

《史记》与周汉文化探索

陈 曦 著

中华书局

目 录

序一	韩兆琦	1
序二	张大可	4

上编 《史记》的艺术探索

《史记》的战争叙述		
——游走于“崇儒”与“爱奇”的两极之间		3
《史记》的隐含叙述		25
《史记》的历史虚构		49
《史记》与历代“正史”传记		68
《史记》传记艺术溯源		80
《史记》的悲剧艺术		93

中编 《史记》人物实例分析

孔子		115
仲尼弟子		
——子路、子贡		128
吴越人物		
——范蠡、夫差、伯嚭		143
伍子胥		164
李斯		176
项羽		189

卫青 霍去病·····	198
-------------	-----

下编 《史记》的文化探索

司马迁与孔子

——两位文化巨人崇古意识之比较·····	211
----------------------	-----

司马迁与墨学的精神关联·····	222
------------------	-----

《史记》的幽暗意识 ·····	238
-----------------	-----

附录 “巫蛊之祸”引发的相关问题探讨

巫蛊之祸与司马迁卒年问题考论

——与袁传璋先生商榷·····	259
-----------------	-----

戾太子“私问《穀梁》而善之”发覆 ·····	272
------------------------	-----

主要参考书目 ·····	284
--------------	-----

后 记 ·····	291
-----------	-----

序 一

《史记》是我国古代一部极富文化历史知识，又具有作者非常深刻的思想体验的典籍。鲁迅曾说“读经不如读史”，如果将儒家的“五经”与《史记》相比，这一点可以看得特别清楚。司马迁很热爱先秦的文化传统，对先秦的许多思想文化大师非常敬仰，但他又从来不对任何一家僵化地迷信与崇拜，而相反是表现了他极其可贵的对传统、对权威的某种怀疑与批判的精神。因而读《史记》，可以让一个人的思想更解放，更进一步地思考问题。陈曦同志研究《史记》十多年，写成了《〈史记〉与周汉文化探索》一书，从许多方面对司马迁的思想特点与其对中国思想史、文学史的贡献进行了较全面的研究。例如，她将司马迁的《史记》置于周汉文化的大背景下，探索了司马迁在文、史、哲等不同文化领域熔铸百家而又独出机杼的创造成果；探索了司马迁生活在汉武帝“罢黜百家，独尊儒术”的思想专制下，能依然坚持对先秦百家思想精华的吸收，坚持其对先秦士风追踪向往的精神。为此，她撰写了《司马迁与孔子——两位文化巨人崇古意识之比较》、《司马迁与墨学的精神关联》、《史记的幽暗意识》等文，揭示了司马迁的思想来源及其个性极强的文化创造成果。

陈曦同志读书很细，能发现许多别人不太注意的问题，并由此加深、加广地开发下去，将《史记》与司马迁所利用过的先秦文献以及汉初史料进行排比对照，以探索司马迁凝聚在《史记》人物身上的思想内涵，以期进一步走进司马迁的心灵深处，挖掘出

前贤未曾指出的蕴藏于《史记》当中的幽微旨趣。例如她对孔子、子路、子贡、范蠡、伍子胥以及李斯、项羽等历史人物所做的分析就是这方面的很好说明。陈曦同志很注意凭材料说话,从不做架空的想象,也不追求名词术语的玄虚,例如《巫蛊之祸与司马迁卒年问题考论》、《戾太子“私问〈穀梁〉而善之”发覆》等就是这种从文献资料出发而撰写的考据文章。真正做到了傅斯年所说的“一分材料出一分货,十分材料出十分货,没有材料便不出货”。

陈曦同志是一位年轻的学者,更首先是一位优秀的传授古代文史知识的教师。她有很好的学术修养,有对学生、对教育事业的忠诚与热爱,同时又有很好的口才,是一位很称职的老师。记得当年博士论文答辩,她用极其准确、流利、快速而又生动、悦耳的言辞说到二十分钟时,在场的答辩委员与旁听的来宾都惊异、兴奋地鼓起掌来。时间已经过去六年了,陈曦同志还像当年上学时一样地勤学善问。她总结她的近些年研究问题的经验说:她是“借鉴‘古史辨’派的研究方法,习惯按照时间顺序,列出不同时期关于该人物或事件的种种记述、解释及分析,从材料的排比对照中,考索司马迁对史料的处理,并以此作为窥视《史记》思想、艺术的极佳窗口”;她说她“也借鉴童庆炳、李春青等先生所倡导的‘文化诗学’的研究方法。不是孤立地研究《史记》的‘文学价值’,而是多方面地把握司马迁的价值理念、人生体验、文化心态等,以构建司马迁撰述《史记》的文化语境,以此为前提来观察司马迁的文学贡献”。她的这本《〈史记〉与周汉文化探索》,就正是用这些方法写出来的。

我是一个《史记》爱好者,从1959年开始系统读《史记》,到现在已经四十七年了。我从《史记》中学到了许多认识问题的方法,但也有许多问题至今未得其解。这回在阅读陈曦同志书稿

的过程中长了不少知识，愿陈曦同志在今后的科学研究中不断提出新见解、做出新贡献，“起予者，商也”。

韩兆琦

2006 年 11 月 27 日

（韩兆琦先生系北京师范大学教授，中国人民大学特聘教授，博士研究生导师，中国《史记》研究会名誉会长。）

序 二

在司马迁与《史记》研究的学术园地，即将绽放一朵奇葩，也就是在你的书案上，将要置放一本具有鲜活新思想、新思维、新视角的学术论著。这本书命题为《〈史记〉与周汉文化探索》，作者陈曦是一位中年女学者，是《史记》研究著名学者北京师范大学韩兆琦教授的高足，现任教于解放军艺术学院文学系。我与韩兆琦先生过从甚密，因此与陈曦早就相识，她的工作单位与我的工作单位中央社会主义学院又是近邻，平素有一些学术联系，偶尔也有过学术问题的交流，也可算是忘年交吧。陈曦把她积年撰写的《史记》论文结集出版，在付梓之际，索序于余，这就是本文的由来。

陈曦为人淡定，不事张扬。她平时在交流中涉及学术问题，只谈具体问题，从未透露她个人的治学计划以及出版学术论著的事。她正当中年，作为女性，在工作之外，还要承担生活的重负，系统读书、研究要挤时间，做出成绩很不容易。当她把洋洋数十万字的书稿清样送来时，让人有些惊愕。尤其是读完书稿之后，更使人油然而敬。全书二十余篇论文，所有的论题和本书的书名一样，看似平淡，有些是老生常谈，可是在陈曦的感悟与表述中，别具一番内涵深意，发人所未发之言，出奇、出新，表现了作者刻苦用功、呕心沥血的心路历程。毫无疑义，《〈史记〉与周汉文化探索》是在热门课题研究中异军突起，独树一帜，开拓了《史记》研究的新领域，所以是《史记》学术园地的一朵奇葩。其极具个性的鲜明特点，着重表现在以下几个方面：

