

蒋春红 著

學苑出版社

日本近世国学思想

以本居宣长研究为中心



对外经济贸易大学学术著作出版资助项目

日本近世国学思想

——以本居宣长研究为中心

蒋春红 著

學苑出版社

图书在版编目 (CIP) 数据

日本近世国学思想：以本居宣长研究为中心/蒋春红著.
—北京：学苑出版社，2008.3

ISBN 978 - 7 - 5077 - 2903 - 0

I. 日… II. 蒋… III. 国学 - 研究 - 日本 - 近代
IV. Z131.3

中国版本图书馆 CIP 数据核字 (2008) 第 011898 号

责任编辑：刘 丰

出版发行：学苑出版社

社 址：北京市丰台区南方庄 2 号院 1 号楼

邮政编码：100079

网 址：www.book001.com

电子信箱：xueyuan@public.bta.net.cn

销售电话：010 - 67675512 67602949 67678944

经 销：全国书店

印 刷 厂：高碑店市鑫宏源印刷包装有限责任公司

开本尺寸：890 × 1240 1/32 开本

印 张：10.25

字 数：270 千字

版 次：2008 年 3 月北京第 1 版

印 次：2008 年 3 月北京第 1 次印刷

定 价：30.00 元

序：在“汉意”与“和魂”之间

王晓平

日本近世学术思想史有三块蛋糕。一块是“汉学”，这与中国思想影响有关，所以中国学者比较喜欢吃。还有一块是所谓“国学”，就是专门研究日本独特文化传统的学问，由于它打着排斥所谓“汉意”的旗号，简单来说就是建立在抗拒“中国影响”的观念上的，中国学者就不太有好感。再有一块是所谓“洋学”，也称“荷兰学”，是研究西方的学问，似乎和我们更远一点。再说，这后两块蛋糕我们学术积累不多，要啃几乎得从头来，所以一般学人除了必须沾边的时候多少闻一闻味道以外，还少见有人伏下身子来下决心把它们一啃到底。

所谓“国学”研究中，第一个问题就是对它的奠基者本居宣长的评价。这里有一个加藤周一所说的“宣长问题”。虽说三块蛋糕是在江户时代做成的，但现代学术的大格局却与它们关系深深，那个“宣长问题”，实际上每个日本研究者都在不断以各种形式给着自己的答案。诚如本书作者说的，当宣长作为一个问题被提出的时候，宣长就不再仅仅是一个学者或思想家，他同时意味着对日本民族身份的自我认同，意味着日本文化的主体性和独立性，意味着日本在亚洲乃至世界中的位置，而宣长问题“并不仅仅是日本国学的问題，也不仅仅是只了解日本就能解决的问题”。这样说是毫不过分的。这不仅仅是因为本居宣长提出了“清除汉意，坚固和魂”的一系列思想，由此所酝酿出来的“尊王攘夷”、“倒幕维新”的新思想，对于明治时代的思想界产生过巨大的影响，而且在20世纪的日本学术思想发展史上，也不难看

到日本“国学”在思想倾向和方法论等多方面留下的印迹。

蒋春红在进行此书写作的同时还在编译吉川幸次郎的中国随笔选。吉川幸次郎可以算是我国学者最熟悉的日本中国学家之一，连他的著作翻译过来的都不能算太多，所以一般人的印象和其人其书的实际情况，就可能有很大的距离。这些我们姑且不去说它。可能很少有人提到，他对中国的日本研究是很看不上的。在他的讲演中不止一次谈到，许多研究日本的学者顶多谈一些中国影响日本的话，而对于日本独特的文化，因为没兴趣、看不懂、不明白，而只能顾左右而言它。他写过一篇题为《两个不满》的短文，发表在《朝日新闻》的晚报上（1967年1月5日），他说：“为了中日关系的改善，对中国也有要求，那就是希望能多了解日本，特别是日本文明的历史。”又说：“要是这样下去，对日本文明的研究而言，中国可能会变成世界上最落后的国家。”尽管这些话里边，有一种情绪，而且我们的日本研究比起40年前迈出的的一步算是很大了，但我们对日本学术的很多领域，知识还相当肤浅，其中对日本“国学”透彻研究的欠缺就是一个方面。

