔡元培在評價胡適《中國哲學史大綱》之特點時，說其有四大長處：即第一，證明的方法；第二，扼要的手段；第三，平等的眼光；第四，系統的方法。⁸所謂「扼要的手段」，即「截斷眾流」，從老子、孔子講起。所謂「平等的眼光」，是還各家的本來面目，不有意地突出某家。所謂「系統的方法」，是要顯出變遷的痕跡。可以說，除了第一條，其他三條，雖不徹底，在內田的《支那哲學史》（包括《老莊學》）中，都已經有了雛形，因此，說內田的《支那哲學史》不夠哲學，考慮到那個特殊的時代，其實是不夠公允的。但是，內田的《支那哲學史》沒有很高的地位也是事實，這依然與他不夠哲學有關。一方面，寫作《支那哲學史》、《老莊學》之後的內田沒有讓自己變得更「哲學」，而是投身到崎門學派，致力於成爲一名傳統意義上的朱子學者；另一方面，在日本，內田的《支那哲學史》問世後，許多被認為更有哲學味的著作如雨後春筍般湧現出來。

那麼，這些著作的哲學味體現在什麼地方呢？先來看一八九六年（1896）由東京哲學書院出版的小柳司氣太的《宋學概論》，葛兆光指

⁷ 在《支那哲學史》的〈總論〉中，內田指出中國哲學中影響最大的是兩個部分，即「孔孟學」和「老莊學」。

⁸ 參見蔡元培：〈序〉，收於胡適：《中國哲學史大綱》（北京：東方出版社，1996年），頁2。

出：

小柳司氣太的《宋學概論》則上溯宋學之先驅即唐代的陸淳、啖助、趙匡與韓愈、柳宗元，中及宋代道學的開創人邵雍和周敦頤，下及張載、二程與朱熹等等，並且運用西洋哲學的概念，以宇宙本體之太極為有為無，以理氣動靜先後、萬物生成、氣分粗精、聖人之性與常人之性等問題分析宋代思想，又把朱子之學分成了純正哲學、自然哲學、心理學和倫理學，正如他在後來再版的序文中夫子自道的，要「用西洋的科學方法，謀歷史地、批評地系統化支那哲學」，這大體上已經具備了哲學史的雛形。⁹

在筆者看來，使小柳司氣太《宋學概論》具有哲學史雛形的主要原因，主要不在於「以宇宙本體之太極為有為無，以理氣動靜先後、萬物生成、氣分粗精、聖人之性與常人之性等問題分析宋代思想」，因為這是中國本有的理路。而是「把朱子之學分成了純正哲學、自然哲學、心理學和倫理學」，也就是說用了西學的名稱和框架來重新裁割朱子的思想，在這樣做的同時，小柳司氣太又採用了一種「科學」的立場，那就是和研究對象保持距離，以「歷史地、批評地」的眼光將對象作系統化的處理。沒有使用西式的標籤，和研究對象沒有拉開足夠的距離，這正是內田不「哲學」之處吧。

內田之後，一八九八年（1898）出版的松本文三郎的講義《支那哲學史》，一九零零年（1900）出版的遠藤隆吉的《支那哲學史》，被稱為日本歷史真正意義上的「中國哲學史」。首先這兩部著作都是通史，使中國思想變遷首次得到了完整、系統的描述；其次，這兩部著作都是模仿西方哲學史的路子來寫作，這種模仿表現在這樣幾個方面：第一是對哲學發展的歷史作出分期。如松本把中國自古以來的哲學思想的發展，劃分成依次遞進的三個時期：第一期為「創作時代」——自東周至秦朝，這一時期呈

⁹ 葛兆光：〈道統、系譜與歷史——關於中國思想史脈絡的來源與確立〉，《文史哲》2006年第3期（2006年5月）。

現出「前後無比的盛況」；第二期為「訓詁時代」——自西漢至五代，這一時代以古書的訓詁解釋作為哲學，沒有新的創見，因此是中國哲學史上最黯淡的日子；第三期為「擴張時代」——自宋朝至清，宋學代表哲學再興的時代，而清代考證學導致了哲學的消滅。¹⁰遠藤隆吉同樣採取三分法，把古代中國哲學史劃分為「古代哲學」、「中古哲學」和「近世哲學」，這完全接軌於西方人把歷史分為「上古」、「中古」、「近世」的套路。使哲學史的分期與社會史的分期對應起來，為哲學找出相應的社會背景。第二，是用中國人原本所不擅長的邏輯方法，通過分析和推理的手段，為中國哲學找出思想的源頭和推移的路綫，從而構建出貫通和有序的思想發展途徑。例如松本提出以「地理環境決定論」來解釋中國哲學流派的形成，用「思想的自由」和「言論的自由」來闡釋中國哲學興盛和衰敗的歷史原因。第三，進一步擴大對於西學概念、框架的借用，將宇宙論、本體論、人生觀、宗教觀、倫理說等等，直接移植到中國思想的分析上。因此，如葛兆光所言，「這一分析和評價背後都是『西方知識』作為背景，以『西方哲學』作為比較而立論的。」¹¹這樣的中國哲學史建構，背後貫穿著實證主義的精神，對研究對象持懷疑和批評態度的立場更為強烈。後來出版的遠藤隆吉《支那思想發達史》(1903)、山路愛三《支那思想史》(1906年末1907年初)、宇野哲人《支那哲學史講話》(1914)，都具有類似的特徵。葛兆光認為，他們打破了按照古代中國經、史、子、集學術分類討論中國學術與思想的傳統，指出不應當把這種歷史敘述變成「孔、孟、老、莊、楊、墨等學說傳記」，也不應當把哲學史等同於儒家的歷史。由於他們的工作，傳統的「漢學」逐漸過渡到了「支那哲學」，並給後來的哲學史建立了三個基點：（一）把視野從「道統」擴展到更大的思想世界。（二）應當以「哲學」對歷史進行脈絡化的清理。（三）哲學史所敘述的「哲學」，應當或者可以分為宇宙論或本體論、認識論、倫理學。¹²

