

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

藤井倫明^{*}

摘 要

內田周平（1857-1944）堪稱近代日本崎門學派的代表學者之一。其實，內田不僅以崎門派朱子學者聞名於世，他是擅長德文而將德國文學、美學研究翻譯成漢文介紹給日本社會的主要橋樑人物，又因其深富文才，故受到明治文壇相當大的肯定。如此，內田周平在日本明治時代的文壇確實佔有一席之地，以及其在當時學界確實有其一定之影響力。然即便如此，依管見所及，歷來明治漢學相關之研究不僅沒有對之特別介紹，就連名字也從未提及。換言之，在現今學界，內田周平這位學者無非是一位幾乎被遺忘殆盡的漢學者，筆者認為此乃是非常令人遺憾之事。

有鑒於此，本文根據目前收集到的相關資料，擬在介紹內田之生平的同时，更試圖進一步探討、分析其學術思想。同時藉由此文，擬稍微補充、描摹出日本近代漢學研究史中，尤其是日本近代朱子學研究史中的些許空白之處。

關鍵詞：內田周平、崎門學派、朱子學、近代日本、漢文學、西方哲學

本文收稿日期：2011/04/29 通過審查日期：2011/06/29

^{*}臺灣師範大學東亞學系副教授

一、序言

近年來日本國內外有關近代¹日本漢學的研究，越來越豐富充實，已經累積不少研究成果。但關於近代日本朱子學者或朱子學之研究，歷來則少見學者提及或介紹探討。²然誠如眾所皆知的，以江戶時代初期之儒者山崎闇齋（1618-1682）為開山祖師的崎門學派，不僅在江戶時代當時便開展出其獨特的學風，即使在進入以西方學術、文化為主流的近代之後，崎門學派依然存在，不僅繼承闇齋以來之道統，更持續展開相關學術活動。而內田周平（1857-1944）堪稱此等近代日本崎門學派的代表學者之一。其實，內田不僅以崎門派朱子學者聞名於世，如同以下本文所介紹的，內田擅長德文，是在森鷗外（1862-1922）之前將德國文學、美學研究翻譯成漢文而介紹給日本社會的主要橋樑人物，又因其深富文才，故受到明治文壇相當大的肯定。例如柳田泉就說：「遠湖內田周平是當代傑出之儒宗，又是道學之領導者，現代有志於東洋思想、漢文學、儒學、道學方面之學人，沒有人不知道內田周平之大名者。」³

據上所述，我們實在無法否定內田周平在明治時代的文壇確實佔有一席之地，以及其在當時學界確實有其一定之影響力。然即便如此，依管見所及，歷來明治漢學相關之研究不僅沒有對其特別介紹，就連名字也從未提及。換言之，在現今學界，內田周平這位學者無非是一位幾乎被遺忘殆盡的漢學者，筆者認為此乃是非常令人遺憾之事。有鑒於此，本文根據目前收集到的相關資料，擬在介紹內田之生平的同時，更試圖進一步探討、分析其學術思想。同時藉由此文，擬稍微補充、描摹出日本近代漢學研究史中，尤其是日本近代朱子學研究史中的些許空白之處。

二、內田周平之生平、事蹟

如前所述，在現今的學術界，內田周平堪稱是一位被遺忘的漢學家，管見所及，並無年譜、傳記等介紹內田生平的完整相關資料。但慶幸的是柳田泉在〈明治文學と內田遠湖先生〉⁴一文中介紹、描述了內田的前半生，由該文我們得以窺知內田生平的一部分。據柳田的說明，該文中的介紹乃是根據柳田於昭和 12 年（1937）12 月 21 日親自拜訪內田

¹ 日本歷史所謂的「近代」，指的是明治維新大政奉還到第二次大戰結束的這段時間，也就是 1867 年到 1945 年。

² 回顧歷來有關日本近代漢學的研究，筆者認為歷來學者關注的方向多偏向以下三方面：（1）近代日本與陽明學之間的關係，（2）日本學界脫離傳統漢學，學習、吸收西方之中國學研究的方法，如何建立近代性中國學研究的過程，（3）近代日本的天皇制以及國家主義意識形態與儒家倫理之間的關係。

³ 柳田泉：〈明治文學と內田遠湖先生〉，《明治文化新研究》（東京：亞細亞書房，昭和 19 年（1944）），頁 551。

⁴ 收入《明治文化新研究》，東京：亞細亞書房，昭和 19 年（1944）。

時，直接將其詢問、聽聞到的內容加以筆記而來進行描述的。雖然文中難免有些需要進一步考證、確認之處，但這篇文章卻是目前我們唯一可以依據的可靠資料。因此，筆者於下文中將根據柳田泉先生該文，簡單介紹內田之生平。

內田遠湖，名周平，字仲準。靜岡濱松人。安政4年（1857）10月7日出生。父親內田貞二乃是一位專修眼科的儒醫，其除了以眼科醫師為業之外，更師事朝川善庵（1781-1849）與鹽谷宕陰（1809-1867）學習漢學。內田上有兄長名正（初正太郎），年輕時提倡勤王論，明治維新之際加入軍隊。維新戰後，其兄進入東京大學就讀，專攻醫學，畢業之後入伍擔任軍醫。內田兄長亦對東西哲學、思想抱持興趣，屢與東京、京都兩大學之教授交流，討論中西哲學相關問題，著有《儒家哲學本義》⁵等專著。

而內田幼時以其表哥足立良齋⁶為師，學習四書等素讀之後，師事間宮某某約一年之久以學習漢學。然除此之外，內田幾乎都是獨力自修漢學。又因為其父係鹽谷宕陰之門生，故內田亦曾用心精讀《宕陰存稿》，在漢文寫作方面深受宕陰文風的影響。除了漢學之外，內田從十五、六歲開始研讀西方有關歷史、地理、物理等譯本，以吸收先進知識。又為了將來能修習醫學，內田更前往東京，進入外國語學校德語文系學習德文。修畢德文之後，內田則進入東京大學醫學院預科就讀。在預科就讀的三年間，內田除了學習德文、拉丁文等外文之外，還同時修習高等學校水準的各學科課程。而在各學科當中，內田最不擅長的則是物理與數學。在預科的最後階段，內田便開始前往聆聽漢學者萩原西疇（1829-1898）有關八家文（尤其是歐陽修）的授課，該時期內田或自行從事詩文創作，或將德國文人的詩文翻譯成漢文，樂此不疲。

修習完預科三年之課程後，內田直接升學至本科，開始修習化學、生理、解剖等學科課程，但內田進入本科之後不久，卻喪失了其對醫學研究的興趣與熱忱。但在當時的日本社會，醫學被認為是最有前途的學術領域，醫學士是社會上最受歡迎的人才，但這一名氣卻也使得醫學系學生的精神漸次墮落，助長彼等傾向朝物質主義發展。內田個人非常厭惡醫學系學生所帶有的此種物質主義、拜金主義習氣，因此，其於明治18年1月份即將畢業之際，遂主動決定從醫學院退學，轉入文學院就讀，專攻哲學與漢學。關於轉系專攻哲學與漢學這一人生重要的轉折動機，內田自己如下說明道：

……僕在都已十年，閱天下士亦不少。學問淹博者有矣，或則弱於氣而失乎節焉；文章煥發者有矣，或則銜於名而菲乎實焉；品行修整者有焉，或則鄙於心

⁵ 內田正的儒學研究成果，另外有《哲學雜誌》上發表的〈朱子學研究〉（第1回）（第2回）（第3回）。關於其內容，詳參藤井倫明：〈近代日本における朱子學研究〉（《アジア文化交流》第5號，（大阪：關西大學アジア文化交流研究センター，2010年2月），頁141-155。

⁶ 據柳田泉之考證，足立良齋是一位醫生，與勤王志士有所交遊往來。

而糴乎容焉；才氣峻拔者有矣，或則敏於利而遺乎道義者耳。……僕故為醫生，近者有所深感慨，決然舍從前所學之業，而研究哲學。哲學猶曰真理之學爾。夫哲學亦非一端。有本于支那者，有本于印度者，有本于泰西諸國者。專研其一者，天下多有矣。僕則欲兼是三者，而特用方於孔老之道。⁷何者？專學支那者，求泰西之短而攻之；專學泰西者，求支那之短而攻之；專學印度者，之於泰西於支那亦然。然是三者，皆古聰明聖哲之士所起而唱，各有可取。豈可索其短而不窮其長，主于一而不兼乎他哉。……則維持孔老道者，不在于我邦，而將在何國。是僕之所以見於今日而欲研究哲學也。……吁，僕之為學欲以求道耳，非欲以求利也。果求道而得焉，身雖困窮，所不敢怨悔。……（〈答陳城井庵庵述志書〉⁸）

內田成為文學院的選課生（類似今日之旁聽生）之後，繼而報考轉系考試，順利進入文學院二年級就讀，學習東西方哲學。關於西方哲學方面，內田主要是透過德文書來研究、理解。附帶一提的是，在學期間，內田深受島田篁村寵愛。當明治 19 年內田畢業在即時，島田非常肯定內田的漢學實力，打算頒授文學學士證書給內田。但因為內田個人認為只要能夠做學問、從事研究就好，故而辭退證書。島田因而更加佩服內田不求名利的態度，遂撰寫一篇〈送內田仲準序〉贈予內田，以之替代學士證書。島田於該篇簡短序文中，簡明扼要地描述了內田的求學過程以及其真摯的求學態度。筆者因此不厭其煩地，將其全文徵引如下：

