

# 《尚书》里的“誓”<sup>\*</sup>

柯马丁

(上海师范大学;美国普林斯顿大学)

**摘要:**《尚书》中包含一系列战争演说,即“誓”,它们被归为远古文化英雄之作,据信演说于重要的战争行动前夕,尤其是那些导致新王朝建立的战争行动。这些演说拥有一系列修辞和语言学的特点与样式,并总以相同次序编排。其演说结构样式跨越历史时期的一致性揭示了这些文本的构建性和仪式化性质,标志着它们是对周代文化记忆的追溯之作。它们高度意识形态化地将演说者描绘为勇武与美德兼备,藉此以一种相较中国上古战争的血腥事实温和得多的历史观进行文本上的重写,这种在实际战事许多世纪之后的儒家史观,将军事行动和入侵视为天罚之下的道德需要。在语言上,这些演说形如实际表演文本或此类文本的文学性重构,至少其中一些可能曾在仪式场合中被搬上舞台;在哲学上,它们提供了反叛、弑君和战争的正当性,这一正当性同时由天和民众授权,正如孟子所言:“天视自我民视,天听自我民听。”

**关键词:** 尚书;誓;意识形态;表演;文化记忆

**作者简介:** 柯马丁,普林斯顿大学亚洲研究讲座教授,东亚系主任,上海师范大学比较文学与世界文学研究中心特聘教授。著有《秦始皇石刻》,编有《早期中国的文本与仪式》,与他人合编《治术与经学:东亚史中的〈周礼〉》,发表学术文章八十余篇,撰写《剑桥中国文学史》首章。汉学刊物《通报》主编之一。研究领域涉及上古与中古早期的中国文学、哲学、历史、宗教和艺术,重点关注诗歌研究。当前研究课题为早期中国(周一汉)文本传统的形成,着力于探讨其中的作者身份、文本编创及经典化等问题。

## The Battle Speeches in the *Classic of Documents (Shangshu)*

Martin Kern

(Shanghai Normal University; Princeton University)

**Abstract:** The *Classic of Documents* includes a series of ancient battle speeches. Attributed to the culture heroes from antiquity, they were purportedly given on the eve of major military assaults, especially those that resulted in the establishment of a new dynasty. These speeches share a series of rhetorical and linguistic features and patterns, always in the same sequence. The coherence of these structural patterns in speeches across historical periods reveal the constructed and ritualized nature of these texts and

\* 笔者在此感谢金鹏程(Paul R. Goldin)、尤锐(Yuri Pines)、戴维斯(Michael Davis)以及其他普林斯顿大学(2013年5月)和牛津大学(2014年3月)两次会议的参加者对本文初稿的改进和扩充提出诸多宝贵意见。

mark them as retrospective creations of Zhou cultural memory. They are highly ideological in portraying their speakers as both fierce and virtuous; as such, they literally overwrite the bloody realities of China's ancient wars with a much more benign version of history that represents military assault and invasion as a moral necessity sanctioned by Heaven — a “Confucian” view that postdates the actual battles by many centuries. Linguistically, the speeches are shaped as actual performance texts or literary recreations of such texts; at least some of them were perhaps once staged on ceremonial occasions. Philosophically, they provide the justification for rebellion, regicide, and war, mandated both by Heaven and by the common people: “Heaven sees as its people see, Heaven listens as its people listen” (*Mengzi*).

**Keywords:** Shangshu; battle speeches; ideology; performance; cultural memory

**Notes on Author:** Martin Kern is the Greg ('84) and Joanna (P13) Zeluck Professor in Asian Studies and Chair of the Department of East Asian Studies at Princeton University. He is also Distinguished Professor of Research Center for Comparative Literature and World Literature at Shanghai Normal University. He is the author of *The Stele Inscriptions of Ch'in Shih-huang*, the editor of *Text and Ritual in Early China*, the co-editor of *Statecraft and Classical Learning: The Rituals of Zhou in East Asian History*, and the author of more than eighty scholarly articles, including the first chapter of the *Cambridge History of Chinese Literature*. He also is the co-editor of *T'oung Pao*. His work cuts across the fields of literature, philology, history, religion, and art in ancient and early medieval China, with a primary focus on poetry. He currently studies the formation of the early (Zhou through Han) Chinese textual tradition, exploring questions of authorship, textual composition, and canonization.

关于在战争临近时或者过程中发表的演说,其中有些是我亲身听到的,有些是我通过其他一些渠道了解到的,二者同样地难以被精确复述。在这本书里,我的方法是使每个演说者都尽可能多地讲出我所认为在某一特定情境下所需要的词句,同时也尽量贴近他们实际上大致所讲的内容。<sup>①</sup>

——修昔底德《伯罗奔尼撒战争史》

## 导 言

2003年3月19日星期三,伊拉克战争前夜,八百名皇家爱尔兰军团第一营的士兵驻扎在了科威特,距伊拉克边境南部二十英里处,蒂姆·柯林斯(Tim Collins)上校在此发表了一段鼓舞人心的战前演说:

<sup>①</sup> Thucydides, *The Peloponnesian War*, trans. Martin Hammond (Oxford: Oxford University Press, 2009), 12 [1.22]. 如无另外说明,本文中外文引语皆由译者译出。

我们去伊拉克,是为了解放而不是征服。我们的旗帜不会在伊拉克空中飘扬。

我们进入伊拉克是为了解放一个民族,只有这个民族自身的旗帜才会飘扬在那片古老土地的上空。必须尊重他们。

我们中的一些人这一刻活着,下一刻就会失去生命。我们不会派遣那些不想踏上征程的人。

那些留下来的战士们,我希望你们给伊拉克以颠覆性打击。如果这是他们自己的选择,歼灭他们。但如果你们在战争中残酷,在胜利时就必须宽恕。

伊拉克历史悠久。伊甸园在这里孕育,大洪水在这里爆发,亚伯拉罕在这里出生。在这片土地你们得放轻脚步,如履薄冰。

你们将见人所未能得见,你们将很难找到比伊拉克人民更加优雅、慷慨和正直的民族。

尽管他们一无所有,但他们仍然殷勤好客到使你感觉困窘不安。

不要像他们自己的国家一样待其为难民。那里的孩子尽管穷困潦倒,但将来他们自会明白,是你们在他们的生命中点燃了解放之光。

战争伤亡在所难免,但记住,在他们清早起床着衣之时,他们并未料想这会是生命的最后一天。

让他们尊严地死去。把他们妥帖埋葬,标记好墓冢。

我的首要意图是把你们每一个人活着带出战场。然而我们中的一些人将看不到战争的结束。

我们会用他们的睡袋将其送回。我们没有时间去悲伤。

我们的敌人完全清楚:我们,是他们的克星,我们,将代表正义给他们带来毁灭。

而那些地方武装头领,他们大多人的灵魂都劣迹斑斑,他们在为地狱中的撒旦添火。

他们要为此付出代价,和他们的武装力量一起将被联盟摧毁。这样他们在赴死前会明白一切都是自食其果。对这些人不要有任何妇人之仁。

夺取他人生命事关重大。不可轻率行之。

我知道有的人在其他冲突中任意屠戮,我向你们保证,这种人身上被永远地烙上了该隐之印。

如果有人向你们投降,记住,这是国际法赋予他们的权利,要确保他们有一天能够回家与亲人团聚。

而对于那些想要战争的人,没问题,我们乐意奉陪。

如果你们耽于杀戮或怯懦而累及我们军团及其光辉的历史,要知道,受苦的将会是你们的家庭。

除非表现一流,否则你们将会被世人厌弃终身,你们的行为会与你们一道进入历史。我们不会允许让这身军装或国家蒙羞。

[警告士兵很可能面临萨达姆·侯赛因的化学或生物武器]这不是“如果”的问题,而是“何时”的问题。我们知道他已经将决定权交给了下级,这意味着他自己已经做出了决定。如果我们能挺过第一轮袭击,我们就能挺过整个进攻。

至于我们,让我们把每个人都带回家园,因为我们到过伊拉克,伊拉克人民将会拥有一片更好的土地。现在我们的任务是北进。<sup>②</sup>

正如柯林斯于2004年4月在白金汉宫被授予大英帝国官佐勋章(Officer of the Order of the British Empire)时所解释的,“这个演讲是对现代的一个有趣的反思:因为演讲词是由一位记者用速记的方式写下来的,只有这一个版本存在。没有任何关于它的录音或录像,所以它无法被破坏或篡改,也正是这一点使其得以长存。”<sup>③</sup>据维基百科所载,“演讲中‘该隐之印’(Mark of Cain)一句启发了一部2007年由Film4 Productions出品的电影《该隐之印》(The Mark of Cain)的命名,在影片中一位军官发表了基于柯林斯战前演说改编的演讲。2008年的电视剧《战前十日》(10 Days to War)的最后一集也把柯林斯演说搬上了荧幕,其中柯林斯由肯尼斯·布莱纳(Kenneth Branagh)扮演。……在视频游戏《现代战争3》(Modern Warfare 3)里,柯林斯鼓舞人心的演讲在玩家战死时有所引用。”<sup>④</sup>

正如柯林斯上校的案例所显示的,振奋人心的战争演说本身就自成一种文类,可经由多种媒体在反复重述中得以具象化。于是,这些演说也成为当代电影拍摄重大战争题材时的“保留曲目”。<sup>⑤</sup>欧洲文学中最震撼人心的例子也许要属在阿金库尔战役前夕(Battle of Agincourt, 1415年)的“圣克里斯宾节(St. Crispin's Day)演说”,这在约写于1599年的莎士比亚《亨利五世》(Henry V)中得以想象和展现。<sup>⑥</sup>这一演说不仅在无数戏剧中被搬上舞台,而且多次出现在

② [http://news.bbc.co.uk/2/hi/uk\\_news/2866581.stm](http://news.bbc.co.uk/2/hi/uk_news/2866581.stm), 2013年5月8日检索。

③ [http://news.bbc.co.uk/2/hi/uk\\_news/northern\\_ireland/3608181.stm](http://news.bbc.co.uk/2/hi/uk_news/northern_ireland/3608181.stm), 2013年5月8日检索。

④ [http://en.wikipedia.org/wiki/Tim\\_Collins\\_\(British\\_Army\\_officer\)](http://en.wikipedia.org/wiki/Tim_Collins_(British_Army_officer)), 2013年5月8日检索。

⑤ 见 WatchMojo.com 网站所选出的“Top 10 Movie Battle Speeches”: <http://watchmojo.com/video/id/11896/>;以及 <http://www.youtube.com/watch?v=oal2YYEXp20>, 2014年2月15日检索。

⑥ <http://poetry.about.com/library/weekly/blshakespearewar.htm>, 2014年2月15日检索。

电影当中,如肯尼斯·布莱纳在1989年获得高度赞誉的演出,<sup>⑦</sup>它甚至也出现于劳伦斯·奥利维尔(Laurence Olivier)演出的更加著名的影片中。<sup>⑧</sup>后者尤其感人至深:该片由英国政府赞助,讲述与法国百年战争(Hundred Years War)的历史,于1944年11月法国诺曼底登陆仅数月后上映,并被献给“大不列颠突击队和空降部队(Commandos and Airborne Troops of Great Britain),仅略尽绵薄以图重现其先人之精神”。<sup>⑨</sup>这种历史想象可被重置于当下语境并被带以强烈的紧迫感而获得实现,正是在此种实例之中,一篇战前之“誓”经历了标志性的战役后仍得以流传,并被铭刻于一个国家的文化记忆中。我们并不知晓亨利五世在阿金库尔战役前夕究竟说了什么,但莎士比亚——正如远早于他的修昔德那样——发现了该情境下“可能需要的”文辞。在“神话即真实”的根本意涵上,这些文辞一直葆有其真实性,并可以被援用以解读当代。用德国学者、文化记忆理论奠基人扬·阿斯曼(Jan Assmann)的话来说:

对于文化记忆来说,重要的并不是事实而是被记忆的历史。我们甚至可以说文化记忆将事实转化为了被记忆的历史,由此将其变成了神话。神话是关于起源的历史叙事,对其叙述是为了从其本源的角度彰显其现状。……透过记忆,历史成了神话。这并非使其变得不真实,恰恰相反,历史成了可持存的、合乎规范的并且可以型构的力量。在这个意义上,历史变得更加真实。<sup>⑩</sup>

笔者对《尚书》中所载战争之“誓”的考察,正是从“文化记忆”这一视角出发,以期理解早期中国历史想象中的这些演说的成因。换言之,笔者并非把它们当成实际的讲话,而是作为回溯性的想象,这种想象旨在铭记过去、并将之神话化为关于起源的基本叙述。<sup>⑪</sup>于是,这些被认定为最早的演说被创作作为高度理想化的作品,以改写实际的历史事件,使得历史符合后代的道德标准。

可以想见一个对诸种“誓”的编创过程由若干阶段组成,它与牛津大学

⑦ <http://www.youtube.com/watch?v=A-yZNMWFqVM>; [http://www.rottentomatoes.com/m/1029042-henry\\_v/](http://www.rottentomatoes.com/m/1029042-henry_v/); [http://www.imdb.com/title/tt0097499/?ref=fn\\_al\\_tt\\_1](http://www.imdb.com/title/tt0097499/?ref=fn_al_tt_1); 俱于2014年2月15日检索。

⑧ <http://www.youtube.com/watch?v=P9fa3HFR02E>; [http://www.imdb.com/title/tt0036910/?ref=nv\\_sr\\_3](http://www.imdb.com/title/tt0036910/?ref=nv_sr_3); [http://www.rottentomatoes.com/m/1009505-henry\\_v/](http://www.rottentomatoes.com/m/1009505-henry_v/); 俱于2014年2月15日检索。

⑨ [http://en.wikipedia.org/wiki/Henry\\_V\\_\(1944\\_film\)](http://en.wikipedia.org/wiki/Henry_V_(1944_film)); 2014年2月15日检索。

⑩ Jan Assmann, *Cultural Memory and Early Civilization: Writing, Remembrance, and Political Imagination* (Cambridge: Cambridge University Press, 2011), 37-38.

