

● 中国文学

从竹简《文子》看“传本”《文子》^{*}

王 三 峡

(荆州师范学院 文学院, 湖北 荆州 434020)

[作者简介] 王三峡(1955-), 女, 湖北荆州人, 荆州师范学院文学院中文系副教授, 主要从事文献学研究。

[摘 要] 竹简《文子》四次称引的“传曰”, 当指早于竹简的“传本”《文子》。“传本”《文子》与今本《文子》经说体部分有着一致性。“传本”《文子》的撰作时代约在战国中期前后, 广泛流行于战国晚期至西汉中期。九篇本《文子》是“传本”《文子》与竹简《文子》的合编本。

[关键词] 《文子》; 传本《文子》; 九篇本; 竹简

[中图分类号] I 206.2 [文献标识码] A [文章编号] 1000-5374(2002)05-0566-09

竹简《文子》释文^[1](第12期)公布后, 今本《文子》与《淮南子》的是是非非不仅没澄清, 反而更纷争。笔者以为, 要解决今本《文子》资料的价值问题, 除了多方面的论证以外, 还需从自身身份无可怀疑的竹简《文子》入手, 寻求突破。而竹简《文子》虽经众多学者几年的研究, 成果不少, 却仍有四支竹简未受到重视。这四支竹简中出现了一个相同的词语“传曰”。笔者以为, 这或许是解开《文子》之谜的关键。本文试图解读这两个字, 进而探讨《文子》的早期文本以及与今本《文子》, 乃至与《淮南子》的关系。

一、“传曰”与“传”本《文子》

《文子》竹简总共 277 支, 出现“传曰”二字的四支竹简是:

0565 ……之也。”文子曰:“臣闻传曰致功之道……

2404 ……何故难言?文子曰:“臣窃闻传曰不……

0741 闻之传曰道者[博]

1805 传曰[人主[]]

由于竹简整理者的疏忽,“传曰”后本应有的标点未加, 当补上。前三条, 全然是引述口吻,“传曰”前用的是“臣闻”、“臣窃闻”、“闻之”等语, 明确表明是引用“传”中文字,“传”为此前已有的古书, 当无疑问。1805 号简“传曰”之前, 或许也有“闻之”、“臣闻”之类的词语, 即使没有, 也不妨碍“传”为此前已有古书的说法。

让我们感兴趣的是这里的“传”究竟是什么性质的书。它与竹简《文子》、九篇本《文子》、以及今本《文子》之间究竟存在怎样的关系呢?

“传”相对“经”而言, 广义的“传”, 可指称“经”以外的任何书; 狭义的“传”, 与说、解、喻之类的训诂名称大同小异, 均为阐释解说经书的作品。先秦已出现不少专门的传注文章或著作, 譬如《春秋》三传、《管

子》的《牧民解》《形势解》，及《韩非子》的《解老》《喻老》，都属此类。竹简称引的“传”究竟是广义的呢？还是狭义的呢？我倾向于以狭义来理解。但是即便是狭义的“传”，与后世拘泥于随文释义串讲字句的传注比较，也当有较大的差异。从竹简《文子》的主要内容来看，属于道家思想是无须怀疑的。简文多次引用《老子》中的概念术语，如“天道”、“执一”、“无为”、“损退”、“慈孝”等，基本理论来源于《老子》。没有哪一部书能比《老子》更有资格充当道家“经”。那么，对应的“传”应该是阐释解说《老子》的某种著作。

由于史料缺载，关于“传”，我们只是在竹简《文子》出土后才偶然得知。那么，“传”在哪里呢？是失传了还是以另一种形式而存在呢？今本《文子》被称为《老子》之“义疏”^[1]（第13页）、“古注”，引用并解说《老子》多达50余章^[3]（第98页），有没有可能“传”就保留在今本《文子》中呢？由于“传曰”后的内容多脱落，我们无法确知，但其主要内容是道家思想，还是可以肯定的。

0565 文子曰：‘臣闻传曰：‘致功之道

“致功之道”是竹简四次所引“传曰”后保留字数最多的一个概念。在竹简中，还有几支简也反映“致功”思想，其中犹以0574、0607两支简值得注意。

0574 地之守也，故王者以天地为功（名）

0607 万物。”文子曰：“万物者，天地之谓也。”

“万物者，天地之谓也。”这种句式带有浓重的诠释意味。“万物”不是什么罕见词语，为什么要特意解释呢？是当时的人们不理解？还是因为具有某种特定的哲学内涵需要阐释呢？不管怎样，“万物”与“天地”在这里语义相同，“王者以天地为功（名）”，可以转换为“王者以万物为功名”。这个说法，无论是前者还是后者，在先秦诸子中都极为罕见。它暗示我们，这有可能是文子学派独特的话语表述，今本恰恰保留了与此完全一致的思想。《文子·九守》：

