國家發展研究　第七卷第一期
2007 年 12 月　頁 121-152

在傳統中發現近代：京都學派學者內藤湖南的東洋意識

李圭之*

收稿日期：2007 年 5 月 30 日　　接受日期：2007 年 12 月 15 日

* 中山大學政治學研究所研究生。電子郵件：helen0923.tw@yahoo.com；手機：0915067869

臺灣大學學術期刊資料庫

摘要

日本明治維新時期，在西方學術的引進下，東京大學代表了西方學術的移植；京都大學的成立，則代表不同學風與之抗衡的企圖。內藤湖南是近代日本中國學京都學派創始人之一，本文擬透過梳理內藤的思想，窺探近代日本知識界的東洋意識之一側面。內藤最著名的「宋代近世說」與「文化中心移動說」似乎隱約透露出借用西方史觀之餘，仍以中國為主體、日本為目的的思維。進行內藤與東京大學東洋史學創始人之一白鳥庫吉的比較，梳理出其轉折與繼承，便能發現其實兩者分享同一時代氛圍，借用橘樸的批判，說明中國主體性的失落，並未因為內藤的努力而拾回。

關鍵詞：京都學派，內藤湖南，東洋，近代日本，漢學

臺灣大學學術期刊資料庫

> 中國立國於大陸，有其自發的文化；日本立國於海島，其文化都假借於外。
>
> 內藤湖南《新學的先驅・序》[1]

> 用今日的語言來說，日本文化就是東洋文化、中國文化的延長，是和中國古代一脈相承的。所以，要想知道日本文化的根源，就必須先瞭解中國文化。今天講歷史只講日本的歷史，而不了解以前中國的事情，那麼，對日本文化的由來就什麼都不知道了。
>
> 內藤湖南《何謂日本文化（二）》[2]

「探尋近代意義的日本」是明治以降日本知識界不變的自我課題，白鳥庫吉強調日本的特色在於「民族」上的南北融合，同時代的內藤湖南則強調「文化」上的假借、模仿，內藤的這種自我認識跟他整個「內藤史學」同步發展，形成其獨特的「文化」視野，因此，本文旨在介紹內藤湖南如何在時代脈絡下，發展出自己的東洋意識。

壹、內藤湖南的語境

一、內藤湖南的時代氛圍

（一）日本近代中國學的學術脈絡

內藤湖南是二十世紀初日本中國學的創始人之一，他的學術成就構

[1] 引自內藤虎次郎，《內藤湖南全集》第六卷《序文》（東京：筑摩書房，1969-1976年），頁 276。
[2] 引自內藤湖南著，儲元熹、卞鐵堅譯，《日本文化史研究》（北京：商務印書館，1997 年），頁 7。

臺灣大學學術期刊資料庫

成了「內藤史學」，使日本中國學從傳統漢學走向近代中國學。

日本漢學不同於歐美的漢學研究。對歐美國家而言，漢學一直被作為外國文化來研究，日本卻屬於漢字文化圈，文化上與中國難分難捨，如此貼近使得中國文化幾乎成為日本文化的主體，這種特性表現在七世紀聖德太子所制訂的《憲法十七條》與德川幕府時代所推崇的朱子學當中。然而，明治維新之後，西方學術文化的入侵，以及脫離歐洲視角的企圖，使得日本意識到找回純粹日本文化對於日本作為獨立存有的重要；近代學術分科的影響也使得日本逐漸以理性主義、實證主義的方法將中國歷史文化視為外國文化來研究，儒教價值面臨全面重估。值此，學界出現以具有地理意涵的「東洋學」、「支那學」取代作為意識形態的「漢學」。[3]

「東洋」一詞產生於西力東漸的幕府末年，指的是以中國文化為中心的漢字文化圈，[4]如中、日、韓，為的是與以歐美文化為代表的西洋文化相對應。爾後，在那珂通世的倡議下，作為學科的「東洋史學」得以成立，其成立反映了近代日本將中國從「視角」轉變成世界文化之一的「對象」來研究。[5]這些轉變可說是因應明治時代的民族主義氛圍而起，除了企圖與西洋相抗衡，也企圖擺脫對中國文化的頂禮膜拜。

與東洋史同時存在的中國研究，尚有以中國的別稱來命名的「支那學」一詞，與「東洋史」有不同的意涵。稱「東洋史」者，企圖與西洋

---

3 錢婉約，《內藤湖南研究》（北京：中華書局，2004 年），頁 1-2。嚴紹璗，《日本中國學史》。

4 內藤湖南：「所謂東洋史就是中國文化發展的歷史」，轉引自黃俊傑，〈二十世紀初期日本漢學家眼中的文化中國與現實中國〉，張寶三，楊儒賓主編，《日本漢學研究初探》（臺北，國立台灣大學出版中心，2004 年），頁 295。

5 但此時的「東洋學」研究範圍，除了包含中國文化，亦有印度、西域、滿蒙等地區的文化哲學研究。錢婉約，《內藤湖南研究》（北京：中華書局，2004 年），頁 1-2。

臺灣大學學術期刊資料庫

史相抗衡，並把中國史視為東洋史的中心，是世界史的一部份，白鳥庫吉即為代表；而支那學則主張中國史、中國文學、中國哲學應視為整體來研究，中國史是支那學的一部份，代表學者如狩野直喜、內藤湖南、富岡謙藏等。

戰後，日本學界反省東洋學與大東亞戰爭的內在牽連，加上中國要求放棄以「支那」來指稱中國的要求，近幾十年學界多以「中國學」來指稱關於中國的整體研究，學術發展過程中的「東洋學」與「支那學」亦被納入其中。[6]

（二）近代日本中國觀

亞洲各國在接受西方衝擊後，都試圖在新與舊、東方與西方的抉擇與矛盾中，對西方所代表的近代性做出回應。而近代日本在明治維新時代也歷經走向近代化的兩階段，也勾勒出內藤湖南所處時代日本中國觀的兩種面向。

明治維新伊始，日本欲躋身西方強國之列，在「提倡學習歐美文化」與「擺脫中國儒家傳統的束縛」兩種訴求下，形成以福澤諭吉的脫亞論為代表的主流思潮，福澤諭吉如此看待：「古人云『輔車唇齒』以喻鄰國相助。今支那、朝鮮於我日本無一毫之援助，且以西洋文明人之眼觀之，三國地理相接，時常視為同一。……此可謂我日本國之一大不幸也。」[7]故要趕上西方，就要唾棄中、朝如此惡友。許多與福澤諭吉同時代的明治早期啟蒙思想家也都視儒家文化為日本近代化過程中最大的障礙，因

