

论“王若曰”^{*}

——对西周萨满式宗教观念的考察

◆ 王 鹏

(中国社会科学院考古研究所边疆考古研究中心)

摘要: 通过文本分析,并结合民族学材料,指出金文中的“王若曰”在册命仪式上所要表达的,很有可能是王在所谓的神灵附体的状态下说。“王若曰”的主体即“王若曰”之“王”,是时王,但“王若曰”的具体内容却是由先王发出。在“王若曰”的语境当中,先王自称“余一人”,即“作为王的我”;先王称时王为“我一人”,即“我们的王”。“王若曰”所领起的内容系先王以第一人称口吻所述,而不能理解为时王所说的话。“王若曰”铭文中“余一人”“我一人”的不同内涵有力地支持了这一假说。“王若曰”是统治者为了达到特定的政治目的所作的假托之词。“王若曰”作为一种要素在西周命、诰等重要文体当中的存在,说明以祖先崇拜为主的萨满教式的宗教观念,曾在当时的政治活动中发挥着非常重要的作用。

关键词: 西周; 金文; 王若曰; 萨满教

中图分类号: K877.3 **文献标志码:** A

Abstract: This paper proposes a hypothesis through textual analysis and ethnological materials that the idiom "Wang Ruo Yue" (王若曰) in bronze inscriptions refers to the king's speech delivered in a state of divine obsession. Consequently, the content following "Wang Ruo Yue" was narrated by the former king in the first person and should not be interpreted as the actual words of the contemporary king. The distinct connotations of "Wo Yi Ren" (我一人) and "Yu Yi Ren" (余一人) in bronze inscriptions strongly support this hypothesis. Furthermore, this hypothesis is corroborated by the records of official appointments in the Western Zhou dynasty documented in *Shang Shu*. A comparison between the content of "Wang Ruo Yue" and ethnological materials reveals the existence of a shamanistic religious concept in the Shang and Zhou dynasties. Essentially, "Wang Ruo Yue" served as a rhetorical device employed by rulers to achieve specific political objectives.

Keywords: Western Zhou; bronze inscription; *Wang Ruo Yue*; shamanistic

* 基金项目: 本文是国家社会科学基金重点项目“青铜时代中国北方与欧亚草原东部地区的文化交流研究”(项目编号: 21AKG006)的阶段性成果,同时得到中国社会科学院学科建设“登封战略”资助计划资助(项目编号: DF2023TS08)。

中华文明以其独特的宇宙观、天下观、社会观、道德观，已在东亚大陆连续发展了数千年。特别是自周公制礼作乐以来，西周的政治文化和完备的礼仪制度，向被儒家所推崇，并一直惠泽中国历史的发展，后世至今仍能从中汲取营养。然而，学界少有论及的是，西周礼制的建立并非一蹴而就，而是经历了一个“理智”与“非理智”思想角力的复杂过程。比如西周金文和传世文献中的“王若曰”，便反映出册命制度尚在形式上存在着原始萨满式宗教观念的遗风^①。

所谓萨满式的宗教观念可概括为：上、中、下三界宇宙观；萨满通过各种手段达到迷幻状态，在迷幻的状态下，灵魂借助各种工具往返于不同的宇宙空间，从而成为人和鬼神之间交流的媒介。自张光直先生的开创性研究以来，学术界已经对商周文明可能存在的萨满教式特质有所了解。但是，以往的研究并未揭示甲骨文和金文中存在“对类似萨满失魂经验的直接记载”，因此不能够提供商周文化存在萨满教式宗教观念最直接和最有力的证据^②。这就使以此为视角考察礼乐初成时期的西周制度失去了基础，当然也无助于了解中华文明发展成熟过程中的关键一环。

通过研究我们发现，金文中的“王若曰”很有可能是对当时所迷信的类似萨满失魂经验的直接记载（真实写照或刻意营造），可作为西周存在萨满教式宗教观念的有力证据。简言之，“王若曰”的意思是，时王（在世的王）在先王（已经去世的王）灵魂附体的状态下说。“王若曰”的主体即“王若曰”之“王”，是时王，但“王若曰”的具体内容却是由先王发出。在“王若曰”的语境当中，先王自称“余一人”，即“作为王的我”——先王已逝，但神灵永远在位，因此“余一人”在铭文中即可用于过去时态，又可用于将来时态；先王称时王为“我一人”，即“我们的王”——时王在先王追述前事的语境中尚未在位，因此“我一人”在铭文中不能用于过去时态，仅能用于将来时态，用于强调先王叮嘱受命者在将来善待时王。

对“王若曰”的重新理解，以及由此揭示的

西周时期的萨满式宗教观念和政治体制特点，不仅能澄清周初史实、冰释战国以来困扰儒家的周公是否称王的“经学一大疑”^③，而且有助于我们利用“人名系联法”解决相关铜器的年代问题^④。更重要的是，“王若曰”对西周萨满式宗教观念的揭示，为我们理解中华文明的特质，及其形成和发展的过程提供了全新的视角。论述如下。

“王若曰”是金文中常见的习语，均见于册命文书。在个别的长篇铭文当中，“王若曰”之后又有“王曰”。正如很多学者所指出，篇中“王若曰”与“王曰”领起的内容并无本质的区别^⑤，因此同篇铭文中的“王曰”可视作“王若曰”之省，此时“王曰”领起的内容自然可以纳入“王若曰”下讨论。

目前金文所见“王若曰”凡36例（四十二年速鼎、四十三年速鼎各计1件^⑥）。此外，罍盨仅存残辞，但亦应归为“王若曰”例^⑦。另有与“王若曰”性质相同的“叔氏若曰”1例，“伯夬父若曰”1例^⑧。共39例，见附表1~39。

与“王若曰”相比，金文中的“王曰”的数量更加庞大。虽然同属册命文书，但“王若曰”与“王曰”在文本中的用法存在很大的区别，这主要表现在二者与册命文书中的成语“我一人”“余一人”的搭配方式不同。

目前所见“我一人”材料有大孟鼎（例23）、毛公鼎（例32）、罍盨（例17）、师酉鼎^⑨（例40）4例，另外四十三年速鼎（例30）“余我一人”系“余一人、我一人”的省写，亦应计入，共5例。其中大孟鼎、毛公鼎、四十三年速鼎、罍盨均属“王若曰”铭文；师酉鼎云：“……王各于大室……曰，豹夙夜，辟事我一人……”，无法判断“曰”为“王若曰”之省，或“王曰”之省^⑩。

“余一人”，除了见于上举毛公鼎、罍盨外，还见于叔尸钟（例41）、叔尸铸（例42）、师鬲鼎（例43），另外四十三年速鼎“余我一人”系“余一人、我一人”的省写^⑪，大孟鼎“余乃辟一人”与“余一

人”性质相同^⑩（为行文方便，以下将“余乃辟一人”等同于“余一人”），亦应计入，共7例。其中毛公鼎、四十三年逯鼎、大孟鼎、罍盨属“王若曰”铭文，师鬲鼎属“王曰”铭文，叔尸钟、叔尸铸属“公曰”铭文。

以上除了师酉鼎的11例“我一人”和“余一人”，均属“王若曰”和“王曰”（“公曰”）铭文。我们注意到，在“王若曰”铭文中即可有“我一人”，又可有“余一人”，而在“王曰”（“公曰”）铭文中仅见“余一人”，绝不见“我一人”。换言之，“我一人”仅可与“王若曰”连用，而不能与“王曰”（“公曰”）连用，见表一。

需要特别指出的是，目前所见的39例“王若曰”类铭文当中包括了目前所见5例“我一人”中的4例（另一例，即师酉鼎也很有可能属“王若曰”铭文），而在数量远多于“王若曰”的“王曰”铭文当中却未见一例“我一人”，这说明“我一人”与“王若曰”存在特别的联系。另外，目前所见的5例“我一人”中，有4例与“余一人”共见于同篇铭文当中，同篇铭文而不同称谓，这说明“我一人”与“余一人”的内涵有所不同。因此对“我一人”“余一人”的讨论将有助于理解“王若曰”。

二

金文中的“余一人”最早见于卜辞，其用法与卜辞相同。研究表明，在商代，“余一人”词形尚未完全凝固，真正凝固的部分是“一人”^⑪，“一人”为“王”的特指义，“余一人”为第一人称代词“余”与“一人”的同位复指，系商王自称的复合结构^⑫。

金文中的“我一人”不见于卜辞。有学者指出，“我一人”于商代不见、在周代开始出现的原因在于，卜辞中“我”多表示复数，指代殷族或殷邦^⑬，“后来由于‘我’‘朕’涵义的扩大，金文中‘我一人’（大孟鼎、毛公鼎），甚至‘余我一人’（四十三年逯鼎）的表达都已出现”^⑭，“这种现象说明二者在西周汉语中已经混同，具有相同的所指和语用价值”^⑮。那么事实是否如此，即甲骨文和金文中的“余一人”是否可以等同于金文中的“我一人”呢？

在金文中，“我”最常用于“我邦”“我邦”“我家”“我土”“我田”“我有周”等，显然与卜辞中表示复数的“我”的用法相同，如“成保我田”（《甲骨文合集》^⑯1370）、“土方侵我田”（《合集》6057）、“呼省我田”（《合集》9611）等。此外，金文“我先祖”“我父兄”“我诸父”“我宗子”“我朋友”“我万民”等亦不在少数，与卜辞中“我”的用法亦相同，如“贞：其出于我祖”（《合集》9615）、“戊午卜，宾贞：王梦，唯我妣”（《合集》1408）、“丁亥贞：我多臣不见”（《合集》21872）、“己酉鼎贞：王其令山司我工”（《合集》32967）等。另外值得注意的是，有关征战事的禹鼎（《殷周金文集成》^⑰2834）、小孟鼎（《集成》2839）、师寰簋（《集成》4313）、不夔簋（《集成》4328）、驹父盨盖（《集成》4464）、有关诉讼事的鬲攸从鼎（《集成》2818）、鬲从簋盖（《集成》4278）、舀鼎（《集成》2838）、散氏盘（《集成》10176）、有关交换事的九年卫鼎（《集成》2831）等，由于涉及双方之间的关系，故“我”