“万乘之势，以万物为功名，权任至重，不可自轻，自轻则功名不成。”^[2]（第154页）

“万乘之势”，当然指“王者”，“王者”“以万物为功名”，其义正同竹简所言“王者以天地为功名”。反过来说，竹简的“王者以天地为功名”，正是“万乘之势，以万物为功名”这个说法在新形势下的一种转换。这样，“万物者，天地之谓也”，这句话连接的就是一前一后两个阶段的思想。其前者就是竹简所称“传”，保留在今本《文子》中；其后者就是竹简《文子》，对“传”的思想观点乃至话语系统有所诠释。

“致功”的思想在今本《文子》中多有表现，譬如“因资以立功”一句，就三次出现书中。在今本《文子》中，“圣人”“功名”是与“道德”紧密联系在一起，用以解证《老子》思想的。《文子·道原》说：

故有道即有德，有德即有功，有功即有名，有名即复归于道，功名长久，终身无咎。王公有功名，孤寡无功名，故曰：“圣人自谓孤寡。”归其根本，“功成而不有”，故有功以为利，无名以为用。^[2]（第53页）

圣人“有道”就是“有德”，“有德”的具体表现就是要“有功”，“有功”自然是“有名”，“有名”就当“复归于道”。圣人“有功名”却“自谓孤、寡”，正是“功成而不有”的表现。这正是在解证《老子》39章“是以侯王自谓孤、寡、不谷”、34章“功成而不有”。这些内容，与竹简所称“传曰”，正相一致。

另外，竹简中三次出现“道者”一语，而且都与“传”有关系：

0741 闻之传曰：‘道者

0868 子曰：‘臣闻，道者万物以

2391 道者，先圣人之传]也。天王不[贵不[]

第一例“道者”，为所引“传”中文字；第二例虽无“传”字，却是“臣闻”后的文字，又与“万物”有关系，仍为引文，而“臣闻”的对象多半还是“传曰”；第三例虽非引文，却是明确指出“道者”是“先圣人之传”的重要内容。这三支残简向我们显示：“传”在文字用语上的重要特征就是多用“道者”一语，而且这些“道者”多是出现在句首主语位置。

“道者”一语，在今本《文子》中，仅用于句首主语位置的就有16次之多。这些“道者”及其后的相关文字，有五处不同王《淮南子》。这些地方，显然与《淮南子》毫无关系，却与竹简《文子》以及竹简所称“传

曰”的用语特征相合,可以作为今本《文子》保留有“传”中内容的证据。

今本《文子》另有七处“道者”处于句首主语位置的,其后文字又见于《淮南子》,惟“道者”一语,《淮南子》或作“圣人”,或作其他说法。

1. 《文子·符言》第10章:“道者守其所已有……^[2](第185页)
《淮南子·诠言》作“圣人守其所以有……^[4](第1271页)
2. 《文子·微明》第10章:“道者敬小微……^[2](第319页)
《淮南子·人间》作“圣人敬小慎微……^[4](第1292页)
3. 《文子·符言》第18章:“道者直己而待命……^[2](第200页)
《淮南子·诠言》作“有道者……直己而待命……^[4](第1274页)
4. 《文子·上德》第3章:“夫道者,内视而自反……^[2](第260页)
《淮南子·说山》作魂、魄之间的对话,“魄曰:吾闻得之矣,乃内视而自反也……^[4](第1279页)
5. 《文子·道原》第4章:“夫道者,陶冶万物,终始无形……^[2](第18页)
《淮南子·俶真》作“有‘未始有有无’……陶冶万物……^[4](第1211页)
6. 《文子·微明》第4章:“道者,所谓无状之状,无物之象也……^[2](第309页)
《淮南子·道应》作“此老聃之所谓‘无状之状,无物之象’者也。”^[4](第1258页)
7. 《文子·微明》第13章:“道者,寂寞以虚无……^[2](第327页)
《淮南子·俶真》作“道出一原……寂寞以虚无……^[4](第1212页)

另有四处“道者”及其后文字,又见于《淮南子》。今本《文子》与《淮南子》有很多互见文字,论者或以《文子》抄自《淮南子》,现从“道者”一语的使用情况看来,今本《文子》正与竹简所称“传”两相契合。这一典型的用语特征,显而易见,是承袭竹简所称的“传”而来,既不是来自《淮南子》,也不是后世伪撰者所能臆造。这正可以说明今本《文子》保留有“传”的内容。

