

从上博简看先秦格言的文体特征与形态演变

张 阳

[摘要] 先秦多见以韵句、对偶等形式呈现的规诫之言，可视之为宽泛意义上的格言体。出土格言文本在语言修辞上更具时代本真，对比相关传世格言文本，可发现早期格言的文体特色。上博简《性情论》《弟子问》《君子为礼》等文献所保留的散见格言，具有化他言为己言、重视时贤之言、剪裁浓缩而成、模仿创作等特点，部分格言脱胎于语录体；而以“闻之曰”为称引标识的《从政》《凡物流形》等篇则是具有原创意识的格言汇论，以“用曰”为标识的《用曰》篇是一种格言体式的说理文，二者兼具结集类格言与论说文的特点。上古“尚贤”“重言”思想影响了格言的产生，子书的兴盛则催化了格言成熟。

[关键词] 上博简；格言；闻之曰；用曰

格言一词，最早见于《逸周书·小开武解》“罔有格言”，潘振云训为“至言”^①。不过，此“格言”当为词组而非词语，类同《大开武解》“今而言惟格”^②“维……之言言，孰敢不格”^③“格乃言”^④以及《宝典解》“格而言”^⑤、《酆谋解》“言斯允格”^⑥中的“格……言”。陈彦昭据此认为“至言”实非“当代人望文生义所理解的至理名言”，并根据《尚书》中“格于皇天/上帝”一类的用法，认为此类“格言应该是在感通神灵、祖神的过程中产生的”，具有宗教意蕴而有别于今之格言^⑦。史书记载显示，汉晋之际的表奏谏疏中，“格言”已有圣贤之言的特指意味。如《三国志·崔琰传》载崔琰书谏“此周、孔之格言”^⑧，《晋书·礼志中》载车胤上言“此《经》《传》之明文，圣贤之格言”^⑨，《晋书·戴邈传》载戴邈上疏“臣以闇浅，不能远识格言”^⑩，《晋书·范弘之传》载王询笺言“下官知主上圣明，明公虚己，思求格言”等^⑪。然而，此时的格言所指明显小于今之格言范畴。南唐韩熙载所撰《格言》内容为何，今已无法详考。至明清之际，《性理格言》《庭训格言》《古格言》等直接以“格言”命名的格言书大量产生，“格言”一词的文体意义渐趋明朗。此类文献在形式上一般采用精简短语、韵句、偶句、排比等修辞方式，具有易于传播的口语色彩；内容

作者：张阳，汉字文明传承传播与教育研究中心，古文字与华夏文明传承创新研究中心，郑州大学文学院讲师，245900271@qq.com。

* 本文系国家社会科学基金重点项目“先秦出土文献及佚文献文学综合研究”（15AZW004）阶段性成果。

①②③④⑤⑥ 黄怀信、张懋镕、田旭东撰：《逸周书汇校集注》，278、261、263、270、294、301页，上海，上海古籍出版社，2007。

⑦ 陈彦昭：《〈逸周书〉“原始格言”文体初探》，载《励耘学刊》（文学卷），2013（1）。

⑧ 陈寿撰，裴松之注：《三国志》，368页，北京，中华书局，1982。

⑨⑩⑪ 房玄龄等撰：《晋书》，628、1849、2364页，北京，中华书局，1974。

上则寓意丰富，有生活哲理、教育意义或规则、规范之属性。也就是说，格言是一种以韵句、对偶等修辞方式言简意赅地表达教育、告诫等意义的文体形式。

“格言”一词的文体意义虽产生较晚，但与后世类似的格言体文本却是先秦早有。这些文献从纂辑方式上可分为散见和结集两种情况，从出处上来分则源头众多。有商周史官之言：散见的如《尚书·盘庚上》中的迟任之言，《左传·隐公六年》与《左传·昭公五年》中的周任之言以及《左传·昭公三十二年》的史墨之言等，结集的有《左传·成公四年》所载史佚之《志》与《左传·襄公三十年》所载仲虺之《志》等。有先王之言：散见的如常见之“先王之训”，结集的如《尚书》商周诸王之言。有先民之言：如《诗经》《尚书》《左传》《国语》中散见的“先民有言”“人（亦）有言”“古人有言”等，结集的如《左传》《国语》频繁出现的“志”“故志”“周志”等。有箴铭：如《左传·成公十五年》晋大夫伯宗妻以“盗憎主人，民恶其上”^①之言劝诫伯宗，与传为黄帝所作《金人铭》中的“盗怨主人，民害其贵”^②如出一辙，《大戴礼记·武王践阼》篇更是保存了多则箴铭^③，被后世广泛引用。此外，还有大量的俗谚或《周易》《诗经》等先秦早期典籍中的至理名言等。

显然，格言早已有之且来源广泛，体现出古老又极具生命力的文体特性。刘钊认为，对于文体文本性质的认定，既无法脱离后世的观念去讨论问题，也不能完全依傍后世的观念去套前面的实际^④。笔者非常认同，对先秦格言体的考察也应在参考后世观念的前提下，遵循先秦文本事实。先秦格言有其独特的文体特色和演变轨迹，而想要探求这一点，就必须将传世与出土格言文献相结合。传世格言丰富经典，而出土格言语体特色往往比或有改动的传世格言更具时代本真，以出土格言反观同时期之传世格言，总能折射出格言独具的时代特色，两种文献相互印证方能绳愆纠谬、追本溯源。兹以上博简格言文献为例，探讨先秦格言体的文体特点与演变形态。

一、上博简散见格言的特点呈现与生成考察

早期格言多出自先贤之口或先代典籍，有着与生俱来的权威性与信服力。然而，随着时代变迁，格言的来源与特点慢慢发生了变化，这点尤以散见格言为甚。

（一）化用他言为己言

以“古人有言”“人有言”等为标识称引的格言最为常见，但先秦之人并无版权意识，称引他处的格言往往经过剪裁或修饰而化为己言。

上博简（一）《缁衣》简6-7云：“子曰：‘上好仁，则下之为仁也争先。故长民者章志，以昭百姓，则民致行己以悦上。’”^⑤郭店简《缁衣》句同此^⑥。《礼记·缁衣》则字词略有出入：“上好仁，则下之为仁争先人。故长民者，章志、贞教、尊仁，以子爱百姓，民致行己以说其上矣。”^⑦《国语·晋语一》骊姬所闻“外人之言”：“为国者，利国之谓仁。故长民者无亲，众以为亲。苟众利而百姓和……以众故不敢爱亲，众况厚之。”^⑧几种文献都讲到了“长民者”之“仁”：“以昭百姓”“众以为亲”“子爱百姓”，皆指君主需爱民为仁。若《国语》所记为实，晚于骊姬时代的《缁

