

论先秦“誓”体及其契约精神

叶修成

(天津财经大学 中文系, 天津 300222)

[摘要] “誓”作为一种文体,生成于原始宗教祈祷神灵的仪式。先秦“誓”体根据所用礼仪场合的不同,分为祈祷之誓、军旅之誓、会盟之誓、私人之誓、假道之誓、约剂之誓和悔过之誓等多个类型。各种“誓”体的内涵和仪式虽然不同,但其文化功能是一致的。“誓”之行为,是在神灵的监临下限制起誓主体的随意行为,建立、规范、调节人神关系、人际关系,以达到维持和建构稳定的社会秩序的目的。誓约行为中蕴含了丰富的契约精神,包括神灵信仰、对等原则和信用体系。

[关键词] “誓”体;类型;仪式;文体形态;文化功能;契约精神

[中图分类号] I207.2 **[文章编号]** 1002-3054(2016)08-0042-14

[文献标识码] A **[DOI]** 10.13262/j.bjsshkxy.bjshkx.160805

“誓”是先秦时期比较重要的一种文体。由于“誓”之行为发生的缘由、目的、场合和方式不同,因而先秦“誓”体有多种类型之分:祈祷之誓、军旅之誓、会盟之誓、私人之誓、假道之誓、约剂之誓和悔过之誓等。学界对先秦“誓”体的专题研究至今还较为薄弱,仅对会盟之誓关注较多,主要集中在盟誓的生成、仪式、文体及其文化内涵。如吴承学《先秦盟誓及其文化意蕴》探究了先秦盟誓之文的体制及其文化意义;^[1]吕静《春秋时期盟誓研究》将春秋盟誓分为中原霸主之盟、长江流域楚吴越之盟、诸侯国内盟誓等三类进行考察,着重研讨了盟誓中宗教性与政治性的关系,^[2]等等。也有少数探讨军旅之誓的,如邹文贵《先秦誓言体战争散文论析》论述了军旅之誓的文体特征;^[3]潘莉《我国誓言语体的形成、仪式和特征》以《尚书》中的军旅之誓为研究对象,讨论了《尚书》“六

誓”的作者仪式以及文体性质,^[4]等。学者对“誓”之其他类型则甚为忽略,或对各种“誓”体不加区分,含混笼统而论之。本文拟对先秦“誓”体各个类型的礼制仪式、文体形态、文化功能及其契约精神等方面进行较为系统的深入研究。

先秦“誓”体的文本材料主要出现于《尚书》《左传》《国语》《墨子》等著作以及青铜器铭文之中。到目前为止,尚未有人进行全面而系统的统计。吕静《春秋时期盟誓研究》一书仅统计了《左传》中出现的盟誓。古代类书,如《太平御览》卷四百八十“盟誓”收录了一些先秦“誓”体之文。但所存问题有二:一则对先秦“誓”体之文收录不全;二则所收条文既有会盟之誓,也有军旅之誓、私人之誓等等,统统归入“盟誓”名下,似有不妥。本文乃据《十三经新索引》《先秦两汉古籍逐字索引丛刊》

[收稿日期] 2016-02-20

[作者简介] 叶修成(1974-),男,江西都昌人,天津财经大学中文系副教授。

[基金项目] 国家社会科学基金青年项目(09CZW020)

《殷周金文集成引得》《殷墟甲骨刻辞类纂》等工具书来检索“誓”字，然后收集和排查先秦“誓”体的文本材料。将先秦“誓”体之文分为祈祷之誓、军旅之誓、会盟之誓、私人之誓、假道之誓、约剂之誓和悔过之誓等多个类型来进行论述，这是本文的创新之一。

一、祈祷仪式与“誓”体的生成

祈祷，是上古社会中最为普遍的宗教仪式。《周礼·大祝》“掌六祈，以同鬼神示”，郑玄注云：“祈，嗇也，谓为有灾变，号呼告于神以求福。天神、人鬼、地祇不和，则六病作见，故以祈礼同之。”^{[5] (P659)}《周礼·小宗伯》“大灾，及执事祷祠于上下神示”，郑玄注云：“求福曰祷。”^{[5] (P495)}由此可见，“祈”和“祷”都是古代神职人员在祭祀仪式上向神灵禳灾求福而发生的言说行为，虽然言说行为方式稍有不同，但是两者的目的指向却是一致的，都是向神灵求福，故而“祈”“祷”常常并称。

甲骨文“𠄎”“𠄎”隶定为“𠄎”“𠄎”，用为祭名时作“祷”。^{[6] (P460)}甲骨卜辞中载录了商人的许多祷祭活动。如：

- (1) 甲子卜…祷翌日…于祖乙。
贞：勿祷翌日侑祖乙。(《合集》339)
- (2) 戊午…贞：来甲…祷乡…上甲侑…(《合集》1183)
- (3) …卜，^𠄎贞…乙酉…泰祷…^𠄎。(《合集》1626)
- (4) 庚子卜，争贞：^𠄎，其^𠄎于祖辛祷，有^𠄎岁上甲。(《合集》1654)
- (5) …午…帝祷…其…
…午贞：不帝祷。(《合集》21174)
- (6) 己丑卜，出贞：祷日其^𠄎丁牢。(《合集》23614)
- (7) 丙寅卜，^𠄎贞：卜竹曰：其侑于丁牢。王曰：弼祷，翌丁卯^𠄎若。八月。

(《合集》23805)

(8) 癸酉卜，鼓贞：其侑小乙，祷祭于祖乙。(《合集》27223)

(9) 贞：启祷大甲日。(《合集》27875)

(10) 癸巳卜，在^𠄎商^𠄎，泳贞：王旬亡^𠄎，惟来征人方。(《英藏》2525)

据学者研究，甲骨文中商人祷祭的对象有上甲、大乙、大甲、祖乙、祖辛、小乙、祖丁、父甲、帝等等。^{[7] (P207)}从以上所引卜辞还可以看出，与“祷”相伴而生的祭祀行为还有翌、侑、乡、^𠄎、^𠄎等。也就是说，在祭祀仪式上，有许多其他宗教性言说行为常常伴随着祈祷行为一同发生。

“誓”之言说行为也是生成于原始宗教的祈祷仪式。《礼记·曲礼下》云：“约信曰誓。”孔颖达疏云：“用言辞共相约束以为信也。”^{[8] (P141)}上古巫祝在祭祀仪式上用口头语言向神灵表达祈求、祷告心愿的同时，也向神灵作出某种承诺和约定：如果心愿在神灵的保佑之下得以实现，将愿意以某些祭品（如牺牲、玉器、币帛等）或者为神灵做某事、不做某事来作为酬报。如鲁哀公二年（前493）铁之战，卫太子蒯聩祷祖所云“大命不敢请，佩玉不敢爱”，^{[9] (P1622)}即是允诺事后愿以佩玉献祭先祖。这种向神灵所作出的以玉礼神的承诺，就是与神灵口头约信的言说行为，也即是“誓”的言说行为及其内容。这类在祈祷神灵仪式上所产生的“誓”，我们称之为“祈祷之誓”。“祈祷之誓”是一种宗教性言说行为，它是用来建立和协调人神关系的，它的主要内容包括两个方面：一方面，神灵要保佑祈祷主体的心愿得以实现；另一方面，当心愿实现之后，祈祷主体必须要酬谢神灵。“祈祷之誓”的内容对神灵和祈祷主体双方都有所规约，也即双方之间因“祈祷之誓”而建立了一种对等性的契约关系。

