ƒ ‹ F | Œfia‹ ˙'e›ß• |–M^D‹ ª¤s›p e ƒ¤"G‡ł§i

⁄Ø¥»…w⁄t¥‰·`¶§'œ ˙»P¥ "ø⁄ ˙"" ofii^ «Y⁄ ¸¤ §@¥ ¸

›p e^ §¡G §O«‹ ›p e

›p e‰ ¸s„¡GNSC93-2411-H-038-002-

ıƒ ·`¶¡¡G93 ƒ~08 ⁄°01 ⁄Øƒ 94 ƒ~08 ⁄°31 ⁄Ø

ıƒ ‡ ƒ ¡G» O ¥´ ˙⁄j ˙‡ q ^ –¤|⁄⁄

›p e¥ D ø⁄¡HG– i X–N

›p e »P⁄H›ß¡G§ ¯ … Æ

‡ł§i^ «‹¡G" °†‡ł§i

‡ B † zŁ¡fG¡¥»›p e¥ i ⁄ ‰ ¶‹ d,

⁄⁄ ¥` Œ 94 ƒ~10 ⁄°6 ⁄Ø

本計畫研究成果摘要

本計畫旨在比較日本德川時代末期陽明學與石門心學（Sekimon Shingaku）的發展及其學說。揆諸十八世紀的德川中期，可說是「心學」的昂揚時期，除禪學的流行以外，其中最強調「心學」的兩學派，即是陽明學與石田梅岩(Ishida Baigan 1685-1744)一系所倡導的「心學運動」(簡稱石門心學)，二者在德川末期的武士階級與民間社會掀起一股熱潮，其作用也直接或間接影響了德川幕府乃至明治維新政府的庶民教化政策。在石門心學方面，其所影響的是整合民間儒、釋與神道教的信仰，積極推動民間平等教育，並進一步組織化，形成德川史上有名的「心學運動」，這股「心學運動」的影響尤其在庶民階級，促成幕府利用其影響力，制定推行了庶民教化政策。在陽明學方面，德川末期的武士信奉者尤多，明治維新志士亦頗多受其影響。本研究透過外在思想脈絡與內在的思想內涵，比較石門心學與陽明心學之關係，發現兩派實難以合流，破除從來認爲兩派有莫大關係的說法。梅岩心學是十足的庶民性格的講道團體，陽明學則雖有四民平等觀的思維，不過關注的還是儒家治國平天下的武士階級之學問。本研究並比較兩派在明治維新以後的心學復興運動或陽明學熱潮中，透過二者所出版的刊物雜誌，說明他們與國家政權結合的關係。

研究心得與自我評估

本研究旨在比較日本德川中期以後，石門心學與陽明學的思想及其發展關係，之所以比較兩者的原因，係因對於華人學者而言，雖知中國儒者論心學之最高峰爲陽明學，但對日本特有的石門心學，幾乎是完全陌生，瞭解日本庶民的心學發展特色，有助於瞭解中日民族思維的不同，此其一。另外，想釐清二者心學內涵及心學發展的不同與特色，透過二者的比較則是最好的呈現方式，此其二。又幕末是個教育勃發、庶民階級興起的時代，石門心學與陽明學在幕末均各有一片天地，比較二者在社會與政治上的作用，亦有助於我們進一步瞭解石門心學之特質，此其三。此外，明治維新後，陽明學在日本知識界一度蔚爲風潮，而石門心學會卻在民間之發展有萎靡之勢，雖然如此，二者同時皆有與國家主義靠攏的問題，比較此二心學派受近代的日本政府利用其在知識界（特別是陽明學）與民間界（特別是石門心學）之影響力，實亦屬相當重要的學術課題，此其四。本文即企圖透過上述比較的關懷課題，扣緊十八世紀以降兩者的比較發展與關係，一窺日本這股迥異於中國的特殊心學學派之特色。以下從四點說明研究的初步成果：

