

百

种语文

小丛书

曹先擢 主编



汉语修辞文化

HANYU XIUCI
WENHUA

张炼强 著

语文出版社

<http://www.ywbs.com>

百种语文小丛书

HANYU XIUCI WENHUA

汉语修辞文化

张炼强 著

YUWEN CHUBANSHE

语文出版社

图书在版编目(CIP)数据

汉语修辞文化/张炼强著. -北京:语文出版社,
2005.1

(百种语文小丛书)

ISBN 7-80184-222-7/H·23

I. 汉… II. 张… III. 汉语-修辞学
IV. H15

中国版本图书馆(CIP)数据核字(2003)第 125114 号

百种语文小丛书

HANYU XIUCI WENHUA

汉 语 修 辞 文 化

张炼强 著

*

语 文 出 版 社 出 版

100010 北京朝阳门南小街 51 号

E-mail: ywp@ywchs.com

新华书店经销 北京市联华印刷厂印刷

*

850 毫米×1168 毫米 48 开本 2.25 印张 57 千字

2005 年 1 月第 1 版 2005 年 1 月第 1 次印刷

印数: 1-5 000 册 定价: 3.30 元

本书如有缺页、倒页、脱页,请寄本社发行部调换。

《百种语文小丛书》编委会

主 编 曹先擢

副主编 苏培成 高文元

编 委 (按音序排列)

曹先擢	董 琨	高文元	顾士熙	侯精一
季恒铨	江蓝生	李建国	李守业	隆 林
吕宏伟	孟吉平	南保顺	宋绍年	苏培成
佟乐泉	王 宁	熊正辉	于根元	赵 曾

说 明

在信息时代、知识经济时代,知识的普及工作比以往任何时候都更为重要和迫切。语言文字是信息的载体,是人类文明发展的不可须臾缺少的基本手段,在信息时代其发挥的作用更为巨大。语言文字知识既有传统的,也有新的。语言文字知识的普及工作有待加强。我们编辑这套《百种语文小丛书》,正是想在这方面尽绵薄之力。小丛书的篇幅较小,只有几万字。我们力求少而精,以便于读者购买和阅读。

语言文字知识的内容十分广泛,你如果看一下《中国大百科全书·语言文字卷》的分类目录,便会有一个大概的了解。我们这套小丛书,不是对语言文字知识作全面系统的介绍,而是偏重于人们在学习、生活中会遇到的各种语言文字知识。

书的质量很大程度上取决于作者水平,取决于作者对相关知识了解和掌握的程度。我们希望这套丛书是高质量的。因此,在约稿的时候采取的办法是,谁对某方面问题有研究,就请谁撰写某方面的书

稿。作者素有研究,自然能够驾轻就熟,保证所介绍的知识的科学性,而有的还具有知识的前沿性。把最新的研究成果用普及的形式介绍给读者,也是本丛书编纂目的之一。这只是个总的思路,做起来并不那么简单。作者在写书时,要考虑整个丛书的编写原则,写什么,怎么写,从谋篇到动笔,是一个新的创作过程。本丛书是为普及语言文字知识服务的,然而书中有些内容事属专门;有的见解为作者一家之言,与社会通常的见解有的不完全一致。我们认为这些内容,对读者广见闻是有裨益的。小丛书的作者都是学有专长的语文工作者,其中有的是享有盛誉的著名学者。正是由于得到了这些作者的大力支持,小丛书才能够顺利编辑出版,奉献给社会公众。

本丛书的出版,采取成熟一批出一批的方式,一时难以完全显示学科的系统性。我们打算在出版到一定数量后,再来分类配套,如语音的、语法的、词汇的、文字的,等等。敬希读者谅解。

《百种语文小丛书》编辑委员会

目 录

第一章 引言	(1)
一、什么是汉语修辞文化	(1)
二、怎样观察汉语修辞文化	(5)
第二章 汉语修辞与汉民族思维方式和民族心理	(17)
一、汉语修辞对汉民族思维方式的反映	(17)
二、汉语修辞对汉民族心理特征的反映	(22)
第三章 汉语修辞与儒道佛文化	(34)
一、汉语修辞与儒家文化	(34)
二、汉语修辞与道家文化	(41)
三、汉语修辞与佛教文化	(45)
第四章 汉语修辞与衣、食、住、行文化	(51)
一、汉语修辞与衣文化	(51)
二、汉语修辞与食文化	(54)
三、汉语修辞与住文化	(59)
四、汉语修辞与行文化	(62)

第五章 汉语修辞与其他文化现象…………… (64)

一、汉语修辞与官场规制、考试制度、

币制沿革、婚姻习俗等文化现象…………… (64)

二、汉语修辞与汉字文化底蕴…………… (67)

第六章 汉语修辞的输出、吸收与发展…………… (69)

一、汉语修辞的输出…………… (69)

二、汉语对外语修辞的吸收…………… (70)

三、汉民族文化的发展变化促进汉语修辞

的发展变化…………… (77)

第一章 引言

一、什么是汉语修辞文化

（一）修辞和文化的界说

要弄清楚什么是汉语修辞文化，首先要弄清楚什么是修辞，什么是文化，修辞同文化有什么联系，然后进一步弄清楚汉语修辞与汉民族文化有什么关系。

适应具体的题旨、情境，根据不同的表达需要，运用最恰当的语言表达方式，以求得最好的交际效果的言语活动，就是修辞。修辞就是在上述各种条件下的语言运用。

文化是“指人类社会历史发展过程中所创造的全部物质财富和精神财富，也特指社会意识形态”（《辞源》）。如果要作更具体一些理解，可以参考这样的界说：“广义的文化指人类在劳动过程中所创造的物质财富和精神财富的总和。狭义的文化则指社会特定发展阶段上的意识形态以及与之相适应的制度和组织机构。”（陈松岑《社会语言学导论》，50页，北京大学出版社，1985）如此说来，哲学

思想、思维方式、心理特征、审美观点、宗教信仰、风俗习惯、政治体制、典章制度、社会组织、文学艺术、科学技术以及语言本身，都是文化现象，都属于文化的范畴。而文化又往往同民族联系在一起，因为共同的文化是民族的主要特征之一，同一个民族创造和拥有共同的文化，构成民族文化。

（二）汉语修辞和汉民族文化的关系

如上所述，语言是一种文化现象。语言作为一种社会现象、一种交际工具、一种思维工具，无一不同文化相联系。语言本身是一种文化现象，同时又是其他文化现象的主要载体，因为离开了语言，许多文化现象往往失去了载体而无从体现。当然，离开了文化现象，语言也就失去了负载的内容。罗常培说：“一时代的客观社会生活，决定了那时代的语言内容；也可以说，语言的内容是在足以反映出某一时代社会生活的各面影。社会的现象，由经济生活到全部社会意识，都沉淀在语言里面。”（罗常培《语言与文化》，88页，语文出版社，1989）典型的例证如：“云南丽江地区的纳西语中‘夫妻’这个词是 [nɪnvəkæ]，直译成汉语是‘妻子丈夫’；‘男女’这个词是 [mizo]，直译成汉语是‘女男’……，它反映了母权社会时期女性地位较高的特点，……”（陈松岑《社会语言学导论》，65页）

而汉语则不说“妻夫”、“妇夫”，而说“夫妻”、“夫妇”，不说“妻夫店”，而说“夫妻店”，不说“两婆公”，而说“两公婆”，不说“女男”，而说“男女”，不说“女男平等”、“女男有别”、“女男合校”、“不女不男”、“半女一男”，而说“男女平等”、“男女有别”、“男女合校”、“不男不女”、“一男半女”。汉语的这种语序，除了受调协平仄的制约之外，应该说是汉民族在长期封建社会中形成的夫为妻纲、重男轻女观念的一种反映。

语言是一种文化现象，而修辞是语言的运用。也就是说，修辞的基础是语言，修辞具有一定的文化底蕴（或者说“文化内涵”）。而且在运用语言的时候，不能孤立地追求语言运用的技巧，必须适应题旨、情境和表达需要。而这种适应往往反映了某种文化，获得了某种文化底蕴。修辞还不但反映文化，而且也作用于文化，对文化起传扬、巩固的作用。比如要表达“第一遭”、“头一回”的意思，可以直白如实说，也可以用比喻说“破题儿第一遭”，用歇后语说“大姑娘坐花轿——头一回”。前者是明清封建科举制度的文化反映，那时要做八股文、考八股文，八股文开头第一段叫“破题”，所以用“破题儿”比喻“第一遭”；后者是旧时婚嫁习俗的文化反映，那时女子出嫁要坐着花轿到婆家，所以用“头一回”作为“大姑娘坐花轿”的歇后部分。

这些修辞现象，反映了明清封建科举制度和旧时婚嫁习俗。

可见修辞同文化有着密切的联系。不过，这种联系，具体到一个词语，一种修辞现象，可以或强或弱，或显或隐，甚至或有或无。其文化底蕴有时存在于系列的语言现象之中，只从只言片语不易看出，有时也不是从语言的表层如词语的运用可以直接看到的。为此，我们不必认为任何一个词语、任何一种修辞现象都内含一定的文化底蕴。比方我们不必一定要从“这个好，那个坏”这句话中寻找“这个”、“那个”、“好”、“坏”等词语内含什么文化底蕴，也不必一定要从“这个像大象，那个像老虎”的比喻中寻找它内含什么文化底蕴。但是，这又并不妨碍我们认定语言、修辞从总体上说，从本质上说，同文化有着千丝万缕的联系。因为语言和以语言的运用为基础的修辞，本身是一种文化现象，同时也是其他文化现象的主要载体。

汉语修辞同汉民族文化有着密切的联系，是修辞同文化密切联系的具体体现。因此汉语的修辞文化，也就是指汉语修辞现象的汉民族文化底蕴或者说文化内涵。当然也并非同一民族的所有成员所具有的民族文化素养都毫无差别，因而他们对修辞现象的文化底蕴的理解和把握都完全相同。可以说，“鸿儒”和“白丁”对反映儒家思想的修辞现象的

文化底蕴在理解和把握上都是有差异的。

二、怎样观察汉语修辞文化

我们认为，应从大处着眼，即从如下三方面来观察。

（一）从中华民族文化的高度观察

就中国境内各民族以及海外华人而言，他们共同组成了中华民族，各自对中华文化的形成和发展作出了贡献。汉民族在中华各民族共同创造中华民族的历史和文化的历史进程中，起了主导作用，成了中国的主体民族。汉民族文化，成了中华文化的主体，汉语也成了国内各民族的通用语。就世界范围内各民族而言，以汉民族为主体民族的中华民族自立自强于世界民族之林，以其历史悠久、光辉灿烂的文化对世界文化作出了杰出的贡献。汉语也成为当今世界上几种主要的国际通用语言之一。

我们应该站在这个高度上来观察汉语修辞文化。只有这样，才能摆正汉语修辞文化在国内外的地位，才能面对现实，审时制宜，才能回顾历史，探源溯流。

（二）从同其他民族修辞文化的比较中观察

1. 相互不同

汉语修辞文化是同其他民族的修辞文化相区别

而存在和显现的。要弄清汉语修辞文化的主要特点就要知己知彼。杨树达和张志公都强调汉语修辞文化有自身的特点，不能同其他民族的修辞文化混而为一。杨树达说：“若夫修辞之事，乃欲冀文辞之美，与治文法惟求达者殊科。族姓不同，则其所以求美之术自异。况在华夏，历古以尚文为治，而谓其修辞之术与欧洲为一源，不亦诬乎？昧者顾取彼族之所为——袭之，彼之所有，则我必具，彼之所缺，则我不能独有，其贬己媚人，不已甚乎！”（杨树达《中国修辞学自序》）张志公说：“如果说，在语法学方面，由于我们的汉语有不同于西方语言的特点，照搬别人的东西是不可取的，那末，在修辞学方面，就不仅有语言特点的问题，还有多方面文化传统的特点包含于其中，照搬更不可取。”（张志公《〈修辞学发凡〉给我的教益》）杨树达从华夏历古以尚文为治、文化背景不同于欧美民族，修辞的任务在于冀文辞之美，而民族不同，求美之术自然有所不同诸方面，强调了汉语修辞文化的特点；张志公从汉语具有不同于其他民族的语言的特点和汉语修辞包含着多方面的汉民族文化传统两个方面强调了汉语修辞文化的特点。他们的看法是正确的。

这里无妨对汉语修辞文化探源溯流，以之作为佐证。汉民族文化源远流长。汉语和汉语修辞现象

作为汉民族文化的主要载体和交流、传播的中介，同样源远流长。未有汉字之前，也就是汉语书面语言出现之前，汉语修辞现象，我们无从看到，汉字产生之后，我们从我国最早的书面语言中看到了汉语修辞现象。甲骨刻辞所记录的汉语修辞现象就有比喻、排比、设问等等，其中有的明显地内含汉民族文化底蕴。例如：“癸卯卜，今日雨。其自西来雨？其自东来雨？其自北来雨？其自南来雨？”（郭沫若《卜辞通纂》，375）这是由四个疑问句构成的排比句。内含着殷人尚鬼，行事卜于鬼神的文化习俗和运用语言要求整齐有序的心理特征。这些文化习俗和心理特征，作为修辞的文化底蕴，是我们祖先的独特创造，绝不是与“欧洲为一源”的。

2. 异中有同

我们也应该看到，各民族的修辞文化，也不是绝对排他的，也可以有相近或相同之处。各民族的语言是不同的，各民族的文化是适应本民族的社会生活而形成的，是一个相对完整、独立的实体，因而也是不同的。但是，我们不能否定世界不同民族的语言存在着某些共性，也不能否定世界不同民族的生存环境、社会结构、思维方式、心理特征、审美情趣、风俗习惯等等也可以有相近或相同之处。所以，从修辞文化来说，汉语修辞文化同其他民族的修辞文化是异中有同的。

正如恩格斯所指出的，我们只能在我们时代的条件下进行认识，而且这些条件达到什么程度，我们便认识到什么程度。因此，如果不同的民族所处的时代的条件相同，认识可能相近或相同，语言和修辞对此作出的反映就可能相近或相同。现成的例子，可以举有关“马”的语言现象和修辞现象。“无论在中国还是外国，凡是社会劳动主要处于手工劳动的条件时，马作为役畜曾经得到广泛的应用。直到不久以前，表达机械力的单位还是沿用‘马力’（horse-power）这样的单位——现代汉语中的‘马力’一词，是从西方语言中照字直译过来的。”（陈原《社会语言学》，51页，学林出版社，1983）正因为如此，汉语修辞中用作为役畜的马作比喻的比比皆是，诸如“路遥知马力，日久见人心”、“人善被人欺，马善被人骑”、“君子一言，快马一鞭”、“车如流水马如龙”之类。“马力”一词的科学界说是：“工程上曾用的功率单位，1‘米制马力’=754克·米/秒=735.499瓦。马力单位来源于英国煤矿中用马来抽水时一匹马发出的功率。瓦特曾提出用一匹马发出的功率来做动力的单位。”（许国保、王福山主编《简明物理学词典》，上海辞书出版社，1987）我们当然不能说汉语的这些修辞现象是受到“horse-power”（马力）一词的启发而产生的，“马如龙”的比喻，早见于南唐李煜的词，

更谈不到这一点。我们只能说，这些修辞现象是在汉民族生存的时代的条件下的产物。汉民族和英语民族在“马力”这一语言观象上有相通之处，不是相约而同，而是不约而同。这是两个不同民族在这一方面具有相同的时代条件的产物。