6 關於日本學者對「中國」名稱的討論，詳見實藤惠秀著；譚汝謙等譯，《中國人留學日本史》（香港：中文大學，1982 年）。

7 福澤諭吉，〈脫亞論〉，《福澤諭吉全集》第十卷，（東京：岩波書店：1958-1971 年），頁 239。

臺灣大學學術期刊資料庫

而選擇背棄以中國文化為主體價值觀的東方文化，此思維發展至極致，便是僭越中、朝之主權的侵略行徑。

然而明治二十年以後，日本已逐漸成為現代化國家，另一種立足於日本、立足於東亞，要求與西洋文化相抗衡的呼聲逐漸抬頭。這一思潮與脫亞論相反，以振興東亞、強調東亞的共同利益為號召，故一般稱「興亞論」。[8]在具體行動上，首先是明治初年大久保利通的「振亞社」，提出振興亞洲的口號，爾後其子大久保利和與曾根俊虎等人又組成「興亞會」，宣稱日中兩國「輔車相依，唇齒相保」，唯有日清合作才能挽回東洋之衰運。這一時期的理論發展以樽井藤吉（1850-1922）的《大東和邦論》（1885）與岡倉天心（1862-1913）的《東洋的理想》（1902）為代表。前者認為歐洲是異種族混和的社會，所以關係是競爭的；而東亞則是單種族社會，關係是親和的，因此面對歐美的威脅，日中韓應透過「和邦」與「合縱」[9]實現以日本為盟主的三國一體化。岡倉天心亦提出與樽井類似的想法：主張東亞各國應聯合起來，並由日本擔任此文化統一體的領導角色。[10]

脫亞論與興亞論看似不同，但究其本質，實為殊途同歸，皆以日本的國家利益為出發點，即使如內藤如此愛好中國文化的知識份子，都難以抗拒興亞論以儒家文化為號召的吸引力。內藤的理論成長幾乎與明治日本的壯大同步，其思考更是無法免於時代背景的影響；加上經世致用

8 興亞論後來發展成亞細亞主義，但此二者名稱不可互通。因興亞論屬於亞細亞主義的範疇，是亞細亞主義早期的表現形式，後者的意義更為廣泛，後來更發展為「大亞細亞主義」，成為具侵略性的「大東亞共容圈」的行為指導方針。王屏，《近代日本的亞細亞主義》（北京：商務印書館，2004 年），導言，頁 1-38。

9 日本對朝鮮的「和邦」，是對等合併，達成新的統一國家「大東」、對中國的「合縱」，則指透過日中的外交聯合，日本將幫助中國實行開化改革。錢婉約，《內藤湖南研究》（北京：中華書局，2004 年），頁 27。

10 王屏，《近代日本的亞細亞主義》（北京：商務印書館，2004 年），頁 81-88，頁 113-119。

臺灣大學學術期刊資料庫

的治學理念更使其理論無法排除對日本未來命運的深切期望。雖與白鳥共享相似語境，但內藤出於個人情感與境遇差異，對兩人的東洋觀造成或多或少的影響，是值得注意的。

二、內藤湖南的職業生涯[11]

內藤湖南（1899-1934），本名內藤虎次郎，因出生於十和田湖之南，而號湖南，活躍於明治、大正、昭和初年。內藤不同於當時代的其他史學者，並不是一位學院派學者，沒有顯赫的師承，甚至沒有得到大學學歷，卻能進入中國史學界，完全是憑藉著自身對於文化中國的熱愛。

內藤湖南小時受到良好漢學教養，後來進入秋田師範學校中等師範科，畢業後於綴子小學義務奉職。1887 年，內藤放棄教職，離鄉上東京，先後在佛教界重要人物大內青巒的明教社與三宅雪嶺及志賀重昂的政教社擔當雜誌報刊撰稿人，施展其寫作天賦。在明教社的三年間，他主編《明教新誌》附屬的報刊《萬報一覽》，新設「時事評論」專欄，也於此時閱讀許多宗教著作，培養敏銳觀察時政，並融合日本民族傳統歷史觀念的史學特色。1890 年，內藤進入政教社擔任雜誌《日本人》的編輯，政教社所強調的抵制外來勢力侵襲，正與內藤的文化民族主義思想形成相輔相成的作用，不但因立場一致而取得政教社的讚揚，此經歷也影響他後來的思想。1891 年初，由三宅雪嶺口述，內藤代筆，寫成《真善美日本人》一書，書中除了向世界闡述日本文化，也提及，日本與中國同樣屬於產生周公、孔子、李世民的中國文化，所謂「日中文化同一論」已在此呈現端倪，也可見得內藤對中國文化的認同與熱情。

[11] 古川道雄，〈序說〉，日本內藤湖南研究會編著，馬彪等譯，《內藤湖南的世界》（西安：三秦出版社，2005 年 11 月），頁 31-40。

臺灣大學學術期刊資料庫

1893 年，內藤離開東京，前往大阪，擔任《朝日新聞》撰稿人。不久之後，發生甲午戰爭，日本的亞洲認識起了轉折，知識界再度意識到明治維新以來的身份困惑—日本應如何處理日本文化與中國文化的關係？中國既然是落後的惡鄰，日本文化有沒有自己的出路？於是內藤湖南發表三篇系列文章，抒發時事評論：

首先是〈所謂日本的天職〉（1894 年 8 月）一文，反對日本武力佔領並併吞中國的觀點[12]，也駁斥中國守舊停滯說與日本媒介說，他說道：

> 日本的天職……不在於仲介西洋文明，使之傳之於支那……也不在於保全支那之舊物，售之於西洋，而在使日本文明……風靡天下。我國為東洋之國……，不得不以支那為主。[13]

可以看出，內藤在追尋日本身份意識時，選擇以接受文化上的中國來處理面對中國的尷尬。然而，內藤的天職說與福澤諭吉的脫亞論雖然都認為要帶領中國進步，但前者是把中日視為東洋文化的一部份，故應盡此天職，與後者以西方強國姿態領導中國的心態迥異。甲午戰勝的民族情緒來勢洶洶，內藤又接著發表〈地勢臆說〉與〈日本的天職與學者〉。前者提及內藤重要理論「文化中心移動說」，體現內藤以文化史為思考原點的史學特色，在本文第參部分有進一步論述。後一篇文章則進一步認可前兩篇的立論，認為文明中心將移至日本，而日本

[12] 這與以武力殖民台灣的觀點並不衝突，詳見何培齊，〈內藤湖南的台灣殖民政策〉，《內藤湖南（虎次郎）史學の源流》，發表於「台灣史研究會第二回定例研究會」之口頭報告，（日本：大阪關西大學，2001 年，7 月 14 日），頁 1-10。Also see Yue-him Tam, “An Intellectual’s Response to Western Intrusion: Naito Konan’s View of Republican China,” in Akira Iriye ed., *The Chinese and the Japanese* (Princeton: Princeton University Press, 1980), pp. 161-183.

