臺大歷史學報第32期
2003年12月，頁191~236

BIBLID1012-8514(2003)32p.191-236
2003.8.8收稿，2003.10.13通過刊登

中國近代「新史學」的日本背景
——清末的「史界革命」和日本的「文明史學」

王　晴　佳*

提　要

對於中國近代史學的起源，大致有兩種意見。一種以一八四〇年的鴉片戰爭為起點，另一種則強調梁啟超《新史學》的重要性，視其為中國近代史學的開端。前一種意見將中國近代史與近代史學的起始相提並論，體現了馬克思主義史學的影響，但其支持者也有非馬克思主義的史家。後一種意見則主要由海外的中國史研究者所主張，但在近年也逐漸為大陸的史家所接受。本文從歷史觀和世界觀的角度入手，比較了中日兩國自十九世紀中期以降對於西方入侵的不同態度。作者指出，這一不同態度所導致的世界觀和歷史觀的不同，是中日兩國近代化道路不同的主要原因。而這一不同的道路的結果，集中表現為清朝在甲午戰爭中的慘敗。甲午戰後，清朝官員張之洞、改革人士康有為和梁啟超都注意到了日本近代化的成功。於是，一個留日的熱潮便在中國興起。百日維新失敗後也流亡日本的梁啟超，為福澤諭吉和田口卯吉所提倡的「文明史學」所吸引。雖然許多人認為梁啟超在一九〇二年發表的《新史學》，借鑒了浮田和民的《史學通論》，但其實兩書有很大的區別。梁啟超的《新史學》，還是受福澤諭吉《文明論之概略》的影響為多。像日本的文明史家一樣，梁啟超在《新史學》中，號召「史界革命」，主張歷史的寫作應以描述民族的進化和社會的進步為中心。這一「史界革命」，為章太炎等其他留日的人士所支持。因此，研究清末「史界革命」與日本「文明史學」的聯繫，不但更清楚地揭示了梁啟超「史界革命」的內涵，而且也讓我們認識到這一「革命」對于中國近代史學起源的重要作用。

關鍵詞：中國近代史學史　日本近代史學史　史界革命　文明史學　魏源　王韜　張之洞　梁啟超　岡千仞　福澤諭吉　田口卯吉　浮田和民　巴克爾　基佐

* 美國羅文大學（Rowan University）歷史系教授、上海華東師範大學歷史系和思想文化研究所兼職教授。

一、問題的提出
二、中心與邊緣；漸變與突變
三、「文明史學」與「東洋史學」
四、「史界革命」與「文明史學」
五、餘論——「史界革命」的反響與影響

一、問題的提出

中國近代史學究竟開始於何時，一般說來有兩種意見。一種以大陸馬克思主義史家吳澤主編的《中國近代史學史》為代表，主張中國近代史學與中國近代史一樣，起始於鴉片戰爭時期。另一種意見則認為中國的近代史學，也即「新史學」，直到二十世紀初才開始，以梁啟超（1873~1929）於一九〇二年在《新民叢報》上連載的《新史學》為代表。這兩派意見之間，以筆者管見所及，似乎尚沒有展開爭論。對於馬克思主義者來說，史學史的分期與歷史的分期，應該自然而然保持一致。所以吳澤的《中國近代史學史》，並沒有詳論其分期的道理，只是籠統地寫道：「研究中國近代史學史的分期，還必須同中國半殖民半封建社會歷史本身的發展特點聯繫起來進行論述，因為史學的階段性的發展，是根據社會歷史發展的時代脈搏而確定，經濟政治上的重大變化制約了史學的發展」。[1]值得一提的是，這一分期的主張，也有非馬克思主義的支持者，如由方詩銘、童書業起草，顧頡剛（1893~1980）審定並掛名出版的《當代中國史學》（1945），便以描述鴉片戰爭以來的史學變遷為目的，而對梁啟超的《新史學》，似乎不甚掛意。[2]

1 吳澤主編，《中國近代史學史》（南京：江蘇古籍出版社，1989），上卷，5。

2 顧頡剛，《當代中國史學》（上海：上海古籍出版社，2002）的〈引論〉中說道，從一九四五年倒數一百年，正是簽訂《南京條約》的一八四五年，「這一百年之中，我們各部門的文化，也有比較進步迅速的，史學便是其中的一門，而且是其中最有成績

主張梁啟超的《新史學》代表近代史學開端的學者，也沒有特意為這一分期做詳細的論述。從這一觀點的起源來說，可以追述到一九四〇年代的初期。周予同所著〈五十年來中國之新史學〉（1941），便是一重要代表。周谷城在一九四七年出版的《中國史學之進化》，也大致採用了這一觀點，但並不特別表彰梁啟超《新史學》的貢獻，而是把疑古和考古的工作和史學方法的研究，視為近代史學的特徵。從這一分期法的影響來說，則數許冠三的《新史學九十年》（1986）為最大。該書逕以梁啟超的《新史學》為開端，分析自此之後中國史學的發展和派別。作者雖然自承該書的寫作，是周予同論文的補充發展，但卻沒有像周予同那樣，認為中國的新史學，「在文化的淵源方面，承接浙東史學與吳、皖經學的遺產……」。[3]

無論如何，承認梁啟超《新史學》在開啟中國近代科學史學的重要意義，是自周予同以來不少中外學者的觀點。黃進興指出「梁氏〈新史學〉一文正是催生近代中國史學的宣言」；王汎森則指出近代中國史學經歷了三次革命，而第一次則「以梁啟超的《新史學》為主」，都是例子。值得注意的是，大陸史學界在近年也開始傾向於採取這一說法。如羅志田主編的《二十世紀的中國學術與社會：史學卷》（2001），便收入了王汎森的論文。而二〇〇二年八月由楊念群在北京主持召開的中國近代史學的研討會，也以紀念梁啟超於一百年以前發表《新史學》為主題，來反省中國現代史學的進程。[4]

的一門」，1。

3 見許冠三，《新史學九十年》（香港：香港中文大學，1986），〈自序〉，上冊，v。周予同，〈五十年來中國之新史學〉，收入朱維錚編，《周予同經學史論著選集》（上海：上海人民出版社，1983），518。又周谷城，《中國史學之進化》（上海：生活書店，1947），111 以降。康虹麗，〈梁任公的新史學和柳翼謀的國史論〉和汪榮祖，〈五四與民國史學之發展〉，也都強調梁啟超「史界革命」的深遠影響。兩文均見杜維運、陳錦忠編，《中國史學史論文選集》（三）（臺北：華世出版社，1971），429~504 和 505~516。

4 見黃進興，〈中國近代史學的雙重危機：試論「新史學」的誕生及其所面臨的困境〉，《香港中文大學中國文化研究所學報》，新第 6 期（1997，香港），264。王汎森，〈晚期的政治概念與「新史學」〉，收入羅志田主編，《二十世紀的中國學術與社會：史

據筆者管見，這兩種分期的觀點沒有正面交鋒的一個原因就是，它們之間有相互補充之處。換言之，中國近代史學的興起，並不是無源之水、無本之木，而是與中國原有的學術傳統有千絲萬縷的聯繫。如周予同雖然主張「中國史學的轉變，實開始於戊戌政變以後」，但也承認「就原因說，開始於鴉片戰爭以後。而給予中國史學以轉變的動力的，卻是經今文學」。而吳澤的《中國近代史學史》雖然以鴉片戰爭為開端，但在討論史學史研究的特點時，也強調必須注意三個方面：（一）史家的觀點；（二）編纂學上的成就與突破；（三）歷史研究範圍的擴大。[5]如果以此三項為標準，那麼顯然要在戊戌變法之後，中國史學才有明顯的全面突破。在這以前，雖然鴉片戰爭前後有些開明的中國人已經注意「開眼看世界」，但在歷史編纂體例上還沒有顯著的創新和突破。而就歷史研究範圍的擴大而言，雖然金石學一直為中國傳統史家所重視，但毫無疑問甲骨文的發現和運用，才真正使得中國史家認識到地下材料與文獻材料結合研究歷史（也即王國維的「二重證據法」）的重要性。至於周予同所提經今文學的發展對歷史觀轉變的重要性，我們自然應該注意到龔自珍（1792~1841）和魏源（1794~1857）等今文家對歷史的看法和對「三世說」的解釋，但康有為（1858~1927）在戊戌變法前後發表的一系列頗有爭議的、今文觀點的論著，則無疑對中國近代歷史觀的改變，有著比龔和魏更重要和深遠的影響。而康有為對「三世說」的進化論解釋，則受西方進化論的影響，無論他自己如何辯解，顯然有某種無法擺

學卷》（濟南：山東人民出版社，2001），上卷，1。至於外文論著中主張中國近代史學開始於梁啟超者，可見 Xiaobing Tang, *Global Space and the Nationalist Discourse of Modernity: the Historical Thinking of Liang Qichao* (Stanford: Stanford Univeristy Press, 1996)和 Q. Edward Wang, *Inventing China through History: the May Fourth Approach to Historiography* (Albany: State University of New York Press, 2001)。有關中國人民大學和浙江大學在北京召開的紀念梁啟超《新史學》會議，可見劉煥性，〈中國需要什麼樣的新史學？——紀念梁啟超《新史學》發表一百週年學術討論會綜述〉，《歷史研究》1（2003.2，北京），164~170。

5 周予同，〈五十年來中國之新史學〉，前揭書，523。吳澤，《中國近代史學史》，上卷，4~5。

脫的聯繫。[6]

如果總結上述觀點，那麼我們可以見到，戊戌變法以後以進化論為中心的中國人歷史觀的改變、經由日本而大量吸收的西學新知及由於甲骨文等新史料的發現而造成歷史研究範圍的擴大，是中國近代史學起始的重要標誌。前者有關歷史觀念、歷史理論，而後者則牽涉到歷史研究方法論的革新。當然，這兩者之間也存在一定的聯繫。[7]筆者以為，從史學史的發展而言，這兩者之間形成有一種相互遞嬗的關係。[8]既然本文的重點，是探討近代科學史學在中國的緣起，因此為了集中篇幅，下面的論述將以觀察歷史觀的變遷為主。

二、中心與邊緣；漸變與突變

要討論中國近代歷史觀的轉變，我們就必須重視梁啟超在一九〇二年陸續出版的《新史學》。這是因為以前康有為等人雖然從改造傳統出發，幫助中國人重新認識周圍的世界、認識自身的歷史，嚴復（1854~1921）翻譯的《天演論》，更是直接提供了這種新的認識的方

6 譬如周予同就指出康有為的《孔子改制考》，「給予中國史學的轉變以極有力的影響；我們甚至於可以說，如果沒有康氏的《孔子改制考》，決不會有現在的新史學派，或者新史學的轉變的路線決不會如此」。氏著〈五十年來中國之新史學〉，前揭書，519。周予同也認為康有為的進化論思想，受到了西方學說的啟發，不是他自謂治公羊學的心得所致。見 527。持相同意見的還有蕭公權和 Frederic Wakeman 等人，見蕭公權 (Kung-chuan Hsiao), *A Modern China and A New World: K'ang Yu-wei, Reformer and Utopian, 1858-1927* (Seattle: University of Washington Press, 1975)和 Frederic Wakeman, Jr., *History and Will: Philosophical Perspectives of Mao Tse-tung's Thought* (Berkeley: University of California Press, 1973)。

7 彭明輝在其新著《晚清的經世史學》（臺北：麥田出版社，2002）中，提出經世與考據雙重主題變奏的觀點，雖然沒有涉及民國以來的史學發展，但也有參考價值。

8 見王晴佳，〈論二十世紀中國史學的方向性轉折〉，《中華文史論叢》第 62 輯（2000，上海），1~83。王汎森討論中國近代史學的三次革命，第一次梁啟超的《新史學》，第二次為胡適的「整理國故」，其實也在論述兩者之間的遞嬗關係，見氏著〈晚清的政治概念與「新史學」〉，前揭書，1~30。

法——進化論，但他們都沒有展開對中國文化傳統的全面批判。康有為的《孔子改制考》、《新學偽經考》等書，僅僅從經今文學的角度，批判曾統治中國思想界許多世紀的古文經傳統。嚴復雖然熱衷介紹、引進西學，但從他的出發點和最終目的而言，仍然可以發見儒家傳統的深刻和內在的影響。[9]唯有到了二十世紀初年，以梁啟超和「國粹學派」的一些人物為代表，中國的「治統」和「道統」才開始為人所質疑，甚至加以全面否定與批判（詳後）。而這些批判的觀點之所以形成，與中日關係在那時的變化，幾乎絲絲相連。梁啟超和「國粹學派」的主要人物，都有日本留學、居住的背景。

從甲午戰爭到戊戌變法，雖然只有三年，但在中國近代史上，卻有重要的轉折意義。其主要原因便是由於中國敗於日本，因此頃刻之間，日本突然成為知識界的興趣熱點，引發出中國人留日的熱潮。這一熱潮，據中日關係史專家王曉秋的說法，「構成了一幅世界留學史上罕見的盛極一時的『留日熱』奇觀」。[10]在這以前，雖然有黃遵憲（1848~1905）《日本國志》的發行，但中國人對日本的瞭解和興趣，仍然十分缺乏和漠然，與甲午戰爭以後的高度熱情相比，幾有天壤之別。與之相比，那個時期日本人對中國的瞭解和興趣，則要深入和濃厚得多。[11]黃遵憲解釋他寫作《日本國志》的原因時，曾這樣寫道：

> 昔契丹主有言：我於宋國之事纖悉皆知，而宋人視我國事如隔十重雲霧。以余觀日本士大夫，類能讀中國之書，考中國之事，而中國士大夫好談古義，足已自封，於外事不屑措意，無論泰西，即日本與我僅隔一衣帶水，擊柝相聞，朝發可以夕至，亦視之若海上三神山，可望而不可即。[12]