商汤桑林祷雨的传说，同样可以证明“誓”体之文即是生成于原始宗教的祈祷仪式。关于这

个传说,《论语》《墨子》《荀子》《尸子》《吕氏春秋》《尚书大传》《论衡》等均有载录。其中以《吕氏春秋·顺民》记载较为详细。

昔者汤克夏而正天下,天大旱,五年不收,汤乃以身祷于桑林,曰:“余一人有罪,无及万夫。万夫有罪,在余一人。无以一人之不敏,使上帝鬼神伤民之命。”于是翦其发,栝其手,以身为牺牲,用祈福于上帝,民乃甚说,雨乃大至。^{[10](P86)}

商汤的这篇祷雨之辞,《国语·周语上》内史过引作“《汤誓》”;^{[11](P32)}《墨子·兼爱下》称之为《汤说》。^{[12](P122)}“说”,也是一种宗教性言说行为。《周礼·大祝》云:“掌六祈,以同鬼神示,一曰类,二曰造,三曰禴,四曰祭,五曰攻,六曰说。”郑玄注云:“攻、说,则以辞责之。”^{[5](P659)}由此可知,“说”是太祝沟通鬼神的6种方式之一,是用言辞来责让鬼神的言说行为方式。

商汤在因天旱而举行的祈雨仪式中,既有向上帝的祷告,也有与上帝的誓约。就其祷告行为而言,这篇求雨文辞可称之为《汤祷》;就其誓约行为而言,即可称之为《汤誓》;就其责让姿态而言,又可称为《汤说》。同样一篇文章,就同一个祭祀仪式中的不同言说行为方式而言,命名是可以有所不同的。汤祷桑林祈雨的《汤誓》,就是在向上帝祈祷的仪式中生成的“誓”体之文。

《侯马盟书》中亦有一篇“祈祷之誓”。今誊录如下:

十又一月甲寅朏,乙丑,敢用元牡告
丕显皇君晋公□,□余不敢惕兹□□
□~~慈~~定宫、平~~时~~之命,女嘉之明,□
夫夫□
夫夫…之…兹
以口…不帅从韦书之言

皇君…~~颺~~之,麻~~参~~非是^{[13](P33)}

此篇文辞多已残脱,或漫漶不清,现据黄盛璋的校勘径直有所增补和改正。^[14]虽然原文残缺了很多字,但仍能看出它与侯马盟书其他篇章的格式、文句、性质颇为不同。郭沫若以为此篇是总序。^[15]而黄盛璋将此篇与商汤祷雨之辞、蒯聩祷祖之辞进行对读,然后判定它当为祷誓之辞,祷誓者为当时的晋君。^[14]的确,此篇与商汤祷雨、蒯聩祷祖的文句颇多相类,将其视为“祈祷之誓”,大概不会有错。

“誓”是在祭祀场合中,伴随着祈祷一起而发生的言说行为。由此,陈梦家在给《尚书》文体划分类别时,即把“誓”和“祷”归为一类。^{[16](P312)}由于“誓”和“祷”是相伴相生的言说行为,因而难以作出截然分明的剥离,由此也有学者将“誓”和“祷”视为同一种言说行为方式。^[17]究其实,则不然。“誓”和“祷”最初就是两种不同的言说行为方式,只不过它们常常相伴相随发生而已。

二、“誓”体的类型、仪式、形态和功能

“誓”体生成于原始宗教祈祷神灵的仪式,是一种宗教性的文体,具有崇高的神圣性和权威性。为了使言说行为具有神圣性和权威性,“誓”后来也被用于现世人事的多种场合,用来建立、规范和调节人际之间的相互关系,维持政治和社会秩序。“誓”由最初的人神之间的誓约置换成了人际之间的誓约,而神灵也退隐成为“誓”之言说行为的见证者、监督者以及违背誓言后神罚的执行者。先秦时期人际之间的誓约,根据其运用的礼仪场合的不同,则可分为军旅之誓、会盟之誓、私人之誓、假道之誓、约剂之誓和悔过之誓,等等。

1. 军旅之誓

《左传·闵公二年》载里克曰:“夫帅师,专行谋,誓军旅,君与国政之所图也。”^{[9](P313)}

又《周礼·秋官》载士师“以五戒先后刑罚，毋使罪丽于民：一曰誓，用之于军旅”。^{[5] (P920)}由此可见，有一类“誓”与军旅征战密切关联，故将其称之为“军旅之誓”。这类“誓”实乃誓师之辞，今文《尚书》中现保存有5篇，即《甘誓》《汤誓》《牧誓》《费誓》和《秦誓》等。

《墨子·兼爱下》引有一篇《禹誓》，^{[12] (P121)}是为禹伐有苗的誓辞，今存留在伪古文《尚书》的《大禹谟》中。^{[18] (P97)}

《国语·晋语》载录了《韩之誓》中的一些誓辞。如：“失次犯令，死；将止不面夷，死；伪言误众，死。”^{[11] (P317)}这是秦晋韩原之战中晋国所作誓师之辞的断言残句。越王勾践灭吴的誓师之辞亦被收录在《国语·越语》中。^{[11] (P571-572)}

鲁哀公二年（前493），晋郑铁之战，赵简子亦作誓师之辞，^{[9] (P1618-1621)}这是春秋时期留存下来的较为完整和典型的一篇“军旅之誓”。

春秋时代以前的战争，两军到达战场，并不是对垒起来就立即展开厮杀，而是遵循战争的礼制原则，在交战之前要举行各种礼仪祭祀活动。正如孔子所说：“杀人之中，又有礼焉。”^{[8] (P301)}“军旅之誓”就产生于作战前的这些礼仪活动之中。那么，临战前一般需要举行哪些礼乐仪式呢？《左传·成公十六年》记载楚共王和伯州犁眺望晋军的对话即展示了战前举行的一些重要仪节：

楚子登巢车，以望晋军。子重使大宰伯州犁侍于王后。王曰：“骋而左右，何也？”曰：“召军吏也。”“皆聚于中军矣。”曰：“合谋也。”“张幕矣。”曰：“虔卜于先君也。”“彻幕矣。”曰：“将发命也。”“甚嚣，且尘上矣。”曰：“将塞井夷灶而为行也。”“皆乘矣，左右执兵而下矣。”曰：“听誓也。”“战乎？”曰：“未可知也。”“乘而左右皆下矣。”曰：“战祷也。”伯州犁以公卒告王。^{[9] (P779)}

