

周公“摄政称王”及其与儒家政治哲学的几个问题

刘 丰

中文提要：儒家肯定的周公“摄政称王”，不是一个简单的历史判断，而是与儒家政治哲学相关的理论问题。儒家肯定周公摄政称王，因为这是儒家素王说或王鲁说的理论前提。与周公相关的《周礼》之所以能够在后世政治中产生变革意义，就在于它是周公践天子位后制礼作乐的产物。从围绕王安石变法所展开的争论中可以看到周公摄政称王是《周礼》一书具有变革意义的理论前提。

关键词：周公，摄政称王，《周礼》，儒家，儒家政治哲学

周公“摄政称王”本是古史研究其中的一个重要问题。历代学者对此问题，基本有三种看法：一种是肯定周公“摄政称王”，认为这是西周初年的史实；另一种则对周公“摄政称王”完全持否定的看法。还有一种观点则认为，周公摄政是事实，但并未称王。直至今日，依然还有学者结合金文等新的资料，对这个问题作进一步的探讨。但是，综观以往学者的研究，无论对周公“摄政称王”这一问题持肯定还是否定的看法，基本都是一个事实的判断。究竟周公是否真的摄政称王，需要对《尚书》相关篇章以及有关周初历史的重要铭文作深入分析，需要对一些具体的历史问题（如西周王位继承制，成王即位时的年龄等）作深入研究，这个问题这里暂且不论。我们所关心的是，如何进一步深度解读记载周公摄政称王的一些战国至汉代的儒家文献？周公摄政称王在儒家思想的脉络当中有何意义？本文希望对这些问题提出一些初步的看法。



首先，我们把战国时期记载周公摄政称王的儒家文献列举出来：

《礼记·明堂位》：“昔者周公朝诸侯于明堂之位：天子负斧依，南乡而立；……此周公明堂之位也。明堂也者，明诸侯之尊卑也。昔殷纣乱天下，脯鬼侯以飧诸侯，是以周公相武王以伐纣。武王崩，成王幼弱，周公践天子之位，以治天下。六年，朝诸侯于明堂，制礼作乐，颁度量，而天下大服。七年，致政于成王。成王以周公为有勋劳于天下，是以封周公于曲阜，地方七百里，革车千乘，命鲁公世祀周公以天子之礼乐。”

《礼记·文王世子》：“成王幼，不能莅阼。周公相，践阼而治。抗世子法于伯禽，欲令成王之知父子、君臣、长幼之道也。成王有过，则挹伯

禽，所以示成王世子之道也。……仲尼曰：‘昔者周公摄政，践阼而治，抗世子法于伯禽，所以善成王也。’”

《荀子·儒效》：“大儒之效：武王崩，成王幼，周公屏成王而及武王，以属天下，恶天下之倍周也。履天子之籍，听天下之断，偃然如固有之，而天下不称贪焉。杀管叔，虚殷国，而天下不称戾焉。兼制天下，立七十一国，姬姓独居五十三人，而天下不称偏焉。教诲开导成王，使谕于道而能揜迹于文、武。周公归周，反籍于成王，而天下不辍事周，然而周公北面而朝之。天子也者，不可以少当也，不可以假摄为也；能则天下归之，不能则天下去之，是以周公屏成王而及武王，以属天下，恶天下之离周也。成王冠，成人，周公归周反籍焉，明不灭主之义也。周公无天下矣。乡有天下，今无天下，非擅也；成王乡无天下，今有天下，非夺也；变执次序节然也。故以枝代主而非越也；以弟诛兄而非暴也；君臣易位而非不顺也。因天下之和，遂文武之业，明主枝之义，抑亦变化矣，天下厌然犹一也。非圣人莫之能为。夫是之谓大儒之效。”

《荀子·儒效》：“武王崩，成王幼，周公屏成王而及武王，履天子之籍，负扆而立，诸侯趋走堂下。”

《韩非子·难二》：“周公旦假为天子七年。”

这些记载基本都是儒家的说法。韩非子为荀子弟子，他关于周公摄政称王的说法也可以理解为是承袭师说。除此之外，《逸周书》中的《度邑》、《武儆》、《明堂》等篇以及《尸子》等文献当中也有关于周公摄政称王的记载。

《逸周书》的著作时代目前还不明确，但大体上出于战国。《尸子》据《汉书·艺文志》为杂家著作，尸子本人曾为商鞅的老师。从这些记载来看，周公曾经摄政，并且即天子位，这是战国时期儒家的一个普遍的看法，并且还影响到其

他学派的学者。其中以《明堂位》和《荀子》的说法最为直接。

西汉经学直接承战国而来，其中荀子的影响尤为重要。清代学者汪中详细考察了汉代经学的传授系统之后，指出：“荀卿之学，出于孔氏，而尤有功于诸经。”“盖自七十子之徒既没，汉诸儒未兴，中更战国、暴秦之乱，《六艺》之传赖以不绝者，荀卿也。周公作之，孔子述之，荀卿传之，其揆一也。”^①这个看法是符合实际的。在周公摄政称王这个问题上，汉代学者主要也是继承了战国时期荀子等人的看法。