9 有關嚴復思想與儒家傳統的內在聯繫，可見吳展良，《中國現代學人的學術性格與思維方式論集》（臺北：五南圖書出版公司，2000），第 1、2 章。

10 王曉秋，《近代中日文化交流史》（北京：中華書局，2000），347。

11 見Joshua A. Fogel, *The Literarure of Travel in the Japanese Discovery of China, 1862-1945* (Stanford: Stanford University Press, 1996)，第2、3章。

12 黃遵憲，《日本國志》（臺北：文海出版社重印，1975），6。

的確，在明治維新前後，雖然日本已經派遣官員和學生到西方學習，直接接觸西方文化，但其文化的主體，仍然以跟隨中國為主。甚至日本對西方的認識，也常常依賴於中國人的著作。魏源的《海國圖志》，便是明治維新以前的暢銷書，不但整書有多種譯本，而且還有節譯本，將魏源書中有關某個國家和地區的描述，單獨譯出，以應讀者之需。另外，徐繼畬（1795~1873）《瀛寰志略》等介紹西方的書籍，也在日本十分受歡迎。明治維新以後，日本對中國文化，仍然表現出許多尊重。一八七一年中日建立外交關係以後，一八七七年首任駐日公使何如璋出使日本，受到日本朝野的歡迎。以後中國文人雅士訪問日本，受到日本學界的隆重接待。[13]日本學者依田熹家總結道，在明治維新前後，日本對西方的認識，雖然因派人出訪西方而有一些「直接見聞」，但也常常通過中國的著作，而在總體上比中國對西方的認識並不強多少。[14]

在那些訪問日本的文人雅士當中，王韜（1828~1897）在一八七九年對日本長達一百多天的訪遊，特別引人注目。或許是因其對西方的認知，或許是王韜在民間有「長毛狀元」（指他與太平天國的關係）的雅號，日本學界、特別是歷史學界，對他的訪問特別重視。日本近代著名史家，那時任修史館編修，以後出任東京帝國大學歷史教授的重野安繹（1827~1910），曾讀過王韜的《普法戰紀》，對他在歷史敘述體裁上的新嘗試，頗感興趣。[15]重野得知王韜有意訪日，便對其友中村正直（1832~1891）說道：王韜若有「東遊之意，果然，則吾儕之幸也」。中村亦是日本學界名人，以翻譯Samuel Smiles（1812~1904）的《自助論》（*Self-Help*；譯為《西國立志篇》）和John S. Mill（1806~1873）

13 參見註10。王曉秋將《海國圖志》在日本的多種譯本，列表顯示，氏著，《近代中日文化交流史》，33~34。

14 依田熹家，《日中兩國近代化比較の研究序說》（東京：龍溪書舍，1986），72~73。

15 見沼田次郎，〈明治初期における西洋史學の輸入について——重野安繹とG. G. Zerffi, The Science of History〉，收入伊東多三郎編，《國民生活史研究》（東京：吉川弘文館，1963），第3集，405。有關王韜《普法戰紀》在歷史體裁上的創新，見忻平，《王韜評傳》（上海：華東師大出版社，1990），106~107。又，Q. Edward Wang, *Inventing China through History: the May Fourth Approach to Historiography*，38-40。

的《自由論》（*On Liberty*；譯為《自由之理》）而著名。重野與中村是王韜訪問日本的策畫人之一。在王韜到日本以後，中村如此描述：「都下名士，爭與先生交。文酒談宴，殆無虛日，山遊水嬉，追從如雲，極一時之盛」。[16]另外，修史館的協修，東京圖書館的館長岡千仞（鹿門，1833~1914），也與重野安繹一起，將王韜與魏源相媲美，甚至認為王的成就已經勝過魏源。[17]岡千仞在明治初期，曾編譯了《米利堅志》和《法蘭西志》，在傳播西學方面，與王韜有同樣的興趣。[18]由於這些日本知名學者的捧場，使得王韜在日本，聲名遠播。日本著名漢學家內藤湖南（虎次郎，1866~1934）在年輕的時候，對王韜十分景仰。他在聽說其父購買了王韜的著作以後，表示特別高興，可見王韜之聲望，在那時真可說是如雷貫耳，名聞遐邇。[19]

重野安繹、岡千仞和中村正直等人對王韜的尊重，顯然與他們當時對西學的熱衷有關。就在王韜訪問日本的前後，重野安繹曾請中村正直將匈牙利流亡英國的史家策爾菲（George Gustavus Zerffi, 1821~1892）為日本史界特意撰寫的《歷史科學》（The Science of History；當時譯為《史學》）一書，翻譯成日文，作為修史館人員的參考。[20]但他們對

16 中村正直，〈《扶桑遊記》序〉，見王韜，《扶桑遊記》（臺北：文海出版社重印，1974），154~155。

17 王韜，《扶桑遊記》，48~49。

18 王韜對岡千仞傳播西學的工作，也十分欣賞，認為岡千仞「於泰西情形，了然若指諸掌」。見周一良，〈十九世紀後半到二十世紀中日人民友好關係和文化交流〉，《周一良集》（沈陽：遼寧教育出版社，1998），第4卷，352~353。王韜訪日的總體情形及其評介，見王韜，《扶桑遊記》和忻平，《王韜評傳》，第7章。

19 見 Joshua A. Fogel, *Politics and Sinology: the Case of Naitō Konan (1866-1934)* (Cambridge MA: Harvard University Press, 1984)，32。

20 見大久保利謙，《日本近代史學の成立》（東京：吉川弘文館，1986），96~97。中村正直由於事忙，所以在譯完一章以後，未能繼續。以後《歷史科學》由嵯峨正作（1853-1890）譯完，並對其寫作之《日本史綱》，有重要之影響。見小澤榮一，《近代日本史學史の研究：明治編》（東京：吉川弘文館，1968），380以降。有關策爾菲與之為日本史界撰寫《歷史科學》，可見沼田次郎，〈明治初期における西洋史學の輸入について—重野安繹とG. G. Zerffi, The Science of History〉，前揭書，399-429。

王韜的熱衷正好表明，即使在明治維新之後，日本學界仍然有意借用中國人的著作，來認識和瞭解西方。

甲午戰爭爆發以前，在日本人的眼中，中國除了在文化和學術上仍然有所領先以外，在軍事和科技方面，也仍然使其敬畏。清朝在平定太平天國以後，大力開展洋務運動，成績並不像以前所認為的那樣，一無可觀。實際上，洋務運動在引進西方科學技術方面，不但不弱於日本，而且在許多方面還強於對方。譬如北洋艦隊建立之後，李鴻章為了宣揚國力，曾經讓該艦隊在一八八〇年代幾次停靠日本，引起日本朝野的恐慌。[21]在這以前，日本曾想佔領台灣，清朝沒有採取軍事行動，而是以外交和議的手段解決糾紛。但新近的研究表明，如果當時清朝決定應戰，應該在實力上佔據優勢。[22]事實上，在甲午戰爭中，中方的實力就噸位而言，仍然強於對方。戰敗的原因，以政治的腐敗為主要，「非戰之罪也」。[23]

但不管怎樣，清朝在甲午戰爭中，遭到慘敗，由此而使得日本對其覬覦東亞的領導地位，頓時信心百倍。事實上，雖然這一失敗出乎國際社會的預料，甚至也出乎日本朝野的預料，但清朝失敗的跡象，則在戰前已經顯露。十九世紀後半葉，不少日本人士訪問中國。他們踏足中國的自然山川，對中國文化的悠久和豐富，印象頗深。但對中國的現實，則多有失望。這一失望的心情，在他們與清朝官員接觸的時候，感覺特

另見Margaret Mehl, *History and the State in Nineteenth-century Japan* (New York: St. Martin's Press, 1998)，72-80。

21 Benjamin Elman, "Naval Warfare and the Refraction of China's Self-Strengthening Reforms into Scientific and Technological Failure, 1860-1895," "The Disunity of Chinese Science," University of Chicago, May1-12, 2002 會議論文，26-27。另見渡邊龍策，《日本と中國の百年》（東京：講談社，1968），56~57。

22 參見David Pong, *Shen Pao-chenand and China's Modernization in the Nineteenth Century* (Cambridge: Cambridge University Press, 1994)和John Rawlinson, *China's Struggle for Naval Development, 1839-1895* (Cambridge: Cambridge University Press, 1967)。

23 見Benjamin Elman, "Naval Warfare and the Refraction of China's Self-Strenghthening Reforms into Scientific and Technological Failure,"前引文，28-30。另見渡邊龍策，《日本と中國の百年》，56~57。

別明顯。譬如一八七六年日本駐華公使、曾留學英國的維新人士森有禮（1847~89）與李鴻章（1823~1901）的一段談話，便清楚地顯示出當時兩國對世界局勢的看法，已經大相徑庭。年輕的森有禮面對清朝第一重臣、洋務運動的主角李鴻章，毫不畏懼，大言不慚地陳述自己的意見，指出革新與西化，是唯一正途。[24]

日本的學界人士，在訪問中國以後，也同樣顯示出失望的心情。上面提到的岡千仞，在王韜訪問日本的時候，與王韜多次會面，對王韜的學問人品，十分崇敬。出於對中國文化的景仰，岡千仞於一八八四年訪問中國，不但與王韜晤面，而且足跡踏遍江南冀北，會見了李鴻章在內的許多清朝官員。但他發現除了個別人士之外，大部分中國官員對外界變化漠然無知，頑固保守，並且生活奢侈、腐化。如他的摯友王韜，也與那時許多中國人一樣，已經染上吸鴉片的癖好。從他的訪問中，岡千仞瞭解那些中國人沉溺於鴉片，也是對現實不滿、無奈的一種表現。但他同時也感到，如果中國不能解決他所謂的「煙毒」和「六經毒」——後者指中國人對孔孟之道的盲信，則中國沒有振興的希望。岡千仞的這次訪問中國，使他結交了不少朋友，但也使得他對中國的前景，不再像以前那樣看好。[25]

當然，去了中國以後，但對中國仍然保持好感的日本人，也不是沒有。譬如京都大學著名漢學教授狩野直喜（1868~1947），便是一例。狩野在早年求學的時候，曾於一九〇〇年到北京留學。不料義和團運動

24 有關他們的對話，可見王曉秋，《近代中日文化交流史》，164~167。另Marius B. Jansen, *China in the Tokugawa World* (Cambridge MA: Harvard University Press, 1992)，116-119。Jansen是美國日本史的專家，他以森有禮與李鴻章兩人的對話來結束他的著作，以表明到了那個時候，日本在那時已經漸漸與中國分道揚鑣，不再把中國視為頂禮膜拜的對象了。有關日本各界人士那時訪問中國的總體印象，可見Joshua A. Fogel, *The Literarure of Travel in the Japanese Discovery of China,1862-1945*前半部分。

25 岡千仞著有《觀光紀遊》（臺北：文海出版社重印，1974），記錄了他訪問中國的印象。但他雖然對中國的前景有所失望，卻仍然尊重他的中國朋友，包括王韜在內。這與Joshua Fogel的描述顯然不同，參氏著，*The Literature of Travel in the Japanese Rediscovery of China*，74-75和*Politics and Sinology*，11。

爆發，他被困在北京，受盡艱辛與驚嚇，到運動平息之後才得以脫身回國。但他不久又回到中國，在上海及其周圍住了有兩年，對中國人的日常生活，充滿興趣，津津樂道。他以後與人說笑話，還提到他以前在蘇州寒山寺附近遊玩，晚上船家直接往河裡便溺，令他感到十分有趣，但旁邊聽的的人則驚詫不已。狩野在學問上，也對中國十分崇敬。他認為明治以後日本的漢學研究，就實質來說只是清代考證學的某種繼續。[26]他的這種觀點，也為其同事、日本漢學「京都學派」主要創始人內藤湖南所贊成。後者多次指出，日本的漢學研究，或按當時的說法——「支那學」（シナ學），與清代的學問相比，要遲上近一百年。[27]但狩野直喜和內藤湖南對中國文化的崇敬態度，也讓其同事桑原騭藏（1870~1931）十分不快。桑原也曾去中國多次考察，但他對中國人的不講衛生的習慣和骯髒的生活環境，則完全沒有像狩野那樣感到有趣，而是十分厭惡。根據Joshua Fogel的研究，桑原雖然每次去中國，都寫下遊記，但他在其中從來不提他所遇見的中國人，甚至他應邀赴宴，也不提主人的名字。對他來說，中國只是他研究的對象；他去中國只是為了收集材料——「事實」，從事科學的研究，但他對「產生這些事實的文化體驗，則毫不關心，漠然處之」。因此，桑原騭藏雖然也是「京都學派」的成員，但他的治學態度、特別是對中國的看法，則與其同事內藤湖南和狩野直喜幾乎格格不入。他與狩野直喜之間的敵對情緒，在京大幾乎無人不曉。[28]內藤湖南的弟子，但也曾受業於桑原騭藏的宮崎市定（1902~），乾脆把桑原和內藤視為京大漢學研究兩大學派的宗主。[29]

從以上論述可見，就中國人對日本的認識而言，甲午戰爭可說是一種突變——由於日本戰敗清朝，使得中國人痛定思痛、幾乎在一夜之間

26 見周一良，〈《日本學者研究中國史論著選譯》序言〉，《周一良集》，第4卷，516。

27 Joshua Fogel, *Politics and Sinology*，107-108, 117-118, 156-157。

28 Joshua Fogel, *The Literature of Travel in the Japanese Rediscovery of China*, 120-121; *Politics and Sinology*, 120-121。

29 宮崎市定，〈獨創的な學者內藤湖南博士〉，收入氏著，《中國に學ぶ》（東京：中央公論社，1986），269。宮崎對桑原騭藏的評介，見該書內〈桑原騭藏博士について〉和〈桑原史學の立場〉二文，302~314。

