

# 「建構體系」與「文獻解構」之間： 近代日本學者之〈中庸〉思想研究

佐藤將之

## 摘要

本文藉由整理日本漢學過去 140 年（1867-2010）研究〈中庸〉文本與思想之問題意識、研究方法、以及研究成果與課題，試圖顯現出日本近代中國思想研究之一些特質。從明治維新到大正時期，隨著西方哲學的概念和研究方法之引進，日本學者以東西比較哲學的觀點與方法，進行闡述及建構〈中庸〉的思想體系。接著由於近代文獻考據方法的崛起，尤其經過武內義雄和津田左右吉的研究，他們之後的大部分學者採取了將整本〈中庸〉分成〈中庸古經〉和〈中庸新經〉兩部分，並且主張此〈中庸新經〉部分是秦代以後成立的。總之，明治到昭和初期的研究以「建構」〈中庸〉之「體系性」為主要特色，而昭和時期的研究則以「解構」〈中庸〉文獻的完整性並且「還原」思想材料為其特色。在面臨大量先秦新出土思想文獻的今日，日本學者似乎探索著此兩種途徑之間較為合適的交點。

關鍵詞：《中庸》、子思、日本漢學、「誠」

---

2011/10/15 投稿，2011/12/2 審查通過，2011/12/6 修訂稿收件。

\* 本文為國科會專題計畫「在《荀子》研究視野中的日本近代之漢學、東西哲學與支那學（100-2410-H-002-106）」的部分研究成果。

# **Constructing Philosophical Integrity by Deconstructing Philological Unity: A Predicament of the Research of the Doctrine of the Mean in Japan (1867-2010)**

SATO Masayuki

## **Abstract**

The present article provides a review on Japanese research of the *Doctrine of the Mean* (*Zhongyong* 中庸) for the past 140 years ( 1867-2010 ), and attempts to shed some light on characteristics of Japanese research on Chinese thought by analyzing problematique, research methods, and main accomplishments and problems. Since Meiji Restroration in 1868, with comparative approach, Japanese modern research has attempted to discover a systematic metaphysical aspect in the Thought of the *Doctrine of the Mean*. In doing so, Japanese scholars have aimed to construct its philosophy. As philological and area studies (or Sinological method) prevailed, another group of scholars viewed the text as a combination of older and newer parts, or conceived it of as a merely mixture of unrelated statements and immature ideas. Based upon such an understanding of the Japanese context of the research on the *Doctrine of the Mean*, the present author interprets this situation as a tension or predicament inherent in the study of this text, namely, a tension between a deconstruction of philological unity and construction of philosophical integrity.

Keywords: The Doctrine of the Mean, Zisi(子思), Japanese Sinology,  
Chinese studies in Japan, the idea of sincerity (cheng 誠)

---

\* Associate Professor, Department of Philosophy, National Taiwan University.

## 導言

〈中庸〉原是《禮記》中的一篇，而朱熹將之選定為《四書》之一。隨著宋代理學向東亞各地區擴散，〈中庸〉一書便開始受到東亞知識份子的高度重視。<sup>1</sup>日本在林羅山（1583-1657）的引導下，德川幕府（1603-1867）開始引進宋明理學。雖然整體而言，德川儒學並沒有往獨尊朱熹思想的方向發展，但至少〈中庸〉一篇同樣也逐漸受到德川儒者的重視。足以代表日本德川儒學兩個學派之巨頭的伊藤仁齋（1627-1705）和荻生徂徠（1666-1728），就分別撰作了《中庸發揮》和《中庸解》，成為德川時代前中期〈中庸〉注解的代表著作。<sup>2</sup>不過，〈中庸〉對於德川儒學的重要性還不限於作為「四書」之一而已，更在於德川儒者從中大幅提倡了「誠」概念的重要性。武內義雄（1886-1966）就曾經指出，日本儒學之哲學正本於〈中庸〉的哲學。根據武內，德川中後期時，大阪懷德堂的儒學者就將伊藤仁齋重視的儒學中的「忠信」概念，轉換成「誠」概念來提倡。<sup>3</sup>另外，也可注意「誠」從被日語訓讀為「まこと」（makoto）的這一面。中世以來，「まこと」在日語中係指「清明」和「正直」之心，<sup>4</sup>德川時代並由而著名的國學者（日本古典學者）本居宣長（1730-1801）大幅提倡，甚至視為日本精神之代表性概念之一。耐人尋味的是，正如赤塚忠（1913-1983）就指出，〈中庸〉一書可能影響了本居「まこと」思想的建構。<sup>5</sup>至此可以說，

<sup>1</sup> 吉田公平 YOSHIDA Kôhei 先生強調，朱熹將〈中庸〉為列為「四書」之在他本人之儒學上以及整個東亞儒學發展中的思想意義。請參閱吉田公平 YOSHIDA Kôhei：〈朱子の《中庸章句》について〉“Shushi no Chûyô shôku ni tsuite”，《中國古典研究》Chûgoku koten kenkyû 號48（2003年12月），頁1-24。

<sup>2</sup> 在此詳細的情況，請參閱市來津由彦 ICHIKI Tsuyuhiko 主編：《江戸儒學の中庸注釋と海域世界》Edo Jugaku no Chûyô chûshaku to kaiiki sekai（東京[Tokyo]：汲古書院[Kyûko shoin]「東アジア海域叢書」Higashi Ajia kaiiki sôsho，2011年）卷5。

<sup>3</sup> 武內義雄 TAKEUCHI Yoshio：〈日本の儒教〉“Nihon no Jugaku”，收於《易と中庸の研究》Eki to Chûyô no kenkyû（東京[Tokyo]：岩波書店[Iwanami shoten]，1943年）。後來再收於《武內義雄全集》Takeuchi Yoshio zenshû（東京[Tokyo]：角川書店[Kadokawa shoten]，1979年）卷4，頁125。本文引用之部份論文因原始版本出版年代久遠、搜尋不易，頁碼均以新收錄之版本為準，特此說明。

<sup>4</sup> 武內義雄 TAKEUCHI Yoshio：〈日本の儒教〉“Nihon no Jugaku”，頁103。

<sup>5</sup> 參閱赤塚忠 AKATSUKA Kiyoshi：〈中庸解説〉“Chûyô kaisetsu”，《赤塚忠著作集》Akatsuka Kiyoshi chosakushû（東京[Tokyo]：研文社[Kenbunsha]，1986年）卷3，頁156。

到了德川時期末年，作為儒學價值概念之一的「誠」概念，與「禮」概念一起幾乎成為最紮根於日本人心的價值。<sup>6</sup>

日本漢學在明治維新後並沒有衰退，而是展現出與德川時代不同方式的進展：從明治維新（1867年）到現在，日本的漢學學者生產了大概六十多種註解和現代日語翻譯，一百多篇的論文（含概述和「解題」類的文章）和專著，二十多種的「字解」（字典）和「字引」（索引）。<sup>7</sup>在經過過去一百四十多年的研究歷程，日本學者對〈中庸〉的研究也相當程度達成了研究領域之分工化。

關於對日本學者〈中庸〉研究的評述，山下龍二先生曾於他在集英社「全釋漢文大系」系列所擔任〈大學〉、〈中庸〉的註解之「解說」中，個別評述伊藤仁齋、大田錦城（1765-1825）、佐藤一齋（1772-1859）、武內義雄、津田左右吉（1873-1961）、加藤常賢（1894-1978）、赤塚忠對〈中庸〉之作者和思想的理解。<sup>8</sup>他也在該書的開頭將過去學者的古典文獻研究分成（1）哲學體系性（原文為「論理」）的理解；（2）投入感情的理解；（3）文獻學的理解；以及（4）文字學的理解，之四種，並且簡論其得失。<sup>9</sup>不過，山下本人並不贊成對〈中庸〉的每一個句子內容試圖探求精確的理解，或在其中試圖建立高度的理論體系之研究態度。他說，我們不可能理解兩千前多年的古典之正確內容。<sup>10</sup>

<sup>6</sup> 德川末年時日本武士最愛戴「誠」概念的一個例子是，為幕府搜捕反幕府勢力的「新撰組」之旗徽劃「誠」字的事實。就當代日本人對「誠」和其他儒家概念的態度而言，在第二大戰之後，日本知識份子對「忠」和「孝」概念始終包著警惕之心，因此在日本人的道德觀中的重要性也隨之降低。「仁義」（じんぎ）一詞也在當代日語的語境當中甚至係黑社會幫主兄弟之間的人情規範，並不具有普遍道德之意涵。至於為何日本人將「誠」看做比《論語》和《孟子》所提倡的「仁」或「仁義」還要普遍的道德觀念是個日本思想史上的重要問題，不過，這並非是本文的主題，暫不於此處討論。重要的一點是，當代日本人迄今還將「誠」（まこと）概念視為具有普遍倫理意涵的價值概念。

<sup>7</sup> 此數字由參考日本國會圖書館的雜誌記事檢索系統（<http://www.ndl.go.jp/>）、京都大學東洋學文獻類目檢索系統（<http://www.kanji.zinbun.kyoto-u.ac.jp/>）、林慶彰 Lin Qingzhang 主編：《日本經學研究目錄：1900-1992》*Riben jingxue yanjiu mulu: 1900-1992*（臺北[Taipei]：中央研究院中國文哲研究所籌備處 [Preparatory Office of the Institute of Chinese Literature and Philosophy, Academia Sinica]，1993年，頁 697-708）來推算的。不過其中有不少重覆，並且也有無法確認其內容者，所以此數只不過概數而已。

<sup>8</sup> 山下龍二 YAMASHITA Ryūji：〈解說〉“Kaisetsu”，收於《大學·中庸》*Daigaku · Chūyō*（東京[Tokyo]：集英社[Shūeisha]，1974年3月），頁 178-184。

<sup>9</sup> 山下龍二 YAMASHITA Ryūji：〈序說〉“Josetsu”，收於《大學·中庸》*Daigaku · Chūyō*，頁 5-8。

<sup>10</sup> 山下龍二 YAMASHITA Ryūji：〈解說〉“Kaisetsu”，頁 183-184。

最近，日本青年學者工藤卓司先生用中文發表的〈近一百年日本《禮記》研究概況——1900-2008年之回顧與展望——〉乙文，也列出十六筆20世紀日本學者分析〈中庸〉思想的相關著作，並且評論了其中金谷治（1920-2006）、大濱皓（1904-？）、木村英一（1906-1981）以及淺野裕一四位學者的觀點。<sup>11</sup>工藤先生認為，日本學者研究〈中庸〉思想的主題大概以「中庸」、「誠」、「性」、「天人相關」等觀念方面為主，尤其針對「中」和「中庸」概念的原義的探討似乎佔了一半。<sup>12</sup>雖然工藤先生的論文討論到日本學者對〈中庸〉思想研究的一些特色，但此文的主題乃是日本學者對整本《禮記》的研究，所以在〈中庸〉的論述上，份量相當有限。

根據筆者對相關資料的蒐集和分析，迄今，當代日本學者研究〈中庸〉的主題可以分成以下四種：

- (1) 〈中庸〉本文和其在古代中國思想史中的意義
- (2) 〈中庸〉之於宋明理學發展的關鍵角色
- (3) 日本傳統知識份子對〈中庸〉的註解和理解
- (4) 〈中庸〉對日本思想之影響。

本文的焦點乃針對主題(1)在日本過去140年中之研究脈絡。換言之，本文將探討近代日本學者如何看待〈中庸〉一篇本身的思想內容和其對於中國古代思想的意義。值得注意的是，日本學者對〈中庸〉的研究手法和主流觀點，隨著整個中國思想研究在日本的發展而顯現了多達五個階段的變化。先將這些演變的過程整理為如下：

第一階段（1867-1900）：這段時期係從明治維新以降大概三十年，也就是19世紀的最後三分之一。此時期出版了許多有關〈中庸〉的註解，不過其內容僅以「訓詁」和讚揚〈中庸〉思想意義之類的文字為主。這是山下所稱的「感情投入式」理解〈中庸〉內容之時代。

---

<sup>11</sup> 工藤卓司 KUDÔ Takushi：〈近一百年日本《禮記》研究概況——1900-2008年之回顧與展望——〉“Jin yibainian riben *Liji* yanjiu gaikuang”，收於《中國文哲研究通訊》*Zhongguo wenzhe yanjiu tongxun* 卷19期4（2009年12月），頁53-101。

<sup>12</sup> 工藤卓司 KUDÔ Takushi：〈近一百年日本《禮記》研究概況〉“Jin yibainian riben *Liji* yanjiu gaikuang”，頁95。

第二階段（1900-1922）<sup>13</sup>：在此階段中，受過哲學訓練的東京帝國大學漢學家以比較哲學的觀點來探討〈中庸〉在中國哲學史上的意義。其論述借用西方哲學的闡述方式，而頗有系統性。在此闡述方式中，學者不但從東西方哲學融合的立場來讚揚〈中庸〉的哲學意義，而且子思也被看做建立「形上儒學」的偉大哲人。這個階段表面上是山下所稱的「哲學體系性」理解〈中庸〉內容之時代，但學者的讚揚心理仍然含有濃厚的「感情投入式」的理解。

第三階段（1922-1950）：武內義雄等京都「支那學派」以疑古的觀點，開始懷疑〈中庸〉為子思自撰之傳統觀點之階段。支那學派的研究態度反映了山下所稱的「文獻學研究」方法開始進入〈中庸〉研究的核心。不過當時從東西方哲學融合立場來讚揚〈中庸〉哲學意義的學者還相當多，而他們同時也支持〈中庸〉為子思自撰的觀點。因此，此時期也可以說是所謂「疑古」和「信古」兩派學者展開了拉鋸戰之階段。

第四階段（1950-1998）<sup>14</sup>：武內和津田的疑古觀點獲得了他們下一代的廣泛支持，〈中庸〉的編輯時期基本上被認定於戰國最末年，或晚於秦朝統一時期。此時期的學者大多數認為〈中庸〉思想的意義在於提供了秦漢帝國的統治某種大一統的原則。

第五階段（1998-迄今）：由於郭店楚簡和上海博物館藏楚竹書的出土，先秦思想史的研究進入了面臨重新建構的時代。在此氣氛下，日本學者也不得不檢討多數學者曾經接受過的〈中庸〉思想代表秦漢時代思想之看法，進而重新思考它可能代表先秦中期以前的思想、甚至其中部分論述代表了子思本人思想之可能性。

藉由分析上述五個階段，筆者希望本文不但能夠釐清近代日本學者〈中庸〉研究的主要脈絡和特色，而且能夠指出日本學者中國思想研究法中所含有的一種弔詭：近代日本學者建構古典文獻的思想之作業往往進行於文獻的解構之中，使得其建構出來的思想和文獻原來的文字內容相距甚遠。<sup>15</sup>

<sup>13</sup> 1922年（大正11年）是武內義雄 TAKEUCHI Yoshio 在《支那學》*Shinagaku* 發表〈先秦學術史上に於ける中庸の位置〉“Sen Shin gakujuetsuhi ni okeru Chûyô no ichi”之年。

<sup>14</sup> 1998年是「郭店楚簡」的全文向一般公開之年。

<sup>15</sup> 這種情形，在近代日本學者研究《論語》的態度中也可以見到。關於筆者對此問題的觀察，請參見佐藤將之 SATÔ Masayuki：〈『論語』なき孔子思想の探求：日本近代『論語』研究の問題〉“Rongo naki Kôshi shisô no tankyû: Nihon kindai Rongo kenkyû no mondai”，宣讀於公哲學共働研究所主辦，「第105屆公共哲學京都 FORUM」（京都：Rihga Royal Hotel Kyoto，2011年9