一、日本陽明「心學」與梅岩「心學」之關係考辨

「心學」一詞自古以來，儒者各有種種解說，從宋儒以降，爲與佛教相對抗，遂提高《中庸》地位，強調孔門自有所謂的傳授「心法」，如朱熹在《中庸章句》序中所說：「允執厥中者，堯之所以授舜也。人心惟危，道心惟微。惟精惟一，允執厥中者，舜之所以授禹也。」故宋儒以降特注視「心」學，如程子曰：「君子之學，必先名諸心，知所往，然後力行以求至，所謂自明而誠也。故學必盡其心，知其性，然後反而誠之。」然而朱子依張載之意提出「心統性情」的義理間架，實則心與性之間尚有一間未達。逮至陸王，則將心提升至本體、天道論的形上位置，正式揭示出心學貫穿形上形下義理的地位。又如王陽明四句教首辯「無善無惡是心之體」，並曾說：「君子之學，心學也。心，性也；性，天也。聖人之心，純乎天理，故無俟於學，下是則心有不存，而汩其性，褒其天矣。故必學以存是心，學以存其心者，何求哉？求諸其心而已矣。求諸其心，何爲哉？謹守其心而已矣。」(《陽明文集・謹齋說》) 陽明的「心學」實是「心體之學」，迥異於朱子的「性體之學」。簡言之，「心」除了在的人道上是個具有判斷善惡是非之主體「良知」，同時也具有天道淵源的「天理」理則，既是人事之儀則（norm），又可是天理之法則（principle）的雙重論理。

日本陽明學者雖皆能以良知學爲人世之行爲判斷準則，但在形上論上，許多陽明學者均有本土的神道色彩，故其在心體之學或良知學之上，頗另置一人格宗教神之存在，此實是日本陽明學之特色。至於石門心學派，何以被稱爲「心學」，主要在於梅岩之學是「以知心爲學問之初」，常言：「萬事皆由心成。心，身之主也。無主之身，如同捨死人於山野。」並說：「不知心而見聖人之書，可說是毫釐之差、千里之謬。」梅岩即使論武士之道，也說：「士之道，宜先知心定志。」論商人之道時則從「無欲心，則惜一錢之費」觀點論儉約之道。總之，梅岩論士農工商之道，皆從以「知心」爲要務以論之。門人手島堵菴更直接揭示出「知本心」之聖學，倡導「知本心，則志定」之論並在各地建立心學組織，在幕末掀起一股心學運動。

然而，同樣都強調「心學」，石門心學到底與陽明學有無直接的關係，頗待釐清。早在德川末期已有將石門心學係出自陽明學的說法，例如有伴蒿蹊所著《近世畸人傳》（1790 年版）、山崎美成的《世事百談》（1842 年版）以及山口菅山的《王學駁議》（1842 年版）。明治維新（1868）後，許多觸及心學的研究作品如高瀨武次郎的《日本の陽明學》（1880 年出版）、足立栗園的《心學史要》（1881 年出版）、橫山達山的《日本近世教育史》（1886 年出版）、大川周明的《平民の教師石田梅岩》（1924 年出版）以及瀧本誠一之《日本經濟學史》（1929 年出版）等，也都把石門心學的淵源是陽明心學。而日本陽明學的先驅者中江藤樹所著《翁問答》（1641 年成稿）亦多有「心學」之語，而且該書亦是本通俗教訓書，與日後的石門心學的「心學道話」之性質頗有雷同之處，此係一般研究者將石門心學劃歸陽明學的主因之一。其次，梅岩和富岡以直等門人在《都鄙問答》上梓之際，

特曾有過王陽明的四句教作爲修行的功夫的討論。富岡以直的門人布施松翁在《松翁道話》中也揭示四句教內容，作爲修行的不同功夫路徑，而曾經師事以直和松翁的鎌田柳泓，也曾以陽明學的心學作爲其學問基礎。再者，柴田實猜測石田梅岩早年的神道思想曾受過增穗殘口(1655-1742)的通俗神道的啓蒙運動影響，而增穗之說常引用陽明學者中江藤樹弟子熊澤蕃山(1619-1691)的著作《集義和書》、《集義外書》，並且梅岩著作中也引用過《集議和書》，其神道說亦近於蕃山之說。以上可說是梅岩接近日本陽明學說的間接根據。

