

第五章 武士道與台灣

第一節 新渡戶稻造對台灣之貢獻

一、台灣赴任之原由

依據本論第二章之部分，瞭解新渡戶稻造選擇攻讀農業專門領域之動機，1881年於札幌農業學校畢業後，翌年服務於開拓使官廳任職，為了解決蟲害而奔走，之後回到母校札幌農業學校任教，擔任入學預備課程之教師，不久，至北海道生振地方考察，實地了解未開化農民的實際生活狀況，對日後新渡戶稻造之產業改革推行辦法有相當大之助益。1883年留學於約翰·霍普金斯大學，以經濟學、農政學、農業經濟為中心專攻農學領域。1887年任札幌農業學校副教授之職，得以獲得德國留學之機會，並以農政學研究為目標，於波昂大學專修農政學與農業經濟學，翌年於柏林大學從事農學關係之研究，爾後再轉至哈雷大學研究農業經濟學與統計學，以《日本土地制度論》之論文獲得博士學位，從約翰·霍普金斯大學時代開始著作《日美外交史》與《農業本論》等，後來則以《日本農業發展史》論文獲得日本第一位農學博士之學位。新渡戶稻造以農學為中心，進行廣泛的研究與著作活動，可說是當時被受注目的農政學者代表之一。台灣產業改革之糖業改良，可視為是新渡戶稻造將農學學術應用於實地領域之結晶成果。

新渡戶稻造至台灣赴任之經過，如第二章第四節所論述，前後接到農商務大臣曾禰荒助與台灣總督兒玉源太郎及民政長官後藤新平共三次之邀約，希望新渡戶稻造至台灣任職，然而，他並非直接接受這份工作，其婉拒之理由據國久よしお之研究歸納如下：1、因太田時敏已高齡，不便遠遊。2、自身健康問題。3、有志於教育，並以學術研究者之身分致力於學術。大致上此三點為其主要無法至台灣任職之原因。爾後，新渡戶稻造同意任職之動機，除了曾禰荒助與兒玉源太郎、後藤新平三人的一再招聘外，明確之理由尚有幾個，並非單純因三人之急迫邀請而答應，以下探討其赴台之動機。

新渡戶稻造赴台動機，可由其與北海道大學教授，也是當時日本植物學權威之宮部金吾之間的書信往來發現關鍵，其中提到必須確認自己所研究之學問在現實環境中之適用性，而藉由確認理論之實用性作為自己所提出之理論的依據，為了將學術更實際地應用，台灣殖產之開發與研究，對新渡戶稻造而言乃是一個好機會。以下舉出新渡戶稻造與宮部金吾之間之書信，以說明其意，但因此書信在

收集上對筆者而言實在非常困難，因此，直接引用國久よしお之資料，雖然無法進一步確認真偽或校稿，但以內容分析論之，足以發現新渡戶稻造之本意。

「(前略)吾之所以婉拒台灣之招聘，實乃因為太田叔父之老齡與健康惡化之故。吾受太田叔父之恩重如山深如海，此恩不可不報，因此，吾認為犧牲自我之野心，乃是正確之抉擇」¹。

「(前略)台灣之 offer 非常 pressing。曾接到曾禰荒助三次書信，之後又接到後藤新平之長文 cable。加上吾於教育上，無實地應用於工作之故，在學理上，又多次遇到不解之事，因此，吾認為必須置身實務工作中。又，吾之健康已無法完全康復，只得拖著皮囊赴任之外，別無他法。並再次學習 Tropical Agr.(熱帶農業)」²。

從第一則書信內容看來，可發現太田時敏之健康問題乃是新渡戶稻造無法赴任之主要原因，由此可看出新渡戶稻造對於「孝」之觀點。對於太田時敏一事，曾禰荒助曾因此調查其健康狀況，其內容為「吾等對於太田先生之健康狀況在東京進行調查，結果發現其健康狀況相當良好，汝得以安心」，對於曾禰荒助之調查，新渡戶稻造開始萌生赴任之心³。從這段內容可以推測出新渡戶稻造與太田時敏並非同居，當時新渡戶稻造於美國療養，太田時敏則居於東京，對於太田時敏之健康看護，並非新渡戶稻造親手處理，加上筆者無法找到此時期新渡戶稻造與太田時敏之間之書信與言論紀錄，對此相當遺憾，又《武士道》一書中，對於「孝」也無多加說明，因此，要分析新渡戶稻造對於「孝」之思想，著實困難，只得以從此信件內容，窺視其意。曾禰荒助之招聘之誠意與行動，確實讓新渡戶稻造萌發至台灣赴任之心。

第二則書信來看，其中提到後藤新平所發之長文電報，乃是至台赴任關鍵之一，可惜無法尋獲此電報之內容，但可試著從後藤新平與新渡戶稻造之關係來分析。後藤新平是個充滿創造力的人，加上他的實行能力，讓其在台灣擔任民政長官與日後經營鐵路事務有相當大之成就與貢獻。據國久よしお之說，後藤新平與新渡戶稻造乃同為岩手縣人，不可否認兩人之間存在著前南部藩之意識情結與親近感，而這樣的關係，或許是促使新渡戶稻造赴台之動機之一。對於國久よしお

¹ 國久よしお著，《岩手三賢人の功績—嘉矩・稻造・新平と台湾近代化》，（東京都：角川学芸，2009年10月），頁54。

² 國久よしお著，前揭書，頁54。

³ 花井等著，《國際新渡戶稻造—武士道とキリスト教》，（東京都：広池，1998年6月），頁189。

之說法，有一個問題存在，那就是後藤新平之出身，根據花井等之研究指出，後藤新平與新渡戶稻造同是岩手縣出身，但後藤新平並非南部藩子弟，而是以伊達藩士之子出生於水沢，雖然雙方都是岩手縣出身，但南部藩與伊達藩之間，多少存在著不同的同鄉意識。雖然國久よしお與花井等有著不同看法，但雙方研究之結果，仍可判斷出後藤新平與新渡戶稻造之間有著意識上之羈絆。

後藤新平為了台灣殖產之發展，而致力尋求人才，因而拜託同鄉的菊池武夫協尋人才。菊池武夫乃是前南部藩中有名望的家族之一，也與新渡戶家曾有親戚關係，有基於此，菊池武夫乃向後藤新平推薦新渡戶稻造。由此可見新渡戶稻造在鄉土人脈中，相當拔擢，而當時所謂的同鄉意識，有著現代無法想像的堅固⁴。

此外，另一項令新渡戶稻造決心前往台灣之動機，就是為了加深其理論依據，並將學理實地應用於實務。為了實地將理論應用於台灣之產業開發，新渡戶稻造提出一年之準備時間，從美國出發至歐洲訪查。巡迴當時致力於促進殖民地擴大之歐洲列強諸國，其中包括西班牙、英國、法國與德國等國家，視察並檢討各國情勢、殖民政策實態與問題點等等，更於埃及視察熱帶農業發展，而架構出台灣殖民政策及糖業振興之構想。對於曾經留學歐洲鑽研農業政策、農業經濟學等學術研究之新渡戶稻造而言，此次歐洲巡迴視察，乃是其為了將學術理論具體實踐於台灣之產業開發上，所必須做的實地研究與觀察。實地研究視察之旅於1901年年初結束返國，五月赴台任「台灣總督府民政局殖產課長」一職。

歸納上述所論之新渡戶稻造赴台動機主要有三：1、太田時敏健康狀況良好。2、曾禰荒助、兒玉源太郎及後藤新平之強力招聘，加上後藤新平與新渡戶稻造之同鄉意識。3、欲將學術理論應用於實際產業開發。筆者認為，上述三點只指出外在動機，其內在動機必須追朔新渡戶稻造之家庭背景與其志向。依據本論文第二章「新渡戶稻造之生涯」研究，得知其祖父與父親皆為了開發農地而鞠躬盡瘁，加上1876年明治天皇之賜言：「願新渡戶家今後，子孫可繼承父祖之志，為農業盡心力」，此二點乃構成新渡戶稻造內在動機最主要之因素。新渡戶稻造對天皇之意識，分別於本論文第二章與第三章皆已論述，其對天皇之意識所發展出的「忠」與「愛國心」，更促使新渡戶稻造著作《武士道》與致力研究農業相關學術領域，亦是其至台灣進行產業開發與糖業改良之內在動機。家族背景與天皇之恩，對照其著作《武士道》之各項德目，可分析出新渡戶稻造赴台動機，乃包含了「忠」、「愛國心」與「名譽心」之要素。

⁴ 花井等著，《國際人新渡戶稻造—武士道とキリスト教》，（東京都：広池，1998年6月），頁190。

二、近代產業振興之道

明治 28 年(1895 年)4 月，中日甲午戰後，簽訂馬關條約，台灣割讓日本，設置台灣總督府，並以此為中心進行統治。初代台灣總督由樺山資紀就任，之後由桂太郎與乃木希典分別為第二任及第三任總督。一直到乃木希典任職時，總督府重心政策在於治安確立之工作，對於台灣產業開發已無餘力，加上台灣統治困難與失敗，造成日本政府財政上之重大負擔，甚至出現將台灣賣予法國之意見。面對如此難局，兒玉源太郎就任第四任總督，並任用後藤新平為民政長官。相對於「工業日本」之方針，總督府提出「農業台灣」之構想，並以台灣經濟自立作為施政方針，後藤新平則提出簡化民政機關，大幅削減人事費用等改革⁵。兒玉源太郎總督為了進行台灣經濟自立政策，首先必須進行產業開發，提出以「殖產興業」為中心的二十年財政計畫，通過發行公債、籌集資金、興辦鐵路、郵電、港口等官營企業以及其他民間企業發展經濟，但根據簡後聰之研究，自明治 31 年兒玉源太郎上任開始至明治 35 年，這期間殺害抗日份子達 11950 人，並表明除山地之外，台灣全島已趨平定。這段期間是其大力推展產業發展之階段，也是糖業發展之關鍵期，由此可看出日本初據台灣，百事待興，義民反抗運動此起彼落，居民也需要加以安撫，政策上採寬猛並濟，目的在建立台灣為殖民地⁶。

在推展「殖產興業」計畫中，總督府相當積極策劃製糖技術之研究與甘蔗之品種改良，由《台灣總督府公文類纂殖產史料彙編》之「明治 32 年(1899 年)乙種永久第三十五卷第十二門殖產(V00403/A001)之『臺北、臺南、臺中等三縣商工調查復命書』」中紀錄各產業之產量資料及產業發展狀況，其中砂糖之部分，資料顯示：「當時台灣砂糖產量約八千萬斤以上，明治 31 年度，出口國外之數量為三千九百六十九萬七千一百 0 八斤，由安平港直接輸出至母國(日本者)，因必須以輸出品之型態通過稅關課稅。推測應有二倍以上的砂糖出口量，直接輸往內地(日本)。僅苓雅寮的和興洋行一家，即傳聞有三十萬擔以上的砂糖，在橫濱交易⁷」。此文獻資料所記載當時的砂糖產量約為八千萬斤，但同書中亦有記載從明治 29 年至明治 30 年各地方之物產生產總量之報告數據，其中顯示砂糖產量平均約為五千八百萬斤，兩者紀錄數據有所差距，據國久よしお之研究，明治 34 年(1901 年)新渡戶稻造剛赴任時，台灣砂糖產量約五千八百萬斤，如同「臺北、臺南、臺中

⁵ 國久よしお著，《岩手三賢人の功績—嘉矩・稻造・新平と台湾近代化》，(東京都：角川学芸，2009 年 10 月)，頁 56-57。

⁶ 簡後聰著，《台灣史》，(台北：五南，2002 年 2 月)，頁 592-602。

⁷ 顏義芳編譯，《台灣總督府公文類纂殖產史料彙編》，(南投：國史館臺灣文獻館，2002 年 12 月)，頁 7。

等三縣商工調查復命書」所言：「重要生產品之生產量無法精確獲得」，因此，在數據上會產生差異，雖然數據並非相當精確，但從中可了解新渡戶稻造赴任前台灣砂糖之生產概況及重視程度。

1900年，新渡戶稻造赴任台灣之前，兒玉源太郎總督協同三井物產之益田孝，著手進行糖業發展事業，同年12月10日於東京成立台灣製糖株式會社，翌年在台灣高雄縣橋仔頭，也就是現在的橋頭設立製糖工廠進行製糖作業。但當時台灣產糖量每分地(十公畝)只有約五百斤，爪哇則約為一千五百斤，且台灣糖品質較差，因此，有待總督府採取有效方針，這也是兒玉源太郎與後藤新平積極招攬新渡戶稻造之原因之一⁸。

1901年，新渡戶稻造結束歐洲農業視察，正式至台赴任台灣總督府技師，同年五月任總督府民政部殖產課長，六月兼任民政部物產陳列館長，而他最重要之任務，則是樹立台灣糖業振興之政策。到任後不久，新渡戶稻造被派遣至印尼爪哇視察製糖事業，回台後立即要求進行全台調查工作，然而，當時台灣交通網絡尚未發達，病蟲害相當嚴重，調查工作非常困難，新渡戶稻造亦曾在調查期間感染瘧疾。新渡戶稻造為了調查台灣氣候水土與民情等等，即使感染瘧疾，亦在所不辭，這種精神與山本常朝之「奉公精神」相同，《葉隱》：「承蒙眷顧，有幸能在主君近側當一名僕役，那就更要盡心奉公，縱使被降為浪人或蒙賜切腹，也只考慮奉公，直到被埋葬在一生所嚮往的隱棲之地。(中略)哪怕是輪迴七次，也仍要成為鍋島武士，為藩治貢獻微薄之力⁹」。山本常朝認為武士不論遇到任何困難，都應以「奉公」為第一要務，其所謂之「忠義」即由此而生，雖然他所進忠之對象—主君，在明治時代已經消逝，但新渡戶稻造則將此「忠義」之心延伸至天皇與國家，而其實踐方法仍然以「奉公」作為行動依據，由此推論，新渡戶稻造內在精神所依存之武士道精神，令其無論身心或環境之困乏，仍對其職務鞠躬盡瘁，藉由產業開發與糖業研究，對國家盡其「忠義」之心。

