

论清华简《耆夜》中所见的周代“乐语”

黄 甜 甜*

〈目次〉

- | | |
|------------------|------------------|
| I. 诗文本的介绍 | IV. 《耆夜》篇所见诗本事 |
| II. 由语言文字看文本的来源 | V. 作为“乐语”教本的《耆夜》 |
| III. 由诗文内容看文本的构成 | VI. 结 语 |

I. 诗文本的介绍

清华简《耆夜》篇刊于《清华大学藏战国竹简(第一册)》，叙述了周武王八年伐黎后，在饮至典礼上，武王与诸大臣相互酬酢赋诗的故事。作为出土材料，清华简的竹简特征与竹简同出的木简纹饰风格都说明清华简确系战国时代楚地产物。¹⁾ 简文中先后有武王酬毕公作歌一终《乐乐旨酒》、酬周公作歌一终《輶乘》，周公酬毕公作歌一终《英英》、酬武王作祝诵一终《明明上帝》，以及周公见蟋蟀降于堂，起兴而作歌一终《蟋蟀》。²⁾ 自整理出版以来，学界已有广泛研究和讨论。³⁾ 目前学界的研究多注重文本的训释理

* 清华大学 人文学院 历史系

- 1) 收藏单位组织校外专家组对清华简的鉴定结论是，从竹简形制和文字看，这批竹简应当是楚地出土的战国时代简册，可参《清华大学所藏竹简鉴定会鉴定意见》，见于刘国忠：《走近清华简》，高等教育出版，2011年，第2页；与竹简同出的漆绘木简残部绘有楚国风格的纹饰，可参《清华简研究有重大发现》，新华网，2009年4月25日。
- 2) 参看李学勤，〈清华简九篇综述〉，《文物》2010年第5期，54页；《耆夜》释文见李学勤主编，《清华大学藏战国竹简(一)》，中西书局，2010，149-156页。

解，着意于简本《蟋蟀》诗与《诗经·唐风·蟋蟀》的对比，以及诗文与金文的对比，简文写作年代的推定等，对其文本来源、文本构成方式和编撰目的研究较少，本文尝试从其五首诗的诗旨和“乐教”、“诗教”等角度予以讨论，力图揭示该篇的文本性质。

今按整理者释文列出各诗，韵脚后括号内标明韵部：

乐乐旨酒

乐乐旨酒(幽)，宴以二公(东)；
恁仁兄弟(脂)，庶民和同(东)。
方臧方武(鱼)，穆穆克邦(东)；
嘉爵速饮(侵)，后爵乃从(东)。

輶乘

輶乘既饬(职)，人备余不肖(幽)；
虐士奋甲(叶)，毆民之秀(幽)；
方臧方武(鱼)，克燮仇讎(幽)；
嘉爵速饮(侵)，后爵乃复(觉)。

英英

英英戎备(之)，臧武赳赳(幽)。
愆精谋猷(幽)，裕德乃救(幽)；
王有旨酒(幽)，我忧以孚(幽)，
既醉又侑(之)，明日勿稻(幽)。

明明上帝

明明上帝(支)，临下之光(阳)，
丕显来格(铎)。
歆厥禋盟(阳)，于……，
月有成辙(月)，岁有剌行(阳)，

3) 出版以来的研究可参看，颜伟民、陈民镇，《清华简〈耆夜〉集释》，复旦大学出土文献与古文字研究中心网站，2011年9月15日。

作兹祝诵(东), 万寿亡疆(阳)。

简文中《蟋蟀》诗可与今本《诗经·唐风·蟋蟀》对读。⁴⁾ 为示差异, 韵脚后表明了韵部。对比如下:

唐风·蟋蟀	耆夜·蟋蟀
蟋蟀在堂(阳), 岁聿其莫(铎)。 今我不乐(药), 日月其除(鱼)。 无已大康(阳), 职思其居(鱼)。 好乐无荒(阳), 良士瞿瞿(鱼)。	蟋蟀在堂(阳), 役车其行(阳); 今夫君子(之), 不喜不乐(药); 夫日 □ □ (), □ □ □ 荒(阳); 毋已大乐(药), 则终以康(阳), 康乐而毋荒(阳), 是惟良士之方(阳)
蟋蟀在堂(阳), 岁聿其逝(月)。 今我不乐(药), 日月其迈(月)。 无已大康(阳), 职思其外(月)。 好乐无荒(阳), 良士蹶蹶(月)。	蟋蟀在席(铎), 岁喬云落(铎); 今夫君子(之), 不喜不乐(药); 日月其迈(月), 从朝及夕(铎), 毋已大康(阳), 则终以祚(铎)。 康乐而毋荒(阳), 是惟良士之惧(鱼)。
蟋蟀在堂(阳), 役车其休(幽)。 今我不乐(药), 日月其悒(幽)。 无已大康(阳), 职思其忧(幽)。 好乐无荒(阳), 良士休休(幽)。	蟋蟀在舒(鱼), 岁喬 □ □, □ □ □ □, □ □ □ □。 □ □ □ □, [从冬]及夏(鱼)。 毋已大康(阳), 则终以思(鱼)。 康乐而毋忘(阳), 是惟良士之惧(鱼)。

II. 由语言文字看文本的来源

首先, 在词汇方面, 《耆夜》大部分文词可与西周金文对比。如将“饮

4) 简本《蟋蟀》的释读可参看孙飞燕, 《“蟋蟀”试读》, 《清华大学学报(哲学社会科学版)》, 2009年第5期;黄怀信, 《清华简〈耆夜〉句解》, 《文物》2012年第1期;曹建国, 《论清华简中的“蟋蟀”》, 《江汉考古》2011年第2期。简本与今本《蟋蟀》关系之研究可参见李锐, 《清华简“耆夜”再探》, 香港浸会大学“清华简与《诗经》研究”国际学术研讨会论文, 2013年11月。

