

# 两周受命说的初型与衍变

王 坤 鹏

(北京师范大学 历史学院,北京 100875)

**摘要:**受命说最初目的是为了解释朝代更迭,受命者在原理上可以包括整个周代统治集团。周人在不同场合提出的“受命”所强调的内容各有不同:受命强调道德,革命强调武力,接受天命为政治神话,反思天命则为现实需求,不同内容相互之间存在着张力。西周中期之后,统治者逐渐消解了受命中存在的革命因素,同时对天命所做的反思渐至荡然无存,受命说成为一种固化的意识形态。东周以来,受命说的衍变与“文王之典”很有关系,“文王之典”指周文王所作的典法,学者整合文王受命、称王、改制,发展出“改正朔,易服色,制礼乐”的受命仪典,在其后的实际政治中广为应用。

**关键词:**受命;革命;文王之典;改制

**作者简介:**王坤鹏(1984—),男,河南沈丘人,北京师范大学历史学院博士研究生,主要从事先秦历史与考古研究。

**中图分类号:**K224   **文献标识码:**A   **文章编号:**1001-4403(2014)01-0186-05   **收稿日期:**2013-06-11

受命说是我国古代比较有影响的一种政治理论,《春秋繁露·三代改制质文》云:“王者必受命而后王。王者必改正朔,易服色,制礼乐,一统于天下,所以明易姓非继人,通以己受之于天也。”就目前所见文献看,受命说可上溯至商周鼎革之际。关于两周时期的受命说,相关研究专文有祝中熹先生《文王受命说新探》(《人文杂志》1988年3期)王和先生《文王“受命”传说与周初的年代》(《史林》1990年2期)王晖先生《周文王受命称王考》(《陕西师范大学学报》2002年4期)晁福林先生《从上博简诗论看文王“受命”及孔子的天道观》(《北京师范大学学报》2006年2期)刘光胜先生《真实的历史还是不断衍生的传说——对清华简文王受命的再考察》(《社会科学辑刊》2012年5期)等。由于对文献解读不同,学者之间尚有分歧。近年来,随着新材料的不断出现,为重新探讨周代受命说提供了条件。笔者不揣浅陋,布陈己见,就正于专家。

## 一、受命说的多重内涵

关于受命说,周初文献如《尚书》的《金縢》《大诰》《康诰》《酒诰》《梓材》《召诰》《洛诰》《多士》《无逸》《君奭》《多方》《立政》等篇以及《诗经·大雅》的《文王》《大明》《皇矣》《文王有声》等多有述及,根本上是为了解释商周鼎革。<sup>[1]287-288</sup>根据需要,不同场合提到的受命者以及所受之命存在不同程度的差异。先秦时期的权力更迭都非一朝一夕、一人之力能完成,像《汉书·异姓诸侯王表》所说,“殷周之王,乃繇禹稷,修仁行义,历十余世,至于汤武,然后放杀”,汤武革命都是累积数十世力量之后的爆发。所谓受命也不可能有一个确定的说法。

受命说的受命者与受命时间不固定。虽然传统文献中多艳称“文王受命”,但实际材料证明,“文王受命”只是后来的一种成说而已。陈梦家先生认为周代受命有“文王受命”与“文武受命”两