[13] 內藤虎次郎，《內藤湖南全集》第二卷《燕山楚水》（東京：筑摩書房，1971 年），頁 135。

臺灣大學學術期刊資料庫

則責無旁貸負起領導東洋文明之使命。內藤的文化民族主義思路此時已至為明顯。

台灣被內藤視為前往中國大陸的跳板，前往台灣除了得以印證古籍所敘述之文化中國，將所見所聞補充於著作中，台灣作為日本南進政策的根據地，內藤亦將日本的殖民台灣視為擔當文明傳播之責。[14]在台期間（1897-1898），內藤出版三部重要著作：《近世文學史論》、《諸葛武侯》、《淚珠唾珠》。《近世文學史論》是論及江戶時代各方面文化變遷的歷史著作；《諸葛武侯》則是關於中國歷史的論著，書中著墨世運之變遷，並指出，赤壁之戰在於年齡的對比，在亂世之中，也唯有少者能洞察時事，這些觀察與內藤對於年輕的日本之期許，不謀而合。《淚珠唾珠》則是作者十年間在報刊所發表的學術小品文選集。

1899 年，內藤住所遭逢祝融，多年藏書付之一炬，打擊甚大，不久便展開第一次中國行。[15]古籍上的文化中國與現實中國終於得以相互印證，當然，印證之下的強烈衝擊不在話下。當代學者溝口雄三曾表示：明治以後日本人的中國觀有互為矛盾的兩面，一方面對近代中國頗為蔑視，另一方面對古代中國卻又大加推崇，[16]此說法當不難理解。此行正逢戊戌變法失敗不久，因而與嚴復、文廷式、張元濟等學者結下學術友

[14] 關於內藤湖南的台灣論述所隱含的脫亞入歐傾向，見黃俊傑，〈十九世紀末年日本人的台灣論述—以上野專一、福澤諭吉與內藤湖南為例〉《開放時代》（2004 年 3 月），頁 30-42。野村浩一著，張學鋒譯，《近代日本的中國認識：走向亞洲的航蹤》（北京：中央編譯，1999 年），頁 57-67。王汎森，〈戊戌前後思想資源的變化：以日本因素為例〉，《二十一世紀》網路版，202 年 9 月號，總第 6 期。

[15] 內藤於 1899 年至 1933 年過世前一年，展開十次中國行，僅三次為私人考察，其餘多受外務省、京都大學委託考察，因此可以說，內藤的理論動機或有個人、或有京都學風影響，或有官方之因素。詳見錢婉約，《內藤湖南研究》（北京：中華書局，2004 年），頁 69-71。

[16] 黃俊傑，〈二十世紀初期日本漢學家眼中的文化中國與現實中國〉，張寶三，楊儒賓主編，《日本漢學研究初探》（臺北，國立台灣大學出版中心），頁 295。

臺灣大學學術期刊資料庫

誼，正可向中國提供日本明治維新之經驗。後來內藤將所見所聞整理成《燕山楚水》，確立了內藤成為中國學專家的地位。

一系列中國行成為他職業生涯中的重大轉向。終於，至 1907 年，內藤由新聞界轉入學術界，受聘於新成立的京都帝國大學文科大學，並與狩野直喜等支那學家創立日本中國學京都學派。內藤的中國歷史觀以「宋代近世說」與「文化中心移動說」為核心，奠定中國學京都學派的治學方向，他以民眾為主體的歷史觀察，從日本當今重要京都學派歷史學家古川道雄「豪族共同體論」、「非封建的中世論」[17]即可見其歷史影響力。

貳、內藤湖南的史學特色

一、文化民族主義的體現[18]

文化民族主義意味著「在文化上抵制外來勢力的侵襲，要求保持並發展本民族固有的文化特色，在價值取向上堅持民族主義立場的思想」，內藤這種史學特色的開端和當時日本社會主流意識形態很有關係，其史學特色之養成，經歷兩階段的養成工作：前半生的記者生涯，以及後半生的京都大學學術生涯。

職業生涯中，內藤曾先後在大內青巒的明教社以及三宅雪嶺、志賀重昂的政教社擔任撰稿人。明教社時期，大內青巒提供《萬報一覽》讓內藤發表符合明教社「反對歐化主義、堅持民族主義」宗旨的時論，又介紹江戶時代的著作給內藤，使得日後內藤的思想血液裡，瀰漫著對江

[17] 古川道雄、李磊，〈把握中國史內在邏輯重建中國史研究模式—訪（日）古川道雄教授〉，《歷史教學問題》，2005 年第 1 期，頁 24-28。
[18] 錢婉約，《內藤湖南研究》（北京：中華書局，2004），頁 31。

臺灣大學學術期刊資料庫

戶時代日本傳統思想的景仰。日後他在看待堯舜禹的考古爭議時，所應用的「加上原則」亦能展現此文化民族主義特色。之後內藤加入的政教社亦是以「反對歐化主義、保存日本文化精髓、創造日本人的特質」為宗旨，內藤的文化民族主義之情在此得到強化。

二、日本中國學京都學派

內藤的另一史學特色表現在其後半生作為京都學派中國學家的學術生涯中。京都學派的特色正如京都大學所設立的目的。東京大學設立之初，大量倚重西方教育模式，與政府關係密切，教授儼然成為御用學者，而由內藤湖南所敦促設立的京都大學，正是以打破東京大學作為唯一大學所形成的獨霸局面。因此，京都大學成立時，以求遺閒於野的態度，吸收了與東京大學學風不合的學者與非學界的人物。如此的多元師資造就京都大學的特出。

再論京都學派之特色。京都學派以前的江戶漢學，雖然推崇儒家文化，但儒家始終是利用改造的對象；明治以來東大的東洋學，因追求西洋學問，中國更是成為崇洋者批判蔑視的對象。京都學派認為這些對中國文化沒有情感的研究皆是沒有中國的中國研究，因此主張要從中國的內在理路瞭解中國，以還原中國歷史發展的主體性。京都學派的學者也多半具有深厚的漢學修養，並與中國的山川人文保持密切聯繫，以求以中國人的價值觀展開研究。日本傳統漢學家幾乎是閉門造車，內藤卻時常往返於中日之間，親臨中國的人文氣氛，映證古籍所描述的文化中國，成就了他的史學特色—文化語境實證。這也體現了當時其他日本中國學家致力於把傳統的「文獻實證」推向「文化語境實證」的努力，進而也

臺灣大學學術期刊資料庫

體現了日本中國學的近代性價值。[19]島田虔次曾說：「京都的中國學是以與中國人相同的思考方式，與中國人相同的感受方式來理解中國為基本學風的。」[20]這正是內藤前往中國感受文化中國的心境。

以外，京都學派的學者也強調自清代乾嘉考據學發展而來的實證主義治學方法[21]，內藤湖南在京都大學期間發表的〈卑彌乎考〉、〈尚書稽疑〉皆顯示此考據學使用近代的方法，又不忘傳統的觀點之傾向。此外，其歷史分期說也可說是貫穿這種「在傳統中發現近代」的學風。內藤身為京都學派的開創者，可以說，內藤史學與京都學派特色是相互輝映的。[22]

參、內藤湖南的敘事策略

內藤湖南的思想構造，在時間軸上以中國為中心，圍繞討論「歷史與現代」的關係；空間上則把握了「中國與日本」的文化關係，對於「東洋」雖沒有明確的定義，卻能從這樣的時空交織中瞥見其安身立命的位置。