在对竹简“传曰”、“致功之道”、“道者”三个词语作过一番探求后,可以得出以下看法:

1. 竹简所称引的“传”是一部撰著年代早于竹简《文子》的著作,为竹简《文子》所屡次称引。
2. “传”在用语特征和思想内容上与今本《文子》有着一致性。
3. “传”是一种未见于记载的《文子》原始本子或祖本。

为论述方便,姑且将含有“传”内容的《文子》称之为“传本《文子》”。

二、“传本”《文子》西汉时期曾广泛流传

让我们从《淮南子》开始寻求“传本”《文子》的踪迹吧。《淮南子·齐俗》记载说:

老子曰:“治大国若烹小鲜。”为宽裕者曰“勿数扰”,为刻削者曰“致其咸酸”而已矣。^[4](第1256页)

今本《文子·道德》篇第18章,与《淮南子》对应的地方作:

故“治大国若烹小鲜”,勿扰而已。^[2](第251页)

《文子》只是阐释《老子》60章主旨,以为是“勿扰”,不具有记叙性质。而《淮南子》则记载了对该章主旨的两种不同解释。其中,“为宽裕者”指的就是文子学派。竹简《文子》中就有“循道宽缓”(0582),今本《文子》也有“法省不烦”、“法宽刑缓”^[2](第83页)诸语,则文子学派主张为政宽缓,而且今本《文子》就是以“勿扰”来解释《老子》60章的主旨的。这与道家无为思想一致。“为刻削者”指的是法家人物,法家人物急功近利,当然反对“勿扰”的解释,歪曲说是“致其咸酸”。不仅如此,《韩非子》中还有对为政宽缓主张的批判。《五蠹》篇说:“如欲以宽缓之政,治急世之民,犹无辔策而御悍马,此不知之患也。”^[4](第1185页)《难二》篇说:“今缓刑罚行宽惠,是利奸邪而害善人也,此非所以为治也。”^[4](第1170页)可见“为宽裕者”“为刻削者”原是针对先秦的两派说的,则先秦本来就有不同的解老传承。

今本《文子》的这条文字应当出自“传”中，其后才有《韩非子》的批评以及法家人物对《老子》的曲解，西汉时《淮南子》才可能对两者加以比较转述。

在《淮南子·脩务》中，有一处称引“传书曰”，其前后文字与今本《文子》多相同：

盖闻《传》书曰：“神农憔悴，尧瘦癯，舜黥黑，禹胼胝”，由此观之，则圣人之忧劳百姓甚矣！“故自天子以下至于庶人，四体不动，思虑不用，事治求贍者，未之闻也。”^[4]（第1296页）

在今本《文子·自然》篇中，正有这样的内容：

神农形悴，尧瘦癯，舜黥黑，禹胼胝，伊尹负鼎而干汤，吕望鼓刀而入周，百里奚传卖，管仲束縛，孔子无黔突，墨子无暖席，非以贪禄慕位，将欲事起天下之利，除万民之害也。自天子至於庶人，四体不勤，思虑不困，於事求贍者，未之闻也。^[2]（第372页）

《文子》从“神农”至“禹”，列举天子忧民；从“伊尹”至“墨子”列举庶人忧民，其后用“天子至于庶人”囊括。《淮南子》将“伊尹”云云放在“盖闻传书曰”之前，其后也用“天子至于庶人”收束，文脉次序不如《文子》顺畅。有《淮南子》明确标出的“《传》书曰”作证，《文子》的这段文字也应该属于“传”中。

《淮南子》所称“传书曰”前后的文字，与今本《文子》文字多相合，虽然其称“传书曰”仅此一例，也足以说明，《淮南子》与今本《文子》数万字的互见文字，确实有着共同来源，这就是“传本”《文子》。《淮南子》引书多为暗引，引《庄子》223条，仅一称“《庄子》曰”^[5]（第366页）；引《吕氏春秋》的文字也很多，却无一处明言；所以，引“传”本《文子》很多内容，仅一称“传书曰”，不足为怪。

《越绝书》也有所引“传曰”后文字同于《文子》的。《德序外传》云：

夫差狂惑，贼杀子胥；勾践至贤，种何为诛？范蠡恐惧，逃于五湖，盖有说乎？夫吴知子胥贤，犹昏然诛之。传曰：“人之将死，恶闻酒肉之味，邦之将亡，恶闻忠臣之气。身死不为医，邦亡不为谋”^[6]（第35页）。