《韩诗外传》卷三：“周公践天子之位七年。”（第三十一章）

同书卷七：“武王崩，成王幼，周公承文、武之业，履天子之位，听天下之政。”（第四章）

同书卷八：“五帝既没，三王既衰，能行谦德者，其惟周公乎。周公以文王之子，武王之弟，成王之叔父，假天子之尊位七年。”（第三十一章）

《尚书大传》：“周公摄政，一年救乱，二年克殷，三年践奄，四年建侯卫，五年营成周，六年制礼作乐，七年致政于成王。”（《通鉴外纪》卷三引）

《史记·周本纪》：“成王少，周初定天下，周公恐诸侯畔，周公乃摄行政，当国。”

《史记·鲁周公世家》：“武王既崩，成王少，在强葆之中。周公恐天下闻武王崩而畔，周公乃践阼代成王摄行政当国。……周公乃告太公望、召公奭曰：‘我之所以弗辟而摄行政者，恐天下畔周，无以告我先王太王、王

^① 汪中，《荀卿子通论》，见王先谦，《荀子集解》，中华书局，1988，21页、22页。

季、文王。三王之忧劳天下久矣，于今而后成。武王蚤终，成王少，将以成周，我所以为之若此。’于是卒相成王，而使其子伯禽代就封于鲁。”

《史记·管蔡世家》：“武王既崩，成王少，周公旦专王室。”

以上所列举的《韩诗外传》和《尚书大传》都是西汉今文经学的代表作品。西汉今文学家都是主张周公摄政称王的。直到郑玄，虽然他混同了今古文，主古文学的立场，但在很多地方还是采取了今文说。如郑玄注《明堂位》，就说：“周公摄王位，以明堂之礼仪朝诸侯也。……天子，周公也。”注《尚书·大诰》曰：“王，周公也。周公居摄，命大事则权称王。”^①司马迁在《史记》当中关于儒学的许多看法都是继承了董仲舒，司马迁所说的周公摄政并“当国”、“践阼”、“专王室”，也明显的是肯定周公称王了的。所以，《史记》在这个问题上与今文学家的看法也是一致的。

直至近代廖平，把今文学的传统看法表述得更加明确，直接肯定周公称王：

周公、成王事，为经学一大疑。武王九十以后乃生子，成王尚有四弟，何以九十以前不一生？继乃知成王非幼，周公非摄，此《尚书》成周公之意，又有语增耳。武王克殷后，即以天下让周公，《逸周书》所言是也。当时周公直如鲁隐公、宋宣公兄终弟继，即位正名，故《金縢》称“余一人”、“余小子”，下称二公，《诰》称“王曰”。《檀弓》：“文王舍伯邑考，而立武王。”盖商法：兄弟相及。武王老，周公立，常也。当时初得天下，犹用殷法。自周公政成以后，乃立周法，以传子为主。周家法度皆始于公，欲改传子之法，故归政成王。问何以归政成王？则以初立为摄。问何以摄位？则以成王幼为词。一说成王幼则生在襁褓，不能践阼；或以为十

^① 但郑玄注《尚书·康诰》篇的“王若曰”，则说是“周公代成王诰”，把王解释为成王。

岁，或以为二、三岁不等，皆《论衡》所谓“语增”，事实不如此也。^①

廖平的这段话虽然还有一些问题^②，但他明确指出，武王死后，周公直接继位为王，并无历史上所纠葛的摄政称王之事，却是历代今文学家关于这一问题的最为直接的表述。

此外，在《淮南子》、《论衡》等其他汉代文献中，也有类似的说法：

武王既歿，……周公踐東宮，履乘石，攝天子之位，負宸而朝諸侯，……七年而致政成王。（《淮南子·齊俗訓》）

周公事文王也，行無專制，事無由己，身若不能衣，言若不能出口，有奉持于文王，洞洞屬屬，而將不能，恐失之，可謂能子矣。武王崩，成王幼少。周公繼文王之業，履天子之籍，聽天下之政，平夷狄之亂，誅管、蔡之罪，負宸而朝諸侯，誅賞制斷，無所顧問，威動天地，聲懾四海，可謂能武矣。成王既壯，周公屬籍致政，北面委質而臣事之，請而后為，復而后行，無擅恣之志，無伐矜之色，可謂能臣矣。故一人之身而三變者，所以應時矣。（《淮南子·汜論訓》）

說《尚書》者曰：“周公居攝，帶天子之綬，戴天子之冠，負宸南面而朝諸侯。”（《論衡·書虛》）

《淮南子》一書是由淮南王及其門客編纂而成的。書中融會了儒、道、法、陰陽等各家的思想。這裡有關周公攝政並稱王的說法，當是儒家的主張。《論衡》所引的“說《尚書》者曰”，顯然也是儒家的看法。

總體來說，從戰國至漢代的儒家，都肯定了周公攝政稱王之事。如果歷史上

① 廖平，《廖平選集》，《經話》，巴蜀書社，1998，452頁。

② 如顧頡剛先生所指出的，廖平對《金縢》篇“余一人”的解釋，對西周王位繼承制的看法，都有可商榷之處。參見顧頡剛，《周公執政稱王——周公東征史事考證之二》，載《文史》第二十三輯，21—22頁。

的周公并未称王，那么战国至汉代的儒家对周公形象的“夸张”有何意义？假使周公真的曾摄政称王，儒家对此事的肯定难道只是肯定了一个基本的历史事实？这个历史判断在儒家思想中是否还有其他特殊的意义？这是我们所关心的问题。

