

儒家游说观研究

张刚

摘要: 游说是儒家文化重要的组成部分。它以道义为立场,以礼法为规范,以事理文采为手段,以“弘道”为目标,不计个人得失地奔走在“济世救民”的理想之路上,从而形成了与纵横家风采迥异的游说观。

关键词: 儒家; 游说; 纵横家; 道义

作者简介: 张刚,男,教授,哲学博士。(玉溪师范学院政法学院,云南 玉溪,653100)

中图分类号: B222 **文献标识码:** A **文章编号:** 1008-6552(2012)02-0071-05

游说是春秋战国时代知识分子传播思想、晋升仕途的主要渠道。当时的百家诸子都或多或少参与了游说活动,活跃在各诸侯国的思想、政治舞台上。儒家思想上虽趋向保守,但在游说之风兴起之时,也自觉与不自觉地卷入其中,并形成了一套独特的游说观。因此,通过研究儒家游说观,将有助于我们更好地理解中国古代的游说文化现象。

一、游说与儒家学派

孔子一生都以恢复西周礼乐制度为己任,但在“礼崩乐坏”的春秋战国时代,注定他只能落魄如丧家之犬,最终不得不发出“吾岂匏瓜也哉?焉能系而不食”^[1]的哀叹。鲁定公十三年,孔子遭执政大臣排挤,被迫离开鲁国,从而展开了他长达十四年之久的周游列国生涯。可以说,孔子是在不经意之间成为当时士阶层游说第一人的。这种独特的人生际遇,导致他对游说活动产生非常复杂的矛盾态度。按照周礼,士人的仕途应依赖于德行、道艺超群而来的“荐举”,而非登门游说。因此,孔子在教育学生时始终强调要有扎实深厚的道德修养,而非词锋犀利的游谈:“子贡利口巧辞,孔子常黜其辩。问曰:‘汝与回也孰愈?’对曰:‘赐也何敢望回!回也闻一以知十,赐也闻一以知二。’”^[2]子贡是孔子学生中最善于言谈的一位,但孔子经常批评他“利口巧辞”方面的能力,故意让其与擅长德行修养的颜回相比较,“逼迫”子贡说出自愧不如的话。这表明此时的孔子是比较反感士人游说的——“君子不以言举人”^[1](284)]。但在那个时代,离开游说的士人几乎只能成为“百无一用”的书生。鲁哀公十一年,齐国的田常企图夺取齐国君主之位,因为害怕其他大臣的反对,就借口出兵攻打鲁国。孔子听说这件事,希望他的弟子能有人出来拯救鲁国于危难之中,结果选中了子贡。子贡凭其出色的游说才华,不废一兵一卒就达到了“存鲁,乱齐,破吴,强晋而霸越”^[2](844)]的效果。这一事件的发生必然对孔子刺激比较大,迫使他改变以往对士人游说的批评态度:“我于辞命,则不能也。”^[1](397)]从中可看出,孔子晚年对自己游说才华的缺失还是感到遗憾的。

孔子死后,他的学生“七十子之徒散游诸侯,大者为师傅卿相,小者友教士大夫”^[2](1453)]。如子夏在魏国,“为王者师”,不仅传承了儒家学说,还培养了一大批善于游说的学者,如:李悝、吴起、商鞅等,而荀子、李斯、韩非则也是其隔二或三代的再传弟子。这可能说明游说技能已经逐渐成为儒家培养后学的一项内容。孟子更是被后人公认为“善说”的一位儒家学者。有人甚至批评他:“后车数十乘,从者数百人,以传食于诸侯,不以泰乎?”^[1](464)]可孟子并不认为这样积极地游说诸侯是一件可耻的事情,反而觉得是士人的本分工作。荀子则说:“君子之于言也,志好之,行安之,乐言之,故君子必

辩。”^[3]掌握游说技巧业已成为君子必备素质之一。《易传》作者也说：“君子进德修业。忠信所以进德也，修辞立其诚，所以居业也。”^[4]可见，“修辞”亦被认为是君子立身处世、创建功业的关键。

