《尚书·皋陶谟》与儒学渊源问题

《皋陶谟》是《尚书·虞夏书》中的一篇，根据传统的解释，晚出的《孔传》将《皋陶谟》一分为二，从中析出《益稷》,其实未必。但不论如何,《皋陶谟》虽然记录帝舜与大臣讨论政务的话，而它确实可以分为两大部分，前记皋陶与大禹论其慎身、知人、安民之谋，后记大禹与帝舜论其注重民生、君臣之道以及对待苗民之计等。《皋陶谟》篇首有“曰若稽古”四字，意思是审查或者考究古代事迹，由此证明该篇属于后人的追记。但它是根据当时流传下来的资料写成，成篇也不会如现代一些学者所说太晚①，它其实有重要的史料价值。

《皋陶谟》全篇字数不及两千，但其中内涵之丰富，意义之精微，足以引起今人重视。皋陶、大禹处在尧舜时代，二人共辅舜政，是大舜最为得力的两位助手，所以孟子说：“尧以不得舜为己忧，舜以不得禹、皋陶为己忧。”②在《皋陶谟》中，舜与大禹、皋陶的讨论谈话，涉及到修身养德、顺天应人等许多治国安民的根本道理，人们解读《皋陶谟》，很自然发现该篇与儒家主张之间的联系，并将皋陶的思想看做儒学的源头。③在前人研究的基础上，我们继续研读《皋陶谟》，分析该篇所蕴含的学术信息，认为它与作为儒学创始人的孔子之间有重要关系，或者说它对孔子思想产生的影响的确不可

需要全本请访问 www.ertongbook.com

（一）

孔子以前，《诗》《书》《礼》《乐》等已经颇受社会重视，到了孔子时代，《诗》《书》《礼》《乐》有所散乱，于是，孔子对其进行整理加工，并以之教授生徒，使其影响越来越大。孔子重视《尚书》，也看重其中的《皋陶谟》，从孔子对《尚书》的编订以及他对该篇的评价中，可以看出该篇在他心目中的位置。

《尚书》中蕴涵着丰富的内容，具有教化的功能。关于这一点，春秋前期的人们已经注意到。《左传》僖公二十七年记载晋人的话说：

> 臣亟闻其言也，说《礼》《乐》而敦《诗》《书》。《诗》《书》，义之府也；《礼》《乐》，德之则也。德、义，利之本也。《夏书》曰：“赋纳以言，明试以功，车服以庸。”君其试之！

由此可知，早在孔子以前，《尚书》已经在社会上流传，人们重视该书，发掘其中的义蕴，用以指导自己的行为。上述《左传》中所引《夏书》之言，见于《尧典》和《皋陶谟》，在《皋陶谟》中作大禹的话。

到春秋末年，由于社会的剧烈变动，出现了“礼崩乐坏”的局面。在这样的情势下，《尚书》也出现了一定的缺失。《史记·孔子世家》云：“孔子之时，周室微而礼、乐废，《诗》《书》缺。”《五帝本纪》也说：“《书》缺有间”新出土的马王堆帛书的《要》篇中有“《诗》《书》《礼》《乐》，不□百篇，难以致

之”之语,这说明《诗》《书》《礼》《乐》都是有文成篇的。[④] 但该篇又记述孔子的话，说“《尚书》多於也，《周易》未失也”，李学勤先生推测“於”字原为“阙”，后讹而省作“於”。“阙”与下句的“失”，正好互相呼应。[⑤]孔子正是在《尚书》出现缺失的情况下对该书进行整理的。

孔子整理《尚书》，也是因为其中蕴涵着理解圣王政治、认识社会人生的义理。孔子对《尚书》的作用看得很清楚，他说：

入其国，其教可知也：……疏通知远，《书》教也……《书》之失诬……疏通知远而不诬，则深于《书》者也。[⑥]

在这里,他是把《尚书》与《诗》、《乐》、《易》、《礼》、《春秋》一起进行议论的。孔子认为，“疏通知远”的《书》教就像“温柔敦厚”的《诗》教、“广博易良”的《易》教、“恭俭庄敬”的《礼》教等一样，对邦国教化、对人的举止行为起到重要作用，在他看来，知识广博，通达于政事，了解历史，远知古代帝王，是得力于《书》的教化。如果不善于学《书》，就有可能知识失实。疏通博洽而不失实，就是真的深通《书》教了。