至”、“征伐”、“大室”、“饮酒”、“旨酒”、“作歌”、“和同”与“康乐”等复音词与西周至春秋时代金文对比，发现这些词多见于西周中晚期到春秋时期。⁵⁾ 金文暇辞出现并流行发生在西周中期以后，《明明上帝》诗中“万寿无疆”等词说明其创作时代不太可能早于西周早期。⁶⁾ 四言成语的大量出现、四言体诗的最终形成，都应在西周中晚期。《耆夜》三首古佚诗中大量地使用了《大雅》《小雅》各篇中所常使用的套语，这些套语也正是西周中晚期铜器铭文中所习见的祝祷之词；而且三首古佚诗格式整齐，用韵精整，它们不可能是西周晚期以前的作品。⁷⁾ 笔者同意这些观点，而且几能补充则证据，如《蟋蟀》中“良士”这类词复音词出现较晚，非西周初年所习用。所以词汇的研究说明《耆夜》整篇文本的写定时间不大可能早于西周中晚期，但其下限恐难从词汇上论定。⁸⁾

再次，简文字体和词的习惯用法有两类。战国时代各系文字间在字体构形和习惯用法上存在差异。楚人在接受他地的文献后，往往会对文字进行楚文字的替换，未经替换的字体和习惯用法往往能反映文献的来源。学界关于郭店简字体分类的研究表明，楚地墓葬出土这批简的字体可分为几类，其中一些篇保留较多齐系文字特点，而其他一些篇则是楚国通行字体书写。⁹⁾ 这启示我们字体本身也能反映文献的传播情况。不少词的习惯用法在西周金文与楚文字中也差异明显，这也是区分写作时代的一个线索。具体到《耆夜》篇，我们可以选择有代表性的字体和字的习惯用法予以讨论。

-
- 5) 刘光胜，〈清华简“耆夜”考论〉，《中州学刊》2011年第1期，164-170页。
 6) 曹建国，〈论清华简中的“蟋蟀”〉，《江汉考古》2011年第2期，110-115页。
 7) 陈致，〈清华简所见古饮至礼及“鄙夜”中古佚诗试解〉，《出土文献》第1辑，2010，6-30页。
 8) 陈致文中曾引述日本学者关于铎月两部合韵是战国时代语音现象推论《耆夜》成书于战国时代，此说难以成立，详细讨论参加李锐，〈清华简“耆夜”再探〉。
 9) 周凤五，〈郭店竹简的形式特征及其分类意义〉，武汉大学编《郭店楚简国际学术研讨会论文集》，湖北人民出版社2000，53-63页；冯胜君，〈论郭店简〈唐虞之道〉、〈忠信之道〉、〈语丛〉一~三及上博简〈缁衣〉为具有齐系文字特点的抄本〉，北京大学博士后研究报告，2004年8月。

(1) 简文“嘉簠速饮”的“簠”通“爵”，这是楚文字典型写法，不同于战国时代他系文字。¹⁰⁾

(2) 乐乐旨酒》诗中“庶民和同”之“庶”，字形为“𠄎”，从石从火，为楚文字习惯写法，不同于战国时代他系文字。¹¹⁾

(3) 简文“作歌一终”之“歌”写作“诃”，“诃”指代“歌”这个词，这是楚文字习惯用法，不同于战国时代他系文字。¹²⁾

(4) 《辘乘》诗中“辘乘”之“乘”字形为“𠄎”，这是楚文字习惯写法，不同于战国时代他系文字。¹³⁾

(5) 《辘乘》诗中“人备余不臯(胄)”之“臯”从“革”，“由”声，典型的楚文字写法，不同于战国时代他系文字。¹⁴⁾

(6) 《辘乘》诗中“虐士奋甲”之“虐”，整理者已经指出用为句首感叹词，这类用法西周金文习见。¹⁵⁾ 西周金文中，“虐”字的习惯用法就是句首语气词，而楚文字中，“虐”字一般读为“且”，训为“又”或“而”。¹⁶⁾ 简文中的“虐”明显保留了西周金文的习惯用法。

(7) 《明明在上》诗“月有成辙，岁有剡行”，“剡”楚文字中未见，这里的“剡”，有学者指出见于西周青铜器辛鼎的铭文“厥剡多友”，其中“剡”读作逆，训为迎。简文的“剡”延续了西周金文的用法，读作逆，训为迎。表示岁星有时逆向运行。¹⁷⁾ 也有研究者读为“设”¹⁸⁾，或读为“臬”¹⁹⁾，皆训为“准则、标

10) 周波，〈战国时代各系文字之间的用字差异现象研究〉，复旦大学博士论文，2008年4月，68页。

11) 周波，〈战国时代各系文字之间的用字差异现象研究〉，112-113页。

12) 周波，〈战国时代各系文字之间的用字差异现象研究〉，237页。

13) 黄德宽主编，〈古文字谱系疏证〉，369页。

14) 黄德宽主编，〈古文字谱系疏证〉，591页。

15) 李学勤主编，〈清华大学藏战国竹简(一)〉，153页。

16) 黄德宽主编，〈古文字谱系疏证〉，商务印书馆，2007，1598页。

17) 李峰，〈清华简“耆夜”初读及其相关问题〉，第四届国际汉学会议论文，“出土材料与新视野”分论坛论文，台北，2012年6月。

18) 郭永秉，〈清华简“耆夜”诗试解二则〉，楚简楚文化与先秦历史文化国际学术研讨会论文，2011年10月。

准”。两种意见皆可从，但是“臬”旁字目前未见于楚文字，很有可能传抄而来，而且未用楚文字通行字来替换。

(8) 《由乘》诗中“毆民之秀”，整理者指出“毆”通“繫”，此处作句首助词，相当于“惟(维)”。“毆”为楚文字和秦文字中一个常用的虚词，楚文字中一般用为转接连词。²⁰⁾如清华简《金滕》篇“王甯问)执事人，曰：“信。毆(噫)，公命我勿敢言。”这里的“毆”是表转折关系的连词。²¹⁾

