

東亞文明研究叢書 31

日本德川時代的 教育思想與媒體

辻本雅史◎著

張崑將

◎譯

田世民

臺灣大學出版中心

東亞文明研究叢書 31

日本德川時代的 教育思想與媒體

辻本雅史◎著

張崑將

田世民

◎譯

國家圖書館出版品預行編目資料

日本德川時代教育思想與媒體／
辻本雅史著，張崑將、田世民譯 ---初版---

臺北市：臺大出版中心 2005〔民94〕

面；15 * 21 公分

含索引

ISBN 986-00-1688-7 (平裝)

1. 教育 - 哲學原理
2. 日本 - 歷史 - 論文

520.193107

94012901

統一編號 1009402048

東亞文明研究叢書 31

日本德川時代教育思想與媒體

著者：辻本雅史

譯者：張崑將、田世民

策劃者：國立臺灣大學東亞文明研究中心

出版者：國立臺灣大學出版中心

發行人：陳維昭

發行所：國立臺灣大學出版中心

地址：臺北市 106 羅斯福路四段 1 號

電話：02-23630231 轉 3914

傳真：02-23636905

E-mail：ntuprs@ntu.edu.tw

2005 年 6 月初版

ISBN 986-00-1688-7

定價：新台幣 300 元

黃 序

《日本德川時代的教育思想與媒體》這部書是日本京都大學教育學部辻本雅史教授所撰論述日本教育思想的論文集，其中幾篇論文曾經在本中心發表。我與辻本雅史教授結緣將近四載，略知他所專長的日本教育思想史領域，尤其在通讀這部書以後，對於辻本教授所關懷的學術重心更有所瞭解。這部書論述的主題是德川教育思想，以下我想從中日教育思想史比較的視野，略談辻本教授這部書的幾項特色。

第一，這部書論述的內容體現中日思想傳統中身心修養論之異趣：東亞思想史中的身體觀，至少可以歸納為四種類型：「作為政治權力展現場域的身體」、「作為社會規範展現場域的身體」、「作為精神修養展現場域的身體」，以及「作為隱喻的身體」。中國的孟子（371-289?B.C.）、王陽明（守仁，1472-1529）、日本德川儒者伊藤東涯（1670-1736）、朝鮮儒者丁茶山（1762-1836）等人的身體哲學雖有不同，但都近於「精神化的身體」觀，其特質實際上是一種「身心合一」的身體，而且「身」受「心」之主宰與滲透。這種身體哲學衍生出兩個命題，第一是「心」對「身」具有優先性，第二則是「心」對「身」之駕馭見之於具體的行事，而不是見之於靜坐沈思之中。¹這種性質的身體修養論，是一種「由心到身」的功夫論。而相對於「由心到身」的功夫論，則是第三種的「作為社會規範展現場域的身體」，這種身體觀就是楊儒賓（1956-）所謂的「禮義身體觀」，²這種身體觀由於被社會價值規範所徹底滲

¹ 黃俊傑：〈東亞儒家思想傳統中的四種「身體」：類型與議題〉，發表於「心靈環保與人文關懷」學術研討會，法鼓人文社會學院與南京大學中國思想家研究中心合辦（南京大學，2005年4月28日）。

² 楊儒賓：《儒家身體觀》（臺北：中央研究院中國文哲研究所籌備處，1998

透，所以身體成為社會價值規範最具體的展現場所。《論語·鄉黨》篇所見的身體展演，荀子（298-238?B.C.）的「禮義師法之化」以及日本古文辭學派荻生徂徠（物茂卿，1666-1728）的「納身於禮」思維，都是屬於這類強調「威儀」的觀點，這種性質的身體修養論，是一種「由身到心」的功夫論。從這個寬闊的東亞身體哲學的視野，我們就可以較正確地欣賞辻本教授在本書中所提出的「身體知」之論點。