但是这个问题又不能机械地理解。正如张志公所说的：“总之，研究修辞学要注意到修辞有民族性、社会性、时代性。当然，我们得不出某民族必然有某种修辞风尚，某种社会因素必然产生某种修辞因素，某时代必然有某种修辞方式方法的各种‘公式’。”（张志公《汉语修辞概说》）因为修辞现象除了受到社会诸条件的制约，还受到语言和修辞自身的规律等种种因素的制约，制约的条件有种种不同，修辞现象和社会条件之间也就不能是简单的一对一的对应了。比如汉语修辞有用足球比赛“亮黄牌”比喻提出警告，而其他民族不一定有这种修辞现象，尽管各民族在这一方面面对的是同一事实。

不同的民族在某些方面也具有相同的心态。正如孟子所说的，“口之于味也，有同嗜焉，耳之于声也，有同听焉，目之于色也，有同美焉。至于心独无所同然乎？心之所同然者，何也？谓理也，义也。”（《孟子·告子上》）所谓人同此心，心同此理。比如在避俗求雅方面，汉人英人心理上有相近之

处。汉人一般不直白说不雅的身体部位，而使用讳饰，如把外生殖器说成“阴部”、“下身”。与此相类，英人避免直白说出“ass”（驴），而把“ass”称为“donkey”。“早在 1751 年左右，有教养的淑女们在任何场合下都不愿说‘驴’这个词（ass）。原因是‘ass’这一词当时的发音和表示臀部的“arse”一样。因此，人们为这一动物起了另一个名字：‘donkey’。”（傅惟慈、沈叙伦《浅谈禁忌词语与委婉词语》，《语言教学与研究》，1986 年第 2 期）

不同民族在某些方面也可以具有共同的审美情趣。比如汉人和西方人都以女子腰细为美，因而中外女子不少人有节食细腰的美容举措。在中国古代，有所谓“楚王好细腰，而国中多饿人”（《韩非子·二柄》）和“未知歌舞能多少，虚减宫厨为细腰”（李商隐《梦泽》）的说法。与此相应的修辞现象汉语就有“楚腰纤细掌中轻”（杜牧《遣怀》）的形容描写，有“柳腰”的比喻。“柳腰”是用杨柳枝条纤细柔弱、婀娜多姿的形象比喻女子的纤细腰肢的轻盈美质美态。这些修辞现象，如果译成外语，由于中外审美情趣相近，外族人是比较容易获得其概念语义和美学信息的，不需要经过文化底蕴的注释和转换。

汉语早就有“兴”的修辞现象。所谓“兴”，

朱熹解释作“兴者，先言他物以引起所咏之辞也。”（朱熹《诗集传·〈关雎〉篇注》）姚际恒解释作“兴者，但借物以起兴，不必与正意相关也。”（姚际恒《诗经通论》）夏传才指出，姚际恒“认为起兴与正意的关系，有的与正意相关，有的与正意不相关；不相关的只是借物而兴起下文，相关的都兼有比。这个看法是符合《诗经》实际情况的。”（夏传才《诗经语言艺术》，91页，语文出版社，1985）与正意相关的，如“桃之夭夭，灼灼其华；之子于归，宜其室家。”（《诗经·周南·桃夭》）诗用桃花起兴，因桃花最为艳丽，所以又用桃花比喻新娘的姣美的容貌。与正意不相关的，如“阪有漆，隰有栗。既见君子，并坐鼓瑟。今者不乐，逝者其耄。阪有桑，隰有杨。既见君子，并坐鼓簧。今者不乐，逝者其亡。”（《诗经·秦风·车邻》）夏传才说：“全诗的主题是劝人及时行乐，这和阪的漆、桑、隰的栗、杨，都没有意义上的联系，它们发端起情，引起下文的所咏之辞，最主要的是起定韵作用。”（夏传才《诗经语言艺术》，95页）可以说，与正意不相关的“兴”，是无补于义而有益于韵的。它能增强诗歌的韵律美，这当然也内含着汉族人的审美情趣。

“兴”作为一种修辞手法由古至今长用不衰。在现代诗歌，尤其是民歌、儿歌中，无论是与正意

相关的，还是与正意不相关的，都并不少见。前者如：“山丹丹开花红绞绞，香香人才长得好。”（李季《王贵与李香香》）“树梢树枝树根根，亲山亲水有亲人。”（贺敬之《回延安》）花好与人好，树的梢、枝、根相连与人、山、水的相亲，与正意相关。后者如：“延水浊，延水清，情郎哥哥去当兵。当兵要当抗日军，不是好铁不打钉。延水清，延水浊，小妹妹来送情郎哥。哥哥你出乡去打仗，要和鬼子拼死活。”（熊复《延水谣》歌词）。“一二三四五，山上打老虎”。（儿歌）“清”与“钉”为韵，“浊”与“活”为韵，“五”与“虎”为韵，其“兴”主要起定韵作用，无补于义而有益于韵，与正意不相关。

根据朱自清的统计，《诗经》305篇中，经《毛传》注明“兴也”的就有116篇，而其中与正意不相关的也为数不少。其后的诗歌、儿歌也常用这一类“兴”。这反映了汉民族对这一类“兴”的浓郁的审美情趣。

“耳之于声也，有同听焉。”英语世界也有与汉语的“兴”相近的修辞现象。请看钱钟书的举例和说明：“闻寓楼庭院中六七岁小儿聚戏歌云：‘一二一，一二一，香蕉苹果大鸭梨，我吃苹果你吃梨’；……偶睹西报载纽约民众示威大呼云：‘一二三四，战争停止，五六七八，政府倒塌！’（One

two three four, /We don't want the war! /Five six seven eight, /We don't want the state!) ……一三四等……殆六义之‘兴’矣。”（钱钟书《管锥编》第一册，64 页，中华书局，1979）由于在“兴”的方面汉人英人的审美情趣有相近之处，所以才有如此相同的修辞现象。

各民族语言可谓千差万别，但在某些方面有一些共同之处，也是事实。比如不少语言都有 SVO 的语序，因而体现在 SVO 语序上的某些句式修辞现象就有可能相近。请看高名凯的举例和说明：“句子和句子也可以并列起来，例如：……英语的 he likes me and I like him; ……这种并列关系，在汉语方面特别的多，因为中国人喜欢对对子，对对子就是把两个句子并列起来。”（高名凯《普通语言学》下册，220 页，东方书店，1955）也就是说，由于汉语和英语都有 SVO 语序的句子结构，所以有这样相近的句式修辞的事实。

使用附加问句，能使问话变得委婉一些。这是汉语和英语相同的。比如“不直接说：‘John is here’（约翰在这儿）而是说：‘John is here, isn't he?’（约翰在这儿，不是吗？）”（陈松岑《社会语言学导论》，119 页。）这不能不说这是汉英共有的句式修辞现象。

汉语修辞同其他民族修辞相近相同之处，此外

常见的还有表现在比喻、谚语、成语上的。В·И·郭列洛夫指出：“现代文学中使用的汉语借喻常常同意义相近的俄语借喻一样，具有相同的形象基础。同俄语一样，汉语中‘海’（‘海洋’）这个词用来表情地描写无边的麦田：‘麦的海洋’，以及猛烈的火焰：‘火海’。在茅盾的长篇小说《子夜》中，我们看到借喻‘脸的海’。最后，著名的汉语详解词典的名称叫《辞海》，译成俄语是 Море слов, выражений（‘词语的海洋’）”（В·И·郭列洛夫《现代汉语修辞学》，24 页，王德春译，江苏教育出版社，1988）又指出：“有些汉语谚语在语文表达上同俄语谚语相似。例如：1. 活到老，学到老。Век живи, век учись. 2. 饱汉不知饿汉饥。Сытый толстого не понимает. 3. 种豆得豆，种瓜得瓜。Что посеешь то и пожнешь.”（同上，43 页）汉语成语“混水摸鱼”和俄语成语 ловить рыбу в мутной воде 基本相同。汉语成语“一举两得”或“一箭双雕”和英语成语 kill two birds with one stone。（直译是“用一块石头打死两只鸟”）也非常接近。

不过，说到底，不同民族的修辞现象及其文化底蕴的差异还是主要的。可以说是小同大异。因为对修辞和修辞文化起决定性作用的因素诸如社会结构、语言、思维方式 心理特征、风俗习惯等等就

其细微之处来说各民族是异多同少的。就拿上文所举的中外相近的修辞现象来说，我们当然不能说它们是毫无相近的文化底蕴作基础，但确实并不常见。

（三）从汉民族内部不同地区的修辞文化的比较中观察

如果说，汉语修辞文化同别的民族的修辞文化是小同大异的话，那么，汉民族内部各地区的修辞文化之间的差别，就是大同小异了。这是因为共同的文化是一个民族区别于另一个民族的重要特征和条件，为全民族成员所共有，不论他们生活在哪一个地区，使用哪一种方言。但由于各地区社会结构、经济条件、地理环境和语言本身等等方面有某些特点，形成地区文化，使汉民族文化带上了某种地方色彩。于是，在汉语修辞文化上也就产生了“小异”。

不同地区，具有地区特色的事物，其文化底蕴的大同小异是最容易反映到修辞上来的。比如避凶求吉是汉民族的共同心理，所以各地区都普遍运用讳饰的修辞手段。但广州地区，因“空”和“凶”同音，所以把“空屋招租”讳饰为“吉屋招租”，而北方“空”和“凶”读音不同，所以没有这种讳饰现象。“人过大佛寺，寺佛大过人”，是修辞上的回环，其构成离不开“寺佛大过人”的语法结构，

语言里没有这种语法结构的地区，这种修辞现象是不容易出现的。广东盛产荔枝，荔枝核小而肉多的，被称为“折核荔枝”（意即小核儿荔枝），于是广东有把身体骨架小而肌肉丰满的人形容作“折核荔枝”。“跳河”就是投水自杀，这是汉族人通用的说法，而上海人因黄浦江流经上海，说话就地取材，爱用“跳黄浦”这一更为具体形象的说法。广州旧时丧俗，家门口要挂灯笼，灯笼上写着死者享年，但又总要比实际年龄多报几岁，以显示死者长寿。就此，广州人别出心裁地创造了这么一个歇后语：“死人灯笼——报大数”。广东珠江三角洲，水道运输发达，时有运输粪便的船艇行走，所以有“顺风屎艇——又臭又快”的歇后语。这和全国通用的歇后语“懒婆娘的裹脚布——又臭又长”，有异曲同工之妙。

以上所说的带地区文化色彩的修辞现象，未必都能在汉族全民族中通用，但是，我们不能不承认，它们同样是汉语修辞现象，同样是汉语修辞文化的一部分。

第二章 汉语修辞与汉民族思维方式和民族心理

一、汉语修辞对汉民族思维方式的反映

人类有着共同的思维方式，这并不否定不同民族在思维方式上存在某些差异，或者说具有某些特点。因为思维方式的形成来自人们自身的社会实践，而各民族自身的社会实践可以因历史传统、经济状况、地理环境等等条件的不同而有所不同，因而思维方式各有特点。思维与语言密不可分，语言是思维的直接现实，民族思维方式的特点，也就自然表现在语言和修辞上。汉语修辞自然要对汉民族思维方式有所反映。而汉民族思维方式，作为哲学思想的一种体现，具有鲜明的汉民族文化特点。为此，汉语修辞现象也就具有体现在汉民族思维方式中的汉民族文化特点。

（一）辩证思维方式

汉民族思维方式的特点，反映在辩证思维方式上。在修辞现象中，显而易见的是反映在体现矛盾统一、互相转化的矛盾格上。例如：“有的人活着，

他已经死了；有的人死了，他还活着。”（臧克家《有的人》）“死”和“活”是互相矛盾的，然而却统一于人生的真正价值上。这些诗句所包含着的辩证思想是为人民而死，虽死犹生，为反动派而生，虽生犹死。这诗句同《老子》的充满辩证法的名言“祸兮，福之所倚；福兮，祸之所伏”（五十八章）在表达形式上是颇为近似的。成语“不塞不流，不止不行”的经常被引用，也是辩证思维方式在修辞中的一种反映。张志公认为，虚实相生的辩证观点是汉民族文化传统，在修辞中也有反映，比如“虚写”和“实写”，在杜甫诗句“感时花溅泪，恨别鸟惊心”里，“感时”、“恨别”是实写，“花溅泪”、“鸟惊心”是虚写。虚实相资相生，相辅相成，能引起读者的悬念，有助于读者理解，引发读者深思与感情上产生共鸣。（详参张志公《汉语修辞和汉语修辞学》）

（二）整体理解的思维方式

汉族人长于整体理解，就是不孤立地分析整体中的各个部分，把整体中的各个部分综合起来作有关联性的思考。这种思维方式在修辞中的反映形式多种多样。

有的反映在言简意赅上。例如：

楼上、楼下、电灯、电话。

如果孤立地分析这一整体中的各个部分“楼

上”、“楼下”、“电灯”、“电话”，因为语言形式过于简略，只是一个名词，不成句子，所以势必不知所云。但是如果考虑句内各个词的意义联系，依据说话的语境，作整体理解，就不难明白这话说的是楼上、楼下都安上了电灯、电话，说话人意在表示住的是既有电灯，又有电话的楼房，居住条件很不错。整体理解，还能有效地排除误解。汉族人是不会发生“楼上安电灯、楼下安电话”之类的误解的。

有的反映在行为主体不出现上。例如：

[] 不怕慢，就怕站。

这个谚语，行为主体不出现，因为从整体来理解，可以把握它所表现的思想具有概括性、真理性，对任何人都是适用的，也就不必说出行为的主体来了。下面的例句，行为主体也不必说出，因为这行为也是对任何人都适用的：

[] 从天安门往里走，沿着一条笔直的大道穿过端门，就来到了午门的前面。（黄传惕《故宫博物院》）

[] 翻开我国的历史，远在公元前707年，就有了蝗虫为害的文字记载。

（《“飞蝗蔽日”的时代一去不返》）

那些对听者、读者无关重要的行为主体，也不

必说出来。这一点，听者、读者是能够从整体来把握的。例如：

无奈宝玉发热事犹小可，更觉两个眼珠儿直直的起来，口角边津液流出，皆不知觉。[]给他个枕头，他便睡下；[]扶他起来，他便坐着；[]倒了茶来，他便吃茶。

（《红楼梦》57回）

听者、读者在这里关心的是宝玉，对服侍宝玉的下人并不关心，这些人作为行为主体，也就不必一一具体说出来了。

这些语言形式，是语法问题，但对这些语言形式的具体运用，却是修辞问题，也是整体理解的思维方式在修辞上的反映。

有的反映在言外之意上。

所谓言外之意，指用少量的语言传递更多的信息，或者以表示某种意义的语言形式去曲折地表示另一种意义。这种修辞现象的形成机制和意义理解，特别需要对句内各部分的意义联系和句外语境作整体理解。汉语修辞格中有所谓“列锦格”（笔者称之为“展锦格”），可以作为典型例证。

