

清华简八《虞夏殷周之治》解析

子居

<http://www.xianqin.tk/2019/08/23/760/>

中国先秦史网站 2019年8月23日

《清华大学藏战国竹简（捌）》收有《虞夏殷周之治》篇，据整理者说明：“本篇由三支简组成，筒长约四十一.六厘米，宽约〇.六厘米。原无序号，无标题，现题据文意拟定。本篇以虞、夏、商、周礼乐由朴素一步步走向奢华，以致从夏代的‘海外有不至者’，到商代的‘海内有不至者’，周代的‘海外之诸侯归而不来’，来阐发崇俭戒奢的治国思想。简文涉及夏、商、周三代的礼乐制度，类似内容见于《韩非子·十过》、《说苑·反质》由余与秦穆公的对话，对于研究夏、商、周的礼乐制度有一定的文献价值。”对照石小力先生《清华简〈虞夏殷周之治〉与上古礼乐制度》¹文可知，《虞夏殷周之治》篇的注文当基本皆为石小力先生所作。石小力先生在文中认为“这反映了道家崇俭戒奢的治国思想。”网友悦园则在《清华简八〈虞夏殷周之治〉初读》帖中提出“与其说简文反映的是道家崇俭戒奢的治国思想，毋宁说是反映了墨家节用尚俭的思想。”²笔者则认为，两位学人之说各有一得，《虞夏殷周之治》的思想明显较近于清华简《邦家之政》和《治邦之道》两篇，笔者在《清华简八〈治邦之道〉解析》

¹ 《清华大学学报（哲学社会科学版）》2018年第5期。

² 简帛网：<http://www.bsm.org.cn/forum/forum.php?mod=viewthread&tid=4346>，2018年9月25日。

中已言：“《治邦之道》虽然有受墨家影响的特征，但文中法家成分也同样占有很大的比例，还有一定成分的道家的影响，所以并不适合简单地以九流十家的框架来划定其学派归属。综合全文来看，《治邦之道》的思想渊源与稷下学宫关系密切，持说较接近宋钐一派。从措辞特征可以判断，《治邦之道》最有可能成文于战国末期，更由作者以‘勿’代类、以‘圯’称桥可以推知，作者当为会使用东楚方言的楚国封君级重臣。所以，《治邦之道》的作者很可能就是战国末期著名的春申君黄歇。”由黄歇的地位考虑，恐怕不会极端尚俭，且《虞夏殷周之治》通篇皆是由祭祀发论，如“首服”为祭祀之冠，“祭器”即祭品用器，“作乐”即祭祀之乐，《左传·文公二年》：“祀，国之大事也。”《左传·成公十三年》：“国之大事，在祀与戎。”是《虞夏殷周之治》所记正为先秦政务中最被重视的内容，而重视祭祀的人往往偏于保守，更由《虞夏殷周之治》对有虞氏的推崇来看，或可推测其作者很可能是齐地陈氏后裔，是与黄歇熟识的稷下诸子之一。

【宽式释文】

曰昔有虞氏用索。

夏后受之，作政用五，首服收，祭器四罗，作乐《羽籥》九成，海外有不至者。

殷人代之以三，教民以有威威之，首服作舛，祭器六瑚，作乐《韶》、《濩》，海内有不至者。

周人代之用两，教民以仪，首服作冕，祭器八簋，作乐《武》、《象》，车大辂，型纒，未弃文章，海外之诸侯归而不来。

【释文解析³】

曰昔又（有）吳（虞）是（氏）用索（素）〔一〕。

整理者注〔一〕：“素，质朴，不加装饰。《礼记·檀弓下》‘奠以素器’，郑注：‘凡物无饰曰素。’”⁴是整理者读“索”为“素”才有此说，但观下文所列内容，皆不以是否“素”为别，如《礼记·檀弓》：

“周人弁而葬，殷人鬐而葬。”郑玄注：“周弁、殷鬐，俱象祭冠而素，礼同也。”是弁、鬐皆可素。《礼记·礼器》：“有以素为贵者，至敬无文，父党无容，大圭不琢，大羹不和，大路素而越席，牺尊疏布鼎，棗杓，此以素为贵也。”是大路可素。所以如果读“索”为“素”，则有虞氏之“素”与夏商周三代何别？文中并没有任何说明，因此读“索”为“素”恐不确。笔者认为，以《虞夏殷周之治》全篇内容而言，“索”似当读为原字，训为索祭。由《礼记·郊特牲》：“直祭祝于主，索祭祝于祊。不知神之所在，于彼乎？于此乎？或诸远人乎？祭于祊，尚曰求诸远者与？祊之为言惊也。”郑玄注：“索，求神也。……惊犹索也。”和《说苑·权谋》：“祭之为言索也。”推测，《虞夏殷周之治》盖认为有虞氏时除对先祖的祭祀外，并没有任何其他正祀，只有索祭遍祭诸神，夏之前“祭”唯称“索”，也即“蜡”。由求神而祭来看，“索祭”显然较“直祭”原始。《礼记·郊特牲》：“天子大蜡八。伊耆氏始为蜡，蜡也者，索也。岁十二月，合聚万物而索飨之也。蜡之祭也：

³ 以下释文及整理者注释皆照录《清华大学藏战国竹简（捌）》原书内容，笔者意见在解析部分给出。

⁴ 《清华大学藏战国竹简（捌）》第162页，上海：中西书局，2018年11月。

主先嗇，而祭司嗇也。祭百种，以报嗇也。飨农及邮表畷、禽兽，仁之至，义之尽也。古之君子，使之必报之。迎猫，为其食田鼠也。迎虎，为其食田豕也。迎而祭之也。祭坊与水庸，事也。”郑玄注：“所祭有八神也。……蜡祭有八神，先嗇一，司嗇二，农三，邮表畷四，猫虎五，坊六，水庸七，昆虫八。……岁十二月，周之正数，谓建亥之月也。飨者，祭其神也，万物有功加於民者，神使为之也，祭之以报焉，造者配之也。”《礼记·月令》：“孟冬之月……天子乃祈来年于天宗，大割祠于公社及门闾，腊先祖五祀。”郑玄注：“此《周礼》所谓蜡祭也。……大割，大杀群牲割之也。腊，谓以田猎所得禽祭也。五祀：门、户、中霤、灶、行也。或言祈年，或言大割，或言腊，互文。”宗即主，《左传·昭公二年》：“卑让，礼之宗也。”杜预注：“宗犹主也。”因此天宗也即天主，《史记·郊祀志》：“八神将自古而有之，或曰太公以来作之。齐所以为齐，以天齐也。其祀绝莫知起时。八神：一曰天主，祠天齐。天齐渊水，居临菑南郊山下者。二曰地主，祠泰山梁父。盖天好阴，祠之必于高山之下，小山之上，命曰畤；地贵阳，祭之必于泽中圜丘云。三曰兵主，祠蚩尤。蚩尤在东平陆监乡，齐之西境也。四曰阴主，祠三山。五曰阳主，祠之罍。六曰月主，祠之莱山。皆在齐北，并勃海。七曰日主，祠成山。成山斗入海，最居齐东北隅，以迎日出云。八曰四时主，祠琅邪。琅邪在齐东方，盖岁之所始。皆各用一牢具祠，而巫祝所损益，珪币杂异焉。”此岁始所祀八神自然就是腊八，天主、地主、兵主即天、地、人之主，对照《礼记·郊特牲》可知，天、地、人之主也即先嗇、司嗇、农，郑玄注称“先嗇，

若神农者。司嗇，后稷是也。”显然并不确定先嗇是不是神农，而由笔者《清华简八〈八气五味五祀五行之属〉解析》⁵对于远古世系的分析可知，炎帝世系与有虞氏世系、殷商世系的先祖是同一世系，先嗇当即帝俊，也即舜父瞽叟，后稷即舜，农即蓐收，也就是蚩尤，所以天主是帝俊，地主是舜，兵主是蚩尤。之后的阴主、阳主、日主、月主、四时主也皆有对应。日主即十日，也就是商均，又称夸父，《礼记·郊特牲》中谐音为虎。月主即契，也即啜。由楚帛书可见，四时主即共工，而坊即防，为水堤，所以坊与水庸并及，皆当是祭共工，郑玄注分一为二，当误。阴主当即金天氏少皞，也即邮表。阳主则可对应高阳氏，也即陶唐氏帝尧，有苗即帝尧后裔，丹朱为其君，《礼记·郊特牲》中则谐音苗为猫。猫、虎在《礼记·郊特牲》分别述说，郑玄注合二为一，亦误。因此上，《礼记·郊特牲》所记“天子大蜡八”和《史记·郊祀志》所记“八神”实同为一事，皆是蜡的内容，此盖即“有虞氏用素”。由其祭祀对象的原型来看，其实蜡祭本只是祭祀先祖，更据《史记·郊祀志》可见，这个内容至少秦汉时是齐地特有的，推想战国时也是如此。

