

禮崩樂壞下“修辭立其誠”的變型

——兼論文學文體生成的歷史邏輯

胡大雷

(廣西師範大學 文學院，廣西 桂林 541004)



[摘要]文字產生之後，從“口出”到“筆書”有了物質依據，所謂“修辭立其誠”也會有所保障。“修辭立其誠”在官民之間即書契，其作用就是“百官以治，萬民以察”，百官治事有文字依據，萬民遵法有文字指示。但到了孔子生活的春秋時代，隨着禮崩樂壞，“修辭立其誠”開始面臨挑戰並產生變型。其一，“修辭立其誠”經受着人神對話的考驗。當時，人神對話就有許多“諛辭巧語，虛文蔓說”、“飾偽行詐”而不“修辭立其誠”的情況，人們通過文字載錄、依仗文字來達到“修辭立其誠”的目的，讓祝史對鬼神所說的承諾有所驗證，真正實現“薦信”。其二，“修辭立其誠”又經受着人與人關係的考驗。人與人之間講誠信而有所依憑、有所驗證，這就要定盟，以“修辭”來“定其誠”，但禮衰樂微的現實，使得在訂立盟約之事上已做不到彼此都“修辭立其誠”了，焚燒盟書、偽造盟書、違約的情況多有出現。其三，《春秋》記事以及“齊國太史簡，晉國董狐筆”的事例表明，“修辭立其誠”在“史”的撰作中又有着“實”與“義”、“法”辯證關係的糾結——既要合乎事實的“實”，又要合乎判斷事實的“義”或“法”。“修辭立其誠”的變型，體現了史學的發展。其四，“修辭立其誠”還面臨着日益成熟了的語言文字表達技巧的挑戰，臣下的“譎諫”或莊子的話語就是以不實話實說的形式表現出來的。“修辭立其誠”的變型，從而有了文學文體（例如，賦、寓言等）合乎邏輯的生成。

[關鍵詞]修辭立其誠 從“言”到“筆” 文學文體生成

[作者簡介]胡大雷（1950—），男，浙江省寧海縣人；1982年在寧夏大學中文系獲得學士學位，1985年在廣西師範大學中文系獲得文學碩士學位後留校任教，1996年在河北大學中文系獲得文學博士學位；現為廣西師範大學教授、博士生導師，兼任廣西壯族自治區中國文學學會會長、中國文選學研究會副會長；主要從事漢魏六朝文學、文論、文體學研究，代表性著作有《中古文人集團》、《文選詩研究》、《詩人·文體·批評》、《中古詩人抒情方式的演進》、《〈玉臺新詠〉編纂研究》等。

Variations of “Rhetorical Sincerity” in Times of Cultural Disintegration: ——Also on the Historical Logic of the Growth of Literary Genres

Hu Dalei

(School of Literature, Guangxi Normal University, Guilin, China, 541004)

Abstract: The birth of the Chinese characters (the written words) made possible the “written language” which came from its antecedent, the “spoken language.” The written form, with its concrete signs, physically protects the saying of the so-called “rhetorical sincerity.” “Rhetorical sincerity” is thus a written contract between government officials and the people, serving as instructions for the people to follow. However, the Spring and Autumn Period is an age of cultural disintegration when the conventional rites, music and other cultural elements fell apart; and therefore the idea of “rhetorical sincerity” was challenged and underwent changes. First, the idea had to withstand the test of communication between the people and the divinities. There were then in their dialogues plenty of flattering speeches, empty talks and doublespeak, which was communication void of “rhetorical sincerity”. When the spoken language became concrete symbols, the written words were evidence of promises to be kept. Secondly, “rhetorical sincerity” underwent the test of human relations. In the communication among people, covenants were made to assure “sincerity” with “rhetoric”. However, in the cultural disintegration of the Spring and Autumn Period, dishonest conducts of the people including breaching of contracts, and burning and falsifying of covenants were common. Thirdly, narration of historical events in works such as *Spring and Autumn* demonstrates that there are, in the context of “rhetorical sincerity”, dialectical complexities concerning the concepts of truth, righteousness and law. The idea turned into a variant concept as embodied in the development of historiography. Fourthly, there was another challenge from the ongoing maturation of rhetoric skills: advices to rulers from officials and passages in *Zhuangzi* were often expressed in words of insincerity. Because of the transformation or variation of the concept of “rhetorical sincerity,” we see that there is a logical explanation for the birth and growth of the various genres such as the fu (the rhymed prose) and the yuyan (the fable) in the history of Chinese literature.

Keywords: rhetorical sincerity; growth of Chinese literary genres

Author: Hu Dalei received a bachelor degree from the Department of Chinese at Ningxia University in 1982. In 1985 he obtained a master degree from the Department of Literature at Guangxi Normal University, and earned his PhD in literature from the Department of Chinese at Hebei University in 1996. Currently a professor and doctoral supervisor at Guangxi Normal University, he is mainly engaged in the studies of literature of the Han, Wei and Six dynasties, literary theory and stylistics. His representative works include *Medieval Literary Groups, A Study on the Poems in Wenxuan, Poet, Style and Criticism, Evolution of the Medieval Poets’ Lyrical Methods*, and *A Study on the Compilation of Yutai xinyong*.