然而，幕末是個陽明學季節，晚明王陽明的著作及其後學之著作亦廣爲流傳，此當與出版社蓬勃發展以及與清代船運來往頻繁亦有關連，隨著陽明學說日漸吸引武士，出現了一批幕末陽明學者群，石門心學者亦對陽明學不陌生，如鎌田柳泓有陽明學者的評論著作《四名公語錄》，在此書中說：

> 予於禪莊，取其意而不取其行也。取其意，則足以助發其新解；取其行，則至以忽其人倫。程朱務排二氏者，蓋恐其名教混淆成其弊也。故務固其藩籬。至陽明，則藩籬稍疎。至以禪語解經，如以本來面目解良知，其比不少也。至龍谿、近溪輩，則至以禪家古則公案，互相商量。但道二氏於我儒為毫忽之差。後至袁仲郎，直曰當今禪盡在儒矣。至此藩籬盡撤矣。予今不敢再復整頓藩籬也。故曰：唯取其意而不取其行也。

以上是石門心學者對陽明學的直接評論證據，但從鎌田柳泓對王學左派「唯取其意而不取其行」的態度看來，顯然要與陽明學必須保持一定的距離。由上面的直接與間接證據看來，冒然將梅岩心學視爲陽明學，似嫌牽強附會，畢竟梅岩及其傳人手島堵菴的著作均未提及王陽明的良知學，反而更多引述朱子學。（但我們也不必將梅岩心學視爲朱子學）唯有在第三代弟子富岡以直（齋藤全門之弟子）之學是混用老莊與陽明之學，以及鎌田柳泓著有《四名公語錄》即記載了陸象山、王陽明、王龍谿、羅近溪四位儒者之語錄。其次，梅岩心學與「日本陽明學者」有無關係，只能說直接的證據幾乎沒有。雖然日本陽明學者從中江藤樹以來就有「心學」，例如藤樹有〈全孝心法〉，《大學解》中也區分「性之靈覺」與「心之靈覺」； 中根東里有〈一體之訓〉（1762 年）之作，專言「以天地萬物爲一體」、「身心一體」、「心德一體」之義；德川中期的三輪執齋亦有〈執齋日用心法〉，在〈拔本塞源論私抄序〉中直接論及「心學」一詞，他說：「學，心學也，致良知其功也。」德川末期的山田方谷亦強調「心亦氣之知覺」；大鹽中齋有《洗心洞劄記》，佐藤一齋也說：「爲學緊要，在心一字，把心以治心，謂之聖學。」均可以視爲廣義的心學。但是，畢竟陽明心學與石門心學並無直接關係，而且在日本陽明學者看來，梅岩心學似乎是個不入流且蠱惑人心的學派，例如佐藤一齋就說：

> 明季林兆恩合三教為一。蓋學心齋、龍溪而失者也，與此間一種心學誘愚夫愚婦者相類，要不足齒牙耳。

佐藤一齋反對梅岩的三教融合，並將之與中國晚明的三一教主林兆恩相提並論，認爲用這種三教融合的教說，只能引誘愚夫愚婦，帶有強烈的菁英主義思維。然而，日本陽明學者如佐藤一齋是強調純儒的心學者，畢竟是少數。從開宗者中江藤樹以來，即染有三教色彩，其弟子淵岡山更拜道教經典《太上感應篇》，熊澤蕃山、三輪執齋、大鹽中齋乃至山田方谷也都有鮮明的日本本土神道思想，他們雖然沒有如梅岩心學派一樣明顯主張三教融合，卻亦不視老莊與佛教爲異端。