先秦时的道家，并不重视祭祀。马王堆黄老类如《黄帝书》等，完全没有祭祀内容，由《黄帝书》对“礼”绝口不提也可想见其对祭祀是如何漠视的，这可以证明黄老一系并不重视祭祀。《老子》中提到祭祀的只有“善建者不拔，善抱者不脱，子孙祭祀不辍”一句，其所说也显然是重视世系不绝，而不是重视祭祀。《庄子·人间世》中，

⁵ 中国先秦史网站：<http://www.xianqin.tk/2019/07/24/756/>，2019年7月24日。

心斋为上，祭祀为下，《盗跖》中“不顾父母兄弟，不祭先祖”的盗跖才是正面人物，皆可证庄子一系也不重祭祀。因此，道家中的老庄同样是不重祭祀的。所以石小力先生认为《虞夏殷周之治》“反映了道家崇俭戒奢的治国思想。”虽是看到了《虞夏殷周之治》崇俭与道家相近，但没有意识到对于祭祀《虞夏殷周之治》作者与先秦道家有着不同的观念。

据《庄子·天下》：“墨子称道曰：‘昔禹之湮洪水，决江河而通四夷九州也。名山三百，支川三千，小者无数。禹亲自操橐耜而九杂天下之川。腓无胈，胫无毛，沐甚雨，栉疾风，置万国。禹大圣也，而形劳天下也如此。’使后世之墨者，多以裘褐为衣，以屣蹻为服，日夜不休，以自苦为极，曰：‘不能如此，非禹之道也，不足谓墨。’”

《淮南子·要略》亦言墨子“背周道而用夏政。”可见墨家对夏政推崇备至，甚至“不能如此，非禹之道也，不足谓墨”，而《虞夏殷周之治》中则认为夏政有缺，推崇的是有虞氏，因此《虞夏殷周之治》的作者也当非墨家，而可能与代齐的陈氏关系密近，甚至有可能就是陈氏一族。《战国策·齐策四·管燕得罪齐王》篇记有齐相管燕与田需的对话，田需于《韩诗外传》作陈饶，《说苑》作田饶，其所持之论为批评管燕生活奢靡而不善待士人，《虞夏殷周之治》篇或即与此田需（陈饶）有关。

顛（夏）后受之，乍（作）政用倍（御）〔二〕，百（首）備（服）收〔三〕，祭器四羅（璉）〔四〕，乍（作）樂《翠猷（管）》九成〔五〕，

𡗗（海）外又（有）不至者〔六〕。

整理者注〔二〕：“《韩非子·十过》：‘尧禅天下，虞舜受之。’《说苑·反质》：‘舜释天下而禹受之。’𡗗，读为‘御’，治也，字亦见于上博简《曹沫之陈》简二四。一说读为‘五’。”前文已言，《虞夏殷周之治》全篇皆以祭祀内容为主体，因此这里的“作政”当即是指作祭祀之政，也即祀典，“作政用五”很可能就是指的“五祀”，即子弹库楚帛书《甲篇》“群神五正”中的“五正”，如此的话则《虞夏殷周之治》非常适理解为是在《八气五味五祀五行之属》中“帝为五祀”部分的基础上所作的阐发。关于“五祀”，笔者《清华简〈传说之命〉下篇解析》⁶和《清华简八〈八气五味五祀五行之属〉解析》⁸已多有讨论，不妨参看。考虑到“五祀”最早即见于约属于春秋后期之初的清华简《说命》篇，或可推测“五祀”并非周文化的内容，而实为宋人之制，影响旁及齐、楚等地。《礼记·月令》：“天子乃祈来年于天宗，大割祠于公社，及门闾，腊先祖五祀，劳农以休息之。”此蜡祭将五祀与先祖并及，《太平御览》卷五二九引《世本》：“微作禘、五祀。”《路史·余论·五祀》：“自黄帝立五祀，历代守之，无敢或废。《世本》言汤五祀。”言黄帝立五祀明显只是推崇黄帝使然，而《路史》引《世本》“汤五祀”则很可能是“微作禘、五祀”之文而有讹误，上甲微是夏代之人，因此可以推知《世本》作者认为夏之前没有“五祀”，那么有虞氏时，自然就唯有“索”而已。而这也就对应了前文所推测

⁶ 《清华大学藏战国竹简（捌）》第162页，上海：中西书局，2018年11月。

⁷ 《学灯》第二十七期：<http://www.confucius2000.com/admin/list.asp?id=5714>，2013年7月8日。又，中国先秦史网站：<http://www.xianqin.tk/2013/07/08/218>。

⁸ 中国先秦史网站：<http://www.xianqin.tk/2019/07/24/756/>，2019年7月24日。

的，“五祀”并非周文化的内容，而实为宋人之制。“索”的对象为群神，而“五祀”依《八气五味五祀五行之属》篇则是配以五行之官，对应《左传·昭公二十九年的》：“故有五行之官，是谓五官，实列受氏姓，封为上公，祀为贵神，社稷五祀，是尊是奉，木正曰句芒，火正曰祝融，金正曰蓐收，水正曰玄冥，土正曰后土。”这种外祀数量的减少，盖在《虞夏殷周之治》的作者看来是一种德衰之象，也即祭祀的群神越少，包容性越低，在周边获得的认同度也就越低，才有“海外有不至者”、“海内有不至者”、“海外之诸侯归而不来”的情况。

整理者注〔三〕：“首服，文献中指头上的冠戴服饰，简文三见，指冠。《周礼·宗伯》：‘其首服皆弁经。’又作‘元服’。《汉书·昭帝纪》‘四年春正月丁亥，帝加元服’，颜注：‘元，首也。冠者，首之所著，故曰元服。’收，夏代冠名。《释名·释首饰》：‘收，夏后氏冠名也，言收敛发也。’《仪礼·士冠礼》：‘周弁，殷鬃，夏收’，郑注：‘收，言所以收敛发也。’”冠冕称“首服”，先秦唯见于《周礼》和《晏子春秋》，因此当可推知这是齐地词汇。《释名》和《仪礼》郑注的“收敛发”，《仪礼》贾公彦疏已言皆只是“以意解之”。三代冠冕之别，蔡邕于《独断》有说，《独断》卷下：“冕冠：周曰爵弁，殷曰鬃，夏曰收，皆以三十升漆布为壳，广八寸，长尺二寸，加爵冕其上。周黑而赤如爵头之色，前小后大；殷黑而微白，前大后小；夏纯黑而赤，前小后大。皆有收以持笄。《诗》曰：‘常服黼鬃。’《礼》：‘朱干玉戚，鬃而舞大武。’《周书》曰：‘王与大夫尽弁。’古皆以布，中古以丝。”

⁹ 《清华大学藏战国竹简（捌）》第162页，上海：中西书局，2018年11月。

《后汉书·舆服志》李贤注引《独断》作：“殷黑而微白，前大而后小；夏纯黑，亦前小而后大，皆以三十六升漆布为之。”文字略异，据《通典·嘉礼》：“有虞氏皇而祭，其制无文，盖爵弁之类。夏后氏因之，曰收，收之言所以收敛发。纯黑，前小后大。殷因之，曰冔，冔名出于幠。幠，覆也。所以自饰覆。黑而微白，前大后小。周因制爵弁，爵弁，冕之次。赤而微黑，如爵头然，前小后大。三代以来，皆广八寸，长尺二寸，如冕无旒，皆三十升布为之。”是今《独断》“夏纯黑而赤”为“夏纯黑，亦”之讹。又《史记·五帝本纪》：“帝尧……黄收纯衣，彤车乘白马。”《路史·后纪·夏后氏》：“《五经通义》云：‘夏冕黑白赤组旒。’《独断》云：‘明帝采《尚书·皋陶》及《周礼》以定冕，皆广七寸，长尺二寸，綉白玉珠，其端凡十二旒。《郊特牲》言：‘商冔，夏收’，故夏收而祭，‘三王共皮弁素积’，为弁不易也。然尧黄收，夏后因之，《尔雅》云：‘收，言收敛发’，纯黑，前小后大。商因曰冔，黑而微白，前大后小。’”虽然《独断》等书其中难免有后世敷衍成分，但或是确有所本也未可知。据《礼记·王制》：“有虞氏皇而祭，深衣而养老；夏后氏收而祭，燕衣而养老；殷人冔而祭，缟衣而养老；周人冕而祭，玄衣而养老。”《礼记·郊特牲》：“周弁、殷冔、夏收。”郑玄注：“齐所服而祭也。”是可证《虞夏殷周之治》所言“首服”皆指祭祀时所冠。夏代祭冠名“收”，由《独断》来看，当是源自“有收以持筭”，比较车制，《诗经·秦风·小戎》：“小戎儻收，五檠梁辇。”毛传：“收，軫也。”孔颖达疏：“軫者，车之前后两端之横木也，盖以为此軫者所以收敛所载，故名收焉。”所以很可能夏冠