“修辭立其誠”見於《周易·乾·文言》：

九三：“君子終日乾乾，夕惕若厲，無咎。”何謂也？子曰：“君子進德修業。

忠信，所以進德也；修辭立其誠，所以居業也。”^①

有學者闡發其“本義”說，“修辭”即“反映了從巫史作辭、正辭、用辭到春秋時期政教和外交辭令的發展”，“立誠”即“主要強調歷史傳承的官守職業精神和敬慎持中的文化心理”。^②如果僅從孔子“修辭立其誠”本是對《周易》的爻辭而言，而爻辭本是筮官所記占筮過的事和結果以供復查占驗的文字而言，這樣的“本義探微”是不錯的。但此處討論“修辭立其誠”的前提是，如何以古典規則、普遍原理對應於先秦社會。當把“修辭”作為“筆書以為文”，即《禮記·玉藻》“動則左史書之，言則右史書之”的“書”，那麼，“口出以為言”的“實”要落實到文字的“實”之時，“修辭立其誠”纔有了文字的物質形態的保障。“修辭立其誠”的本義，其實是“修辭，見於事者無一言之不實也”^③。這是社會對文辭撰作者以及各種文字撰作的一種要求。“修辭立其誠”之“誠”，直接意義就是“事”之“實”——文辭撰作者出於內心的“實”撰作文辭，所撰作的文辭達到“事”之“實”。最值得注意的是孔子提出“修辭立其誠”的時代——面對着“禮崩樂壞”的挑戰，“修辭立其誠”必然會產生種種變型。或仍是其本義的“實”，或是“實”與“義”、“法”的結合，這就是歷史學；或是“實”與“諷諫”或寓言、重言、卮言的“不斥言”、不直言的結合，這就是某些文學文體。



一、文字應用與“修辭立其誠”

在文字尚未出現以前，人們結繩記事、“結繩為治”，“古者無文字，其有約誓之事，事大，大其繩；事小，小其繩。結之多少，隨物衆寡。各執以相考，亦足以相治也”。^④但結繩記事有時做不到“修辭立其誠”，許慎《說文解字敘》曰：“及神農氏結繩為治，而統其事，庶業其繁，飾僞萌生。”^⑤即對某個“結繩”的“事”有“飾僞”的說法。文字產生後，結繩記事“飾僞萌生”的情況有所解決，所以《周易·繫辭下》：“上古結繩而治，後世聖人易之以書契，百官以治，萬民以察，蓋取諸夬。”孔穎達疏：“夬者，決也。造立書契，所以決斷萬事，故取諸夬也。”^⑥有了文字，“百官以書治職，萬民以契明其事”。^⑦文字使“修辭立其誠”有了物質保障，得以落“實”，官民辦事、做事有了文字依據。所以，王粲《硯銘》稱：“爰初書契，以代結繩，民察官理，庶績誕興。”^⑧章太炎說：“知文辭始於表譜簿錄，則‘修辭立誠’其首也。”^⑨最早的文辭多就是實用性的登記之類，要“實”。例如，財物的登記，《左傳》昭公三十二年（前510）記載：

己丑，士彌牟營成周，計丈數，揣高卑，度厚薄，仞溝洫，物土方，議遠邇，

①⑥ 《周易正義》，《十三經註疏》（上海：上海古籍出版社，1997），第15、87頁。

② 王齊洲：“修辭立其誠”本義探微，《文史哲》6（2009）：72—81。

③ 《周易》（上海：上海古籍出版社，1987），朱熹註，第3頁。

④ [唐]李鼎祚：“集解”引“九家易”，《周易集解》（北京：中國書店，1984）卷15。“周易正義”，《十三經註疏》孔穎達疏：“結繩者，鄭康成註云：‘事大大結其繩，事小小結其繩。’義或然也。”

⑤ [清]段玉裁：《說文解字註》（上海：上海古籍出版社，1981），第753頁下。

⑦ [唐]李鼎祚：“集解”引“九家易”，《周易集解》卷15。

⑧ [唐]歐陽詢：《藝文類聚》（上海：上海古籍出版社，1982），第1057頁。

⑨ 章太炎：《國故論衡》（上海：上海古籍出版社，2003），第52—55頁。

量事期，計徒庸，慮材用，書餼糧，以令役於諸侯。屬役賦丈，書以授帥，而效諸劉子。韓簡子臨之，以為成命。^①

“書以授帥”，就是把工程預算“書”於簿冊交給負責人。《左傳》昭公十八年（前524）有“書焚室”云云，就是把焚燒的房屋“書”於簿冊，“書”即登記。

章學誠（1738—1801）在解釋“上古結繩而治，後世聖人易之以書契，百官以治，萬民以察”時稱：“夫文字之用，為治為察”^②；“古未嘗有著述之事也，官師守其典章，史臣錄其職載。文字之道，百官以之治，而萬民以之察，而其用已備矣”^③。意思是說，文辭記載使規則固化並能夠承續下來，於是“百官”可以依規則辦事，“萬民”也知道規則。尤其是文辭記載的公開化，就是用以實行統治與百姓知曉治理規則並監督治理的。例如，刑法的訂立，魯昭公六年（前536）三月，鄭國將刑法鑄在鼎上，晉國的大臣叔向（？—前528）給鄭國的大臣子產（？—前522）寫信，信中多處說到民衆會依據公開了的、條文化的法律爭執不已：“昔先王議事以制，不為刑辟，懼民之有爭心也”；“民知有辟，則不忌於上，並有爭心，以徵於書，而微幸以成之，弗可為矣”；“民知爭端矣，將棄禮而徵於書”。^④