从这段对话中可以看出，晋军在合战之前举行了一系列的军礼仪式，诸如“召军吏”“合谋”“卜先君”“发命”“听誓”“战祷”等。“召军吏”即召集军中大小官员。“合谋”即共同商议战斗行动方案。“卜先君”，向先祖占卜，询问这次战争的吉凶祸福。“发命”，对军队发布战斗命令。“听誓”，倾听誓师之辞。“战祷”，向祖先和神灵祷告，祈求保佑战争取得胜利。在此，我们尤须注意的是，“誓”与“祷”这两种言说行为亦是相伴而发生的。

在上古社会里，歌舞也是作战前的重要仪式，它具有淬励士气、整齐队列、演练阵法的功能。《尚书大传》云：“惟丙午，王逮师，前师乃鼓噪，师乃慍，前歌后舞。”^{[19] (P57)}王逸《楚辞章句》亦云：“武王三军，人人乐战，并载驱载驰，赴敌争先，前歌后舞，凫藻欢呼，奋击其翼。”^{[20] (P110)}《白虎通·礼乐》载：“殷纣为恶日久，其恶最甚，斫涉句胎，残贼天下。武王起兵，前歌后舞，克殷之后，民人大喜。”^{[21] (P104)}这就是后人所谓的“武王伐纣，前歌后舞”。由此可知，周武王讨伐商纣王时，军队决战之前即进行了一场歌舞操演。《尚书·牧誓》中就留存了牧野之战时歌舞的一些痕迹。

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！^{[18] (P286)}

以上这段文字，历代注疏家均感到颇为费解。朱熹就说：“只《牧誓》中便难晓，如‘五步、六步’之类。”^{[22] (P1980)}而顾颉刚则认为：“六步七步、四伐五伐等等都是舞蹈动作。”^{[23] (P292)}在此启示下，根据汪宁生所提供的我国西南少数民族的战俗资料，^[24]刘起舒认为牧野之战开始前周武王的军队举行了一场极其隆重的军事舞蹈，以促成战事的胜利，并说：

“这篇《牧誓》，就是周武王伐纣时，在甲子这一天，在商郊牧野这地方，在即将出动进击前，举行一次宣誓式的战争舞蹈大会上誓众的讲话。”^{[23](P301)}

其实，“伐”作为“武舞”之名，可以得到甲骨文的证实。罗振玉就认为甲骨卜辞中的一些“伐”当是“武舞”。^{[25](P566)}叶玉森也认同罗氏之说，并进一步指出：“考卜辞有云几伐，或伐几人者，似殷人自为伐舞。”^{[26](P2335)}郭沫若亦说：“伐当是中干之伐，谓干舞也。”^{[26](P2335)}甲骨卜辞中有许多“若干伐”句型，如：

- 五十伐。(《合集》885 正)
- …三十伐。(《合集》890)
- 贞，三十伐，下乙。(《合集》892 正)
- 贞，二伐，利。(《合集》7043)
- 贞，三伐，利。(《合集》7044)
- 二伐，利，吉。(《合集》26998)
- 三伐。五伐。十伐。(《合集》32202)
- …二伐。(《合集》32204)
- 贞，三伐，利。(《安明》233)
- [贞]，八伐，[利]。(《安明》234)

这些例句，如果以“征伐”或“杀人以祭”来解释则文意难通。徐正英认为这些“伐”都是表现征伐动作的武舞之名，上引诸例分别当为二伐之舞、三伐之舞、五伐之舞、八伐之舞、十伐之舞、三十伐之舞、五十伐之舞，并推测商朝军队在出征之前，很可能常常举行如上一种或数种武舞表演。^[27]由此，根据商人临战前伐舞表演的卜辞记载、“武王伐纣，前歌后舞”的历史传说以及西南少数民族的战俗资料，我们可以得知上古时代军队交战前极有可能通过举行歌舞仪式来激昂士气，提高战斗力。

军旅之誓的文体结构范式主要包括主誓人、听誓人和誓师之辞，而誓师之辞又包括三个方面：数责罪状、作战要求和赏罚规则等。《尚书·甘誓》篇幅较短，即可以此为例来解析军

旅之誓的文体形态。

大战于甘，乃召六卿。王曰：“嗟！六事之人，予誓告汝：有扈氏威侮五行，怠弃三正，天用勦绝其命，今予惟恭行天之罚。左不攻于左，汝不恭命。右不攻于右，汝不恭命。御非其马之正，汝不恭命。用命，赏于祖。弗用命，戮于社，予则孥戮汝。”^{[18](P173)}

《甘誓》是夏启与有扈氏战于甘地之野所作的誓师之辞。从文本分析可知，主誓人是夏启；听誓人是六卿，即六事之人。誓师辞中“有扈氏威侮五行”至“恭行天之罚”，是为数责敌方罪状；“左不攻于左”至“御非其马之正，汝不恭命”，是对己方提出的作战要求；“用命”至“予则孥戮汝”，是给出征将士制定的赏罚规则。其中，最为重要的内容则是“数责罪状”，因为“数责罪状”是为了声讨敌方，占据道义的制高点，寻求发动战争的正义性与合理性。

军旅之誓发生于临战前的军事礼乐仪式之中，由军队的最高统帅在神灵的监临下起誓，起着整齐队伍、鼓舞士气的作用。《墨子·非命上》亦云：“所以整设师旅，进退师徒者，誓也。”^{[12](P267)}说的就是军旅之誓的这种功能。

2. 会盟之誓

先秦时期，为了维系王室与地方列国之间的稳定关系，王者与诸侯定期举行聘、朝、会、盟之礼。《左传·昭公十三年》载叔向曰：“明王之制，使诸侯岁聘以志业，间朝以讲礼，再朝而会以示威，再会而盟以显昭明。”^{[9](P1323)}到了春秋时代，晋文公、晋襄公将此制度简省为“令诸侯三岁而聘，五岁而朝，有事而会，不协而盟”。^{[9](P1179)}聘、朝、会、盟之礼，不再仅仅行之于王者与诸侯之间，也发生于诸侯列国之间，甚至诸侯与大夫之间，并且会、盟之礼往往不定期举行。在会、盟之礼中，常常伴随着起誓行为。这类起誓，我们称之为“会盟之誓”，简称为“盟誓”。参盟者通过缔结盟誓，表示共同遵

守盟约来构建新型的社会关系,致力于维持稳定的社会秩序。

盟誓之文,《左传》中多有记载。春秋时代是盟誓行为发生的高峰期。据学者统计,“盟”字在《左传》中出现了640次;在《公羊传》中出现了162次;在《谷梁传》中出现了172次。^{[28](P1267-1269)}“誓”字在《左传》中出现了22次;在《谷梁传》中出现了1次;在《公羊传》中没有出现。^{[28](P1548)}但《左传》中所载录的“誓”,亦并非全是盟誓之“誓”,也有其他“誓”类,如军旅之誓、假道之誓等。近年来,考古发掘出的侯马、温县两处春秋时代盟誓遗址,也出土了大批的盟誓之文。

盟誓之礼,仪式庄重,程序繁复,前贤时哲多有探讨。除了定盟期、定盟所、定载书等事务性的前期准备工作之外,曹建墩将盟誓的一整套宗教式的仪节概述如下:^{[29](P122-128)}

