



同源异途：清华简《书》类文献与儒家《尚书》系统的学术分野

刘光胜

摘 要：学界多定清华简《赤鹄之集汤之屋》为战国小说文体，但根据竹简形制、简背刻画线、字体及文本内容，清华简《赤鹄》《尹至》《尹诰》可组成较为完整的叙事整体，因此不能排除它为《书》类文献的可能。清华简《赤鹄》小臣偷喝羹汤，为君臣生隙，互相猜忌；《尹至》伊尹、商汤盟誓，协同灭夏，为君臣互信达成。郑玄将《尹诰》“咸有一德”解释为君臣不互相猜忌，依然是不可推翻的学术定讞。清华简《书》类文献与《尚书》相比，篇名不同，篇目、篇数互有差异，没有《书序》，相同篇目传本不同，多言鬼神怪异，二者同源异流，很可能分属于不同的《书》类文献系统。

关键词：清华简《书》类文献；《尚书》；《赤鹄之集汤之屋》

中图分类号：K207 **文献标识码：**A **文章编号：**2095-5804(2017)02-0116-13

作为中国现存古代最早的一部历史文献，《尚书》在两千多年的封建社会中，一直被奉为儒家经典，是历代帝王治理国家不可或缺的理论指南。《尚书》的文本流变极为复杂，清儒皮锡瑞说：“孔子所定之经，惟《尚书》真伪难分明。”^①在当今众多的学术公案之中，古文《尚书》真伪问题以其流传线索复杂，真伪考辨难度大，已成为学界第一难解的公案。历史上，孔壁古文、河间献王本、杜林漆书等《尚书》版本昙花一现，旋即消失，缺乏可信的版本对梅賾所献《尚书》进行检验，是古文《尚书》公案难解的关键所在。

近年公布的清华简中有《书》类文献20多篇，为破解古文《尚书》成书之谜提供了可能。但清华简《书》类文献与儒家《尚书》系统并非简单的一一对应，两者之间如何定位，学界尚未做深入的探究。楚人好信巫鬼，学界据此认为清华简《赤鹄（鹄）之集汤之屋》（以下简称《赤鹄》）为战国楚地文学小说。但此说明显的疏漏之处，就是没有注意到清华简《赤鹄》与《尹诰》《尹至》之间竹简形制、字体及故事情节上存在紧密的关联。笔者借此视角入手，对清华简《书》类文献与儒家《尚书》系统之间的关系展开探究。不

作者简介：刘光胜，上海师范大学人文与传播学院教授，上海，200234。

① 皮锡瑞撰，潘斌选编：《皮锡瑞儒学论集》，四川大学出版社，2010年，第78页。





当之处,敬请方家批评指正。

一、《赤鹄》篇属于清华简《书》类文献

关于清华简《赤鹄》篇的文献性质,李学勤指出该篇与《汉书·艺文志》的《诸子略》中《伊尹说》二十七篇类似,但简文的完成年代要早于《伊尹说》,并推断其“有浓厚的巫术色彩……这些可能与楚人好信巫鬼的习俗有关,是在楚地流传的伊尹传说”^①。黄德宽依据简文人物关系、故事情节、人物语言以及文学功能等方面,推测《赤鹄》属于先秦叙事文学的小说文体,并认为它的发现,有可能改写先秦无小说的结论。^②其他学者,如姚小鸥、谭生力等,也都强调《赤鹄》属于街谈巷语、奇闻逸事。^③可以说,《赤鹄》为楚地流传的早期志怪小说,已经成为学界普遍信从的说法。

层位学与类型学是考古学研究中最重要方法。清华简是盗掘品,层位学的研究已经失效,但类型学依然是清华简研究中首先要做的工作。也就是说,首先要按照竹简形制、字体及书写风格,对《赤鹄》篇进行文献归类。肖芸晓已经指出《赤鹄》与《尹至》《尹诰》是首尾连贯的三篇^④,但其论证仅限于简背刻画线、故事情节,稍显简略。笔者在其基础上,进一步从竹简形制、字体及称谓等方面补充证据,证明《赤鹄》《尹至》《尹诰》三篇共同构成了一个联系较为密切的叙事整体。

一是竹简形制。清华简《赤鹄》篇由15支竹简组成,三道编绳,简长45厘米。其中第一支和第二支简末端略有缺残,各损失一字,其他竹简保存状态良好。简背有序号,第15支简的背面下端有篇题“赤鹄之集汤之屋”,满简书写为30至34个字。《尹至》共5支简,三道编绳,简长45厘米。简背有次序编号,满简书写为29至32个字。《尹诰》四支简,简长45厘米,三道编,满简书写为31至34个字,简背有次序编号。我们可以把《赤鹄》《尹至》及《尹诰》竹简形制的共同点概括如下:简端平齐,简长相同,皆为45厘米;编绳数相同,皆为三道编绳;简背皆有序号;满简书写字数及字间距非常接近。

清华简《赤鹄》《尹至》《尹诰》三篇简背皆有刻画线,第一道刻画线从《赤鹄》简1顶端开始,走势左高右低,一直连贯至《尹至》第3支简。第二道刻画线从《尹至》简4、简5开始,贯穿《尹诰》的全篇。《赤鹄》简15与《尹至》简1,划线与两道竹节全部密合,故可以推定《尹至》当接于《赤鹄》篇之后,为有意识的编联。^⑤清华简整理者及孙沛阳都已经指出,《尹诰》当接于《尹至》之后。^⑥因此从简背刻画线看,《赤鹄》《尹至》《尹诰》应是首尾相连、密切联系的三篇。

① 李学勤:《新整理清华简六种概述》,《文物》2012年第8期。

② 黄德宽:《清华简〈赤鹄之集汤之屋〉与先秦“小说”——略说清华简对先秦文学研究的价值》,《复旦学报》2013年第4期。

③ 谭生力:《由清华简〈赤鹄之集汤之屋〉看伊尹传说——兼论该篇传说的文化内涵》,《文艺评论》2013年第10期;姚小鸥、李永娜:《清华简中的志怪小说》,《人民政协报》2013年5月20日。

④ 肖芸晓:《试论清华竹书伊尹三篇的关联》,见武汉大学简帛研究中心主编:《简帛》第八辑,上海古籍出版社,2013年,第471~476页。




















⑤ 肖芸晓:《试论清华竹书伊尹三篇的关联》,见武汉大学简帛研究中心主编:《简帛》第八辑,上海古籍出版社,2013年,第471~476页。

⑥ 孙沛阳:《简册背划线初探》,见复旦大学出土文献与古文字研究中心编:《出土文献与古文字研究》第四辑,上海古籍出版社,2011年,第449~462页。



二是字体特征。字体是判断篇卷归属的重要特征,对于《尹至》《尹诰》及《赤鹄》三篇字体的相似度,笔者列表对比如下:

