

【研究論著】 General Article

DOI:10.6163/TJEAS.202012_17(2).0004

帆足萬里《入學新論》的儒教觀[§]
The View on Confucianism of Hoashi Banri
in the Nyugakushinron

工藤卓司
Takushi KUDO*

關鍵詞：帆足萬里、《入學新論》、儒教觀、正教、彝倫之道

Keywords: Hoashi Banri; Nyugakushinron; View on Confucianism;
Orthodox education; Method of morality

2020年5月7日收稿，2020年9月15日修訂完成，2020年9月28日通過刊登。

[§] 本文原為103年度臺灣科技部專題研究計畫「近一百年日本《論語》研究概況——1900-2010年之回顧與展望——」（MOST 103-2410-H-263-012-）的部分成果。

* 日本・廣島大學文學博士，現任日本・縣立廣島大學地域創生學部准教授。

Doctor of Letters, Hiroshima University, Japan, currently Associate professor, Prefectural University of Hiroshima, Japan.

摘要

帆足萬里，日本德川時代的政治、思想人物，其著作不少，尤其是《入學新論》，古賀侗庵稱之為：「思孟以來，無是書也。」本文擬分成四個部分對此書進行討論：首先，簡介帆足萬里的為人、著作等；其次，主要依據元田竹溪〈序〉，而論述《入學新論》在萬里學術上的地位；接著則探討《入學新論》中所見的儒教觀；最後為結論。

萬里在《入學新論》中，雖然承認佛教在庶民教育上的意義，但佛教只不過是「權教」；相對而言，儒教則是「以教君子，明倫理，正政令」，而「以畏天命為主，行仁為極」的「彝倫之道」，所以萬里視其為「正教」。由此可見，《入學新論》較為強調儒教的「人倫」、「倫理」方面，此處可見帆足萬里作為一位政治家的真面目。

Abstract

Hoashi Banri was a political and ideological figure of the Tokugawa era in Japan who produced numerous works, one of which, Nyugakushinron, is considered a masterpiece. Koga Toan stated, "Since Zisi and Mengzi, there is no such book." This article is divided into four parts to discuss Nyugakushinron. The first part introduces the person and his works about Hoashi Banri. The second part mainly discusses the academic position of Nyugakushinron in Banri's academy based on the Preface by Motoda Chikukkei. This is followed by an exploration of the view on Confucianism in Nyugakushinron. The last part is my conclusion.

In the Nyugakushinron, although Banri acknowledges the significance of Buddhism in educating people, he states that Buddhism is only a 'temporary education'. Conversely, Banri sees Confucianism as a 'method of morality' that can 'guide Junzi, reveal ethics, correct politics', and 'emphasize fear of Tianming and do Ren'. Thus, he regards it as 'orthodox education'. This shows how Nyugakushinron emphasizes the ethical side of Confucianism, which highlights the true face of Banri as a politician.

壹、前言

帆足萬里（字鵬卿，1778-1852），日本德川時代的政治、思想人物，生於豐後國日出（現大分縣速見郡日出町）。日出藩，始於木下延俊（1577-1642），其父為木下家定（1543-1608），也是豐臣秀吉室高臺院（北政所，1547-1624）之兄。然木下延俊在慶長五年（1600）關原之戰時屬於東軍，德川家康（1543-1616）因此封之於豐後日出三萬石。至第二代木下俊治（1614-1661）治世，將其異母弟木下延由（1614-1658）分封於速見郡立石五千石，之後日出藩石高僅兩萬五千石，可見日出藩並非大藩，並且位處偏僻。但自第三代藩主俊長（1649-1716）以來，頗重學問，而且鄰藩是生三浦梅園（名晉，1723-1789）的杵築藩，如此風土孕育了萬里的為人與學問。

帆足家，在鎮永時先事戰國大名大友義鎮（宗麟，1530-1587），大友氏滅亡後仕官於佐伯藩毛利氏。其子兼永，始仕於日出木下氏，經甚兵衛和亦左衛門，亦左衛門子通文（別稱清伯武，？-1811）在寬政八年（1796）遂升為日出藩家老。萬里乃是通文第三子。長兄貞之丞（1761-1781）夭折，次兄通億（？-1833）在父通文沒後繼家老之職，弟通統（？-1842）則為明石藩（現兵庫縣）家臣金井氏所收養。天保三年（1832），萬里亦受第十三代藩主木下俊敦（1802-1886）之懇請，身為家老，從事藩政改革，留下了一定政績。

萬里的學問，始於寬政三年（1791）師事程朱學者脇蘭室（名長之，別號愚山，1764-1814）。蘭室，生於豐後國速見郡小浦村（現大分縣速見郡日出町豐岡），曾在熊本時習館跟戴孤山（名慤，1735-1802）學朱子學，後求學於三浦梅園與大阪懷德堂中井竹山（名積善，1730-1804）。¹ 就萬里的求學過程而言，蘭室的教導最為重要。萬里在《肄業餘稿》云：

1 關於脇蘭室的思想，可參田世民：〈脇蘭室の思想——聖賢に學ぶ修己治人の道〉，《臺大日本語文研究》第32期（2016年12月），頁223-247。

予年十四，見蘭室先生受業。先生授以作文法，魯鈍之質，雖於文無成，至今讀書，不苦太難解者，先生之德也。²

萬里將讀書「不苦太難解者」歸功於蘭室。此外，寬政十年和享和二年（1802）曾二次東游於京阪，而請教於中井竹山、皆川淇園（名愿，1735-1807）及源之熙（村瀨栲亭，1744-1819）等學者。享和三年亦訪問了日田廣瀨淡窗（名建，1782-1856）與福岡龜井南冥（名魯，1743-1814）等人。《肄業餘稿》又道述：

予二十一，東遊浪華，謁竹山先生請教，當時頗能作文，讀書略能解。先生曰：「子輩讀書已能解，惟取六經四子，讀之數年，滿卷是疑，始可與言學。」予唯唯，然以為迂也。辭入京，遂無所得而歸。後三年遊筑前，見南冥先生。先生論本邦詩，以徂徠為極巧。予亦唯唯，又不以為然。後始知二先生不我欺也。後世小子，其莫以二先生長者之言輕致疑哉。³

萬里當初對中井竹山與龜井南冥之言有所懷疑，後來乃發現二先生之所言可從，而稱「長者之言」。由此可見，在萬里遊學的經驗中，竹山與南冥的影響不小。從遊學歸國後，萬里擔任藩學教授，其教育活動雖在他任家老時中斷，天保六年（1835）致仕後，在速見郡南端村目刈開設了私塾「西庵精舍」，重新從事子弟的教育，其門下除了「帆門十子」⁴之外，

2 帆足萬里：《肄業餘稿》，卷二，收於帆足記念圖書館（編）：《帆足萬里全集》（日出：帆足記念圖書館，1926年6月），上卷；（東京：べりかん社，1988年7月增補版），卷1，頁588。廣瀨淡窗云：「在我豐後，長輩且高名者，杵築三浦安貞也。安貞自創條理學，似宋儒窮理學而稍有不同。（中略）三浦門人有名為脇義一郎，曾在予幼時，與他往來書信，即帆足愚亭之師也。帆足亦好窮理，又教授學生，我認為此傳自三浦學脈之處（原文：我豐後ニテ先輩ノ高名ナルハ、杵築ノ三浦安貞ナリ。安貞ハ條理學ト云フコトヲ自ラ始メタリ。宋儒窮理ノ説ニ似テ少シク異ナリ。（中略）三浦ノ門人ニ、脇義一郎ト云フ儒者アリ。予ガ童幼ノ時、書信往復セシコトアリ。即チ帆足愚亭ガ師ナリ。帆足モ窮理ヲ好ミ、又生徒ヲ教授スルコト、三浦ノ學脈ヨリ傳ル處アリト覺ユ。」廣瀨淡窗：《儒林評》，頁8，收於關儀一郎（編）：《日本儒林叢書》（東京：鳳出版，1978年4月），第3卷。

3 帆足萬里：《肄業餘稿》，卷二，《帆足萬里全集》，上卷；卷1，頁588。

4 所謂「帆門十子」指勝田季鳳（名之德，1795-1822）、吉良子禮（名義和，1794-1823）、野本白巖（名理，1797-1856）、關蕉川（名勝之，1793-1857）、後藤柏園（名

