

中國社會歷史評論

第六卷

二零零五

天津古籍出版社



中国社会历史评论

Chinese Social History Review

第六卷·二〇〇五

Volume VI

天津古籍出版社

图书在版编目(CIP)数据

中国社会历史评论. 第6卷/常建华主编. —天津:
天津古籍出版社, 2006. 2

ISBN 7 - 80696 - 280 - 8

I . 中... II 常... III . 社会发展史—研究—中国
IV . K207

中国版本图书馆 CIP 数据核字(2005)第 124756 号

中国社会历史评论

(第六卷)

主 编/常建华

出版人/刘文君

*

天津古籍出版社出版

(天津市西康路 35 号 邮编 300051)

<http://www.tjabc.net>

E-mail: tjgcbbs@yahoo.com.cn

唐山天意印刷有限公司印刷

全国新华书店经销

开本 787 × 1092 毫米 1/16 印张 26 字数 606000

2006 年 2 月第 1 版 2006 年 2 月第 1 次印刷

ISBN 7 - 80696 - 280 - 8

定价 65.00 元

编辑委员会

(以汉语拼音为序)

常建华	陈振江	杜家骥	冯尔康	江 沛	李喜所
李治安	刘泽华	南炳文	王利华	王先明	魏宏运
许 檀	余新忠	张分田	张国刚	张 思	朱凤瀚

编辑部

常建华	胡 滨	王利华	王先明
许 檀	余新忠	张分田	张 思

主 编:常建华

英文译审:张伟伟

南开大学中国社会史研究中心主办
南开大学历史学院协办

目 录

礼仪与历史

“谅闇不言”与君权交替

- 关于“三年之丧”的一个新视角 杨华(1)

地域与社会组织

明末广州的宗族

- 从颜俊彦《盟水斋存牍》看实像 [日本]井上彻(21)

跨地方的地方性实践

- 江南善会善堂向华北的移植 朱泚(33)

民国北京政府时期中国红十字会的赈灾行动述略 池子华(51)

从育婴堂到救济院:民国时期传统慈善事业的危机与转型

- 以保定育婴堂研究为中心 黄忠怀(77)

乡村与城市

唐代的村落与村级行政 李浩(93)

唐代的村与村正 谷更有(109)

清代佛山镇的城市发展和手工业、商业行会 [韩国]朴基水(119)

卢作孚“北碚模式”与20世纪二三十年代重庆城市变迁 张瑾(145)

社会群体

汉唐间侠的个人形象和社会内涵 [新加坡]朱溢(163)

谄佞之风与盛唐之衰 于汝波 高润浩(175)

16世纪两类士大夫的代表:文人王世贞与相臣张居正 孙卫国(187)

金兰契研究 张杰(207)

留日及东游归国群体与直隶省的近代化进程:1900—1928 江沛(223)

观念与信仰

中国“邪教”的由来与演变 刘平(239)

瘟疫与民间宗教

- 以林兆恩与三一教为例 赵献海(255)

- 汉代诗歌中所见女性观 张雪丽 阎爱民(265)
 明清徽州商业观的兴起及其局限 胡中生(275)
 清末民初江南地方精英的民俗观
 ——以“歌谣”为线索 [日本]佐藤仁史(283)

思想与社会

- 从社会普遍意识角度看民本思想与统治思想的关系 张分田(301)
 专制王权的催眠术
 ——儒家之“乐”的专制主义实质 李宪堂(317)
 乡土社会普世性王权的行政权形态与功能 陈旭(329)
 儒家革命与汉初统一 李冬君(343)
 黄宗羲“天下之法”的法理分析 张师伟(357)

书评

- Margot C. Finn, *The Character of Credit: Personal Debt in English Culture, 1740—1914. Cambridge Social and Cultural Histories 1.* Cambridge: University Press, 2003. x, 258 P. (《信贷的品格:英国文化中的个人债务(1740—1914)》) [香港]卜永坚(369)
 Schoppa, R. Keith: *Chinese elites and political change—Zhejiang province in the early twentieth century.* Cambridge, Mass. Harvard University Press, 1982. 读(《中国精英与政治变迁:20世纪的浙江》) 马方方(375)
 朴元熳著《明清徽州宗族史研究》 常建华(383)
 熊远报著《清代徽州地域社会史研究》 常建华(387)
 转换视角 发微探幽
 ——刘平著《文化与叛乱》评析 陈连营 谢贵平(389)

