

【文学与艺术研究】

文本差异与思想分歧*

——《韩非子》与《孔子家语》“重文”现象研究

杨 玲

摘 要:今本《孔子家语》和《韩非子》中有五组“重文”,其中有三组“重文”文本差异显著,相似度很低,这种显著不同恰好与二书的思想分歧一致:具有明显儒家色彩的文辞,《韩非子》中均无;具有明显法家色彩的文辞,《孔子家语》中均无。另有两组“重文”文本差异极小,相似度很高,其所表现的思想恰为儒法两家所共持。造成《韩非子》与《孔子家语》“重文”的原因是它们使用了相同的源文献。这批文献由韩非的老师荀子收集、整理,后辗转流传至汉,成为《韩非子》《孔子家语》《说苑》等典籍共同的素材。《韩非子》寓言有一部分是通过改编历史故事而成,其改编的一般方法就是把所用历史文献中与法家思想不合的内容删除,增加符合法家思想的细节,同时有意增强其故事性,通过一些细节说明它们与历史文献本貌的不同。

关键词:《韩非子》;《孔子家语》;重文;寓言

中图分类号:I206.2

文献标识码:A

文章编号:1003-0751(2022)06-0138-11

《孔子家语》(以下简称《家语》)与周秦汉典籍多有“重文”现象,学界对其与《说苑》《礼记》《新书》《荀子》及相关出土文献的“重文”研究屡屡见之^①,但是关于《家语》与《韩非子》的“重文”研究却很少。即使是一些持《家语》乃拼凑而成观点的学者,在论及《家语》所“抄袭”的典籍时也不会想起《韩非子》。这是因为《家语》与《韩非子》的“重文”很少,只有五组,不过千余字。但是,就研究价值而言,这五组“重文”非常值得重视。作为法家和先秦学术的集大成之作,《韩非子》没有遭受焚书之厄,流传有序,文本的真实性、可靠性非常高。这就意味着以它为“标准文本”^②对《家语》进行“重文”比较研究,所得出的结论将更加客观、准确,这无论对《家语》还是《韩非子》均具有重要研究意义和学术价值。

一、三组低相似度“重文”的对读和分析

《韩非子》与《家语》的“重文”有《治国者不可失平》《子路餐民》《三公问政》《饭黍啖桃》《不以容言取人》五组,依相似度高低,可将其分为两部分:《治国者不可失平》《子路餐民》《三公问政》属于文本差异显著、相似度较低的三组“重文”;《饭黍啖桃》《不以容言取人》属于文本差异微小、相似度很高的两组“重文”。下面分别对其进行对读分析。

1.《治国者不可失平》

《治国者不可失平》分别见于《韩非子·外储说左下》和《家语·致思》^③,同时还见于《说苑·至公》。《家语》和《说苑》的记述差异非常小,而《家语》和《韩非子》的记述差别却很明显。

《韩非子·外储说左下》曰:

收稿日期:2022-02-27

*基金项目:国家社会科学基金重大项目“韩学文献整理与研究”(18ZDA250);国家社会科学基金一般项目“《韩非子》互见文献整理与研究”(21BZW078)。

作者简介:杨玲,女,兰州大学文学院教授(兰州 730020)。

孔子相卫,弟子子皋为狱吏,别人足,所踞者守门。(1)人有恶孔子于卫君者曰:“尼欲作乱。”卫君欲执孔子。孔子走,弟子皆逃。(2)子皋从出门,踞危引之而逃之门下室中,吏追不得。夜半,子皋问踞危曰:“吾不能亏主之法令而亲踞子之足,是子报仇之时也,而子何故乃肯逃我?我何以得此于子?”踞危曰:“吾断足也,固吾罪当之,不可奈何。然方公之狱治臣也,公倾侧法令,先后臣以言,欲臣之免也甚,而臣知之。及狱决罪定,公愀然不悦,形于颜色,臣见又知之。非私臣而然也,夫天性仁心固然也。此臣之所以悦而德公也。”(3)……孔子曰:“善为吏者树德;不能为吏者树怨。概者,平量者也;吏者,平法者也。治国者,不可失平也。”(说明:引文中所标序号乃笔者所加,为突出构成对比的内容,下同。)

《家语·致思》曰:

季羔为卫之士师,别人之足。俄而,(1)卫有蒯聩之乱,季羔逃之,走郭门。别人守门焉,(2)谓季羔曰:“彼有缺。”季羔曰:“君子不逾。”又曰:“彼有窞。”季羔曰:“君子不隧。”又曰:“于此有室。”季羔乃入焉。既而追者罢,季羔将去,谓别人曰:“吾不能亏主之法而亲别人之足矣。今吾在难,此正子之报怨之时,而逃我者三,何故哉?”别人曰:“断足,固我之罪,无可奈何。曩者君治臣以法,令先人后臣,欲臣之免也,臣知;狱决罪定,临当论刑,君愀然不乐,见君颜色,臣又知之。君岂私臣哉?天生君子,其道固然。此臣之所以悦君也。”(3)孔子闻之曰:“善哉为吏,其用法一也。思仁恕则树德,加严暴则树怨,公以行之,其子羔乎。”

可以看出,《治国者不可失平》在《家语》和《韩非子》中的中心环节相同,都是说孔子的一个学生子皋(子羔)做狱吏时对一个违法者施刑,后来此人有机会报复子皋,但他不仅没有报复,反而出手相救危难中的子皋。原因是他理解当初被施刑是自己罪有应得,也是子皋为维护国家法律不得不为之。但在细节上,《韩非子》和《家语》的记述有诸多不同,主要体现在以下方面。

第一,与《韩非子》相比,《家语》起首没有“孔子相卫……”这句话。

第二,《家语》的记述中,事情的起因不是《韩非

子》所说的有人诬陷孔子,而是因为蒯聩之乱。《说苑校证》说:“孔子未尝相卫,子羔亦未尝为政,《家语》虽晚出,于事未合。”^④又就《韩非子》中所言“人有恶孔子于卫君”解释说:“乃孔悝之难传闻之误。”^⑤孔悝之难即蒯聩之乱。由此可见,《家语》的记述更符合历史事实。

第三,《家语》所记季羔逃跑过程比《韩非子》要详细得多。《家语》中,守门人先是让季羔翻墙以逃,又让其钻洞逃跑,季羔都以君子耻于此类行为而拒绝。后来守门人让他躲到密室里,他才答应。而《韩非子》中对子皋(即季羔)的逃跑过程只一句“子皋从出门,踞危引之而逃之门下室中”^⑥完结。

第四,两书末尾均有孔子对子皋的评价,但评价内容不同。《家语》中孔子的评价是“善哉为吏,其用法一也。思仁恕则树德,加严暴则树怨,公以行之,其子羔乎”。《韩非子》中孔子的评价是:“善为吏者树德;不能为吏者树怨。概者,平量者也;吏者,平法者也。治国者,不可失平也。”这个不同与上文第三个不同鲜明体现出《家语》和《韩非子》思想上的分歧。季羔不肯逾墙、钻洞,是因为这种举动有失君子风范,所以不为。这体现出他在危急时刻仍不忘维护君子尊严,是儒家士子的典型表现。但《韩非子》恰好没有这一段描写。孔子对季羔行为的评价体现的正是他对法治的看法:即使不得已要使用刑罚,也不能忽略仁爱。《韩非子》所引孔子评价表现的则是韩非的法治思想:治国最重要的是公正公平,而官吏执法就是公正公平的关键表现。二者虽然都是称赞子羔,但是《家语》侧重称赞子羔执法不忘仁德,《韩非子》侧重称赞子羔执法坚持公平,不因情害法。此外,二书句式也明显不同。《家语》的句式多用语气词,读起来迂曲舒缓,与《论语》风格很相似。《韩非子》的句式对仗工整,简短有力,干脆利索,正是典型的《韩非子》散文的风格。