⑪ 笔者于他处另外讨论了早期《尚书》演说中占卜的具有高度选择性和意识形态性的运用,这清楚地显示了这些卜辞根据回溯性的政治需求所做的调整;见拙作“Divination and its Rhetoric in Early China”, in *Coping with the Future in East Asia: Theories and Practices of Divination*, ed. Michael Lackner (Leiden: Brill, 即将出版)。

研究中国哲学的学者麦笛(Dirk Meyer)所提出的“架构”(framing)概念大致吻合:<sup>②</sup>

(a) 也许或也许未曾发生在某个特定情境中的最初演讲;

(b) 其后某一时刻关于该演讲的想象或再想象,这种想象或许发生在几个世纪之后,并很有可能是出于表演的目的;

(c) 该演讲被整合为某个演讲集或是演讲资源库的有机组成部分,这些演讲共同标示了历史记忆建构中的决定时刻;

(d) 该演讲被纳入《尚书》这一受到限定的选集——无论这一选集的最初以何种形态被创建;

(e) 其后将《尚书》重制为传世本的形态,这本身就可能是一个具备不同阶段性并绵延数世纪的过程。<sup>③</sup>

上述阶段中,第一阶段也许纯属假定,但可以确定的是,其后的四个阶段延续到了汉代(前 202—220)以降,这一过程关涉各种形式的编纂、重组,可能还有重写,其具体程度如何现在已不得而知。更重要的是,将演讲重复纳入新的文本架构的现象,必须被看作是在早期中国持续展开的思想史和政治史中不断复现的再架构(reframing)行为,这些行为总是以其所处的历史语境为条件,也正是在此种过程中,这些演讲才逐步具备了今天我们所见的形态。在《尚书》之外,除了一些极为简略的引语和指称,我们再没有其他关于这些演说可能存在的文本传播信息。实际上,我们对于其收入《尚书》前的流传情况一无所知。

传世传统中形成的文本具有高度意识形态化的特点。如王靖献(C. H. Wang)在多年前指出的,与古希腊的情况不同的是,大多数早期中国文本都并不详细描述英勇神武或兵器交锋。<sup>④</sup> 战争中的实际行为都被隐去了,王靖献称之为“对战争的省略”(ellipsis of the battle)。在下文即将讨论的战争演说中,军事领袖,而不是战士,被展现为道德和节制的政治典范。被认为由周武王所作的《牧誓》就是一例典型。公元前 1046 年,武王以武力灭商,在他的演说中,像柯林

<sup>②</sup> 见 Dirk Meyer, "Recontextualization and Memory Production: Debates on Rulership as Reconstructed from the 'Gu ming' 顾命 (Testimonial Charge)". 论文发表于 2014 年 3 月在牛津大学召开关于《尚书》的会议。会议主题为 "The Classic of Documents and the Origins of Chinese Political Thought: An Oxford-Princeton Research Collaboration".

<sup>③</sup> 关于传世文本的复杂历史的简洁综述,参见: Edward L. Shaughnessy, "Shang shu 尚书 (Shu jing 书经)", in *Early Chinese Texts: A Bibliographical Guide*, ed. Michael Loewe (Berkeley: The Society for the Study of Early China and The Institute of East Asian Studies, University of California, Berkeley, 1993), 376-389; 另见 Michael Nylan, *The Five "Confucian" Classics* (New Haven: Yale University Press, 2001), 120-167.

<sup>④</sup> C. H. Wang, *From Ritual to Allegory: Seven Essays in Early Chinese Poetry* (Hong Kong: The Chinese University Press, 1988), 53-72.

斯上校在入侵伊拉克前夕一样,他敦促军士既要勇猛,又不失人道,并且不要逼迫和攻击逃兵(“弗迓克奔”)。然而,正如顾颉刚和近期夏含夷(Edward L. Shaughnessy)令人信服的论证所示<sup>⑤</sup>,我们的确可以从另外的文本,即《逸周书》里的《世俘》篇中看出这场战争其实流血漂橹<sup>⑥</sup>,而且武王全然冷酷无情。在仔细的语言和历史分析中,顾颉刚和夏含夷都得出结论,《世俘》这篇文本与武王伐纣即使不是同时代,也至少在时间上非常接近。另外,《世俘》篇很可能就是一篇名为《武成》的更早期的文本,它的某一版本之所以在《孟子》里被“不可取”<sup>⑦</sup>,正是因为其暴力描写,而《孟子》里的“理想化历史观则后来渐成主流”。<sup>⑧</sup> 换言之,被成功铭刻于文化记忆中的,并不是那由“逸书”文本集合而成的文献里所保存的对大屠杀的所谓“实际记述”(夏含夷语),而是经典化了的、几乎可以肯定是回溯性想象而成的演说,它表现出武王并非只有残酷的一面,更重要的是有着帝王的威严与人道。下文将讨论表明,这一对历史事件的改编版本与其他对武王伐纣及其后续事件的叙述相吻合。也即是说,这些叙述都不应被认作记录性文字,而应被认作对“记忆中的历史”的理想化构建。

\* \* \*

《尚书》所具一系列被命名为“誓”的演说,兹列如下:

1. 《甘誓》,系名于夏启,在讨逆之前发表于皇室军队阵前;
2. 《汤誓》,系名于商代第一位帝王履,在讨伐夏朝末代帝王桀前夕发表于军前,这一战役促成了商代的建立;
3. 《泰誓》,分三部分,系名于周武王,在启程讨伐商代最后一位帝王纣辛之前,发表于周之贵族和军士阵前;
4. 《牧誓》,亦系名于武王,发表于清晨对商军发动袭击之前,这一战役促成了周朝的建立;

<sup>⑤</sup> 顾颉刚 Gu Jiegang, 《逸周书·世俘篇》校注、写定与评论》“Yi Zhou shu 'Shifu' pian jiaozhu xieding yu pinglun” [Collation, Annotation, Completion and Comments of *Shifu pian* in *Yi Zhou shu*], 《文史》 *Wenshi* [Literature and History], 2(1963): 1-42; Edward L. Shaughnessy, "New Evidence on the Zhou Conquest", *Early China* 6(1980-1981): 57-79, Reprinted in Edward L. Shaughnessy, *Before Confucius: Studies in the Creation of the Chinese Classics* (Albany: State University of New York Press, 1997), 31-67.

<sup>⑥</sup> 黄怀信 Huang Huaixin, 《逸周书汇校集注》 *Yi Zhou shu huijiao jizhu* [The Collected Collation and Commentaries of *Yi Zhou shu*] (上海[Shanghai]: 上海古籍出版社[Shanghai Guji Press], 2007), 410-446.

<sup>⑦</sup> 即指《孟子·尽心下》曰:“尽信《书》,则不如无《书》。吾于《武成》,取二三策而已矣。仁人无敌于天下,以至仁伐至不仁,而何其血之流杵也。”——译者注

<sup>⑧</sup> Edward L. Shaughnessy, "New Evidence on the Zhou Conquest", *Early China* 6 (1980-1981): 61, Reprinted in Edward L. Shaughnessy, *Before Confucius: Studies in the Creation of the Chinese Classics* (Albany: State University of New York Press, 1997), 40. 此处的《武成》文本不应与《古文尚书》中的同名篇章混淆。

5. 《费誓》[也作“肸誓”],系名于周公长子鲁公伯禽,于讨逆之前发表于军前;

6. 《秦誓》,系名于秦穆公,在公元前 627 年与郑国的战役之后向其将领发表,此后秦退兵,弃三名被晋军俘获的将领于不顾。

此外,在《逸周书》中还有另一篇题为“誓”的文本,即《商誓》。这一文本记述了据称是武王灭商之后对商俘臣的讲话;<sup>⑩</sup>因此,它并不是一篇战争演说,而更接近于《尚书》中的《多士》篇和《多方》篇。

什么是“誓”?早期的字书和笺注将动词“誓”释为“约束”(由此衍伸出“誓”的另一主要含义,即“誓言”“诫”和“宣号令”。对“誓”的这些解释都表明其通常发生在将领战前向军士发表讲话的语境中。在这个意义上,《秦誓》和《商誓》之题都不合常规。这些标题的成因尚不明确,尽管《秦誓》的开篇包含了“予誓告汝”的语句,其中“誓”被用于“告”的状语,同样的字眼也出现在了《甘誓》的开篇。“誓”字也出现在《汤誓》的结句:“尔不从誓言。”《泰誓》每一部分的开头亦然:“明听誓”“(武王)誓”“(武王)明誓众士”。另外在《牧誓》的首段也出现了两次:(武王)“誓”;“予其誓。”然而在《费誓》或《商誓》中却从未出现。此外,在《尚书》中“誓”一字在伪《古文尚书》之《大禹谟》中也出现了一次,即禹“誓于师”。<sup>⑪</sup>又见于《顾命》一次,即“誓言嗣”,其中“誓”被用为状语,或可解为“具约束力地”,或可解为“作为[对成王后代的]儆戒”。简言之,虽然“誓”在大多数情况下都用以指称战前誓师之辞,它也两次被用作状语,来指称演说的庄严性、约束力或儆戒性。无论如何,“誓”正如“命”和“诰”一样,总是由领导者对其下属发布。透过它们受到限定的辞藻和语汇,包括对“誓”这一自我指称词汇的运用,这些讲演具有双重特征:其一,它们是帝王的演说;其二,它们是就像修昔底德(Thucydides,约前 460—约前 396)所说的那种依据具体场合“所需要的”演说。总的来说,“誓”同时标明了讲演者的优越地位和该情境独特的重要性。当这些“誓”在其回溯性的架构中被按顺序集合起来,通过展现这些王朝建立(或渡过难关)的特定时刻,它们便创造了王朝的理想历史。同时,通过将诸位开国帝王展现为演说者以及至高权威和允诺的践行者,它们也创造了一个理想的开国帝王的序列,仿佛这些帝王仅仅通过其自身的德行和言语力量便决定了历史的进程。在《尚书》编纂而经典化之前,这些“誓”被纂辑起来,纳入有关演说、演说者和事件的资源库中,而这三者则相互界定、协同一致。上文提到的“誓”的历史框架显然是基于其接受传统的,而且这些框架大多存疑。首先,关于《甘誓》和《汤誓》晚于其所宣称的演说