表一 “我一人”“余一人”与“王若曰”“王曰”的关系

器名	王若曰	我一人	余一人 (余乃辟一人)	王曰 (公曰)	器名
大孟鼎	√	√	√		
毛公鼎	√	√	√		
罍盨	√	√	√		
四十三年逯鼎	√	√	√		
			√	√	叔尸钟
			√	√	叔尸铸
			√	√	师鬲鼎

之“我方的”“我们的”意义更加明显。

值得指出的是，大盂鼎除“我一人”外，另有三处涉及“我”的用法。第一，“我闻殷坠命……”。此处的“我”应是复数第一人称的主格，意为“我们知道殷人失去了天命……”^②。第二，“今我唯即型稟于文王正德”。此处的“我”亦应是复数第一人称的主格，意为“如今我们正遵循文王的德行”。第三，“雩我其通省先王受民受疆土”。此处的“我”应是复数第一人称的所有格，意为“我们所控制的、上天授予先王的人民与土地”。

由此可见，在金文中“我”的涵义并未扩大，其最常见的用法与甲骨文一样，仍然表示复数第一人称或复数第一人称的所有格，与“余”所表示的单数第一人称的主格全然不同。因此，不能简单地认为“我一人”等同于“余一人”。显然，“我一人”可理解为“我们的一人”，与王的自称“余一人”完全不同，应是另有所指。如此，在“王若曰……余一人……我一人”铭文中存在两个被着重强调的“一人”，而在“王曰……余一人”铭文中便不存在这种看似矛盾的现象。这说明“若”字决定了“王若曰”铭文中具有他指意义的“我一人”的使用，从而导致“王若曰”与“王曰”铭文的根本不同。那么，“若”字具有何种特殊的含义？

三

“若”字甲骨文和金文作“𠄎”（《合集》21128）、“𠄎”（《合集》31226）、“𠄎”（《集成》9886）、“𠄎”（《集成》2837），像踞跪或屈膝站立、双手上举的人形，本是一种献舞之祭^③，张光直先生认为“像人跪或站在地上两手上摇，头戴饰物亦剧烈摇荡”，作举行仪式状，是一种巫师所做之祭，并指出金文典籍中的“王若曰”或与此有关^④。王占奎先生进一步申论此说，认为“若”是巫师形象的摹写，其本意即巫师，指出巫师是神与人的中介，神灵常常附身于巫师，由巫师之口发布谕旨，故在甲骨文中“若”可表示神灵的谕旨（如“帝降若”）、行为（如“帝若王”）；而在金文中，

“王若曰”可以理解为作为群巫之长的王以“若”的做派“从神那里求旨意进而传给受命者”，即“以神的名义，王说”，以使政命行之有效^⑤。叶舒宪先生更进一步指出“若”是“巫师、萨满进入迷狂通灵状态或乩童起乩状态的真实写照”，认为在甲骨文中“若”是通神状态的“标志性符号”，“若”与“不若”即通灵降神的成功与否，“降若”即降神，金文的“王若曰”即“王在通灵的状态下说”^⑥。在我们看来，上述学说从“若”字的本义出发，以宗教仪式中的“神灵附体”和“通灵”理解“王若曰”，可能比较接近事实。

“通灵”事屡见于史籍。比如《左传·僖公十年》：“晋侯改葬共太子。秋，狐突适下国，遇太子，太子使登，仆，而告之曰：‘夷吾无礼，余得请于帝矣。将以晋畀秦，秦将祀余。’对曰：‘臣闻之，神不歆非类，民不祀非族。君祀无乃殄乎？且民何罪？失刑乏祀，君其图之。’君曰：‘诺。吾将复请。七日新城西偏，将有巫者而见我焉。’许之，遂不见。及期而往，告之曰：‘帝许我罚有罪矣，敝于韩。’”所记即为已逝的太子申生于新城之西“附体”于巫者，巫者在“通灵”的状态下以太子申生的口吻预测晋惠公将“敝于韩”^⑦。此事在五年后得到了应验（《左传·僖公十五年》）。

“通灵”事亦常见于民族学材料。王占奎先生曾举波利尼西亚的宗教仪式为例：“一旦神降在某位术士身上，他便颠倒欲狂，进入‘神’迷状态，喊出神的谕旨”^⑧。叶舒宪先生则举台湾庙宇中乩童起乩的情况：其在通神的状态下发言，会呈现出“不男不女的特殊的声音（代表神的话音）”^⑨。实际上，“降神”更常见于东北亚地区的萨满教仪式。在有关萨满教的民族学材料当中，所谓神灵附体时的萨满不仅会宣讲“神”的谕旨、模仿“神”的声音，而且毫无例外地均以神灵自称，此时萨满口中的“我”并非指萨满本人，而是指“附体之神灵”，相应地，此时萨满述说中的人物关系也会出现错乱，与现实有所不同。比如在达斡尔族的翰米南仪式上，萨满斯琴挂在经过一番身体颤抖、晕厥之后，于祖先神附体时

自报家门：“把筵席摆开，我来了，我是鄂嫩哈拉博苏浅莫昆的……我从万里之外的地方出来，回到了原来居住的地方。我跟着女儿女婿（指斯琴挂夫妇）从巴日肯的地方（神灵居住的地方）下来的。”^⑧

由上举古代文献和民族学材料可见，失魂者在“神灵附体”的状态下，以“附体的神灵”自居发表讲话，此时失魂者口中的第一人称“我”并非指失魂者本人，而是指“附体的神灵”，在这种情况下，失魂者称其本人则用第三人称。这与“王若曰”铭文中自称的“余一人”以及他指的“我一人”非常相似。据此我们认为，“王若曰”在册命仪式上所要表达的很有可能是时王在先王“灵魂附体”的状态下发表讲话，此时“王若曰”铭文中的“我一人”指时王（以下称实王），“余一人”指先王（以下称虚王）。那么事实是否如此？现对大盂鼎、毛公鼎、鬯盥、四十三年速鼎4例同时涉及“余一人”“我一人”的“王若曰”铭文进行文本分析。

四

1.大盂鼎(例23)

“丕显文王，受天有大命，在武王嗣文作邦，辟厥匿，匍有四方，峻正厥民，在于御事，馘酒无敢馘，有紫蒸祀无敢馘，故天翼临子，法保先王，匍有四方，我闻殷坠命，唯殷边侯、甸与殷正百辟率肆于酒，故丧师矣”，讲开国史事，“汝昧辰有大服，余唯即朕小学，汝勿蔽余乃辟一人”，为“王”追述前事。^⑨知“余乃辟一人”（“余一人”）用于过去时态。

“今我唯即型稟于文王正德，若文王令二三正，今余唯令汝孟绍荣，敬雍德经，敏朝夕入谏，享奔走，畏天威……乃绍夹尸嗣戎，敏谏罚讼，夙夕绍我一人蒸四方，雩我其遘省先王受民受疆土”，为“王”册命孟职事、叮嘱其今后如何行事。知“我一人”用于将来时态。

2.毛公鼎(例32)

“丕显文、武，皇天引馘厥德，配我有周，膺

受大命，率怀不廷方，亡不闲于文、武耿光，唯天壮集厥命，亦唯先正辟厥辟，勛勤大命，肆皇天亡戮临保我有周，丕恐先王配命，旻天疾威，嗣余小子弗及，邦将曷吉，翩翩四方，大纵不靖，乌乎，馘余小子，囿湛于艰，永恐先王”，讲文武功德，以及“王”昔日兢兢业业、小心谨慎服务国家事。知“余小子”（即下文的“余一人”）用于过去时态。

“今余唯肇经先王命，命女辟我邦、我家内外，眷于小大政，屏朕位，虢许上下若否于四方尸”，为王册命父庸职事。“毋懂余一人在位，引唯乃智，余非庸又昏”，谓“不要有所怀疑，我（将一直）在其位，你要知道，我并不是即庸又昏”，系承自上文“屏朕位”，并引起下文。知“余一人”用于将来时态。

“汝毋敢荒宁，虔夙夕惠我一人，雍我邦小大馘，毋折馘，告余先王若德，用仰昭皇天，申恪大命，康能四国，欲我弗作先王忧”，为王叮嘱父庸今后如何行事。“汝毋敢荒宁，虔夙夕惠我一人，雍我邦小大馘”承自上文“毋懂余一人在位，引唯乃智，余非庸又昏”，谓“（因此警告）你不敢荒宁，要虔夙夕惠我一人，雍我邦小大馘”。“毋折馘，告余先王若德”亦承自上文“毋懂余一人在位，引唯乃智，余非庸又昏”，谓“你不要馘口，要告诉我先王之若德”。知“我一人”用于将来时态。

3.鬯盥(例17)

“俾复虐逐厥君厥师，乃作余一人咎”，系回顾厉王奔彘事^⑩。知“余一人”用于过去时态。

“敬明乃心，用辟我一人，善教乃友入辟，勿使暴虐纵狱，爰夺馘行道，厥非正命，乃敢戾讯人，则惟辅天降丧，不口唯尸”，为王叮嘱鬯今后如何行事。知“我一人”用于将来时态。

4.四十三年速鼎(例30)

