姚鼐的古文《尚書》觀點

曹美秀*

摘要

本文立基於對姚鼐與桐城派的研究成果之反省，不由文章、文學的角度看姚鼐，而關注其學術及經學觀點。其根基問題在於，姚鼐堅守宋學立場、尊奉程朱，卻認同漢學家普遍認可的偽古文說，並主張將古文《尚書》摒棄於官學之外。但既有論述，無論是將姚鼐視為宋學者，強調其與漢學的對立；或將古文《尚書》真、偽觀點與學人的漢、宋學立場相對應的模式，都無法對姚鼐的古文《尚書》觀點，作出合理的解釋。其次，姚鼐推崇程朱思想，乃人所共知；但姚鼐因堅持古文偽作，而有持論與朱子迥異者，卻罕有人論及。筆者將姚鼐關於古文《尚書》的論述，置於其整體學術觀點來看，對其持宋學立場，古文《尚書》觀點卻偏向漢學一方，提出合理的解釋，可補姚鼐專家研究之不足，並對清代《尚書》學及漢宋學問題，提供另一個思考的方向。

關鍵詞：姚鼐、清代、辨偽、尚書、漢宋學

* 國立臺灣大學中國文學系副教授。

Yao Nai's Views on the *Guwen Shangshu*

Tsao, Mei-Hsiu
Associate Professor, Department of Chinese Literature,
National Taiwan University

Abstract

This article investigates the Qing scholar, Yao Nai, and the Toucheng school, based on their views of scholarship and the Classics, rather than their literary efforts. The essential problem is that Yao Nai's viewpoints on the *Guwen Shangshu* could not be explained rationally by existing discussions of him. Furthermore, it has not generally been recognized that Yao Nai differs substantially from Zhu Xi because of his belief that the *Guwen Shangshu* was a forgery. Examining Yao Nai's *Guwen Shangshu* viewpoints through the framework of his views of scholarship presents a reasonable explanation of this contradiction. This also gives us a new perspective to consider more general issues related to the *Guwen Shangshu* and Han-Sung Learning.

Keywords: Yao Nai, Qing Dynasty, Bianwei, Shangshu, Han-sung Learning

姚鼐的古文《尚書》觀點

曹美秀

一、前言

姚鼐（1731-1815），安徽省桐城人，字姬傳，室名惜抱軒，人稱惜抱先生，為桐城派之建構者。¹姚鼐認為古文《尚書》「廓落而不切，碎細而無統」，²蓋其中有「其謬甚」者，³有「于義之大不可」者，⁴更有「害義之尤者」；⁵並指生於閻若璩之後，還曲護古文《尚書》，乃「近於無識」。⁶然而，朱子指為三聖相授、道統相傳之所在的十六字心傳，即出自古文〈大禹謨〉。姚鼐因古文之偽，而主張「顯黜之不為過，不當列之學矣」，⁷當然，〈大禹謨〉也在所黜之列。朱子雖有懷疑古文《尚書》之語，卻認為：「《書》中可疑諸篇若一齊不信，恐倒了《六經》。」⁸姚鼐對於因「理」而維護古文者，則不以為然。⁹兩相對照，不難看出姚鼐與朱子之分歧。姚鼐不與乾嘉盛

¹ 詳可參陳平原：〈文派、文選與講學——姚鼐的為人與為文〉，《從文人之文到學者之文：明清散文研究》（北京：生活·讀書·新知三聯書店，2004），頁199-228；歐明俊：〈「文學」流派，還是「學術」流派？——「桐城派」界說之反思〉，《安徽大學學報（哲學社會科學版）》6（2011.11），頁40-46。

² 清·姚鼐：《惜抱軒九經說》，收入《續修四庫全書》經部第172冊（上海：上海古籍出版社，1995），卷3，頁1。

³ 清·姚鼐：〈皋陶謨說〉，《惜抱軒九經說》，卷3，頁9。

⁴ 清·姚鼐：〈皋陶謨說〉，《惜抱軒九經說》，卷3，頁10。

⁵ 清·姚鼐：〈坊記說〉，《惜抱軒九經說》，卷14，頁10。

⁶ 清·姚鼐：〈尚書辨偽序〉，《惜抱軒全集》，收入楊家駱主編：《中國學術名著第2輯 中國文學名著第3集》第16冊（臺北：世界書局，1967），文後集卷1，頁193。

⁷ 清·姚鼐：《惜抱軒九經說》，卷3，頁2。

⁸ 宋·黎靖德編：《朱子語類》（北京：中華書局，2011），卷79，頁2052。

⁹ 其言曰：「世或謂今所傳之古文《尚書》雖非真本，而所言理當，則亦何惡！吾謂不然。」清·姚鼐：《惜抱軒九經說》，卷3，頁1。

行的漢學同道，而堅持宋學立場並推崇程朱思想，乃人所共知；¹⁰但姚鼐認定古文《尚書》為偽，並有持論與朱子迥異者，卻罕有人論及。

其次，今人多將古文《尚書》真、偽的觀點，與漢、宋學立場相繫，如劉起鈞認為朱熹因為思想之故，對古文《尚書》及孔傳「明知是假書也要維護」；¹¹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。¹²漆永祥認為偽古文《尚書》等辨偽受清人歡迎，是因為判定這些書為偽，就等於抽掉了宋人賴以建立性理豐屋的基石。¹³張麗珠則以古文《尚書》辨偽為宋學、漢學消長之幾。¹⁴諸人所述雖有偏重點之異，但以古文《尚書》真、偽觀點與學者的漢、宋學立場相繫，則是相同的。按此模式，則姚鼐理當反對古文《尚書》為偽的觀點，但事實卻是相反的。為何姚鼐可以既堅守宋學立場，又認同漢學家普遍認可的偽古文說？在支持偽古文說的立場上，姚鼐如何面對朱子建立在十六字心傳上的思想？以古文《尚書》為真或偽的觀點，是否必然與學人的漢、宋學立場相對應？欲探討姚鼐學術及清代《尚書》學、漢宋學，不能不解答這些問題。

再者，往時對姚鼐與桐城派的研究，偏重於文章、文學的角度；今則已有學者提出反省，指姚鼐義理、考據、辭章三分的觀點，其核心關懷是學術、經學而非文章，並主張研究姚鼐而關注學術及經學觀點，方能得其大本。¹⁵本文對姚鼐古文《尚書》觀點的探討，處理的正是經學及思想問題，期能以前人成果為基礎，補充姚鼐

¹⁰ 論乾嘉時期的漢、宋之爭，以姚鼐為宋學代表人物者極多，如王達敏：《姚鼐與乾嘉學派》（北京：學苑出版社，2007）；羅茜：〈淺論乾嘉時期學術思想和姚鼐思想的關係〉，《和田師範專科學校學報》2（2007.4），頁105-106；盧佑誠：〈姚鼐與漢學〉，《安徽史學》3（2007.5），頁88-94等，相關論著極多，不枚舉。

¹¹ 劉起鈞：《尚書學史》（北京：中華書局，1996），頁277。

¹² 劉起鈞：《尚書學史》，頁353。

¹³ 漆永祥：《乾嘉考據學研究》（北京：中國社會科學出版社，1998），頁44。

¹⁴ 張麗珠：〈清初的辨偽學發展及其對於清學走向的影響〉，《書目季刊》48：4（2015.3），頁1-35。

¹⁵ 最早系統地研究姚鼐，並提出其學術核心為義理者，為王達敏《姚鼐與乾嘉學派》。其後歐明俊〈「文學」流派，還是「學術」流派？——「桐城派」界說之反思〉承之，指桐城派為學術派別，而非文章派別。蔡長林：〈理論的實踐場域——《春秋三傳補注》所見姚鼐的經學理念〉，《中國典籍與文化論叢》20（2018.12），頁172-205，則聚焦於姚鼐的經學理念。其他不專論姚鼐或桐城派，然強調姚鼐所關注者不只有文章，桐城派也不是單純的文章派別者，文多不一枚舉。

研究較不足的部分，並以此專家研究成果，對清代漢宋學及《尚書》學相關研究，提供助益。

二、姚鼐對程朱的觀點

論姚鼐思想者，多強調其宋學立場，尤其是獨尊程朱的觀點，並以此為基礎，論述其與漢學之對峙；亦有觀察較全面，而指之為漢宋兼采者。¹⁶然而，無論「獨尊程朱」或「漢宋兼采」，都是概括性的敘述。漢宋兼采的學者，其兼采漢、宋學的方法，會因人而異，¹⁷姚鼐亦不例外。其次，由中國及東亞朱子學的研究成果，可見自視為朱子學者，其思想不必然步趨於朱子，¹⁸故姚鼐尊崇程朱而古文《尚書》觀點與朱子有異，並不是太特別的事。但姚鼐如何在尊程朱的前提下支持偽古文說？應是研究姚鼐不可忽略的問題。本節試圖以從姚鼐的整體學術觀點入手，以釐清其尊奉程朱的方式，以期對其古文《尚書》觀點之異於朱子，有同情的理解，並對其漢宋兼采的方式，有精確的掌握。

姚鼐立足於程朱／宋學立場，對乾嘉漢學風氣提出批評者極多，如〈復蔣松如書〉云：「今世學者乃思一切矯之，以專宗漢學為至，以攻駁程朱為能，倡於一二專

¹⁶ 如艾爾曼認為姚鼐雖為宋學的倡導者，卻引導學生吸收文獻考證的長處。〔美〕艾爾曼（Benjamin A. Elman）著，趙剛譯：《從理學到樸學——中華帝國晚期思想與社會變化面面觀》（南京：江蘇人民出版社，1995），頁 94。夏長樸：〈《四庫全書總目》與漢宋之學的關係〉，《故宮學術季刊》23：2（2005.12），頁 83-128、205；蔡長林：〈理論的實踐場域——《春秋三傳補注》所見姚鼐的經學理念〉，皆明確指出姚鼐的學術特質是漢宋兼采。王達敏指出，姚鼐在辭四庫館職之後，繼續從事考據工作；並指其教生徒，是在尊宋的前提下兼采漢、宋，詳見王達敏：《姚鼐與乾嘉學派》，頁 70-200。

¹⁷ 詳可參曹美秀：〈晚清漢、宋學視野中的朱子——以陳澧與朱次琦為例〉，《成大中文學報》31（2010.12），頁 159-188。

¹⁸ 黃俊傑、林維杰：〈導言〉，《東亞朱子學的同調與異趣》（臺北：國立臺灣大學出版中心，2006），指出朱子學在東亞各國及不同的學派、學者間，有不同的開展。龔穎：《「似而非」的日本朱子學：林羅山思想研究》（北京：學苑出版社，2008），更將日本朱子學與朱子本人之異，以「似是而非」於書名直接表述。中國的朱子後學，對朱熹思想亦有所突破、修正與發展，相關論著極多，無法一一枚舉。

己好名之人，而相率而效者，因大為學術之害。」¹⁹〈復孔搗約論禘祭文〉云：「當明時，經生惟聞宋儒之說，舉漢唐箋注，屏棄不觀，其病誠隘。近時乃好言漢學，以是為有異於俗夫，守一家之偏蔽而不通，亦漢之俗學也，其賢也幾何？」²⁰〈贈錢獻之〉云：「明末至今日，學者頗厭功令所載為習聞，又惡陋儒不考古而蔽於近，於是專求古人名物制度訓詁書數，以博為量，以闕隙攻難為功，其甚者，欲盡舍程朱而宗漢之士，枝之獵而去其根，細之蒐而遺其鉅，夫寧非蔽與！」²¹指漢學偏蔽而不通、為學術之害、蒐細遺鉅等，批評不可謂不嚴峻，朱維錚甚至認為，江藩撰《漢學師承記》，是為了回應姚鼐對漢學之批評。²²今人多據此類文字，說明姚鼐的宋學立場、對程朱的尊崇，及其與漢學的對立，但若將此類文字放到姚鼐的整體學術觀來看，其意義會有所不同。

姚鼐為金榜《禮箋》所撰〈禮箋序〉云：

六經之書，其深廣猶江海也，自漢以來，經賢士鉅儒論其義者，為年千餘，為人數十百，其卓然獨著，為百世所宗仰者，則有之矣。然而，後之人猶有能補其闕而糾其失焉，非其好與前賢異，經之說有不得悉窮，古人不能無待於今，今人亦不能無待於後世，此萬世公理也。吾何私於一人哉！大丈夫寧犯天下之所不韙，而不為吾心之所不安，其治經也，亦若是而已矣。²³

此可見姚鼐兩個重要的治經觀點，其一，治經以義理為尚，此與前述其批評漢學「細之蒐而遺其鉅」，是相應的；由「大丈夫寧犯天下之所不韙，而不為吾心之所不安」，更可見他對義理的堅持，這也是他與漢學家對立的主要原因之一。其二，這裡提出其心目中治經之「萬世公理」。《六經》深廣如江海，非一人、一時所能窮盡，故今人可補前人經說之闕失，今人經說亦有待於後人補之，即學術累積進步之概念。故文中最推許金榜者，在於其平生尊奉鄭玄，又「於鄭義所未衷，糾舉之至數四」，²⁴

