

日本江戶時期伊藤家的古文《尚書》考辨

——兼論中、日古文《尚書》考辨之異同

曹美秀*

國立臺灣大學中國文學系

摘 要

本文探討江戶時期伊藤仁齋 (1627-1705)、東涯 (1670-1736)、蘭嶼 (1694-1778) 父子三人對古文《尚書》的論述與考辨，以見伊藤家學之一隅。蓋仁齋為日本最初意識到古文《尚書》真偽問題，並著意加以論證者；其子東涯、蘭嶼則在父學的基礎之上，加以擴展，故欲探究日本古文《尚書》辨偽史，必由伊藤家入手。為了見出其特色，並略將之與中國相對照，如此，既可以更明晰中、日《尚書》學的特色，又能為中國《尚書》學研究，提供新的視野。

關鍵詞：日本，江戶，伊藤，《尚書》，古文

* 作者電子郵件信箱：mstsao@ntu.edu.tw

一、前言

伊藤仁齋 (1627-1705) 是江戶時期的著名儒者，也是現代日本／東亞漢學研究中的熱門人物，誠如楊儒賓所說，關於伊藤仁齋的第二手研究著作，數量多到泛濫成災的地步。¹ 其子伊藤長胤（東涯，1670-1736）與伊藤長堅（蘭岫，1694-1778），也在相關論著被提及，東涯尤以仁齋長子且繼承其父學統而為人所知。² 然而，相關研究多聚焦於「古義堂」及仁齋的「古學」思想，尤以對《論語》、《孟子》的詮釋為主，對東涯及蘭岫的研究亦多與之相繫，³ 但若考慮日本對中國文化的接受是從經典開始，⁴ 且仁齋於表現其「一生之學問」⁵ 的《語孟字義》中「總論四經」，並強調「夫子雅言獨在《詩》、《書》」，⁶ 那麼，探討仁齋學問及其家學時，「經學」角度應也是不可或缺的。

與伊藤父子三人生存時間相應的中國清初至乾嘉時期，正是所謂考據學／漢學自受重視至發展全盛的時期；對古文《尚書》的考辨，被視為是清代考據學的代表

¹ 楊儒賓，〈交感的人倫世界之發現：伊藤仁齋與戴震思想合論〉，收入張寶三、楊儒賓編，《日本漢學研究續探——思想文化篇》（臺北：國立臺灣大學出版中心，2005），頁 207。

² 以下稱伊藤仁齋父子三人，分別以仁齋、東涯、蘭岫簡稱。

³ 按：既有論著對東涯論述較多元，然其承繼父學及與「古義堂」的關係，亦為一大重點。關於蘭岫，則相關論述甚少，就筆者所見，僅石運〈古義堂へのもう一つの眼差し：伊藤蘭岫の『大学』解釈とその思想〉，此文亦將蘭岫放在「古義堂」的脈絡中，且亦以思想為研究焦點。見石運，〈古義堂へのもう一つの眼差し：伊藤蘭岫の『大学』解釈とその思想〉，《日本思想史研究会會報》，35（京都：2019），頁 104-117。

⁴ 黃遵憲 (1848-1905)《日本國志》云：「日本之習漢學，蓋自應神時始。時阿直岐自百濟來，帝使教太子菟道稚郎子以經典。……至繼體七年，百濟又遣五經博士段揚爾。十年，復遣漢安茂，於是始傳五經。（據《日本記》，以《禮》、《樂》、《書》、《論語》、《孝經》為五經，……。）及通使隋、唐，典章日備，教化益隆。逮夫大寶益崇斯文，自京師至於邦國，莫不有學，（京師有大學，學有博士。國博士每國一人，學生大國五十人，上國四十人，中國三十人，下國二十人。自神龜以降，令博士兼三四國。）學必藏經典。」黃遵憲，《日本國志》（上海：上海古籍出版社，2001），卷 32，頁 333。

⁵ 吉川幸次郎、清水茂校注，《伊藤仁齋 伊藤東涯》，《日本思想大系》第 33 冊（東京：岩波書店，1971），清水茂〈解題〉，頁 622。

⁶ 伊藤仁齋、伊藤東涯，《伊藤仁齋·東涯》，《日本教育思想大系》第 14 冊（東京：日本図書センター，1979），《語孟字義》，卷下，頁 63。按：《日本教育思想大系》將仁齋《語孟字義》與東涯《童子問》、《古今學變》合刊，書名則題為《伊藤仁齋·東涯》，諸書之卷數獨立，頁碼則相連續。本文引《語孟字義》及《古今學變》皆據此本，為免繁冗，後文凡引用此二書，僅注書名、卷數及頁碼。

成就之一。江戶時期被奉為官學的朱子 (1130-1200)，在中國則被視為考辨偽古文《尚書》的始祖之一；古文《尚書》真偽問題，也成為日本《尚書》學的重要議題，與此不無關係。在中國，乾嘉時期便由《四庫全書總目》整合出自宋代至清代的古文《尚書》辨偽史，立基於此辨偽史的現代學術論文，亦為數甚夥；但日本的古文《尚書》辨偽史，卻罕有論之者。⁷《四庫全書總目》所建構的古文《尚書》辨偽史是以宋代的吳棫 (c. 1100-1154)、朱子為發端，朱子尤對後來的發展，具關鍵性的影響。日本江戶時期以朱子學為宗，後來亦發展出古文辨偽相關論述，最終亦以判定晚書二十五篇偽作為學界主流。由此看來，日本古文《尚書》考辨的起點與終點皆與中國相同，然其發展過程是否因文化之異而有所不同，是值得探究的問題。而伊藤仁齋父子為日本最早意識到古文《尚書》真偽問題，並試圖提出解釋或加以論證者，且父子三人一脈相承。故探討伊藤家對古文《尚書》的論述，既是理解伊藤家學不可或缺的一部分，也是探討日本古文《尚書》辨偽史的最佳入手處。加以前述中、日二國在古文《尚書》辨偽上看似相同的發展模式，古文《尚書》考辨史也是比較中、日《尚書》學極佳的切入點。

另外，由今日對東亞儒學的研究成果，可見儒學在東亞各國之發展雖有相當的類似性，也因文化之異，而衍生各地的殊異性，⁸ 惟此乃從思想角度的研究成果。古文《尚書》考辨當然也與思想有關，但學界多由考據的角度論之，並因民初以來以考據為科學的觀點，將考辨古文為偽／為真者，視為科學／不科學、合理／不合理、徵實／誣妄的差別，造成今人研究清代《尚書》學時，有偏向辨偽相關著作的傾向。對此提出反省者，或指清代《尚書》研究之不全面，或指閻若璩 (1636-

⁷ 相關論著雖有之，但數量有限，就筆者所知有石田公道，〈大田錦城の尚書学（一）〉，《学藝》，3.1（札幌：1951），頁 39-45；石田公道，〈大田錦城の尚書学（二）〉，《北海道学芸大学紀要》，16.1（札幌：1965），頁 45-53；石田公道，〈大田錦城の尚書注釈書について〉，《語学文学會紀要》，3（札幌：1965），頁 1-11；松崎覺本，〈大田錦城の古文尚書に關する見解について評論〉，《斯文》，27.4-6（東京：1945），頁 8-18；村山敬三，〈藍沢南城の「古文尚書解」について〉，《大東文化大学漢學會誌》，29（東京：1990），頁 109-137。另外，竹村英二博士論文第二章專論中井履軒 (1732-1817) 的《尚書》學，其標題為「元一清《尚書》研究と十八世紀日本儒者の《尚書》原典批判——中井履軒『七經離題略（書）』、同收『離題附言（書）』を題材に」，見竹村英二，《江戸後期儒者のフィロロギー——原典批判の諸相とその国際比較——》（東京：東洋大学文学博士論文，2018），頁 47-84。以上數文中亦有將日本與中國作比較，或將日本學者互相比較者，然以探討個別學者的《尚書》學為主，對於日本的《尚書》學史，尚未措意。

⁸ 黃俊傑、林維杰編，《東亞朱子學的同調與異趣》（臺北：國立臺灣大學出版中心，2006），〈導言〉，頁 3-6。

1704) 等辨偽者考辨方法之不合理，或藉出土文獻重新檢視偽古文《尚書》說。⁹ 然古文真、偽問題及辨偽方法的合理與否，至今仍是學界爭論的問題。筆者以為，探討日本的古文《尚書》考辨歷程，可為相關研究提供另一個思考方向，其原因有三。其一，如果辨偽古文《尚書》的方法是合乎科學的，其結論亦具科學之客觀性、合理性，那麼，其考辨過程與結果，應不會因文化之異而有所不同。我們可藉由比較中、日對古文《尚書》的考辨，思考學界爭執的客觀性、合理性問題。其二，前述學界大致分為二派，¹⁰ 且各持己見的情形，與雙方的學術立場不無關係。如果日本可以提供另一種（或數種）立場與觀點，吾人思考古文《尚書》問題的可能性，將更為多元。其三，前已述及，古文《尚書》問題與思想有密切的關係，惟辨偽者多以考據方法之客觀性，批判反辨偽者以思想為主導的主觀性。¹¹ 古文《尚書》真偽考辨的方法與思想間之關係究竟如何？雖已有相關論述，但仍局限於中國的範圍。對日本古文《尚書》考辨方法與思想之間的關係作探討，再來回顧中國，有助於打破既有的思考模式，正所謂他山之石可以攻錯。

簡言之，本文探討日本江戶時期伊藤仁齋、東涯、蘭嵎父子三人對古文《尚書》的論述與考辨，以見伊藤家學之一隅，以為將來更進一步探討日本《尚書》學史之基礎。為了見出伊藤家《尚書》考辨的特色，並略將之與中國相對照，其學術意義，則如前所述，既可藉以探討中、日《尚書》學之異同，又能為中國《尚書》學研究，提供新的視野。

⁹ 指清代《尚書》研究之不全面者如曹美秀，〈略論晚清《尚書》學〉，《正學》，1（北京：2013），頁 43-64。指閻若璩考辨方法不合理者，如楊善群，《中國學術史奇觀：偽古文《尚書》真相》（上海：上海人民出版社，2019）；張岩，《審核古文《尚書》案》（北京：中華書局，2006）等。據出土文獻而對偽古文說再作檢討者，如郭沂，〈郭店竹簡與中國哲學〉，收入武漢大學中國文化研究院編，《郭店楚簡國際學術研討會論文匯編》第 1 冊（武漢：武漢大學出版社，1999），頁 295-309；呂紹綱，〈《郭店楚墓竹簡》辨疑兩題〉，《史學集刊》，1（長春：2000），頁 27-30；王世舜，〈略論《尚書》的研究和整理〉，《聊城師範學院學報》（哲學社會科學版），1（聊城：2000），頁 85-92 等。

¹⁰ 按：所謂兩派，指以古文為真、為偽兩派。自清代至今日，對古文《尚書》真偽問題，主要以此二者為主，此乃無疑者。然而，清代亦有學者認為古文《尚書》雖非原貌，但不必然即為偽作，如翁方綱（1733-1818）、程晉芳（1718-1784）等，為求謹慎，故此處以「大致分為兩派」敘述之。

¹¹ 如劉起鈺認為朱熹明知古文《尚書》及孔《傳》為偽，但因其道學思想植根於〈大禹謨〉，於是「明知是假書也要維護」；又認為許多支持閻若璩偽古文說者，與其反朱學有密切關係，見劉起鈺，《尚書學史》（北京：中華書局，1996），頁 277、353。漆永祥認為偽古文《尚書》及《河圖》、《洛書》的判偽之所以受清人歡迎，是因為這些書為宋人建立性理之學的根基，一旦定為偽書，就等於抽掉了其賴以建立豐屋的基石，見漆永祥，《乾嘉考據學研究》（北京：中國社會科學出版社，1998），頁 44。

二、伊藤父子的《尚書》學傳承及其意義

伊藤仁齋五子（原藏、重藏、正藏、平藏、才藏）以傳承家學而有「伊藤五藏」之稱，其中又以長子原藏（即東涯）與五子才藏（蘭嶠）最為著名。¹² 而所謂傳承家學，並不只是對前人成果的承續，更有進一步推擴發展者，如東涯對《易經》的關注及成就便超乎仁齋。¹³ 對古文《尚書》的論述與考辨，也是伊藤家學術傳承之一部分。東涯〈古今學變序〉云：

先君子復古之見，亦非一旦之頃遽放私言矣。……其遺言具存，手澤猶新，固無俟乎予之續。因敘自唐、虞至宋、明學問教法之異同，以見其變之所由。¹⁴

〈論夫子立教之旨〉云：

夫子斬新開闢，一斷以義理，使人不惑於所從。夫子之盛於堯、舜，此亦可見其一端矣。此義也，詳于先子遺書，故不敢縷述云。¹⁵

上二引文所謂「先君子」、「夫子」皆指仁齋。可見東涯撰《古今學變》以論唐、虞以下學術之變，乃承仁齋復古之見而益佐證發明之；而所謂「不敢縷述」，已透露了其父子間的學術思想傳承。故東涯所論學術之變，即以仁齋所體會的孔孟思想為基準。而古今學術思想之變，是東涯證明古文《尚書》偽作的最主要論點，故其於古文《尚書》真偽之論述，實乃承父教而益推展者，後文將有詳論。

蘭嶠與東涯雖為同父兄弟，但後生於東涯二十四年，故雖為同輩，然因年齡差

¹² 竹林貫一編，《漢學者傳記集成》（東京：名著刊行會，1969），〈伊藤蘭嶠〉，頁83。

¹³ 東涯之《易經》著作有《周易註》二卷、《周易傳義考異》九卷、《周易經翼通解》十八卷、《周易義例卦變考》一卷、《讀易私說》一卷、《讀易圖例》一卷，見張文朝，《江戶時代經學者傳略及其著作》（臺北：萬卷樓圖書，2014），頁130。另外東涯通論五經之著作如《經史博論》、《經史論苑》、《經學文衡》等，亦有論《易經》者，今人關於東涯《易》學之研究論著亦不少，不一一枚舉。

¹⁴ 伊藤東涯，《古今學變》，卷首，頁217。

¹⁵ 同前引，卷上，頁229。

距，二人之學術發展並非同時並行。除了父教，蘭嵎對其兄東涯之學亦有承繼與推展。其《尚書》學專著《書反正》前有〈序說〉一篇，以條列方式敘述，其中第二十五條述撰《書反正》之用意云：

梅賾五十八篇之《書》，真、偽混合，朱子、三吳等辨之於前，我家父兄踵之於後。夫不除莠則嘉穀或病，不祛其偽則為惑後生。堅也何人，而敢議此，今承朱、吳之餘論，紹續父兄之遺志，併其不當分，去後之偽譌，復伏生舊本。¹⁶

