

《左传》俘虏辞令的言说特点

朱闻宇

摘要：历来论述左传辞令者，涉及行人、大夫颇多，关照俘虏这一特定群体的辞令的专篇很少。文章就俘虏辞令这一点展开讨论，指出俘虏辞令在语言方面不仅具有春秋辞令共同的特点如委婉含蓄、刚柔相济、诙谐有趣、雄辞辩言，还有对尊严的格外关注。《左传》俘虏辞令多样的语言风格与其特定的道德文化背景休戚相关，在利义抉择时，道德向善对于人类实现自身存在，以及指导言语活动有着重要意义。

关键词：《左传》；俘虏；辞令

作者简介：朱闻宇，男，博士后。（中国传媒大学 文学院，北京，100024）

中图分类号：H019 **文献标志码：**A **文章编号：**1008-6552（2013）06-0025-07

《左传》的辞令历来被学者津津乐道，刘知几评价它“载诸大夫辞令，行人应答，其文典而美，其语博而奥”^[1](419-420)]，刘氏把大夫和行人的辞令作为代表，是十分精到的。

行人和大夫的辞令常常成为学者主要的分析对象，然而，在《左传》中俘虏的辞令常常被人们忽略。俘虏面对的是生与死、释与囚的一刹那，在这紧要关头，他们的辞令对自身的安危尤为重要，所以也更值得推敲。本文将从俘虏辞令的言说特点考察俘虏的辞令，以展现这个被长期忽视的群体的妙言辞章。

一

俘虏辞令具备春秋时一般辞令的特点，或委婉含蓄、或刚柔相济、或诙谐有趣、或雄辞辩言，同时也具有自己突出的特点就是不失尊严。这些俘虏的辞令特点和言说方式，又在听者的理解或误解下，产生了不同的效果和结果。以下分述之。

（一）委婉含蓄

春秋时代的人对辞令的委婉含蓄是十分看重的，刘知几在《史通·言语》中就说：“周监二代，郁郁乎文。大夫、行人，尤重辞命。语微婉而多切，言流靡而不淫”^[1](149)]，这与当时“崇礼”有密切的关系。刘熙载称“左氏尚礼，故文”^[2](57)]，《左传》也有关于礼和辞的论述：“文辞以行礼也”^[3](1479)]，在礼的支配下，言辞遵循着“忠，德之正也；信，德之固也；卑让，德之基也”^[3](516)]的信条，讲求礼让、含蓄，杜预就称这种语言“其文缓，其旨远”^[4](15)]。这种委婉含蓄的语言风格在“钟仪”的故事里得到了很好的体现：

晋侯观于军府，见钟仪，问之曰：“南冠而縶者，谁也？”有司对曰：“郑人所献楚囚也。”使税之，召而吊之。再拜稽首。问其族，对曰：“泠人也。”公曰：“能乐乎？”对曰：“先父之职官也，敢有二事？”使与之琴，操南音。公曰：“君王何如？”对曰：“非小人之所得知也。”固问之，对曰：“其为太子也，师保奉之，以朝于婴齐而夕于侧也。不知其他。”（成公九年）^[3](844-845)]

钟仪原是楚国的乐官，成公七年被郑国所俘，郑国把他献给晋国，关押在晋国军府。两年之后，晋景公视察军府，见到了钟仪，问其族、使奏乐、问其君，钟仪的应答平淡无奇，仅“泠人也”、“操南

音”、“不知其他”，然而就在这平淡中包含了他对楚国的忠贞之意。

施旭先生在《文化话语研究》中说：“从话语生成的角度说，讲话应该注重道德，因为语言使用的好坏本身决定人品。从话语理解的角度说，听话同样应该具有道德，因为人与其语言具有不对等性。”^{[5](131-132)}钟仪作为俘虏的一段回答，委婉含蓄，却包含着其内在高洁的品格，这就对听话者提出了较高的要求。《孟子》载公孙丑问曰：“何谓知言？”孟子曰：“诌辞知其所蔽，淫辞知其所陷，邪辞知其所离，遁词知其所穷。生于其心，害于其政；发于其政，害于其事。圣人复起，必从吾言矣。”^{[4](2686)}孟子从祛蔽的角度，指出听话者要透过言辞的“蔽、陷、离、穷”，领会言辞生发所由之心，从而达到“知言”的境界。钟仪十分幸运，他的听话者——晋国的范文子具备与之相同的道德境界，能够抛却话语的平淡，看到说话者内心道德的存在，对钟仪的辞令作了很好的诠释：

