

## 日本江戶時期伊藤家學對朱熹《詩經》 二〈南〉觀的批評\*

張文朝\*\*

(收稿日期：104年12月24日；接受刊登日期：105年4月11日)

### 提要

本文論述了中國傳統《詩經》學史上討論二〈南〉的重點，及朱熹對此問題的繼承與貢獻。又論述了十七世紀中期到十九世紀初期日本古義學中樞伊藤家學四位堂主二〈南〉觀的繼承與新見，及其對朱熹的批評。這雖是伊藤一家《詩經》學內部轉向的演變過程，卻也是日本整個江戶時代的學術嬗變史。伊藤家學既然是古義學派的中樞，則本文所論四位堂主的二〈南〉觀，可作為理解古義學派其他學者對此問題所持觀點的風向球。透過本文或可映現出中、日研究《詩經》學的版圖梗概，並藉由本文使後學者能在此議題上有新的認識。

關鍵詞：江戶時期、古義學派、伊藤仁齋、伊藤東涯、伊藤蘭嶼、伊藤東所、朱熹、詩經、二〈南〉觀

---

\* 承蒙兩位審查老師之肯定與賜正，謹此致謝。本文為執行科技部研究計畫：編號102-2410-H-001-086-之部分成果，感謝科技部資助本研究計畫。

\*\* 中央研究院中國文哲研究所助研究員。

## 一、前言

朱子學於十三世紀傳到日本後，先流行於僧侶之間，後及於博士家，深受知識階層所重視而加以研究。朱熹（1130-1200）所撰的《詩集傳》，也因岐陽方秀（1363-1424）於應永十年（1403）以此講學，而開啟《詩集傳》在日本傳播的序幕。<sup>1</sup>這時期的博士家學也將之與《毛詩》做比較研究、講學，而留下可觀的成果，其中最為後人所常提的就是清原宣賢（1475-1550）的《毛詩抄》。進入江戶時代（1603-1868）之後，<sup>2</sup>朱子學因藤原惺窩（1561-1619）、林羅山（1583-1657）等人的推廣，而成為顯學，無論是贊同或反對，無人不以朱子學為學習對象，其中屬於古義學派的伊藤家學即以批評朱子學而成為當時學問重鎮之一。本文所謂的伊藤家學是指日本江戶時代前期儒者伊藤仁齋（1627-1705）在京都堀川家裡開設古義堂私塾，自任堂主以後，他的兒孫輩，相續接任堂主，繼承發揚他的學說所形成的學問。

本文以研讀伊藤家各學者所著文本、統計、分析、比較各學者的論述為研究方法，探討十七世紀中期到十九世紀初期日本古義學派伊藤家學如何看待朱熹《詩經》二〈南〉觀，而將重點放在伊藤家批評朱熹二〈南〉觀的論述上。但在進入主題之前，須對中國在傳統《詩經》學史上如何討論二〈南〉、討論的重點又是甚麼，以及朱熹在二〈南〉觀上如何承先啟後等問題有所交代，所以先歸納朱熹以前的二〈南〉觀論述，接著就朱熹的二〈南〉觀作分析，以見新舊二〈南〉觀的異同。再以伊藤仁齋、東涯、蘭嶠、東所等古義堂各堂主所著《詩經》相關之文本為依據，掌握各堂主的二〈南〉觀，分析、比較各堂主間及各堂主與朱熹間之差異，看看日本古義學派創始者伊藤仁齋在二〈南〉觀上如何回應朱熹的論點？歷代古義堂堂主如何繼承仁齋的二〈南〉觀？有無新觀點？對朱熹的批評是否恰當、公允？以見伊藤家二〈南〉觀的傳承與創新，及對朱熹觀點的批評情況。最後總結本文所論，並論述本文之研究意義與價值，以為結論。

<sup>1</sup> 關於《詩集傳》在日本的傳播，可參考張文朝：〈朱熹《詩集傳》在日本江戶時代（1603-1868）的流傳〉，《漢學研究通訊》第32卷第1期（2013年2月），頁9-22。

<sup>2</sup> 本文將江戶時期分成前、中、後三期，即1603年-1687年為前期，1688年-1780年為中期，1781年-1868年為後期。

## 二、朱熹的二〈南〉觀

朱熹在《詩集傳》卷一解〈周南〉時，對於二〈南〉的「南」字解釋說：

周，國名。南，南方諸侯之國也。周國本在〈禹貢〉雍州境內岐山之陽，后稷十三世孫古公亶甫始居其地，傳子王季歷，至孫文王昌，辟國寢廣。於是徙都于豐，而分岐周故地以爲周公旦、召公奭之采邑，且使周公爲政於國中，而召公宣布於諸侯。於是德化大成於內，而南方諸侯之國，江、沱、汝、漢之間，莫不從化，蓋三分天下而有其二焉。<sup>3</sup>

所以二〈南〉的「南」是指南方諸侯之國，以範圍而言，是在江、沱、汝、漢之間。其實這是根據傳統經學的舊說而言的，<sup>4</sup>漢代魯、齊、韓、毛四家傳《詩》，迨鄭玄融四家之說於一爐，爲毛《傳》作《箋》，三家失色，陸續亡佚，全文已不可得而閱，所以只能透過各家對三家《詩》的輯佚或補遺，略窺一二而已。毛《詩序》於二〈南〉二十五篇試圖建構一幅由〈周南〉的后妃之德，感化〈召南〉夫人等眾妻室，所形成的理想「內助」藍圖。這是漢代二〈南〉觀與先秦不同之處。而其解二〈南〉之「南」，謂「南，言化自北而南也」，可知王化的途徑是自周公、召公治理之領域以達南方之國，即〈漢廣〉、〈甘棠〉等〈序〉中所謂「南國」、「江、漢之域」。以〈禹貢〉的地理位置而言，周在雍州，其南爲梁州。所以〈周南〉十一篇中，前八篇都以歌頌后妃之德爲主，<sup>5</sup>而〈召南〉十四篇中，也有八篇描寫諸侯、卿大夫之夫人、妻室、王姬之美德，<sup>6</sup>合二〈南〉二十五篇中有八篇論及文王之化。<sup>7</sup>這幅藍圖在《詩序》成書的

<sup>3</sup> 宋·朱熹：《詩集傳》，收入朱傑人校點：《朱子全書》（上海：上海古籍出版社，2002年），第1冊，頁401。

<sup>4</sup> 近人有新的詳細看法，例如裴溥言認爲「二南共佔今河南省黃河以南的大部分，陝西省陝南一角，湖北省長江以北的大部分地區。而以河南陝縣爲中線劃分東西。依西周地理言，則二南之北與魏、晉、衛三國以河爲界；東以蔡國與陳爲界；南以長江與楚相接；西則不涉岐周，更不到巴蜀。到東周時，召南始西與秦爲鄰，南受楚侵；而周南地區，已爲王風、鄭風取代。」裴溥言：《〈詩經〉二南時地異說之研討》，收入臺靜農先生八十壽慶論文集編輯委員會編撰：《臺靜農先生八十壽慶論文集》（臺北：聯經出版事業有限公司，1981年11月），頁743-781。文幸福更詳細地分析了南有南化說、樂調說、南國南土說、南面說、詩體說、楚風說、以篇章數言南說，但他以爲南是一種樂器。又以爲分周召乃是民之所得有深淺之故。見文幸福：《詩經周南召南發微》（臺北：學海出版社，1986年），頁93-145。

<sup>5</sup> 此八篇爲〈關雎〉、〈葛覃〉、〈卷耳〉、〈樛木〉、〈蟋蟀〉、〈桃夭〉、〈兔置〉、〈采芣〉。

<sup>6</sup> 此八篇爲〈鵲巢〉、〈采芣〉、〈草蟲〉、〈采蘋〉、〈殷其雷〉、〈小星〉、〈江有汜〉、〈何彼襮矣〉。

時代雛型已然呈現，但尚未建構完整。雖然這幅理想的「內助」藍圖尚未完備，卻對後世起了重要的影響作用。

毛《傳》解，從其解二〈南〉的用語而言，如王化、王后共苻菜以事宗廟、風化天下（〈關雎〉）；夫人執藝菜以助祭（〈采芣〉）；信（〈麟之趾〉）；禮（〈麟之趾〉、〈草蟲〉、〈行露〉、〈野有死麕〉）等關鍵詞來看，毛《傳》確實也有王化而使后妃夫人成為「內助」的思想。但是《傳》卻只在解〈何彼禮矣〉提到文王，且與文王之化無關，這意味著毛《傳》的「王化」不一定特指「文王之化」。

毛《傳》解〈樛木〉「南有樛木」之南為「南土也」、〈漢廣〉「南有喬木」之南為「南方」，都是未確定何地的南方、南土，只有〈草蟲〉「陟彼南山」之南山為「周南山也」，<sup>8</sup>稍微可以知道與周地有關，但也是模稜兩可的解釋，可說是周國中的南山，也可以看成周國以南的某山。毛《傳》中「南」的概念或範圍，並不如《序》中的那麼確切，若毛《詩序》先於毛《傳》，則毛《傳》大可依《序》解「南」，但事實上毛《傳》卻未如此解釋，這是否意味《序》後於《傳》呢？值得思考。

鄭《箋》在解釋二〈南〉各詩篇時，解經四十八次，解《傳》七十四次，與《傳》不同解有九處，依《序》解有十七處，自己意見有二十處。由此可見，就二〈南〉二十五篇言，《箋》以解《傳》最多，其次是解經，再次是自己的意見，頗合於《六藝論》所自述的「注《詩》宗毛為主，毛義若隱略，則更表明。如有不同，即下己意，使可識別也」。<sup>9</sup>而且鄭玄著〈周南召南譜〉謂「二國之詩，以后妃、夫人之德為首，終以〈麟趾〉、〈騶虞〉。言后妃、夫人有斯德，興助其君子，皆可以成功，至于獲嘉瑞。」<sup>10</sup>也已然點出此「內助」的核心在后妃、夫人，而「助」的內涵則是以協助「祭祀」為主。鄭玄既注毛《詩序》，又著此〈譜〉，則鄭玄箋《詩》，如何能無此意思呢？實際檢視鄭《箋》二〈南〉各詩篇中出現「助」者，多指后妃得賢女之助，與后妃、夫人「內助」其君子的對象不同，為什麼有這種的差異呢？會是鄭玄特意安排了一個環環相扣的連環助嗎？亦即君王得后妃之「內助」，后妃又得賢女之樂助，以此顯彰王化之效。

鄭玄箋《詩》、《序》，著《譜》，其中對「南」的看法比《傳》、《序》更為確切。於〈周南召南譜〉中謂：「周、召者，〈禹貢〉雍州岐山之陽地名。」「至紂，又命文王典治南國江、漢、汝旁之諸侯。」「於時三分天下有其二，以服事殷，故雍、梁、荆、豫、徐、揚

<sup>7</sup> 此八篇為〈漢廣〉、〈汝墳〉、〈羔羊〉、〈標有梅〉、〈江有汜〉、〈野有死麕〉、〈騶虞〉。

<sup>8</sup> 以上三詩之引文分見於漢·毛亨撰，漢·鄭玄箋，唐·孔穎達疏，朱傑人等整理：《毛詩注疏》（上海：上海古籍出版社，2013年），〈樛木〉頁53，〈漢廣〉頁70，〈草蟲〉頁94。

<sup>9</sup> 漢·鄭玄：《六藝論》，頁2b，收入山東文獻集成編纂委員會編：《山東文獻集成》（濟南：山東大學出版社，2006年），第1輯，頁48-414，上欄。

<sup>10</sup> 漢·毛亨撰，漢·鄭玄箋，唐·孔穎達疏，朱傑人等整理：《毛詩注疏》，頁6。

之人，咸被其德而從之。」其得聖人之化者，謂之〈周南〉；得賢人之化者，謂之〈召南〉。言二公之德教，自岐而行於南國也。」於箋《詩序》「南，言化自北而南也」中謂：「從北而南，謂其化從岐周，被江、漢之域也。」於毛《傳》解〈樛木〉「南有樛木」之南為「南土也」之處，解釋說：「南土謂荆、揚之域。」<sup>11</sup>由此可見，二〈南〉的「南」字，從毛《傳》、《詩序》、到鄭玄之著，逐漸呈現出明顯的輪廓。可見兩漢的看法是就實際範圍作說明。

