目　錄

001 前言

027 《易》與〈中庸〉之研究　武內義雄
028 序
029 一、敘由
034 二、〈中庸〉與《子思子》
040 三、《子思子》之分析
053 四、《子思子》之文獻
099 五、子思學派思想之發展
110 六、《子思子》與《論》、《孟》
121 七、《子思子》與《易傳》
126 八、《易》之起源及其發展
157 九、《易》之倫理思想
167 十、《易》學之變遷
181 附錄一、《易》韻
216 附錄二、〈大象〉之特徵

227 漢儒的著述方式
—— 剖析《禮記》諸篇　津田左右吉
228 一、引言
229 二、關於〈中庸〉篇

255 子思學派　重澤俊郎

267 〈中庸〉篇的成書　板野長八
268 序言
268 一、〈中庸〉篇的概觀
290 二、〈中庸〉篇的位置
340 結語

341 〈中庸〉解說　赤塚忠
342 一、〈中庸〉的傳承
344 二、〈中庸〉的闡明
352 三、〈中庸〉研究的諸問題
357 四、〈中庸〉的學說
385 五、〈中庸〉的成書年代
394 六、〈中庸〉作為古典的價值

399 關於〈中庸〉「誠明」章　赤塚忠
400 一、〈中庸〉篇之構成
402 二、文本批判的論據
404 三、〈中庸〉篇理解的一個關鍵
406 四、何謂中庸
410 五、鬼神章的定位
411 六、天命　天道
414 七、「誠者，天之道也」的意義
417 八、鬼神章之意義

418 九、「明」的問題
420 十、誠則明矣，明則誠矣
422 十一、首章與誠明章
427 十二、朱子與〈中庸〉篇

429 **〈中庸〉篇的構成與其思想**
——尋求個體的方式 島森哲男
430 一、〈中庸〉篇的構成
437 二、〈中庸〉新本的思想

449 **中與和** 金谷治
450 引言
451 一、中的邏輯
455 二、中與禮儀
458 三、和與音樂、與玉
465 結論

467 **論中庸——其倫理的特徵** 金谷治
468 前言
469 一、中和的倫理
479 二、關於善
488 三、極、適中與誠
496 結論

499 **心中之心**
——中國古代心理學說的展開 金谷治

515 **〈中庸〉之成書** 金谷治

529 **非受命聖人**
——〈中庸〉的編撰意圖 淺野裕一
530 序言
531 一
542 二
554 三
563 結語

565 **本書作者簡介**
568 **編譯後記**

前言

回顧二十世紀日本學者探討〈中庸〉基礎性問題的代表性論文，並結合日本漢學在二戰前後的發展歷史，可知〈中庸〉等相關傳統經學研究在延續與深入近代日本漢學思考框架與研究方法的同時，也已轉型為立足於文獻實證基礎之上、深入結合社會歷史變動的思想概念發展的思想史研究。

〈中庸〉原是儒家經典《禮記》四十九篇之一。作為儒家道德經典論說，〈中庸〉很早就為世人關注。《漢書．藝文志》即有書名曰《中庸說》，或即為〈中庸〉之解說（亦有說謂即〈中庸〉篇）。至南朝宋戴顒則有《禮記中庸傳》二卷，此則〈中庸〉篇自《禮記》四十九篇中單行之肇始，其後梁武帝更有《中庸講疏》一卷、《私記制旨中庸義》五卷。三書皆見於《隋書．經籍志》而早佚。入唐則有李翱撰〈復性書〉，專論〈中庸〉大義。至北宋時，學者益重此篇，范仲淹、胡瑗、司馬光、程顥等學者皆為之注釋，後遂有朱熹賡續鴻業，撰定《中庸章句》。朱熹將此篇與〈大學〉篇一併從《禮記》中抽出，與《論語》、《孟子》並列，此即後世所尊崇之「四書」。

關於〈中庸〉之作者與成書，據《史記．孔子世家》「子思作〈中庸〉」，相傳為戰國之際孔子之孫子思所作。此說為一般學者所據信。不過，自宋代開始，對此說已有質疑。鄭樵《六經奧論》即疑此篇鈔自《孟子》，朱子再傳弟子王柏則著《訂古中庸》，將此篇分為〈中庸〉十一篇、〈誠明〉十一篇，而以為後者與〈中庸〉無關（見朱彝尊《經義考》卷一五三

引）。日本江戶時期學者伊藤仁齋接踵王柏之說，著《中庸發揮》，以第一章為《樂經》之竄入，第二至第十五章為〈中庸〉本文，第十六章則非子思之文、自此至第十九章為漢儒雜記；第二十章以降為論誠之文，與〈中庸〉無涉。此後，大阪懷德堂三宅石庵、中井竹山、中井履軒則謂第十六章當接第二十四章下，是為錯簡。皆是先賢大儒含英咀華之後所發疑古之思。

呈現在讀者面前的這本小書，則是二十世紀現代日本學者〈中庸〉研究論文的譯文彙編。[1] 按照作品發表時間順序，最早的刊行於 1940 年代，最晚的則下至 1990 年代。相關內容討論則圍繞今本〈中庸〉的成書年代與篇章結構、內容主旨及其在中國古代社會思想史的定位等，而不涉及宋明理學相關論述及在日本之傳播受容、對日本思想史之影響等。回顧這一現代學術研究成果，從時間跨度而言承上啟下，繼承近代以來傳統論述而有益於今日及將來推進相關研究；從地域範圍而言則是漢語學界的他山之石，分析思考角度變化勢必導致考察結論迥異。

一

按照最初刊行時間順序，本書所收錄的作者姓名及篇題依次是 [2]：

1. 武內義雄〈易與中庸之研究〉（1943 年）[3]

1 本書所收除武內義雄〈易と中庸の研究〉一篇曾以單本書籍形式出版之外，餘皆為單篇論文形式。

2 相關文章實際刊行以及本書編譯之所據具體出版資訊，請參看單篇譯文篇題下譯者說明。

3 武內義雄一書雖然初版於 1943 年，但是〈中庸〉相關論述的基本內容已見於氏著《老子原始》（1926 年出版）一書附錄「諸子考略」之「子思子」中。《易と中庸の研究》一書則詳盡論述並補充了若干內容。因之，此處置於津田左右吉文前。謹此說明。又，武內此文曾收錄江俠菴編譯《先秦經籍考》一書，中冊之四書類，目錄改題〈中庸考（一名子思子考）〉，原文徑作〈子思子考〉，1931 年由上海商務印書館出版。近年上海文藝出版社、北京國家圖書館出版社等皆有重印。