2.《子路餐民》

《子路餐民》见于《韩非子·外储说右上》《家语·致思》和《说苑·臣术》。《家语》和《说苑》的描述差别极小,与《韩非子》则有明显的细节不同。《韩非子·外储说右上》的记述如下:

(1)季孙相鲁,子路为郈令。鲁以五月起众为长沟。当此之为,子路以其私秩粟为浆饭,要作沟者于五父之衢而餐之。(2)孔子闻之,使子贡往覆其饭,击毁其器,曰:“鲁君有民,子

奚为乃餐之?”(3)子路怫然怒,攘肱而入,请曰:“夫子疾由之为仁义乎?所学于夫子者,仁义也。仁义者,与天下共其所有而同其利也。今以由之秩粟而餐民,不可,何也?”孔子曰:“由之野也!吾以女知之,女徒未及也。女故如是之不知礼也!女之餐之,为爱之也。夫礼,天子爱天下,诸侯爱境内,大夫爱官职,士爱其家,过其所爱曰侵。今鲁君有民而子擅爱之,是子侵也,不亦诬乎!”(4)言未卒,而季孙使者至,让曰:“肥也起民而使之,先生使弟子令徒役而餐之,将夺肥之民耶?”孔子驾而去鲁。

《家语·致思》的记述如下:

(1)子路为蒲宰,为水备,与其民修沟渎。以民之劳烦苦也,人与之一簞食、一壶浆。(2)孔子闻之,使子贡止之。(3)子路忿然不说,往见孔子,曰:“由也以暴雨将至,恐有水灾,故与民修沟渎以备之。而民多匱饿者,是以簞食壶浆而与之。夫子使赐止之,是夫子止由之行仁也。夫子以仁教而禁其行,由不受也。”孔子曰:“汝以民为饿也,何不白于君,发仓廩以赈之?而私以尔食馈之,是汝明君之无惠,而见己之德美矣。(4)汝速已则可,不则汝之见罪必矣。”

《韩非子》和《家语》关于这则故事记述的中心情节依然相同,其不同体现在以下方面。

第一,《韩非子》说此事发生在季孙相鲁、子路做郈令时,《家语》所记则发生在子路为蒲宰时。《史记·仲尼弟子列传》有子路治蒲的记载^⑦。《荀子·大略》亦言:“晋人畏子路不敢过蒲。”《家语·辩政》亦有:“子路治蒲三年,孔子过之。”但子路为郈令却史无记载。《说苑校正》说:“《韩子》载此事作‘为郈令’,非也。《史·孔子世家》《弟子传》皆言‘为季氏宰’,郈乃叔孙氏邑,与季孙氏无涉。而《韩子》下文言‘季孙让之’。尤为抵牾,当以本书(指《说苑》)为是。”^⑧《说苑》与《家语》的记述相似度非常高,这就说明在细节真实上,《家语》《说苑》均胜于《韩非子》。

第二,孔子反对子路的做法,让子贡去阻止,对此《家语》的描写非常简单,仅“使子贡止之”一句。《韩非子》的描写则要具体生动得多,既有行为描写“子贡往覆其饭,击毁其器”,又有言语描写“鲁君有民,子奚为乃餐之”,通过言语行为的详细刻画来体

现韩非本人对子路僭越之行的反对和批评。

第三,二书中子路和孔子发生争论时所说话语不同。《家语》中,孔子只是说子路的行为有彰君恶、显己德之嫌,同时教导子路,这件事情正确的做法应该是提醒君主去赈济民众,而不是自己直接出面去帮助他们。虽然是批评,但孔子的言语并不激烈,而是比较和缓。《韩非子》中,孔子对子路的批评则异常严厉。他将子路的行为上升到不知礼、不守礼的高度,而且还特别指出子路的行为有僭越之嫌。其中体现的正是《韩非子》对礼的认识和重视。《韩非子》认为礼的核心内涵就是不逾越,不逾越不仅仅指职权,还包括施恩,超出职责范围的施恩就是夺爱,是一种变相的越权。依《韩非子》的观点,越权是为臣之大忌,是君主不能容忍的行为。

第四,二书对子路所产生结果记述不同。《家语》中故事终止于孔子对子路的批评,至于是否有人怪罪子路,文中没有描写。《韩非子》中则是孔子话未说完,季孙的使者就已经赶到,对孔子及其弟子大加指责,于是孔子离开鲁国,子路的行为导致了严重后果。这一情节恰和开头“季孙相鲁”首尾呼应,故事结构完整紧凑。将《子路餐民》和《治国者不可失平》联系在一起,我们发现,它们在《家语》和《韩非子》中的文本差异恰好与各自所属典籍的思想倾向一致:《韩非子》中独有的内容表现的是法家思想,《家语》中独有的内容表现的是儒家思想。

3.《三公问政于孔子》

《三公问政于孔子》见于《韩非子·难三》《家语·辩政》《尚书大传·略说》《汉书·武帝纪》《说苑·政理》及《后汉书·崔骃列传》所载崔寔《政论》。《汉书》及《后汉书》所载没有详细故事情节,只是寥寥数语把三公问政一事概括出来而已。如《汉书·武帝纪》:“盖孔子对定公以徯远,哀公以论臣,景公以节用,非期不同,所急异务也。”^⑨《韩非子》《家语》《尚书大传》《说苑》中的记述则对话详细,情节完整。《韩非子·难三》的描写如下:

(1)叶公子高问政于仲尼。仲尼曰:“政在悦近而来远。”哀公问政于仲尼。仲尼曰:“政在选贤。”齐景公问政于仲尼。仲尼曰:“政在节财。”三公出,子贡问曰:“三公问夫子政一也。夫子对之不同,何也?”仲尼曰:“(2)叶都大而国小,民有背心,故曰政在悦近而来远。(3)鲁哀公有大臣三人,外障距诸侯四邻之士,

内比周而以愚其君,使宗庙不扫除、社稷不血食者,必是三臣也,故曰政在选贤。(4)齐景公筑雍门,为路寝,一朝而以三百乘之家赐者三,故曰政在节财。”

《家语·辩政》的记述如下:

(1)子贡问于孔子曰:“昔者齐君问政于夫子,夫子曰‘政在节财’;鲁君问政于夫子,夫子曰‘政在谕臣’;叶公问政于夫子,夫子曰‘政在悦近而来远’。三者之问一也,而夫子应之不同。然政在异端乎?”孔子曰:“各因其事也。(4)齐君为国,奢乎台榭,淫于苑囿,五官伎乐,不解于时,一旦而赐人以千乘之家者三,故曰‘政在节财’。(3)鲁君有臣三人,内比周以愚其君,外距诸侯之宾以蔽其明,故曰‘政在谕臣’^⑩。(2)夫荆之地广而都狭,民有离心,莫安其居,故曰‘政在悦近而来远’。此三者所以为政殊矣。《诗》云:‘丧乱蔑资,曾不惠我师!’此伤奢侈不节以为乱者也;又曰:‘匪其止共,惟王之邛。’此伤奸臣蔽主以为乱者也;又曰:‘乱离瘼矣,奚其适归?’此伤离散以为乱者也。察此三者,政之所欲,岂同乎哉?”

