# 孔子的修辞观

# 池昌海

(浙江大学 人文学院,浙江 杭州 310028)

【摘 要】通过对先秦文献中可信的有关孔子修辞观的言论进行搜检,可将孔子修辞观归纳为两个方面:普通修辞观和儒学修辞观;孔子的'儒学修辞观'更为集中地反映出儒家思想对修辞行为的认识和界定,也决定了中国传统修辞观和修辞行为的基本走向。

【关键词】孔子:修辞观:儒学

【中图分类号】 H15;B222.2 【文献标识码】 A 【文章编号】 1008 - 942X(2000)01 - 0091 - 07

#### Confucius 'Idea of Rhetoric

CHI Changhai

( Department of Chinese Language and Literature , Zhejiang University , Hangzhou 310028 , China )

**Abstract**: Confucius 'idea of rhetoric can be summed up from reliable Pre-Qin sources and divided into a general rhetoric and a Confucian rhetoric, the latter of which reflects the classical Confucian idea and definition of rhetoric in particular and the traditional Chinese rhetoric in general.

Key words: Confucius; rhetoric; Confucianism

笔者通过对先秦有关文献的查检发现,孔子有关修辞活动的思想即修辞观是相当丰富且自成系统的,但有些观点至今为止尚未引起人们的注意。本文拟对此作一简略而系统的介绍。笔者认为,依据孔子修辞观的内在特征,其内容概括起来应该包括这样两个方面:普通修辞观和儒学修辞观。

# 一、普通修辞观

普通修辞观指的是与一般言语活动(包括口语和书面语)本身的形式、内容及效果等相关的思想,不直接涉及伦理、哲学等特殊文化参照因素。在这一方面,孔子既有丰富的理论思考,也有生动的实际行动。从理论上看,可以概括为以下两个层面:

其一 ,从修辞形式与效果的关系上看 ,孔子主张" 慎言 "、" 寡言 "、" 讷言 " ,反对" 巧言 "、" 游言 " , 提倡名实相副的" 文辞 "、" 巧辞 "及口才。

在孔子看来 "言"不仅是实现交际目的的手段,而且与人的"德"、"信"等内在品德、素质等有不可分割的关系,因此,他认为在平时的生活中"君子食无求饱,居无求安,敏于事而慎于言(《论语·学而》<sup>①</sup>)。"君子欲讷于言而敏于行(《论语·里仁》)。多言多失。不仅如此"寡言"还是成"信"的手

① 本文所引《论语》、《仪礼》、《礼记》、《左传》,所据版本均为中华书局 1980 年影印本《十三经注疏》。

<sup>[</sup> 收稿日期 ] 1999 - 09 - 26

<sup>[</sup>基金项目]浙江大学董氏文史哲奖励基金课题资助项目(U29902)

<sup>[</sup>作者简介]池昌海(1964-)男 安徽人 浙江大学人文学院中文系副教授 文学博士 注要从事修辞学研究。

段:故君子寡言以成其信(《礼记·缁衣》);寡言少语才是"信"的表现:谨而信(《论语·学而》)。 与此同时,他竭力反对"巧言"、"游言"。因为他认为这些会有害于"德"、"仁"等道德理想,即:巧言 乱德(《论语·学而》)。"巧言,令色,足恭,左丘明耻之,丘亦耻之(《论语·公冶长》),"游言"也是 "大人"所不屑的:大人不倡游言(《礼记·缁衣》)。也正由于"言"的复杂性,他主张在处理人与 "言"的关系上要"君子不以言举人,不以人废言(《论语·卫灵公》)。

由此可见,孔子主张日常言语表达应" 谨"、" 慎",反对花言巧语;辞达而已矣 (《论语·卫灵公》)。但我们不能据此认为孔子也反对言语活动中对言辞的加工润色。相反,与上述观点看似矛盾实则统一的是,孔子也明确地肯定了言语的才能和言辞的文采,即言说需要" 佞"与"文辞"。

首先,他认为言语形式与内容须相符,如子贡在回答棘子成时引孔子的话说"惜乎,夫子之说君子也,驷不及舌。文犹质也,质犹文也《《论语·颜渊》)。只有"文质彬彬,然后君子《《论语·雍也》)。