“秦川朝望迥，日出正东峰。远近山河净，逶迤城阙重。秋声万户竹，寒色五陵松。客有归欤叹，凄其霜露浓。”（李颀《望秦川》）其中“秋声

万户竹”和“寒色五陵松”两句各为一个列锦。《千家诗》注者作题解说：‘李颀罢职而出长安，感叹之作也。’因而诗句带有凄清的感情色彩。就句外语境而言，其整体理解应该建立在这一意义的基础之上。就句内各部分的意义联系而言，其整体理解应该建立在“万户竹”是“秋声”的成因，“寒色”是“五陵松”的景色这一意义的基础之上。而这样的意义基础，又都是由合理的逻辑推理和心理联想建立的。《千家诗》的注者，正是根据句内、句外意义，从全诗的整体着眼，合理地推演出：“四野之秋声，生于万林之竹籁；苍茫之寒色，生于五陵之松涛。”王力也根据诗句的这一整体意义，恰当地把诗句改写成“万户竹鸣，秋声飒飒；五陵松黯，寒色凄凄。”（王力《汉语诗律学》，262页，上海教育出版社，1979）这两句诗的言外之意，也就不但可以意会，而且可以言传了。列锦格由若干名词或名词性偏正词组构成，没有主语、谓语，似乎不成句子，却能写景抒情叙事述怀。它是汉民族整体思维方式促成的修辞格，它的这一汉民族文化底蕴是打开它的意义之门的一把钥匙。

汉民族的整体思维方式作为汉语修辞的文化底蕴，促成了诸如比喻、双关、借代、夸张、拈连、移就等一系列以意义转移为主要特征的修辞现象，促成了诸如列锦、跳脱、藏词等一系列言简意赅的

修辞现象。

只要辩证思维方式存在着，整体理解思维方式存在着，汉语修辞现象就总要作出某些相应的反映的。

二、汉语修辞对汉民族心理特征的反映

心理反映来自客观事物作用于人的感觉器官，是客观世界的主观映象。就这一点说，各民族是相同的。而修辞同心理上的感知、记忆、联想、想象密切相关，因而不同民族的修辞现象在心理反映上大体上是相同的。但由于各民族的心理活动受到各自的社会状态的种种制约，长期形成的民族心理素质并不完全相同。这种不同的民族心理素质是民族文化特征之一，它作为文化底蕴反映在修辞现象中。

（一）整齐有序的心理特征

汉民族长期形成的特殊心理在修辞上反映强烈的莫过于整齐有序的心理。这种心理在修辞中表现为语言整齐划一，安排有序。比如喜欢运用对偶、排比，比如讲究篇章布局，前后照应，重章叠句，比如注意行文押韵。

就说对偶吧。鲁迅说：“我在私塾里读书时，对过对，这积习至今没有洗干净，题目上有时就玩

些什么《偶成》，《漫与》，《作文秘诀》，《捣鬼心传》，这回却闹到书名上来了。这是不足为训的。”（鲁迅《南腔北调集·题记》）鲁迅在他的文章中的确常常运用对偶，甚至连英文字母也顺手拈来对对子，使对偶中西合璧、别开生面：“但先前只许‘之乎者也’的名公捧角，现在却也准 ABCD 的‘文士’入场了。”（鲁迅《杂语》）其实，这不能说是鲁迅个人的积习，应该看成是作为汉民族的作家的鲁迅的汉民族整齐有序的心理在对偶运用上的反映。张志公说：“大量运用整齐押韵的语言结构成为汉语修辞的特色之一。古代文学巨制《诗经》《楚辞》有大量整齐、对偶、押韵的句子，就连先秦诸子和史传的散文里也夹用了不少。从古及今，无论口头上还是书面上，书面上不论哪种文体，无不大量使用。”（张志公《汉语修辞和汉语修辞学》）如果一定要说运用对偶是“积习”，应该说这是汉民族全民族的一种习尚。这习尚恐怕还会同汉民族的整齐有序的心理特征长期共存下去。

对偶早就常见于先秦的典籍中，而更大量的运用则是从魏晋开始的，一直到现在，经历了一千多年。其间，对偶在唐朝受到韩愈等人的冲击，在“五四”运动，受到胡适等人的冲击，但是，汉民族的整齐有序的心理支持着它，使它仍然频频出现在修辞领域里。只举一两个例子，就足以说明问

题。就是在“五四”运动期间，在提倡“不用对偶”的声浪中，新文学巨匠郭沫若发表的诗作《浴海》也还使用着对偶，尽管是宽式对偶：“我的血和海浪同潮，我的心和日火同烧”，“趁着我们的血浪还在潮，趁着我们的心火还在烧”。郭沫若未必刻意追求偶句，但也自然成对。就是在现在，对偶且不说在诗歌、楹联中，就是在应用文体中，也仍然随处可见。一些报纸的新闻标题，我们经常看到有运用对偶的，比如“金融风暴已成往事/香港股市再创新高”（《北京晚报》1999.7.3）这个对偶句，我们无意评论其技法的高低，但注意到作者的整齐有序的心理特征同广大的汉族人是相同的。

当然，对偶切忌滥用。要根据表达的需要采用。陈望道指出：“对偶本来不必排斥，假如事意有自然成对的，自然也可以用成对的语言去表达它，但从魏晋以后，竞尚纤巧，往往以为文辞一定要对，那就成为措辞的镣铐。”（陈望道《修辞学发凡》，247页，上海教育出版社，1979）张中行说：“其实，平心而论，时时处处留神，躲避对偶，也同样是恶习。”（《张中行作品集》（第一卷），96页，中国社会科学出版社，1995）这就都是对对偶运用的持平之论了。

整齐有序心理也反映在排比上的，比如：“一是当局者竟会这样地凶残，一是流言家竟至如此之

下劣，一是中国的女性临难竟能如是之从容。”《鲁迅《纪念刘和珍君》）“见鬼去吧，三分杂念，半斤气馁，一己声名。”（郭小川《秋歌》）这里不多论述了。

整齐有序心理反映在重章叠句上的，《诗经》中就屡见不鲜。例如：

采采芣苢，
薄言采之，
采采芣苢，
薄言有之。

采采芣苢，
薄言掇之。
采采芣苢，
薄言捋之。

采采芣苢，
薄言桔之。
采采芣苢，
薄言颣之。

（《周南·芣苢》）

全诗共三章，“采采芣苢”在每一章中出现在第一句和第三句，即每隔一句出现一次，整齐而有序。再如：

小时候
乡愁是一枚小小的邮票
我在这头
母亲在那头

长大后
乡愁是一张窄窄的船票
我在这头
新娘在那头

后来啊
乡愁是一方矮矮的坟墓
我在外头
母亲啊在里头

而现在
乡愁是一湾浅浅的海峡
我在这头
大陆在那头

（余光中《乡愁》）

语句安排，也是很有章法，整齐而有序的。其中反复使用的词语，在修辞上就叫反复。

整齐有序，并不就是刻板。因为整齐中也有不整齐处。也就是均衡辅以参差，统一而有变化。比

如对偶，即便要求上句与下句以相同结构的句式相对，但也不限制上句与下句采用什么句式。如“花径不曾缘客扫，蓬门今始为君开”（杜甫《客至》），上句、下句用的都是主谓俱全的单句，而“桂岭瘴来云似墨，洞庭春尽水如天”（柳宗元《别舍弟宗一》），上句、下句用的都是由两个主谓俱全的分句构成的复句。“几日寂寥伤酒后，一番萧索禁烟中”（晏殊《寓意》），上句、下句用的都是一个主语不出现、状语后置的省略句，所以并不板滞。而且整齐的句式往往夹在不整齐的句式运用，即所谓整散交错，所谓错综。比如对偶在律诗中只用于中间两联，其余不用，形成“散句十整句十散句”的整散交错的语言格局。其中的整句即中间两联的两个对偶句夹在两旁的散句中间，也使偶句不板滞。如果打破这种语言格局，就会使整齐有序的心理受到破坏。所以律诗开头用散句和结尾用散句是常规，用对偶句是少见的。“细草微风岸，危樯独夜舟。星随平野阔，月涌大江流。名岂文章著？官应老病休。飘飘何所似？天地一沙鸥。”（杜甫《旅夜书怀》）这首五律开头用了对偶句，在杜甫的律诗中也是罕见的。从整散交错的语言格局的全局来观察，整散交错本身也是一种整齐有序心理的反映，因为整散交错，不是杂乱无章，而是杂而不乱，杂而有章。前人说：“文字一篇之中，须有数行整齐处，

须有数行不整齐处。”（吕祖谦《古文关键》）这话是不错的。笔者认为：“‘整句’多根于相似联想的心理活动而成，在一个语言片断中，既让相似联想的心理活动得到活跃的机会（亦即运用‘整句’），又让相似联想的心理活动适当中断（亦即运用‘散句’），从而摆脱了心理上的单调板滞的感觉，因而文字也就生动活泼了。”（张炼强《修辞艺术探新》133页，北京燕山出版社，1992）这则是从心理活动的具体规律来解释语言运用何以能够整齐有序而又不板滞了。

就此我们想到，由于作家的思想、素养、经历、气质等等的不同，他们的语言风格是各有特色的。但是由于他们同为汉民族作家，运用的同是汉民族语言，同是具有汉民族文化特点的语言表达手段，因而他们的语言风格又是能够找到共同点的。这共同点就是中国作风、中国气派。比如郭沫若和冰心，语言风格很不相同，一个奔放，一个婉约。但是，我们仍然可以从他们的文章看到相同的中国语言风格，看出他们同为中国作家。先看郭沫若的一段文字：“例以史学言，奖励研究皇汉盛唐，抑制宋末明季。帝王时代之传统史观仍被视为天经地义，有起而驳正之者即被认为‘歪曲历史’。洪秀全仍是叛逆，曾国藩依然圣哲。李自成万年流寇，崇祯帝旷代明君。似此情形，颇令人啼笑皆非，真

不知人间何世。”（郭沫若《为革命的民权而呼吁》）再看冰心的一段文字：“小朋友，海上半月，湖上也过半月了，若问我爱哪一个更甚，这却难说。——海好像母亲，湖是我的朋友。我和海亲近在童年，和湖亲近是现在。海是深阔无际，不着一字，她的爱是神秘而伟大的。我对她的爱是归心低首的。湖是红叶绿枝，有许多衬托。她的爱是温和妩媚的。我对她的爱是清淡相照的。这也许太抽象，然而我没有别话来形容了。”（冰心《寄小读者七》）。不说别的，我们只从这两段文字都熟练地运用了对偶句和整散交错的表达方式，都反映了汉民族共同的整齐有序的心理，都显示出中国作风和中国气派，就可以断定他们语言风格有共同点，同为作家了。如果是外国作家的作品，译文即使尽量“就汉”，也不大可能出现这样的汉民族语言风格的。为此，这样的一段文字引起我们的注意：“这天晚间，远山寒色，近树悲声。稀疏的灯光在朔风中发抖。”它也用了対偶句、整散交错的表达方式，也反映了汉民族共同的整齐有序的心理定向和语言风格，因此，我们是很难置信它是出于外国作家之手的。事实上它的确是作家的手笔。它出于范硕的《叶剑英在非常时期（1966—1976）》一书之中。

（二）超常想象的心理特征

如果不把整齐有序的汉民族心理特征仅仅理解为循规蹈矩的话，那么，汉民族由丰富的联想力和想象力作心理基础构成的修辞现象如比喻和夸张，也未必就是破坏整齐有序的心理，它们只是从另一个方面体现汉民族同时也具有超常态的心理活动罢了。

汉民族最喜欢运用比喻。这些比喻充分体现了汉民族的丰富的想象力。它们不仅仅局限在“登山则情满于山，观海则意溢于海”（刘勰《文心雕龙·神思》），就是客观世界不曾有过的事实，逻辑规律不能推断的境界，也可以到达。它们把我们带到一个用语言艺术建构的虚拟的世界，而这个世界，是奇异多彩的。就说“海”吧。它确实是存在的。但是用它来比喻“碗大”，比喻“酒量大”，竟然有“海碗”、“海量”的说法，就含有超常态的想象力了。事实上“碗”再大，“酒量”再大，也无法和“海”之大比拟的。人们常把“东西很多”说成“东西海了去了”，也是这种超常态想象力在比喻上的反映。

比喻和夸张有时是分不开的，上面的几个例句是比喻而兼夸张。不兼比喻的夸张同样反映汉民族超常态的心理活动。例如：“这是诗中的诗，顶峰上的顶峰。”（闻一多《唐诗杂论·宫体诗的自赎》）“‘给你开饭啦！’说完就脚不点地地走了。”（茹志

鵬《百合花》)“你不把这座桥夺回来，提头来见!”“关公更不打话，举刀便砍。张飞亲自擂鼓。只见一通鼓未尽，关公刀起处，蔡阳头已落地。”(《三国演义》28回)“顶峰上”哪里还有“顶峰”，“脚不点地”如何能“走”？“头”断了之后才能“提”，可是“头”断人死，死了的人怎能再“提头来见”？本应是刀起才能头落，而现在却是“头已落”先于刀起时。这些说法当然是出于远离事实的超常态的想象，人们是不会这样地斤斤计较事实的，人们感受到的只是一种极言诗的高超、走的快速、军令的严厉、关公斩蔡阳的勇猛、快速这样的强劲夸张的力量而已。

(三) 含蓄双关的心理特征

夸张是意气的扬厉，是激昂的言辞，而双关则多是情感的含蓄，是婉转的表达。汉民族一般地说是感情比较内向的，所以双关一类含蓄蕴藉的修辞手段运用的频率比较高，尤其是在诗歌语言里。梁启超说：“向来写情感的，多半是以含蓄蕴藉为原则，像那弹琴的弦外之音，像吃橄榄的那点回甘味儿，是我们中国文学家所乐道。”(梁启超《中国韵文里头所表现的情感》)汉民族二千多年来传统的诗教“温柔敦厚”也包含着含蓄婉转的因素。双关内含着这种文化底蕴。

值得注意的是，由于长期封建礼教的束缚，男

女社交不公开，难得有互相表达爱情的机会，也没有直露地表达爱情的风尚，因而表达爱情，语言往往是含蓄蕴藉的。这就自然用得上双关了。双关的修辞方式，反映了汉民族在爱情表达方式上的心理定向。

这种心理定向，从六朝时民歌《子夜歌》可以看得很清楚。郑振铎说：“《子夜歌》凡 42 首，几乎没有一首不好！”（郑振铎《中国俗文学史》，89 页，作家出版社，1954）这些好歌表达爱情时，又总是沿着这种心理定向，大量运用双关的。42 首里，有 8 首诗的句子里运用了双关，约占五分之一：“见娘喜容媚，愿得结金兰。空织无经纬，求匹理自难。”（“匹”双关“布匹”与“匹配”）“始欲识郎时，两心望如一。理丝入残机，何悟不成匹。”（“匹”双关“布匹”与“匹配”）“今夕已欢别，合会在何时？明灯照空局，悠然未有棋。”（“棋”双关“棋”与“期”）“郎为傍人取，负依非一事。摘门不安横，无复相关意。”（“关”双关“关门”与“关心”）“我念欢的的，子行由豫情。雾露隐芙蓉，见莲不分明。”（“莲”双关“莲”与“怜”）“怜欢好情怀，移居作乡里。桐树生门前，出入见梧子”（“梧”双关“梧”与“吾”）“遣信欢不来，自往复不出。金桐作芙蓉，莲子何能实！”（“莲子”双关“莲子”与“怜子”）“寝食不相忘，

同坐复俱起。玉藕金芙蓉，无称我莲子。”（“莲子”双关“莲子”与“怜子”）

如果我们拿受了胡曲影响之作梁《鼓角横吹曲》中的情歌来比较，就更能看出汉民族多用双关含蓄地表达爱情的心理定向：“肠中愁不乐，愿作郎马鞭。出入擐郎臂，蹀座郎膝边。”“门前一株枣，岁岁不知老。阿婆不嫁女，那得孙儿抱。”这些情歌的直露表达与《子夜歌》的双关含蓄成了鲜明对比。

