

## ※ 書刊評介 ※

# 評《日據時期臺灣儒學參考文獻》

——兼論續編《日據時期臺灣儒學參考文獻》的可行方向

翁聖峰\*

書名：日據時期臺灣儒學參考文獻

編者：林慶彰

出版者：臺灣學生書局

頁數：1016 頁

出版年月：2000 年 10 月

## 一、本書特色與發展性

二〇〇〇年十二月十三日接到林慶彰教授署名，臺灣學生書局寄贈的《日據時期臺灣儒學參考文獻》，內容十分豐富，對個人目前處理日據時期臺灣新、舊文化論爭的研究，裨益甚大，十分感謝。由於《日據時期臺灣儒學參考文獻》的發行，也讓世人進一步了解日據時期臺灣儒學的梗概。

《日據時期臺灣儒學參考文獻》全書所收的人物包括吳德功、洪棄生、胡南溟、章太炎、連橫、張純甫、周定山、林履信、郭明昆、張深切、廖文奎、黃得時、江文也等十三人，所選取的人物背景，力求新、舊文化兼顧，可以見到各種不同型態的儒學樣貌，儒家經典研究有〈說八卦〉、〈說河圖〉、〈儀禮喪服考〉、〈禹貢水道解〉等專精性篇章，顯示其對傳統經典之用心，而〈思想解放論〉、〈臺灣怎樣革命〉、〈孔子的音樂底斷面與其時代的展望〉等命題，能從時代特性思考儒學的發展，透過全書的整體樣貌，見到書中所呈顯的問題極為多元，有儒家經典研究、儒及

\* 輔仁大學兼任講師，中文研究所博士候選人。

孔子之研究、歷史人物評論、儒墨兩家評判、新理論的建構等面向，內容甚為豐富。

由文獻收集的過程來看，本書文獻來源是由日據時期書目、文集、期刊、日報，再加上目前臺灣看不到的文獻，特別由海外收集珍貴的文獻而完成此書，所花費的心血、艱辛可見其一斑，林履信的《希莊學術論叢》、郭明昆的《中國家族制度與語言之研究》、廖仁義的《人生哲學之研究》等書，即是臺灣日據時期珍貴而難得一見的儒學文獻。而「附錄」列出當時日本學者狩野直喜、中國學者許地山、張壽林討論「儒」的意義，的確能幫助我們進一步了解日據時期臺灣儒學相關的外緣背景，「日據時期臺灣儒學年表」亦有助於我們掌握當時儒學發展的脈絡，不過，因受限於篇幅因素，其內容則稍嫌簡略，將來若是出版續集，許多重要的相關儒學事件、刊印時間應當都可以記載得更加詳盡。

誠如林教授〈序〉中所提的，將來有機會再出版第二集，但願這日能早點到來。《日據時期臺灣儒學參考文獻》應當還有許多擴展的空間，看看日據時期臺灣文學雜誌的索引是由日本人中島利郎完成的，我們身為臺灣人，責任就更為加重了。即使像「孔子」或「孔子公」的稱呼有些微的差異，都可能蘊含不同的思維概念，將來《臺灣民報》、《臺灣日日新報》、《臺南新報》等重要報刊，如果能全面數位化，續編《日據時期臺灣儒學參考文獻》必然可以擴增許多篇幅，如果無法馬上做到，至少先完成「篇目標題的數位化」，對研究者必然也有很大的助益。

以儒墨論戰而言，《日據時期臺灣儒學參考文獻》共刊出連雅堂〈墨子棄姓說〉、〈墨為學派說〉、〈墨道救世說〉、〈墨子非鄭人說——與張純甫氏書〉四篇（「篇數」單位以刊出日報的次數為計算標準），張純甫〈非墨十說〉十一篇（含敘）、暨〈墨子非墨家之祖說〉、〈墨子殺其兄說〉、〈儒墨相非果始於墨翟父子兄弟說——復連雅堂氏書〉等三篇，刊印這十八篇文獻必然有助於了解一九三〇年臺灣儒墨論戰的梗概。不過，除了以上儒墨論戰的篇目之外，筆者在一九九四年所撰寫的〈試論連雅堂的「墨子觀」及其相關問題〉一文<sup>①</sup>，即列出了一九三〇年黃純青多位文人二十一篇論述儒墨是非的文章，其中甚至還有日本人小野西洲以漢文刊在《臺灣日日新報》參加論戰，近年筆者復加收集，尚發現《臺灣民報》有一篇、《臺南新報》有三篇、《臺灣日日新報》有五篇論述儒墨是非的文章。因此，除了《日據時期臺灣儒學

<sup>①</sup> 翁聖峰：〈試論連雅堂的「墨子觀」及其相關問題〉，《臺灣文獻》45卷3期（1994年9月），頁5-16。

參考文獻》刊出的十八篇儒墨論戰的文章之外，事實上，尚有三十篇未被刊印，希望將來續編《日據時期臺灣儒學參考文獻》時，這些寶貴資料都能獲得刊印，如此，一九三〇年臺灣儒墨論戰的全貌必然可以掌握得更加清楚。

除了一九三〇年臺灣儒墨論戰，李春生一九二三年的〈孟子與墨子之較量〉一文亦值得注意。李明輝所編的《李春生的思想與時代》或是李黃臚的碩士論文《台灣第一思想家——李春生》<sup>②</sup>，兩本書都未曾討論李春生的晚年作品〈孟子與墨子之較量〉一文<sup>③</sup>，李氏時為八十六歲，他一九二四年十月五日去逝，這篇論述可能是李春生生前的最後作品，是探討李春生思想不可忽略的文章。

