

「文獻學」與本居宣長研究： 從國文學、日本思想史學到中國學

藍弘岳*

本文主要目的是，說明 Philologie 如何傳到日本，並被翻譯為「文獻學」，又如何被國文學、日本思想史學和中國學領域的學者理解、運用的過程與相關問題。首先，筆者分析本居宣長的《古事記》研究與其方法論，並比較其方法論與徂徠學的異同與關聯。接著，分析芳賀矢一如何將「文獻學」理解為一種探究日本國民性的方法以打造「日本文獻學」。其次，討論村岡典嗣如何更進一步將「文獻學」理解為「被認識的哲學的再認識」方法，並以之論述本居宣長的方法論。透過上述分析，本文主張芳賀和村岡所謂的「文獻學」不重視 Philologie 中具有比較語言學方法論面向，這致使在近代日本的國文學和日本思想史學等領域中，不重視與中國、朝鮮等其他使用漢字漢文的國家的語言和文學、思想比較的方法論。與此相關，他們在與「日本文獻學」的對比下，也將江戶漢學理解為「支那文獻學」，但不積極分析其江戶漢學和傳統中國經史之學的關聯。最後，本文探究透過中國學的學者吉川幸次郎如何以清朝學術為主來理解「支那文獻學」，並展開其本居宣長研究的過程，從而指出其宣長論除影響吉川自身的江戶漢學論和中國學研究外，也引導我們應不要過度依賴歐洲知識框架，認識到從東亞漢學和江戶知識脈絡來重新理解宣長學乃至江戶國學的必要性。

關鍵詞：文獻學 本居宣長 國文學 日本思想史學 中國學

* 中央研究院歷史語言研究所

本文是科技部計畫 (109-2410-H-001-073-MY3) 和科技部與臺法 CNRS 人員交流計畫「Philology 與比較文化：東方研究的學術史，19-20 世紀」中的分支計畫“Interpreting Motoori Norinaga: The Development of Philology in Modern Japan”共同研究成果之一。

一・前言：Philologie 在日本的翻譯、引入與本居宣長研究

日本在明治維新之後，將自身打造為民族國家的同時也向周邊擴張，成為領有殖民地的帝國（「國民帝國」）。¹ 在這一過程中，「漢學」、「國學」、「蘭學」等江戶時代以來的日本學術也重新被劃分。江戶時代的「蘭學」發展為「洋學」，在明治維新後更全面展開為近代學術框架，包括各種西方人文科學和自然科學等。相對之，原有的「漢學」和「國學」皆成為特殊領域之學問。² 這致使「國學」被接近代歐洲人文學研究劃分為國語學、國文學（日本文學）、國史學乃至日本思想史學等，而原本以探究中國漢文文獻相關的「漢學」則被劃分為「支那學」（或「東洋學」，其下又分支那哲學、支那文學、東洋史學等）。本文特別關注的問題是，在上述近代日本學術分化過程中，源於江戶國學之國文學者如何從德國引入 Philologie，將之翻譯為「文獻學」。並以其研究江戶國學（特別是本居宣長[1730-1801]的方法論），創造出「日本文獻學」乃至「支那文獻學」的過程與相關問題。

「文獻學」最早在上田敏（1874-1916）於《帝國文學》發表的文章〈細心精緻の學風〉（1895）中被當成 Philologie 的譯詞。³ 其後，高木敏雄（1876-1922）在一九〇〇年發表〈文獻學に就て：論說〉一文，⁴ 而山田孝雄（1875-1958）則在一九〇一年曾言及「文獻學」的構想。⁵ 但一般而言，「文獻學」在日本開始用於指涉一門學問並具影響力，應始於芳賀矢一（1867-1927）的國文學研究。芳賀留學德國，將日本的「國學」理解為「日本文獻學」。不過，日本學者也同時會以片假名的方式將 Philologie 音譯為「フィロロギー」，以保存歐文脈中本具之意義。

在二十世紀初期，芳賀矢一便主張西方的「フィロロギー」(Philologie) 可翻

¹ 山室信一，〈「國民帝國」論の射程〉，山本有造編，《帝國の研究：原理・類型・關係》（名古屋：名古屋大學出版社，2004），頁 87-128。

² 渡邊和靖，〈明治期「漢学」の課題〉，氏著，《明治思想史 增補版》（東京：ぺりかん社，1978），頁 345-349。

³ 上田敏，〈細心精緻の學風〉，氏著，《文藝論集》（東京：春陽堂，1901），頁 73-94；據畑中健二，〈山田孝雄と文献学〉，《季刊日本思想史》74（2009）：35。

⁴ 高木敏雄，〈文獻學に就て：論說〉，《龍南會雜誌》82（1900）。另參閱杉山和也，〈高木敏雄の〈文献学（フィロロギー）〉：近代日本に於ける〈文献学（フィロロギー）〉受容の一側面〉，《日本文学》66.2（2017）：35-46。

⁵ 畑中健二，〈山田孝雄と文献学〉，頁 37。

譯為日語的「文獻學」或「古典學」，但他特別強調其所意指的西方文獻學是德文的「フィロロギー」(Philologie)，而不是英文的「ファイロロジー」(philology)。芳賀認為英文的 philology 相當於日語中的「博言學」，泛指研究語言本身的學問，範疇包含非文明國家的語言。相對之下，德文的 Philologie 以研究過去偉大文明之語言所書寫的文字與文學為對象。並論及在當時，除了希臘和羅馬的文明研究之外，其他國家（或區域）的文獻研究也逐漸被認為具有價值，如有英國文獻學、德國文獻學，或以人種區別的日耳曼人種文獻學等出現。⁶

在二十世紀，英文 philology 較常使用於表現 comparative philology 等與語言學相關的學門，至於德文 Philologie 中的古典文獻學 (classical philology) 則常被說成 classical study。⁷ 但當時德國主流的 Philologie 學者則認為由 comparative philology 衍生出來的語言研究是附屬在 Philologie 下的次領域。⁸ 也就是說，在二十世紀初，德文 Philologie 至少包括古典文獻學 (classical philology)、民族文獻學 (national philology) 和比較語言學 (comparative philology) 乃至語言學，甚至也包括考古學；且追本溯源，Philologie 在十八世紀末以探究人類精神所生產之知識為目的，故該詞本具涵蓋整體人文學的意義。⁹ 可以說，Philologie 其實就是現代許多人文科學的源頭。¹⁰

當芳賀矢一將 Philologie 引入日本國文學領域時，翻譯其為「文獻學」，在意義上偏向 classical philology、national philology。相對之下，前述高木敏雄對於文獻學的理解則重視「比較」的層面，但其論之影響力不若芳賀矢一。¹¹ 另一方面，comparative philology 在日本率先被翻譯為「比較博言學」，而「博言學」這個系統在後來則發展為語言學。「博言學」一詞應是由加藤弘之 (1836-1916) 譯自 Philologie (「フィロロジー」)，加藤在一八八〇年東京學士院會第十七會提出「博言學議案」，議案內容討論有關 comparative philology 的問題。之後，一八

⁶ 芳賀矢一，〈國學とは何ぞや〉，芳賀矢一選集編集委員会編，《芳賀矢一選集》第1卷：国学編（東京：国学院大学，1982），頁151-153。

⁷ 山下昌孝，〈十九世紀獨逸文獻學派に就いて〉，《史學》16.1 (1937)：137。

⁸ 張谷銘，〈Philology 與史語所：陳寅恪、傅斯年與中國的「東方學」〉，《中央研究院歷史語言研究所集刊》87.2 (2016)：387。

⁹ 山下昌孝，〈十九世紀獨逸文獻學派に就いて〉，頁137。

¹⁰ James Turner, *Philology: The Forgotten Origins of the Modern Humanities* (Princeton: Princeton University Press, 2014), pp. xiii-xvi.

¹¹ 杉山和也，〈高木敏雄の〈文獻學（フィロロジー）〉〉，頁39-44。

八六年帝國大學開始設有博言學科，第一任教授是張伯倫 (Basil Hall Chamberlain, 1850-1935)，而在一八九四年後則首次由博言學科的學生上田萬年 (1867-1937) 留德歸國後擔任該講座的教授。至一九〇〇年博言學科才更名為「語言學科」，且有意思的是，在一八九八年時芳賀矢一也擔任博言學科教職，到一九〇二年才開始擔任國語國文學第二講座教授，並於一九〇七年開始講授「日本文獻學」(後述)。¹²

總之，就日本的學術發展過程而言，先有以 *comparative philology* 為內容的「博言學」，此學科後續發展為語言學 (*linguistics*)。而在國文學領域則發展出以 *classical philology* 和 *national philology* 為內容的「文獻學」。即國文學在建構初期，以「文獻學」來打造自身的科學基礎，研究江戶國學，致力於建構「日本文獻學」。

之後，「文獻學」這個譯詞與其方法論也被日本思想史家村岡典嗣 (1884-1946) 從不同的角度進行理解、選用，並用於研究本居宣長的思想，成為村岡打造近代日本思想史學的方法論。另一方面，當國文學者和日本思想史學者以「文獻學」來理解「國學」時，也將江戶時代的漢學方法論稱為「支那文獻學」。

實際上，除了國文學和日本思想史學，近代日本的中國學(二戰前稱「支那學」，或稱「東洋學」)當然也吸收了 *Philologie* 的方法論，也從歐洲中國學(東洋學)習得 *Philologie* 的相關知識與技術。但日本中國學與 *Philologie* 的關係又可分為與傳統漢文經史文獻處理方法相關的「支那文獻學」問題，及與滿文、藏文等其他語文研究相關的 *oriental philology*、*comparative philology* 問題。敦煌的發現和敦煌學的發展，則把歐洲十九世紀以來的 *oriental philology*、*comparative philology* 和傳統經史文獻學的兩個研究傳統連接起來。¹³ 在日本如京都支那學的開創者狩野直喜 (1868-1947) 本人重視敦煌學，又如其同事羽田亨 (1882-1955) 等學者從事敦煌學和內亞學方面的研究，顯示出京都支那學乃至日本的東洋史學不同於國文學和日本思想史學，一直有向歐洲的 *comparative philology*、*oriental philology* 學習、交流的一面。¹⁴ 不過，在此意義上的日本東洋學(或東洋史學)

¹² 佐藤喜之，〈博言学事始め：明治・大正の言語学（その1）〉，《学苑》762 (2004)：58-69。

¹³ 張谷銘，〈*Philology* 與史語所〉，頁 399。

¹⁴ 杉山正明、庄垣内正弘，〈羽田亨〉，礪波護、藤井讓治編，《京大東洋学の百年》(京都：京都大学学術出版会，2002)，頁 134-174。

與歐洲 *oriental philology* 的關係已是另一問題，本文不再涉入。¹⁵ 本文主要處理後者，即「支那文獻學」方面的問題。

其次，在近現代中國，不管是 *Philologie* 或 *philology* 一直未有定譯，過去有學者將之稱為「歷史語言學」、「語言學」、「語文學」或「文獻學」等。¹⁶ 中國在一九一〇年代前後，先由王國維 (1877-1927) 等人假道日本開始認識、使用以 *comparative philology* 和 *oriental philology* 為主的「歷史語言學」，之後傅斯年 (1896-1950) 和陳寅恪 (1890-1969) 等人至德國留學時，則更進一步展開相關研究。而史語所的創立者傅斯年，比較偏向從 *comparative philology* 的角度來理解、接受 *Philologie (philology)*，¹⁷ 並將 *Philologie* 翻為「語言學」，主張「以語言學的觀點解決思想史中之問題」的方法論。¹⁸ 但現今的中文學界則傾向以「語文學」稱之。¹⁹

另一方面，梁啟超於《清代學術概論》(1920) 首先使用「文獻學」一詞，並在一九二三年出版的《治國學的兩條大路》、《國學入門書要目及其讀法》、《讀書法講義》、《中國近三百年學術史》中，從「國學」(中國學)的角度，以整理史料的「史學」、「客觀科學方法」來定義、使用「文獻學」一詞。²⁰ 如後述，這大抵是日本國學所使用的「文獻學」之義，梁啟超使用的「文獻學」一詞當來自日語，受日本知識脈絡的影響，指研究傳統中國經典方面的學術方法。然該詞在中國又有其自身的展開過程。因為在近代中國以「文獻學」為題的書大都引經據典，從漢文脈中之「文獻」這個概念論起，並梳理、論述與文獻整理相關的諸種傳統中國經史之學的技術與知識，不太論及其與日本之「文獻學」乃至德國之 *Philologie* 的關聯。²¹ 而且，中文學者所說的「文獻學」也大抵欠缺 *comparative philology* 面向。所以，中文學界中所謂的「文獻學」受其自身經史之學傳統的影響而有其自身的發展；「歷史語言學」、「語言學」、「語文學」的

¹⁵ 孔令偉，〈陳寅恪與東方語文學——兼論內亞史及語文學的未來展望〉，《新史學》31.1 (2020)：53-102。此文針對相關問題有些討論，請參閱。

¹⁶ 張谷銘，〈*Philology* 與史語所〉，頁 376。

¹⁷ 張谷銘，〈*Philology* 與史語所〉，頁 387, 395-406。

¹⁸ 傅斯年，〈性命古訓辨證〉，《傅斯年全集》(臺北：聯經出版公司，1980)，第 2 冊，頁 498。

¹⁹ 孔令偉，〈陳寅恪與東方語文學〉，頁 53-102。

²⁰ 彭樹欣，《梁啟超文獻學思想研究》(北京：光明日報出版社，2010)，頁 29-38。至於梁啟超使用文獻學一詞的緣由與日本的關係尚待探究。

²¹ 例如洪湛侯，《中國文獻學新探》(臺北：學生書局，1992) 等等。

說法則傾向於強調其科學性，以及和 Philologic (philology) 之間的關聯，比較是歷史學界的用詞。但現今，「語言學」主要為 linguistics 的譯詞，Philologic (philology) 則譯為「語文學」。相對之，日語學界使用的「文獻學」語意比較曖昧、廣泛，且「フィロロギー」的音譯方法可避免誤譯的問題。

綜上所述，德文 Philologic 涵蓋比較語言學研究（包括各種語言，後來發展為 linguistics）和傳統文字文獻研究（傾向於研究發達的古代文明文獻與文學等）兩個面向，但日語和中文中的「文獻學」²² 意義則偏向後者，中文的「文獻學」又往往僅指涉傳統中國的經史文獻研究之學。

透過上述討論，本文想強調的是，上述譯自 Philologic 日語意義的「文獻學」主導了近代日本的本居宣長研究，並衍生出「支那文獻學」的概念。但本居宣長是誰呢？在二十世紀初，一般日本人可能不知誰是本居宣長，應一直要到一九三八年日本的國訂教科書《小學國語讀本》選本居宣長與其師賀茂真淵 (1697-1769) 的〈松坂の一夜〉為課文後，本居宣長之名方為日本大眾所知。²³ 當時的教科書之所以選擇這個主題，其目的就在強調兩人的師徒之情，及以宣長為理解「古代精神」而致力於《古事記》研究的故事，使日本學童覺知其國民精神。²⁴ 也因為這樣，在二戰後的日本，許多人聽到本居宣長的名字會聯想到導致日本走向戰爭的軍國主義和當時的日本精神論等。²⁵ 本居宣長的思想固然提供了後世日本精神論某種養分，但不可否認的是，他同時也是德川時代重要的古代日本歷史、文學和思想的研究者，故被近代學者從文獻學角度重新詮釋其思想。

然而，從西方文獻學 (Philologic、歷史語言學) 角度來解釋本居宣長之學，將之理解為「日本文獻學」，雖然凸顯了其學與近代西方學術的類似性，進而可主張其科學性、現代性，但這是否也過度地將之扯離了江戶日本乃至東亞漢文圈知識脈絡，而產生了其他問題呢？另一方面，國文學者、日本思想史學者所說的「支那文獻學」與日本中國學者所謂的「支那文獻學」又有何異同呢？日本中國學者又如何理解本居宣長的學問呢？基於上述問題意識，本文將嘗試在江戶知識脈絡中討論本居宣長自身的方法論與江戶漢學（特別是徂徠學）間的關聯後，在

