

孔子“祖述堯舜”探微

孔祥來

提 要

孔子既“憲章文武”，也“祖述堯舜”。“憲章文武”就是因革損益周之禮樂制度以重建秩序，是孔子一生孜孜不倦的志業。“祖述堯舜”則是繼承堯舜相傳的“中”道，是孔子在“知天命”以後思想上發生的升華。“中”道貫穿於經傳，堯傳舜，舜傳禹，禹傳成湯，成湯傳文武，文武傳孔子，“中”道一以貫之於孔子的全部思想。這個源遠流長的傳承譜系，構成了象徵華夏文明綿延不息、一脈相承的“道統”，代表著華夏民族的歷史認同。孔子晚年編撰《尚書》、《春秋》，分別於形式和內容上體現了他承接“道統”的文化自覺。

關鍵詞：祖述 中道 一以貫之 道統 自覺

《中庸》曰：“仲尼祖述堯舜，憲章文武。”據《史記·孔子世家》載，《中庸》是子思子所作^[1]，本是《禮記》中的一篇，後朱子析出以充“四書”。子思子是孔子之孫而學於七十子，那麼“祖述”的說法當是子思子接聞於七十子^[2]，是七十子對孔子思想學術淵源的一種概括。雖然先秦所傳堯舜事迹，自墨子已與孔子“取舍不同”（《韓非子·顯學》），但僅是“取舍不同”而已，不足以否定存在孔子“祖述堯舜”的可能。至近代疑古思潮興起，

先是顧頡剛先生認定《論語·堯曰》篇出自戰國之末、秦漢之交^[3]，進而有童書業先生又疑《論語》中稱及堯舜諸條皆與孔子無關，並作《仲尼不祖述堯舜考》，公開否定孔子“祖述堯舜”的說法^[4]。《堯曰》篇的形成年代容有異議，但一併懷疑《論語》中所有稱及堯舜之語並斷言“仲尼不祖述堯舜”，則缺乏充足的史料依據。童氏的觀點沒有得到太多的響應，也沒有引起學術界的進一步討論，似乎疑者自疑，信者自信，“仲尼祖述堯舜”的真偽義涵迄今仍是研究中没有清晰認識的問題，這對於全面理解孔子的思想體系顯然是一個重大闕失。本文認同《中庸》的說法，但是這種說法有什麼思想或文獻上的依據？又當如何理解孔子之“祖述”？在思想文化上有什麼影響或體現？本文嘗試分三個部分來一一釐清這些問題。

一、孔子“祖述堯舜”說考證

孔子曰：“周監於二代，郁郁乎文哉！吾從周。”（《論語·八佾》）曰：“吾說夏禮，杞不足徵也；吾學殷禮，有宋存焉；吾學周禮，今用之，吾從周。”（《中庸》）曰：“文王既沒，文不在茲乎？天之將喪斯文也，後死者不得與於斯文也；天之未喪斯文也，匡人其如予何？”（《論語·子罕》）孔子明言自己“從周”，以傳承周之禮樂文明為職志，自“志於學”（《論語·為政》）以至周遊列國，孜孜以求於“克己復禮”（《論語·顏淵》）而再造“東周”（《論語·陽貨》），老衰之年猶歎久不復“夢見周公”（《論語·述而》）。《中庸》云孔子“憲章文武”，已明載於經傳，然曰“祖述堯舜”，則根據何在呢？

從傳世與出土的先秦文獻來看，堯舜傳說於孔子之前已經存在^[5]。在《國語》和《左傳》這兩部書中，周、魯、晉、楚之大史卿大夫有十二處稱述堯舜，涉及十事，那麼在周王室及魯、晉、楚諸國必流傳著許多堯舜的傳說，藏有相關的文獻資料。孔子

“好古”而“敏以求之”(《論語·述而》),他必然查閱過藏於魯國的文獻資料,熟知流傳於魯地的堯舜傳說。且孔子之“敏求”不限於魯國,還曾學於熟知黃帝、炎帝、共工、大皞、少皞、顓頊之傳說的郟子(《左傳·昭十七年》)。《史記·孔子世家》又載孔子適周向老子問禮事^[6],老子是“周守藏室之史”(《史記·老子韓非列傳》),則以孔子之好學,除了問禮,恐怕也翻閱了不少周王室收藏的“古史”資料。另外,陳是帝舜之後^[7],自當保存許多有關堯舜的傳說與文獻,孔子周遊列國在陳停留過相當長的時間,也不會不去學習。所以,孔子好古而有博學之實,嘗答“墳羊”、“骨節專車”、“石罍”之問(《史記·孔子世家》),解“黃帝三百年”(《大戴禮記·五帝德》)、“有夔一足”(《韓非子·外儲說左下》、《呂氏春秋·慎行論·察傳》)之惑,為宰我述黃帝、顓頊、帝嚳、堯、舜、禹之德(《大戴禮記·五帝德》),與子羔論堯舜所以為帝等^[8]。孔子於堯舜傳說,固已知之矣。

考《論語》與二戴《禮記》,孔子不僅熟知堯舜之傳說,且對二帝皆有著極高的贊譽。孔子曰:“巍巍乎!舜禹之有天下也,而不與焉。”曰:“大哉堯之為君也!巍巍乎!唯天為大,唯堯則之。蕩蕩乎!民無能名焉。巍巍乎!其有成功也;煥乎,其有文章!”(《論語·泰伯》)曰:“無為而治者,其舜也與?夫何為哉,恭己正南面而已矣。”(《論語·衛靈公》)曰:“舜其大知也與?舜好問而好察邇言,隱惡而揚善,執其兩端,用其中於民,其斯以為舜乎?”曰:“舜其大孝也與!德為聖人,尊為天子,富有四海之內,宗廟饗之,子孫保之。”(《中庸》)曰:“有君民之大德,有事君之小心”,“後世雖有作者,虞帝弗可及也已矣。”(《禮記·表記》)曰:“高辛之子也,曰放勳。其仁如天,其知如神,就之如日,望之如雲。富而不驕,貴而不豫。……其言不貳,其德不回,四海之內,舟輿所至,莫不說夷。”曰:“螭牛之孫,瞽叟之子也,曰重華。好學孝友,聞于四海,陶家事親,寬裕溫良,敦敏而知時,畏天而愛民,恤遠而親親。……其言不惑,其德不慝,舉賢而

天下平。”(《大戴禮記·五帝德》)

