

從昭穆制度論周公稱王

周少豪*

《漢書·王莽傳》言：「臣莽以為……尚書康誥王若曰『孟侯，朕其弟小子封』，此周公居攝稱王之文也。春秋隱公不言即位，攝也。此二經周公孔子所定，蓋為後法。」自王莽踐君位，改漢祚為新，從此隱藏在先秦及西漢一朝的懸案——周公稱王與否，便浮上儒學檯面，歷宋至今，仍然沒有定讞！本文則以周代嚴謹的宗法禮制——昭穆制度——為原則，嘗試架構『周公居攝稱王』的時代面貌，以資吾人從而論斷。

藉呂思勉先生的一段論述：

周先代事跡，見於《詩》者較多，故其傳亦較詳。然周世系不如殷之完具。

（註一）

吾人可信其言，雖商周皆有甲骨、銅銘之物，史書之追述，正如呂氏所言周人事跡較殷人詳細，然而推溯周人先公先王之世系，較之有殷卻遠遠不及。以「多材多藝」自稱的周公，在《尚書》所存文獻中，對殷先哲王的熟悉，確較周王世系清楚，如《酒誥》《多士》《君奭》《無逸》諸篇，而《君奭》不僅明言殷先哲王，更旁及股肱賢臣（註二）；反觀《金縢》《洛誥》《無逸》，追溯只及太王、王季、文王、武王四代，更遑論左右輔弼之臣。

其實周公也承認有周本來就不如殷代那麼詳盡的文史記錄，《多士》言：「惟爾知，惟殷先人有册有典。」今人錢杭據《山海經》《漢書》《世本》《帝

*中國文學系大學部82年畢。現為碩士班研究生。

註一：呂思勉：《先秦史》，上海古籍出版社，一九八二，頁一六六。

註二：殷之先公良輔，簡述於下：成湯——伊尹；太甲——保衡（保衡，即伊尹）；太戊——伊陟、臣扈、巫咸；祖乙——巫賢；武丁——甘盤。而《無逸》更記載其君享國之數，中宗七十五年，高宗五十九年，祖甲三十三年。

王世紀》，及崔東壁《豐鎬考信錄》之記載，質疑《史記·周本紀》所列周先王世系（註三）。既然周人先公世系記載不完全，便不能據以推斷周人繼承法為「父死子繼」，僅從其中可看出周人已進入父系社會的系統。《論語·為政》云：「周因於殷禮，所損益可知也。」殷代王位繼承法中，兼有「父死子繼」和「兄終弟及」兩種制度（註四），而在周初，似無「嫡長子繼承」，反倒偏重於「賢德」：

古公有長子曰太伯，次曰虞仲。大姜生少子季歷。……古公卒，季歷立，是為公季。（《史記·周本紀》）

維此王季，因心則友。則友其兄，則篤其慶。……維此王季，帝慶其心。貺其德音，其德克明。克明克類，克長克君，王此大邦，克順克比。（《詩·大雅·皇矣》）

武王同母兄弟十人……唯發、旦賢，左右輔文王，故文王舍伯邑考而以發為太子。（《管蔡世家》）

故季歷以少子，武王以次子繼承大統，均非嫡長子身分，而是以賢能而嗣立者。故「嫡長子繼承」，為周初以後才逐漸形成，然立嗣君仍注重其「才德」（註五）。但欲據之以為「周公居攝稱王」之理由，實不足恃。竊以為若想解決這千古懸案，唯有找出千古不變的制度，方能圓滿。於是便以祖先崇拜的宗廟禮制來析論，因祖先崇拜是古今所有民族共同的行為，雖各族因地理環境的區隔，仍有相似的祭祖立廟儀式或遺跡，其祭祖的場所也就是「宗廟」。趙林先生以為：

從新石器時代開始，祖先崇拜的習俗便逐漸在中國生根發展，形成了先民信仰體系的主流。……作為信仰活動中心的宗廟，在商代，同時具有分辨親疏、尊卑的功能；商人乃依據他們的宗廟制度，將他們宗族的組織結構予以系統化、制度化。（註六）

這個系統化制度化的宗廟信仰體系，到了周初，把政治權力和祖先祭祀權力

註三：錢杭：《周代宗法制度史研究》，學林出版社，一九八五，頁十六～二十。

註四：陳夢家：《殷虛卜辭綜述》，中華書局，一九九二，頁三六七～三七九。

註五：見《左傳》襄公卅一年傳云：「孟孝伯卒，立敬歸之弟、齊歸之子公子稠。穆叔不欲，曰『太子死，有母弟則立之，無則立長，年鈞擇賢，義鈞則卜，古之道也。』」又同書昭公廿六年傳，周敬王曰：「昔先王之命曰『王后無適，則擇立長，年鈞以德，德鈞以卜，王不立愛，公卿無私，古之制也。』」杜預注：「先王，謂景王。」

註六：趙林〈商代的宗廟與宗族制度〉，《國立政治大學歷史學報》，頁一。

更加緊密結合，進而將宗法制度下的祖先崇拜方式，轉化為政治制度的「禮」，形成階級森嚴的祭祀制度，其中「禮」包含吉、凶、軍、賓、嘉——名之「五禮」（註七）。此系統明確限制各級貴族的政治地位，使下級貴族不敢僭越犯上（註八），因而周代便在封建（註九）、氏族、宗法三道制度下，建立數百年之基業。

宗廟是指奉祖先神主之廟，在氏族形成時，每支氏族各有其陳列祖先神主（偶像）的場所。廟之意義，依凌純聲先生所錄，不出《釋名·釋宮室》言：「廟，貌也，先祖形貌所在也。」之範圍，並舉《楚辭·天問序》而言不僅天子明堂（廟）有刻飾，連諸侯公卿之廟堂亦有圖畫（註十）。宗的解釋，依《說文》言：「宗，尊祖廟也。」段玉裁注：「按當云尊也，祖廟也。……宗，從從示，示謂神也，示謂屋也。」至於「示」，凌純聲引諸家論示：

孫海波甲骨文篇亦云「古文『示』象神主之形，說文云從二三垂日月星也，非。」陳夢家氏說「卜辭殷之先公有示壬示癸，而史記作主壬主癸。」但說文云「主，燈中火主也……。」……李玄伯先生也說「主明明是燈中火柱，……我國極古亦曾有祀火制度，用火以代表祖先。」（註十一）

而先生則由畚民的「祖杖」，其形狀「很像卜辭中的上從二下三垂的示字的形象」，故作結論：

古文字中的「示」字，最先是神桿，後來變成旗桿，用以代表天神地祇；祀人鬼的祖先，則作圖騰制式的祖杖。從這許多的實物，尚可以看到由卜辭金文中的「示」字，演變成今文「主」字的遺跡，最顯的著例是旗桿去其旗，則成為「主」字。至於「主」與「且」字，雖則都可代表天神，地神，人鬼三者，然「且」多數為石斲而固定的樹立於壇壝之中，而「示」則或為木製