辻本教授這部書的第一章及第四章專論貝原益軒（1630-1714）的「氣論」思想，並由此討論氣論下的「身心關係」及教育理念。他指出，益軒的心身論是「從身到心」，他的「理氣一體論」與「已發主義」在他的心身論中，更強烈地重視身體的契機，這與朱子學的「從心到身」之修養功夫恰好相反。益軒這種「由身到心」的修養順序，辻本教授將之投射在教育學習上，看出益軒是一種重視「模仿和熟練」的預備教育方法。辻本教授將益軒這種基於「模仿和熟練」的「預備」的教育論，稱為「身體知」，是意識在心中而不被知覺化的意義，也就是透過身體習得而來的「知」，這種「知」就是一種「身體知」，即依據身體本身活動的「滲入型」之學習方法，與一般被意識化的「言語知」的「教入型」方法截然不同。辻本教授指出，益軒這種「由身到心」的教育論在德川時代並不罕見。他也指出，荻生徂徠、太宰春台（1680-1747）、山崎闇齋（1019-1682）、山鹿素行（1622-1685），乃至陽明學者中江藤樹（1608-1648）等，都可以歸類到這種教育類型。他引導我們檢討截至目前為止的近世思想研究，傾向關注「心」的方向，是因為在近代的教育系統裡被問題化的身體，或是以科學的對象之自然領域（也含衛生），或是以可鍛鍊的肉體（體育）而呈現。無論如何，這是與作為主體的心分離而可以被掌握的身體。因此，辻本教授呼籲我們應將近世的心與身體的關係，

特別放在教育和學習的脈絡中加以考慮，要重新將在近代教育系統下被隱藏了的「身體知」找回來。

辻本教授析論日本德川思想界的「由身到心」的「模仿和熟練」之預備教育論，雖是一種強調「禮」和「術」的學問（「禮」其實也是關於人的「術」），但這種「術」的學問，未必僅停留於技術層面，尚有其道德的意涵，或者說強調「術」的學問同時也是呈現「道」的面向。我們將辻本教授這種說法印證於古代中國，發現中日之間頗有雷同之處，新出土的郭店竹簡有「道，心術為主」說（〈性自命出〉），《管子》中也有〈心術篇〉，《禮記·樂記》篇中也有：「夫民有血氣心知之性，而無哀樂喜怒之常，應感起物而動，然後心術形焉」的說法，因此「心」本身可以被理解為內涵於「身」之中，而成為一種「術」，中國古代也不缺乏強調這種「術」的學說。總之，不論是傾向「由心到身」或「由身到心」的身體論述，均涉及到「身」及「心」的互相依存性，這種功夫論建立在「氣」論的基礎上，而以完成「身心一如」為其境界。用現代話語來說，也可以說是「身體的精神化」與「精神的身體化」之境界，這兩種境界都屬於東亞身心關係論的思想傳統。

第二，辻本教授區分 *dia-logue* 與 *mass-dialogue* 的講釋活動之差異：辻本教授在本書第八章中，特別分析石田梅岩（1685-1744）和心學道話的講釋活動，關於石門心學的研究，臺灣學界幾乎付諸闕如，我想稍微回顧一下石門心學在日本學界的研究概況，再討論辻本教授本書所說的「講道」教育之特質。

關於石田梅岩及其門流石門心學的研究，日本學界已有可觀的研究成績。之所以如此，部分原因乃是因為石門心學在日本所成立的「講舍」傳承至今，一些舍主對石門心學有其獨到的學術研究，如柴田實（1906-）是京都明倫舍舍主，竹中靖一是大阪明誠舍舍主，至於石川謙（1891-1969）則是石門心