名“收”是因为夏代的冠上最早出现类似于车上承輿的軫那样用以承筭的构件“收”，而不是因为“收敛发”。

《墨子·明鬼下》：“故古圣王治天下也，故必先鬼神而后人者此也。故曰官府选效，必先祭器、祭服，毕藏于府。”《礼记·曲礼》：

“凡家造：祭器为先，牺赋为次，养器为后。无田禄者，不设祭器；有田禄者，先为祭服。君子虽贫，不粥祭器；虽寒，不衣祭服；为宫室，不斩于丘木。大夫、士去国，祭器不逾竟。大夫寓祭器于大夫，士寓祭器于士。”皆可见对祭器、祭服的重视，这也对应于《虞夏殷周之治》先言“首服”、“祭器”。

整理者注〔四〕：“罗，来母歌部，读为来母元部之‘琫’。《礼记·明堂位》‘有虞氏之两敦，夏后氏之四连，殷之六瑚，周之八簋’郑注：

‘皆黍稷器。’陆德明释文：‘连，本又作琫，同力展反。’”¹⁰考虑到祭器种类并不很多，若以音求之，则此处的“罗”和《明堂位》的“琫”很可能就是“筭”，《周礼·天官·筭人》：“筭人，掌四筭之实。朝事之筭，其实秬蕡白黑形盐膾鲍鱼鱮。馈食之筭，其实枣栗桃干櫟榛实。加筭之实，菱芡栗脯。羞筭之实，糗餌粉粢。凡祭祀，共其筭荐羞之实。丧事及宾客之事，共其荐筭羞筭。为王及后、世子共其内羞。凡筭事掌之。”郑玄注：“筭，竹器如豆者，其容实皆四升。”汪启明先生《先秦两汉齐语研究》第三章第六节“齐语的歌元对转现象及所谓S尾问题”言“三十年代，林语堂曾经作了《陈宋淮楚歌寒对转考》一文，他说的‘歌寒对转’，也就是本书说的‘歌元对转’。他用七类十

¹⁰ 《清华大学藏战国竹简（捌）》第162页，上海：中西书局，2018年11月。

一条材料，证明在陈宋淮楚一带，有歌元对转的语音现象。……就林氏的论据看，多数是没有什么问题的。结论也是正确的。但是再把视野扩大一点，这种现象就不仅仅限于他所指的区域了。因为（1）在他所引的《诗》的材料中，有一条是出于《卫风》，而《卫风》就是殷的遗民的诗，是属于齐音的。（2）许慎的材料有两点可以再讨论：一是上文已经提到，汝南音与齐音本就并不相远；二是许慎的两条都是引《诗》的异文。许慎所引，应该是三家《诗》，完全可以用他证明齐语区有这种语音现象。（3）他的论据本身还有一条是郑玄注《周礼》的例子，这更可以说明这一点。”¹¹可见在齐淮陈宋等地皆存在歌元对转，因此《虞夏殷周之治》作者书“琫”为“罗”表明其居地当不出齐淮陈宋等地，由此也可推测歌元对转很可能是殷商语音的遗存，这也就呼应了前文“五祀”并非周文化内容的推测。

整理者注〔五〕：“𪚩，从龠，夬声，‘𪚩管’之‘管’的专字。𪚩管，简文中为夏之乐名。九成，九终。《𪚩管》九成，结构与《箫韶》九成’（《书·益稷》）相同。《吕氏春秋·仲夏纪》：‘禹立，勤劳天下，日夜不懈，通大川，决壅塞，凿龙门，降通滌水以导河，疏三江五湖，注之东海，以利黔首。于是命皋陶作为《夏籥》九成，以昭其功。’《淮南子·齐俗》：‘夏后氏，其社用松，祀户，葬墙置鬻，其乐《夏籥》九成、六佾、六列、六英，其服尚青。’”¹²范常喜先生《清华简〈虞夏殷周之治〉所记夏代乐名小考》¹³则指出“𪚩”即“羽”，

¹¹ 《先秦两汉齐语研究》第144、145页，成都：巴蜀书社，1998年08月第1版。

¹² 《清华大学藏战国竹简（捌）》第162页，上海：中西书局，2018年11月。

¹³ 简帛网：http://www.bsm.org.cn/show_article.php?id=3221，2018年9月24日。

所说是。“籥”就是“管”，清华简《良臣》中“管夷吾”的“管”即书为“籥”，可见“籥”与“管”当只是方音之别。持籥秉羽的乐舞，典籍习见，如《诗经·邶风·简兮》：“左手执籥，右手秉翟。”《诗经·小雅·宾之初筵》：“籥舞笙鼓，乐既和奏。”《周礼·春官·籥师》：“籥师，掌教国之舞羽歛籥。”《礼记·乐记》：“故钟鼓管磬，羽籥干戚，乐之器也。”《礼记·文王世子》：“春夏学干戈，秋冬学羽籥。”《礼记·仲尼燕居》：“兴羽籥，作钟鼓，然后谓之乐乎？”而称“夏籥”为“羽籥”，则可比之于《淮南子·原道》：“目观掉羽、武、象之乐，耳听滔朗奇丽激珍之音。”高诱注：“掉羽，羽舞。”对照《礼记·仲尼燕居》：“下管象、武，夏籥序兴。”是以“夏籥”、“武”、“象”并举，可推知《淮南子》的“掉羽”即“夏籥”。《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，裼而舞《大夏》。”所以《象》、《武》与《大夏》并言，是因为皆为祭祀之乐。《周礼·春官·大司乐》：“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；以乐舞教国子，舞《云门》、《大卷》、《大咸》、《大磬》、《大夏》、《大濩》、《大武》。以六律、六同、五声、八音、六舞、大合乐。以致鬼、神、示，以和邦国，以谐万民，以安宾客，以说远人，以作动物。乃分乐而序之，以祭、以享、

以祀。乃奏黄钟，歌大吕，舞《云门》，以祀天神；乃奏大簇，歌应钟，舞《咸池》，以祭地示；乃奏姑洗，歌南吕，舞《大磬》，以祀四望；乃奏蕤宾，歌函钟，舞《大夏》，以祭山川；乃奏夷则，歌小吕，舞《大濩》，以享先妣；乃奏无射，歌夹钟，舞《大武》，以享先祖。”

虽然划分得未免过于整齐，但仍可见《大夏》是祭祀之乐。在此基础上，尚有可申论者，“羽”、“禹”完全同音，与“夏”也只有音等和开合口之别，银雀山汉简《天地八风五行客主五音之居》中五音的“羽”，就径书为“禹”。传世文献中，鲧与羽山、羽渊的关系随处可见，如《尚书·尧典》：“殛鲧于羽山。”《左传·昭公七年》：“昔尧殛鲧于羽山，其神化为黄熊，以入于羽渊，实为夏郊，三代祀之。”《国语·晋语八》：“昔者鲧违帝命，殛之于羽山，化为黄熊，以入于羽渊，实为夏郊，三代举之。”《国语·周语下》：“其在有虞，有崇伯鲧，播其淫心，称遂共工之过，尧用殛之于羽山。”《墨子·尚贤中》：“曰若昔者伯鲧，帝之元子，废帝之德庸，既乃刑之于羽之郊，乃热照无有及也。”

《山海经·海内经》：“鲧窃帝之息壤以堙洪水，不待帝命。帝令祝融杀鲧于羽郊。”《楚辞·离骚》：“曰鲧婞直以亡身兮，终然殒乎羽之野。”

《楚辞·天问》：“鸱龟曳衔，鲧何听焉？顺欲成功，帝何刑焉？永遏在羽山，夫何三年不施？”《吕氏春秋·行论》：“尧以天下让舜。鲧为诸侯，怒于尧……召之不来，仿佯于野以患帝。舜于是殛之于羽山，副之以吴刀。”《韩非子·外储说右》：“尧不听，举兵而诛，杀鲧于羽山之郊。”《大戴礼记·五帝德》：“殛鲧于羽山，以变东夷。”依先秦人名和族名往往得于地名之例，则“禹”实当是名“羽”，夏民也当以

