

東亞文明研究叢書 69

# 德川日本 儒學思想的特質： 神道、徂徠學與陽明學

張崑將◎著



東亞文明研究叢書 69

# 德川日本 儒學思想的特質： 神道、徂徠學與陽明學

張崑將◎著



## 自序

本書旨在探索德川儒學思想特質的要義，是我最近三年來在這個領域所做的研究成果。儒學思想在日本的發展，面向廣泛，議題眾多，學派林立，並非三言兩語可以道盡。因此，我想在這篇序文中說明本書所紬繹德川儒學的三項主題——即神儒兼攝、徂徠學與陽明學——作為窺探德川思想特質的用意。我想引用戰前日本學者的說法來闡述本書取徑之用意。首先，關於儒學中的神道思想這個特質，學者服部宇之吉（1867-1939）稱這樣融會了的儒學與神道思想才是所謂的「日本儒教」，他說：「言『日本儒教史』有兩個意義，其一是作為日本儒學的歷史，另一則是在形成日本儒學史上，與吾固有的皇道融會，成為渾然一道，此即『日本儒教』也。」<sup>1</sup>這裡所說的「皇道」與「神道」根本不可分。服部氏想要藉著儒道與皇道融會這個特質，補強儒教的宗教面向，將它定位為「日本儒教」，來與「中國儒教」區隔。事實上，這並不是服部氏在戰前的誇張說法，證諸德川時代的神儒兼攝學者並不在少數，本書第二章所關注的「理學神道」即分析這個日本儒學的特質。

其次，徂徠學毫無疑問是日本儒學思想史中值得大書特書的學派。戰前的東大教授小柳司氣太（1870-1940）就說過：「儒學衣被我國，既一千六百有餘年，其間鴻儒碩學，輩出頗多，至經學實必以物徂徠為第一。」<sup>2</sup>他從「經學」的角度來看徂

<sup>1</sup> 這個引文是服部宇之吉為安井小太郎《日本儒教史》（東京：富山房，1939年）所寫的〈序〉，頁1。

<sup>2</sup> 小柳司氣太：〈徂徠研究序〉，是為岩橋遵成的著作《徂徠研究》（東京：

徂學在日本儒學的特質。其次，荻生徂徠（1666-1728）強調制度論反對心性之學，在明治維新以後，也有知識人加藤弘之（1836-1916）將徂徠當作西方的霍布斯（Thomas Hobbes, 1588-1679）藉以提倡國權論，如此一來徂徠學又與國家主義具有緊密的關係。<sup>3</sup>由於荻生徂徠尊《六經》而卑《論》、《孟》，所以本書將徂徠的「六經中心主義」定位在「返本運動中的返本主義」以顯其特質（參本書第七章結論），而在第三、四章從徂徠對經典的特殊解釋方法，以及其弟子太宰春臺（1680-1747）的《論語》解釋作品流傳到朝鮮，受到朝鮮實學派儒者丁若鏞（茶山，1762-1836）的批判，由此窺探日韓兩國實學派儒者對經典解釋的歧異。本書想藉由這兩章引領讀者一窺徂徠學對儒學解釋的特質。

至於日本陽明學的發展，亦別開生面，活潑健動，特別體現在幕末維新的風雲時代。戰前吉本襄在其所創《陽明學》雜誌的發刊辭中，把陽明學說成是：「唯看透我東邦倫理之大道義，以之照於我國固有之風氣士道，以之質於宇內通有之大原理，而毫不悖者，是發明儒家之大道的陽明學。」<sup>4</sup>他將陽明學當成最能看透日本倫理並可照耀日本固有的風氣士道之思想。陽明學之所以能在德川日本落地生根並發揚光大，或許真有幾分如吉本襄上述所說的原因，但是，所謂「東邦倫理」或是「日本固有之風氣士道」與陽明學思想精神有何關係？日本陽明學的淵源與中國有何關係？或是日本化的陽明學帶有的

---

富山房，1939年）所寫的序，頁7。

<sup>3</sup> 加藤弘之：〈ホッブスと徂徠〉，《東洋哲學》第2編第2號。

<sup>4</sup> 吉本襄：《陽明學》第1卷第1號，明治29年（1896）7月5日發行，頁2。

日本本身之性質是什麼？則是本書第五、六章有心解明的課題。以上引用戰前日本學者的各自說法，旨在點出儒學中的神道學、日本陽明學與徂徠學均在德川儒學中佔有相當特殊的位置，本書即從這個出發點，窺探德川儒學的特色。