《日據時期臺灣儒學參考文獻》亦收錄黃得時〈孔子的文學觀及其影響〉，可以見到黃氏強調純文學的觀點，不過，這篇文學批評在日據時期就有「再批評」，實當一併收錄才更可以見到問題的全貌，HC生認為黃氏此作品「文字很樸實、論理也很整然」。但也進一步指出：「什麼是孔子的文學觀，而怎麼會影響中國的全文化分野，這幾點作者怎麼不更加一層的透切的解剖、重新喚起讀者的認識呢？」另外，SK生認為《三國演義》、《紅樓夢》令人讀之驚嘆，「再三愛讀」，並批判黃氏「甚盲斷」，不同意黃氏全盤否定傳統小說的說法<sup>④</sup>。

筆者一九九七年論述日據時期《孔教報》曾指出：

《孔教報》固然以傳統儒學思想為論述重心，但傳統文人的學術觀對傳統思想與文學均不偏廢，由《孔教報》的編輯，可看到他們所彰顯的儒家學術正是「六經」的文化之學，這與後人受西方學術分科的影響，而嚴格區別思想與文學之異的思惟方式實在有很大的不同，當今我們若是言「孔教」往往只論述其思想層面。《孔教報》所刊載的傳統詩學或是小說都未曾被以往的研究者注意過，因此，除了傳統思想之外，在日據時代的文學研究上，《孔教報》也能提供我們另一個參考面向。<sup>⑤</sup>

- 
- ② 李明輝編：《李春生的思想與時代》（臺北：正中書局，1995年4月臺初版）；李黃臚：《台灣第一思想家——李春生》（桃園：聖環圖書，1997年6月1版1刷）。
- ③ 李春生的〈孟子與墨子之較量〉，見《臺灣日日新報》，1923年1月27日第5版。
- ④ 參HC生：〈文藝時評〉，《第一線》（1935年1月）。SK生：〈臺灣文藝創刊號を讀む〉，《臺灣文藝》2卷1號（1934年12月）。
- ⑤ 參翁聖峰：〈日據末期的台灣儒學——以「孔教報」為論述中心〉，《第一屆臺灣儒學研究國際學術研討會論文》（臺南：成功大學中國文學系，1997年4月11日）。

不只《孔教報》如此，我們看日據時期臺灣「儒學」所呈現的都是六經「文化之學」的樣貌，當時所謂儒學絕不只指涉「思想」層次，他們是以傳統儒學的角度去論述思想、政治、社會、經濟、文化各個層面，我們看《崇聖道德報》、《臺灣文藝叢誌》及「崇文社」所結集的各種詩文集—《崇文社文集》、《鳴鼓初續集合刊》、《鳴鼓集三集》、《聽籟集》、《彰化崇文社詩文集》、《過彰化聖廟集》、《彰化崇文社貳拾週年詩文集》、《彰化崇文社貳拾週年詩文續集》等<sup>⑥</sup>都是以傳統儒學觀來看大千世界，即使像崇文社一九二一年一月徵文〈撫番策〉，他們亦從儒家的「外王」觀點分析這種社會性議題。以上這些日據時期儒學文獻如能結集出版，其份量絕對是《日據時期臺灣儒學參考文獻》的十倍以上，可見這段期間儒學文獻的豐富。

一九三〇年儒墨論戰可以找到四十八篇，即是運用當時報紙而達成的，筆者一九九九年運用《臺灣民報》的一百二十五篇儒學相關文獻完成〈日據時期臺灣的儒學與儒教—以《臺灣民報》為分析場域（1920-1932）〉<sup>⑦</sup>，如果充分運用發行期間更為久遠的《臺灣日日新報》、《臺南新報》，可能發現的儒學文獻必然更加豐富。

不論是完整的儒學篇章，亦或篇中數語，只要能彰顯日據時期臺灣儒學內涵的文獻都不加以忽略，不因學科分工而只注目在儒學的「思想」層次，如此方式所建構的臺灣儒學必然更為周密、深入。例如，一九二六年，在彰化舉行的「全島雄辯大會」<sup>⑧</sup>，講題為「孔道與婦女問題」，高達三千人參加，這代表什麼意義？當然值得探究。

本文對「儒學」與「儒教」的詞義概念，學問或思想方面稱為「儒學」，而在道德及倫理方面則稱「儒教」，這是日據時期臺灣區別「儒學」與「儒教」較為普

⑥ 關於《崇聖道德報》，可參考註⑤論文，亦有論及，而「崇文社」相關論述，可參見施懿琳：〈日治時期中晚期臺灣漢儒所面臨的危機及其因應之道——以彰化「崇文社」為例（1917-1941）〉，《第一屆臺灣儒學研究國際學術研討會論文》（臺南：成功大學中國文學系，1997年4月11日）。

⑦ 翁聖峰：〈日據時期臺灣的儒學與儒教——以《臺灣民報》為分析場域（1920-1932）〉，《第二屆臺灣儒學國際學術研討會論文集》（臺南：成功大學中國文學系，1999年12月），本文並經部分修改，已通過審查，即將另刊於最近一期《臺灣文獻》。

⑧ 〈全島雄辯大會的盛況〉，《臺灣民報》121號5版（1926年9月5日）。

遍的概念。不管現在我們承認「儒教」為宗教與否？但無可否認的，日據時期日本治理臺灣的宗教政策確是將「儒教」視為「宗教」。日據時期「儒學」與「儒教」、「儒、釋、道」之間到底有那些關係，這種種複雜的問題都有待進一步釐清，將來續編《日據時期臺灣儒學參考文獻》更不容忽略。

除此之外，以下將分別從「儒家理論與發展史」、「儒教與外教的互動」、「儒教與世界變遷」等層次，提出臺灣日據時期值得參考的重要儒學文獻，以就教於學界先進。

## 二、儒家理論與發展史

林秋梧的〈孔子之戀愛觀〉尚未被研究者發現及處理過，值得注意，可詳見林秋梧的〈孔子之戀愛觀（上）〉（《臺南新報》，一九二六年三月二十五日第四版）；〈孔子之戀愛觀（中）〉，三月二十六日第四版；〈孔子之戀愛觀（下）〉，三月二十七日第四版。而林秋梧的〈漢法與復仇〉（《臺南新報》，一九二五年一月二十六日第五版），記載「復仇元來是自忠孝至誠之發作行為。係其忠孝之教。依儒教所鼓勵者。〔……〕復仇乃儒教之一要件」。連雅堂《臺灣通史》發揮《春秋》史學亦有「復仇」之義<sup>⑨</sup>，可與林秋梧的〈漢法與復仇〉相互比較。林秋梧發表在《臺南新報》的〈漢法與復仇〉、〈孔子之戀愛觀〉兩篇論文，在目前僅見的林秋梧專書《臺灣革命僧林秋梧》均未見到論述<sup>⑩</sup>，值得後續研究。