註七：見《周禮·地官·大司徒》：「以五禮防萬民之僞而教之中。」鄭玄注：「五禮，謂吉、凶、賓、軍、嘉。」而「吉禮即屬於純粹的宗教儀式，其他四禮則分別與婚姻、冠禮、喪禮、封爵（以上嘉禮）、征戰、田獵、驅邪（以上軍禮）、外交（賓禮）、葬禮、喪禮（以下凶禮）等有關。」見詹鄞鑫：《神靈與祭祀》，江蘇古籍出版社，一九九二，頁一七一。

註八：見《左傳》昭公七年載芋尹無宇之言曰：「天子經略，諸侯正封，古之制也。……天有十日，人有十等；下所以事上，上所以共神也。故王臣公，公臣大夫，大夫臣士，士臣阜，阜臣輿，輿臣隸，隸臣僚，僚臣僕，僕臣臺。」

註九：武王克殷後，大封功臣，如周公、太公、召公。《詩·大雅·板》：「大邦維屏，大宗維翰，懷德為寧，宗子維城。」

註十：見凌純聲：《中國祖廟的起源》，《民族學研究所集刊》，第七期，民四十八，頁一四一～一四五。另《詩·周頌·清廟》鄭玄箋：「廟之言貌也。」《公羊傳·桓公二年》：「納于太廟。」何休注：「廟之言貌也，思想儀貌而事之。」

或較小之石比較可以遷動的。(同註十一，頁七)

「主」有木、石二制，石主或稱主柘，《左傳·昭公十八年》：「使祝史徙主柘於周廟，告於先君。」又《莊公十四年》：「先君桓公命我先人典司宗柘。」木主見之《史記·周本紀》：「(武王)爲文王木主，載以車。」

至於周代的宗廟和宗法制度是如何結合，吾人可由《左傳》窺其堂奧：

懷姓九宗。(《定公四年傳》)

肸之宗十一族。(《昭公三年傳》)

秋，吳子壽夢卒，臨於周廟禮也。凡諸侯之喪，異姓臨於外，同姓於宗廟，同宗於祖廟，同族於禰廟。是故魯爲諸姬，臨於周廟；爲邢、凡、蔣、茅、胙、祭，臨於周公之廟。(《襄公十二年傳》)

綜上可知周廟層級有三，即宗廟——祖廟——禰廟；其相對於周人宗法層級亦有三，即同姓——同宗——同族(詳見註六)。

宗廟祭祀雖源於上古祖先崇拜，然其設主之制，或自高禘而來。陳夢家認爲：

高禘與社，是一不二，高禘爲祖妣發祥地，故祀高禘亦即祀最古之宗廟，然則所謂宗廟，與高禘郊社，並是同源分化者(註十二)

且先生又肯定「高禘始於商族」(同註十二，頁四五七一四五九)，再次證實「周因殷禮」的轉化。《詩·大雅·綿》記載周太王古公亶父帶領周之先民，由穴居進而宮室，復召司空司徒，建宗廟立大社，使周族得以成長茁壯的歷史：

綿綿瓜瓞，民之初生，自土沮漆，古公亶父，陶復陶穴，未有家室(一章)。乃召司空，乃召司徒，俾立室家，其繩則直，縮版以載，作廟翼翼(五章)。……迺立冢土，戎醜攸行(七章)。毛傳：「冢土，大社也。」

直到武王伐紂、後二年崩，「周公攝政，一年救亂，二年克殷，三年踐奄，四年建侯衛，五年營成周，六年制禮作樂，七年致政」(《尚書大傳·雜詁》)，周公一人挑起周邦大計，將周先王所傳承之宗廟、宗法相結合，賦予「禮」的嚴格約束，爲其後世開太平之年。

註十一：見凌純聲，〈中國古代神主與陰陽性器崇拜〉，《民族學研究所集刊》，第八期，民四十八，頁三。

註十二：陳夢家：〈高禘郊社祖廟通考〉，《清華學報》，第十二卷，第三期，民二十六，頁四五〇。

宗廟宗法二制，經周公重新整理規劃，除前文廟分三等外，尚有：

禮有以多爲貴者，天子七廟，諸侯五，大夫三，士一。(《禮記·禮器》)
天子七廟，三昭三穆，與太祖之廟而七。諸侯五廟，二昭二穆，與太祖之廟而五。大夫三廟，一昭一穆，與太祖之廟而三。士一廟，庶人祭於寢。鄭玄注「此周制」。(《禮記·王制》)

而《禮記·祭法》中明載，上起天子下訖庶人，貴族之考公一旦「去壇(壇)曰鬼」，意即遷入祧廟石室的考公神主，不可得享「月祭、祧祭」(《祭法》云「廟，月祭；祧，享嘗(案：即四時祭)。」)這些「鬼」只在祫(三年祭)禘(五年祭)時，才由藏主之石室中取出，列於太祖廟堂，讓後裔得一一祭祀(詳見註十，頁一四九—一五二)。

在宗法下，周之大夫、士這兩階層，是不能祭祀遠祖(案：庶人無私廟，乃祭於寢，亦不能祭遠祖。)因爲大夫、士的先祖，也是出於天子、諸侯的先祖，只不過是氏族發展必需的分化，另立其氏族之祖：

別子爲祖，繼別爲宗，繼禰者爲小宗。(《禮記·大傳》)

這又和前文三等制的宗廟、宗法制度相當，其不同在於：

都邑之士，則知尊禰矣。大夫及學士，則知尊祖矣。諸侯及其太祖，天子及其始祖之所自出。(《儀禮·喪服傳》)

因爲只有天子，才享有祭始祖的權力；同理，諸侯才能祭其始封國之太祖，越下越殺，大夫只祭其氏族之祖，百姓則只能祭其禰祖。不僅如此，在宗廟的設置上，大夫和士便與天子、諸侯異處而立，在《周禮·春官》中便有二官，一爲「都宗人」，乃掌立於天子畿內的卿、大夫宗廟的祭祀禮儀；一爲「家宗人」，則掌立於采邑之上的大夫宗廟的祭祀禮儀(註十三)。

宗廟的分級設立，是針對氏族制度發展的一種限制，推究其源，一言以蔽之——「文王孫子，本支百世」(《詩·大雅·文王》)，由姬姓分封之同姓諸侯，若個個可以主祭太廟，則周朝永無寧日。至於「立主」於廟，也有限制，非以氏族分封以區隔宗別二者，而以血源關係爲其制約，昭穆是也：

掌建國之神位，右社稷，左宗廟。……辨廟祧之昭穆。鄭注「祧，遷主所藏之廟。自始祖之後，父曰昭，子曰穆。」(《周禮·春官·小宗伯》)

註十三：林尹：《周禮今註今譯》，商務印書館，民八十一，頁一三二—一三八。

掌邦國之志，莫繫世，辨昭穆。疏云「莫繫世者，謂定帝繫世本。辨昭穆者，帝繫世本之上，皆自有昭穆親疏，故須辨之。」（《周禮·春官·小史》）

凡祭祀賜爵，呼昭穆而進之。（《周禮·夏官·司士》）

凡賜爵，昭爲一，穆爲一，昭與昭齒，穆與穆齒，此之謂長幼有序。……夫祭有昭穆，昭穆者，所以別父子、遠近、長幼、親疏之序，而無亂也。是故有事於太廟，而群昭穆咸在，而不失其倫，此之謂親疏之殺也。（《禮記·祭統》）