上述(1)至(5)这几个典型例证说明《耆夜》篇整体上已经被楚文字深度“驯化”。对于那些已经被楚文字“驯化”的写本，冯胜君对战国抄本中文字形体和用字习惯的特点做过分析认为他国文字被驯化为楚文字的过程中，具有国别特点的字体往往被驯化的较为彻底，而具有国别特点的用字习惯则相对保留了下来。²²⁾(6)至(8)则说明了金文习惯用法的保留。最能说明问题的是“虐士奋甲，毆民之秀”一句，两句四言体诗，句首字皆为虚词，一个沿用西周金文的古老用法，一个使用楚文字常见的语气词。这说明此篇简文中至少个别诗句可能有楚地之外的文本来源，很可能以书面形式传入楚地后没有被完全改写为楚文字。至少存在两种可能：第一，《耆夜》部分诗文是从西周朝廷传播而来，所以保留少量较为古老的字体和习惯用法，其他部分则是楚地文人编撰组合而成的。第二，《耆夜》全文在西周朝廷或者其他列国已经编撰完成，随后传播而至楚地，楚地文人只对部分文字进行了楚文字的替换和驯化。

李学勤就清华简《周公之琴舞》曾推测说王子午之乱导致这些乐诗传入楚地，²³⁾这虽然是推测致辞，但对研究《耆夜》简文的来源也有启发意义。

19) 郝贝钦，〈清华简《耆夜》整理与研究〉，天津师范大学硕士学位论文，2012年4月。

20) 周波，〈战国时代各系文字之间的用字差异现象研究〉，109、139页。

21) 廖名春，〈清华简《金滕》篇补释〉，《清华大学学报(哲学社会科学版)》2011年第4期，34页。

22) 冯胜君：〈从出土文献看抄手在先秦文献传布过程中产生的影响〉，载《简帛》第4辑，第418页。

23) 李学勤，〈新整理清华简六种概述〉，《文物》2012年第8期，67页。

李峰从文辞训释、历史背景等方面详细梳理了《耆夜》全文，着力对比了简本与今本《蟋蟀》，认为《耆夜》部分文辞完全合乎西周金文用辞习惯，可能有西周的源头。但仍谨慎地提出两种可能性：《耆夜》可能是西周传承而来的文献，且叙述的是历史实情；抑或是楚地编撰者将西周传下来的诗篇与《西伯戡黎》伐耆之背景相结合，编纂成《耆夜》。²⁴⁾ 笔者倾向认为《耆夜》故事背景可能是从西周口头传播下来的，其中像《辘乘》和《明明向上》二诗也可能是从西周朝廷口头传播或书面传抄而来，但《耆夜》篇整体的成文时间可能较晚。周代古史多由史官传承，学界研究已表面几首诗的创作时间不早于西周中晚期，如果《耆夜》全文在西周朝廷完成编撰，以编撰者的知识背景，不大可能把这几首诗的作者张冠李戴到周公等人身上。东周时期托古言事的风气兴盛。²⁵⁾ 顾颉刚曾分析儒、墨、道等学派为宣扬学说而托古言事，援引自家眼中的史实依据，增强学说可信性。²⁶⁾ 《耆夜》篇诗文可能传承有序，但是故事背景的杜撰、故事背景和诗文的组合，可能是东周时代文人所为。清华简的年代是战国中期偏晚，那么其成文的下限应当在战国中期之前。

知道了文本可能的来源和写作时代，那么文本是怎么编撰而成的呢？

III. 由诗文内容看文本的构成

《耆夜》文本是如何构成的，可从诗文详细讨论。前三首诗的诗旨相仿。“乐乐旨酒，以宴二公”乃明显的劝酒之辞。诗中“方臧方武”、“虞士奋甲”、“臧武赳赳”等诗句显示出《乐乐旨酒》、《辘乘》、《英英》整体上皆以希冀贵族勇武卫国为诗旨。《英英》“明日勿稻”，整理者有解释：稻，和

24) 李峰，〈清华简“耆夜”初读及其相关问题〉，13页。

25) 顾颉刚，〈战国秦汉间人的造伪与辨伪〉，收入顾颉刚《汉代学术史略》，人民出版社2008年版，109-164页；蒙文通，〈论经学遗稿三篇〉，收入蒙文通《经史抉原》，巴蜀书社1995年版，146-156页。

26) 顾颉刚，〈战国秦汉间人的造伪与辨伪〉，120-156页。

《诗经》“慆”字用法相同。《诗·蟋蟀》：“今我不乐，日月其慆。”毛传：“慆，过也。”²⁷⁾ 有研究者认为“慆”当训为轻忽、怠慢。《尚书·汤诰》：“凡我造邦，无从匪彝，无即慆淫。”蔡沈《书集传》：“慆，慢也。慆淫，指逸乐言。”“明日勿慆”当指不要因酒醉而怠惰了明日的政事²⁸⁾ 笔者同意这种读法，如此而言《英英》也有劝诫君子适时行乐但不可怠惰的诗旨。

《诗序》言：“《蟋蟀》，刺晋僖公也。俭不中礼，故作是诗以闵之，欲其及时以礼自虞乐也”，²⁹⁾ 古来学者对这一说法多有争讼。³⁰⁾ 李学勤认为简文中周公作《蟋蟀》一诗除了表达适时欢乐之意，周公还提醒应该“康乐而毋荒”保持戒懼。³¹⁾ 孙飞燕回顾了前人对今本《蟋蟀》诗旨的研究，多数看法是主张“及时行乐”，而简本“不喜不乐”之“不”看做否定副词，“日月其迈，从朝及夕”与“今夫君子，不喜不乐”存在因果关系，《左传·襄公二十七年》载印段赋《蟋蟀》，杜预注说此诗“能戒惧不荒”。这些证据表明简本《蟋蟀》的主题思想当时戒惧，而不是劝人行乐。³²⁾ 曹建国主张“不喜不乐”之“不”读为“丕”，训为“大”。简本《蟋蟀》诗重心在“毋已大康，则终以祚”，即忧心国祚，不在于感叹时光飞逝。而《唐风·蟋蟀》重心在“今我不乐，日月其除”的劝诫，希望君子及时以礼行乐。³³⁾ 李均明从“不喜不乐”之“不”为语助虚词立论，认为简本诗旨主张适当行乐，不忘未竟之事。³⁴⁾ 李峰也认为今本诗旨主要是及时行乐，而简本《蟋蟀》在客观描述一个宴乐的状态，进而以岁星的有升有落等天文现象比喻人生当有逸有劳，只要不忘使命，则不失为良士之方。而简本主张适时行乐，不忘使命。³⁵⁾