2. 津田左右吉〈漢儒的著述方式——剖析《禮記》諸篇〉（中庸部分）（1940 年）

3. 重澤俊郎〈子思學派〉（1949 年）

4. 金谷治〈中與和〉（1951 年）

5. 金谷治〈論中庸——其倫理的特徵〉（1953 年）

6. 大濱皓〈中的思想——中庸與荀子所見〉（1954 年）

7. 赤塚忠〈關於《中庸》「誠明」章〉（1961 年）

8. 板野長八〈《中庸》篇的成書〉（1963 年）

9. 赤塚忠〈《中庸》解說〉（1967 年）

10. 島森哲男〈《中庸》篇的構成與其思想——尋求個體的方式〉（1974 年）

11. 木村英一〈中國哲學中的中庸思想〉（1979 年）

12. 金谷治〈心中之心——中國古代心理學說的展開〉（1987 年）

13. 淺野裕一〈非受命聖人——《中庸》的編撰意圖〉（1989 年）

14. 金谷治〈《中庸》之成書〉（1998 年）

關於明治時期以來一百四十年間日本學者的〈中庸〉思想研究，臺灣大學佐藤將之教授曾有文，將其劃分為五個不同時段：一、明治維新以降三十年（1867–1900），二、大正時期

至昭和初期（1900–1922），三、昭和前期（1922–1950），四、昭和後期（1950–1998），五、1998 迄今（2011），並以「建構體系」與「文獻解構」的描述進行回顧與總結。[4] 參考這一時期劃分，則此處所收錄論著涵蓋上述第三、四兩個階段在內。之所以在這一時間跨度範圍之內選擇上述相關討論，其根本原因在於，這一時期開始，日本學者〈中庸〉的相關研究進入到一個嶄新的階段。著人先鞭者即此處所收錄第一篇論著：京都大學學者武內義雄的〈易與中庸之研究〉。這一鴻篇迥異於其時日本學者傳統經學、儒學的〈中庸〉理解抑或藉助西方哲學思想闡發〈中庸〉道德倫理價值的論述，而是立足實證主義的文獻考證，考察〈中庸〉等四篇子思子著作及《易傳》等內容，質疑與否定今本〈中庸〉為子思之著述的傳統說法，勾勒出子思學派相關著作的思想發展歷程。自這一奠基性典範作品發軔之後，日本學者開始了嶄新的〈中庸〉研究篇章。

武內〈易與中庸之研究〉一文於 1943 年以同名書籍刊行，詳盡闡述了其關於子思學派學術思想發展的完整理解。是篇分為兩大部分，第一部分討論〈中庸〉及子思學派相關文獻，第二部分討論作者認為與子思學派關係極為密切的《易傳》。基於宋代學者王柏等人以及日本江戶時期學者伊藤仁齋等對於〈中庸〉文本的理解與批判，武內將〈中庸〉分為新（以誠為主題之後半，即〈中庸說〉）、舊（以中庸為主題之前半，〈中庸〉原本）兩個部分，內部章節也相應做了調整。在此基礎之上，武內考察傳統文獻目錄所記載的《子思子》內容——〈坊記〉、〈表記〉、〈緇衣〉與〈中庸〉四篇文字內容與形式差異，並結合前文所指出〈中庸〉新舊兩部分內容，揭示出子思學派內部由〈中庸〉本書（戰國前期）到〈表記〉、〈緇衣〉、〈坊記〉三篇（戰國末期、秦初），再到〈中庸說〉（秦始皇統一六國之後）的思想發展歷程。同樣基於《易傳》相關文字內容與形式考察，武內指出《易傳》從〈彖傳〉上下與〈象傳〉之〈小象傳〉部分（與〈中庸〉舊本時代相前後、戰國前期）到〈繫辭傳〉與〈心〉第一節（與〈中庸〉新本時代約同時代、秦始皇統一前後），再到〈說卦傳〉、〈大象傳〉、〈序卦傳〉與〈雜卦傳〉（時代最晚或有及至漢代者）的成書與思想發展歷程。他並認為，《易傳》當是戰國末年由子思學派所編訂的文獻，思想上與前揭《子思子》有相近之處。通過〈中庸〉與《易傳》的相關考察而描繪出子思學派歷史發展，再從這一結論出發，武內更發展出關於孔子之後儒學兩大派系的理解：即曾子 / 子思一系，從精神層面繼承孔子理論，發展行仁道學說；子夏 / 子游一系，從形式上繼承孔子學說，強調復禮。[5]

武內〈中庸〉研究基於中庸與誠的主題區別，提出今本〈中庸〉新舊二分說，舊的部分蓋子思或相近時代作者所作，新的部分則要遲至秦朝，從而否定了今本〈中庸〉為孔子之孫子思著述的傳統論說。儘管今本〈中庸〉的編輯成書年代，此後研究還有新的討論，但是今本〈中庸〉新舊二分說，則為此後眾多學者逐漸接受。稍晚於武內的重澤俊郎以及武內的弟子金谷

4 參看氏著：〈「建構體系」與「文獻解構」之間——近代日本學者之〈中庸〉思想研究〉，收錄於《政大中文學報》第 16 期（2011 年），頁 43–68。

5 參看氏著《支那思想史》第三章，1936 年岩波書店出版。是書旋即由汪馥泉譯介至中國，改題《中國哲學思想史》，由商務印書館 1939 年出版。戰後改題《中國思想史》，近年或改題《中國哲學小史》（北京：民主與建設出版社，2017 年）、《中國思想簡史》（北京：北京聯合出版公司，2018 年）重新刊印。

治與島森哲男等論述都立足於武內研究的延長線之上。戰後不久，重澤〈子思學派〉一文即基於武內說這一學界共識（「學界定論」），考察〈中庸〉新舊兩部分的中庸、孝道、誠等概念，指出其論述對於儒家道德內容的抽象化概念發展。武內弟子島森則稍異其說，提出今本〈中庸〉為三部分構成說，新舊兩部分之間另有過渡部分文字。金谷治初承師說而作發揮，半個世紀之後又撰〈《中庸》之成書〉一文反思武內之說，指出新舊二分說界限並不清晰，相互呼應文字確實存在；遂從解構整體轉向建構統一，認為全篇以天命之誠為中心構成整體，彙編相關資料編纂而成。儘管結論認為今本〈中庸〉編纂於秦始皇至漢文帝之間，並未遠逾秦漢之際成書之舊說，實際或已摒棄乃師舊說，另立新論。