唐代孔穎達《毛詩注疏》集《詩經》、毛《傳》、《序》、鄭《箋》於一書，融合自漢至唐的《詩經》學於一爐，解說可謂博矣詳矣。而於二〈南〉之詩則謂：「二〈南〉，文王之詩而分繫二公。」此二〈南〉之詩，文王時作。」二〈南〉之風，實文王之化，而美后妃之德者，以夫婦之性，人倫之重。」「〈周南〉、〈召南〉二十五篇之詩，皆是正其初始之大道，王業風化之基本也。」二〈南〉皆是正始之道，先美家內之化。」<sup>12</sup>從此數語中已可以確定孔《疏》的基本思想是以二〈南〉是文王之詩，指出是文王之道使后妃化於內，擴及南國，由此開始奠定了周朝王業風化的基礎。但因為是疏通《傳》、《箋》之義，所以只能在回歸於后妃德化之說。這可以說是從漢代以來到唐代的傳統觀點的融合。

「自唐以來，說《詩》者莫敢議毛、鄭，雖老師宿儒，亦謹守〈小序〉。至宋而新義日增，舊說幾廢，推原所始，實發於修。」<sup>13</sup>這是《四庫全書提要》為北宋歐陽修（1007-1072）《詩本義》所作的說明，實已道出自唐至宋的《詩經》學現象之大概，而歐陽修實立於《詩經》學新舊學說分水嶺之地，有承先啟後之功。〈提要〉又稱《詩本義》「其立論，未嘗輕議二家，而亦不曲徇二家。其所訓釋，往往得詩人之本志」。<sup>14</sup>則可知歐陽修之著《詩本義》，以詩人之志為論，而議論於毛、鄭之說。<sup>15</sup>於二〈南〉一本於歌詠文王之德及太姒

<sup>11</sup> 以上六引文分見於漢·毛亨撰，漢·鄭玄箋，唐·孔穎達疏，朱傑人等整理：《毛詩注疏》〈周南召南譜〉頁1、頁2、頁3、頁5，〈關雎〉頁24，〈樛木〉頁53。今人趙制陽認為「二南的地理位置，遠及黃河、汝水、漢水、長江之間，與二公采邑岐山之南百里地區毫無關連。又召公采邑原屬岐山之西，與江、漢、汝墳方向正好相反。鄭玄《詩譜》云：『言二公之德教自岐而行於南國也。』這是不大可能的事。況且據《史記》所載，二公分陝而治，已在成王之世。文王時周、召二公尚無采邑，何來二南之化？」見趙制陽：《〈詩經·二南〉有關問題的討論》，收入同氏：《詩經名著評介》（臺北：五南圖書出版公司，1993年），第2集，頁109。

<sup>12</sup> 以上五引文分見於漢·毛亨撰，漢·鄭玄箋，唐·孔穎達疏，朱傑人等整理：《毛詩注疏》〈周南召南譜〉頁4、頁8，〈關雎〉頁5、頁25、頁26。

<sup>13</sup> 清·永瑢、紀昀等撰：《欽定四庫全書總目》（臺北：臺灣商務印書館，1983年），頁326，上欄。

<sup>14</sup> 清·永瑢、紀昀等撰：《欽定四庫全書總目》，頁326，上欄。

<sup>15</sup> 「毛、鄭二學，其說熾辭辨，固已廣博，然不合於經者，亦不為少。或失於疎略，或失於繆妄。蓋《詩》載〈關雎〉，上兼商世，下及武、成、平、桓之間，君臣得失，風俗善惡之事，廣闊遼邈，有不失者鮮矣，是亦可疑也。予欲志鄭學之妄，益毛氏疎略而不至者，合之於經。」宋·歐陽修：《詩本義·詩解統序》，收入中國詩經學會編：《詩經要籍集成》（北京：學苑出版社，2002年），第4冊，頁259，上欄-下欄。

內助之詩，而對毛、鄭論二〈南〉詩之〈序〉多所批判，以為失者多，<sup>16</sup>如在〈關雎〉篇謂：「〈關雎〉本謂文王、太姒，而終篇無一語及之。」他認為毛、鄭太不近人情。<sup>17</sup>又指出二〈南〉詩之〈序〉多稱后妃之德化，遂令人有「文王之興，自大姒始」的錯覺。<sup>18</sup>這是他與傳統《詩經》學說最大不同之處，也啟發了朱熹的二〈南〉觀。另外，對鄭玄《詩譜·周南召南譜》以為文王三分天下有其二，是指九州中的六州之說，頗有意見，認為那是孔子「言天下服周之盛德者過半」之意，而非實指國土之大小，批判毛、鄭「欲尊文王，而反累之」。<sup>19</sup>

南宋程大昌（1123-1195，字泰之，徽州人）謂：「蓋〈南〉、〈雅〉、〈頌〉，樂名也，若今樂曲之在某宮者也。」<sup>20</sup>以為〈南〉是樂名，這是與以往不同的另一種解釋。可見歐、程兩人的看法趨於抽象的解釋。

朱熹治《詩》，初依《詩序》解經，後得鄭樵（1104-1162）攻《序》的啟示，反思《詩序》的功過，認為《詩序》「附會書史、依託名諡、鑿空妄語」，<sup>21</sup>因此著《詩序辨說》，以「論其得失」，<sup>22</sup>而主張就詩本文理解詩義。本文將針對《詩序》與朱熹《詩序辨說》、《詩集傳》對二〈南〉二十五篇詩的解釋作一比較，分析其說，以見其異同。

<sup>16</sup> 宋·歐陽修：《詩本義》，頁 258，下欄。歐陽修於書中多處提及二〈南〉其〈序〉多失，如於〈麟之趾〉、〈野有死麇〉中所論即可見。

<sup>17</sup> 宋·歐陽修：《詩本義》，頁 163，上欄。

<sup>18</sup> 「言《詩》者過為稱述，遂以〈關雎〉為王化之本，以謂文王之興自大姒始，故於眾篇所述德化之盛，皆云后妃之化所致，至于天下太平。〈麟趾〉與〈騶虞〉之瑞，亦以為后妃功化之成效，故曰：〈麟趾〉，〈關雎〉之應；〈騶虞〉，〈鵲巢〉之應也。何其過論歟？夫王者之興，豈專由女德？」歐陽修：《詩本義》，頁 254，上欄。

<sup>19</sup> 「孔子曰：三分天下有其二，以服事殷。蓋言天下服周之盛德者過半爾。說者執文害意，遂云九州之內，奄有六州。故毛、鄭之說，皆云文王自岐都豐，建號稱王，行化於六州之內，此皆欲尊文王，而反累之爾。」見歐陽修：《詩本義·野有死麇》，卷 2，頁 170，上欄-下欄。關於「三分天下而有其二」的說法，今人趙制陽有類同的看法，他認為「這是孔子對文王溢美之詞。如以為文王實已據有六州之地，自封王號，同時又奉命為西伯，專事征伐；文王即成為陽奉陰違的人，如何聖德之有？況且商紂暴戾成性，殺大臣如棄敝屣，文王有遭彼囚禁與烹子之痛，怎敢做抗命奪權的事？故漢儒說文王曾據有六州之地，受命稱王，實在是冤枉了文王。」見趙制陽：〈《詩經·二南》有關問題的討論〉，頁 110。另有一種看法以為〈南〉是南音，如秦·呂不韋（?-前 235）撰，東漢·高誘註：《呂氏春秋》：「禹行功見塗山之女，禹未之遇而巡省南土。塗山氏之女乃令其妾待禹于塗山之陽。女乃作歌，歌曰：『侯人弓猗』實始作為南音（高註：南方國風之音），周公及召公取風焉，以為〈周南〉、〈召南〉」（高註：取塗山氏女南音為樂歌）。」卷 6，頁 6b-7a，收入《景印文淵閣四庫全書》（臺北：臺灣商務印書館，1983 年），第 848 冊，頁 318，上欄-下欄。此說後為南宋程大昌（1123-1195）等所接受。

<sup>20</sup> 宋·程大昌：《考古編》〈詩論一〉，頁 2a，收入《景印文淵閣四庫全書》，第 852 冊，頁 852-3 上欄。

<sup>21</sup> 宋·朱熹：《詩序辨說》，收入朱傑人校點：《朱子全書》（上海：上海古籍出版社，2002 年），第 1 冊，頁 361。今人尚繼愚認為《詩序》有妄生美刺、隨文生義、穿鑿附會三大弊病。見尚繼愚：《詩集傳·提要》，收入中國詩經學會編：《詩經要籍集成》（北京：學苑出版社，2002 年），第 6 冊，頁 132。

<sup>22</sup> 宋·朱熹：《詩序辨說》，頁 353。

朱熹受歐陽修的影響，在〈關雎〉篇已將其中的后妃指定為大妣，則王化自然也就是指文王之化。所以《詩集傳》直言「文王生有聖德，又得聖女妣氏以為之配」，<sup>23</sup>而由家至國化行，由此可知朱熹依〈序〉說將〈關雎〉定調為「王化之基」。〈葛覃〉篇，朱熹認為是「后妃既成絺綌，而追賦其事」之詩，並非如〈序〉所言是還在父母家時之詩，批判〈序〉解詩「淺拙」。〈卷耳〉，朱熹只承認〈序〉說「后妃之志也」為正，其餘都是穿鑿附會之說，而《詩集傳》以為是后妃思念文王之詩，則后妃之志在於思。而〈樛木〉、〈采芣苢〉、〈采芣苢〉、〈采芣苢〉、〈甘棠〉、〈行露〉、〈小星〉等八篇的〈序〉解，朱熹認為還算說得過去，所以在《辨說》中，沒有提出任何辨言，而在《詩集傳》中，朱熹除了〈樛木〉「后妃逮下無嫉妬之心」、〈小星〉「南國夫人承后妃之化，能不妬忌以惠其下」，將二詩歸之后妃之外，其餘都繫諸文王。可看做是朱熹的新說。

《詩集傳》註〈螽斯〉詩為「比也」，朱熹以為序《詩》者不知此詩為比體，故以螽斯為不妒忌者。其實朱熹冤枉了〈序〉，因為毛《傳》不註「興也」，而此詩不會是「賦體」，所以〈序〉謂「若螽斯不妬忌，則子孫衆多」，已將之視為「比體」。「若」有「如、像」之意，所以「若螽斯不妬忌」可以解為「如螽斯那樣不妬忌」，則譬喻之意可見。鄭《箋》之所以會進一步說明「后妃之德能如是，則宜然」，也正是看出〈序〉有譬喻之意的關係。

〈桃夭〉篇，《詩集傳》註說：「文王之化自家而國，男女以正，婚姻以時。」這已道出《辨說》中所批判的，特別是指出〈序〉首句「后妃之所致也」為非，認為〈序〉錯在把「男女以正，婚姻以時，國無鰥民」的事歸之后妃不妒忌所致。就朱熹而言，這是有違「王者之化」的基本要件，亦即此等國事都應歸之文王，而不是后妃。所以朱熹在《辨說》中提出批判，說：「序者失之，皆以為后妃之所致。」可見朱熹批判〈序〉說大概都是因為《詩序》有違「文王之化」的說法之故。

〈兔置〉、〈采芣苢〉首句言「后妃之化」、「后妃之美」，朱熹在《詩集傳》中都改成「化行俗美」，朱熹所謂的「化行」，當然是指「文王之化」。而〈漢廣序〉一用到「文王之道被於南國，美化行乎江、漢之域」，朱熹立即稱其「得詩意」，更不忘再強調一下文王之化的重要性，說：「而所謂文王之化者，尤可以正前篇之誤。」以證明他批判前兩詩不是沒有根據的。

〈麟之趾〉，〈序〉謂：「〈關雎〉之應也。〈關雎〉之化行，則天下無犯非禮，雖衰世之公子，皆信厚如〈麟趾〉之時也。」而朱熹《辨說》只說：「之時二字可刪。」可見朱熹同意〈序〉說。〈序〉並無言及文王、后妃之事，但在《詩集傳》中更謂：「文王、后妃德修於身。」「文王、后妃仁厚，故其子亦仁厚。」朱熹並列文王、后妃，無非想要描述

<sup>23</sup> 宋·朱熹：《詩集傳》，頁402。

文王能修身，而得后妃之內助，因此子孫也都能仁厚的理想家庭圖像。可知《詩集傳》將此詩篇視為文王外治與后妃內職，相輔相佐，所得到的效應。

總計〈周南〉十一篇，《詩序》以后妃之德為說的有八篇，而朱熹《詩集傳》以文王之化為主的有七篇。也因為這個改變，使得原先以后妃之德為主的毛《詩》〈周南序〉觀，一變而成為以文王之化為主的朱熹《詩集傳》〈周南序〉觀。