27) 李学勤主编，《清华大学藏战国竹简(一)》，154页。

28) 子居，《清华简“晝夜”解析》，网络版《学灯》第二十期。

29) 毛亨传/郑玄笺//孔颖达疏，《毛诗正义》，北京大学出版社，2003，442页。

30) 参看郝志达主编，《国风诗旨纂解》，南开大学出版社，1990，417-422页。

31) 李学勤，《初识清华简》，中西书局，130-132页。

32) 孙飞燕，《“蟋蟀”试读》，《清华大学学报》2009年年第5期，11-13页。

33) 曹建国，《论清华简中的“蟋蟀”》，113页。

34) 李均明，《蟋蟀诗主旨辨——由清华简“不喜不乐”谈起》，《出土文献》第4辑，中西书局，78页。

简本与今本《蟋蟀》都有“行乐”和“戒懼”两种思想，只是各自篇章中侧重点不同。今本侧重强调“及时行乐”，而简本主张“适时行乐”，强调保持勇武精神，不忘良士的职责与使命。这一差别，首先可从简本“役车其行”和今本“役车其休”的差别可见端倪。笔者倾向认为简本和今本《蟋蟀》都是由一个文辞大致稳定的祖本衍化而来，分别进入两个不同的流传系统，在两个不同流传系统中都经过了改编和加工。从诗文的用词和各章间文义的相似性来看，笔者怀疑简本和今本共同的祖本中“行”的位置本来所用词也是今本的“休”。有可能是《耆夜》的编撰者为了强调贵族武士应当保持勇武精神，故意改换为“行”。

简本虽有残缺，但全诗分三章，各章句式相同，只有用词的变动，第二章保存完整。第二章“岁喬云落”、“日月其迈，从朝及夕”，“从冬及夏”，“毋已大康，则终以祚”，诗作者以岁星的升落、朝夕、冬夏等周期性现象比喻人生当有劳有逸，适时行乐。³⁶⁾这一章代表了全诗的主旨。此外，第一章“蟋蟀在堂，役车其行”，有学者推测这里以蟋蟀好斗不屈象征一种勇武精神，³⁷⁾我们倾向解释为一种“兴”的文学手法，孔颖达《毛诗正义》引汉代经学家郑司农的话说：“兴者起也，取譬引类，起发己心，诗文诸举草木鸟兽以见意者，皆兴辞也”。³⁸⁾古人多认为蟋蟀好斗，历代兴盛斗蟋蟀的娱乐活动，甚至以“斗蟋蟀”为题来作诗。简文的作者由蟋蟀的好斗精神想到了贵族的勇武。³⁹⁾诗作者正是以蟋蟀起兴，联想到士卒驾驶役车，期望贵族武士保持勇武精神。整体而言，简本《蟋蟀》的诗旨，即希望君子适时行乐，但仍当保持勇武精神，且不忘良士的职责与使命。简本的诗旨恰恰涵盖了前三首诗的诗旨，说明这些诗存在共同诗旨，编撰者经过有意挑选并改造后放入《耆夜》的故事背景中去。

35) 李峰，〈清华简《耆夜》初读及其相关问题〉，13页。

36) 李峰，〈清华简《耆夜》初读及其相关问题〉，14页。

37) 李峰，〈清华简《耆夜》初读及其相关问题〉，14页。

38) 毛亨传/郑玄笺/孔颖达疏，《毛诗正义》，14页。

39) 《石仓历代诗选》，卷477。

第四首《明明上帝》为周公夜爵酬王之诗，“明明上帝，临下之光。丕显来格，歆卣禋盟。於……，月有成辙，岁有剝行。”《明明上帝》整体风格为宗庙祭祀诗，其他几首诗风格明显不同。宗庙祭祀诗之所以出现在《耆夜》中，一方面可能是为了契合饮至礼这样的典礼氛围而列入《耆夜》的，另一方面因为《明明上帝》是周公夜爵酬武王的诗，如李学勤指出《诗·节南山》有“家父作诵”，《崧高》和《烝民》有“吉甫作诵”，“诵”即诗篇，周公作“祝诵”就是颂祝武王的诗。⁴⁰⁾《左传·襄公十六年》“晋侯与诸侯宴于温，使诸大夫舞，曰：‘歌诗必类’”。杜预注：“歌古诗当使各从义类”，今人研究认为所谓的“类”包括声类与义类，“歌诗必类”即指所歌的诗当合乎其音乐上的规定性，以及当下情景与该诗篇语义当具有相似性。⁴¹⁾《周颂》中多数诗为宗庙祭祀诗，编撰者以为唯有宗庙祭祀诗才适合做酬酢武王的诗，这也符合“歌诗必类”的原则。

《耆夜》简背有简序，这里的第9简虽有残缺，从后文“周公秉爵未饮”来看，《耆夜》故事内容也不存在缺失环节，所以全篇不存在缺简。其中“於……”一处缺字，从句式对称角度看，简文还应当有一处大约四字的句子与“於□□□”相协。《明明上帝》整体为宗庙祭祀诗，但“月有成辙，岁有剝行”诗义与全诗不合。“月有成辙，岁有剝行”诗义上的转移，似乎受到了《蟋蟀》诗中“岁聿云落”、“日月其迈，从朝及夕”等句的影响而错入。几句的诗意皆在说明岁星、日月等运行有其自身规律，人也当有劳逸结合，适度行乐。有学者曾从天文角度作出解释，这里的岁可能指岁星，每年特定时间有逆行的现象，尤其是“大荒落”之年，这种逆行大约发生在十月，这正是蟋蟀活动的时节。⁴²⁾如果此说可信，更能说明窜入的“月有成辙，岁有剝行”是诗义相似。编撰者为使五首诗的诗旨存在共同点，有意将其窜入《明明上帝》中。这种情况，极有可能是战国时代礼乐文化素养不高的文人所为。