大學生內田仲準，業成將歸，過余敘別，且請一言，余為教授，仲準日就問業，又時來余家，誦經論文者有年，今於其歸，安得默而止乎。仲準濱松人，其父海橋翁，受業宕陰鹽谷先生，仲準夙孺，染庭訓，迨入大學，專修醫科，非其好也。業垂成，而一旦棄去，入文科，攻東西哲學，兼覃心經史詩文，夙夜矻矻，不少怠懈，其學增進，如火燃而泉達，同舍生咸推讓以為不及也。大學生員無慮千有餘人，醫學生居十之七，法學次之，理科與工科又次之，而文科則僅僅不及其三之一，世情之所趨嚮，可以見矣。以仲準之才之學，嚮使守其舊而無變，或轉為法科，為工科乎，富貴尊榮，可戾契致也。同學者或惜之，或訕之，而仲準斷行不顧，闇然自修，以期大成於異日，其志識之遠且大，當今學徒中所絕無而僅有，可謂卓然拔於流俗者矣。憶余年二十六，始入昌平黌，

⁷ 據內田自己的註釋，這裡所謂「孔老之道」總言中國哲學。

⁸ 收入《東洋學雜誌》第 62 號，明治 19 年（1886）11 月。

時宕陰先生為教官，一見奇余文，推獎甚至，遂薦為助教，今仲準之齒，已過余始見先生之歲，其學足可以用矣。而余言不足取信於時，徒使其懷抱利器，默默歸故鄉，仲準則何有於斯，而余甚自慙也。然仲準不見夫良賈乎，當眾人競逐之時，厚藏多積，漠然若無事者，其不售則已，售則獲巨萬之富焉。行矣仲準，厚藏多積，靜俟時可也。⁹

內田於明治 19 年自文學院畢業後，翌年秋天便獲得在哲學館（今東洋大學）任教的機會，教授東洋哲學、中國文學、美學等課程。而內田雖然是哲學館的專任教師，但由於當時哲學館是一所甫設立不久的新學校，薪資非常少，實在無法養家活口。¹⁰內田為了貼補家用，故在學校教書之餘，利用其擁有的德國文學相關知識展開筆耕活動，如此必然會與當時的中央文壇有所交流，內田因而作為一位新銳文學家、翻譯家而聞名於當時的日本文壇。除此之外，內田更從明治 21 年開始在家開私塾教授中國古典。¹¹另外，明治 24 年（1896）內田也前往學習院兼課，教授東洋哲學。附帶一提的是，透過明治 22 年（1894）4 月刊行的《國民之友》該號附錄的〈書目十種〉看來，我們可以得知內田周平當時愛讀的書單有：《易傳》、《中庸》、《孟子》、《楚辭》、《莊子》、《史記》、《文選》、《杜工部集》、《曾文定公集》、《程子遺書》、《朱子文集》、《張子全書》、《康德道義學》、《黑格爾形上學》、《哈特曼審美學》等。

明治 25 年（1897）九月，內田離開哲學館，轉任熊本的第五高等中學校。自此之後，內田脫離中央文壇，結束其先前為了生活而賣文的活動。任教熊本五高期間，內田特意赴長崎針尾島拜訪崎門派朱子學者楠本碩水（1832-1916），請教崎門道學，深受碩水學風之影響。自此而後，內田的關注力主要集中於朱子學以及崎門道學，甚至決定為發揚道學而貢獻其畢生精力。

寓居熊本五年後，明治 30 年，內田由於父親衰老之故而返回東京，在家開設私塾「正誼塾」教授經學與漢學¹²。後於明治 31 年再度進入哲學館任教。其後，內田在哲學館任教授課的同時，¹³也在國學院、東京帝國大學、慶應義塾、大東文化大學、國士館專門學校等學校兼任授課。

⁹ 收入同註 3，頁 557-558。

¹⁰ 此時內田已經結婚，家有妻小。

¹¹ 明治 23 年（1895）8 月某日的《讀賣新聞》中，可以看到如下之廣告：「弊塾開講者十二種。曰《周易》，曰《中庸》，曰《大學》，曰《老子》，曰《莊子》，曰《列子》，曰《孟子》，曰《國策》，曰《韓非子》，曰《左傳》，曰《史記》，曰《文章軌範》。／本鄉區駒込西方町十番地に四十八號／內田周平」。詳見〈明治文學と內田遠潮先生〉，同註 3，頁 560。

¹² 據內田周平：〈西村先生を懷ふ〉（收入《弘道》第 233 號，明治 44（1911）年八月）一文所述，內田開設私塾的時間是在明治 32（1899）、33（1900）年時。

¹³ 據聞，內田在哲學館任教的期間前後長達 37 年。

上述有關內田周平之生平，係根據筆者目前所蒐集到的資料而來。除此之外，其他有關內田之為人，我們透過內田周平之次子內田亨¹⁴所撰寫的，介紹其父之書齋的短文則可窺知其一端。內田亨如下回顧其幼年時的父親內田周平，其言：¹⁵內田周平住在東京時的住家是一間租來的小房子，而且經常搬家。家中那間有壁龕（床の間）的日式房間，就是內田周平的書房，但同時又拿來作為客廳、臥房使用。內田藏書豐富，但因為書房的書架放不下所有的藏書，所以就在玄關與小孩的房間內也裝設書架，好安放藏書。內田的居家生活，除了吃飯、散步、洗澡之外，幾乎都在自己的書齋讀書或寫文章，很少步出其書齋。到了用餐時間，內田雖然會與家人一起用餐，但其間都不太講話。因此，雖然內田亨在家都可見到父親，但實際與父親對話的機會，一個月卻只有一兩次而已。而內田周平對小孩的管教態度，除了在孩子們吵鬧時，內田會非常生氣大罵之外，其對小孩並不會特別嚴格或嘮叨，對小孩的教育方式堪稱屬於放任主義。

另外，在日本國內素來負有盛名的德國文學家、評論家，同時也是著名小說《ビルマの豎琴》一書作者的竹山道雄（1903-1984），就是內田周平的外甥。竹山曾撰寫一篇名為〈最後の儒者〉的散文，來回顧親戚內田周平的家庭生活以及學問。雖然內田與竹山是親戚關係，但竹山對內田之生平及其學問的了解，幾乎皆根據前文所提及的柳田泉〈明治文學と内田遠湖先生〉一文而來，並未超出該文範圍。¹⁶因此，筆者認為在此並無特別需要補充之處。但透過竹山〈最後の儒者〉一文，我們可以得知在外甥竹山眼中的內田周平之家庭生活及其為人。在竹山眼中，內田就是一位脫離現實社會，躲在自己學問、精神世界的老漢學家。內田以自己的學問、研究為主，幾乎不關心家人及其家庭的經濟狀況，因此，內田家一直處於貧窮狀態，所以內田之妻田代繼子必需非常辛苦地管理、維持家計。對竹山而言，從家庭生活的角度而言，內田就是一個不關心家人、家計的大男人，在學術方面則是屬於落後學問的老派儒者。竹山認為內田雖然富有德國學問、文學的相關知識，但內田並未將其西學的為學方法引進漢學研究中，以開拓漢學的嶄新面向。就竹山來說，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，在當時並不是一種足以吸引年輕學子的時髦、嶄新、生動的授課方式。

竹山對內田的評價有些部分確實符合事實，無法完全否定。但其中有關內田學術之研

¹⁴ 內田亨，北海道大學教授。東京大學理學院畢業，理學博士，動物學專攻。

¹⁵ 詳參內田亨：《父の書齋》（東京：筑摩書房，1989），頁223-227。

¹⁶ 其實竹山本人是在讀了柳田泉〈明治文學と内田遠湖先生〉一文後，才認知到其姨丈內田周平在近代日本學界的地位以及學術貢獻。竹山在〈最後の儒者〉一文中，再三指出他之前對內田的學問、思想完全沒有特別的興趣，認為內田不外乎就是在現代世界喪失其存在意義的老漢學家。連較為親近的親戚竹山對內田理解也是如此，故對戰後一般社會人士、學者完全忽視，甚至遺忘內田周平這類學者一事也不難理解。

究方法，或是內田之學術研究成果，筆者認為竹山的評價顯得過於嚴苛。有鑒於此，筆者於下文中，擬透過具體探討、分析內田的學術、思想，試圖盡量賦予其公正之學術評價。

三、內田周平的學術思想

回顧內田周平一生之學術研究成果，整體而言具有四個面向。一是作為德國文學的翻譯者、介紹者的內田；一是文章家的內田；一是儒學（宋學）研究者的內田；一是作為崎門派朱子學之繼承者的內田。以下，筆者將按照這四個面向逐次探討內田學術、思想之樣貌。

（一）內田周平的德國文學翻譯、介紹

誠如前文所介紹的，內田因為從高中時代開始就學習德文，故在大學畢業時，已經具有相當程度的德文閱讀能力。大學畢業後，內田雖然任教於哲學館，但因薪資不高，所以內田為了貼補生活家用，遂利用其擅長德文的外語能力，將德國的文學作品、評論等翻譯成日文或漢文，發表、介紹在雜誌上。根據柳田泉的調查，內田所發表的德國文學相關文章如下：

