

“日本近代哲学之父” 西周与中国古代哲学

徐 水 生

文章认为,在评论西周哲学的形成时,不能只谈西方文化的推动作用,还应重视中国古代哲学的积极影响。作者主要以第一手资料为依据,从自然观、认识论、学术观、心理学及范畴、术语等方面,详细地说明了西周介绍西方近代思想、创立日本近代哲学的重要文化媒质是中国古代哲学。

西周(1829—1897)是日本明治时代重要哲学家、启蒙思想家。1862年受幕府之命赴荷兰学习哲学社会科学,回国后任开成所教授。1873年与福泽谕吉、加藤弘之等人共创启蒙学术团体“明六社”,他不断在该社杂志上介绍新知识、新思想,进行启蒙活动。西周著有《百学连环》、《百一新论》、《人生三宝说》、《知说》等诸多哲学论著,并创译了不少“哲学”、“主观”、“客观”等用汉字表示的哲学范畴,故被誉为“日本近代哲学之父”^①、“日本近代文化的建设者”^②。学术界对他最早将西方哲学系统地介绍到日本,并吸收西方近代哲学思想创建了一个涉猎广泛的哲学体系的历史之功,作了较多的研究,毫无疑问这颇有必要。但对生活于日本“近世”^③与近代之间,身处东西文化激烈冲突之中的西周如何用中国古代哲学为媒质来接收、融会西方哲学、创立日本近代哲学之劳,人们却重视不够。而融会东西哲学正是西周哲学的重要特点之一,故笔者特对此问题进行探讨,以求教于方家和同好。

西周借用中国古代哲学来进行新哲学的创造活动,与他当时所处文化氛围和个人知识结构密切相关。西周一生可分为前、后二期。前期生活在江户时代的末叶,后期处于明治时代(1868—1911)的初、中叶。江户时代(1603—1867)由于日本统治者的政治需要,朱子学被定为官学,《论语》、《周易》等经书也大量刊行,儒学地位大为提高。这时日本的政治、经济、文化、教育都和儒学结下了不解之缘。尤其在教育上,由中央到地方,由官学到私学,由高等教育到初等教育,无不以传授儒学为主要内容。幕府直辖的最高学府昌平坂学问所,还以“纯粹教授儒学”为基本任务。日本著名历史学家井上清指出:“在江户时代,一说学问首先就要提到儒学。甚至要学医学,都必须要先学儒学。因此,任何一位学者在相当程度上都受了儒学影响。”^④当然以上说的“儒学”,主要是以先秦儒学和宋明理学为核心的中国古代哲学文化。

西周的家庭也充满着浓厚的汉学气氛。西周的祖父兼内、外科医生,对儒学颇有研究。西周的父亲也是医生。西周自幼由祖父亲自授书教字,四岁读《孝经》,六岁读《论语》、《孟子》、《大学》、《中庸》。十二岁进藩学“养老馆”,接受严格的汉学训练,遍读《周易》、《尚书》、《诗经》、《礼记》、《春秋》、《近思录》(朱熹)等蕴藏着丰富的中国传统哲学思想的重要典籍^⑨。西周曾经回忆自己学术思想轨迹时说:“余也少而家庭之训诲,遵诸公之指导,以略得与闻圣贤之大道。”曾沉潜反复于《二程全书》、《正蒙》、《朱子语类》等书,“年十六七,略得读《左传》、《国语》、《史记》、《汉书》其他先秦诸家之书,退而夷考诸宋学。”^⑩西周二十一岁时曾获准游学大阪三年,先后入大阪的松阴塾、冈山的冈山学校学习中国古代经典。由于西周的格外勤奋和深厚功底,他在青年时期就当过教授儒学的先生。1852年曾任培达塾塾夫(私塾学长),兼任授读教官。翌年7月,西周到达江户樱田门户新桥的藩邸,任时习堂讲释,负责每月16日的讲经。这些“授读”和“讲经”的主要内容便是先秦诸子和宋代哲人的著作。由此看来,西周在当时的历史条件下,通过家庭氛围、学校教育、授读讲经等,学习了大量蕴藏着中国古代哲学思想的典籍,其中经过消化的内容成了西周以后接受西方哲学思想、创立自己思想体系的重要文化基础。