三、糖業改良與發展

在稻米、砂糖、樟腦、茶葉等台灣產業之中，砂糖乃是自十七世紀以來，就成了台灣主要產業，但中日甲午戰後，清朝撤出在台灣的开发資本，加上地方盜賊猖狂，因而導致衰退。新渡戶稻造在參訪歐洲各國之殖民地開發狀況中，發現

⁸ 陳明言著，《台灣的糖業》，(台北：遠足，2007年2月)，頁46-47。

⁹ 李冬君譯，《葉隱聞書》，(台北市：遠流，2007年11月)，頁31。

各強國在殖民地生產棉花或砂糖已成為其特殊主要產物，並作為貿易物產之用，故新渡戶稻造將重心放在台灣砂糖產業上，欲以大幅改良糖業以提升產量與成果，因此，將其計畫歸納統整成《糖業意見書》，向總督府提出。

在《糖業意見書》中，新渡戶稻造提出普魯士獎勵馬鈴薯栽培與俄國政府徹底執行產業專賣制度之事例，促使總督府在抱持慎重態度的同時，亦可推展明確之執行方針。並說明台灣所擁有的氣候條件、土壤、地形、勞動力、資本、機器設備、市場性等等狀況，綜合分析後認為砂糖乃是台灣最適合之產業。並詳細提出甘蔗品種、栽培方法、加工技術等改良方向。此意見書提出之際，總督府中正展開「大小製糖廠」之論爭，新渡戶稻造未就製糖工廠經營規模提出具體主張，避開論戰¹⁰。對此《糖業意見書》，兒玉源太郎與後藤新平旋即採用並於1901年底議會通過，翌年公佈「糖業獎勵規則¹¹」及施行細則，台灣總督府內設置糖務局，由新渡戶稻造擔任局長一職。

成為台灣製糖產業總負責人的新渡戶稻造，於各領域中，將《糖業意見書》具體化並實現之。以下將對此意見書進行歸納統整，以期探討新渡戶稻造改良糖業之具體方向。

表：5-1-3·1

章節	內容概要
<p style="text-align: center;">第一章 台灣適合糖業發展之理由</p>	1、氣候
	2、地形及土壤性質
	3、植物之比較
	4、勞力之貧乏
	5、資本
	6、機械
	7、燃料供給
	8、市場遠近距離之分析
	9、出口稅
	10、政府之輔助

¹⁰ 台灣大百科全書：<http://taiwanpedia.culture.tw/web/index> 2010年3月24日。

¹¹ 1896年台灣總督府已經著手進行糖業推廣政策，但制定完整體系並配以獎勵措施的糖業政策，是在1901年9月新渡戶稻造提出《糖業改良意見書》之後，總督府採納意見書的興革方案，於1902年6月公佈「糖業獎勵規則」，以國家權力干涉，引導製糖業之發展。糖業之保護措施大致可分為：1、資金輔助2、原料確保3、市場保護等三項。

<p style="text-align: center;">第二章 台灣糖業之改良方法</p>	1、甘蔗品種改良
	2、培養法之改良
	3、利用灌溉增加產額
	4、既成田園轉換甘蔗田
	5、獎勵開墾新甘蔗田
	6、製造法之改良
	7、壓榨法之改良
<p style="text-align: center;">第三章 台灣糖業政策問題點與緊急改善方針</p>	1、糖業獎勵法之制定
	2、臨時台灣糖務局官制之制定
	3、南部地方設置糖務局支局之辦法
	4、培養技術人員
	5、派遣技師至夏威夷及收購種苗
	6、收購八重山列島及本島所栽培之外國品種與種苗之供給
	7、台灣南部設置種苗培育地
	8、設置甘蔗試驗場
	9、收購多種小壓榨器與進行試驗
	10、產糖協會之組織化
	11、獎勵開拓新甘蔗田
	12、栽培法之改良及其伴隨之水利開發
	13、調整事業計畫，提供資本家參考資料
	14、依據產糖地區之狀況，進行大規模生產勸導

依據國久よしお之研究統計，時間從 1901 年新渡戶稻造到任當年至 1932 年為止之產額，以下歸納列出：

表：5-1-3·2

時間	產量(單位：斤)
明治 34 年(1901)	5800 萬斤
明治 35 年(1902)	9000 萬斤

明治 42 年(1909)	20000 萬斤
大政 10 年(1921)	45000 萬斤
昭和 7 年(1932)	165000 萬斤
(斤：重量單位，一斤=600 公克)	

資料來源：國久よしお著《岩手三賢人の功績—嘉矩・稻造・新平と台湾近代化》，(東京都：角川学芸，2009 年 10 月)。

新渡戶稻造提出《糖業意見書》並付諸執行後，台灣糖業開發與產額立即大幅提升，如此成果，乃是奠基在其深厚之農學專業學識之上，而他深入研究農學，如前述所言，深受家庭背景與教育之影響，其父祖一輩致力農業開墾，在武士之家族結構中，此即為「家名」之展現，如同自源平爭亂以來，武士在戰場上喊出自己姓名，如本論第四章所論述：當時武士的姓氏與其開發的地名有著莫大的關係，而喊出自己的姓名時，等同於宣示其土地之佔有，並讓對方知道其有實力保有領地。因累世開發或經歷歷代戰爭所獲得的土地，正代表著祖先所累積的功名，即是一種門第之「名譽」。新渡戶稻造繼承父祖之業，在農業研究與發展上展現出「名譽」之德性。此外，至台灣進行產業開發工作，除了學術目的之外，其內在動機乃是「忠義」與「愛國心」之具體實踐，而新渡戶稻造改良糖業成功，不僅對當時日本政府帶來莫大助益外，令台灣產業近代化更進一步，僅僅數年，砂糖生產量就提昇了數倍，日本不用進口國外砂糖，也可以達到滿足日本國內需求之程度。

台灣製糖公司，在長期之合併與經營改革下，分別產生四大製糖公司：1、屏東的台灣製糖公司 2、雲林虎尾的大日本製糖公司 3、麻豆總爺的明治製糖公司 4、新營的鹽水港製糖公司。至此，台灣製糖事業順利進行，除了達到日本砂糖自給自足，減少向外進口之成本外，昭和時代更一躍成為砂糖輸出國，砂糖產額於昭和 16 年(1941 年)成為世界第三大產地¹²，新渡戶稻造對台灣糖業發展之貢獻，更持續影響至戰後台灣之經濟產業發展。

四、新渡戶稻造之殖民地論

新渡戶稻造在總督府擔任殖產課長、糖務局長等職務，發揮了他身為行政官

¹² 片倉佳史著《台湾鐵路と日本人—線路に刻まれた日本の軌跡》，(東京都：交通新聞社，2010 年 2 月)，頁 106。

之長才。1903年，台灣糖業發展成功，財政改善後，再後藤新平之推荐下，受聘為京都帝國大學法科教授，擔任「殖民政策」之課程。

在探討新渡戶稻造之「殖民地論」前，首先，必須就日本北海道與台灣兩地之情況作一研究，原因在於新渡戶稻造於北海道與台灣經歷實地開發與研究，因此，必須比較兩地之差異，進而了解他對於「殖民」之觀念與想法。

據李永熾指出：「殖民」一辭具有善惡兩面價值，善的一面即如新渡戶稻造所提出的「讓出獄人永居農村經營農業，或讓貧民離開都市定居農村，或如聚集出獄人與浮浪之徒組織『農業殖民』之類團體在美國展開殖民事業」，就以上觀點來看，「殖民」是讓一群無業者移居開發地經營事業的一種型態。若在國內將無業者組織化，並移居待開發地區，則可稱為「內部殖民」；若移居國外，則稱為「外部殖民」。惡的一面乃從帝國主義觀點論述，殖民即含剝削掠奪之意，亦即強者對弱者的剝削與掠奪，此處所謂的「強者」，不單指「人」，也指「地域」。做為強者的人，常剝削做為弱者的人；同樣，做為強者的已開發之地，以人為媒介，剝削未開發之地。在國內強凌弱則稱為「內部殖民」，對外則為「外部殖民」。除了以善惡論殖民之外，以「人」和「地域」的關聯而言，有「中心」和「邊陲」之別，居於邊陲的人，常被居於中心的人視為「異端」或「異人」，但不論「中心」或「邊陲」都屬於同一領域之範圍內，領域範圍外的，則指蠻人或外人¹³。司馬遼太郎在《台灣紀行》中仔細列出與台灣相關聯的日本歷史人物，如：兒玉源太郎、後藤新平、新渡戶稻造、八田與一等人的出生地，其中兒玉總督出生於長州藩的支藩德山藩，但對於長州藩來說，仍然深具邊陲性；八田與一出生於金沢，據司馬遼太郎指出，其出生之地區為加賀平原，為日本代表性穀倉地帶之一，十二、十三世紀開始有私人灌溉構造進行開墾，室町幕府時代產生無數開墾地主，並組織私人武裝集團，室町幕府曾稱此地區之武裝集團為「惡黨」，意即「非正規之武裝集團」，以「人與地域」之關聯來看，八田與一出生地可說是具有濃厚邊陲地區之意味¹⁴；後藤新平出生水沢藩，新渡戶稻造為南部藩，這兩個藩都曾經支持舊幕府反抗明治政府，戰敗後兩者皆被烙上「朝敵」之印，加上東北地方在資本主義發展上屬於後進地區，因而後藤新平與新渡戶稻造在某種層面上，具有雙重邊陲性，要獲得中心之重視，必須比一般人加倍努力，這與前述曾提及的太田愛人之「敗者之精神」理論有相同之處。新渡戶稻造常因過分苦讀與工作導致神經衰弱和健

¹³ 李永熾著，黃昭堂主編，《後藤新平·新渡戶稻造研究——「新渡戶稻造：北海道與台灣」》，（台北：現代文化基金會，1999年7月），頁43-44。

¹⁴ 司馬遼太郎著，《台灣紀行》，（東京都：朝日文庫，2005年1月），頁226。

康問題，可能與這種邊陲性有關，而他與後藤新平等較人之差異是，新渡戶稻造經歷了「內部殖民」與「外部殖民」的雙重性。

司馬遼太郎所舉出的台灣相關的日本歷史人物，其內在精神層面都具有「邊陲」之意識，這些人物與台灣產生深厚連結，或許是基於此潛在意識之故。分析「殖民」意含後，以下進行比較北海道與台灣兩地區之差異。

北海道自明治2年(1869年)設立北海道開拓使，才正式進入開發階段。至明治15年廢除開拓使而置縣之後，北海道才正式與日本本土合而為一，但當時北海道仍設北海道廳，具有與日本不同特色之區域，以某種層面而論，北海道在日本整體的架構中含有「內部殖民」的色彩。新渡戶稻造青少年時期在北海道求學任職，也正是北海道開拓使積極開發北海道之時期，而札幌農業學校正可以說是開拓北海道「內地殖民」的象徵，而從本論第一章得知，新渡戶稻造前半生幾乎都與北海道發生關聯，就讀札幌農業學校時期對他人格之塑造有決定性之影響，此外，也可推論出北海道時期奠定了他的「殖民」理論與理想。北海道的「內部殖民」對新渡戶稻造來說，是一種「農業殖民」，並非剝削與掠奪，而是意圖讓北海道此邊陲地帶得以自我中心化，而此邊陲自我中心¹⁵化必須先進行規劃，使之成為農業與工商業互相調和之區域，此乃新渡戶稻造對北海道之理想型態。

台灣就日本而言，並非日本領土，而是經過戰爭從清朝統治轉為日本統治，所以日本殖民台灣與殖民北海道在觀念上並不相同。如果說北海道拓殖屬於「內部殖民」，台灣則可稱為「外部殖民」，也就是一般所認知的「殖民地」，即「台灣是日本的殖民地」。以上述「人與地域」之關聯來看，北海道屬於同一圈內的「異端」，而台灣則屬於圈外的「蠻人」或「外人」，當變成日本殖民地後，應屬於較外圈的異端，理論上，自然比內圈的異端受到更多排斥。新渡戶稻造對「內部殖民」的形式，有他自己的構想與藍圖，但他赴台擔任總督府官員，對「外部殖民」之態度，就值得注意。李永熾認為，新渡戶稻造所留下與台灣相關的資料，大都屬於技術官僚層面，加上情感與北海道之差異，就很難看出他對台灣是否有類似邊陲自我中心化的觀點¹⁶。雖然難以辨別新渡戶稻造對台灣是否存有邊陲自我中心化之理想，但從佐藤全弘之研究中，可以窺見新渡戶稻造對於台灣殖民之理念。

新渡戶稻造本身關於台灣殖民所述之論文，除了糖業關係外，有以下兩者：

¹⁵ 據李永熾指出：邊陲自我中心化的另一種意義就是「自治」。新渡戶稻造在「地方研究」中將「地方」直接訓讀為「じかた」，表示它並非附屬於中央的「地方」，而是有其自主型態的區域，此一區域「獨立自治」即可以跟其他區域形成互為主體的社會或國家網絡。

¹⁶ 李永熾著，黃昭堂主編，《後藤新平·新渡戶稻造研究—「新渡戶稻造：北海道與台灣」》，(台北：現代文化基金會，1999年7月)，頁52-54。

第一、由 1911 年至翌年在美國演講的內容，整合為 Japanese Nation 《日本國民》一書，此書第九章論述「殖民國的日本」。第二、1919 年 12 月在倫敦日本協會所舉行的演講「日本的殖民」。在倫敦所發表的演講可以說是他之前於美國演講之簡要內容，以下歸納出美國演講之重點。