其次，我們再從「心學」一詞來看二者的差別。嚴格言之，日本陽明學者雖常言「心理」、「心法」、「心之太虛」、「心之體」、「虛靈之心」、「道心」……等等，除中江藤樹的《翁問答》以及三輪執齋之〈拔本塞源論私抄序〉有用「心學」一詞外，其他陽明學者少有人用「心學」一詞。即使梅岩本人也少用「心學」一詞，然而梅岩門人揭出「心學」並成爲一個學派，此誠爲特色，他們常用「心學」詞語，如鎌田柳泓著有《心學奧之棧》與《心學五則》，後人並謂之爲「心學運動」或「心學道話」，因此「心學」可以說是梅岩門人（而不是梅岩本人）的專屬用語。故嚴格來說，石田梅岩並不是「石門心學」的創始者，而是其門人堵菴才是「石門心學」的創始者。換言之，「石門心學」是經過堵菴以後的心學者，透過改造梅岩思想所產生的一個學派。梅岩在自己最重要的的著作《都鄙問答》與《儉約齊家論》中從沒有出現過堵菴所強調「本心」一詞，而且他所依據《孟子・盡心》篇的「知其心者，知其性；知其性者，知天矣」，所偏重的還是「性學」，並且其解釋也是傾向朱子理學的「性理學」，故梅岩死後曾經被認爲是「朱子學」。所以，與其說梅岩之學是「心學」，不如說是「性學」，而賦予梅岩爲「心學」的創始者之地位的是其門人手島堵菴，雖然堵菴仍說：「我非可爲人師者，祖述石田先生也。」然而，顯然堵菴不只是「祖述」而已。

由此我們可以區別陽明良知學所說的「心」學與梅岩「心學」之不同。梅岩「心學」自成一個學派，且有其組織，並形成一股講道團體的運動，其心學的思想內涵多不離孔孟程朱，並加添了三教融合的思想。但日本陽明良知學所強調的「心」學，係純就義理上爬梳的概念，多以中國王陽明思想爲宗；而在組織方面，日本陽明學多未有師承關係，屬於個別信仰者爲多（如三輪執齋、大鹽中齋等），他們雖建立私塾，卻未能像梅岩心學者推廣成爲講道團體。由此可見，石門心學比日本陽明學在庶民教育的功能上更爲積極有效。

根據以上從外部的觀察所論，可知不論中國陽明學或日本陽明學與石門心學並沒有密切的關係，至於二者心學的思想內涵是否有無交涉，此詳於第二點。

二、兩派心學與孟子學、朱子學之關係

王陽明的良知學或心學，本源多取自《孟子》四端之心與良知良能，觀梅岩之著作《都鄙問答》，引用最多的是《孟子》，故石門心學或陽明良知學的思想泉源，與孟子學有深厚的關係。梅岩曾說：「學問之至極，盡心知性也。若知性則知天；若知天，天即孔孟之心也。若知孔孟之心，宋儒之心亦一也。因一之故，

註亦自合。知心之時，天理備於其中，不違其命，行外無他事。」這裡雖說是孔孟之心，但其間論理皆用孟子〈盡心〉篇的盡心、知性、知天之論。因此，論影響梅岩心學之理論者，莫過於孟子。唯從孟子以下，梅岩只提及「宋儒」(特別是程朱)，未言及陸王，顯然梅岩有意區隔出他與陽明學的關係。觀梅岩最重要的兩部著作《都鄙問答》與《儉約齊家論》，其論心學引用最多的還是儒家的經典，雖然梅岩極論「心」學，但在其著作中，沒有一處引用陽明學的作品，卻有不少地方是引用程朱的論理，當然最多的還是《論語》、《孟子》，尤其《孟子》幾乎是梅岩思想的核心泉源。