- (1) 凿地为坎,杀牲于其上。
- (2) 执牛左耳,取牲血。
- (3) 歃血。
- (4) 读书告神灵。
- (5) 坎用牲,或埋玉帛之类献祭神灵,埋书。
- (6) 载书副本藏于盟府,以备考察、核实。

以上所述6项仪节是盟誓仪式的完整过程。但实际上,因特殊情况,每次会盟都会有所简省而未必践行全部的仪节。

盟誓之文,或称“盟书”,亦称“载书”,通常有规定的范式。一篇完整的载书应由序辞、盟辞、誓辞等三个部分构成。序辞交代盟誓的时间、地点、主盟人、参盟人以及会盟的缘由;盟辞也叫“盟首”,即参盟者所订立的盟约内容,也就是经过共同协议商定的契约条款;誓辞的内容包含邀唤神灵监证盟约的履行以及对背盟者降以神罚。然而,传世文献和考

古发掘资料中的载书,因制作时的简省、载录时的摘选、出土时的残泐,现在难以见到一份结构要素完全齐整者。

晋文公主持的践土之盟的载书内容,在《左传》中即散见于多处。《左传·僖公二十八年》云:

癸亥,王子虎盟诸侯于王庭,要言曰:
“皆奖王室,无相害也!有渝此盟,明神殛之!俾队其师,无克祚国,及而玄孙,无有老幼!”^{[9](P451-452)}

此处王子虎所言“皆奖王室,无相害也”,是为践土盟约中的一条;“有渝此盟,明神殛之!俾队其师,无克祚国,及而玄孙,无有老幼”,是为誓辞。

《左传·昭公二十五年》云:

晋士伯曰:“自践土以来,宋何役之不会,而何盟之不同?曰‘同恤王室’,子焉得辟之?子奉君命,以会大事,而宋背盟,无乃不可乎?”^{[9](P1455)}

此处士伯所引“同恤王室”,亦为践土盟约中的一条。

《左传·定公元年》云:

薛宰曰:“……晋文公为践土之盟,曰:‘凡我同盟,各复旧职。’若从践土,若从宋,亦唯命。”^{[9](P1532-1533)}

此处“凡我同盟,各复旧职”,亦为践土盟约中的一条。

《左传·定公四年》云:

子鱼曰:“……晋文公为践土之盟,卫成公不在,夷叔,其母弟也,犹先蔡。其载书云:‘王若曰:晋重、鲁申、卫武、蔡甲午、郑捷、齐潘、宋王臣、莒期。’藏在周府,可覆视也。……”^{[9](P1551-1552)}

此处“王若曰：晋重、鲁申、卫武、蔡甲午、郑捷、齐潘、宋王臣、莒期”，是为践土之盟载书的序辞。

根据以上所述，我们可将践土之盟的载书复原如下：

【序辞】王若曰：晋重、鲁申、卫武、蔡甲午、郑捷、齐潘、宋王臣、莒期。

【盟辞】(1) 凡我同盟，各复旧职；

(2) 同恤王室；

(3) 皆奖王室，无相害也。

【誓辞】有渝此盟，明神殛之！俾队其师，无克祚国，及而玄孙，无有老幼！

由上，我们可以直观地看到一份完整的盟誓载书的文体形态。吕静将载书的格式分为“序章”“契约条款”和“自我诅咒”三个部分。^{[2](P213)}这三部分各自的内容与“序辞”“盟辞”和“誓辞”约略相当。只不过，“自我诅咒”的名称似有不妥，因为有些载书中的“誓辞”并非“自我”诅咒，如齐鲁夹谷之盟。《左传·定公十年》云：

将盟，齐人加于载书曰：“齐师出竟，而不以甲车三百乘从我者，有如此盟！”孔丘使兹无还揖对，曰：“而不反我汶阳之田，吾以共命者，亦如之。”^{[9](P1587)}

此处的誓辞“有如此盟”“亦如之”，实为齐鲁双方祈求神灵惩罚背盟的对方，而不是“自我”的诅咒。

另外，也有些载书中的“誓辞”并不是“诅咒”，如葵丘之盟。《左传·僖公九年》《谷梁传·僖公九年》《孟子·告子下》等均载录了葵丘之会的盟书内容。其中，《孟子·告子下》记载尤为详细。孟子曰：

五霸，桓公为盛，葵丘之会诸侯，束牲载书而不歃血。初命曰：“诛不孝，无易树

子，无以妾为妻。”再命曰：“尊贤育才，以彰有德。”三命曰：“敬老慈幼，无忘宾旅。”四命曰：“士无世官，官事无摄；取士必得，无专杀大夫。”五命曰：“无曲防，无遏籴，无有封而不告。”曰：“凡我同盟之人，既盟之后，言归于好。”^{[30](P334-335)}

以上引文中五条禁命是齐桓公与诸侯们所订立的盟约条款，也即“盟辞”；而“凡我同盟之人，既盟之后，言归于好”则为“誓辞”。这条“誓辞”是关于人际关系或国际关系重新交好的诫勉，而不是“诅咒”。

鉴于以上两点，盟誓载书格式中的“自我诅咒”改为“誓辞”这样的名称，相对而言，外延要宽泛些，语体也更妥帖些。

3. 私人之誓

私人之誓，简称“私誓”，即个人与个人之间的誓约。它是由会盟之誓演化而来的，但与会盟之誓相比，则脱去了“盟”的宗教祭祀仪式，仅留存了“誓”的言说行为。它发生在个体之间，生成于私人场合，因而具有个体性或私密性的特点。比如，《左传·襄公十八年》记载晋齐平阴之战中：

晋州绰及之，射殖绰，中肩，两矢夹脰，曰：“止，将为三军获；不止，将取其衷。”顾曰：“为私誓。”州绰曰：“有如此日！”乃弛弓而自后缚之。^{[9](P951)}

以上这个誓约发生在晋国的州绰和齐国的殖绰两个私人之间，而不是晋齐两个国家之间，因而它是属于个体性行为，而不是群体性行为；而且这种起誓行为随时随地都可以发生，不受任何时间和场地的限制。州绰和殖绰之间的誓约发生在战争的追杀途中，起誓的时、地是不可能预先准备的。

私人之誓虽然发生在个人与个人之间，但有时起誓所指向的对象，即听誓人不在现场出现。换句话说，听誓人被虚拟化了。这类私人之誓也

称之为“自誓”。如《左传·定公三年》记载：

蔡侯归，及汉，执玉而沈，曰：“余所有济汉而南者，有若大川！”^{[9] (P1539)}

杜预注曰：“自誓，言若复渡汉，当受祸，明如大川。”蔡昭侯聘问楚国，令尹子常索贿。蔡昭侯没给，被扣留三年。放归后，渡汉水时，蔡昭侯发誓不再南下朝聘楚国。蔡昭侯所发之誓指向的对象是子常，但子常却缺席起誓的现场。这种听誓人缺席的私人之誓，往往表明了起誓人不变的决心和坚定的意志。