在西周与中国古代哲学思想的关系问题上,有二件事常常被人看为前者与后者“离异”的重要依据。一件是西周读日本古学家获生徂徕著作而“醒觉”之事。西周十八岁时,偶患小病,需卧床休息,故找来获生徂徕(1666—1728)的《论语征》一书,越看越有味,连读三遍,渐通其意,“于是乎始知诸家不全非,程朱不可全信然也,乃又得徂徕集读之,读未一半而十七年之大梦一旦而醒觉。”有人认为,此事表明西周开始转向徂徕学,与儒学决裂。其实不然,获生徂徕乃日本德川时代中期哲学家,五岁自学汉文,先信奉朱子学,后尊崇孔孟,他认为只有先秦学术才有真义,后来学问全是伪说,继而猛烈批判宋学。正如日本著名的中国学家吉川幸次郎所指出,获生徂徕是“中国思想的祖述者”,其“价值基础仍取自中国古代儒家之书。”^⑪因而,西周从程朱之学转向徂徕之学并未离开儒学,只是在儒学思想体系中由信奉这一派转向了那一派。

另一件事是西周从荷兰留学回国后对儒学的批判。1862年至1865年,西周在荷兰留学中系统地接收了孔德的实证主义和穆勒的功利主义,学习了西方的哲学和其他社会科学。这些新思想和知识开阔了他的视野,使他站在新时代的高度和世界文化史的广度重新审视了中国古代哲学。西周确实批判过儒学,首先他批评了儒家的政教合一思想,认为儒家“对政(政治学、法学)教(道德学)的思考的确混乱”,^⑫二者差别在孔子学说中就不太明确,到了程、朱之时,就更加模糊。实际上,政治学、法学均应从道德学分离,独立成一种学问,“政,教”二者具有不同的功能,“法(政)思想以‘正’字为主,教之思想则以‘善’字为主……正和善分明非同一的思想。”^⑬其次,西周认为先秦之后的儒学有过于重古之病,“汉儒所以不至卓绝者,因泥古二字。”^⑭“泥古”乃抑制创造性、有碍于思想发展之顽疾。再次,西周批判了儒学的男尊女卑思想及封建专制门第观念等。西周以上所指确是儒学的缺点,这正表明先接受过儒学教育、后又经西方近代文化启蒙的西周与盲目推崇儒学的江户时代传统儒学者的不同之处,说明他能冷静、客观地对待儒学。因而。这绝不能作为他与儒学“离异”或决裂的根据。

事实上,西周回国后又从新的角度肯定了儒学的合理性。他认为,哲学在“西方世不乏人”,而在东方,兴于孔孟,盛于程朱,孔子的正名论、公孙龙的坚白异同之辨,均是逻辑意识的体现。^⑮“东土谓之儒,西洋谓之斐尔苏比(“PHILOSOPHY”哲学一词日语音译——徐注),皆明天道而立人极,其实一也。”^⑯即以儒学思想为代表的中国哲学和西方哲学相比,虽二者形式有异,但实质为一,都是为了探求自然规律和建立人类社会合理原则的学问。这实际上指出了中国古代哲学的普遍性和合理性,说明西周并未因接受了西方哲学便随意贬低乃至完全抛弃儒

西周系统地介绍了西方的逻辑学、心理学、伦理学、美学、哲学史等知识,为日本哲学界吹进了一股清新之风。但他毕竟是吸吮着东方文化乳汁而成长的哲学家,被他吸收和消化了的儒家等诸家哲学在他思想深层仍起着重要作用。因而他在介绍西方近代哲学、论述自己哲学思想时,常常以中国古代哲学思想作媒质或基础。

