

天人相通：可望而不可即的理想？



■ 曾建华

文子，姓辛，名计然，楚国高士。一说为老子弟子，另一说为范蠡之师。所著《文子》又称《通玄真经》，是战国黄老学派的重要著述。全书共12卷，倡天道、斥人欲、主精诚、放诈伪，上以劝帝王帝霸，下以宣道德礼义，务求无为而化成天下。

与其他诸子文章不同，《文子》主旨在于申述《老子》思想，故长于论说，而极少寓言、史事，趣味性和故事性明显较弱。因此，自汉迄唐，《文子》的诠释和传播都远不如抄录其书却附以具体历史事件和真实人物的《淮南子》。

开元二十九年，崇信道教的唐明皇在长安、洛阳及各州首府建立玄宗皇帝庙，并开设崇玄学，勒令各地学生修习《老子》《庄子》《列子》《文子》，且每年依照明经科标准，推荐、选拔生员入朝。于是，本已落寞的《文子》受到读书人的重视，继而有道号默书子者（徐灵府）为之作注。该书刊行于宋，后人《道藏》，成为当今可见最早也最为完善的注本。

1973年，河北定州中山怀王墓出土竹简《文子》。尽管简本仅存《道原》篇及部分残章零句，但足以窥探古本《文子》的基本面貌。比如，此本并无“老子曰”字样，而是以“文子”与“平王”（当为楚平王）问答之事连缀成篇，但主旨思想与今本基本一致。由此，《文子》真伪之争渐息。

遗憾的是，学界焦点仍放在古、今本《文子》以及《文子》与《淮南子》的文献研究上，而没什么专门文章来谈论《文子》之“精神”。

找到来处，确定归宿

一日，天朗气清，楚平王与文子同游于云梦之泽、巫山之巓。

楚平王，半姓，熊氏，名弃疾。陈、蔡被灭后，曾担任两国长官。其在位13年，虽有政治手腕，但为人阴险，尤有贪淫好色之名。

那日，平王看着楚地的壮阔山河，发出感慨和疑问：先生常说“天之与人，有以相通”，虽觉其理，却不解何故。文子捻须而笑，答道：因为宇宙之间，唯有人是精神性的存在，能无限接近于道。

平王犹不解。于是，文子指着山间雾气说道：宇宙之初便如这混沌之气，恍恍惚惚，若存若无，裹挟于道中。而天地万物皆由道赋能，由气赋形。因此，气是一切有形事物的基质，是为元气。元气受道的牵引作用，不断向外流出和分化，从而形成清浊二气。清气精微而轻盈，故不断上升构成苍穹；浊气粗劣而凝重，故不断下沉构成大地。随着两气彼此作用，遂有阴阳之变、五行之运、日月之彰、星历之行以及山川之形与鸟兽之殖。一个麟游凤翔、生机勃勃的世界由此诞生。

然而，在此天地万物之中，唯独人之精神受之于天。因而，人与天具有本质上的同

《文子》的政治理想与战国儒家奢谈仁义礼乐之教化不同，与《庄子》《列子》等其他道家玄谈之绝对自由也不尽相同，更与后来违背人性而狂热追求法、术、势、利的法家截然不同。它试图在“精神”的引导下，竭力调和儒、道、法三家之政治构想

构性，人亦是一个精神汇聚的小宇宙。比如，椭圆的脑袋是对苍穹的效法，两足是对大地的模仿；天有春夏秋冬之运行，人则有手足四肢之运动；天有金木水火土之交互，人则有心肝脾肺肾之系统；天有八方、中央之解合，人有上下九窍之贯通；天有三百六十日之轮回，人则有三百六十处关节；天有风雨寒暑之变，人有喜怒哀乐之发。

在这个小宇宙中，“胆为云，肺为气，脾为风，肾为雨，肝为雷”，皆随心中意念而动，而意念的能量便源自精神。假如失去精神的加持，即便是与天同构的形体也只是个空洞的躯壳、一个完全被动的生命结构。因此，精神便如日月之光，可赋予人之生命以无限可能，足以使人上通天道、神化品庶，成为万物之灵。

