

杨宽著作集

西周史
下

杨宽著

杨宽著作集

西周史

下

杨宽 著

图书在版编目(CIP)数据

西周史/杨宽著. —上海:上海人民出版社,
2016

(杨宽著作集)

ISBN 978-7-208-13824-7

I. ①西… II. ①杨… III. ①中国历史-研究-西周
时代 IV. ①K224.07

中国版本图书馆 CIP 数据核字(2016)第 118592 号

责任编辑 张钰翰

封面设计 夏芳

西 周 史

杨 宽 著

世 纪 出 版 集 团

上 海 人 民 大 学 出 版 社 出 版

(200001 上海福建中路 193 号 www.ewen.co)

世纪出版集团发行中心发行 常熟市新骅印刷有限公司印刷

开本 625×880 1/16 印张 59.25 插页 11 字数 651,000

2016 年 7 月第 1 版 2016 年 7 月第 1 次印刷

ISBN 978-7-208-13824-7/K·2512

定价 118.00 元

(全二册)

【第四编】

西周王朝的
军政大事

第一章 论周武王克商

一 有关武王克商史料的鉴别

要讨论武王克商这一重要历史事件，首先要解决有关史料的真伪问题。西周文献史料的真伪，是一个比较复杂的问题，如果不分辨清楚，就不可能掌握当时的真实情况，也就不可能作出正确的分析。

西周重要的文献，主要保存在《尚书》和《逸周书》中。春秋以前所谓“书”，原是指公牍而言，也就是现在所说的“公文”或“档案”^①。当时所有公文、档案，都出于史官的草拟和记录，并由史官宣读和保管，史官具有秘书的性质。因此“书”的内容是比较广泛的，包括会盟时缔结的盟誓、出兵时当众的宣誓、分封诸侯的册命、任命官职的册命、重要历史事件的记录、君臣重要言论的记录、对臣下的诰诫、对臣

^① 例如《尚书·顾命》所说“金縢之书”，是指武王生病时，周公祷告太王、王季、文王的祝辞，事后保藏于金縢之匮中的。《尚书·召诰》说：“周公乃朝（早）用书命庶殷”，“书”是指周公对庶殷发布从事工作的命令。

下的赏赐等等。这就是最原始的史料。《尚书》和《逸周书》中就保存有这样的西周原始史料,因为这两种“书”,原来就是“书”的选本。

现存《今文尚书》二十八篇,原是西汉初年伏生传授的壁藏《尚书》有残缺的本子,它的祖本当出于战国和秦的儒家所编选,因而其中保存了较多有关周公的文件,宣扬的是文、武、周公之道,正是儒家主要的理论依据。《逸周书》原称《周书》,《汉书·艺文志》著录于“六艺”的书家,班固自注:《周史记》,颜师古注:“刘向云:周时诰誓号令,盖孔子所论百篇之余也。”刘向所说《逸周书》是“孔子所论百篇之余”,当然不可信;孔子删书之说,原来出于西汉纬书作者所编造。但是《逸周书》所辑的西周文献,正是儒家《尚书》选本以外的篇章,确是事实,这该是儒家以外另一家的“书”的选本。唐大沛《逸周书分编句释》,曾指出书中“有取古兵家言而指为文武之书者”,其“中编”编辑有“武备书”八篇,“皆兵家要言”,并且指出:有些“训告书”是首尾伪作而中间杂取兵家言的。吕思勉《经子解题》中有论《逸周书》一节,认为《逸周书》应入子部兵家。我们认为《逸周书》当是由战国时代兵家所编辑的,编者以文王、武王、周公的文治、武功作为兵家的思想渊源,因而广为搜辑材料,其中辑有《周书》逸篇,这就是兵家的《周书》选本。

先秦诸子各有其选读“书”的标准。《墨子》书中引“书”二十九则,与儒家所传《尚书》大不相同,连篇名、文字都不见于儒家《尚书》的有十四则之多,文字不见于儒家《尚书》的又有六则,还引有《泰誓》三则。《墨子》所引用的“书”,主要是有关禹、启、汤、仲虺、周武王等人的文献,正是用作墨家的主要理论依据的。《逸周书》中所以选有宣扬武王的武功和文治的篇章,如《克殷》、《世俘》、《商誓》、《度邑》等