既然《书》可以疏通，可以知远，那么，对于缺失的《尚书》就有整理“论次”的必要。《荀子》说书为“政事之纪”，那么，孔子以前当有许许多多的书篇。需要指出的是，《孔子世家》所说的‘《诗》《书》缺’及《五帝本纪》所说的‘《书》缺有间”，其中“缺”更多的应该是缺失、缺损、不完整的意思，而不一定有匮乏的意思。当时，《诗》《书》同样出现缺失,对于《诗》,孔子就进行了整理,《论语·子罕》记孔子曰：“吾自卫反鲁，然后乐正，《雅》《颂》各得其所。”根据《史

记·孔子世家》和《汉书·礼乐志》的相关记述，孔子所“正”主要是正其篇章。另外，孔子时候，诗篇很多，他还作了删诗的工作。⑦“《诗》《书》缺’的‘缺’应没有匮乏之意。

对于《书》，孔子可能主要是筛选和断限。《史记·孔子世家》说：“（孔子）追迹三代之礼，序书传，上纪唐虞之际，下至秦缪，编次其事。”《五帝本纪》说：学者多称五帝，尚矣。然《尚书》独载尧以来；而百家言黄帝，其文不雅驯，荐绅先生难言之。孔子所传宰予问《五帝德》及《帝系姓》，儒者或不传。”尧以前的材料，证据不足，难以取用，所以上限自尧开始。看来，刘歆《七略》所言是对的：“《书》之所起远矣，孔子篹焉，上断自尧，下迄于秦，凡百篇，而为之序。”⑧

孔子编订《尚书》以尧为起点，是因为孔子崇尚先王之道，崇尚古代圣王，《中庸》说：仲尼祖述尧舜，宪章文武。”在孔子编订的《尚书》中，就有这样的体现。在孔子的心目中，尧、舜、禹、汤、文、武、周公等是圣王明君，据《论语·泰伯》，子曰：大哉，尧之为君也！巍巍乎！唯天为大，唯尧则之。”又曰：巍巍乎！舜、禹之有天下也，而不与焉！”孔子又对古圣王的礼乐文明制度倍加赞赏，据《论语·泰伯》，孔子赞尧曰：巍巍乎，其有成功也。焕乎！其有文章！”孔子又极力称赞舜时的《韶》乐，《论语·八佾》记曰：子谓《韶》：‘尽美矣，又尽善也。’”孔子更称颂舜能选贤任能以至无为而治。《论语·颜渊》曰：舜有天下，选于众。”《泰伯》曰：舜有臣五人而天下治。”《卫灵公》记：子曰：无为而治者，其舜也与？夫何为哉？恭己正南面而已矣。”在《皋陶谟》中记帝舜的话说：臣作朕股肱耳目。”他重视臣下的作用，在《皋陶谟》

的记载中，舜与禹、皋陶等贤能之士相与陈其智谋，讨论政治，一派君臣和谐气象。

孔子于《尚书》有“七观”之说。《尚书大传》记孔子说：

> 六誓可以观义，五诰可以观仁，《甫刑》观诫，《洪范》可以观度，《禹贡》可以观事，《皋陶谟》可以观治，《尧典》可以观美。

《孔丛子·论书》也有相近记述，子夏“问《书》大义”时，孔子回答说：

> 《帝典》可以观美，《大禹谟》、《禹贡》可以观事，《皋陶谟》、《益稷》可以观政，《洪范》可以观度，《秦誓》可以观议，五诰可以观仁，《甫刑》可以观诫。通斯亡者，则《书》之大义举矣。

两相比较，二者大同小异。孔子编订《尚书》时选取这些篇章，应该有其用意在里面。孔子论《皋陶谟》，一曰可以观治，一曰可以观政，意思完全一致。孔子心目中的政治，正是《皋陶谟》所显示的样子。

从历史编纂学的角度看，《尚书》虽为官方文献的汇编，但它的成书过程却寄寓了编者的思想倾向。既然孔子“祖述尧舜”，他还说“吾于《帝典》，见尧舜之圣焉；于《大禹》、《皋陶谟》、《益稷》，见禹、稷、皋陶之忠勤功勋焉”，他删订《尚书》“论次”《尚书》顺序，于众多篇籍中选出《皋陶谟》，将它置于记载尧舜事迹的《帝典》（《尧典》等）之后，明显可以看出孔子对皋陶论述的重视。反过来，《皋陶谟》对孔子的影响应当不可低估。