1. 〈紀特模斯的涅土士〉（漢文），《東洋學藝雜誌》，明治 15 年（1882）4 月。
2. 〈西稗摘譯〉（漢文），《東洋學藝雜誌》，明治 15 年（1882）7 月。
3. 〈獨國男兒歌〉（漢文），《國民之友》第 10 號，明治 20 年（1887）10 月。
4. 〈獨乙祖國歌〉（漢文），《國民之友》第 17 號，明治 21 年（1888）3 月。
5. 〈獨乙祖國歌評譯（一）〉，《國民之友》第 19 號，明治 21 年（1888）4 月。
6. 〈獨乙祖國歌譯（二）〉，《國民之友》第 25 號，明治 21 年（1888）7 月。
7. 〈文海漫涉：希臘ニ於テ藝術ノ振興シタル原因（一）〉，《國民之友》第 29 號，明治 21 年（1888）9 月。
8. 〈文海漫涉：希臘ニ於テ藝術ノ振興シタル原因（二）〉，《國民之友》第 30 號，明治 21 年（1888）9 月。
9. 〈文海漫涉：散步者ノ階級〉，《國民之友》第 31 號，明治 21 年（1888）10 月。
10. 〈文海漫涉：レッシング氏ノ自評〉，《國民之友》第 31 號，明治 21 年（1888）10 月。
11. 〈文海漫涉：希臘人美術ノ理想〉，《國民之友》第 32 號，明治 21 年（1888）11 月。
12. 〈文海漫涉：祖國並ニ自由ノ解〉，《國民之友》第 34 號，明治 21 年（1888）11 月。
13. 〈文海漫涉：詩人ハ國語ヲ以テ歌ハザル可ラズ（其一）〉，《國民之友》第 35 號，明治 21 年（1888）12 月。
14. 〈文海漫涉：詩人ハ國語ヲ以テ歌ハザル可ラズ（其二）〉，《國民之友》第 37 號，明

治 22 年（1889）1 月。

15. 〈獨人矩奈宇都氏日耳曼兮我祖國詩〉（漢文），《國民之友》第 37 號，明治 22 年（1889）1 月。
16. 〈コンラート・アルベルチー氏文学上の所見十二則〉（第一—第四則），《國民之友》第 44 號，明治 22 年（1889）3 月。¹⁷
17. 〈コンラート・アルベルチー氏文学上の所見十二則〉（第四—第八則），《國民之友》第 45 號，明治 22 年（1889）3 月。
18. 〈コンラート・アルベルチー氏文学上の所見十二則〉（第九—第十則），《國民之友》第 46 號，明治 22 年（1889）4 月。
19. 〈コンラート・アルベルチー氏文学上の所見十二則〉（第十一—第十二則），《國民之友》第 50 號，明治 22 年（1889）5 月。
20. 〈文海漫涉：美術上ノ四性質（一）〉，《國民之友》第 48 號，明治 22 年（1889）4 月。
21. 〈文海漫涉：美術上ノ四性質（二）〉，《國民之友》第 55 號，明治 22 年（1889）7 月。
22. 〈文海漫涉：コンラート・アルベルチー氏ノ文学上所見ヲ讀ム〉，《國民之友》第 58 號，明治 22 年（1889）8 月。
23. 〈文海漫涉：菩提樹畔の逍遙（上）〉，《國民之友》第 59 號，明治 22 年（1889）8 月。
24. 〈文海漫涉：菩提樹畔ノ逍遙（下）〉，《國民之友》第 61 號，明治 22 年（1889）9 月。
25. 〈美鼎一擲二題ス〉，《文明之母》第 11 號，明治 22 年（1889）9 月。
26. 〈美鼎一擲〉，《文明之母》第 15 號，明治 22 年（1889）12 月。
27. 〈文海漫涉：ビールバウム氏ノ駁論ヲ駁ス〉，《國民之友》第 72 號，明治 23 年（1890）2 月。
28. 〈文海漫涉：ジャン・パウルヲ祭ルノ文〉，《國民之友》第 85 號，明治 23 年（1890）6 月。
29. 〈文海漫涉：ジャン・パウルヲ祭ルノ文（承前）〉，《國民之友》第 87 號，明治 2 年 3（1890）6 月。
30. 〈文海漫涉：ジャン・パウルヲ祭ルノ文（承前）〉，《國民之友》，第 89 號，明治 23 年（1890）7 月。
31. 〈文海漫涉：天籟（上）〉，《國民之友》第 101 號，明治 23 年（1890）11 月。
32. 〈文海漫涉：天籟（中）〉，《國民之友》第 103 號，明治 23 年（1890）12 月。
33. 〈文海漫涉：天籟（下）〉，《國民之友》第 104 號，明治 23 年（1890）12 月。
34. 〈文海漫涉：レッシング氏の自評（再）〉，《國民之友》第 109 號，明治 24 年（1891）

¹⁷ 據柳田之說明，該文乃是當時以自立主義理論為中心的德國文壇最新的文藝論。

2月。

35. 〈文海漫涉：ゲーテ氏ノ絶筆〉，《國民之友》，第109號，明治24年（1891）2月。
36. 〈文海漫涉：天我契合〉，《國民之友》，第115號，明治24年（1891）4月。
37. 〈アルント氏逃亡録〉，《國民之友》第122號，明治24年（1891）6月。
38. 〈雪中松柏愈青々〉，《文明之母》第16號附錄，明治23年（1891）1月。
39. 〈シルレル氏鐘歌〉，《文則》第7號，明治24年（1891）4月。

此處所羅列的文章，都是內田將德國文學家、哲學家、評論家們，例如：阿恩特（Ernst Moritz Arndt）（4、12）、溫克爾曼（Johann Joachim Winckelmann）（7、8、12）、尚・保羅（Jean Paul）（9）、萊辛（Gotthold Ephraim Lessing）（10、34）、赫爾德爾（Johann Gottfried von Herder）（13、14）、席勒（20、21、23、24、39）、Ludwig Borne（28、29、30）、哈特曼（Nicolai Hartmann）（25、26）、C. Bechstein（31、32、33）、歌德（35）、康德（36）等人的文章翻譯成日文或漢文的成果。

當然，這些翻譯幾乎都是抄譯之作，但自明治20年（1887）至24年（1891），僅僅五年之間，能發表如此之多的翻譯作品還是令人相當敬佩。尤其是其介紹了哈特曼美學的〈美鼎一儔〉一文，該文雖然是哈特曼《審美學》中僅僅小小部分的內容而已，但根據柳田泉的分析，內田此文較歷來被認為是日本哈特曼翻譯者、研究者之第一人的森鷗外，提早二年發表問世，¹⁸因此，內田周平才是在日本引進、介紹哈特曼美學的第一人。

總之，雖然內田所介紹、翻譯的德國文學作品、評論不是全面性、系統性的譯介文，但在當時努力吸收、學習西方文化，試圖建立近代國家的日本社會，內田的這些翻譯作品自有其一定之貢獻與效用，此點則是推知的。

（二）內田周平的文筆

如上所述，內田周平所譯介的德國文學，在明治文壇相當受到矚目，但文壇所關注的不只侷限在其翻譯介紹的材料、內容而已，另外還關注到其文筆。因為不管是用漢文或日文所譯寫成的文章，內田的文筆本身在明治文壇都受到相當大的肯定。其實早在念大學時，內田便將德文書中的一篇文章翻譯成漢文，並將之發表於《東洋學藝雜誌》第7號。這就是〈紀特模斯的涅士事〉，這是有關古希臘的一位雄辯家 Demosthenes 年輕時努力、辛苦地修練演辯術的故事。在此且將該文開頭部分介紹如下：

往古希臘羅馬之盛地，文學技藝，鬱然隆興，碩學鴻儒，前後輩出，各自立言

¹⁸ 據柳田之分析，森鷗外實際開始發表哈特曼相關的研究、翻譯，時期應是明治23年（1890）5月。詳參同註3，頁589。

成家，其登場而逞辯者，世稱曰演說家，……。¹⁹

關於內田此篇譯文，川田一瓢曾如此評論道：「敘特模苦學之狀，累累數十言，而無一閑筆，是勞力處」，「寫得情態，宛然如見，是馬遷古法」。²⁰據柳田泉之說法，內田此篇〈紀特模斯的涅土事〉一文，當時收進了中等學校的漢文教科書中，²¹由此可知內田的漢文文筆受到當時日本文壇、學界的肯定。又如上文所介紹的，內田的翻譯作品大多刊載於德富蘇峰（1863-1957）所主持而由民友社出刊之《國民之友》，以投稿這些譯作為機緣，內田開始與德富蘇峰、森田思軒（1861-1897）等當時著名的文人交遊往來。其中，森田思軒非常佩服內田的文才，特別推薦本來與中央文壇沒有接觸的內田，加入當時由一流名士聚集舉行的文學沙龍。當時在日本中央文壇，內田作為一展露頭角的新人作家而被肯定、矚目的這一事實，我們還可以從內田為了轉任熊本的高等中學校，遂離開東京之後的明治29年8月，一位名叫抱一庵主人的文人所撰寫之如下評論獲得證明。