嘗禘之禮，所以仁昭穆也。（《禮記·仲尼燕居》）

合族以食，序以昭穆，人道竭矣。（《禮記·大傳》）

宗廟之禮，所以序昭穆也。（《中庸》）（註十四）

夏父弗爲宗，蒸將躋僖公。宗有司曰「非昭穆也」，曰「我爲宗伯，明者爲昭，其次爲穆，何常之有」？有司曰「夫宗廟之有昭穆也，以次世之長幼而等胄之親疏也。夫祀，昭孝也，各致齊敬於其皇祖，昭孝之至也。故工史書世，猶恐其踰也。」（《國語·魯語上》）

綜上之言，凡臨廟而祭，生者依昭穆齒幼而立，「主」之陳設亦區分左右，此其一。廟祭之後，所獻犧牲粢盛便在廟後之「寢」而「合族以食」，此其二：

掌五寢之掃除糞洒之事：祭祀，脩寢。鄭注「五寢，五廟之寢也。周天子七廟，惟祧無寢。詩云『寢廟翼翼』，相連之貌也。前曰廟，後曰寢。……月令『凡新物先薦寢廟』。」（《周禮·夏官·隸僕》）

復據朱熹《詩經集註》於《小雅·楚茨》之言：

凡廟之制，前廟以奉神（案：神主），後寢以藏衣冠。祭於廟而燕於寢。（註十五）

昭穆次序，早有律定，不可更動，此其三。昭穆是帝王世系之本，此其四。

註十四：提及昭穆制度者，除前述專著外，尚有劉黎明：《祠堂·靈牌·家譜》，四川人民出版社，一九九三。常金倉：《周代禮俗研究》，文津出版社，民八十二。張光直：《中國青銅時代》，聯經出版事業有限公司，民八十三。鄭昌林：《中國古禮研究》，文津出版社，民八十一。李衡眉：《論昭穆制度》，文津出版社，民八十一。而此以陳夢家：《中國祖廟的起源》（頁一五五）爲主，輔以增益之文獻。

註十五：朱熹：《詩經集註》，群玉堂出版公司，民八十。《小雅·楚茨》：「禮儀既備，鐘鼓既戒；孝孫俎位，工祝致告。神具醉止，皇尸載起；鐘鼓送之，神保聿歸。諸宰君婦，廢徹不遲；諸父兄弟，備言燕私。」

序昭穆，以明長幼、父子、親疏而不亂，此其五。故唐蘭氏以爲「周朝的宗廟就有三昭三穆，要祭到六世祖，怎麼能使人信服呢？（註十六）」實忽略文王武王之廟乃無寢之「祧廟」，是作爲「遷主」之藏納處，並不祭（禘、祫、烝嘗）於此，因其無「合族以食」之「寢」，僅有納「祧主」之石室。是以「二祧」不列宗廟祭祀之林，雖天子七廟，實與諸侯同爲五廟，一是祖廟，四爲親廟，此五廟各奉「一主」，而二祧則納其昭穆之各「祧主」。先生之言，失之矣。

既然天子諸侯的廟次含有「奠世繫，辨昭穆」的重要依據，復審視周代宗廟宗法制度之階級森嚴，不得僭越，倘若吾人以如此緊密又沒有任何迴旋商榷的「立廟昭穆次序」，來檢驗周初各封國的君主昭穆，想必較吾人由文獻殘缺之史料中，去推斷各國世系，要來得科學也更爲精確。唯一要解決的是該如何去安排各國昭穆次？幸而孫希旦提供吾人一道法則，《禮記·大傳》云：

禮，不王不禘，王者禘其祖所自出，以其祖配之。諸侯及其太祖。大夫、士大夫，省於其君，干祫其高祖。集解言「得姓之祖，爲之始祖，始封之君，爲之太祖。諸侯不禘，唯得祭其太祖，而於太祖以上則不得祭矣。」（見《禮記集解》頁九〇三）

首先找到「得姓之祖爲之始祖，始封之君爲之太祖」的綱領，再來便是確定文獻中已有的昭穆次序：

（一）《詩·周頌·載見》：「率見昭考，以孝以享。」毛傳「昭考，武王也。」——武王次序爲「昭」。

（二）《詩·周頌·訪落》：「訪予落止，率時昭考。」——同（一），武王次序爲「昭」。

（三）《尚書·酒誥》：「王若曰『明大命于妹邦。乃穆考文王，肇國在西土』。僞孔傳「父昭子穆，文王第稱穆。」——文王次第爲「穆」。

四《左傳·僖公五年》：「大伯、虞仲，大王之昭也。大伯不從，是以不嗣。虢仲、虢叔，王季之穆也。杜預注「穆生昭，昭生穆，以世次計，故大伯虞仲於周爲昭。」——大伯、虞仲與季歷（王季）均爲古公亶父（太王）之子，杜預以大伯、虞仲爲昭序，則爲二人母弟之王季次序便是「昭」。同理，虢仲、虢叔、姬昌也是王季之子，二虢爲穆，則文王昌的廟序亦是「穆」。

（五）《左傳·僖公廿四年》：「管、蔡、郕、霍、魯、衛、毛、聃、郤、雍、

註十六：見唐蘭：《西周銅器斷代中的「康宮」問題》，《考古學報》，一九六二，第一期。此「天子七廟」於陳夢家《中國祖廟的起源》（頁一五〇）也有辨析，請參閱。

曹、滕、畢、原、鄆、郇，文之昭也。邰、晉、應、韓，武之穆也。」——依四「穆生昭，昭生穆」，則文王次序是「穆」，武王為「昭」。

(六)《左傳·僖公廿八年》：「曹叔振鐸，文之昭也；先君唐叔，武之穆也。」——同(五)，文王次「穆」，武王序「昭」。

(七)《左傳·定公四年》：「曹，文之昭也；晉，武之穆也。」——同(五)，文王次「穆」，武王序「昭」。

(八)《國語·晉語四》：「康叔，文之昭也；唐叔，武之穆也。」——同(五)，文王次「穆」，武王序「昭」。

綜上所述，吾人可得周初三王——王季、文王、武王——之昭穆序，分別是王季——昭、文王——穆、武王——昭。而周之得姓乃源於「棄」，故棄為「始祖」，而始封國之君為古公亶父（註十七），是以之為「太祖」。依此例，齊先祖嘗為四嶽，姜姓；始封之君為呂尚，即太公望，故其為「太祖」。楚始封為熊繹，為「太祖」。魯始封為伯禽，是為「太祖」。宋始封「太祖」，微子啓。陳始封是「太祖」，滿。衛始封是「太祖」，封。鄭始封乃「太祖」，友。晉始封是「太祖」，虞。燕始封是「太祖」，召公奭。至於吳、越二國其無號「昭穆」者，故不作〈昭穆表〉（註十八）。