在自然观上,西周用中国古代的阴阳学说与近代进化论、物理学知识相结合,阐发了一些新的哲学思想。阴阳学说包含了一种朴素的对立统一思想,如老子指出,“万物负阴而抱阳”,认为任何物体中都存在着阴与阳的矛盾;《易传》曰:“一阴一阳之谓道”,认为阴阳的相互交替作用是宇宙的根本规律。西周在新的意义上加以了运用,他说,“其于有机性体,生为阳,死为阴,少则向阳,老则近阴。其于无机性体,金土是阴,火气是阳,……凡此皆阴阳罗织为章。”西周用“阴阳”观点来说明有机体、无机体,乃至整个世界都是充满矛盾或由矛盾构成的统一体,从某个侧面宣传了近代进化论思想。他还在五十岁时写的《兵赋论》中,将“阴阳”观点与近代物理学上的“静力”、“动力”学说相结合,说明从矿物、植物、动物到人类等,都是随着矛盾的相生相克而发展的,“矛盾斗争进行时,人体在墓石下分解,归于原来的静力。天地万物常在矛盾斗争中形成,不论在智慧、社会里,还是在贸易、战争中,一切生气、活气、壮盛,均因这种动力而形成。这种静力和动力在中国书中称为阴阳,即阴阳相合乃生万物。”^⑩由此看出,“阴阳”观点即是西周理解西方近代文化的思想基础,又是他宣传、介绍西方近代文化的重要媒介。

在认识论上,西周主张知识上的系统性和全面性,即“大知”,反对知识上的零碎性和片面性,即“小知”。西周说的“大知”与“小知”的概念原本于庄子哲学。庄子曾说:“小知不及大知”,^⑪“大知闲闲,小知间间”^⑫,“大知观于远近,故小而不寡,大而不多,知量无穷。”^⑬庄子说的“大知”是指知识广泛、视野开阔,能全面、发展、辩证地看问题的人,“小知”是指知识零碎、思路狭隘、片面性较多的人。西周吸取了庄子哲学思想的合理成份,站在时代的新高度,阐发了富有近代意义的认识论思想,他说:“小知即平常的知识,在有限程度上高于凡庸者,如同某人立于稠众密群之中,看之视野不超过前后左右。行之又必推前者、挤后者、冲左者、碰右者。”“大知与此相反,如立于一高台之上观台下稠众,对于数万人可以一目了然,视野不受前后左右所限,行动亦得当。”^⑭西周并对二者展开了详细的比较,小知只是一个知,似丝,大知是一系统的知,如一匹布;小知似穴居树巢,只能栖住一人,大知如高楼大厦,可容多人安身;小知似一猛夫格斗,大知如摆开了强大阵势之军;小知似一工人简单制作,大知如集众工之巧生产精品。根据西周的《知说》篇所述,他的“大知”是以“文、数、史、地”为基本内容,以演绎和归纳为主要方法,以求得真理为最终目的。很明显,西周的知识论是以西方近代文化为参照系的。但他的“大知”与“小知”概念及其基本精神仍来自庄子哲学。也正因为如此,他的知识论既达到了近代水平,又具有东方文化色彩。

在学术观上,西周也注意用中国古代哲学思想与西方近代哲学相结合,他说:“凡百科学术具有统一观一事,至为紧要。如学术上建立统一观,则人类事业可就绪,社会秩序亦将自臻安定。人们各自事业真的就绪,社会秩序亦安定,苟无紊乱之事,其结果即康宁。若能致力于此一事,其结果家、国、天下自可富强。”^⑮这里一是指出了百科学术需要统一的方法论即哲学,二是认为这种“统一观”(哲学)与国家的治理、社会的安定有密切关系。前者主要是受孔德思想的影

响。孔德认为,他的实证哲学不是处于“五种实证科学”(1.天文学;2.物理学;3.化学;4.生物学;5.社会学)之外,而是用实证原则把它们联系起来,并给它们以方法和原则。而后者主要是从中国儒家哲学中得到的启发。朱熹说,“诚意,正心,修身而推之以至于齐家、治国,可以平治天下,方是正当学问。”^②中国儒家哲学历来注重哲学的伦理作用、社会功能,这一传统也影响了西周。故有的日本学者也认为,在重视统一体系的确立和根本原理的把握之点,及只有统一体系确立了个人的实践才能正确地进行,社会秩序才能安定的思考上,“西周的学问观和朱子学可以说是共通的。”^③从此意义上说,西周的学术观是一种东西文化融合的产物。