學會的創始人，擔任第一代的理事長。其中以戰前石川謙《石門心學の研究》(1938)之巨著最著其先鞭，戰後他的《心學——江戶庶民哲學》(1964)、《石田梅岩と「都鄙問答」》(1972 再版)等更對石門心學的思想與庶民性質之研究有具體的成果。戰後柴田實、竹中靖一則踵繼石川氏之後提升石門心學的學術研究。柴田實主編《石田梅岩全集》(1956)、《增補手島堵庵全集》(1973)，並且又有詳盡的解說，給予研究者在閱讀原典上，帶來很大的便利；柴田氏另外著有《梅岩とその門流：石門心學史研究》(1977)以及《石田梅岩》(1962)，亦以堅實的研究，指出石門心學的思想與其門派之關係。竹中靖一的研究則較關注石門心學的經濟理念與運用，所著《石門心學の經濟思想》(1972)亦成為研究梅岩思想的重要著作。有關石門心學的研究，在日本的研究成果斐然，英美學界亦頗為重視。³相對而言，漢語學術界對於石門心學的研究尚有極大的努力空間。⁴對於日本這位重要的思想家，以及其心學運動成效的研究，本書第八章可以說為我們打開日本思想研究的另一個新視野。

³ 參看 Robert Bellah, *Tokugawa Religion: Cultural Roots of Modern Japan* (New York: Free Press, 1985)，其中第六章〈心學與它的創始人石田梅岩〉論述頗詳，對石田梅岩思想及其門人之間有其個人獨到的評價。另外，Janine Anderson Sawada (1953-) 所著 *Confucian Values and Popular Zen: Sekimon Shingaku in Eighteenth century Japan* (Honolulu: University of Hawai'i Press 1993)，探討心學運動確立者與推廣者手島堵庵(1718-1786)的教學法以及童蒙教學，並分析石門心學運動在德川末期通俗化和合法化的過程所扮演的角色。

⁴ 大陸與臺灣論述石門心學的研究至今仍非常欠缺，中國社科院經濟學者葉坦曾經研究石田梅岩的經濟思想，南開大學韓立紅則有近著《石田梅岩與陸象山思想比較研究》(1999)，中國社科院的李魁平在臺灣曾出版過《石田梅岩》(臺北：東大圖書公司，1998年)，亦發表過〈中日心學比較——王陽明與石田梅岩思想比較〉(1996)，兩岸學者對於日本德川時代的石門心學之研究，顯然仍江山有待。

辻本教授在本書第八章指出，將石門心學作為教化運動最成功之個案的理由，是「道話」的發明。他指出，梅岩向群眾講道，還是基於經書「文本」的講釋活動，但到了梅岩的弟子手島堵庵（1718-1786），則成為一種群話（mass-logue）的講道活動，強調說話的技術，特別是說服大眾的技巧。依辻本教授對 dia-logue 與 mass-logue 的解釋，中日雖然都有「心學」的運動，但是，在中國以陽明心學為主所發展的講會形式，仍然是屬於「講釋」的活動，亦即屬於一對一的對話（dia-logue）的講釋形式，而日本石田梅岩心學的門人手島堵庵以降所採取的是屬於一對多的單向講述（mass-dialogue）的「心學道話」形式，因此不是如陽明學者講會的對話型態。辻本教授指出，這種「心學道話」的講釋活動，特別強調「劇場性空間」，堵庵以後的「講釋」（也就是「道話」）乃是講師自講臺單方面向不特定多數的聽眾講說，也就是 mass-logue。講師與聽眾的關係不是人格上的關係，是單方面的、抽象的關係。因為是單向的傳達，講師一開始就必須依照自己的邏輯（講說）來說服聽眾（大眾）。講說者與聽眾所形成的那種關係的場域，可以說構成了一種「劇場性空間」。在那裡，必須具備與 dia-logue 根本上相異的講說時所需的技術，也就是說服大眾的技術，而且語調也必然地伴隨著講說內容而變化，其講說目的在使聽眾感動。這種 mass-logue 的「講道」形式，在德川末期蔚為風潮，因為他們並非以文字而是以口語傳道的方式進行，認為心要開悟，並非透過文句，而是經由口語（包括唱歌）傳道的方式，或以和歌，或以詼諧的話語等貼近民眾的方言，帶給聽眾現實的體驗，喚起其心情的共鳴。手島堵庵以後，陸續有中澤道二（1725-1803）、柴田鳩翁（1783-1839）都是「道話」卓越的心學者，而且其受教者率皆庶民階級。這種講學方式在幕末蔚為風潮，石門心學的教化運動可以說是站在民間教化的第一線。辻本教授的分析指出，這股民間的教化運動，對當時下等社會的教育啟蒙以及平民道德的宣揚，達到一定的效果，並影響幕