按：蘭嵎之前中國辨偽古文《尚書》且吳姓之代表人物，為宋朝吳棫、元朝吳澄(1249-1333)，《書反正》所引者，亦僅此二吳，故「三吳」當為「二吳」之誤。¹⁷由此可見東涯討論古文真偽問題，除了繼吳棫、朱子等中國儒者，更是為了「紹續父兄之遺志」。蘭嵎認為恢復《尚書》原貌是仁齋、東涯共同之遺志，可見在其主觀意識中，《尚書》是伊藤家學很重要的一部分。而所承父兄之遺志，於《尚書》一經，即將《尚書》中偽的部分去除，以免疑誤後生，而蘭嵎達成此一兼具歷史與家族意義的使命之成果，即《書反正》一書。東涯將古文《尚書》辨偽視為明古今學術之變不可或缺的一部分，而於《古今學變》、《辨疑錄》中論之，的確有開展仁齋古學思想之功。但東涯相關論述，僅見於專書的一部分，蘭嵎則撰作專書，以處理《尚書》今、古文問題，並對今文經文作全面的解說，相較於東涯，實有大幅度的開展。

可與此對照的是，雖然今日學界常將仁齋與荻生徂徠(1666-1728)並論，實則仁齋長於徂徠約四十歲，論輩分當為父輩。東涯則與徂徠生年相近，且一在平安，一在江戶，二人同時各鳴於東西，¹⁸故將二人作比較，或許更具意義。而徂徠對古文《尚書》真偽問題基本上是沒有意識的；¹⁹相對的，古文真偽問題，則為東

¹⁶ 伊藤長堅，《書反正》（國立公文書館掃描明和二年(1765)刊本），頁11-12。

¹⁷ 按：本文所引明和二年刊行之《書反正》錯字不少，為保持其原貌，以下凡遇錯字者，引文皆仍之而於注中略作說明。

¹⁸ 竹林貫一編，《漢學者傳記集成》，〈伊藤東涯〉，頁78。

¹⁹ 荻生徂徠於《尚書學》中指出，伏生（生卒年不詳）以耄耋囁嚅，孔安國（生卒年不詳）則以科斗久廢而「意擬其文」，故二人所傳《尚書》皆有詰屈聱牙者；並以為較之宋儒之解，孔《傳》更「不失古意」。可見徂徠並沒有古文《尚書》偽作的概念，亦不懷疑孔《傳》。詳見荻生徂徠，《尚書學》，《甘雨亭叢書》第4集（安中皮倉氏開雕，取自日本「古典籍総合データベース」，https://archive.wul.waseda.ac.jp/kosho/i13/i13_00907/i13_00907_0025/），頁1-2。山口智弘便

涯重視的問題。造成此一差異的因素之一，在於東涯承仁齋之教，而徂徠則對仁齋持批判的態度，可見古文《尚書》偽作的觀點，的確為伊藤家學的特色之一。

另外，朱子對《尚書》的懷疑之論，乃人所共知。朱子的懷疑言論，在中國有兩個發展方向，一者，將朱子視為辨偽古文的先驅，並予之古文《尚書》辨偽發展史上關鍵性的位置，其最著者為《四庫全書總目》，²⁰ 清代學人如閻若璩父子、段玉裁 (1735-1815) 等，²¹ 持此說者亦極多。其二，反對朱子有古文偽作的觀念，如陸隴其 (1630-1692)、傅雲龍 (1840-1900)、洪良品 (1827-1897) 等。²² 如此意見分歧的情形，至今仍然存在，如劉人鵬將朱子相關言論置於其學術脈絡來考量，而得出朱子未嘗疑古文偽作的結論；²³ 但承《四庫總目》而將朱子視為辨偽先驅者，亦大有人在。因此，朱子是否應被置於辨偽古文發展史上？不同學術觀點者，有不同的意見。另一方面，有了辨偽者對古文偽作的考辨，相應的，也出現了立場相異者的考辨，²⁴ 在中國，因《四庫總目》舉以與閻若璩相對照，毛奇齡

指出，徂徠對《尚書》的細部解讀，是以先秦兩漢文獻及孔《傳》為主要依據，而這些文獻都不討論今、古文真偽的問題，見山口智弘，《徳川中期における古典解釋學と思想：伊藤仁齋と荻生徂徠》（東京：東京大学博士論文，2016），頁 11。類似的觀點，亦見竹村英二，《江戸後期儒者のフィロロギー》，頁 50。惟徂徠曾提及〈尚書序〉（按：指大序）為魏晉間人偽作，但那是承朱子之論，而且疑大序與疑經文偽作，是兩件事，詳參石田公道，〈大田錦城の尚書学（一）〉，頁 40。

²⁰ 如《古文尚書疏證》提要云：「自吳棫始有異議，朱子亦稍稍疑之。吳澄諸人本朱子之說，相繼抉摘，其偽益彰，……明梅鷟始參考諸書，證其剽割，……至若璩乃引經據古，一一陳其矛盾之故，古文之偽乃大明。」《尚書正義》提要云：「孔《傳》之依託，自朱子以來遞有論辯，至國朝閻若璩作《尚書古文疏證》，其事愈明。」皆可見《四庫全書總目》將朱子置於辨偽發展史的關鍵地位。紀昀等，《欽定四庫全書總目》（北京：中華書局，1997），卷 12，頁 158；卷 11，頁 139。

²¹ 據閻若璩年譜，《朱子古文書疑》一卷為閻若璩著作之一，後又令其子閻詠（生卒年不詳）彙次而刊刻於京師，詳見孔繼涵編，《閻潛邱先生年譜》，《清初名儒年譜》第 14 冊（北京：北京圖書館出版社，2006），頁 334。段玉裁〈古文尚書撰異序〉云：「偽古文自有宋朱子册議於前，……。」段玉裁，《古文尚書撰異》，《四部要籍注疏叢刊》（北京：中華書局，1998），卷首，頁 1。

²² 陸隴其以為朱子於古文《尚書》「固終信之而不敢疑也」，見陸隴其，《古文尚書考》，《百部叢書集成》第 181 冊（新北：藝文印書館，1967），頁 4；傅雲龍指朱子「未偽之也」，見洪良品，《龍岡山人古文尚書四種·古文尚書辨惑》，《續修四庫全書》經部第 50 冊（上海：上海古籍出版社，1995），卷首，傅雲龍〈序〉，頁 244；洪良品以為「朱子實不疑古文」，「乃攻古文者，動借朱子為重」，見洪良品，《龍岡山人古文尚書四種·古文尚書辨惑》，卷 12，〈諸家論辨〉，頁 356。

²³ 劉人鵬，〈論朱子未嘗疑《古文尚書》偽作〉，《清華學報》，新 22.4（新竹：1992），頁 399-430。

²⁴ 按：與「辨偽」相異而欲證古文為真者，劉人鵬以「辨真」稱之，見劉人鵬，《閻若璩與古文尚

(1623-1716) 成為此一立場的代表人物。雖然《四庫總目》指閻若璩「引經據古，一一陳其矛盾之故」而使古文之偽大明，並指毛奇齡「百計相軋，終不能以強辭奪正理」，²⁵ 但反對偽古文說者，自清初以至今日，仍未中絕。²⁶ 有意思的是，前述中國《尚書》辨偽史上的現象，也發生在日本，惟其發生時間及後續的發展過程、情形，有專屬於日本的獨特性，其具體內涵，則有待於更多的相關研究方能深入得知，伊藤家的《尚書》學，即窺見此一日本《尚書》學特色的起點。因為在仁齋提出古文《尚書》偽作的論點之前，日本儒者即使對朱子懷疑《尚書》的言論並不陌生，但並沒有因此而產生偽作的概念。²⁷ 仁齋則在提出古文偽作的觀點時，引朱子為據，如云：

《尚書》有今文、古文之別，今文二十九篇，出於秦博士伏勝之口授，寫以漢世文字，故名今文《尚書》。古文五十八篇，武帝時，魯恭王壞孔子宅，得竹簡書，皆科斗文字，故號古文《尚書》。遇巫蠱之禍而不行，遂廢矣。歷四百餘年，東晉以來，稍行於世。至於隋開皇中始全，故今今文、古文並行。然朱子、吳臨川、梅鷺之徒，皆疑古文之非真，其言鑿鑿乎有據。²⁸

仁齋將朱子與吳澄、梅鷺 (c. 1483-1553) 兩位中國《尚書》辨偽史的重要人物並列，並指其疑古文非真之語「鑿鑿乎有據」，顯然是將朱子視為辨偽者。而朱子時代早於吳澄、梅鷺乃人皆知之者，故此處雖未明言朱子為辨偽「先驅」，言下之意已極顯然。若以同時期的儒者作對照，仁齋此舉之意義可更清楚，以生年與仁齋極相近的山鹿素行 (1622-1685)、中村惕齋 (1629-1702) 為例。²⁹ 山鹿素行以批判的精神反省朱子學，³⁰ 與仁齋實無異趨，但山鹿素行並未因此而思考《尚書》真偽

書辨偽——一個學術史的個案研究》(新北：花木蘭文化工作坊，2005)。但立場與辨偽相異者，不必然即欲證明古文《尚書》為真，為慎重起見，本文不以「辨真」稱之。

²⁵ 紀昀等，《欽定四庫全書總目》，卷12，頁158。

²⁶ 詳可參曹美秀，〈洪良品的古文《尚書》辨真理論〉，《臺大中文學報》，42（臺北：2013），頁155-202。

²⁷ 石田公道亦以仁齋為日本質疑古文《尚書》之始，見石田公道，〈大田錦城の尚書学（一）〉，頁39。

²⁸ 伊藤仁齋，《語孟字義》，卷下，頁58。

²⁹ 按：仁齋生於1627年，較山鹿素行年長五歲，而幼於中村惕齋兩歲。

³⁰ 詳可參石橋賢太，〈林羅山による山鹿素行への講義について——国文学研究資料館蔵山鹿文庫『大學論語等聞書』を中心として——〉，《国文学研究資料館紀要》（文学研究篇），45（東

的問題。中村惕齋為純粹朱子學者，³¹ 其《筆記書集傳》雖不無自出己說者，但大抵仍依循蔡沈 (1167-1230)《書集傳》以解說《尚書》經文，而蔡沈是完全沒有偽古文概念的，中村惕齋亦仍之。可見與仁齋同時的儒者，無論批判朱子學或謹守朱子學，都沒有古文《尚書》偽作的概念。仁齋則因反省朱子思想而批判其心性論；又因批判朱子心性論而指十六字心傳非聖賢之語，並指古文《尚書》非真。仁齋此一起始於心性論的古文《尚書》辨偽，經東涯、蘭嶠而向經學史考辨更進一步邁進。因此，仁齋相關論點，不但是日本古文《尚書》真偽意識之萌芽，也是首位將朱子懷疑《尚書》之語，理解為即以古文《尚書》為偽作者。

在中國，朱子直系門生，基本上都不以古文為偽，當然也不會把朱子懷疑古文《尚書》的言論理解為視古文《尚書》為偽作，其弟子蔡沈的《書集傳》即為著名之代表。將朱子關於《尚書》「可疑」的言論，等同於質疑古文偽作，當始於元代的吳澄；明代的梅鷟繼之，並於《尚書考異》中列「朱子語錄」一條；清代的閻若璩則命其子閻詠刊刻《朱子古文書疑》，自此之後，朱子便堂而皇之地成為古文《尚書》辨偽的先驅。相較之下，在日本，朱子成為辨偽古文先驅的時間，晚了將近四百年。筆者提出這個時間差距，並未有日本發展緩慢或相對落後之意，而欲由此見日本《尚書》學之特色。蓋朱子學因官方力量而廣泛流傳，始於德川幕府，其時間較朱子卒年晚了將近六百年；與中國因科舉而使朱學成為官學，及明代修《四書大全》、《五經大全》而使朱學定於一尊的時間相比，晚了二三百餘年。³² 將所有與《尚書》學相關的事件、著作之時間作連貫，將可建構日本的《尚書》學發展史，如此，不但日本《尚書》學的特色可得而見之，將之與中國的《尚書》學史作比較，則兩國之《尚書》學特色皆可更加明晰。雖然日本《尚書》學史的建構，仍有待於學界的努力，仁齋父子於日本《尚書》學發展上不可或缺的地位，已可於此見之。

與中國的情形相同，日本也有與辨偽立場相異，並特意撰書以論之者，就筆者所知，或許平賀中南 (1722-1793) 的《尚書梅本辯說》為最早。從書名看來，此書當是為古文《尚書》辯護之作，惟其書不傳，已不得其詳。其有存書者，則以山本

京：2019），頁 159-181。

³¹ 任夢溪，〈中村惕齋の女子教育觀：朱子学の影響と『比賣鑑』〉，《東アジア文化交渉研究》，10（吹田：2017），頁 432。

³² 按：元朝於仁宗皇慶二年（1313）更定科舉程式後，朱子學著作已成為官方明訂的科舉定本。永樂十二年（1414），胡廣（1369-1418）等人奉永樂帝（r. 1403-1424）之命修纂《五經大全》、《四書大全》、《性理大全》三書，朱學獨尊的地位更確不可移。

北山 (1752-1812) 為最早。³³ 其《古文尚書勤王師》三卷的篇幅，全用以考辨古文《尚書》流傳歷史，並檢討前人說法，以反駁古文《尚書》偽作之說，其於日本古文《尚書》辨偽史的意義，相當於中國清初毛奇齡的《古文尚書冤詞》。而平賀中南與山本北山，分別後生於仁齋九十五及一百二十五年。如前所述，在中國，先有了考辨古文《尚書》為偽的論點與著作後，才產生證明古文不偽，或反駁偽古文觀點的著作。將仁齋與平賀中南、山本北山合觀，可見以朱子為辨偽古文《尚書》之起點，並在辨偽論述達到某個程度後，出現反駁偽古文說，是日本與中國相同的模式，而日本這一與中國相類的《尚書》學發展，正是由仁齋引發，東涯與蘭岨則為承其續者。

從更大範圍的日本經學史的角度來看，伊藤家學亦有重大的意義。根據《日本書紀》，自繼體天皇七年 (513) 百濟貢五經博士段揚爾後，日本便開始系統地學習中國儒學典籍及思想。但開始於皇室內部的儒家經典教育，使日本對中國經典的接受，與政治有密不可分的關係，尤以《尚書》為然。³⁴ 這使日本早期儒學的傳播，基本上受限於官方體系，受教對象也以貴族為主。到鎌倉 (1185-1333) 末期，宋學逐漸普遍之後，這種情形大抵仍沒有改變。及至應仁之亂 (1467-1477)，博士家學者及禪僧為逃避戰亂而離開京都，依附地方大名與武將，儒學因此逐漸普及。這開啟了朱子學成為官學的契機，也為後來對朱子學的批判埋下伏筆。