40) 李学勤，〈清华简“旨夜”〉，《光明日报》，2009年8月3日。

41) 俞志慧，〈君子儒与诗教—先秦儒家文学思想考论〉，三联书店，2005，77-78页。

42) 李峰，〈清华简“耆夜”初读及其相关问题〉，7页。

IV. 《耆夜》篇所见诗本事

《耆夜》文本是如何构成的，还需讨论其故事背景，也就是诗本事。“诗本事”本是唐人为概括杜甫诗背后的史事背景采用的概念，后来泛指一切古诗可能的写作背景。⁴³⁾ 以此概念为指引，先秦两汉文献中也可发现大量“诗本事”。⁴⁴⁾

《耆夜》篇的诗本事较为完整，首先叙述了武王伐耆后饮至礼的大背景：武王八年征伐耆，大戒之。还，乃饮至于文大室。毕公高为客，邵公保奭为夹，周公叔旦为主，辛公颐甲为位，作策逸为东堂之客，邵尚父命为司正，监饮酒。

而后，分别简单交代了几首诗的诗本事，讲述饮至礼上君臣间的赋诗唱和。

- 1、王夜(举)爵酬毕公，作歌一终曰《乐乐旨酒》
- 2、王夜(举)爵酬周公，作歌一终曰《輶乘》
- 3、周公夜(举)爵酬毕公，作歌一终曰《英英》
- 4、周公或夜(举)爵酬王，作祝诵一终曰《明明上帝》
- 5、周公秉爵未饮，蟋蟀跃于堂，[周]公作歌一终曰《蟋蟀》

从整篇文本的构成模式来看，《耆夜》很可能是战国时代文人以伐耆后的饮至礼为故事背景，融入五首古诗后组合编撰而成。《耆夜》的故事背景和诗共同表达了一种适时行乐、但仍当勇武卫国的思想。与《耆夜》相类似，先秦两汉文献中以古史背景为依托，融古诗于不同人物身上的“诗本事”，可见于《左传》、《尚书大传》和《穆天子传》等书中。《尚书大传》记载舜十五年欲禅让于禹时，曾出现如下的诗本事：

43) “诗本事”概念的详细讨论可参张晖，《中国“诗史”传统》，三联书店，2012，1-16页。

44) 曹建国，〈论先秦两汉时期诗本事〉，《文学遗产》2012年第2期，38-48页。

于时俊乂百工，相和而歌《卿云》，帝乃倡之曰：

卿云烂兮，糺纒纒兮。

日月光华，旦复旦兮。

八伯咸进稽首曰：

明明上天，烂然星陈，

日月光华，弘于一人。

帝乃载歌，旋持衡曰：

日月有常，星辰有行，

四时从经，万姓允诚，

于予论乐，配天之灵，

迁于贤圣，莫不咸听，

鼗乎鼓之，轩乎舞之，

菁华已竭，褰裳去之。

于时八风循通，卿云藜藜。⁴⁵⁾

上述《耆夜》和《尚书大传》诗本事与一般诗本事区别在于，一般“诗本事”多数在交代完故事背景后，只言及诗的篇名，或有选择地录用几句诗。如《左传·文公六年》⁴⁶⁾：

秦伯任好卒，以子车氏之三子奄息、仲行、针虎为殉，皆秦之良也。国人哀之，为之赋《黄鸟》。

这一诗本事只是提及诗名，并未录用诗文。而上述《耆夜》和《尚书大传》所见诗本事除交待故事背景，所作诗却较为完整。类似的诗本事也见于《穆天子传》，如卷三周穆王和西王母间的唱和。⁴⁷⁾

有研究者比较了《耆夜》与《穆天子传》中的诗本事，认为简文的性质应该与《穆天子传》的性质类似，书写手法也与《诗小序》一致。《耆夜》

45) 陈寿祺辑，《尚书大传》，《四部丛刊》影清刻《左海文集》本卷1下。

46) 左丘明著/杜预注：《春秋左传集解》，上海古籍出版社，1977，446页。

47) 郑杰文，《穆天子传通解》，山东文艺出版社，1992，53页。

与《穆天子传》二者都有国君赋诗，以历史故事为背景，诗歌押韵且工整，均存在不见于《诗经》的逸诗。《诗小序》是战国至汉初形成的关于《诗》的附会史事的注解，《耆夜》采用的手法与《诗小序》笔法一致。因此，《耆夜》篇可能是战国楚士比附史事，将多首古诗进行历史情节编缀而创作而成。⁴⁸⁾

比较而言，《耆夜》和《尚书大传》、《穆天子传》这些书中的诗本事只在文本构成模式上类似，都在叙述故事时较为完整地录用原诗，传达出特定诗旨。《尚书大传》和《穆天子传》所见诗本事中的诗只是在特定对话场景下赋诗唱和，诗本事在全书中所作比重很小。而《耆夜》篇幅短小，文本的重心却立足于诗，且以几首诗为主要内容，尤其以《蟋蟀》本事为故事高潮。《耆夜》诗本事中的诗为何在全文中占据主要地位？篇中诸诗的意义何在，为什么全文录入诗文，唯有回答这些问题，才能深入理解《耆夜》的编撰目的。

V. 作为“乐语”教本的《耆夜》

诗是周代贵族教育的重要内容，以诗为核心的教育堪称诗教。《耆夜》篇编撰的深层目的，则是为贵族子弟教育制定诗教的教本。⁴⁹⁾ 现代多位学者的研究已经揭示出“诗”在周代礼乐文化中具有“声”与“义”两种功能。⁵⁰⁾ 新近

48) 黄宝娟，《简牍文献的诗学研究》，济南大学硕士学位论文，2011年5月，22页。子居也认为《耆夜》是春秋时人借武王戡耆之事而敷陈成篇的，参加子居，《清华简“耆夜”解析》。

49) 杜勇《论清华简耆夜篇的文本性质》一文也指出《耆夜》是楚地士人利用《蟋蟀》早期写本等素材撰写的一篇体现诗教功能的历史文献，但没有详细讨论，与本文立足点也不同。见上海大学《古史史科学的新视野——新出土文献与古书成书问题学术研讨会论文集》9-28页，2013年10月。

