

主编：赵敏俐

趙敏例

中国诗歌研究

第 1 辑

教育部省属高校人文社会科学重点研究基地
首都师范大学中国诗歌研究中心

主办



中華書局

图书在版编目(CIP)数据

中国诗歌研究. 第一辑/赵敏俐主编;首都师范大学中国诗歌研究中心主办.
- 北京:中华书局,2002

ISBN 7-101-03318-0

I. 中... II. ①赵...②首... III. 诗歌-文学研究-中国
IV. I207.2

中国版本图书馆 CIP 数据核字(2002)第 013867 号

中国诗歌研究

第一辑

赵敏俐主编

*

中华书局出版发行

(北京市丰台区太平桥西里 38 号 100073)

北京朝阳未来科学技术研究所印刷厂印刷

*

787×1092 毫米 1/16·21 印张·411 千字

2002 年 6 月第 1 版 2002 年 6 月北京第 1 次印刷

印数 1-2500 册 定价:36.00 元

ISBN 7-101-03318-0/I·423

目 录

发刊辞	赵敏俐(1)
西周穆王时代的仪式乐歌	马银琴(3)
群体生命意识的艺术载体	
——《诗经》相关词语的生成、运用和解读	李炳海(29)
孔孟荀《诗经》诠释之研究	刘耘华(38)
《诗》兴象考原	饶龙隼(53)
《毛传》标兴本义考	鲁洪生(71)
论《诗》教	
——经学与中国文化范畴系列研究之三	陈桐生(85)
汉代社会歌舞娱乐盛况及从艺人员构成情况的文献考察	赵敏俐(99)
论永明体的出现与音乐之关系	吴相洲(117)
司空图家世、信仰及著述诸问题综考	陶礼天(146)
试帖诗与律赋	
——读《关中课士诗赋注》	詹杭伦(156)
论明代文学复古的思想意义	
——兼与心学思潮比较	孙学堂(172)
论吴梅村早期诗歌风格	
——兼考其早期作品编年	徐 江(180)
论 30 年代林庚诗歌的精神世界	孙玉石(196)
变革时代的抒情诗人	
——雷抒雁诗作略论	牛宏宝(220)

清谈·淡思·浓采

- 诗学与哲学之间的文化透视…………… 韩经太(236)
- “诗学”一词的传统涵义、成因及其在历史上的使用情况…………… 钱志熙(262)
- 由近代《文选》派与桐城派纷争联想到新诗学建设…………… 汪春泓(281)
- 解构的阐释与逻各斯中心主义
- 论德里达诗学及其解构主义阐释学思想…………… 杨乃乔(287)

附录:

- 一、首都师范大学中国诗歌研究中心简介…………… (313)
- 二、《中国诗歌研究》稿约…………… (321)
- 英文目录提要…………… (322)

发 刊 辞

赵 敏 俐

中国是一个诗的国度。从上古歌谣、《诗经》、《楚辞》到唐诗、宋词、元曲、明清时调,再到今天的新诗,诗的传统源远流长,诗的数量浩如烟海。中国又是一个多民族的国家,各少数民族的诗歌与汉民族一样历时久远,丰富多彩。优秀的炎黄子孙个个都是杰出的诗人,他们以诗来抒写人生的情怀,描述民族的历史,表达生活的理想,塑造高尚的灵魂。诗是中国文学中最有生命力、最有代表性的文学体裁,也是中国文化中的核心要素,并对日本、韩国、越南等亚洲国家的文化乃至欧美近现代文学思想与审美思潮,产生了广泛而深远的影响。孔子说:“不学诗,无以言。”又说:“诗可以兴,可以观,可以群,可以怨。”这位伟大先哲的至理名言,准确地概括了诗在中国文化中至高无上的地位和它在现实生活中的巨大作用。

当今的世界也是一个最需要诗的世界。回想刚刚过去的上一个世纪,人类对这个新世纪充满了多么美妙的幻想。但是,事情却远没有人们想象的那样美好,过去留下的无数问题还没有解决,一系列新的麻烦又接踵而至,人类的生存正受到越来越严峻的挑战。一方面,世界上仍有那么多穷人为填不饱肚皮而痛苦;另一方面,一些富人却还在贪得无厌地追求着权力和金钱。种族矛盾的加剧、恐怖主义的蔓延等,表明人类正经历着一场新的磨难;生态环境的恶化,生物多样性的消失,是大自然向人类发出的最严厉的警告。尤其在后工业化时代,紧张的生活节奏与不断增长的物质欲求,正日益压缩着人们的审美精神空间,使生活变得单一而乏味。在今天,人类特别需要诗,需要诗的智慧,需要诗的启迪。因为诗能感化人们的心灵,创造和平的生活环境。诗就是美,就是理想,就是人类心灵的归宿。中华民族丰富多彩的诗歌文化,必将会越来越受到全世界人民的喜爱。

新的世纪要求我们对诗做出新的理解。站在当代世界的文化立场上,我们

今天对中国诗歌和诗歌精神的体认,不仅包括中华民族古今所有的诗、词、曲、唱,而且还包括渗透于各民族各时代的哲学、历史、宗教、政治、道德、心理及民俗中的诗性思维,包括其他文学体式如小说、戏曲中的诗性因素,以及其它艺术门类如音乐、绘画、建筑中的诗性之美。此外,也包括中国诗歌与世界各民族诗歌以及其诗学传统的双向交流,它们在世界文化中产生或正在产生着巨大影响。是诗引导着全人类不断走向真善美的最高境界。

