

【文学与艺术研究】

西周文王祭祀诗礼新探

李 喆

摘要:《清庙》《维天之命》《维清》三诗分别侧重颂赞文王文德、文王受命和文王武功,在祭祀文王的典礼上唱诵。《维清》是文王《象》舞歌辞,参之《礼记》可知,文王《象》舞还包括《清庙》一诗。另据《吕氏春秋·古乐》所提“三象乐”之说以及“乐三终”的用诗制度,当时存在以第一首诗的诗题代指一组诗的命名方式,因此,文王《象》舞唱诵的组诗是由《清庙》《维清》在内的三首诗构成的。《维天之命》由于在修辞及题旨上与《清庙》《维清》二诗紧密相连,成为《诗经》现存篇目中唯一可能入选《清庙》组诗的篇目。该组诗在禘礼祭祖时降神文王的过程中由瞽人乐师登歌,其乐调部分即文王三象乐,其配舞即文王《象》舞。

关键词:祭祖礼;文王三象乐;乐三终;《清庙》

中图分类号:I206

文献标识码:A

文章编号:1003-0751(2021)08-0147-06

西周时期《周颂》多数诗篇都是在祭祀仪式上唱诵的,诗篇配乐配舞,在典礼中呈现诗乐舞一体的形式。《清庙》《维天之命》《维清》三诗作为《周颂》首三篇,一般认为与文王祭祀相关^①,至于三诗用于何种文王祭祀典礼以及三诗之间的关系,仅有少数诗家关注。宋人戴溪《续吕氏家塾读诗记》始从诗乐角度将三诗划为一组,认为是“文王乐章”^②,明人季本《诗说解颐》则从内容结构上将三诗合为一篇而分四章^③,二者都关注到三诗在文本上的整体性特征。清人李光地《诗所》始倡“《清庙》三终”^④之说,并首次指出三诗是在文王祭典上唱诵的组诗。以上诸说多从三诗题旨上共有的“文王”要素出发,来推断它们在文本或是礼用上的整体性特征。虽然诗旨共有“文王”要素这一单薄的论据不足以支撑其结论,但诸说在观点上非常具有启发性,多为今之学者所认同。李山先生在解析诗旨时指出《清庙》《维天之命》《维清》是祭文王之诗,并推测三诗是“同一祀典中的三部曲”^⑤。马银琴从诗篇创作年代的角度梳理了周公成王时代的仪式乐歌,将《清庙》《维天之命》《维清》三诗与《文王》划为一组,认

为四诗是同时期创作的,并在同一文王祭典上配合唱诵^⑥。以上两说分别从诗旨和诗篇创作年代的角度论说了三诗在同一文王祭典上唱诵的组诗特征,但还有一些重要问题值得进一步探讨,如《清庙》《维天之命》《维清》用于文王祭祀典礼的哪一仪式,文本上相关联的三首诗是否会以组诗的形式在典礼中唱诵,等等。这些问题直接关系到西周文王祭祀用诗的礼乐价值,本文试从诗文本和礼乐制度两个层面对其进行探讨。

解读诗文本之前需要解决两个问题:一是祭祀文王组诗为何锁定在《清庙》《维天之命》《维清》三诗;二是诗篇编次与组诗特质是否有必然的联系。

除了《清庙》《维天之命》《维清》三诗,《周颂》中与祭祀文王有关的诗篇还有《天作》《我将》《武》《赉》,但这四首诗与《清庙》三诗有明显不同。《清庙》三诗以文王为颂赞的唯一先祖,而《天作》《武》在颂赞文王之余,还分别涉及太王与武王。在《我将》与《赉》中,文王是唯一的颂赞对象,但《我将》为明堂祭祀文王典礼上献祭赐福仪式上唱诵的乐歌,与《清庙》三诗所在典礼不同;《赉》为武王象乐《大