崇文社一九二四年八月徵文以〈性善性惡論〉為題，可以了解當時對「心性」的看法。一九二六年十二月徵文以〈孔孟學說比較論〉為題，這些文章除了在結集的《崇文社文集》可以看到之外，部分亦刊印在當日的《臺南新報》，均值得參考。而〈仁說〉（崇文社一九二二年十一月徵文）、〈克己復禮論〉（一九二四年十二月徵文）、〈提倡文化在修身論〉（一九二四年三月徵文）都可以見到當時文人如何論述儒家的內聖工夫，至於〈世界大同論〉（一九二六年十一月徵文）可以看到他們如何探討人生的終極理想。一九二〇年二月崇文社徵文的主題為〈理學解〉，可以看到日

<sup>⑨</sup> 參陳昭瑛：《臺灣儒學起源、發展與轉化》（臺北：正中書局，2000年3月臺初版），第6章。

<sup>⑩</sup> 李筱峰：《臺灣革命僧林秋梧》（臺北：自立晚報文化出版部，1991年2月1版1刷）。

據時期傳統文人對宋明理學的評價，特別值得注意的是許碧玉雖為女性，卻名列徵文第一名，此文刊於《臺灣日日新報》一九二〇年四月一日第六版。

臺北刊印的《南瀛佛教會會報》有許多佛學與儒學的對話，所做出的研究成果也深具現代學術訓練的特色，不容忽視。例如，文學士李孝本〈明代儒教を中心としての佛儒關係に就いて〉，為其畢業於駒澤大學學士論文，自一九三三年四月，《南瀛佛教會會報》十一卷四號起，連載多期。高執德一九三〇年畢業於駒澤大學，是忽滑谷快天最得意的臺灣門生，也是林秋梧的駒大學長，其〈朱子之排佛論〉，自《南瀛佛教會會報》十三卷八號（一九三五年八月）起連載十二次，以上兩篇是日據時期臺灣研究中國儒學史重要的論著，可惜到目前為止尚未見到研究者處理這兩篇論著。

### 三、儒教與外教的互動

#### （一）儒教與宗教的關係

儒教是否為宗教，在日據時期有許多紛歧的看法，經由山本曾太郎〈宗教的殖民政策論〉一文即可印證這種情形（《臺灣青年》第二卷第五號〔和文〕，一九二一年六月十五日，頁三十一），他認為：「無論儒教は果して宗教なりや否やに關しては學者間に尙は一致點を認めてないし、その斷定に苦しむけれども。」

而〈孔子之崇祀〉（《臺灣慣習記事》第一卷下第八號，頁七〇，原刊本一九〇一年，此處據省文獻會中譯本）則從廣義、狹義兩個角度分析儒教與宗教的關係：「儒教之孔子崇祀，廣義來說，當然也包括在宗教的範圍內；但狹義來說，莫若屬於『崇拜死的聖人』，其意思與純粹之本質有所不同。」

《臺灣私法》係一九一一年日本臨時臺灣舊慣調查會所編輯的，將「儒教」列為各宗教之首篇，並定義：「儒教是孔子及孟子所祖述的古代聖王教義，內容包括宗教、道德、政治，三者渾然融合成爲一大教系。」這是日本人掌握中國宗教的一個特點：即中國在清代以前，是以天子爲中心所形成的政教合一國家，而儒教居於國教的地位<sup>①</sup>。這個觀點，也成爲日本統治者對儒教的主流看法，而且也被當時多

<sup>①</sup> 參李世偉、王見川：《臺灣的宗教與文化》（臺北：博揚文化公司，1999年11月初版1刷），頁155。

數的人所接納。例如，吳如玉雖然反對儒教是宗教，但在她的〈孔子之性質〉一文亦指出：「今日世人之尊信者（指儒教），多視為宗教。」<sup>12</sup>證明當時多數人確是將儒教視為宗教。

不過，當時亦有論著反對把儒教視為宗教，如蔡培火〈漢族之固有性〉（《臺灣青年》第二卷第三號〔漢文〕，一九二一年三月二十六日，頁二十六）、許子文〈國教宗教辨〉（《臺灣日日新報》，一九二〇年三月七日第六版）、〈東洋思想 孔子及其思想 孔子的宗教觀〉（《臺南新報》，一九二五年八月二十四日第五版），都是反對將儒教視為宗教的例子。

以下是探討日據時期臺灣儒教性質不可忽略的專書：《舊慣ニ依ル臺灣宗教概要》（丸井圭治郎，一九二五年十二月）、《臺灣宗教調查報告書》第一卷（丸井圭治郎，臺灣總督府，一九二九年十二月）、《臺灣本島人の宗教》（增田福太郎，東京明星聖德記念學會，一九三五年九月）、《臺灣の宗教—農村を中心とする宗教研究》（東京養賢堂，一九三九年五月），以上丸井圭治郎、增田福太郎所著述的臺灣宗教書籍，在他們的筆下，儒教均是臺灣宗教的一部分。