大內義隆 (1507-1551) 等地方大名支持宋學，為江戶幕府尊崇儒學的先聲。德川家康 (1542-1616) 聘用林羅山 (1583-1657)，為朱子學進入幕藩、成為官學的標幟。另一方面，反對朱子學者亦逐漸紛起，包括陽明學派、古學派、折衷學派、國學派等，其中古學派被視為是江戶中期以後考據學的源頭。³⁵ 對古文《尚書》真

³³ 按：生卒年與山本北山相近的龜井昭陽 (1773-1836) 著有《尚書考》，然其成書過程頗為曲折，據阿部隆一考證，龜井昭陽在享和三年 (1803) 寫了《尚書考》中的六卷，但尚未成書；文政八年 (1825) 十二月十日完成十卷本《尚書考》，但並未定稿；到天保二年 (1831)，龜井昭陽對十卷本《尚書考》作了全面的修正，以成十二卷本，全書才真正完成。詳見阿部隆一，〈龜井南冥昭陽著作書誌〉，《斯道文庫論集》，16 (東京：1979)，頁 1-124。而山本北山的《古文尚書勤王師》則完成於壬申年 (即文政四年，1821) 之前，據山本信有 (1752-1812)《古文尚書勤王師》跋文，見山本北山，《古文尚書勤王師》(江戶：奚疑塾，1824，早稻田大學圖書館數位影像)，卷末。按：此書卷末無頁碼，故無法標示之。

³⁴ 例如，聖德太子 (572-621) 所發布的《憲法十七條》便有儒家思想的成分；其第七條的「賢哲任官」一語，便出自《尚書·咸有一德》。日本最早使用的正式年號「大化」(645) 亦典出《尚書·大誥》；中國儒學的政治理念，亦成為「大化改新」理論的核心。完成於八世紀的《古事記》、《日本書紀》，皆以中國儒家古典聖王為模板來描繪日本聖王，其中不乏出自《尚書》的內容。

³⁵ 以上所述，詳參連清吉，《日本江戶時代的考證學家及其學問》(臺北：臺灣學生書局，

偽問題的關注，便與反對朱子學有密不可分的關係。³⁶ 雖然古文辭學派後學如大田錦城 (1765-1825)、龜井昭陽等，被視為江戶時期考據學的高峰，也是考辨古文《尚書》最有成就者，³⁷ 但古文辭派之祖荻生徂徠並未特意關注古文《尚書》真偽問題。仁齋後學未若徂徠後學，成為江戶後期考據學的中堅，但對於古文《尚書》的考辨，仁齋卻先於徂徠，其主要原因之一，當在於仁齋的思想以孔、孟為歸，以《論語》、《孟子》為據；徂徠則跳過孔、孟而以《六經》為歸。³⁸

今中寬司認為，江戶後期儒學文獻學的黃金時代之形成，以荻生徂徠為嚆矢；³⁹ 中山久四郎則將仁齋、徂徠並列為日本考證學之先驅。⁴⁰ 然仁齋年長於徂徠近四十歲；且徂徠雖對仁齋有強烈的批判，其受仁齋影響，也是眾所公認的。如此，則江戶後期文獻考據學之開端，應可再往前推至仁齋。吉川幸次郎便將仁齋的古文《尚書》偽作觀念，作為評價其學術的重點之一，甚至認為仁齋的「文獻批判」成就可與中國的閻若璩媲美。⁴¹ 連清吉亦以為仁齋一門於儒家經典的考證工夫，開啟了江戶時代重視原典之辨偽與篇章考證的先聲。⁴² 可見論日本考證學史或古文《尚書》辨偽史，都必須溯源於仁齋。

三、伊藤父子的古文《尚書》觀點

以下敘述伊藤父子三人的古文《尚書》觀點。為清楚起見，依年齡長少，對三

1998)，〈前言〉，頁 1-15；王家驊，《日本儒學史論》（南京：江蘇人民出版社，2019），上篇，頁 7-232。

³⁶ 按：因為朱子學派的經典注疏，於《尚書》一經，以蔡沈的《書集傳》為主要依據，而《書集傳》中並無古文《尚書》偽作的觀念，故解《尚書》而謹守《書集傳》者，基本上不會懷疑古文偽作，前文所舉平賀中南與山本北山便是具體例證。

³⁷ 詳參連清吉，《日本江戶時代的考證學家及其學問》，頁 23-102；石田公道，〈大田錦城の尚書学（一）〉，頁 39-45；石田公道，〈大田錦城の尚書学（二）〉，頁 45-53；金谷治著，連清吉譯，〈日本考證學派的成立——以大田錦城為中心〉，《中國文哲研究通訊》，12.1（臺北：2002），頁 15-51。

³⁸ 張崑將，《日本德川時代古學派之王道政治論：以伊藤仁齋、荻生徂徠為中心》（臺北：國立臺灣大學出版中心，2004）。

³⁹ 詳見今中寬司，《徂徠学の基礎的研究》（東京：吉川弘文館，1966），頁 23；王家驊，《日本儒學史論》，頁 150-151。

⁴⁰ 中山久四郎著，連清吉譯，〈考證學概說〉，《中國文哲研究通訊》，12.1（臺北：2002），頁 3。

⁴¹ 吉川幸次郎、清水茂校注，《伊藤仁齋 伊藤東涯》，頁 578-579。

⁴² 連清吉，《日本江戶時代的考證學家及其學問》，〈前言〉，頁 14。

人作逐一敘述，並於東涯部分開始加入與前者的比較，以見伊藤家《尚書》學發展之跡。

(一)伊藤仁齋

仁齋於天和三年(1683)五十七歲時完成的《語孟字義》，雖然在形式上為《論語古義》與《孟子古義》的附錄，但內容總括二書之要旨，最能見其「一生之學問」。⁴³而《語孟字義》中有〈總論四經〉，論述《詩》、《書》、《易》、《春秋》之大旨及其與《論》、《孟》之關係，文中云：

《六經》猶畫也，《語》、《孟》猶畫法也。知畫法而後可通畫理，不知畫法而能曉畫理者，未之有也。……故通《語》、《孟》二書，而後可以讀《六經》。⁴⁴

從《語孟字義》主體《論語》與《孟子》的角度來看，此段文字在強調《論》、《孟》二書於理解聖學的根本性；但從另一個角度，則可見《六經》於聖學的必要性。誠如仁齋之比喻，不知畫法固無法知畫理，但僅知畫法亦不得謂懂畫，故欲知聖學，必兼讀《論》、《孟》及《六經》。而《六經》之中，仁齋又更強調《詩》、《書》二經，蓋「夫子雅言獨在《詩》、《書》」，且《詩》、《書》之內涵，「尤平易近情，使人易從易行，達乎萬世而無弊者也。」⁴⁵可見《尚書》是仁齋理解聖學的主要依據之一，故欲理解仁齋學術及其家學內涵，絕不可忽略其《尚書》學。

據前段引文，可見仁齋對《詩》、《書》的理解，是建立在《論》、《孟》的基礎之上的，故仁齋藉由《論》、《孟》所理解的聖學內涵，與其由《書》中所見聖學內涵是相貫的。而仁齋藉《論》、《孟》所得之思想內涵，今人論之者已極多，以下僅述其中與《尚書》相關者。

《孟子古義》於「孟子曰盡信書不如無書」句下云：

⁴³ 遠藤美幸，《伊藤仁齋《語孟字義》之研究》（臺北：國立臺灣大學中國文學研究所碩士論文，2007），頁4。

⁴⁴ 伊藤仁齋，《語孟字義》，卷下，頁63。

⁴⁵ 同前引。

言讀書者，當論其合道與否，若不然，而盡信書以為證，則或致害道，不如無書之為愈也。⁴⁶

又於此章最末總結云：

夫書所以明道也，然非識道者，亦不能讀書。孟子所引〈武成〉，當時真書也，然纔取其二三策而已。況今之古文《書》，及晉、隋之間而始顯於世，則其假託偽撰之可疑，何可盡信哉。《左氏》、《公》、《穀》、《戴記》等書，亦皆成於秦、漢諸儒之手，不可必據信。蓋天下之書，真者少而偽者多，故務黜其偽，而後真者顯焉。若不辨真偽，而雜取旁引以成其說，則偽者勝而真者負，貽害斯道，不可勝言。故知道者，不患其寡而患其不真，不知者反之，不可不審擇焉。⁴⁷

合觀以上二段引文，可見仁齋認同孟子所云「盡信書不如無書」，乃因世間有偽書流傳，若不分別真偽，則據書以得之理恐有誤矣。應注意的是，仁齋以為《左傳》、《公羊》、《小戴記》等出秦、漢儒者之手者，不可盡信；相對的，晉、隋之後才顯於世的古文《尚書》雖偽，但《孟子》所引《尚書》皆為可信。而造成此一現象的原因，在於秦代「焚書」之舉。⁴⁸ 如此，則孟子所處先秦時代應不致有偽書，那麼，孟子所說「盡信書不如無書」者，便不應是針對「偽書」，仁齋指孟子引〈武成〉為真《書》，晉、隋之間始顯者乃「假託偽撰」，便是具體例證。可見此所述天下真書少而偽者多的情形，乃就仁齋的時代而言，而非就孟子時代立論。故仁齋對孟子這段文字的理解，是站在後世的立場，對孟子話語作引申理解，而非站在孟子立場，指出孟子話語的原意。前引「讀書者，當論其合道與否」、「然非識道者，亦不能讀書」，便隱約透顯仁齋這樣的治學方法。蓋以合道與否為考量，則判斷者的立場，便是決定一書是否可信的關鍵，因為所謂道的內涵會因人而異。如此，對同一本書是否可信的判斷，便可能出現相反的結果。這就是仁齋之前，日本未有人懷疑古文《尚書》偽作；仁齋卻開始斷言古文《尚書》不可信的主

⁴⁶ 伊藤仁齋，《孟子古義》，收入關儀一郎編，《日本名家四書註積全書·孟子部1》（東京：東洋圖書刊行會，1926），卷7，頁316。

⁴⁷ 同前引，頁317。

⁴⁸ 伊藤仁齋，《語孟字義》，卷下，頁60。

要原因之一。⁴⁹ 再以《語孟字義》此段文字為例以說明之：

三苗之征，〈泰誓〉之年數，其理不明暢者，皆因過信古文也。孟子曰：「讀其書，不知其人，可乎？」唐、虞、三代之間，其議論皆在於脩政知人之間，而未嘗有心性之論，古文《尚書》多說心說性，最非唐、虞、三代之口氣，其害于道甚多矣。⁵⁰

按：所謂三苗之征見《尚書·大禹謨》。此處舉〈大禹謨〉、〈泰誓〉理不明暢而云「過信古文」，即以「古文」為不可信，惟僅以〈大禹謨〉、〈泰誓〉為例。但此二篇如何理不明暢？仁齋此處未作說明，亦沒有其他資料可資佐證。故此處指古文《尚書》不可信的理由只有兩個，一者，〈大禹謨〉三苗之征一事及〈泰誓〉年數皆有問題；二者，古文《尚書》多說心性，與唐、虞、三代之議論不合，且對這兩個理由的論述皆頗籠統。所幸《論語古義》「堯曰咨爾舜」章下有較詳細的說明：

論曰：古文《尚書·大禹謨》篇亦載此言，加以人心、道心、危微精一等語。然見此篇唯曰「舜亦以命禹」，則堯之命舜，舜之命禹，皆止此二十二字，而無危微精一等語可知矣。宋明諸儒亦或疑〈大禹謨〉之非真古文，以為漢儒偽作，大抵依徼諸經、《論》、《孟》中語，併竊其字句而緣飾之，而《荀子》亦引「人心之危，道心之微」二句，稱〈道經〉而不稱〈虞書〉，則知此語本非堯、舜授受之語明矣。蓋唐、虞之際，其論平易朴實，專在於知人論政之間，而無後世心性精微之論，故知〈大禹謨〉篇實出於漢儒之手，而堯、舜告命之詞，止於此二十二字耳矣。⁵¹

按：「此篇唯曰」的「此篇」，指《論語·堯曰》篇「堯曰咨爾舜」章。此所云

⁴⁹ 按：仁齋與山鹿素行、荻生徂徠被視為日本的「古學三巨頭」，乃因三人皆提倡復古，以與朱子學等後世儒學相抗。而古文《尚書》是朱子建立其思想根基之一，是以在朱子學大盛的時代，基本上沒有人提出古文《尚書》偽作的觀念。仁齋開始將古文《尚書》偽作，作為一個重要的議題來討論，與其反朱子學的思想有密切的關係。

⁵⁰ 伊藤仁齋，《語孟字義》，卷下，頁 59。

⁵¹ 伊藤仁齋，《論語古義》（東京：六盟館，1909），卷 10，頁 387。

「唐、虞之際，其論平易朴實，專在於知人論政之間，而無後世心性精微之論」，與前引文所云「唐、虞、三代之間，其議論皆在於脩政知人之間，而未嘗有心性之論」，意義是相同的。故前引《語孟字義》所說唐、虞、三代「未嘗有心性之論」，並非指《論》、《孟》、《六經》中無心、性等字，而用以表述仁齋關於心性問題的觀點，其最要者，則以為「心者，人之所思慮運用」；孔、孟說性「非離於氣質而言之」；孔、孟言善「皆就人心發動之上論之」。⁵²〈大禹謨〉十六字心傳乃宋儒論義理之性、形上之道的重要經典依據，其內涵與仁齋理解的孔孟思想相異，故云「非唐、虞、三代之口氣」，此即前文所述，仁齋指陳古文偽作的方法，是以其所理解的聖道為判準。不過這段引文還提出了文獻證據，即《論語·堯曰》篇所載堯授舜之語，與「舜亦以命禹」之說；以及《荀子》引「人心之危，道心之微」，稱〈道經〉而不稱〈虞書〉。因此，為了證明〈大禹謨〉不可信，仁齋除了提出思想的論點，還有文獻的依據。

然而，〈大禹謨〉僅是孔《傳》本二十五篇古文當中的一篇，仁齋雖僅針對〈大禹謨〉一篇提出較完整的證據，但據前數段引文，可見仁齋是將「古文《尚書》」視為一個單元，其所指為不可信甚至害道者，乃針對「古文《尚書》」全體，而不僅有〈大禹謨〉一篇而已。〈大禹謨〉之外的古文諸篇，仁齋則因朱子、吳澄、梅鶯的言論「鑿鑿乎有據」，而逕據之以指古文不可信。從中國的古文《尚書》辨偽史來看，朱子、吳澄、梅鶯之論，都屬初步階段，距清代相關著作詳細羅列證據的考辨方法，尚有一段距離；而仁齋的辨偽也是日本之初始，其以思想為主要證據，與朱子主要以文字風格為據，⁵³ 都屬「體會式」的證據。從這點看來，中、日的古文《尚書》辨偽，其起始點有極相近之處。不同的是，朱子僅以今、古文文字風格之異為「可疑」，仁齋則明言古文經文不可信，其關鍵當在於仁齋接受吳澄、梅鶯的觀點。⁵⁴