《越绝书》所引“传曰”之后的文字，又见于今本《文子·微明》第19章，原是对《老子》54章经文进行解说的内容：

人之将疾也，必先不甘鱼肉之味；国之将亡也，必先恶忠臣之语。故疾之将死者，不可为良医；国之将亡者，不可为忠谋。修之身，然后可以治民，居家理治，然后可移官长。故曰：“修之身，其德乃真；修之家，其德乃余；修之国，其德乃丰。”^[2]（第336页）

《文子·微明》这段资料，正是从“人之将疾”、“国之将亡”，不可救治、不可为谋两件事情的类比中，强调“修身”的重要，解证《老子》思想。这样的内容自然可以称作“传”，《越绝书》将这样的内容称为“传曰”，无论广义还是狭义，都是十分恰当的。

在稍早于《淮南子》的《韩诗外传》中，我们发现引“传曰”而后文字同于《文子》的。《韩诗外传》卷一：

传曰：喜名者必多怨，好与者必多辱。为灭迹于人，能随天地自然，为能胜理而无爱名，名兴则道不用，道刑则人无位矣。夫利为害本，而福为祸先。唯不求利者唯无害，不求福者唯无祸。^[7]（第779页）

《文子·符言》：

善怒者必多怨，善与者必善夺，唯随天地之自然而能胜理。故誉见即毁随之，善见即恶从之，利为害始，福为祸先，不求利即无害，不求福即无祸。^[2]（第198页）

《韩诗外传》明确标示“传曰”的这段文字，可以看做是引自“传本”《文子》。

枚乘，景帝时为吴王刘濞郎中。吴王谋反，是景帝前期事，《上吴王书》作于吴王谋反前。其文云：

夫铢铢而称之，至石必差；寸寸而度之，至丈必过。石称丈量，径而寡失。^[8]（第782页）

这段文字又见于《文子·上仁》：

“寸而度之，至丈必差；铢而称之，至石必过；石称丈量，径而寡失。大较易为智，曲辩难为

慧。”^[2](第437页)

又见于《淮南子·泰族》:

寸而度之,至丈必差;铢而称之,至石必过;石称丈量,径而寡失;简丝数米,烦而不察。故大较易为智,曲辨难为慧。”^[4](第1302页)

关于三者之间究竟谁引用谁,有一种说法是枚乘著文,《淮南子》化用,《文子》抄袭《淮南子》。这种说法是否有道理呢?让我们借用钱钟书先生的辨析来回答吧。

按:《文选》李善注谓本《文子》是也。《淮南子·泰族训》亦用此数语,复增“简丝数米,烦而不察”二句,以与“石称丈量”二句相对相成,词意圆足。枚乘:“福生有基,祸生有胎……泰山之雷穿石……渐靡使之然也。”中夹引《文子》“石称丈量”数语,下启:“夫十围之木,始生而蓂……”盖杜渐防微,知几慎始。……“铢称”“寸度”云云介乎其间,则非谓不必苛察薄物细故,而正谓不可忽视薄物细故。“石”出“铢”累,“丈”由“寸”续,……然语意终觉乖张,与上下文不顺不贯,虽前后两节夹持推挽,仍倔强不肯和同从众。……于理全无伦次,恐未可援“石称丈量”之喻,为之解嘲。^[9](第902页)

钱先生不曾专门考辨《文子》真伪,但是他赞同李善说法,以为枚乘引自《文子》,《淮南子》引《文子》而增益。钱先生详细辨析了枚乘这段文字的上下文文意,认为上下文都是说的“杜渐防微,知几慎始”,中间这段文字却是说的“不必苛察薄物细故”,与上下文文意正相反。如果枚乘是这段文字的“著作者”,则不应当弄不懂这段文字的意思而误用。事实上《文子》、《淮南子》都是从治国不宜苛细烦杂来运用这段文字的。枚乘显然不是“石称丈量”的著作者。这段文字又不可能出自《淮南子》,那么剩下一种可能,就是出自“传本”《文子》。

此外,西汉时还有一些典籍也引用了“传本”《文子》中的文字,由于多为暗引,没有标示“传曰”,这里就不列举了。

三、“传本”《文子》撰作年代推测

关于“传本”《文子》撰作年代的推测,受到两个问题的制约,上限受《老子》成书年代的制约,下限受竹简《文子》撰作年代的制约。如果将《老子》的撰作年代定在战国初期,竹简《文子》的撰作年代定在战国晚期,那么,“传本”《文子》的撰作年代定在战国中期前后,应该是合理的。然而,我们还需要文献资料的证明。这里,仅就此问题作初步探讨。