稍晚於武內此篇鴻文，早稻田大學學者津田左右吉在其〈漢儒的著述方式〉（〈中庸〉部分）一文中，[6] 同樣徹底否定了今本〈中庸〉為子思之著作的傳統觀點，認為其為不同短篇論述彌合雜湊而成，具有漢代著述的明顯特徵。儘管津田質疑與解構傳統的精神為後來學者所肯定與繼承發揚，甚至關於〈中庸〉成書年代也與此後研究結論相近似，但是此文的論述則鮮為學者們再度提及，或許這是因為津田反覆批判〈中庸〉篇中上下文概念與思路錯亂，反而頗令人質疑其前見太甚或過於追求己見，以至於並無實質建設性意義所致。

不同於武內的新舊二分說的學者，主要有赤塚忠、板野長八與淺野裕一等三位學者共四篇文字。三人各自從不同的角度出發，申論今本〈中庸〉為完整的篇章結構及其相關內容主旨。

6 津田左右吉死後，生前論著結集為《津田左右吉全集》二十八卷，別冊五卷，補卷二卷。著述宏富，影響深遠。

赤塚忠兩篇論述側重各有不同，一則是對於相關篇章解釋，一則是對於〈中庸〉全篇的考察，然而主要學術觀點本質相通，不妨合而觀之。前者〈關於《中庸》「誠明」章〉針對新舊二分說認為中庸與誠當為兩部分主題內容核心思想，據此二分今本〈中庸〉的基本觀點，則試圖闡明中庸與誠之間的關係：即中庸與誠皆與道相關。誠如此，那麼強行以中庸、誠分割今本〈中庸〉為兩部分當然也就無所據了。赤塚認為，〈中庸〉所論述儒家道德思想，其普適性（普遍合宜屬性）乃在於中庸，其形而上的形式表達與形而下的個體實踐相對立，〈中庸〉誠明章撰述之目的即為化解這一矛盾。尋求從個體的人性來理解這一普適性，這一人性即為〈中庸〉之誠。是以將形式上的普適性與道德實踐中的自我自主自律二者相結合，而形成儒家的道德實踐原論。〈中庸解說〉一文則基於上述以道貫穿中庸與誠的觀點而廣為擴展，一方面從文獻目錄學角度質疑武內以來對於《中庸說》一書的解讀，另一方面廣泛考察先秦時期文獻與思想，檢討了相關「中」的系譜、道與道家之道、誠之系譜與〈中庸〉之誠的意義，並對〈中庸〉全篇進行了重新建構和解釋說明，同時也依據篇中相關文字討論了其成書年代問題。結論認為〈中庸〉的編輯是秦代儒家對道家思想的吸收與反駁，闡明自思孟學派與荀子學派以來儒家道德的著作。前揭武內及其後學研究的觀察，著眼於〈中庸〉行文中的前後思想內容差別，赤塚文章則是基於思想和哲學體系對於今本〈中庸〉進行建構和闡述。二者立論不同，結論亦懸絕。板野長八的〈中庸〉整體論詮釋則不同於此。雖然同樣是立足〈中庸〉具體文本分析、並考察戰國至漢初相關文獻的思想發展，板野論文〈中庸篇的成書〉則基於今本〈中庸〉來討論其中相關思想形成發展及其與時代之間的關係，解釋戰國至漢初儒家文獻

如何發展自身理論以適應從封建制向郡縣制轉型的時代需要，並最終為政治政權所利用。這一長文分為兩大部分，第一部分為〈中庸〉篇之概觀，結合具體文字訓詁與文本分析，探討全篇結構；第二部分為〈中庸〉篇之位置，考察孟子、荀子，及《孝經》、《呂氏春秋》、《易傳》、《荀子．樂論》與《禮記．樂記》、《韓詩外傳》至《春秋繁露》與董仲舒（對策）的學術思想史發展，明確〈中庸〉篇以歷史定位。在第二部分，板野主要圍繞關於性的基本屬性、性與情之間關係、天人關係、同類相引或感應的巫術性質與道德屬性的聖人君主理論、禮樂理論——尤其對於樂的突出重視，以及人性內在化理論探討等命題，辨明相關文獻之間論述差異，並結合政治、社會發展試圖給予合理性解釋。板野文中，就戰國至秦漢之際儒道兩家思想理論相互影響與發展有深入探討，並對眾多重要典籍進行了深入細緻的考察與討論，幾近於斷代的思想史書寫。淺野裕一的論文〈非受命聖人——中庸的編撰意圖〉寫作晚於上述兩篇文字，而與此前論述又不相同。針對武內以來文獻解構與赤塚哲學性建構論述，淺野在行文之初，旗幟鮮明地批判了二者在方法論上都忽略了文本撰述意圖。基於近年出土的帛書〈五行〉篇相關文字，淺野對於〈中庸〉中的重要概念「慎獨」重新進行解讀；在此基礎之上，以〈中庸〉全篇的撰述意圖——調和儒家以有德聖王君臨天下的歷史為依據、鼓吹德位相配理論與孔子有德無位（即「未受命之聖人」）二者之間的矛盾——為視角重新詮釋〈中庸〉。特別在此處附加說明的是，淺野並未在最初發表的論文中表明其關於〈中庸〉成書年代的看法。然而此後作者稍事修訂，將該文收錄至《孔子神話——作為宗教的儒教之形成》第三章之中，則將〈中庸〉置於孟子之前，並在〈中庸〉一節的最末明確指出「（〈中庸〉）或在孟子之前、

或與孟子同時成立」。[7] 結論無疑近於子思作〈中庸〉的傳統說法。作為同一時代的學者，赤塚著眼通過論述中庸與誠兩個概念之間的邏輯聯繫，構建起今本〈中庸〉哲學思想的一體性闡釋；板野則從社會與思想互動的角度，將思想史與政治史、社會史相結合，通過考察相關概念的歷史發展，詳細描繪出戰國以來儒家基於不斷汲取其他派別思想而發展出戰國末期秦初的〈中庸〉思想的軌跡。尤其是板野的這一社會思想史研究方法，[8] 延續了二戰以前日本漢學研究中國哲學或思想與歷史中與社會學研究相結合的方法，[9] 也對戰後相關研究影響深遠。這些論述

7 參看氏著：《孔子神話——宗教としての儒教の形成》（東京：岩波書店，1997 年），頁 75。此後淺野對此說仍有申述，認為〈中庸〉成書在戰國前期。參看〈新出土資料と諸子百家研究〉一文，收錄於《中國研究集刊》別冊特集號（總 38 號〔2005 年〕），頁 65–114。