收稿日期:2021-04-07

作者简介:李喆,女,北京师范大学未来教育学院讲师,文学博士(珠海 519000)。

武》乐章之一,而《清庙》三诗与武王象乐无关。由此可见,如果《周颂》中存在文王祭祀组诗,那么只可能存在于《清庙》《维天之命》《维清》三诗中。

清人胡承珙《毛诗后笺》指出:“《周颂·清庙》三篇与国风、二雅之首各三篇者相同。《仪礼》歌《关雎》《葛覃》《卷耳》,歌《鹿鸣》《四牡》《皇皇者华》;《国语》歌《文王》《大明》《绵》;又《左传》歌《鹿鸣》之三,歌《文王》之三。此《风》《雅》之首三篇连奏者也。……是古者歌诗必三篇连奏……自是《周颂》开章三篇连奏之义。”^⑦胡氏认为《国风》《大雅》《小雅》首三诗都是在典礼仪式中连用的乐歌,以此类推《周颂》的首三诗也是典礼中连用的乐歌。但是,由于诗篇编次诸如时代问题等的复杂性以及诗篇编目的偶然性,单凭《清庙》《维天之命》《维清》是《周颂》中篇次相连的首三篇,尚无法力证三诗的组诗特质。

要证明这三首诗是一组诗,还需要从两个层面论证其整体性。一是文本层面。组诗的每个组成部分应当在内容上彼此各有侧重又相互补充,自成一个完备的体系。这三首诗之外的任何诗篇,既无法对这一体系起到补足的作用而划入到组诗中,也无法对其否定进而打破这一体系。二是典礼层面。需要在诗礼层面找寻到组诗所在文王祭祀典礼及其用诗用乐礼制方面的支撑,以此证明三诗成组的用乐制度以及《清庙》组诗特定的礼乐属性。只有这三首诗在诗文本和礼制两个层面均表现出整体性的暗合,才能最终证实其组诗的性质。下面我们围绕三诗的文本内容和当时的礼乐制度展开论述。

一、文德、受命、武功:文王祭祀组诗的颂赞体系

《清庙》《维天之命》《维清》三诗在内容上都涉及文王相关本事,诗歌创制不仅是对文王功绩的记忆,同时也是建构周人族群创业史的重要礼乐形式。将史事融入诗歌中,并在典礼上唱诵出来,客观上做到了“以礼存诗、以诗存史”,实现了史诗礼的融合。因此,这些史事的内容决定了诗篇题旨,进而决定了典礼颂诗的礼乐表达意图。具体到这三首诗而言,文王史事背景与文王颂赞的侧重点密切相关。

1.《清庙》:文王文德与后人制礼

《清庙》一诗题旨有祀文王、合祭文王武王、诸侯朝觐、周王祭祖、祭典序曲等多种说法^⑧,今从《毛诗序》之“祀文王”说。这场文王祭祀发生在何时

呢?《毛诗序》:“《清庙》,祀文王也。周公既成洛邑,朝诸侯,率以祀文王焉。”这里认为此诗为周公摄政之时洛邑建成之后朝见诸侯并祭祀文王之事,概言之,周公祀文王为此诗本事。与毛诗不同,王先谦《集疏》引蔡邕《独断》:“周公咏文王之德而作《清庙》,建为《颂》首”^⑨,指出周公作《清庙》。二说都认为此诗与周公有关,此次祀文王至迟发生在周初周公时,诗本事时间可定在周初文王庙建成之后。

此诗通篇为后人祭祀文王典礼的描述,这与颂赞文王功绩有什么关系呢?此诗叙述文王祭典,核心在于“秉文之德”,即颂赞文王文德。《孔子诗论》第5简:“《清庙》,王德也,至矣!敬宗庙之礼,以为其本;‘秉文之德’,以为其业……”^⑩第6简:“[济济]多士,秉文之德’,吾敬之。”^⑪无论是助祭者与祭的勤谨举止还是建立文王宗庙,都是周人效法文王文德的表现。除此之外,《礼记·仲尼燕居》中孔子与子张、子贡、子游弟子三人论礼时,也明确指出:“升歌《清庙》,示德也。”孙希旦《礼记集解》:“示德者,《清庙》以发文王之德也。”^⑫可见《清庙》一诗与文王之德密切相关。诗中为什么不直接叙说文王有德的事迹,反而用祭文王之事来颂赞文王之德呢?有两方面原因。一方面,“德”是内化的精神气度,除了表现于外的日常行止之外,最重要的体现即是制礼,正如《礼记·乐记》所言:“礼乐皆得,谓之为德。德者得也。”文王虽有德行,但他未及制礼而卒,因此后人制礼在某种程度上是实现文王的未竟之事,诗中祭祀文王典礼本身即是制礼的体现,同时玉成了将文王之德外化于礼的文王遗志。另一方面,选择祭祀文王这一本事入诗有两个目的:一是正面颂赞文王,文王庙的肃穆形貌在一定意义上是文王文德气质的象征,助祭者之所以行止得礼在于秉承了文王德行;二是告成功,祭祀文王本身即是将这次祭祖礼作为制礼的成果呈献给文王。

