

日本中國學會報 第七十五集  
二〇二三年十月七日 發行 拔刷

井上哲次郎 「支那哲學史」に見る中國哲學研究の方法とその意義

——老子・莊子を例として

鈴置拓也

# 井上哲次郎「支那哲學史」に見る中國哲學研究の方法とその意義

——老子・莊子を例として

鈴置 拓也

はじめに

本稿は、二松學舎大學附屬圖書館三島文庫に所藏される、井上哲次郎（一八五六～一九四四）の明治二十四年（一八九二）春から二十五年（一八九三）六月にかけての東京大學における講義録「支那哲學史」四卷を用い、そこに引用される書籍から彼の研究および講義の實態を窺い、同時期における中國哲學研究の一つの方法を明らかにするものである。

「支那哲學史」は、卷三冒頭に「文學博士井上哲次郎講述」とあり、彼の講義を筆記したものであることが分かるが、筆記者は井上自身というわけではなく、墨筆で複数人の筆が入っている。また朱筆による訂正もなされているが、いずれも誰の筆によるのか判断し難い。さらに、筆記の際に中國・日本および西洋の人名や書名などをカタカナで記している箇所が多々ある。このような表記がなされていることは、「支那哲學史」が井上の授業の聞き書きであることを示している。また、朱筆による訂正もなされているということは、井上かあるいはそれに近い人物の點検を経ている可能性が高く、井上の中國哲學研究を

考える上で同書の持つ意義は大きい。

講義の終了時期は、「支那哲學史」卷四末尾に「今學期は今日にて終れば、先づ之れにて墨子を終るべし（明治廿五年六月九日）」【④59】と記されていることから、明治二十五年六月九日だと分かる。一方、開始時期は井上自身の回想から「明治二十四年の春」と推測でき、彼は明治二十三年（一八九〇）十月十三日にドイツ留學から歸朝しており、「支那哲學史」講義は歸朝の翌年に開始されたということになる。

次に、各卷の冒頭に付される目次を掲げる。

- 卷一 支那哲學總論／儒學（儒學の起源・孔子・子思・孟子・荀子・揚子）
- 卷二 道家（老子）／老子の三學派／道家の歴史／道家の神話／道家の註文／道家の批評
- 卷三 道家の起源／老子以前の道家（鶡子・老萊子・屍子）／老子と列莊との間の道家（文子・關尹子・蜎子・黔婁子・亢倉子・長廬子）  
／列子／列莊間の道家（公子牟子・田子）／莊子
- 卷四 鶡冠子／鄭長者／楊子／墨子

この内、主たる人物については、「○其傳○其書○其學の淵源○其學○其學の批評」というように、さらに細かく項目を設けている。

例えば卷二の老子は、傳記的事項、書物としての『老子』、老子の哲學の淵源からその内容について講じ、最後に老子の哲學に對して井上が見解を述べるという構成になっている。

また、卷二の後半にある「道家の歴史」以下の「道家」とは道教を指しており、その特徴として道教の歴史を清代に至るまで通史的に述べている點が挙げられるが、これは後述するように那珂通世（一八五一～一九〇八）の『支那通史』から強く影響を受けている。

なお、「支那哲學史」の卷二・三と四の前半まで、つまり講義の大部分が道家・道教で占められているのは、おそらくは當時の西洋における中國研究が道家・道教に對して哲學的あるいは宗教的關心を持っており、井上もその影響を受けていたからではないかと考えられる。特に卷二には西洋人による『老子』の翻譯書が列擧されており、彼が留學中に見聞した知識の範圍を窺うことができる。

ところで、彼は明治十五年（一八八二）三月東京大學助教となり、翌十六年（一八八三）九月より「東洋哲學史」の講義を始めているが、その時期の講義録は近年翻刻や、紹介がなされている<sup>3</sup>。

一方、本稿で扱う「支那哲學史」は、これまで町泉壽郎氏論文及び拙稿に引用された以外には利用されてこなかった<sup>4</sup>。しかし、同講義録は井上が留學から歸朝してすぐに開始されたものであるため、記述の内容は明治十五年頃の講義録よりも當然豊富になっている。つまり、井上の中國哲學研究の方法を窺う上では「支那哲學史」を用いる方が有益であるといえる。

従來の研究では、井上自身あるいは門人の回顧録などから彼の講義

の様子や中國哲學の研究方法が推測されてきた。これに對し、「支那哲學史」を含む、井上の一連の講義録を實見することによって、その實態は如何なるものであつたのかを解明することができるようになった。

井上は西洋哲學との比較などによって東洋哲學を理解していたと評價される<sup>5</sup>。「支那哲學史」を實見してみると、その他にも彼の中國哲學研究の特徴を読み取ることができる。

また戸川芳郎氏は、井上は明治十五年より「東洋哲學史」科目を擔當して以來、その研究に「近代」的「整備の方向」を示し、一方で儒教に基づく封建道德による教化へ積極的に関わつていたとする<sup>6</sup>。

本稿では、この二つの面の内、彼の研究面に注目し、その「近代」的「整備の方向」とは如何なるものであつたのか、また哲學に限らず、中國研究に對して明治前中期における井上の果たした役割は何であつたのかについて「支那哲學史」を通して検討を試みる。

以上のような問題意識のもと、本稿では、まず東京大學における井上の講義の位置付けを確認する。次に「支那哲學史」卷二・三を對象として、彼が如何なる材料を用いて研究し、講義していたのかについて検討する。具體的には、『老子』の研究手法、西洋の東洋學者への視點、道家の哲學を解釋するに當つて中國・日本の書籍を如何に引用していたか、という三つの視點から検討をする。

### 一 東京大學における井上の講義の位置付け

近代以降、本格的に西洋哲學の概念や學術用語が日本へ流入してきた。その中で Philosophy という概念に關しても、西周が「哲學」と翻譯して以降、はじめは西洋哲學の意味として考えられ、のちには

「支那哲學」「東洋哲學」という學問領域が江戸時代までの經學とは一線を畫すような形で用語が形成され、定着していった。

このとき、經學や儒教の思想内容が「哲學化」されていったことに關しては、佐藤將之氏が、主に中國思想における「性」概念の讀み替えと、孔子に對する哲學あるいは倫理學を導入した研究によつてなされたと指摘している。<sup>7)</sup>

本稿では、佐藤氏の主張を踏まえつつも、儒教を扱う「支那哲學史」巻一ではなく、道家思想を對象として彼の中國哲學の研究方法について検討する。もちろん「支那哲學史」にも「性」や孔子に對する井上の見解が見られるが、本稿の主旨とは異なるため、儒教に對する井上の「哲學化」へのアプローチについては今後の課題としたい。