时至秦汉，天下一统，各种法制、礼制开始建立起来，基本杜绝了士人游说活动的政治空间。如刘邦谋臣酈食其曾夜见秦陈留县令，“说之曰：‘夫秦为无道而天下畔之，今足下与天下从则可以成大功。今独为亡秦婴城而坚守，臣窃为足下危之。’陈留令曰：‘秦法至重也，不可以妄言，妄言者无类，吾不可以应。’”^{[2](1195)}酈食其原本想说服陈留县令，让他弃秦投汉。但陈留县令第一反应是：根据秦律，随便说话的人会被满门抄斩，那么游说活动也就无从展开了。唐儒刘知几就说：“逮汉、魏已降，周、隋而往，世皆尚文，时无专对。……宰我、子贡之道不行，苏秦、张仪之业遂废矣。”^[5]面对这种形势，汉代儒家开始批判士人的游说活动：“放邪说，去淫智，抑百家，崇圣典，则道义定矣。去浮华，举功实，绝末伎，同本务，则事业修矣。”^[6]即是要把思想统一到先王、圣典上去，不要像以往的诸子百家徒逞私智、奔走游说，那么国家就会昌盛了。唐代学者柳宗元亦曾对纵横游说进行批评：“《鬼谷子》要为无取，……而险戾峭薄，恐其妄言乱世，难信，学者宜其不道。”^[7]《鬼谷子》是纵横家的代表作。而柳宗元认为，《鬼谷子》一书刻薄寡恩，妄言惑世，不值得学者学习研究。从中体现出，他对士人游说活动的反感。但我们应该看到，儒家对游说的批判更多局限在道德的义愤上，在现实生活中，儒家士人还是不舍得用游说的本领和手段的，如唐儒韩愈曾凭一张利舌就平定了镇州王廷凑的叛乱。因此，章太炎先生说：“儒家不兼纵横，则不能取富贵。纵横之术，不用于国家，则用于私人，而持书求荐者又其末流。韩愈以儒者得名，亦数数腾言当道，求为援手，乃知儒与纵横，相为表里，犹手足之相支，毛革之相附也。”^[8]这说明游说在汉以后的儒家学者思想中仍以潜流方式继续存在。

二、儒家游说思想的基本内涵

游说是一种牵涉面很广的社会政治活动，包含语言、言谈技巧、游说立场与目标等多方面内容。以下从几个方面阐释儒家游说思想的基本内涵。

首先是“言必合乎礼”。语言既是游说的媒介，也是制约游说思想发展的主要条件；可以说有什么样的语言观，也就有了什么样的游说活动。《礼记·曲礼》篇云：“鸚鵡能言，不离飞鸟；猩猩能言，不离禽兽。今人而无礼，虽能言，不亦禽兽之心乎？”^[9]在儒家看来，语言活动是人与动物共有的现象，但人言之所以区别鸟兽的呱呱之声，在于人的语言是通过礼的方式而得以展现的，因此，礼是人言区别于鸟兽之音的最本质的特征。表现在游说活动上，儒家主张言辩必合乎礼：“凡言不合先王，不顺礼义，谓之奸言；虽辩，君子不听。”^{[3](77)}而礼一般可分为内外两个层面：从外而言，礼代表着名份等级制度，因此，所谓“言合乎礼”即指言辩合乎言者的身份：“名不正，则言不顺”^{[1](242)}。从内而言，礼指人内心的诚意，“无体之礼，敬也”^[10]，即要求言者心口如一，勿存欺骗之意。因此，儒家只提倡“君子之辩”，反对“小人之辩”：“是以小人辩言险，而君子辩言仁也。言而非仁之中也，则其言不若其默也，其辩不若其讷也；言而仁之中也，则好言者上矣，不好言者下矣。”^{[3](80)}就是说，小人辩说总是宣扬邪恶，君子辩说总是谈论仁道；如果不符合仁道，那么他的辩说倒不如他的沉默，他的善辩倒不如谈吐迟钝；倘若符合仁道，那么喜欢辩说的就是高尚的，不喜欢辩说的就是卑下的。这说明语言上的道德化追求导致儒家游说活动亦趋向礼义化，视礼义为辩说正当与否的标准。

其次是“谈说之术”。游说对象一般都是君主或王公大臣，因其习惯了骄横跋扈，一句话说到好处可以平步青云；说错了，也可以身首异处。这使得游说者不能不把谈话技巧当一门学问来钻研、学习，儒家对此也给予了相当程度的关注。具体可分为以下几个方面：