## 一、從「中庸觀」到〈中庸〉研究：當代〈中庸〉研究

### 前史

一般印象而言，明治時代是政府推動所謂「文明開化」，即「歐化」的時代。但與此印象相反，「漢學」在此時期的日本其實仍然非常興盛。<sup>16</sup>日本知識份子對〈中庸〉的重視也並不例外。與〈中庸〉相關的出版，似乎沒有遭受太多明治維新的政體變動和明治初年所進行的「歐化政策」之打擊。<sup>17</sup>包括推動「歐化」時期的明治初年在內，〈中庸〉的註解不斷地大量出版。<sup>18</sup>其內容大部分則以朱熹的〈中庸章句〉為底本，但由當時日本知識份子所註解的本子也不下三十種，並且也有二十幾種「字引」（索引）和「字解」（字典），甚至還出版了英人理雅各（James Legge, 1815-1897）的〈中庸〉英譯本。<sup>19</sup>

雖然明治時代與〈中庸〉本文和註解有關的出版物如此普遍流行，但由於近代學術在當時還沒有建立起來，可以被歸類為「學術期刊」的刊物也還沒有幾種，以〈中庸〉為主題的「論文」自然也就不多。<sup>20</sup>而且，在這些論述中我們所能觀察到的也不全然是〈中庸〉研究史的脈絡，而大概只是明治知識份子「中庸觀」之演變而已。<sup>21</sup>

據筆者所進行的調查，與〈中庸〉有關的最早學術專文是明治 15 年（1882）

---

月 16-18 日）。

<sup>16</sup> 大久保利謙 ÔKUBO Toshiaki：〈文明開化〉“Bunmei kaika”，收入於氏著：《明治 の思想と文化（大久保利謙歴史著作集 卷6）》*Meiji no shisô to bunka (Ôkubo Toshiaki rekishi chosakushû* 6（東京[Tokyo]：吉川弘文館 [Yoshikawa kôbunkan]，1988 年），頁 133-134。

<sup>17</sup> 當然，這並不意味著明治初年日本的知識份子對於傳統漢學並沒有進行任何批評。關於明治初年歐化的盛行和漢學界的對應，請參閱陳瑋芬 Chen Weifen：〈「斯文會」の形成と展開—明治期漢學に關する一考察〉“Shibunkai no keisei to tenkai: Meijioki kangaku ni kansuru kôzatsu”，九州大學《中國哲學論叢》*Chûgoku tetsugaku ronsô* 號 21（1995 年 12 月），頁 88-90。

<sup>18</sup> 日本國會圖書館的數位資料庫（<http://kindai.ndl.go.jp/>）目前公開大概八十種明治時代所出版的〈中庸〉本文和註解的全文。

<sup>19</sup> ジェームス・レッジ (James Legge) 原著、依田喜一郎 YORITA Kiichirô 標點：《大學及中庸》*Daigaku oyobi Chûyô*（東京[Tokyo]：嵩山房[Sûzan bo]，明治 43/1910 年）。

<sup>20</sup> 當然明治初期到中期代表日本知識界的《明六雜誌》*Mei roku zasshi* 和《東京學識院雜誌》*Tokyo gakushi' in zasshi* 也與其是我們所說的「學術期刊」，不如分類於「啟蒙論述期刊」。

<sup>21</sup> 然而，我們要注意，從數量來看的話，明治知識份子關於〈中庸〉的意義或重要性之敘述相當多。

《斯文學會報告書》(號 5 以及號 6)中所載的萩原裕(西疇, 1829-1898)之〈中庸的主意〉一文,<sup>22</sup>由於題目下面註明了「演述」,因此這篇文章應該是萩原在斯文學會上所進行的演講記錄。從現在的眼光來看,其內容只不過根據朱熹的理解來闡述〈中庸〉「中」概念的訓詁解釋,但《斯文學會報告書》將此文分類於「論說」部分,因此此文可以說是明治以來第一篇在「學術」期刊中刊登的與〈中庸〉相關的專文。

總之,明治時代有關〈中庸〉的論述似有幾個特色。第一,以朱熹《中庸章句》為基本架構探討〈中庸〉的思想意義。第二,因此,「解題」也好(雖然其數很少)、「專文」也好,明治時代的〈中庸〉論著從未懷疑〈中庸〉的作者為「子思」。第三,到了明治末年至大正時期,論述中比較哲學之觀點愈來愈明顯。

## 二、大正時期學者之〈中庸〉研究的主要觀點：「〈中庸〉是子思自撰，並且有系統的著作」

經過大正時代一直到昭和初期(即到第二大戰直結束的昭和 20 年)日本知識份子持續表現出對〈中庸〉的重視。<sup>23</sup>從 1910 年到 1930 年代,有關〈中庸〉的註解或概論,每年平均出一兩本。在當時有名的漢學學者服部宇之吉(1867-1939)<sup>24</sup>、宇野哲人(1875-1974)之外,還有以國家主義著名的大川周明(1886-1957)和西晉一郎(1873-1943)等人,也都出版了〈中庸〉的註解。<sup>25</sup>特別是關於宇野哲人在大正 7 年(1918)出版的《四書講義・中庸》一書,其子宇野精一於半世紀後回顧當時狀況說,「《四書講義・中庸》一本重印

<sup>22</sup> 《斯文學會報告書》*Shibun gakkai hôkokusho* 的全文也在日本國會圖書館的數位資料庫(<http://kindai.ndl.go.jp/>)中公開。

<sup>23</sup> 關於大正到昭和時期,林慶彰 Lin Qingzhang 先生所編的《日本研究經學論著目錄:1900-1990》*Nihon kenkyû Keigaku roncho mokuroku:1900-1990* 著錄了 27 種〈中庸〉之註解,而其中 18 種是第二大戰之前的出版。

<sup>24</sup> 服部宇之吉 HATTORI Unokichi:《中庸講義》*Chûyô kogi* (東京[Tokyo]:富山房[Fuzanbô], 1940 年)。

<sup>25</sup> 大川周明 ÔKAWA Shûmei:《中庸新註》*Chûyô shinchû*(東京[Tokyo]:大阪屋號書店[Ôsaka yagô shoten], 1927 年);以及西晉一郎 NISHI Jinichirô:《中庸解通釋》*Chûyô kai tsûshaku* (大阪[Osaka]:敞文館[Shôbunkan], 1943 年)。



了好幾次。」<sup>26</sup>要之，在明治維新之後的日本，〈中庸〉仍然吸引著大量的讀者。

若我們觀察此時期與〈中庸〉相關論述的特點，此時期的日本學者大多數在處於創立階段的東京帝國大學受到近代哲學之訓練，因此他們的〈中庸〉研究開始具有重視「體系性」和「歷史脈絡」的兩大特質。後者在下文提及的西脇玉峯（生沒年未詳）的論文題目〈儒學史上における子思の地位〉中的「儒學史上における（在儒學史上的）」一詞中可以看見，而前者也在久保得二（天隨，1875-1934）於明治 34 年（1902）出版的《四書新釋》（東京：博文館）一書中可以見得一斑。<sup>27</sup>久保在該書「總說」中說：「我要敘述在〈中庸〉中所看見的哲學體系之大略（強調符號為引用者所加）」。要之，他們的研究以中西方比較哲學為立場，並且以「體系性」理解文本的方式來試圖重新建構〈中庸〉的道德思想體系。然而，這段時期的學者也並不懷疑〈中庸〉是子思自撰這一點。因此，對他們來說〈中庸〉的思想體系等於子思的思想體系。代表早稻田大學創立期的青年學者綱島榮一郎（梁川，1873-1907）在明治 37 年（1904）左右演講過的文稿〈春秋倫理思想史〉中，也在「子思」的項目下論述《中庸》的思想，如此他自然也將《中庸》看做子思的著作。綱島主張，子思的倫理學說是與「易」的思想一樣的一種形上的倫理學，並且展現「道德至上主義」的內涵。<sup>28</sup>

下面，我們個別看在明治 31 年（1898）出版的《東洋哲學》（編 6 號 1）所載的西脇玉峯之〈儒學史上における子思の地位〉、明治 42 年（1909）的遠藤隆吉（1874-1946）的《東洋倫理學》（東京：弘道館）、明治 43 年（1910）的高瀨武次郎（1868-1950）的《支那哲學史》、大正 7 年（1918）的宇野哲人

<sup>26</sup> 宇野精一 UNO Seiichi：〈解題 と回想〉“Kaidai to kaisô”，收入於宇野哲人 UNO Tetsuto 譯註：《中庸》*Chûyô*（東京[Tokyo]：講談社[Kôdansha]，1983 年），頁 223。此兩年前的 1916 年，宇野哲人 UNO Tetsuto 也出版《四書講義・大學》*Shisho kôgi daigaku*，這一本也重印了好幾次。宇野精一說明的理由為，當時比較接近白話的中國古典思想之註解並不多，也因為當時國中教師的資格考試要求四書的知識。宇野精一 UNO Seiichi：〈父 と四書講義〉“Chichi to Shisho kôgi”收入於宇野哲人 UNO Tetsuto 譯註：《大學》*Daigaku*（東京[Tokyo]：講談社[Kôdansha]，1983 年），頁 109-114。

<sup>27</sup> 久保得二 KUBO Tokuji 在明治 32 年（1899）畢業於東京帝國大學漢文科，曾任大東文化學院教授，在昭和 4 年（1928 年）成為臺北帝國大學教授，擔任東洋文學講座。

<sup>28</sup> 綱島榮一郎 TSUNASHIMA Eiichirô：〈春秋倫理思想史〉“Shunjû rinri shisôshi”，收於綱島 TSUNASHIMA：《東西倫理思想史》*Tôyô rinri shisôshi*（東京[Tokyo]：春秋社 [Shunjûsha]，1921 年），頁 381-388。

之《中庸講義》、以及大正 13 年（1924）的渡邊秀方（?-1940）的《支那哲學史概論》的五位日本學者在二十多年中關於〈中庸〉的論述的幾個特色。

根據筆者所蒐集的明治時代中國哲學相關論述，西脇玉峯的〈儒學史上における子思の地位〉應該是最早吸收西方哲學方法來探討〈中庸〉哲學內容和其思想意義的第一篇文章。西脇玉峯就讀於井上圓了（1858-1919）創立的哲學館之研究科（支那哲學專攻），<sup>29</sup>晚年則在於大正 12 年（1923）創立的大東文化學院（現在的大東文化大學）教授《說文解字》等漢籍。在該文之前，西脇也出版過《孟亞聖》（東京：哲學書院，1995 年）一本專書。此書附上井上哲次郎（1856-1954）之序文，也是最早吸收西方哲學方法基礎探討孟子思想的專書。〈儒學史上における子思の地位〉一文，與其前「解題」類的文字相較，已具有相當不同的學術專文式的觀點和深度，可代表明治漢學開始進入採取比較哲學研究法之研究階段。此文的主題是〈中庸〉中的「參於天地」思想。西脇指出，「天」和「地」個別涉及近世科學用語中的「時間模式」和「空間模式」，而子思乃提出貫通「時間」和「空間」的「根本道理」（原文是「根本規定」），也就是說這是「物之所以存在之法則」。西脇的說明代表他已經開始引進西方哲學史的概念來探討〈中庸〉之思想意義。

遠藤隆吉在明治 29 年（1896）進入東京帝國大學文科大學（哲學專攻），分別在明治 40 年（1907）和昭和 3 年（1928）創立了日本社會學研究所和巢鴨高等學校（現在的千葉商科大學），除了以社會學者的身分出名之外，也出版了不少有關易學的著作。在他的《東洋倫理學》中，「中庸」和「誠」分別在「社會倫理」和「自我倫理」（原文是「自己（關する倫理）」兩個項目中出現。在本書的後面還有「子思之誠」之一節。因為此節前後分別是「孔子的仁」（第一節）和「孟子的不忍之心」（第三節），可見，遠藤認為〈中庸〉是子思自撰。在討論「中庸」的地方，遠藤指出，〈中庸〉中的「中庸之德」與亞里斯多德倫理學中的「中庸」（the mean；「中間之德」）概念可以相比。不過遠藤也介紹程子的「中，天下之正道，庸，天下之定理」一句，而強調在東方「中庸」本身也包含「道」和「德」的意涵，並且係指「一切倫理之標準」。遠藤在「誠」的討論中，給予「誠」「真心之意」之定義，也稱「誠這個德目十分

<sup>29</sup> 橋本敬司 HASHIMOTO Keiji 〈明治以降の『荀子』研究史性説・天人論〉“Meiji ikō no Junshi kenkyūshi: Seisetsu Tenjin ron”，《廣島大學大學院文學研究科論集》Hiroshima daigaku daigakuin bungakukenyūka ronshū 卷 69，特輯號（2009 年 12 月），頁 5。

顯現出包攝統一其他道德原理之特色」。遠藤最後在敘述子思思想的部分也指出「子思將誠當作倫理之本體」，同時也說「只要有誠，其他倫理德目都得以實行」。遠藤雖然在關於「誠」的論述中還說及人道和天道之間的關係，如「人道效法天道」、以及「誠就有感通性」（個人之「誠不誠」便影響國家社會的盛衰），但他卻反對將「誠」看做宇宙的本體，而主張「不誠無物」之「物」應係「事」，而其「事」就是「倫理」。如此，遠藤再稱，「誠」是「倫理之本體」。

接著，我們來看高瀨武次郎的《支那哲學史》（東京：文盛堂，1910年）。高瀨武次郎於明治31年（1898）進入東京帝國大學文學科的研究所專攻中國哲學，而在明治38年（1905）以《先秦諸子哲學》研究獲得了博士學位，從明治39年（1907）到昭和4年（1929）在京都帝國大學教授中國哲學。高瀨對〈中庸〉的觀點分別呈現在他的早期著作《支那哲學史》以及壯年期的論文〈中庸管窺〉中。<sup>30</sup>

高瀨花了十幾年的時間才完成《支那哲學史》，<sup>31</sup>而且在此書名上冠了「哲學」一詞，無怪赤塚忠稱之為「在日本第一次中國哲學的通史」。<sup>32</sup>該書對〈中庸〉的討論在第三章「子思」項目中展開。這表示高瀨也從未懷疑〈中庸〉是否為子思所撰作。在高瀨的論述中可以看出不少西方哲學的用詞，但就其對〈中庸〉思想的解讀而言，相當遵守宋學理以及陽明學的詮釋理路。

在「學說」的項目中，高瀨除了開頭設計「學說概觀」一項之外，將〈中庸〉思想內容分成（1）「中和論」；（2）「中庸論」；（3）「誠」；（4）「性說」；以及（5）「鬼神說」等五項來進行討論。在「學說概觀」中，高瀨說明子思撰作〈中庸〉的理由，認為孔子比較不注意宇宙問題，並且沒有探討倫理之原則。不過，他的論述中還沒有提出此後流行的「道家思想之崛起引起〈中庸〉思想之形成」的觀點（後述）。在「中庸論」中，高瀨將「中庸」定義為「平常之理」。在使用「理」字上，可以看出宋學架構的影響。再者，他也提了亞里斯多德倫理學中的「中庸」（the mean；「中間之德」）概念，而比遠藤還稍微仔細

<sup>30</sup> 此篇收於《桑原博士還曆記念東洋史論叢》*Kuwabara hakushi kanreki kinen Tōyōshi ronsō*（京都[Kyoto]：弘文堂[Kōbundo]，1932年1月），頁905-936。

<sup>31</sup> 高瀨武次郎 TAKASE Takejirō：〈自序〉“Jijo”，收入《支那哲學史》*Shina tetsugakushi*（東京[Tokyo]：文盛堂書店[Bunseidō]，1910年）。

<sup>32</sup> 赤塚忠 AKATSUKA Kiyoshi：〈序論〉“Joron”，收入赤塚 AKATSUKA 等合著：《思想概論》*Shisō gairon*（東京[Tokyo]：大修館[Taishūkan]，1968年）卷2，頁8-9。