さて、東京大學における井上の「東洋哲學史」講義の立場を整理してみると、次のようになるだろう。

彼が明治十五年に「東洋哲學史」講義を始めたことは先述したが、東京大學では、哲學科の井上以外にも、明治十四年（一八八二）から、もと昌平齋の御儒者であった中村正直（一八三二～一八九一）や清朝考證學に基づく島田重禮（一八三八～一八九八）も「支那哲學」という科目のもと、主に漢文學科の學生へ講義を行っていた。

その内、明治十五年度の島田重禮の講義は、南宋・朱熹（一一三〇～一二〇〇）の法に基づいて『論語』や『大學』『中庸』などの漢籍を「講授」する、いわば江戸以來の方法であった。

これが變化するのが、明治十九年（一八八六）公布の「帝國大學令」前後の時期であった。明治十八年度の島田の講義は「書籍ヲ用キシテ專ラ口授ヲ以テ」なされ、その内容は、「道德」「仁義」が歴代どのように扱われたのかを通史的に論じたものであった。

「帝國大學令」により、大學は「國家ノ須要ニ應スル學術技藝ヲ教授シ及其蘊奧ヲ攷究スルヲ以テ目的ト」され、講義においても近代的方法が求められたこの時期、島田は口授による講義へと切り替え、没する明治三十一年（一八九八）八月まで大學教授を勤めた。<sup>10)</sup>なぜ島田は對應できたのか、この點に關しても今後更に検討していく必要がある。

このように、清朝考證學の學統を受け継ぎ、帝國大學となつてから「支那哲學」を講じていた島田と、西洋哲學との比較によつて中國哲學を論じる井上との立場の違いに對して、町泉壽郎氏は次のように述べる。

東京大學から帝國大學への移行の時期に、既に和漢文學は舊幕時代の國學・漢學とは變質し、島田重禮や井上哲次郎は従來型の講讀とは異なる「支那哲學史」を講義していた。そしてほぼ同時期に、同じく「支那哲學史」と題して講義しながら、兩者の講義の間にはかなりの開きがみられる。清朝漢學の影響を受けた大田錦城・海保漁村の學統を承ける島田が「古典學」の立場から講義するのに對して、東京大學卒業の井上は「哲學史」の立場から講義している。しかもその後の思想哲學研究の動向を見ると、必ずしも舊世代の島田の學的立場が早く凋落し、新世代の井上のそれが繼承されたとも言いきれない。<sup>11)</sup>

町氏の論旨を借りれば、島田の「古典學」と井上の「哲學史」という立場の違いにより、兩者の講義の内容についてもかなりの開きがあった。しかし、後世への影響として、近代的學問への轉換を経ても島田の立場が凋落していったとは言えないことは、島田に學んだ人々が明治から昭和にかけて活躍していたことから確かである。

一方で現在の中國學の分野では、井上のような「哲學史」の立場から中國哲學を研究する方法が顧みられることは少ない。しかし、明治維新より一五〇年が過ぎた現在、日本の中國學における學術史を整理し、中國學の更なる展望を開くために、草創期の東京大學で行われた中國哲學の研究方法をもう一度考える必要があるのではないだろうか。本稿では近代化を目指す大學において中心的な働きをした井上が、後の中國學へ與えた影響についても検討したい。

## 二 井上文庫所藏『纂訂評註老子道德經』に見る研究方法

次に、井上が中國哲學を如何に研究していたのかについて、都立中央圖書館井上文庫所藏の蘇轍解、木山鳩吉編『纂訂評註老子道德經』二卷に残される井上の書き込みより検討する。同書内に残される書き込みの内容と「支那哲學史」内の記述とは共通しており、井上の『老子』研究から講義に至るまでの過程を窺うことができる。

まず、『纂訂評註老子道德經』は、北宋・蘇轍『老子解』二卷と元・吳澄『道德眞經註』四卷とを日本人の木山槐が一書にして校訂を加えたもので、井上文庫所藏本は井上の「支那哲學史」講義が始まる前年である明治二十三年（一八九〇）九月一日に出版されている。

井上文庫に所藏される同書には、井上により本文に附された圈點の他にも頭注としていくつかの書き込みが見られる。

例えば、『老子』第五章「天地不仁、以萬物爲芻狗。聖人不仁、以百姓爲芻狗。（天地は仁ならず、萬物を以て芻狗と爲す。聖人は仁ならず、百姓を以て芻狗と爲す。）」に對する頭注には「此是放任主義。（此は是れ放任主義なり。）」と書き込まれ、また『老子』第六十章「治大國若烹

小鮮。（大國を治むるは小鮮を烹るが若し。）」に對する頭注には「所謂放任主義此章可以證也。（所謂放任主義は、此の章以て證すべきなり。）」と書き込まれている。

右の書き込みは「支那哲學史」に次のように反映されている。

學問上と同じく「老子」は政治上に於ても無爲無關涉、放任主義なり。第五章に「天地不仁、以萬物爲芻狗云々」、六十章「大國を治するは小鮮を煮るが如し」と。まぜかやせば崩れてしまふ。五十七章に「以正治國、乃至、民自樸」、五十八章に「其政悶々云々」。

〔②20〕21

ここで井上は、老子の政治上の考えが「無爲無關涉、放任主義」であることを、『纂訂評註老子道德經』で書き込みをした五章と六十章、その他五十七章・五十八章とを典據として講じている。

この他、西洋哲學を専門に學んだ井上にとつて特徴的な、西洋哲學の概念によつて「老子」を解釋した書き込みも見られる。

『老子』第十三章「何謂貴大患若身。吾所以有大患者、爲吾有身。及吾無身、吾有何患。（何をか大患を貴ぶこと身の若くすと謂ふ。吾に大患有る所以の者は、吾に身有るが爲めなり。吾に身無きに及びて、吾に何の患ひか有らん。）」に對する頭注には「讀至此始知、老子亦爲厭世哲學家。（讀みて此に至り始めて知る、老子も亦た厭世の哲學家爲るを。）」と書き込まれている。これについて「支那哲學史」では次のように反映されている。

老子の道德上の考は全く厭世的なり。ハルトマン・シヨペンハワーの道德主義も關す。老子はPresent Orderは惡し、と見たり。「老子」十三章に「吾所以有大患者、爲吾有身云々」。シヨペンハワーは「若し吾人世に出でざりしならば遙かに幸なりしならん」

と哀聲を發したり。

【②19】

「支那哲學史」では、「老子の道德上の考へは全く厭世的」と言い、さらに書き込みをした第十三章を引用している。

井上は『英佛獨和哲學字彙』で「Pessimism」を「厭世教、厭世主義、悲觀論、多苦論、皆苦論」と譯している。この思想は一般的に Arthur Schopenhauer (一七八八〜一八六〇) を以て代表とする。井上は、『老子』第十三章を Schopenhauer の反出生主義と對置させて、老子を「厭世哲學家」として見る。つまりは西洋哲學の概念に引き寄せて『老子』を讀解していたといえる。