- 《中国社会历史评论》前五卷总目录 (397)
 本刊稿件书写格式
 编后语

CONTENTS

- “Liang An Bu Yan (silence in mourning)”* and Monarchical Power
Transfer: A New Approach to “Three-Year-Mourning” YANG Hua(1)
- Clans in Guangzhou in the Late Ming Dynasty: A Real Picture
Found in *Mengshuizhai-cundu* (1632) Toru INOUE(21)
- On a Trans-regional Local Practice: Jiangnan Charitable
Institutions in North China ZHU Hu(33)
- About the Relief of Chinese Red Cross in the Period of Beijing
Government in the Republic of China CHI Zihua(51)
- From Orphanage to Charity: Crisis and Change of Traditional Charity in the
Republic of China, A Case Study of Orphanage in Baoding HUANG Zhonghuai(77)
- Village and its Administration in the Tang Dynasty LI Hao(93)
- Village and Village Head in the Tang Dynasty GU Gengyou(109)
- Urban Development and Guilds in Handicrafts and Commerce in
Foshan Town in the Qing Dynasty Keesoo Park(119)
- Lu Zuofu’s “Beibei Model” and Urban Changes in
Chongqing in the 1920—30s ZHANG Jin(145)
- Errant Image and Social Implication From
the Han to the Tang Dynasties ZHU Yi(163)
- Slandorous Prevalence and the Decline of the Tang Dynasty ... YU Rubo, GAO Runhao(175)
- Two Types of Scholar-officials in the 16th Century in China: Wang
Shizhen the Scholar and Zhang Juzheng the Minister SUN Weiguo(187)
- On Sworn Sisters ZHANG Jie(207)
- Chinese Students, Officials and Gentlemen Returned from Japan and
Modernization in Chihli Province: 1900—1928 JIANG Pei(223)
- Origins and Evolutions of “Cults” in China LIU Ping(239)
- Plague and Folk Religion: A Case Study of Lin Zhao’en and his
“Three-in-One Religion (*San Yi Jiao*)” ZHAO Xianhai(255)
- Diligence, Wealth and Belle: Concept of Femininity in
Poems in the Han Dynasty ZHANG Xueli, YAN Aimin(265)
- Rise of Commercialism in Huizhou and its Limitation in the
Ming and the Qing Dynasties HU Zhongsheng(275)
- Local Elite’s Concept of Folk Custom in the Late Qing Dynasty
and the Early Republic of China: Clues in “Folk Songs” Sato Yoshifumi(283)
- Minben* (people are the foundation of a nation) and
Rule in General Social Consciousness ZHANG Fentian(301)

Hypnotism of Monarchy: Authoritative Nature of *Yue* (music) LI Xiantang(317)

Universal Monarchy in Earthbound China;
 Form and Function of Administration CHEN Xu(329)

Confucian Revolution and Unification in the Early Han Dynasty LI Dongjun(343)

Anti-modernity of Huang Zongxi's "*Tian Xia Zhi Fa* (universal law)"
 ZHANG Shiwei(357)

“谅闇不言”与君权交替*

——关于“三年之丧”的一个新视角

杨华

(武汉大学历史系,湖北,武汉,430072)

[摘要]中国古代的君权交替过程与故君的丧礼有直接关系。所谓三年“谅闇不言”,是新君继位之初,借故君丧礼而实行的一种帝王术,旨在控制遗臣,接管实权。殷高宗、周文王、周康王、晋文公、楚庄王、楚灵王、滕文公和梁襄王等人的继位仪式,及其先君的丧葬礼制,均可证此说。孔子首先把“谅闇不言”的原则纳入儒家推行的通行丧制,将长达三年的久丧厚葬、慎言谨行的人格修养和处下不言的帝王之术,三者有机地结合为一体。简帛材料(《成之闻之》《昔者君老》《老子》《十大经》等)证明,在孔门后学的着力阐发之下,经战国时期道、法、黄老诸学的转接融会,“三年谅闇”最终被持成一个人所共知的普世意象。

[关键词]谅闇不言;三年之丧;君权交替;帝王术

“三年之丧”是中国传统经学中的一个大问题,怀疑之论历代不绝于书。孔子门人子张、宰我始启其端,担心三年太久^①;汉代王充将之归为儒家的“增附”^②,郑玄以之为“怪”^③;唐代杜佑认为“虽有其说,无闻服制”^④。总之,历史上富于卓识的学者均不之信。迨及清代,考据家们无法弥合经史材料的矛盾,于是另设辩辞,认为三年之丧为殷人旧制,此说以毛奇龄为首倡^⑤,焦循亦有所附和^⑥。

胡适与郭沫若关于“三年之丧”的争论,乃20世纪新史学一大公案。胡适在30年代发表的《三年丧服的逐渐推行》,认为“丧服一项,在古代本无定制,三年之丧只是儒家的创制”^⑦。但几年后其观点又有变化,在其名文《说儒》中,他认为“三年之丧是‘儒’的丧礼,但

* 本论文是教育部人文社科研究基地重大课题(05JJD77015)的阶段性成果。

- ① 《礼记·檀弓下》载子张之问曰:“《书》云:‘高宗三年不言,言乃欢’。有诸?”《论语·阳货》载宰我之疑曰:“三年之丧,期已久矣。君子三年不为礼,礼必坏;三年不为乐,乐必崩。旧谷既没,新谷既升,钻燧取火,期可已矣。”
- ② 《论衡·儒增篇》:“高宗谅阴,三年不言。尊为天子,不言,而其文言不言,犹疑於增。”
- ③ 《礼记·檀弓下》郑注:“时人君无行三年之丧礼者,问有此与,怪之也。”
- ④ 《通典》卷80,《礼典·沿革》。
- ⑤ 分别见于毛著《四书索解》卷1,《四书臆言》卷3,《四书改错》卷9。
- ⑥ 焦循:《孟子正义》卷10,《滕文公上》疏,北京:中华书局,点校本,1987年,第325页。
- ⑦ 《国立武汉大学文哲季刊》第1卷第2期,1930年。

不是他们的创制,只是殷民族的丧礼”^①。其门人傅斯年亦进一步补证说,“三年之丧,在东方,在民间,有相当之通行性,盖殷之遗礼,而非周之制度”^②。总的说来,胡、傅等人的论点,仍是清人见解的延续^③。40年代,郭沫若先后发表《驳〈说儒〉》和《论儒家的发生》,以甲骨文材料说明,商王的祭祀和战争活动,既可在举丧当年,也有在举丧的次年进行,并无三年丧期内“百官总己听于冢宰”的限制,所以三年之丧并非殷制^④。50年代,郭沫若在考察了出土于西安张家坡的《师旅簋》(甲)后,进一步说:“三年之丧为孔子创制,彝铭中亦可得到证据……西周并无三年之丧的制度。”^⑤