運化入妙，幾滅盡鍼線之迹，是兆民中江篤介氏之文。有一種清腴幽異之趣，如聽泉聲，是遠湖內田周平君之文。兆民居士在阪地而嘲罵後藤象君之文，遠湖子祭ジャンボウル先生之文，余俱朗詠百回，自記而不忘其一字。今前者埋在市井之中，而無意語文，後者為僻陋之村夫子，而懶撼筆。可惜哉。（〈嚼冰閑話〉²²）

上文所介紹的評價基本上都是針對內田的翻譯文章，然內田當然也有自己創造的詩文。據筆者目前所蒐集到的資料，除學術性論文之外，內田創作的詩文如下：

1. 〈觀櫻門蹠血圖引二百二十韻〉（漢文），《東洋學藝雜誌》第13號，明治15年（1882）10月。
2. 〈秋夜病中書懷〉（漢文），《東洋學藝雜誌》第13號，明治15年（1882）10月。
3. 〈答城井悔庵述志書〉（漢文），《東洋學藝雜誌》，第62號，明治19年（1886）11月。
4. 〈送人游上毛序〉（漢文），《哲學雜誌》，第1冊、第1號，明治20年（1887）2月。
5. 〈明治二十二年二月十一日，聖上親行憲法授與式於宮中，草莽微臣觀此盛事，不勝欽喜，敬賦小詩三章，以代擊壤之歌焉〉（漢文），《國民之友》第41號，明治22（1889）年2月。

¹⁹ 《東洋學藝雜誌》，第7號，明治15年（1882）4月，頁144-145。

²⁰ 同前註，頁145。

²¹ 同註3，頁551。

²² 收入《世界之日本》（明治29年（1896）8月）。

6. 〈瞽人傳跋〉（漢文），《東洋哲學》第4編第3號。
7. 〈靈芝歌爲片嶺怨卿囑〉（漢詩），《東洋哲學》第4編第4號。
8. 〈福山先生墓表〉（漢文），《東洋哲學》第6編第3號。
9. 〈東海佐野君墓表〉（漢文），《東洋哲學》第6編第9號。
10. 〈家大人八十八壽序〉（漢文），《東洋哲學》第7編第6號，明治33年（1900）6月。
11. 〈梅巷棚橋孺人華甲壽序〉（漢文），《東洋哲學》第8編第1號。
12. 〈土睦村從軍者旌表碑〉（漢文），《東洋哲學》第10編第7號，明治36年（1903）7月。
13. 〈足立雙松翁七十七壽序〉（漢文），《東洋哲學》第11編第1號，明治37年（1904）1月。
14. 〈川口子儀傳後序〉（漢文），《東洋哲學》第12編第1號。
15. 〈海軍造船大監正五位勳五等臼井君碑銘〉（漢文），《東洋哲學》第13編第1號，明治39（1906）年1月。
16. 〈共讀書庫記〉（漢文），《東洋哲學》第14編第1號，明治40年（1907）1月。
17. 〈復楠本碩水先生書〉（漢文），《東洋哲學》第19編第4號，明治45年（1912）4月。
18. 〈讀都日記〉（漢文），《東洋哲學》第19編第5號，明治45年（1912）5月。
19. 〈櫻と南朝〉（日文），《弘道》第253號，大正2年（1913）4月。
20. 〈讀大學〉（漢文），《東洋哲學》第21編第3號，大正3年（1914）3月。

在以上所羅列之文當中，〈答城井悔庵述志書〉一文，其師島田篁村稱讚說：「志識之高卓，文字之暢達，當今學徒中所罕觀。」〈送人游上毛序〉一文，則獲得中村敬宇誇獎道：「文有秀逸之氣，此實出于天才，非可學而至也。」至於〈讀大學〉一文，服部悔庵更如此稱讚道：「僅僅一百二十字耳，和漢古今學術疵類，瞭然如燃犀，何等識力，何等筆力。崎門諸公有是識而無是筆；近世文人有是筆而無是識，有識有筆，能蘊能發，不得不推大兄獨步。」由此類評論皆可推知內田之文才。

而內田的詩文大多是用漢文寫成，其中〈櫻と南朝〉一文是比較罕見的日文作品。在此僅將開頭部分介紹如下：

東帝の淑氣を含み、惠風の靈和に孕まれ、靈姿を九春の天に現はし、艷色を三陽の空に煌かし、淡紅爛漫、霞に似て霞に非ず、遙白靄靄、雲の如くにして雲ならず。是れ乃ち皇國の名華にして名を櫻と曰ふ。……

（中譯：含東帝之淑氣，孕惠風之靈和，靈姿現於九春之天，艷色煌於三陽之

空，淡紅爛漫，似霞非霞，遙白靨黷、如雲非雲。是乃皇國之名華而名曰櫻。……)

通曉日文者一讀即知，其文確實堪稱是令人陶醉之美文。

據內田周平次子內田亨的回憶，在其兒時的夜晚，常常聽到父親重複誦讀同一個句子的聲音，後來由母親的解釋得知，這就是內田推敲文章的方法。由此可知，內田非常講究文章的流暢與否。

另外，收有內田之詩文的文集有：《遠湖文隨》、《遠湖小品》、《遠湖帆片》等。然令人遺憾的是，此類詩文集筆者目前尚未搜羅到，故未能親眼目睹這些資料，故此次本文無法對之進行分析、評論。

(三) 內田周平的宋學、儒學研究

內田的宋學、儒學相關研究成果如下：

〈宋儒理氣ノ辯〉，《東洋學會雜誌》第4號，明治20年（1887）3月。

〈宋儒理氣ノ辯（承前）〉，《東洋學會雜誌》第7號，明治20年（1887）6月。

〈天理ノ解〉，《東洋學會雜誌》第2編5號，明治21年（1888）3月。

〈天理ノ解（承前）〉，《東洋學會雜誌》第2編8號，明治21年（1888）7月。

〈宋儒所謂氣（第一回）〉，《哲學會雜誌》第3冊第30號，明治25年（1892）。

〈宋儒所謂氣（第二回）〉，《哲學會雜誌》第3冊第36號，明治25年（1892）。

〈宋儒所謂氣（第三回）〉，《哲學會雜誌》第4冊第41號，明治26年（1893）。

〈宋儒所謂氣（第四回）〉，《哲學會雜誌》第4冊第45號，明治26年（1893）。

〈人と大極〉，《東洋哲學》第1編第2號，明治27年（1894）4月。²³

〈井上文學士ノ性善惡論ヲ讀ム〉，《哲學會雜誌》第5冊第50號，明治24年（1891）4月。

〈孔子の性習説を討究して其教育原理を索む〉，《哲學雜誌》第13卷第136號，明治31年（1898）年月。²⁴

〈近思錄解題：序論〉，《東洋哲學》第9編第1號，明治35年（1902）1月。

〈近思錄解題：（一）編集〉，《東洋哲學》第9編第3號，明治35年（1902）3月。

〈近思錄解題：（二）題號〉，《東洋哲學》第9編第4號，明治35年（1902）4月。

〈近思錄解題：（三）目次〉，《東洋哲學》第9編第6號，明治35年（1902）6月。

〈近思錄解題：（四）續輯、（五）註釋〉，《東洋哲學》第9編第11號，明治35年（1902）

²³ 內容相同的文章也可見於《龍南會雜誌》第13號（1893年1月）。

²⁴ 以問答方式展開相同內容的文章，亦可見於《龍南會雜誌》第52號、54號、55號、58號。

本文將上述內田有關儒學之研究，區分為宋學之理氣論，以及儒學之心性論兩種領域來進行分析、檢討。

(1)「理」與「氣」的內容、特色

氣＝物質（Materie）＋業力（Thatkraft）

首先且就無心之東西來說明。例如有耳朵這一有形之「物」，而表現為「聽」之事。將這「物」與「事」合而為一就叫做「氣」。而這耳之體本來具有其所以能聽之「則」（故），此稱之為「聰」。而此「聰」乃耳朵所固有的，此即是耳之「理」。(原日文)²⁵

²⁵ 〈天理ノ解〉，《東洋學會雜誌》第2編5號，頁6-7。

加以圖式化如下：

	氣		理
	物	事	
無心	耳	聽	所以能聽之則 = 聰
	眼	視	所以能視之則 = 明
有心	父	育子	所以育子之道 = 慈
	子	養父	所以養父之道 = 孝
高遠	天	春→生 夏→長 秋→斂 冬→藏	所以生之性=元 所以長之性=亨 所以斂之性=利 所以藏之性=貞
卑近	人	惻隱之情 羞惡之情 辭讓之情 是非之情	所以惻隱之性=仁 所以羞惡之性=義 所以辭讓之性=禮 所以是非之性=智

(2)「理氣二元一體」之本體論

內田認為宋儒的此等理氣觀乃是符合事實而且非常正確的，但古今的學者並沒有正確理解宋儒所說之內容。有鑒於此，爲了闡發宋儒思想之真意，內田進一步闡明宋學與東西方其他思想之間的異同。首先內田將東西各種思想的特色如下整理、歸類，繼而按照這一順序加以分析、說明之。²⁶

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	以氣為道
唯物家	物即力	以力為道
功利家	利本于眾情	眾情為道
徂徠家	道作于先王	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

第一，內田指出關於老學家（道家）與宋學家的差別就在：道家的道與宋儒的道雖然同樣是形而上的概念，但道家的道乃是先於萬物之前而存在的，而且是孕育、發生萬物的絕對存在。也就是說，道家的本體論乃是一元論。相對於此，宋儒的理，乃是內在於形氣中，而與形氣同時存在的。也就是說，宋儒的本體論乃是理氣二元論。第二，內田指出神學家