以上のように、井上は注釋書に書き込みをするという従來の方法によりつつも、そこに書き込んだ内容は西洋由來の概念であつた。つまり彼は、『老子』諸章に西洋の價值觀に基づく概念を付し、講義ではそれらを結びつけて、老子の哲學を再構成したのである。この方法は近代的學問を目指す當時の帝國大學を代表する、西洋の概念によつて中國哲學を捉えようという研究方法の第一歩であつた。

このように西洋哲學の概念で解釋していく方法が「支那哲學史」において散見され、さらにそれがこの時期の井上の「東洋哲學史」講義を受講していた夏目漱石(一八六七〜一九一六)の「老子の哲學」執筆へ大きな影響を與えていたことはすでに別稿で論じた。

次に、西洋における東洋學者の書籍を引用している例を取り上げて、井上がシノロジーを如何に觀ていたのかを考えたい。

### 三 「支那哲學史」の引用書

#### ―西洋における東洋學者の書籍―

井上が講義において取り上げる西洋人は、哲學者や科學者のみでは

井上哲次郎「支那哲學史」に見る中國哲學研究の方法とその意義

表1 卷二に引用される老子・道教關係著作一覽(西洋)

書名	引用回数	
	老子	道教
Abel Rémusat, <i>Mémoire sur la vie et les opinions de Lao-Tseu</i> (Paris, 1823)	2	1
Aignan Stanislas Julien, <i>Lao Tseu, Tao te King. Le livre de la voie et de la vertu</i> (Paris, 1842)	3	1
John Chalmers, <i>The Speculations on Metaphysics, Polity and Morality of the Old Philosopher Lau Tze</i> (London, 1868)	1	0
Reinhold von Plaenckner, <i>Dau de ging</i> (Leipzig, 1870)	1	0
Viktor von Strauß, <i>Lao-tse's Tao te King</i> (Leipzig, 1870)	1	0
Robert Kennaway Douglas, <i>Confucianism and Taoism</i> (London, 1877)	3	4
Samuel Johnson, <i>Oriental Religion</i> (Boston, 1877)	0	3
John Henry Gray, <i>China—A History of the Laws, Manners, and Customs of the People</i> (London, 1878)	0	2
Joseph Edkins, <i>Religion in China</i> (London, 1878)	0	3

ない。彼は西洋における東洋學者の研究、いわゆるシノロジーへも目を向けていた。まずは、出版年順に整理した、卷二に引用される西洋の東洋學者による老子・道教關係著作一覽を掲げる(表1)。

表1から、彼がフランス人である Jean Pierre Abel Rémusat (一七八八〜一八三二) や Aignan Stanislas Julien (一七九七〜一八七三) と

いった今でも比較的よく知られている東洋學者による老子の翻譯書を引用していたことが分かる。講義においてはそれらの翻譯書を紹介するような形で次のように述べている。

又佛のスベルレンサーも之れを唱へ、初て老子を譯す。ヘーゲルもシヨベンハワも此れを讀みたり。老佛はよく似たる故かく考へたり。(又スパン(空格)、又千八百六十八年チヤームルス之れを譯す。獨にはピクトルボンストラウスと云

ふ詩人之れを譯す、巧に譯せり(千八百七十年)。クレンクナウもまた同年に之れを出す。老子の學は尙追々と歐州に傳はりたり。

【214】

文中の「スベルレンサー」と「スペイン(空格)」はおそらく Abel Rehusat の誤記で、「ビクトルボンストラウス」および「クレンクナウ」は共に、ドイツの東洋學者である Victor von Strauss (一八〇九〜一八九九) と Reinhold von Plaenckner (一八八四) を指す。講義において井上は、ヨーロッパにおける老子の受容程度を、翻譯書の列擧によつて端的に述べている。

西洋の東洋學研究に對する知識も淺かつた當時の日本において、井上がドイツ留學中にこれらの知識を仕入れたであろうことは容易に豫想できる。このように老子の翻譯書を紹介する彼は、一方で西洋の東洋學者による老子研究を批判的に見ていた。このことは後に論じるところで、次にこれら引用書を通して「支那哲學史」の内容について検討する。

表1の引用書の内、最も引用回数が多いのは、イギリスの東洋學者である Robert Kennaway Douglas (一八三八〜一九一三) の《Confucianism and Taoism (孔子教と道教)》である。

Douglas は一八三八年牧師である父のもとに生まれ、King's College London (James Summers (一八二八〜一八九九) に中國語を學ぶ。その後領事館員の試験に第一位の成績で合格し、一八五八年に中國語の通譯として中國へ渡り、香港・廣東・北京・天津の領事館などに勤める。一八六四年に歸國し、翌年大英博物館の中國語第一等助手に任命される。また一八七三年には King's College London で Summers の後任として中國學の教授にも就任している。<sup>(16)</sup>

井上と Douglas との接觸は、ドイツ留學中の井上の日記より窺うことができるが、<sup>(16)</sup> 兩者の間にどれほどの交流があったかは不明である。ただし、「支那哲學史」では、表1中の七度の引用以外にも、書名を擧げずに該書から引用している箇所が少なくない。

例えば、「支那哲學史」卷二「道家の神話」では、道教の神々を論じる中で「水神」に關する次のような記述が見られる。

水神 又水神あり、是れを龍王と云ふ。天下の水を司る神なり。支那には數ば洪水起るの時は之れを祈る。千八百(七十四)年に洪水ありし時、一蛇あり、水神の祠に入る。此の祠にて祭をなしつゝありし道士等以て吉祥となし、大に喜びて之れを拜す。李鴻章すらも之れを拜せりと云ふ。<sup>(17)</sup>

一八七四年という直近の出來事を紹介する井上であるが、實はこの内容は《Confucianism and Taoism》に次のように見える。

During the flood which overspread the country round Tientsin in the year 1874, a serpent sought shelter in a temple near the city, and ensconced himself beneath one of the altars. Far from desiring to get rid of the intruder, the priests welcomed it as a sacred guest of good omen, and Li Hung-chang, the viceroy of the province, came in person to pay reverence to it as the personification of the Dragon King. (一八七四年に天津周邊地域を襲つた大洪水の際、一匹の大蛇が天津近くの寺院に逃げ込み、祭壇の下に潜り込んだ。僧侶たちはこの蛇を追い拂おうとはせず、縁起の良い神聖な客として迎え入れ、省の總督である李鴻章は龍王の化身としてこの蛇に敬意を表しに來た。)<sup>(17)</sup>

右の「支那哲學史」の引用において井上は、Douglas の名はおろ

か、その書名すら擧げていないが、兩者の記述を見比べれば、井上が《Confucianism and Taoism》から引用して「水神」について講義していたことは一目瞭然である。