《國語·周語下》記載單襄公評價晉厲公“言爽，日反其信”，即說話不守信用，日漸失信於民。這是“言”的隨意性、瞬間性、易改性等特性所決定的，但用文字寫下來就不一樣了。先秦時，朝廷控制下屬官員的說話不守信用，就要他們把言語寫下來，即《韓非子·八經》所謂“言陳之日，必有策籍，結智者事發而驗，結能者功見而謀”，目的是以奏章為依據駕馭臣子，亦即《韓非子·二柄》稱“君以其言授之事，專以其事責其功。功當其事，事當其言，則賞；功不當其事，事不當其言，則罰”。又，湖北省雲夢縣睡虎地秦墓出土簡書《秦律十八種·內雜史》：“有事請毆（也），必以書，毋口請，毋羈請。”^⑤就是說，一定要“筆書以為文”，纔能有所依據。

以上都是說，文字的產生使“修辭立其誠”能夠得以驗證。儘管如此，當歷史進入“禮崩樂壞”的孔子時代（前551—前479），文字書寫如王粲《硯銘》所說：“在世季末，華藻流淫，文不寫行，書不盡心，淳樸澆散，俗以崩沉。”^⑥“修辭立其誠”在經受着各種考驗的同時，難免會產生某些變型。

二、“修辭立其誠”與人神之間

“修辭立其誠”最先面對的是人與神之間對話的考驗。

當人神對話祇限於“口出”之時，一來對言辭有所驗證的對象——神是不能確定、無影無形的，話似乎可以亂說；二來口說之言可以隨風飄去，話語本體的無形無影也是難以驗證的。但隨着社會的發展，現實生活中對“祝”這一行為勢必會提出“祝”體“修辭立其誠”的規範要求問題，這就是祝史是否“薦信”的問題。《左傳》昭公二十年（前522）有：“其祝史祭祀，陳信不愧。”“其祝史薦信，無愧心矣。”西晉杜預（222—285）註：“君有功德，祝史陳說之，無所愧。”^⑦“薦信”即陳其實情。祝史對鬼神所說無法驗證，因此存在是否“薦信”的問題。《左傳》桓公六年（前706）記載：

所謂道，忠於民而信於神也。上思利民，忠也；祝史正辭，信也。今民餒而君逞

①④⑦ “春秋左傳正義”，《十三經註疏》，第2128、2043—2044、2092頁。

② [清]章學誠：“原道”（下），《文史通義》（長沙：嶽麓書社，1993），第41頁。

③ [清]章學誠：“詩教”（上），《文史通義》，第20頁。

⑤ 睡虎地秦墓竹簡整理小組編：《睡虎地秦墓竹簡》（北京：文物出版社，1990），第62頁。

⑥ [唐]歐陽詢：《藝文類聚》，第1057頁。

欲，祝史矯舉以祭，臣不知其可也。（孔穎達疏：“祝官、史官正其言辭，不欺誑鬼神，是其信也。”）^①

這是就“祝史矯舉以祭”提出“祝史正辭，信也”的問題。

但是，確實多有非“修辭立其誠”的情況。《左傳》僖公二十八年（前632）記載：晉侯有疾，“曹伯之豎侯獮貨筮史”，晉的筮史接受了曹伯之豎侯獮的賄賂後，“使曰以曹爲解”，說晉侯之所以生病是因爲滅了曹國，晉侯便相信了筮史的話，“公說，復曹伯”，曹伯就復位了。^②筮史稱自己是代表鬼神說話的，不由晉侯不信；但筮史所說是否鬼神所授，是無可驗證的。

《左傳》昭公二十年（前522）記載晏子（前578—前500）之言：

若有德之君，外內不廢，上下無怨，動無違事。其祝史薦信，無愧心矣。是以鬼神用饗，國受其福，祝史與焉。其所以蕃祉老壽者，爲信君使也，其言忠信於鬼神。其適遇淫君，外內頗邪，上下怨疾，動作辟違，從欲厭私。高臺深池，撞鐘舞女。斬刈民力，輸掠其聚，以成其違，不恤後人。暴虐淫從，肆行非度，無所還忌，不思謗讟，不憚鬼神，神怒民痛，無悛於心。其祝史薦信，是言罪也。其蓋失數美，是矯誣也。進退無辭，則虛以求媚。是以鬼神不饗其國以禍之，祝史與焉。所以夭昏孤疾者，爲暴君使也。其言僭慢於鬼神。^③

“有德之君”，“祝史薦信，無愧心矣”，這是應該的；而“適遇淫君”，祝史“蓋失數美，是矯誣也。進退無辭，則虛以求媚”，“矯”、“虛”就是指祝史所言。吳訥《文章辨體序說》“祭文”類曰：

大抵禱神以悔過遷善爲主，祭故舊以道達情意爲尚。若夫諛辭巧語，虛文蔓說，固弗足以動神，而亦君子之所厭聽也。^④

文字記載就是防止“諛辭巧語，虛文蔓說”的情況出現。《左傳》莊公十年（前684）記載“犧牲玉帛，弗敢加也，必以信”^⑤，指祭祀時所用的祭品不敢虛報；既然說“弗敢加”，也就是當時已多有虛報之不“信”的事情。漢代桓寬《鹽鐵論·散不足》曰：