地說明其概念。耐人尋味的是，關於「誠」的討論當中，高瀨也主張，「子思所主張誠的究竟目的並不在於解說宇宙造化之本源，而是在於探求倫理之原則」。與遠藤一樣，高瀨也強調〈中庸〉之主要著眼點還是放在人道。不過，高瀨注意〈中庸〉也同時提倡「鬼神之為德」和「至誠」的人可以「先知國家興亡」之事實。高瀨在《支那哲學史》出版二十二年後的昭和7年（1932）所發表的〈中庸管窺〉中重申〈中庸〉為子思的著作，並且大力批評以文獻考據的態度來看待〈中庸〉，他說：「這是只穿鑿斷片而未探究〈中庸〉思想之人的妄言也」。<sup>33</sup>

再來我們看宇野哲人之《中庸講義》對〈中庸〉思想之看法。<sup>34</sup>宇野畢業於東京帝國大學文科大學漢文科，留學德國之後就任東京帝國大學文學院教授，是二次大戰之前日本漢學界最有影響力的學者之一。宇野的《中庸講義》在大正7年（1918）出版。其論述結構和內容，其實與他在大正3年（1914）出版而非常暢銷的<sup>35</sup>《支那哲學史講話》（東京：大同館）中第一篇・第一章「子思」之下的結構和內容大體相同，<sup>36</sup>但《中庸講義》的內容比《支那哲學史講話》的敘述詳細。因此本文以《中庸講義》為據，整理宇野對〈中庸〉的觀點。

與遠藤、高瀨一樣，宇野也認為〈中庸〉是子思的撰作，因此其敘述由子思的生平開始。接著，宇野說明子思需要撰作〈中庸〉之理由。他認為，在子思當時，提倡宇宙之本體的道家崛起，而儒家必須將原來一般水準的道德教學提升為具有深遠意義的思想。關於其內容之討論方面，宇野將其內容分成「天道論」、「倫理說」以及「政治論」三方面來進行。在「天道論」的討論中，宇野不像遠藤和高瀨，他不將「誠」之特色限制於人間倫理的範疇，而說：「誠是天地之法則」，並且也說：「誠所達成的內容乃吾人可以由感覺世界來理解，但是誠本身是超越吾人的知覺」。到此宇野強調，〈中庸〉中的「鬼神」是「誠」

<sup>33</sup> 高瀨武次郎 TAKASE Takejirō:〈中庸管窺〉“Chūyō kanki”，收入《桑原博士還曆記念東洋史論叢》*Kuwabara hakushi kanreki kinen Tōyōshi ronsō*（京都[Kyoto]: 弘文堂[Kōbundo], 1931年），頁905-935。

<sup>34</sup> 原書在1919年由東京大同館出版，後來重新編排於宇野哲人譯註的《中庸》中。本文依據講談社版。

<sup>35</sup> 此書到1929年重印了37次。

<sup>36</sup> 其論述結構是：第一節「子思的事蹟」；第二節「天道」；第三節「倫理說」（第一款「教育修養的必要」；第二款「修養的功夫」；第三款「目的」；第四款「義務論——德論」）；第四節「結論」。

的比喻，而反對伊藤仁齋的見解：此部分原來並非是〈中庸〉本文。在「倫理說」，宇野指出，〈中庸〉的道德論採取「先知後行」之立場。事實上，宇野最多篇幅來詳述的也是〈中庸〉的倫理思想，其項目分為四項，即：(1)「教育和修養的需要」；(2)「修養法」；(3)「修養目的（誠一中）」；以及(4)「義務論（德論）」。在「修養法」部分，宇野將〈中庸〉本文中的「博學」和「審問」屬於「向外知識」，而「慎思」和「明辨」則屬於「內向知識」。而且指出〈中庸〉的修養論為「先知後行論」。再者，在「修養目的（誠一中）」的討論中，宇野將第一章的「致中和，天地位焉，萬物育焉」和第二十三章的「唯天下至誠為能化」合在一起來理解，並說：「致中和之結果和至誠之結果互為合一，換句話說，『中和』是對（修養之最高境界之）形式說明而言，而『誠』則是對其內容說明而言。」在「德論」的討論中，宇野指出，〈中庸〉第二十章的「智仁勇」的三德與康德「智情意」之「三法」不謀而合。

再來我們看渡邊秀方的《支那哲學史概論》（東京：早稻田大學出版部，1924年）。渡邊先畢業於早稻田大學高等師範部，然後進入京都帝國大學中國哲學科，畢業後擔任早稻田大學教授。渡邊的《支那哲學史概論》在高瀨的《支那哲學史》十四年後出版，在其內容中可以看到昭和初期日本漢學界對西方哲學史的消化，以及與中國哲學比較運用能力之增加。也許由於這些原因，此書在日本出版後馬上就由劉侃元（1894-1989）翻成中文，以《中國哲學史概論》的書名在1926年由上海商務印書館出版，到1979年之間至少重印過五次<sup>37</sup>。雖然迄今中日雙方幾乎完全遺忘此書的存在，至少在半世紀的期間中應該獲得了不少中文界的讀者。

渡邊與上述三位一樣，將〈中庸〉思想的討論放在孟子之前，表示他也認為〈中庸〉是子思自撰。然而，渡邊對於「〈中庸〉非子思自撰」之觀點有過比較仔細的批評。不過，他也承認〈中庸〉在形式上應該經過漢代學者一些竄改這一點。渡邊關於〈中庸〉思想之論述由(1)「誠之道」；(2)「倫理觀」；以及(3)「鬼神觀」三部分組成。在「誠之道」中，渡邊觀察到〈中庸〉將「心」之寂然不動的狀態稱為「中和之德」，而努力以自律的方式修其德，並且稱這樣的德為「誠」。也因此他指出，「〈中庸〉的思想特色在於其內容得以心理內向化，並且很有深度」。但是另一方面，他也主張〈中庸〉中表達了「萬物一

<sup>37</sup> 在1964年臺灣商務印書館出版了其第五版。

如的汎神論」的第十四章的後面，其內容應該是後代之竄入。在「倫理說」部分，渡邊指出，在〈中庸〉以前，對倫理的信念或多或少與宗教信仰相關，但是〈中庸〉將其信念概念化，也同時考察「心理」和「人性」，以將概念化的信念當作人性內面之規範。在「鬼神論」中，渡邊指出，〈中庸〉的鬼神論之提出，應當與當時墨翟提倡以鬼神作為其推論之根據的思想風潮有關。渡邊在結論指出，〈中庸〉的「誠論」是用以對抗墨子的，具有組織性（系統性）之論述，而其組織性就是〈中庸〉對後世所發揮的思想意義。對於〈中庸〉的「系統性」特點之注意，在昭和 8 年（1933）出版《儒家道德の特質と其學說の變遷》的北村澤吉（1874-1945），也使用「系統化」（systematize）一詞重申了渡邊的觀點，指出〈中庸〉在先秦儒學史中的意義就在於其理論之系統化。<sup>38</sup>

上面，我們考察了西脇玉峯、遠藤隆吉、高瀨武次郎、宇野哲人、以及渡邊秀方五位明治到大正時期，即 19 世紀末年到 20 世紀初年的二十多年間日本學者對於〈中庸〉哲學的看法。當然，其間其他學者對〈中庸〉的論述也為數眾多。舉例而言，狩野直喜（1868-1947）也支持〈中庸〉是子思自撰，他反駁「〈中庸〉非子思自撰」的觀點，同時指出〈中庸〉具有「主知」的傾向；而就其思想意義而言，狩野也說，「儒家思想到〈中庸〉才具有『理想內面之哲學』的傾向。<sup>39</sup>此外，服部宇之吉強調，〈中庸〉並非為了反對老子思想而寫，而是子思為了揭示所謂「聖人之道」不外乎「誠」此一點。<sup>40</sup>西方哲學觀點進一步的引進，在紀平正美（1874-1949）和高橋峻（生沒年未詳）<sup>41</sup>的論述中可以看到。尤其是紀平完全否定〈中庸〉是子思自撰之說法，而提倡以「藝術之觀點」來看〈中庸〉思想意義之重要性。<sup>42</sup>經濟學者田島錦治（1867-1934）還

<sup>38</sup> 北村澤吉 KITAMURA Sawakichi：《儒家道德の特質と其學說の變遷》*Juka dōtoku no tokushitsu to sono gakusetsu no henshen*（東京[Tokyo]：關書院[Seki shoin]，1933年），頁 160。北村甚至主張子思才是建立儒學的「最大恩人」。同前，頁 161。

<sup>39</sup> 狩野直喜 KANŌ Naoki：《中國哲學史》*Chūgoku tetsugakushi*（東京[Toyko]：岩波書店[Iwanami shoten]，1953年），頁 143。本書的內容是根據他從明治 39 年（1906）到昭和 3 年（1928）的講義內容而成。

<sup>40</sup> 服部宇之吉 HATTORI Unokichi：《儒家倫理概論》*Juka rinri gairon*（東京[Tokyo]：富山房[Fuzanbō]，1941年）。

<sup>41</sup> 高橋峻 TAKAHASHI Shun：〈中の思想について〉“Chū no shisō ni tsuite”，《漢學會雜誌》*Kan'gakukai zasshi* 卷 7 號 3（1939年），頁 314-324。

<sup>42</sup> 紀平正美 KIHIRA Tadayoshi：〈中庸に就て〉“Chūni tsuite”，《哲學雜誌》*Tetsugaku zasshi* 卷 39 號 451（1924年），頁 701-715。

進一步主張〈中庸〉思想具有緩和經濟學上「自然原理」(natural law)和「相對秩序」(principle of relativity)學說間對立之功能。<sup>43</sup>相形之下，藤塚鄰(1879-1948)則站在傳統漢學的立場，以歷史考據和訓詁的方式一一反駁歷代學者對於後來竄入之部分的懷疑。<sup>44</sup>相形之下，在岩波講座系列擔任「中庸哲學」部分的得能文(1866-1945)則主張，那怕〈中庸〉篇並不是子思自撰，其內容可以代表子思的思想。<sup>45</sup>

這樣將〈中庸〉看做有體系的、由子思自撰之論述，到二次大戰後還出現了一些。<sup>46</sup>昭和初期學者研究〈中庸〉的主流態度似乎在如下林秀一(1902-1980)的觀點中可以觀察得到，他說：

古典所涵蓋的範圍有道德、政治、宗教、哲學、藝術之多方面，而在此一篇中包藏著這樣的文化價值……，所有的思想融洽於此的狀況不允許根據科學的分化與組織化。……據此，我們最需要謹慎的地方是，我們不可以輕易懷疑古典之作者，採取拉晚著作年代的態度。(強調由引用者所加)<sup>47</sup>

<sup>43</sup> 田島錦治 TAJIMA Kinji :〈中庸 に見はれたる經濟思想“Chūyō ni miwaretaru keizai shisō”〉，《經濟論叢》*Keizai ronsō* 卷23號4(1926年10月)，頁1-18。

<sup>44</sup> 藤塚鄰 FUJITSUKA Chikashi :〈中庸秦漢儒作説 の榷“Chūyō Shinkan Jusaku setsu no kentō”〉，《漢學會雜誌》*Kan'gakkai zasshi* 卷5號2(1937年)，頁167-178。

<sup>45</sup> 得能文 TOKUNŌ Bun :〈中庸 の哲學“Chūyō no tetsugaku”〉，《岩波講座：哲學》*Iwanami kōza: Tetsugaku* (東京[Tokyo]: 岩波書店[Iwanami shoten], 1932年)，頁5。

<sup>46</sup> 譬如，下斗米晟 SHIMOTOMAI Akira :《子思研究》*Shishi kenkyū* (東京[Tokyo]: 大東文化大學東洋文化研究所 [Daitō bunka daigaku Tōyō bunka kenkyūsho], 大東文化大學東洋文化研究所叢書 *Daitō bunka daigaku Tōyō bunak kenkyūjo sōsho* 5, 1968年); 立野清隆 TATSUNO Kiyotaka :〈中庸 (その一)〉“Chūyō (sono ichi)”，《哲學 (三田哲學會)》*Tetsugaku (Mita tetsugakukai)*集58(1971年12月)，頁119-135。兩者皆將〈中庸〉視為具有體系的著作，而且為子思自撰。另外，熊谷尚夫雖參考過武內的論點，但是並不同意，而在其後面的全部論述以子思為作者的前提來進行。參閱熊谷尚夫 KUMAGAI Hisao :〈中庸之研究“Chūyō no kenkyū”〉，《橫濱國立大學人文紀要：第二類，語學・文學》*Yokomaha kokuritsu daigaku jinbun kiyō:dai ni rei, gogaku, bun'gaku* 號2(1953年)，頁126-141。

<sup>47</sup> 林秀一 HAYASHI Shūichi :〈「中庸」の成因について“Chūyō no sei ni tsuite”〉，《聖學》*Seigaku* 號2(1934年7月)，頁44-55。後來收錄於《林秀一博士存稿》*Hayashi Shūichi hakushi zonkō* (岡山[Okayama]: 林秀一先生古稀記念出版會 [Hayashi Shūichi sensei koki kinen shuppankai], 1974年)，頁44-55。本文為林秀一在東京帝國大學畢業論文之一部份，而其指導教授為服部宇之吉。

然而，如下所述，在武內義雄和津田左右吉的觀點普及之後，日本學者面對〈中庸〉的基本研究態度變成「先將〈中庸〉分成新舊兩部分」（武內）或「將〈中庸〉還原於互相沒有思想脈絡的片斷性記述」（津田）。因此，即使是持〈中庸〉具有一貫性思想觀點的學者，除非其採取從頭不論〈中庸〉文獻考據問題的態度，否則就不得不承認〈中庸〉一書反映出階段性思想的發展。<sup>48</sup>

### 三、昭和前期學者對〈中庸〉文獻之「解構」

眾所周知，朱熹（1130-1200）經過長年的研究，把〈中庸〉整篇分為三十三章，並加上序言、註解與章旨，以編為《中庸章句》。朱熹認為〈中庸〉出於子思之手，而他也相信其思想具備一貫的體系。然而，因為在〈中庸〉的前後半之間的主題有明顯的差異，尤其現本〈中庸〉後半係「誠」概念的詮述。因此，朱熹三傳弟子王柏（1197-1274）便把前半當作〈中庸〉本文，而把後半當作《漢書·藝文志》所列出的《中庸說》。此兩分法在日本，由德川時代的儒者所發展，如今成為日本學界最普遍的看法。德川時代初期，反對朱熹理氣二元論之大儒伊藤仁齋，根據王柏的區分，把〈中庸〉首章的「喜怒哀樂……萬物育焉」以及第十六章以下，當作漢儒的雜記和王柏所說的《誠明書》。其實，如伊藤仁齋所主張，〈中庸〉裡面確有幾條與前後沒有脈絡的主張。對此，德川時代的儒者三宅石庵（1665-1730）把第十六章移到第二十四章的後面。武內義雄對三宅的慧眼頗為贊同。

在中國，馮友蘭（1895-1990）支持此〈中庸〉兩分之說。<sup>49</sup>而在日本，武內義雄也進一步進行更精緻的分析。<sup>50</sup>武內認為，前半係較能反應子思思想的部份（或離子思不遠的時期所形成的部份）。關於後半，他承接俞樾

<sup>48</sup> 譬如，大森悟 ÔMORI Satoru：〈「中」の論理に就て中庸を中心として〉“Chû no ronri ni oite: Chûyô wo chûshin to shite”，《日本大學文學部研究年報》Nigon daigaku bungakubu kenkyû nenpô 號 6（1955 年），頁 123-130。