需要全本请访问 www.ertongbook.com

（二）

我们将孔子学说与皋陶主张进行对比，不难看出他们思想的内在联系。在《皋陶谟》中，皋陶明确提出了“慎厥身”和“知人”“安民”的主张，专家指出“这篇作品的中心内容是‘在知人，在安民’六字。”[9]这是对的，该篇重点讨论任人用人、知人善任问题。儒学是孔子创立的以修己治人为宗旨的学说，孔子以修己和安人之道为基本内容的学说的提出，标志着儒学的诞生。从根本上讲，孔子的思想是关于社会政治的论述，他的其他思想也都是在这样的基础上阐发的。

孔子考虑社会政治的时候，特别注重人的因素，孔子强调“为政在人”，这与《皋陶谟》所显示的皋陶主张是一致的。

如果对儒学的博大体系进行剖析，不难发现，在早期儒家的视野中，“人”处在最为根本的位置上，或者说“人”是最受关注的对象。无论是天下、国家还是作为天下、国家基本单元的家庭或者家族，人都是基本的构成要素。解决了人的问题，也就解决了社会的根本问题。社会基层的人要按照一定的行为规范处世做人，社会的管理者更要按照德政的要求为政治国。孔子说“为政在人，取人以身，修身以道，修道以仁。仁者人也，亲亲为大；宜者义也，尊贤为大。亲亲之杀，尊贤之等，礼所生也。”[10]看得出，孔子把人作为国家长治久安的最关键因素，国家治理得好，必须以用人得当为前提。儒家强调修身，强调道、义、仁、礼，但说到底，还是一个“人”的问题。社会政治能否稳定，更取决于人。《中庸》记孔子之言曰：“文武之政，布在方策。其人存，则其政举；其人亡，则其政

息。”可见，孔子十分重视政治中人的因素，他的思想与皋陶完全一致。

在《皋陶谟》中,皋陶的“知人”“安民”主张乃是从修德、修身开始的。皋陶说“允迪厥德,谟明弼谐。”意思是诚实地遵行仁德，就能够谋虑高远，决策英明，使君臣协力同心。具备仁德，必须谨慎修身，而且要不懈地坚持下去，此即皋陶所谓“慎厥身，修思永”。要使九族亲厚顺从，使贤明勉力辅佐，都应该从修身做起。

人们注重修身、修德之后，更重要的还有两点：一是“知人”,即对德行的认识和辨别；二是“安民”,即安抚百姓,使民得安。知人的重要性不言而喻，用大禹的话说：“知人则哲，能官人。”能够识别和理解臣下就是明哲，就能够选取人才，从而任命和使用人才。安民则是重视民众，取得民众的支持。大禹认为“安民则惠，黎民怀之”，安定了人民，受到人们的爱戴，民众就会怀念。既知人，又安民，就使人明哲而又慈爱，就不用担心天下不稳、人心不服。看来，“知人”与“安民”都十分重要，但二者相比较，前者似乎更为根本，没有“知人”作为前提保障,哪里谈得上“安民”?

那么，怎样才能做到“知人”呢？皋陶进一步谈论了考察人们德行的方法，这就是他所说的“九德”。皋陶详细列出了检验人的行为的“九德”,即：

宽而栗，柔而立，愿而恭，乱而敬，扰而毅，直而温，简而廉，刚而塞，强而义。

这里所谈的“九德”中，前后每两字组成一“德”，实际包含着“允执其中”的思想。如其中的“宽”指宽宏，但过于宽宏，不把握分寸，就会没有威严；与之相同，“柔”也应有度，

“柔”指和柔、柔顺，如果一味地强调这一点，就会“植立”，难有建树。如此等等。这些德行也为后世所遵行，它具体要求人们宽厚而不失威严，柔顺而不失主见，随和而不失庄重，具有治世能力而又谨慎认真，驯服而不失刚毅，正直而不失温和，宽大简洁而不忽略小节，刚正果敢而实事求是，坚强而不失良善。