而朱熹又是如何看待〈召南〉各篇呢？〈鵲巢〉，〈序〉以為是：「夫人之德也，夫人起家而居有之，德如鳴鳩，乃可以配焉。」《辨說》與《詩集傳》則認為是：「南國諸侯被文王之化以成德，能正心修身以齊其家，其女子亦被后妃之化，而有專靜純一之德。」傳統《詩經》學將此詩附和在〈關雎〉詩篇之下，使之與〈關雎〉形成對應關係。朱熹《辨說》、《詩集傳》更明顯地以「南國諸侯」對應「文王」，以「夫人」對應「后妃」，呈現出此關係。又如〈采芣〉、〈草蟲〉、〈采蘋〉、〈羔羊〉、〈殷其雷〉、〈標有梅〉、〈野有死麇〉、〈騶虞〉等詩，朱熹《詩集傳》也都以「南國被文王之化」的模式加以解釋，而〈甘棠〉、〈行露〉二詩，因為與召伯有直接關係，所以〈序〉一說美召伯，一說召伯聽訟的事蹟，但是朱熹《詩集傳》全歸之文王。〈序〉以為〈小星〉是夫人無忌妒之行、〈江有汜〉美媵勤而無怨，而使嫡能悔過之詩，但是朱熹《詩集傳》則認為這都是被后妃之化的結果。

如此朱熹對〈序〉有贊同的，也有修正的地方。然而所修正的，大多是文辭字義，朱熹在《辨說》中指出：如〈標有梅〉之某句未安、〈何彼禛矣〉之斷句不當、〈騶虞〉之語意不分明等，或說詩中未見某義，如〈草蟲〉「未見以禮自防之意」、〈殷其雷〉「無勸以義之意」、〈江有汜〉「未見勤勞無怨之意」之類。可見朱熹對《詩序》的評論並沒有使用嚴厲的批判語言，而是較柔和的語氣。

總計〈召南〉十四篇，《詩序》以夫人、大夫妻為言的各有三篇，以嫡媵、王姬為言的各有一篇，以文王之化為說的有四篇，以召伯為說的有二篇。朱熹以南國諸侯被文王之化為言的有十一篇之多，以南國夫人、嫡被后妃之化為說的有二篇，文王、后妃之教齊說的有一篇（〈何彼禛矣〉）。可見《詩序》在〈召南〉所要呈現的，是南國夫人等女性貴族成德的事蹟為中心。而朱熹則將南國諸侯及夫人等的成德歸之以文王之化為主，以后妃之化為輔的成德事蹟。

接著，我們來檢視朱熹「〈周南〉總論」及「〈召南〉總論」的觀點。他在「〈周南〉總論」中說：

按：此篇首五詩皆言后妃之德。〈關雎〉舉其全體而言也，〈葛覃〉、〈卷耳〉言其志行之在己，〈樛木〉、〈蟋蟀〉美其德惠之及人，皆指其一事而言也。其詞雖主於后妃，然其實則皆所以著明文王身修家齊之效也。至於〈桃夭〉、〈兔置〉、〈采芣〉



則家齊而國治之效。〈漢廣〉、〈汝墳〉則以南國之詩附焉，而見天下已有可平之漸矣。若〈麟之趾〉則又王者之瑞，有非人力所致而自至者，故復以是終焉，而序者以為〈關雎〉之應也。夫其所以至此，后妃之德固不為無所助矣。然妻道無成，則亦豈得而專之哉！今言《詩》者或乃專美后妃而不本於文王，其亦誤矣。<sup>24</sup>

而在「〈召南〉總論」中提到：

愚按：〈鵲巢〉至〈采蘋〉言夫人、大夫妻，以見當時國君、大夫被文王之化，而能修身以正其家也。〈甘棠〉以下，又見由方伯能布文王之化，而國君能修之家，以及其國也。其詞雖無及於文王者，然文王明德新民之功，至是而其所施者溥矣。<sup>25</sup>

合觀朱熹的這兩個總論，可見朱熹依照〈周南〉詩篇很有條理地陳述各篇的大要，更清楚可見朱熹所要點出的是〈周南〉各篇其實蘊含著文王「修身、齊家、治國、平天下」的德化。而〈召南〉諸侯、夫人也因被文王之化的結果而能「修身、齊家、治國」的效用。這正是朱熹詮釋二〈南〉詩篇的最主要目的。朱熹在《詩集傳·序》中回答或問「然則其學之也當奈何」時，更是直接了當地指出：「則修身及家，平均天下之道，其亦不待他求而得之於此矣。」<sup>26</sup>從以上朱熹所論可以得到一個結論，就是二〈南〉詩篇正是《大學》內聖外王理論的實際例子，學《詩》即可得之。

以上，透過對《詩序》、《詩序辨說》、《詩集傳》的二〈南〉詩旨比較分析，可知朱熹將傳統《詩序》觀做了一次整合，使之成為名符其實的、完整的修齊治平的《大學》之道的模範實例。

朱熹對二〈南〉二十五篇的繼承，多在文王德化，后妃內助，南國諸侯被化成德等事上，有所破，也有所立。所破者，多為《序》說不符合此事者；所立者，即使《序》說不符合此事，也為之符合。而今人李家樹認為：「朱熹《詩集傳》與《詩序》相同的有十篇，大同的有十二篇，相異的有二篇，異同各半的有一篇，因此，大膽來說，朱熹是個從《序》派。」<sup>27</sup>黃忠慎認為：「朱熹《詩集傳》與毛《傳》、鄭《箋》同性質，二〈南〉是親被文王之化以成德者，所以《詩序辨說》面對詩《序》之詮釋二〈南〉各篇，言語文字都很溫和客氣。朱熹《辨說》認為二〈南〉二十五篇〈序〉可以接受的有十二篇，其餘十三篇，

<sup>24</sup> 宋·朱熹：《詩集傳》，頁 411。

<sup>25</sup> 宋·朱熹：《詩集傳》，頁 420。

<sup>26</sup> 宋·朱熹：《詩集傳》，頁 351。

<sup>27</sup> 李家樹：《詩經的歷史公案》（臺北：大安出版社，1990年），頁 76-78。

或局部修正，或自出新說，總之，意不在推翻《序》說，可知朱子是標準的尊《序》者。」<sup>28</sup>

由今人的研究可以知道：朱熹是既「尊」又「從」二〈南〉二十五篇的〈序〉說的，既然尊、從〈序〉說，那麼，就內容而言，也應有所遵循才是。但是其實不盡然，整體上，朱熹對於文王德化說、后妃內助說是繼承了《傳》、《序》、《箋》、《疏》等傳統之論述。但是對於后妃之德化說，則很有意見，特別是〈關雎〉篇，他指出：

但其詩雖若專美大姒，而實以深見文王之德。序者徒見其詞，而不察其意，遂壹以后妃為主，而不復知有文王，是固已失之矣。至於化行中國，三分天下，亦皆以為后妃之所致，則是禮樂征伐皆出於婦人之手，而文王者徒擁虛器以為寄生之君也，其失甚矣。<sup>29</sup>

他的這番話，其實可以追溯到上述的歐陽修所主張的「王者之興不專由女德」說，朱熹當然也贊同太姒有內助之功，但更認為后妃內助之行與南國德化之美，都是源自於文王的仁德。因此，他接著引曾鞏的話，說：

古之君子未嘗不以身化也，故家人之義歸於反身，二〈南〉之業本於文王，豈自外至哉！世皆知文王之所以興，能得內助，而不知其所以然者，蓋本於文王之躬化。故內則后妃有〈關雎〉之行，外則羣臣有二〈南〉之美，與之相成。其推而及遠，則商辛之昏俗，江漢之小國，〈兔置〉之野人，莫不好善而不自知，此所謂身修故國家天下治者也。<sup>30</sup>

毋庸置疑，朱熹對於曾鞏的話，是表示贊同的，所以他說：「竊謂此說庶幾得之」。<sup>31</sup>又對〈桃夭〉、〈兔置〉、〈芣苢〉等〈序〉的首句內容，以為后妃之所致，提出批判，認為這三篇都是「言文王風化之盛，由家及國之事」。如此一來，〈周南〉前五篇說文王有德，化及后妃，後六篇變成是說文王之化。而〈召南〉十四篇都是諸侯及夫人蒙化成德之事，所以朱熹說：「文王之時，〈關雎〉之化行於閨門之內，而諸侯蒙化以成德者，其道亦始於家人，故其夫人之德如是，而詩人美之也。」<sup>32</sup>亦即〈周南〉

<sup>28</sup> 黃忠慎：《朱子詩經學新探》（臺北：五南出版公司，2002年），頁56-58。

<sup>29</sup> 宋·朱熹：《詩序辨說》，頁355。

<sup>30</sup> 宋·朱熹：《詩序辨說》，頁355。

<sup>31</sup> 宋·朱熹：《詩序辨說》，頁355。

<sup>32</sup> 宋·朱熹：《詩序辨說》，頁359。

為文王躬化，而有后妃內助之行，對應於〈召南〉諸侯蒙化成德，而有夫人之德。這樣的一種對應關係，正如同林慶彰所說的：朱子把不成系統的《詩序》教化觀，作了較大的修正，把〈周南〉連繫成一內聖至外王的組詩，把〈召南〉詮釋成了一有教化意義的組詩。<sup>33</sup>而「朱熹將二〈南〉諸詩收束至文王聖德的詮說，可說更是緊密繫聯了毛鄭詩說稍嫌零散的體系。」<sup>34</sup>由此可見，朱熹已為二〈南〉詩篇建立了一個比傳統二〈南〉學說更為完備的體系。

### 三、伊藤家學的二〈南〉觀及其對朱熹的批評

隨著朱子學傳入日本，朱熹的思想不僅在理氣、心性學影響日本極大，就連朱熹的《詩經》學說也深受日本學者的注意，而加以研究。<sup>35</sup>特別是江戶時代（1603-1868）的儒學者，有不少《詩經》相關著作，<sup>36</sup>對於朱熹的《詩》觀，或表贊同、或極力批判，其中古學派對朱熹的《詩》觀較有意見。所謂古學派是指聖學派、古義學派、古文辭學派等三派而言。山鹿素行（1622-1685）欲排斥空洞無用的宋、明性理思辯之學，主張應實踐日常有用之學，而直指孔子，以聖教直傳者自許，乃首倡聖學派。伊藤仁齋（1627-1705）因疑性理之學，而排除漢、唐、宋、明之學，藉由《論》、《孟》直溯孔、孟思想，以達孔、孟之道，號稱古義學。荻生徂徠（1666-1728）不僅攻擊宋儒學說，也排斥仁齋古義之學，棄《孟》、漢、唐、宋儒之學，以六經為本，直探先王、孔子等聖人之道，主張文取先秦，詩用盛唐，認為唯有精確掌握古文辭的意涵，才能正確地理解六經，所以此學派稱為古文辭學派。<sup>37</sup>

由於素行在《詩經》學上較少批判朱熹的《詩》觀，而徂徠除了批判朱熹之外，也批判仁齋。所以本文先檢視古義學派學者，特別是伊藤家學的《詩經》二〈南〉觀與朱熹觀點之間的異同，以後再擴及其他。

<sup>33</sup> 林慶彰：〈朱子《詩集傳·二南》的教化觀〉，收入鍾彩鈞主編：《朱子學的開展——學術篇》（臺北：漢學研究中心，2002年），頁65-66。

<sup>34</sup> 陳志信：〈理想世界的形塑與經典詮釋的形式——以朱熹《詩集傳》對〈二南〉的詮釋為例〉，《漢學研究》21卷1期（2003年6月），頁302。

<sup>35</sup> 江戶初期中國《詩經》相關書籍約有145種傳入日本，其中朱熹新注相關書籍有48種，漢唐古注有23種，顯示朱熹新注確實較受重視。見張文朝：《日本における詩經學史》（臺北：萬卷樓圖書有限公司，2012年），頁108。

<sup>36</sup> 張文朝：《日本における詩經學史》，及其編譯：《江戶時代經學者傳略及其著作》（臺北：萬卷樓圖書有限公司，2014年）。

<sup>37</sup> 關於江戶時代各儒學各學派的創立，可參考張文朝：〈日本江戶時代儒學各派創始者思想述介〉，《儒學研究論叢》第2輯（2009年12月），頁27-45。

