

【研究論著】 General Article

DOI:10.6163/TJEAS.202212_19(2).0002

明治日本「中國哲學」的形成與楊朱論

The Formation of “Chinese Philosophy” and the Discourse on Yang Zhu during Meiji Japan

佐藤將之
Masayuki SATO*

關鍵詞：中國哲學、楊朱、東京大學、井上哲次郎、瀧川龜太郎

Keywords: Chinese philosophy, Yang Zhu, Tokyo University, Inoue Teasujirô, Takigawa Kametarô

2021年9月9日收稿，2021年12月2日修訂完成，2022年3月25日通過刊登。

* 國立臺灣大學哲學系暨研究所教授

Professor, Department of Philosophy, National Taiwan University.

摘要

本文以明治知識分子探討「楊朱」的論述方式和觀點為例，試圖釐清明治時代「中國哲學」學術領域形成的實際情形之一斑。在傳統東亞知識分子的眼界中，「楊朱」並非會引起他們學術興趣的人物。不過到了明治後期他竟成為了中國古代主要「哲學家」之一。此轉換過程的契機有兩個階段：第一階段的契機是在明治十年（1877年）開設於東京大學的「哲學」相關課程中，由 Ernest Fenollosa 和井上哲次郎等教師以中國哲學為題目所開設的相關課程。第二階段的契機則是由接受到這些課程而出版相關著作的井上圓了、瀧川龜太郎等青年知識分子所引起的。經過在明治十年代「中國哲學」學術領域初步形成的過程，當時的青年教師和學生們開始注意到楊朱思想的內容，並且一方面將楊朱與在西方哲學相關議題和人物做對比，另一方則由「自利」、「自愛」、「後退主義」等來自西方學術的用詞界定其思想的「哲學」意義。藉由就這樣的過程，使得「哲學家楊朱」的形象逐步形成。

Abstract

This essay aims to elucidate an actual situation of the formation of the research field we call today “Chinese philosophy” with close focus on how Meiji intellectuals have discussed an early Chinese thinker Yang Zhu. Few traditional East-Asian intellectuals have shown their interest to this person, while in the intellectual scene by the end of Meiji period, he has been regarded as one of most important philosophers among the Warring States masters during early Chinese intellectual history. The present author assumes that the locus to have triggered such an interpretative change was Tokyo University in its fledgling first ten years (i.e., around during 1878-1888). Two group of peoples performed their pioneering role for making an image of Yang Zhu as one of indispensable philosophers in early China. One group were instructors of philosophy or Oriental philosophy, such as Ernest Fenollosa and Inoue Tetsujirô, who have focused upon philosophical aspects or role of Yang Zhu in their lectures. The other group were their students who wrote about Yang Zhu. In particular, Takigawa Kametarô was the first scholar who published an article, the main subject of which was Yang Zhu. In such a process of 1880s, in which the academic field of “Chinese Philosophy” has taken into form, scholars have sought counterpart philosophers and theory in Western tradition to those of Yang Zhu, and, on the other hand, tried to explain his significant philosophical role by such terms as “egoism”, “self-love”, “Retreatism”, etc. It was in such an intellectual attempt by Meiji young intellectuals that the image of Yang Zhu as a philosopher has been molded

壹、序論

本文的目的在於闡明日本在明治時期「中國哲學」學術領域形成的過程和意義。藉由舉出明治早中期當時屬於東京大學的知識分子如何看待「楊朱」這一個的主題為例子，試圖勾勒出他們將原來只不過是戰國諸子文獻中論客之一的楊朱，逐步轉換成被視為提倡「利己」、「自愛」、甚至「後退主義」的「哲學家」之過程。

在進入本題目的考察之前，筆者欲先說明撰寫本文的動機。這與在過去學者們展開所謂「中國哲學的起源」的問題相關。在國際漢學領域中，所謂「中國哲學是否存在？」的問題被提出來已經二十多年，而比利時學者戴卡琳（Carine Defoort）曾經將「中國哲學是否存在？」的問題分成四種立場。¹ 戴卡琳本人的想法是：東西方思想本來彼此就不一樣，因此才會有推動比較研究的價值。只是對我們的探討來說較為重要的一點則是，戴卡琳這種分類嘗試就暗示了思考「中國哲學是否存在」的理路畢竟需要依靠每一位論者如何清楚界定所謂「中國」和「哲學」的涵義之程度。因此在「哲學」的究竟涵義尚未明確的條件下，客觀地建構「中國哲學」的涵義是相當困難的。

然而，換個角度來設想：若某一個論者心理已經有他自己對「哲學」的明確定義，並據此在中國傳統文獻中要找出其認為的哲學內涵的話，至少在此論者心中所看到的傳統文獻思想中「中國哲學」確實會存在著。關於這一點，戴卡琳也指出，在近世到中國的耶穌會傳教士們從未懷疑過孔孟皆為「philosopher」。² 換言之，從歷史角度來看，在中華文明中所存在過的思想家是否界定為「哲學家」的判斷標準應該受到屬不同時代的不同論者對如何理解「哲學」的主觀因素影響。到此我們便要思考的問題是，在東亞世界的思想傳統歷史過程當中，學者們從何時開始以比較廣闊的

1 戴卡琳所分類的四種立場是：（1）中國哲學存在；（2）中國哲學並不存在；（3）中國哲學應該有存在的價值；（4）可以不設想「中國哲學」這種領域。請參閱 Carine Defoort: "Is There such a Thing as Chinese Philosophy? Arguments of an Implicit Debate", *Philosophy East & West*, vol. 51-3 (July 2001), pp. 393-413。

2 Carine Defoort: "Is There such a Thing as Chinese Philosophy? Arguments of an Implicit Debate", p. 395。

「哲學」框架來探討中國傳統文獻中的思想特色。換言之，學者之間針對中國傳統文獻中思想意義之論辯從何時開始以「中國哲學」的名稱來展開呢？³ 假設以「哲學」的框架探討某個中國思想家之論辯時如學科、學會、出版媒介等的環境，至少在其中表達他們對自己心目中的中國思想家的觀點時「中國哲學」應該都存在。如下將詳論，在東亞社會中這樣的思想環境應該是先在明治時期前半所謂「近代化」時期的日本社會中得以整備，而「中國哲學」這樣的學術領域和訓練也隨之成立，並在到了明治時期中期之後擴散至其他東亞國家和社會。⁴

其實，在近年相關研究領域的學者愈來愈重視於日本明治時代的思想環境具有如上所述的獨特角色。就筆者所悉，梅約翰（John Makeham）和石百睿（Barry D. Steben）均探討在明治時代日本「中國哲學誕生」之相關問題。⁵ 中國大陸的桑兵也發表了〈近代“中國哲學”發源〉一文。⁶ 另外，受到李慶和藤井倫明等人啟發的曹峰則主張內田周平（遠湖，1854～1944）是在近代日本出版第一本「中國哲學史」的學者。⁷ 反觀臺灣，最近則有

-
- 3 在近代日本知識分子探討當今我們所界定的「中國哲學（Chinese Philosophy）」相關的問題時，他們所實際使用的術語為「支那哲學」或「東洋哲學」。在本文中若需要呈現正確的名稱，如島田重禮所開設的課程名稱等，使用「支那哲學」、「東洋哲學」等用語，在其他筆者的論述中則以「中國哲學」一詞來統一。
 - 4 在這樣的思想活動中，由「東洋哲學」這樣的學術框架來重釋傳統東亞文獻內容意義的代表性學者則是井上圓了。針對井上圓了所提出「東洋哲學」的相關論述對中國哲學近代啟蒙知識分子，如康有為、梁啟超、蔡元培、章太炎等人影響相當大，而近年不少學者關注其情形。請參閱王青：〈井上圓了與蔡元培宗教思想的比較研究〉，《世界哲學》，2013年第3期，頁128-135+161；彭春凌：〈章太炎與井上圓了——一種思想關聯的發現〉，《杭州師範大學學報（社會科學版）》，2018年第2期，頁24-33；李立業：〈井上円了著作の中国語訳及び近代中国の思想啓蒙に対する影響〉，《國際井上円了研究》，第6號（2018年），頁214-228等。
 - 5 梅約翰：〈明治學術資源、論理學與中國哲學的雛形〉，景海峰（編）：《拾薪集：「中國哲學」建構的當代反思與未來前瞻》（北京：北京大學出版社、2007年），頁106-116；石百睿：〈早期現代東亞學術裡的東西哲學交織與“中國哲學”的誕生〉，同上書，頁131-144。雖然從漢學史的觀點，該論文集也載錄陳璋芬：〈由東京大學“漢學”相關學科的建立和變遷看近代日本的學術轉型〉（同上書，頁117-130）乙文。
 - 6 桑兵：〈近代“中國哲學”發源〉，《學術研究》，第11期（2010年），頁1-11。該文的日文版在2013年出版。請參見桑兵（著）、村上衛（譯）：〈近代『中國哲學』の起源〉，狹間直樹、石川禎浩共編：《近代東アジアにおける翻譯概念の展開：京都大學人文科學研究所附屬現代中國研究センター研究報告》，京都：京都大學人文科學研究所，2013年，頁143-166。
 - 7 曹峰：〈對內田周平的重新認識〉，《臺灣東亞文明研究學刊》，第13卷第2期（2016

陳威璿出版的〈中國哲學史通史寫作的發展——從中日交流的視角談起〉乙篇。⁸ 同樣地，近年受邀訪問臺灣的池田知久在政大中文系以「近代日本的中國哲學研究」之主題進行演講。⁹

如上六位學者的共同前提是，「中國哲學」這樣學術領域的開始是以明治時代初年「哲學」之引進為契機這一點。只不過在如上六位的論著中，除了曹峰對內田周平於一八八六至一八八七年（明治 20~21 年）出版的《哲學館講義錄》中「老莊學」的內容進行比較仔細的探討之外¹⁰，其他五位，都只提及西周（1829~1897）採用「哲學」一詞成為在日本開始「中國哲學」學術領域的契機這一點，對明治早中期當時的學者之間有關「中國哲學」形成相關問題上則很少有具體的探討。依筆者的觀察，其主要原因可能有三：其一、一般而言在探討日本近代如何接受「哲學」問題時的常態是，針對明治知識分子的相關言論和著作之探討中只關注其對（西方）哲學本身的理解程度，如加藤弘之（1836~1916）對進化論的理解、中江篤介（兆民，1847~1901）對法國哲學的理解等。其二、與此對照，學者對我們所看到的「中國哲學」相關言論中要找出的是傳統漢學之延續；而比較忽略在其中可能包含的「哲學」成分。其三、相關資料的缺乏：由於在明治三十年代之前，以「支那哲學」或「東洋哲學」為主題的論述尚未以專書的方式出版，尤其是要分析明治前期之前的情形只能根據講義錄和筆記，或其他多樣的文章和言論中來找出「中國哲學」相關的內容。因如上情況的影響，通常研究日本的「中國哲學研究史」之學者針對

年 12 月），頁 75-99。關於內田周平的評估，曹峰受啟發的著作是如下兩筆：李慶：《日本漢學史》（上海：上海人民出版社，2010 年）以及藤井倫明：〈被遺忘的漢學家：近代日本崎門朱子學者內田周平〉，《中正大學中文學術年刊》（2011 年第 1 期，頁 53-82）。不過關於內田周平是否正如曹峰等所主張是出版日本第一本「中國哲學史」的學者之問題，請看後文討論。

8 陳威璿：〈中國哲學史通史寫作的發展——從中日交流的視角談起〉，鍾彩鈞（編）：《中國哲學史書寫的理論與實踐》（臺北：中研院中國文哲研究所，2017 年 12 月），頁 140-194。

9 此演講在國立政治大學中文系在 2019 年 10 月 21 日以「2019 王夢鷗教授學術講座演講」系列活動中舉行。此演講稿則可以在如下網頁下載：

<https://chinese.nccu.edu.tw/upload/35/doc/4592/3.近代日本的中國哲學研究.pdf>。

10 關於該講義錄的出版情形和內容，請詳見後文說明。

明治前半的情形只能提供在東京大學等教育機關如何整備（中國）哲學相關的科系和制度之描敘而已。

特別在明治前半期有關中國哲學相關的論述資料「不足」的情況就會是使得梅約翰、石百睿、陳威璿、池田知久等人針對明治初年的「中國哲學」相關問題之探討幾乎是空白的主要原因。雖然桑兵和曹峰個別關注井上哲次郎和內田周平的相關論述，但桑兵撰寫該文還是未參考到井上哲次郎觀點的核心資料（「東洋哲學史」講義，後述），因此沒有充分展現出在明治初年中國哲學相關議題被探討的具體情況。¹¹ 曹峰的研究則是由於很少利用內田之外的相關資料，其論述似有過度強調內田對日本「中國哲學」學術領域形成的創始意義之嫌。