(1) “言必合乎时”。即指言说要把握好时机，不能随心所欲。如孔子云：“侍于君子有三愆：言未及之而言谓之躁，言及之而不言谓之隐，未见颜色而言谓之瞽。”^{[1](295)}意即陪侍地位比较高的君子说话

容易犯三种错误：不到该说话的时候，自己却抢先说了，这叫做急躁；到该说话的时候，自己却不说，这叫做隐瞒；不看君子的脸色，不管该说不该说，就妄说一气，这叫做没有眼色。这就要求游说者必须善于察言观色，揣摩出游说对象的真实想法。为此，儒家提出了“听其言”、“观其眸”的方法：“听其言也，观其眸子，人焉廋哉？”^{[1](493)}就是说，听他讲话的同时，要考察他的眼睛，那么人的内心想法就无法隐藏了。“听其言”即为“知言”。孔子说：“不知言，无以知人也。”^{[1](336)}不知道辨别言语的是非，就不能分清人的好坏。《易传》亦云：“将叛者其辞惭，中心疑者其辞枝，吉人之辞寡，躁人之辞多，诬善之人其辞游，失其守者其辞屈。”^{[4](273)}意即将要叛变的人，其言辞多有惭愧；心中有疑惑的人，其言辞多散乱枝蔓；吉祥的人，其言辞很少；急躁的人，其言辞很多；诬害贤良的人，其言辞大多游移不定；不能坚守贞正的人，其言辞大多屈曲不直。这说明了从言语得失能分析出人内心好恶的事实。“观其眸”即指通过观察眼神来把握人内心的想法：“存乎人者，莫良于眸子。眸子不能掩其恶。胸中正，则眸子瞭焉；胸中不正，则眸子眊焉。”^{[1](493)}考察一个人，最好莫过于考察他的眼睛。因为眼睛掩盖不了他的丑恶。心地光明正大，眼睛就会明亮；心地不光明正大，眼睛就灰暗无神。汉儒韩婴也说：“目者，心之符也。言者，行之指也。夫知者之于人也，未尝求知而后能知也。观容貌，察气志，定取舍，而人情毕矣。”^[11]眼色是内心的表征，言语是行为的路标。聪明的人对于别人的事情，从来不是要求知道以后才能知道。观察别人的外部表现，观察别人的精神面貌，确定哪些是内心的真实反映，哪些不是内心的真实流露，这样，别人内心真实的想法就全部知道了。总之，只有在充分了解游说对象真情实意的情况下，才能见机游说。

(2)“分别以喻之，譬称以明之”。为了游说的成功，游说者不仅要揣情摹意，还要善于表达。这要求游说语言必须清晰明白且赋有吸引人的文采，力求做到逻辑性与文学性的统一。孔子说：“《志》有之：‘言以足志，文以足言。’不言，谁知其志？言之无文，行之不远。”^{[10](435)}即要求言辞既能充分表达出意思，也要赋有文采，否则亦很难被人接受、传播。荀子也说：“分别以喻之，譬称以明之，欣驩芬芻以送之，宝之、珍之、贵之、神之，如是则说常无不受。”^{[3](80)}要用比喻的方法去启发人，用分析的方法使人明白，如果能够这样，那么你所说的通常不会不被人接受。在儒家的游说实践中，孟子是最善于使用此法的。如《孟子·滕文公（下）》云：“戴盈之曰：‘什一，去关市之征，今兹未能；请轻之，以待来年，然后已，何如？’孟子曰：‘今有人日攘其邻之鸡者，或告之曰：‘是非君子之道。’曰：‘请损之，月攘一鸡，以待来年，然后已。’——如其非义，斯速已矣，何待来年！’”^{[1](471)}戴盈之为宋国大夫，他不愿意减免关税，故推脱说明年再实行。孟子先以“日攘其邻之鸡”来说明此举非君子之道，后以“月攘一鸡，以待来年，然后已”的可笑言辞类比戴盈之不愿减税的狡辩，既取得了形象浅显的表达效果，也富有逻辑辩驳的力量。