表1 《赤鹄》等三篇字体对照表

篇名 字体	《赤鹄》	《尹至》	《尹诰》	备注
汤	 简1	 简4	 简1	限于篇幅,笔者只是 枚选部分典型字例, 并未列举所有字体。
于	 简1	 简3	 简2	
之	 简1		 简3	
我	 简3	 简4	 简2	
乃	 简10	 简4	 简4	
夏	 简10	 简5	 简1	
帝	 简11	 简5		

《尹至》《尹诰》形制、尺寸全然相同,字体风格出于同一个抄手,而《尹至》《尹诰》的编连顺序,是根据《吕氏春秋·慎大》叙事次第决定的。^①从上面表格所列字体看,汤、之、于、我、乃、夏、帝等间架结构相同,撇折、出锋等的运笔力度非常近似。整理者只是说《尹至》《尹诰》为一人所写,而从上表所列的字体看,《赤鹄》《尹至》《尹诰》三篇明显出于一人之手笔。

三是故事情节。《赤鹄》篇以小臣治好了夏桀的病为结局,黄德宽指出伊尹触怒商汤潜逃,被汤诅咒患病于道中;逃往夏之后,伊尹又以“天巫”身份协助夏桀斩除致病灵异。《赤鹄》所表现的伊尹与商汤、夏桀的关系,与传世文献的记载大相径庭。^②《赤鹄》伊尹叛逃,偷听天巫之言,救了夏桀。但救了夏桀之后呢?是不是从此效忠夏桀,成为夏的忠臣,再不与商汤来往了?不会的。神话传说固然可以虚构故事,但不会公然违背当时客观存在的历史事实。清华简《良臣》:“康(汤)有伊尹,有伊陟,有臣扈。”^③伊尹、伊陟、臣扈皆为商汤时期的名臣,其中伊尹居首。从春秋到战国,成汤与伊尹为圣君贤臣,是妇孺皆知的客观事实。伊尹不是夏桀的忠臣,必然要再次回到商汤身边,所以《赤鹄》所记小臣治好了夏桀的病,不是伊尹故事的最终结局。

① 李学勤主编:《清华大学藏战国竹简》壹,中西书局,2010年,第127页。

② 黄德宽:《清华简〈赤鹄之集汤之屋〉与先秦“小说”——略说清华简对先秦文学研究的价值》,《复旦学报》2013年第4期。

③ 李学勤主编:《清华大学藏战国竹简》叁,中西书局,2012年,第157页。

《史记·殷本纪》说：“伊尹去汤适夏。既丑有夏，复归于亳。”^①伊尹从政之初，弃汤适夏，但看到夏桀暴德败政之后，又弃夏归汤。据《史记》等传世文献记载，伊尹在夏桀、商汤之间曾有一个往返奔波的过程。《赤鹄》潜逃至夏，《尹至》复归至商，把两篇联系起来，正与历史上伊尹往返奔波、反复选择的过程契合。伊尹是商而不是夏的忠臣，他曾经在商汤、夏桀之间奔波往返，正是这些客观史实，决定了《赤鹄》伊尹的故事情节并未结束，必然要与《尹至》伊尹“自夏徂亳，彖至在汤”相连接。

清华简《尹诰》说：“惟尹既及汤咸有一德，尹念天之败西邑夏。”^②上天要灭亡夏，具体所指是什么内容呢？在《尹诰》篇找不到答案。清华简《赤鹄》篇云：“帝命二黄蛇与二白兔居后之寢室之栋，其下舍后疾，是使后惑（心）疾而不知人。”^③“天之败西邑夏”，在《赤鹄》篇便是上帝派两条黄蛇、两只白兔祸害夏桀，使之疾病缠身，不省人事；在《尹至》篇便是：“夏播民内（入）于水曰兽，帝曰：‘一勿遗。’”^④夏桀战败，其追随者逃入水中，上帝下命令斩尽杀绝，不要遗漏。只有联系《赤鹄》《尹至》两篇，才能真正将《尹诰》“天之败西邑夏”落到实处。《尹诰》说“尹念天之败西邑夏”，上天要让夏败亡，为何商汤不知道，而伊尹独能知道？联系《赤鹄》篇，伊尹喝了赤鹄之羹，目力遍览四海之内，特别是天巫附体，所以他才能洞晓天意，了解上天败亡西邑夏的种种情形。

清华简《尹诰》说伊尹与汤“咸有一德”，则此前明显有一段从君臣生隙到德行如一的过程（具体论证见后文）。清华简《尹至》说：

隹（惟）尹自夏徂亳，彖至才（在）汤。汤曰：“格，汝其有吉志？”尹曰：“后，我来越今旬日。余闻（惛）其有夏众□吉好，其有后厥志其仓（丧），龙（宠）二玉，弗虞其有众。民沈（允）曰：‘余及汝皆（偕）亡。’”^⑤

《尹至》开篇说伊尹“自夏徂亳”，伊尹是汤的小臣，他为何去夏？伊尹何时去的夏都？他为何能了解夏桀统治的情况？清华简《赤鹄》说：“汤返廷，少（小）臣饋。汤怒曰：‘孰洵吾羹？’小臣惧，乃逃于夏。”^⑥迫于商汤之妻妊亢的要挟，伊尹偷尝商汤之羹。被汤发现后，伊尹惧怕杀戮而逃亡夏都，此为君臣生隙，双方关系破裂。伊尹亡命途中得到天巫的指点，获知夏桀疾病的根源。他治好夏桀的病，获得了接近夏桀的机会，从而弄清了夏桀暴政的真相。“宠二玉，弗虞其有众”，伊尹回到商都后，把夏桀暴虐、民心离散的真实情况汇报给成汤。清华简《尹至》又说：“汤曰：‘汝告我夏隐率若时？’尹曰：‘若时。’”商汤对伊尹的汇报似乎并不相信，于是伊尹便与成汤盟誓。在起兵翦灭有夏的过程中，伊尹为成汤出谋划策，“摯德不僭”。《广雅·释詁四》：“僭，差也。”伊尹之德，与其对商汤所言毫厘不差，最终君臣互信达成，才有了《尹诰》开篇的商汤与伊尹“咸有一德”。