心理学自18世纪中叶起逐渐从哲学中分化出来,到了19世纪就初具规模。西周从荷兰归国后便对这一新兴学科进行了介绍,在译介中他借用了蕴涵着丰富哲学思想的中国古代医学著作《黄帝内经》的某些概念和思维方法。《黄帝内经》的主要特点之一,是将人体各部分称为某某“官”,并强调这些“官”的有机联系和整体功能。如它说,“心者,君主之官,神明出焉。肺者,相傅之官,治节出焉。肝者,将军之官,谋虑出焉。胆者,中正之官,决断出焉。”^④西周通过父辈们很早就接触到了《黄帝内经》,其思想影响便集中体现在以后对西方近代心理学的介绍上。西周说:“心理之分解首别三大部,智、情、意是也。三者之中,意之为主,而此我者即是也。若他二者,则有吾不得左右之者而存焉。”“意,是人心之主,即为心诚之君主,而智为采纳之官(又曰报告官),情为宣达之官,采纳之官司入,宣达之官司出,共居心城、辅相心君,以开其属府于此身国。”^⑤“智情意虽区而别、元一体之心,因其发动之异别名称,以表吾人之观念而已,三者相关,亲密不可得划然为分别。”^⑥西周说的“智”包括“感觉”、“记性”、“理性”三个阶段;“情”是与社会关系密切相关的感情;“意”是指人的意识。这种“智、情、意”的心理学理论虽是西方近代的新知识,但其论述的整体思维方法和某些概念仍与《黄帝内经》的医学哲学思想密切相关。从主观上讲,它说明中国古代哲学在西周思想深层长期起着重要作用,从客观上说,它减轻了明治初期日本人民对西方文化理解的难度,促进了新知识的传播进程。

西周在日本近代哲学史上的突出贡献之一,是认真而准确翻译了一批西方近代哲学范畴,但他的翻译不是生硬地照搬,而是融合了中国古代哲学思想的创译。如“哲学”范畴,古希腊原词为“PHILOSOPHIA”,音为“斐禄所费亚”,“意为‘爱智’”。西周先参照中国宋代哲学思想,开始将“PHILOSOPHIA”译成汉字“性理学”、“理学”、“穷理学”。“性理”一词指心性、理性。关于“理”,张载认为,“万物皆有理”,“理”为物质运动的规律;二程认为,理是事物所以然者;朱熹认为,理是天地万物之“主宰”,是万事万物运动变化的推动者。故有时人们又将宋明儒家哲学称为“理学”。“穷理”也是宋代的重要哲学思想,二程说:“格犹穷也,物犹理也,若曰穷其理云尔。”朱熹认为,“穷理便是穷事物之中的理,从而体认本体的理。”但他将“穷理”更视为探究和发挥内心天理和善性的道德修养过程。随着对近代哲学认识的加深,西周便觉以上译语均不太妥。继之,他又说,“斐卤苏比(PHILOSOPHIA之日语音译)之意如周茂叔说的‘圣希天,贤希圣,士希贤’之意,故亦可将斐卤苏比直译为希贤学。”^⑦后来他又将“斐卤苏比”译为“希哲学”,这可能受中国《尚书》类思想的启示。《尚书·皋陶谟》记载大禹语说:“知人则哲,能官人,安民则惠,黎民怀之。”《孔氏传》解释说:“哲,知是也。无所不知,故能官人、惠爱也,爱则民归之。”经西周反复思考和进一步推敲,最后他在1874年刊行的《百一新论》中说:“把论明天道人道,兼之教法的斐卤苏比译名哲学。”^⑧这样与英文原意的“爱智”十分吻合。由此可见,“哲学”一词是经过刻苦磨炼才创译出来的,而西周的中国古代哲学文化素养在其中起到了不可缺少的重要作用。