8 板野長八在其《中國古代における人間觀の展開》（東京：岩波書店，1972 年）一書自序中，明確表達要嘗試尋求將「思想的發展與相關政治、社會形勢以及思想家立場、態度相關聯」。板野出自日本漢學兩大重鎮之一的東京大學。此文在其歿後，收錄其弟子所編氏著《儒教成立史の研究》一書，並請其好友東京大學西嶋定生作序。是可視為東京大學漢學研究代表。近年其弟子所編定另一本文集《中國古代社會思想史の研究》（東京：研文出版，2000 年），書名最得其研究方法之神髓。另一漢學重鎮的京都大學則有小島祐馬強調從社會史、經濟史的角度考察中國思想發展。參看小島祐馬：《中國思想史》（東京：創文社，1968 年）之〈序說：中国思想史の意義ならびにその研究資料〉相關論說。

9 社會學方法研究古代中國（思想）或以深受河上肇影響的京都大學小島祐馬最為出名，而坂出祥伸則在〈我が国に於ける中国哲学研究の回顧と展望（上）〉（《關西大學文學論集》第 26 卷第 1 號〔1977 年〕）一文中指出，遠藤隆吉（1874–1946）即已使用社會學方法研究古代中國，乃小島祐馬等先驅者。町田三郎亦有類似敘述。參看劉岳兵：《日本近代儒學研究》（北京：商務印書館，2003 年），頁 149 腳注。

都在不同層面促進相關研究的廣度與深度拓展，深化了思考本身與研究對象的內涵。

與此同時，也不難發現，西方哲學與思想與東方儒家思想的比較研究方法在日本漢學研究中更趨深入，[10] 而不再是簡單的概念比附或生搬硬套。類似的論述也散見於金谷治這樣以文獻考證著稱的學者的相關論述之中。如金谷治在〈論中庸——其倫理的特徵〉一文中指出，中庸作為儒家的倫理學思想，始終不離具象，具有鮮明實踐性特徵。這一論述顯然不是無的放矢，蓋即以西方倫理學思想為討論背景；其〈中與和〉則認為，本質上中與和是同一概念的不同表達，中經由理性自覺而從和發展而來；相對於和作為直觀感性的概念，中則認識到對立事物存在，更為理性。這些論述顯然也有別於傳統的字詞訓釋。

東西方思想與哲學的比較研究，更為明顯的則見於大濱皓與木村英一的相關〈中庸〉論述。有別於前揭諸文相對側重文本批判、文獻研究的考察，大濱皓與木村英一的兩篇論文轉向更具邏輯論理與思辨哲學特色討論。不同的是，前者立足〈中庸〉文中基本概念之微觀考察，更側重勾勒出概念的變化發展：通過與《荀子》相關概念之比較，以釐清思想內在的邏輯性聯繫，確定〈中庸〉在思想史上之定位，邏輯論理的意味濃厚。後者著眼於世界哲學或思想、宗教的宏觀比較，辨明中國哲學或思想的特異之處，以及〈中庸〉篇所論中庸思想在

10 漢學一詞在中、日文以及歷史語境之下意義分歧而有諸多指涉，本文不擬深入，用《現代漢語詞典》中「外國人指研究中國的文化、歷史、語言、文學等方面的學問」一般性釋義。參看李慶《日本漢學史》（上海：上海人民出版社，2010 年）前言中第一部分討論。

中國思想史上的意義。木村論文的宏觀視野實為日本漢學研究所罕見。在〈中國哲學中的中庸思想〉一文中，木村認為，中國哲學或思想有別於世界其他地區或側重科學的、外在的自然哲學，或側重宗教的、神的哲學，而是通過良識試圖認識人的哲學。作為尋求人之為人的哲學表達，中庸乃是仁的另一種表述。這一思想所表明的是從現實中把握世界而非通過外在的對象化，是人之為人的生存方式。

相關論文中所見二十世紀日本學者對於中國典籍的深度思考和涉獵之寬度，時至今日仍有不少有參考意義的討論。如關於中國哲學合法性的問題，即中國有無西方意義上的「哲學」，一直以來同樣也是日本學者所關心的問題。作為漢學家的木村英一對此亦有相當自覺與反省，其文中指出：「有論者認為，（作為中國人所特有的認識能力的）良識或實踐理性固然遵循合理性而展開，其為合目的性亦即目的合理性，而非科學的理論合理性，因此不堪冠以哲學之名。就此意義，不名之為哲學而稱之為思想似更合宜。此處不拘於此，方便起見仍稱為哲學。所謂『中國哲學』也是指這一意義而言。」由此可知木村英一對於中國哲學本質的理解。[11] 又如，考察〈中庸〉思想

11 木村英一為小島祐馬弟子。小島祐馬對於中國有無西方意義上的哲學問題，曾謂「西方的哲學概念，不等於哲學之為哲學的本質概念」，而所謂的「哲學」概念，應該加入東方諸地區諸文化的主要思考方式，加以新的定義（轉引自李慶《日本漢學史》第三部第五編第六章「哲學、思想史和宗教研究的主要學者」之「木村英一」條，頁 191）。據此，可知此處木村英一的觀點與乃師相同。這一論述更可以追溯至京都學派創始人狩野直喜，狩野即一再強調「中國哲學」並非「西洋哲學」定義下的哲學，並以「中國哲學」統稱中國傳統之經學、朱子學、宋明理學等學問。參看劉岳兵《日本近代儒學研究》第五章「狩野直喜論」相關論述。

發展所涉及荀子性論問題，大濱皓在文中，轉引竹岡八雄觀點認為，荀子並非持簡單的性惡論，不僅每言性惡必有「其善者僞也」之附文；[12] 又指出《荀子》他處文字也表明「性不過是人格形成的素材而已」。據此言之，大濱皓所理解荀子性論當是二元論。板野長八文中也有相關論述，否定荀子持性惡論之說，更指出荀子性論與天人關係論之間的密切聯繫、與戰國之際政治、社會轉型的密切聯繫，這些考察對於荀子性論的研究與理解或不無裨益。[13]

二十世紀七十年代以來，中國大陸出土簡帛所載典籍與文書不斷湧現。其中，1993 年在湖北省荆州郭店出土的戰國竹簡典籍中有整理者題名為〈性自命出〉一篇，部分內容與〈中庸〉文字相近，遂有中國學者根據考古研究對於出土墓葬、陪葬品等綜合判斷，認為相關竹簡時代為戰國中期偏晚而早於孟子時代，屬於思孟學派文獻。據此重新討論〈中庸〉一篇的成書年代及相關思孟學派思想，提出改寫早期中國思想史與學術史之建議。此後上海博物館收購一批戰國竹簡，其中也有內容與〈性自命出〉基本相同的〈性情論〉一篇。本書中的淺野裕一教授即有相同的認識，基於這一出土竹簡年代認定，進行傳世文獻之考察。此處〈中庸〉論文即為一例。[14] 相比之下，大