50) 早期的研究可参赵沛霖，《诗经与音乐关系研究的历史和现状》，《音乐研究》1993年第1期。近期的研究有王小盾，《诗六义原始》，收入《中国早期艺术与宗教》，东方出版社，1998年；俞志慧，《君子儒与诗教—先秦儒家文学思想考

的研究认为周代礼乐制度下的诗歌传授存在两个系统，即瞽矇之教与国子之教。其中瞽矇之教是注重诗之“声”的传诗系统，而国子之教则是注重诗之“语言”、“德义”的传诗系统。随着周代礼乐文化制度的发展变革，诗之“声教”与“德义”之教之间的关系，也经历了三个不同的发展阶段：以“声教”为主导的西周时代，“声教”与“义教”并重的春秋时代，“声教”衰落、“义教”独行的战国时代。⁵¹⁾“国子之教”下有“乐语”之教，“乐语”之教本是对周代贵族子弟进行的语言训练，目的是培养各种礼仪的主持者和担任出使、聘问之责的使者行人。⁵²⁾《耆夜》在楚地贵族教育中即是充当“乐语”的教本。

“乐语”的原始说法，最详细的见于《周礼》。《周礼》其书虽然有儒家理想化的成分，但所述制度当有周代古制背景，仍然是研究先秦制度的重要参考。⁵³⁾《周礼·春官·大司乐》有关“乐语”的说法如下：

大司乐掌成均之法，以治建国之学政，而合国之子弟焉。凡有道者有德者，使教焉，死则以为乐祖，祭于瞽宗。以乐德教国子中、和、祗、庸、孝、友。以乐语教国子兴、道、讽、诵、言、语。……

郑玄注：

兴者，以善物喻善事。道读曰导。导者，言以古剡今也。倍文曰讽，以声节之曰诵，发端曰言，答述曰语。

孙诒让《正义》：

“以乐语教国子兴道讽诵言语”者，谓言语应答，比於诗乐，所以通意

论》，三联书店，2005。

51) 马银琴，《周秦时代“诗”的传播史》，社会科学文献出版社，2011，4，7-38页。

52) 王小盾，《诗六义原始》，221、258页。

53) 刘起鈇，《古史续辨》，中国社会科学出版社，1991，631-653页。

悃、远鄙薄也。凡宾客飨射旅酬之后，则有语，故《飨射记》云“古者於旅也语”。《文王世子》云：“凡祭与养老乞言合语之礼，皆小乐正昭之於东序”。又云“语说命乞言，皆大乐正授教”。又记养三老五更云：“既歌而语以成之也，言父子君臣长幼之道，合德音之致，礼之大者也。”注云：“语，谈说也”。《乐记》子贡论古乐云：“君子於是语”。《国语·周语》云：“晋羊舌肸聘於周，单靖公享之，语说《昊天有成命》。”皆所谓乐语也。⁵⁴⁾

孙氏《正义》指出，乐语指专门用来培养贵族在“飨射旅酬”等礼仪场合的应答唱和之语，其主要内容即是诗。而训练乐语的方式则是“兴、道、讽、诵、言、语”。⁵⁵⁾《耆夜》篇武王与大臣间的酬酢应答乃至赋诗，类似于单靖公语说《昊天有成命》的例子，作为整体的《耆夜》就是一篇示范“乐语”的文献。结合“兴、道、讽、诵、言、语”六种方式来具体分析，《耆夜》篇至少可以在贵族子弟的教育中起到“兴”、“道”和“诵”等语言训练与德性教化之作用。孙诒让对兴、道的解释是：

兴：

注云“兴者，以善物喻善事”者，《大师》注云“兴，见今之美，嫌于媚谀，取善事以喻劝之”。《释名·释典艺》云“兴物而作谓之兴”。《论语·阳货篇》孔安国注云“兴，引譬连类也”。案此言语之兴，与六诗之兴义略同。⁵⁶⁾

孙氏认为言语之“兴”与六诗之“兴”略同，这里的六诗之“兴”当指《周礼·春官·大师》叙述大师职责时所言的“教六诗：曰风、曰赋、曰比、曰兴、曰雅、曰颂”。这里的六诗为周代诗歌教学纲领，⁵⁷⁾指的是六种用诗方法，《毛

54) 孙诒让，《周礼正义》第7册，中华书局，1987，1724页。

55) 对“乐语”的专门研究可参看马银琴，《周秦时代“诗”的传播史》，28-29页；俞志慧，《君子儒与诗教—先秦儒家文学思想考论》，98-106页。

56) 孙诒让，《周礼正义》第7册，1724页。

57) 从诗歌教学角度对“六诗”的阐释，参见章必功，《“六诗”探故》，《文史》第22辑；俞志慧，《君子儒与诗教—先秦儒家文学思想考论》第三章“以诗歌教学为语

传》则是从作诗方法角度对诸诗作“赋”、“比”、“兴”的评议。用诗方法与作诗方法自有其差异，但“赋”、“比”、“兴”的内涵差异不大。⁵⁸⁾

因此，我们可以参照六诗之“兴”来看乐语之“兴”。参考前文所引郑众对“兴”的定义：“兴者起也，取譬引类，起发己心，诗文诸举草木鸟兽以见意者，皆兴辞也”。《耆夜》篇存在三个层面的“兴”，第一层体现于《蟋蟀》诗内，《蟋蟀》首章首句“蟋蟀在堂，役车其行”，以蟋蟀起兴，联想到“役车其行”，期望贵族武士保持勇武精神。在这句诗中，“兴”则是一种作诗的文学手法。第二层体现在周公作诗之缘由，“周公秉爵未饮，蟋蟀跃升于堂，公作歌一终曰《蟋蟀》”。编撰者借周公赋《蟋蟀》诗的例子，示范了一种礼乐仪式中“兴”的用诗方法。前文曾说国子之教则是注重诗之“语言”、“德义”教育，上述两层“兴”侧重礼乐场合中的语言教育。郑笺“兴者，以善物喻善事”，《蟋蟀》诗希望君子适时行乐，但仍当保持勇武精神，且不忘良士的职责与使命，这一诗旨正是“以善物喻善事”，这也体现出《耆夜》篇的第三层“兴”。比较而言，前两层“兴”是语言上、用诗上的示范和教育，而第三层“兴”则是德义上的教育。