二书记述的不同体现在以下三点:

第一,开头部分不同。《家语》开始于子贡的一段回忆性发问:“昔者……?”《韩非子》则直接以三公与孔子对话开始,对话结束,“三公出”,子贡才向孔子提问。很显然,《家语》的叙述更符合实际,《韩非子》的叙述则更富有故事性。楚国的叶公、鲁国哀公、齐国景公同时“问政”于孔子史无记载,在现实中也不太可能。

第二,《家语》和《韩非子》关于三公问政的顺序刚好相反,对三公的称呼也不同。《家语》中的问政顺序是齐君、鲁君、叶公,《韩非子》中则是叶公子高、鲁哀公、齐景公。《说苑》、崔寔《政论》与《汉书》《尚书大传》所记问政顺序和对三公的称呼都与《韩非子》相同(除《武帝纪》应是疏忽把叶公误为定公之外)。研究《说苑》《家语》与相关出土文献“重文”的学者发现,《说苑》比《家语》更接近出土文献。由此说明,在三公问政顺序和对三公的称呼上,《韩非子》保存了文献原貌。而《家语》的编纂者从儒家礼的角度考虑,认为叶公非国君,所以特意称鲁哀公、齐景公为鲁君、齐君以示区别。从叶、鲁、齐三地的位置来说,齐、鲁属中原之国,叶地属楚,是蛮夷之

国,因此不能把叶置于齐、鲁之前;就实力而论,齐最强,鲁次之,叶地是叶公的食邑,又次之,所以《家语》以齐、鲁、叶为序。

值得注意的是,以上引证《三公问政于孔子》的诸书中,《家语》是典型的儒家典籍,但独尊儒术的汉武帝在诏书中引用的《三公问政于孔子》却和《家语》不同。笔者以为这种不同正说明一个事实:武帝时《家语》尚未编纂成书。否则,以武帝对儒家思想的重视不可能忽略这一儒家经典。而《韩非子》虽然在汉代一直处于被批判的境地,但批判也是一种宣传。武帝应是从《韩非子》中看到《三公问政于孔子》,进而概括引用到自己诏书里,使得《汉书·武帝纪》中武帝所引《三公问政于孔子》的顺序及对三公的称呼均与《韩非子》相同。

第三,当子贡问孔子,为什么针对三公提出的同一问题,孔子的回答却各不相同,《韩非子》和《家语》所记孔子的解释明显不同。《家语》中,孔子不仅有直接、正面的回答,同时还引《诗》进一步肯定自己的回答。这是尤能体现儒家特点的一个表现,《说苑》关于《三公问政于孔子》的记载也有这一部分内容,而且与《家语》完全相同,但《韩非子》中没有。以韩非为代表的先秦法家反对《诗》《书》教化,《商君书》直接把《诗》列为六虱之一^⑪。韩非虽然师事荀子,偶有引《诗》之语,但总计也不过5次,而且“基本上都是文中人物引《诗》,韩非子对所引之《诗》的思想持批判态度……《韩非子》中的引《诗》,并不是作者借《诗》来阐明自己的观点,而是用作攻击儒家学说的靶子”^⑫。这与《家语》《说苑》等儒家典籍引《诗》频繁,且引“诗”是为了进一步证明,强化自己的观点恰好相反。由此看来,《韩非子》所记《三公问政于孔子》之所以缺少引《诗》一段,应是有意删除的。

在解释为什么让叶公“悦近来远”时,《家语》中,孔子给出的原因是“荆之地广而都狭,民有离心,莫安其居”。“荆之地”指楚国,此句是说楚国地广,但国都很小,所以民有离心。《韩非子》所记则与《家语》恰好相反:“叶都大而国小,民有背心。”“叶都”指叶公的封地。此句是说叶公的封地太大,所以民众有向叶背楚之心。历史上的叶公是楚国一个品德高尚、才能出众的忠臣,他一心为楚,即使屡建奇功、大权在握,亦无丝毫篡权之心。叶公问政于孔子,不仅《家语》中有记载,《论语》和《墨子》中也

有记载。叶公向孔子请教如何治国,不是有非分之想,而是思虑如何把楚国治理得更好,所以这里的“都”与“荆地”对应,指楚国都城。楚地广博,而都城太小,意即王权不够强大,所以民心涣散,因此孔子开出的治国良方是悦近来远。而《韩非子》中明确说“叶都大而国小”,是把叶邑和楚国对应,认为叶邑面积超出了礼制要求,分散了国君的势力,以至于楚国显得小了,所以民有背楚向叶之心。显然,《韩非子》站在法家立场上理解叶公,习惯性地将其看成了篡逆之臣,认为叶公向孔子问政,是为了加强自己的权势,有篡权的野心。《左传·隐公元年》有“都城过百雉,国之害也”,“先王之制,大都不过参国之一”,韩非深谙此中缘由。他在《爱臣》中说:“诸侯之博大,天子之害也;群臣之太富,君主之败也。”与这里讲的是同一道理。所以,《论语》所叙,是把叶公看作楚国的忠臣、功臣。《韩非子》所叙,则把叶公看成楚君潜在的威胁,因此下文韩非接着反驳说,假如担心民众有背叛之心,依靠广施恩惠以悦近来远解决不了问题,而要“咎叶公之明”^⑬。在韩非看来,叶公的贤明是夺君之势,是僭越,要消除民众的“背心”,关键在于谴责、批判叶公的贤明。

在解释为什么要求鲁哀公“政在选贤”时,《韩非子》比《论语》多了“使宗庙不扫除,社稷不血食者,必是三臣也”之句。先秦典籍中“宗庙不血食”“社稷不血食”与“宗庙不扫除,社稷不血食”三种情况均表示国家灭亡,国祚不继。前两种说法典籍中常见,第三种说法程度比前两种严重得多,典籍中比较少见,但《韩非子》中出现两次。除《三公问政于孔子》之外,《十过》中有:“嗣子不善。吾恐此将令其宗庙不扫除而社稷不血食也。”此外,《管子·小匡》亦有:“是以国家不日益,不月长,吾恐宗庙之不扫除,社稷之不血食。敢问为之奈何?”^⑭由此可见法家人物对国家社稷的重视。韩非认为,君王一旦被臣子壅蔽,离国破人亡也就不远了,所以在此强调此类大臣给国家和君主带来的危害之大。

在解释为什么建议齐景公“政在节财”时,《论语》的记述是“齐君为国,奢乎台榭,淫于苑囿,五官伎乐,不解于时,一旦而赐人以千乘之家者三”。《韩非子》的记述是“齐景公筑雍门,为路寝,一朝而以三百乘之家赐者三”。为君者喜欢建造亭台楼榭,流连于园林,沉迷于音乐,在韩非看来不是大错。只要稳固掌握权势,娴熟运用御臣之术,国君即使纵

情享乐也不会影响国家治理和稳定。所以,同篇中韩非说:“为君不能禁下而自禁者谓之劫,不能饰下而自饰者谓之乱,不节下而自节者谓之贫。”^⑮但是“筑雍门,为路寝”则不同,这两个举动的危害极大,不仅浪费钱财,更是威胁到国家政权和君主地位。