《赤鹄》篇为灭夏前，伊尹与商汤互生猜忌，伊尹奔夏；《尹至》为灭夏中，两人盟誓，协同翦夏；《尹诰》为灭夏后，君臣同心，总结夏亡的经验教训。因此可以说，三篇时间上前后相连，故事情节首尾呼应，共

① 司马迁：《史记》卷三《殷本纪》，中华书局，2007年，第94页。

② 李学勤主编：《清华大学藏战国竹简》壹，中西书局，2010年，第133页。

③ 惑，从心从疾，整理者读为急速之“疾”。心之官则思，心病生则“不知人”，笔者怀疑惑当读为“心”。李学勤主编：《清华大学藏战国竹简》叁，中西书局，2012年，第167～169页。

④ 李学勤主编：《清华大学藏战国竹简》壹，中西书局，2010年，第128页。

⑤ 李学勤主编：《清华大学藏战国竹简》壹，中西书局，2010年，第128页。

⑥ 李学勤主编：《清华大学藏战国竹简》叁，中西书局，2012年，第167页。

同组成一个前因后果非常明晰的叙事整体。

四是人物称谓及彼此之间的关系。伊尹在《尹至》《尹诰》篇称尹或挚,而《赤鸛》篇称“小臣”,三篇在称谓上或有所不同。但《吕氏春秋·尊师》说:“汤师小臣。”高诱注:“小臣谓伊尹。”^①《叔夷钟》铭文:“伊少(小)臣唯辅,咸有九州。”(《集成》1.285)叔夷钟为春秋时期齐国铜器,同样可以作证伊尹在商汤时期,被尊为“小臣”。正像整理者所指出的,《赤鸛》篇小臣即是伊尹^②,因此《赤鸛》“小臣”与《尹至》《尹诰》尹或挚,并无实质性的差异。《赤鸛》篇称商汤为“汤”或“后”,《尹至》《尹诰》亦是如此。《尹至》篇说:“其有后厥志其仓(丧),龙(宠)二玉,弗虞其有众。”^③夏桀是伊尹的敌人,但伊尹在《尹至》篇称夏桀为“后”,在《赤鸛》篇亦是如此(见下表)。

表2 《赤鸛》等三篇人物称谓表

人物 篇名	汤	桀	伊尹	帝	纣
《赤鸛》	汤、后	夏后	小臣	帝	汤后
《尹至》	汤、后	后	尹、挚	帝	
《尹诰》	汤、后		尹、挚		

清华简整理者曾把《尹至》简文中的“帝”,理解为“已即位之汤”,则“帝”等同于国君的称呼“后”。但结合《赤鸛》篇的内容来看,这一理解并不合适,《赤鸛》篇中“帝”明显是指天帝,而“后”为天之子——国君,两者明显不是一回事^④。从《赤鸛》篇对整理者错误的纠正来看,也可以证实《赤鸛》与《尹至》及《尹诰》之间的密切联系。

纣在《赤鸛》篇出现,只不过是陪衬人物,天帝是冥冥之中的主宰神。“天之败西邑夏”,在《赤鸛》篇体现为天帝用二黄蛇、二白兔等,让夏桀生病;在《尹至》帝曰“一勿遗”,天帝命令商汤消灭夏桀的追随者,不要遗漏一个。天帝兴商灭夏的态度,前后是连贯一致的。《赤鸛》篇伊尹治好了夏桀的病,似乎是助夏不助商。但联系《尹至》《尹诰》看,伊尹没有弃商奔夏,自此不归,而是把夏桀的情况如实告诉了商汤,协助商汤,剪灭大夏。《吕氏春秋·慎大》商汤派伊尹刺探夏的情报,恐帝桀不信,以箭射伊尹^⑤。稍微变通一下,《赤鸛》篇伊尹给夏桀治病,同样是获取夏桀信任的必要手段。此外,三篇对于夏、商的称谓,有明显的一致性。《尹至》说:“惟尹自夏徂亳,彘至在汤。”^⑥亳是商的都城,《赤鸛》《尹至》及《尹诰》皆不直接称商或殷,而是以都城亳代指商。对于夏,则是直接称夏,从不以夏的都城代指夏。

五是用语习惯及撰作背景。从用语特征上看,《赤鸛》亦符合《尚书》的某些特点。《尚书·尧典》:“曰若稽古帝尧,曰放勋。”^⑦《尚书·皋陶谟》:“曰若稽古,皋陶曰:‘允迪厥德,谟明弼谐。’”^⑧李学勤援引《史墙

① 许维通:《吕氏春秋集释》,中华书局,2009年,第91页。

② 李学勤主编:《清华大学藏战国竹简》壹,中西书局,2010年,第168页。

③ 李学勤主编:《清华大学藏战国竹简》壹,中西书局,2010年,第128页。

④ 相关研究,参见刘国忠:《清华简〈赤鸛之集汤之屋〉与伊尹问夏》,《深圳大学学报(人文社会科学版)》,2013年第1期。

⑤ 许维通:《吕氏春秋集释》,中华书局,2009年,第354~355页。

⑥ 李学勤主编:《清华大学藏战国竹简》壹,中西书局,2010年,第128页。

⑦ 阮元校刻:《十三经注疏·尚书正义》(清嘉庆刊本),中华书局,2009年,第249页。

⑧ 阮元校刻:《十三经注疏·尚书正义》(清嘉庆刊本),中华书局,2009年,第289页。

盘》《尧典》及《皋陶谟》等文献,指出“曰”字的这种特殊用法,是古人追述往史的常用体裁。^①清华简《赤鹄》篇首句:“曰故(古)有赤鹄,集于汤之屋。”^②从“曰”字看,它追述往昔,引起成汤、伊尹灭夏的史事,也是非常合适的。《赤鹄》以“曰”字开篇,标明是后儒据传闻追记而成,与《尚书》“曰若稽古”体例较为接近,也明显拉近了《赤鹄》与《尹至》《尹诰》之间的距离。

整理者说清华简《赤鹄》最引人注目的特点,是具有浓厚的巫术色彩。这些可能与楚人好信巫鬼的习俗有关,应是在楚地流传的伊尹传说。^③学者多把《赤鹄》浓重的巫术、鬼神色彩,与楚地“信巫鬼,重淫祀”的习俗联系起来,但此现象并非楚国所独有。《礼记·表记》说:“殷人尊神,率民以事神,先鬼而后礼,先罚而后赏,尊而不亲。”^④商代也尊崇鬼神,国君率领百姓祭祀鬼神,鬼神为先而以礼教为后,因此迷信巫鬼,并不意味着《赤鹄》一定为楚人所作。且《赤鹄》所记皆是商代初年的人物故事,其成书时代在春秋以前(论证见下文),《赤鹄》可能来源较早,并不一定是战国时代楚人撰作的篇目。^⑤