鑑於如上相關研究的情形，筆者於過去十多年努力蒐集含有明治時代知識分子針對我們現在所界定的「中國哲學」領域議題展開論述之相關資料，並幸好其中能「發掘」到特別在東京大學創立時期的教師和學生們所紀錄的講義筆記等。這些資料大部分在過去相關研究中幾乎並沒有被利用過。筆者經過一番分析之後則認為：我們現在所稱呼的「中國哲學」這樣的學術領域，在明治一〇年代至二〇年代（大約 1880 年代到 1990 年代前半）主要是透過當時屬於東京大學的教師和學生們之授課和著書活動而逐步成形的。並且經過此番活動，在江戶時代以來的經學或儒學的思想內容以及價值體系，隨之進行「哲學化」。本文將藉以觀察「楊朱」相關論述的展開而試圖證實明治時期進行「中國哲學」學術領域形成的情形。

貳、在明治中期日本「楊子」之出現

眾所周知，歷來與楊朱相關的古籍文獻很少：在《漢書·藝文志》以來的書籍目錄中就已經無法找出冠上「楊朱」名稱的文獻。這一點暗示著於東漢時期以後，楊朱思想的內容已經開始難以釐清；只有長期受到是魏

11 桑兵在出版該文的當時似乎還未知悉本文所引述的費諾羅薩（Fenollosa）、井上哲次郎、島田重禮等針對中國哲學議題或主題的講義筆記之存在。

晉時期以後所著偽書之嫌疑的《列子》中保留著〈楊朱〉一篇。在現存文獻資料中，僅在《孟子》、《莊子》、《呂氏春秋》、《淮南子》等書中，可以看到若干引述楊朱（或疑似楊朱）言行的紀錄而已。反觀在近世日本的情形，據筆者所悉，德川時代的知識分子對楊朱思想本身似乎不感到興趣，而此種傾向直到明治時代仍然存在於只繼承傳統漢學教育的知識分子思考中。譬如說，受到德川時代傳統經學訓練而迎接明治維新的經學家萩原裕（西疇，1829～1898）在一八九一年（明治24年）出版算是在明治時代屬比較早期出版的先秦諸子思想通史之《諸子大意》中並沒有為楊朱立論。¹² 耐人尋味的是與此完全對照，直至明治三十年代在當時學者們所撰寫的各種「支那哲學」或「東洋哲學史」相關著作中，楊朱竟已提升為不可或缺的常客。不但如此，在明治時期後半有關戰國諸子「哲學」的論述中，楊朱相關的論述與其他諸子相比其數量並不算特別少。¹³ 而且明治時代的許多日本學者也常常將楊朱稱為「楊子」，甚至使用過「楊家」（如下所述的瀧川龜太郎的例子）的名稱。簡言之，在明治後半時期學者的眼界中，楊朱是提供「利己」、「自愛」、「快樂主義」、「後退主義」等他們所關注的「哲學問題」之學說的重要哲學家。

與此同時值得注意的是，將楊朱提升為「哲學家」的作者們之相關背景。在「支那哲學」或「東洋哲學史」相關著作中開始討論楊朱的大部分作者是在東京大學（或者其後身的帝國大學、東京帝國大學¹⁴）以及哲學館¹⁵受到「哲學科」課程訓練的青年知識分子。

12 萩原裕：《諸子大意》（東京：亦友社，1891年）。該書到1902年（明治35年）還重刷出版。不過，該書有介紹列子思想的一章，在此萩原提及《列子》〈楊朱〉篇的思想內容。不過看不出他對楊朱其人思想之興趣。

13 雖然沒有具體統計數字，根據筆者二十年來觀察的印象，在中國歷史上的主要思想家，明治時期知識分子的論述中以壓倒性數量來討論的是孔子；其次為老子，但其數量較孔子少得很多。

14 1877年（明治10年）設立的東京大學，在1886年（明治19年）改稱為「帝國大學」，而由於1897年（明治30年）京都帝國大學的設立，再改稱為「東京帝國大學」。

15 「哲學館」是以「哲學」的普及為核心價值，並為了栽培具備哲學專業知識之宗教和教育人士，在1886年（明治20年）由井上圓了（後詳述）創立的一所私立學校。當今東洋大學的前身。

基於如上的問題意識，本文針對明治時期「楊朱」相關的論述內容進行分析，特別關注明治十年代時期的知識分子如何以他們所理解的「哲學」觀點說明楊朱的思想或其意義。不過，雖然「哲學」確實是本文的關鍵詞，但本文並不試圖從我們已知悉當時西方哲學的立場來評斷在相關明治知識分子對「哲學」理解之「不足」。而是根據在他們論述中所出現獨特的主題、術語、論述理路，要闡明他們的「哲學」觀如何影響他們對「楊朱」的理解。在此意涵上，本文是讓「哲學」、「觀念史」以及「思想史」三領域互相交流的嘗試。

本文要分析的資料主要是（1）在東京大學當時學生們的講義筆記；（2）由講述者出版的講義錄；（3）有關楊朱的專文和專書；以及（4）「支那哲學（倫理）」或「東洋哲學（倫理）」相關主題的通史中出現有關楊朱的說明。在筆者梳理明治時代前期知識分子有關楊朱的論述之際，盡量按照論述的時代先後排序。經過針對如上所分類的資料群之探討，筆者期盼證實的是：經過明治時代受到哲學學科訓練的知識分子之不斷陳述，原本其具體思想並不受到矚目的楊朱則逐步提升為具備重要哲學觀點的中國／東洋主要「哲學家」之一斑。具體而言，本文主要探討費諾羅薩、井上哲次郎、島田重禮、井上圓了、內田周平以及瀧川龜太郎等六位學者在明治一〇年代～二〇年代前半針對楊朱所展開的言論。如上六位在討論或發表有關楊朱的言論之時，除了島田重禮已屬晚年之外，其他五位都屬二十歲後半到三十歲初頭的青年時期。據筆者所悉，如上全部的學者在此之後的人生中不再有言及楊朱的機會。換個角度來說，或許在明治十年代當時的近代人文、社會科學學術領域的講學和研究之開展，成為促進當時青年學者構築「中國哲學」這樣學術領域的契機。在此過程中「楊朱」為了達成此目標，不但從兩千多年前的古籍中被召喚到「中國哲學史」的舞台，而且也成為了其中的主角之一。

參、「東洋哲學」學術領域的開始與楊朱

東京大學在一八七七年（明治10年）設立，並從第二年（即1878年）開始將文學部分成「哲學史學政治學科」和「和漢文學科」。雖然我們可以確認在「哲學史學政治學科」的課程中「哲學」是必修科目，但是關於其教授課程內容是否含有我們現在稱為「中國哲學」這樣的內容則尚未釐清。不過在一八八二年～一八八三年（明治15～16年）度「東京大學法理文三學部一覽」中有記載，當時的東京大學開始將「中國哲學」的內容教授給學生，而且在此報告中也提及楊朱。其相關敘述如下：

「哲學」可分成「東洋」和「西洋」的兩種……若論及東洋哲學的沿革，其主要的領域是支那哲學和印度哲學的兩個主題。……由於在支那後世的哲學大概是基於秦漢帝國以前的哲學，課程應該從孔老孟莊楊墨等的學術開始。藉由論辨其是非和得失，或者論證其關係、傳統以及學派歸屬等問題。這是為了讓學生理解東洋一般的哲學之方法。¹⁶

現在我們稱呼為「中國哲學」或「東洋哲學」的學術領域之淵源是與當時就任東京大學的綜理（校長）加藤弘之對課程設計的意向相關。以經過「哲學」學科訓練的教師來教授「中國哲學」領域的例子則是由美國人費諾羅薩（Ernest Francisco Fenollosa, 1853～1908）在東京大學所開設的「哲學」或「社會學」（從1882年12月到1883年10月）中具有「中國哲學的發展」相關的上課內容。還有，加藤弘之聘用該校「哲學專攻」第一屆（1780年／明治13年）畢業生的井上哲次郎（巽軒，1956～1944）則是第一次系統地講授中國哲學通史內容（但是只到漢朝時期）之第一位教師。其實，在加藤弘之聘用哲次郎時，就交付他專門編輯《東洋哲學史》的書本或講義錄。哲次郎在一八八二年（明治15年）年三月就任東京大學的助

16 東京大學法理文三學部（編）：《東京大學法理文三學部一覽（明治15、16年度）》（東京：丸家善七，1882年12月），頁113-114。此全文在日本國立國會圖書館「Digital Collection」網站（<https://dl.ndl.go.jp/info:ndljp/pid/1087038>）上公開，並可以自由下載。

教授，而他所編輯的講義錄是在一八八二年冬天到一八八三年秋天所開設「東洋哲學史」的課程中講授。不過哲次郎本人在一八八四年（明治 17 年）年 2 月如願出發前往德國。在哲次郎離開東京大學之後，由島田重禮（篁村，1838~1898）從一八八五年（明治 18 年）九月到一八八七年（明治 20 年）春天教授「支那哲學」，在此花費兩年的課程中講完了從中國古代到明清時期的中國哲學通史之內容（後詳述）。

以上三位是在東京大學的創立時期——即一八八二年至一八八七年（明治 15 年~20 年）前後——以現在稱為「中國哲學」相關內容來授課的教師。¹⁷ 不過除了他們三位教師之外，還有三位人物個別發表了有關楊朱的言論。他們分別是井上圓了（甫水，1958~1919）、內田周平（遠湖，1854~1944）以及瀧川龜太郎（資言、君山，1865~1946）。在此三位中，尤其圓了是在接受「哲學」這一門學術訓練過程中曾經上過如上三位教師有關中國哲學的課程。而且他自己也撰寫且發表關於中國哲學／倫理的相關著作（並非西方著作之日文翻譯），並且其中也言及楊朱。

肆、「哲學者」的楊朱的登場：

費諾羅薩「哲學」或「社會學」課程

美國人費諾羅薩在一八七八年（明治 11 年）8 月來日，而直到一八八六年（明治 19 年）七月三十日的八年期間，在東京大學教授了哲學、哲學史、政治學、邏輯學、理財學（經濟學）等五門課程。於他在日本任職期間，費諾羅薩雖然沒有開設過專門講授以中國哲學為主題的有關課程，但在修課學生之一的井上圓了紀錄了費諾羅薩講授「哲學」或「社會學」的課程筆記（應該是從 1882 年 12 月到 1883 年 10 月之間）中，還包含了費諾

17 假設將關於經書和諸子百家文獻內容之科目都算入，應該也包含中村正直（敬字，1832~1991）和三島毅（中洲，1831~1919）兩人的相關課程。不過此兩人的授課內容是基於傳統漢學立場闡述經書和戰國諸子的文獻內容而已。桑兵整理了有關中村正直所上過的課程訊息。請參閱桑兵：〈近代『中國哲學』の起源〉，頁 146-147。

羅薩針對「中國哲學的發展」議題講解的部分¹⁸，而在此部分恰好探討了楊朱哲學的特色和其思想角色。正如其在上課中毫無保留的主張「若我們能夠將史賓薩的進化論和黑格爾的哲學結合起來，就將會有完整的哲學。」¹⁹，對相信哲學和實際社會的發展是在此兩者的密切影響之下而透過以辯證方式進行的費諾羅薩而言，中國古代哲學的展開也勢必經過「正—反—合」的辯證過程。在這樣的理論構想上，費諾羅薩進一步將戰國諸子的學派傾向歸納為三個學派。針對此三個學派，費諾羅薩並沒有使用具體的名稱來稱呼它們，只使用「第一」、「第二」以及「第三」這樣的名稱稱呼。根據他所說，「第一學派」以儒家哲學家為主，如孔子、孟子、荀子以及揚雄。「第二學派」則由老子、莊子、列子等道家哲學家 and 韓非子所組成。屬於「第三學派」的思想家則是楊朱和墨子。根據費諾羅薩，「第一學派」所追求的主體在於政治和倫理，而其原理為愛（「仁」）和正義（「義」）。「第二學派」對人間的事情俱有負面的看法，而他們努力效法天地的攝理所呈現出的理性和法則（按：這應該為「道」的翻譯）。第三學派則是與前兩者彼此格格不入之兩學派的綜合。不過費諾羅薩所主張屬第三學派的楊朱和墨子之哲學傾向，其實並非簡單的綜合。他認為，楊朱在主張極端的利己主義之處是與第一學派和第二學派不同的。其實，在思想發展的階段上，另外也屬於第三學派的墨家則是楊朱的利己主義和第一學派的利他主義之進一步的綜合。正如墨家無法綜合「利己」和「利他」兩種格格不入的原則，楊朱也沒有成功地建立克服其他學派的主張之「Epicurean」（享樂主義）原則。也因此，雖然此兩家的勢力一度盛行但