古者君子夙夜孳孳思其德，小人晨昏孜孜思其力。故君子不素餐，小人不空食。世俗飾僞行詐，爲民巫祝，以取釐謝，堅頰健舌，或以成業致富。故憚事之人釋本相學。是以街巷有巫，閭里有祝。^⑥

反映出漢代巫祝“飾僞行詐”而不“修辭立其誠”的情況更加嚴重。巫祝“飾僞行詐”的外在表現就是“善言”，漢代焦贛《易林·需之困》就有“祝伯善言，能事鬼神，辭祈萬歲，使君延年”^⑦的記述。

中國古代的人神對話需要文字載錄，這就有了依仗文字來達到“修辭立其誠”。錢存訓《書於竹帛》中說：

殷人將文字記錄應用在各種不同的場合，作爲人鬼交流的橋梁。祭祀時，用文字昭告鬼神來享受奉獻；祈禱時，也用文字來表達願望，這顯然和西方文化中口禱或默禱者不同。^⑧

此即《周禮·春官·占人》所載：

凡卜筮，既事，則繫幣，以比其命。歲終，則計其占之中否。（鄭玄註：杜子春

①②③⑤ “春秋左傳正義”，《十三經註疏》，第1749—1750、1827、2092—2093、1767頁。

④ [明] 吳訥、徐師曾：《文章辨體序說 文章明辨序說》（北京：人民文學出版社，1959），第54頁。

⑥ 馬非百：《鹽鐵論簡註》（北京：中華書局，1984），第233頁。

⑦ 芮執簡：《易林註譯》（蘭州：敦煌出版社，2001），第73頁。

⑧ 錢存訓：《書於竹帛》（上海：上海書店出版社，2003），第5頁。

云：繫幣者，以帛書其占，繫之於龜也。云謂既卜，筮史必書其命龜之事及兆於策，繫其禮神之幣而合藏焉。）^①

把占卜之事、占卜的徵兆等都以文字記載下來，到歲末來計算實現了多少；這就意味着要把人神之間的往來是否“修辭立其誠”做一驗證。

南朝劉勰《文心雕龍·祝盟》在講到“祝”的“修辭立其誠”時，一稱“祝史陳信，資乎文辭”，謂祝史禱告是真誠的，那是依靠文辭表現出來的；二稱“凡群言務華，而降神務實，修辭立誠，在於無愧”，謂各種各樣的言語都可以有“務華”的要求，但請神的言語務求誠實，必須做到內心無愧，因為並非所有的人神對話都是可以用文字來表達的。

三、“修辭立其誠”與盟

如果說人神對話的考驗多少還有些虛幻的成分，那麼，人與人關係的考驗對“修辭立其誠”來說則要真切而現實得多。

人與人之間講誠信而有所依憑、有所驗證，這就需要訂“盟”。春秋戰國前的定盟多為諸侯國之間，也在上位者與下位者之間。《左傳》襄公十年（前563）記載：“子孔當國，為載書，以位序，聽政辟。”杜預註：“自群卿、諸司各守其職位，以受執政之法，不得與朝政。”^②盟無所不在，包括平等地位的人們之間。例如，《周禮·春官·大史》載：“凡邦國都鄙及萬民之有約劑者藏焉。”漢代鄭玄（127—200）註：“約劑，要盟之載辭及券書也。”^③

訂盟是以“修辭”來“立其誠”，即以“修辭”來“訂其誠”。訂盟時會出現各種情況，例如，商定盟辭，《左傳》襄公二十七年（前545）載：

是夜也，趙孟及子晳盟，以齊言。（杜預註：素要齊其辭，至盟時不得復訟爭。）^④“齊言”即商定如何統一盟辭；而《左傳》襄公二十五年（前548）載：

崔杼立而相之，慶封為左相，盟國人於大宮，曰：“所不與崔、慶者——”晏子仰天歎曰：“嬰所不唯忠於君、利社稷者是與，有如上帝。”乃歆。（杜預註：盟書云：“所不與崔、慶者有如上帝。”讀書未終，晏子抄答易其辭，因自歆。）^⑤

崔、慶二人宣讀盟辭，欲使與盟之人皆與結盟，但讀盟辭未畢，晏子插話改之，即是不願意“齊言”的表現。又如，訂盟時的討價還價，《左傳》定公十年（前500）載：

將盟，齊人加於載書曰：“齊師出竟，而不以甲車三百乘從我者，有如此盟。”

孔丘使茲無還揖對，曰：“而不反我汶陽之田，吾以共命者，亦如之。”^⑥

雙方都期望把合乎自己利益的條款加上，以有依憑、有所驗證為自己爭得利益，但總的原則有一條，即一旦訂立了盟約，大家就應該遵守，使“修辭立其誠”得以實現。例如，《左傳》昭公十六年（前526）載：韓宣子要從鄭國商人那裏強買玉環，子產回答說：“昔我先君桓公，與商人皆出自周”，“而共處之。世有盟誓，以相信也。曰：‘爾無我叛，我無強買，毋或丐奪。爾有利市寶賄，我勿與知。’恃此質誓，故能相保，以至於今。今吾子以好來辱，而謂敝邑強奪商人，是教弊邑背盟誓也，毋乃不可乎！”^⑦稱不能背棄與商人的盟誓。又如，《左傳》哀公十二年（前483）載：吳國欲與魯國重修盟約，魯哀公不願意，使子貢對曰：“盟，所以周信也”，是用來鞏固信用的，是在“心以制之，玉帛以奉之，言以結之，明神以要之”見證下訂立的，所以“寡君以為，苟有盟焉，弗可改也已”；如果可以改動，

