

“周公攝政”史實探原*

陳晨捷

[提要] 作為“經學一大疑”，“周公攝政”的真相歷來眾說紛紜。揆諸前賢高論，學者們大多圍繞“攝政”、“稱王”各呈其見，然而《周書》只是明確傳述周公與召公、太公、管叔、蔡叔乃至成王之間的矛盾與齟齬，至於是否攝天子位或稱王則疑義重重。事實上，“攝政”之“攝”有“兼攝”之義，“攝政”疑指周公居太宰之位以相成王，並因其身兼軍、政與神權數職於一身而威脅到王權，從而受到眾人猜忌，引發周初局勢動盪，而“攝政”、“稱王”等則為後世妄行之無稽猜測。

[關鍵詞] 西周 周公 攝政 塚宰

[中圖分類號] K224 [文獻標識碼] A [文章編號] 0874 - 1824 (2022) 04 - 0168 - 09

因年代久遠、史料闕如，且後世史影層累，西周初年的諸多史事每每令人不得一窺其實。“周公攝政”也是如此，更因其關涉儒家之君臣大義，後世對於“攝政”、“稱王”等多予曲迴辯護，以致雲遮霧繞，爭議連連。不可否認，諸般高見均有其一定之理，然大多無法確證。為豐富其多種詮釋可能，本文將以《周書》及西周早期金文為核心資料，輔以《左傳》、《史記》等後世記載，力圖在部分不刊之論的基礎上提出一己之見，希冀以此求教於方家。

一、“攝政”之種種疑點

“周公攝政”這一說法雖不見於“五經”，然其於先秦史籍之記載卻不絕如縷，如《逸周書·明堂解》、《孔子家語·禮運》、《孔子家語·曲禮》、《禮記·明堂位》、《禮記·文王世子》、《荀子·儒效》、《韓非子·難二》等均有所援引、擢發，^①其中又以《荀子·儒效》的說法最為典型：“武王崩，成王幼，周公屏成王而及武王，履天子之籍，負扆而坐，諸侯趨走堂下。”由於後世不斷踵事增華，遂致差池其說而不得其實。漢代學者對此極為重視，故其事又見於《韓詩外傳》（卷三、卷四、卷八）以及《尚書大傳》、《史記》（“周本紀”、“魯周公世家”、“管蔡世家”）、《淮南子》（“汜論訓”、“要略”）、《論衡·書虛》等。^②對此後人大致來說有以下幾種意見：一、周公攝政又稱王；二、周公攝政但未稱

* 本文係國家社科基金一般項目“先秦儒家時間哲學研究”（項目號：21BZX057）的階段性成果。

王；三、周公既未攝政又未稱王；四、周公恒攝政但只有遇大事才“攝王”。^③眾說紛紜，至今也難有定讞。

儘管迷霧重重，但有兩點是目前可以確認的：

其一，武王去世時成王“在繯襦”或“幼弱”的說法並不可信，學者們普遍認為其時成王雖未成年但也絕非幼兒，如錢穆先生云：“在繯襦之中，固不可信，至十三歲之說，所謂雖不中亦不遠，其未達成年可無疑也。”^④進而言之，即便成王“年幼”，那也不是周公“攝政”的理由。《論語·泰伯》載，武王曰：“予有亂臣十人。”何晏注引馬融謂“十人”曰：“周公旦、召公奭、太公望、畢公、榮公、太顛、閎夭、散宜生、南宮適，其一人謂文母。”^⑤此十人成王時大部分還在世，《後漢書·班彪傳》云：“昔成王之為孺子，出則周公、邵公、太史佚，入則太顛、閎夭、南宮括、散宜生，左右前後，禮無違者，故成王一日即位，天下曠然太平。”這些股肱大臣若能同心協力輔佐成王，即便成王年幼，殷人蠢動，維持武王以來的形勢也非難事，如後燕慕容盛便質疑道：“成王雖幼統洪業，而卜世修長，加呂、召、毛、畢為之師傅。若無周公攝政，王道足以成也。”（《晉書·慕容盛傳》）且據《逸周書·作雒》、《左傳·定公四年》、《孔子家語·冠頌》，周公既為太宰或塚宰“相天子”，亦足以助成王治理天下，“攝政”可謂多此一舉。相反，正因為周公“攝政”才迫使管蔡不顧顛覆姬姓天下的危險而勾結武庚叛亂。^⑥《尚書·金縢》載：“武王既喪，管叔及其群弟乃流言於國曰：‘公將不利於孺子。’周公乃告二公曰：‘我之弗辟，我無以告我先王。’”可見“攝政”在前，是“因”，而管蔡之亂則是“果”。

其二，不管是否攝政、是否稱王，周公當時之舉動毫無疑問對成王產生巨大威脅。《尚書》“金縢”、“召誥”、“君奭”諸篇中的種種跡象表明，武王去世之後周公備受成王、召公、管叔、蔡叔等人的猜忌，使得兄弟鬩牆、叔侄反目。