“今余唯经乃先祖考，有爵于周邦，申就乃命，命汝官司历人……用作余我一人咎不肖唯尸”，为王叮嘱速今后如何行事。我们认为“余我一人”，即“余一人、我一人”之省写，如此，“余一

人”“我一人”均为将来时态。“余一人”与“我一人”并列于将来时态，当如上文所论毛公鼎之“屏朕位……毋懂余一人在位……汝毋敢荒宁，虔夙夕惠我一人”。

以上4例说明，在“王若曰”铭文当中，“余一人”即可存在于过去时态，又可存在于将来时态，而“我一人”仅能存在于将来时态。依照上文所论，“我一人”为“王”的他指，可理解为“我们的王”，“余一人”为王的自称，可以理解为“作为王的我”。如此，同篇铭文中的“余一人”“我一人”就应分别对应两个王。显然，这与我们假设的“王若曰”所体现的虚王、实王十分吻合：虚王（“余一人”）已逝，但仍“在位”，故即可存在于过去时态，又可存在于将来时态；实王（“我一人”）在虚王追述前事的语境当中尚未在位，故不能存在于过去时态，仅能存在于将来时态，语境为虚王叮嘱受命者今后应如何对待“我们的王”。同时这也解释了为什么“王若曰”与“我一人”“余一人”关系密切，以及“王曰”与“余一人”关系密切：在“王若曰”铭文中虚王自称为“余一人”，虚王称实王为“我一人”；在“王曰”铭文中不存在虚王，实王自称为“余一人”。

鉴于目前的金文材料显示出，“我一人”多与“余一人”伴出，且二者所共出者均属“王若曰”铭文（见表一），我们认为同篇铭文中的“王若曰”“余一人”“我一人”可视作“王若曰”为“王在先王神灵附体的状态下发表讲话”假说的内证，此时“余一人”系虚王自称，“我一人”系虚王指称实王^⑩。

五

除了大盂鼎、毛公鼎、曩盨、四十三年逯鼎之外，尚有35例“王若曰”类铭文。将上述结论“代入”此35例铭文中进行“验证”，未见有扞格之处^⑪。因此我们认为，目前金文所见“王若曰”均可解作“王在神灵附体的状态下说”。

但是，需要特别说明的是师夔簋二器（例35-1、35-2，36-1、36-2）。师夔簋器铭“王若曰”，

而盖铭“王曰”，但“王若曰”与“王曰”之时间、地点以及所领起的内容几乎完全相同，故张怀通先生认为此系“王若曰”可省作“王曰”的“坚实的证据”^⑫。我们认为，该说忽视了器铭有而盖铭无的“师夔父胙夔菽芾，恐告于王”一句。在我们看来，“师夔父胙夔菽芾，恐告于王”意在强调在王册命夔时或之前，师夔父曾赐夔菽芾^⑬，并“告于王”。师夔父又见于师猷簋（例16），铭作“伯夔父若曰”，知师夔父地位较高^⑭，且善于事神，或有事神的权利。很有可能，正是师夔父“告于王”导致了王“王若曰”行为的发生。如是，师夔簋器铭首句所添“师夔父胙夔菽芾，恐告于王”，应针对后文的“王若曰”而言，因此从某种意义上说，师夔簋器铭系对盖铭的修正和补充。这不但能说明“王若曰”与“王曰”有所区别，“王若曰”不可省作“王曰”，同时也能说明“王若曰”与神事有关^⑮。

此外，懿王时期的畷簋铭文曰：“唯十年正月初吉甲寅……王乎乍册尹册命畷曰……今朕不显考共王既命女更乃且考事，乍司徒，今余佳申先王命……”^⑯，其“今朕不显考共王既命女”与其他铭文常见的“昔先王既命汝”明显不同，即“今”与“昔”的区别。若畷簋铭文所记“王既命汝”之事确实发生在共王时，则时间状语不能为“今”，而应为“昔”；若时间状语为“今”，则“王既命汝”之事不能发生在共王时^⑰。该矛盾暗示出，在“今余佳申先王命”之前不久，懿王（实王）曾以共王（虚王）的名义册命过畷。宣王时期的吴虎鼎铭：“唯十又八年十又三月既生霸丙戌，王在周康宫夷宫，导入佑吴虎，王命膳夫丰生、司工雍毅，申厉王命……”^⑱，宣王申厉王命，或亦为以厉王之名，否则很难理解宣王在位近19年后才申厉王之旧命。由此可见，部分非“王若曰”类铭文亦隐含了“王若曰”的内容。

六

除了金文以外，“王若曰”材料还见于先秦典籍：《尚书》16例，《左传》1例，《逸周书》3例，清

华简2例^④，共22例。另外还有清华简《皇门》“公若曰”1例^⑤，《保训》“□若曰”1例^⑥。其中，今文《尚书》之《大诰》《康诰》《酒诰》《洛诰》《多士》《多方》《顾命》《康王之诰》《文侯之命》9篇一般认为是成文较早的西周文献。将根据金文所得出的结论“代入”此9篇之内进行解读，我们发现，除《洛诰》之外的其余8篇均能被很好地理解^⑦，尤其是《大诰》《康诰》《酒诰》《顾命》《康王之诰》《文侯之命》6篇，似以此解为优。现仅以《大诰》《康诰》《酒诰》3篇为例分析如下。

1.《大诰》

王若曰：“猷！大诰尔多邦越尔御事，弗弔天降割于我家，不少延。洪惟我幼冲人，嗣无疆大历服。弗造哲，迪民康，矧曰其有能格知天命。”

“已！予惟小子，若涉渊水，予惟往求朕攸济。敷贵，敷前人受命。兹不忘大功，予不敢于闭。天降威，用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，越兹蠢殷小腆，诞敢纪其叙’。天降威，知我国有疵，民不康，曰：‘予复！’反鄙我周邦。今蠢今翼日民献有十夫予翼，以于救宁武图功。我有大事，休？朕卜并吉！”

“肆予告我友邦君越尹氏、庶士、御事曰：予得吉卜，予惟以尔庶邦于伐殷逋播臣。”

“尔庶邦君越庶士、御事罔不反曰：‘艰大，民亦不静，亦惟在王宫，邦君室，越予小子考翼，不可征，王害不违卜？’”

“肆予冲人永思艰，曰：呜呼！允蠢，鰥寡哀哉！予造天役徂遗，大投艰于朕身。越予冲人不印自恤，义尔邦君越尔多士、尹氏、御事绥予曰：‘无愆于恤，不可不成乃宁考图功。’”

“已！予惟小子，不敢替上帝命。天休于宁王，兴我小邦周。宁王惟卜用，克绥受兹命。今天其相民，矧亦惟卜用。呜呼！天明畏，弼我不丕基。”

王曰：“尔惟旧人，尔丕克远省，尔知宁王若勤哉！天闕愆我成功所，予不敢不极卒宁王图事。肆予大化诱我友邦君。天棐忱辞，其考我民，予曷其不于前宁人图功攸终。天亦惟用勤愆我民，若有疾，予曷敢不于前宁人攸受休毕。”

王曰：“若昔朕其逝，朕言艰日思，若考作室，既底法，厥子乃弗肯堂，矧肯构，厥考翼其曰：‘予有后，弗弃基？’厥父菑，厥子乃弗肯播，矧肯获，厥考翼其肯曰：‘予有后，弗弃基？’肆予曷敢不越印救宁王大命！若兄考，乃有友伐厥子，民养其观弗救？”

王曰：“呜呼！肆我告尔庶邦君越尔御事：爽邦由哲，亦惟十人迪知上帝命越天棐忱，尔时罔敢易定，矧今天降戾于周邦，惟大艰人诞以胥伐于厥室，尔亦不知天命不易。予永念曰：天惟丧殷，若稽夫，予曷敢不终朕亩。天亦惟休于前宁人，予曷其极卜，敢弗于从率宁人有指疆土，矧今卜并吉。肆朕诞以尔东征。天命不僭，卜陈惟若兹。”

小序曰：“武王崩，三监及淮夷叛，周公相成王，将黜殷，作《大诰》。”关于《大诰》为何人所作，自汉以来便有周公、成王、武王等不同的说法，至今仍未有定论。造成该种局面的根本原因便在于对“王若曰”之“王”的歧见^⑧。在我们看来，如果按传统的方式理解，无论“王若曰”之“王”为周公、成王亦或武王，均与事实存在抵牾之处。

周公说最主要的依据是，《大诰》言伐三监、黜殷事，而此时“成王少”（《史记·周本纪》），“在襁褓当中”（《史记·鲁世家》），因此认为伐三监、黜殷的是周公，“王若曰”的“王”亦必是周公。但史籍从未明言周公称王，且史墙盘、逯盘历数西周诸王而不及周公，因此周公说不可信^⑨。此外，小臣单觶（《集成》6512）、禽簋（《集成》4041）记践奄事，均“王”与“周公”并举，知周公必不能为王^⑩。

成王说认为“周公自称为王，则是不为臣矣”，故以君臣之义将“周公称成王命”作诂解释为周公假成王为辞，即“王若曰”的“王”为成王^⑪。但持武王说的吴大澂通过研究金文字形发现“宁”“文”二字相乱，从而揭示出《大诰》中的“‘宁王’即文王，‘宁考’即文考，‘民献有十夫’即武王之‘乱臣十人’也”^⑫，称文王为“文考”者，不可能是成王，因此“王若曰”的“王”非成王。然而，《大诰》言平定三监、黜殷事，当如小序