篇，正是用作兵家的理论依据的。

儒家也自有其选读“书”的政治思想标准。孟子早就说：“尽信《书》不如无《书》，吾于《武成》取二三策而已矣，仁人无敌于天下，以至仁伐至不仁，何其血之流杵也”（《孟子·尽心下》）。孟子认定武王克商，是“以至仁伐至不仁”，可以“无敌于天下”，用这一标准来衡量《武成》，《武成》当然不可信，因为它记载了大量的杀伤，弄得血流漂杵，就太残忍了，不符合“仁人”的道德标准。这样一个评选“书”的标准，对后代儒家是有深刻影响的。汉景帝时发现了一批用古文（即战国文字）写的竹简，其中有“书”的篇章，即所谓《古文尚书》。其内容，除了与伏生所传《今文尚书》相同的篇章以外，还多出十六篇，即所谓“逸书”，其中就有《武成》一篇。这是一次很重要的古籍发现。《古文尚书》自从孔安国“以今文读之”，开始传授以后，逐渐形成与《今文尚书》对立的学派。到东汉时期，这个学派虽然仍是民间私学，但已逐渐在学术界取得优势地位，一时名家辈出。但是这个古文学派，许多名家讲解传授和作注解的，始终是与《今文尚书》相同的篇章，《古文尚书》比《今文尚书》多出的十六篇，也就是古文学派特有的十六篇，包括《武成》一篇在内，始终没有人去传授推广和作注解，大家马融、郑玄、王肃，都没有为十六篇逸书作注，看来就是因为这些逸篇的内容不符合当时儒家的政治思想标准，不能用它来和今文学派在政治上作竞争。正因为如此，其中《武成》一篇，东汉初年（建武年间）已经亡佚（见伪古文尚书《武成》孔颖达正义引郑玄说），其余十五篇逸书，到永嘉之乱也全佚失（《经典释文·序录》）。

值得庆幸的是，兵家选辑的《逸周书》中保存有和《武成》相同的篇章，就是《世俘解》。清代学者孔广森在《经学卮言》中已经指出这

点。因为《汉书·律历志》所引《武成》的字句和《世俘解》大体相同，《书序》说：“武王伐殷，征伐归兽，识其政事，作《武成》。”“兽”即“狩”字。《世俘解》所记，克殷后正有“武王狩”一节，“与归兽事相类”。但是孔广森因为孟子所说《武成》有“血之流杵”，而《世俘解》没有这句话，认为“未可竟以《世俘》当《武成》耳”。近年顾颉刚又进一步论证《世俘解》与《武成》相同之点，认为这是一“书”而两名，犹如《吕氏春秋》中，“功名”一作“由道”，“用众”一作“善学”；孟子所说“血之流杵”只是状其战事之剧烈，不必文中真有此字样；并且提出五条证据，证明它确是西周初期作品，如文中用“旁生霸”、“既死霸”等记时名词，用“越若来”、“朝(早)至”等词，称“国”为“方”，杀人言“伐”，沿用商代杀人献祭的礼制等^①。接着屈万里作了进一步的补充论证，也认为《世俘解》与《武成》是同记一事的篇章，宗庙用燎祭和祭祀用牲之多，愍国与服国之多，狩猎获禽之多，以及文中有后世罕见之方国等等，都足以证明它是西周文献。^②

我们认为，《世俘解》不但是和《武成》相同的篇章，而且所叙述武王克商的过程，与西周初期所作歌颂武王克商的《大武》乐章完全符合。根据《礼记·乐记》，《大武》乐章分为六成：“且夫‘武’，始而北出，再成而灭商，三成而南，四成而南国是疆，五成而分，周公左，召公右，六成复缀，以崇天子。”《史记·乐书》大体相同，只是“五成而分”下有“陟”字。所说第一成“始而北出”，是指从盟津渡河北上进军；第二成“灭商”，是指牧野之战得胜而取得灭商的战果；第三成“南”和第