¹⁹ 清·姚鼐：〈復蔣松如書〉，《惜抱軒全集》，文集卷6，頁72。

²⁰ 清·姚鼐：〈復孔搗約論禘祭文〉，《惜抱軒全集》，文集卷6，頁68。

²¹ 清·姚鼐：〈贈錢獻之〉，《惜抱軒全集》，文集卷6，頁84。

²² 朱維錚：〈清學史：漢學與反漢學一頁（上）〉，《復旦學報（社會科學版）》5（1993.9），頁54-61。

²³ 清·姚鼐：〈禮箋序〉，《惜抱軒全集》，文集卷4，頁45。

²⁴ 清·姚鼐：〈禮箋序〉，《惜抱軒全集》，文集卷4，頁45。

序文最末又云：

夫其所服膺者，真見其善，而後信也；其所疑者，必核之以盡其真也。豈非通人之用心，烈士之明志也哉。²⁵

《漢學師承記》說金榜：「學有根柢，言無枝葉。」²⁶其考據成就，亦獲時人及今人肯定。與前述對漢學之嚴厲批評合觀，可見姚鼐對考據的批評，乃針對缺失與末流之弊，而非對考據持有偏見，此即後人認為姚鼐兼采漢宋之因。然筆者更關注的是，他對金榜予以通人、烈士之稱的原因，在於其服膺鄭玄而不墨守鄭玄，正與其治經之「萬世公理」相應。蓋《六經》內涵深廣，後人必補前人之缺誤，以求經典奧義，以求心之所安，方得稱為大丈夫，此即金榜撰《禮箋》的方法，故姚鼐予以極度的讚揚。可用以對照的是，江藩在《漢學師承記》中對金榜的敘述：

專治三禮，以高密為宗，不敢雜以後人之說，可謂謹守繩墨之儒矣。²⁷

此論與姚鼐可謂南轅北轍。姑不論孰是孰非，然二人觀點與立場之異，實顯露無遺。江藩因「兩漢之學純粹以精」，而「心貫群經，折衷兩漢」，²⁸《漢學師承記》的漢學立場，亦學界所共知，²⁹故其所述金榜「以高密為宗，不敢雜以後人之說」者，正是江藩本人學術立場的反映。而姚鼐對金榜「於鄭義所未衷，糾舉之至數四」的敘述，雖也可以被解讀為宋學立場的表現，但若將姚鼐漢宋兼采的態度，及前述其治經之「萬世公理」，與對鄭玄的肯定考慮進去，³⁰那麼，對金榜真見善而後信、尊奉而不墨守的形容，正是姚鼐學術觀點的反映，而其內涵，絕對不止是宋學而已。

²⁵ 清·姚鼐：〈禮箋序〉，《惜抱軒全集》，文集卷4，頁45。

²⁶ 清·江藩、方東樹：《國朝漢學師承記（外二種）》（香港：三聯書店，1998），卷5，頁94。

²⁷ 清·江藩、方東樹：《國朝漢學師承記（外二種）》，卷5，頁94。

²⁸ 清·阮元：〈序〉，《國朝漢學師承記（外二種）》，頁3。

²⁹ 詳可參漆永祥：《江藩與漢學師承記研究》（上海：上海古籍出版社，2006），其餘單篇論文極多，不枚舉。

³⁰ 如〈儀鄭堂記〉云：「漢儒家別派分，各為耑門，及其末造，鄭君康成總集其全，綜貫繩合，負闕治之才，通群經之滯義，雖時有拘牽附會，然大體精密，出漢經師之上，又多存舊說，不掩前長，不覆己短。觀鄭君之辭以推其志，豈非君子之徒，篤於慕聖，有孔氏之遺風者與！」又如〈王禹卿七十壽序〉云：「今夫聞見精博至於鄭康成，文章至於韓退之……此古今所謂絕倫魁俊，而後無復逮者矣。」以上引文分見清·姚鼐：《惜抱軒全集》，文集卷14，頁165、文集卷8，頁96。

從姚鼐所提出的治經之「萬世公理」，可見其學術觀點，並不能用今人慣用的漢、宋二分的角度來看，因為他尊奉程朱而不曲護程朱，故〈復蔣松如書〉云：

自秦漢以來，諸儒說經者多矣，其合與離固非一途，逮宋程朱出，實於古人精深之旨，所得為多，而其審求文辭往復之情，亦更為曲當……故元明以來，皆以其學取士。利祿之途一開，為其學者以為進趨富貴而已，其言有失，猶奉而不敢稍違之，其得亦不知其所以為得也，斯固數百年以來學者之陋習也。³¹

雖然尊奉程朱，對於不敢言程朱之失的陋習，姚鼐也直言無諱；後文他更直言「朱子說誠亦有誤者」。³²〈復曹雲路書〉亦云：

夫聖人之經，如日月星之懸在人上，苟有蔽焉則已，苟無蔽而見，而言之其當否，必有以信於人。見之者眾，不可以私意徇也。故竊以謂說經當一無所徇，程朱之所以可貴者，謂其言之精且大，而得聖人之意多也，非吾徇之也。若其言無失而不達古人之意者，容有之矣。朱子說元亨利貞，舍孔子之說者，欲以達文王之意而已。苟欲達聖賢之意於後世，雖或舍程朱可也。³³

按：所謂「朱子說元亨利貞，舍孔子之說者」，其前提是《易傳》為孔子所作，而朱熹《易本義》解「元亨利貞」與《易傳》有異。《惜抱軒九經說》（以下簡稱《九經說》）〈乾象說〉條下，指朱子解元亨利貞與孔子有異後，接著說：「凡古人之說經也，以明理教人而已，不必與所說經拘拘附合，若《孟子》、《荀子》及諸傳記引經而義不同者多矣。」³⁴蓋後儒解經，「第欲使前聖之說通順易明而已」，故姚鼐對朱子異於《易傳》之解，持開放的態度，因其能達文王之意，仍為「得本義」的表現。³⁵此處引文所說「雖或舍程朱可也」，正是〈乾象說〉意義之延伸。朱子說得文王之義，雖與孔子異，可也；以此類推，後人之說雖異於朱子，亦無不可。尤其姚鼐明言，程朱之言也有「不達古人之意」者、朱子說「誠亦有誤者」。³⁶而此論的前提是：程朱

³¹ 清·姚鼐：〈復蔣松如書〉，《惜抱軒全集》，文集卷6，頁72。

³² 清·姚鼐：〈復蔣松如書〉，《惜抱軒全集》，文集卷6，頁73。

³³ 清·姚鼐：〈復曹雲路書〉，《惜抱軒全集》，文集卷6，頁66-67。

³⁴ 清·姚鼐：〈乾象說〉，《惜抱軒九經說》，卷1，頁2-3。

³⁵ 清·姚鼐：〈乾象說〉，《惜抱軒九經說》，卷1，頁2-3。

³⁶ 清·姚鼐：〈乾象說〉，《惜抱軒九經說》，卷1，頁73。

之上還有更高的權威，即經典本身。因為解釋經典是不可以「以私意徇」的，如果因尊程朱而不顧其言之失，一意曲從，便是「以私意徇」了。前述對程朱「奉而不敢稍違之」的弊病，即是「以私意徇」的結果；姚鼐以為漢學末流之弊，在於「守一家之偏蔽而不通」，也是「以私意徇」的結果。由此看來，無論漢學或宋學，只要「以私意徇」，都會造成相同的弊病，故其〈復孔搗約論禘祭文〉中指出，治經當「於群儒異說，擇善從之而無所徇於一家」。³⁷整合言之，可見前述姚鼐對金榜真見善而後信、尊奉而不墨守之稱許，乃是其治學觀點的反映。誠如陳用光所說，姚鼐治經「不孤守宋儒，而兼綜鄭、馬以核其實；不矜言漢學，而原本程、朱以究其歸」，³⁸此即不以私意徇的結果，今人則以「漢宋兼采」概括之。〈惜抱軒九經說序目〉對此有更生動的形容：

夫聖人之經，猶國之有君也，堅附一家之言而不變，是所謂予家臣不敢知國者也，以為忠，非忠之正矣。擇善而從之，學之正也；均不見其善，則均不敢從。³⁹

堅守一家之言而不變，猶如家臣而不敢知國之事，似忠而非忠之正也。梅曾亮於〈九經說書後〉記姚鼐之語云：

夫經者，羣言之君也，治經而有繼往開來之功，以扶微起廢者，則君之貴戚大臣也。事君而惟貴戚大臣之言是附，不可以為純臣；治一經而惟一師之言是從，又豈可謂之正學哉！⁴⁰

經猶國君，經說猶如國之貴戚大臣。治經者若拘守一家之說，猶如事君而依附貴戚大臣，不可謂純臣。故姚鼐的確尊奉程朱，但他很清楚，程朱經說只是貴戚大臣，經典本身才是國君，而漢人經說也是貴戚大臣。自許治經而不徇私意的姚鼐，實以純臣自期，因此，只要有益經典，無論漢人、宋人之說，皆當取之。梅曾亮〈九經說書後〉又有此文：

³⁷ 清·姚鼐：〈復孔搗約論禘祭文〉，《惜抱軒全集》，文集卷6，頁68。

³⁸ 清·陳用光：〈惜抱軒經說後序〉，《太乙舟文集》（清道光23年孝友堂刻本），卷6，頁46。

³⁹ 清·姚鼐：〈惜抱軒九經說序目〉，《惜抱軒九經說》，卷首，頁1。

⁴⁰ 清·梅曾亮：〈九經說書後〉，《柏硯山房全集》（清咸豐6年刻民國補修本），文集卷5，頁17-18。

昔侍坐於姚姬傳先生……因出《九經說》相授，曰：「吾固不敢背宋儒，亦未嘗薄漢儒，吾之經說，如是而已。」⁴¹

陶定申於〈惜抱軒九經說序〉之後撰有一段後記：

夫子嘗言天下之理無窮，經之所蘊亦無窮，人各據所得，以待天下後世論其當否，吾之不必徇古人，猶後人不必徇我也。世稱漢儒之考證、宋儒之義理，其尤善者，固也。然漢儒說義理未嘗無精當之語，宋以後考證，又未嘗無超越漢說者，是亦在善擇之而已，夫子之命意如是。⁴²

這幾段文字皆出於門人之口，可見治經則當為經典之純臣，不守一家之言，擇善而從的觀念，不但是姚鼐念茲在茲的治經理念，更是授予門生的重要內容。我們由此可以理解，為何姚鼐會主張：若程朱有失，捨之可也。〈再復簡齋書〉又云：

儒者生程朱之後，得程朱而明孔孟之旨，程朱猶吾父師也。然程朱言或有失，吾豈必曲從之哉！程朱亦豈不欲後人為論而正之哉！正之可也，正之而詆毀之、訕笑之，是詆訕父師也。且其人生平不能為程朱之行，而其意乃欲與程朱爭名，安得不為天之所惡。⁴³

許多相關論著皆引用此文，然多數學者據其中「程朱猶吾父師」的文字，以論述姚鼐的宋學或程朱學立場，而忽略了「程朱言或有失，吾豈必曲從之哉！程朱亦豈不欲後人為論而正之哉！」同一文也，去彼取此，就如同許多既有論著，僅突出姚鼐尊奉程朱的宋學立場，而未全面地考察其學術觀點中，尊奉而不曲護的治經「萬世公理」，及其對考據學的肯定，如此所形成對姚鼐的認識，乃是偏而不全的。

整合前文所述，姚鼐的確認認為程朱經說「多」能得聖人意旨，然尚未能「全」得之，因為經典深奧若江海，非一人一時能窮探之；且程朱乃為說經者，而非經典本身。因此，生於程朱之後，以其說為基礎而補正其缺失，乃有志聖學者所當為。釐清這樣的觀點，對於其持論有異程朱的情形，便可以同情的理解；對姚鼐的認識，也可以不僅停留在尊奉程朱、堅守宋學或漢宋兼采等概括性的敘述。

⁴¹ 清·梅曾亮：〈九經說書後〉，《柏枧山房全集》，文集卷5，頁17。

⁴² 清·陶定申語，見〈惜抱軒九經說序目〉後，《惜抱軒九經說》，卷首，頁2。

⁴³ 清·姚鼐：〈再復簡齋書〉，《惜抱軒全集》，文集卷6，頁78。

前段引文另有堪注意者，即姚鼐所指詆毀程朱者之失，在於「其人生平不能為程朱之行，而其意乃欲與程朱爭名」。王達敏據安徽省博物館藏姚鼐〈復林仲騫書〉，⁴⁴並配合其他文字，指姚鼐把躬行視為第一義諦，並「以躬行為己作為准的，按義理、文章、考證與躬行為己的遠近，來安排其在學問結構中的座次。」⁴⁵前述其於漢學者詆毀程朱，及與程朱爭名的批評，也都屬「躬行」的範圍。可見姚鼐以程朱多能明孔孟之旨的原因，除了經說，更在於其立身制行之旨及躬行實踐的成果，而這與姚鼐的經世關懷，是相一貫的。其〈贈錢獻之序〉云：

孔子沒而大道微……宋之時，真儒乃得聖人之旨，群經略有定說。元、明守之，著為功令，當明佚君亂政屢作，士大夫維持綱紀，明守節義，使明久而後亡，其宋儒論學之效哉！⁴⁶

肯定宋儒經說得聖人之旨，而更強調其經說於維持綱紀世風之效，可見經世致用，方為姚鼐學術之核心。梅曾亮〈九經說書後〉曾記述此事：

昔侍坐於姚姬傳先生，言及於顏息齋、李剛主之非薄宋儒，先生曰：「習齋猶能豁刻自處者也，若近世之士，乃以所得之訓詁文字訕笑宋儒。夫程朱之稱為者，豈以訓詁文字哉！今無其躬行之難，而執其末以譏之，視息齋又何如也！」⁴⁷