一、宋代近世說

宋代近世說是內藤湖南的理論核心，是在西方近代歷史科學的影響下，對中國歷史進行分期的嘗試，爾後成為學者研究中國的一塊基石。

---

[19] 錢婉約，《內藤湖南研究》（北京：中華書局，2004），嚴紹璗序，頁 4。

[20] 黃俊傑，〈二十世紀初期日本漢學家眼中的文化中國與現實中國〉，張寶三，楊儒賓主編，《日本漢學研究初探》（臺北，國立台灣大學出版中心，2004 年），頁 283。

[21] 東京學派亦有重視實證主義之特質，亦即以注重文獻收集與考證，以確鑿的史料來求證客觀知識。但乾嘉考據學是以「二重證據法」為特徵，將「地下之實物」、「異族之故書」及「外來之觀念」與中國固有文獻相映證。錢婉約，《內藤湖南研究》（北京：中華書局，2004 年），頁 62-65。

[22] 內藤湖南對於日本與中國史學之關係，Joshua A. Fogel 有深入的探討。見 Joshua A. Fogel, “Naito Konan and Chinese Historiography”, *Historiography East & West*, (2003 1:1), pp.1-153. 以及 Joshua A. Fogel, *Politics and sinology : the case of Naito Konan*, (New York: Columbia University, 1980)

臺灣大學學術期刊資料庫

這在西方被稱為「內藤假說」（Naito's Hypothesis），[23]理論的提出除了反映內藤湖南對中國歷史整體及世界共同邏輯的把握，也體現在當時的日中關係情境下，內藤湖南經世致用的東洋觀。

（一）「宋代近世說」之內涵

內藤湖南最早提出「中國近世始於宋代」的理論，是發表於《支那論》（1914），[24]後來在〈概括的唐宋時代觀〉[25]一文有進一步的論述。內藤認為，歷史的劃分應該以「文化波動的大勢，作內外兩方面的考察」，如果只是單純仿效西洋，將歷史分為上古、中世、近世，對於中國文化發展毫無意義。由內外兩方面來考察，會有兩種文化傳播路徑：一是由中國向四方擴散；其次是反過來看，由於中國文化的擴散，促進周邊野蠻民族的絕響，向中國反生反作用的勢力。

依據這樣的特性，中國歷史可分為三個時期以及兩個每時期間的過渡期。第一期上古時期是從開闢到東漢中期，是中國文化的「幼年時期」，文化發展展現的充沛的活力，中國文化在此時奠基，後來因儒學的成熟而結束了上古時代。接下來是第一過渡期是東漢中期到西晉，中國文化停止向外擴張。五胡十六國到中唐是第二期中世，此時外民族勢力入侵中國，成為中毒的中國文化[26]的「解毒劑」，然而，此時期的知識份子奮

[23] 錢婉約，《內藤湖南研究》（北京：中華書局，2004 年），頁 96。Also see Yue-him Tam, "An Intellectual's Response to Western Intrusion: Naito Konan's View of Republican China," in Akira Iriye ed., *The Chinese and the Japanese* (Princeton: Princeton University Press, 1980), p.162.

[24] 收錄於內藤虎次郎，《內藤湖南全集》第五卷《時事論（續）》（東京：筑摩書房，1972 年），頁 291-482。

[25] 發表於《歷史與地理》第九卷第五號，1922 年。選譯於劉俊文主編，黃約瑟譯，《日本學者研究中國史論著選譯》第一卷《通論》（北京：中華書局，1992-1993 年一版二刷），頁 10-18。

[26] 內藤指出，由於漢武帝的罷黜百家、獨尊儒術，以政治、選舉相結合的教育政策，振興以儒學為中心的學問，使得東漢末期開始，中國知識份子不惜殺身求名，到了「苦節」的地步，形成了自我「中毒」，從而產生了中世紀的統治階級即貴族。

臺灣人學學術期刊資料庫

發圖強，熱衷於建立各種功業，展現中國文化的「青壯年時期」。接下來的唐末到五代，是第二過渡期。第三期近世是宋代到清代，主要特徵是貴族沒落、君主獨裁興起與平民主義之傾向，此時期中國文化進入「老年期」，知識份子渴求內心的平靜，因而偏重文藝的建樹，民眾生活自政治軍事領域退出。

為何近世起於宋代而非一般所認知的唐代？內藤湖南特別強調唐宋之際的變遷，他說：

> 唐宋時代一詞雖然成了一般性的用語，但如果從歷史特別是文化史的觀點考察，這個詞其實並沒有什麼意義。因為唐和宋在文化的性質上有顯著差異：唐代是中世的結束，而宋代則是近世的開始。[27]

至於唐宋之際，有怎樣的社會變遷呢？從政治上來說，在於貴族政治的式微和君主獨裁的出現。中世的君主只是貴族階級的共有物，個人沒有絕對權力，近代之後，貴族沒落，君主一方面取得了主人的地位因而能行獨裁政治，另一方面直接面對臣民，成為人民的公有物。加上唐宋時期的變法，人民的身份獲得解放，科舉考試上也因為貴族階級的消失而使得人民任官的機會更為寬廣，不似在中世一樣，政治完全為貴族所把持。此外，內藤將儒學視為貴族階層的根源，貴族是中世支那的根本，貴族的消失使得經學、文學與藝術等擴散開來，而經濟學術文化上，都可以看出中世到近世的轉折。[28]

參見福原啟郎，〈內藤湖南關於中世貴族形成的思考方式—通過《支那中古的文化》的分析〉，日本內藤湖南研究會編著，馬彪等譯，《內藤湖南的世界》，（西安：三秦出版社，2005 年 11 月），頁 257-286。

27 內藤湖南，〈概括的唐宋時代觀〉，劉俊文主編，黃約瑟譯，《日本學者研究中國史論著選譯》第一卷，（北京：中華書局，1993 年 8 月，一版二刷），頁 10。

28 內藤湖南，〈概括的唐宋時代觀〉，劉俊文主編，黃約瑟譯，《日本學者研究中國史論著選譯》第一卷，（北京：中華書局，1993 年 8 月，一版二刷），頁 10。

臺灣大學學術期刊資料庫

總結來說，平民發展的時代可以作為中國進入近世社會的標誌。而君主與平民的直接相對，少了中世貴族對政治的壟斷，亦可以說，平民發展的中世就是君主獨裁的時代。

內藤認為，「上古、中世、近世」的世界史發展途徑在中國也曾出現過，辛亥革命不過是在這種近世的基礎上出現的近代革新契機，中國經歷了貴族政治與君主獨裁政治，共和制的出現乃歷史之趨勢，但是保障這種歷史連續性的則是這種「富有生命與體統的組織」—「鄉團」。內藤把鄉團比喻成具有民主精神的自治小國，認為鄉團能夠成為共和中國的基礎。鄉團組織的領導是為「父老」，由於父老只關心自己社區的和平與繁榮，其政治經濟觀點有兩項衝突：一方面缺乏國家意識，只要能維持地方和平繁榮，外來者也能進行統治，「自足」才是目標，而無視於國家利益與現代經濟發展之必要性；另一方面，父老卻又能動員鄉團以自衛，恰能服務國家維護秩序的目的。[29]清末民初之際，不只是西方國家試圖以西方中心的現代文明標準解決中國問題，中國革命黨人也為了追求富國強兵而完全移植西方思潮，可說是忽視了中國特有的生活方式。進而主張，中國政府應該給予鄉團更多的權力，維持小而弱的中央政府，才能防止回到專制。