通过以上论述可知,《清庙》侧重颂赞文王文德。但文王作为受命之主,其受后人尊崇之处远不止于文德之盛。

2.《维天之命》:文王受命与周王告太平

《维天之命》集上呼天命、颂赞文王与曾孙告祷于一体,毛郑认为此诗为周公摄政时向文王告太平之作。但是,所谓的“告太平”在诗文本中却找不到依据,诗中不存在社会局势太平的描写,更没有在祷祝之时提及时世太平。那么,究竟是什么重要的事情

需要告庙文王呢?

与《清庙》通篇赋体不同,《维天之命》通篇为典礼语辞,具体的告庙内容当从这些语辞入手。此诗颂赞对象有二:一是天命,二是文王。开篇之句境界大开,以颂赞天命破题,“於穆不已”强调天命变动而无止息的特点。随后转入对文王之德的赞叹,“於乎不显,文王之德之纯”,《中庸》解此句为:“盖曰文王之所以为文也,纯亦不已”,将文王之德与天命并提,这正是文王以德配天而得天命的体现。与其说开篇赞美的是天命,不如说是赞美文王所得的天命。后文周王在典礼中的祝祷之辞,从前文的天命、文王而转向“我”,无论是嘉赏给“我”的,还是“我”所聚敛保藏的,指向的都是文王所受的天命,这是从天命在宗周的世代传承上结构谋篇。概言之,此诗当为后王即位即政后告庙文王之事,宣示文王所受天命世代传承。换言之,周王世代顺利受命才是告太平的真正意味。

此诗虽然同《清庙》一样,都涉及文王之德的赞美。但是,此诗意在将文王之德视作其得天命的合法性依据,因此此诗是以歌颂文王受命为核心的。当然,文王也不乏征伐之功,这体现在《维清》中。

3.《维清》:文王武功与伐商告成

《维清》一诗在颂赞“文王之典”之后,“肇禋”一句提到一场重要的祭祀活动,此次禋祀与文王征伐密切相关。《郑笺》解“肇禋”,认为这是文王出师之前的祭天仪式:“文王受命,始祭天而枝伐也。《周礼》以禋祀祀昊天上帝。”《正义》引《中候·我应》“枝伐弱勢”注:“先伐纣之枝党,以弱其势,若崇侯之属”,确切指出文王枝伐的对象正是《皇矣》中“信而有征”的崇侯等殷商羽翼。诗中突出的是文王奉天而伐,在不减损文王文德的前提下将文王武功娓娓托出。诗文本中这一颂赞文王武功的倾向,在《毛诗序》中也可以得到印证:“奏《象》舞也。”《郑笺》:“《象》舞,象用兵时刺伐之舞。”文王未及伐纣而卒,“迄用有成”,为武王克殷后告成文王之辞,武王告庙作象舞追述文王伐纣之功,以此将伐纣告捷推功于文王。

综上所述,虽然《清庙》《维天之命》《维清》三诗都是在精悍的篇幅内颂赞文王,但它们在题旨上各有侧重。三诗所据的本事分别为:文王庙建成后祭祀文王、后王即位接续文王所受天命、伐纣成功告庙。三者分别对应文王未竟的三件事情:有文德而