可見立身制行，是姚鼐評騭學人的重要標準。〈程綿莊文集序〉云：

天下之學，必有所宗，論繼孔孟之統，後世君子，必歸於程朱者，非謂朝廷之功令，不敢違也，以程朱生平行己立身，固無愧於聖門，而其說所闡發，上當於聖人之旨，下合乎天下之公心者大且多，使後賢果能篤信，遵而守之，為無病也。若其他欲與程朱立異者，縱於學者有所得焉，而亦不免賢智者之過，其下則肆焉為邪說，以自師其不肖者而已。⁴⁸

此所述程朱之功以經世實效為主，包括行己立身，及經說能使後學守而無病，不至

⁴⁴ 全文見引於王達敏：《姚鼐與乾嘉學派》，頁 188，注 37。

⁴⁵ 王達敏：《姚鼐與乾嘉學派》，頁 172。

⁴⁶ 清·姚鼐：〈贈錢獻之序〉，《惜抱軒全集》，文集卷 7，頁 84。

⁴⁷ 清·梅曾亮：〈九經說書後〉，《柏枧山房全集》，文集卷 5，頁 17。

⁴⁸ 清·姚鼐：〈程綿莊文集序〉，《惜抱軒全集》，文後集卷 1，頁 207。

於賢智者之過。而所謂賢智者之過，〈安慶府重修儒學記〉云：

昔朱子時有象山永嘉之學，雜出而爭鳴，至明而陽明之說，本乎象山，其人皆有卓出超絕之姿，而不免賢智者之過。及其徒沿而甚之，乃有猖狂妄行，為世道之大患者，夫乃知朱子之教之為善也。近時陽明之燄熄，而異道又興，學者稍有志於勤學法古之美，則相率而競於考證訓詁之塗，自名漢學，穿鑿瑣屑，駁難猥雜，其行曾不能望見象山、陽明之倫，其識解更卑於永嘉，而輒敢上詆程朱，豈非今日之患哉！⁴⁹

此處以陸象山與王陽明為例，對「賢智者之過」有明確的說明。姚鼐不否定二人超絕之姿，其所稱陸王之過，在於推廣其學的結果，使士子猖狂妄行。故姚鼐尊奉程朱的原因之一，在於其學易於推廣，且不至於陸王猖狂之弊，即前引文所云「使後賢果能篤信，遵而守之，為無病也」。至於漢學之病，除了學問本身的瑣屑穿鑿，更在於其廣泛流行後，所造成詆毀程朱、以私意求名之病。合而觀之，可見姚鼐尊崇程朱、不喜陸王，及對漢學的批評，都圍繞著同一個核心關懷，即學風、士風，亦即經世之效。〈莊子章義序〉云：

子夏者，以君子必達於禮樂之原，禮樂原於中之不容已，而志氣塞乎天地，其言禮樂之本亦至矣。然林放問禮之本，夫子告以寧儉、寧戚而已。聖人非不欲以禮之出於自然者示人，而懼其知和而不以禮節也……莊子之書，言明於本數及知禮意者，固即所謂達禮樂之原，而配神明、醇天地，與造化為人，亦志氣塞乎天地之旨。韓退之謂莊周之學出於子夏，殆其然與。周承孔氏之末流，乃有所窺見於道，而不聞中庸之義，不知所以裁之，遂恣其猖狂而無所極，豈非知者過之之為害乎！⁵⁰

姚鼐不否認莊周之才，但對於其流於猖狂，則予以嚴厲的批評。蓋孔子即懼高遠之病，故林放問禮之本而僅告以寧儉、寧戚等平易之理；如子夏所述「志氣塞乎天地」者，則恐其「知和而不以禮節」，姚鼐主張「性與天道不可得聞，其得聞者，必弟子

⁴⁹ 清·姚鼐：〈安慶府重修儒學記〉，《惜抱軒全集》，文後集卷10，頁307。

⁵⁰ 清·姚鼐：〈莊子章義序〉，《惜抱軒全集》，文集卷3，頁23-24。

之尤賢也」，⁵¹即因此故。因此，莊周雖「達禮樂之原」，亦明「志氣塞乎天地之旨」，其不聞中庸之義、不知所以裁之而流為猖狂，實不得不令人憂心的知者之過。配合前述對陸象山、王陽明「賢知者之過」的批評，可見姚鼐論學術，皆以眾多中等之資者為考量；與此相應的，引領學風、使風俗淳厚方為學術之效，也是有志聖學者之責，⁵²而此一觀念，正是姚鼐治經之所得，《九經說》〈孔子閒居說〉條云：

人之資各有所近，而教各有方，或先以知，或先以行，夫子渺言性道，而孟子舉性善以道人者，以至德為教也；曾子以孝德為教者也。孔子固兼三德為教，而以天下中人為多，故常以文、行、忠、信四教命者，敏德也。⁵³

按：所謂三德，指《周禮》「至德以為道本，敏德以為行本，孝德以知逆惡」。⁵⁴可見為中人而設，不為過高之論，強調平實躬行，都是姚鼐從經典中體悟的聖賢之理，他之所以尊奉朱子，正因其教之善，符合這些聖人之則。

整合前文所述，可知姚鼐對於學術之評騭，對於經說之取擇，最終極的權威是經典，最深刻的關懷是經世。因此，從個別學人的角度來看，無論莊周、陸象山或王陽明，皆有其自得者；但從經世之效，及士大夫任重道遠的角度來看，超絕之才之所得，若普及於庸眾之士，將導致猖狂恣肆之過。在這樣的考量下，惟程朱得孔孟之旨，且足以傳世而無弊，姚鼐之尊奉程朱，即因此故，然其異乎程朱者，亦在於此。《九經說》〈林放問禮之本說〉云：

林放其狂者徒與！故舉禮之本為問，聖人覺其所求之高遠，異乎常人之問，故歎其大也。顧禮之本不可輕言，而放尚未逮于可語一貫之哲，故第告以甯儉、甯戚，此固行禮者真意所存，禮之本之可見者。學者守之，既不違聖人制禮之本旨，又必不至有但求本而遂至遺禮之病。蓋聖人所以進掖其美，而

⁵¹ 清·姚鼐：〈莊子章義序〉，《惜抱軒全集》，文集卷3，頁23。

⁵² 周中明指出，「可濟於眾」乃姚鼐心目中的君子特質，可與筆者所論相參，詳見周中明：《姚鼐研究》（合肥：安徽大學出版社，2013），頁277-296。

⁵³ 清·姚鼐：〈孔子閒居說〉，《惜抱軒九經說》，卷14，頁8。

⁵⁴ 漢·鄭玄注，唐·賈公彥疏：《周禮注疏》，收入清·阮元校刻：《十三經注疏》第2冊（北京：中華書局，2009），卷14，頁2。

裁狂簡之旨，亦於茲寓云。⁵⁵

此處所論，乃針對《論語》「林放問禮之本」章。因為「性與天道，不可得而聞」，故禮之本，「非所以教常弟子者也」；林放不若子琴、子張、曾皙等「天資高明」，卻詢問高遠、非常人能及的禮本問題，故姚鼐指之為狂者之徒。姚鼐認為，若不考慮中庸之智而論禮之本，「極其弊，將有知和而和，舍棄儀節，放軼規矩而不顧」，正是前文所述「知者之過」。⁵⁶〈易之失賊說〉云：

《六經》無失也，不善學之者而失生焉，學之過，非經之過也……失于《詩》、《書》、禮、樂者，其失猶輕；失于《春秋》、《易》者，為失滋重。雅言《詩》、《書》、執禮，不及《易》與《春秋》者，孔氏之法則。⁵⁷

他強調孔子教學，雅言《詩》、《書》、執禮而不及《易》與《春秋》，乃因《易》所言為「冥通乎陰陽之合，而藏乎神明之妙」的「天下至精」之理，聖人得之則體用合為一，但不善者學之，其失於他經為尤甚。⁵⁸此段文字之後，姚鼐又以魏晉人治《易》而致天下大亂為例，以說明治經之失，並指出，孔子正是為了避免此失而罕言性與天道。可見姚鼐對孔子之教，偏重為中人而設的教法，即前述欲避免賢智者之過，以經世致用的角度，針對廣泛的學風所作的考量。〈復休寧程南書〉云：

朱子《本義》置象不言，此朱子識之最卓，非漢以來諸儒所可及者。然則，邵朱所傳之圖書，即誠與虛義、禹所見者纖毫無失焉，吾亦存之，不言可也。彼聖人與天契者有機焉，作《易》以教天下之理，天下所必當知也。作《易》始發之機，天下所不必知，亦不可知也。食肉不食馬肝，未為不知味。吾尊奉朱子而不言圖書，意蓋如此。⁵⁹

作《易》始發之機，其言高遠，雖上與天契，惟「賢智者」得知，非常人所能及，故天下所不必知，亦不可知。基於此點考量，姚鼐明知朱子信《易》圖，也不諱言

⁵⁵ 清·姚鼐：〈林放問禮之本說〉，《惜抱軒九經說》，卷16，頁1-2。

⁵⁶ 清·姚鼐：〈林放問禮之本說〉，《惜抱軒九經說》，卷16，頁1。

⁵⁷ 清·姚鼐：〈易之失賊說〉，《惜抱軒九經說》，卷14，頁4。

⁵⁸ 清·姚鼐：〈易之失賊說〉，《惜抱軒九經說》，卷14，頁5。

⁵⁹ 清·姚鼐：〈復休寧程南書〉，《惜抱軒全集》，文集卷6，頁78。

自己不言圖書，蓋從眾多士子形成的士風、學風來看，圖書之學，不必知、不可知也。〈易之失賊說〉又有以下文字：

《六經》之理通於一，而其用之類則不同。務乎儀文度數之繁而遺禮樂之本者，其失也內荒；究乎心性精微之域，而遺人事之宜者，其失也外悖。故經雖無失，而學者之失，未嘗不由經而生。⁶⁰

前已述及，心性天道並不在姚鼐用以推廣為學風的範圍，此處又明言以精微心性之理教學者，可能導致學經者之失。另外〈孔子閒居說〉在申述了《禮記·孔子閒居》篇「五至」之義，而總括云：「『哀樂相生』，其本出於天命之自然，而流行于天地萬物之一氣，可以見聞求之乎哉！」⁶¹其後卻接著以略帶批評的口吻，指子夏之徒所述〈孔子閒居〉「其言高明者多，而沈潛差少，不若中庸說之密而無病也。」⁶²再對照姚鼐論聖人之理，皆扣緊人情的情形；⁶³遍尋其著作，皆不見嚴分心、性，及形上、形下的討論；以及其於《尚書》人心、道心之分不論不議的情形（詳後文）。可見今人論述朱子學時，特意突出的人心、道心之別；氣質之性與義理之性的分析；形上、形下的概念，以及工夫論存天理、去人欲的觀點，不但不為姚鼐所重，甚至還刻意作了迴避。對姚鼐而言，不言朱子強調的道之體、義理之性、天命之性，既與夫子不言性與天道之教相應，更是為了避免賢智者之過。

整合言之，姚鼐尊奉程朱，於古文《尚書》之觀點，卻與漢學家相同；對於朱子人心、道思想之依據所在的〈大禹謨〉，也明言其偽，並欲摒之於官學之外。這些觀點同時存在於一個人身上，從今人普遍採取的漢、宋對立，及將古文真偽與漢、宋立場相應的觀點來看，乃是不合理的詭異存在；但若從姚鼐整體學術的角度，釐清其經學觀及尊崇程朱的方法，則今人看來似不合理的現象，乃姚鼐專屬的觀點使然，自有其合理之處。

⁶⁰ 清·姚鼐：〈易之失賊說〉，《惜抱軒九經說》，卷14，頁4。

⁶¹ 清·姚鼐：〈孔子閒居說〉，《惜抱軒九經說》，卷14，頁7。

⁶² 清·姚鼐：〈孔子閒居說〉，《惜抱軒九經說》，卷14，頁8。

⁶³ 如〈禮運說〉云：「故人君達天道、順人情以為禮而天下治矣。然而，天道固不出乎人情之外者也……故聖人以人情為田，天道達而人情順，則天地位焉，萬物育焉。」清·姚鼐：《惜抱軒九經說》，卷12，頁18。其餘之例尚多，不枚舉。

三、姚鼐關於古文《尚書》的論述

本節以前文所述為基礎，分析姚鼐的古文《尚書》觀點。

《九經說》成書於姚鼐晚年，⁶⁴可謂其一生學術精粹所在。⁶⁵該書刻成後，姚鼐多方贈與學界友人，並自信有足以「為後之專治一經者所採用」⁶⁶者，而其偽古文觀點，便於《九經說》的《尚書》部分，有集中而明確的表述。《九經說》每卷首行皆為「惜抱軒九經說卷某某」；次行則為「《易》說一」、「《易》說二」、「《尚書》說一」等，以示該卷之內容。其中《尚書》說有三卷，三卷中每一段文字都有標題，惟「《尚書》說一」下有一段文字沒有標題。此段文字既置於「《尚書》說」之首，又不若三卷中各條有特殊的主題，而概括論述《尚書》問題，可視為《九經說》「《尚書》說」部分的序文。⁶⁷其文開首曰：