者数个世纪这一点已获得了普遍支持(尽管并非毫无异议)。<sup>⑫</sup>其次,虽然部分《泰誓》被收于《史记》,并在大量战国和帝国早期文本中得到引用,<sup>⑬</sup>但它并不是传世《今文尚书》的一部分,而仅仅被收于约成书于四世纪早期的《古文尚书》中;它的早期历史显得极其复杂,很可能涉及源自不同时代的至少六个不同版本,因此对于这一文本必须慎之又慎。<sup>⑭</sup>再次,关于传世《牧誓》为武王时代的文本这一点,文字学上的相关论证已有反驳。大多现代学者都认为它晚于西周几个世纪,且对其最早的接受似并不早于汉代。<sup>⑮</sup>其四,类似地,《费誓》也与其他西周早期文本不甚相匹,并被广泛认为来自晚于西周的某个时代;在帝国早期以前,它没有任何接受史,甚而在传世的汉代文献中也鲜见提及。<sup>⑯</sup>虽然《尚书》的其他大多数篇章在战国文献中也鲜少呼应,说明帝国以前的思想团体大体上对其接触有限,但是《费誓》在汉代依然缺乏响应还是令人感到惊讶。这可能是由于这一文本无法被广泛获得,或是由于它逊色于那些被系名于更古老的楷模的演说从而无法与之并列出现。最后,正如上文已经指出,唯一在传统叙述中被置于春秋时代并系名于秦穆公的《秦誓》,与其他五篇大相径庭;与它们不同的是,《秦誓》并不是演说者为其军队的进攻作准备的战前誓辞。《秦誓》的早期接受史也

<sup>⑩</sup> 见蒋善国 Jiang Shanguo,《尚书综述》Shangshu zongshu [Review of Shangshu] (上海 [Shanghai]: 上海古籍出版社 [Shanghai Guji Press], 1988), 200-203; 陈梦家 Chen Mengjia,《尚书通论》Shangshu tonglun [The General Statement of Shangshu] (北京 [Beijing]: 中华书局 [Zhonghua Book Company], 1985), 112; Edward L. Shaughnessy, “Shang shu 尚书 (Shu jing 书经)”, In *Early Chinese Texts: A Bibliographical Guide*, ed. Michael Loewe (Berkeley: The Society for the Study of Early China and The Institute of East Asian Studies, University of California, 1993), 378; 张西堂 Zhang Xitang,《尚书引论》Shangshu yinlun [The Introduction of Shangshu] (西安 [Xi'an]: 陕西人民出版社 [Shaanxi People Publishing House], 1958), 185-186。相反,顾颉刚和刘起釪认为《甘誓》可能为商代作品(虽然它含有一些晚期的词语),并且《汤誓》同样反映了早期商代的现实,然而该文本之后在周代早期经历了进一步的重述;见顾颉刚 Gu Jiegang, 刘起釪 Liu Qiyu,《尚书校释译论》Shangshu jiaoshi yilun [The Discussion of Collation, Explanation and Translation of Shangshu], 第二册 [Vol. 2] (北京 [Beijing]: 中华书局 [Zhonghua Book Company], 2005), 875-889。

<sup>⑪</sup> 见蒋善国在《尚书综述》中的讨论,页 213-225;关于《泰誓》在其他早期文本中的引用,见陈雄根 Chan Hung Kan,何志华 Ho Che Wah,《先秦两汉典籍引〈尚书〉资料汇编》Xian-Qin liang Han dianji yin “Shangshu” ziliao huibian [Citations from the Shangshu to Be Found in Pre-Han and Han Texts] (香港 [Hong Kong]: 中文大学 [The Chinese University], 2003), 160-169。从引用的模式来看,原本的《泰誓》是战国和汉代引用最广的“誓”,其尤为广泛地得到了大量不同文本的征引,包括《墨子》《孟子》《国语》《左传》和《管子》。同时,与其他“誓”相比,《泰誓》与汉代文献有更多相同的字句。在某种意义上,这可能纯粹是由其篇幅功能导致的:传世本分为三部分的《泰誓》大约是《牧誓》的三倍长度,而《牧誓》正是其余的“誓”里面最长的一篇。

<sup>⑫</sup> 见陈梦家:《尚书通论》,53-68;松元雅明 Matsumoto Masaaki,《春秋战国における尚書の展開》Shunju Sengoku ni okeru Shōjo no tenkai (东京 [Tokyo]: 弘生书林 [Kōsei shorin], 1988), 65-172; 蒋善国:《尚书综述》,213-225。

<sup>⑬</sup> 关于其早期的接受史,见陈雄根、何志华:《先秦两汉典籍引〈尚书〉资料汇编》,170-173。

<sup>⑭</sup> 蒋善国:《尚书综述》,250-251。关于其早期的接受史,见陈雄根、何志华:《先秦两汉典籍引〈尚书〉资料汇编》,285-286。

<sup>⑩</sup> 黄怀信:《逸周书汇校集注》,449-464。

<sup>⑪</sup> 此处,大禹“誓于师”以罪苗之叛乱,并集合其军以“伐罪”。这一段显然是基于对本文所讨论的不同的“誓”的模仿写成的。

十分独特:《礼记·大学》反复援引此篇,同时它与《公羊传》的语言多有相同之处,但却与其他汉代以前文本并不一致。<sup>⑤</sup>《秦誓》的另一特殊现象是它对重迭词的反复使用,这种语言现象在其他所有“誓”中几乎没有出现。重迭词在西周晚期或东周时代开始成为仪式语言的普遍特征,因而这很可能反映了《秦誓》相对较晚的创作时间——当然,仅仅因为其他“誓”缺乏重迭词并不意味着它们一定早于《秦誓》。<sup>⑥</sup>

接下来,本文将集中讨论《甘誓》《汤誓》和《牧誓》,它们共同构成了一组连续的文本。这些文本表现出了极其显著的共同特征,它们可被称为是一个关于古代帝王战前誓辞的特殊“文类”,同时也构成了一个连贯的文本资源库——这些文本的某些要素(并非全部)也见于《费誓》和《秦誓》。不过,这后两篇与前述三篇文本在结构、思想以及措辞方面不相同。此外,传世《秦誓》的三部分也不相同,它们大抵代表了控诉殷商最后一位帝王纣辛罪行的三篇不同的演说。

### 《甘誓》《汤誓》和《牧誓》的结构及修辞特征

本文要讨论的三篇战前誓辞都十分简短,其长度由八十八字(《甘誓》)到四百四十五字(《牧誓》)不等。其基本结构和主要修辞特征都在短小的《甘誓》里有所体现:<sup>⑦</sup>

[For] the great battle at Gan, [the King] summoned the six [military] dignitaries. The King said: “Ah! Men of the six services, I proclaim to you as an exhortation:

大战于甘,乃召六卿。王曰:嗟!六事之人,予誓告汝:

The Lord of Hu violates and despises the five moving forces,

<sup>⑤</sup> 见陈雄根、何志华:《先秦两汉典籍引〈尚书〉资料汇编》,287-289。

<sup>⑥</sup> 《甘誓》《汤誓》和《费誓》完全不含有重迭词;《牧誓》中有一例,分为三部分的《秦誓》共有两例。共计248字,含有大量重复短语的《秦誓》有六个不同的重迭词。

<sup>⑦</sup> 本文中笔者对不同“誓”的翻译参考了以下重要的版本、译文和注疏:孙星衍 Sun Xingyan,《尚书今古文注疏》Shangshu Jinguwen Zhushu [Annotation on Jinwen Shangshu and Guwen Shangshu] (北京[Beijing]:中华书局[Zhonghua Book Company],1986);顾颉刚 Gu Jiegang,刘起舒 Liu Qiyu,《尚书校释译论》Shangshu Jiaoshi Yilun [Discussions on Collation, Explanation and Translation of the Book of Documents] (北京[Beijing]:中华书局[Zhonghua Book Company],2005);皮锡瑞 Pi Xirui,《今文尚书考证》Jinwen Shangshu Kaozheng [A Textual Research on Jinwen Shangshu] (北京[Beijing]:中华书局[Zhonghua Book Company],2004);Bernhard Karlgren, *Glosses on the Book of Documents* (Göteborg; Elanders Boktryckeri Aktiebolag, 1970); James Legge, *The Chinese Classics, vol. 3: The Shoo King* (Taipei; SMC Publishing, 1991)。在很多情况下,这些文本(尤其是《汤誓》)的语言都十分晦涩,可作多种解读。读者若有意于了解文字学方面的争论,上述文献提供了具体的讨论。虽然笔者自己对特定字词的解读是基于这些讨论,但这些讨论本身是绝非不辩自明的。不过笔者在行文中大致上力求避免使文章为过于繁复的训诂注释所淹没。

and he neglects and discards the three standards.<sup>⑧</sup>

On this account, Heaven destroys him and severs his mandate.

Now, I, indeed,<sup>⑨</sup> respectfully execute the punishment appointed by Heaven.

有扈氏威侮五行, \* -a<sub>η</sub>

怠弃三正。 \* -e<sub>η</sub>

天用勦绝其命。 \* -e<sub>η</sub>

今予惟恭行天之罚。

If [you] on the left do not perform the duty of the left, you do not honor the mandate.

If [you] on the right do not perform the duty of the right, you do not honor the mandate.

If [you] charioteers go against the correct way of managing the horses, you do not honor the mandate.

左不攻于左,汝不恭命。 \* -e<sub>η</sub>

右不攻于右,汝不恭命。 \* -e<sub>η</sub>

御非其马之正(\* -e<sub>η</sub>),汝不恭命。 \* -e<sub>η</sub>

Those who fulfill the mandate will be rewarded in front of the ancestors;

those who do not fulfill the mandate will be killed at the altar of the soil.

Thus I will kill you together with your wives and children.”

用命(\* -e<sub>η</sub>)赏于祖, \* -a

弗用命(\* -e<sub>η</sub>)戮于社。 \* -a

予则孥戮汝。<sup>⑩</sup> \* -a

此篇可以被视为由下列诸要素构建而成的固定序列:简洁的散文开头作为背景介绍;帝王以感叹词作为开场白的演说;帝王表明要向其军士致辞;控诉敌方罪

<sup>⑧</sup> 关于“五行”和“三正”的所指已有大量讨论,且并无定论。见孙星衍:《尚书今古文注疏》,210-211;顾颉刚、刘起舒:《尚书校释译论》,第二册,868-873;Bernhard Karlgren, *Glosses on the Book of Documents*, 167-169 (1398-1399)。笔者对此并无确定结论,并试图用尽可能抽象的字眼来翻译这些名词。

<sup>⑨</sup> 自此以下,笔者一律将强调性系词“惟”翻译为“indeed”(确实)。

<sup>⑩</sup> 孙星衍:《尚书今古文注疏》,208-214。此篇“誓”也被收于《史记·夏本纪》(北京:中华书局,1987),84,以及《墨子·明鬼下》。在后者中此篇被引为《禹誓》并且文本的其中一处略有扩充。见孙诒让 Sun Yirang,《墨子间诂》Mozi jiangtu [Annotation on Mo-tse] (北京[Beijing]:中华书局[Zhonghua Book Company],2001),240-242。

行；断定敌方已失去了上天的支持；帝王宣称如今将执行上天所命令的惩罚；警戒军士务必完成其使命；最后，暴力威胁违令者将被施以极刑。并非所有这些要素都见于每一篇“誓”：《汤誓》和《费誓》没有散文式开头介绍，而这一部分在《牧誓》里却长度可观；演说之首的感叹词“嗟”仅在《汤誓》里缺席，而这个词在《尚书》里出现主要就限于“誓”及类似文本中<sup>②</sup>；在《费誓》中对敌方罪行的指控和上天的重要性都大有缩略。然而，尽管每个文本都有可能略微缺乏某些特征，但它仍旧保有其他的各个要素。另外，在每个文本里这些要素的顺序都与上文所列丝毫不差。

在修辞方面，《甘誓》使用了一系列重复出现于其他“誓”中的模式。除了演说开头的感叹词之外，《甘誓》的特征还包括：对第一人称代词和第二人称代词的密集使用，明显的一系列押韵，对“誓”的表演性自我指称（“予其誓”），列举（catalogues）与重复（“左……右……”“汝不恭命……汝不恭命……”），积极与消极的两种可能性及其后果（“用命……弗用命……”）。尤其耐人寻味的是“今”字的双重功用，它既标明了时间，又表示一种对比。具体而言，首先，《甘誓》作为一场戏剧性的表演被置于激战之前这一个具体的历史时刻。其次，它充当了演说在话语上的转折：“今”之前的内容描绘了水深火热的现状，而这一现状将为这场战役所改变（“天用勳绝其命”）；“今”之后的内容是正义的力量将如其所应的那样被诉诸世界（“今予惟恭行天之罚”）。在这里，战争演说并不仅是为实际战役所做的准备，反向而言，战争也是演说中所做的有力展示和论述必然会导向的结果。被纳入文化记忆中的并不是战争行为，而恰恰是演说行为：在把战争作为施行正义的必要手段的回溯性想象中，是战役为演说以及理想化演说者的再现提供场景，而不是反过来。在修辞上，这一点在具有双重意义的枢机，亦即“今”字上，得到了突出强调：“今”字将演说者作为戏剧性的表演者搬上了舞台，并将焦点集中于演说本身之上；对演说者的展现存在于文本之中，但很可能也存在于对“誓”的重演之中（见下文）。相反，战争本身及其结果十分确定，它们对历史想象毫无贡献可言。