其次 在"文"与"质"相符的基础上,孔子提倡"巧辞"、"文辞",如"情欲信,辞欲巧《《礼记·表记》)。因为"言以足志,文以足言,不言谁知其志?言之无文,行而不远。晋为伯,郑入陈,非文辞不为功,慎辞哉《《左传·襄公二十五年》)。好的口才也是孔子所赞赏的,如在《论语·雍也》中,他便肯定了卫国大夫祝皌的口才给外交带来的成功"不有祝皌之佞,而有宋朝之美,难乎免于今之世矣。"

经上述讨论可知 孔子对言语表达形式的态度并不是简单的 "而是以" 文 "所表达的' 质 '的内容是否有利于他的儒学价值观为先决条件的。" 文 "、" 质 "相副是首要的 ,但当" 文 "可能害" 质 "时 ,他 宁取' 质 "弃' 文 "。如在《礼记·曲礼》中,他将能言而无' 礼 "的人比作禽兽" 鹦鹉能言,不离飞鸟 ,猩猩能语,不离禽兽。今人而无礼,虽能言,不亦禽兽之心乎?"又如当有人说到雍也虽" 仁 "但" 不佞 "时 孔子立即驳斥说"焉用佞?御人以口给,屡憎于人。不知其仁,焉用佞?(《论语·公冶长》)可见 孔子认为,在一般情况下" 辞达而已矣" 反对伤' 质 "的' 巧言"、" 游言"、" 佞",但如果能够' 文质彬彬",那么 就可以而且应该追求' 巧辞"、" 文辞"及" 佞"了。

由此可见 将孔子的普通修辞观概括为"文质并重"是不够全面的①。

其二,从言语交际的一般原则上说,孔子明确指出言语活动要注意特定的时地、交际对象等因素,否则无论对表达者还是接受者都会带来不利的影响。二千多年前的孔子认识到这些并提出解说,这是很了不起的。根据他崇尚礼制的需要,言语活动有一定程度的时机性,如"食不语,寝不言"(《论语·乡党》)。不顾时机的言说,他是否定的"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(《论语·季氏》)。同样,言语活动也要注意对象,这样才能做到不"失人",不"失言",否则",可与言而不与之言,失人,不可与言而与之言,失言(《论语·卫灵公》)。对表达者来说,要注意这些原则。对接受者来说,也有同样的要求,否则就不免有胶柱之嫌。《礼记·檀弓·上》中曾子对孔子话语的误解(指'丧欲速贫,死欲速朽")即缘于此。又如子赣的拘泥便直接受到孔子的开导。《礼记·祭义》记载"仲尼尝。奉荐而进,其亲也态,其行也趋趋以数,已祭。子赣问曰'子之言祭,济济漆漆然。今子之祭,无济济漆漆然,何也?'子曰'济济者,容也,远也。漆漆者,容也,自反也。容以远,若容以自反也,夫何神明之及交?夫何济济漆漆之有乎?……夫言岂一端而已,夫各有所当也……'"显然,言语是特定语境的产物,大多有特定的指称(即"各有所当"),而子赣将

① 在"文"与"质"的关系问题上,古今认识并不一致,分歧较大。有的只看到孔子的"辞达而已矣",而全面否定另一层思想:提倡文辞。宋司马光(见《答孔司户文仲书》),明袁宗道(见《论文》)等持此说。有的则囿于孔子的"辞达"而欲作出合理解释,但事实上多曲解了其本意,如清章学诚《文史通义·辨似》),洪亮吉(《经进东坡文集事略·答谢民师书》)等,在表述上述思想过程中所体现的矛盾性就是代表。有的则取"中庸"说,认为孔子"文"、"质"并重,两者不偏不倚,并冠以哲学观的"二元"说,如今人吴礼权(《中国修辞哲学史》,台湾商务印书馆1995年版)等。笔者认为,以上认识因为都建立在对孔子个别语录的孤立的解析上,因而没能较为客观和全面地揭示孔子在"文"、"质"修辞观上的真正意旨。

孔子的话语作了简单的理解(即"一端"),从而误释了老师的意思。

除了以上修辞理论层次的精彩论述外,孔子在实际言语活动中也都不折不扣地实践着他提出的理论原则。《论语·乡党》中给我们留下了下面这段生动的记录"孔子于乡党,恂恂如也,似不能言者;其在宗庙朝廷,便便言,唯谨尔,朝,与下大夫言,侃侃如也,与上大夫言,岭岭如也。"在这里我们不仅看到了孔子对其修辞理论的忠实实践,也可以看到孔子"言"、"行"相顾(见《礼记·中庸》)的哲学思想的实际体现。