府儒官或諸侯儒者的講釋性質。

日語的「道話」(とうわ)與「心學」密切相關，即是講心學的訓話，類似今日臺灣一貫道的講道性質，亦雜有諸教的融合思想，與中國晚明的三教合一的傳道方式可以比而觀之。從辻本教授所區分的 *dia-logue* 與 *mass-logue* 的講道方式來看，如果說中國陽明心學者傾向的是 *dia-logue*，日本石門心學則可以說是採取 *mass-logue* 的方式，這種講道性質與方法的不同，讓我們看出日本教育的庶民特質，迥異於中國的民間教育。從「講道」型式來比較中日教育史，實值得我們進一步觀察與研究。

第三，辻本教授指出，科舉制度之有無，對中日儒者對學問之態度有所差別：科舉制的實施與否，可能是造成中日雙方對於儒學的學習和實踐之不同的主要原因之一，中國自隋唐以降實施科舉制，使得中國形成階層流動的社會，錢穆（賓四，1895-1990）在《國史大綱》中曾說，科舉制的實施，代表中國的「政權之無限止的解放」。⁵但是，中國歷史上科舉與儒學結合的學術風氣，卻有兩方面值得注意：一方面，以讀書考試作為取才任官的標準，造成學術風氣難免帶有功利的意圖，「書中自有黃金屋」，學習儒家經典有其現實的報酬，不免扭曲了儒學真正的學習精神和實踐的意義；另一方面，以儒學經典作為考試的科目，則儒學那種「修身齊家治國平天下」的精神指標與實踐胸懷所產生的使命感，使浸潤儒學領域的有道之士優入聖域。中國儒者因為上述兩種情形的分野與交集，使得儒學在學習與實踐的過程當中，一方面帶有工具性質的現實意義，另一方面又有道德的理想意義。日本則不然，由於日本社會現實實用性格極強烈，並且德川時代是嚴密實施四民之防的身分制，不可能如中國實施科舉，所以日本一般儒者對待儒學之態

⁵ 錢穆：《國史大綱》，收入《錢賓四先生全集》（臺北：聯經出版公司，1995年），第27冊，第26章。

度迥異於中國儒者之態度。

因此，本書第十章特別分析德川日本儒學的制度化問題，辻本教授指出古代日本雖在律令制之下，曾經短暫性地實施過貢舉制，一度使得儒學存在著制度化及知識的再生產之組織。但是，以儒學為依據的任官考試與中國的科舉不同，並沒有充分發揮錄用人才的功能。比起考試，家世的世襲原理更居於優勢。就這個意義來說，儒學的制度化在日本並不徹底。到了十七世紀以後的德川時代，儒學仍然沒有充分地制度化。換句話說，知識的再生產並沒有在制度上被組織化。具體來說，日本具有兩點特異性：第一，沒有科舉制度；第二，幾乎沒有採行儒教的祭祀和禮儀。雖然在 1790 年以後德川幕府實施了「寬政異學之禁」，幕藩開始認真致力於武士的教育，雖也推出了「學問吟味」（學問測驗）制度模仿科舉，但應考人只限於有志的幕臣，而且考試成績並沒有直接反映在役職任用和人才錄用上。學問測驗實際上所發揮的功能只停留在：1.學問所內強制講習朱子學；2.獎勵幕臣修習學問；3.及第者在役職晉升時能獲得若干有利的履歷。學問測驗跟直接與官職任用相結合之中國儒教文化圈的科舉制，在本質上是不同的。因此，相較於中國，日本是個欠缺科舉制度的國家，學者並沒有參與政治的制度化之依據，所以也缺乏教育的制度化之保證，這些都影響著日本知識分子學習儒學的基本態度。