世或謂今所傳之古文《尚書》雖非真本，而所言理當，則亦何惡！吾謂不然。偽古文所採，其具有精理者數語而已，其餘義雖無謬，然不免廓落而不切，碎細而無統，安得謂之當理哉？且非聖賢而為聖賢之言，苟深求之，終有大背理，淺鄙之見流露行間者，今試為抉出之。⁶⁸

總結一生治經精華的《九經說》中「《尚書》說」之序文，開首便論古文《尚書》為偽，可見姚鼐對此問題之重視。其次，姚鼐認為孔傳與古文經文俱偽，⁶⁹故其經文義理之闡釋，即是孔傳偽作之證（詳見後文）。因此，真偽問題（包括經與傳）可謂《九經說》《尚書》部分的核心議題。

⁶⁴ 按：據清·鄭福照：《姚惜抱先生年譜》，收入北京圖書館出版社古籍影印編輯室輯：《乾嘉名儒年譜》第7冊（北京：北京圖書館出版社，2006），頁539，《九經說》十二卷首次於嘉慶元年鋟板於旌德，其時姚鼐六十六歲。後來姚鼐又作了增補，合得十七卷，於嘉慶14年冬，由門人陶定申為補鋟於江甯，其時姚鼐七十九歲。

⁶⁵ 蔡長林：〈理論的實踐場域——《春秋三傳補注》所見姚鼐的經學理念〉，頁176。

⁶⁶ 清·姚鼐：〈與陳碩士〉，《惜抱軒尺牘》（合肥：安徽大學出版社，2014），卷6，頁99。

⁶⁷ 為免文字繁冗，以下述及此文時，皆以「《九經說》《尚書》序文」稱之。

⁶⁸ 清·姚鼐：《惜抱軒九經說》，卷3，頁1。

⁶⁹ 其為唐煥所作〈尚書辨偽序〉云：「先生既未見閻氏之書，故言亦不能無誤，如以孔傳為安國撰，而不知其亦偽也。」清·姚鼐：《惜抱軒全集》，文後集卷1，頁193。

閻若璩之前，雖亦有對古文《尚書》之真實性提出懷疑者，但大範圍的學界以古文《尚書》為偽之風氣，基本上是不存在的。即使朱子有懷疑古文《尚書》之語，清代之前的朱子後學，多不視古文《尚書》及孔傳為偽，吳澄當是朱子後學中，特意標舉朱子懷疑古文之論的第一人；閻若璩之子閻詠所編《朱子古文書疑》，則更進一步將朱子懷疑古文《尚書》之論加以統合，並指朱子即認定古文《尚書》為偽，以加強閻若璩辨偽的說服力。洪良品（1827-1897）則指《朱子古文書疑》「意存避就」，「於朱子疑傳序者錄之，於朱子信經文者置之」；⁷⁰並於所撰《古文尚書辨惑》卷12中，專錄《朱子語類》涉及古文《尚書》者，再附以他家意旨相同之論，指出朱子並不以古文為偽，而是「攻古文者，動借朱子為重」。⁷¹朱子的確有懷疑古文之語，但朱子是否即認定古文《尚書》為偽？由閻詠與洪良品的例子看來，立場不同者，可以有不同的解讀。前引《九經說》《尚書》序文的首段文字後，姚鼐接著分析了古文《尚書》八項背理者，⁷²並說：

朱子首覺其詐，後人因端尋之，至閻百詩輩，如讞獄盡發臧證，究其情變矣。吾謂以前儒者慎重遺經，不敢廢黜，固理當然也；此後則是非大明，顯黜之不為過，不當列之學矣。⁷³

「朱子首覺其詐」，接著以閻若璩之辨偽接續之，顯然姚鼐認同閻詠等辨偽一方，且欲將朱子置於古文《尚書》辨偽的發展史之中。⁷⁴既不從義理角度，對古文之可疑者持保留態度，又視朱子為辨偽發展史之要角，並毅然主張廢黜古文《尚書》，不使列

⁷⁰ 清·洪良品：〈凡例〉，《古文尚書辨惑》，收入《續修四庫全書》經部第50冊，頁1。

⁷¹ 清·洪良品：〈諸家論辨〉，《古文尚書辨惑》，卷12，頁2-3。

⁷² 按：其文以「其背理一也」、「其背理二也」等文字，逐一敘述至「其背理七也」，由此看來，其所述背理者，當有七項。然而第七項後接著說：「至武王斥紂，肆口非體，則前人固已言之矣」，故此項雖未在數字上計入，但應也屬顯背理者之一，故筆者云為八項。詳見清·姚鼐：《惜抱軒九經說》，卷3，頁1-2。

⁷³ 清·姚鼐：《惜抱軒九經說》，卷3，頁1。

⁷⁴ 自吳棫、朱子以至閻若璩一脈相承、層層遞進的古文《尚書》辨偽史，並不是清人眼中惟一且確切不可撼動的歷史事實，而是立足於辨偽立場所建構出來的，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（2013.10），頁155-202。因此，姚鼐將朱子置於古文《尚書》辨偽史中的作法，正是其學術觀點的表現。

之官學。從今人將古文《尚書》真／偽與漢／宋學立場相繫的思考模式看來，這無疑是漢學者的立場，但多數論著都強調姚鼐因堅守宋學而與四庫館漢學諸公不合。為何堅守宋學、尊奉程朱的姚鼐，會有如此「非宋學」的觀點？這問題乍看可能難以理解，但若將前述姚鼐主張的治經之「萬世公理」考慮進去，則此段引文所云「以前儒者慎重遺經」、「此後則是非大明」云云，正是在尊程朱的前提之上，補其缺失的作法。〈尚書辨偽序〉亦云：

宋大儒始，所論古文為偽之端，儒者展轉尋考，益得其理。至於今日而古文《尚書》之偽大明，余謂前儒議論慎重，不敢輕出，此奉古之道當然，固非過也。若至今日學者，猶曲護古文《尚書》，此則近於無識，不可謂非過矣。⁷⁵

此亦指出，前儒不敢輕出偽古文之論，乃奉古道之當然，為慎重的表現；但古文之偽大明後仍曲護之，則為近於無識。配合前一引文，可見所謂古文之偽大明者，指閻百詩輩盡發臧證、究其情變之後。在古文《尚書》真／偽這個問題上，姚鼐無疑是站在今人所謂「漢宋之爭」的漢學一方，但他並不認為自己是站在宋學的對立面，因為經說非人所得私，補正前人之說，正是學術累積進步的必然結果，故生於古文之偽已大明之後，指出朱子於偽古文的保守觀點，與其尊奉程朱的立場並不衝突。但補正前人，不必然詆毀前人，否則就如當時的漢學弊病般「多矜高自滿之氣」，⁷⁶而為「專己好名之人」⁷⁷了。

既然古文《尚書》之偽已經大明，為何姚鼐還要繼續論述古文為偽的觀點呢？其〈尚書辨偽序〉云：

學問之事有三，義理、考證、文章是也。夫以考證斷者，利以應敵，使護之者不能出一辭；然使學者意會神得，覺犁然當乎人心者，反更在義理文章之事也。昔閻百詩之斥偽古文，專在考證，其言良切，而長沙唐石嶺先生作《尚書辨偽》，其辨多以義理、文章斷之，先生遠不得見閻氏之書，而能自斷於此，

⁷⁵ 清·姚鼐：〈尚書辨偽序〉，《惜抱軒全集》，文後集卷1，頁193。

⁷⁶ 清·姚鼐：〈復汪孟滋書〉，《惜抱軒全集》，文後集卷3，頁227。

⁷⁷ 清·姚鼐：〈復蔣松如書〉，《惜抱軒全集》，文集卷6，頁73。

可謂真有識矣。⁷⁸

按：唐石嶺即唐仲冕，名煥，字堯章，號陶山，又號石嶺，湖南善化人。閻若璩《尚書古文疏證》（以下簡稱《疏證》）刊刻於乾隆 10 年，而唐仲冕亦乾嘉間人，時間距離並不遠，故姚鼐所謂「遠不得見」者，當指唐氏遠居湖南，而閻氏書刊刻於江蘇。⁷⁹姚鼐認為，辨偽所用的考據方式雖有利於應敵，但仍有所不足，應再以義理、文章表述偽古文說，方能使學者意會神得，合而觀之，正是義理、考據、辭章三者。配合前文所述，可知姚鼐認為辨偽古文《尚書》的工作，在考證部分已大體完成，但閻氏等人不擅長義理、文章，故後人得以補其缺失者，即以義理、文章使學者「意會神得」，而唐仲冕《尚書辨偽》的成就正在於此，⁸⁰故姚鼐稱之為「有識」者。《九經說》的主要內容，也是以義理、文章使辨偽論點趨於完備，⁸¹為姚鼐治學理念付諸實踐的成果，其他相關文字，亦可一併觀之。以下即依其補充偽古文說的方法，略分數項以論述之。

（一）古文經文背理

姚鼐於《九經說》《尚書》序文，提出古文《尚書》「大背理」且「淺鄙之見」流露於字裡行間者，⁸²共計八項，可謂其偽古文觀點之總綱。為清楚起見，以條列方式引用如下，並於其前加上編號，然其文皆姚鼐之原文：

⁷⁸ 清·姚鼐：〈尚書辨偽序〉，《惜抱軒全集》，文後集卷 1，頁 193。

⁷⁹ 清·杭世駿〈閻若璩傳〉云：「《古文尚書疏證》暨《潛邱筭記》，則其孫學林刻於淮安。」見清·張穆撰，鄧瑞點校：《閻若璩年譜》（北京：中華書局，1994），頁 156。

⁸⁰ 關於唐仲冕以義理文章斷古文之偽的方法與內涵，可參蔡長林：〈考辨經文多以義理文章斷之——讀唐煥《尚書辨偽》〉，《文章自可觀風色——文人說經與清代學術》（臺北：國立臺灣大學出版中心、中央研究院中國文哲研究所，2019），頁 41-96。

⁸¹ 關於古文《尚書》辨偽，學界有兩種立場，其一，以為有結論在先，而後蒐羅資料或指出經文不合理處，以進一步指古文偽作者，由於並非依證據而推導出結論，沒有「證明」之效，不足為「辨偽」，劉人鵬為其代表，詳參劉人鵬：《閻若璩與古文尚書辨偽——一個學術史的個案研究》（臺北：花木蘭文化工作坊，2005）。其二，不從考證的推論邏輯，而以學人的主觀意識為據，如劉起鈞以為使古文之偽最後「徹底定讞」者為惠棟。雖然惠棟是在閻氏「句句有本」的前提上，為古文文句找出其「娘家」，仍不礙其所從事者為「辨偽」。劉起鈞：《尚書學史》，頁 354。本文即採用後者的立場。

⁸² 清·姚鼐：《惜抱軒九經說》，卷 3，頁 1。

- 一，〈大禹謨〉言益贊于禹，以舜事父母之道比之格苗頑，可謂不倫之甚，其背理一也。
- 二，「威克厥愛，允濟；愛克厥威，允罔功」此孫吳之旨，豈三代用師之道，其背理二也。
- 三，仲虺以湯言足聽聞，為夏桀所忌，然則湯非伐夏救民也，為自活之計如石敬瑭而已，其背理三也。
- 四，隨會引仲虺有言曰：「取亂侮亡」固是古語，而解以「兼弱」則非是。古王者繼絕扶危，惡忍兼弱哉！今併以兼弱入仲虺之口，其背理四也。
- 五，〈武成〉言「華夏蠻貊，罔不率俾」，「昭我周王，天休震動」，如東晉本以為告皇天后土辭，如是，夸亦甚矣。如宋賢定本則半為告諸侯語，其為矜驕也則均。葵邱之會，齊桓震而矜之，畔者九國；今武王之過，乃甚於齊桓乎！其背理五也。
- 六，〈君陳〉乃臣下相稱之辭，故美以嘉謀嘉猷，歸善於君，今從《禮記》勦取，矯以為成王以此美其臣，是欲自為名矣，況王不當稱臣為君乎！其背理六也。
- 七，嘉績多於先王，此豈為人子孫敢出之語，其背理七也。
- 八，至武王斥紂，肆口非體，則前人固已言之矣。⁸³

整合來看，可知姚鼐以義理辨偽的方法，即是以「理」為前提，凡不合此理者，即為背理，即為偽作。例如，第一項指舜事父母與格苗族之頑劣，是完全不相同、無法並比的兩件事，但〈大禹謨〉將舜事父母比擬格苗之事，乃「不倫之甚」，故為背理。又如，第三項指湯伐桀乃救民之舉，但〈仲虺之誥〉以「言足聽聞，為夏桀所忌」為伐桀之因，如此，湯伐桀便不是為救民，而為了個人之苟活，與湯德不符，故為背理。又如，第四項指古王者皆有繼絕扶危之心，必不忍於「兼弱」，但〈仲虺之誥〉中，仲虺以「兼弱」解釋「取亂侮亡」，與王者之德不符，故為背理。這必先對古文《尚書》原文作解讀，再以所謂「理」來判斷其合理與否。然而，古文《尚

⁸³ 以上諸項，皆見清·姚鼐：《惜抱軒九經說》，卷3，頁1-2。

書》原文的意思是什麼？可以有不同的解讀；⁸⁴何為「理」？也可以有不同的認知，⁸⁵這使姚鼐背理的判斷，具強烈的主觀性。但對姚鼐而言，這並不是其缺失，因為他欲以義理、文章使學者意會神得，而此所述大背理諸項，正是他自己「意會神得」者，故他對自己的論說，具強烈的自信，《九經說》〈天祿永終說〉云：