# 二、儒学修辞观

孔子的普通修辞观强调了一般修辞活动意义上的观点和原则,有较广泛的共通性和适应性。 应该说,他也是中国历史上第一个系统地提出这些观点的人,而这些观点又在实践中对两千多年来 的国人日常修辞行为产生了决定性的指导作用。

但作为一位终生崇尚礼制并以"克己复礼"为终极目的的儒学创始人,孔子的修辞观并没有停留在仅仅把修辞行为作为实现一般交际目的的手段这一技术层次上,而是较为全面地将由他创始的儒学思想(下文的'仁'、"义'等范畴即为其主要体现者,融入修辞观,从而使修辞行为几乎与他倡导的所有儒学范畴密不可分。言语活动不再仅仅是表情达义的手段,在孔子看来,传达'言'的'文'始终成为'质'(儒学思想及价值观)的外在形式。这便使他的修辞观带上了浓厚的儒家文化色彩。作为儒家文化系统中第一个也是最全面地论述修辞活动与儒学思想的思想家,孔子修辞观的这一特色,也因此在两千多年来被奉为经典信条,受到独尊,并对中国修辞(学)史和文化史都产生了巨大影响。

基于上述认识,我们拟将孔子的这部分修辞观称作儒学修辞观。相对前一部分来说,儒学修辞观更能反映孔子的修辞思想及哲学思想。普通修辞观中的某些思想,也可以在儒学修辞观中得到深层的理论支持。鉴于儒学修辞观在中国修辞学史乃至文化史上的决定性作用,我们完全有理由认为,它也是中国传统修辞观不同于西方传统修辞观的重要核心特征之一。

本文试以儒学的基本范畴与修辞"言"的对应关系为次。简述如下:

#### (一) 言 "--" 仁 "

"仁"这一概念虽然在孔子之前已有提及,但作为哲学范畴准确提出并纳入一个完整思想体系中的重要概念,应该说始自孔子。不仅如此"仁"是孔子及整个儒学思想体系的一个核心范畴<sup>①</sup>,仅在《论语》中即提到 109 次,虽无一个总的明确界定,但其内涵是极为丰富的。首先"仁"是儒家综合品质和能力的反映"能行五者(指恭、宽、信、敏、惠——引者注)于天下为仁矣"(《论语·阳货》)。其次,也是符合他的"礼制"的人的必要条件的"人而不仁,如礼何?"(《论语·八佾》)"仁"、"仁者"在孔子看来,不仅是合"礼"的人的必要条件的"人"之邦的必要因素,而且与日常言语活动也有密切关系。首先,可以通过"言"来观察"仁"的有无"刚、毅、木、讷,近仁"(《论语·子路》),而"巧言令色"则"鲜矣仁"(《礼记·缁衣》);其次"仁"者其言难以"无盺"。因此,在回答司马牛的"其言也盺,斯谓之仁已乎?"的提问时,孔子反诘道"为之难,言之得无盺乎?"(《论语·颜渊》)因此,孔子认为"言"、"仁"互为表里"仁"质而"言"文,正所谓'礼节者,仁之貌也'言谈者,仁之文也"(《礼记·

① 参见《近四十年来孔子论文选编》《中国孔子基金会学术委员会编,齐鲁书社 1987 年版 》《孔子学说精华体系》《杜任之、高树帜著,山西人民出版社 1985 年版 》《中国通史》《白彝寿主编,上海人民出版社 1989 年版 )等。

#### 儒行》)。

可见,在孔子看来,无论于国于个人来说",仁"是作为一个合"礼"之人最基本的素质,而且"仁"者一定有与之相应的外在形式即"言",两者可以互相观照,这就使得一般修辞行为与儒家礼义精神融为一体。

## (二)言"—"义"

"义"在儒学系统中同样是个重要范畴,它体现着'君子'对国、君、民的种种责任、义务,所谓'君子义以为质'(《论语·卫灵公》),在儒家看来,它与'礼'一起,成为每一个人区别于禽兽的必要条件:"凡人之所以为人者,礼义也'(《礼记·冠义》),它还是治国安邦的根本"义者,天下之制也'(《礼记·表记》)。"义"与人、君子、治国固不可分离,它还与'言'有特定的联系。首先"义'事关生活的各个方面,它势必会通过'言'表现出来,否则'群居终日,言不及义,好行小慧,难矣哉!"(《论语·卫灵公》)其次"言必信",否则就会害义"身不正,言不信,则义不一(《礼记·缁衣》)。相反,言辞'顺",则能有助于成礼义"容体正,颜色齐,辞令顺,而后礼义备(《礼记·冠义》)。