首先，新渡戶稻造在論及台灣的地形、農產、林產等各產業與自然風俗後，隨即進入日本領台之論點。馬關條約簽訂後，清朝的全權代表李鴻章指出台灣為「難治之地」，其理由為(1)山賊橫行、(2)鴉片問題、(3)氣候問題、(4)馘首族的存在。他一一列舉實際情況，表示日本領台後此四點都已經改善。其中，更進行都市改造計畫，改善建築模式，使民眾得以健康生活，此外，疾病、傳染病之死亡率也大幅減低。新渡戶稻造亦列舉出當時台灣所應執行之建設計畫，有：灌溉系統、改良港灣、延長鐵路、增設學校，此等計畫與工作後來大約都付諸實現。引人注目的是對於台灣殖民之一般原則，他指出五點：(1)防衛、(2)生命財產的保全與法律制度之普及、(3)保護健康、(4)振興產業與交通、(5)教育。這五項中，(2)、(3)、(4)基於後藤新平之構想，已奠定相當穩固之基礎。對於此五項要點，新渡戶稻造主張必須以「慈悲之正義」為執行原則¹⁷，並力說「確切之統治與社會之自由」之觀點，自始至終，對日本統治殖民地之能力進行相當之批判¹⁸。

後藤新平推薦新渡戶稻造任教於京都帝國大學，並擔任「殖民政策」之講座課程。對於日本之「殖民問題」相關研究乃始於佐藤昌介，明治 19 年(1886 年)佐藤昌介留學歸國成為札幌農業學校教授時，即開設「殖民學」的新科目，設立此新課程之主要目的在於配合北海道拓殖所面臨之殖民問題。此後此課程由新渡戶稻造擔任，並加深此學術之研究。新渡戶稻造擔任京都帝國大學之「殖民政策」課程後，亦被東京帝國大學聘任為農科大學教授，指導「殖民政策」之講座。1906 年，新渡戶稻造以「殖民政策」之論文，獲得京都帝國大學法學博士之學位。

關於新渡戶稻造所講述之「殖民政策」，由翻譯《武士道》之矢內原忠雄將其東京帝國大學所教授之講義內容進行編輯，以《新渡戶博士·殖民政策講義及論文集》為標題，於 1943 年出版。此書論及殖民政策之目的、理論以及實際台灣之成果等項目。新渡戶稻造的「殖民政策」之主要精神，以「人道主義」作為中心原則，主張殖民政策之原理乃是以「原住民¹⁹之利益」為第一要務，從此處可以

¹⁷ 佐藤全弘著，侯榮邦譯，黃昭堂主編，《後藤新平·新渡戶稻造研究—「後藤新平與新渡戶稻造—以台灣時代為中心」》，(台北：現代文化基金會，1999 年 7 月)，頁 14-15。

¹⁸ 佐藤全弘著，《新渡戶稻造の精神—いま世界と日本を憂う》，(東京都：教文館，2008 年 6 月)，頁 216。

¹⁹ 筆者認為此處所謂的「原住民」，乃是相對於日本本國國民或征服者與移民者之稱謂。意即「殖民地」上「原有的居民」。

理解新渡戶稻造之思想型態。為了更進一步探求新渡戶稻造的殖民思想，可從《新渡戶博士·殖民政策講義及論文集》之第九章「殖民政策之原理」來探討。花井等將此論文歸納出以下四要項：

- 1、不應隨意干涉原住民之風俗習慣。
- 2、論述關於原住民之思想：(1)即使令其學習國語(日語)，亦不應以此作為改造其思想之方式。(2)傳遞宗教作為本國人與原住民之間同情之樞紐。
- 3、對於新歸順之民眾，不可急於令其國家化。
- 4、本國人實質上若不比原住民優等，將無法教化之。

川田侃認為新渡戶稻造之殖民政策論之觀點與論點不同於同時代所謂的殖民地統治法，其殖民政策論乃是基於徹底的「人格尊貴之觀念」，不認同依據「力量」來征服殖民地之正當性，主張以「為原住民鞠躬盡瘁」之觀念作為殖民思想之根源，這就是如同前述所論的「對殖民政策一言概之，即以原住民之利益為第一要務」²⁰。矢內原忠雄進行編輯新渡戶稻造殖民政策思想之同時，亦對其「殖民政策研究方法論」提出批判，認為他的殖民政策研究之中，沒有所謂的研究方法論，而是屬於實證性、統計性、網羅性及含有百科事典性質的研究，對於殖民政策相關之學說，也幾乎如實介紹與敘述，而這些諸家論點，其中多有與新渡戶稻造思想相異之學說，故常因此造成誤解。雖然矢內原忠雄提出如此批判，但新渡戶稻造之殖民思想，重心仍然基於「改善原住民之生活與擴大社會自由」的人道主義原則²¹。此外，《新渡戶稻造全集》第四卷有以下敘述：

土地乃是上天所賜與的，不論國籍、人種等差別，為了人類須做最大之利用。若擁有廣大之原野而不利用之，任其荒廢，乃是有違天意，也是罪行²²。

從這段敘述除了涵蓋基督教思想之外，最主要的焦點在於新渡戶稻造之殖民思想與帝國主義不同，乃是基於理想的人道思想所展開的殖民政策論。花井等與佐藤全弘等學者認為新渡戶稻造之殖民政策思想，乃深受基督教之影響，然而，筆者認為這樣的觀點並不完全，新渡戶稻造殖民思想與「武士道」思想之間，有

²⁰ 花井等著，《國際人新渡戶稻造—武士道とキリスト教》，(東京都：広池，1998年6月)，頁202-208。

²¹ 佐藤全弘著，《新渡戶稻造の精神—いま世界と日本を憂う》，(東京都：教文館，2008年6月)，頁214-217。

²² 《新渡戶稻造全集》，第四卷，(東京都：教文館，1983年-1987年)，頁371。

著相當深遠之關係。「以原住民之利益為第一要務」乃是其殖民思想之中心原則，這與其《武士道》一書的第三章「義」、第四章「勇·敢為堅忍之精神」與第五章「仁·惻隱之心」之思想相通，而第八章「名譽」及第九章「忠義」在前述「台灣赴任之原由」部分已經論述做結合。新渡戶稻造在美國療養，尚未痊癒即答應至台灣赴任，歐洲巡迴考察後，抵達台灣亦忍耐自身健康問題與當時台灣惡劣之環境，忍受瘧疾之侵擾，以「勇」之精神將自己之理想付諸實行。關於武士道之「仁」，新渡戶稻造如此敘述：『武士之情』，直接道出我國民高貴的情感。武士的仁愛與其他人的仁愛種類上並無不同。武士之愛並非盲目的衝動，是對正義作出適當考慮之後所付出的愛；再者，也不只心靈狀態，而是背後有生殺予奪的權利之愛²³。表示武士之「仁」並非盲目的愛，而是以「義」為出發點，使「仁」在於政治上不僅以愛民作為原則，更為了使全體或武家能夠存續或保護「名譽」，而背負著「生殺予奪的權利」。新渡戶稻造提出《糖業改良意見書》後，兒玉總督召見他，他對總督說：「菲烈特大帝為實行普魯士的農政改革，時而使用警察權，時而借用憲兵之力，相當嚴厲。若要以糖業為基礎，謀求台灣的財政獨立，需有超過斐烈特大帝之決心²⁴」，這段對話紀錄，可表達出武士之「仁」所背負的生殺大權。而「以原住民之利益為第一要務」之原則，乃是武士以「仁」作為政治方針的表現，島津義久所謂的「以憐憫百姓而立此法。思民之飢且寒，知民之窮且困」、「以民之利為先，己之利為後」、「憐憫民者，乃存君王之器也」²⁵，將人民之利益作為優先，如島津義久所言「民乃是君主之財」。武士之起源與莊園之發展有密不可分的關係，隨著時代之變遷，武士與土地、領土之關係更結合上「家名」及「名譽」的概念，其中如何治理領民就成了武士之政治哲學，新渡戶稻造對於開墾土地與產業拓殖，可說是深受家庭背景的影響，諸多原因在本論前述已論及，在此不多贅述，不可否認他致力於台灣糖業改良無不受到武士背景之影響，新渡戶稻造將武士道之精神充分表現在其殖民政策論之原則中而其更主張執行殖民政策時，必須以「慈悲之正義」為執行原則，這相當充分地表明執行原則乃是基於「仁」與「義」，「義」之內涵即為「正義的道理」，因此，他對日本之殖民統治不畏懼地進行批判，顯示出「義」與「勇」之結合，以達「仁」之實踐，「義仁勇」三者武士道之精神，在新渡戶稻造進行台灣糖業改良之任務中，表露無疑。

此外，新渡戶稻造之殖民政策原理的「本國人實質上若不比原住民優等，將

²³ 新渡戶稻造著·林水福譯，《武士道》，（台北市：聯合文學，2008年1月），頁43。

²⁴ 《新渡戶稻造全集》，第五卷，（東京都：教文館，1983年-1987年），頁568。

²⁵ 桑田忠親著，《武士の家訓》，（東京都：講談社，2003年12月），頁197-199。

無法教化之」一項，此思想與山鹿素行的士道論相似：「我生於武士之家，嗣大夫之氏族，非農工商三民，天生我為士，此非天命夫²⁶」，山鹿素行明言其自身為武士，乃是一種榮譽與責任感之象徵。武士對當時封建社會來說，除了居於農工商三民之首外，相對地肩負著治理與教育社會之重責大任²⁷，又以堀勇雄之分析來看：「山鹿素行從儒家之教化政治主義立場出發，認為修養德行以教化三民，達到治國之理想，乃是武士之本分與責任²⁸」。將山鹿素行之思想與新渡戶稻造這項殖民政策原理互相對照比較，可以發現他將「本國人」視為「武士」，換言之，就是認為「本國人之道德」等同於「武士道」，「原住民」則比對為「農工商三民」，而新渡戶稻造將日本人之道德予以理想化，此觀點乃出自於他的「平民道」理論：「武士道原本並非國民性道德，只限定於武士所應遵守之道德與規範。但時至今日，武士制度已然廢止，故其階級性道德亦無法傳襲，而必須演化成無階級區別的一般民眾之道德。(中略)『武』相對於『和平』，『武士』則相對於『民』，今後，與其主張武士道，不如說是主張平民道之時機已經到來²⁹」，由此敘述看來，筆者認為新渡戶稻造意圖將「武士道」轉換成「平民道」，但其論點較缺乏普遍性之依據，將武士道德直接強調成日本人之普遍道德之說，不免有辯護與強辯之感。「吾所主張平民道不過是武士道之延長。在拙著中所敘述的武士道做為階級性道德將無法永續存在，隨著人智開發之同時，武士道展開至平民道，提高原本處於低階的平民理想或道德，這也是武士道所應指導之責任。(中略)日本數百年來，武士道做為一般國民道德之圭臬，町人百姓崇拜義經、弁慶，或秀吉、清正，利用百姓尊重武士道之心，來提升其道德層次³⁰」，再從這段敘述分析，可理解新渡戶稻造將武士道延伸成平民道之用意，而其殖民政策原理或許是基於這樣的理論與理想，因此認為「日本人必須優於殖民地人民，以達教化之目的」，但此差別化政策或思想，亦使殖民地人民也就是新渡戶稻造所謂的「原住民」產生莫大反彈，此部份超出本論研究之範圍，所以割愛。

新渡戶稻造的殖民思想中，其終極目的在於提升殖民地人民之生活品質與擴大社會自由，以人道主義作為實現和平之理想主義。或許其理論與實際情況或日本政府之政策有所出入，但此觀點仍是研究新渡戶稻造思想所不可或缺之一環，而其中更是充滿「武士道」之精神與思想。

²⁶ 広頼豊編纂，劉梅琴譯，《山鹿素行全集思想篇—第七卷》，（東京都：岩波，1940年-1942年），頁405。

²⁷ 劉梅琴著，傅偉勳、韋政通主編，《山鹿素行》，（台北：東大，1990年），頁26。

²⁸ 堀勇雄著，《山鹿素行》，（東京都：吉川弘文館，1987年4月），頁203。

²⁹ 新渡戶稻造著，鈴木範久編，《新渡戶稻造論集》，（東京都：岩波，2007年5月），頁217。

³⁰ 新渡戶稻造著，鈴木範久編，前揭書，頁218-219。

第二節 武士道與劍道

一、劍道之歷史

劍道發展之歷史牽涉到各時代的社會情勢與結構、技術之進步等面向，以及修練方法等諸多領域。所謂劍術，即為了在使用刀劍戰鬥的場合中獲勝，而修習之技能。劍術隨著刀劍製作技術的進步而發展，這樣的技術，也因為戰鬥技術之改變或刀劍製作之變遷而趨近發達。德川江戶幕府時代，原本做為戰鬥技術之劍術，開始重視經由劍的修練來培育武士之人格。明治維新以後，武士階級消失，四民平等，社會機構面臨極大轉變，作為戰鬥技術的劍術相對地失去意義，其重心因而轉換成身心鍛鍊、人格修養為主³¹。本論文所要研究之劍道歷史，因筆者之學識不足，加上時間與資料收集之不完整，故主要研究重心放在劍道發展之整體結構上，對於刀劍之考證或刀劍、武器等考古領域之研究，本論文則不多作贅述。配合武士發展之歷史來論述，將分成四個時期，分別為：1、平安時代至室町時代中期。2、室町時代中期至安土桃山時代。3、江戶幕府時代。4、明治時代至戰後。

1、平安時代至室町時代中期

平安時代隨著武士集團之興起，加上日本刀之發明，日本之劍術開始跳脫模倣中國唐代刀劍及劍法的框架。而日本刀之發明乃是促成日本研發自己民族性格劍術的重要原因之一。經過天慶之亂(939年)與保元(1156年)、平治之亂(1159年)後，武士集團累積了許多實戰經驗，因而開始改良中國唐朝傳來的刀劍，當時中國唐朝傳至日本的刀劍主要以直刀為主，平安中期以後，以直刀為藍本，改良成有弧度的刀身。

平安時代的由地方豪族組織而成的武士集團，將馬納入作戰之道具，戰爭方式以騎馬戰為主。而直刀主要的攻擊模式為刺擊，在騎馬戰的情況下，「斬」遠較於「刺」有利，基於這樣的實戰經驗，將直刀改良成有弧度的刀身，至此武士積極研發以「斬」為主體的日本特有刀法。