18 雖然圓了對這部分的筆記並沒有附上課程或授課者的名稱，但整理此部分筆記的德國學者 Rainer Schulzer 根據如下三個理由，認為此部分的稿子屬費諾羅薩所授課的內容之一部分：（1）從英文的流暢度來說，這是以英文為母語的老師授課之內容（這一段內容不可能屬井上哲次郎或島田重禮等等日籍教師的上課內容）。（2）圓了的同學金井延對費諾羅薩「社會學」所做的筆記中有類似的句子。（3）顯然由黑格爾辯證法的觀點來探討中國思想史的問題。筆者也甚同意 Schulzer 的看法。請參閱 Rainer Schulzer：〈井上圓了『稿錄』の研究〉，《井上圓了センター年報》，第 19 號（2010 年 9 月），頁 26-31。

19 原文為「If we can unite the doctrine of Spencer's Evolution & Hegel's Philosophy, we will have a complete philosophy.」請參閱杉原四郎：〈フェノロサの東京大学講義——阪谷芳郎の筆記ノートを中心として——〉，《季刊社會思想》，2-4 號（1972 年），頁 192。其中文則是由筆者自己所翻譯。

也馬上就沒落了。²⁰ 另外，值得注意的一點是，費諾羅薩對墨家並沒有將其視為屬「利他主義」的思想家。

從如上費諾羅薩對楊朱思想的說明，我們便能夠理解費諾羅薩將楊朱的思想視為具有「利己主義」和「享樂主義」等兩種特色。若我們稍微進一步注意費諾羅薩如何理解古希臘哲學傳統中的「享樂主義」，費諾羅薩在闡述西方哲學史的上課內容中，還提及古代希臘哲學家的阿瑞斯提普斯（Aristippus，公元前約 435-356）的享樂主義。根據柴田隆行和 Rainer Schulzer 兩位的整理，在費諾羅薩講義筆記中對阿瑞斯提普斯的理解大概如下：

阿瑞斯提普斯與昔蘭尼（Cyrenaics：感性享樂）學派：在北非地區昔蘭尼出生的阿瑞斯提普斯到蘇格拉底逝世時，被視為其忠實弟子之一，但亞理斯德卻把他看做屬於詭辯學派的學者。蘇格拉底將「德」和「幸福」均屬於同層次，並且為人生最高目的。換言之，「道德行為」就具備最高的權威。相形之下，阿瑞斯提普斯將享樂看作人生究竟目標，並且稱為「至上善」。阿瑞斯提普斯所理解的「享樂」只不過是在眼前出現的肉體快樂，而這種快樂並不是就全人生的意義來界定的幸福。因此，就阿瑞斯提普斯而言，因為所有道德節制和義務與如上快樂是格格不入的，所以可以不加考慮。反之，帶來快樂的東西並非邪惡也非可恥的，又非不幸福。儘管如此，阿瑞斯提普斯還是將判斷力、克己心、節制看作能夠克服特殊慾望，並且能維持享樂的手段而推薦實踐，而在這一點上則證實在他的心中蘇格拉底的精神並沒有完全消失。²¹

20 以上敘述根據井上圓了留下的費諾羅薩講課之筆記。可參考柴田隆行和 Rainer Schulzer 提供此筆記內容的日文翻譯。請參閱 Rainer Schulzer、柴田隆行（合譯）：〈井上圓了『稿錄』の日本語譯〉，《井上圓了センター年報》，第 19 號（2010 年 9 月），頁 139-140 以及 145-153。

21 請參閱柴田隆行、Rainer Schulzer（譯）：〈井上圓了『稿錄』の日本語譯〉，頁 94-95。只是由於柴田和 Schulzer 並沒有提供英文原稿，在此根據兩位譯文整理出其上課內容之梗概。

只是在費諾羅薩的上課內容中，並沒有將享樂主義具體哲學家的名字與楊朱聯想起來。如下所述，在瀧川龜太郎之後的楊朱論當中，阿瑞斯提普斯成為了與楊朱思想比較的主要對象。²²

總之，根據流傳到我們手上的上課講義內容，費諾羅薩應該是第一位將在理解楊朱思想的內容時，由西方哲學的架構來理解其內容和意義的學者。而且，他不但將楊朱的思想特色由「利己主義」和「享樂主義」兩種術語來理解，還在辯證法哲學發展的模式中，由此兩種哲學因素中試圖看出從「第二學派」發展為「第三學派」之契機。只是比較可惜的是，費諾羅薩並沒有從戰國諸子的著作本身舉出任何具體的文句，我們尚未得悉費諾羅薩對「中國哲學」相關問題的如此理解到什麼程度是由自己分析相關文本的結果。他對中國經典的理解的來源也可能從當時陸續出版的理雅格（James Legge, 1815-1897）對中國經典的英文翻譯等獲得。²³ 只是藉由辯證法的歷史發展法則來建構先秦哲學史這樣的手法，當時費諾羅薩之外的人應該難以做到。

伍、「自利主義者」楊朱：

井上哲次郎的「東洋哲學史」講義

接著我們來看井上哲次郎（下文僅稱「哲次郎」）「東洋哲學史」授課筆記中對「楊朱」相關的描述。哲次郎從一八八二年（明治 15 年）冬至次年一八八三（明治 16）年六月夏天的學期，即在前往歐洲遊學（1884 年 2 月）的前一年曾經開設過「東洋哲學史」課程。²⁴ 這一門課可以說是

22 關於瀧川龜太郎之後的楊朱論，請看下文。其實，在瀧川龜太郎之後論及楊朱的學者並不少，如藤田豐八、西脇玉峰、高瀨武次郎、宇野哲人等。然而由於紙幅的限制，筆者將另準備一篇來專論在瀧川之後「楊朱論」展開的情形，敬請讀者諒解。

23 費諾羅薩開始才東京大學開始任教的 1879 年時點，理雅格的《孔子傳》（*Life and Teaching of Confucius*）和《孟子傳》（*The Life and Teaching of Mencius*）已經出版（個別在 1867 年和 1875 年）。不過針對費諾羅薩是否參考或以何等程度接受理雅格的翻譯內容等問題會是未來的研究課題。

24 根據〈巽軒年譜〉（《井上哲次郎集》第 8 卷（東京：KRESS 出版，2003 年，74 頁），井上哲次郎的〈東洋哲學史〉講義被認為開始於明治 16 年，而圓了同科目的筆

由受到正式「哲學」學科訓練的人來教授稱為「東洋哲學史」課程的第一次，而且其主題範圍雖然稱為「東洋」，但實際內容則主要為中國（古代）哲學。關於此「東洋哲學史」課程的具體內容，有兩筆手稿筆記迄今保存著。

其中第一筆是由親自上過此門課的學生井上圓了所筆錄。由於在其筆記本的封面有「東洋哲學史」、「井上哲次郎氏口述」、「井上圓了」等文字得以知悉此冊筆記本是由圓了親手紀錄哲次郎的實際授課內容。²⁵ 另一筆則是在金澤大學附屬圖書館所藏的「高嶺三吉遺稿」中所包含的一本筆記。²⁶ 高嶺三吉（1861～1887）曾為東京大學文學部的選科生，但於畢業之前病逝。其實，高嶺的筆記是從他人筆記內容抄寫而來的。但是因為此本中還含有「圓了筆記」中所缺乏的內容²⁷，特別是包含著哲次郎講解「楊朱哲學」內容之部分。因此無論其資料價值的高低如何，就本文的目標來說，我們不得不主要依靠「高嶺筆記」的內容來探討哲次郎對楊朱思想內容的理解。

在「高嶺筆記」的內容中，有關楊朱的說明在原來可能屬於第二講部分的「支那哲學總論」項目中可以看到。哲次郎在此將整段中國哲學的歷史分成五期，而其中從東周到秦朝的「第二期」是以「思辨」為特色的時期。關於此時期的思想活動，哲次郎說：「孔子說仁；孟子說仁義性善；荀子說性惡；老莊說虛無恬澹；楊墨起一家之說……」。在列舉戰國時期主要思想家的名字之後，哲次郎也思考將這些主張內容與西方哲學的內容

記則在第五講有1月11日的記錄，講義日期由此之後每週一次推進。並且，哲次郎也確實於前年十二月開始〈東洋哲學史〉的課程。也可以說，圓了的筆記對〈巽軒年譜〉的記述之匡正錯誤上也是十分貴重的。

25 其原本由東洋大學・井上圓了哲學中心收藏，而利用者可以閱覽和複印其電子檔。

26 此本筆記本包含哲次郎「東洋哲學史」相當部分的記錄，而此部分的文字由東京大學博士水野博太先生打成文字稿而出版。水野在進行校對之際，也參考過圓了的筆記，並表示高嶺的記錄是透過抄寫其他同學的筆記而成，不過其中應該也包含圓了之外其他同學的筆記。請參閱水野博太：〈『高嶺三吉遺稿』中の井上哲次郎『東洋哲學史』講義〉，收於《東京大學文書館紀要》，第36號（2018年3月）20-49頁。

27 「圓了筆記」之前面缺乏相當於兩單元分量的內容，但也有與「高嶺筆記本」重複內容之兩單元分量的內容。其中後半（相當於一單元分量）的內容只在開頭有「第四講」的小題。從「第五講」的開頭開始並寫上授課日期（明治16年1月11日），而這樣寫法則繼續至最後第十七講的6月1日。

做出相對應。根據《列子》〈楊朱〉篇的內容，哲次郎主要將楊朱思想的特色整理為如下：

第六，〈楊朱〉篇有「凡生之難遇，而死之易及……」以及「人之生也，奚為哉，奚樂哉，為美厚爾，為聲色爾。」，而這些主張與 Democritus、Aristotle、以及 Epicurus 諸氏的「快樂主義」以及 Condillac 和 Helvétius 諸氏的「感覺主義」一樣。²⁸

在此單元的最後，哲次郎再次將戰國主要諸子的主張整理為：孔子→利他主義；楊子→自利主義；墨子→兼愛主義；老莊→放任主義；申韓→干涉主義；管商→功利主義等六種。²⁹

雖然哲次郎提及「楊朱」的內容並不多，但從如上三段文句中的相關內容，我們還是能夠得悉哲次郎分析「楊朱」思想的一些特色。第一、從哲次郎所探討戰國諸子思想情形的整理當中，我們可以知悉哲次郎將「楊朱」看作與墨子一樣是「起一家之說」的思想家。

第二、如上哲次郎對楊朱思想的特色以多達「快樂主義」、「自利主義」以及「感覺主義」等三種「主義」這樣的術語來涵蓋。而且個別針對「快樂主義」和「感覺主義」的觀察中，不但提及德謨克利特（Democritus，前 460～約前 370）、亞里斯多德（Aristotle，前 386～前 322）、伊比鳩魯（Epicurus，前 341～前 270）等古代希臘的哲學家，還言及法國啟蒙時期受到英國經驗主義影響而重視感官經驗的孔狄亞克（Étienne Bonnot de Condillac，1715～1780）以及在孔狄亞克的影響之下藉以「身體的感覺」之觀點來試圖說明人的精神活動一切之愛爾維修（Claude Adrien Helvétius，1715～1771）兩人的名字。其實，筆者迄今所蒐集的相關論述中，井上哲次郎是唯一在楊朱思想的說明中，將孔狄亞克和愛爾維修看作楊朱的比較對象的人。換言之在哲次郎之後，不但是在明治時期而且是迄今（至少在日本學界）的楊朱思想研究史中，再也沒有人提及此兩人的名字。雖然這