堯命舜之辭若曰：汝為天子，則當允執中道，而常哀念四海之困窮，則天祿可以永終而無傾覆之患矣。舜之所以命禹，其辭不可聞，要亦師其意耳，豈必襲其辭哉。三代王者咸守是道，湯執中，文王視民如傷，即「允執其中，四海困窮」之意矣。考終命者，福也，君子曰終，永終豈可以不善言哉！包氏釋「困窮」為「窮極其遠」之意，則失之，而解「天祿永終」不謬，固漢儒相傳之正說也。作偽古文者以謂舜命禹必襲其辭，又分晰「四海困窮」句於下，以謂文理易順，而不悟其大不順矣。⁸⁶

按：《論語·堯曰》：「堯曰：『咨！爾舜！天之曆數在爾躬。允執其中，四海困窮，天祿永終。』」⁸⁷姚鼐所說「堯命舜之辭」云云，即指此。然而，將「天祿永終」解釋為斷絕不復續的「不善」之意者相當多，⁸⁸姚鼐則解為：「天祿可以永終而無傾覆之患矣。」如此，則「永終」乃吉善之意，與「不善」之意相反。配合前述姚鼐的治經方法，可知他撰〈天祿永終說〉，乃為闡明「四海困窮，天祿永終」之正確意義，以糾正前人解說之誤。這雖不直接牽涉到古文真偽問題，卻與之密切相關，因為〈大禹謨〉有此段經文：

帝曰：「來！禹！……人心惟危，道心惟微，惟精惟一，允執厥中。無稽之言

⁸⁴ 如〈君陳〉「爾有嘉謀嘉猷，則入告爾后于內」，姚鼐以為是「臣下相稱」之辭；蔡沈以為或為成王舉君陳之語而讚嘆之，或為成王本人之語。見宋·蔡沈：《書經集傳》（臺北：世界書局，2011），卷6，頁123，按：歷來《尚書》注解極多，由於姚鼐特別推許宋儒於經義闡發之功，故本文所舉以與姚說對照者，以宋人為主。

⁸⁵ 例如，將舜事父母與格苗類比，是否合理？宋代如陳經《尚書詳解》、黃倫《尚書精義》、蘇軾《東坡書傳》、蔡沈《書集傳》，清人如李光地《尚書解義》等，都不認為用舜事父母比喻格苗是不合理的；但姚鼐卻認為那是「大背理」者。

⁸⁶ 清·姚鼐：〈天祿永終說〉，《惜抱軒九經說》，卷16，頁18-19。

⁸⁷ 魏·何晏注，宋·邢昺疏：《論語注疏》，收入清·阮元校刻：《十三經注疏》第5冊，卷20，頁1。

⁸⁸ 如蔡沈《書集傳》、林之奇《尚書全解》、陳經《尚書詳解》、黃震《黃氏日鈔》、蘇軾《東坡書傳》等，皆以「不善」義解之。以善義解之者，亦有其人，如史浩《尚書講義》，然為數較少。

勿聽，弗詢之謀勿庸。可愛非君，可畏非民，眾非元后何戴，后非眾罔與守邦。欽哉！慎乃有位，敬修其可願，四海困窮，天祿永終。惟口出好興戎，朕言不再。」⁸⁹

其中「允執厥中」及「四海困窮，天祿永終」三句，文字與《論語》相同，然皆為舜命禹之辭，與《論語》堯命舜者不同。姚鼐所說「作偽古文者以謂舜命禹必襲其辭」，便指〈大禹謨〉中舜命禹之詞襲自《論語》，是作偽者為之的結果。其所云「又分晰『四海困窮』句於下」，乃因〈大禹謨〉舜告禹之辭，「允執厥中」後數句才是「四海困窮，天祿永終」，與《論語》三句連言者不同。姚鼐將三句連讀，並釋其義云：「汝為天子，則當允執中道，而常哀念四海之困窮，則天祿可以永終而無傾覆之患矣。」他以為如此方文理順暢。尤其他以湯執中與文王視民如傷，作為「允執其中，四海困窮」之實例，可見姚鼐以為，「允執其中，四海困窮」二句應連貫並讀。但〈大禹謨〉在「允執厥中」與「四海困窮」中間，插入「無稽之言勿聽」等一段文字，於是文理變得「大不順矣」。由此例看來，對可信經文的理解，對於確認古文《尚書》偽作，具決定性的意義，姚鼐便是以對《論語》「允執其中，四海困窮，天祿永終」之理解為前提，指出〈大禹謨〉「允執厥中」至「四海困窮，天祿永終」一段文理大不順，並以此斷其為偽作。而「以謂文理易順，而不悟其大不順矣」的主詞，雖然是「作偽古文者」，但姚鼐指包咸之解⁹⁰為「漢儒相傳之正說」，那麼，將「天祿永終」解為「不善」義者，皆在其批評之列。故此段文字既指出前人經說不當，又具辨偽的意義，二者互相為用；以順暢的散文表述經文義理，以加強辨偽論據，正是以義理、文章補充辨偽論據的方法。而姚鼐之自信，由其語氣之堅定，及勇於指陳他人之誤，即可見之。

另值得注意的是，前段引文與十六字心傳密切相關，姚鼐卻對「十六字心傳」隻字不提。整合前文，我們可以推知姚鼐的以下觀點：其一，閻若璩已於《疏證》

⁸⁹ 唐·孔穎達等：《尚書正義》，收入清·阮元校刻：《十三經注疏》第1冊，卷4，頁8。

⁹⁰ 按：包咸之解見《論語注疏》：「包曰：允，信也。困，極也。永，長也。言為政信執其中，則能窮極四海，天祿所以長終。」魏·何晏注，宋·邢昺疏：《論語注疏》，收入清·阮元校刻：《十三經注疏》第5冊，卷20，頁1。

中明確指出，十六字心傳乃雜湊《荀子》及《道經》文字而成；前引〈天祿永終說〉又指〈大禹謨〉「允執厥中」至「四海困窮，天祿永終」一段，文理「大不順」；再加上姚鼐以古文《尚書》為偽的堅定立場，其以〈大禹謨〉為偽，自不待言。其二，〈天祿永終說〉以「允執厥中，四海困窮，天祿永終」三句連言，方文理順暢；又明言舜傳之禹者，當「師其意耳」，而不必襲其辭。可見對姚鼐而言，無論在內容及形式上，「十六字」心傳都是不合理的。其三，配合前文所述，心性天道並不在姚鼐用以推廣為學風的範圍，並對朱子重視的心性之別刻意迴避，可見人心、道心之對舉，對姚鼐而言，本屬不議不論之列，故不對所謂「心傳」的內涵作討論。其四，承前所論，姚鼐當然不會以道心為工夫論之依據，但他並未對朱子作評論，乃因他不欲如詆毀程朱的漢學者般「詆訕父師」，然其以〈大禹謨〉為偽，以十六字心傳不可信的觀點，已昭然可見。

（二）孔傳解說及分篇不合理

對孔傳的批評，是姚鼐古文《尚書》論述極重要的部分，茲舉數例以明之。

孔傳本將〈皋陶謨〉「帝曰：來，禹，汝亦昌言」以下分為〈益稷〉，姚鼐以之為誤，〈皋陶謨說〉云：

舜于是承其意曰：「是誠在我惟迪朕德，乃功可惟敘矣。」《尚書》自「曰若稽古皋陶」至此，載一時交倣之辭。自「皋陶方祇厥敘」，至「庶尹允諧」，乃紀其治效皋陶；「方祇厥敘，方施象刑，惟明」，史臣言皋陶之功如此。方讀若旁，言旁及四方也。是篇〈皋陶謨〉也，故首末皆載皋陶之言，而中書皋陶之績，若禹、益、稷之績，自載〈禹謨〉、〈益稷〉篇，而今亡矣。⁹¹

按：「舜于是承其意曰」云云，為對經文「帝曰，迪朕德，時乃功惟敘」的解釋。姚鼐認為孔傳本的〈皋陶謨〉及〈益稷〉是同一篇，都是〈皋陶謨〉，而真〈益稷〉已亡失；孔傳誤分兩篇，是因為對經文理解有誤。姚鼐申論經文「禹曰，俞哉，帝」至「帝其念哉」一段云：

⁹¹ 清·姚鼐：〈皋陶謨說〉，《惜抱軒九經說》，卷3，頁9-10。

禹聞舜欲以法教治庶頑，意以為未善也，故獨責難于君，謂君道不足則罔功矣，帝當戒于丹朱。昔余創若時，治水勤勞于外，卒成五服，至于五千里，建立諸侯師長，大小相維相率，以迪有功，可謂法立而教成矣。然苗頑尚不即工，豈非人不易化，而法不可恃哉！是以勉帝念之，此其昌言益切矣。⁹²

姚鼐以為，此段文字乃禹對其前舜語的回應，舜語即經文「帝曰，吁，臣哉鄰哉」至「否則威之」一段，其意為：「欲以法教治庶頑」。禹以舜意為不善，故責難以「俞哉，帝，光天之下」至「帝其念哉」一段，並勉以「法不可恃」；其後舜以「迪朕德，時乃功惟敘」回應之，是肯定、接受的意思。姚鼐認為自「曰若稽古皋陶」至「時乃功惟敘」是君臣「一時交儆之辭」，此段禹之言，亦君臣交儆之辭的一部分。因此，不必因「帝曰，來，禹，汝亦昌言」以下之發言者由皋陶改為禹，而將之分為〈益稷〉。若不分篇，則此篇之首為皋陶之語，最末也是皋陶之言，其中「皋陶方祇厥敘」至「庶尹允諧」一段為史官所記皋陶之功，如此則首尾一貫。姚鼐以此為前提，指孔傳本之誤云：

偽古文分〈皋陶謨〉之半以為〈益稷〉，儒者遂疑不應紀皋陶之績于此，乃盡屬為舜辭，謂舜欲以皋陶之象刑待三苗之即工，是幾若委責皋陶以謝禹之戒諫也，是于義之大不可者也。⁹³

姚鼐以為，孔傳本將「帝曰，來，禹，汝亦昌言」以下分為〈益稷〉，於是史官所記皋陶之功一段，便成為〈益稷〉不合理的一段文字；儒者無法對此作解釋，便將之視為舜辭。但是，若此段為舜所言，那便是舜欲以皋陶之「象刑」待三苗，其不合理，一在於前所云，舜對禹之責讓，持肯定與接受的態度。若「皋陶方祇厥敘」一段為舜語，則舜在禹的責難後，仍堅持以刑法待三苗，與「迪朕德，時乃功惟敘」不相應。其二，若「皋陶方祇厥敘」一段為舜語，那麼，舜對於禹之責難的回應，便是「委責皋陶以謝禹之戒諫」，是「于義之大不可者也」。

此例對於理解姚鼐的古文《尚書》觀點，有以下幾點意義：一，孔傳於〈益稷〉

⁹² 清·姚鼐：〈皋陶謨說〉，《惜抱軒九經說》，卷3，頁9。

⁹³ 清·姚鼐：〈皋陶謨說〉，《惜抱軒九經說》，卷3，頁10。

篇名下云：「禹稱其人，因以名篇。」⁹⁴可見分出〈益稷〉是孔傳的主張；而姚鼐云：「偽古文分〈皐陶謨〉之半以為〈益稷〉」，可見他將古文經文與孔傳視為一體，故雖批判孔傳，亦以「偽古文」概稱。而〈皐陶謨〉是今文，經文是可信的，但自〈皐陶謨〉分出〈益稷〉是有問題的，故對分篇不當的論述，是為了證明孔傳也是偽作。

其二，由此例可更清楚姚鼐所謂以義理、文章斷古文之偽的方法。此例從整體的角度，對經文作文章架構、說話語氣、對話邏輯等分析，與撰寫文章時的章法考量是相同的。由此可以理解，為何姚鼐認為補充前人辨偽之不足的方法是「義理、文章」，而不是只有義理。其三，姚鼐以為，義理、考據、辭章雖有輕重之別，卻不可偏取其一，⁹⁵在前人辨偽有成，古文之偽大明後，續以義理、文章論古文《尚書》問題，即是此學術觀之體現。其四，此例亦可見姚鼐以義理辨偽的主觀性，如他將經文「帝曰，吁，臣哉鄰哉」至「否則威之」一段，理解為舜欲「以法教治庶頑」；其下「禹曰：俞哉，帝，光天之下」至「帝其念哉」一段，則為禹因法教為治之不善，而對舜的責讓、勉勵。以此為前提，才能證明，將下面述皐陶之功者（即「皐陶方祗厥敘」至「庶尹允諧」一段）視為舜語，是舜將禹之責讓委責於皐陶，是背於理的。在這個前提之上，才能說「皐陶方祗厥敘」至「庶尹允諧」一段為史臣所述。而以「皐陶方祗厥敘」至「庶尹允諧」一段為史臣所述，才能證明〈皐陶謨〉首尾皆述皐陶之語。整合以上數項，最後才能證明〈皐陶謨〉通篇一貫，才能得出孔傳〈皐陶謨〉、〈益稷〉之分於理不合，故為偽作的結論。對姚鼐而言，此分析於文、於義皆順暢合理；但他人對經文可以有不同的理解，所謂合理與否，也可以有不同的判斷。⁹⁶因此，雖然姚鼐認為從義理、文章的角度辨偽，更能使學者意會神得，但這樣