4. 假道之誓

先秦时期，王廷与诸侯、诸侯与诸侯之间朝聘频繁，路上的使者络绎不绝。使者途经他国时，须向他国假道而行，由此，亦形成了一套假道礼仪，其中亦包括假道的起誓行为。《左传·昭公六年》则记载了一次“假道之誓”。楚国公子弃疾聘问晋国，途经郑国时则向郑国假道，并与郑国订立了假道契约，同时起誓曰：“有犯命者，君子废，小人降。”所订契约条款为：“禁刍牧采樵，不入田，不樵树，不采艺，不抽屋，不强勾。”^{[9] (P1231-1232)} 订立假道契约，意在防止使者队伍经过东道国时发生各种暴掠和危害的意外行为。而起誓的目的是为了使得所订假道契约能够得到贯彻执行。

假道也有一套复杂的礼仪程序，《仪礼·聘礼》中记载较为详细：

若过邦，至于竟，使次介假道，束帛将命于朝，曰：“请帅。”奠币。下大夫取以入告，出许，遂受币。饩之以其礼，上宾大牢，积唯刍禾，介皆有饩。士帅，没其竟。誓于其竟，宾南面，上介西面，众介北面，东上。史读书，司马执策立于其后。^{[31] (P365-367)}

其中“誓于其竟”，是说使者在东道国的边境上起誓，保证经过该国时，遵守假道契约中的条款；“史读书”之“书”就是东道国与使者所

订立的假道契约。同样的，若朝聘某国，使者到达该国边境时亦要起誓，承诺做到不犯礼、不扰民。^{[31] (P369)}

5. 约剂之誓

《周礼·秋官·士师》云：“凡以财狱讼者，正之以傅别、约剂。”郑玄注云：“约剂，各所持券也。”^{[5] (P925)} 由此可知，所谓“约剂”，即契约券书。又《周礼·秋官》载：“司约掌邦国及万民之约剂，治神之约为上，治民之约次之，治地之约次之，治功之约次之，治器之约次之，治摯之约次之。”^{[5] (P947-948)} 可见，约剂包括神约、民约、地约、功约、器约、摯约等6个类别。

然而，先秦时期的约剂，现今能见之完整文本的仅有“地约”，即有关土地争讼的契约。这些文本被刻铸在青铜器上，因而流传了下来，如《散盘》《五祀卫鼎》《鬲匭》《鬲从鼎》等。这些约剂在订立的过程中，亦发生了“誓”的言说行为，这类起誓，我们称之为“约剂之誓”。

“约剂之誓”相当于民事案件审理的全过程，包括起诉、审理、判决、调解、起誓、执行等诉讼环节。

(1) 起诉。被侵犯者向审判官员陈述事实，提起诉讼，请求维护其权益。如周厉王时期的《鬲从鼎》铭文云：“鬲从以攸卫牧告于王，曰：‘女（汝）受我田牧，弗能许鬲从。’”^{[32] (P296)} 即鬲从向周厉王控告攸卫牧侵占了他的田地，请求厉王裁决。周恭王时期的《五祀卫鼎》铭文亦云：“卫以邦君厉告于井白（伯）、白（伯）邑父、定白（伯）、隰白（伯）、白（伯）俗父。”^{[32] (P131)} 即裘卫将邦君厉交换农田500亩未兑现之事上告给了井伯等五位执政大臣，请求仲裁。

(2) 审理。审判官员受理案件之后即着手审查情况，勘验事实，听取控辩双方的陈词。如《鬲从鼎》云：“王令眚，史南以即眚旅。”^{[32] (P296)} 意思是周厉王命令审查案情，史南将实情报告给了眚旅，由眚旅来审理裁判。《五祀卫鼎》亦云：

“正迺讯厉曰：‘女（汝）贮田不？’厉迺许曰：‘余容（审）贮田五田。’”^{[32] (P131)} 5位执政大臣讯问邦君厉是不是同意赔偿农田，得到了邦君厉的肯定答复。

（3）判决。审判官员根据审查和认定的事实情况，对侵犯者作出结论性的判定，返还田地或者赔偿罚金。如《五祀卫鼎》铭文云：“井白（伯）、白（伯）邑父、定白（伯）、隰白（伯）、白（伯）俗父迺顛。”^{[32] (P131)} 即5位执政大臣裁决邦君厉偿付给裘卫农田500亩。周懿王时期的《𠄎匚》铭文亦云：“白（伯）扬父迺成賁，曰：‘牧牛！𠄎，乃可（苛）湛（甚），女（汝）敢以乃师讼，女（汝）上印先誓。今女（汝）亦既又（有）𠄎（御）誓，𠄎（薄）趙（格）𠄎顛（睦）𠄎，𠄎（授）亦兹五夫，亦既𠄎（御）乃誓，女（汝）亦既从𠄎从誓。弋（式）可（苛），我义（宜）便（鞭）女（汝）千、𠄎𠄎女（汝）。今我𠄎（赦）女（汝），义（宜）便（鞭）女（汝）千、𠄎𠄎女（汝）。今大𠄎（赦）女（汝），便（鞭）女（汝）五百，罚女（汝）三百𠄎（𠄎）’。”^{[32] (P184)} 牧牛与其上司争讼，伯扬父判决牧牛鞭答500，罚金300。

（4）调解。当事人双方不经过审判官的司法判决，而是通过自行协商或由第三方劝导，最终缔结协议，平息争讼。如周厉王时期的《散盘》器铭记载，矢国侵犯散国失败了，然后未经诉讼，而是双方自行和解与协商，达成了协议，矢国愿意赔付田地给散国。铭文云：“用矢𠄎（薄）散邑，迺（乃）即散用田眉（楣）。”^{[32] (P298)}

（5）踏勘田界。如《散盘》详细记载了矢国勘察赔付给散国的田地，树标封土为界。器铭云：“自濡涉，以南，至于大沽，一𠄎（封）。以陟，二𠄎（封）。至于边柳，复涉濡，陟𠄎（越）𠄎𠄎陟以西，𠄎（封）于𠄎𠄎（城）楮木，𠄎（封）于𠄎𠄎，𠄎（封）于𠄎𠄎。内（入）陟𠄎，登于厂淥，𠄎（封）𠄎𠄎、𠄎𠄎、刚（岗）𠄎。𠄎（封）于𠄎（单）道，𠄎（封）

于原道。𠄎（封）于周道。以东，𠄎（封）于𠄎东疆右。还，𠄎（封）于眉（鄆）道。以南，𠄎（封）于𠄎𠄎道。以西，至于𠄎莫。眉（楣）并邑田。自根木道左至于井邑𠄎（封），道以东一𠄎（封），还，以西一𠄎（封）。陟刚（岗）三𠄎（封）。降以南，𠄎（封）于同道。陟州刚（岗），登𠄎，降𠄎，二𠄎（封）。”^{[32] (P298)} 矢国15位官员和散国10位官员共同参与了勘定田界，做好赔付交接的准备工作。《五祀卫鼎》也记载了5位执政大臣命令司徒邑人𠄎、司马𠄎人邦、司空隆矩、内史友寺𠄎等人来实地踏勘裘卫应得田地的边界。^{[32] (P131)}