筆者鑽研日本思想史歷有年所，關於上述涉及的三項主題，徂徠學是繼踵本人從碩士論文以來對古學派的研究，日本陽明學則是博士論文階段曾經下過功夫研究的學派；至於神儒交涉之關係研究，則是筆者最新的研究領域，也是透視日本儒學特質的關鍵。附錄中有關德川書院特質的探究，則是筆者新的研究興趣之所在。由於本書各章涉及諸多領域及學派，看似龐雜無統，實則都是在中日儒學比較的基礎上完成，亦即以儒學作為公分母，藉著中日比較進而窺探日本儒學的特質，因此，本書以第一章〈德川儒者對中國儒學道德價值觀念的轉換〉的通論性論文作為導論，實著眼於此。

我來自臺南鄉下的農村，進了大學，渾渾噩噩，志向未立，一度想放棄學習，更不用說會知道學術為何物，是業師黃俊傑教授引領我入門。到了博士學位考試當天結束後，黃師更諄諄告誡我：「博士學位的取得，才是做學問的開始。」我謹記在心，這些年來不敢稍有懈怠。本書收錄的所有文章，幾全是近三年來參與黃師負責主持的《東亞近世儒學中的經典詮釋傳統研究計畫》以及《東亞經典與文化研究計畫》所累積的研究成果。我很慶幸，在求學之路上有黃老師的指導並不斷鞭策我前進。我也非常感謝長年來參與這些研究計畫的學術先進，他們不但拓展我的研究視域，也不時指正並鼓勵我，更重要的是讓我深深感受到他們對學術的熱誠與關懷。回首來時路，投入德川思想史的研究迄今已十載有餘，研究愈深入，愈能感受幕末

陽明學者山田方谷（1805-1877）的詩句的意境：「水墨一揮成幾峰，遠峰淡淡近峰濃；誰知濃淡難描處，更有奇峰千萬重。」（〈畫山〉）我只是在日本思想史研究的領域中，揮灑出稍有濃淡之姿的山峰，深信「濃淡難描處」，真的「更有奇峰千萬重」，等待著未來漢語學術界師友的共同耕耘。

本書初稿各章曾以單篇論文發表或投稿，得到許多參與學者及審查者的指正。又，本書各章都曾發表在各學報或論文集當中，整理成書後，有些經過大幅修訂，以成為比較有系統及連貫性的專書，承蒙臺灣大學出版中心兩位審查人提供本書寶貴的修訂意見。對於諸多的學術指正，在此衷心感謝。此外，本書各篇論文都是在臺北醫學大學任教的歲月中完成，我衷心感謝作為私立大學的北醫，充分尊重我的歷史學專業，並給予充足的研究空間。

最後，我希望把這本書獻給我最敬愛的全體家人，特別是我的雙親，他們雖畢生在鄉下過著農耕的生活，卻讓我學習到如何從農業的實地耕作中，真實地體會對土地的感情，以及一步一腳印的實踐生活哲理。

張崑將

2006年9月28日序於北醫研究室

# 德川日本儒學思想的特質： 神道、徂徠學與陽明學

## 目 次

自序.....	v
---------	---

### 【導 論】

第一章 德川儒者對中國儒學道德價值觀念的轉換： 以「仁義」、「忠孝」概念為中心.....	3
一、前言 .....	3
二、中國儒者「仁義」與「忠孝」之價值理念.....	5
三、德川學者對「仁義」價值理念解釋的政治化：以徂徠 學與武士道學者為中心.....	10
四、德川儒者對「忠」、「孝」價值理念解釋的宗教化：以 陽明學、水戶學與吉田松陰為中心.....	20
五、結論 .....	34

### 【德川儒學中的神道思想】

第二章 德川初期朱子學者的理學神道思維： 林羅山與山崎闇齋的比較.....	41
--	----

ii 德川日本儒學思想的特質：神道、徂徠學與陽明學

一、前言 .....	41
二、理學神道的背景與淵源.....	43
三、羅山與闇齋的理學神道思維之比較.....	54
四、結論：儒學在神道與佛教之間所扮演的角色.....	73