据以上所论,我们可以清楚地看出,在儒学系统里,"义"既是人作为人的必要条件,而且必然要通过"言"表现出来的。不仅如此,惟有"言"成信,才能使"义"不贰,也才能进一步全"义"。

#### (三)言"—"礼"

一般将"礼"理解为礼制、礼仪,实际上,它是表达儒学伦理及政治等思想的复杂概念 "克己复礼"是孔子终生为之奋斗的理想。

在孔子看来,同'仁'"义"一样"礼"是每一个人必须时刻遵循的规范:民之所由生,礼为大"(《礼记·哀公问》)。礼也是国家得以有效治理的途径:道之以德,齐之以礼(民)有耻且格(《论语·为政》)。"上好礼,则民易使也(《论语·宪问》)。可见,对"礼"的服从是无条件的,即使日常言语活动也被纳入了"礼"的规约中,要求"非礼勿言(《论语·颜渊》)。否则,若无"礼",即使能"言",也为孔子所不屑:人而无礼,虽能言,不亦禽兽之心乎?(《礼记·曲礼·上》)即使如子路陈志时稍有"不让",也受到了批评:为国以礼,其言不让,是故哂之(《论语·先进》)。

事实上,孔子自己行礼"的言语方式也作了表率,如"子所雅言,诗、书、执礼,皆雅言也(《论语·述而》)。在孔子看来,"言"绝非简单的手段,"辞令顺"是"礼义备"的必要条件,"言"、"礼"实为一体。

#### (四) 言"—"智(知)

与" 愚 "相对的" 智 ",也是" 大人 "、君子必备的素质 ,因为唯有" 知者不惑 (《论语·子罕》),而且只有" 知者 "方能" 知人 (《论语·颜渊》)。同样 " 知者 "在言语方面的表现则必定是" 约 "、" 要 ",且不会" 失言 "。如孔子曾对子路说:故君子知之曰知之 ,不知曰不之 ,言之要也……言要则知 ,行至则仁。 <sup>[1]</sup>他还断言:知者不失人 ,亦不失言 (《论语·卫灵公》)。

可见,在儒家看来,判断一个人是否为'智(知)",不仅要看其内在品质,其外在语言表达形式也不可少。

#### (五)言"—"信"

作为一切行为基础的诚'信",是孔子十分强调的一个道德准则,在《论语》中被反复提及达38次。孔子认为"信"是为人立命的一个必备条件,否则,一切便无从谈起"人而无信,不知其可也"(《论语·为政》)。同样"信"也是从政者的良策"上好信,则民莫敢不用情(《论语·子路》)。"自古

皆有死,民无信不立(《论语·颜渊》)。"信"不仅为人的内在道德准则,它与"言"也同样相互关联,而且对实现"仁治"等理想价值有极大影响。

首先,具备儒学修养的'君子'、"儒",其言必定"信",如"是故君子貌足畏也,色足惮也,言足信也(《礼记·表记》)。并肯定"儒有居处齐难,其坐起恭敬,言必先信……"(《礼记·儒行》)其次,言"信"则"礼"、"义"等必行于天下"言忠信,行笃敬,虽蛮貊之邦,行矣;言不忠信,行不笃敬,虽州里,行乎哉?(《论语·卫灵公》)因为"信"言"对社会、民众有积极的指导作用"故君子寡言而行以成信,则民不得大其美而小其恶(《礼记·缁衣》)。

要注意的是 孔子强调的是"信"为根本"信"者必可"言"君子之"言"也一定"信"但"信"也不是必须通过"言"来实现的 因而 孔子又强调"君子隐而显 不矜而庄 不厉而威 不言而信(《礼记·表记》)。