12 據大濱皓所引，此說出自竹岡八雄〈性惡論の問題〉一文，《東洋の文化と社會》（1953 年）所收錄。

13 日本學界對於荀子性論研究的總結與回顧，參看橋本敬司：〈明治以降の『荀子』研究史——性說、天人論〉，《廣島大學大學院文學研究科論集》第 69 卷特輯號（2009 年）。

14 淺野氏另有〈《中庸》「誠者天之道也」再考——以其與《五行》之關係為中心〉一文，同樣基於出土文獻以解讀〈中庸〉內容，中譯文見《饒宗頤國學院院刊》第四期（談仁譯，2017 年）頁 137–158。收錄於氏著：《消えた轍——古代中国の面影》（京都：朋友書店，2020 年），筆者未見。

多日本學者之理解則有別於此。池田知久、金谷治等學者或認為〈性自命出〉（包括上博簡〈性情論〉）的成書年代當在戰國末期，[15] 或認為其與〈中庸〉思想雖有相近而其主旨則有別。[16] 日本學者對於傳世與出土文獻研究的審慎態度，可見一斑。[17] 相關學術研究與討論還在逐步展開之中，一時不易遽定是非。因其相關論說已進入二十一世紀而逾出此處時間跨度，容俟異日再作彙編整理，呈諸讀者。

二

二十世紀以來的日本學界作為世界漢學領域研究之翹楚，在相關領域引領風騷，飲譽至今。相關研究成果至今仍然值得包括漢語圈在內的學界同仁認真面對，汲取精華。本書〈中庸〉之相關研究即為例證之一。與此同時，作為曾經深陷變革與動蕩、乃至戰爭之中的東亞諸國、地區的當代學者們，撫今追昔

15 參看氏著：〈郭店楚簡中〈性自命出〉篇中的「道之四術」〉，收錄於曹峰譯：《池田知久簡帛研究論集》（北京：中華書局，2006 年）。

16 參看金谷治：〈楚簡「性自命出」篇の考察〉，《日本學士院紀要》第 59 卷第 1 號（2004 年），頁 65–114。

17 此處可以末永高康〈《禮記．中庸》の誠について〉一文為例。末永從武內義雄今本〈中庸〉二分說，結合出土文獻〈五行〉、〈性自命出〉等內容考察指出，〈中庸〉新本不少內容蓋出自子思，但其著述體例與〈中庸〉舊本、〈緇衣〉、〈坊記〉、〈表記〉三篇迥異，是難視其為子思所作，蓋出自其後學之手而在《孟子》之後。混合新舊本為今本〈中庸〉的形式其可能性仍以秦漢之際為最。其文收錄於小南一郎編：《京都大學人文科學研究所研究報告：中國の禮制と禮學》（京都：朋友書店，2001 年）；後收錄於氏著：《性善說の誕生——先秦儒家思想史の一斷面》（東京：創文社，2015 年）第六章。

之際，對於二十世紀日本漢學的理解，也不能僅僅關注其作為表象的學術成果，或許還需要做更多深層與全面的觀察。所謂「頌其詩，讀其書，不知其人，可乎？是以論其世也」（《孟子．萬章下》），蓋即此旨。因此，下文在大致勾勒二戰前後日本漢學脈絡的基礎上，以本書之儒家經典文獻相關研究為中心，考察其研究思考框架與研究方法之發展與延續。試論之如下。

對於近代以來的日本漢學研究，一般以二戰戰敗作為標誌，將其劃分為兩個階段：戰前的日本漢學研究主觀或客觀上服務於日本近代民族國家的東亞侵略戰爭，是所謂「御用學術」；戰後的日本中國研究則與之決裂，反省蛻變再重新起步。這一劃分著眼於二戰前後日本漢學與政治之間聯繫、研究宗旨之區別，固然有理；然而若從日本漢學戰前戰後內在邏輯言之，或有可商。回顧百餘年來的日本漢學，其肇始當推東京大學和京都大學兩個漢學重鎮的建立，其主要流派也以東京與京都為各自中心。[18] 其學術起點則是德國蘭克史學實證主義的接受與化用，日本傳統漢學遂得以改良，這一過程依次體現在東洋史（中國史）、中國哲學史、中國文學史，最後則是經學史。[19]

18 嚴紹璗認為日本戰前「中國學」研究主要流派有以東京帝國大學為中心的「新儒家學派」、京都帝國大學為中心的「實證學派」以及白鳥庫吉、津田左右吉等人為首的「疑古學派」三派。關於嚴氏學派定名之商榷，參看劉岳兵《日本近代儒學研究》相關討論。嚴說見氏著《日本中國學史》及《日本中國學史稿》相關章節，前者係季羨林等主編《東方文化叢書》（南昌：江西人民出版社，1992 年）之一，後者係閻純德等主編《列國漢學史書系》（北京：學苑出版社，2009 年）之一。

19 參看金培懿：〈捐棄舊名，汰換故技，化成新學——戰後日本經學研究法之摸索發展與走向〉相關敘述，《東方學報》（京都）第 93 冊（2018 年），頁 156。

最先著手近代漢學研究的，是以服部宇之吉等為首的東京大學漢學研究。東大漢學積極綜合運用西洋哲學、歷史學、社會學等觀念和方法系統改造傳統漢學、儒學；服部關於儒學的闡釋、對於孔子教的提倡，都有著明顯為現實政治服務的傾向，秉承明治以來國家「忠君愛國」的儒教意識形態，是服務於國家的官學形態。前揭佐藤將之論文中指出，明治維新之後至 1920 年代的日本〈中庸〉論著，多以傳統漢學訓釋或東西比較哲學式論述讚頌〈中庸〉所見儒家倫理道德，即是此旨。不滿於這一衞道主義立場，遂有白鳥庫吉與津田左右吉等「批判」型與京都大學「考證」式漢學研究。這一立場變化即實證主義研究在漢學領域的運用及深入。作為實證主義的東洋史學者，津田繼承乃師白鳥庫吉的「疑古主義」文化觀念以及「文本批判」的文獻學方法，將其移用至中國古典文獻考察。雖然與服部等同為近代（西方）學術的產物，津田則批評前者缺乏客觀、無批判地以傳統或西方哲學方式闡釋與宣揚儒家道德，明言要以「現代意義」進行「（中國相關）學問研究」。[20] 津田受乃師及蘭克史學影響，盡棄傳統漢學者與中國思想研究者多依賴典籍解釋或傳統訓詁注釋方法，而轉向從典籍書寫者的階級屬性、心理層面來考察中國思想與文化，因而批判儒家學者因功利主義、追逐名利而缺乏純粹的治學之志，遂致其對中國文化、思想評價過低，也對儒家文獻批判有失允當。前揭津田的〈中庸〉闡釋文字中所見其解構性論述正當作此觀。