朱子雖然注意到今、古文文字風格之異，卻不因《論語·堯曰》篇的內容，而對〈大禹謨〉有所懷疑，反而明言十六字心傳為三聖相傳者，⁵⁵ 且據以發揮其心

⁵² 伊藤仁齋，《語孟字義》，卷上，頁 31、33、35。

⁵³ 《四庫全書》《尚書考異》書前提要云：「宋吳棫、朱子、元吳澄皆嘗辨其偽，然但據其難易以決真偽，未及一一盡核其實。」梅鶯，《尚書考異》，《文淵閣四庫全書》電子版（香港：迪志文化出版，2007），頁 1。朱子對今、古文文字風格之異的論述極多，茲不具引。

⁵⁴ 按：仁齋雖認為吳澄、梅鶯對古文《尚書》的考辨，鑿鑿可信，但仁齋是否直接見到吳澄、梅鶯之書，則不可確知，尤其東涯、蘭岫引梅鶯語皆轉引自焦竑（1541-1620）的《焦氏筆乘》（後文將述及），故伊藤父子三人是否見到梅鶯《尚書考異》、《尚書譜》全書，本文持保留態度。

⁵⁵ 詳參朱熹撰，黎靖德編，《朱子語類》（北京：中華書局，2011），卷 78，〈大禹謨〉，頁

性思想，這就是朱熹被認為有維護古文傾向的原因。⁵⁶ 因此，從古文《尚書》辨偽發展的角度來看，中國的古文辨偽起點，⁵⁷ 雖對古文《尚書》有所懷疑，卻未逕下偽作的論斷；在日本，則對古文真偽問題初有意識的仁齋，已確然下了偽作的論斷。但仁齋能下如此論斷的原因，是得知中國吳澄、梅鷟之說。因此，日本是以中國的辨偽成果為基礎，而開展對古文《尚書》的考辨；由於有了中國奠下的基礎，故從某種角度來看，其發展速度有略快的情形。當然，前述反對朱子學、反對心性之論的思想因素，也是仁齋以古文《尚書》為偽作的原因。

另值得注意的是，仁齋以為《左傳》、《公羊》、《小戴記》等出漢儒之手者不可盡信。相同的觀點，亦見於《孟子古義》「咸丘蒙曰：舜之不臣堯」章下所云：

由是觀之，則知除《詩》、《書》、《論》、《孟》所載外，《國策》、《史記》等所記，事之可疑者，皆出於傳會之說，不必可信，學者闕之可也。⁵⁸

《語孟字義》引歐陽修 (1007-1072) 之語：

孔子既沒，異端之說復興，周室亦衰亂，接乎戰國，秦遂焚書，先王之道中絕。漢興久之，《詩》、《書》稍出而不完，當王道中絕之際，奇書異說方充斥而盛行，其言往往反自託於孔子之徒以取信於時，學者既不備見《詩》、《書》之詳，而習傳盛行之異說，世無聖人以為質，而不自知取捨真偽。⁵⁹

2009-2016；朱熹撰，徐德明、王鐵校點，《晦庵先生朱文公文集（四）》，收入朱傑人等主編，《朱子全書》第23冊（上海：上海古籍出版社；合肥：安徽教育出版社，2002），卷65，〈大禹謨〉，頁3174-3181。

⁵⁶ 劉起野，《尚書學史》，頁277。

⁵⁷ 按：朱子明言他之前還有吳棫曾對古文《尚書》提出懷疑，但吳棫《書禘傳》已不存。朱子文集及語錄中，引及吳棫語而與古文《尚書》有關者，皆關於今古文風格之異及書序問題，而朱子持論基本上與吳棫相同；且仁齋提及中國辨偽者，皆以朱子為首，故稱朱子為辨偽起點。

⁵⁸ 伊藤仁齋，《孟子古義》，卷5，頁200。

⁵⁹ 伊藤仁齋，《語孟字義》，卷下，頁59-60。

仁齋並認為歐陽修此段文字「有補于世教」。⁶⁰ 合觀以上資料，可見仁齋對於秦火以後才出現的文獻，都抱持不信任的態度，他認為古文《尚書》不可信，亦與其晚出有關。但是，仁齋認為言之鑿鑿的梅鶯，便引用了非常多《史記》、《漢書》、《後漢書》甚至《隋書》的資料。仁齋於《語孟字義》亦提及今文《尚書》乃伏生口授，古文《尚書》則為魯恭王 (?-128 B.C.) 壞孔子宅所得。⁶¹ 然而，伏生口授《尚書》始見於《隋書》，魯恭王壞孔子宅則始見於《漢書》。既然秦火以後之書不可盡信，如何從這些史書中選取可信的材料，便是一個極關鍵的問題，但仁齋並沒有對此問題作任何說明。事實上，朱子也不懷疑始見於《隋書》的，伏生藉其女口授鼂錯 (200 B.C.-154 B.C.) 之說，⁶² 但朱熹並沒有晚出之書即不可信的觀念，⁶³ 故朱子不懷疑時代較晚的《漢書》、《隋書》，並不是問題。然而，仁齋反覆強調秦、漢以後之書不盡可信，這樣的想法，亦可說是仁齋的一個「學術觀點」。在面對古文《尚書》真偽問題時，這個學術觀點便成為判斷文獻是否可信的標準。而「東晉以來，稍行於世，至於隋開皇中始全」的古文《尚書》，⁶⁴ 當然不符合此一標準。仁齋僅針對〈大禹謨〉提出文獻證據，卻將「古文《尚書》」當作一個單元，指之為不可信，此為原因之一。因此，梅鶯引用時代較晚的書如《後漢書》、《隋書》等以證古文偽作，卻能得到仁齋的認同，並不純然是考證的問題，而與仁齋的學術觀點相關。以下仍以仁齋最重視的〈大禹謨〉為例以說明之。

梅鶯的考辨證明了古文《尚書》為偽，〈大禹謨〉為古文二十五篇之一，當然亦在「偽」的範圍之內。而〈大禹謨〉的十六字心傳，與仁齋從《論》、《孟》體會到的聖人之道是不相應的，尤其仁齋熟知朱子以十六字心傳為根據所發揮的性理思想，卻又不認同其說。因此，古文偽作之說可以成為仁齋思想的另一個支柱，或者說與仁齋的思想相呼應。前已述及，以「道」為讀書之基準並據此判別真偽，乃仁齋主張的讀書之法。梅鶯的考辨結論既然與仁齋的思想相呼應，對仁齋而言，那就是合乎道的，就是可信的，於是他接受了梅鶯的考辨。

另外，《史記》、《漢書》、《隋書》關於今文與古文《尚書》的記述都有所不同。仁齋接受見於《隋書》與《漢書》的說法（伏生口授鼂錯今文《尚書》，魯恭王壞孔子舊宅而得古文《尚書》），對同一件事於不同史書的記載有所出入的情

⁶⁰ 同前引，頁 60。

⁶¹ 同前引，頁 58。

⁶² 朱熹，《朱子語類》，卷 78，〈尚書一·綱領〉，頁 1978-1979。

⁶³ 劉人鵬，《閻若璩與古文尚書辨偽》，頁 57-63。

⁶⁴ 伊藤仁齋，《語孟字義》，卷下，頁 58。

形，卻絲毫不在意，這是因為仁齋重視的是聖道內涵，而不是歷史事實。相對的，梅鷟便極在意歷史事實，《尚書考異》比較了不同史書的記載，並明言《隋書》才出現的伏生「口傳」之說是不可信的，其理由是《史記》、《漢書》皆無之。⁶⁵ 今、古文《尚書》如何傳承與流傳，是梅鷟證明孔《傳》本古文《尚書》偽作的主要證據，而史書是藉以考出《尚書》傳承及流傳情形的主要依據，故對史書作詳細考察，是梅鷟撰《尚書考異》時的必要工夫。可見仁齋所受中國辨偽著作之影響，與中國辨偽史中受人重視者，並不相同，其內容可包涵以下數項。其一，誠如前述，梅鷟《尚書考異》的重點，是藉由《尚書》的流傳歷史，以證明古文《尚書》為偽；仁齋在乎的是思想的內涵，辨別真偽，為的是使讀者藉由經典而得到正確的聖人之道。是以梅鷟關注史書記載的細節，以求考辨具說服力；仁齋則較關心聖人之道內涵，並以此作為經典真偽判定的依據。其二，從文字風格的懷疑，到考證《尚書》流傳歷史、文句出處，在中國被視為是考辨古文《尚書》愈趨精密的進步發展，這樣的觀點，自乾嘉至今皆然；梅鷟的考辨較吳棫、朱子更進一層，即由此角度而言。仁齋雖略知梅鷟之論，卻對這個在中國被視為進步的發展不感興趣，這一方面是由於仁齋的學術性格；另一方面，若以中國的辨偽發展為參照，那麼，仁齋的古文《尚書》考辨，仍屬初起步階段。其三，梅鷟在比較了《史記》、《漢書》等史書的記載出入後，認為《史記》的可信度最高，⁶⁶ 這與清代之後因崇古而重視漢學，是一貫的脈絡。再加上司馬遷 (135 B.C.-?) 受學孔安國的相關記載，《史記》是清代學者考辨《尚書》問題時，最重要的文獻之一，甚至有清代儒者據《史記》以輯佚古文《尚書》經文。⁶⁷ 但對仁齋而言，惟先秦文獻可信，漢以後的著作，連《史記》都不可盡信，這種對文獻的低信任感，既與仁齋關注思想而非歷史的學術傾向有關，也是仁齋不重視考訂古文《尚書》流傳歷史的原因。

以上嘗試由仁齋的思想脈絡中，分析其判定古文《尚書》偽作的方法，並將之與仁齋所知中國辨偽者中，時代最晚的梅鷟相比較。我們可以由此清楚地看到，其證明古文《尚書》偽作的方法，與思想內涵是緊密相繫的。從今人重視的，合乎科

⁶⁵ 梅鷟，《尚書考異 尚書譜》（上海：上海古籍出版社，2014），《尚書考異》，卷 1，頁 89。按：此書將《尚書考異》與《尚書譜》合刊，故書名題為《尚書考異 尚書譜》。二書卷數獨立，然頁碼相連。本文所引《尚書考異》原文皆據此本。為免繁冗，以下凡引《尚書考異》，僅標注書名、卷數及頁碼。

⁶⁶ 同前引，頁 85。

⁶⁷ 按：如江聲 (1721-1799)《尚書集注音疏》卷十二輯有《尚書》逸文，《史記》便是其重要依據。對佚文作補亡更是魏源 (1794-1857)《書古微》的一大重點，而《史記》為其從事補亡工作時，最重要的依據之一。

學的考據學的角度來看，這樣的論證方式並不是嚴密的考證方法，當然也不合乎科學原則。但若我們不心存科學意識形態，那麼，不合乎科學並不是一個缺點，反而是學術思想之特質。其為仁齋學術不可或缺的一部分，也是日本古文《尚書》考辨史的開端，即足為其價值矣。

(二)伊藤東涯

雖然東涯的學術思想未盡為其父所限，仍可看到相當多承繼乃父之跡，如他也強調孔子對《詩》、《書》的重視，《古今學變》引《論語》「加我數年，五十以學《易》，可以無大過矣」而云：「然則萬世學者之當尊信者，在《詩》、《書》二經。」⁶⁸ 又引《論語》「子所雅言，《詩》、《書》、執禮，皆雅言也」而云：

古之所謂博學於文者，不過治此二經，而夫子之所雅言者，亦在於此，乃斯文之權輿，道化之根本也。先儒乃曰：「聖人蘊奧在《易》，《詩》、《書》乃格言」，何哉！⁶⁹

按：以聖人蘊奧在《易》者極多，故此所云「先儒」當無確指對象。東涯不但強調孔子以《詩》、《書》為重，甚至將「博學於文」的範圍也限縮於此，並據以反駁先儒重《易》之言。東涯於其他著作中，亦反覆論述重《詩》、《書》的觀點，而於《書》尤推重焉，如《經史博論》云：

《書》與《春秋》皆史也。自唐虞授受之際，至三晉知伯之爭，其間二千有餘年。其初也君臣聖明，禮樂盛行，敬天愛民之實，見于政教號令之間者，尊之為經，則名之曰《尚書》。其下衰也，亂臣賊子接踵，當時人欲橫流，莫之能遏，則聖人在下者憂之，而明示其是非得失之迹，使不得泯滅，尊之為經，則名曰《春秋》。故《春秋》之所記，善寡而惡多；《尚書》之所載，有善而無惡。此《尚書》之所以為萬世之法

⁶⁸ 伊藤東涯，《古今學變》，卷上，頁236。

⁶⁹ 同前引，頁233。

程，而後世學者莫不尊信也。⁷⁰

將《尚書》與《春秋》對舉，以《書》所載有善而無惡，《春秋》所載則善寡而惡多，《書》於學者之指引意義，由此可見，故《辨疑錄》云：

《尚書》一經，古昔聖王治天下之大經大法也。……凡治理之具，莫不備載，爾後雖時有沿革，而宏綱大要，萬世永賴，不能復出其範圍焉，豈翹〔按：當伯作「啻」〕群經之祖已哉，乃人極之所以立也。⁷¹

以《尚書》為群經之祖，人極之所以立，其於《尚書》之重視可見矣。蓋東涯重視古今學術思想之變，其撰《古今學變》，便欲探討「三代聖人之道，變為今日之學」的過程。⁷²而《尚書》所載，正是三代聖人之大經大法，是後世學術之變的根源，是復於古學的最終之境。⁷³如此重視《尚書》，可謂對仁齋重《詩》、《書》觀點作更進一步的推進。

東涯的古文《尚書》觀點，基本上不出仁齋所立下的規模，惟論述亦有進一層者。如東涯亦以《論語》「堯曰咨爾舜」章為據，從文獻與思想兩方面，指十六字心傳不可信，其論述內容與仁齋基本上沒有不同，但他將仁齋未明言者，直截地表出。仁齋於《論語古義》中，亦以「無過不及之名」解「中」字，⁷⁴並云：