<sup>49</sup> 馮友蘭 Feng Youlan：《中國哲學史（上卷）》Zhongguo zhhexueshi（1934 年初版），收入馮友蘭 Feng Youlan 著：《三松堂全集（卷二）》Sansongtang quanji（河南[Henan]：河南人民出版社[Henan renmin chubanshe]，1988 年），頁 340-341。但是馮友蘭認為：王柏把《中庸》的後半稱呼為「誠明」是「無殊根據」的。

<sup>50</sup> 武內義雄 TAKEUCHI Yoshio：《易と中庸の研究》Eki to Chûyô no kenkyû（東京[Tokyo]：岩波書店[Iwanami shoten]，1943 年），頁 22。



(1821-1907)的看法，認為是秦代儒者所撰作的部分。武內舉了五個理由：

第一，正如不少學者已指出，第二十八章「今天下，車同軌，書同文，行同倫」的文字與《史記·始皇本紀》(26年)的「車同軌，書同文字」和《史記·始皇本紀》(26年)所收錄的琅邪台碑有的「器械一量，同書文字」兩句很像。武內認為，在此所描述的「天下」與戰國時代的狀況似乎不同，而屬秦始皇統一天下的氣氛較為適合。第二，第二十八章還包含著「生乎今之世，反古之道，如此者裁及其身者也」的一句，也與李斯建議「焚書」中「今諸生，不師今而學古，以非當世惑黔首……以古非今者族」意思相同。第三，第三十一章的「舟車所至人力所通……日月所照，霜露所隊，凡有血氣者，莫不尊親」一句與琅邪台碑的「日月所照，舟輿所載，皆終其命，莫不得意」一句亦類似。第四，在第二十五章提及「華」和「嶽」，似乎是西方儒者的口氣。第五，後面的內容與《荀子·不苟》的內容很類似，而且似乎還比〈不苟〉的論述有更進一步的發展。

屬於武內下一個世代的學者重澤俊郎(1906-1990)在其《原始儒家思想と經學》一書中，也討論了〈中庸〉文獻結構和思想內容的問題。<sup>51</sup>重澤首先回顧顏師古(581-645)、王柏、王禕(1322-1374)、伊藤仁齋對〈中庸〉文獻的看法，<sup>52</sup>進而肯定將〈中庸〉分成兩個部分的想法說：「從第二章到十九章可稱為〈中庸古經〉，其中心觀念是『中庸』，而此其外的部分可稱為〈中庸新經〉，其旨在於建立『誠』的思想。如此的區分是學界的定論。」<sup>53</sup>

重澤接著分析此兩個部分的思想特色。在〈中庸古經〉這部分，重澤指出其有兩點特色。第一，〈中庸古經〉的思想從「中庸」開始論及道德倫理的最高境界。重澤將之稱為「應時應地的美之調和狀態」。<sup>54</sup>值得注意的是，〈中庸古經〉的作者並不使用「仁」或「孝」等具體道德內容的概念來建立此思想，而是使用像「中」這種抽象化的概念。第二，重澤認為，〈中庸古經〉的作者

<sup>51</sup> 重澤俊郎 SHIGEZAWA Toshirō:《原始儒家思想と經學》*Genshi Juka shisō to Keigaku* (東京 [Tokyo]: 岩波書店[Iwanami shoten], 1949年), 頁149-160。以下重澤有關〈中庸〉的討論都在此。

<sup>52</sup> 重澤頗讚同伊藤仁齋發現第一章並非原來的〈中庸古經〉“Chūyō kokyō”之一部份。重澤 SHIGEZAWA:《原始儒家思想と經學》*Genshi Juka shisō to Keigaku*, 頁150。

<sup>53</sup> 重澤俊郎 SHIGEZAWA Toshirō:《原始儒家思想と經學》*Genshi Juka shisō to Keigaku*, 頁150-151。

<sup>54</sup> 日文是「美的調和狀態」。重澤俊郎 SHIGEZAWA Toshirō:《原始儒家思想と經學》*Genshi Juka shisō to Keigaku*, 頁152。

將「孝」從「以事親為主」的家庭規模擴大到「包括祭祀」的社會規模。換言之，因為一個人的榮譽和社會地位反映祭祀儀式的內容，所以〈中庸古經〉的作者是在整個社會脈絡中提倡「孝」之重要。

關於〈中庸新經〉的思想特色，重澤也提出兩點。第一點是在第一章的「未發」之「中」已經包含著形而上的意義，而且也包含著宇宙原理之「性」，而這種「中」的意涵在〈中庸古經〉的「中」概念裡看不到。第二點是，〈中庸新經〉中的「誠」概念的獨特性。重澤認為〈中庸新經〉的「誠」概念係「宇宙原理」，也是「萬物存在的根本原理」。重澤將之與《孟子·盡心》的一段比較之後認為，《孟子》並未提出「誠」概念的形而上基礎，更沒有建立以「誠」為中心的思想體系，而這是因為孟子的思想所涵蓋的只限於經驗世界。因此，由於道家的崛起，其經過本體論思考之「宇宙原理之虛無性」的提出，使得孟子以後的儒家便需要在本體論上掌握「性」概念的必要。換言之，〈中庸新經〉的作者，由於將「性」視為「喜怒哀樂」展現之前的「天命」，認知到「道德實踐」的「本體上基礎」。總之，直到作為形而上的「中」和作為宇宙原理的「誠」之提出，儒家始能完成聖人參於宇宙的化育之「天人一致」之理論。<sup>55</sup>

接著我們來看武內義雄的弟子，也比重澤俊郎稍年輕的金谷治之看法。據筆者所悉，金谷治曾經寫過五篇有關〈中庸〉的文章，其中一篇是英文的。<sup>56</sup>金

<sup>55</sup> 不過，我們要注意在這裡重澤並沒有說「天人合一」，而說「天人一致」。

<sup>56</sup> 據筆者所悉，金谷治 KANAYA Osamu 有關〈中庸〉的論著有如下七種：(1) 金谷治 KANAYA Osamu：〈中 と和と Chū to wa〉，《文化》Bunka 卷 15 號 4 (1951 年 7 月)；(2) 金谷治 KANAYA Osamu：〈中庸 について：その倫理としての性格 Chūyō ni suite: sono rinri toshite no seikaku〉，《東北大學文學部研究年報》Tōhoku daigaku bungakubu kenkyū nenpō 號 4 (1953 年)；(3) 金谷治 KANAYA Osamu：〈秦漢儒生の活動（下）〉“Shinkan Jusei no katsudō (ge)”，收於《秦漢思想史研究》Shinkan shisōshi kenkyū (東京[Tokyo]：平樂寺書店[Heirakuji shoten]，1960 年) 第四章；(4) Kanaya, Osamu: “The Mean in Original Confucianism,” Ivanhoe, P. J. (ed.) *Chinese Language, Thought, and Culture: Nivison and His Critics*, Chicago and La Salle, Illinois: Open Court, 1996；(5) 金谷治 KANAYA Osamu：〈の中庸篇成立と Chūyō hen no seiritsu〉，收於《日本中國學會創立五十年記念論文集》Nihon Chūgoku gakkai sōritsu gojūshūnen kinen ronbunshū (東京[Tokyo]：汲古書院 [Kyuko shoin]，1998 年) (6) 金谷治 KANAYA Osamu：《大學・中庸》Daigaku・Chūyō (東京[Tokyo]：岩波書店[Iwanami shoten]，1998 年)；以及 (7) 金谷治 KANAYA Osamu：〈楚簡「性自命出」の考察〉“Sokan Seijimeishutsu no kōsatsu”，《日本學士院紀要》Nihon gakushiin kiyō 卷 59 號 1 (2004 年 9 月)，頁 21-38。(1) 和 (2) 後來收入《金谷治中國思想論集・中卷：儒家思想と道家思想》Kanaya Osamu Chūgoku shisō ronshū chūkan: Juka shisō to Dōka shisō (東京[Tokyo]：平河出版社[Hirakawa shuppansha]，1997 年)，頁 129-149 以及 150-185。

谷對〈中庸〉文獻結構的看法，在他的《秦漢思想史研究》第四章，和距此幾乎四十年後發表的〈中庸篇の成立〉兩篇中可以看到。金谷在1950年代發表〈「中」と「和」〉以及〈中庸について：その倫理としての性格〉，雖然其發表比《秦漢思想史研究》還要早，但其內容著重於〈中庸〉的「中」、「和」、「善」等重要概念在中國思想史中的定位問題，關於〈中庸〉的文獻結構的探討則很少，且金谷本人在最後出版的〈中庸について：その倫理としての性格〉的結論部分還申明，他認為他對〈中庸〉的想法不需變更。所以以下按照《秦漢思想史研究》、〈「中」と「和」〉、〈中庸篇の成立〉、〈中庸について：その倫理としての性格〉的順序，整理金谷對〈中庸〉的文獻和思想之看法。

金谷的《秦漢思想史研究》第四章，對〈中庸〉文獻結構之看法，深受其師武內義雄的影響。對於武內將〈中庸〉分成兩個部分，金谷援用重澤曾經說過「將〈中庸〉分成兩個部分是學界的『定論』」，他本人也重申這是「定論」（日文是「定說」）。由於此篇論文的主題是秦漢思想的研究，所以金谷將〈中庸新經〉看作是秦代的著作，進一步探討〈中庸新經〉和第一章如何共同發展出以「性」為內在的「天」、「命」概念。在此，金谷進一步發展重澤的看法。金谷認為在〈中庸新經〉裡面的「性」、「天」、「命」互相貫通，而此三者係指「人的道德本性之最高規範」。金谷同時指出，如此「性」和「命」之結合應該受到道家的影響。因為，在《莊子·外篇》中「性」是命定且不可變更的屬性。《莊子·外篇》主張，循從「性」等於服從「命」，也等於與「天」合為一體。在此，在《論語》和《孟子》中所看到「偶然命運」的「天」概念，受到道家的影響，變成為「必然理法」的「天」。

接著，金谷指出，〈中庸新經〉將「誠」本身代表之聖人的超越性，與努力實現「誠」之實際性明確區分。如此，〈中庸新經〉乃提出一般人為何需要道德修養之理論基礎。不過，正如在第二十八章中所看見，〈中庸新經〉的作者對實際參與政治活動相當消極，而金谷推測說，這是在秦始皇的統治之下，無法參與國家經綸之儒者，轉換於內省和修養自我道德的功夫。總之，〈中庸新經〉的內容一邊暗示，秦朝不讓儒者參與其經綸之鬱屈，促進儒學「性命論」的深化和內省化，並且讓他們組成貫通「性」、「命」、「天」的「天人合一」思想，以發展為董仲舒的天人相關思想。

金谷在第二篇〈「中」と「和」〉中主張，「中」和「和」兩個概念為中國思想的特質之一，而在具有「調和」的意涵這一點上，此兩者的涵義可以互通。

具備「調和」意涵之「和」觀念，在《詩經》、《左傳》等春秋時代的文獻中可以看到，但此「調和」的肯定主要靠一種情感、或美感。而「中」概念是隨著對於此「調和」具備一種結構（譬如，為了達成調和，不同成分需要互相融合）之事實的探討發展。在此過程，「中」概念一方面包含著「不過不足」或「適當程度」的意涵，另一方面與「禮」概念的探討互為啟發，也包含著「不同成分之間的統一」之意涵。

金谷的第三篇〈中庸 について : その倫理としての性格〉基於第二篇對「中」和「和」之探討，進一步闡述整本〈中庸〉的思想特色。因為《秦漢思想史研究》的探討主題是「秦漢」思想，而金谷只討論〈中庸新經〉部分。而在此篇裡，金谷一併討論〈中庸古經〉的「中庸」概念之內容與〈中庸新經〉中「誠」概念的意義。金谷在這一篇文章的主要論點可分成四個部分：第一，金谷不太贊成像朱熹所想的〈中庸古經〉裡「中」和「庸」的概念包含著濃厚的「形上」意義。在此金谷再次指出在前一篇中所提出的〈中庸新經〉「中」與「和」概念裡「調和」意涵之重要。第二，無論是「中和」也好，「中庸」也好，基本上是屬於「地上的 (weltlich)」概念。換言之，其對「中庸」的重視始終不離開一般社會生活。不但如此，連論及「三年之喪」的時候，也缺乏舉行「三年之喪」之宗教動機。因此金谷把「中庸」如此的思想概念特色稱為「倫理情感 (aesthetish ethik)」。<sup>57</sup> 第三，在現本〈中庸〉裡的「中庸」概念和「誠」，是在不同脈絡發展出來的。若由「誠」概念的整合性來看的話，第一章裡「未發」之「中」應該為「忠」才是，或此「中」是「忠」的假借。金谷推測，由於「中庸」概念的發展，豐富了其倫理概念的意涵，然而其內涵發展到了極限，其意涵無法再擴大，因而引起與「誠」概念的結合，由此，「中庸」的主題轉移成不同層次的議題。

以上是金谷治早年對〈中庸〉文獻結構和思想內容、以及在古代思想史上的角色之主要看法。而對這些早期的論文而言，武內義雄將〈中庸〉分成兩部分的想法為其出發點。然而在近年發表的〈中庸篇の成立〉一文當中，金谷對武內以來的「二分法」加以若干的修正。在此篇中，金谷傾向於推測，〈中庸〉是湊合幾組不同材料之文獻，似乎並沒有明顯地只以〈中庸〉舊本和〈中庸〉新本兩個階段來區分整本的內容。金谷將整個〈中庸〉

<sup>57</sup> 原文是「地上感性的な倫理」。請參閱，金谷治 KANAYA Osamu : 〈中庸 について : その倫理としての性格〉“*Chūyō ni tsuite: sono rinri toshite no seikaku*” (論集版)，頁 163。

的內容分成七段：即：①首章；②從第二章到第十四章（也保留到第十五章的可能性）；③從第十六章到第十九章；④第二十章（到「不明乎善，不誠乎身矣」一句）；⑤從第二十章（從「誠者天之道也，誠之者人之道也」一句）到第二十六章；⑥從第二十七章到三十二章；以及⑦第三十三章。根據此分段，金谷指出〈中庸〉的論述從「天命之性」的主題開始，中間經過對「中庸」、「日常的道德實踐」、「反求」、「大孝」、「仁義的德治」、「五達道」、「三達德」種種以修身為主的主題之探求，而進入於「誠」之闡述。

假使〈中庸〉整本論述之組織具備如此脈絡的話，金谷反問，到底有沒有將整個內容分成兩個部分的意義？至此，金谷所採取的分析方法，是在〈中庸〉整本是由各種不同材料所匯集的前提之下進行的，他比較重視最後的編輯者是以何種立場，來將不同的材料組成現本這樣的文獻。換言之，雖然從第二章到第十四章的②部分，有由早期的思想來組成的可能性，但是金谷的基本觀點並不在於探求這些材料本身的形成年代和其本身的思想意義，而思考在〈中庸〉整本的論述中發揮何種角色。據此觀點，金谷指出，〈中庸〉編者之所以編此文獻的目的，在於強調作為天命之本性的「誠」理念之至高價值，而〈中庸〉編者讚美參於天地的聖人，同時鼓勵以此為目標的君子之修養。如此，編者是要勉勵當時的儒家士人。至於此文獻最後成立的時代問題，金谷認為，據第二十八章中的「今天下，車同軌，書同文，行同倫」一句的語氣，還是當作秦始皇時期以後較為適當，更何況〈中庸〉裡的「誠」的論述比《荀子·不苟》中的「誠」的論述還要深遠，且在《荀子·不苟》中缺乏將「誠」當作「性」的看法；所以成書時期，應該從戰國最末年秦始皇時期，到漢文帝時期中間。