^① 顾颉刚：《逸周书世俘篇校注、写定与评论》，《文史》第二辑，中华书局一九六三年版。

^② 屈万里：《读周书世俘篇》，刊于《庆祝李济先生七十岁论文集》上册。

四成“南国是疆”，就是《世俘解》所描写的，在攻杀商王纣以后，分兵四路南下，连克南国诸侯的经过。《吕氏春秋·古乐》记载武王克商于牧野以后，“归乃荐俘馘于京太室。”蔡邕《明堂月令论》引《乐记》逸文也说：“武王伐殷，荐俘、馘于京太室。”这就是《世俘解》记载武王胜利后，回到宗周，在宗庙里举行杀人献俘的凯旋典礼。这些讲古乐的书上所以会有这样与《世俘解》相同的记述，该是《大武》乐章中表现有这方面的情节。

《世俘解》在记述武王克商过程中，记载在牧野得胜后，在当地举行杀人献祭的告捷礼，并在殷郊举行大规模的狩猎，即是大蒐礼；回到宗周，在宗庙里又举行隆重的杀人献俘的凯旋典礼。这都是当时庆祝大胜利的必要仪式。这种杀人献祭的礼制，渊源于商代，沿用到西周、春秋时期。甲骨文中有很多杀人献祭的记录，殷墟王陵东区发掘出了杀人献祭的场所，发现了大量“人牲”的“排葬坑”^①。

小盂鼎铭文就是孟在周庙向周康王举献俘礼的长篇记载。虢季子白盘也载有在周庙“献馘于王”的事。大蒐礼也是当时十分重要的礼制，商代早就有战胜之后狩猎的礼俗，详见于省吾《甲骨文字释林》的“释战后狩猎”条。《书序》讲到《武成》的“征伐归兽”，《史记·周本纪》作“行狩”。商代和西周金文中也称大蒐礼为“兽”或“遭”，见于宰卣簋、孟鼎铭文。《世俘解》详载克商过程中举行这些后世不流行的礼制，正因为它是当时的实录，出于史官的记载。

保存于《逸周书》的《克殷解》，也是可信的记载。《史记》的《周本

^① 杨宽：《中国古代陵寝制度史研究》中编第六节《殷墟王陵东区排葬坑的祭祀对象问题》，上海古籍出版社一九八五年版。

纪》和《齐世家》几乎全文采用。末段“立王子武庚”以下，当出于后人增补。《克殷解》记载牧野之战“商师大崩”之后，商纣奔入内宫自焚而死，武王进入王所“而击之以轻吕，斩之以黄钺，折县（悬）诸大白”；再到二女之所，“乃右击之以轻吕，斩之以玄钺，县（悬）诸小白”。轻吕是剑名。武王这样把已经自杀的商纣及二女的头斩下，挂到旗杆上，过去不少人认为不该如此残忍，王充在《论衡·恢国》上就批评说：“何其忍也。”其实这是当时流行的一种军礼。这一记载，与《墨子》、《战国策》等书所述相合。《墨子·明鬼下》也说：“武王逐奔入宫，万年梓株，折纣而系之赤环，载之白旗。”所谓“太白”“小白”，都是当时用来指挥大军作战的军旗。当时军旗以太白最贵，其次是小白，赤旗又次之。牧野之战，武王就是用太白之旗指挥作战的，所以《克殷解》说：“武王乃手大白以麾诸侯。”当时军礼，斩得敌国首领的首级，要悬挂在军旗上示众，用以庆祝胜利；举行献俘礼时，也还要挂在军旗上示众。《世俘解》记载武王回到宗周，在宗庙举行献俘礼，“太师负商王纣悬首白旂、妻二首赤旂，乃以先馘入”。就是说，举行献俘礼的仪式时，作为统帅的太师吕尚，要掬着挂有商纣首级的白旗和挂有纣妻两个首级的赤旗先进入。这种礼制在西周初期也还认真举行。小孟鼎记载孟在战胜鬼方之后，向康王献俘，“孟以多旂佩鬼方兽（首）〔馘〕□□〔人〕□门”，就是说由孟掬着多面挂有鬼方首领头的旗子先进入。《克殷解》和《世俘解》记载有这种礼制，正因为都是出于当时史官的记录。

《逸周书》中保存的《商誓解》，也很重要。这是武王克商以后对殷贵族的一篇讲话，是现存武王讲话中最完整的一篇，也是现存西周文献中最早的一篇。武王自称奉上帝之命前来讨伐商纣，劝导殷贵