²² 以下本文不特別括弧處理的文獻學一詞指的是日語脈絡中的「文獻學」。同樣，本文所使用的「漢學」、「國學」等詞也是日語脈絡中的語詞（以下不特別括弧處理）。

²³ 田中康二，《本居宣長の大東亞戦争》（東京：ぺりかん社，2009），頁 99-100。

²⁴ 田中康二，《本居宣長の大東亞戦争》，頁 106-115。該事蹟最早記錄在本居宣長的著作《玉勝間》。

²⁵ 田中康二，《本居宣長の大東亞戦争》，頁 5-8。

全球史視野中，以芳賀矢一、村岡典嗣為主要對象，探究近代日本對西方文獻學(Philologic)的接受過程，及其與本居宣長論的關聯和其問題性。進而，在另一方面，以近代日本之中國學大家吉川幸次郎(1904-1980)的著作和論述為主，探究在東亞漢文圈中，「支那文獻學」視野下展開的本居宣長研究之意義。²⁶

²⁶ 在此問題的先行研究中，關於芳賀矢一與文獻學的關係有：福田秀一，〈芳賀矢一：西歐理論に拠る日本文献学の樹立〉，《国文学解釋と鑑賞》57.8(1992)；佐野晴夫，〈芳賀矢一の国学觀とドイツ文献学〉，《山口大学独仏文学》23(2001)等。這兩篇論文皆介紹歐洲文獻學的發展，及芳賀如何據之解釋國學的過程。畑中健二在〈国学と文献学〉，《日本思想史学》30(1998)和〈山田孝雄と文献学〉等論文中指出，芳賀將國學類比文獻學的背景，是在「浪漫主義和民族主義時代中展開的德國文獻學中，有基於假定國語和民族精神關聯的語言論」，並以之來理解國學(頁169)，強調相較於芳賀矢一將文獻學理解為關於「國」之社會與文化方面的研究，村岡典嗣則傾向於將之理解為中立的古代研究方法。清水正之，〈文献学・解釈学・現象学—哲学と思想史研究の間—〉，《中央大学文学部紀要》262(2016)指出芳賀矢一雖受伯克文獻學影響，但將文獻學、國學規定為解明「一國之國民性」之學，從而偏離伯克的古典文獻學。相較於上述畑中健二和清水正之強調芳賀和村岡在接受西洋文獻學時的差異，桂島宣弘在《自他認識の思想史：日本ナショナリズムの生成と東アジア》(東京：有志舎，2008)則主張村岡之論與芳賀之論相關聯，同具「與西方同一化」的視角，以一國之學的角度來接受文獻學(頁100-106)。江藤裕之，〈フィロロギーとしての国学研究：村岡典嗣と芳賀矢一のフィロロギー理解と国学觀〉，《國際文化研究科論集》21(2013)則在上述研究基礎上，除論及兩者的異同外，也更清楚地表達芳賀和村岡兩人皆在十九世紀民族主義潮流中，如何透過文獻學把國學體系化，將之理解為國家民族之學的目的與過程。杉山和也則在〈高木敏雄の〈文献学(フィロロギー)〉〉指出芳賀矢一和高木敏雄的文獻學知識皆受東京帝國大學文學講師Karl Adolf Florenz(1865-1939)的影響。

上述研究已大致闡明芳賀和村岡之本居宣長論的特色，及其與西方文獻學的關聯。但他們沒有進一步論述宣長之方法論實際上與江戶漢學(特別是徂徠學)的關聯和異同，及日本思想史學者所創造出來的「支那文獻學」這一概念的問題，並且未能進一步探究另一種東亞漢文圈視野下的宣長論之可能性。在這一問題上，澤井啓一在《〈記号〉としての儒学》(東京：光芒社，2000)中曾指出村岡以德國文獻學來討論宣長，但卻沒考慮到儒學、佛教乃至清朝考據學的方法論(頁28-29)，但澤井沒有進一步深入探究相關問題。竹村英二在《江戸後期儒者のフィロロギー：原典批判の諸相とその国際比較》(京都：思文閣，2016)一書的問題意識宏大，與本文所論內容也有相通之處，但主要試圖討論幕末日本漢學系統的考證學與清朝考據學的關聯，並將之比較於西方文獻學，本居宣長論反而少。總之，本文擬在上述相關研究和澤井啓一問題意識的基礎上，再加入近代日本中國學大家吉川幸次郎的本居宣長研究，以思考東亞漢文圈視野的宣長論之意義，並反過來思考日本中國學和江戶國學的關聯。其他也有如田ノ倉亮爾，〈和辻哲郎とフィロロギー〉，《大倉山論集》(橫濱)15(1981)：153-215等等，但其內容主張論述西方文獻學的發展歷史，及其與和辻哲郎的關聯，與本文比較不直接相關。

實際上，共有漢文知識傳統的東亞國家各自的社會與文化、語言本不同，其差異會影響各國在近代以前時期對漢字語詞的接受。而且，後來東亞各國在接受近代歐洲知識過程中，用來翻譯西方概念的漢字語詞在各自的知識脈絡中，也可能發展出不同語意。另一方面，因為民族主義這把刀的切割，過去東亞各國共有知識傳統間之關係也變得不易理解，或不再成為問題。也就是說，東亞漢文圈知識的民族國家化、歐洲化（歐語翻譯的影響）在某種程度上遮蔽了我們對近代以前東亞知識關聯性的理解。所以，我們除了要在對近代知識的民族國家化、歐洲化有所自覺外，也必須理解到近代以前東亞世界中重層且連鎖的知識狀況。本文正是在上述問題意識的引導下，以 *Philologie* 的翻譯與運用，及其與近代日本國學研究（本居宣長論）的關聯為例試圖說明近代以前東亞知識如何過渡到近代，並被近代知識切割的過程及其複雜性。

二・本居宣長的《古事記》研究與其方法論

在探究近代日本學者如何以西方文獻學來解釋本居宣長之學前，先讓我們進入德川日本的知識脈絡，說明其學術內容與方法論的淵源。

本居宣長生於享保十五年（1730）六月的伊勢國松坂（現在的三重縣松阪市）的木綿仲介商小津家。後來，他為學醫到京都遊學，在醫學方面師事堀元厚（1686-1754）、武川幸順（1725-1780），儒學師事堀景山（1688-1757），並自學「漢學」（儒學與漢詩文典籍）和國學等。在這個期間，宣長受堀景山影響，也讀荻生徂徠（1666-1728）和另一位國學大師契沖（1640-1701）等人的著作。在寶曆七年（1758）從京都回松坂開業行醫，並同時在家研究、講授《源氏物語》等著作。之後，受到賀茂真淵的影響，開始研究《古事記》，並完成其畢生大作《古事記傳》。²⁷

²⁷ 村岡典嗣，《增補 本居宣長1》（東京：平凡社，2006），頁25-41。除《古事記傳》之外，本居宣長尚有許多其他重要著作，從明治時期以來，已有許多相關研究。關於本居宣長的研究史：岡田千昭，《本居宣長の研究》（東京：吉川弘文館，2006）有相當仔細的介紹。

（一）《古事記》研究

古代日本依據唐代中國律令制度創設其自身制度，《日本書紀》和《古事記》皆是這個時期所編纂的歷史書。自古以來，《日本書紀》被視為正史，《古事記》並不受重視，而是被視為一種理解《日本書紀》的參考書。²⁸ 相較於《古事記》為太安萬侶 (?-723) 據稗田阿禮 (生卒年不詳) 所背誦的「帝紀」、「舊辭」，在和銅五年 (712) 所編寫成，分為上卷 (序文、神話)、中卷 (第一代神武天皇到第十五代應神天皇) 和下卷 (第十六代仁德天皇到第三十三代推古天皇)；《日本書紀》則是由舍人親王 (676-735) 等人，使用漢文在養老四年 (720) 編撰完成的。該書記載從神代到持統天皇 (第四十一代天皇) 時代的歷史，全書共三十卷、系圖一卷 (但現已遺失)。

現存最古的《古事記》寫本是十四世紀後期 (南北朝時代) 的真福寺本，直到了江戶時代寬永二十一年 (1644) 才有《古事記》全文的木刻本出版。²⁹ 在本居宣長之前，十七世紀元祿時期國學大師契沖撰寫《厚顏抄》時，曾把《古事記》和《日本書紀》中的歌謠取出並加上注釋，但契沖認為《古事記》只是古代事蹟的相關記錄，不是教義書，無法以之理解古代神道。之後，另一國學大師荷田春滿 (1669-1736) 也著有《古事記笱記》 (由荷田信章筆記)，開始關注《古事記》；而賀茂真淵受其師荷田春滿影響，雖認識《古事記》的重要性，但尚未開始研究。³⁰

不過，賀茂真淵在《冠辭考》〈附言〉開始主張《日本書紀》受過多漢文影響，《古事記》才能較真實地描寫出古代日本樣貌。³¹ 本居宣長繼承此種想法，展開更全面的研究。宣長從寶曆十三年 (1763) 在松坂遇到賀茂真淵，並於翌年開始研究《古事記》，至寬政十年 (1798) 才終於完成《古事記傳》，歷經三十五年。宣長在研究《古事記》前，對《日本書紀》展開全面的批判。在他看來，過去日本的學者過度重視《日本書紀》，其內容實有大量的漢文潤色，故若不去

²⁸ 〈解説〉，山口佳紀、神野志隆光編注，《古事記》 (東京：小学館，1997)，頁419。

²⁹ 大野晋，〈解題〉，氏編，《本居宣長全集》第9卷 (東京：筑摩書房，1968)，頁8。

³⁰ 大野晋，〈解題〉，頁8。

³¹ 賀茂真淵說：「古事記はまことのふみ也、紀はから文に似たらんとつとめ書つれば、訓におきて人のおもひまどふ事もまじれば也、されど紀にてことわり明らけきをば紀を先とせり。」 (〈冠辭考附言〉，《賀茂真淵全集》第5卷 [東京：吉川弘文館，1928]，頁10)

除此「漢意的痼疾」，則「古學之正道」不可得知。³² 亦即《日本書紀》漢文中之「漢意」遮蔽了後世日本人對於古代日本的理解，故必須先排除「漢意」影響，方能理解古代日本人思惟與古代日本歷史與文化。

例如，本居宣長主張《日本書紀》模仿《漢書》、《晉書》等中國（「漢國」）歷代史書，乃是以國號為名之書，然相較於中國之國號於每個朝代皆不相同，日本（「皇國」）則永遠是天照大神之子嗣所統治之國，故無需用國號為書名。³³ 其次，本居宣長認為《日本書紀》〈神代卷〉的解釋中，多以漢籍中之「易理」和「陰陽五行」等來解釋「神代」，導致日本的古傳說盡為「漢意」所奪，非「皇國上代之意」，非「古言」、「古傳說」。³⁴

在本居宣長看來，「陰陽五行」之說，為中國的聰明人（聖人）以己「心」強求萬物中之「理」而創造的「名」，自創出來的「私說」，如源於天竺之佛經就以「地水火風」來解釋天地萬物，而非「陰陽五行」。³⁵ 也就是說，宣長從佛學角度來相對化儒學中認識世界的知識架構，攻擊儒者們自以為是的儒學普世性，認為後世《日本書紀》研究者只重視其中的「義理」，此種不在乎「古語」的態度是有問題的。³⁶ 我們可以看出，宣長一方面以佛教來相對化漢文中的儒學知識框架，另一方面強調從古代日語語音來理解古代日本歷史的重要性，並絕對化在古代日語音研究中發現的「神道」，以之為框架來理解世界（後述）。

相較之下，宣長認為《古事記》是解讀古代日本史更理想的書。在他看來，《古事記》之所以名為《古事記》是指其書乃記錄「古事」之「記」（ふみ）。³⁷ 重要的是，「古事」之「記」是能以口傳方式記錄並保存下來的。所以，宣長認為在漢文書籍傳到日本以前，日本已有口傳的紀錄，《古事記》記載的內容即是該種口語傳承的紀錄。即《古事記》不同於以模仿中國書籍為主的《日本書紀》，雖以漢字記錄，但其主要目的在於保留「古之語言」。³⁸

³² 本居宣長，《古事記傳》一之卷（收入大野晉編，《本居宣長全集》第9卷），頁7。

³³ 本居宣長，《古事記傳》一之卷，頁7-8。

³⁴ 本居宣長，《古事記傳》一之卷，頁8-9。

³⁵ 本居宣長，《古事記傳》一之卷，頁10。

³⁶ 本居宣長，《古事記傳》一之卷，頁33。

³⁷ 本居宣長，《古事記傳》一之卷，頁15。

³⁸ 本居宣長說：「上代に書籍と云物なくして、ただ人の口に言傳へたらむ事は、必書紀の文の如くに非ずて、此記の詞のごとくにぞ有けむ。彼はもはら漢に似るを旨として、其文章をかざれるを、此は漢にかかはらず、ただ古の語言を失はぬを主とせり。」（《古事記傳》一之卷，頁6）

只不過就古代日本人來說，「文字」（漢字）與漢文本是為書寫「異國之語」（中國語）而發明的外來書寫方法，其與日語（「此間の語」）文法本不同。故當古代日本人借漢字、漢文（中國文字、文言文）來記錄日本之事時，會受日語文法影響，從而呈現出和漢混用的變體漢文文體樣式。另一方面，古代和歌與「祝詞」、「宣命詞」等祈禱文所記錄的是日本古語，其目的是以口語唱出，以使神人感動，故主要以借漢字的方式來表述、書寫日語音。這就是所謂「假字」（かな，今一般稱為「萬葉假名」文體）和「宣命書」文體。³⁹ 總而言之，在宣長看來，《古事記》主要是借漢字來書寫、記錄日本「古語」的。⁴⁰

更重要的是，按《古事記》序文，⁴¹《古事記》是「朕」（天武天皇，631-686）因諸家之「帝紀」及「本辭」已在內容有所差異，故為「削偽定實」，才「勅語」稗田阿禮，使之背下天武天皇口傳的「帝紀」（「帝皇日繼」）及「本辭」（「先代舊辭」）的。⁴² 但後來在天武天皇的時代中，稗田阿禮口傳的「帝紀」和「本辭」並沒有被「撰錄」下來，直到和銅四年（711）九月十八日，元明天皇執政時期，太安萬侶才以文字記錄下稗田阿禮所誦之「勅語舊辭」。

所以，本居宣長據《古事記》序文，主張《古事記》記錄了天武天皇親口以「古語」「諷誦」「舊辭」的尊貴語言（「大御言」），認為稗田阿禮是在聽取天武天皇之口語後再誦習、口傳之，後來再由元明天皇下詔，命其臣太安萬侶以漢字所書寫的變體漢文「撰錄」稗田阿禮誦習的口語。⁴³ 也就是說，在宣長的理

³⁹ 「宣命書」文體，意指語詞中之體言和用言的語幹以漢字大寫方式記錄，其表文法功能的語尾部分則以萬葉假名小寫方式記錄的一種文體。

⁴⁰ 在本居宣長的理解中，在假名文體（即以平假名、片假名書寫的文體）發明之前，古代日本人用漢字、漢文來記錄日本「古言」的方式有以下四種：(I)「假字書」，以漢字來表日語「古言」之音，如借「久」來表「く」這個音，即使用萬葉假名來表日語音；(II)「正字」（中國漢字原義），以中國漢字本具之字義來記錄，如直接以漢文的「天」來表示日語中的「阿米（あめ）」，即以漢字來解釋、翻譯日語語詞；(III) 上述「正字」的再變形，如以「吳公」來表示「蜈蚣」；(IV)「借字」，不取漢字本具之字義，而是以日語對漢字的訓讀音來表示日語字音，如「懷」的日語語音表示為「夏樫（なつかし）」，其中「夏」的訓讀音為「なつ」，故「夏」這個漢字可用來表示「なつ」的語音，又如「矢」的訓讀音為「や」，故可以「矢」來表「や」這個語音。（本居宣長，《古事記傳》一之卷，頁17-20）

⁴¹ 山口佳紀、神野志隆光，《古事記》，頁20-24。

⁴² 「帝皇日繼」是否等於「帝紀」是有疑問的。參閱矢嶋泉，《古事記の歴史意識》（東京：吉川弘文館，2008），頁71。

⁴³ 本居宣長，《古事記傳》一之卷，頁74-75。

解中，應先有「帝紀」和「本辭」（但不知是以文字或音聲的方式記錄流傳），而天武天皇曾以當時古代日本的口語（「古語」）讀出，稗田阿禮則再以當時的口語背誦天武天皇的口語發表並口傳之，後來再由太安萬侶以漢字記錄為《古事記》。