① 阮元校刻：《十三经注疏·左传》，4156页，北京，中华书局，2009。

② 刘向撰，向宗鲁校证：《说苑校证》，258页，北京，中华书局，1987。

③ 上博简有《武王践阼》甲、乙篇，可知《大戴礼记·武王践阼》属先秦文献。

④ 刘钊：《当前出土文献与文学研究的几点思考》，载《济南大学学报》（社会科学版），2019（4）。

⑤ 陈佩芬考释：《缁衣》，载马承源主编：《上海博物馆藏战国楚竹书》（一），180-181页，上海，上海古籍出版社，2001。

⑥ 荆门市博物馆编：《郭店楚墓竹简》，129页，北京，文物出版社，1988。

⑦ 阮元校刻：《十三经注疏·礼记》，3576页，北京，中华书局，2009。

⑧ 徐元诰撰，王树民、沈长云点校：《国语集解》，264-265页，北京，中华书局，2002。

衣》之说当由来已久。主旨相近的表述早有《尚书·太甲下》：“惟天无亲，克敬惟亲。民罔常怀，怀于有仁。”^①若言出自古文《尚书》而不可确信，《礼记·表记》篇所谓“《太甲》曰：民非后无能晋以宁，后非民无以辟四方”^②之言则应是可信的，为君亲民、为民敬君思想无疑早已有之。因此，《缙衣》中的孔子这句话是对成说已有主旨的再度升华。上博简（一）《性情论》简28“言谷（欲）植（直）而毋流，居处谷（欲）逸易而毋纒”^③一句，并不见于内容几同的郭店简《性命自出》篇，却与《诗经·小雅·雨无正》“巧言如流，俾躬处休”^④息息相关。上博简（四）《曹沫之陈》简20中，曹沫以“毋获民时，毋夺民利”^⑤应对庄公“为和于邦”之问。体现重民思想的“民时”“民利”之词早见于《尚书》等早期文献，《国语·周语中》亦提及《周制》已有“不夺民时，不蔑民功”^⑥的说法，曹沫之言当沿袭前说而略有调整。又，上博简（六）《天子建州》是一篇关于礼制的文献，文中多为对偶、排比且语约意丰的格言式句子，其中一些句子亦化用自他处。甲本简4“古（故）亡礼大法（废），亡义大诮”^⑦指不合礼义无以善终，与《国语·晋语一》“非礼不终年，非义不尽齿”^⑧句义相仿。而《晋语》此句为晋臣郭偃引自铭文之辞，推知《天子建州》简4或为简文作者化用自铭文。

传世文献中，化用他文而为己言的现象更是司空见惯。如“不怨天，不尤人”本为孔子之言，《论语·宪问》^⑨《礼记·中庸》^⑩皆有记载，后人对此言稍加改动后便视为己有，而忽略了其最初的出处。如《孟子·公孙丑下》载孟子曾对充虞说过“君子不怨天，不尤人”^⑪；《荀子·法行》载曾子言“怨人者穷，怨天者无识”^⑫；《荀子·荣辱》篇则不提出处而直接化用为“自知者不怨人，知命者不怨天。怨人者穷，怨天者无志”^⑬。这些记载反映了孔门后学化用孔子之言而为己用的普遍性。《老子》一书更是此类格言文献的典型代表。其中，谭家健、郑君华认为“《老子》吸收了大量来自人民群众的格言谚语”^⑭，郑良树亦认为“《老子》五千言颇引圣贤语及古书语”且“并未明指其出处”^⑮。可见，灵活占有权威言语及先代流行语是先秦格言产生的一大动力。

直至春秋早期，人们依然习惯于标明来源以示所征引言说的可靠性与权威性，如“史佚有言”“周任有言”“臧文仲有言”“叔向有言”等，即使是“古人有言”“人亦有言”这类模糊的说法，亦是表明权威出处的一种做法。不过，随着时局的动乱不安，人们开始处理、提炼先哲格言以使其更加贴合复杂多变的社会局面，或通过暗引、转换来提高其自身话语的力度。化他文为己言的做法有利于其思想的被认可与接受，以达到他山之石可以攻玉的目的。格言体的这种转变体现了春秋战国之时士人话语诉求欲的高涨，士人阶层希望通过权威言语的灵活化和私有化来掌握社会话语的主动权。

（二）时贤之言被重视

早期的格言多出自先代，到了重言的春秋战国之际，时贤的哲言开始受到关注，并被置于先代格言同等重要的位置。这当中最具代表性的当属孔门弟子对孔子之言的称引。上博简（五）《君子

① 阮元校刻：《十三经注疏·尚书》，348-349页，北京，中华书局，2009。

②⑩ 阮元校刻：《十三经注疏·礼记》，3557、3531页，北京，中华书局，2009。

③ 濮茅左考释：《性情论》，载马承源主编：《上海博物馆藏战国楚竹书》（一），260页，上海，上海古籍出版社，2001。后半句释文参考李零：《上博楚简三篇校读记》，63页，北京，中国人民大学出版社，2007。

④ 阮元校刻：《十三经注疏·毛诗》，961页，北京，中华书局，2009。

⑤ 李零考释：《曹沫之陈》，载马承源主编：《上海博物馆藏战国楚竹书》（四），255-256页，上海，上海古籍出版社，2004。

⑥⑧ 徐元浩撰，王树民、沈长云点校：《国语集解》，66、253页，北京，中华书局，2002。

⑦ 曹锦炎考释：《天子建州》，载马承源主编：《上海博物馆藏战国楚竹书》（六），315页，上海，上海古籍出版社，2007。

⑨ 阮元校刻：《十三经注疏·论语》，5459页，北京，中华书局，2009。

⑪ 阮元校刻：《十三经注疏·孟子》，5871页，北京，中华书局，2009。

⑫⑬ 王先谦撰，沈啸寰、王星贤点校：《荀子集解》，536、58页，北京，中华书局，1988。

⑭ 谭家健、郑君华：《先秦散文纲要》，93页，太原，山西人民出版社，1987。

⑮ 郑良树：《〈金人铭〉与〈老子〉》，载郑良树：《诸子著作年代考》，12页，北京，北京图书馆出版社，2001。

为礼》记载：

夫子曰：“坐，吾语汝。言之而不义^{简1}，口勿言也；视之而不义，目勿视也；听之而不义，耳勿听也；动而不义，身毋动焉。”颜渊退，数日不出……^{简2} [问] 之曰：“吾子何其惰也？”曰：“然，吾新（亲）闻言于夫子，欲行之不能，欲去之而不可，吾是以惰也。”^{简3}^①

颜渊所谓“吾亲闻言于夫子”指的就是孔子所说“言之而不义，口勿言也……动而不义，身勿动焉”，颜渊将之奉为警铭。孔门弟子言常称“闻诸夫子”，如《论语·阳货》子游说“昔者偃也闻诸夫子曰”^②，子路说“昔者由也闻诸夫子曰”^③，《论语·子张》载曾子两次提及“吾闻诸夫子”^④，《礼记·檀弓上》载子路曰“吾闻诸夫子”等^⑤。孔子的日常言说被弟子们奉为至言，这种现象是此前历史上从未有过的，其发生与春秋之际的社会变革有关。当史官之言没落，新的话语群体“士人”出现，格言的主角也由新的历史群体担当。因此，时哲的话语地位明显提升，同时代的称引活动中也将之比肩先贤格言。又如上博简（四）《曹沫之陈》：