突然意識到日本的強大。但就日本對中國的看法而言，則有一個逐漸轉變的過程。雖然甲午戰爭的勝利，也使得日本人猛然意識到自己已成為東亞的強國，甚至將取中國而代之成為東亞的領袖，但在這以前，他們已經漸漸通過與中國的接觸，其心情和態度有了轉變，從以前的崇敬、崇信中走了出來，漸漸看到中國的缺點和弱點。面對這些弱點和缺點，有些日本人表示同情，希望能幫助中國克服它們。但也有人因此而蔑視中國，認為日本之取代中國，甚至佔領中國，不僅勢所必然，而且理所當然。在一九〇五年日本打敗俄國以後，這種自大自傲的態度，更為明顯。Carol Gluck觀察到，在甲午戰爭以後，日本媒體開始稱日本為東亞的「列國」，但在日俄戰爭以後，則改變口吻，稱自己為東亞的「大國」，並且認為日本已經躋身世界強國之列了。[30]

日本人對中國態度的逐漸轉變，可以從他們對魏源的《海國圖志》的評介，見其一斑。上面已經提到，魏源的《海國圖志》，為明治維新前後日本的暢銷書，也是日本人那時瞭解西方的一個重要渠道。但該書在日本也受到一些人的批評。依田熹家就觀察到，維新人士佐久間象山（1811~1864）及其弟子吉田松陰（1830~1859），都是該書熱心的讀者。他們同時也看到該書的不足。如佐久間象山就說道，魏源雖然強調海防的重要，但他書中對槍炮及其製作方法的描寫，「類皆粗漏無稽」，「如兒童戲嬉之為」。依田熹家由此指出，日本由於「蘭學」的傳統，對西方科學技術的瞭解，那時已經勝於中國。[31]

其實，雖然魏源屬於中國早期「開眼看世界」的開明人士，但他的《海國圖志》的初版中，並沒有包括日本。只是到一八五二年再版的時

30 Carol Gluck, *Japan's Modern Myths: Ideology in the Late Meiji Period* (Princeton: Princeton University Press, 1985)，89-90。

31 參見王曉秋，《近代中日文化交流史》，40~44。另，依田熹家，《日中兩國近代化比較の研究序說》，44、66~67; Joshua Fogel, *Politics and Sinology*，15和王家儉，〈魏源《海國圖志》對於日本的影響〉，氏著，《清史研究論述》（臺北：文史哲出版社，1994），257~276。但增田涉（Masuda Wataru）對魏源的著作在日本的影響，敘述最詳，見氏著，*China and Japan: Mutual Representations in the Modern Era*, tr. Joshua Fogel (New York: St. Martin's Press, 2000)，23-37。

候，才加上了日本。但因為他本人對日本並不了解，因此主要參考了徐繼畬的《瀛寰志略》有關日本的章節。但徐繼畬的著作，對日本的國土和地理，犯了基本的錯誤，魏源也照搬照抄，犯了同樣的錯誤，不但認為日本只有三大島組成，而且把這三島的位置和相互關係也弄錯了。[32] 如果博學廣識的魏源，對日本的知識尚且如此淺陋，其他中國人對日本的無知，也就可想而知了。由此可見，黃遵憲在《日本國志》中指出日本人了解中國，而中國人不關心和不了解日本的情形，完全屬實。

在日本學者看來，《海國圖志》的問題還不僅在於其內容上一些錯誤，更主要的是這些錯誤表明，魏源在觀念上仍然將中國視為天下的中心，而世界形勢的變化，已經使這種世界觀和歷史觀顯得落後於時代了。在王韜訪日時結交的學者中間，有一位曾到過中國兩次、見識廣博但又熱心西方史地的岡本監輔（1839~1904），在一八七八年曾編譯出版《萬國史記》，其體例與魏源的《海國圖志》相類，受到王韜的稱讚。[33] 重野安繹則為《萬國史記》寫一序，將之與魏源的《海國圖志》相媲美。在王韜訪問日本的時候，重野安繹已經向王指出魏源知識上的不足。[34] 但更重要的是，在重野看來，岡本監輔的《萬國史記》，就歷史觀和世界觀而言，比魏源要勝上一籌。他的評語較長，但卻十分重要，因此引在這裡：

> 近時有魏默深（魏源字——引者注）者，好論海防，能通天下之故。然其著書，題曰《海國圖志》，是以五洲諸邦為海國也。夫大瀛環之何往而不然，漢土亦海國而已，何問大小哉！彼雖國大，而不過

32 薛福成在為黃遵憲《日本國志》作序的時候，已經指出徐繼畬、魏源等人，「於西洋絕遠之國，尚能志其崖略，獨於日本，考證闕如。或稍述之，而悄恍疏闊，竟不能稽其世系疆域，猶似古之所謂三神山者之可望不可至也」。黃遵憲，《日本國志》，3。參見王曉秋，《近代中日文化交流史》，170~171。

33 王韜稱讚岡本監輔遊歷廣泛，博聞多識，「著有萬國史略，搜羅頗廣，有志於泰西掌故者，不可不觀」。氏著，《扶桑遊記》，130。

34 重野安繹對王韜說道：「或序先生之文，謂為今時之魏默深。默深所著《海國圖志》等書，僕亦嘗一再讀之，其憂國之心深矣。然於海外情形，未能洞若蓍龜。於先生所言，不免大有徑庭。竊謂默深未足以比先生也」。見王韜，《扶桑遊記》，48。

> 數萬里，寢處乎方數萬里之內。目不接海波，而自外來者，皆帆于海，遂目以海國。而自稱曰中土。是童觀耳，井蛙之見耳。默深以達識著稱，猶局於素習，而不自察，則其他可知已。子博（岡本字——引者注）我魏默深，而《萬國史記》，其《海國圖志》也。而體制之得宜，命名之不謬如此，蓋仿丘明國別，而大其規模；擬默深海防，而祛其偏心。此是書開卷第一義也。[35]

這裡，重野安繹自然流露出與中國學者爭勝之意，但其中對魏源的批評，卻也切中肯綮，指出了那時中國人仍然以中國為天下之中心，尚未接受民族史觀的立場，認識歷史觀轉變之必要。的確，如同本節起始所說，中國人歷史觀的轉變，要在魏源《海國圖志》出版的半個世紀以後，才真正開始。與之相比，日本人則因其處在文化邊緣的位置，在西方侵入亞洲的時候，又不像中國那樣首當其衝，因此能在旁邊，一邊靜觀中國與西方之間的抗爭，另一邊則又向西方學習和靠攏，在中國與西方兩強相爭的時候，不斷調整自己的立場，積蓄自己的力量，逐漸求得自己的位置。[36]日本如何從邊緣走向中心，希圖取代中國在東亞的位置，將在下節討論。

三、「文明史學」與「東洋史學」

甲午戰爭的意義在於，對於中國來說，這場失敗震醒了中國人天下之「中土」之長夢——戰敗的結果，使中國人看到，不但這一中心的位置在世界範圍已經不保，而且在亞洲也由於日本的迅速崛起而搖搖欲墜。而對於日本來說，甲午一戰的勝利則使其從東亞的邊緣移向了中

35 岡本監輔，《萬國史記》（1878，岡本氏藏版，和裝本，現藏日本國會圖書館），重野安繹序。引文為原文。值得一提的是，中村正直和岡千仞也為《萬國史記》寫了序，可以想見該書在那時的影響。

36 有關西方侵入亞洲，以中國為主要目標，是學界的共同看法。依田熹家認為，除此之外，還有一些其它因素，造成兩國近代化途徑的差異。見氏著，《日中兩國近代化比較の研究序說》。

央，由此而引發了其近代化過程中自我認同的轉移，也即從福澤諭吉（1835~1901）號召的「脫亞入歐論」，轉到追求日本在「東洋文明」與「西洋文明」對抗中的領導地位。要理解這一轉移，我們似乎有必要首先考查一下「東洋」、「西洋」和「文明」等這些術語的字義。很顯然，這些術語都是明治時期新造的名詞，在中國和日本以前所用的漢字詞彙裡面未曾有過。以前日本像中國一樣，以「天下」來概括他們所生活的世界。唯一不同的是，中國的「天下」，包括了以中國為中心的整個世界，而日本的「天下」概念，則主要指的是日本的幾個島嶼，甚至主要指的是日本的本州島。當然，由於日本人很早就知道中國和朝鮮等地的存在，在十六世紀以後，又瞭解到西方的存在，因此他們也感覺到「天外有天」，與中國位處東亞中心，因此認為自己就是天下的中心的傳統觀念，在世界觀上有明顯的不同。

也許是這一層原因，日本在進入十九世紀以後，特別是目睹了中國在鴉片戰爭中的失敗，很快就意識到「天下」非但不以日本為中心，而且也不以中國為中心，而是有必要重新認識整個世界。這一態度在歷史著述中，表現十分明顯。據小澤榮一的觀察，日本人開始注意到周圍世界的擴大，反映在歷史寫作上有四個時期。第一是「西洋史」的時期。這是因為蘭學的存在，使得日本人比較注意歐洲。第二是「洋外史」的時期。第三是「泰西史」的時期。而第四則是「萬國史」的時期。[37]這四個時期，雖然都以西方為觀察的中心，但從其用語來看，顯然也有日益擴大的趨向，也就從西方擴展到整個世界。在第四個時期，所謂「萬國史」的寫作，其實就是在寫作世界史。「萬國史」這一詞語的發明，是用來翻譯當時西方史家常用的General History。但值得注意的是上面提到的岡本監輔《萬國史記》一書。它與那時出現的「萬國史」著作不同，不是純粹的翻譯作品，而是由岡本編譯的「萬國史」。在體例上，《萬國史記》與魏源的《海國圖志》和徐繼畬的《瀛寰志略》，有相似之處，甚至可說是模仿了魏源的體例。但《萬國史記》有一點重要的不同，那就是魏源和徐繼畬的著述，都不包括中國在內，而岡本監輔的《萬

37 小澤榮一，《近代日本史學史の研究：幕末編》（東京：吉川弘文館，1966），37。

國史記》，則包括了日本，並置於首篇。換言之，魏源等人的著作，還是一種「洋外史」，表現出一種「冷眼向洋看世界」的心態。而《萬國史記》，雖然也突出了日本，但實際上卻將日本與世界連了起來。更有必要一提的是，岡本監輔在寫作日本和中國的時候，還附有西方人對日本和中國的描述，並且採用了西方的體例與紀元。[38]這些作法，雖然微細，但卻顯示出開明人士岡本，在其著作中非但承認「天外有天」，承認「天下」已經分裂，由此而形成一種多元的世界觀。更重要的是，他已經有意向中國以外的另外「一元」，也即西方世界靠攏了。

岡本監輔的《萬國史記》，出版於明治維新的十年之後。事實上，在明治維新以前，朱子學的世界觀，由於受到來自內部和外部的雙重挑戰，已經開始逐步瓦解了。所謂內部的挑戰，指的是考證學的興起和發達，而外部的挑戰，指的是國學和洋學（即蘭學）的興盛。[39]而中國由於科舉考試制度的繼續實行等因素，這一世界觀、歷史觀的轉變並沒有出現，多元的世界觀並沒有形成。[40]從政治的層面來看，日本的明治維新雖然有恢復傳統的一面，如「尊王論」的流行和實踐，但從其起因和結果來看，則毫無疑問是日本向西方世界靠攏所邁出的重要一步。而這一靠攏的前提，就是一種多元世界觀的形成。在認識了世界有多個中心以後，日本也就自然而然地接受了西方「文明」的概念。上面已經說過，由於日本處於文化邊緣的位置，因此在認知了世界文明的多元和多樣性之後，比較容易在各個文明中心之間加以選擇。而明治維新的興起和成功，表明日本已經決心脫離以中國為中心的文明，而努力向以西方為中心的文明看齊了。

日本做出這樣的決定，正是因為在一些激進的維新人士看來，世界雖然多元，存在多種中心，但世界上真正的「文明」，則以近代西方為

38 岡本監輔，《萬國史記》（東京：內外兵事新聞局，1879），〈萬國史記凡例〉併卷一與卷二。雖然作者自稱採用了西方的寫作體例，但實際上其體例與魏源的《海國圖志》相仿，分國家和地區敘述，而不是統而貫之的敘述體。

39 參見大久保利謙，〈近世における歷史教育〉，氏著，《日本近代史學の成立》，402~404。

40 參見依田熹家，《日中兩國近代化比較の研究序說》，36~49。

代表。換言之，世界雖然有多個中心、多種文明，但各個文明的發展有快慢之分，而西方在近代以來的發展，最為迅速，進入了「文明」，而其它地區或中心，包括日本和中國，則還沒有達到這樣的「文明」水準。由此看來，所謂「文明」的概念，有兩種界定。一種指世界上各地區的文化和歷史，而另一種則指文明發展的一個高級的階段。這兩種界定，正是明治維新時期重要的思想家福澤諭吉在其名著《文明論之概略》（1875）中所特別強調的。[41]福澤諭吉的這一觀點，並不完全是他的發明，而是直接受到了西方實證主義史家、法國的基佐（François Guizot, 1787~1874）和英國的巴克爾（Henry Buckle, 1821~1862）的啟發。基佐著有《歐洲文明史：從羅馬帝國滅亡到法國革命》（*Histoire de la Civilisation en Europe depuis la chute de l'Empire Romain jusqu'à la Révolution française*），而巴克爾則著有《英國文明史》（*History of Civilization in England*）。「文明」這一術語，與基佐和巴克爾所用的civilisation一詞相對應。不過那時兩書都有多種譯本，也有人將civilisation譯為「開化」的。[42]如基佐的書，就有人將其譯為《歐羅巴文明史》，也有人將之譯為《泰西開化史》。而巴克爾的書，則分別有《英國開化史》和《英國文明史》兩種。[43]換言之，從語源來看，「文明開化」實際上是西文裡的同一個字。這一詞語的使用，也並不始於基佐和巴克爾兩書的翻譯，但兩書的影響，特別是由於福澤諭吉的推崇，使得「文明開化」具有了實際的意義，使西化成為當時日本政界和學界的一個目標。