然而，中國最迫切需要的正是西方意義的現代化，在地方分權下的共和體如何可能？內藤提供的解決方案是「帝國主義」，亦即中國應暫時讓外國人來治理國家事務，自己仍在保有主權完整的情形下發展文化，這不但符合邁入老年的中國之特質，也符合中國之利益。內藤如此的中

[29] Yue-him Tam, "An Intellectual's Response to Western Intrusion: Naito Konan's View of Republican China," in Akira Iriye ed., *The Chinese and the Japanese* (Princeton: Princeton University Press, 1980), p.170-171

臺灣大學學術期刊資料庫

國時事論除了連結「宋代近世說」，在「文化中心移動說」中也可以找到此立場的知識根源。[30]

（二）「宋代近世說」之歷史分期意涵

上古、中世、近世的歷史分期，原本是歐洲用以反映西歐文明發展的進程。十九世紀末，日本與中國歷史學界受到西方近代史學的影響，也開始用類似的歷史分期，取代傳統的朝代更替劃分。早期雖有那珂通世的《支那通史》（1888-1890）、市村瓚次郎的《東洋史要》（1897）、桑原騭藏的《中等東洋史》（1898）等書以歐洲的編年體例寫作，但是皆以政治為劃分標準，並未如歐洲的劃分有具體的時代特徵與社會型態，與內藤湖南以文化為劃分有本質上的不同。內藤表示：「西洋所謂的近世，是指文藝復興時代以後，由於一般民眾勢力的增強，新土地的發現，所帶來的經濟上的變化及社會組織的變化。」[31]也就是說，他掌握到了中世之所以為中世的具體內涵和特徵。

中國是歷史悠久的國家，比起其他古老文明，中國五千年來的文化並未中斷過，因此內藤從文化而非政治的角度來把握中國歷史，未將西方的時代劃分硬套用於中國歷史，可說是恰當把握住中國歷史發展的內在邏輯；另一方面來說，將中國歷史嘗試以上古、中世、近世來劃分的想法，仍是西方近代史學影響下的產物，更應該說，內藤歷史分期的嘗

[30] 內藤建議中國在共和政體實行地方分權是在《支那論》，發表於 1911 年。而認為中國應暫時讓外國人來管理的看法則是見於《新支那論》，發表於 1924 年。內藤對中國的看法是有變化的，1911 年辛亥革命，內藤對中國前途樂觀，故認為應進一步地方分權，此點看法亦與當時中國革命派相應，孫中山在 1911 年是主張中國實行美國聯邦制度的。然到 1924 年，中國分裂為南北，北洋政府日薄西山，內藤在《新支那論》才主張國際共管中國。內藤態度為何轉變，是痛心中國不長進？或是支持日本的侵略？戰後日本東洋研究圈內是有不同看法。然無論如何，內藤中國觀有先後變化是必須注意到的。

[31] 發表於《支那論》，收錄於內藤虎次郎，《內藤湖南全集》第五卷《時事論（續）》（東京：筑摩書房，1972 年），頁 291-482。

臺灣大學學術期刊資料庫

試是以接受近代性作為歷史分期指標為前提的。黑格爾以「自由意識的程度」將世界史分成古代、中世與近世，可以說是西方與內藤歷史分期的共同來源。[32]因此，形容內藤的史學是「自傳統中發現近代」並無不當。更值得一提的是，雖然內藤的歷史分期與黑格爾有相似之處，卻也有相反之處。黑格爾將東洋視為仍處在早期原始之停滯階段，西洋卻已有自由意識之精神；內藤卻能將這種歷史分期用於中國，進而證明中國歷史具有內生發展之動力，因而擺脫了西方的東洋停滯說觀點。

二、文化中心移動說

明治維新以來民族主義的昌盛，使得唾棄落後中國的日本知識界企圖否認日本文化是在對中國文化的吸收與改造之下而發展的歷史事實，進而強調日本文化的自發與獨立，內藤對此不以為然，反而主張「日本是以中國文化為中心的東洋文化的一部份」，把日本與中國同放在東洋文化圈來思考，卻也隱含日本優越的民族主義心態在其中，這種東洋觀表現在〈地勢臆說〉、〈日本的天職與學者〉（1894）以及《新支那論》（1924）當中，是為「文化中心移動說」。

（一）「文化中心移動說」之內涵

內藤認為，文明的演進並非任意的，每個時代都會有因「地勢」與「時勢」產生的文化中心（中國文化在特定時代、特定地域內形成的文

[32] 依照「自由意識程度」的依據，黑格爾把日耳曼民族稱為近代國家，希臘羅馬帝國是中世，東洋國家則為上古的、野蠻的。這與黑格爾將「東洋的專制」作為「反西洋原理的東洋世界的標誌」之看法不謀而合。子安宣邦著，趙京華編譯《東亞論：日本現代思想批判》（長春：吉林人民出版社：2004 年 9 月），〈二、黑格爾「東洋」概念的緊箍咒〉，頁 24-43。Yue-him Tam, "An Intellectual's Response to Western Intrusion: Naito Konan's View of Republican China," in Akira Iriye ed., *The Chinese and the Japanese* (Princeton: Princeton University Press, 1980), p.162

臺灣大學學術期刊資料庫

化集合），這個中心並非固定不變，而是以三維空間的方式，非直線地移動，而形成下一個文化中心，這種移動不只是地域上的，也會連帶造成階級的移動。先秦時代的文化中心在洛陽；西漢至唐末則轉移到長安；宋代以後，燕京藉東北之地氣形勝成為政治中心，但文化中心則落於江南，原本掌握文化的階級也由世族轉移到仕紳與商人之手。

前文提及，文化波動的其中一條路徑，是周邊民族之覺醒作用於中國的反作用力，年輕民族對於年老中國文化的「解毒」，使得中毒的中國文化得以「恢復年輕」，使中國免於滅亡，「其實，支那之所以能維持這麼長久的民族歷史，全靠了這屢次襲來的外來民族的侵入。這對於支那人民不能不說是非常幸福的事」。[33]這樣的說法配合了內藤湖南當時的寫作情境，內藤對日本的設想已十分明顯：成為新的東洋文化之中心的年輕日本，必須扮演替中國文化「解毒」，甚至是造福中國人民的角色。他如此說：