上述所讨论的诸要素都具有强调演说的功能，使其更具强有力的节奏性和必然性，并且将帝王展现为极具“卡里斯玛”（charismatic）且高度个人化的演说者——然而由于全然按照规定的模式演讲，他们并未随心所欲地进行自我表达。同样地，当他们用“行天之罚”来为其即将进行的攻击辩护时，他们对军士的讲话也是高度程式化的，其程式化特征使得他们的演说在严肃性与重要性上得以与其使命显得旗鼓相当。他们自身的使命在根本上都是宗教性质的，这一点体现在他们对待军士的方式上：听令者将在祖先面前获得奖赏，违令者将在社

神面前被处以极刑。

从上述引文的编排中可以看出，“命”字是《甘誓》的核心：它出现了六次，且有四次都处于句末韵脚的位置。即便在余下的两次中，它也标示了一个句法单元的结尾（“用命/弗用命……”），即“命”字出现在句中停顿之前；毫不夸张地说，“命”字为演说的大部分提供了句读。“命”有两个层面且呈现一种清晰的方向性，亦即从上天到帝王，再从帝王到其听众：天首先下“命”于帝王（天命），其后帝王同样以“命”的形式将其传达给军队（命令）。任何违抗帝王命令的人最终违抗的是天命，其结果是他们会的神祇面前被处死，帝王也并非在行使自己的意志，而是由天所命，他必须照做。

值得注意的是，“命”字在《汤誓》中只出现了一次，并且作为动词。除此之外，我们在《甘誓》里发现的结构、修辞和意识形态上的特征则都见于《汤誓》，只是这些特征被嵌入了更加复杂的演说中。<sup>③</sup>

The King said, <sup>④</sup>“Come, you multitudes, and listen completely to my words! It is not that I, the young son, <sup>⑤</sup>have the temerity to move forward and rise up in rebellion. The ruler of Xia has many crimes, and Heaven has mandated that he be killed.

王曰：格尔众庶，悉听朕言。非台小子，敢行称乱。有夏多罪，天命殛之。

Now, you are in multitudes; you say: ‘Our lord has no compassion for us multitudes. He causes us to cast aside our husbandry and to bring disaster on the correct Xia [way of government].’

今尔有众。汝曰：我后不恤我众，舍我穡事，而割正夏。

I, indeed, hear the words of you multitudes. The house of Xia has crimes. I am fearful of the God-on-High and do not have the temerity not to be correct. <sup>⑥</sup>

予惟闻汝众言。夏氏有罪，予畏上帝，不敢不正。

Now you may say:

‘The crimes of Xia — what can be done about them!’ <sup>⑦</sup>

<sup>③</sup> 笔者对《汤誓》作出了与传统意见不同的句读，正文的分析将表明这种句读的依据。

<sup>④</sup> 要注意的是，此处以及下文中的《牧誓》里面，文中所谓的“王”在演说发生之时都尚未取得王位；而只有在灭商之后，武王才被回溯性地认定为“王”。

<sup>⑤</sup> “小子”（“年幼的儿子”或“小孩子”）是其相对于其祖先的自我指称。

<sup>⑥</sup> “正”的另一个可能的读解是“征”（“征讨[夏]”）。

<sup>⑦</sup> 笔者选取了《史记·殷本纪》“有罪，其奈何？”这一平行文本所代表的早期读解（《史记》，3.95）；另见孙星衍的讨论：《尚书今古文注疏》，218；顾颉刚、刘起釞：《尚书校释译论》，第二册，883；皮锡瑞：《今文尚书考证》，199。关于不同的读解，见 Karlgren, *Glosses on the Book of Documents*, 172 - 173 (1405), 以及 James Legge, *The Chinese Classics*, vol. 3: *The Shoo King*, 175。

<sup>②</sup> 感叹词“嗟”见于《甘誓》《牧誓》《泰誓》《秦誓》《费誓》，以及《逸周书》里的《商誓》。

The King of Xia in everything obstructs the efforts of the multitudes,  
in everything brings disaster upon the City of Xia;  
the multitudes are in peril and not harmonized.’<sup>⑧</sup>

今汝其曰：

夏罪其如台。 \* -ə  
夏王率遏众力， \* -ək  
率割夏邑。 \* -əp  
有众率怠弗协。 \* -ep

[I] say:

Will we expire on this day?<sup>⑨</sup>

[Then] I and you will all perish!

Since the virtue of Xia is [deficient] like this,  
today I must move forward.

曰：

时日曷丧。 \* -aŋ  
予及汝皆亡。 \* -aŋ  
夏德若兹， \* -ə  
今朕必往。 \* -aŋ

May you support me, the solitary man,  
to deliver the punishment appointed by Heaven!

I will then greatly reward you.

Among you, may there be none who does not trust me!

尔尚辅予一人， \* -in  
致天之罚。 \* -at  
予其大赉汝。 \* -a  
尔无不信， \* -in

I shall not eat my words!

If you do not obey the words of [this] harangue,

I will kill you together with your wives and children,  
and there will be none who will be pardoned.”

⑧ “怠”读为“殆”。见顾颉刚、刘起釪：《尚书校释译论》，第二册，883。

⑨ 对“时日曷丧”的注释极具争议，见 Karlgren, *Glosses on the Book of Documents*, 174 (1407)。《史记·殷本纪》(3.95)里的含义更明显：“是何时丧？”五世纪裴驷在其注中引用了《尚书大传》(四部丛刊版)2.13a 中的一段：“[夏]桀曰：‘天之有日，犹吾之犹民。日有亡哉？日亡吾乃亡矣。’”(裴驷引最后一句为“日亡吾亦亡矣”。)

朕不食言。 \* -ən  
尔不从誓言， \* -ən  
予则孥戮汝， \* -a  
罔有攸赦。<sup>⑩</sup> \* -ak

除了介绍性的叙述和帝王的感叹词，几乎其他所有《甘誓》中的结构、修辞和意识形态上的元素都可见于这篇文本。而且此篇还另有其他元素。尽管文本本身并未提及祖先之灵或者社神之坛，帝王的自我指称仍在其演说上烙下了宗教的痕迹。他使用了“台小子”这一统治者在上天和祖先面前用于谦称自己的标准称呼，另外，他也宣称自己“畏上帝”。在修辞上，本篇重复性不高，但节奏性更强；大多数语句都为四言，因此这些词句显示出了高度的秩序感、权威性和对规定形式的遵从。另外值得注意的是，文本称商汤为“王”，但汤于其叛夏之时并不是“王”。这一点，正如此处及《甘誓》中对天命的宣称一样，反映了反叛胜利后、商汤建立新王朝成为首任帝王后的回溯性视角。此外，它也为当时仍以叛贼身份演说的未来帝王增添了尊贵感和命定感。这种修辞显然是基于周朝检视自己的视角，并将这一视角投射回商汤身上：当武王起兵叛商之时（见下文《牧誓》），他已经被描绘为了一个拥有一整套为其服务的完善官僚系统的“王”。

尤为有趣的是，本篇中帝王不断对众军士提出期待的演说段落，这些军士更准确地说是将领，即那些当时仍然是即将被推翻的夏王的臣民。为了整饬军队，商汤对一名他想要争取的贵族宣称他并非要进行反叛。众将领如今现在面临着向谁尽忠的选择：是选择叛乱者还是他们自己的统治者夏王，是选择旧的政权还是可能的未来新政权。似乎商汤正是面向这些统帅而宣称“非台小子，敢行称乱”。在他开始历数夏桀罪行之时，他以“众”来指认军士且表明其多数性，并借他们自己之口来陈述诛杀其统治者的缘由。接着，他对这一由人民所表达的控诉做了具有两重意义的响应，从而支持进行军事打击：他既是“闻”众人所言，又是“畏”上帝之威。这样，从上天与下民处均得到授权之后，反抗夏朝统治者就不是他自己的选择，而成了他不能逃避的义务，因而他是“不敢不正”。

紧跟这一修辞行为的是对众人的另一段引述：“夏罪其如台！”虽然该句可作多种解释，但是所有注家都认为引语只限于这一句，接下来三句皆为商汤所言。然而，这一点实际上并不能确定。相反，押韵的体制可能暗示这四句是一个连贯的整体：其中前三句以 \* -ə 为韵（包括两个人声韵 \* -ək 和 \* -əp），尾句的韵脚 \* -ap 与之叶韵。不管怎样，这四句押韵的讲话之后紧接着又一个“曰”（笔者认为其实质是“予曰”），标明下文是另一段讲话。笔者认为，这另一段讲话以“时日

⑩ 孙星衍：《尚书今古文注疏》，215-220；《史记·殷本纪》(3.95)。



曷丧？予及汝皆亡！”（其含义极具争议性）两句开始。根据不同的解释而句读，究竟谁是这句话的说话者可以有不同的答案。笔者的理解是，这押韵的两行开启了商汤对众人的最后回应。这两句在《孟子·梁惠王上》中有所援引<sup>④</sup>，因此可被视作孤立的，甚至是独立的谚语，然而这两句的韵脚在下文仍在沿用，如下所示：

Will we expire on this day?	时日曷丧。	* -aŋ
[Then] I and you will all perish!	予及汝皆亡。	* -aŋ
Since the virtue of Xia is [deficient] like this,	夏德若兹，	* -ə
today I must move forward.	今朕必往。	* -aŋ

在形式上，没有任何特征显示引语应该止于前两句。相反，这一由四句话组成的段落之后还紧随着同样长度的另外两段，每一段都自有其押韵体系：第一段使用了“抱韵”法，以 \* -in 环抱 \* -at/\* -a；第二段则使用了“随韵”法，\* -ən 和 \* -a/\* -ak 各有两句，紧随使用。合而观之，这三段文字每一段都有一个清楚标识的主题：第一个四行讲的是商汤不惧任何艰险、坚持伐夏的决定；第二个四行是商汤对众人的支持与信赖的吁求，连同对丰厚奖赏的允诺；第三个四行是商汤最后威胁绝不撤兵（“朕不食言！”）以及任何不听令者都将被处死。总之，这篇演说的传世形态显示，其各部分在形式和内容上都井然有序、连贯一致，是一篇高度模式化并经过谨慎架构的作品。

商汤的语言是出自典型的叛乱者的声音，然而为了使其行为合法化，他却拒绝被打上“乱”的标签。他的论证方式是经典的孟子式的：如果统治者致人民于苦难，推翻他在道德上就是合法的（或者说，在商汤的修辞中，这甚至是势在必行的），这是《汤誓》和《牧誓》背后的公理。<sup>⑤</sup> 无怪乎我们在《孟子·梁惠王下》里读到了以商汤诛夏桀（夏代最后一位帝王）和武王诛纣辛（商代最后一位帝王）为例，对诛杀暴君的合法性予以最清晰的陈述。《荀子》<sup>⑥</sup>和《吕氏春秋》<sup>⑦</sup>也详述了同样的逻辑，并且再次援用了桀和纣辛的例子，这两部著作都不仅将对暴君统治的反叛和战争描述为正当行为，而且认为其必然成功。在这些文本或者“誓”里

面，并没有任何关于仅仅出于道德上的优越便支持侵略的内容（更不用说那些不那么高尚的动机了）。相反，对战争和反叛的辩护完全源自暴君本人对其民众所犯下的罪行，也即上天由此会对其做出的终极惩治。没有任何早期“誓”的演说者被刻画为在召集和儆戒军队时是行使自己决断的人。

当然，未来帝王回应苦难民众的控诉——这样一种看似对话的结构在《汤誓》是一种修辞性建构。毕竟，众人并没有发言；他们的声音是在商汤自己的演说中被创造出来的。与《甘誓》中的夏启不同的是，商汤并不是简单地向军队发布命令。相反，他“听闻”且响应，只有在此之后他才发表自己由押韵、节奏和韵律所标识的分为三部分的演讲。由于《汤誓》毫无疑问是一篇周代的文本，并因此是一部经由回溯性想象而完成的作品，商汤所致辞的真实听众并不是文中所谓的“众”，而是比之要晚得多的政治公众。《汤誓》以其精巧的方式纳入了为弑君辩护的整个话语，宣称推翻气数已尽的夏桀乃拥有由上天和民众所赋予的合法权。更可能的是，这种论述的复杂性表明该文本并非早期“誓”的原生形态，而是在较晚的时代对“誓”这一文类进行完善的结果。