¹⁰ 以上描述，主要參考了嚴紹瀾：《日本中國學史稿》，頁 207-211。

¹¹ 葛兆光：〈道統、系譜與歷史——關於中國思想史脈絡的來源與確立〉，注 22。

¹² 參見葛兆光：〈道統、系譜與歷史——關於中國思想史脈絡的來源與確立〉。日本學者秋水生在 1897 年已有這方面明確的意識，「蓋吾人倡言支那哲學史研究之要，此非徒以編年性排列孔、孟、老、莊、楊、墨諸學說傳記，而是尋繹一家之學說，前後之形勢，並論及其影響。此即發揮學術進步之必然性，而可稱為一般性之系統研究。」參見

在中國，中國哲學史的寫作也經歷了類似的轉型，但沒有那麼曲折。1916年，曾經在日本留學的謝無量寫下的中國人的第一部《中國哲學史》，很可能受到過日本此類著作的影響，也是按照「上古哲學史」、「中古哲學史」和「近世哲學史」，來描述從「邃古哲學之淵源」直到清代「戴東元、彭尺木」的思想變遷，但這個新瓶基本上裝的也是舊酒，即只是在上述框架中把一個個思想家或思想現象塞了進去，基本上還是過去學案式的整理方式，葛兆光認為他把過去「儒家道統」與「哲學史」接了起來，¹³因此雖有轉型之功，但還是極為粗糙的。

今天我們公認第一部真正的《中國哲學史》，是胡適的《中國哲學史大綱》上卷，之所以可以這樣認定，前述蔡元培的評價：證明的方法、扼要的手段、平等的眼光、系統的方法，是很有說服力的標準。葛兆光認為胡適創造了一個「典範」(paradigm)，連馮友蘭也沒有超越的「典範」，即「內容是中國的，形式和概念上是取西方的」。¹⁴至於哲學味更濃的馮友蘭的《中國哲學史》，是在「中國歷史上各種學問中，將其可以西洋所謂哲學名之者，選出而敘述之。」¹⁵葛兆光指出這種「選出」，「換句話說，就是按照西洋哲學的長短寬窄，將中國思想截長續短，換句話說，就是以西方哲學的『三大部』即宇宙論、人生論、知識論，把中國資料拆零再裝，然後整編出可以對應西洋哲學史的歷史，至於不能以西洋哲學名之者，不能與西洋哲學史匹配者，當然就無法『選出』而納入哲學史中了」。¹⁶

總之，無論日本還是中國，「哲學」都是舶來品。在此，我無法對何謂「哲學」作出準確的定義和評價，這也不是本文所要做的工作。我想指出的是，在特定的歷史情境下，例如在日本的十九世紀末、二十世紀初，中國的二十世紀初，「哲學」框架下的中國思想研究曾經呈現出怎樣一種面貌，從這個角度看，如前述小柳司氣太所言「用西洋的科學方法，謀歷

秋水生：《支那哲學史研究の必要》，《東洋哲學》，第4編第1號（1898年）。上引秋水生文章的中文譯文見嚴紹澧：《日本中國學史稿》，頁198。關於日本傳統漢學向中國哲學「蛻皮」的過程，還可參嚴紹澧：《日本中國學史稿》，頁197-200。

¹³ 參見葛兆光：〈道統、系譜與歷史——關於中國思想史脈絡的來源與確立〉，注33。

¹⁴ 參見前揭文。

¹⁵ 馮友蘭：《中國哲學史》，上冊（北京：中華書局，1984年），頁1-3。

¹⁶ 參見葛兆光：〈道統、系譜與歷史——關於中國思想史脈絡的來源與確立〉。

史地、批評地系統化支那哲學」，前述葛兆光所言「內容是中國的，形式和概念上是取西方的」就是一種比較普遍的狀態，如果說意這個標準來衡量，那麼，內田周平的《支那哲學史》顯然是不夠「哲學」的。但如下文所要論述的那樣，這種「哲學」的態度和方法是否就一定完全合理、科學？恐怕未必。