说，但从《诗》、《书》、金文仅有“文王受命”而无“武王受命”来看，西周只是以文王为受命者，武王只是嗣文王作邦。<sup>[2]28-29</sup>实际上，受命者也非只有以上两种。其一，文王之前的周代先祖受命。最早者有周代始祖后稷，清华简《祭公之顾命》云：“丕惟后稷之受命，是永厚”，<sup>[3]174</sup>是说周始祖后稷已接受天命。《国语·周语下》云：“自后稷之始基靖民，十五王而文始平之”，可见周人将后稷作始周邦与文王功业等量齐观，视后稷为受命之君并不突兀。此外，周先王受命者还有太王、王季。《诗经·大雅·皇矣》云：“帝迁明德，串夷载路，天立厥配，受命既固。”这里所说的受命者即是指太王、王季。《皇矣》又云：“维此王季……奄有四方”，诗人所说的正是在受命的基础上，王季能抚有天下四方，“王此大邦”。其二，文王、武王之外，周初亦有他王受命的说法。《召诰》云“皇天上帝，改厥元子兹大国殷之命，惟王受命”，“受命”当指时王受命。关于《召诰》一篇作诰人及所诰对象，牵涉周公是否摄政称王以及周初年代等复杂问题，学界多有讨论，此处不作展开。不管此处时王是指周公抑或成王，都说明在文、武之后，周初尚有他王受命的说法。其三，受命者可以是一个统治集团。《尚书·多士》云“昊天大降丧于殷，我有周佑命”，伪《孔传》云“言我有周受天佑助之命”，又《君奭》云“殷既坠厥命，我有周既受”，《立政》云“帝钦罚之，乃俾我有夏，式商受命，奄甸万姓”，所谓“有夏”亦是周自称。《诗经·大雅·文王》云“周虽旧邦，其命维新”，周邦因为受命由旧而新。有周受命，实际即指周代统治集团接受天命。上引《尚书》诸篇都出自周公之手，周公摄政为治，可以说也是受命者之一。可见受命说只要能够解释商周鼎革，并不必拘泥于何者受命。

受命内容亦因具体场合不同而多有差异。这一点已有学者论及<sup>[4]</sup>，本文略作补充。其一，受命内容具体到个体事件。例如，《诗经·大雅·皇矣》云“帝谓文王，询尔仇方，同尔兄弟，以尔钩援，与尔临冲，以伐崇墉”，这是文王受上帝命伐密、崇。<sup>[5]</sup>《大诰》云“宁王遗我大宝龟，绍天明，即命，曰：有大艰于西土，西土人亦不静，越茲蠹”，所受之命只是上帝对周所处战略形势的提示。《康诰》云“天乃大命文王，殪戎殷，诞受厥命，越厥邦厥民”，又《逸周书·商誓解》云“肆上帝命我小国曰：革商国”，<sup>[6]1461</sup>受命特指灭商，接收商的土地人民。其二，受命内容泛指商周鼎革。

《召诰》云：“皇天上帝，改厥元子兹大国殷之命，惟王受命，无疆惟休，亦无疆惟恤。”受命泛指周克商所获得的统治权。又《金縢》云：“乃元孙发不若旦多材多艺，不能事鬼神，乃命于帝庭，敷佑四方，用能定尔子孙于下地。”“乃命于帝庭”意指武王受命于天帝，受命也是泛指抚有四方国土，安定周邦，与《大诰》“天休于宁王，兴我小邦周”相似。其三，随着克商的胜利，受命的具体内容也在改变，后来侧重于指上天对周邦国运的安排，即《召诰》所说的“天其命哲、命吉凶、命历年”。周人认为统治年限是上天所命，正如《召诰》所谓“有夏服天命，惟有历年”、“有殷受天命，惟有历年”，夏、商的统治期限都是上天所命，周也一样。<sup>[7]18</sup>受命说中这一“命历年”的说法影响深远，《左传·宣公三年》记载楚庄王问鼎于成周，王孙满应曰：“成王定鼎于郏鄏，卜世三十，卜年七百，天所命也。”郏鄏即是成周洛邑，成王定鼎郏鄏进行占卜，即《召诰》所说的营洛邑之时“厥既得卜”。王孙满所说“卜世三十，卜年七百”即是《召诰》所说的“命历年”。东周时期，周王朝积贫积弱，地域狭小，只是名义上的天子，周代贵族尚深信这种天命历年的说法，并以之反击强楚的不臣之心，足见西周以来“命历年”的说法深入人心。上天赋予周代不断扩张直到征服商王朝的权力，并将天下四方土地与民众授予周代统治集团。由这种天命观念发展出来的受命说，其受命者原理上可以包括整个周代统治集团。反映在文献中，上至周始祖后稷下至周公、成王乃至泛指的周邦，都可以接受天命。

## 二、受命说的内在张力

周初统治者所提出的受命说没有确定的内涵，在受命时间、受命者以及受命内容上都有不同的说法。随着时间发展，这一理论的不同说法、不同内涵之间产生了一定的张力。随着周代统治的稳定，出于政治宣传的需要，周代统治集团需

