

【研究論著】 General Article

DOI: 10.6163/TJEAS.201806_15(1).0006

初論被馴化的明治國家意識型態之展現： 以松村介石之「道」為例

A Preliminary Study on the Expression of the
Tamed Imperial Ideology in the Meiji Era:
A Focus on the “Dou” of Matsumura Kaiseki[§]

簡曉花

Shiaw-hua CHIEN*

關鍵詞：松村介石、道、《修養錄》、《修養四書》

Keywords: Matsumura Kaiseki, “Dou”, *Shuyoroku*, *Shuyoshisho*

§ 本論文曾於 2017 年 7 月 29 日 International Association of Japanese Philosophy (IAJP) 舉辦之「International Association of Japanese Philosophy 2017 International Conference」中，以〈松村介石之「道」之一考察〉一題以簡報口頭發表概要，後經發酵撰寫以此文投稿，茲此感謝與會專家學者給予寶貴之評論與建議。

* 中華大學應用日語學系教授

Professor, Department of Applied Japanese, Chung Hua University

摘要

在《明治憲法》、《教育敕語》頒佈後，天皇制國家意識型態已清楚確立，且於不敬事件以及教育與宗教衝突論戰之後，亦成為輿論思想界不可挑戰之最高價值。本論文基於如上之概念，聚焦於松村介石之「道」，嘗試分析松村所主張的「道」，並指出在《修養錄》及《修養四書》二書中「道」的主張逐漸成形，其主旨可以「萬教歸道」囊括，其思想內容雖歸納了基督教、佛教、儒教所說的神與道，然而，實質上卻抵觸了基督教的唯一真神思維，也迴避了各宗教教義間之矛盾，更迴避了對神道的神與道之討論，就此而言，松村的主張亦可謂是一種被馴化後而有的明治國家意識型態之展現。

Abstract

Modern Japanese imperial ideology was firmly established after the announcement of the *Meiji Constitution* and *Imperial Rescript on Education*. Such ideology further became an unchallengeable and highest principle to the public opinion and intellectual circle after the Lese-Majesty Incident and the controversy between national education and religion. Based on the above concept, this essay focuses and attempts to analyze Matsumura Kaiseki's notion of "Dou." My research tries to point out that Matsumura's idea of "Dou" was developed step by step in his two books, *Shuyoroku* and *Shuyoshisho*. The core of Matsumura's idea refers to "all religions are included in 'Dou'." His thought, on one hand, concludes the concept of "Kami (God)" and "Dou (Way)" which are implicated in Christianity, Buddhism, and Confucianism. On the other hand, it not only contradicts Christian doctrine of the only true God and ignores paradoxes in all religions, but also eschews discussions on Shinto's concept of "Kami" and "Dou." In sum, Matsumura's notion is an expression of tamed imperial ideology in the Meiji Era.

壹、前言

眾所皆知，在明治二十二年《大日本帝國憲法》、明治二十三年《教育敕語》接連頒佈實施後，天皇制國家意識型態已清楚正式確立，在此明治國家發展框架下，人們之思想營為亦於此國家意識型框架下呈現多種面向。尤其是就基督教界而言，明治二十四年的不敬事件¹及隨後所引爆的明治二十五—二十六年教育與宗教衝突論戰中，²即是赤裸呈現了當時的宗教信仰與此國家意識型態之間的矛盾，此論戰之主砲手為東大教授井上哲次郎，他形同是代替國家公然的宣告了此體制思想乃為日後輿論思想界不可挑戰之價值觀。³若說井上哲次郎於論戰中所代表的是一種明治國家意識型態之標準展現，⁴則新渡戶稻造《武士道》中所呈現的向國家主義臣服之思

-
- 1 不敬事件是因為基督教教師內村鑑三拒絕禮拜天皇御真影之後，隨即當場遭到校方指正，全國譁然，批判四起，充分凸顯了基督徒面臨教育敕語實施現場所產生之困惑，也引爆了輿論思想界之教育與宗教衝突之大論戰，關於不敬事件，可參考簡曉花：《新渡戶稻造研究——『武士道』とその後》（臺北：南天書局，2006年），頁74-75，或在簡曉花：〈析論植村正久之基督教與武士道關係〉，《東華人文學報》，第8期（2006年1月），頁149-172其中之頁154亦有詳述。
 - 2 不敬事件之後，輿論思想界展開一場教育與宗教衝突之大論戰，井上哲次郎、大西祝不少人皆參與涉入，詳參貝塚茂樹（監修）：《文獻資料集成日本道德教育論争史》，第1期第2卷，（教育勅語と「教育と宗教」論争，東京：日本図書センター，2012年）。
 - 3 明治憲法與教育敕語之頒佈與實施極具天皇制國家意識型態確立之濃厚意義，前者之制訂實施是意味著天皇至上之國家體制的正式開始，後者則是揭示了此體制下之教育乃是以天皇為頂點之「臣民」教育，在天皇制國家意識型態逐漸於全國滲透之此時期，「不敬事件」引爆了輿論思想界之大論戰，論戰中，基督教陣營飽受來自井上哲次郎之猛烈攻擊與批判，詳見武田清子：《植村正久——その思想史的考察》（東京：教文館，2001年），頁26-27。又，佐藤弘夫（編集）：《概説 日本思想史》（東京：ミネルヴァ書房，2008年），頁233指出，此國家意識型態之國家主義對基督教之壓迫，至甲午戰爭以後才開始減弱。
 - 4 關於井上哲次郎與國家意識形態之研究相當多，直接論及其國民道德論與教育與宗教衝突論戰之研究則可參考繁田真爾：〈一九〇〇年前後日本における国民道徳論のイデオロギー構造（上）——井上哲次郎と二つの「教育と宗教」論争にみる——〉，《早稲田大学大学院文学研究科紀要》，第3分冊第53卷（2007年2月），頁187-195、繁田真爾：〈一九〇〇年前後日本における国民道徳論のイデオロギー構造（下）——井上哲次郎と二つの「教育と宗教」論争にみる——〉，《早稲田大学大学院文学研究科紀要》，第3分冊第54卷（2008年2月），頁173-184。又，根據アレキサンダー・ベネット（Alexander Bennett）：《武士の精神とその歩み——武士道の社會思想史的

維，則可謂為是一種馴化於明治國家意識型態之後而有的思想展現。⁵本論文基於如上之概念，聚焦於松村介石（1859-1939）之「道」，通過分析，嘗試指出松村所主張的「道」所具之內涵以及此主張與國家意識型態之關係。

松村介石是明治基督教界之領導人物，他的重要性與當時的修養書風潮關係緊密，不可忽視，故我們有必要先從此思潮背景談起。明治維新後，近代國家之形塑乃為此時期之重要課題，天皇制國家意識型態亦在此時期確立，至明治三〇—四〇年代（1897-1912），除了延續明治前半之富國強兵政經議題之外，人們之關心亦逐漸轉向近代國民即「臣民」其自身應有之樣貌。換言之，近代日本於吸收外來文明後，是如何的探索人之自我形成？乃成為當時人們重要之精神課題。就在此明治三〇—四〇年代，日本出現了修養書風潮，且各地修養運動亦蓬勃發展，對近代知識青年影響深遠，故明治期之修養書風潮及其研究，亦為近代日本思想史研究之重要課題。歷來研究大多傾向僅側重在國家主義對修養書風潮之影響，亦或是重視到此思潮中，⁶儒教、佛教與基督教陣營各自所發揮之作用，⁷或是僅