而單篇論文探討、記錄儒釋道三教關係的文獻亦十分豐富，僅丸井圭治郎即有許多篇，如〈臺灣之宗教〉（《臺灣日日新報》，一九二三年二月五日第五版）、〈臺灣宗教序論〉（《南瀛佛教會會報》第十二卷第二號，一九三四年二月）、〈道教與儒教〉（《南瀛佛教會會報》第十二卷第四號，一九三四年四月，丸井圭治郎，〔曾譯〕）、〈儒釋道三教之關係〉（《南瀛佛教會會報》第十二卷第六號，一九三四年六月，丸井圭治郎〔曾譯〕）。另外，增田福太郎及李添春在《南瀛佛教會會報》亦有許多儒釋道三教的相關論著，值得參考。

至於，一九一九年八月，《臺灣文藝叢誌》第一號以〈孔教論〉為題錄取二十篇論文，〈孔教論〉主要是探討孔教的特色，各篇除了就儒家與諸子做比較，亦論及孔教與宗教的關係，將來續編《日據時期臺灣儒學參考文獻》時不但不可忽略，並且也可與已收錄的吳德功〈孔教論〉做比較研究。

<sup>12</sup> 其他之例，可參見文淵生：〈儒釋耶宗旨在精神不在物質論〉，《臺南新報》，1937年1月20日第8版；張長川：〈五教會燈 儒教論〉，《南瀛佛教會會報》13卷3號（1935年3月）起，連載多期；張淑子：〈天理與人心 一、宗教〉，《臺南新報》，1925年4月13日第5版，以上諸例都是將儒教視為宗教。

## （二）儒教與佛教的互動

日據時期儒教、佛教互動較重要的論述，主要有「儒佛是否一致」及「佛教風紀」兩個大問題。強調儒佛一致者，一方面闡釋儒釋道三教長期交流的歷史，而部分佛教徒為擴展佛教信仰，因而從佛學與儒學相通處尋求接軌，以利傳教。這在〈倫理一班（十四）佛教與儒教〉（《臺南新報》，一九二二年六月六日第五版）、〈理學講演（上）、（下）〉（《臺南新報》，一九二四年一月十三、十四日第五版），圓瑛法師〈儒釋同源論〉（《南瀛佛教》第二卷第二號，一九二四年三月；又見《臺灣日日新報》，一九二五年一月二十四日第六版），福建泉州蔡南濤〈宗教改革論〉（《臺灣民報》第二卷第五號二版，一九二四年三月二十一日），均可見到類似的說法。當然這些刻意強調儒佛一致的立論，大都是節取對自己較為有利的主張，有些甚至有斷章取義之嫌，不過，若是庶民大眾願意接受「儒佛一致」這個觀念，這中間所蘊含的宗教觀，在探討臺灣思想史時亦不容忽略，半地書生在〈是々非々〉投書的觀點即是庶民接受「儒佛一致」的事例（《臺灣日日新報》，一九二五年九月十六日夕刊四版）。

關於「佛教風紀」問題，主要是臺灣由日本內地引進佛教徒娶妻的新例，引起以儒教徒自居的傳統文人很大的不滿，認為此舉違反傳統規範，有失佛門清規，這在崇文社所編的《鳴鼓集初集》、《鳴鼓集二集》、《鳴鼓集三集》留下許多批判性文章，這次儒佛論戰，江燦騰曾撰寫專篇論文予以討論：〈日據時代臺灣反佛教色情文學的創作與儒釋知識社群的衝突（初稿）——以《鳴鼓集》的各集作品為中心〉<sup>⑬</sup>，有助於我們了解這段儒佛論爭史，當然這對我們整理儒學文獻亦很有裨益。

## （三）儒教與基督教的互動

關於儒教與基督教的論辯，旗後生所投的〈聖道未衰〉一文（《臺灣日日新報》，一九二五年七月十一日夕刊四版），該文記錄庶民賣藥者信仰儒教的人生規

<sup>⑬</sup> 江燦騰：〈日據時代臺灣反佛教色情文學的創作與儒釋知識社群的衝突（初稿）——以《鳴鼓集》的各集作品為中心〉，《第二屆臺灣儒學國際學術研討會論文集》（臺南：成功大學中國文學系，1999年12月）。



範，由於儒教倫理規範已內化在他的價值信仰之中，當與信基督教的地保兼醫生發生口角，論辯過程極為精采，〈聖道未衰〉一文留下很傳神的記錄：

臺北江某。在高雄市旗後町廟前，開場賣藥，將孔聖書中道理，暢為演說大意，教人須當尊信孔子，如履大路。〔……〕所謂先脩人道，而天道即在其中。〔……〕切不可趨入異端他教之途，被其迷惑。以違背聖理。〔……〕皇族臨臺，對於孔子聖像，亦敬禮焉，而未聞向耶蘇而參拜之。〔……〕（黃某）為該地保正及醫生，而兼耶蘇傳道之職。〔……〕便向前較長論短，言耶蘇為人殺身，釘于十字架，能為人贖罪，能為死者超昇天堂，故謂之救主。若孔子並無為人殺身，以及為人贖罪，何以稱為救主？〔……〕（江某云）耶蘇生于猶太國，〔……〕未聞到東半球援救何人，歷代諸史，昭昭可考也。其時旁觀諸人，聚立如堵，咸為鼓掌。〔……〕（黃某理屈不悅）向該處派出所警官言及江某係是賣藥，何得毀謗耶教。〔……〕即喚江某說論一番。江某出（派出所），依舊將藥分賣，竟得一般感激，各為贊成。〔……〕一時頗收微利。而某傳道尚囂々不平，然終無人依附之者。可見聖道未衰，人心不死也。

另外，民間宗教吸收儒教的教化規範並進一步落實在現世生活當中，李世偉的《日據時代臺灣儒教結社與活動》及王志宇的《台灣的恩主公信仰——儒宗神教與飛鸞勸化》等書已有一定的研究成績<sup>⑭</sup>，這些研究中所列舉的「善書」與原始儒家的義理有什麼關係，當然值得探究，將來在續編《日據時期臺灣儒學參考文獻》時，「善書」這些文獻當然不可忽略。