41 福澤諭吉，《文明論之概略》，《福澤諭吉全集》（東京：岩波書店，1963），第4卷，38~41，

42 根據小澤榮一的研究，基佐的書在日本有四種譯本，而巴克爾的有兩種。基佐的著作之所以譯本較多是因為日譯本大都根據英譯本而來，而英譯本那時有兩種：C. S. Henry, *General History of Civilization in Europe* (New York,1842)和W. Hazlitt, *The History of Civilization: From the Fall of the Roman Empire to the French Revolution* (London: 1846)。前者只有一冊，而後者是全譯，有三冊。但前者讀的人更多。見氏著，《近代日本史學史の研究：幕末編》，105~106。

43 有關基佐和巴克爾著作的日譯本，小澤榮一有詳細論述，此處不贅，見同上，104~122。

福澤諭吉對基佐和巴克爾的「文明史學」特別有興趣，並由此來界定「文明開化」的內容，並非偶然，而是直接反映了他對西方和東亞社會一種看法。在明治初年，日本對西方歷史的興趣，並不僅僅侷限於基佐和巴克爾的「文明史學」。換言之，日本人在那時翻譯西史，主要是為了瞭解西方，因此有一種魯迅所謂的「拿來主義」的作法。當時「萬國史」的編譯本，數量眾多。據筆者在日本國會圖書館所見，基佐和巴克爾的書有多種譯本，並不特別奇怪，因為有另外兩位西方史家：Peter Parley（1793~1860）和William Swintons（1833~1892），他們的著作也有多種譯本，甚至在數量上還超過了基佐和巴克爾的譯本，可見他們雖然不像基佐和巴克爾那樣有名，但他們的著作，在當時的日本也十分受歡迎。

不過，Peter Parley和William Swintons的著作，與基佐和巴克爾的相比，還是有一個重要的不同。當然，那時許多的日本讀者，並不會認識到他們的著作與基佐和巴克爾的著作之間的差別，只有像福澤諭吉那樣的思想家，才會加以注意並進行取捨。可以想見，Peter Parley和William Swintons的譯本，在那時如此普遍，福澤諭吉不會看不到。但他對基佐和巴克爾的「文明史學」，情有獨鍾，顯然有其道理。這是因為，Peter Parley和William Swintons的史著，從內容上來看，還主要是「萬國史」，也即對西方和世界歷史的一般敘述，屬於西方大學歷史課本之類，不像基佐和巴克爾那樣，對歷史的演變有一種明確的、進化論的看法。當然，Peter Parley和William Swintons是基佐和巴克爾的同時代人，他們的歷史觀，也自然受到進化論的影響，但與基佐和巴克爾的「文明史學」相比，還是有所不同的。如果說日本在翻譯、引進外國史方面，經歷了從「西洋史」到「萬國史」的過渡，那麼從「萬國史」到「文明史學」，據筆者意見，則代表了一個更新的階段。

那麼，福澤諭吉為什麼提倡「文明史學」呢？如所周知，福澤諭吉是近代日本對西方瞭解最多和最早的人士之一。他在早年求學的時候，自然受到了傳統學問的薰陶，但同時他也繼承了日本蘭學的傳統，習得了西方文字。由於他在西方語言上的能力，在幕府派遣使團訪問西方的

時候，他曾在一八六〇、一八六一至六二和一八六七年三次以翻譯官的身份出訪，因此對西方社會有不少直接的見聞。一八六七年他出版《西洋事情》一書，即根據他在西方的遊歷寫成。由於該書不但內容全面，而且文字淺顯易懂，很快成為當時的暢銷書，並被許多學校當作教材使用。在寫作《西洋事情》的時候，福澤諭吉毫不掩飾他對西方文化的偏好。該書的暢銷，助長了明治初期已經出現的「崇洋」風氣。

但是，作為思想家的福澤諭吉，不但主張承認西方文化的優越，而且還想解釋這一優越產生的原因。由此緣故，他便採取了一種歷史的和發展的眼光，來看待文明的演化。《文明論之概略》是日本西化思潮的代表作，但就其內容來說，則並沒有將東方的傳統文化，一筆抹煞。在許多場合，福澤諭吉仍然對儒家學說、佛教和日本的神道，表示出不少尊重。他所想強調的是，這些傳統學說固然有其優點，在過去也有不少重要的影響，但畢竟時代變了，它們已經落伍於時代，無法符合當今時代的需要了。這一「時代錯誤」（anachronism）的觀念，筆者以為是福澤諭吉立論的基礎，也代表了一種嶄新的歷史觀念。

舉例來說，福澤認為中日兩國的文明，都已有很長的歷史。在這長期的歷史演變中，人們創造了一些學說與制度，只是為一時之需，但久而久之，則習慣成自然，雖然認為它們已經不敷使用，但仍不思改變。他稱這種情況為「惑溺」，即「惑溺於古風的束縛」。如日本戰國時代，由於戰事頻繁，因此武士大都佩戴雙刀。但以後和平的時代，這一風氣仍然延續下來，而那些佩戴刀劍的武士，根本就不會使用它們，只是將它們作為一種裝飾。[44]福澤在書中，用大量的日本與中國的事例證明，這種「惑溺」，不但表現在社會風俗上，而且還表現在政治上、文化上和經濟上。[45]

---

44 福澤諭吉，《文明論之概略》，前揭書，32~33。

45 在〈日本文明的由來〉一章中，福澤諭吉寫道：「儒學與佛法對我國自古以來的文明的發展，各自有所貢獻，但它們都不免有慕古的弊病。因為它們的宗旨是教育人心，而人心基本不變，所以佛法和神道在千百年來教導的都是同樣的東西。儒學與宗教有所不同，專門論述人際之間的關係，因此有禮樂六藝的制定，大半都與政治有關。可遺憾的是，儒學並不懂得學問必須變通改進的道理」。同上，161~162。

與之相比，福澤指出，西方文明自宗教改革以來，一直在繼續發展，因此西方文明是真正的「文明」，而日本和中國的東方文明，只是一種「半開」（半開化）的文明，而非洲和大洋洲的文明，則尚屬於「野蠻」文明。從「野蠻」到「半開」的差別主要在於，物質生活的豐富與否。但「半開」與「文明」的差別，在福澤諭吉看來，則在於人們是否「惑溺」於舊習，還是勇於不斷探索、不斷創造和不斷進步。換言之，要想從「半開」過渡到「文明」，其出路並不在於政治體制的改革，而更重要的是要開發「民智」，倡導「文明的精神」。這一「文明的精神」，可以從各個角度加以理解，可以指「民心」，也可以指「時勢」，又可以指「國俗」或「國論」。總之，要實現真正的「文明」，並不是幾個個人或者聖人的事，而必須讓全體民眾都有所參與，庶幾方能成功。[46] 福澤的這一論點，對日本近代史學和史觀的改造，具有決定性的影響。對此我們將在下節再論。

福澤諭吉寫作《文明論之概略》，其目的並不在於改造日本的史學，而是有鮮明且又複雜的政治關懷。當時日本明治維新已經成功，但若從政治層面而言，只是驅逐了德川幕府，「王政復古」而已。而且，在討幕的過程中，那些長州藩和薩摩藩的志士，還提出「尊王攘夷」的口號。既然「尊王」已經成功，那麼是否要繼續「攘夷」呢？於此同時，也有人提出民主政體之必要。這些問題，都是福澤諭吉企圖在《文明論之概略》中有所解答的。首先，作為西學、西化的提倡者，福澤諭吉並不想「攘夷」，而是想強調學習西方文明的重要，這是他寫作《文明論之概略》的主旨。但其次，他也不願自貶自卑，認為日本文明永遠落後於人。相反，福澤諭吉在《文明論之概略》的起始，便首先強調，任何事物都是相對的。西方的先進、日本的落後，都可以改變。而且，日本也不應以向西方看齊而滿足，而是要設法超越西方。復次，福澤諭吉指出，達到「文明開化」，並不在於形式，而是在於內容，因此日本無需改變其君主政體。但他同時指出開發民智和民眾參與政治的必要，認為這是文明的主要標誌。總之，如同津田左右吉所說的那樣，福澤諭吉希望通過

46 以上論述，主要見《文明論之概略》第2章，但也散見其它章節。

《文明論之概略》，以英國立憲政制為楷模，為明治維新以後的日本，指出一條既不激進、又不倒退的前進路線。[47]

這一路線，不但反映了福澤諭吉的政治觀，而且還是他在當時身體力行、致力實行的一個目標。在寫作《文明論之概略》以前，福澤諭吉寫了《勸學篇》（學問のすすめ），又開辦了慶應義塾，為開發民智而努力。正是在為慶應義塾設置課程的需要，才使得他仔細閱讀了基佐和巴克爾的文明史著作，並選擇用作教材。當然，福澤諭吉開發民智的主張，是為了向西方學習，以求日本的「文明開化」，但他那種重視教育、興辦學校的作法，則又與東亞的文化傳統，不無關聯。在明治以前，不少日本人高喊「文明開化」，其實只是想在政治體制上進行改革，推翻幕府的封建統治，而一旦成功，則「文明開化」就有了更為實質的內容，那就是如何將日本改變成一個近代社會。為此，即使像福澤諭吉那樣的維新人士，也無法完全脫離日本來思考問題，提出解決的辦法。《文明論之概略》有〈日本文明的由來〉一章，便是例證。

「日本文明的由來」這一章以前，福澤諭吉寫了〈西洋文明的由來〉，將兩者加以比較。從「文明開化」的宗旨出發，他將西洋文明視為日本文明發展的楷模。譬如他指出，日本文明之所以還處於「半開」的狀態，其中一個原因就是在日本，權力「偏重」，即不平衡。少數統治者擁有太多的權力，而大多數老百姓則無權無勢。[48]由此福澤指出日本向西方學習的必要。但在同時，福澤的《文明論之概略》，還在許多場合參與了當時有關日本「國體」的討論。福澤對日本所謂皇室的「萬世一系」，像當時的大多數日本人一樣，頗為自豪，認為是日本「國體」的主要特徵之一。由此可見，即使像福澤諭吉那樣的「西化」人士，都主張日本的「文明開化」，必須走出與西方不同的路線，尊重日本固有的傳統。

---

47 見津田左右吉（Tsuda Sōkichi）為福澤諭吉《文明論之概略》英譯本所寫的序言。Fukuzawa Yukichi, *An Outline of a Theory of Civilization*, tr. David Dilworth & G. Camer on Hurst (Tokyo: Sophia University, 1973)，xiii-xvi。

48 福澤諭吉，《文明論之概略》，145以降。

到了一八八〇年代中期以後，也即在《文明論之概略》發表之後的十年以後，日本的政界和學界開始產生複雜的變化，與以前一味追求「文明開化」有了顯著的不同。[49]這一變化大致有兩個原因。第一是經過多年的「文明開化」，向西方看齊，日本在各個方面都與以往有了顯著的不同，於是也就與其它亞洲國家拉開了距離。福澤諭吉在一八八五年發表了著名的《脫亞論》，就代表了這樣一種自得自滿的心態，認為日本已經躋身近代國家之列，無需再與其亞洲近鄰共進退了。而另一方面，正是由於這一西化運動的影響，使得不少人士感到有必要重新認識日本固有的傳統，不致在這一西化的浪潮中，迷失自我。從保持日本特殊的「國體」出發，不少人士開始主張回歸傳統，發揚日本的「國粹」。由於像福澤諭吉那樣的西化人士，也承認日本國體的特殊，又認為日本已經大致完成了近代化，於是也沒有對這一反西化、講國粹的思潮，作出有力的反擊。

此時反西化的思潮的出現和發展，也有政治的背景。明治維新的成功，主要由來自長州和薩摩兩藩的志士努力而致。明治維新之後，這兩藩的人士也就自然而然地扮演了領袖的角色，引起其它藩人士的妒羨和不滿。這一不滿也涉及明治領袖推行的「文明開化」，或全面西化的政策。譬如上面提到的岡千仞，便是其中之一。由於他並非長州、薩摩藩出身，因此雖然在明治以後，積極參政，但卻「不得行其志」，「不能見用於世也」。[50]飽讀經史的岡千仞，雖然同意日本必須「文明開化」，但也主張不能因此而捨棄東亞的傳統。他在一八八四年去中國訪問的途中，遇到兩位中國人同船。那兩人對他說「中土風俗，無異日東（指日本—引者），唯不若日東專事淨潔」。岡千仞回答道：「我國近學洋風，競事外觀，漸失本色」。[51]其實日本人注重清潔，由來以久，並非洋風所致，但岡千仞的回答，卻表明他對明治以來的西化政策，已產生許多

49 Carol Gluck對這一階段的變化有細緻而周到的分析，可見氏著，*Japan's Modern Myths*。

50 見王韜為岡千仞《觀光紀遊》寫的序，《觀光紀遊》，33。其實王韜在中國也不受重用，因此與岡千仞有惺惺相惜之友情。

51 岡千仞，《觀光紀遊》，14~15。

不滿，而對中國的文明，尚存一些憧憬。當然在他踏足中國之後，這一憧憬便漸漸消失了。

岡千仞之訪遊中國，與當時那種反西化、講國粹的思潮，正相合拍。岡千仞《觀光紀遊》序者之一的高橋剛寫道，自日本開放以來，「學士大夫亦以審外情為先務，爭講西學。其航至歐米者，不知幾千百人。而漢土實與我比鄰，同文之邦，而未聞有學士大夫一遊其地者」。[52]可見到了一八八〇年代的中期，日本已經有不少人認識到有必要重新認識東亞。之後不久，三宅雪嶺（1860~1945）和志賀重昂（1863~1917）等人便發起了「國粹主義」的運動，發行了《日本人》（1888）的雜誌，反對歐化主義的政策。另一思想家陸羯南（1857~1907），也出版了《日本》報，從伸張民權出發，宣揚日本民族主義。據Carol Gluck的分析，雖然這些人並不反對西化之必要，但他們同時都強調申揚日本民族主義，發掘日本的「國粹」，揭櫫日本「國民性」，因此便與那些主張傳統道德教育的保守人士異曲同工，為一八九〇年「教育敕語」的頒布製造了氛圍。[53]而「教育敕語」的內容，則以「忠君愛國」、「仁義忠孝」等傳統道德為主，與一八八九年日本頒布的憲法，在政治和文化取向方面，步調基本一致。