當然，贊譽不等於“祖述”，“祖述”與“憲章”一樣，也含有繼承之義。雖然孔子對堯、舜二帝敬慕之情常常溢於言表，卻一次也沒有說過要繼承他們，祖述他們。那麼《中庸》之說難道真的是無中生有嗎？考察這個問題，或者不能僅僅拘泥於“祖述”二字，而更應會其義。顏淵問爲邦，子曰：“行夏之時，乘殷之輅，服周之冕，樂則《韶舞》。”(《論語·衛靈公》)行夏時，乘殷輅，服周冕，體現了孔子在制度層面一貫地因革損益思想。但它處孔子論制度因革損益皆只及夏、殷、周三代而云“從周”，此處卻又繼之以“樂則《韶舞》”，無疑是一個十分值得注意的變化。《韶》是舜樂^[9]，《尚書·皋陶謨》曰：“《簫韶》九成，鳳皇來儀。”^[10]蓋樂必有舞，若季札之“見舞《韶箏》者”(《左傳·襄二十九年》)，故云“樂則《韶舞》”^[11]。“箏”即“簫”，“韶箏”即“簫韶”，“韶之言紹也，言舜能繼紹堯之德”^[12]。舜能繼承帝堯之德而作《韶》樂，那麼此處孔子云“樂則《韶舞》”者，不亦欲紹堯舜而致其德嗎？“仲尼祖述堯舜”明矣！

孔子表達“祖述堯舜”的理想，唯於此一見答顏子問^[13]，而與其他弟子鮮有談起，是什麼原因呢？筆者推測，可能是緣於孔門教不躐等、學不躐等的教學宗旨——唯顏子足以與語“祖述”之義也^[14]。顏子是孔門高弟，“聞一以知十”(《論語·公冶長》)，孔子獨許以“好學”(《論語·雍也》)。顏子於孔子“具體而微”(《孟子·公孫丑上》)，顏子死而孔子傷歎“天喪予”(《論語·先進》)。孔子“祖述堯舜”是欲繼承二帝之盛德，“知德者鮮矣”(《論語·衛靈公》，而顏子以“德行”著(《論語·先進》)。顏子曰：“舜何人也？予何人也？有爲者亦若是。”(《孟子·滕文公上》)是顏子亦有“祖述堯舜”的自覺。顏子有復聖之資，故而能悟“祖述”之義。孔門之中，以子貢之智且不敢“望回”(《論語·公冶長》)，是以不聞夫子精微之言。至若時君世主，皆“斗筲之人”(《論語·子路》)，更不足與語“祖述堯

舜”矣^[15]。

不過，孔子“祖述堯舜”可能已是“知天命”以後，甚至是晚年的事情。除顏子之外，孔子還分別與宰我、子游、子羔講述過堯舜的故事。錢穆先生推測宰我“與回賜年相上下”^[16]，而《史記》云顏子“少孔子三十歲”，子游“少孔子四十五歲”，子羔“少孔子三十歲”（《仲尼弟子列傳》），以教學次第而論，三子得聞堯舜之說皆當在孔子五十歲以後矣。且孔子論五帝德，以為“禹、湯、文、武、成王、周公可勝觀也”，對宰我“上世之傳，隱微之說，卒業之辨，闇昏忽之意，非君子之道”的話不置可否，雖然“予也非其人也”，恐怕那時孔子亦尚未以“祖述堯舜”為意。以顏子束脩入孔門計，孔子已經四十五歲矣。又孔子不可能在顏子初有所成時便與論大道，而必待數年甚至十數年後知顏子“肖己”，才肯告訴他“憲章”、“祖述”之義。至若孔子與子游論“大同”、“小康”之分，已是周遊返魯以後事矣。孔子返魯之後，不再求仕，專心教育和整理前代文獻，刪《詩》、《書》，定禮，正樂，序《易傳》，作《春秋》。

有學者認為孔子晚年思想體系中“道”與“德”的成分增加^[17]，這個觀察正與孔子向“祖述堯舜”的轉變相一致。既已考證孔子確實“祖述堯舜”矣，那麼他“祖述堯舜”的內涵又是什麼呢？

二、“允執其中”與一貫之道

《中庸》曰：“仲尼祖述堯舜，憲章文武。”這裏“祖述”與“憲章”相對為文，是說孔子既“祖述堯舜”，又“憲章文武”，二者是並列關係。那麼，孔子“憲章文武”的是什麼？“祖述堯舜”的又是什麼呢？鄭氏曰：“孔子所述堯舜之道而制《春秋》，而斷以文王、武王之法度。”^[18]朱子曰：“祖述者，遠宗其道。憲章者，近守其法。”^[19]先儒以形而上之道與形而下的法度分別作為“祖

述”與“憲章”的內容。文武之法度見諸周之禮樂制度，而所謂“堯舜之道”，具體指什麼？可能還需要從孔子所繼承的、舜之紹堯的那個“德”去考察。

(一) 堯舜之道

考察堯舜之道，不妨從孔子對《韶》樂的評價切入。孔子評價《韶》云：“盡美矣，又盡善也。”（《論語·八佾》）皇氏曰：“夫聖人制樂，隨人心而為名。韶，紹也。天下之民樂舜揖讓紹繼堯德，故舜有天下而制樂名《韶》也。美者，堪合當時之稱也。善者，理事不惡之名也。”“《韶》樂所以盡美又盡善，天下萬物樂舜繼堯，而舜從民受禪，是會合當時之心，故曰‘盡美’也。揖讓而代，於事理無惡，故曰‘盡善’也。”^[20]朱子曰：“美者，聲容之盛。善者，美之實也。”“舜紹堯致治”，是以其樂盡美；堯舜之道“性之也”，故又盡善^[21]。無論從“堪合當時之稱”、“理事不惡之名”去理解，還是從“聲容之盛”、“美之實”去理解，其實質皆是贊頌堯舜德之盛。孔子十分仰慕舜紹堯之盛德，以致在齊聞《韶》，“三月不知肉味”（《論語·述而》）。

舜紹堯之盛德非一般之“盛”，乃是至盛。孔子曰：“大哉堯之為君也！巍巍乎！”（《論語·泰伯》）又曰：“後世雖有作者，虞帝弗可及也已矣。”（《禮記·表記》）“盡”是悉、空之義，“盡善”、“盡美”就是美善的無以復加之謂，也即至善至美矣。堯舜至盛之德，還見諸季札對《韶》樂的評價。襄公二十九年，吳公子季札聘魯觀樂見舞《韶箛》者，曰：“德至矣哉！大矣！如天之無不疇也，如地之無不載也，雖甚盛德，其蔑以加於此矣！觀止矣！若有他樂，吾不敢請已。”（《左傳·襄二十九年》）這個“德至矣哉”，非僅贊頌《韶箛》的聲容之盛，更是贊頌它所體現的堯舜之至德。什麼德行才可以稱之為“至德”呢？孔子曰：“中庸之為德也，其至矣乎！”（《論語·雍也》）蓋孔子所仰慕的堯舜之至德，即是這個“中庸”之德。子曰：“舜其大知也與？舜好問而