據說武王臨終前曾有意“兄弟相後”，而“叔旦恐，涕泣共手”（《逸周書·度邑》），最終武王“命詔周公旦立後嗣”（《逸周書·武儆》），可見其時周公頗得武王信任且權柄無兩。那麼在此基礎上，周公有何理由冒天下之大不韙而“攝政”呢？反過來看，周公若有不臣之心，為何又在他“救亂”、“克殷”、“建侯衛”、“營成周”、“制禮樂”之後，事功名望如日中天之時反而“致政成王”？顧頡剛先生指出：“要解釋周公為什麼有了實做周王的資格，卻偏偏放棄了不做，決意立武王的長子誦為王。等到東征成功、內憂外患一切解除之後，甘心把政權交出，則很難說出一個圓滿的道理來。”^⑦換言之，周公若忠心不二，無需“攝政”也足以安定天下；周公若懷有二心，大可不必“致政成王”。由此陷入兩難，而正是此中種種糾葛使得此事難以得到一個周全的解釋。

“周公攝政”之所以疑雲密布，固然史料有闕，但也不排除今人理解有誤的可能。在各種討論中，學者們均有一個不言而喻的理論“前設”，那就是周公所“攝”之“政”乃成王之政，而如此一來周公便有僭越之嫌，但其中可能存在問題。“攝”有“代理”之義，如《左傳·隱公元年》：“不書即位，攝也”。《說文》：“攝，引持也。”但“攝”同時還有“兼攝”之義，如《左傳·昭公十三年》：“羊舌鮒攝司馬。”杜預注曰：“攝，兼官。”^⑧愚以為周公“攝政”之“攝”實應為“兼官”之意，而其所“攝”之“政”也並非成王之政，這一點可以從周初的形勢、職官制度以及周公說服召公的理由中找到脈絡與證據。

二、“攝政”探原

周公“攝政”的真實面貌主要隱藏在《尚書·君奭》篇中。書序以為：“召公為保，周公為師，相成王為左右，召公不說，周公作《君奭》。”史遷也認為，“成王既幼，周公攝政，當國踐祚，召公疑之，

作君奭。君奭不說周公……”(《史記·燕召公世家》)而《史記·燕召公世家》“集解”卻引馬融云：“召公以周公既攝政，致太平，功配文武，不宜復列在臣位，故不說。以為周公苟貪寵也。”^⑨以為召公不悅者乃周公致政後“復列在臣位”。徐幹《中論·智行篇》、《後漢書·申屠剛傳》“注”及《尚書》孔疏^⑩皆主此說，清人孫星衍亦因《君奭》在《尚書》中的篇次而疑史公^⑪。錢穆先生支持史公，但不知所據。^⑫愚以史遷為是。首先，相較於“攝政”，周公歸政成王而“列在臣位”可謂功成身退，且足以剖白其無意染指王位之心跡，召公應“悅”才是。其次，《君奭》通篇所論者，乃伊尹、巫咸、號叔、散宜生等功勳大臣輔佐天子治理天下、“格於皇天”以期“多歷年所”，然而周公致政之時已然平亂、營洛、制禮作樂，底定後世太平之基，國祚基本穩固，無需再以此說服召公。因而此篇乃周公意在申說其為何“攝政”以爭取召公的理解與支持，而其在《尚書》中的篇次可能有誤。

《尚書·君奭》載周公曰：“君奭，我聞在昔成湯既受命，時則有若伊尹，格於皇天。在太甲，時則有若保衡。在太戊，時則有若伊陟、臣扈，格於上帝，巫咸又王家。在祖乙，時則有若巫賢。在武丁，時則有若甘盤。率惟茲有陳，保又有殷。故殷禮陟配天，多歷年所。”這段話的大體意思還是比較清楚的：伊尹等人幫助成湯等商王“保又有殷”、“禮陟配天”，故而“多歷年所”。周公舉的這些例子有什麼共同點呢？首先，中宗、高宗、祖甲與周文王均“多歷年所”，《尚書·無逸》指出中宗“享國七十有五年”、高宗“享國五十有九年”、祖甲“享國三十有三年”、文王“享國五十年”。至於其原因，由於《無逸》篇是對成王的勸誡，故其重點偏向於“治民祇懼，不敢荒寧”、“保惠於庶民，不敢侮鰥寡”等德政，然而在《君奭》篇，則主要是因為伊尹等能“格於皇天”。其次，伊尹、保衡、伊陟、臣扈、巫咸、巫賢、甘盤數人又有何共性呢？關於伊尹，後世傳說層出不窮，而不管其“放太甲”是篡是教，伊尹在當時必然是能臣或權臣，^⑬如《詩·商頌·長發》所云：“實維阿衡，實左右商王。”但伊尹如何能如巫一般“格於皇天”？那麼有一個可能，就是伊尹還有一個今人未知的巫的身份，而伊陟、臣扈、巫咸、巫賢、甘盤等同樣如此。伊陟，據《古本竹書紀年·殷紀》記載為伊尹之子，陳夢家認為“卜辭的戊陟可能是他，也當是巫”^⑭，這一推測如果成立，那麼從上古知識傳承的特點來看，伊尹兼有巫的身份也不無可能。巫咸、巫賢較易辨識，“巫”指其巫的身分，屈原《離騷》：“巫咸將夕降兮，懷椒糈而要之。”王逸注曰：“巫咸，古神巫也。當殷中宗之世。……說者曰：‘巫咸，殷賢臣。’一云名咸，殷之巫也。”^⑮《呂氏春秋·勿躬》亦云：“巫彭作醫，巫咸作筮。”巫咸為巫應無疑義，故能“格於上帝”。另據《後漢書·張衡傳》云：“咎單、巫咸，實守王家。”“巫咸又王家”之“又”，史遷作“治”，“巫咸又王家”便意味着巫咸以巫的身份參與治政。