六是《书》类文献的思想倾向。《尚书》出自史官,言史信而有征。而《赤鹄》叙事荒诞无稽,史料可信度明显偏低,所以学者反对将清华简《赤鹄》归入《尚书》类文献。受孔子影响,《尚书》不言“怪力乱神”,为学者所习知。但与儒家《尚书》系统“去鬼神化”不同,清华简《书》类文献的重要思想特征,就是多言鬼神、怪异。清华简《尹至》篇不是不言鬼怪,而是同样具有鬼神、灵异色彩。《尹至》篇说:“夏播民内(入)于水曰兽,帝曰:‘一勿遗。’”兽,整理者释读为“战”,并未解释理由。^⑥从“曰”字看,兽应为名词,而不是动词。如果将兽训为“战”,在陆上同样能作战,为何作战必须潜入水中呢? ^⑦《尹至》中的“兽”,应指“野兽”的本义,而不能训读为“战”。此句的意思是说夏桀手下反抗商汤的人,逃入水中,变成凶猛的野兽,上帝说全部捕杀,一个也不要放过。一是夏桀的追随者化为野兽,负隅顽抗;二是上帝,而不是商汤,命令对夏桀的追随者“一勿遗”,全部斩杀。《尹至》篇上帝能言,人化为兽,与《赤鹄》两条黄蛇、两只白兔能致夏桀生病等情节一样,同样离奇而荒诞。

清华简《传说之命》甲本说^⑧:

天乃命说伐失仲。失仲是生子,生二牡豕。失仲卜曰:“我其杀之,我其已,勿杀?”勿杀是吉。失仲违卜,乃杀一豕。说于围伐失仲,一豕乃覿保以遘,乃逸,邑人皆从,一豕墜仲之自行,是为赤狄之戎。

上天命令传说征伐失仲,而不是武丁下命令,《传说之命》甲本与《赤鹄》《尹至》共同点之一,就是发号施令的是上帝(天),而不是人间的帝王。失仲生子,结果生的不是儿子,而是两头小猪。一头小猪杀

① 李学勤《简帛佚籍与学术史》,江西教育出版社,2001年,第48页。

② 李学勤主编:《清华大学藏战国竹简》叁,中西书局,2012年,第167页。

③ 李学勤主编:《清华大学藏战国竹简》叁,中西书局,2012年,第166页。

④ 阮元校刻:《十三经注疏·礼记正义》(清嘉庆刊本),中华书局,2009年,第3563页。

⑤ 清华简《传说之命》所记占筮之语,与甲骨卜辞同。《赤鹄》与《传说之命》为同一批竹简,笔者怀疑它们的最初源头可能皆在商周。

⑥ 李学勤主编:《清华大学藏战国竹简》壹,中西书局,2010年,第128页。

⑦ 整理者认为“水”为地名,但《尹至》不是“至水”,而是“入于水”,进入到水中,可以证明水是“液体之水”。参见李学勤主编:《清华大学藏战国竹简》壹,中西书局,2010年,第130页。

⑧ 清华简“传说之命”简背自带篇名,因此笔者并不赞成整理者将之命名为“说命”。《传说之命》三篇也不是上、中、下的关系,我们称之为甲本、乙本及丙本。

而未死,一头小猪脱胎为人,成为赤狄之戎。人生猪,猪化为人,《传说之命》这种“人猪转换”,比《赤鹄》成汤怒施咒语,小臣视而不能言,更加荒诞,更加不可信。^①清华简《金縢》周公将武王之病转移至己身,同样是荒谬离奇的巫术。清华简《金縢》《尹至》《传说之命》甲本皆是公认的《书》类文献,它们屡言巫鬼,可信度同样偏低。以此为参照,我们不能将《赤鹄》排斥在清华简《书》类文献之外。

二、清华简《赤鹄》并非战国文学小说

关于清华简《赤鹄》篇的成书年代,学者多据其巫术色彩浓重、故事情节曲折,判定其为战国时代的作品。笔者并不赞成这一点。《礼记·缁衣》学者或怀疑为秦汉之际的作品,但上博简、郭店简《缁衣》的出现,证明战国中期以前它已经广为流行。据传世文献记载,《缁衣》的作者为子思^②,则《缁衣》为战国初期作品。《缁衣》引用《尹诰》,《尹诰》成书当在《缁衣》之前,因此《尹诰》的成书当在春秋以前。既然清华简《赤鹄》与《尹诰》《尹至》竹简形制、字体相同,叙事内容密切相关,笔者怀疑《赤鹄》篇的成书与《尹诰》《尹至》大约同时或稍晚,^③是春秋以前的作品。

虚词的使用频率,为笔者的推测提供了相应的证据。甲骨文没有“於”字,“於”在西周开始出现。“于”“於”的使用规律是:商周时期“于”多于“於”;春秋时期“于”、“於”混用;战国时期“於”多于“于”。清华简《赤鹄》篇“于”3见,“於”只出现了1次,“于”的次数明显多于“於”,与商周时期同,可以佐证其成书年代不会晚至战国时期。

伊尹、商汤与赤鹄的故事,亦见于《楚辞》。《天问》篇说:“缘鹄饰玉,后、帝是飨。”王逸注云:“后帝,谓殷汤也。言伊尹始仕,因缘烹鹄鸟之羹,修玉鼎,以事于汤。汤贤之,遂以为相也。”^④《楚辞·天问》大都是对上古历史故事与神话传说的追问,在屈原(前340—前278年)之前已经在民间广为流传,而不是屈原自己杜撰出来的故事。《赤鹄》与《楚辞·天问》情节略有差异,但皆记载伊尹制作赤鹄之羹事,作为一种历史传说,其形成晚至战国的可能性并不大^⑤。鲁迅《中国小说史略》认为中国小说上限在魏晋时期初步形成,至唐始有意为小说^⑥。即便少数学者主张将中国小说创生的时代提前至战国^⑦,仍与《赤鹄》作于春秋以前存在不小的时间差。