王国维先生认为《召诰》为召公之言，于省吾先生认为周公所作，晁福林先生认为是召公诰周公之作。参考：王国维《殷周制度论》，《观堂集林》，中华书局1959年版，第476-477页；于省吾《双剑诊尚书新证》，中华书局2009年版，第160-165页；晁福林《上博简“甘棠”之论与召公奭史事探析——附论“尚书·召诰”的性质》，《南都学坛》，2003年第5期。

孔颖达疏谓“发虽不能事鬼神，则有人君之用，乃受命于天帝之庭，能布其德教以佑助四方之民，用能安定汝三王子孙在于下地”。

要对受命说加以改造，消解这种张力。

张力首先体现在受命与革命之间。受命，顾名思义就是从上天那里接受天命，对于获得天命的方式则没有明示，这一概念本身带有强烈的伦理意味。<sup>[8]</sup>《尚书·多士》云：“有夏不造逸，则惟帝降格，向于时夏。弗克庸帝，大淫泆，有辞，惟时天罔念闻。厥惟废元命，降致罚。”夏朝淫泆不敬招致上天的惩罚。又云：“（殷）在今后嗣王……诞淫厥泆，罔顾于天显民祇。惟时上帝不保，降若兹大丧。”周受殷命亦是由于殷统治者淫泆堕落，看不出武力征伐的痕迹，鼎革过程充满着道德理性。正如《诗经·大雅·皇矣》云：“皇矣上帝，临下有赫。监观四方，求民之莫。维此二国，其政不获，维彼四国，爰究爰度。上帝眷之，憎其式廓，乃眷西顾，此维与宅。”夏商两国自毁基业，周受天命是上帝的眷顾。在这种提法里，“受命”只是简单的授予，决定权在于上天，武力征伐则退居幕后。然而周初受命说中还存在着“革命”的提法，突出了武力征伐在受命中所起的关键作用。《逸周书·商誓解》云：“予言非敢顾天命，予来致上帝之威命明罚。”<sup>[6]452</sup>又云：“今纣弃成汤之典，肆上帝命我小国曰：革商国。”<sup>[6]461</sup>周武王明言“非敢顾天命”，意思就是不管周代是否受命，都要“致上帝之威命明罚”，“革商国”，也就是“革命”。《尚书·顾命》说：“昔君文王、武王……用克达殷，集大命”，“达殷”亦出现于西周金文《史墙盘》<sup>[9]10175</sup>，“达”同“挞”，意为征伐。《史记·周本纪》记载武王伐商后第二天祭社，武王云：“革殷，受天明命”，其意与“达殷，集大命”相同，武王进行武力征伐，革命之后，才算真正接受天命。

受命与革命两种提法并没有根本上的矛盾，一者强调道德，一者强调武力，本质上相辅相成。但在作政治宣传时，这种差别一定程度上还是会造冲突的。因此，随着周代文治的发达，周代统治集团便着力解决这一问题，通过“武王受命”可见一斑。关于武王受命，最初的说法武王只是继文王保有天命。《诗经·大雅·大明》先说“天监在下，有命既集”、“有命自天，命此文王”，继说“笃生武王，保右命尔，燮伐大商”。郑玄认为“右，助也”，实际上“右”当训“有”，谓文王受天命，武王灭商，保有天命。西周早期的《大盂鼎》铭文曰：“丕显文王，受天有大命。在武王，嗣文作邦。”<sup>[9]2837</sup>亦是说文王受命，武王继文王保有此命。这种说法中，武王仍是继保天命的形象。

随着周代政权稳定，为了消解受命说中的革命因素，渐渐出现了“文武受命”的说法。这种说法可追溯到周公执政时期。《尚书·洛诰》云“惟周公诞保文武受命”。另外如《诗经·周颂·昊天有成命》云：“昊天有成命，二后受之。”郑玄曰：“二后，文、武也。”<sup>[10]1587</sup>西周晚期《师甸簋》云：“丕显文武，受天命。”<sup>[9]14342</sup>《毛公鼎》云：“丕显文武，皇天引厥德，配我有周，膺受大命。”<sup>[9]2841</sup>《乖伯归彝簋》铭文亦云：“丕显祖文武，膺受大命。”<sup>[9]4331</sup>等都是这种说法。在“文武受命”的说法中，武王与文王一样，直接从上天那里接受统治天下的命令，已找不到武王革命的血腥气息。《孟子·尽心下》云：“孟子曰：‘尽信书则不如无书。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，而何其血之流杵也？’”孟子等战国学者已不认同商周鼎革过程中曾出现凶残血腥场面，足见周代对受命说的改造十分成功。