筆者は、Douglasの研究が今日どれほどの価値を持つのかについて見識を有さないが、直接的な引用以外にも記述が一致していることから、井上の講義においては《Confucianism and Taoism》に負うところは大きかったといえよう。そして、同書は哲學科で學んだ井上の學生らにも廣く参照されていたのである。<sup>13)</sup>

では、彼はこれら西洋の著作に對して、如何なる評價を下していたのだろうか。「支那哲學史」を確認する前に、西洋における東洋學者の研究に對する彼の見解を確認しておきたい。

井上はすでに明治十五年に「泰西人ノ孔子ヲ評スルヲ評ス」を著しており、その中で各學者の孔子に對する評價を列擧し、時にその説の誤りを指摘している。そして最後に「泰西人ノ説ト雖モ、唯々泰西人ノ説ナルガ故ニ信ズベカラズ、必ズヤ自己ノ理性ニ質シ、以テ是非ノアル所ヲ求ムベキナリ」と述べて論文を終えている。彼が近代化を目指す日本の大學にあつて、西洋人の説を盲信していなかったことが分かる。

「支那哲學史」においてもその考えは變わることなく、西洋の東洋學者の説を引きつつも、その解釋を批判している箇所が目立つ。

例えば、老子の哲學をインド起源とする説について、RemusatやDouglasがこれを主張していると述べた後で、老子と釋迦の生存年代を根據にその説を否定している。

印度より出でしとは皆洋人の考なり。佛教と老子の教とは能く類す。西洋人は重に釋迦より取りたりとて、ドグラスはこれを主張

す。老子前より佛教は支那に入り居る、老子之れを取ると云ふ。佛のアベルレミザーはドグラスに先ちて此説を唱ふ。……併し老と佛とは大抵同代なり。釋迦の生時は三、四十通りの説ありと雖も、紀元前五世紀に生る。此頃老子も生存す。當時は兩國の交通六ヶ數あり。故に斯く急に思想傳はりし筈なし。又印度の書にも支那の書にも兩子の相關し居ることを載せたるものなし。

【214】

他にも、Remusatが『老子』第十四章の「夷(ㄷ)・希(ㄷ)・微(wei)」の三字は直接的な意味が無く、「Jehovah」の音譯だと言つた説を取り上げ、これを牽強附會の説として否定する。

佛のアベルレミザーは夷(ㄷ)・希(ㄷ)・微(wei)の三章は意味なし。必ず外國語を寫せる者ならん。而して之れを考ふるに、此三字(ㄷ) ye ho ba は耶和華 (ye ho ba) の音を寫したる者ならん。希臘人が牽強附會も亦太甚しと云ふべし。夷・希・微の意味なしと云ふは粗漏も亦甚し。

【273】

『老子』第十四章の「視之不見、名曰夷、聽之不聞、名曰希、搏之不得、名曰微。此三者不可致詰、故混而爲一。(之を視れども見えず、名づけて夷と曰ふ、之を聽けども聞こえず、名づけて希と曰ふ、之を搏てども得ず、名づけて微と曰ふ。此の三者詰を致すべからず、故に混じて一と爲す。)」の「夷」「希」「微」に意味がなく、さらに「Jehovah」の音譯であるというRemusatの説は、當時の日本において受け容れられていたとは考え難いが、講義内で井上がこの説を取り上げた理由は、彼が學生に對して、西洋人の説を必ずしも信じる必要はないことを傳える意味があつたのではないかと推測できる。

さらにここで、井上がフランス人であるRémusatの譯した『老子』をどれ程正確に讀解できていたのかということを考えてみたい。井上は留學中に度々フランス語を學んでおり、全く解さなかったとはいえないものの、フランス語で書かれたRémusatの「夷」「希」「微」を「Jehovah」の音譯であるという主張を、井上が讀み取れたのかという疑問が残る。

ここで、手掛かりとなるのは、これもまたDouglasの『Confucianism and Taoism』である。同書には次の記述がある。

Rémusat went even beyond Amiot, and recognised in the three characters I, Hi, Wei, the word Jehovah. "These three characters", said he, (Rémusat is 'Amiotをわらう超え') I · Hi · Wei という三つの文字に Jehovah という言葉を認めたのである。「この三つの文字」について彼は言った<sup>(8)</sup>

この後に續くRémusat説からの長い引用は省略したが、Douglasはこれを「 fanciful speculations (空想的な推測) 」と否定する。

このことから、井上がRémusatの佛譯『老子』を讀んでいなかったとは言えないまでも、彼が英語で書かれた『Confucianism and Taoism』を手掛かりとしていたのではないかと推測できる。やはり『Confucianism and Taoism』が井上に與えた影響は大きかったのである。

#### 四 「支那哲學史」の引用書—中國・日本の書籍

次に、「支那哲學史」に引用される中國および日本の注釋書から井上の研究の特徴を窺う。まずは巻二および巻三に引用された『老子』と『莊子』の注釋書類の一覽を掲げる(表2)。

表2 巻二・三に引用される老子・莊子關係著作一覽(中國・日本)

老子關係	引用回数	井上文庫	莊子關係	引用回数	井上文庫
前漢・河上公『老子注』	1	×	西晉・向秀『莊子注』	1	×
後漢・嚴遵『老子嚴遵注』	1	×	西晉・郭象『郭注莊子』	5	○
東晉・王浮『老子化胡經』	1	×	杜多秀峰疏『郭注莊子嚴玄』	1	○
魏・王弼『老子王弼注』	5	◎	唐・陸德明『莊子音義』	3	○
宇佐美瀧水校訂『王注老子道德經』	1	◎	唐・成玄英『莊子疏』	6	○
唐・玄宗『御註道德眞經』	1	×	唐・白居易『讀莊子』	1	/
北宋・蘇轍『老子解』	4	◎	北宋・王安石『莊周論』	3	/
南宋・林希逸『老子處齋口義』	4	○	北宋・蘇軾『莊子祠堂記』	3	/
明・焦竑『老子翼』	1	○	南宋・林希逸『莊子處齋口義』	6	◎
太宰春臺『老子特解』	1	○	渡邊蒙庵『莊子口義愚解』	1	×
廣瀬淡窓『老子摘解』	1	○	小野壹校『莊子口義棧航』	1	×
齋藤拙堂『老子辯』	2	/	明・焦竑『莊子翼』	3	◎
佐藤牧山『老子講義』	2	○	清・林雲銘『莊子因』	6	○
			宇津木益夫『解莊』	1	×

表2中の項目「井上文庫」には、井上文庫に所藏される書籍の内、講義における引用書と重なるものを○、さらに書き込みのあるものを◎、所藏の無いものを×で示した。ただし、「」で示した篇名については数えなかつた。井上文庫所藏本の書き込みから彼の研究方法を検討できることは先述の通りである。なお、蘇轍(一〇三九—一一二二)の『老子解』は、同書名では所藏されていないが、