其一，推陈出新，发人所未发之言。

这一特点以论集中探索《史记》文化渊源的一组文章最为突出。这一组文章主要有三篇：《司马迁与孔子》，《司马迁与墨学的精神关联》，《〈史记〉的幽暗意识》。《司马迁与孔子》探讨了两人思想的渊源与承传关系。作者认为，两位哲人对“天”和“天命”都一再有所称引，表明他们头脑中“都有宗教意识的地盘”，但是“支撑他们从事艰苦卓绝的文化事业的精神源泉”，以及审判历史、批评现实的终极标准，都不是来自“超验、神秘的上天”，而是“从茫茫历史中积淀而成的思想观念”。也就是说，司马迁和孔子，两位哲人的思想都是来自于对历史认知的升华，而不是来自于先验的顿悟，所以两人都是历史学家，重视历史，叙写历史，从而两人“均树立了人文色彩浓郁的崇古意识”。在这里，作者使用的“崇古意识”，不是复古思想、倒退意识，而是指“历史信仰”，要从总结历史经验中拈出改变现实、创造美好制度的理论基础。这也是作者挖掘出司马迁写《史记》的理论基础。

作者并未止步。司马迁和孔子是不同时代的思想家，历史时代不同，两人的崇古意识必然不同，思想内核和意义有着明显的差异，作者做了充分的阐释。孔子崇古的内核是着重于古代的政治制度，其内容有两个层面。其一，对夏商周三代圣君贤臣的礼赞，从而提倡“仁义”学说；其二，对西周礼乐制度的推崇，从而提出“复礼”的主张。“仁”与“礼”的关系，“仁”是“复礼”的手段，“礼”是“仁”的旨归。所以孔子的政治主张就是“克己复礼”，把复礼作为治世的良方。司马迁的崇古意识则体现为一种多元吸纳而又自成一格的文化观念和文化立场。其精髓是充分吸纳圣君贤臣独具的道德、伦理，以及先哲大公无私的奉献精神与忍辱负重的奋斗精神，用以激励自己的人生，落实在自己从事的文化事业中，树立起一个追求史学独立品格的光辉典范，用以抵制西汉时盛行的媚附皇权的庸俗哲学。

《司马迁与墨学的精神联系》，作者一反前人所谓司马迁

“尊儒而重道，墨盖非其所喜”（孙诒让语）的说法，认为司马迁十分重视对墨学精义的吸收，主要表现在两个方面：其一，《史记》中的一些重要历史人物，如夏禹、晏婴等，被涂抹上了一层浓郁的墨学色彩。其二，司马迁多方汲取了墨学的若干合理内核，包括鲜明的平民意识、突出的功利精神等，但司马迁的游侠观却与墨学并无关涉。

《〈史记〉的幽暗意识》，探讨司马迁对先秦儒法两家关于人性善与性恶主张的吸收和扬弃。“幽暗意识”是借用二十世纪八十年代台湾学者提出的一个术语，意思是指对人性负面恶行的正视与省悟。作者概括司马迁幽暗意识表现在以下三个方面：其一，正视人类合理欲望，不认为追名逐利是恶；其二，高扬人类至善本性，不认为追名逐利是最高价值；其三，对“伪善”进行了揭露和批判。简括地说，司马迁的幽暗意识，对儒家的性善说并不照单全收，而对法家也不全盘否定。传统归类荀子为儒家，但他的性恶论是法家的理论基础，他的两个最有出息的学生韩非、李斯是先秦的法家代表。《〈史记〉的幽暗意识》重点是探讨司马迁对性善说的吸收。

上述三篇文章构成作者对《史记》文化背景的探索，试图构建司马迁撰写《史记》的文化语境，也就是探讨司马迁创作《史记》的思想渊源与理论基础。这些都是老生常谈的话题。可是在学术界以往的探讨里，基本停留在表层的论述中，有的认为司马迁崇儒，有的认为司马迁尊道，有的则说司马迁好奇、驳杂，儒、墨、名、法、阴阳、道，兼收并蓄，司马迁父子的《论六家要旨》自己就这么说了。但对于司马迁怎么融会贯通，往往说不清楚，也很少有深层次的分析。作者的这一组文章，从不同层面探讨司马迁对先秦思想的吸收与承传，别开生面，呈现了司马迁思想的崭新面貌。作者在《司马迁与孔子》一文的结语中自信地认为她“真切地感觉到了”自己的发现和感悟，“靠近了那两颗伟大的心灵”，“并对他们的思想有了似乎较为贴切的把握”。作者这组论文所取得的成就，所

闪现的思想光芒，展现出的新思维，可证作者的自信是有充分理由的。

其二，论从史出，在探微发隐中出奇、出新。

作者考察由“巫蛊案”引发的戾太子之死与司马迁卒年考论两大学术问题，运用探微发隐的方法，做出了典范性的贡献，值得细细评说。

所谓“论从史出”，指的是立论要有依据，不说空话，论点要有论据支撑。由于古史研究常常苦于文献不足，所以强调“论从史出”，要求治学者细心读史，探微发隐，沙里淘金，下一番考据的功夫，找出论据。这也是治学者见功力的地方。如果治学者对自己要论证的问题下的功夫不够，只依据似是而非的材料，或者抓住一条孤证就大做文章，用推论代替考证，即便是学术大家，也免不了跌跟头。例如考证司马迁的卒年，以《报任安书》作为司马迁绝笔文字来推论司马迁的卒年，就陷入了主观推论的泥潭。《报任安书》中有怨言，算是一条孤证，但无法证明是司马迁慷慨赴义的绝笔书。再说《报任安书》的写作时间也未能确定，学术界有太始元年、太始四年、征和二年、征和三年四种说法。《报任安书》中有“会少卿抱不测之罪，涉旬月，迫季冬”的话头，论者于是推定任安死于征和二年十二月。因汉法大辟罪人在季冬。东汉卫宏《汉旧仪注》有司马迁“有怨言，下狱死”的话头，论者就把假定的任安死于十二月反过来推定《报任安书》作于十一月，由任安之死牵连出司马迁下狱死。由因证果，以果证因，循环往复，违反了逻辑法则，不是由甲证乙、由乙证丙的单向延伸，而是由甲证乙，又由乙证甲。推理论证必须在已知的条件下延伸才符合逻辑，而因果论证，循环推理，其前提均是假设，无法单向延伸，只能循环，所以不符合逻辑。《报任安书》虽有怨言，但不是绝笔书，说它是绝笔书就是假设。涉及巫蛊案的罪人，属“斩立决”，并不在季冬。说任安死于季冬亦是假设。用假设证假设，互为因果，当然是荒谬的。陈曦在