按此種方式理解，《古事記》就成為記錄天武天皇口說語言的書籍。我們可以說，宣長是透過上述方式把《古事記》中太安萬侶以變體漢文所寫下的古代日本文獻提升為一種記錄天皇「古語」的神聖經典。因此，反過來說，在宣長看來，《古事記》就必須以古代日本語音讀之，方能理解其原意。⁴⁴ 總之，在宣長的理解中，《古事記》是能以古代口語讀出的文本，只是後世日本學者受漢文影響而逐漸無法理解《古事記》中之「古語」，故其任務就是要解讀出被漢字漢文遮蔽的古代日語。接下來，我們討論他的方法論。

（二）本居宣長的方法論——與荻生徂徠方法論的關聯與比較

本居宣長方法論的基本前提是，他主張「意和事和言皆相稱之物」。日本古代有其相稱的「意」（心、こころ）、「事」（こと）、「言」（ことば），後代有其相稱的「意」、「事」、「言」，而「漢國」（中國）也有其相應的「意」、「事」、「言」，《日本書紀》的問題在於「以後代之意記上代之事，以漢國之言記皇國之意」，故有許多不相稱之處；而《古事記》則「意、事、言皆相稱，皆上代之實也」。⁴⁵ 其在《古事記傳》中展示的方法論則要解釋《古事記》的「古言」來得知古代人的「意」和古代之「事」。而「古言」是由古代書籍中之文字文辭（書〔ふみ〕）所記載下來的，故要理解「古言」則必須解讀古代書籍的漢字與文辭，而且理解古代之「事」及古人之「意」則可知「古道」（古代神道）。

其方法論思惟可化約為以下公式：

古代書籍的文字與文辭（漢字漢文）→古言（古代日本人語言）→古事、
古意（古人之心）→古道

如後述，宣長的國學思想淵源於契沖、賀茂真淵等人，也與古代日本的言靈思想

⁴⁴ 依據現代學者的研究，我們無法從《古事記》文本再現口誦傳承下來的古代語言，必須將之理解為一種漢文訓讀調的文本，且這種文本中的許多資料是以文字文獻之形態方式使用的。參閱〈解說〉，山口佳紀、神野志隆光，《古事記》，頁423-426。

⁴⁵ 本居宣長，《古事記傳》一之卷，頁6。

相關，特別在日語中「言」和「事」皆訓讀為「こと」，且古代日本人視「言」與「意」（心、こころ）為一體。⁴⁶但在另一方面，許多學者也注意到宣長的方法論思惟其實也受到徂徠學的影響。

荻生徂徠的方法論觀點散見在徂徠自身著作中，尤其在《辨名》中的一段文字相當清楚地表現其方法思惟，他說：「讀書之道以識古文辭，識古言為先……然苟能遵其教，而知古今文辭之所以殊，則古言可識，古義可明，而古聖人之道可得而言。」⁴⁷其方法思惟可理解如下：

古文辭（秦漢以前的文字文辭）→古言→古義→古聖人之道

徂徠的這一套方法論，之後也被國學者學習並運用於研究古代日本經典。只是宣長的方法論與日本的言靈思想有關，且將之運用於詮釋古代日語文獻。

首先，荻生徂徠提出的古文辭學方法反對宋儒訴諸於「理」來解釋經書，主張要理解「古聖人之道」（「六經」之「事」、「物」）需明「古義」、「古言」（「名」），而要識明「古言」則需理解古今文辭的差異，學習「古文辭」。然「古文辭」的學習不能僅靠經書注釋，必須實際地透過對於漢代和秦漢以前的經典，如《史記》、《左傳》等書中的「古文辭」進行模仿和創作方能習得。⁴⁸但如徂徠所言：「六經其物也。論語禮記其義也。義必屬諸物、而後道定焉」，⁴⁹《論語》與《禮記》是理解「六經」之「義」的重要經典，這也是何以徂徠特別致力於《論語》的原因，並寫出《論語徵》以及《禮記》相關著作（《中庸解》和《大學解》）。在這些經書注釋中，徂徠一方面依據過去的注釋學成果（漢唐注釋與宋代理學注釋和明代經書注釋學，乃至伊藤仁齋的注釋等），另一方面也批判過去的注釋學，依其古文辭學解釋「古文辭」，以明「古言」、「古道」。

上述徂徠的方法論中，可化約為以下幾個重點：

- A. 批判理學以「理」來理解古代經典中之「字義」及古代中國「聖人之道」的方法。

⁴⁶ 王小林，《從漢才到和魂：日本國學思想的形成與發展》（臺北：聯經出版公司，2013），頁42。相關討論可參閱該書第一章與第二章。

⁴⁷ 荻生徂徠，《辨名》（收入吉川幸次郎等校注，《荻生徂徠 日本思想大系》36，東京：岩波書店，1973），學八，頁251。

⁴⁸ 藍弘岳，《漢文圈における荻生徂徠：医学・兵学・儒学》（東京：東京大学出版会，2017），頁139-157。

⁴⁹ 荻生徂徠，《辨道》（收入吉川幸次郎等，《荻生徂徠 日本思想大系》36），頁200。

- B. 《論語》是理解「古言」和「聖人之道」（「六經」）的核心文本。
- C. 要解讀《論語》，不能僅靠後世注釋，必須理解「古文辭」以解讀「古言」，而要理解、學習「古文辭」則必須閱讀《史記》、《左傳》等秦漢以前的書籍。
- D. 能理解「古言」、「古義」，則能理解「聖人之道」。

我們在宣長的著作中，可以看到他以不同方式表達出類似於徂徠方法論的思惟。首先，宣長的方法論以《古事記》為理解古代日本歷史與神道的核心文本，這一點類似於上述的 B 點。

又，宣長認為解讀《古事記》，在方法論上需要注意幾個要點：

- a. 必須閱讀《延喜式》之「祝詞」、《續日本紀》之「宣命」，以及《萬葉集》乃至《日本書紀》中所記載的「古語」，以便能在古代語言脈絡中更正確地理解《古事記》所使用的「古語」。
- b. 訓讀《古事記》漢文時，必須注意其與日本文法相關的テニヲハ等助詞的用法。
- c. 要注意古語發音中之清音或濁音的問題。
- d. 另一方面，也要注意「之」、「耳」、「且」、「勿」等漢文助詞要如何訓讀的問題。⁵⁰

關於上述的第一點（a），宣長在《うひ山ぶみ》更為詳細地討論，除上述諸書外，其他如《古語拾遺》、《六國史》、《神名帳》、《姓氏錄》、《和名抄》、《出雲國風土記》等，都是宣長認為可利用的材料。這種參考《古事記》同時代脈絡之中其他記載古語的著作，進而解讀《古事記》古語的方法論，類似於上述徂徠方法論中 C 與 D 的論點。

再者，宣長的方法論中的「古言」解讀，最終指向於古代之「事」與古人之「意」（「心」）的理解。然透過「古言」的解讀，何以能理解古代之「事」？宣長認為古代日本世界中之事物單純，如古代日本人在命名、陳述時並無賦予其任何深刻義理（「理」）。因此，理解了古代語言就能理解古代之「事」與古人之「心」。⁵¹ 此外，宣長在方法論上除了繼承徂徠的古文辭學方法外，也延續其反理學的思惟。不以「理」為媒介來理解古代之道，並反過來排除「理」的中介，即上述徂徠方法論中之 A 論點。

⁵⁰ 本居宣長，《古事記傳》一之卷，頁 31-48。

⁵¹ 本居宣長，《古事記傳》三之卷（收入大野晉編，《本居宣長全集》第 11 卷，東京：筑摩書房，1969），頁 121。

然而，宣長存有幾點明顯不同於徂徠之處。首先，宣長所信仰的「道」並非古代中國的「聖人之道」，而是古代日本的神道。宣長認為古代日本雖無「道」之名（「言」），然有「道」之實與事。⁵² 宣長認為存在於古代日本的「道」不是人為之道，而是據「高御產巢日神之御靈」，從「神祖伊邪那岐大神伊邪那美大神開始」，並由「天照大御神所接受、傳承之道」，故以「神之道」（神道）稱之。⁵³ 按宣長的思考，也因為「道」只存在於古代日本諸種事蹟中，所以理解了古代日本之「事」，自然能理解古代日本的「道」。因為古代之「事」乃記載日本人順隨神而生活的樣態，古代日本人的真心（「意」）即反映在「事」之中。相較之下，徂徠所謂的「聖人之道」則為具特殊天命的聖人所創制者，並非人人皆需學習，也並非人人皆可習得之物。且「聖人之道」的學習也有限定為中國人，而是向全世界開放的。這與宣長將「神道」的對象主要設定為日本人，而認為日本人皆易習得的思惟是極不同的。

其次，在宣長之論中，為了理解古代日本人之意（心）和古代日本之「事」的前提手段為「古言」。故宣長方法論的重點在於，解讀「古言」和載有古言的古代書籍中的漢字與文辭，此一方法論的思惟類似徂徠欲解讀秦漢以前的「古文辭」以理解「古言」的想法。但徂徠是以日本人的身分解讀古代中國漢文文本，其所謂的「古文辭」與「古言」皆是漢語，古代漢字漢文的音韻問題並沒有得到太深入的研究。相較之下，宣長則是要以日本人身分解讀被漢字漢文遮蔽的古代日語文本，宣長要排除古代日本書籍中之漢字漢文的「漢意」，以理解古代日語（「古語」、「古言」），因而重視並深入研究古代日語語音的發音和文法的解讀問題（b, c, d）。

要而言之，宣長的方法論與古代日本的言靈思想、語言觀和賀茂真淵等江戶國學者的古代日本文學研究有關；另一方面，也受到徂徠學的影響，但宣長將之導向古代日本文學和神道的學習方法。且必須注意，我們不能以漢文脈意思理解宣長所使用的「言」、「事」、「意」、「道」等漢字語彙，而必須將其置於和文脈進行解讀。接下來，將探討日本近代學者如何以西方文獻學（Philologie）來理解並解釋宣長的方法論，首先讓我們從芳賀矢一的國學論談起。

⁵² 本居宣長，《古事記傳》一之卷，頁 50-52。

⁵³ 本居宣長，《古事記傳》一之卷，頁 57。

三・「文獻學」與國文學、日本思想史學

(一) 芳賀矢一論江戶國學與本居宣長：打造「日本文獻學」

芳賀矢一生於國學者之家。其父真咲翁是福井藩松平家的藩士，同時也是幕末國學者，曾師事於平田鏡胤（1799-1880，平田篤胤養子）和橘曙覽（1812-1868）等人。在明治維新之後，更成為神社的宮司。⁵⁴ 芳賀自身於明治二十二年（1889）進入帝國大學國文學科就讀，受小中村清矩（1822-1895）指導，並於明治二十五年（1892）從帝國大學畢業。之後，他在明治三十二年（1899）當上東京帝國大學國語國文學史第四講座助教授，並於隔年到德國留學一年半左右，在明治三十五年（1902）八月歸國，擔任國語國文學科教授。⁵⁵

芳賀在留學前已開始講授國學，講課的內容在隔年以〈國學史概論序說〉為題名刊載於雜誌《祖國》。⁵⁶ 其後，該文的完整內容刊於《芳賀矢一選集》中，題名為〈國學史概論〉。芳賀於此文，將國學理解為一種不同於漢學、洋學的學問，認為國學是一種從德川時代開始發展，並在明治維新以後，對於打造日本「國家」工程有極大貢獻的學問。若以近代學問框架的角度理解，其中則包含語學、文學、史學等領域。⁵⁷ 在文中，以本居宣長和其門人為主軸，討論荷田春滿、賀茂真淵、本居宣長、平田篤胤（1776-1843）這四位國學者的學問繼承關係，並介紹江戶國學的發展狀況。⁵⁸ 此論大致繼承德川時代以來的國學論述，然其特殊處在於藉由進步史觀來理解國學的發展，主張國學的「進步」。並強調「日本國民性之性質」於國語、國文研究中的重要性，以及認識到國學即是一種「日本的文獻學」。⁵⁹

芳賀矢一留學歸國後，於明治三十七年（1904）舉行一場名為「國學とは何ぞや」的演講。在這場演講中，芳賀稱國學為「日本的文獻學」，試圖從 Philologic 角度來介紹、討論國學。如前述，芳賀主張西方的「フィロロギー」

⁵⁴ 藤井貞文，〈解題〉，芳賀矢一選集編集委員会，《芳賀矢一選集》第1卷，頁327-329。

⁵⁵ 藤井貞文，〈解題〉，頁333。

⁵⁶ 藤井貞文，〈解題〉，頁337。

⁵⁷ 芳賀矢一，〈國學史概論〉，芳賀矢一選集編集委員会，《芳賀矢一選集》第1卷，頁5-7。

⁵⁸ 芳賀矢一，〈國學史概論〉，頁12-41。

⁵⁹ 芳賀矢一，〈國學史概論〉，頁43-45。

(Philologie) 可翻為日文的「文獻學」或「古典學」，所謂的文獻學是為研究希臘和羅馬文明而發展出來，以研究過去偉大文明語言所書寫的文字為對象的學問，故芳賀認為此意義的文獻學相當於日本的國學。⁶⁰

接著，在歷史、法律、文學、語學等諸種學問朝著專業化發展的趨勢下，芳賀矢一思考若國學只是一種「諸學的集合體」，那麼國學有何存在意義和價值呢？關於這個問題，芳賀依據伯克 (August Böckh, 1785-1867) 欲將 Philologie 打造為一種科學的論述，主張要把日本的國學打造成一種科學。芳賀闡述伯克所主張的 Philologie 是以「認識已被認識的」(Erkennen des Erkannten) 為其學問目的。按芳賀的介紹，相對於歷史學家研究歷史、法律學家研究法律、美術家研究美術等，發現歷史、法律、美術等等文化事物間之關係便是文獻學者的工作。所以，一種作為科學的 Philologie 雖必須研究古代語言文字，但那只是研究古代社會的一種手段，其目的是要以古代文字知識來理解包括政治、文學、語學、法制、歷史、美術等所有的古代文化、過去「國民的生活狀態」、「國民的文化」乃至「國民性」。⁶¹

重要的是，伯克是個研究希臘羅馬文明的古典文獻學者，其主要著作 *Die Staatshaushaltung der Athener* (《雅典人的國家財政》，1817) 是討論希臘經濟史的著作；而 *Encyklopädie und Methodologie der Philologischen Wissenschaften* (《文獻學式諸學問之百科全書與方法論》，1877) 這本文獻學巨著的後半部討論「特殊古典古代學」(Besondere Alterthumslehre)。⁶² 但伯克也在該書中強調文獻學並不等於古代學，且說：「文獻學是基於有教養民族的根本衝動」，⁶³「文獻學必須在各個民族全方位地敘述其精神發展整體和其文化歷史」，⁶⁴ 從民族的角度來肯定民族文獻學的必要性。正是從這種民族文獻學的觀點，芳賀再引威廉·馮·洪堡 (Wilhelm von Humboldt, 1767-1835) 之論，主張日本的國學者與西方文獻學

⁶⁰ 芳賀矢一，〈國學とは何ぞや〉，芳賀矢一選集編集委員会，《芳賀矢一選集》第1卷，頁151-153。

⁶¹ 芳賀矢一，〈國學とは何ぞや〉，頁154-157。

⁶² 安酸敏真，《歴史と解釈学：《ベルリン精神》の系譜学》（東京：知泉書館，2012），頁79-118。

⁶³ 引自 *Encyklopädie und Methodologie der Philologischen Wissenschaften* 日譯本：ベーク (August Böckh) 著，安酸敏真譯，《解釈学と批判：古典文献学の精髓》（東京：知泉書館，2014），頁18。