> 日本，今天將成為東洋文化的中心……日本與支那在政治上成了一個統一個國家的話，文化中心移至日本，那麼，日本人在支那的政治、社會上再活躍，支那人也不會看得特別的不可思議。

內藤也強調，在文化的移動過程中，國界並不重要。例如江浙一帶也為夷人居住過，在明代卻是文明之中心，因此日本作為現代東洋的文明中心並無不可。加上前述之言論，內藤對日本的期許表現得極為明顯。

先由隋唐貴族政治到宋代君主獨裁政治的政治變遷，推及經濟、文化、學術等變遷，這樣觀察中國自身文化發展所得出的「宋代近世說」與「文化中心移動說」皆可彰顯他「文化史觀」的特質，他更明確表示

[33] 錢婉約，《內藤湖南研究》（北京：中華書局，2004 年），頁 139。

臺灣大學學術期刊資料庫

「所謂東洋史就是中國文化發展的歷史」，[34]更說明內藤的東洋觀是將日本與中國一體思考的。可以說，文化中心移動說的邏輯起點正在於內藤對於日本文化與中國文化之歷史關係的思考。當時大日本主義的高漲，許多學者強調日本文化是自發的、獨立的，是悠久聞名古國的產物，或將日本文化起源解釋成本來就存在的「樹木種子」，只是由於中國文化的「養分」而成長起來的，這種認為日本自身必定能成長的想法，內藤持反對意見，進而把中日文化關係比喻成「鹽滷」與「豆漿」：即日本文化本身並不具備「雛形」（種子），只是具備成為文化的「因素」（豆漿），需要中國文化的「催化」（鹽滷）才能成為今日日本文化（豆腐）。這並不意味著日本文化隸屬於中國文化，而同是東洋文化的一份子，只是東洋文化是以中國文中心而發展的。內藤亦認為，日本歷史地理研究必須捨棄日本中心論，而從東亞歷史的整體框架去認識日本，如此無損於日本的完整性，[35]也能真正認識日本文化與中國文化的藕斷絲連。簡言之，內藤眼中的日本文化是有獨立性卻又不與其他地方斷裂的。

（二）「文化中心移動說」之現實意涵

深究其思想形成之背景，內藤實有其現實之用心，甲午戰爭之際寫成〈日本的天職〉等三篇文章，辛亥革命之際出現《支那論》絕非巧合。

---

[34] 黃俊傑，〈二十世紀初期日本漢學家眼中的文化中國與現實中國〉，張寶三，楊儒賓主編，《日本漢學研究初探》（臺北，國立台灣大學出版中心），頁 295。

[35] 內藤將亦將歷史分期的史學方法應用於日本歷史。內藤認為，日本自末期鎌倉到南北朝時期（十三世紀末至十四世紀），日本已經開始有「近世」的特性，以應仁之亂（1467-1477）為契機，宗教學術上都有由貴族向平民發展的現象，也意識到日本是以天皇為中心的「神國」，而逐漸從中國文化傳統的束縛中解放出來。在這過程，中國文化仍扮演鹽滷的角色，但日本意識已發生了變化，也逐漸走向獨立。葭森健介，〈內藤湖南與京都文化史學〉，馬彪等譯，《內藤湖南的世界》（西安：三秦出版社，2005 年），頁 220-226。

臺灣大學學術期刊資料庫

其《支那論》是以經世致用之精神，找尋中國弊端之根源，探討老化的近世中國，便是希望能超克近代以降產生的種種弊端，以此連結到內藤對文化中國與現實中國的失望，有此觀察便不難想像。中國既然已經邁入老年，浮現出種種近代性弊端，社會菁英也不再熱衷政治，「國際共管」成為必然，年輕的日本也必須承擔東洋一員的使命幫助中國。當內藤以年老的文化來解釋近代中國的種種弊端，替中國的國民性做出辯護，卻也暗示著年輕的日本必須有所作為，這種暗示在「文化中心移動說」中更為明顯。

內藤湖南以各民族歷史年齡的不同來論述中日文化的差異，反對當時學界以國民性而無視民族年齡來論述文化差異的說法，認為國民性只是民族年齡時代相的總和。然而，此種說法似乎忽略了地理環境等自然因素所造成的差異，認為文明必定會由野蠻走向文明，可以說，內藤湖南的東洋意識是在接受西方史學框架下觀察出的中國歷史內在邏輯。

從「宋代近世說」到「文化中心移動說」，可以明顯察覺西方知識論對內藤史學之影響。一方面，借用歐美的線性史觀找到中國的歷史邏輯；另一方面，也試圖跳脫出江戶漢學那種研究主體與研究對象混淆的情況，而將中國空間化，作為研究對象來看待，當然，這種區隔是以東洋為區塊，相對於西洋的空間，而不是試圖對中日之間做出區隔，日本仍被包含在以中國為中心的東洋文化裡，儒教仍然作為日本文化的根源。而內藤也並未以西方史觀為「普遍」，以中國為「例外」，進而對中國歷史發展進行指指點點，可以說是同時接受了「歐洲性」與「中國性」。

臺灣大學學術期刊資料庫

肆、白鳥庫吉與內藤湖南

本節將比較內藤湖南與同時代學者白鳥庫吉的學說，如此更能清楚認識內藤湖南的東洋觀在近代日本知識界所處的相對位置。

一、世界史時空觀之差異

白鳥的歷史哲學以亞細亞的南北雙元論（North-South dualism）為基礎。他將歐亞大陸的民族區分為北方的半開化游牧民族與南方的文明農耕民族，藉以解釋所有社會的動態過程與不同民族單元的興衰，並且，經由這個現象日本與歐洲找到了對話的橋樑，也找到了能將日本放置在亞洲的敘述策略。這種北武南文的現象不為時空所囿，而因為接觸與衝突無法避免，因此理想的文化必須兼容南北方的優點，而日本民族恰巧就處於這樣的地理位置，決定其日後的歷史發展。[36]

內藤的文化中心移動說與此也有相似之處。兩人的理論皆討論以中國為中心的地理空間，且視「地域」而非「民族」為東洋文化之所在，因此，雙方也都傾向否認中國民族主義的存在。此外，白鳥將中國的保守主義歸因於蠻族入侵，將中國文化的長久歸因於文化之強盛；內藤則認為，外族入侵可以幫助年老的中國恢復活力，也因為這種保守與停滯使的中國無法回應外來衝擊，更重要的是，在論述中，支那被迫處於邊陲的位置，日本則被置於文化先進的位置，預想日本承擔亞洲領導者的角色，因此，儘管內藤並不贊成日本對中國進行侵略，但這一系列的學說加上其「國際共管說」，仍然連同白鳥的理論為軍國主義的大陸政策所

[36] Stefan Tanaka, *Japan's Orient: rendering pasts into history*, (Berkeley: University of California Press, 1993), p.93-104.