《巫蛊之祸与司马迁卒年问题考论》一文中，从《汉书·刘屈氂传》、《资治通鉴》汉纪征和二年发现任安之死不在征和二年十一月，而是与放走戾太子的丞相司直田仁一起在七月被腰斩。这一记述斩断了循环论证的一个链条，那么循环论者构建的推论大厦必然呼啦啦倒塌。作者的结论：“《报任安书》并非作于征和二年，它与司马迁之死是毫不搭界的。”完全合于逻辑，因而中肯有力。

《汉书》与《通鉴》载述的任安之死，明白无误，只是读史者粗心放过，于是走了许多弯路。如果说陈曦指出了任安的确切死日，表现了她的读史细心，还不足以证明她“探微发隐”的功力的话，那么陈曦对戾太子“私问《穀梁》而善之”这一史料的发现及其细微论证，足可以证明其治学的用力之勤，思维逻辑之密，在“探微发隐”的方法上做出了典范意义的贡献，作者的功力和识见，于此可见。

众所周知，汉武帝是一个雄才大略的君主，即使是晚年，他对于全国局势的把握也不失清醒，他在临终前的两年，颁布轮台诏令，为昭宣中兴奠定了政治转机的基础。如此英名有为的君主怎么会在一个小小权臣江充的误导下演出巫蛊之祸的悲剧呢？巫蛊之祸的死难者有皇后、太子、皇孙、丞相等皇亲贵胄、公卿大臣，更有数万名吏卒，差点颠覆了帝国。冰冻三尺，非一日之寒，汉武帝、戾太子这一对父子究竟是怎样的关系呢？大概是文献不足，学术界很少论及，成为千古悬案。陈曦发现戾太子“私问《穀梁》而善之”这一史料，运用“探微发隐”的方法，从《公羊传》与《穀梁传》的思想倾向入手，论证了汉武帝、戾太子两人不同的政治路线，为解决这一千年沉寂的悬案做出了可喜的努力。

汉武帝崇尚“公羊学”，依据《公羊传》宣扬的九世复仇、尊王攘夷外伐四夷，又依据《公羊传》宣扬的“臣无将，将而诛”，用法严苛。而《穀梁传》宣扬“民本”意识与“亲亲之道”，戾太子据以反对汉武帝的强权政治，主张化解仇恨，必欲用武，也必须内政无

忧方可攘夷。戾太子不赞同用法严苛，平反冤狱。于是“群臣宽厚者皆附太子，而深酷用法者皆毁之”。父子两人的政见既不同，而朝中大臣又各有彼此，于是江充得以乘间而入。作者还认为戾太子继承了《穀梁传》维护礼制的思想，长期恪守为臣之道，尽忠尽孝，这既是汉武帝迟迟不废戾太子的原因，也促使汉武帝后来反思悲剧结局，痛定思痛，引发内心激烈振荡，转向认可戾太子的“守文”，才发布了轮台诏令，“最终完成了政治上的‘守文’转向，避免了亡秦悲剧的再次上演”。本文立论新颖，分析透彻，论据充分，很有说服力。这篇恢宏大论，起源于对戾太子“私问《穀梁》而善之”这一细微史料的发现。因为作者注意到，汉武帝慎重其事地发布诏令让太子刘据学习《公羊传》，要他继承自己的政治路线，而太子却对《穀梁传》感兴趣，“私问”，即个人爱好。诏令与私问形成强烈反差，作者敏感地捕捉了这一反差，经过细密的论证，全过程都是“探微发隐”，而且不对《公羊》与《穀梁》两传的思想旨趣下一番功夫，是做不到的。

其三，纵横比较，在周汉文化的大背景下感悟司马迁的创作心声，开拓了《史记》研究的新领域。

作者题书名为《〈史记〉与周汉文化探索》，可归列为三个方面的问题：一、《史记》的艺术探索；二、《史记》人物实例分析；三、《史记》的文化探索。作者探讨的这些学术问题，以及本书书名，看似平淡，而内涵却别具深意，对于作者的研究方法有提示作用。本书书名中，“周汉”这一术语概括了《史记》所载三千年历史的断限范围，因此《史记》本身就是周汉文化的组成部分。《史记》是小题，“周汉文化”是大题。作者将小题与大题对接构成书名，其内涵就是把《史记》置放在周汉文化发展的大背景下作纵横比较研究。纵横比较与重视文化发展大背景，是作者宏观研究的两个最重要的元素，极具个性化。作者对这两个元素得心应手的运用，充分展现了她的新思维与新视角。作者在研究具体问题的过程中，把古

今中外的文化发展都用为感悟司马迁创作心声的大背景。在这一大背景的平台之上，作者将《史记》与《三国演义》、《史记》与古代正史传记、《史记》与蔡东藩的《前汉演义》作比较研究，并将司马迁与世界东西方哲人，如印度的泰戈尔，英国的以赛亚·柏林，法国的安德列·莫洛亚，德国的卡尔·雅斯贝斯，美国的欧文·斯通，俄国的托尔斯泰等人的思想做比较。原本晦暗、枯燥的史事，模糊、混沌的思想，一经对比的眼光扫描，霎时就变得清新、生动，历史的真相、思想的真谛，也因而得到显示。那些老生常谈的问题，在作者笔下变成了新课题，展现出了新思维，因而取得了创新的极大成功。

下面，再对《史记》的叙事艺术、写人艺术、虚构问题略作述评，看看作者带给我们哪些新思维。

《史记》的叙事艺术，作者讨论了《史记》的隐含叙述与战争叙述两个课题。所谓“隐含叙述”，就是创作者寄寓在文字之外的“微情妙旨”。作者分析了《史记》中大量的以曲折形式表达作者主观情志的隐含叙述，其方法有四：一是调整叙述节奏，二是插入寓言式的叙述，三是移位叙述，四是反讽修辞的使用。这些手法，是司马迁对先秦隐喻性叙事观念的热情响应与积极发挥。作者指出：只有了解《史记》的叙事策略，才能深入司马迁的心灵深处，感受《史记》如冰山般的威严。关于战争叙述，作者从军事文化的角度切入，揭示了“崇儒”与“爱奇”是《史记》战争叙述的两大基石。学术界以往探讨《史记》的叙事艺术，着重文学技法的揭示，陈曦的探讨，首次触及司马迁思想的承传，揭示了司马迁对人类历史、社会政治、现实人生等多方面的思索，把《史记》叙事艺术的研究推向了一个新的平台，超越了前人的成就。

《史记》的写人艺术，是文学界研究的一个热门话题，关于写人技巧、形象塑造的话题，似乎已达题无剩义的程度，许多论文是叠床架屋炒剩饭，突破前人成就很难。陈曦的探索与人物实例分