未及制礼、受天命而未及开国、有武功而未及伐纣,三诗用已成之功告祭文王未竟之志,分别从文德、受命、武功三个方面全面概括了文王的功绩,由此形成用于文王祭祀的相对成熟的颂赞体系:文德、受命、武功并重。我们结合《诗经》中有关文王的其他诗篇来看,对文王功绩的颂赞都没有出离这一体系。《礼记·乐记》“魏文侯问于子夏”章中子夏论古乐有言“始奏以文,复乱以武”,这与《清庙》三诗在典礼中唱诵时始于文德、终于武功的颂赞体系相吻合,其中任何一篇的缺失都会影响这一文王颂赞体系的完整性。

此外,还有一个值得注意的现象,即《清庙》《维天之命》《维清》三诗首句中语辞的反复现象。《周颂·清庙》:“於穆清庙,肃雍显相。”《周颂·维天之命》:“维天之命,於穆不已。”《周颂·维清》:“维清缉熙,文王之典。”《清庙》与《维天之命》都有“於穆”一词,而《维天之命》与《维清》都由“维”字领起全诗,“穆”“清”二字在三诗首句反复出现。

单从作诗用字上来说,这或许是文字巧合,诸如此类单纯用词上的重复,虽然无法断定三诗一定存在某种必然联系^⑬,但是“穆”“清”二字对于文王颂赞而言意义非比寻常,应引起足够关注。《诗经》中直接出现文王颂赞用词的诗篇不多,除了《清庙》三诗,仅有《大雅·文王》一例:“穆穆文王”,此处之“穆”恰好印证了“穆”作为文王颂赞用词的特质。《史墙盘》铭文中对武王、成王、康王、昭王、穆王都有专属的颂赞用词:“讯圉武王”“宪圣成王”“渊哲康王”“宏鲁昭王”“祗穆王”^⑭,只可惜没有出现文王颂赞用词。但是,这却可以说明西周时期存在根据周先王的气质功绩选取两个字作为其专属颂赞用词的现象。“穆”“清”两字恰好是《诗经》中仅见的、专属于文王的颂赞用词,《诗经》中并没有出现用“穆”“清”两字称颂文王以外其他周王功绩德行的诗句^⑮。《周颂》中仅有《清庙》三诗出现了文王专属的颂赞用词“穆”“清”二字,且都在首句。这种反复现象或许是谋篇上的一种提示,意在开篇点明诗歌的颂赞对象以及诗篇唱诵所在典礼的祭祀对象,也很可能是三诗作为文王祭祀组诗在语辞上留下的某种印记。

二、文王《象》舞与“三象乐”

《清庙》三诗题旨中透露出的礼乐线索十分有

限,主要集中于两点:一是祭祀文王,二是《象》舞。其中后者尤为重要,与《维清》有关的《象》舞很可能不是《大武》舞。

关于《象》舞历来存在一种认知定势:《大武》舞是西周唯一的《象》舞。这一认知在当下广为接受,与《大武》乐章用诗篇目的激烈论争有关。学界对《大武》乐章的重视,在一定程度上弱化了对《维清》之《象》的关注度,也就冲淡了《象》舞的存在感。

何为《象》舞?《礼记·乐记》:“夫乐者,象成者也。”《礼记·仲尼燕居》载孔子言:“下而管《象》,示事也。”象,有显象示事的意思。象舞即是将周王在重大历史事件中的功绩通过舞蹈的形式,在宗庙祭祀的庄严场合中复现出来。《毛诗》记载的唯一与《象》舞有关的诗篇是《维清》,这是据文王伐刺创制的歌颂文王武功的诗篇。《毛诗》中与《大武》舞相关的是《武》这首诗。那么,看起来不相关的《象》舞与《大武》舞为何会混淆不清呢?这始于《郑笺》对《维清》的注解:“《象》舞,象用兵时刺伐之舞,武王制焉。”其中指出象舞是由武王创制的,但并没有指出所象征的用兵之事的时间^⑩。由此武王与《象》舞产生了联系,后来逐渐与《大武》舞混同。按照《礼记》对象舞的定义,《大武》舞实质上也是一种象舞。但是,《毛诗》为了将文王之舞与武王之舞刻意区分开来,将文王象舞称为《象》,而将武王象舞别命名为《大武》。