文子曰：“楚囚，君子也。言称先职，不背本也。乐操土风，不忘旧也。称天子，抑无私也。名其二卿，尊君也。不背本，仁也。不忘旧，信也。无私，忠也。尊君，敏也。仁以接事，信以守之，忠以成之，敏以行之。事虽大，必济。君盍归之，使合晋、楚之成。”（成公九年）^{[3](845)}

范文子认为钟仪不背本、不忘旧、不为私、尊国君，符合君子的风范，故而向晋景公请求放归钟仪，达成了晋楚间的友好。

在整个辞令行为中，钟仪操乐应该是最能体现出含蓄委婉的特征的。晋景公之命不能违抗，而操南音则作为他不忘家乡的辞令含蓄委婉地表现了出来，这也可以算作是隐语。《左传·哀公十二年》记载被吴国俘虏的卫侯归国后，“效夷言。子之尚幼，曰：‘君必不免，其死于夷乎！执焉，而又说其言，从之固矣。’”^{[3](P1672)}卫侯的效夷言和钟仪的操南音形成强烈的反差，同为俘虏，一个忘其国，一个怀其国；一个促成两国友好，一个客死他乡。《左传》就是通过这种非语言的音乐表现方式，含蓄地体现着善恶判断。

（二）刚柔相济

虽然《左传》中许多辞令如上所述十分委婉含蓄，遵循着礼让谦和的信条，可是当弱小面对强大、卑微面对尊贵的时候，这种谦让柔和的辞令也会隐含着刚毅和尊严。尤其当俘虏被获准释放后，敌国依仗释放之恩泽，提出种种条件，咄咄逼人，面对这些，俘虏的辞令显示的最大特点是刚柔相济，馁其锋芒，昂己士气，维持自己以及国家的尊严。这在“荀罃”的故事里体现得尤为突出：

晋人归公子谷臣与连尹襄老之尸于楚，以求知罃。于是荀首佐中军矣，故楚人许之。王送知罃，曰：“子其怨我乎？”对曰：“二国治戎，臣不才，不胜其任，以为俘馘。执事不以衅鼓，使归即戮，君之惠也。臣实不才，又谁敢怨？”王曰：“然则德我乎？”对曰：“二国图其社稷，而求纾其民，各惩其忿以相宥也，两释累囚以成其好。二国有好，臣不与及，其谁敢德？”王曰：“子归，何以报我？”对曰：“臣不任受怨，君亦不任受德，无怨无德，不知所报。”王曰：“虽然，必告不谷。”对曰：“以君之灵，累臣得归骨于晋，寡君之以为戮，死且不朽。若从君之惠而免之，以赐君之外臣首；首其请于寡君而以戮于宗，亦死且不朽。若不获命，而使嗣宗职，次及于事，而帅偏师以修封疆，虽遇执事，其弗敢违。其竭力致死，无有二心，以尽臣礼，所以报也。”王曰：“晋未可与争。”重为之礼而归之。（成公三年）^{[3](813-814)}

郟之战中，晋国的知罃被楚国俘虏，其父荀首俘虏了楚公子谷臣、射死了连尹襄老，以此一囚一尸作为交换条件，请求楚国释放知罃。而楚共王在释放知罃之际，借机要取利益，问了三个问题：“子其怨我乎”、“然则德我乎”、“子归，何以报我”？

