

日本漢學叢刊

從螺旋史觀看中日文化的發展

著者／連清吉

臺灣學生書局印行



ISBN 957-15-1141-2

00240



9 789571 511412

從螺旋史觀看中日文化的發展

連清吉 著

臺灣 學生書局 印行

從螺旋史觀看中日文化的發展

連清吉著。－初版。－臺北市：臺灣學生，

2002[民 91]

面：公分

ISBN 957-15-1140-4 (精裝)

ISBN 957-15-1141-2 (平裝)

1. 中國－文化－論文，講詞等
2. 日本－文化－論文，講詞等
3. 中國－文化關係－日本

541.262

91015794

從螺旋史觀看中日文化的發展（全一冊）

著 作 者：連 清 吉
出 版 者：臺 灣 學 生 書 局
發 行 人：孫 善 治
發 行 所：臺 灣 學 生 書 局

臺北市和平東路一段一九八號

郵政劃撥帳號：00024668

電話：(02)23634156

傳真：(02)23636334

E-mail: student.book@msa.hinet.net

http://studentbook.web66.com.tw

本書局登記證字號：行政院新聞局局版北市業字第玖捌壹號

印 刷 所：宏 輝 彩 色 印 刷 公 司
中和市永和路三六三巷四二號
電話：(02)22268853

精裝新臺幣三一〇元

定價：平裝新臺幣二四〇元

西 元 二 〇 〇 二 年 九 月 初 版

54129

有著作權・侵害必究

ISBN 957-15-1140-4 (精裝)

ISBN 957-15-1141-2 (平裝)

自序

東亞文化的中心在中國，中原文化首先流傳到周邊的地區，周邊民族受到中國文化的刺激，而產生文化的自覺。其後隨著周邊民族的勢力增強，文化擴張的運動也改變其方向，逐漸由周邊向中心復歸。此正向運動與相反運動，作用與反作用交替循環即是東亞文化形成的歷史。換句話說，東亞文化形成的軌跡，是最初發生於黃河流域的中國文化逐漸發展而影響周邊民族的「中心向周邊」的發展徑路。周邊民族吸收中國文化而產生「文化自覺」，周邊民族自覺的結果，終於形成影響中國的勢力，其文化也隨之流入中國，即「周邊向中心」發展的文化波動。由「中心向周邊」傳播而形成「周邊地區文化自覺」，其後「周邊向中心」回流影響的徑路，或許可以探究東亞文化的發展軌跡，說明東亞文化的形態。至於當代儒學的發展，又可以在中日儒學的因革中，窺知結合日本近世以來以禮俗制度化，教化及於庶民的實際功能和戰後台灣新儒家感受時代，關懷社會而講學民間，提倡社會讀經之返本開新的儒學開展，乃是今日儒學的發展取向。蓋禮俗制度化是以形式保有實質而達到化民成俗，富而好禮的儒學教化功能。民間講學的人文傳播，在使社會大眾認識其安身立命的所在，而社會讀經的普遍化，則能提昇社會文化的人文素養。因此禮俗制度化而化民成俗是「鄉土情」的根植，

· 從螺旋史觀看中日文化的發展 ·

講學民間和社會讀經的慧命傳承是「文化心」的涵養。「鄉土情」的凝聚，得以溝通人我，化解人際的疏離；「文化心」的真實而安住內在，則可消除現代人心靈的空虛，如此精神生活才能充實，文化心靈才能悅樂。以此架構的「文化中國」的人文社會，或為人間社會的理想形態。

在中日學術交流與發展上，清末民初中日學術交流是以京都為中心，羅振玉、王國維來日，與以狩野直喜、內藤湖南為中心之京都中國學派進行活絡的學術交流。戰後，中國學術研究的傳統為台灣學界所承續，以九州大學為中心的九州學界的中國學研究也逐漸嶄露頭角。特別是七十年代以後，台灣儒學界與九州中國學界的交流盛況空前，至今三十年交流的成果豐碩。如以岡田武彥、荒木見悟為主的九州宋明理學與佛學的研究為台灣學界所認知。至於日本漢學、尤其是江戶時代以後的中國學成為台灣學界研究的對象之一，而台灣新儒家的活躍則引發了日本學界對「儒家之現代意義」問題的關懷。因此台灣儒學研究可以說是今後以台灣為對象而展開的近代三百年台灣與日本學術交流關係史研究的新課題。