(一)“传本”《文子》对《韩非子》与《吕氏春秋》的影响

《韩非子》有关于文子其人或其书的一条记载,见于《韩非子·内储说上》〈七术·必罚〉:“赏誉薄而谩者,下不用也;赏誉厚而信者,下轻死,其说在文子,称若兽鹿。”^[4](第1148页)在下文“说”的部分,解释说:

齐王问于文子曰:“治国何如?”对曰:“夫赏罚之为道,利器也。君固握之,不可以示人。若如臣者,犹兽鹿也,唯荐草而就。”^[4](第1150页)

不过,对这条记载却有不同意见。以《文子》为先秦古籍者把它看做是韩非子确曾读过《文子》的明证^[10](第5页),而另一种意见却认为“韩非子和我们所讨论的两本《文子》却是不着边际的”^[11](第330页)。韩非子真的与《文子》“不着边际”吗?笔者研读后的粗略感受是,《韩非子》与《文子》不少地方关系密切,韩非子确曾读过《文子》。虽然两者在思想上差异很大,但不能否认韩非子读过《文子》。仅举两例,以见一斑:

1.《文子·上德》:“饥马在厩,漠然无声,投刍其旁,争心乃生。”^[2](第265页)

《韩非子》所称“兽鹿”,今本《文子》中未见,但《上德》所言“饥马”,正属“兽鹿”;《上德》所言“刍”正与《韩非子》所称“荐草”语义相同。且两书寓意完全一致,“兽鹿”“饥马”喻指臣,“荐草”或“刍”喻指官爵利

禄，都是说人臣本能渴望厚赏，而君主正可利用这点驱使群臣。这种“赏罚之道”本属于道家“君人南面之术”，是君主自己须牢牢掌握的“利器”，“不可以示人”的秘密。而“利器”“不可以示人”云云，正引自《老子》，是典型的道家口吻。看来，《韩非子》中的“文子”确实是一位道家人物，虽然“文子”姓氏名号不清，但此“文子”是不能与其他“文子”混淆的。

2.《文子》中两次出现“随时而举事，因资而立功”^[2]（第46,104页），这是《文子》中最重要的思想之一。《文子》一处用来说明法与时变，一处用来解释“无为”理论。

《韩非子·喻老》：“随时以举事，因资而立功，用万物之能而获利其上，故曰：‘不为而成’。”^[4]（第1141页）《韩非子》正是用来解释“无为”理论的，这不能不说是《文子》思想的袭用。

上述两例以及前面引过的《韩非子》对宽缓之法的批评，都是韩非子确曾读过“传本”《文子》的明证。

清代学者毕沅在《吕氏春秋新校正序》中说：“（《吕氏春秋》）他如采《老子》、《文子》之说，亦不一而足。”^[4]（第625页）毕沅之说是符合《吕氏春秋》实际情况的。《吕氏春秋》确有多处与《文子》相合，在今本《文子》中，这些文字都处于“老子曰”的章节内，原属于“传本”《文子》。也举两例：

1.《吕氏春秋·君守》：“故曰：中欲不出谓之扃，外欲不入谓之闭。”^[4]（第687页）

《文子·上仁》：“中欲不出谓之扃，外邪不入谓之闭。中扃外闭，何事不节，外闭中扃，何事不成。”

“中欲”云云，又见于今本《文子》，《吕氏春秋》用“故曰”标示引文，当是引自“传本”《文子》。

2.《吕氏春秋·本生》：“若此人者，不言而信，不谋而当，不虑而得。”^[4]（第630页）

《文子·道原》：“故圣人以事滑天，不以欲乱情，不谋而当，不言而信，不虑而得，不为而成。是以处上而民不重，居前而人不害，天下归之，奸邪畏之，以其无争于万物也，故莫敢与之争。”^[2]（第26页）

《文子》这段文字把《老子》66章的部分文句包含进来了，正符合“传本”《文子》解经特色。

《韩非子》与《吕氏春秋》撰作时代相近，“传本”《文子》被同时代的两种书籍多次引用，可见，其时“传本”《文子》已是一本较流行的书。

（二）“传本”《文子》对《庄子》的影响

以这样的小标题讨论问题似乎太过冒险，但是，它基于一个简单的逻辑：既然竹简《文子》的撰作时代可以初步定在战国晚期，那么，竹简屡次称引的“传本”《文子》当在更早的时期，这个时期已与庄子时代很接近。那么，《庄子》中是否存在“传本”《文子》的影响呢？