庄公曰：“昔池（施）伯（伯）语寡人曰：^{简6}‘君子得之失之，天命。’今异于而（尔）言。”^{简7}^⑥

庄公引用施伯之言质疑曹沫的话，说明施伯之言深受时人信重，其言亦被视为当世之良言。

（三）剪裁浓缩而成

格言最大的特点是词约旨丰，精炼是其最为重要的表征。格言多数是刻意锤炼的语言或截取的话语片段，是脱离原语言背景而放之四海皆准的金科玉律。正如《论语》中的师生问对凝聚了儒家的思想结晶一样，上博简中亦有不少此类格言佳句。上博简（三）《中弓》为孔子与仲弓的对话，简17“刑政不缓，德教不倦”^⑦一句后接“中（仲）弓曰”几字，当为孔子之言。“刑政”是先秦诸家共议的一个政治话题，管子、晏子、墨子、荀子等皆有讨论；“德教”思想则主要为儒家所倡，《礼记》《孟子》《孝经》等书中多有论及。简文短短八个字浓缩了孔子德治、法治并行的思想主张。这种从对话中剪辑而来，对偶叶韵且蕴意丰富的短句明显符合格言的特质，甚至于儒家传世文献中的格言亦能在上博简的对话体文献中得觅踪影。如上博简（五）《弟子问》记录了孔子与宰我、颜回，颜渊与子由，子羽与子贡问答等，其中《弟子问》简12“言行相近，然后君子”^⑧讨论何者为君子的话题，认为言行一致方是君子。与之类似的有《论语·雍也》“文质彬彬，然后君子”^⑨、《周易·系辞上》“言行，君子之枢机”^⑩等。《弟子问》简16“寡闻则沽（孤），寡见则肆”^⑪为孔子对弟子的应答之言，《礼记·学记》作“独学而无友，则孤陋而寡闻”^⑫而未称出处，可见儒家弟子对先师之言已作内化处理。又，《弟子问》附简“考（巧）言寤（令？）色，未可谓仁也”^⑬，同于《论语·学而》“巧言令色，鲜矣仁”^⑭。不过，附简中孔子之言未尽，而《学而》篇此句后再无他文，或许是后者于成书过程中有所精简。

文献所见的孔子之言皆高度凝练，究其缘由，有些固然是其弟子在记录过程中有所删减所致，

① 张光裕考释：《君子为礼》，载马承源主编：《上海博物馆藏战国楚竹书》（五），254-256页，上海，上海古籍出版社，2005。

②③④⑨⑭ 阮元校刻：《十三经注疏·论语》，5484、5485、5502-5503、5384、5336页，北京，中华书局，2009。

⑤⑫ 阮元校刻：《十三经注疏·礼记》，2782、3301页，北京，中华书局，2009。

⑥ 李零考释：《曹沫之陈》，载马承源主编：《上海博物馆藏战国楚竹书》（四），247页，上海，上海古籍出版社，2004。“施”“伯”二字释文参考李零先生于该简释文后的进一步注解。

⑦ 李朝远考释：《中弓》，载马承源主编：《上海博物馆藏战国楚竹书》（三），275页，上海，上海古籍出版社，2003。

⑧⑩⑬ 张光裕考释：《弟子问》，载马承源主编：《上海博物馆藏战国楚竹书》（五），275、277、281页，上海，上海古籍出版社，2005。

⑪ 阮元校刻：《十三经注疏·周易》，164页，北京，中华书局，2009。

更多的则是孔子语言风格的真实体现。以《孔子诗论》简10“《关雎》之怡，《樛木》之时，《汉广》之智，《鹊巢》之归，《甘棠》之褒，《绿衣》之思，《燕燕》之情”^①为例，孔子以一字总结诗义，其言之简要可见一斑。除了思想，孔子对事情的总结也是高度凝练的。《韩非子·外储说左上》记载：“孔子闻而记之曰：‘攻原得卫者，信也。’”^②晋国本攻原将胜，晋文公却因已到原定作战期限而下令撤兵，这种宁舍一城不失一信的做法使得原地之人主动归顺，卫国也因此依附于晋。此事又见载于《国语·晋语四》和《吕氏春秋·离俗览第七·为欲》。孔子“攻原得卫”的四字总结最为精到，而“信”之一字更是点出了此事之关键。

对比上博简与传世儒家文献可知，剪裁对话、浓缩事语是格言产生的主要途径，诚如王青所说：“格言警句以及谚语、俗语一般都来源于一定的‘语’类著作。”^③

（四）时人自创，有意为之

春秋战国之人已开始有意识地模仿圣贤之言的体式即格言体来言说与创作，这可从诸多文句的修辞形式中寻得蛛丝马迹。上博简（一）《性情论》简31“凡忧患之事谷（欲）任，乐事谷（欲）后”^④，与《荀子·修身》的“劳苦之事则争先，饶乐之事则能让”^⑤，范仲淹的“先天下之忧而忧，后天下之乐而乐”以及现代所说的“吃苦在前，享受在后”是一个意思的不同表达。《性情论》此句便是作者有意为之的格言体式，其关键就在于对立概念与对称结构的自觉使用。“忧患”与“安乐”作为一组意义对称的词语，常出现于各式对偶的文句中。如《孟子·告子下》“然后知生于忧患，而死于安乐也”^⑥，《礼记·大学》“有所好乐，则不得其正。有所忧患，则不得其正”^⑦，《荀子·王霸》“故百乐者生于治国者也，忧患者生于乱国者也”^⑧等，虽用了相同的一组概念，却表达了完全不同的思想内涵。这种灵活的运用体现了先秦之人自觉的格言创作意识。

某组对称的概念重复出现于不同的对称结构中，是先秦文献中常见的现象。如，“恭俭”——“骄泰”。上博简（四）《曹沫之陈》简8有“必共（恭）俭以得之，而乔（骄）大（泰）以失之”^⑨；《逸周书·官人解》有“贵富恭俭而能施，严威有礼而不骄”^⑩；而在《管子·禁藏》中，这组概念又出现在多句对偶的句式：“故适身行义，俭约恭敬，其唯无福，祸亦不来矣；骄侈侈泰，离度绝理，其唯无祸，福亦不至矣。”^⑪又如，“敬”——“怠”。上博简（五）《三德》简2有“敬者得之，怠者失之”^⑫；相同的意思，《荀子·议兵》则作“敬胜怠则吉，怠胜敬则灭”^⑬。对称的短句往往在概念的冲突中相反相成，进而迸发出智慧的火花。反复且灵活地运用某一对称意义的特定词组，是先秦之人主动模仿并创作格言的具体体现。

二、上博简结集格言的体式特点与形态演变

上博简（二）《从政》的每一小章及上博简（七）《凡物流形》后半篇的每小章皆以“闻之曰”

① 马承源考释：《孔子诗论》，载马承源主编：《上海博物馆藏战国楚竹书》（一），139页，上海，上海古籍出版社，2001。篇名释文参考马承源先生于该简释文后的进一步注解。

② 王先慎撰，钟哲点校：《韩非子集解》，286页，北京，中华书局，2003。

③ 王青：《古代“语”文体的起源与发展——上博简〈曹沫之陈〉篇题的启示》，载《史学集刊》，2010（2）。

④ 濮茅左考释：《性情论》，载马承源主编：《上海博物馆藏战国楚竹书》（一），264-265页，上海，上海古籍出版社，2001；“患”字释文参考李零：《上博楚简三篇校读记》，66页，北京，中国人民大学出版社，2007。