先に紹介した『纂訂評註老子道德經』をそれとした。

「支那哲學史」における引用書は、老子については魏・王弼『老子王弼注』二卷、蘇轍『老子解』二卷と南宋・林希逸『老子膚齋口義』二卷の引用回数が比較的多い。莊子については唐・成玄英『莊子疏』十二卷、林希逸『莊子膚齋口義』三十二卷と清・林雲銘『莊子因』六卷の引用回数が比較的多い。

では、彼はこれらの注釋書を如何に評價していたのか。例えば『莊子』の注釋書について、「支那哲學史」卷三には次のようなまとまった記述が見られる。

「莊子」の註解「老子」も難解なれども、「莊子」は一層難解なり。其註多けれど完全なるものなし。和漢普通に用ゆるは郭象の註なり。然し此註は随分六ヶし。唐の僧成玄英は註疏と云ふものを作りて郭象の註の不足を補へり。日本には郭註に更に註を加へたる「莊子嚴玄」と云ふ書あり。杜多秀峯（隱岐の僧なり）の著なり。〈大惠普説〉の三、〈妙總禪師〉曰く「郭象莊子を註す。却て莊子郭象を註す」（取意）と云へり。……されば莊子の書を研究すれば通例郭註にある、郭註の意を知らんとすればすべて成玄英の註釋を最良とす。次に日本に流行するは宋の林希逸の（字肅翁、號膚齋。膚は鼎足なり。或説曰「林希逸老莊列の三書に各註を作り。因て膚齋を以て號す」と。或曰く「林希逸、佛儒道三教に通ず故を以て號す」と。皆臆説なり。林希逸の家は代々物名を以て號とす。膚齋の號も亦物名に取るのみ。）「莊子口義」、然し此書は甚だ誤り多し。例せば白馬非馬の馬を實の馬にあらずして將某の駒の馬と解誤せるが如し、是なり。又往々宋朝の理學説を雜へ、周濂溪の「太極圖説」によりて解釋せし處もあり（是蒙莊の

喜で知らざる所なり）。「莊子口義（棧航）」は「口義」を更らに解釋せるものなり。瀨松の渡邊（蒙）庵は「莊子口義愚解」を作り「口義」の説を駁せり。「莊子因」も廣く用ひらるれども亦随分誤りあり。林西仲は文章のスタンダードより解釋せるが如し。郭象は儒家の眼を以て、成玄英は佛家の眼を以て、林希逸は道家の眼を以て解釋せり。各々長所あり。【③54～56】

井上は「莊子」の註解」という小題の下で、注釋書に完全なものはないが、西晉・郭象（二五二～三二二）の注がよく用いられる、しかしこれは難解であるため、成玄英の疏でこれを補うのが最も良いと主張する。また日本で流行した林希逸『莊子膚齋口義』や、林雲銘『莊子因』に對しては、誤りが多いとしつつも、最終的には「各々長所あり」とする。

井上は結局、一つの學派に囚われることなく、諸家の説のうち自身で是としたものをその都度選ぶという柔軟な選擇をして『莊子』を解釋していく。このような解釋方法においては注釋書の選定が非常に重要であるが、井上の採用した書籍のなかには島田重禮・狩野直喜（一八六八～一九四七）が低く評價する林雲銘『莊子因』六卷がある。以下の「莊子因」に注目して島田・狩野と井上との注釋書の選定の違いを見てみたい。

林雲銘は、字道昭、號西仲・損齋、福建侯官（福建省福州市）の人、順治五年（一六四八）の進士。彼の著した『莊子因』は、『莊子』の文章に着目し、八股文によつて莊子を注釋しているが、この點に對して井上は「文章のスタンダードより解釋」していると評價する。同書は、江戸時代にも何度か出版され、井上の講義の前年である明治二十三年にも東條保による評注本が出版されていた。<sup>21</sup>

しかし、清朝考證學に基づく島田重禮は、山田準（一八六七〜一九五二）が「島田先生は……又莊子因を俗本として斥けられた。」と證言しているように、講義の際には『莊子因』を俗本として斥けている。また島田に學んだ狩野直喜も「此書不佳（此の書佳ならず）」と評價する。一方で近代中國においても歴史學者である錢穆（一八九五〜一九九〇）は、「林雲銘有莊子因。此書亦就文章家眼光解莊、不免俗冗。而頗能辨真偽（林雲銘には『莊子因』という著作がある。この書籍も文章家の眼光によって莊子を解釋して俗っぽく、まとまりがない。しかしとてもよく真偽を辨別している）」と、一定の評価はするものの、やはり「俗冗」という。

このように、清朝考證學を宗とする島田・狩野からの評價が低く、錢穆が「俗冗」とする『莊子因』は井上の「支那哲學史」では如何に用いられているのだろうか。以下に「支那哲學史」に引用される『莊子因』に關する記述を六度全て列挙した。

①故に莊子の學を知らんと欲せば「内篇」は最も肝要なり。而して文辭も亦妙、「外篇」に妙文あれど「雜篇」に至りては餘程下る。林西仲云「外篇雜篇義各分屬。而理亦互寄。如駢母馬蹄肢篋在宥天地天道。皆因帝王而及之。天運則因德充府而及之。秋水則因齊物論及之。至樂田子方知北遊則因大宗師及之。唯逍遙遊之旨則散見於諸論之中。外篇之義如此。唐桑楚則德充符之旨而太宗師應帝王之理寄焉云々。」

②「天下篇」に異説あり。或は莊子の自筆と云ひ、或は不然と云ひ……唯林西仲は之を後人が後序として書けりと思へり。此説是なるかも知れず。「天下篇」を讀むに、その行文のスピリットは「内篇」諸篇の文に似ず。全體莊子は聖賢を侮慢する如き口氣あれど

も、獨り「天下篇」は眞面目に論ぜり。是れ西仲の莊子の作に非ずとする所以ならん。【③53】

③「莊子因」も廣く用ひられるれども亦隨分誤りあり。林西仲は文章のスタンダードより解釋せるが如し。【③56】

④林西仲「莊子は別にはれ一種の學問とすべく。」一種の學問と云ふ程の事はなけれども、一種他と異なる所の特質あるなり。【③58】

⑤陳（同甫）は莊子を謂ふて「天下以て此人なかるべからず。亦以て其書なかるべからず」と云へば、林西仲も「此種學問、誠所謂不可無一。不可有二者」と云へり。【③60】

⑥辨證の第一、辨は小大の辨なり。「逍遙遊」に出づ。「莊子」書中肝要なる所には其意大小の別をなくせんとするにあり。莊學の特質最早此篇に在り。林西仲に之を評して「逍遙遊は是莊叟一世の大本領」と云へり。【③61】