亦有福澤咸（號半齋，1792-1836，福澤諭吉父）、⁵ 瀧吉惇（1797-1863，瀧廉太郎祖父）等，令人注目。

萬里著作不少，如《肄業餘稿》（文化五年，1808）、《修辭通》（文化七年，1810）、《日出孝子傳》（文化九年，1812）、《窮理小言》（文化十四年，1817）、《三教大意》（天保六年，1835）、《窮理通》（天保七年，1836）、《井樓纂聞》和《巖屋完節志》（天保十二年，1841）、《入學新論》（天保十四年，1843）、《東潛夫論》（弘化元年，1844）、《假名考》與《帆足先生文集》（弘化四年，1847）、《醫學啟蒙》（嘉永三年，1850）以及《西崦先生餘稿》（明治三十三年，1900）等。另有《四書五經標註》（嘉永五年，1852）、《荀子標註》、《莊子解》、《呂氏春秋標註》和《國語標註》等注釋系列。⁶ 此顯示萬里學問範圍頗大，不僅漢學，亦包羅和學與佛學相關的論述，更是對蘭學深有造詣，無法一言可蔽。⁷ 故其與梅園、淡窗，並稱「豐後三偉人」之名，不

恭，1799-1839）、米良東嶠（名倉，1811-1871）、元田竹溪（名彝，1800-1880）、中村栗園（名和，1806-1881）、毛利空桑（名儉，1797-1884）以及岡松甕谷（名辰，1820-1895）。詳請參：〈帆足萬里先生小傳〉，《帆足萬里全集》，上卷；卷1，頁18-23；西村時彥：〈帆門諸子附傳（上、中、下）〉，《學界乃偉人》（東京：梁江堂書店，1911年1月再版），頁127-143等。

5 根據福澤諭吉的回顧，其父福澤咸雖然師事帆足萬里，但是，他另對伊藤東涯（名長胤，1670-1736）的學術有所仰慕。不過，諭吉兄政弘（三之助，1826-1856）則頗受帆足萬里的影響，不僅儒學，亦通數學。詳參福澤諭吉（著）、富田正文（校訂）：《新訂福翁自傳》（東京：岩波書店，《岩波文庫》青102-2，1978年10月初版；2008年12月改版），頁11-12及頁22。

6 這些著作均收入《帆足萬里全集》，卷上、下或增補版，卷1、2。另五郎丸延（編）：《增補帆足萬里全集》，卷3（東京：べりかん社，1988年7月）收入《窮理通》初稿影本、《窮理小言》影本及《窮理通解》影本；小野精一（編）：《增補帆足萬里全集》，卷4（東京：べりかん社，1988年7月）則收入《帆足萬里書簡集》，亦可參。關於《論語標註》，請參見拙文：〈帆足萬里《論語標註》的解經特色〉，張文朝（主編）：《日本江戶時代《論語》學之研究》（臺北：中央研究院中國文哲研究所，2018年11月），頁311-362。

7 關於帆足萬里的生平，帶刀次六：《帆足萬里》（大分縣速見郡中山香村：環翠書院，1913年5月）以及帆足圖南次（1898-1983）：《帆足萬里》（東京：吉川弘文館，《人物叢書》，1966年5月），詳請參閱。井上哲次郎、蟹江義丸（共編）：《日本倫理彙編（卷之十：獨立學派之部）》（東京：育成會，1903年6月）的〈序說〉，頁4-5，言萬里誤為宇土藩醫村井能章（見朴，1702-1760）次子帆足通禎（1737-1785），不可參考。

無理由。

後世學者對萬里學問的評價不一，如井上哲次郎（號巽軒，1856-1944）與蟹江義丸（1872-1904）共編《日本倫理彙編》視萬里為「獨立學派」之一，似看重三浦梅園的影響⁸；西村天囚（名時彥，1865-1924）認為：「萬里雖以折中學為宗，其豪邁而有政治之才，亦多所學於竹山，非無王學之氣味」⁹；三上參次（1865-1939）置之於勤皇論的系統¹⁰；而內藤湖南（名虎次郎，1866-1934）則認為係受中井履軒（名積德，1732-1817）所影響。¹¹

筆者不關注帆足萬里的學派歸屬問題，而較為注重萬里如何將儒學思想運用於現實社會這一點。關於此點，豐後岡伊藤樵溪（名輔世，1791-1860）詩句有「想道詩人帆萬里」，其師田能村竹田（名孝憲，1777-1835）見到萬里時，卻謂：「此實經生，非詩人也。」¹² 筆者認為，竹田對萬里的評語，頗有涵義。而西村天囚曾云：「可窺萬里學問者，首推《入學新

-
- 8 井上哲次郎、蟹江義丸（共編）：《日本倫理彙編（卷之十：獨立學派之部）》。所謂的「獨立學派」，因《日本倫理彙編》未加說明，不知具體指何。然高田真治認為：「獨立派」是「超越眾儒之見而探索神、儒、佛三教之粹」的一派，而並舉三浦梅園、帆足萬里、廣瀨淡窗與二宮尊德四人。高田真治：《日本儒學史》（東京：地人書館，《大觀日本文化史叢書》，1941年2月），頁208-216。三浦藤作則更加詳細說明：「折衷學派所注意的學問範圍多僅限於儒教，其本領是不偏一派的學說而釐清孔孟之真意（原文：折衷學派の注目した學問の範圍は多く儒教のみに限られ、一派の學說に偏せず、孔孟の真意を明かにせんするのが其の本領であつた）」，反之，「獨立學派」為「折衷的傾向更加徹底，不僅是儒教，還探究道教、佛教及神道等的真意，是提倡一家完全獨創之說的（原文：折衷的傾向の尚ほ一層徹底して、たゞ儒教のみならず、道教・佛教又は神道等の真義を探り、全く獨創的なる一家の學を唱へんとしたものの）」，而舉出帆足萬里、三浦梅園、二宮尊德、山片蟠桃及大原幽學等人。三浦藤作：《日本倫理學史》（東京：中興館，1922年6月；1943年10月訂正13版），頁384。
- 9 引自西村時彥：《學界乃偉人》，頁108。原文：「萬里折中學を宗とするも其の豪邁にして政治の才あるは、亦竹山に學ぶ所多くして、王學の氣味なきに非ず」。
- 10 三上參次：《尊皇論發達史》（東京：富山房，1941年4月），頁437-441。
- 11 內藤湖南：〈履軒學の影響〉，氏著：《先哲の學問》（東京：弘文堂，1946年5月；東京：筑摩書房，2012年8月），頁210。
- 12 田能村竹田：《黃築紀行》，收於早川純三郎（編）：《田能村竹田全集》（東京：國書刊行會，1916年5月），頁189。

論》也。」¹³ 萬里雖然對佛學、和學及蘭學相關知識都有深入的瞭解，然於《入學新論》中，仍將儒學視為「正學」。因此，本文針對帆足萬里《入學新論》中的儒教觀進行初步分析，以助於深入探討帆足萬里「經生」的真面目。

貳、《入學新論》的思想要旨

元田竹溪（名彝，1800-1880）《入學新論·序》云：

去歲之冬，先生徙居芽刈西庵，彝以事不得往。今茲三月，始詣西庵，先生乃出此書授之曰：「予老將死矣。子其為我校而傳之。顧予此篇，多所不備，然後之君子，或有繼治之。其有大造乎斯文者，未必無小補也。」彝曰：「唯。」挾還家，旦夕校正，因作之序，且告覽者以先生之言。¹⁴

竹溪是帆門高足之一，天保四年（1833）在杵築藩拜藩校學習館句讀師，嘉永三年（1850）七月遷為教授。¹⁵ 竹溪撰寫此文是在「天保癸卯四月庚辰」，即天保十四年四月七日（1843年5月6日），也是他尚任句讀師之際，亦由〈西庵記〉記載：「壬寅十一月，西庵室成，徙居之」，¹⁶ 可知「去歲之冬」乃是天保十三年十一月。萬里此時移居於目刈西庵精舍，竹溪因為有事，未陪師去。翌年三月，竹溪終於有機會訪問西庵精舍，萬里乃拿出《入學新論》的原稿，萬里當時年六十七歲，雖然離他逝世還有九

13 西村時彥：《學界乃偉人》，頁90。原文：「萬里の學問を窺ふべき者は入學新論なり。」關於《入學新論》，有岡田武彥（校注）：〈帆足萬里 入學新論〉，收入中村幸彥、岡田武彥（校注）：《近世後期儒家集》（東京：岩波書店，《日本思想體系》47，1972年3月），頁163-219。