①③ “周禮註疏”，《十三經註疏》，第805、817頁。

②④⑤⑥⑦ “春秋左傳正義”，《十三經註疏》，第1948、1996、1983—1984、2148、2080頁。

每天訂立也沒有用，“若猶可改，日盟何益？”^①故《詩經·小雅·巧言》稱：“君子屢盟，亂是用長。”^②即是說，如果不守盟而屢屢結盟，天下必將亂事滋生。

但春秋時期已經禮衰樂微，在訂立盟約之事上做不到彼此都“修辭立其誠”了。例如，《左傳》襄公九年（前564）載，晉國兵臨城下，與鄭國訂立盟約，晉士莊子為“載書”（盟書）曰：“自今日既盟之後，鄭國而不唯晉命是聽，而或有異志者，有如此盟。”要求鄭國遵守。而鄭國不滿意晉國的以兵相逼，鄭公子駢趨進曰：“天禍鄭國，使介居二大國之間。大國不加德音而亂以要之，使其鬼神不獲歆其禋祀，其民人不獲享其土利，夫婦辛苦墊隘，無所底告。自今日既盟之後，鄭國而不唯有禮與強可以庇民者是從，而敢有異志者，亦如之。”言下之意是誰“有禮與強可以庇民者”就服從誰，晉苟偃就要改“載書”，鄭公孫舍之則曰：“昭大神，要言焉。若可改也，大國亦可叛也。”^③稱盟約已經報告神靈了。如果“載書”可改，那什麼事不能做，那就不是“修辭立其誠”。又如，《左傳》襄公十年（前563）載：鄭國子孔欲專國政，訂立了官員恪守其位、聽取法令的“載書”，因彼此在訂立盟約時並非“修辭立其誠”，諸大夫、諸司、門子不順從，子孔就打算誅殺他們。子產制止子孔，並請求焚燒掉載書。子孔不同意，曰：“為書以定國，衆怒而焚之，是衆為政也，國不亦難乎？”子產曰：“衆怒難犯，專欲難成，合二難以安國，危之道也。不如焚書以安衆，子得所欲，衆亦得安，不亦可乎？專欲無成，犯衆興禍，子必從之。”於是焚燒了載書，衆人這纔安定下來。

不僅在訂盟之事上做不到“修辭立其誠”，甚至還出現了偽造的情況。例如，《左傳》襄公二十六年（前547）載，宋國的宦官伊戾陷害宋太子，偽造太子與楚客結盟的現場，所謂“坎，用牲，加書，徵之”，即挖坑、加盟書於犧牲上，並驗證之；宋平公派人查驗了這些結盟的證據後，處死了太子。又如，《左傳》昭公六年（前536）載：宋國太子佐厭惡宦官柳有，其手下華合比打算去殺掉柳有，被柳有知道了，“乃坎、用牲、埋書，而告公曰：‘合比將納亡人之族，既盟於北郭矣。’公使視之，有焉，遂逐華合比，合比奔衛”。《左傳》昭公十三年（前529）載，楚人觀從為恢復蔡國，先是“以蔡公之命召子干、子皙，及郊，而告之情，強與之盟”，又“坎，用牲，加書”偽造結盟現場，迫使公子棄疾叛楚返蔡。《史記·屈原賈生列傳》也記載了一次未經過正式手續的盟約：

其後秦欲伐齊，齊與楚從親，惠王患之，乃令張儀詳去秦，厚幣委質事楚，曰：“秦甚憎齊，齊與楚從親，楚誠能絕齊，秦願獻商、於之地六百里。”楚懷王貪而信張儀，遂絕齊，使使如秦受地。張儀詐之曰：“儀與王約六里，不聞六百里。”^④結果是，張儀賴賬，楚懷王上當受騙。

所以，《文心雕龍·祝盟》稱，訂立盟約最要緊的是“修辭立其誠”：

然義存則克終，道廢則渝始，崇替在人，咒何預焉？若夫臧洪歃辭，氣截雲蜺；劉琨鐵誓，精貫霏霜；而無補於晉漢，反為仇讎。故知信不由衷，盟無益也。夫盟之大體，必序危機，獎忠孝，共存亡，戮心力，祈幽靈以取鑒，指九天以為正，感激以立誠，切至以敷辭，此其所同也。然非辭之難，處辭為難。^⑤

意謂文辭寫得再好，再“指九天以為正”，如果“信不由衷”，則“盟無益也”，“非辭之難，處辭為難”耳。紀昀（1724—1805）評價《文心雕龍·祝盟》曰：“此篇獨崇實而不論文，是其識高於文士處，非不論文，論文之本也。”^⑥把劉勰論“祝盟”的“修辭立其誠”，稱之為“論文之本也”。