如果同现代的情歌相比较，当然可以看到由于现代婚姻自主、恋爱自由，婚恋观念转变，汉民族原有的含蓄表达爱情的心理定向强度减弱了，表达爱情时，尽管双关也还用得着。或许出于爱情本性的需要，双关永远是用得着的。不过，直露表达的也不在少数了。

李泽厚说：“心理结构创造艺术的永恒，永恒的艺术也创造、体现人类传流下来的社会性的共同心理结构。”（《美的历程》，210页，文物出版社，1989）汉语修辞现象和汉民族心理特征之间的关系，也可以作如是观。

第三章 汉语修辞与儒道佛文化

儒道佛文化是汉民族文化的主体部分，从它们出现在中华大地开始，就一直在华夏人的社会生活的各个领域发挥着重大的影响。其中的积极影响构成汉民族文化的优良传统，负面影响在汉民族的历史进程中被日渐减少以至于消除。

作为文化的主要载体的汉语，负载着儒道佛文化。换一个角度说，儒道佛文化反映在汉语中，也部分地反映在汉语修辞中。

一、汉语修辞与儒家文化

儒家出现在春秋战国时期，以孔子、孟子为代表人物。

（一）《论语》中的修辞文化底蕴

《论语》是儒家最早的重要经典，记录了儒家创始人孔子的哲学、政治、道德、教育等方面的重要思想。这些思想成为汉民族文化的最重要的一部分，对修辞现象来说，就是它的深厚的汉民族文化底蕴。例如：

子在川上曰：“逝者如斯夫，不舍昼夜。”

（《子罕》）

这是一个即景生情的比喻。孔子见流水而慨叹光阴如流水，长逝不复回。想到有限的人生，无穷的事业，自应自强不息，多所作为。这是孔子的哲学思想，也是汉民族的哲学思想。

子曰：“为政以德，譬如北辰，居其所而众星拱之。”

（《为政》）

这也是一个比喻。用众星朝向北辰比喻为政以德，众望所归。孔子思想的核心是“仁”，仁在政治上的表现是行德政。德政是历代人民所企望的。

子曰：“人而无信，不知其可也。大车无輶，小车无轨，其何以行之哉。”

（《为政》）

这是一个博喻。用“大车无輶不可以行”和“小车无轨不可以行”这两个比喻，去比喻“人而无信，不知其可也”。孔子提倡“信”，这个博喻恰当地说明了“信”的重要性。

子曰：“饭疏食，饮水，曲肱而枕之，乐亦在其中矣。不义而富且贵，于我如浮云。”

(《述而》)

这也是个比喻。“富贵”和“浮云”在这里的相似点是轻，没有分量。比喻出轻视不义的富贵的坚定信念。这是孔子的道德准则，也是汉民族重义轻利的传统道德准则。

子贡曰：“有美玉于斯，韞椟而藏诸？求善贾而沽诸？”子曰：“沽之哉！沽之哉！我待贾者也。”

(《子罕》)

这是一问一答。子贡问孔子是准备隐居还是想要出仕，孔子回答的是出仕。问，用的是一个比喻，答，用的也是一个比喻，比喻本体都没有出现，直接以喻体代替本体，一问一答也就是各为一个借喻了。而问答的意义内容，因为用了借喻这种具有隐含功用的修辞方式，所以含蓄而不直露，但又自在其中了。孔子这种积极行道用世的心态和愿望，反映了汉民族积极进取的精神。

宰予昼寝。子曰：“朽木不可雕也，粪土之墙不可朽也。于予欤何诛？”

(《公冶长》)

这是个博喻。用“朽木不可雕也”和“粪土之墙不可朽也”两个比喻比况宰予白天睡觉、学习怠惰，不堪造就。意在深责宰予。孔子是一个伟大的教育

家，他关于教育方面的论述很多，这里为我们提供了一个严师的鲜活形象。而“教不严，师之惰”，也已成为我国教育方面的有益的格言了。

(二)《孟子》中的修辞文化底蕴

孟子继承和发展了孔子的思想。所著《孟子》一书，笔锋犀利，气势逼人。但又不是盛气凌人，强词夺理。而是据理立论，以理服人。所以不论是直接阐明自己的思想，还是反驳论敌，都持之以故，言之成理。要做到这一点，自然需要借助各种各样的修辞手段。《孟子》中许多成为汉民族文化的一部分的重要思想也就反映在修辞现象里。例如：

梁惠王曰：“寡人之于国也，尽心焉耳矣。河内凶则移其民于河东，移其粟于河内。河东凶亦然。察邻国之政，无如寡人之用心者。邻国之民不加少，寡人之民不加多，何也？”孟子对曰：“王好战，请以战喻。填然鼓之，兵刃既接，弃甲曳兵而走，或百步而后止，或五十步而后止。以五十步笑百步，则何如？”曰：“不可。直不百步耳，是亦走也。”曰：“王如知此，则无望民之多于邻国也。”

(《梁惠王》)

孟子大力倡导“仁政”，认为梁惠王能行小惠而未能行仁政，所以梁惠王“无望民之多于邻国”。而这一结论，是借助一个“战喻”来阐明的，孟子的“仁政”思想也就洋溢于这个比喻之中了。

告子曰：“性犹湍水也，决诸东方则东流，决诸西方则西流，人性之无分于善不善也，犹水之无分于东西也。”孟子曰：“水信无分于东西，无分于上下乎？人性之善也，犹水之就下也。人无有不善，水无有不下。今夫水，搏而跃之，可使过颡，激而行之，可使在山。是岂水之性哉，其势则然也。人之可使为不善，其性亦犹是也。”

(《告子》上)

性善论是孟子的“仁政”的哲学基础。这里他和告子的争辩，目的是阐明人性本善的观点，而借助了一个比喻说法。这个比喻，又是承接告子所用的比喻而来的，是用比喻来反驳比喻，更显出孟子不避其锋，迎刃而上而终于克敌制胜的论辩气势和力量，也显出孟子运用比喻的高超的修辞艺术。性善说是一个历来有争议的哲学命题，但它作为一种汉民族文化一直影响着后世，是无可否认的事实。孟

子以自然界现象比喻社会现象，虽然没有越出比喻只取一点相似不计其余的范围，是设喻所容许的，但径直把自然界现象作为论证社会现象的依据，不是借助比喻说明道理，而是以比喻论证道理了。这在逻辑上不能不说是不足。这是应该顺便提及的。

《论语》和《孟子》经常运用修辞手段，有利于儒家文化传播，可谓言之有文，行而更远。《论语》、《孟子》中的许多修辞现象，也带着深厚的汉民族文化底蕴作为修辞奇葩盛开在后世的修辞园地里。“子曰：‘岁寒，然后知松柏之后凋也。’”（《论语·子罕》）当我们读到这句话的时候，获得的不仅仅是挺立在风雪中的青松翠柏的形象，而且还有一种坚强不屈的民族精神。“孟子曰：‘鱼，我所欲也；熊掌，亦我所欲也。二者不可得兼，舍鱼而取熊掌者也。生，亦我所欲也；义，亦我所欲也。二者不可得兼，舍生而取义者也。’”（《孟子·告子》）当我们读到这段话的时候，获得的不仅仅是一个恰当的比喻，而且还有一种舍生取义的民族精神。《论语》、《孟子》中的许多语句，已成为成语、格言，作为重要的修辞资源，被广泛运用。“汉语有一万多条成语，来自《孟子》的就有近 300 条，在先秦典籍所占成语数量中名列前茅。”（胡继明《〈孟子〉对汉语文学语言词汇的影响》，人民大学复印资料《语言文字学》1999 年第 4 期）

（三）修辞现象中的封建宗法制度文化底蕴

儒家文化到了汉武帝时代，受到特别的推崇，汉武帝实行了董仲舒提出的“罢黜百家，独尊儒术”的文化政策。从此之后，儒家文化在中国封建社会中基本上居于主导地位。每个社会都有与之相适应的伦理道德规范和价值观念。为了维护封建秩序，董仲舒把儒家的各种封建伦理关系条理化、系统化，提出“君为臣纲”、“父为子纲”、“夫为妻纲”的“三纲”和“仁义礼智信”的“五常”，使封建宗法制度更加巩固和强化。以“三纲”、“五常”作为修辞现象的文化底蕴的，不在少数。比如“夫贵妻荣”、“夫唱妇随”的成语，“嫁鸡随鸡，嫁狗随狗，嫁着猴子随山走”、“嫁汉嫁汉，穿衣吃饭”的俗语，就是以“夫为妻纲”作为文化底蕴的。“夫为妻纲”的观念折射到男女地位上就是重男轻女，女子虽有“千金”的美誉，但终究还是“赔钱货”。这种观念，在某些否定比喻中仍然可以隐隐约约地看到。比如《女人不是月亮》（电视剧名），这个否定比喻是对女人依附男人的封建文化传统观念的反拨，以女人不像月亮那样，只能靠太阳才能发光来比喻女人能自立自强，不必依靠男人才能生存。但再深入地想想，这个比喻不是也隐含着女人曾经是依靠太阳才能发光的月亮吗？也就是说，女人曾经有过依靠男人才能生存的时代。再

如：“嫁出去的女儿，不是泼出去的水：LG 空调入夏前免费巡回保养服务。”（《北京晚报》1999.4.24）这是一则商业广告。也是隐含着嫁出去的女儿曾经是泼出去的水的封建传统观念的。

以儒家的“五常”仁、义、礼、智、信以及忠、恕、孝、悌、勇、廉等表示儒家思想的字来取名的现象，比比皆是。就是现代，我们还常常可以看到。比如单名“仁”，双名“学仁”、“守仁”、“体仁”、“秉仁”；单名“义”，双名“学义”、“守义”、“崇义”；单名“礼”，双名“学礼”、“守礼”、“崇礼”；单名“智”，双名“守智”、“学智”；单名“信”，双名“守信”、“学信”。比如单名“忠”、“勇”，双名“大忠”、“大勇”、“忠恕”、“孝本”、“孝悌”、“孝国”、“明廉”之类。取名是一种修辞艺术，这些取名艺术的深层文化底蕴，是属于儒家的。

二、汉语修辞与道家文化

（一）《老子》、《庄子》中的修辞文化底蕴

《辞源》：“先秦诸子有道家，魏晋以后有道教，省称道。”又说：“凡宗尚黄帝老庄之说，及后世的道教，都称道家。”而黄帝老庄之说，《史记·太史公自序》：“道家无为，又曰无不为，其实易行，其

辞难知。其术以虚无为本，以因循为用。”或曰道教作为我国教派之一，创于东汉张道陵。张道陵奉老子为教祖，打着老子的招牌，其实神仙思想才是道教的中心思想。

说到老子和庄子，我们自然会想到《老子》和《庄子》这两部道家的经典著作。

在这里，我们关注的是《老子》里有丰富的辩证法思想，而其辩证法思想有一些是充当了修辞现象的文化底蕴的。刘勰说：“老子疾伪，故称‘美言不信’。而五千精妙，则非弃美矣。”（刘勰《文心雕龙·情采》）老子“疾伪”，并不反对“美言”，即并不反对修辞，所以他常常运用修辞手段来表达他的辩证法思想。就连表达他的“疾伪”思想的话“信言不美，美言不信”（八十一章）也是用了修辞手段——回环格。老子用得最多的修辞手段是整齐有序的语句和韵语。例如：

有无相生，难易相成，长短相
形，高下相盈，声音相和，前后相
随。

（二章）

各句都是四字格，相当整齐有序，构成韵语。我们不要忘记的是，老子认为，世间万物都是相互对待、相反相成的，辩证法思想也在字里行间了。

《庄子》行文奇诡恣肆，主要借助的修辞手段

之一是运用寓言，以奇幻的寓言来说明本意。例如：

北冥有鱼，其名为鲲。鲲之大，不知其几千里也；化而为鸟，其名为鹏。鹏之背，不知其几千里也；怒而飞，其翼若垂天之云。是鸟也，海运则将徙于南冥；南冥者，天池也。《齐谐》者，志怪者也；《谐》之言曰：‘鹏之徙于南冥者也，水击三千里，抟扶摇而上者九万里，去以六月息者也。’野马也，尘埃也，生物之以息相吹也。天之苍苍，其正色邪，其远而无所不极邪？其视下也，亦若是则已矣。

（《逍遥游》）

这是《逍遥游》开头部分，从修辞上说，不但大胆地运用了夸张，而且出色地创作了一个鲲鹏展翅九万里的寓言，而借此来说明的是庄子所追求的超然物外的绝对自由的思想。因为在庄子看来，即使是这样的大鹏，仍然不得不乘风而行，有所依仗，不能绝对自由。我们可以不同意庄子的所谓绝对自由的思想，但无法抗拒庄子所创作的寓言的修辞魅力。

（二）修辞现象中的道教文化底蕴

道教追求得道成仙，因而道教在不少修辞现象中打上了得道成仙的文化烙印。于是成语有“一人得道，鸡犬升天”，比喻有“物价像吹断了线的风筝，又像得道成仙，平地飞升”（钱钟书《纪念》），婉词有“仙逝”、“仙游”。神仙是风度超凡脱俗的，所以形容人超凡脱俗，用得着“道骨仙风”的成语；神仙是快活无边的，所以比况人非常快活，用得着“快活似神仙”的比喻；神仙的住处是最美好的，所以用道教用语“洞天福地”来借代名山胜地；神仙是神通广大、无所不能的，所以“八仙过海，各显神通”的俗语，妇孺皆知，广为流布。八仙之一的吕洞宾，常作善事，造就了“狗咬吕洞宾——不识好人心”的歇后语；八仙之一的张果老倒骑驴，造就了“张果老倒骑驴——永远不见这畜牲的面”的用于斥骂的歇后语。赞“美女”为“仙妇”，夸“好药”为“仙丹”，是修辞常事。“金童玉女”本为侍奉仙人的童男童女，后来借喻天真无邪的男孩、女孩：“刚一到上海这‘魔窟’，吴老太爷的‘金童玉女’就变了！”（茅盾《子夜》）最近北京有以“金童玉女”命名的超市：《金童玉女娱乐超市》（见《北京青年报》1999.5.28），则是道教文化烙印打到商业修辞的领域里来了。

三、汉语修辞与佛教文化

佛教同道教产生于华夏本土不一样，是外来宗教。相传东汉明帝时传入中国。佛教是公元前六至五世纪印度释迦牟尼创立的，主张“众生平等”、“有生皆苦”，以涅槃（超脱生死）为理想境界。在长达一千多年中，佛教对中国的政治、哲学、文学、艺术、风尚等等都产生了深刻的影响，成为中国社会形态的一个重要组成部分。也就是说，佛教是中国文化的一个重要组成部分。佛教在中国，流布很广，信徒甚众，在一个很长的历史时期里，几乎成为人们生活中不可缺少的一部分。这与佛教所宣扬的为被奴役的受苦受难的人们找到了一条走向“极乐世界”的出路有密切关系，虽然这条出路事实上是虚幻的，根本不存在。

（一）佛教用语以转义形式折射佛教文化

佛教对汉语的影响相当大，大量佛教用语通过佛经的翻译作为外来词进入汉语的词汇中，成为汉语词汇的一个组成部分。比如“佛”，是从梵文借来的，是梵文 Buddha 的音译。“和尚”，也是从梵文借来的，是梵文 Upādhyāya 的音译。“夜叉”，也是从梵文借来的，是梵文 Yakṣa 的音译。还有“菩萨”、“罗汉”、“地狱”、“法宝”、“净土”、“涅