總之，我們從以上中日科舉制度之有無，看到了在中國因有科舉制，所以儒學與政治既帶有高度政治道德理想，卻也難免懷有「現實性報酬」的工具性關係。但在日本，則儒學始終未制度化，因此儒學與政治未必有如中國的密切關係。武士學習儒學的動機比較沒有中國之現實性報酬的功利感，一般庶民入塾求學也重在一技之長的培養（如學醫、學算數），這是造成各私塾必須區分等級來加以評比的原因，這也是造成日本教育有比中國更關注在人倫日用與政治現實的「實學」的主因之一。

以上僅提出我閱讀本書後，從中日教育思想的比較視野所提出的三點心得，供讀者參考，我相信辻本教授這部書在中日或東亞的教育思想史上，都有其貢獻。

最後，我想趁這部書出版的機會，表達我個人對辻本教授的感謝之意。今年（2005）四月本中心聘請辻本教授來本中心擔任客座研究員一個月，他除參與本中心的學術活動以外，另外還以其學術專業，替本中心設於本校總圖書館五樓的「東亞文明研究資料專區」推薦有關日本思想研究的圖書，彌補了本中心在日本思想史領域的圖書設備之不足。另外，本書的翻譯工作委託張崑將以及田世民兩位先生擔任，張崑將在博士生期間曾經在京都大學進行短期研究，受到辻本教授的照顧與指導，田世民則是辻本教授指導的博士研究生，兩位譯者的研究領域都與辻本教授的研究密切相關，因此可以隨時請教辻本教授，克服一些在翻譯上的問題。我很高興能夠看到辻本教授的書能夠翻譯出版並且納入本中心《東亞文明研究叢刊》，我想借這個機會，感謝辻本教授長期以來對本中心學術活動的支持，也期待這部書的出版能為漢語學術界開拓東亞思想研究的新視野。

黃俊傑

2005年5月30日

於臺大東亞文明研究中心

自序

我是日本教育史的研究者，其中主要以思想史的方法研究德川時代（江戶時代，1600-1867）的教育歷史。為了本書的理解，首先我想事先表明我研究上的立場。

關於日本的教育史研究是教育學的一個領域，即使在日本以外恐怕也不會改變此一事實。所謂教育學，若以學問史來說的話，近代國家為了組織「國民教育」，是大概在十九世紀初期在西歐成立的學問。近代國家為了成立「國民國家」，不可缺乏的是確立了將自己國民「國民化」的國民教育制度，是為了擔任這個「國民的教育」的教師養成之學，這就是教育學。在學校，教的理念和理論、教的內容和方法及技術，以及教育的政策和制度等，構成了教育學，而且國家是教育國民的學校，它創造了教育學制度之架構。教育史也以教師作為必要的知識資格，被配置在教育學的一個領域。

被教育學刻印的這種特質，規定著在此以前的教育史研究之方式。教育史研究以有益於教師為目標而被施行著，其結果，教育史研究的主題，彰顯了過去優越的教育思想和教育實踐者，集中於學校的歷史和教育制度發展的歷史等，並且在近代也是個偏重對象的時代。在此我們看到了與現代教育無關係的前近代之教育，被等閒的看待著。對於前近代教育，是從現代的教學之視點而被提及的，大多不考慮其歷史脈絡。

但是，現在學校教育正苦惱著，也可說是「教育危機的時代」，或是國家教育國民的時代已經終了。若擴而言之，二十世紀是「學校教育的世紀」，近代化的推進過程若拔除學校教育的話，則無法討論。但是，二十一世紀學校教育也持續著同樣的機能，是否還繼續著「學校教育的時代」呢？