自伊藤仁齋於寬文二年（1662）在京都堀川自宅開古義堂私塾收徒授課起，四十餘年間，門人達三千人，可見其學問受歡迎的程度。古義堂自始至終為時二百四十四年（1662-1905），家傳六代，所藏圖書約五千五百種，近一萬冊。本節將重點集中在伊藤家《詩經》二〈南〉觀，以見其家學之傳承與創新。六代堂主依序為：仁齋、東涯（1670-1736）、東所（1730-1804）、東里（1757-1817）、東峰（1799-1845）、輶齋（1831-1907）。另外，仁齋的五男蘭嶠（1694-1778）曾在東涯去世後，十年間暫時代理堂主，所以本文也將其納入討論。

若就四人的生存時間來看，仁齋與東涯可從十七世紀中期算到十八世紀中期，約一世紀多，共一百零九年；蘭嶠與東所可從十七世紀末期算到十九世紀初期，也是約一世紀多，共一百一十年。如此可以看出兩個世紀間，伊藤家學在《詩經》學史上的研究成果與轉變。

就《詩經》的相關著作而言，在各堂主中，東里與東峰兩堂主沒有發現《詩經》學論著，而輶齋雖有《五經備忘錄》、《禮易詩備忘錄》等著作，但只是抄錄他認為重要的文字，而無就字義作任何論述。其他如：仁齋有〈詩說〉、《語孟字義》詩三條、《論語古義》、《童子問》；東涯有《讀詩要領》、《經史博論》、《經史論苑》、《經說》、《經學文衡》；東所有《詩解》、《詩解韻章圖》、《詩解名物》、《伊藤點五經》、《詩經世本古義小引》。蘭嶠有《小雅稟本》、《詩古言》<sup>38</sup>等著作可供研究。

本節即以上述各文本為依據，發掘伊藤仁齋、東涯、蘭嶠、東所等家族的二〈南〉觀與朱熹二〈南〉觀的異同為論述。

### （一）伊藤仁齋（1627-1705）

伊藤仁齋，名維楨，仁齋是其號，私諡古學先生，江戶前期京都的儒者。自少年時期起學習漢文，立志學問之道。三十多歲以前熱衷於宋學，後雖也研究佛教，但漸覺其非。三十六歲左右，決定回歸孔、孟原典求其原意，而提唱「古義學」，開「古義堂」，為首代堂主，收徒講授《論》、《孟》，排斥宋儒之論，就具體的人倫日用，建立易知易行重實踐的學說。其學問之核心在於標舉聖門學問第一字「仁」，<sup>39</sup>為仁定義為「仁者，愛而已

<sup>38</sup> 蘭嶠自言所著之書名為《詩經古言》，但書中標題卻為《詩古言》，而〈詩古言序說〉即是《詩古言》之〈序〉。本文為統一稱呼，除出現在蘭嶠自言處以《詩經古言》稱之之外，其餘都以《詩古言》為名，詳見正文下論。

<sup>39</sup> 「聖門學問第一字是仁」，見《童子問》上，收入日・家永三郎等校注：《近世思想家文集》（東京：岩波書店，1966年），頁213。其他如「孔門學問第一字是仁」、「孔門之學仁而已矣」，見〈同志會筆記〉，《古學先生文集》，卷5，收入日・三宅正彥編：《近世儒家文集集成》（東京：ぺりかん社，1985年），第1卷，頁111-112。

矣」。<sup>40</sup>而視仁、義、禮、智為道，<sup>41</sup>認為聖人之教不外乎仁、義。<sup>42</sup>

如上所述，仁齋視仁為道德之根本，所有的善由此而出，是聖人之學與教之根源。那麼，被視為聖人之教根本的經書《詩經》，仁齋如何看待呢？在學問上，仁齋採取批判朱子學的態度，而在面對朱熹的《詩經》解釋時，又將採取何種態度呢？由前賢的論著中，分析得知前賢的研究成果大多就仁齋的詩去經化、平易、性情、人情觀、俗的概念、讀詩方法論、詩的流通性、詩的真偽、存《序》說、六義論等論述仁齋的《詩經》觀。<sup>43</sup>然而幾乎沒有論及二〈南〉觀，所以本文在此將透過仁齋著作中所見關於二〈南〉觀，與朱熹的解釋作比較、探討。

仁齋在早年（三十七歲時）所寫的〈詩說〉中提到讀《詩》的重要性，他說：

於乎！不見古昔之盛，不可以為古昔之治，不知古人之情，不可以為古人之學。苟欲見古昔之治，知古人之情，則舍《詩》奚以為？夫畫雪者不能繪其潔，畫花者不能繪其馨，畫禽者不能繪其聲，畫人者不能繪其情，而畫古之風俗，而能繪其盛衰治亂、人情物態者，其惟《詩》乎？故讀二〈南〉，則觀文王風化之盛，猶正月之吉，父母兄弟，相集一堂，具儀設醯，竟日嘉樂，頓忘窮歲之勞矣。讀〈國風〉，則猶其怨悱苦樂，愛憎毀譽，躬自有之，窮則欲求其生路，達則欲及其所愛矣。讀二〈雅〉三〈頌〉，則猶身生成周之世，在朝廷郊廟之間，而面觀其揖遜登降，穆穆熙熙，受釐陳戒，接神奉粢之容矣。其盛衰治亂，人情物態，溢乎言表，千載如新，所謂有聲之畫也，故曰：「欲見古昔之治，知古人之情者，舍《詩》奚以為？」<sup>44</sup>

從這個引文可以發現一件事，那就是仁齋在討論讀《詩》的時候，特別把二〈南〉從〈國風〉中獨立出來討論。可見仁齋對讀二〈南〉與讀其他〈風〉、〈雅〉、〈頌〉

<sup>40</sup> 「仁之為德大矣。然一言以蔽之。曰，愛而已矣。」見《童子問》上，頁215。

<sup>41</sup> 「道者何，仁也，義也，禮也，智也。人圍于其中，而不得須臾離焉。」《童子問》上，頁206。

<sup>42</sup> 「外仁義而無教。」《童子問》下，頁251。

<sup>43</sup> 其中，較具特色的如：日・土田健次郎在〈伊藤仁齋的詩經觀〉中，論述若從詩原義的解明歷史來看，仁齋的《詩序》再評價似乎比朱熹倒退了，但就《詩》的非經書化歷史來看，則比朱熹更進一步。《詩》脫離經書的桎梏，打開了與一般詩歌同次元研究的視野。見日・土田健次郎：〈伊藤仁齋の詩經觀〉，《詩經研究》第6號（1981年6月），頁18。此文由鍋島亞朱華於2005年10月譯成中文，發表於《經學研究集刊》1，頁37-43。日・清水徹在〈伊藤仁齋における《詩經》觀〉中，論述仁齋的詩論與其思想有關連，雖然他否定朱子學的載道論或勸善懲惡說，但是，作為儒者，他堅持不廢止含有道德價值的《詩經》〈大序、小序〉，而繼承宋代人情說的立場。見日・清水徹：〈伊藤仁齋における《詩經》觀〉，《東洋文化》〈東洋の學藝〉復刊第100號（2008年4月），頁21。

<sup>44</sup> 日・伊藤仁齋：〈詩說〉，《古學先生詩文集》，卷之3，收入日・三宅正彥編：《近世儒家文集集成》（東京：ぺりかん社，1985年），第1卷，頁63下欄-64上欄。

有不同的見解。他從「見古昔之治」、「知古人之情」的角度切入，<sup>45</sup>而謂「觀文王風化之盛」，則可以看成是仁齋將二〈南〉詩篇解讀為「文王風化」的民情反映，亦可見此一觀點來自朱熹，來自傳統二〈南〉觀，可說是仁齋對此一觀點的繼承。但是要特別注意的是，這只是仁齋早年尊朱時期的看法而已，如後所敘，仁齋後來在《詩經》學上，採取尊《序》批朱的態度，已不見「文王風化」的思想。而認為讀二〈南〉詩篇有可以讓人「頓忘窮歲之勞」的功效，則是未見於中國學者之論，未聽於日本學者之聞，可說是仁齋獨自的新見解。依照仁齋所描述的正月之吉，應是改歲朔日，時值春節，全家和樂團聚的景象。仁齋接著又說：

而夫子又特曰，人而不為〈周南〉、〈召南〉，其猶正牆面而立也與，何哉？蓋人之所患，每在於斗筭之不太。而學者之所苦，最在於藩籬之難開。苟安於目前之小康，而不知聖世之大同者，譬猶井蛙之不知東海，蟪蛄之不知春秋，南人之疑於北方有千人糧帳，北人之疑於江南有萬斛之船，硜硜乎其鄙哉。苟不讀二〈南〉而知文王風化之盛，其奚以能除我鄙陋之氣，而共致其廣大之象。若夫〈雅〉、〈頌〉之篇，則往往聖人君子之所作，而其詞若稍涉謹嚴，濛濛雅奧，不遽可讀焉。至於二〈南〉之詩，則猶春陽之氣著物自發生，濃郁芬馥，自襲人衣。蓋滿腹樂意，而雖一樂字，亦著不得，所以為至也。故讀二〈南〉而有得焉，則二〈雅〉三〈頌〉，不待用工，而其意義、血脈，皆得之於此。非惟〈風〉詩之正經，實讀《詩》之門戶，為政之樞要，人而不可不為者也。<sup>46</sup>

仁齋認為讀二〈南〉而有得，則〈雅〉、〈頌〉之意義、血脈自然可得，<sup>47</sup>盛讚二〈南〉不僅僅是〈國風〉之正經，更是《詩》三百篇之入門、為政之關鍵，這麼重要的詩篇如何能不讀呢？早期的仁齋如此看重二〈南〉，絕大部分是受朱子學的影響。但是到了晚年，他在《論語古義》中解釋《論語·陽貨》篇「子謂伯魚曰」章時，說：

<sup>45</sup> 關於仁齋的人情觀可參考日·土田健次郎：〈伊藤仁齋の《詩經》觀〉，《詩經研究》第6號（1981年6月），頁13-19。日·黑住真：〈伊藤仁齋の思想と詩歌〉，《季刊日本思想史》第21號（1983年9月），頁29-49。日·清水徹：〈伊藤仁齋における《詩經》觀〉，頁12-26。

<sup>46</sup> 日·伊藤仁齋：〈詩說〉，《古學先生詩文集》，卷之3，頁64上欄-64下欄。

<sup>47</sup> 血脈，一般比喻為貫通事物的脈絡。關於仁齋的血脈說，可參考金培懿：〈《論語古義》の注釋方法について〉，《九州中國學會報》第36卷（1998年），頁72-90。及日·藤本雅彥：〈伊藤仁齋の《論語》注釋の方法：《論語古義》〈學而〉篇第二章の解釋の試み〉，《大阪大學日本學報》第1卷（1982年），頁25-48。

二〈南〉之詩，皆言盛周王化之所及，而修身、齊家之道，無所不備也。苟不讀二〈南〉而知先王風化之盛，其奚以能除我鄙陋之氣，而造夫廣大之域？故曰：「其猶正牆面而立也與？」蓋譏夫苟安於目前之小康，而不知聖世之大同也。<sup>48</sup>

這除了延續上個引言中所表現的思想之外，更提出二〈南〉也是備有「修身、齊家之道」的詩篇，當然這與朱熹的說法相同。由此而能「除我鄙陋之氣，而造夫廣大之域」，則是就孔子之言加以敷衍而成的結果。這個引言所要傳達的意義，其實與前面所引用之言並無不同。但是仔細閱讀之後，可以發現此處仁齋所使用的語彙，與早年有極大不同，特別是不再明確地說出風化的主體是「文王」，而是代之以「周王」、「先王」等較為廣泛涵義的語彙來表達。這是為什麼呢？是不是意味著仁齋二〈南〉觀的改變呢？仁齋在《論語古義》中說：

按：〈小序〉云：「〈關雎〉者，后妃之德也。」本不言何王后妃，蓋言后妃之德宜如此。〈鵲巢〉，〈關雎〉之應也。其〈序〉云：「〈鵲巢〉者，夫人之德也。」亦不言何國夫人，則所謂后妃，亦不斥言何王后妃，為是。<sup>49</sup>