槃”、“南无”、“世界”、“现在”、“观世音”、“臭皮囊”、“阿弥陀佛”等等，都是来自佛教的外来词，难以尽举。这些词汇，丰富了汉语词汇，也丰富了汉语修辞资源。它们作为词语修辞现象，大多是以转义的形式出现的。例如：

慨自语堂大师振兴“幽默”以来，这名词是很通行，但一普遍，也就伏着危机，正如军人自称佛子，高官忽挂念珠，佛法就要涅槃一样。

（鲁迅《‘滑稽’例解》）

“涅槃”，《辞源》：“义译为灭度。谓脱离一切烦恼，进入自由无碍的境界，其后僧人死，也叫涅槃。”但用在这里，不是“灭度”的意思，与“死”的意思有点联系而又不同，是“（佛法）消亡”的意思。涅槃以转义形式出现。

这里现在还是一片净土，绝不允许它受毒品之害。

“净土”，本指佛、菩萨的居所，佛教认为那里没有尘世的污染，所以称之为“净土”。这里以转义形式指没有受到坏人坏事影响的领域。

佛教用语，不以词而作为语句进入汉语和汉语修辞中的也很多。比如“南无”，佛教指合掌稽首以表示恭敬。“阿弥陀佛”，佛教指西方极乐世界中最大的佛无量光佛。“南无阿弥陀佛”，佛教指祈

祷、祝愿、感谢神灵之意。而在并非佛教信徒的人来说，则转义为表示如愿、感激的语句了。再如：

廿年居上海，每日见中华。

有病不求药，无聊才读书。

一阔脸就变，所砍头渐多。

忽而又下野，南无阿弥陀。

（鲁迅《赠邬其山》）

鲁迅在这首诗里更是把“南无阿弥陀”这句话作反语来了。

佛教用语进入汉语修辞中，从其源头说，有的出自佛经，如“苦海无边，回头是岸”（《妙法莲华经》）、“五体投地”（《大佛顶如来密因修证了义诸菩萨万行首楞严经》）、“不二法门”（《维摩诘所说经》）、“恒河沙数”（《金刚经》）、“香象渡河”（《优婆塞戒经》）。有的出自唐以来佛教僧徒记录师语的语录，如“放下屠刀，立地成佛”（释道原《景德传灯录》）、“众口难调”（释惟白《续传灯录》）。

它们有的本身就是极好的修辞现象。佛经以运用比喻多引起修辞学关注，有所谓“大喻八百，小喻三千”之说。“语录”，比喻也用得不少。这些比喻，有的被汉语修辞直接借用，有的被汉语修辞转义借用。前者如：

如恒河水，三兽俱渡，兔、马、
香象，兔不至底，浮水而过；马或至

底，或不至底；象则至底。”

（《伏婆塞戒经》）

这比喻佛菩萨悟道之精深。

直接借用也包括那些照原意概括成的由比喻构成的成语：

尸利云：“佛性犹如水中月，可见不可取。”因谓帝曰：“佛性非见心见，水中月如何攫取？”

（释道原《景德传灯录》）

把佛性比作水中月，而水中月不可攫取，于是造就了一个“水中捞月”的成语。

后者如：

严沧浪借禅喻诗，所谓“羚羊挂角，香象渡河，有韵可味，无迹象可寻”。

（袁枚《随园诗话》卷八）

“香象渡河”由比喻佛菩萨悟道之精深转义比喻诗评的精微深入了。

至于以原佛教用语为基础，用仿语的修辞方式翻出新意，把意思说深说透而又风趣幽默，则更是别具一格了。例如：

尤其可敬的是更换办事人，这并非敬他的“概不负责”，而是敬他的彻底。古时候虽有“放下屠刀，立地

成佛”的人，但因为也有“放下官印，立地念佛”而终于又“放下念珠，立地做官”的人，这一种玩意儿，实在已不足以昭大信于天下：令人办事有点为难了。

（鲁迅《归厚》）

应该特别注意的是，有很多修辞现象，既非来自佛经，也非来自佛教语录，而是人们利用佛教用语创造的。这见于俗语、歇后语中的就很多。如“家家有本难念的经”、“跑了和尚跑不了庙”、“新来的和尚好撞钟”、“外来的和尚会念经”、“观音菩萨，年年十八”、“秃和尚打伞——无法无天”、“泥菩萨过河——自身难保”等等。运用时，大多是转义运用。

张志公认为：“说佛教文化曾对汉语修辞有过影响，是符合事实的。”（张志公《汉语修辞和汉语修辞学》）诸如格律诗的形成，就和佛教文化的传入有关。来自佛教的成语，几乎占了汉语外来成语的90%以上（参看方立天《中国佛教与传统文化》，343页，上海人民出版社，1988）。从我们上文提供的修辞事实，也很足以说明这一点。

修辞现象中的佛教文化底蕴同修辞现象中的道教文化底蕴一样，大都是在语句的转义形式中潜藏着的，因而这些语句的教义本身并不明显。我们从

中得到的多是修辞意义，而不是它们的教义，可谓得意忘筌。

（二）寺院楹联直接反映佛教文化

修辞现象中佛教和道教文化底蕴最为直接外露的，是佛教寺院和道教庙观的楹联。自从明清楹联盛行以来，佛教寺院和道教庙观的楹联，尤其是佛教寺院的楹联，也随之多了起来。这些楹联，内容多是佛教、道教的教义，而语言形式却是汉民族最爱用的修辞手段“对偶”。从佛教、道教方面说，这是佛教、道教文化的汉化的一种体现，而从汉文化方面说，这是汉民族修辞手段“对偶”直接以佛教文化、道教文化为其文化底蕴了。例如：

如是妙相庄严，灵山会俨然未散；
本业佛身清净，菩提道当下圆成。

（天津大悲院大殿楹联）

一生二，二生三，三生万物；
地法天，天法道，道法自然。

（道教的通用型楹联）

佛教、道教楹联，是汉民族原有文化与佛、道文化融合的体现。

中国是个多宗教的国家，汉民族是个多宗教信仰的民族。在中国境内，除佛教、道教之外，还有伊斯兰教、基督教、天主教等宗教，它们对汉民族文化的影响在汉语修辞现象中也可以看到，这里不去细说了。

第四章 汉语修辞与衣、食、住、行文化

一个民族的生存和发展离不开衣、食、住、行。衣、食、住、行是一个民族的起码的生存条件和发展基础。衣、食、住、行作为文化现象同社会生活息息相关，因而也就同反映社会生活的语言和修辞密切相关。衣、食、住、行文化不可避免地进入修辞领域中。

一、汉语修辞与衣文化

衣，宽泛一点说，是服饰，它是人类进入文明社会之后生活的必需品，它不但是保健所必需，也是人类文明的标志。因而服饰是一种文化现象，即所谓“服饰文化”。有人说：“随着丝袜淘汰老式长裤的过程，1934年旗袍的衩就有近臀下的了。花了整整10多年的时间，旗袍的开衩被提到一个新的高度，衩下露裤和衩下露腿，于是意味着新旧两种人文观念的交替。”（沉风《五四印象——新服饰运动》，《北京晚报》1999.5.3）这里说的“新旧两种人文观念的交替”，就是新旧两种服饰文化的

交替，可见服饰是具有一定的文化底蕴的。

（一）显示社会地位的服饰

服饰有的能够显示人的社会地位。这种文化现象反映在修辞现象中，不乏其例。例如：

1. “冕旒”借代“帝王”。“冕”是“大夫以上冠也”（《说文》）。“旒”是“冕”上的“延”（一块长方形的版）的前后沿挂着的一串串小圆玉。有旒的冕是帝王才能戴的，因而以“冕旒”借代“帝王”。作为修辞手段，这种借代早就见于唐诗了：“九天阊阖开宫殿，万国衣冠拜冕旒。”（王维《和贾舍人早朝大明宫之作》）

2. “冠盖”。“冠”是古代贵族所戴的帽子，“盖”是车盖，安在车子上，用来遮阳光挡雨露，由一根木头支撑着，形似大伞。“盖”为贵族专用。所以“冠”和“盖”连用作“冠盖”，借代“达官贵人。”如：“冠盖如云，七相五公。”（班固《西都赋》）“路逢斗鸡者，冠盖何辉赫。”（李白《古风》二十四）“冠盖满京华，斯人独憔悴。”（杜甫《梦李白》之二）

3. “乌纱帽”，是古代官员戴的官帽，用黑纱做成，因而后来用来借代“官位”、“领导地位”。如：“领导干部办事要首先想着老百姓，不能只想着保住自己的乌纱帽。”

4. “纨绔”，古代富人的服装。因而用来借代

富贵人家不务正业的子弟。如：“纨绔不饿死，儒冠多误身。”（杜甫《奉赠韦左丞丈二十二韵》）

5. “布衣”，古时庶人的衣服。因而用来借代平民百姓。如：“臣本布衣，躬耕于南阳，苟全性命于乱世，不求闻达于诸侯。”（诸葛亮《出师表》）

（二）显示职业的服饰

这是服饰的区别性特征在职业区别上发挥了作用，也是修辞活动在这一方面发挥了作用。例如：

1. “老衲”，僧人的服装叫衲衣。因而用来借代“老僧”。如：“老衲供茶碗，斜阳送客身。”（戴叔伦《横山寺》）

2. “大檐帽”，公安、军人、警察戴的一种顶大而平的制式帽。因而常用来借代警察。如：“这些街道治安的事，他应该管的，谁叫他是大檐帽呢。”

（三）显示性别的服饰

男女有别，在服饰上也有分别，在修辞反映上也随之有分别。如：

1. “巾幗”。古代妇女的头巾和发饰，因而用来借代“妇女”。如：“巾幗不让须眉。”

2. “裙带”，指妇女常穿的裙子，常用的衣带。因而用来借代“妻女姊妹等姻亲属”。所以有“裙带风”、“裙带关系”、“裙带官儿”之类的修辞说法。

至于“懒婆娘的裹脚布——又臭又长”的歇后语，则是明显地反映着旧时妇女裹小脚的落后的文化现象了。

二、汉语修辞与食文化

（一）修辞文化的考察与中国饮食的基本事实

中国地大而物不博。在长期的封建社会中，生产力低下，加之以历代统治者的剥削，广大人民难得温饱度日。为此，中国人历来都特别重视解决饮食的问题，以填饱肚子为压倒一切的重要任务。主张“民以食为天”，是有深刻的社会原因的。当然，作为文明古国，中国人也有为世界称誉的美食文化传统。孔子说过“食不厌精，脍不厌细”（《论语·乡党》）的话，这是饮食事实的一个方面。鲁迅说过：“近年尝听到本国人和外国人颂扬中国菜，说是怎样可口，怎样卫生，世界上第一，宇宙间第 n 。但我实在不知道怎样的是中国菜。我们有几处是嚼葱蒜和杂合面饼，有几处是用醋，辣椒，腌菜下饭；还有许多人是只能舐黑盐，还有许多人是连黑盐也没得舐。中外人士以为可口，卫生，第一而第 n 的，当然不是这些；应该是阔人，上等人所吃的肴馔。但我总觉得不能因为他们这么吃，便将中国菜考列一等，正如去年虽然出了两三位‘高等华

人’，而别的人们也还是‘下等’的一般。”（鲁迅《马上支日记》）鲁迅还说过：“因此我们在目前，还可以亲见各式各样的筵宴，有烧烤，有翅席，有便饭，有西餐。但茅檐下也有淡饭，路旁也有残羹，野上也有饿莩；有吃烧烤的身价不资的阔人，也有饿得垂死的每斤八文的孩子（见《现代评论》二十一期）。 ”（鲁迅《灯下漫笔》）这是饮食事实的另一方面。这又何尝仅仅是鲁迅生活的时代的事实，孟子生活的时代，不也是“庖有肥肉，厩有肥马，民有饥色，野有饿莩”（《孟子·梁惠王》）吗？杜甫的诗句“朱门酒肉臭，路有冻死骨”（杜甫《自京赴奉先县咏怀五百字》）反映了二千多年中国封建社会的饮食文化的基本事实。我们要考察中国的饮食文化以及它在修辞中的反映，不应忘记这个基本事实。这样才能更深入地理解饮食文化底蕴在汉语修辞中的反映。

（二）对粮食、菜肴、食具等的修辞反映

先说粮食。我们想到“社稷”。“社”为土地神，“稷”为谷神。土地和粮食，是人们安身立命的必要条件，因而用来借代“国家”。如：“孟子曰：民为贵，社稷次之，君为轻。”（《孟子·尽心》）由此可见，华夏民族对作为生存和发展的起码条件的粮食的高度重视。

没有饭吃，就不能生存、发展，因而用“靠什

么吃饭”去比喻“靠什么生存、发展”成了汉语修辞的惯例。例如：

无产阶级的最尖锐最有效的武器
只有一个，那就是严肃的战斗的科学
态度。共产党不靠吓人吃饭，而是靠
马克思列宁主义的真理吃饭，靠实
求是吃饭，靠科学吃饭。

（毛泽东《反对党八股》）

汉民族早就有颂扬美食的“脍炙人口”的成语，现在有“美食”、“美食家”、“美食城”的美称，当然也有“饱汉不知饿汉饥”、“人是铁，饭是钢，一顿不吃饿得慌”、“穷得锅底朝天”、“喝西北风”一类反映饥不得食的痛苦的俗语、谚语。我们民族是有志气的，所以也有表示面对饥饿带来的死亡而不甘受辱的俗语：“不食嗟来之食。”

再说菜肴。“膏粱”，本指美味的饭菜，用来借代富贵人家及其子弟，和“纨绔”的借代用法相近。如：“天下无能第一，古今不肖无双。寄言纨绔与膏粱：莫效此儿形状！”（《红楼梦》3回）“小菜一碟”，原是实指，用来比喻轻而易举，随时可以办到的事。如：“这事儿对他来说是小菜一碟，很容易办成。”“大杂烩”，本为烹饪术语，指多种菜烩成的菜，用来借喻把各种不同的东西东拼西凑而成的事物。如：“这种大杂烩文章，谁也看不

上。”

最后说食具。饮食常用碗碟，因而菜肴丰盛，常用“七大碗，八大碟”来借代。而并不丰盛的菜肴，就有人用“粗碟”来借代：“故此备个粗碟，就在此处谈谈，休嫌轻慢。”（《儒林外史》4回）至于“铁饭碗”，是比喻非常稳固的职业、职位，因而也就连带有了“砸了铁饭碗”的比喻说法，“金饭碗”，是比喻待遇非常优厚的职业、职位，因而也就连带有了“捧着金饭碗讨饭”的比喻说法。汉族人吃饭使用筷子，因而说用吃喝拉拢人，可以用“筷子上头有文章”的说法。“酒囊饭袋”、“饭桶”、“大饭桶”都是以饮食器具为借体来借代本体“不中用的人”的。

（三）修辞奇问里的饮食文化

奇问是一种修辞手段，其中有内含饮食文化底蕴的。这些奇问，都与“吃”有关。表面上是在问“吃”，却不要求回答，而句意在言外。如“你吃了豹子胆啦？竟然敢这么干！”“无事生非，你吃饱撑的？”“你这样大包大揽，连自己吃几碗干饭都不知道了？”之类。曹禺《日出》就有这样的奇问。当金八的一群打手要闯进陈白露住房搜出小东西的时候，陈白露忽然声色俱厉地说：