與金谷治早期研究隔了大概二十年，金谷治的學生，島森哲男基於武內以來的兩分法，再加上「結合新舊兩部分」的第三個部分，試圖闡明〈中庸〉的思想特質。<sup>58</sup>根據島森的看法，〈中庸〉此一文獻乃是經過一段形成過程而成立的。首先，從第二章到第十一章（闡述實行「中庸之德」之困難），和從第十二章到第十五章（闡述君子之德從自己身邊到擴大於天下），是現本〈中庸〉裡最古層部分。對於此部分，從第十六章到十九章（讚美舜、文武之孝和論宗廟之禮）則為附加上來的。從第二章到第十九章，很可能為早期成立的〈中庸〉

<sup>58</sup> 島森哲男 SHIMAMORI Tetsuo：『『中庸』篇の構成とその思想：個のあり方をたづねて』  
“Chûyô hen no kôsei to sono shisô : ko no arikata wo tazunete”，《集刊東洋學》Shûkan Tôyô gaku  
集 32（1974年），頁 84-100。

（暫稱之為〈中庸〉A）。以此早期成立的部分為思想前提，從第二十章「誠者天之道也，誠之者人之道」部分到三十三章（闡述「誠」）的部分隨之形成（暫稱之為〈中庸〉B）。為了連結此A和B兩大部分，作者另外將第二十章從「哀公問政」到「不明乎善，不誠乎身」的一段放在B部分之前。再者，作為總論，作者也在首章加了從「天命之謂性」到「君子慎其獨也」的部分。最後，為了A、B部分和首章的總論，作者加上從「喜怒哀樂之未發」到「天地位焉，萬物育焉」等文字。

關於〈中庸〉A部分的形成，島森指出，從第十七章到第十九章接續著論及舜、文武、以及周公之古代聖人。如此安排在《論語·泰伯》、《論語·堯曰》、《荀子·堯問》中看到，而置於此可發揮對前面部分之「後跋」角色。

接著，關於島森所認為A和B部分的連接部分，第二十章，他將之分為六個部分，即：①「哀公問政……不可以不知天」；②「天下之達道五……之所以治天下國家矣」；③「凡為天下國家有九經……所以行之者一也」；④「凡事予則立……道前定則不窮」；⑤「在下位不獲乎上……不明乎善不誠乎身矣」；⑥「誠者天之道也……雖柔必強」。其中若我們觀察，在①、②、③之間，①重視「親親」，而②則將君臣看的比父子優先，③將尊賢放在親親之先，等事實，便知道在①、②、③之間含有一些思想上的齟齬。不過此三者的內容均具有朝著「誠」概念探討的方向。因此，①、②、③是為了接著第十二章到第十九章的內容，並且將之與此後面「誠」的探討相結合起來而被安插進去。在此意義上，④也是為了暗示「誠」的重要而被加上。至於⑤和⑥，在《孟子·離婁上》有與此幾乎同樣的句子。島森認為，⑤是為了其後面的⑥「誠者天之道也」一句（島森認為這句是〈中庸〉後半的主題句），從《孟子》移到這裡。

關於首章，島森認為可分為「天命之謂性……故君子慎其獨也」的第一節，和「喜怒哀樂……萬物育焉」的第二節兩個部分，而第一節的總論是與第二十章「誠者天之道也，誠之者人之道也」以下的〈中庸〉後半的內容互相發揮，而第二節中的「致中和」與第二章以下有「中」字出現的部分相應；同樣地，「和也者天下之達道也」與第二十章的「天下之達道五……」；「天下之大本」與第三十二章的「立天下之大本」，也各別相應。

那麼，將〈中庸〉撰作成現本的作者，為何需要將原〈中庸〉（第二章到第十九章）與從第二十章以下的新部分合為一份文獻？島森指出，「中」

或是「中庸」，與「仁」、「義」、「孝」等概念不同。因為「仁」、「義」、「孝」等概念能直接適用於具體人際關係上，而「中」本身只係指「中間」，在此不具價值。因此，若要將之作為價值概念，則不得不成為比較抽象的。換言之，為了體會「中」的境界之必要，首先要否定如「過」或「不及」等「非中」的因素，但在此「中」的探求過程當中，並沒有得到「中」的標準。雖然原〈中庸〉第十四章提倡「反求己」，這僅指示行為者努力的方向而已，並沒有說明此「反求己」的內涵，尤其是此「中」如何合乎道德的普遍妥當性的問題。島森認為，〈中庸〉後面的「誠」的闡述就能夠回答此問題，而在此意義上〈中庸〉的前後部分，具有理論上的整合性。

在此小節最後，我們討論津田左右吉的看法。眾所周知，津田是以中國古代思想之解構者著名的學者，而他也推斷〈中庸〉的結構是一本把各種不同簡短論說縫合而成的作品。因此，其中的記述之間缺乏系統，是理所當然的事。雖然津田不把〈中庸〉一篇當作有系統的著作，他仍把其思想特色歸納為四種：（1）追求名利的精神；（2）天人相關的思想；（3）重視「禮」；以及（4）濃厚的政治色彩，尤其是注重闡明「君主之道」。按照津田的看法，這四種特色反映了漢代知識份子的共同精神。除此之外，津田還強調道家與《荀子》對於〈中庸〉思想的影響。<sup>59</sup>

雖然現在接受津田看法的學者不多，尤其是他的〈中庸〉在西漢末年撰作之說，但在〈中庸〉裡確實能看出津田所指出的特點：即〈中庸〉的前後論述本來也許沒有必然的發展、或是後半詮釋前半的關係，而是編輯者最後把不同的材料合為一本來論述。總之，從王柏到津田的研究，皆肯定〈中庸〉一書本身包含不同層次的思想材料。而且，其最後編輯不早於秦始皇時期。其實，這些研究暗示：現存〈中庸〉裡的「材料」之間，在思想發展上有階段性的不同，而這些不同階段的材料之間，自然產生了思想上的齟齬。

#### 四、昭和後期時期學者對〈中庸〉「思想體系」之再建構

<sup>59</sup> 津田左右吉 TSUDA Sôkichi:〈漢儒の述作のしかた〉Kan Ju no jussaku no shikata”，收於津田 TSUDA:《津田左右吉全集（卷十八）》Tsuda Sôkichi zenshû (kan jûhachi)（東京[Tokyo]: 岩波書店[Iwanami shoten], 1965年），頁174-203。

雖然以上所介紹的學者們，除了津田左右吉之外，並沒有完全否定現本〈中庸〉的整個思想為最後編輯者的思想之反映；不過，他們認為〈中庸〉前後兩部分的思想差距非常大，所以這種差別，應該代表著儒家思想發展中的不同階段（離子思不遠的時期和秦始皇時）。相形之下，以下所介紹的學者，就比較重視現存〈中庸〉的思想完整性，或通貫整篇描述之「意圖」。不過，對於其成書年代卻各有所見。以下所討論的論述，其分析途徑可分為兩種態度：（1）基本上基於思想史的脈絡來釐清最後成書的「作者」之思想或意圖；（2）基本上撇開成書時期的問題而只探討其哲學體系和在整個中國思想史上的思想意義。其實，採取第一種途徑的學者的觀點，彼此也完全不一致。譬如，明治以來的傳統漢學家、或大部分中國哲學的研究者和下斗米晟（1895-1991）等學者還是認為〈中庸〉的作者確是子思；赤塚忠則認為是秦始皇的時期；而板野長八（1905-1993）主張是漢武帝時期。下面，筆者首先按照其發表年代的順序，來看由思想史脈絡而試圖建構〈中庸〉思想完整性的研究。

第一個要討論的是，板野長八在〈中庸篇の成り立ち〉一文中所提出的看法。該文在1963年發表，作者去世之後，被收入作者的論文集《儒教成立史の研究》中。<sup>60</sup>該文為長達七十多頁的論文，其論述組織是（1）〈中庸〉文本的分析；（2）〈中庸〉之前思想脈絡的闡述；（3）〈中庸〉在中國古代思想史上的定位，而事實上（2）的論述佔六十頁之多。因此，我們的探討將以（1）和（3），尤其是板野本人的看法與上面的研究不同的地方為主。

板野所觀察到的第一點，是針對武內等學者認定〈中庸古經〉第二章到第十五章的「中」和「中庸」的用法所論。板野指出，雖然第二章的「君子中庸、小人反中庸」一句和第三章等文字看起來與《論語》等儒家早期文獻中的用法很像，但在第四章所說的「道」應係指「中庸」，而且第九章有「中庸不可入，至德之謂也」一句，在這裡「中庸」則係指「至德」。接著板野分析《荀子》中的「中庸」用法，譬如〈王制〉有「中庸不待而化」；在這裡，「中庸」係指普通老百姓，而「中庸」並非一定要與「道」相比擬的重要概念。不但如此，在《荀子》描述「三年之喪」的部分，只說「先王聖人安為之立中制節」，然

<sup>60</sup> 板野長八 ITANO Chôhachi: 〈中庸篇の成り立ち〉“Chûyô hen no naritachi”, 《廣島大學文學部紀要》Hiroshima daigaku bun'gakubu kiyô 卷22號2 (1963年)。收於《儒教成立史の研究》Jukyô seiritsushi no kenkyû (東京[Tokyo]: 岩波書店[Iwanmani shoten], 1995年), 頁 239-312。下面板野的見解都包含於此篇中。



而在《禮記·喪服四制》還進一步指出了「此喪之中庸也，王者之所常行也。」根據這些例子，板野認為，《論語》、《孟子》、《荀子》中，幾乎未見將「中庸」視為與「道」類比的重要概念。如此，板野對〈中庸古經〉乃距子思不遠的時期就已經成立的想法提出商榷。

第二，板野認為〈中庸〉之「中」的思想，有受到《韓詩外傳》的影響之可能性。這也表示，〈中庸〉間接地受到《荀子》思想的影響。板野首先介紹《荀子》和《韓詩外傳》之間共同的特色，並在此前提之下進一步指出，《韓詩外傳》的作者非常重視「中」。譬如說，在《孟子·萬章下》中，孟子說孔子是「聖之時者」的地方，韓嬰說「孔子聖人之中者」（《韓詩外傳·卷三》）。而且同一段的後面在引用《詩》之「不競不綌，不剛不柔」一句後，還指出：「中庸和通之謂也」。基於此觀察，板野整理說：在論述「禮」的重要、或合乎「禮」的需要的脈絡中，使用「中」概念這一點，《荀子》、《韓詩外傳》、〈中庸〉都一樣。但是，在《荀子》中「中庸」一詞只係指「一般老百姓」，而在《韓詩外傳》中，只引進《荀子》中的某一段而保存其用法，不過韓嬰在自己的脈絡來使用「中」字的時候，意指「中正」的意思，由此可見，韓嬰賦予「中」相當大的價值。

第三，則與第十六章到第十九章論及「孝」和「天子之祭祀」的部分有關。一般而言，研究〈中庸〉的大部分學者，視此部分與〈中庸〉其他部分代表著不同的思想。然而板野卻主張事實剛好相反，他認為在整個〈中庸〉思想體系裡面，此乃是不可或缺的部分。首先，板野指出此部分的論述與《孝經》中的〈天子章〉、〈聖治章〉、〈孝治章〉、〈感應章〉之內容幾乎一樣。同時也指出，其實〈中庸〉的「誠」，本意是指在祭祀時與鬼神交流的敬虔之心理狀態。換言之，神人交通，是鬼神的「誠」和人的「誠」同類相應的結果。板野指出，第二十章之後的主題是以「誠」概念為主的修身論，而這似乎與從第十六章到第十九章的主題稍有距離。然而，在第二十章，〈中庸〉的作者還提出修身的條件，說：「齋明盛服，非禮不動」。而在第十六章也說：「使天下之人齋明盛服，以承祭祀……誠之不可揜，如此夫」。如此，對〈中庸〉的作者而言，神人交流的「誠」和修身的「誠」是合為一體的境界。其實，這樣的「誠」概念，與《荀子》的「誠」概念有不少共同的地方：如（1）「誠」佔人德之本質，亦組成天地之德；（2）「誠」與「神」具有密切的概念關係；（3）《荀子》和〈中庸〉雙方都相信，經過「誠」之感應關係；以及（4）聖人可與神明通。

總之，板野的研究指出，中國思想中的許多文獻提及「誠」時，具有「同類相應」之特色。事實上，戰國到漢代的儒家也在其修養道德之學說中逐步發展這樣的特點。在此脈絡下，《荀子》、《韓詩外傳》、以及〈中庸〉，均一方面包含著「同類相應」之思想傾向，但也主張由修身、即「誠」之顯現通到神明，而彼此組成一系列的思想。總之，板野認為，〈中庸〉的思想至少比《韓詩外傳》還晚，加上與他所認為漢武帝時期所成立的〈大學〉，在內容上關係非常密切，<sup>61</sup>所以〈中庸〉的成書應該不早於漢武帝時期。

與板野長八、金谷治同樣代表著日本 20 世紀中國古代思想史研究的學者赤塚忠，也提出了對〈中庸〉的看法。據筆者所悉，赤塚生前除了出版〈中庸〉全部註解之外，還寫了有關〈中庸〉的三篇論文。<sup>62</sup>其中他的〈『中庸』解說〉一篇原是其〈中庸〉全部註解之導讀，但就其內容而言，卻受到「關於〈中庸〉最高水準的一文」之讚譽。<sup>63</sup>該文由（1）關於〈中庸〉的傳承；（2）〈中庸〉的表揚；（3）研究〈中庸〉的問題；（4）〈中庸〉學說；（5）〈中庸〉的成立年代；（6）作為古典的〈中庸〉之價值的六個部分構成，而赤塚對〈中庸〉學說的分析主要在（3）、（4）、（5）三部分。

首先，赤塚在（2）部分，回顧宋理學家對〈中庸〉的表揚之後，接著在（3）部分評述王柏、鄭樵（1104-1162）、崔述（1740-1816）、伊藤仁齋等，將〈中庸〉看做將原來不同的文獻縫合起來的看法；最後也介紹將此看法更系統地闡述且提出「〈中庸〉裡面有『新』『舊』兩個部分」的武內義雄，和認為〈中庸〉並沒有一貫思想脈絡之津田左右吉的看法。不過，赤塚到了（4）部分，卻反對將〈中庸〉看做沒有系統的思想脈絡，而且對武內的「兩分法」提出商

<sup>61</sup> 參閱板野長八 ITANO Chôhachi：〈大學篇の格物致知〉“Daigaku hen no kakubutsu chichi”，《史學雜誌》Shigaku zasshi 編 71 號 4（1962 年）收於《儒教成立史の研究》Chûyô seiritsushi no kenkyû（東京[Tokyo]：岩波書店[Iwanami shoten]，1984 年），頁 175-238。

<sup>62</sup> 赤塚忠 AKATSUKA Kiyoshi：〈中庸の誠明説について〉Chûyô no seimei setsu ni tsuite；赤塚忠 AKATSUKA Kiyoshi：〈『中庸』解説〉“Chûyô kaisetsu”，赤塚註解：《大學・中庸》Daigaku Chûyô（東京[Tokyo]：明治書院[Meiji shoin]，1967 年）；赤塚忠 AKATSUKA Kiyoshi：〈「中庸」から見た朱熹と本居宣長〉“Chûyô kara mita Shûki to Moto'ori Norinaga”《東京支那學報》Tokyo Shinagakuhô 號 16（1971 年）。後來此三篇均收於赤塚忠 AKATSUKA Kiyoshi：《赤塚忠著作集・卷二：儒家思想研究》Akatsuka Kiyoshi chosakushû・kan 3: Juka shisô kenkyû（東京[Tokyo]：研文社[Kenbunsha]，1984 年）中。