蒋春红在决定自己博士论文选题的时候，曾经征求过我的意见，我问过她敢不敢碰一下日本国学，碰一碰本居宣长。记得她回答得相当自信，当时使我很高兴。这首先是因为，今天要把日本这个题目放在解剖台上的话，如果正视本居宣长代表的所谓“国学”的话，就有可能“显微”出更多的东西。同时也因为，现实中一到关键时刻，那日本“国学”在我们的解剖刀前晃一眼就消失掉了。和研究中国不能避开国内外的“汉学”或“中国学”是一个道理，深入研究日本，当然不能对所谓日本“国学”一无所知。何况从某种意义上说，在日本学界的“国学意识”，不仅比中国学界更强些，而且有很多我们还没有充分认识的特点。

在中国，几十年前就有人大声呼吁国人要切切实实的“下一个研究日本的工夫”，近年来更多的人意识到振兴我们的“日本学”的必要，那么，先对日本“国学”作一番梳理描述的工作，而后拿出自己的见解，就是很值得去做的事情。

从读懂到看清，需要长期投入，这是一块“高投入，低产

出”的硬骨头，首先就得有吃坏胃口的思想准备；何况当今学界和读者更多关注那些与中国关系直接些的问题，也是合情合理的，而日本“国学”这顶不能给人快感的帽子，和本居宣长这个还不甚耳熟的名字，就够将论题打入“冷宫”的资格。

蒋春红毕业于北京师范大学中文系，在天津师范大学获比较文学与世界文学硕士学位，她阅读大量文献所需要具备的精通古今日语的技能，主要是边学边磨砺的。我想，在眼下“高产”才子型学者更易成功的氛围中，如果她不选择这样扛锄头开荒式的题目，或许会多写出几篇文章来，更早些崭露头角。但是，当读到她的这部《日本近世国学思想》的时候，我就感到她完全没有必要为那些可能因此而失去的东西惋惜了：一切付出和回报都是理所当然。

本居宣长自称自己的学问是“古学”，他的兴趣在于通过古代典籍考辨来确立日本文化的独特性。经过他的清理，日本文化被撕成了两片纸，一张纯白，名曰“和魂”，也就是以神道思想为核心的日本精神；一张乌黑，名曰“汉意”，也就是在以儒家经籍为中心的中国文化影响之下形成的日本化的汉文化思维。如果我们只看他那些标举前者而排斥后者的议论，那就可能漏看了他对日本“汉学”还有延揽吸纳的一面。

实际上，在宣长力图摆脱儒学禁锢的时候，对日本的儒学古典主义学派也不能不多有汲取。在他之前，伊藤仁斋和伊藤东涯在京都古义堂所开创的古义学派，荻生徂徕在江户萱园塾所开创的古文辞学派，都致力于通过批判官方提倡过的朱子学来倡导兴古之学。而在他们之后出场的本居宣长，也同萱园学派一样，将辩释事作为研究课题，既接纳他们积累的知识，而又对其中某些方面展开尖锐的批评。他关于融汇“歌道”和“古道”共同品味体察人情的思考本身，也不能不说是沿袭了萱园学派重视由诗歌品人情而厌烦“劝善惩恶”陈言的价值取向。同时，正如村冈典嗣《本居宣长》所指出的那样，宣长还从契冲那里学到了自由探讨的学风、追溯原典的学风、客观的学风，这些也恰是后来那些民族主义过剩的“国学”后继者时常不易贯穿到底的地方。

虽然本居宣长和他的国学，后来常常被当做“日本文化异质性”、“日本特殊性”的象征，也常被用来对抗外来文学思潮的冲击，但是，时至今日，闭锁的“国学”早已不可能独霸学界，开放的“国学”、获得世界眼光的“国学”才会更加富于活力。