雍门,齐国城门,建于春秋。战国时这里曾经酝酿过一场政治风暴。据《战国策·齐策一·田忌为齐将》所言,齐国大将军田忌和成侯邹忌不合。田忌在前方与魏国打仗,三战三捷,邹忌听闻后,在国内散布田忌造反的言论,使得田忌有国不能回。孙臆因此建议田忌兵不卸甲入齐,控制齐王,驱逐邹忌,挽回颓势。^⑯《史记·田敬仲完世家》亦有相似记载^⑰。虽然此事发生在战国齐威王时期而非春秋齐景公之时,但因雍门建造于春秋时,所以韩非就将其与“为路寝”并提。这里的“雍门”实际指代君王常犯的一个错误:偏听偏信。

“路寝”是一座建于高台上的宫殿,它之于齐景公是一个特殊的场所。《晏子春秋》对路寝的建筑过程和使用情况多有记述。《谏下》说路寝的地基打好后,景公与晏子外出,遇到一个叫逢于何的人,告知晏子他的母亲去世,需要葬在“路寝之台牖下”,与其父合葬。景公自然不同意,说道:“古之及今,子亦尝闻请葬人主之宫者乎?”佞臣梁丘据也说:“自昔及今,未尝闻求葬公宫者也,若何许之?”^⑱景公和梁丘据都称路寝是“宫”,说明它不是普通的观景台。《左传·昭公二十六年》还有“齐侯与晏子坐于路寝,公叹曰,美哉室,其谁有此乎。晏子曰,敢问何谓”。这里景公又称路寝是“室”,可见路寝应是宫殿无疑。但路寝不是一般的宫殿,而是天子或诸侯讨论政事的地方。《周礼·天官·宫人》:“掌王之六寝之修。”郑玄《注》:“六寝者,路寝一,小寝五。……路寝以治事,小寝以时燕息焉。”^⑲由此可知,齐景公为什么会在这里和晏子讨论如何抑制陈氏权力、如何让自己的子子孙孙世代拥有齐国等重大政治问题。因此,我们可以得出一个结论:从《论语》的“奢乎台榭,淫于苑囿,五官伎乐,不解于时”到《韩非子》的“筑雍门,为路寝”,应是韩非抱着申明其法家思想之用意有意做的修改。

最后说一说本组“重文”中《论语》的“千乘”、《韩非子》的“三百乘”、《说苑》的“百乘”之间的关系。“千乘”“百乘”是两个常常连用的词语。《孟子·梁惠王上》:“万乘之国,弑其君者,必千乘之

家；千乘之国，弑其君者，必百乘之家。”^⑩《韩非子·爱臣》：“臣闻千乘之君无备，必有百乘之臣在其侧，以徙其民而倾其国；万乘之君无备，必有千乘之家在其侧，以徙其威而倾其国。”由此可知，一个国君再奢侈，也不会一天多次给予大臣千乘之家的赏赐。这不仅是财力问题，同时还关涉政权的稳固与否。所以《礼记·坊记》言：“故制国不过千乘，都城不过百雉，家富不过百乘。以此坊民，诸侯犹有畔者。”^⑪这说明《说苑》所言“百乘”应是最符合事实的。《韩非子》所谓“三百乘”中的“三”是衍文，因为下文紧接着又说“景公以百乘之家赐”^⑫。据此，《家语》之“千乘”应为后人所改。

从以上对比分析可以看出，《三公问政于孔子》在《家语》和《韩非子》中的差异也多与它们各自表达的思想一致。特别是《家语》引诗一段，尤能显示其儒家特色。而《韩非子》中这一则故事借助文辞变化对法家思想的申明，表面上看似没有《治国不可失平》和《子路餐民》那么显明，但略加分析后发现它并不逊于前两者。

二、两组高相似度“重文”的对读和分析

相比较上文所论三组“重文”，《饭黍啖桃》和《不以容言取人》的相似度很高，差异比较小。《饭黍啖桃》是《韩非子》和《家语》中相似度最高的一组“重文”。《韩非子·外储说左下》的记述如下：

孔子(1)御坐于鲁哀公，哀公赐之桃与黍。哀公曰：“(2)请用。”仲尼先(3)饭黍而后(4)啖桃。左右皆掩口而笑。哀公曰：“黍者，非(5)饭之也，以雪桃也。”仲尼对曰：“丘知之矣。夫黍者，五谷之长也，祭先王为上盛。果蓏有六，而桃为下，祭先王不得入庙。丘之闻也，君子以贱雪贵，不闻以贵雪贱。今以五谷之长雪果蓏之下，是从上雪下也。丘以为妨义，故不敢以先于宗庙之盛也。”

《家语·子路初见》的记述如下：

孔子(1)侍坐于哀公，赐之桃与黍焉。哀公曰：“(2)请食。”孔子先(3)食黍而后(4)食桃。左右皆掩口而笑。公曰：“黍者所以雪桃，非为(5)食之也。”孔子对曰：“丘知之矣。然夫黍者，五谷之长，郊礼宗庙以为上盛。果蓏有六，而桃为下，祭祀不用，不登郊庙。丘闻之，君子以贱雪贵，不闻以贵雪贱。今以五谷之长，雪

果之下者，是从上雪下。臣以为妨于教，害于义，故不敢。”公曰：“善哉！”

从思想内容的对比来看，“饭黍啖桃”在《韩非子》和《家语》中没有差别，都在强调贵贱上下等级必须分明，不能逾越。儒家以礼维护之，法家以法维护之。它们在细节上的不同相对于前三组“重文”也要少得多，只是个别词语有所变换。如《家语》中的“侍坐”“请食”“食黍”“食桃”，在《韩非子》中分别对应为“御坐”“请用”“饭黍”“啖桃”。这些不同没有引起思想上的变化，只是语言上变得更加准确、生动。但如果对这些词语做仔细辨别，仍能给我们提供许多有价值的信息。譬如《家语》说到吃，只用“食”一词，如“请食”“食之”“食黍”“食桃”。《韩非子》中表示“吃”的意思时，则分别使用了“用”“饭”“啖”三个词，词语的变化明显丰富于《家语》。从时间上说，“食”是最早表现吃这一动作的词语，“饭”出现得比“食”晚，大致在春秋晚期，因此《诗经》《尚书》《左传》大量用“食”却无用“饭”之例。《墨子》《论语》中分别用“饭”4例、6例，而且全部用作动词。《韩非子》中有11次用“饭”之例，而且其中有了名词用法^⑬。由此，我们可以看出《家语》所记《饭黍啖桃》应比《韩非子》早。

从词语的使用区别可以看出，《韩非子》中的用词比《家语》丰富准确。先秦时期，“食”的对象比“饭”宽泛，“饭”主要针对五谷杂粮而言。《家语·饭黍啖桃》和《韩非子·饭黍啖桃》对“饭”“食”的使用正与此吻合。《韩非子·饭黍啖桃》中两次使用“饭”字均与“黍”相连。另外，《韩非子》中还出现了“啖”，与其相连的是“桃”。而“啖”作为吃时的本义就是“咬吃硬的或囫圇吞整的食物”。除了“食”和“饭”，《韩非子》中还有一个表示吃的词“用”，它表示“吃”的含义时是婉辞，“请用”是鲁哀公对孔子说的话，比起《家语》中的“请食”，显然前者更符合哀公的身份。经过以上分析可以看出，尽管《饭黍啖桃》在《韩非子》和《家语》中的记载没有思想内容上的差异，但从字词上可知，《家语》的时间更早，更质朴。而《韩非子》所用词语不仅丰富，而且在准确生动上达到非常高的程度。