原來是仁齋根據〈序〉之解釋，認為〈序〉只說后妃夫人，卻沒有明言是哪個后妃或夫人，這是在說明身為后妃或夫人者應有如是之德，所以不必特指何王之后妃，何國之夫人。仁齋認為〈小序〉的解釋是對的，而暗指朱熹等不應如此明確地說是文王之后妃太姒。就這點來說，顯然地仁齋已修正了朱熹的觀點。

仁齋於二〈南〉詩中最常提到的是〈關雎〉篇，他在解釋《論語》「〈關雎〉樂而不淫」章時，說：

此專美〈關雎〉聲音之盛而言，當與「師摯之始，〈關雎〉之亂」章參看。夫聲音之妙，可以感動鬼神，而況於人乎？〈關雎〉之樂，能合於中和之德，而歸于性情之正，夫子之所以取之也。蓋樂者人情之所宜有，而哀亦人情之所不免。苟欲去人情之所宜有，則至於絕物；欲減人情之所不免，則至於害性。但〈關雎〉之樂，其音樂而不淫，哀而不傷。聞之者邪穢蕩滌，查滓融化，自得性情之正，樂之至美者也。然而詩言志，歌永言，聲依永，律和聲，則詩其本也。苟讀詩而善得其志，則聲音自在其中矣。<sup>50</sup>

<sup>48</sup> 日・伊藤仁齋：《論語古義》，卷之 9，陽貨第 17，「子曰師摯之始」章，收入關儀一郎編：《日本名家四書註釋全書》（東京：鳳出版，1973 年），第 3 卷，頁 262。

<sup>49</sup> 日・伊藤仁齋：《論語古義》，卷之 2，頁 42。〈八佾〉第三，「子曰〈關雎〉樂而不淫」章。

<sup>50</sup> 日・伊藤仁齋：《論語古義》，卷之 2，頁 41-42。

仁齋認為此章是孔子讚美〈關雎〉之音樂，〈關雎〉之音樂本身能「合於中和之德，而歸于性情之正」，所以可以使聞者「邪穢蕩滌，查滓融化，自得性情之正」。因此仁齋稱讚〈關雎〉是「（音）樂之至美者」。但是，自孔子以後，恐已無人聽過這樣美好的樂聲，如何能有自得性情之正的依據呢？所以仁齋不得不口氣一轉，說詩是志之本，如能善得詩人之志，則此至美之樂，自然在其中了。仁齋認為讀此章需與「師摯之始，〈關雎〉之亂」章齊看，這是因為仁齋認為這兩章的重點都在詩樂的部分，在「師摯之始，〈關雎〉之亂」章中，仁齋解釋說：

〈關雎〉成周之雅樂，其詩言后妃之德，其聲樂而不淫，哀而不傷，乃三百篇之首篇，而合于中和之德，使聽者自得性情之正，樂之最至美者也。而師摯，魯之妙工，當其初年，為夫子奏之，故夫子歎之如此。<sup>51</sup>

仁齋稱〈關雎〉是成周時的雅樂，成周是指周公輔佐成王的時代，仁齋從他早年的文王說，經不特定何王的先王說，到現在已確定為成周說。假如真是這樣，那麼，這裡所謂的「其詩言后妃之德」的后妃，豈不應該就是指成王之后妃了嗎？當然，就仁齋而言，這似乎不是他所要表述的重點，他要傳達的是〈關雎〉之樂「合于中和之德，使聽者自得性情之正」這個看法，在這之前，仁齋已對〈關雎〉之樂作過讚許，這裡仁齋再度稱讚〈關雎〉之樂，而且以最高級的語彙稱讚〈關雎〉為「樂之最至美者」。相對於朱熹只讚許「為此詩者得其性情之正，聲氣之和」、「就其詞玩其理」，<sup>52</sup>而未就〈關雎〉的音樂加以論述，可見仁齋對〈關雎〉音樂推崇之極至。

## （二）伊藤東涯（1670-1736）

伊藤東涯，名長胤，字原藏，號東涯、慥慥齋，京師人。伊藤仁齋之長子，博覽強記，深經術，善屬文。十四歲始講《詩經》，十八歲已有朱子學、陸王學之教養，二十三、四歲間讀完杜預所著《左傳集解》三十卷。為古義堂第二代堂主，繼述家學，終身不仕官。其最為人所稱頌的是繼承其父之學問，使之普及。元文元年歿，年六十七，私諡紹述先生。

<sup>51</sup> 日·伊藤仁齋：《論語古義》，卷之4，〈泰伯〉第八，頁124。

<sup>52</sup> 宋·朱熹：《詩集傳》，頁403。又見朱熹：《論語集注》，收入朱傑人校點：《朱子全書》（上海：上海古籍出版社，2002年），第6冊，頁89，及《論語或問》，收入朱傑人校點：《朱子全書》，第6冊，頁670-671。《論語精義》，收入朱傑人校點：《朱子全書》，第7冊，頁123-125。



東涯對其父仁齋所論二〈南〉觀，似乎沒有多大發揮。抑或是東涯已將父親的思想化為自己的思想，致使我們無法從現行的文本中，區別出何者為仁齋的，何者又是東涯的。如東涯解釋《論語·陽貨》篇「子謂伯魚曰」章，也只是提醒讀《詩》者，若不讀《詩》，則會有遇事不能言，而變得不方便的情況。<sup>53</sup>沒有仁齋的那種欲知「聖世之大同」的企圖心。然而這並不代表東涯對《詩經》二〈南〉沒有意見，例如他對〈召南·殷其雷〉一詩，提出自己的看法，他說：

《詩·召南·殷其雷》詩云：殷其雷云云。先儒謂：「南國被文王之化，婦人以其夫從役在外，而思念之，故作此詩。」由此說，則凡為人妻者，須厚於其夫，是所以教婦人也。予謂良人在外，婦嘆于室，人之恒情，窮巷寒村，頑妻癡女皆然，何必沐先王之道而能然哉？但從政者讀此詩，則能諳閭閻室家之情，行師斷獄之間，不尚苛嚴以失人情，所謂可以觀者，此也。<sup>54</sup>

東涯所謂的先儒是指朱熹而言，他對朱熹《詩集傳》謂婦人因被文王之化而能思念其夫的解釋，提出質疑，謂此等事乃人之常情，為什麼一定要沐得先王之化才會做出思念夫婿的事呢？「人情」是不需經過思慮即會的本能反應，不待教而能然。所以即使是聖人之教，在東涯看來都是多餘的。但是，東涯並不是只會批判朱熹而已，他更認為如果從政者讀此詩，則可以知婦人之情，而於決策之際，可以不失人情。這無疑是東涯對《詩》「可以觀」所作的另一種詮釋。

東涯對〈關雎〉「樂而不淫」的觀點，也是關注在音樂這部分，認為：「淫者非必溺於色之淫，乃謂音聲流於和樂，如水之溢，於〈關雎〉『樂而不淫』可知。音聲勝過和樂，必流於淫。」<sup>55</sup>這裡必須事先說明的是：這個引言是東涯在批判朱熹把鄭詩等同於孔子所要放逐的鄭聲為誤，而為鄭聲雖淫，鄭詩不淫作辯護時，特別就「淫」字所作的解釋。東涯認為淫不一定就是溺於色，而是事物「過度」的一種表現，如水之溢出、聲音之過度和樂，都是一種淫的狀況，所以舉〈關雎〉「樂不過度故不淫」當例子，以此曉人。這雖然是東涯舉以示人的例子，但也可以由此而知道東涯對〈關雎〉的態度是與仁齋一致的，都

<sup>53</sup> 「夫子謂伯魚曰：『不學《詩》無以言也。』又曰：『人而不為〈周南〉、〈召南〉，其猶正牆面而立也與！』と。人の《詩》を學ばざれば，さし當りて物いふこともならず。不自由成ことをのたまへり。」見日・伊藤東涯：《讀詩要領》，收入日・關儀一郎編：《日本儒林叢書》（東京：鳳出版，1978年），第5卷，頁6。

<sup>54</sup> 日・伊藤東涯：《閑居筆錄》，卷之下，收入日・關儀一郎編：《日本儒林叢書》，第1卷，頁53。

<sup>55</sup> 「淫とは必しも色に溺るの淫にあらず。音聲の和樂に流れて。水のあふるるか如くなるをいふ。〈關雎〉「樂而不淫」といふにて知るべし。音聲の和樂にすぐれば、必ず淫に流る。」見日・伊藤東涯：《讀詩要領》，頁15-16。

是就〈關雎〉的音樂上理解，而不像朱熹是根據詩詞加以解釋。因此，東涯在《讀詩要領》中三論鄭聲淫的問題之後，提出了以下的觀點作為該書的結尾，他說：

詩與樂不同。《詩》者，今之三百五篇《詩經》是也，皆可諷誦而歌。《詩》中〈南〉、〈雅〉、〈頌〉用於音樂，其餘全不用於樂。又樂如〈韶〉、〈武〉，雖至春秋時代尚存，然其詞不見於《詩》中。六經除《詩》、《書》、《易》、《春秋》、《禮經》之外，又有所謂《樂經》者。夫子又言「興於詩，立於禮，成於樂」。合彼是而觀，則詩與樂不同。<sup>56</sup>

東涯從六經中有《詩經》，又有《樂經》，又從孔子言「興於詩，成於樂」得到詩與樂不同的結論。又說《詩經》中二〈南〉、二〈雅〉、三〈頌〉是有用樂的，其他十三國〈風〉則不用樂。當然他說這些的用意，已如上述，是用來說明〈南〉、〈雅〉、〈頌〉既是詩又是樂，且都是典雅之樂，而鄭詩是不用樂的徒歌，所以不會流為淫詩。我們從他的說明中可以得知，東涯把二〈南〉從十五國〈風〉中區別開來，是因為二〈南〉具有音樂性之故，這一點可以說是繼承了仁齋的觀點，很符合他作為紹述家學的形象。

從仁齋與東涯對二〈南〉的詮釋中，可以看出仁齋、東涯並無對「南」字作何解釋。仁齋的無解，或許根源於孔、孟未曾對「南」下過定義，所以對標榜回歸孔、孟原典求其原意的仁齋而言，「南」的解釋並非重點所在。而東涯以紹述其父仁齋之學為志，自然也就不必解釋。另外，如果放在十七世紀中期到十八世紀中期，仁齋、東涯父子整個學問上來看，或許不難看出仁齋為學的重點在理解聖人的意思語脈，而不在字義的詮釋。雖然他著有《語孟字義》兩卷，但於序中有言：「夫字義之於學問固小矣，然而，一失其義則為害不細。」<sup>57</sup>可知仁齋雖然認為字義不可不注意，但字義之於學問畢竟算是小事。又從仁齋的《論語古義》中，字解的部分大多沿用朱熹，而於大意的部分則用己說，亦可得到旁證。仁齋去世前一年（1704年），東涯三十五歲，荻生徂徠三十九歲，徂徠宣稱自己從明朝李、王處得知古文辭，至享保元年（1716年）徂徠稱其學為古文辭學，一世風靡。

<sup>56</sup> 「詩と樂と同じからず。《詩》は今の三百五篇の《詩經》是れなり。いづれも諷誦して歌ふべし。《詩》の内にて、〈南〉、〈雅〉、〈頌〉は音樂に用ひられて、その餘はことごとく樂に用ひらるるにあらず。又樂にて〈韶〉、〈武〉の如き、春秋の時代までのこりてあれども、その詞、《詩》の中に見へず。六經を《詩》、《書》、《易》、《春秋》、《禮經》とたてて、又《樂經》といふものあり。夫子又「興於詩，立於禮，成於樂」とのたまふ。彼是引合てみれば、詩と樂とは同じからず。」日・伊藤東涯：《讀詩要領》，頁17。

<sup>57</sup> 日・伊藤仁齋：《語孟字義·序》，卷之上，收入日・井上哲次郎等編：《日本倫理彙編》（京都：臨川書店，1970年），第1卷，頁11。

享保 13 年（1728 年）徂徠死後，古文辭學更加盛行。可以說東涯中年以後至去世，都活在古文辭學盛行之中。儘管如此，東涯紹述父學之志不為所動，並未與之起舞。亦即東涯終其一生，並未受古文辭學盛行之影響而改變其發揚父學之事業。