《汉书·艺文志》说:“《伊尹说》二十七篇,其语浅薄,似依托也。”李学勤指出《赤鹄》的性质可说与《伊

① 《传说之命》甲本:“王乃讯说曰:‘帝抑尔以畀余,抑非?’说乃曰:‘惟帝以余畀尔,尔左执朕袂,尔右稽首。’王曰:‘亶然。’”武丁询问传说,是不是上帝派你来辅佐我?传说回答你左手牵着我的衣袖,右手作揖。一个人做梦的具体情形,他人是无从知晓的。武丁所做之梦,传说竟能如数家珍,同样是无稽之谈。

② 传世文献中,《礼记·缁衣》作者有两说:一是《隋书·音乐志》引梁沈约所记,认为子思作《缁衣》;二是《经典释文·礼记音义》刘敞云:“《缁衣》,公孙尼子所作也。”本文只强调《缁衣》成书于战国初期,无论是《缁衣》作者是子思,或为公孙尼子,与笔者的论证并不矛盾。

③ 刘成群告诉笔者:《尹至》《尹诰》无“也”字,《赤鹄》“也”字出现四次;《尹至》《尹诰》用“厥”字不用“其”字,这些似乎说明《赤鹄》时代可能晚于《尹至》《尹诰》。笔者认为,从“于”、“於”看,《赤鹄》早出,而“厥”、“也”时代较晚,《赤鹄》虚词时代早、晚并存的现象,说明它可能融入了后人的加工,并不意味着其时代必然晚至战国。

④ 后是商汤,帝是上帝,“后、帝”并非单指汤,王逸注恐非。

⑤ 整理者已经指出这一点。但严格地讲,《天问》篇与清华简《赤鹄》内容是有些差异的,如伊尹修饰玉鼎,不见于《赤鹄》。参见李学勤主编:《清华大学藏战国竹简》叁,中西书局,2012年,第166页。

⑥ 鲁迅:《中国小说史略》,上海古籍出版社,1998年,第44页。

⑦ 《杨义文存》第六卷,人民出版社,1998年,第5~8页。

尹说》类似，但成篇年代要早一些^①。《赤鹄》篇内容荒诞，缺少经国治世的大道，与《伊尹说》性质相同，这是学者定该篇为文学小说的重要根据^②。但《汉志》所记伊尹文献，除了小说家《伊尹说》二十七篇，还有道家《伊尹》五十篇。《伊尹说》二十七篇全部为语言浅薄的篇章，所以归入小说家，否则就可能是道家或其他学派的文献。目前公布的清华简伊尹文献，有《赤鹄》《尹至》《尹诰》《汤处于汤丘》《汤在音门》。五篇之中，只有《赤鹄》一篇语言浅显，其他四篇皆蕴含治国大道。如果把清华简伊尹文献作为一个整体，其性质与《汉志》所记《伊尹说》性质明显不同。

清华简目前已经出版六辑，从公布情况看，大致可分为三类，一是经，如《金縢》《皇门》《祭公之顾命》等《书》类文献。二是史，如《系年》，清华简六所见的《管仲》《子仪》亦在此范围之内。三是算术，《筮法》揭示占筮的原理与方法，《算表》精于数的逻辑运算。这些典籍的种类，都与墓主人史官的身份切合。如果定《赤鹄》为文学小说，则显然与墓主人史官的身份不合。

因此，清华简《尹至》《尹诰》是公认的《书》类文献，《赤鹄》与《尹至》《尹诰》是紧密联系的叙事整体，如果将清华简《赤鹄》篇与《尹至》《尹诰》作为一个整体考察，《赤鹄》篇也应列入清华简《书》类文献，而非战国时代的文学小说。

三、《礼记·缙衣》所引《尹诰》文字解读

《礼记·缙衣》引《尹吉(诰)》曰：“惟尹躬及汤，咸有一德。”孔颖达疏：“言惟尹躬身与成汤，皆有纯一之德。”^③《尔雅·释诂上》：“躬，身也。”躬，多解释为亲身、亲自，孔疏将“躬”解释为“躬身”即此义。但伊尹亲身和商汤“咸有一德”为何意？孔颖达的解说，并不能使上下文义贯通。除了《礼记·缙衣》版本之外，“躬”字目前还有两个版本：一是郭店简《缙衣》作“𠂔”^④。裘锡圭云：“‘尹’下一字可能是‘允’之繁文。长沙楚帛书有此字，旧释‘爰’，‘爰’从‘允’声。‘惟尹允及汤咸有一德’，于义可通，似不必读‘惟’下二字为‘伊尹’。伪古文《尚书》‘尹’下一字作‘躬’也可能是讹字。”^⑤他释读“𠂔”为“允”，同时怀疑《礼记·缙衣》“躬”当为“𠂔”的讹字。二是清华简《尹诰》“佳尹■及汤咸又一德”。虞万里怀疑“躬”为“既”之误字，简牍残泐、漫漶、磨灭等因素，难免会有误钞、误认、误读等现象发生^⑥。郭店简《缙衣》“𠂔”，整理者隶定为“躬”^⑦，躬，或体作“躬”，两者字形相近，因此说《礼记·缙衣》“惟尹躬及汤”之“躬”，是由郭店简《缙衣》“𠂔”字讹误过来的，笔者完全可以理解。但清华简《尹诰》“既”古文写作“■”，与郭店简《缙衣》“𠂔”字形明显不同，且“既”“允”在原文中句意顺畅，所以虞说只能是怀疑，证据并不坚强。

廖名春对“既”“允”字形的隶定并无异议，他另辟蹊径，将清华简《尹诰》“惟尹既及汤咸有一德”之

① 李学勤：《新整理清华简六种概述》，《文物》2012年第8期。

② 黄德宽：《清华简〈赤鹄之集汤之屋〉与先秦“小说”——略说清华简对先秦文学研究的价值》，《复旦学报》2013年第4期。

③ 阮元校刻：《十三经注疏·礼记正义》（清嘉庆刊本），中华书局，2009年，第3577～3578页。

④ 上博简《缙衣》作“𠂔”，与郭店简《缙衣》略有不同。

⑤ 荆门市博物馆编：《郭店楚墓竹简》，文物出版社，1998年，第132页。

⑥ 虞万里：《清华简〈尹诰〉“佳尹既及汤咸又一德”解读》，《史林》2011年第2期。

⑦ 荆门市博物馆编：《郭店楚墓竹简》，文物出版社，1998年，第129页。



“既”读为“暨”，是与、及、和之义。郭店简《缁衣》“𠄎(允)”训为“以”，“允及”犹言“以及”^①。这样便以字词的训诂，消解了“既”与“允”字形的差异。廖说的不足之处在于，“既”训为“已”是商周时期的通义。在“惟尹既及汤咸有一德”一句之中，“既”“及”连用，则将“既”改训为“及”，难免有语义重复之嫌。