參、內田周平的漢學研究是否不「科學」

如前所述，後來內田周平沒有讓自己哲學味越來越濃，從而寫出一部更為系統的《支那哲學史》來。相反，他在領了一下風騷之後，開始大步地向後退，一頭扎進了始創於江戶時代的崎門闇齋學派的懷抱，立志成為一名朱子學者，這樣的轉變過程是值得我們關注的。後世多將其視為「漢學者」，在其外甥竹山道雄看來，「內田的漢學研究方法無非是傳統漢學的『非科學』性方法。內田在學校或私塾的教學，基本上可能也是屬於老派的講授方式」。¹⁷在與井上哲次郎的論戰中，井上哲次郎一上來，就以一種教訓的口氣斥責內田周平：「可惜的是，你長期從事漢學研究的結果是完全陷入了中國人的圈套中，自己卻沒有自覺，誠如吸鴉片的人，漸漸喪失自覺力。」、「把中國人的世界當作了唯一真實的世界。」¹⁸這樣看來，似乎內田周平是一位逆歷史潮流而動，不願隨時代一同進步的人。然而，事實上，內田周平並不反對科學的方法，他說過：「以訓詁與考證為主的歷來的儒學之教，實在是不得要領之學，幾乎都是無用之學。我們在探討問題時，需要盡量用西方哲學式的解釋方法。但現在很多講儒學的博士卻以訓詁考證為主，真不知他們為何如此思考。」¹⁹那麼，為什麼內田周平會被視作守舊的、不「科學」的人呢？答案可能有兩種，第一，內田周平雖

¹⁷ 藤井倫明：〈被遺忘的漢學者：近代日本崎門朱子學者內田周平學思探析〉，頁 58。

¹⁸ 井上哲次郎：〈再ビ性善惡ヲ論ジ併セテ内田周平君ニ答フ〉，《哲學會雜誌》，第 5 冊第 51 號（1891 年 5 月），頁 868。中文為筆者所譯。

¹⁹ 內田周平：〈德育問題に就て〉，《東洋哲學》，第 18 編第 10 號（1911 年 11 月）。譯文轉引自藤井倫明：〈被遺忘的漢學者：近代日本崎門朱子學者內田周平學思探析〉，頁 76。

有這樣的認識，但在具體研究過程中，仍然堅守崎門學派的規矩，並且認為自己的研究方法和西方哲學式的解釋方法是一致的。第二，這只是內田周平言不由衷的套話，實際上他並不願意與時俱進，在內心拒絕西方哲學式的解釋方法。由於缺少資料，我們很難準確把握內田周平一生的心路歷程和學術軌跡。然而，通過對內田周平已有的研究，通過內田周平一生中兩次與井上哲次郎的衝突，我們可以得出這樣的結論，即內田周平雖然看似一個有著強烈護教意識，堅守崎門學派立場的舊儒，但他的漢學研究，今天看來其實存在很多合理的或者說科學的成分，他和井上哲次郎的衝突，其實是一個堅持漢學研究傳統的人，在無法容忍過度西化時導致的正常反應。因此，上述第一種推測或許更為合理。

通過藤井倫明的研究可知，內田周平並非視野狹隘的人，例如他對東西方各種思想作過系統整理、歸類：

老學家	有出於無	以無為道
神學家	物生於神	以神為道
仁齋家	性即氣	以神為道
唯物家	物即力	以力為道
功利家	利本於眾情	眾情為道
徂徠家	道作於先王	先王為道
凡神家	神物一體	以神為道
宋學家	理氣一體	以理為道

老學家指的是道家，神學家指的是基督教，仁齋家指的是日本近世思想家伊藤仁齋的學問，唯物家指的是唯物論者，功利家指的是功利主義者，徂徠家指的是日本近世思想家荻生徂徠的學問，凡神家指的是包括佛教在內的宗教信仰，宋學家指的是以朱子為代表的宋儒，內田周平當然堅

持的是宋儒立場，但這不是自說自話，而是建立在比較和分析之上，因此有其合理的成分。「內田認為宋儒在人類思想發展史上的貢獻，就是從『氣』中發現作為普遍法則的形上之『理』，而宋學比其他思想優越的地方也就在此『理』的探究和體會。對內田而言，宋儒的窮『理』等於西方哲學的『求』理的態度，也符合今日愈益發展的科學立場。」²⁰

再來看他對「一氣」、「陰陽」、「五行」、「天地」、「萬物」、「人心」、「鬼神」關係的理解，內田作了如下的整理、歸類：

①陰陽 一氣之變——Umwandlung

②五行 陰陽之質——Elemente

③天地 陰陽之體——Körper

④萬物 陰陽之形——Gestaltung

⑤人心 陰陽之精——Wesen

⑥鬼神 陰陽之用——Wirkung

可見內田雖有自身的立場堅守，但在分析、歸類的基礎上，對於概念加以條理化、脈絡化，這和哲學家們所追求的目標並無區別，具有科學的、理性的精神。經過嚴密的論證，內田將朱子學的本體論歸結為「理氣二元一體論」，後世的學者安田二郎在〈朱子の氣について〉中，指出朱子的存在論，在一氣、二氣（陰陽）、五行（質）上的差異，並非次元上的差異，所有存在終究不外乎一氣，從氣的次元看，宇宙萬物是連續的。²¹日本當代宋明理學大家對此讚不絕口，認為是朱子研究史上劃時代的發現。但在藤井倫明看來，安田二郎這些觀點，內田早在明治時代已經詳細闡明。藤井倫明認為內田宋學理氣論，「分析不僅相當深入，論述的脈絡也非常明晰，同時其見解也相當正確」，「較之於當時其他學者的朱子學