⁶⁴ ベーク，《解釈学と批判》，頁91。

者所做的工作一樣，都是種「國民性之學」(Wissenschaft der Nationalität)，以找出各國的特性、「國民中特有的精神生活」為目的。⁶⁵ 總之，芳賀據伯克與洪堡之論，主張「所謂文獻學不是指文學、法律學和其他諸種學問的集合，而是發現那些各種學問間關聯的學問，即以國來總括諸種學問」，故以「理解一國國民特有精神生活為文獻學目的」。⁶⁶ 正是在這意義上，他將江戶的國學理解為文獻學。但是，芳賀也強調正因文獻學者必須以科學方法來進行研究，故不可像過去德川時代的國學者那樣，過度排斥來自中國和印度之文明對日本的影響。⁶⁷

之後，芳賀矢一自明治四十年 (1907) 開始講授「日本文獻學」。他在帝國大學講授過幾次這門課。後來，在昭和三年 (1928) 所出版的《芳賀矢一遺著》之中，以芳賀生前的備忘錄，再加上其學生高木武的講義筆記為基礎編撰成書，並題名為《日本文獻學》。⁶⁸ 故該書雖出版於昭和三年，但實際上是明治四十年開始講述的講義內容。在這一講義中，芳賀更為全面且仔細地論述文獻學與國學的關聯，並且強調文獻學主要是以「文獻」，即「語言」和「文字」、「文學」為研究材料，並據之理解「國民全體之真相」的學問。⁶⁹ 也就是說，芳賀主要是從民族文獻學 (national philology) 的角度來理解國學。

所以，芳賀強調要打造「日本民族」的文獻學，即建構一種新的科學化的國學。為達此目的，除了日語之外，也要特別重視「漢學，即支那語」的研究，因為日本的文字和文學的發展本就與中文（「支那語」）和漢學息息相關。⁷⁰ 芳賀重複論及此問題，認為這是科學的「日本文獻學」與江戶國學之差異，與必須改進之處。再者，芳賀討論文獻學的研究方法，包括「古書的批判和解釋」，並且強調研究者必須有語言文字會隨歷史變遷的認知，及對材料進行分析、歸納的研究能力，並強調必須學習「比較博言學」、美學、心理學、邏輯學等與語言、文學相關的輔助學科知識。⁷¹

⁶⁵ 芳賀矢一，〈國學とは何ぞや〉，芳賀矢一選集編集委員会，《芳賀矢一選集》第 1 卷，頁 159。

⁶⁶ 芳賀矢一，〈國學とは何ぞや〉，頁 159-160。

⁶⁷ 芳賀矢一，〈國學とは何ぞや〉，頁 162-163。

⁶⁸ 藤井貞文，〈解題〉，頁 337。

⁶⁹ 芳賀矢一，《日本文獻學》（收入芳賀矢一選集編集委員会，《芳賀矢一選集》第 1 卷），頁 66-70。

⁷⁰ 芳賀矢一，《日本文獻學》，頁 72-73。

⁷¹ 芳賀矢一，《日本文獻學》，頁 74-78。

芳賀在該書中，就江戶國學中之國語學（包括音韻、文字、語源、文法等）、國文學、古典注釋、國史律令和文學史等與文獻學相關方面的研究進行介紹和討論，並強調文獻學中最重要的是文學史研究，其他學問則是其準備過程、手段。這顯示芳賀主要在國文學研究領域中理解並引入文獻學。⁷² 在上述問題意識引導下，芳賀也開始著手研究個別國學者，在明治四十五年（1912）針對本居宣長有過一場演講，從文獻學角度來理解本居宣長的學問。⁷³

然而，在國文學領域，佐佐木信綱《國文學の文獻學的研究》（1935）和池田龜鑑《古典の批判的處置に關する研究》（1942）等書中，「文獻學」已發展並固定化為一種強調文本考證、批判，乃至於復原寫本於原狀的學術用語，並成為一種專業化、局部化的國文學研究方法論。芳賀原本指望文獻學為一種綜合諸學的方法論和探究「國民性」之目的卻被忽視。⁷⁴ 芳賀督促國文學當學習「比較博言學」的想法也未得到繼承。而且，隨著時代的演進和新思想新方法的傳入等，國文學自身的方法論也不斷地更新。但在另一方面，年紀小芳賀一個世代的村岡典嗣就在芳賀的論述基礎上，從日本思想史學的角度注意到文獻學，並據之展開本居宣長研究。⁷⁵

（二）村岡典嗣的本居宣長研究與「文獻學」

村岡典嗣在明治三十五年（1902）成為早稻田大學的學生，並在大正十三年（1924）成為東北帝國大學法文學部新設的文化史學第一講座（日本思想史專攻）教授。村岡是以「日本思想史」為名之講座的第一任教授，其代表作便是本文欲探究的《本居宣長》。⁷⁶

⁷² 芳賀矢一，《日本文獻學》（收入芳賀矢一選集編集委員會，《芳賀矢一選集》第1卷），頁84-143。

⁷³ 芳賀矢一，〈鈴屋翁の學說に就いて〉，芳賀矢一選集編集委員會，《芳賀矢一選集》第1卷，頁221-243。

⁷⁴ 森修，〈「日本文獻學」の殘された問題〉，《人文研究》5.4（1954）：194。

⁷⁵ 村岡典嗣在《本居宣長》中，曾說明芳賀矢一在明治三十七年（1904）發表於《国学院雜誌》第十卷第一號和第二號的論文〈國學について〉已從文獻學角度來理解德川時代的國學，並承認自己從中得到啟發。（頁345）

⁷⁶ 村岡典嗣《本居宣長》一書首先於一九一一年由警醒社書店出版，一九二八年再由岩波書店出版增訂版。然後，二〇〇六年平凡社再出版由前田勉校訂的《增補 本居宣長》（分兩冊），本文主要依據《增補 本居宣長》。

藍弘岳

村岡典嗣在明治四十四年（1911），即二十七歲時就寫出《本居宣長》。事實上，他受教育的過程和本居宣長的學脈有關。因為村岡在幼年時期就曾寄居母方親戚佐佐木弘綱（1828-1891）之家，與佐佐木信綱（1872-1963）一起成長，受佐佐木家的學問薰陶。佐佐木弘綱之師為足代弘訓（1785-1856），足代則又師事於本居宣長之子本居春庭（1763-1828）。⁷⁷ 換言之，村岡與本居宣長的學脈關係如下：

本居宣長→本居春庭→足代弘訓→佐佐木弘綱→佐佐木信綱、村岡典嗣
幼年的成長環境使村岡對日本傳統的國學已有很好的基礎教養。

村岡進入早稻田大學後，主要師事於西洋哲學史研究者波多野精一（1877-1950），專攻西方哲學。在大學時期，主要關注古代希臘和基督教的思想，這與其幼年時受國學薰陶有關。因村岡感受古代日本萬葉集時代的國民感情和古代希臘人的感情有著某種類似性，故開始研究希臘思想，為了把握西方文化精髓而開始認真探究基督教思想。⁷⁸

不過，村岡所寫的第一本書並非西方哲學方面的著作，而是前述的《本居宣長》。此書為第一本真正研究本居宣長思想的學術著作，影響相當深遠。村岡之所以放棄古希臘哲學方面的研究志向，改為研究日本國學，是因為他認為自己在讀解古典希臘語文獻上的能力有限，同時也受上述將國學理解為「日本文獻學」的芳賀之論的啟發，認為可從文獻學角度來研究日本國學。⁷⁹

《本居宣長》一書分為第一篇（共四章）和第二篇（共八章）及附錄。其中第一篇是關於本居宣長生平的傳記，而討論本居宣長之學問與文獻學關係的內容則主要集中在第二篇。村岡把本居宣長的著作分為語學說、文學說（中古學）、古道說（上古學）等三種類別進行整理、解釋。⁸⁰ 村岡指出古道說無疑是宣長學的主要部分，但重要問題在於要如何統一地理解包括上述三個層次的宣長學之意義。正是在這個問題意識上，村岡認為德國學界中 *Philologie* 或 *Altertumswissenschaft* 有助於理解自稱「古學」的宣長學。⁸¹ 村岡與芳賀一樣，把 *Philologie* 翻為「文獻學」，主要依據伯克的學說來理解歐洲的文獻學。

⁷⁷ 水野雄司，《村岡典嗣 日本精神文化の真義を闡明せむ》（京都：ミネルヴァ書房，2018），頁 6-13。

⁷⁸ 水野雄司，《村岡典嗣 日本精神文化の真義を闡明せむ》，頁 47-51。

⁷⁹ 水野雄司，《村岡典嗣 日本精神文化の真義を闡明せむ》，頁 84-90。

⁸⁰ 村岡典嗣，《增補 本居宣長 1》，頁 227-260。

⁸¹ 村岡典嗣，《增補 本居宣長 2》（東京：平凡社，2006），頁 13-14。

村岡在該書注釋中，對歐洲文獻學史撰有一段很長的說明。⁸² 在這一長段注釋中，特別著重於討論文獻學在十九世紀時，隨著浪漫主義流行而興起，希望復興古代希臘以改造世界。伯克與其師沃爾夫 (Friedrich August Wolf, 1759-1824) 及史萊馬赫 (Friedrich Schleiermacher, 1768-1834) 就是這一時期文獻學發展的代表者。接著，他討論到沃爾夫的著作《古代學概說》(*Darstellung der Altertumswissenschaft nach Begriff*, 1807)，及其所謂的「古學」(Altertumswissenschaft) 為何的問題。他指出沃爾夫的學派分為兩派：一派重視以古典形式方面研究為主的文法和考證，以赫爾曼 (Gottfried Hermann, 1772-1848) 為代表；另一派為內容學派，重視包括語言在內的古典文化全部的內容，他們補沃爾夫之古代學的不足，使文獻學 (Philologie) 發展地更加完整，其中便以伯克為代表。⁸³

然後，村岡據伯克的弟子整理其生前講義而成的 *Encyklopädie und Methodologie der Philologischen Wissenschaften*，說明其學說要領。首先，他討論伯克如何說明文獻學與其相關的「古物學」(Archäologie)、「語言研究」(Sprachstudium)、「博覽」(Polyhistorie)、「考證」(Kritik)、「文學史」(Literaturgeschichte)、「人文學研究」(Humanitätsstudium) 等學術領域、概念的異同。村岡說明伯克強調文獻學不同於「古物學」，研究範圍不只限於古代，也包括中世、近世，且研究的對象也不只是語言，也包括思想內容，而「博覽」和「考證」都只是文獻學的一個面向。接著，村岡說明伯克強調文獻學的本來任務是「認識人之精神所產出之物，換言之認識所被認識之物」(das Erkennen des vom menschlichen Geist producierten, d. h. des Erkannten)。⁸⁴

村岡再據伯克之論，陳述所有學問的歷史皆是文獻學的對象，但文獻學不同於歷史學，而是以史書上記載之歷史知識的再認識為目的，然不從事於某歷史事件的敘述。又，文獻學以語言或被書寫成文字的語言為主要研究對象，但主要以歷史上的語言為對象。其次，文獻學與哲學一樣，都是以人類知識為材料，相較於哲學的重點在於認識，文獻學則是再認識。就理論而言，文獻學是哲學的一

⁸² 村岡典嗣，《增補 本居宣長2》，頁 17-31。

⁸³ 村岡典嗣，《增補 本居宣長2》，頁 17-23。但村岡在這一問題上的說明並不清楚。簡單地說，即相對於赫爾曼主張的文獻學是以語言文字知識為主要對象的 Wortphilologie，伯克主張的文獻學則是包括語言文字和文物在內的一個民族全部生活內容為對象的 Sachphilologie。（安酸敏真，《歷史と解釈学》，頁 100-105）

⁸⁴ 村岡典嗣，《增補 本居宣長2》，頁 24-26。

科，但文獻學與其他學問共存、交涉，具特殊地位。再者，村岡說明伯克的文獻學體系可分為形式和內容兩個方面：在形式方面處理理解功能的技術問題，又分為「註釋學」(Hermeneutik) 和「考證學」(Kritik)；在內容方面即指文獻學技術所解明的認識內容，目的是為了解古代相關的事物，以解明「為國民特質根源的古代理念」。⁸⁵

所以，村岡據上述他所理解的伯克之文獻學論，主張文獻學的本質意義與任務、目的在於「認識已被認識的」(Erkennen des Erkannten)，即再現古人意識。而且，從其根本精神來說，研究方法必須是歸納性的，需歸納所有與古代生活相關的全部研究結果，再從事實中得到古代生活之全部知識，以解明「古代生活的統一性意義」(「為國民特質根源的古代理念」)。⁸⁶

綜上所述，按村岡所述的伯克文獻學乃以古代語言文字和事物為研究對象，欲再現古人意識，理解具國民特質的古代理念，但其在方法上主要以語言文字為對象。故伯克的文獻學雖是 Sachphilologie，不過在方法上主要探究對象是語言文字，即展現為解釋學(「註釋學」)和批判考證(「考證學」)。所以，其書 *Encyklopädie und Methodologie der Philologischen Wissenschaften* 的第一主要部分就討論解釋學理論和批判考證理論，第二主要部分討論的是被解釋的實質內容。其中，就解釋學而言，又分為與解釋對象客觀面相關的「文法的解釋」、「歷史的解釋」，及與解釋對象主觀面相關的「個人的解釋」(作者的個性等)、「種類的解釋」(指文藝作品的體類等)，而這四種解釋技術以彼此為前提，故形成「解釋學的循環」(der hermeneutische Cirkel)，每種解釋技術又以各種知識為前提，而形成全體與部分的「解釋學的循環」。⁸⁷ 在伯克這本厚重的講義中，所討論的問題當然不僅於此，透過上述的介紹，我們可知伯克之論邏輯整然，不僅是種古典文獻學，也具民族文獻學的傾向。

村岡正是據上述伯克的文獻學來評價宣長學，主張宣長之方法論不若伯克的文獻學具「整然的邏輯組織」，但在本質意義上有相同之處。認為宣長所說的「釐清皇國之古」(皇國の古へを明らめる)之詞即是種「認識已被認識的」

⁸⁵ 村岡典嗣，《增補 本居宣長2》，頁 26-30。

⁸⁶ 村岡典嗣，《增補 本居宣長2》，頁 14-16。

⁸⁷ 本文對於伯克之書 *Encyklopädie und Methodologie der Philologischen Wissenschaften* 的理解與介紹，據安酸敏真，《歷史と解釈学》，第三章〈アウグスト・ベークにおける解釈学と歴史主義〉，頁 119-152。

(Erkennen des Erkannten) 的方法論。如前所述，宣長在《古事記傳》和《うひ山ぶみ》等書中主張透過對古代和歌、古代語言的研究以認識彼此相符的「言」與「事」、「心」（意）。村岡認為這種論述就是一種文獻學的方法論，其《古事記傳》的工作就是對歷史敘述中之歷史認識的再認識。⁸⁸

另一方面，在村岡看來，本居宣長雖批判講述道理、道德的儒學與佛學，但村岡自己也展開一套不同於儒學與佛學的哲學思想論述，主張宣長學不只是種以能如古代人那般理解古代哲學為目標的文獻學，也是種希望自己能如古代人那般進行哲學思考的古代主義者。故村岡認為僅將宣長的學問理解為一種文獻學是不夠的，而概括其學為「文獻學式的思想」。⁸⁹

進而，村岡主張宣長學與歐洲文獻學一樣，以理解古代精神為目的。他分析本居宣長對於「古代」的研究態度是：排除後代注釋家的偏見和空理，重視歸納的實證主義、客觀主義，並追求學問的公平。在此意義上，村岡認為本居宣長具科學的研究態度；另一方面，宣長在客觀闡明古代的同時，也提出主觀的、演繹的主張，即宣長無批判地承認、尊信古傳說，發展出其自身主觀的思想。所以村岡稱宣長學為「文獻學式的思想」。接著，村岡解釋宣長學背後的心理，乃源自對於國家的自覺和國民自尊所產生的「國家思想」（「尊王愛國主義」），及在知識論上的不可知論思想（即認為非基於經驗的推理是空論，古書中之事實是古人經驗，故不當懷疑）和宗教態度的「虔敬的思想」。這樣的思想態度使古代日本傳說中的事實脫去其傳說性質，被宣長理解為一種「道」（神道）。因而，本居宣長的《古事記》研究從「對古代的客觀研究，發展為主觀的古道主義」。⁹⁰