## 四、儒教與世界變遷

### （一）儒教文化與抗爭意識

儒教忠於職責的思想，有助於社會的穩定性，也因此可能淪為統治者所利用，但儒家追求正義的精神，亦可援引做文化抗爭的精神支柱，進而引起執政者的打

<sup>⑭</sup> 李世偉：《日據時代臺灣儒教結社與活動》（臺北：文津出版社，1996年6月初版1刷）；王志宇：《台灣的恩主公信仰——儒宗神教與飛鸞勸化》（臺北：文津出版社，1997年11月1刷）。

壓，以下諸例均可為佐證，據〈新埔文化演講〉一文所載：賴傳和君講「儒教的幾個特點」被中止、解散，聽眾二千多人，非常憤慨（《臺灣民報》第一一八號第八版，一九二六年八月十五日）。他們引申儒家精神以批評時政，與統治者所支持的官方儒學恰成鮮明對比。類似的尚不乏其例：

民眾黨基隆定期民眾講演，辯士吳簡木講「孔道與現代」，剛講到「見義不為無勇也」的一句，被中止，〔……〕孔道乃老學派與當局極力主唱，「豈是孔子的道德會見人而變異的嗎？」（〈講孔子之道怎也被命中止？〉，《臺灣民報》第二二八號第六版，一九二八年九月三十日）

臺灣文化協會、副設文化講座、〔……〕常々命令中止解散。聽眾十分憤慨警官之無理。例如連雅棠氏演說孔子之大同學說，說明仁之意義，臨監警官命中止解散。（〈臺灣通信：五、言論取締〉，《臺灣民報》第二卷第六號十一版，一九二四年四月十一日）

孟子篇研究發表會，因當局的神經過敏，正式臨監，繼而被中止。（〈四書の研究にも 臨監し非常識な處置に 街民間批難の聲が高い〉，《臺灣民報》第二七六號第十一版，一九二九年九月一日）

由上面「孔道乃老學派與當局極力主唱」的說法，可見傳統文化可能淪為統治者所利用，但儒家思想如果做為啓迪民智、激勵民心的精神資源，則可能遭到統治者無情的打壓。

## （二）時代變遷與新舊抗爭

面對時代的巨變，崇文社一九二三年四月徵文題目為〈新學說利害論〉、一九二五年十月的徵文為〈道德無新舊說〉，均可以見到接受傳統儒家學養的文人如何看待時局。而社會文化受歐美社會達爾文主義、進化史觀的影響，傳統文人如何回應這種時代風氣，亦值得注意：

近來學術界傾向，類多以崇拜歐美為能事。〔……〕至舉孔、孟之學說，為舊時思想，於是乎仁義道德之基礎，由是而欲動搖。其咎歸於達爾文、斯賓塞之進化論也，其罪歸物質之萬能也。彼其說以為凡人必由競爭而始進步。天演公例：弱肉強食，適者生存。（潤，〈詹炎錄 思想界穩健（上）、（下）〉，《臺灣日日新報》，一九二一年十一月二十八、三十日第五版）

彼得新學說之一，一知半解，遂然自許為文明，趾高氣揚。不可一世。〔……〕

而禮教之閑閑矣，男女平權之說見矣，而夫綱之常亂矣，天父之教行，而人倫二本矣。（一峰，〈新學說利害論〉，《臺灣日日新報》，一九二三年六月十三日第六版）

類似的例子尚有許多，如先覺者亟宜匡正濟度〈惡思潮之澎湃〉（《臺灣日日新報》，一九二二年一月十五日第六版）、連碧榕〈聞臺灣青年雜誌發刊喜而有感〉（《臺灣青年》第一卷第一號〔漢文〕，一九二〇年七月十六日，頁九）<sup>⑤</sup>，而一九二七年一月二日刊在《臺灣民報》的〈過去一年間的臺灣思想界〉（第一三八號第七版），對當年度儒、佛兩教的發展概況、勞資對立、「非孝論」爭論、婦女運動等社會文化有深刻的描繪與評論，非常值得參考。

日據時期儒學落實在現實生活中的教化規範，常以「禮教」稱之，對「男女七歲不同席」之類源自《禮記》系統的儒學規範，常淪為新知識分子的批判，而舊知識分子希望維持既有的社會規範，則常挺身出來辯護。楊翠的《日據時期臺灣婦女解放運動——以為分析場域（1920-1932）》（時報出版社，一九九三年五月），對新知識分子批判禮教、爭取女權，有深刻的論述，不過，該書主要係以《臺灣民報》為論述中心，對以傳統文人為主要發表園地的《臺灣日日新報》或《臺南新報》則較少著墨，而《新高新報》也是新文人的發表園地，以往的研究者則甚少注意，如李思逸的〈舊道德 舊禮教 與戀愛的關係（一）至（六）〉（《新高新報》，四月二十八日二十五版至八月二十六日十八版），對儒家規範、傳統禮教與男女關係有系列、精采的論述，這是以往日據時期研究者甚少留意的文獻。

而吳瑣雲希望藉由推廣漢學，認識儒教之舊道德，進而喚醒婦女的自覺，她的主張同獲傳統文人為主的《臺灣日日新報》（〈女子漢學研究會徵求會友書稿〉，一九二四年二月二十九日六版），新文人負責的《臺灣民報》（〈女子漢學研究會徵求會員書〉，一九二四年三月二十一日，第二卷第五號第九版）兩大刊物的支持，甚至是刊在《臺南新報》兩個版中間的〈解放談〉文獻，以往都未受學界注意（一九二七年二月七日，「三及六頁之間的頁背」）。

<sup>⑤</sup> 日據時期臺灣新文化運動者吸收歐美新思想，反對以儒家為中心的傳統，可參看蔡淵潔：〈日據時期台灣新文化運動中反傳統思想初探〉，《思與言》26卷1期（1988年5月），有詳細論證。