（6）立誓。双方当事人达成协议，或审判官判决之后，败诉者需要当场立下誓言，表示服从判决，执行协议。败诉者立誓有两种情况：一是自愿起誓；二是强制起誓。自愿起誓，是指起誓行为完全出于主体的自动情愿。如《散盘》云：“矢卑（俾）鲜、且、𠄎、旅誓，曰：‘我既付散氏田器，有爽，实余有散氏心贼，则爰千罚千，传弃之。’鲜、且、𠄎、旅则誓。迺卑（俾）西官𠄎、武父誓，曰：‘我既付散氏𠄎（𠄎）田、𠄎（𠄎）田，余有爽𠄎，爰千罚千。’西官𠄎、武父则誓。”^{[32] (P298)} 经过双方协商，矢国愿意割地赔付给散国。为了确保协议的效力，矢国自愿发誓。强制起誓，是指败诉者在审判官们的强制之下进行起誓。如《𠄎从鼎》云：“（𠄎旅）迺事（使）攸卫牧誓曰：‘敢弗具付𠄎从，其且（沮）射（厌）、分田邑，则𠄎（𠄎）’。攸卫牧则誓。”^{[32] (P296)} 𠄎旅依法强制攸卫牧发誓说，将侵占的田地返还给𠄎从，如果损毁誓约，自行划分田邑，则愿受到惩罚。

（7）执行。审判官要求败诉者履行判决中的条款，赔偿田地，缴纳罚金，并举行交接仪式。如《五祀卫鼎》云：“邦君厉𠄎付裘卫田。”^{[32] (P131)} 根据5位执政大臣的裁定，邦君厉将400亩农田付给了裘卫，厉叔子𠄎、𠄎季等人参与了田地交接仪式。《𠄎匚》亦云：“牧牛辞

誓成，罚金。”^{[32](P184)}牧牛与其上司争讼，败诉，赔付罚金 300 铢。上文所引《散盘》的誓言中也说到了矢国官员将农具和田地一同移交给了散国，双方的协议得到了切实的执行。

(8) 飧宴。田地交接仪式结束之后，当事人双方还要举行宴会。如《五祀卫鼎》云：“卫小子逆其，卿（飧）餽。”^{[32](P131)}裘卫及其家臣迎请邦君厉及其家臣参加宴会，并且赠送了礼物。

(9) 约剂存档。举行田地交接仪式时，双方当事人需将交付的田地绘制成图，并订立土地契约，契约双方各执一半作为交易凭信。如《散盘》云：“𠄎（厥）为图，矢王于豆新宫东廷。𠄎（厥）左执纆，史正中农。”^{[32](P298)}田地契约的副本由史官收藏，存入府库档案，以备日后的查验。《周礼·司盟》云：“凡民之有约剂者，其贰在司盟。”^{[5](P952)}《周礼·司约》亦云：“凡大约剂，书于宗彝。小约剂，书于丹图。”^{[5](P949)}有些当事人亦将其铸刻在青铜器上，献祭于祖庙。《五祀卫鼎》云：“卫用乍朕文考宝鼎，卫其万年永宝用。”^{[32](P131)}裘卫就将其与邦君厉交易田地的约剂铸造在此宝鼎之上。

以上是先秦时期民事案件的所有审判仪节，但并不是每个案件全都要履行。那时既没有法律科条，也没有专任司法官员，更没有严格规范的审判流程，因而在具体的诉讼案件中，有时会根据事实情况而简省部分仪节。

约剂之誓是民事案件在经过提起诉讼、受理查审、作出判决等仪节之后，由败诉者起誓而生成。它主要发生在经济领域，与物质利益密切相关。它是借助神灵的权威性和震慑力对经济活动中的某些行为加以限制，用来保证约剂中的判决或协议在现实生活中得到遵照执行，不得爽约。如若起誓人违背了誓约，则要被处以罚金，或鞭笞、墨刑，甚至流放。由此，约剂之誓实际上也内含了两个层面的意思：一是起誓人表示服从和执行判决或协议；二是起誓人如果没有遵守誓言，甘愿受到现实人世的某种惩罚。

6. 悔过之誓

从所关涉的事件来看，《秦誓》与今文《尚书》中其他“誓”体篇章均“用之于军旅”，都与战争相关。但从所起誓的内容来看，《甘誓》《汤誓》《牧誓》《费誓》等 4 篇皆为战前动员励志之辞，而《秦誓》却为战后失利悔过之辞，与其他“誓”篇有着明显的不同，是为“悔过之誓”。

春秋时期，鲁僖公三十三年（前 627），秦穆公派遣孟明视、西乞术、白乙丙三帅率军讨伐郑国，还归途中，在崤山遭到晋国伏击，全军覆灭，三帅被俘。后来三帅放归，秦穆公自悔过错而作此誓。这篇《秦誓》是生成于郊庙祭祀仪式之中的。《左传·僖公三十三年》云：

秦伯素服郊次，乡师而哭，曰：“孤违蹇叔，以辱二三子，孤之罪也。不替孟明，孤之过也。大夫何罪？且吾不以一眚掩大德。”^{[9](P476)}

《吕氏春秋·悔过》亦云：

缪公闻之，素服庙临，以说于众曰：“天不为秦国，使寡人不用蹇叔之谏，以至于此患。”^{[10](P188)}

素服，凶服也。不管是郊祀还是庙祭，总之，秦穆公身披素服，亲自为崤之战中牺牲的将士举行了哀祭仪式，告慰他们的亡魂，忏悔自己的过失。

“悔过之誓”实由“祈祷之誓”衍生而来。上古社会里，当发生水旱、地震、日食、疾疫等灾异现象时，这个部族或国家的君主，往往难辞其咎。人们根据原始思维常常认为，这些灾异现象是上天示警，其原因则在于这个部族或国家元首的言行不当，或居位失职而招致了天谴，为此，他必须要担当起全部的责任。于是，这个部族或国家的君主就得向上帝神灵忏悔自己行为的过错，祈求灾异的禳解。如前文所引商汤祷雨之

誓所言“余一人有罪，无及万夫。万夫有罪，在余一人。无以一人之不敏，使上帝鬼神伤民之命”。这正是商汤向上帝检讨自己的行为过失，承揽所有的罪责，甘愿接受神灵对他的惩罚。

《秦誓》是秦穆公自我责备贪功心切、不听老臣劝阻而导致军事失利。秦穆公悔悟之后深刻认识到：“邦之机隍，曰由一人。邦之荣怀，亦尚一人之庆。”^{[18](P572)}这类“悔过之誓”，反映了天谴观念下君主较为自觉的宗教性和政治性自省意识。

徐师曾《文体明辨序说》云：“后世无《秦誓》之类。”^{[33](P120)}的确，“悔过之誓”后世不再见，在秦汉之后的社会里，它们实已演变为“罪己诏”这类文体了。如汉文帝二年（前178）十一月，发生日食，文帝诏曰：