²⁰ 藤井倫明：〈被遺忘的漢學者：近代日本崎門朱子學者內田周平學思探析〉，頁 67。

²¹ 收入安田二郎：《中國近世思想研究》（東京：弘文堂，1948 年）。

研究，……對宋學的分析與解讀可謂卓然超群」。²²

然而，可以作出如此高評價的內田周平，為何又被認為是不「科學」、不「哲學」呢？如前所述內田周平被井上哲次郎斥責為「長期從事漢學研究的結果是，完全陷入中國人的世界」。²³這裡，我們通過對兩人間論戰的回顧，來看一下井上哲次郎的指責是否合理。

二十世紀初期的日本，在中國哲學界，影響力最大的是從德國回來的東京大學教授井上哲次郎，他的地位可與胡適相比，曾經撰寫過德川儒學史三部曲，即《日本陽明學派之哲學》（1900年）、《日本古學派之哲學》（1902年）、《日本朱子學派之哲學》（1906年）等書，雖然一生致力於寫出一本《東洋哲學史》而未完成，但在當時學界，是公認的能夠運用「科學」思維重新整理中國古代思想的第一人。一九零三年（1903）清末學者宋恕到日本，與當時在中國很有影響的南條文雄見面，請教日本學術界的領軍人物，南條就告訴他，在哲學方面，「巽軒（井上哲次郎）學問該博，頗好議論，久留學於德國，今為文科大學長。」而且「通泰西數國之語，兼通印度古語」，而宋恕也說自己曾經讀過他的語錄，「持論頗能破門戶之見」。²⁴

內田和井上二人曾經在《哲學會雜誌》上就朱熹的人性論問題展開論爭²⁵，關於這場爭論，後世多傾向於肯定井上，例如赤塚忠、金谷治、福永光司、山井湧等所編《思想概論》指出，由於中國思想尤其儒教與日本有著非常密切的關係，因此從傳統的儒學向自由冷靜的現代學術轉換非常困難，「1891-1892年間，在《哲學會雜誌》上圍繞朱熹哲學解釋展開的、護

²² 藤井倫明：〈被遺忘的漢學者：近代日本崎門朱子學者內田周平學思探析〉，頁 69。

²³ 不過有意思的是，以井上哲次郎為代表的「官學體制學派人士」認為自己從事的也是漢學，他們所建立「東亞學術研究會」的機關刊物名稱就是《漢學》。

²⁴ 參見胡珠生（編）：《宋恕集》上冊（北京：中華書局，1993年），頁 360。

²⁵ 這些論文是：井上哲次郎：〈性善惡論〉，《哲學會雜誌》，第 4 冊第 47、48 號（1891 年 1 月、2 月）。內田周平：〈井上文學士ノ性善惡論ヲ讀ム〉，《哲學會雜誌》，第 5 冊第 50 號（1891 年 4 月）。井上哲次郎：〈再ビ性善惡ヲ論ジ併セテ內田周平君ニ答フ〉，《哲學會雜誌》，第 5 冊第 51、53 號（1891 年 5 月、7 月）。內田周平：〈井上博士の朱子者に對する無稽の妄斷〉，《東洋文化》，第 33 號（1927 年 1 月）。

教立場的內田周平與自由研究立場的井上哲次郎之間的爭論，正好反映了這種困難」。²⁶同樣的說法認為，「井上哲次郎在1891-1892年間與內田周平(1857-1944)在《哲學會雜誌》上展開的有關朱熹哲學的爭論，在某種程度上，促使日本的中國儒學研究走出了護教的窠臼，同時也促使日本當時的中國思想研究走上了很西方的『哲學史』的道路」。²⁷也就是說，後人認為，這場爭論最終是井上佔了上風，而且大大促進了日本中國哲學史研究的進程。

這裡我們先來描述一下此次論戰的大致情況。井上哲次郎首先在《哲學會雜誌》上發表了〈性善惡論〉一文，此文對儒學史上關於人性善惡的問題作了全面的梳理，其中一個主要觀點是：根據朱熹既講本然之性又講氣質之性，可以認為朱熹是善惡俱有論者，即本然之性是優等之性，氣質之性是劣等之性，主張「朱子修德工夫的要點，就在抑制氣質之性而返本然之性」。²⁸而內田周平則在〈井上文學士ノ性善惡論ヲ讀ム〉一文中提出反對意見，認為朱子是純善論者，他雖然同意朱子是二元論者，但堅持朱子所持二元只是本體論意義上的理氣二元，而非人性論意義上的善惡二元。本然之性與氣質之性不是兩種不同的性，理與氣是不離不雜的。人性本善和現實中有惡的現象，有如目、耳的本性是明是聰，卻又有盲者聾者一樣。因此，程朱並非善惡混有論者，而是繼承了孔孟性為純善的立場。這裡，雖然內田周平堅持的是崎門學派強調性善的傳統觀點，但就朱子思想本身而言，顯然這個由內田再次闡述的傳統觀點要更為深刻，更符合朱子的原意。後來井上哲次郎撰寫了〈再ビ性善惡ヲ論ジ併セテ内田周平君ニ答フ〉一文加以反駁，但主要是引用西方思想家的觀點來證明善惡混有論的優勢。在學理上無法駁倒內田的同時，如前所引，井上在文中以「科學」代言人自居，流露出極為傲慢的情緒，用攻擊性的話語，罵內田周平