在商人的祭祀統系中，其中有一序為大臣配祀，如《尚書·盤庚上》所謂的“茲於大享於先王，爾祖其從與享之”。卜辭所見“舊臣”者有伊尹、戊陟、咸戊、師般等，陳夢家分伊尹與保衡為兩人，指戊陟為伊陟、咸戊為巫咸，認為卜辭中的舊臣約有伊尹、保衡、伊陟、巫咸、遲任與甘盤，^⑯趙誠先生總結有伊尹、伊奭、黃尹、黃奭、咸戊、戊陟、師般等十二位“舊臣”，^⑰常玉芝先生則重點分析了伊尹、伊奭、黃尹、黃奭、咸戊諸“異族神”，^⑱但不管如何釋讀，學者們對伊尹、巫咸與甘盤的認定並無太大分歧。諸人之中，伊尹尤受隆崇，甚至能與大乙同時被祭祀，在卜辭裡有種種跡象表明其地位、功能與先王幾無差別，但周祭卜辭又證明其確實不是先王，而是輔政大臣。咸戊（也稱為“咸”）與伊尹類似，能夠配享上帝，似先王而非先王，因而趙誠先生懷疑咸戊和伊尹一樣“是一位可以繼位而沒有繼位卻當了大臣的商王弟子”，而這種大臣輔佐甚至廢立商王的現象則可能是“中國傳統的‘老人政治’的文化現象的早期表現”。^⑲不過恐怕難以確證伊尹、咸戊等“舊臣”是王室子弟，比如常玉芝先生便視諸“舊臣”為異姓神。^⑳

相對而言，張光直先生的說法更具合理性，他說：“殷代的所謂‘舊臣’在政治上似乎有很大的力量。如伊尹權勢之盛，可以放逐大甲，同時在宗族上亦有相當大的地位，為武丁時代王室祀典所收。假如我們認為子姓王室之內兩大政治集團的交替，依照嚴密的法則，始終殷代數百年間不變，則其中必有極大的維持力量在。社會傳統、宗教信仰與婚姻制度，都是使王位在甲乙、丁二組之間作規則性的輪流的維繫力量。但除此以外，很可能也有政治上的實力加以維持，而或即一種氏族長老的評議會(council of the elders)之類的機構。於是舊臣之具有實力，是亦有其原因在。”²¹換言之，伊尹等人可能是作出特殊貢獻或者對時政具有重大影響力的“評議會”長老。理論上不排除這種可能，²²只是證據稍嫌薄弱而已。所謂“舊臣”還有另一種可能，而這需要從對“舊”的理解說起。

需要申明的是，“舊臣”恐難理解為功臣。對於諸“舊臣”，常玉芝先生認為：“商人對有功於商族歷史發展的非本族的重臣也是給予祭祀的，對其配偶也進行祭祀；並且功勞越大，地位就越高，所受到的祭祀就越頻繁、越隆重。”²³甘盤在《漢書·古今人表》中與傳說並列，史籍對傳說載述頗豐，大多以其為著名輔相助武丁安邦治國、實現中興，後世甚至以其命星，如“鶉之賁賁，天策焯焯”（《左傳·僖公五年》），杜預注：“天策，傳說星。”孔穎達正義：“‘天策，傳說星’，《史記·天官書》之文。《莊子》云：‘傳說得之，以騎箕尾。’傳說，殷高宗之相，死而託神於此星，故名為傳說星也。”²⁴若論功勞，武丁時莫有甚於傳說者，然而周公不云傳說而云甘盤，顯然有其特殊用意。