《庄子》外杂篇，一般认为是庄子后学的作品，“传本”《文子》对外杂篇的影响比较明显。

《庄子·刻意》：“故曰：悲乐者，德之邪；喜怒者，道之过；好恶者，德之失。”^[4]（第48页）

《庄子·天道》：“故曰：知天乐者，其生也天行，其死也物化。静而与阴同德，动而与阳同波。”^[4]（第44页）

《庄子·刻意》：“故曰：圣人之生也天行，其死也物化。静而与阴同德，动而与阳同波。”^[4]（第48页）

《庄子·刻意》：“故曰：形劳而不休即弊，精用而不已则劳，劳则竭。”^[4]（第48页）

上述四条用“故曰”明确标明为引文的文字，集中见于今本《文子·九守》篇“守虚”部分：

夫哀乐者，德之邪；好憎者，心之累；喜怒者，道之过。故其生也天行，其死也物化。静即与阴同德，动即与阳同波。……形劳而不休即蹶，精用而不已则竭，是以圣人遵之，不敢越也。^[2]（第128页）

《庄子》外杂篇的四条文字，每一条都明明白白标有“故曰”，这是《天道》《刻意》两篇作者的诚实之处，虽未指出引自何书，但下为引文则无疑。现存《庄子》以前或时代相近的先秦文献，尚未见有相同文字者，这是引自“传本”《文子》的明证，已能说明“传本”《文子》对庄子后学的影响。“传本”《文子》的撰作年代至少在《庄子》外杂篇之前。

至于《庄子》内篇，学者公认是庄子本人的作品，其与今本《文子》相同的地方也很多。鉴于两书在这些地方都没有明显引文标志，尚不清楚最先出自何书，不便列举。这里仅以《应帝王》篇为例，探讨《庄子》内篇与“传本”《文子》的关系。

《应帝王》一文,全篇由六则寓言故事组成:蜃缺与蒲衣子对答,肩吾与狂接舆问答,天根与无名人问答,阳子居与老聃问答,壶子、列子与神巫季咸的故事,南海之帝儵、北海之帝忽、中央之帝混沌的寓言。在第六则寓言之前有一段议论,而这段议论恰恰是由见于今本《文子》的两则文字组成。

“无为名尸,无为谋府,无为事任,无为知主。”^[4](第33页)又见于今本《文子·符言》篇。

“至人之用心若镜,不将不迎,应而不藏,故能胜物而不伤。”^[4](第33页)又见于今本《文子·精诚》篇。

这段议论与全篇体例不协调,风格也不一致,如果说是引自“传本”《文子》,虽然证据不是很充足,但也未必没有可能。

当然,“传本”《文子》的撰作也可能有一个较长时期。从传世的《庄子》和《文子》看来,有些内容同见于两书,其归属是不好判断的。作为道家内部的两大派别,显然存在着交互影响的情况。如果不局限于引用,从学术思想上考查彼此的关系,不难发现,很多地方都能看出对方的影子。即如内篇《逍遥游》的主旨,主张无所待(恃)的“逍遥游”,实际是不同意黄老学派的贵因思想,以为“无所待”比“贵因”更超迈。再如外杂篇中因对待“仁义”的态度不同,竟而分成了对立的两派。主张融合儒法、吸纳仁义的一派,显然受到了文子学派以及时代潮流的影响。

(三)从郭店楚简看“传本”《文子》

楚简《老子》与“传本”《文子》在两个关键性的地方表现出了一致性。

一是楚简《老子》没有“绝仁弃义”一语。而西汉初年的帛书《老子》已有,今本《文子》解老50余章,却没有“绝仁弃义”这句话。可见,今本《文子》解老部分是承袭“传本”《文子》而来,而“传本”《文子》撰作之时所见《老子》本没有这句话。

二是楚简《老子》甲本将“有状混成”章(通行本第25章)放在最前面。无独有偶,今本《文子》也是将这一章安排在首篇《道原》的最前面,这决不是巧合。两者存在着共同的思想背景,这就是对世界始源问题的普遍关注。这种做法的好处在于为整个学说设定一个逻辑的起点,一个理论平台。

楚简《太一生水》提供了一个此前人们完全不知道的宇宙生成模式,这个模式最大的特点就是“反辅”。《文子》中也有一个生成、反合的天地阴阳五行形成模式。

《自然》篇说:“夫天地,专而为一,分而为二,反而合之,上下不失;专而为一,分而为五,反而合之,必中规矩。”^[2](第356页)