《禮記》系統的儒學規範常是新知識分子批判的對象，而儒學的人文精神則被知識分子所重視，並援引做為鬆動傳統風俗習慣的有力根據，《論語》記載孔子所說的「敬鬼神而遠之」、「非其鬼而祭之，諂也」、「喪欲速朽」常出現在反迷信的文章中，如〈打破迷信的聲浪〉（《臺灣民報》第一一九號第六版，一九二六年八月二十二日）、協舟〈關於改革普度 敬告基隆主普當事〉（《臺灣民報》第二二四號第七版，一九二八年九月二日）、〈島都瑣聞〉（《臺灣民報》第三六九號第五版，一九三一年六月二十日）等文章都是運用儒家人文精神來反對迷信的例子，續編《日據時期臺灣儒學參考文獻》時，知識分子對《禮記》與《論語》兩個系統不同的接受態度亦當留意。

### （三）儒教與漢文教育

傳統學術藉由漢文教育得以流傳，漢文教育的典籍亦以傳統儒家經典為主。日據時期漢學復興運動常是由於傳統學術沒落所刺激而興起的，為了維持固有的儒教教化，提倡漢學常是相映的做法，在諸多提倡漢文教化的文章，均可以找到許多儒學發展的樣貌。

由署名「樗」的〈本島孔教振興策〉一文（《臺南新報》，一九二一年六月十七日十九版），亦可見儒教的陵夷：「慨自改隸以還，絃誦之聲寡作，彝倫之敘無聞，視詩書如覆瓿，棄禮義若弁髦久矣。孔教之陵夷也，則振興宜亟々焉。」而一般接受新教育者對儒教的態度則是「咸目之為無奇」。面對世變，「骨肉時或乖違，輒藉端以興訟，親友偶經蹉跌，且下石以相攻，世道人心至是幾不堪問，此非孔教中之罪之耶」。傳統人士希望藉由提倡漢文以復興儒教，進而挽救世風，在日本統治者逐漸廢棄漢文的既定政策之下，他們的願望當然是要落空，但由字裏行間亦在在顯露其對固有學術的情懷。崇文社前一百年就有三次與「復興漢文」相關的徵文：一九一八年九月的〈維持漢學策〉、一九二一年四月的〈漢學起衰論〉、一九二五年七月的〈漢學興廢說〉，這一方面可以了解漢文沒落的嚴重性，另一方面經由這些錄取的文章也提供我們進一步認識傳統知識分子對儒教的感情。

當然漢文相較於日文，也是臺灣人的文化象徵，雖然新知識分子對漢文復興的做法與傳統文人不同，但他們同樣十分關心漢文教育的發展，這由《臺灣民報》〈獎勵漢文的普及〉（第二卷第二五號，一九二四年十二月一日），或是〈漢文復

興運動〉（第二三三號，一九二八年十一月四日）兩篇社論，都可以看到新文人對漢文的重視，而新、舊文人在漢文復興運動聲浪中，對儒教態度的異同點，亦值得我們留意。

#### （四）儒教與文學關係

五四之後，無論在臺灣或是中國，解放情性都是當時文人共同追求的目標。所謂「文學」，新文人希望建立「純」文學的新面貌，不希望「文學」與「載道」又牽扯在一起，由前面黃得時的〈孔子的文學觀及其影響〉即可見其一端。但是，就傳統文人而言，他們仍然堅持經史子集是文學的重要內涵，文學與孔、孟儒教當然不可分割，如此才是學術應有的風貌，由傳統文人論述「文學與孔教」的關係，可以發現與新文人的處理方式可謂南轅北轍。

《臺灣民報》社說〈臺灣文學的整理和開拓〉（第三七五號第二版，一九三一年八月一日），所謂「反對載道文學」、「文學是人類思想感情的表現」、「那些儒學先生所崇仰的載道之文，我們是要束之高閣了」。這幾乎是新知識分子共同的文學信念。另一方面我們看署名為「守舊」的〈詹炎錄 軟文學之誤人〉（《臺灣日日新報》，一九二一年一月二十八日第五版），文中感嘆「臺灣島內漢學式微」，大力批判新學風「無孔、孟道德仁義之說」的弊端，認為思想界解放卻導至「剛健之風墜。而淫之靡之徒生」。標題雖是「文學」，卻是指文化之學，全文我們找不到任何與「純文學」相關的理念，這與前面〈臺灣文學的整理和開拓〉的「純文學」觀念剛好相反。

我們檢閱崇文社徵文的內容，所謂「文學」也在在彰顯傳統的儒家觀念，認為文學不單只是表現情感，而應當與倫理風教結合才不違聖人之教，分析崇文社〈文學興國論〉、〈論詩界振興在積學〉、〈孔教重興論〉、〈文人模範論〉，各個徵文所錄取的作品都是以廣義的文學觀念闡釋「文學」與「孔教」、「載道」的關係。

有趣的是，在以新知識分子為主的《臺灣民報》，發現蔣渭水所開設的文化書局「六週年紀念大廉賣」的書籍廣告單（《臺灣民報》第三四〇號第十六版，一九三〇年十一月二十二日），「文學類」則包括了「章太炎的話史、小說的研究、國學概論、孔子、監本孟子、監本論語、監本禮記、老子精華、莊子精華、史記精華」等，很明顯的這裏所謂的「文學」分類係採廣義定義，而不是指純文學。以往

論述新、舊文學的研究，往往以「進步 / 保守」二分法而遽下定論<sup>16</sup>，其實這個問題甚為複雜，不可如此簡單化約，而新、舊文學論爭與傳統儒學的關係，若續編《日據時期臺灣儒學參考文獻》時，亦不容忽略。

惟有如此，面對有「臺灣胡適」之稱的張我軍，其所謂的「孔、孟在文學史上，實在沒有三文的價值呢！（孔、孟是中國的哲人，不是中國的文學者。）」（〈隨感錄〉，《臺灣民報》第三卷五號第十一版，一九二五年二月十一日），檢視這些相關的文學論證，才不會流於一面倒，倘若誤信張我軍的說法就是絕對的真理，那就有失公允。又如辜顯榮稱「孔子使中國文學行一大革新」，張我軍受新思潮的影響，故批評傳統的文學觀，張氏批判辜顯榮：「孔子的這件功勞大約是他第一次發明的了。」站在純文學的角度來看，張我軍的說法當然很正確，但若是以傳統文化之學的角度來看「文學」，那張氏的批判則是流於隔靴搔癢。