新的世纪也对我们的诗歌研究提出了新的挑战。如果说,人类以往的诗歌研究,是为了从诗中发现生活的理想,解读民族的历史,陶冶自己的心灵,获得审美的愉悦。那么,我们今天的诗歌研究,还要再进一步,我们要破解人类何以需要诗的生命奥秘,诗这种语言的艺术何以会成为人类最崇拜的艺术女神。我们要逐步认识人类诗歌文化的全部内容,把诗中的理想变为生活的现实。

作为教育部批准的省属高校人文社会科学重点研究基地,首都师范大学中国诗歌研究中心的基本目标,就是以弘扬优秀的诗歌文化为己任,通过对中国诗歌的研究,参与中华民族现代化的精神文明建设,扩大与世界文化的交流与对话。我们的努力方向是,不但要把它建成“中国诗歌”的研究中心,还要把它建成中国的“诗歌研究中心”,使之成为国内一流、国际著名的人文社会科学研究基地。为此,我们创办了《中国诗歌研究》这一学术刊物,它以广义的“中国诗歌”为研究对象,兼顾世界性的诗歌研究内容。正如同诗歌是全人类的共同文化财富一样,我们也愿意与全国乃至全世界有志于诗歌研究的朋友一道,把《中国诗歌研究》办成一份高质量的、面向世界开放的学术刊物,成为阐释诗歌精神、传播诗歌文化的学术圣地。我们期望海内外所有喜欢诗歌的学人都来关心这份刊物,首都师范大学中国诗歌研究中心将为她的完善而贡献最大的力量!

2002年3月1日

西周穆王时代的仪式乐歌

马 银 琴

内容提要:在周礼逐渐完备的背景下,本文详细考察了《诗经》中产生于穆王时代的仪式乐歌。在分类分析的基础上,本文进一步指出:与周初乐歌天命佑周的主题不同,祖先、时王实实在在的武功成为穆王时代仪式乐歌最基本的内容;在颂功之歌摆脱祭祀目的的束缚成为独立的乐歌类型时,燕享乐歌的出现进一步推动了仪式乐歌由娱神向娱人的转变。在诗文本的形成史上,穆王时代的意义则通过“比缀以书”的编辑活动,为后世提供了进一步编辑的文本基础一事表现出来。

关键词:《诗经》 仪式乐歌 祭祀乐歌 颂功之歌 宴享乐歌

在文学尚未自觉,民俗生活不入史册的西周时代,文化的发展与繁荣最直接地通过礼乐制度的发展与完善表现出来。考古学、制度史的研究表明,周代的礼乐制度,由周公的“制礼作乐”开始,经过了一个漫长的历史过程,至西周中期的穆王时代逐渐完备起来。^①在礼乐相须为用的西周时代,礼的完备标志着乐的繁荣。本文关于西周穆王时代仪式乐歌的讨论,即在这一时期周礼逐渐完备的背景下展开。

周穆王时代,是一个礼乐文化相当发达的时代,这从《穆天子传》对周穆王于征途中祭祀、燕乐、受贡、赏赐等盛大场面的描写中可以看得出来。《穆天子传》与《竹书纪年》同出于汲冢,由于其书内容多与神话传说相涉,传文也有不少晚出的痕迹,其记事的真实性一再受到怀疑。近年来,考古学的发展改变了人们对《穆天子传》的看法。杨树达云:“《穆天子传》一书,前人视为小说家言,谓其记载荒诞不可信。今观其所记人名见于彝器铭文,然则其书

^① 参见唐兰《西周铜器断代中的“康宫”问题》(《唐兰先生金文论集》,紫金城出版社,1995年),郭宝钧《商周铜器群综合研究》(文物出版社,1981年),张亚初、刘雨《西周金文官制研究》(中华书局,1986年),陈汉平《西周册命制度研究》(学林出版社,1986年),邹衡、徐自强《商周铜器群综合研究》整理后记(附《商周铜器群综合研究》书后)。刘雨《西周金文中的射礼》(《考古》,1986年第12期),刘雨《西周金文中的祭祖礼》(《考古学报》,1989年第4期),李朝远《青铜器上所见西周中期的社会变迁》(《学术月刊》,1994年第11期)。

固亦有所依据,不尽为子虚乌有之说也。”^①唐兰考证《班簋》时亦云:“毛班见《穆天子传》,此书虽多夸张之语,写成时代较晚,但除盛姬一卷外,大体上有历史根据的,得此簋正可互证。”^②另外,杨宽《西周史》专门考证了此书的真实来历,他认为,此书的内容来自河宗氏世代口传的祖先神话传说,他在将此书的内容与其它部族神话传说进行比较时发现,其中关于河宗柏夭引导穆王西行的记载具有历史的真实性。也就是说,尽管《穆天子传》一书在细节的记载上充斥着神话传说特有的夸诞与不真实,但是透过神话的夸诞,书中作为中心内容出现的周穆王西征、安抚戎狄各部并接受其朝贡以及册封赏赐诸事,则是真实可信的。因此,在穆王之史籍缺载、文献不足的情况下,此书的史料价值无疑是不能抹煞的。对本文而言,《穆天子传》中对周穆王于征途中祭祀、燕乐、受贡、赏赐的盛大场面的描写,为讨论周穆王时代仪式乐歌创作高潮的发生提供了繁荣的社会文化背景。正是在这一相当发达的文化背景之中,一大批仪式乐歌被创作出来,形成了西周初年周公制礼作乐之后乐歌创作的又一个高潮。

通过《诗经》保存下来的这一时期的仪式乐歌,可大致区分为三种类型:(一)典礼之歌,(二)颂功之歌,(三)燕享之歌。兹逐类考述如下。

一 典礼之歌

1.《闵予小子》、《访落》、《敬之》、《小毖》:

在《周颂》中,《闵予小子》、《访落》、《敬之》、《小毖》四首,从《诗序》开始,历代的经学家都以作于一时的组诗视之。其辞分别为:

《闵予小子》:“闵予小子,遭家不造,嬛嬛在疚。于乎皇考,永世克孝,念兹皇祖,陟降庭止。维予小子,夙夜敬止。于乎皇王,继序思不忘。”

《访落》:“访予落止,率时昭考。于乎悠哉,朕未有艾。将予就之,继犹判涣。维予小子,未堪家多难。绍庭上下,陟降厥家。休矣皇考,以保明其身。”

《敬之》:“敬之敬之,天维显思,命不易哉。无日高高在上,陟降厥士。日监在兹。维予小子,不聪敬止。日就月将,学有缉熙于光明。佛时仔肩,示我显德行。”

《小毖》:“予其惩而,毖后患。莫予荇蜂,自求辛螫。肇允彼桃虫,拼飞维鸟。未堪家多难,予又集于蓼。”

关于这四首乐歌的主旨,《毛序》的说法是:“《闵予小子》,嗣王朝于庙也。”“《访落》,嗣王谋于庙也。”“《敬之》,群臣进戒嗣王也。”“《小毖》,嗣王求助也。”仅言“嗣王”而未称其号,至

① 杨树达:《积微居金文说·毛伯班簋跋》(增订本),中华书局,1997年,第104页。

② 唐兰:《西周青铜器铭文分代史征》,中华书局,1986年。

西汉,申公所传《鲁诗》始以此为成王之诗,郑玄笺《诗》亦明系于成王。自此之后,尽管在细小的问题上尚有争论,但对四诗的大体时代,历代经学家众口一辞,皆取成王之说。近现代以来科学的研究方法使学者们能够打破经学陈说的束缚,把经学问题纳入史学的视野中做进一步深入的讨论。在这样的学术背景下,上述四诗作于成王时代的陈说也受到了应有的怀疑。将四诗放在周公、成王初年的历史中来考察,其间的不契合是非常明显的。

首先,据前文关于周初史实的考稽可知,武王卒时,天下未定,王室不宁,武王以“兄弟相后”的方式传位周公,又言“以长小子于位,实维永宁”,要其在天下安定之后传位于其子诵。周公临危受命,忠实地秉行了武王的遗命,在七年的时间内平乱定天下、营成周、制礼作乐,然后把一个安定、稳固的王位拱手交给了成王。因此,在成王继位之时,天下安定,且去武王之卒已有数年,此时情势,实与“遭家不造,嬛嬛在疚”、“未堪家多难,予又集于蓼”等悲叹之辞不能相合。

其次,由《毛传》开始,遵信成王之说者无不以诗中“昭考”为成王之父武王。朱熹《诗集传》释《载见》“率见昭考”时,依据西周宗庙祭祀中的昭穆制度,以及《尚书·酒诰》“穆考文王”之语,想当然地推论“昭考”为武王。马瑞辰《毛诗传笺通释》更据《左传·僖公二十四年》“文之昭也”、“武之穆也”之文云:“以文所生为昭,武所生为穆,则益知文为穆,武为昭矣。”由第三章的讨论我们知道,昭穆制度是在西周中期昭穆时代以后,除父祖之外各王附祭于昭宫、穆宫而得名并逐渐形成和完善起来的。再查检相关史籍,对于武王,有称之为“武考”者,如《逸周书·大戒解》“敢称乃武考之言曰”,有称之为“烈考”者,如《尚书·洛诰》“越乃光烈考武王弘朕恭”,唯独不见称其为“昭考”的用例。而“穆考文王”之“穆”,其用法应与“我其为王穆卜”(《金縢》)、“于穆清庙”(《周颂·清庙》)、“穆穆文王”(《大雅·文王》)之“穆”相同,是在表示恭敬、赞美的意义上使用的,与表示昭穆制度之“穆”并无关联。因此,以“穆考文王”之称而推言“昭考”指称武王的论断是不能成立的。

那么,《访落》诗中的“昭考”应指何人?由“文考文王”、“武考”武王之例,我们自然而然地想到了谥号为“昭”的周昭王。在史籍记载中,穆王恰恰是以“昭考”来称呼昭王的。《逸周书·祭公解》穆王谓祭公云:“以予小子扬文、武大勋,弘成、康、昭考之烈。”这使我们能够把《访落》诸诗的创作与穆王联系起来考察。在思考的过程中,我们发现了昭穆时代所发生的重大历史事件与诸诗内容之间的契合与对应。

据夏含夷《从西周礼制改革看〈诗经·周颂〉的演变》^①一文转述,傅斯年先生曾把《闵予小子》、《敬之》、《访落》三诗与《尚书》中记述康王登基典礼的《顾命》一文进行比较以说明三诗的仪式背景,兹录夏文相关内容如下:

^① 夏含夷:《从西周礼制改革看〈诗经·周颂〉的演变》,《河北师院学报》,1996年第3期。

《顾命》

.....

王麻冕黼裳，由宾阶跻。卿士、邦君麻冕蚁裳，入即位。太保、太史、太宗，皆麻冕彤裳。太保承介圭，太宗奉同瑁，由阼阶跻。太史秉书，由宾阶跻，御王册命，曰：“皇后冯玉几，道扬末命。命汝嗣训，临君周邦，率循大卞，燮和天下，用答扬文武之光训。”王再拜，兴，答曰：“眇眇予末小子，其能而乱四方，以敬闵予小子，遭家不造，忌天威。”

.....