①③ “春秋左傳正義”，《十三經註疏》，第2170，1947頁。

② “毛詩正義”，《十三經註疏》，第454頁。

④ [漢]司馬遷：《史記》（北京：中華書局，1982），第2483頁。

⑤⑥ 詹鍔：《文心雕龍義證》（上海：上海古籍出版社，1989），第380—384、354頁。

四、“修辭立其誠”與史

除了要面對人與神、人與人關係的考驗之外，“修辭立其誠”又有“實”與“義”、“法”辯證關係的糾結。

“修辭立其誠”的“誠”、“實”，有時並不意味着事實上的實，而是意味着“義”的實、“法”的實，所謂事物發展道理上的“實”。司馬遷（前145—前90）認為，《春秋》一書“文成數萬，其指數千”^①。意思是說，《春秋》的記言記事是爲了突出其“指”。“指”即“義”或“法”。例如，《春秋》昭公十三年（前529）記載：

夏四月，楚公子比自晉歸於楚，弑其君虔於乾谿。^②

而注解《春秋》的《左傳》在昭公十三年卻記爲：

夏五月癸亥，王縊於芋尹申亥氏。^③

兩者的記述不一致，前者是“弑其君”，後者是“王縊”。楊樹達（1885—1956）在《春秋大義述》中對《春秋》與《左傳》的不同解釋道：

楚公子比不能死義，故加以弑君之罪。^④

事件本身是“王縊”，其“指”是貶斥楚公子比“不能死義”，於是被“加以弑君之罪”。又如，《左傳》記述魯襄公七年（前566）事，鄭僖公被其大夫子駟派賊弑之。而《春秋》不這樣說，祇說是“卒”^⑤。《公羊傳》襄公七年解釋說：“曷爲不言其大夫弑之？爲中國諱也。”^⑥再如，《春秋》僖公二十八年（前632）載：“天王狩於河陽。”杜預註曰：“晉實召王，爲其辭逆而意順，故《經》以‘王狩’爲辭。”^⑦事是“晉實召王”，紀事則爲“王狩”，也是顯示其“指”。

顯示其“指”，實際上就是直接敘寫出史家所認爲的歷史事件的原動力、原因、本質之類。不就事記事，而是探究其動力、原因、本質之類，應該是中國古代史學自覺、高度發展的表現。《左傳》把如此顯示其“指”的紀事稱之爲“書法”。即如《左傳》宣公二年（前607）載：

趙穿殺靈公於桃園。宣子未出山而復。大史書曰“趙盾弑其君”，以示於朝。宣子曰：“不然。”對曰：“子爲正卿，亡不越竟，反不討賊，非子而誰？”……孔子曰：“董狐，古之良史也，書法不隱。趙宣子，古之良大夫也，爲法受惡。惜也，越竟乃免。”^⑧

所謂紀事以“法”，就是爲了顯示其“指”。《孟子·離婁下》載，孔子稱古代史書“其義則丘竊取之矣”。《史記·孔子世家》稱：“《春秋》之義行，則天下亂臣賊子懼焉。”《春秋》的記言記事，強調的是“指”、“義”，期望揭示事件的原動力，或者事件的實際意味是什麼。如此記載了，就是所謂“《春秋》筆法”、“書法”、“微言大義”。《春秋》襄公二十五年（前548）載：“夏五月乙亥，齊崔杼弑其君光。”^⑨這是其記事以“義”的突出一例。雖然不是崔杼直接動手弑死國君，但是在崔杼的指使下其君被弑；而以“書法”、以“義”，就一定是“崔杼弑其君”。這是透過表面現象看到了史事的本質。所以，太史一定要這樣記，雖然被殺，其兩個弟弟接任後還是要這樣記。

事件的真實發生與事件背後的原因，一是言、事，一是“義”，記言記事最終要達到“義”的境界，這是史學的最高宗旨；但是，如果是以“義”述“義”，言、事則模糊了，失去了本來應該在史書中的地位。而且，事與“義”本不在一個敘寫層面，因此有所出入是肯定的。

① [漢]司馬遷：《史記·太史公自序》，第3297頁。

②③⑤⑦⑧⑨ “春秋左傳正義”，《十三經註疏》，第2068、2070、1938、1824、1867、1982頁。

④ 楊樹達：《春秋大義述》（上海：上海古籍出版社，2007），第36頁。

⑥ “春秋公羊傳註疏”，《十三經註疏》，第2302頁。

那麼，人們要問：《春秋》本可以既記述事件的本來發生，又揭示史家所認為的事件的原因、本質是什麼，為什麼不這樣做呢？根本在於，古時記言記事以簡，但更重要的是觀念。《春秋》認為，“義”比事更重要，事輕於“義”，不要因為事而妨礙了“義”。例如，《左傳》定公十四年（前496）記載：

太子告人曰：“戲陽速禍余。”戲陽速告人曰：“太子則禍余。太子無道，使余殺其母。余不許，將戕於余；若殺夫人，將以余說。余是故許而弗為，以紓余死。諺曰：‘民保於信。’吾以信義也。”（杜預註：“使義可信，不必信言。”）^①