《尚書·盤庚上》云：“古我先王，亦惟圖任舊人共政。”孔傳：“先王謀任久老成人共治其政。”²⁵卜辭中亦有“舊臣”：“昔我舊臣”（《合補》補 3029 丙），“其皆用舊臣貝”（《合集》29694），“貞我家舊老臣亡害我”（《合集》3522 正）。“舊人”即“老成人”，含有年高德劭之義，但絕不止於此，周公援引伊尹等“舊臣”以論證“攝政”之必要性時不大可能自認“年高德劭”，因為其年資聲望絕不比太公。一個可能是以“舊人”為趙誠先生所謂的宗室子弟，如《詩·大雅·召旻》：“昔先王受命，有如召公，日闢國百里，今也日蹙國百里。於乎哀哉！維今之人，不尚有舊。”以召公為“舊”符合其特徵。另一個可能是“舊人”實際上是溝通天命的巫者，《詩·大雅·蕩》：“匪上帝不時，殷不用舊。雖無老成人，尚有典刑。曾是莫聽，大命以傾。”“上帝”——“老成人”——“典刑”的邏輯關係說明其溝通天人之職能，殷人罔然不聽其意見而致使“大命以傾”。《尚書·君奭》中的“有陳”亦相當於“舊人”，曾運乾先生謂：“陳，久也，此云‘有陳’，猶《莊子·寓言篇》之‘陳人’，所謂老成人也。”²⁶“舊”、“老”、“陳”均指向年老易知天命的特徵，如王充所云：“夫耆之為言耆也，龜之為言舊也，明狐疑之事當問耆舊也。”（《論衡·卜筮》）《國語·周語上》所云“肅恭神明而敬事考老”便因“考老”乃通神明者。伊尹、伊陟、巫咸、甘盤等人當如此類，故而《尚書·君奭》在舉此數人之例後云“率惟茲有陳，保乂有殷，故殷禮陟配天，多歷年所”，其中便包含“治政”與“配天”兩個方面的內容，“言殷世有格人輔政，故能祀祖配天也”²⁷。《尚書·牧誓》對紂王的指責是“惟婦言是用，昏棄厥肆祀弗答，昏棄厥遺，王父母不迪”，“昏棄厥祀弗答”指的是蔑棄天命；“厥遺”既可能指“王父母”即比干、箕子等從父昆弟，也可能另有所指，即“老成人”。不過一方面，很難證明伊尹、巫咸、甘盤等均為宗室子弟；另一方面，商朝晚期武乙、帝紂均不敬天命，如武乙“為偶人，謂之天神。與之搏，令人為行。天神不勝，乃僂辱之。為革囊，盛血，叩而射之，命曰‘射天’”（《史記·殷本紀》），紂王自謂“我生不有命在天”（《尚書·西伯戡黎》）而胡作非為，因而“舊”、“舊臣”、“舊人”指巫史的可能性更大，而“任舊人共政”則意味着任用“舊人”同時擔任行政職務。陳夢家先生認為伊尹等舊臣“可歸併為兩種職司：一、阿保，即尹……二、巫，即戊。”²⁸是以他們可能同時兼具兩種職事，如此才能在周公的陳述中保持一致性。而這種任命顯然並非常制，它使得臣子擁有非同尋常甚至比

肩商王的權力(在後世看來,這無異於對商王的僭越),而這正是這些並非先王的“舊臣”能夠在卜辭中比擬於商王的原因所在。這一點同時也可以從周初的政治格局與職官制度中得到佐證。

三、周公攝政原因分析

西周初年在周公“攝政”之前有一個重大卻未能引起人們足夠重視的現象是姜太公的職務變動。在姬周的建國進程中,功勳卓著者莫過於姜太公,黃道周曾總結道:“太公尚父,霸王之輔。漁獵以歸,修德用武。……伐取商殘,開篤周祜。”²⁹武王對其極為倚重,任為太師,³⁰尊稱之“尚父”,《詩·大雅·大明》云:“維師尚父,時維鷹揚。”毛傳:“師,大師也。尚父,可尚可父。”鄭玄箋:“尚父,呂望也,尊稱焉。”孔疏引劉向《別錄》曰:“師之,尚之,父之,故曰師尚父。父亦男子之美號。”³¹因而立國之後,“師尚父為首封”(《史記·周本紀》),封於齊營丘。周靈王謂太公“右我先王,股肱周室,師保萬民”(《左傳·襄公十四年》),但未指出其擔任太師的具體時間,《史記·周本紀》以為是在武王即位之時,《大戴禮記·保傳》卻以為“周成王幼”而任命太公、周公為太師、太傅。《尚書·君奭》“書序”則以為“召公為保,周公為師,相成王為左右”,正義曰:“成王即政之初,召公為保,周公為師,輔相成王為左右大臣。……經傳皆言武王之時,太公為太師,此言‘周公為師’,蓋太公薨,命周公代之。”³²《古本竹書紀年·殷紀》卻認為齊太公薨於康王六年,卒於周公之後,³³太公薨而周公代之的說法無法令人信服。

史籍多以太公年老干西伯,《詩·大雅·大明》卻形容其“時維鷹揚”,且《逸周書·克殷》與《史記·周本紀》均載牧野之戰時“武王使師尚父與百夫致師”,因而學者懷疑其時太公並不年老。³⁴對此我們已難考鏡其實,不過從《尚書·金縢》來看,成王初年太公猶然在世。那麼有一個問題便不容迴避,即太公何時、為何退出權力中心的問題。伐紂之前,太公是當仁不讓的主角,觀兵孟津時太公作為主帥“左杖黃鉞,右把白旄以誓”、伐紂時“龜兆不吉”但太公“強之勸武王,武王於是遂行”,至此“師尚父謀居多”(《史記·齊太公世家》),然而史遷又言“及武王即位,旦常輔翼武王,用事居多”(《史記·魯周公世家》)。同時《逸周書》“柔武”、“大開武”、“小開武”、“寶典”、“鄴謀”、“寤傲”等篇多述武王與周公之謀,《周書》與《逸周書》中均少見武王時尤其是成王之時太公的記載(除伐紂外),一個可能是武王即位以後逐漸倚重周公而戒備、防範太公,³⁵甚至在去世前“命詔周公旦立後嗣,屬小子誦文及寶典”(《逸周書·武傲》),可見其時對周公之倚重。以常理計,為保障周公能夠順利執行其遺願,武王必然要在生前賦予周公相應的職權。