20 津田左右吉的漢學研究，可參看前揭村山文。又中文研究參看劉萍：《津田左右吉研究》（北京：中華書局，2004 年）相關論述。

同樣不滿於比較哲學式或情感式傳統漢學理解與闡述，稍後成立的京都大學文學部為對抗東京大學，以狩野直喜為首，確立起「京都支那學」發展格局，旨在對中國古典進行歷史的、客觀的、實事求是的「第三者的立場」的研究。狩野本人思想相對守舊，政治主張保守，學術傳承多於創新。其方法論研究十分重視實證主義研究的考證，此或與其在東京大學所接受學術訓練不無關係。稍後，京都大學「支那學」的中堅學者小島祐馬、本田成之、[21] 武內義雄等人無不親炙之。[22] 武內義雄的〈中庸〉研究即是以文獻學考證立論。武內弟子金谷治的文獻學考證也可見影響所及。

實證主義研究理念，對於京都大學「支那學」或對於前揭白鳥、津田等人而言，並無不同；二者區別在於：白鳥、津田多疑、多否定、多解構，而京都大學「支那學」重在立、重肯定、重在建構——對中國古代或古典世界的理想建構，這與「支那學」的另一研究方法有莫大關係。

考證學方法之外，京都大學「支那學」眾學者更受到另一位「京都支那學」巨擘內藤湖南的研究方法論影響。內藤年輕

21 本田成之：《支那經學史論》，東京弘文堂 1927 年刊行，1929 年再版，1940 年更重刷至第四版，在日本戰前流傳極廣。孫俍工中譯本改題《中國經學史》，由中華書局 1934 年出版，次年再版，近年大陸還有出版社（上海書店出版社 2001 年，灕江出版社 2013 年）重新刊印。

22 以上京都大學「支那學」論述參看劉岳兵《日本近代儒學研究》第五章「狩野直喜論：中國古典解釋學的現代復興」。又見其〈論「京都支那學」的開創者——狩野直喜的思想與性格〉一文，收錄於韓東育主編：《本體的解構與重建——對日本思想史的新詮釋》（上海：上海科學院出版社，2005 年）。

時，即接觸江戶時期佛教學者富永仲基之學，此後遂在清朝考證學之外，更將其「加上法」——後來思想學說在既有思想學說的基礎之上再做疊加——的思想史方法，移用至東洋史（中國史）研究。受到內藤湖南之影響，武內義雄乃有將考證學與富永仲基研究法加以結合的想法。武內在昭和十四年（1939）題為〈關於富永仲基〉的演講中即明言：「那時（聽到內藤湖南介紹富永仲基）多少感到了考證學的危機。覺得那樣做精細的考據是難以開掘出更大的學術路子的。那麽，若將仲基的研究法和考證學折中起來，我覺得這可以給至今為止難以發展的研究投入新的曙光的。」[23] 不僅如此，武內退休之後，應後學之請撰作《支那學研究法》一書，闡述中國古典研究方法，除了強調基本文獻學研究的文字訓詁、目錄、版本、校讎、輯佚等方法之外，還特地提及富永仲基的這一「加上法」，可見其受到內藤湖南影響之深。[24] 其在〈易與中庸之研究〉一文中對於子思學派思想發展歷程的論述，不難發現考證法之外於「加上法」的運用。考證作為方法，其討論的對象大多是局部或細節性知識；於更為宏觀知識體系建構而言，「加上法」則作用更為重要，意義更為重大。正因此，子安宣邦指出：「這種對仲基的再發現，同時也宣告了與近代日本盛行的『西學』相對

23 武內義雄之受到內藤湖南影響，參看子安宣邦〈近代知識與中國觀〉一文中關於武內義雄相關論述，收錄於氏著，趙京華譯：《東亞論——日本現代思想批判》（長春：吉林人民出版社，2004 年）引文見頁 180。

24 中嶋隆藏在〈金谷治先生の治学方法〉一文中，指出金谷治繼承武內義雄所提倡「加上法」，並以金谷《管子の研究》為例，可見其學系之傳承。中嶋文收錄於《臺灣東亞文明研究學刊》第 4 卷第 1 期（2007 年），頁 165–177。

抗的『支那學』的成立」。[25] 不過，這一志在所謂客觀、科學、純學術的京都學派，實際也未能倖免於戰爭意識形態污染。內藤湖南的東洋文化中心轉移說，即中國文明衰退、文化中心東移日本，以及小島祐馬中國思想史研究論述中漢代以降中國思想停滯論，實則都成為落後保守的中國應該接受日本征服與引領的邏輯論據。

戰後日本漢學界對於戰前的御用學術進行了反省與決裂。日本漢學隨之開始側重現代中國、中國革命等研究。與之相對的是，中國古典與儒學相關研究則逐漸式微，本書所收錄〈中庸〉研究論文數量在 1960 年代之後急劇減少，某種程度上即戰後學術轉向的直接體現。同時，戰爭前後，學界外部的日本政治體制變化也影響至日本漢學研究：其問題意識、研究宗旨等都明確區別於戰前，一變為在東西方冷戰衝突背景之下：「努力從亞洲歷史脈絡出發觀察中國或通過中國革命重新思考亞洲現代性問題」、「以反思西方現代性和追尋亞洲殖民地的真正解放為目標」。[26]