郭、胡二人的古史观点,素多颀颀,然于三年丧制这一问题,却略有共通之处,大要在于:第一,周人不行三年之丧;第二,春秋战国时期三年丧制也未在列国流行;第三,孔子对于三年丧制的成立,起过关键作用。

近来关于此一问题间有新作问世,或补充了周代不行三年之丧的铭文材料,或认为三年之丧创于春秋时晋人叔向,或将三年丧制溯源至上古东夷的“二次葬”习俗,或将三年之丧归于商人“衣祀”(周祭)的变异^⑥。然而,这些新见对于解释三年丧制的起源并无实质性突破。第一,它们仍然是毛奇龄、胡适一脉说法的补苴和生发;第二,从上古(或商代)礼制到春秋孔子(或叔向)创说之间的缺环,即周人何以不行三年之丧,前贤时论均无法作出圆通解释。

本文在认同三年丧制创于孔儒、“三年”为虚数等结论的同时,拟从古代丧礼与王位继承的关系着手,重新解释三年之丧的源流,所选取的切入点是一年丧制的主要内容“谅闇不言”,所采用的思路是政治学的视角,所补充的材料是近年新出的简帛文献。

一、“三年谅闇”与君权交替

武丁“三年谅闇”的故事,见于《尚书·无逸》《国语·楚语上》《论语·宪问》《史记·殷本纪》《礼记·坊记》《丧服四则》《春秋繁露·竹林》等文献,主要史料简列如下:

(周公曰:)其在高宗,时旧劳于外,爰暨小人。作其即位,乃或亮阴,三年不言。其惟不言,言乃雍。(《尚书·无逸》)

昔殷武丁能耸其德,至于神明,以入于河,自河徂亳,于是乎三年,默以思道。(《国语·楚语上·白公子张讽灵王宣纳谏》)

帝小乙崩,子帝武丁立。帝武丁即位,思复兴殷,而未得其佐。三年不言,政事决定于冢宰,以观国风。(《史记·殷本纪》)

① 胡适:《说儒》,《中央研究院历史语言研究所集刊》第四本第三分册。

② 傅斯年:《周东封与殷遗民》,《中央研究院历史语言研究所集刊》第四本第三分册。

③ 《说儒》后收入《胡适论学近著》(商务印书馆,1935年)时,即摘引毛奇龄之说作为附录。

④ 郭沫若:《驳〈说儒〉》,《青铜时代》,重庆文治出版社,1945年,后收入《郭沫若全集》(历史编)第一卷,北京:人民出版社,第435—440页;《论儒家的发生》,《郭沫若全集》(历史编)第3卷,人民出版社,1984年,第382—397页。

⑤ 郭沫若:《长安县张家坡铜器铭文汇释》,《考古学报》1962年第1期。

⑥ 黄瑞奇:《“三年之丧”起源考辨》,《齐鲁学刊》1988年第2期;顾洪:《试论“三年之丧”起源》,《齐鲁学刊》1989年第3期;方述鑫:《“三年之丧”新论》,《四川大学学报》2002年第2期。

“亮阴”或作“谅闇”，经学旧解有两种说法：其一，居丧倚庐不言。郑玄认为，“谅闇转作梁闇。楣谓之梁；闇，庐也。小乙崩，武丁立，忧丧三年之礼，居倚庐柱楣，不言政事”。郑注《尚书》《礼记》均以此为释，是承袭伏生《尚书大传》之说。其二，信默不言。《尚书》伪孔传及《论语》孔注、《论语》何晏注均持此说，“谅，信也；阴，默也”。今人顾颉刚、李民即持此说。

六十年前，郭沫若在《驳〈说儒〉》中提出一大新说，认为武丁即位后，“患了一种真正的瘖哑症，不能够说话，苦了三年”。此种说法自然缺乏足够的证据，难免受到驳难。岑仲勉《“三年之丧”的问题》提出两点理由已足以使郭说不能成立：第一，在字词训诂上，将谅阴训作“真瘖”，殊为不妥；第二，卜辞中已有“疾舌”以表示不言症，《尚书》为什么不加以引用，反又用“谅阴”来表示此义？何以几千年后“疾舌”尚可理解，而“谅阴”却早就失解了？岑氏认为，“谅阴”与古伊朗语中“安静”“休息”同音，三年谅阴，即是三年休息^①。是说也未得到普遍认同。

无论作何解释，“谅闇”（“亮阴”）表示“不言”，当是旧经学和新史学均无争议的共识。

顾颉刚认为，三年不言与丧礼无关，武丁之所以不言，是由于“默以思道”，为其通过作书来寻求贤人传说张本，武丁是因为“恐不善而不言”，而不是因为居丧而不言。李民进一步发挥说，“亮阴”是一种出于政治需要的行为，武丁即位，为了挽救中衰局面，他把主要精力用于体察民情、思考大政以及选择贤佐等方面，在一段时间内，他很少发号施令。所谓“默以思道”、“以观国风”，正是“亮阴”的历史真相。“若把‘谅阴’释为沉默思政或慎重处事，则正与《无逸》前后文相协。”^②