昭穆制度既是西周昭王、穆王父子相承之後才有的制度名稱，但它不應只有「親親」含義，因「大伯、虞仲，大王之昭；虢仲、虢叔，王季之穆」，就其言「某之昭（穆）」便是「某之子（諸子）」，是以諸子不分長幼嫡庶為相同的世次，即在血源上——父為昭，子為穆，同父兄弟同昭穆——的直系旁系親屬，如文王子有伯邑考、武王發、周公旦、衛康叔等同母兄弟十人是相同的昭穆次。但祭文王時，伯邑考已卒，武王為天子乃主祭者，而與祭者便是周公、召公等人，他們是站在太廟的同一邊，再依長幼先後排列（昭有昭齒，穆有穆齒）。這種「親親——昭穆制」只能適用於當時還活著的人！

為何上文斷言「親親——昭穆制」只能適用於當時還活著的人？理由很簡單：因為王室的宗廟神主，有一道很現實的限制，那便是——只有踐位稱王（天子）者，才能設主於親廟之中，並在禘、祫二祭之時，與其先王神主同登太廟，受後王之祭拜。此乃考慮到王位繼承的問題，即是登上九五至尊者，不一定是先王之子！愚以西周穆、共、懿、孝、夷五王為例，穆王（祖父）傳共王（父），

註十七：《史記·周本記》集解云：「駟案：皇甫謐云『邑於周地，故始改國曰周』。」

註十八：本文〈昭穆表〉共十表，其君之繼嗣、稱號、名諱，完全依《史記》為文，框線中，由左至右，依次是稱號、名諱、昭穆序。凡《史記》所無著錄，即以「——」代之。

共王（父）傳懿王（子），孝王為共王之弟、夷王之叔父，但懿王（姪）卻傳位孝王（叔），而孝王（叔父）再傳回其姪懿王之子——夷王。若依「親親——昭穆制」的體制，並同時參照下列二表，可就產生錯亂了：

(1)穆、共、懿三王乃父子相承，故廟祭無虞，而昭穆次也合於「親親——昭穆制」；但是孝王之父是穆王，懿王是其姪兒，叔父豈可祭其姪？又弟豈能祭其兄？

(2)若只得子祭父，則在孝王之世，凡宗廟大事，能與始祖（稷）同廟祔食之神主中，就少了共、懿二王之主，亦即二王於孝王在位時，是有廟有主卻無「禘、祫、時享」之祭？

(3)同理，在夷王之時，孝王便有廟無祭；反而共、懿二王又有廟有祭？

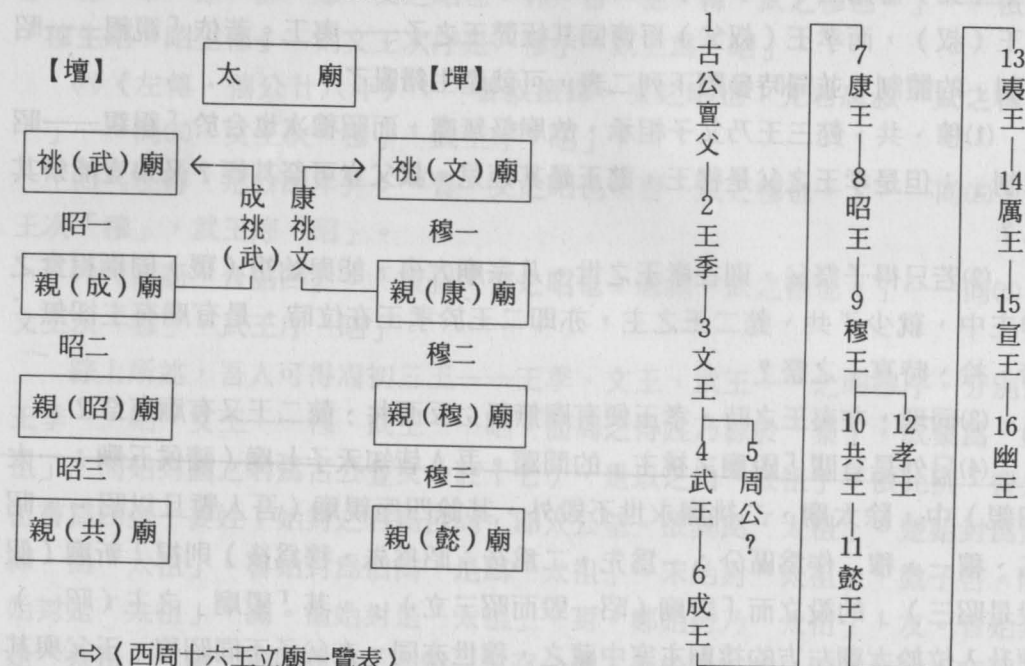
(4)另外是有關「毀廟之祧主」的問題。吾人皆知天子七廟（諸侯五廟：一太四親）中，除太廟、二祧廟永世不毀外，其餘四座親廟（吾人暫且以昭一、昭二、穆一、穆二作為區分：一為先，二為後；昭為先，穆為後）則視「新廟（假設是昭三）」的設立而「毀廟（昭一毀而昭三立）」，其「毀廟」之主（昭一）便升入位於太廟左方的祧廟主室中藏之，穆世亦同。在父子不同昭穆，王父與其孫同昭穆的條件下，成、昭、共、孝四王同一昭穆，成王為昭王之王父，昭王為共、孝二王之王父；孝王駕崩之後，夷王應毀何廟？成王廟早在共王崩時毀廟而祧，之後孝王殯天，成王早為祧主、收入祧廟主室，孝王便無廟可毀；若不毀廟，又僅只四座親廟，是否不立孝王之廟？

(5)一廟一主，於是五世而廟祧：共、孝二王同為昭王之孫、穆王之子，是否要遷移共王神主，改立孝王神主？而共王神主移往何處？

(6)孝王在世，已有懿王之廟，二人並非父子而是叔姪，如何立廟？

(7)夷王崩，若依「父子不同昭穆」的原則，夷王屬昭世，列於孝王廟之下；但夷王之王父不是「孝王」而是「共王」！

↓〈西周部分先王毀廟祧主一覽表〉



⇒〈西周十六王立廟一覽表〉

宗廟祭祀乃周先王古公亶父之世就已經存在，我們可否據上述七項疑問，便斷定典籍所言的「昭穆制」根本不存在？或是後世周人自己無據的推測？還是後代經史名家的穿鑿附會、注經解經？愚以為在封建宗法祭祀三位一體的嚴密架構下，的確有「昭穆制」，其內涵則分爲「尊尊」與「親親」二制！「親親」用於當時活著的人，以別衆人之長幼（年齡）遠近（嫡庶）親疏（直旁系），於祭祀則在祭儀、燕享時用之。「尊尊」僅用在宗廟祭祀上，並且限於「廟主」的排列次序，即依繼位之君崩殂的先後羅列而立其主；至於參與祭祀的王公貴族，依「親親——昭穆制」爲是。