戲陽速的意思是說：做人必須有信用，但信用重在合於“義”，不必死守“言”；所以，我假裝答應太子而實際上未去做。

如此說來，史的“修辭立其誠”以“義”以“法”，要義在於尋繹社會、文化、政治等實際狀況對於事實的構成與運行的制約作用，關注深藏在事實的構成與運行過程乃至背後的歷史語境和權力關係。於是，歷史學視“義”、“法”為更高的“實”，認為真實地記載這些事實本身並不是目的，其意義在於由此獲得對合理行為的指引。但是，以“義”以“法”為尚，不能過分，《論語·雍也》：“質勝文則野，文勝質則史。”《韓非子·難言》：“捷敏辯給，繁於文采，則見以為史。”如此稱史，就有這樣的意味。

五、“修辭立其誠”與文學文體的生成

日益成熟了的語言文字表達技巧，也是“修辭立其誠”面臨着的挑戰。這些技巧如譬喻、反語、寓言等，似乎都不是實話實說，但又讓語言文字的接受者得到了充分的“實”。如此的進程，就促發了某些文學文體的生成。

其一，不實言、不斥言、不直言的諷諫、譬喻等。

《毛詩序》：“上以風化下，下以風刺上，主文而譎諫，言之者無罪，聞之者足以戒，故曰風。”鄭玄箋：“風化、風刺，皆為譬喻不斥言也。”“譎諫，詠歌依違不直諫。”^②《毛詩序》既稱“譎諫”，又稱“風化、風刺”，“譎諫”與“諷（風）諫”應該意思相近。^③鄭玄《六藝論》論以“詩”為“諫”的興起：

自書契之興，樸略尚質，面稱不為諂，目諫不為謗，君臣之接如朋友，然在於懇誠而已。斯道稍衰，奸偽以生，上下相犯，及其制體，尊君卑臣，君道剛嚴，臣道柔順。於是箴諫者希，情志不通，故作詩者以誦其美而譏其過。^④

當“君臣之接如朋友”之時，彼此交流“懇誠而已”；但到“尊君卑臣”而“情志不通”之時，“修辭立其誠”就要轉換方式，這就是詩的“譬喻不斥言”。

又如反語，即運用與本意相反的詞語來表達本意，卻含有否定、諷刺以及嘲弄的意思。《史記·滑稽列傳》載優孟的諷諫楚莊王欲以棺槨大夫禮葬其愛馬：

左右爭之，以為不可。王下令曰：“有敢以馬諫者，罪至死。”優孟聞之，入殿門，仰天大哭。王驚而問其故。優孟曰：“馬者王之所愛也，以楚國堂堂之大，何求不得，而以大夫禮葬之，薄；請以人君禮葬之。”王曰：“何如？”對曰：“臣請以雕玉為棺，文梓為槨，榱楓豫章為題湊，發甲卒為穿壙，老弱負土，齊趙陪位於前，韓魏翼衛其後，廟食太牢，奉以萬戶之邑。諸侯聞之，皆知大王賤人而貴馬也。”^⑤

① “春秋左傳正義”，《十三經註疏》，第2151頁。

②④ “毛詩正義”，《十三經註疏》，第271、262頁。

③ 《孔子家語·辨政》（鄭州：中州古籍出版社，1991）載：“忠臣之諫君，有五義焉。一曰譎諫，二曰譎諫，三曰降諫，四曰直諫，五曰風諫。”“譎諫”與“風諫”還是有所區別的。

⑤ 〔漢〕司馬遷：《史記》，第3200頁。

楚莊王以“寡人之過一至此乎”承認不對。《晏子春秋·內篇·諫上》載，齊景公使圉人養所愛馬，暴病死，公怒，令“以屬獄”，晏子數圉人罪曰：“爾罪有三：公使汝養馬而殺之，當死罪一也。又殺公之所最善馬，當死罪二也。使公以一馬之故而殺人，百姓聞之，必怨吾君；諸侯聞之，必輕吾國；汝一殺公馬，使公怨積於百姓，兵弱於鄰國，汝當死罪三也。今以屬獄。”晏子正話反說，圉人之罪皆成爲齊景公之罪，齊景公聽後喟然歎曰：“夫子釋之，夫子釋之，勿傷吾仁也。”^①《史記·滑稽列傳》載：

始皇嘗議欲大苑囿，東至函谷關，西至雍、陳倉。優旃曰：“善。多縱禽獸於其中，寇從東方來，令麋鹿觸之足矣。”始皇以故輟止。

二世立，又欲漆其城。優旃曰：“善。主上雖無言，臣固將請之。漆城雖於百姓愁費，然佳哉！漆城蕩蕩，寇來不能上。即欲就之，易爲漆耳，顧難爲蔭室。”於是二世笑之，以其故止。^②

以上三例都是把諷諫對象說到極致，其荒謬也顯示出來了，起到了諷諫的作用。

反語對賦的產生有極大影響。“賦者，將以風也，必推類而言，極麗靡之辭，閎侈鉅衍”，就是把事物稱說到“競於使人不能加也”，這纔“歸之於正”。^③雖然被批評爲“勸而不止”，但卻是賦的表現手法。

人們視詩、賦的“不斥言”、不直言，但又是“修辭立其誠”，是從讀者的角度着筆的。“修辭立其誠”而又“不斥言”、不直言，就要“飾”，所謂“飾小說以干縣令”。不“飾”，“小說”就是小的道理；“飾”，“小說”就有可能成爲文學。