站住，都进来？谁叫你们都进来？你们吃些什么长大的？你们要是

横不讲理，这个码头横不讲理的祖宗在这儿呢！（笑）你们是搜私货么？我这儿搜烟土有烟土，搜手枪有手枪，（挺起胸）不含糊你们！（指左屋）我这间屋里有五百两烟土，（指右屋）那间屋里有八十杆手枪，你们说，要什么吧？这点东西总够你们大家玩的。（门口的人一时吓住了。向门口）进来呀！诸位！（很客气地）你们怎么不进来呀？怎么那么大的
人，怕什么呀！

这一问问得出奇，对这些打手具有一定的威慑力，逼使他们不敢轻举妄动，为这一段本来就十分精彩的台词增色不少。

见面时问对方“吃了吗？”也是奇问，这种奇问已经成为汉人见面打招呼的习惯语了。

“食”在修辞上甚至可以用到“色”上来。这从另一个侧面反映了汉民族对饮食的高度重视，谈“色”忘不了说“食”。闻一多说：“称男女大欲不遂为‘朝饥’或简称‘饥’，是古代的成语。”（《闻一多全集》一册，83页，三联书店，1982）以“食”比喻性欲，在《诗经》中就可以找到：“遵彼汝坟，伐其条枚。未见君子，怒如调饥！”（《周南·

汝坟》)后两句意思是“没见到君子,心里那个难熬就好像饿了早饭一样”。钱钟书说:“‘未见君子,惄如调饥;’《笺》:‘调,朝也。……如朝饥之思食。’按以饮食喻男女,以甘喻匹,犹巴尔扎克谓爱情与饥饿类似也。……小说中常云:‘秀色可餐’,‘恨不能一口水吞了他’,均此意也。”(钱钟书《管锥编》)一册 73 页),可见以“食”喻“色”,不但说明汉族人联想力丰富,也说明饮食文化作为汉语修辞的文化底蕴是很有活动能力的。

三、汉语修辞与住文化

(一) 修辞现象内含房屋布局的文化底蕴

要找出住的修辞现象的文化底蕴,最好从汉族传统的房屋布局特点入手。以居室而言,其布局特点有两个,一个是前堂后室。所以孔子有以堂、室作的比喻:“子曰:‘由也升堂矣,未入于室也。’”(《论语·先进》)朱熹注曰:“升堂入室,喻入道之次第。言子路之学,已造乎正大高明之域,特未深入精微之奥耳。”也就是说,子路虽然未“入室”,但也已“升堂”了,有了相当高的水平了。另一个是正室居中,侧室在左右(东西)。因此,“正室”用来借代“正妻”,“侧室”用来借代“妾”。这“妻”、“妾”之分同正室、侧室的区分是相应的。

现代还常用“正房”借代“大老婆”，用“偏房”借代“小老婆”，也仍然内含正室居中、侧室在左右这一汉族房屋布局的文化底蕴。因为“正房”、“偏房”也是这样的布局。所以《现代汉语词典》（修订本）释义为：“〔正房〕①四合院里位置在正面的房屋，通常是坐北朝南的。也叫上房。②指大老婆。”“〔偏房〕①指四合院中东西两厢的房子。②妾。”至于“前房”借代“死去的妻子”（对现在的妻子而言），则恐怕是从死去的妻子本来是“正房”而来的，“死去的妻子”可以理解为“前正房”。“填房”借代“前妻死后续娶的妻子”，则恐怕是从前妻是“正房”而来的，填补“正房”之缺，自然是“填房”了。“前房”、“填房”作为借代虽然不是以房屋实际情况作依据的，房屋一般没有什么“前房”，更没有什么“填房”，但其借代的形成，从根本上说，还是离不开房屋的布局特点的。

人们常用“祸起萧墙”或“祸起萧墙之内”比喻乱子出自内部。“萧墙”，《辞源》：“门屏，古代宫室用以分隔内外的当门小墙”。所以这样取喻。

（二）修辞现象内含梁柱式结构的文化底蕴

汉族房屋的传统的建筑结构是梁柱式结构。这种建筑文化底蕴，在修辞中有较多体现。之所以用“顶梁柱”、“栋梁”比喻起主要作用的骨干力量，

用“挑大梁”、“扛大梁”比喻承担重大的任务，用“偷梁换柱”比喻暗中改变事物的内容或实质，用“上梁不正下梁歪”比喻上面行为不端，下面的人也跟着仿效，是因为“梁”是梁柱式结构的建筑的主要的承重构件。“脊梁”指“脊背”，而“脊背”本无“梁”，这样指称则是因为脊背起着支撑身体的重要作用，就好像“梁”起着支撑房屋的重要作用一样。“脊梁”一词是用比喻构词法构成的。此外，有“打开窗子说亮话”、“开天窗”的比喻，广州话还以“拉埋（关上）天窗”比喻完婚，是因为传统民房，瓦屋顶上有一个采光用的玻璃窗即天窗。

当然，凡是富有汉民族建筑特色的，都容易反映在汉语修辞现象中，不限于房屋的布局和房屋的内部结构。比如有特色的建筑材料如“秦砖”、“汉瓦”，就有用作借代的：

有多少帝王天子恋繁华，
到头来兴亡盛衰不由他。
只看那始皇大业千秋梦，
转眼秦砖换汉瓦。

（电视剧《汉刘邦》片尾歌歌词）

“秦砖”借代“秦朝”，“汉瓦”借代“汉朝”。

四、汉语修辞与行文化

在近代先进的交通工具飞机、火车、汽车、轮船出现之前，中国长期以旧式的车子和舟船作为主要交通工具。所以说到“行”，离不开说车子和舟船。与车子有关的修辞现象，以成语而论，就有“前车可鉴”、“重蹈覆辙”、“南辕北辙”、“车载斗量”、“老牛破车”等等。与舟船有关的修辞现象，以成语而论，就有“风雨同舟”、“覆舟载舟”、“水涨船高”、“一帆风顺”、“一路顺风”等等。车子多用“马”来拉，因此成语有“驾轻就熟”，舟船要靠“水”而行，因此成语有“顺水推舟”。常用的俗语，有“车到山前自有路”、“船到江心补漏迟”。“车轮战术”、“车轱辘话”是比喻，“学如逆水行舟，不进则退”、“学海无涯苦作舟”，也是比喻。与车子和舟船有关的比喻很不少。“船到码头车到站”，则是在一个比喻中兼及车子和舟船了。

“马”，过去也是主要交通工具，因此，在许多修辞现象中看到它。“老马识途”、“分道扬镳”、“跑马观花”、“盲人瞎马”、“马不停蹄”这些成语中都有马作为交通工具的行踪。“马到成功”、“秣马厉兵”、“马革裹尸”的成语则是作为用于战争的特殊交通工具的马的修辞反映了。“车如流水马如

龙”，则是在一个比喻中兼及车和马了。

如果说，“马到成功”借战马一到就取胜的本义，去形容人一到马上取得成果，那一段路程更为艰难的表述，那么，“行百里者半九十”则是借走完最后一段路程更为艰难的表述，去夸张地突出做事越接近成功，越要认真对待，以免功亏一篑的比喻义。前者反映了汉族人充满自信、一往无前的心理特征，后者反映了汉族人不骄不躁、谨慎行事的心理特征。它们作为修辞现象都在“行”方面含有汉民族的文化底蕴，所不同的是，前者的文化底蕴关及“行”的工具“马”，而后者的文化底蕴，则直接体现在“行”的自身而已。

第五章 汉语修辞与其他文化现象

汉语修辞与汉族文化广泛联系，以上各章所谈的都是举要性质。这里再就汉语修辞与其他文化现象的联系来谈一谈。

一、汉语修辞与官场规制、考试制度、币制沿革、婚姻习俗等文化现象

上文从服饰文化的角度谈到的“乌纱帽”借代“官位”，也是修辞现象内含官场规制的文化底蕴的适例。这里再举一例。“打退堂鼓”，这是习惯语，用来比喻中途退缩。作为它的文化底蕴的，是旧时封建官吏退堂时打鼓的官场规制。

“状元”，科举考试最高名次的获得者。现在用来借喻在本行业中成绩最好的人，如：“七十二行，行行出状元”、“高考状元”。上文举作例子的“破题儿第一遭”，同“状元”一样，都是以科举制度作为文化底蕴的。明清科举考试，考的是“八股文”，这是一种内容空洞、形式死板的文体，常用来借喻空洞死板的文章、演说等，如“抗战八股”

“党八股”。

“公车”，《辞源》：“汉代曾用公家车马接送应举的人。后来便以‘公车’作为举人入京应试的代称。”史称“公车上书”的“公车”，从修辞上说，是借代入京应试的举人的（《辞海》把“公车”释义为“举人入京应试的代称”，欠妥贴）。“公车”这个借代，含有汉代考试制度的文化底蕴。

币制沿革的文化底蕴也有反映在修辞现象中的。

以事物的特征借代事物的本体是借代格构成的一般规律。

用“孔方兄”借代“钱”，是因为自从秦统一中国之后，直到清朝末年，流通的货币铜钱都是一种方孔圆钱。方孔表示地方周圆，体现天圆，反映了汉族人的天圆地方的宇宙观。钱是生活所必需的，所以人们亲之如兄，把“钱”称为“孔方兄”。这是一个褒义借代。如：“管城子无食肉相，孔方兄有绝交书。”（黄庭坚《戏呈孔毅父》）

“钱”有方孔，由此引出一些带贬义的比喻说法，如：“钱眼儿里翻筋斗”、“钱眼儿里坐”、“掉到钱眼儿里了”。

又因为铜钱制作材料是铜、锡、铅合金，主要是铜，所以本指铜钱的臭味的“铜臭”，修辞上常用来讥讽惟利是图的表现，如“这个人满身铜臭”。

民国初年发行的银元，上面铸有袁世凯头像，于是有人用“袁大头”、“袁世凯”借代这种银元。例如：

盖宝东一出手，赏了小美玉五十
块袁大头。

（谭谈《女屠户》）

先生，给现洋钱，袁世凯，不行
么？

（叶圣陶《多收了三五斗》）

纸币发行的文化底蕴，在修辞现象中也有所体现，如“大团结”，可以用来借代“十元面额的人民币”或者“人民币”，因为十元面额的人民币印有表现全国各族人民大团结图案。

婚姻习俗带有浓重的文化色彩。汉语修辞在这方面反映汉民族文化的如歇后语“大姑娘坐花轿——头一回”，上文已经说到，这里说说比喻。在长期的中国社会中，男女婚姻不能自主，要听从“父母之命，媒妁之言”，所以出现“作媒”的比喻：“伐柯如何？匪斧不克。娶妻如何？匪媒不得”。（《诗经·邶风·伐柯》）陈子展说：“言伐柯娶妻各有其道，以喻迎周公之归亦必有其道。”（陈子展《诗经直解》上，502页，复旦大学出版社，1983）这是个引喻，本体没有出现，“娶妻如何？匪媒不得”是作为引喻中的喻体出现的。仅仅从这

两个修辞例句，我们就可以看到，在长期的中国社会中，女子从婚前“说媒”到完婚之日坐花轿到婆家这种相当完整的婚姻文化底蕴了。

二、汉语修辞与汉字文化底蕴

汉字本来就是汉民族特有的一种文化现象，而汉语修辞活动又可以以汉字为材料，构成“汉字修辞”。汉字修辞现象往往内含汉字文化底蕴。

汉字之所以能够成为修辞的材料，是因为汉字具有便于修辞利用的形体特点和构成因素。

汉字的字形不论是象形字还是非象形字，有不少与某些事物形状相似，因而便于修辞直接用来状物图貌。例如：

赵宪武老先生是东北黑龙江省人，他生动而形象地打了个比喻：萧军站在那儿是阿拉伯的“1”字，倒在那儿是中国横字的“一”，他是我们东北人的骄傲！

（从维熙《人生绝唱——萧军留下的绞水歌》）

她勇敢地问：“喜欢我吗？”他回答了，但没有声音，也没有言语，只做了一个吕字。

(周立波《山乡巨变》)

汉字中多合体字，而每个组成部分一般都有字义，因而便于以离析字形的方式曲折达意，构成“析字”修辞手段，例如：

陈云屋嘲翟兄之姓云：“失足何
中躍，无光耀不成，若非身倚木，为
權亦难行。”

(蒋子正《山房随笔》)

如果说，以字形状物图貌反映了汉民族形象思维能力，那么，离析字形曲折达意就反映了汉民族整体思维的能力了。这是汉字本身的文化底蕴，也是汉字修辞的文化底蕴。

第六章 汉语修辞的输出、吸收与发展

任何一个民族在它的历史发展的过程中，总是不断地同别的民族在政治、经济、科学、文化等方面发生接触进行交往的。语言和修辞方面，自然也有接触和交往。其结果就是本民族的语言和修辞现象的输出和对外民族的语言和修辞现象的吸收。

一、汉语修辞的输出

汉语的不少词语，为日本、朝鲜、越南等东方国家的语言以至西欧国家的英语、俄语所借用。汉语，修辞现象的输出，也不乏其例。比如在当代的国际交往中，外国政治家常常引用孔子、孟子等中国先哲的既含哲理又富于修辞表现力的话，常常引用汉语的成语、俗语、格言。再如汉族人很讲究面子，“面子”一词具有“体面”、“情面”的含义，不仅仅具有“物体的表面”的含义。于是“保持尊严”、“取得了尊严”、“保持声望”、“取得声望”的意义就可以用“有面子”来借代，如果表达的意义相反，就可以用“没面子”或者“丢面子”、“丢

脸”来借代。“面子”一词输出到英国，英语的“face”也就跟着有了“dignit”（尊严）、“prestige”（声望）的含义，也就跟着有了“lose face”的借代修辞现象了。这是把汉语修辞现象原封不动地搬到英语里了。这表明一些体现汉民族文化底蕴的修辞现象也被别的民族语言吸收了。这是输出的典型例证。

二、汉语对外语修辞的吸收

汉民族有海纳百川、兼收并蓄的精神。汉语根据自己的需要，不断吸收外语修辞现象。梵语修辞现象有的通过佛经的传播和翻译成为汉语修辞现象，可以算是汉语对外语修辞现象的较早的吸收。读者可以参看“汉语修辞与佛教文化”一节。下面着重谈谈汉语对其他民族语言的修辞现象的吸收问题。

陈原说：“第二次世界大战无疑也是一次社会变动。‘法西斯蒂’（意语 fascista），‘纳粹’（德语 Nazi = Nationalsozialist）对人类疯狂的侵犯早已成历史残迹，但这两个词作为历史的借词或作为隐喻的借词，则一直留存在各种语言里。”（陈原《社会语言学》，315 页，学林出版社，1983）它们自然也留存在汉民族语言里，而且是作为汉语的隐喻留

存在汉语里。

我们看到，一部分外语修辞现象其文化底蕴并不明显，如英语谚语 “One man may steal a horse , while another may not look over a hedge.”（意为“只许一人偷马，不许别人望望篱笆”），俄语成语 “волк в овечьей шк уре.”（意为“狼披着羊皮”，现在通行的汉译是“披着羊皮的狼”）。这是因为这些修辞现象以世界各民族共有的事物“马”、“篱笆”、“狼”、“羊”等作为语言材料，也不涉及某一民族特有的历史典故、风土人情等。