²⁶ 赤塚忠、金谷治、福永光司、山井湧（編）：《思想概論》（東京：大修館書店，1967年）之〈序論〉，頁7。中文為筆者所譯。

²⁷ 葛兆光：〈道統、系譜與歷史——關於中國思想史脈絡的來源與確立〉，注16。作者說這個結論來自町田三郎：《井上哲次郎及其日本漢學的三部著作》，收入連清吉（譯）：《明治的漢學家》（臺北：學生書局，2002年），頁259-275。但筆者查町田三郎原文〈井上哲次郎と漢学三部作〉，收入《明治の漢学者たち》（東京：研文出版，1998年）和連清吉譯文，均無這樣的論述，不知何故。

²⁸ 井上哲次郎：〈性善惡論〉，《哲學會雜誌》，第4冊第48號。頁693。

「你長期從事漢學研究的結果是完全陷入了中國人的圈套中」、「猶如吸鴉片的人，漸漸喪失自覺力」。井上還說「內田君因為長期從事漢學，所以不懂邏輯，欲分別事物卻理路不清，這點與其他漢學者並無差別」、「若在歐洲的學術社會，發表這般見解，則可能會被直接送到醫院，豈得不謹慎」、「若由抱持像內田君那般見解的人來組成日本學術社會，則日本的學問會有退步的可能性，絕對沒有進步的可能性」。²⁹從中可以看出，在井上哲次郎那裡，學術觀點正確與否的主要標準在於是否符合西方的理論和框架，因此是教條式的思維。明治後期，正是日本大踏步西化的時期，過去被尊崇景仰的中國古典被拋在一邊，不僅不再成為學習的對象，反而成為需要批判的對象。而從事西學或以西學方式研究中國的人，則是進步的標誌，這有點像中國二十世紀初期「打倒孔家店」以後的情景。因此，那時日本漢學者總體上處於弱勢，敢於向「立場正確」的井上哲次郎發起挑戰是需要勇氣的，而論爭的結果，即便是內田在學理上更具合理性，也不易被人認同，反而成為促使日本的中國哲學更加西化的一個契機。一百年後，我們以平常公允之心來評判這場爭論，正如藤井倫明所言，「內田的論述有條有理，非常清楚，堪稱完全發揮程朱性論的本旨。」、「就內田有關宋學方面的理解而言，內田周平比西學的代言人井上哲次郎，更加深入且正確地理解宋學的知識結構。」、「其對理氣論、心性論的分析，即使是現今的學術界，也仍然具有相當的參考價值。」³⁰陳瑋芬也認為內田周平批評的關鍵在於指出井上哲次郎：「其論不過是一種西學知識的誇示，缺乏深度。」³¹

內田周平和井上哲次郎二人後來又有過一次交集。二十世紀初，日本開始出現反對全盤西化、強調維護日本自身傳統以鞏固皇權的風潮，借助這一風潮，成立了好幾所旨在繼承發揚優秀歷史文化的大學。大東文化大學（當時稱大東文化學院）就是其中的一所，內田周平等一些漢學家成為

²⁹ 井上哲次郎：〈再ビ性善惡ヲ論ジ併セテ内田周平君ニ答フ〉，《哲學會雜誌》，第5冊第53號。譯文轉引自藤井倫明：〈被遺忘的漢學者：近代日本崎門朱子學者學思探析〉。頁71。

³⁰ 藤井倫明：〈被遺忘的漢學者：近代日本崎門朱子學者學思探析〉，頁72、77。

³¹ 陳瑋芬：《近代日本漢學的「關鍵詞」研究：儒學及相關概念的嬗變》（上海：華東師範大學出版社，2008年），頁238。

此校的教授，中國古典和日本古典是這些學校學習的重點。由於井上哲次郎有著崇高的社會地位，同時也熱心保皇，有段時間井上哲次郎被任命為校長，然而不久即被迫辭職下臺，這就是著名的「井上哲次郎不敬事件」。這場衝突，雖然摻雜了一些個人間或團體間的恩怨，但主要性質還是「科學」教育方式和「傳統漢學」教育方式之間的矛盾。例如在課程設置和教員安排等問題上，井上哲次郎與漢學家為主體的教授群發生激烈衝突。如大東文化大學設立時的課程表（參見文後附表）所示，該校本來重視採用傳統（如「輪讀」、「輪講」）方式花大量時間閱讀傳統經典，而西式的課程與教學方式則被列入參考科目，可見並不是非常重視的。作為教學宗旨，「如果學生沒有任何功底則毫無意思。首先要熟讀朱子的註釋，以此為基礎再參考折衷各家說法」、「要提高讀書能力，非輪讀不可。必須教給學生涉獵諸註，並加以取捨選擇的方法」。³²井上哲次郎則想用東京大學出身的、熟悉西學的教員，削減主要科目和上課時間，增加「參考科目」中的課程和教學時間，排除《古事記》等不可信的史料，廢除「輪讀」等漢學教育方式。而內田周平等人則堅持留住漢學出身的教員，重視採用傳統方式大量讀經，認為井上哲次郎的所謂改革，使學生雖然強化了外語和現代思想，但在漢學上卻變得淺薄無根，違背了大東文化大學維護發揚漢學的創立宗旨和理念，抹殺了漢學自身的特性，從根本上講是違背了天皇旨意。所以他們在《東洋文化》雜誌及媒體上連篇累牘地攻擊井上哲次郎，弄得井上哲次郎最後只能黯然下臺。