《不以容言取人》是《韩非子》与《家语》中一组被忽略的“重文”。此组“重文”在两书中表达的思想完全相同，都是强调不能以貌、以言取人，言辞上二者差别也不大。《韩非子·显学》的记述如下：

(1) 澹台子羽, 君子之容也, 仲尼几而取之, 与处久而行不称其貌。宰予之辞, 雅而文也, 仲尼几而取之, 与处而智不充其辩。(2) 故孔子曰: “以容取人乎, 失之子羽; 以言取人乎, 失之宰予。”

《家语·子路初见》的记述如下:

(1) 澹台子羽有君子之容, 而行不胜其貌。宰我有文雅之辞, 而智不充其辩。(2) 孔子曰: “里语云: ‘相马以舆, 相士以居, 弗可废矣。’ 以容取人, 则失之子羽; 以辞取人, 则失之宰予。”

通过比对发现,《韩非子》比《家语》多了“仲尼几而取之, 与处久”几个字, 少了“里语云: ‘相马以舆, 相士以居, 弗可废矣。’”之句。前一个变化使《韩非子》的行文更加详细生动。“几而取之”是说孔子初见澹台子羽、初听宰予之言时对澹台子羽产生极好印象; “与处久”后, 认识则发生截然变化, 前后对比明显, 由此突出《韩非子》一向倡导的在实践中培养、检验人才的观点。《韩非子》中删除《家语》“里语云: ‘相马以舆, 相士以居, 弗可废矣。’”之句, 是因为增加“仲尼几而取之, 与处久”这几个字后意思已完整。相比之下,《家语》的语言比《韩非子》要质朴许多。《韩非子》句式整齐, 对偶非常工整, 雕饰痕迹明显, 应该经过加工和修改。

这一组“重文”特别值得注意的是, 由《论语》和《史记》可知,《韩非子》和《家语》二书所记《不以容言取人》中关于澹台子羽的事迹均有误, 而且错得完全相同。陈奇猷先生由此认为《家语》此章本自《韩非子》²⁹, 但事实果真如此吗? 下文详论。

通过以上对《家语》和《韩非子》五组“重文”的对读分析我们发现,《治国者不可失平》《子路餐民》《三公问政》在二书中最显著的不同恰好与儒法思想的分歧一致: 凡是带有明显儒家色彩的文辞, 在《韩非子》中都没有; 凡是带有明显法家色彩的文辞, 在《家语》中也没有。《饭黍啖桃》宣扬的贵贱有别思想、《不以容言取人》提倡的实践检验人才的标准, 是儒法两家都赞同的, 恰好这两则寓言在二书中文本的相似度也最高。这促使我们进一步思考以下问题: 《家语》和《韩非子》“重文”的这种异同是怎么形成的? 为什么《家语》中尤能表现儒家观念的细节在《韩非子》中恰好被省略? 《韩非子》中尤能表现法家观念的细节在《家语》中刚好缺失? 《饭黍啖桃》和《不以容言取人》表述的思想为儒法二家共

同所持, 恰好它们在二书中的记述言辞差别也最小。这些是偶尔的巧合, 还是有意为之?

三、《家语》与《韩非子》“重文”产生的原因

裘锡圭先生论及出土文字资料与传世文献之间“重文”现象产生的原因时说: “或者其中一种出自另一种, 或者二者同出一源。”³⁰ 李学勤先生就《黄帝书》与《管子·心术》的“重文”指出: “这种关系的性质, 不外有三种可能, 就是: (一)《黄帝书》早于《管子》, 《管子》袭用《黄帝书》; (二)《管子》早于《黄帝书》, 《黄帝书》袭用《管子》; (三) 两者同时, 类似文句是出于学派相同, 或系袭用同一来源。最后这种事例, 在先秦以至汉晋古书中也是屡见不鲜的。”³¹ 具体到今本《家语》和《韩非子》的“重文”产生的原因可细分为三种: 一是《家语》抄录《韩非子》, 然后根据需要进行了修改; 二是《韩非子》抄录《家语》, 然后根据需要进行了修改; 三是《家语》和《韩非子》使用了同源文献, 因而二者有相同之处, 《韩非子》或《家语》根据需要对源文献进行了修改, 因而二者又有相异之处。

从前文对五组“重文”的对读分析可以看出,《家语》关于《治国者不可失平》《子路餐民》《三公问政于孔子》三章的记述没有前后矛盾或不合历史事实之处, 而在《韩非子》中, 三者均存在与历史事实明显不符的细节。另外, 关于《三公问政于孔子》,《家语》的记述比《韩非子》完整详细得多, 这从一定程度上可以视为《家语》对这三则故事的记述早于《韩非子》的依据。从《不以容言取人》可以看出《家语》的记述比《韩非子》更质朴, 因此也可以证明《家语》在时间上应早于《韩非子》。最重要的是, 从上文对《饭黍啖桃》用词的分析来看,《家语》所记比《韩非子》早毋庸置疑。所以, 不存在《家语》抄录《韩非子》的可能。

那么《韩非子》抄录今本《家语》是否可能呢? 如果存在这一可能, 必须有一个前提, 那就是今本《家语》成书早于《韩非子》, 这就意味着《家语》是先秦典籍。但是笔者在前面已通过分析《三公问政于孔子》一章在《家语》《汉书》《韩非子》中的不同指出,《家语》的成书不可能早于汉代。现今学术界已取得的研究成果也得出相同或相近的结论: 今本《家语》中虽有产生于先秦的内容³², 但整体典籍的形成不可能在汉代之前。李学勤、胡平生、宁镇疆、

富田哲之等学者均持此观点。

排除了前两种原因,《韩非子》和《家语》“重文”产生的原因只能是第三种,即二者使用了相同文献。如此一来,我们需要继续追问并解决以下问题:这些文献从哪里来?韩非如何看到?《家语》的编纂者又如何看到?只有回答了这些问题,我们才能从根源上知晓《韩非子》和《家语》“重文”的原因。而要解开以上谜底,关键在韩非的老师、孔孟之后重要的儒学大师荀子。

孔子一生学术造诣深厚,门人弟子众多,身后声名远扬,是先秦时期最著名、最有影响力的学者。因此,各派学人动辄引用孔子言语论证自己的观点,其中难免附会造假。日积月累,孔子言论越传越多,真假难辨。荀子是战国末期有意识收集、辨析、整理孔子及其弟子文献第一人,他不仅传承发扬孔子学说和思想,同时还把维护孔子言论的纯粹和正确视为己任。荀子已关注到孔子言论的辨伪问题,《荀子·儒效》篇中说到一个非常典型的事例。有人对荀子说:“孔子曰:‘周公其盛乎!身贵而愈恭,家富而愈俭,胜敌而愈戒。’”²⁸孔子一向尊崇文王和周公,因此这段话乍看为孔子所言无误,但荀子却不这么认为。他结合历史,详细分析考辨后得出结论:这段话不是孔子说的。《荀子·非十二子》篇中,对子思和孟子“制造”孔子言论的做法给予严厉批判:

略法先王而不知其统,犹然而材剧志大,闻见杂博。案往旧造说,谓之五行,甚僻违而无类,幽隐而无说,闭约而无解。案饰其辞而祇敬之曰:此真先君子之言也。子思唱之,孟轲和之,世俗之沟犹瞽儒,嚙嚙然不知其所非也,遂受而传之。²⁹

这些举动一方面说明荀子已着手辨析真“孔子言”和假“孔子言”,另一方面说明荀子已收集、过目了相当数量的孔子及其弟子言论的资料。如没有这一前提,辨伪、批判、弘扬等围绕着孔子及孔子弟子言行进行的活动均无从谈起。

荀子生当战国末年,曾在战国学术最发达、百家争鸣的中心齐国稷下学宫生活过,而且三为稷下祭酒,因此有条件获得大量孔门文献。韩非作为荀子的学生,近水楼台先得月,成为荀子手中拥有的这批文献的受益者。首先,韩非受老师的影响,自己也有意识地收集整理文献,从而有了现存先秦诸子典籍中最为典型、成熟的文本《韩非子·说林》上下篇和

《储说》系列。其次,正是借助荀子手中丰富的儒家文献,韩非才得以梳理出儒家思想在孔子之后的发展脉络,总结得出早期儒家学派内部分化的结论:“自孔子之死也,有子张之儒,有子思之儒,有颜氏之儒,有孟氏之儒,有漆雕氏之儒,有仲良氏之儒,有孙氏之儒,有乐正氏之儒。”³⁰孔门弟子都认为自己这一派得到了孔子学说的真传,但其取舍、宗旨却完全不同。如果没有全面丰富的儒家文献做依托,很难得出这样的结论。最后,荀子手中的儒家文献成为韩非的创作素材。韩非从中选择和自己思想观点吻合的文献,或直接用到自己的文章中(如《啖炙食桃》),或言辞上略加修改后使用(如《不以容言取人》)。对于那些观点有用但使用时不够贴切的文献,韩非就根据需要进行改编后再融入自己的文章,《治国者不可失平》《子路餐民》《三公问政》等即是。从《韩非子》和《家语》的“重文”来看,韩非对儒家文献的改编主要有以下两种方式。

一是增删,把带有明显儒家色彩的语句删去,同时增加具有法家色彩的内容。如《治国者不可失平》中,韩非直接删去了刎跪者引导子羔逃脱追捕的过程。《三公问政于孔子》中,韩非直接删去引《诗》议论部分,增加“使宗庙不扫除,社稷不血食者,必是三臣也”句,又改《家语》的“奢乎台榭,淫于苑囿,五官伎乐,不解于时”为“筑雍门,为路寝”。《治国者不可失平》中,韩非还把孔子评价的侧重点由源文献对儒家仁恕的肯定,巧妙地改为法家对公平的倡导。这种做法在先秦诸子乃至汉代典籍中较为常见。如《论语·微子》和《庄子·人间世》都记载了孔子游楚时见楚狂接舆一事,但两者有显著不同。《庄子》比《论语》增加了“天下有道,圣人成焉;天下无道,圣人生焉……”³¹一大段话。这部分内容具有鲜明的庄文风格,应是庄子在《论语》基础上为了满足自我表达的需要所做的增补。又如司马迁在撰写《史记》时为了实现“成一家之言”的目标,也常常把前代著作中的内容通过改笔、留白、补笔、缀合等方式融入自己的创作中³²。《史记·扁鹊仓公列传》中最能表现扁鹊神医技能的三个医案就是这一方法的具体体现³³。

二是有意通过与历史事实不符的情节,增加所述内容的故事性,突出故事的虚构性,使其与文献原貌——真正的历史事实区别开来。譬如《治国者不可失平》开篇有意虚构“孔子相卫”之事,使故事的

起因由子羔变为孔子,一方面可以借助孔子的名气增强故事的说服力,另一方面与结尾孔子对季羔的评价相呼应,同时也提醒读者,这是寓言故事,而不是历史史实。同样的做法也体现在《子路餐民》中。这个故事开篇即把原来的“子路为蒲宰”改为“季孙相鲁,子路为郈令”,而实际上子路从没做过郈令,而且郈是叔孙氏的封邑,与季孙无涉。《三公问政于孔子》中“三公出,子贡问”一句也提醒读者这是寓言故事,而非历史。

韩非是一个写作态度认真的学者,他不会无缘无故混淆寓言故事和历史史实。孔子是韩非重视的一个历史人物,《韩非子》一书中,孔子出现四十余次,韩非有时批驳他,有时又称他为圣人。这是因为虽然孔子的某些观点不被韩非认同,但也有些观点,如君臣观念、等级观念,给了韩非很大启发,被他汲取融入自己的法家思想中。韩非师事荀子,不可能连孔子和声名卓著的孔门弟子如子路、子贡的基本经历都搞不清楚。孔子是否在卫国为相,子路是否在郈为官,子贡是否见过三公同时问政于孔子,诸如此类的事情对于博学多才的韩非来说不可能搞错。所以,韩非笔下此类“错误”是他把一般的历史故事改编为解说、论证法家思想的寓言故事的需要。《韩非子》中《子路餐民》的结尾,孔子话音未落,季孙的使者即到,首尾呼应,与《家语》相比,故事情节更加完整,改编痕迹非常明显。有时,通过改编可以使词语更加准确丰富。这点在《啖黍食桃》中体现得最显著,前文已论,此不赘。

公木先生曾指出,《韩非子》中的故事大体有三个来源,其中一个就是加工改造历史故事转化为寓言。^③但因为学界对韩非为何要改造加工历史故事以及如何改造加工等问题探讨有限,这一观点没有得到重视,甚至受到质疑和否定。譬如廖群先生就认为《韩非子·说林》《储说》中的寓言故事是经过改造和加工而成的观点是错误的^④,“《说林》《储说》中出现的与他书所载故事相同却又有种种差异的情况,很可能是来源不同所致”^⑤。客观而言,《韩非子》中的确存在小部分直接采自“说体”故事的寓言,但大部分应是韩非改编历史故事而成。假如《韩非子》中的寓言完全采自现成的“说体”故事,那么,就《韩非子》与《家语》的“重文”来说,这些“说体”故事怎么就那么凑巧,刚好与韩非的法家思想吻合?而《家语》中的相应故事又刚好与儒家思

想一致?这是无法解释通的。

韩非在老师荀子处见到了一批内容丰富的儒家文献,他根据需要将其改编后用到自己的创作中,那么《家语》的编纂者又是如何见到荀子收集的这批儒家文献的?这又要回到荀子那里。秦昭王时,荀子应邀入秦,与秦昭王讨论儒学的用途^⑥。他对秦国淳朴的民风、井然有序的政治称赞有加,发出“秦四世有胜,数也,非幸也”^⑦的感慨。但同时荀子也发现,因为儒学的缺席,秦国存在致命弱点,与它称霸天下的目标还有很远距离。为了弘扬儒学,帮助秦国实现愿望,荀子把自己收集的儒家文献送给了秦昭王。此即《家语·后序》(又称孔安国《叙录》)所言:“当秦昭王时,孙卿入秦,昭王从之问儒术。孙卿以孔子之语及诸国事、七十二弟子之言凡百余篇与之,由此秦悉有焉。”^⑧正因为如此,在信奉法家学说的秦国,官方拥有、保存了一批珍贵的儒家文献。嬴秦统一六国后,李斯上书建议秦始皇:“臣请史官非秦记皆烧之。非博士官所职,天下敢有藏《诗》《书》、百家语者,悉诣守、尉杂烧之。”^⑨可以看出,这一政令主要是针对民间藏书而言,官方藏书并不在焚烧之列。所以,荀子带来的这批儒家文献作为“百家语”之一种得以幸存,辗转传至汉代。^⑩在汉初重视文化、儒家思想荣登庙堂的背景下,整理儒家文献再次提上日程,《家语》应时而生,其编撰基础就是荀子贡献给秦昭王的那批文献。至此,荀子收集整理的儒家文献成为《韩非子》和《家语》共同的素材库,二书因此产生“重文”。