考察——》（京都：思文閣，2009年），頁229-230指出，明治國家意識型態之標準展現與明治武士道關係密切，關於明治武士道，張崑將：《電光影裏斬春風：武士道分流與滲透的新詮釋》（臺北：國立臺灣大學出版中心，2016年）、簡曉花：〈《坂の上の雲》之武士精神：與明治期武士道之比較〉，《思與言：人文與社會科學期刊》，第54卷第1期（2016年6月），頁59-89以及簡曉花：〈明治30-40年代における武士道論に関する一考察：伝統思想への反省を中心に〉，《台大日本語文研究》，第31期（2016年6月），頁129-153有詳細論述，不敷贅述。

- 5 新渡戶稻造於明治33年出版 *Bushido: The Soul of Japan* 一書，風靡海外，隨後其日文版《武士道》亦在日本國內造成轟動，此書在基督教史上則具有向國家主義臣服之意義，詳見簡曉花：《新渡戶稻造研究——『武士道』とその後》。
- 6 偏重在國家主義脈絡下所展開之研究，已在筒井清忠：《日本型「教養」の運命——歴史社会学的考察——》（東京：岩波書店，1995年），頁4-19、41-43、18與瀨川大：〈「修養」研究の現在〉，《東京大學大学院 教育學研究科教學研究室 研究室紀要》，第31號（2005年6月），頁47-48、48-49，均已指出，筒井及瀨川二氏之研究，乃方便我們理解修養書及修養運動之風潮之輪廓，但卻並非是針對修養細部概念而有之研究。
- 7 筆者曾於〈明治30-40年代における修養主義に関して——松村介石の場合を中心に——〉，《台湾日本語文学報》，第33期（2013年6月），頁297-321，指出，松村藉著對四書之詮釋，融進了其基督教之看法，《修養四書》可謂基督教向國家主義折衷之修養書之代表者，然而，關於出現於30-40年代松村的「道」之差異性，未見論述，有待改進。

止於探討涉及修養概念之本身，⁸然而，對於修養之基礎個別概念的探討，卻寥寥無幾，亟需耕耘。

筆者曾指出此時期之修養書，出版眾多，其主題內容包羅萬象，其思想性格傾向則存在著各自以基督教、儒教或佛教之思想為中心包攝他者之模式，並以松村介石、井上哲次郎、加藤咄堂為其思想著作之三巨頭，其中，在質與量之表現上，則以松村介石最引人注意，極具深趣。而關於松村介石研究，歷來研究雖曾對於其修養有所論述，然而，卻對於其修養之重要關係概念「道」並無專題分析，⁹故本文乃針對其代表著作《修養錄》（明治三十二年[1899]出版）及《修養四書》（明治四十四年[1911]出版），鎖定「道」進行分析考察，依序嘗試論述，試圖凸顯松村主張三教一致之模式，並同時進而指出此思維實質上乃亦可謂是一種被馴化後而有的明治國家意識型態之展現。

8 王成：〈近代日本における〈修養〉概念の成立〉，《日本研究：國際日本文化研究センター紀要》，第29號（2004年12月），頁125-126，有對此時期之「修養」之概念有所探討，但對其重要概念「道」卻無深入論述。

9 大内三郎：〈松村介石研究序說——その人と思想〉，《日本文化研究所研究報告》，第12集（1976年3月），頁1-18，其總結出「日本教會」與「道會」之基督教會組織乃為松村思想之開花結果，然而，對於松村的基儒折衷之大作《修養四書》一書卻完全無任何觸及，忽視了松村自身對儒教經典之理解。刈田徹：〈道會機關誌『道』の「解題」ならびに「総目次」——大川周明に関する基礎的研究の一環として-1-〈解題〉松村介石、道会・雑誌『道』、及び大川周明について〉，《拓殖大学論集》，第158號（1985年12月），頁187-235有將《道》納入觀察，然而，此研究之討論重心卻是大川周明，並不是松村介石。尾西康充：〈北村透谷と松村介石：雑誌「三籟」をめぐる考察〉，《三重大学日本語学文学》，第10卷（1999年6月），頁123-138，以文學觀點指出松村及北村同皆主張「思想終極為圓環也」，但除此之外，並無其他進一步的指出。筆者曾於〈明治30-40年代における修養主義に関して——松村介石の場合を中心に——〉，對松村之修養論有所提及，但亦欠缺對其核心概念「道」的分析。ブレニナ・ユリア（Burenina Yulia）：〈近代日本における仏教批判と仏教側の対応——松村介石と本多日生の論争に着目して——〉，《同朋文化》，第10號（2015年3月），頁78-66，則是聚焦於松村與本多日生之論争，其重點則鎖定在近代日本之佛教批判相關問題。

貳、《修養錄》之「道」

明治期之基督徒由於許多出身自武士家庭，對日本國家及日本文化自然有極高之認同，也多為國家主義者。¹⁰然而，這些基督徒在天皇制國家意識形態以及神道國教化之高壓籠罩下，其實他們的內心對於自己所信仰的唯一真神的定義應該是複雜矛盾的，尤其是當他們在看到基督教領導人物之一的內村鑑三因為不禮拜天皇御真影、教育敕語而遭到窮追打壓的不敬事件、以及後來宗教與教育衝突論戰中國家主義對基督徒之猛烈批判攻擊之後，正常情況下，自然應該會開始選擇有所顧忌或迴避相關敏感議題，就此而言，他們所呈現出來的主張其實可謂為是一種馴化於天皇制國家意識型態而有的思想展現。

關於「馴化」一詞，必須說明筆者並非有不敬無禮之意，「馴化」乃意味著在天皇制國家意識形態下，思想家之思想受國家主義框架所限制而呈現出的思維類型之一，尤其是在當時基督徒身上，對唯一真神之信仰以及對天皇制國家意識所強調的天皇連結神性的思維上，二者之間，實際存在著對立矛盾。換言之，在高壓籠罩之氛圍下，在唯一真神基督徒者身上該如何去適應此國家意識形態，亦成為重要精神課題，出於此顧慮，他們對於此意識形態之核心元素的天皇或神道，或稱頌或擱置或不挑戰、或不議論等等，此類之思想主張乃是向天皇制國家意識形態適應後而有之營為，亦可謂為一種馴化於明治國家意識型態之後而有的思想展現。¹¹

本論文問題所在之松村介石，乃明治期基督教之著名指導者，與植村正久、內村鑑三、田村直臣並稱為基督教界之「四村」。¹²松村介石即是與

10 武田清子：《植村正久——その思想史の考察》，頁 36-37。

11 「馴化」概念靈感源自於與江燦騰教授之討論而有，在此特別致謝。

12 松村介石、植村正久、內村鑑三、田村直臣四人皆互有關係，植村正久是當時日本全國基督教會之領導者，無教會主義者的內村鑑三與講究儒教式基督教的松村介石則自成一格傳教，田村直臣則是於明治 25 年著述出版了一本批判當時日本仍舊是男女不平權、主張應該建立新式家庭之英文著作《日本の花嫁》，並因此成為全國輿論眾之矢的，甚至還不被基督教內部支持，當時植村正久即公開點名嚴厲批判，田村最後遭到長老教會的免職，總之，田村在當時被批打成是一個向海外誣陷日本古來道德還以此為恥的國賊，關於此爭議之作，可參考田村直臣（著），藤澤全、梅本順子（編）：《田村直臣：本の花嫁・米国の婦人資料集》（東京：大空社，2003 年）。