14 元田彝：〈序〉，帆足萬里：《入學新論》，《帆足萬里全集》，上卷；卷1，頁1。

15 門人某等（錄）：〈元田竹溪先生行狀〉，收於元田直（編）：《竹溪先生遺稿》（東京：元田直，1900年5月）。元田直（南豐，1835-1916）是竹溪子，明治七年（1874）在東京神田開設了日本第一間的法律學校，即是「法律學舍」，也為現今法政大學的前身。

16 帆足萬里：〈西庵記〉，《帆足先生文集》，卷二，《帆足萬里全集》，上卷；卷1，頁618。

年，然身體本來虛弱的他於此時云：「予老將死矣。子其爲我校而傳之」，¹⁷ 遂委託竹溪爲此篇撰寫〈序〉文。

《入學新論》由〈原教〉、〈原學〉及〈原名〉三個部分而成，其概要如下：首先是〈原教〉，三篇中篇幅最長，其開宗明義云：

天下之教二，曰正，曰權。吾之所以爲教者二，曰儒，曰佛。正教，順天命以立教，奉天道以行之，是因人性固有之理文之而已，故道或名曰「文」；權教，衡天命以立教，以死生緣業行之，是因人心所大疑設權譎，驅使之善，故其贊道曰「善權」。¹⁸

萬里將天下之教分爲「正教」的儒教和「權教」的佛教，同樣的說法已見於天保六年（1835）的《三教大意》：「人之教多，分別有二：其一曰正教，是如實地教天道本身，孔子之教是也；其二曰權教，假設地獄極樂等，以之畏人而引導往善的方向也，如佛法是也。」¹⁹ 並且〈原教〉對神道云：

神道以忠信爲宗，以明潔改過爲行，皆與孔子之道無異，但推皇祖以爲天神，頗類權教，然不爲出世，又無因果報應之設，且運屬草昧，書契不興，大本雖立，細節不備。²⁰

此亦與《三教大意》相同，其曰：「神道爲日本之教，可謂是位於正教與權教之間。所謂高間原與根國雖是與天道與地獄相似，然毫無確實的教法：爲善就生於天，爲惡則墜於地獄。祓清諸多惡事而移以爲善，此頗類正教，然多缺乏禮樂倫理之教。」²¹ 可見這種思考模式並非萬里晚年始有的，只

17 元田彝：〈序〉，帆足萬里：《入學新論》，《帆足萬里全集》，上卷；卷1，頁1。

18 帆足萬里：〈原教〉，《入學新論》，《帆足萬里全集》，上卷；卷1，頁1。

19 帆足萬里：《三教大意》，《帆足萬里全集》，上卷；卷1，頁497。原文：「人の教あまたなれど、其別ち二つあり、其一を正教といひ、天道のありのまゝに教しものにて、孔子の教是なり、其二を權教といふ、かりに地獄極樂などいふ事を設て、人をおどすかし、善き方に引入る也、佛法の如き是なり。」

20 帆足萬里：〈原教〉，《入學新論》，《帆足萬里全集》，上卷；卷1，頁2。

21 帆足萬里：《三教大意》，《帆足萬里全集》，上卷；卷1，頁503。原文：「神道は日本の教にて、正教と權教との間とも云ふべきものなり。高間が原根の國と云へるは、天道地獄に似たれど、善をすれば天に生れ、惡を生せば地獄に落つ、と云ふ程の

是在《入學新論》中表現得更加精煉。而他雖將佛教視為權教，但亦主張：

本邦以儒、佛二教為治。儒教以教君子，明倫理，正政令；佛教以教野人，助政教之所不及，道並行不相悖，不可偏廢。²²

萬里將政治世界分為二：一是君子的世界；二是野人的世界，他認為佛教在政治上相當有功於「教野人」或「誘野人，使為善」，故主張儒佛兼行。儘管萬里對作為「民間之教」²³ 的佛教表示了某種程度的肯定，但是對老莊思想或道教卻給予較為負面的評價，如：

《老子》，戰國好事者，剽竊莊周書作也。其文乏溫厚含蓄之氣，與《易·大象》、《論語》不同，且據篇中仁義並稱，決非當時之言也。²⁴

萬里將《老子》與《莊子》之文對比，以為《老子》係鄭韓間人抄《莊子》而偽撰的，因而云：「（《老子》勸（莊）周書者，甚多，皆蕪陋，一見可知其為偽，（中略）學者宜就其書考焉。」²⁵ 就《莊子》則一方面承認其文義、文理自貫通，然另一方面卻說：「（莊）周言即《荀子》所謂滑稽亂俗者」、²⁶「莊周所論亦滑稽之言，隱居放言耳」²⁷ 等。加之，萬里將「後世托名老子者」即道教分為「神仙服食」與「符籙醮祭」二家，而批評：「彼詎知柱史為何人，五千言為何物，大道上德之宗旨為何事耶？而悉依托之伯陽氏（即老子），以自立三教之一也，亦大可羞耶。」²⁸ 因此，米良東嶠（名倉，1811-1871）於〈帆足文簡先生墓碑銘〉便云其：

慥かなる教もなし、諸々の惡事をはらひ清め、善き方に移るは、正教にも似たれど、禮樂倫理の教も多くかけたなり。」

22 帆足萬里：〈原教〉，《入學新論》，《帆足萬里全集》，上卷；卷1，頁10。

23 帆足萬里：《東潛夫論·霸府》，《帆足萬里全集》，上卷；卷1，頁62。原文「民間ノ教」。

24 帆足萬里：〈原教〉，《入學新論》，《帆足萬里全集》，上卷；卷1，頁12。

25 帆足萬里：〈原教〉，《入學新論》，《帆足萬里全集》，上卷；卷1，頁14。

26 帆足萬里：〈原教〉，《入學新論》，《帆足萬里全集》，上卷；卷1，頁13。

27 帆足萬里：〈原教〉，《入學新論》，《帆足萬里全集》，上卷；卷1，頁14。

28 帆足萬里：〈原教〉，《入學新論》，《帆足萬里全集》，上卷；卷1，頁16。

「作〈原教〉，論聖人立教之旨，旁及釋老異端之辨。」²⁹

次是〈原學〉，從「夫教之大本，將以治人，苟為教之遠人，雖高何為？」的立場，逐一論述《詩》、《書》、《禮》、《樂》、《易》、《春秋》等「六經」，以及《論語》、《中庸》、《孟子》和《荀子》在治「孔子之教」中的地位。³⁰ 此處包括《荀子》，是較為獨特的觀點。一般而言，次「六經」的儒家經典應是「四書」——即是《論語》、《大學》、《中庸》及《孟子》。因而萬里將《論語》視為「六經之羽翼」；稱《中庸》為「天下通行之教」，而說「不可不讀」，是理所當然。那麼，為何未包含《大學》，而加《荀子》呢？萬里《大學標註》云：「其書實戰國時人所作，伊藤仁齋以為：『非孔子遺書。』中井履軒則言：『程朱表章元非上策。』皆知言也。」³¹ 對之，關於《荀子》，曾云：「荀子，大儒也。其言雖偏駁，學術可亞孟子。」³² 《入學新論》又云：

《孟子》為諸子冠冕，發明夫子之教甚多，又次之（指《中庸》）；《荀子》雖降，崇大道，排異端，又可以為次也。《孟子》性善養氣，一時有為之言，非其至者；《荀子》書，朱子以為雜刑名，徂徠以為爭宗門，頗中其病。然《孟子》固高，《荀子》書亦多洙泗遺言，非後世諸子所及，不得以一眚棄之也。³³

後年萬里著有《荀子標註》，應即是根據如此學術觀。

此外，萬里云：「漢儒之稽古、宋儒之窮理、本邦伊物之復古，亦不可不讀也」，³⁴ 甚至說：「本邦伊、物二子，皆治古經，成一家言，其言往往出宋儒之上也。」³⁵ 可見萬里並未偏重漢儒之稽古或者宋學之窮理，而高度評價伊藤仁齋（名維禎，1627-1705）和荻生徂徠（名雙松，1667-