我们认为，儒家肯定的周公摄政称王，并不是一个简单的历史事实的判断，而是因为这是与儒家思想密切相关的一个深刻的理论问题。也就是说，在儒家看来，周公摄政称王并不是一个历史问题，而是一个哲学问题。具体来说，儒家肯定周公摄政称王，因为这是儒家素王说或王鲁说的理论前提。

孔子为素王或据鲁而王是西汉今文经学非常重要的政治主张。但是，我们曾经指出，汉代经学的这些看法，其实都可以上溯到战国时期的儒家。儒家的王鲁说主张在王朝的循环中，孔子作《春秋》以当新王，或据鲁而王。这样激进的主张如果单独来看，可能显得很突兀，但把它放在战国以来儒学的发展脉络当中，就容易理解了。儒家之所以认为孔子可以称王，是以周公曾经称王为前提的。周公在武王去世、成王年幼以及管、蔡、武庚等人即将发动武装叛乱这样特殊的情况下，曾以臣子的身份而即天子位，那么孔子也因有德，可以以布衣而王。在《礼记·明堂位》中，开篇就讲“周公践天子之位，以治天下”，七年后致政于成王。因为有这样的经历，所以鲁国世代享有天子礼乐。然后篇中极力铺陈鲁国盛大的天子礼乐。我曾指出，《明堂位》篇给鲁国规定的天子礼乐制度，正是战国以来的儒家学者配合孔子王鲁说而提出来的。^①现在看来，《明堂位》篇内在的逻辑其实是非常清晰的。

今文学的孔子王鲁说（以及革命、禅让主张）是一种非常激进的理论，与现实的政治格格不入，因此很快就湮没不传了，只是在今文经师的口耳相传中还有一些保留。后代学者也只能从他们的片言只语中去发掘微言大义了。但是，在战国至汉代的儒家看来，周公称王与孔子称王是前后一贯的。既然孔子称王不能明确地宣扬，那么也就只能讲周公摄政称王，这也是一种权宜行事罢了。后人所看

^① 刘丰，《论战国时期儒家的变礼思想——以国家政权转移的理论为中心》，载《世界哲学》2007年第6期。

到的周公称王好像是一个历史问题，其实在他们看来，也是蕴涵着微言大义的。

儒家也被称作“周孔”之教，从我们上文的分析来看，“周孔”并称其实并不仅仅是指孔子与周公之间的历史渊源，而且还有着更加深入的、具体的政治含义。宋代以来，“孔孟”逐渐取代了“周孔”，这一转变，不仅意味着儒学心性论的转向，同时也表明，今文学激烈的政治性格逐渐被宋学温和的道德修养论所取代了。

二

儒家传统的观点认为，周公不但摄政称王，而且在这期间还曾制礼作乐，西周重要的礼仪制度都由周公亲定。其中流传至后世的，便是《周礼》一书。

《周礼》至汉代才出现，当时就有学者认为《周礼》是“末世渎乱不验之书”，或认为是“六国阴谋之书”。只有郑玄“遍览群经，知《周礼》者乃周公致太平之迹，故能答林硕之论难，使《周礼》义得条通。……是以《周礼》大行。”^①经过郑玄的努力，《周礼》成为三礼之首，《周礼》为“周公致太平之迹”的看法，也基本得到儒家学者的认可。

近代的经学研究，自廖平以来，很多今文学家主张以礼制判今古，认为《王制》为今文学的正宗，《周礼》为古文学的正宗。古文学家据《周礼》而讲的是西周旧制，今文学家据《王制》而讲的则是儒家的新说。^②

我们认为，廖平等人的这种看法，在经学史上对于廓清今古学之争是有意义的。但是，依照这种看法，《周礼》是西周旧制，与今文学家的主张相比，《周礼》是保守的。然而，一个基本的历史事实却是，《周礼》一书在历史上常与重

① 贾公彦，《序周礼废兴》。

② 廖平，《今古学考》，《廖平选集》；蒙文通，《孔子和今文学》，《经史抉原》（蒙文通文集第三卷），巴蜀书社，1995。

大的社会变革联系在一起。西汉时期就有两次模仿周公辅成王的事件发生（霍光辅政与王莽辅政），其中王莽因仿照周公而最终篡汉，使《周礼》与现实政治首次发生了密切的关系。但是，王莽的行为完全是一次政变，本身并不具有多少思想史的意义，仅因《周礼》的缘故，才成为经学史上今古文之争的焦点。

与王莽和《周礼》的关系相比，因王安石变法而引起的关于《周礼》的争论，更具有理论意义。宋代王安石变法的理论基础是《三经新义》，其中《周官新义》由王安石亲自撰写。王安石的变法之所以看重《周礼》，是因为王安石认为，“一部《周礼》，理财居其半”^①，这与北宋当时的社会现状是密切相关的，也与王安石的变法主张相契合。晁公武《郡斋读书志》在讲到王安石《新经周礼义》时指出：“至于介甫，以其书理财者居半，爱之，如行青苗之类，皆稽焉，所以自释其义者，盖以其所创新法尽傅著之，务塞异议者之口。后其党蔡卞、蔡京绍述介甫，期尽行之，圜土方田皆是也。”^②在宋人看来，新法的很多主张都是出自《周礼》。