其实,将文王象舞称为《象》,不仅出现在《毛诗》中,在其他文献中也有记载。《左传·襄公二十九年》中季札观乐章云:“见舞《象》、《南》、《箛》者,曰:‘美哉!犹有憾。’”杜预注:“‘象’、‘箛’,舞所执。‘南’、‘箛’,以箛舞也。皆文王之乐。”可见直到春秋之世文王乐舞仍有留存,且《象》之舞很可能就是文王《象》舞。这一猜测在《左传》之《正义》中可以得到印证:“《诗》云:‘《维清》,奏《象》舞。’则此《象》、《箛》之舞”,又《诗》之《正义》引服虔曰:“《象》,文王之乐舞《象》也。《箛》,舞曲名。言天下乐削去无道”。那么,文王《象》舞表演时会唱诵几首诗呢?是否只包括《维清》一诗呢?

文献中存在“三象乐”之说。《吕氏春秋·古乐》:“成王立,殷民反,王命周公践伐之。商人服象,为虐于东夷。周公遂以师逐之,至于江南,乃为《三象》,以嘉其德。”高诱注:“《三象》,周公所作乐名。”清人宋翔凤曰:“《诗》‘以雅以南’,《毛传》‘南

夷之乐曰《南》’,《左传》‘舞《象》、《箛》、《南》、《箛》’,并指此《三象》也。”^⑪《汉书·司马相如传》引《上林赋》:“《韶》、《濩》、《武》、《象》之乐。”^⑫颜师古《注》:“文颖曰:‘《韶》,舜乐也。《濩》,汤乐也。《武》,武王乐也。’张揖曰:‘《象》,周公乐也。南人服象,为虐于夷,成王命周公以兵追之,至于海南,乃为三象乐也。’”^⑬

由此可知,西周早期至迟到周公时已有“三象乐”。但是,《古乐》所言周公作《三象》自著其功之说,并没有得到其他文献印证。西周早期“三象”之名很可能实有,但其本事与创制者已经失考。即便如此,宋氏之说仍透露出一个重要信息,那就是周初即存在以三首象乐为一组的传统。这可以从《大武》乐章得到证实。据李山先生考证,《大武》乐章虽说有六成之多,但并非每一成都有诗歌唱诵,实际用诗只有三成^⑭,由此可见《大武》乐章是符合“三象乐”之说的,这就印证了西周早期“三象乐”的用乐制度。同理可得,文王象乐歌词也很可能是由《维清》在内的三首诗构成的,并非只有《维清》一首。考之《诗经》中可能与《维清》构成组诗的诗篇,只有《清庙》《维天之命》二诗有可能,且恰好符合三象乐之数。因此《清庙》《维天之命》《维清》组诗极有可能就是文王“三象乐”的歌词。

但是,要想证实这一推测,还需要解决两个问题:一是《清庙》与《象》舞的关系;二是《维天之命》与《象》舞的关系。根据现有文献,目前可以证实的只有前者。《礼记》中《祭统》《文王世子》《明堂位》都有“登(升)歌《清庙》,下管《象》”之说,即堂上人声歌唱《清庙》,堂下用管乐器演奏《象》乐,两者并行不悖,同时进行。也就是说,演奏《象》乐时,会唱诵《清庙》一诗。换言之,《清庙》是《维清》之外的另一首《象》舞歌辞。那么,为什么《礼记》只将《象》与《清庙》并提,却没有出现《维清》呢?

三、“乐三终”及禘礼降神:文王之《象》的典礼内涵

《维清》作为《象》舞歌辞,在禘礼登歌中没有提及,这与“三象乐”用乐制度中的组诗命名方式有关。周代普遍存在“乐三终”现象,一般是在典礼的同一个仪式上,将三首诗构成的一组诗配乐演唱。“乐三终”在周代典礼用乐中广为流行,例如:《逸周书·世俘解》:“甲寅,谒我殷于牧野,王佩赤白旂。籥人奏《武》。王入,进《万》,献《明明》三终。”^⑮