29 米良倉：〈帆足文簡先生墓碑銘〉，收於《帆足萬里全集》，上卷；卷1，頁24。

30 帆足萬里：〈原學〉，《入學新論》，《帆足萬里全集》，上卷；卷1，頁16-24。

31 帆足萬里：《大學標註》，《帆足萬里全集》，下卷；卷2，頁2。

32 帆足萬里：《肄業餘稿》，卷一，《帆足萬里全集》，上卷；卷1，頁549。

33 帆足萬里：〈原學〉，《入學新論》，《帆足萬里全集》，上卷；卷1，頁23。

34 帆足萬里：〈原學〉，《入學新論》，《帆足萬里全集》，上卷；卷1，頁23。

35 帆足萬里：〈原學〉，《入學新論》，《帆足萬里全集》，上卷；卷1，頁24。

1726) 的「復古」之學。與此相反，另一方面云：「又有陸象山、陳白沙、王陽明之屬，似程朱而加偏焉」，³⁶ 可見萬里認為陸王之學看似程朱，卻較為偏頗。當探討萬里學術觀時，這些言論非參考不可。³⁷

最後為〈原名〉，萬里首先說：「人為萬物之靈，有稟彝之性、仁義之心，發於心為慮，宣於言為名，聖人因其然，以建彝倫之教，故名者教之所寓，不可不慎也。」³⁸「教」所指的是聖人所建的「彝倫之教」，即是孔子之教。然「漢氏以來，訓詁純謬，後人遂於仁義之名，不免有所迷惑」，於是，他對「天」、「帝」、「鬼」、「神」、「魂」、「大極」、「陰陽」、「五行」、「仁」、「義」、「禮」、「知」、「哀」、「信」、「怨」、「孝」、「聖」、「誠」、「恭」、「遜」、「溫」、「良」、「廉」、「節」、「和」、「正」、「勇」、「文」、「武」、「經」、「權」、「辟」、「忍」、「性」、「情」、「才」、「君子」等共三十八種概念，加以重新解釋。³⁹ 故米良東嶠〈帆足文簡先生墓碑銘〉云其：「作〈原名〉，以明學之原于六經而名者教之所寓。」⁴⁰ 萬里在此篇中云：「欲明其名者，宜先明其文。文者，言之符也。言，與生人俱生者也。（中略）夫言，從簡而趨繁者也。字，子也，言其孳生無窮也。言語之道，轉化益多。」⁴¹ 注意到語言的流動性，值得留意。

以上簡介《入學新論》的主要內容。那麼，萬里撰寫此篇的用意何在？元田竹溪在〈序〉中說明：

秦焚《詩》、《書》，至漢復出，自爾以來，儒者說經，其言人人不同，末造之弊，皆執其所聞，更相是非，莊生所謂「道術將為天下裂」，豈不哀乎！孔子沒二千有餘年，聖人之道，猶未明

36 帆足萬里：〈原學〉，《入學新論》，《帆足萬里全集》，上卷；卷1，頁24。

37 萬里也認為：「孟子以來，德性之美、行義之高，能以名教自任，孰有過程明道者乎？伊川之言，未為黨也。伊川、晦庵、白沙、陽明至本邦藤樹、仁齋，皆得聖人之統者，學者不得以議論之異、章句之未疑之也。」請參帆足萬里：《孟子標註》，卷七，《帆足萬里全集》，下卷；卷2，頁79。

38 帆足萬里：〈原名〉，《入學新論》，《帆足萬里全集》，上卷；卷1，頁24。

39 帆足萬里：〈原名〉，《入學新論》，《帆足萬里全集》，上卷；卷1，頁24-28。

40 米良倉：〈帆足文簡先生墓碑銘〉，《帆足萬里全集》，上卷；卷1，頁24。

41 帆足萬里：〈原名〉，《入學新論》，《帆足萬里全集》，上卷；卷1，頁24。

於天下，職是之由，先生蓋憂之，此書所以作也。⁴²

由此可見，《入學新論》主要是爲了發揚「聖人之道」而撰作的。〈帆足文簡先生墓碑銘〉云：「劉侗菴亟稱之曰：『思孟以來，無是書也。』」⁴³此所謂「劉侗菴」，指古賀侗庵（名煜，1788-1847），即是昌平黌儒官古賀精里（名樸，1750-1817）之子，他亦任教於昌平黌。《入學新論》雖承認佛教作爲「權教」在教育野人上的角色，然仍是偏重儒教爲「正教」，侗庵乃認爲此篇是子思、孟子以來的傑作，而給予高度評價。由此可見，帆足萬里的確對佛學、蘭學及和學深有造詣，然他在晚年仍將自己的學問落實於儒教，值得進一步討論。

參、《入學新論》的儒教觀

如上所述，《入學新論》云：「本邦以儒、佛二教爲治。儒教以教君子，明倫理，正政令；佛教以教野人，助政教之所不及，道並行不相悖，不可偏廢。」⁴⁴ 萬里雖主張儒佛兼行，但兩者之間仍有「正」、「權」之差。那麼，萬里爲何必須將儒學視爲正學？本節探討帆足萬里在《入學新論》中的儒學觀，以釐清萬里政治思想的一端。

關於「權教」，《入學新論》曰：

權教，衡天命以立教，以死生緣業行之，是因人心所大疑設權譎，驅使之善，故其贊道曰「善權」。⁴⁵

由此可見，萬里一方面承認「權教」確實對使民趨善上有所助益，故在《肄業餘稿》曰：「諸侯之國，亦各建學，使帶刀以上入學，聽講說

42 元田彝：〈序〉，帆足萬里：《入學新論》，《帆足萬里全集》，上卷；卷1，頁1。

43 米良倉：〈帆足文簡先生墓碑銘〉，《帆足萬里全集》，上卷；卷1，頁24。

44 帆足萬里：〈原教〉，《入學新論》，《帆足萬里全集》，上卷；卷1，頁10。

45 帆足萬里：〈原教〉，《入學新論》，《帆足萬里全集》，上卷；卷1，頁1。《肄業遺稿》卷之二亦曰：「佛教因人心所大疑者，設術駭之以使之善，故道或謂之善權。」《帆足萬里全集》，上卷；卷1，頁579。

《詩》、《書》，學習武技，必待武藝皆熟，始聽出任；帶刀以下不知字者，宜就佛寺聽說法也。」⁴⁶ 但是，另一方面又認為其是權衡天命而立，「因人心所大疑」所設的「權譎」。此所謂「權譎」主要指「因果應報之說」，雖是「權譎」，萬里卻曰：「權教之巧在因果，因果近以示積善積惡之有報，天之道也；假地獄、天堂，以資脅誘，賞罰之權也；又以宿業不可易，為知命之方。」⁴⁷ 萬里認為，愚民不能通達天文地理學，故連「權譎」皆有益於愚民，於是利用「權教」以教導愚民。《入學新論》另曰：

權教，必以出世為宗，以榮貴為幻，何則以後生為主，以今生為假者，其所以為巧也。已以為假，不宜著其樂，故棄倫理，捨榮貴，獨居物表，師弟子相繼，以守其教，使不廢墜。然其出世，亦所以濟世耳。⁴⁸

由「出世，亦所以濟世」亦可見，萬里承認佛教所宗的「出世」含有救助世人的政治意圖，並加以一定的評價。佛教所宗的因果論與出世說，實為儒家思想家批評的重要論點，⁴⁹ 但是，萬里則並不完全否定佛教的因果論與出世說，反而針對其在政治上的功能加以肯定。

如上所述，萬里一方面肯定佛教的政治價值，但又曾在《三教大意》中指出：「唯佛法所不足，是人倫之教、治國之法。」⁵⁰ 《入學新論》亦云：

46 帆足萬里：《肄業餘稿》卷之一，《帆足萬里全集》，上卷；卷1，頁562。

47 帆足萬里：〈原教〉，《入學新論》，《帆足萬里全集》，上卷；卷1，頁9。

48 帆足萬里：〈原教〉，《入學新論》，《帆足萬里全集》，上卷；卷1，頁9。

49 請參黃俊傑：〈東亞儒家「仁」學之內涵（二）：佛門人士的新詮〉，《東亞儒家仁學史論》（臺北：國立臺灣大學出版中心，2017年3月），頁211-298，尤其是頁227-236以及頁259-272。

50 帆足萬里：《三教大意》，《帆足萬里全集》，上卷；卷1，頁498。原文：「只佛法的不足なる處は、人倫の教、國家を治る法」。

蓋權教之於人倫，槩多粗略，佛教殊甚，以其出上古也。故人主崇尚佛教，紀綱必不免壞亂，本邦平安建都以來及梁武事可徵也。

51

萬里指出，「權教」，尤其是佛教，在人倫上多有粗略之處，若人主重用之，便難免會有社會秩序的壞亂，而他藉用歷史經驗來證明此道理。

首先，關於「本邦平安建都以來」，《入學新論·原教》云：

桓武帝以來，盛崇佛教，而當時所尚，徒以咒祝祈禱為事，已非釋氏之舊。儒術已衰，和歌方熾。和歌，故詩教也，然以其不經聖人裁正，宣淫日聞。至保元、平治之時，父子爭位，虎臣推刀，大權歸下，武人為干大君，源氏諸將，槩父子兄弟相仇殺，甚于讎敵。延至戰國，愛子淑女，皆為餌敵之具，甚者至質其母以謀兼併，徒以攻伐權詐為賢，蒸黎之禍，未有慘於此時者。⁵²