西周也是汉字“理性”范畴的创译者。“理性”原词产生于西方哲学,它一般指概念、判断、推

理等思维形式或思维活动。西方理性主义的共同特征是,只承认理性认识的可靠性,否认理性认识依赖于感性经验。西周在1862—1865年留学荷兰期间所写的《破题门》一文中说:“宋儒和理性主义二者在说法上虽有不同,然也有酷似之处。”中国的宋儒们都非常重视理性,如程颐主张至于物而穷其理,但不能逐物,必须“反躬”。朱熹提出“即物穷理”的系统方法,认为穷理多后,便能“豁然贯通”,内外合一。陆九渊强调“反观”,认为心便是理,只须向内反观,不必向外求索。王守仁提出“致良知”说,认为格物致知就是致吾心之良知于事事物物。西方的理性主义者,如以笛卡尔、莱布尼茨等人为代表的大陆理性派,认为感性知识不可靠,强调只有用数学推理方法才能得到真正可靠的知识,并认为观念的清晰明白就是真理的标准。中西二派虽说法有异,但在只承认理性认识是最可靠这点上确实有共同之处。可见西周对西方近代理性主义和中国宋明哲学有深刻的理解。西周在1870年左右写的《尚白札记》中,又作了如下注释:Reason 广义使用时,可译为“道理”;狭义使用时,可译为“理性”。在1873年所写的《生性发蕴》中又解释说,“理性就是理解道理的性能”。他在1884年(56岁)所写的《生性札记》中又指出:“理性,英语 Reason 是唯吾人因抽象作用而命此名者。……理性之作用,亦如记性不特限知感二觉,又并及情欲二动,然其所以异于记性者,在记性则受而不拒,理性则有时与二动抗衡抵争也。若夫抗争,此心城为之扰乱,是宋儒人心道心之别,独知诚意之工夫,所以陆子便是之说,阳明良知工夫亦存于此也,盖尝推穷其所以然者,理性也者。其质正直贞信,其印象,一踵外界显象极其曲折,无一点矫饰,无毫厘加损,惟纯性精,以奏天君,是以心君为情所扰,为欲所扰,理性呈象者依然袭旧,毫无变更,不服从谀君心之非,是其所以为心府之司直,而每与情、欲二动相斗争而不止也。”^②由此可见,西周对“理性”范畴的创译,虽主要是以西方理性主义哲学思想为蓝本,但不可否认,他从宋明哲学、尤其是陆九渊、王阳明等人的心学中得到较大的启迪。

此外,西周在创译“主观”、“客观”、“悟性”、“现象”、“实在”等(汉字表示的)近代哲学范畴的过程中,也在不同程度上吸收了中国古代思想的营养。

西周由于曾赴欧洲留学三年,广泛接触并深入钻研了西方近代文化,回国后又积极参加思想启蒙活动。故在中国古代哲学的运用上,既不同于江户时代初、中期的日本传统儒学者(如藤原惺窝)“基本照搬”的方法,也没有落于幕府末期思想家(如佐久间象山)的“东洋道德西洋技术”的窠臼。而是采取了批判和继承的方法,即批判其封建性、落后性,继承其辩证方法、合理思想、重要范畴,并全方位地与西方近代哲学相结合,为建立日本近代哲学服务。当然,继承传统与理论创新是件非常复杂的工作,西周又是日本近代哲学的一位开拓者,因而在运用中国古代哲学上也表现出某些历史局限性,或有时介绍新思想,又受到古代朴素性的束缚;或有时对中国古代哲学辩证分析不够。如他在1870年写的《复某氏书》中说,物流动之妙产生四象之运化,“四象的运动产生三界万物,即金石界、草木界、人兽界,据此三界的万物人工穷其源,兹能得四元气三十六金二十有余土,凡此取名为理即形气家所称的道理。其学即格物学、分析学、金石学、植物学、生物学、地质学、考古学、天文学、晴雨学。”^③这是用《易传》的“易有太极、是生两仪、两仪生四象、四象生八卦”的宇宙生成模式和西方近代自然科学知识相结合,试图说明世界的形成和科学的分化。由于“易有太极”的模式本身具有神秘性,故西周的这种东西文化的结合是不太成功的。当然,这在从旧哲学走向新哲学的过程中是不可避免的。