愚以為,姬周立國之後,太公便已大權旁落。《史記·齊太公世家》載:“於是武王已平商而王天下,封師尚父於齊營丘,東就國。”齊地“地舄鹵,少五穀而人民寡”(《漢書·地理志》),且有萊人與之爭國,儘管太公治國有方,國勢日盛,但不可否認的是,其封地並非良擇。西周封國的基本原則是“封建親戚以蕃屏周”(《左傳·僖公二十四年》),其時“立七十一國,姬姓獨居五十三”(《荀子·儒效》),而太公之能力有目共睹,對於姬家天下來說無疑是個巨大的隱患。齊地處東方,其西進之路首當其衝的便是周公的封地魯國,武王如此分封除了讓魯國鎮守商奄舊地以外,一開始恐怕也不無掣肘、遏制齊地西進以蕃屏宗周之意,其後春秋、戰國時期齊、魯的恩怨糾葛也驗證了其先見之明。而周公聽聞伯禽“報政遲”而感歎“魯後世其北面事齊矣”(《史記·魯周公世家》),後世齊、魯之間的競爭關係亦可預見,以此來看,《左傳·僖公二十六年》所載成王賜太公、周公之盟“世世子孫無相害也”也並非無的放矢。封太公於齊地顯然是出於忌憚,而使其“東就國”極有可能是為剝奪其權位並讓周公取而代之,因為這是實現權力更迭的最佳時機。否則太公功績彪炳,尚在人世且

並未犯有重大過錯，武王有什麼正當理由褫奪太公的“太師”之職？而太公在外敵未靖之下在五個月內匆忙往返鎬京與營丘之間並“報政周公”（《史記·魯周公世家》），其不敢居留封國無疑是為了消除武王、周公之戒心，同時“報政周公”也可見其時已經政歸周公。杜勇先生通過分析清華簡《祭公》中的“三公”即畢（鳥互）、井利、毛班的姓氏指出其均為姬姓，與此相反的是“太公之後文獻未見有人出任王朝卿士”，³⁸此未嘗不是出於“蕃屏周”的考慮。而管蔡之亂時，為了安撫太公，乃使召康公命太公“東至海，西至河，南至穆陵，北至無棣，五侯九伯，實得征之”（《史記·齊太公世家》），即賜予其征伐周邊之權以相安撫。

只是周公既已位極人臣，為何還要為“相”³⁹、“攝政”進而引發君臣離心、兄弟鬩牆甚至差點覆滅姬周天下呢？他有什麼非如此不可但又足以說服召公的理由呢？在此須注意周公的另一職能，那就是巫祝。白川靜通過《大祝禽鼎》的記載指出周公也是“執聖職者”，云：“周公這一家族，在周朝王室似乎司掌聖職；這等地位，使周公的權威被奉為絕對而不容違抗。”⁴⁰郝鐵川先生也舉周公為周王“跳神治病”、周公一系多任巫祝、在平叛與營洛中進行占卜等記載說明周公原本為巫祝，甚至是“宗教職務的首腦人物”。⁴¹過常寶先生贊同郝說，並進一步認為“周公攝政的實質是獨領教權”，而營建東都與制禮作樂是“政教分離的實踐”。⁴²其說頗具洞見，周公無疑具有巫祝的能力，然而言周公“獨領教權”，則無視周公為太師的各種記載，周公若不掌兵權，如何“救亂”、“克殷”、“踐奄”？愚以為周公確為巫史領袖，而《金縢》所載則為周公掌握教權的一個關鍵步驟。武王有疾，二公即太公與召公為王“穆卜”，周公卻認為“未可以戚我先王”，於是“自以為功”而得三王之命吉，其後“二公及王乃問諸史與百執事”方知其事。該章之詮釋歷來頗多曲折，但有一點無可辯駁：在二公之外，周公獨自帶領“諸史與百執事”進行祝禱、占卜，而“諸史與百執事”則聽其命而“勿敢言”，可證周公為巫史首領。在《尚書·君奭》中，周公勸說召公與其摒棄前嫌，勦力同功：“收罔勛不及，考造德不降，我則鳴鳥不聞，矧曰其有能格？”所“聞”所“格”者無非天命，周公的職司不言而喻，因而正如顧頡剛先生所指出的：“成王垂拱西都，周公興師東征，那時周公在軍事上和政治上的地位確實像古羅馬的列克斯，是一個將軍職，可以獨斷獨行；同時又是一個祭司職，可以稱天而治。……都可見得周公除握有軍權之外還握有祭司權，其地位之高和勢力之大是無比的。”⁴³