重要的是，村岡理解到本居宣長和伯克之間的差異。在他看來，相對於伯克區別文獻學與哲學，主張文獻學是種「被認識的哲學的再認識」；本居宣長則不僅是一位文獻學者，而是依據其所認知的古代世界，進而展開其自身思想的哲學家，並相信其自己所構築的思想世界。也就是說，本居宣長從古代日本的語言文學研究出發，認識古代日本的事物、事實、古代人的意識，進而將之理解為一種「道」（「隨神之道」）並信奉之如真理，以之為理解、解釋世界的起源和認識架構。

⁸⁸ 村岡典嗣，〈增補 本居宣長2〉，頁 31-33。

⁸⁹ 村岡典嗣，〈增補 本居宣長2〉，頁 33-36。

⁹⁰ 村岡典嗣，〈增補 本居宣長2〉，頁 37-47。

按上所述，相較於芳賀矢一從文獻學角度，認為國學的科學性不足；村岡典嗣已更進一步以宣長學為對象，論證其方法的科學性，但批評其古道主義的問題，並強調其學的哲學性。又，芳賀強調文獻學是種「國民性之學」，即芳賀主要從民族文獻學角度來理解國學；村岡則主要由伯克的文獻學論來理解文獻學，並且不只從民族文獻學、更偏向古典文獻學角度來解讀宣長學。此外，村岡並不若芳賀批評宣長學的不足，而是著重於宣長學從文獻學中的逸脫和對於古道的信仰和哲學詮釋。其次，在村岡看來，國學雖可為日本思想史的基礎，但明顯偏重古代，且缺乏探究思想的歷史發展之問題意識，故他認為就像歐洲文獻學發展出哲學史等歷史學方面的學科一樣，國學也必須發展為「史的文化學」、日本思想史學。⁹¹ 村岡便是意圖在宣長學的基礎上，以文獻學為方法展開日本思想史的研究，探究「日本精神」、日本人的「國民性」。正是在這一層意義上，芳賀與村岡雖分屬不同學門，然村岡無疑是芳賀所提之「日本文獻學」的繼承者、發揚者。只是村岡試圖建構的不是國文學，而是日本思想史學。村岡的想法即是，如同歐洲人文學源頭的 *Philologie* 衍生出歷史學、哲學史，那麼將未分化的國學再進一步科學化、近代化後也可發展出日本思想史學。

因此，村岡也用文獻學方法來研究宣長學，企圖詮釋、再認識本居宣長之認識與思想。村岡運用上述的文獻學方法進入歷史語境中，從德川時代的古學運動中，解釋宣長學發生的脈絡，及其「文獻學式的思想」。首先，村岡強調日本古代和中世文明具有「習合」（神道與佛教之教義折衷調和在一起）和「秘傳」（師徒間私下秘密傳授）的特質。這兩種特質至德川時代開始被突破，不過是以朝向古學運動、回歸古代的方向發展的。古學運動的創始者在儒學方面是伊藤仁齋（1627-1705），而在國文學（國學）方面則是契沖；相較於仁齋的學問動機是道德，契沖的研究方法則是歸納的，具純科學精神的方法。其次，村岡認為在儒學方面，相較於仁齋的學風是「純道學的」，其子伊藤東涯（1670-1736）則在文獻學方面拓展了仁齋學，而繼仁齋學而起的徂徠學是種重視文學、語學的「支那文獻學」，但受國學者契沖所引領之重視語學的氣運影響。⁹² 再者，村岡強調並討論後來國學方面的古學運動如何反受徂徠學影響，⁹³ 主張本居宣長的中古學和

⁹¹ 村岡典嗣，〈日本思想史の研究法について〉，氏著，《続 日本思想史研究》（東京：岩波書店，1939），頁 31-35。

⁹² 村岡典嗣，《增補 本居宣長2》，頁 48-75。

⁹³ 村岡典嗣，《增補 本居宣長2》，頁 75-85。

文獻學方法論除了深受契沖之客觀主義學風影響之外，其欲透過古言理解古文明（古道）的文獻學方法論則受到賀茂真淵和荻生徂徠的影響。⁹⁴

綜上所述，村岡意圖從江戶時代古學思想發展脈絡來理解宣長學的發生與意義，然明顯強調契沖、賀茂真淵等屬國學方面思想人物的重要性。而且，村岡雖然意識到荻生徂徠的方法論對於賀茂真淵等人產生影響，後來也在〈徂徠學と宣長學との關係〉(1945) 一文中更清楚地確認本居宣長早年閱讀過荻生徂徠的許多著作，⁹⁵ 但對於宣長如何受到徂徠學啓發的問題並無深入論述。

重要的是，伊藤東涯和荻生徂徠的方法論被理解為一種「支那文獻學」，從而創造出「支那文獻學」一詞，但村岡對其內容並無進一步的相關說明。儘管如此，村岡對於徂徠和宣長學間之關係的說明為後來學者所遵循。另一位晚村岡一個世代的著名日本思想史研究者丸山真男（1914-1996）在《日本政治思想史研究》中參考村岡之論，理解本居宣長與徂徠學的關係，將本居宣長理解為國學系統中之文獻學完成者。⁹⁶ 但不同於村岡，丸山是以荻生徂徠為中心解讀德川學術。丸山將荻生徂徠理解為一位具「實證精神」、對「經典文獻忠實」的學者，其方法是種「文獻學的＝實證的方法論」、「儒學文獻學」。⁹⁷ 並說明宣長的方法是種「文獻學的＝歸納的方法」，具「實證的＝客觀的精神」，然也是具非政治態度的思想家。⁹⁸ 丸山所謂的「儒學文獻學」事實上就是村岡所謂的「支那文獻學」。只是到了丸山的世代，所謂文獻學就是指一種重視文獻考證、批評的方法論。丸山大抵也是如此理解、使用「文獻學」一詞，並不特別拘泥於文獻學的相關問題意識。即「文獻學」一詞在丸山自身的方法論中已不具重要意義。因為在村岡以後的日本思想史學中，同樣也隨著新思想、新方法的傳入而更新其問題意識與方法論。⁹⁹

我們要思考的問題是，文獻學是以歐洲思想史為背景所提出的方法論，雖然其方法內容與宣長的方法論有類似之處，但西方文獻學在根本上並不是荻生徂徠或本居宣長自身所使用的概念與方法，故以西方文獻學來理解儒學或國學的方法

⁹⁴ 村岡典嗣，《增補 本居宣長2》，頁 87-119。

⁹⁵ 村岡典嗣，〈徂徠學と宣長學との關係〉，氏著，《日本思想史研究》第 3（東京：岩波書店，1948），頁 251-272。

⁹⁶ 丸山真男，《日本政治思想史研究》（東京：東京大学出版会，1952），頁 158, 165。

⁹⁷ 丸山真男，《日本政治思想史研究》，頁 101, 114, 164-165。

⁹⁸ 丸山真男，《日本政治思想史研究》，頁 166, 181。

⁹⁹ 藍弘岳，〈儒學與日本現代性：丸山真男論江戶儒學〉，《文化研究》25 (2017)：43-80。

論，也不無疑問。所謂「文獻學式的思想」其實是對本居宣長思想一種隔靴搔癢式的詮釋。因為這是通過歐洲的學術框架來理解之，然後又以村岡自創的說法來解釋其差異之處。其次，姑且不論徂徠和宣長本身的方法論中除歸納外也具演繹面向等方面的問題。村岡典嗣乃至丸山真男都是在日歐比較思想史的問題意識上，以近代民族國家的知識體系和價值觀去評價本居宣長，及將日本視為一民族國家的基礎上展開其思想史論，而未能從整個東亞思想史背景來理解本居宣長。

所以，村岡並不積極試圖從徂徠的古文辭學來理解宣長的方法論，而是先從近代西方文獻學來理解宣長的方法論，再往上溯主張徂徠的方法是種「支那文獻學」。但村岡未清楚說明那是何種「支那文獻學」？如此一來，「支那文獻學」究竟是什麼？若我們僅將文獻學理解為一種重視客觀、實證精神並以文獻的考證、批判為主的方法論，那麼日本的徂徠學方法論與清朝考據學方法論都是一樣的嗎？還是存有何種差異？村岡典嗣和丸山真男皆未深入探究這些問題，而真正試圖從整個漢文圈思想史背景來理解宣長學的人，便是近代日本中國學（「支那學」）大家——吉川幸次郎。

四·近代日本中國學與「支那文獻學」視野下的本居宣長論

（一）明治「支那學」略論

日本中國學（「支那學」）承襲自江戶漢學，主要以古代漢文文獻來研究中國，但欲以客觀、科學的態度、方法來研究前近代的中國思想與文學，故支那學者們學習並運用西方的學術方法，能說中文，且使用過去的漢學者所不知道或不使用的資料，如劇曲小說和在敦煌發現的資料等。¹⁰⁰

在明治維新以後，日本的漢學不得不受到西學影響，漸漸只被理解為學習日本傳統文獻中之漢語漢文的教育，及探究漢學源頭中國之學術領域。在帝國大學內部，受西洋哲學史影響，井上哲次郎（1855-1944）和島田重禮（1838-1898）開始探究「支那哲學史」。¹⁰¹ 如後述，服部宇之吉（1867-1939）於明治三十二年（1899）被派遣到中國留學，其〈派遣理由書〉中有曰：「漢學ハ支那哲學トシ

¹⁰⁰ 吉川幸次郎，〈日本の中国文学研究〉、〈支那学の問題〉，《吉川幸次郎全集》第17卷（東京：筑摩書房，1969），頁415-417, 440-441。

¹⁰¹ 水野博太，〈東京開成学校及び草創期の東京大学における漢学の位置と展開〉，《東京大学文書館紀要》36（2018）。

テ，又國文ノ淵源トシテ，文學諸科中ニ於テ重要ナル學科タリ」。¹⁰² 按服部所述，我們可說「漢學」被劃分為「支那哲學」和「國文ノ淵源」。「支那哲學」為以哲學角度來探究中國思想文化的學問，追求「支那哲學」這門學問之自立性、科學性。¹⁰³ 後者則在國文學領域中，被理解為「國文」（和文）的淵源，及處理日本傳統漢文文獻的學問（漢文學）。

就學院內部的「支那哲學」而言，明治十五年（1882）在東京大學文學部授業科目中開始出現「支那哲學」這一門課，由中村正直（1832-1891）、井上哲次郎和受江戶時代昌平黌教育的傳統漢學者島田重禮擔任，但主要由島田主導，隸屬於「和漢文學科」。¹⁰⁴ 相對於深受西方哲學史影響的井上哲次郎，島田重禮是幕末時期經學考證學大師海保漁村（1798-1866）的弟子，承繼江戶漢學中重視文獻考證的學風。島田講授的科目雖是「支那哲學」，其講義內容卻主要是儒學的學說史（學案史，包括「周末諸子學案」與「日本諸儒學案」等）。後來，島田於明治三十一年（1898）遽逝，其繼任者服部宇之吉則在翌年赴清朝中國留學，返國後在帝國大學展開「支那哲學」研究和「孔子教」論，探討與中國不同的「日本式的儒學」等問題。¹⁰⁵ 所以，支那哲學研究者其實也加入打造日本思想、日本國民道德論述的行列。

另一方面，島田重禮的弟子狩野直喜（1868-1947）則赴任京都帝國大學，成為京都支那學的開創者。狩野在島田弟子中以重視清朝考據學及接受歐洲中國學而聞名，他在中國留學期間曾透過皇家亞洲學會華北支會（North China Branch of the Royal Asiatic Society）學習歐洲中國學方法。¹⁰⁶ 吉川曾評價其師為「清朝實證學第一個真正的輸入者」、「遵守『不誤不漏』的清儒方法」。¹⁰⁷ 然而，京都

¹⁰² 「塚本靖外十六人海外派遣ノ義上申 留学生派遣ヲ要スル理由」，《留学生關係書類 自明治三十二年至明治三十七年》（東京：東京大学文書館，1899）。轉引自水野博太，〈19世紀末における漢学と「支那哲学」：服部宇之吉の学問的可能性と清國留学への道程〉，《思想史研究》21（2015）：60。

¹⁰³ 坂出祥伸，《東西シノロジー事情》（東京：東方書店，1994），頁17-30。

¹⁰⁴ 水野博太，〈漢学と「支那」の距離：井上（楯原）陳政の「实用支那学」論を中心とした明治期の漢学改革論について〉，《中国哲学研究》30（2019）：124-126, 134。

¹⁰⁵ 水野博太，〈漢学と「支那」の距離〉，頁134-135；町泉寿郎，〈幕末明治期における学術・教学の形成と漢学〉，《日本漢文学研究》11（2016）：142。

¹⁰⁶ 戸川芳郎，〈漢学シナ学の沿革とその問題点：近代アカデミズムの成立と中国研究の“系譜”（二）〉，《理想》397（1966）：17。

¹⁰⁷ 吉川幸次郎，〈狩野直喜氏「魏晋学術考」跋〉，《吉川幸次郎全集》第17卷，頁282。

藍弘岳

支那學雖承襲江戶漢學研究傳統，也受清朝考據學和歐洲中國學影響，但既不同於傳統日本漢學，也不屬於以東京大學為主的「支那哲學」或「東洋史學」，更不同於清朝考據學和歐洲中國學。¹⁰⁸ 實際上，我們或許可說京都支那學不僅與日本境內東大的東洋史學和支那哲學研究有對抗意識，也與歐洲中國學有對抗意識，認為深受漢學薰陶的日本人更能理解、研究中國。

如吉川幸次郎所言，京都支那學的基本學風是「以和中國人一樣的思惟方式，和中國一樣的感覺方式來理解中國」。¹⁰⁹ 相較於過去日本漢學者將漢學視為日本自己的學問，以將中文翻譯為日文的訓讀方法讀之；京大的支那學者則是把漢學視為中國知識，並以內在於中國語境的方式，以中文讀中文的方式讀之，積極前往中國留學、調查。¹¹⁰ 就後者而言，京大支那學的方法論自然傾向於清朝考據學和歐洲中國學。

按吉川之論，狩野直喜和內藤湖南認為江戶儒學只是祖述明代中國的學術，他們則以祖述清朝中國學術為使命。而對於清朝學術的興趣又受西方學術所刺激，認同西方學術背後的科學精神，認為「清朝學問的實證性接近西洋學問」。¹¹¹ 所以，京都支那學者儘管以清朝考據學為模範，希望能像中國學人一樣地思考以深入理解中國學。但不同於清朝考據學者，京都支那學者具有強烈的日本認同，以研究他國的知識並更具科學精神的研究者自居。

（二）「支那學」方法論：從《漢文研究法》到「中國文獻學大綱」

狩野直喜在清朝考據學的關心意識上，也關注傳統漢文文獻學方法及德川儒學，只不過他不稱自己的方法為文獻學。狩野在一九一四年時曾對「支那學」研究方法進行一系列的演講，後該系列演講出版成書，書名為《漢文研究法》（後改為《漢文研究法：中國學入門講義》）。書名中之「漢文」指稱包括「經史子集」等所有漢文典籍，故所謂漢文研究法即是研究前近代中國文獻的方法。首先，狩野認為閱讀中國漢文文獻，必須先學目錄學，因為中國漢文文獻內容浩瀚且有許多偽書，故他依據清朝考據學者王鳴盛（1722-1797）之論，認為當重視目

¹⁰⁸ 小島祐馬，〈通儒としての狩野先生〉，《東光》5（1948）：8。

¹⁰⁹ 吉川幸次郎，〈留学まで——質問に答えて——〉，《吉川幸次郎全集》第22卷（東京：筑摩書房，1975），頁332。

¹¹⁰ 戶川芳郎，〈漢学シナ学の沿革とその問題点〉，頁18-19, 23-24。

¹¹¹ 吉川幸次郎，〈留学まで——質問に答えて——〉，頁347, 358。

錄學。所以，狩野推薦閱讀例如《四庫全書總目提要》等目錄書籍和朱彝尊(1629-1709)的《經義考》等大部頭的書，也特別推薦張之洞(1837-1909)所寫的簡便目錄書《書目答問》。另外，狩野並言及在敦煌發現的新寫本資料，及歐洲國家圖書館所收藏目錄，如柯蒂埃(Henri Cordier, 1849-1925)所編的*Bibliotheca sinica: Dictionnaire bibliographique des ouvrages relatifs à l'Empire chinois* (Paris, 1902-1924)等書。再者，狩野強調中國讀書人好用典故，故編了許多如《藝文類聚》、《太平御覽》等的類書，並指出歐洲的漢學者如高延(Jan Jakob Maria de Groot, 1854-1921)利用這些類書研究中國的宗教思想，故研究中國學必須懂得利用這些類書。接著，介紹《大清會典》等記錄中國朝代制度的書籍及與經學相關的《皇清經解》等叢書，強調訓詁學知識在理解經書方面的重要性，並進而論及文字學，介紹《說文解字注》、《孟子字義疏證》乃至日本伊藤仁齋的《語孟字義》和荻生徂徠《辨名》等書。¹¹²