換言之，所謂「某之昭（穆）」乃是在說明那些人（氏族）是「某」的兒子（後裔），這是「某」與其後出者的血源關係，亦即「某之昭（穆）」所代表的這些子氏後裔，在「某」的祀典中，就按照其所屬之昭（穆）次序而立。是以凡經籍所有提及「某之昭（穆）」者，全是父子關係，無一例外；而其中之「昭（穆）」，所代表的意義是「祭『某』時其子嗣的昭穆次」，這是生稱的「親親——昭穆制」，故吾人可以依此逆推得知「某」的神主昭穆制。由『逆推』所得知「某」的神主昭穆次，就是祭祀先王的「尊尊——昭穆制」的次序；故不論其爲父子、兄弟、叔姪、祖孫，同不同昭穆並不重要，因人死才設主立廟，只需某

人登大寶而後崩，便可有主有廟，至於昭穆次序，便依死亡的先後順序而定。

綜上所論，愚所製〈昭穆表〉中的昭穆次，全部都是「尊尊——昭穆制」的昭穆次：

《史記·陳杞世家》昭穆表



《史記·齊太公世家》昭穆表



《史記·魯周公世家》昭穆表



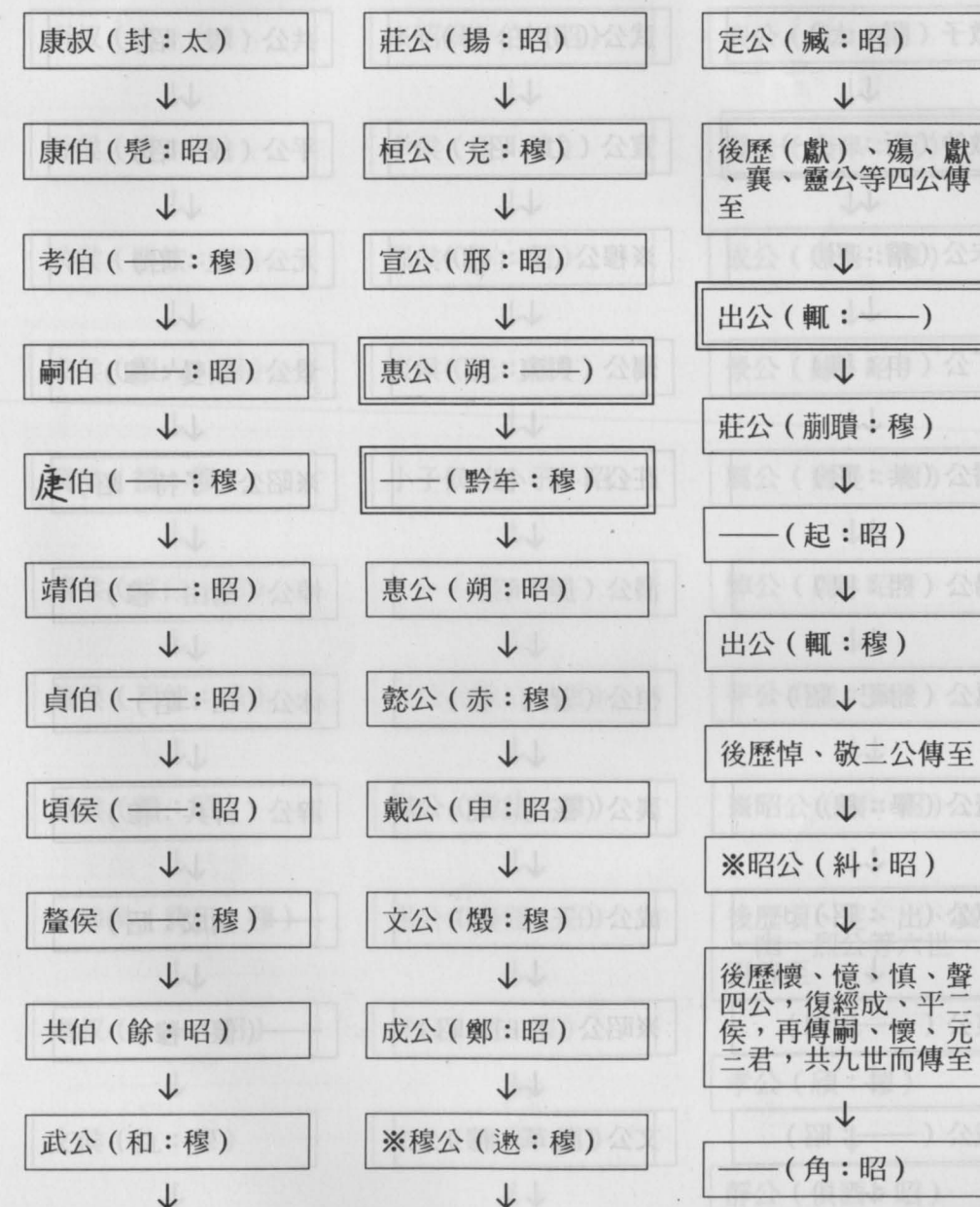
(案:《魯世家》言「封周公旦於少昊之虛曲阜,是爲魯公。周公不就封,留佐武王。」復言「周公卒,子伯禽固已前受封,是爲魯公。」《索隱》言「周公元子就封於魯,次子留相王室,代爲周公。」故不稱周公爲魯公,魯公者,自伯禽始稱,當以伯禽爲魯國太祖也。)

《史記·燕召公世家》昭穆表



（案：昭公四年，左右諸公子怨惠公殺前太子伋而代立，乃作亂，立黔牟為君，惠公奔齊；黔牟立八年，齊襄公率諸侯奉王命共伐衛，納惠公，黔牟奔於周。又《左傳·哀公十六年》經云「春，王正月，己卯，衛世子蒯聵自戚入于衛，衛侯輒來奔。」同書《哀公十八年》傳言「夏，衛石圃逐其君起，起奔齊，衛侯輒自齊復歸。」）

《史記·衛康叔世家》昭穆表



（案：惠公四年，左右諸公子怨惠公殺前太子伋而代立，乃作亂，立黔牟為君，惠公奔齊；黔牟立八年，齊襄公率諸侯奉王命共伐衛，納惠公，黔牟奔於周。又《左傳·哀公十六年》經云「春，王正月，己卯，衛世子蒯聵自戚入于衛，衛侯輒來奔。」同書《哀公十八年》傳言「夏，衛石圃逐其君起，起奔齊，衛侯輒自齊復歸。」）

《史記·宋微子世家》昭穆表



(案：《索隱》引《孔子家語》言「微子弟仲思名衍，一名泄，嗣微子為宋公。雖遷爵易位，而班級不過其故，故以舊官為稱。故二微雖為宋公，猶稱微，至于稽乃稱宋公也。」因二微不以宋稱，愚乃以宋公稽始列昭穆，而不自微仲始。)