族顺从天命，全篇一连提到十一次上帝，一次单称帝。虽然全篇“上帝”和“天”字并用，但是重要的字句都用“上帝”。武王口口声声说是奉上帝之命，讨伐多罪的“一夫”，“一夫”就是商纣。关于“天命”，应该如何理解，《孟子·万章上》有一段万章与孟子的问答，万章问：“天与之者，谆谆然命之乎？”孟子答：“否！天不言，以行与事示之而已矣。”孟子解释“天命”并不是由上帝“谆谆然命之”，而是“以行与事示之”，这是对“天命”的一种理性的解释，但是原始的信仰并不如此，上帝不是“不言”的，确是“谆谆然命之”的。《商誓解》所记武王讲话正是这样。既说：“在昔后稷，惟上帝之言”；又说：“今在商纣……上帝弗显，乃命朕文考（指文王）曰：殪商之多罪纣”，又有两处提到“上帝曰必伐之”；又说：“肆上帝命我小国曰：革商国”。武王这样口口声声说是听到上帝命令他“殪商”和“革商”的话，这真是当时史官的实录。正是因为它有上帝“谆谆然命之”的话，不符合儒家所理解的“天命”，因而这篇《商誓解》不为儒家的《尚书》所取，幸而被兵家收辑保存在《逸周书》中。

《商誓解》的思想内容，和先秦古书上所引的《太誓》（或作《泰誓》）是一致的，《太誓》既说：“纣夷处，不肯事上帝鬼神”（《墨子·非命上》所引），又说：“上帝不常，九有以亡（连同上文看，是指殷王）；上帝不顺，祝降其丧。惟我有周，受之大帝”（《墨子·非命下》所引）。“大帝”即是“上帝”。《商誓解》同样说：“上帝之来，革纣之命，予亦无敢违大命（“帝”上“上”字和“纣之”下“革”字原缺，从唐大沛补）。”就是说伐商克纣是由于天命的变革。

保存于《逸周书》的《度邑解》讲武王克商以后，睡不着觉，担心没有“定天保，依天室”，就是没有创建顺从天意的国都和施政的明堂，

难以安定大局，于是武王把建设洛邑为都城的大事嘱托周公。王国维曾说：“此篇渊懿古奥，类宗周以前之书。”^①《史记》曾采用其中一部分记载，现在由于何尊在陕西宝鸡出土，证实了此篇的可靠性。^②

武王伐纣，先后发表两次誓辞即《太誓》（或作《泰誓》）和《牧誓》。《太誓》完整的原本已失传，只见先秦古书所引的片段。汉武帝时所发现的《太誓》，包括《尚书大传》、《史记·周本纪》以及汉代著作所引用的，即所谓“今文太誓”，大讲白鱼、赤乌等祥瑞，当是战国时代阴阳五行说广泛流行以后的作品，并不可信。现存《尚书》的《牧誓》，虽然出于伏生的传授，近人都因为它的文辞浅近，认为已经不是西周初期的原本。《诗经·大雅·大明》：“长子维行，笃生武王，保右命尔，夔伐大商。殷商之旅，其会（旂）如林。矢于牧野：维予侯兴，上帝临女（汝），无贰尔心。”“矢”即“誓”的通假，“矢于牧野”以下三句，即是《牧誓》的主要内容。《诗经·鲁颂·閟宫》：“后稷之孙，实维大王（即太王），居岐之阳，实始翦商。至于文武（文王、武王），缙大王之绪，致天之届，于牧之野！无贰无虞，上帝临女。敦商之旅，克咸厥功。”“于牧之野”以下二句，“无贰无虞，上帝临汝”，也即《牧誓》的主要内容，与《大雅·大明》所说三句，大体相同。这和《商誓解》武王自称奉上帝之命伐商相合。因为武王宣称奉上帝之命伐商，所以要用“上帝临汝”来鼓励战士信心，要大家“无贰无虞”。也就是说，大家在上帝监护之下伐商，必须齐心一致，勇往直前，不能畏缩。但是，这样的主要内容，却不见于今本《尚书·牧誓》。今本《牧誓》除了说“今予发惟恭