內村鑑三同為無教派之同志，直到松村晚年，二人之間一直持續往來，私交甚篤，此內村鑑三即是在不敬事件中因為自己是基督徒而公開拒絕向天皇御真影及敕語禮拜、一路遭受全國輿論窮追猛打的人物，因此，對於此不敬事件，松村介石不可能完全無感，反言之，甚至可以說他應該是會比其他人有更深刻之感受，¹³松村在此時期留下許多著作，他也是國家主義之支持者，同時也倡導人們應如何修道修養，那麼，此修道修養為何？且同是牽涉到「道」，則對於天皇制國家意識形態之核心元素的天皇或神道之「神」與「道」，松村究竟是如何處理？耐人尋味，值得深入。在進行探討前，為避免流於籠統模糊之印象，首先我們對松村介石之輪廓大致掌握如下。

松村原出身武士家庭，¹⁴自幼跟著父親學習漢學經典，也曾於十一歲時於安井息軒門下學習，對於四書五經，皆有鑽研學習，之後至橫濱的宣教師 James Hamilton Ballagh (1832-1920) 英語塾接觸學習聖經，十九歲（明治十年）受洗。爾後，松村開始從事宣教工作，對青年進行無數的道德教育講話或精神教育講話，並出版眾多著作，提倡其折衷基督教、儒教之看法，¹⁵追求一種萬人可以共同信仰之宗教，融合了基督教、神道、儒教、老莊、佛教，創立了新的基督教教會「日本教會」（後改名「道會」），¹⁶他

13 詳參高橋昌郎：《明治のキリスト教》（東京：吉川弘文館，2003年），頁199。

14 關於松村之生涯研究，加藤正夫：《宗教改革者・松村介石の思想——東西思想の融合を図る》（東京：近代文藝社，1996年）為有益之參考。該研究指出，松村從小受其明石藩儒父親之影響以及大儒安井息軒等之影響，自幼即對《大學》、《中庸》等有深度造詣。然而，此研究偏重在生涯考察，欠缺思想分析。

15 松村折衷基督教、儒教形成其修養主張，創立教會，自成一格，然而，明治時期之基儒折衷思維卻並非松村獨有，拙著《新渡戶稻造研究——『修養』の思想》對新渡戶稻造之基、儒折衷思維及所形成之修養思想，可供參考。

16 松村於1907（明治40年）創立「日本教會」（後於明治45年[1912]改名「道會」），也創辦了機構雜誌《道》。當時「日本教會」、「道會」信徒之正確人數目前並無法得知，不過，根據松村介石：《信仰五十年》（東京：道會事務所，1926年），頁181所記載，當時「日本教會」在商工中學二樓宣講，每次座無虛席，每次也都固定有20-40人入會。又，根據加藤正夫：《宗教改革者・松村介石の思想——東西思想の融合を図る》，頁148指出，商工中學二樓的宣講會是每週日下午舉行。同書頁157又指出，「日本教會」改為「道會」之後，「道會」積極於東京各地舉辦活動，會員數迅速增加至數千人，機關期刊「道話」之發行之量亦更是迅速攀升，同時也組織了「學校道會」，早稻田大學、慶應大學、第一高等學校、東京帝國大學等都有道會舉辦的活動。

自稱自己的基督信仰是一種「儒教式的基督教」，其所創立之「道會」影響無數，例如以提倡「日本精神」、「亞洲主義」著名的思想家大川周明即是曾活躍於「道會」。¹⁷

如此之松村曾於明治三〇—四〇年代修養書風潮，留下兩本重要修養著作《修養錄》及《修養四書》，針對此二書，以下我們依照修養之概念，循線分析，分別剔出其「道」之概念，並同時檢討其各自與「神道」之「神」與「道」之關係，以掌握其與天皇制國家意識形態之關係。

一、「修養」即「修道」

首先，我們先看到關於《修養錄》之「修養」定義，松村有如下說明：

無志於修養者，所謂醉生夢死之人，萍萍浪浪，東漂西泊，雖日日重其生，更不知其生之歸趣之處〔……〕一年三百六十五日所為只不過是起臥飲食，則無異於禽獸。¹⁸

這裡是說人應該立志修養，否則無益於禽獸，又說：「是初學入道之門、為修養立志之一段」，認為「入道」初心者之入門即是立志修養。在此，松村認為修養為人之必須，以此區別於禽獸，而初學「入道」之入口即是修養。換言之，初學入道與修養立志，兩者被認為是同一件事。反言之，可窺知對松村而言，「入道」即「修養」，「修養」即「修道」。

那麼，「道」又為何物？關於此，松村有如下敘述：

17 大川周明與「道會」之關係，詳見鈴木正節：〈道会と大川周明〉，《武蔵大学人文学会雜誌》，第17卷第1號（1985年10月），頁43-91。

18 本論文所使用之文本為松村介石：《修養錄》（東京：警醒社書店，1899），頁1-2，下引書略同。

道近在汝心，勿往漢土尋孔孟，勿至印度訪釋尊，勿將又向猶太僻遠求基督耶蘇，孔老基釋盡住於汝心，雖如此，斯道也，非磨不輝，非修不顯。¹⁹

松村說人無需要到特地遶遠到世界各地去追求，「道」就在人心，但須要磨練修養才得以彰顯。在此，意味著「道」並無須向外求，它是一種先天存在於人心，卻需靠後天修持才能顯現之存在。必須注意的是，在描述追求道的此段落中，松村既已提及不需向遠在天邊的孔老基釋去追求，卻明顯獨漏近在眼前的日本在地之「神道」，則在松村之內心所認為之「神道」之「道」，其位階究竟為何？不禁令人懷疑。

那麼，該如何進行道的修養？松村有如下說明。

吾人在宣揚單純福音於凡俗間之同時，又進而應傳授修養的生長的、練達的、男子的、大乘的基督教。嘆，登修養之道決非容易之業〔……〕斯此經過反覆無限之情界，練達己身修養之手腕〔……〕幾多歲月幾多工夫不可不累積。²⁰

布教時，不應該僅限於「單純福音」，而是應該必須去傳一種包含了「修養的」、「大乘的」基督教，我們必須累積努力於此傳教。在此，所謂的單純福音與「修養的」、「大乘的」，此二者形成對比，以此而言，可以推知，所謂單純福音是比較傾向他力的，而「修養」的則含自力的之意味。換言之，「道」的「修養」一語應該可謂是除了他力的亦涵蓋自力的之修養累積。

二、「修道」之實踐

「修道」之實踐為何？承上述，「入道」即「修養」，「修養」即

19 松村介石：《修養錄》，頁3。

20 松村介石：《修養錄》，頁11-12。

「修道」，那麼，「修養」即「修道」之具體實踐方法為何？關於此，松村提出了「據於術」、「據於義」、「據於信」三個方法。

首先，關於「據於術」，他說明如下：

是悟之尤易者，凡凡俗求安心者皆無不由此道。〔……〕先養成實力，有實力者，無懼無憂，因有恃處也。²¹

據此說明，實踐法中，最簡單的作法是所謂的「術」，其具體而言，就是增加自我實力，有提升實力之後，便可以提升自信，可以變得無所畏懼。

其次，所謂「據於義」又為何？

語曰朝聽道夕可死，應以此言傳此訊息，見義而勇，殺身以成仁〔……〕此孰亦皆據義而立，凡學儒者皆無不由此道。²²

《論語》〈里仁〉說：「朝聞道，夕死可矣」，²³又〈為政〉說：「見義不為，無勇也」、²⁴〈衛靈公〉說：「志士仁人，無求生以害仁，有殺身以成仁」²⁵等等，此皆為依據義理，以義為準則去執行之方法。學儒之人，皆以此實踐。