所云，在“武王崩”后。可见，武王说亦不妥。

如果按照我们的假设，则“王若曰”之实王为成王，虚王为武王——周公作诰，成王假托武王称文王为“文王”“文考”自当在情理当中。需要指出的是，顾颉刚先生认为，吴大澂“以为称文王为‘考’而自己称‘王’的人只有武王，没有作仔细的考虑，就贸然下了这个断语。然而试问‘不吊天降丧于我家，不少延’，‘有大艰于西土，西土人亦不静’，以及‘殷小腆诞敢纪其叙，……曰予复’等事变在武王世里曾经发生过吗？这些事变可能在武王世里发生吗？而且‘救宁、武图功’一语，照了吴氏的发见来解释，即是‘完成文王、武王的大功’，它业已把文王和武王对举了，作《大诰》的人还可能说是武王吗？”^⑥在我们看来，“考”金文作“𠄎”（《集成》2724），“武”金文作“𠄎”（《集成》10175），字形相近，因此“救宁武图功”之“宁武图功”，很有可能是同篇中“不可不成乃宁考图功”之“宁考图功”的讹变，即“救宁武图功”本应为“救文考图功”。因此，“不吊天降丧于我家，不少延”，“有大艰于西土，西土人亦不静”，以及“殷小腆诞敢纪其叙……曰予复”发生在实王成王时，出自虚王武王之口，不无可疑^⑦。

2.《康诰》《酒诰》

《康诰》

惟三月哉生魄，周公初基作新大邑于东国洛，四方民大和会，侯、甸、男、邦、采、卫、百工、播民，和见士于周。周公成勤，乃洪大诰治。

王若曰：“孟侯，朕其弟，小子封！惟乃丕显考文王克明德慎罚，不敢侮齔寡庸庸祗祗威威显民，用肇造我区夏，越我一二邦，以修我西土。惟时怙冒闻于上帝，帝休。天乃大命文王殪戎殷，诞受厥命越厥邦民，惟时叙乃寡兄勛，肆汝小子封在兹东土。”

王曰：“呜呼！封！汝念哉！今民将在！祗遘乃文考，绍闻衣德言。往敷求于殷先哲王，用保义民，汝丕远惟商耆成人，宅心知训，别求闻由古先哲王，用康保民。宏于天若德，裕乃身不废在王命。”

王曰：“呜呼！小子封！恫瘝乃身，敬哉！天畏棗忱，民情大可见，小人难保。往尽乃心，无康好逸，

乃其义民。我闻曰：‘怨不在大，亦不在小。’惠不惠，懋不懋。已！汝惟小子，乃服惟弘，王应保殷民，亦惟助王宅天命，作新民。”

王曰：“呜呼！封！敬明乃罚。人有小罪，非眚，乃惟终，自作不典，式尔，有厥罪小，乃不可不杀。乃有大罪，非终，乃惟眚灾，适尔，既道极厥辜，时乃不可杀。”

王曰：“呜呼！封！有叙时，乃大明服，惟民其敕懋和。若有疾，惟民其毕弃咎。若保赤子，惟民其康义。非汝封刑人杀人，无或刑人杀人，非汝封又曰劓刵人，无或劓刵人。”

王曰：“外事，汝陈时臬司，师兹殷罚有伦。”又曰：要囚，服念五六日，至于旬时，丕蔽要囚。”

王曰：“汝陈时臬事，罚蔽殷彝，用其义刑义杀，勿庸以次汝封。乃汝尽逊，曰时叙，惟曰未有逊事。已！汝惟小子，未其有若汝封之心，朕心朕德，惟乃知。凡民自得罪，寇攘奸宄，杀越人于货，斃不畏死，罔弗憝。”

王曰：“封！元恶大憝，矧惟不孝不友，子弗祗服厥父事，大伤厥考心，于父不能字厥子，乃疾厥子。于弟弗念天显，乃弗克恭厥兄；兄亦不念鞠子哀，大不友于弟。惟吊兹不于我政人得罪，天惟与我民彝大泯乱，曰：乃其速由文王作罚，刑兹无赦。不率大夏，矧惟外庶子、训人惟厥正人，越小臣诸节，乃别播敷，造民大誉，弗念弗庸，瘵厥君，时乃引恶，惟朕憝。已！汝乃其速由兹义率杀。亦惟君惟长不能厥家人，越厥小臣外正，惟威惟虐，大放王命，乃非德用义，汝亦罔不克敬典乃由。裕民惟文王之敬忌，乃裕民曰‘我惟有及。’则予一人以怿。”

王曰：“封！爽惟民迪吉康，我时其惟殷先哲王德用康义民作求。矧今民罔迪，不迪不迪，则罔政在厥邦。”

王曰：“封！予惟不可不监，告汝德之说于罚之行。今惟民不静，未戾厥心，迪屡未同，爽惟天其罚殛我，我其不怨，惟厥罪无在大，亦无在多，矧曰其尚显闻于天。”

王曰：“呜呼！封！敬哉！无作怨，勿用非谋非彝蔽时忱，丕则敏德。用康乃心，顾乃德，远乃猷，裕

乃以民宁，不汝瑕殄。”

王曰：“呜呼！肆汝小子封！惟命不于常，汝念哉！无我殄享，明乃服命，高乃听，用康义民。”

王若曰：“往哉！封！勿替敬，典听朕告，汝乃以殷民世享。”

《酒诰》

王若曰：“明大命于妹邦。乃穆考文王肇国在西土，厥诰庶邦庶士越少正御事，朝夕曰：‘祀兹酒。惟天降命，肇我民，惟元祀。天降威，我民用大乱丧德，亦罔非酒惟行，越小大邦用丧，亦罔非酒惟辜。’

“文王诰教小子：‘有正、有事，无彝酒，越庶国，饮惟祀，德将无醉。惟曰我民迪。’小子！惟土物爱，厥心臧，聪听祖考之彝训，越小大德。小子！惟一妹土，嗣尔股肱，纯其艺黍稷，奔走事厥考厥长，肇牵车牛远服贾，用孝养厥父母，厥父母庆，自洗腆致用酒。

“庶士、有正越庶伯、君子！其尔典听朕教，尔大克羞者惟君，尔乃饮食醉饱。丕惟曰：尔克永观省，作稽中德，尔尚克羞饗祀，尔乃自介用逸，兹乃允惟王正事之臣，兹亦惟天若元德，永不忘在王家。”

王曰：“封！我西土棗徂，邦君、御事、小子，尚克用文王教，不腆于酒，故我至于今，克受殷之命。”

王曰：“封！我闻惟曰：在昔殷先哲王，迪畏天显小民，经德秉哲。自成汤咸至于帝乙，成王畏相。惟御事厥棗有恭，不敢自暇自逸，矧曰其敢崇饮。越在外服，侯、甸、男、卫邦伯，越在内服，百僚、庶尹、惟亚、惟服、宗工，越百姓、里君，罔敢湏于酒。不惟不敢，亦不暇，惟助成王德显，越尹人、祗辟。

“我闻亦惟曰：在今后嗣王酣身厥命，罔显于民祗，保越怨不易。诞惟厥纵淫泆于非彝，用燕丧威仪，民罔不盡伤心。惟荒腆于酒，不惟自息乃逸。厥心疾很，不克畏死。辜在商邑，越殷国灭无罹。弗惟德馨香、祀登闻于天，诞惟民怨，庶群自酒，腥闻在上，故天降丧于殷，罔爱于殷，惟逸。天非虐，惟民自速辜。”

王曰：“封！予不惟若兹多诰。古人有言曰：‘人

无于水监，当于民监。’今惟殷坠厥命，我其可不大大监抚于时！”

“予惟曰：汝劫毖殷献臣、侯、甸、男、卫，矧太史友、内史友越献臣百宗工，矧惟尔事服休、服采，矧惟若畴，圻父薄违，农夫若保，宏父定辟，矧汝刚制于酒。

“厥或诰曰：‘群饮’，汝勿佚，尽执拘以归于周，予其杀。又惟殷之迪诸臣惟工乃湏于酒，勿庸杀之，姑惟教之。有斯明享，乃不用我教，辞惟我一人弗恤弗蠲乃事，时同于杀。”

王曰：“封！汝典听朕毖，勿辨乃司民湏于酒。”

与《大诰》的情况类似，关于《康诰》三篇的作者亦是众说纷纭^⑤。小序云：“成王既伐管叔、蔡叔，以殷余民封康叔，作《康诰》《酒诰》《梓材》。”汉唐经师是其说。但《酒诰》云：“王若曰……乃穆考文王”，知称文王为“考”者不能为成王。宋儒更指出，《康诰》云：“王若曰：孟侯，朕其弟，小子封”，“乃寡兄勗，肆汝小子封，在兹东土”，说明“王”与康叔“封”当是兄弟关系，故“王”不能是成王，道出了成王作诰说的矛盾之处^⑥。据此宋儒又提出武王作诰说。然康叔受封是在周公平定三监之后，其时武王早已去世，“可见宋儒以《康诰》三篇为武王书虽然解决了‘王若曰’与‘朕其弟’的矛盾，却严重违背了康叔受封于卫是在武王死后这一基本事实”^⑦。除此之外，还有周公作诰说，即以“王若曰”之“王”为周公，其不合理之处已于上文指出。

如果按照我们的假设，“王若曰”的实王为成王，虚王为武王，武王云“朕其弟，小子封”则顺理成章。如此也解释了为何“《康诰》三篇述说先王功德，每每言及文王，于武王却不赞一词”的奇怪现象^⑧。

需要指出的是，《酒诰》汉代今文经本和古文经本“王若曰”之前均有一“成”字，经师或以为后世录书者所妄加^⑨，或迂回缠绕，否认此处的“成王”为姬诵^⑩。我们认为，即便经文有“成”字，且“成王”为姬诵，也是符合逻辑的，因为此处