我們曾經在孩童的時代，在學校學習必要的知識和思想，學校是傳達「知」給下一世代的孩童們，在此意義下，學校是孩童主要的「知之傳達媒體」，文字和印刷物是擺在其中心的位置。但是現今的孩童，並不只是從學校獲得「知」而已，圍繞孩童的文化狀況、媒體狀況，和前一世代的孩童確實完全改觀。孩童們的「知」，與其說是從學校，寧可說是從商業的電子媒體（電視、網路、手機等）之情報得來，而大大地被規定著。商業性的電子媒體，與其說是依存於文字，不如說是依存於聲音與映像，它和學校是異質，甚至是敵對的。從「知」的傳達媒體之視點來看的話，作為媒體的學校敗給了商業媒體。在此狀況之下，學校教育的機能，比上一世代更特別地低下。如此一來，學校中心的教育系統，現今一定要從根本來重新認識。亦即現代的教育學之課題，超越了在此以前的學校中心之教育系統，目的在於構思及再建構二十一世紀的新教育形象。

教育依存於學校系統，是近代以後之現象。關於前近代的教育，是被嵌入社會生活和生產勞動之中，而且不只是孩童時代，每個人整個生涯都是持續地學習著。對於現代教育學之課題，教育史研究的回應之道，是從一種不依存於學校的前近代之視點，雕刻出近代教育（學校教育）的特質與問題點，暗示著取代前近代的新的教育之理想方式。我以德川時代為對象的教育史研究，從前近代「江戶時代」（17-18世紀）之眼光，批判性地眺望近代教育，提示學校教育也應包含新時代的終身教育社會之可能性。

本書第一部分，是以德川時代的教育思想，以處理十七世紀末至十八世紀初期的貝原益軒之思想為主。益軒不是特別的思想家，寧可把益軒看成是得到當時大多數共鳴的意義，以此代表著前近代日本的教育思想。從檢討益軒的教育思想中，我提出兩個視點。

第一個視點是關於教育的「身體」之問題，即使說這是帶

有前近代的「學」之身體性也可以。在前近代的「學」，是有透過身體活動的「習熟」之過程，以身體「體得」的「知」，同時也帶來「心」的成熟，這個思想的立場就是心身一元論。我解明了益軒的「學之身體性」是心身一元論，同時也讓近代學校（西洋型）的學習特質明確化，亦即近代學校教育是植基於引入西洋近代哲學系譜的心身二元論。在心身二元論裡，把人的本質看成是與「身體」分離的「心」之活動。因此，近代學校從學習的過程裡是排除身體性來掌握「知」的育成。教授科目的學習成為學校教育的第一目的，而孩童的人間形成，也一定是分別考量。（只是歐美國家是在宗教深深地滲透於社會全體之傳統的背景，與學校教育共存）。本書第五章的論文是討論有關被認為是德川儒學頂峰的徂徠學問論的身體性，因為和「學的身體性」有關，故也一併收錄於本書。

第二個視點是媒體。益軒接受明代朱子學，他閱讀船運而來的明代科舉的學習書（學習朱子《四書集註》的書），而習得了學問（朱子學）。益軒並把本來以難解的漢文所寫的儒學，翻譯為平易的日文，陸續的出版。在十七世紀末的日本社會裡，明顯的普及現象是廣泛滲透著文字的學習以及商業性的出版書。益軒大量生產著平易的學習書，獲得了識字層的讀者，於是把益軒著作的書當作文本而學習「學問」的人們產生了，他們每天到益軒住處，向益軒求取其書。益軒將這種著作活動，想必看成是一個新的教育活動。

若把教育掌握為「知的傳達」的話，出版書就是「知的傳達之媒體」（在這個意義，學校也不外就是傳達知的媒體之一），益軒即是開發新的「教育之媒體」，那是和學校教育不同的「教育之媒體」，就此而言，可以承認益軒的教育理念具有重大的教育史之意義。