《国语·鲁语下》：“叔孙穆子聘于晋，晋悼公飨之，乐及《鹿鸣》之三。”^②《左传·襄公四年》：“穆叔如晋，报知武子之聘也。晋侯享之，金奏《肆夏》之三，不拜。工歌《文王》之三，又不拜。歌《鹿鸣》之三，三拜。”《仪礼·乡饮酒礼》：“工歌《鹿鸣》、《四牡》、《皇皇者华》……”“三象乐”很可能是“乐三终”在西周早期的先声。在绝大多数情况下，“乐三终”唱诵的三首诗在今本《诗经》中的序次都是前后相接的^③。《清庙》《维天之命》《维清》三诗在今本《诗经》中恰好也是序次相连的，满足“乐三终”的基本条件^④。

值得注意的是，“乐三终”组诗的命名方式通常是用第一首诗的题目来代指整组诗。由以上《仪礼·乡饮酒礼》可知，《鹿鸣》《四牡》《皇皇者华》为“乐三终”，但在《国语·鲁语下》的记述中只有“《鹿鸣》之三”之称，而没有出现后两诗的名称。此外，“《肆夏》之三”“《文王》之三”“《鹿鸣》之三”也多仿其例^⑤。可见，由于“乐三终”的三首诗往往在典礼仪式中作为组诗演唱，且一般情况下不会每首诗单独演唱，因此，指称组诗时就出现了用第一首诗代指一组诗的用法，甚至还出现了用“《小雅》之三”来代指“《鹿鸣》之三”的说法^⑥。这就意味着，唱诵文王“三象乐”时，很可能不会将三首诗的名称一一罗列出来，而是以《清庙》代指整组诗^⑦。

从典礼内涵来看，唱诵《清庙》组诗的文王之《象》是在什么性质的典礼上表演，具体依托于什么仪式呢？相关记载主要出现在《礼记》中，唱诵《清庙》组诗往往与禘礼相关。《礼记·祭统》：“夫大尝禘，升歌《清庙》，下而管《象》，朱干玉戚以舞《大武》，八佾以舞《大夏》，此天子之乐也。”《礼记·明堂位》：“季夏六月，以禘礼祀周公于大庙……升歌《清庙》，下管《象》，朱干玉戚，冕而舞《大武》，皮弁素积，裊而舞《大夏》。”

对于什么是禘礼，历来争论不清。概言之，《礼记》中的“禘礼”主要有三义：第一，四时之祭中夏祭的专称；第二，始祖和文王配祭的郊天祭祀；第三，合祭太祖与五世内未毁庙先祖。综合来看，禘礼是周天子规制的规模宏大的隆重祭祖典礼。至于具体的仪式信息，主要体现在“登歌”中。《周礼·大师》“大祭祀帅瞽登歌”有《疏》：“言‘帅瞽登歌’者，谓下神合乐，皆升歌《清庙》。”其中“下神”即降神的意思。祭祖降神，源自周人的祖先观念，即祖先逝世之

后灵魂在天。《文王》有“陟降上下，在帝左右”，即文王之灵在帝廷中继续存在。因此，在西周祭祖典礼正式开始时，往往需要迎请祖先的在天之灵降临人间，接受后世子孙祭拜。《诗经》中保留了降神仪式的表达，如《闵予小子》“念兹皇祖，陟降庭止”，《防落》“绍庭上下，陟降厥家”，等等。此处登歌《清庙》组诗颂赞文王功绩，在一定程度上是通过娱神来招引文王之神降临，降神是献祭文王之前不可忽视的重要仪式。

综上所述，《清庙》《维天之命》《维清》三诗从诗旨内容上共同构建起了文德、受命、武功三者并重的文王颂赞体系。此外，三诗在今本《诗经》中首尾相连的篇次安排，以及首句所透露的文王颂赞用词的反复现象，都从诗文本内证了三诗的组诗整体性特质。西周早期存在的“三象乐”现象以及“乐三终”以首诗代指组诗的命名方式，结合《礼记》中“登歌《清庙》”等的记载可知，《清庙》三诗正是禘礼降神文王时所唱诵的文王三象乐。现有礼乐用诗方面的文献记载可以确证《清庙》《维清》为文王三象乐中的两首诗，尚无直接证据证明《维天之命》为《清庙》三终之一。不过，从诗文本的角度而言，《诗经》中只有《维天之命》可以与《清庙》《维清》二诗构成组诗。从礼乐制度的角度来看，在降神文王的仪式上唱诵《维天之命》来颂赞文王受命，与降神文王的仪式功用十分契合。因此，只要《清庙》三终并未散佚，并都保存在《诗经》中，那么《维天之命》是除了《清庙》《维清》之外唯一可能构成文王三象乐的诗篇。当然，要想确证《维天之命》为文王三象乐用诗这一推论，有待于新材料的印证。