朕闻之，天生民，为之置君以养治之。人主不德，布政不均，则天示之灾以戒不治。乃十一月晦，日有食之，适见于天，灾孰大焉！朕获保宗庙，以微眇之身托于士民君王之上，天下治乱，在予一人，唯二三执政犹吾股肱也。朕下不能治育群生，上以累三光之明，其不德大矣。令至，其悉思朕之过失，及知见之所不及，均以启告朕。及举贤良方正直言极谏者，以匡朕之不逮。因各敕以职任，务省徭费以便民。朕既不能远德，故惻然念外人之有非，是以设备未息。今纵不能罢边屯戍，又饬兵厚卫，其罢卫将军军。太仆见马遗财足，余皆以给传置。^{[34](P116)}

因为出现了日食的异常现象，汉文帝即颁发了一道罪己诏。在这篇诏书中，文帝反躬自省，指出自己“不德大矣”的罪责及政治行为的过失，并提出了一系列匡救的举措。其中，与商汤祷雨之誓极为相类的“天下治乱，在予一人”等辞句，亦成为罪己诏标志性的文体特征。

三、“誓”之契约精神

“誓”之言说行为，虽有祈祷之誓、军旅之誓、会盟之誓、私人之誓、假道之誓、约剂之誓和悔过之誓等类型之分，而且各种“誓”体在内涵和仪式上也有明显不同，但就其本质功能而言则是一致的。《集韵》曰：“誓，相要以言也。”^{[35](P203)}杨伯峻说：“要，约也。”^{[36](P969)}“誓”，就是与神灵约言，与生人约言，犹如订立契约，用来限制制约起誓主体的随意行为，建构和谐的人神关系和人际关系，以达到维持一种相对稳定的秩序的目的。因而，“约”是其核心要素，“誓”之言说行为中即蕴含着丰富的契约精神。

1. 神灵信仰

在律令和法制尚不发达的上古社会，人们只能依靠神灵来保证契约的真正履行，因为那时人们的内心对于神灵充满着敬畏和崇拜之情。由此，神灵也就成为誓之言说行为的见证者和监督者，以及违誓之后神罚的执行者。对神灵崇拜和敬畏的心理意识，即神灵信仰，是誓约的现实效力的终极依据。贾公彦《周礼注疏》云：“以（约剂）画于宗庙彝尊，故知欲神监焉，使人畏敬，不敢违之也。”^{[5](P949)}也就是说，将约剂之誓刻写在宗庙里的青铜器上，是祈求祖先神灵监察，使人产生敬畏心理而不敢随意违背约剂中的誓言。

“誓，告于神也。”^{[37](P246)}当立约之时，为了确保这份契约能够得到履行并最终得以实现，人们往往举行誓约仪式，邀唤共同崇拜的神灵来见证和监督起誓的全过程。人们在神灵面前起誓，表示自己遵守誓约，一旦违背誓言则愿意接受神灵的制裁和惩罚。

山西侯马盟誓遗址第十六号坑出土了60片有字玉石，其中59片的盟书内容基本相同。陈梦家将其释读为：

某敢不布其腹心以服事（晋）宗（室），如敢不完全依从所加盟于定宫、平陆之誓命者，如敢如何如何不守（晋武、文）二宫者，如敢图使赵北等五家回复于晋国之地者，以及背犯盟誓者，则吾君（不显某公之灵）其殛视之，灭亡我姓氏。^[38]

篇首“某”，即参盟者的人名，每片不同，59片有59个人名。也就是说，当时至少有59人参与了此次盟誓仪式，在已逝的某位晋君神灵的监临之下共同缔结了誓约，并起誓如若背弃约言则甘愿祖先神灵灭亡其氏族。

从现存的文献记载来看，各类誓约仪式上所召唤的神灵涵盖了天神、地祇、人鬼等各类神灵。如鲁襄公十一年（前562）亳之盟誓仪式上所昭告的神灵有“司慎、司盟，名山、名川，群神、群祀，先王、先公，七姓、十二国之祖”。^{[9] (P898-899)} 司慎、司盟，天神也；名山、名川，地祇也；先王、先公，七姓、十二国之祖，人鬼也。这些神灵赋予誓约以神圣性和权威性，对起誓者践履誓约起着相当的威慑和约束作用。

2. 对等原则

先秦时期，由于已经出现了君主政治，故而现实生活中也就避免不了强权的存在。“誓”的言说行为中虽然也存在着一定的强制性，但同时亦体现出了一定的对等性。对等原则不等于平等原则。彭定光认为，对等原则和平等原则虽然都是对人与人之间关系的把握，但是，平等原则是对人与人之间的相同性的把握，而对等原则则是对人与人之间的差别性的把握。所谓对等，一般说来，是指某一关系的双方或多方之间在某些方面的相等、相当或者对应一致。^[39] 对等原则允许和提倡某些合理的和正义的不平等。

彭定光又认为，对等原则的具体内容是权利和义务对等的原则及付出与获得对等的原则。^[39] 然而事实上，先秦各类誓约中不惟只有这两个具体的对等原则，还存有多个其他方面的对等原

则。如祈祷之誓中起誓主体敬献祭品，神灵佑助他心愿实现，对于起誓主体而言，这是付出与获得对等的原则。《甘誓》所云“用命，赏于祖；弗用命，戮于社”，是奖赏和惩罚对等的原则。“不鼓不成列”是敌对双方列阵而战的的对等原则。盟誓载书中的套语句式，如“凡……”“凡我同盟……”“凡我同盟之人……”等，均强调了所有参盟者必须共同遵守契约条款，这显示了参盟者各方之间的义务对等原则。《秦誓》中体现出了秦穆公所拥有的国家君主权力与其所承担的战争失败责任相互对等的原则，亦即权责对等原则。

只有遵守对等原则，才能平衡缔约者自身的责权利之间的比例关系；也只有遵守对等原则，缔约者的主体角色才能得以确认。对等原则是契约关系发生的重要基础，因而，誓言中的契约关系有别于政治系统中命令—服从式的关系。

3. 信用体系

先秦时期，人类民智由蒙昧走向开化，经由了宗教神权政治向世俗现实政治的转型。在宗教神权社会里，人们的意志和行为完全取决于神灵。而当神灵之魅渐渐祛除之时，智者一方面将宗教祭祀仪式转化成为礼仪制度。从外在方面来规范人们的言说行为，以建构新型的社会秩序；另一方面也反躬自省，发现了人性中的“德”，用德性从内在方面来引导人们的言说行为，借以建立和协调人际之间的相互关系。《左传·昭公二十四年》引苾弘曰：

同德度义。《大誓》曰：“纣有亿兆夷人，亦有离德；余有乱臣十人，同心同德。”此周所以兴也。君其务德，无患无人。^{[9] (P1440-1441)}

在苾弘看来，“德”之有无，关涉到一个王朝的存亡。周人同心同德，互信互助，这是周朝兴起和建立的重要原因。苾弘的观点很能代表彼时智者们的普遍看法。

“信”，是用来建立和维持人际关系的非常

重要的一种德性。而“誓”的行为和仪式本身就具有承载“信”的功能。《礼记·曲礼下》云：“约信曰誓。”^{[8](P141)}“信”也是誓约最终目的得以实现的前提保证。由此，智者将用于沟通人神关系的祈祷之誓，转用于世俗的政治和社会生活，在神灵的见证和监临之下，建构人际信用体系，养成诚信品德，以此来限定和规范人们的言说行为，维持和稳定社会政治秩序。