媒體是規定所傳達的「知」之方式。閱讀在明代出版的漢文文本的知識人之「知」，和以平易的日常語所表現的「知」，

是不一樣的。閱讀明代書籍的知識人，因其從孩童時期即朗讀經書（四書五經的背誦），習慣以漢文思考。益軒代之以平易的日文之文本，就民眾的日常生活之文脈而為人所讀，兩者知的要素當然不同。例如假如思考現代商業電子媒體（電視等）的興趣本位之情報和學校教育之情報的話，彼此是以異質的「知」而成立著，我們就可以容易理解這個差別。若這樣考量的話，一定可說關於教育（知的傳達）之媒體，決定性地規定知的品質。

德川時代是文字普及於社會全體的「文字社會」。根據文字的情報，普遍地滲透於日常生活中，故出版媒體扮演的角色是決定性的，對民眾的道德教化，也活用著「文字—出版」之媒體。「文字社會」的普及之進展，在他方面也讓對抗文字媒體的「學」出現了，如石田梅岩，以及其後繼者的石門心學。石門心學以表演的話語作為媒體，將「知的傳達」（教化）擴大到非識字民眾，民眾的宗教更以身體的展現作為媒體，傳達新的知。本書的第二部，是以這個媒體的視點，收錄討論日本德川時代的教育之論文，目標在於開拓不限定在學校教育的教育史研究的新領域。在前近代社會裡，人間的形成並不在學校，而是在社會的各種系統之內，編入了人間形成（教育），歷史性地掌握這樣的教育之研究，自然地成為社會史的研究。

「教育的媒體史」是從以上的文脈構想而出，這是我的教育史研究之主題。電子媒體的氾濫，使得孩童的意識和知的理想狀態改觀，近代學校面臨了歷史的界限，這是現代深刻的教育課題。所謂「教育的媒體史」的主題，因是以回應現代的教育課題之研究，故而富有其可能性。我認為教育史有必要從媒體史的觀點來進行全面性地改寫。於是，被描繪出的新的教育史形象，一定可以展望二十一世紀的教育，本書的第十一章即是以之為目標的第一步。

本書係根據國立臺灣大學東亞文明研究中心的黃俊傑教

授之規劃，由臺灣大學出版中心刊行，而且黃教授給予我在東亞文明研究中心一個月的寶貴短期研究之機會，在此之前也包括了多次參加本中心由黃教授主辦的國際學術研討會，對於黃教授，我即使以怎樣禮貌性的話來表達我的感謝也是不足夠的。謹在此深深地感謝。

本書的翻譯，拜託了張崑將先生（臺北醫學大學助理教授）以及田世民君（京都大學大學院生）完成。若非二人深深理解我的研究而作適切的翻譯，則本書無法完成，感謝兩位的辛苦。特別是張先生，撥出繁忙的公務餘暇為我作翻譯的作業，其辛苦應是超乎我的想像，可以說是我信賴的親密友人，再次從心底向他道謝。

2005年4月17日
序於臺灣大學東亞文明研究中心·第19研究室
辻本雅史 謹識

日本德川時代教育思想與媒體

目 次

黃序.....	i
自序.....	ix
第一部 貝原益軒的思想：教育・媒體・身體	
.....譯者張崑將	
第一章 近世「氣」的思想史：以貝原益軒為中心.....	3
第二章 「學術」的成立：益軒的道德論和學問論.....	31
第三章 貝原益軒和出版媒體：《大學新疏》的編纂和出版的 努力	63
第四章 教育體系之中的身體：關於貝原益軒的學習和身體.....	85
第五章 荻生徂徠的習熟論和教化論：近世教育思想試論.....	109
第二部 「教育的媒體史」試論	
譯者 田世民	
第六章 文字社會的成立與出版媒體.....	127
第七章 德川幕府的民眾教化與媒體政策.....	149
第八章 群話（mass-logue）的教說：石田梅岩與心學道話 的「講說」	171
第九章 日本近世儒學之學習論與「知識」的面向.....	197