注释

- ①后两诗因《毛诗序》隐去了祀文王的礼用前提，直言“大平告文王”“奏《象舞》”，就此衍生出祭武王、祭成王等歧说。②戴溪《读周颂》：“《清庙》《维天之命》与《维清》之诗，皆文王乐章也。”参见戴溪：《续吕氏家塾读诗记》卷三，清武英殿聚珍版丛书本。③季本《诗说解颐》：“（《清庙》）此诗乃祭文王之乐歌……自此至《维清》似宜合为一篇……《清庙》也，《维天之命》也，《维清》也，分为三篇，今合为一篇而分四章。”参见季本：《诗说解颐》正释卷二十六颂，清文渊阁四库全书本。④李光地《诗所》：“《清庙》一章，此方祭之诗……《维天之命》一章，此祭而受福之诗……《维清》一章，此祭毕而送神之诗。三诗皆祭于文王庙者，其后或于太庙亦用之。”又“余见《清庙》三终之下”。参见李光地：《诗所》卷八，清文渊阁四库全书本。⑤李山：《诗经析读》，南海出版社，2003年，第427—428页。⑥马银琴：《两周诗史》，社会科学文献出版社，2006年，第110—112页。⑦

胡承珙:《毛诗后笺》卷二十六,清道光十七年求是堂刻本。⑧参见鲁洪生:《诗经集校集注集评》卷十四,中华书局,现代出版社,2015年,第8847—8850页。⑨王先谦:《诗三家义集疏》卷二四,中华书局,1987年,下册,第999页。⑩⑪文字隶定分别参见晁福林《上博简〈诗论〉研究》,商务印书馆,2013年,第66、72页。⑫孙希旦:《礼记集解》卷四九,《十三经清人注疏》,中华书局,1989年,下册,第1271页。⑬何楷《诗经世本古义》卷十在论证《清庙》《维天之命》《维清》三诗为一篇三章时,指出:“试观首章言‘於穆’,而次章亦言‘於穆’;首章言‘不显’,而次章亦言‘不显’;首章言‘秉文之德’‘对越在天’,而次章即以‘维天之命’与‘文王之德’并言;又首章言‘清庙’,而三章亦曰‘维清’。其前呼后应,井然可数,此非同为一篇而何?”这种单纯依靠语辞反复是不足以力证三诗为同一篇的。⑭文字隶定参见裘锡圭《史墙盘铭释》,《文物》1978年第3期。⑮关于“清”“穆”为文王专属颂词,有四点需要说明。第一,本文立足于以《诗》征礼,所用材料强调时代性,即用西周的诗研究西周的礼,因此春秋时期的《鲁颂·泮水》“穆穆鲁侯”与本文无关。第二,“於穆清庙”中清庙为文王庙,“维清缉熙,文王之典”,以及“於穆不已”专指文王所受天命,三者都明确与文王相关。而《大雅·大明》“明明在下”之语非周王颂赞词,此句所在的整章都未见提到文王,因此,此句为无关材料。第三,本文所说的专属颂词,是受《史墙盘》铭文启发,其以两个字构成的颂词作为对特定周王功绩的评价,构成“××某王”的形式,此器作于西周中期恭王时;综合李山、马银琴等学者的相关研究成果,《清庙》三诗最迟不晚于穆王时,因此,从时间上而言,西周中期铭文中“××某王”这一形式,对于《诗经》中相仿时段诗篇以一二字概述颂赞周王功绩的表达,是可以互相启发的。“於穆穆文王”之语所在语境为“穆穆文王,於穆穆文王”,前一句“穆穆文王”是本文要关注的,而非后半句。第四,《大雅·文王》“亶亶文王”之“亶亶”二字虽是对文王的颂赞之语,但此词所含的“勤勉”之义与本文所指的功绩颂赞是有区别的。⑯“维清缉熙,文王之典”下《郑笺》注有文王征伐之法,但不容忽视的是,“迄用有成”下《郑笺》有“文王造此征伐之法,至今用之而有成功”,由此可知,郑氏所谓的