“羽”名族，也即“羽民”，甲骨文中之“羽”地很可能即是“夏”，其族至《山海经》等书犹有记载，《山海经·海外南经》：“羽民国在其东南，其为人长头，身生羽。一曰在比翼鸟东南，其为人长颊。”《山海经·大荒南经》：“有羽民之国，其民皆生毛羽。有卵之国，其民皆生卵。”《山海经·海内西经》：“洋水、黑水出西北隅，以东，东行，又东北，南入海，羽民南。”《楚辞·远游》：“仍羽人于丹丘兮，留不死之旧乡。”《吕氏春秋·求人》：“羽人裸民之处，不死之乡。”比翼鸟即“鸛”，“卵”、“蛮”为音转¹⁴，故可知这个与“蛮”相邻的“羽民”、“羽人”当即夏人后裔。鲧之子“羽”被书为“禹”，其族被名为“夏”，疑皆为周文化因素使然，在这个因素下，“羽籥”又称“夏籥”不为无故。考虑到音乐舞蹈皆很难持久传承，不要说东周去夏近两千年的时间跨度，恐怕同一种音乐、舞蹈，能维持几百年基本仍有旧貌都比较困难，因此“羽籥”被视为夏代之乐，不排除只是一种附会的可能性，被称为“夏籥”的“大夏”，很可能只是《大雅》的简易版。

整理者注〔六〕：“海外，四海之外，泛指边远之地。《诗·长发》‘相土烈烈，海外有截’郑笺：‘四海之外率服。’”¹⁵四海实际就相当于四域，四域在传世文献多称四国，由于“海外”、“海内”只是相对性的概念，取决于这样指称的政权其自身的区域范围，所以《虞夏殷周之治》此处的“海外”与下文的“海内”，其实很可能是有着高度重叠性的，也就是说随着殷人的扩张，夏代时的海外，至殷商时多已是海内了，虽然《虞夏殷周之治》的作者显然并不想这样理解。

¹⁴ 参《古字通假会典》第196页“卵与栾”条，济南：齐鲁书社，1989年7月。

¹⁵ 《清华大学藏战国竹简（捌）》第163页，上海：中西书局，2018年11月。

殷人弋(代)之【一】以晶(三),教民以又(有)禘(威威)之,百(首)備(服)乍(作)旱(畀)[七],祭器六匡(簠)[八],乍(作)樂《緡(韶)》、《雋(隻)(濩)》[九],晉(海)内又(有)不至者〔一〇〕。

“殷人代之以三”疑是指五祀之中,殷人只取三祀,《左传·昭公二十九年》:“猷子曰:‘社稷五祀,谁氏之五官也?’对曰:‘少皞氏有四叔:曰重,曰该,曰修,曰熙,实能金木及水。使重为句芒,该为蓐收,修及熙为玄冥。世不失职,遂济穷桑,此其三祀也。颛顼氏有子曰犁,为祝融,共工氏有子曰句龙,为后土,此其二祀也。后土为社,稷,田正也。有烈山氏之子曰柱,为稷,自夏以上祀之,周弃亦为稷,自商以来祀之。’”不难看出,此段内容是由几个不同来源的材料拼合而成的,“少皞氏有四叔”、“颛顼氏有子曰犁”、“共工氏有子曰句龙”、“烈山氏之子曰柱”很可能来源各异,被该节内容的作者整合进了“社稷五祀”,其中较系统的少皞氏四叔部分,只有三祀,即句芒、蓐收、玄冥。《国语·鲁语上》“海鸟曰爰居”节与《礼记·祭法》首尾段落大似,“海鸟曰爰居”节中前言“非是族也,不在祀典。”后言“非是不在祀典。”而在这两句几近重复的话之间的内容,如果全部删除,以“非是族也,不在祀典。”下接“今海鸟至,己不知而祀之”,整节内容其实仍是完整的,至于中间与《祭法》重合度颇高的部分,则尊有虞氏而崇黄帝,这个特征显非鲁国之旧,而更可能是《鲁语上》和《祭法》皆取用了某份出自代齐的陈氏之手的原始材料。由

此再返观《礼记·祭法》的：“王为群姓立七祀：曰司命，曰中霤，曰国门，曰国行，曰泰厉，曰户，曰灶。王自为立七祀。诸侯为国立五祀，曰司命，曰中霤，曰国门，曰国行，曰公厉。诸侯自为立五祀。大夫立三祀：曰族厉，曰门，曰行。适士立二祀：曰门，曰行。庶士庶人立一祀，或立户，或立灶。”这个内容，可推测很可能是在前文“王立七庙”和“王为群姓立社”的基础上敷衍出的。立庙、立社于西周、春秋时期皆有据可查，这个在“五祀”基础上扩大化的“七祀”等内容，则不仅彼时查无实证，而且颇不易解。章太炎先生《大夫五祀三祀辩》已指出“司命”和“厉”并不属于这个系统，杨华先生《“五祀”祭祷与楚汉文化的继承》¹⁶更有详细分析，在此基础上，可以推知，“大夫立三祀：曰族厉，曰门，曰行”如果去掉“族厉”，实际上与“适士立二祀：曰门，曰行。”并无区别，但这与下文的“庶士庶人立一祀，或立户，或立灶。”却全无重叠内容。如果依礼制通例，由士至天子往往是逐级增繁，但大夫与适士却不是在“或立户，或立灶。”的基础上增加一祀，而是别祀门、行。对此，笔者认为，《祭法》的作者很可能是拆分了一个低于“五祀”的“三祀”系统，将其分配给了大夫和士、庶人，这个“三祀”系统包括门、行、户（或灶），而对照清华简《八气五味五祀五行之属》和《礼记·月令》的五行之官与“五祀”的配属，则“门”对应司兵之子蓐收、“行”对应玄冥、“户”对应句芒，这正是少皞氏四叔所司“三祀”。户、灶之别，则是重、黎之别，可参看笔者《清华简八〈八气五味五祀五行之属〉解析》中重、

¹⁶ 《古礼新研》第 379~401 页，北京：商务印书馆，2012 年 3 月。

黎的分析。《礼记·祭法》中已将“三祀”拆分，故《左传·昭公二十九年》中少皞氏四叔的内容不会是衍生自《礼记·祭法》，这也就强烈暗示了，在“五祀”之前曾有更原始“三祀”系统存在。由此推测，清华简八《虞夏殷周之治》的作者很可能就是认为这个“三祀”系统对应于殷商时期。

《虞夏殷周之治》的“教民以有威威之”当是作者将“威仪”拆分，把对“威”的重视归之于殷人，把对“仪”的重视归之于周人。

“教民以有威威之”可与《司马法·天子之义》：“夏赏于朝，贵善也。殷戮于市，威不善也。周赏于朝，戮于市，劝君子，惧小人也。……章，夏后氏以日月，尚明也；殷以虎，尚威也；周以龙，尚文也。……有虞氏不赏不罚而民可用，至德也。夏赏而不罚，至教也。殷罚而不赏，至威也。周以赏罚，德衰也。”参看，这也体现出在对有虞氏的推崇方面和认为殷人尚威方面，《虞夏殷周之治》与《司马法》颇为相合，而这也印证了前文所言“《虞夏殷周之治》的作者当非墨家，而可能与代齐的陈氏关系密近，甚至有可能就是陈氏一族。”

整理者注〔七〕：“𠄎，读为‘𠄎’，殷代冠名，《说文》作‘吁’。《诗·文王》‘厥作裸将，常服黼𠄎’，郑笺：‘𠄎，殷冠也。’”¹⁷前引《独断》卷下“周黑而赤如爵头之色，前小后大；殷黑而微白，前大后小；夏纯黑而亦前小后大。皆有收以持笄。”所言三代冠冕之别，如果仔细分析，所谓“黑而赤如爵头之色”和“黑而微白”都当只是黑色，“赤”是衍生自周人尚赤，“微白”是衍生自殷人尚白，因此殷

¹⁷ 《清华大学藏战国竹简（捌）》第163页，上海：中西书局，2018年11月。

罍当也只是黑色的，与夏、周之别主要在于殷罍的“前大后小”。考虑到周人本就是夏人后裔，则这种差别当是文化性的，夏收很可能只是周弁的简易版，而殷罍与夏收、周弁皆不同的“前大后小”，有必要考虑只是殷商后裔宋人为了区别于周文化而反其道行之的结果，其情况盖类似于非周文化的文字部件位置往往会与典型的周文化写法不同，由于总体的文化一致性氛围不会产生大的差异空间，故而这些外在的略有差异就成为对旧周文化的一种区别与否定。