① 王国维：《周开国年表》，《观堂别集》卷一。

② 见第四编第二章《释何尊铭文兼论周开国年代》。

行天之罚”一句以外,没有一处提及上帝,可以证明今本《牧誓》已经不是西周初期的原作,当是战国时代述古之作,但所叙历史事实也还有一定的依据。

二 武王会盟诸侯而作《太誓》的目的和作用

武王于九年出师到盟津,在此大会诸侯而结盟,并在那里发表了盟誓,就是先秦古书上引用的《太誓》。这个“九年”,《史记正义》说是“续文王受命年”,就是文王称王的“九年”,也就是武王即位后第二年。《史记·周本纪》说:“是时诸侯不期而会盟津者八百诸侯,诸侯皆曰:纣可伐矣,武王曰:女(汝)未知天命,未可也。乃还师归。”这完全是依据武帝时所发现的《太誓》,并不可信。这次参加会盟的诸侯可能不少,但“八百”这个数字并不可靠。所说因天命未可而还师,更是和先秦古书所引《太誓》的主旨不合。

从先秦古书所引《太誓》来看,真本《太誓》的主要内容,包括下列九点:

(1) 自称伐纣是奉天命,上帝要灭亡殷王。如说:“为鉴不远,在彼殷王。……上帝不常,九有以亡;上帝不顺,祝降其丧。惟我有周,受之大帝。”(《墨子·非命下》引《太誓》)。“纣越厥夷居,不肯事上帝……天亦纵弃纣而不葆”(《墨子·天志中》引《大明》)。

(2) 指出天命顺从民意,伐纣就是出于民意。如说:“民之所欲,天必从之”(《左传·襄公三十一年》、《昭公元年》、《国语·周语中》及《郑语》引《太誓》)。“天视自我民视,天听自我民听”(《孟子·万章上》引《太誓》)。

(3) 指出杀伐是为了讨其残暴,成就将比商汤伐夏更为辉煌。

如说：“我武惟扬，侵于之疆，则取于残，杀伐用张，于汤有光”（《孟子·滕文公下》引《太誓》）。

(4) 称纣为“独夫纣”，见于《荀子·议兵》引《泰誓》。《荀子·议兵》说：“汤、武之诛桀、纣也，拱挹指麾而强暴之国莫不趋使，诛桀纣，若诛独夫，故《泰誓》曰：独夫纣，此之谓也。”

(5) 以敌我对比，认为势在必胜。如说：“纣有亿兆夷人，亦有离德；余有乱十人，同心同德”（《左传·昭公二十四年》引《太誓》）。又《左传·成公二年》：“商兆民离，周十人同”；《左传·襄公二十八年》：“武王有乱臣十人”；《论语·泰伯》记：“武王曰：予有乱十人”，都是依据真本《太誓》的。

(6) 宣称从梦和占卜来看，必然克商。如说：“朕梦协朕卜，袭于休祥，戎商必克”（《国语·周语下》引《泰誓》）。

(7) 颂扬文王，如说：“文王若日若月，乍（作）照光于四方，于西土”（《墨子·兼爱下》引《泰誓》）。

(8) 宣称克纣乃文王有德，不克是“予小子无良”。如说：“予克纣，非予武，惟朕文考无罪（郑注：言有德也）；纣克予，非朕文考有罪，惟予小子无良（郑注：无功善也）”（《礼记·坊记》引《太誓》）。

(9) 列举了商纣的罪状。如《墨子·非命下》依据《太誓》概括纣的罪状是：“谓人有命，谓敬不可行，谓祭无益，谓暴无伤。”《墨子·尚同下》依据《太誓》指出殷用连坐法的危害：“小人见奸巧，乃闻不言也（指不揭发），发罪钧（谓发觉后同等的罪）。”这些罪状出于墨子的概括，全是用来作为墨家理论依据的，因而有很大的片面性。