其次，石門心學者似乎有意區隔自己的心學與陽明學所強調的心學有任何的淵源關係，因此從梅岩乃至其門人之著作中少有人引用過王陽明及其門人的著作，反而多肯認的是朱子學，例如三代門人上河淇水的〈心學承傳之圖〉，把梅岩劃歸到朱子之下，顯然凸顯梅岩繼承了朱子的心學系譜；亦如鎌田柳泓所著的《朱學辨》，直論心學就是朱子學。而德川陽明學者僅可見佐藤一齋有所評論石門心學，但卻是帶著批判的角度來看待石門心學。這似乎是個詭異的現象，何以兩個同是強調「心學」，在中國林兆恩是被當作「三一教主」，而他本人與陽明後學者有著深厚的關係。在日本德川的石田梅岩，亦以強調三教同歸，凡事以「知性」、「知心」爲第一要務，卻從來不論陽明學，似乎令人覺得連他本人從來沒有讀過王陽明的著作。如果梅岩不認識陽明學也就罷了，但他的門人之著作中，我們亦難以找到有關陽明學的評論。如果十八世紀的梅岩及其門人不認識王陽明也就罷了，但十九世紀陽明學者可以說是個顯學，強調心學運動的梅岩門人，沒有道理不認識陽明學。這兩個強調心學的學派，皆出自孔孟心學，尤其得力於孟子學都何其相近，二者無法合流，乃至互相排斥，必定有其原因。經筆者暫時的研究推測有以下諸外部背景之原因：

1.寬政異學（1790 年）之禁後，學術氣氛以宗朱子學爲主，如中澤道二，就把梅岩心學以程朱心學解之。

2.幕末大鹽舉兵起義（1837 年）失敗後，陽明學被當局視爲反叛之學，心學者必須與陽明學劃清界限。

3.梅岩本人的心學解釋傾向程朱學，影響門人弟子的信仰。心學在手島以後既是作爲信仰活動的講道團體，故嚴守宗師之分際，此當是最大原因。

梅岩心學除了在上述外部脈絡下與日本陽明學有隔閡之外，其內在義理亦有不可磨合之處，其心性比較傾向朱子學而非陽明學，例如以下的問答：

> 問：勤於致知格物，以歸返於性。故行由心出也。
>
> 答：盡心知性以至性，行從其性之處也，非由心行至也。

這段點明了梅岩的心性論實出自朱子的心性論，仍未將「心」視爲與「性」同可作爲一切行爲的判準。這與王陽明的「心即理」、「良知即天理」，「心即性」、「性即理」的論點有極大的不同，對陽明來說，「心」或「良知」是可以作爲是非善惡行爲的一切判準，但梅岩顯然依據的是朱子的性理學，而非陽明的心理學。由

此可知，梅岩的學問性格本帶有朱子學的傾向，與陽明學根本無涉，故其著作中幾乎不言陽明學，由於梅岩心性論有朱子學性格，此或是石門心學與陽明心學互不相干涉的原因。但是，以後門人即使把梅岩的「性學」轉爲「心學」，形成「知本心」之學，我們依然不見與陽明學有多少的糾葛。因此，不論從外部脈絡或從思想內涵來看，陽明學與石門心學難以合流。

三、二派庶民論之比較

十八世紀初期開始，德川朝的經濟穩定發展，「町人」意識漸興，所謂「町人」泛指住在城鎮的人民，在特殊的場合裡往往指的是住在都市的商人，「町人意識」即是包括這兩種意涵。江戶時代由於政治安定，商業興盛，町人文化隨之勃興，著名的「元祿文學」，流行著俳句、小說、演劇等町人文學。學者甚至稱「非支配階級的町人文化，是支配（當時的）時代。」

大阪在當時做爲日本的商業運輸交通中樞，商家林立，商人意識相當高漲，例如大阪的懷德堂在 1724 年由商人集資所建的鄉學校，並且得到幕府的官許，出自這個懷德堂的名儒有中井履軒、富永仲基、山片蟠桃等。懷德堂建校之始，即由初代學主三宅石庵（1665-1730）折衷陸王，樹立自由學風，學者亦多注重「義利之辨」，強調商人求利的道德正當性，注重經濟生活與道德之關係。陽明學者大鹽中齋亦開洗心洞塾於大阪，1837 年舉兵起義失敗後，弟子林述齋仍繼承其學，明治維新後，更有私淑者石崎東國繼續發揚大鹽的陽明學精神。