整理者注〔八〕：“匱，青铜器中长方形、斗状、器盖同形器的自名，宋人定名为‘簠’，今之学者多从之。《礼记·明堂位》、《论语·公冶长》作‘瑚’。”¹⁸与整理者注不同，裘锡圭先生在《金石收藏家的斋名与其藏品》文中则言：“以今天的学术水平来看，上面所说的这类斋名，有的是有问题的。……簠斋之名也有问题，因为历来被称为簠的周代铜器，据唐兰等学者的研究其实是古书中所说的瑚。”¹⁹也就是说裘先生认为“瑚”不是“簠”。因此，当有必要探究一下“瑚”究竟是不是“簠”。查二说的渊源，侧重古文字的学人，往往持“瑚”不是“簠”说，而侧重考古和文献的学人，则倾向于“瑚”即“簠”说。相关研究内容，胡嘉麟先生的硕士论文《两周时期青铜簠研究》²⁰有非常详尽的说明，并且该论文明确证明了“瑚”即“簠”。笔者也认为“瑚”即“簠”当是，裘锡圭先生的说法实误。从文献角度，其实不难判明这个问题，“胡”、“簠”有相通之例，前辈学者多已言及，“簠”、

¹⁸ 《清华大学藏战国竹简（捌）》第163页，上海：中西书局，2018年11月。

¹⁹ 《裘锡圭学术文集 第三卷 金文及其他古文字卷》第485页，上海：复旦大学出版社，2012年6月。

²⁰ 中国知网：<http://cdmd.cnki.com.cn/Article/CDMD-10718-2007199170.htm>，2007年5月。

“簠”往往并称，先秦文例更是多见，如《周礼·地官·舍人》：“凡祭祀共簠簠，实之陈之。”《周礼·地官·饔人》：“凡宾客共其簠簠之实，飧食亦如之。”《国语·周语中》：“修其簠簠，奉其牺象。”《晏子春秋·内篇杂上·景公夜从晏子饮晏子称不敢与》：“夫布荐席，陈簠簠者，有人，臣不敢与焉。”《礼记·乐记》：“簠簠俎豆，制度文章，礼之器也。”《礼记·礼运》：“体其犬豕牛羊，实其簠簠笱豆铏羹。”《礼记·曾子问》：“天子尝禘郊社五祀之祭，簠簠既陈，天子崩，后之丧，如之何？”《孝经》：“为之棺槨衣衾而举之，陈其簠簠而哀戚之。”由这些记载可以看出两点：第一，簠是很常见的器物；第二，簠与簠经常会共同使用，且用途类似。比之于考古发现，“匱”完全符合这一特征，所以“瑚”即“簠”，正因为如此，郑玄注中所说的“簠”才无论用途还是形制皆与“匱”相合。回顾侧重古文字的学人为什么会往往持“瑚”不是“簠”的说法，不难发现，所说往往会只提《说文》的“簠，黍稷圜器也。”再强调“簠”字从“甫”，却回避掉《说文》的“簠，黍稷方器也。”是明显的错误，更忽视通假是先秦常见的现象。虽然笔者不知道古文字专业中这种抱定字形和《说文》不放，完全无视其它因素的倾向是何时产生、如何传播的，但想来这种倾向的严重脱离现实，应也是众所周知的。如果要求古文字专业的人必须每月至少释出一个新字，再严格以考释文字的正误总比例来按百分制打分，笔者估计，整个古文字领域，大概也不会有多少能及格的人，很可能三十分以上的人都寥寥无几，古文字专业的现状大致就是这么个状况。

整理者注〔九〕：“緡、憊，文献中作‘韶’、‘濩’，又作‘韶护’、‘韶護’，汤乐名。《左传》襄公二十九年‘见舞《韶》、《濩》者’，杜注：‘殷汤乐。’孔疏：‘以其防濩下民，故称濩也……韶亦绍也，言其能绍继大禹也。’疑‘憊’为‘隻’之讹。”²¹殷商之乐名“濩”，与夏乐名“夏”其实是同源的，《诗经·周南·葛覃》：“是刈是濩，为絺为绌，服之无斲。”毛传：“濩，煮之也。”《释文》：“濩，胡郭反，《韩诗》云：濩，淪也。音羊灼反。”《玉篇·水部》：“淪，煮也。”《诗经·小雅·天保》：“禴祠烝尝，于公先王。”毛传：“春曰祠，夏曰禴，秋曰尝，冬曰烝。”《公羊传·桓公八年》“春曰祠，夏曰禴，秋曰尝，冬曰烝。”何休注：“麦始熟可禴，故曰禴。”阮元《校勘记》引段玉裁曰：“此禴当作禴，以禴释禴，同音训诂法也，禴亦作淪。”是夏祭就是濩，也即禴、淪。夏、濩皆为匣声，夏为鱼部，濩为铎部，因此《濩》实即《夏》的音转，于周时则称《勺》。前文已言，《大夏》很可能就是《大雅》的简易版，则《大夏》的持籥秉羽，当皆是取自羽、籥的谐音以会意。《周颂》的《酌》篇，《左传·宣公十二年》引作《酌》，《仪礼·燕礼》：“遂合乡乐，若舞则《勺》。”《礼记·内则》：“十有三年学乐，诵《诗》，舞《勺》，成童舞《象》，学射御。”《荀子·礼论》：“故钟鼓管磬琴瑟竽笙，韶夏护武酌桓箛简象，是君子之所以为憊诡其所喜乐之文也。”皆是此《酌》篇，而勺、招音通²²，所以《勺》与从“召”得音的乐名当有同源关系，这正与《韶》乐的时间归属不定对应。《尚书·皋陶谟》的“箫韶九成”、《左传·襄公二十九年》的

²¹ 《清华大学藏战国竹简（捌）》第163页，上海：中西书局，2018年11月。

²² 《古字通假会典》第806页“勺与招”条，济南：齐鲁书社，1989年7月。

“韶箛”、《楚辞》的“九韶”、《庄子·天下》的“舜有《大韶》”，《山海经·大荒西经》的“九招”、《周礼》的“大磬”，皆是同源。因为可想而知，先秦时人根本就没有任何技术条件可以追溯这些音乐的真实来源，实际上连乐曲本身都缺乏有效的详细记录手段，大概能有的方式就是师徒相授、听音拟态，而人与人之间的乐感必然不同，辨音能力无可避免地有差别，师徒相授式的传音，注定无法严格复现最初的乐曲，随着时间的增加而失真的情况是必然的。所以，《墨子·三辩》：

“汤放桀于大水，环天下自立以为王，事成功立，无大后患，因先王之乐，又自作乐，命曰护，又修九招。”才持调和之说认为汤是“修九招”。总结上述，祭祀用古乐实为一源，即夏季祭祀之乐，夏音转为濩，衍生出传说所谓夏人的《大夏》、殷人的《大濩》，《大夏》的又名《夏籥》与“濩”即“淪”当是同样的方音差异使然，这个差异产生出“召”音一系的古乐异名，韶、箫、箛、招、勺、酌皆属这个系列。考虑到前面提到的音乐缺乏长久保持原貌的条件，则所有这些音乐很可能都与《诗经·周颂·酌》存在关系，而《酌》与《大雅》的用乐也当同源，其形成影响最早，也正可与《周颂》、《大雅》是《诗三百》最早被诸书引用的篇章相应。因此上，殷人之乐《韶》、《濩》很可能与夏人之乐《夏籥》一样，同为晚出的附会之说。

整理者注〔十〕：“海内，国境之内。古谓我国疆土四面临海，故称。《孟子·梁惠王下》：‘海内之地，方千里者九。’”²³此注当是来自《汉语大词典》“海内”条，但言“国境之内”实不妥，商周时期中央

²³ 《清华大学藏战国竹简（捌）》第163页，上海：中西书局，2018年11月。

政权和地方的关系不是这种关系，这一点不妨以楚国与周王室为例，楚臣服于周时，即是“海内”之国，楚拒绝承认周王室的王权时，即是“海外”之国，而无论哪种状况，楚境都不会是周境，所以“海内”并不是“国境之内”。

周人弋（代）之用兩，教民以宜（儀），百（首）備（服）乍（作）曼（冕）〔一一〕，祭【二】器八饗（簋），乍（作）樂《武》、《象》〔一二〕，車大造（輅）〔一三〕，型鐘（鐘）未弃（棄）文章〔一四〕，晉（海）外之者（諸）侯遄（歸）而不來（來）。【三】