儒家重视“德”，而在儒家学派形成之前，不少早期的文献中对于“德行”体系就进行过概括[11]。有的是归为三德、四德、六德、九德，有的归为三行、三达道、四道、五教、六行、七教、八政、九行、九守、十伦等等，名目不一，内容也有很大区别。就内容而言，这些德目有的表述了个人的品质，有的则是社会基本的人伦关系，有的是两者结合在一起。大要别之，有的属于政治，有的则属于伦理。但综合儒家学说，把这些德目放在整个儒家思想体系中考察，其实它们又没有严格的界分。这些所谓的“德行”分别出现于《尚书》、《左传》、《礼记》、《逸周书》、《周礼》等典籍,从中看出,我国自古以来就有重视德行的传统，儒家的道德体系正是对这一传统的继承。

当然，“德”的内涵是变化的，早期的“德”与后世“道德”的“德”有一定区别，但二者之间的联系也是显而易见的。[12]

如果把《皋陶谟》的“九德”进行这样的比较分析，同样会发现值得重视的学术信息。金景芳、吕绍纲先生讨论过“九德”之后就产生了“三点想法”：第一，《皋陶谟》所谓“九德”，无非人之性格、心理以及行为能力方面的特点，尚不具有后世如仁义礼智信忠孝等道德范畴的意义 第二,《皋陶谟》

的“九德”反映出了一种“过犹不及”的思想与后来孔子所表述的中庸之道一致；第三，《皋陶谟》的“九德”与《尧典》的“直而温，宽而栗，刚而无虐，简而无傲”似有渊源关系。而《洪范》的“三德”重视这里“九德”的概括。“宽而栗，柔而立，愿而恭”相当于《洪范》的“柔克”；“乱而敬，扰而毅，直而温”相当于《洪范》的“正直”；“简而廉，刚而塞，强而义”相当于《洪范》的“刚克”。《吕刑》亦有“三德”之说。这说明《尚书》各篇内容是贯通的。以上三点共同证明《皋陶谟》“九德”的早期性与真实性。[13]

《尚书》有所谓四德、九德、三德，《逸周书》中有所谓八政、九行、九德，《周礼》有所谓六德，将三者进行比较，不难看出《尚书》中的“德”属于个人品质，而《逸周书》和《周礼》中的“德”则既有属于个人品质的，又有属于社会的人伦关系的，而《周礼》的六德则具有普遍性的道德价值。我们认为，《逸周书》和《周礼》的德目，基本反映了西周的道德观念的面貌。通过这样的比较，可以看出德目出现的先后关系，也可以看出各种典籍与儒家的密切程度。儒家重视《尚书》，儒家在讨论人的问题时常常论及其中的德目；儒家更重视《周礼》，孔子等早期儒家向往的正是“郁郁乎文哉”的周代礼乐文明，他们尤其对《周礼》中的礼乐教化思想格外看重，儒家大谈仁、义、忠、信、礼、智、圣、和等等，都与《周礼》所显示的道德思想一致。新出郭店楚墓竹简中有《六德》一篇，该篇是十分重要的儒家文献，学者们认为它是子思学派的作品，其中以圣、智、仁、义、忠、信为六德，正可资这方面的理解和认识。

皋陶谈论的“九德”属于个人品质方面，那时的人们已经

注意到了“人”在社会政治中的重要性，人们便当然地视之为中国早期“人学”思想的滥觞。皋陶、大禹作为当时的统治者，他们当然十分关心如何“官人”，如何鉴别使用人才，只有任人、用人得当，才能保证政治的良好运作。考察“九德”得当，选出才能出众的人担任官职，用他们辅佐政事，各种事情都会办好。

“官人”之事属于最高统治者要做的工作，这里的话都是对最高统治者而言的。皋陶继续说到，当政者应当表彰有德行的人，臣僚们互相效法，使各级当政的人都能用德行勉励自己，从而顺从君王，处理好各种政务。治理国家的人更不能贪图安逸和私欲，要兢兢业业尽职，完成上天交给的纷繁复杂的各项事情。

（三）

在谈论了“知人”问题之后，皋陶又谈到五典、五礼、五服、五刑的问题，这些则属于“安民”的范畴。“五典”一般指五种常法，即父义、母慈、兄友、弟恭、子孝，就是后世所谓五常。“五礼”何指，郑玄说是天子、诸侯、卿大夫、士、庶民，王肃说是王、公、卿、大夫、士，孔安国说是公、侯、伯、子、男五等之礼。从下面“同寅协恭和衷哉”的句子看，这里的五礼说的是尊卑等级是有道理的，上天规定了这种等级，君臣之间就应当相互敬重、协力同心、和善相处。“五服”是天子、诸侯、卿、大夫、士五等礼服。五服五章，以五等礼服表彰五者。“五刑”指墨、劓、刵、宫、大辟五种刑罚。五刑其实是用来配合不德者，以惩罚有罪的人。