平王听得心驰神往，继而问道：寡人听说上古有冯夷、大丙、西王母之类“神与化游，以抚四方”的得道者，他们可驾驭阴阳，无视幽冥，履霜雪而无痕，随风起而扶摇。在下可经纪山川，蹈腾昆仑；在上则往来天庭，出入闾阖。不知寡人何日才能获得此道？

文子答曰：得道并没有那么神秘，不过是人以自我之精神最大限度地感知、接纳整个宇宙原始的精神。这个感知的过程就是人与天的交流过程，目的并不是让人变成神仙，而是要尽量理解天的意志、效法天的行为，带领迷途之人回归纯粹、本真的精神状态。

比如，上古之时，人与人没有利害之争，各安其性命之乐，得其精神之纯，故被后世称为为天民。后来，夏桀建造高城，自立为王，逐渐导致人心异变和诸侯背叛，乃至四海之外也生出狡诈之心。禹敏锐地体察到天下人心变化的根源，便毁坏所有城池，焚烧全部兵甲，更将父亲积聚的财物全部赏赐给各个部落，遂用雨露般的恩德感化了海外、四夷的诸侯。

文子反问：我王，禹的行为不正是效法天的宽广无私吗？只有彻底摆脱人造之物的诱惑，我们才能真正获得精神的自由与敏锐。所以，“上古真人，呼吸阴阳，而群生莫不仰其德以和顺。当此之时，领理隐密，自成纯朴，纯朴未散，而万物大优”。

但是，平王似乎不以为然。在他看来，人的肉体终究是浊气构成，自然无法抹去本能的欲望和杂念，更不可能回归到原始时代。所谓天人相通，终究只是可望而不可即的生命理想罢了。

许多年后，文子回想起当日的对话，终于领悟到天人之际的真谛：人既承受着源自上天的精神，也担负着身祀大地的职责。故形神遇合，不过是精神在肉体间偶然的短暂停留，最终精神、肉体都将回归于天地。

这种既富诗意又略带调侃的笔触，恰如其分地观照了人类生命的独特与永恒，为我们找到了来处，又为我们确定了归宿。由此，世人方能确信，无论生死，人之精神始终与天地万物相沟通。这正是文子“天之与人，有以相通”的根本所在。

精神越纯净，智识越明朗

如果说肉体的欲念是天人相通的原始阻碍，那么精神的清明就是实现天人相通的必由之路。道家始终坚守一个初见：精神越纯净，人的智识便越明朗，从而才能公正地看待纷繁复杂的世界，平和地观照瞬息万变的内心，最终体验生命的极致。

有一次，文子向老师李耳请教何为生命的极致。老子说，那是一种生死也不能改变的至神状态，即“神则以求无不待也，以为无不成也”的神明之境。或者说，这便是以精神之清明彻底消解肉体之欲后的天人相通之生命体验。

若干年后，文子又三次对神明作出阐释。第一次是生命意义上的神明状态：“神明者，得其内。得其内者，五藏宁，思虑平，耳目聪明，筋骨劲强，疏达而不悖，坚强而不蹇，无所太过，无所不逮。”第二次是天、人交互层面的神明特征：“天设日月，列星辰，张四时，调阴阳。日以暴之，夜以息之，风以干之，雨露以濡之。其生物也，莫见其所养而万物长；其杀物也，莫见其所丧而万物亡。此谓神明。”第三次是修道层面的神明境界：“夫道者，体员(圆)而法方，背阴而抱阳，左柔而右刚，履幽而戴明，变化无常，得一之原，以应无穷，是谓神明。”尽管三者各有侧重，但本质上都是强调精神的终极结果。

为了进一步明确神明的内涵，文子又将精神的作用划分为三个层次：首先，精神是先于生命本身且塑造生命形态的物质；其次，精神是主导人之心智的根本动力，也是反映人之心智状态的一面镜子，是“达性命之情”的根本途径；最后，精神虽无形、无体、若亡、若死，却能“出入无间，役使鬼神”，甚至可“登假干道”，无所不能。

正因为看到了精神的特殊作用，文子又在生命运化论的基础之上，提出纲领性的“贵神”主张：必须让精神统摄身体，而不可使精神受制于肉体。文子不止一次地告诫日益骄纵的平王：即使帝王驾崩，也会把骨骸埋藏于山野之间。但他们会为自己的精神设立明堂，使其祭祀不辍。这还不足以说明精神相对于形体的高贵吗？精神一旦受制于形体，人便会陷入骄纵、昏聩；反之，让精神主宰自身，人便能成为自己命运的主人。