王安石变法之所以重视《周礼》，是因为《周礼》一书能够提供时代所需的理论问题。这就更加促使我们思考，一部关于西周官制的著作，何以能在千余年后，成为变法的理论指导？我们认为，在儒家托古改制的旗帜下，《周礼》能够成为后代变法的理论源泉，依然在于它是周公践天子位后制礼作乐的产物。《周礼》的这个性质，决定了它能够在历史上产生变革的意义。

从围绕王安石变法所展开的争论中我们可以看到，支持变法的一派一般都认为，周公曾经即天子位。而对变法持反对态度的，则旗帜鲜明地反对周公摄政称王的看法。这个有意义的现象使我们更进一步确认，周公摄政称王是《周礼》一书具有变革意义的理论前提。

被胡适称为“是王安石的先导”的李觏，曾在庆历年间就写成《周礼致太平论》。李觏认真研究了《周礼》，并借用《周礼》的一些职官和主张，阐发了他

① 王安石，《答曾公立书》，《临川先生文集》卷七十三，中华书局，1959，773页。

② 晁公武撰，孙猛校证，《郡斋读书志校证》，上海古籍出版社，1990，81—82页。

自己治国安民的政治理想。李觏在《周礼致太平论》的序中，开篇就说：

觏窃观《六典》之文，其用心至悉，如天焉有象者在，如地焉有形者载。非古聪明睿智，谁能及此？其曰周公致太平者，信矣。^①

李觏批驳了林硕、何休这些“鄙儒俗士”的偏见，肯定了《周礼》出于周公，是周公致太平的大典。同时，李觏也肯定了周公摄天子之位之说：

昔武王既崩，成王幼，不能蒞阼，周公摄天子之位，作礼乐，朝诸侯，而天下大定。七年致政于成王。成王以周公为有勋劳于天下，于是封之曲阜。地方七百里，革车千乘，命鲁公世世祀周公以天子之礼乐。此盖成王谓周公王者之德，摄王者之位，辅周室致太平者，周公之为也。^②

这段文字出自《礼论》。《礼论》写于宋仁宗明道元年（1032年），比《周礼致太平论》还要早十年。李觏后来也没有对此说有什么修正，可见这是他一贯的看法。李觏在这里采用了《礼记·明堂位》的说法，肯定了周公摄政称王。但李觏同时指出，成王因周公勋劳之大，命鲁公以天子之礼祭祀周公，则可；如果鲁公世代都享有天子礼乐，则非。因此，他批评了鲁国后世僭用天子礼乐的现象。这样看来，李觏肯定的还是《明堂位》篇所讲的周公称王的那一部分。

王安石《临川文集》中有《周公》一篇，但并未讨论周公摄政称王之事。在其他地方，我们可以看出，王安石对周公摄政还是肯定的。在《答韩求仁书》中，王安石指出：“管、蔡为乱，成王幼冲，周公作《鸛鸣》以遗王，非疾成王而刺之也，特以救乱而已，故不言刺乱也。”^③《诗经·豳风·鸛鸣》孔颖达疏云：“《毛》以为武王既崩，周公摄政。管、蔡流言，以毁周公。又导武庚与淮

① 李觏，《周礼致太平论》，《李觏集》卷五，中华书局，1981，67页。

② 李觏，《礼论》第七，《李觏集》卷二，21页。

③ 王安石，《答韩求仁书》，《临川先生文集》卷七十二，762页。

夷叛而作乱，将危周室。周公东征而灭之，以救周室之乱也。于是之时，成王仍惑管、蔡之言，未知周公之志，疑其将篡，心益不悦。故公乃作诗，言不得不诛管、蔡之意。”孔疏肯定的是周公摄政之事，但对称王与否没有评说。王安石这里说周公作《鸛鸣》以“救乱”，也是肯定了周公摄政并平管、蔡之乱。

我们认为，王安石没有明确肯定周公称王，与他在北宋时期特殊的政治地位有关。王安石与神宗君臣遇合，掀起了轰轰烈烈的变法，一时权倾朝野。但事实上，当时就已有有人把王安石比作王莽。如大宦官张茂则斥责王安石的随从时说：

“相公亦人臣，岂可如此，得无为王莽者乎！”^①神宗虽然一再迁就王安石，但同时又顾虑王安石权力过大而威胁皇权。如果王安石再对周公称王一事持积极的肯定态度，自然会使他在政治上的反对派以及神宗产生更多的历史联想，从而对他的变法造成不利的影响。我们可以合理地推想，王安石在理论上对周公称王一事应该是肯定的，只是由于现实政治的原因，他没有对此作明确的说明。

与李觏等人肯定周公摄政称王的变法派不同，反对变法的一派则否定了周公摄政称王的传统看法。旧党党魁司马光指出：“尧、舜、禹、汤、文、武劳动天下，周公辅相致太平。”^②司马光的意思很明确，周公与尧、舜、禹、汤、文、武的地位有着本质的区别，周公只有“辅相”的功劳。程颐在与门人讨论这个问题时，也明确地否定了周公称王之事：

问：“世传成王幼，周公摄政，荀卿亦曰：‘履天下之籍，听天下之断。’周公果践天子之位，行天子之事乎？”

曰：“非也。周公位冢宰，百官总己以听之而已，安得践天子之位？”……

① 《续资治通鉴长编》卷二百四十二。又见《宋元学案》引刘元城语。参见《宋元学案》卷九十八《荆公新学略》，《黄宗羲全集》第六册，浙江古籍出版社，2005，806页。