那麼，最後的「據於信」又為何？

至於若夫上乘的之信仰，基督之所謂信仰者，不僅不言之為他

21 松村介石：《修養錄》，頁 20-21。

22 松村介石：《修養錄》，頁 22-23。

23 〔清〕阮元（校勘）：《重刊宋本十三經注疏附校勘記》，第 8 冊，《論語》（臺北：藝文印書館，1989），頁 17。

24 阮元（校勘）：《重刊宋本十三經注疏附校勘記》，第 8 冊，《論語》，頁 20。

25 阮元（校勘）：《重刊宋本十三經注疏附校勘記》，第 8 冊，《論語》，頁 138。

力，又亦不言之為自力，實見其可謂實在無限生命之存在。²⁶

松村認為所謂「據於信」之方法，並非自力，也並非他力，是以基督教裡對「永恆生命」之信仰為依據，他認為這是屬於最上乘之實踐法。

此外，關於其目的，松村說：「住於天之神魂、亦又善降臨完成救世之大業、此為吾人之理想人物、修養之目的在此、豈還有他。」²⁷也就是說，松村主張救世之神為理想之人物，而「救世」即為修養、修道之目的。又，從同段落中「據於信」是以基督教為信仰依據之內容觀之，降臨救世之神應該是指基督降世解救世人。

以上可知如下。松村所謂修養、修道之實踐其實是由「據於術」、「據於義」、「據於信」三者構成。²⁸其內容各自分別為增加實力、根據義理實踐、以及最上乘的基於信仰「永恆生命」的實踐，此三種是由具體事物至抽象。而特別必須注意的是，其框架是其實是來自《論語》的〈述而篇〉。²⁹

以上是我們將《修養錄》之「修養」分析後，循線發現其所謂，「修道」與「修養」同義，道就存在人心，而所謂松村之「修養」、「修道」之終極目標就是在追求「修道救世」，認為基督救世即是其最高境界。這樣的修養論、修道論乃是以基督教為主，直接跳過神道之後再經過與佛

26 松村介石：《修養錄》，頁 25-26。

27 松村介石：《修養錄》，頁 173-174。

28 「據於術」、「據於義」、「據於信」之「術」、「義」、「信」所指為何？根據松村在三大段之論述內容來看，其三項具體細述為如下。首先，「術」應該是指識字、學問、技術、工作等智術技藝。其次，「義」是指「誠敬之功夫」。再者，「信」是指基督「無限生命」之信仰，是凌駕於前面兩項「智術誠敬」之道。

29 「據於術」、「據於義」、「據於信」架構乃明顯比擬《論語》〈述而〉之「子曰：『志於道，據於德，依於仁，游於藝。』」阮元（校勘）：《重刊宋本十三經注疏附校勘記》，第 8 冊，《論語》，頁 60。《論語》〈述而〉之說法乃指以道為志向，以修身之德為依據，以仁為憑藉，悠遊於六藝教養中。松村之說法則是以智術技藝為最為容易入手，進而以誠敬修德為依據，而以基督信仰為頂層凌駕一切。《論語》的三段說法主體是儒家思想，是以修養道德為頂層；松村的三段說法則是基、儒折衷，以基督教為頂層。兩者在技藝、道德之追求相同，在脈絡上也大致相同，只是松村在最上面頂層外加基督信仰，並以此凌駕前兩項。

教、儒教對照，以儒教《論語》之思維框架所組成，松村之修道主張其最終目的是在救世。整體而言，松村的修道是一種基於基督信仰的「修道救世」觀念，此觀念中可窺知基儒佛三教之等同重要性，然而，當時的國家意識形態的重要元素之一的「神道」卻下落不明，更遑論與「神道」的「神」、「道」之關係。

那麼，松村所著之明治三〇年代《修養錄》之修道及道之觀念如上，³⁰那麼，與此相對的，至松村於後來的明治四〇年代之修養修道及道發展演變為何？與「神道」之「神」與「道」關係又為如何？對此，我們改換章節，鎖定《修養四書》進行觀察如下。

參、《修養四書》之「道」

如上述，松村出身武士家庭，從小習得四書五經，及長才接觸《聖經》，並受洗入教，他在明治三〇—四〇年代修養書風潮及修養運動中，曾留下重要修養著作，堪稱基督教陣營裡修養書著作之旗手，由上述考察可知，明治三十二年出版的《修養錄》之思想內容基儒折衷意味濃厚，甚至直接跳過日本本土的神道、直接將基督教、佛教、儒教對照，最後以儒教《論語》之思維框架所組成，對於國家意識形態的重要元素之一的「神道」，明顯的迴避不涉及。此《修養錄》出版於明治三十二年，即是於明治二十四年的不敬事件及明治二五—二六年教育與宗教衝突論戰之後，因此松村介石馴化於天皇制國家主義之痕跡，在此可窺知一二。為了避免專一論斷，接著我們乃針對其明治四〇年代之《修養四書》，進行分析，展開進一步論證。

30 關於《修養錄》之修養概念之定位，筆者曾於〈『修養錄』における「修養」に関して〉（2013年度台灣日語教育研究國際學術研討會，臺北：東吳大學，2013年11月30日）初步指出，相較於明治30年代佛教陣營的加藤咄堂所強調之自我心性修養，或儒教陣營的井上哲次郎所強調之體制形塑，松村之「修道救世」論乃明顯傾向儒教，但同時一方面又兼具追求自我心性之宗教意味，獨樹一格。

《修養四書》一書於明治四十四年出版，其內容正如其書名，主要是松村依照《四書》學庸論孟之順序，透過章句解釋，去主張基督教、儒教、佛教三教同旨。以下，我們依照該書之編輯順序，比照前章對《修養錄》之考察方式，分別針對修養以及道之概念，以及各自與「神道」之「神」與「道」之關係，進行以下分析。

一、《大學》之「格物致知」與「物」

松村認為修養之最上乘之宗教信仰，神降臨世間救世是理想，其修養可謂為「修道救世」。那麼，既然世上存在各宗各教，其個個皆講神，那麼，神究竟所指為何？對此，首先，松村針對《大學》八條目之「欲誠其意者，先致其知，致知在格物」之段落，³¹透過對「物」的解釋，他對宗教提出如下看法：

吾輩以為格物之物乃為神，莊子有物來鬼入之句，此物與鬼可對照云，則鬼明顯為神矣。格物之物亦是云為神矣〔……〕中庸說道之本源出於天，孔子稱之為上帝，蘇格拉底指出真神，釋迦亦說一本源，又基督承認人格之神。雖是如何誠意正心之人，其人若不致知於神，則其人之道德根柢喪失，是故無論何人，若不思入此本源，則無法完成真正之修養。³²

在此，首先，松村將《莊子》之「物來鬼入」中的「物」與「鬼」兩者理解成一組對偶概念，³³其次，再將「物」與「鬼」、以及「神」與「鬼」兩組概念對峙，以此，「物」被看做是「神」。故，此處之「格

31 阮元（校勘）：《重刊宋本十三經注疏附校勘記》，第5冊，《禮記》，〈大學〉，頁983。

32 松村介石：《修養四書》（東京：文榮閣書店・春秋社書店，1911年），頁10。

33 松村所云「物來鬼入」一語應出自《莊子·寓言》：「自吾聞子之言，一年而野，二年而從，三年而通，四年而物，五年而來，六年而鬼入，七年而天成，八年而不知死、不知生，九年而大妙。」世界書局編輯部（編）：《新編諸子集成》，第3冊，《莊子》（臺北：世界書局，1991年），頁411-412。