28 水野博太：〈『高嶺三吉遺稿』中の井上哲次郎『東洋哲學史』講義〉，頁 29。

29 水野博太：〈『高嶺三吉遺稿』中の井上哲次郎『東洋哲學史』講義〉，頁 28-30。

並不意味著哲次郎直接從法文原著的內容知悉他們兩位的「感覺主義」具體內容，但從哲次郎將他所理解的楊朱思想與多達六位西方哲學家和三種不同「主義」比較的這一點，可以看出哲次郎將楊朱思想的內容放在「哲學」框架重新界定的強烈企圖心。

第三、正如哲次郎自己所說，其對楊朱思想的「快樂主義」和「感覺主義」兩種特色是基於他對《列子》〈楊朱〉篇內容的理解而提出來的。由於對明治時期的知識分子而言，應該對《孟子》中批判楊朱的相關內容相當熟悉。因此對哲次郎來說，在上文第一條的用例所說，將楊朱的思想與孔子的「利他主義」對照而理解為「利己主義」這一點，應該是受到費諾羅薩「儒家=利他主義」vs.「楊朱=利己主義」的理解模式影響。據此我們也可以推想哲次郎將楊朱思想的特色與「快樂主義」和「感覺主義」聯想的這一點或許原先就受到費諾羅薩的啟發。不過，在講授「東洋哲學史」的一八八二年至一八八三年間當時的哲次郎還沒有去德國深造西方哲學，他對楊朱「哲學」的理解似乎並沒有引進費諾羅薩按照辯證法的發展模式來理解楊朱「哲學」的理解方式。³⁰ 儘管如此，若我們考慮到哲次郎確實在他閱讀過《列子》〈楊朱〉篇的基礎上將楊朱思想的特色理解為「快樂主義」和「感覺主義」的話，反而哲次郎不靠費諾羅薩而藉由他自己對先秦文獻（原文）的理解，將此與西方哲學的相關主張直接聯想起來。

總而言之，哲次郎是根據他的「哲學視野」開始分析《列子》〈楊朱〉篇中有關楊朱思想相關內容的第一位東亞知識分子，而此嘗試亦是對楊朱的敘述由明治時代的知識分子一步步將之成為「哲學家」的第一步。

30 在這一點上，井上圓了對中國哲學史的理解完全基於「辯證法」模式。這應該是從費諾羅薩學到黑格爾的辯證法所致。關於費諾羅薩和井上圓了兩人由「辯證法」理解來建構中國哲學史的比較分析，請看佐藤將之：〈井上圓了の思想と行動における孔子への崇尊〉，《國際井上圓了研究》，第6號，2018年。

陸、「自愛」和「自然後退主義」學派之祖的楊朱： 島田重禮的「支那哲學史」講義

在東京大學第三位講授中國（古代）哲學的學者是島田重禮。島田所受過的教育在德川時代就已完成，而且在明治維新之後開設了自己的學堂當老師。從一八七九年（明治 12 年）島田開始在東京大學文學部任教，並在一八八一年（明治 14 年）升為教授。³¹ 從此以後，島田擔任「東洋哲學」和「支那哲學」的課程。值得注意的是，島田直到一八八四年（明治 17 年）的課程為止，基本上（應該從儒家經書或戰國諸子）選用特定文本來講述其內容。³² 但從一八八五年（明治 18 年）秋天到一八八七年（明治 20 年）春天經過兩年的課程中，則改用「先簡要地描述各人的履歷，其次說明其學術大意」的方式進行。³³ 幸好如上所述的高嶺三吉筆記也包含其兩年的課程內容。由於在此筆記本的封面有「帝國大學教授島田先生述 支那哲學」的文字，該筆記為島田重禮的講課內容這一點蓋無疑問。³⁴ 若我們分析此講課筆記內容，島田的確以「先簡要地描述各人的履歷，其次說明其學術大意」的方式講述了從先秦經書和戰國諸子至明清時代思想的內容。也就是說，這應該就是以現在所稱的「通史」方式之授課。³⁵ 雖然島田的課程

31 萩原善太郎：〈文學博士島田重禮君小傳〉，萩原著：《帝國博士列傳》（東京：敬業社，1893 年 5 月），頁 47-51。

32 雖然我們並不清楚其具體情況，但在 1884~1885 年度所講授的內容應該是《莊子》。請參閱三浦節夫：《井上圓了：日本近代の先驅者の生涯と思想》（東京：教育評論社，2016 年），頁 97。

33 在此句前後的全部原文是：「畢テ後堯舜周孔ヨリ孔門諸弟子學派ノ源流并ニ周末諸子學術ノ異同ヲ演述セリ。其方先ス各人ノ履歷ヲ略舉シ，次ニ學術ノ大意ヲ説キ，或イハ書中ノ語ヲ摘テ之ヲ黑板ニ書シ，人ヲシテ其要旨ニ在ル所ヲ知ラシメタリ。」請參閱東京大學史料研究會：《東京大學年報》，第五卷（東京：東京大學出版會，1994 年），頁 120-121。如上所提的金澤大學附屬圖書館所藏的「高嶺三吉遺稿」也包含由高嶺本人記錄的島田重禮「支那哲學」筆記。

34 關於島田「支那哲學」部分和其他筆記內容的文獻關係，請參閱水野博太：〈『高嶺三吉遺稿』中の井上哲次郎『東洋哲學史』講義〉，頁 21-22。

35 若我們分析「高嶺三吉遺稿」中的島田重禮「支那哲學」內容，從 1885 年秋天起島田先講述「仁」、「義」、「忠信」、「孝悌」等中國哲學的主要德目，而從 1886 年 2 月 10 日開始講解戰國諸子百家，進入 1887 年後繼續講解漢代思想，而到同年 5 月講及宋學部分。不過由於在 1885 秋天部分缺乏第一講的內容，而第二講講課的話題以曾參、子思的題目展開，而接著子思的 2 月 10 日從孟子開始，我們可以合理推測在開始時先談孔子，並將「仁」、「義」、「忠信」等德目應該作為孔子思想內容的部分來解

並不完全由受到「哲學學科」訓練的教師來講授的內容，但其課程是當時在東亞近代高等教育機構中第一次以「～哲學」的課名提供從古代到近代的中國哲學史之通史內容的課程。³⁶

那麼，我們以下具體探討島田重禮如何說明楊朱「哲學」的內容和意義。換言之，島田對「楊朱」這個主題的闡述中，我們能不能發現在傳統漢學「學案式」以外的理解呢？根據高嶺的紀錄，楊朱的名字在「孟子的闢異端說」（1886年2月17日）、「楊朱墨翟」（2月24日）、「列子」（6月2日）以及「墨子」（10月8日）等總共四個單元中出現。以下引文是島田在上課中提及楊朱的全部例子：³⁷

- (1) 又有楊朱、墨翟。在孟子當時（他們的學說流傳）已離世一陣子。但是其學徒提倡他們的學說最為旺盛。在異端中他們三位可謂是最有勢力者。……其次，楊子之學，並沒有流傳於後世。這應該是因為他的學說以「我愛」為主。與此對照墨子提倡「兼愛」。是故其學於後世旺盛。

（2月17日「孟子的闢異端說」，筆記頁53）

- (2) 在今天的課，我要說明楊朱和墨翟。

（2月24日「楊朱墨翟」，頁54）

- (3) 在孟子之時，楊、墨的學說最為旺盛。然而他們的主張內容有與孟子的學說大大衝突。孟子曰：「楊子〔取〕為我拔一毫〔毛〕利天下，不為也」。又曰「墨子兼愛，摩頂放踵〔利〕天下，亦為之」。楊子主張「我愛」，而墨子則提倡「兼愛」。楊子觀察到當

說。另外，島田試圖以通史的方式展開中國哲學的課程，或許是因為在1884年（明治17年）2月井上哲次郎離開東京大學的情況所致。

36 其實，高嶺的筆記本身以在1886年5月13日「宋代儒學：張載」為最後一堂，與島田的報告內容並不符。水野推測理由說：當時高嶺的病勢開始嚴重（他同年9月去世），無法再出席的情形。水野博太：〈『高嶺三吉遺稿』中の井上哲次郎「東洋哲學史」講義〉，頁28-30。

37 以下引文都是從「高嶺三吉筆記」中「帝國大學教授島田先生述 支那哲學」部分所引述。列舉的中文由筆者自己翻譯。日文原文則請詳見【附錄】。

時的人惑於名譽而忘我的情形，故主張重愛吾，以期矯正俗弊。他應該沒有藉此另外創立學派的意圖；其目標應該唯在避世潔自身。因為一些人向他效法，是故後來成為了一學派。

(2月24日「楊朱墨翟」，頁54)

- (4) 孟子駁之曰，若楊子的說法成立的話，國家根據何以找其立足點？這是推進「無君」的說法。同樣地，墨子的主張是在人人之間的無差別相愛，而若是其說法成立，何有只獨愛君父之理？這是推進「無君父」的說法。因為他們的學說是如此，孟子才頻繁非難其兩人的主張。然而楊、墨兩家的學說其實並不違反聖賢之道，因為他們的學說之究竟目標就在於救世治民。是故在後世譽為「孔、楊」。只是他們的學說所依據的則是異於堯舜（之道）。以上為有關楊墨學說的說明。

(2月24日「楊朱墨翟」，頁54)

- (5) 列子的學術根據老莊。老子的政論中多為奇變之語。而列子則主張唯貴無欲虛心，始終重愛其身，排除心外惑隙，而努力全天稟的自性。在此不敢為奇變政事之論。是故，在主張自愛的部分，與楊子的學說相當類似。因為楊子的著書並沒有流傳於後世，其學術的具體內容不甚清楚。孟子曰「楊子拔一毫〔毛〕而不求富貴」，而從此推測，楊子學說的重點似乎在於從外物墨守自心，並且防止此自心被奪，而此種說法是與列子的自愛之學說相構成表裏的。

(6月2日「列子」，頁66)

- (6) 列子以楊朱的「自愛」為主，並以「老」、「黃」思想的內容來鞏固其主張。若看其思想內容，將自己放任於虛無自然。這樣的主張可以看作自然退步主義之學流也。

(6月2日「列子」，頁67)

(7) (一般而言) 墨子與晏子一起總稱為「墨家」。然而晏子應該並非建立一家學說；只不過是一位事務家而已。晏子注重節儉。其活動時代也比墨子稍早。是故，讓晏子屬於墨家的說法並不適當。另外，楊子與墨子的學說相反，論及自愛。《列子》中有〈楊子〉一篇。

(10月8日「墨子」，頁71)

關於楊朱的主張和其動機，在如下與費諾羅薩和井上哲次郎比較時，可以將島田對楊朱的理解之特點分為如下四點。

第一、在島田重禮對楊朱思想的理解中可以說最顯著的特點是，他完全沒有以「利」概念來說明楊朱思想的內容。相形之下，島田關注的概念是「愛」。在如上(3)的講述中，島田說：

楊子主張「我愛」，而墨子則提倡「兼愛」。楊子觀察到當時的人惑於名譽而忘我的情形，故主張重愛吾，以期矯正俗弊。他應該沒有藉此另外創立學派的意圖；其目標應該唯在避世潔自身。因為一些人向他效法，是故後來成為了一學派。(2月24日，頁54)

在引文中，島田以「我愛」(頁24)、「自愛」(頁71)等使用「愛」字來說明楊朱思想的特點，並且將之與墨家「兼愛」、「無差別相愛」(島田語)的主張相對照起來。值得注意的是，眾所周知，孟子本人在〈滕文公下〉和〈盡心上〉的兩條用例中將楊朱的主張叫作「為我」，而在此孟子對楊朱的評語中「愛」字並不出現。³⁸ 由此來看，島田似乎意圖在提倡「愛」的層次上將楊朱和墨子並列在一起，並與孟子相對照。不但如此，島田也藉由「愛」概念的提出闡述兩者主張(「我愛」←→「兼愛」)之間的「對立」。由這樣的主張，島田似乎將孟子處於其「中間」立場。島田這樣將楊朱的核心思想藉由使用「愛」字來理解的這一點意味