連 清吉

二〇〇二年仲夏序於長崎

從螺旋史觀看中日文化的發展

目次

自序	I
序論：	
以內藤湖南的螺旋循環史觀論近世以來中日文化傳播的軌跡	1
中心向周邊傳播：	
日本考證學家的考證方法	19
周邊地區的文化自覺：	
日本幕末以來的文化攘夷論	47
周邊向中心的復歸：中國近代的「哈日」風潮	
康有為的《日本書目志》	75
台灣當代的「哈日」文化	95
結語：	
環中國海地域以儒家為主體的思想形態	111
發展：	
就中日儒學的因革論台灣儒學現代化的取向	131

・從螺旋史觀看中日文化的發展・

附錄：九州當代中國學

以體驗身學闡揚儒學傳承的岡田武彥先生 -----	151
執著於學問思辨與會通的荒木見悟先生 -----	165
優遊於中國古代思想史與日本漢學二領域的町田三郎先生 ---	185
以道學自任的福田殖先生 -----	197
戰後台灣儒學界與九州中國學界交流情形 -----	203
後 記 -----	231

序論：

以內藤湖南的螺旋循環史觀論 近世以來中日文化傳播的軌跡

關鍵詞 螺旋循環史觀 文化自覺 文明對話 普遍價值觀

前言、內藤湖南的螺旋循環史觀

有關文化發展，有所謂由於各個地域的人或集團配合自身生存的自然生態，根據固有的文化傳統，吸收外來的知識、技術、制度而自發性的創造出文化的「內發性」（endogenous）發展的理論。^❶而探究東亞文化形成與發展的問題時，恰如宇宙太陽系的形態，是以中國為中心，其周邊地區受中國影響，引發文化的自覺而後創造出自身的文化。根據內藤湖南的說法，東亞文化是萌芽於中國黃河流域的文化，而後向西邊或南方展開，再向東北發展，最後跨海傳

❶ 鶴見和子《內發的發展論》，東京：東京大學出版會，1989年。

・從螺旋史觀看中日文化的發展・

到日本。^②即發生於黃河流域的中國文化傳到周邊地區後，刺激周邊地區民族，喚起該地域的自覺意識，逐漸形成其自身的文化形態，最後影響及日本，日本也創造出「日本的」文化。因此在思考東亞文化全體發展的問題時，所謂中國的、日本的、韓國的國家主義或民族意識，就各國而言，固然是相當重要的問題；但是就文化發展而言，則不是以民族為主體的自我展開的過程而已，是超越民族的獨自性和差別性而產生三度空間之文化繼承與融合的過程。換句話說，東亞文化的發展是超越民族的境界，以東亞全體為一的文化形態而構築形成的。

東亞文化的傳播是中心向周邊影響的正向運動和周邊向中心影響的相反方向運動交織而成的「螺旋循環」。^③內藤湖南說：東亞文化的中心在中國，中原文化首先流傳到周邊的地區，周邊民族受到中國文化的刺激，也形成文化的自覺。中世以後隨著周邊民族的勢力增強，文化擴張的運動也改變其方向，逐漸由周邊向中心復歸。此正向運動與相反運動，作用與反作用交替循環即是東亞文化形成的歷史。^④因此，就東亞文化發展而言，其主體雖然是中國的文化，

② 〈日本文化とは何ぞや（その二）〉，《日本文化史研究》（上），1987年3月，東京：講談社學術文庫，《內藤湖南全集》第9卷，東京：筑摩書房，1997年7月。

③ 內藤湖南〈學變臆說〉說：文化傳播的路徑不是直線的，而是螺旋狀而提昇。（《淚珠唾珠》所收，《內藤湖南全集》第1卷，筑摩書房，1996年1月）。

④ 同②。有關內藤湖南「螺旋史觀」的學說，參宮崎市定〈獨創的なシナ學者內藤湖南博士〉，《宮崎市定全集》24，東京：岩波書店，1994年2月，小川環樹〈內藤湖南の學問とその生涯〉，《內藤湖南》，東京：中央公論社，1984年9月。