“王若曰”的实王正是成王。

另外,《康诰》:“天乃大命文王,殪戎殷”,杜勇先生认为文王并未灭商,文王“殪戎殷”与史实不合,故赞同黄彰健先生的看法,据《礼记·中庸篇》“武王纘大王王季文王之绪,一戎衣而有天下”,将“天乃大命文王”下补“武王”二字,作“天乃大命文王,武王殪戎殷”,认为武王“万不能称自称武王,故把《康诰》作为武王书是于理不通的”^⑤。显然,若补“武王”二字,与我们假设的虚王为武王相矛盾。但在我们看来,即便《康诰》有缺文,其所补也并不一定是“武王”,亦有可能是“余”等自称用语。因此《康诰》缺文说并不能否定“王若曰”的虚王为武王。更何况《史记·伯夷列传》云:“西伯卒,武王载木主,号为文王,东伐纣”,指明“文王”曾“以特殊的方式”参与伐纣^⑥,不能说文王与“殪戎殷”无关。

七

综上所述,“王若曰”的本质是王被祖先“神灵附体”,并驾驭“神灵”,借“神灵”之口发布对己有利的“诰谕”。从形式上看,“王若曰”是一种虚幻的癫狂入迷体验,而这种入迷体验正是萨满教最重要的特征^⑦。曲枫先生指出,在萨满教之外的许多其他宗教中也存在类似的迷幻现象,因此他建议“对古代萨满教的探索必须摆脱将迷幻等同于萨满教的错误偏见,而将研究的重点放在道具及仪式的比较上”,并根据江伊莉先生的研究结论^⑧,即甲骨文中的“異”字表现的是一个戴着面具的人举手向上的形象,其整体形象处于一个身体夸张变形的状态,与萨满的身体变形经验是吻合的”,认为萨满教在商代可能存在^⑨。在我们看来,甲骨文和金文中“若”字的本意与“異”字极似,因此周代很有可能继承了商代萨满教式的宗教观念。

在“王若曰”铭文记载的册命仪式上,未见明显的与萨满式宗教有关的服装、道具、神职人员以及仪式^⑩。这当然可能与册命文书的体裁以及表述重点有关,但更有可能的是,“王若曰”仅

是一种表明册命合法性的、流于形式的宣言。相较于原始宗教,这无疑是一种进步。应该认识到,所谓神灵,必是子虚乌有,即便是在当时社会生产力发展水平不高、人们普遍相信神灵存在的情况下,“王若曰”的情况也不会发生。退一步讲,即便是如民族学材料所揭示的,某个人可以在一定的条件下、通过各种手段达到“若”的状态^⑪,“王若曰”的内容也不可能是真实的。“王若曰”无非是利益的一方为了达到特定的效果和目的所作的假托之词。正如师夔簋二器所表现的,“王若曰”领起的内容与“王曰”领起的内容几乎完全相同,这说明“王若曰”与“王曰”在本质上并无不同。又如应侯簋盖(例20),先云“王若曰,应侯见工,伐淮南夷毛”,后云“王命应侯征伐淮南夷毛”,亦说明虚王实质上就是实王。

然而,“王若曰”作为一种要素在西周命、诰等重要文体当中的存在,却揭示了子虚乌有之事为社会所共同接受的历史事实。这说明,以祖先崇拜为主的萨满教式的宗教观念曾在当时的政治活动中发挥着非常重要的作用。李峰先生对西周册命金文的研究表明,西周王朝是“权利代理的亲族邑制国家”:在位的周王委派地方诸侯进行管理;上天授权文王(西周中期开始武王也加入其中)委派在位的周王进行统治;国家的根本正统性在于,上天授权文王和武王作为主权的唯一持有者^⑫。“王若曰”假托先王,直追文武,正是这种“代理”机制最为直接的体现^⑬。

“王若曰”铭文出现在西周早期,西周中、晚期数量大增,但西周以后消失不见。这暗示东周以降,建立在虚空基础之上的政治信仰体系已经彻底崩溃,政治氛围已经发生了改变。《礼记·礼运》记载:“陈其牺牲,备其鼎俎,列其琴瑟管磬钟鼓,修其祝嘏,以降上神与其先祖……然后退而合享,体其犬豕牛羊,实其簠簋笾豆铏羹,祝以孝告,嘏以慈告,是谓大祥,此礼之大成也”。郑玄注:“祝,祝为主人飨神辞也。嘏,祝为尸至福于主人之辞也……祝以孝告,嘏以慈告,各首其义也”。孔颖达正义云,嘏以慈告“言祝嘏于时以神

之恩慈而告主人”^⑥。孙希旦集解：“祝，谓飨神之祝辞也。嘏，谓尸嘏主人之辞也。祭初飨神，祝辞以主人之孝告于鬼神；至主人酹尸，而主人事尸之事毕，则祝传神意以嘏主人”^⑥。很显然，“嘏以慈告”，即通过尸向主人致以嘏辞，虽然其本质

与“王若曰”相同，但已经淡化了巫术色彩。这表明最迟在《礼记·礼运》成文的年代，植根于原始萨满式宗教观念的“王若曰”已经向理性更进一步，逐渐发展成更加人性化，因而也更具发展空间的礼仪制度。

附表

序号	器名	铭文	时代	出处
1	昊生钟	……初吉甲戌，王命……周，王若曰：“昊生……”	西周晚期	《集成》104
2	芻鼎	唯王元年六月既望乙亥，王在周穆王大室，王若曰：“芻，命汝更乃且考嗣卜事……”	西周中期	《集成》2838
3	小孟鼎	唯八月既望，辰在甲申，昧爽……王若曰：“已”！孟拜稽首……王各庙……用牲禘周王，武王，成王……唯王廿又五祀。	西周早期	《集成》2839
4	趯簋	唯三月，王在宗周，……王若曰：“趯，命汝作豳师冢嗣马……”	西周中期	《集成》4266
5	扬簋	唯王九月，既生霸庚寅，王在周康宫……王若曰：“扬，作嗣工……赐汝……”	西周中期	《集成》4294
6	扬簋	唯王九月，既生霸庚寅，王在周康宫……王若曰：“扬，作嗣工……赐汝……”	西周中期	《集成》4295
7	录伯戠簋盖	唯王正月，辰在庚寅，王若曰：“录伯戠，繇自乃祖考，有爵于周邦……余赐汝……”	西周中期	《集成》4302
8	师寰簋	王若曰：“师寰，拔淮夷，繇我帛晦臣，今敢搏厥众暇，返厥工吏，弗速我东国，今余肇命汝……”	西周晚期	《集成》4313.1
9	师寰簋盖	王若曰：“师寰，拔淮夷，繇我帛晦臣，今敢搏厥众暇，返厥工吏，弗速我东国，今余肇命汝……”	西周晚期	《集成》4313.2
10	师寰簋	王若曰：“师寰，拔淮夷，繇我帛晦臣，今敢搏厥众暇，返厥工吏，弗速我东国，今余肇命汝……”	西周晚期	《集成》4314
11	匄簋	王若曰：“匄，丕显文武受命，则乃祖奠周邦，今余命汝娣官嗣邑人……”	西周中期	《集成》4321
12	乖伯簋	唯王九月甲申，王命益公征眉敖……王若曰：“乖伯，朕丕显祖文武，膺受大命，乃祖克弼先王……赐汝……”	西周中期	《集成》4331
13	师匄簋	王若曰：“师匄，丕显文武，膺受大命，亦则于汝乃圣祖考克辅佑先王……”，王曰：“……今余唯申就乃命，命汝……”	西周中期	《集成》4342
14	逯盘	逯曰……文王武王……成王……康王……召王穆王……恭王懿王……孝王夷王……厉王……天子……王若曰：“逯，丕显文武，膺受大命，匍有四方……今余唯经乃先祖考，申就乃命，命汝胥荣兑总司四方虞林用宫御……”	西周晚期	《吉金铸华章》
15	逆钟	召逆，叔氏若曰：“逆，乃祖考许政于公事，今余赐汝……”	西周晚期	《集成》61
16	师猷簋	唯王元年正月，初吉丁亥，伯猷父若曰：“师猷，乃祖考有助于我家，汝有虽小子，余命汝尸我家……”	西周晚期	《集成》4311
17	鬯盥	……[王若曰]：“……有进退，雩邦人、正人、师氏人，有罪有辜，乃协棚即汝，乃繇宕，俾复虐逐厥君厥师，乃作余一人咎”，王曰：“鬯，敬明乃心，用辟我一人，善教乃友人跽，勿使暴虐纵狱，爰夺厥行道，厥非正命，乃敢戾讯人，则惟辅天降丧，不口唯尸，赐汝……”	西周晚期	《集成》4469
18	吕簋	唯九月初吉乙亥，王各大室册命吕，王若曰：“吕，更乃考总嗣奠师氏，赐汝……”	西周中期	邓佩玲，2008 ^⑦ 。
19	吕簋盖	唯九月初吉乙亥，王各大室册命吕，王若曰：“吕，更乃考总嗣奠师氏，赐汝……”	西周中期	邓佩玲，2008。
20	应侯簋盖	唯正月初吉丁亥，王若曰：“应侯见工，伐淮南夷毛，敢搏厥众龟，敢加兴作戎，广伐南国”，王命应侯征伐淮南夷毛，休克，践伐南夷衰，俘戈。余弗敢且，余用作朕王姑单姬尊鼎……	西周中期	《首阳吉金》 ^⑧