(3)“说大人，则藐之”。古代帝王执掌生杀大权，个个盛气凌人，所以即便游说者平时有突出的善辩能力，但若没有良好的、不畏强权的心理素质，也是不可能做到巧舌如簧的。因此，儒家非常强调对游说者的心理素质训练。这首先需要游说者建立起自尊意识，培养出“舍我取谁”的独立精神。如孟子云：“说大人，则藐之，勿视其巍巍然。堂高数仞，榱题数尺，我得志，弗为也。食前方丈，侍妾数百人，我得志，弗为也。般乐饮酒，驱骋田猎，后车千乘，我得志，弗为也。在彼者，皆我所不为也；在我者，皆古之制也。吾何畏彼哉？”^{[1](648)}就是说，向诸侯游说，要在心理上藐视他们，不要理睬他们那高高在上自以为是的傲气；心里要这样想：如果是你在那个位置，你一定能够做得比他们好得多。另外，需要坚信自己的做人原则、思想观点，不能有丝毫的动摇：“谈说之术：矜庄以莅之，端诚以处之，坚强以持之”^{[3](79)}。即要求游说者用严肃庄重的态度接近人，用正直坦诚的态度去对待人，用坚强的信心去引导人。道理很简单，你要让别人相信你的话，首先就需要自己坚信不移，否则游说是不可能取得成功的。

再次，“士志于道”。游说虽是诸子百家共有的行为特征，但不代表不同学派的游说活动所奉持的立场与原则也是相同的。孔子一生虽都在“求善价而沽”，但始终恪守着“忧道不忧贫”、“谋道不谋食”的士人原则，反对把游说活动与个人的荣华富贵联系在一起，坚持游说出仕是为了“弘道”的理想信念：“士志于道，而耻恶衣恶食者，未足与议。”^{[1](122)}孟子也继承了孔子“士志于道”的游说立场，他说：“古之贤王好善而忘势；古之贤士何独不然？乐其道而忘人之势，故王公不致敬尽礼，则不得亟见之。见且由不得亟，而况得而臣之乎！”^{[1](607)}意即古代贤明的国君喜欢行善而忘记自己的权势；古代的贤士何尝也不是如此呢？乐于行自己之道而忘记别人的权势，因此王公如不向他恭敬致礼，就不能和他相见。连见面都不可得，更不要说得而臣之了。因此，当梁惠王问“将有以利吾国乎？”时，孟子就直言不讳地反驳说：“王何必曰利？亦有仁义而已矣。”^{[1](341)}虽然游说结果不免不欢而散，但孟子依然坚持说出了自己的理想信念，而不谄媚附势。从中表现出，孟子对“士志于道”游说原则的坚守。荀子也强调士人游说必须遵循“文而致实，博而党正”^{[3](80)}的立场，即主张言说要符合道义、要敢于犯颜直谏。可见，儒家的游说原则在于推广自己的道德信念，而非获取个人名利。

三、儒家与纵横家游说观之比较

在历史上，只要谈起游说就很自然地与纵横家联系起来，视游说为纵横家的本质特征。这一方面由于纵横家确实积聚了中国古代游说活动的最高成就，另一方面则是对历史事实的误解。关于儒家与纵横家游说观的比较研究，在古代就是一个早已被察觉的问题，从中我们既可以看出儒家游说观的本质特征，也可以明证游说之与儒家的紧密关系。

在战国时期就有人问孟子：“公孙衍、张仪岂不诚大丈夫哉？一怒而诸侯惧，安居而天下熄。”^{[1](460)}孟子则直言不讳地说，这些人根本不能算“大丈夫”，真正的“大丈夫”不只是徒逞口舌之能，而应有高尚的道义原则。时至汉代，又有人问杨雄：“孔子读而仪、秦行，何如也？”意即学习孔子的学说，再像张仪、苏秦那样行事，怎么样？杨雄断然给予了否定。这个人又反驳说：“然则子贡不为与？”孔子弟子子贡难道不就是这样做的吗？杨雄则说：“乱而不解，子贡耻诸；说而不富贵，仪、秦耻诸。”^[12]也就是说，不能排解国家的祸乱，子贡认为是自己的耻辱；进行游说而不能取得富贵，张仪、苏秦认为是自己的耻辱，所以两者本质上是不同的。