「東洋史學」的出現，正是這一文化思潮和政治背景的產物。由於日本和中國長期的文化聯繫，要想發掘日本的國粹，就不得不與中國的文化發生關係。再者，日本有很長的漢學傳統和優秀的漢學家，他們在明治初年，受到一些排擠，此時正好藉此機會而圖謀東山再起。五井直弘觀察道，東京大學於一八八二年成立古典講習科，翌年又建立支那古典科（漢書科），這與一八八一年主張開設國會論的大隈重信（1838~1922）的下台和主張日本主義的立憲派岩倉具視（1825~1883）的掌權，不無關係。[54]一八八六年，從古典講習科畢業的市村瓚次郎等人，創辦了《東洋學雜誌》，表明東洋文化和歷史，開始重新受到重視。

52 同上，99。

53 見Carol Gluck, *Japan's Modern Myths*，111-112。

54 五井直弘著，姜鎮慶、李德龍譯《中國古代史論稿》（北京：北京大學出版社，2001），6。

一八九〇年東京帝國大學又開設了國史科，由原來任職政府修史館的重野安繹等人擔任教授，而重野原是漢學家出身，因此也自然對東洋史學的發展，不無興趣和幫助。

但值得注意的是，此時日本重新將注意力轉向東亞，有多重目的，並不只是為了承認自己是東亞文化傳統的一員，而更多的是想以一種改造者和領導者的身份，凌駕於其東亞鄰國之上，並利用東亞為基地，與西方列強爭權。那時遊日的華人，也注意到這一現象。《日本雜記》的作者便寫道，在日本「改政之初，幾欲廢置漢學，國中所有中國書籍皆賤價出賣，……近聞有令，多延中國人教語言，雖兵丁亦須學習，此非慕我方音，其用意或別有所在也」。[55]福澤諭吉的《脫亞論》，雖然在表面上看來是想讓日本脫亞入歐，但同時也想證明，日本已經在政治和文化上「脫離」了東亞的傳統，因此可以像西方列強一樣，對東亞鄰國頤指氣使、為所欲為了。在那時，不管是福澤諭吉那樣的歐化論者，還是陸羯南那樣的民權論者，都支持日本對亞洲國家抱持強硬的態度，甚至指出為了提升日本在國際上的地位，可以不惜與其亞洲鄰國開戰。[56]連崇敬中國文化的岡千仞，也主張為了讓東亞在國際上出人頭地，中日兩國可以為琉球而大戰一番，如同英法百年戰爭一樣，借此提升兩國的武力，讓西洋人刮目相看。[57]由此可見，日本之提倡「東洋史學」，重新研究中國，其實質是為了提升和加固自身在國際上的地位。日本學界一般將「東洋史學」的誕生，定在一八九四和一八九五年甲午戰爭時期，也即日本向中國開戰，以求成為東亞盟主的時期，正是最好的例證。日本近代中國史學之父的內藤湖南，也正是在這一時期和背景下，投身於中國歷史的研究的。[58]

---

55 引自王曉秋，《近代中日文化交流史》，183。

56 同上，20~24。

57 岡千仞，《觀光紀遊》，102~103。

58 內藤湖南早年為三宅雪嶺和志賀重昂的《日本人》工作，逐漸培養了對中國歷史的興趣。他對中國和其它亞洲鄰國的態度，也同樣有帝國主義的傾向。見Joshua Fogel, *Politics and Sinology*，44以降。

四、「史界革命」與「文明史學」

饒有趣味的是，日本朝野經過明治初年歐風美雨的洗禮，在一八八〇年代開始尋求回歸東亞傳統，中國朝野之洋務自強運動，也正方興未艾、成績顯著。上面已經提到，在甲午戰爭以前，李鴻章曾命北洋艦隊行駛海參崴，途中停靠日本，借此炫耀實力，引起日本朝野的恐慌。福澤諭吉在《文明論之概略》中也注意到了中國的洋務運動，但勸告日本人說，中國人僅僅向西方學了一些皮毛，即文明的「外形」，而不是文明的「精神」，因此不足效法。[59]這一勸告，雖然在那時看來並無多少根據，但從以後兩國交戰的結果來看，卻又讓他不幸而言中。由此看來，日本在此時轉向東亞，與中國洋務運動的開展，也有一些關係。目睹中國的西化，日本感到了威脅，因此想為爭奪東亞的霸權，不惜向中國開戰，以決雌雄。

但不管怎樣，日本還是在西化方面，比中國做得徹底一些。一八七二年清朝駐使日本，開始對日本明治維新之後的改革，有了比以前更直接和全面的認知，而黃遵憲的《日本國志》，更是讓不少中國人感到，日本不但在政體上，而且在文化和社會習俗上，都已經掙脫了傳統的束縛，走上了一條新途。[60]當然，那時的許多中國人，對日本如此斷然決然地拋棄傳統文化，更改服飾，使用西曆，大不以為然。森有禮與李鴻章的辯論，已見一斑。岡千仞在遊歷中國的時候，儘管他也認為日本當時的西化運動，做得有點過火，但也對中國人思想的守舊和對外界的無知，表示不滿，並不得不為日本的西化，多次加以辯護。[61]總之，在甲午戰爭以前，中國和日本都認識到西方的強大，因此都有意向西方學習，但其取徑，則大相徑庭。日本的辦法是，囫圇吞棗，拿來再說，然

59 福澤諭吉，《文明論之概略》，前揭書，19~20。

60 有關甲午戰爭以前中日兩國的聯繫，見實藤惠秀著，陳固亭譯，《明治時代中日文化的連繫》（臺北：中華叢書，1971）。其中有清朝公使何如璋對日本的描述及其公使館人員與日本人士的交往。又王曉秋，《近代中日文化交流史》，127~340。

61 這類辯論，散見岡千仞，《觀光遊記》。

後在一八八〇年代開始，進行批判的反省，希望能找到一條結合傳統文化與西方文化的中間道路。而中國對西方的態度則是，不打不相識，不打不成交；在西化方面，能少走一步，便少走一步。洋務運動的開展，要到第二次鴉片戰爭之後，才大規模開始，就是一個例證。

這兩條取徑，經過甲午戰爭，決出了高下。清朝的慘敗，不僅使洋務運動破產，而且也暴露了洋務運動的指導方針——中體西用這一觀念，有其致命的弱點。但在那時能認識到中體西用有其弱點的人士，應該說還是不多的，主要是一些開明的思想家如康有為和激進的革命家如孫中山等，至於清朝的上層官員，其實並無意從事政治和文化的全面改革。張之洞（1837~1909）便是一個有趣的例子。他在戊戌變法之後，寫作了《勸學篇》，一方面大力提倡中體西用，另一方面又大力支持中國人去日本留學，兩者之間，並非毫無聯繫。如果細讀《勸學篇》，可以發現，張之洞的主張與日本那時回歸東亞傳統的思潮，有不少關聯。這不僅是因為他的《勸學篇》，與福澤諭吉的《勸學篇》，題目相同，主旨相似，更因為他對中國病狀的分析，與當時去中國訪問的日本人，有不少類似的意見。他的解決辦法，也與他們所提的相同，那就是要積極變法，在不完全拋棄「中學」的基礎上，大力吸收引進「西學」。他的《勸學篇》有「去毒」一章，讓人想到岡千仞對中國人耽迷於「煙毒」之深惡痛絕。當然，清朝禁煙，由來已久，張之洞希望禁煙，不難理解。但問題是到他寫作《勸學篇》的時候，中國朝野已經對禁煙，失去了信心。岡千仞在訪問中國的時候，王韜和其他人士都對他說，禁煙已經不可能。[62]因此張之洞在此時重提去除煙毒之必要，就不能不讓人感到有日本的影響在內。實藤惠秀注意到，在張之洞寫作《勸學篇》以前，已經接觸了不少日本朝野人士，他之寫作《勸學篇》，「極可能受到這類日本人的啟發」。[63]

62 岡千仞的朋友王硯雲對他說，「洋煙于中土，一般為俗，雖聖人再生，不可復救」。王韜也對岡千仞說，洋煙與酒色一樣，雖然知道有害，但還是不可遏止。《觀光遊記》，68、230~231。

63 實藤惠秀著，譚汝謙、林啟彥譯，《中國人留學日本史》（香港：香港中文大學出版

張之洞的《勸學篇》，因為主張中體西用，一直為學界所詬病。但其實在當時，它卻代表了清朝官方的一個新態度，也是中日關係史上的一個新階段，那就是在甲午戰後，承認日本領先於中國，認為日本已經成為中國人模仿、學習的榜樣。[64]《勸學篇》中提到日本的地方，有許多處，大都非常正面。張之洞在〈遊學〉一章中提到，「日本，小國耳，何興之暴也？」他的回答是，明治維新的領袖，大都有遊學西方的背景，「學成而歸，用為將相，政事一變，雄視東方」。這種言詞，出自一個「天朝」官員之口，很難想像。上面已經提到，日本在甲午戰後，其媒體只是認為，日本已經成為亞洲的「列國」。日本自認自己是亞洲的「大國」，是日俄戰爭以後的事。張之洞雖然主張中體西用，但其實他《勸學篇》的核心在於，中學也必須改造，中國也必須變法。而其中一個原因，就是因為日本已經變了，而且變得很成功。他在「守約」章中寫道：「儒術危矣！以言乎邇，我不可不鑒於日本」，由此來證明改造中學之必要，使之成為致用之學。而要使中學成為致用之學，就必須「設學」和「益智」，這與福澤諭吉的取徑，幾乎如出一轍。[65]

更值得注意的是，張之洞提倡去日本留學勝於留學西洋，譯東書勝於譯西書，已經為人所熟知。[66]他的理由，無非是因為日本與中國同文同種，取法日本，既省事省力，又方便快捷。這種「同文同種」的觀點，其實也來自日本，由那些主張日本必須回歸東亞傳統的人士所提倡。[67]而張之洞為之所吸引，又與他中體西用的主張有關。從他「儒術危矣，

社，1982），15。

64 參見Douglas Reynolds, *China, 1898-1912: The Xinzheng Revolution and Japan* (Cambridge MA: Harvard University Press, 1993)和Paula Harrell, *Sowing the Seeds of Change: Chinese Students, Japanese Teachers, 1895-1905* (Stanford: Stanford University Press, 1992)。

65 張之洞，《勸學篇》（上海：上海書店出版社，2002），38、24以及〈益智〉和〈設學〉章。

66 同上，〈遊學〉和〈廣譯〉二章，39、46。

67 參見Kazuki Sato," 'Same Language, Same Race': the Dilemma of *Kanbun* in Modern Japan," *The Construction of Racial Identities in China and Japan*, ed. Frank Dikötter (Honolulu: University of Hawaii Press, 1997)，118-135。

我不可不鑒於日本」的言詞來看，他將日本視為儒家文化圈的一個成員。他的「體」，當然以中國為主，因為儒家出自中國，但同時也包括了日本在內。由此看來，他之所以強調留學日本勝於留學西洋，也就是想以日本為樣板，在儒家傳統的基礎上，吸收引進西學。日本在明治初年，就有「和魂洋才」的口號，也許張之洞認為，日本雖然西化，但還是沒有完全放棄原有的東亞儒家傳統，中國也可以如此照搬，以求富強。總之，甲午戰敗，不但使康有為、梁啟超等激進人士感到變法的必要和亟需，而且也讓一部分清朝官員認識到變法已是大勢所趨。就當時的情形而言，他們的政治觀點之間並沒有太大分歧；康、梁也無意讓清廷下台，而是希望能仿照日本，進行立憲改良而已。當然，張之洞的《勸學篇》為了向清廷表忠心，力排過份伸張民權的必要，[68]也許康、梁會有異議，但張之洞的意見，也與日本那時制憲過程中呈現的保守傾向，不無二致。

綜上所述，雖然在十九世紀末、二十世紀初中國人留日的熱潮中，有一半左右為自費學生，因此這一熱潮的推動，有民間的力量。但無可否認的是，清朝政府在發起這一留學熱的過程中，扮演了積極和主導的角色。如果沒有清朝的允許或默許，這一留學熱是很難形成的。留日熱潮由一八九六年清朝所派十三名學生為起始，便是重要的證據。而清朝制定這一政策，則與日本朝野的遊說，不無關聯。張之洞《勸學篇》之日本背景，只是一例。而《勸學篇》的影響，據沈殿成等人的意見，則使得清朝將留學日本，定為那時的「國策」。[69]

日本那時遊說清朝官員，希望能派遣留學生去日本，其中緣由，多種多樣，但就主體而言，則主要與日本尋求東亞的領導權有關。日本當時駐華公使矢野文雄，於一八九八年致信日本外務大臣，指出如果日本接受中國留學生，則「受我感化之人才播佈於其古老帝國之中，實為將來在東亞大陸樹立我之勢力之良策」。而一旦有留日學生回國，對清政府施加影響，那麼留日學生，就會源源不斷，「如是則我國之勢將悄然

68 張之洞，《勸學篇．正權》，19~21。

69 沈殿成主編，《中國人留學日本百年史》（瀋陽：遼寧教育出版社，1997），上卷，30~42。

駸駸於東亞大陸」。[70]當然，除了這一赤裸的政治企圖之外，還有日本的學界人士真心想促進中日親善，因而提倡接受中國留學生的。[71]其實在那個年代，西方國家如美國也力圖通過培養中國留學生，來擴展自己的勢力和影響。日本官員有相似的想法，做相似的努力，亦可見日本在那時已經進入帝國主義的思維軌道了。[72]