另一部分外语修辞现象则文化底蕴明显。如 “unclesam”（山姆大叔），借代美国和美国人。其文化底蕴是：山姆大叔原为美国纽约州商人威尔逊的昵称，他在 1812 年美英战争中在供应军需的肉类上加盖此戳记，使他远近闻名。再如“和平鸽”，象征和平，其文化底蕴来自《圣经·创世纪》中的传说：古代洪水过后，诺亚方舟放出了鸽子，鸽子衔着青色橄榄树枝飞回来。由此证实了洪水已经退去，万物开始复苏。“木马计”，借代打入敌人内部里应外合的战术和策略。其文化底蕴来自古希腊传说。“皇帝的新装”，借喻根本不存在的东西或自欺欺人的行为。其文化底蕴来自丹麦童话作家安徒生同名童话故事。

以上说到的这些外语修辞现象，不论其文化底

蕴明显与否，因为汉语有需要，都吸收过来了。在现代汉语里，不少外语修辞现象常被运用，增强了汉语的表现力。诸如“白马王子”、“替罪羊”、“唐·吉诃德”、“象牙之塔”、“多米诺骨牌”之类。它们甚至经常挂在人们的口头上，不单是在书面语里可以看到。

这些被吸收的外语修辞现象，同汉语本有的修辞现象，共现于现代汉语的具体运用中，不但互相配合，而且相映成趣。比如既有“阿Q”、“阿斗”的喻代的运用，也有“唐·吉诃德”、“客里空”的喻代的运用；既有“猫哭老鼠”的比喻运用，也有“鳄鱼的眼泪”的比喻运用；既有“纸老虎”的喻代运用，也有“泥足巨人”的喻代运用。因为各有各的用场，所以用起来并不雷同。外语修辞现象一旦被吸收，成为汉语修辞现象，就有被平等运用的权利。比如：“四人帮是四只虎，虎视眈眈多威武，泥足巨人，过街老鼠。”（郭沫若《忆秦娥·歌剧〈白毛女〉重上舞台》）“泥足巨人”，喻代外强中干的事物，是从俄语吸收来的。列宁用过这个比喻：“我们看到：像一个制服不了的巨人似的帝国主义，在大家眼中已成为‘泥足巨人’。”（列宁《苏维埃政权成立两周年》）“过街老鼠”是略去后一部分“人人喊打”的汉语的传统的歇后语。虽然一外一中，一俄一汉，可是用起来不分彼此和高低了。

不过，某一种民族语言的修辞现象，其文化底蕴有时可以成为被别的民族语言吸收的障碍。原因是别一民族在这一修辞现象上的文化底蕴正好与某一种民族语言的修辞现象的文化底蕴相抵触。以“猫头鹰”（夜猫子、鸱鸺）为例：希腊人认为希腊女神雅典娜就是猫头鹰的化身，而她是“智慧之神”，缅甸人认为它是象征吉祥之鸟，澳大利亚人、埃及人把它当作“图腾”来崇拜。在这些民族的语言里，“猫头鹰”一词构成的修辞现象，自然内含这样的文化底蕴，而汉民族一向把“猫头鹰”看成是“恶禽”，不祥之鸟，有“夜猫子进宅——无事不来”、“我宰了你这只猫头鹰”一类带贬义的修辞说法，其内含的文化底蕴正好与希腊、缅甸等民族的这一修辞现象的文化底蕴相抵触，所以汉语是很难吸收这样的外来修辞现象的。

外民族的语言和修辞现象所具有的文化底蕴，以其具有的排他性，造成汉语对它们吸收的障碍，同样，汉民族的语言和修辞现象所具有的文化底蕴，也以其具有的排他性，造成外语对它们吸收的障碍。比如，作为一种修辞现象，商品的品牌名称，也可能内含文化底蕴。前些年，我国上海产的质量不错的电池因取名“白象牌”而在美国的销路受到影响。原因是在美国“白象”是“大而无用，虚有其形”的象征，其内含的文化底蕴是美国人不

乐于接受的。这样的来自汉语的外来修辞现象，美国语言对它的吸收自然是可能性很小了。又如有一部国产片，片名为“一江春水向东流”。这个片名，其内含的文化底蕴，来自“问君能有几多愁，恰似一江春水向东流”（李煜《虞美人》）这一著名词句，但译成外语时，无论直译还是意译，都很难把它的文化底蕴译出来，让外族人领会。有人译作《扬子泪》（参看《文摘报》1994、10、30），其原有的文化底蕴并没有译出来。再如，国家航天局把我国上天登月的月球探测计划第一期工程，命名为“嫦娥1号工程”，“嫦娥”的命名，以其广为人知的嫦娥奔月的传说作为修辞的文化底蕴，赢得了国人的赞赏，而可以肯定地说，任何一种外民族语言，翻译时要译出它内含的汉语文化底蕴来，都是十分困难的，尽管它的文化底蕴的排他性并未达到同外民族语言相抵触的程度。

汉语吸收外民族语言和修辞现象时，往往采用汉化方式，即译成汉语时，尽量吻合汉语固有的音律和文化底蕴。这也叫“就汉”。王世贞说：“《白狼槃木》，夷诗也。夷语有长短，何以五言？盖益部太守代为之也。诸佛经偈，梵语也。梵语有长短，何以五言？鸠摩罗什、玄奘辈增损而就汉也。”（王世贞《艺苑卮言》卷三）比如“僧”是译梵文 Samgha，而“就汉”的结果：由原来的多音节词

略去一个音节变为古汉语常见的一字一义的单音节词。“尼”是译梵文 Bhiksuni 而“就汉”的结果：由原来的多音节词略去两个音节变为古汉语习见的一字一义的单音节词。

这种“就汉”的吸收方式，鲁迅并不赞成。他认为应该照外语的语音实际来译，尽管这样的译词，不像是汉语的词语。他说：“翻外国人的姓名用音译，原是一件极正当，极平常的事，倘不是毫无常识的人们，似乎决不至于还会说费话。”（鲁迅《不懂的音译》）又说：“例如南北朝人译印度的人名：阿难陀，实叉难陀，鸠摩罗什婆……决不肯附会成中国的人名模样，所以我们到了现在，还可以依了他们的译例推出原音来。”（同上）不过，“就汉”的译法，古已有之，其后也不少。至于鲁迅本人，出于谐趣的修辞需要，也有“就汉”的译词，比如他强行把“堂·吉诃德”称为“吉先生”：

十六世纪末尾的时候，西班牙的文人西万提斯做了一大部小说叫作《堂·吉诃德》，说这位吉先生，看武侠小说看呆了，硬要去学古代的游侠，穿一身破甲，骑一匹瘦马，带一个跟丁，游来游去，想斩妖服怪，除暴安民。

（鲁迅《中华民国的新“堂·吉诃德们”》）

类似的例子还可以举一些。比如“disco”，现在通行的是音译词“迪斯科”，但有人出于讥讽的修辞需要，偏偏强行采用音兼义的译法以“就汉”说成“爹死狗”：

你看那腰扭成麻花，那屁股蛋子
能荡到屋梁上！这舞叫什么“爹死
狗”？

（赵车夫《蝙蝠》）

对于那些文化底蕴深厚的外语修辞现象，翻译时“就汉”就更为困难。“美国电影《Waterloo Bridge》（‘滑铁卢之桥’——这座桥在英国伦敦，而滑铁卢是比利时城镇，1815年拿破仑军队大败于此，Waterloo一词有‘惨败’、‘沉重打击’的比喻义）译为《魂断蓝桥》。”（王德春《修辞学探索》，125页，北京出版社，1983）汉语有“魂归天国”、“魂断奈何桥”之类的修辞习见说法，用“魂断蓝桥”作译名，自然是“就汉”的译法。“蓝桥”，《辞源》：“桥名。在陕西蓝田县东南蓝溪之上。传说其地有仙窟，即唐裴航遇仙女云英处。”“蓝桥”一词的文化底蕴在于它是一个地地道道的汉民族爱情传说。因此，这一汉译片名虽然同影片男女主人公相爱而女主人公最后不幸死于桥上的缠绵情调不无相通之处，但原影片的文化底蕴经此“就汉”的译法一译，也就所剩无几了。“就汉”的结果是，在汉

语修辞方面有所得，而在英语修辞方面有所失。当然，如果从这样的译名更容易为汉族电影观众接受方面说，应该说是得多于失的。

三、汉民族文化的发展变化促进汉语修辞的发展变化

（一）汉语修辞随着汉民族文化的发展变化而发展变化

民族文化是一个历史范畴，处于不断的发展变化之中。因而修辞的民族文化底蕴也是一个历史范畴，也处于不断的发展变化之中。为此，汉民族文化的发展变化在修辞现象中会有所反映，汉语修辞现象会随之有所发展变化。

陈望道早在 20 世纪 30 年代就注意到这一事实。他认为修辞要适应各时各地的社会环境，修辞现象“不是一定不易”的，“也常有生灭”，他就此举例说，用钢丝做喻，用铜丝做喻，“这决不会发见在尚未能够把钢和铜做成丝的时代，更不会发见在未用钢未用铜的石器时代”，“‘光阴如箭’里用‘箭’做喻，这也不宜出现在弓箭已经消灭了的时代。”他认为修辞现象反映一定时期的思想意识，思想意识发展变化了，原有的修辞现象也就过时了。他说：“‘积谷防饥’，在我们的思想意识上同

养儿没有什么关系，而养儿又同防老没有什么关系，而旧时谚语却拿‘积谷防饥’来譬喻‘养儿防老’”。他还看到不同民族的文化科学的交流促进修辞的发展变化。他认为，修辞现象，“由于各国家各民族间开展文化科学的交流，便有相互感受别国别民族文化科学影响的可能。”“如有乐府起来，便有受乐府影响的可能。有佛经输入，便有受佛经影响的可能。”（以上引述，请参看陈望道《修辞学发凡》第十篇“修辞现象的变化与统一”一节。）

一种修辞现象的生灭，有时是十分迅速的，可以说是此灭彼生。比如避讳和以人名命名事物，就常是这样。

避讳，其文化底蕴来自森严的封建等级制度和等级观念。陈垣说：“民国以前，凡文字上不得直书当代君主或所尊之名，必须用其他方法以避之，是之谓避讳。避讳为中国特有之风俗，其俗起于周，成于秦，盛于唐宋，其历史垂二千年。”（陈垣《史讳举例》，1页，中华书局，1962）从修辞角度说，避讳也是一种修辞现象，只不过是一种带有消极因素的修辞现象而已。避讳方式，常见的有三种。一是改字，如避汉文帝刘恒之名，改“恒”为“常”，把“恒山郡”改为“常山郡”。二是空字，如《南齐书》为避梁武父顺之讳，凡“顺”字都改为“从”字，遇到“顺之”这个名字就空着不写出

来。三是缺笔，就是写某字时少写笔画，如“世武”的“世”写作“卅”。民国以后，随着封建等级制度和等级观念的崩溃和淡薄，避讳现象消失了。没有看到为民国元勋孙中山、黄兴避讳的。相反，以值得纪念的、备受尊崇的人物的名字命名街道、公园、地区的修辞现象出现了。我国许多大城市如上海、南京、广州、武汉、青岛都有以“中山”命名的街道“中山路”，长沙有以“黄兴”命名的“黄兴路”，北京有以“赵登禹”、“佟麟阁”、“张自忠”命名的“赵登禹路”、“麟阁路”、“张自忠路”，北京、武汉有以“中山”命名的“中山公园”；广东有以“中山”命名的“中山县”（原名“香山县”，1925年为纪念孙中山改今名），山西有以“左权”命名的“左权县”（原名“辽县”，1942年为纪念左权改今名）。此外，有“诺贝尔奖”、“王力语言学奖”、“陈望道修辞学奖”，无不直呼其名，不必避讳。名字虽然是一个区别性的符号，但也有修辞意义。这种新的命名修辞现象，也是有文化底蕴的。

（二）汉语修辞文化的继承和更新

民族文化是一个历史范畴，处于不断发展变化之中，但这并不否定民族文化有继承性，继承同发展并不是对立的。我们现在就正是一面大力继承汉民族优良的传统文化，一面适应时代的需要，发展

社会主义新文化。这种文化底蕴的继承和更新，在修辞现象中是可以看到的，正促进着汉语修辞现象的发展变化。

1. 汉语修辞文化的继承

汉民族文化博大精深，辉煌灿烂。汉民族优良的传统文化，作为文化底蕴，在修辞现象中反映强烈。这从成语就可以看到。鲁迅说“成语是现世相的神髓”。其实，成语也是古世相的神髓。不少成语作为修辞资源，作为广泛出现的修辞现象，强烈地反映着汉民族由古至今的文化神髓。比如成语“自强不息”、“同仇敌忾”、“杀身成仁”、“舍生取义”就渗透着汉民族奋发图强、团结抗敌、为正义事业勇于献身的伟大精神。这些成语，各有来源，“自强不息”来源于《易·乾·象》：“天行健。君子以自强不息。”“同仇敌忾”来源于《诗经·国风·无衣》：“岂曰无衣？与子同袍。王于兴师，修我戈矛，与子同仇！”和《左传·文公四年》：“诸侯敌王所忾，而献其功。”“杀身成仁”来源于《论语·卫灵公》：“子曰：‘志士仁人，无求生以害仁，有杀身以成仁。’”“舍生取义”来源于《孟子·告子》：“鱼，我所欲也；熊掌，亦我所欲也。二者不可得兼，舍鱼而取熊掌者也。生，亦我所欲也；义，亦我所欲也。二者不可得兼，舍生而取义者也。”这些成语和它们的来源语句，成了汉民族文化的最强

音。

一提到“龙”和“长城”，人们便会想到中华民族，也会想到汉民族，它们是中华民族、汉民族的象征和标志。从修辞上说，它们作为借代的借体去借代本体事物“中华民族”。它们强烈地反映着中华民族、汉民族的文化底蕴。

“龙”，它的形象是蛇加上各种动物而形成的，本不是现实的对象，而是多种物象综合构成的对象。《礼·礼运》：“麟、凤、龟、龙，谓之四灵。”“龙”是四灵之一，是远古华夏氏族的图腾。因此，其后演变而成中华民族、汉民族的象征，修辞上用它来借代中华民族，称中国或中国人为“巨龙”、“东方巨龙”，称中国人为“龙的传人”。“龙”在中华文化中的这一特殊的象征意义，使“龙”这个词获得了很强的褒义色彩，构成许多褒义成语，被广泛运用。如“龙凤呈祥”、“龙飞凤舞”、“龙盘虎踞”、“龙腾虎跃”、“龙吟虎啸”、“龙马精神”等等。此外，如“强龙”、“神龙”、“卧龙”等词语，也都带着褒义色彩在修辞上被广泛应用。

“长城”，是中国古代伟大的建筑工程。它在广袤的中华大地上蜿蜒万余里，经历了二千多年的风风雨雨，至今仍屹立在世界东方。它是中华民族具有伟大的活力的象征，也是中华文化具有伟大的活力的象征。因而它屹立在每一个中国人的心中，正

如《长城谣》所唱的：“要问长城在那里，长城就在咱老百姓的心坎上。”因而它作为汉语修辞的文化底蕴促形了许多鲜活的修辞形象。

“长城”，可以带着优美的情调借代“中国”：

老诗人李瑛……用油笔颤抖着题字：“未了的心愿已成历史的隐痛，至今不朽的诗句仍在叩敲长城，有的如长风浩荡，有的如山草青青。”