⁹⁴ 唐·孔穎達等：《尚書正義》，收入清·阮元校刻：《十三經注疏》第1冊，卷5，頁1。

⁹⁵ 〈復秦小峴書〉便云：「鼐嘗謂天下學問之事有義理、文章、考證三者之分，異趨而同為不可廢……必兼收之，乃足為善。」〈述菴文鈔序〉云：「夫天之生才雖美，不能無偏，故以能兼長者為貴。」類此論詩、論文及學術，強調兼收而不偏廢的文字極多，無法一一列舉。以上引文分見清·姚鼐：《惜抱軒全集》，文集卷6，頁80、文集卷4，頁46。

⁹⁶ 如蔡沈便將「皐陶方祗厥敘」一段視為舜語，且不認為舜以皐陶之功強調刑法不可廢，是不合理的。見宋·蔡沈：《書經集傳》，卷1，頁20。黃倫甚至強調舜述及「明刑」的正面讚賞語氣，見宋·黃倫：《尚書精義》，收入嚴一萍輯：《百部叢書集成》第81冊（臺北：藝文印書館，1967），卷8，頁8。

的結果，恐怕只存在於其想像之中。因為反對偽古文說者，主要理由也是義理思想，如莊存與（1719-1788）便認為：

辨古籍真偽，為術淺且近者也，且天下學僮盡明之矣，魁碩當弗復言……昔者〈大禹謨〉廢，「人心道心」之旨、「殺不辜寧失不經」之誠亡矣；〈太甲〉廢，「儉德永圖」之訓墜矣；〈仲虺之誥〉廢，「謂人莫己若」之誠亡矣；〈說命〉廢，股肱良臣啟沃之誼喪矣；〈旅獒〉廢，不寶異物賤用物之誠亡矣；〈罔命〉廢，左右前後皆正人之美失矣。⁹⁷

按：此文雖非直接出自莊存與，但與其學術風格相應，故為可信。⁹⁸阮元稱許莊存與「不專專為漢、宋箋注之學，而獨得先聖微言大義於語言文字之外」，⁹⁹此段引文又特地以古文《尚書》為例，指出聖人奧旨所在之經文，皆不必辨偽。應注意的是，莊存與與姚鼐同樣生活於乾隆年間，且及見閻氏《疏證》之刊行。同樣重視發掘經典義理，並不欲為漢、宋學框架所限，但面對辨偽風氣，姚鼐與莊存與的反應卻截然相反，一以古文經背理之甚，而欲於考據之外，再以義理、文章證其偽；一因古文經文義理之美，而指辨偽「為術淺且近」。箇中關鍵，便在於二人對古文經文義理的理解有異，對於合理與否的判定也不相同。翁方綱在姚鼐辭四庫館職歸鄉前，撰〈送姚姬川郎中歸桐城序〉贈之，中有云：

竊見姬川之歸，不難在讀書，而難在取友；不難在善述，而難在往復辨證；不難在江海英異之士，造門請益，而難在得失毫釐，悉如姬川意中所欲言。¹⁰⁰

翁、姚不但學術立場相近，翁方綱更是姚鼐在京師時，往來極為頻繁的好友，¹⁰¹此所謂「難在得失毫釐，悉如姬川意中所欲言」，正道出姚鼐的個性及治學特質，即強烈的主觀與自信。姚鼐雖強調不以私意徇的治經之「萬世公理」，然前述以義理辨偽

⁹⁷ 清·龔自珍：〈資政大夫禮部侍郎武進莊公神道碑銘〉，《龔定盦全集類編》（北京：中國書店，1991），卷12，頁296-297。

⁹⁸ 詳可參蔡長林：《常州莊氏學術新論》（臺北：國立臺灣大學中國文學研究所博士論文，2000）。

⁹⁹ 清·阮元：〈莊方耕宗伯經說序〉，《味經齋遺書》（光緒8年陽湖莊氏刊本），卷首，頁1。

¹⁰⁰ 清·翁方綱：〈送姚姬川郎中歸桐城序〉，《復初齋文集》，收入沈雲龍主編：《近代中國史料叢刊》第43輯（臺北：文海出版社，1969），卷12，頁2。

¹⁰¹ 詳可參王達敏：《姚鼐與乾嘉學派》，頁39-41。

的例子，卻可見其強烈的主觀傾向。¹⁰²正因為姚鼐以自己體味經文所得為「客觀」真理，故必堅守之；但因義理體會本具「主觀」成分，故無法使人信服。正是這種自我認知與客觀事實的不一致，造成姚鼐內心深沈的孤寂之感，其所云：「大丈夫寧犯天下之所不韙，而不為吾心之所不安。」¹⁰³正是這種心境的反映。姚鼐任職四庫館兩年便辭官，與這種內、外不協調所造成的複雜心境，不無關聯。¹⁰⁴

姚鼐從解說不合理證明孔傳偽作的例子，又如〈微子說〉：

太史公從孔安國問故，所載微子事最為明晰。所謂父師、少師者，殷樂官太師疵、少師彊，而其與微子語，則箕子奴、比干死之後之事也。敘述問答既畢，乃追敘箕子、比干之事，蓋微子目睹進諫之無益，而反成君戮賢之過矣，故載微子曰：「人臣三諫不聽，則其義可以去矣。」下乃接前文曰：「於是太師、少師乃勸微子去，遂行。」於是微子所處之道，幾微無憾，所以為仁也。¹⁰⁵

按：以上皆姚鼐對《史記·宋微子世家》內容之簡述。而〈宋微子世家〉所載微子與太師、少師之語，其內容基本上與〈微子〉相合。姚鼐據《史記》「於是微子度紂終不可諫，欲死之，及去，未能自決，乃問於太師、少師曰……」，¹⁰⁶指〈微子〉中的父師、少師即「太師、少師」，乃殷樂官太師疵、少師彊，而非如孔傳所說，為箕子及比干，他說：

至偽孔傳乃謂太師、少師為箕子、比干，是二子未諫之先，料其君以不聽，又勸微子之去；而微子遽從之，是則見雖明而情則果矣，孔子何以謂之三仁哉？¹⁰⁷

姚鼐以為，《史記》所載微子與二師的對話，是在箕子奴、比干死後之事。而司馬遷在微子等三人的對話後，「追敘」箕子、比干之事，是為了突顯微子「目睹進諫之無

¹⁰² 周中明從「以自我為主體的主人意識」，看姚鼐從熱衷官場到辭官的心理變化，可與此參看，詳見其《姚鼐研究》第六章。

¹⁰³ 清·姚鼐：〈禮箋序〉，《惜抱軒全集》，文集卷4，頁45。

¹⁰⁴ 周中明以與館內同僚學術觀點分歧，為姚鼐辭去館職的主要原因，詳其《姚鼐研究》第八章；王達敏《姚鼐與乾嘉學派》第二章亦有相類的論點，皆可與筆者所論相參。

¹⁰⁵ 清·姚鼐：〈微子說〉，《惜抱軒九經說》，卷4，頁7。

¹⁰⁶ 〔日〕瀧川龜太郎：《史記會注考證》（臺北：洪氏出版社，1986），卷38，頁2。

¹⁰⁷ 清·姚鼐：〈微子說〉，《惜抱軒九經說》，卷4，頁7。

益，而反成君戮賢之過矣」，並指《史記》所載微子曰：「人臣三諫不聽，則其義可以去矣。」正是其目睹箕子、比干事後的感想。但微子仍詢於二師，且經勸離後方行，如此，「微子所處之道，幾微無憾」，姚鼐認為，這才足以當孔子所稱之「三仁」。¹⁰⁸若如孔傳所解，勸微子去者為箕子、比干，那麼，二人在尚未進諫之前，已先逆料其君不聽，且勸微子行去；微子又未深思而遂從二師之言，如此，微子與箕子、比干三人「見雖明而情則果矣」，不足以為「三仁」。姚鼐又據〈微子〉經文進一步申說：

「自靖，人自獻於先王」，言人臣所以忠諫者，自為安靖國家，自善其道以對先王而已，不可諫而不諫，亦所以自獻於先王也。太史公釋其義曰：「今誠得治國，國治身死，不恨為死，終不得治，不如去。」疵、彊與微子皆去，即人自善之道。然微子有國可歸，故曰出，不可謂之遯。疵、彊非宗室，非有國大臣，去位謂之遯而已。故曰：「我不顧於此，行亦遯去」，此自疵、彊之事，於箕、比何以言哉？¹⁰⁹

姚鼐以為，《史記》「今誠得治國，國治身死，不恨為死，終不得治，不如去」一段，是據經文「自靖，人自獻於先王」，並配合箕子、比干之事所作的「釋義」，故「終不得治，不如去」，正是太師、少師勸微子離去的理由，此乃人臣的「自善之道」。除了引據《史記》，姚鼐還注意到經文用字的細節，經文中父師對微子云：「詔王子出迪……王子弗出，我乃顛隕。」對微子之去以「出」字示之；但二師之出則云：「我不顧行遯」。蓋微子為有國者，故其去曰「出」；二師非宗室大臣，故去位曰「遯」。又云：

且箕、比，微子兄弟也，古人呼弟必名，呼兄或爵，安得謂之王子？若如《呂氏春秋》說箕、比為微子之從父，愈當呼名也，惟疵、彊乃宜稱王子矣，此尤非箕、比之明徵也。¹¹⁰

¹⁰⁸ 《論語·微子》：「微子去之，箕子為之奴，比干諫而死。孔子曰：『殷有三仁焉。』」魏·何晏注，宋·邢昺疏：《論語注疏》，收入清·阮元校刻：《十三經注疏》第5冊，卷18，頁1。

¹⁰⁹ 清·姚鼐：〈微子說〉，《惜抱軒九經說》，卷4，頁7。

¹¹⁰ 清·姚鼐：〈微子說〉，《惜抱軒九經說》，卷4，頁8。

按：〈微子〉中父師稱微子為「王子」，多數注家皆僅云王子為微子，而未說明原因。少數注者，如黃倫《尚書精義》、呂祖謙《書說》，指微子為帝乙之長子，故稱「王子」；¹¹¹史浩則以「商之子孫」解之。¹¹²然諸家皆未考慮微子與父師、少師的關係。姚鼐則以為，若二師為箕子、比干，且與微子為兄弟，那麼，二師必稱微子之名或爵；若箕子、比干為微子之叔父，則當呼微子之名。無論是哪一種情形，〈微子〉中父師稱微子為「王子」都是不合理的。若父師、少師為樂官疵、彊，呼微子為「王子」才合理。

整合言之，〈微子說〉運用《史記》、《論語》，配合〈微子〉經文的用字、稱謂，以及臣子事君國之道，指孔傳將父師、少師解為箕子、比干，不但於身分、稱謂上不合理，亦不合於孔子「三仁」之稱。姚鼐認為，惟有如其解，才能將微子自處之道，深微地表露，使〈微子〉通篇義理一貫，又可與《論語》相應。應注意的是，〈微子〉為今文之篇，其經文是沒有疑問的，故其字詞、稱謂等必具深意，據之以發掘經文義理，並以流暢的文章表述之，使後學者得以窺探經典奧旨，並發而為立身制行之則，以形成正向學風，正是姚鼐自期的責任。由於姚鼐認定孔傳為偽作，而孔傳所解兼今、古文篇章，故無論是辨明古文經文的不合理，或闡述今文篇章的義理，都具辨偽的作用，都是以前人辨偽為基礎，從義理、文章方面，加強偽古文說的信服力。因此，《九經說》《尚書》序文通篇論古文經文之背理，會予人《九經說》以論述古文之偽為主，實則其內容以闡述經文義理為多，因為對姚鼐而言，二事實乃一事。值得注意的是，其前的辨偽論著，都將焦點放在二十五篇古文經文，¹¹³

¹¹¹ 宋·黃倫：《尚書精義》，卷 23，頁 15。宋·呂祖謙撰，宋·時瀾增修：《增修東萊書說》，收入《文淵閣四庫全書》經部（香港：迪志文化出版有限公司，2007），卷 14，頁 5。

¹¹² 宋·史浩：《尚書講義》，收入《文淵閣四庫全書》經部，卷 10，頁 20。

¹¹³ 如閻若璩《疏證》也有討論孔傳之誤者，但主要都是為了證明古文二十五篇為偽作，如「第五十」指〈無逸〉與〈高宗彤日〉皆祖己訓祖庚，孔傳誤將〈高宗彤日〉的「祖甲」解為太甲，偽作古文者，又依孔傳誤解而作〈太甲〉、〈說命〉。故表面上古文〈太甲〉、〈說命〉與今文〈無逸〉相為表裡，實則「以錯解為實事」。這裡指孔傳錯解，目的是為了證明古文〈太甲〉及〈說命〉為偽。其餘述及孔傳者，以指其剽竊王肅，或官制、地理等考訂有誤為主。而無論指孔傳剽竊或誤解，其文多附於各條之下，目的還是證明古文經文為偽。見清·閻若璩：《尚書古文疏證》，收入杜松柏編：《尚書類聚初集》第 16 種（臺北：新文豐出版公司，1984），卷 4，頁 4。