在释读出土文献时，应避免不恰当“趋同”的倾向^②。《说文》：“允，信也。”允训为确实，强调商汤、伊尹君臣一德不二为实然。“既”，整理者训为“已”^③，有已然之义。“允”与“既”含义并不相同。清华简《尹诰》“惟尹既及汤咸有一德”，与郭店简《缁衣》“惟尹允及汤咸有一德”于上下文意皆可贯通无碍，“允”“既”两说可并存。

虞万里曾富有启发性地提问：从“惟尹既及汤咸有一德”一句抽去“既”字，写成“惟尹及汤咸有一德”，并不改变文意，为何加上一“既”字？^④他联系《孟子·万章上》，对此做出解答。但《孟子·万章上》与清华简《尹诰》的联系，远不如清华简《赤鹄》《尹至》。《赤鹄》伊尹恐惧被汤杀害，潜逃夏都，此为君臣生隙，互相猜忌。《尹至》为伊尹向商汤汇报夏桀暴政情形，协同剪夏，此为君臣结盟，信任重建。清华简《尹诰》“既”字比《尚书·咸有一德》（《尹诰》）“允”字优越性，在于它体现的是伊尹与商汤由君臣猜忌，到君臣互信，进而上升至同心同德的心路历程。从“既”字，可以看出此前君臣曾互相猜忌，而“允”字则不能。如果把《赤鹄》《尹至》及《尹诰》三篇连起来看，清华简《尹诰》“既”字占优。

《礼记·缁衣》郑注：“咸，皆也。君臣皆有一德不贰，则无疑惑也。”^⑤《尹诰》“咸有一德”，指商汤、伊尹君臣不相疑惑，皆纯德如一。自郑玄作注以来，孔颖达、吕大临、蔡沈等学者多持此说。但南宋吴蕴古云：“人臣言及君也，必先君而后己。其论成功也，必推美以归于君。今曰‘惟尹躬暨汤’，则先己而后君；曰‘咸有一德’，则彼此均敌，初无避辞，岂伊尹懵于为臣之礼哉？”^⑥伊尹在训诂之中，先称己，后及君，与君尊臣卑的礼制明显不合，吴先生据此怀疑伊尹的做法不合为臣之道。胡士行解释说：“‘尹躬暨汤’之语，先己后君，尹岂昧于君臣之义哉？孟子知其心，曰伊尹自任以天下之重，其相汤伐桀，放太甲而又反之，任之至也。”^⑦宋代以后的儒者，如史浩、夏僎等，大都是联系伊尹与太甲的关系做出解释，但从清华简来看，《尹诰》为商汤时期的文献，而不会晚至太甲时期，所以他们的解说并不可信。

那么宋儒怀疑的臣先君后、先伊尹后商汤该如何解释呢？“躬”为亲身、亲自之意，古文《尚书·咸有一德》说“尹躬暨汤咸有一德”，则伊尹与商汤为并列关系，伊尹先于商汤。但清华简《尹诰》说：“惟尹既及汤咸有一德，尹念天之败西邑夏。”由于“既”字的阻隔，伊尹与商汤不再是并列关系。伊尹与商汤德行不贰之后，伊尹反思天灭亡夏的原因，然后向商汤建言。两句主语一致，行文顺畅。如果换成“惟汤既及尹咸有一德，尹念天之败西邑夏，曰……”两句主语明显不协调，行文不畅。因此笔者认为《尹诰》伊尹先于商汤的原因，主要是行文的考虑。所谓君先臣后，臣有功推美于君，实际是后世礼制森严时的产物。在

① 廖名春：《清华简〈尹诰〉研究》，《史学史研究》2011年第2期。

② 所谓“不恰当趋同”，是指将简帛古书与传世古书中意义本不同之处，说成相同。参见裘锡圭：《中国出土古文献十讲》，复旦大学出版社，2004年，第8页。

③ 李学勤主编：《清华大学藏战国竹简》壹，中西书局，2010年，第133页。

④ 虞万里：《清华简〈尹诰〉“惟尹既及汤咸有一德”解读》，《史林》2011年第2期。

⑤ 阮元校勘：《十三经注疏·礼记正义》（清嘉庆刊本），中华书局，2009年，第3578页。

⑥ 夏僎：《尚书详解》，商务印书馆，1936年，第278页。

⑦ 胡士行：《尚书详解》，文渊阁《四库全书》影印本第60册，第339页。



商周早期文献中，君臣之礼有时并不那么严格，如清华简《耆夜》周公酬酒，先酬毕公后酬武王，便是明显的例证。

廖名春、虞万里的重要学术贡献，就是首先联系清华简《尹诰》对“咸有一德”做出解释，但廖名春认为一德是指与民兴利之德^①，只是着眼于清华简《尹诰》一篇。虞万里把“及”训为“以为”，定“咸有一德”为“伊尹既(然)以(为)成汤具备一德”^②，同样值得商榷。从《赤鹄》《尹至》及《尹诰》三篇看，小臣偷喝羹汤，为君臣生隙，互相猜忌；伊尹、商汤盟誓，协同灭夏，“摯德不僭”，为君臣互信达成，因此“咸有一德”强调的是在互信的基础上，君臣同心同德的实现，并不像学者宣扬的汤之德无时不在，而伊尹却未必有德行。郑玄未见《尹诰》，但以清华简《赤鹄》等三篇为证，他将“咸有一德”解释为君臣消除猜忌，德行不贰，依然是颠扑不破的学术定谳。