中世以後則形成包含中國以內的東亞文化的時代。至於東亞文化形成的軌跡，則是最初發生於黃河流域的中國文化逐漸發展而影響周邊民族的「中心向周邊」的發展徑路。周邊民族吸收中國文化而產生「文化自覺」，周邊民族自覺的結果，終於形成影響中國的勢力，周邊的文化也流入中國，即「周邊向中心」發展的文化波動。本文擬根據「中心向周邊」傳播而形成「周邊地區文化自覺」，其後「周邊向中心」回流影響的徑路，探究東亞文化的發展軌跡，說明東亞文化的形態。

一、中心向周邊傳播

安井小太郎說：到江戶時代為止的日本的學問始終是模倣中國的。❶西村天因的《日本宋學史》指出：以朱子學爲主的宋學最初傳入日本的時期，是在日本的南北朝初期，即距離朱子的時代約有一百五、六十年。又伊藤仁齋或荻生徂徠的學問，類似中國明朝中葉的學者，伊藤仁齋和荻生徂徠與明朝中葉的學者的年代，亦有一百三、四十年到一百六、七十年的差距。此學問流傳的情況，內藤湖南以天候氣象的自然現象來說明。內藤湖南說：連結同一緯度地區的同一時期的氣象溫度，可形成一條曲線；然而此一曲線與地球的緯度有相當的差距。在中國形成的風雲，於一些時日之後，也吹到了日本。此一曲線與思想的層面有深遠的關連，中國產生的學問於

❶ 安井小太郎〈《篁村遺文》跋〉。

・從螺旋史觀看中日文化的發展・

一百五、六十年之後，也傳到日本。^⑥茲以日本江戶後期接受清朝考證學的概況，說明東亞、特別是中日文化之「中心向周邊」傳播的情形。

江戶時代所謂的折衷學派，只是折衷古注、新注、仁齋、徂徠之說，尚未能樹立一家之言而開拓新局，代表的學者是井上蘭臺、井上金峨。至於井上金峨的門下山本北山似有別立一派，如清儒考據學的趨向，但尚不能超越折衷學派的境域。至其弟子大田錦城（1765-1825）之時，才有真正的考據學的盛行。大田錦城的《九經談》卷五指出「予作大疏，以古注為主，古注所不通，則以朱注補之，朱注所不通，則以明清諸家之說補之，諸家所不通，則以一得之愚補之」。大田錦城的學風是純然的考據學，其說兼採漢宋、參酌明清而成一家之言。因此日本的考據學可以說是以大田錦城為嚆矢。^⑦

與大田錦城幾乎同時，亦宜歸屬為考證學者的是龜井昭陽（1773-1836）。龜井昭陽的家學雖然是古文辭學派的傳承，其著作大抵是經學的研究為主，學問的特色則既有古學派嚴密於字句考證的本領，更留意於文章全篇段落章節的前後連屬，進而以構圖的方

⑥ 內藤湖南〈履軒學問の影響〉，《先哲の學問》，東京：筑摩叢書，1987年9月。

⑦ 安井小太郎〈大田錦城〉，《日本儒學史》卷6，富山房，1939年4月。有關安井小太郎的《日本儒學史》，參連清吉〈安井小太郎及其《日本儒學史》〉，《東亞文化的探索——傳統文化的發展》，黃俊傑・町田三郎・福田殖主編，台北：正中書局，1996年11月。

・序論：以內藤湖南的螺旋循環史觀論近世以來中日文化傳播的軌跡・

式顯示文章的脈絡關係。^⑧因此龜井昭陽的學問乃超越古文辭學系統的藩籬而進入嚴謹考證的領域。至於其之所以重視經學，誠有反省傳統漢學研究的用心，探究其以經學為中心的治學態度，乃不滿於幕府官學以宋學為中心的學界趨勢，主張復古而以五經為中心，從事根本學問的研究。

安井息軒（1799-1876）兼修漢唐古註、宋儒新註、清儒考證之學，又出入仁齋、徂徠的古學，其《論語集說》、《孟子定本》、《管子纂詁》皆足以代表日本考證學的著作。故安井息軒可以說是幕末考證學之集大成者。如《論語集說》一書並舉古注、即魏晉何晏集解、皇侃義疏等及朱子集註，又兼收清朝考據學家的考證與伊藤仁齋、荻生徂徠等江戶儒者的注釋，更旁徵經傳諸子史書的典故，以為自身見解的根據而補正諸說的不足與脫誤。由於旁徵博引與取捨精當，故明治四十二年（1909），服部宇之吉監修《漢文大系》（富山房出版）時，即以安井息軒的《論語集說》、《孟子定本》、《大學說》、《中庸說》為卷首。^⑨