²⁶ 同前註，頁 8。

(基督教)與宋學的差別就在：神學的立場乃是物、心兩立，也就是說神學家認為物有物之理，心有心之理。相對於此，宋儒的立場卻是物心一理，物心一體，也就是說宋儒認為物理等於心理(性)。第三，內田指出關於仁齋家(伊藤仁齋的古義學)以及唯物家與宋學家的差別就在：仁齋以及唯物家都將氣的作用或物質的運動本身理解為道，並不承認有超越氣(物質)的形而上存有。也就是說，仁齋與唯物家的立場是氣一元論。相對於此，宋儒在「氣」(物質)的作用、運動中發現所以然的形而上之普遍法則，遂將之稱為「理」。因此，宋儒的立場乃是「理氣一體論」²⁷。內田認為宋儒此種理氣一體論要比唯物論進步。第四，內田指出凡神家與宋學家的差別，而內田所謂的凡神家包括佛家，內田認為佛教的物心一體論也屬於西方凡神教的神物一體論。內田認為：佛家、凡神家所謂的真如，乃是將物心融合成一體的渾元一氣，但他們卻未進一步體會存在於其中的形而上的「理」。最後，內田對宋儒與耶穌家、佛家、唯物家的異同作出如下之總結：

- 一、耶穌家雖然與宋儒一樣，認為這世界是由道理所支配的，但耶穌家陷入神物異體論，未知宋儒所謂的「理」。
- 二、佛家雖然與宋儒一樣，認為物與心是同一的，但佛家陷入萬法是真如論，未知宋儒所謂的「理」。
- 三、唯物家雖然與宋儒一樣，認為心與魂皆是物質之聚合，但唯物家止於物力不相離論，未知宋儒所謂的「理」。(原日文)²⁸

由以上的分析可知，內田認為宋儒在人類思想發展史上的貢獻，就在從「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」的探究以及體會。對內田而言，宋儒的「窮理」等於西方哲學的「求真理」的態度，也符合今日愈益發展的科學立場。

(3)「一氣」與陰陽、五行

如上所述，對內田而言，宋學的重點以及貢獻就在對形而上之理的探究，但內田對氣(陰陽、五行等)也有深入之分析。誠如眾所皆知的，宋儒於存在論上的基本概念乃是一氣、陰陽、五行、萬物。然而一氣與陰陽、五行等概念之間的關係究竟為何？關於這一問題，內田如下解釋整理道²⁹：

²⁷ 內田所謂的「理氣一體論」是以理氣二元為前提的理氣一體論。這「一體」則是從「理氣不離不雜」的「不離」的觀點而言的。

²⁸ 〈天理ノ解(承前)〉，《東洋學會雜誌》第2編8號，頁15。

²⁹ 〈宋儒所謂氣(第一回)〉，《哲學會雜誌》第3冊第30號，頁343。

- ① 陰陽 一氣之變——Umwandlung
- ② 五行 陰陽之質——Elemente
- ③ 天地 陰陽之體——Koerper
- ④ 萬物 陰陽之形——Gestaltung
- ⑤ 人心 陰陽之精——Wesen
- ⑥ 鬼神 陰陽之用——Wirkung

內田說「以陰陽爲一氣之變這一解釋，乃是以下各條目之綱領，蓋其他諸條目無不從此『陰陽』=『一氣之變』推衍開來。」³⁰而關於「一氣之變」，內田則進一步說明如下：

天地間皆是氣。氣之現象有兩儀，名為陰陽。兩儀猶曰一對。……陰與陽原是由一氣之作用，因此，稱之曰一氣之變。(原日文)³¹

由此可知，內田認爲陰陽乃是一氣的現象、作用，一氣與陰陽（之下）之間並沒有次元上的差異。因此，在天地、萬物都是由一氣構成的同時，天地、萬物都可以從「陰陽」這一對立觀點來思考、說明。另外，內田根據黃勉齋的說明分析說：就宋學的存在論而言，這宇宙中不存在沒有氣的空間，從氣的角度來看，各個存在之間沒有隔絕，且所有的存在都是連續一貫的。

關於陰陽，內田從「易理」這一觀點來加以分析、說明。內田將「易」分爲「交易」與「變易」兩種，「交易」乃是「以位言」的，也就是「天地四方上下」等位置上的差異、變化。而「變易」則是「以時言」的，也就是「古今四時晝夜」等時間上的差異、變化。又陰陽之間的關係也可以從「交易」以及「變易」兩種觀點來說明。陰與陽互相交往，例如乾（☰☰）與坤（☷☷）交往而成爲既濟（☵☲）或未濟（☲☵），這就是「交易」。陰變成陽，陽變成陰，例如乾（☰☰）變爲坤（☷☷），坎（☵☵）變爲離（☲☲），這就是「變易」。關於陰陽變易，內田舉一年四季變化的例子，特別強調這並不是質上的變化，而是量上的變化。也就是說，陽氣的減少等於陰氣的增加。相反地，陰氣的減少等於陽氣的增加，陰氣的極點就是陽氣的起點，陽氣的極點就是陰氣的起點，如此陰陽永久循環、變易而不間斷。

由上述內田這些說明，我們可以確認的是：內田所理解的陰陽概念，並不是固定不變

³⁰ 同前註。

³¹ 同前註，頁 692。

的，而是一由時空流動變化而來的相對性概念。

以上簡要介紹內田對宋學理氣論的分析。筆者認為內田的分析不僅相當深入，論述的脈絡也非常明晰，同時其見解也相當正確。筆者基本上同意並贊成內田的看法。³²筆者曾經回顧、整理過近代日本的朱子學研究³³，內田的此番見解，較之於當時其他學者的朱子學研究，筆者認為內田對宋學的分析與解讀可謂卓然超群。在近代日本學界，大多研究者都將朱子學的本體論認定為太極（理）一元論，但誠如上文所介紹的，內田是將宋學的本體論理解為理氣二元一體論。自不待言的，內田的理解其實非常符合現代學界的一般共識。另外關於氣，內田分析說：在宋學所謂的存在論，這宇宙中不存在沒有氣的空間，而且從氣的角度來看，各個存在之間沒有隔絕，所有的存在都是連續一貫的。另外就一氣與陰陽之間的關係而言，內田將陰陽二氣認定為「一氣之變」（現象、作用），認為一氣與陰陽之間並沒有次元上的差異，內田的這些觀點也符合現代學界的共識。日本學者安田二郎（1908-1945）在1939年（昭和14年）時發表〈朱子の「氣」について〉³⁴一文，闡明在朱熹的存在論上，所謂一氣、二氣（陰陽）、五行（質）等之差異，並非次元上的差異，以及所有的存在終究不外乎是一氣，而從氣的次元來看，宇宙萬物則是連續的。日本當代宋明理學研究之大家島田虔次，曾對安田的此種觀點讚不絕口地說道：「說其在朱子研究之歷史上，為一非常劃時期之偉大成就，亦不為過。」但經本文之說明，我們可以得知的是，安田二郎所提出的這些觀點，內田周平早在明治時代已經詳細闡明過。但安田、島田以及歷來的宋學研究者卻都忽略了內田的研究成果。筆者作為一位宋學研究的後生，為內田感到非常遺憾、惋惜，而後文將會說明所以造成此種結果的原因所在。

接著，筆者於下文中擬介紹內田有關心性論方面的分析。

2、內田之儒學心性論研究

內田探討心性論的第一篇論文就針對井上哲次郎的性論提出批判。當時井上哲次郎在《哲學會雜誌》³⁵上發表了〈性善惡論〉一文，探討、整理中國思想史上的性論。井上哲次郎將中國思想史上的性論分類為：（1）以性為純善的立場、（2）以性為純惡的立場、（3）以性為善惡俱有的立場、（4）以性為善惡俱無（亦即中性）的立場。井上進一步將孔、孟歸類於第（1）類；將荀子歸類於第（2）類；將董仲舒、揚雄、司馬光、王安石、李翱、

³² 筆者也曾經分析、探討過朱熹的理氣論。關於筆者的宋學理氣論理解，詳參藤井倫明：《朱熹思想結構探索——以「理」為考察中心》，臺北：臺大出版中心。

³³ 詳參同註5，頁141-155。筆者撰寫該篇論文時，因為尚未發現內田周平的相關論文，因此該文中並未介紹內田周平的朱子學研究。

³⁴ 收入安田二郎：《中國近世思想研究》（東京：弘文堂，1948年）。

³⁵ 《哲學會雜誌》第4冊第47號（明治24年（1891）1月）、第4冊第48號（明治24年（1891）2月）。

二程子以及朱子歸類為第（3）類；將蘇東坡、胡五峰歸類於第（4）類。最後井上認為既然實際現象上有善、惡兩種，故我們不得不認為作為現象之淵源的性也有善、惡兩種，井上表明說歷史上第（3）類以性為善惡俱有的這一立場才是恰當的。在該篇文章中，比較特殊的是井上對程朱性論的理解。如上所分類，井上將程朱的性論歸類為以性為善惡俱有的立場。然井上為何如此歸類呢？其理由乃是因為他認為：「朱子之說畢竟是二元論，而朱子認為一人之性中有優等、劣等兩種」³⁶，而將朱子所謂本來之性等於優等之性，氣質之性等於劣等之性，並且說道：「朱子修德工夫的要點，就在抑制氣質之性而返本然之性這點」³⁷。針對井上此種對程朱心性論的見解，內田同樣在《哲學會雜誌》上撰寫〈井上文學士ノ性善惡論ヲ讀ム〉（〈讀井上文學士之性善惡論〉）一文對之加以批評。內田指出說：「朱子學說確實是二元論，但其所謂二元乃是（本體論上的）理氣二元，並不是（性論上的）善惡二元」。³⁸而內田進一步根據程朱本人的言論，證明程朱的性論並不是以性為善惡混有的立場，而是繼承孔孟以性為純善的立場。該文最後內田則用眼睛與耳朵的比喻來補充說明程朱性善的立場。