太保暨芮伯咸进，相辑，皆再拜稽首，曰：“敢敬告天子，皇天改大邦殷之命，惟周文武诞受美若，克恤西土。惟新陟王毕协赏罚，戡定厥功，用敷遗后人休。今王敬之哉，张皇六师，无坏我高祖寡命。”

王若曰：“庶邦侯、甸、男、卫，惟予一人剋报告。昔君文武丕平富，不务咎，底至齐，信用昭明于天下，则亦有熊黑之士，不二心之臣，保乂王家，用端命于上帝，皇天用训厥道，付畀四方，乃命建侯树屏，在我后之人。今予一二伯父尚胥暨顾，绥尔先公之臣服于先王。虽尔身在外，乃心罔不在王室，用奉恤厥若，无遗鞠子羞。”

群公既皆听命，相辑，趋出。王释冕，反丧服。

《周颂》

嬛嬛在疚。于乎皇考，永世克孝。念兹皇祖，陟降庭止。维予小子，夙夜敬止。于乎皇王，继序思不忘。

《闵予小子》

敬之敬之，天维显思，命不易哉，无曰高高在上。陟降厥士，日监在兹。

维予小子，不聪敬止，日就月将，学有缉熙于光明。佛时仔肩，示我显德行。

《敬之》

访予落止，率时昭考，于乎悠哉，朕未有艾。将予就之，继犹判涣。维予小子，未堪家多难，绍庭上下，陟降厥家。休矣皇考，以保明其身。

《访落》

从以上比较中的确可以看出二者之间的对应关系，综合上文所言可以做这样的假设：《闵予小子》诸诗是穆王登基大典中使用的仪式乐歌。

在发现《顾命》与《闵予小子》诸诗在仪式功能上的对应时，也能明显地看出二者之间的差异。《顾命》之文所记述的康王登基典礼肃穆而隆重，新王诰命之辞以申诫群臣为内容，表现了不容抗拒的权力与威严。《闵予小子》诸诗，在表达继承先祖之道、“夙夜敬止”、“继序思不忘”等程序化的内容之外，以恳切、谦逊的口吻（“维予小子，不聪敬止”）表达了求助于大臣之心（“佛时仔肩，示我显德行”），与康王之诫令明显不同。另外，《顾命》所记登基典礼中，有大史宣读前王遗命一事，而《闵予小子》诸诗没有相应的内容。除此之外，更为突出的一点差异，是诸诗表现出来的与《顾命》之庄严不同的那种“遭家不造”、“未堪家多难”的悲悯、哀哀

之情。

当我们把诸诗的创作与穆王的登基典礼联系起来时,便能为这种差异的产生找到深刻的历史根源。

史籍中多次记载了周昭王伐楚之事。今本《竹书纪年》云:“十九年春,有星孛于紫微,祭公、辛伯从王伐楚,天大瞋,雉兔皆震,丧六师于汉,王陟。”《楚辞·天问》:“昭后成游,南土爰底,厥利维何,逢彼白雉。”《左传·僖公四年》:“昭王南征而不复,寡人是问……昭王的不复,君其问诸水滨。”《史记·周本纪》:“昭王南巡狩不返,卒于江上,其卒不赴告,讳之也。”金文中也出现了大量有关昭王南征荆楚的记载。由这些记载可以确知,昭王十九年,周王室进行了第二次南征荆楚的战役,在这次南征途中,昭王丧师殒命,溺于汉水而不返。

对周王室来说,昭王的死是一次意外的事件。穆王在这次突发性的灾难事件之后仓促继位,特殊的继位原因必然使他的登基典礼出现与康王登基时不同的仪式内容。《闵予小子》一诗的独特内容正好映像出了其典礼仪式的特殊性。诗云:“于乎皇考,永世克孝,念兹皇祖,陟降庭止”。诗先呼“皇考”,云其“克孝”后复有“念兹皇祖,陟降庭止”之文。此句中“念”与“陟降”为并列关系,而“陟降”一词,多用来言鬼神上下之意,如《大雅·文王》:“文王陟降,在帝左右。”因此,“念兹皇祖,陟降庭止”一句的主语应为前文之“皇考”。全句义为呼唤先父亡灵,言其生时至孝,请其亡灵念及皇祖而归止庭内。“堂下谓之庭”^①,据《周礼》、《仪礼》记载,周人有许多重大的仪式活动都在庭举行。而《尚书大传·洪范五行传》云:“于中庭祀四方。”据《礼记·檀弓》记载,子路死于卫,“孔子哭子路于中庭”。这又是在“庭”行祭招魂的明证。^②由上文的对比可以看出,与《顾命》太史宣布前王遗命、新王以“眇眇予末小子……以敬忌天威”等拜答之语相对应的,正是《闵予小子》悲哀的呼唤与“夙夜敬止”的誓戒之辞。《闵予小子》诸诗,是应穆王继位时特殊的仪式要求产生出来的。

昭穆时代是周王室由极盛而走向衰落的转折期。从出土的金文资料来看,昭王时期,东夷、虎方、荆楚相继而叛,周王室因此进行了一系列的征伐战争。长期的征战使军心浮动,甚至发生了《师旗鼎》“师旗众仆不从王征”之事。穆王时代的《班簠》、《录𡵓尊》、《𡵓簠》铭文都反映了当时的紧张局势。刘雨《西周金文中的军事》^③一文,在分析西周金文中出现的表示征战的用语,如征、伐、克、殄、戡、狩、及、戍、御、追、搏等之后指出:“带有上伐下语意的如征、狩、克、殄等多用于西周早期,带有防守、抵御语意的如戍、御等则多用于西周中晚期。”征伐与防守、抵御的分期,正是以穆王时代的《竞卣》、《遇𡵓》、《录𡵓尊》、《𡵓簠》等开始的。除此之外,文献资料中也留下了昭穆之际国势衰微、王室不宁的记载。《周本纪》云:“昭王之时,