概括来说，儒家与纵横家游说观的差异主要在于：

第一、对游说地位的认知。儒家虽亦强调游说之与士人施展抱负的重要作用，但仅视之为手段。在修身、治国等一系列重大问题上，儒家始终强调“以德服人”：“尧舜之道，不以仁政，不能平治天下。”^{[1](479)}纵横家则视游说为万事根本：“此天地之阴阳之道，而说人之法也，为万事之先。”^[13]表现在政治上，纵横家根本就不谈什么仁义道德问题，而把国家兴亡的基础建立在依赖游说而成的外交关系上，如苏秦说：“安民之本，在于择交。择交而得则民安，择交不得则民终身不得安。”^[14]从中可看出，游说在纵横家那里不仅是手段，也是整个学派得以存在的基石。

第二、游说方式的选择。一般来说，语言表述是最主要的游说方式。但儒家与纵横家对语言表述的要求明显不同。如上文已指出，儒家始终强调语言表述的道德性，反感用虚伪欺诈之辞诳骗他人。对此，纵横家却不以为然。《鬼谷子》就说：“钩钳之语，其说辞也，乍同乍异。”^{[13](44)}游说的言辞根本在于诱使并能钳制人心，所以不惜一会儿这样，一会儿那样。综观纵横家的游说言辞，前后观点与认识基本没有必然的联系，如苏秦先以“连横”游说秦王而失败，后又改为“合纵”游说赵王才得以成功。至于他究竟信奉“连横”还是“合纵”，可能永远没有人搞得清楚。更有甚者，张仪出尔反尔，公然欺骗楚王，用“奉邑六里”替换自己承诺的“商于之地方六百里”^{[14](100)}。这些事实表明纵横家的游说为达目的是不择手段的。

第三、游说目的的制定。儒家士人的游说虽不能说完全没有个人功利的追求，但从根本上说是以实现儒家政治理想为标的。在历史上，儒家的游说活动很少能取得真正意义上的成功，这倒不是他们在游说技巧上逊色于纵横家，而是因为“弘道”的游说目的制约了可以施展才华的空间。如荀子云：“凡说之难，以至高遇至卑，以至治接至乱，未可直至也。”^{[3](77)}也即游说的最大困难，在于用最崇高的道义来劝说最卑劣的人，用安定国家的根本道理来触及最混乱的国家的现实。其中蕴藏的“悲叹”也许只有儒家士人自己才能体尝出来。纵横家却从来没有这种“孤愤”，唯有个人名利得失才是自己最关心的目的。如苏秦自谓曰：“夫士业已屈首受书，而不能以取尊荣，虽多亦奚以为！”^{[2](870)}如张仪说：“说一诸侯之王，出而乘其车；约一国而反，成而封侯之基。是故天下之游士，莫不日夜搯腕瞋目切齿以言从之便，以说人主。”^{[14](543)}如此繁引，只为了明证在这一点上确实没有“冤枉”纵横家。

四、结束语

综上所述，游说是儒家文化重要的组成部分。它以道义为立场，以礼法为规范，以事理文采为手段，以“弘道”为目标，不计个人得失地奔走在“济世救民”的理想之路上，从而形成了与纵横家风采迥异的游说观。

参考文献：

- [1] 刘俊田等. 四书全译[M]. 贵阳:贵州人民出版社,1988:303.
- [2] 司马迁. 史记[M]. 银川:宁夏人民出版社,1994:842.
- [3] 蒋南华等. 译[M]. 荀子全. 贵阳:贵州人民出版社,1995:77.
- [4] 周振甫. [M]. 周易译注. 北京:中华书局,1991:5.
- [5] 刘知己. 史通[M]. 沈阳:辽宁教育出版社,1997:44.
- [6] 张立文主编. 儒学精华(中)[M]. 北京:北京出版社,1996:894.
- [7] 柳宗元. 柳河东集[M]. 上海:上海古籍出版社,1997:223.
- [8] 彭永捷. 中国纵横家[M]. 北京:宗教文化出版社,1996:312.
- [9] 杨天宇. 礼记译注[M]. 上海:上海古籍出版社,1997:3.
- [10] 张涛注译. 孔子家语注译[M]. 西安:三秦出版社,1998:175.
- [11] 曹大中. 白话韩诗外传[M]. 长沙:岳麓书社,1994:267.
- [12] 韩敬. 法言全译[M]. 成都:巴蜀书社,1999:155.
- [13] 阎崇东编著. 鬼谷子辞典[M]. 武汉:湖北人民出版社,1998:14.
- [14] 孟庆祥译注:战国策译注[M]. 哈尔滨:黑龙江人民出版社,1986:472.