顾、李二氏的说法，已初步触及三年谅闇的实质，然而犹有未逮。关键在于，论者对上引史料的语境多有忽视，这个语境就是：三年谅闇与旧君崩逝、新君初继的事实直接相关。首先，如众所周知，武丁三年不言是因为他初继王位，“思复兴殷，而未得其佐”。其次，《尚书·无逸》是周成王初即位时，周公“恐其逸豫”，特作此篇以“戒之”的，他在这篇训词中讲到殷高宗三年不言的史实，正好与成王初临君位的现状相切。其三，再看《国语·楚语》中白公子张的那一段话，其语境是：楚灵王暴虐无道，子张屡谏，遭到灵王搪塞，子张于是引用武丁“三年默以思道”的故事用作讽谏的史例。乍看似乎不能确定此段谏语的时间，但申公子亶教唆灵王拒谏的理由——“余左执鬼中，右执殇宫”——提示我们，此时正是楚灵王即位之初，也就是为先王服丧期间^③。

以上说明，三年谅闇与新旧君主的权力交替有关。那么，新君初继时为什么要三年不言呢？笔者认为，信默不言是新君即位之初实现权力过渡的必要手段。旧君虽然崩逝，但其生

① 岑仲勉：《“三年之丧”的问题》，岑著《两周文史论丛》，北京：商务印书馆，1958年，第300—312页。

② 顾颉刚：《高宗谅阴》，《浪口村随笔》卷4，辽宁教育出版社，1998年，第135—137页。又见顾著《史林杂识》初编，北京：中华书局，1963年，第100—103页。李民：《高宗“亮阴”与武丁之治》，《历史研究》1987年第4期。

③ 《国语·楚语上》“左执鬼中，右执殇宫”下韦昭注云：“中，身也。《礼记》曰其中退然。天死曰殇，殇宫谓殇之居也。执把其录籍，制服其身，知其居处，若今世之能使殇也。”认为“执中”即执其生死录籍，实为曲解。因为灵王的上台是杀侄郑敖所得，所以称郑敖之丧为“殇”，以天死视之；而“中”为“旂”之初文，象旗帜之形，《周礼·巾车》：“及葬，执盖从车持旂”，“执鬼中”即执丧旂，表示楚灵王正处在主持郑敖的丧礼期间。关于“中”与旗帜之关系，已为近百年甲金文研究所证明，说详周法高主编《金文诂林》第1册，香港：香港中文大学出版社，1974年，第311—330页。

前的辅弼羽翼,仍然根深叶茂,遍布朝野。新君即位,首先面临的问题,就是重建权力网络,树立威势,争取民意。在这方面遇到的最大阻力,通常都是旧君遗臣,因此而导致新君丧权失位者不乏其例。所以新君继位之初,一般暂时采取信默不言的办法,表面上静观政局,暗中大力培植党羽,收揽人心,以便接管实权,君临天下,此可谓最为实用有效的帝王之术。

武丁时期正是如此。武丁即位时,政治和社会均处于低谷,史上谓之“殷衰”“礼废”,种种迹象表明,他“承弊而起”,即位后进行了一场重大的政治和社会变革。在这场变革前他首先采取的步骤,就是“三年不言,政事决定于冢宰”,这是一个政治上的“蛰伏期”。但实际上他并没有真正疏离权力,据《史记·殷本纪》的说法,其主要活动在于“以观国风”,即暗中窥蠹政治时机。同时,他又演出了假托梦占,寻找贤人傅说的政治双簧,越过先君旧臣而直接从民间下层提拔辅弼^①。经过这些努力,武丁最终控制政局,成就了“伐鬼方,三年克之”的伟业^②。

三年不言的史例,经常被引用的还有楚庄王。楚庄王继位时年龄“方弱”,对外正处于晋楚争霸的关口,同时内部又发生了子仪与公子燮的内讧,可谓内忧外患。尤其棘手的是,内讧的双方——子仪和公子燮——分别是他的师和傅,对于少年君主庄王来说,最好的办法自然是“三年不言”。于是他以“即位三年,不出号令,日夜为乐”、“不听而好谗”等种种表象,麻痹朝野。直到庐戡黎诱杀其师、傅二人,使庄王“复王”,他这才“一飞冲天,一鸣惊人”,最终完成“观兵问鼎”的霸业。其实,在其“不飞”“不言”期间,他并没有真正淡泊国政,否则他不至于一恢复听政,便“所诛者数百人,所进者数百人”,收到国人大悦,群臣相贺的政治效应^③。

以上推测,并不意味着三年不言与丧礼无关。实际上,对于即将继位或刚刚即位的新君而言,为了获得政统的合法性或正统性(legitimacy),由他来主持先君的丧仪和祭祀活动,是绝对必要的措施;换言之,主丧和主祭正是他显示其政统合法性并巩固政治权力的第一步。在上举两个史例中就是如此。武丁虽然谅闇不言,然而根据史载,他却是以“继世即位而慈良于丧”而著名的^④。楚灵王也是如此,他的君位虽然得之不义——篡弑其侄(即楚王郢敖)而自立为王,但他还是在弑君的当年,为之举行了会葬仪式;虽然他在这场仪式中表现出“汰侈,自说(悦)其事”的无道霸气,但他的“右执殂宫”却在竭力说明,这场葬礼是由他而不是由别人来主持的^⑤。

“得国常于丧,失国常于丧”。(《国语·晋语》)据有主丧权就意味着据有继嗣权,所以

① 详见《史记·殷本纪》。如果将《殷本纪》所载飞雉临于祭鼎的故事也坐落在武丁身上,则他在即位初年巩固权力的措施更富于戏剧性,但据王国维、刘起鈇考证,认为飞雉临鼎的故事发生在祖庚祭武丁之时。王国维:《高宗彤日说》,《观堂集林》卷1,中华书局,1959年,第27—31页。刘起鈇:《谈〈高宗彤日〉》,载胡厚宣主编《全国商史学术讨论会论文集》,《殷都学刊》增刊,1985年2月,第1—18页,又收入刘著《古史续辨》,北京:中国社会科学出版社,1997年,第240—257页。