好察邇言，隱惡而揚善，執其兩端，用其中於民，其斯以為舜乎？”（《中庸》）

庸，“常也”（《爾雅·釋詁》），“用也”（《說文·用部》）。所謂“中庸”，即言“用中為常道也”^[22]。子曰“中庸之為德”，此云“用中為常道”，兩種說法豈不是不一致嗎？《爾雅》云：路、行，“道也”（《釋宮》）。董子曰：“道者，所繇適於治之路也。”（《漢書·董仲舒傳》）《說文》曰：道者，“所行道也”（《辵部》）。德，古文作“惇”。《禮記》曰：“德者，得也。”（《樂記》）《說文》曰：“外得於人，內得於己也。”（《心部》）朱子解孔子“志於道，據於德”之語曰：“道，則人倫日用之間所當行者是也。”“德者，得也，得其道於心而不失之謂也。”^[23]蓋“中”即人所須遵行的至道，能常用之不失則為至德矣。程子以“不易”釋庸，朱子以“平常”釋庸，“不易”在“平常”之義中，“平常”亦是言“中”常常不易，可以常行，實亦“用中為常道”也^[24]。得“中”道而弗失，常行之不易，與“允執其中”之義正相通。《爾雅》曰：允，“信也”（《釋詁》）。《說文》曰：信，“誠也”（《說文·言部》）。皇氏曰：“執，持也。”^[25]朱子曰：“執，謂守而不失。”^[26]“允執其中”就是信誠地執持“中”道，守之不失。執持不失不是寶之藏之，而是要用之行之，這正是“中庸”的真義。

“允執其中”一語出自《論語·堯曰》篇，堯命舜曰：“咨，爾舜！天之曆數在爾躬。允執其中，四海困窮，天祿永終。”舜亦以命禹。今本《尚書·大禹謨》記舜命禹，增“允執其中”一語為“人心惟危，道心惟微，惟精惟一，允執厥中”十六字。厥，其也，是常訓。朱子奉十六字為理學圭臬，認為它是“道統之傳”。朱子曰：“蓋自上古聖神繼天立極，而道統之傳有自來矣。其見於經，則‘允執厥中’者，堯之所以授舜也；‘人心惟危，道心惟微，惟精惟一，允執厥中’者，舜之所以授禹也。堯之一言，至矣，盡矣！而舜復益之以三言者，則所以明夫堯之一言，必如是而後可庶幾也。”又曰：“夫堯、舜、禹，天下之大聖也。以天下相傳，天

下之大事也。以天下之大聖，行天下之大事，而其授受之際，丁寧告戒，不過如此。則天下之理，豈有以加於此哉？自是以來，聖聖相承：若成湯、文、武之爲君，皋陶、伊、傅、周、召之爲臣，既皆以此而接夫道統之傳，若吾夫子，則雖不得其位，而所以繼往聖、開來學，其功反有賢於堯舜者。”^[27]孔子歷文、武、周、召而接夫堯、舜“道統之傳”，那麼他的“祖述堯舜”，實質必然是繼承堯舜相授受而允執弗失的那個“中”道了。

(二) 一以貫之

“中”道就是孔子所說的“一以貫之”之道，它貫穿於孔子的思想，貫穿於經傳，堯、舜、禹、湯、文、武、周公、孔子一脈相承。

《論語》中孔子曾兩次說“一以貫之”。一曰：“參乎！吾道一以貫之。”（《里仁》）一曰：“賜也，女以予爲多學而識之者與？”“非也，予一以貫之。”（《衛靈公》）這個“一以貫之”的東西是什麼呢？孔子沒有說，子貢也沒有說，唯曾子曰：“夫子之道，忠恕而已矣。”考之《中庸》，子曰“忠恕違道不遠”，是“忠恕”尚未達於道，如何便能“一以貫之”呢？東坡曰：“以爲一以貫之難言也，非門人之所及，故告之以忠恕。”^[28]實際上已經不認同曾子的理解，只是仍認爲“忠恕”雖不就是一貫之道，亦在那個“一”之中。後來的學者多從東坡之說，或更進而指出孔子的一貫之道即是“誠”^[29]。以“誠”爲一貫之道，是從《中庸》作出的理解，持這一觀點的全祖望即曰：“一貫之說不須注疏，但讀《中庸》，便是注疏。”^[30]然《中庸》論“誠”本是闡釋“中”，若從《中庸》去理解，則與其說孔子的一貫之道是“誠”，毋寧說是那個“中”^[31]。

“中”道一以貫之於孔子的言行。子曰：“君子中庸，小人反中庸。君子之中庸也，君子而時中；小人之反中庸也^[32]，小人而無忌憚也。”曰：“中庸其至矣乎！民鮮能久矣！”^[33]曰：“道之不行也，我知之矣，知者過之，愚者不及也；道之不明也，我知之矣，

賢者過之，不肖者不及也。”曰：“天下國家可均也，爵祿可辭也，白刃可蹈也，中庸不可能也。”（《中庸》）“中庸”之為至德，孔子推崇備至而歎其難能，故曰：“不得中行而與之，必也狂狷乎！”（《論語·子路》）雖不得“中行”而與之，孔子既能“執兩用中”，既能“擇善固執”矣。子曰：“吾有知乎哉？無知也。有鄙夫問於我，空空如也，我叩其兩端而竭焉。”（《論語·子罕》）又曰：“素隱行怪^[34]，後世有述焉，吾弗為之矣。君子遵道而行，半途而廢，吾弗能已矣。君子依乎中庸，遯世不見知而不悔，唯聖者能之。”（《中庸》）朱子曰：“不為素隱行怪，則依乎中庸而已。不能半途而廢，是以遯世不見知而不悔也。此中庸之成德，知之盡、仁之至、不賴勇而裕如者，正吾夫子之事，而猶不自居也。”^[35]孔子曰：“七十而從心所欲，不踰矩。”（《為政》）“不踰矩”即是不踰中道，是遵循中道而行，是“允執其中”矣。

朱子曰：“蓋自上古聖神繼天立極，而道統之傳有自來矣。”故“中”道不唯一以貫之於孔子的思想言行，亦是堯、舜、禹、湯、文、武執之弗失者。堯之命舜，曰“允執其中”，已見之於《論語·堯曰》。而舜“求中”、“得中”以紹堯緒的過程，更詳載於清華簡《保訓》篇，曰：“昔舜舊作小人，親耕于鬲茅，恐求中。自稽卑志，不違于庶萬姓之多欲。卑又施于上下遠邇，迺易位設稽，測陰陽之物，咸順不逆。舜既得中，言不易實變名，身茲備，佳允。翼翼不解，用作三降之惠。帝堯嘉之，用授卑緒。”^[36]舜“恐求中”，“既得中”，故“帝堯嘉之，用授卑緒”，帝堯所以嘉舜而授之緒者，以其“得中”。孔子曰：“舜其大知也與？舜好問而好察邇言，隱惡而揚善，執其兩端，用其中於民，其斯以為舜乎？”（《中庸》）是孔子明確稱頌帝舜能“用中”也。

堯命舜以“允執其中”，舜亦以命禹（《論語·堯曰》）。禹湯不相及，然伊尹暨湯“咸有壹德”（《禮記·緇衣》引《尹吉》）^[37]。正義曰：“德者，得也，內得於心，行得於理。既得其理，執之必固，不為邪見更致差貳，是之謂一德也。”^[38]其實，亦