## 【徂徠學的特質】

第三章 荻生徂徠「不言」的詮釋方法析論 .....	81
一、前言 .....	81
二、徂徠的學問之道：從「名」（古文辭）、「物」（《六經》） 中求聖人之道.....	84
三、徂徠「不言」之意的詮釋特質.....	89
四、徂徠「不言」詮釋方法論的矛盾及其問題.....	103
五、結論 .....	114
第四章 丁茶山與太宰春臺的《論語》解釋之比較.....	121
一、前言 .....	121
二、茶山所認識的日本古學派.....	125
三、茶山與春臺的《論語》解釋方法之比較.....	128
四、茶山與春臺的經典義理解釋之比較：以人性論及管仲 論為例.....	139
五、「愚民論」與「牧民論」.....	161
六、結論 .....	167



## 【日本陽明學的淵源與作用】

第五章	晚明《孝經》風潮與中江藤樹思想的關係.....	173
	一、前言 .....	173
	二、以「孝」為核心的政治風暴：「大禮議」與「奪情」的政爭 .....	174
	三、晚明《孝經》的編纂風潮與陽明學之關係 .....	186
	四、中江藤樹「孝」的思想與晚明《孝經》風潮的關係 .....	206
	五、結論 .....	222
第六章	幕末維新陽明學的思想內涵及其作用 .....	229
	一、前言 .....	229
	二、「亡國」抑或「維新」：陽明學在中日的評價與形象 .....	234
	三、「士大夫文化」與「武士文化」：中日陽明學在不同歷史文化脈絡中的作用 .....	248
	四、中日陽明學思想內涵及其作用：本體論與功夫論觀點之比較.....	266
	五、結論 .....	278

## 【結 論】

第七章	德川儒學的特質：兼論日本思想研究的展望.....	283
	一、前言 .....	283
	二、德川儒學思想特質舉隅.....	284
	三、日本思想史研究的方法及其展望 .....	290

## 【附 錄】

附錄一	近二十年來日本陽明學研究的回顧與展望.....	303
	一、前言 .....	303
	二、溝口雄三的中日陽明學研究之綜論 .....	306
	三、關於中江藤樹思想及其學派的研究 .....	310
	四、關於熊澤蕃山與山田方谷思想的研究 .....	323
	五、關於大鹽中齋思想的研究 .....	332
	六、關於吉田松陰思想的研究 .....	338
	七、幕末陽明學與明治維新的關係研究 .....	345
	八、日本陽明學研究的展望：從「東亞」的視野看陽明學 研究 .....	353
附錄二	德川時代書院或私塾學規的特色 .....	361
	一、前言 .....	361
	二、「儒兵合學」與「神儒兼學」的書院或私塾 .....	366
	三、日本陽明學者經營書院的特色：有濃厚的宗教性學規 儀式與鞭扑處罰的規定 .....	373
	四、無科舉制度下的品第評比會式：以伊藤仁齋古義堂為 中心 .....	382
	五、結論 .....	389
參考書目	.....	407
人名索引	.....	435

# 導 論



## 第一章

# 德川儒者對中國儒學道德價值觀念的轉換： 以「仁義」、「忠孝」概念為中心

### 一、前言

中日之間，一衣帶水，皆屬儒家文化圈，記載孔子之道的《論語》早在五世紀之初由百濟博士王仁傳入日本，但以後日本的發展是律令制度模仿中國，而人生價值取向則以佛教思想文化為主導，歷代天皇鮮有不信佛教者。洎乎德川一朝（1603-1868），儒教之顯揚，隨朱子學之傳入，對日本佛教思想提出挑戰，因而在德川初期出現許多開宗立範的儒者，除朱子學者藤原惺窩（1561-1619）及林羅山（1583-1657）外，如陽明學者中江藤樹（1608-1648）宗主心學，兵學者山鹿素行（1622-1685）、古義學派伊藤仁齋（1627-1705）、古文辭學派荻生徂徠（1666-1728）三者倡復古之學，由於各家學派或宗程朱，或主孔孟，互相攻訐，遂有三宅石庵（1665-1730）、井上金峨（1732-1784）的折衷學派，以及賀茂真淵（1697-1769）、本居宣長（1730-1801）所提倡日本神道為主的國學派。總之，在短短不到的一個半世紀之內，德川思想界有如中國的百家爭鳴之春秋戰國時代。而中日之儒者，均折衷孔子，自謂真孔子之道，即使在日本提倡武士道者，也必求之於孔子之教訓，如