物」之「物」被解釋成神。又，《中庸》所說之「天」或孔子所言之「上帝」、蘇格拉底之「真神」、釋迦所言之「一本源」或基督教之「人格之神」等等，其實都是同一物。人不管是如何的「誠意正心」，重點是要「致知格物」。換言之，最重要的就是要下功夫去認識這個「物」、去認識神的存在，這才是一切道德之根本，也是修養之本源。又必須注意的是，松村在此討論神時，特地羅列了孔子、蘇格拉底、釋迦之說法，但並不見其將神道說法的神納入討論。

在此，很明顯可看出，松村藉由解釋《大學》八條目之「格物致知」之「物」，去主張儒教之「物」等同於基督教的「神」及佛教的「一個本源」，也是所有修養修道之本原。換言之，在其主張中，我們可窺知松村認為各宗教之間，存在著「異名同神」，只是，此「異名同神」究竟含不含神道之神？仍成謎題。

那麼，各宗教共通之神既然是存在的，換言之，既是只有一個存在的神，那為何又有主張各式各樣神的宗教出現呢？這該如何理解？關於此，我們進入下一小節討論。

二、《中庸》之「修道之謂」之「教」

松村在《中庸》第一章的「天命之謂性，率性之謂道，修道之謂教」之下，³⁴關於諸宗教間之關係，做如下解釋：

天何也，元本非云彼蒼天，乃云將天人格化之上帝或天帝，相當於西洋所云神 GOD，此神將命刻記於人心之中此謂之性，率從此命而所應行者謂之道，而此道相當於大學所云明德。又修道是指奉此天命所應行者為道，然並非是說其道可捨置而完成，其乃需努力，其努力稱之修養，其修養法之傳授則謂之教，故所謂教不

34 阮元（校勘）：《重刊宋本十三經注疏附校勘記》，第5冊，《禮記》，〈中庸〉，頁879。

過乃為方便之物，因此教乃因時處而變，吾人不可將此變者以為就是道本身，又亦不可拘泥於教而無止境相爭。彼宗教者非道乃教，侷限於何宗所談均是未達，何宗皆無所謂，最可將此道修行完成之宗教即為最善者，「分歧而上之山麓歧路雖多，同見山頂之月」之古歌，誠得道破此間之真理，此乃合於中庸所云。³⁵

在此《中庸》的「天」並非指漠然蒼天的天，是指具有人格的「上帝」或「天帝」，相當於西洋之「神」。這個神將個個存在的「命」刻進個個人「心」成為其「性」，也就是作為人之所應為的「道」。又，去指導帶領個個人們修養或努力去遵循天之「命」與其「道」的就叫做「教」。「教」終究只不過是給人類遵循方便起見上的指引導覽。因此，作為指引導覽或遵循方便的「教」，乃是會因為「時」、「處」之不同，而自然而然會不斷的在改變，也因此我們並不需要侷限在因「時」、「處」而產生的各式各樣的「教」。何以言之？那是因為宗教並不等於「道」本身，說到底它就只是個「教」，只不過是指引導覽、遵循方便之類的東西。如此，人們各自依照其相應適合之「教」的帶領下，各自朝「道」邁進。這就猶如登山般，分頭攀登之登山道、路徑雖多，但最終都猶如大家抬頭眺望同一目標的高峰之月一般，同指向一個目標所在的「道」，其最後目的是相通的。

在此，各宗教之賢者以個個所指引，朝著「道」向人們指示導覽的就是「教」。然後，其「教」雖各自不同，但其目標的「道」其實是同一個。換言之，「教」只不過是就是為了要讓人們注意瞭解到「道」的存在的一種指引方便，「教」本身並不是那個要我們遵循天性的「道」，「教」也不是那樣根源性的東西。要言之，在此，「道」之導覽方法手段的「教」是有形形色色的，然而，各宗教之根源或其「教」之最終目標卻相同。因此，在此可以窺出一種萬教歸一之主張，且可謂其根源皆來自一個道，換言之，可謂「萬教歸道」。只是，必須指出的是，此段文章，雖提及了西洋所云之神 GOD，也提到了《中庸》的「天」、具有人格之上

35 松村介石：《修養四書》，頁41-42。

帝、天帝，就是獨獨沒有日本在地「神道」的神，神道以日本皇室遠祖之天照大神為首，那究竟在松村思維裡，天照大神之位階為何？但在此完全無法得知。

那麼，各宗教間既有相互共通之根源性的東西，那其共通處，具體為何？，關於此，我們見下一節。

三、《論語》之「仁」

首先，松村在《論語·學而》的「君子務本，本立而道生，孝弟也者，其為仁之本與。」條下，³⁶解釋如下：

儒教之仁，佛教之慈悲，基督教之愛，孰皆說以人情為本，因此非自孝弟人情，無法堅固向道邁進。³⁷

在此，儒教的「仁」、佛教的「慈悲」及基督教的「愛」，皆是以人之情為其本，換言之，儒教或佛教、基督教三者是在「仁」、「慈悲」、「愛」上面共通，皆是人之所以為人的根本。又，此為人根本論述中，明顯可見儒教、佛教、基督教並立，然而，卻無出現可追溯自日本自身神道之蹤跡。

其次，《論語·述而》說：「子曰述而不作，信好古，竊比於我老彭。」條下，³⁸做以下解釋：

孔子不說自傳新道，而說的是自古昔傳來之堯舜之道，又如彼商大夫老彭亦說唯僅祖述古道。斯云非僅出自謙遜之心，復實因恐對天云自作等等。基督亦不說我為傳新道而來，而說是為成就古

36 阮元（校勘）：《重刊宋本十三經注疏附校勘記》，第8冊，《論語》，頁5。

37 松村介石：《修養四書》，頁88。

38 阮元（校勘）：《重刊宋本十三經注疏附校勘記》，第8冊，《論語》，頁60。

道而來，思其恐與孔子同心故有斯云。³⁹

孔子並非自傳新道，他只是將自古所傳下來的「堯舜之道」加以推廣，所以他自己才會說自己只不過是仿照古人老彭傳授古道，基督也不說自己是為了傳新道而來，而說自己只是成就古道。由此觀之，基督與孔子同樣被定位成傳授古道之人。

又，《論語·衛靈公》的「子曰不曰如之何如之何者，吾末如之何也已矣。」條下，⁴⁰有以下說明：

聖經有「求、然後可給與」或佛者所謂「無緣眾生難渡」乃同一說明之表達詞彙。不向己求之人，要向其人說道，則即便是基督、釋迦，乃至孔子，皆無法完成。⁴¹

假如一個人自己都不想要向內去求道，那即便是聖經還是佛經，也都無法拯救他。同樣的，對於一個無心向自己內在追求的人，即便是孔子、基督、釋迦，有依然無可奈何。在此，諸宗教同是重視求道心有無之重要。

從以上之《論語》解釋可知如下。儒教、基督教、佛教之教理，其基本中心所在的「仁」、「愛」、「慈悲」，三者是異名同稱。又，各宗教所教導的人的根本所在的道，並非新發明，而是古來即有的道即古道。儒教、基督教、佛教皆是重視反求自身去求道，有此求道心，各宗大師才有可能引導人們走向道。在此特別要注意的是，當松村在談論古道時，又出現了明顯漏掉「神道」之情形，然而，在當時人們的認知當中，神道乃為日本遠古開國以來即有之存在，既是如此，為何松村不將此古來既有之神道列入古道一起論述？疑雲重重。