三

西周在介绍西方近代哲学思想、创建日本近代哲学之中,自始至终将日本传统文化中的中

国古代哲学思想作为重要媒质。这不仅仅是西周个人的文化素养所致,而且也是日本近代初期哲学发展的历史选择。日本国情决定了日本近代哲学不能只是西方哲学的翻版,必须是传统与近代结合、东西哲学融会的产物。在明治时代初期,日本的传统思想文化主要由神道、国学、佛教和儒学(被日本化了广义的中国古代思想)所构成^⑤。神道从日本原始宗教发展而来,最初以自然精灵崇拜和祖先崇拜为主要内容,五、六世纪中国儒家学说和佛教相继传入日本后,又吸收儒家的伦理观念和佛教的某些教义,逐步形成比较完整的宗教思想体系,它信仰多神,号称有八十万神、八百万神、一千五百万神,特别崇拜作为太阳神的皇祖天照大神,并以之作为日本民族的祖神。但究其理来说,较为粗俗,与西方近代哲学主旨相差甚远。国学是江户时代中期开始兴起的复古主义运动的日本文化学和古代学的体系,它主张恢复日本民族固有的精神即古道,并在古典的研究中对它进行探索,试图将神道、国粹的内容提到思想高度。本居宣长(1730—1801)将国学发展到最高峰,但“由于他崇拜古典,作为创世纪式神话的信奉者,他的神学观念达到了荒诞的地步。”^⑥因而国学的理论也较为肤浅,不能担负与西方哲学相结合的角色。佛教六世纪中叶传入日本,并得到发展和传播,成为日本十六世纪以前占主流地位的意识形态。佛教中不乏一些精致的概念、严密的逻辑方法,在某些方面可与西方哲学文化结合,但佛教毕竟是一种神秘主义的宗教信仰。且将着眼点放在来世,对现世过于消极,一切采取回避的态度。这从根本上与当时日本近代化所需的立足科学、看重现实、改造社会的西方近代哲学文化格格不入。而以儒学为代表的中国古代哲学,一方面注重现实、注重政治、是“积极入世”之学,另一方面它经过漫长时期的发展,形式上组成了一套严密的概念、范畴体系,内容上涉及自然观、认识论、辩证法、伦理观、社会观、历史观等广阔范围,理论上达到了古代哲学的最高水平。故与神道、国学、佛教比较起来,儒学有极优越的条件,是明治初期日本传统思想文化中与西方近代哲学思想最相契合的成分。正如日本著名哲学家下村寅太郎所说:“接受时代的学者全部以汉学为文化基础,理解西洋哲学只有将此作为道路才有可能”。“哲学用语的翻译就证明了此点。如‘悟性’、‘理性’类今天均在使用的概念多半是亏了这些人们,尤其是西周”^⑦。