上古之聖人，其道磅礴浩渺，過乎中行而不切於人倫，無益於天下國家之治者或有之，故堯以「允執其中」命之於舜。⁷⁵

將此所云「不切於人倫」、「無益於天下國家之治」，配合仁齋「聖人言德而不言

⁷⁰ 伊藤東涯，《經史博論》，《日本儒林叢書》續編解說部第一及雜部第2冊（東京：東洋圖書刊行會，1931），卷1，〈書論〉，頁5。

⁷¹ 伊藤東涯，《辨疑錄》，《日本儒林叢書》續編解說部第1冊（東京：鳳出版，1978），卷4，〈群經億〉，頁80。

⁷² 伊藤東涯，《古今學變》，卷首，〈古今學變序〉，頁216。

⁷³ 按：東涯以為，三代聖人之道「一變乎漢，再變乎宋，潛移默奪於千有餘歲之間，以至今日。而今日之學，不復與古之學同矣。」同前引。正因為今日之學與古學不同，故要追溯其變化源由，以復乎古學。

⁷⁴ 伊藤仁齋，《論語古義》，卷10，頁386。

⁷⁵ 同前引。

心」、德乃「有得於身」等觀念，⁷⁶ 已蘊有由「行事」論「中」之意，惟其義引而未發。東涯則明言「中」乃就「行事」而言，其義則為「行事之間，不可有過不及之失」。⁷⁷《古今學變》解讀《論語》「堯曰咨爾舜」章後接著說：

而先儒之說曰：堯之授舜，唯曰允執其中而已；舜之授禹，益以之三言，曰「人心惟危，道心惟危，惟精惟一」者，告所以守夫堯之一言之方也。夫如是，則其言甚重。謹權量、審法度、修廢官，皆事為之末也，夫子尚舉之而不遺焉，危微精一之訓，何以略而不述耶？蓋此語本古文《尚書》之語，或出於後世之假託偽撰，而其為舜授禹之語，本不可憑信，且所謂「中」云者，亦就行事為言，欲其無過不及也。⁷⁸

若以十六字為單元，則「人心惟危，道心惟危」中的「心」字，才是三聖相授的關鍵。⁷⁹ 但東涯以為，若以「心」為核心，則「謹權量、審法度、修廢官」等事為，皆成為次要者，與其主張三代「專以惇典庸禮為務」，⁸⁰ 是不相合的，因此改以「中」字為核心，來理解三聖相授的內涵。東涯對「中」字的解釋與仁齋沒有不同，皆承程子「無過不及」之說，然扣緊「就行事為言」，則使其對心傳說的批評更有力。

由於更加重視《尚書》，東涯對分辨經文真偽一事，也更為措意。《辨疑錄·群經億》《尚書》部分首條，便強調分辨真偽，為學者治《尚書》必當考究者；⁸¹ 《經史博論》的〈書論〉，亦以分辨今、古文真偽為大旨之一。其晚年才撰作的《經史論苑》⁸² 〈古今言性異同〉亦云：

⁷⁶ 伊藤仁齋，《語孟字義》，卷上，頁 25。

⁷⁷ 伊藤東涯，《古今學變》，卷上，頁 220-221。

⁷⁸ 同前引，頁 221。

⁷⁹ 由蔡沈所云：「二帝三王之治本於道，二帝三王之道本於心，得其心，則道與治固可得而言矣。」即可見之，朱熹相關論述則不具引。蔡沈，《書集傳》，《文淵閣四庫全書》電子版，〈書集傳序〉，頁 1。

⁸⁰ 伊藤東涯，《古今學變》，卷上，頁 221。

⁸¹ 其言曰：「其書厄于秦火，而簡冊不完；託于孔壁，而真贗難辨，此學者之所當考究也。」伊藤東涯，《辨疑錄》，卷 4，頁 80。

⁸² 按：《經史論苑》為東涯欲撰作而未完成者，其子伊藤善韶 (1730-1804) 校刊其遺集時，將東涯晚年所撰諸文集，而以「經史論苑」名之。詳見伊藤東涯，《經史論苑》，《日本儒林叢書》續編解說部第一及雜部第 2 冊，伊藤善韶〈經史論苑序〉，頁 1。

《詩》以抒人情，《書》以敷政令，固不須言性也。「惟皇上帝，降衷于下民，若有恆性」，雖見于〈商書〉，而出于古文，則固不可憑也。⁸³

可見《尚書》真偽問題，與其對經典義理、聖人之道的理解，是不可分割的一體之兩面。此雖與仁齋無異，但相對於仁齋，東涯對古文《尚書》的論述，面向較廣。蓋東涯對不可信的古文《尚書》之指陳，除了〈大禹謨〉，還擴及其他篇目，如《古今學變》引《孟子》「夏曰校，殷曰序，周曰庠」一段後申論云：

胤按：……至孟子之時，雖性善之說明且備，而述其事，但曰「人之有道也」而不言性，則三王之設教，專使天下之人，各親其親，長其長，而未嘗告之以人之心如何，人之性如何，亦可知矣。而〈禹謨〉有人心、道心之目，〈湯誥〉有「克綏厥性」之語。以至〈畢命〉所謂「閑欲心」之說，後世以為學問之淵源，而論其世，三代之時，風尚簡朴，所未嘗為說，而其言皆見於古文《尚書》，蓋出於晉、隋、六朝諸儒之假託，而最不可信。⁸⁴

又引《詩·蒸民》而云：

「秉彝」即四端之良心也，「懿德」即仁義之道也。與後世以心為法，大有不同矣，……又按：古文〈湯誥〉曰：「惟皇上帝，降衷下民，若有恆性，克綏厥猷惟后。」先儒謂《六經》言性始於此，予謂此後人假託，不足證也。若其當時真書，則明是言性，孟子每引《詩》、《書》以明事實，何以不引〈湯誥〉，而却引〈蒸民〉詩以為性善之證耶？上世心性之說不詳，於是亦可驗矣。⁸⁵

由前二引文看來，東涯論述古文《尚書》不可信的主要依據，仍然是思想；⁸⁶ 其以先秦典籍為主要文獻，亦與仁齋無異。但仁齋僅提出〈大禹謨〉十六字心傳偽作

⁸³ 同前引，頁 3。

⁸⁴ 伊藤東涯，《古今學變》，卷上，頁 225。

⁸⁵ 同前引，頁 227。

⁸⁶ 按：石田公道認為，東涯承仁齋而對古文《尚書》有較深的考察，但證據未至確鑿，可謂確論。見石田公道，〈大田錦城の尚書学（一）〉，頁 40。

的證據，卻將今文、古文視為兩個單元，指前者為真、後者為偽，於論證上實嫌薄弱；東涯則關注所有古文篇章中述及心性者，相較之下，論證較為全面。類似之例又如《古今學變》引〈洪範〉「無黨無偏」一段而申論云：

胤按：四代之書多言德，而言道者甚希。唯〈大禹謨〉曰「侮慢自賢，反道敗德。」〈大甲〉曰：「有言逆于汝心，必求諸道，有言遜于汝心，必求諸非道。」〈兌命〉曰：「允懷于茲，道積于其躬。」寥寥三數言焉耳，然皆出于古文，則難信其必為真《尚書》語。至〈洪範〉曰「遵王之義」、「遵王之道」，蓋舉皇極之敷言，欲人之無偏陂好惡之私，同歸于蕩平正直之域也，以道與義對言，其始於此矣。⁸⁷

此段文字見於《古今學變》首篇「論古今道化之所本」。從《古今學變》的脈絡來看，此段文字是為說明聖道之根本；《尚書·洪範》則為窺見先王治天下之方的依據之一。應注意的是，東涯於正面論述先王之道的同時，亦不忘指陳偽書，以避免對聖道之誤解。而經文所載時間最早者，莫過於《尚書》，故對東涯而言，《尚書》既為群經之祖，亦是糾正後人對聖道誤解的最終極依據。其《古今學變》引《論語》「富與貴是人之所欲」章而申論云：

原夫經書言仁，始見於《尚書·仲虺之誥》篇，稱成湯之德曰「克寬克仁，彰信兆民。」元儒陳櫟以為《六經》言仁始于此，遂開萬世言仁之端，然其言出古文《書》，固不足憑信。蓋古聖賢之所以立政設教者，莫往而非仁，而標此以為脩己治人之本，則實始於夫子矣。⁸⁸

東涯因古文〈仲虺之誥〉不可信，而反對言仁之始見於《尚書》，並將言仁之始定於孔子，見於《論語·里仁》「富與貴是人之所欲」章。若此追溯仁、義、心、性、道德等字詞的原始意涵，以窺見聖人之道的最初樣貌，是東涯論述古今學術之變的根基，也是《古今學變》一書的重要內容。而《尚書》之或真或偽，決定了某些關鍵字詞之起源，此又決定了古今學術之變的時間與內涵。可見《尚書》真偽問題，對東涯重視的古今學術之變具關鍵性的意義。

⁸⁷ 伊藤東涯，《古今學變》，卷上，頁 224。

⁸⁸ 同前引，頁 238。

再者，前已述及，仁齋所提出古文《尚書》偽作的證據，只有《論語》「堯曰咨爾舜」章，其所發揮的證明作用，雖僅止於〈大禹謨〉一篇，但仁齋卻於論述學術思想時，逕以古文偽作為預設前提，論證相當薄弱。雖然仁齋已述及，此前提之所以能成立，是因為朱子、吳澄、梅鷺等人的考辨已鑿鑿可據。然而，朱子等三人的論述各有不同，仁齋心目中的古文《尚書》流傳歷史，亦與梅鷺的考訂有異，但這些細節都不在仁齋關心之列。可見仁齋對諸人提出的證據、考辨過程及論證方法等，並不感到興趣，而更在乎古文《尚書》為偽的結論。相對之下，東涯對此有較清楚的意識，論述亦較精細，以下論之。

仁齋雖反覆提及古文為偽的觀點，也不否定古文《尚書》中有部分經文是可信的，如《語孟字義》云：

聖賢論仁義禮智之德，有自本體而言者，有自修為而言者。其自本體而言者，若《書》曰：「以義制事，以禮制心。」及《論語》曰：「我欲仁斯仁至矣。」⁸⁹

按：此所引《尚書》語見〈仲虺之誥〉，為古文之篇。仁齋將之與《論語》並列，作為聖賢自本體而言仁義禮智之例，可見他以〈仲虺之誥〉「以義制事，以禮制心」二句為可信。但是，古文《尚書》不是偽的嗎？為何此二句卻可信呢？仁齋完全沒有作說明。由其《孟子古義》云：「孟子所引〈武成〉，當時真書也。」⁹⁰可見仁齋以為，《論語》、《孟子》中所引《尚書》即為可信之經文，其以《論語》「堯曰咨爾舜」章為據，以定十六字心傳為偽，即因此故。然而，《論語》、《孟子》皆未引〈仲虺之誥〉「以義制事，以禮制心」二句，如何證明此二句為可信呢？站在仁齋的立場看來，他雖然沒有作考證，但已作了證明的的工作。誠如前述，他證明古文為偽的主要證據是聖人之道，因此，合乎聖人之道即真，不合聖人之道便偽。從這樣的思考模式看來，仁齋在論述聖賢之理的同時，已經證明了古文《尚書》何者為真、何者為偽；雖然從旁觀者看來，這樣的論證並不充分。更重要的是，仁齋並沒有將古文《尚書》真偽夾雜的情形，視為一個應當處理的問題；東涯則有意識地對此作論述，如《古今學變》將〈大禹謨〉「禹曰於帝念哉」至「正德利用厚生惟和」一段，與〈禹貢〉、〈甘誓〉並列，並云：

⁸⁹ 伊藤仁齋，《語孟字義》，卷上，頁28。

⁹⁰ 伊藤仁齋，《孟子古義》，卷7，頁317。

〈大禹謨〉雖係古文《書》，而《春秋左氏傳》晉卻缺言於趙宣子，引之以為〈夏書〉曰：「水、火、金、木、土、穀謂之六府」，則真《尚書》之文也。當時所傳《書》未經秦火，其言固可信。⁹¹

按：晉卻缺言於趙宣子而引〈夏書〉之語，見《左傳》文公七年。由於《左傳》引文與〈大禹謨〉「火、水、金、木、土、穀，惟修」相同，故指〈大禹謨〉雖為不可信之古文，「水、火、金、木、土、穀」一段則為可信。又如《辨疑錄》云：

大抵今文真，而古文偽，然古文中亦有真語，有粹語，又有可疑者矣。如〈大甲〉所云「天作孽猶可活」，〈武成〉所云「前徒倒戈」等語，《孟子》引之。其他《左》、《國》、《記》、《禮》所引，皆在於秦火之先，今具載于古文，可信其為古語也。如〈泰誓〉所云「天地萬物之父母」，〈說命〉所云「非知之艱，行之惟艱」諸語，雖未見其所出，稽之《六經》，粹然聖脩之遺訓也。唯〈大禹謨〉、〈畢命〉所載，其言甚傷精微，似非唐虞三代口氣，此其可疑者也。通一書須真中辨疑，在一篇須偽中認真，此讀書之要訣也。⁹²

東涯認為，秦火之前諸書所引《尚書》文，皆可信為真；秦火之後則另當別論。可見東涯對於如何分辨古文《尚書》中真、偽的部分，具一定的問題意識。然而，除了引用《尚書》的書籍之時代，東涯又提出另一個辨別古文《尚書》真偽的方法，即思想內涵。若古文《尚書》經文之思想，與其認定的聖賢之理相合，則雖未見引於先秦諸書，亦歸之於可信之列。此一以思想為辨定真偽的方法，與仁齋可謂如出一轍。東涯雖提出較有客觀依據的方法，又不免回到與仁齋相同的思考模式，當因其文獻判定的方法，有相當大的局限性。因為先秦引《尚書》者雖不少，但皆為片斷的內容，無法據以分辨全部的古文《尚書》真偽，故先秦典籍未引及的古文《尚書》經文，便無從分判其真偽，此時，東涯承自仁齋的強烈思想興趣，便發揮了相當大作用。因此，東涯雖有較清楚的分別古文經文真、偽方法之意識，在判斷具體經文之可信與否時，思想仍發揮了相當的主導力量。

然而，相較於仁齋，東涯對經學史及文獻考訂的興趣，仍較為濃厚。《辨疑

⁹¹ 伊藤東涯，《古今學變》，卷上，頁 223。

⁹² 伊藤東涯，《辨疑錄》，卷 4，〈群經億〉，頁 80。

錄》共有「命道億」、「性教億」等六個單元，每個單元有數十段短文。每一段文字的長度不一，然皆整合各種資料（包括經典原文及前人說法），以表現東涯對某一主題的觀點，同時糾正前人之誤解。由於沒有標題，以下以「第某條」稱之。其中「群經億」部分的第十四至第十六條，完全抄錄吳澄、郝敬（1558-1639）及梅鷟的辨偽論述而未自出一言。通觀全書，如此完全抄錄他人之說者，只有這三條。既然《辨疑錄》的每一條文字，都用以表現東涯之學術觀點，這三條完全抄錄他人文字者，亦可視為即是東涯的觀點。