知罃应对第一个问题，显得知恩善报。因为他知道楚共王正欲以释放之恩情前来要挟，若直接点明

这种恩情只不过是交换俘虏这场交易下的顺水推舟的话，楚王必然发怒，故而以柔克之。

面对变本加厉的第二个问题，知罃的应对避开个人之间的恩怨，以两国之交作为应对说辞，既回避了楚共王的问题，又显示出作为晋国大将以国家为重的胸襟和抱负。

楚共王见旁敲侧击行不通，就直陈其事，问了第三个问题。知罃首先重复了楚共王的恩情，然后设想了回国的情况，一步步地向“帅偏师以修封疆，虽遇执事，其弗敢违”的结果上引导，虽说报恩，实则显示“外事毫不可干”的气势。

在整个话语活动中，知罃首先明确了自身与楚王的两组关系：一从自身出发，与楚王是君臣的上下关系；二从国际出发，作为晋臣与楚国是敌对关系。知罃的辞令从君臣关系入手，显示出礼让的谦和精神，同时不卑不亢，话语落脚点都在晋楚之间，不仅没有让晋国因为自己的被俘而蒙羞，还使楚国对晋国畏惧三分。

面对刚柔相济的辞令，楚共王作为听话者，同时感受到了晋国人才知礼守礼的道德品格，同时也从其言语策略中体会到晋国臣子的才干，发出了“晋未可与争”的感叹。

（三）诙谐有趣

《左传》作为一部史书，它的辞令却常常具有幽默感，或常常造成诙谐的效果，这种独创性的语言为叙事增色不少，我们可以从“华元”的故事里看到这种言说特点：

将战，华元杀羊食士，其御羊斟不与。及战，曰：“畴昔之羊，子为政，今日之事，我为政。”与人郑师，故败。……

宋人以兵车百乘、文马百驷以赎华元于郑。半入，华元逃归，立于门外，告而入。见叔佯，曰：“子之马然也。”对曰：“非马也，其人也。”既合而来奔。（宣公二年）^{[3] (652)}

郑公子归生奉楚国之命讨伐宋国，华元作为宋国大将抵御郑军。战前以羊犒师，华元没有给御者羊斟一份，羊斟怀恨在心，战斗的时候故意驾车冲入敌阵，并说“畴昔之羊，子为政，今日之事，我为政”，导致了华元战败被俘。作为听话者的华元，听到“畴昔之羊”后，自然知道羊斟是在公报私仇。

当华元逃归后，明知故问地说“子之马然也”来讽刺羊斟，羊斟虽然行小人事，但在当时道德风气的语境下，也自知有过，因而他以“非马也，其人也”来回答华元，以承认己之过错来消弭华元的讽刺。这段对话中，两人在道德语境下，所言尽是尖酸刻薄之语，双方品格一览无余，对话也十分有趣。

如果说在“华元”的故事里，辞令本身具有幽默的性质，那么在下面“皇颡”的故事里，一段小小的辞令却引发了极为有趣的事情：

楚子、秦人侵吴，及雩娄，闻吴有备而还。遂侵郑，五月，至于城麇。郑皇颡戍之，出，与楚师战，败。穿封戌囚皇颡，公子围与之争之。正于伯州犁，伯州犁曰：“请问于囚。”乃立囚。伯州犁曰：“所争，君子也，其何不知？”上其手，曰：“夫子为王子围，寡君之贵介弟也。”下其手，曰：“此子为穿封戌，方城外之县尹也。谁获子？”囚曰：“颡遇王子，弱焉。”戍怒，抽戈逐王子围，弗及。楚人以皇颡归。（襄公二十六年）^{[3] (1114-1115)}

楚国伐吴，因吴有备而转伐郑，郑国没有防备，守御城麇的皇颡被穿封戌俘虏，而这时候楚公子围（即后来的楚灵王）却和穿封戌争功，要把皇颡作为自己的俘虏，双方争执不下，请伯州犁主持正义。这样，在当事人之外，就引入了一个新的听话者伯州犁。

作为不明真相的调停者，伯州犁自然选择争执双方之外的第三人皇颡为证人，而他对证人证词真实性的预判则是建立在道德预判的基础上的，他说：“所争，君子也，其何不知？”可见他对皇颡的道