39 松村介石：《修養四書》，頁 180。

40 阮元（校勘）：《重刊宋本十三經注疏附校勘記》，第 8 冊，《論語》，頁 139。

41 松村介石：《修養四書》，頁 309。

那麼，各宗教既然都是以求道心為基本，那麼，在最終又走向如何之境界？關於此，另改章節分析。

四、《孟子》之「盡心」

松村在《孟子·盡心章句上》：「孟子曰，盡其心者，知其性也，知其性則知天矣，存其心，養其性，所以事天也」之處，⁴²解釋如下：

本心乃云神聲、天命是云性、或又云見性成佛、皆同也。⁴³

松村說《孟子》認為若盡心知性則知天，又人應該藉由「存心養性」去侍奉天。與「心」相對的直接是「本心」，又被認為是基督之「神聲」或「天命之謂性」、或佛教所謂「見性成佛」。

在此，人們知道侍奉天之方法是「存心」或「盡心」，這個心是指「本心」或「神聲」。又，此「本心」的「心」在基督教稱之為傾聽神的聲音，在佛教稱之為「見性」，最終是要「知天」、「成佛」，就是要達到和「神」一體化之境界。

根據以上我們對松村之《四書》解釋、觀察分析，可得知如下。松村其實是在各宗教之教理分立中，試圖想要主張神的存在或教理之中心其實是同一個稱之為「道」的東西，只是，另一方面，也可明顯看出其實他是勉強的在迴避存在於各宗教間之矛盾，同時更是刻意的避開了日本本土古來即有之「神道」之「神」與「道」。

首先，原本就基督教徒而言，一般基督信仰之最終目標並不是要去成為神，而是努力的去榮耀神、親近神，人與神或天之間，究竟是存在著距離。基督教之說法的確有些地方與儒教之說法有類似之處，然而，兩者之

42 阮元（校勘）：《重刊宋本十三經注疏附校勘記》，第8冊，《孟子》，頁228。

43 松村介石：《修養四書》，頁573。

間，或與佛教之「見性成佛」之間，在神與人之距離這點而言，其實相當不同。佛教所謂的「見性成佛」是指最終要究極自己自身之心性，就是要領悟明白一切本來皆是佛。

其次，在各個段落裡，論及「古道」也好，論及各宗教所涉及之「道」的內容也好，松村對東西方具代表性之宗教，儒教、佛教、基督教皆一一回顧，⁴⁴並且他不惜迴避差異矛盾，抵觸了基督教唯一真神之思維，極力去對各宗教進行歸納整合，但唯獨欠缺了「神道」。然而，在明治維新後，明治新政府於明治元年立即實施神佛分離政策，明治三年「大教宣布」詔書等政策發佈後，全國各地即陸續出現「廢佛毀釋」之佛教設施破壞行為，⁴⁵同時明治政府也大舉推動神道之國教化，以上在在皆凸顯官方對神道之高度重視。相對於此，在松村之說法裡，卻只是大致上是將儒教、佛教、基督教三者並立，對於尊為國教的神道卻讓其屢屢缺席，若說全部段落都是因為偶然不提及而所以致此，則此一再出現的偶然重複之機率應是微乎其微，難以成立，若非如此，則恐怕應該就是松村根本是刻意避開不提。

要言之，上述松村之說法，除了是抵觸基督教唯一真神信仰教義之外，同時也是無視了各宗教在最終境界的根本不同才得以成立，最重要的是在他的「異名同謂」的諸神信仰及「萬道歸一」的教理中，竟然找不到官方指定認可的「神道」之神與道。至於他為何避開在論述分析上去提「神道」之神與道？⁴⁶則恐怕可能是因為在不敬事件及教育與宗教衝突論戰沸沸揚揚之後，明治國家意識形態已壓倒性地籠罩著輿論思想界，或許出於不可說的顧慮，而讓他選擇盡量避開對天皇信仰之神道進行公然議論挑

44 日本第一本日譯《可蘭經》乃大正9年出版的世界聖典全集刊行會（編）：《コーラン經》，上、下，坂本健一（譯）（東京：世界聖典全集刊行會，1920年），故松村執筆此二書時，當時回教應該在日本還沒普及滲透，他或許因此沒提到回教。

45 關於神佛分離及廢佛毀釋，詳見安丸良夫：《神々の明治維新——神仏分離と廃仏毀釈》（東京：岩波書店，2010年）之考察。

46 松村的避談神道的「道」或許有可能是一種隱性的抵抗，亦即是一種避免直接衝突的方式來對抗明治政府以神道為國教之意識型態的表現，因此問題牽涉眾多，故擬納入日後之延伸研究。

戰之嫌疑，⁴⁷換言之，出於此他所提出的國民（臣民）內面形成之修養論述，其實也可謂為是一種被馴化後而有的明治國家意識形態之展現。⁴⁸

肆、結論

於明治二十四年的不敬事件及明治二十五—二十六年教育與宗教衝突論戰之後，天皇制國家意識型態之國家主義對基督教徒之壓迫，排山倒海而來，在天皇與神道至上之現實與唯一真神信仰的理想之間，明治基督徒身上展開了諸多思想營為，形塑其各自之論述，可謂馴化於天皇制國家意

47 值得一提的是，對明治時期的天皇制國家意識形態刻意不談的除了當時的松村介石之外，就連司馬遼太郎於戰後描寫明治精神的小說著作《坂の上の雲》也迴避不談。松村介石恐怕是因為作為一名基督徒領導者置身於天皇制國家意識形態之高壓氛圍中，為避免麻煩因而不方便也不宜去觸及。司馬遼太郎則是基於想要檢視評價繼承自江戶精神的明治精神，卻又因為天皇制國家意識形態在戰爭時期已遭惡用成為政治工具，成為戰後省思中人們敬而遠之的敏感議題，司馬遼太郎或因出於此顧忌，在著作中一邊刻劃了明治時期文人將官身上之武士道精神，凸顯此精神與江戶時期之延續關係，同時一邊也巧妙的迴避了直接觸及明治期的天皇制國家意識形態，詳見簡曉花：〈《坂の上の雲》之武士精神：與明治期武士道之比較〉。

48 首先，國家意識型態呈現之形式諸多，並非單一，因此，論述國家意識型態呈現之方法亦應多元。正面表列松村哪些思想是國家意識型態的神道思想是其中一方法，然而，本研究依此在對松村之兩本經典著作進行耙梳分析過程中，卻無發現國家型態之元素神道，難以正面表列。其次，再進一步思考何以致此？神道信仰經典教理相對較不完整，是否就是因此而導致人們在論述時會忽視它？但事實並非如此，例如新渡戶稻造於1900年出版的《武士道》中，明明其列舉思想要素以引經據典居多，但卻是硬將經典教理較缺乏的神與佛、儒並列為武士道之三要素，也以此與基督教聖經思想對照論述。相對於此，松村於1911年出版的《修養四書》的修養論，明明其主旨是在折衷各大宗教信仰，卻僅並列基、佛、儒，略提天皇陛下親民政治，但卻獨對日本神道或天照大神等日本本土的神隻字不提，刻意迴避，極為明顯。總之，不管是新渡戶稻造的刻意提及，或是松村的刻意迴避，就目前所見，我們都沒看到他們有正面解決神道信仰與他們唯一真神基督信仰之間的矛盾，這種「不自然」或許也可謂為是一種被國家意識形態馴化而有的呈現，也可謂是國家意識形態的一種另類形式的展現。又，神道信仰並非一般宗教，也非儒佛宗教可比擬，它是國家推動之信仰，在現實中對基督徒之壓力，超乎我們想像，也遠勝儒佛，基督徒不可能忽視它的存在，根據土肥昭夫：《キリスト教会と天皇制——歴史家の視点から考える》（東京：新教出版社，2012年），頁74-75，直到1913年，教會牧師代表們與當時的文部大臣奧田義協商談判時，牧師們強烈要求國家能公開宣示向教語及天皇御照禮拜並不是宗教性的禮拜行為，也要求國家不要把基督徒身份的教師免職等等。換言之，就當時的基督徒而言，明治的教語頒佈實施，國家內務省又設置神社局以區別宗教局等等政策下，其實皆意味著神道就是國定宗教信仰。