张力还体现在接受天命与反思天命之间。周初统治者在各种场合大力宣称接受天命，同时他们对天命也进行了深入反思。周公诫命殷遗民时曾说到夏、商曾接受天命，多有历年，但最终被周代替。考察夏商失国的原因，周初统治者认为是因为“惟不敬厥德，乃早坠厥命”（《尚书·召诰》）。同时，对于天命也产生了一种不确定的感觉，《康诰》云“惟命不于常”。虽然周王朝接受了天命，但正像《君奭》所说“殷既坠厥命，我有周既受，我不敢知曰厥基永孚于休”，周的基业国运是否能保持长久尚是未知数。又《召诰》云“惟王受命，无疆惟休，亦无疆惟恤”，周受命是上天的绝大休赐，亦是无限忧恤之事。《诗经·大雅·文王》云“宜鉴于殷，骏命不易”，由殷失天命，周人认为天命难持。<sup>[11]799</sup>此类对天命的反思遍见于周初文献，如《大诰》云“尔亦不知天命不易”，《君奭》云“不知天命不易”，《周颂·敬之》云“天维显思，命不易哉”等。

接受天命与反思天命只是对天命的态度不同，并无实质矛盾。在不同场合，周人对接受天命与反思天命各有强调。但接受天命为一种政治神话，天命不易则是一种实际思考，不同的提法并不利于政治宣传。随着周王朝统治日久，对受

学者将此句补入《逸周书·克殷解》，朱右曾《逸周书集训校释》，（台湾）世界书局1980年版，第91页。

《大诰》孔颖达疏谓“亦不知天命之不可变易也”，《君奭》孔颖达疏谓“天命不易，言甚准也。”《大诰》所释似不如《君奭》为确。

命所进行的反思逐渐淡化。<sup>[12]</sup>西周末及东周时期，周接受天命已为事实所验证，当时的主流观念只是祈求并固守天命。西周厉王时器《胡簋》铭云：“申固皇[上帝]大鲁命，用令保我家、朕位、胡身，施施降余多福，宪烝宇，慕远猷，胡其万年，将实朕多御，用祷寿，匱永命。”<sup>[9]14317</sup>统治者对于天命的要求只是长保权势及身家性命，并认为周王朝所受天命一定会保佑他们长久地享有权力，已经缺失了初期受命说中对天命的深入反思。这一时期，政治上出现了种种问题，周的统治日见削弱，周人只是认为其所受的天命出现了问题。如《诗经·小雅·节南山》云“昊天不惠，降此大戾。”《诗经·大雅·桑柔》云“天降丧乱，灭我立王。”又如清华简《芮良夫毖》云“天之所坏，莫之能支，天之所支，亦不可坏”等<sup>[13]146</sup>，都是将周邦的兴坏归因于所受的天命，早期对天命所进行的反思渐至荡然无存，受命说趋于固定，逐渐成为一种意识形态。

### 三、受命说与“文王之典”

文献中存在的“文武受命”前文已述，但“文武受命”的提法只是周代统治集团对受命说所进行的修补，比较典型的提法仍是文王受命。《诗经·大雅》中的《文王》《文王有声》及《大明》诸篇都极力渲染文王受命，“文王受命，有此武功”、“有命自天，命此文王”，晚到两周之际的《尚书·文侯之命》仍云“惟时上帝集厥命于文王”。东周之后下延到秦汉时期，文王受命的说法逐渐成为受命说的主要模式。这种衍变与文献所说的“文王之典”有莫大关系。