⑤⑧⑬ 王先谦撰，沈啸寰、王星贤点校：《荀子集解》，28、211、278页，北京，中华书局，1988。

⑥ 阮元校刻：《十三经注疏·孟子》，6010页，北京，中华书局，2009。

⑦ 阮元校刻：《十三经注疏·礼记》，3634页，北京，中华书局，2009。

⑨ 李零考释：《曹沫之陈》，载马承源主编：《上海博物馆藏战国楚竹书》（四），248页，上海，上海古籍出版社，2004。

⑩ 黄怀信、张懋镕、田旭东撰：《逸周书汇校集注》，789页，上海，上海古籍出版社，2007。

⑪ 黎翔凤撰，梁运华整理：《管子校注》，1013页，北京，中华书局，2004。

⑫ 李零考释：《三德》，载马承源主编：《上海博物馆藏战国楚竹书》（五），289页，上海，上海古籍出版社，2005。

为段首称引语，而上博简（六）《用曰》又多用“用曰”缀以短句作结，这些反复出现的提示语暗示着这些文献具有特定的文体形式。

（一）以“闻之曰”为称引标识

上博简（二）《从政》篇的“闻之曰”。上博简（二）《从政》通篇每小章皆以“闻之曰”发端，其中部分“闻之曰”的内容出自成语，与相近时期的出土或传世文献相比即见端倪：先与出土、传世文献相对照。《从政》甲篇简 11：“闻之曰：可言而不可行，君子不言；可行而不可言，君子不行。”^①原整理者已指出，此语又见于上博简（一）《缙衣》、郭店楚简《缙衣》及《礼记·缙衣》。再与传世文献相对照。原考释亦指出，甲篇简 17—18“是以曰君子难得而易事也，其使人器之……是以曰小人易得而难事也，其使人必求备焉”^②，与《论语·子路》“君子易事而难说也……及其使人也，器之。小人难事而易说也……及其使人也，求备焉”可相对读^③。又甲简 14“有所有余而不敢尽之，有所不足而不敢弗……”^④近于《中庸》“有所不足不敢不勉，有余不敢尽”^⑤，甲简 18“行在己而名在人”^⑥近于《表记》“耻名之浮于行也”^⑦“唯欲行之浮于名也”^⑧等。后与出土文献相对照。《从政》甲篇简 8—9：“闻之曰：从政有七机：狱则兴，威则民不道（导），~~刑~~则失众，柄则亡（无）新（亲），罚则民逃，好□……则民作乱。凡此七者，正（政）之所治也。”^⑨此语可与上博简（五）《季庚子问于孔子》简 9“丘闻之臧文仲有言曰：君子强则遗，威则民不道（导），俞（逾）则失众，黜则亡（无）新（亲），好型（刑）则不羊（祥），好杀则作乱”^⑩对读。上述与《从政》甲篇“闻之曰”相似的语句，早见于传世文献或同时期出土文献，说明他们有着更早的来源，这些“闻之曰”皆是渊源有自的具有教育、警醒或训诫等意义的言语。

《从政》篇中有些“闻之曰”并非纯粹地转引他处文献，而是对已有格言加以改造。或是从已有的结构范式中脱胎而出，或是对已有的成语概念再编辑整合。这种有所承袭却又有所创新的做法显露出时人格言自创的痕迹。如：

闻之曰：从政，敦五德，固三慎，除十怨。五德：一曰宽，二曰恭，三曰惠，四曰仁，五曰敬。君子不宽则无_{甲简5}以容百姓；不恭则无以除辱；不惠则无以聚民；不仁_{甲简6}则无以行政；不敬则事无成。三慎：持行，见上，卒食……_{甲简7}^⑪

从形式上来说，《逸周书·宝典解》中有着与之相似的言辞结构，如“朕闻曰：何修非躬，躬有四位、九德。何择非人，人有十奸……四位：一曰定，二曰正，三曰静，四曰敬……九德……”^⑫纵观先秦文献，将内容以数字总括再加以分述，是当时常见的一种叙述逻辑，今文《尚书》的《洪范》篇也存在此类表述结构^⑬。显然，《从政》篇简 5—7 的语言结构脱胎于这种固有的表达模式。

此外，从内容上来说，《从政》篇的“宽”“恭”“惠”“仁”“敬”等概念先秦常有，不同的文

^{①④⑥⑨} 张光裕考释：《从政》，载马承源主编：《上海博物馆藏战国楚竹书》（二），224、227、231、222—223 页，上海，上海古籍出版社，2002。“道”字读为“导”参考张光裕先生于《从政》甲篇第 8 简释文后的注解。

^② 张光裕考释：《从政》，载马承源主编：《上海博物馆藏战国楚竹书》（二），230—231 页，上海，上海古籍出版社，2002。“事”原整理者读为“使”，依据字形与文义宜释为“事”。

^③ 阮元校刻：《十三经注疏·论语》，5449 页，北京，中华书局，2009。

^{⑤⑦⑧} 阮元校刻：《十三经注疏·礼记》，3531、3561、3562 页，北京，中华书局，2009。

^⑩ 濮茅左考释：《季庚子问于孔子》，载马承源主编：《上海博物馆藏战国楚竹书》（五），215—216 页，上海，上海古籍出版社，2005。

^⑪ “慎”原释为“誓”，其简文字形与上博简（六）“慎子曰恭俭”中的“慎”同，故本文从“慎”。其余释文与原考释断句略异。参考张光裕考释：《从政》，载马承源主编：《上海博物馆藏战国楚竹书》（二），219—221 页，上海，上海古籍出版社，2002。

^⑫ 黄怀信、张懋镛、田旭东撰：《逸周书汇集校注》，280—287 页，上海，上海古籍出版社，2007。

^⑬ 阮元校刻：《十三经注疏·尚书》，398—409 页，北京，中华书局，2009。

献中有不同的组合而已。如“宽治”的思想商汤已有,《国语》称“汤以宽治民而除其邪”^①;《论语·学而》篇有子所言“恭近于礼,远耻辱也”^②同于“恭以除辱”之论;《韩非子·八奸》批判臣子僭越君主而“行小惠以取百姓”^③之说也是“惠以聚民”思想的体现。《从政》的这些概念在睡虎地秦简《为吏之道》中聚合出现:“施而喜之,敬而起之,惠以聚之,宽以治之,有严不治。”^④因此,《从政》甲简5—7是对已有格言结构范式、成语概念的再创造。

闻之曰:君子乐则治正,忧则……甲简16复。小人乐则疑,忧则昏,怒则胜,惧则背,耻则犯。乙简3^⑤

“君子”“小人”对举是先秦文献常见的言辞模式,《论语》中多见此类。不过,《从政》篇此句对偶、排比相结合的言辞结构,亦见于《荀子·不苟》:“君子,小人之反也。君子大心则敬天而道,小心则畏义而节;知则明通而类,愚则端悖而法;见由则恭而止,见闭则敬而齐;喜则和而理,忧则静而理;通则文而明,穷则约而详。”^⑥《从政》篇所涉及的部分“君子”之行,近似《论语·颜渊》“君子不忧不惧”^⑦、《荀子·不苟》“君子治治,非治乱也”^⑧等。部分“小人”之行的描述,又类于《荀子·子道》篇所载孔子之言:“小人者,其未得也,则忧不得,既已得之,又恐失之,是以有终身之忧,无一日之乐也。”^⑨据此推知,《从政》篇此句当由有意识地格言创作而来。