識型態後之展現，本論文之焦點人物松村介石即為其中之一。

天皇制國家意識型態確立後，隨即在明治三〇—四〇年代日本社會興起一股修養書著作風潮及修養運動，此時期松村的《修養錄》、《修養四書》二書也相繼問世，二者皆清楚揭示了其修養論及信仰主張的根本是源自於「道」，基督教、佛教、儒教等諸教皆由同一個「道」統合並行，且諸教之諸神實為「異名同謂」，但此「道」與「神」之探討卻明顯一律跳過了神道的「道」與「神」。《修養錄》著重《論語》，主張基儒折衷之「修道救世」，包攝諸教之意味相對較弱，基督教融合之痕跡亦尚淺；《修養四書》，則重心擴張為學庸論孟《四書》，主張基儒佛三教同在求道，統合諸教之思維明顯，且跟基督信仰的想法之間出現有組織的關連。總之，松村介石之三教一致主張可概括稱之為「萬教歸道」，而此「萬教歸道」之模式，皆明顯迴避了神道的「道」與「神」，它在《修養錄》僅開了個頭緒，但真正具體成形則在《修養四書》。

松村以其武士之子出身，經受洗後傳道，在天皇制國家意識型態之國家主義高壓籠罩下，於明治三〇、四〇年代諸多修養書論述中，刻意的避開了將皇室信仰之神道納入討論，提出「異名同謂」的「神」信仰及「萬教歸道」意旨之「道」主張，致力綜合歸納，極具創意亮點，然而，此思想營為對於天皇制國家意識型態之元素的神道，雖表面上避而不提，然實質上仍是受其框限而無法真正擺脫，換言之，松村對明治國民（臣民）應有之修養及其原理「道」所展開的諸多論述，其實亦可謂為是在不敬事件及教育與宗教衝突論戰之後，基督教信徒身上所呈現出來的一種被馴化後而有的明治國家意識形態之展現。◆

引用書目

古代文獻

〔戰國〕莊子

- 1991 《莊子》，收入世界書局編輯部（編）：《新編諸子集成》，第3冊（臺北：世界書局，1991年）。

〔清〕阮元（校勘）

- 1989a 《禮記》，收入《重刊宋本十三經注疏附校勘記》，第5冊（臺北：藝文印書館，1989年）。
- 1989b 《論語》，收入《重刊宋本十三經注疏附校勘記》，第8冊（臺北：藝文印書館，1989年）。
- 1989c 《孟子》，收入《重刊宋本十三經注疏附校勘記》，第8冊（臺北：藝文印書館，1989年）。

〔日〕松村介石

- 1899 《修養錄》（東京：警醒社書店，1899年）。
- 1911 《修養四書》（東京：文榮閣書店・春秋社書店，1911年）。
- 1926 《信仰五十年》（東京：道會事務所，1926年）。

近人文獻

土肥昭夫 DOHI, Akio

- 2012 《キリスト教会と天皇制——歴史家の視点から考える》（東京：新教出版社，2012年）。
- Kirisutokyōkai to Tennōsei: Rekishika no Shiten kara Kangaeru* (Tokyo: Shinkyō Publishing, 2012).

大内三郎 OOUCHI, Saburou

- 1976 〈松村介石研究序説——その人と思想〉，《日本文化研究所研究報告》，第12集（1976年3月），頁1-18。
- “Matsumura Kaiseki Kenkyū Josetsu: Sono Hito to Shisō,” *Reports of the Research Institute for Japanese Culture*, Vol. 12 (Mar., 1976), pp. 1-18.

王成 WANG, Cheng

- 2004 〈近代日本における〈修養〉概念の成立〉，《日本研究：国際日本文化研究センター紀要》，第29號（2004年12月），頁117-145。

“The Emargence of the Concept of ‘Shūyō’ in Modern Japan,”
Bulletin of the International Research Center for Japanese Studies,
 No. 29 (Dec., 2004), pp. 117-145.

刈田徹 KARITA, Toru

1985 〈道会機関誌『道』の「解題」ならびに「総目次」——大川周明に関する基礎的研究の一環として-1-〈解題〉松村介石,道会・雑誌『道』,及び大川周明について〉,《拓殖大學論集》,第158號(1985年12月),頁187-235。

“Dōkai Kikanshi *Michi* no ‘Kaidai’ narabini ‘Sōmokuji’: Ōkawa Shūmei ni kansuru kisoteki kenkyū no ikkan to shite - 1 - 〈kaidai〉 Matsumura Kaiseki, Dōkai · Zasshi *Michi*, oyobi Ōkawa Shūmei nitsuite, “Takushokudai Gaku Ronshū,” *Reports of the The Review of Takushoku University*, Nol. 158 (Dec., 1985), pp. 187-235.

田村直臣 TAMAMURA, Naomi

2003 收入藤澤全、梅本順子(編):《田村直臣:日本の花嫁・米国の婦人資料集》(東京:大空社,2003年)。

In Fujisawa Matoshi, Umemoto Junko (eds.), *Tamura Naomi: Nihon no Hanayome · Beikoku no Fujin Shiryōshū* (Tokyo: Ozorasha, 2003).

加藤正夫 KATO, Masao

1996 《宗教改革者・松村介石の思想——東西思想の融合を図る》(東京:近代藝文社,1996年)。

Shūkyōkaikakusha Matsumura Kaiseki no Shisō: Tōzai Shisō no Yūgō o Hakaru (Tokyo: Kindaibungeisha, 1996).

佐藤弘夫 SATO, Hiroo

2008 《概説 日本思想史》(東京:ミネルヴァ書房,2008年)。

Gaisetsu Nihonshisōshi (Tokyo: Minerva Shobō, 2008).

安丸良夫 YASUMARU, Yoshio

2010 《神々の明治維新——神仏分離と廃仏毀釈》(東京:岩波書店,2010年)。

Kamigami no Meijiishin: Shinbutsu Bunri to Haibutsukishaku (Tokyo: Iwanami Shoten, 2010).

貝塚茂樹 KAIZUKA, Shigeki

2012 《日本道德教育論争史》,第1期第2卷,教育勅語と「宗教と教育」論争(東京:日本図書センター,2012年)。

Nihon Dōtoku Kyōiku Ronsōshi, Iss., 1, Vol. 2, “Kyōiku Chokugo to ‘Shūkyōtokyōiku’ Ronsō” (Tokyo: Nihon Toshō Center, 2012).