我们还可以用前文已分析的第五组“重文”《不以容言取人》中的一个细节进一步证明上述结论。《韩非子》和《家语》中关于澹台子羽的事迹记载有误,而且二书居然错得完全相同,都认为澹台子羽貌美,但言行低俗、品质低下,以至于孔子发出以貌取人不可靠的感慨。但是《论语》和《史记·仲尼弟子列传》中所记却恰恰与此相反。《论语·雍也》记载:

子游为武城宰。子曰:“女得人焉尔乎?”曰:“有澹台灭明者,行不由径。非公事,未尝至于偃之室也。”^⑪

孔门弟子子游在武城做地方官,孔子问他有无发现人才,子游高度评价了澹台灭明。《史记·仲尼弟子列传》记载:

澹台灭明,武城人,字子羽。少孔子三十九

岁。状貌甚恶。欲事孔子，孔子以为材薄。既已受业，退而修行，行不由径，非公事不见卿大夫。南游至江，从弟子三百人，设取予去就，名施乎诸侯。孔子闻之，曰：“吾以言取人，失之宰予；以貌取人，失之子羽。”

澹台灭明相貌丑陋，孔子初见不甚喜欢，但后来却发现他很有君子之德，由此感慨“以貌取人，失之子羽”。《史记索隐》还专门引用《家语》以说明《史记》与《家语》关于澹台灭明记载的不同^⑬。《史记正义》引《括地志》又说：

《注水经》云：“昔澹台子羽赍千金之璧渡河，阳侯波起，两蛟夹舟。子羽曰：‘吾可以义求，不可以威劫。’操剑斩蛟。蛟死，乃投璧于河，三投而辄跃出，乃毁璧而去，亦无怪意。”^⑭

从中可以看出，澹台灭明是一个不惧强势、正直勇敢的儒士。尽管这段话民间传说的意味很浓，但传说往往有其现实基础。而且澹台灭明能入孔门七十二贤弟子之列，其操守应该不差。综合以上论述可知，《家语》与《韩非子》的记载是错误的。上文已论《家语》和《韩非子》之间不存在互相抄录的可能，那么这种情况只能说明它们使用了相同文献，源文献记载有误，因此二书也就跟着都错了。

当然，从荀子收集的文献中受益的不仅仅是《韩非子》和《家语》，荀子自己著书立说时也从中选取素材，《说苑》的形成也得益于这批儒家文献。因为《荀子》《家语》《说苑》均属于儒家典籍，《韩非子》属于法家，儒法观念上的冲突使《韩非子》与《家语》的“重文”远远少于《荀子》与《家语》、《说苑》与《家语》的“重文”。又因《家语》内容与孔子相关，受到更多关注，特别是汉魏时期，孔氏后人自认为肩负传承孔子学说的重任，不断对其进行修改润色，使得《家语》一直处于变动之中。李学勤先生说：“今传本古文《尚书》、《孔丛子》、《家语》，很可能陆续成于孔安国、孔僖、孔季彦、孔猛等孔氏学者之手，有着很长的编纂、改动、增补的过程。”^⑮这是很有道理的。而八角廊汉简《儒家者言》、阜阳汉墓一号木牍章题、上博简《民之父母》等出土文献之所以与《说苑》而不是《家语》更接近^⑯，也与此不无关系。《说苑》受到的关注少，改动也就小，因而更完好地保存了文献的原貌。

综上所述，我们可以得出以下结论：今本《家语》和《韩非子》“重文”的原因是它们使用了相同的

文献。这批文献由韩非的老师荀子收集、整理，后辗转流传至汉，成为《韩非子》《家语》《说苑》等典籍共同的素材。《孔子家语》的形成不可能早于汉代，汉初成书的可能性较大，其后很长时间一直处于改动、增补中。《韩非子》寓言有一部分是通过改编历史故事而成，其改编的一般方法就是把所用历史文献中与法家思想不合的内容删除，增加符合法家思想的细节，同时有意增强其故事性，通过一些细节说明它们与历史文献本貌的不同。

注释

①“重(chóng)文”本是文字学上的一个概念，一般指异体字。《辞源》(修订本)：“凡字音义俱同，而形体不同者，古谓之重文。”后引申特指不同典籍中相近相似的内容。“重文”现象古人已注意到，如汉代郑玄指出《礼记·月令》与《吕氏春秋》十二纪内容相近(参见阮元校刻：《十三经注疏·礼记注疏》，中华书局，1980年，第1352页)；明代朗瑛《七修类稿》卷二三《辩证类·秦汉书多同》专就“重文”现象进行议论(上海书店，2001年，第247页)。今人郑良树《诸子著作年代考》(北京图书馆出版社，2001年)一书中《从重文的关系，论〈列子·黄帝〉的流传》《从重文的关系，论〈列子·说符〉的流传》等。②关于“标准文本”概念，参见冯国栋：《“活的”文献：古典文献学新探》，《中国社会科学》2020年第11期。③本文所引《韩非子》文均出自陈奇猷校注《韩非子新校注》(上海古籍出版社，2000年)，所引《孔子家语》文均出自杨朝明、宋立林主编《孔子家语通解》(齐鲁书社，2013年)。后除非需要，不再一一出注。④⑤⑧向宗鲁：《说苑校证·至公》，中华书局，2009年，第362—363、363、54页。⑥故事的主要人物在《孔子家语》中是季羔，在《韩非子》中是子皋。季羔、子皋实一人，指孔子学生高柴，字子羔、季羔。子皋应是“子羔”读音之误。这类例子在《家语》和《韩非子》中还有。如《韩非子·显学》中的孔子弟子“宰我”，《家语》则称“宰予”。“我”“予”意同。所以，这一不同可以忽略。⑦司马迁：《史记·仲尼弟子列传》有“子路为蒲大夫”。中华书局，1959年，第2193页。⑧班固：《汉书·武帝纪》，中华书局，1962年，第173页。⑩孔子对鲁君所言，在《韩非子》中是“政在选贤”，在《家语》中是“政在谕臣”。俞樾说，“谕”是“论”字之讹，“论臣”即“择臣”，犹“选贤”。《尚书大传》正作“政在于论臣”(向宗鲁：《说苑校证·政理》，中华书局，2009年，第154页)。这类不同对文本内容的表达没有影响，可以忽略。⑪《商君书·靳令》把礼乐、《诗》《书》、修善孝弟、诚信贞廉、仁义、非兵羞战称为“六虱”。⑫曾小梦：《先秦典籍引〈诗〉考论》，陕西师范大学博士学位论文，2008年，第235页。⑬王先慎把“恐民有背心”改为“叶民有背心”，陈奇猷的做法与此相同。这实际是理解上的错误，历史上的叶公本就深受叶民拥戴，在《韩非子·三公问政》中，既然“叶都大”，说明叶公势力强，叶民怎么可能背叛叶公？要说背叛，应是楚国其他地方的民众背叛楚君，投靠叶公。同理，“不咎叶公之贤明”句，凌本和迂评本均作“咎”，诸多注家改“咎”为“绍”，以通“昭”。陈奇猷《韩非子新校注》中把“不昭叶公之明”解释为“不启明叶公之明察”，显然是把叶公当成被蒙蔽的君主，不仅与历史上的叶公不符，而且也有违韩非的思想。⑭黎翔凤：《管子校注·小匡》，中华书