<sup>63</sup> 此話在於編者高橋忠彦的〈後序〉中看到。高橋忠彦 TAKAHASHI Tadahiko：〈後序〉“Kôjo”，赤塚忠 AKATSUKA Kiyoshi：《赤塚忠著作集・卷 1：儒家思想》Akatsuka Kiyoshi chosakushû・kan 3: Juka shisô，頁 665。

權。<sup>64</sup>對其系統性，赤塚指出：

《中庸》在其開頭展示儒教的基本結構與其目的，而闡明其道是中庸。其次，主張其實踐，而其觀點轉到注視其根本：從吾身實證「天道之誠」而進於「至誠」，同時討論將之「配於天」。它進一步說及完成人格者的「至誠」、「至聖」之德，而勸從根本修德。因此其論述首尾相應；盡述其要；各段主張有密接的相關，而完備統一的系統。〈中庸〉的論述，除了「性」、「道」、以及「教」之外，也包攝著「五倫」、「禮」、「德」、「君子」、以及「聖人」等主要概念，而找了這些概念的在儒學中的定位。

關於〈中庸〉思想體系的內涵，赤塚首先指出，〈中庸〉的「中庸」概念之發展應該晚於孟子。第一個理由是，「中庸」概念即使在〈中庸〉的前面部分，也都係指「道」；也就是說，正如「天下之達道」、「君子之道」、「天之道」、「人之道」的用例所示，其實〈中庸〉前半部分的主題應該是「道」，而「中庸」的重要性是作為此「道」的重要特色而被提出的。因此，此「中庸」和《論語·雍也》的「中庸之德」，彼此還是屬於不同的發展層次。第二，在《孟子·盡心上》裡孟子也有談到「中」概念，即：「子莫執中，執中為近之，執中無權，猶執一也。所惡執一者，為其賊道也，舉一而廢百也」。關於此點，赤塚尖銳地指出，孟子在這裡還舉出子莫。因此，假設孟子認為子思為現本〈中庸〉的作者，並且是提出過有關「中庸」的道理之人，孟子應該會提及這點。此外，赤塚也將〈中庸〉裡「中」的主張與《荀子》的相關部分做一番比較，而指出，荀子由「禮義」來建立「中」，〈中庸〉則將此「中庸」視為在人性中已經建立的價值，而稱之為「君子之道」。而且，由此「君子之道」所顯現的「和」，不像荀子只限定在人類社會，而是涵蓋整個天地宇宙。赤塚認為這些特色可代表將荀子的思想往前推進一步。

接著，赤塚分析〈中庸〉中的道家思想特色。其實，這點從武內、金谷、津田、到板野的研究中都曾被提出來過。只是赤塚更具體且全面地，從道家對〈中庸〉的影響加以論述。在此赤塚所提出的是道家的「獨有」概念。根據赤塚，道家經過「否定的思辯」建立「出入六合，遊乎九州，獨往獨來」（《莊子·在

<sup>64</sup> 赤塚在註解中提及板野的前文，而介紹板野認為〈中庸〉的成書應該是漢武帝期的看法。然而在本文中未曾提及板野的見解。同樣地，也完全沒有提及金谷治的見解。

宥》)的絕對自我之境界，而《莊子》將之稱為「獨有」。赤塚認為，〈中庸〉的「慎獨」概念反映此「獨有」概念。因此，〈中庸〉中的「慎獨」，不僅是在他人看不到的地方行善那樣消極的意思，而且是從自己的內在發揮自我的真實價值之意。若將道家的「獨有」和〈中庸〉的「慎獨」相比較，因為道家的「獨有」，始終在一個人的內部進行且完成，所以會失去與外界互動的機會；而在實行〈中庸〉的「慎獨」時，則是同時「行道」而把「心中的善」推展到世界。如此，現本〈中庸〉具備從「慎獨」到「育萬物」境界之一貫闡述。<sup>65</sup>

眾所皆知，〈中庸〉乃以「誠」概念來闡述此個人的道德展現於世界宇宙的過程。關於「誠」概念，赤塚認為，在現本〈中庸〉裡，「誠」概念比「中庸」概念還重要。赤塚首先開始將〈中庸〉裡「誠」的用例與《孟子·離婁上》和《荀子·不苟》中的例子仔細地比較分析，指出〈中庸〉第二十章之後的「誠」概念又進一步深入、抽象、且完整。因此，赤塚認為，〈中庸〉裡有關「誠」的論述比《荀子·不苟》的還要晚些。然而赤塚同時指出，〈不苟〉的相關部分裡，不少地方似乎是利用現存的論述而組成的，而且在《荀子》其他部分中，也可以看到荀子將「誠」與孔子的德行並論（譬如：「仲尼無置錐之地，誠義乎志意，加義乎身行，箝之言語」〈王霸〉），因此《荀子·不苟》中的「誠」概念並不像是由荀子自己所發明，而應該是在荀子時代，「誠」的論述就已經存在。

至此，赤塚又指出，早期「誠」概念之形成，除了與宗教行為中的「敬虔」狀態有關，還與道家的「神」、「精氣」等概念有密切的關係。人的精神是靈妙：正如「神」（赤塚認為這個「神」可換成「鬼神」），而這種靈妙的精神能充塞於天地之間。道家要求人人要有「明智」，能夠掌握此靈妙作用。儒家則把這種靈妙的精神作用叫做「誠」，並且做成一種「根本的道德概念」。<sup>66</sup>不過正如第二十一章「誠則明矣，明則誠矣」一句，也重視類似道家所使用的「明智」之作用。

總之，赤塚認為，〈中庸〉的編輯是秦代儒家對道家思想的反擊。在戰國時代中晚期，莊周對於儒家的道德價值加以猛烈的批評。面對道家思想對儒家道德價值的批評，戰國末年的儒家起而排斥道家人性懷疑之論，並且主張人的誠信之必要。為此，〈中庸〉的編者「總動員（赤塚語）」了儒家的諸思想：子

<sup>65</sup> 赤塚忠 AKATSUKA Kiyoshi: 〈『中庸』解説〉“*Chūyō kaisetsu*”，頁 186。

<sup>66</sup> 同前註，頁 177。

思和孟子學派、以及荀子學派，並且綜合當時儒學的所有知識，來闡明孔子之道的普遍性。這就是秦代儒家撰作〈中庸〉的思想史上之理由。因此，〈中庸〉絕非只是縫合而成之作品，而是代表當時儒學深入思考道德實踐與其根源之作。<sup>67</sup>

我們接著看兩篇哲學途徑的〈中庸〉研究。第一篇是大濱皓的〈中 の思想：中庸と荀子の場合〉的探討。<sup>68</sup>首先，大濱皓附上相當長的註文，解釋〈中庸〉文獻的整合性和成立時代的問題。自伊藤仁齋以來，被認為是後人竄入的首章之思想年代，大濱認為可代表孟子前後的思想。總之，大濱一方面承認〈中庸〉有不同時代的思想成分，但〈中庸〉的整個論述，尤其是「誠」的闡述，卻都還保持互相密切的關連性。大濱分析〈中庸〉時，他舉出五個關鍵詞：即「中」、「性」、「慎獨」、「誠」、以及「禮」。而在此分析中，大濱的主張可歸納為三個：第一，〈中庸〉的「中」概念，除了包含著人的行為之合適性的意涵外，正如「致中和，天地位焉，萬物育焉」一句（第一章），「中」概念還和「誠」一樣，代表著宇宙秩序的原理及萬物生成的根據；與「性」和「誠」包含著共同的意涵。第二，「中」概念也包含著「無」概念的特色。第三，根據上述特色，在〈中庸〉裡，「中」、「性」、「誠」三個概念保持密切的關係，甚至彼此互有相同的概念意涵。第四，因為「中」係秩序之原理，由於與「禮」概念相結合而能發揮重要概念功能。換言之，孔子以後陷於形式化的「禮」，其概念與「中」、「性」、「誠」概念相結合後，便能夠避免其概念僵化。

大濱在論文後半則探討荀子的「中」概念，首先他指出，雖然荀子本人並不重視「中」概念，但是他在不少地方提及「中」，而且此概念與「禮」概念密切結合。所以我們至少可以確認荀子裡有「中的思想」，而大濱也指出，由於荀子思想中也有認為「無為」是人的行為中一種最高境界的意涵，隨之荀子的「中」概念裡也包含著「無」的特色。然而因為荀子中也重視「心術」的功夫，於是此學問便成為「慎獨」的主要內容。與〈中庸〉相似，荀子的「禮」亦面對被如法家之「法」概念吸收的危機。但是由於提出了「禮之中」的概念，荀子也能夠避免其「禮」概念之僵化。

<sup>67</sup> 同前註，頁 192。

<sup>68</sup> 大濱皓 ÔHAMA Hiroshi：〈中 の思想：中庸と荀子の場合〉“Chû no shisô : Chûyô to Junshi no bawai”，收於氏著：《中國古代思想史論》*Chûgoku kodai shisôshi ron*（東京[Tokyo]：勁草書房 [Keisô shobo]，1977年），頁241-289。以下大濱的觀點均在此篇當中。

接著，我們來看木村英一在 1979 年發表的〈中國哲學における中庸思想〉一文，<sup>69</sup>此文幾乎是木村生前最後撰作的一篇文章。在日本學界，木村原來是與武內義雄一樣，以對《論語》、《老子》文本深厚的文獻研究著名的學者。但是在此文中，木村自己也承認，以身為一位日本學者的研究而言，他非常例外地採用了比較中西哲學的觀點，來思考〈中庸〉的核心思想所展現的思想意義，以及由此組成的中國思想之核心價值。

首先，木村指出希臘哲學以來，西方思想所掌握的人的認知活動可分成「感性」、「悟性」、以及「理性」三種，但木村表示除此三者之外，實際上還有「超過知覺經驗」的精神體驗，而這可稱為「真理」、「真相」的認識，亦即「神秘直覺」。其實，在西方和印度，甚至希臘的宗教思考中，「神秘直覺」也具有非常大的重要性。因此，木村自問，可與之相對比的中國思維特質是什麼？木村認為，中國人的世界觀，並不採取像希臘人「無機」的自然世界；也不信猶太教、或回教那樣絕對無比超越之上帝；又沒有像印度人渴望解脫於永劫輪迴的苦惱。木村認為，中國人重視人類的文化社會生活，而開發適應於人的文化生活之各種適應行為之原理。從這樣的思維產生的概念乃是「中庸」，而木村將中國人探求此「中庸」的精神態度稱為「良識」、或借用西方哲學的術語「實踐理性」。木村同時將自己所使用的「實踐理性」一詞定義為：「在我們行為時能分辨什麼是最合適的行為，並且實行最合適的行為之意識」。因為這與「正確」或「最合適地」密切相關，所以始終離不開價值的問題。為了達成此目標，中國人開發「盡心」和「自省」的各種功夫。木村在此大脈絡中嘗試找出〈中庸〉的思想意義。

接著，木村進一步分析〈中庸〉本文的「中」、「庸」、以及「中庸」三個概念而指出，〈中庸〉裡的「中庸」概念最終係指「正確妥當地處理事物的日常生活之常道」。最後，木村結論指出，如此的「中庸」思想對後代中國思想之發展所帶來的內涵是：(1)「道」的普遍性和日常性；(2) 因時因地合適行為的指針；(3) 不具定性而流動之真相：「誠」。此三者乃成為中國思想和價值的基礎。

最後，筆者也介紹淺野裕一的論文：〈受命なき聖人：中庸の意圖〉一文

<sup>69</sup> 木村英一 KIMURA Eiichi: 〈中國哲學における中庸思想〉“Chûgoku tetsugaku ni okeru Chûyô shisô”, 《日本中國學會報》Nihon Chûgoku gakkaihô 輯 31 (1979 年), 頁 16-30。以下木村的觀點均在此篇當中。

的看法。<sup>70</sup> 淺野的研究具有兩種意義。第一，此文尖銳地指出過去〈中庸〉研究的方法論上之限制或困境（後述）。第二，此文中的基本觀點，後來發展為淺野的第二本大著《孔子神話》的出發點。<sup>71</sup>換言之，《孔子神話》的主要見解大致上都可以在本文中看到。不過，筆者下面的討論還是以淺野對〈中庸〉文本和思想的想法為主要對象。在本文中，淺野反覆提出的基本立場，是瞭解〈中庸〉作者撰作〈中庸〉之意圖的重要性。反過來說，沒有瞭解〈中庸〉撰作的全體意圖，只在其中試圖找出原本一貫的哲學體系，並不是正確的態度。本文分為三個部分：(1)〈中庸〉裡的「中庸」、「慎獨」、「反求」、以及「誠」概念的內涵；(2)〈中庸〉整篇的撰作意圖；(3)在古代儒學的思想脈絡中著述或編輯〈中庸〉之思想背景。

在第一部份，作者所重視的是〈中庸〉裡的主要概念和「天」或「天命」之關連。譬如，在「中庸」概念的分析中，作者認為，在首章所提出的「中」，係指合乎「天」所賦予個人的不同程度之「天命」。對於「慎獨」，作者指出，自覺內在的「性」（＝「天命」），並且捨去「外體」而將自己的心意集中於此。對於「反求」，作者注意到，其與某人萬一無法達到應得的地位，而如何克服此逆境的方法有關。至於「誠」，淺野主張，「誠」除了向下「教化人民」的功能之外，還有向上「知天命」之特殊預知能力。在第二部分，基於上述分析，淺野主張，〈中庸〉裡所描述的心理狀態是強烈的參政欲望，以及失敗或挫折的時候，由自我反省的方法來東山再起之決心。至此，淺野指出，〈中庸〉的編者在描述這些「天命」和「個人」的挫折時所意識到的，是孔子終身無法得志行道的事實。同時，〈中庸〉裡的「天下至誠」不外乎孔子，而編者試圖將孔子比擬於王者，也就是說，編者在整篇中暗示孔子應該身為一位王者、應該南面。在第三部分，淺野闡述不得志的孔子的一生，而指出孔子去世之後，表揚孔子乃成為孔子後學的目標，而〈中庸〉就是為了表揚孔子之作。

<sup>70</sup> 淺野裕一 ASANO Yūichi：〈受命なき聖人：中庸の意圖〉Jumei naki seijin: Chūyō no ito”，《集刊東洋學》Shūkan Tōyōgaku 集 61（1989年），頁 1-23。以下淺野的觀點均在此篇當中。

<sup>71</sup> 淺野裕一 ASANO Yūichi：《孔子神話—宗教としての儒教の形成》Kōshi shinwa:shūkyō toshite no Juka no keisei（東京[Tokyo]：岩波書店[Iwanami shoten]，1997年）。

## 五、其他研究與郭店楚墓竹簡出土以後的情況

日本學者對研究〈中庸〉的論述還不限於此，而且有些研究並不屬於如上所設的方法之範疇。但是在這裡只介紹其中具有特色的兩篇。即：山田統（1906-?）之〈中庸と墨子の思想〉和末永高康的〈『禮記』中庸篇の「誠」説について〉。<sup>72</sup>

首先，山田的論述強化了〈中庸〉的來源相當多樣的看法。赤塚忠曾經指出：〈中庸〉第二十九章之「三重」一詞很可能來自墨家的「三法」概念，而山田則認為，〈中庸〉裡的「三重」其實應該受《墨子·尚賢上》之「三本」影響。山田還進一步指出，墨家思想對〈中庸〉的影響不止於此。他舉出「祖述」、「愚賤」、聖人統治天下之妙的描述等例子，主張現本〈中庸〉裡，從第二十七章到三十一章可以看到與《墨子·尚賢》中類似的用語和思想。不過，山田也強調，〈中庸〉裡與墨家類似的用語似乎與其說引進了墨家思想本身，而不如說是〈中庸〉的作者（或相關句子的作者）參考了已成書的《墨子·尚賢》篇，而採用此用語和句子。