郑玄未见《尹诰》原文，为何他对“咸有一德”的理解如此准确？《礼记·缁衣》：“为上可望而知也，为下可述而志也，则君不疑于其臣，而臣不惑于其君矣。《尹吉(诰)》曰：‘惟尹躬及汤，咸有一德。’”^③国君不猜忌大臣，大臣不怀疑国君，《缁衣》作者明确将“咸有一德”解释为“君臣不相疑惑”^④。郑玄对“咸有一德”的理解，很可能是来自《缁衣》。单看《尹诰》一篇，“咸有一德”只能是廖名春所说的“与民兴利之德”，但《缁衣》作者将“咸有一德”理解为“君臣不相疑惑”，说明他除了《尹诰》之外，一定还看到了《尹至》《赤鹄》类似的文献^⑤。不然，他不会如此解释。从《书小序》看，《尚书》只有《尹诰(咸有一德)》一篇，而清华简《尹诰》《尹至》《赤鹄》三篇并存。儒家删书，一项重要的内容就是将《尚书》与《逸周书》分离，而清华简中《金縢》《传说之命》属于《尚书》，《程寤》《祭公》属于《逸周书》，清华简《尚书》《逸周书》篇目并存。篇名从无到有，是《书》类文献发展的一般规律，篇名固定后不会再随意删去。《缁衣》引用《尹诰》作为自己的论证依据，说明《尹诰》篇名已经固定，为当时的学者所熟知，但清华简《尹诰》却原无篇名。《书序》一旦产生，同样不会轻易消失。《尚书》有《书小序》，而清华简却没有《书序》。综合以上几点，清华简《书》类文献部分保存着儒家删书之前较为原始的状态。

四、清华简《书》类文献与《尚书》分属不同系统

学者依据清华简《书》类文献判定古文《尚书》为伪书，最重要的证据是清华简《传说之命》。但这种说法不能解释，为何清华简《传说之命》只是部分文字与《国语》《墨子》《孟子》《礼记·缁衣》对应，而传世文献直接标明引用《说命》，如《礼记·文王世子》中的“念终始典于学”，《学记》中的“敬孙务时敏，厥修乃来”；《缁衣》中“爵无及恶德，民立而正事，纯而祭祀，是为不敬；事烦则乱，事神则难”，为何皆不见于清华简《传说之命》？传世文献的引文只见于清华简《传说之命》乙本，为何不见于清华简《传说之命》甲本与

① 廖名春：《清华简〈尹诰〉研究》，《史学史研究》2011年第2期。

② 虞万里：《清华简〈尹诰〉“佳尹既诞汤咸又一德”解读》，《史林》2011年第2期。

③ 阮元校刻：《十三经注疏·礼记正义》（清嘉庆刊本），中华书局，2009年，第3577页。

④ “为上可望而知也，为下可述而志也”一句，虽为孔子所说，但后面的《书》曰《诗》云，笔者认为却是《缁衣》作者所加，并非孔子所为，因此将“咸有一德”理解为君臣不相疑惑的是《缁衣》作者，而不是孔子。

⑤ 这一点，同样可以作证《赤鹄》《尹诰》《尹至》是紧密联系的三篇。



丙本。今本《尚书·说命》三篇内容互不重复,是上、中、下的关系,为何清华简《传说之命》三篇之间内容有不少重复,是并列的三组文本?^①坚信古文《尚书》不伪者,如张岩等学者,采取的办法是斥责清华简为现代人伪造,以此否定它对于古文《尚书》为伪的印证。^②

以上两种说法本质上都在强调,清华简《书》类文献与儒家《尚书》是一一对应的关系,没有考虑到先秦《书》类文献流传的复杂性。战国时代,《书》类文献传流有两个重要特征:一是在不同的国家、不同的地区,《书》类文献存在不同的传本;二是在儒家《尚书》系统之外,还有墨家、道家等不同的传流系统。清华简《书》类文献与儒家《尚书》既有相同,更有差异。具体来说,两者的差异主要表现在以下几点:一是篇名不同。儒家《尚书·说命》,墨家作“先王之术令”,篇名不同是区分不同系统的重要特征。《尚书》每篇皆有篇名,而清华简《书》类文献很多篇目原无篇名,如《尹至》《尹诰》《命训》及《程寤》等,其篇题皆为整理者添加。《尚书·金縢》,清华简篇名作“周武王有疾,周公所自以代王之志”;《说命》,清华简作《传说之命》;《逸周书·祭公》,清华简作《祭公之顾命》;《耆夜》《封许之命》皆不见于《尚书》或《逸周书》,严格地讲,清华简《书》类文献与《尚书》或《逸周书》无一篇名完全相同。^③“周武王有疾,周公所自以代王之志”为14个字,传世本《金縢》篇名为2个字;“祭公之顾命”5个字,传世本为2个字;“赤鹄之集汤之屋”为7个字,清华简《书》类文献明显比传世本篇名字数偏多。

二是篇数不同。《汉书·艺文志》说:“《书》之所起远矣,至孔子纂焉,上断于尧,下迄于秦,凡百篇,而为之序,言其作意。”^④据《汉志》等文献,孔子时代《尚书》为百篇左右,而清华简中的《书》类文献仅为二十篇左右,只占五分之一强。儒家所收集的《书》类文献,要比清华简《书》类文献的范围广泛得多。

三是篇目差异。清华简见于《尚书》的,只有《尹诰》《金縢》及《传说之命》。加上见于《逸周书》的《皇门》《祭公》《命训》《程寤》,共计七篇。《尹至》《耆夜》见于清华简第一册,《赤鹄》见于清华简第三册,《厚父》《封许之命》见于清华简第五册,它们属于清华简《书》类文献,但皆不见《书小序》,也不见于《逸周书》的书序,证明其不属于儒家《尚书》或《逸周书》中的篇章。从目前出版的情况看,两者不同的篇目,已经接近二分之一。

四是《书序》的有无。《书序》交代每一篇的写作背景及源起,是《尚书》体系化的重要特征。清华简《金縢》原篇题为“周武王有疾,周公所自以代王之志”,并不像《书小序》那样标为“金縢”,这至少证明,抄写者没有见过《书小序》。^⑤《尚书》有《书小序》,但清华简《书》类文献却没有《书序》。

五是部分篇目是不同的传本。清华简《金縢》和《尚书·金縢》差异主要表现在以下几点:①字词差异。如清华简《金縢》“未可以戚吾先王”之“吾”,传世本作“我”。②时间差异。如清华简《金縢》“既克殷三年”,传世本作“二年”。③段落差异。《尚书·金縢》:“乃卜三龟,一习吉……能念予一人。”传世本周公占卜的一段内容,不见于清华简《金縢》。④篇题差异。传世本篇题作“金縢”,而清华简为“周武王有疾,