日本桓武天皇（737-806，在位 781-806）在延曆十三年（794）自長岡京（現京都府向日市一帶）遷都至平安京（現京都市）以後，一方面排斥法相、俱舍、三論、成實、華嚴與律宗的「南都六宗」，另一方面保護最澄（767-822）的天臺宗與空海（774-835）的真言宗。萬里乃認為，當時佛教「徒以咒祝祈禱為事，已非釋氏之舊」，卻與儒教衰退相反，受到重視，遂成為了自平安末年至戰國時代社會秩序壞亂的原因。

至於「梁武事」，《入學新論》云：「以梁武帝之英明，材兼文武，

51 帆足萬里：〈原教〉，《入學新論》，《帆足萬里全集》，上卷；卷1，頁9。

52 帆足萬里：〈原教〉，《入學新論》，《帆足萬里全集》，上卷；卷1，頁11。帆足萬里《東潛夫論·王室》則云：「平安遷都之後，文教日衰，徒獨尚佛法；加之，和歌之學愈盛，淫風流行，名倫之教盡敗，終致保元之亂，全是文教衰退之故也（原文：平安遷都ノ後、文教日ニ衰ヘ、徒ニ佛法ヲノミ尚ビ給ヒ、是ニ加フルニ、和歌ノ學盛ニナリテ、淫風流行シ、名倫ノ教盡ク敗レテ、終ニ保元ノ亂ヲナセリ、是全ク文教ノ衰シ故ナリ）。」帆足萬里：《東潛夫論》，《帆足萬里全集》，上卷；卷1，頁39。亦有：「平安以來，徒尚佛法，以和歌為宗，而廢孔子之教，因此王室失政也（原文：平安以來ハ、徒ニ佛法ヲ尚ビテ、和歌ヲ宗トシ、孔子ノ教ヲ廢シ給ヒシユエ、王室政ヲ失ヒシナリ）。」同，頁44。

徒以崇佛教，綱紀不振，終有臺城之禍。」⁵³ 眾所周知，唐韓愈（768-824）〈諫迎佛骨表〉云：「唯梁武帝在位四十八年，前後三度捨身施佛，宗廟之祭，不用牲牢，晝日一食，止於菜果；其後竟為侯景所逼，餓死臺城，國亦尋滅，事佛求福，乃更得禍。由此觀之，佛不足信，亦可知矣。」⁵⁴ 論梁武帝（464-549），韓愈將論點集中於梁武帝崇佛與他個人禍福的關係，萬里則不同，依然注重崇佛與「綱紀」——即社會秩序的關係。

如此，對萬里而言，佛教之興起與政治秩序、社會綱紀的壞亂密切相關，故萬里認為，佛教的確在民眾教育上發揮作用，但是在維護社會秩序上有所不足，故不得不列入「權教」之一。萬里對佛教的基本態度，始終是從政治秩序的觀點，此點可能是受徂徠學的影響。荻生徂徠在《學則》中曰：「諸子百家九流之言，以及佛老之頗，皆道之裂已。」⁵⁵ 可見他不完全否定佛教。但是，徂徠另在《答問書》中批評佛教：「釋迦亦捨世離家，身處乞丐之境，從中創造佛道出來，故佛道只關注個人身心之事，不論治理天下國家之道。」⁵⁶ 這種說法顯然與萬里對佛教的態度相近，值得留意。

萬里始終從政治秩序的觀點，不僅論「權教」時，論「正教」時亦有所一貫。《入學新論》對「正教」曰：

正教，順天命以立教，奉天道以行之，是因人性固有之理文之而已，故道或名曰「文」。⁵⁷

53 帆足萬里：〈原教〉，《入學新論》，《帆足萬里全集》，上卷；卷1，頁10。

54 〔後晉〕劉昫等：《舊唐書》（北京：中華書局，1975年5月），卷一六〇，頁4199。

55 荻生徂徠：《學則》，大日本思想全集刊行會（編）：《大日本思想全集》第7卷（東京：大日本思想全集刊行會，1931年11月），頁161。

56 荻生徂徠：《徂徠先生答問書》，大日本思想全集刊行會（編）：《大日本思想全集》第7卷，頁145。原文：「釋迦と申候も。世を捨家を離れ乞食の境界にて。夫より工夫し出したる道にて候故。我身心の上の事計にて。天下國家を治め候道は説不申候。」

57 帆足萬里：〈原教〉，《入學新論》，收於《帆足萬里全集》，上卷；卷1，頁1。

就萬里而言，「正」即有「正直義」，⁵⁸「正教」乃為聖人因順「人性固有之理（天命之性）」所設，⁵⁹此點與「因人心所大疑」所設的「權教」大不同。而萬里將儒教作為「正教」之極致，其曰：

儒為正教，彝倫之道也。戎狄之國、蠻夷之鄉，皆莫不有彝倫之道，而儒極其正者也。其始興在堯、舜，而大成于孔子，故又名為孔子之教也。⁶⁰

萬里指出，儒教之所以為「正教」，就是因為屬於「彝倫之道」。他認為，戎狄、蠻夷之國、鄉都有「彝倫之道」，然儒教乃其極為正者。「彝倫」，見於《尚書·洪範》，漢孔安國（生卒年未詳）釋為「常道」，唐孔穎達（574-648）解為「天之常道」。⁶¹萬里則在〈原教〉云：

蓋五教，聖人所以教人，彝倫之道也。⁶²

「五教」，《孟子·滕文公上》所謂的：「父子有親，君臣有義，夫婦有別，長幼有序，朋友有信」，⁶³即是「人倫」。萬里在《孟子標註》中釋「五教」為：

父子，天合也，以親為主；君臣，人合也，以義為主；夫婦，猶言丁男丁女，外有兄弟，內有妾媵娣姒，須嚴限，別有兄弟；有從兄弟，須立次序，皆以一家言也。朋友所以自助，若不相信，不如無之之為愈也，故以信為主也。⁶⁴

58 帆足萬里：〈原名〉，《入學新論》，收於《帆足萬里全集》，上卷；卷1，頁27。

59 帆足萬里在《入學新論·原名》中曰：「文，（中略）聖人因天命之性設教，禮樂政刑皆人之文也，故文為道之別名也。」《帆足萬里全集》，上卷；卷1，頁27。

60 帆足萬里：〈原教〉，《入學新論》，《帆足萬里全集》，上卷；卷1，頁1。

61 〔漢〕孔安國（傳）、〔唐〕孔穎達（正義）：《十三經注疏·尚書正義》（臺北：藝文印書館，1960年），頁167-168。

62 帆足萬里：〈原教〉，《入學新論》，《帆足萬里全集》，上卷；卷1，頁3。

63 〔南宋〕朱熹：《孟子集注》，卷5，《四書章句集注》（北京：中華書局，《新編諸子集成》，1983年10月），頁259。

64 帆足萬里：《孟子標註》，卷三，《帆足萬里全集》，下卷；卷2，頁56。

由此可見，萬里以「彝倫之道」稱儒教時，顯然偏重儒教的人倫面向。

《入學新論·原學》開頭亦云：

孔子之教，《詩》、《書》、《禮》、《樂》而已。《詩》、
《書》、《禮》、《樂》之文，謂之文；修之於身，謂之行；忠、
信，所以立其德。「子以四教，文、行、忠、信」、「子所雅言，
《詩》、《書》、執禮」，蓋謂此也。⁶⁵

此處引用《論語·述而》二句，關於「子所雅言，《詩》、《書》、執禮」，萬里《論語標註》未加注；至於「子以四教，文、行、忠、信」，《論語標註》云：「『文』，《詩》、《書》、《禮》、《樂》也。文、行以正其外，忠、信以治其內也。」⁶⁶可與〈原學〉互相參考。就萬里而言，《詩》是教「將明人情之所同然以道之也」⁶⁷；《書》為記「教化所由興、治亂興衰之源」⁶⁸；《禮》者，「聖人由人性之固有，以立之節也」、⁶⁹「以治其形」⁷⁰；《樂》者，「先王養其心發其和也」。⁷¹萬里認為，孔子所謂的「文」與「行」，是將此《詩》、《書》、《禮》、《樂》為基礎，以正其外形。如此，《詩》、《書》、《禮》、《樂》皆源自人所固有，即天命之性。故另曰：「《詩》、《書》、《禮》、《樂》之教，以人治人者也。」⁷²換言之，「孔子之教」是以《詩》、《書》、《禮》、《樂》教人，其具體內容不外是「五教」，而萬里在其「以人治人」的性質上感到「彝倫」的價值，而謂之為「正教」之極致。