第一个“专而为一”,是说由混沌气团旋转运动形成“一”,此“一”是指“天”;由“一”“分而为二”,即阴阳二气;阴阳二气“反而合之”于“天”,完成了一个序列的生成、反合过程。第二个“专而为一”,其“一”,是指“地”;“分而为五”,其“五”,是指“金、木、水、火、土”五行。由混沌气团形成“地”,由“地”分化为“五行”,“五行”最后反合于“地”。一个由天地阴阳五行构成的宇宙图式就完成了。《太一生水》的“反辅”与《文子》的“反合”都是用来解释宇宙生成过程的,其间显然存在近似之处,这些相关思想产生的时代应该比较接近。

四、九篇本《文子》是“传本”《文子》与竹简《文子》的合编本

在上面的论述中存在一个问题,那就是所引证的今本《文子》资料,凭什么说是引自“传本”《文子》,而非竹简《文子》或其他,这是基于对今本《文子》、竹简《文子》的内容、体裁、及分章形式综合分析后作出的判断。

今本《文子》从分章形式上看,主要有两种类型:一是章首冠以“老子曰”,一是以“文子问”、“老子曰”或“文子问老子曰”提头。与两种不同的分章形式相对应的是两种不同的文章体裁,冠以“老子曰”的章节基本是经说体或独立的论述,以“文子问”、“老子曰”或“文子问老子曰”提头的章节却是问答体。而今本《文子》中的解老内容都是处于冠以“老子曰”的章节里面,问答体的竹简《文子》虽然也有老子言论观

点,但只是引用,并不解说。两种不同的体裁,两种不同的分章形式,提示我们,两部分可能来源不同。问答体部分已经得到证明,来源于竹简《文子》,经说体部分应该来源于“传本”《文子》。上面所引证的今本《文子》资料,都是处于“老子曰”的章节中,所以,我们将其视为“传本”《文子》的资料。

然而,今本《文子》明明保留了“传本”《文子》的内容,也明明保留了部分竹简《文子》的内容,却绝口不提“传”字,恰如《文子·上德》篇未见到《易》、卦、传之类的字词,却保留有文子一派道家关于16个卦象的解说一样。^[12](第193页)这个现象太奇怪了。是否存在一种可能,就是传本《文子》与竹简《文子》汇编为九篇本《文子》时,为了避免重复,有意删掉了问答体部分称引的“传曰”及其后文字呢?从竹简《文子》与今本《文子》的拼对排位来看,很有可能。

今所能连缀成文且在今本《文子》中找到对应文字的只有《道德》篇第八章,今本仍保留了问答体形式,而其他能与今本比对的为数不多的零散竹简,均出自今本《文子》的经说体部分。这些零散竹简,可能原是多次称引的“传曰”后的引文。当传本《文子》与竹简《文子》汇编为九篇本《文子》时,那些问答体中引有“传曰”及相关文字的部分就与经说体部分出现重复,为了减少重复,也为了使原本独立并行的两本书更好地合成一书,避免出现“自引己书”的情况,故而将此部分删掉。这就是今本《文子》中见不到“传曰”以及“臣闻”、“闻之”等字样的根本原因。如:

2315 天之道也,不积而成者寡矣。臣[闻]……

0569 有道之君,天举之,地勉之,鬼神辅……

今本《文子·道德》第19章对应的文字为:

不积而能成者未之有也。积道德者,天与之,地助之,鬼神辅之。^[2](第255页)

除了个别字词的改动外,今本在“积道德者”之前,显然删掉了一些文字,而删掉的正是“臣闻”及其后所引“传本”《文子》的内容。

“传本”《文子》与竹简《文子》是在什么时候汇编为九篇本《文子》的呢?我以为是在刘向整理古籍之时。西汉成帝河平三年(前26年),诏光禄大夫刘向校经传诸子诗赋。能证明刘向确实整理过《文子》的材料,保留在唐代司马贞的《史记索隐》中。《史记·孟子荀卿列传》司马贞《索隐》曰:“《别录》云:‘今按墨子书有文子,文子即子夏弟子,问于墨子。’”《别录》本是刘向在整理的古籍定著后写的叙录,后由其子刘歆从原书中抽出集成一书的。据此,则刘向曾整理过《文子》,并对“文子”其人的身世注意过。《七略》即由《别录》而来,《隋书·经籍志》即云《七略》有《文子》九篇。东汉班固据《七略》作《汉志》,以为文子是老子弟子,没有采纳刘向的意见,依据的应该是另外的材料。但无论如何,班固看到的应该就是经刘向主持整理过的“传本”《文子》与竹简《文子》的合编本——即九篇本《文子》。班固所疑“似依托”的只是指其中撰作时代较晚却托名平王与文子问答的部分,并非指九篇本的全部。当然,在班固之后,九篇本《文子》还曾有过一些变动,如由九篇变为10卷、12卷,“平王问”“文子曰”被替换为“文子问”“老子曰”,但是这只是外在形式上的,基本内容没有太大的变化。笔者曾为今本《文子》做过韵谱,没有发现东汉以后新出现的语音现象。不仅如此,今本《文子》还保留了西汉时代已经消失了的先秦的某些语音特点,这都不是后人能够伪造出来的。