“周人代之用兩”当是指周人于外祀只取社稷二祀为时祀，社稷二祀虽然本不属于“五祀”系统，但据《吕氏春秋·孟冬纪》：“大割，祠于公社及门闾，飨先祖五祀，劳农夫以休息之。”高诱注：“大割，杀牲也。祠于公社、国社、后土也。生为上公，死祀为贵神也。先祠公社，乃及门闾先祖，先公后私之义也。五祀：木正句芒其祀户，火正祝融其祀灶，土正后土其祀中霤，后土为社，金正蓐收其祀门，水正玄冥其祀井，故曰“五祀”。社为土官，稷为木官，俱在五祀中，以其功大，故别言社稷耳。”《公羊传·僖公三十一年》：“天子祭天，诸侯祭土。”何休注：“土谓社也。”可证，古有以社、稷即土官、木官之说，因此以社稷二祀出自“五祀”也不为无故。《逸周书·世俘》：“古朕闻文考修商人典，以斩纣身，告于天、于稷，用小牲羊犬豕于百神水土，于誓社。”《逸周书·尝麦》：“即假于大宗少宗少祕于社，各牡羊一，牡豕三。”《诗经·周颂·思文》：“思文后稷，克配彼天。”皆可

见周时后稷配天，百神水土则从属于社的情况。后稷配天主要就是郊祀，所以《礼记·祭统》言：“外祭，则郊社是也；内祭，则大尝禘是也。”《史记·封禅书》云：“周公既相成王，郊祀后稷以配天，宗祀文王于明堂以配上帝。自禹兴而修社祀，后稷稼穡，故有稷祠，郊社所从来尚矣。”皆举“郊社”以为外祭。

因为“礼不下庶人”，所以庶人自然不需要教以“仪”，例如《仪礼·士相见礼》：“庶人见于君，不为容，进退走。”《韩诗外传》卷五：“虽公卿大夫之子孙也，行绝礼仪，则归之庶人。”皆可见庶人无仪，由此也证明此处所说的“民”皆为臣属有职者，此点笔者多篇清华简解析文章已数次言及。周人对“仪”的强调，《诗经》等先秦典籍中各篇多见，此不繁举。《晏子春秋·外篇第八·仲尼见景公景公欲封之晏子以为不可》：“自大贤之灭，周室之卑也，威仪加多，而民行滋薄；声乐繁充，而世德滋衰。”可见《虞夏殷周之治》对周人之“仪”很可能是持与晏子所说相近的批判态度。《国语·楚语下》：“使名姓之后，能知四时之生、牺牲之物、玉帛之类、采服之仪、彝器之量、次主之度、屏摄之位、坛场之所、上下之神、氏姓之出，而心率旧典者为之宗。于是乎有天地神民类物之官，是谓五官，各司其序，不相乱也。”五官所司，正可对应于《虞夏殷周之治》所列的内容。而将五官按五行与“五祀”配享的系统，明显是在五行说流行后才出现的，因此虽然《虞夏殷周之治》是先列“作政用五”，然后才是“代之以三”、“代之用两”，但历史上的真实过程恐怕当是社稷之祀最早，然后才是门、户、行三祀，五祀约出现在春秋后期，之后才发展为战国的七祀说。

整理者注〔十一〕：“曼，读为‘冕’，周冠名，文献中或作‘弁’、‘兗’。《说文》：‘兗，冕也。周曰兗，殷曰吁，夏曰收。’”²⁴整理者所说“文献中或作‘弁’”实不确，整理者所引《说文》的段玉裁注即言：“‘冕也’按当云‘冕属’。转写夺‘属’字耳。冠下云：‘弁冕之总名也。’云总名，则弁与冕固有分矣。冕下云：‘大夫以上冠也。’云大夫以上冠、则士无冕可知。士有爵弁、非冕也。依《礼器》则夏殷之士有冕，周之士爵弁、亦冕之亚也。《周礼》掌弁冕之官、但曰弁师。……弁者、爵弁，非冕也。而《王制》：‘有虞氏皇而祭。夏后氏收而祭。殷人鬯而祭。周人冕而祭。’不言弁言冕。郑曰：‘皇、冕属。’则收、鬯皆冕属可知。《大雅》：‘厥作裸将。常服黼鬯。’传曰：‘鬯、殷冠也。夏后氏曰收。周曰冕。’亦不以周弁配夏收、殷冕。而言周冕，故知《士冠礼》、《郊特牲》之周弁非不可云周冕。盖周之爵弁，即夏殷之收、鬯。收、鬯，即夏殷之冕。《周礼》司服、弁师二职皆不言爵弁，其诸爵弁包于冕与？郑曰：‘爵弁制如冕，黑色，但无纁耳。’玉裁谓：周兗、殷吁、夏收皆冕也。爵弁、即夏殷之冕，则韦弁、皮弁亦冕属也，故许以冕属释之。”可见段玉裁即以“冕”不等同于“弁”，所以才有此注。《荀子·富国》：“故天子袞褙衣冕，诸侯玄褙衣冕，大夫裨冕，士皮弁服。”《荀子·大略》：“天子山冕，诸侯玄冠，大夫裨冕，士韦弁，礼也。”《说文·冂部》：“冕，大夫以上冠也。邃延、垂瑩、紃纁。从冂免声。古者黄帝初作冕。”也皆可见服冕至少得是大夫级别，士唯有弁而已。《仪礼·士冠礼》所记本就是士礼，自然只

²⁴ 《清华大学藏战国竹简（捌）》第163页，上海：中西书局，2018年11月。

言弁不言冕，《礼记·郊特牲》相关内容更是完全照抄《士冠礼》，二者都不能说明“‘冕’，周冠名，文献中或作‘弁’”。实际上只要熟悉先秦文献，就不难判断，如果“冕”可以“或作‘弁’”，那么必然会出现同样语境下二者互换完全没有问题的情况，然而先秦文献中却没有任何互作的文例。与此相对，先秦文献中“冕”、“弁”并及的辞例甚多，如《尚书·顾命》：“二人雀弁，执惠，立于毕门之内；四人綦弁，执戈上刃，夹两阶阼；一人冕，执刘，立于东堂；一人冕，执钺，立于西堂；一人冕，执戣，立于东垂；一人冕，执瞿，立于西垂；一人冕，执锐，立于侧阶。”《周礼·春官·司服》：“司服掌王之吉凶衣服，辨其名物与其用事。王之吉服：祀昊天上帝，则服大裘而冕，祀五帝亦如之；享先王，则衮冕；享先公、飨、射，则鷩冕；祀四望山川，则毳冕；祭社稷、五祀，则希冕；祭群小祀，则玄冕。凡兵事，韦弁服。视朝，则皮弁服。凡甸，冠弁服。凡凶事，服弁服。凡吊事，弁经服。凡丧，为天王斩衰，为王后齐衰。王为三公六卿锡衰，为诸侯缙衰，为大夫、士疑衰，其首服皆弁经。大札、大荒、大灾，素服。公之服，自衮冕而下，如王之服。侯伯之服，自鷩冕而下，如公之服。子男之服，自毳冕而下，如侯伯之服。孤之服，自希冕而下，如子男之服。卿大夫之服，自玄冕而下，如孤之服；其凶服，加以大功、小功。士之服，自皮弁而下，如大夫之服，其凶服亦如之。”《礼记·杂记》：“复，诸侯以衾衣冕服，爵弁服。……大夫冕而祭于公，弁而祭于己。士弁而祭于公，冠而祭于己。……子羔之裘也：茧衣裳与税衣纁袖为一，素端一，皮弁一，爵弁一，玄冕一。……公裘：卷衣一，

玄端一，朝服一，素积一，纁裳一，爵弁二，玄冕一，褒衣一。”《礼记·玉藻》：“诸侯玄端以祭，裨冕以朝，皮弁以听朔于大庙。”而如果按整理者所说“‘冕’，周冠名，文献中或作‘弁’”，则这些文献中的冕、弁当如何区别？可见所说不确，《虞夏殷周之治》的“曼”只能读为“冕”，不能因为音近即理解为也可读为“弁”。

整理者注〔十二〕：“《武》、《象》，周武王时的乐名。一说《武》乃武王之乐，《象》乃周公之乐。《荀子·儒效》：‘于是《武》、《象》起而《韶》、《濩》废矣。’杨注：‘《武》、《象》，周武王克殷之后乐名。’”