总体分析《皋陶谟》，可以看出，皋陶由修身出发，谈及知人、安民。语言虽然十分简练，内容却十分丰富。该篇以修身为根本，通篇谈论治国的方略，后面对知人、安民等方面的论述，都无一不是在阐发治国的方略。我们研究《逸周书》，发现周初训语如《度训》、《命训》、《常训》等也是如此，里面谈论人的需要，分析人的特征，都是阐述为政治民的原则和方法。⑭

皋陶所谈修身的重要性，早期儒家也有清楚的认识。孔子、孟子等人谈论修身、知人和道德，都着眼于当时的社会政治，都首先是对统治者阐发的。⑮他们思想中有民本主义的倾向，决定于他们的思想以社会国家为本位，因此，他们首先必须注意到社会上层的道德问题。意欲安民，必先修己，对此，孟子的话很有代表性，他说："天下之本在国，国之本在家，家之本在身。"⑯又说："身不行道，不行于妻子。"⑰安民、安国、安天下，都必须从自身做起。

从对"刑"、"德"关系的论说看，孔子思想与皋陶主张同样若合符节。关于这一点，是有必要特别加以指出的，因为不少人注意到皋陶与中国刑罚的密切关系。《皋陶谟》中的皋陶论述提出以"五刑"惩罪，但认真研究，皋陶乃是把道德修养作为治国的根本，提出"九德"作为对人的要求，强调德治教化；"五刑"仍然是德治的辅助。

孔子也常常论述"刑"与"德"的关系，他特别强调"德治"，强调"德主刑辅"。除了不少文献的零星记载，《孔丛子》、《孔子家语》都有集中的论述，这些文献向来不被重视，其实它们都可以与新出竹书相互印证，都是极可珍贵的资料。如郭店楚简的《成之闻之》中曰："民可敬道(导)也，而不可

需要全本请访问 www.ertongbook.com

弇（掩）也；可駃（驭）也，而不可敺（驱）也。”与《大戴礼记·礼察》所说“导之以德教，或敺之以法令”完全一致。据介绍，上海博物馆购藏的楚竹书中有《鲁邦大旱》篇，其中所记，据说是孔子评论鲁国大旱是其当政者“刑”与“德”的措置问题。[18]

一般研究者都注意到，孔子的思想与周公的主张有明显的继承关系。在孔子思想中，周人的传统政治观念占据了极其重要的地位，而周公就是周人传统观念的奠基人。周初，周公明确提出了“明德”“慎罚”的思想主张，这些主张都是以西周王朝的长治久安为出发点。不难看出，周公的这一思想主张同样是对统治者阐发的。他主张以德为主，以刑作为补充，对后来的思想家、政治家影响很大，春秋时期，崇德、重德甚至形成为一种社会风气。

孔子“祖述尧舜，宪章文武”，尧、舜、禹、汤、文、武、周公都是孔子敬仰的古代圣王，他编订《尚书》，有记录大禹、皋陶对话的《皋陶谟》等篇，更有记载周公事迹的诸篇《周诰》，在德、刑关系等方面的思想主张，无论皋陶还是周公，都肯定不同程度地影响了孔子，影响了孔子以后的儒家。

皋陶对孔子和早期儒家的影响，有直接的史料可以显示。例如，《论语·泰伯》记孔子说：“舜有臣五人而天下治。”这里的五人是指禹、稷、契、皋陶、伯益，而其中最为主要的恐怕就是大禹和皋陶，所以《孔子家语·王言》记孔子的话说：“昔者帝舜左禹而右皋陶，不下席而天下治。”《尚书大传》说：“左曰辅，右曰弼。”皋陶与大禹同为帝舜的辅弼，难怪后人称颂皋陶“功不在禹下”。所以《论语·颜渊》记孔子的弟子子夏说：“舜有天下，选于众，举皋陶，不仁者远矣。”《孟子·滕文

公上》记孟子说“:尧以不得舜为己忧,舜以不得禹、皋陶为己忧。”

(四)