如上所述，萬里將《詩》、《書》、《禮》、《樂》為「孔子之教」、
「以人治人」的基本經典，那麼，他對《易》與《春秋》二經持有何種看

65 帆足萬里：〈原學〉，《入學新論》，《帆足萬里全集》，上卷；卷1，頁16。

66 帆足萬里：《論語標註》，卷四，《帆足萬里全集》，下卷；卷2，頁18。

67 帆足萬里：〈原學〉，《入學新論》，《帆足萬里全集》，上卷；卷1，頁17。

68 帆足萬里：〈原學〉，《入學新論》，《帆足萬里全集》，上卷；卷1，頁19。

69 帆足萬里：〈原學〉，《入學新論》，《帆足萬里全集》，上卷；卷1，頁19。

70 帆足萬里：〈原學〉，《入學新論》，《帆足萬里全集》，上卷；卷1，頁20。

71 帆足萬里：〈原學〉，《入學新論》，《帆足萬里全集》，上卷；卷1，頁20。

72 帆足萬里：〈原學〉，《入學新論》，《帆足萬里全集》，上卷；卷1，頁21。

法？萬里所謂的「六經」，當然還包含著《易》與《春秋》，既然如此，此二經也應在萬里政治思想中佔有重要地位。

首先是《易》，〈原學〉云：

《易》，天道也，非《詩》、《書》之爲人道也。⁷³

《入學新論》另有：「《易》以明消息變化之數」，⁷⁴「以天治人者也。」⁷⁵可知萬里認爲，《易》既象徵「天道」微隱之處，亦是「以天治人」，與《詩》、《書》等「以人治人」截然不同。但是，《入學新論》論「《易》之教」卻云：

天之道，盛者必衰，屈者必伸。當其塞也，君子不能無窮；當其通也，小人亦或有功。大之國之興亡、時之治亂，小之人情之反覆、世故之委曲，皆無不有盛衰之機，故聖人設卦爻以象之，使夫微隱不可測度者，粲然明著如觀黑白。人處其間者，進退盈虛，與時消息，不至固滯，是《易》之教也。⁷⁶

另云：「伏羲君天下，畫八卦，作書契，爲儒教所本。」⁷⁷可知萬里承認，儒教原於代表「盛衰之機」的「天道」，故在《論語標註·述而》中云：「《易》之爲書，明一器氣消息之數，君子法之以動。」⁷⁸並且在《同·公治長》中亦解釋「天道」爲：「教之所由興，即天命也。」⁷⁹《入學新論》則曰：「知天命者，聖人之立教也；畏天命者，君子之行道也。」⁸⁰在此意義上，「以天治人」的《易》確實是與《詩》、《書》、《禮》、《樂》等「以人治人」的「孔子之教」、「彝倫之教」不同，但是，《易》

73 帆足萬里：〈原學〉，《入學新論》，《帆足萬里全集》，上卷；卷1，頁21。

74 帆足萬里：〈原學〉，《入學新論》，《帆足萬里全集》，上卷；卷1，頁22。

75 帆足萬里：〈原學〉，《入學新論》，《帆足萬里全集》，上卷；卷1，頁21。

76 帆足萬里：〈原學〉，《入學新論》，《帆足萬里全集》，上卷；卷1，頁21。

77 帆足萬里：〈原教〉，《入學新論》，《帆足萬里全集》，上卷；卷1，頁2。

78 帆足萬里：《論語標註》，卷四，《帆足萬里全集》，下卷；卷2，頁17。

79 帆足萬里：《論語標註》，卷三，《帆足萬里全集》，下卷；卷2，頁12。

80 帆足萬里：〈原教〉，《入學新論》，《帆足萬里全集》，上卷；卷1，頁3。

所代表的「天道」卻是「人道」的源頭。

不過，關於「天道」，萬里另云：「天之不測，通達之無際，開闢以來五千年，如太陽衆星之居其所，地球五星之繞之，至近世始明，然行道出入之變、高卑進退之異，猶且多不能明其故者。儒，正教也，夫子所謂天，天道也。至其形體運行，亦由當時推測之言耳。」⁸¹ 此點值得留意。萬里身爲《窮理通》的作者，在如上推崇《易》教的同時，亦不得不論及孔子所謂「天道」在形體運行上的限時性。

其次是《春秋》，萬里認爲：「《春秋》以切當世之文，夫子亦不輕傳人。」⁸² 因爲孔子不易傳人，所以致「今《春秋》已非夫子之筆，又非魯史舊文，即戰國之士，拾綴遺文僞撰耳」。⁸³ 不過，萬里另一方面認爲，孔子《春秋》雖失傳，但從中亦可推知孔子《春秋》所以爲教之意，⁸⁴ 其一，「所以正名分」。萬里在〈原學〉云：

《春秋》，所以正名分之書也。古之聖人兼君師之任，故君臣之分不太嚴，有奉其天職共治天下之意。（中略）周室之衰，威令不行，其弊，天子與諸侯交質者有之，大夫行天子之禮者有之，名教將墜。夫名者，教之所寓，不可不慎。夫子不言乎，「必也正名」，是《春秋》之所以作。⁸⁵

如上所述，「名」既爲教之所寓，「正名」則亦是教的關鍵，萬里乃認爲，

81 帆足萬里：〈原教〉，《入學新論》，《帆足萬里全集》，上卷；卷1，頁7。

82 帆足萬里：〈原學〉，《入學新論》，《帆足萬里全集》，上卷；卷1，頁22。萬里也在〈原學〉中曰：「至《春秋》，舉見之行事耳。故曰：『知我者，其惟《春秋》乎！罪我者，其惟《春秋》乎！』未嘗以教門弟子也。」《帆足萬里全集》，上卷；卷1，頁17。《春秋左氏傳標註·緒言》又明言：「夫子之《春秋》不傳，今經文蓋左氏據《魯春秋》改撰者。」帆足萬里：《春秋左氏傳標註》，《帆足萬里全集》，下卷；卷2，頁294。

83 帆足萬里：〈原學〉，《入學新論》，《帆足萬里全集》，上卷；卷1，頁22。《春秋左氏傳標註·緒言》又明言：「夫子之《春秋》不傳，今經文蓋左氏據《魯春秋》改撰者。」帆足萬里：《春秋左氏傳標註》，《帆足萬里全集》，下卷；卷2，頁294。

84 萬里云：「蓋夫子之《春秋》不傳，而其所以爲教之意則在。」帆足萬里：〈原學〉，《入學新論》，《帆足萬里全集》，上卷；卷1，頁23。

85 帆足萬里：〈原學〉，《入學新論》，《帆足萬里全集》，上卷；卷1，頁22。

孔子爲此作《春秋》。其二，「所以辨得失之道」，萬里曰：

《詩》、《書》、《禮》、《樂》之教至矣，可以有爲，而不可無所以辨得失之道。《春秋》之作，蓋爲此也。屬辭，謂褒貶之際屬文各異；比事，謂援他事相比以見同異。《春秋》，是非之學也。及不善爲之，文過飾奸，此得失之亂也。⁸⁶

《春秋》是以「屬辭」與「比事」⁸⁷ 顯示辨明得失之道，故萬里謂之爲「是非之學」。

就萬里而言，「六經」之目始於戰國末年，⁸⁸ 而其中《易》與《春秋》並未包含在他所說的「孔子之教」中。然萬里云：「其（指六經）所以治國家正法度者，未嘗不由夫子之教，何則夫子之教，彝倫之道也。非如權教可掃而滅之之比也。」⁸⁹ 他認爲，六經之所以爲政治之具，是因爲六經未嘗不由孔子之教，亦就是因爲夫子之道即是彝倫之道。另云：「故有國者，宜明孔子正教以道其君子，善權之教可誘野人，使爲善耳。孔子之教，彝倫之道也。故王侯能由其道，政教明於上，風俗正於下，其興勃焉。」⁹⁰ 可見萬里透過與「權教」僅能使野人爲善的對比，強調孔子之「正教」作爲「彝倫之道」，有功於教導君子、統治國家、糾正法度和風俗。換而言之，萬里始終皆站在「夫教之大本，將以治人，苟爲教之遠人，雖高何爲」⁹¹ 的基本立場未廢。