日本是明者也，耳本是聰者也。然以天下有盲者與聾者之故，得謂目之中明盲本混，耳之中聰聾本混乎。夫曰天下有盲者與聾者，就社會之現象而言。曰日本是明，不是盲，耳本是聰，不是聾者，尋耳目之本性而言者。二者之間劃然有別，焉得混同而論之乎。學理上既然，何況於聖賢賴之以立教乎。（〈井上文學士ノ性善惡論ヲ讀ム〉，原日文³⁹）

上述內田的論述中，雖然加入其個人以性善論為真理的主觀見解，但有關其對程朱之心性論的理解，筆者認為非常正確。然而井上哲次郎不僅不以為然，更撰寫了〈再ビ性善惡ヲ論ジ併セテ内田周平君ニ答フ〉（〈再論性善惡併答內田周平君〉）一文以反駁內田。井上的反駁集中於所謂必須主張性善惡混有論才是符合事實這點，井上引用了許多西方思想家的見解，試圖證明性善惡混有論的優勢。但關於程朱的性論，井上所提出的反駁論述卻不夠明晰。據井上的理解，朱子所謂的「本然之性」與「氣質之性」是兩種不同的性。「本然之性」是善的，然而氣質有清濁，因此「氣質之性」有善惡。而若要說善惡的先後關係，則在程朱思想中，是先有善，後才出現惡，因此，雖然同樣說善惡俱有，但嚴格而言，揚

³⁶ 井上哲次郎：〈性善惡論（承前）〉，《哲學會雜誌》第4冊第48號，頁694-695。

³⁷ 同前註，頁693。

³⁸ 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（明治24年（1891）4月），頁833。

³⁹ 同前註，頁836。

雄、司馬光的性論便是「併在的（neben einander）」；而程、朱的性論則是「繼在的（nach einander）」。⁴⁰總之，井上雖然承認揚雄、司馬光與程子、朱子的差異，但還是將程、朱的性說認定為是善惡二元論，堅持其在第一篇文章中所提出的原有的看法。

附帶一提的是，井上的論述中屢屢出現相當情緒性的攻擊。例如：

你（筆者注：指內田周平）長期從事漢學研究的結果，完全陷入中國人的世界，自己卻沒有自覺，誠如吸鴉片的人，漸漸喪失自覺力，看到與其他正常人所見不同的世界，竟以此為唯一真誠的世界。（〈再ビ性善惡ヲ論ジ併セテ内田周平君ニ答フ〉，原日文⁴⁰）

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。其言云……我讀內田君此論，啞然大笑不可遏止。蓋漢學者多有偏於中國風之弊病，而且幾乎都陷入無法為他說明進行挽救的地步，……內田君又曰學理上如此，但內田君的學理就是如此荒誕無稽的嗎？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。（〈再ビ性善惡ヲ論ジ併セテ内田周平君ニ答フ（承前）〉，原日文⁴¹）

上述第二段引文中的「其言」，指的乃是上文所引，內田用目耳的比喻來說明性善的部分。井上認為「耳目是人身的一部分，部分並不是全部。而部分的官能與全部的性不一定是同一的。」⁴²因此說道：「不得將耳目與人性混為一談」。⁴³但筆者以為：內田此種比喻的意思，並不是將耳目之性推衍到整個人性，而是在說本性（原有的本質特性）與現象（實際的狀態）之間的關係。內田認為人的本性是善，但現實（現象）上有惡人這一情況，等於目、耳的本性是明、聰，但現實（現象）上有盲者、聾者這一情況。原有的本質、特質與實際的現象兩者需要分開來談，雖然實際現象上有盲者、聾者，但我們不能由此推測說目、耳的本性中有不明、不聰的因素。同樣地雖然實際現象上有惡人，但我們不能由此推測說人性中有惡的因素。若內田論述的脈絡是如此，這裡並沒有井上所謂全體與部分的混淆這樣的問題存在。內田的論述中確實有納入以程朱之見為絕對，以性善為真理的個人主觀以

⁴⁰ 《哲學會雜誌》第5冊第51號，明治24年（1891）5月，頁868。

⁴¹ 《哲學會雜誌》第5冊第53號，明治24年（1891）7月，頁998-1002。

⁴² 井上哲次郎：〈再ビ性善惡ヲ論ジ併セテ内田周平君ニ答フ（承前）〉，《哲學會雜誌》第5冊第53號，頁999。

⁴³ 同前註，頁1001。

及成見的問題，但關於對程朱性論的理解，內田比井上正確，其論述也比較符合邏輯。因此，筆者認為井上的反駁過苛而且非常不理性。⁴⁴

雖然井上的反駁是如此不理性又不合理，內田也許懶得同他一般見識，故並未反駁井上。但內田卻撰寫了〈孔子の性習説を討究して其教育原理を索む〉（〈探究孔子之性習說而考索其教育原理〉）⁴⁵一文，更細緻地分析了孔孟、程朱心性論的內容，進一步闡明儒家教育的本質及其目的。筆者概括內田的分析、見解，內容大致如此：亦即，本然之性與氣質之性並不是兩種不同的性。人內在所存的理，就叫做性。理與氣的關係乃是不離不雜，氣質之性便是從理氣不離的觀點，來將理與氣合在一起說明的，本然之性便是從理氣不雜的觀點，來將理從氣中抽離出來說的。而本然之性就是純粹的理，因此說它是純善的。從此種本來之性的角度來看，萬人之性都是完全一樣的，也就是純善的，但因氣質上有美惡的差異，因此，從氣質之性的角度來看，各個人的性彼此之間便有所差異，所以不能說都是純善的。但不管有任何差異，其本體（本然之性）仍然是善的。孔子所謂「性相近」的性乃是指「氣質之性」說的，孟子所謂「性善」的性乃是指「本然之性」說的。產生事爲（現象）之惡的原因就在氣質之不美（偏、濁、昏、薄），並不在性本身。因此，教育、學問的目的就在變化氣質這一點，而性因為原本就是完美的，所以並不需要改變之。

筆者認為上述內田的論述有條有理，非常清楚，⁴⁶堪稱完全發揮程朱性論的本旨。

（四）內田周平與崎門道學

誠如眾所皆知的，以山崎闇齋為開山祖師的江戶崎門派朱子學，代代由門人繼承，流傳到明治時代的近代日本社會。九州長崎的儒者楠本碩水，乃是幕末明治時期的代表性崎門派朱子學者之一。如前文所介紹的，內田任教熊本五高的時候，因敬慕碩水之學，前往拜訪碩水三次，深受碩水學風影響。關於碩水的學統以及其學德，內田如下說道：

蓋先生推崇山崎氏，尤私淑乎三宅尚齋。尚齋之學四傳至月田蒙齋。蒙齋則其所問道也。明治以後，以道學與先生交者，京師有源潛庵，周防有東澤瀉，而先生學最醇，德最邵，年又最壽。巋然獨存，猶碩果之不食，維持風教於既頹，使道學一命脈不墜於天壤之間者。焉得不為天下後世慶之哉。（〈碩水楠本先生七十壽序〉⁴⁷）

⁴⁴ 透過井上的這些反駁，我們可以窺知明治時期的西學研究者對傳統漢學所抱持的偏見，與其以西學為先進之學問的傲慢心態。

⁴⁵ 收入《哲學會雜誌》第13卷第136號，明治31年（1898）6月。

⁴⁶ 內田於該篇文章中使用許多圖畫、圖式來進行說明。

⁴⁷ 收入內田周平：《崎學闡明文略》（東京：谷門精舍，1938年）。

又說：

邇年邦官贊諸博士，相倣為清儒之學，不察於此者何也？當今之時，存道學一線命脈者，獨有先生與此室而已。（〈復楠本碩水先生書〉⁴⁸）

對內田而言，楠本碩水乃是當時日本唯一真正保持「道學」命脈的醇儒。內田所謂的「道學」，自不待言地，乃是宋儒（周、張、程、朱）重新闡明、發揚的孔孟之道，在日本則是被崎門派學者所繼承的朱子學。內田與碩水晤面，有「知契殊深」的體悟。從此之後，內田遂以繼承崎門道學、闡明朱子學，也就是闡發孔孟之道之本旨為其畢生使命，展開其個人作為崎門朱子學者的學術研究活動。內田在〈闇齋山崎先生祀堂碑〉中說：「周平私淑先生有年矣。獲載名碑上以自附於門流之末，固所願也。」⁴⁹由此可見，毋庸置疑地內田乃以崎門道學者自居。師事晚年的內田周平，堪稱是戰後崎門學研究大家的近藤啓吾先生（1921-）⁵⁰亦如此說道：「先生（筆者注：內田周平）的生涯其實都始終如一地以探究崎門學的本質，並守護其先學之遺跡為己任。」⁵¹