局,2004 年,第 396 页。⑮⑯⑰⑱陈奇猷:《韩非子新校注》,上海古籍出版社,2000 年,第 907、907、1138、1124—1125 页。⑲参见诸祖耿:《战国策集注汇考·齐策一》,江苏古籍出版社,1985 年,第 502—505 页。⑳《史记·田敬仲完世家》:“田忌听闻邹忌构陷于己,于是率领其徒袭击临淄,寻找邹忌,最终不胜而出奔。”㉑《晏子春秋·内篇谏下》,齐鲁书社,1991 年,第 99—100 页。㉒《周礼》卷六《天官·宫人》,载阮元:《十三经注疏》,中华书局,1997 年,第 675 页。㉓杨伯峻:《孟子译注》,中华书局,2005 年,第 2 页。㉔杨天宇:《礼记译注》,上海古籍出版社,2004 年,第 676 页。㉕参见黄斌:《“饭”字词义及其演变》,《湖北大学学报》2005 年第 6 期;李小平:《动词“吃”替代“食、饭”历时小考》,《云梦学刊》2010 年第 4 期。㉖裘锡圭:《考古发现的秦汉文字资料对于校读古籍的重要性》,载《中国出土文献十讲》,复旦大学出版社,2004 年,第 96 页。㉗李学勤:《〈管子·心术〉等篇的再考察》,《管子学刊》1991 年第 1 期。㉘如顾颉刚《孔子研究讲义按语》认为:“此书为王肃伪作,但系辑古书而成。”又说:“人但知《家语》为伪书,不足取信,不知《家语》之伪惟在著作人托名,而不其材料之无价值。”(《中国典籍与文化论丛》第七辑,第 22 页)董丽晓《〈孔子家语〉与〈荀子〉关系考论》(曲阜师范大学硕士学位论文,2010 年)认为《家语》与《荀子》“重文”的章节,大多数早于《荀子》。㉙㉚㉛王先谦:《荀子集解》,中华书局,1988 年,第 134、117、303 页。㉜王先谦:《荀子集解·非十二子》,中华书局,1988 年,第 94—95 页。关于《非十二子》中“子思、孟轲”条是否附益,郑良树《诸子书著作考》中《〈荀子·非十二子〉“子思、孟轲”条非附益辨》已有详细论述(北京国家出版社,2001 年,第 228—238 页)。此不赘。㉝陈鼓应:《庄子注译》,中华书局,1983 年,第 140 页。㉞程苏东:《失控的文本与失语的文学批评——以〈史记〉及其研究史为例》,《中国社会科学》2017 年第 1 期。㉟参见杨玲:《文本细读、春秋笔法与〈史记·扁鹊仓公列传〉释疑》,《渭南师院学报》2018 年第 13 期。㊱公木:《先秦寓言概论》,齐鲁书社,1984 年,第 136 页。㊲廖群:《先秦说体文本研究》,中国编译出版社,2008

年,第 35、37 页。㊳杨朝明、宋立林:《孔子家语通解》,齐鲁书社,2013 年,第 578 页。关于《家语·后序》的真伪,学术界长期存在争议。明人何孟秦、郎瑛及清人朱彝尊、姚际恒均认为《后序》及孔衍上奏是伪作。但也有学者对《后序》坚信不疑。如认为《家语》作伪的王柏,对《后序》却完全认可,并将其作为自己立论的基础。崔富章通过梳理孔府谱系得出结论:“孔安国《叙录》所载不仅有档案文献,更有亲历事实,岂是二百多年之后的王肃所能‘自为’的?”“孔衍上书,跟孔安国叙录都是从源头上研治《孔氏家语》的重要文献。”(崔富章:《〈四库全书总目·孔子家语〉篇发疑》,《文献》2015 年第 4 期)胡平生认为,“孔序关于孔子言论流传的陈述,如非亲闻亲历,恐难杜撰”(胡平生:《阜阳双古堆汉简与〈孔子家语〉》,《国学研究》第 7 卷,北京大学出版社,2000 年,第 543 页)。张固也、赵灿良通过考察今本《孔子家语》的编排方法认为,“今本编排方法与孔序所述如此吻合,决不可能是王肃伪撰”(张固也、赵灿良:《从〈孔子家语·后序〉看其成书过程》,《鲁东大学学报》2009 年第 5 期)。㊴㊵㊶司马迁:《史记》,中华书局,1959 年,第 255、2206、2205—2206 页。㊷所以《孔子家语·后序》说:“始皇之世,李斯焚书,而《孔子家语》与诸子同列,故不见灭。”这里的“故”应表转折,是“却”的意思。㊸钱穆:《论语新解·雍也》,九州出版社,2011 年,第 169—170 页。㊹李学勤:《简帛佚籍与学术史》,江西教育出版社,2001 年,第 386 页。㊺宁镇疆《八角廊汉简〈儒家者言〉与〈孔子家语〉相关章次疏证》(《古籍整理研究学刊》2004 年第 5 期)、《由〈民之父母〉与定州、阜阳相关简牍再说〈家语〉的性质及成书》(《上海博物馆战国楚竹书研究续编》,上海书店,2004 年,第 277—310 页)、《读阜阳双古堆一号木牍与〈孔子家语〉相关章题余札》(《中国典籍与文化》2008 年第 2 期)等系列论文,以及福田哲之《中国出土古文献与战国文字之研究》(万卷楼图书股份有限公司,2005 年,第 106—112 页)均论及此问题。

责任编辑:采薇

Text Differences and Ideological Divergences

— A Study on the Repeated Texts Between *Han Fei Zi* and *Kong Zi Jia Yu*

Yang Ling

Abstract: There are five groups of cross-reference texts between *Han Fei Zi* and *Kong Zi Jia Yu*, three of which have significant difference and low similarity. This significant difference coincides with the ideological divergences of the two books: there are no words with obvious Confucian color in *Han Fei Zi*, and there is no diction with obvious legalism in *Kong Zi Jia Yu*. The other two groups of cross-reference texts have little difference and high similarity, and their ideas are shared by Confucianism and Legalism. The reason why *Han Fei Zi* and *Kong Zi Jia Yu* had the cross-reference texts is that they had used the same source documents. These documents were collected and sorted out by Xun Zi, the teacher of Han Fei. Afterwards, these documents spread to the Han Dynasty, becoming the common materials of classics such as *Han Fei Zi*, *Kong Zi Jia Yu* and *Shuo Yuan*. Parts of the fables in *Han Fei Zi* were made by adapting historical stories. The method of its adaptation was to delete the contents in the historical documents that were inconsistent with the legalists' thoughts, to increase the details that conformed to the legalists' thoughts, and intentionally to enhance its narrativity. In the process of adaptation, Han Fei intended to explain the differences between his fables and the original appearance of historical documents through some details.

Key words: *Han Fei Zi*; *Kong Zi Jia Yu*; cross-reference texts; fables