是說的湯能“允執其中”。清華簡《保訓》曰：“昔微假中于河，以復有易，有易服昏臯。微亡害，迺歸中于河。微志弗忘，傳貽子孫，至于成湯，祇服不懈，用受大命。”^[39]成湯“祇服不懈”者，“服中”也。孟子曰：“湯執中，立賢無方。”（《孟子·離婁下》）湯與文、武又不相及，然《保訓》是文王戒武王遺言，曰：“於呼，祇之哉！”“於呼！發，敬哉！”^[40]是戒武王當學舜、湯敬服“中”之不解。武王滅殷，又有箕子獻之“洪範九疇”，五曰“建用皇極”（《尚書·洪範》）。傳曰：“皇，大也。極，中也。凡立事當用大中之道。”^[41]朱子曰：“皇是指人君，極便是指其身為天下做個樣子，使天下視之以為標準。”^[42]然人君何以便為天下做個標準？不亦須“允執其中”乎？

“中庸”之義，一以貫之於經傳。其在《易》，則曰：“恒，亨无咎利貞，利有攸往。”（《恒》）《繫辭》曰：“恒，德之固也。”又曰：“恒以一德。”其在《書》，則曰：“各設中于乃心”（《盤庚中》），“作稽中德”（《酒誥》），“作汝民極”（《君奭》），“罔非在中”、“咸庶中正”（《呂刑》）^[43]。其在《詩》，則曰：“淑人君子，其儀一兮”；“淑人君子，其儀不忒”（《曹風·鳴鳩》）；“厥德不回，以受方國”；“上帝臨女，無貳爾心”（《大雅·大明》）；“立我烝民，莫匪爾極”（《周頌·思文》）。至若樂之和，禮之別，《春秋》之“道名分”（《莊子·天下》），無不貫穿著“中庸”的精神。

三、“祖述堯舜”與“道統之傳”

“中”道一以貫之於經傳，堯、舜、禹、湯、文、武、孔子一脈相傳，這個傳承譜系不正是朱子所說的“道統”麼？余英時先生認為，“統”即孟子“創業垂統”（《孟子·梁惠王下》）之“統”，朱子所謂“道統”就是“道”在人之世界的外化^[44]。葛兆光先生認為：“所謂‘統’，其實只是一種虛構的歷史系譜。”^[45]從《中庸章句序》的語境來分析，朱子使用“道統”這個概念，正是指“自上

古聖神繼天立極”以來傳承“道”的那個統緒、那個歷史系譜。只是說“虛構”，毋寧說建構更能體現“道統”形成所蘊涵的歷史認同、文化自覺的意義。從文獻來看，“道統”這個概念最先由朱子提出，但堯、舜、禹、湯、文、武、孔子這一傳承譜系卻非朱子建構，也不是唐儒或漢儒建構，而是其來有自矣^[46]。那麼，這個“道統”是怎麼形成的呢？

朱子是從《論語·堯曰》篇入手來闡述“道統”的。考《堯曰》篇三章：第一章“并陳二帝三王之道”，既載堯之命舜、舜之命禹之辭，又記湯、武誓師之文，自“謹權量”至“公則說”諸語則明二帝三王“安民取治”之同法；第二章次以孔子答子張問“從政”之言，“明孔子之德同於堯舜諸聖也”；第三章復綴以孔子論天命諸語，“明孔子非不能為而不為者，知天命故也”^[47]。第一章沒有“子曰”之文，朱子曰：“嘗見說，《堯曰》一篇是夫子誦述前聖之言，弟子類記於此。先儒亦只是如此說。然道理緊要卻不在這裏。”^[48]朱子所謂“嘗見說”，蓋亦是程門的一種認識。楊氏曰：“《論語》之書，皆聖人微言，而其徒傳守之，以明斯道者也。故於終篇，具載堯舜咨命之言，湯武誓師之意，與夫施諸政事者。以明聖學之所傳者，一於是而已。所以著明二十篇之大旨也。”^[49]《論語》是後人所編，三章次第自然是編者的意思，但第一章既是孔子之言，則如《孟子·盡心下》末章，孔子不亦有“接夫道統之傳”的意思麼？程氏考證云：“《堯曰》一章是《論語》全書後序”，自“謹權量”至“公則說”皆孔子語，二、三章於“《古論語》本係別為一篇”^[50]。程氏沒有否定第一章是孔子之言，若如其所考，則孔子本有接續“道統”的自覺而後學記之也。

有學者認為《堯曰》篇第一章不是孔子之言，如前述崔東壁即疑它是後人續入，顧頡剛先生推斷它出於戰國之末、秦漢之交。依這種觀點，則《堯曰》篇所展示的“道統”就只能是《論語》編輯者所建構。那麼，除了《論語·堯曰》篇之外，孔子可曾還提到過那個“道統”嗎？從傳世與出土的文獻來看，目前確實

尚不能找到孔子明確的表達。不過，孔子曾修撰《尚書》，《尚書》的編次與“道統”大有關係。《史記·孔子世家》曰：“孔子之時，周室微而禮樂廢，《詩》、《書》缺。追迹三代之禮，序《書》傳，上紀唐、虞之際，下至秦繆，編次其事。”近代疑古學者一度否定這種說法，劉起釭先生考定《尚書》只能是孔子編成，甚至《堯典》一篇還是孔子親自寫定^[51]。經秦火，至漢伏生所傳，止餘二十八篇^[52]。《今文尚書》二十八篇已遠非孔子編撰之完本，但虞、夏、商、周四個部分卻依然保持著原來的編次——《堯典》、《皋陶謨》然後《禹貢》^[53]。這個編次，以堯、舜、禹、湯、文、武、周公相繼的意味躍然紙上。《尚書》最後一篇應是《費誓》，蓋孔子欲以魯繼周“作新王”。伏生曾是秦博士，二十八篇經秦更定^[54]，《費誓》下復綴以《秦誓》，蓋是嬴秦亦欲接續“道統”耶？

以魯“作新王”，是說的孔子作《春秋》之事。孟子曰：“天下之生久矣，一治一亂。”堯、舜、文、武、周公先後相繼。“世衰道微，邪說暴行有作，臣弑其君者有之，子弑其父者有之。孔子懼，作《春秋》。《春秋》，天子之事也。是故孔子曰：‘知我者其惟《春秋》乎！罪我者其惟《春秋》乎！’”（《孟子·滕文公下》）作《春秋》是天子之事，而孔子爲之，孔子欲繼承堯、舜、文、武、周公以致治也。所以董子便說“《春秋》應天作新王之事”，“正魯，尚黑，緇夏，親周，故宋”（《春秋繁露·三代改制質文》）。太史公亦引述董子語解釋孔子爲何作《春秋》，曰：“周道衰廢，孔子爲魯司寇，諸侯害之，大夫壅之。孔子知言之不用，道之不行也，是非二百四十二年之中，以爲天下儀表，貶天子，退諸侯，討大夫，以達王事而已矣。”太史公又曰：“夫《春秋》，上明三王之道，下辨人事之紀，別嫌疑，明是非，定猶豫，善善惡惡，賢賢賤不肖，存亡國，繼絕世，補敝起廢，王道之大者也。”（《史記·太史公自序》）