《汤誓》里面证明这一作品于周代的决定性因素是对天命的含蓄使用。表面上，《汤誓》对“天命”未必如何着力强调，但其实，它在此篇中的援用比在《甘誓》中更加意味深长。在严格的历史时间意义上，将周代的天命观念投射到这两个文本上都是年代错置的；但是对《甘誓》来说，这更是将朝代更替的概念与对地方叛乱的镇压进行了错误的调换。于是，当后世文本在把弑君的合法性与天命结合起来讨论之时，《甘誓》并不在其援引的范围之内。<sup>⑧</sup> 相反，这些文本所引的是《汤誓》和《牧誓》，因为这两者才是由叛乱的领导者在推翻现有政权和建立其自身新政权之际所发表的。

《汤誓》和《牧誓》的传世文本在意识形态上十分相似，都反映出十分接近于公元前四或公元前三世纪时期——而非更早时期——的政治话语特征。一方面，没有任何西周铭文接近于这些雄辩演说所展现的那种话语的精巧复杂性。另一方面，同样重要的是，这两篇“誓”所共同表现出的理想化的“对战争的省略”（王靖献语），都与《世俘》以及从西周到春秋时期的铭文记载形成了鲜明对比。<sup>⑨</sup> 虽然《牧誓》和《汤誓》有共同的意识形态基础，它们在修辞上复巧的形式结构却各不相同（仅这一点就反驳了认为《汤誓》因循《牧誓》之模版的观点）。在这两篇文本中间，《牧誓》明显要长得多（两百四十五字相对于一百四十四字），并且各种不同的修辞元素比比皆是：

<sup>④</sup> 关于这一问题的讨论，见 Yuri Pines, “To Rebel is Justified? The Image of Zhouxin and the Legitimacy of Rebellion in the Chinese Political Tradition”, *Oriens Extremus* 47(2008): 1-24.

<sup>⑤</sup> 关于《泰誓》以及铭文中的证据，见 Shaughnessy, “‘New’ Evidence on the Zhou Conquest”.

<sup>④</sup> 即指《孟子·梁惠王上》中“《汤誓》曰：‘时日害丧？予及女皆亡。’民欲与之皆亡，虽有台池鸟兽，岂能独乐哉？”一句。汉赵岐注曰：“言桀为无道，百姓皆欲与汤共伐之，汤临土众誓，言是日桀当大丧亡，我与女皆往亡之。”此处表明赵岐认为“予及女皆亡”之“予”乃商汤自指。清焦循《孟子正义》在此句下有详细分析，引伏生、郑玄、江声言表明对此“予”之指向有不同解释，未可定论。详参：焦循 Jiao Xun, 《孟子正义》*Mengzi Zhengyi* [Commentary On Mencius] (北京 [Beijing]: 中华书局 [Zhonghua Book Company, 1987], 49. —译者注

<sup>⑤</sup> 关于对这一点便于参考的总结，见：D. C. Lau, *Mencius: A Bilingual Edition* (Hong Kong: The Chinese University Press, 2003), “Introduction,” xxxix-xlii.

<sup>⑥</sup> 第十五章，《议兵》。

<sup>⑦</sup> 第七和第八卷中关于战争诸章。

The time was the *jiazi* day at dawn. In the morning, the King arrived in the open fields of Mu in the outskirts of [the City of] Shang and made a harangue. The King in his left wielded the yellow battle-axe, in his right held up the white banner, which he brandished. He said: “From far away you are, men of the western lands.”

时甲子昧爽。王朝至于商郊牧野乃誓。王左杖黄钺，右秉白旄以麾。曰：逖矣西土之人。

The King said: “Ah! Great officers of my friendly states, manager of affairs, minister of the multitudes, minister of the horses, minister of public words, secondary officers, instructors, captains of thousands, captains of hundreds, and further men of Yang, Shu, Qiang, Mao, Wei, Lu, Peng, and Pu; lift up your dagger-axes, join your shields, raise your lances — I shall make a harangue.”

王曰：嗟我友邦冢君、御事、司徒、司马、司空、亚旅、师氏、千夫长、百夫长、及庸、蜀、羌、鬲、微、卢、彭、濮人。称尔戈，比尔干，立尔矛。予其誓。

The King said: “The ancients had a saying: ‘The hen should not call the morning. If the hen calls the morning, the house will come to an end.’ Now for Shou, the King of Shang, it is indeed the words of his wife that he follows. He blindly discards the sacrifices he should present and fails to respond [to the blessings he has received from the spirits]. He blindly discards his paternal and maternal uncles who are still alive and fails to employ them. Thus, indeed, the vagabonds of the four quarters, loaded with crimes — these he honors, these he exalts, these he trusts, these he enlists, these he takes as high officials and dignitaries, to let them oppress and tyrannize the people and bring villainy and treachery upon the City of Shang.

王曰：古人有言曰：牝鸡无晨。牝鸡之晨，惟家之索。今商王受，惟妇言是用，昏弃厥祀弗答。昏弃厥遗王父母弟不迪。乃惟四方之多罪逋逃。是崇是长，是信是使，是以为大夫卿士，俾暴虐于百姓，以奸究于商邑。

Now, I, Fa, indeed respectfully execute the punishment appointed by Heaven. In today's affair, do not exceed six steps, seven steps; then stop and adjust [your ranks]. Officers, exert yourselves! Do not exceed four attacks, five attacks, six attacks, seven attacks; then stop and adjust [your ranks]. Exert yourselves, officers — you shall be martial and imposing! Be like tigers, like leopards, like black bears, like brown bears! In the

outskirts of Shang, do not press and assault those who flee, but make them serve the western lands. Exert yourself, officers! You who do not exert yourselves will face personal destruction!

今予发，惟恭行天之罚。今日之事，不愆于六步、七步乃止齐焉。夫子勛哉，不愆于四伐、五伐、六伐、七伐乃止齐焉。勛哉夫子，尚桓桓。如虎、如貔、如熊、如罴。于商郊，弗迓克奔，以役西土。勛哉夫子。尔所弗勛，其于尔躬有戮。<sup>④</sup>

《牧誓》的第一个突出特点是其分为三部分的引言，这段共计 33 字的背景叙述对武王作了展现：首先，它为演说提供了天时地利（时间，地点），声明武王“乃誓”；其次，表现武王装备华贵庄严；再次，它指明了武王的军队乃“逖矣西土之人。”值得注意的是，这一段引言被加诸一个本身已经交代其历史背景的文本之前：我们看到，下文对演说者武王以其名“发”称之；它长篇大论地历数了商朝最后一位帝王的罪行；它也指明演说的地点为“商郊”。因而引言与下文“誓”本身构成了部分内容的交叠和重复。简言之，《牧誓》开篇的架构是外部追加的，且应被理解为对“誓”本身文字的回溯性追加，尽管誓辞本身已经晚于其所宣称的创作时代数个世纪了。然而为何《牧誓》被认为有必要添加这一引言，而《尚书》中其他的那些仅有很少历史细节的演说却兀然自在，似乎无需这种背景追加？答案也许可从《牧誓》引言的中间部分见出：“王左杖黄钺，右秉白旄以麾。”这些富丽堂皇的装饰并非用于标识一个战士的外表，而是用在一位以战士的庄严姿态出现的君主身上的仪式化符号。“黄钺”之“黄”很可能有“黄金”之意。<sup>⑤</sup>“黄钺”不仅是武器，而是内在价值和威望的象征，它指示出对传统仪式的坚守，以及未来帝王的绝对富有和对物质资源的控制，并且，这也以年代错置的方式在这一未来帝王即将反叛之际赋予其皇室的身份。“白旄”之“白”可能象征周的地理起源，因为在战国时期关联性宇宙论（correlative cosmology；即，“五行”思想）中白色代表西方，由此也说明文本的这一部分相对晚出。无论如何，“黄钺”与“白旄”的组合从未与早期中国的任何其他历史人物相联系。直至汉代，这两者的组合成为了武王肖像的唯一标志特征，而与此同时，包括《泰誓》在内的武王的演说，则以各种截然不同的方式被置于不同语境之中。<sup>⑥</sup>对武王这种“杖黄钺”“秉白旄以

<sup>④</sup> 孙星衍：《尚书今古文注疏》，282 - 290；《史记·周本纪》（4.122 - 123）。

<sup>⑤</sup> Legge, *The Chinese Classics*, vol. 3: *The Shoo King*, 300; 又参考《史记·周本纪》（4.123）裴骃注。

<sup>⑥</sup> 见《史记·周本纪》4.122，《史记·齐太公世家》32.1479，及刘文典 Liu Wendian,《淮南鸿烈集解》*Huainanzi honglie jijie* [A Collection of Notes for Huainanhonglie]（北京 [Beijing]：中华书局 [Zhonghua Book Company]，1988），《览冥》Lan ming（192），《泰族》Taizu（687）；John S. Major et al., *The Huainanzi: A Guide to the Theory and Practice of Government in Early Han China* (New York: Columbia University Press, 2010), 215, 826.

靡”的华丽庄严的肖像刻画,极有可能是通过早期表演传统——很可能是周代祭祖的舞蹈(见下文)——进入历史想象的。从这些表演中,这类表演所传递出的肖像在关于武王灭商的各种礼仪、叙述等再现中不断被追忆,这其中也包括它在某一时刻被附诸《牧誓》之中。

在这一外附的引文之后,《牧誓》的文辞开始进入标准“誓”辞的模式,它以周代帝王演说的典型开场白起句,“王曰”;在宣称“予其誓”之前,这一程式开始详细列举各将领和各部落。文本余下的三分之二内容可以进一步被分为长度几乎相等的两部分:第一部分同样以“王曰”开篇,大量历数了商纣的罪行,而第二部分中武王以其个人名字“发”自称,激励军士奋力拼杀。另一标准特征是结尾处与《汤誓》一样简洁的威慑:“尔所弗勗,其于尔躬有戮!”

《牧誓》同样使用了前文在《甘誓》和《汤誓》中所注意到的修辞特征:演说开始处的感叹,对“誓”以及场合的表演性自我指称,和对第一和第二人称代词的使用(不过第二人称代词在这里仅限用于最后的程序化威慑)。另一方面,在《汤誓》中极为显著的押韵和韵律的特征在此处几乎完全缺席。然而最应引起注意的是那些列举与重复,这初见于两段关于官员和部落的目录式的详细列表。通过这些试图穷尽无遗的名单,武王不但证明了其压倒性的军事力量,同时也坚称他已经获得了八方支持。因此,《牧誓》宣称了武王灭商的合法性,这并不是一项个人的行为,而是四海之内所有人民共同的真正领袖之义举——正如《汤誓》中商汤向“众”人致辞并代表其发言一样。但就是在这种对政要的列举中显现了最为时代错置的问题:这位未来的帝王已经点名“司徒”“司马”“司空”这些在周朝建立之后始置的最高级官员,并把他们同其他官员一起列举出来。<sup>⑤</sup> 正如武王集合了众多部落来显示其君临天下、一切尽在控制的气魄那样,他也将一套业已完善的官僚体系“带到了”战场,这一体系在《尚书·立政》中、在大量中晚期的西周铭文中都以类似的列举形式出现,而最大规模的类似列举当然就是在《周礼》中。

另外一个需要注意的要素是《牧誓》以“古人有言曰”引出的对古语的修辞性使用。同样的程式也原封不动地见于《泰誓》的第三部分和《秦誓》,亦见于《酒诰》。在修辞上,这是对传统与权威的宣称:在蓄势待发以推翻现有王朝之时,未来的帝王援引一则更早但恰可被用以批判当前的无道昏君的至理名言。也就是说,当前的统治并不仅仅与现今的标准相悖,也与古老的、或古今一以贯之的共识相抵牾。另外,这一古语所引的内容是以一种“自然的”现象(“牝鸡无晨”)来批判统治者的作为,利用了一种不可置疑的天道与人道的类比原则。