從上述狩野的方法論陳述，我們可以知道他除了從中國傳統古典文獻研究方法論的角度，來談「支那學」的方法(包括目錄學、經典的注釋學、訓詁學等)，也重視敦煌學和歐洲中國學的方法。特別在注釋學方面，於清朝考據學之外，也看重漢唐注疏學及日本古學派的注釋。¹¹³ 狩野直喜一方面繼承德川儒學的經學研究成果，另一方面也積極吸收清朝考據學和歐洲中國學的研究成果。他的方法論對於目錄學及經書文字之校勘、訓詁和注釋，就是今日「中國文獻學」所處理的內容，但當時他並不以文獻學命名之，而是名之為「漢文研究方法」。這也說明「文獻學」一詞，在二戰前的「支那學」領域似乎不太被使用。因為如上述，「文獻學」一詞實際上是國文學者為翻譯 Philologie 創出的語詞，而日本在接受 Philologie 之前，早已有其自身研究漢文、漢學的方法。

不過，隨著「文獻學」這個學術用語在日語中定型化，狩野直喜的弟子吉川幸次郎於二戰後一九四五年末，使用過該詞。吉川曾對學生以解說《東方文化研究所漢籍目錄》的方式，口述過「支那文獻學大綱」。後又再以之講過課，學生筆記名為「中國文獻學大綱」。兩者皆收在《吉川幸次郎遺稿集》。¹¹⁴ 在「中

¹¹² 狩野直喜，《漢文研究法：中國學入門講義》(東京：平凡社，2018)，頁12-111。

¹¹³ 狩野直喜，《支那學文叢》(東京：みすず書房，2000)，頁175-176。

¹¹⁴ 布目潮瀧，〈吉川幸次郎遺稿集第一卷解說〉，吉川幸次郎，《吉川幸次郎遺稿集》第1卷(東京：筑摩書房，1995)，頁498；又，〈支那文獻學大綱〉與〈中國文獻學大綱〉內容有所差異，請見《吉川幸次郎遺稿集》第1卷。

國文獻學大綱」中，吉川明言：「文獻學這個詞是フィロロギー (Philologie) 的譯語」，並說明「對中國書籍的研究，同時也是中國學術史的研究，又可知中國文學之大勢」。¹¹⁵ 其所謂的「中國文獻學大綱」是據傳統經部、史部、子部、集部之分類鋪陳的，內部涉及狩野在《漢文研究法》所講過的目錄學及經書文字之校勘、訓詁和注釋等等，但內容更為詳盡，且除經部外，也大幅論及史部、子部、集部等中國的學術內容。「中國文獻學大綱」之題名不同其師狩野的《漢文研究法》，由這點我們可知，相較於狩野的問題意識與框架依然與江戶漢學相關聯，在「漢文」的框架中思考；吉川則更進一步將「支那文獻學」（「中國文獻學」）視為外在於日本的學術內容來看待。雖然，吉川在二戰後曾一度使用過「文獻學」或「フィロロギー」，但該講義實際上在其生前並未出版，且在後來的著作中似也極少使用那些語詞。

總之，吉川幸次郎所說的「支那文獻學」其實是內在於中國的傳統學術方法，是處理四部，特別是經史之學的方法，那必然與清朝考據學有關。即以清朝學術為基準理解、解釋「支那文獻學」的。若然，他所說的「支那文獻學」，其實已不同於日本思想史家以西方文獻學和「日本文獻學」對比，並大抵以江戶漢學為內容而創造出來的「支那文獻學」；而是以清朝學術為基準的「支那文獻學」。當然，不管是江戶漢學或清朝學術（考據學）皆是中國傳統經史之學的延伸，只是日本思想史學者所謂的「支那文獻學」大抵指內在於日本學術的「漢文文獻學」或說「儒學文獻學」（不一定意識到清朝學術），吉川所說的「支那文獻學」則以清朝學術為基準但也涵蓋江戶漢學。然我們要問的是，吉川自身如何理解「支那文獻學」與本居宣長之學所代表的「日本文獻學」間之關聯呢？他後來雖不再使用「文獻學」一詞，然終其一生，明顯意識著上述的問題。

（三）吉川幸次郎論清朝考據學和「讀書之學」

按吉川幸次郎的自述，成為「中國人」，以和中國人一樣的方法為學是其年輕時決定的志向，而這一志向也決定了其留學時期的為學方向。¹¹⁶ 後來，對於清朝學術的眷戀，更使其常戲稱自己是「最後的清朝人」。¹¹⁷

¹¹⁵ 吉川幸次郎，〈中國文獻學大綱〉，《吉川幸次郎遺稿集》第1卷，頁3。

¹¹⁶ 吉川幸次郎，〈第十六卷清・現代篇自跋〉，《吉川幸次郎全集》第16卷（東京：筑摩書房，1970），頁646。

¹¹⁷ 吉川幸次郎，〈第十六卷清・現代篇自跋〉，頁657。

吉川在昭和三年（1928）二十五歲時前往北京留學，在中國的三年留學期間，更使其對清朝學問的興趣從康熙時期的詩文，轉向乾隆時期的考據學，因為當時北京學界的情況即是如此。他當時在北京大學上過章太炎（1869-1936）弟子錢玄同（1887-1939）的「古今聲韻沿革」、馬裕藻（1878-1945）「古韻源流」和沈兼士（1887-1947）「文字學」等課，其內容主要講述清朝考據學中最具實證成果的古代中國語言音韻的研究。¹¹⁸ 吉川認為相較他在京都大學接觸的清朝考據學是以探究經書為主的一種學問，在北京大學接觸的學者則是以繼承清朝考據學的古代中國語言音韻研究為主。受到這些祖述清朝學術方法學者影響，他也開始大量閱讀清朝考據學的著作。

在吉川的理解中，清朝考據學的方法，以歸納為主，他認為當時在日本被視為中國學術權威的羅振玉（1866-1940）和王國維相較更傾向於資料主義，日本對於清朝考據學的認知也是如此。但吉川又提及清末民初的國學大師黃侃（1886-1935）曾對他說過：「中國之學，不在發現，在發明」，故清朝的考據學方法不只是歸納，也有其重視演繹的一面。然能有所發明並不容易，因對於在文獻內部發現之內在意涵的演繹，乃需在對於某種文獻整體有所理解後方能展開。¹¹⁹ 所以，吉川也表示考據學重視「博通」，而博通則需學各種雜學，包括六朝的經學和對史書的興趣等。¹²⁰ 總之，就吉川在北大所看到的，他認為民國學術是在清朝學術延伸下展開的，考據學方法雖重歸納，然也有其重視演繹的一面，且也求博通。

就清朝整體的學術來說，吉川認為相較於同為異族統治之政權的元朝，清朝皇帝顯得更尊重漢族固有文明傳統；又相較於明代學術的自由豪放，清朝學術則顯得細膩，重視理智，其代表就是考據學（「漢學」、「考證學」），其學則有「非政治性」、「專家性」、「地域偏在性」等三大特性。¹²¹ 其次，吉川以戴震（1724-1777）和其弟子段玉裁（1735-1815）為主，說明清朝學術特性。吉川以段玉裁對其師之評論等為據，論述戴震之學重視「考覈」（考據實證），並以其為主要手段，探究儒家古典中之哲學（「義理」），及理解「六經」之文章。進

¹¹⁸ 吉川幸次郎，〈第十六卷清・現代篇自跋〉，《吉川幸次郎全集》第16卷，頁643, 645。

¹¹⁹ 吉川幸次郎，〈留學時代〉，《吉川幸次郎全集》第22卷，頁420-421。

¹²⁰ 吉川幸次郎，〈第十六卷清・現代篇自跋〉，頁652。

¹²¹ 吉川幸次郎，〈清朝の學問——「清代詩文」序說〉，《吉川幸次郎遺稿集》第1卷，頁405-417。

而，吉川論述這也是段玉裁自己的方法論，主張其《說文解字注》無疑是考據學中最重要的著作，並分析段氏對「人」字的考據，以為其考據展現出段玉裁自身以人為自然中心的哲學。¹²²

所以，在另一篇文章中，吉川也特別論及在段玉裁等清朝考據學者的著作中，感受得到他們在歸納方法進行過程中思考人生的法則，即有著某種人的哲學。¹²³ 這與他對考據學雖重歸納，然也有其重視演繹的一面（即思想展開）之理解相通。其次，他認為在所有的清朝考據學者中，最優秀的當屬段玉裁，並強調他自己是運用段玉裁的方法來注杜甫的詩。¹²⁴ 吉川雖並無專論段玉裁的論文，然他特別提到自身是有自覺地以重視音韻的清朝經學方法來注釋詩的，¹²⁵ 而段玉裁的最重要著作《說文解字注》即是與音韻學相關之著作。

再者，吉川強調讀書不能只讀懂表面的語言，必須透過語言理解背後的事實和作者的心理，而且語言即「民族的共有物」，也可以藉之理解民族整體的心理。正是在此種想法的基礎上，吉川介紹如下的段玉裁之說。段玉裁批判《說文解字》中「讀、誦書也」的解釋，認為應是「讀、籀書也」，主張「讀」、「籀」互訓在古代音韻中音相比近，且「抽」即「籀」的轉化，故「讀書」當是「籀書」，具「抽繹其義蘊至無窮」之意。所以，讀書當不只「得其文辭」，也必須「得其義蘊」。吉川認為這是段玉裁所提示的讀書方法論。¹²⁶

其實，吉川對於清朝考據學的體會無疑反映在其晚年所寫的《讀書之學》。在該書中，吉川主張「讀書之學的要諦」即是「以文獻學來進行哲學思考（フィロロギーによるフィロソフィである）」。¹²⁷ 吉川認為相對於二十世紀的學問重視歷史、重視事實，十八世紀則重視「純粹語言的學問」，其代表者是段玉裁和王念孫（1744-1832）等人；而吉川也特別認為對於「語言聲音效果的敏感度」，無人能及於段玉裁。¹²⁸ 在他看來，讀書之學即是探究語言的學問，然那並非單

¹²² 吉川幸次郎，〈清朝の学問——「清代詩文」序説〉，《吉川幸次郎遺稿集》第1卷，頁417-430。

¹²³ 吉川幸次郎，〈第十六卷清・現代篇自跋〉，《吉川幸次郎全集》第16卷，頁646-647。

¹²⁴ 吉川幸次郎，〈留学時代〉，《吉川幸次郎全集》第22卷，頁420。

¹²⁵ 吉川幸次郎，〈第十六卷清・現代篇自跋〉，頁654。

¹²⁶ 吉川幸次郎，〈外国研究の意義と方法〉，《吉川幸次郎全集》第19卷（東京：筑摩書房，1975），頁92-93。

¹²⁷ 吉川幸次郎，《読書の学》（東京：筑摩書房，1988），頁211。

¹²⁸ 吉川幸次郎，《読書の学》，頁184。

純以研究語言為滿足，而是重視語言的韻律有助於事實的傳達這一觀點。¹²⁹ 他認為語言形成聲音之流，而「做為聲音之流的語言必然有韻律，那會強烈地反映出說話者對於事實的印象。若無法讀出該反映，則不是真正的讀書」。¹³⁰ 在吉川的想法中，研究語言並非以語言研究本身為目的，而是為理解事實；但他所說的事實並非單純從文獻上歸納而得的冰冷事實，而是能感知作者心理的事實。故他並不滿足於單純以語言為理解事實的媒介，而是以之來理解作者心理，以便更清楚地理解事實的整體、思考人事。¹³¹

吉川的這一思惟傾向或反映出他其實與以為文學作品能表現作者思想的近代自然主義文學觀共鳴，¹³² 而近代自然主義文學觀念和歐洲文獻學其實都肯定客觀的科學精神。吉川或受此種近代文學價值觀念影響，並據之理解清朝考據學，乃至後述的本居宣長之學。但或許我們該反過來思考，其實吉川應受宣長所提倡「言→事→心」的方法論影響，並以之展開上述的讀書之學論，及其對清朝考據學的解釋。所以，吉川並不單是以客觀考據方法論等角度去討論清朝考據學，更重視其學中演繹的面向，及以語言音韻為理解作者心理乃至事實整體的方法。母語非中文的吉川幸次郎正是以這樣的方法研究重視語言音韻的中國文學的，而他這樣的方法論應與其對本居宣長方法論的認同與理解有關。即如同宣長主張必須進入古代日語脈絡來理解古代日本文學與日本人精神那樣，吉川認為日本人要研究中國學也必須進入古代中國語脈絡來理解古代中國文學和其精神。

（四）吉川幸次郎論本居宣長

如上述，吉川已不若其師狩野直喜那般重視歐洲中國學，但卻意欲以日本人之姿內在於中國語境、知識中思考、寫作。所以，他思考的重點不是如何以歐洲方法來研究中國，而是如何以日本人身分，但又比中國學者更理解中國傳統學問。當他使用「文獻學」或「フィロロギー」這些語詞時，已不再意識到其與歐洲文獻學方法的關係，而是指涉一種文獻、文學的研究方法。他雖以清朝考據學為主來理解之，但應也包括伊藤仁齋、伊藤東涯、荻生徂徠等德川儒者乃至國學

¹²⁹ 吉川幸次郎，《読書の学》，頁160-161。

¹³⁰ 吉川幸次郎，《読書の学》，頁162。

¹³¹ 吉川幸次郎，《読書の学》，頁212。

¹³² 笹沼俊暁，《「国文学」の戦後空間：大東亜共栄圏から冷戦へ》（東京：学術出版会，2012），頁171。

者之相關方法論述。吉川著有《仁齋・徂徠・宣長》等書，及〈受容の歴史——日本漢字小史〉等文章，公開說除幾位中國先賢之外，日本的伊藤仁齋、東涯父子和荻生徂徠、本居宣長的著作也在思想和方法的層面給予他自己為學的自信和根據，且得益於本居宣長特別多。¹³³

吉川幸次郎在一九七七年出版了《本居宣長》一書，分別收錄〈鈴舍私淑言——宣長のために——〉(1976)、〈本居宣長の思想〉(1969)、〈古事記のために〉(1968)、〈本居宣長——世界的日本人——〉(1941)、〈是〉(1940)、〈一冊の本——本居宣長の「うひ山ぶみ」——〉(1963)、〈本居宣長の方法〉(1968)等七篇長短不一的文章。以下將按文章發表的時間順序來討論吉川的宣長論。

首先，在吉川還是個三十幾歲的年輕學者時，在〈是〉這篇短文中，透過對「是」這個漢字訓讀問題的探討，表達他對本居宣長的讚賞。吉川表明對企圖將中文（「支那語」）的語感直接移入日語（「國語」）的自己而言，給予自身最多啓示和自信的不是荻生徂徠或伊藤東涯，而是本居宣長。吉川為何如此說呢？他在一年後所寫的〈本居宣長——世界的日本人——〉中，有更清楚的說明。在該文中，吉川提及他在昭和十三年（1938）夏天回老家探視母親後的返程，順手買了宣長學概論書《うひ山ぶみ》。他讀後發現「宣長的國學方法即是我的中國研究方法」，故知道自己的學問方法沒有錯而感到高興，從此成為本居宣長的信徒。¹³⁴ 追本溯源，吉川在二戰時出版的《支那學の問題》中，已批判一般日本人的「同文」意識，強調「國語」（日語）和「支那語」是完全不同的語言，日本與中國是兩種不同「民族的文化」，必須將「支那語」（漢文）視為外語的態度來理解之。¹³⁵ 正是在這一意義上，將源於「支那語」的漢字漢文視為外來者，將之與日語區別開來的本居宣長之論受到吉川的注意。另一方面，宣長對語言之音韻、文學性的論述也是吉川所認同的。