《皋陶谟》不是尧舜时代的作品，而是出于后世的整编，这当然没有什么问题。其整编的年代在什么时候，还远远没有取得一致的看法。然而，站在现在学术发展的高度，透过人们的争论与怀疑，同样可以加深对该篇内容的理解。

以前，人们对《皋陶谟》并没有太多的怀疑，只是指出该篇“文字稍简洁平易，或系后世重编”，这当然是容易理解的。因为《皋陶谟》既然不是大禹时代史官的直接记录，而是以后的学者根据那时传留下来的资料写成，那么它语言的平易就可想而知了。我们将《尚书》与《史记》的相关部分对读，就不难发现《史记》“以诂训代经文”的撰述方法。《皋陶谟》叙述的史实虽然时代在前，但经文未必最为古奥难懂。

关于《皋陶谟》的写成时间，王国维先生在《古史新证》中认为“至少亦必为周初人所作”，这是近代以来关于《皋陶谟》成篇时间的较早估计。以后，疑古思潮盛行，人们对此篇成篇时间估计就越来越晚，有的认为在周室东迁以后，有的认为在战国初年，有的认为在战国之末，有的更认为在秦汉时期。

时至今日，《皋陶谟》具体的成篇时间仍然难以确定，但它不晚于孔子还是可以肯定的。孔子时候，《尚书》早在社会上流行，《尚书》之名已经存在[19]，古籍中也间有引述《皋陶谟》语句者。更值得注意的是，新出的郭店楚墓竹简中有《缁衣》一篇，该篇共征引《尚书》六篇九条，很值得我们对《尚

书》的成书与流传问题进行新的思考。郭店楚简出土于战国中期的墓葬，其中的《缁衣》篇成篇当然早于这个时间，而《缁衣》引述的《尚书》文句时代更早。尤其令人惊讶的是，《缁衣》还征引了《咸有一德》、《君牙》、《君陈》三篇四条古文《尚书》，从中可以看出“清人关于晚出古文《尚书》乃东晋人伪造的结论并非无懈可击，仍可以再作讨论”[⑳]。

不少学者认为《皋陶谟》成篇时代很晚，主要是看到其中所显示的思想主张与儒家有相同或者相通之处，例如，郭沫若的《中国古代社会研究》认为它“为后世儒家伪托”，“完全是儒家的创作，在研究儒家的哲理上是必要的资料，但要作为古代的信史，那是断断乎不可！”因为在郭沫若看来，《皋陶谟》中所显示的人格发展的阶段、天人一致观的表现以及折衷主义的伦理都应当在儒家出现之后。[㉑]在《先秦天道观之进展》中，郭沫若更具体指出《皋陶谟》出自孔子的孙子子思之手。

受郭沫若的影响，蒋善国也不相信《皋陶谟》记述的真实性。他在《尚书综述》中认为该篇与相关的篇章是受了周、秦制度的影响，“并染了儒家思想的色彩”，《皋陶谟》中所提到的“九德”是“受儒家中庸思想的影响”，其“整编时代当在《论语》以后”，他还推测《皋陶谟》的材料乃与尧、舜传说同时出现，“汉代以来所传的《皋陶谟》，是秦并天下，禁《诗》《书》时儒家和博士所整理的”。[㉒]

现在看来，这些说法的不当是显而易见的。与疑古学派在古籍成书问题认识上的不少错误一样，他们对《皋陶谟》主张与儒家思想关系的认识，陷入了逻辑上的颠倒。但他们看到了儒家思想与《皋陶谟》的一致性，这一点应该是没有什么问题的。

注释：

①疑古学风盛行时期，《尧典》、《皋陶谟》的真实性受到怀疑。例如，有学者认为：“就史料的原始性质说，今本《尧典》和《皋陶谟》是最欠真实的，虽里面有些原始的史料，可是大半却受了周、秦制度的影响，并染了儒家思想的色彩，至于文词，更是战国时代的文词占大部分。”又说：“《尧典》是秦统一天下到禁《诗》、《书》时所整编的，《皋陶谟》的整编也一定在……这个时期。”（蒋善国：《尚书综述》第 170、171 页，上海古籍出版社，1988 年）这样的看法十分具有代表性。其实，《尚书》中的《尧典》和《皋陶谟》所记尧、舜、禹、皋陶的史迹基本可信，已有学者分析指出了疑古派观点的错误。（请参看金景芳、吕绍纲著：《〈尚书·虞夏书〉新解》，辽宁古籍出版社，1996 年）