此外,《从政》篇常见部分语句与出土、传世文献主旨相合却表述略异,学者对此多有讨论。如杨朝明所论,甲篇简4“君子慎言”,在今本、郭店楚简《缁衣》中有着相似的叙述;与甲篇简10“信则得众”思想一致的又见于《礼记》的《坊记》《中庸》篇,以及郭店楚简的《忠信之道》与《成之闻之》^⑩。这些都是主旨相合而表述各异的情况。又陈伟武指出,甲篇简19“君子不以流言伤人”同于郭店简《缁衣》简30的“古(故)大人不昌(倡)流[言]”以及《大戴礼记·曾子立事》的“君子不唱(倡)流言”^⑪。其实,《荀子·致士》的“凡流言、流说……君子慎之”^⑫也是同一说法的变体。

直接套用成语而予以再造的文句,到底是出自《从政》篇作者的自创,还是转引自我们不曾见过的文献?笔者更倾向前者。《从政》篇有一类特殊的“闻之曰”可以佐证这一推测:

闻之曰:善人,善人也。是以得贤士一人,一人誉……甲简3四邻。失贤士一人,方(防)亦坂(反)是。是故君子慎言而不慎事……甲简4人则启道之,后人则奉相之,是以曰君子难得而易事也,其使人器之;小人先之则壑敌之……甲简17则彘毁之,是以曰小人易得而难事也,其使人必求备焉。甲简18上

闻之曰:行在己而名在人,名难静(争)也。甲简18下敦行不倦,持善不厌,唯世不偃,必或智(知)之。是故甲简12君子强行,以待名之至也。君子闻善言,以改其乙简5言;见善行,纳其

① 徐元诰撰,王树民、沈长云点校:《国语集解》,158页,北京,中华书局,2002。

②⑦ 阮元校刻:《十三经注疏·论语》,5338、5436页,北京,中华书局,2009。

③ 王先谦撰,钟哲点校:《韩非子集解》,54-55页,北京,中华书局,2003。

④ 睡虎地秦墓竹简考释小组:《睡虎地秦墓竹简》,171页,北京,文物出版社,1990。

⑤ 释文参考张光裕考释:《从政》,载马承源主编:《上海博物馆藏战国楚竹书》(二),229、235页,上海,上海古籍出版社,2002。简序参考陈剑:《上博简〈子羔〉、〈从政〉篇的竹简拼合与编连问题小议》,载《文物》,2003(5);杨朝明:《上博竹书〈从政〉篇与〈子思子〉》,载《孔子研究》,2005(2)。

⑥ 王先谦撰,沈啸寰、王星贤点校:《荀子集解》,42-43页,北京,中华书局,1988。本文“敬天而道”的“敬”字据《韩诗外传》补。

⑧⑨⑫ 王先谦撰,沈啸寰、王星贤点校:《荀子集解》,44、533、259页,北京,中华书局,1988。

⑩ 杨朝明:《上博竹书〈从政〉篇与〈子思子〉》,载《孔子研究》,2005(2)。

⑪ 陈伟武:《试论简帛文献中的格言资料》,载武汉大学简帛研究中心主编:《简帛》(第四辑),275页,上海,上海古籍出版社,2009。

仁安(焉)。可谓学矣。甲简11上^①

第一个“闻之曰”中，“善人”一词最早可见于《诗经·大雅·板》“善人载尸”，郑玄认为此句指“贤人君子则如尸矣，不复言语”^②；又《礼记·大学》：“楚书曰：‘楚国无以为宝，惟善以为宝。’”^③ 简文所谓“善人”当指有善言善行的君子，故下文有“君子慎言”之说。又第二个“闻之曰”中“行在己而名在人”之句，前已指出类似的表述见于《表記》。可知，两个“闻之曰”后紧随之句由来有自，属于称引的内容。不仅如此，《从政》篇“是以”“是故”之句亦属于“闻之曰”称引的内容。两个文例中，“得贤士一人，一人誉……”近于《吕氏春秋·孝行览·慎人》“贤士归之，万民誉之”^④；“君子慎言”早见于《周易·颐》“君子以慎言语”^⑤；“君子强行”类于《老子·第三十三章》“强行者有志”^⑥。“是以(故)”之内容皆见于相近时期的文献，而两处“是以曰”前已指出见于《论语·子路》，这些先秦文献互见的文句通过“闻之曰”的方式汇集一处。

传世文献中，“闻之曰”与“是以(故)”并见时，“是以(故)”之言似不在“闻之曰”称引范围内，如：

舟之侨告诸其族曰：“……吾闻之曰：‘大道道，小国袭焉，曰服。小国傲，大国袭焉，曰诛。’民疾君之侈也，是以遂于逆命……”（《国语·晋语二》）^⑦

吾闻之曰：“非无安居也，我无安心也；非无足财也，我无足心也。”是故君子自难而易彼，众人自易而难彼……是故为其所难者，必得其所欲焉；未闻为其所欲，而免其所恶者也。是故逼臣伤君，谄下伤上。（《墨子·亲士》）^⑧

仲尼曰：“……闻之曰：为人臣者，杀其身有益于君则为之，况于其身以善其君乎？周公优为之！”是故知为人子，然后可以为人父；知为人臣，然后可以为人君；知事人，然后能使人。（《礼记·文王世子》）^⑨

三个文例中，“闻之曰+是以/是故”的关系是不同的。《晋语》中“是以”云云并非舟之侨所“闻”的内容，而是其征引之后的进一步说理。《亲士》《文王世子》中的“是故”云云，则“闻”的主体与以“是故”说理的主体略有不同。这些传世文例的话语系统中，“是以(故)”并非“闻之曰”的内容。这就说明，《从政》篇“是以(故)”之内容或为作者的化用再创，或为编者的二次转引。前者意味着《从政》篇的性质为创作，后者意味着《从政》仅是汇集和整理。事实上，《从政》篇是两种属性兼有的，其格言汇集的特质自是毋庸置疑的，而其原创之处则体现在其立意谋篇是有核心主旨的。学者或言“上博简《从政》是先秦儒家从政思想的一篇纲领性文件”^⑩，或言《从政》是以格言形式流传的“为行政官吏订立”的“行为规范”^⑪。《从政》通篇围绕着“从

① 《从政》甲篇第17-18简中的“事”原整理者读为“使”，依据字形与文义宜释为“事”。释文参考张光裕考释：《从政》，载马承源主编：《上海博物馆藏战国楚竹书》（二），217-218、230-231、225、237、224页，上海，上海古籍出版社，2002。简序参考陈剑：《上博简〈子羔〉、〈从政〉篇的竹简拼合与编连问题小议》，载《文物》，2003（5）；杨朝明：《上博竹书〈从政〉篇与〈子思子〉》，载《孔子研究》，2005（2）。