從平安時代末期開始，經過鎌倉、室町時代，製作刀劍之名家輩出，這意味著日本刀的需求大量增加，劍術也隨之發達。日本刀從平安中期開始至室町時代

³¹ 三橋秀三著，《劍道》，(東京都：大修館，1976年5月)，頁1。

約 700 年間，名匠輩出，其中刀劍作者留有名字的，將近 5500 人，其時代與人數如下表：

表：5-2-1·1

時代	年間	人數
平安時代	約 300 年	450 人
鎌倉時代	約 150 年	1550 人
南北朝至室町時代	約 250 年	3550 人

資料來源：三橋秀三著，《劍道》，（東京都：大修館，1976 年 5 月）。

雖然上述所列的資料，只是個大約數字，尚須考證，但由這樣的數據，可以發現，當時刀劍製作的名家非常多，可推測劍術亦隨之興盛。所謂京八流、關東七流、小田流、富田流、一刀流等等流派都在這段刀劍研發興盛的期間創立與發展³²。

2、室町時代中期至安土桃山時代

日本在 16 世紀後半，幕府權力逐漸喪失，下剋上風潮盛行，應仁之亂後，守護大名轉變成戰國大名，勢力逐漸抬頭。他們割據領地並擴大勢力，有力的戰國大名則以稱霸全國為目標，展開激烈戰鬥。在此時代，戰法、武術的優劣直接影響到武家的存亡，因此，各大名無不研究戰法與鍛鍊武術，而武術家也隨之輩出。戰國時代，社會橫行強盜或野武士等，僧侶與農民等為了自衛上之必要，也攜有刀劍等武器，而這些持有刀劍武器的民眾，許多不限於自衛用途，反成為野武士或兵士，乘戰亂獲得名利。如此的社會現象中，上至大名下至一般平民都持有刀劍，為了存亡與名利，在平時積極鍛鍊武術，此時期的日本劍術非常興盛。

基於這樣的時代背景，研發出許多新刀法，諸多劍術流派也從中而生。具代表性流派有：僧侶慈音將佛教思想加入武術中，創立「念流」；中条兵庫頭長秀的「中条流」；飯篠長威齋的「香取神道流」；塚原卜伝的「鹿島新当流」；愛州移香的「陰流」等等，諸流派分立，新流派與劍術名人輩出。慶長年間(1596~1615 年)，「袋竹刀³³」的出現乃是讓劍道史上劃時代的發明³⁴。

³² 三橋秀三著，《劍道》，（東京都：大修館，1976 年 5 月），頁 6。

³³ 在竹刀(竹劍)發明以前，劍術練習時所用的模擬真刀的道具，也稱作「袋韜、袋撓」。傳言由新陰流的上泉信綱所發明製作。現在柳生新陰流、鹿島新当流、馬庭念流、小野派一刀流等多數流派仍然在練習時使用之。

³⁴ 三橋秀三著，前揭書，頁 7-8。

3、江戶幕府時代

江戶時代最大的特色，就是提倡文武兩道，武士道或武士倫理道德之理論在此時期達到完整與鼎盛。而劍術之目的也從戰鬥殺伐轉向武士人格修養之方向發展，並導入佛教與儒家思想，以深化劍術之業(劍法、技術)與理(理論、心法)，追求劍禪一致、理業一致的更高層次³⁵。

德川家康於文祿3年(1594年)招聘柳生宗嚴為劍術師範，二代將軍秀忠及三代將軍家光，則以柳生宗嚴五男・柳生宗矩為劍術師範，柳生新陰流至此成為將軍家御用流派。文祿2年(1593年)德川秀忠師事於神子上典膳學習一刀流以後，小野派一刀流與柳生新陰流一同成為將軍家御用流派。德川將軍的尚武作風亦影響各藩之風氣，各藩在各自藩校中設置武道場，並聘請師範，師範於表訂日期至藩校指導藩士，或是藩士們至師範家私宅道場練習。幕府為了防止各藩間情報漏洩或謀反意圖，亦危懼師範家勢力擴大，因此，提出「一流一藩」之方針，表明藩內流派的師範不得前往他藩進行指導，然而，這樣的政策方針，在執行上徹底的程度，筆者則無法尋得考證資料。此外，也禁止在藩內舉行與其他流派的比武活動，雖然尚武精神鼎盛，但仍充滿著排他、封鎖的個性。直到江戶幕府末期，開始許可與他流流派比武，隨著此禁令的解除，直心影流、神道無念流、中西派一刀流等等，開始走向複數的藩中進行劍術指導³⁶。以下將江戶時代諸藩之流派歸納於下表：

表：5-2-1・2

藩名	現在的城市名	流派	道場名
弘前藩	青森縣 弘前市	一刀流、嫡伝当田流	稽古館
盛岡藩	岩手縣 盛岡市	心眼流、新当流、柳生流、鞍馬流、戶田一心流、小野一刀流	御稽古場、稽古場、明義堂、作人館昭武所
秋田藩	秋田縣 秋田市	一刀流、天流、柳生流等等	御學館、明道館、明德館
米沢藩	山形縣	一刀流、無覺流、	興讓館

³⁵ 三橋秀三著，同前註，頁10。

³⁶ 數馬広二著，入江康平編著，《武道文化の探求》，(東京都：不昧堂，2003年3月)，頁144。

	米沢市	真天流、心地流、 卜伝流、三富流	
仙台藩	宮城縣 仙台市	願流、狭川派新陰 流、八条流、一刀 流、四兼流	明倫館養賢堂、養 賢堂
会津藩	福島縣 会津若松市	溝口派一刀流、真 天流、安光流、太 子流、神道經武流	日新館
水戸藩	茨城縣 水戸市	一刀流、北辰一刀 流、新陰流、東軍 流、鹿島神道流、 天流等等	東武館
加賀藩	石川縣 金沢市	中条流、心陰流、 柳生流、神信影 流、運籌流、義經 神明流、深甚流	經武館、壯勇館
富山藩	富山縣 富山市	戶田流	
岩槻藩	埼玉縣 岩槻市	直心影流	勤學所
前橋藩	群馬縣 前橋市	無外流、当流	好古堂、教學所、 博喻堂
高崎藩	群馬縣 高崎市	小野派一刀流	遊芸館、文武館
七日市藩	群馬縣 富岡市	馬庭念流、學心 流、成器流	成器管、文武學校
松代藩	長野縣 長野市	神道流、真鏡流、 東軍流、塚原卜伝 流	稽古所、學問所、 文武學校、藩學 校、文武舍
田中藩	靜岡縣 藤枝市	直心影流	日知館

名古屋(尾張)藩	愛知縣 名古屋市	柳生新陰流、天自流、神道無念流、神道無念流鈴木派、小野派一刀流、無外流、田宮流、念流、円明流、淨雲流、北辰一刀流、直心影流	明倫館
西尾藩	愛知縣 西尾市	克己流、養勇流	文礼館、典學館、修道館
膳所藩	滋賀縣 大津市	直心影流、今枝流、天心独明流、成考流	遵義堂
龜山藩	三重縣 龜山市	心形刀流、新陰流、新刀流	明倫社、明倫館
岡山藩	岡山縣 岡山市	堤寶山流、一刀流、大平真鏡流	花島教場、仮學館、閑古學校
津山藩	岡山縣 津山市	今枝流、理方一流、新天流、進藤流、歸真流	學問所、文武稽古場
鳥取藩・浦住藩	鳥取縣 鳥取市	雖井蛙流、新陰流、今枝流、兎山流、理方得心流	尚德館
萩藩	山口縣 萩市	新陰柳生当流、片山流	明倫館、有備館
津和野藩	島根縣 津和野市	一刀流、以心流、弘流、神道通心流	養老館
久留米藩	福岡縣 久留米市	心流、神隱流	講談所、修道館、明善堂、武芸稽古所
府內藩	大分縣	直心影流、直指流	遊馬館

	大分市		
肥後藩	熊本縣 熊本市	武藏流、二天一 流、雲弘流	時習館
柳川藩	福岡縣 柳川市	大捨流、新影流	伝習館、文武館
鹿兒島藩(薩摩藩)	鹿兒島縣 鹿兒島市	示現流、新景流、 太刀流、飛太刀 流、水野流、天真 流、外山流、太子 流、藥丸示現流	聖堂、武芸稽古 所、造士館、演武 館

資料來源：數馬広二著，入江康平編著，《武道文化の探求》，（東京都：不昧堂，2003年3月）。

除了上述德川將軍的尚武政策所帶出的習武風潮外，江戶中期開始出現的「竹刀打擊比賽練習³⁷」，更是劍道史上一項重大轉變。江戶中期，一刀流與直心影流改良自己流派所使用的護具，這改良後的護具就可以進行實際打擊的練習；直心影流後來更製作出「鐵面」與「棉甲(手部護具)」，更制定竹刀三尺四寸的標準長度，這樣的護具發展，不僅讓劍術更發達，也奠基了現代劍道之雛形。

此外，江戶時代除了各藩所設置的道場或各流派私設之道場，有些流派也在農村推展劍術。如前述第四章第三節「刀」的部份，豐臣秀吉於1588年以「刀狩令」來執行兵農分離政策，使農村不得擁有武器，但藤木久志指出：「刀狩令之執行，在關東地區並不徹底³⁸」，例如文化2年(1805年)下令禁止農民練習武藝，但特別是在關東地區，農民平日依舊持續著武藝練習，也舉行「寒稽古³⁹」及「暑中稽古⁴⁰」等活動。關東地區農村持續練習武藝的理由有以下幾點：(1)祖先是中世的武士系統，因此，後代不忘其尊嚴而持續修行武藝。(2)在經濟發達、商品流通旺盛的情況下，漸漸出現經濟富裕的農民，另一方面，江戶幕府實行「相給支配⁴¹」的支配體制，導致警察權力無法徹底執行，強盜賭徒橫行，因此，農民藉以學習武藝來強化無法有效實施的警察力量。(3)「農民之上昇志向」。江戶時代末期，

³⁷ 日文為：しない打ち込み稽古。

³⁸ 藤木久志著，《戦国の作法》，（東京都：平凡社，1987年），頁106。

³⁹ 冬季武術之練習活動。

⁴⁰ 夏日武術之練習活動。

⁴¹ 相給支配：江戶時代，一個農村由複數的領主(給人)分割支配，領主若為三人或四人的情形，則稱為三給或四給，此農村則稱為「相給地」。

許多藩政皆面臨窮困的困境，因此，有些財力雄厚的平民，經由獻金等方式，而從藩中取得「苗字帶刀⁴²」。(4)再者，農村中有「劍舞」、「棒之手」等藝能活動，其中內容就多有武術性的身體動作⁴³。

劍術在農村之間也得以盛行，新渡戶稻造指出武士道多藉由戲劇、文學及藝能活動來傳達給平民，但從本章節之研究來看，平民學習或感染武士道除了藉由新渡戶稻造所提出的管道之外，劍術的練習何嘗不是一種最直接的方法，平民手持「武士之魂」，來進行武術鍛鍊，並依前述三橋秀三之研究指出，劍術至江戶時代涵蓋了武士人格鍛鍊的目的，也就是說武士藉由劍術之鍛鍊以培養武士道精神，因此，平民練習劍道之過程，也是學習、體會武士道精神之最佳方式。

4、明治時代至現代

依本論文第四章第一節「明治初期—武士之終焉」部分，可知明治維新以後，新政府廢除封建制度，導入新的西洋制度與科學等等的歐化政策，尤其是封建制度的廢除，連帶取消階級制度，武士階級正式走入歷史。明治2年(1869年)實施版籍奉還，明治4年(1871年)廢藩置縣以後，幕藩體制正式瓦解，明治3年(1870年)下令禁止庶民帶刀，6年後，明治9年(1876年)頒布廢刀令，武士喪失其特權。而劍道等武道亦被視為等同於武家社會、封建制度等舊體制的產物，因時代的變遷，與武士階級同樣遭到放棄，一時之間，劍道風氣極為衰退⁴⁴。

明治新政府的諸多施政措施，讓原本的武士受到相當大的衝擊，甚至生活方面也相當窮困，劍道等武道當然也隨之沒落。在武士消失、武道沒落的社會情勢下，直心影流的榊原鍵吉策劃召開「擊劍興行⁴⁵」，目的在於招攬身懷武藝的原本的武士，重心一方面在於復興劍道，另一方面則為了改善這些原本武士的生活困境。此擊劍會一開辦則盛況空前，江戶時代時，武道乃專屬於武士，雖然前述論及農民也有參與武術練習的機會，但其畢竟並非普遍，一般庶民幾乎無緣接觸武道，榊原鍵吉所開辦的擊劍會，雖然入場費相當高，但為了一睹當代劍客之風采，人們還是相當熱絡。擊劍會的成功，除了東京之外，也帶起了各地的風潮，此外，

⁴² 意即授與「名字」及「帶刀」之權力。「苗字帶刀」雖然規定僅限一代，但仍有許多將苗字帶刀傳給子孫的例子。苗字代表著社會性榮譽，而帶刀則是武士之特權。

⁴³ 數馬広二著，入江康平編著，《武道文化の探求》，(東京都：不昧堂，2003年3月)，頁155。

⁴⁴ 田中守著，入江康平編著，《武道文化の探求》，(東京都：不昧堂，2003年3月)，頁160。

⁴⁵ 明治6年，榊原鍵吉於東京淺草召開「擊劍會」。榊原鍵吉原為幕府講武所之師範，也是劍術界的耆老，在新政府頒布脫刀令以後，劍士們的生活即一落千丈，為了幫助這些劍士，並且復興劍道，而仿效相撲興行，企劃擊劍比賽活動。此策畫得到當時的東京府知事大久保一翁的許可，與淺草專念寺住持及豪商三河屋幸三郎之援助，而得以開幕。

更重要的是，改善了劍客或原本武士的生活狀況，田中守更認為此擊劍會在劍道史上，更是江戶劍術轉換成明治劍道的轉捩點⁴⁶。

擊劍會舉辦到後來，漸漸偏離劍道之本質，一時盛況空前卻無法長時間持續直到明治 10 年(1877 年)爆發西南之役⁴⁷，因拔刀隊的活躍使得劍道的價值再次受到矚目。尤其是警視廳非常認同拔刀隊的功績，因此，大力招聘劍道專家，並在警察教育中採納劍道一科。由於警視廳獎勵劍道，因此，地方劍道也深受影響而活絡。