② 《宋元学案》卷七《涑水学案》，《黄宗羲全集》第三册，347页。

又问：“赐周公以天子之礼乐，当否？”

曰：“始乱周公之法度者，是赐也。人臣安得用天子之礼乐哉？成王之赐，伯禽之受，皆不能无过。《记》曰：‘鲁郊非礼也，其周公之衰乎！’圣人尝讥之矣。说者乃云：周公有人臣不能为之功业，因赐以人臣所不得用之礼乐，则妄也。人臣岂有不能为之功业哉？借使功业有大于周公，亦是人臣所当为尔。人臣而不当为，其谁为之？岂不见孟子言‘事亲若曾子可也’，曾子之孝亦大矣，孟子才言可也。盖曰：子之事父，其孝虽过于曾子，毕竟是以父母之身做出来，岂是分外事？若曾子者，仅可以免责尔。臣之于君，犹子之于父也。臣之能立功业者，以君之人民也，以君之势位也。假如功业大周公，亦是以君之人民势位做出来，而谓人臣所不能为可乎？使人臣恃功而怀快快之心者，必此言矣。”^①

程颐与门人的这段对话，当是旧党中否定周公称王的一段典型的表述。此外，苏轼也写了一篇《周公论》，明确认为“周公未尝践天子之位而称王也。”苏轼进而论证道，如果周公称王，那么会使成王陷于两难的境地：“周公称王，则成王宜何称，将亦称王耶，将不称耶？不称，则是废也。称王，则是二王也。而周公将何以安之？”^②苏轼认为，如果周公称王，那么会产生严重的政治后果：“故凡以文王、周公为称王者，皆过也。是资后世之篡君而为之藉也”。^③

二程门人杨时也认为，从《礼记·明堂位》可知，周公虽然曾使用过天子礼乐，但周公依然是人臣的地位，周公并未称王。他说：

周公之所为，皆人臣之所当为也。为人臣之所当为，是尽其职而已。若人臣所不当为而为之，是过也，岂足为周公哉！使人臣皆能为众人之所不

① 《河南程氏遗书》卷十八，《二程集》，中华书局，1981，235—236页。

② 苏轼，《周公论》，《苏轼文集》，中华书局，1986，86页。

③ 苏轼，《周公论》，《苏轼文集》，86页。

能，即报之以众人所不得用之礼乐，则朝廷无复有等威矣。故《记》曰：“鲁之郊也，周公其衰矣。”^①

从这段引文可以看出，杨时不但否定周公称王的说法，而且还对《礼记》所说的周公使用天子礼乐颇为不满，认为这样会使朝廷上下没有等级尊严。及至南宋，胡宏因反对新法，以至对新法的理论基础《三经新义》也极力贬低，因此他力主《周礼》为王莽伪造，在这样的思想背景之下，他自然认为周公不可能称王并制礼作乐。胡宏说：“周公承文、武之德，相成王为太师”^②。胡宏肯定的是周公“太师”的地位。

与杨时、胡宏等人因反对新法而极力诋毁《周礼》不同，朱熹对《周礼》的看法就显得平实一些。朱熹指出：“看来《周礼》规模皆是周公做，但其言语是他人做。”“《周礼》毕竟出于一家。谓是周公亲笔做成，固不可，然大纲却是周公意思。某所疑者，但恐周公立下此法，却不曾行得尽。”^③朱熹虽然基本肯定了周公作《周礼》的看法，但对周公称王一事，还是不能同意的。朱熹的这个看法，是通过讨论《尚书》而表达出来的：

《康诰》三篇，此是武王书无疑。其中分明说“王若曰‘孟侯，朕其弟，小子封’”，岂有周公方以成王之命命康叔，而遽述己意而告之乎？决不解如此。五峰、吴老才皆说是武王书，只缘误以《洛诰》书首一段置在《康诰》之前，故叙其书于《大诰》、《微子之命》之后。

问：“如此则封康叔在武庚未叛之前矣？”曰：“想是同时。”^④

另外，朱熹在《与孙季和书》中，也有类似的看法：

① 杨时，《辨一·神宗日录辨》，《龟山集》卷六，文渊阁四库全书本。

② 胡宏，《极论周礼》，《胡宏集》，中华书局，1987，257页。

③ 黎靖德编，《朱子语类》卷八十六，中华书局，1994，2203页。

④ 黎靖德编，《朱子语类》卷七十九，2054页。

《书小序》又可考，但如《康诰》等篇，决是武王时书，却因“周公初基”以下错出数简，遂误以为成王时书。然其词以康叔为弟而自称寡兄，追诵文王而不及武王，其非周公、成王时语的甚。（吴材老、胡明仲皆尝言之。）至于《梓材》半篇，全是臣下告君之词，而亦误以为周公诰康叔而不之正也。^①

受朱熹思想指导的蔡沈《书集传》也指出，《康诰》、《酒诰》、《梓材》三篇并非成王时书，而是武王封康叔的书。朱熹、蔡沈等人所讨论的，表面上是在考订《尚书》中一些篇章的成书时代，但其背后所关心的，依然是儒家思想中的一个重要问题，即周公是否践阼称王的问题。他们将《康诰》等三篇的时代定在了武王时，这样就可以把篇中的“王若曰”的“王”解释成武王，从而便与周公没有什么关系了。这样一来，周公也就不可能称王了。