新渡戶稻造（1862-1933）在《武士道》一書中舉出日本武士道的三個豐富淵源，即：禪宗、神道及儒教，而且有關道德的教義，孔子的教訓是武士道最豐富的淵源。<sup>1</sup>然而孔子之道，在中國自孟子以降已人自異說，家自異學，何況異邦的日本。而其間最大的爭議點之一，係對於儒學的道德觀念解釋的歧異。

本章旨在從中日思想交流經驗中探討：中華文化諸多道德觀念在日本地域特色受到價值轉換之緊張性問題，特別扣緊儒學概念的道德價值觀念作為分析對象。而儒學道德觀念甚多，舉凡仁義禮智、誠敬恭和、孝悌忠信等皆是，各儒者對於上述諸道德觀念的解釋又往往南轅北轍，尤其在異邦的日本儒者所認知的儒學道德觀念，常與中國儒者的理解不同。

由於遠古日本並無文字，不但沒有「仁」、「義」之名，即連「孝」、「悌」、「忠」、「信」等道德語言也沒有相對應的和語，故日本最早的兩部史書《日本書紀》與《古事記》所紀錄的文字均用漢字，而文字傳入日本據說是約五世紀初，在七世紀末大化革新以前盛行。不過，日本古代沒有文字，並不代表沒有「道」或「教」，經常被拿來印證這觀點的常是用神道的神器來象徵仁義禮智等德目，如用鏡、玉、劍代表智、仁、勇，以證明日本自己有「神教」及「神道」，以及一些相應的道德德目。<sup>2</sup>

---

<sup>1</sup> 新渡戶稻造著，矢內原忠雄譯：《武士道》（英文書名 *Bushido, The Soul of Japan*）（東京：岩波書店，1938年），頁30-38。

<sup>2</sup> 如德川中期的兵學家松宮觀山（1688-1780）就持此論說：「世儒妄言曰：『我國初無道無教矣，故無仁義禮智之目，其有道有教者，自吾儒始焉。』恭惟我國皇統授受傳國之璽，有劍、鏡、神氣在焉，此教、道之大者，而百王一姓，綿綿不絕矣。此一事即是有仁、有義、有禮、有智、有信，而萬

然而語言文字經過翻譯，傳到其他民族後，常有無法完整表達該民族的傳統思想的現象，因為常常缺乏相應的語言以表達被翻譯語的完整性。這種翻譯語的缺陷，充分表現在日本儒者面臨中華儒家許多的道德價值理念時，經常覺得格格不入，尤其日本是個具有萬世一系及幕藩封建體制的國家。本章選擇儒學道德德目中關鍵的「仁」、「義」、「忠」、「孝」等四個核心價值概念，試窺中日價值理念產生的差異。所以，在第二節先介紹具有中國特色的「仁義」與「忠孝」道德核心的價值觀。又為了凸顯本章之論述議題，在第三節、第四節扣緊反朱子學者而且具有日本地域思維特色的學者，如徂徠學、武士道學者、水戶學者、陽明學等作為中心，分析他們對「仁」、「義」價值理念的「政治化」，以及對「忠」「孝」價值理念的「宗教化」之思維特色。最後在第五節結論中，透過中日思維觀念的不同，反省彼此交流的經驗，能給二十一世紀中日文化交流活動中帶來何種新啟示。

## 二、中國儒者「仁義」與「忠孝」之價值理念

儒學道德觀念中有仁義禮智、誠敬恭和、孝悌忠信等許多道德德目，這些德目是否都具有普遍的文化價值意義，則必須要看是在何種條件下的解釋。如果這些道德項目是以有限的對象物以立其道德意義，當然不能具有普世意味。無論如何，上

---

國莫與之比之證，察然明白猶日星懸天，復何可費多言乎哉！世儒不觀道所實行，徒拘文字名目之末，而論道之有無，何其盲之甚耶？」參氏著：《學論》，收入《日本儒林叢書》（東京：鳳出版株式會社，1978年），第5冊，卷上，頁4。

述儒學道德的德目，一般儒者常採取兩種解釋進路：一是著眼於從人人內在的根源義出發的價值，一是專注於外在對象物所引申的道德。顯然前者才具有普世價值意義，後者由於偏重在應用或實踐的規範價值，則因各地區特色而有不同之應用發展。用儒學概念來說，前者是道德之「質」，後者是道德之「文」；用宋儒的話而言，前者是道之「體」，後者是道之「用」；用西方康德之哲學概念來分類，則前者是「道德法則」，後者屬於「道德情感」。<sup>3</sup>