德品质首先作出肯定的预判,认为皇颉是君子,由此对皇颉话语真实性也作出肯定的预判。但谁料到作为俘虏的皇颉却撒了谎,以“颉遇王子,弱焉”作答。面对皇颉的撒谎,面对调停者对皇颉话语真实性的预判将使谎话成真的现实,听话者穿封戍顿觉冤屈,于是出现了“戍怒,抽戈逐王子围”的戏剧性场面。

(四) 雄辞辩言

刘知几称《左传》“言流靡而不淫”,罗根泽称“左氏浮夸,最喜征引”^{[6](30)},这种雄辞辩言、纷繁富丽的言说特点,在“驹支”的故事里得以体现:

将执戎子驹支。范宣子亲数诸朝,曰:“来!姜戎氏!昔秦人迫逐乃祖吾离于瓜州,乃祖吾离被苫盖,蒙荆棘,以来归我先君。我先君惠公有不腆之田,与女剖分而食之。今诸侯之事我寡君不知昔者,盖言语漏泄,则职女之由。诘朝之事,尔无与焉!与将执女!”

对曰:“昔秦人负恃其众,贪于土地,逐我诸戎。惠公黜其大德,谓我诸戎,是四岳之裔胄也,毋是翦弃。赐我南鄙之田,狐狸所居,豺狼所嗥。我诸戎除翦其荆棘,驱其狐狸豺狼,以为先君不侵不叛之臣,至于今不贰。晋文公与秦伐郑,秦人窃与郑盟而舍戍焉,于是乎有殽之师。晋御其上,戎亢其下,秦师不复,我诸戎实然。譬如捕鹿,晋人角之,诸戎犄之,与晋踣之,戎何以不免?自是以来,晋之百役,与我诸戎相继于时,以从执政,犹殽志也。岂敢离逖?今官之师旅,无乃实有所阙,以携诸侯,而罪我诸戎!我诸戎饮食衣服,不与华同,贄币不通,言语不达,何恶之能为?不与于会,亦无瞽焉!”赋《青蝇》而退。宣子辞焉,使即事于会,成恺悌也。(襄公十四年)^{[3](1005-1007)}

范宣子怀疑驹支泄漏晋国情报,准备把驹支抓起来。驹支首先上承范宣子的话,把晋国对姜戎的恩惠再次赞美了一番。随后,驹支历数了姜戎一族对晋国的贡献:获“南鄙之田”后“除荆棘,驱豺狼”而不叛晋,秦晋殽之战“戎亢其下,秦师不复,我诸戎实然”的武功,以及长久以来“晋之百役,与我诸戎相继于时”的历史。最后,驹支提出“我诸戎饮食衣服,不与华同,贄币不通,言语不达,何恶之能为?”的客观条件,打消了范宣子的疑虑,获得了范宣子的信任,免于被俘。

驹支可以说是戎人里运用中原语言十分纯熟的人,洋洋大篇,陈述历史,他的辞令可以说是雄辞辩言。不仅如此,他还能够运用中原文化中赋诗言志的辞令应对技巧,赋了一首《青蝇》来阐述他的观点:

营营青蝇,止于樊。岂弟君子,无信谗言。

营营青蝇,止于棘。谗人罔极,交乱四国。

营营青蝇,止于榛。谗人罔极,构我二人。《小雅·甫田之什》^{[4](484)}

《诗序》称此篇“大夫刺幽王也”,孔颖达正义曰:“青蝇之虫也。此虫汙白使黑,汙黑使白,乃变乱白黑,不可近之,当去止于藩篱之上,无令在宫室之内也。以兴彼往来者,谗佞之人也。谗人喻善使恶,喻恶使善,以变乱善恶,不可亲之,当弃于荒野之外,无令在朝廷之上也。谗人为害如此,故乐易之君子,谓当今之王者,无得信受此谗人之言也。”^{[4](484)}驹支赋此诗,希望范宣子能明察秋毫,不为小人谗言所困,与自己成恺悌君子。