商、周治國的理念不外“明德恤祀”（《尚書·多士》），這兩大主題異辭而同體：德政源自對天命的體會與順承；反過來，只有施行德政才能天命永固，如《尚書·多方》所云：“惟我周王，靈承於旅，克堪用德，惟典神天。”從根本上說，“恤祀”為“明德”之源，天命是王朝遞嬗的終極依據，然而在“人道主義之黎明”⁴⁴或“人文精神之躍動”⁴⁵的商周之際，天命已非絕對之權威，因而當時有“王害不違卜”（《尚書·大誥》），甚至在盤庚遷殷時便有“厥謀”與“靈各”（《尚書·盤庚下》）之爭。進而言之，巫史集團的領袖並不足以動搖國本，只有兼領政教之權才可能對王權造成威脅，因為那是王者獨有的權力。陳夢家先生說：“王者自己雖為政治領袖，同時仍為群巫之長。”⁴⁶張光直先生也認為，巫通天人，王自己就是眾巫的首領。⁴⁷李澤厚先生認為，自“家為巫史”轉到“絕地天通”之後，“‘巫’成了‘君’（政治首領）的特權職能”，“即使其後分化出一整套巫、祝、卜、史的專業職官，但最大的‘巫’仍然是‘王’、‘君’、‘天子’”，同時他又引《尚書·君奭》“昔成湯既受命，時則有若伊尹，格於皇天”等材料以說明：“從遠古時代的大巫師到堯、舜、禹、湯、文、武、周公，所有這些著名的遠古和上古政治大人物，還包括伊尹、巫咸、伯益等人在內，都是集政治統治權（王權）與精神統治權（神權）於一身的大巫。”⁴⁸

據《史記·殷本紀》，伊尹被成湯“任以國政”；伊陟曾被帝太戊立為“相”；“伊陟贊言於巫咸。

巫咸治王家有成”，則巫咸也可能為“相”；祖乙時，“巫賢任職”，也可能為“相”。因而為“相”可能本身就是“攝政”，即同時兼領政、教雙重職務。《史記·殷本紀》載武丁時曾舉傅說“以為相”，又有祖己因“飛雉登鼎耳而鳴”（祖己可能與巫史相關）以訓誡武丁修政行德，周公不舉二人卻以甘盤為例，很大的可能在於二人並未兼職而只領一職。而集政權與神權於一身便具有擬於王的權力與地位，這也是“帝太戊贊伊陟於廟，言弗臣”（《史記·殷本紀》），而成王亦“命魯得郊祭文王”（《史記·魯周公世家》）並賜魯以天子之禮樂的原因。不過這顯然有其特殊性，故而只有湯、太甲、武丁、祖乙幾位“天下之盛君”（《晏子春秋·內篇諫上》）才有魄力行此非常之舉，而“多歷年所”則證明了其效用。

《左傳·定公四年》云“周公為太宰”、“周公相王室”，《春秋繁露·三代改制質文》亦言湯“名相官曰尹”、文王“名相官曰宰”，可見“太宰”即“相”，對此童書業先生已辨之甚明。^⑦然而“相”位本身恐非常制，因為周初太師亦可為執政官，《詩·節南山》云：“尹氏大師，維周之氏，秉國之均，四方是維。”周公之後，召公則以太保為諸官之首，而非繼任太宰。即便到了春秋末期，魯國也未常設“相”職，《史記·孔子世家》載定公十四年，孔子“由大司寇行攝相事”，可見其時魯國無“相”。而秦甚至要到秦武王二年“初置丞相”（《史記·秦本紀》）。《公羊傳·僖公九年》云：“宰周公者何？天子之為政者也。”何休注：“宰，猶治也。……當與天子參聽萬機，而下為諸侯所會。”^⑧對於王權而言，“相”有分權之虞，君強時“相”能效其勞，而君弱則“相”擅其權，如湯時伊尹為之效命，而太甲則被放於桐宮。因而周公為太宰而成王幼沖，無疑對王權形成巨大威脅，召公、管、蔡也以此判定周公“將不利於”成王。

四、後世的部分佐證

周公所主持的成周政權半獨立於宗周並集政、教於一體應無疑義。《尚書·洛誥》載洛邑建成之後，成王“在新邑烝祭”並“命周公後”，云：“四方迪亂，未定於宗禮，亦未克收公功，迪將其後，監我士師工，誕保文武受民亂，為四輔。”致政成王之後，周公與召公“分陝而治”。對此楊寬先生總結道：“自從東都成周建成，周公歸政成王，成王命令周公留守東都而主持成周政務，西都宗周的政務就由召公輔佐成王治理。”^⑨而周公既然主持成周事務，自當有一套與宗周相對獨立甚至是平行的官僚架構以處理政務。偽古文《尚書·畢命》“書序”云：“康王命作冊畢，分居里，成周郊，作《畢命》。”則畢公應為“作冊”。郭沫若先生認為“作策、作冊乃史職之通稱”，且據“太保率西方諸侯入應門左，畢公率東方諸侯入應門右”（《尚書·顧命》）斷定畢公當時擔任太史之職。^⑩因而畢公是以太史的身份至成周兼領政務。《古文尚書·畢命》中康王稱“作冊畢”為“父師”，可能便是以“作冊”的身份兼領“太師”，與周公同，故謂“命公以周公之事”，其說或有所本。