道：

“言古以”今”，亦谓道引远古之言语，以摩切今所行之事，《乐记》子夏说古乐云“君子于是道古”是也。⁵⁹⁾

按，上引《礼记·乐记》详文为：

魏文侯问于子夏曰：“吾端冕而听古乐，则唯恐卧；听郑卫之音，则不知

境的‘六义’次第”。

58) 二者差异及衍化参见鲁洪生〈赋、比、兴本义的转变〉，《江西师范大学学报》1991年第2期；王小盾，《诗六义原始》。

59) 孙诒让，《周礼正义》第7册，1725页。

倦。敢问古乐之如彼何也？新乐之如此何也？子夏对曰：“今夫古乐，进旅退旅，和正以广，弦、匏、笙、簧，会守拊、鼓，始奏以文，复乱以武，治乱以相，讯疾以雅。君子于是语，于是道古，修身及家，平均天下。此古乐之发也。今夫新乐，进俯退俯，奸声以滥，溺而不止，及优、侏儒，猥杂子女，不知父子。乐终，不可以语，不可以道古。此新乐之发也。”

“君子于是语，于是道古”，《礼记集解》：语，谓乐终合语也。道古者，合语之时，论说父子、君臣、长幼之道，并道古昔之事也。⁶⁰⁾所谓“合语”亦见于《礼记·文王世子》：“凡祭与养老乞言、合语之礼，皆小乐正诏之于东序”。《礼记集解》本于郑注孔疏申说：“合语，谓於旅酬之时，而论说义理，以合於升歌之义”。⁶¹⁾看来前人对“道”主要有两层的解释，第一层“道古昔之事”，有论者就认为“道古”首先意在说明礼乐的本事。⁶²⁾第二层“论说义理，以合於升歌之义”，即解说诗歌之大义，实现伦理教化之目的。第一层面上，《耆夜》述及伐耆之事，在春秋战国人眼中，这已经是古昔之事。伐耆得胜后饮至礼上武王与大臣间相互酬酢歌诗的故事，正是几首诗歌的本事。第二层面上，几篇诗所体现出共同的诗旨大义即是在间接“论说义理”。

《汉书·艺文志》言“不歌而诵谓之赋”。《左传》多数赋诗主要是在燕享典礼上用韵语吟咏《诗》句，⁶³⁾前文所列《耆夜》五首诗以四言为主，而且偶句的尾字入韵，或者押同一部韵，或者相邻韵部间通韵。句式整齐，尾字入韵，首先有利于诗句的讽诵。“乐语”中的讽、诵，孙诒让引前人说法“讽如小儿背书声，无回曲；诵则有抑扬顿挫之致”。⁶⁴⁾《礼记·文王世子》言及贵族子弟在四季的学习时说“春诵”，郑注：“诵谓歌乐也”。⁶⁵⁾孔颖达疏：“谓口诵歌乐之篇章，不以琴瑟歌也”。⁶⁶⁾“周公或举爵酬王，作祝诵一终曰《明明

60) 孙希旦，《礼记集解》，中华书局，1989，1014-1015页。

61) 孙希旦，《礼记集解》，558页。

62) 王小盾，《诗六义原始》，259页。

63) 朱金发，《先秦诗经学》，学苑出版社，2007，185页。

64) 孙诒让，《周礼正义》，1725页。

65) 郑玄注/孔颖达疏，《礼记正义》，北京大学出版社，2000，730页。

上帝》”，与简文其他处“作歌”不同，“祝诵”的方式应当与《左传》赋诗的方式相同，是以音节之韵语吟咏。实际上，前文已经说明《耆夜》诸诗不可能是武王和大臣当场所作，编撰者将这些诗的作者附会到这些人身上。所谓的周公“作歌”也应当是赋诗。所以《耆夜》这些入韵的诗句全部能起到“诵”之训练意义。

因此，《周礼》所说六种乐语，《耆夜》篇至少能起到“兴”、“道”和“诵”三种示范的意义。这三种示范应该说是两个层面的训练：第一层面侧重语言能力的训练，“兴”是作诗、用诗之手法，“诵”是诗歌的吟颂之法。第二层面侧重德义之教化，“道”正起着“道古”的教育目的。

《国语·楚语》记载庄王使士亶太子，士亶教于申叔时：

问于申叔时，叔时曰：“教之春秋，而为之耸善而抑恶焉，以戒劝其心；教之世，而为之昭明德而废幽昏焉，以休惧其动；教之诗，而为之导广显德，以耀明其志……。”

其中所言“教之诗，而为之导广显德，以耀明其志”，说明此时的贵族子弟教育中已不再重视语言训练，“诗”在其中承担的只剩其政治和伦理教化功能。有学者认为战国时代，作为祭祀制度和行为仪式的“礼”变为人格与伦理道德规范的“礼”。原有的乐语之教已转变为乐德之教，此转变中“诗”之功能也转为德和辞令之教。⁶⁷⁾《耆夜》很可能是战国时代文人以西周故事为背景，融入古诗编撰而成。《耆夜》仍然保留语言训练的痕迹，但以德义教化色彩更为浓厚。