²⁵关于乐舞《大武》，《礼记·乐记》中有大段的相关内容，言：“宾牟贾侍坐于孔子，孔子与之言，及乐，曰：‘夫《武》之备戒之已久，何也？’对曰：‘病不得其众也。’‘咏叹之，淫液之，何也？’对曰：‘恐不逮事也。’‘发扬蹈厉之已蚤，何也？’对曰：‘及时事也。’“《武》坐致右宪左，何也？’对曰：‘非《武》坐也。’‘声淫及商，何也？’对曰：‘非《武》音也。’子曰：‘若非《武》音，则何音也？’对曰：‘有司失其传也。若非有司失其传，则武王之志荒矣。’子曰：‘唯。丘之闻诸蓑弘，亦若吾子之言，是也。’宾牟贾起，免席而请曰：‘夫《武》之备戒之已久，则既闻命矣，敢问迟之，迟而又久，何也？’子曰：‘居，吾语汝。夫乐者，象成者也。总干而山立，武王之事也。发扬蹈厉，大公之志也。《武》乱皆坐，周、召之治也。且夫《武》，始而北出，再成而灭商，三成而南，四成而南国是疆，五成而分，周公左，召公右，六成复缀以崇天子。夹振之而驷伐，盛威于中国也。

²⁵ 《清华大学藏战国竹简（捌）》第163页，上海：中西书局，2018年11月。

分夹而进，事蚤济也。久立于缀，以待诸侯之至也。……若此，则周道四达，礼乐交通，则夫《武》之迟久，不亦宜乎！”无论这段对话的记述是否有真实成分在内，都说明几个问题：第一，对话中的两个人无疑都是没有听过、见过所谓武王时期的《武》乐的，因此这个对话完全是建立在个人观念及所处文化影响基础上的；第二，至少在《乐记》这段内容的作者看来，当时的《武》乐是失真的，而如果《武》尚且会失真，那么更早的《大夏》、《大濩》可想而知也不会有多少真实成分；第三，整理者注所提到《荀子·儒效》：“于是《武》、《象》起而《韶》、《濩》废矣。”涉及到一个简单的问题，被废的音乐、舞蹈如何能有效传承？对此不妨以两段记述来比较一下，《左传·襄公二十九年》所记季札至鲁观乐一节言“见舞《象箛》、《南籥》者，曰：‘美哉！犹有憾。’见舞《大武》者，曰：‘美哉！周之盛也，其若此乎！’见舞《韶濩》者，曰：‘圣人之弘也，而犹有惭德，圣人之难也。’见舞《大夏》者，曰：‘美哉！勤而不德，非禹其谁能修之？’见舞《韶箛》者，曰：‘德至矣哉！大矣！如天之无不曁也，如地之无不载也，虽甚盛德，其蔑以加于此矣。观止矣！若有他乐，吾不敢请已。’”而《论语·述而》：“子在齐闻《韶》，三月不知肉味。”无论历代学人如何解释，其实这两段内容放在一起看都是有问题的。舞不能无乐，如果孔子是“在齐闻《韶》”，那么恐怕只适理解解为鲁无《韶》乐，如果鲁无《韶》乐，那么季札观舞时听到的是什么？齐、鲁毗邻，齐国的《韶》乐又是怎样的特殊来源？更进一步的问题，当时的周王室有《韶》乐吗？在春秋那样的技术条件情况下，没有任何材料证明当时

有详尽记述乐曲的乐谱，那么废而不传的音乐，显然很难保证其存续。不妨将此情况与古文尚书的亡佚作比较，古文尚书有文字载体，汉代的技术水平和文化发展也显非两周可比，在这样的情况下，古文尚书仍然亡佚了。反观这些相传为夏、商、周武时期的音乐，没有任何有效的物质载体，更没有技术可以保证不会失真，没有经济动力促发传播，拿什么来证明战国时人所说的《夏》、《濩》、《武》、《象》就是古乐呢？战国时人都没可能证明的事情，现在仅凭一个乐名，就能对这些传说确信无疑吗？所以笔者认为，所有这些被追溯到虞、夏、商、周的音乐，很可能皆只是传闻造作，即使被传为周武王时期的《武》、《象》，也不大可能真就是周武王时期的，更大的可能是这些本就是东周的新乐，所以才有《礼记·乐记》作者认为的各种“有司失其传也”现象。

整理者注〔十三〕：“大辂，古时天子所乘之车。《礼记·乐记》：‘所谓大辂者，天子之车也。’《礼记·明堂位》：‘鸾车，有虞氏之路也。钩车，夏后氏之路也。大路，殷路也。乘路，周路也。’”²⁶“大辂”即“大路”，虽然旧注或称“天子之车”，但实际上“大路”仅是等级规格较高，并非一定就是“天子之车”，如《左传·襄公十九年》：“四月，丁未，郑公孙蚕卒，赴于晋大夫。范宣子言于晋侯，以其善于伐秦也。六月，晋侯请于王，王追赐之大路，使以行，礼也。”《左传·襄公二十四年》：“穆叔如周聘，且贺城。王嘉其有礼也，赐之大路。”《左传·昭公十五年》：“叔父唐叔，成王之母弟也，其反无分乎？密

²⁶ 《清华大学藏战国竹简（捌）》第163页，上海：中西书局，2018年11月。

须之鼓，与其大路，文所以大蒐也。”《左传·定公四年》：“故周公相王室，以尹天下，于周为睦。分鲁公以大路，大旂。……分康叔以大路、少帛、綉茷、旃旌、大吕。……分唐叔以大路，密须之鼓。”《管子·小匡》：“桓公惧，出见客曰：‘天威不违颜咫尺，小白承天子之命，而毋下拜，恐颠蹶于下，以为天子羞。’遂下拜登受，赏服大路。”其中子蟜、穆叔甚至不是诸侯，一样可以有大路。《礼记·杂记》：“陈乘黄、大路于中庭，北辀。”同样并不是“天子之车”。出土文献中，曾侯乙墓简、新蔡楚简、天星观楚简皆有“大路”，仍然看不出与天子有什么关系。《礼记·礼器》：“大路繁缨一就，次路繁缨七就。”郑玄注：“大路繁缨一就，殷祭天之车也。”孔颖达疏：“大路，殷祭天之车也。殷犹质，以木为车，无别雕饰，乘以祭天，谓之大路也。”也不以“天子之车”为释。郑、孔皆以“祭天之车”为释，但诸侯以下无祭天之礼，何以要备祭天之车，这也是说不通的。是以“大路”很可能只是最高等级的祭祀用车，既无关“天子”，也并非必须“祭天”。

整理者注〔十四〕：“型，《说文》：‘铸器之法也。’上博简《曹沫之陈》简一：‘鲁庄公将为大钟，型既成矣。’同上简一〇：‘乃命毁钟型而听邦政。’文章，错杂的色彩或花纹。《墨子·非乐上》：‘是故子墨子之所以非乐者，非以大钟鸣鼓琴瑟竽笙之声以为不乐也，非以刻镂华文章之色以为不美也。’《韩非子·十过》：‘君子皆知文章矣，而欲服者弥少。’”²⁷笔者则认为，以“型”为“铸器之法也。”当不确，“型”即范式、礼法，《诗经·周颂·我将》：“仪式刑文王之典，日靖

²⁷ 《清华大学藏战国竹简（捌）》第163页，上海：中西书局，2018年11月。

四方。”《诗经·大雅·文王》：“仪刑文王，万邦作孚。”毛传皆言：“刑，法。”《虞夏殷周之治》前文已言“教民以仪”，故此处的“型”即礼法。“繡”字，网友林少平先生指出：“此字应读如本字，字亦同‘繡’，今省作‘重’。《说文》以为‘增益‘义。’²⁸所说是，“型繡”就是礼法增益，所指当是祭祀时的各种礼仪范式。

西周时的“文”，与东周用法有显著区别。西周金文中，“文”通常只有“文武”、“文王”、“文考”、“文祖”、“文神”、“文人”、“文父”、“文母”这样的谥号式用法，至《诗经》出现了“文德”、“文茵”，《尚书·洛诰》出现“咸秩无文”，《尚书·尧典》中出现“文思”，《尚书·吕刑》出现“何怀非文”，《尚书·顾命》出现“文贝仍几”，《逸周书·武寤》出现“属小子诵，文及宝典”，如此等等，可见春秋时期“文”的用法有与西周不同情况，至战国时期，则“文辞”、“文物”、“文章”、“文告”、“文谋”、“文犀”、“文采”等各种词汇不胜枚举。总体上看，西周时“文”字的使用限定条件是非常高的，如果此时的“文”字有德行意味与“武”字类似且很常用的话，应该能观察到称颂人物德行的句子中使用“文”字的情况，然而却未见其例，再考虑到金文中“文”字有书为人形内有“心”形，“心”或省或讹为其他符号，则当可推测殷商、西周时谥号式用法的“文”字，实当皆为“恣”，而与文采义的“彰”字并没有多大关系，《说文·心部》：“恣，强也。从心文声。《周书》曰：‘在受德恣。’读若旻。”文、闵相通²⁹，故谥号之“文”疑即“闵”，周文王实即周闵王，这样才可以解释何以西周