內田從崎門派朱子學者的立場而展開的學術研究活動，主要有三個層面：一、表揚崎門先哲，二、主張大義名分，三、批判陽明學。

關於表揚崎門先哲方面的活動，我們透過錄有內田所撰之崎門道學相關文章的《崎學闡明文略》（東京：谷門精社，昭和13年（1938））等書便可窺知其一端。又傳記學會編《增補山崎闇齋及其門流》（東京：明治書房，昭和18年（1943））中也可看到內田所撰寫的兩篇文章〈淺見綱齋先生事歷〉、〈望楠軒諸子の學風〉。另外，內田還編輯、出版《碩水先生語略》、《二洲先生擇言》、《枸幽操合纂》、《孝經刊誤合纂》等書。但有關該方面的活動，因為目前筆者所蒐集到的資料有限，故此次本文無法詳細介紹，待日後進一步調查、蒐集相關文獻後再作討論。

至於內田主張大義名分的這一部分，原本內田在崎門道學的學說之中，就特別注重「大義名分」以及「尊王正名」的提倡。內田在表揚山崎闇齋時就說：

先生於春秋之義，綱目之旨，深有所得。尊國體，嚴名分，其言剴切，聽者悚

⁴⁸ 收入《東洋哲學》第19編第4號（明治45年（1912）4月）。

⁴⁹ 同註47，頁1。

⁵⁰ 金澤工業大學教授。近藤先生在1942年時，曾拜訪內田周平，以繼承崎門道學為任。著有《淺見綱齋の研究》（1970年），《若林強齋の研究》（1979年），《山崎闇齋の研究》（1986年），《續山崎闇齋の研究》（1991年），《續續山崎闇齋の研究》（1995年）等崎門研究專著。

⁵¹ 近藤啓吾：《淺見綱齋》（京都：神道史學會，1970年），〈はしがき〉頁3。

動。(〈閻齋山崎先生祀堂碑〉⁵²)

又在表揚閻齋與淺見絅齋時也說：

德川氏攬政權殆三百載。其間列明儒林者甚眾。而在江戶者，大抵謳歌霸政，聲氣最盛。居京都者亦多翱翔藝苑，未必歎式微。當此之時，屹然特立，以倡尊王正名之學者，實為我閻齋山崎先生焉。先生之學一傳為絅齋淺見先生，再傳為強齋若林先生。……閻齋先生以豪傑之資，兼治神儒二道，尊國體，嚴名分。其言峻厲，聽者莫不悚服。絅齋先生繼承之，於君臣之分，華夷之別，論焉最精，辨焉最明。迨強齋先生，益以恢張之。尊王黜霸之說，遂播於四方，傳於後世。(〈強齋先生遺艸序〉⁵³)

而內田個人實際發揮此大義名分論的事件，乃是針對明治 44 年（1911）發生的所謂「南北朝正閏論」。誠如眾所皆知的，日本歷史上曾經有過皇統分為南、北兩朝，南北各擁立天皇相互對峙的時代。而南朝與北朝到底哪一朝才是正統？關於這個問題，歷來一直爭議不斷。明治 44 年（1911），由日本文部省所編定的國定歷史教科書中，竟將南、北兩朝認定為是對等的，也就是採取南、北朝並立的歷史解釋。關於這一解釋，首先是《讀賣新聞》將這一問題提出加以評議，接著認為南朝才是正統皇統的牧野謙次郎（1863-1937）也提出異議。而內田周平等學者也呼應牧野開始提出抗議，最後發展到在帝國議會中討論此一問題的地步。最後，明治政府認定南朝為正統皇統，歷史教科書的執筆者，亦即文部省歷史教科書編修官喜田貞吉受到停職處分。關於內田參與此「南北朝正閏論」的過程，其本人如下說明道：

明治四十四年一月，政府編小學國史教本。並立南北兩朝。削官軍賊等稱。其書未行。讀賣報記者先知而論評之。翌月值紀元節。國學院例捧讀教育敕語。余應請登講壇，說我國體。遂辯南北不分正閏之非。聽者色動。先是一句，牧野君益寄書曰，今者政府並立南北朝，不復稱尊氏等為賊。如此則國體安得立。忠義安得勸。流禍且不可測，足下意謂之何。余復書曰，漢賊不兩立。當擊而卻也。是時兩院議會方開。君益又報曰，昨敕從弟議員藤澤元造致質問書於政府。至成敗利鈍，非所目睹。唯有斃而後已耳。請足下亦速出師云云。即此簡

⁵² 收入《崎學闡明文略》，同註 47，頁 1。

⁵³ 收入同註 47，頁 7。

所書是也。余即贊其謀。且急報濱松家兄，求來援。已而元造辯詰期迫。首相桂侯大懼。卒以利誘之。令棄質問書。事遂敗。余兄弟與同志數人，意氣倍奮，設國體擁護團。傳檄四方，筆戰舌擊不已。下院議員犬養毅與上院議員德川伯達孝，又大彈責桂首相、小松原文相於議場。於是政府竟改訂其書。而國體得復立，忠義得復勸矣。豈非邦家之大幸乎。（〈牧野君益手簡後序〉⁵⁴）

另外，內田還撰有〈大義名分に就て〉⁵⁵一文，詳細探討大義名分的問題。在文章中，內田首先闡明「大義」與「名分」這兩個詞彙的原義以及來源，接著介紹孔子《春秋》以及朱子《通鑑綱目》的概要，最後探討日本的國體以及大義名分的問題。

關於陽明學批判，內田撰有〈王陽明の人物を評す〉、〈陽明學駁議〉、〈德育問題に就いて〉等文來批評陽明學。〈王陽明の人物を評す〉一文，內田根據陽明的傳記中有很多神秘的故事（「怪談」），又有陽明使用權謀詐術的痕跡等此類情況，認為王陽明雖然是大儒、偉人，但其為人並不能說是「正人君子」。而〈陽明學駁議〉一文則是蒐集「和漢古今之儒士論駁陽明之學說」的文章。內田將先儒批駁陽明學的文章，按照內容分為「總論」、「良知」、「知行合一」、「朱子晚年定論」、「經說」等主題領域，在《東洋哲學》雜誌上發表。〈第一回〉在第17編第二號（明治43年（1910）三月）中發表，一直連載於《東洋哲學》雜誌上，持續到第22編第7號（大正4年（1915）七月）發表的〈第22回〉，總頁數超過二百頁。這種借用先儒之口來開展其自身思想、立場的作法，就是崎門「述而不作」的風格。山崎闇齋也曾蒐集宋明儒者批評佛教的資料而編寫成《闢異》一書，以此排斥佛教。又蒐集朱子批判陸象山的資料編而寫成《大家商量集》，以此批判陸王學。所以說內田〈陽明學駁議〉的撰作批駁方法，確實繼承了崎門的治學方法。

內田的陽明學批判，雖然可以說就是根據以繼承朱子學道統為正統儒學這一崎門派的典型正統意識而來，但內田排斥陽明學而表揚朱子學的這種態度，與內田個人所理解到的陽明學弊病，以及當時內田眼中所見的明治社會也不無關係。也就是說，對內田而言，排王揚朱不只是大義名分（意識形態）上的問題，同時也是與其所處的現實社會有著密切關係的迫切問題。關於此點，我們透過〈陽明學駁議〉（第一回）的〈緒言〉以及〈德育問題に就て〉一文便可以了解。內田說：

近三四年來，王陽明之學漸次流行於世間，淺學無識之徒，雷同而盲信之，曾不知其學之醇疵長短，其狡慧者至於藉此以誠其私。豈不可憫又可惡乎。或得

⁵⁴ 收入《東洋哲學》第22編第1號（大正4年（1915）1月）。

⁵⁵ 收入《弘道》第230號（明治44年（1911）5月）。該文乃明治44年4月2日，內田於日本弘道會總會演講的演講稿。

其致良知之說而逞獨斷之見，或聞其心即理之旨而忽略外界之事物，或慕粗豪之風而尚任俠之風，或喜簡易之教而不修細行，若是熱中於取功名者，引其事業而自稱，腐心於獲權勢者，假其智術而自誇，禪佛之徒，取其頓悟之意而合之，風流之士，弄其俊偉之辭而和之，沈酣一往而不知返。何其滔滔至於此？……世任於教育而有遠慮者不可豫警戒於此。（〈陽明學駁議〉（第一回）緒言，原日文⁵⁶）

近年作為一個人的修養方法，修禪學、學陽明學的人似乎越來越多。禪學並不是德學本身，其目的就在透過治心、練心而脫離俗習、俗見這一點。其中也有著極大的弊害。在禪學中大悟徹底的人，有的變成一個喝酒、賣女也不在乎的人，我實際上看過這種人，而學陽明學的人也有類似的行為。也就是說，主觀性一元論的弊病，就在變成忽視外界的事物，以自己為中心，淪為不關心他人之損害的麻煩人物。變成所謂如果心是誠的，則欠債不還也沒有關係。最近屢次發生自稱陽明學者的人犯下了詐偽取財之罪的事件，我實在為陽明學感到遺憾。（〈德育問題に就て〉，原日文⁵⁷）