一九二二年南社大會曾以「各獻宿題孔子二千五百年祭典誌盛詩」為題（〈南社大會盛況〉，《臺南新報》，一九二二年十月三十一日第五版），留下許多以詩歌形式所書寫的儒學文獻，而新、舊文學兼擅的賴和亦參與其中，面對日本的殖民統治，漢學、儒教陵夷的時代，賴和特別為「道統」的承傳而感到憂心：

日麗重門闢，升香候不愆。八音喧殿上，六佾無階前。化育無夷漢，衣冠閱數年。考時茲已可，道統仗誰傳。」（釋奠詩錄（五）恭逢先師孔子二千五百年大祭誌盛）（《臺南新報》，一九二二年十一月六日第五版）

除此之外，張文環的〈論語與雜〉（《臺灣文學》第一卷第二號，一九四一年九月），陳虛谷的〈捧了你的香爐〉（《臺灣民報》第二七三、二七四號第九版，一九二九年八月十一、十八日），周定山的〈老成黨〉（《南音》第一卷第一、二號，一九三二年一月一、十五日），透過新文學的小說形式，描繪儒教的沒落，諷刺傳統文人的缺乏通變，亦有助於我們了解日據時期傳統文化的處境。

<sup>16</sup> 關於日據時期新、舊文學論爭的種種是非問題，可參看施懿琳：〈日治時期新舊文學論戰的再觀察——兼論其對台灣傳統詩壇的影響〉，中華文化與文學學術研討系列——第四次會議：臺灣古典文學與文獻，1998年5月2日；翁聖峰：〈論日據時期台灣新、舊文學之研究不宜偏廢〉，《台灣文學觀察雜誌》第8期（1993年9月）。

### （五）儒教與日據時期的重要人物

賴和、蔣渭水與林獻堂都是日據時期臺灣重要的人物，如果從「儒教」角度去檢視其歷史脈絡，亦能提供一個新的研究角度。

賴和帶動臺灣新文學研究的風氣，素有「臺灣新文學之父」的尊稱。「賴和研究」是日據時期臺灣文學必然正視的重要主題，了解賴和與日據時期臺灣儒學的關係，亦有助我們進一步認識賴和。賴和對臺灣傳統文化亦有甚深的關係，他曾多次贊助崇文社，如崇文社一九二一年六月的徵文主題為〈佛教持正論〉，賴和為寄附者，一九一八年九月的徵文主題為〈維持漢學策〉，寄附者亦是賴和，一九一八年賴和贊助事務費九圓，一九二一年更贊助六十圓。

有一位彰化人曾以〈謗毀聖人〉一文向《臺灣日日新報》投書（一九二一年十一月七日第四版），謂：「彰化青年會開修辭會。席上林某，起述同姓不可結婚之事，以為聖賢遺訓。同街賴某，起為抗辯，謂人道貴乎自由，同姓結婚，同姓不結婚，聽人自由乃可。孔子、孟子之教義，束縛人權，侵害人生自由，為漢族之大罪人，故孔廟宜毀。」隔三天，賴和亦正式回應，賴和撰寫〈來稿訂誤取消〉一文予以反駁（《臺灣日日新報》，一九二一年十一月十日第六版）：

彰化街民反對意見提出時，僕亦為街民一分子，署名於嘆願書（指賴和亦反對同姓結婚），現尚可稽，此足證明投稿者所聞不實。〔……〕因反對違古，乃唱革新，有謂思想拘泥於舊，道德日遠乎古，皆由昔儒少能創造，但事模擬道德，只懸諸口者多，能顧於行者寡，且多見夫行污納穢、嗜利慕名之徒，每借孔、孟之教以自解，道德之旨以為辭。中心懷疑，憤激出之，不覺遂有孔罪人之語。

可見賴和所反對的是那些假藉儒教的名號，卻未能力行實踐的人，並非反對儒家思想。一九二六年賴和對儒家傳統禮教亦有深刻的反省，〈讀臺日紙的「新舊文學之比較」〉一文（《臺灣民報》第八十九號第十二版，一九二六年一月二十四日）指出：「若說到禮教文物的中華〔……〕那舊殿堂久已被陳獨秀的七十二生的大砲所轟廢了。」他藉由中國大力反傳統的舉止，希望能刺激僵化的傳統文化，並且改善臺灣的文學與文化。

臺灣民衆黨靈魂人物的蔣渭水，以孔子為民族主義的象徵，在其〈臨床講義——對名叫臺灣的患者的診斷〉即謂當時的臺灣人為「遺傳：有黃帝、周公、孔子、孟子

等的血統，遺傳性很明顯」<sup>17</sup>。蔣渭水亦曾以「孔子之政治理想」為題，做文化講演（《臺灣民報》第七十五號第六版，一九二五年十月十八日），在《蔣渭水全集》亦可以看到不少傳統文學的創作，可以見到傳統文化與蔣渭水的關係程度。

林獻堂係傳統漢學出身，曾是臺灣文化協會總理，領導臺灣議會請願運動，面對諸多批判儒教的聲浪，他則挺身肯定儒學的價值，謂：「現有一般人不滿意孔子尊君，要仔細研究孔子是尊的堯、舜、禹、湯、文、武，一視同仁之君，不是尊的桀、紂暴虐壓迫五霸、假戴仁義面具之君。」（〈林獻堂先生臺中洗塵會一席上楊草仙先生演說詞〉，《臺灣民報》第二三〇號第八版，一九二八年十二月二日）