析，独辟蹊径，打开了一片新天地。《〈史记〉传记艺术溯源》，作者系统地考察了先秦文献在传记体例、写人意识及写作技巧等方面提供给《史记》以艺术滋养，从而揭示了《史记》传记文学的辉煌绝非空中楼阁，而是一种继承和发扬。《〈史记〉的悲剧艺术》，将《史记》置于中外悲剧文学的广阔天地，考察了司马迁怎样选择和塑造悲剧人物，揭示了司马迁与儒、道两家迥然不同的悲剧审美观。

在《史记》人物实例分析中，着重选择先秦人物，并特意将《史记》原文与司马迁所利用过的先秦文献作了排比对照，得知司马迁绝不照搬先秦史料，而是常常在一些关键地方，有意弃《左传》、《国语》、《论语》、《国策》等现存材料而另采他说，甚至干脆独创新说，目的是为了传送自己的心声。没有先秦文献依据，完全是司马迁自己独创的李斯、项羽，作者要阐明的重点也放在阐发司马迁的心声上。总之，作者对司马迁写人艺术的探索，以及人物实例分析，重点放在揭示创作者司马迁的心声上，目的是进一步走进司马迁的心灵深处，挖掘出前贤未曾指出的蕴藏于《史记》中的幽微旨趣。可以说，这是对创作者更深层次的思想研究，作者立意高远，故能创新，值得肯定。

关于《史记》记事的真实与虚构，也是文史两界关心的热门话题，至今论说纷纭，莫衷一是。有人认为《史记》实录，记事文直事核，是历史，没有虚构。有人认为《史记》人物传记，已达到典型化的艺术境界，是短篇历史小说集，甚至郭沫若也说过《史记》人物传记是历史小说。目前占上风的意见认为，《史记》主干实，枝叶虚，只有细节的虚构，是合理的“遥情想象”，并给予了“艺术真实”的理论标签。陈曦运用文化发展的大平台和纵横比较方法，把《史记》中的历史虚构，它的成因和作用，推向了一个更高的境界。作者在《〈史记〉的历史虚构》一文中认为，《史记》只有细节的虚构，它与历史记载的真实是浑然一体的。分别将《史记》与蔡东藩的《前汉演义》以及《三国演义》做比较，指出传统的虚实理论，将

作家主体意识创作的历史文学，人为地分割为真实与虚构两个部分，既误导了对《史记》中虚构的认识，又误导了历史小说的发展。作者在对比研究中发现，《史记》中含有细节虚构的篇章并不是《史记》中文学性最强的篇章。《前汉演义》力图避免虚构，却又摆脱不了虚构，而文学性最强的部分，又恰恰是含有虚构的部分。这说明虚构可以增强史传的文学性，但却不是唯一的手段。《三国演义》不回避虚构，未受传统虚实理论的干扰，成为历史演义小说的典范。作者引入了泰戈尔“历史情味”的概念，主张人物传记与历史小说，作家的主体意识，都要注重“历史情味”的酿造。《史记》与《三国演义》共同点是都蕴涵作家“历史情味”的酿造，不同点，《史记》的文学创作是不自觉的，《三国演义》是完全自觉的。一般演义小说之所以未能超越《三国演义》，原因之一便是传统虚实理论的误导，失去了“历史情味”的芬芳。作者对“历史情味”概念的引入和运用，使人耳目一新。

作者在《〈史记〉与历代“正史”传记》一文中，以中国古代文、史两家的分合变化为背景，指出司马迁是在文史不分的背景下，重视自我表现，挖掘传主复杂的人性，运用小说技法刻画传主形象，“在写人艺术方面奏出了许多暗含现代传记的精彩乐章”。司马迁之后，在文史异辙的背景下，作家主体意识衰退，人物形象干瘪，语言枯淡无华，史传人物失去了文学性，故而无人企及司马迁。

《史记》是大家熟悉的历史名著，对《史记》的研究，也是中国改革开放以来新时期涌现出来的一个热门课题。粗略统计，自1978年以来，每年都有百余篇《史记》学术论文发表，二十余年间积数有两千多篇，出版的专题学术论著130余部，论文论著作者1200余人。当前《史记》研究的学术平台，处于一个高端发展的态势。如此众多的作者，又在一个高水平的学术园地，陈曦可谓脱颖而出，她的《〈史记〉与周汉文化探索》给我们带来了新思维，开拓了《史记》研究的新领域，引领后继者探索《史记》每一篇创作背后

作者的心声,这一新领域有着广阔的天地,有待作者和《史记》爱好者共同努力。学无止境,人生有涯。中青年学者的创造思维,是“史记学”发展的希望。祝贺陈曦,祝贺《〈史记〉与周汉文化探索》的问世!

是为序。

张大可

2006 年 10 月 30 日

(张大可先生系中国社会主义学院教授,中国《史记》研究会常务副会长。)

上编 《史记》的艺术探索

《史记》光彩照人的文学魅力，使它就像一处风格旖旎的名胜，吸引了古往今来无数学者驻足观赏，流连忘返；《史记》杰出的文学成就，使它又像一个永远也讲不完的故事，尽管前人已为之说了千言万语，但后人仍觉有万语千言想说。这也就难怪出身史学的《史记》，同时也被视为文学家族的重要成员，傲然站立于汉代文学领域的“显学”位置上。建国以后，尤其是进入新时期以来，《史记》的文学成就更是受到前所未有的极大关注，学人们借助思想解放的东风，开始突破旧有的研究模式，提出了许多新的议题，如《史记》的悲剧艺术等，引发了笔者的浓厚兴趣；然而还有一些课题，如《史记》的隐含叙述、历史虚构、战争叙述等，还很少有人进行专门的研究。此外对《史记》传记艺术的探讨，虽涉猎者多多，但深度思考仍显不够。笔者借鉴军事美学、悲剧美学、叙事学以及历史文学理论的研究成果，撰写了以下六篇文章，试图对上述问题加以探讨，以期对《史记》文学研究向纵深发展贡献微薄之力。

《史记》的战争叙述

——游走于“崇儒”与“爱奇”的两极之间^①

战争是政治的手段，是政治的延续。人类社会只要存在着不同国家、不同民族与不同政治集团之间的矛盾斗争，战争便不会因古往今来人们对它的反对、控诉、诅咒而销声匿迹。鸟瞰人类历史的汪洋大海，不难发现一个残酷的事实：“大战几乎和潮汐一样，具有规则的起伏。”^②无论中西，概莫能外。司马迁的《史记》作为我国古代第一部通史，记录了上自黄帝、下至汉武帝的三千多年的历史，自然不能回避一波又一波不断涌出的战争大浪，不能回避一个又一个“金戈铁马、气吞万里如虎”的战争英雄。据张大可先生统计，“《史记》130篇，526500字，载有战争内容的篇目达82篇，字数十余万言，约占四分之一的篇幅”^③。分量如此之重的战争叙述，已经成为《史记》“究天人之际，通古今之变，成一家之言”（《报任安书》）的重要渠道，成为司马迁展示其战争文化理念及审美意识的必备窗口。