如上所述，內田將禪學以及陽明學視為主觀性一元論，認為學習禪學或陽明學會有淪為以自我為中心之人的傾向。相對於此，朱子學除了治心的工夫之外，也注重格物窮理，亦即客觀事物之研究。朱子學因為具有此種對客觀世界的重視，所以可以避免以自我為中心的弊病。內田認為在現代文明世界，外界事物的研究是一定需要的。內田說：「現代就是所謂文明世界，社會的事物越來越複雜，因此，有關外界事物方面的研究也必須盡量做，這就是在現代社會必須從事朱子學式的理智性研究的理由所在。」（〈德育問題に就いて〉，頁18）此處值得注意的是，內田認為朱子學並不是與現代文明衝突的，而是具有近代性、科學性特色的學問。因此，對內田而言，朱子學的發揚並不意味著傳統漢學的恢復。內田除了排斥陽明學之外，還如下批判以訓詁、考證為主的歷來的傳統儒學。

以訓詁或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。（〈德育問題に就て〉，原日文⁵⁸）

⁵⁶ 收入《東洋哲學》第17編第2號（明治43年（1910）年3月），頁1-2。

⁵⁷ 收入《東洋哲學》第18編第10號（明治44年（1911）年11月），頁15。

⁵⁸ 收入同前註，頁18-19。

亦即對內田而言，朱子學乃是一能通行於現代世界的普遍性學問。

四、結語

以上本文介紹了內田周平的生平及其學術思想。關於內田作為德國文學作品的介紹者、翻譯者的貢獻，因為筆者乃外行人，而且已經有柳田泉先生的評論，所以本文不再討論。最後，筆者想就作為漢學者的內田周平來加以評論。如前文所介紹的，竹內道雄認為內田雖然富有德國學問、文學的相關知識，但內田卻沒有將其西學的方法納入其漢學研究中，藉此來開拓漢學研究的新面向。就竹山道雄來說，內田的漢學研究方法，無非是傳統漢學式的「非科學性」方法。但筆者認為，竹山對內田的評價並不太恰當，因為竹山所謂的傳統漢學的「非科學性」方法，可能指的是以訓詁、考證為主的方法，但如我們在上文中所看到的，內田個人卻也批評這些傳統漢學的為學研究方法，進而強調西方哲學式的解釋方法有其必要性。且我們實際看內田探討宋儒的理氣論、心性論方面的研究，其論述有條有理，論證方式亦可堪稱是具有現代性的研究方法。雖然本文無法全面引用介紹，但內田在論證時，也常常使用圖表、圖式說明。由此可知，內田在撰寫研究論文時非常注重明晰的分析、說明。另外，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，而且與明治時期發表的其他宋學相關研究相比，筆者認為內田的宋學研究堪稱是當時最先進、最深入的。其對理氣論、性心論的分析，即使是在現今的學術界，也仍然具有相當的參考價值。

但我們不禁要問：「為何內田的研究成果（包括其對德國文學的介紹、翻譯的貢獻），在戰後日本都被忽略、遺忘了呢？」筆者認為這與他以崎門學者自居所帶有的強烈護教意識有關。我們不能否定內田的漢學研究中確實有以朱子學為正統儒學而排斥其他學說的傾向，以及以性善為真理的主觀成見。對內田而言，思想研究似乎就是為了闡明正統思想的本旨，而必然排斥異端思想的。在內田的思想世界，可能不存在使各種不同的學術、思想互相對話的空間。此種為學風格，自不待言地，當然會牴觸現代學界的學術觀。在這層意義上，內田在戰後日本學界被遺忘則是不得不然的宿命。但無論如何，內田周平在近代日本留下了許多文章，其作為一位近代日本學界中，擅長德文之文人、漢文作者、儒者、崎門道學者而名震天下也是不爭的事實，我們在日本近代漢學發展史上，絕對無法抹殺掉「內田周平」這個名字。誠如町田三郎教授所說的：

如同西村天因亦曾企圖挖掘「化成保弘」之人物而發揚之，吾人今日不也應該

自我期待以挖掘幕末明治時期之逸才，重新評價之。蓋不可遺忘之前輩學人何其多。⁵⁹

筆者以爲：內田周平也是不應該被吾人遺忘的諸多明治學界前輩中的一位。

⁵⁹ 町田三郎：《明治の漢學者たち》（東京：研文出版，1998年），頁319。

引用書目

一、傳統文獻

1、內田周平的譯著類

- 〈記特模斯的涅土士〉（譯），《東洋學藝雜誌》，1882年4月。
- 〈答陳城井悔庵述志書〉，《東洋學雜誌》第62號，1886年11月。
- 〈宋儒理氣ノ辯〉，《東洋學會雜誌》第4號，1887年3月。
- 〈宋儒理氣ノ辯（承前）〉，《東洋學會雜誌》第7號，1887年6月。
- 〈天理ノ解〉，《東洋學會雜誌》第2編5號，1888年3月。
- 〈天理ノ解（承前）〉，《東洋學會雜誌》第2編8號，1888年7月。
- 〈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。
- 〈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。
- 〈再ビ性善惡ヲ論ジ併セテ内田周平君ニ答フ（承前）〉，《哲學會雜誌》第5冊第53號，1891年7月。
- 〈宋儒所謂氣（第一回）〉，《哲學會雜誌》第3冊第30號，1892年。
- 〈宋儒所謂氣（第二回）〉，《哲學會雜誌》第3冊第36號，1892年。
- 〈宋儒所謂氣（第三回）〉，《哲學會雜誌》第4冊第41號，1893年。
- 〈宋儒所謂氣（第四回）〉，《哲學會雜誌》第4冊第45號，1893年。
- 〈人と大極〉，《東洋哲學》第1編第2號，1894年4月。
- 〈孔子の性習説を討究して其教育原理を索む〉，《哲學雜誌》第13卷第136號，1898年6月。
- 〈近思錄解題：序論〉，《東洋哲學》第9編第1號，1902年1月。
- 〈近思錄解題：（一）編集〉，《東洋哲學》第9編第3號，1902年3月。
- 〈近思錄解題：（二）題號〉，《東洋哲學》第9編第4號，1902年4月。
- 〈近思錄解題：（三）目次〉，《東洋哲學》第9編第6號，1902年6月。
- 〈近思錄解題：（四）續輯、（五）註釋〉，《東洋哲學》第9編第11號，1902年12月。
- 〈陽明學駁議〉（連載），《東洋哲學》第17編第2號，1910年3月，到第22編第7號，1915年7月。
- 〈德育問題に就て〉，《東洋哲學》第18編第10號，1911年11月。
- 〈大義名分に就て〉，《弘道》第230號，1911年5月。
- 〈西村先生を懷ふ〉，《弘道》第233號，1911年8月。

〈復楠本碩水先生書〉，《東洋哲學》第 19 編第 4 號，1912 年 4 月。

〈櫻と南朝〉，《弘道》第 253 號，1913 年 4 月。

〈牧野君益手簡後序〉，《東洋哲學》第 22 編第 1 號，1915 年 1 月。

《崎學闡明文略》，東京：谷門精舍，1938 年。

2、其他

井上哲次郎：〈性善惡論〉，《哲學會雜誌》，第 4 冊第 47 號，1891 年 1 月。

———：〈性善惡論（承前）〉，《哲學會雜誌》，第 4 冊第 48 號，1891 年 2 月。

抱一庵主人：〈嚼冰閑話〉，《世界之日本》，1896 年 8 月。

二、近人論著

傳記學會編：《山崎闇齋と其門流》，東京：明治書房，1943 年。

內田亨：《父の書齋》，東京：筑摩書房，1989 年。

柳田泉：〈明治文學と內田遠湖先生〉，《明治文化新研究》，東京：亞細亞書房，1944 年。

安田二郎：〈朱子の「氣」について〉，《中國近世思想研究》，東京：弘文堂，1948 年。

町田三郎：《明治の漢學者たち》，東京：研文出版，1998 年。

近藤啓吾：《淺見綱齋》，京都：神道史學會，1970 年。

藤井倫明：〈近代日本における朱子學研究〉，《アジア文化交流研究》，第 5 號，大阪：關西大學アジア文化交流研究センター，2010 年 2 月。

藤井倫明：《朱熹思想結構探索——以「理」爲考察中心》，臺北：臺大出版中心，2011 年 2 月。

The Forgotten Sinologist: Modern Japanese Scholar of Kimon School Syuhei Uchida and His Thought

Fujii Michiaki*

Abstract

This paper focuses on Syuhei Uchida's life and his thought. Syuhei Uchida (1857-1944) was one of the represent scholars of modern Japanese Kimon School. Actually he was not only a famous scholar of Kimon School but also a bridge between Japan and Germany literature and aesthetic. He translated Germany literature into Chinese to introduce these to Japan and was affirmed by literary circles in Meiji Period. Therefore, Syuhei Uchida had influence on literary and academic circles in Meiji Period. But today, regrettably he was almost forgotten by academic circles. We can complete the blank of the history of modern Japanese Sinology, especially the history of modern Japanese Syushigaku through the research on Syuhei Uchida.

Keywords: Syuhei Uchida, Kimon School, Syushigaku, modern Japan, Chinese literature, Western philosophy

* Associate Professor, Department of East Asian Studies, National Taiwan Normal University, Taiwan.