《辨疑錄·群經億》第十二、十三條皆為東涯所撰。第十二條指「真中辨疑」、「偽中認真」為讀書之要訣。⁹³ 第十三條大旨為伏生口授之今文二十八篇為可信，晚出古文二十五篇則後人出於「傳託」；並指先儒吳才老、朱子、趙唐塘（生卒年不詳）等人所言古文「可疑」者，其說為「可信」；最末則云「吳氏、郝氏、梅氏說載于左」；⁹⁴ 接下來便是前述第十四至十六條抄錄三人之說者。這連續數條資料，皆有其一貫的脈絡，可見《辨疑錄》以條列的方式將各段短文並列，表面上並不具完整著作的系統規劃，但仍有貫穿各條目之間的邏輯。故第十二條先確立辨別真偽的必要性；第十三條則指出今文真、古文偽的大前提；接著的第十四至第十六條，則藉引用吳澄等人之說，以提出古文偽作的證據。再細看十四至十六條的內容，則可見此三條資料也有其內在的連貫性。其第一條（即《辨疑錄》的第十四條）引吳澄〈三經敘錄〉，⁹⁵ 該段文字先敘述今、古文之異及其傳承，以此指梅賾（生卒年不詳）二十五篇為偽；接著引用吳棫、朱子的懷疑之論，並小結云：「夫以吳氏、朱氏之所疑者如此，顧澂⁹⁶ 何敢質斯疑，而斷斷然不敢信此二十五篇之為古書，則是非之心不可得而昧也。」⁹⁷ 第二條（即《辨疑錄》的第十五條）引郝敬之語，內容主要指「人心惟危，道心惟微，惟精惟一」不似舜語；並以《荀子》引之，稱「道經」而不稱《尚書》，以證其偽。第三條（即《辨疑錄》的第十六條）抄錄焦竑《焦氏筆乘》中引梅鷟之語，先斷言今文傳自伏生為可信，古文出自孔壁者為漢儒偽作，後舉六個例子，證明古文《尚書》經文剽竊自先秦諸書。

⁹³ 同前引。

⁹⁴ 同前引，頁 81。按：「傳託」為東涯用詞。

⁹⁵ 按：吳澄《吳文正集》作〈四經敘錄〉，其內容論《易》、《書》、《詩》、《春秋》四經，故必以〈四經敘錄〉為確，《辨疑錄》作「三經敘錄」，當為誤字。吳澄，《吳文正集》，《文淵閣四庫全書》電子版，卷 1，頁 1。

⁹⁶ 筆者按：吳澄之名作「澄」，《辨疑錄》皆作「澂」，為誤字。

⁹⁷ 伊藤東涯，《辨疑錄》，卷 4，〈群經億〉，頁 82。

將三條資料合觀，並尋繹其中的脈絡，則第一條引吳澄語，以《尚書》流傳歷史及前人之說，以證明古文偽作；第二、三條則進入古文經文當中，以證明其不可信。前者為外圍證據，後者則為內部證據。其中第二條所引郝敬對十六字心傳的論述，與仁齋基本上沒有不同，東涯引之，應用以加強仁齋說的說服力；第三條主要將古文《尚書》與先秦文獻中相類的文字作比對，以證明古文《尚書》經文是「竊」、「易」、「模倣」前人書而來。⁹⁸

若將這三條抄錄他人的文字，也視為東涯的觀點，則東涯對於古文《尚書》的論述，的確較仁齋全面得多，因為除了思想內涵，他還注意到外圍的經學史問題，並對古文經文來源作了交代。但若深入其引據文獻，則會發現，東涯對於相關考證仍未至精細的程度。其最顯著者，乃其所引吳澄與梅鷟之說有不少的出入，但東涯僅將二人之說並列，而未對此差異作任何解釋。例如，吳澄認為今可信的今文為伏生傳授給晁錯者，未提及「口授」；梅鷟則明言今文傳自伏生「口誦」。⁹⁹又如，吳澄認為《漢書·藝文志》所載《尚書》「古經十六卷」是張霸（生卒年不詳）二十四篇偽書；梅鷟則以為古文十六篇是出自孔壁。又如，吳澄指今文有二十九篇，即伏生書二十八篇，加武帝時所增〈泰誓〉一篇；梅鷟則以為今文有四十二篇。¹⁰⁰由以上諸項吳澄與梅鷟持論有異，¹⁰¹但東涯並不措意的情形看來，可見東涯本人對相關考證似乎興趣不大，以至伏生是否口授今文？今、古文經文篇數究竟是多少？古文《尚書》究竟有哪些本子？這些對中國辨偽者而言錙銖必較的細節，東涯卻不甚在意。

整合言之，相較於仁齋，東涯已對古文偽作的論證，作了範圍的擴充，但在面對具體經文時，思想內涵仍成為主導真偽判斷的主要依據。其次，從東涯引用吳澄、梅鷟之說，可見他也意識到，經學史的考證對證明古文偽作具一定的意義。但

⁹⁸ 按：此三個詞彙皆出自此條引文中。同前引，頁 83。

⁹⁹ 按：東涯所引梅鷟語乃轉引自《焦氏筆乘》，此前已述及。經過比對，《焦氏筆乘》中所引梅鷟語，並不是逐字引用，而是焦竑統合梅鷟的考訂，作概括敘述的結果，故其文雖非完全抄自梅鷟《尚書考異》，其意則為梅鷟所欲言。而且東涯於前一條之末已明言：「吳氏、郝氏、梅氏說載于左。」可見雖然轉引自《焦氏筆乘》，但東涯以為那即是梅鷟之語；此一認知雖不正確，其內容與梅鷟之意相同乃無疑，為免繁冗，以下逕以梅鷟稱之。

¹⁰⁰ 按：據《尚書考異》，梅鷟以為傳自伏生的今文有二十九篇，但焦竑《焦氏筆乘》云「四十二篇」，東涯引《焦氏筆乘》，故亦云四十二篇。焦竑，《焦氏筆乘》，收入王雲五主編，《國學基本叢書四百種》第 161 種（臺北：臺灣商務印書館，1968），卷 1，頁 4。東涯據《焦氏筆乘》而云梅鷟以為今文可信者為四十二篇，卻沒發現此數字與《尚書考異》有異，可為東涯未見《尚書考異》之另一輔助證據。

¹⁰¹ 以上諸項，皆見伊藤東涯，《辨疑錄》，卷 4，〈群經憶〉，頁 81-83。

由於其主要興趣仍在於學術思想，故未能對相關考辨作細緻的討論。另一方面，關於經學史的考證，東涯全引吳澄、梅鷟之語而未自出己見，可見東涯對古文《尚書》偽作的論證，雖有較仁齋更進一層者，但仍未能超出中國的考辨成果。

(三)伊藤蘭岨

伊藤蘭岨為仁齋之五子，東涯之異母弟，撰有《尚書》學專著《書反正》，該書自起草至定稿，前後共花費四十九年的時間。¹⁰² 前已述及，他因承繼父兄之志而以辨別《尚書》真偽自期，可謂將伊藤家對《尚書》的重視，推擴至極致；而其以辨偽為《尚書》學焦點之一，則為日本《尚書》學史上具標幟意義之事。因為仁齋雖為日本首位意識到《尚書》真偽問題之重要性者，但除了十六字心傳，他用以證明古文不可信的證據，都是主觀的思想，且沒有意識到，提出較客觀的證據之必要。東涯雖然意識到提出客觀證據的必要性，但相關論述，仍以思想為主要依據；雖藉吳澄、梅鷟語以提出經學史證據，但他本人對歷史文獻的興趣並不大，故未能作深細的分梳。蘭岨則在父兄的基礎之上，真正開始了文獻考訂，以使古文偽作之說，有更客觀的證據。

《書反正》卷首有〈序說〉一篇，以條列方式敘述，共有二十七條，其篇幅頗大，與一般的序文絕不相類；且此二十七條討論的，都是古文《尚書》真偽問題。正文十一卷則對今文經文作逐篇的解說。可見蘭岨欲以〈序說〉為《尚書》之總論；而此總論之要旨，即指出古文《尚書》「真偽混合」的現象，並以「併其不當分，去後之偽撰，復伏生舊本」自期；¹⁰³ 其後的正文十一卷，則為「復伏生舊本」的具體實踐結果。

《書反正·序說》第一條指出，秦雖有焚書之令，但博士官猶存有經典，可惜後來為楚人所焚，以至古書存者不全。其意在交代古文《尚書》偽作的背景。第二至二十四條皆先引述文獻，然後提出自己的意見。例如，第二條云：

《史記》伏生傳云：「秦時焚書，伏生壁藏之，其後兵大起流亡，漢定，伏生求其書，亡數十篇。」（孟子所引〈太甲〉、〈伊訓〉、〈武

¹⁰² 劉起鈺，《日本的尚書學與其文獻》（北京：商務印書館，1997），頁30。

¹⁰³ 伊藤長堅，《書反正》，卷首，頁11-12。

成〉，及荀卿所舉二十八篇內無者，皆其所出。)¹⁰⁴

其中圓括弧內為蘭岫的話。此處除了藉《史記》所載伏生事蹟，以理解《尚書》流傳情形，還配合《孟子》、《荀子》以推知相關訊息。接著的第三條則引《漢書》鼂錯受《尚書》於伏生的記載。第四條則云：

《正義》云：「《尚書》遭秦而亡，漢初不知篇數，武帝時有太常蓼侯孔臧者，安國之從兄也。與安國書云：『時人惟聞《尚書》二十八篇，取象二十八宿。』」此言足以證漢初止有二十八篇，然其謂取象二十八宿者，妄爾。¹⁰⁵

按：《正義》指唐代的《尚書正義》。將此條與其前二條合觀，可知此段引文「此言足以證」以下，乃蘭岫整合三條資料後所作的小結。他整合所引的三條資料，而下論斷云：漢初流傳之《尚書》，只有伏生所傳的二十八篇。第五條以下所引用文獻，除了《史記》、《漢書》、《尚書正義》，還有《後漢書》、《舊唐書》、《經典釋文》、《隋書》、東涯的《辨疑錄》、吳澄的《三經敘錄》，以及《焦氏筆乘》引梅賾之說。內容則主要考察漢代今、古文《尚書》之由來及其流傳，最終則指孔《傳》本古文二十五篇乃東晉梅賾所上，〈舜典〉增多二十八字則出姚方興（生卒年不詳）之手。限於篇幅，無法對二十七條一一引述分析，然由前引三條，已可見蘭岫與其父兄之異，其要有六：其一，仁齋與東涯僅以《尚書》經文為建立思想體系之依據，而未有完整的《尚書》學體系；蘭岫的《書反正》，既以對古文偽作的考辨為前提，又對可信的今文經文作逐篇解釋，為完整的《尚書》學體系之展現。其二，前已述及，仁齋與東涯判定古文《尚書》不可信的主要依據為聖賢思想，具相當的主觀成分。蘭岫則試圖由史書及《尚書正義》、《經典釋文》等相關記載，梳理出漢代以下今、古文《尚書》之流傳，再以此為基礎，指梅賾所上二十五篇古文為不可信。相較於仁齋、東涯，蘭岫的考訂結果較具客觀性，且其所依據的文獻，不再局限於《論》、《孟》及經書，而擴及於史部之書。故蘭岫的辨偽，已由思想擴及於經學史範疇。其三，對今文諸篇的解釋，當然與思想有關。《書反正》以相當於一卷篇幅的〈序說〉確立古文不可信的前提，再以此為基礎，對今文

¹⁰⁴ 同前引，頁1。

¹⁰⁵ 同前引，頁2。

諸篇作經文的解釋。可見蘭嶠是以對古文偽作的考辨，作為發揮《尚書》經義的基礎，換句話說，他對聖賢義理的理解，是建立在考證成果的基礎之上。誠如前述，仁齋與東涯的主要興趣皆在於思想，以至欲證明古文偽作時，亦以思想為主導；蘭嶠則倒過來，先以客觀考證證明古文偽作的事實，再以此為基礎以論述思想問題。當然，蘭嶠也可能是以古文偽作的先入之見為前提，再來從事相關考訂。但從《書反正》一書的結構看來，他已意識到，對古文偽作提出令人信服的證據，是發揮《尚書》經文義理的基礎，與其父兄以思想為辨偽主要依據，有所不同。其四，承前一項，仁齋與東涯雖皆意識到古文真偽問題的重要性，然古文《尚書》真偽問題，與其學術思想是一體的兩面，論述古文偽作，甚至僅是證成其思想的依據之一，因此，對仁齋與東涯而言，考辨古文《尚書》本身並不是獨立的學術問題。蘭嶠則於《書反正·序說》中，把對古文《尚書》偽作的考辨，當作一個專門的問題來論。若無此考辨基礎，便無法對其後十一卷僅釋今文諸篇的作法，作出合理的交代。故對古文《尚書》的考辨，是蘭嶠建立其《尚書》學的第一步。對蘭嶠而言，它不但是一個重要的學術問題，更進而成為其《尚書》學不可或缺的一部分。其五，前已述及，仁齋、東涯對文獻考辨並不甚重視，東涯雖引用吳澄及梅鷟之語，以提供思想之外的證據，但他並不對吳、梅引用的文獻作細部分析，以至吳、梅持說出入甚大者，亦不甚著意。蘭嶠則直接引用吳、梅據以考辨的主要文獻（《史記》、《漢書》等），並逐一作檢視，以考訂出蘭嶠自己認知的《尚書》流傳概況。由於蘭嶠是自己整合各種文獻，以從事系統的考訂，因此，東涯《辨疑錄》中將吳、梅異說並存，莫衷一是的問題，在蘭嶠的《書反正》中都不存在。其六，如前所述，仁齋僅以朱子、吳澄等人之考辨可據，便下古文偽作的論斷；東涯雖擴充了論證的範圍，但仍未能超出中國的考辨成果。蘭嶠則自行整合文獻以考訂《尚書》流傳歷史，那是在日本這塊土地上發展出來的考訂成果，其說詳下文。

前已述及，仁齋雖以梅鷟之考辨為可信，但未曾直接引用梅鷟語；東涯則是藉由《焦氏筆乘》轉引；《書反正》中引梅鷟語亦轉引自《焦氏筆乘》，且其內容與東涯於《辨疑錄》中所引者，完全相同；而除了這段引自《焦氏筆乘》者，東涯、蘭嶠未有其他引用梅鷟的文字。由這些跡象看來，伊藤父子三人應皆未見梅鷟《尚書考異》全書，而僅由他人著作中得知一二。另外，蘭嶠於《書反正》中所引吳澄語見於《四經敘錄》，亦與東涯於《辨疑錄》中所引者完全相同，二人亦皆無一語及於《書纂言》，可見二人亦未見之。據石田公道考證，閻若璩《尚書古文疏證》