① 参见廖名春:《清华简〈说命中〉的内容与命名》,《扬州大学学报》2014年第4期;李锐:《清华简〈传说之命〉研究》,《深圳大学学报》2013年第6期。

② 张岩:《清华简〈咸有一德〉〈说命〉真伪考辨》,《山东青年政治学院学报》2015年第1期。

③ 《保训》中有文王对舜之中的赞颂,但《保训》简长28.5厘米,形制、字体与其他篇目明显不同,所以笔者怀疑它不属于《书》类文献。

④ 班固:《汉书》卷三十,第1706页。

⑤ 李学勤主编:《清华大学藏战国竹简》壹,中西书局,2010年,第157页。





周公所自以代王之志”。这些章句的差异，如篇题、字词、事件发生时间及段落等，说明清华简《金縢》与《尚书·金縢》明显是不同的传本。

六是思想倾向与叙事风格的差异。孔子不言怪力乱神，敬鬼神而远之，奠定了儒家《尚书》“去鬼神化”的倾向。《尹至》讲夏桀的追随者化为野兽，《传说之命》甲本说失仲生了两头小猪，与《尚书》相比，清华简《书》类文献多巫鬼之事，其思想特征是巫术色彩浓厚。《尚书》中收有《汤征》《汤誓》等篇，展示商汤灭夏的勇气与武功。《韩非子·难言》：“上古有汤至圣也，伊尹至智也。”^①商汤至圣，伊尹至智，才是两人政治才能的真实写照。但清华简《尹至》《尹诰》呈现出“一边倒”的趋势：商汤反复向伊尹求教，了解夏桀的情况，对能否消灭夏表现出信心不足，呈现出商汤师事伊尹的局面，而未见反映商汤睿智神武、雄才大略的内容。这与《尚书》商汤、伊尹并重的倾向并不一致。

七是整理时间及整理者。儒家整理《尚书》，致使《尚书》与《逸周书》分离，而清华简中《尚书》与《逸周书》的篇目同时共存。传统的说法是春秋末期孔子将《尚书》与《逸周书》分离，而清华简在孔子之后的战国中期偏晚，依然保持着《尚书》与《逸周书》并存的状态，与儒家《尚书》《逸周书》分离的时间明显不同。《尚书》的整理者是孔子，而清华简《书》类文献一定未经孔子的整理。裘锡圭指出，清华简的主人显然并未受到儒家《诗》《书》选本的影响。他所搜集的《诗》篇、《书》篇，绝大部分不见于儒家选本；即使是见于儒家选本的，其篇名也不相同，其文本也全都明显有异，因此今传《尚书》《诗经》属于儒家系统，清华简的《诗》《书》则属于非儒家的流传系统。^②

鉴于以上七点差异，笔者认为裘锡圭关于清华简《书》类文献与儒家《尚书》分属不同传流系统的论断，是完全可以凭信的。

学者据清华简《传说之命》，可以指证古文《尚书·说命》为伪，却不能因此怀疑《礼记》中的《缁衣》《文王世子》等篇为伪。为何清华简《尹诰》见于《尚书》，而《赤鹄》《尹至》不见于传世本？《赤鹄》《尹至》《尹诰》原并为三篇，而儒家崇尚道德教化，不言怪力乱神，选编《尚书》时只取了《尹诰》一篇。为何《缁衣》《文王世子》等篇所引《说命》之文不见于清华简？武丁、传说为著名的圣君贤相，相关记载的文献自然很多。从《史记》《国语》等文献看，《尚书·说命》至少应包括如下内容：高宗即位，三年不言；梦得传说，命以为公；受命传说，朝夕纳谏。但清华简《传说之命》三篇自始至终没有“高宗即位，三年不言”之事^③。儒家所看到的《说命》材料来源，显然超出清华简《传说之命》三篇之外，所以《礼记·文王世子》等篇所引《说命》内容，不见于清华简《传说之命》。

廖名春强调“晚书”《说命》三篇并非《尚书》原本，清华简《传说之命》三篇才是真正的《尚书》原本^④。笔者认为，清华简持有者对于《传说之命》几乎未作整理，所以三篇内容不免重复。而儒家选取的只是

① 王先慎：《韩非子集解》，中华书局，1998年，第22页。

② 裘锡圭：《出土文献与古典学重建》，《出土文献》第4辑，中西书局，2013年，第1~18页。

③ 清华简《传说之命》丙本第一简残缺，整理者怀疑该简可能是记述武丁不言之事。但《传说之命》丙本从格式看，每句皆以“王曰”起始，因此残缺的第一简不可能为记述武丁不言之事。参见李学勤主编：《清华大学藏战国竹简》叁，中西书局，2012年，第129页。

④ 廖名春：《清华简与〈尚书〉研究》，《文史哲》2010年第6期。



《传说之命》乙本^①,真正是《尚书》原篇的只有清华简《传说之命》乙本,其他两篇并不是。上古史官所记历代圣王的言行事迹,是儒家《尚书》与清华简《书》类文献的共同源头。后世学者不断改编、增益,不同的抄手多次辗转抄写,会形成不同的传本,即多本别传。出于不同目的,整理者选择的篇目也不尽相同,就会形成大小不同的《书》类文献集合^②。清华简《书》类文献,早期儒家未必全部看到;即便全部看到,也不会照单全收。对于清华简《传说之命》与《尚书·说命》的差异,对于《尹至》《封许之命》及《耆夜》等五篇不见于《尚书·书小序》等问题,只有将清华简《书》类文献与儒家《尚书》区分为不同的系统、不同的传本,才能获得较为合理的解释。

综上所述,神话传说固然可以虚构故事情节,但不会公然违背商汤、伊尹圣君贤相的历史真实。《赤鹄》只是伊尹间夏的开始,必然与《尹至》“徂至在汤”相衔接。清华简《赤鹄》与《尹至》《尹诰》竹简形制、字体完全相同,简背刻画线紧密相连,故事情节前后贯通,共同构成了较为完整的叙事整体。与以往学者研究不同,笔者更强调将清华简《赤鹄》与《尹至》《尹诰》作为一个整体来考察。章句的不同说明传本的差异,篇目的有无则意味着《尚书》系统不同。鉴于清华简《书》类文献与《尚书》篇题、篇数等的种种差异,两者很可能分属于不同的传流系统。清华简的下限虽晚于孔子,处于战国中期偏晚,却依然保存着孔子删书之前较为原始的状态。《书》类文献从远古中走来,必然烙有巫鬼色彩的印迹,而今天《尚书》很少谈及巫鬼,实际是儒家思想过滤的结果。

责任编辑:李光伟

① 此论的依据是,儒家文献《文王世子》《学记》及《缁衣》所引用《说命》,全部集中在清华简《传说之命》乙本,而不见于甲本、丙本。

② 如果考虑到期间战乱频仍,天灾人祸,《书》类文献文本的传流则更为复杂。