可以预想，今后很可能有更多的日本文化研究者把眼光投向世界，其中有些人也会把重新审视亚洲邻国文化奉为己任。所谓开放的“国学”，关注的不仅是将本国之学推向世界，也应当大聚异域的哲思，广纳世界的智慧。旁听日本学界的“国际化”之声，少算已经响过20余年了，一些学者不断呼吁通过在国立大学聘任外籍教授、与外国学者一起对日本文化展开共同研究等手段，架设起“国学”与外部学术的桥梁，来加强国际学术沟通，这些年也切实取得了某些成效；然而，这方面留下的课题也是繁多的。特别是对国外用非英语语言撰写的研究日本文化的论述，日本学界普遍还相当冷漠，这就让他们仍然不能获得有关外国日本研究的全面信息。吉川幸次郎40年前的《两个不满》中的那一番话，固然在警示我们要在日本研究上奋起直追，我们也可以从那话语中读出一种居高临下的姿态，而这种姿态恰恰是平等的文化交流所不需要的。

对于中国正在兴起的“国学”来说，日本“国学”的兴衰，有时也不妨看成一面镜子。正与中国佛教已经本土化，不能等同印度佛教相类似，日本儒教也不能与中国本土儒教简单划上等号。宣长所说的“汉意”，并不能囊括古今汉文化的全部，而指的是江户时代那种“好汉国之风，非仅言尊崇彼国，大凡论世间人及万物之善恶是非，推万物运行之理之类，皆以彼汉之趣言之也”的现象，也就是当时学界存在的中国思想学问、中国式思维方式，主要内容是日本学者儒家经典体现的合理主义精神。在攻击这个“假想敌”的时候，本居宣长有时不免夸大了所谓“汉意”现象在江户社会存在的严重性和普遍性。今天在日本中国学界还相当流行的“中华思想说”，也可以在宣长学说中找到“根儿”。

宣长的中国意识，植根于日本汉学而不是中国文化本体。他力图以此作陪衬来抬高的“和魂”，也就缺乏坚实的根基。尽管

如此，他对“汉意”与“和魂”关系的阐述，仍是我们与日本学术展开平等对话的必备知识，他对日本古籍严密的文献考证方式，对《古事记》、《万叶集》以及语言学研究留下的考据学成果，在剥除了其中的偏见和成见之后，也是中国有关研究者不宜越过的阶梯。

尽管由于历史的原因，我们对日本儒教的兴趣会更浓厚，不过从认识日本文化的角度来说，研究日本“国学”还是“汉学”，讨论“和魂”还是“汉意”，在课题学术价值上应该并没有什么高下之分。不断扩展我们的视阈，积累我们与日本为邻的智慧，只能一步一步好好走。

对于了解日本文化的来源，从而了解日本人的心态、认识日本思想文化，《日本近世国学思想》是一部视野开阔而焦点清晰的适时之著。它论述的虽是日本近世国学，却着眼于从世界文化的视野中探寻日本文化的特性，对复古国学这份遗产的巨大影响，有清晰而精要的概括，指明由于缺乏真正的启蒙和理性精神，复古国学思想发展某种程度上导致了现代与封建残余相结合的军国主义和法西斯思想的产生。该书对百年来日本及各国研究宣长的要籍，有全面而扼要的描述，在客观评述已有成果的基础上，又指出了学界不足的方面，指出了我国学者加强此项研究的学术意义。作者着重从思想史的角度对近世国学的语境、内容、发展和内外影响进行了全面梳理，由于行文流畅，引文也译得畅达，所以读来并不费力，可以说，这既是一本日本思想史的研究专著，也是关心日本文化以及中日关系的人们值得一读的入门书。

作者多年学的是文学，这对她解读宣长的文艺理论准备了更好的条件。她对于“もののあわれ”汉语译法的谈论，很值得文艺理论研究者参考。她认为，应该将具体作品中的“物の哀”与作为文艺理论的“物の哀”分开来理解，这就澄清了文学文本本身与宣长等人理论思维的差别，而她关于作为宣长理论的“物の哀”不应译为“物之哀”，亦不宜沿用中国式理论术语来译的见解，也颇值得重视。至于关于“もののあわれ”一词的词源与字源，则还有续考的余地。