② 《周易·既济》象辞,《论衡·恢国篇》。

③ 事见《国语·楚语上·蔡声子论楚材晋用》《韩非子·喻老》《吕氏春秋·审应览·重言》《史记·楚世家》《新书·先醒》《说苑·正谏》《新序·杂事》等文献,其内容大同小异。

④ 《礼记·丧服四则》:“武丁者,殷之贤王也。继世即位而慈良于丧,当此之时,殷衰而复兴,礼废而复起,故善之。善之故载之书而高之,谓之高宗。”

⑤ 事见《左传·昭公元年》,灵王弑郢敖事又见《战国策·楚策四》和《韩非子·奸劫弑臣》。

主丧的资格为继嗣的储君所独专，不容他人染指；相反，放弃主丧权也意味着放弃继嗣权。周人先祖古公亶父与周文王之父季历之间的权力交接，便是通过主丧权的转让实现的。众所周知，季历并非以嫡长子的身份即位，根据《史记·周本纪》的说法，“长子太伯、虞仲知古公欲立季历以传昌，乃二人亡如荆蛮，文身断发，以让季历”。二人欲让位于季历，为什么要远逃？孔子所谓“三以天下让”（《论语·泰伯》），究竟是如何“让”的呢？郑玄注谓：

太王疾，泰伯因适吴、越采药，太王歿而不反，季历为丧主，一让也；季历赴之，不来奔丧，二让也；免丧之后，遂断发文身，三让也。

嫡长子泰伯远逃吴地，意在故意避丧；辞让丧主之名分，便意味着远离继嗣权。这在古代，是转让继嗣权或者篡夺继嗣权的常用方式。在经过儒家整理过的《诗经·皇矣》中，太伯兄弟的圣贤已被大力渲染，它将嫡庶之间权力交替归因于太伯的友、仁“至德”，恐怕不是事实的真相^①。迨及汉代，此种圣贤故事被进一步神化，演绎出太伯与季历之间往返三推三让的细节，清人崔述、刘宝楠等对其荒谬已有辩难，不必赘述^②。

迄今的先秦史研究表明，嫡长子继承制至少在晚商和先周便已确立，那么从古公亶父到季历、再到文王姬昌这种非嫡长制的权力传递，是否真如儒家文献所说的那样和平，是颇值得怀疑的。

战国时期的文献透露出，周文王开始掌握权力时也并不顺利。他上台后欲起用垂钓的姜尚，但又“恐大臣父兄之弗安”，于是也祭起托梦的旧法。先诡称夜梦先君季历，假季历之口说：“寓而政于臧丈人（姜尚），庶几乎民有瘳乎！”因为是先君遗命，于是朝野只得迎请姜尚而授之国政。孔子与颜渊师徒关于此事的评价，多少揭示了某些真相：

颜渊问于仲尼曰：“文王其犹未邪？又何以梦为乎？”仲尼曰：“默，汝无言！夫文王尽之也，而又何论刺焉！彼直以循斯须也。”（《庄子·外篇·田子方》）

像周文王这样的圣人尚不能随心所欲，颜渊对此大为不解，而孔子对文王的托梦手法却表现出充分的理解，他知道那只不过是“循斯须”，即不得不为，一时愚弄民意而已。值得注意的是，姜尚出任后，“典法无更，偏令无出”，却达到列士同尚、长官同务、诸侯无二心的大治局面，其所用时间不多不少，正好也是儒家所说的“三年”。《庄子》所说的时间长短，与《淮南子·道应训》所载相同：“文王砥德修政，三年而天下二垂归之。”如果这些史料无误，可以勾画出周文王即位之初的情形：他在居丧期间假托先君季历的遗命，起用姜尚，委政其人，操纵政局，“三年”而四海宾服。这与儒家所说的“谅闇三年”、“百官总己以听于冢宰三年”，似乎可以暗合。

① 《诗经·大雅·皇矣》：“帝作邦作对，自太伯、王季，惟此王季，因心则友，则友其兄，则笃其庆，载锡之光。”

② 《韩诗外传》：“太王将死，谓曰：‘我死，汝往让两兄，彼即不来，汝有义而安。’太王薨，季之吴告伯、仲，伯仲从季而归。群臣欲立季，季又让。伯谓仲曰：‘今群臣欲我立季，季又让，何以处之。’仲曰：‘刑有所谓矣，要于扶微者，可以立季。’季遂立而养文王，文王果受命而王。”《论衡·四讳篇》：“太仁人吴采药，断发文身，以随吴俗。太王薨，太伯还，王季辟主。太伯再让，王季不听。三让，曰：‘吾之吴、越，吴、越之俗，断发文身，吾刑余之人，不可为社稷宗庙之主。’王季知不可，权而受之。”说详刘宝楠《论语正义》，中华书局，1998年，第287—289页。崔述《丰镐考信录》卷8，“太伯、仲雍”条谓：“度长立少，庸主犹或不为，况太王乎！圣人人生固有异于常貌，然其德亦必等壮而后成；生而有圣德，特《国语》《列女传》事后之推崇云尔，岂得以此为据也哉！”“《韩诗外传》亦载此事尤详，且云：‘太王薨，季之吴告伯仲，伯仲从季而归，群臣欲伯立季，季遂立。’其语尤不近于情理。”《崔东壁遗书》，上海：上海古籍出版社，1983年，第248—249页。