续表

序号	器名	铭文	时代	出处
21	殷簋	唯王二月既生霸丁丑，王在周新宫，王各大室即位……王若曰：“殷，命汝更乃祖考友，嗣东鄙五邑……”	西周中期	呼林贵、薛东星，1986 ^⑥ 。
22	殷簋盖	唯王二月既生霸丁丑，王在周新宫，王各大室即位……王若曰：“殷，命汝更乃祖考友，嗣东鄙五邑……”	西周中期	呼林贵、薛东星，1986。
23	大孟鼎	唯九月，王在宗周，命孟，王若曰：“孟，丕显文王，受天有大命，在武王嗣文作邦，辟厥匿，匍有四方，峻正厥民，在于御事，馘酒无敢蹂，有崇蒸祀无敢酖，故天翼临子，法保先王，匍有四方，我闻殷坠命，唯殷边侯、甸与殷正百辟率肆于酒，故丧师矣，汝昧辰有大服，余唯即朕小学，汝勿蔽余乃辟一人，今我唯即型稟于文王正德，若文王令二三正，今余唯命汝孟绍荣，敬雍德经，敏朝夕入谏，享奔走，畏天威”，王曰：“耐，命汝孟型乃嗣祖南公”，王曰：“孟，乃绍夹尸嗣戎，敏谏罚讼，夙夕绍我一人蒸四方，雩我其通省先王受民受疆土”，……唯王廿又三祀。	西周早期	《集成》2837
24	大克鼎	克曰，穆穆朕文祖师华父……肆克恭保厥辟恭王……丕显天子，天子其万年无疆，保薛周邦，睨尹四方。王在宗周，且，王格穆庙，即位……王若曰：“克，昔余既命汝，出内朕命，今余唯申就乃命，赐汝……”	西周晚期	《集成》2836
25	师克盨	王若曰：“师克，丕显文武，膺受大命，匍有四方，则繇唯乃先祖考有助于周邦……”，王曰：“……昔余既命汝，今余唯申就乃命，命汝更乃祖考……”	西周晚期	《集成》4467.1
26	师克盨盖	王若曰：“师克，丕显文武，膺受大命，匍有四方，则繇唯乃先祖考有助于周邦……”，王曰：“……昔余既命汝，今余唯申就乃命，命汝更乃祖考……”	西周晚期	《集成》4467.2
27	师克盨盖	王若曰：“师克，丕显文武，膺受大命，匍有四方，则唯乃先祖考有助于周邦……”，王曰：“……昔余既命汝，今余唯申就乃命……”	西周晚期	《集成》4468
28	师克盨	王若曰：“师克，丕显文武，膺受大命，匍有四方，则繇唯乃先祖考有助于周邦……”，王曰：“……昔余既命汝，今余唯申就乃命……”	西周晚期	杨晓能，1994 ^⑦ 。
29	师克盨盖	王若曰：“师克，丕显文武，膺受大命，匍有四方，则唯乃先祖考有助于周邦……”，王曰：“……昔余既命汝，今余唯申就乃命……”	西周晚期	杨晓能，1994。
30	四十三年速鼎	唯卅又三年六月既生霸丁亥……王若曰：“……昔余既命汝胥荣兑总司四方虞林用官御，今余唯经乃先祖考，有爵于周邦，申就乃命，命汝官司历人……用作余我一人咎不肖唯尸”，王曰：“……”	西周晚期	《吉金铸华章》
31	四十二年速鼎	唯卅又二年五月既生霸乙卯……王若曰：“……肆余作□□询，余肇建长父侯于杨，余命汝奠长父，休，汝克奠于厥师，汝唯克刑乃先祖考，蠢殄犹出捷于井阿，于历岩，汝不□戎，汝□长父以追搏戎，乃即宕伐于弓谷，汝执讯获馘，俘器车马，汝敏于戎工，弗逆朕亲命……”。	西周晚期	《吉金铸华章》
32	毛公鼎	王若曰：“父庸，丕显文、武，皇天引馘厥德，配我有周，膺受大命，率怀不廷方，亡不用于文、武耿光，唯天壮集厥命，亦唯先正羿辟厥辟，勳勤大命，肆皇天亡戮临保我有周，丕恐先王配命，旻天疾威，嗣余小子弗及，邦将曷吉，翩翩四方，大纵不靖，乌乎，趯余小子，困湛于艰，永恐先王”，王曰：“父庸，今余唯肇经先王命，命女辟我邦、我家内外，眷于小大政，屏朕位，虢许上下若否于四方尸，毋懂余一人在位，引唯乃智，余非庸又昏，女毋敢荒宁，虔夙夕惠我一人，雍我邦小大猷，毋折铖，告余先王若德，用仰昭皇天，申恪大命，康能四国，欲我弗作先王忧”，王曰：“父庸，季之庶出入事于外，敷命敷政，艺小大胥赋，无唯正昏，引其唯王智，乃唯是丧我国，历自今，出入敷命于外，厥非先告父庸，父庸舍命，毋有敢眷敷命于外”，王曰：“父庸，今余唯申先王命，命汝极一方，夙我邦、我家，汝顿于政，勿壅律庶人贮，毋敢拱苞，拱苞，乃侮鰥寡，善效乃有正，毋敢涵于酒，汝毋敢坠在乃服，恪夙夕，敬念王威不易，汝毋弗帅用先王作明型，欲汝弗以乃辟陷于艰”，王曰：“父庸，已曰，抄兹卿事寮、太史寮于父即尹，命汝总嗣公族，与参有嗣、小子、师氏、虎臣，与朕褒事，以乃族扞吾王身……”	西周晚期	《集成》2841
33	师颍簋	唯王元年九月，既望丁亥……王若曰：“师颍，才先王既命汝作嗣士，官嗣汾閭，今余唯肇申乃命……”	西周晚期	《集成》4312

续表

序号	器名	铭文	时代	出处
34	师虎簋	唯元年六月，既望甲戌……王若曰：“虎，才先王既命乃祖考事，嫡官嗣左右戏繁荆，今余唯帅刑先王命，命汝更乃祖考，嫡官嗣左右戏繁荆……”	西周中期	《集成》4316
35-1	师夔簋	师夔父昨夔菽芾，恐告于王。唯十又一年，九月初吉丁亥，王在周，各于大室，即位，宰珣生内右师夔，王乎尹氏册命师夔，王若曰：“师夔，在昔先王小学，汝敏可使，既命汝更乃祖考嗣小辅，今余唯申就乃命，命汝嗣乃祖旧官小辅累鼓钟……”	西周中期	《集成》4324.2
35-2	师夔簋盖	唯十又一年，九月初吉丁亥，王在周，各于大室，即位，宰珣生内右师夔，王乎尹氏册命师夔，王曰：“在先王小学，汝敏可使，既命汝更乃祖考司，今余唯申京乃命，命汝司乃祖旧官小辅、鼓钟……”	西周中期	《集成》4324.1
36-1	师夔簋	师夔父昨夔菽芾，恐告于王。唯十又一年，九月初吉丁亥，王在周，各于大室，即位，宰珣生内右师夔，王乎尹氏册命师夔，王若曰：“师夔，在昔先王小学，汝敏可使，既命汝更乃祖考嗣小辅，今余唯申就乃命，命汝嗣乃祖旧官小辅累鼓钟……”	西周中期	《集成》4325.2
36-2	师夔簋盖	唯十又一年，九月初吉丁亥，王在周，各于大室，即位，宰珣生内右师夔，王乎尹氏册命师夔，王曰：“在先王小学，汝敏可使，既命汝更乃祖考司，今余唯申京乃命，命汝司乃祖旧官小辅、鼓钟……”	西周中期	《集成》4325.1
37	蔡簋	唯元年既望丁亥……王若曰：“蔡，昔先王既命汝作宰，嗣王家，今余唯申就乃命，命汝累留纘胥对各，从嗣王家外内……”	西周中期	《集成》4340
38	牧簋	唯王七年十又三月，既生霸甲寅……王若曰：“牧，昔先王既命汝作嗣士，今余唯或餗改，命汝辟百僚……”，王曰：“牧……”	西周中期	《集成》4343
39-1	引簋	隹正月壬申，王各于龚大室，王若曰：“引，余既命汝更乃祖兼司齐师，余唯申命汝，锡汝彤弓一、彤矢百、马四匹，敬乃御，毋败绩”，引拜稽手……	西周中期	《铭图》 ^② 5299
39-2	引簋	隹正月壬申，王各于龚大室，王若曰：“引，余既命汝更乃祖兼司齐师，余唯申命汝，锡汝彤弓一、彤矢百、马四匹，敬乃御，毋败绩”，引拜稽手……	西周中期	《铭图》5300
40	师酉鼎	隹王四祀九月初吉丁亥，王各于大室，使师俗召师酉，王亲裘宦师酉，赐豹裘，曰：“豹夙夜，辟事我一人”，酉敢拜稽首……	西周中期	朱凤瀚，2004
41	叔尸钟	隹王五月辰才戊寅，师于淄湑，公曰：“女尸余经乃先且，余既尊乃心，女少心畏忌……余命女政于朕三军……”，公曰：“尸，女敬共辞命，女雁鬲公家……余易女……余命女……”，公曰：“尸女康能乃又事，累乃敌寮，余用虔恤不易，左右余一人，余命女……余易女……”，尸用或敢再拜稽首……	春秋晚期	《集成》274
42	叔尸钲	隹王五月辰才戊寅，师于淄湑，公曰：“女尸余经乃先且，余既尊乃心，女少心畏忌……余命女政于朕三军……”，公曰：“尸，女敬共辞命，女雁鬲公家……余易女……余命女……”，公曰：“尸，女康能乃有事，累乃敌寮，余用登屯厚乃命，女尸母曰余少子，女尊余于艰恤，虔恤不易，左右余一人，余命女……余易女……”，尸用或敢再拜稽首……	春秋晚期	《集成》285
43	师鬻鼎	唯王八祀正月辰才丁卯，王曰：“师鬻……余小子肇盥先王德，易女……用井乃圣且考。邻明辟前王，事余一人……” 唯王八祀正月辰才丁卯，王曰：“师鬻，女克赆乃身，臣朕皇考穆王，用乃孔德逊屯，乃用心引正乃辟安德，惠余小子肇盥先王德，易女……用井乃圣且考，邻明令辟前王，事余一人”，鬻拜稽首……	西周中期	《集成》2830