內田周平等人的口號是建立與維護「醇化皇道與國體的儒學」，其思想與行動與後來為軍國主義服務的國民教育有一定的關聯，因而容易被認為是落後和守舊的。³³相反，井上哲次郎的改革似乎更有「進步」的意義。然而，從古典學自身的特點來看，井上哲次郎的所作所為恰恰動搖了漢學訓練的基礎，雖然使學生更為接近時代，但實際上無論西學和漢學都很難

³² 三鹽熊太：〈大東文化學院紛擾の真相〉，轉引自淺沼薰奈：〈井上哲次郎と大東文化學院紛擾—漢學者養成機關における「皇學」論をめぐる—〉，《東京大學史紀要》，第27號（2009年3月），頁40。中文為筆者所譯。

³³ 關於日本漢學保守的、右翼的一面，溝口雄三有過明確的論述，他指出這是一個過於強調自我的、「以自己為小宇宙」的世界。參見溝口雄三：《方法としての中国》（東京：東京大學出版會，1989年），頁160-162。

有所造詣，所以必然引發以傳承漢學為職志的學者們的反感。今天的中國大陸，開始越來越強化國學教育，作為必要的訓練，其中重要的一環就是強化符合古典學自身特性的教學方法，增加課程的數量，延長古典學的學習時間，使學生盡可能多、盡可能深的理解古典、消化古典。因此，以內田周平為代表的漢學家的理念毋庸置疑是「科學」的，反觀二十世紀初發生於大東文化大學的那場爭論，可以說內田周平等人的行為更為合理。

總之，一百年後，當我們以一顆平常心回顧內田周平的學術研究，回顧內田和井上哲次郎之間的衝突與論爭，不能不承認，他雖然有維護、堅守崎門學派立場的傾向，但是他的為學方式和學術觀點，未必是充滿偏見而無法接受的，相反，他更加尊重古典自身的脈絡，能更加深入、準確把握古典的義涵。通過和井上哲次郎的比較，我們認為，內田周平的觀點更加平實、合理，從這個角度講有其「科學」的成分。也就是說，雖然井上哲次郎是當時「哲學」的代表，但未必一定「科學」，內田周平是「漢學」的代表，未必就是落後、愚昧的。相反，井上哲次郎對於中國古典的理解顯得生吞活剝，態度也顯得更為傲慢。³⁴

肆、結語

學案式、護教式、私塾式、不科學、不哲學，這就是後世給內田周平貼上的標籤，因此他只能被歸為漢學家，被視為落伍的、與時代格格不入的人。然而，按照西方原理、概念、框架塑造出來的「中國哲學」就可以稱為「科學」的成果嗎？誠然，理性的精神、冷靜的態度、中立的立場、平等的眼光、推理的頭腦、嚴謹的分析、系統的敘述、清晰的脈絡是「科學」的，但內田周平「漢學」的研究方式中未必不具有「科學」的精神，「漢學」與「科學」未必對立。而強調西學先行，生吞活剝照西方的理

³⁴ 陳瑋芬指出：「他試圖尋繹東方傳統思想中，能夠對應西歐哲學思想和倫理學說的内容，作為自我對『西洋倫理、東洋道德』的實踐。但是由於他急於求索彼此之『同』，往往忽視了思想的異質，論述常流於概念的互相代換。」陳瑋芬：《近代日本漢學的「關鍵詞」研究：儒學及相關概念的嬗變》，頁 242。

念、框架，以此對古典作出斷章取義、削足適履、亂貼標籤，牽強附會式的研究，反而有可能不「科學」。日本的漢學家雖然在明治維新以後遭受打壓，出路艱難，但並沒有在西學的衝擊下潰散，作為一股強大的勢力，漢學家們有自己的堅守，他們強烈反對過度西化對漢學的衝擊，強烈反對簡單的對比與拼湊，遇到合適的歷史機遇，他們會重新集結，以圖復活和光大。內田周平和井上哲次郎之間的糾葛，正是「漢學」與「哲學」之間勢力消長的生動反映。事實上，雖然二十世紀前後，日本出現了大量的西學背景下的中國哲學史、思想史，然而，後來這種現象並沒有持續下去，後來從事中國哲學研究的人似乎對高度整合的、全面系統的哲學史建構保持高度的警惕，³⁵評價較高的狩野直喜《中國哲學史》，在漢學和哲學兩方面都得到認可，他的學術實際上是日本漢學與哲學兩大勢力融合的產物，是將訓詁校勘和西方的科學分析結合得比較好的典範。在他主持京都大學「支那哲學講座」期間，他把「支那哲學」解釋為「支那古典學」。在中國，胡適西學背景下的《中國哲學史大綱》問世之後，馬上就出現了鐘泰等人回歸古典的《中國哲學史》，反對以西式知識論和邏輯法肢解中國古典，反對以西方學術術語「強為比附」中國哲學，在二十一世紀初，則有「中國哲學合法性」的大討論。這在某種意義上說，也是「漢學」（在大陸，更多稱為「國學」或「古典學」）與「哲學」勢力消長在中國的反映。當然，這不是對「漢學」的簡單回歸，對於「漢學」研究方式的局限也必然要加以克服和超越，但既然「強為比附」的「哲學」研究方式不再強勢，對過去不那麼受重視的「漢學」的價值加以重新考察就顯得十分必要。所以，今天我們重新審視和評價內田周平的學術觀點以及他和井上哲次郎之間的關係，就有著不同尋常的意義。◆