印在本书前面的序言，本来应是请作者的导师周发祥先生来写的。因为从蒋春红到中国社会科学院文学研究所读书开始，就一直承蒙这位严谨而又和善的先生的精心指导。

1992年，由于傅璇琮先生介绍，我得以和发祥先生结识，开始了“国外中国古典文学研究”这一课题的合作研究，和其他同好一起，先后编写出版了《西方文论与中国文学》、《国外中国古典文论研究》、《国外中国古典戏曲研究》等论著。蒋春红也参与了其中的工作，多得周先生指教。周先生还曾多次往返于京津两地，为天津师范大学中文系比较文学与世界文学的研究生授国际汉学之业，解英汉传译之惑，深得学生们的欢迎。

在发祥兄去世前不久，他身体已经极度衰弱，在给我的电话中，仍是谈笑风生，摩拳擦掌，兴致勃勃地大谈计划中的《汉学博览》。无情的病魔要夺去他的生命，他却还不肯放弃对汉学研究的痴迷。他还没有来得及看到自己近20年潜心主持编著的《中国古典文学走向世界》丛书出全，还没有来得及闻到自己学生论著的墨香，还没有来得及把准备交给出版社的稿子做最后的修改，这位从东北平原走出来的书生，就脚步匆匆永远离开了他的书桌。

能做书生不易，做好书生更不易。我和发祥兄都是“文革”后第一届研究生，从乡间小路走到学府书斋，可谓“道阻且跻”，这使我们都格外珍惜有书可读、有文章可做的书生生活，也格外看重切磋琢磨、谈道论学的学友缘分。

我知道，蒋春红也是耐得住寂寞、甘做书生、乐在其中的人，我从她的这一部书里，既看到了对一位驾鹤西去的书生的怀念，也看到了作者本人出行远程的希望。耕耘播种的季节很快又要到了，在日本“国学”研究的这块地上，我们期待她能收获更多的思想果实。

目 录

绪 论	(1)
第一章 世界视野下的日本文明	(43)
第一节 西学东渐对日本的影响	(44)
第二节 锁国时代日本对世界的认识	(49)
第三节 锁国时代日本对中国的再认识	(57)
第二章 江户时代文化语境研究	(70)
第一节 近世封建制度之成立	(70)
第二节 江户一般知识、思想与信仰	(76)
第三节 江户时代文艺思潮	(87)
第四节 国学产生的思想渊源	(92)
第三章 本居宣长早期思想寻踪	(100)
第一节 从汉学到国学的嬗变	(100)
第二节 国学发展的系谱	(114)
第三节 思想方法论探源	(123)
第四章 物哀论：文学研究体现的思想	(134)
第一节 “物哀论”的萌芽	(134)
第二节 “物哀论”的确立	(145)
第三节 “物哀论”的扩展	(157)
第四节 “物哀论”的来源	(169)

第五章 语音中心论：语言研究蕴涵的思想	(177)
第一节 言、事、意相称的《古事记》	(180)
第二节 语主字奴：在言语与书写之间	(185)
第三节 日语天生优越论	(191)
第六章 古道论：古道思想的确立	(200)
第一节 《古事记传》的意义	(200)
第二节 关于神代卷的解释	(208)
第三节 关于“道”的言说	(221)
第七章 治道论：古道思想的实践	(233)
第一节 幕府体制的困境	(233)
第二节 《秘本玉匣》的治道论	(237)
第三节 “尊皇敬幕论”的确立	(244)
第八章 文化优越论：国学思想形成的基础	(251)
第一节 中国文化否定论	(251)
第二节 日本文化优越论	(259)
第三节 日本国体优越论	(264)
结 语	(267)
附录1 本居宣长年谱	(290)
附录2 本居宣长主要著作解题	(300)
主要参考文献	(309)
后记	(315)

绪 论

不同文化之间的交流过去已被多次证明是人类文明发展的里程碑。希腊学习埃及，罗马借鉴希腊，阿拉伯参照罗马帝国，中世纪的欧洲又模仿阿拉伯，而文艺复兴时期的欧洲则仿效拜占庭帝国。^①