臺灣大學學術期刊資料庫

用值得注意的是，內藤也研究中國所發現的文化中心移動現象應用於闡述日本文化中心自京都（天皇所在）轉移到江戶（德川幕府所在）的現象，試圖將從中國發現的歷史邏輯普遍化，這點便不同於試圖將西方理論普遍適用於中國的白鳥庫吉。另外，兩者的歷史輪廓相近，但內藤以支那為中心，白鳥則重視北方民族的角色，這與兩位學者所屬的學派有關，正如先前所述，白鳥的東洋史學強調東洋與西洋的相對應，中國的位置自然不為他所關注；反之，內藤的京都學派仍是將支那作為獨立的整體來研究，也因此，內藤的學說較能顯示出支那為中心的特徵。

二、中國古代史批判

（一）白鳥庫吉的中國上古史批判

白鳥庫吉的「堯舜禹抹煞論」開啟日本近代史學界對中國上古史的懷疑與批判。1909 年，白鳥發表〈支那（中國）古傳說之研究〉，指出《尚書》的篇章中顯示堯舜禹三人的事蹟截然區分，恰與「天地人三才說」一致；《說文》、《風俗通》等古籍之佐證亦顯示堯舜禹三人名字的字面意義恰與儒教所寄託的理想將符合。由此可知，堯舜禹三人是後人根據理想而創造出來的人物。[37]但「古代中國傳說之研究，自不以此為盡」[38]，白鳥進一步說，「堯舜禹表現統領中國上層社會思想之儒教，三皇五帝則主要表現統領民間思想之道教崇拜」，道教是在反對儒教之後而發展，其所寄託的傳說人物卻早於堯舜禹，也就是說，傳說所反映的歷史時代越早，代表傳說產生的時代越晚。

[37] 見本文第二章第四節對於白鳥庫吉的「堯舜禹抹煞論」論述；另參考白鳥庫吉，〈中國古傳說之研究〉，劉俊文主編，黃約瑟譯，《日本學者研究中國史論著選譯》第一卷，（北京：中華書局，一版二刷），頁 1-9。

[38] 白鳥庫吉，〈中國古傳說之研究〉，劉俊文主編，黃約瑟譯，《日本學者研究中國史論著選譯》第一卷，（北京：中華書局，一版二刷），頁 8。

臺灣大學學術期刊資料庫

白鳥的主張遭受到漢學家林泰輔的批判，因而又以〈尚書的高等批判〉一文答辯，加深其對傳說與歷史關係及先後順序上的思考：《尚書》所應用的天地人思想是孔子稍前的時代才出現，因此不僅堯舜禹三人功績劃分不自然，更反映周代人當時的思想；《尚書》未記載堯以前的人物，而老莊所託之《易》則在堯之前加上伏羲、神農與黃帝，證明《易》成書於《尚書》之後。綜觀白鳥對中國上古史的批判，在人物及史籍上更向前邁進。

（二）內藤湖南的上古史辯偽——「加上原則」

內藤湖南先後發表的《尚書稽疑》（1921）、《禹貢製作的年代》（1922），[39]與白鳥庫吉的史學批判起了補充的作用。

他認為，堯舜的傳說雖不是在孔子之前毫無存在，但祖述堯舜的思想，是為了與推崇禹的墨家相競爭而產生，其後興起的道家更祖述皇帝及更早的神農，這正與白鳥庫吉提出的「傳說的歷史時代越早，其傳說成立的時代越晚」之說法類似。

內藤的這種史學解釋方法來自於江戶時代學者富永仲基的《出定後語》，書中研究婆羅門教，發現後起的宗教為了勝過舊有宗教，便把自己的天國放在原有宗教的天國之上，如此「天」上疊加了天，最後婆羅門教竟有三十三重天。富永仲基把這種現象稱為「加上原則」。內藤早年記者生涯接觸的宗教書籍因而在他的上古史辯偽中發揮了作用，十分讚許這種方法，認為用於研究沒有歷史紀錄的時代之歷史，是再好不過的方法。此外，內藤上古史辯偽的另一思考淵源來自崔述的《考信錄》。

[39] 內藤虎次郎，《內藤湖南全集》，第七卷《研幾小錄》。

臺灣大學學術期刊資料庫

崔述的《考信錄》是由那珂通世介紹到日本，造成日本疑古思潮的興起，白鳥以及其弟子津田左右吉在批判日本崇古思想的企圖下，展開對中國三代崇拜思想的連帶清理，進而使得崇古者失去依據；而內藤所繼承的則是清代考據學那種以實事求是的精神，檢驗古代史料的態度，雖然看似理論的繼承，但理論之目的則截然不同。

伍、結論

內藤對中國文化有著深厚的喜愛，[40]致使內藤看待中國文化時，能夠給予中國歷史發展主體性，認為中國這種自發的文化體系，是世界史發展的自然模式，也是在此情感的基礎上挖掘中國歷史發展的內在邏輯，可以說，內藤史學是一種把中國作為中國來理解的中國學。其中國史觀及時事論皆是對中國的「內在性批判」，有別於同時代的白鳥庫吉，以西方文化作為普遍性的標準，從而否定中國文化的主體性，可以說是對中國的「外在性批判」。

雖然中國仍然被空間化，但中國仍是內藤認識論的中心，中日仍同為東洋文化之成員，因此，相較於將中國他者化的白鳥庫吉，內藤從中國的歷史看中國，認可中國自身的歷史發展，表現出知識論上未排除中國的情感。另一方面，肯定中國的歷史發展之後，卻有著使中國擺脫停滯論的企圖，可以說是明治維新以降，近代史學建立後文明史觀的一部份，仍然帶有西方中心的線性史觀的影子。

[40] 內藤耕次郎回憶起父親內藤湖南，提到他對中國文化的喜好。參見錢婉約，《內藤湖南研究》（北京：中華書局，2004 年），頁 14。

臺灣大學學術期刊資料庫

內藤把對中國的觀察，結論出因為中國缺乏有效的統制機制，因而不能成為近代國家，重振社會的活力，之後的文化中心移動說，又賦予日本提振中國社會活力的角色，其動機與所造成的社會後果難免為後世所批判。甲午戰後不久（1897 年），內藤受聘前往日本新獲得的殖民地台灣擔任〈台灣日報〉主筆，對台灣殖民政策有許多積極建言，亦認為日本身為當今文明之中心，負有散佈人道文明之責任，而此過程必伴隨武力之擴張。因此，對於文化中心移動說的思考，不可避免代有軍事行動與後世批評的後果。如此看來，內藤並不是純粹的知識份子或實用主義者，他的理論所表現的，正如當代其他知識份子一樣，試圖對西方勢力擴張所造成的混亂中，建立日本的歷史角色，即使以中國為中心，仍難避免以日本為目的。