董子、太史公的說法皆源於《春秋公羊傳》，而《公羊傳》又

明確說孔子作《春秋》是道堯舜之道。《公羊傳·哀公十四年》曰：“君子曷爲爲《春秋》？撥亂世反諸正，莫近諸《春秋》。則未知其爲是與？其諸君子樂道堯舜之道與？末不亦樂乎堯舜之知君子也？”何氏曰：“堯舜當古歷象日月星辰，百獸率舞，鳳皇來儀。《春秋》亦以王次春，上法天文，四時具，然後爲年，以敬授民時，崇德致麟，乃得稱大平。道同者相稱，德合者相友，故曰樂道堯舜之道。”又曰：“末不亦樂後有聖漢，受命而王，德如堯舜之知孔子爲制作？”正義曰：“謂孔子之道同于堯舜，故作《春秋》以稱述堯舜是也。”“言孔子之德合于堯舜，是以愛而慕之，乃作《春秋》，與其志相似也。”又曰：“孔子之道既與堯舜雅合，故得與堯舜相對爲首末，然則指孔子言‘不亦’也，堯舜之時預知有己而制道術，預知有己而爲君子而慕之，己亦預制《春秋》授劉帝，是孔子亦愛慕堯舜之知君子而效之。”^[55]曰“己亦預制《春秋》授劉帝”，顯是漢儒附會之說。然謂孔子之道同於堯舜並效而著《春秋》，以爲後世制法，則是孔子的自覺。

爲後世制法，莫重於正名分。《莊子·天下》曰：“《春秋》以道名分。”所謂正名分或曰道名分，也即太史公說的“別嫌疑，明是非，定猶豫，善善惡惡，賢賢賤不肖”（《史記·太史公自序》）。若貶吳、楚之王曰“子”，“天王狩于河陽”之類，皆是“道名分”的範例。《春秋》何以“道名分”呢？杜氏曰：“仲尼因魯史策書成文，考其真僞而志其典禮，上以遵周公之遺制，下以明將來之法。”“仲尼曰：‘文王既沒，文不在茲乎？’此制作之本意也。”^[56]孔子“從周”，其因魯史以制《春秋》，實據周禮以定名分，繼周以明王道。

孔子作《春秋》，據周禮以正名分，道堯舜之道以致太平，致太平是最高理想。《公羊傳·隱公元年》分《春秋》爲“所見”、“所聞”、“所傳聞”三世，何氏曰：“於所傳聞之世，見治起於衰亂之中，用心尚龐狃，故內其國而外諸夏。”“於所聞之世，見治升平，內諸夏而外夷狄。”“至所見之世，著治大平，夷狄進至於爵，

天下遠近小大若一，用心尤深而詳。”^[57]若“百獸率舞，鳳皇來儀”，正太平之休應。

《春秋》道堯舜之道，不就是“祖述堯舜”麼？而遵周公之遺制，不就是“憲章文武”麼？且前文論孔子答顏淵問為邦，既明“憲章”、“祖述”之義，則斯義不容不貫徹於為後世立法的《春秋》之中。故鄭氏注《中庸》，便以孔子作《春秋》事釋“祖述堯舜，憲章文武”之義。鄭氏曰：“此以《春秋》之義說孔子之德。孔子曰‘吾志在《春秋》，行在《孝經》’，二經固足以明之。孔子所述堯舜之道而制《春秋》，而斷以文王、武王之法度。”正義曰：“祖，始也。言仲尼祖述始行堯舜之道也。”“憲，法也。章，明也。言夫子發明文武之德。”又曰：“此言子思贊揚聖祖之德，以仲尼修《春秋》而有此等之事也。”^[58]當然，孔子修《春秋》自兼“祖述堯舜，憲章文武”二事，但《中庸》云“仲尼祖述堯舜，憲章文武”，卻不限於修《春秋》事。鄭氏只以修《春秋》事釋“祖述”、“憲章”，未免失之狹隘。

孔子構建這個“道統”，並非鑿空，而是源於華夏早已形成的古史系統。周初諸《誥》，周人儼然以繼夏、殷有天命者自居。而據《左傳》、《國語》、《逸周書》中不同篇章對古史傳說的稱述，可知在夏代之前，還有虞代。虞代常特指帝舜的時代。帝舜之前還有帝堯，帝堯之前還有帝嚳，帝嚳之前還有帝顓頊，帝顓頊之前還有黃帝等。展禽追述祀典，更是清晰地以黃帝、顓頊、帝嚳、堯、舜、鯀、禹、契、冥、湯、稷、文、武這樣一個人物譜系將上述古史系統呈現出來（《國語·魯語上·海鳥曰爰居》）。孔子曰：“武王克殷，反商，未及下車而封黃帝之後於蓊，封帝堯之後於祝，封帝舜之後於陳。下車而封夏后氏之後於杞，投殷之後於宋。”^[59]（《禮記·樂記》）從展禽所述祀典與周所封“三恪”、“二王之後”的譜系來看，堯舜之前有帝嚳、顓頊、黃帝，文武之前有鯀、禹、契、冥、湯、稷，何以《中庸》止云“仲尼祖述堯舜，憲章文武”呢？這其實是《中庸》對孔子之思想學術淵源的一種簡

潔概括，蓋禮樂制度與時損益，故法其“郁郁乎文”者；道則不增不減，故述其德之盛者。

四、結 束 語

孔子“憲章文武”，文武之禮樂制度非不蘊道，但德之盛者莫若堯舜，故孔子於道的層面則“祖述堯舜”。孔子“祖述堯舜”，可能已是他“知天命”，甚至是周遊列國以後思想學術上的一個重大變化。孔子所祖述於堯舜的“道”，就是被儒家視為最高和極至的“中”道。接續斯“道”，堯之命舜、舜之命禹曰“允執其中”，在伊尹、成湯曰“咸有壹德”，在武王、箕子曰“建用皇極”，至孔子以降則曰“中庸”。文獻闕如，堯舜的傳說中到底有多少遠古的史影，已無從確考，但堯、舜、禹、湯、文、武這個“道統”確實存在於先秦文獻之中，存在於古人的思想世界之中，體現了古人的一種文化認同，代表著華夏文化發展演變的歷史脈絡。“道統之傳”有自來矣，賢者識其大者，不賢者識其小者，孔子“祖述堯舜”，即是要自覺地接續這個“道統”，傳承“自上古聖神繼天立極”以來的那個“中”道。孔子曰：“吾道一以貫之。”（《論語·里仁》）“中”道一以貫之於孔子的全部思想，貫穿於經傳。禮樂制度與時損益，道則不增不損，在堯、舜時是那個樣子，至禹、湯時亦是那個樣子，在文、武、周公時是那個樣子，至孔子時依然是那個樣子。