周取代商成为四方共主，除武力征伐外，也伴随着一套典礼制度的形成。周人旧为商伯，在祭祀及日常政治活动中，经常使用商人典礼，这种情况在克商后短期内并未改变。《尚书·多士》云：“惟尔知，惟殷先人，有册有典。”可知商人有一套成熟的典册制度。周人最初也使用这套典制，《逸周书·世俘解》记武王克商后，“告于周庙曰：古朕闻文考修商人典”，顾颉刚谓“此即周人循商人之典”<sup>[14]</sup>。《康诰》云“师兹殷罚有伦”，周公叮嘱卫康叔要借鉴商代刑罚制度<sup>[15]365</sup>，不过《康诰》同时记载“乃其速由文王作罚”，已说到要根据文王所定的刑罚来行事。另外《酒诰》云“尚克用文王教，不腆于酒。故我至于今，克受殷之命”，周公认为周能受命，关键就在于克守文王之典教。可见文王时期虽然没有最终完成由伯而

王的过程，却制定了一些典法。文献中对“文王之典”渲染有加，《诗经·周颂·维清》云“维清缉熙，文王之典，肇禋，迄用有成，维周之祯”，正是有了“文王之典”，周代始受命作祀。又《周颂·我将》云“仪式刑文王之典，日靖四方”，“文王之典”是周人统治四方的基本方略。

所谓“文王之典”的文献阙如，详细内容我们已不得而知，但可考其大略。《逸周书》有《程典》篇，传为文王在程地为周所作的典法。史官记载文王作《程典》的背景云：“维三月既生魄，文王合六州之侯，奉勤于商。商王用宗逸，震怒无疆。诸侯不乐，逆诸文王。文王弗忍，乃作《程典》，以命三忠（吏）。”<sup>[6]165-166</sup>文王参觐商王，商对周起了猜忌，觐见之际商周产生了矛盾。文王在这种情况下，作了《程典》。俞樾认为：“‘三忠’未知何义……据《大匡篇》‘王乃召冢卿三老三吏’，孔注‘三吏，三卿也’，疑此文‘三忠’乃‘三吏’之误。‘吏’字阙坏，后人遂妄改为‘忠’耳。”<sup>[16]108</sup>俞说可从。所谓“三吏”，即典籍和金文中的“三事”。《诗经·小雅·雨无正》云“三事大夫，莫肯夙夜”，《小孟鼎》铭云“三事大夫入服酒”<sup>[9]2839</sup>，《矢令方彝》铭云“明公朝至于成周，诞令（命），舍三事令（命）”<sup>[9]9901</sup>，“以命三吏”即相当于铭文中的“舍三事命”。可见《程典》此篇即是文王所作周典，以诰诫有周之贵族官僚，此篇典法或即是文献所说“文王之典”的一部分。遗憾的是，现存《程典》多涉战国制度，似后人移他文所补，已非文王所制。<sup>[6]165</sup>

东周以后，学者将改制典法视为受命的必要程序。《公羊传·隐公元年》解释“元年春王正月”，云：“王者孰谓？谓文王也。”何休注称：“文王，周始受命之王，天之所命，故上系天端，方陈受命，制正月，故假以为王法。”徐彦疏云“春者端始，文王者周之始，受命制法之王，理宜相系。故见其系春，知是文王，非周之余王也”，又云“谓文王者，以见孔子作新王之法，当周之世，理应权假文王之法。”<sup>[17]2196</sup>“文王之法”即“文王之典”，延续西周以来的传统，《公羊传》及其后的公羊学者，对于“文王之典”十分标榜，将文王制作典法作为受命改元的重要理据。与此相似，《尚书大传》云“文王受命一年，断虞芮之质，二年伐于，三年伐密须，四年伐畎夷，五年伐耆，六年伐崇，七年而崩”<sup>[10]</sup>，《大雅·文王》孔颖达疏引为文王受命编排好了年份，将之视为新周之元年。在这种说法中，文王受命之年，尚未克殷，周代统治