是在享和三年 (1803) 才輸入日本，¹⁰⁶ 東涯及蘭嶼皆不可能見到。如此，則中國自元、明至清初的辨偽代表作，伊藤父子皆未見到全書，即或知之，亦僅由二手資料得知一二。

東涯僅以所引吳、梅之語，作為文獻考訂之依據，故雖未見吳、梅全書，其受二人影響，乃無可疑者；蘭嶼則一一檢視相關文獻，以考訂《尚書》流傳情形。因此，蘭嶼對《尚書》學史的認知，乃其親自考訂的成果，而非如東涯般，直接接受中國的成果。如此，將蘭嶼考訂出的《尚書》流傳歷史，與吳、梅的考訂結果作比對，便有中、日比較的意義。

經過比對，筆者發現蘭嶼所考訂出的《尚書》學史，與梅鷟有不少出入，如蘭嶼以為《史記》所載伏生「獨得二十九篇」中並無〈泰誓〉，〈泰誓〉為民間後得獻上再併入伏生書，故伏生書原只有二十八篇。《史記》載二十九篇，乃因司馬遷處武帝之世，其時民間所得〈泰誓〉已行，故與伏生二十八篇並言，而云「二十九篇」。¹⁰⁷ 其說與孔穎達 (574-648)《尚書正義》、蔡沈《書集傳》相同。梅鷟則以為二十九篇是二十八篇經文加上書序一篇，並云：「孔氏、蔡氏皆瞽說也。」¹⁰⁸ 又如，蘭嶼相信壁藏之說，以為孔安國古文《尚書》即出自孔壁，且直至孔僖 (?-88)，仍相傳不絕；¹⁰⁹ 梅鷟則不相信壁藏之說，焦竑於《焦氏筆乘》中敘述梅鷟此說後，指壁藏之說乃「獻書者之飾辭也。」¹¹⁰ 又如，蘭嶼以為《漢書》所載「《尚書》古文四十六卷，為五十八篇」，「蓋數搜索所得偽濫者，遂為後世偽撰之地」。¹¹¹ 梅鷟則以為《漢書》與《史記》異者，當以《史記》為可信；而《史記》並無「古文經四十六卷」的記載，故不對「古文經四十六卷」作任何解釋。¹¹² 又如，蘭嶼據《史記》、《漢書》及《後漢書》，以為孔僖所傳孔安國古文《尚書》只有經文而無傳；其後杜林 (?-47)、賈逵 (174-228)、馬融 (79-166)、鄭玄 (127-200) 作訓、傳、註解者，則傳自杜林。¹¹³ 梅鷟則以為孔僖、杜林、賈逵、馬

¹⁰⁶ 石田公道，〈大田錦城の尚書学（一）〉，頁 39-45。

¹⁰⁷ 伊藤長堅，《書反正》，卷首，頁 1-2。

¹⁰⁸ 梅鷟，《尚書考異》，卷 1，頁 90。

¹⁰⁹ 伊藤長堅，《書反正》，卷首，頁 3-4。

¹¹⁰ 焦竑，《焦氏筆乘》，卷 1，頁 4。按：此句為焦竑語，而蘭嶼全加以抄錄，並云此為「梅氏說」。伊藤長堅，《書反正》，卷首，頁 9。蘭嶼將焦竑語與梅鷟語混為一談之誤，前已述及。但在蘭嶼認知中，梅鷟不信孔壁古文一事，則是確定的。

¹¹¹ 伊藤長堅，《書反正》，卷首，頁 2。

¹¹² 梅鷟，《尚書考異》，卷 1，頁 85。

¹¹³ 伊藤長堅，《書反正》，卷首，頁 4。

融、鄭玄所傳皆張霸偽書。¹¹⁴ 以上諸項考訂，梅鷟與蘭岫所用文獻完全相同，即《史記》、《漢書》、《後漢書》、《隋書》，以及《尚書正義》、《經典釋文》，但二人將這些文獻整合後，所得出的《尚書》學史，卻有相當的差異。至於吳澄，其《四經敘錄》並未逐一引用文獻，而僅平鋪直述其考訂結果，故不易作比較。惟就考訂結果而言，蘭岫亦有與吳澄相異者，如蘭岫以為孔安國古文《尚書》即孔壁所得之十六篇，自孔僖以下，世代相傳；¹¹⁵ 吳澄則以為孔安國古文《尚書》不傳，故有張霸偽書，並指《漢書·藝文志》所云：「古經十六卷」，即張霸偽書二十四篇。¹¹⁶

以上所述梅鷟與蘭岫相異者，皆見《尚書考異》，但多未見引於《書反正》，亦未見引於《焦氏筆乘》。而《焦氏筆乘》未引的梅鷟之說，蘭岫不但全未述及，對於二人之異，亦未作任何反駁，此可為前述蘭岫未見《尚書考異》全書之又一旁證。而《焦氏筆乘》所引梅鷟語的內容只有兩點，即古文剽竊自先秦諸書，以及孔壁藏書不可信，其餘梅鷟對《尚書》版本及流傳情形的考訂，《焦氏筆乘》皆未引用。可見蘭岫對梅鷟的《尚書》學史考辨，基本上是無所知的。如此，則前述蘭岫與梅鷟考辨相異者，便格外有意義。因為那是二人在中、日二地，以相同的文獻為基礎，個別地從事《尚書》學史考辨的結果，故可藉之以比較中、日古文《尚書》考辨之異同。二人皆因欲證明古文《尚書》為偽，而從事《尚書》學史的考訂，且《尚書》學史的考訂，皆以《史記》、《漢書》等史書為主要依據，由此看來，中、日《尚書》辨偽史發展的大方向是相同的。然而，二人考訂出的《尚書》學史樣貌卻有相當大的出入，筆者以為，其主要原因在於，不同史書對同一件事的記載有所出入，在整合文獻以得出《尚書》流傳過程時，是以何者為據，或者要結合哪些文獻，便是決定考辨結果相異的關鍵。如漢代古文《尚書》的來源為何？蘭岫相信《漢書》所載孔壁得書之說，故以西漢古文《尚書》來自孔壁，為孔安國所傳；梅鷟對於與《史記》相異的記載皆持懷疑態度，故不信《漢書》所載孔壁出書之說，因此另為西漢古文《尚書》尋其來源。又如，蘭岫結合《漢書》孔壁出書，以及《後漢書·儒林傳》所載：「孔僖，魯國魯人也。自安國以下，世傳古文《尚書》。」¹¹⁷ 而認為孔氏古文傳承不絕；再加上《後漢書·楊倫傳》載：「倫¹¹⁸ 同

¹¹⁴ 梅鷟，《尚書考異》，卷1，頁89。

¹¹⁵ 伊藤長堅，《書反正》，卷首，頁2-4。

¹¹⁶ 吳澄，《吳文正集》，卷1，頁4。

¹¹⁷ 伊藤長堅，《書反正》，卷首，頁2-4。

郡賈逵為之訓，馬融作傳，鄭玄註解。」故蘭岫下結論云：孔僖受之安國者，有經而無傳，而馬融、鄭玄所傳者，為杜林本。¹¹⁹梅鷟則以《史記》為據，不信《後漢書》所載孔壁出古文一事；再配合《漢書》所載張霸偽百兩篇，故以為杜林、賈逵、馬融、鄭玄所傳古文《尚書》即張霸偽書。¹²⁰

從蘭岫與梅鷟的考證情形看來，蒐集文獻並加以整合，以見《尚書》流傳情形，也就是以所謂考據的方法為之，乃蘭岫與梅鷟之所同；但用相同的方法、相同的文獻，其考據所得結果卻相異，可見相同的考證方法與文獻依據，不必然導致相同的考證結果。事實上，這種情形在中國也普遍存在。因此，蘭岫與梅鷟之異，究竟是中、日不同的背景使然，抑或是考辨古文《尚書》本身的問題，是可以再討論的問題，但這需更多的相關研究，方能得之。尤其，無論中國或日本，蘭岫與梅鷟之後都還有不少的考辨者，故全面的研究與比較，尚有待於將來。至於蘭岫與梅鷟，或蘭岫與其他中國考辨內容、推論方法等，仍可作細部的比較，惟限於篇幅，且為免主題龐雜，僅能俟諸他文。

四、結論

關於中國的古文《尚書》辨偽，雖然已累積了相當的研究成果，然古文真、偽問題及辨偽方法的合理與否，至今仍是學界爭論的問題。而中、日二國在古文《尚書》辨偽上，有相似的發展模式，故探討日本的古文《尚書》考辨歷程，可為中國的相關研究，提供另一個思考方向；而古文《尚書》考辨史，也是比較中、日《尚書》學極佳的切入點。本文探討伊藤家對古文《尚書》的考辨，其長遠目標，乃為解決以上諸問題。以伊藤家學為始，乃因欲探究日本古文《尚書》辨偽史，必由伊藤家入手，蓋仁齋為日本最初意識到古文《尚書》真偽問題，並著意加以論證者。其子東涯、蘭岫則在父學的基礎之上加以擴展，父子三人有明確的《尚書》學傳承。將之與中國作比較，既可使伊藤家學的特色更明晰，又能為前述中國《尚書》學及中、日《尚書》學比較研究，提供助益。

大抵而言，仁齋與東涯在論述古文《尚書》偽作時，皆以思想為主要判準。東

¹¹⁸ 按：據《後漢書》，「倫」作「林」，指「杜林」，蘭岫當因此語見於〈楊倫傳〉，而將「林」字誤寫為「倫」。

¹¹⁹ 伊藤長堅，《書反正》，卷首，頁4。

¹²⁰ 梅鷟，《尚書考異》，卷1，頁89。

涯的論證範圍雖較仁齋為廣，也意識到提供客觀經學史證據的必要性，然其思想興趣仍扮演著主導的力量，故僅接受中國的考辨成果，且未能對文獻作細膩的分梳。蘭岫承父兄之遺志，而在辨偽上有大幅的進展。他不但將古文《尚書》辨偽視為其《尚書》學不可或缺的一部分，並親自整合文獻，作經學史的考證，為日本考證《尚書》學史以辨偽古文之開端。

蘭岫所知中國的考辨著作，以梅鷺時代最晚，故本文將之與梅鷺略作比較，並發現二人所使用的考據方法及文獻依據，基本上是相同的，但考據所得結果卻有相當大的出入。這是中、日不同的背景使然，抑或是考辨古文《尚書》本身的問題，需更多的研究及比較方能得之。謹以此文拋磚引玉，期能為將來更全面探討日本《尚書》學史，盡絀薄之力。

（責任校對：廖安婷）

引用書目

一、傳統文獻

- 山本北山 Yamamoto Hokuzan, 《古文尚書勤王師》 *Guwen shangshu qinwangshi*, 江戸 Edo: 奚疑塾 Keigizyuku, 1824, 早稻田大學圖書館數位影像 Zaodaotian daxue tushuguan shuwei yingxiang。
- 伊藤仁齋 Ito Jinsai, 《論語古義》 *Lunyu guyi*, 東京 Tokyo: 六盟館 Rokumeikan, 1909。
- _____, 《孟子古義》 *Mengzi guyi*, 收入関儀一郎 Seki Giichirou 編, 《日本名家四書註釈全書·孟子部 1》 *Riben mingjia Sishu zhushi quanshu, Mengzi bu 1*, 東京 Tokyo: 東洋図書刊行会 Touyou tosyo kankoukai, 1926。
- 伊藤仁齋 Ito Jinsai、伊藤東涯 Ito Togai, 《伊藤仁齋·東涯》 *Yiteng Renzhai, Dongya*, 《日本教育思想大系》 *Riben jiaoyu sixiang daxi* 第 14 冊, 東京 Tokyo: 日本図書センター Nihon tosyu senta, 1979。
- 伊藤東涯 Ito Togai, 《經史論苑》 *Jingshi lunyuan*, 《日本儒林叢書》 *Riben rulin congshu* 續編解説部第一及雜部第 2 冊, 東京 Tokyo: 東洋図書刊行会 Touyou tosyo kankoukai, 1931。
- _____, 《經史博論》 *Jingshi bolun*, 《日本儒林叢書》 *Riben rulin congshu* 續編解説部第一及雜部第 2 冊, 東京 Tokyo: 東洋図書刊行会 Touyou tosyo kankoukai, 1931。
- _____, 《辨疑錄》 *Bianyi lu*, 《日本儒林叢書》 *Riben rulin congshu* 續編解説部第 1 冊, 東京 Tokyo: 鳳出版 Ootori syuppan, 1978。
- 伊藤長堅 Ito Nagakata, 《書反正》 *Shu fanzheng*, 國立公文書館掃描明和二年 (1765) 刊本 Guoli gongwenshu guan saomiao Minghe er nian (1765) kanben。
- 朱熹 Zhu Xi 撰, 徐德明 Xu Deming、王鐵 Wang Tie 校點, 《晦庵先生朱文公文集(四)》 *Hui'an xiansheng Zhu Wengong wenji 4*, 收入朱傑人 Zhu Jieren 等主編, 《朱子全書》 *Zhuzi quanshu* 第 23 冊, 上海 Shanghai: 上海古籍出版社 Shanghai guji chubanshe; 合肥 Hefei: 安徽教育出版社 Anhui jiaoyu chubanshe, 2002。
- 朱熹 Zhu Xi 撰, 黎靖德 Li Jingde 編, 《朱子語類》 *Zhuzi yulei*, 北京 Beijing: 中華書局 Zhonghua shuju, 2011。
- 吳澄 Wu Cheng, 《吳文正集》 *Wu Wenzheng ji*, 《文淵閣四庫全書》電子版 *Wenyuange siku quanshu dianziban*, 香港 Hong Kong: 迪志文化出版 Dizhi wenhua chuban, 2007。