虽然赋诗言志并非贯穿整个春秋时期,而只在某一个时期里较为繁盛,但“赋诗言志”作为辞令的论说技巧还是非常成功的。孔子就生活在赋诗言志的时代里,他说:“诵《诗》三百,授之以政,不达;使于四方,不能专对;虽多,亦奚以为?”^{[4](2507)}诗含蓄表达意志的作用是学者必须要掌握的,驹支赋诗所表达的意思在诗里已有明确的陈述“岂弟君子,无信谗言”,而听话者范宣子在当时普遍的赋

诗风气中，以及其对诗之用的掌握，理解了驹支赋诗的意思，并“使即事于会，成恺悌也”。

（五）不失尊严

春秋时代的人对气节很看重，甚至超过了自己的生命。一旦被俘，有一类俘虏以结束生命作为对自我尊严的维护，如“臧坚”的故事：

齐人获臧坚。齐侯使夙沙卫唁之，且曰：“无死！”坚稽首曰：“拜命之辱！抑君赐不终，姑又使其刑臣礼于士。”以杙抉其伤而死。（襄公十七年）^{[3] (1031)}

齐鲁交战，臧坚受伤被俘，齐侯派受刑之臣夙沙卫前来慰问，臧坚认为这是对他人格的极大侮辱，用杙刺进伤口，自杀了。

还有一类，身为俘虏，屈居于敌国，面对敌国的侮辱，依然据理力争，毫不畏馁，捍卫自己的尊严，如“叔孙婼”的故事：

邾人诉于晋，晋人来讨。叔孙躒如晋，晋人执之。书曰：“晋人执我行人叔孙婼。”言使人也。晋人使与邾大夫坐。叔孙曰：“列国之卿，当小国之君，固周制也。邾又夷也。寡君之命介子服回在，请使当之，不敢废周制故也。”乃不果坐。（昭公二十三年）^{[3] (1441)}

晋国人俘虏了鲁国大夫叔孙婼，让他和邾国大夫辩论。按照周礼叔孙婼地位远在邾国大夫之上，如果他去辩论，就是自降身份，因此叔孙婼以上面的辞令拒绝了晋人的要求，坚决不参加辩论，以维护自己的尊严。

二

春秋时代的辞令委婉含蓄，包含着多样的语言风格，这与其特定的道德文化休戚相关。甚至是在战争中，春秋时人的言语依然体现着道德上的礼信精神，钱穆先生对此有言：“即在战争中，犹能不失他们重人道、讲礼貌、守信让之素养，而有时则成为一种当时独有的幽默。道义礼信，在当时的地位，显见超出于富强攻取之上。”^{[7] (71)}

在礼信的道德准则下，作为战争行动主体的贵族阶层，作为君子，往往会做出许多今人看来是“当时独有的幽默”的事，如宋襄公“不鼓不成列”一事：

冬十一月己巳朔，宋公及楚人战于泓。宋人既成列，楚人未既济。司马曰：“彼众我寡，及其未既济也请击之。”公曰：“不可。”既济而未成列，又以告。公曰：“未可。”既陈而后击之，宋师败绩。公伤股，门官歼焉。国人皆咎公。公曰：“君子不重伤，不禽二毛。古之为军也，不以阻隘也。寡人虽亡国之余，不鼓不成列。”子鱼曰：“君未知战。勍敌之人隘而不列，天赞我也。阻而鼓之，不亦可乎？犹有惧焉。且今之勍者，皆吾敌也。虽及胡耆，获则取之，何有于二毛？明耻教战，求杀敌也，伤未及死，如何勿重？若受重伤，则如勿伤；爱其二毛，则如服焉。三军以利用也，金鼓以声气也。利而用之，阻隘可也；声盛致志，鼓儆可也。”（僖公二十二年）^{[3] (397-399)}

宋乃殷商后裔，宋襄公“不重伤，不禽二毛，不以阻隘也，不鼓不成列”的战法很大程度是继承了商代的古礼，以今日之眼光看去，此举贻误战机，故而泓一战宋师败绩、襄公伤而亡；而子鱼劝诫襄公“勍敌之人隘而不列，天赞我也。阻而鼓之，不亦可乎？”的战法则是在新情势下，春秋征伐求取战功的新发展。