①该节曾以《游走于“崇儒”与“爱奇”之间——〈史记〉战争叙述探索》为题，发表于《解放军艺术学院学报》2006年第1期。

②【英】J. F. C. 富勒：《西洋世界军事史》（第一卷），第1页，中国人民解放军战士出版社，1981年。

③张大可：《司马迁的战争观》。该文收入刘乃和主编的《司马迁和史记》论文集，北京出版社，1987年。



春秋、战国以降，伴随着兼并战争的愈演愈烈，孙武所谓“兵者，国之大事，死生之地，存亡之道，不可不察也”（《孙子兵法·计篇》）的宏论，已在思想领域达成共识，诸子百家无一不言兵，无一不重视对战争问题的探讨，从而使兵学文化硕果累累，蔚为大观。面对包括兵学文化在内的丰富多彩的先秦文化遗产，司马迁虽然明智地采取了一种兼容并包、熔铸百家的思想方针，但在如何认识战争的性质、目的等一些具体而关键的问题上，先秦不同学派之间毕竟存在着巨大差异，司马迁必须有所取舍，亮明立场。作为集中表现司马迁兵学思想的篇章，《史记·律书》残存的序文对战争作了如下定义：

兵者，圣人所以讨强暴，平乱世，夷险阻，救危殆。

在司马迁看来，战争机器的操纵者应是圣人，而不是凡人；战争不是为了满足现实功利欲望而释放出来的面目狰狞的恶鬼，而是创造理想社会的圣人用以披荆斩棘的利斧。讨伐强暴、平定叛乱等战争行为的目的是拨乱反正，铲除通往太平世界的一切障碍。司马迁的这一战争观并非他的独家发明，而是对先秦儒家战争文化的直接继承。李泽厚先生指出：“汉文化所以不同于其他民族的文化，中国人所以不同于外国人，中华艺术所以不同于其他艺术，其思想来由仍应追溯到先秦孔学。……孔子在塑造中国民族性格和文化一心理结构上的历史地位，已是一种难以否认的客观事实。”^①同样，以孔子为代表的先秦儒学战争理论，对后人的战争文化心理建设也发挥了其他学派所无法企及的巨大作用。

孔子痛心疾首于礼崩乐坏的社会现实，将战争视为维护礼制

①李泽厚：《美学三书》，第55页，安徽文艺出版社，1999年。

的工具,力求在君君、臣臣、父父、子子的等级秩序中,实现“天下归仁”的理想蓝图。道德范畴的“仁”,成为孔子战争观的制高点。孟子进一步将孔子的“仁”,从抽象的道德范畴转化为现实政治的纲领——“仁政”,而战争则是实现“仁政”不可或缺的手段。他强烈反对天下诸侯“争城”“争地”的兼并战争,认为“春秋无义战”,并对“争地以战,杀人盈野;争城以战,杀人盈城”(《孟子·梁惠王上》)的残酷现实,作了义愤填膺的控诉。他所极力推崇的战争模式是“以至仁伐至不仁”(《孟子·尽心下》)。何为“至仁”者?商汤、周文王、周武王等“圣人”是也。“至不仁”者,则指夏桀、殷纣之类的暴君乱臣。荀子沿着儒家战争观的轨道继续前进,改变了孔、孟片言只语的论兵方式,所撰《议兵篇》较为系统地阐述了他的军事思想。他提倡“隆礼”、“贵义”,认为“隆礼、贵义者其国治,简礼、贱义者其国乱”。礼制、仁义浸染了温情脉脉的“爱人”色彩,战争则避免不了“杀人”,陈嚣因此质问荀子道:“先生议兵,常以仁义为本。仁者爱人,义者循理,然则又何以兵为?凡所为有兵者,为争夺也。”荀子答道:“非女所知也。彼仁者爱人,爱人故恶人之害之也;义者循礼,循礼故恶人之乱之也。”礼义是出于“爱”,而战争是出于“恶人之害”与“恶人之乱”,出于对破坏礼义制度的暴君乱臣的厌恶与憎恨,为了保证礼义的顺利实施,就必须动用暴力工具。接着,他给战争下了一个著名的定义:

彼兵者,所以禁暴除害也,非争夺也。

战争不是“争夺”的工具,而是“禁暴除害”的利器,它能消灭威胁礼义的各种因素,为礼义保驾护航。荀子同孔孟一样,反对战国群雄出于开疆拓土的“大欲”而发动的战争。他声称:“臣之所道,仁者之兵,王者之志也。”还说:“尧伐驩兜,舜伐有苗,禹伐共工,汤伐有夏,文王伐崇,武王伐纣,此四帝两王,皆以仁义之兵,行于天下也。”在他看来,有资格发动战争的,是以上述“四帝两王”为代

表的圣人，他们统率着仁义之军，驰骋沙场的目的是实现王道乐土。

分析至此，可将荀子与司马迁对战争所下的两个定义作一番对照考察。显然，无论是对战争主体的界定，还是对战争目的的认识，司马迁的表述均与荀子的面目相似，他对先秦儒家战争观的继承堪称一目了然。儒家所崇奉的人格境界、道德规范与政治理想，深深地感染着司马迁。他对儒学的鼻祖孔子，更是给予了非同寻常的礼遇，破例将孔子的传记列入《史记》的“世家”体，并以无限景仰的语调盛赞孔子道：“诗有之：‘高山仰止，景行行止。’虽不能至，然心乡往之。”（《孔子世家》）因此，司马迁接受儒家战争观是符合其思想逻辑的。纵览《史记》可以发现：东周之前的战争叙述，大多笼罩在儒家战争观的光环之内。比如司马迁对商汤与周武王何以兴兵的记述：

……夏桀为虐政淫荒，而诸侯昆吾氏为乱。汤乃兴师率诸侯，伊尹从汤，汤自把钺以伐昆吾，遂伐桀。（《殷本纪》）

……纣昏乱暴虐滋甚，杀王子比干，囚箕子。太师疵、少师彊抱其乐器而奔周。于是武王遍告诸侯曰：“殷有重罪，不可以不毕伐。”乃遵文王，遂率戎车三百乘，虎贲三千人，甲士四万五千人，以东伐纣。（《周本纪》）

这种记述，完全是在演绎“以至仁伐至不仁”的儒家战争模式。夏桀和商纣的罪恶昭彰，使“汤武革命”具有诛乱除暴的性质。司马迁主要依据《诗经》、《尚书》、《逸周书》等先秦文献记述夏、商、周的历史，然而，他不是简单地抄录上述文献，而是站在儒家的立场上，精心选择材料，剔除了古文献当中与儒家立场抵牾冲突的文字。以对“汤武革命”的记述而言，司马迁采录《尚书》中的《汤誓》、《牧誓》等文，据傅斯年研究，这些篇章实属战国儒者的拟作。他认为：“《坤誓》（即《牧誓》）、《鸿范》出来应甚晚后，文词甚不