《史記·晉世家》昭穆表



《史記·楚世家》昭穆表



《史記·鄭世家》昭穆表



(案：昭公奔衛而厲公即位，後厲公出居邊邑——櫟，昭公復位。昭公卒，鄭大夫甫假弑鄭子躋，迎厲公自櫟復入即位。)

《史記·周本紀》昭穆表



從〈昭穆表〉的次序中，不難發現一項很有趣的巧合，就是稱號為「昭某」者，其廟次為「昭」；稱號為「穆某」者，其廟序為「穆」！吾人能否漠視這種巧合呢？在宗廟祭祀和昭穆次序的交集下，除〈周本紀昭穆表〉中周公列尚未確定下，其餘九表竟完全剋合無誤！在封建禮制的限制中，歷代史官纂編世系，是「工史書世，猶恐其踰」般的謹慎小心，不可擅自為之。故為使「昭王次昭，穆王序穆」，竊以為「周公非居攝稱王」不可！這雖是「不得不為之」的強迫說法，卻是出自於當時時勢的「自然」。

「禮，不王不禘。」是以禘祭的對象是所有先王（君），主祭者是在位之王（君），故曰「不王不禘」！在《史記》便已透露一些端倪——〈魯周公世家〉言：

正義曰：括地志云「周公墓在雍州咸陽北十三里畢原上。」

關於周初文王武王之墓，正與周公同在畢——〈周本紀〉裴駰引《皇覽》曰：

文王、武王、周公冢皆在京兆長安鎬聚東社中也。

據《周禮·春官》記載，周代的墓地分為「公墓」和「邦墓」兩類，「冢人」掌理「公墓」，「邦墓」則歸「墓大夫」所職司：

掌公墓之地，辨其兆域而為之圖，先王之葬居中，以昭穆為左右。凡諸侯居左右以前，卿大夫士居後，各以其族。鄭注「公，君也。……先王，造塋者，昭居左，穆居右，夾處東西。」（〈冢人〉）

掌凡邦墓之地域，為之圖。令國民族葬，而掌其禁令，正其位，掌其良度數，使皆有私地域。鄭注「族葬，各從其親。位，謂昭穆也。」（〈墓大夫〉）

由上可知：不論王公貴族（公墓）或國人庶民（邦墓）之墓葬，(1)從其親而葬，(2)親居中，而分左昭右穆夾處之。據此推斷，周公喪，與文王武王同葬於「畢」，則「畢」可視為周王室之「公墓」。然《史記》載「周公既卒，成王亦讓，葬周公於畢，從文王，以明予小子不敢臣周公也。」其言「從文王」，愚意以為「從文王之昭穆次序而葬」！理由如下：

(一)所謂「公墓、邦墓」的制度，乃是國祚奠定以後才產生。吾人觀之周室，自棄封於郃，歷不窋奔竄於戎狄之間，公劉居豳，古公亶父邑於岐下，改國曰周，乃有城郭屋室；在此之前，周人居之不定，又如何有固定之「公墓邦墓」。

(二)且依《周本記》記載，周之先王列其冢墓之地者，始於季歷。集解引皇甫謐曰：「(季歷卒)葬鄆縣之南山。」復引徐廣曰：「豐在京兆鄆縣東，有靈臺。」正義引括地志云：「周豐宮，周文王宮也，在雍州鄆縣東三十五里。鎬在雍州西南三十二里。」復云：「周文王墓在雍州萬年縣西南二十八里畢原上也。」知豐、鎬、鄆三地，同在雍州，亦即太王(季歷)、文王、武王、周公四人之墓，皆在雍州。

(三)《史記》不言「從文武王」，亦不言「從武王」，僅記「從文王」者，若其意為「從文王之墓地而葬」，其言「從武王」亦可通，斷不必云「從文王」！

四細審其文，並非史公之言，而是周成王於周公卒時所說的詔命，因其曰「余一人」。

是以在「從親而葬、序其昭穆」的原則下，成王誥令「從文王」而非「從武王」，其實乃周公從文王(穆世)而葬，武王從王季(昭世)而葬；否則，依武王與周公同為文王之子，又只攝政而未稱王，則應從武王之墓列而葬，成王豈敢擅自變更宗法以獨厚周公？若真為「彰周公之德」，便開「予小子不敢臣周公」之例，復命「魯得郊、有天子禮樂」之權，又如何面對三代功臣呂尚？

故愚以為魯既享「郊天」之天子大禮，復有如周天子「七廟」——《禮記·明堂位》：「魯公之廟，文世室(註十九)也；武公之廟，武世室也。」——的宗廟之制，乃周公有「居攝踐阼」之實，而史公隱之，以「褒周公之德」取而代之，更為後世大儒所發揮，卒湮沒於經典之中。

李衡眉先生在其《西周昭王和穆王的昭穆次序問題》乙節中，於其本文認為昭王穆王之昭穆，乃謚法上的專用名詞(同註十四，頁一〇七)，後又於其注釋第六條中，同意王國維——周初諸王若文、武、成、康、昭、穆，皆號而非謚——的說法，又為調合兩者之矛盾，復提出其師金景芳先生的說法，改而承認從西周諸王中，當有號有謚！以此來解決「昭王之次為穆，穆王之序為昭」，也說得通，但其他九表之絲毫不差，豈非真是「無巧不成書」？愚以為曾廉先生說得真確：

楊伯峻先生《春秋左傳注》引曾廉說「天子諸侯由旁支入繼大統者，皆當定為昭穆，雖諸父諸祖父亦然。蓋親親、尊尊之義兩不相蒙，故服制天子絕旁期，無緣復敘親屬。」楊先生云「此言蓋得古昭穆之真諦。」(同註十四，

註十九：《春秋》文公十三年云：「世室屋壞。」《公羊傳》云：「世室者何？魯公之廟也。……曷為之世室？世室，猶世室也，世世不毀也。」故魯共七廟，即太廟一，世室二，親廟四也。

《論昭穆制度》，頁二二)

愚復以為「昭穆」之次序，乃是昭王為穆王之父子相承而來，在其時當無「昭穆」之名，卻有「昭穆」之實。依張光直先生之見：

由……商王廟號來看，昭穆制實與商王室甲乙、丁二系之分相似。李玄伯云「昭穆兩字至今未見於甲骨文。商人或無分級，或有分級而另用他種名稱」本文提出，商人亦有分級，姑稱之為甲乙組與丁組。(註二十)

且先生又於《殷禮中的二分現象》乙文，更進一步標舉商代二分之「乙丁世次」，其言略述於下：

不特宋齊之制與殷人相似，宗周亦不例外。殷制以甲日祭甲，乙日祭乙……是西周及東周初年王公祭祖先的日子，好像也有一定，而以乙丁二日為多，好像乙日祭穆世的祖，丁日祭昭世的祖。(同註二十，頁二三四)