姚鼐不但由孔傳解經之誤，論證古文經文為偽；更特地分析孔傳對今文的解說之誤，證明孔傳亦偽，對其前偏向古文經文的考辨，具補充的作用。其次，從漢宋學的角度來看，姚鼐持宋學立場且尊奉程朱思想，卻積極地以義理思想證明古文《尚書》及孔傳為偽，此一與今日論述不相應的現象，為我們思考漢宋學與古文《尚書》問題，提供一個新的視野。

（三）以考據與義理文章相輔

如前所述，姚鼐對古文《尚書》的論述，乃義理、考據、文章三分又不偏廢的理念之實踐。然前二項所述以義理、文章為主，故此處略舉數例，以見其於考證工作之實踐。

《惜抱軒筆記》有以下一條文字：

「今予其數憂賢揚歷告爾於朕志」，按：此是古文《尚書》，其作「心腹腎腸」者，乃歐陽、夏侯等之今文《尚書》也。《正義》：「鄭注《尚書》，篇與夏侯等同，而經字多異。夏侯等書『心腹腎腸』曰『憂賢陽』。」按：《說文》「憂，愁也。」憂為「和之行。」則古文「優進」之「優」，正當作「憂」。其《正義》內「腎」字當作「賢」；「陽」當作「揚」，傳寫者誤耳。當盤庚時，雖有不悅遷之人，而賢有識者，自與盤庚同心，所謂老成人，所謂篤敬也。遵用其言，是為「優賢」，以所歷見之明，揚示於眾，是謂「揚歷」。古我先王適於山，今吾亦然是也。左思〈魏都賦〉、魏陶邱乙等〈薦管甯表〉皆用「優賢揚歷」字，其意以揚歷即優賢義，蓋非經旨，然當時有康成古本經文若此，故文家据以為用。偽古文乃反依夏侯等之今文，易康成之古文者，蓋不達其義訓，以為難通也。世傳《黃庭經》作「道憂柔身獨居」，義之俗書，猶存此古字，彌知鄭本作憂之非誤矣。¹¹⁴

按：《正義》：「鄭注《尚書》」云云一段，乃概述《尚書注疏》卷2「虞書」下疏語；「憂為和之行」則據《說文解字》女部：「憂，和之行也。」這一段文字大旨在據《說文》對「憂」的解釋，及王羲之書《黃庭經》「道憂柔身獨居」，指「優進」意之「優」，

¹¹⁴ 清·姚鼐：《惜抱軒筆記》，卷1，《惜抱軒全集》，頁516。

古文作「憂」。又據〈魏都賦〉、〈薦管甯表〉皆用「優賢揚歷」，推知孔疏所述鄭注本「憂賢陽」應作「憂賢揚」，且「今予其敷憂賢揚歷告爾於朕志」一段，應斷句為「今予其敷憂賢揚歷，告爾於朕志」，「優賢」之意為「遵用其言」，「揚歷」之意為「揚示於眾」。在這個字形及斷句的前提下，姚鼐釋〈盤庚〉經文之意云：「當盤庚時，雖有不悅遷之人，而賢有識者，自與盤庚同心，所謂老成人，所謂篤敬也。」意指當時有老成人與盤庚同心，故盤庚遵用其言，並揚示於眾。雖然左思等人將「優賢」等於「揚歷」，與經文之意不同，但由此可知其時尚有鄭玄古文本流傳，故文人得據以引用。姚鼐據此推斷，孔傳本「心腹腎腸」乃偽作古文者不達「憂賢揚歷」之訓，而據今文以改鄭本古文。

按：古文作「憂賢揚歷」，江聲、王鳴盛亦有此論，分見《尚書集注音疏》及《尚書後案》。若姚鼐見及江、王之書而參考取用之，¹¹⁵可見姚鼐並不因宋學立場，而限制了對漢學家著作之關注。另一方面，江、王之書僅考訂文字，姚鼐則以義理闡釋為主，故在確定了孔傳本「心腹腎腸」當作「憂賢揚歷」後，又引用《說文》及王羲之書《黃庭經》，以進一步論述經文意義，而此二條資料，江、王二氏皆未引及。故姚鼐除了作義理推展，亦擴展了文獻範圍。陳澧曾指姚鼐治經與漢學家無異，¹¹⁶此說雖與其學術立場有關，卻也從側面指出姚鼐重視考據的一面。

姚鼐以考據辨偽之例，又如〈管叔監殷說〉。〈王制〉云：

天子使其大夫為三監，監於方伯之國，國三人。¹¹⁷

¹¹⁵ 江聲《尚書集注音疏》成書於乾隆 38 年，乾隆 57 年以小篆字體刊刻，至道光 9 年《皇清經解》將之改以楷體字刊行，才有較廣的流傳，詳可參許華峰：〈江聲《尚書集注音疏》的版本與異文〉，《書目季刊》49：1（2015.6），頁 73-90；王鳴盛的《尚書後案》則至乾隆 45 年方刊行，見陳祖武、朱彤窗：《乾嘉學術編年》（石家莊：河北人民出版社，2005），頁 305-306，然《惜抱軒筆記》為較早的著作，故無法確定姚鼐是否見之。

¹¹⁶ 如云：「姚姬傳詩云：『我朝百年來，教學乘程朱……』姬傳詆漢學家如此，而所著《九經說》、《三傳國語補注》及《筆記》，則與漢學家考據訓詁者無異，可見說經必當如此，姬傳固不能自異也。」見清·陳澧：《東塾雜俎》，收入黃國聲主編：《陳澧集》第 2 冊（上海：上海古籍出版社，2008），頁 664。又云：「姚姬傳多與漢學諸家友善，其所著書，亦頗合於注疏體裁，勝於方望溪說經諸書為元、明人體格，姬傳之得益於漢學家者深矣。」清·陳澧：《東塾雜俎》，頁 664。

¹¹⁷ 漢·鄭玄注，唐·孔穎達疏：《禮記正義》，收入清·阮元校刻：《十三經注疏》第 3 冊，卷 11，頁 19。

「三監」者何？鄭玄《詩譜》云：

武王伐紂，以其京師封紂子武庚為殷後，三分其地，置三監，使管叔、蔡叔、霍叔尹而教之。¹¹⁸

姚鼐云：

漢儒作〈王制〉者，習聞秦制，又附天子賜命諸侯上卿之說及武庚監殷之事，乃云「天子命其大夫為三監，監于方伯之國，國三人」，夫命為方伯，非賢莫可授也，授其賢而疑其心，使王朝之臣以監之，何其示天下之小與！此真漢儒之謬說也。作偽古文《尚書》者，又出〈王制〉之後，用鄭康成之說，遂于管、蔡之外，益以霍叔，嗟乎！管、蔡畔而霍叔未與也，偽古文者，附〈王制〉之辭，援鄭氏之解，遽以為經，而霍叔遂真為畔黨矣。¹¹⁹

按：此所云偽古文，指〈蔡仲之命〉，其文曰：

惟周公位冢宰，正百工。群叔流言，乃致辟管叔于商，囚蔡叔于郭鄰，以車七乘；降霍叔于庶人，三年不齒；蔡仲克庸祇德，周公以為卿士。叔卒，乃命諸王邦之蔡。¹²⁰

此所述周公處理群叔流言的方式：「致辟管叔于商」、「囚蔡叔于郭鄰」、「降霍叔于庶人」，鄭玄以管叔、蔡叔、霍叔為「三監」，與之相合。姚鼐則認為，二者相合，是因為偽作古文者作〈蔡仲之命〉時，誤據〈王制〉及鄭玄的注解，而二者都不合理，除了因為〈王制〉成於漢儒之手，更因立三監的作法，於理不合，他說：

聖人命諸侯以成天下之治，未有疑而用之者也。苟疑而多為之防，失天子以誠信待人之理，而卒可以禁姦備亂，聖人猶且弗為，而況必不得也。天下之變，不可勝防也，人之智慮，必有所不及，多為之術而示民以疑，是啟亂而已。武王勝殷而封武庚，誠疑武庚耶，則不封之為君可也，使君之而又疑之，令管、蔡雜居于其國中，是相猜而不能一日以安。且武庚為君而管、蔡為臣，一旦武庚為變，管、蔡從之則不義，不從則身死，二者無一可，是武王、周

¹¹⁸ 見唐·孔穎達等：《春秋左傳正義》，收入清·阮元校刻：《十三經注疏》第4冊，卷39，頁10。

¹¹⁹ 清·姚鼐：〈管叔監殷說〉，《惜抱軒九經說》，卷5，頁3。

¹²⁰ 唐·孔穎達等：《尚書正義》，收入清·阮元校刻：《十三經注疏》第1冊，卷17，頁1。

公遺之以危也。¹²¹

姚鼐認為，令管、蔡監武庚，其不合理有二：其一，封武庚而使人監之，是以「相猜」之心待之，武王必不為此器量狹小之舉。其二，若武庚為殷地之「君」，管、蔡便為「臣」，一旦武庚叛變，管、蔡從之與不從，非不義即身死，如此，封管、蔡以監武庚，便是「遺之以危」，武王、周公必不為之。然而，《孟子》明云：「周公使管叔監殷，管叔以殷畔。」¹²²姚鼐對此作了如下解釋：

然而曰「管叔監殷」者，何也？武王既有天下，周公封于魯，康叔封于衛，管、蔡亦封于殷之故地，其封一也。既居殷地，其民故殷民也。周謂諸侯君其民曰監，故曰監殷，非監制武庚之謂也。〈梓材〉曰「王啟監」，言天下之諸侯也。〈多方〉曰「今爾奔走臣我監五祀」，言畿內諸侯也。周制親賢，並建武庚為殷侯，存商祀也。管、蔡為侯，富貴之也，是謂三監，夫豈疑其為亂哉！故〈大誥〉曰「亦惟在王宮，邦君室」，明管、蔡之為邦君也。管、蔡既誅，乃併三國之地以與衛，其始固與武庚各為國焉爾。周之侯專制，秦法乃令御史監郡，衰世法也。¹²³

姚鼐主張「監」為諸侯之意，用作動詞，意為「諸侯君其民」，故〈梓材〉「啟監」即立諸侯；〈多方〉「我監」即我畿內之諸侯；如此，《孟子》所云「使管叔監殷」，即令管叔為諸侯以君殷民，而非監視武庚。管叔、蔡叔與武庚之封地皆在故殷地，三人並為殷地諸侯，所謂「三監」即此意，〈大誥〉所謂「邦君室」，即指管、蔡二人皆為諸侯邦君。如此，封武庚為存殷祀，封管、蔡則予以富貴，既未有命諸侯而疑之之病，又可從「三監」之封，看到「周制親賢」之意。

按：〈蔡仲之命〉偽作之根據及「三監」的意義，學人們有不同的說法，¹²⁴本文

¹²¹ 清·姚鼐：〈管叔監殷說〉，《惜抱軒九經說》，卷5，頁3。

¹²² 漢·趙岐注，宋·孫奭疏：《孟子注疏》，收入清·阮元校刻：《十三經注疏》第5冊，卷4下，頁4。

¹²³ 清·姚鼐：〈管叔監殷說〉，《惜抱軒九經說》，卷5，頁3。

¹²⁴ 如惠棟、朱駿聲皆以為「乃致辟管叔于商，囚蔡叔于郭鄰」二句據《逸周書》而偽作，分見清·惠棟：《古文尚書考》，收入清·阮元、王先謙編：《清經解·清經解續編》第3冊（南京：鳳凰出版社，2005），卷下，頁2740；清·朱駿聲：《尚書古注便讀》（民國華西國學叢書活字本），卷4下，頁1。閻若璩、宋鑒則以為該段文字乃模倣或採自《左傳》，分見清·閻若璩：《尚書古文疏證》，卷

無法論斷其是非，惟據此條，以見姚鼐重視考據的情形。尤可注意者，同樣從事考證，姚鼐使用的是流暢明晰的散文，且重視將文獻與經文義理相結合，與漢學家羅列文獻的考證文字有異，其合義理、考據、辭章而為一的治經方式，可由此窺見一斑。

四、結論

本文立基於姚鼐與桐城派的研究成果，關注其學術及經學觀點。其根基問題在於，姚鼐堅守宋學立場、尊奉程朱，卻認同漢學家普遍認可的偽古文說，並主張將古文《尚書》摒棄於官學之外。但既有的論述，無論是強調姚鼐的宋學立場，或將古文《尚書》真、偽觀點與漢、宋學立場相對應的模式，都無法對姚鼐的古文《尚書》觀點，作出合理的解釋。其次，姚鼐推崇程朱思想，乃人所共知；但姚鼐因堅持古文《尚書》為偽，而有持論與朱子迥異者，卻罕有人論及。故此文可補姚鼐專家研究之不足，並對清代《尚書》學及漢宋學問題，提供另一個思考的方向。

本文先釐清姚鼐對程朱的觀點，以為探討其古文《尚書》論述之基礎。簡言之，姚鼐對於學術之評騭，對於經說之取擇，最終極的權威是經典，最深刻的關懷是經世。他以為經典猶如國君，程朱與鄭玄等歷代儒者，皆為國之貴戚大臣，士大夫則猶如臣子。士人治經而謹守一家，便如臣子僅事奉貴戚大臣，非純臣也。故姚鼐雖尊程朱卻不拘守程朱，更有不以私意徇程朱的清楚意識。另一方面，由於經世致用的考量，姚鼐論學皆以中等資質者為考量，因而強調孔子不言性與天道；其拈出的經典內涵、聖學義理，也因此皆偏於形而下者。從義理之性／氣質之性的角度來看，就是著眼於氣質之性；由心／性分析的角度來看，則強調心的層次，與今日哲學研