① 《楚辞·刘向〈九叹·思古〉》“甘堂枯于芳草兮,藜棘树于中庭”王逸注。

② 关于这一点,李山《诗经的文化精神》已经论及。

③ 刘雨:《西周金文中的军事》,《胡厚宣先生纪念文集》,科学出版社,1999年。

王道微缺。昭王南巡狩不返,卒于江上……穆王闵文武之道缺,乃命伯冏申诫太仆国之政,作《冏命》。复宁。”由这些记载可知,在穆王继位前后,周王室“天下安宁,刑措四十余年不用”的太平盛世已成为一去不返的昔日辉煌。昭王为平边患南征北战,最终身死军中。昭王野死、边乱四起,年轻的穆王正是在这样一个危机四伏的局势面前以非常规的仪典继承王位的。因此,在其登基大典及相关仪式中使用的《闵予小子》诸诗才会反复出现“遭家不造”、“维予小子,未堪家多难”、“未堪家多难,予又集于蓼”一类的诗句,其中曲折地反映了这段历史的真实状况。“莫予荍蜂,自求辛螫”,据马瑞辰《毛诗传笺通释》的解释,即“莫与牵引扶助,徒自求辛勤耳”。于省吾《泽螺居诗经新证》据金文词例证成王肃“以言才薄,莫之藩援,则自得辛毒”之说,两家之说略有不同,但无人铺助之意则是相同的,这也与《诗序》所云“嗣王求助”之意相吻合。将此与《访落》“于乎悠哉,朕未有艾,将予就之,继犹判涣”、《敬之》“不聪敬止,日就月将,学有缉熙于光明”等语合观,穆王继位之初,边患蜂起、“未堪家多难”而先王旧臣未附的困境,以及继承先祖王业、“扬文武之大勋,弘成康昭考之烈”以“戡后患”的决心都较为明显地呈现出来。

通过上文的分析,我们从诗中称谓、诗歌与仪式的对应关系、诗歌内容与历史事实的对应与统一等三个方面论证了《闵予小子》、《访落》、《敬之》、《小毖》四诗的作年,可以肯定地说,四诗之作,在周穆王继位之初。

判定了《闵予小子》四诗的年代,《诗序》“嗣王”一词的意义也随之凸现出来:以“嗣王”来指称穆王,不但进一步证明《诗序》的产生时代与仪式乐歌的创作时代之间具有同步对应的关系^①,而且也是诗文本曾在穆王之世得到编辑的有力证据。

2.《执竞》:

执竞武王,无竞维烈。不显成康,上帝是皇。自彼成康,奄有四方,斤斤其明。钟鼓喤喤,磬筦将将,降福穰穰。降福简简,威仪反反。既醉既饱,福祿来反。

诗中“武王”自指周武王无疑,“成康”之异解则颇多,且直接关涉到对诗义的理解与创作时代的界定。毛传、郑笺训之为“成安祖考之道”,故以此诗为“祀武王”之乐歌,应作于成王之时;朱熹《诗集传》则以“成康”指成王、康王,故以为“此祭武王、成王、康王之诗”。在《诗经》乐歌及西周铜器铭文中,“不显”一词之后,多为指人或指物的名词,如“于乎不显,文王之德之纯”、“不显申伯”、“不显其光”、“不显考文王”、“对扬天子不显休命”等,未见其后跟动词或动词短语的用例。且在“自彼成康,奄有四方”句中,“成康”作为“奄有四方”的主语,明显是就人而言的,若依毛传、郑笺之说,不但诗义不明,从语法上也是讲不通的。因此,诗中“成康”,

^① 《毛诗》首序解诗模式与周代礼乐制度之间存在着内在的对应关系,《毛诗》首序是周王室的乐官在记录仪式乐歌、讽谏之辞以及那些为“观风俗、正得失”的政治目的采集于王朝的各地风诗时,对诗歌功能、目的及性质的简要说明。它产生于作品被编辑之时。拙文《从汉四家诗说之异同看〈诗序〉的时代》(载《文史》第五十一辑)对此有所涉及,笔者拟撰专文作进一步讨论,此不赘。

应是成王、康王的省称,这一称呼,与以“文武”指称文王、武王一样,在先秦时代是非常通用的。此诗应如朱熹所言,为“祭武王、成王、康王之诗”。在周人的祭祖礼中,有将数字先王同时祭祀的礼仪,康王时铜器《小孟鼎》铭云:“王各庙,祝,……用牲,啇周王、□(武)王、成王。”^① 是对康王禘祭文王、武王、成王的记载,此与《执竞》以武、成、康三王合祭之事同。所不同者在于《小孟鼎》所载的祭礼,是孟奉康王之命伐鬼方,战争胜利之后的献俘告庙之祭,而《执竞》在歌颂武、成、康三王之后,描述了祭祀用乐的场面以及祭毕燕飨时的祈福,应是在合祭武王、成王、康王的仪式上使用的乐歌,其诗之序云:“祀武王也。”专祭先祖之礼与献俘之祭应有不同,因此,从康王禘祭文、武、成三王,不能必然地推出《执竞》中祭祀武、成、康三王者必是昭王。相反,《执竞》一诗,在很多方面表现出了穆王时代诗歌具有的特点。