³⁵ 還有一條來自西學的路綫，也對「中國哲學」概念持否定的態度。例如持馬克思主義立場的小島祐馬就將其書稱為《支那思想史》，不用哲學的名稱。

◆ 責任編輯：巫潔濡

附表：大東文化學院設立時的學科課程表³⁶

學科	本科			高等科		
	第1學年 1周時間	第2學年 1周時間	第3學年 1周時間	第1學年 1周時間	第2學年 1周時間	第3學年 1周時間
皇學	第1學年 5 沼勸濟義 重忠鑑 神皇正統記 弘道經記讀義 新論	第2學年 2 帝國憲法 皇室典範 明倫和歌集	第3學年 4 古事記 万葉集 勸學抄 公事根源	第1學年 4 日本書紀 万葉集	第2學年 4 續日本記 延喜式 令義解 法曹至要 抄	第3學年 2 大日本史 志類
經學及小學	第1學年 3 孝經 大學 小學	第2學年 8 中庸 論語 韓非子	第3學年 12 詩經 書經 孟子 春秋左氏傳 荀子	第1學年 12 書經 春秋左氏傳 近思錄 傳習錄	第2學年 12 周禮 禮記 管子 呂氏春秋 淮南子 孫子	第3學年 17 周易 儀禮 說文解字 老子 莊子 列子 墨子
史學	第1學年 10 國史略 日本外史 日本欽記論文 十八史略	第2學年 8 元明史略 清史略 靖獻道言 太平記	第3學年 4 史略	第1學年 4 前後漢書	第2學年 2 通鑑綱目	第3學年 4 楚辭 古詩源
文學	第1學年 3 文章類編 唐詩選	第2學年 4 古今集 唐采八家文讀本 二體詩	第3學年 3 明清文鈔 古詩選	第1學年 3 古文辭類纂 五朝詩別裁集	第2學年 3 文選 五朝詩別裁集	第3學年 4 楚辭 古詩源
作詩作文	第1學年 4 支那語	第2學年 3 支那語	第3學年 3 支那語	第1學年 2 支那語	第2學年 2 支那語	第3學年 1 支那語
參考科目	第1學年 4 法學概論 倫理法	第2學年 4 經濟學 論理學	第3學年 4 西洋哲學 教育學	第1學年 5 東洋哲學 西洋思想 史 法律學 原理	第2學年 5 東洋思想史 社會學 法理學 原理	第3學年 4 東西思想比較
武科	第1學年 4 劍道 弓道	第2學年 4 劍道 弓道	第3學年 4 劍道 弓道	第1學年 4 劍道 弓道	第2學年 4 劍道 弓道	第3學年 4 劍道 弓道
科外	第1學年 1 國史眼 讀史餘論	第2學年 1 日本文學史	第3學年 1 支那文學史	第1學年 1 音韻學	第2學年 1 東洋美術史	第3學年 1 金石學

³⁶ 參見尾花清（編著）：《大東文化學院創立過程基本史料》（東京：大東文化大學人文科學研究所發行，2005年），頁420-421。還可參照此書，頁99-100、329、370。

引用書目

- 井上哲次郎 INOUE, Tetsujiro
 1891a 〈性善惡論〉，《哲學會雜誌》，第4冊第47、48號（1891年1月、2月）。
 “Seizen'akuron,” *Tetsugakkai zasshi*, Vol. 4, No. 47 & 48 (Jan. & Feb., 1891).
- 1891b 〈再ビ性善惡ヲ論ジ併セテ内田周平君ニ答フ〉，《哲學會雜誌》，第5冊第51、53號（1891年5月、7月）。
 “Futatabi Seizen'aku o ronji awasete Uchida Shūhei kun ni kotau,” *Tetsugakkai zasshi*, Vol.5, No. 53 & 54 (May. & Jul., 1891).
- 内田周平 UCHIDA, Syuhei
 1891 〈井上文學士ノ性善惡論ヲ讀ム〉，《哲學會雜誌》，第5冊第50號（1891年4月）。
 “Inoue bungakushi no Seizen'akuron o yomu,” *Tetsugakkai zasshi*, Vol. 5, No. 50 (Apr., 1891).
- 1911 〈德育問題に就て〉，《東洋哲學》，第18編第10號（1911年11月）。
 “Tokuiku mondai ni tsuite,” *Tōyō tetsugaku*, Vol. 18, No. 10 (Nov., 1911).
- 1927 〈井上博士の朱子者に對する無稽の妄斷〉，《東洋文化》，第33號（1927年1月）。
 “Inoue hakase no Shushisha ni taisuru mukei no mōdan,” *Tōyō bunka*, No. 33 (Jan., 1927).
- 安田二郎 YASUDA, Jirō
 1948 《中國近世思想研究》（東京：弘文堂，1948年）。
Chūgoku kinsei shisō kenkyū (Tokyo: Kōbundō, 1948).
- 尾花清（編著） OBANA, Kiyoshi (eds.)
 2005 《大東文化学院創立過程基本史料》（東京：大東文化大學人文科學研究所發行，2005年）。
Daitō bunka gakuin sōritsu katei kihon shiryō (Tokyo: Daitō Bunka Daigaku Jinbun Kagaku Kenkyūjo, 2005).
- 李慶 LI, Qing
 1995 《日本漢學史》（上海：上海人民出版社，2010年）。
Riben hanxueshi (Shanghai: Shanghai Renmin chubanshe, 1995).