自然，除了外部的吸引以外，清朝那時所開展的變法維新，也讓人感到留學之必要。而變法的失敗，非但沒有使留學熱降溫，相反隨著康、梁等人之流亡日本，反而使得更多的中國各界人士到了日本。其實，變法雖然失敗，但清朝對維新派的鎮壓，主要在政治方面，而在教育改革上，則沒有什麼負面影響。一八九八年開辦的京師大學堂在維新之後，仍然得以繼續，便是一例。戊戌變法之後，清朝繼續進行科舉改革，一九〇一年由張之洞等人建議減少及第人數，以致到一九〇五年徹底廢除科舉，都使得當時中國的知識人萌生留學的願望。由於西洋留學耗資巨大，距離遙遠，而日本既便宜又鄰近，因此自然成為外出留學的熱點。[73]

就本文的主旨而言，這一留學日本的熱潮，對改變中國人的世界觀和歷史觀，都有重大的影響。首先就推動這一留學熱的清朝官員而言，他們能支持這一政策，表明他們的世界觀已經與十九世紀中期相比，有了顯著的不同。如前所述，在鴉片戰爭前後，即使像魏源那樣開明的人士，仍然視中土為世界的核心，而將其它地區一律視為「海國」，也即海外邊緣地區。他雖然主張「師夷」，但目的是「制夷」，並不認為西

70 矢野文雄一八九八年五月十四日「機密第四十一號」致日本外務大臣西德二郎的信，引自同上，37。

71 可見實藤惠秀，《中國人留學日本史》，第1章。有趣的是，實藤也提到上引矢野的信，但卻省去了矢野希望通過培養中國留學生，擴展日本在東亞的勢力這一點。實藤注重的是，日本學界、教育界人士為培養中國學生所做的努力。

72 十九世紀末和二十世紀初為帝國主義的時代，已是學界的共識。有關美國為何接受中國留學生，可見Q. Edward Wang, "Guests from the Open Door: The Reception of Chinese Students into the United States, 1900s-1920s," *The Journal of American-East Asian Relations,* 3:1(Spring 1994)，55-75。

73 實藤惠秀，《中國人留學日本史》，22~24。

學會對「天朝」有任何用途。比魏源年輕一輩並且曾經到過西洋的王韜，就指出魏源的「師夷制夷」，只是抓住了西方一些「皮毛」的東西。[74]而張之洞的《勸學篇》，則雖然強調中體西用，但同時也指出變法的必要，而且認為變法必須以變科舉開始，所謂「救時必自變法始，變法必自變科舉始」。[75]換言之，張之洞已經指出中國的傳統學問，有其不足和缺陷，而變法一項，更有政治變革的意向。為了變法的必要，他更指出要參考日本的模式，吸收西學，改造中學。

張之洞的這一主張，就世界觀、歷史觀的轉變而言，意義頗大。他之強調變法和變科舉的必要，批評「泥古之迂濡」和「苟安之俗吏」，說明他已認識到，一味堅持祖宗的辦法，已經不再有效。[76]這也即是說，他認識到了歷史的變遷；如果泥古不變，則會犯「時代錯誤」。這與前述福澤諭吉的文明史觀，有可比之處。而張之洞指出有必要參考日本的經驗，則表明他已大致放棄中國為「天朝」、因而高人一等的傳統世界觀，而認識到中國之外不僅有西洋的世界，而且有日本等新興的近鄰。它們的文明，都或多或少，有可取之處。張之洞的這一想法，大致表達在《勸學篇》的下篇裡，而其上篇，則以效忠清室為目的。後來成為反滿革命家的章太炎（1868~1936），在當時也稱讚道：「下篇為詳實矣」。[77]可見張之洞《勸學篇》，綜合了當時開明知識界的主張，代表了一種新的世界觀。這一世界觀的變化，也為當時的日本人所注意。日本文學家大町桂月稱讚道：中國「近年派遣學生向昔日之弟子問道求益，真不愧大國風度」。教育家上田萬年則指出，中國派遣留日學生，表明中國已經「覺醒過來，漸知排外守舊主義之非」。[78]

再就留日的莘莘學子而言，他們留學的經驗，雖然起初也許只是為

74 參見Q. Edward Wang, *Inventing China through History: the May Fourth Approach to Historiography*，37。

75 張之洞，《勸學篇．變科舉章》，52~53。另見〈變法〉章，49~51。

76 同上，50。

77 章太炎著，倪偉編選，《章太炎生平與學術自述》（南京：江蘇人民出版社，1999），21。

78 引自實藤惠秀，《中國人留學日本史》，1。

了尋找科舉考試的替代品，但一旦成行，親眼目睹日本的實況，卻讓他們切身體會傳統觀念之陳舊迂腐和傳統教育之冥頑不靈，於是世界觀頓時為之一變。這一轉變，與他們留日的正反兩方面的經驗，都有關係。從正的方面說，那些留學生到了日本以後，看到日本政治的進步，社會風氣的改良，印象十分深刻。於是，他們不再像以前那樣，相信中國為天下之中心、文明之淵藪，相反則感到中國已經落後，所謂「昔日之藍，不如今日之青；昔日之師傅，不如今日之弟子」。從反的方面來說，清朝留日的學生，著滿服，留長辮，既為日本成年人所暗笑，又為日本孩子們所欺負。這使他們痛切地感受到，原來為之驕傲的禮儀之邦，不但不讓外人尊敬，而且已經成為外人嗤笑的對象。[79]這兩種經驗，都使得他們深切地認識到，世界已經大變，中國已經不再是「天朝」，失去了「天下」，而成為了眾多國家之間的一員，甚而是孱弱的一員。由是這批中國的年輕知識分子，終於像當時其它非西方地區的同類人一樣，將自己的思想，匯入了民族主義的潮流，決心為振興中國這一民族國家，奉獻自己的心力了。

梁啟超號召的「史界革命」，正是在這樣的背景下誕生的。可以設想，如果沒有從甲午到戊戌、從中國到日本的經歷，其中既有政治上的鬥爭與失意，又有文化上的衝擊與震盪，梁啟超等人並不會採取如此激烈的態度，向傳統學問的核心——史學，進行如此無情的批判。換言之，梁啟超等人之所以會對中國文明的歷史及其記錄，產生如此的失望之感，決心加以改造，絕非偶然，而是由於留學於海外，開闊了眼界，因之世界觀改變之產物。戊戌變法之後流亡日本的梁啟超，還只是一個未及三十的年青人，與那時留日的大多數學生，年紀相仿。而因為梁有一段參政但又失敗的經歷，使他比其他人更容易感受日本與中國的社會現實之間的強烈對比。梁啟超自稱，到了日本以後，對新思想、新知識，「應接不暇，腦質為之改易，思想言論，與前者若出兩人」。[80]這一說

79 可見王曉秋，《近代中日文化交流史》，360以降。

80 梁啟超著，程華平編選，《飲冰室主人自說》（南京：江蘇人民出版社，1999），66。鄭匡民，《梁啟超啟蒙思想的東學背景》（上海：上海書店出版社，2003）對日本明

法，並非虛言。對梁啟超來說，日本與中國現實之間的對比和不同，就是日本的明治維新得以成功，而他自己參與領導的戊戌維新，則失敗了。他在到了日本不久，便以「吉田晉」為筆名，在三宅雪嶺的《日本人》雜誌上，發表了〈論清國之政變〉一文，向日本讀者介紹戊戌維新的經過，其中他有意將戊戌維新與明治維新相比較。他採用「吉田晉」這一筆名，取自吉田松陰和高杉晉作這兩位明治維新的志士，也表明他有意以日本為榜樣。[81]

事實上，梁啟超到了日本，一言一行，幾乎都能見到日本的影響。譬如他一到日本，便發行《清議報》，以後又主持《新民叢報》，可見他對日本新聞業的發達，印象頗深，決意效法。而亞洲新聞業的發達，雖然王韜是先驅之一，但日本的成績，則比清朝的中國，要顯著得多。實藤惠秀比較了中日兩國新聞業發展步伐的快慢，認為是兩國近代化速度快慢的一個標誌。[82]梁啟超在那時投身新聞業，表明他或許也有同感。其實，梁啟超在那時不僅在形式上向日本靠攏，而且在內容上，也即他在《清議報》和《新民叢報》上發表的東西，大部分都由轉譯、編譯日本的著作而成。如果說日本在明治初期，由蘭學家為首，對西方學術採取了「拿來主義」的做法，那麼此時的梁啟超，則採取同樣的辦法，對日本人翻譯西方的學術，不問青紅皂白，大量轉譯輸入，所謂「如幽室見日，枯腹得酒，沾沾自喜，而不敢自私」，[83]以致從現代的眼光來看，梁啟超可說是犯了「抄襲」的錯誤。但如果就當時人的眼光來看，學術乃天下之公器，梁啟超轉手日本人的著作，正表明他認識到這些著作的價值，願意為之普及，表示出他雖然仍效忠清室，但已不再用「天

治時期思想對梁的影響，有詳盡的討論，值得參考。

81 見Joshua Fogel, *Politics and Sinology*，89。Fogel還指出，此篇論文，並沒有收入梁啟超的文集，以致學界一般都比較忽視。但內藤湖南則在當時，因之而對梁啟超頗有興趣。

82 見實藤惠秀，《中國人留學日本史》，4~6。有關王韜的新聞生涯，可見Paul A. Cohen, *Between Tradition and Modernity: Wang T'ao and Reform in Late Ch'ing China* (Cambridge MA: Harvard University Press, 1974)。

83 梁啟超，《飲冰室主人自說》，61。梁所謂「不敢自私」，在此處是希望其他中國人也學日文，共同吸收新知識。但他辦報紙，宣傳新知識，顯然也是出於同樣的心態。

朝」的眼光看待世界了。[84]

梁啟超在當時注重模仿日本新聞界，與其號召「史界革命」，有很重要的關聯。因為在近代日本，提倡史觀的改變，號召「文明史學」，也正是那些被稱之為「新聞史家」的人物。[85]換言之，近代日本史學的改造，就歷史觀的改造而言，並非專業史家的功勞，而應歸功於那些非專業的、多半從事新聞業的學者。的確，就日本近代史學的改造而言，福澤諭吉等人提倡的「文明史學」，居功甚偉，這已是日本史學史研究者的共識。[86]而福澤雖然涉獵廣泛，既是思想家，又是教育家，但在一八八二年以後，創立《時事新報》，所以又在新聞業上，有所成就。福澤諭吉的主要追隨者、日本「文明史學」的另一主角田口卯吉（1855~1905），像福澤一樣，涉獵廣泛，對經濟學、社會學和歷史學等，都有研究和心得，但其著述，則主要發表於報刊雜誌上面。以後田口還自己主編報紙和雜誌，包括史學雜誌《史海》，並與重野安繹、久米邦武等東京帝大的歷史教授，甚為投緣。但與重野與久米相比，田口並不專以歷史為業，因此稱其為「新聞史家」，無甚不對。[87]而文明史學的另一代表三宅米吉（1860~1929），其治學的興趣也十分廣泛，因此其學術生涯與田口卯吉類似。三宅在那時寫作了《日本史學提要》（1886），該書雖然由於三宅的出國而沒有完成，但卻被譽為「史學獨立的宣言」，可見其在日本近代史學史上的重大影響。[88]

---

84 日本學者狹間直樹近年在京都大學領導有一個研究計畫，專門研究梁啟超思想的日本淵源，其成果可見其主編《梁啟超、明治日本、西方》（北京：社會科學文獻出版社，2001）。至於當時人認學術為天下之公器，乃余英時先生所教，特此說明，以致謝忱。

85 大久保利謙，《日本近代史學の成立》，95。

86 參見同上，39以降。另，家永三郎，〈日本近代史學の成立〉，氏著，《日本の近代史學》（東京：日本評論新社，1957），67以降。有關日本近代史學的兩個派別及其演變，可參見高明士，《戰後日本的中國史研究》（臺北：東升出版事業公司，1982）。

87 有關田口卯吉的生涯，可見〈田口鼎軒年譜〉，田口卯吉，《日本開化小史》（東京：岩波書店，1964），211~221。

88 小澤榮一，《近代日本史學史の研究：明治編》，354。

那麼，「文明史學」對日本近代史學和史觀，到底有什麼具體的影響呢？由於篇幅所限，筆者將以福澤諭吉的《文明論之概略》為主，對此略加討論。如上所述，福澤諭吉不但提倡多元的世界觀，而且還將世界上的各個文明地區，做等級的區分，以西方文明為最高級。這一做法，與他曾遊歷西方的經歷，不無關係。他的《西洋事情》，便記錄了他對歐美各國的美好印象。福澤雖然崇拜西方文明，但又是一位日本民族主義者，因此並不認為日本文明會永遠處於「半開」的狀態。這在他寫作《文明論之概略》的時候，表現十分明顯。《文明論之概略》開宗明義，指出世界上的萬事萬物，其價值都是相對多變的。日本文明雖然在那時落後於西方文明，但福澤還是認為有趕上甚至超越西方文明的可能。他之寫作《文明論之概略》，便是為了這一目的。換言之，福澤希望通過該書，為日本文明的未來走向，提供一條健康發展的路線。因此，他就必須將西方與日本文明，加以比較，以找出其中的差距。在他看來，東亞文明並不缺少賢人，但問題在於，由於政治權力的集中，或者說「偏重」，因此賢人不但數量少，而且影響力小，因此一般的民眾，並沒能受惠於這些賢人的教誨，共同促進社會文明的進步。於是，賢人顯得十分孤獨、孤立，感嘆生不逢時。福澤用孔子、孟子和日本古代賢人，都在當世不得志的例子，來說明這一現象。[89]而要想改變這一狀況，就必須開發「民智」，也即讓社會中的大多數成員，都能啟動心智，共同來促進文明的進步。於是他寫作《勸學篇》，開辦慶應義塾，都是為了這一目的。在為慶應義塾選擇教材的時候，他注意到了基佐和巴克爾的文明史，大喜過望，認為這些著作，正展示了西方民智開化、文明進步的過程。[90]

既然文明的標誌決定於「民智」開發與否，而不是幾位統治者道德水準的高下，於是福澤諭吉便對中日傳統的道德史學，包括新井白石（1657~1725）的《讀史餘論》，加以嚴厲的批判，認為就社會的進步、