7, 頁 12-13; 清·宋鑿:《尚書考辨》,《中國哲學電子書計劃》網站,網址:<https://ctext.org/library.pl?if=gb&res=1171>(2020年7月22日上網),卷3,頁24。王引之則因《逸周書》三監與《書序》不同,主張二者當並存,見清·王引之:《經義述聞》(上海:商務印書館,1935),卷32,「經義不同不可強為之說」條,頁1290-1291。

究所拈出的朱子思想精華，偏重點是不同的。以此為基礎，姚鼐尊程朱、守宋學，又持與漢學家相同的偽古文《尚書》觀點；對於朱子人心、道心思想之依據所在的〈大禹謨〉，也明言其偽等，這乍看詭異的現象，便可以得到合理的解釋。

論述姚鼐的古文《尚書》觀點前，本文先指出其《尚書》學的兩個前提，其一，姚鼐晚年總結治《尚書》之心得時，以真偽問題為其核心議題。其二，姚鼐認為前人於辨偽古文《尚書》的工作，在考證部分已大體完成，而後人得以補前人之缺失者，即以義理、文章使學者「意會神得」，以使《尚書》辨偽在義理、考據、辭章三方面皆得完備。以此為前提，本文整合姚鼐辨偽論述，分三項論述其內容，並各舉數例以明之。整合來看，姚鼐的古文《尚書》論述，具以下特色與意義：其一，姚鼐的相關論述，的確實現了以義理、文章補充辨偽論據的理念，但因「理」的認定具個人主觀性，使其論斷缺乏客觀的說服力，然由於其所提出的治經「萬世公理」，姚鼐堅信自己體味經文所得為「客觀」真理。這種自我認知與客觀事實的不一致，加上其士大夫責任感，造成姚鼐內心深沈的孤寂之感。筆者以為，姚鼐任職四庫館兩年便辭官歸鄉，與這種內、外不協調所造成的複雜心境有關。其二，由於考量學風、士風的經世情懷，今人視為朱子哲學大端的心／性之分、人心／道心之別、理氣之說等，姚鼐皆置於不論不議之列。再加上其不徇古人、不詆毀前人的治經理念，姚鼐雖然反對三聖以十六字心傳相授的說法，也不認同朱子據十六字心傳所發揮的思想，但並不對朱子作任何批評。其三，姚鼐與當時辨偽諸家相同，認為古文經文與孔傳皆偽，但他更偏重從義理、文章的角度，指陳孔傳之不合理以證其偽，與其前偏重考辨古文經文者相較，在方法及內容上，都具補充辨偽論據的效果。其四，姚鼐以古文經文與孔傳俱偽，故對可信的今文經文義理之論述，同時即是對孔傳的辨偽，因此，其於今、古文經文義理、文章的分析，皆與辨偽密切相關。《九經說》《尚書》部分不全然論古文之偽，序文部分卻以古文偽作為大旨，原因即在於此。其五，姚鼐關於古文《尚書》的論述，以義理、文章為主，但也不偏廢考據，此即其義理、考據、辭章的學術理念之實踐。而其考據文字為流暢明晰的散文，與漢學家羅列文獻的、生硬的考證文字不同。其六，從漢宋學的角度來看，姚鼐持宋學立

場且尊奉程朱思想，卻積極地以義理思想證明古文《尚書》及孔傳為偽，並欲黜之於官學之外，連〈大禹謨〉的十六字心傳也在摒斥之列，與今日普遍的，將漢、宋學立場與古文真、偽問題對應的思考模式並不相合，此一情形，可為漢宋學與古文《尚書》問題，提供一個新的思考方向。

徵引文獻

一、原典文獻

- 漢·趙岐注，宋·孫奭疏：《孟子注疏》，收入清·阮元校刻：《十三經注疏》第5冊，北京：中華書局，2009。
- 漢·鄭玄注，唐·孔穎達疏：《禮記正義》，收入清·阮元校刻：《十三經注疏》第3冊，北京：中華書局，2009。
- 漢·鄭玄注，唐·賈公彥疏：《周禮注疏》，收入清·阮元校刻：《十三經注疏》第2冊，北京：中華書局，2009。
- 魏·何晏注，宋·邢昺疏：《論語注疏》，收入清·阮元校刻：《十三經注疏》第5冊，北京：中華書局，2009。
- *唐·孔穎達等：《尚書正義》，收入清·阮元校刻：《十三經注疏》第1冊，北京：中華書局，2009。
- 唐·孔穎達等：《春秋左傳正義》，收入清·阮元校刻：《十三經注疏》第4冊，北京：中華書局，2009。
- 宋·史浩：《尚書講義》，收入《文淵閣四庫全書》經部，香港：迪志文化出版有限公司，2007。
- 宋·呂祖謙撰，宋·時瀾增修：《增修東萊書說》，收入《文淵閣四庫全書》經部，香港：迪志文化出版有限公司，2007。
- 宋·黃倫：《尚書精義》，收入嚴一萍輯：《百部叢書集成》第81冊，臺北：藝文印書館，1967。
- 宋·蔡沈：《書經集傳》，臺北：世界書局，2011。
- *宋·黎靖德編：《朱子語類》，北京：中華書局，2011。
- 清·王引之：《經義述聞》，上海：商務印書館，1935。
- 清·朱駿聲：《尚書古注便讀》，民國華西國學叢書活字本。
- 清·江藩、方東樹：《國朝漢學師承記（外二種）》，香港：三聯書店，1998。
- 清·宋鑒：《尚書考辨》，《中國哲學電子書計劃》網站，網址：<https://ctext.org/lib>

rary.pl?if=gb&res=1171 (2020年7月22日上網)。

清·阮元：《味經齋遺書》，光緒8年陽湖莊氏刊本。

*清·姚鼐：《惜抱軒全集》，收入楊家駱主編：《中國學術名著第2輯 中國文學名著第3集》第16冊，臺北：世界書局，1967。

*清·姚鼐：《惜抱軒九經說》，收入《續修四庫全書》經部第172冊，上海：上海古籍出版社，1995。

*清·姚鼐：《惜抱軒尺牘》，合肥：安徽大學出版社，2014。

清·洪良品：《古文尚書辨惑》，收入《續修四庫全書》經部第50冊，上海：上海古籍出版社，1995。

清·翁方綱：《復初齋文集》，收入沈雲龍主編：《近代中國史料叢刊》第43輯，臺北：文海出版社，1969。

清·張穆撰，鄧瑞點校：《閻若璩年譜》，北京：中華書局，1994。

清·梅曾亮：《柏硯山房全集》，清咸豐6年刻民國補修本。

清·陳用光：《太乙舟文集》，清道光23年孝友堂刻本。

清·陳澧：《東塾雜俎》，收入黃國聲主編：《陳澧集》第2冊，上海：上海古籍出版社，2008。

清·惠棟：《古文尚書考》，收入清·阮元、王先謙編：《清經解·清經解續編》第3冊，南京：鳳凰出版社，2005。

清·鄭福照：《姚惜抱先生年譜》，收入北京圖書館出版社古籍影印編輯室輯：《乾嘉名儒年譜》第7冊，北京：北京圖書館出版社，2006。

*清·閻若璩：《尚書古文疏證》，收入杜松柏編：《尚書類聚初集》第16種，臺北：新文豐出版社，1984。

清·龔自珍：《龔定盦全集類編》，北京：中國書店，1991。

〔日〕瀧川龜太郎：《史記會注考證》，臺北：洪氏出版社，1986。

二、近人論著

*王達敏：《姚鼐與乾嘉學派》，北京：學苑出版社，2007。

- 朱維錚：〈清學史：漢學與反漢學一頁(上)〉，《復旦學報(社會科學版)》5(1993.9)，頁 54-61。
- 周中明：《姚鼐研究》，合肥：安徽大學出版社，2013。
- 夏長樸：〈《四庫全書總目》與漢宋之學的關係〉，《故宮學術季刊》23:2(2005.12)，頁 83-128、205。
- 陳平原：《從文人之文到學者之文：明清散文研究》，北京：生活·讀書·新知三聯書店，2004。
- 陳祖武、朱彤窗：《乾嘉學術編年》，石家莊：河北人民出版社，2005。
- 曹美秀：〈晚清漢、宋學視野中的朱子——以陳澧與朱次琦為例〉，《成大中文學報》31(2010.12)，頁 159-188。
- * 曹美秀：〈洪良品的古文《尚書》辨真理論〉，《臺大中文學報》42(2013.10)，頁 155-202。
- 許華峰：〈江聲《尚書集注音疏》的版本與異文〉，《書目季刊》49:1(2015.6)，頁 73-90。
- 張麗珠：〈清初的辨偽學發展及其對於清學走向的影響〉，《書目季刊》48:4(2015.3)，頁 1-35。
- 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。
- 漆永祥：《乾嘉考據學研究》，北京：中國社會科學出版社，1998。
- 漆永祥：《江藩與漢學師承記研究》，上海：上海古籍出版社，2006。
- * 劉人鵬：《閻若璩與古文尚書辨偽——一個學術史的個案研究》，臺北：花木蘭文化工作坊，2005。
- 劉起鈞：《尚書學史》，北京：中華書局，1996。
- 蔡長林：《常州莊氏學術新論》，臺北：國立臺灣大學中國文學研究所博士論文，2000。
- 蔡長林：〈理論的實踐場域——《春秋三傳補注》所見姚鼐的經學理念〉，《中國典

籍與文化論叢》20 (2018.12), 頁 172-205。

蔡長林：《文章自可觀風色——文人說經與清代學術》，臺北：國立臺灣大學出版中心、中央研究院中國文哲研究所，2019。

歐明俊：〈「文學」流派，還是「學術」流派？——「桐城派」界說之反思〉，《安徽大學學報（哲學社會科學版）》6 (2011.11)，頁 40-46。

盧佑誠：〈姚鼐與漢學〉，《安徽史學》3 (2007.5)，頁 88-94。

羅茜：〈淺論乾嘉時期學術思想和姚鼐思想的關係〉，《和田師範專科學校學報》2 (2007.4)，頁 105-106。

龔穎：《「似而非」的日本朱子學：林羅山思想研究》，北京：學苑出版社，2008。

*〔美〕艾爾曼 (Benjamin A. Elman) 著，趙剛譯：《從理學到樸學——中華帝國晚期思想與社會變化面面觀》，南京：江蘇人民出版社，1995。

(說明：書目前標示*號者，已列入 Selected Bibliography)

Selected Bibliography

- Benjamin A. Elman, *Cong Li Xue Dao Pu Xue: Zhong Hua Di Guo Wan Qi Si Xiang Yu She Hui Bian Hua Mian Mian Guan* [From Philosophy to Philology: Intellectual and Social Aspects of Change in Late Imperial China] trans. by Zhang Gang (Nanjing: Jiangsu People Publishing, 1995).
- [Tang] Kong Ying Da et al., *Shang Shu Zheng Yi* [Annotations of Shang Shu] adpt. in Ruan Yuan, *Shi San Jing Zhu Shu* [Commentaries and Explanations on the Thirteen Classics] Vol. 1 (Beijing: Zhonghua Book Company, 2009).
- [Song] Li Jing De, *Zhu Zi Yu Lei* [Classified Conversation of Zhu Xi] (Beijing: Zhonghua Book Company, 2011).
- Liu Ren Peng, *Yan Ruo Qu Yu Gu Wen Shang Shu Bian Wei: Yi Ge Xue Shu Shi De Ge An Yan Jiu* [Yan Rochu and Old Text Shang Shu Distinguishing] (Taipei: Huamulan Publishing, 2005).
- Tsao Mei Hsiu, “Hong Lianping’s Theory of Authenticating Old Text Shanhsu” in *Bulletin of The Department of Chinese Literature National Taiwan University* 42 (Oct. 2013), pp. 155-202.
- Wang Da Min, *Yao Nai Yu Qian Jia Xue Pai* [Yao Nai and Qijia School] (Beijing: Xueyuan Publishing, 2007)
- [Qing] Yan Ruo Qu, *Shang Shu Gu Wen Shu Zheng* [The Textual Criticism of the Old Text Shangshu] adpt. in Du Song Bo, *Shang Shu Lei Ju Chu Ji* [Term Clustering of Shang Shu] Vol. 16 (Taipei: Shin Wen Feng Print Co., 1984).
- [Qing] Yao Nai, *Xi Bao Xuan Chi Du* [Letters of Master Xibao’s Studio] (Heifei: Anhui Normal University Press, 2014).
- [Qing] Yao Nai, *Xi Bao Xuan Jiu Jing Shuo* [Explanation of Nine Classics of Master Xibao’s Studio] adpt. in *Xu Xiu Si Ku Quan Shu* [Addendum to the Complete Collection of the Four Treasures] Vol. 172 (Shanghai: Shanghai Classics Publishing House, 1995).
- [Qing] Yao Nai, *Xi Bao Xuan Quan Ji* [Complete Writings of Master Xibao’s Studio] adpt.

in *Zhong Guo Xue Shu Ming Zhu Di Er Ji*, *Zhong Guo Wen Xue Ming Zhu Di San Ji* [The Famous Works of China] Vol. 16 (Taipei: The World Book Co. Ltd., 1967).