战国时代，楚地学术繁荣，⁶⁸⁾如果《耆夜》最终由楚地文人在西周古史传说基础上融入古诗而成，这说明楚人在接受周室文献的同时，自己也加工

66) 郑玄注/孔颖达疏，《礼记正义》，732页。

67) 王小盾，《诗六义原始》，266页。

68) 新出土资料背景下楚地学术的研究可参李锐，《战国秦汉时期的学派问题研究》，北京师范大学出版社，2011，243-260页。

创作类似的文献。出于培养贵族子弟礼仪素养和德性的目的，楚地上层文人在西周古史传说基础上融入古诗，编撰成《耆夜》篇，用来当做“诗教”的“乐语”教本。

VI. 结语

诗教是周代贵族教育的重要内容，其中西周时代重视以音乐和语言素养为核心“声教”，兼及以德性为目的的“义教”。春秋时代“声教”与“义教”并重。战国时代“声教”衰落、“义教”独行。《耆夜》充当着诗教中“乐语”教本之功能，一方面仍然保留语言训练的痕迹。另一方面，《耆夜》简文中德性和政治悟性的教化目的更为明显。因此，《耆夜》是“声教”衰落而“义教”独行的战国时代产物。战国时代文人以西周故事为背景，融入古诗编撰而成。

《耆夜》可能在楚地以外完成，进入楚地后，进行了部分楚文字的替换。如若《耆夜》最终在楚地成文，说明楚人有目的地编撰过诗教教本，这也印证了《国语》中楚人以诗教育贵族子弟的记载。传世文献中未见直接的诗教教本，《耆夜》篇的发现，弥补了传世文献中诗教文献的不足。

<References>

- Fu Sheng, Chen Shouqi. *ShangShu Dazhuan(Commentaries on the Book of History)*. Sibü Congkan: Zuohai Wenji.
- Huang Dekuan. *Guwenzi Puxi Shuzheng(Textual Criticism on Chinese palaeography)*. Beijing: Shangwu Yinshuguan, 2007.
- Li XueQin. *Qinhua Daxue cang Zhanguo Zhujian(—)(The bamboo text collected in Tsinghua University)(—)*. Shanghai: Zhongxi ShuJu, 2010.

- Ma Yinqin. *Zhouqin Shidai Shi de Chuanboshi(The communication history of Shi in the daynasties Zhou and Qin)*. Beijing: Shehui Kexue Chubanshe, 2001.
- Mao Heng, Zheng Xuan, Kong Yinda. *Maoshi Zhengyi(Rectified interpretation of the Book of Songs)*. Beijing: Beijing Daxue Chubanshe, 2003.
- Sun Xidan. *Liji Jijie(Collected interpretation of the Book of Rites)*. Beijing: Zhonghua Shuju, 1989.
- Sun Yirang. *Zhouli Zhengyi(Rectified interpretation of the Rites of Zhou)*. Beijing: Zhonghua Shuju, 1987.
- Wang Xiaodun. *Zhongguo Zaoqi Yishu yu Zongjiao(The early art and religion of China)*. Beijing: Dongfang Chubanshe, 1998.
- Yu Zhihui. *Junziru yu Shijiao—Xianqin Rujia Wenxue Sixiang Kaolun(A research on the Confucian literary thought)*. Beijing: Sanlian Shudian, 2005.
- Zhang Bigong. Liushi Tangu(the history of 'Liu shi'). *WenShi*, (22): 165-175.
- Zhang Hui. *Zhongguo Shishi Chuantong(Poetry as History: A Chinese Literary Tradition)*. Beijing: Sanlian Shudian, 2012.
- Zheng Xuan, Kong Yinda. *Liji Zhengyi(Rectified interpretation of the Book of Rites)*. Beijing: Beijing Daxue Chubanshe, 2000.
- Zhu Jinfa. *Xianqin Shijin xue(The Studies of the Book of Songs in Pre-Qin)*. Beijing: Xueyuan Chubanshe, 2007.

< Abstract >

The chapter *Qi Ye* (耆夜) of Tsinghua bamboo(清华简) is an important

document of poetic education in Zhou dynasty. Based on the research of text source and structure, this paper attempts to reveal the training of ritual and music language in this chapter, including “Xing”(兴), “Dao”(道) and “Song”(诵). On the one hand, the text is used to train the capacity of language in ritual ceremony. On the other hand, moral education is the main purpose of this text. This text proves that the “yueyu”(乐语) of *The Chou Rituals*(《周礼》) have two functions: language and moral education.

Key Words : 清华简(Tsinghua bamboo), 《耆夜》(*Qi Ye*), 乐语(yueyu),
《周礼》(*The Chou Rituals*), 诗教(poetic education)

附：清华简《耆夜》释文

武王八年征伐郟(耆)，大戎之；还，歆饮至于文大(太)室。繹(畢)公高为客，邵公保罩(奭)为夹，周公弔(叔)旦为室(主)，辛公誥(甲)为立(位)，复(作)策(逸)为东尚(上)之客，邵上(尚)甫(父)命为司政(正)，监歆酒。

王夜(举)篚(爵)鬯(酬)繹(毕)公，复(作)訶(歌)一夙(终)曰：

(诗文见于正文第一节)

王夜(举)篚(爵)鬯(酬)周公，复(作)訶(歌)一夙(终)曰游(寤)《轡(乘)》：

(诗文见于正文第一节)

周公夜(举)篚(爵)鬯(酬)繹(畢)公，复(作)訶(歌)一夙(终)曰《最(鼠)》(英)：

(诗文见于正文第一节)

周公或夜(举)篚(爵)鬯(酬)王，复(作)祝(诵)一夙(终)曰明明上帝《明明上帝》：

(诗文见于正文第一节)

周公秉篚(爵)未歆(蚩)夔(蟋)夔(蟀)趨隆(阡)于尚(堂)，[周公]复(作)訶(歌)一夙(终)曰夔(夔)《夔(蟋)》：

(诗文见于正文第一节)

清华简《耆夜》白话译文

周武王八年征伐耆国，大胜。归来后，在文太室举行饮至大典。以毕公高为饮酒礼之宾，邵公奭为介，周公为室主人，辛公誥甲为室主人之僕，作策逸为众宾之长，吕尚父为司政，监督饮酒礼。

武王举爵酬酢毕公，赋诗《乐乐旨酒》一首。

王举爵酬酢周公，赋诗《輶乘》一首。

周公举爵酬酢毕公，赋《英英》诗一首。

周公又举爵酬酢武王，赋诗《明明上帝》一首。

周公舉爵而未飲，蟋蟀升于堂上，周公作《蟋蟀》詩一首。