这段出自英国哲学家罗素（1872—1970）《中西文化之比较》（1922）中的话，向来被认为道出了文化发展的规律。的确，迄今为止的世界文化史发展表明：交流是文化发展的动力。只有不同文化之间进行交流，文化的对话才成为可能，而在不同文化的融合与冲突中，交流双方的观念发生着潜移默化的变化，酝酿着新时代的到来。不过，文化交流的过程也是十分复杂的，由于交流双方文化的不对等性，加上其他现实因素的影响，文化在传递过程中的变异往往让我们始料未及，同一种文化在和不同文化交流时产生的效果可能会截然不同。另外，从本土文化的角度来说，在外来文化输入过程中，由于受自身文化传统限制和其他因素影响，输入文化会发生不同程度的变形；而在应对外来文化冲击时，有的人采取积极吸收的态度，有的人则由于异文化的观照作用而产生强烈的自我认同感，从而选择以回溯古典的方式来应对这种变化。

18 世纪的东西方文化交流已呈现出相当活跃的态势，也在某种程度上体现出上述特点。当时欧洲的上流社会流行着一股“中

^① 罗素著、胡品清译《一个自由人的崇拜》第8页，时代文艺出版社，1988年。

华风”(chinoiserie)，主要表现为对来自中国的日常用品、家居装饰以及园林建筑风格等的兴趣。同时，思想领域的交流也开始逐渐展开。在法国，革命运动风起云涌，启蒙主义方兴未艾。启蒙思想家试图冲破中世纪的宗教迷妄，树立科学理性的权威，建立人道、自由、平等、博爱的资本主义新秩序，据说儒家的理性主义曾成为启蒙思想运动的利器，他们从中国发现了一个全新的道德世界。伏尔泰(1694—1778)作为“亲华派”的代表崇拜孔子的纯粹道德；而孟德斯鸠(1689—1755)和卢梭(1712—1778)作为“怀疑派”和“反对派”的代表，却在接触中国儒家思想后作出了不同的反应。在普鲁士王国，康德(1724—1804)通过纯粹理性思辨的方式完成了著名的“三大批判”，并且用理性证明了上帝存在之不可证明，又用理性假定上帝之存在，另外他还思索了有关道德形而上学的一系列问题。康德一生从未走出歌尼斯堡，显然和中国哲学接触过的莱布尼茨(1646—1716)给了他很大影响。

在东方，在儒学的发源地——中国，明末清初传教士带来了天主教，也带来了西方先进的科学技术和文明，早期采取适应政策的利马窦(1552—1610)等人不仅传教获得成功，也将儒学思想传回了欧洲，不过到18世纪，顽固的罗马教廷却和东方大国的封建制度及文化发生冲突，历来的朝贡贸易体制和“康乾盛世”的经济文化繁荣表象，使清王朝还沉浸在天朝大国的迷梦中，一场“礼仪之争”就是文化冲突的具体体现，最后以传教士和天主教部分退出中国而告终。在意识形态领域，统治者提倡程朱理学，而被后世称为考据学的乾嘉汉学却在此时达到高峰，乾嘉汉学又称朴学，也即汉唐古注的重兴；在埋头考证的考据学大师中，有经学家如凌廷堪(1755—1809)提出“以礼代理”，也有戴震(1723—1777)这样的思想家批判封建礼教“以理杀人”(此理乃理学之理，非理性之理)，对程朱理学进行了反思和批判。考据学的兴盛固然有所谓的学术内在理路及其他社会原因，但也不能忽视西学带来的天文地理知识和科学实证观念的冲击。另外，尽管在认识论上承认西洋方法的科学性，但自尊自大的文化心态以及

担心“用夷变夏”引起人心动摇，在西学东渐的过程中，“西学中源”说成了许多接触西学的知识分子如王锡阐（1628—1682）、梅文鼎（1633—1721）、阮元（1764—1849）甚至开明的康熙帝（1654—1722）等纾解理论困境的借口。这种说法肇始于明遗民黄宗羲（1610—1695）、方以智（1611—1671），因为当时中国的天文历算已明显落后于欧洲，而历法是王权的象征，不得已采用西洋历法乃是典型的“用夷变夏”，于是他们只好从寻找中西历法的相似性到用“天子失官，学在四夷”以及所谓“礼失求诸野”之说来为“西学中源”张本，^①可以说这就是典型的文化交流的应激体制。