者就已经预见了将来的国运，周代替商王朝统治天下已成定局。这种说法与前引王孙满之语“卜世三十，卜年七百，天所命也”一样，都是周代统治集团对受命说所进行的改造。

学者整合文王受命、改制、称王等内容，衍生出一套受命仪典。《春秋繁露·三代改制质文》记载：“文王受命而王，应天变殷作周号，时正赤统，亲殷故夏，绌虞谓之帝舜，以轩辕为黄帝，推神农以为九皇，作宫邑于丰，名相官曰宰，作《武乐》，制文礼以奉天。”<sup>[18][187]</sup>认为文王受命，在历法、官制、都制、服色、礼乐等方面都进行了改制。这些改制就成了受命者应完成的仪典，董仲舒总结为“改正朔，易服色，制礼乐”。司马迁学《春秋》于董仲舒，其有关受命说也继承了董氏的说法。<sup>[19][6]</sup>《史记·周本纪》说到周文王受命：“诗入道，西伯盖受命之年称王，而断虞芮之讼，后十年而崩，谥为文王。改法度，制正朔矣。”关于受命的标志即是“改法度，制正朔”，足见“文王之典”对受命说的影响。<sup>[20]</sup>

受命说作为解释政治更迭的工具，在不同场

合被加以宣扬。周积累数代之力代商而立，受命者原理上可以包括整个周代统治集团，因此周人在不同场合提出的受命，具有不同程度的差异。反映在文献中，上至周始祖后稷下至周公、成王乃至泛指的周邦，都可以接受天命。受命者不同，受命场合不同，受命的具体内容也各有差异。另外，受命与革命、受命与反思天命之间存在着一定的张力。周代统治稳定之后，为了政治宣传的需要，周代统治者着手消解受命中存在的革命因素，同时早期对天命所进行的反思渐至荡然无存。受命说逐渐成为一种比较固化的意识形态。东周以来，受命说的衍变与“文王之典”具有很大关系。“文王之典”指周文王为周代所制作的典法。东周以来的学者极力渲染文王制典与受命之间的关系，整合文王受命、称王、改制，发展出“改正朔，易服色，制礼乐”的受命仪典，并在其后的实际政治中广加应用。

周初对于受命尚无如此明确的结论，如《君奭》云“我受命无疆惟休，亦大惟艰”，对受命充满着未知。

## 参考文献

- [1]刘家和.史学、经学与思想[M].北京：北京师范大学出版社，2005.
- [2]陈梦家.西周年代考[M].北京：中华书局，2005.
- [3]李学勤.清华大学藏战国竹简(一)[M].上海：中西书局，2010.
- [4]王和.文王“受命”传说与周初的年代[J].史林，1990,(2).
- [5]晁福林.从上博简《诗论》看文王“受命”及孔子的天道观[J].北京师范大学学报，2006,(2).
- [6]黄怀信，张懋镕，田旭东.逸周书彙校集注[M].上海：上海古籍出版社，2007.
- [7]刘泽华.中国政治思想史(先秦卷)[M].杭州：浙江人民出版社，1996.
- [8]许倬云.周人的兴起与周文化的基础[G]//历史语言研究所集刊(第三十八本).台北：“中央研究院历史语言研究所”，1968,(38).
- [9]中国社会科学院考古研究所.殷周金文集成[M].北京：中华书局，2007.
- [10]毛亨，郑玄，孔颖达.毛诗正义[G]//阮元.十三经注疏.上海：上海古籍出版社，1997.
- [11]马瑞辰.毛诗传笺通释[M].北京：中华书局，1989.
- [12]罗新慧.周代天命观念的发展与嬗变[J].历史研究，2012,(5).
- [13]李学勤.清华大学藏战国竹简(三)[J].上海：中西书局，2012.
- [14]顾颉刚.逸周书·世俘篇 校注、写定与评论[G]//文史(第二辑).北京：中华书局，1963.
- [15]孙星衍.尚书今古文注疏[M].北京：中华书局，1986.
- [16]俞樾.周书平议[G]//俞樾.春在堂全书(第一册).南京：凤凰出版社，2010.
- [17]何休，徐彦.春秋公羊传注疏[G]//阮元.十三经注疏.上海：上海古籍出版社，1997.
- [18]苏舆.春秋繁露义证[M].北京：中华书局，1992.
- [19]饶宗颐.中国史学上之正统论[M].上海：上海远东出版社，1996.
- [20]刘光胜.真实的历史还是不断衍生的传说——对清华简文王受命的再考察[J].社会科学辑刊，2012,(5).

[责任编辑：秋语]