古。《坤誓》已是吊民伐罪之思想，和《诗》所记殷、周之际事全不同义解，当和《汤誓》同出战国，其时儒者为三代造三誓，以申其吊民伐罪之论。”^①可知《汤誓》、《牧誓》等篇是战国儒者为了宣传其吊民伐罪的思想而编造出来的。夏、商、周三代以战争的方式完成改朝换代，《尚书》的《武成》、《诗经》的《商颂·长发》、《大雅·大明》以及《逸周书》的《世俘》等篇，均对“汤武革命”的尚武与残暴有所表现。哪一种记述更接近历史的真实？梁启超对武王伐纣的不同记述发表意见道：

吾侪读《尚书》、《史记》，但觉周武王伐罪吊民之师，其文明程度殆为“超人的”，倘非有《逸周书·克殷》、《世俘》诸篇，谁复能识“血流漂杵”四字之作何解。

孟子因《武成》“血流漂杵”之文，乃叹“尽信书不如无书”，谓“以至仁伐至不仁”不应如此。……其实孟子理想中的“仁义之师”本为历史上不能发生之事实，而《逸周书》叙周武王残暴之状或反为真相。^②

显然，对商汤伐桀的不同记述，也当作如是观。“汤武革命”在司马迁笔下的确显示出令人无法相信的“超人的”文明程度。《史记》之所以没有渲染商汤“如火如荼，则莫我敢曷。苞有三蘖，莫遂莫达”（《诗经·长发》）的冷酷无情，也没有渲染武王伐纣“血流漂杵”的血腥场面，就在于司马迁完全认同以孟子为代表的战国儒者道德至上的战争观。以此为前提，先秦文献当中有损商汤、武王圣君形象的文字基本未被《史记》采录，显示了司马迁对儒家思想的认同与维护。

应该看到，司马迁对“汤武革命”的记述，只是显示了他择取

①转引自蒋善国：《尚书综述》，第227页，上海人民出版社，1988年。

②梁启超：《中国历史研究法》，第65、122页，华东师范大学出版社，1995年。

材料的倾向性,个人发挥还不够突出;但《五帝本纪》对黄帝的记述,情形则迥然不同。先秦文献中的黄帝大多是以神话人物的面目出现的。无论是“古者黄帝四面”(《太平御览》卷七九引《尸子》),“昔者黄帝合鬼神于泰山之上,驾象车而六蛟龙”(《韩非子·十过篇》),还是“吉日辛酉,天子升于昆仑之丘,以观黄帝之宫”(《穆天子传》卷二),上引文字所出现的黄帝,均为神话王国的人物,带有原始思维的痕迹。随着先秦神话“历史化”的发展,黄帝逐渐走下神坛,成为人类社会的帝王。孔子将“黄帝四面”解释成黄帝有四个官员分别管理国家的四方,已经显示了黄帝由神到人的转变^①;司马迁沿着神话“历史化”的方向继续前进,参考了《大戴礼》的《五帝德》、《帝系》以及《左传》、《国语》等文献的记载,进而将黄帝写成华夏民族的始祖。从促进中华民族的大团结与大融合的角度而言,司马迁的这种写法在韩兆琦先生看来“是具有开创性的”,“司马迁将黄帝说成是我国各族人民共同祖先的说法未必科学,但是‘黄帝’作为华夏民族的始祖在《史记》中得以确立,其意义是巨大的。从此他成了中华民族的一面旗帜,成为我国境内各族人民共同皈依的偶像,成为散居世界各地的华夏后裔们的凝聚的核心”^②。此外,《五帝本纪》中的黄帝形象也是司马迁自觉运用儒家战争观加以塑造的结果。阪泉之战、涿鹿之战分别是黄帝与炎帝、蚩尤争夺中原的两场大战,太史公对这两场大战作了如下描述:

轩辕之时,神农氏世衰。诸侯相侵伐,暴虐百姓,而神农氏弗能征。于是轩辕乃习用干戈,以征不享,诸侯咸来宾从。

①《太平御览》卷七九引《尸子》曰:“子贡问孔子曰:‘古者黄帝四面,信乎?’孔子曰:‘黄帝取合己者四人,使治四方,不计而耦,不约而成,此之谓四面也。’”

②韩兆琦:《史记笺证》,第65页,江西人民出版社,2004年。

而蚩尤最为暴，莫能伐。炎帝欲侵陵诸侯，诸侯咸归轩辕。轩辕乃修德振兵，治五气，艺五种，抚万民，度四方，教熊羆貔貅豸虎，以与炎帝战于阪泉之野。三战，然后得其志。蚩尤作乱，不用帝命。于是黄帝乃徵师诸侯，与蚩尤战于涿鹿之野，遂禽杀蚩尤。（《五帝本纪》）

司马迁主要依据《五帝德》撰写了上引文字，但其中关于炎帝、蚩尤之恶行的叙述，所谓“蚩尤最为暴”、“炎帝欲侵陵诸侯”、“蚩尤作乱，不用帝命”等，则不见于《五帝德》，纯属司马迁的发挥。显然，他完全是以孟子所构建的“以至仁伐至不仁”的战争模式，去推演并描述阪泉之战与涿鹿之战的情形。黄帝获胜固然有兵力强大的因素，但起决定作用的则是他“治五气，艺五种，抚万民”的德行。遵循着以孔、孟、荀为代表的先秦儒家道义至上的战争观，司马迁不仅第一次将黄帝确立为华夏民族的始祖，也第一次将其塑造成华夏历史上第一个合乎儒家理念的战争英雄。尽管这一记述并非信史，但由于黄帝从此在中华民族的历史上占据了无与伦比的崇高地位，并对我国几千年来的战争文化心理产生了持续不断的深刻影响，因而作为始祖黄帝形象的塑造者，司马迁在儒家战争理念的传播与开拓方面真是功莫大焉！

二

司马迁延续先秦儒家的战争理念，让伦理道义的旗帜高高飘扬在战争领域的天空，强调了正义战争的发动者所应当具备的超凡入圣的道德水准，凸显了战争的王道使命与理性光芒。然而由于儒家完全是在理想世界构建这一战争观的，它只能落脚于战国儒者所编排的上古史，一旦面临残酷现实的检验，它立刻变得软弱无力，流于“迂远而阔于事情”（《孟子荀卿列传》）的空谈。在编撰《史记》的过程中，司马迁意识到他所崇奉的儒家战争观，仅显现于黄帝、商汤、周武王等圣王的战争行为，而周初之后的战争实践