吉川認為本居宣長的學問方法正確，故宣長對於中國事物的理解也非常確實，漢文的解讀也正確，所以他稱宣長為「世界性的日本人」，認為宣長的學問是種「實證學」、「直接再認識歷史事實的學問」。¹³⁶ 吉川這一表述接近上述

¹³³ 吉川幸次郎，《仁齋・徂徠・宣長》（東京：岩波書店，1975），頁v。

¹³⁴ 吉川幸次郎，〈本居宣長——世界的日本人——〉，氏著，《本居宣長》（東京：筑摩書房，1977），頁275-276。

¹³⁵ 吉川幸次郎，〈支那學の問題〉，《吉川幸次郎全集》第17卷，頁422-423。

¹³⁶ 吉川幸次郎，〈本居宣長——世界的日本人——〉，頁277。

伯克的文獻學方法論。但吉川並不從西方學術方法論觀點切入，而是直接進入宣長的文字中思考。

吉川據前述本居宣長所論人之「言」、「事」、「心」（意）樣態大抵相符相似之論，說明宣長的意思是，學問就是要在作者自身所處的時代去思考，理解古代人的「言」、「事」、「心」。在吉川看來，歷史上的「事」因「言」而被記載下來，又「心」也以「言」傳，故「言」是「心」的反映，而要完全知「事」更必須知「心」。但在三者中，「言」是知「事」與「心」的手段，故「言」是欲理解古代最確實的手段。另外，文學則是「言之淵藪」，反映了最豐富的人類精神，是最適合掌握、運用語言的手段。所以，吉川引宣長所說：「在後世，要知古人所思之心、所做之事，及其世之樣態，悉存於古言古歌也。」¹³⁷ 然後，他主張宣長重視文學，認為宣長要人不只讀古人之言，且要使用古人之言製作詩歌，以接近古人之心。進而，吉川認為本居宣長主張的重點是，語言不只是記錄歷史事實的手段（被傳達的客體），更是反映古人之「心」的一種事實（傳達主體之意）。就這點而言，「語言」本身就是一種「事實」，而且是帶有文學性的。¹³⁸

重要的是，吉川認為這個方法論其實是「東洋學問的傳統精神」，只是宣長講得最透徹，並主張宣長了解到語言的文學性，希望藉由學習並製作古代詩歌而理解古代人之「心」與「事」。¹³⁹〈本居宣長——世界的日本人——〉(1941) 這篇文章在吉川的宣長論中占非常重要的地位。吉川在三十多年後寫的〈鈴舍私淑言——宣長のために——〉中，說到這篇文章已講完他最想談的內容。¹⁴⁰ 這篇文章基本上已表示出吉川在青年時已透過本居宣長之論，形成其日後中國學方法論的基礎。

吉川幸次郎在〈本居宣長——世界的日本人——〉發表的二十幾年後，才在《朝日新聞》再度提筆討論本居宣長，寫下〈一冊の本——本居宣長の「うひ山ぶみ」——〉(1963) 這篇短文。他除了再次說明《うひ山ぶみ》是影響其一生的書之外，更論及一個重要問題。那即是「清儒」的學問在實踐上是博覽多讀書的方

¹³⁷ 原日文：「後世にして、古の人の、思へる心、なせる事をしりて、その世の有さまを、まさしくしるべきことは、古言古歌にある也。」

¹³⁸ 吉川幸次郎，〈本居宣長——世界的日本人——〉，氏著，《本居宣長》，頁 275-280。

¹³⁹ 吉川幸次郎，〈本居宣長——世界的日本人——〉，頁 281-284。

¹⁴⁰ 吉川幸次郎，〈鈴舍私淑言——宣長のために——〉，氏著，《本居宣長》，頁 204。

式，但他們卻不太措意於方法論的問題；反倒是身為日本人的本居宣長在強調多讀書的必要性外，更有其方法論著作。¹⁴¹

又在五年後，吉川除了寫下〈本居宣長の方法〉(1968)、〈古事記のために〉(1968)之外，也開始在《本居宣長全集》的〈月報〉中，連載〈鈴舍私淑言——宣長のために——〉。其中，〈本居宣長の方法〉這篇文章很短，吉川提及近代歷史學是以**人的行動**來理解人的學問；相對之，伊藤仁齋、荻生徂徠和本居宣長的學問則是以**人的語言**來理解人的學問，並第一次把宣長的《古事記傳》和段玉裁的《說文解字注》並舉，說他自己都是以本居宣長和段玉裁的方法來閱讀各種書。¹⁴²

在〈古事記のために〉中，吉川強調的重點是，宣長方法論的根底比起「總括式的言語」，更重視「個別的言語」。所謂「總括式的言語」意指漢籍中重視「理」之詮釋的語言，一種中國人的思考方式（漢意），特別是理學的思考方式。吉川指出這一種重視「個別的言語」的反理學思考受伊藤仁齋和荻生徂徠的影響，也實踐在其《古事記傳》的注釋中，並主張《古事記傳》是宣長最重要的著作。¹⁴³

其次，吉川為《日本の思想 15 本居宣長集》撰寫解說文，該篇題為〈本居宣長の思想〉(1969)。吉川再度展開在過去的文章中已強調的論點，即本居宣長不只把語言視為傳達事物的手段，也是說話者心理的反映。但宣長把「言」、「事」、「心」三者解釋為人的「語言」、「行動」、「精神」，並討論之間的關係，主張只有理解三者間契合的程度，及「語言」在三者間的媒介性、重要性和文學性，才能理解古代的「道」。透過這樣的討論，吉川進而說明宣長如何透過對儒學（特別是理學）的批評而發展出其學說，並且強調宣長對於感情、欲望的尊重及其理學批判，是在仁齋和徂徠的思想基礎上展開的。但這並不是新論點，**重要的是吉川更進一步指出，宣長透過對《古事記》的注釋來闡述自己的思想的方法是和仁齋的《論語古義》和徂徠的《論語微》一樣，是儒學的方法，只不過宣長自己不承認。**¹⁴⁴ 所以，對於村岡解釋為「文獻學式的思想」的部分，

¹⁴¹ 吉川幸次郎，〈一冊の本——本居宣長の「うひ山ぶみ」——〉，氏著，《本居宣長》，頁 287-290。

¹⁴² 吉川幸次郎，〈本居宣長の方法〉，氏著，《本居宣長》，頁 291-292。

¹⁴³ 吉川幸次郎，〈古事記のために〉，氏著，《本居宣長》，頁 261-274。

¹⁴⁴ 吉川幸次郎，〈本居宣長の思想〉，氏著，《本居宣長》，頁 249-260。

吉川認為是種儒學方法，即透過對經典的注釋來表現自己思想的方法，也就是前述之「以文獻學來進行哲學思考」，具「東洋學問的傳統精神」。按上面我們對吉川方法論的詮釋，這也是據「言」（文學語言）以探知「事」（歷史事實）乃至「心」（心理事實）的方法，更是據之表現自身思想的方法。在本居宣長和荻生徂徠等古學派儒學間的關聯這一個問題上，吉川比過去所有的研究者都更深入地去思考、探究。

事實上，吉川將荻生徂徠對「六經」（「聖人之道」「物」）的解釋理解為「標準的事實」，將其「古文辭」理解為「能密切貼近事實的語言」、「密切貼近事實的修辭」，並認為徂徠的古文辭學立基於古代事實蘊含所有後代分裂之事實的想法上，從而理解「古文辭」便能理解蘊含古代事實的「聖人之道」，因此展開其儒學說（哲學）。所以，他將徂徠的古文辭學理解為透過「古代辭」的模倣、習熟乃至創作的練習來掌握古代語言乃至古代事實的方法論。¹⁴⁵ 這樣的理解方式其實或多或少是受到上述他所理解的本居宣長以「言」知「事」（「物」）乃至「心」這一方法論影響的，只是吉川並未明言兩者的關聯。即思想史上來說是徂徠學影響了宣長學，然吉川對於徂徠學的解讀應受到其對宣長學的理解所影響。

其次，吉川也意識到同為儒學方法論的徂徠學和清朝考據學之異同。吉川認為雖兩者皆反宋儒，皆依據經書文字文章探究儒家古典中之「聖人之道」，然他也認為徂徠不若清儒，並不特別重視漢代儒者的經書注釋。¹⁴⁶ 又如他認為徂徠和仁齋對《論語》語言和其關聯之古代中國事象的解釋有若清朝「漢學」，且比乾嘉學者更早完成其說，然其學實不若乾嘉學者周密，對古代中國語言的理解也遠不及之。¹⁴⁷

此外，吉川在本居宣長全集陸續出版之時，歷經八年為宣長寫下一系列二十篇文章，後編為〈鈴舍私淑言——宣長のために——〉(1976)。在這一系列的文章中，吉川再度談到他與本居宣長的邂逅與其方法論，及上述提及的許多觀點，並試圖進一步論證宣長學和儒學方法間的關聯。如吉川從本居宣長如何在《古事記傳》中注釋「足一膳宮」這句話展開論述，討論宣長以「名」推知「物」的方法論其實是儒學中所謂的「名物之學」，並指出宋以前的漢唐之學及欲復興漢唐

¹⁴⁵ 吉川幸次郎，〈徂徠學案〉，氏著，《仁齋·徂徠·宣長》，頁 118-153。

¹⁴⁶ 吉川幸次郎，〈徂徠學案〉，頁 125。

¹⁴⁷ 吉川幸次郎，〈論語私記〉，《吉川幸次郎遺稿集》第 1 卷，頁 280-281。

之學的清儒之學就長於名物之學。又如吉川也發現本居宣長曾在《古事記傳》使用過《爾雅注疏》，雖只有一條，但認為宣長的《古事記》解釋實際上類似於十三經注疏的名物解釋。¹⁴⁸

其次，吉川推測宣長所說「字を古名といへり」這個論斷可能受鄭玄（127-200）在《論語》注疏中所說的「古者曰名今世曰字」說法的影響。實際上，鄭玄的論語注疏已失傳，但徂徠學派學者根本遜志（1699-1764）所發現、整理的皇侃（488-545）《論語義疏》〈子路篇〉中有引鄭玄的解釋。又，顧炎武（1613-1682）的《日知錄》第二十一卷中有引《周禮》鄭注之「古曰名今曰字」。宣長在《玉かつま》第八卷有引顧炎武的《音學五書》，故吉川推測宣長可能讀過《日知錄》或上述的《論語義疏》，從而有「字を古名といへり」之解釋。¹⁴⁹

在該書中吉川尚有其他論述，但其餘論述與本文關係不大，故不再多論。最後，在收錄於〈鈴舍私淑言〉的一系列連載文的最後一篇文章中，吉川說明他本來要以《古事記傳》為中心來探究宣長的方法論，但實際上他並未達成這個最初的企圖，不過也在該書中談了許多宣長學和漢學關係的問題。他認為在以漢學為教養的江戶時代，本居宣長是在漢學教養基礎上展開其學問的，並希望他的宣長論能讓讀者理解到這一點，從而展開新的宣長論。¹⁵⁰

從上面對吉川的宣長之方法論的介紹和討論，我們可知他強調四個重點：

- I. 本居宣長反對透過「理」，主張透過語言文字解讀來理解古代事實、古人之心乃至古代文明的方法。
- II. 本居宣長重視語言的文學性，強調從語脈、音韻和詩歌的研讀來學習古代語言的方法。
- III. 本居宣長透過對古代經典的注釋來表達自己的思想。
- IV. 相較於清儒，本居宣長寫出一個完整的方法論著作。

雖然吉川沒有清楚說明，但按其論述，我們可說 I 與 II 是西方文獻學、清朝考據學和荻生徂徠等德川古學派都會強調的部分，即在方法論上相似之處。III 吉川強調那是本居宣長與清朝考據學和德川古學派共有的方法，即「以文獻學來進行哲學思考」，「東洋學問的傳統精神」。IV 則是本居宣長不同於漢學，而與西方文獻學比較接近之處。

¹⁴⁸ 吉川幸次郎，〈鈴舍私淑言——宣長のために——〉，氏著，《本居宣長》，頁 37-56。

¹⁴⁹ 吉川幸次郎，〈鈴舍私淑言——宣長のために——〉，頁 67-78。

¹⁵⁰ 吉川幸次郎，〈鈴舍私淑言——宣長のために——〉，頁 203-208。

我們可看到在吉川的認知中，本居宣長、荻生徂徠和段玉裁等清朝考據學者皆批判理學的方法論，並皆重視從語言文字來解釋古代經典，以理解古代歷史（古人之心與事）的方法論。然他雖注意其間的一些差異，並未展開系統性的論述。

再者，從吉川的研究中可知，本居宣長雖讀過經書，但有違吉川本來的認知，實際上不容易找到宣長如何使用中國經書方法的論據。從這一情況來說，宣長的方法論應與漢唐的經書注疏學或清朝考據學無關，而是主要來自荻生徂徠等德川古學派的方法論乃至其他國學者之作的啓發。然這個問題實際上依然有深入探究的空間。另一方面，我們也可注意到，吉川將本居宣長之學收編入「東洋學問」中，但其實他也有以其所理解的宣長學方法論去理解江戶漢學及中國學的問題。這或許與他的中國學研究成果主要集中在重視語言音韻的文學方面有關。不管如何，重要的是，吉川的理解方式明顯不同於村岡的日本思想史學區別「日本文獻學」和「支那文獻學」的方式，而是將本居宣長為代表的「日本文獻學」也納入「東洋學問」中來理解。

不過如上述，同屬「東洋學問」的宣長學、徂徠學乃至清朝考據學的學術方法論其實同中有異。從整個東亞漢文圈思想史的角度來看，這三者彼此間的關聯和比較依然有待更進一步研究。再者，源於歐洲的「文獻學」一詞在吉川活躍的昭和時期已固定化為一種強調文本考證與批評的方法論，實無法用之來詮釋宣長學乃至徂徠學、清朝考據學等東亞漢文圈中諸種學術方法的異同等問題。這也顯示出單純以歐洲方法來理解東亞學術的局限性。不過，若從比較思想史的角度來說，宣長學、徂徠學乃至清朝考據學皆可謂是種 *Philologie*，可在各自社會與文化脈絡的基礎上，與十八、十九世紀西方各國的 *Philologie* 進行比較研究。另一方面，我們發現日本中國學也無法單純以中國學術傳統的視野來理解之，必須將漢學在日本發展的過程和影響納入考慮。亦即我們也應試著從吉川如何向宣長、徂徠學習的角度來理解其中國學。

五・代結論

本文主要探究十九世紀具有重要學術意義的 *Philologie* 如何被翻譯為「文獻學」與其被引入日本的過程，及其與本居宣長研究的關係。首先，本文論證在近代日本，*Philologie* 先後被翻譯為「博言學」、「文獻學」、「フィロロギー」

等。我們可以注意到在歐文脈絡中原本富饒意義的 *Philologie*，在日語中翻譯為「文獻學」時，其意義已平板化，主要指涉文字文獻的研究。該語詞再傳到中國時，又大抵泛指中國經史文獻的研究。相較之下，「歷史語言學」「語文學」等中文翻譯比較保留 *Philologie* 原本的意涵。

回到日語脈絡來說，*Philologie* 被翻為「文獻學」後，主要由國文學和日本思想史學領域的學者引入並展開相關研究，他們重視古代日本經典文獻的整理、注釋乃至其背後的日本國民精神，企圖以「文獻學」來科學化、體系化國學研究，以打造「日本文獻學」，並希望在傳統國學研究基礎上展開國文學和日本思想史學。在這一問題上，本文分析了國文學者芳賀矢一和日本思想史學者村岡典嗣在引介「文獻學」時的差異。其中，芳賀雖主張江戶國學者的方法是一種文獻學方法，但以偏向 *national philology* 的觀點來理解、使用「文獻學」，欲以之來解釋日本的國民性，且僅批評國學不夠科學，而未能有更進一步的闡明。其後，在國文學領域乃至近代日本的學術領域，「文獻學」僅被理解為重視文本考證與批評的方法論，而喪失了其欲探究日本精神、日本國民性的問題意識。相較之下，村岡典嗣則以偏向 *classical philology* 的角度來理解、使用「文獻學」一詞，並更進一步將之理解為「被認識的哲學的再認識」方法，論述文獻學與本居宣長思想的異同，希望在本居宣長的國學方法論基礎上打造日本思想史學。