自孔子以降，這個“道統”成爲華夏文明延續不息的一個象徵。若曾子、子思子、孟子，皆贊襄此“道統之傳”者。曾子作《大學》，子思子傳《中庸》，孟子“距楊、墨，放淫辭”（《孟子·滕文公下》）。孟子曰：“由堯舜至於湯，五百有餘歲，若禹、皋陶，則見而知之；若湯，則聞而知之。由湯至於文王，五百有餘歲，若伊尹、萊朱，則見而知之；若文王，則聞而知之。由文王至於孔子，五百有餘歲，若太公望、散宜生，則見而知之；若孔子，則聞而

知之。由孔子而來至於今，百有餘歲，去聖人之世，若此其未遠也；近聖人之居，若此其甚也，然而無有乎爾，則亦無有乎爾？”（《孟子·盡心下》）荀子“法後王”，於孔子之下綴以子弓，曰：“今夫仁人也，將何務哉？上則法舜、禹之制，下則法仲尼、子弓之義，以務息十二子之說，如是則天下害除，仁人之事畢，聖王之迹著矣。”（《荀子·非十二子篇》）《呂氏春秋》的作者亦欲繼承“道統”，只是又在孔子之下綴以墨翟（《有始覽·論大》、《士容論·務大》）。至太史公，猶曰：“先人有言：‘自周公卒五百歲而有孔子。孔子卒後至於今五百歲，有能紹明世，正《易傳》，繼《春秋》，本《詩》、《書》、《禮》、《樂》之際？’意在斯乎！意在斯乎！小子何敢讓焉。”（《史記·太史公自序》）

（作者：浙江科技學院經濟與管理學院講師）

引用書目：

- [漢] 司馬遷撰，[宋] 裴駟集解，[唐] 司馬貞索隱，[唐] 張守節正義：《史記》全10冊，北京：中華書局，1982年第2版。
- [魏] 何晏集解，[梁] 皇侃義疏：《論語集解義疏》，《知不足齋叢書》本。
- [宋] 朱熹撰：《四書章句集注》，北京：中華書局，1983年。
- [宋] 蔡沈注：《書經集傳》，上海：上海古籍出版社，1987年影印。
- [宋] 黎靖德編：《朱子語類》全8冊，北京：中華書局，1986年。
- [元] 陳天祥撰：《四書辨疑》，《文淵閣四庫全書》本。
- [元] 陳櫟撰：《書集傳纂疏》，《摛藻堂四庫全書薈要》本。
- [清] 阮元校刻：《十三經注疏》全2冊，北京：中華書局，1980年影印。
- [清] 王聘珍撰：《大戴禮記解詁》，北京：中華書局，1983年。
- [清] 崔述撰：《唐虞考信錄》，上海：商務印書館，1937年影印。

- [清]全祖望著：《經史問答·論語答范鵬問》，《皇清經解》卷三〇七，學海堂刻本。
- [清]朱右曾撰，嚴可均輯，林春溥撰：《逸周書集訓校釋》，臺北：世界書局，2010年影印。
- [清]王先謙撰：《荀子集解》全2冊，北京：中華書局，1988年。
- [清]王先慎撰：《韓非子集解》，北京：中華書局，1998年。
- [清]郭慶藩撰：《莊子集釋》全3冊，北京：中華書局，2004年。
- 程樹德撰：《論語集釋》全4冊，北京：中華書局，1990年。
- 徐元誥撰：《國語集解（修訂本）》，北京：中華書局，2002年。
- 錢穆著：《先秦諸子繫年》，北京：商務印書館，2005年影印。
- 呂思勉、童書業編著：《古史辨（七）》下冊，上海：上海古籍出版社，1982年影印。
- 許維遹撰：《呂氏春秋集釋》全2冊，北京：中華書局，2009年。
- 顧頡剛、劉起鈞著：《尚書校釋譯論》第1冊，北京：中華書局，2005年。
- 馮友蘭著：《中國哲學史新編》全3冊，北京：人民出版社，1998年。
- 陳夢家著：《尚書通論（修訂本）》，北京：中華書局，1985年。
- 劉起鈞著：《尚書學史》，北京：中華書局，1989年。
- 蘇輿撰：《春秋繁露義證》，北京：中華書局，1992年。
- 馬承源：《上海博物館藏戰國楚竹書（二）》，上海：上海古籍出版社，2001年。
- 余英時著：《朱熹的歷史世界——宋代士大夫政治文化的研究》全2冊，北京：生活·讀書·新知三聯書店，2004年。
- 王鐸著：《〈禮記〉成書考》，北京：中華書局，2007年。
- 李學勤主編：《清華大學藏戰國竹簡（壹）》下冊，上海：中西書局，2010年。

注釋：

- [1] 《史記·孔子世家》曰：“子思作《中庸》。”《中庸》在流傳過程中或有後世文字摻入，但不足以否定《史記》的說法。見王鐸著：《〈禮記〉成書考》（北京：中華書局，2007年），頁75—79。
- [2] 荀子非子思子曰：“案飾其辭而祇敬之曰：此真先君子之言也。”（《荀子·非十二子篇》）蓋子思子稱述孔子必曰“先君子”云爾。七十子記事議論，偶或

稱“仲尼”，如子貢曰：“無以為也，仲尼不可毀也。”(《論語·子張》)

- [3] 在顧氏之前，已有清崔東壁疑《論語·堯曰》三章係後人續入。顧氏繼其續，認定《論語·堯曰》篇“早則出於戰國之末，遲則當在秦漢之交”。見[清]崔述撰：《唐虞考信錄》(上海：商務印書館，1937年)，頁21—23。顧頡剛：《禪讓傳說起於墨家考》，呂思勉、童書業編著：《古史辨(七)》(上海：上海古籍出版社，1982年)，下冊，頁62。
- [4] 童書業：《“帝堯陶唐氏”名號溯源》，《古史辨(七)》，下冊，頁1—30。
- [5] 2008年7月清華大學購得一批竹簡，整理者推斷它是戰國中晚期之際的文獻。其中有《保訓》一篇，載有堯舜事迹，若真是文王遺言，則堯舜傳說在殷末已經存在。但有學者對它的寫成年代提出了質疑，有待進一步考證。見李學勤主編：《〈保訓〉釋文》，《清華大學藏戰國竹簡(壹)》(上海：中西書局，2010年)，下冊，頁143。姜廣輝：《〈保訓〉十疑》，《光明日報》第12版，2009年5月4日。姜廣輝：《“清華簡”鑒定可能要經歷一個長期過程——再談對〈保訓〉篇的質疑》，《光明日報》第12版，2009年6月8日。姜廣輝：《〈保訓〉疑偽新證五則》，《中國哲學史》2010年第3期，頁30—34。丁進：《清華簡〈保訓〉獻疑》，《中國哲學史》2010年第3期，頁39—44。不考慮清華簡，《國語·鄭語·桓公為司徒》篇有伯夷佐堯，伯翳佐舜之文，那麼堯舜傳說的出現也不會遲於西周之末。
- [6] 孔子問禮老子之事，先儒多有所疑。錢穆先生考證云：“不徒其年難定，抑且其地無據，其人無徵，其事不信。”見錢穆著：《先秦諸子繫年》(北京：商務印書館，2005年)，頁9。
- [7] 晉史趙曰：“陳，顓頊之族也。歲在鶉火，是以卒滅，陳將如之。今在析木之津，猶將復由。且陳氏得政于齊，而後陳卒亡。自幕至于瞽瞍，無違命。舜重之以明德，實德于遂，遂世守之。及胡公不淫，故周賜之姓，使祀虞帝。臣聞盛德必百世祀，虞之世數未也。繼守將在齊，其兆既存矣。”(《左傳·昭公八年》)孔子曰：“武王克殷，反商，未及下車而封黃帝之後於蓊，封帝堯之後於祝，封帝舜之後於陳。”(《禮記·樂記》)
- [8] 馬承源：《〈子羔〉釋文》，《上海博物館藏戰國楚竹書(二)》(上海：上海古籍出版社，2001年)，頁184—199。
- [9] 劉起鈺先生據《左傳·襄二十九年》“請觀於周樂”和《論語·述而》“子在齊聞《韶》”語，認為《韶》是周樂，與舜無關，實是對文獻的誤解。考《左傳》所