所显示出来的战争法则，则与儒家倡导的完全不同。于是，司马迁难免陷入因理论与实际的脱节而造成的如下困惑：

秦始小国僻远，诸夏宾之，比于戎翟，至献公之后常雄诸侯。论秦之德义不如鲁卫之暴戾者，量秦之兵不如三晋之强也，然卒并天下，非必险固便形势利也，盖若天所助焉。（《六国年表》）

昔虞、夏之兴，积善累功数十年，德洽百姓，摄行政事，考之于天，然后在位。汤、武之王，乃由契、后稷修仁行义十馀世，不期而会孟津八百诸侯，犹以为未可，其后乃放弑。……然王迹之兴，起于闾巷，合从讨伐，轶于三代……此乃传之所谓大圣乎？岂非天哉，岂非天哉！非大圣孰能当此受命而帝者乎？（《秦楚之际月表》）

战国七雄的兼并战争，催生了一统天下的秦帝国与“千古一帝”秦始皇嬴政，而楚汉战争则把刘邦推上了大汉帝国皇帝的宝座。为什么笑傲群雄的胜利者是秦始皇与汉高祖？以“通古今之变”为修史目标的司马迁，必须解释这个问题。依据儒家理论，只有那些品德高尚的人士率领着仁义之师，才有可能所向披靡，完成如此惊天动地的伟业。然而事实怎样呢？嬴政与刘邦距离儒家的道德要求岂止千里万里之遥。在司马迁看来，秦始皇天性凶残，“刚毅戾深，事皆决于法，刻削毋仁恩和义”（《秦始皇本纪》）；刘邦则是一个泼皮无赖，贪财好色，不讲信义。夺得天下后，刘邦得意洋洋地向父亲炫耀道：“始大人常以臣无赖，不能治产业，不如仲力。今某之业所就孰与仲多？”（《高祖本纪》）完全将天下看成他个人的私产，他打天下的目的则是为了攫取人世间这一最大的产业。然而，历史仿佛有意嘲弄儒家似的，偏偏将胜利的果实先后投给了嬴政与刘邦。因此，司马迁不禁发出了“盖若天所助焉”、“岂非天哉，岂非天哉”的感叹。韩兆琦先生分析道：

秦之吞并天下出于多种原因……司马迁对此未能做出合理解释，“反复推求不得其所以并天下之故”（吴汝纶语），于是归于不可知之“天”。

你说“德”么，他（指刘邦——笔者注）无法与商汤、周武王相比（至于商汤、周武王究竟有什么“德”，也只是相沿都这么说）你说“力”么，他也无法与秦朝的历代先公先王比，但是他比过去那些用“德”、用“力”的一切人们所取得的成功更辉煌，而时间、手段又极其短暂、极其简便。对一切世俗人说，这简直就无法理解了，只能说这是“受命”，是“天所助”。^①

可知司马迁反复推求秦汉之兴的原因而不可得，感到不好理解，无法解释，于是只好将答案归结于神秘莫测的“天助”、“天命”。司马迁何以对这些问题迷惑不解？因为如果根据他所崇尚的儒家战争理论，得天下的绝不应该是“无德”的嬴政和刘邦。然而残酷的事实却证明：有较多史料记载的东周以来的战争实践，遵循的并不是儒家的思想逻辑。与战争相比，人类其他的活动或许都会显得黯然失色，因为“战争本身具有一种天然的结构能力，在特定的极端环境中蕴藏着最为特殊的生命体验和最为真实的人性内容，以及最为跌宕的人物命运”^②，而这些内容已非儒家的评价体系所能囊括和驾驭，因此试图主要通过人物传记的方式以揭示历史规律的司马迁，不能不对战争环境下人物命运的波谲云诡、英雄行为的壮怀激烈、智者能量的极大释放等，予以关注和研究，这促使他越过儒家理论的边界，转而在“爱奇”倾向的引导下，刻画了一批功业卓著、品行奇异的战争英雄形象，尽管这些人的思想行为往往与儒家大义不尽相符，有的甚至格格不入。

①韩兆琦：《史记笺证》，第1107页，及第1279—1280页。

②朱向前：《军旅文学 题材与价值取向的失衡》，《人民日报》，2005年8月4日。

古人评价《史记》的“爱奇”倾向时，大多持批评的态度，如扬雄所谓“仲尼多爱，爱义也；子长多爱，爱奇也”（《法言·君子篇》），刘勰也说《史记》是“爱奇反经之尤”（《文心雕龙·史传篇》），均将“爱奇”与孔学相对立，指责司马迁因“爱奇”而偏离儒学正道。鲁迅先生的《汉文学史纲要》也指出《史记》与《春秋》大义背离：

……（司马迁）恨为弄臣，寄心楮墨，感身世之戮辱，传畸人于千秋，虽背《春秋》之义，然不失为史家之绝唱，无韵之《离骚》。^①

上引鲁迅先生的经典论述，一反以往对“传畸人于千秋”的《史记》的负面评价。所谓“畸人”，即历史画卷中的“奇人”；司马迁记述这些人的事迹，“虽背《春秋》之义”，却使《史记》不仅成为史学领域的绝唱，也成为文学领域与《离骚》相匹敌的一流杰作。司马迁笔下的“奇人”，大多活跃于烽火狼烟的战争年代，其中最突出的如伍子胥、陈涉、项羽、韩信、张良、李广等人，不仅显示了司马迁对战争英雄的格外垂青，更显示了他对历史人物的精神世界所作的前所未有的大力开拓。耐人寻味的是，这些战争“奇人”的行为往往与儒家的道德规范相距甚远。

伍子胥本为楚人，为了报楚平王的杀父之仇，引来吴兵攻打楚国，破郢后不仅极其野蛮地与吴王阖闾等“以班处宫”^②，大肆蹂躏楚国妇女，还掘开楚平王的坟墓，“出其尸，鞭之三百然后已”（《伍子胥列传》）。面对申包胥“子之报仇，其以甚乎”的指责，他竟声称：“吾日暮途远，吾故倒行而逆施之”（同上）。伍子胥的行为既是

①鲁迅：《汉文学史纲要》，《鲁迅全集》（第十卷），人民文学出版社，1973年。

②《左传·定公四年》曰：“庚辰，吴入郢，以班处宫。”所谓“以班处宫”，意即：“君居其君之寝而妻其君之妻，大夫居其大夫之寝而妻其大夫之妻。”（《穀梁传》）“阖闾妻昭王夫人，伍胥、苏武、白喜亦妻子常、司马城之妻，以辱楚之君臣也。”（《吴越春秋·阖闾内传》）