从《左传》引用子鱼之言看，对宋襄公所守之礼持否定态度，且出发点是从“三军以利用”的角度批评“不鼓不成列”的战法。《春秋谷梁传》也对宋襄公颇有微词：“泓之战，以为复雠之耻也。

……故曰，礼人而不答，则反其敬；爱人而不亲，则反其仁；治人而不治，则反其知。过而不改，又之，是谓之过。襄公之谓也。古者被甲婴胄，非以兴国也，则以征无道也，岂曰以报其耻哉？……人之所以为人者，言也。人而不能言，何以为人？言之所以为言者，信也。言而不信，何以为言？信之所以为信者，道也。信而不道，何以为道？道之贵者时，其行势也。”^{[4](2400)}《谷梁传》与《左传》不同，是从宋襄公战非“征无道”而是“报其耻”的角度，批评宋襄公发起战争的目的。并且从战事引申出言之道，提出“言—信—道—时”的言语策略，认为言语活动要有信，信或不信的标准则是是否符合道，而道的实现则需要时，孟子也有类似的论述：“大人者，言不必信，行不必果，惟义所在。”^{[4](2726)}从中可以看到，在中国道德文化的语境下，言语活动的目标指向义，而非利。

《春秋公羊传》对宋襄公则表示了赞赏：“故君子大其不鼓不成列，临大事而不忘大礼，有君而无臣，以为虽文王之战，亦不过此也。”^{[4](2259)}这是从战胜与守礼的抉择角度分析宋襄公之行，汉代公羊学派儒者董仲舒在《春秋繁露·俞序第十七》中又作了阐述：“故善宋襄公不厄人，不由其道而胜，不如其道而败，春秋贵之，将以变习俗，而成王化也。”在道德文化的观念下，行为与结果的关系往往与是否符合道义联系在一起，所行不义，结果再好，也不足取，孔子曰：“富与贵，是人之所欲也；不以其道得之，不处也。贫与贱，是人之所恶也；不以其道得之，不去也。君子去仁，恶乎成名？君子无终食之间违仁，造次必于是，颠沛必于是。”^{[4](2471)}

春秋战争中的俘虏，存在去除囚禁和坚守道义的言语背景下，考察他们在囚释之间、死生边缘，对义和利的抉择——在上节引文中的俘虏，或昭示礼，以辞令求得归程；或宣誓礼，以辞令作为祭文；或暗藏礼，以辞令获得逃奔——可以从中国历史上的话语活动考察言语策略在义利择取中扮演着至关重要的作用，在道德文化的“俘虏”下，俘虏们的言语活动符合道义，体现出礼信，往往其肉体能从“俘虏”中解放出来。如果利用辞令苟且偷生，违背了道义，虽然肉体获得一时的解放，但其人格则永久地“拘禁”于恶中，如“殖绰、郭最”丧失尊严的例子：

十一月丁卯朔，入平阴，遂从齐师。夙沙卫连大车以塞隧而殿。殖绰、郭最曰：“子殿国师，齐之辱也。子姑先乎！”乃代之殿。卫杀马于隘以塞道。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：“有如日！”乃弛弓而自后缚之。其右具丙亦舍兵而缚郭最，皆衿甲面缚，坐于中军之鼓下。（襄公十八年）^{[3](1038-1039)}

齐晋交战，由于夙沙卫把退路堵死，殖绰、郭最被州绰追上，殖绰在中箭的情况下和州绰“私誓”让州绰放过自己的性命而甘愿成为俘虏。钱钟书评价《左传》：“吾国史籍工于记言者，莫先乎《左传》，公言私言，盖无不有”^{[8](164)}。殖绰和州绰的对话就属于私言类，当州绰提出俘虏或生命的选择时，殖绰放弃了自己的尊严，“为私誓”这短短三个字已把他“惊弓之鸟”的情状描摹得活灵活现，而州绰听到此话后，以日起誓，郭最也束手就擒，二人“衿甲面缚，坐于中军之鼓下”，军威尽丧。《孟子·离娄上》言：“自暴者不可与有言也，自弃者不可与有为也。言非礼义，谓之自暴也。吾身不能居仁由义，谓之自弃也。仁，人之安宅也；义，人之正路也。旷安宅而弗居，舍正路而不由，哀哉！”^{[4](2721)}殖绰、郭最所言非礼义，所行非仁义，属自暴自弃者，他们对尊严的放弃，其效果并不仅在“面缚中军鼓下”一时，而是伴随终生的。襄公二十一年，州绰逃亡到齐国，在朝中遇见了逃归的殖绰、郭最：