最後來看的是末永高康近年出版的論文，據筆者所悉，這也是 2000 年後至今，在日本出版的唯一有關〈中庸〉的專論。<sup>73</sup>末永論文的最大特色是，他藉由分析 1993 年出土的郭店楚簡，提出他對〈中庸〉裡「誠」思想的想法。首先末永找出郭店簡〈性自命出〉的「性自命出，命自天降」、「未言而信」、「未賞而民勸」，和〈五行〉的「慎其獨」（在後面還舉〈忠信之道〉的「信之為道也，群物皆成，而百善皆立」）等例子，指出至少〈中庸〉裡的思想成分不宜拉到秦漢時期。因此，他認為第一章的思想和「誠」思想之結合年代，也不一定要拉晚到秦漢時期。

<sup>72</sup> 山田統 YAMADA Sumeru: 〈中庸と墨子の思想〉“*Chûyô to Bokushi no shisô*”，《國學院雜誌》*Kokugakuin zasshi* 68-9 (1968 年)；後來收入於氏著《山田統著作集》*Yamada Sumeru chosakushu* 卷 2 (東京[Tokyo]: 明治書院[Meiji shoin], 1981 年)，頁 369-387；以及末永高康 SUENAGA Takayasu: 〈『禮記』中庸篇の「誠」説について〉“*Raiki Chûyô hen no Makoto setsu ni tsuite*”，《京都大學人文科學研究所研究報告：中國禮制と禮學》*Kyoto daigaku jinbun kagaku kenkyûsho kenkyû hôkoku: Chûgoku no reisei to reigaku* (京都[Kyoto]: 朋友書店[Hôyû shoten], 2001 年)，頁 371-401。以下山田和末永的觀點均在此兩篇當中。

<sup>73</sup> 但金谷治的〈楚簡「性自命出」の考察〉“*Sokan Seijimeishutsu no kôsatsu*”論及郭店簡〈性自命出〉和〈中庸〉的思想關係。金谷推測此兩者應該是在不同思想環境中形成的文獻，因而兩者之間的思想關係並不密切。



未永的分析大概以如下三個方向來進行。第一，未永探討個人的「性」和「誠」之間的關係。未永認為，〈中庸〉由提出「性」、「命」、以及「慎獨」各概念，來描述「天所賦予給人的性因地因時合適地展現」的理想狀態，「誠」就是這樣的理想狀態；這是正如〈大學〉所云「毋自欺」的狀態。未永也引用《子思子·繫德》遺文之「同言而信，則信在言前；同令而行，則成在令外」（今錄於《後漢書·王良傳》）一句，和《荀子·不苟》的「善之為道者」之後的一段，而指出這些例子中「誠」和「信」均包含著「毋欺」的內容。第二，未永認為，在〈中庸〉裡，以「毋欺」為「信賴關係」的主要內涵的「天地」之「誠」，在描述「天地的萬物孕育」中被提倡。而未永同時指出，同樣的意義內涵在〈忠信之道〉和《呂氏春秋》中，以「信」字來表達。因此，戰國中期意指在天地領域「順利達成萬物孕育狀態」之概念已經存在，問題只是在於那是從何時被稱為「誠」而已。第三，未永主張，在〈中庸〉裡「誠」概念的最大特色，是在「發揮自我人性」和「由天地的萬物孕育」兩個層面的過程，以一樣的「誠」概念涵蓋起來之處。雖然未永對於為什麼此兩個領域相連起來的問題並沒有清楚地回答，但仍然強調，由於此結合，儒家得以將「化育萬物人民」的政治問題回歸到「個人修養」的問題。換言之，「自我修養」和「教化人民」兩種主張得到了理論上的橋樑。最後，未永提醒我們，過去研究往往將「誠」解釋為「原理」，但他卻認為「誠」是為了順利進行「萬物孕育」的條件，而異於原理本身。

## 結 言

本文介紹了近一百四十多年來日本學者研究〈中庸〉文獻和思想之主要脈絡與觀點。筆者將此過程分成五個階段。根據以上的探討，近代日本學者研究〈中庸〉的整體脈絡可以整理為以下六項特色：

第一，明治維新之後，由於西方哲學的概念和研究方法之全面性引進，日本學者以東西比較哲學的觀點與方法，試圖闡述及建構〈中庸〉思想的體系。不過，就實際詮釋內容本身來談，仍然是延襲著宋明理學、或陽明學的理论架構來進行的。

第二，在昭和初期，將〈中庸〉的「誠」作為日本國民的道德精神之核心價值來宣傳。此觀點似乎與二次大戰中日本官方推廣東亞精神的思想潮流有

關，但其實對於日本的漢學家來說，東方道德價值之宣揚或復興，從他們第一次接觸西方哲學和文化就開始，並且一直是重要的思想課題，並非是到二次大戰被官方鼓舞才忽然提出來的。<sup>74</sup>

第三，進入昭和初期，隨著近代文獻考據方法的崛起，繼承南宋王柏以來將〈中庸〉本文分成新舊兩個部分，主要經過兩階段而發展出現本的〈中庸〉的看法，逐漸佔優勢。也因此，「〈中庸〉是秦漢儒者所撰作的」此觀點也受到重視，但服部宇之吉、狩野直喜、高瀨武次郎、宇野哲人等屬於明治漢學方法論，並且在 20 世紀初期在日本最具影響力的學者始終否定此學說的可能性。

第四，在第二大戰之後，日本學界對〈中庸〉思想研究一方面脫離了國家意識型態之限制，另一方面以更加精密的文獻考據和思想分析方法，將〈中庸〉本文分成新舊兩個部分的想法逐漸成為研究〈中庸〉思想的主流觀點。然而，下斗米晟、大濱皓以及木村英一等部分學者，從比較哲學的立場、或支持〈中庸〉核心價值的立場，暫不考慮文獻成立的問題，而繼續試圖建立其思想體系。

第五，除將〈中庸〉本文分成新舊兩個部分的想法之外，還有一種看法將〈中庸〉視為不同來源思想之混合，甚至認為〈中庸〉裡看不出一貫通的思想脈絡。其實，明確採取此立場的只有津田左右吉一個人，但是作為針對第一觀點的批評，此觀點反而發揮了非常強的作用，而從結果來說，津田此一觀點幫助〈中庸〉本文分成新舊兩個部分的想法之普及。

第六，雖然接受〈中庸〉是由兩種文獻的組合，或含有不同思想因素且經過不同階段發展之文獻，仍有一群學者努力在整本〈中庸〉中看出一貫通的思想脈絡，或作者撰作此書的「意圖」。熊谷尚夫、赤塚忠、淺野裕一等採取此立場。另外，板野長八和內山俊彥兩位雖然也不忽略〈中庸〉各章的思想來源問題，但他們的主要努力方向在於闡明〈中庸〉中的思想形成之歷史條件。

最後，在 1998 年以後日本學者將新出土的郭店竹簡之內容考慮進去。那麼，從郭店楚簡等新出土文獻的分析可能獲得的新知見，對未來的〈中庸〉研究，會有何種啟示呢？首先，正如末永高康的論文所提及，關於〈中庸〉中各種思想成分的形成時期，由於郭店楚簡的出土，可能比原來學者們認為戰國晚

<sup>74</sup> 譬如八木龍三郎 YAGI Ryūzaburō：《中庸活解》*Chūyō kakkai*（京都[Kyoto]：中沢明盛堂 [Nakazawa meiseidō]，明治 43 年/1910 年）的序文乃主張「今研究治倫理學的西方學者中以躬身實踐道德者寥寥也。」

期還要早，可能可以提早到戰國中期以前。如此一來，從思想成分的角度而言，我們並沒有積極的理由推測〈中庸〉的思想一定代表秦漢時代。不過，即便如此，我們也還不至於可以說〈中庸〉一篇在戰國中期前已經成書。目前的新出土文獻還並沒有含有像《道德經》和〈緇衣〉的例子般，具備與〈中庸〉同樣內容之竹簡文獻。

總之，過去日本學者在研究〈中庸〉的思想時，顯現出在建構哲學體系和文獻解構兩個立場之間盤旋未定的態度，如此對於〈中庸〉到底是否為具備一時、一人所著述的一貫思想立場之文獻這一點，並無法獲得有說服力的結論。因此，當日本學者偶爾也流露出，為了理解古代文獻，「我們不應該太穿鑿每個字、或每一句話」這樣的話語，我們似乎就不得不說其中含有一種「弔詭」的心理態度。不過，這應該代表著闡明〈中庸〉這樣形成於兩千多年前且沒有作者具名的文獻之根本性困難。無論將〈中庸〉思想看做統貫的、或混合的，還是認為其成書時期應該是戰國、或秦漢時期，日本學者所累積的研究成果，不管是從何種立場來探討，都能夠提供許多值得省思的材料和洞見。

【責任編校：蔡嘉華】

## 主要參考文獻

### 〈中庸〉研究相關參考書目

#### 專著

ジェームス・レッジ (James Legge) 原著、依田喜一郎 YORITA Kiichirô 標點：  
《大學及中庸》*Daigaku oyobi Chûyô*，東京 Tokyo：嵩山房 Sûzanbô，1910  
年。

八木龍三郎 YAGI Ryûzaburo：《中庸活解》*Chûyô kakkai*，京都 Kyoto：中澤明  
盛堂 Nakazawa meiseido，1910 年。

下斗米晟 SHIMOTOMAI Akira：《子思研究》*Shishi kenkyû*，東京 Tokyo：大東  
文化大學東洋文化研究所 Daitôbunka daigaku Tôyô bunka kenkyûjo，大東  
文化大學東洋文化研究所叢書 *Daitôbunka daigaku Tôyô bunka kenkyûjo*  
*sôsho* 5，1968 年。

久保得二 KUBO Tokuji：《四書新釋》*Shisho shinshaku*，東京 Tokyo：博文館  
Hakubunkan，1902 年。

- 中内義一 NAKAUCHI Yoshikazu : 《支那哲學史》 *Shina tetsugakushi* , 東京 Tokyo : 博文館 Hakubunkan , 1903 年。
- 北村澤吉 KITAMURA Sawakichi : 《儒教道德 の特質と其の學說の變遷》 *Juka dōtoku no tokushitsu to sono gakusetsu no hensen* , 東京 Tokyo : 關書院 Seki shoin , 1933 年。
- 市來津由彦 ICHIKI Tsuyuhiko 主編 : 《江戸儒學 の中庸注釋と海域世界》 *Edo Jugaku no Chūyō kaishaku to kaiiki sekai* , 「東 アジア海域叢書 *Higashi Ajia kaiiki sōsho* 卷 5 , 東京 Tokyo : 汲古書院 Kyūko shoin , 2011 年。
- 宇野哲人 UNO Tetsuto : 《中庸講義》 *Chūyō kōgi* , 東京 Tokyo : 大同館 Daidōkan , 1919 年 ; 後來收入於宇野哲人 UNO Tetsuto 譯註 : 《中庸講義》 *Chūyō kōgi* , 東京 Tokyo : 講談社 Kōdansha , 1983 年。
- 宇野哲人 UNO Tetsuto : 《支那哲學史講話》 *Shina tetsugakushi kōwa* , 東京 Tokyo : 大同館 Daidōkan , 1914 年。
- 岩越元一郎 IWAKOSHI Genichirō : 《中庸新解》 *Chūyō shinkai* , 東京 Tokyo : 明德出版社 Meitoku shuppansha , 1964 年。
- 服部宇之吉 HATTORI Unokichi : 《中庸講義》 *Chūyō kōgi* , 東京 Tokyo : 富山房 Fuzanbō , 1940 年。
- 服部宇之吉 HATTORI Unokichi : 《儒教倫理概說》 *Jukyō rinri gaisetsu* , 東京 Tokyo : 富山房 Fuzanbo , 1941 年。
- 武内義雄 TAKEUCHI Yoshio : 《易 と中庸の研究》 *Eki to Chūyō no kenkyū* , 東京 Tokyo : 岩波書店 Iwanami shoten , 1943 年。
- 金谷治 KANAYA Osamu : 《大學・中庸》 *Daigaku Chūyō* , 東京 Tokyo : 岩波書店 Iwanami shoten , 1998 年。
- 金谷治 KANAYA Osamu : 《秦漢思想史研究》 *Shin Kan shisōshi kenkyū* , 東京 Tokyo : 平樂寺書店 Heirakuji shoten , 1960 年。
- 狩野直喜 KANŌ Naoki : 《中國哲學史》 *Chūgoku tetsugakushi* , 東京 Tokyo : 岩波書店 Iwanami shoten , 1953 年。
- 重澤俊郎 SHIGEZAWA Toshirō : 《原始儒家思想と經學》 *Genshi juka shisō to keigaku* , 東京 Tokyo : 岩波書店 Iwanami shoten , 1949 年。
- 高田真治 TAKADA Shinji : 《儒教 の精神》 *Jukyō no seishin* , 東京 Tokyo : 大日本圖書 Dai Nihon tosho , 1937 年。
- 高須芳次郎 TAKASU Yoshijirō : 《東洋思想十六講》 *Tōyō shisō jūrokkō* , 東京

Tokyo：新潮社 Shinchôsha，1925年。

高瀨武次郎 TAKASE Takejiro：《支那哲學史》*Shina testugakushi*，東京 Tokyo：文盛堂書店 Bunseidô shoten，1910年。

渡邊秀方 WATANABE Hidekata：《支那哲學史概論》*Shina tetsugakushi gairon*，東京 Tokyo：早稻田大學出版部 Waseda daigaku shuppanbu，1924年。

渡邊秀方 WATANABE Hidekata 著，劉侃元 Liu Kanyuan 翻譯：《中國哲學史概論》*Zhongguo zhexueshi gailun*，上海 Shanghai：上海商務印書館 Shanghai shangwu yinshuguan，1926年。

遠藤隆吉 ENDÔ Ryûkichi：《東洋倫理學》*Tôyô rinrigaku*，東京 Tokyo：弘道館 Kôdôkan，1909年。

### 期刊論文

大濱皓 ÔHAMA Hiroshi：〈中 の思想：中庸と荀子の場合〉“Chû no shisô：Chûyô to Junshi no bawai”，《中國古代思想史論》*Chûgoku kodai shishôshi ron*，東京 Tokyo：勁草書房 Keisô shobô，1977年。

大森悟 ÔMORI Satoru：〈「中」 の論理に就いて（中庸を中心として）〉“Chû no ronri ni tsuite”：Chûyô wo chûshin toshite，《日本大學文學部研究年報》*Nihon daigaku bun'gakubu kenkyû nenpô* 號6，1955年。

小川晴久 OGAWA Haruhisa：〈誠 と實學の再發見〉“Makoto to jitsugaku no saihakken”，《二松學舍大學人文論叢》*Nishôgakusha daigaku jinbun ronsô* 號63，1999年。

山田崇仁 YAMADA Takahito：〈『禮記』中庸篇 の成書時期について（N-gram モデルを利用した分析）〉“Raiki Chûyô hen no seisho jiki ni tsuite: N-gram moderu wo riyô shita bunseki”，《中國古代史論叢・續集》*Chûgoku kodaishi ronsô zokushû*，立命館大學東洋史學會叢書之四 Ritsumeikan daigaku Tôyôshi gakkai sôsho no yon，2005年。

山田統 YAMADA Sumeru：〈中庸 と墨子の思想〉“Chûyô to Bokushi no shisô”，《國學院雜誌》*Kokugakuin zasshi* 68-9，1968年；後來收入於氏著《山田統著作集》*Yamada Sumeru chosakushû* 卷2，東京 Tokyo：明治書院 Meiji shoin，1981年。