右の内②では、林雲銘が『莊子』『天下篇』の作者に關してその書きぶりから後人の作だという説を「是なるかも知れず」と言い、その他の箇所についても③を除き、概ね肯定的に引用しており、さらに⑤⑥のように莊子の思想内容に關する林雲銘の説を採用している。井上は、俗本であっても、錢穆の評価するように、『莊子因』の「頗能辨真偽」という點に牽かれたのかもしれない。

このことから、俗本として廣く讀まれたが文獻的に劣るとされる『莊子因』ではあるが、井上は同書から『莊子』の思想内容に關わる説を積極的に採用していたことが分かる。つまり彼の文獻の選定は清朝考證學を宗とする島田や狩野とは大きく異なっており、さらに言えば、彼は雜多に注釋書を引用していたと評價できる。

表3 小野壺『莊子口義棧航』と井上哲次郎「支那哲學史」の比較

	小野壺「莊子綱領」	井上哲次郎「支那哲學史」	出典
I	成玄英莊子疏曰、莊子日月隱於郭象霧露。	然れども郭註隨分誤り多し。別して「齊物篇」の如き、大に誤れり。故に成玄英も「莊子の明月、郭象の空に隠る」と評せり。【③55】	出典不明
II	西陽雜俎卷二曰、太極眞仙中莊周爲闍編郎。	後の道家者流は天帝莊子を召して闍(又闍に作る)編郎と云ふ者とし、仙人社會の戒をなす監督者とせりと云へり。〈段成式〉等に出づ、見るべし。【③51】	段成式『西陽雜俎』卷二「玉格」太極眞仙中、莊周爲闍編郎。八十一戒、千二百善、入洞天。二百三十戒、二千善、登上靈官。萬善、升玉清。
III	大惠普說第一曰、更念得莊子孟子茄子瓠子。又第三曰、妙總禪師云、曾見郭象註莊子。識者曰、却是莊子註郭象。	〈大惠普說〉の三、〈妙總禪師〉曰く「郭象莊子を註す。却て莊子郭象を註す」(取意)と云へり。【③54】	大慧宗杲『大慧普覺禪師普說』卷三無著云、曾見郭象注莊子。識者云、却是莊子注郭象。

井上哲次郎「支那哲學史」に見る中國哲學研究の方法とその意義

次に、井上がそれぞれの原典ではなく、簡便に内容がまとめられた書籍を利用していいことを検証する。

取り上げるのは林羅山(一五八三〜一六五七)の弟子、小野壺こと人見卜幽軒(一五九九〜一六七〇)が林希逸『莊子庸齋口義』を校注した『莊子口義棧航』十卷である。

同書には卷一に「莊子綱領」が附されており、そこでは諸々の漢籍に見られる莊子に關する記事が列擧されているが、その中のいくつかが「支那哲學史」卷三内の記述と重なっている。以下に「莊子綱領」と「支那哲學史」とで共通する記述およびそれぞれの出典(Ⅰの出典は不明)を示した(表3)。

表3で注目したいのはⅢの說の後半である。「莊子綱領」では、下線部「又第三曰、妙總禪師云、曾見郭象註莊子。」

識者曰、却是莊子註郭象(又第三に曰はく、妙總禪師云ふ、曾て郭象莊子を註するを見る。識者の曰はく、却て是れ莊子郭象を註す)とある。一方「支那哲學史」には、下線部「<sup>クワイエフセツ</sup>大惠普說」の三、<sup>ミヤウソウゼン</sup>妙總禪師曰く「郭象莊子を註す。却て莊子郭象を註す」(取意)と云へり」とある。

「大惠普說」とは、南宋の禪僧である大慧宗杲(一〇八九〜一六三三)の著作『大慧普覺禪師普說』のことである。これには四卷本と一卷本とがあり、「莊子綱領」の記述は四卷本に據っている。

そこで出典となる四卷本『大慧普覺禪師普說』を見てみると、卷三に「無著云、曾見郭象注莊子。識者云、却是莊子注郭象。(無著云ふ、曾て郭象莊子を註するを見る。識者云ふ、却て是れ莊子郭象を註すと。)」とある。「無著」とは、大慧宗杲の弟子で尼僧の無著妙總(一〇九五〜一七〇)のことであるが、井上は『大慧普覺禪師普說』中の「無著」でなく、「莊子綱領」の記述と同じ「妙總禪師」(「支那哲學史」原文はカタカナで「ミヤウソウゼン」とのみ表記する)と述べている。このことから、彼が「莊子綱領」の記述を孫引きした可能性が考えられる。もちろん、井上が原典を讀んでいなかったと斷定するわけではないが、ⅠⅡ共に両者が類似した記述であることも踏まえれば、井上はそれぞれの原典に當って莊子を研究するというよりも、「莊子綱領」を手引きとしていたのではないかと推測できる。このことは、彼がDouglasの著作からRenusatの誤りを指摘していた可能性と共通している。

この他、「道家の歴史」を述べる際にも、井上はそれぞれの原典に當って自身の手で通史的にまとめ講義していたというより、講義の二年前である明治二十二年(一八八九)に出版された那珂通世の『支那通史』卷三下の「第八篇學藝宗教第三章道教」における漢文での記

述をほとんど書き下し文にした形で講じていた。

例えば、唐・高宗（六二八～六八三）が亳州へ老子廟を詣でた話と東晉・王浮および唐・慧澄についての記述は『支那通史』卷三本文に次のように記されている。

高宗幸亳州、謁老子廟、上尊號曰太上玄元皇帝。以皇緒出玄元、詔王公以下、皆習道德經、令明經舉人策試。以道士隸宗正寺、班在諸王之次。東晉道士王符、作老子化胡經、謂西土亦被老子教化。佛徒怒之、歷世論爭。高宗集僧道、論其眞僞。僧法明折之、道流無能應者。敕搜聚化胡經焚之。則天時僧慧澄又請毀化胡經。八學士議狀、以爲非僞。中宗復位、以僧道互謗、徒辱教祖、詔除此僞經。（高宗亳州に幸し、老子の廟に謁し、尊號を上つて太上玄元皇帝と曰ふ。

皇緒の玄元より出づるを以て、王公以下に詔して、皆道德經を習はしめ、明經の舉人をして策試せしむ。道士を以て宗正寺に隸し、班は諸王の次に在らしむ。東晉の道士王符、老子化胡經を作り、謂へらく西土も亦た老子の教化を被ると。佛徒之に怒り、歷世論爭す。高宗僧・道を集め、其の眞僞を論ぜしむ。僧法明之を折き、道流能く應ずる者無し。敕して化胡經を搜聚して之を焚く。則天の時僧慧澄又化胡經を毀たんことを請ふ。八學士狀を議し、以て僞に非ずと爲す。中宗位に復し、僧・道互ひに謗り、徒に教祖を辱しむるを以て、詔して此の僞經を除く。）