- 町田三郎 MACHIDA, Saburō
 1998 〈井上哲次郎と漢学三部作〉，《明治の漢学者たち》（東京：研文出版，1998年）。
 “Inoue Tetsujirō to Kangaku Sambusaku,” *Meiji no kangakushatachi* (Tokyo: Kenbun Shuppan, 1998).
 2002 〈井上哲次郎及其日本漢學的三部著作〉，連清吉（譯）：《明治的漢學家》（臺北：學生書局，2002年）。
 “Jing Shang Zhe Ci Lang ji qi riben hanxue de san bu zhuzuo,” trans. by Lian, Qing Ji, *Mingzhi de Han xue jia* (Taipei: Taiwan Student Books Company, 2002).
- 赤塚忠、金谷治、福永光司、山井湧（編） AKATSUKA, Kiyoshi, KANAYA, Osamu, FUKUNAGA, Mitsuji, and YAMANOI Yū (eds.)
 1967 《思想概論》（東京：大修館書店，1967年）。
Shiso gairon (Tokyo: Taishūkan shoten, 1967).
- 秋水生 SHŪSUISEI
 1898 〈支那哲學史研究の必要〉，《東洋哲學》，第4編第1號（1898年）。
 “Shina tetsugakushi kenkyū no hitsuyō,” *Tōyō tetsugaku*, Vol. 4, No. 1, (1898).
- 胡珠生（編） HU, Zhū Sheng (ed)
 1993 《宋恕集》上冊（北京：中華書局，1993年）。
Song Su ji, vol.I (Beijing: Zhonghua Book Company, 1993).
- 淺沼薰奈 ASANUMA, Nina
 2009 〈井上哲次郎と大東文化學院紛擾—漢學者養成機關における「皇學」論をめぐる—〉，《東京大學史紀要》，第27號（2009年3月）。
 “Tetsujirō Inoue and Daitōbunkagakuin: Some Disputes about “Kōgaku” in the Higher Education,” *Tōkyō Daigaku shi kiyō*, No. 27 (Mar., 2009).
- 陳瑋芬 CHEN, Weifen
 2008 《近代日本漢學的「關鍵詞」研究：儒學及相關概念的嬗變》（上海：華東師範大學出版社，2008年）。
Jindai riben hanxue de “guanjianci” yanjiu: ruxue ji xiangguan gainian de shanbian (Shanghai: East China Normal University Press, 2008).
- 馮友蘭 FENG, Youlan
 1984 《中國哲學史》上冊（北京：中華書局，1984年）。
Zhongguo zhhexueshi, Vol. I (Beijing: Zhonghua Book Company, 1984).

- 溝口雄三 MIZOGUCHI, Yūzō
1989 《方法としての中国》，（東京：東京大學出版會，1989年）。
Hōhō to shite no Chūgoku [China as a Method] (Tokyo : Tokyo Daigaku Shuppankai, 1989).
- 葛兆光 GE, Zhaoguang
2006 〈道統、系譜與歷史——關於中國思想史脈絡的來源與確立〉，《文史哲》，2006年第3期（2006年5月）。
“Daotong, xipu yu lishi: guanyu zhongguo sixiangshi mailuo de lai yuan yu queli [Orthodoxy, Pedigree and History: Origin and Establishment of Thread of Chinese Intellectual History],” *Journal of Literature, History & Philosophy*, Vol. 3 (May., 2006).
- 蔡元培 CAI, Yuanpei
1996 〈序〉，收入胡適：《中國哲學史大綱》（北京：東方出版社，1996年）。
“Xu [Foreword],” in *Shi Hu: Zhongguo zhexueshi dagang [Outline of the History of Chinese Philosophy]* (Beijing: The Eastern Publishing Company, 1996).
- 藤井倫明 FUJII, Michiaki
2011 〈被遺忘的漢學者：近代日本崎門朱子學者內田周平學思探析〉，《中正大學中文學術年刊》，2011年第1期（2011年6月）。
“Bei yiwang de hanxue zhe: jindai riben qimen zhuzi xue zhe Neitian Zhouping xuesi tanxi [The Forgotten Sinologist: Modern Japanese Scholar of Kimon School Syuhei Uchida and His Thought],” *Chung Cheng Journal of Chinese Studies*, Vol. 1 (Jun., 6).
- 嚴紹盪 YAN, Shaodang
2009 《日本中國學史稿》（北京：學苑出版社，2009年）。
Riben Zhongguo xue shi gao (Beijing: Xueyuan chubanshe, 2009).