89 福澤諭吉，《文明論之概略》，前揭書，59以降。

90 有關福澤諭吉，《勸學篇》與《文明論之概略》之關係以及他發現西方「文明史學」的經過，小澤榮一有詳細的討論，見氏著，《近代日本史學史の研究：明治編》，141~169。

文明的開化而言，王朝的興亡、統治者的道德水準之高下，並無多大關聯，不值得史家如此重視。相反，史家應該擴大視野，研究整個社會的發展、民智的開發和經濟的前進。[91]福澤諭吉的《文明論之概略》，因此對史學觀念的改造和近代史學的變革，產生了劃時代的意義，其重要性如同梁啟超的《新史學》，雖然不是一部標準的歷史著作，但卻在史學史上，意義重大，因為他們都指出了史學觀念改變的必要，提倡史學革命。

具體言之，福澤諭吉《文明論之概略》對傳統史學的改造，集中在以下三個方面，分別有關歷史研究的對象，歷史研究的目的和歷史研究的方法。一言以蔽之，雖然福澤不是專門的史家，但他卻對「歷史」這一觀念，進行了重新的界定。首先有關歷史研究的對象，據福澤的意見，應該是「人民」和「文明」，這樣的歷史研究才有意義。具體而言，史學應該以揭示「時勢」為重點。所謂「時勢」，也即某一特定歷史時期的風氣、人心和國俗。[92]「時勢」這一詞語，為中日傳統史家所常用，日本的賴山陽（1780~1832）等人也有較詳細的討論，但福澤借用這一詞語，則推陳出新，把歷史研究的對象，從賢明君主和戰爭英雄轉到全體社會和一般文化。

這一歷史研究對象的改變，表明福澤諭吉對於歷史研究的目的，也有了新的看法，這是《文明論之概略》之第二點貢獻。福澤指出，以往的歷史研究，以描述王朝興亡、政權更替為宗旨，而從「文明史」的觀點出發，應該加以改變。歷史研究的宗旨應以描述「文明」的「進步」為目的。而且，這一文明的進步，並不是一個抽象的概念，而是具體有所指的。那就是如何開化日本，像西方文明看齊。於是，福澤在書的末尾，寫了〈西洋文明的由來〉和〈日本文明的由來〉這二章，將日本的落後和西方的先進加以比較，由此來揭示日本文明今後進步的方向。[93]

---

91 福澤諭吉，《文明論之概略》，151~152。

92 福澤諭吉提出聖人之作用，只是順應「時勢」而已，因此群體比個人更重要。見氏著，《文明論之概略》，前揭書，59~65。

93 有關福澤諭吉歷史認識之具體目的，請參見小澤榮一，《近代日本史學史の研究：明

《文明論之概略》於史學觀念改變的第三點貢獻，在於指出了如何進行文明史研究的方法。在福澤看來，衡量文明進步的標準，應該是「人心」的進步和「智德」的開發。正是「人心」的開發和「智德」的進步，才是歷史走向文明的動因。福澤舉例指出，明治維新雖然是一種政權的轉化，但其實是「智德」的開發使然，而不僅僅是「王政」的復古，也即政治力量的成功。這一看法，雖然就明治維新的研究本身來說，顯得有些抽象，但卻與福澤在那時倡導教育的普及以開發民智的作法，十分一致。

福澤諭吉的《文明論之概略》，出版於一八七五年，比梁啟超連載於《新民叢報》上之《新史學》（1902），要早近三十年左右。兩者比較，不但影響相似，而且在內容上也有不少相同之處。梁啟超在〈史學之界說〉這一章中指出：第一、歷史應以萬物的進化為對象；第二、歷史應敘述人群之進化；第三，歷史應探究人群進化之公理、公例。[94]這三點，與福澤在《文明論之概略》所討論的方面，正好一致，涉及到歷史研究的對象、歷史研究的目的和歷史研究的方法，雖然福澤的《文明論之概略》，並不是專為史家而寫的。有事實證明，在梁啟超流亡日本以前，已經讀過福澤諭吉的《文明論之概略》，並且欣賞福澤的觀點，由此而構成了梁自己對文明的看法。但就福澤對梁啟超歷史觀的影響而言，則在現有的研究中，注意不多。[95]

在追溯梁啟超史學觀念的時候，一般人注意到《新史學》與浮田和民（1860~1946）《史學原論》（或《史學通論》）的關係——後者是

治編》，165。本文有關福澤諭吉歷史觀的討論，也參照了小澤榮一的看法。

94 梁啟超，《新史學》，收入《梁啟超史學論著三種》（香港：三聯書店，1980），10~15。

95 石川禎浩，〈梁啟超與文明的視點〉，收入狹間直樹編，《梁啟超、明治日本、西方》，100~106。石川在文中還討論了梁渡日之後對文明看法的改變及其原因。狹間直樹的書中對梁啟超史學觀與日本的關係，付諸闕如。蕭朗，〈福澤諭吉と中國の啟蒙思想：梁啟超との思想的關連を中心に〉，《名古屋大學教育學部記要》，40：1（1993），63~76，對梁啟超與福澤的思想關聯討論甚詳，但唯獨未在史學方面，多加討論。鄭匡民，《梁啟超啟蒙思想的東學背景》也討論了梁與福澤諭吉之間的思想聯係，但其側重點與蕭朗相似，見44~82。

浮田在東京專門學校（早稻田大學前身）的講義，大約出版於一八九八年。的確，浮田《史學原論》有〈歷史與地理〉一章，梁啟超在《新民叢報》上曾發表有〈地理與文明之關係〉一文，其中雷同之處頗多。[96]但若就《新史學》的寫作而言，則與浮田的《史學原論》關係並不密切。《新史學》〈史學之界說〉一章，對歷史研究的對象和目的提出新的看法，與浮田書中的第一、第二章的論點略有相似之處，但浮田的第一章，以「歷史的特質及其範圍」為題，從四個方面討論「歷史的意義」：客觀的意義、主觀的意義、記錄的意義和史學的意義。他認為歷史雖然從客觀事實出發，但在記錄上又有主觀的一面。同時，因為進化是歷史研究的主題，而進化以人類與自然環境的互動關係為主，因此歷史研究也應以此為對象，而不能完全以人類為中心。[97]這些討論，除了歷史研究應同時考慮自然與人類的關係這點外，並不是梁啟超「史學之界說」的重點。

浮田和民《史學原論》的第二章，以「史學的定義及其困難」為題，[98]與梁啟超「史學之界說」相近，但浮田的討論，雖然也強調歷史有自然的歷史（萬有の歷史）和人類的歷史（人類の歷史）兩種，與梁啟超的論點一樣，但他引經據典，從古希臘的狄奧尼修斯（Dionysius）「歷史是以事實為訓的哲學」、英國馬考萊（Macaulay）「歷史是詩和哲學的混合」、卡萊爾（Carlyle）「世界歷史是英雄的傳記」到福利曼（Freeman）「歷史是過去的政治，政治是現在的歷史」，來討論史學是否是科學，顯然與梁啟超的視角相當不同。[99]總而言之，浮田的《史學原論》，在福澤諭吉文明論的基礎上，就西方史家的論著，對歷史研究的對象和史學的定義，做了更深入的探討。如果說梁啟超受其影響，那麼浮田本人

96 石川禎浩，〈梁啟超與文明的視點〉，《梁啟超、明治日本、西方》，108。

97 浮田和民，《史學原論》（東京：東京專門學校藏版，無出版日期），1~10。

98 浮田以《史學通論》為題的著作，其內容與《史學原論》無大區別，但第二章的題目則僅為「史學的定義」，沒有「及其困難」這幾個字。《史學通論》亦無出版日期。可見兩書均為浮田在東京專門學校的講義而已。

99 浮田和民，《史學原論》，10~20。鄭匡民指出，梁啟超受浮田和民的「倫理帝國主義」影響甚大，見氏著，《梁啟超啟蒙思想的東學背景》，181~199。

則受到了福澤的影響。浮田為東京專門學校講課，已是一八九〇年代，屆時福澤諭吉的文明史觀，已經在思想界成大氣候。浮田以此觀點來討論史學，十分自然。

的確，福澤諭吉的《文明論之概略》出版以後，引起很大反響，特別是那些與福澤的背景相似的學者，即所謂「新聞史家」，都陸續出版類似的著作，討論歷史研究的性質和方法。這些著作的總體傾向為，吸收社會學的理論和方法，特別是孔德和斯賓塞的社會進化理論，用來揭櫫歷史變遷的大勢和歷史變動的原因。由是，歷史研究的目的和歷史寫作的方式，與以前相比都有了顯著的不同。歷史著述從原來的褒貶人物、道德訓戒，轉變為以研究歷史變化、提出歷史解釋為主的敘述史學。傳統的紀傳體，因此也就為這些史家所捨棄了，而代之以所謂的「史論體」。[100]

這種採用「史論體」的「文明史學」，由田口卯吉的《日本開化小史》為代表。該書在《文明論之概略》出版之後的兩年，也即一八七七年開始，陸續在報刊上連載出版。田口以福澤的文明史觀來考查日本歷史，採用章節體的形式寫作，成為「史論體」史學的開山之作。田口像福澤一樣，認為歷史研究，應以「社會」、「人心」為對象，而不是個別英雄人物。由此出發，田口強調歷史研究必須注意歷史事實背後的規律，也即歷史認識的「一個定說」。他個人的意見是，歷史的進化是財富的積累和人心的變化互動的結果。小澤榮一因此認為田口卯吉的歷史觀，有唯物論的傾向。[101]的確，由於提倡文明史觀的史家，採用社會學的角度和方法，以社會為研究對象，因此比較注意一般民眾的歷史。這一特點在「文明史學」的後繼者，也即一八八〇到一八九〇年代出現的「民間史學」中，表現更為明顯，由德富蘇峰、竹越与三郎、山路愛山的著作為代表。這一「民間史學」的傳統在戰後又因馬克思主義史學的

100 小澤榮一，《近代日本史學史の研究：明治編》，221 以降。有關這一「史論體」與社會學的關係，可見大久保利謙，《日本近代史學の成立》，109 以降。

101 小澤榮一，《近代日本史學史の研究：明治編》，206。

影響，繼續有所發展。[102]

田口卯吉的《文明開化小史》，因其首創，在體例上仍有傳統的痕跡，與傳統史學的「志」，就有相似之處。但與傳統「志」的寫法不同，田口並沒有將譬如典章、經籍、食貨等題目，分門別類處理，而是用敘述體的方法、章節體的形式，將它們綜合起來，作整體的描述和分析，以揭示時代的變遷和它們之間的因果關聯，企圖發現歷史背後的規律，因此讓人耳目一新。有趣的是，田口卯吉本人認為，這一「史論體」並非他的創造，而是古已有之。他在一八八三年，又寫了《支那開化小史》，企圖揭示中國古代政治變遷的大勢和動因。田口在書的「例言」中提到，就歷史著述而言，有「編年體」、「紀事體」和「史論體」三種。《春秋》為「編年體」，《史記》為「紀事體」，而賈誼的《過秦論》和柳宗元的《封建論》，便是「史論體」，以探討「事情變遷」為目的。但其實他的說法，並不完全有道理。他的《支那開化小史》，用章節體的形式，敘述自先秦到五代（該書僅四卷，未完），與賈誼和柳宗元純粹論辯式的著作，還是有明顯的不同。但也許是由於田口的知識或精力所限，《支那開化小史》還是以政治的變革為主，對社會文化的變化，很少涉及，因此有人指出，該書不是「開化小史」，而是「政綱小史」。但田口卯吉自辯道：「開化史者，社會大事者也。當時之大事，蓋非如此者乎」？[103]但不管其內容如何，田口卯吉的《支那開化小史》，比那珂通世的名作《支那通史》（1888），要早五年出版，因此是用章節體寫作中國歷史的最早嘗試。

---

102 參見家永三郎，〈日本近代史學の成立〉，氏著，《日本の近代史學》，74~80。有關「民間史學」的研究，可見 Peter Duus, "Whig History, Japanese Style: the Min'yusha Historians and the Meiji Restoration," *The Journal of Asian Studies*, 33:3(1974)，415-436 和 Stefan Tanaka," Alternative National Histories in Japan: Yamaji Aizan and Academic Historiography," *Across Cultural Borders: Historiography in Global Perspective*, Eckhardt Fuchs & Benedikt Stuchtey eds. (Lanham MD: Rowman & Littlefield, 2002)，119-140。這一史學傳統在戰後的延續，則見 Carol Gluck, "The People in History: Recent Trends in Japanese Historiography," *The Journal of Asian Studies*, 38:1(1978)，25-50。

103 田口卯吉，《支那開化小史》（明治二十年版，藏日本國會圖書館），〈例言〉見卷 1。對該書的批評和田口的反駁見卷 4。

五、餘論——「史界革命」的反響與影響

梁啟超在日本期間，欣賞「文明史學」，並以此為榜樣號召中國的「史界革命」，決不僅是他一人的先知先覺，而是反映了當時大多數留日學生的共同興趣。像梁啟超一樣，那些留日學生到了日本以後，學得了新知識，開闊了眼界，「而不敢自私」，而是急於要與在日本和國內的同胞分享。於是，由他們編輯、出版的報刊、雜誌，如雨後春筍，在日本遍地開花，並在國內也享有大量的讀者。在這些出版物中，也包括了大量由他們翻譯的日文書籍。這些翻譯作品，不僅傳播了新知識，而且還引進了一大批前所未見的新名詞，因此對現代漢語的形成，也有重要的影響。[104]