38 〈滕文公下〉的用例：「楊氏為我」，而〈盡心上〉則是「楊子取為我」。

著，島田對楊朱的理解是完全獨立於費諾羅薩（和哲次郎）由「利」字來理解的脈絡所提出來的。

第二點是關於島田如何說明楊朱「自愛」之內容或目的。島田在（5）的說明中主張「楊子學說的重點」，就是「從外物墨守自心，並且防止此自心被奪」。這樣的觀察確實與（3）的「人惑於名譽而惑忘我的情形，故主張重愛吾」內容互相發揮。而且，與這一點理解相關的（5）用例中，島田也指出「從外物墨守自心」。耐人尋味的一點是，島田在此句的前面還引用《孟子》的主張。島田說道：「孟子曰『楊子拔一毫〔毛〕而不求富貴。』」然而，眾所周知，在〈盡心上〉的「孟子曰」中與此一句相當的文句應該是「楊子取為我，拔一毛而利天下，不為也」，而顯然此文段並不包含「不求富貴」一句。那麼，是否島田的引文原來只有到「拔一毫〔毛〕」，而「不求富貴」部分則是筆錄者高嶺抄錯的結果呢？由於在（日文）筆記中在「不求富貴」一句的後面寫上「トアリテ（有～的一句）」。在高嶺筆記中「有～的一句」的存在，明確告訴我們：高嶺在筆記的時候島田的確講過「不求富貴」一句屬於孟子的話語。是故高嶺抄錯的可能性甚低；島田本人將「不求富貴」看作孟子的話之可能性相對高。其實，「不求富貴」一句是在現本《禮記》的〈儒行〉中出現。³⁹ 因此，島田或許將〈儒行〉中的一句誤以為是《孟子》〈盡心上〉中的記載。

然而，其實我們所要關注的並非島田將《禮記》中「不求富貴」一句誤以為在《孟子》之中一句的事實，而在於為什麼島田要將「不求富貴」一句使用於他對楊朱思想特色之說明中。正如（4）所說明，就島田而言，楊朱的「自愛」之理由是他「觀察到當時的人惑於名譽而忘我的情形」，並且他想要「矯正俗弊」。換言之，到此我們可以推測，島田主張楊朱之所以主張「自愛」並不是為了「求富貴」而是為了「矯正俗弊」，甚至是「救世治民」。因此島田在（4）還稱讚楊朱的學說「並不違反聖賢之道」。由是觀之，我們可以推測，島田不但不將「利己」看作楊朱思想的特色，而且可能還反對視楊朱為「利己」的思想家。若是如此，島田所理解楊朱

39 《禮記》〈儒行〉：「儒有內稱不辟親，外舉不辟怨，程功積事，推賢而進達之，不望其報；君得其志，苟利國家，不求富貴。其舉賢援能有如此者。」

的「自愛」思想，與費諾羅薩和哲次郎所界定的「楊朱提倡利己」這一點就有衝突。

第三點是在評估楊朱思想的作業中如何看待《列子》〈楊朱〉篇之記載的相關問題，如上所述井上哲次郎已注意過《列子》〈楊朱〉篇的存在。不過哲次郎本人似乎並沒有進一步思考將楊朱的言論著錄於《列子》一書中的意義。相形之下，島田不但重視在《列子》中有〈楊朱〉一篇的事實，而且從此事實進一步推斷楊朱和列子的思想彼此也有密切的關係。譬如說，島田在（5）的用例中指出楊子和列子的思想之間「相構成表裏」。

那麼，島田認為在何種思想特色上楊朱和列子的思想之間有「相構成表裏」的關係呢？正如在（5）中闡述，島田認為列子思想的各種思想意涵應該是從楊朱「自愛」的主張所展開的。其實島田在（6）中除了楊朱之外，還將「老」、「黃」的思想也看作列子思想的主要來源。⁴⁰ 到此我們可以理解，之所以島田將楊朱的思想特色以「自愛」這樣的術語界定的理由，不但是將之與墨子的「兼愛」相對照，而且還在其中試圖勾勒出從楊朱至列子的「關注自我內在」的思想演變之系譜。

在這樣的嘗試中，島田雖然還沒有使用「道家」這樣的名稱，但他實際上開始構思從楊朱到列子的道家思想發展脈絡。由是觀之，島田可以說是將楊朱視為從現在視角來看的所謂「初期道家」之學者。將楊朱歸類於所謂原始道家的觀點迄今已有許多人主張。然而若我們考慮到當時費諾羅薩和哲次郎均尚未將楊朱的思想特別與道家哲學的特點聯想起來的事實時，在明治日本剛剛開始引進「哲學」的觀點來建構「東洋哲學」的初期階段，島田藉由將列子的思想內容理解為楊朱和「老黃」的綜合，成為第一位或多或少以近代式思想史掌握的方式理解所謂「道家」相關文獻之間思想演

40 關於島田構想了我們現在所勾勒出的「道家」思想發展的脈絡中界定楊朱「自愛」和「不求富貴」等思想特色，還有一點要考慮的情況是，島田以何種程度將楊朱的主張和《老子》的主張聯想理解。的確，在現本《老子》中第七十二章就有「是以聖人自知不自見，自愛不自貴」的句子。只是，島田的對《老子》的上課內容（5月5日和5月12日）中所重視的《老子》的內容是與「道」和「虛無自然」兩點相關的問題，而並沒有提及與「愛」相關的議題。筆者感謝審查人點出島田對楊朱的理解中對《老子》的考量之可能性。

變的學者。換而言之，這也可以說是要超越「傳統學案式」的觀點而構築中國哲學史的一股嘗試。⁴¹

第四，其實，雖然島田努力按照《孟子》和《列子》中的引文內容來說明楊朱思想的內容，但從他對列子思想內容的界定上可以得悉其實島田也或多或少以「哲學史」架構來闡述楊朱思想內容的意圖。島田在（6）說明列子的思想特色，即說：

列子以楊朱的「自愛」為主，並以「老」、「黃」思想的內容來鞏固其主張。若看其思想內容，將自己放任於虛無自然。這樣的主張可以看作自然退步主義之學流也。（6月2日「列子」，頁67）

其將楊朱思想特點稱為「自愛」，而且在將列子的思想內容描述為「虛無自然」之後，還將列子的思想特點重新界定為「自然退步主義」。不可諱言，在此術語中「退步」和「主義」兩詞應該是從西方思想中借用的術語。由於在此段論述從楊朱「自愛」開始，我們可以理解島田認為楊朱「自愛」的主張是列子「自然退步主義」的思想來源之一。

總言之，在近年的相關研究中言及島田的學術時，學者們通常重視的若不是在於島田的學術作為江戶漢學的繼承者之層面，就是作為推動清朝考證學的引進者之層面。的確，若我們只注意島田的楊朱論是只根據《孟子》和《列子》兩書中相關記載來整理一事，其表面上說明看起來與傳統漢學對諸子思想的理解沒有兩樣。然而，若我們再關注島田可能藉由自己發明如「自愛」這樣的用法，並排除以「利」的角度界定楊朱思想的內容。不但如此，島田也觀察從楊朱到列子的思想展開之脈絡，這樣的理解似乎超過過往「學案式」的戰國諸子文獻序列。島田藉以從西方哲學引進的「～主義」等術語進一步將傳統思想家列舉敘述方式轉換為要建構思想發

41 關於這一點，如上所列舉 1891 年（明治 24 年），由屬於傳統漢學的立場概述先秦諸子文獻和思想之特色的《諸子大意》一書的論述結構基本上還屬於傳統學案方式的安排。同樣地，哲次郎的「東洋哲學史」雖然引述許多西方哲學家的名字和其內容，並與中國古代哲學家的主張相比較，但其論述架構本身還是屬於傳統學案的方式。

展脈絡的一種「哲學史」論述。雖然島田本人屬於受傳統漢學教育的世代⁴²，但島田對「支那哲學」的課程則是在當時東京大學「中國哲學」學術領域形成的過程當中，發揮了與費諾羅薩和哲次郎的課程同樣具先驅性角色的這一點是毫無疑問的。

柴、楊朱在哲學史上的定位：

井上圓了和內田周平對楊朱的言說

以上為東京大學文學部開始時期，即一八八二至一八八五年（明治 15 年～18 年）左右由費諾羅薩、井上哲次郎以及島田重禮等三人對楊朱思想的說明。下面則將繼續看明治二十年前後畢業於中國哲學相關科系的青年中國哲學「研究者」對楊朱的相關論述。這裡所要探討的學者有井上圓了（甫水，1958～1919；下文簡稱「圓了」）、內田周平（遠湖，1854～1944）以及瀧川龜太郎（資言、君山，1865～1946）。雖然歷來此三位學者主要是與所謂「先秦諸子」不相關的研究領域著名（圓了=哲學、佛學、妖怪學；內田=朱子學、美學；瀧川=《史記》的考證），而且他們所屬的學科也彼此不同⁴³，但他們均在明治十年代後半的東京大學修習過以「東洋哲學」或「支那哲學」的名稱所規劃的戰國諸子思想的課程。不但如此，他們在從明治一〇年代到二〇年代之間以「哲學」視野自己探討了先秦諸子文獻的內容，並且也實際發表了與此內容相關的論文、專著以及講義錄。唯下文只考察他們對「楊朱」這個題目相關的論述。其實，由於圓了和內田並沒有發表過有關楊朱的專論；唯瀧川發表以楊朱為主題的專文。因此，我們可以認定在近代「中國哲學」的學術領域形成過程當中，瀧川應該是第一位出版過有關楊朱專論之學者。

42 在這一點比島田的年紀（1838 出生）大九歲，但到了明治時期還繼續積極講授各種儒家經典的萩原裕（1829～1898）在 1891 年（明治 24 年）出版的《諸子大意》之闡述方式可以對比，萩原除了沒有為楊朱獨立立論之外，他對先秦諸子的說明方式也屬「學案式」。

43 他們三位畢業的學科和年度個別是：圓了在 1885 年（明治 18 年）哲學本科；內田在 1886 年（明治 19 年）支那哲學選科；瀧川在 1887 年（明治 20 年）年古典講習科。

那麼，我們從井上圓了開始討論。⁴⁴ 根據筆者對圓了相關著作所進行的文獻調查，圓了對楊朱相關的論述個別在一八八六年（明治 20 年）出版的《哲學要領》（「第三段：支那哲學」）和《倫理通論》（第 1 篇第 16、17 章）⁴⁵以及在一八九二年（明治 25 年）出版的《純正哲學講義》（「支那哲學」）中可以看到。⁴⁶

如上所述，井上哲次郎的論述方式是藉由在東西方哲學家之間找出彼此類似的內容而一一比對。島田重禮對諸子文獻的說明，雖然尚未經過基於自覺「哲學」方法的觀點，但也開始脫離以傳統漢學的闡述方式之格局。與此兩人的說明方式相比，圓了對相關問題的探討則就是更進一步以在他所理解的「哲學史」構想下對於各個文本內容進行分析。具體而言，圓了明顯受到費諾羅薩的影響而採用「社會」和「哲學」都會經過演化的理解模式。在《哲學要領》中圓了借用費諾羅薩所謂「黑格爾」的哲學史模式來敘述中國哲學的辯證發展。圓了藉由以辯證法觀點為說明中國古代哲學的主軸，試圖釐清「儒家」（孔子）哲學和「道家」（老子）哲學之間的異同。⁴⁷

那麼就圓了對楊朱的看法而言，圓了對中國哲學相關論述的興趣主要僅針對孔子和老子兩人，而對其他的諸子則只寫幾句話而已。在《哲學要領》中如上所論及孔子和老子對比之前面部分的論述中，圓了也言及楊朱。在此文段，圓了基本上以與哲次郎同樣的手法將諸子百家的學說分類為「～的主義」，並且以「與此類似（～と似たり）」的句法將之跟與此相

44 本文所引述的《井上圓了選集》（一百周年記念論文集編纂委員會編，1990 年）的內容之 PDF 和電子文字檔在東洋大學 HP 上都可以下載。

45 正如本文所述，由於包含有關中國哲學相關問題之著作已在 1886 年（明治 20 年）出版，在我們思考於明治時期當時出版第一本有關「中國哲學史」相關專書者是誰之問題時，應該要關注井上圓了。也請看後文的論述。

46 據筆者所悉，井上圓了的《純正哲學講義》有兩種版本。第一版本是在 1891 年（明治 24 年）2 月出版，而此本收入於《井上圓了選集》的第 1 卷（頁 219-257）。第二本則本是在 1892 年（明治 25 年）11 月出版，收入於《井上圓了選集》的第 7 卷（頁 15-104）。此兩種版本的存在反映圓了在不同年度的講課內容，而有關中國哲學相關的內容則可以在第二版本中看見（頁 82-97）。