源了圓（1920-）認爲，萬里將儒教視爲「正教」的理由有二：一、儒

86 帆足萬里：〈原學〉，《入學新論》，《帆足萬里全集》，上卷；卷1，頁22。

87 「屬辭」與「比事」出自《禮記·經解》，但萬里的解釋與鄭注、孔疏、清儒不同，其說來源未明。

88 萬里云：「蓋孔孟之時，未有六經之目，莊周書始有之，雖當時所尚，亦戰國末造也。」帆足萬里：〈原學〉，《入學新論》，《帆足萬里全集》，上卷；卷1，頁17。然萬里在〈送佐藤無逸序〉云：「昔者夫子作爲六經，儒教大備。」《西崦先生餘稿》，下，《帆足萬里全集》，上卷；卷1，頁694。

89 帆足萬里：〈原學〉，《入學新論》，《帆足萬里全集》，上卷；卷1，頁24。

90 帆足萬里：〈原教〉，《入學新論》，《帆足萬里全集》，上卷；卷1，頁10。

91 帆足萬里：〈原學〉，《入學新論》，《帆足萬里全集》，上卷；卷1，頁17。

教無因果應報之論；二、儒教不肯言超越人類知識的境界。⁹² 此說似是源自萬里本人之言：「無因果報應之論，不敢言其所不知，亦唯正教之故也」此一句。⁹³ 然筆者認為，此文意應是：因為是「正教」，所以無因果應報之論，並不敢言其所不知。就萬里而言，「正教」即是「順天命以立教，奉天道以行之」、「以人治人」的「彝倫之道」。

在此意義上，帆足萬里的儒教觀，可歸納於「儒教以畏天命為主，行仁為極」⁹⁴ 一句話。如上所述，「畏天命」意指「君子之行道」。而關於「仁」，萬里曰：

仁，人也。蓋孔子之道人，不過教以能為人。（中略）博愛利眾之心，是上天生物之氣寓於人也。故慈愛之發於心，溫乎如春，照乎如悅，推以及人，與天地合德者也。然其成功可見，而後謂之仁。⁹⁵

又云：「仁者，與人皆生之道，其功及眾者廣，故以此為教之極致也。」⁹⁶ 萬里論「仁」，並不僅是個人修養的問題，亦是與「與人皆生」密切不離。〈原名·仁〉另云：「內之樂天知命，外之修身齊家，以至治國平天下。凡人所能為，仁中一事耳。洙泗之教六經、六藝，皆所以輔仁成之，所謂依仁是也。」⁹⁷ 此文所謂的「樂天知命」當然基於《中庸》，而以《大學》之「修身、齊家、治國、平天下」表現「仁」放射狀的擴展。此即相當於上文所引的「博愛利眾之心，是上天生物之氣寓於人也」。就萬里而言，「仁」即是因順「天道、天命」而發的「教之極致」，亦就是說，為「正

92 源了圓：〈帆足萬里における儒教的信念體系と窮理觀（徳川時代における合理的思惟の發展—補遺—）〉，《心》第25卷第1號（1972年1月），頁78-90，後改題為：〈儒教的信念體系と窮理—帆足萬里〉，收入氏（著）：《徳川合理思想の系譜》（東京：中央公論社，1972年6月），頁295-317。今引自《徳川合理思想の系譜》，頁298。

93 帆足萬里：〈原教〉，《入學新論》，《帆足萬里全集》，上卷；卷1，頁1。

94 帆足萬里：〈原教〉，《入學新論》，《帆足萬里全集》，上卷；卷1，頁3。

95 帆足萬里：〈原教〉，《入學新論》，《帆足萬里全集》，上卷；卷1，頁3。

96 帆足萬里：〈原教〉，《入學新論》，《帆足萬里全集》，上卷；卷1，頁4。

97 帆足萬里：〈原名〉，《入學新論》，《帆足萬里全集》，上卷；卷1，頁26。

教」儒教的核心概念。

肆、結論

本文探討帆足萬里《入學新論》的儒教觀。自德川末期至明治初期的漢學者，皆在西學的衝擊下要面對傳統漢學的界限，然萬里雖積極地吸收佛教、和學及蘭學等知識，然在政治思想上依然立足於儒教思想。萬里在《入學新論》中承認佛教在庶民教育上的價值，而將其視為「權教」。然而他還是無法完全肯定佛教，一方面是因為他從「窮理」的過程達到了「夫天地萬物，實形而已，實理而已」這種世界觀。⁹⁸ 既然如此，佛教所設的因果論、三世說等「權譎」雖對庶民教育上有所貢獻，萬里卻不能完全肯定。但是，萬里之所以未完全接納佛教，主要是因為其以今生為假，而在人倫上多有粗略之處。對曾任一藩要職的萬里而言，「治人」或「治今」的問題更為緊要。萬里在〈送吉良子禮序〉（文政六年，1823）云：「學，所以稽古而治今也。」⁹⁹ 就此而言，他不得不否認佛教等「權教」的立場，理所當然。

對此，萬里對儒教在「人倫」、「倫理」方面的功能有所期盼，因為儒教是以「與人皆生」的「仁」為核心價值的「彝倫之道」，以利於維護社會秩序。我們在此發現，萬里政治思想與「窮理」學相同，同是「由貫徹『人事』境界所行的『實學』觀點所構成」，¹⁰⁰ 不可忽略。他已在《三教大意》中道述：「『仁』，古同『人』字，非如其他權教所講的為神、為佛，而是在此世為人。」¹⁰¹ 在此意義上，儒教正是「以教君子，明倫理，

98 帆足萬里：〈原教〉，《入學新論》，《帆足萬里全集》，上卷；卷1，頁7。

99 帆足萬里：〈送吉良子禮序〉，《帆足先生文集》，卷之二，《帆足萬里全集》，上卷；卷1，頁611。

100 引自中村春作：〈變容する「儒學知」、「國民」像の模索〉，氏（著）：《江戸儒教と近代の「知」》（東京：べりかん社，2002年10月），第四章，頁139。原文：「徹底して『人事』の地平から為される『實學』的觀點から構成されたもの」。

101 帆足萬里：《三教大意》，《帆足萬里全集》，上卷；卷1，頁505。原文：「仁は古は人の字と同じ字にして、他の權教の如く、神となり佛となるにはあらず、此世で人となれと云ふ事なり。」

正政令」的「正教」，帆足萬里的政治思想即立腳於此點。因此，萬里在〈復原田生〉中指出：「當今之務，亦不過力舉賢才，黜奸猾，塞賂遺，謹出納，如其禮樂，以俟君子。」¹⁰² 而執行（1）嚴正綱紀；（2）節省經費；（3）改善風俗；（4）勵行賞罰等改革政策，¹⁰³ 萬里「明倫理、正政令」的實際表現便多見於中。另外，萬里〈奉送長公子序〉亦曰：「其君恭儉以臨下，言之逆耳，必察其忠而舉之；言之諂諛，知其將陷己而黜之，一肉之食、大布之衣，宴不廢政，田不妨農，懷明恕可報之意，行仁愛厚下之政」，並期待長公子（木下俊方，1830-1854）「聰明好學，仁厚愛人。」¹⁰⁴ 此可謂亦是萬里儒教觀的具體表現。

萬里儒教觀不僅是他政治思想的立腳點。誠如中村栗園在〈○○○上滋賀縣權令籠手田君論小學校事書〉曰：「抑和（指栗園）所謂道者，指孝弟仁義脩一身者而言之，斷斷非指宋儒所謂性命、道德、格物、致知、誠意、正心等之難遽通解者，特以其有良知、良能，故及時稍稍誘導勸誨之耳。」也在〈○○與巖谷誠卿論時事書〉曰：「若乃小學校教則，非以孝悌忠信廉耻之道先之，則究竟不足以服天下之為父母為兄長者之心，又不能陶成真人物也。」¹⁰⁵ 又〈米良東嶠私塾規則・塾則・第一條〉曰：「學問者，學君子連脩之道也。故絕不要有誇博學、趨淨華、凌犯長者等事，而應以實學為本，互相慎重，盡力於課業。」中村、米良兩人均為「帆門十子」之一，繼承萬里的學術傳統，主張以「彝倫之道」為核心的實學，可見萬里儒教觀亦形成了帆門共同的思想基礎。¹⁰⁶