②《孟子·滕文公上》。

③安徽六安市成立有皋陶研究会，1997 年 5 月，安徽六安又举办了“全国皋陶文化研讨会”，有学者就将皋陶与儒学渊源问题联系起来进行考察。可参看何超、孟世凯主编：《皋陶与六安》（第二集），黄山书社，1997 年。

④⑤李学勤先生：《失落的文明》第 308 页，上海文艺出版社，1997 年。

⑥《礼记·经解》。

⑦上海博物馆竹书《诗论》发现后，有人据而否定孔子删诗之说，其实《诗论》并不能说明孔子没有删诗。可参考杨朝明：《上海博物馆竹书〈诗论〉与孔子删诗问题》，《孔子研究》2001 年第 2 期；刘生良：《上博论诗竹简的发现并不能否定“孔子删诗说”》，载中国诗经学会编《诗经研究丛刊(第二辑),学苑出版社，2002 年。

⑧见《汉书·艺文志》。

⑨金景芳：《〈尚书新解〉序》，见金景芳、吕绍纲著《〈尚书·虞夏书〉新解》。

⑩《礼记·中庸》。

⑪ 陈来曾对古代典籍中的有关论述进行了辑集分类。见《古代宗教与伦理——儒家思想的来源》一书第 306—307 页，生活·读书·新知三联书店 1996 年版。

⑫ 请参看杨朝明：《周公事迹研究》第 13—14 页，中州古籍出版社，2002年 。

⑬ 金景芳、吕绍纲著：《〈尚书·虞夏书〉新解》第 206 页，辽宁古籍出版社，1996 年。

⑭ 杨朝明：《周训：儒家人性学说的重要来源一从〈逸周书·度邑〉等篇到郭店楚简〈性自命出〉》，《关于 21 世纪的儒家文化国际会议报告论文集》，日本磐城·东日本国际大学儒学研究所，2000 年 6 月 22－23 日。

⑮ 杨朝明：《孔子的道德学说及其历史启示》，《东方》 1999 年第 10 期。

⑯ 《孟子·离娄上》。

⑰ 《孟子·尽心下》。

⑱ 请参看本书《〈孔子家语·执辔〉篇与孔子的治国思想》一文。

⑲ 李学勤先生：《失落的文明》第 308—309 页，上海文艺出版社，1997 年。

⑳ 吕绍刚：《〈郭店楚墓竹简〉辨疑两题》，国际儒学联合会编：《纪念孔子诞辰 2550 周年国际学术讨论会论文集》（下），国际文化出版公司，2000 年。

㉑ 郭沫若：《中国古代社会研究》，《郭沫若全集》历史编第一卷第 90—96 页，人民出版社，1982 年。

㉒ 蒋善国：《尚书综述》第 170—172 页，上海古籍出版社，1988 年。

《周诰》诸篇次序考订

今存的《尚书》二十八篇中，竟有十二篇与周公有直接的关系，这便是《周书》部分的《金縢》和诸篇《周诰》。然而，由于《尚书》本身诘屈聱牙，汉人对周公事迹又不甚明了，他们对《周诰》诸篇叙事时间的认识十分模糊，故而整理《尚书》时造成了《周诰》次序上的混乱。《尚书》是儒家宝典，历代研治者很多，但人们对《周诰》的理解，也像对周公“摄政称王”等问题的看法那样，给人一种治丝益棼的感觉。因此，对《周诰》诸篇的次序有进一步认真订正的必要。

笔者认为，《今本竹书纪年》对理解《尚书·周诰》之序极有帮助。汉人未见《纪年》，晋代汲冢竹书出土后，学者们可能整理出了被后人分别称为“古本”和“今本”的两种《竹书纪年》。《古本纪年》亡佚较早，《今本纪年》流传则晚，清代以来更视《今本纪年》为伪品，学界从而很少有人认真研究此书，利用它考证史事者更少，至为可惜！笔者经过初步研究，深信《今本纪年》绝非后人的赝品。[①]因此，本文订正《周诰》之序便给予该书以足够的重视。只是《今本纪年》久被视为伪撰，难免会有“以伪证伪”之讥。为此，我们利用《今本纪年》的同时，还有必要进行一些相应的求证。

需要全本请访问 www.ertongbook.com