<sup>⑤</sup> 关于《牧誓》中其他年代错置因素的讨论,见松元雅明:《春秋戦国における尚書の展開》,167-169;张西堂:《尚书引论》,186-187。

上文所讨论的这三篇“誓”都将其演说者展现为了极具“卡里斯玛”的人物,他们用激越而有力的讲演来振奋、同时也是威慑其民众。对第一和第二人称代词的重复使用、列举、感叹词、对“誓”这一演说的自我指称,以及“今”字带来的紧迫感,这些全部都表明了这一时刻的戏剧性,表明其演说者的“卡里斯玛”(charisma),以及这一历史的关键转折点。<sup>⑥</sup>

不过,需要注意的是,《牧誓》在将武王展示为身披皇室庄严装备的形象、并指涉一种健全政府的完善体系之时,武王的魅力不是以个人化的形式传递出来,而毋宁说显示出更为制度化的特征。<sup>⑦</sup> 其语码化、仪式化和程式化的风格显然属于其他“誓”及相关文本所共享某种整体语言表述特征。这些语言特征包括演说开始所使用的“嗟”字、历数敌方罪行,以及对帝王暴力的表述。“嗟”字大致上仅限于在“誓”这一文类中出现,而且历数敌方罪行的语言亦然。如上所示,这些列举在《甘誓》和《汤誓》中十分简短,而仅在武王伐纣的背景交代中,历数罪行才在战争演说中占据了较大篇幅,后者反映出周对政治合法性的迫切需求。<sup>⑧</sup> 这一点我们还可以在《牧誓》和《泰誓》的三个部分中看到,也能在《逸周书·商誓》以及《尚书》中关于周王致辞殷商遗臣的另两篇《多士》和《多方》见出。这后三篇演说的性质与“誓”相对,但功能与其相当:它们并非发表于战前,而是战后的某一时刻,它们并非面向周之军队,而是面向被俘的官员。<sup>⑨</sup> 从修辞上而言,这些演说者通过向被征服者致辞而完成了整个征服行为。在所有这些文本中,用于罪商的两个最常重复的字是“淫”和“暴”,二者标志着礼的缺失(淫)以及加之于

<sup>⑥</sup> 笔者在另一篇关于《尧典》的论文中对这一点有更深入的讨论,帝尧在其中正是以此种方式被呈现的。参见拙作“Language and the Ideology of Kingship in the ‘Canon of Yao’”, in *Ideology of Power and Power of Ideology in Early China*, eds. Yuri Pines, Paul Goldin, and Martin Kern (Leiden: Brill, 即将出版)。

<sup>⑦</sup> 关于欧洲中世纪政治意识形态中所体现的这一个人化——制度化之关键区分,见 Ernst H. Kantorowicz, *The King's Two Bodies: A Study in Mediaeval Political Theology* (Princeton: Princeton University Press, 1957)。

<sup>⑧</sup> 在《诗经》中,历数殷商罪行在《大雅·荡》中得到了最有力的体现。

<sup>⑨</sup> 《尚书》中还存在类似的双重举动,如先是提及向气数已尽的商代最后一位帝王显现的预告周将灭商的凶兆(《西伯戡黎》),后又提及向未来的周武王显现的预告“戎商必克”的吉兆(《泰誓》);见拙文:“Early Divination and Its Rhetoric”, in *Coping with the Future in East Asia: Theories and Practices of Divination*, ed. Michael Lackner (Leiden: Brill, 即将出版)。《泰誓》中的段落似乎与《国语》完全相同(可能这一段落来自《国语》);见许元浩 Xu Yuanhao,《国语集解》Guoyu Jijie [A Collection of Notes for Guoyu] (北京[Beijing]: 中华书局[Zhonghua Book Company], 2002), 91(《周语下》Zhouyu, xia)。此外,武王的占卜见于王家台(湖北)发掘的占卜手册《归藏》中;见 Edward L. Shaughnessy, “The Wangjiatai Gui Cang: An Alternative to Yi jing Divination”, in *Facets of Tibetan Religious Tradition and Contacts with Neighbouring Cultural Areas*, eds. Alfredo Cadonna and Ester Bianchi, *Orientalia Venetiana* 12 (Florence: Leo S. Olschki, 2002): 98 (简198);这一文章后来得到了可观的修改与扩充,见 Shaughnessy, *Unearthing the Changes: Recently Discovered Manuscripts of the Yi Jing (I Ching) and Related Texts* (New York: Columbia University Press, 2014), 卷四、五 [Vol. 4, Vol. 5]。

百姓的压迫(暴)。

“誓”使用了同样程式化的语言来宣布对敌人将施予的暴力和对己方军队的惩戒威慑。“予惟恭行天之罚”见于《甘誓》和《牧誓》，此句的略微缩减版“致天之罚”则见于《汤誓》和《泰誓》。它仍以稍加改述的形式两次见于伪《古文尚书·胤征》，以及向殷商被俘官员致辞的三篇演说《商誓》《多士》和《多方》里面。类似地，“予则孥戮汝”并见于《甘誓》和《汤誓》，在《牧誓》中以“于尔躬有戮”作为对军队的威慑，《费誓》则以“大刑”相儆戒。虽然《尚书》中那些被归于周代作品的篇章，如《无逸》《立政》《酒诰》《康诰》《吕刑》和《西伯戡黎》也援用了殷商的罪行，并声言周自身的正义和上天所命的惩罚，这些概念并不是这些文本结构的核心。

押韵、格律和诗体结构的语言风格是本文所讨论的三篇“誓”的显著特征，这同时也是“制度性语言”(institutional voice)的另一突出表现。上文已经指出，《甘誓》和《汤誓》包含了持续的押韵和大致上为四音节的段落；《泰誓》亦然，这也包括其在《墨子》和《孟子》中有所引用的段落。<sup>⑤</sup> 这是《诗经》中仪式颂诗的语言特征。《牧誓》中的“是崇是长，是信是使”这一序列还包含了古代诗歌语言中的一个典型句法形式。由此再次表明，我们所面对的并不是特异的语言选择(尽管这一句型在“誓”里面十分独特)，而是制度性语言用法的一种固定句型。<sup>⑥</sup>

### 关于早期中国文化史中“誓”的一些反思

在周朝的某个时刻存在着关于战前“誓”辞的模板。我们并不知晓这些演说的具体编创时间，也不知道其随着时间的流逝是如何改变的。野村茂夫在分析《泰誓》和《牧誓》的平行文本以及前者在战国文本中引用情况(《泰誓》的文本以不同的题名被引用)时指出，与其说《泰誓》是一篇特定文本的标题，不如说它其实涵括了涉及周朝之建立的整个文本体系；这些文本最初经由口头传播；只有在战国晚期，如《牧誓》这样的文本才被以《泰誓》为中心的众多素材里面提取和独立出来。<sup>⑦</sup> 基于野村氏对平行文本、文本的语言特征和其在战国不同著作中被征引的方式的讨论，可以见出这一假设相当值得重视。它让我们得以不再局限于如下传统的和在方法论上站不住脚的假定：即认为传世文本是相互独立的实

<sup>⑤</sup> 例如，《孟子·滕文公下》和《墨子·非命下》(孙诒让：《墨子间诂》，255-256)中的引文。

<sup>⑥</sup> 见拙文“Shi Jing Songs as Performance Texts: A Case Study of ‘Chu Ci’ (Thorny Caltrop)”, *Early China* 25 (2000): 106-109。

<sup>⑦</sup> 野村茂夫 Nomura Shigeo, 〈先秦における尚書の流传についての若干の考察〉“Senshin ni okeru Shōsho no ruden ni tsuite no jakkan no kōsatsu”, 《日本中国学会报》*Nihon Chūgoku gakkai hō*, 17(1965): 1-18。相反，松元雅明在《春秋戦国における尚書の展開》中认为尽管二者有交叉，《泰誓》和《牧誓》仍为两篇不同的文本；他推测在原本的“泰誓”遗失后，其之后的各种版本则是受了《牧誓》的启发而成，见页 165-167。

体，它们以某种神秘的方式，经过数世纪之后仍得以或多或少地保有其原始形态，并且因此可以基于其语言特征而被一一系年。相反，野村氏将《泰誓》的素材视作一个文本库(textual repertoire)，它随着时间而发生改变，只在渐进的过程中才尘埃落定为各自独立的文本。这一观点打破了对严格的文本同一性的传统关注，代之以更具包容性和灵活性的推测，即认为一个文本材料的不同部分可以在不同场合以及不同文本中得到援用。当我们注意到，最终构成《尚书》的现有引文与传世文本相比照，二者的符合程度绝大多数都显示出参差不齐甚至相当勉强的时候，应该承认，这种情况正可借用野村氏的推测加以解释。此外，这一推测促使我们重新思考《尚书》作为书面选集的经典化究竟意味着什么：很可能的是，这一发生于战国晚期和早期帝国的经典化过程并不仅仅包括收集和保存前代文本，它更是一个将这些文本从源自不同时代的材料组成的文本库(包括口头和书写的文本资料)中析出并进行建构的至关重要的过程。这样的一种文本构建的行为将进而可以极佳地解释何以无论那些“誓”被各自归于哪个历史时代，它们之间却在结构上和意识形态上都显现出异常的融贯性。毕竟，那些不同的“誓”各自所声称的演说者彼此之间都有数世纪之隔，如果说武王随身携带着前代的演说稿，这种假定显然不太可能发生。而几乎没有任何现代学者会认为《甘誓》和《汤誓》的历史文本作于它们所宣称的时代以及场合。这些文本使用了周朝不同时代的语言，范围可由西周一直到早期帝国时段。

如上文所述，传世的“誓”有着共同的基本结构、意识形态和词汇，其中某些措辞、语汇甚而整句表述都一字不差。同时，其感叹词、对演说本身的自我指称(“予其誓”)以及对其戏剧性场合的指称、对第一和第二人称代词的强调性运用和对《诗经》中仪式颂诗的诗化结构的采用，都无疑显示了表演性演说的特征。更进一步而言，这些“誓”将其本身展现为即兴创作、临场发表于进军之前的演说，并且将“此时此刻”之感融入其中。然而，正如其共同的语句和其他程式化的结构所清楚显示的那样，这显然是一种后期回溯性想象的建构，而这种在语言上和结构上的共享现象，应当被理解为一种人为的“贫化语言”(impoverished language)的体现——亦即使语言高度经济化以便于保存与控制，<sup>⑧</sup>或者是理解为传统权威之“限用语码”(restricted code)的实例。<sup>⑨</sup>

但这一点对于这些文本的性质和目的来说又意味着什么呢？如果这些“誓”

<sup>⑧</sup> Marcel Bloch, “Symbols, Song, Dance and Features of Articulation: Is Religion an Extreme Form of Traditional Authority?”, *European Journal of Sociology* 15 (1974): 60。

<sup>⑨</sup> Emily Ahern, *Chinese Ritual and Politics* (Cambridge: Cambridge University Press, 1981), 54-55。关于更进一步的讨论，见拙作，“Shi Jing Songs as Performance Texts”, 58-66，以及 *The Stele Inscriptions of Ch'in Shih-huang: Text and Ritual in Early Chinese Imperial Representation* (New Haven: American Oriental Society, 2000), 148-154。

是周代编造,那么为什么要编造?它们在周代的作用是什么?关于《汤誓》创作的普遍观点是:“因为这一文本为商朝灭夏进行了辩护,它可能是由周朝建立者为其灭商辩护而创制的。”<sup>⑩</sup>这一点看似有可能成立,但却带来一个问题,即它同时意味着《牧誓》和假定的《泰誓》也将被认为是由西周的“建立者”(大概是武王)所作。然而正如顾理雅(Herlee G. Creel)所论,这一推测是十分可疑的。顾氏认为《牧誓》“几乎可以肯定不是其所宣称的那样,是所谓武王的演说。”<sup>⑪</sup>陈梦家、张西堂和松元雅明也持同样观点,他们都对文本作于战国表示怀疑。<sup>⑫</sup>顾颉刚和刘起舒认为该文本的语言特点清楚显示,它曾于西周之后经过编辑和重写。<sup>⑬</sup>另一方面,蒋善国则认为文本作于一个更早的时代,可能是西周。<sup>⑭</sup>然而,如果我们采用野村氏的这样一个推测,像《牧誓》这样的文本,是从一个层累积淀而成的文本库中被析出的,而与之有大量相似语句的传世本《泰誓》亦然,二者属同源而不等同的文本,然则,纠缠于上述这些有关《牧誓》成于何时的假设就大体上没什么实质意义。<sup>⑮</sup>除《牧誓》本身以外,还有一个重要的问题:如果周朝的建立