把中國作為中國來理解，是相較於東京學派及江戶漢學而言的。實際上，京都學派的中國理解究竟有沒有中國，是否成功反叛江戶漢學，後人如橘樸有不同的批判。內藤等人對文化中國與現實中國的觀察確有洞見，但這是伴隨著以日本文化為參照系來解讀的，事實上，旅遊中國除了出自對中國的熱愛，無形中也反過來加強了自身對日本文化的認同。例如內藤對中國時局的看法，是將清末與德川以降的日本作對比；〈日本的天職與學者〉則是趁日本戰勝之餘威，自詡日本為「新文明中心」，期勉學者盡文明傳播之天職。雖然反對白鳥庫吉以科學方法研究中國進而遮掩中國的特殊性，但是如此為了瞭解日本文化之泉源而研究中國，其實同當時代許多漢學家一樣，陷入「中國主體性的失落」之困境。[41]

[41] 黃俊傑，〈二十世紀初期日本漢學家眼中的文化中國與現實中國〉，張寶三，楊儒賓主編，《日本漢學研究初探》（臺北，國立台灣大學出版中心，2004 年），頁 303-310。

臺灣大學學術期刊資料庫

橘樸（1881-1945）與內藤一樣，並非學院派出身，同是以記者身份觀察中國政局之演變，但橘樸在研究民間通俗道教的過程中，認為道教才能代表被治者的思想與情感，一反當時大多數知識份子從儒教的角度來研究中國，因為儒教是統治者之利益所組成的教義。他也認為，應該否定自我中心主義；站在中國民族的立場瞭解中國，才是真正的「以中國人的尺度來衡量中國」。內藤的《支那論》提出的「國際共管」，是未了解到孫中山革命人士的「革命救國論」，抹煞國民革命內涵的歷史意義；之後的《新支那論》認為改革中國經濟是日本人的使命，也為橘樸所批判，因為當時已經出現股份公司，可以免除家族制度產生之弊端，中國前景並未如內藤眼中如此悲觀；相對於內藤認為中國歷史是政客與鄉團自治組織相對抗的看法，橘樸則認為，中國歷史是統治者與被治者（中產階級）的階級鬥爭史。[42]

雖然內藤的立論出發點無法排除對日本國家利益的關懷，但終究是展現了以文化史觀為本位的視角。一方面，縱向看文化發展史，認肯中日文化之同源；另一方面，橫向看世界文化，認為各文化是多元而各自發展的，東洋因而不落後於西洋，而是可與之抗衡的。至於中國的主體性到底有沒有失落？如果跟白鳥相比，內藤還算是多給了點主體性吧！

[42] 陳慈玉，〈案牘研究與田野調查：日本東洋史學之一側面〉，《中央研究院近代史研究所集刊》，期 42，（台北：中央研究院近代史研究所，2003 年 12 月），頁 16-23。

臺灣大學學術期刊資料庫

參考文獻

中文專書論文

子安宣邦著，趙京華編譯（2004）《東亞論：日本現代思想批判》。長春：吉林人民出版社。

王屏（2004）《近代日本的亞細亞主義》。北京：商務印書館。

王汎森（2002）〈戊戌前後思想資源的變化：以日本因素為例〉《二十一世紀》網路版，2002 年 9 月號，總第 6 期。

內藤湖南（1997），儲元熹、卞鐵堅譯，《日本文化史研究》。北京：商務印書館。

————（1993）〈概括的唐宋時代觀〉，劉俊文主編，黃約瑟譯，《日本學者研究中國史論著選譯》第一卷《通論》。北京：中華書局，年 8 月，一版二刷，頁 10-18。

白鳥庫吉（1993）〈中國（支那）古傳說之研究〉，劉俊文主編，黃約瑟譯，《日本學者研究中國史論著選譯》第一卷《通論》。北京：中華書局，一版二刷，頁 1-9。

古川道雄、李磊（2005）〈把握中國史內在邏輯重建中國史研究模式—訪（日）古川道雄教授〉《歷史教學問題》2005 年第 1 期，頁 24-28。

日本內藤湖南研究會編著，馬彪等譯（2005）《內藤湖南的世界》。西安：三秦出版社。

何培齊（2001）〈內藤湖南的台灣殖民政策〉，《內藤湖南（虎次郎）史學の源流》，發表於「台灣史研究會第二回定例研究會」之口頭報告。日本：大阪關西大學，頁 1-10。

臺灣大學學術期刊資料庫

張寶三，楊儒賓主編（2004）《日本漢學研究初探》。臺北，國立台灣大學出版中心。

陳慈玉（2002）〈案牘研究與田野調查：日本東洋史學之一側面〉，發表於《生活、知識與中國現代性國際學術研討會》。台北：中央研究院近代史研究所。

野村浩一著，張學鋒譯（1999）《近代日本的中國認識：走向亞洲的航蹤》。北京：中央編譯。

黃俊傑（2004）〈十九世紀末年日本人的台灣論述—以上野專一、福澤諭吉與內藤湖南為例〉《開放時代》，2004 年 3 月，頁 30-42。

錢婉約（2004）《內藤湖南研究》。北京：中華書局。

嚴紹璗（1993）《日本中國學史》。南昌：江西人民出版社。

實藤惠秀著；譚汝謙等譯（1982）《中國人留學日本史》。香港：中文大學。

日文專書論文

內藤虎次郎（1971）《內藤湖南全集》第二卷。東京：筑摩書房。

————（1972）《內藤湖南全集》第五卷。東京：筑摩書房。

————（1972）《內藤湖南全集》第六卷。東京：筑摩書房。

————（1970）《內藤湖南全集》第七卷。東京：筑摩書房。

福澤諭吉（1958-1971）《福澤諭吉全集》第十卷。東京：岩波書店。

英文專書論文

Iriye, Akira ed., (1980), *The Chinese and the Japanese*. Princeton: Princeton University Press.

Fogel, Joshua A., (1980), *Politics and sinology : the case of Naito Konan.* New York: Columbia University.

臺灣大學學術期刊資料庫

———, (2003), “Naito Konan and Chinese Historiography,” *Historiography East & West*, (2003 1:1), pp.1-153.

Tanaka, Stefan, (1993), *Japan's Orient: rendering pasts into history*. Berkeley: University of California Press.

臺灣大學學術期刊資料庫

臺灣大學學術期刊資料庫

Rediscovering Modernity in Tradition : Naito Konan of the Kyoto School and His Oriental Identity

Gui-Zhi Li*

Abstract

In the period of Meiji Restoration and the domestication of western scholarship, Tokyo Imperial University represented the transplant from western academic circle, while the establishment of Kyoto Imperial University reveals the attempt to counter the over-westernized academic atmosphere. This article will examine the thoughts of Naito Konan, one of the initiators of Kyoto School, to explore one face of the

* Graduate Student, Institute of Political Science, National Sun Yat-sen University

臺灣大學學術期刊資料庫

multi-meaning “Orient.” Naito’s noted theories reveal his using western historical view without abandoning China as the subject of study. However, comparing Naito with Shiratori Kurakichi, one of the beginners of Oriental historiography, using the critique from Tachibana Shiraki, we could conclude that although Naito centered China in his theories, the loss of Chinese subjectivity is underway drastically.

Keywords: Kyoto School, Naito Konan, Orient, modern Japan, Sinology

臺灣大學學術期刊資料庫