### （三）伊藤蘭嶠（1694-1778）

伊藤蘭嶠，名長堅，字才藏，號蘭嶠，京師人。伊藤仁齋之五子，東涯之異母弟。享保十六年（1731）紀伊侯徵為儒官，元文元年（1736）東涯歿，東涯之子東所尚幼，所以蘭嶠回到京都古義堂教授達十年之久，待東所成人，再回紀伊教導藩士子弟。安永七年（1778）歿，年八十五，私諡紹明先生。

蘭嶠在其《詩古言》中提到他著此書的原則，他說：「長堅膚淺，不揆樛昧，訓詁本諸《爾雅》，出入於《傳》、《箋》，於宋、明諸儒解注，竊取其長，並抒鄙見，以為之註。名以《詩經古言》云。」<sup>58</sup>而東所曾對蘭嶠著此書有過評論，他說：「季父蘭嶠著《詩古言》，推時世，詳訓詁，亦不拘拘家庭之誨，別發揮一家之卓見。其說浩博，不可涯涘矣。」亦可見蘭嶠為學之態度。

蘭嶠對二〈南〉的看法，在《詩古言》卷一〈周南第一〉提到解釋，說：「〈南〉，與南殊（ㄗㄨㄛˋ）之南同，出聲歌呼南南也。以〈雅〉以〈南〉，是也。曰化自北而南，所無焉爾。首二篇曰〈南〉，以例餘十三國也。」<sup>59</sup>蘭嶠認為〈周南〉、〈召南〉二篇之所以稱為〈南〉，與南聲相同，是指音樂而言，不是所謂化自北而南之意。蘭嶠的這個解釋與《詩古言·序說》中「〈南〉即呼南南之義也」的說法是一樣的。<sup>60</sup>蘭嶠又說：

曰〈風〉、諷同，諷，誦也。蓋侯國所諷誦之詩也。程大昌云：「有〈南〉、〈雅〉、〈頌〉，而無〈國風〉。」然《左傳》云：「〈風〉有〈采蘋〉、〈采芣〉，〈雅〉有行葦、洞酌。」及太史公曰：「〈國風〉好色不淫。」此從古既有之，非後之所加也。<sup>61</sup>

蘭嶠之所以引程大昌的話，除了要證明二〈南〉之所以為〈南〉，是不同於十三國詩之外，同時也表達反對程大昌無〈國風〉之說。關於這一點，東所則是承認程大昌無

<sup>58</sup> 日·伊藤蘭嶠：《詩古言·序說》（天理：天理大學圖書館藏，1750 年，自筆版），頁 14b。

<sup>59</sup> 日·伊藤蘭嶠：《詩古言》〈周南第一〉，頁 2b。

<sup>60</sup> 日·伊藤蘭嶠：《詩古言·序說》，頁 2b。

<sup>61</sup> 日·伊藤蘭嶠：《詩古言·序說》，頁 2b。

〈國風〉之說，而改稱十三國詩。是可見東所雖然與蘭嶠學，亦不見得事事同於蘭嶠。

蘭嶠雖著有《詩古言》，但是缺頁嚴重，少有連貫之處，且只到〈兔置〉篇前半而止，甚為可惜。今錄一段較為完整之處，以窺其論《詩》之一端。在〈桃夭〉詩首章的評論中，蘭嶠說：

朱子云：「《周禮》『仲春令會男女』，然則桃之有花，正婚姻之時也。」然則蕢實亦為其時歟？蓋屬謬解云。〈序〉云：「后妃之所致也。不妒忌，則男女以正，婚姻以時。」此我所不解也。夫使天下之人，皆婚姻以時，男有室，女有家，雖堯、舜其猶病者，豈以后妃之不妒忌之故，而能致之耶？<sup>62</sup>

蘭嶠所引朱熹之言，乃見於《詩集傳》中，<sup>63</sup>蘭嶠批評朱熹之解為謬，為什麼呢？蘭嶠雖然沒有說明理由，或許蘭嶠認為如果三、四月時桃花開，則〈桃夭〉首章「灼灼其華」，在時間上可說是符合朱熹所言，但是二章言「有蕢其實」，則在時序上來說，已到了六、七月，甚至十一月，如何能說是正婚姻之時呢？更別說三章所言「其葉蓁蓁」，則已到隔年早春之事了。依此推測，則蘭嶠之質疑是有其道理的。但是蘭嶠沒有就詩中花開、結果、枝葉繁盛的詩境，思考詩人或許是要比喻或祝福一個女子從結婚、生子，到家族興旺的過程，而不是三章都在說正婚姻之時。蘭嶠也批評此〈序〉「后妃不妒忌」之說，其實朱熹也對此〈序〉說提出批評，說：「序者失之，皆以為后妃之所致，既非所以正男女之位，而於此詩又專以為不妒忌之功，則其意愈狹，而說愈疎矣。」<sup>64</sup>所不同的是，朱熹就文王風化言其效，而蘭嶠就現實面批評〈序〉說是不可能實現的事。

#### （四）伊藤東所（1730-1804）

伊藤東所，名善韶，字忠藏，號東所，京師人。東涯之長子，東涯歿時，年僅八歲，由叔父蘭嶠教養成人。及長，年十八為古義堂第三代堂主，善繼學業，不墜家聲。文化元年歿，年七十七，私諡修成先生。

<sup>62</sup> 日·伊藤蘭嶠：《詩古言》，卷1，頁13a-13b。

<sup>63</sup> 宋·朱熹：《詩集傳》，頁407。

<sup>64</sup> 宋·朱熹：《詩序辨說》，頁358。

東所在所著《詩解》中就二〈南〉整體作評論時，說：「天子有禮樂，故二〈南〉、〈雅〉、〈頌〉叶音樂；諸侯無禮樂，故徒歌而已。」<sup>65</sup>這也是東所繼承父、祖的觀點，認為二〈南〉有其音樂性。而東所謂十三國諸侯之詩為徒歌，徒歌的觀點未見於仁齋、東涯之著作中，而東所注意到此說。其實徒歌之說可見於毛《傳》解釋〈魏風·園有桃〉「心之憂矣，我歌且謠」，毛《傳》謂：「曲合樂曰歌，徒歌曰謠。」孔穎達《正義》曰：「〈釋樂〉云：『徒歌謂之謠。』孫炎曰：『聲消搖也。』此文歌、謠相對，謠既徒歌，則歌不徒矣，故云：『曲合樂曰歌。』」<sup>66</sup>簡單地說，徒歌就是謠，就是歌唱而不用樂器伴奏。這裡要特別注意的是：東所把《詩經》中的二〈南〉、〈雅〉、〈頌〉視為天子的禮樂之一，而諸侯則無。其實這是東所的誤解。就二〈南〉而言，例如紀錄以敬老為主的鄉州鄰里定期聚會宴飲的《禮記·鄉飲酒義》都可以「合樂，〈周南·關雎〉、〈葛覃〉、〈卷耳〉；〈召南·鵲巢〉、〈采芣〉、〈采蘋〉。」何況諸侯？又說：

鄭氏以來，二〈南〉及十三國詩為〈國風〉，配之〈雅〉、〈頌〉，謂三經。然二〈南〉直曰：〈周南〉、〈召南〉，十三國單曰：邶、鄘、衛，未嘗曰：邶、鄘、衛風也，然則十五國詩，古不謂之〈國風〉，程大昌所謂〈南〉、〈雅〉、〈頌〉皆樂之名，而十五國詩非〈風〉，是也。<sup>67</sup>

所謂「鄭氏以來」是代表漢、唐《詩經》學觀點，而「然二〈南〉直曰」則是代表宋時所出現的《詩經》學觀點。因此，東所援用程大昌之言，以表明他「〈南〉為樂名」的觀點，是來自程大昌的說法。「南」從表王化方向、表實質區域到表樂名，伊藤家學也與時俱進，東所留意到此觀點。

〈南〉、〈雅〉、〈頌〉共樂名也，非《詩》之體。二〈南〉詩以南樂奏之，二〈雅〉以雅樂奏之，三〈頌〉以頌聲奏之，故曰〈南〉、〈雅〉、〈頌〉爾。〈南〉者，貴賤上下所通用者。〈雅〉者，朝廷所用之正樂也。其有大小之別者，蓋有豐殺廉肉之異，而如某宮某宮，而異其用也。〈頌〉，宗廟之樂，猶本朝之神樂也。<sup>68</sup>

這個地方東所比仁齋、東涯更清楚地區分了二〈南〉與〈雅〉、〈頌〉的音樂性質，認為二〈南〉詩是用「南樂」、二〈雅〉用「雅樂」、三〈頌〉用「頌聲」演奏的，

<sup>65</sup> 日·伊藤東所：《詩解》〈釋例〉3（天理：天理大學圖書館藏，1799年，寫版），原書無編碼。

<sup>66</sup> 朱傑人等整理：《毛詩注疏》，頁514-515。

<sup>67</sup> 日·伊藤東所：《詩解》〈釋例〉10。

<sup>68</sup> 日·伊藤東所：《詩解》〈釋例〉13。

而且「南樂」不論貴賤、上下都可以使用。就二〈南〉而言，這明白與上述諸侯無二〈南〉等禮樂的說法，截然不同，而他之所以有前後不一的表述情況，這是東所要區別漢、唐傳統《詩經》學的雅樂解釋與兩宋以後《詩經》學的南樂解釋，只是沒有說明清楚。東所進而認為：

《詩》與《樂》異。《詩》乃三百篇，是也。《樂》乃〈韶〉、〈武〉、〈大夏〉，以金石之八音奏之，是也。就三百篇內，二〈南〉、〈豳〉，與〈雅〉、〈頌〉，則叶絲竹箏弦者。其餘十三國之詩，是為徒詩，惟有其詞，而不合奏樂。又有笙詩，有其樂而無其詞，〈白華〉以下六，是也。<sup>69</sup>

這說明了東所繼承東涯「詩與樂異」的觀點，而指出十三國之詩為「徒詩」的說法，與仁齋、東涯不同。就伊藤家學而言，可說是東所的新說，但這也是來自程大昌的觀點，可見東所的《詩經》觀深受程大昌的影響。<sup>70</sup>

就二〈南〉二十五篇詩的看法，東所認為〈關雎〉是：「咏文王宮中之事，以謂君子得好配，夫婦道正。」由此而敷衍出修齊治平的論述。<sup>71</sup>更提出「然〈關雎〉一篇，是咏文王宮中之事，豈民間之所能作哉？何以不列之〈雅〉、〈頌〉？而大、小〈雅〉中，多刺時之詩，豈朝廷之所自作哉？何以不列之〈國風〉？」的質疑，東所由此而「知三百篇中，原其所作，或出於朝廷，或出於民間，而及其久也，輯而為《詩》」。<sup>72</sup>東所從《詩》的內容來判定詩作之所出，確實也是個方法。又說：「子曰：〈關雎〉之亂，洋洋乎盈耳乎。又曰：〈關雎〉樂而不淫，哀而不傷。共謂音調節奏之正耳，非就詩詞上言之。」<sup>73</sup>這明白地批評了朱熹「姑即其詞而玩其理以養心」的讀《詩》方法，而維護自仁齋以來伊藤家學對〈關雎〉詩篇是就音樂而解的觀點。謂〈葛覃〉詩說：「德化自內始，其及外可知。」則東所同意此詩與文王德化有關。以為〈卷耳〉是「夫婦相愛，人情之所在，可以法其正」之詩，這與東涯對〈召南·殷其雷〉中的思婦之說有異曲同工之處。認為〈樛木〉是「美文王之德，為天所助」，反對〈序〉所說「后妃之逮下也，謂后妃之不嫉妬眾妾也」，以為「蓋不然矣」。〈螽斯〉是美生德之詩，因為夫婦之道正，所以如螽斯之子孫眾多。〈桃夭〉

<sup>69</sup> 日·伊藤東所：《詩解》〈釋例〉14。此處東所謂：「〈白華〉以下六，是也。」實則依序應為〈南陔〉以下六詩，即〈南陔〉、〈白華〉、〈華黍〉、〈由庚〉、〈崇丘〉、〈由儀〉才是。

<sup>70</sup> 「十三國者詩，皆可采而聲，不入樂，則直以徒詩著之本土。故季札所見，與夫周工所歌，單舉國名，更無附語，知本無〈國風〉也。」見宋·程大昌：《考古編》〈詩論一〉，頁2b。