首先,在周初的诗歌中,“福”字大多单独使用,如《周颂·烈文》“锡兹祉福”,《大雅·文王》“自求多福”,《大明》“聿怀多福”,但在《执竞》一诗中,却出现了以“福禄”连言的用例,这与《大雅·凫鹥》诗中反复出现的“福禄”之祈应具有相同的思想背景。应该指出的是,“福禄”之祈在西周后期也十分流行,但西周后期的“福禄”之祈采用了与西周中期“福禄来□”句式不同的语言格式:“福禄如□”、“福禄□之”。与之相比,《执竞》、《凫鹥》等诗中的“福禄来□”更为质直,这也是其时代较早的一个表征。

其次,此诗中“斤斤其明”一句中“其”字用作代词,这是西周早期语言中不曾出现的语法现象。在殷商甲骨卜辞与可明确判定为西周早期的诗歌、铜器铭文中,“其”字最主要的语法功能是补足语气,或表达某种推测、祈愿。如卜辞“方其来于沚? 方不其来?”(《甲骨文合集》6728)、《周颂·烈文》“维王其崇之”、《周颂·昊天有成命》“肆其靖之”、《令鼎》铭“余其舍女臣十家”等。唐珏明在《其、厥考辨》一文中说:“西周早期以前的‘其’和‘厥’,的确是泾渭分明的两个词。”“进入西周中期以后,‘其’和‘厥’的界限开始模糊了,本来只作副词的‘其’字,逐渐浸入‘厥’字的领地,出现了作代词的用例。”在考察“其”、“厥”二字在铭文中的大量用例之后,作者进而指出,“其”字与“厥”字的这种变化“主要发生在西周中晚期之交”。但是,“铭文是一种书面化程度相当高的文体,这种文体往往语言旧质较迟退出而语言新质较晚进入,因此,它不但与周代实际口语距离较大,而且与周代的其它文体(如作为诗歌的《诗经》、作为语录体的《论语》)相比,也略偏于泥古和保守。”^② 据此,我们把在西周中晚期出现于铭文中的语法变化在实际语言中发生的时代定在西周中期,应当是去事实不远的。

第三,诗云:“钟鼓喤喤,磬筦将将,磬筦将将,降福穰穰,降福简简,威仪反反。”除了这种连用迭文进行场面描写的方法不见于西周早期诗歌之外,关于钟声的描写也提供了一个断代的依据。在考古发掘中,西周时代的青铜钟,时代最早的是由穆王后期的长凶墓中出土的

① 释文据马承源主编《商、周青铜器铭文选》,文物出版社,1988年。以下未特别标注的铭文释文均出于此。

② 唐珏明:《其、厥考辨》,《中国语文》,1990年第4期。

三枚编钟,“这三编钟是由铙制变钟制的创例,现阶段发掘品中,尚无早于此三钟者。”^①而以“钟”自名的铜器,时代最早的是恭王时的《益公钟》,其铭云:“益公为楚氏𨾏钟。”同时,还可引以为旁证的是,如果钟在西周初年即已产生,描写周初合乐盛况的《有瞽》不会不言及这一相当重要的乐器。这就说明,钟及其名称有可能是穆王时代才出现的,涉及钟的使用的《执竞》一诗不当早于穆王之朝。

另外,“执竞武王”一语,与恭王时器《史墙盘》铭文中“懿圉武王”、“宪圣成王”、“睿哲康王”、“弘鲁昭王”、“祗视穆王”等语结构相同、意义相类,反映了同一时代的语言特点。

此诗又有“既醉既饱”一句,相同语意的诗句亦出现在《大雅·既醉》中。商纣王以纵酒亡国,“恭行天之罚”^②而夺得天下的周人深以为戒,故在开国之初,再三申布禁酒之令而作《酒诰》:“罔敢湎于酒”,“勿辨乃司民湎于酒”。又于《无逸》再做申戒:“无若殷王受之迷乱酗于酒德哉。”对于聚众饮酒之人,处罚是相当严酷的,《酒诰》云:“汝勿佚,尽执拘以归于周,予其杀”。因此,周人开国之初,在如此严格的戒酒之令下,不可能发生“既醉”之事。康王之世,“既历三纪,世变风移,四方无虞,予一人以宁”,^③上承成王之制,息民养农,以勤俭治国。《北堂书钞》卷十八帝王部引古本《竹书纪年》云:“晋侯筑宫而美,康王使让之。”康王二十三《大孟鼎》铭文复云:“我闻殷坠命,隹殷边侯甸与殷正百辟率肆于酒,故丧师。”当此之时,即使有“既醉”之事,也不会写入庄严肃穆的祭祀乐歌之中。经过昭王时代的动乱而进入穆王之世后,去武王克商已近百年,社会生活发生了巨大的变化,周初的戒酒令也失去了原有的威力,统治阶层饮酒为乐之事时有发生,描写饮酒为乐、人神俱欢的燕享乐歌也在这一时期产生出来。参见下文关于《既醉》一诗的讨论。《执竞》之“既醉既饱”,应是在同样的社会背景下发生的。

除上所述,《执竞》一诗在写法上也表现出了与周公成王时代诗歌不同的特点。周初的祭祀颂歌,很少对仪式活动本身作直接地描写,其中的绝大部分内容是主祭者对所祭先祖的直接祝祷。而《执竞》在以第三者的口吻称颂作为祭祀对象的武、成、康三王之后,着重摹拟、刻写了祭祀礼仪中的乐器之声(“钟鼓喤喤,磬筦将将”)、祭祀者的具体表现(“威仪反反,既醉既饱”),以及祭祀者的祈愿(“降福穰穰,降福简简”、“福禄来反”)。诗歌创作者或者说唱颂者身份的改变,暗示了西周社会祭祀礼仪制度的转变,或者说,这种改变与礼仪制度的变革之间存在某种同步发展的对应关系。而前文的论述已经表明,西周礼仪制度的变革是在西周中期的穆王时代完成的。