其次，在大正、昭和前期成長的丸山真男世代，從 *Philologie* 翻譯過來的「文獻學」一詞已內化於日語，被理解為一種重視文獻考證的方法論。丸山真男以文獻學形容江戶漢學和國學的方法論，但在另一方面以其自身從歐洲思想史習得的思想史方法論來展開其自身的日本政治思想史研究。

不管是芳賀矢一、村岡典嗣或丸山真男，他們都是在民族國家視野中論述國文學、日本思想史的。雖然透過日歐比較思想史視角及 *Philologie* 基準的檢視，的確使我們更清楚江戶國學方法論的普世性與其特殊性。村岡等人將宣長學理解為「日本文獻學」以區別「支那文獻學」，認為宣長之學更接近近代西方文獻學（故也就具科學性）時，他們的研究也免不了受到一國史觀和歐洲中心主義等的批評。另一方面，「支那文獻學」也在與「日本文獻學」對比下被建構出來，其內容雖大致以江戶漢學方法為主，但指涉範圍並不清楚，實際上他們也並未去探究傳統中國經史之學與江戶漢學的關聯。與此相關，芳賀和村岡所謂的「文獻學」基本上不重視 *Philologie* 中本有比較語言學方法論的面向，這致使在二戰之前的國文學和日本思想史學的研究也缺乏將日本與中國、朝鮮等其他使用漢字漢文

的國家的語言和文學、思想比較的方法論態度。進而使得日本的國文學界和日本思想史學界長期以來，不太重視從東亞漢文圈視野來理解相關問題。正是在此意義上，在「東洋學問」視野中展開的吉川幸次郎的本居宣長論值得我們學習、思索。

約莫與丸山真男同世代的吉川幸次郎即從東亞視野中，從中國學立場論及本居宣長，及與其相關的國文學和日本思想史學問題。雖然吉川以戲稱自己是「最後的清朝人」的方式，來強調其對中國傳統學問的理解與認同，然吉川其實與芳賀矢一、村岡典嗣一樣，在民族國家的知識體系和價值觀中思考。只是吉川研究的對象主要不是日本文學或日本思想史，而是外在於日本，與日本屬不同民族國家的中國之學。他在日本人的認同下進行其中國學研究，但同時關心日本中國學的淵源江戶漢學乃至國學，並批判「同文」意識，且對本居宣長具非比尋常的關心。說到底，芳賀矢一、村岡典嗣和吉川幸次郎皆是日本成為民族國家後，在日本民族主義的引領下展開其學，只是吉川是從整個東亞視野，即在其所謂的「東洋學問」傳統中展開本居宣長研究。

就本文關心的近代日本如何接受西方文獻學 (Philologie) 這一問題來說，吉川幸次郎不關心如何利用 Philologie 來研究中國學或本居宣長之學。他只是在 Philologie 被翻為「文獻學」、「フィロロギー」，內化於日語學術用語的基礎上，曾使用「支那文獻學」這一說法來解釋中國傳統的學術方法，故相較於前述日本思想史家所謂的「支那文獻學」以江戶漢學為主；其所謂「支那文獻學」以清朝學術為基準，包括漢唐的經書注疏學、清朝考據學和江戶漢學等，具更實質的內容。但這些與「支那文獻學」相關的諸種方法其實彼此間不盡相同，吉川對這些方法間之異同也少有進一步的論述，但明顯意識著其間的類似性，都將之視為具「以文獻學來進行哲學思考」的「東洋學問」。而且，本居宣長之學也被他收編入「東洋學問」之中。

不過重要的是，儘管吉川後來也不使用「支那文獻學」（或「中國文獻學」）的概念，其「支那文獻學」視野下的本居宣長研究，實際上引導了我們應不要過度依賴歐洲知識框架，並認識到從東亞漢學和江戶知識脈絡來重新理解宣長學的必要性。在近代化過程中，近代東亞各國的學術無可避免地歐洲化、民族國家化。然除了批評這一過程出現的歐洲中心主義、一國史觀等問題外，也應當思考如何在全球史視野中，在漢文與和文的重層脈絡中來探究江戶日本的學術。正是在此一意義上，吉川幸次郎的本居宣長論值得我們重視。在另一個層面，本

藍弘岳

文也反過來發現本居宣長之學對吉川自身的江戶漢學和中國學研究的影響。因此，我們也無法將日本的中國學僅簡單視為中國學來理解之，必須上溯至江戶漢學乃至整體的江戶學術來認識、分析。這一課題有待來日再論。此外，村岡典嗣和傅斯年（1896-1950）等中日學者各自是如何在其自身所處的語境中理解 Philologic，並展開日本思想史和中國思想史研究的比較研究也有待進一步展開。

最後，對於如何理解本居宣長乃至整個江戶學術之問題，無論僅用歐洲方法，或是僅重視在「東洋學問」的脈絡中來理解，其實都是不足的。事實上，我們需要的是，一種全球史視野和對江戶時代重層知識脈絡的清楚掌握。

（本文於民國一一〇年十一月二十六日收稿；一一一年四月二十一日通過刊登）

後記

本文曾以英文題名“Interpreting Motoori Norinaga in Modern Japan: from Philology to Sinology”，口頭發表於 Philology and Comparative History of Cultures: Oriental Studies in Europe and East Asia in the 19th and 20th Centuries (II) 國際學術工作坊（臺北：中央研究院歷史語言研究所，2019.09.19）。之後大幅改寫後，再以中文題名〈Philologic 與本居宣長：從國文學、日本思想史學到中國學〉，口頭發表於世界史研究室討論會（臺北：中央研究院歷史語言研究所，2021.03.02）。特別感謝相關會議評論人張谷銘教授等人給予的寶貴意見。還有，澤井啓一教授及兩位匿名審查人和編委也給予本文許多中肯且具啟發性的意見，使本人獲益良多。最後，感謝陳乃禕和張淨嵐幫助校閱本文。

引用書目

一・傳統文獻

- 本居宣長，《古事記傳》一之卷，收入大野晋編，《本居宣長全集》第 9 卷，東京：筑摩書房，1968。
- 本居宣長，《古事記傳》三之卷，收入大野晋編，《本居宣長全集》第 11 卷，東京：筑摩書房，1969。
- 吉川幸次郎等校注，《荻生徂徠 日本思想大系》36，東京：岩波書店，1973。
- 賀茂真淵，《賀茂真淵全集》第 5 卷，東京：吉川弘文館，1928。
- ベーク (August Böckh) 著，安酸敏真譯，《解釈学と批判：古典文献学の精髓》，東京：知泉書館，2014。

二・近人論著

孔令偉

- 2020 〈陳寅恪與東方語文學——兼論內亞史及語文學的未來展望〉，《新史學》31.1：53-102。

王小林

- 2013 《從漢才到和魂：日本國學思想的形成與發展》，臺北：聯經出版公司。

洪湛侯

- 1992 《中國文獻學新探》，臺北：學生書局。

張谷銘

- 2016 〈Philology 與史語所：陳寅恪、傅斯年與中國的「東方學」〉，《中央研究院歷史語言研究所集刊》87.2：375-460。

傅斯年

- 1980 〈性命古訓辨證〉，《傅斯年全集》，臺北：聯經出版公司，第 2 冊。

彭樹欣

- 2010 《梁啓超文獻學思想研究》，北京：光明日報出版社。

藍弘岳

- 2017a 〈儒學與日本現代性：丸山真男論江戶儒學〉，《文化研究》25：43-80。

- 2017b 《漢文圈における荻生徂徠：医学・兵学・儒学》，東京：東京大学出版会。

藍弘岳

上田敏

1901 〈細心精緻の學風〉，氏著，《文藝論集》，東京：春陽堂，頁73-94。

丸山真男

1952 《日本政治思想史研究》，東京：東京大学出版会。

大野晋

1968 〈解題〉，氏編，《本居宣長全集》第9卷，頁7-29。

小島祐馬

1948 〈通儒としての狩野先生〉，《東光》5：7-12。

山下昌孝

1937 〈十九世紀獨逸文獻學派に就いて〉，《史學》16.1：133-145。

山口佳紀、神野志隆光編注

1997 《古事記》，東京：小学館。

山室信一

2004 〈「国民帝国」論の射程〉，山本有造編，《帝国の研究：原理・類型・關係》，名古屋：名古屋大學出版社，頁87-128。

戸川芳郎

1966 〈漢学シナ学の沿革とその問題点：近代アカデミズムの成立と中国研究の“系譜”（二）〉，《理想》397：8-25。

水野博太

2015 〈19世紀末における漢学と「支那哲学」：服部宇之吉の学問的可能性と清國留学への道程〉，《思想史研究》21：51-74。

2018 〈東京開成学校及び草創期の東京大学における漢学の位置と展開〉，《東京大学文書館紀要》36：1(84)~19(66)。

2019 〈漢学と「支那」の距離：井上（楢原）陳政の「実用支那学」論を中心とした明治期の漢学改革論について〉，《中国哲学研究》30：100-149。

水野雄司

2018 《村岡典嗣 日本精神文化の真義を闡明せむ》，京都：ミネルヴァ書房。

布目潮颯

1995 〈吉川幸次郎遺稿集第一卷解説〉，吉川幸次郎，《吉川幸次郎遺稿集》第1卷，東京：筑摩書房，頁497-504。

田ノ倉亮爾

1981 〈和辻哲郎とフィロロギー〉，《大倉山論集》（横濱）15：153-215。

- 田中康二
2009 《本居宣長の大東亜戦争》，東京：ぺりかん社。
- 矢嶋泉
2008 《古事記の歴史意識》，東京：吉川弘文館。
- 吉川幸次郎
1969 《吉川幸次郎全集》第17卷，東京：筑摩書房。
1970 《吉川幸次郎全集》第16卷，東京：筑摩書房。
1975a 《吉川幸次郎全集》第19卷，東京：筑摩書房。
1975b 《吉川幸次郎全集》第22卷，東京：筑摩書房。
1975c 《仁齋・徂徠・宣長》，東京：岩波書店。
1977 《本居宣長》，東京：筑摩書房。
1988 《読書の学》，東京：筑摩書房。
1995 《吉川幸次郎遺稿集》第1卷，東京：筑摩書房。
- 安酸敏真
2012 《歴史と解釈学：《ベルリン精神》の系譜学》，東京：知泉書館。
- 江藤裕之
2013 〈フィロロギーとしての国学研究：村岡典嗣と芳賀矢一のフィロロギー理解と国学観〉，《国際文化研究科論集》21：57-69。
- 竹村英二
2016 《江戸後期儒者のフィロロギー：原典批判の諸相とその国際比較》，京都：思文閣。
- 佐野晴夫
2001 〈芳賀矢一の国学観とドイツ文献学〉，《山口大学独仏文学》23：1-20。
- 佐藤喜之
2004 〈博言学事始め：明治・大正の言語学（その1）〉，《学苑》762：58-69。
- 坂出祥伸
1994 《東西シノロジー事情》，東京：東方書店。
- 杉山正明、庄垣内正弘
2002 〈羽田亨〉，礪波護、藤井讓治編，《京大東洋学の百年》，京都：京都大学学術出版会，頁134-174。
- 杉山和也
2017 〈高木敏雄の〈文献学（フィロロギー）〉：近代日本に於ける〈文献学（フィロロギー）〉受容の一側面〉，《日本文学》66.2：35-46。

藍弘岳

村岡典嗣

- 1939 〈日本思想史の研究法について〉，氏著，《続 日本思想史研究》，東京：岩波書店，頁 31-35。
- 1948 〈徂徠學と宣長學との關係〉，氏著，《日本思想史研究》第 3，東京：岩波書店，頁 251-272。
- 2006a 《増補 本居宣長 1》，東京：平凡社。
- 2006b 《増補 本居宣長 2》，東京：平凡社。

岡田千昭

- 2006 《本居宣長の研究》，東京：吉川弘文館。

町泉寿郎

- 2016 〈幕末明治期における学術・教学の形成と漢学〉，《日本漢文学研究》11：133-154。

芳賀矢一選集編集委員会編

- 1982 《芳賀矢一選集》第 1 卷：国学編，東京：国学院大学。

狩野直喜

- 2000 《支那学文藪》，東京：みすず書房。
- 2018 《漢文研究法：中國學入門講義》，東京：平凡社。

畑中健二

- 1998 〈国学と文献学〉，《日本思想史学》30：156-172。
- 2009 〈山田孝雄と文献学〉，《季刊日本思想史》74：29-50。

桂島宣弘

- 2008 《自他認識の思想史：日本ナショナリズムの生成と東アジア》，東京：有志舎。

高木敏雄

- 1900 〈文献學に就て：論説〉，《龍南會雜誌》82：1-12。

清水正之

- 2016 〈文献学・解釈学・現象学—哲学と思想史研究の間—〉，《中央大学文学部紀要》262：51-67。

笹沼俊暁

- 2012 《「国文学」の戦後空間：大東亜共栄圏から冷戦へ》，東京：学術出版会。

森修

- 1954 〈「日本文献学」の残された問題〉，《人文研究》5.4：184-196。

- 渡邊和靖
1978 〈明治期「漢学」の課題〉，氏著，《明治思想史 増補版》，東京：ぺりかん社，頁 345-349。
- 福田秀一
1992 〈芳賀矢一：西欧理論に拠る日本文献学の樹立〉，《国文学解釋と鑑賞》57.8：19-24。
- 澤井啓一
2000 《〈記号〉としての儒学》，東京：光芒社。
- 藤井貞文
1982 〈解題〉，芳賀矢一選集編集委員会，《芳賀矢一選集》第 1 卷，頁 327-347。
- Turner, James
2014 *Philology: The Forgotten Origins of the Modern Humanities*. Princeton: Princeton University Press.

Philology and Research on Motoori Norinaga:
From Japanese Literature and
Japanese Intellectual History to Sinology

Hung-Yueh Lan

Institute of History and Philology, Academia Sinica

This paper aims to explain how the methodology of Motoori Norinaga (1730–1801), a representative thinker of “Kokugaku” (“National Learning”), was interpreted as well as how Philologie (philology) was apprehended and translated as “Bunkengaku” in Japanese by scholars of Japanese literature, Japanese intellectual history, and Sinology from the perspective of global history. First, I discuss Norinaga’s research of *Kojiki* (*Records of Ancient Matters*) and his related methodology by comparing the latter to that of Ogyū Sorai (1666–1728), considered one of the most influential Tokugawa Confucian scholars. Based on this discussion, I then examine how the methodology employed by Norinaga was later interpreted by modern Japanese scholars. For example, the present paper indicates that Haga Yaichi (1867–1927) regarded Kokugaku as Japanese philology and used it to explore the spirit or national character of the Japanese; Muraoka Tsunetsugu (1884–1946), however, adopted the key points of August Böckh’s (1785–1867) theory of philology, taking it as a device to understand things that had once been understood as well as expounding the similarities and differences between Norinaga’s scholarship and Philologie. This paper thus argues that the philological methodology which Haga and Muraoka used to interpret the work of Norinaga fails to emphasize comparative philology, a notable aspect of the methodological thinking within Philologie. Consequently, this missing element led modern scholars of Japanese literature and intellectual history to pay little attention to comparative methods, failing to make comparisons with Qing China and Chosŏn Korea—states which also used the Chinese written language—when interpreting Norinaga’s thought. Furthermore, they deemed the methodologies of Edo Confucian scholars to be “Chinese philology” (“Shina bunkengaku”) without, however, exploring the relation between the study of the traditional Confucian Classics in China and Edo Confucianism. Finally, this paper discusses how the modern Japanese Sinologist Yoshikawa Kōjirō (1904–1980) attempted

to understand Norinaga's methodology within the traditions of Confucianism and Qing evidential learning, and argues that Yoshikawa's works on Sinology may have been directly influenced by his understanding of Norinaga, prompting us to rethink the study of Norinaga within the contexts of traditional knowledge of East Asia.

Keywords: philology; Motoori Norinaga; Japanese literature; Japanese intellectual history; Sinology