復依盤庚至帝辛之十二王，扣除帝辛自焚，其餘十一王依其乙丁世次，可以分為兩組——

丁組(或為昭)：四王(武丁、廩辛、康丁、文武丁)。乙組(或為穆)：七王(盤庚、小辛、小乙、祖庚、祖甲、武乙、帝乙)。這樣看來，把西北岡大墓比對殷王，則我們發現兩點巧合：(一)十一王，十一大墓；(二)十一王中屬丁(昭)者四，屬乙(穆)者七，而十一大墓中在東(昭)者四，在(穆)者七！(同上註)

若依「乙日祭穆世之祖，丁日祭昭世之祖」的條例，愚檢之《三傳》、銘文(註二十)，亦得下列諸例：

(一)令彝：丁亥令告_召周公宮(註二二)……甲申明公用牲_召京室，乙酉用，牲_召康宮。——康宮，康王廟也。《昭穆表》，康王穆世，祭於乙酉合其「乙——穆」例。(《兩周》，頁五)

(二)刺鼎：唯五月，王才_口，辰才丁卯，王甞用牡于大室，甞邵王。——邵王

註二十：同註十四，頁一八八～一八九。

註二一：郭沫若：《周代金文圖錄及釋文》，大通書局。簡稱《釋文》。陳夢家：《西周銅器斷代》，《考古學報》，一九五四(一、二)、一九五五(三、四)、一九五六(五、六)。簡稱《斷代》。

註二二：「告」，乃告廟之禮，非祭儀也，張氏以周公為昭世，合其「丁——昭」例，愚不以為然。反倒是下文「甲申明公用牲_召京宮，乙酉用牲_召康宮」，乃合於祭儀中之獻牲，「康宮」即康王廟，依《昭穆表》，康王穆世，祭之日之乙酉，合「乙——穆」例。

即昭王，當假借爲禘。據〈昭穆表〉，昭王昭世，禘於丁卯，合其「丁——昭」例。（《兩周》，頁五九）

（三）天亡毀：乙亥……王祀于天室……衣祀于不顯考文王。——王，武王也。衣祀即殷祀。據〈昭穆表〉，文王穆世，殷祀於乙亥，合其「乙——穆」例。（《斷代》，頁一五〇——五一）

（四）《春秋》閔公二年：夏五月乙酉，吉禘于莊公。——據〈昭穆表〉，莊公穆世，禘于乙酉，合其「乙——穆」例。

（五）《春秋》文公元年：夏四月，丁巳，葬我君僖公。又文公二年：春二月，丁丑，作僖公主；八月，丁卯，大事于大廟，躋僖公。——大事，禘祭也。《史記》僖作釐，閔作潛。依〈昭穆表〉，魯僖公本爲穆世，因文公逆祀僖公，升僖公爲昭世，葬於丁巳，禘於丁卯，合其「丁——昭」例。愚依此條，乃增諸侯入葬之日，亦合於「乙丁制」。（註二三）

（六）《春秋》成公三年：乙亥，葬宋文公。——據〈昭穆表〉，文公穆世，葬於乙亥，合其「乙——穆」例。

（七）《春秋》成公十八年：丁未，葬我君成公。——據〈昭穆表〉，成公昭世，葬於丁未，合其「丁——昭」例。

（八）《左傳》襄公廿五年：崔氏側莊公于郭北，丁亥，葬諸士孫之里。——據〈昭穆表〉，齊莊公昭世，葬於丁亥，合其「丁——昭」例。

（九）《左傳》昭公廿二年：丁巳，葬景王。——據〈昭穆表〉，周景王昭世，葬於丁巳，合其「丁——昭」例。

（十）《春秋》定公十五年：丁巳，葬我君定公。——據〈昭穆表〉，魯定公穆世，葬於丁巳，不合「乙丁制」。

綜觀而言，此十一例中，合「乙丁祭制」者五，合「乙丁葬制」者五，不合「乙丁葬制」者一。然「乙丁葬制」爲愚所加，不敢如先生般確定；但就「乙丁祭制」而言，是完全符合！這再爲「周因殷禮」又添一證。

註二三：杜預注：「大事，禘也。躋，升也。僖公，閔公庶兄，繼閔而文，廟坐宜次閔下，今升在閔上，故書而譏之。時未應吉禘，而於大廟行之，其譏已明，徒以逆祀，故特大其事，異其文。」愚尤其注意「時未應吉禘」句，因非逆祀之「丁——昭」例，而是「乙——穆」例，故禘於「丁卯」，當然「其時未應吉禘」，推而上之，作神主，下葬之日，均非「其時」也。

結論

《國語·周語上》云：「甸服者祭，侯服者祀，賓服者享，要服者貢，荒服者王……有不祭則修意，有不祀則修言，有不享則修文，有不貢則修名，有不王則修德，序成而有不王則修刑。於是乎有刑不祭、伐不祀、征不享、讓不貢、告不王。」自古以祭祀爲觀政修政的最佳依據，尤其在周代的宗法制度下，祭祀與政治完全融爲一體，社會階層昭然分明，上層階級擁有愈多的權力，下層階級則負擔愈多的義務，甚至世襲其官爵，層級不得僭越。統治者便是祭祀的主祭者，其一成不變的是制度，來逆溯周初諸王的繼位問題，當其他諸侯的昭穆次序完全相同的情況下，身爲王朝的行政中樞——周王室，豈可「反咬自己一口」，率先破壞才剛建立的嚴密制度。

再者，「周因殷禮」雖有損益，然「高謀即社稷即宗廟」的承襲，殷王「乙丁制」下的「昭穆制」，一切證據都指向一個目標——周公居攝稱王！若非周公稱王踐阼，周王世系於西周一朝，就出現「失落的世系」，即周公稱王之事實被後儒所隱；儘管古今賢智多所蒐羅，仍是散佚殘篇，或偽作或考據，不論傳世銅器陸續出土，卻各家譯釋不一；經史子集的條析排比，又無法折衝兩端，各執一說，莫衷一是；唯有求之於不變之鐵證，以應萬變之指摘。竊以爲「昭穆制度」就像開天巨斧，剎那劈開渾沌巨卵；又似女媧所煉七彩之石，恰可補周初諸王繼嗣之天；或許只像炎帝少女，銜石以填東海之區區精衛。

或有人疑問：「是否有實爲嗣位之君，卻無即位之名，亦不列昭穆次序，但仍合於『昭某爲昭，穆某爲穆』的世系譜？」就本文十表來看，彷彿《宋微子世家》《周本紀》二表有所爭議分別是「微仲」和「周公」二人。先說「微仲」（見〈昭穆表〉愚案），若依所疑微仲當爲「昭」世，自宋公以下則需變易「昭穆次序」，即「昭易爲穆，穆變爲昭」；如此卻不合「昭某爲昭，穆某爲穆」的世系譜，其原由在案語已明，故不贅述。再者，凡列爲「宗廟昭穆」者，就必須是即位之亡君！是以周公若非即位亡君，必不可列入周天子之昭穆世系，除不符上文所論成王「不敢臣周公」之由，在〈昭穆表〉的排列上，去周公之「穆」，使成王承武王之「昭」而爲「穆」世，則同樣不合「昭某爲昭，穆某爲穆」的世系譜。