周公既執政東都，便可能再造一套行政系統，與召公所輔佐的宗周成王政權相頡頏，只是其仍受成王節制而非自立門戶。可以說，周公雖非天子卻擬於天子。《中庸》云：“非天子，不議禮，不制度，不考文。……雖有其位，苟無其德，不敢作禮樂焉。雖有其德，苟無其位，亦不敢作禮樂焉。”眾所周知，周公制禮作樂，則當既有其“德”，又有其“位”（“天子”或擬於“天子”）。這一點又可以從孔子的部分論述中窺得一斑。

孔子畢生以周公為楷模，曰：“甚矣吾衰也！久矣吾不復夢見周公。”（《論語·述而》）孔疏：“夫聖人行教，既須得德位兼立，若不為人主，則必為佐相。聖而君相者，周公是也，雖不九五，而得制禮作樂，道化流行。孔子乃不敢期於天位，亦猶願放乎周公。”並發揮孔安國言曰：“即謂攝行天

子事，而復制禮作樂也。”^①《禮記·檀弓上》載，孔子謂子貢曰：“予疇昔之夜，夢坐奠於兩楹之間。夫明王不興，而天下其孰能宗予？”鄭注：“兩楹之間，南面鄉明，人君聽治正坐之處。今無明王，誰能尊我以為人君乎？”^②孔子作《春秋》而“亂臣賊子懼”（《孟子·滕文公下》），謂季氏“八佾舞於庭，是可忍也，孰不可忍也”（《論語·八佾》），不可能期望明王尊其為人君。然而“宗予”顯然非同臣職，而是有別於“君君，臣臣”的超常規待遇，事實上也就是周公的待遇。

孔子面臨與周公一樣的道德難題：推翻無道之君取而代之意義着僭越；而身為臣子即便位極人臣依然需要受制於君主意志，難保不朝令夕改，更無法“制禮作樂”。因而理想的模式便是如周公般“攝政”——有人君之實以制禮作樂、匡濟天下，又無人君之名而免受世人非議。《論語·陽貨》載，子曰：“如有用我者，吾其為東周乎！”該句的前提是“公山弗擾以費畔，召”，但孔子的回答顯然超越於這一具體情境而表達其從政理想：“用”字表明其人臣之位，而“東周”則寄託着孔子的政治期待。對於“東周”，歷來頗多爭議，^③愚以為此處指的是東都洛邑，孔子所豔羨者乃周公執政東都以實現其抱負，而這種決定只有“明王”才有可能做出。

①此外亦見於《逸周書·明堂》：“既克紂六年而武王崩，成王嗣，幼弱，未能踐天子之位，周公攝政君天下。”只是該篇成書時代向有爭議，故此存而不論。

②清代經學家劉逢祿因而極力抨擊荀子，云：“誣聖亂經，自孫卿始。……漢初諸儒，多出孫卿。故言周公之事，大抵以為攝天子位，假王者號。”（劉逢祿：《書序述聞》，王先謙輯：《皇清經解續編》卷321，江蘇江陰：南菁書院，光緒十四年版，第27~28頁。）

③諸般爭議可參見郭偉川主編：《周公攝政稱王與周初史事論集》，北京：北京圖書館出版社，1998年。

④⑫錢穆：《周公》，北京：九州出版社，2018年，第24頁；第35頁。

⑤何晏注、邢昺疏：《論語注疏》，北京：中國致公出版社，2016年，第122頁。

⑥《左傳·定公四年》云：“管、蔡啟商，巷間王室。”可見有可能是管、蔡主動聯絡武庚。

⑦④①顧頡剛：《周公執政稱王——周公東征史事考證之二》，收入郭偉川主編：《周公攝政稱王與周初史事論集》，第48~49頁；第55頁。

⑧⑭左丘明傳、杜預注、孔穎達疏：《春秋左傳正義》，十三經注疏本，上海：上海古籍出版社，1997年，第2071頁；第1796頁。

⑨司馬遷撰、裴駟集解、司馬貞索引、張守節正義：《史記》，北京：中華書局，1959年，第1550頁。

⑩⑮⑳孔安國傳、孔穎達等正義：《尚書正義》，十三

經注疏本，上海：上海古籍出版社，1997年，第223頁；第169頁；第223頁。

⑪孫星衍：《尚書今古文注疏》，北京：中華書局，1986年，第446頁。

⑬從伊尹能夠享受商人祭祀來看，謂其篡位恐失其實。

⑭⑯⑳陳夢家：《殷虛卜辭綜述》，北京：中華書局，1988年，第365頁；第361~366頁；第366頁。

⑰劉向輯、王逸注、洪興祖補注、孫雪霄校點：《楚辭》，上海：上海古籍出版社，2015年，第43頁。

⑱⑲趙誠：《甲骨文與商代文化》，瀋陽：遼寧人民出版社，2000年，第91~110頁；第92~108頁。

⑳㉑參見常玉芝：《商代宗教祭祀》，北京：中國社會科學出版社，2010年，第399~419頁；第419頁。

㉒當然，也有猜測伊尹所出身的族氏“可能就屬於殷氏內部拱衛王族的支族之一”（參見杜勇：《清華簡與伊尹傳說之謎》，鄭州：《中原文化研究》，2015年第2期）。

㉓張光直：《商王廟號新考》，收入《青銅時代》，北京：三聯書店，1983年，第159頁。

㉔郭沫若先生在《中國古代社會研究》一書的“導論”裡提出：“堯舜禹的傳說，都是二頭政長。在堯未退位以前是堯舜二頭，在堯退位以後，是舜禹二頭。堯時又有帝摯為對。均與西印度之二頭盟主相合。”（郭沫若：《中國古代社會研究》，郭沫若著作編輯出