就歷史著作的翻譯而言，可以分為兩大類。一類有關史學理論，討論歷史研究的目的、方法和對象。另一類則是一般的歷史教科書，主要包括由日本人寫的世界歷史、西洋歷史和中國歷史。這一類的翻譯，由於二十世紀清朝開始大規模的學制改革，新式學校不斷涌現，對新式教材的需求大量增加，因此非常熱門，對改變中國人的歷史觀念，有潛在但又深刻、深遠的影響。[105]因此，如果說二十世紀初中國有一場「史界革命」，這一革命包括了理論和實踐兩個層面。就理論的層面而言，由梁啟超等人登高一呼，號召改變傳統的歷史觀念，創立新式的史學體裁。而在實踐的層面，則有大批留日的學生，通過翻譯日文書籍，編譯

104 有關留日學生的出版和翻譯活動，可見實藤惠秀，《中國人留學日本史》，135~170。他們譯書數量的統計，可見譚汝謙，《中國譯日本書綜合目錄》（香港：香港中文大學出版社，1980）。另鄒振環，〈晚清留日學生與日文西書的漢譯活動〉，收入中國近代現代出版史編纂組編，《中國近現代出版史學術討論會文集》（北京：中國書籍出版社，1990），93~105。王汎森，〈「思想資源」與「概念工具」——戊戌前後的幾種日本因素〉，討論了這些翻譯活動對晚清政治和文化的影響，氏著，《中國近代思想與學術的系譜》（石家莊：河北教育出版社，2001），149~164。

105 關於晚清日文歷史教科書的翻譯及其影響，可見胡逢祥、張文建，《中國近代史學思潮與流派》（上海：華東師大出版社，1993），256~271。彭明輝，《晚清的經世史學》第六章也有類似的討論。

或寫作了新式的教材，傳播新式的歷史知識，普及新式的歷史體裁，也即章節體的敘述史學，重新塑造了中國人對過去的認識。但既然本文的重點是討論歷史觀念的變化，因此還是以討論梁啟超等人理論方面的工作為主。

在梁啟超連載《新史學》的時候，這一討論歷史研究的性質、方法和對象的興趣，已經在留日學生、學者中間，蔚為風氣。譬如浮田和民的《史學原論》，在那時已經有了兩個譯本。[106]那時亦在日本的章太炎，也對之有興趣。更確切一點說，章太炎那時像梁啟超一樣，對日本的「文明史學」，頗有興趣，而對日本漢學家寫的中國歷史，則評價不高。他在致梁啟超的信中說道：「頃者東人為支那作史，簡略無義，惟文明史尚有種界異聞，其餘悉無關閎旨。要之彼國為此，略備教材，固不容以著述言也。其餘史學原論，及亞細亞、印度等史，或反於修史有益，已屬蔡君鶴廎購求數種」。[107]這一評論，出自飽學之士章太炎之口，並不奇怪。日本漢學家那時寫作的中國歷史，大都是教材，因此章也知道由於形式所限，無法顯示學問。再者他們的中國歷史知識，也自然無法與章相比。但他對《史學原論》等研究史學理論的書，則表示了興趣，可見那時對「文明史學」有好感的人，絕不只梁啟超一人。

像梁啟超一樣，章太炎對「文明史學」的興趣，主要在於與傳統的道德史學相比，「文明史學」採用了社會學的理論和方法，以研究歷史的進化為宗旨，因而改變了歷史研究的對象和目的。為此需要，「文明史學」必須突破原來的紀傳體或編年體的形式，而用通史的形式，展現和解釋歷史的進化過程。田口卯吉的《日本開化小史》，便是一範例。章太炎自謂：「竊以今日作史，若專為一代，非獨難發新理，而事實亦無由詳細調查。惟通史上下千古，不必以褒貶人物、臚敘事狀為貴，所重專在典志，則心理、社會、宗教諸學，一切可以熔鑄入之」。[108]換言之，章太炎不僅想捨棄原來「正史」朝代史的形式，而且還想突破道德

106 實藤惠秀，《明治時代中日文化的聯繫》，160~161。

107 章太炎，《章太炎生平與學術自述》，48。

108 同上，47。

史學的藩籬，以展示社會、心理和宗教的演化為歷史著述的重點。就在梁啟超發表《新史學》的同年——一九〇二年，章太炎翻譯出版了日人岸本能武太的《社會學》，用來宣揚歷史進化的理論。章對社會學理論的興趣，與日本文明史家相同。[109]從章太炎以後編輯出版《蘇報》和《民報》來看，他與文明史家大半從事新聞業的作法，也有一致的地方。

更值得一提的是，章太炎在當時不僅提倡「通史」的寫作，還試圖寫作一部《中國通志》、或《中國通史》，並且已經擬訂了一個目錄。[110]可能是他不久便卷入辛亥革命的浪潮，因此未能實施其計畫。不過，從他的〈中國通史目錄〉來看，該書在寫作體裁上，雖然有所突破，但還是沒有採用當時已經開始流行的章節體敘述史。他的《中國通史》，分「表」、「典」、「考紀」、「記」和「別錄」，雖然突破了朝代史的束縛，但這些分門別類的寫法，還是不能將中國歷史的演化，做綜合整體的敘述。章太炎的歷史觀念，以民族主義為宗旨，以進化論思想為主導，力圖「發明社會政治進化衰微之原理」和「鼓舞民氣、啟導方來」。他認為前者可由「典」和「志」的形式表達，而後者可借助「紀傳體」。由此可見，章太炎在歷史寫作形式的革新方面，沒有像日本文明史家那樣激進。而在那時，由於「文明史學」的影響，歷史著作已經開始廣泛採用章節體的形式，並經由留日學生的翻譯，傳入中國。章太炎以後沒能寫作其《中國通史》，也許也與這一因素有關——他可能認為他的做法，已經有些落伍了。他最終將《中國通史目錄》改成《中國通史檢論》，並刪去了目錄，或許與此有關。[111]

---

109 有關章太炎的社會進化思想，見湯志鈞，〈章太炎的《社會學》〉，章念馳編，《章太炎生平與學術》（北京：三聯書店，1988），532~542。有關日本「文明史學」與社會學的關係，參見大久保利謙，《日本近代史學の成立》，109 以降。

110 參見林尹，〈章炳麟之生平及其學術文章〉，收入《章太炎生平與學術》，45~46。有關章太炎對中國近代史學的貢獻，汪榮祖，〈章太炎與現代史學〉，氏著，《史學九章》（臺北：麥田出版社，2002），181~218。

111 章太炎，《章太炎生平與學術自述》，47。林尹，〈章炳麟之生平及其學術文章〉一文提到章太炎改寫《中國通史檢論》和刪去目錄，前揭書，46。有關章太炎史學與中國民族主義史學的關係，可見余英時(Yü Ying-shih), "Changing Conceptions of National

章太炎這種在史觀上接受「文明史學」的社會進化論，但在形式上又無意完全捨棄傳統寫作方式的作法，在當時並不奇怪。換言之，史學史的轉變，並不是一朝一夕之功，而是一個漸進漸變的過程。上面已經提到，田口卯吉的《日本開化小史》，一向被譽為開「文明史學」的先河之作，但其章節體的形式，與傳統「志」的寫法，也不無相似之處。因此，章太炎想推陳出新，在傳統的體裁中，展現新的歷史觀念，也毋須厚非。從現在的眼光看來，近代中國史家最終選擇了西方史學的敘述體，而捨棄了傳統史學的遺產，也並非純是明智之舉。[112]由於章節體力求包羅萬象，用來寫作通史，則不免像章太炎所說的那樣，「簡略無義」，只能適合用作教材。為了彌補這一不足，西方專業史家的研究之作，常常選擇狹小的題目專題論述，以便暢所欲言。這與中國傳統「志」的寫法，有許多相似之處。而西方史家的研究論文，其敘述的成份更少，與中國的考據文章，亦有類似之處。無怪乎近代日本和中國的專業史家，面對西方史學的影響，提倡寫作考據式的論文，用來展現歷史研究的成果。

在那時的留日學生中，對梁啟超、章太炎「史界革命」支持最力者，當屬一九〇五年由黃節（1873~1935）、鄧實（1877~1951）等人為首的「國粹學派」，而章太炎又可視為該學派思想上的「主帥」。[113]譬如黃節那時便在他們出版的《國粹學報》上，連載《黃史》一書，可視為中國第一部用民族主義觀點、甚至種族主義觀點寫出的歷史著作。《黃史》立意要展現中國民族的歷史，因此必然要突破傳統朝代史的形式。但黃

History in Twentieth-century China," *Conceptions of National History*, Erik Lönnroth, Karl Molin, and Ragnar Björk eds. (Berlin: Walterde Gruyter, 1994)，155-174。

112 澳洲學者 Brian Moloughney，對此有所論述，見氏著"Derivation, Intertextuality and Authority: Narrative and the Problem of Historical Coherence," *East Asian History*, 23(June 2002, Canberra)，129-148。

113 鄭師渠，《晚清國粹派》（北京：北京師大出版社，1997），17~22。有關「國粹學派」史學和中國近代史學的關係，可見 Q. Edward Wang, "China's Search for National History," *Turning Points in Historiography: A Cross-cultural Perspective*, Q. Edward Wang & Georg G. Iggers eds. (Rochester: University of Rochester Press, 2002)，185-208。

節與章太炎一樣，並無意完全採用「文明史學」的章節體；他的《黃史》，有「書」、「表」、「記」、「考紀」、「列傳」和「載記」，因此與章太炎的嘗試，十分類似。[114]鄧實雖然沒有寫作系統的歷史著作，但與梁啟超一樣，也在吸收「文明史學」的基礎上，提倡「新史學」，以「民史」代替「君史」，以「社會史」代替「朝（代）史」，庶幾而揭示「一群一族之進化」，讓歷史真正具有「精神」。他呼籲，「中國史界革命之風潮不起，則中國永無史矣。無史則無國矣」。[115]由此可見，在接受了新的歷史觀念之後，傳統的史學，已經不再被視為是真正的「史」。真正的史學，應該是能揭示歷史進化道理，展現社會進步的文明史、民族史。這種對史學的嶄新態度，正是清末「史界革命」所造就的。這一「史界革命」，既標誌了史學觀念的大幅革新，又開拓了史學寫作形式的逐步變革。這兩個方面的變化，展現了西方近代史學的巨大影響，但在清末，這一影響則主要通過了日本這一媒介。因此中國近代史學的發展，與日本近代史學的演變和中日兩國在文化上的交流，有著千絲萬縷的聯繫。這一聯繫在民國初年，還會有新的發展。[116]但日本「文明史學」與清末「史界革命」之間的互動，已經使得中國綿延流長的史學史，揭開了新的一頁，邁入了一個新的階段。

*對《臺大歷史學報》主編古偉瀛的鼓勵，學報兩位評審人的審讀和美國Brandeis大學的Aida Y.Wong教授的中肯意見，表示由衷的謝意。

114 見黃節，《黃史總敘》，《國粹學報》，第一年第一號（光緒三十一年）（臺北：文海出版社重印，1975），41~46。

115 鄧實，〈史學通論〉，《光緒壬寅（廿八年）政藝叢書》，上篇（二）（臺北：文海出版社重印，1976），714~715。

116 民國時期中日學者之間的交流，或可參見桑兵，《國學與漢學：近代中外學界交往錄》（杭州：浙江人民出版社，1999）中的部分章節。

Modern Chinese Historiography and Its Japanese Connection:
The "Historiographical Revolution" of the Late Qing and the "Civilizational History" in Modern Japan

Wang, Q. Edward*

Abstract

There have been two opinions with respect to the origin of modern Chinese historiography. One regards the Opium War of 1840 as a watershed in marking the modern period of historical study in China and the other credits the epoch-making influence of Liang Qichao's *New Historiography* (*Xin shixue*) in 1902 and considers it the beginning of modern Chinese historiography. The first opinion extends the Marxian periodization of Chinese history to the study of historiography, although its supporters are not necessarily Marxist historians. The second opinion is endorsed mostly by overseas Chinese scholars, although it seem also to have appealed to mainland scholars. Having compared the trajectories of historical development in both China and Japan from the mid 19th century on, this article analyzes their differences in dealing with the intrusion of the West and how the differences were reflected in the historical outlooks and worldviews subscribed to by the intellectuals of the two countries. It further argues that these different historical outlooks and worldviews contributed to a different outcome of the two countries' experiment with modernization, as shown by the result of the Sino-Japanese War in 1895, in which China was tragically defeated. This defeat drew the attention of Chinese officials (e.g. Zhang Zhidong) and reformers (e.g. Kang Youwei and Liang Qichao) to Japan's success in Westernization/modernization. It also brought a number of Chinese students, scholars and politicians to Japan wherein they absorbed knowledge of Western learning via Japanese translations. Liang Qichao's exile in Japan during the period exposed him to the influence of

* History Department, Rowan University.

"civilizational history" (*bunmeishi*), promoted by Fukuzawa Yukichi and Taguchi Ukichi a few decades before. Though Liang's *New Historiography* seemingly resembled Ukita Kazutami's *General Introduction to History* (*Shigaku tsuron*), a closer analysis reveals their marked differences and Liang's indebtedness to Fukuzawa's ideas in the latter's *Outline of a Theory of Civilization* (*Bunmeishiron no gairyaku*). Sharing the intentions and interest of the Japanese civilizational historians, Liang, in his *New Historiography*, called for a "historiographical revolution" and advocated a nationalist and positivist approach to historiography, emphasizing the need of describing the growth of the Chinese nation and adumbrating the trends of social progress in historical writing. This "revolution" received support from Zhang Taiyan and other Chinese scholars; all of them too had sojourned and studied in Japan at the turn of the 20th century. By revealing this Japanese connection, the author provides a detailed study of Liang Qichao's important role in initiating modern Chinese historiography and extends support to the argument that Liang's call for the "historiographical revolution" helped usher in a new period of historical study in China.

Keywords: modern Chinese historiography, modern Japanese historiography, "historiographical revolution", "civilizational history", Wei Yuan, Wang Tao, Zhang Zhidong, Liang Qichao, Ōka Senjin, Fukuzawa Yukichi, Taguchi Ukichi, Ukita Kazutami, Thomas Buckle, François Guizot.

（責任編輯：林韻柔　校對：陳聖屏　宋子玄）