（孙小宁《中国作家的普希金情结》）

“长城”，可以用无法逾越、坚不可摧的形象借代“中国”：

长城永不倒，国人当自强！

我们可以把“中国人民解放军”比喻为“钢铁长城”，把“抗日的防线”比喻为“新的长城”，把“地下战壕”比喻为“地下长城”。

“长城”的修辞用法，古已有之。唐代诗人刘长卿，因为五言律诗写得很好，被比喻为“五言长城”。宋代诗人陆游用“塞上长城空自许，镜中衰鬓已先斑”（《书愤》）的诗句，抒发自己的空有报国之志的愤懑，句中的“长城”是作为坚强的屏障来运用的，用的是“长城”的比喻意义。

应该指出的是，并不是一切以“龙”、“长城”构成的修辞现象都内含着这样的文化底蕴，都呈现出褒义色彩。如“龙潭虎穴”、“龙卷风”、“摆长

龙”就是这样的。有人把“玩麻将”，比喻为“筑长城”、“修长城”，也应该这样看。因为不论是比喻还是借代，取喻、取代的角度可以不同，或取褒义或取贬义，或取中性，不具褒义、贬义色彩，都无可厚非。这是修辞自身的规律，并不否定“龙”、“长城”以汉民族光辉的文化底蕴构成弘扬传统文化的修辞现象这一语言事实。

2. 汉语修辞文化的更新

近百年来，尤其是近 20 多年改革开放以来，汉民族文化在汉语修辞中反映相当明显。在改革开放时期，中国人普遍接受了许多新观念。诸如时间、效率、效益观念、竞争、争优观念，信息、知识观念，科技进步观念，智力投资、人才开发观念。同时普遍适应了同这些新观念一致的新事物、新现象。所有这些，作为新的文化底蕴在修辞中都有相当明显的反映。

下面分别以信息观念、人才开发观念、科技进步观念和它们的具体事实为例作说明。

现代是信息时代，生活节奏在加快，信息技术的发展也在加快。于是有“信息高速公路”的比喻说法。这是一个取信息的传递和高速公路在非常快捷这一点上有相似之处而构成的比喻。例如：

悲观者认为，在我国，即使真正
意义上的高速公路又有几条？更何况

集高科技之大成的信息高速公路？

(王林《信息高速公路：中国怎么办？》)

和冯乐平不约而同来到“政府信息高速公路”发布信息的，还有兴涛社区芦城绿邦公司、庞各庄肉鸽养殖联合体及一批工业、农业企业的负责人。

(《北京晚报》1999.6.23)

这样的比喻，不能出现在“高速公路”、“高速路”未曾出现的时代，也不能出现在人们信息观念薄弱和信息技术未曾发展的时代，而出现在“信息时代”的今天，是顺理成章的事。这是信息观念在修辞中上的反映。

当“高速公路”、“高速路”和“人才开发”联系起来构成比喻的时候，就有“人才高速路”的修辞说法。这是急速聘用人才的意思，是人才开发观念在修辞上的一种反映。

科技作为物质文化，它近年来的飞跃进步，是有目共睹的，我们身受其益。陈原说：“如果日常使用的语言中，发现很多科学词汇，那就足以推断，这个社会生活的科学水平很高了。”(陈原《社会语言学》，237页)我们现代的社会生活一定程度地证实了这一点。如果从修辞与文化的联系的角度

度看问题，我们可以这样说：“如果日常使用的语言中，发现很多科学词汇充当修辞材料，构成修辞现象，那就足以推断，这个社会生活的科学水平很高了。”这种推断，似乎更有力，因为科学词汇进入修辞领域，说明许多科学词汇不但为人们所掌握，而且为人们所熟知，是以人们所熟知的词汇作为修辞材料的；而人们要熟知许多科学词汇，又非生活在科学水平很高的社会不可。例如：

这对于增强中华民族的认同感和
凝聚力，具有多么重要的作用。
(钱其琛《增强中华民族的文化凝聚力》)

“凝聚力”，本指一种物质内部分子间的相互吸引力。这里用来借喻中华民族同心同德团结一致的力量。

爱情软件能脱离婚姻硬件的约束
吗？能不感染病毒吗？

(《读书》1993年第3期)

“软件”，《现代汉语词典》(修订本)：“计算机系统的组成部分，是指挥计算机进行计算、判断、处理信息的程序系统或设备。”这里用来借喻情爱条件。
“硬件”，《现代汉语词典》(修订本)：“计算机系统的一个组成部分，是构成计算机的各个元件、部件和装置的统称。也叫硬设备。”这里借喻婚姻的物质条件。

有矛盾不要火上浇油，要冷处理，不要热处理。

(《北京晚报》1981.11.7)

“冷处理”，指金属工件淬火后立即冷却处理，目的是为增强金属硬度和稳定性，是冶金方面的工艺。这里用来借喻情绪激动时，处理事情要采取冷静态度，暂且搁下，等情绪冷静之后再行处理。“热处理”，在这里也是科学词汇用作借喻。

华南师大附中，是广东省中学的“大哥大”，平均 616 分，比过去也低 40 来分。

(《文摘报》1991. 10. 17)

“大哥大”，即手提式无线电话机，一种新型电话机，近年已在全国大城市中普遍使用。这里用来喻代“第一”。仿拟“大哥大”的喻代“第一”的含义，又构成了另一个仿拟“大姐大”：

吉林姑娘王晓竹，是当今我国箭坛的“大姐大”，不但是因为 23 岁的年龄，还因为其竞技水平排名第一。

(《北京日报》1996. 7. 13)

“大哥大”这个通俗科学词，在修辞用法上可谓花样一再翻新了。

科学词汇作为修辞材料构成修辞手段，在文艺作品中也不难看到。笔者在《对科学术语词作喻体

材料的考察》（《首都师范大学学报》1994年第1期）一文中，分别对数学、物理、化学、天文、地质、生物、医学、电影技术等学科的科学词汇作为喻体构成比喻作了考察，其例句绝大部分来自文艺作品。例如：

生活可不像一元一次方程那样只有一个解，……路生，其实这件事情呀，很像二元一次方程有两个解呢！
（陈中冀《职责》）

此后不久，随着一批批胡风材料的公布，倒下来的人迅速增加，只要公布的材料里出现了谁的名字，谁就成为隐藏的敌人应声而倒，有如核物理中的“链式反应”。

（李子云《童心不泯》）

文章指出：“现时用科学术语词（科学词）作喻体材料的越来越多，其客观基础是科学技术的日益进步，科学词汇的发达和通行，科学知识的普及，其主观因素是人们的科学素养的提高，进行相似联想的思维能力的活跃和加强。用科学术语词作喻体材料，发挥了科学术语词准确而又长于说理的特长，使所用的比喻既不失形象性，又注进科学的血液，同时还增加了时代的科学气息和新鲜感。这是比喻格的一种完善和发展。”从这一段话，也可以看到

现代科技进步的观念和事实作为更新了的文化底蕴是如何反映在修辞现象之中的。

无须讳言，我们的文化传统里，也有它的历史局限性和缺陷。这种不足，成了我们民族继续前进的障碍。我们的文化需要不断改进和创新。用鲁迅的话来说，就是：“我们目下的当务之急，是：一要生存，二要温饱，三要发展。苟有阻碍这前途者，无论是古是今，是人鬼，是《三坟》《五典》，百宋千元，天球河图，金人玉佛，祖传丸散，秘制膏丹，全都踏倒他。”（鲁迅《忽然想到》六）事实正是如此的。

就以“五四”运动而言。毛泽东指出：“中国产生了完全崭新的文化生力军，……这个文化新军的锋芒所向，从思想到形式（文字等），无不起了极大的革命。其声势之浩大，威力之猛烈，简直是所向无敌的。其动员之广大，超过中国任何历史时代。”（毛泽东《新民主主义论》）反对旧文化，提倡新文化的时代精神成为许多修辞现象的文化底蕴。“五四”时代，大力倡导民主和科学，于是出现了“民主”的音译外来词“德谟克拉西”（democracy），“科学”的音译外来词“赛因斯”（即塞恩斯）（Science），随之而出现并广泛运用的是“德先生”和“赛先生”的拟人说法。

鲁迅是新文化运动的主将。在他的修辞活动

中，常常闪耀着新文化的光芒：

超越便须改变，所以子孙对于祖先的事，应该改变，“三年无改于父之道可谓孝矣”，当然是曲说，是退婴的病根。假使古代的单细胞动物，也遵着这教训，那便永远不敢分裂繁殖，世界上再也不会有人类了。

（鲁迅《我们现在怎样做父亲》）

这里的假设句，借助对“古代的单细胞动物”的拟人兼夸张的修辞手段，对传统的“孝”的这一方面的道德观念展开了有力的抨击。

在真的解放之前，是战斗。但我并非说，女人应该和男人一样的拿枪，或者只给自己的孩子吸一只奶，而使男子去负担那一半。我只以为应该不自苟安于目前暂时的位置，而不断的为解放思想，经济等等而战斗。解放了社会，也就解放了自己。但自然，单为了现存的惟妇女所独有的桎梏而斗争，也还是必要的。

（鲁迅《关于妇女解放》）

“只给自己的孩子吸一只奶，而使男子去负担那一半”，是纯然出于想象的超越客观事实的夸张说法，而这奇特的夸张，又不是凭空而来的，有着深邃的

新文化底蕴：反对浅薄的男女平权论调，主张真正意义上的男女平等。

鲁迅称孔夫子为“摩登圣人”，“摩登”是英语 modern 的音译词，颇有点洋气，用到这位古老庄严的封建时代的圣人头上来，有点失敬了。这从修辞上说，是谐词庄用，从内含的文化底蕴来说，渗透着一点对孔子的批判精神。

3. 汉语修辞现象的沿袭使用与文化底蕴的科学性

汉民族文化底蕴在修辞现象中的反映，可能出现这样一种情况，即随着文化的发展变化，某一修辞现象的某种文化底蕴已经不复存在，成为历史了，但这一修辞现象仍然存活在现行的修辞活动中。如果遇到这种情况，我们可以从另一个角度来加以观察，就是不是像本书着重论述的那样，以寻求修辞现象现在包含着的文化底蕴为目的，而是透过修辞现象揭示过去包含着的文化底蕴。前者是修辞学所侧重的，后者是社会语言学所侧重的，不过两者都包括在修辞与文化的研究范围之内。二者结合，就是一种双向观察了。

我们着眼点在修辞，所以以前者为侧重点。而后者有助于我们发现和推断文化遗迹，即从某些修辞现象证实现在已经成为历史的某些文化现象过去曾经存在过。比如“宴尔新婚，如兄如弟”（《诗经

·邶风·谷风》)这个比喻,从现在看来,是以疏(兄弟)比亲(夫妇),这种兄弟亲于夫妇的亲疏关系在现在是不存在的,喻意也就不得其解。但这是如实地反映了华夏民族在远古时代天伦重于人伦的事实。正如钱钟书所指出的:“盖初民重‘血族’(kin)之遗意也。就血胤论之,兄弟、天伦也,夫妇则人伦耳;是以友于骨肉之亲当过于刑于家室之好。”(钱钟书《管锥编》第一册,83页)我们从这个反现代之常理,而合远古之事理的比喻,可以推断出远古在天伦和人伦关系上的文化现象。

再以与“竹”文化有关的修辞现象为例。成语“罄竹难书”,字面上的意思是把竹子用完了都写不完。现在常用来比喻罪恶多得说也说不完。从这个成语,可以了解到汉民族在发明纸以前曾经有过写字在竹简上,竹子是制竹简的材料的文化事实。尽管现在我们不再是把字写在竹简上面了。“汗青”,借代“书册”(包括史册)。《辞源》:“古代写字在竹简上,先用火炙竹简令汗,干则易写,又不受虫蛀,称为汗青。”我们熟知的文天祥的诗句“人生自古谁无死,留取丹心照汗青”(《过零丁洋》)中的“汗青”,就是由此而来的借代。这种“竹”文化遗迹,在使用激光照排和出现音像图书的今天,离我们越来越远了,但我们仍然能够通过修辞分析辨识它们。

我们当然不能不注意到，语言和修辞到底不能等同于历史，也不能等同于科学事实。有一些修辞现象并不真正反映某种客观事实，并不符合历史的真实和科学的实际，所以不一定能和社会生活对号。

比如成语“为虎作伥”，比喻帮助坏人做坏事。出自《正字通》：“世传鬼啮人，人死，魂不敢他适，辄隶事虎，名伥鬼。虎行求食，伥必与俱，为虎前导，遇途有暗机伏阱，则迂道以往；呼虎曰将军，死则哭之。”这本是带迷信色彩的世俗传说，如果以此推断古代确实有过“伥鬼”，当然是错误的。再如：“无可奈何花落去，似曾相识燕归来。”（晏殊《浣溪沙》）这是以旧燕重来比喻旧时情景的再次出现。其实正如吴师道所说的：“唐人诗云：‘惟有旧巢燕，主人贫亦归’，后人沿袭用之，往往谓旧燕复来。其实燕至人家，既养雏而去，已不知其所往，安有复来之理？此类皆习于口熟，而不觉其误者也。”这可谓习非成是，自然也不能以之推定实有其事。这一类修辞现象也是不难遇到的，如成语“借尸还魂”、“阴魂不散”之类。不过，它们在语言活动中，使用的已经不是本义，而是转义，所以不至于引起人们的误解，仍然可以活跃在修辞领域里。

有的修辞现象，在一定时期，的确与客观事实

相符，即与其文化底蕴是合拍的。但随着时间推移，由于旧有事物的消亡，原有文化的更迭，变得与其后的客观事实、文化底蕴不合拍了。比如旧计量制一斤为十六两，所以人们那时用“半斤八两”来比喻彼此一个样，是与客观事实、文化底蕴相符的，现在新计量制一斤为十两，但仍然用“半斤八两”来比喻彼此一个样，就与客观事实、文化底蕴不合拍了。不过，使用的是它的比喻意义，不是本义，所以它仍然具有表现力，可以继续使用，不必“斤斤计较”的。对“罄竹难书”一类修辞现象，也应该这样看，也不必斤斤计较的。

参 考 书 目

1. 陈望道《修辞学发凡》，上海教育出版社，1976年。

2. 《张志公文集（2）汉语修辞》，广东教育出版社，1991年。

3. 罗常培《语言与文化》，语文出版社，1989年。

4. 陈原《社会语言学》，学林出版社，1997年。

5. 陈松岑《社会语言学导论》，北京大学出版社，1985年。

6. 谭家健主编《中国文化史概要》，高等教育出版社，1988年。



百种语文小丛书

首批20种书目



汉语与外语	李维林	著	
人类文学浅说	周有光	著	
普通话和北京话	林 庚	著	
古代白话浅略	江望生	著	
新语词	陈 原	著	
普通话语音史话	唐作藩	著	
词汇与写作	许威汉	金 甲	著
古书里的假借字	刘又辛	著	
字形的规范	傅永和	著	
从甲骨文到简化字	董 琨	著	
一门新学科：现代汉字学	苏培成	著	
汉字整理的昨天和今天	费锦昌	著	
俗字里的学问	张涌泉	著	
汉字与计算机	顾小凤	著	
汉语新词语与社会生活	陈建凡	著	
汉语词汇新析	周 磊	著	
术语浅说	冯志伟	著	
词语新说	曹启华	著	
现代汉语缩略语	凌迟征	著	
汉语拼音用处多	李乐毅	著	
理解与表达	张 斌	著	
词汇学简说	袁 新	晓 虹	著
语言运用漫说	郑福义	著	
汉语修辞文化	张炼强	著	
标点符号用法80题	刘一玲	著	
外语语古今谈	徐文堪	著	

ISBN 7-80184-222-7/H · 23

定价：3.30元