²⁸ 简帛论坛：<http://www.bsm.org.cn/forum/forum.php?mod=viewthread&tid=4346>，2018年9月25日。

²⁹ 《古字通假会典》第150页“文与闵”条，济南：齐鲁书社，1989年7月。

“文”字用例范围如此狭窄的情况。按这个思路的话，则西周的“文”与东周以降所说的“文”其实并不是一回事，自春秋以来将“文”理解为“文德”、“文章”很可能是基于通假的一种误解，这个误解迎合了东周时期周王室大失人心，只好靠刷“德政”宣传的实际情况，由此才塑造出西周的文治假象，也即《论语·八佾》所谓“子曰：周监于二代，郁郁乎文哉！吾从周。”而由《礼记·祭义》：“遂朱绿之，玄黄之，以为黼黻文章。服既成，君服以祀先王先公，敬之至也。”《淮南子·时则训》：“黼黻文章，青黄白黑，莫不质良，以给宗庙之服，必宣以明。”对比即可见，《虞夏殷周之治》此处提到的“文章”仍然关系到祭祀。由于东周有识之士普遍反对奢华靡费的贵族恶习，故相对于这种文章繁盛的鼓吹，反对之声在文献中也频频可见，如《管子·立政》：“工事竞于刻镂，女事繁于文章，国之贫也。”《晏子春秋·内篇谏下·景公欲以圣王之居服而致诸侯晏子谏》：“今君穷台榭之高，极污池之深而不止，务于刻镂之巧，文章之观而不厌，则亦与民而讎矣。若臣之虑，恐国之危，而公不平也。公乃愿致诸侯，不亦难乎！”清华简《邦家之政》：“邦家将毁，其君听佞而速变，其宫室愚大以高，其器大，其文章繁，其礼采，其乐繁而变。”《文子·道原》：“夫至人之治也，弃其聪明，灭其文章，依道废智，与民同出乎公。”《文子·自然》：“谋无失策，举无过事，言无文章，行无仪表，进贵应时，动静循理，美丑不好憎，赏罚不喜怒。名各自命，类各自以，事由自然，莫出于己。”《说苑·反质》：“季文子相鲁，妾不衣帛，马不食粟。仲孙它谏曰：‘子为鲁上卿，妾不衣帛，马不食粟，人其以子为爱，且不

华国也。’文子曰：‘然乎？吾观国人之父母衣麤食蔬，吾是以不敢。且吾闻君子以德华国，不闻以妾与马。夫德者得于我，又得于彼，故可行；若淫于奢侈，沈于文章，不能自反，何以守国？’仲孙它惭而退。”网友悦园对于“未弃文章”则提出：“‘型钟未弃文章’，当在‘型钟’后点断，‘未弃文章’之‘未’，似应读为‘蔑’（参看《古字通假会典》‘未与幟’、‘昧与蔑’条），蔑弃，即鄙弃。《国语·周语下》：‘上不象天，而下不仪地，中不和民，而方不顺时，不共神祇，而蔑弃五则。’文章，指前代的礼乐制度。《论语·泰伯》：‘焕乎其有文章。’‘蔑弃文章’，即鄙弃前代的礼乐制度。……简文‘未（蔑）弃文章’，正是说由于周代鄙弃了前代的礼乐制度，这才导致下文‘海外之诸侯归而不来’的结果。”³⁰所说当不确，这样有意无意为“文章”洗地的倾向，其实并不合于《虞夏殷周之治》的作者原意，并且周代兼用前代礼乐的记述往往可见，如《礼记·内则》：“有虞氏以燕礼，夏后氏以饗礼，殷人以食礼，周人修而兼用之。”《礼记·檀弓》：“夏后氏用明器，示民无知也；殷人用祭器，示民有知也；周人兼用之，示民疑也。”对文章繁盛的强调也正是东周特征，说“周代鄙弃了前代的礼乐制度”未免与这些记述不符。笔者认为，《虞夏殷周之治》的作者原意就是如整理者所解是“崇俭戒奢”，只不过在《虞夏殷周之治》中是特指不赞成周人对祭祀仪式和祭祀用品的增饰，前文“型鍾”就是针对的周人祭祀中礼法的繁复，此处“文章”则对应于祭服、祭器等内容，言“未弃文章”是因为“弃文章”才符合《虞夏殷周之治》

³⁰ 简帛论坛：<http://www.bsm.org.cn/forum/forum.php?mod=viewthread&tid=4346>，2018年9月25日。

作者所认同的祭祀形态。虞夏商周的质与文，文献多有论述，如《礼记·表記》：“虞夏之质，殷周之文，至矣。虞夏之文不胜其质；殷周之质不胜其文。”《礼记·礼器》中混杂着各种礼制和观念，其中就有“有以素为贵者：至敬无文，父党无容，大圭不琢，大羹不和，大路素而越席，牺尊疏布幂，桴杓。此以素为贵也。”孔颖达疏：“大路，殷家祭天车也。越席，蒲席也。祭天本质素，故素车蒲席也。”此段内容，对照《左传》可见，实有特定来源，《左传·桓公二年》：“夏四月，取郕大鼎于宋。戊申，纳于大庙。非礼也。臧哀伯谏曰：‘君人者将昭德塞违，以临照百官，犹惧或失之，故昭令德以示子孙。是以清庙茅屋，大路越席，大羹不致，粢食不凿，昭其俭也。’”杜预注：“大路，玉路，祀天车也。越席，结草。”看起来很简单，实际上争议非常大，孔颖达疏：“路训大也，君之所在，以大为号，门曰路门，寝曰路寝，车曰路车，故人君之车通以路为名也。《周礼·巾车》‘掌王之五路’，郑玄云：‘王在焉曰路。’彼解天子之车，故云王在耳。其实诸侯之车亦称为路。大路，路之最大者，《巾车》五路，玉路为大。故杜以玉路为大路。《巾车》云：‘玉路，锡樊纓，十有再就，建大常，十有二旒，以祀。’故云祀天车也。越席，结蒲为席，置於玉路之中以茵藉，示其俭也。经、传言大路者多矣，注者皆观文为说。《尚书·顾命》陈列器物有大辂、缀辂、先辂、次辂。孔安国以为玉、金、象以饰车，以其遍陈诸路，故以《周礼》次之。僖二十八年，‘王赐晋文公以大辂之服’，定四年，‘祝佗言先王分鲁、卫、晋以大路’，注皆以为金路。以《周礼》，金路同姓以封，玉路不可以赐，故知皆金路也。襄

十九年，‘王赐郑子蟠以大路’，二十四年，‘王赐叔孙豹以大路’，二注皆云‘大路，天子所赐车之总名’。以《周礼》孤乘夏篆，卿乘夏纁。《释例》以所赐穆叔子蟠当是革、木二路，故杜以大路为赐车之总名。服虔云：‘大路，木路。’杜不然者，以‘大路越席’，犹如“清庙茅屋”，清庙之华，以茅饰屋，示俭；玉路之美，以越席示质。若大路是木，则与越席各为一物，岂清庙与茅屋又为别乎？故杜以大路为玉路，於玉路而施越席，是方可以示俭。故沈氏云：‘玉路虽文，亦以越席示俭。’而刘君横生异义，以大路为木路，妄规杜氏，非也。”虽然字数多，但要点很清楚，孔颖达此处是以文中“大路”即杜注“玉路”，示俭的只是“越席”，无关“大路”，所谓疏不破注。然而服虔有“大路”为“木路”之说，与《礼记·礼器》中的“大路素”相合。“玉路”无法言“素”，故孔疏这种调和实际上并不成立。对比《礼记·礼器》“大路繁纓一就”句，郑玄注：“大路繁纓一就，殷祭天之车也。”孔颖达疏：“殷犹质，以木为车，无别雕饰，乘以祭天，谓之大路也。”孔颖达这里也是认为殷时大路“以木为车，无别雕饰”。因此回到《虞夏殷周之治》，文中言“周人代之……车大辂，型纁，未弃文章”则自然作者说的是周制，所以《礼记·礼器》所记“以素为贵”内容，皆是旧祭祀习俗的遗存，与东周之时崇尚礼法文章不同，《虞夏殷周之治》的作者认为祭祀当崇古尚朴，所以才反对周制祭祀时“未弃文章”。