注 释:

① 需要指出的是,“萨满式的宗教观念”不等同于“萨满式的宗教”,更不等同于“萨满教”。

② 曲枫:《张光直萨满教考古学理论的人类学思想来源述评》,《民族研究》2014年第5期。

③ 顾颉刚、刘起釮:《尚书校释议论》,中华书局,2005年,第1362~1365页;刘起釮:《由周初诸〈诰〉的作者论“周公称王”的问题》,《人文杂志》1983年第3期;刘丰:《周公“摄政称王”及其与儒家政治哲学的几个问题》,《人文杂志》2008年第4期。

④ 郭沫若先生认为,“名事迹每有一贯之脉络可寻”,故可以已知年代之铜器推定他器的年代。见郭沫若:《两周金文辞大系图录考释》,上海书店出版社,1999年,下册,序文第3页。但正如学者所指出,这种方法存在一个问题,“有一个前提条件,即假定铜器铸造的年代与铭文记述事件、人物的年代相吻合。假如这些铜器在铸造时只是追述以前发生的一个重要事件,则铜器的年代问题就需重新考虑。”见曹斌:《西周铜器断代方法探微》,《中原文物》2014年第4期。“王若曰”铭文中的“昔余既命汝”“昔先王既命汝”即为追述前事。此时“王若曰”所引起的内容为虚王所述,故“昔余既命汝”可早至虚王时,“昔先王既命汝”更可早至虚王之先王时。可见即使同一个受命者,也可能生存于一个以上的王世,甚至是三个王世。

⑤ 陈梦家:《王若曰考》,见陈梦家:《尚书通论》,中华书局,2005年,第143~166页;彭裕商:《“王若曰”新考》,《四川大学学报(哲学社会科学版)》2014年第6期;张怀通:《“王若曰”新释》,《历史研究》2008年第2期;王颖:《西周金文及〈尚书〉中之“若曰”考》,《廊坊师范学院学报》2004年第20卷第1期。

⑥ 陕西省考古研究所、宝鸡市考古工作队、眉县文化馆:《陕西眉县杨家村西周青铜器窖藏发掘简报》,《文物》2003年第6期;陕西省考古研究院、宝鸡市考古研究所、眉县文化馆:《吉金铸华章:宝鸡眉县杨家村单氏青铜器窖藏》,文物出版社,2008年,第32~127页。

⑦ 铭文中“王曰”以下为王所言,“王曰”以上亦应为王所言,据此可知铭文残缺部分当有“王曰”或“王若曰”。根据陈梦家先生的总结,西周册命铭文有“王若曰……王曰……”例,但绝不见“王曰……王曰……”的情况,因此该铭前部所缺当为“王若曰”。见陈梦家:《王若曰考》,陈梦家:《尚书通论》,中华书局,2005年,第146~150页。此外,于省吾先生也持此说,见于省吾:《“王若曰”释义》,《中国语文》1966年第2期。

⑧ 王占奎先生认为逆钟之“叔氏”、师猷簋之“伯猷父”地位与王相当,故“叔氏若曰”“伯猷父若曰”等同于“王若曰”。见王占奎:《“王若曰”不当解作“王如此说”》,周秦文化研究编委会编:《周秦文化研究》,陕西人民出版社,1998年,第359~377页。

⑨ 朱凤瀚:《师西鼎与师西簋》,《中国历史文物》2004年第1期。

⑩ 我们认为很有可能为“王若曰”之省,比如清华简《皇门》:“唯正月庚午,公格在库门,公若曰……”,《逸周书·皇门》作“唯正月庚午,周公格左闾门会群门,曰……”。见清华大学出土文献研究与保护中心编,李学勤主编:《清华大学藏战国竹简(一)》,中西书局,2010年,第164页。

⑪ 四十二年速鼎(己)与其他各件四十二年速鼎不同,铭文作“余一人”,见陕西省考古研究院、宝鸡市考古研究所、眉县文化馆:《吉金铸华章:宝鸡眉县杨家村单氏青铜器窖藏》,文物出版社,2008年,第88页。

⑫ “乃辟一人”是“余”(王自称)的同位词,见陈梦家:《西周铜器断代(三)》,《考古学报》1956年第1期。

⑬ 唐钰明:《金文复音词简论——简论汉语复音词的起源》,中山大学人类学系编:《人类学论文选集》,中山大学出版社,1986年,第445~463页。

⑭ 宁镇疆:《也论“余一人”问题》,《历史研究》2018年第2期。

⑮ 宁镇疆:《也论“余一人”问题》,《历史研究》2018年第2期。

⑯ 宁镇疆:《也论“余一人”问题》,《历史研究》2018年第2期。

⑰ 朱红:《再释“余(予)一人”》,《渤海大学学报(哲学社会科学版)》2012年第3期。

⑱ 中国社会科学院历史研究所:《甲骨文合集》,中华书局,1978—1982年。下文简称《合集》。

⑲ 中国社会科学院考古研究所:《殷周金文集成》,中华书局,2007年。下文简称《集成》。

⑳ 一般认为,大孟鼎“我闻殷坠命,唯殷边侯、甸与殷正百辟率肆于酒,故丧师矣”,可与《康诰》“我闻亦惟曰,在今后嗣王酣身……惟荒腆于酒……庶群自酒,腥闻在上,故天降丧于殷”相对应。而大孟鼎为康王器,《康诰》为成王之诰,可见“我”并不专指某一位周王,将其理解为“我们”更加合适。相关讨论见郭沫若:《两周金文辞大系图录考释》,上海书店出版社,1999年,下册,第34~35页;陈梦家:《西周铜器断代(三)》,《考古学报》1956年第1期;李朝远:《大孟鼎证补二三例》,《上海文博》2004年第1期。

㉑ 《广苍》:“若,踏足兑”,见中国社会科学院考古研究所:《小屯南地甲骨》,中华书局,1980年,第887页。

㉒ 张光直:《中国青铜时代》,生活·读书·新知三联书店,2013年,第271、272页。

㉓ 王占奎:《“王若曰”不当解作“王如此说”》,周秦文化研究编委会编:《周秦文化研究》,陕西人民出版社,1998年,第359~377页。我们认为将“帝降若”与“帝降不若”理解为“帝降,若”“帝降,不若”更加合适,这里的“若”表示状态。辞例见中国社会科学院历史研究所:《甲骨文合集》,中华书局,1978—1982年,6497、6498片。

㉔ 叶舒宪:《神圣言说(续篇)——从汉语文学发生看“神话历史”》,《百色学院学报》2009年第22卷第4期。

㉕ 此事亦见《史记·晋世家》。

②⑥ 王占奎：《“王若曰”不当解作“王如此说”》，周秦文化研究编委会编：《周秦文化研究》，陕西人民出版社，1998年，第359~377页。

②⑦ 叶舒宪：《神圣言说（续篇）——从汉语文学发生看“神话历史”》，《百色学院学报》2009年第22卷第4期。

②⑧ 撒敏娜、吴凤玲：《达斡尔族斡米南文化的观察与思考——以沃菊芬的仪式为例》，民族出版社，2011年，第16~18页。

②⑨ 李学勤：《大孟鼎新论》，《郑州大学学报（哲学社会科学版）》1985年第3期。

③⑩ 郭沫若：《两周金文辞大系图录考释》，上海书店出版社，1999年，下册，第141页。

③⑪ 如此，复公仲簋盖“复公若我曰，其择吉金，用作我子孟嬖寢小尊媵簋，其万年永寿，用犷万邦”之“复公若我曰”便可得解，盖谓“复公向我们传达神灵的谕旨说”。该用法与甲骨文中的“帝若王”相同，见王占奎：《“王若曰”不当解作“王如此说”》，周秦文化研究编委会编：《周秦文化研究》，陕西人民出版社，1998年，第359~377页。

③⑫ 值得指出的是，例3小孟鼎铭王若曰的内容仅有“已”一字。

③⑬ 张怀通：《“王若曰”新释》，《历史研究》2008年第2期。

③⑭ 昨有赏赐义，见杨怀源、孙银琼：《禹簋、畚章钟、畚章钊、公鼎“乍”新释》，《重庆理工大学学报（社会科学）》2014年第28卷第12期。

③⑮ 郭沫若：《两周金文辞大系图录考释》，上海书店出版社，1999年，下册，第114页。李峰先生认为夬父曾代替周王进行统治，见李峰著，吴敏娜、胡晓军、许景昭等译：《西周的政体：中国早期的官僚制度和国家》，生活·读书·新知三联书店，2010年，第43~45页。

③⑯ 另外值得指出的是，师夔簋“恐告于王”之“恐”，即毛公鼎“永恐先王”之“恐”。《说文》：“恐，惧也”，“恐告于王”“永恐先王”谓对先王恭谨的态度。毛公鼎又有“肆皇天亡歎临保我有周，丕恐先王配命”，谓先王对“皇天”恭谨的态度。很有可能，“恐告于王”省略了告辞的内容。“王若曰”之前完整的告辞见于速盘。