然而，仅仅强调精神之贵，仍然无法说服平王放弃奢骄淫逸的生活。为此，文子相继提出“守神”十法：守虚、守无、守平、守易、守清、守真、守静、守法、守弱、守朴，并严厉告诫“正汝形，一汝视，天和将至；摄汝知，正汝度，神将来舍，德将为汝容，道将为汝居”。若不能去除身体所沾染的欲望，身体便会被鬼神所恶，最终自身所存之神魂就会扬长而去。

也许，《文子》的精神论终究还是受到楚地鬼神观念的渗透，或许借助鬼神的加持是不得已而为之的无奈之举。毕竟，鬼神更具体，也更具威慑力。同时，文子还以夸张的言辞，向平王描述了精神的无限作用：“其动无

形，其静无体，存而若亡，生而若死，出入无间，役使鬼神，精神之所能登假干道。”这样一来，他终究没能将平王真正导入正法。

综上所述，《文子》所谓天人相通不仅是精神相贯，也包含鬼神来舍的双重属性，其终极形态便是神明之境，即人与神相融合的最佳状态，无限接近于天人合一的生命境界。

同修德政，调和儒法

《文子》的神明境界虽然略带鬼神色彩，但主要强调人的精神修为。显然，这个神明尚未落脚于治国理政的具体事务。为此，又建构了一个系统的政治方略——神化天下的“神明政治”。

此处的神化不能简单理解为道德精神的感化，而是一种稍带神秘色彩的天、人之间相互作用所引起的正向变化，即通过“与天地合德，与日月合明，与鬼神合灵，与四时合信”等方式，达到“怀天心，抱地气，执冲含和”的精神境界，进而实现“不下堂而行四海，变易习俗，民化迁善，若出诸己”的目的。

神化的另一面向即庙战：“庙战者，法天道；神化者，明四时。”二者的共同之处在于：“修正于境内而远方怀德，制胜于未战而诸侯宾服也。”文子认为，真正的战争不是短兵相接、浮尸千里的杀人游戏，而是庙堂之上、君臣一心同修德政的比拼，是君王以博大之精神通感天下、广布德泽的较量。这便是所谓的庙战，是帝德、王道精神的集中体现。显然，神化与庙战可谓一体两面，是帝王一统天下的最佳选择。

要实现庙战、神化的政治理想，前提是君王要效法圣人之道，“即动乎至虚，游心乎太无，驰于方外，行于无门，听于无声，视于无形，不拘于世，不系于俗”。简言之，就是要彻底解放思想、自由心灵与无为而为，具体表现为“内修道术而不外饰仁义，知九窍四支之宜，而游乎精神之和”。最终效果是，“甘雨以时，五谷蕃殖，春生夏长，秋收冬藏，月省时考，终岁献贡，养民以公，威厉以诚，法省不烦，教化如神，法宽刑缓，图虚空虚，天下一俗，莫怀奸心”。

显然，神化是神明之德的延伸和实践形式，且同样表现为两个方面。一是自身的神化，即通过体道、修道、为道以达到合道的境界；二是神化天下，即以精诚为前提，同时指向身国同化、天人合一的政治实践，即不以杀戮、刑赏、礼教等外在手段为依托，而专注于无为之自为的普世性精神教化。

综上所述，《文子》“精神”论的核心是天人交通，目的是实现“神明政治”。因此，《文子》的政治理想与战国儒家奢谈仁义礼乐之教化不同，与《庄子》《列子》等其他道家玄谈之绝对自由也不尽相同，更与后来违背人性而狂热追求法、术、势、利的法家截然不同。

《文子》的政治理念既能“因民之欲，乘民之力，为之去残除害”，又能强调人的精神性，并将其纳入国家政治的宏观思考中。正因为如此，它并不完全排斥礼、法的约束力与公正性，只不过神、礼、法三者在制度设计中所处的位置有所不同。从中可以看到，《文子》试图在“精神”的引导下，竭力调和儒、道、法三家之政治构想。这正是《文子》一书的精彩所在。