<sup>71</sup> 日·伊藤東所：《詩解》，卷之1。

<sup>72</sup> 日·伊藤東所：《詩解》〈釋例〉6。

<sup>73</sup> 日·伊藤東所：《詩解》〈釋例〉14。

言：「被文王之化，內無怨女，外無曠夫也。」而「德澤之所被，自然而然廣矣，大哉」！〈兔置〉「被王化，武夫野人，人皆謹慎，為君公之用」。〈芣苢〉謂世治家和，女子之柔順，實先王恩化入人之深。〈漢廣〉「可見德化之所及深矣」；〈汝墳〉「慕文王之德」；〈麟之趾〉「嘆美文王子孫眾多，且有德義。」

如上所述，東所解釋〈周南〉十一首詩中，直接言及文王有六首，認為是文王德化的有三首，其餘二首為論夫婦之道。由此可知，東所將〈周南〉歸之文王的解釋，比朱熹以文王之化為主的七篇還要明顯，甚且幾乎沒有言及〈序〉所謂的后妃之德。贊同〈序〉所言的只有〈漢廣〉「可見德化之所及深矣，〈序〉云：『德廣所及也』，是矣」，及〈麟之趾〉「〈序〉云〈關雎〉之應，近是矣」。但要注意的是：這兩則同意〈序〉說的，都是在解釋文王之德的前提之下。

而東所對〈召南〉十四篇詩的解釋如下，〈鵲巢〉之詩：「召人謂我君能保其國，娶妻而能成其禮也。」所謂召人，所謂我君，則東所將〈鵲巢〉聚焦在召公身上，不再言「夫人之德」明矣。〈采芣〉「召國之夫人事其夫，親中饋之勞」，同意〈序〉云夫人不失職之說。〈草蟲〉「召人慕召公之德」；〈采蘋〉「召公之夫人，能循禮儀，助祭祀。夫人所率之女子，亦能遵法也。可見召公之德化，內治之整矣」。〈甘棠〉「召公之德化，入人心之深也」。因而贊同〈序〉美召伯之說；〈行露〉美「召公聽斷之明」，贊同〈序〉「召伯聽訟」之說。〈羔羊〉美「大夫有德，節儉正直」。〈殷其雷〉「感召公施仁政於國中」，對〈序〉所謂「勸以義」之說，不以為然，這與朱熹同調。認為〈標有梅〉言處女婚期過時，批判〈序〉所謂「男女及時」為固陋之說。朱熹也以為〈序〉此說未安，可見兩人所見無二。〈小星〉「謂同為君之小臣，各安其所值而已」，批判〈序〉與朱熹同主「夫人之淑德，下及賤妾」，而以為不然。〈江有汜〉「文王之時，江沱之間，有嫡不以其媵備數，媵遇勞而無怨，嫡亦自悔也。」以見《詩》可以怨。此說幾乎同於〈序〉所言，而不理朱熹所謂「詩中未見勤勞無怨之意」之評語，亦可見東所對〈序〉與朱熹之說，各有所取及所棄。認為〈野有死麕〉是「男女相贈答之詞，凡人之求妻，贈物通情，女亦非不從，唯欲有禮耳，人情之所有，不忘禮義也」。而對〈序〉所謂「惡無理」之說，表示「所見乃異」。〈何彼穠矣〉贊同〈序〉「美王姬」之說。〈騶虞〉「謂時和物豐，官得其人，君不事多殺」。雖然同意〈序〉將此詩視為「〈鵲巢〉之應」，但對於「以騶虞為獸名，對麒麟」，認為是「不可取也」。引焦竑（1541-1620，字弱侯，號澹園，南京人）「騶，司車之官。虞，司獸之官」之解，<sup>74</sup>認為應該解作官名為是。東所批評〈序〉把騶虞當獸名解釋的同時，其實也是批判了朱熹的說法。朱熹不只解釋說：「騶虞，獸名。」更進一步引《說文》之文描述

<sup>74</sup> 清·焦竑著，李劍雄點校：《焦氏筆乘》（北京：中華書局，2013年），頁4-5。

此獸為「白虎黑文，不食生物者也」。<sup>75</sup>而且朱熹在與人討論此詩時，說：「『于嗟乎！騶虞。』看來只可解做獸名，以『于嗟麟兮』類之，可見。若解做騶虞官，終無甚意思。」<sup>76</sup>可見朱熹不是不知道有官名之解，只是對他來說，是個「無甚意思」的解釋罷了。

如上所述，東所認為〈召南〉是詠召公之事四篇，言召公之德三篇（其中一篇與夫人重複），夫人二篇，男女二篇，大夫、小臣各一篇，與文王有關的只有二篇；而同意與反對〈序〉說的各有五篇。由此可見，東所將〈召南〉獨立歸之召公的解釋，明顯已脫離了漢、唐、朱熹等將〈召南〉視為〈周南〉文王德化之效的路線。

蘭嶠、東所則深受南宋程大昌的影響，認為〈南〉是樂名。蘭嶠因為不拘家庭之誨，所以不必堅守非孔、孟之語不言的家規，而接受南宋的學說，認為〈南〉是指音樂而言，不是所謂化自北而南之意。東所自幼與蘭嶠學，多少受蘭嶠的影響。加上時值折衷學派興盛，自然促使東所廣納眾學，折衷各說以為己用。由蘭嶠與東所對《詩序》的態度來看，處在十七世紀末期到十九世紀初期的江戶中、後期，古文辭學派與折衷學派先後盛行之際的古義學派領導中樞的伊藤家學，除了要與古文辭學派抗衡之外，已經明顯地逐漸往古、新注折衷的路線靠攏，這是時勢所趨，恐怕也是在所難免的。

如上所論，可以明顯看出伊藤家《詩經》學的研究成果，從十七世紀中期到十九世紀初期的兩百年間古義學的興起、與古文辭學的抗衡、順勢溶入折衷學的轉變，這雖是伊藤一家《詩經》學內部轉向的演變過程，卻也是日本整個江戶時代的學術嬗變史。

#### 四、結論

如上所論，本文綜觀了中國傳統《詩經》學史討論的二〈南〉，就此部分而言，可以歸納出三個結果，也就是：（一）漢以後多著重在詩旨大義的教化。（二）漢以後都說二〈南〉詩是文王之詩，且強調后妃的內助，北宋則強調王者之興不出於女德。（三）兩漢對「南」的認識，由《傳》的南土說，經《序》的「南國」、「江、漢之域」，到《箋》、《疏》的六州說，實際區域輪廓逐漸清晰，範圍逐漸擴大。但歐陽修對於六州之說提出修正，認為是指服順文王者過半，而不是指實際的行政區域；程大昌以為是樂名，兩人趨於抽象的解釋。

朱熹雖然是新《詩經》學的代表人物，但是在「南」的認知上，是以繼承傳統學說為主，並無新說。而在二〈南〉的詩旨上，則有重大的貢獻。朱熹整合了傳統《詩序》觀，

<sup>75</sup> 宋·朱熹：《詩集傳》，頁420。

<sup>76</sup> 宋·朱熹：《朱子語類》，卷第81、詩2，收入朱傑人校點：《朱子全書》，第17冊，頁2780。



除了繼承了文王德化、后妃內助、南國諸侯被化成德等事之外，有所破，也有所立。所破者，多為《序》說不符合此事者；所立者，即使《序》說不符合此事，也為之符合，使之成為名符其實的、完整的修齊治平的《大學》之道的模範實例，為二〈南〉詩篇建立了一個比傳統二〈南〉學說更為完整的體系。可以說朱熹的二〈南〉觀與傳統二〈南〉觀的最大的不同在於朱熹把以后妃德化為主的傳統二〈南〉觀轉變成以文王德化為主的二〈南〉觀仁齋、東涯並無解釋「南」字，有孔、孟原典因素，也有仁齋為學態度因素，更有東涯紹述父學之原則。而蘭嶠、東所則受南宋學者的影響，認為〈南〉是樂名。蘭嶠長年居外不拘家庭之誨，反而容易接受外來思想。東所與叔父學習，深受其影響，又值折衷學興盛，所以除了力求維護家學於不墜之外，顯然也已融入時代，採取折衷態度。但是東所在解釋南樂的使用上，出現了紛歧，先說是「天子之禮樂」，後又說「貴賤上下所通用」。由此可知，伊藤家學對「南」的觀點，既不是漢、唐傳統二〈南〉觀，也不是朱熹新學說，而是有個別性、因人而異的觀點。

在二〈南〉整體的詮釋上，還是可以看出伊藤家學對二〈南〉整體的觀點，有其個別性的存在。就朱熹所強調的文王德化二〈南〉觀而言，仁齋先從朱說，後以詩〈序〉反朱，不再以風化的主體為「文王」，顯然是修正了朱熹的觀點。這個修正，因所據立場不同而有所差異，無所謂對錯。東所將〈周南〉歸之文王的解釋，除了不同於其祖父仁齋之說之外，甚至比朱熹還要積極，而且幾乎沒有言及詩〈序〉所謂的后妃之德的問題；而將〈召南〉歸之召公，則明顯已脫離了漢、唐、朱熹以來將〈召南〉視為〈周南〉文王德化之效的路線。於此可清楚地看出伊藤家學在二〈南〉觀繼承上的轉變。仁齋認為讀二〈南〉詩篇可「頓忘窮歲之勞」；讀二〈南〉而有得，則〈雅〉、〈頌〉之意義血脈自然可得；二〈南〉是《詩》三百篇之入門、為政之關鍵，這些可說是仁齋獨自的新見解。而這些見解多為東涯、東所所繼承。

在二〈南〉單篇的見解上，仁齋最常提到的是〈關雎〉篇，他盛讚〈關雎〉音樂為「樂之最至美者」，然而吾人無緣聽聞此美音，所以他提醒讀《詩》者「詩是志之本」，能善得詩人之志，則此至美之樂，自然在其中。這與朱熹只「就其詞玩其理」而未就音樂加以論述，實在沒有實質上的明顯的差異。東涯則就仁齋未詳論的音樂與「淫」之關係，以流水為喻，作了詳盡的論述，認為詩與樂不同，由此認為鄭詩等徒歌不會流為淫詩。這雖然是東涯批判朱熹誤把鄭詩視為鄭聲所舉的例子，但也可以由此而知道東涯對〈關雎〉的態度，是與仁齋一致的。而東所在〈關雎〉篇的音樂性上繼承了仁齋、東涯的觀點。

東涯質疑朱熹解釋〈殷其雷〉中的婦人因被文王之化而能思念其夫一事，提出自己的見解，認為此等事乃人之常情，無需先王之化，任何人也都能做到。東涯批評朱熹的這個解釋是很合理的，東涯提供了對《詩經》經文的另一種思考，值得反思。

而伊藤蘭嶠批評朱熹解〈桃夭〉，謂「桃之有花，正婚姻之時」為謬解，而質問朱熹若時至「蕢實」是否依然得時？若就首章而言，蘭嶠的批評有失公允。因為朱熹是就傳統經學解釋「灼灼其華」，且在時序上也沒問題。倒是對第二章言「有蕢其實」，則在時序上確實不能說是得時，依此推測，則蘭嶠之質疑是有其道理的。但是蘭嶠沒有就詩中情境，思考詩人可能的比喻筆法，是其可議之處。再者蘭嶠與朱熹都批評此〈序〉「后妃不妒忌」之說，不同的是，朱熹就文王風化言其效，而蘭嶠就現實面批評此〈序〉說是不可能實現的事。

本文論述了中國傳統《詩經》學史上討論二〈南〉的重點，及朱熹對此問題的繼承與貢獻。又論述了十七世紀中期到十九世紀初期日本古義學中樞伊藤家學四位堂主二〈南〉觀的繼承與新見，及其對朱熹的批評。伊藤家學既然是古義學派的中樞，則本文所論四位堂主的二〈南〉觀，可作為理解古義學派其他學者對此問題所持觀點的風向球。此為學界所未曾有的研究成果，透過本文，或可映現出中、日研究《詩經》學的梗概，並藉由本文使後學者能在此議題上有新的認識。