者并没有创作自己的战前“誓”辞的文本,那么他们也同样没有创作《甘誓》或《汤誓》这一类文本。更有可能的是,这些文本都是同一个文本库的一部分,或者也可能隶属几个不同的文本库,<sup>⑯</sup>在战国晚期的某一时刻,这些文本以某种与其传世本显著关联的形态从相应的文本库中被析出。

笔者认为,本文所讨论的这三篇“誓”以及《泰誓》的文本库(《泰誓》分为三部分的传世版本只是其中的一种实现方式)都是想象的演说,或者用修昔底德的话说,是“基于某种特定场合之需”而成的表述。法国汉学家马伯乐(Henri Maspero)在其1927年的权威性著作《古代中国》(*La Chine Antique*)中,将“誓”归为他所认为用于表演的“剧本”里,这些表演伴有舞蹈,是早期中国对祖先的祭祀活动中对历史事件的演绎。<sup>⑰</sup>虽然英语学术界似乎忽略了马伯乐的作品,但是其先锋性的观点在仔细阅读《尚书》的每一章节之下显得意义深远。<sup>⑱</sup>没有任何“誓”提供了关于战争或征服的历史叙述;而是通过其演说显著的表演性特征,每一篇“誓”都将征服者模拟性地展现为了“剧中人”(dramatis persona)。<sup>⑲</sup>《泰誓》被认为是原本包含几个出征之时的连续场景,未来的武王于每个场景中发表了演说,且其中可能包括《牧誓》。无论《泰誓》是否存在任何真实可信之处,有一点是毋庸置疑的,亦即,这一整套对于战前的构述将其主要人物再现为一名演说者。我们并不需要好奇是谁在当场速记这些未来帝王的演说词。正如这些演说的文类特征、模式化结构和受限的语言风格所显示的,它们既未保留各自具体场景下的言辞,也不能被视为在彼此孤立中创作的单个文本。与秦帝国大一统之后被竖立的秦始皇七篇碑文中的声明十分相似,这些“誓”及其关联文本,必须被视作某个共同文本库中的不同选段或其不同的实现方式。<sup>⑳</sup>在具有互文性的选段所形成的模式化文本单元(modular units)这一基础之上,这些“誓”将“在某

⑩ Shaughnessy, “Shang shu 尚书 (Shu ching 书经)”, 378.

⑪ Herlee G. Creel, *The Origins of Statecraft in China, Volume One: The Western Chou Empire* (Chicago: University of Chicago Press, 1970), 456.

⑫ 陈梦家:《尚书通论》,112;张西堂:《尚书引论》,186-187;松元雅明:《春秋战国における尚书の展開》,167-169.

⑬ 顾颉刚,刘起舒:《尚书校释译论》,第三册,1140-1142.

⑭ 蒋善国:《尚书综述》,226-227.

⑮ 在《尚书》的“誓”以外,笔者认为“文本库”(repertoire)的概念对中国文本性的一般理论贡献良多。“文本库”可能为文本间的关联提供最好的解释,仅举一例说明:传世《诗经》中的《蟋蟀》一诗在清华简《耆夜》(可能系年于公元前300年左右)中被发现存在一篇平行文本,简本与传世本显然相关,二者有共同的标题和大量相同的语句(有时略有出入),见李学勤 Li Xueqin,《清华大学藏战国竹简(壹)》*Qinghua daxue cang zhanguo zhujian (yi)* [Bamboo Slips of Warring States Reserved in Tsinghua University (1)] (上海[Shanghai]: [Zhongxi Book Company], 2010), 150, 及页 67-68 的图片。显然,二者既不彼此孤立,也不完全相同。可惜的是,迄今为止的很多讨论都关注于二者之间的直接联系;因此,李峰 Li Feng,《清华简《耆夜》初读及其相关问题》“*Qinghua jian 'Qiyè' chudu ji qi xiangguan wenti*” [The Rudimental Reading of *Qiyè* in Bamboo Slips Reserved in Tsinghua University and related problems], 于《出土材料与新视野:第四届国际汉学会议论文》*Chutu Cailiao yu Xinshiye: Disijie Guojì Hanxue Huiyi Lunwen* [Unearthed Materials and New Visions: Papers of The 4th International Sinology Conference], (台北[Taipei]: 中研院[Academia Sinica], 2013), 461-491;黄怀信 Huang Huaixin,《清华简《耆夜》句解》“*Qinghua jian 'Qiyè' jujie*” [The Sentence Explanations of *Qiyè* in Bamboo Slips Reserved in Tsinghua University], 《文物》*Wenwu* [Cultural Relics], 1(2012): 77-93;及李学勤 Li Xueqin,《论清华简《耆夜》的《蟋蟀》诗》“*Lun Qinghua jian 'Qiyè' de 'Xishuai' shi*” [A Discussion on the Poem *Cricket* in *Qiyè* in Bamboo Slips Reserved in Tsinghua University], 《中国文化》*Zhongguo wenhua* [China Culture], 33 (2011): 7-10 都认为,简本里的诗是更早的版本,而传世本则源自对其的改编(这意味着二者显示了同一首诗在形成过程中的两个不同阶段)。曹建国 Cao Jianguo,《论清华简中的《蟋蟀》》“*Lun Qinghua jian zhong de 'Xishuai'*” [A Discussion on *Cricket* in Bamboo Slips Reserved in Tsinghua University], 《江汉考古》*Jianghan kaogu* [Jianghan Archaeology], 2(2011): 110-115 则恰恰持相反观点,他认为简本中的诗是对《诗经·蟋蟀》的模拟。虽然这些假设都有其可能性,然而没有任何证据显示二者之间存在一方是在另一方的基础之上再创作而成的。笔者认为,更可信的一种解释是:两种版本的诗只是同一文本资源库中素材的两种独立的实现方式,还可能潜在更多种的其他实现版本。

⑯ 众所周知,墨家似乎有自己的一系列“书”,虽然我们对于其内容以及它们与其他思想团体的异同无从得知。例见 Mark Edward Lewis, *Writing and Authority in Early China* (Albany: State University of New York Press, 1999), 106-108;松元雅明:《春秋战国における尚书の展開》,153-158, 405-456.

⑰ Henri Maspero, *China in Antiquity*, trans. Frank A. Kierman (Jr. Amherst: University of Massachusetts Press, 1978), 274-275.

⑱ 拙文“Language and the Ideology of Kingship in the ‘Canon of Yao’”也从中受益良多。

⑲ 上演于仪式中的讲话的其他例子有《尚书·顾命》篇以及《诗经》里的一些早期仪式颂诗。见傅斯年 Fu Sinian,《傅斯年全集》*Fu Sinian Quanjí* [Complete Works of Fu Sinian], 第一卷 [vol. 1] (台北[Taipei]: 联经出版事业公司 [Linking Publishing], 1980), 204-233; Edward L. Shaughnessy, *Before Confucius: Studies in the Creation of the Chinese Classics* (Albany: State University of New York Press, 1997), 169-174; 另见 C. H. Wang, *From Ritual to Allegory: Seven Essays in Early Chinese Poetry* (Hong Kong: The Chinese University Press, 1988), 18-20。如上文所示,在《顾命》篇中,即将驾崩的成王称其对儿子的遗命为“誓言”。

⑳ 对此的详细分析,见拙作 *The Stele Inscriptions of Ch'in Shih-huang*, 119-154。关于中国文本和艺术品的模块式创作原则的概观,见 Lothar Ledderose, *Ten Thousand Things: Module and Mass Production in Chinese Art* (Princeton: Princeton University Press, 2000)。

一特定情境下所需要的词句”(修昔底德)保存了下来,这些就是应当为后代所铭记的,更重要的是,这些也定义了朝代建立者的理想化形象。

从这一视角而言,“誓”将一系列历史上的典范人物建构成了“剧中角色”(dramatis personae),并赋予其极具“卡里斯玛”的(即便是制度化的)声音,来表达其动机和正当性。将这些演说视作回溯性想象的产品,即作为持续不断演进的,依其历史条件而变化的多种文本架构,我们将得以化解以下两者之间的矛盾:一方面是语码上受限且共享、因此也表现为制度话的语言风格,另一方面是个体角色貌似即兴的表达。在《尚书》中,“誓”都附有简短的前言来为其设置历史场景,并且这些“誓”作为一个序列,创造了朝代建立者以及其他对文化记忆至关重要的政治英雄的次序。透过这一最终的选择性架构,那《尚书》成书以前就在不断塑造、收纳和保存演说的表演传统仍然清晰可见:该传统很可能在周代祭祖的建制体系中处于核心地位。在这种戏剧化展演的语境下,被搬上舞台的帝王被赋予了言说的空间,帝王的声音既是他本身的,同时也是属于仪式建制和对其记忆的,后代通过这一记忆来纪念历史的这一关键时刻,将其视作道德之正义和历史的必然。即便不把更早的为周代树立典范的那些朝代算在内,至少对武王灭商来说,这一(下世已久的)英雄式的帝王也以最强有力的形式得以再现,亦即他自己在奠基性时刻发表的言辞,正是这些言辞使他成为帝王,也使其王朝得以建立。这一起源的时刻被铸入了这一象征性的形式之中,于是便得以在每一次对武王的言辞和威严外表(被精心设计为“杖黄钺”“麾白旄”)进行新的表演之时被永久重复,正如其他文明中的起源神话一样,它日复一日、年复一年地被表演和再表演,将那些通过共同文化记忆来获得不朽的宗教和政治共同体联系在一起。<sup>①</sup>在周朝祖庙里,每一次此类对武王演说的重演,都会唤起想象中使王朝得以初建的“誓”:这种言语行为构成了战争的想象性情态,对军队下达了战斗的命令。对于文化记忆和其构建编排来说,用抹去一切实际暴力这种全然理想化的叙述来覆盖战争的血腥现实(这一现实在《世俘》和金文记载中都有生动和具体的描绘)显然至关重要。这一关于征服的理想化版本也进一步见于《多士》和《多方》,二者都刻画了周朝早期的统治者对殷商俘虏官员待以人道与仁慈。在《世俘》中,这些官员却遭到了大规模的屠杀;而在《尚书》中,他们仅仅在帝王的演说中被施以警告和指引。

<sup>①</sup> 阿斯曼对此有详尽的理论研究。见 Assmann, *Cultural Memory and Early Civilization*; 另见 Assmann, *Religion and Cultural Memory: Ten Studies*, trans. Rodney Livingstone (Stanford: Stanford University Press, 2006)。关于皇室演说作为早期中国文化记忆和表演文本的详论,见拙文“Bronze Inscriptions, the *Shijing* and the *Shangshu*: The Evolution of the Ancestral Sacrifice During the Western Zhou”, in *Early Chinese Religion, Part One: Shang through Han (1250 BC - 220 AD)*, eds. John Lagerwey and Marc Kalinowski (Leiden: Brill, 2009), 182 - 188。

实际上,关于早期演说(包括武王之“誓”<sup>②</sup>)文本库的知识作为可被援引为典范的仪式表演这一点,在《左传》中至少有一个段落暗示了与之相关的从未间断的认识。《左传》记述了昭公四年(前 537)一次楚王召会诸侯时的场景:

椒举言于楚子曰:“臣闻诸侯无归,礼以为归。今君始得诸侯,其慎礼矣。霸之济否,在此会也。夏启有钧台之享,商汤有景亳之命,周武有孟津之誓,成有岐阳之蒐,康有酆宫之朝,穆有涂山之会,齐桓有召陵之师,晋文有践土之盟。君其何用?宋向戌、郑公孙侨在,诸侯之良也,君其选焉。”王曰:“吾用齐桓。”王使问礼于左师与子产。左师曰:“小国习之,大国用之,敢不荐闻?”献公合诸侯之礼六。子产曰:“小国共取,敢不荐守?”献伯子男会公之礼六。<sup>③</sup>

这一段文字显示,早期的仪式尚可被“献”,即作为正确行为的模式被表演。像《牧誓》这样的文本可以在礼仪仪式中被演出是毫无疑问的。于是,《牧誓》可能已经出现于西周晚期的纪念文化中,当面临切实的王朝衰颓之时,“天命”这一政治概念与“文王一武王”作为一对结合概念强有力地出现,并显得前所未有的迫切。<sup>④</sup>同时,这些礼仪仪式资源库中的表演逐渐被转置于文本传统的资源库之中。因此,当我们在《孟子·万章》中读到称引《泰誓》所谓上天和人民共同造就了统治者之论时,这或许并非称引某一具体的文本,而是就其所获知的《泰誓》文本资源库范围内称引了其中的某些具体部分:“天视自我民视,天听自我民听。”<sup>⑤</sup>