在日內瓦及德國旅遊都曾因「自幼受過男女授受不親之舊禮教」，雖然他內心亦深感「甚過意不去」，但仍拒絕了女子主動的邀舞（〈環球遊記 瑞士見聞錄 日內瓦（下）〉，《臺灣民報》第三五〇號第七版，一九三一年二月七日；〈環球遊記 漢堡〉，《臺灣民報》第三一四號第八版，一九三〇年五月二十四日）。可見儒家的禮教規範確實對林獻堂的日常生活產生深遠的影響，今日審視這些歷史軌跡，當以開闊的歷史視野來看待文化變遷，才不會僅以化約的「迂腐」評價解釋歷史人物。

## （六）儒教的儀式活動

石崖生的〈內地漫遊感想（十七）〉（《臺灣日日新報》，一九二六年五月二十二日第四版），稱：「孔子之教，雖傳自中華，而今日中華所存者形骸，日本所存者精神也。」可以看到部分文人認同日本儒學的言論。〈儒者參列孔子祭〉則記錄臺灣傳統文人參加日本的儒教活動：

財團法人斯文會，〔……〕在東京湯島聖堂，舉行孔聖二千四百年追遠紀念祭。〔……〕督府對此，將派本島儒者代表者，即臺北李種玉氏（貢生）、本社漢文部首席記者謝汝銓氏（附生），並臺南午廷光氏（廩生）等三名參列。〔……〕又丸井社寺課長，亦擬同行。（《臺灣日日新報》，一九二二年十月七日第六版）

由丸井社寺課長率臺灣儒者代表同往日本，亦可證明日本確是將儒教視為宗教，故

<sup>17</sup> 蔣渭水的〈臨床講義——對名叫台灣的患者的診斷〉，完成於1921年11月30日，見王曉波編：《蔣渭水全集》（臺北：海峽學術出版社，1998年10月）。



由丸井社寺課長帶隊，而非由教育課人員去執行這項任務。

《臺灣民報》編輯群對當時中國政治、社會的發展非常關心，儒教在中國的境遇當然也引起《臺灣民報》的注意，可參見筆者〈日據時期臺灣的儒學與儒教—以《臺灣民報》為分析場域〉一文。而以傳統文人為主的《臺灣日日新報》對中國儒學（教）的發展亦甚關心，由以下諸文亦可見其梗概：〈孔聖祭典與中外人 大眾尊崇一部反對〉（《臺灣日日新報》，一九二二年十月二十七日第六版）、〈支那祀孔典禮〉（《臺灣日日新報》，一九一九年十月二十三日第五版）。

筆者〈日據時期臺灣的儒學與儒教—以《臺灣民報》為分析場域〉曾論述《臺灣民報》所記載的公益會、彰聖會、祭孔、建孔廟等活動，而李世偉的《日據時代臺灣儒教結社與活動》針對這些儒教活動，列有專章討論，但這些問題還遺留許多研究空間，至於公益會、彰聖會的創立動機、會則，當時人如何看待公益會、彰聖會，臺北、臺南、嘉義各地祭孔、建孔廟的異同點，均留下許多寶貴的文獻可供採擷，一九二八年山田孝使結集的《臺南聖廟考》更是將來續編《日據時期臺灣儒學參考文獻》必須留意的珍貴文獻。

## 五、結 語

日據時期臺灣儒學除了「文字」的文獻，若要掌握「儒」的全面概念，影像文獻亦值得搜集、刊印。例如，一九三九年由總督府所主辦的第二屆臺灣美術「府展」，郭繼春、鄭炯南均以油畫「臺南孔廟」為題參展<sup>18</sup>，臺南、臺北、嘉義等地孔廟興建或重修的圖片、設計圖，各地祭孔音樂、儀式的變遷都可以採擷、整理，並進一步做比較研究。

一九二九年四月臺灣也曾放映電影片《孔夫子》<sup>19</sup>，而日本統治者所拍攝的《臺灣實況の紹介》，臺南孔廟、彰化孔廟、祭典遊行的大木偶、舞獅及龍戲珠等占有相當的比例<sup>20</sup>，這亦可反映日本治臺初期仍然尊重不易改變的宗教活動。

<sup>18</sup> 郭繼春「臺南孔子廟」的油畫，可參見謝里法：《日據時代臺灣美術運動史》（臺北：藝術家出版社，1995年10月4版），頁113；鄭炯南「臺南孔廟」，亦可見於《日據時代臺灣美術運動史》，頁183。

<sup>19</sup> 參葉龍彥：《日治時期台灣電影史》（臺北：玉山社，1998年9月初版1刷），頁12。

<sup>20</sup> 同註<sup>19</sup>，頁75。

本文上面提到李春生、林秋梧論述儒學的文獻，完整搜集四十八篇一九三〇年儒墨論戰的專文等例子，這些儒學文獻許多是前人尚未留意的。新、舊文人由於問題意識不同，對日據時期「文學」定義也持不同的看法，這也連帶引起他們對儒教與文學的關係抱持不同的態度與評價，這觀點亦是前人未曾注意的。筆者就多年來接觸這領域而提出未來續編《日據時期臺灣儒學參考文獻》的若干建議，這對發展臺灣儒學應當具有正面意義。未來在研究者陸續投入這個領域，相信可以發現更多珍貴的文獻，並且累積更多的研究成果。

我們看日據時期許多重要人物，如賴和、蔣渭水、林獻堂、連雅堂與儒學（教）都有相當的關係，不難想見從「儒學」、「儒教」的角度來看日據時期臺灣歷史，必然可以提供另一個探究這段歷史很好的視角，目前這個研究領域只是在起步階段，後續發展的空間非常大，日據時期臺灣儒學要能持續發展，那就有待我們併肩前行。

「凡事起頭難」，《日據時期臺灣儒學參考文獻》的問世，對日據時期臺灣儒學的研究立下一個很好的基礎，對林慶彰教授的用心，我們除向其致敬，其後續可以擴充的文獻仍不可勝數，猶待大家攜手努力。