西周借助中国古代哲学,创建日本近代哲学的工作有其特殊的历史贡献。第一,它加速了西方近代思想文化在日本的传播。世界文化史说明,一种外来新文化只有同本国传统文化相结合,才能迅速传播,乃至生根。正因为西周自觉或不自觉地选择已成为“和魂”中的中国古代哲学作结合剂,故他传播的西方逻辑学、伦理学、心理学、美学等哲学知识很快被日本人民所接受。第二,它使日本近代的第一个哲学体系既达到近代的理论水平,又保持了东方文化的特色,为整个日本近代哲学的发展提供了一个重要模式,对以后的日本哲学家产生了较大影响。如日本近代著名的唯物主义哲学家中江兆民(1847—1901)用荀况的天道观、王充的自然观、范缜的形神观与法国近代唯物论及进化论相结合,创造了一个东方型的近代唯物主义思想体系。日本学院派哲学的开拓者井上哲次郎(1855—1944)注重儒家伦理与西方伦理的结合,指出:“考察朱子学派的伦理学说,即使在今天也并不是没有价值的,因为在许多方面与西方理想派的伦理学说具有共通之处,特别是今天所谓的自我完善说一类。”^⑧他试图通过东西伦理思想的融合来建立日本近代的“国民道德论”。日本近代哲学的集大成者西田几多郎(1870—1945)吸收了先秦儒学的“中庸”、“至诚”、庄子的“物我为一”、王阳明的“心外无理”等中国古代哲学思想(当然,也包括某些佛教哲学思想),与西方近代哲学相结合,建立了一个日本近代哲学史上最庞大的理论体系。中江兆民、井上哲次郎、西田几多郎在建立自己的哲学时,都注意从中国古代哲学中吸取营养,究其端,不能说与西周哲学模式没有逻辑的联系。第三,它为日本哲学及亚洲哲学的发展留下了宝贵财富。西周吸收中国古代哲学思想而创译的“哲学”、“主观”、“客观”、“理

性”、“悟性”、“现象”、“实在”等哲学范畴,今天仍在日本、中国等其他使用汉字的亚洲国家中频繁使用,为沟通东西哲学的交流、促进东方哲学的发展作出了积极贡献。

因而,对于西周与中国古代哲学(或儒学)的联系,不能简单认为仅是一种落后或保守的现象,而应用历史的、辩证的观点来进行分析。东西文化发展史说明,传统中不仅有腐朽的东西,而且还有充满活力的成分,故既要看到中国古代哲学或儒学对西周哲学的消极影响,更应注意中国古代哲学对西周哲学乃至日本近代哲学所产生的积极作用,以把握它们本身所体现出的东方哲学近代化的特点。

注 释:

- ①② 船山信一:《日本的概念论者》,日本英宝社 1956 年版,第 36、42 页。
- ③ 日本史学界所说的“近世”相当于我国古代的末期。
- ④ 《日本历史》,三联书店 1957 年版,第 147 页。
- ⑥ 大久保利谦编:《西周全集》第 1 卷,日本宗高书房 1970 年版,第 3—5 页。
- ⑦ 《仁斋·徂徕·宣长》序,日本岩波书店 1975 年版,第 77 页。
- ⑤⑧⑨ 《日本名著》第 34 卷,日本中央公论社 1984 年版,第 106、93—94、261—262 页。
- ⑩ 《西周全集》第 1 卷,第 191 页。
- ⑪⑫⑬ 《西周全集》第 1 卷,第 575、19、213 页。
- ⑭⑮ 《日本名著》第 34 卷,第 168、203 页。
- ⑯ 《庄子·逍遥游》
- ⑰ 《庄子·齐物论》
- ⑱ 《庄子·秋水》
- ⑲ 麻生义辉编:《西周哲学著作集》,日本岩波书店 1933 版,第 5 页。
- ⑳ 《朱文公文集》,第 74 页。
- ㉑ 《日本名著》第 34 卷,中央公论社 1984 版,第 63 页。
- ㉒ 《黄帝内经·灵兰秘典论》
- ㉓㉔㉕㉖㉗ 《西周全集》第 1 卷,日本宗高书房 1970 年版,第 130、131、138、289 页。
- ㉘ 《西周全集》第 3 卷,日本宗高书房 1973 年版,第 146 页。
- ㉙ 《明治启蒙思想集》,日本筑摩书房 1983 年版,第 26 页。
- ㉚ 沟口雄三:《日本人为何研究中国》台湾《新史学》第 1 卷,第 2 期,第 86 页。
- ㉛ 永田广志:《日本哲学思想史》,商务印书馆 1983 年版,第 156 页。
- ㉜ 《下村寅太郎著作集》第 12 卷,日本密期之书房 1990 年版,第 543 页。
- ㉝ 井上哲次郎著:《日本朱子学派之哲学》,日本富山房 1905 年版,第 600 页。

(本文责任编辑 彭昌林)