周武王初次起兵伐纣，盟津观兵，也在周文王丧期之内^①。《史记·周本纪》说，他“为文王木主，载以车”，《淮南子·齐俗训》说得更具体：“武王伐纣，载尸而行。”他伐商之前向公卿百僚发布的文告中自称“小子”，“不敢自专”，这与《礼记·曲礼》中“天子未除丧曰予小子”之礼制规定正相合。此时是否通行三年之丧，殊难蠡测^②，但可以肯定的是，周武王东进伐商的政治抱负，正是在秉承遗命的旗号下，在其主持丧礼的过程中完成的。

综上，从商周时期的部分史实可以看出，三年丧期正是新旧君主的权力交接期，即位的新君为了控制政局，往往采取如此策略：一方面以丧主身份主持丧仪，显示其继嗣地位，或以旧君的旗号进行“礼乐征伐”；同时又大行帝王之术，表面做出谅闇不言，委政冢宰（冢宰之职，就其起源而言，实与家奴无异^③）的姿态，实际上操纵政局，一旦时机成熟，便垄断统治，君临万方。这样，传统经学中关于三年谅闇的两种解释——信默不言和倚庐不言——便完全结合起来，无有牴牾了。

众所周知，儒家关于三年之丧的理论依据是孝道，但所谓孝道的实质是什么呢？《礼记·坊记》谓：

孝以事君，弟以事长，示民不贰也。故君子有君不谋仕，唯卜之日称二君。丧父三年，丧君三年，示民不疑也。

显然，三年丧制的实质，即在于“示民不二”、“示民不疑”。所谓“示民不二”，就是向天下昭示，只有一个君主是王位之正统，只有一个孝子是嫡嗣之正宗；所谓“示民不疑”，就是昭示天下，虽然先君已故，然而其路线和尊统仍由主丧的时君延续，无有变更。这完全可以从政治的合法性或正统性（legitimacy）中得到解释。《白虎通义》在论述天子即位改元时说得更加明确：

天子大殓之后称王者，明民臣不可一日无君也。故《尚书》曰：“王麻冕黼裳”，此大殓之后也。何以知不从死后加王也？以上言迎子钊，不言迎王也。王者既殓而即继体之位何？缘民臣之心不可一日无君也。故先君不可得见，则后君继体矣。故《尚书》曰“王再拜兴对，乃受同瑁”，缘始终之义，一年不可有二君也。故《尚书》曰：“王释冕丧服。”言冕服受同，称王以接诸侯，明已继体为君也。释冕、藏同、反丧服，明未称王以统事也。^④

文中所引，出于《尚书·顾命》。这段话援引周康王（钊）的继位程序，阐明旧君丧葬仪式与新君就位仪式的关联。结合《尚书·顾命》，可以看出，周成王初逝，太子钊（康王）先是在虎贲百人的护卫之下入位主丧（“延入翼室，恤居丧”），接着他以象征天子的朝服（“麻冕黼裳”）出来，接受继承大统的册命，接受象征君权的法器（“乃受同瑁”）。但在旧君成王入

① 关于武王盟津观兵的时间历来聚讼不已。《史记》载文王十年而崩，武王九年观兵，稍有矛盾。张守节《正义》谓“十”当为“九”字之误；而泷川资言《会注考证》认为，九年为“武王即位九年，非言文王受命九年也”。今人一般认为《史记》所载武王年数是接续文王积年的，即从文王受命开始算起。今从《正义》。

② 《淮南子·齐俗训》：“武王伐纣，载尸而行，海内未定，故不为三年之丧始。”汉人高诱注谓：“言（三年之丧）始废于武王也。”但今人刘文典《集解》认为，此处之“不为三年之丧始”有误，其义正相反，当是“三年之丧始于武王”之意。刘著《淮南鸿烈集解》，中华书局，1997年，第360页。

③ 《礼记·檀弓下》载，陈子车死于卫，其妻与家大夫谋以殉葬，后其弟陈子亢（孔门弟子）至，虽然对此表示反对，但是仍然认为，如果非殉葬不可的话，“孰若妻与宰”？意即妻与宰是殉葬人员的首选。

④ 《白虎通义·爵·天子改元即位》，（清）陈立《疏证》，中华书局，1994年，第33—42页。

殡之后,他又褪去象征天子身份的朝冠(“释冕”),收起象征君权的法器(“藏同”),继续以孝子的身份出现(“反丧”)①。这充分说明,旧君的丧葬仪式与新君的继位仪式是紧密相联,交织进行的。正如清人毛奇龄所说:“及读《周书·康王之诰》,成王崩方九日,康王遽即位,冕服出命令,诰诸侯,与三年不言绝不相同。”②

实际上,在原始社会的部落联盟时期,部落首领的丧礼与继位礼,就是合而为一的。摩尔根《古代社会》中印第安人的例子,给人诸多启发:

对于新首领的就职,一般人民极感兴趣……这种大会当时被称为哀悼会议。……它具有双重目的,一是为了对已故首领之逝世表示哀悼,二是为了对继任者行授职礼。……哀悼会议的开幕和进行过程有许多仪式,该会通常为期五天。第一天专用于对死去的首领举行常规的哀悼仪式……第二天即开始举行授职典礼,这一典礼一般要延续到第四天。

(在这场仪式上)他们提出许多事物来教导新就职的首领,其中有一些古老的贝珠带,按照他们的说法,关于联盟的组织和原则已“传述给”这些贝珠带,因此便把这些贝珠带加以宣读或解释一番。……因此推举首领的会议也就成了一次教导民众的会议,它使联盟的组织、原则及其形成的历史在易洛魁人的心中保持常新的概念。③