謂“請觀於周樂”者，蓋指周王室所用之樂，非指周人制作之樂，何以不能傳自前代？《論語》所謂“子在齊聞《韶》”者，乃是指孔子聞《韶》的地點，而非謂《韶》為齊人制作也。《韶》為舜樂之說，當淵源有自，非儒家所附會。見顧頡剛、劉起鈺著：《尚書校釋譯論》（北京：中華書局，2005年），第一冊，頁492。

- [10] 傳曰：“言‘簫’，見細器之備也。”見《尚書正義》卷五《益稷第五》，[清]阮元校刻：《十三經注疏》（北京：中華書局，1980年），上册，頁144上。
- [11] 正義曰：“蓋《韶》樂兼‘簫’為名，‘簫’字或上或下耳。”見《春秋左傳正義》卷三九《襄二十九年》，[清]阮元校刻：《十三經注疏》（北京：中華書局，1980年），下冊，頁2008中。
- [12] 《春秋左傳正義》卷三九《襄二十九年》正義，[清]阮元校刻：《十三經注疏》，下冊，頁2008中。
- [13] 上博簡《子羔》篇中，孔子只是對堯舜有很高的贊譽，而非是對“祖述堯舜”的表達。《大戴禮記》中的《四代》、《誥志》、《用兵》、《少閒》皆記“公”與“子”的問答，其“子曰”皆有稱述堯舜，但四篇文獻通篇只是“子曰”、“公曰”，且議論辭氣與《論語》中孔子的言論明顯有異，很難判斷其“子曰”之“子”是否孔子。
- [14] 若宰我問五帝德，孔子既不得已而答之，乃曰：“予！大者如說，民說至矣。予也非其人也。”（《大戴禮記·五帝德》）
- [15] 《莊子·至樂》篇云：顏淵東之齊，孔子有憂色，子貢問其故，子曰：“善哉汝問！昔者管子有言，丘甚善之，曰：‘褚小者不可以懷大，綆短者不可以汲深。’夫若是者，以為命有所成而形有所適也，夫不可損益。吾恐回與齊侯言堯、舜、黃帝之道，而重以燧人、神農之言。彼將內求於己而不得，不得則惑，人惑則死。”雖是一則寓言，卻生動地說明了時君世主不足與語大道的事實。
- [16] 錢穆著：《先秦諸子繫年》，頁65。
- [17] 周生春、明旭：《論孔子為學的歷程及其思想的演變》，《哲學研究》2003年第6期；頁31—35。
- [18] 《禮記正義》卷五三《中庸》，[清]阮元校刻：《十三經注疏》，下冊，頁1634下、頁1635中。
- [19] [宋]朱熹撰：《四書章句集注》（北京：中華書局，1983年），頁37。
- [20] [魏]何晏集解，[梁]皇侃義疏：《論語集解義疏》（《知不足齋叢書》本），卷

二《論語八佾第三》。

- [21] [宋]朱熹撰：《四書章句集注》，頁68。
- [22] 《禮記正義》卷五二《中庸第三十一》注，[清]阮元校刻：《十三經注疏》，下冊，頁1625下。
- [23] [宋]朱熹撰：《四書章句集注》，頁94。
- [24] [宋]黎靖德編：《朱子語類》（北京：中華書局，1986年），第4冊，頁1481—1484。
- [25] [魏]何晏集解，[梁]皇侃義疏：《論語集解義疏》，卷一〇《堯曰第二十》疏。
- [26] [宋]朱熹撰：《四書章句集注》，頁294。
- [27] 同上書，頁14—15。清儒考定今本《大禹謨》是後世依託之作，“惟危”、“惟微”之文出自《荀子·解蔽篇》所引《道經》。但這無損於朱子所說的“道統之傳”，因為十六字的核心是“允執厥中”一語，其餘十二字只是對它進一步的說明，“必如是而後可庶幾也”。
- [28] [元]陳天祥撰：《四書辨疑》（文淵閣《四庫全書》本），卷三《論語·里仁》。
- [29] 程氏總結前人對這一問題的討論，曰：“約之不外一貫即在忠恕之中及在忠恕之外二說。”所謂“在忠恕之中”，實是認為“忠恕”就是孔子的一貫之道。所謂“在忠恕之外”，則是認同東坡的觀點，即雖不認為“忠恕”就是孔子的一貫之道，亦認為它在那個一貫之道中。又程氏引真德秀《四書集編》“孔子告曾子以一貫本是言誠”一段，不見於《摘藻堂四庫全書薈要》本。見程樹德撰：《論語集釋》（北京：中華書局，1990年），第1冊，頁263—267。
- [30] [清]全祖望著：《經史問答·論語答范鵬問》，《皇清經解》（學海堂刻本），卷三〇七。
- [31] 傅佩榮教授認為孔子“一以貫之”者是“仁”。但孔子曰“志於道，據於德，依於仁，游於藝”（《論語·述而》），則“仁”不同於“道”明矣。又孔子曾不敢以“聖與仁”自居（《論語·述而》），豈會告訴弟子自己“仁”以貫之哉？見傅佩榮著：《解讀論語》（上海：上海三聯書店，2007），頁56、237。
- [32] 通行本無“反”字，但按文義與鄭注皆應有“反”字，或“反”訛為“之”耶？《釋文》曰：“王肅本作‘小人之反中庸也’。”據補。見《禮記正義》卷五二《中庸第三十一》，[清]阮元校刻：《十三經注疏》，下冊，頁1625下。
- [33] 《論語·雍也》篇亦錄此語而稍異，其曰：“中庸之為德也，其至矣乎！民鮮能

久矣。”