梅岩也是以京都爲首並擴及大阪這個地區發展出他獨特的「民眾心學」，1768 年梅岩門人在大阪成立了「心學明誠舍」，在明治 38 年（1905）成爲社團法人，迄今有二百多年之歷史。竹中靖一的《石門心學の經濟思想》一書，其副標題即是「町人社會の經濟と道德」。竹中把梅岩及其門人的心學學問性格稱爲「町人哲學」，認爲石門心學是從町人之間，根據町人之手，爲了町人而講說町人之道所發展出來的思想體系。由於石門心學所關注的對象是廣大的普羅階級，尤其梅岩及其門人堵菴皆曾經奉公於商家，常與百姓交流，故深諳商人及庶民之需求，他們講學的對象雖不設限，但大皆庶民階級。因此，被奉爲石門心學聖經的梅岩著作《都鄙問答》中即有〈或學者譏商人之學問之段〉的問答，《儉約齊家論》也有相當多的篇幅敘述商人儉約之道。

本研究發現石門心學是個道地的普羅大眾之講道團體，聽眾及學員是作爲信仰者，不是如陽明學要作爲治國平天下的學問者。由於二者講學或講道性質截然不同。故在內部義理方面必然出現以下的不可融合之處：

1.石門心學講求三教融合，陽明學者仍重在作爲純儒者的學問，雖對佛老之學仍寬容，但絕不言三教融合之論。

2.石門心學的思想內容，較缺乏形上的義理，陽明學者仍強調良知即天理，或太

虛氣論等形上之論理。

職是之故，石門心學的庶民性格高過陽明學，心學的講道團體，大多數是文盲，講道等於是替群眾讀書，我們只要想像台灣在日本殖民時代流行起來的布袋戲與歌仔戲演出的對象是台灣下層民眾即可知，他們皆是針對無法受到正式教育，而忙於生計的農工商階級。但顯然日本陽明學大都仍是屬於知識階級（特別是武士）的學問。

四、明治維新後陽明學的發揚與石門心學的復興推廣運動

在幕末，信奉陽明學者以知識階級爲主，維新後亦廣爲流傳。由於許多幕末勤王志士，不是陽明學者就是傾慕陽明學者，如春日潛庵（仲襄，1812-1878）、梁川星巖（孟緯，1789-1858）吉田松陰（虎之助，1830-1859）、橫井小楠（平四郎，1809-1869）、東澤瀉（正純，1832-1887）、西鄉南洲（隆盛，1826-1877）、高山晉作（東行， 1837-1867）等人。政界如此，民間的文學家也有許多有關維新志士的傳記，特別突顯出陽明學思想的動力精神。總之，在二次世界大戰前，陽明學著作之《傳習錄》，不論在民間乃至官方的知識份子，都是必讀的經典。

石門心學自其流行開始，即以庶民階級教化爲主，從第二代舍主手島堵庵開始進一步組織化，在日本各地成立新學舍，其流傳程度甚於陽明學，並在幕末與政權有相當的結合。不過明治維新後，心學舍陸續解散，梅岩心學走入衰落時期。但在大正 6 年（1917）11 月 17 日特追贈石田梅岩爲正五位的官爵。昭和年間開始，則有一股「心學教化的復興運動，頗欲樹立迎合新時代的新心學，昭和五年（1930）在東京召開「心學開講二百年紀念大會」，亦特追贈手島堵菴爲從五位之官爵。無獨有偶，京都與東京的心學舊舍，分別出刊了《石門心學》與《心學》雜誌，背後復有結合大企業財團的支持，更從昭和七年開始在中央放送局有廣播電台，由東京的心學會主導（特別是石川謙），倡導石門心學，聯合日本各地的心學舍，展開一場心學復興運動。

由於明治維新後，不論信奉陽明學者或倡導石門心學者，明治維新後均創刊雜誌以宣揚之，陽明學的雜誌有：

(一)是 1896（明治 29）年 7 月 5 日由吉本襄爲主，鐵華書院發刊《陽明學》，終刊於於 1900 年 5 月 20 日。

(二)接著 1906 年由東京明善學社發刊《王學雜誌》，由幕末陽明者東澤瀉後人東敬治主持，井上哲次郎亦爲主要人物，1908 年改以《陽明學》出刊至大正三（1914）年。