不過，斷裂與巨變的表象背後，依舊可見的是批判繼承之下的延續。[27] 這一延續性或可從漢學研究的基本思考框架與研究方法兩方面得以印證。

二十世紀初期日本近代漢學之中史學、文學與哲學學科的確立，成為與西洋學、日本學相並列的新興教育體制學科，由此開始，構建起西洋（歐洲）與反西洋／東洋（亞洲）的二元思考框架，而位於非西洋／東洋（亞洲）的日本則有著近代西洋（歐洲）的社會制度、文明屬性與迥別於古代「專制」、「停滯」的東洋。[28] 這一思考框架與近代日本帝國主義亞洲殖民擴張的邏輯正相同步，以中國為中心的（儒家思想為核心）東洋（文明）研究則具有雙重意涵：一則以此為核心對抗西洋，再則作為東洋（亞洲）與日本之間的紐帶。日本傳統漢學對於傳統儒家文明的正面闡揚，內藤湖南的文化中心轉移論的曲折詮釋，其深層所指即當作此觀。津田左右吉的國民主義的近代日本世界，則在排斥與拒絕中國思想的同時，接受西洋文明並堅信其普遍屬性；[29] 其漢學研究因緣於此，是以就其思考框架實質並未突破東洋與西洋二元論模式。戰後的日本漢學基本立場與學術傾向發生了根本改觀，效法西方高校重新建立了相關地域研究。不過，其東洋史（中國史為中心）論述框架或依舊在

25 子安宣邦：〈近代知識與中國觀〉，《東亞論——日本現代思想批判》，頁 183。

26 趙京華語，參看其〈在東西兩洋間重述「中國」——近代日本的東洋學／中國學〉一文，收錄於《文化縱橫》2017 年第 2 期。

27 子安宣邦曾將近代日本進入歐洲中心的「世界史」歷程，劃分為三個時期，分別以 1850 年、1930 年、1980 年為轉捩點，指出 1945 年是「一個應該轉折卻沒能很好實現其轉折」的時期。可為此處所論之參考。參看氏著〈巨大的他者——近代日本的中國像〉一文，《東亞論——日本現代思想批判》，頁 85。亦見同書〈「世界史」與亞洲、日本〉一文相關論述。

28 子安宣邦指出，日本近代「支那學」的理論基礎與認識構架的關鍵因素乃是黑格爾歷史哲學中「停滯的帝國」這一中國觀，是以實質上與帝國日本殖民主義的東亞戰略同步。參看氏著：〈黑格爾「東洋」概念的緊箍咒〉一文，收錄於《東亞論——日本現代思想批判》，又可參看趙京華：《日本後現代與知識左翼》（北京：生活・讀書・新知三聯書店，2007 年）第三章「思想史和文化研究視野下的日本與東亞」相關論述。

29 參看增淵龍夫：〈日本の近代史学史における中国と日本——津田左右吉と內藤湖南〉第一部分津田左右吉相關論述，頁 47，收錄於氏著：《歷史家の同時代史的考察について》（東京：岩波書店，1983 年）。

西洋、東洋的二元模式之中，[30] 中國思想、哲學研究也與之同調。前揭〈中庸〉相關論文中，無論哲學性論述中尋找中國「哲學」或「思想」定位（木村英一），抑或有別於西方的實踐性倫理性思想闡述（金谷治），無不是這一思考框架之下的具體展示，實是一脈相承。值得注意的是，無論戰前戰後這一思考框架都有別於歐洲中心主義論調，超越狹隘民族主義論述，其正面意義與價值或不容徹底抹殺。

思考框架之外，戰後日本漢學很大程度上也承繼了戰前的具體研究方法。就傳統經學研究而言，可從實證主義與社會科學研究方法兩方面加以印證。

至戰後，日本漢學研究的實證主義研究更為加強，更強調客觀化、科學化，使得戰前研究方法相當程度上得以繼承乃至深化。相對擺脫政治意識形態影響之後，日本漢學也於戰前文獻考證研究方法有所推陳出新。實證主義考證的研究方法，自戰前以來即是日本學者最稱著者。舉凡相關中國研究大多立論言無虛發，信而有據。至於〈中庸〉等中國哲學、思想研究方面，戰後的五六十年代更加以有意識方法總結，從而逐漸發展

30 此處可以戰後東京大學西嶋定生與京都大學宮崎市定的東亞史研究為例。前者，受到馬克思主義歷史學影響，西嶋定生揭示出在古代世界帝國（共性）之中的東亞地區以中國為中心、冊封體制為特徵的東亞史（個性）敘述框架。就其實，仍籠罩在黑格爾歷史哲學—馬克思主義歷史學這一西洋（歐洲）／東洋（亞州）二元模式的視野之下，觀察東亞與中國。後者，宮崎市定明確提出東亞／西亞／歐洲三個世界的東洋史（中國史）論述架構。內容有所擴充、結構也有所突破，而西洋／亞洲（東亞 + 西亞）的二元論思考模式的痕跡依舊可循。關於近代以來日本史學研究的以中國為中心的相關思考框架，參看黃東蘭：〈作為隱喻的空間——日本史學研究中的「東洋」、「東亞」與「東部歐亞」概念〉，《學術月刊》2019 年第 2 期。

與形成嶄新的「文本整理」與「文本批判」方法。前者指搜集古代典籍中的重複言說、論說，加以比較檢討，訂正今本錯訛脫漏；在此基礎之上，從思想史角度出發，加以再比較研究，考察相關思想或書籍的原初樣態。而為推進這一「文本整理」，勢必需要對前者的文本加以比較，同時必須邏輯地思考文本接續之間「內在意義」、文章結構等，以疏通文本內在邏輯的理論脈絡——即後者所謂「文本批判」。[31] 以本書所收錄〈中庸〉相關研究為例，金谷治、板野長八、赤塚忠等論文在考察相關「中」、「中庸」、「誠」的概念時，對於相關思想考察無不立足文獻以追溯語源，訓詁比義，思考其邏輯發展，從而實現「對核心概念語彙意涵的歷史性衍義變遷史」研究。[32]

細繹這一戰後中國哲學、思想研究的方法論，不難發現其立足實證主義文獻研究而歸結為思想史研究之性質。若對比戰前以考證學著稱的京都大學「支那學」傳統經學研究，則其間的傳承亦一望可知。內藤湖南在其名篇〈尚書編次考〉中謂：「實際上批評先秦古書的方法，與其去追溯古書中的事實，不如去尋找引起事實變化的根本思想的變化，除此之外別無他法。」[33] 此即清晰表明，其闡釋儒家經典並非關注經典古書中記載史事（東洋史、中國史研究內容），而是考察其所記載史

31 參看前揭金培懿論文，頁 129–130。

32 參看前揭金培懿論文，頁 126。

33 此文初見《支那學》第 1 期第 7 號，後改名〈尚書稽疑〉，收錄於氏著《研幾小錄》，又曾改名以《支那學叢考》出版。見於江俠菴編譯：《先秦經籍考》（上海：商務印書館，1931 年）。此處參考子安宣邦〈近代知識與中國觀——「支那學」的成立〉一文中趙京華譯文，文字與前者略有不同，收入氏著：《東亞論——日本現代思想批判》，頁 195。