③⑰ 《铭图》05386，又见朱凤瀚：《关于西周金文历日的新资料》，《故宫博物院院刊》2014年第6期。

③⑱ 李学勤先生指出“今”应训为“故”，但金文罕见此例。见李学勤：《峻簋铭文读释》，清华大学出土文献研究与保护中心编，李学勤主编：《出土文献》第八辑，中西书局，2016年，第38~41页。

③⑲ 《铭图》02446，又见李学勤：《吴虎鼎考释——夏商周断代工程考古学笔记》，《考古与文物》1998年第3期。

④⑩ 《祭公》，见清华大学出土文献研究与保护中心编，李学勤主编：《清华大学藏战国竹简（一）》；《厚父》，见清华大学出土文献研究与保护中心编，李学勤主编：《清华大学藏战国竹简（五）》，中西书局，2015年。

④⑪ 清华大学出土文献研究与保护中心编，李学勤主编：

《清华大学藏战国竹简（一）》，中西书局，2015年。

④⑫ 清华大学出土文献研究与保护中心编，李学勤主编：《清华大学藏战国竹简（一）》，中西书局，2015年。

④⑬ 《洛诰》不仅文意毫无逻辑性，其周公与王对答的形式也不见于其他诰体文书，显系有缺文错简，甚至不排除在长期传抄的过程中有所失真。在这种情况下，篇中的“王若曰”便应区别看待。见杜勇：《〈尚书〉周初八诰研究》，中国社会科学出版社，2017年，第59~62页。

④⑭ 见杜勇：《〈尚书〉周初八诰研究》，中国社会科学出版社，2017年，第11~16页。

④⑮ 周公未称王的证据见朱凤瀚：《〈召诰〉、〈洛诰〉、何尊与成周》，《历史研究》2006年第1期。

④⑯ 杜勇先生认为，禽簋所记为成王亲政后的东征之役，小臣单觶作于周公摄政期间平定武庚叛乱之时，后者所铭“王”与“周公”涵指一人，见杜勇：《〈尚书〉周初八诰研究》，中国社会科学出版社，2017年，第26页。我们认为该说过于牵强。

④⑰ （汉）孔安国传，（唐）孔颖达正义：《尚书正义》，上海古籍出版社，2007年，第506、507页。

④⑱ （清）吴大澂：《文字说》，转引自杜勇：《〈尚书〉周初八诰研究》，中国社会科学出版社，2017年，第12、13页。

④⑲ 顾颉刚：《周公执政称王》，《文史》1984年第23辑。

⑤⑩ 值得指出的是，《大诰》“予惟小子，若涉渊水，予惟往求朕攸济，敷贲敷前人受命，兹不忘大功，予不敢于闭”一句（一般认为以涉水为喻，言布行大道、承先王大功之艰难），或可借助民族学材料进行解读。在萨满教观念当中，宇宙由三层构成——天空、大地和地下。这三层世界由一根轴，即宇宙柱连接，天神降临人间、逝者去往地府、萨满穿行于三界均借助于宇宙柱（萨满上天入地往往历经艰难险阻，存在较大风险）。宇宙柱通常具体地表现为山、树、柱子等（见[美]米尔恰·伊利亚德著，段满福译：《萨满教：古老的人迷术》，社会科学文献出版社，2018年，第182、259~274页），亦可以虚幻的河流象征。比如埃文克人关于“水路河”的神话：“此河的尽头（源头）上通天界，河口（下游）连着地下海。凭借着这条河，整个三个世界联合成统一的总体‘布嘎’——宇宙”（见[苏]A. Ф. 阿尼西莫夫著，于锦绣译，于静编校整理：《西伯利亚埃文克人的原始宗教（古代氏族宗教和萨满教）——论原始宗教观念的起源》，中国社会科学出版社，2016年，第76页）。奥斯加克人也认为三层宇宙由“圣水”组合在一起，“圣水”发源于上面的“天堂”，流经地面渗入“地狱”，“圣水”就是伟大的叶尼塞河（见孟慧英：《萨满教研究的基本问题范畴》，《宗教信仰与民族文化》2018年第2期）。玛雅人则认为，地域“是一个有水的世界，只能沉入水中或者通过大地表面的深渊才能抵达，独木舟是进入地下世界的重要水上工具”（见徐峰、水涛：《互鉴：古代中国与玛雅的沉祭》，中国社会科学院考古研究所夏商周考古研究室编：《三代考古》（十），科学出版社，2023年，第380~387页）。以河流为

宇宙柱的观念亦可见于达斡尔族萨满在“神灵附体”时的“自报家门”，如：“一代接一代来的，沃热哈拉千万年的，托库仁·敖拉的主人，我来了。今天，‘西额·敖拉’‘乌其肯·敖拉’说要下来的时候，我说我先下来，所以先下来了。我来自没有脚的水，我沿着黑龙江、翻滚着黑龙江水下来的”（见撒敏娜、吴凤玲：《达斡尔族翰米南文化的观察与思考——以沃菊芬的仪式为例》，民族出版社，2011年，第61页）。“没有脚的水”显然为没有尽头、来自天界的河流。在我们看来，“渊水”即为武王陟格、通达文王的道路，类似于埃文克人的“水路河”、奥斯加克人的“圣水”和达斡尔人所谓的“没有脚的水”。“予惟小子，若涉渊水，予惟往求朕攸济，敷贯敷前人受命”，谓“我艰难渡河而来，向你们展示大龟之兆，展示先王接受到的天命”。它簋盖（《集成》4330）之“陟二公……馭吾考克渊克”，猷簋（《集成》4317）之“其濒，在帝庭陟降”，荣作周公簋（《集成》4241）之“鲁天子寤厥濒福，克奔走上下”，毛公鼎之“趯余小子，罔湛于艰”，均可作此解。

⑤1 见杜勇：《〈尚书〉周初八诰研究》，中国社会科学出版社，2017年，第35~53页；余治平：《周公酒诰训：酒与周初政法德教祭祀的经学诠释》，上海古籍出版社，2018年，第21~43页。

⑤2 详见杜勇：《〈尚书〉周初八诰研究》，中国社会科学出版社，2017年，第35、36页。

⑤3 杜勇：《〈尚书〉周初八诰研究》，中国社会科学出版社，2017年，第41页。

⑤4 杜勇：《〈尚书〉周初八诰研究》，中国社会科学出版社，2017年，第36页。

⑤5 余治平：《周公酒诰训：酒与周初政法德教祭祀的经学诠释》，上海古籍出版社，2018年，第22、23页。

⑤6 杜勇：《〈尚书〉周初八诰研究》，中国社会科学出版社，2017年，第38、39页。

⑤7 杜勇：《〈尚书〉周初八诰研究》，中国社会科学出版社，2017年，第45页。

⑤8 《史记·伯夷列传》：“西伯卒，武王载木主，号为文王，东伐纣。伯夷、叔齐叩马而谏曰：‘父死不葬，爰及干戈，可谓孝乎？以臣弑君，可谓仁乎？’”饶有趣味的是，C. B. Сотникова在研究辛塔什塔文化和彼特罗夫卡文化双轮马车的仪式性功能时披露，在属于印欧语系的赫梯宗教文本中对国王的葬礼有这样的描述：先将国王的偶像安置在双轮马车上，再将偶像取下，放在帐篷内的宝座上，最后进行祭祀；国王的尸体被放在由牛牵引的四轮车上，运送到焚烧尸体的地方。见Сотникова С. В., Образ колесничего и культ священного напитка: реконструкция ритуалов и представлений (по материалам памятников эпохи бронзы), Труды Маргланской археологической экспедиции, Том 6, Памяти Виктора Ивановича Сараниди, М., 2016, С. 386-417.

⑤9 [美]米尔恰·伊利亚德著，段满福译，《萨满教：古老的人迷术》，社会科学文献出版社，2018年，第1~12页。

⑥0 Elizabeth Childs Johnson, *The Meaning of the Graph Yi and Its Implications for Shang Belief and Art*, London: Saffron Books, 2008.

⑥1 曲枫：《青铜与文字的婚礼：夏商周神话、艺术与思想》，黑龙江人民出版社，2019年，第68页。

⑥2 当然也不排除存在这些内容的可能性。西周册命仪式尚需针对此方面的专门研究。

⑥3 [美]米尔恰·伊利亚德著，段满福译，《萨满教：古老的人迷术》，社会科学文献出版社，2018年，第21~30页。

⑥4 李峰著，吴敏娜、胡晓军、许景昭等译：《西周的政体：中国早期的官僚制度和国家》，生活·读书·新知三联书店，2010年，第296~298页。

⑥5 根据我们的研究，“王若曰”并不是直接假托文王和武王，而是距时王最近的前王。当然，前王之前王仍然是文王和武王，这是个别铭文“言必称文武”的根本原因。

⑥6 (汉)郑玄注，(唐)孔颖达正义，吕友仁整理：《礼记正义》，上海古籍出版社，2008年，第888~901页。

⑥7 (清)孙希旦撰，沈啸寰、王星贤点校：《礼记集解》，中华书局，1989年，第594页。

⑥8 邓佩玲：《从新见〈吕簋〉铭文试论“各”“奠师氏”及“盞旂”之释读》，张光欲、黄德宽主编：《古文字学论稿》，安徽大学出版社，2008年，第150~167页。

⑥9 香港中文大学文物馆：《首阳吉金：胡盈莹、范季融藏中国古代青铜器》，上海古籍出版社，2009年。

⑦0 呼林贵、薛东星：《耀县丁家沟出土西周窖藏青铜器》，《考古与文物》1986年第4期。

⑦1 杨晓能：《美国圣路易斯市私藏师克盨的再考察》，《考古》1994年第1期。

⑦2 吴镇烽：《商周青铜器铭文暨图像集成》，上海古籍出版社，2012年。

(责任编辑：谢 绮)