- 坂本健一（譯） SAKAMOTO, Kenichi (tran.)
 1920 收入世界聖典全集刊行會（編）：《コーラン經》，上、下（東京：世界聖典全集刊行會，1920年）。
 In Sekaiseiten Zenshū Kankōkai (eds.), *Kōranhe* Vol. 1-2 (Tokyo: Sekaiseiten Zenshū Kankōkai, 1920).
- 尾西康充 ONISHII, Yasumitsu
 1999 〈北村透谷と松村介石：雑誌「三籟」をめぐる考察〉，《三重大学日本語学文学》，第10卷（1999年6月），頁123-138。
 “Kitamura Tōya to Matsumura Kaiseki: Zasshi Sanrai o Meguru Kōsatsu,” *Mie Daigaku Nihongogaku Bungaku*, Vol. 10 (June, 2012), pp. 123-138.
- 武田清子 TAKEDA, Kiyoko
 2001 《植村正久——その思想的考察》（東京：教文館，2001年）。
Uemura Masahisa: Sono Shisōshiteki Kōsatsu (Tokyo: Kyobunkwan, 2001).
- 高橋昌郎 TAKAHASHI, Masao
 2003 《明治のキリスト教》（東京：吉川弘文館，2003年）。
Meiji no Kirisutokyō (Tokyo: Yoshikawa Kōbunkan, 2003).
- 筒井清忠 TSUTSUI, Kiyotada
 1995 《日本型「教養」の運命——歴史社会学的考察——》（東京：岩波書店，1995年）。
Nihongata 'Kyōyō' no Unmei: Rekishishakaigakuteki Kōsatsu (Tokyo: Iwanami Shoten, 1995).
- 張崑將 CHANG, Kunchiang
 2016 《電光影裏斬春風：武士道分流與滲透的新詮釋》（臺北：國立臺灣大學出版中心，2016年）。
Dianguangyingli Zhanchunfeng: Wushidao Fenliu yu Shentou de Xinquanshi (Taipei: National Taiwan University Press, 2016).
- 鈴木正節 SUZUKI, Masasetsu
 1985 〈道会と大川周明〉，《武蔵大学人文学会雑誌》，第17卷第1號（1985年10月），頁43-91。
 “Doukai to Ōkawa Shūmei,” *Musashidaigaku Jinbun Gakkai Zasshi* [*The Journal of Human and Culture sciences*], Vol. 17, No. 1 (Oct., 1985), pp. 43-91.
- 簡曉花 CHIEN, Shiawhua
 2006a 《新渡戸稻造研究——『武士道』とその後》（臺北：南天書局，2006年）。

- Nitobe Inazō Kenkyū: Bushidō tosono Go* (Taipei: SMC Publishing Inc., 2006).
- 2006b 〈析論植村正久之基督教與武士道關係〉，《東華人文學報》，第8期（2016年1月），頁149-172。
“The Relations between Uemura Masahisa’s Christianity and Bushido,” *Dong Hwa Journal of Humanistic Studies*, No. 8 (Jan., 2006), pp. 149-172.
- 2013a 〈明治30-40年代における修養主義に関して——松村介石の場合を中心に——〉，《台灣日本語文學報》，第33期（2013年6月），頁297-321。
“A Study on the Shuyoshugi in Meiji 30 to 40: Focus on Matsumura Kaiseki,” *Taiwan Riben Yuwenxuebao*, No. 33 (June, 2013), pp. 297-321.
- 2013b 〈『修養録』における「修養」に関して〉，「2013年度台灣日語教育研究國際學術研討會」（臺北：東吳大學，2013年11月30日）。
“*Shūyōroku* niokeru ‘Shūyō’ ni Kanshite,” International Conference on 2013 Japanese Language Education in Taiwan (Taipei: Soochow University, Nov. 30, 2013).
- 2014 《新渡戸稻造研究——『修養』の思想》（臺北：南天書局，2014年）。
Nitobe Inazō Kenkyū: “Shūyō” no Shisō (Taipei: SMC Publishing Inc., 2014).
- 2016a 〈《坂の上の雲》之武士精神：與明治期武士道之比較〉，《思與言：人文與社會科學期刊》，第54卷第1期（2016年3月），頁50-89。
“A Study on the Samurai Spirit of Saka no Ue no Kumo: Focus on Comparing with Bushido in Meiji Period,” *Thought and Words: Journal of the Humanities and Social Science*, Vol. 54, No. 1 (Mar., 2016), pp. 50-89.
- 2016b 〈明治30-40年代における武士道論に関する一考察——伝統思想への反省を中心に——〉，《台大日本語文研究》，第31期（2016年6月），頁129-153。
“A Study on the Bushido Treatises in Meiji 30 to 40: Focus on Introspection of Traditional Thought,” *NTU Studies in Japanese Language and Literature*, Vol. 31 (June, 2016), pp. 129-153.
- 2017 〈松村介石之「道」之一考察〉，「International Association of Japanese Philosophy 2017 International Conference」（臺北：國立臺灣師範大學，2017年7月29日）。

“Songcunjieshi zhi ‘Dao’ zhi Yikaocha,” International Association of Japanese Philosophy 2017 International Conference (Taipei: National Taiwan Normal University, July 29, 2017).

繁田真爾 SHIGETA, Shinji

2007 〈一九〇〇年前後日本における国民道徳論のイデオロギー構造（上）——井上哲次郎と二つの「教育と宗教」論争にみる——〉，《早稲田大学大学院文学研究科紀要》，第3分冊第53卷（2007年2月），頁187-195。

“Senkyūhyakunen Zengo Nihon niokeru Kokumindōtokuron no Ideorogī Kōzō (jou): Inoue Tetsujirō to Futatsu no ‘Kyōiku to Syūkyō’ Ronsō nimiru [The ideological structure of national morality in circa 1900 Japan (1)],” *Bulletin of the Graduate Division of Letters, Arts and Sciences of Waseda University*, No. 53 (Feb., 2007), pp. 187-195.

2008 〈一九〇〇年前後日本における国民道徳論のイデオロギー構造（下）——井上哲次郎と二つの「教育と宗教」論争にみる——〉，《早稲田大学大学院文学研究科紀要》，第3分冊第54卷（2008年2月），頁173-184。

“Senkyūhyakunen Zengo Nihon niokeru Kokumindōtokuron no Ideorogī Kōzō (ge): Inoue Tetsujirō to Futatsu no ‘Kyōiku to Syūkyō’ Ronsō nimiru [The ideological structure of national morality in circa 1900 Japan (2)],” *Bulletin of the Graduate Division of Letters, Arts and Sciences of Waseda University*, No. 54 (Feb., 2008), pp. 173-184.

瀬川大 SEGAWA, Dai

2005 〈「修養」研究の現在〉，《東京大学大学院教育学研究科教育学研究室 研究室紀要》，第31卷（2005年6月），頁47-53。

“‘Shuyo’ Kenkyū no Gennzai [A Research on the Studies of ‘Shuyo’ (Cultivation)],” *Bulletin of History and Philosophy of Education Graduate School of Education, the University of Tokyo*, Vol. 31 (June, 2005), pp. 47-53.

アレキサンダー・ベネット BENNETT, Alexander

2009 《武士の精神とその歩み——武士道の社会思想史的考察》，（京都：思文閣，2009年）。

Bushi no Seishin tosono Ayumi: Bushidō no Shakai Shisōshiteki Kōsatsu (Kyoto: Shibunkaku, 2009).

ブレニナ・ユリア YUILA, Burenina

2015 〈近代日本における仏教批判と仏教側の対応：松村介石と本多日生の論争に着目して〉，《同朋文化》，第10号（2015年3月），頁78-66。

“Kindai Nihon niokeru Bukkyō Hihan to Bukkyō Gawa no Taiō: Matsumura Kaiseki to Honda Nissei no Ronsō ni Chakumokushite [A Critique of Buddhism and a Buddhist Response in Modern Japan : Focusing on the Debates of Matsumura Kaiseki and Honda Nissho],” *Douhou Bunka*, No. 10 (Mar., 2015), pp. 78-66.