在中國的道德思想發展史中，自孔子以降「仁」是最根本的道德。所以徐復觀（1902-1982）先生說：「孔學即仁學。」<sup>4</sup>牟宗三（1909-1995）先生也說：「孔子的中心思想在仁字。孔子一生做的就是踐仁的工夫，仁是一切德行所總出，是真正生命的代表。」<sup>5</sup>誠然如是，孔子言「仁」實指一種自我主宰的境界。

自孟子以及接續孟子思路的宋代二程以降的解釋，均涉及以「心」解釋「仁義」，如孟子說：「仁義禮智根於心」（〈盡心上·21〉）、「惻隱之心，仁也；羞惡之心，義也；恭敬之心，禮也；是非之心，智也。仁義禮智，非由外鑠我也，我固有之

<sup>3</sup> 這裡所用的「道德法則」與「道德情感」均是以康德倫理學概念而來。所謂「道德法則」是指有理性者自訂的普遍法則，即是「自律」理念，這項理念不以任何興趣為依據，並且遵守這項法則是義務，所以「道德法則」只能由道德主體提供，而不能求之於對象。參康德原著，李明輝譯：《道德底形上學之基礎》（臺北：聯經出版公司，1990年），頁79。

<sup>4</sup> 徐復觀：〈釋《論語》的「仁」〉，收入《學術與政治之間》（臺北：臺灣學生書局，1985年），頁303。按：《論語》499章，論「仁」者凡58章，已超過十分之一，仁字共用105次，遠出乎孝弟、天、禮等字之上，並且孔子將「仁」字擴大了諸多深層意涵，賦予了「仁」字的全德性質，所謂「孔學即仁學」誠然如是也。

<sup>5</sup> 牟宗三：《中國哲學的特質》（臺北：臺灣學生書局，1994年再版），頁89。



也，弗思耳矣。」(《告子上·6》)又與告子辨「仁義內在」的先天命題，以及與齊、梁二君力言「義利之辨」等，用牟宗三先生的話來說，孟子的仁義思想是「仁義內在，性由心顯」，如果扣緊仁德則是「攝性於仁，攝仁於心，攝存有於活動」。<sup>6</sup>「心」、「性」、「仁」實互相統屬而不可分，故仁義禮智在天道曰「性體」，在人道說「心體」，是通貫天道與人道的根本道德，它兼具規範性與規律性，這就是中國由心性以論普世價值的特色。

因此，孟子常「仁義」並言或「仁義禮智」連說以論先天的四端之心，作為性善論之理論基礎。逮至宋儒，自二程以降，克紹箕裘，繼承孟子心性論與性善說這一思路，經朱熹的發展，進一部進《四書》退《五經》，在元代並成為科舉考試科目，影響所及，士大夫莫不尊孔、孟而輕荀子、漢儒，縱然有若干思想獨特的士人不苟同外，性善說與心性論是成為儒者根深蒂固之觀念，因而「仁義」思想可說是儒家最核心的道德概念，用宋儒的話就是「本體」，其他「孝」、「悌」、「忠」、「恕」、「信」等道德則是實踐道德之「用」。<sup>7</sup>「體」、「用」沒有優劣之分，但有實踐的優先順序，即以先體認根源性的道德本體為優先，而這種體認必須在許多的實踐應用道德中方能體證，故在此意義下說體用不二或不即不離。

值得注意的是，孟子之所以從諸多道德中，特抽離出「仁

<sup>6</sup> 牟宗三：《心體與性體》(臺北：正中書局，1996年)，第1冊，頁26。

<sup>7</sup> 誠如錢穆(1894-1990)先生所說：「程子分別體用言，孟子兼體用言，朱子之說亦分亦兼。」氏著：《朱子新學案》(臺北：三民書局，1989年)，第1冊，頁430。又如朱舜水(1600-1682)亡命日本，與日本學者的來往書信中，日本學者往往稱舜水是由「仁義之國」來的人，如小宅生順問：「如先生生仁義之國，學究聖賢之奧。」參《朱舜水集》(北京：中華書局，1981年)，卷11，〈問答四·答小宅生順問〉，頁406。