有關江戶時代的儒學，安井小太郎指出：江戶時代的儒者是以《四書》與古文經學的研究為主。^⑩至於江戶儒者的研究方法，雖然未必有如清朝儒者於校勘與辨偽方面有原則的發現和專門論著的撰

⑧ 町田三郎先生〈『漢學』二題〉，川添昭二《地域における國際化の歴史の展開に関する総合研究——九州地域に於ける——》所收，1989年3月科研成果報告書。

⑨ 連清吉〈安井息軒：集日本考證學的大成〉，《日本江戶時代的考證學家及其學問》，台北：學生書局，1998年12月。

⑩ 同注⑦。

・從螺旋史觀看中日文化的發展・

述，又古籍亡佚的輯佚工作也未必有關注。但是探究大田錦城等人的學問，或可以窺知日本的考證學的特色。大田錦城的學問在旁搜博引的基礎上，以「實事求是」，即實證為原則，追求文獻考證學的究極。晚年又主張以文獻考證為基礎，精確地發揮聖人之道，探究學問的究極，企求重建儒學的精神。換句話說，大田錦城反省當時的儒學研究缺乏實用性，因此，在考證學流行的時代中，「實事求是」的學問方法固然是極為必要的手段，但是聖人之道的發揚與實踐，才是學問的究極。江戶末期於經傳有深入探究的學者並不多，異於當時的學術潮流，埋首於經學研究，獨樹一格的是九州出身的龜井昭陽。龜井昭陽說：「余用畢生之力於詩書，猶先考之於論語」（《家學小言》第二十五章）正說明自身學問的宗尚乃在於經書的研究。至於龜井昭陽於經學研究的特徵，不僅是經書的注釋而已，乃在於精確地解釋經書的內容，進而分析文章的構造，探究全書的體例，尋求考證原則與方法的建立。雖然龜井昭陽未必發明了明確的考證經書的法則，但是龜井昭陽重視經書之構造化分析的研究方法，乃開日本經學考證方法的先聲。

幕末昌平黌教授安井息軒於經學研究的一貫態度是不拘泥於古注或新注而唯善是取。因此，於其經書注釋中，不但有漢唐古注、宋明新注，也有清朝考證學成果的引述，至於字句考證則頗為精審，論斷亦極其慎重。此一學問態度乃反映了幕末既不極端地傾向朱子學，也不一味地倒向漢唐注疏之不執著於學派學統的學風。^①

① 參連清吉〈清代與日本江戶時代經學考證學的異同〉，《日本江戶時代的考證學家及其學問》，台北：學生書局，1998年12月。

二、周邊地區的文化自覺

由於日本幕末尊王攘夷論，即抵抗西洋強大勢力而高唱大日本主義思潮的影響，在學問研究方面，以日本為中心的思想也盛極一時。特別是幕末到明治初期，反對西洋至上之風潮而產生與西洋文明對抗之東洋傳統漢學復興的主張，其代表的儒者是安井息軒。安井息軒以為維繫西洋文明之基督教所架構的是神主支配的世界，但是儒家經典所重視的是士大夫為主宰的世界。又基督教的宗教精神是萬民平等，儒家的理想社會則是秩序整然，二者是扞隔不入的。再以科學理性主義檢尋聖經的記載，則聖經所記載的奇蹟和預言，是荒誕不經的，又聖經原罪論乃違反宗教淑世的精神。於是安井息軒撰述《辨妄》一書，批判聖經的虛妄，質問西洋文明的合理性，向西洋傾向的時勢提出了質疑。¹²雖然如此，到了明治十年前後，幕末的漢學家於先後死去，以松崎慊堂、安井息軒為中心的幕末漢學隆盛期亦已成為歷史的痕跡，西洋的學問如排山倒海而不可抑制地充斥日本全國。維新政府感受東洋的傳統學問將沈淪不復，乃於明治十年，在東京大學設置和漢文學科，企圖維護逐漸衰退的日本傳統學問。再者當時無論研究歷史或政治學，都必需要有和漢古典、歷史、文學等基礎知識，又於十五年五月，設立以「國學」為主的「古典講習科」。同年十一月，文部省專門局長濱尾新提出設立漢