劍道在明治初期，因為時代之變動，其存亡興衰亦隨之起伏，此時期屬於摸索的階段；明治後半期，隨著新時代發展之確立，劍道也得以穩定發展。明治 28 年(1895 年)創設「大日本武德會⁴⁸」，並於日本各地設立分部，對於劍道之發展與普及化貢獻良多。以下列出武德會之重要創設：

表：5-2-1·3

時間	內容
明治 28 年(1895)	大日本武德會設立
明治 32(1899)	武德殿完成
明治 35(1902)	制定武術家優遇禮
明治 38(1905)	開設武術教員養成所
明治 44(1911)	設立武德學校
明治 45(1912)	開設武術專門學校
大正 8(1919)	武術專門學校改稱武道專門學校

資料來源：田中守著，入江康平編著，《武道文化の探求》，(東京都：不昧堂，2003 年 3 月)。

武德會設立後，進行武道獎勵、普及化、指導活動、武道家表揚等工作項目，在這一連串為數眾多的活動中，必須注意的是：「積極培養劍道指導員」一項，除了上述表列中的武德學校、武術專門學校與武道專門學校之外，大正 2 年(1913

⁴⁶ 田中守著，入江康平編著，《武道文化の探求》，(東京都：不昧堂，2003 年 3 月)，頁 162。

⁴⁷ 西南之役：明治 10 年(1877 年)，於現今日本的熊本縣、宮崎縣、大分縣、鹿兒島縣以西鄉隆盛為盟主所爆發之戰爭。此役最主要的發生原因乃是士族對新政府不滿所引發的武力叛亂事件。為明治初期一連串叛亂中規模最大的一場戰役，也可說是日本國內最後一場內戰。西鄉隆盛的戰死，也代表著幕末維新期之結束，明治政府正式展開。

⁴⁸ 大日本武德會：於平安奠都千年之際，設立大日本武德會，再興武德殿及平安神宮。小松宮彰仁親王擔任大日本武德會總裁，會長為京都府知事渡辺千秋、副會長為平安神宮宮司壬生基脩。創設宗旨為：桓武天皇於平安遷都之際，在大內裏興建武德殿以獎勵武道，大日本武德會及效仿桓武天皇之治，修武德以治世。再興維新以來衰退之武道，以鍛鍊國民志氣之涵養。

年)，於東京高等師範學校之體育科中，設立武道專科，日本文部省亦擔任起培養武道指導員之教育責任。在這些以武道為專業領域的學校之努力下，培養了許多劍道界之領導人物，對於劍道之貢獻非常大。

武德會所奠定之劍道基礎，使劍道不僅在一般社會，也在學校中盛行。昭和3年(1928年)成立全日本學生劍道連盟，促使高等學校以上之學校劍道趨於統一一致，並於翌年舉行「天覽試合⁴⁹」，劍道風潮更加興盛⁵⁰。然而，昭和6年(1931年)暴發滿州事變，當時劍道被納入中學校與師範學校之正式課程，並建立出劍道之教學綱要，此後依據此教學綱要之增修，召開講習會，使劍道指導教學法大幅度進步與成熟，劍道也成為學校體育教育中主要的科目。入江康平指出：「學校之所以採用武道做為教育之一科，政府的目的是在於將武士之文武兩道兼備視為理想，並以此理想來教育國民⁵¹」，入江康平認為日本政府將劍道等武道列入學校教育科目之中，除了健康強身之目的外，乃是為了培養日本國民擁有武士道精神之涵養。

昭和12年(1937年)發生日華事變，日本傾向軍國主義，實施「體鍊科武道」。昭和17年(1942年)體鍊科武道區分成「武道」與「體操」兩部份，武道成為五年級以上男子必修課程，而劍道之教育內容強調旺盛的攻擊精神，戰爭色彩濃厚⁵²。三橋秀三也指出：「此時期的劍道非常重視與強調戰技性格，其內容又再度回到劍術的時代⁵³」。

昭和20年(1945年)8月，日本戰敗投降，聯合國最高司令官總司令部(GHQ)為了除去日本的國家主義及軍國思想，特別指示「必須從學校教育著手，排除封建性的日本體制」，劍道等武道立即面臨被禁止的困境。劍道等武道從學校教育中移除。日本武道遭禁的順序如下表：

表：5-2-1·4

時間	相關規定
昭和20年(1945)	學校教育無論正課或課外活動，一律禁止武道。 學校用地內全面禁止武道活動。
昭和21年(1946)	社會體育方面同樣強力限制劍道。
昭和21年(1946)	10月31日，解散大日本武德會。

⁴⁹ 天皇親自觀戰的武道或體育競技之比賽。

⁵⁰ 三橋秀三著，《劍道》，(東京都：大修館，1976年5月)，頁15。

⁵¹ 入江康平編著，《武道文化の探求》，(東京都：不昧堂，2003年3月)，頁19。

⁵² 田中守著，入江康平編著，《武道文化の探求》，(東京都：不昧堂，2003年3月)，頁169。

⁵³ 三橋秀三著，《劍道》，(東京都：大修館，1976年5月)，頁16。

	11月9日，由文部省下令解散武德會。
--	--------------------

資料來源：田中守著，入江康平編著，《武道文化の探求》，(東京都：不昧堂，2003年3月)。

基於日本戰敗武道被禁止的情勢下，劍道家與武道家重新思考劍道之存續問題，因此，將劍道與以運動化，這樣的思維下，產生出「撓競技」，這乃是以劍道的運動形式為基礎，並強調其運動取向所研發出的運動型態。撓競技的運動體育價值獲得認可，昭和25年(1950年)設立「全日本撓競技連盟」，昭和27年(1952年)則被中學校以上之教育單位採用為體育教材。同年，簽訂講和條約，日本得以獨立，亦利用此會創立「全日本劍道連盟」，改正撓競技的運動化理念，並重新修改規則及審判法，可以說是劍道的全新開始⁵⁴。以下列出戰後日劍道復興的流程與各組織之時間：

表：5-2-1·5

時間	組織
昭和25年(1950)	全日本撓競技連盟
昭和27年(1952)	全日本劍道連盟
昭和28年(1953)	第一回全日本劍道選手權大會
昭和28年(1953)	全日本學生劍道連盟
昭和32年(1957)	全日本實業團劍道連盟
昭和36年(1961)	全日本學校劍道連盟

資料來源：田中守著，入江康平編著，《武道文化の探求》，(東京都：不昧堂，2003年3月)。

昭和39年(1964年)奧運在東京舉辦，柔道被採納為正式競技比賽項目，同時，劍道、弓道與相撲亦在日本武道館進行公開表演，劍道與柔道等武道於此時讓世界各國有更深的認識。昭和45年(1970年)組織國際劍道連盟，劍道正式推向國際化。昭和50年(1975年)全日本劍道連盟制定「劍道之理念」，表示「劍道乃是依劍之理法之修鍊以達成人格完成之道」⁵⁵。劍道發源自武士，在歷經長久的歷史演化，隨著製「刀」技術的發達，劍道亦有長足進展。而時代的背景與性格，也是造就劍道思想變化的原因之一，例如：戰亂時代劍術以戰鬥、殺伐技巧為主，

⁵⁴ 三橋秀三著，《劍道》，(東京都：大修館，1976年5月)，頁17。

⁵⁵ 田中守著，入江康平編著，《武道文化の探求》，(東京都：不昧堂，2003年3月)，頁173。

和平時代則開始思考如何藉由劍之修練來達到武士培養人格的方法。劍道也隨著武士階級的消失與廢刀令的頒布而走向衰弱，但其如同新渡戶稻造所言的，武士道並非相當脆弱即消散，它以多種形式與管道深植日本人思想之中，而劍道正如同武士道之韌性，其乃是武士人格修練的方式之一，也是武士專屬技術之一，「刀」更是象徵武士之魂，因此，在明治初期取消武士階級與頒布廢刀令時，「刀」失去實用價值，筆者推測此時的舊武士(原來的武士階級)，因為失去武士身分與下令不得配刀，所以，對於劍道等武道之念更加深厚，這也是榊原健吉開創的擊劍會一開始得以成功的原因之一，此時值得注意的是，因為不得帶刀，因此，擊劍會的比賽，採用規定長度的竹刀來進行，這種延續江戶中期所發明的護具竹刀練習與比賽方式，成功地使舊武士得以持續其武道之鍛鍊，也成為戰後日本劍道復興的重要關鍵之一。

二、日治時期之台灣劍道發展

日本於明治 28 年(1895 年)創設大日本武德會後，積極地推展武道，武德會遂發展為全國性組織，而當時日本殖民的台灣，也受到此風潮之影響，開始推行武德會之相關組織與活動。陳信安於其碩士論文《台灣日治時期武德殿建築之研究》一文中指出：「日本為了鞏固殖民地的統治基礎，在其所佔領的殖民地上建立了嚴密的警察制度，與此同時，警察武道亦隨之傳播到日本殖民地的每一個角落。武德殿建築在警察系統的推動下，於各個殖民地被大量興建，以作為警察訓練武藝戰技與鎮壓暴亂之基地。其後隨著各殖民地的反抗行動逐漸被壓制，社會治安漸趨安定，日本開始將其本土所實施的學校武道課程移植到各個殖民地，由當地日本人子弟開始，進而普及施行於所有殖民地學生，企望藉由武道教育加快殖民地民眾皇民化的腳步，各地武德殿逐步調整成地方民眾習武的場所⁵⁶」。台灣武德會之組織與武德殿之建設，最初的目的在於統治，而隨著社會之安定，這些武道活動逐漸往一般人民推展，雖然其背後目的在於皇民化之政策需求，但日本所推廣的武道教育或活動，或許台灣人民接納程度不一，然而不可否認一般民眾沒有因此而認識武道，接觸武士道之概念。就武德殿之數量，依據片倉佳史之研究統計，終戰時全台武德殿總數大約 70 所，除了獨立經營之武德殿外，警察署或監獄中所設的武道場或演武場，亦通稱為武德殿。此外，在包含學校內所設置的武道

⁵⁶ 陳信安著，《台灣日治時期武德殿建築之研究》，(台南：國立成功大學建築所碩士論文，1997 年 6 月)，頁 2-9、2-10。

場，武道教練場(練武之場所)實際上在台灣大約有將近 100 間⁵⁷。以武德殿數量、劍道融入學校教育或推展至一般民眾來看，可推測當時台灣人民曾經藉由劍道等武道之練習，來接觸武士道。

陳義隆之碩士論文《日治時期臺灣武道活動之研究》中指出：「明治 33 年(1900 年)，在台北、台中、台南設置『武德會委員部』，但皆獨立作業，尚無統一事權之機構，直到明治 34 年(1901 年)地方官制改變，全島設立二十四廳，下皆設立『武德會委員部』，總督府警察總署內，設有台灣地方委員部，開始執行全島委員部組織作業⁵⁸」，台灣初設武德會委員部組織時，新渡戶稻造之《武士道》也是在同年(1900 年)於日本出版(1899 年在美国出版)，翌年，台灣設置二十四廳正式組織武德會委員部之同時，新渡戶稻造亦正式赴任台灣，其著作之《武士道》與台灣設立武德會相關組織之時間相當巧合，這或許也道出了新渡戶稻造與台灣之間無可言喻的緣分。

日治時期臺灣武道課程之發展也如同日本本國，台灣繼警界之後，中學武道課程也納入必修課程。明治 41 年(1908 年)台北第一中學校最早成立武道部，雖其為日本人子弟就讀之學校，但以此為出發點，之後各中等學校陸續成立武道部，各校皆建造有專用的「武道場」，唯有淡水中學係將原有體育館改為武道場。根據日治時期曾為中等學校劍道選手的吳建堂之研究，當時中學劍道成績較為突出，並曾代表台灣地區參加明治神宮全日本中等學校劍道大會之學校主要有新竹中學(1930、1932 年，包括台籍選手)、台北高等商業學校(1931、1933、1934、1935、1936 年)、台北工業學校(1937、1938、1940、1941 年)、台北一中(1939 年)、台北二中(1942 年，以台籍選手為主)、花蓮港中學(1943 年，戰局惡化未成行)等等。由此可知，中學劍道比賽中，台籍選手的劍道素質已可與日本選手一較高下，爭奪赴日比賽代表權之優異表現，此應為日本殖民當局前所未料的。

隨著武道課程由中學階段逐步向下推展，以及從武德會退職的武道教練自行在外開館授課，教導有志於學習武道之學生與一般民眾，武道逐漸普及化，成為一種運動競技項目。各機關團體紛紛成立武道社團，建造其專用的武道道館建築，各地武德殿甚至轉型為地方性的體育設施。除了固定舉辦各種武道競技之外，常有日本本土及其他日本殖民地之武道團體前來，與台灣地區各武道團體交流。武道文化自此開始成為台灣日治時期人們生活經驗的一部份⁵⁹。

⁵⁷ 片倉佳史著，《台灣に生きている日本》，(東京都：祥伝社，2009 年 5 月)，頁 100。

⁵⁸ 陳義隆著，《日治時期臺灣武道活動之研究》，(國立中央大學歷史研究所，2008 年 7 月)，頁 40。

⁵⁹ 陳信安著，《台灣日治時期武德殿建築之研究》，(台南：國立成功大學建築所碩士論文，1997 年 6 月)，頁 2-18。

昭和 12 年(1937 年)日本為了配合戰爭之需要，於同年 9 月開始實施「國民精神總動員運動」。此時，武德殿建築本身原本兼具「武道練習」、「集會場所」及「修練道場」之三重重要空間，在國民精神總動員運動之實施下，除了將原有的「武道練習」轉型為「為了戰爭所做的準備」外，更成為舉辦各種精神動員與集訓講習活動的主要場所。