两汉时期的《文子》,先后以三种形式流行于世。第一,包含有《老子》传注内容的传本《文子》;第二,问答体的竹简《文子》;第三,由前两种汇集起来并经过整理的《汉志》所载九篇本《文子》。《淮南子》摘引的是“传本”《文子》,中山怀王刘脩墓中所藏的是竹简《文子》,班固见到的是九篇本《文子》。今本《文子》即由《汉志》九篇本演变而来。关于《文子》的早期文本,我们没有使用含义模糊的“古本”一语,而采用了“传本”、“竹简本”、“九篇本”的说法加以区别,无非是想说明,竹简本并不等于“古本”。《文子》的早期文本具有历时性、变动性的特征。从“传本”到竹简本,体现的是一个学派内部的学术思想发展嬗变的两个阶段;从“传本”、竹简本再到九篇本,反映的是古籍汇编整理定型的一般规律;从九篇本到10卷、12卷(今本),展示的是古书流传演变过程中外在形式上的变化。从“传本”到今本,虽然后世免不了有增删改,但今本《文子》的主体部分仍是先秦之“真”。

至于《文子》与《淮南子》的公案,我以为,问题已经变得很明朗,今本《文子》与《淮南子》互见文字有着共同的来源,那就是“传本”《文子》。《淮南子》并未涉及竹简《文子》。这就是竹简《文子》为什么没有与《淮南子》互见文字的根本原因。

关于“传本”《文子》,本文只是初步地提出问题。其实,无论是说今本伪或不伪的学者,都不否认曾经有过“古本”《文子》,如今,通过材料的真实性——无可怀疑的竹简《文子》残简,证实了在竹简《文子》之前尚有“传本”《文子》存在,而“传本”《文子》就保存在今本《文子》中,我以为,恰恰是验证了先前学者们对古本《文子》的猜测,这已经能说明今本《文子》的价值。至于对“传本”《文子》的研究,尚属起步,论述还很粗糙,祈方家同道指正。

[参 考 文 献]

- [1] 河北省文物研究所定州汉简整理小组. 定州西汉中山怀王墓竹简文子释文[J]. 文物, 1995(12).
- [2] 王利器. 文子疏义[M]. 北京: 中华书局, 2000.
- [3] 丁原植. 文子新论[M]. 台北: 万卷楼, 1999.
- [4] 二十二子[M]. 上海: 古籍出版社, 1986.
- [5] 王叔岷. 淮南子引庄举偶[A]. 道家文化研究: 第14辑[C]. 北京: 三联书店, 1998.
- [6] 四部备要: 第44册[Z]. 北京: 中华书局, 1989.
- [7] 韩婴. 韩诗外传集释[M]. 北京: 中华书局, 1980.
- [8] 四部备要: 第16册[Z]. 北京: 中华书局, 1989.
- [9] 钱钟书. 管锥篇: 第三册[M]. 北京: 中华书局, 1979.
- [10] 李定生. 文子要论[M]. 上海: 复旦大学出版社, 1988.
- [11] 张丰乾. 柳宗元以来的文子研究述评[J]. 国学研究, 2000, (7).
- [12] 陈鼓应. 论文子上德的易传特色[A]. 道家文化研究: 第12辑[C]. 北京: 三联书店, 1997.

(责任编辑 何良昊)

Study Annotated *Wenzi* from Bamboo Slips Version

WANG San-xia

(Chinese Language & Literature Department, Jingzhou Teachers College, Jingzhou 434020 Hubei, China)

Biography: WANG San-xia (1955-), female, Associate professor, Jingzhou Teachers College, majoring in ancient document.

Abstract: Zhuanyue, which was supposed to be the annotated version of *Wenzi* earlier than the bamboo slips *Wenzi*, was quoted four times in the broken bamboo slips version. The annotated version of *Wenzi* was found identical with the explanations in the current version. The annotated version, written around the middle of the Warring States, was widely spread in the late Warring States and the early West Han Dynasty. The nine-article version is a collection of the annotated version and the bamboo slips version.

Key words: *Wenzi*; the annotated version of *Wenzi*; the nine-article version; the bamboo slips version