102 帆足萬里：〈復原田生〉，《帆足先生文集》，卷之三，《帆足萬里全集》，上卷；卷1，頁632。

103 詳參帆足圖南次：《帆足萬里》，頁80-84。

104 帆足萬里：〈奉送長公子序〉，《帆足先生文集》，卷之二，《帆足萬里全集》，上卷；卷1，頁616。

105 中村鼎五（編）：《栗園文稿》（滋賀縣下江州甲賀郡水口：藪音次郎，1881年6月），卷之一，葉3裏及葉6表。

106 日本・文部省（撰）：《日本教育史資料》卷24（東京：文部省，1892年9月），頁424。原文：「學問者君子連脩之道ヲ學フ事ナリ故ニ博學ニ誇リ淨華ニ趨リ長者ヲ凌犯スル等ノ事堅ク相慎ミ實學ヲ本トシテ相互ニ慎ンテ課業ニ精ヲ入ヘシ。」

引用書目

古代文獻

- 〔漢〕孔安國（傳）、〔唐〕孔穎達（正義） KONG, Anguo & KONG, Yingda
1960 《十三經注疏·尚書正義》（臺北：藝文印書館，1960年）。
Shangshu Zhengyi (Taipei: Yiwenyinshuguan, 1960).
- 〔後晉〕劉昫等 LIU, Xu (et al)
1975 《舊唐書》（北京：中華書局，1975年5月）。
Jiu Tang Shu (Beijing: Zhonghuashuju, 1975).
- 〔南宋〕朱熹 ZHU, Xi
1983 《四書章句集注》（北京：中華書局，《新編諸子集成》，1983年10月）。
Si shu zhang ju ji zhu (Beijing: Zhonghuashuju, 1983).
- 帆足記念圖書館（編） Hoashi Library (eds.)
1988 《帆足萬里全集》（日出：帆足記念圖書館，1926年6月；東京：ぺりかん社，1988年7月增補版）。
Hoashi Banri Zenshu (Hiji:Hoashi Library, 1926; Tokyo:Perikansha Publishing Inc, 1988).
- 五郎丸延（編） GOROUMARU, Hisashi(eds.)
1988 《增補帆足萬里全集》，卷3（東京：ぺりかん社，1988年7月）。
Zouho Hoashi Banri Zenshu, Vol.3 (Tokyo:Perikansha Publishing Inc, 1988).
- 小野精一（編） ONO, Seiichi(eds.)
1988 《增補帆足萬里全集》，卷4（東京：ぺりかん社，1988年7月）。
Zouho Hoashi Banri Zenshu, Vol.4 (Tokyo:Perikansha Publishing Inc, 1988).
- 廣瀨淡窗 HIROSE, Tansou
1978 《儒林評》，關儀一郎（編）：《日本儒林叢書》（東京：鳳出版，1978年4月），第3卷。
Jyurinhyou, in Seki Giichirou(eds.), *Nippon Jyurin Sousyo* (Tokyo: Ootori Shuppan, 1978).
- 田能村竹田 TANOMURA, Chikuden
1916 《黃築紀行》，早川純三郎（編）：《田能村竹田全集》（東京：國書刊行會，1916年5月）。
Kouchiku Kikou, in Hayakawa, Junzaburou (eds.), *Tanomura*

Chikuden Zenshu (Tokyo: Kokusho Kankoukai, 1916).

中村鼎五 (編) NAKAMURA, Teigo (eds.)

1881 《栗園文稿》(滋賀縣下江州甲賀郡水口: 藪音次郎, 1881年6月)。

Litsuen Bunkou (Shigaken Shimogousyu Kougagun Minakuchi: Yabu, Otojirou, 1881).

元田直 (編) MOTODA, Naoshi (eds.)

1900 《竹溪先生遺稿》(東京: 元田直, 1900年5月)。

Chikkei Sensei Yikou (Tokyo: Motoda Naoshi, 1900).

近人文獻

大日本思想全集刊行會 (編) Dainippon Sisou Zenshu Kankoukai (eds.)

1931 《大日本思想全集》第7卷(東京: 大日本思想全集刊行會, 1931年11月)。

Dainippon Sisou Zensyu, vol.7 (Tokyo: Dainippon Sisou Zensyu Kankoukai, 1931).

三上參次 MIKAMI, Sanji

1941 《尊皇論發達史》(東京: 富山房, 1941年4月)。

Sonnouron Hattatsushi (Tokyo, Fuzambo, 1941).

三浦藤作 MIURA, Tousaku

1943 《日本倫理學史》(東京: 中興館, 1922年6月; 1943年10月訂正13版)。

Nippon Rinrigakushi (Tokyo: Chuukoukan, 1922; 1943).

工藤卓司 KUDO, Takushi

2018 〈帆足萬里《論語標註》的解經特色〉, 張文朝 (主編):

《日本江戶時代《論語》學之研究》(臺北: 中央研究院中國文哲研究所, 2018年11月), 頁311-362。

The Characteristics of scripture interpretation in Hoashi Banri's Rong Hyouchu, in Zhang, Wenchao (eds.), *The Studies of the Analects in Edo Japan* (Taipei: Institute of Chinese Literature and Philosophy, Academia Sinica, 2018).

文部省 (撰) Ministry of Education

1892 《日本教育史資料》(東京: 文部省, 1890年7月-1892年9月)。

Nippon Kyouikushi Siryo (Tokyo: Ministry of Education, 1890-1892)

井上哲次郎、蟹江義丸 (共編) INOUE, Tetsujirou &

KANIE, Yoshimaru (eds.)

1903 《日本倫理彙編(卷之十: 獨立學派之部)》(東京: 育成會,

- 1903年6月)。
Nippon Rinri Yihen, vol.10 (Tokyo: Ikuseikai, 1903).
- 中村幸彦、岡田武彦(校注) NAKAMURA, Yukihiko &
 OKADA, Takehiko (au.)
 1972 《近世後期儒家集》(東京:岩波書店,《日本思想體系》47,
 1972年3月)。
Kinsei Kouki Jyukasyu (Tokyo: Iwanami Shoten, 1972).
- 中村春作 NAKAMURA, Shunsaku
 2002 《江戸儒教と近代の「知」》(東京:ぺりかん社,2002年10
 月)。
Edo Jyukyo to Kindai no Chi (Tokyo: Perikansha Publishing Inc,
 2002).
- 田世民 TIAN, Shimin
 2016 〈脇蘭室の思想—聖賢に學ぶ修己治人の道〉,《臺大日本語
 文研究》第32期(2016年12月),頁223-247。
 Waki Ranshitsu's Thought: Learning to the Sages for the Ideal
 Political Way, NTU Studies in Japanese Language and Literature,
 vol. 32(2016.12),p223-247.
- 西村時彦 NISHIMURA, Tokihiko
 1911 《學界乃偉人》(東京:梁江堂書店,1911年1月再版)。
Gakkai no Ijin (Tokyo: Ryoukoudou Shoten, 1911 reprinted).
- 內藤湖南 NAITOU, Konan
 2012 《先哲の學問》(東京:弘文堂,1946年5月;東京:筑摩書
 房,2012年8月)。
Sentetsu no Gakumon (Tokyo: Koubundou, 1946; Tokyo: Chikuma
 Shobou, 2012).
- 帆足圖南次 HOASHI, Tonaji
 1966 《帆足萬里》(東京:吉川弘文館,《人物叢書》,1966年5
 月)。
Hoashi Banri (Tokyo: Yoshikawa Koubunkan, 1966).
- 高田真治 TAKADA, Shinji
 1941 《日本儒學史》(東京:地人書館,《大觀日本文化史薦書》,
 1941年2月)。
Nippon Jyugakushi (Tokyo: Chijin Syokan, 1941).
- 帶刀次六 TATEWAKI, Jiroku
 1913 《帆足萬里》(大分縣速見郡中山香村:環翠書院,1913年5
 月)。

Hoashi Banri (Oita Ken Hayami Gun Nakayamaga Machi: Kansui Syoin, 1913).

黃俊傑 HUANG, Junjie

2017 《東亞儒家仁學史論》（臺北：國立臺灣大學出版中心，2017年3月）。

Dongya Rujia Renxueshilun (Taipei: NTU press, 2017).

源了圓 MINAMOTO, Ryoen

1972 《德川合理思想の系譜》（東京：中央公論社，1972年6月）。

Tokugawa Gouri Sisou no Keihu (Tokyo: Chuou Kouronsya, 1972).