事（變化）相關之思想（及變化）。歸根結底就是思想的變化歷史考察，即思想史。易言之，戰後日本漢學傳統經學研究承繼戰前實證主義文獻研究方法，而加以昇華，內涵更為豐富，思想史研究性質也更為明確。

此外，戰後日本中國學研究還延續了戰前社會科學研究方法。伴隨近代以來西方學術引進，社會科學方法即引入至傳統漢學研究。服部宇之吉曾運用社會學、倫理學等詮釋儒家經典，[34] 京都大學「支那學」則有小島祐馬等提倡「社會科學的立場」。[35] 及至戰後，隨著「社會發展史學派」與「社會科學學派」的盛行，尤其前者主張「超越儒學的範圍，而將哲學、歷史、文學與其他廣泛的文化現象、經濟現象聯繫起來考察」，[36] 使得社會與思想的結合研究更為深化與普及。進入 1960 年代後，傳統儒家經典研究經歷過戰後調整，舊有的「經學式」研究已過渡、轉型及打破經學中經書、注疏的藩籬，注重從外部歷史、社會、政治、制度、民俗、宗教等視角加以客觀、科學、有機地考察。[37] 京都大學池田秀三更具體指出，（戰後）日本的經學研究，就是經學的思想史研究：「凡是經學的思想

34 嚴紹璗《日本中國學史稿》第十八章「戰後日本中國學的基本態勢」相關論述。

35 小島祐馬相關學術研究特點參看劉岳兵《日本近代儒學研究》第三章「小島祐馬論：『共同社會』——大同理想的再興」。

36 此處學派及相關說明參看嚴紹璗《日本中國學史稿》第十八章「戰後日本中國學的基本態勢」，頁 453 闡述。需要指出的是，二者作為日本漢學研究方法戰前皆已有之。子安宣邦即指出，昭和初期（1930–40 年代）為「東亞新秩序」的帝國主義戰爭之需，包括「馬克思主義學派的中國、亞洲社會科學分析家們」都被動員起來參與其中。參看氏著〈昭和日本與「東亞」概念〉相關論述，收錄於《東亞論——日本現代思想批判》。

37 參看前揭金培懿論文，頁 126。

（史）研究，大多都是圍繞著政治、社會思想的層面。」[38] 正是此說絕好印證。本書中所收錄板野長八的〈中庸〉研究即明顯體現出這一社會思想史研究方法。即使是以考證見長的金谷治、島森哲男等考察〈中庸〉文字，也不難窺見將思想與社會發展相結合的嘗試。

結言之，戰後日本漢學研究、傳統中國古典文獻與儒家典籍等研究，其思考框架與具體研究方法等在批判繼承、深入發展之中，與戰前漢學研究有著密切聯繫。中國傳統經學研究也在這一過程之中成為基於客觀文獻考證立場而形成具體的「文本整理」與「文本批判」方法，並結合政治與社會思想層面研究的客觀、科學的思想史研究。與此同時，〈中庸〉等中國傳統經學研究有其實，卻不再有其名，成為綜合性的思想史研究，這一研究態勢一直延續至今。

本書旨在將二十世紀日本學者〈中庸〉相關研究的重要成果介紹給廣大漢語圈讀者。以上略就本書所收錄論文的內容與特點、以及相關日本漢學、中國研究發展背景等略作說明。更願讀者展閱原文，窺其討繹之究竟。若能為相關研究提供一二參考，則欣慰之極。

補記：

本論文集中原預定收錄的論文：大濱皓〈中的思想——中庸與荀子所見〉（1954 年）與木村英一〈中國哲學中的中庸思

38 池田秀三，石立善譯：〈經學在中國思想裡的意義〉，收錄於彭林主編：《中國經學》第十四輯（桂林：廣西師範大學出版社，2014 年）。後收錄於童嶺編：《秦漢魏晉南北朝經籍考》（上海：中西書局，2017 年）。此處引文據後書頁 49。

想〉（1979 年）兩篇，因相關版權問題，最終不得不放棄，相關內容與學術史意義介紹請參看本文所述。

除此之外，本論文集另收錄了金谷治〈心中之心——中國古代心理學說的展開〉（1987 年）一文，此處一併略加說明。

該文中，作者主要圍繞僅見於《管子》一書的「心中之心」概念，深入討論前後兩個不同「心」所對應的內涵，並對比孟荀、老莊等儒道兩家相關論述，考察兩處「心」的不同繼承、發展與融合。文末特別就「心中之心」與〈中庸〉所見「誠」的概念加以比較，說明二者之相類似屬性。乍看之下，本文主題是道家《管子・心術》與〈內業〉篇中所見「心中之心」議題，似與本論文集〈中庸〉相去甚遠；實則從另一個角度——通過先秦思想史中「心」的概念的完整發展討論，勾勒出道儒兩家相互獨立又交融的思想世界——對於作者關於〈中庸〉成書年代、主旨思想等進行申論。是以，本文正可與本論文集中所收錄作者討論〈中庸〉的三篇論文相互參照。筆者以為，該文完整體現了金谷氏關於《管子》、〈中庸〉研究的學術史與思想史整體性論述（本文與作者相關《管子》研究均書於作者退官之後）：二者不僅在成書年代接近，同時也展現出戰國之末至秦漢之際各派學術思想融合的趨勢，雖然依然可見各自主體性思想傾向。一定程度上，本文可以作為金谷氏對於《管子》、〈中庸〉相關討論的大成之作，也是作者以小見大討論先秦儒道思想史與學術史的大成之作，不啻為二十世紀日本學者基於傳世文獻對於相關議題研究的大成之作。正是基於近一個世紀的不斷深入考察，日本學者構建起基於傳世文獻的完整先秦思想史與學術史譜系。然而，或許同樣也正因此，導致了二十世紀末至新世紀初期，日本學界對於相關新出土文獻的抗拒、質疑乃至否定態度。同樣以金谷氏為例。作者晚年曾有與〈中庸〉相關的另一篇大作〈楚簡「性自命出」篇の考察〉（收錄於《日本學士院紀要》第 59 卷第 1 號〔2004 年〕，本論文集未收錄）。文中，作者對新出土〈性自命出〉篇與傳世〈中庸〉篇進行了細緻對比考察，明確否定了二者之間的聯繫。

據此，本論文集特意收錄該篇論文，謹供讀者參考。

附：譯文格式、校注等等一仍日文原文格式，未作變更。