② 阮元校刻：《十三经注疏·毛诗》，1184页，北京，中华书局，2009。

③④ 阮元校刻：《十三经注疏·礼记》，3635、3046-3047页，北京，中华书局，2009。

④ 许维遹撰，梁运华整理：《吕氏春秋集解》，337页，北京，中华书局，2009。

⑤ 阮元校刻：《十三经注疏·周易》，82页，北京，中华书局，2009。

⑥ 王弼注，楼宇烈校释：《老子道德经注校释》，84页，北京，中华书局，2008。

⑦ 徐元诰撰，王树民、沈长云点校：《国语集解》，283-284页，北京，中华书局，2002。

⑧ 孙诒让撰，孙启治点校：《墨子间诂》，2-3页，北京，中华书局，2001。

⑩ 邢起龙：《从上博简〈从政〉篇再谈孔子的从政思想》，载《大庆师范学院学报》，2015（4）。

⑪ 陈伟武：《试论简帛文献中的格言资料》，载武汉大学简帛研究中心主编：《简帛》（第四辑），281页，上海，上海古籍出版社，2009。

政”这一主题，明显是有意成篇而非单纯地摘引集锦。正如有些学者因马王堆《称》篇异于子书议论文而认为其“不是一种严格意义的著作”，或因其不似“一部书的一个连贯浑成的组成部分”而视之作“辑集的格言”^①。《从政》篇亦是类此，其既有子书议论说理之色彩，更有格言汇集之实质，当是一种有原创意识的格言汇论，属于结集类格言体的前身。

上博简（七）《凡物流形》篇的“闻之曰”。“闻之曰”在《凡物流形》（以甲篇为例，下同）篇中也是一个高频词汇，通篇共出现8次，文章后半部分每章皆以之为开端，可谓是全篇架构的关键词。原整理者认为《凡物流形》的篇章结构类似《楚辞·天问》的有问无答模式，将“闻之曰”释作“问之曰”。此解与简文实际颇有龃龉：其一，《凡物流形》的疑问句式多集中于上半部分且并非是“有问无答”，如甲篇简12发问“卉木奚得而生”^②，简13就有回应的“卉木得之以生”^③；其二，“闻之曰”主要出现简14之后的下半部分，而这部分内容多是叙述句式的表达。更重要的一点是，“闻之曰”后领起的内容具有明显的征引特点，实质是“曰”而非“问”。例如：

闻之曰：一^④生两，两生众（参-三），众（参-三）生女（母？），女（母？）城（成）结。^⑤甲简21

同于《老子·第四十二章》“道生一，一生二，二生三，三生万物”^⑥。又：

闻之曰：升^{甲简8}高从埤，至远从迳。十围之木，其始生如蒺（藜）。足将至千里，必从寸始……^{甲简9}^⑦

前半句同于《中庸》“君子之道，辟如行远必自迳，辟如登高必自卑”^⑧，后半句则近于《老子·第六十四章》“合抱之木，生于毫末；九层之台，起于累土；千里之行，始于足下”^⑨。很明显，《凡物流形》下半篇的“闻之曰”亦称引精警之语。《凡物流形》每章皆以“闻之曰”引起，呈现出格言结集之特点。

与《从政》篇相似，《凡物流形》的部分“闻之曰”与“是故”并见，且“是故”云云并非纯粹的格言称引，而是化用格言以说理。如前已提及的甲篇简21：

闻之曰：一生两，两生众（参-三），众（参-三）生女（母？），女（母？）城（成）结。是古（故）又（有）一，天下亡（无）不又（有）；亡（无）一，天下亦亡（无）一又（有）。^{甲简21}^⑩

《庄子·庚桑楚》篇“万物出乎无有。有不能以有为有，必出乎无有，而无有一无有”^⑪，与甲篇简21“是故”云云可相对读，是道家关于“有无”的哲学思考。显然，此类“是故”称引有自。又：

闻之曰：至情而智（知），^{甲简15}识智（知）而神，识神而同，而金（险），识金（险）而困，识困而（复）。氏（是）古（故）陈为新，人死复为人，水复^{甲简24}于天咸，百勿（物）不死女

① 参见李学勤：《简帛佚籍与学术史》，300页，南昌，江西教育出版社，2001。

②③⑦ 曹锦炎考释：《凡物流形》，载马承源主编：《上海博物馆藏战国楚竹书》（七），246、247、238-240页，上海，上海古籍出版社，2008。

④ 沈培：《略说〈上博（七）〉新见的“一”字》，载“复旦大学出土文献与古文字研究中心网”，<http://www.gwz.fudan.edu.cn/web/show/582>。

⑤⑩ 在原考释基础上，参考复旦大学出土文献与古文字研究中心研究生读书会（邹可晶执笔）：《〈上博（七）·凡物流形〉重编释文》，载“复旦大学出土文献与古文字研究中心网”，<http://www.gwz.fudan.edu.cn/web/show/581>。

⑥⑨ 王弼注，楼宇烈校释：《老子道德经注校释》，117、165页，北京，中华书局，2008。

⑧ 阮元校刻：《十三经注疏·礼记》，3532页，北京，中华书局，2009。

⑪ 郭庆藩撰，王孝鱼点校：《庄子集释》，800页，北京，中华书局，2012。

(如)月。此恻(贼)或内(入),终则或始,至则或反。识此言,起于一端(端)^{甲简25}^①

“陈为新”指新旧更迭、转换,《左传·昭公十七年》亦有“所以除旧布新也”^②。而“水复于天咸”则义同郭店简《太一生水》“太一生水,水反辅太一”^③。可知甲简24—25“是故”云云是借既有哲学表述阐明自己的思想。因此,“闻之曰”的内容并非纯粹的格言称引,《凡物流形》后半篇的性质当近似《从政》篇,为格言体式的说理文。

(二) 以“用曰”为称引标识

上博简(六)《用曰》篇每小节都以“用曰”相缀短语作结,“‘用曰’所提示者,多属引以为戒,或足以致用之嘉言”^④。除了简5、简9“用曰”处于简的末端而不知内容为何外,其余11个“用曰”具体如下:

用曰:迩君迩戾。^{简2}

用曰:远君远戾。^{简3}

用曰:宁事赫赫。^{简5}

用曰:唇亡齿寒。^{简6}

用曰:咎群言之弃。^{简7}

用曰:自其有保货,盍有保德。^{简8}

用曰:劳人亡徒,谓天高而不概,谓地厚而不达。^{简10}

用曰:举竿于野。^{简11}

用曰:聂(摄)其蹀(蹀)而不可复。^{简12}

用曰:毋事纒纒。^{简14}

用曰:莫众而迷。^{简17}^⑤

因竹简残损缺佚,又每小节内容较为独立,编联通读的困难就增加了。不过,整理者指出诸小节之间有押韵现象,表明全篇经过了精心地布局,各小节的相连有音韵上的关联以及内容上的呼应。简2“用曰:迩君迩戾”与简3“用曰:远君远戾”相互呼应、接连即证明此点。有鉴于此,探寻不同“用曰”间的关联或可推测出部分简序。推测如下:(1)“简14+简5”。简5“宁事赫赫”与简14“毋事纒纒”言辞对应,可相续。(2)“简17+简7”。简17的“莫众而迷”亦见于《韩非子·内储说上七术》,一作“莫众而迷”^⑥,一作“莫三人而迷”^⑦,意指不与众人商量就会迷惑的意思;简7“咎群言之弃”近似《墨子·小取》“论求群言之比”^⑧,意为比较不同的言论。两处“用曰”说的其实是对待同一个问题的两种反应:与众人商量或不听取他人意见,故两处简文的内容可以相连。(3)“简12+简10”。简10“劳人亡徒,谓天高而不概,谓地厚而不达”与简12“聂(摄)其蹀(蹀)而不可复”相对应,前者或形容言语不能达于天地,后者或指言语是拉不回的,句义相呼应亦可相连。由上可知,“用曰”的内容可为简序编联提供部分线索,而“用曰”所称引的格言多成组出现。