これが「支那哲學史」では次のように連續して記述されている。

高宗に至り、帝亳州に行幸、老子の廟を祭り、太上玄元皇帝の尊稱を與へたり。皇緒玄元より出るを以て、王公已下に詔して「道德經」を學ばしめ、明經・舉人を策試せしむ。官に登庸するに「道德經」を用ゆ。道士を鄭金に取扱へり、諸侯と同じくす。道士を以て宗正寺に隸し諸王の次にあり。

王符、東晉の道士王符「老子化胡經」を著はし、印度も老子の教化を蒙ると云へり。故に佛者怒りて歷世爭論す。高宗、道・僧を集めて其實事の如何を論議せしめ、僧法明、道家者流を論破せり。蓋し道家の學力、佛者に劣り居りしなり。此に於てか「化胡經」を集めて之を焼けり。

慧澄 則天武后の時、僧慧澄出で、道家を排せり。「慧澄又請毀化胡經、八學士議狀、以爲非僞、中宗復位以僧道互謗徒辱教祖、詔除此僞經。」

〔②51～52〕

兩者の内容はほぼ一致しており、特に王「浮」と表記されるべき道士王浮を兩者「王符」に作つてゐる。ただ、彼は引用に際して『支那通史』の書名を擧げていない。「支那哲學史」に記載されていないだけで、口頭では『支那通史』を出典として擧げていた可能性も捨てきれないものの、彼が前に出版された『支那通史』を積極的に利用して道教について講義をしていたことに變わりはない。

ここまで見てきたように井上は、中國・日本さらには西洋にわたり廣く諸書を漁り、老子あるいは莊子の哲學を解明しようと試みていた。その際の文獻の選定に關しては、俗本や直近に出版された書籍を利用していることも多かつた。また原典に當たるというよりも、學說や記述の孫引きをしていた可能性が高い。このような點で井上の研究方法は、島田・狩野の方法とは大きく異なる。しかし、狩野が京都帝國大學において長年講義をしていた「中國哲學史」は、「島田よりも井上の記述に近い箇所も見られる」とも評價されており、井上と狩野との研究および講義の方法を截然と區別することは容易ではない。今後は哲學的内容に踏み込んで更に深く比較検討していく必要がある。

## おわりに

以上、老子・莊子を例として、「支那哲學史」より井上の中國哲學研究の方法を見てきた。

彼が『老子』を研究する際に、西洋哲學の概念を用いていたことは「支那哲學史」のみならず、井上文庫所藏『纂訂評註老子道德經』への書き込みからも確認できた。彼は漢籍を底本にしつつも、西洋哲學の方法によって解釋している點において、江戸期までの『老子』解釋方法とは一線を畫す。さらに、見逃すことができないのは、彼が西洋の東洋學者をかなり意識し、時に批判していたことである。

彼は Remusat を初めとする西洋の翻譯書を中心として、西洋における中國哲學の研究狀況を紹介した。その知識の多くはドイツ留學を経て獲得したものであり、井上によつて日本で廣く利用されるようになった。これに加えて西洋における研究に誤りがある場合には、彼は忌憚なく指摘、批判をしていた。このことは、彼が西洋の學說を盲信するのではなく、「自己ノ理性ニ質シ、以テ是非ノアル所ヲ求ムベキ」だと考え、それを學生に傳えていたこと、あるいは東西の哲學を比較對照して「一層進んだ哲學思想を構成する」という彼の態度を反映しているといえる。

次に中國および日本の注釋書については、解釋の仕方が異なる複数の注釋書を柔軟に用いて講義を展開していくという方法であったことが分かった。それらの注釋書の中には、島田や狩野が俗本として斥けた『莊子因』があるが、井上は「隨分誤りあり」と言いつつも、自身で正しいと判断した説は積極的に引用していた。

また、彼は莊子について講じる際に、原典にあたるというよりも、

『莊子口義棧航』内の「莊子綱領」から説を引いている可能性を窺わせ、道教を講じる際に『支那通史』をほとんどそのまま引用していることが明らかとなった。

講義の直前に出版された『支那通史』や、おそらくは彼がドイツへ留學していた際に入手したであろう『Confucianism and Taoism』など、いずれも井上にとつて比較的入手しやすい書籍であったため、彼は吟味してから文献を選択したというよりも、手近で入手できる書籍を用いて講義をしていたのではないかと推測できる。

以上、「近代的」整備の方向」という従來の評價を「支那哲學史」によつて裏付けてきた。いま一度井上の中國哲學研究の特徴を整理すれば、彼は、『老子』各章を西洋哲學的概念に結びつけて解釋し、またこれまで蓄積されてきた注釋書や『支那通史』など直近に刊行された書籍に據り、各説の可否を自身で判断して引用し、解釋を補強していた。そして、その結果として導き出された老子の哲學を講義で概説していたのである。

ただし、諸書の引用にあたっては、自身で是とすれば俗書や簡便に内容がまとめられた書籍でも引用した。その他、書名も擧げずに引用している箇所が目立つ。このような點においても文獻學的に劣るとも見られるが、講義のための教科書などなく、かつ早急に講義の準備をしなければならなかった井上は、江戸期までの方法とは一線を畫す、近代的な講義を成立させようと努力していたと評價することは可能であろう。現在から井上の果たした役割を見た場合、研究方法が未だ確立していなかった當時の日本において、専門として學んだ西洋哲學研究の方法を援用して中國哲學を研究した彼は、その後の中國古典學において、いわばたたき臺となったのである。

一方で彼は、シノロジの研究成果を踏まえて解釋していた。このことは、後に狩野直喜らによって大成される「支那學」がその根據とするシノロジを井上が日本へ紹介したともいえる。すなわち井上は、近代以降、西洋の東洋學研究の成果を日本へ紹介したという點で、その後の中國研究、特に日本におけるシノロジの導入者という側面をも持っているのである。

明治三十三年刊行の『日本陽明學派之哲學』の序文によれば、「東洋哲學史」は當時すでにある程度まとまっていたことが分かる。ここには當然「支那哲學史」を更に發展させたものも含まれていたであろうが、「東洋哲學史」は結局完成することはなかった。

しかし、彼に教えを受けた人々には「中國哲學史」を著している者も多い。その方法というのも西洋哲學の概念によつて中國哲學を解釋するものが多く、その著書中には井上が引用していた西洋の東洋學者も度々登場している。