与欧洲不同，在同样接受儒家思想的日本，德川幕府却利用程朱理学加强了封建统治，甚而为钳制异端思想，颁布法令尊朱子学为正统，实行“异学之禁”。不过在种种因素的作用下，日本的文化价值观也在悄悄发生改变。日本自奈良、平安时代以来一直处于强大的中国文化辐射范围内，尽管民族意识时有流露，却始终未曾产生过和中国文化决裂甚至正面对抗的念头。然而17世纪中期以后，中国改朝换代，少数民族入主中原，作为东亚内部的同一性基础开始逐步瓦解，文化认同彻底崩溃，加上日本实施闭关锁国政策，现实的中国渐行渐远，而锁国之前传入的基督教文明和锁国之后通过各种途径传入的西学却促使日本反思自己在世界中的位置，从而开始反思日本文明在世界文明中的位置，由此，许多知识分子的世界观和中国观发生重大改变，对于一直崇拜有加的中国和儒教文化产生了深刻的怀疑，而日本儒家思想内部的分裂加速了否定中国文化的过程。由于儒学分裂、新兴生产力发展以及外来文化冲击所形成的思想繁荣局面，不但不因异学禁令而停滞，反有愈演愈烈的倾向。在固有思想与儒家思想的矛盾交锋中，以日本固有文化为研究对象的国学开始脱颖而出，本居宣长（1730—1801）正是集日本国学思想之大成的人物。因

^① 参看江晓原《试论清代“西学中源”说》，《自然科学史研究》7卷2期，1988年。

此，江户中期国学派崛起所走的复古路线，也正是文化融合与冲突中的一种必然选择。

由此可见，文化交流使新的思想观念进入到对方的认识框架内，给各方带来的影响在很大程度上成为新思想诞生的诱因。儒学在欧洲和日本的不同遭遇正是所谓文化在传递过程中的“不正确理解的形态”^①吧。不过有趣的是，在对待儒教问题上，法国启蒙主义与日本国学似乎也形成了两种“不正确理解”的形态：儒教中国成为启蒙主义自我批判与超越的“乌托邦”，而中国的“圣人之道”却成为日本国学批判与超越的“假想敌”。启蒙主义意在反神学，借鉴儒学重建理性权威；而复古国学却是“儒学的超克”，试图清除儒佛影响，重返崇拜神性权威的时代。

就日本而言，为什么会形成这种状况？思想史学者永田广志（1904—1947）的回答是：日本历史具有后进性，因此当它吸收先进国的文化时，并不能将原有的落后文化因素扫清之后再吸收，而是在这种因素的基础上，并在同这种因素残余相结合的情况下吸取的，“当移植中国思想或欧洲资本主义意识形态的时候，这些思潮由于和日本原有的意识形态交织在一起，就不能不发生变形（modification）”。神道教属于“日本原有的意识形态”，神佛调和、神儒调和、神儒佛老调和就是典型的而且是最大的变形。他还举例说：“众所周知，即使复古神道号称是没有同外来思想发生调和的、纯洁的古道，实际上也是由这种外来思想所准备、所培植的。而且在作为它的独一无二的典据——古典著作中也包含着很多中国思想。”^②

他所说的“复古神道”即江户时代以本居宣长为代表的复古国学家所提倡的神道，而它“独一无二的典据”——《古事记》中就包含了许多中国思想，在它被提倡之时也受到西方思想的影

① 严绍璦《文化的传递与不正确理解的形态——18世纪中国儒学与欧亚文化关系的解析》，《中国比较文学》1998年第4期第1页。

② 永田广志著、版本图书馆编译室译《日本哲学思想史》第10页，商务印书馆，1978年。

响（如平田笃胤受基督教影响），这就是“外来思想所准备、所培植”的含义。还有，他认为重要的是这种变形并不意味着创造性。“相反的，这种变形的程度越强，亦即越是浓厚地带有特殊性，这个思想作为人类文化所具有的普遍性就越少，它所具有的客观真实性——理论价值，亦即普遍正确性也就更少了”。^① 换句话说，由于缺乏真正的启蒙和理性精神，复古国学思想的发展某种程度上导致了现代与封建残余相结合的军国主义和法西斯主义思想的产生。