- 段玉裁 Duan Yucai, 《古文尚書撰異》 *Guwen shangshu zhuanyi*, 《四部要籍注疏叢刊》 *Sibu yaoji zhushu congkan*, 北京 Beijing: 中華書局 Zhonghua shuju, 1998。
- 洪良品 Hong Liangpin, 《龍岡山人古文尚書四種·古文尚書辨惑》 *Longgang shanren Guwen shangshu si zhong, Guwen shangshu bianhuo*, 《續修四庫全書》 *Xuxiu siku quanshu* 經部第 50 冊, 上海 Shanghai: 上海古籍出版社 Shanghai guji chubanshe, 1995。
- 紀 昀 Ji Yun 等, 《欽定四庫全書總目》 *Qinding siku quanshu zongmu*, 北京 Beijing: 中華書局 Zhonghua shuju, 1997。
- 梅 鷲 Mei Zhuo, 《尚書考異》 *Shangshu kaoyi*, 《文淵閣四庫全書》電子版 *Wenyuange siku quanshu dianziban*, 香港 Hong Kong: 迪志文化出版 Dizhi wenhua chuban, 2007。
- _____, 《尚書考異 尚書譜》 *Shangshu kaoyi, Shangshu pu*, 上海 Shanghai: 上海古籍出版社 Shanghai guji chubanshe, 2014。
- 荻生徂徠 Ogyu Sorai, 《尚書學》 *Shangshuxue*, 《甘雨亭叢書》 *Ganyuting congshu* 第 4 集, 安中皮倉氏開雕 Anzhong Picangshi kaidiao, 取自日本「古典籍総合データベース」“Kotenseki sougou deta besu”, https://archive.wul.waseda.ac.jp/kosho/i13/i13_00907/i13_00907_0025/。
- 陸隴其 Lu Longqi, 《古文尚書考》 *Guwen shangshu kao*, 《百部叢書集成》 *Baibu congshu jicheng* 第 181 冊, 新北 New Taipei: 藝文印書館 Yiwen yinshuguan, 1967。
- 焦 竑 Jiao Hong, 《焦氏筆乘》 *Jiaoshi bisheng*, 收入王雲五 Wang Yunwu 主編, 《國學基本叢書四百種》 *Guoxue jiben congshu sibai zhong* 第 161 種, 臺北 Taipei: 臺灣商務印書館 Taiwan shangwu yinshuguan, 1968。
- 黃遵憲 Huang Zunxian, 《日本國志》 *Ribenguo zhi*, 上海 Shanghai: 上海古籍出版社 Shanghai guji chubanshe, 2001。
- 蔡 沈 Cai Chen, 《書集傳》 *Shu jizhuan*, 《文淵閣四庫全書》電子版 *Wenyuange siku quanshu dianziban*, 香港 Hong Kong: 迪志文化出版 Dizhi wenhua chuban, 2007。
- 吉川幸次郎 Yoshikawa Kojiro、清水茂 Shimizu Shigeru 校注, 《伊藤仁齋 伊藤東涯》 *Itou Zinsai, Itou Tougai*, 《日本思想大系》 *Nihon sisou taikai* 第 33 冊, 東京 Tokyo: 岩波書店 Iwanami syoten, 1971。

二、近人論著

- 中山久四郎 Nakayama Kyushirou 著，連清吉 Lien Ch'ing-chi 譯，〈考證學概說〉“Kaozhengxue gaishuo”，《中國文哲研究通訊》*Zhongguo wenzhe yanjiu tongxun*，12.1，臺北 Taipei：2002，頁 1-13。
- 孔繼涵 Kong Jihan 編，〈閻潛邱先生年譜〉*Yan Qianqiu xiansheng nianpu*，《清初名儒年譜》*Qingchu mingru nianpu* 第 14 冊，北京 Beijing：北京圖書館出版社 Beijing tushuguan chubanshe，2006。
- 王世舜 Wang Shishun，〈略論《尚書》的研究和整理〉“Lue lun Shangshu de yanjiu he zhengli”，《聊城師範學院學報》（哲學社會科學版）*Liaocheng shifan xueyuan xuebao (zhexue shehui kexue ban)*，1，聊城 Liaocheng：2000，頁 85-92。
- 王家驊 Wang Jiahua，《日本儒學史論》*Riben Ruxue shi lun*，南京 Nanjing：江蘇人民出版社 Jiangsu renmin chubanshe，2019。
- 呂紹綱 Lü Shaogang，〈《郭店楚墓竹簡》辨疑兩題〉“Guodian Chumu zhujian bianyi liang ti”，《史學集刊》*Shixue jikan*，1，長春 Changchun：2000，頁 27-30。
- 金谷治 Kanaya Osamu 著，連清吉 Lien Ch'ing-chi 譯，〈日本考證學派的成立——以大田錦城為中心〉“Ribei kaozheng xuepai de chengli: yi Datian Jincheng wei zhongxin”，《中國文哲研究通訊》*Zhongguo wenzhe yanjiu tongxun*，12.1，臺北 Taipei：2002，頁 15-51。
- 張岩 Zhang Yan，《審核古文《尚書》案》*Shenhe Guwen Shangshu an*，北京 Beijing：中華書局 Zhonghua shuju，2006。
- 張文朝 Chang Wen-chao，《江戶時代經學者傳略及其著作》*Jianghu shidai jingxuezhe zhuanlue ji qi zhuzuo*，臺北 Taipei：萬卷樓圖書 Wanjuanlou tushu，2014。
- 張崑將 Chang Kun-chiang，《日本德川時代古學派之王道政治論：以伊藤仁齋、荻生徂徠為中心》*Riben Dechuan shidai guxuepai zhi wangdao zhengzhi lun: yi Yiteng Renzhai, Disheng Culai wei zhongxin*，臺北 Taipei：國立臺灣大學出版中心 Guoli Taiwan daxue chuban zhongxin，2004。doi: 10.6327/NTUPRS-9789570178791
- 曹美秀 Tsao Mei-hsiu，〈洪良品的古文《尚書》辨真理論〉“Hong Liangpin de Guwen Shangshu bianzhen lilun”，《臺大中文學報》*Taida Zhongwen xuebao*，42，臺北 Taipei：2013，頁 155-202。doi: 10.6281/NTUCL.2013.10.42.04
- _____，〈略論晚清《尚書》學〉“Lue lun wan Qing Shangshu xue”，《正學》*Zhengxue*，1，北京 Beijing：2013，頁 43-64。

- 連清吉 Lien Ch'ing-chi, 《日本江戶時代的考證學家及其學問》*Riben Jianghu shidai de kaozheng xuejia ji qi xuewen*, 臺北 Taipei: 臺灣學生書局 Taiwan xuesheng shuju, 1998。
- 郭 沂 Guo Yi, 〈郭店竹簡與中國哲學〉“Guodian zhujian yu Zhongguo zhexue”, 收入武漢大學中國文化研究院 Wuhan daxue Zhongguo wenhua yanjiuyuan 編, 《郭店楚簡國際學術研討會論文匯編》*Guodian Chujian guoji xueshu yantaohui lunwen huibian* 第 1 冊, 武漢 Wuhan: 武漢大學出版社 Wuhan daxue chubanshe, 1999, 頁 295-309。
- 黃俊傑 Huang Chun-chieh、林維杰 Lin Wei-chieh 編, 《東亞朱子學的同調與異趣》*Dongya Zhuzixue de tongdiao yu yiqu*, 臺北 Taipei: 國立臺灣大學出版中心 Guoli Taiwan daxue chuban zhongxin, 2006。
- 楊善群 Yang Shanqun, 《中國學術史奇觀：偽古文《尚書》真相》*Zhongguo xueshushi qiguan: wei Guwen shangshu zhenxiang*, 上海 Shanghai: 上海人民出版社 Shanghai renmin chubanshe, 2019。
- 楊儒賓 Yang Rur-bin, 〈交感的人倫世界之發現：伊藤仁齋與戴震思想合論〉“Jiaogan de renlun shijie zhi faxian: Yiteng Renzhai yu Dai Zhen sixiang helun”, 收入張寶三 Chang Pao-san、楊儒賓 Yang Rur-bin 編, 《日本漢學研究續探——思想文化篇》*Riben Hanxue yanjiu xutan: sixiang wenhua pian*, 臺北 Taipei: 國立臺灣大學出版中心 Guoli Taiwan daxue chuban zhongxin, 2005, 頁 207-238。
- 漆永祥 Qi Yongxiang, 《乾嘉考據學研究》*Qianjia kaojuxue yanjiu*, 北京 Beijing: 中國社會科學出版社 Zhongguo shehui kexue chubanshe, 1998。
- 遠藤美幸 Endou Miyuki, 《伊藤仁齋《語孟字義》之研究》*Yiteng Renzhai Yu Meng ziyi zhi yanjiu*, 臺北 Taipei: 國立臺灣大學中國文學研究所碩士論文 Guoli Taiwan daxue Zhongguo wenxue yanjiusuo shuoshi lunwen, 2007。doi: 10.6342/NTU.2007.02163
- 劉人鵬 Liu Jen-peng, 〈論朱子未嘗疑《古文尚書》偽作〉“Lun Zhuzi weichang yi Guwen shangshu weizuo”, 《清華學報》*Qinghua xuebao*, 新 22.4, 新竹 Hsinchu: 1992, 頁 399-430。
- _____, 《閻若璩與古文尚書辨偽——一個學術史的個案研究》*Yan Ruoqu yu Guwen shangshu bianwei: yi ge xueshushi de ge'an yanjiu*, 新北 New Taipei: 花木蘭文化工作坊 Huamulan wenhua gongzuofang, 2005。
- 劉起鈞 Liu Qiyu, 《尚書學史》*Shangshuxue shi*, 北京 Beijing: 中華書局 Zhonghua shuju, 1996。
- _____, 《日本的尚書學與其文獻》*Riben de Shangshuxue yu qi wenxian*, 北京 Beijing: 商務印書館 Shangwu yinshuguan, 1997。

- 山口智弘 Yamaguchi Tomohiro, 《徳川中期における古典解釋學と思想：伊藤仁齋と荻生徂徠》 *Tokugawa tyuuki ni okeru koten kaisyakugaku to sisou: Itou Zinsai to Ogyu Sorai*, 東京 Tokyo: 東京大学博士論文 Toukyou daigaku hakusi ronbun, 2016。doi: 10.15083/00075111
- 今中寛司 Imanaka Kanshi, 《徂徠学の基礎的研究》 *Soraigaku no kisoteki kenkyuu*, 東京 Tokyo: 吉川弘文館 Yosikawa koubunkan, 1966。doi: 10.11501/2996819
- 石 運 Isi Un, 〈古義堂へのもう一つの眼差し：伊藤蘭嶠の『大学』解釈とその思想〉“Kogidou he no mou hitotu no manazasi: Itou Rangu no Daigaku kaisyaku to sono sisou”, 《日本思想史研究会会報》 *Nihon sisousi genkyuukai kaihou*, 35, 京都 Kyoto: 2019, 頁 104-117。
- 石田公道 Ishida Kodo, 〈大田錦城の尚書学（一）〉“Oota Kinzyou no Syousyogaku 1”, 《学藝》 *Gakugei*, 3.1, 札幌 Sapporo: 1951, 頁 39-45。
- _____, 〈大田錦城の尚書注釈書について〉“Oota Kinzyou no Syousyotyusyakusyo ni tuite”, 《語学文学會紀要》 *Gogaku bungaku kai kiyou*, 3, 札幌 Sapporo: 1965, 頁 1-11。
- _____, 〈大田錦城の尚書学（二）〉“Oota Kinzyou no Syousyogaku 2”, 《北海道学芸大学紀要》 *Hokkaidou gakugei daigaku kiyou*, 16.1, 札幌 Sapporo: 1965, 頁 45-53。
- 石橋賢太 Ishibashi Kenta, 〈林羅山による山鹿素行への講義について——国文学研究資料館蔵山鹿文庫『大學論語等聞書』を中心として——〉“Hayasi Razan ni yoru Yamaga Sokou he no kougi ni tuite: Kokubungaku kenkyuu siryoukan zou Yamaga bunko ‘Daigaku, Rongo nado kikigaki’ o tyuusin tosite”, 《国文学研究資料館紀要》（文学研究篇） *Kokubungaku kenkyuu siryoukan kiyou (bungaku kenkyuu hen)*, 45, 東京 Tokyo: 2019, 頁 159-181。doi: 10.24619/00003880
- 任夢溪 Ren Mengxi, 〈中村惕斎の女子教育観：朱子学の影響と『比賣鑑』〉“Nakamura Tekisai no zyosi kyouikukan: Syusigaku no eikyou to Himekagami”, 《東アジア文化交渉研究》 *Higasi Azia bunka kousyou kenkyuu*, 10, 吹田 Suita: 2017, 頁 431-453。
- 竹村英二 Takemura Eiji, 《江戸後期儒者のフィロロギー——原典批判の諸相とその国際比較——》 *Edo kouki Zyusya no firorogi: genten hihan no syosou to sono kokusai hikaku*, 東京 Tokyo: 東洋大学文学博士論文 Touyou daigaku bungaku hakusi ronbun, 2018。
- 竹林貫一 Takebayasi Kaniti 編, 《漢學者傳記集成》 *Kangakusya denki syuusei*, 東京 Tokyo: 名著刊行會 Meityo kankoukai, 1969。

- 村山敬三 Murayama Keizan, 〈藍沢南城の「古文尚書解」について〉“Aizawa Nanzyou no ‘Kobun syousyo kai’ ni tuite”, 《大東文化大学漢學會誌》 *Daitou bunka daigaku Kangaku kaisi*, 29, 東京 Tokyo: 1990, 頁 109-137。
- 松崎覺本 Matsuzaki Kakuhon, 〈大田錦城の古文尚書に関する見解について評論〉“Oota Kinzyou no Kobun syousyo ni kansuru kenkai ni tuite hyouron”, 《斯文》 *Sibun*, 27.4-6, 東京 Tokyo: 1945, 頁 8-18。
- 阿部隆一 Abe Ryuichi, 〈亀井南冥昭陽著作書誌〉“Kamei Nanmei, Syouyou tyosaku syosi”, 《斯道文庫論集》 *Sidou bunko ronsyuu*, 16, 東京 Tokyo: 1979, 頁 1-124。

Ito Family Scholarship on the *Guwen shangshu* during the Edo Period: A Comparison of Chinese and Japanese Views

Tsao Mei-hsiu

Department of Chinese Literature
National Taiwan University
mstsao@ntu.edu.tw

ABSTRACT

In this article, I examine the interpretation of the *Guwen shangshu* 古文尚書 advanced by the Ito family members Jinsai, Togai and Langu in an effort to better understand this aspect of the Ito family's scholarship. Ito Jinsai was the first to realize, and attempt to demonstrate, that the *Guwen shangshu* might be a potential forgery. On the basis of their father's scholarship, Jinsai's two sons, Togai and Langu, then expanded upon his research into this matter. The first step in studying the history of Japanese criticism of the *Guwen shangshu* is thus to probe the Ito family's work on the text. In this article, I moreover compare the Ito family's views on the *Guwen shangshu* with similar studies in China in order to better understand what was innovative in the Ito family's scholarship. In so doing, the article also provides a new perspective on Chinese *Shangshu* study.

Key words: Japan, Edo period, Ito family, *Shangshu* 尚書, *Guwen* 古文

(收稿日期：2021. 10. 6；修正稿日期：2022. 1. 25；通過刊登日期：2022. 4. 13)