## (六)言"—"德"

"德"是儒学关于人的内在道德修养的一个重要概念 ,为人、治国都有严格的"德"的要求。首先 对待"德"的态度可以区分"君子"与"小人""君子怀德 ,小人怀土"(《论语·里仁》)。另外 ,以"德"为政 则事无不成"为政以德 ,譬如北辰 ,居其所而众星拱之(《论语·为政》)。不仅如此 ,作为立身、为政之要的"德"与"言",也有着互为表里的关系。首先 ,有德者必有言 ,反之则不一定"有德者必有言 ,有言者不必有德(《论语·宪问》)。在这里 "德"为本"言"仅为其表 ;其次 ,巧佞之言则一定危害"德",即"巧言乱德(见前引),而缺少"信"及责任的"道听途说",在孔子看来更为可怕 ,是"德之弃也(《论语·阳货》)。

从上述这些简要的论述中,我们知道,在儒学系统中,作为人的内在修养的品质之一的'德",与人的修辞行为即'言"是不可分的",德"是首要的",言"为其形式,可贵的是,孔子也看到了另一面,即"有言"(即善言)者不一定"有德",而且往往"巧言"、"有言"会损害"德",因而为其所弃。

# (七)言"--"禄"、"利"

"禄"在儒学系统中不是非常重要的概念,少有人将它作关键概念提出,但却是每一个士人、君子在从仕及生活中必须面对的,而且它也往往成为评价君子德行、政绩的一个重要参照标准。"禄"在《论语》中解作"爵禄"与"政权",它虽然不是为儒学所独有的一个范畴,但怎样看待它,儒学却有自己的标准。

在孔子看来 取'禄"当然与前述道德因素有关 ,而且与"言"不可分。如在回答子张的如何"干禄"的问题时 ,孔子说"多闻阙疑 ,慎言其余 ,则寡尤 ;多见阙殆 ,慎行其余 ,则寡悔。言寡尤 ,行寡悔 ,禄在其中矣 (《论语·为政》)。足见 ,在孔子从政哲学里 ,若要有"禄",不仅要"多闻""多见"以及"慎行",而且要"慎言",从而使其"行寡悔"。当然 ,在孔子看来 "禄""利"并非君子人生追求的目标本身 ,而是以要合"礼"义"为前提。与此不同的是 "利"则是"小人"所看中的"君子喻于义 ,小人喻于利 (《论语·里仁》)。在这个前提下 ,孔子并不绝对排斥"利",只是"罕言"而已(《论语·子罕》)。在此基础上 ,孔子认为 "禄""利"的大小多少应与言计的类型有相应的关系。如在《礼记·表记》中 ,孔子明确地说"事君 ,大言入则望大利 ,小言入则望小利。君子不以小言受大禄 ,不以大言受小禄。(《孔颖达疏"大言谓立大事之言……小言谓立小事之言。")如果在位取禄而无"言",则是为孔子所不齿的五耻之一"居其位 ,无其言 君子耻之 (《礼记·杂记·下》)。

## (八) 言 "—" 行 "

在孔子看来 "行"既指人的行为举止,也用来指政令、礼制的畅通等意义。而这些都与言有不

可分的关系 即言是"行"的表现形式 而且"言"必须为"行"服务 不能徒有空"言",否则即为君子所耻。

首先,言与"行"应该相互统一"言顾行,行顾言(《礼记·中庸》)。否则",君子"就应不"言"、不"行""可言也,不可行,君子弗言也,河行也,不可言,君子弗行也";不仅如此",言"与"行"统一还有重要的社会引导作用"民言不危行,行不危言矣"(《礼记·缁衣》)。因此",君子耻其言而过其行"(《论语·宪问》)。如果"有言"而无相应的"行",也是为孔子所不齿的"五耻"之一"有其言无其行,君子耻之(《礼记·杂记·ጉ》)。

正是在这种情况下,孔子认为,应重'行'而轻'言",即所谓'君子欲讷于言而敏于行(《论语·里仁》)。

#### (九)言"—"君子"

"君子"在儒学系统中可以说是个集大成的概念 在《论语》中即出现 108 次 定是指内在修养与外在行为等各方面都合乎儒学规范的典型人格代表 ,与" 小人"相对。" 君子"在内在品质和外在行为上有诸多要求 ,不仅如此", 君子"在" 言 "上也有特定的表现和要求。首先 ,对君子来说", 文 "与"质"必然是" 彬彬"相合的", 君子"的"言"是" 讷"、"慎"、"寡"的 ,是" 不失言"的 ,与" 小人"不同"君子约言 ,小人先言(《礼记·孔子闲居》)。因为"君子于其言无所苟而已矣(《论语·子路》)。其次 ,"君子"的"言"之所以有这样的表现 ,是因为"君子"的完美人格及其所承担的道德使命所决定的。只有这样 君子才能敬身立命为民作则 ,否则 ,会造成礼制的混乱。如孔子在回答鲁哀公"何谓敬身"的问题时说"君子过言则民作辞 ,过动则民作则。君子言不过辞 ,动不过则 ,百姓不命而敬恭 ,如是则能敬其身(《礼记·哀公问》)。