二戰結束日本戰敗，台灣光復後，被認定為具有日本軍國主義色彩的大日本武德會等相關組織與武道活動，皆被查禁。台灣武道因舊體制之瓦解與日本相同，進入停滯狀態。日後台灣劍道復出之路相較於柔道，顯得非常坎坷，一度被迫修改服裝、器材、比賽術語等，多年之後才得以逐漸還原其原本面貌⁶⁰。而劍道之復出所面臨較大之阻撓，筆者認為依據《武士道》第十三章「刀」的部份，「刀乃是武士之魂」，也就是武士之象徵，軍國主義之日本，大肆利用武士道之論點擴大戰爭，因此，戰後一般認為「刀」等同於「武士道」，為了避免日本軍國主義復興，因此，無論是日本本土或台灣，使用「刀」作為鍛鍊的「劍道」亦因此受到嚴厲之管控。而劍道光復多年後，劍道得以重新復出，但陳信安指出：「現今的台灣劍道，在升學主義的教育環境裡，柔道與劍道人口逐漸減少；在軟體方面，不劍道或柔道，由於時空背景之改變，昔日所標榜的武道精神，在現代社會中逐漸失去其發展空間，戰後那段斷層，更造成現代缺乏精神層面之修練與練武之榮譽感，導致只注重技術面的提升，不知其中心內涵⁶¹」。這段敘述值得注意的重點在於：升學主義導致劍道人口減少。此點以台灣而言乃是不爭的事實，然而，筆者認為升學主義並非單純導致劍道人數減少，更是影響劍道只重視技術面提升的盲點。如同考試升學一樣，只要比賽獲勝就好，內在與中心精神乃是第二、第三順位，導致這樣結果的原因，或許是台灣在時代斷層的影響下，缺乏穩固的武道傳統背景。有鑒於此，筆者冀望探究劍道理念與武士道精神兩者間的關係，以探求練習劍道所應注重的精神層面。

三、劍道之理念與武士道

以前述「劍道之歷史」與「日治時期之台灣劍道發展」而言，可了解劍道之發展與武士道相同，乃隨著時代之變遷而有些微差異。值得注意的是，江戶時代的劍術，將修身養性、培養武士人格之思想融入戰鬥殺戮技術為主的原有概念當中。這樣的思維模式，可說是劍道史之一大進展。江戶時代結束後，明治初期劍

⁶⁰ 陳信安著，前揭書，頁 2-22。

⁶¹ 陳信安著，同前註，頁 2-23。

道歷經了衰退期，戰爭時期再度著重戰爭之需求，導致戰後劍道等武道被勒令禁止，而劍道更被認為是舊武士或軍國主義好戰之象徵，在復興工作上相較於其他武道，更顯困難。對於上述的劍道發展史上，其各階段所著重之劍道理念各有差異，總合研究上亦相當複雜與困難，因此，本論文所探討之劍道理念之範圍，以昭和 50 年(1975 年)全日本劍道連盟制定的「劍道之理念」為研究軸心，藉此來探究現代之劍道理念與武士道思想精神之關連。

1、全日本劍道連盟制定的「劍道之理念」

昭和 27 年 10 月，由全日本劍道愛好者組成「全日本劍道連盟」，翌年 5 月於京都市武德殿舉行「第一回全國都道府縣對抗劍道大會」，同年 11 月則舉辦「全日本劍道選手權大會」。這一連串之比賽活動或組織成立，就如同對戰後長時間禁止劍道之反動，劍道活動與比賽在各地如火如荼地展開。然而，在這樣的劍道風潮之下，劍道逐漸偏離其原有理念，全日本劍道連盟對當時的劍道開始產生擔憂，因此，設立「指導理念委員會」，並以松本敏夫範士為委員長，另計十名委員⁶²來擔任負責劍道指導理念之制定。昭和 46 年 12 月「指導理念委員會」經由多次審議，並採納前全日本劍道連盟會長木村篤太郎與石田和外會長之建議，於同年 11 月決定最終文案，並經過審議委員會多次檢討與審議，終於完成「劍道理念」之制定。以下列出「劍道之理念」相關內容：

一、劍道之理念

劍道乃是以劍之理法之修鍊來達到完成人格修養之道。

二、劍道修鍊之心態

以全心全靈認真正確地學習劍道

習劍以磨練身心

培養旺盛之氣力

經由劍道之特性

尊重禮節

重視信義

竭盡誠意

⁶² 指導理念委員會委員有：堀口清、小川忠太郎、玉利嘉章、中野八十二、湯野正憲、大島功、井上正孝、小川政之、廣光秀國、笠原利章。

無時無刻努力自我鍛鍊
基於此而達到熱愛國家社會
致力貢獻人類之和平與繁榮

以上⁶³

對於昭和 50 年所發表的「劍道之理念」一文，指導理念委員會之委員長松本敏夫範士發表以下解說：

<理念之說明>

劍道中所謂的「理法」，即以刀劍做出攻防動作之意。而「劍」的意思，就在於劍道練習時必須強調「刀」的觀念。所謂的「理法」，其內容非常廣泛及深遠。首先，從刀的操法開始，調整姿勢體態，再加上距離、打擊時機等技術面的層次與呼吸、氣、心等精神面之層次，意即包含「刀法」與「心法」兩個層面之內容。習劍時，心正則「技」合於「理」，亦從中體悟格調高的劍道，以達事理一致之境界。劍道之本質，在刀法中，必須正確、正正當當地合於理，而心法則必須要求平常心與不動心，深具敬愛之心，為他人盡心力、涵養心情，這些都必須謹記於心並努力修鍊。磨技鍊心，而達到完成人格修養之道。

<目的之說明>

劍道不只以提升技術或鍛鍊身心為目標，經由劍道固有之特性，而達到知禮節、盡誠、致力修養等人格修養之道，更進一步貢獻國家、社會，致力文化發展與人類世界之和平及繁榮，這就是所謂的社會性人格培養之最終目的。劍道之目的即由自我人格培養與社會性人格培養兩層次來構成具體之表現⁶⁴。

以上述引用之「劍道之理念」一文，從內容來看，可以發現劍道之目的在於達成「人格培養」，而方法就是藉由「劍」來進行修鍊。筆者將「劍道之理念」與新渡戶稻造之《武士道》作一比對，以下表列出：

表：5-2-3

新渡戶稻造之武士道	全日本劍道連盟之劍道理念
-----------	--------------

⁶³ 堀籠敬藏著，《劍の清流》，（東京都：日本武道館，2004年7月），頁16-17。

⁶⁴ 堀籠敬藏著，前揭書，頁20。

第十一章 克己	習劍以磨練身心 無時無刻努力自我鍛鍊
第四章 勇・敢為堅忍之精神	培養旺盛之氣力
第六章 禮	尊重禮節
第三章 義	重視信義
第七章 誠	竭盡誠意
第九章 忠義	熱愛國家社會
第五章 仁	致力貢獻人類之和平與繁榮

由上表可清楚了解全日本劍道連盟所制定的「劍道之理念」與新渡戶稻造所著的《武士道》之間的相對關係，以下接著深入探討「劍道與武士道」之關係與比較。

2、劍道與武士道

高野佐三郎範士指出：「劍道乃是從武士道之熔爐中產生，但同時也是鍛鍊武士道之工具，此乃為劍道之重要之使命⁶⁵」。從這段敘述清楚地道出劍道與武士道之間的關係，劍道並非單純是一種運動，而是與武士道息息相關。武士道乃是武士之思想與精神，或說是一種規範，而劍道緣自於劍術，因為持象徵武士之魂的「刀」而成為武士專屬之戰鬥技術，因此，以刀作為戰鬥的技術，乃是武士表達其自身精神之方式之一，由此推論，可知劍道與武士道存在著相互影響與依存之關係。武士道在精神層面深刻影響劍道，以致於劍道動作得以具體展現出武士道之涵養。以下就劍道之精神層面的觀念與新渡戶稻造之《武士道》做比較，藉此深入探究劍道與武士道之思想關係。

新渡戶稻造之《武士道》共十七章中，論及武士道德的有：第三章「義」、第四章「勇」、第五章「仁」、第六章「禮」、第七章「誠」、第九章「忠義」、第十一章「克己」，此外在加入第十三章「刀・武士之魂」來探討刀與武士道之關係。以下就將劍道之精神層面與上述所列之德目做比較。

(1)義

⁶⁵ 堂本昭彥編，《高野佐三郎劍道遺稿集》，（東京都：劍道日本，1993年9月），頁127。

新渡戶稻造將武士道之「義」下定論：「義即正義的道理⁶⁶」，此德目在全日本劍道連盟(以下稱全劍連)所制定的「劍道之理念」中以「重視信義」來表達。修習劍道者，必須注重「信義」的修養，也就是培養「正義的道理」與「信用、誠實」的人格。森島健男範士謂之「正正當當地活著」，他認為人類心中存在著「善心」與「惡心」，若「善心」強大，「惡心」則逐漸削減，劍道修行的立場而言，毫不怠惰地修練劍道就是「善心」，此「善心」一堅定，則怠惰之心也就是「惡心」即消退⁶⁷。由森島健男範士之敘述來看，可知他乃藉由劍道之修行來培養自我「善心」，而促成「正正當當地活著」，此乃屬於劍道所帶來的個人的「正義之道理」。高野佐三郎範士亦云：「劍道之修練，不僅止於道場中，日常生活中也必須努力修行。以勇敢之心破除不正與邪惡，不可失去光明正大之氣。若良心稍有不妥，或產生自卑感，皆會破壞精神之平靜，挫敗內心之勇氣⁶⁸」。從這段敘述高野範士清楚說明劍道與「義」的關係，其乃藉由劍道之練習，培養「正大光明」之日常生活，也正所謂劍道中「破邪顯正」道理。

身為全劍連「指導理念委員會」委員之一的小川忠太郎範士指出：「劍道中，島田虎之助有云：劍即心，心不正則劍不正；欲學劍者，必先學心。這就是所謂心正則劍技正，劍道練習時必須排除邪心以成正劍。(中略)以劍道之修練來成為真正的人(人格養成)，此乃劍道之最大目標⁶⁹」。新渡戶稻造將武士道中的「義」定義為「正義之道理」，這以劍道之立場而言，則以「光明正大、破邪顯正」等詞彙來表達，而為了達到這樣的境界，必須以「勇」作為執行的力量。

(2) 勇

新渡戶稻造認為：「勇氣，如果不是為了義而做的話，在道德中幾乎不值得一提。(中略)勇是成就對的事⁷⁰」。「勇」的目的必須是「正義的道理」，而「勇」也是行使「正義的道理」的精神狀態。三橋秀三範士分析勇氣的心理學意義與目的，認為「勇」當中包含了積極面與消極面，積極面在於排除卑怯、卑屈、懦弱等負面意識，消極面則在於沉著、冷靜、堅忍等精神要求。「勇」乃是創造人生的活力

⁶⁶ 新渡戶稻造著·奈良本辰也譯，《武士道》，(東京都：三笠，2004年3月)，頁37。

⁶⁷ 森島健男述，《神の心 劍の心》，(東京都：乃木神社尚武館道場，2001年8月)，頁61。

⁶⁸ 堂本昭彥編，《高野佐三郎劍道遺稿集》，(東京都：劍道日本，1993年9月)，頁126。

⁶⁹ 小川忠太郎著，《小川忠太郎劍道講話(3)》，(東京都：体育とスポーツ，2002年3月)，頁24-26。

⁷⁰ 新渡戶稻造著·林水福譯，《武士道》，(台北市：聯合文學，2008年1月)，頁35。

要素，而這些精神涵養，以劍道來鍛鍊的話，更能有效達到提升之效果⁷¹。高野佐三郎範士表示：「劍道必須脫離生死意識，去除驚、懼、疑、惑四念；無念無想、無有不安與動搖、平靜明澄等精神乃是必要的。(中略)於我心若確立正確之道德，真正的勇氣因此萌生。故劍道之修行者，亦必須是個道德的修行者⁷²」。從高野範士這段敘述來看，劍道中所謂的「勇」，不僅是新渡戶稻造所說的「成就正義之事」，更將其內化以對抗自己的弱點與欲望，以「勇」來達到「克己」的目的。此外，高野範士更強調「劍道與道德」之間的關係，而此「道德」，依據前述高野範士之論點或許可視為「武士道」。佐藤卯吉範士亦云：「世界上沒有比正義更強大的東西了，但是，要將正義放諸天下，或抱持正義之理想來完成目的，是何等困難啊。事實上，這是必須要有相當大的勇氣。而武道乃在於培養這種勇氣，見義不為無勇也，此句話道出了武道精神⁷³」。佐藤卯吉範士認為武道之修行可以培養將正義放諸天下的「勇氣」，這裡所謂的武道，顧名思義即為劍道。

劍道術語中，有「一眼、二足、三膽、四力」之說，此概要解釋為「以眼觀察與洞察對手；足法腳步的移動乃是身體動作之根基，關係到攻擊與防禦之動作；膽，也就是勇氣，面對對手的壓迫，而不動搖內心，不被驚懼疑惑所影響；力的部份表示劍道的技術層面」，上述簡要敘述此術語的意義，其中「膽」也就是「勇氣」，更是列入基本訓練之準則當中。

此外，劍道中有所謂「捨身」的概念，小川忠太郎範士認為：「捨身此用語，不僅劍道，很多場合都會使用，然而，誤用的情況相當常見。以劍道為例，與對手對峙時，不管對方劍尖狀態如何，即從遠距離舉刀攻擊，卻反被對方刺擊。這樣的行動不可稱為捨身⁷⁴」，此說明就如同新渡戶稻造所告誡的「匹夫之勇」，並非真正「勇」的表現，那麼劍道中的「捨身」其意為何？堀籠敬藏範士舉出山岡鉄舟的例子來做說明：「幕末劍士山岡鉄舟認為若無大死一番，則無法捨棄我欲及我見，因此，在其開設的春風館中採取猛烈的練習。其猛烈練習的目的就在於『殺己』，以禪的用語來說，就是『大死一番絕後再蘇』之境地。鉄舟之劍並非爭奪勝負之劍，而是一種無敵之劍，這種無刀之劍才是鉄舟真正的劍法。(中略)所謂捨身，即捨棄自身，頃全力拼命將精神灌注在當下的事物，制勝之極意就在於捨身⁷⁵」。劍道所謂的「捨身」，即捨棄自我的固執觀念與欲望，主要對象為自己內心，