综上所述可知,《周颂·执竞》应是西周中期周穆王合祭武王、成王、康王的仪式乐歌。

① 马承源:《商周铜器群综合研究》,文物出版社,1981年,第45页。

② 《尚书·牧誓》,十三经注疏本。

③ 《尚书·毕命》,十三经注疏本。

3.《周颂·潜》:

猗与漆沮,潜有多鱼。有鱣有鲔,鰪鰌鲤鲤。以享以祀,以介景福。

《诗序》云:“季冬荐鱼,春献鲔也。”关于荐鱼之祭,文献多有记载。《国语·鲁语上》里革谏宣公云:“古者大寒降,土蛰发,水虞于是乎讲罟罟,取名鱼,登川禽,而尝之寝庙,行诸国,助宣气也。”《礼记·月令》:“季冬之月,……命渔师始渔,天子亲往,乃尝鱼,先荐寝庙。”《吕氏春秋·季冬纪》的记载与此相同。《淮南子·时则训》云:“仲春之月……天子乌始乘舟,荐鲔于寝庙,乃为麦祈实。……季冬之月,……命渔师始渔,天子亲往射渔,先荐寝庙。”由这些记载可知,在西周时代确曾有过荐鱼于庙之礼。《诗序》“季冬荐鱼,春献鲔也”,乃是对此诗在冬、春两次荐鱼于庙仪式中使用的仪式功能的解说。据《鲁语》之文,荐鱼于庙之礼为古礼,而由《月令》等的记载,此礼的举行与“射鱼”仪式有密切的关系。非常巧合的是,在西周早期至穆王时代的铜器铭文中正好出现了多次周王“矢鱼”、“射鱼”、“乎渔”的记载。据刘雨《西周金文中的射礼》,射礼盛行于穆王前后,金文中所反映的射礼,分为水射与陆射两种形式,水射有“射禽”、“射鱼”,陆射则多为“射侯”。在此文中,刘雨对水陆两种射礼的关系做了这样的说明:

一般文献认为水射不是正式的射礼,而是“习射”。《礼记·射义》“天子将祭,必先习射于泽”,“已射于泽,而后射于射官”。从金文的情况看,周天子与邦君诸侯隆重的在镐京辟望大池中射鱼射雁,其射并不像是习射,而是射礼的一种。……总之,水中的射礼应该与陆上的射礼有区别。^①

表面地看待铜器铭文所提供的资料,上述结论无疑是符合历史事实的。但是,若从纵向发展的历史角度重新分析这些资料,又会得出怎样的结论呢?

从已出土的西周铜器铭文所提供的资料来看,水射流行于西周早期,从武王时代的《天亡簋》起,《麦方尊》、《静簋》、《通簋》、《攸鼎》等对此均有记载。而到周穆王时代,水射仪式已经相当复杂,参加射礼的人一般需要经过专门的训练。《静簋》铭云:

佳六月初吉,王在镐京,丁卯,王令静司射学官,小子及服、及小臣、及夷仆学射。

八月初吉庚寅,王以吴来、吕刚会斲盞自、邦周射于大池。静学无羿,王易静鞞剡。与此同时,康王时代以水射所得荐于寝庙的礼仪也开始发生改变,出现了《攸鼎》、《通簋》铭文中穆王以水射所得鱼、禽赏赐从御的记载。穆王之后,有关水射的记载未再出现于铜器铭文的记载中。

有关陆射的记载最早出现于昭王时代的《令鼎》铭文,至穆王时代开始流行,《长凶盃》、《义盃盖》铭文均有记载。《大雅·行苇》所述即为当时行射礼时先飨后射的全过程,《长凶盃》穆王先飨后射之事,与此正合。之后恭王时器《十五年趯曹鼎》、《师汤父鼎》、懿王时器《匡

① 刘雨:《西周金文中的射礼》,《考古》,1986年第12期。

尊》均记载了在射庐举行的射礼,厉王时器《鄂侯驭方鼎》记载了厉王与鄂侯驭方燕射之事。

将上述分析与《礼记·射义》之文合观,可以大略地描述出西周射礼发展的历史轨迹:西周早期,水射是一种正式的射礼,除了考察诸侯忠顺与否的政治目的之外,射礼亦与荐鱼于庙的祭礼相关连;在这种射礼不断发展走向成熟的昭穆时代,不同于水射的陆射仪式也逐渐发展起来,至穆王后期,它取代水射仪式成为周王考察诸侯的一种手段;政治功能的减弱乃至丧失,最终导致了水射作为正式典礼活动的终结,古老的水射活动由此逐渐演化为正式射礼或祭礼的一种准备工作,即《射仪》所谓“天子将祭,必先习射于泽”的“习射”,水射所得之物亦由原来的荐于寝庙(《麦方尊》)变成了赏赐从御(《匭簋》、《攸鼎》)。与此相关连的荐鱼于庙的制度,亦因此而逐渐废止,成为春秋时人眼中的古礼。据此推测,用于荐鱼之祭的《潜》,不应产生于其礼已趋废弃的穆王之后。

此诗中的“以享以祀,以介景福”,作为祈福套语,在西周中期的穆王之世始流行于世,且在当时及以后的诗歌与铜器铭文中出现了多种类似的表达方式,如《周颂·载见》“以孝以享,以介眉寿”、《大雅·行苇》“寿考维祺,以介景福”、《小雅·楚茨》“以妥以侑,以介景福”、《无专鼎》“用享于烈,用割眉寿”、《梁其鼎》“用享孝于皇祖考,用祈多福,眉寿无疆”、《芮叔匱父簋》“用享用孝,用易眉寿”等。而西周前期的诗歌与铭文中绝不见类似的句式。因此,从诗歌语言的发展来看,《潜》之作不早于穆王之世。