由此可见,在孔子看来",君子"与"小人"的区别,不仅表现在内在道德修养和外在行为上,连语言表达方式、特征等都有严格的差异。至此,我们方能更好地理解为什么孔子在一般修辞意义上多次强调"慎言"、"寡言"、"讷"、"于言无所苟"的真谛。

## (十)言"—"道"

在儒学系统中"道"既抽象又具体 它可以指治理天下的正道,也可以指和洽的政治局面 甚至指抽象的思想体系,内涵十分丰富。对个人而言"道"是人生道德的最高境界,在孔子看来"道"是"人生必由之路 [2]。孔子甚至说"朝闻道,夕死可矣"(《论语·里仁》)。对治国来说"有道"则是理想目标"先王之道,斯为美,小大由之"(《论语·学而》)。不仅如此"道"与"言"也难以分割。孔子认为,国家的治理状态决定了言语的状态与形式"天下无道,则辞有枝叶"(《礼记·表记》)"邦有道,危言危行,邦无道,危行言孙(逊)"(《论语·宪问》)。

当然 "言"也可以反过来影响民生、政事 如孔子在《论语·子路》中说 "名不正 则言不顺 言不顺 则事不成"并且最后还会导致"民无所措手足"的后果。

因此 我们可以从"言"上判断一个统治的有"道"与无"道"。

# 三、结 语

通过上述分析,我们发现,孔子的修辞观作为他整个博大精深思想体系中的一个部分,同样是内容丰富而自成一体的。本文分作两个方面,只是表明其各有侧重和便于行文而已。实际上,孔子的普通修辞观和儒学修辞观是紧密相连、相互依存的,如只有在理解了儒学修辞观这一层面的内容

后,我们才能更准确地领会孔子普通修辞观层面上的先"质"后"文"说。因为"仁"、"义"、"礼"等范畴所蕴涵的精神就是孔子再三强调的"质"作为"文"的"言"——修辞活动,只能是实现或传载它的媒介。以往的研究者多仅注意到了第一个层面,因而得出的结论失之偏颇就很自然了。

笔者认为 通过对孔子修辞观的梳理和讨论 我们至少可以得到以下三个方面的初步认识:

其一,修辞行为在以孔子创设的儒家思想体系中,首先是作为一个实践性活动出现的,是各类生活环境都必需的手段,它对完成人们的交际任务,提高人们的交际效果等,都是必要的。

其二,修辞活动又并不是一个简单的、仅具有工具性和手段意义的媒介,她自身又作为伦理参数积极地参与政治、社会以及个人的所有生活活动中。在儒家看来,修辞行为即"言"可以而且只能作为有效手段积极服务于儒家伦理道德和理想的实现。

其三 ,与将哲学以及社会生活等泛伦理化行为相同 ,在儒家思想体系中 ,修辞行为既可以作为 手段参与伦理建设 ,同时 ,她本身就是主要思想范畴和个人道德伦理水平的晴雨表 " 仁 " " 义 " " 德 "等品质的程度必然带来相应的修辞活动表现 ,同样 ,我们也可以通过人的修辞形式观照出其内 在品质 ,这样 ,在儒学里 ,修辞行为与儒家伦理道德就有机且牢固地连接在了一起。

由此,中国传统文化的伦理化<sup>31</sup>在孔子的修辞观中得到了较为典型的表现,从而使得在中国传统文化系统中作为言语交际原则的修辞原理与儒家哲学经义紧密地融合为一体。而这一融合,在实际生活中势必同孔子的儒学思想直接影响了中国传统文化的性质和走向一样,其修辞观也直接决定了国人诸多的修辞思想和行为。显然,这仍是一个值得我们继续研究的课题。

## 【参考文献】

- [1] 储子集成·荀子集解·子道 M.]. 上海:上海书店,1986.
- [2]肖万源 . 中国古代人学思想概要 M ]. 北京:东方出版社 ,1994.6.
- [3] 梁漱溟 . 中国文化要义[M]. 北京 :学林出版社 ,1987.79.

「责任编辑 徐 枫]