易洛魁人部落首领的授职仪式,与上引周康王的即位仪式何其相似:其一,老部落首领的丧葬仪式与新部落首领的就职仪式,是合而为一的;其二,印第安人将已故部落首领的标志物——置于死者墓地上的角——传递给新任的首领,由之来确立后者的合法性和正统性,而在中国古代的国家社会,是通过同、珣和旗帜(详后)的传递来确立新首领的法统地位;其三,印第安人贝珠带的宣读或解释,旨在进一步强化部落联盟的组织和原则,而在中国古代,则是通过由太师、太保来宣读册命,由新即位的王在即位仪式上发布“诰”来完成的。

与中国不同的是,易洛魁人部落首领去世时,丧主由本部落人集体担任,到新继者出现时,旧首领坟墓上的角才由长老传递给继任者,而在中国的三代时期,旧君死前已确立了主丧者。这是由于中国的三代时期已进入人类文明的高级阶段——国家状态,嫡长制已经确立,无疑要比易洛魁人所处的社会进步得多。那么,如果再向前追溯,中国的尧舜禹“三王”时期情形如何呢?

我们注意到,文献所载三王时期的主丧者,都不是本部落的嫡长子,而是被指定为继承人的另一部落的军事首领,如舜为尧守丧、禹为舜守丧、益为禹守丧:

尧崩,三年之丧毕,舜让辟丹朱于南河之南。(《史记·五帝本纪》)

(舜)十七年而崩。三年丧毕,禹亦乃让舜子。(《史记·五帝本纪》)

三年丧毕,禹辞辟舜之子商均于阳城。(《史记·夏本纪》)

三年之丧毕,益让帝禹之子启,而辟居箕山之阳。(《史记·夏本纪》)

虽然在儒家的古史叙述中,尧舜禹分别就部落联盟的首领问题有一番推让,但他们都是在举行所谓“三年之丧”之后,才去向已逝首领的嫡长子进行推让。这说明,中国上古时代

① 关于周康王继位仪式的含义解释,另可参《白虎通义》的《辨冕》《爵》《瑞贡》诸篇。

② 毛奇龄:《四书剩言》卷3。

③ [美]路易斯·亨利·摩尔根著:《古代社会》,杨东莼等译,商务印书馆,1977年,第136—139页。

自三王时期始,继嗣权的获取就是通过对主丧权的控制来实现的。正因为舜率领天下“百姓”为尧治了丧,已昭示天下将由他来“主祭”和“主事”,所以“天下诸侯朝覲”和“讼狱”、“讴歌”,都“不之尧之子而之舜”^①。舜通过对主丧权的垄断,完成了部落首领继嗣权的转换。

二、战国时期的两场丧礼

以上论证表明,自原始社会以来,中国古代的君权交替与旧君之丧礼有直接关系;所谓三年谅闇,不过是新君即位之初,借旧君丧礼而实行的帝王术而已。诚如钱穆所言:“战国诸王,未见有行三年之丧者,更未有三年丧毕而始称元年者。”^②

梁惠王后元十六年(319B. C.)死,继位的梁襄王主持丧礼,然而这场丧礼却遇到极大阻力。据《战国策》记载,卜定葬日后,适逢天气恶劣,“天大雨雪,至于牛目。坏城郭,且为棧道而葬”,在这种情况下,群臣大多建议太子(襄王)“弛期更日”,但太子决心十分坚定:“为人子,而以民劳与官费用之故,而不行先王之丧,不义也。子勿复言!”然而接下来的事件发展却富于戏剧性:

群臣皆不敢言,而以告犀首,犀首曰:“吾未有以言之也,是其唯惠公乎!请告惠公。”惠公曰:“诺。”驾而见太子曰:“葬有日矣。”太子曰:“然。”惠公曰:“……今葬有日矣,而雪甚,及牛目,难以行,太子为及日之故,得毋嫌于欲亟葬乎?愿太子更日。先王必欲少留而扶社稷、安黔首,故使雪甚。因弛期而更为日,此文王之义也。若此而弗为,意者羞法文王乎?”太子曰:“甚善。敬弛期,更择日。”^③

表面看来,似乎是周文王故事中寓含的一套惜民思想,打动了梁太子并使他弛期改葬。但深加考索,则发现其中另有蹊跷。时居相位的犀首(公孙衍)自忖不能说动太子,认为只有“惠公”才能让太子改变主意(“其唯惠公乎”)。而事实上,惠公果然说动了貌似坚强的梁襄王。

《战国策》姚本“惠公”作“惠子”,鲍本径作“惠施”,此人当为惠施无疑。惠施是战国中期的活跃人物,前后任魏相不下三十年,其相位曾一度被张仪取代,魏惠王去世时他又回到魏国,再度成为魏国的实力人物^④。在魏惠王生前,惠施曾经劝惠王折节事齐,主谋魏齐相