⁷¹ 三橋秀三著，《劍道》，(東京都：大修館，1976年5月)，頁26。

⁷² 堂本昭彥編，《高野佐三郎劍道遺稿集》，(東京都：劍道日本，1993年9月)，頁126。

⁷³ 佐藤卯吉著，《永遠なる劍道》，(東京都：講談社，1976年4月)，頁72。

⁷⁴ 小川忠太郎著，《小川忠太郎劍道講話(3)》，(東京都：体育とスポーツ，2002年3月)，頁126。

⁷⁵ 堀籠敬藏著，《劍の清流》，(東京都：日本武道館，2004年7月)，頁104。

以「勇」去克服自我的執著與慾念。上述山岡鉄舟的修行方法，與山本常朝之《葉隱》相似，「所謂武士道，即尋求死亡⁷⁶」，當時武士為了鍛鍊真正的武士道，每朝每夕無不思考著捨棄性命，武士徹底了解死、面對死，抱著一死的心態來做任何事，這與山岡鉄舟所謂的「大死一翻絕後再蘇」之理相同，經由這樣的觀點可以理解與尊重「生」的尊嚴。劍道如果只是單純以竹劍對打的話，只會淪為互相殺伐、互相否定的狀態⁷⁷，因此，從中可帶出「仁」與「禮」的概念。

佐藤卯吉範士對於「捨身」則採取積極的看法：「劍道中，捨身的覺悟乃是武道精神之真髓。若只讓自己處於安全狀態，是絕無法獲得勝利，反而招致自己落敗。若無同時後互相擊中(相打ち)的覺悟，是無法把握勝利的。古時候有首歌：交斬太刀之下為地獄，奮勇踏入為極樂世界。從這首歌來看，可了解古時候各劍道流派以捨身為其真髓。捨棄自己生命，結果反而得到救贖、獲得勝利，解決這種矛盾的觀念，唯有以武道修行如實地鍛鍊來體驗。劍道之修行乃是從捨身中學習生的真諦⁷⁸」，佐藤範士相當重視劍道中的攻擊精神，以「勇」斷然踏入交斬的大刀之中，這種捨身的行動當中，反而促動了生的重視，而此行動過程中亦包含了堀籠敬藏範士所謂的「頃全力拼命將精神灌注在當下的事物」，而這樣的行動更是新渡戶稻造之《武士道》中所謂的「誠」。雖然「勇」在新渡戶稻造《武士道》中所佔篇幅不大，但以劍道的立場而言，「勇」乃是帶出諸多道德的重要修養。

除了上述精神層面的探討之外，高野佐三郎範士更考察了諸國的戰鬥模式來論劍道中「勇」的個性：「日本劍道首先必須以捨身之勢來與對手對峙，而許多外國劍法都將防禦自身作為重心。例如：希臘戰士、羅馬軍人、中世騎士等等，在短兵相接的情況下，大都右手執武器，左手執盾牌，以盾防身來做攻擊。比較這些戰法，日本劍道表現出勇敢不畏懼死亡的特性⁷⁹」。雖然本論文無從考證各國武器發展史或戰鬥技術，但從這段敘述可以了解劍道相當著重「勇」的概念。

(3)仁

新渡戶稻造在《武士道》中「仁」的部份一開頭即強調「愛、寬容、愛情、同情、憐憫，自古以來就是最高的德行，即人的靈魂屬性中最高層次的⁸⁰」，並提

⁷⁶ 和辻哲郎·古川哲史校訂，《葉隱 上》，（東京都：岩波文庫，1940年4月），頁23。

⁷⁷ 堀籠敬藏著，前掲書，頁105-106。

⁷⁸ 佐藤卯吉著，《永遠なる劍道》，（東京都：講談社，1976年4月），頁74-75。

⁷⁹ 堂本昭彦編，《高野佐三郎劍道遺稿集》，（東京都：劍道日本，1993年9月），頁124。

⁸⁰ 新渡戶稻造著·林水福譯，《武士道》，（台北市：聯合文學，2008年1月），頁39。

出武士表達「仁」的身分立場：「所謂武士之情，直接道出我國民高貴的情感。武士的仁愛與其他人的仁愛種類上並無不同。武士之愛並非盲目的衝動，是對正義作出適當考慮之後所付出的愛；再者，也不只心靈狀態，而是背後有生殺予奪的權利之愛⁸¹」。這裡必須注意的是「生殺予奪的權利之愛」，這種武士之特權，在明治時代的來臨，而走入歷史。而「生殺予奪」的技術，以武士而言，意即藉由「武術」來執行，武術所涵蓋的包含了戰鬥殺戮的技術。劍術在進入江戶時代後，逐漸從重視戰鬥殺戮轉變成重視人格修養或培養武士道的一種方法，但武士階級所擁有的特權仍然存在。經過長久歷史之進展，第二次世界大戰後劍道系統已經確立，並逐漸成熟，經由全劍連指導理念委員會制定「劍道之理念」後，以「致力貢獻人類之和平與繁榮」來取代劍術中的殺戮氣質，而這項劍道理念更是武士道中去除掉階級特權後產生的「仁」的表現。

若以劍道練習而言，其練習模式以個人對個人的方式進行，而在此練習中，如何表現「仁」的精神與心態？佐藤卯吉範士表示：「現代劍道之理念與原始劍術差異甚大，劍道並非作為殺傷對手的手段或方法，而是作為陶冶人格、培養正確人生觀的現代人的手段與方法。(中略)因此，在劍道指導者的立場而言，以劍道來磨練學生的身心，以達陶冶人格之目的。在互相對打練習的場合，劍道之終極目的並非在於打倒對手，而是經由練習讓雙方得以進步獲得救贖。以柳生流劍道而言，即殺人刀邁向活人劍之歷程⁸²」，佐藤範士明白指出劍道練習的目的並非在於打倒對手，而是藉由對打練習來互相找出自己的缺點，讓對手與自己得以提升劍技或精神心靈層次。更藉由劍道練習，來了解自己的痛苦，相對地自己也會帶給對手痛苦的感受，在這雙方互通的交流下，或許更能了解「己所不欲，勿施於人」的儒家思想。佐藤卯吉範士更進一步說明：「愛敵即為知敵，知敵乃是劍道練習中必備的條件。實際上，認知本來的自我，乃同時了解對手。以愛來達到劍道之真諦，此乃所謂的『仁者無敵』⁸³」。這以山岡鉄舟之理念而言，即所謂「物我不二⁸⁴」之道理。

堀籠敬藏範士亦指出：「古云：被擊中就是修行。須對對手的攻擊表示感謝，以這樣的心態來修行，這也是培養與對手相互尊重的涵養。」從劍道雙人的練習當中，以互相尊重與了解，來表現「仁」的道德概念，若將此範圍擴大，從個人

⁸¹ 新渡戶稻造著·林水福譯，前揭書，頁43。

⁸² 佐藤卯吉著，《永遠なる劍道》，（東京都：講談社，1976年4月），頁49。

⁸³ 佐藤卯吉著，前揭書，頁52。

⁸⁴ 對手與自我融合一體，沒有區分。對手的動靜我相當了解，我也隨著對手的動靜而動作，以此來表現與對手同為一體的概念。

雙方的範圍推展至世界或國家，即「劍道之理念」中所謂的「致力貢獻人類之和平與繁榮」。而劍道中「仁」的表現與實行過程，更帶出「禮」的概念與行為模式。

(4)禮

新渡戶稻造在「禮」的部份開宗明義如此定論：「真正的禮，乃是以同情的關懷去對待他人的感情，而將之表現在外者⁸⁵」，這與三橋秀三範士的論點相似：「禮儀的本質在於將尊重對方人格的心態，並限於外形、行為上。劍道之中有所謂的『始於禮，終於禮』的觀念，禮在武士道中屬於重要的德目，吾認為透過劍道之修練乃是培養禮儀的最佳方法，劍道場中，特別注重並嚴格執行禮儀的行為⁸⁶」。劍道乃是一種因應對手的動作而進行攻防的「對敵運動」，這項技能若非對人即無法成立，因此，嚴格要求「尊重對手」與「公正態度」。劍道並非以打倒對手為主要目的，但其動作過程會與對手進行身體與身體或心與心的接觸，在互相攻擊的情況下，很容易產生互相否定的意識，以至於失去尊重對手的心態，因此，這也是劍道等武道特別注重「禮」的原因之一。櫻木哲史教士對劍道中的「禮」發表如此論點：「並非在劍道技術上產生禮儀，必須有在禮儀中劍道技術才得以產生的認知。所謂戰鬥，容易出現粗野、粗暴的動作行為，在劍道禮儀的修行中，必須懷有自制心、反省心與體諒對手的惻隱之心⁸⁷」。重「禮」的劍道在道場上有三種禮：第一、對神之禮。第二、對師之禮。第三、朋輩之禮⁸⁸。

①對神之禮

古時候在練劍的道場中，為了「學道」而在道場內設置神棚。所祭祀的主神有武甕槌命、鹿島・香取之神、八幡大菩薩或不動明王等等武神，也有些流派則以自流之祖作為主神。戰後有一段時期全面禁止武道，爾後劍道等武道得以復興，因新憲法之規定禁止宗教教育活動，因此，將公共教育場所等設施中的神棚移除。劍道道場中則由國旗取代神棚。以現代台灣劍道而言，台灣沒有日本神道之信仰基礎，在各道館內所供奉的幾乎不是神棚，大多以國旗為主。台南市華士館則掛有創館者故陳拱辰範士之照片，使在道館內練習的劍友們謹記第一代館長之精神

⁸⁵ 新渡戶稻造著・矢內原忠雄譯，《武士道》，（東京都：岩波，2006年6月），頁58。

⁸⁶ 三橋秀三著，《劍道》，（東京都：大修館，1976年5月），頁24。

⁸⁷ 櫻木哲史著，《最強の劍道》，（東京都：ベースボール・マガジン社，2008年10月），頁95。

⁸⁸ 堀籠敬藏著，《劍の清流》，（東京都：日本武道館，2004年7月），頁150。

與教訓，亦讓後進有志學習劍道者體認修鍊目標。

劍道道場設置神棚的主要因為：在劍道修行中，為了追求更高境界，必須去除五欲煩惱，抱持高潔之心來修鍊。劍道並非單純以提升技術為目的，而是藉由「技」的鍛鍊來達到「心」的修行，以接近神之心作為精進努力之目標。堀田捨次郎範士云：「所謂神，即為心、信、真。向神行禮時，乃是將自心與神相結合。劍道場中對神之禮，在於清靜邪智、淨化邪心，達到磨練身心之目的，遵行長幼有序之規律秩序，萌發勇敢之心情⁸⁹」。

②對師之禮

師徒之間的「禮」，學生嚴守導師之教誨，於修行過程中自然地受到導師人格之影響，而「禮」則從中而生。弟子以禮對師，以真心與信賴之心接受導師之指導，因而形成良性的人際關係，尊師同於尊道。而身為師者，則必須勤於自我修行，不可懈怠鑽研劍之道。

③朋輩之禮

此禮乃是屬於一同修行劍道者之間的禮儀。依前述而言，禮乃是將尊敬之心外現之行為，劍道練習場合中，前輩指導後輩，後輩則尊敬前輩，以互相尊重來維持「和」的狀態來修行劍道。對於有絕對地位的神或導師，其禮容易遵守及實行，然而，同輩之間則由於年齡、技術、入門早晚或是社會地位等等因素而造成無法遵行「禮」，故在道場中，相當嚴格要求「禮」的行為與態度，不得肆意而為⁹⁰。

(5)誠

新渡戶稻造在「誠」一文的開頭即如此敘述：「如果對人不是真心與誠實，禮儀只是小花招、是演戲⁹¹」，劍道之「始於禮，終於禮」中若不是以「真心與誠實」來「尊重對手人格」的話，劍道之「禮」將會流於形式，以新渡戶稻造之用語則為「小花招和演戲」。因此，如前述三橋秀三範士強調禮儀的本質在於尊重對方人

⁸⁹ 堀田捨次郎著，《劍道新講》，（東京都：皇文社，1938年12月），頁29。

⁹⁰ 堀籠敬藏著，《劍の清流》，（東京都：日本武道館，2004年7月），頁151~154。

⁹¹ 新渡戶稻造著·林水福譯，《武士道》，（台北市：聯合文學，2008年1月），頁61。

格的心態，其中即包含「誠」，依據本論第四章第三節「真實、誠實」為「禮儀」之核心原則的論點來看，劍道之「禮」乃是以「誠」為中心原則。

全劍連之「劍道之理念」中的「竭盡誠意」就是《武士道》中「誠」的表現。此外，「竭盡誠意」除了「以真實、誠實行禮」之意涵外，亦含有「精神與動機之純粹性」的意義。如前述所論述的「捨身」，以「捨棄自身，頃全力拼命將精神灌注在當下的事物」的精神來進行劍道修鍊，意思就是以「勇」來斷絕自我的欲望及執著的念頭，思緒中沒有其他雜質，以全力執行當下的修行，促成「劍道修行或攻擊時的純粹性」。

(6) 忠義

《武士道》之「忠」乃是基於武士社會的主從關係所建立的道德概念，以主君為對象，外顯行為即為對主君之忠、對主君順從、侍奉主君與獻身給主君。明治時代以後，武士階級消失，以天皇取代主君，國家軍事主體從武士階級轉變成國民皆兵，此時亦是新渡戶稻造提出「平民道」之時代背景。第二次世界大戰後，為了消弭日本的軍國主義，劍道等武道所含有武士道精神的活動一律受到禁止，為了復興劍道，「撓競技」的產生可以說是劍道與時代背景的緩衝產物。進入民主時代後，武士道之「忠」的概念，亦必須有所演化，三橋秀三範士認為武士道之忠應該轉換為「以真心協力之精神來促進國家、社會或集團之和平與繁榮」，將其修改成適合現代社會之精神，而其本質為「尊重社會發展與人際合諧之精神」⁹²。依前述劍道之「禮」的涵養，必須基於「尊重對方人格」，若依據宮本武藏之《五輪書》中「小兵法與大兵法」⁹³論點來看，小兵法的鍛鍊必須可以擴大成大兵法，因此，劍道中個人與個人之間的「人格尊重」，亦必須可以延伸至個人與社會・國家，或國家與國家的「互相尊重」的範圍。因此，「劍道之理念」中以「熱愛國家社會」一文來表現現代劍道「忠」的概念。