其二，不實言、不斥言、不直言的寓言之類。

莊子對語言之類有所論證，論證作者如此確是“修辭立其誠”。《莊子·秋水》稱：“可以言論者，物之粗也。”《莊子·天道》稱：“語之所貴者意也，意有所隨；意有所隨者，不可以言傳也。”懷疑“修辭”是否能敘說真實，對語言是否能夠真實地表達有所懷疑。莊子又以“輪扁斲輪”的故事來進一步說明之：輪扁稱，“聖人之言”不能表“意”，是“糟粕”，其原因就是“聖人已死”，即“意有所隨者”不存在，故其“意”或不能表達出來，或表達出來就是“糟粕”；然後，輪扁又倒過來論證，輪扁斲輪的技巧“有數存焉於其間”，這就是“意”，是一種真實的存在，但由於“斲輪，徐則甘而不固，疾則苦而不入，不徐不疾”的技巧，即所謂的“意之所隨者”、“口不能言”，故斲輪之“數”，“臣不能以喻臣之子，臣之子亦不能受之於臣”，^④通過語言是不能表達這種真實的，而且，這種真實通過語言也接受不了。《莊子·寓言》稱，普通的語言不能表達“意有所隨”，不能表達實際存在的真實。那麼，什麼東西能表達“意有所隨”、表達實際存在的真實呢？這就是所稱寓言、重言、卮言。寓言，郭象註曰：“寄之他人。”成玄英疏曰：“寓，寄也。世人愚迷，妄爲猜忌，聞道已說，則起嫌疑，寄之他人，則十言而信九矣。”^⑤《莊子·天下》：

古之道術有在於是者。莊周聞其風而悅之。以謬悠之說，荒唐之言，無端崖之辭，時恣縱而不儻，不以觴見之也。以天下爲沈濁，不可與莊語，以卮言爲曼衍，以重言爲真，以寓言爲廣。獨與天地精神往來，而不敖倪於萬物，不譴是非以與世俗處。其書雖瓌瑋，而連犴無傷也。其辭雖參差，而諷詭可觀，彼其充實不可以已，上與造物者遊，而下與外死生無終始者爲友。^⑥

① 陳濤：《晏子春秋譯注》（天津：天津古籍出版社，1996），第56頁。

② 〔漢〕司馬遷：《史記》，第3202頁。

③ 〔漢〕班固：《漢書·揚雄傳》（北京：中華書局，1962），第3575頁。

④⑤⑥ 〔清〕郭慶藩：《莊子集釋》（北京：中華書局，1961），第488—491、947、1098—1099頁。

爲什麼不能直說呢？莊子論“天下爲沈濁”是“不可與莊語”，這樣的世界應該以“謬悠之說，荒唐之言，無端崖之辭”來解釋，所謂“時恣縱而不儻，不以綺見之也”，也就是“不斥言”、不直言之義。那麼，就不是通常意義的“修辭立其誠”的話語，但這些話語又“彼其充實不可以已，上與造物者遊，而下與外死生無終始者爲友”。這是一種概括與典型的“實”，撥開表面的“實”而可以揭示真相的“實”。司馬遷稱“寓言”的作用時就是這樣說的：

（莊子）其學無所不窺，然其要本歸於老子之言。故其著書十餘萬言，大抵率寓言也。作《漁父》、《盜跖》、《胠篋》，以詆訛孔子之徒，以明老子之術。《畏累虛》、《亢桑子》之屬，皆空語無事實。然善屬書離辭，指事類情，用剽剝儒、墨，雖當世宿學不能自解免也。其言泔洋自恣以適己……^①

而對於作者來說，這是“獨與天地精神往來”的話語，這當然是更高層次的“修辭立其誠”。所以，曹丕《典論·論文》云：“文以氣爲主。”惠洪《冷齋夜話》云：“李格非善論文章，嘗曰：諸葛孔明《出師表》、劉伶《酒德頌》、陶淵明《歸去來辭》、李令伯《陳情表》，皆沛然從肺腑中流出，殊不見斧鑿痕，是數君子在後漢之末、兩晉之間，初未嘗以文章名世，而其意超邁如此，吾是知文章以氣爲主，氣以誠爲主，故老杜謂之‘詩史’者，其大過人在誠實耳。”^②此即論文章之“修辭”則“氣以誠爲主”。

綜上所述，“修辭立其誠”是在禮崩樂壞的挑戰中，獲得了對“實”的另一重意義的把握。於是，當“修辭立其誠”既依照事實又依照“義”、“法”時，意味着中國古代歷史學的成熟；當“修辭立其誠”以不實言、不斥言、不直言的面貌出現時，意味着中國古代文學某些文體的生成。^③至於劉師培所言：“惟東漢以來，贊頌銘誄之文，漸事虛辭，頗背立誠之旨”^④，則屬於另外一個問題，容當後述。

① [漢] 司馬遷：《史記·老子韓非列傳》，第2143—2144頁。

② [宋] 歐陽修、惠洪：《六一詩話 冷齋夜話》（南京：鳳凰出版社，2009），第52頁。

③ 當然，促進古代文學某些文體生成的因素是多樣化的，此處所說“修辭立其誠”的雙重意味只是其一而已。

④ 劉師培：《中國中古文學史 論文雜記》（北京：人民文學出版社，1959），第23頁。