“今”并非文王之时。由此再看《郑笺》解题,没有明确用兵之事的生时间,这是郑氏未断言之处,仅指明了这一象舞的创制者。⑰许维遹:《吕氏春秋集释》卷五,中华书局,2009年,第128页。⑱班固:《汉书》卷五十七上,中华书局,1962年,第八册,第2569、2571页。⑲李山:《周初〈大武〉乐章新考》,《中州学刊》2003年第5期。⑳黄怀信、张懋镛、田旭东:《逸周书汇校集注》卷四,“中华要籍集释丛书”,上海古籍出版社,2007年,第427—428页。㉑徐元浩:《国语集解》卷五,中华书局,2002年,第178页。㉒只有《鹊巢》之三《采芣》之后多了《草虫》一诗,《鱼丽》之三《鱼丽》之后多了《南陔》之三。㉓正如前文所论,胡承珙以《小雅》《大雅》首三诗为乐三终来类推《周颂》首三诗为三终用乐,是不足为据的,此不赘言。㉔《清庙》《维天之命》《维清》三首诗构成的文王象乐用诗,一般认为出现在西周早期。而“乐三终”这一礼乐现象虽然在西周早期文王象乐、武王象乐中已经出现,但是“某某之三”的命名方式很可能后起。今见文献中,以“某某之三”命名且具体诗篇在《诗经》中仍然可查的诗篇,主要出现在《大雅》《小雅》和《国风》中,根据诗篇创制年代来看,“某某之三”的说法最早出现在西周中期。因此,文献中没有以“某某之三”来指代《清庙》三首。那么,如何确定《礼记》中所说的“清庙”就是《清庙》三首呢?正如文中所说,《礼记》材料出现了禘祭文王、武王的典礼场合,且庙堂上下分别上演文王象乐与武王象乐,武王象乐的描述同样没有出现“某某之三”的说法,但据夏含夷、李山等学者考证,《大武》乐章(即武王象乐)实由《武》等三首诗构成。因此,文王象乐单称“清庙”意在指代《清庙》组诗,正如《大武》乐章单提到“武”却指《武》在内的三首诗。㉕《礼记·学记》:“《宵雅》肄三,官其始也。”《注》:“宵之言小也。肄,习也。习《小雅》之三,谓《鹿鸣》《四牡》《皇皇者华》也。”㉖本文开头第一段中已有提及,季本《诗说解颐》认为《清庙》《维天之命》《维清》三诗应合为一篇,而后,李光地《诗所》直接出现了“《清庙》三终”之称,省去《维天之命》《维清》二诗之名,直接以“《清庙》三终”代指《清庙》三诗。

责任编辑:采薇

A New Exploration of the Poems in the Sacrificial Ceremony of King Wen of the Western Zhou Dynasty

Li Zhe

Abstract: The three poems, *Qingmiao*, *Weitianzhiming* and *Weiqing*, were sung at the ceremony honoring King Wen of the Western Zhou Dynasty, which focused on praising King Wen's virtues, destiny and military exploits respectively. *Weiqing* was the lyrics to King Wen *Xiang Music*, which also included *Qingmiao*. Based on 'Three Xiang Music' mentioned in *Lu Shi Chun Qiu* and a ritual of poetry called Three Movement, there existed a way of naming with the first poem's title, which referred to the title of the whole series of three poems. As a result, the lyrics of King Wen *Xiang Music* were a set of three poems including *Qingmiao* and *Weiqing*. *Weitianzhiming*, closely linked with *Qingmiao* and *Weiqing* both in content and rhetoric, was the only one among the *The Book of Songs* that stood a chance of being included in King Wen *Xiang Music*. This poem was sung by musicians during the ancestor worship ceremony, its melody being 'Three Xiang Music' and its dance being King Wen *Xiang Dance*.

Key words: ancestor worship ceremony; King Wen *Xiang Music*; Three Movement; *Qingmiao*