(7) 克己

依據本論文第四章第三節之研究，分析新渡戶稻造所謂的「克己」：「勇氣的鍛鍊與禮儀的訓練、教育，兩者加上『克己』的要素，而使勇氣的鍛鍊延伸出『忍

⁹² 三橋秀三著，《劍道》，（東京都：大修館，1976年5月），頁24。

⁹³ 小兵法：個人對個人之戰鬥。大兵法：個人對數人，或集團對集團之戰鬥。磨練個人之力，將個人無限延伸，以至於個人與眾人同等。此乃宮本武藏經過多次死關所體會的劍之道理。

耐的培養』，也使『不要因為表露自身的悲哀或痛苦而妨礙到他人的快樂或安靜』成了禮的教訓之自我目標。如此加入『克己』之後，兩德性所展現出的，即含有『壓抑自我感情』之要素，他認為從「克己」的角度來看，「勇」在於培養「忍耐」，「禮」則是「避免妨礙他人之平靜而克制自我的負面情感」。劍道之練習過程中，所以有的動作與理念，都可以說是以「克己」為出發點，小森園正雄範士表示：「從現象形態來看，所謂劍道就是穿護具持竹刀，互相找出對方的空隙進行打擊。然而，若將劍道限定在此範圍，其將會失去原本的傳統文化。只重視劍道的競技性，只追求竹刀靈活技巧或比賽勝負，將會使劍道只停留在運動競技的範疇中。劍道原本的傳統文化乃在於透過身心修鍊來達成『磨鍊人性之道』。『劍技』乃是鍛鍊自己的姿勢及態度之修行過程中的一種手段，『劍技』乃為劍道之外在形態，只是求道之手段⁹⁴」。從這段敘述來看，劍道之本質並非只在追求比賽勝負，劍技的提升亦並非劍道之最終目的，小森園正雄範士認為這些都只是求道的一種手段與方法，劍道之最主要目的乃是在於「磨鍊人性」，也就是說劍道的劍技、比賽或是思想，重心皆在於鍛鍊「克己」，以達「培養人格」之目標。「劍道之理念」中，以「習劍以磨練身心，無時無刻努力自我鍛鍊」一文來表示「克己」之意，並明定劍道練習時所應有的理念與原則。

新渡戶稻造所提出的「禮」與「勇」中所含的「克己」要素，以劍道之立場而言，也是相同的。大矢稔教士指出：「劍道之『禮』，並非只以對手為對象，必須作用於自己的內面層次，即以自己為對象。劍道對戰中，心情會相當激昂與亢奮，此時必須要求正確或婉轉的禮之形式，以實踐『禮』來約束克制自己的身心，來達到『調整心氣』、『鎮靜心氣』、『抑制情感』的目的⁹⁵」，劍道對打練習中，常會出現暴力或不當之動作，因此，必須以「禮」來克制這些行為，從克制外顯行為進而抑制內在的不當情緒。劍道之「禮」不僅是面對對手所應遵行的德性，更必須將「禮」內化到自己內在精神層面，即如前述堀田捨次郎範士所謂的「劍道場中對神之禮，在於清靜邪智、淨化邪心，達到磨練身心之目的」。

新渡戶稻造認為「勇」可以訓練「對任何事不抱怨，培養忍耐的精神」，這在劍道中也極為重要。堀籠敬藏範士云：「古人說：劍道乃是練習死之事。以大死一番來斷絕我欲及我見。劍道自古以來即有自我『生與死』的對決，亦或是自己與自我的對決之思想。於此，得以培養將善惡一刀兩斷之勇氣，此乃劍道之本質。

⁹⁴ 小森園正雄口述，大矢稔編著，《劍道は面一本》，（東京都：体育とスポーツ社，2004年10月），頁19-20。

⁹⁵ 大矢稔著，山田將治・アレキサンダーベネット編，《日本の教育に武道を》，（東京都：明治図書，2005年11月），頁36。

換言之，在培養正確的自我與內心的正義，也就是所謂的『養正』。讓少年學習劍道，即在不知不覺中培養其忍耐、集中力、勇氣等涵養，目的在於建立其正確的人際關係⁹⁶。以「勇」來破除邪心，劍道之思想與新渡戶稻造所謂的「勇」同出一轍，「以勇來執行正義的道理」，劍道更將此思想內化，成為修鍊自我，達到「克己」之求道歷程。

除了上述的思想或道德觀念之實踐外，劍道的技術練習，亦是鍛鍊「克己」之方法。小川金之助範士列舉出所謂的「打擊八德」：「①增強體力與氣力②動作敏捷③增長氣息④使姿勢端正⑤增快技術⑥打擊增強、鍛鍊手之內⁹⁷⑦訓練眼力，看透打擊的瞬間⑧去除疑懼之心⁹⁸」，前4點在於培養體力促進健康，第5點至第6點則是增強技術，最後一點為「克己」，而克己的項目則為「劍道十惡：我慢、我心、貪欲、怒、懼、怪、疑、迷、侮、驕傲⁹⁹」，從劍道技術練習來達到「克己」之訓練，打擊時內心常會出現上述所謂的「劍道十惡」，因此，練習時必須注意自身的每一個動作和心理狀態，發現找出自己的缺點，將其修正，這乃是劍道練習中非常重要的一環。

劍道的訓練過程，非常著重「忍耐力」的培養，堀籠敬藏範士表示：「劍道的練習非常辛苦，意志薄弱者很難持續練習。特別是寒訓與暑訓，選擇一年之中最冷與最熱的月份來進行修鍊，此乃是前人所流傳下來的道統。克服不利條件的修鍊，可以使原本意志薄弱者，增強其意志。劍道練習常使手腳出現淤血及傷痕，若無實際體驗過，是無法了解箇中滋味。克服劍道練習所帶來的痛苦，得以培養不屈不撓之精神¹⁰⁰」。高野佐三郎範士亦指出：「與對手對峙時，常感到極為疲累與痛苦，又必須在一定時間內恢復精神繼續戰鬥。這在有對手作為練習對象的劍道中，可以非常有效地培養忍耐力。從早到傍晚，再從傍晚至黑夜，黑夜一直到天亮，不斷地進行對打練習，或是寒訓、暑訓連續十多日的練習。這種痛苦的練習，得以培養堅忍剛毅之精神與強韌耐久的活動力¹⁰¹」。堀籠敬藏範士與高野佐三郎範士都相當贊成寒暑訓的練習，克服最不利的環境，以培養忍耐克己之精神，此亦是劍道修鍊上相當重要的練習法。目前台灣各級學校成立相當多的劍道社團，尤其大專院校為多，而這些學校社團多會利用寒暑假舉辦寒暑訓，一方面增加練習量，一方面培養忍耐的精神，除了學校社團之外，許多道館亦會舉辦此集

⁹⁶ 堀籠敬藏著，《劍の清流》，（東京都：日本武道館，2004年7月），頁23-25。

⁹⁷ 握刀與打擊時，手掌及手指、手腕之動作方法。

⁹⁸ 小川金之助著，大日本雄辯會編，《武道寶鑑》，（東京都：大日本雄辯會講談社，1930年6月），頁111。

⁹⁹ 小川金之助著，大日本雄辯會編，前揭書，頁83。

¹⁰⁰ 堀籠敬藏著，前揭書，頁30。

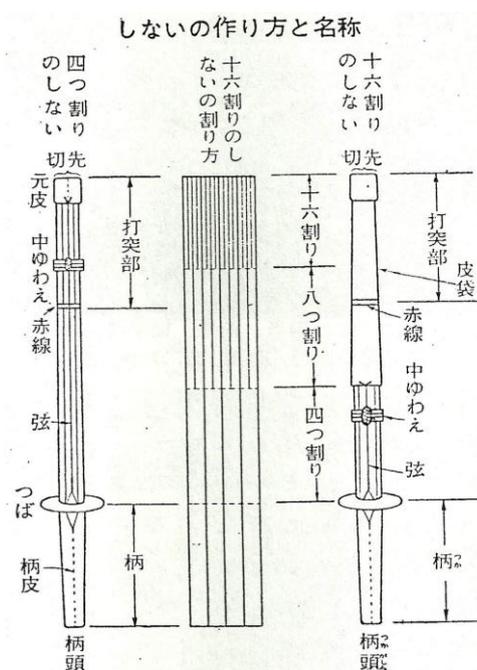
¹⁰¹ 堂本昭彥編，《高野佐三郎劍道遺稿集》，（東京都：劍道日本，1993年9月），頁144。

中訓練活動。

(8) 刀・武士之魂

刀為武士之魂，此論點已經在本論文第四章第三節詳論，此處不多作贅述。現代劍道以「竹劍」來取代「刀」，練習方法也因此更自由、更安全，這也是劍道推廣為大眾化的關鍵之一。然而，戰後日本所有與武士道或武道相關的活動全被禁止，「刀」當然不得存在，為了因應時代的變遷，出現了「撓競技」的運動，此乃以劍道的運動形式為基礎，並強調其運動取向所研發出的運動型態。雖然「撓」與「竹劍」同樣發音為「しない」，但其結構則有所差異。

圖：5-2-3



資料來源：笹森順造著，《劍道》，（東京都：旺文社，1957年，7月）。

無論是「竹劍(上圖左)」或「撓(上圖右)」，其外形與「刀」差異甚大，使用的方法也有所不同，因此，這裡就出現問題點，以現代劍道所使用的「竹劍」是否與「刀」相同，外形及使用方法不同之外，精神、心理等內在層面是否不同，關於這樣的問題點，身為全劍連指導理念委員會委員之一的小川忠太郎範士有以下說明：「指導理念委員會進行討論竹劍與真刀的問題時，有九位委員贊成竹劍必須當做真刀使用之論點，只有一位認為劍道中必須融入居合或刀形才使用真刀，而居合與刀形並非劍道，劍道乃是使用四片竹子所製成的竹劍來進行練習的運動，因為是運動因此不需要刀刀的觀念，將劍道與撓競技視為相同。然而這樣的

觀點，乃偏離劍道之本質，並非原本的劍道。真正的劍道必須有『劍』的概念，所謂『劍』就是『日本刀』，不可無視這樣的觀念。將竹劍當作日本刀來使用，就會出現刀刃的問題，而在刀刃中則包含了人類生死的問題。敵我雙方持刀對峙，在互相揮斬的情況下，會造成生與死的交界，這種結果是不能重來的，就跟人生一樣一去不返，因此，劍道之中包含了這一層嚴肅的精神。因為無法重來，所以每一擊都必須慎重、盡自己全力。現代劍道已經不是像古時持刀互斬，然而卻需要保留『劍』的精神，因此，劍道才加入『劍』這一字。但是，劍道中的『劍』，不得如同劍道初期的劍術或武術那樣，武術乃在於取人性命，為了生存而產生殺的行為乃是人類生物性的本能，然而，人並非全然只有生物性本能，亦有所謂的人性，若以人性為出發點，武術即無法成立，進而成為人性之道，即為武道或劍道。全劍連所謂的劍道，就是以人性為立足點，以進行自我不斷地修行¹⁰²」。從小川忠太郎範士之論點來看，劍道所使用的竹劍必須加入「刀」的概念，這樣的概念以精神層面為主，雖然打擊的方式竹劍與真刀有所差異，但若竹劍沒有真刀的概念，很容易淪為「打」的劍道，劍道乃是傳承自劍術，經由改良護具而可以自由練習，亦其主要目的從戰鬥殺戮轉換成人格修養，然而，若劍道去除「刀」所含有的生死問題，那麼劍道只是單純的運動，因此，小川忠太郎範士等九名委員才同時贊成將「竹劍」視為「刀」來使用，重點就在於劍道必須包含生死之嚴肅精神。此外，「刀」乃是武士之魂，「竹劍」視為「刀」，因此，劍道乃是實踐武士之魂的方法。高野佐三郎範士認為「劍道乃是從武士道之鎔爐中產生，但同時也是鍛鍊武士道之工具，此乃為劍道之重要之使命」，從這段敘述亦可了解高野範士亦將「竹劍」視為「真刀」，堀田捨次郎範士更直言：「劍道之鍛鍊，以竹刀來模擬日本刀，為吾人依此追求精神之鍛鍊¹⁰³」，又說：「劍道之本義乃為武士道精神¹⁰⁴」。劍道所使用的「竹刀」，乃比擬「真刀」，刀乃是武士之魂，因此，劍道練習中，所含有的精神與思想與武士道之精神相同，但是基於時代的需求，武士道精神亦必須配合時代而有所修正，保持中心原則與精神，進而發展成適合時代之用，這樣的發展與實踐可以在現代劍道中得到實證。

台灣練習劍道之人口有相當數量，2006年第十三屆劍道世界盃亦在台灣舉行，各國劍道好手齊聚台灣，進行劍道比賽交流。筆者認為台灣沒有日本的文化基礎，要了解日本傳統的武士道有一定的難度，而藉由劍道之接觸或練習，除了

¹⁰² 小川忠太郎著，《小川忠太郎劍道講話(3)》，(東京都：体育とスポーツ，2002年3月)，頁13-14。

¹⁰³ 堀田捨次郎著，《劍道新講》，(東京都：皇文社，1938年12月)，頁17。

¹⁰⁴ 堀田捨次郎著，《劍道新講》，(東京都：皇文社，1938年12月)，頁26。

鍛鍊身心、培養人格發展、磨練耐力之外，更可以藉此了解並體會武士道精神之所在，這對台灣文化與日本文化之交流有相當大的助益。