47 關於費諾羅薩和圓了採用辯證法的模式來闡述先秦哲學發展的比較，請看佐藤將之：〈井上圓了の思想と行動における孔子への崇尊〉，《國際井上圓了研究》，第 6 號（2018 年），頁 176-200。

當的西方哲學家比對。針對楊朱的思想內容圓了即說：「楊子為自利主義，而與伊比鳩魯的主義相類似。」⁴⁸ 圓了在這裡將楊朱和伊比鳩魯的比對以及將之稱為「自利主義」的兩點上，承襲如上費諾羅薩和哲次郎的理解模式。

接著，與《哲學要領》同年出版的《倫理通論》中對楊朱的評語也很短，不過還加上了幾句的說明。圓了說：

楊子以樂生逸身看作（人生的）目的。因此他主張，凡在人生當中，要做什麼？要享受什麼樂趣？他說，是為了美厚和聲色而已。這就是所謂「自愛自利」！⁴⁹

在引文中，「自愛」一句似乎表面上承襲島田的用詞，但在此前面圓了也解釋說此「自愛」是為了美厚和聲色，與往「避世潔自身」的方向解釋楊朱「自愛」的島田之觀點並不一樣。

那麼，我們也無妨檢驗一八九二年出版的《純正哲學講義》中「支那哲學」的相關論述。在《純正哲學講義》中的寫法是，圓了先整理戰國時代各個哲學家的學派，而將楊朱歸類於「楊家」。⁵⁰ 圓了說：

楊子提倡的是「愛己」；墨子則是「兼愛」，皆反對儒家而成為一家言者。孟子盡畢世之力而排擊，並且喊「能言距楊墨者，聖人之徒也。」⁵¹

48 原文為：「楊子は自利主義にして、エピキュラス主義に似たり。」請參見井上圓了：《哲學要領》，頁34。

49 原文為：「楊子は、生を樂しみ身を逸するをもって目的となす。故にその言に曰く、およそ人の生や、なにをかなし、なにをか樂しまんや、美厚のためのみ、声色のためのみとあり。これいわゆる自愛自利なり。」請參見井上圓了：《倫理通論》，頁272-273。

50 井上圓了：〈シナ哲學〉，《純正哲學講義》（選集版），頁88。

51 原文：「楊子は己を愛し、墨子は兼ね愛するを説く、みな儒家に反対して一家言をなせる者なり。孟子畢世の力を尽くしてこれを排擊し、『よく言いて楊、墨をふせぐ者は聖人之徒なり。（能言距二楊墨一者聖人之徒也）といえり。』井上圓了：〈シナ哲學〉，《純正哲學講義》（選集版），頁90。

圓了在這裡分析楊朱思想的特色時也使用「愛」字，而不是「利」字，這與島田的用詞一樣。然而，這樣的「類似」應該只在用語上而已。圓了對諸子思想的說明中完全沒有注意到《列子》中的記載，並且將老子和莊子並稱為「老莊」。因此，圓了所說的「愛己」應該與孟子將楊朱的主張批評為「為我」這一點相符合。⁵² 也就是說，這樣的理解應該比較接近費諾羅薩和哲次郎的觀點。

總之，如上圓了的三本專書對中國哲學的闡述之主要興趣都是針對孔子和老子思想之間的對比，而針對楊朱的部分似乎留在按照哲次郎的作風只與西方哲學「類似」的哲學家並列。

接著我們看內田周平對楊朱思想的觀點。內田在青年時期曾經於位在東京本鄉的王申義塾學習德文。在一八七七年（明治 11 年）進入東京大學醫學部預科（1881 年升本科）。⁵³ 不過在一八八四（明治 17 年）年十二月退學⁵⁴，一八八五年（明治 18 年）重新入學於東京大學支那哲學選科的二年級，而在一八八六年（明治 19 年）畢業。內田在東京大學修習支那哲學時，島田重禮也非常欣賞他的為人和治學態度。⁵⁵ 在畢業之後到井上圓了在一八八七年（明治 20 年）創立的哲學館開始教授「儒學史」和「美學」，從一八九二年（明治 25 年）九月赴九州熊本的第五高等學校任教五年。後來他回到東京，在哲學館後身之東洋大學再次任教。內田在剛開館的哲學館，與岡本監輔（韋庵，1839-1904）的「孔孟學」搭配而教授「老莊學」

52 《孟子》〈盡心下〉曰：「楊子取為我」。

53 內田在東京大學醫學部預科當時受到如上所提《諸子大意》作者之萩原裕的薰陶，因而開始自行詩文創作。請參閱藤井倫明：〈被遺忘的漢學家：近代日本崎門朱子學者內田周平〉，《中正大學中文學術年刊》，2011 年第 1 期，頁 55。

54 藤井倫明說明其理由：「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（……中略）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。」請參閱藤井倫明：〈被遺忘的漢學家：近代日本崎門朱子學者內田周平〉，頁 55。

55 請參閱藤井倫明：〈被遺忘的漢學家：近代日本崎門朱子學者內田周平〉，頁 56。

這一門課，⁵⁶ 並接著在「支那學」科目下講授的「儒學史」。後來內田固定講述「支那學（儒學史）」和「美學」兩門課程。⁵⁷

內田所講授的「老莊學」上課內容被收入於哲學館為學生印製的《哲學館講義錄》中。如上所述，近年曹峰先生主張，內田的此講義錄可以稱得上是在當時日本出版的第一部《中國哲學史》。⁵⁸ 然而在其內容中內田所使用的術語則是「支那學術」；而「支那哲學」這個術語並沒有出現。只是，內田在其前言中表示，他努力於做出與傳統漢學撰述不同的方法，將《老子》的內容，以有條理、多角度並且儘量排除臆見的方式來闡述。⁵⁹

內田的此本「老莊學」講義錄主要是由「中國古代學術的分類」和「《老子》內容的闡述」兩大部份構成，而其中言及楊朱的部分有兩處。第一個地方是在內田介紹《六家要旨》的相關文字中出現。內田在介紹《六家要旨》中「道家」相關的內容後，說明太史公為什麼沒將孟子時代風靡一時「風飄的楊子」（內田語）的思想作為另一獨立學派來看待的問題，並且順便闡述內田所看的楊朱思想特色。根據內田所說，楊子的學說可說是「為我說」，亦可說是「自愛說」。無疑的，「為我」一詞來自如上已提及的《孟子》〈盡心下〉之「楊子取為我」一句中的術語，而「自愛說」一句會令我們會聯想到的是如上島田所使用的「自愛」一詞。如上

56 曹峰先生參考的「老莊學」講義是收藏於大東文化大學的版本，其出版年未詳（前揭曹文頁82）。不過與收藏於日本國會圖書館的版本情況一樣，是在明治20年到21年間出版的這一點應該是不容置疑。

57 關於內田的「老莊學」和「支那學（儒學史）」課程之間的關係，水野博太進行了初步的探討。水野指出「儒學史」為「第二年級」學生的上課內容。請參閱水野博太〈19世紀末における漢學と「支那學」——服部宇之吉の學問の可能性と清國留學への道程——〉，《思想史研究》，第21期（2015年5月），頁71註52。

58 內田周平：《老莊學》，收於《哲學館講義錄》。此本沒有附屬出版日期。而在日本國會圖書館蒐藏的版本中由內田本人撰寫的「前言」中寫上「明治20年10月上旬」，書上也有「明治21年」的國會圖書館之館藏印。內田講授此門課程的哲學館在此年9月開館，因此，顯然此內容是在明治20年、亦即哲學館開館的第一年為其第一年級的學生講授。不過由明治21年的國會圖書館之館藏印來看，其講義錄是在明治20年到21年之間出版的這一點是無疑的。順帶一提，此部講義錄對《莊子》等部分的探討只有在目次中的「（丁）道家的流派」（頁56）中出現，但此講義錄並沒有收錄這個部分的内容。此講義錄的「本篇」部分在一八九四年（明治27年）以年以《老莊學講義》的書名（總共37頁），由哲學館自行出版。

59 內田周平：《老莊學》，頁1-2。

所述，井上哲次郎的「東洋哲學史」則使用「自利」。接著，內田將楊朱學說的特色定於「退守主義（內田語）」，而指出楊朱應該沒有將自己的學說推廣及天下，也未曾有傑出的弟子或後學的記載。這樣的說明似乎也承襲島田所提出的觀點。不過內田進一步補充說「因此，太史公蓋覺得不需要為楊朱立一家專論」。還有，內田也指出「由《列子》的內容，我們能理解楊朱學說的大意。」⁶⁰

另外還有一個在內田的論述中似乎承襲島田觀點的地方是，內田也試圖勾勒出道家學說的繼承關係。在其學說師承表中，道家傳統從黃帝開始，由老子來繼承。而從老子之後個別由關尹、壺丘子林、文子、莊子以及楊朱發展，而在此旁邊有「比列子先；與禽滑離同時」的附註。由此可見，內田主要按照《老子》、《莊子》、《列子》等相關人物的記載來思考從老子到其他道家思想家的學說繼承關係。

總之，內田的「楊朱論」在（1）以「自愛」和「退守主義」等術語來理解楊朱的思想，以及（2）根據《列子》的相關記載認為楊朱的思想是列子思想來源之一的兩點理解上，似乎繼承了島田重禮的觀點。如上所述，島田「支那哲學」的「通史」是從一八八五年（明治 18 年）開始講授，但由於在高嶺的筆記中有關楊朱部分的講課日期為「2 月 24 日」，此部分應該是在一八八六年年初的授課。若是如此，當時屬於東京大學選課生之內田很可能親自上過島田「支那哲學」通史中闡述楊朱的部分。

捌、專論「楊朱哲學」的開始：瀧川龜太郎的〈論楊朱〉

在本文最後我們也要探討瀧川龜太郎的楊朱論。瀧川在一八八七年（明治 20 年）畢業於帝國大學古典講習科，這代表身為學生的瀧川度過於東京大學的時期是與圓了和內田幾乎同一時期。然而由於相關紀錄之不足，我們只能揣測瀧川如圓了和內田一樣可能上過費諾羅薩、島田以及赴歐洲之前的井上哲次郎所講授的東洋哲學相關課程。對楊朱思想的論述方式而

60 內田周平：《老莊學》，頁 7-9。

言，與如上已探討的費諾羅薩、井上哲次郎、島田重禮、井上圓了以及內田周平等只以幾句話的內容來概括楊朱思想的情況相比，瀧川的論述一方面以專題的方式比較詳細介紹或論述楊朱思想的內容，另一方面也積極援用古代希臘伊比鳩魯學派的哲學內容來評估楊朱哲學內容的得失。

瀧川不但曾以「楊朱」為探討主題發表論文，而且也發表雖然論文名稱並不出現楊朱但實際內容是針對楊朱思想討論的論文。⁶¹ 令人感到很有趣的是，包含後者的一系列論文，即瀧川在《東洋學藝雜誌》所發表的四篇論文⁶²，在瀧川畢業之後的一八八八至一八九二（明治 21~25）年間由某一家書肆將一系列論文合編成一冊，竟然在瀧川本人不知悉的情況下「出版」。⁶³

據筆者所悉，在一八九〇年（明治 23 年）瀧川發表的〈論楊朱：附、支那古代哲學興起之概略〉一篇，應該是在明治時期以「楊朱」為論文題目發表的第一篇專論。不過其論文的實際內容可稱為是瀧川的「戰國諸子百家」總論。他先整理戰國各家思想的特色，接著說明戰國諸子思想崛起的六個理由。至於楊朱，瀧川則個別於該文的前面和後面提到兩次。第一個是在「楊家」的說明中，瀧川曰：「其說法是，人生如朝露，過人生宜盡眼前的快樂，不可以犧牲自己的快樂以利他人。」⁶⁴ 在結論部分，瀧川為了說明戰國諸子互相批判其他諸子的情形，依據《淮南子》〈汜論訓〉

61 末松謙澄、瀧川龜太郎：〈支那古代哲學史一斑〉，《東京學藝雜誌》，第5卷，第78號（1888年），p. 126-139；瀧川龜太郎：〈支那古代哲學史一斑（前號ノ續）〉，《東京學藝雜誌》，第5卷，第79號（1888年），p. 169-180；瀧川龜太郎：〈支那古代哲學史一斑（前號ノ續）〉，《東京學藝雜誌》，第5卷，第80號（1888年），頁248-256；以及瀧川龜太郎：〈支那古代哲學史一斑（前號ノ續）〉，《東京學藝雜誌》，第5卷，第81號（1888年），頁 291-298。其中專論「楊子」的內容可見於第79號（頁173-180）。