宋代这些儒家学者反对周公称王，首先与他们尊君的主张相关^②。从孙复的《春秋尊王发微》开始，尊王就是北宋以来儒家的重要主张，这成为他们反对周公称王的一个重要原因。

但是，我们还应该看到，他们反对周公称王，还与他们具体的政治主张是一致的。与王安石激进的变法派相比，以二程、司马光等为首的旧党的政治主张是保守的。我们不必把宋代的变法派与保守派等同于汉代的今文学与古文学，但是从思想脉络上看，主张或支持变法的一派其实继承了今文学社会变革的理论。王安石激进的变法主张，“天变不足畏，祖宗不足法，人言不足恤”的三不畏精神，在精神上与今文学激进的主张是暗合的。保守派反对激烈的社会变革，他们否定周公称王，正是要斩断周公称王与儒家激进的社会变革（如今文学所主张

^① 朱熹，《与孙季和书》，《晦庵先生朱文公别集》卷三，《朱子全书》第二十五册，上海古籍出版社、安徽教育出版社，2002，4885—4886页。

^② 这也是历代学者反对周公称王的主要原因。如郑玄注《尚书·大诰》“王若曰”，认为王指周公，但孔颖达《正义》则认为：“周公自称为王则是不为臣矣，大圣作则，岂为是乎？”

的)之间的理论联系。

以上我们以周公摄政称王问题为线索,考察了宋代变法派与保守派之间的理论分歧。需要指出的是,我们说北宋时期反对新法的旧党在政治上是保守的,这是相对于王安石激进的变法而言的。事实上,旧党也主张变革。正如余英时先生所指出的,“推明治道”,建立社会秩序是宋代儒学共同的特征,在这一点上新党、旧党是一致的,但二者在变法的理论基础,变法的方法、策略上又有一些区别。

程颢、张载等人在变法初期也是新法积极的参与者。朱熹后来指出:

新法之行,诸公实共谋之。虽明道先生不以为不是,盖那时也是合变时节。

熙宁新法,亦是势当如此。凡荆公所变更者,初时东坡亦欲为之。及见荆公做得纷扰狼狈,遂不复言,却去攻他。如荆公初上底书,所言皆是,至后来却做得不是。自荆公以改法致天下之乱,人遂以因循为当然,天下之弊,所以未知所终也。^①

朱子这里说得很恳切,实行变法是当时大家共同的愿望。但他们后来都成为新法的反对者,首先在于他们认为王安石的新法太激进。司马光的说法很有代表性:“治天下譬如居室,弊则修之,非大坏不更造。”^②又如面对北宋政府窘迫的财政状况,司马光并非不懂得理财的重要,但他主张对财利要“养其本源而徐取之”^③。钱穆先生指出:“惟温公主节流,而荆公似偏主开源,此则其异。温公亦非不知理财有开源一路,惟温公意开源不能急迫求之,当‘养源而徐取’也。”^④司马光的这些说法非常典型地反映了反对派的主张,他们反对剧变,主

① 黎靖德编,《朱子语类》卷一百三十,3097页、3101页。

② 《三朝名臣言行录》卷七《司马文正公》。

③ 司马光,《论财利疏》,《温公集》卷二十三。

④ 钱穆,《明道温公对新法》,《中国学术思想史论丛》(五),《钱宾四先生全集》第20

张温和的渐变。因此，我们指出在周公摄政称王这个问题上新旧党的区别，只是从这一个角度指出双方的分歧，并试图说明旧党诸公反对周公称王的理论意义，而不是将双方看出绝然对立的两派。这一点是需要指明的。

三

儒家关于周公摄政称王的讨论，还可以反映出儒家政治哲学中的几个重要问题。

第一，分封与郡县的争论。分封与郡县是中国历史上重要的两种政治制度，儒家对这两种政治体制的考量，反映出儒家政治哲学中有关政体的一些看法。

王国维《古诸侯称王说》：“世疑文王受命称‘王’，不知古诸侯于境内称‘王’与称‘君’、‘公’无异。《诗》与《国语》、《楚辞》称契为‘玄王’，其六世孙亦称‘王亥’，此犹可曰后世追王也；汤伐桀誓师时已称‘王’，《史记》又云‘汤自立为武王’，此亦可云史家追纪也。然观古彝器铭识则称‘王’者颇不止一二觐。”后顾颉刚先生又引用了更多的彝器铭文，以及《诗经》、《左传》等文献，认为王国维“把彝器铭辞中的周代王臣在其国内称‘王’之俗的事实揭露出来，可说是一个破天荒的发现。从此可以知道周公在执政时称‘王’原是一件极平常的事情”。^①

王国维等揭示出来的古代诸侯称王的史实，使我们对西周封建有更加明确的认识。战国至汉代的儒者肯定周公曾经称王，从历史的角度来看，他们所认为的“王”，其实就是如王国维、顾颉刚所指出的，王只是相当于诸侯的一个称谓，与天子那样的“王”的实际地位相差甚远。在当时封建政治结构下，诸侯在其封国内皆称王，享有最高的政治地位。战国至秦汉的儒家肯定周公称王之事，其实