- [34] 朱子曰：“素，按《漢書》當作索，蓋字之誤也。”見[宋]朱熹撰：《四書章句集注》，頁21。
- [35] [宋]朱熹撰：《四書章句集注》，頁22。
- [36] 引清華簡《保訓》之文，聊備其說，非唯一之論據，下同。又學術界對於《保訓》篇“中”字的涵義也爭議很大，或理解為“文書”、“標杆”、“天數”、“師衆”等，或訓為“常”、“和”等，闕涉複雜，需要專文考證。本文徑取李學勤教授之觀點，認為它即是“中庸”之中。見李學勤主編：《〈保訓〉釋文》，《清華大學藏戰國竹簡（壹）》，下冊，頁143。李學勤：《論清華簡〈保訓〉的幾個問題》，《文物》2009年第6期，頁76—78。
- [37] 壹，古字（《說文·壹部》），郭店楚簡《緇衣》、清華簡《尹誥》、今本《古文尚書》皆作“一”。
- [38] 《尚書正義》卷八《商書·咸有一德第八》，[清]阮元校刻：《十三經注疏》，上冊，頁165中下。
- [39] 李學勤主編：《〈保訓〉釋文》，《清華大學藏戰國竹簡（壹）》，下冊，頁143。
- [40] 同上注。
- [41] 《尚書正義》卷一二《周書·洪範第六》，[清]阮元校刻：《十三經注疏》，上冊，頁188上。
- [42] [宋]黎靖德編：《朱子語類》（北京：中華書局，1986年），第5冊，頁2044。朱子曾專作《皇極辨》，論“極”當為標準之義（[宋]朱熹撰：《晦庵先生朱文公文集》，《四部叢刊》景明嘉靖本，卷七二《雜著·皇極辨》）。陸象山主張訓“極”為中，並與朱子有辯論（[宋]陸九淵撰：《象山先生文集》（明正德刊本），卷一二《書·與朱元晦·二》、卷二三《雜著·荆門軍皇極講義》）。蔡沈《書經集傳》從師說，但於《序》中曰“建中建極，商湯周武相傳之心法”云云，蓋亦以極為“中”義也。余英時先生認為朱子訓“極”為標準，有針砭時政的考量在其中（余英時著：《朱熹的歷史世界——宋代士大夫政治文化的研究》，北京：生活·讀書·新知三聯書店，2004年，下冊，頁809—853）。
- [43] 陳氏曰：“刑之本必主於德，而刑之用必合於中，德與中為《呂刑》一篇之綱領。”又曰：“刑必合於中，而後刑即所以為德。”見[元]陳樸撰：《書集傳纂疏》（《摘藻堂四庫全書薈要》本），卷六《呂刑》，頁52。
- [44] 余英時著：《朱熹的歷史世界——宋代士大夫政治文化的研究》（北京：生

活·讀書·新知三聯書店,2004年),上册,頁7—35。唯余先生認為“道統”兼包內聖外王,故孔子没能繼承“道統”,而是走向了開創“道學”以傳承“道體”的新路,則有進一步討論的餘地。朱子之後,“道統”的內涵進一步豐富,成為儒家第二期發展中的重要議題,學術界的討論甚夥,無關本文主旨,茲不贅述。

- [45] 葛兆光:《道統、系譜與歷史——關於中國思想史脈絡的來源與確立》,《文史哲》總第294期(2006年第3期),頁49。
- [46] 馮友蘭認為“道統”是韓愈、李翱為“道學”制造的歷史依據。見馮友蘭著:《中國哲學史新編》(北京:人民出版社,1998年),中冊,頁698。
- [47] [魏]何晏集解,[梁]皇侃義疏:《論語集解義疏》,卷一〇《論語堯曰第二十》。
- [48] [宋]黎靖德編:《朱子語類》(北京:中華書局,1986年),第3冊,頁1215。
- [49] [宋]朱熹撰:《四書章句集注》,頁194。
- [50] 程樹德撰:《論語集釋》(北京:中華書局,1990年),第4冊,頁1380。
- [51] 顧頡剛、劉起鈞著:《尚書校釋譯論》,第一冊,頁506—520。
- [52] 今本《古文尚書》析二十八篇為三十三篇,又合東晉所出“古文”二十五篇,共五十八篇。
- [53] 先秦或無“虞書”之名,而《堯典》、《皋陶謨》與《禹貢》、《甘誓》等同在“夏書”,但這個篇目的編次依然是先虞而後夏。見劉起鈞著:《尚書學史》(北京:中華書局,1989年),頁6—7。
- [54] 陳夢家著:《尚書通論(修訂本)》(北京:中華書局,1985年),頁135—146。
- [55] 《春秋公羊傳注疏》卷二八《哀公十四年》,[清]阮元校刻:《十三經注疏》,下冊,頁2354中、下。
- [56] 《春秋左傳正義》卷一《春秋序》,[清]阮元校刻:《十三經注疏》,下冊,頁1705上、頁1708中。
- [57] 《春秋公羊傳注疏》卷一《隱公元年》,[清]阮元校刻:《十三經注疏》,下冊,頁2200中。
- [58] 《禮記正義》卷五三《中庸》,[清]阮元校刻:《十三經注疏》,下冊,頁1634下、頁1635中。
- [59] 所謂“投殷之後於宋”,蓋是孔子追記之概說。《史記·周本紀》記武王初封事即不及殷後,曰:“武王追思先聖王,乃褒封神農之後於焦,黃帝之後於祝,帝堯之後於蓊,帝舜之後於陳,大禹之後於杞。”

An Examination of Confucius “Transmitting the Ancient Traditions of Yao and Shun”

Kong Xianglai

(Lecturer, School of Economics and Management,
Zhejiang University of Science & Technology)

Abstract:

Confucius not only “modeled upon Kings Wen and Wu of the Zhou” but also “transmitted the ancient traditions of Yao and Shun.” His motive behind the former was to rebuild social norms by selectively inheriting the systems of Rites and Music of the Zhou. This was Confucius’ life-long devotion and aspiration. Through “transmitting the ancient traditions of Yao and Shun,” he aimed to continue the way of the “mean.” This was a sublimation of his thought, which took place after his age of “understanding heaven’s mandate” (i. e., fifty years of age). The way of the “mean” is a central theme that goes through the classics and their respective commentaries. Yao transmitted it to Shun, Shun to Yu, Yu to Chengtang, and Chengtang to Kings Wen and Wu, who passed it down to Confucius. The way of the “mean” links up the entirety of Confucius’ thought. This long, enduring genealogy forms the “tradition of the Way,” which symbolizes the continuous Chinese civilization that was derived from one common source. It represents Chinese national historical identification. In his old age, Confucius compiled and wrote the *Book of Documents* and *Annals of the Spring and Autumn Period*. The format and content of these works reveals

his cultural consciousness of inheriting the “tradition of the Way.”

Keywords: Transmitting the ancient traditions, the way of the “mean”, linking up with a thread of one principle, tradition of the Way, consciousness