62 瀧川龜太郎：〈楊朱を論ず：附、支那古代哲學興起の概略〉，《東洋學會雜誌》，第4編第2號，1888年（明治23），頁63-68。

63 瀧川龜太郎：《支那古代哲學史》（出版地和出版社皆未詳，蓋在1888-92之間）。按：此冊為瀧川〈支那古代哲學史一斑〉全四篇的「合成線裝本版」。在東京大學收藏的版本開頭前面的頁面，含有由瀧川本人親筆寫入的文字。瀧川說：「此頃遇一書舖有題曰《支那哲學史》者，把而觀之，則忘年所著，蓋好事者摘錄《東洋學藝雜誌》者也。（後略）明治25年7月初一君山居士。」「君山」為瀧川龜太郎的「號」。

64 瀧川龜太郎：〈楊朱を論ず〉，頁65。

而指出：「墨家為了反對儒家的禮樂學說而興起，而楊子批評墨家學說，而提倡全性保真，不以使物累形。」

接著我們來看瀧川於《支那古代哲學史》中的楊朱論。如上所述，該書的原型為瀧川在帝國大學古典講習科畢業之前的一八八七年（明治 20 年）所撰寫的論文。⁶⁵ 討論楊朱的部分，屬於其兩卷本中「坤卷（下卷）」的前半部，總共十三面（折冊後第 27 頁）。⁶⁶ 在「楊家」主題下有三行的「序文」⁶⁷，由於在此瀧川指出「我從未聽過除了楊子之外還著述其學術的人」，我們便能得悉瀧川藉以使用「楊家」一詞的背後還預設其學派的存在。「本文」則分為「敘傳」和「學統」兩部分，不過「學統」的說明在第五頁實際上就結束了，從第五頁最後一行就開始其學說的說明。在本文中瀧川主要根據《列子》中〈楊朱〉、〈力命〉兩篇之內容來探討楊朱思想的特點。在後面的評論部分，瀧川先按照孔孟思想的觀點批評其主張含有脫離社會的傾向，接著也與古代希臘哲學家阿瑞斯提普斯的享樂主義以及史賓諾沙（Baruch de Spinoza, 1632-1677）的自然觀比較，並且說明與此兩者主張的異同。

瀧川將楊朱思想的特點理解為如下三點：其一、楊朱所提倡的是要享受當今能享受的感覺之快樂，特別為飲食和女色。反言之，楊朱的快樂主義並不包含精神上的快樂，而這一種喜樂與伊比鳩魯學派的快樂說相當不同。其二、楊朱的「為我」說是以人人的「自我獨立」為核心，並不扶助他人。只強調若是每個人能各自守住其身，則天下也將達成治理狀態。其三、瀧川按照張湛對《列子》〈力命〉的理解，將楊朱的定命論與《墨子》的非命論對峙起來，而批評說「楊朱之說有讓人人喪失勉強奮勵之心，並使他們流於自暴自棄之弊害。」⁶⁸ 瀧川同時與史賓諾沙的自然觀比較而主張史賓諾沙的自然觀疑似為「定命論」。的確，史氏所描述的自然，即事

65 瀧川寫道：「明治二十年之夏，大學卒業之期迫，校規卒業者，使草一文。余拮据月餘漸著《支那古代哲學史》數卷。……」

66 在其討論中，引述的學者和著作也含有：鷲津毅堂（1825-1882）《親燈餘影》、朱熹《朱子語類》、呂東萊《玉海》、胡元瑞《九流緒論》、姚惜抱《惜抱軒十種》等。

67 全部「序文」如下：「楊家ハ楊子ヲ以テ祖トシ其說墨子ト全ク相反シ一時ハ盛ヘ全國ヘ行ハレタレドモ楊子ノ外未ダ其學ヲ以テ著スヲシタル者アルヲ聞カズ。」

68 請參見瀧川：《支那古代哲學史》，頁 27。

物的消長盛衰均原屬於人類尚未知曉的領域，但這些過程都有其原因和結果，到了未來人知有所進步的話，這些未知也將有得以解明的可能。

瀧川除了說明楊朱思想內容，並將之與西方哲學中類似的論述比較，他進一步評論與批評楊朱思想的價值。其論點可歸納於三點：其一、如上所述，瀧川認為楊朱的定命論會導致人人喪失勉強奮勵之心，並使他們流於自暴自棄之弊害。其二、只追求肉體快樂的楊朱快樂主義之弊害是使人陷於放逸搖蕩。其三、楊朱的「為我論」不啻無法保持社會安寧，這樣的前提下社會本身從頭就無法成立。值得注意的是，在此瀧川進一步使用原來傳統經學並不存在的術語——「社會」。瀧川指出，楊朱「為我論」會動搖人類需要構成社會的基本理由，因此，瀧川強調說「吾人必需徹底論破楊朱的『不以一毫利人』之學說」。這是因為：

凡社會並非由一個人來構成的；必由一個以上之人之集合，因此人人彼此藉以自己有餘裕之處來補別人所不足的；將自愛的心推及他人，而如此達成相愛相利才能夠建立和諧的社會。這就是我們所稱為的「道德」。⁶⁹

需要注意的是，在如上引文的「道德」一詞也不是在傳統經學上使用的「道」和「德」之意，而係指「社會成立的倫理基礎」的意思。到此，明治日本知識分子的「楊朱論」經過對楊朱學說的批判一步步成為，為了展開「建立社會道德的必要」的論述之反證依據。而在此意涵上，雖然屬於負面意涵，但卻也是楊朱得以被列為「哲學家」的第一步。

69 原文為：「凡社會ハ一人ヲ以テ成レシ者ニ非ズ。必ズ一人以上ノ集合シタルモノナレバ、人々互ニ己ノ餘ヲ以テ人ノ足ラザルヲ補ナイ、自ラ愛スルノ心ヲ推シテ人ニ及ボシ、互ニ相愛シ相利スルヲ以テ始メテ團合シテ社會ヲナスコトヲ得ベシ。是ヲ道德ト云フ。」請參見瀧川：《支那古代哲學史》，頁 18-19。

玖、結 論

本文依據從一八八一年（明治 15 年）左右開始，於東京大學由費諾羅薩、井上哲次郎、島田重禮等人的上課筆記，以及井上圓了、內田周平、瀧川龜太郎到明治二〇年代初期所出版有關楊朱的相關論述，勾勒出明治時期中期當時大致十多年之間唯以島田為例外的青年知識分子對楊朱的相關論述。其楊朱論的展開，雖然在很短的時間中，但其中仍然可以觀察出三點特色：

第一點是以費諾羅薩和井上哲次郎為代表，在中國「哲學史」上尋找與西方哲學類似的觀念或主張，也跟與此相當的西方哲學內容相比。費諾羅薩把楊朱的哲學屬於其所界定的「第三學派」，井上哲次郎則是第一次具體以與希臘哲學傳統的比較視野中將楊朱哲學的特色稱為伊比鳩魯諸氏的快樂主義。圓了也基本上根據費諾羅薩和井上哲次郎的理解方向，按照哲學發展的觀點認為楊子提倡的是「愛己」和墨子所提出的「兼愛」，皆是反對儒家而成為一家之言者。

第二點特色是在明治最後幾年由島田重禮講授「支那哲學」所提出的觀點中可以看見。島田應該意識到西方哲學的概念和內容，但他將中國哲學的意義定於在中國哲學展開的脈絡來說明。島田認為列子思想中的「將自己放任於虛無自然」應該淵源於楊朱的「自愛」。值得注意的是「自愛」一詞應該是由島田自己所提出的術語。內田周平則似乎繼承島田的觀點，將楊朱的思想態度以「退守主義」來闡述，而由此說明為何《六家要旨》並沒有列舉「楊家」的原因。

第三點特色是由較圓了和內田等稍屬年輕的瀧川龜太郎之楊朱論。瀧川楊朱論最大的特色莫過於他撰寫且發表了「楊朱哲學」的專文這一點。關於其論述內容，瀧川不但與島田和內田同樣主要依據《列子》相關篇章中的楊朱言論詳細介紹楊朱思想的內容，而且也試圖在與古代希臘伊比鳩魯學派的哲學，尤其是阿瑞斯提普斯的主張內容之比較視野下評估楊朱哲學內容的得失。在這個階段的論述中，瀧川開始注視，並且批判他所理解的楊朱哲學中將會動搖構成國家和社會的基礎之思想因素。

總之，過去針對所謂「中國哲學」學術領域的問題通常聚焦在關注西周於「哲學」一詞的發明上，並且藉由描述東京大學的哲學（和漢學）相關科系之整備過程來說明其形成。然而針對我們所界定的「中國哲學」相關之論述並非由「哲學」這樣翻譯詞之使用而直接產生的。但其開始又不是直到各種「中國哲學史」之通史出現的明治晚期之後才出現或展開的。「中國哲學」學術領域的形成應該是經過整段明治時期一定長度的期間才逐漸形成的。在我們目前掌握到的相關史料上，「中國哲學」學術領域的開始與形成應該與一八八〇年代東京大學「哲學」相關學科和課程之發展過程並行。而且其具體的論述則是由參與此過程的老師和學生之相關論述中產出。他們為了構築所謂「東洋哲學」之嘗試，將原來在東亞傳統思想中幾乎沒有受到矚目的楊朱，從兩千多年前的戰國文獻「召回」，並且將之逐步提升為在其哲學史上不可或缺的主要「哲學家」之一。

【附錄】 島田重禮「支那哲學史」對「楊朱」的說明

- (1) 又楊朱，墨翟アリ。孟子ノ時当世已ニ久シ。然レトモ其学徒最モ盛ナリ。此三人ハ異端ノ有力ナル者ト云フヘシ。[.....] 次ニ楊子ノ学ハ後世ニ伝ハラズ、何トナレハ我愛ナレハナリ。而ルニ墨子ハ兼愛ナリ。故ニ其学後世ニ盛ナリ。（2月17日「孟子的關異端說」，筆記頁53）
- (2) 今日ハ楊朱墨翟ノ事ヲ説ン。（2月24日「楊朱墨翟」，頁54）
- (3) 孟子ノ時ニ楊墨最モ盛ナリ。然レトモ孟子ト其說大ニ反スルアリ。孟子曰「楊子〔取〕為我拔一毫〔毛〕利天下，不為也」。又曰「墨子兼愛，摩頂放踵〔利〕天下，亦為之」。楊子ハ我愛，墨子ハ兼愛。楊子ハ當時人名譽ニ惑ヒ吾ヲ忘ルヲ見ル，故ニ吾ヲ愛スルヲ重シ俗ノ弊ヲ直シカ為ナリ。別ニ学派ヲ立ント欲スルニアラス。唯世ヲ避テ身ヲ節スルニアリ。亦タ之レニ倣フモノアリ。為メニ一派ヲ為セリ。（2月24日「楊朱墨翟」，頁54）

- (4) 孟子駁之曰、若シ楊子ノ説ナラシメハ国家何ヲ以テ立ン、之ヲ君ヲ無ミスルナリ、又墨子ノ説ノ如ク人々無差別相愛スレハ何ソ独り君父ヲ殊ニ愛スル理アランヤ。之ヲ君父ヲ無スルナリ。之ヲ以テ孟子ハ頻リニ之ヲ攻撃ス。然レトモ其実ノ楊墨ハ聖賢ノ道ニ反セス、同ク救世治民ニアリ。故ニ孔楊ト称セラル、ナリ。然レトモ其学ノ基クトコロ大ニ堯舜ニ異ナルナリ。以上楊墨。(2月24日「楊朱墨翟」、頁54)
- (5) 列子ノ學術ハ、老莊ニシテ老ハ政略々中奇変ノ語多シ。而シテ列(佐藤按：列子)ハ唯無欲虚心ヲ貴ヒ、必竟身ヲ愛スルヲ重シ、心外ノ惑隙ヲ払ヒ、天稟ノ自性ヲ全スルニアリ。敢テ奇変・政事上ノ語ヲナサス。故ニ其自愛ノ点ハ大ヒニ楊子ニ似タルトコロアリ。其楊子ハ其書後世ニ伝ハラス。故ニ其学至テ不明ナリ。孟子曰「楊子拔一毫而不求富貴」トアリテ、一体楊子ハ外物ニ奪ハレス自心ノ自重墨守スルニアリ、是大ヒニ列子ノ自愛ト相ヒ表裏スル如シ。(6月2日「列子」、頁66)
- (6) 故ニ列子ハ楊ノ自愛ヲ主トシ、老黄ヲ以テ之ヲ固メタルナリ。而シテ其主義タルヤ虚無自然ニ放任スルニアルヲ以テ自然退歩主義ノ学流ナリ。故ニ後世ニ伝タル難シ。従テ其書混雜ヲ来スナリ。(6月2日「列子」、頁67)
- (7) 墨子ト晏子トヲ総シテ墨家ト称ス。然レトモ其実晏子ハ別ニ一家ノ学者ニアラスシテ唯事務家ナリ。而シテ至テ節儉ヲ重ス。又其時代ハ少シク墨子ニ先ンス。故ニ晏子ヲ墨家ニ并称スルハ稍其当ヲ得サルナリ。又楊子ハ墨子ニ反シテ主ニ自愛ヲ論ス。列子ニハ楊子篇アリ。(10月8日「墨子」、頁71)