从上述九点看来，这篇誓言主要是说明伐纣乃奉行天命，也就是顺从民意；这是讨伐商纣的罪行，势在必胜。这是一篇武王与诸侯在

盟津这个地方会盟的时候,所作的誓辞,具有盟誓的性质,所以这篇《太誓》又称为《大明》。“明”即“盟”字。《墨子·天志中》引有和《墨子·非命上》大体相同的《太誓》上的语句,但是不作《太誓》而作《大明》(道藏本,吴钞本《墨子》都作《大明》)。孙诒让《墨子间诂》认为“明确为讹字,盖誓省为折,明即隶古折字之讹”。这一校勘是错误的。“明”是“盟”的通假,绝非讹字。

汉武帝时发现的《太誓》,说“诸侯不期而会盟津者八百诸侯”(见《史记·周本纪》),所谓“八百诸侯”是夸辞,所谓“不期而会”也不可信。所说“八百诸侯不召自来,不期同时,不谋同辞”(见伪《古文尚书·太誓》的正义引马融说),更是不符事实。从来会盟一定约有日期,会盟时一定有共同的盟辞。当时武王约定日期在盟津与诸侯会盟,盟津这一地名就是出于这次大会盟。《水经·河水注》说:“河南有钩陈垒,世传武王八百诸侯所会处,所谓不期同时也,河水于斯有盟津之目。”《逸周书·商誓解》说:“昔我盟津,帝休。”就是说,这年会盟于盟津之事,得到了上帝的赞美,童书业已经指出:“此文实为孟津原名盟津之铁证,以此处之盟系动词。”^①《楚辞·天问》述及此事说:“会鬲争盟,何践吾期?苍鸟群飞,孰使萃之?”洪兴祖《补注》:“鬲、晁,并朝夕之朝。”既说“会朝争盟”,又说“何践吾期”,可知这是一次有约期的大会盟。会盟是先秦诸侯间加强联合、共同对敌的一种重要方式。

^① 童书业:《盟津补证》,刊于《中国古代地理考证论文集》,上海中华书局一九六二年版。童书业《春秋左传研究》第一卷第一一七条“孟津”,有相同的论述。惟引《诗经·大雅·大明》:“凉彼武王,肆伐大商,会朝清明”来作证,有错误。根据《大明》的上文,很清楚是在描写牧野之战的情况,和武王在盟津与诸侯会盟无关。

武王这时统率大军，与诸侯约期在盟津结盟，由武王亲自主盟，并缔结共同的盟誓。借此说明自己所以要伐纣的原因和目的，分析形势而指出必胜的原因，争取诸侯的同情、理解和支持、合作，从而增强伐纣的力量和减少反对的阻力，以便取得伐纣战争的胜利。因为当时中原的许多诸侯，有不少出于商王的分封，原本出于殷的贵族，或者和商纣有利害关系。如果不作详细的分析说明，加以争取和分化，就可能被商纣所利用，组成联合反抗的力量。

武王在这篇《太誓》中，极力自称伐纣出于天命，出于民意，杀伐是为讨其残暴，并以敌我形势作对比，指出势在必胜，而且把自己比作汤，认为这次伐纣，比商汤伐夏更为光辉，并着重指出，由于商纣的暴虐，使其已失去作为君王的资格，只成为一个“独夫”，讨伐商纣只是除去一个“独夫”。荀子引用《太誓》中“独夫纣”的话，指出“诛桀、纣若诛独夫”，就是发挥了武王这篇《太誓》的重要理论。《孟子·梁惠王下》有一段齐宣王和孟子的对话，齐宣王问曰：“汤放桀，武王伐纣，有诸？”孟子对曰：“于传有之。”齐宣王再问曰：“臣弑其君，可乎？”孟子再对曰：“贼仁者谓之贼，贼义者谓之残。残贼之人谓之一夫。闻诛一夫纣矣，未闻弑君也。”“独夫”或“一夫”，是指为非作歹，成为群众所反对的孤独者。孟子这段议论，同样是依据武王《太誓》而加以发挥的。孟子对答万章的话，又同样认为汤、武的征伐，是“救民于水火之中，取其残而已矣”，也还引用《太誓》：“则取于残，杀伐用张”等话作证（《孟子·滕文公下》），这就是儒家极力鼓吹的“汤武革命”理论。这是当年武王与诸侯会盟时首先在《太誓》中提出的，后来成为孟子、荀子等儒家的民本思想之渊源，对后代的政治思想曾发生深远的影响。