册，联经出版公司，1998，88页。

① 顾颉刚，《周公执政称王——周公东征史事考证之二》，《文史》第二十三辑，25页。

肯定的就是西周时期这种松散的封邦建国的制度。这是战国至秦汉儒家基本的政治主张，同时也表明儒家学者与现实政治的对抗。

汉代以后，虽然郡县制已成为政治制度的主体，但分封与郡县之争一直还是中国政治史上的重要问题，同时也是儒家政治哲学必须面对的一个现实问题。唐柳宗元著名的《封建论》，是历代讨论分封与郡县短长最为著名的一篇文章。柳宗元认为，周初的分封并非圣人之意，而是“势”，即历史发展的必然趋势，从而封建为郡县所取代，也是历史发展之必然。这个看法成为后来学者讨论这个问题的基本前提。苏轼说：“宗元之论出，而诸子之论废矣。虽圣人复起，不能易也。故吾取其说而附益之，曰：凡有血气必争，争必以利，利莫大于封建。封建者，争之端而乱之始也。……近世无复封建，则此祸几绝。仁人君子，忍复开之欤！”^①宋代著名学者范祖禹也说：“三代封建，后世郡县，时也；因时制宜，以便其民，顺也。古之法不可用于今，犹今之法不可用于古也。”^②这都是发挥了柳宗元的看法，从历史发展的大势来评判封建与郡县。

宋代理学家否定周公摄政称王，这是从后世的角度对“王”的理解，他们已经不完全明了古时称王的实际含义。但是从另外一个角度来看，他们否定周公称王之事，其实也就是对封建制的否定，以及对郡县制的肯定。与秦汉时期的儒家相比，宋儒的政治主张已经有了很大的变化。

从历史发展来看，虽然从秦开始废除封建，实行郡县，但历代均有一些对宗室子弟的分封，这可以说是分封的残余。到宋代，分封作为一种政治制度，最终废除。马端临指出：

至宋则皇子之为王者，封爵仅止其身，而子孙无问嫡庶，不过承荫入仕为环卫官，廉车节钺，以序而迁，如庶姓贵官荫子入仕之例，必须历任年

^① 苏轼，《论封建》，《苏轼文集》卷五，中华书局，1986，158页。

^② 范祖禹，《唐鉴》卷四。

深，齿德稍尊，方特封以王爵；而其祖父所受之爵，则不袭也。^①

宋代“封爵仅止其身”，封爵只具有名义上的意义，且不世袭，这说明分封制彻底被废除了。与历史的发展相配合的是，宋代理学家关于分封与郡县的讨论，虽然也有部分学者主张恢复封建、井田（如胡宏），但大多数学者对封建与郡县持一种历史的态度，认为封建与郡县各有利弊，而且郡县取代封建是历史发展的必然，在后世实行上古三代的分封制，既无可能，也无必要，只会徒生枝蔓。其中朱熹的看法很有代表性。朱熹说：

诸生论郡县封建之弊。曰：“大抵立法必有弊，未有无弊之法，其要只在得人。……且如说郡县不如封建，若封建非其人，且是世世相继，不能得他去；如郡县非其人，却只三两年任满便去，忽然换得好底来，亦无定。”

②

柳子厚《封建论》则全以封建为非，胡明仲辈破其说，则专以封建为是。要之，天下制度，无全利而无害底道理，但看利害分数如何。封建则根本较固，国家可恃；郡县则截然易制，然来来去去，无长久之意，不可恃以为固也。^③

这都是说郡县与封建各有利弊，要看具体的实行才能断其优劣。但在根本上朱子还是认为封建不可行：

封建实是不可行。^④

① 马端临，《文献通考·封建考十八》。

② 黎靖德编，《朱子语类》卷一百八，2680页。

③ 黎靖德编，《朱子语类》卷一百八，2680页。

④ 黎靖德编，《朱子语类》卷一百八，2679页。

封建只是历代循袭，势不容已，柳子厚亦说得是。^①

因论封建，曰：“此亦难行。使膏粱之子弟不学而居士民上，其害岂有涯哉！”^②

从这些语录可以看出，朱子对于分封的态度是非常明确的。前文曾经指出，以朱熹为代表的理学家否定西周时期周公摄政称王一事，它的实际含义其实就是否定三代的分封，认为分封作为一种政治制度整体上在后世不可实行。而张载、胡宏等少数学者肯定封建，其实也不是要完全在后世照搬封建，而是在郡县的体制下，来发挥封建的一些作用，以作为补充。

总的来说，宋代学者的政治主张是要恢复“三代之治”，但从他们对周公称王这件事的态度来看，宋代理学家其实已经否定了作为“三代之治”最为根本的封建制，他们的面向三代，其实是在后世郡县制的国家政权的格局之下，部分地恢复三代礼乐的精义，从而能够更完满地实现儒家的理想。

第二，道统论。从宋儒道统论的发展来看，周公进入道统也是一个很有意义的问题。

韩愈为了反对佛教，构造了从尧、舜、禹、汤、文、武，直至周公、孔子、孟子这样一个圣圣相传的儒家道统序列，这是儒学赖以传承的谱系，由此来显示儒学在中国文化发展中之正统地位。

北宋儒学复兴，继承道统成为一面重要的旗帜。如石介所说：“自夫伏羲、神农、黄帝、尧、舜、禹、汤、文、武、周公、孔子以至于今，天下一君也，中国一教也，无他道也。”^③孙复说：“吾之所谓道者，尧、舜、禹、汤、文、武、周公、孔子之道也，孟轲、荀卿、扬雄、王通、韩愈之道也。”^④此后理学