例えば井上圓了（一八五八～一九一九）の中國哲學研究などは、井上哲次郎だけでなく、東京大學で哲學・社會學を講義していた Ernst Francisco Fenollosa（一八五三～一九〇八）や、島田重禮の講義の「見解を總合して、それらの見解を一步進めて體系的に把握した觀がある」と評價される。このように、「哲學史」という立場からの研究は、中國哲學研究に對して體系性を付與し、後世へ影響を與えたことは搖るぎない事實である。

現在では井上のような「哲學史」の立場から中國哲學を研究することは當時ほど多くないが、戦後七〇年を經過し、各大學における學科の統廢合も進み、「東大漢學」や「京都支那學」などといった中國學の傳統も薄れてきた近年においては、島田重禮・狩野直喜のような清

朝考證學に基づく文獻學的な研究方法、あるいは服部宇之吉（一八六七～一九三九）などの研究方法と比較し、それぞれを整理することによつて、近代日本が辿つてきた學術史の變遷が明らかとなり、さらに中國學が目指すべき今後の發展についても考える手引きとなるのではないだろうか。

今後は、「支那哲學史」の哲學的内容に踏み込み、彼の「東洋哲學史」研究の進展や、彼のような「哲學史」からの中國哲學研究が如何に繼承され、また如何に評價されていたのかを検討する必要がある。

## 注

- (1) 井上哲次郎講述「支那哲學史」四卷四册（寫本）、二松學舎大學附屬圖書館三島文庫所藏（請求記號・三島文庫 090-5）。版型三三・六×一六・三。文字數約十八萬字。引用に際しては、原文表記を適宜改め、引用文末尾に卷數を丸數字、丁數を算用數字で「」内に表記した。原文が空欄である場合には「（空格）」と表記し、カナ表記のみ漢字が不明であっても、筆者による推測ができる場合には「」内に言葉を補い、もとのカナ表記はフリガナとして残した。

- (2) 井上哲次郎「祝辭」（東京帝國大學宗教學講座創設二十五年記念會編『宗教學紀要』同文會、一九三二）

- (3) 水野博太「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『東京大學文書館紀要』三六號、二〇一八）、三浦節夫「井上哲次郎口述 東洋哲學史」の翻刻」（東洋大學井上圓了研究センター『井上圓了センター年報』二七號、二〇一九）

- (4) 町泉壽郎「幕末明治期における學術・教學の形成と漢學」（二松學舎大學東アジア學術總合研究所日本漢文教育研究推進室『日本漢文學研

- 究』一一號、二〇一六）、拙稿「井上哲次郎『支那哲學史』を通して見る夏目漱石「老子の哲學」の特徴」（二松學舎大學東アジア學術總合研究所『二松學舎大學東アジア學術總合研究所集刊』五二集、二〇二二）
- (5) 水野博太「井上哲次郎の東洋哲學と服部宇之吉の儒教倫理」（牧角悦子・町泉壽郎編『漢學と學藝』講座近代日本と漢學第四卷、戎光祥出版、二〇二〇）において、井上の講義は「索蹟」と「比較」の方法論によって、西洋哲學を参照しながら中國思想を捉えようとした最初の試みであり、日本における「支那哲學」研究の第一歩であった」という評價がなされている。
- (6) 戸川芳郎「漢學シナ學の沿革とその問題點―近代アカデミズムの成立と中國研究の系譜」(理想社『理想』三九七號、一九六六)
- (7) 佐藤將之「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」(廖欽彬等編『東アジアにおける哲學の生成と發展―開文化の視點から』法政大學出版局、二〇二二)
- (8) 「東京大學第三年報」(東京大學史料研究會編『東京大學年報』第二卷、史料叢書東京大學史、東京大學出版會、一九九三)
- (9) 「文科大學年報」(東京大學史料研究會編『東京大學年報』第五卷、史料叢書東京大學史、東京大學出版會、一九九四)
- (10) この間の事情については水野博太「東京開成學校及び草創期の東京大學における漢學の位置と展開」(東京大學文書館『東京大學文書館』三六號、二〇一八)に詳しく論じられている。
- (11) 同注(4) 町氏論文
- (12) 蘇轍解、木山鳩吉編『纂訂評註老子道德經』二卷(松山堂書店、一八九〇)、都立中央圖書館井上文庫所藏(請求記號:井609)
- (13) 井上哲次郎等『英獨佛和哲學字彙』(丸善、一九二二)
- (14) 同注(4) 拙稿
- 井上哲次郎「支那哲學史」に見る中國哲學研究の方法とその意義
- (15) Francis Legge, "OBITUARY NOTICES: SIR ROBERT KENNAWAY DOUGLAS" *The Journal of the Royal Asiatic Society of Great Britain and Ireland*, London, Oct. 1913.
- (16) 福井純子「井上哲次郎日記一八八四―一九〇一『懷中雜記』第一冊」(東京大學史料室『東京大學史紀要』一一號、一九九三)、明治二十一年八月六日條
- (17) R.K. Douglas, *Confucianism and Taoism*, London, 1877.
- (18) 中島隆博「『老子』讀解の近代―日本とヨーロッパの中國學の交差」(岩波書店『思想』一一六一號、二〇二二)
- (19) 井上哲次郎「泰西人ノ孔子ヲ評スルヲ評ス」(野口貞一編『修身學社叢說』二三號、一八八二)
- (20) 同注(17)
- (21) 日本で刊行された林雲銘撰『莊子因』には、管見の限り、松井暉星較訂『莊子因』六卷(風月庄左衛門等、一七九六)・秦鼎補義『補義莊子因』六卷(風月孫助等、一七九七)・秦鼎補義、東條保標註『標註莊子因』六卷(溫古書屋、一八九〇)がある。
- (22) 「續敬老座談會記事」(斯文會『斯文』二五卷一二號、一九四三)
- (23) 狩野直喜「莊子」(『中國哲學史』岩波書店、一九五三)
- (24) 錢穆「序目」(『莊子纂箋』東大圖書公司、一九九三)
- (25) 本稿では、小野壹校『莊子口義棧航』十卷(山本景正、一六八一)、東北大學野文庫所藏(請求記號2.25510.11)を用いた。
- (26) 宗杲撰、慧然等錄『大慧普覺禪師普說』卷三(鎌倉末期刊、岩崎文庫所藏)。なお刊年について、川瀬一馬『五山版の研究』上卷(日本古書籍商協會、一九七〇)では同書第三卷を補刻とする。
- (27) 那珂通世「第八篇學藝宗教第三章道教」(『支那通史』卷三、中央堂、一八八九)

- (28) 同注(4) 町氏論文
- (29) 井上哲次郎「明治哲學界の回顧」(岩波書店編『岩波講座哲學』第一  
二卷、岩波書店、一九三二)
- (30) 井上哲次郎「日本陽明學派之哲學序」(『日本陽明學派之哲學』富山房、  
一九〇〇)
- (31) 同注(7)