永田广志的观点虽然是一种文化进化论，却有助于我们理解日本军国主义和法西斯主义产生的内在原因。因此，说到复古国学这份遗产对日本的影响，就如同启蒙主义对欧洲的影响一样，无形却是影响巨大的，这主要是由于幕末国学和明治维新后的日本社会发生了密切联系。不过，与此同时，我们也必须注意到整个19世纪各国民族主义兴起的大背景以及日本近代国家民族意识的确立过程。也就是说，日本近世国学中自发产生的朦胧的国家民族意识，在明治维新以后开始融入世界各国民族主义兴起的潮流，从而使国学在形成近代日本天皇制等意识形态领域发挥了重大作用，所以实际上，明治维新以后的国学在近代日本是一个重新被发现、被塑造的过程，而这个过程，也许就是历史学家艾瑞克·霍布斯鲍姆（Eric Hobsbawm）所说的被“发明”的“传统”。^② 这一点也正是下面我们对本居宣长学术研究史进行研究和反思的重要基础。

一、本居宣长的生平与历史地位

（一）生平简介

享保十五年（1730）5月7日，本居宣长出生于伊势国松坂

① 永田广志著、版本图书馆编译室译《日本哲学思想史》第10页，商务印书馆，1978年。

② （英）E. 霍布斯鲍姆、T. 兰格著，顾杭、庞冠群译《传统的发明》（The Invention of Tradition），译林出版社，2004年。

(今三重县松坂市)的棉布批发商人家庭。幼名小津富之助，通称弥四郎，后改为健藏、春(舜、舜)庵、中卫等。实名荣贞，23岁恢复使用先祖的本居姓，26岁改实名为宣长。曾号石上散人、芝兰等，53岁时将书斋“铃屋”作为别号使用。在自述其家族史的《家之昔物语》中，宣长追溯其远祖为桓武天皇三十二代孙尾张守平赖盛六代后胤——本居县判官平建乡，先祖为战国名将蒲生氏乡的家臣本居左兵卫武秀，武士出身，宣长是其六世孙。宣长父亲名小津三四右卫门定利，母亲村田於胜，据说虔诚信仰宗教的双亲向吉野水分神社求子后生下宣长。由于父亲是养子，所以宣长实际上并没有本居家族血统，其父早年所收养子定治反而是本居家族一脉相传的子孙。

宣长11岁时，父亲去世，其家在江户的分店倒闭，家业日衰。19岁时曾给山田的纸商今井田氏做养子，一年后离缘(即解除收养关系)回家。宝历二年(1752)23岁时，母亲发觉他不适为商，决定送他到京都学医。由于所学为汉方医学，因此到京都后，先入堀景山^①门学习儒学以作准备，后从堀元厚^②和武川幸顺^③学医。业师堀景山不仅是一位医生，而且是一位杰出的儒学者，擅长朱子学，与获生徂徕(1666—1728)过从甚密，通古文辞学，又爱好《万叶集》，歌道造诣颇深，对宣长的影响非常大。宣长在京都期间过着风雅的生活，出席各种诗会、歌会，并参与四时行乐活动，喜欢观剧(净琉璃)、骑马、饮酒、抽烟等，爱好十分广泛。另外，游学期间，宣长广泛涉猎和、汉书籍，并无偏废。27岁时，读到国学先驱契冲(1640—1701)的《百人一首

① 堀景山(1669—1757)：名正超，字君燕，俗称楨助，号景山先生，朱子学者。林道春门人堀正意之后，兰皋先生之男，代代为儒官。著有《景山先生和文稿》一册，《东教译解》、《不尽言》等。

② 堀元厚(1686—1754)：名贞恕或贞忠，字元厚，号北渚。有名的医生，生于山城山科乡，学医于小川朔庵。著有《医学须知》、《医案启蒙》、《医门丘垤集》等。

③ 武川幸顺(1725—1780)：名健德，号南山，家中代代为小儿科医生，父幸哲为法眼(日本僧位阶，分别为法印、法桥、法眼)。幸顺先为法桥，后叙法眼，为英仁亲王(后桃园天皇)御医。