齐庄公朝，指殖绰、郭最曰：“是寡人之雄也。”州绰曰：“君以为雄，谁敢不雄？然臣不敏，平阴之役，先二子鸣。”庄公为勇爵。殖绰、郭最欲与焉。州绰曰：“东阚之役，臣左骖

迫，还于门中，识其枚数。其可以与于此乎？”公曰：“子为晋君也。”对曰：“臣为隶新。然二子者，譬于禽兽，臣食其肉而寝处其皮矣。”^[3](1063-1064)]

州绰面对齐庄公誉为“寡人之雄”的殖绰、郭最出言轻慢，十分看不起他俩。虽二人孔武有力，而贪生怕死之气节则被人视为“禽兽”，可“食其肉而寝处其皮”，可见苟且性命带来的只能是尊严扫地。对于性命和道义的关系，《论语》中有一段论述：

子贡问政。子曰：“足食，足兵，民信之矣。”子贡曰：“必不得已而去，于斯三者何先？”曰：“去兵。”子贡曰：“必不得已而去，于斯二者何先？”曰：“去食。自古皆有死，民无信不立。”^[4](2503)]

在中国传统道德哲学体系中，维持人格的“信”要比维持性命的“食”重要得多，因为“人”的存在（“民无信不立”）主要是以道德向善为依凭的，《诗经·邶风·相鼠》很早就歌唱道：“相鼠有体，人而无礼，人而无礼！胡不遄死？”^[4](319)]因此，人的言语活动的存在也主要以道德礼信为依凭，《礼记·曲礼上》就论述了言与礼的关系：“鹦鹉能言，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？夫唯禽兽无礼，故父子聚麀。是故圣人作，为礼以教人，使人以有礼，知自别于禽兽。”^[4](1231)]继之，人的言语策略也要符合人的道德良心，《诗大序》言：“诗者，志之所之也，在心为志，发言为诗。”^[4](269)] 中国人很早就发现了“发言”与“心”的紧密联系，触发言语活动的基本应该是追求向善的心。

当今之世，利义抉择成为人类生活中普遍的问题，言语活动表达与遮蔽的功效往往与利义取舍交织在一起，这种言语活动在中国也存在，但同时“由于当今中国与传统文化有着不可分割的联系。特别是两千年来话语为‘立德’的原则对今天的实践有着新的影响，当代中国公共领域的话语主体已经发生了很大的变化并形成了内部的差异，不能再简单的、孤立的、静止的、脱离中国文化的方式去解读其性质。”^[5](127)]因此，从文化角度探究中国传统道德哲学下的言语活动，以史为鉴，有助于在当代复归道德向善的“发言”和言语策略，并以此入手，渐进式地实现“克己复礼”。

参考文献：

- [1][唐]刘知几.史通通释[M].[清]浦起龙释.上海:上海古籍出版社,1978.
- [2][清]刘熙载.艺概·文概[A].刘熙载文集[M].南京:江苏古籍出版社,2000.
- [3]杨伯峻.春秋左传注(修订本)[M].北京:中华书局,2000.
- [4][清]阮元校刻:十三经注疏(全二册)[M].北京:中华书局,1982.
- [5]施旭.文化话语研究[M].北京:北京大学出版社,2010.
- [6]罗根泽.战国前无私家著作说[A].古史辨·四[M].上海:上海古籍出版社,1982.
- [7]钱钟书.管锥编(第一册)[M].北京:中华书局,1991.
- [8]钱穆.国史大纲(修订本)[M].北京:商务印书馆,1996.