## 徵引文獻

### 古籍

- 秦·呂不韋撰，東漢·高誘註：《呂氏春秋》（臺北：臺灣商務印書館，1983年，文淵閣四庫全書本），第848冊。【Lü, Bu-wei (Author); Gao, You (Note). *Lü shi cun qiu*. Plated version of The Imperial Library Wenyuan Chamber's Complete Collection in Four Sections of Literature, Vol.1.848. Taipei: The Commercial Press, Ltd. (1983)】
- 漢·毛亨撰，漢·鄭玄箋，唐·孔穎達疏，朱傑人等整理：《毛詩注疏》（上海：上海古籍出版社，2013年）。【Mao, Heng (Annotation); Zheng, Xuan (Comment); Kong, Ying-da (Explain); Zhu, Jie-ren (Explain). *Mao shi zhu shu*. Shanghai: Shanghai Ancient Books Publishing House (2013)】
- 漢·鄭玄：《六藝論》（濟南：山東大學出版社，2006年，山東文獻集成本），第1輯。【Zheng, Xuan. *Liu yi lun*. The integration of Shandong literature, Vol.1. Jinan: Shandong University Press, Co., Ltd. (2006)】
- 宋·朱熹：《朱子語類》（上海：上海古籍出版社，2002年，朱子全書本），第17冊【Zhu, Xi. *Zhu zi yu lei*. The Complete Works of Zhu Xi, Vol.17. Shanghai: Shanghai Ancient Books Publishing House (2002)】
- 宋·朱熹：《詩序辨說》（上海：上海古籍出版社，2002年，朱子全書本），第1冊。【Zhu, Xi. *Shi xu bian shuo*. The Complete Works of Zhu Xi, Vol.1. Shanghai: Shanghai Ancient Books Publishing House (2002)】
- 宋·朱熹：《詩集傳》（上海：上海古籍出版社，2002年，朱子全書本），第1冊。【Zhu, Xi. *Shi ji zhuan*. The Complete Works of Zhu Xi, Vol.1. Shanghai: Shanghai Ancient Books Publishing House (2002).】
- 宋·朱熹：《論語或問》（上海：上海古籍出版社，2002年，朱子全書本），第6冊。【Zhu, Xi. *Lun yu huo wen*. The Complete Works of Zhu Xi, Vol.6. Shanghai: Shanghai Ancient Books Publishing House (2002)】
- 宋·朱熹：《論語集注》（上海：上海古籍出版社，2002年，朱子全書本），第6冊。【Zhu, Xi. *Lun yu ji zhu*. The Complete Works of Zhu Xi, Vol.6. Shanghai: Shanghai Ancient Books Publishing House (2002)】
- 宋·朱熹：《論語精義》（上海：上海古籍出版社，2002年，朱子全書本），第7冊。【Zhu, Xi. *Lun yu jing yi*. The Complete Works of Zhu Xi, Vol.7. Shanghai: Shanghai Ancient Books Publishing House (2002).】
- 宋·程大昌：《考古編》（臺北：臺灣商務印書館，1983年，文淵閣四庫全書本），第852冊。【Cheng, Da-chang. *Kao gu bian*. Plated version of The Imperial Library Wenyuan Chamber's Complete Collection in Four Sections of Literature, vol.1.852. Taipei: The Commercial Press, Ltd (1983)】

- 宋·歐陽修：《詩本義》（北京：學苑出版社，2002年，詩經要籍集成本），第4冊。【Ou, Yang-xiu, *Shi ben yi*. The integration of Shi Jing, Vol.4. Beijing: Xueyuan Chubanshe (2002)】
- 明·焦竑著，李劍雄點校：《焦氏筆乘》（北京：中華書局，2013年）。【Jiao, Hong (Author); Li, Jian-xiong (Punctuation and correction). *Jiao shi bi sheng*. Beijing: Zhonghua Book Company (2013)】
- 清·永瑤、紀昀等撰：《欽定四庫全書總目》（臺北：臺灣商務印書館，1983年）。【Yong, Rong & Ji, Yun (Chief of Compilers). *Qin ding si ku quan shu zong mu*. Plated version of The Imperial Library Wenyuan Chamber's Complete Collection in Four Sections of Literature. Taipei: The Commercial Press, Ltd. (1983)】
- 日·伊藤仁齋：《童子問》（東京：岩波書店，1966年，近世思想家文集本）。【Itō, Jinsai. *Dōjimon*. Kinseisisōkabunshū. Tokyo: Iwanami Shoten (1966)】
- 日·伊藤仁齋：《語孟字義》（京都：臨川書店，1970年，日本倫理彙編本），第1卷。【Itō, Jinsai. *Gomōjigi*. Nihonrinrihen. Kyoto: Rinsen Book Co. (1970)】
- 日·伊藤仁齋：《論語古義》（東京：鳳出版，1973年，日本名家四書註釋全書本），第3卷。【Itō, Jinsai. *Rongokogi*. nihomeikashishochūshakuzensha. Tokyo: Otorishuppan (1973)】
- 日·伊藤仁齋：《古學先生文集》（東京：ぺりかん社，1985年，近世儒家文集集成本），第1卷。【Itō, Jinsai. *Kogakusenseibunshū*. kinseijukabunshūshūsei. Tokyo: PERIKANSHA Publishing Inc. (1985)】
- 日·伊藤東所：《詩解》（天理：天理大學圖書館藏，1799年）。【Itō, Tōsho. *Shikai*. Tenri: Tenri University Library (1799)】
- 日·伊藤東涯：《閑居筆錄》（東京：鳳出版，1978年，日本儒林叢書本），第1卷。【Itō, Tōgai. *Kankyohitsuroku*. Nihonjurinsōsho. Tokyo: Otorishuppan (1978)】
- 日·伊藤東涯：《讀詩要領》（東京：鳳出版，1978年，日本儒林叢書本），第5卷。【Itō, Tōgai. *Dokushiyōryō*. Nihonjurinsōsho. Tokyo: Otorishuppan (1978)】
- 日·伊藤蘭嶠：《詩古言》（天理：天理大學圖書館藏，1750年）。【Itō, Rangū. *Shikogen*. Tenri: Tenri University Library (1950)】

## 近人論著

- 文幸福：《詩經周南召南發微》（臺北：學海出版社，1986年）。【Wen, Xin-fu. *Shi jing zhou nan shao nan fawei*. Taipei: Xue hai chu ban she (1986)】
- 李家樹：《詩經的歷史公案》（臺北：大安出版社，1990年）。【Li, Jia-shu. *Shi jing de li shi gong an*. Taipei: Ta an chu ban she (1990)】
- 金培懿：〈《論語古義》の注釋方法について〉，《九州中國學會報》第36卷（1998年5月），頁72-90。【Jin, Pei-yi. "An essay on the interpretation of Lun Yu Gu Yi," *Archives of the Kyushu Chugoku Gakkaiho*, Vol.36 (1998.5), pp.72-90】
- 林慶彰：〈朱子《詩集傳·二南》的教化觀〉（臺北：漢學研究中心，2002年6月，朱子學的開

- 展——學術篇)·頁 53-68。【Lin, Qing-zhang. “The Concept of Cultivation in Zhu Xi's Er Nan from His Shiji Zhuan” Taipei: Center for Chinese Studies, (2002.6), pp.53-68】
- 尚繼愚：《詩集傳·提要》(北京：學苑出版社，2002 年，詩經要籍集成本)，第 6 冊。【Shang, Ji-yu. *Shi ji zhuan ti yao*. The integration of Shi Jing Vol.6. Beijing: Xue yuan Chu ban she (2002)】
- 陳志信：〈理想世界的形塑與經典詮釋的形式——以朱熹《詩集傳》對〈二南〉的詮釋為例〉，《漢學研究》21 卷 1 期(2003 年 6 月)·頁 279-306。【Chen, Chih-hsin. “Poetic Vision, Affective Rhythm, and the Development of Moral Disposition: Poetry Interpretation in the Shi Ji Zhuan” *Chinese studies*, Vol.21.1. (2003.6), pp.279-306】
- 張文朝：〈日本江戶時代儒學各派創始者思想述介〉，《儒學研究論叢》第 2 輯(2009 年 12 月)，頁 27-45。【Chang, Wen-chao. “Ri ben Jiang hu shi dai ru xue ge pai chuang shi zhe si xiang shu jie”, *Archives of the Ru xue yan jiu lun cong*, No.2 (2009.12), pp.27-45】
- 張文朝：《日本における詩經學史》(臺北：萬卷樓圖書有限公司，2012 年)【Chang, Wen-chao. *Nihon ni okeru shikyōgakushi*. Taipei: wan juan lou (2012)】
- 張文朝：〈朱熹《詩集傳》在日本江戶時代(1603-1868)的流傳〉，《漢學研究通訊》，第 32 卷第 1 期(2013 年 2 月)，頁 24-41。【Chang, Wen-chao. “The Circulation of Zhu Xi's Annotated Book of Odes in Edo Period Japan (1603-1868)”, *Research in Chinese Studies*, Vol.32.1. (2013.2), pp.24-41】
- 張文朝編譯：《江戶時代經學者傳略及其著作》(臺北：萬卷樓圖書有限公司，2014 年)。【Chang, Wen-chao (Editor and Translator). *Jiang hu shi dai jing xue zhe chuan lue ji qi zhu zuo*. Taipei: Wan Juan Lou Publishing House (2014)】
- 黃忠慎：《朱子詩經學新探》(臺北：五南出版公司，2002 年)。【Huang, Zhong-shen. *Zhu zi shi jing xue xin tan*. Taipei: Wu-Nan Book Inc (2002)】
- 裴溥言：〈《詩經》二南時地異說之研討〉(臺北：聯經出版事業有限公司，1981 年，臺靜農先生八十壽慶論文集本)，頁 743-781。【Pei, Pu-yan. *Shi jing ErNan shi di I shuo zhi yan tao*” *Tai jing nong xian sheng ba shi shou qing lun wen ji*. Taipei: Linking Publishing, (1981), pp.743-781】
- 趙制陽：《詩經名著評介》第二集(臺北：五南圖書出版公司，1993 年)。【Zhao, Zhi-yang. *Shi jing ming zhu ping jie 2*. Taipei: Wu-Nan Book Inc (1993)】
- 日·土田健次郎：〈伊藤仁齋の詩經觀〉，《詩經研究》第 6 號(1981 年 6 月)，頁 13-19。【Tsuchida Kenjiro. “On the view of Shi- Jing in Itō Jinsai”, *Archives of the Shikyō Kenkyū*, No.6 (1981.6), pp.13-19】
- 日·清水徹：〈伊藤仁齋における《詩經》觀〉，《東洋文化》〈東洋の學藝〉復刊第 100 號(2008 年 4 月)·頁 12-26。【Shimizu Toru. “On Itō Jinsai's View of the SHI-CHING”, *Archives of the THE TOYO BUNKA The Studies of Asia*, No.100 (2008.4), pp.12-26】
- 日·黒住真：〈伊藤仁齋の思想と詩歌〉，《季刊日本思想史》第 21 號(1983 年 9 月)，頁 29-49。【Kurozumi Makoto. *Itō Jinsai no shisō to shika*” *Kikan Nihon shisōshi*, No.21 (1983.9), pp.29-49】
- 日·藤本雅彦：〈伊藤仁齋の《論語》注釋の方法：《論語古義》〈學而〉篇第二章の解釋の試み〉，《大阪大學日本學報》第 1 卷(1982 年 3 月)，頁 25-48。【Fujimoto Masahiko. “On the methods of interpretation in Rongo-Kogi”, *Archives of the Japanese Studies Osaka University*, No.1 (1982.3), pp.25-48】

# Criticism of Zhu Xi's Views on "Zhou Nan" and "Zhao Nan" in the Itō Family Learning in the Edo Period

Chang, Wen-chao

(Received December 24, 2015 ; Accepted April 11, 2016)

## Abstract

This paper discusses traditional Chinese views of "Zhou Nan" and "Zhao Nan" in studies on the Book of Odes, as well as Zhu Xi's adoption of and contributions to these viewpoints. It also looks at the issue from a mid 17th century to the early 19th century Japanese perspective by discussing related views and new ideas of four heads of the Itō family learning—which was the central hub of the kogigaku, or study of ancient Confucian semantics—as well as their to their criticisms of Zhu Xi's views. While these views represent a gradual internal transition in Itō family learning on the Book of Odes, they also outline the evolution of scholarly thought during the entire Edo period. Furthermore, since the Itō family learning was the mainstay of the kogigaku, the views on "Zhou Nan" and "Zhao Nan" of four heads discussed in this paper can be seen as representative of the general views of other scholars of the kogigaku school of thought. Indeed, this paper gives a general outline of Chinese and Japanese research on the Book of Odes, which can provide insights to contemporary scholarly research on this topic.

Keywords: Edo period, kogigaku, Itō Jinsai, Itō Tōgai, Itō Rangū, Itō Tōsho, Zhu Xi, the Book of Odes, views on "Zhou Nan" and "Zhao Nan"