① 黎靖德编，《朱子语类》卷一百八，2679页。

② 黎靖德编，《朱子语类》卷一百八，2680页。

③ 《祖徕先生集》卷十三，《上刘工部书》。

④ 《孙明复先生小集·信道堂记》。

家也都以继承道统自居。

由此可见，自从韩愈以来，儒学家以及理学家所谓的道统，指的就是伏羲、神农、黄帝、尧、舜、禹这些“上古圣神”相传的序列。但是，在这些孔子以前的圣人当中，伏羲、神农、黄帝、尧、舜、禹、汤、文、武都是德、位兼备，以圣人而即天子之位的“圣王”，因此他们才有资格传授道统。孔子又是以学而传承道统。只有周公的地位比较特别。在理学家看来，周公并未即天子位，实际也属于有德无位的情况。那么，周公何以能居于道统之中？而且还是在道统传授序列当中居于转折的位置？^①从我们现有的资料来看，只有朱子对这个问题做了细致的分梳。

朱熹有两处集中阐述了他的道统观：

所谓“人心惟危，道心惟微，惟精惟一，允执厥中”者，尧、舜、禹相传之密旨也。……夫尧、舜、禹之所以相传者既如此矣，至于汤、武，则闻而知之，而又反之以至于此者也。夫子之所以传之颜渊、曾参者此也，曾子之所以传之子思、孟轲者亦此也。……此其相传之妙，儒者相与谨守而共学焉，以为天下虽大，而所以治之者不外乎此。

夫人只是这个人，道只是这个道，岂有三代、汉、唐之别？但以儒者之学不传，而尧、舜、禹、汤、文、武以来转相授受之心不明于天下。^②

夫尧、舜、禹，天下之大圣也。以天下相传，天下之大事也。以天下之大圣，行天下之大师，而其授受之际，丁宁告戒，不过如此。则天下之理，岂有以加于此哉？自是以来，圣圣相承：若成汤、文、武之为君，皋陶、伊、傅、周、召之为臣，既皆以此而接夫道统之传。若吾夫子，则虽不得其

① 在韩愈建构的道统序列中，周公是一个转折。韩愈说：“由周公而上，上而为君，故其事行；由周公而下，下而为臣，故其说长。”

② 朱熹，《答陈同甫》，《朱子文集》卷三六，《朱子全书》第二十一册，1586页、1588页。

位，而所以继往圣、开来学，其功反有贤于尧舜者。^①

据余英时先生的考证，后一段《中庸章句序》的道统论是在前引《答陈同甫书》的基础之上进一步修订而成的，可以作为朱子道统论的最终定论。^②在《答陈同甫书》中，朱子是总论儒家道统，未作细致的分梳，因此只提到了尧、舜、禹、汤、武以及孔子等人。而《中庸章句序》的道统序列则更井然有序，朱子作了明确的区分，周公位于道统的序列当中，但与尧、舜、禹、汤、文、武的地位迥然有别，他只是与皋陶、伊、傅、召这些贤臣并列，以臣子的身份而传承道统。

在理学家看来，尤其在朱熹看来，周公之所以能够入道统，正是由于他功勋巨大但并未称王。周公以人臣的身份而成就了周的基业，这是周公之德最主要的体现，也是儒家的最完美的理想人格。如陆九渊所说：“道术必为孔孟，勋绩必为伊周”^③，这是儒家内圣外王之学最理想的体现。这也是理学家们称颂周公的原因所在。

（作者系中国 社会科学院 哲学研究所副研究员）

投稿日：2008.10.28，审查日：2008.12.15-31，刊载决定日：2009.1.2

参考文献

《礼记》。

司马迁：《史记》，北京：中华书局标点本。

黎靖德编，《朱子语类》，北京：中华书局，1994。

朱 熹，《四书章句集注》，北京：中华书局，1983。

朱 熹，《朱子全书》，上海、合肥：上海古籍出版社、安徽教育出版社，2002。

① 朱熹，《中庸章句序》，《四书章句集注》，中华书局，1983，14—15页。

② 余英时，《朱熹的历史世界——宋代士大夫政治文化的研究》上篇“绪说”之二，三联书店，2004。

③ 陆九渊，《荆国王文公祠堂记》，《象山集》卷十九。

顾颉刚，《周公执政称王——周公东征史事考证之二》，中华书局编辑部编：《文史》第二十三辑，北京：中华书局，1984。

郭伟川主编，《周公摄政称王与周初史事论集》，北京：北京图书馆出版社，1998。

杨向奎，《宗周社会与礼乐文明》（修订版），北京：人民出版社，1997。

余英时，《朱熹的历史世界——宋代士大夫政治文化的研究》，北京：三联书店，2004。

Zhou Gong as a Prince Regent and It's Meaning with Some Political Philosophy Problems in Confucianism

Liu Feng

To Confucianism, it is not a historical event, but a political philosophy problem that Zhou Gong had been a prince regent. An assumption that Confucius would be a king was also based on the premise that Zhou Gong had been a prince regent. In the Confucianism context, this is the reason why Zhou li, which was created by Zhou Gong, could play an important role in the reform in later dynasties.

Key Words: Zhou Gong, A Prince Regent, *Zhou li*, Confucianism, Confucian Political Philosophy