① 在原考释基础上,参考复旦大学出土文献与古文字研究中心研究生读书会(邬可晶执笔):《〈上博(七)·凡物流形〉重编释文》,载“复旦大学出土文献与古文字研究中心网”,<http://www.gwz.fudan.edu.cn/web/show/581>。

② 阮元校刻:《十三经注疏·左传》,4526页,北京,中华书局,2009。

③ 荆门市博物馆编:《郭店楚墓竹简》,125页,北京,文物出版社,1998。

④ 张光裕考释:《用曰》,载马承源主编:《上海博物馆藏战国楚竹书(六)》,285页,上海,上海古籍出版社,2007。

⑤ 在原考释基础上,参考李锐:《〈用曰〉新编(稿)》,载“简帛网”,http://www.bsm.org.cn/show_article.php?id=614;王兰:《上博六〈用曰〉编联》,载“简帛网”,http://www.bsm.org.cn/show_article.php?id=731。

⑥⑦ 王先慎撰,钟哲点校:《韩非子集解》,217、218页,北京,中华书局,2003。

⑧ 孙诒让撰,孙启治点校:《墨子间诂》,415页,北京,中华书局,2001。

其实,《用曰》篇不仅“用曰”为嘉言,其余内容亦时见警世之语。以上文所举“简12+简10”为例,两简文句中的词语、概念相互呼应:

既出于口,则弗可悔,若矢之免^①于弦。用曰:聂其𦉳(𦉳)而不可复,舌非巧字(置),慎良以家嗇,则行口^{简12}^②

之联,春秋还转,而除^③既及。用曰:劳人亡徒。谓天高而不概,谓地厚而不达。言在家室,而莫执朕舌,昌^{简10}^④

简12开端之句可与秦简《为吏之道》“口,关也;舌,几(机)也。一堵(曙)失言,四马弗能追也”^⑤之句比照而观。又刘信芳将“𦉳”释作“箭末扣弦处”的“栝”^⑥,即当是从言如“箭矢”、舌如“机栝”这一比喻义出发的。关于“家嗇”有两种释读:其一,陈伟、何有祖读“家嗇”为“稼穡”^⑦。若依此考释,简文“舌非巧字(置)”至“而除既及”可理解为:舌头不是一个灵巧的摆设,如种植什么便收割什么一般守信,言行之间的关系,就像春去秋来,结果迟早摆在眼前。《为吏之道》“口者,关;舌者,符玺也。玺而不发,身亦毋薛(辞)”^⑧以及《说苑·谈丛》“口者关也,舌者兵也,出言不当,反自伤也”^⑨,皆言管不住舌头就会伤害己身,强调“舌”的重要性。其二,张金良则认为张光裕所释“稼穡”当为“家墙”,并以《荀子·儒效》“君子言有坛宇,行有防表”^⑩中的“坛宇”为参照,有“界域”“限制”之义。“家嗇”的两种释读皆喻指说话应有顾忌。《庄子·让王》篇的“吾不知天之高也,地之下也”^⑪即以“不知天高地厚”形容狂妄之人,简10以“天高”“地厚”而言语不达来形容的“劳(谬)人亡(妄)徒”当指妄言之人。整句意为说话应有顾忌,而不该以为天高地厚鬼神难知便可胡言乱语。又简10的“莫执朕舌”,可见于《诗经·大雅·抑》:“无易由言,无曰苟矣,莫扞朕舌。言不可逝矣,无言不讎,无德不报”^⑫。两处简文相连后可与此诗互参,“易言”“苟矣”可对应简10“天高不概,地厚不达”,“莫执朕舌”同于“莫扞朕舌”,“言不可逝”即简12的“矢之免于弦”,而“无言不讎”即“春秋还转,而除既及”。其意思是:不要轻易胡言,不要说“可以马虎,又没人会捂住我的舌头”,言出难追,没有言语不会有相应的结果,没有德行不会有相应的福报。简文之义近此。

从主旨来讲,简12、简10围绕“谨言远害”而叙述;“莫众而迷”“咎群言之弃”所在的简17与简7则是围绕“兼听则明”而展开。从对象上来说,简9“以忘民德”与简18“以免民生”是从君主角度来讲,而简2“迓君迓戾”与简3“远君远戾”则是从人臣角度而言的,王兰所谓“一类是言‘王事’,即君王之道;一类是言‘人事’,即人臣之道”指的正是这一点^⑬。由上可知,《用

① 陈伟:《读〈上博六〉条记》,载“简帛网”,http://www.bsm.org.cn/show_article.php?id=597。

② 后一“口”字原释为“也”,此从李锐、李天虹观点。参考张光裕考释:《用曰》,载马承源主编:《上海博物馆藏战国楚竹书》(六),298页,上海,上海古籍出版社,2007;李锐:《〈用曰〉新编(稿)》,载“简帛网”,http://www.bsm.org.cn/show_article.php?id=614;李天虹:《上博(六)札记两则》,载“简帛网”,http://www.bsm.org.cn/show_article.php?id=650。

③ “除”字考释参见范长喜:《上博楚竹书文字补释八则》,载中国古文字研究会,吉林大学古文字研究室编:《古文字研究》第二十七辑,427页,北京,中华书局,2008。

④ 张光裕考释:《用曰》,载马承源主编:《上海博物馆藏战国楚竹书》(六),296页,上海,上海古籍出版社,2007。

⑤⑧ 睡虎地秦墓竹简考释小组:《睡虎地秦墓竹简》,176、176页,北京,文物出版社,1990。

⑥ 刘信芳:《上博藏六〈用曰〉12、13号简试解》,载“简帛网”,http://www.bsm.org.cn/show_article.php?id=674。

⑦ 陈伟:《读〈上博六〉条记》,载“简帛网”,http://www.bsm.org.cn/show_article.php?id=597;何有祖:《楚简散札六则》,载“简帛网”,http://www.bsm.org.cn/show_article.php?id=646。

⑨ 刘向撰,向宗鲁校证:《说苑校证》,402页,北京,中华书局,1987。

⑩ 王先谦撰,沈啸寰、王星贤点校:《荀子集解》,147页,北京,中华书局,1988。

⑪ 郭庆藩撰,王孝鱼点校:《庄子集释》,982-983页,北京,中华书局,2012。

⑫ 阮元校刻:《十三经注疏·毛诗》,1197页,北京,中华书局,2009。

⑬ 王兰:《上博简用曰编联刍议》,载《黑龙江科学》,2013(5)。

曰》篇的核心主旨是分为几个部分的，而并非散乱的格言汇集，通篇的基调应是倡导君臣各守其道、修德治国。因此，《用曰》亦是一种格言体式写就的议论说理之文。

三、先秦格言产生、发展之渊源

（一）“尚贤”“重言”思想与格言的产生

早在殷商甲骨时期，格言已有萌芽。李学勤曾提到董作宾的《王若曰古义》一文中引述了一版甲骨文“王若曰：羌女……”，并据此认为“当时就有‘诰’这样一种文体”，《尚书·商书》中出现的“王若曰”并非周人拟作^①。李学勤所提“王若曰”出自今文《尚书》的《盘庚》篇，又前文解析《皇门》篇文体时了解到训、诰之体确属彼时“格言”之范畴。到了西周时期，《周书》以“王若曰”为标识的训、诰文体更为普遍，其中见于今文《尚书》的有《大诰》《康诰》《酒诰》《洛诰》《多士》《多方》《文侯之命》等篇，这些篇目皆为史官记载的君王之言，具有教令、政令之义。