① 《孟子·万章上》。

② 钱穆:《魏襄王魏哀王乃襄哀王一君两谥考》,《先秦诸子系年》卷3,商务印书馆,2001年,第424页。

③ 《战国策·魏策二·魏惠王死》,事又见《吕氏春秋·开春》。

④ 惠施之事见于《庄子·秋水》《吕氏春秋·淫辞篇》《不屈篇》,《战国策·魏二》,《说苑·杂事》等。关于惠施仕魏的具体年代,各家稍有争议。齐思和《战国宰相表》(载齐著《中国史探研》,石家庄:河北教育出版社,2000年,第290—313页)中,魏惠王十一至二十九年、魏惠王三十一至后元十一年、魏襄王二至九年,惠施三度居相,前后持续共四十年。杨宽《战国史》(上海:上海人民出版社,1998年,第353页)认为,惠子于魏惠王后元十三年被张仪逐走,张仪任相,到后元十六年,即惠王去世的当年(襄王于次年即位),他又回到魏国。关于惠施最后一次回到魏国的时间,杨宽与齐思和的推算相差二年。钱穆《先秦诸子系年》(商务印书馆,2001年,第326、394、413页),将惠施去魏的年代,定在魏惠王后元十三年,与杨宽之说相同。《系年》考证,惠施被逐后至楚,楚王将他送到宋,但他居宋的时间未超过三年,到梁惠王去世时,他又回到魏国,也与杨宽观点相同。

王,参与马陵之战等等,对魏惠王之内政外交有过重大影响,以致于惠王一度曾想传位于惠施^①。惠施在魏国享受着无上的待遇,被尊为“仲父”^②,他出行时,“多者数百乘,步者数百人;少者数十乘,步者数十人”^③,俨然王者。与之相应,他的学说除了以名辩著称外,另外一个重要内容,就是“去尊”,意在反对集权,削弱独裁^④。面对这样一个精于“大术”又“弱于德,强于物”^⑤的政治强人、先朝遗老,魏太子怎么可能完全施展自己的政治抱负呢?他不能为故君先父如期举行葬礼,是必然之事。

梁太子虽然作了一番色厉内荏的抵制,但最终以“敬弛期,更择日”而妥协。他不能顺利地“行先王之丧”的事实,透露出一个信息:梁太子(襄王)从即位伊始便遇到了来自先朝遗老的权力挑战,在与“仲父”惠施和权臣公孙衍等人的第一场权力较量中,便以失败告终。

如果看一看孟子对这件事的评价,则对于儒家思想与三年丧制的关系,会有更深刻的理解。孟子抱定重现周初文王一武王一周公一成王政治模式的理想,终其一生,都在寻觅堪与为辅的圣贤明君,每遇一君必满腔热忱,其中他寄希望最大的莫过于梁惠王和齐宣王^⑥。但他与梁惠王共事的时间并不长,他于惠王后元十五年游梁,次年梁惠王去世,惠王一去世孟子就离开了魏国。孟子为什么要马上离开魏国呢?历来不得其解。《孟子》所载他初见梁襄王的场景,可以解开此迷:

孟子见梁襄王。出,语人曰:“望之不似人君,就之而不见所畏焉。卒然问曰:‘天下恶乎定?’吾对曰:‘定于一。’……”(《梁惠王上》)

显然,这是孟子与梁襄王的初次见面。但是对于这位刚嗣位不久的梁太子,他并非一无所知。在梁惠王晚年的最后二年,孟子都以贤人身份住在魏国,对于惠王葬礼的弛期改葬,孟子应当身历其事;而对于为什么会弛期改葬,孟子也应当十分了解。孟子居魏的两年,正是张仪与惠施权力斗争的拉锯时期,就在梁惠王的临终前,张仪被逐走,惠施返魏,与其政治盟友公孙衍共同操纵魏国朝廷。《孟子》一书中斥公孙衍、张仪之徒为“妾妇之道”^⑦。所以孟子所谓“望之不似人君,就之而不见所畏”,绝不是指梁襄王的仪容外表而言,汉代赵歧注称:“魏之嗣王也,望之无俨然之威仪也。就与之言,无人君操柄之威,知其不足畏。”其中

- ① 《吕氏春秋·不屈》:“魏惠王谓惠子曰:‘上世之有国,必贤者也。今寡人实不若先生,愿得传国。’惠子辞。”
- ② 《吕氏春秋·应言》:“以惠子之言螭焉美无所可用,是魏王以言无所可用者为仲父也,是以言无所用者为美也。”《不屈》:“仲父,大名也;让国,大实也。”
- ③ 《吕氏春秋·不屈》。
- ④ 《吕氏春秋·开春论·爱类》:“匡章谓惠子曰:‘公之学去尊,今又王齐王,何其到也?’……”“去尊”为惠施学说重要内容,《庄子·天下篇》论惠子之学:“泛爱万物,天地一体也。”其学以博爱万物而一天地为旨,意在“去尊”,并非如徐时栋所改“去争”。此“去尊”,当与反集权有关。因此之故,在齐魏的徐州相王之上,匡章才以尊齐王与“去尊”相矛盾的逻辑来诘难惠施。惠施举以石头替换爱子之头的说法,也是喻意尊齐王可以保万民,虽牺牲“去尊”的理念,也是值得的。陈奇猷之说不错,沈延国之说有据。详陈奇猷:《吕氏春秋校释》,上海:学林出版社,1995年,第1463—1469页。
- ⑤ 《庄子·天下》:“惠施多方,其书五车。其道舛驳,其言也不中。”其术以驳杂不纯,辩而无当著称。《庄子》同篇说他与桓团、公孙龙差不多,“饰人之心,易人之意,能胜人之口,不能服人之心。”“弱于德,强于物,其涂奥矣。夫以天地之道观惠施之能,其犹一蚊一虻之劳者也。”他正是《韩非子·显学》所说的“言无定术,行无常议”的那种人。《吕氏春秋》对惠施多所攻讦,《不屈篇》谓:“惠子之治魏,以大术为本。”
- ⑥ 参拙文《孟子与齐燕战争——兼论〈孟子〉相关篇章的文本编年》,《中国哲学史》2001年第3期。
- ⑦ 《孟子·滕文公下》。