先秦时期各类誓约行为中均涉及信用精神建构的问题。誓言中一般都要要求起誓人诚实守信，遵守誓约，履行承诺，兑现诺言。盟誓的举行，就是为了消解各方之间不协和的行为，建立参盟者彼此在心理上的信任感。《周礼·春官》载诅祝“作盟诅之载辞，以叙国之信用，以质邦国之剂信”。郑玄注云：“盟诅主于要誓。”^{[5](P687)}《左

传》中多位人物也谈到了盟誓对于建构当时信用体系的功能。如《左传·成公十一年》引范文子曰：“齐盟，所以质信也。”^{[9](P748)}《左传·桓公十二年》引君子曰：“苟信不继，盟无益也。”^{[9](P198)}吴承学也说：“盟誓的本质是用外在的、强制的、带有威胁性的形式来维持彼此的诚信。”^[1]孙诒让《周礼正义》云：“书于宗彝，谓刻铭重器；丹图，则著于竹帛，皆所以征信也。”^{[40](P2848)}意思是说，约剂，无论是刻铸于鼎彝，还是书写在竹帛，都是作为后世征引的凭信。至于军旅之誓，孔颖达云：“将与敌战，恐其损败，与将士设约，示赏罚之信也。”^{[18](P172)}统帅与将士临战之前通过军功赏罚来建立一种信用关系。先秦时期，在神灵的监督和制约之下遵守契约、践履誓言，就是恪守信用。

注释：

- [1] 吴承学. 先秦盟誓及其文化意蕴 [J]. 文学评论, 2001 (1).
- [2] 吕静. 春秋时期盟誓研究 [M]. 上海: 上海古籍出版社, 2007.
- [3] 邹文贵. 先秦誓言体战争散文论析 [J]. 哈尔滨师范大学社会科学学报, 2011 (2).
- [4] 潘莉. 我国誓言语体的形成、仪式和特征 [J]. 延安大学学报 (社会科学版), 2015 (1).
- [5] (汉)郑玄注, (唐)贾公彦疏. 周礼注疏 [M]. 北京: 北京大学出版社, 1999.
- [6] 姚孝遂. 殷墟甲骨刻辞类纂 [M]. 北京: 中华书局, 1989.
- [7] 李立新. 甲骨文中所见祭名研究 [D]. 北京: 中国社会科学院研究生院博士论文, 2003.
- [8] (汉)郑玄注, (唐)孔颖达疏. 礼记正义 [M]. 北京: 北京大学出版社, 1999.
- [9] (晋)杜预注, (唐)孔颖达正义. 春秋左传正义 [M]. 北京: 北京大学出版社, 1999.
- [10] (汉)高诱注. 吕氏春秋 [M]. 上海: 上海书店, 1986.
- [11] 徐元诰. 国语集解 [M]. 北京: 中华书局, 2002.
- [12] (清)孙诒让. 墨子间诂 [M]. 北京: 中华书局, 2001.
- [13] 山西省文物工作委员会. 侯马盟书 [M]. 北京: 文物出版社, 1976.
- [14] 黄盛璋. 关于侯马盟书的主要问题 [J]. 中原文物, 1981 (2).
- [15] 郭沫若. 侯马盟书试探 [J]. 文物, 1966 (2).
- [16] 陈梦家. 尚书通论 [M]. 北京: 中华书局, 2005.
- [17] 于文哲. 由《论语·尧曰》看《尚书》“誓体”的起源与演变 [J]. 文艺评论, 2012 (8).
- [18] (汉)孔安国传, (唐)孔颖达疏. 尚书正义 [M]. 北京: 北京大学出版社, 1999.
- [19] (汉)伏胜. 尚书大传 [M]. 北京: 中华书局, 1985.
- [20] (宋)洪兴祖. 楚辞补注 [M]. 北京: 中华书局, 1983.
- [21] (清)陈立. 白虎通疏证 [M]. 北京: 中华书局, 1994.
- [22] (宋)黎靖德. 朱子语类 [M]. 北京: 中华书局, 1994.
- [23] 刘起釪. 古史续辨 [M]. 北京: 中国社会科学出

- 版社, 1991.
- [24] 汪宁生. 释“武王伐纣前歌后舞”[J]. 历史研究, 1981 (4).
- [25] 罗振玉. 殷虚书契考释三种 [M]. 北京: 中华书局, 2006.
- [26] 于省吾. 甲骨文字诂林 (第三册) [M]. 北京: 中华书局, 1996.
- [27] 徐正英. 甲骨刻辞中的文艺思想因素 [J]. 甘肃社会科学, 2003 (2).
- [28] 李波, 李晓光, 富金壁. 十三经新索引 (修订版) [M]. 北京: 中国广播电视出版社, 2003.
- [29] 曹建墩. 先秦礼制探赜 [M]. 天津: 天津人民出版社, 2010 年.
- [30] (汉) 赵岐注, (宋) 孙奭疏. 孟子注疏 [M]. 北京: 北京大学出版社, 1999.
- [31] (汉) 郑玄注, (唐) 贾公彦疏. 仪礼注疏 [M]. 北京: 北京大学出版社, 1999.
- [32] 马承源. 商周青铜器铭文选 (第三册) [M]. 北京: 文物出版社, 1988.
- [33] (明) 徐师曾. 文体明辨序说 [M]. 北京: 人民文学出版社, 1962.
- [34] (汉) 班固撰, (唐) 颜师古注, 汉书 [M]. 北京: 中华书局, 1962.
- [35] (宋) 丁度等. 集韵 [M]. 北京: 中华书局, 1989.
- [36] 杨伯峻. 春秋左传注 [M]. 北京: 中华书局, 1981.
- [37] 黄晖. 论衡校释 [M]. 北京: 中华书局, 1990.
- [38] 陈梦家. 东周盟誓与出土载书 [J]. 考古, 1966 (5).
- [39] 彭定光. 论对等原则——不平等的合理性限度 [J]. 襄樊学院学报, 2002 (1).
- [40] (清) 孙诒让. 周礼正义 [M]. 北京: 中华书局, 1987.

On the Style of Oath in the Pre-Qin Period and the Contract Spirit in It

YE Xiu-cheng

(Department of Chinese Language and Literature, Tianjin University of Finance and Economics, Tianjin 300222, China)

Abstract: The oath, which was formed by the primitive religious prayer ceremonies, was one important kind of literary style in the pre-Qin period. According to different ceremonies occasions, the oath could be differentiated into the prayer oath, the military oath, the alliance oath, the private oath, the oath of passing through others country land, the contract oath and the repentance oath. The oaths had some certain cultural function in spite of various connotations and different ceremonies. Under the divinities supervising, the oath limited random acts of swear subject, established, standardized and regulated the relationship between man and divinities, and also the interpersonal. All these were to maintain and construct a stable social order. Thus the behavior of the oath reflected the contract spirit such as divinities faith, the principle of reciprocity and credit system.

Keywords: the styles of oath; type; ceremonies; the form of the style; cultural function; the contract spirit