¹² 安井息軒的基督教批判，參考町田三郎先生〈安井息軒覺書〉，《東方學》72輯，1986年7月。

文學講習科的必要。於是以「國學」爲主的「古典講習科」稱爲「古典講習科」甲部，以「漢文學」爲主的稱爲「支那古典講習科」，屬於「古典講習科」乙部。修業年限爲四年。招收四十名學生。但是由於大學經費短缺，而且受到一般社會流行尊重「洋學」風氣的影響，明治十八年停止招收古典講習科的學生，明治二十年將古典講習科的修業年限縮短了一年，翌年廢止古典講習科。雖然古典講習科的歷史甚短，畢業生也才有四十四名，但是由明治後半到昭和初年，由於古典講習科發揮有其承先啓後的功能，代表日本東洋學的才俊輩出，建立日本近世中國學的基礎。因爲「古典講習科」所講授的是以《皇清經解》爲中心的實證之學，開啓近代的「漢學」研究的先聲。又由於漢學研究領域的擴大而開展了嶄新的研究領域，如林泰輔的中國古代史和甲骨文的研究，長尾雨山的中國書畫論，安井小太郎日本漢學史即是。再者「古典講習科」的畢業生不但自身活躍於當時的日本漢學界，亦於大學培育人才，建立了近代中國學研究的基盤，確立了承先啓後的地位。¹⁹

明治十年「西南戰役」以後，日本國內政治安定，逐漸發展成亞洲中唯一的近代國家。明治十八年，締結天津條約，日清兩國在政治上形成對等關係，日本人的中國觀自此以後也有了重大的改變。在中國學研究上，日本漢學研究有足以與中國本土學問匹敵的傑作存在，而日本文化亦擁有日本獨特的形態，可爲東洋文化代表的思惟逐漸形成。特別是明治末期以來，由於研究方法新穎，成果

¹⁹ 關於「古典講習科」，參閱町田三郎先生的〈東京大學『古典講習科』の人人〉，《九州大學哲學年報》51期，1992年3月。

・序論：以內藤湖南的螺旋循環史觀論近世以來中日文化傳播的軌跡・

堅實，以超越中國本土的研究而達到世界學術水平為目標，逐漸走向確立日本近代中國學的道路。

明治三、四十年代，由於日本獲得中日、日俄戰爭的勝利，穩固其亞洲先進國家的地位，完成近代國家的政治體制。隨著時代的推移，日本人自以為是先於中國實踐近代化的先進國家，形成日本比中國優越的價值意識。在此風潮的影響之下，日本的知識階層的中國觀自然也有所更易。漢學者固然尊重中國傳統的學問，然而在民族意識的高昂，提倡日本主義的聲浪不絕於耳的情勢下，^①先哲前賢著述而足以匹敵中國學者的編纂，以史學觀點整理江戶儒者學說的撰述一時興盛。前者的代表是服部宇之吉編修的《漢文大系》、早稻田大學出版的《漢籍國字解全書》。後者的代表則是以學案、學派的形式論述江戶時代儒學史的安井小太郎的《日本儒學史》。

《漢文大系》是從明治四十一年（1909）到大正五年（1916）的七年間刊行而成的，全書共二十二卷，收載三十八種書籍。按四部分類的話，可分為

經部：易經、書經、詩經、春秋左氏傳、禮記、四書、弟子職、小學。

史部：戰國策、史記（列傳）、十八史略。

① 神田喜一郎說：大抵以中日戰役為契機，一般日本人對中國文化的態度遽變。（《日本における中國文學Ⅱ》，《神田喜一郎全集》第7卷，1986年12月，京都：同朋舍）中日戰爭的結果，與其說一般日本人輕視中國，毋寧說誘發蔑視中國文化的風潮。漢學、漢詩文之所以受到嚴重的打擊，與此社會背景有極大的關連。（《日本における中國文學Ⅱ》，《神田喜一郎全集》第7卷，1986年12月，京都：同朋舍）。