巫史人员的职责决定他们必然从事辑集格言之活动。李学勤认为《逸周书》中的《殷祝》《周祝》来源于祝官日常工作中对格言的积累和纂辑^②。夏德靠亦持此观点，并认为“这种辑集格言谚语的活动其实就是‘会合善言’”^③。巫史人员是最早保存先王先圣之言的一批人。先王、先圣之言被后人奉为圭臬般来依循和参照，在与原始语境相似的情态下被反复征用且经久不衰，是极富生命力的一种语言形式。而保留并传承先王、先圣之言的自觉亦是上古“尚贤”“重言”思想的重要表现。正是源于对权威言说的信服与追寻，才有了格言存在的迫切性和必要性。《逸周书·周祝解》是一篇模拟《尚书》训诰之体而实为先贤之言汇编的文献。《老子》《论语》之类的诸子汇说更是“尚贤”“重言”思想的极致体现。后世诸如《颜氏家训》《朱子家训》之类家语家训的纂录、《菜根谭》《小窗幽记》《围炉夜话》等处世格言的辑录，则是这一思想传统的余波。

（二）子书与格言的成熟

先秦格言来源丰富，口头流传的圣人言、俗语以及典籍中的精警之言等皆可作为格言。如《弟子问》《孔子见季桓子》篇的“吾闻”等，近似称引之用的“故曰”，皆是问答过程中旁征博引的套语，称引内容实为口头或书面之成语。而另一方面，先秦流传脉络交错纷杂，转引套用的现象十分普遍。如《用曰》篇简17的“用曰：莫众而迷”，在《韩非子》的两则征引中分别标作“语曰”和“鄙谚曰”。可知格言与其他精警语类并没有绝对的界限，而频繁的应用令格言的存在更加明朗化。然而先秦时期格言这一概念尚未独立存在，多依附于语录体或议论体之诸子文献。

刘咸忻在《格言略论》中指出：“古无格言书……后世辑古格言者多取子家……而晚近之汇集格言书则由语录蜕变而生者也。”^④这一观点肯定了子书对格言形成的影响，但“古无格言书”之言略失严谨。考之出土文献可知，先秦之际虽没有体例纯粹的格言书，却已有汇集自语录、或附形于子书的格言体说理文。以上博简文献为例，《从政》篇中多数的“闻之曰”近似儒家传世文献中“子曰”的内容，可知“闻之曰”是一种闻自老师的言说，带有明显的语录体遗痕。又《从政》《用曰》《凡物流形》中多见流露主观意识之文句，且各篇皆有核心主旨，明显是以格言体式立意谋篇的诸子说理文，已颇具格言结集之特点。考察同时期的其他出土文献，郭店简《语丛》四篇中多见格言文句。整理者曾称《语丛一》“皆为类似格言的文句”^⑤，罗恰亦言四篇“主要是由格言、谚语

① 李学勤、裘锡圭等：《新学问大都由于新发现——考古发现与先秦、秦汉典籍文化》，载《文学遗产》，2000（3）。

② 李学勤：《简帛佚籍与学术史》，304页，南昌，江西教育出版社，2001。

③ 夏德靠：《先秦语类文献形态研究》，270页，北京，中华书局，2015。

④ 刘咸忻：《刘咸忻学术论集·文学讲义编》，174页，桂林，广西师范大学出版社，2007。

⑤ 荆门市博物馆：《郭店楚墓竹简》，193页，北京，文物出版社，1998。

之类的材料构成”^①。其实,《语丛》前三篇“文体相似,都是以主题不同的短语构成”^②,《语丛三》更类于“儒家杂说”^③,而《语丛四》则是“讲谈话技巧的书”^④。确切地说,《语丛》前三篇是一种残留语录汇集蜕变痕迹的格言类书,而《语丛四》是具有子书色彩的格言类书。其他学者认为具有格言性质的文献中,睡虎地秦墓竹简《为吏之道》讲的是官员规范,马王堆汉墓帛书《黄帝四经》(学界或称为《黄帝书》)之《称》篇讲万事万物都离不开“道”,银雀山汉简《守法守令十三篇》之《要言》也与治国之道相关。这些文献的成篇都是围绕一个核心主题,并不似“晚近之汇集格言书”那般纯粹地转摘散句格言。究其根源,这种有意为之的格言体叙述,是诸子士人模仿先代圣人言说的结果,意在借助先圣之格言体式传播其自身的思想主张。可以说,诸子格言催化了格言进入成熟发展阶段。

格言体是先秦最重要的“语”类文体之一,保留了大量的“嘉言善语”。先秦格言或以碎片式散布于各类文献中,或以结集成篇的方式呈现,是古人智慧、经验的结晶。先秦散见格言多源于人物的语言或经验、规律的总结,法令、教令、典籍等亦是其重要来源。诸子的格言体说理文则是一种特殊的存在,属于结集类格言,其散文化因素缘起诰、命之类,而骈偶化因素则滥觞于箴铭、古谚等。可以说,结集类格言既是保存古代格言的重要形式,更是格言从“语”类文献中分化独立的催化剂,正是在格言辑集的活动中,格言体逐渐明晰起来。

On the Stylistic Features of Pre-Qin Aphorism and the Evolution of Its Form Based on the Writings on the Bamboo Slips in the Shanghai Museum Collection

ZHANG Yang

(Research Center for the Inheritance, Dissemination and Education of the Chinese Characters Civilization;
Research Center for the Inheritance and Innovation of Ancient Chinese Characters and Chinese Civilization;
School of Chinese Language and Literature, Zhengzhou University)

Abstract: The pre-Qin aphoristic writing features frequent appearance of rhythmical and parallel sentences. Aphoristic writings found in newly discovered texts, for example, on the bamboo slips in the Shanghai Museum collection, better reflect these features than that in handed-down texts. Dispersive aphorisms preserved in the *Xing Qing Lun*, *Di Zi Wen* and *Jun Zi Wei Li* feature their tendency of paying attention to contemporary scholars' words and imitating past aphoristic writings. The *Cong Zheng* and *Fan Wu Liu Xing* include aphorisms introduced by the phrase “Wenzhiyue” emphasizes originality. The phrase “Yongyue” is an essay of argumentation consisting of many aphorisms in the *Yong Yue*. Aphoristic writing was influenced by the emphasis on speech in early Chinese Masters' Writings.

Key words: Bamboo slips in the Shanghai Museum Collection; Aphorism; “Wenzhiyue”; “Yongyue”

(责任编辑 张 静)

① 罗恰:《由出土文献论古代“类书”之起源》,载《中国典籍与文化》,2014(3)。

②③④ 李零:《郭店楚简校读记》(增订本),204、204、65页,北京,中国人民大学出版社,2007。