版委員會編：《郭沫若全集》歷史編第一卷，北京：人民出版社，1982年，第21頁。）江林昌教授則進一步認為伊尹與商湯實際是二頭盟主，伊尹與商湯的現象反映了“人類社會在進入階級社會之前的一種共有的部落聯盟二頭首領選舉制”，實即“禪讓制”。但同時他又認為“啟用暴力奪取政權，開始變民主選舉的二頭盟主為父子世襲的君主獨權，變‘天下為公’為‘天下為家’。於是社會發生了質的變化，即從野蠻進到了文明，由部落聯盟而成了國家組織”（參見江林昌：《〈商頌〉所見伊尹、商湯並祭與“禪讓制”遺風及先商社會性質》，南寧：《民族藝術》，2000年第2期），只是如此一來，商代伊尹與商湯的二頭制便是歷史的倒退，令人費解。

②⑥②⑦曾運乾注、黃曙輝點校：《尚書》，上海：上海古籍出版社，2015年，第200頁；第201頁。

②⑨黃道周注、孟冰點校：《廣名將傳》，北京：書目文獻出版社，1986年，第2頁。

③⑩《史記·周本紀》云：“武王即位，太公望為師，周公旦為輔，召公、畢公之徒左右王，師修文王緒業。”

③⑪毛亨傳、鄭玄箋、孔穎達疏：《毛詩正義》，十三經注疏本，上海：上海古籍出版社，1997年，第508～509頁。

③⑫司馬遷未言太公之卒年，但卻認為《金縢》所載為周公卒後之事，成王發書而感念周公之赤誠，而“二公命國人，凡大木所偃，盡起而築之”（《史記·魯周公世家》），可見司馬遷也認為太公卒於周公之後。

③⑬相關爭議可參見王雷生：《姜太公考》，西安：《人文雜誌》，2000年第6期。

③⑭當然，也不排除周人在整飭歷史著述中有意抹除太公之功績而凸顯周公的可能性。

③⑮杜勇：《清華簡〈祭公〉與西周三公之制》，北京：《歷史研究》，2014年第4期。

③⑯“相”亦有“輔助”或“幫助”之意，然周公若只是輔助成王，當不至於引起管、蔡、召公等人之猜忌，故而本文認為“相”應指“宰相”。

③⑰白川靜：《金文的世界：殷周社會史》，溫天河、蔡哲茂合譯，台北：聯經出版事業公司，1989年，第39頁。

③⑱參見郝鐵川：《周公本為巫祝考》，西安：《人文雜誌》，1987年第5期。

④⑩過常寶：《周公攝政與周初政教關係初探》，河南開封：《史學月刊》，2002年第5期。

④⑪傅斯年：《性命古訓辨證》，收入《民族與古代中國史》，石家莊：河北教育出版社，2002年，第329頁。

④⑫徐復觀：《中國人性論史·先秦篇》，上海：上海三聯書店，2001年，第22、26頁。

④⑬陳夢家：《商代的神話與巫術》，北平：《燕京學報》，第20期（1936年），第535頁。

④⑭張光直：《美術、神話與祭祀》，郭淨譯，瀋陽：遼寧教育出版社，2002年，第29頁。

④⑮李澤厚：《說巫史傳統》，收入《歷史本體論·己卯五說》，北京：三聯書店，2008年，第159～160頁。

④⑯參見童書業：《春秋左傳研究》，上海：上海人民出版社，1980年，第169～171頁。

④⑰公羊壽傳、何休解詁、徐彥疏：《公羊傳注疏》，十三經注疏本，上海：上海古籍出版社，1997年，第2252頁。

④⑱楊寬：《西周中央政權機構剖析》，北京：《歷史研究》，1984年第1期。

④⑲郭沫若：《周官質疑》，收入氏著《金文叢考》，北京：人民出版社，1954年，第68頁。《古文尚書·顧命》中，康王稱畢公為“父師”，“正義”因此斷定畢公其時繼周公為太師。

④⑳皇侃：《論語義疏》，北京：中華書局，2013年，第155～156頁。

④㉑鄭玄注、孔穎達疏：《禮記正義》，十三經注疏本，上海：上海古籍出版社，1997年，第1283頁。

④㉒參見程樹德：《論語集釋》，北京：中華書局，1990年，第1194～1199頁。

作者簡介：陳晨捷，山東大學儒學高等研究院副教授，博士。濟南 250100

[責任編輯 陳志雄]