其實所謂「稱王」的問題吾人要有一個基本認識，就是當我們從文獻、銘文中所見的「王若曰」「某曰」「某公曰」等的記載，完全是史官、作器者或旁人對他們的稱謂，並不是「王」「某」「某公」的自稱，其自稱多爲「朕」「予」

「予一人」「予小子」。因此，周公是否「稱王」是在於周公到底有沒有「名符其實」，而不是在於周公有沒有「自稱為王」，只要是「天子（王）」，在旁人的記錄中自然會賦予其所應有之地位（爵稱）。這同樣也適用於宗廟祭祀之中，只要其人踐天子之位，便得享有郊、禘、祫等「天子之禮」；我們也可以接受成王破例允許魯國享有「郊天之祭」的理由，是有感於周公之德；但周公絕非成王之父，卻可入其神主於「禘、祫」二祭！綜觀周人帝系，上自稷，下及武王，全是父子一脈相傳，周公卻以「旁系」兄弟身分，入神主於天子之禮，豈不紊亂倫常？

除非昭穆制是周人捏造以欺後世，或者僅有生稱之「親親——昭穆制」而無「尊尊——昭穆制」，吾人才可以堅持「某之昭（穆）」便是不論其子中沒有人繼承天子（王）之位，諸子的昭穆次序是一律相同！否則，我們只能相信確有昭穆的存在，而且包含兩層意義：即宗廟祭祀中的昭穆，不只展現所有參與祭祀之人——身分、尊卑、血源、親屬——彼此的關係，同時也摒棄上述「親親」關係，純粹以繼位天子（王）崩殂的先後為依歸所制定的「尊尊——昭穆制」。所以魯文公「逆祀」魯僖公而《春秋》書以譏文公，以其不合禮制，乃譏文公「知昭穆之一，而不知其義有二」：在「親親」之下，父子不可同一昭穆，故文公「逆祀」才合禮，但只適用於「生稱」；當時文公在「大事（禘祭）」卻「躋僖公」，而有「逆祀」之譏，就是完全不知宗廟祭祀所用之昭穆，乃二義兼備——「神主」昭穆依其殯天先後為昭穆次，是「尊尊——昭穆制」；當時之與祭者按照自己和甫殯之「主」的倫理關係，依其昭穆而列，這就是「親親——昭穆制」。故《春秋》所「順」者，順亡君先後之序，順昭穆「尊尊」之體；《春秋》所「譏」者，譏在位君王只顧「親親」之情，逆「尊尊」之制。

文末，再以「周因殷禮」為前題，看《史記·宋微子世家》的一段記載：

微子開卒，立其弟衍，是為微仲。集解引禮記曰「微子舍其孫肅而立衍也」鄭亡曰「微子適子死，立其弟衍，殷禮也。」

復讀《逸周書·度邑》，及於武王病而面告周公之言：

乃今我兄弟相後，我筮龜其何所？即今用建庶建！

再看《尚書·金縢》周公於群弟流言、國祚未固的情勢下，雖以「兄終弟及」之殷制踐攝王位，然面對不平之反對聲浪中，竟深深自責「我之弗辟，我無以告我先王」，毅然放棄君位，屈身攝政之相，莫不是顧全「先王」之基業不忍

毀之，乃手定傳嫡之制，全封建之法，周乃百世康寧。

附錄

關於「周公稱王」的文史資料，可參閱以下諸篇，重出者不一一列舉：

程元敏：〈論尚書大誥諸篇「王曰」之王非周公自稱（上下）〉，《孔孟學報》，第廿八、廿九期，民63、64。簡稱〈自稱〉。

嚴一萍：〈何尊與周初年代〉，《董作寶先生逝世十四周年紀念刊》，藝文印書館，民67。

劉啓鈞：〈由周初諸《誥》的作者論“周公稱王”的問題〉，《人文雜誌》，第3期，1983。簡稱〈稱王〉。

徐喜辰：〈《何尊》銘中的“王”當指周公說〉，《西周史研究》，第二輯，1984。

楊善群：〈周公有沒有篡位稱王？〉，《中國文化之謎》，第二輯，1991。

李振興：〈尚書康誥、酒誥、梓材中的「王若曰」考辨〉，《魯實先先生學術討論會論文集》，民82。

《孔子家語·觀周》，「孔子觀乎明堂……又有周公相成王，抱之負斧戣，南面以朝諸侯之圖焉。」

《說苑·尊賢》：「周公以攝天子位（之）七年。」

《說苑·尊賢》：「孔子曰……昔者周公旦制天下之政，而下士者七十人，豈無道哉。」

《春秋繁露·交陳對》：「臣仲舒對曰：武王崩，成王幼……周公傳（案：傳，輔也）成王，成王遂及聖，功莫大於此。」

在〈自稱（上）〉共分——①周公輔相成王②周公攝政③周公歸政成王④周公居攝⑤周公踐阼（祚）⑥周公不攝（王）位⑦王莽首先誣譏周公稱王⑧周公以成王命行事⑨周公攝政期間，成王稱王，周公稱公——九小節立論，並且以為史籍所述均非周公稱王，而是後人見仁見智之說，〈自稱〉完全否認其他諸家（從古至今）的二分法。〈稱王〉則另外提出《漆司土遺殷》《蔡尊》《班殷》三篇銘文，作為周公稱王的鐵證；當然反對者也可以針對三器之文，再作一番解釋。如此反覆抗衡，累世不休。愚以周公在面對周人時，有沒有自己自稱作「王」一事，不論是史籍也好，銘文也罷，完全是「他人」的記錄，沒有一事是周公「自己」

多位專家判斷之模糊相似性整合法 (FSAM) 的應用

閻自安*

壹、前言

近年來由於經濟發展快速，政治改革熱切，連帶地使「教育改革」成為社會各界普遍重視的議題。從行政院「教育改革審議委員會」與民間「四一〇教育改造聯盟」所提出的改革策略來看，雖然他們的訴求不盡相同，但是「教育品質的提昇」卻是他們共同的目標，因此，如何在多元競爭的社會裡，藉由適切的改革策略來提昇教育品質，爭取社會各界的認同，已是日後研究的重要課題。

企業界與產業界爲了因應激烈的競爭環境，已將「品質」思想的革命列爲改革的重點，並提出全面品質管理 (total quality management, TQM) 策略，來呼籲高層管理者改變管理風格，親自領導管理品質的提昇，進而化解組織所面臨的危機，邁向卓越 (陳哲信，民 82)。教育界爲了因應日漸激烈的競爭環境，已將企業界與產業界的全面品質管理策略，應用於學校與教室的管理，有人稱它爲全面品質管理 (total quality management)、全面品質教育 (total quality education) 或持續改進過程 (continuous improvement process) (Davis, 1994)。但是無論如何，全面品質教育已是當今教育界品質改進的新話題，其目的主要是藉由組織成員的全面投入，來提昇教育的品質，進而達到「追求卓越」的目的。

美國馬康包立茲國家品質獎 (Malcom Baldrige National Quality Award,

* 教育系博士班研究生。