引用書目

古代文獻

- 《禮記》，《四部備要·經部》冊97-100（臺北：藝文印書館，1965年）。
- 《孟子》，《四部備要·經部》冊23（臺北：臺灣中華書局，1965年）。
- 《列子》，《四部備要·子部》冊20（臺北：臺灣中華書局，1966年）。
- 〔明治〕東京大學史史料研究會
1994 《東京大學年報》第五卷（東京：東京大學出版會，1994年）。
- 〔明治〕東京大學法理文三學部（編）
1882 《東京大學法理文三學部一覽（明治15、16年度）》（東京：丸家善七，1882年12月）。
（<https://dl.ndl.go.jp/info:ndljp/pid/1087038>）
- 〔明治〕井上哲次郎
1882 「東洋哲學史」（講義筆記），井上圓了紀錄（1882年），東洋大學井上圓了研究中心收藏。
「東洋哲學史」（講義筆記），高嶺三吉紀錄（抄寫年未詳），金澤大學圖書館收藏。
- 〔明治〕井上圓了
1886a 《哲學要領》，《井上圓了選集》，第1卷，1886年初版。
1886b 《倫理通論》，《井上圓了選集》，第11卷，1886年初版。
1891 《純正哲學講義》（第一版），《井上圓了選集》，第1卷，1891年初版。
1892 《純正哲學講義》（第二版），《井上圓了選集》，第7卷，1892年初版。
- 〔明治〕內田周平
1888 《老莊學》，《哲學館講義錄》（東京：哲學館，1888年初版）（在日本國立國會圖書館的網站上公開全部電子檔）。
- 〔明治〕島田重禮
1886 「支那哲學」（講義筆記），高嶺三吉筆記（1886年筆記），金澤大學圖書館收藏。
- 〔明治〕萩原裕
1891 《諸子大意》（東京：亦友社，1891年）（在日本國立國會圖書館網站上公開全部電子檔）。
- 〔明治〕萩原善太郎
1893 〈文學博士島田重禮君小傳〉，萩原著：《帝國博士列傳》（東京：敬業社，1893年5月）。
- 〔明治〕瀧川龜太郎

- 1888a 〈楊朱を論ず：附，支那古代哲學興起の概略〉，《東洋學會雜誌》，第4編第2號，1888年。
- 1888b 〈支那古代哲學史一斑（前號ノ續）〉，《東京學藝雜誌》，第5卷第79號，1888年。
- 1888c 〈支那古代哲學史一斑（前號ノ續）〉，《東京學藝雜誌》，第5卷第80號，1888年。
- 1888d 〈支那古代哲學史一斑（前號ノ續）〉，《東京學藝雜誌》，第5卷第81號，1888年。
《支那古代哲學史》（出版地和出版社皆未詳，蓋在1888-92年之間）。
- 〔明治〕瀧川龜太郎、末松謙澄
1888 〈支那古代哲學史一斑〉，《東京學藝雜誌》，第5卷第78號，1888年。
- 一百周年記念論文集編纂委員會編
1990 《井上圓了選集》（東京：東洋大學，1990年）（其內容的PDF檔和電子文字檔均在東洋大學網站上可以下載）。
- 井上哲次郎生誕百年記念會實行委員會
2003 〈巽軒年譜〉，《井上哲次郎集》第8卷（東京：KRESS出版，2003年）（1954年初版）

近人文獻

SCHULZER, Rainer

- 2010 〈井上圓了『稿錄』の研究〉，《井上圓了センター年報》，第19號，2010年9月，頁3-51。

“Study of Inoue Enryō’s ‘Summary Notes’,” *Annual Report of the Inoue Enryō Center*, No.19, September 2010, pp.3-51.

SCHULZER, Rainer、柴田隆行（合譯）SHIBATA, Takayuki (trans.)

- 2010 〈井上圓了『稿錄』の日本語譯〉，《井上圓了センター年報》，第19號，2010年9月，頁53-157。

“A Japanese Translation of Inoue Enryō’s ‘Summary Notes’,” *Annual Report of the Inoue Enryō Center*, No.19, September 2010, pp.53-157.

三浦節夫 MIURA, Setsuo

- 2016 《井上圓了：日本近代の先驅者の生涯と思想》（東京：教育評論社，2016年）。

Inoue Enryō: Life and Thought of a Pioneer of the Modernization of Japan (Tokyo: Kyōiku hyōron sha, 2016).

水野博太 MIZUNO, Hirota

- 2015 〈19世紀末における漢學と「支那學」——服部宇之吉の學問的可能性と清國留學への道程——〉，《思想史研究》，第21期，2015年5月。
 “The Classical Studies and ‘Sinology’ during the End of 19th Century——A Possibility of Hattori Unokichi’s Learning and his Way to the Study in the State of Qin——,” *Shisō no kenkyū*, Issue 21, May 2015.
- 2018 〈『高嶺三吉遺稿』中の井上哲次郎『東洋哲學史』講義〉，《東京大學文書館紀要》，第36號，2018年3月。
 “Inoue Tetsujirō’s Lectures on ‘History of Oriental Philosophy’ recorded by Takamine Sankichi,” *Journal of the University of Tokyo Archives*, No. 36.
- 石百睿 STEBEN, Barry D.
 2007 〈早期現代東亞學術裡的東西哲學交織與“中國哲學”的誕生〉，景海峰（編）：《拾薪集：「中國哲學」建構的當代反思與未來前瞻》（北京：北京大學出版社，2007年）。
 “Zaoqi xiandai dongya xueshu li de dongxi zhexue jiaozhi yu ‘zhongguo zhexue’ de Dansheng,” Jing Haifeng (ed.), *Shixingji: zhongguo zhexue jiangou de dangdai fansi yu weilai qianzhan* (Peking: Peking University Press, 2007).
- 池田知久 IKEDA, Tomohisa
 2019 「近代日本の中國哲學研究」，「2019 王夢鷗教授學術講座演講集」，國立政治大學中文系，2019年10月21日
<https://chinese.nccu.edu.tw/upload/35/doc/4592/3.近代日本の中國哲學研究.pdf> (2021年5月20日)
 “Jindai riben de zhongguo zhexue yanjiu”, The Collection of “Wang Mengou Memorial Scholarly Lecture”, Department of Chinese Literature, National Cheng-chi University, Oct. 21, 2019.
<https://chinese.nccu.edu.tw/upload/35/doc/4592/3.近代日本の中國哲學研究.pdf> (May 20, 2021)
- 佐藤將之 SATO, Masayuki
 2018 〈井上圓了の思想と行動における孔子への崇尊〉，《國際井上圓了研究》，第6號，2018年。
 “Confucius Veneration in Inoue Enryo’s Thought and Activities,” *International Enryo Research*, No.6, 2018.
- 2021 〈近代日本における中國哲學の誕生——明治十年代に東京大學で行われた諸講義を中心に〉，收於伊東貴之（等）編：《東アジアにおける哲學の生成と發展——間文化の視点から（II）》（東京：法政大學出版局，2021年）。
 “The Birth of Chinese Philosophy in Modern Japan: A Study of Some

Seminars about Oriental Philosophy at Tokyo University during 1880,” Itō Takayuki (eds.), *The Formation and Development of Philosophy in East-Asia: From the Perspective of Intersubjectivity of Cultures* (Tokyo: Hōsei University Press, 2021).

杉原四郎 SUGIHARA, Shirō

1972 〈フェノロサの東京大学講義——阪谷芳郎の筆記ノートを中心として——〉，《季刊社會思想》，2-4 號，1972 年。

“Fenollosa’s Lecture at Tokyo University——with Close Focus on the note by Sakatani Yoshirō——,” No. 2-4, 1972.

李慶 LI, Qing

2010 《日本漢學史》（上海：上海人民出版社，2010 年）。

Riben Hanxue shi (Shanghai: Shanghai renmin chubanshe, 2010).

桑兵 SANG, Bing

2010 〈近代“中國哲學”發源〉，《學術研究》，第 11 期，2010 年。

“Jindai ‘zhongguo zhexue’ fayuan,” *Xueshu yanjiu*, Vol. 11.

2013 〈近代『中國哲學』の起源〉，村上衛（譯），狹間直樹、石川禎浩共編：《近代東アジアにおける翻譯概念の展開：京都大學人文科學研究所附屬現代中國研究センター研究報告》（京都：京都大學人文科學研究所，2013 年）。

“The Birth of Modern ‘Chinese Philosophy’,” Murakami Ei(trans.), Hazama Naoki, Ishikawa Yoshihiro(eds.), *The Development of concepts for translation in Modern East Asia: A Research Report for Center for Modern China, The Kyoto University Research Centre for the Cultural Sciences* (Kyoto: The Kyoto University Research Centre for the Cultural Sciences, 2013).

曹峰 CAO, Feng

2016 〈對內田周平的重新認識〉，《臺灣東亞文明研究學刊》，第 13 卷第 2 期，2016 年 12 月。

“Re-understanding of Uchida Shūhei,” *Taiwan Journal of East Asian Studies*, Vol.13, No.2.

梅約翰 MAKEHAM, John

2007 〈明治學術資源、論理學與中國哲學的雛形〉，景海峰（編）：《拾薪集：「中國哲學」建構的當代反思與未來前瞻》（北京：北京大學出版社，2007 年）。

“Mingzhi xueshu ziyuan yu zhongguozhexue de chuxing,” Jing Haifeng (ed.), *Shixingji: zhongguo zhexue jiangou de dangdai fansi yu weilai qianzhan* (Peking: Peking University Press, 2007).

陳威璿 CHEN, Wei-chin

2017 〈中國哲學史通史寫作的發展——從中日交流的視角談起〉，鍾彩鈞（編）：《中國哲學史書寫的理論與實踐》，（臺北：中

研院中國文哲研究所，2017年12月）。

“Zhongguo zhexue tongshi xiezuo de fazhan——cong zhongri jiaoliu de shijiao tanqi,” Chung Tsai-chun (ed.), *Zhongguo zhexue shishu xie de lilun yu shijian* (Taipei: The Institute of Chinese Literature and Philosophy, Academia Sinica, Dec., 2017).

陳瑋芬 CHEN, Wei-fen

2007 〈由東京大學“漢學”相關學科的建立和變遷看近代日本的學術轉型〉，景海峰（編）：《拾薪集：「中國哲學」建構的當代反思與未來前瞻》（北京：北京大學出版社，2007年）。

“You Dongjing daxue ‘hanxue’ xiangguan xueke de jianli he bianqian kan jindai riben de xueshuzhuanxing,” Jing Haifeng (ed.), *Shixingji: zhongguo zhexue jiangou de dangdai fansi yu weilai qianzhan* (Peking: Peking University Press, 2007).

藤井倫明 FUJII, Michiaki

2011 〈被遺忘的漢學家：近代日本崎門朱子學者內田周平〉，《中正大學中文學術年刊》，2011年第1期。

“The Forgotten Sinologist: Modern Japanese Scholar of Kimon School Shûhei Uchida and His Thought,” *Chung Cheng Journal of Chinese Studies*, 2011, Vol.1.

DEFOORT, Carine

2001 “Is There such a Thing as Chinese Philosophy? Arguments of an Implicit Debate”, *Philosophy East & West*, vol. 51-3 (July 2001).