据上所言,我们把《周颂·潜》的创作断在西周中期的穆王时代。

4.《周颂·载见》:

载见辟王,曰求厥章。龙旗阳阳,和铃央央,有革有鹄,休有烈光。率见昭考,以孝以享,以介眉寿。永言保之,思皇多祜。烈文辟公,绥以多福,俾缉熙于纯嘏。

首先,诗中“昭考”之称,据上文论述应指周昭王,这是《载见》作于穆王时之一证。

其次,“以孝以享,以介□□”句式,依出土金文资料,同类句式的出现与流行不早于昭穆时代,上文考订《周颂·潜》时已论及。与“寿”相关的祈福之语有《沈子也簋盖》“用妥公唯寿”、《耳尊》“侯万年寿考黄耆”。《沈子也簋》,郭沫若《大系》考订此器作于与鲁幽公同时的昭王初年。唐兰《西周青铜器分代史征》定为穆王时器,马承源《商周青铜器铭文选》则订为康王末年之器。《耳尊》时代不可考,马承源系之于西周早期,大约亦在昭王前后。而“眉寿”一词,据已出土的金文资料来看,最早见于恭王时的《仲枏父簋》与《师奎父鼎》。《仲枏父簋》铭云:“用敢飨孝于皇且考,用祈眉寿,其万年子子孙孙其永宝用。”《师奎父鼎》铭云:“用勺眉寿黄耆吉康,师奎父其万年子子孙孙永宝用。”“用勺眉寿黄耆吉康”,与《耳尊》之“侯万年寿考黄耆”意义相近而用词更为讲究,当是经过一定时期的发展之后出现的祈福套语。在恭王之后,又出现了很多如“用勺眉寿无疆”、“万年眉寿”、“眉寿万年无疆”等等语汇。由这些金文资料可以证明,“眉寿”一词,是西周中期穆王时代前后出现而在中晚期非常流行的赅辞。

据上述两点,可以判定《载见》为周穆王时代的作品。

5.《周颂·雝》:

在上文讨论《执竞》一诗的创作时,我们曾指出它与周初诗歌在写法上的不同特点,并进一步认为这种不同是由诗歌创作者或者说唱颂者身份的改变引起的。西周初年的献祭颂歌,均出自作为主祭者的周王或其代言人之口,是主祭者对其祖先神灵的直接祈祷。而到西周中期的穆王时代,献祭之歌已以周王之外的第三者的口吻唱出,如《执竞》、《载见》,唱颂献祭之歌、祈求福佑不再是周王的专权。献祭颂歌反映出来的唱诵者身份的变化,应是西周中期祭祀礼仪发生改变的直接结果。这与西周政权的组织形式以及周人思想意识的改变具有密切的联系,详论见下文。这里想要讨论的,是这种改变在《周颂·雝》中的表现。《雝》云:

有来雝雝,至止肃肃。相维辟公,天子穆穆。于荐广牡,相予肆祀。假哉皇考,绥予孝子。宣哲维人,文武维后。燕及皇天,克昌厥后。绥我眉寿,介以繁祉。既右烈考,亦右文母。

仔细分析这首乐歌,根据诗义及诗中人称关系的转换可将全诗以四句为一组分为四组。第一组“有来雝雝,至止肃肃,相维辟公,天子穆穆”,在一定的距离之外描述了参加祭祀的人员及其仪态;第二组“于荐广牡,相予肆祀,假哉皇考,绥予孝子”,则以周王的口吻说明献祭供品并祈祷于先王;第三组“宣哲维人,文武维后。燕及皇天,克昌厥后”,其中“宣哲维人”与“文武维后”对举,赞美参祭群臣的才智明哲与周王的文功武略,仍是以第三者的口吻所做的颂赞之辞;第四组“绥我眉寿,介以繁祉,既右烈考,亦右文母”,复以主祭者周王的口吻祈福于所佑享的“烈考”与“文母”。

上述分析十分清楚地说明,在《雝》所记述的祭祀活动中,周王不再是献祭之歌唯一的唱诵者,献祭之歌的唱颂由周王与其它人分角色完成。由此可知,在这时的祭祀活动中,周王已不作为唯一的主持者出场。这与周初的祭祀活动由周王主持,其献祭之歌出自周王之口已有了很大的不同。据此可将此诗的创作时代大体考订为西周中期。而诗歌的用语,恰好表现了西周中期的语言特点。

首先,由上文对《载见》一诗的考证可知“眉寿”一词是在西周中期才出现的,而“绥我眉寿,介以繁祉”也与“用勺眉寿”、“以介景福”、“绥我多福”等相类,是在西周中期以后才流行于世的赓辞。

其次,“天子”一词,在可靠的周初文献中没有出现,武王时诗《时迈》仅云:“昊天其子之”。根据我们对已出土的西周铜器铭文资料的统计,西周初年铜器铭文只称“王”而无“天子”,至康王末年的《邢侯簋》、《麦方尊》二器始有“天子”之称,到昭穆时代,“天子”一词开始频繁地出现在铜器铭文中。据此可知,康王末年才开始出现、至昭穆之世开始流行的“天子”一词,不会出现于西周初年的诗歌中。汉以来经学家以《周颂·雝》为西周初年作品的说法是不能成立的。

最后,诗中又有“烈考”之称。《逸周书·谥法解》云:“秉德遵业曰烈;有功安民曰烈。”孔