(三)1907 年 6 月在大阪由自稱私淑大鹽中齋之後學石崎東國創設「洗心洞學會」，翌年 12 月改爲「大阪陽明學會」，1913（大正 3）年 3 月以《陽明》小冊子發行，1916 年發行《陽明》，1918 年 1 月改爲《陽明主義》續刊。

三刊主旨均在闡明陽明良知之學，振作社會人道爲目的。這三個戰前的陽明學雜

誌，其實可以區分爲主張國家主義的「東京陽明學會」與主張平和的世界主義之「大阪陽明學會」。
石門心學派則在昭和年間才有雜誌的出刊，有如下二部雜誌：
（一）（京都心學派）《石門心學》雜誌：
昭和元年（1926）年間出刊，由京都社團法人「心學修正舍」發行，每月一回，每月八日出刊。筆者走訪大阪「明誠舍」僅蒐集到昭和 17 年的 187 號，尚未知何時停刊。
（二）（東京心學派）《心學》雜誌：由「石門心學振興會」之組織出刊，發行所是東京之「心學參前舍」，從昭和 7 年（1932）7 月 5 日開始，至昭和 19 年（1944）1 月止，計有 12 年時間。每月出刊一次，前半期在每月五日出刊，後半期則在每月十日出刊。

由此可知，陽明學與石門心學派，均可區分關東與關西兩大勢力的對立，例如石門心學有京都心學舍與東京心學舍的對立，陽明學則有東京陽明學派與大阪陽明學派之對立。但本研究發現，石門心學在京都與東京心學舍的對立上，不如陽明學的東西對立，並且撰稿學者都能遊走於兩派之間，故東西心學舍雖有心結對立，但在組織上仍是連成一體，未如陽明學東西兩支派是各顯對立而不相統屬的團體。

其次，本研究從這批出刊的心學或陽明學的雜誌中，發現兩者與國家政權有頗深的結合關係。地處東京的心學舍與陽明學派，在立場上比較傾向與國家政權結合，較無思想上的自由與主體性，而大阪的陽明學會以批判國家主義強調和平主義爲主，但心學舍參與者不論東西，大皆把心學與國家主義連結爲一，在思想上較不具有自由與主體性。例如
東京心學雜誌出現把心學結合國體論者較多，並從昭和 7 年開始有電台廣播，許多內容與國體論相關，例如一篇名爲〈家訓講話文本〉之第三講即論「敬神崇祖之觀念」，而發揮以下的忠孝國體論：

> 忠孝無二，天地之大經，我立國之大本。將忠之心移於親，直是孝也；將孝之心移於事業，直是勤也；將勤之心移於道德經濟，直是儉也；將斯心移於人，直是謙讓也。…. 故立身之要諦，即忠孝勤儉。然約言之，唯忠之一字盡矣。

此篇作者白石正邦是東京心學參前舍的名譽社員，他首揭「忠孝無二」是日本立國之大本，並將所有道德規範集約在「忠」之一字，這與日本國體當然有密切之關係。再如一篇解說明治天皇所書〈若有罪，咎我天神，民乃我身所生之子〉，一開始即論「國體之精華」而曰：

> 日本是天皇和國民即使切也不可切離而聯繫在一起的大家族。思子的親心，與慕親的子心，是能夠堅硬地結合在一起的家，日本的國柄就是這樣的國柄，這樣的國柄，才是使日本成為冠絕宇內、世界無比、偉麗之國家。

吾人堅信國體之精華即在於此。

這就是典型的家族國家論，企圖結合天皇與萬民是一個家族生命之共同體，在當時這種家族國家論甚囂塵上，而顯然東京的石門心學會亦參與了這樣的宣傳。

以上即是本研究的初步成果，詳細的研究成果，將投稿於正式期刊上發表。