(付苏、郭西安译)

## 参考文献 Bibliography

- 曹建国 Cao Jianguo,〈论清华简中的《蟋蟀》〉“Lun Qinghua jian zhong de ‘Xishuai’” [A Discussion on Cricket in Bamboo Slips Reserved in Tsinghua University],《江汉考古》*Jianghan kaogu* [Jianghan Archaeology], 2(2011): 110 - 115。
- 陈雄根 Chan Hung Kan,何志华 Ho Che Wah,《先秦两汉典籍引〈尚书〉资料汇编》*Xian-Qin liang Han dianji yin “Shangshu” ziliao huibian* [Citations from the *Shangshu* to Be Found in Pre-Han and Han Texts] (香港 [Hong Kong]: 香港中文大学 [The Chinese University of Hong Kong], 2003)。

<sup>②</sup> 此处提到的“誓”在传统上被认为是《泰誓》的第一部分。

<sup>③</sup> 杨伯峻 Yang Bojun,《春秋左传注》*Chunqiu Zuozhuan zhu* [Annotation of the *Chunqiu Zuozhuan*] (北京 [Beijing]: 中华书局 [Zhonghua Book Company], 1995), 1250 - 1251 (昭公 Zhao 4.3)。

<sup>④</sup> 见拙作,“Bronze Inscriptions, the *Shijing* and the *Shangshu*”, 148 - 151。

<sup>⑤</sup> 《孟子·万章上》。《尚书·皋陶谟》篇末也表达了相同的观念。

- 陈梦家 Chen Mengjia, 《尚书通论》 *Shangshu tonglun* [The General Statement of *Shangshu*] (北京 [Beijing]: 中华书局 [Zhonghua Book Company], 1985)。
- 傅斯年 Fu Sinian, 《傅斯年全集》 *Fu Sinian Quanji* [Complete Works of Fu Sinian] (台北 [Taipei]: 联经出版事业公司 [Linking Publishing], 1980)。
- 顾颉刚 Gu Jiegang, 《逸周书·世俘篇》校注、写定与评论 “Yi Zhou shu ‘Shifu’ pian jiaozhu xieding yu pinglun” [Collation, Annotation, Completion and Comments of *Shifu pian* in *Yi Zhou shu*], 《文史》 *Wenshi* [Literature and History], 2 (1963): 1-42。
- 顾颉刚 Gu Jiegang, 刘起鈇 Liu Qiyu, 《尚书校释译论》 *Shangshu jiaoshi yilun* [The Discussion of Collation, Explanation and Translation of *Shangshu*] (北京 [Beijing]: 中华书局 [Zhonghua Book Company], 2005)。
- 黄怀信 Huang Huaixin, 《清华简《耆夜》句解》 “Qinghua jian ‘Qiye’ jujie” [The Sentence Explanations of *Qiye* in Bamboo Slips Reserved in Tsinghua University], 《文物》 *Wenwu* [Cultural Relics], 1 (2012): 77-93。
- . 《逸周书汇校集注》 *Yi Zhou shu huijiao jizhu* [The Collected Collation and Commentaries of *Yi Zhou shu*] (上海 [Shanghai]: 上海古籍出版社 [Shanghai Guji Press], 2007)。
- 蒋善国 Jiang Shanguo, 《尚书综述》 *Shangshu zongshu* [Review of *Shangshu*] (上海 [Shanghai]: 上海古籍出版社 [Shanghai Guji Press], 1988)。
- 李峰 Li Feng, 《清华简《耆夜》初读及其相关问题》 “Qinghua jian ‘Qiye’ chudu ji qi xiangguan wenti” [The Rudimental Reading of *Qiye* in Bamboo Slips Reserved in Tsinghua University and related problems], 于《出土材料与新视野: 第四届国际汉学会议论文集》 *Chutu Cailiao yu Xinshiyue: Disijie Guoji Hanxue Huiyi Lunwen* [Unearthed Materials and New Visions: Papers of The 4th International Sinology Conference], (台北 [Taipei]: 中研院 [Academia Sinica], 2013), 461-491。
- 李学勤 Li Xueqin, 《论清华简《耆夜》的《蟋蟀》诗》 “Lun Qinghua jian ‘Qiye’ de ‘Xishuai’ shi” [A Discussion on the poem *Cricket* in *Qiye* in Bamboo Slips Reserved in Tsinghua University], 《中国文化》 *Zhongghu wenhua* [China Culture], 33 (2011): 7-10。
- . 《清华大学藏战国竹简(壹)》 *Qinghua daxue cang zhanguo zhujian (yi)* [Bamboo Slips of Warring States Reserved in Tsinghua University (1)] (上海 [Shanghai]: [Zhongxi Book Company], 2010)。
- 刘文典 Liu Wendian, 《淮南鸿烈集解》 *Huainanzi honglie jijie* [A Collection of Notes for *Huainanhonglie*] (北京 [Beijing]: 中华书局 [Zhonghua Book Company], 1988)。
- 皮锡瑞 Pi Xirui, 《今文尚书考证》 *Jinwen Shangshu Kaozheng* [A Textual Research on *Jinwen Shangshu*] (北京 [Beijing]: 中华书局 [Zhonghua Book Company], 2004)。
- 《尚书大传》 *Shangshu Dazhuan*, 四部丛刊本。
- (西汉)司马迁 Sima Qian 著, 《史记》 *Shiji* (北京 [Beijing]: 中华书局 [Zhonghua Book Company], 1987)。
- 孙诒让 Sun Yirang, 《墨子间诂》 *Mozi jiangu* [Annotation on *Mo-tse*] (北京 [Beijing]: 中华书局 [Zhonghua Book Company], 2001)。
- . 《尚书今古文注疏》 *Shangshu Jinguwen Zhushu* [Annotation on *Jinwen Shangshu* and *Guwen Shangshu*] (北京 [Beijing]: 中华书局 [Zhonghua Book Company], 1986)。
- 许元浩 Xu Yuanhao, 《国语集解》 *Guoyu Jijie* [A Collection of Notes for *Guoyu*] (北京 [Beijing]: 中华书局 [Zhonghua Book Company], 2002)。
- 杨伯峻 Yang Bojun, 《春秋左传注》 *Chunqiu Zuozhuan zhu* [Annotation of *Chunqiu Zuozhuan*] (北京 [Beijing]: 中华书局 [Zhonghua Book Company], 1995)。
- 张西堂 Zhang Xitang, 《尚书引论》 *Shangshu yinlun* [The Introduction of *Shangshu*] (西安 [Xi'an]: 陕西人民出版社 [Shaanxi People Publishing House], 1958)。
- Ahern, Emily. *Chinese Ritual and Politics* (Cambridge: Cambridge University Press, 1981)。
- Assmann, Jan. *Cultural Memory and Early Civilization: Writing, Remembrance, and Political Imagination* (Cambridge: Cambridge University Press, 2011)。
- . *Religion and Cultural Memory: Ten Studies*, trans. Rodney Livingstone (Stanford: Stanford University Press, 2006)。
- Bloch, Marcel. “Symbols, Song, Dance and Features of Articulation: Is Religion an Extreme Form of Traditional Authority?” *European Journal of Sociology* 15 (1974): 55-81。
- Creel, Herlee G. *The Origins of Statecraft in China, Volume One: The Western Chou Empire* (Chicago: University of Chicago Press, 1970)。
- Kantorowicz, Ernst H. *The King's Two Bodies: A Study in Mediaeval Political Theology* (Princeton: Princeton University Press, 1957)。
- Karlgren, Bernhard. *Glosses on the Book of Documents* (Göteborg: Elanders Boktryckeri Aktiebolag, 1970)。
- Kern, Martin. “Bronze Inscriptions, the *Shijing* and the *Shangshu*: The Evolution of the Ancestral Sacrifice During the Western Zhou”, In *Early Chinese Religion, Part One: Shang through Han (1250 BC - 220 AD)*, ed. John Lagerwey and Marc Kalinowski, 143-200 (Leiden: Brill, 2009)。
- . “Divination and its Rhetoric in Early China”, In *Coping with the Future in East Asia: Theories and Practices of Divination*, ed. Michael Lackner (Leiden: Brill, forthcoming)。
- . “Language and the Ideology of Kingship in the ‘Canon of Yao’”. In *Ideology of Power and Power of Ideology*, ed. Yuri Pines, Paul Goldin, and Martin Kern

- (Leiden; Brill, forthcoming).
- . “*Shi Jing* Songs as Performance Texts; A Case Study of ‘Chu Ci’ (Thorny Caltrop)”, *Early China* 25 (2000): 49–111.
- . *The Stele Inscriptions of Ch'in Shih-huang: Text and Ritual in Early Chinese Imperial Representation* (New Haven; American Oriental Society, 2000).
- Lau, D. C. *Mencius: A Bilingual Edition* (Hong Kong; The Chinese University Press, 2003).
- Ledderose, Lothar. *Ten Thousand Things: Module and Mass Production in Chinese Art* (Princeton; Princeton University Press, 2000).
- Legge, James. *The Chinese Classics, Vol. 3: The Shoo King* (Taipei; SMC Publishing, 1991).
- Lewis, Mark Edward. *Writing and Authority in Early China* (Albany; State University of New York Press, 1999).
- Major, John S. *The Huainanzi: A Guide to the Theory and Practice of Government in Early Han China* (New York; Columbia University Press, 2010).
- Maspero, Henri. *China in Antiquity*, trans. Frank A. Kierman, Jr (Amherst; University of Massachusetts Press, 1978).
- Nylan, Michael. *The Five “Confucian” Classics* (New Haven; Yale University Press, 2001).
- Pines, Yuri. “To Rebel is Justified? The Image of Zhouxin and the Legitimacy of Rebellion in the Chinese Political Tradition”, *Oriens Extremus* 47 (2008): 1–24.
- Shaughnessy, Edward L. *Before Confucius: Studies in the Creation of the Chinese Classics*, 31–67 (Albany; State University of New York Press, 1997).
- . “‘New’ Evidence on the Zhou Conquest”, *Early China* 6 (1980–1981): 57–79, Reprinted in Shaughnessy, *Before Confucius: Studies in the Creation of the Chinese Classics*, 31–67 (Albany; State University of New York Press, 1997).
- . “*Shang shu* 尚书 (*Shu jing* 书经)”, In *Early Chinese Texts: A Bibliographical Guide*, ed. Michael Loewe, 376–389, (Berkeley; The Society for the Study of Early China and The Institute of East Asian Studies, University of California, Berkeley, 1993).
- . “The Wangjiatai *Gui Cang*: An Alternative to *Yi jing* Divination”, In *Facets of Tibetan Religious Tradition and Contacts with Neighbouring Cultural Areas*, ed. Alfredo Cadonna and Ester Bianchi, *Orientalia Venetiana* 12, Florence; Leo S. Olschki, 2002.
- . *Unearthing the Changes: Recently Discovered Manuscripts of the Yi Jing (I Ching) and Related Texts* (New York; Columbia University Press, 2014).
- Wang, C. H. *From Ritual to Allegory: Seven Essays in Early Chinese Poetry* (Hong

Kong; The Chinese University Press, 1988).

Thucydides, *The Peloponnesian War*, Trans. Martin Hammond (Oxford; Oxford University Press, 2009).

松元雅明 Matsumoto Masaaki, 《春秋戦国における尚書の展開》*Shunjū Sengoku ni okeru Shōjo no tenkai* (東京[Tokyo]: 弘生書林[Kōsei shorin], 1988)。

野村茂夫 Nomura Shigeo, 《先秦における尚書の流伝についての若干の考察》“Senshin ni okeru Shōsho no ruden ni tsuite no jakkan no kōsatsu”, 《日本中国学会報》*Nihon Chūgoku gakkai hō*, 17(1965): 1–18。



A JOURNAL  
OF  
COMPARATIVE  
LITERATURE  
AND  
CULTURE

# COMPARATIVE

比较文学与比较文化

2014  
NO.2

总第12辑

上海师范大学比较文学与世界文学中心

辅仁大学跨文化研究所

主办

刘耘华 李爽学 ○ 主编

復旦大學出版社