中島德藏 NAKAJIMA Tokuzô：〈至誠論〉“Shisei ron”，《東洋哲學》*Tôyô tetsugaku* 編17號5，1910年。

- 中根公雄 NAKANE Kimio : 〈『中庸』の「不睹不聞」の解釋〉“*Chûyô no Futofubun no kaishaku*”, 《陽明學》*Yômeigaku* 號 13, 2001 年。
- 内山俊彦 UCHIYAMA Toshihiko : 〈中庸新經の一解釋〉“*Chûyô shinkyô no ichi kaishaku*”, 《東方學》*Tôhôgaku* 輯 41, 1971 年。
- 内山俊彦 UCHIYAMA Toshihiko : 〈陰陽・大極・聖人一繫辭傳その他について〉“*Inyô Taikyoku Seijin: Keijiden sonota nitsuite*”, 《荒木教授退休記念中國哲學研究論集》*Araki kyôju taikyû kinen Chûgoku tetsugaku kenkyû ronshû*, 福岡 Fukuoka : 葦書房 Ashi shobô, 1981 年。
- 木村英一 KIMURA Eiichi : 〈中國哲學における中庸思想〉“*Chûgoku tetsugaku ni okeru Chûyô shisô*”, 《日本中國學會報》*Nihon Chugoku gakkai hô* 輯 31, 1979 年。
- 水原壽里 MIZUHARA Juri : 〈「大學」「中庸」における虚詞問題研鑿氣詞について〉“*Daigaku Chûyô ni okeru kyoshi mondai kenkyû: gokishi ni tsuite*”, 《文化女子大學紀要：人文・社會科學研究》*Bunka joshi daigaku kiyô: Jinbun・Shakaikagaku kenkyû* 號 1, 1993 年。
- 市川安司 ICHIKAWA Yasuji : 〈中庸章句の誠〉“*Chûyô shôku no makoto*”, 《人文科學紀要》*Jinbun kiyô* 4-4, 1967 年。
- 末永高康 SUENAGA Takayasu : 〈『禮記』中庸篇の「誠」説について〉“*Raiki Chûyô hen no Makoto setsu ni tsuite*”, 《京都大學人文科學研究所研究報告：中國の禮制と禮學》*Kyoto daigaku jinbunkagaku kenkyûsho kenkyû hôkoku: Chûgoku no Reisei to Reigaku*, 京都 Kyoto : 朋友書店 Hôyû shoten, 2001 年。
- 立野清隆 TATSUNO Kiyotaka : 〈中庸（その一）〉“*Chûyô (sono ichi)*”, 三田哲學會 Mita tetsugaku kai : 《哲學》*Tetsugaku* 集 58, 1971 年。
- 吉田照子 YOSHIDA Teruko : 〈中庸篇の「性」と「誠」〉“*Chûyô hen no Sei to Makoto*”, 《福岡女子短大紀要》*Fukuoka joshi tankidaigaku kiyô* 號 29, 1985 年。
- 寺岡龍含 TERAOKA Ryugan : 〈中庸の表章と考証〉“*Chûyô no hyôshô to kôshô*”, 福井漢文學会 : 《漢文學》*Kanbungaku* 號 1, 1952 年。
- 西脇玉峯 NISHIWAKI Gyokuhô : 〈儒學史上における子思の地位〉“*Jugaku shijô ni okeru Shishi no ichi*”, 《東洋哲學》*Tôyô tetsugaku* 編 6 號 1, 1898 年。
- 赤塚忠 AKATSUKA Kiyoshi : 〈「中庸」から見た朱熹と本居宣長〉“*Chûyô kara*

mita Shuki to Moto'ori Norinaga”，《東京支那學報》*Tokyo Shina gakuhô* 號 16，1971 年；後來收於氏著《赤塚忠著作集・卷三：儒家思想》*Akatsuka Kiyoshi chosakushû kan san: Juka shisô*，東京 Tokyo：研文社 Kenbunsha，1984 年。

赤塚忠 AKATSUKA Kiyoshi：〈『中庸』解説〉“*Chûyô kaisetsu*”，收於赤塚註解：《大學・中庸》*Daigaku・Chûyô*，東京 Tokyo：明治書院 Meiji shoin，1967 年；後來收於氏著《赤塚忠著作集・卷三：儒家思想》*Akatsuka Kiyoshi chosakushû kan san: Juka shisô*，東京 Tokyo：研文社 Kenbunsha，1984 年。

赤塚忠 AKATSUKA Kiyoshi：〈中庸の誠明説について〉“*Chûyô no Seimeisetsu ni tsuite*”，《斯文》*Shibun* 號 32，1961 年；後來收於氏著《赤塚忠著作集・卷三：儒家思想》*Akatsuka Kiyoshi chosakushû kan san: Juka shisô*，東京 Tokyo：研文社 Kenbunsha，1984 年。

板野長八 ITANÔ Chôhachi：〈中庸篇の成り立ち〉“*Chûyô hen no naritachi*”，《廣島大學文學部紀要》*Hiroshima daigaku bungakubu kiyô* 卷 22 號 2，1963 年；後來收入於氏著《儒教成立史の研究》*Jukyô seiritsushi no kenkyû*，東京 Tokyo：岩波書店 Iwanami shoten，1984 年。

板野長八 ITANÔ Chôhachi：〈中庸篇の修道〉“*Chûyô hen no shudô*”，《廣島修大論集：人文編》*Hiroshima shûdai jinbun hen* 號 18-2，1978 年。

武内義雄 TAKEUCHI Yoshio：〈先秦學術史上に於ける中庸の位置〉“*Senshin gakujutsu shijô ni okeru Chûyô no ichi*”，《支那學》*Shina gaku* 卷 2，1922 年。

金谷治 KANAYA Osamu：〈中と和〉“*Chû to wa*”，《文化》*Bunka* 卷 15 號 4，1951 年；後來收入於氏著《金谷治中國思想論集・中卷：儒家思想と道家思想》*Kanaya Osamu Chûgoku shisô ronshû chûkan: Juka shisô to Dôka shisô*，東京 Tokyo：平河出版社 Hirakawa shuppansha，1997 年。

金谷治 KANAYA Osamu：〈中庸について：その倫理としての性格〉“*Chûyô ni tsuite: sono rinri toshite no seikaku*”，《東北大學文學部研究年報》*Tôhoku daigaku bun'gakubu kenkyû nenpô* 號 4，1953 年；後來收入於氏著《金谷治中國思想論集・中卷：儒家思想と道家思想》*Kanaya Osamu Chûgoku shiso ronshû chûkan: Juka shisô to Dôka shisô*，東京 Tokyo：平河出版社 Hirakawa shuppansha，1997 年。

金谷治 KANAYA Osamu：〈中庸篇の成立〉“*Chûyô hen no seiritsu*”，《日本中

- 國學會創立五十年紀念論文集》*Nihon Chûgoku gakkai sôritsu gojû shûnen kinen ronbunshû*，東京 Tokyo：汲古書院 Kyûko shoin，1998 年。
- 金谷治 KANAYA Osamu：〈楚簡「性自命出」の考察〉*Sokan Seijimeishutsu no kôsatsu*，〈《日本學士院紀要》*Nihon gakushiin kiyô* 卷 59 號 1，2004 年。
- 工藤卓司 KUDÔ Takushi：〈近一百年日本《禮記》研究概況—1900-2008 年之回顧與展望—〉“Jin yibainian riben Liji yanjiu gaikuang”，收於《中國文哲研究通訊》*Zhongguo wenzhe yanjiu tongxun* 卷 19 期 4（2009 年 12 月），頁 53-101。
- 津田左右吉 TSUDA Sôkichi：〈漢儒の述作のしかた〉“Kanju no jussuaku no shikata”，氏著《津田左右吉全集・卷 18 Tsuda Sôkichi zenshû kan jûhachi》，東京 Tokyo：岩波書店 Iwanami shoten，1949 年。
- 紀平正美 KIHIRA Tadayoshi：〈中庸に就いて〉“Chûyô ni tsuite”，《哲學雜誌》*Tetsugaku zasshi* 號 451，1924 年。
- 島森哲男 SHIMAMORI Tetsuo：〈『中庸』篇の構成とその思想：個のあり方をたづねて〉“Chûyô hen no kôsei to sono shisô”，《集刊東洋學》*Shûkan Tôyôgaku* 集 32，1974 年。
- 島森哲男 SHIMAMORI Tetsuo：〈慎獨の思想〉“Shindoku no shisô”，《文化》*Bunka* 卷 42 號 3、4，1979 年。
- 高橋峻 TAKAHASHI Shun：〈中の思想について〉“Chû no shisô ni tsute”，《漢學會雜誌》*Kan gakkai zasshi* 卷 7 號 3，1939 年。
- 高瀬武次郎 TAKASE Takejirô：〈中庸管窺〉“Chûyô kanki”，《桑原博士還曆記念東洋史論叢》*Kuwabara hakushi kanreki kinen Tôyôshi ronsô*，京都 Kyoto：弘文堂 Kôbundô，1932 年。
- 得能文 TOKUNO Bun：〈中庸の哲學〉“Chûyô no tetsugaku”，《岩波講座：哲學》*Iwanami kôza：Tetsugaku*，東京 Tokyo：岩波書店 Iwanami shoten，1932 年。
- 得能文 TOKUNO Bun：〈誠論〉“Makoto ron”，《東洋哲學》*Tôyô tetsugaku* 編 22 號 5，1910 年。
- 淺野裕一 ASANO Yûichi：〈受命なき聖人：中庸の意圖〉“Jumei naki seijin：Chûyô no ito”，《集刊東洋學》*Shûkan Tôyô gaku* 集 61，1989 年。
- 塩永英文 SHIONAGA Hidefumi：〈「中庸」に於ける諸問題の研究〉“Chûyô ni okeru shomondai no kenkyu”，《二松學舎大學人文論叢》*Nishôgakusha*



*daigaku jinbun ronsô* 號 29，1984 年。

楠山春樹 KUSUYAMA Haruki：〈「中庸」に見える中和について〉“Chûyô ni mieru chûwa ni tsuite”，《フィロソフィア》*Philosophia* 號 45，1964。

楠山春樹 KUSUYAMA Haruki：〈「中庸」の成立に關する漢初の資料“Chûyô no seiritsu ni kansuru Kansho no shiryô”〉，《漢魏文化》*Kangi bunka* 號 4，1963 年；後來收入於氏著《道家思想と道教》*Dôka shisô to Dokyô*，東京 Tokyo：平河出版社 Hirakawa shuppansha，1992 年。

萩原裕 HAGIWARA Yutaka：〈中庸の主意〉“Chûyô no shui”，《斯文學會報告書》*Shibun gakkai hôkokusho* 號 5 以及號 6，1882 年。

熊谷尚夫 KUMAGAI Hisao：〈中庸之研究〉“Chûyô no kenkyû”，《橫濱國立大學人文紀要：第二類，語學・文學》*Yokohama kokuritsu daigaku jinbun kiyô：dai ni rei, gogaku・bungaku* 號 2，1953 年。

綱島榮一郎 TSUNASHIMA Eiichirô：〈春秋倫理思想史〉“Shunjû rinri shisôshi”，《東西倫理思想史》*Tôzai rinri shisôshi*，東京 Tokyo：春秋社 Shunjûsha，1921 年。

廣瀨玲子 HIROSE Reiko：〈反響 しあう東と西：辜鴻銘『中庸』の英譯“Hankyô shiau Higashi to Nishi：Gu Hongming Chûyô no eiyaku”〉，《中國における「近代知」の生成》*Chûgoku ni okeru kindaiichi no seisei*，東京 Tokyo：東方書店 Tôhō shoten，2007 年。

橘樸 TACHIBANA Shiraki：〈中庸思想の本質〉“Chûyô shiso no honshitsu”，《支那研究》*Shina kenkyû* 卷 2 號 4，1925 年。

藤塚鄰 FUJITSUKA Chikashi：〈中庸秦漢儒作説の検討〉“Chûyô Shinkan Jusakusetsu no kentô”，《漢學會雜誌》*Kangakkai zasshi* 卷 5 號 2，1937 年。

關正郎 SEKI Masarô：〈中庸の論理〉“Chûyô no ronri”，《人文科學研究》*Jinbunkagaku kenkyû* 號 1，1951 年。

Kanaya, Osamu: “The Mean in Original Confucianism,” Ivanhoe, P. J. (ed.) *Chinese Language, Thought, and Culture: Nivison and His Critics*, Chicago and La Salle, Illinois: Open Court, 1996.

#### 其他引用文獻及網站

林慶彰 Lin Qingzhang 主編：《日本經學研究目錄：1900-1992》*Riben jingxue yanjiu mulu: 1900-1992*，臺北 Taipei：中央研究院中國文哲研究所籌備處

Preparatory Office of the Institute of Chinese Literature and Philosophy,  
Academia Sinica, 1993 年。

大久保利謙 ÔKUBO Toshiaki: 《明治の思想と文化（大久保利謙歴史著作集巻  
6）》 *Meiji no shisô to bunka (Ôkubo Toshiaki rekishi chosakushû kan 6)*, 東京  
Tokyo: 吉川弘文館 Yoshikawa kôbunkan, 1988 年。

陳瑋芬 Chen Weifen: 〈「斯文會」の形成と展開明治期漢學に関する一考察〉  
“Shibunkai no keisei to tenkai: Meiji Kangaku ni kansuru ichi kôsasû”, 九州大  
學《中國哲學論叢》 *Chûgoku tetsugaku ronsô* 號 21, 1995 年。

橋本敬司 HASHIMOTO Keiji: 〈明治以降の『荀子』研究史—性説・天人論〉  
“Meiji ikô no Junshi kenkyûshi: Seisetsu・Tenjin ron”, 《廣島大學大学院文學  
研究科論集》 *Hiroshima daigaku daigakuin bun'gaku kenkyûka ronshû* 卷 69  
特輯號, 2009 年。

日本國會圖書館的雜誌記事檢索系統 (<http://www.ndl.go.jp/>)

日本國會圖書館的近代デジタルライブラリー (<http://kindai.ndl.go.jp/>)

京都大學東洋學文獻類目索系統 (<http://www.kanji.zinbun.kyoto-u.ac.jp/>)

### 審查意見摘要

#### 第一位審查人：

本篇論文以時間順序為主軸，陳述近一百四十年來日本漢學界研究〈中庸〉之歷程。全文將一百四十年分為五個時段，提出每個時段研究〈中庸〉之代表性學者及其主要論點，總共述及約三十位學者，結論處並再據〈中庸〉研究之整體脈絡彙整出六項特色，體制可謂十分宏大而精詳。

作者能將各階段〈中庸〉研究之主要論點完全掌握，敘述清晰扼要而有層次。全文格式符合學術論文之標準規格，文字通暢流利，徵引之參考資料亦豐贍完備，故具有高度學術價值。

#### 第二位審查人：

《中庸》乃儒家之核心經典一事，實毋庸置疑。而屬於中國文化圈之一員，曾受到儒家思想之深厚影響的日本，歷來也有相當豐富的《中庸》相關研究成果。但可惜的是：因為近現代之日本學者幾乎皆以日文發表文章，因此，中文學界礙於語言限制，常無法參考歷來日本學者之研究成果。本篇文章整理、歸納了日本近現代的《中庸》相關研究成果，試圖將之介紹給中文學界。而作者基本上將近現代日本學者之《中庸》研究分成五個階段，並詳細介紹之，原則上作者並未加入自己的主觀成見，本文如實客觀地介紹了各種日本學者的研究，論述也非常扼要、明晰，讀者透過本文就能立刻了解日本《中庸》研究的歷史、內容以及其特色。故審查者認為本文作為一篇介紹性文章，堪稱非常成功，同時也肯定本文對中文學界，尤其是儒家思想研究者，必能提供莫大之助益。