（作者单位：扬州大学古代文学教研室）

《资治通鉴》精读

■ 殷啸虎

名士是东汉后期政坛出现的一股重要力量。他们一般出身名门望族，有着显赫的家族背景。不少人的学识也算高远，在文人中有着相当大的影响力。

东汉末年、三国初年时期，名士同执政者的关系颇为多样，大致可分成三种类型：

一种是完全不合作的态度，具体又可分为两类：一类是暗的，他们归隐山林、悠然自得，虽谈论世事却不干预世事，终老林泉。襄阳的司马徽、鹿德公可谓代表。另一类则恃才傲物、目空一切，自己没本事却看谁都不顺眼，称衡可谓一个典型。

孔融多次向曹操推荐称衡，说得曹操心痒痒的，一定要见见这位名士。可称衡不领情，非但称病不去见曹操，还在背后讥讽曹操，甚至还当众羞辱、谩骂曹操。曹操怕杀了他背上贤贤的恶名，因而忍下了这口恶气，并将称衡送到刘表那里。没想到，称衡又与刘表闹翻，刘表又将他送到黄祖那里。称衡依旧积习难改，骂到了黄祖头上。黄祖可不是吃素的，一怒之下就把称衡杀了。

另一种是虽然同执政者合作，却在骨子里瞧不起他们，并且利用自己的身份公然唱对台戏，孔融算得上是一个代表。

孔融是孔子的二十世孙，名头自然很大。他在外做过北海相、青州刺史，在朝做过将作大匠、少府，而且“每朝会访问，辄为议主”，俨然朝中的意见领袖。曹操对他也不敢怠慢，可他对曹操却时时讥讽、处处做对，结果被曹操扣上“招合徒众”、“欲图不轨”和“谤讪朝廷”等罪名杀掉了。

还有一种是不仅能同执政者合作，而且积极出谋划策，但骨子里依然改不了名士习气，因而无法合作到底。曹操的谋士荀彧属于这种类型。

荀彧号称曹操的首席谋士，出身名门望族，早年就被视为“王佐之才”。投奔曹操后，不仅推荐了大量人才，而且许多重要决策都有他的功劳，被曹操誉为“吾之子房”，为曹操统一北方建立了卓越功勋。但是，荀彧骨子里依然忠君爱国；辅佐曹操，也只是希望能够助力复兴汉室。所以，当曹操暴露政治野心之时，荀彧就直言“君子爱人以德，不宜如此”，最终惹怒曹操，死得不明不白。

当然，也有一些名士能够把握时势、建功立业。刘表就是一个典型。刘表是东汉末年的公认名士，名列“八俊”。荆州刺史王睿为孙坚所杀后，董卓派刘表继任。当时，荆州各种势力复杂，由宗族、乡里关系组成的武装集团更是强盛。刘表只身赴任，网罗了蒯越、蔡瑁等荆州士人，并在他们的帮助下，一举消灭了这些“宗贼”势力，得以平定地方。

虽然割据一方，但刘表骨子里依然未能摆脱名士习气，政治上缺乏远见，军事上缺乏谋略，几番错过重大战略机遇，因而时人对他的评价并不高。曹操谋士郭嘉说他“坐谈客耳”；和他共过事的贾诩说他“不见事变，多疑无决，无能可为也”；曹操更是直言“我攻吕布，表不为寇，官渡之役，不救袁绍，此自守之贼也”。

陈寿在《三国志》中对他的评价则是：虽然“有威容、器观，知名当世”，但“外宽内忌，好谋无决，有才而不能用，闻善而不能纳”，“至于后嗣颓废，社稷倾覆，非不幸也”。

显然，作为一个政治家，刘表这样的名士是不合格的。不过，在刘表的治理下，各地士人纷纷前来荆州避难，刘表也为他们营造了一个相对稳定、安宁的生活和治学环境，为国家保存了一大批读书人。正如王夫之在《读通鉴论》中评价的那样，刘表做的是“中人以下自全之策也”，“故天下纷纭，而荆州自若”。

本版稿件选自上观新闻“上观学习”栏目
栏目主编王多邮箱：wangd035@jfdaily.com

以信为砣
诚实守信