对儒家所维护的君臣之礼的抛弃，更是对儒家所提倡的“仁者爱人”思想的背离。

陈涉出身下层，没受过教育，不了解儒家思想为何物；呼啸而来的秦末历史风浪，以迅雷不及掩耳之势，把这位卑微的农夫骤然推向军事斗争的最前沿。当然，他在少时会发出“燕雀安知鸿鹄之志哉”（《陈涉世家》）的感叹，具有一般农夫所没有的远大志向，但他的鸿鹄之志，不过是“富贵”而已，与儒家所提倡的人格理想是枘凿不合的。可以说，第一个扯起反秦大旗的陈涉，就精神境界而言，只是一个地地道道的凡夫俗子罢了。儒家认为有资格发动战争以“禁暴除害”的圣人，他即便不是闻所未闻，也是知之甚少的，故而在他的短暂战争经历中，看不到效仿圣人的踪迹是不足为奇的。

项羽才气过人却蔑视知识，认为：“书，足以记名姓而已。”（《项羽本纪》）在缺乏人文素养方面，他与刘邦别无二致，所谓“刘项元来不读书”（章碣《焚书坑》）是也。他无法让人原谅的不是他的政治观念落后，也不是他的不善于用人，而是在战场上视生命如草芥，干出楚汉战争期间最令人发指的暴行——坑杀二十余万秦卒。杨维桢批评其“嗜杀”行径道：“《孟子》云：‘为天下驱民者，桀与纣也。’籍亦为汉驱者耳，其能与汉争天下哉？迹其骠悍滑贼之性，嗜杀如嗜食，如起会稽，即诱杀守者，其后矫杀宋义，屠咸阳，残灭襄城，杀秦降王子婴，斩韩王成、王陵母，甚至于杀义帝，此真天下之桀也。”（《史记评林》引）杨维桢以《孟子》为立论根据，仅此便可看出项羽的残暴与孟子“仁政”理念的水火不容。

韩信是军事领域的天才，政治领域的侏儒，他最终惨遭斩杀的悲剧，固然是刘邦罗织罪名、诬陷迫害所致，但也与他自身的缺憾有关。他希望回归四分五裂的战国时代，自己则成为割据一方的诸侯，这与项羽热衷于充当天下诸侯的霸主，并无本质不同，他们均为当时落后政治观念的代表。他驰骋疆场的目的只是实现个人

的裂土称王而已。这一私欲是那么的强烈，促使他在刚刚攻下齐地之时，不顾刘邦被楚军包围的艰难处境，不合时宜地讨要“齐王”的头衔。显然，战争只是他实现个人私欲的途径，在他的精神世界中，丝毫看不到儒家王道理想的痕迹。

“飞将军”李广也是一个与儒家大义颇有距离的人物。他曾诱降八百余羌人，“诈而同日杀之”（《李将军列传》）。霸陵尉因一件小事得罪李广，竟遭长期怨恨，后来被他利用职务之便寻机斩杀。身处大一统的观念已经深入人心的时代，李广竟在中央政权与地方王侯矛盾重重之时，收下梁孝王出于拉拢而授给他的将军印。他不曾关注过“治国平天下”的题旨，一生唯一的爱好是打仗射箭，“与人居则画地为军阵，射阔狭以饮。专以射为戏，竟死”（同上）。他的人生理想，不过是铭功封侯而已。如果他曾有过焦虑痛苦或愤愤不平的话，那也是缘于其未能封侯、未得重用的个人得失。

钱穆先生在《中国历史上之名将》一文中认为：“中国历史上之名将风范……乃中国传统文化中之理想人格，大贤大圣之规模，而岂以搏斗格杀为能事，以暴虎凭河为果决之所堪同日并语。”^①倪乐雄先生进而指出：“汉民族不屑于赳赳武夫，而推崇儒将范型，儒将是一种文化现象，并非知识层次的文武结合，也不是技能层次里吟诗作赋、舞文弄墨与弯弓射雕、舞枪弄棒的简单相加，其文化内涵是道德范型与军事素质的融合。”^②因此可知伍子胥、陈涉、项羽、韩信、李广等在我国传统文化中，其历史地位是远远不能与诸葛亮、关羽、岳飞、史可法、曾国藩等人相抗衡的。因为在儒学独尊的价值评价体系里，道德评价永远居于首位。仅有过人的军事天分、卓越的军事功业，也只能在兵家领域被人所津津乐道，至于能否成为民族的楷模，则要考察其是否符合儒家所推崇的道德

①钱穆：《国史新论》，第344页，三联书店，2002年。

②倪乐雄：《战争与文化传统》，第113页，上海书店出版社，2000年。

规范。

可以想象，司马迁在斟酌战争人物的名单时，如果遵循的是儒将的标准，则伍子胥等人要么没有资格进入《史记》，要么即使进入了也将面临否定性的评价。然而实际情况是，在战将如云的历史隧道中，他们非但被司马迁选中而幸运地成为《史记》的传主，而且还成为整部《史记》中最光彩夺目、最感人肺腑的人物，描述他们事迹的《伍子胥列传》、《项羽本纪》、《淮阴侯列传》、《李将军列传》等则成为彰显《史记》文学成就的标杆。司马迁从“崇儒”的一极，义无反顾地奔向“爱奇”的另一极；他游走于相互对峙的两极之间，让《史记》的战争叙述积蓄着一种内在的张力与弹性，而充盈其中的，则是作者充满悖论色彩的奔放激越的精神历险。

三

司马迁在《太史公自序》中转述父亲司马谈的《论六家要旨》一文，认为儒者虽有“博而寡要，劳而少功”的缺陷，但他们“序君臣父子之礼，列夫妇长幼之别”，却是“不可易也”，是万世不变的法则。将社会各色人等纳入“礼”的规范之中，以维护封建等级秩序的和谐稳定，堪称儒者人生奋斗的题旨。然而在王纲解纽、礼崩乐坏的战争时期，儒者所维护的伦理要义已经完全丧失了规范社会的效力。稳定、和谐已成幻影，取而代之的是动荡与破坏。血腥战争的暴风骤雨猛烈地冲击着尊卑有序的固有制度，社会各个阶层发生了沧海桑田的巨变，原本身居高位的贵族王侯刹那之间灰飞烟灭，而处于底层的贫贱者却有可能成为翻云覆雨的历史主宰。战争不仅迅速构筑了一种不同于和平年代的新型社会关系，也极大地激发了潜伏在人性深处的欲望、激情、智慧和力量。克劳塞维茨说：“战争是充满偶然性的领域。人类的任何活动都不像战争那样给偶然性这个不速之客留有这样广

阔的活动田地。”^①与“偶然”相关的，是战争形势的变幻莫测，是战争进程的狂飙突进，是心灵世界的翻江倒海，是人物命运的巨大改变，是历史走向的模糊暗示。这一切，无疑对司马迁构成了强烈的吸引，促使他下了很大功夫去研究战争。顾炎武的如下评论并非虚言：

秦楚之际，兵所出入之途，曲折变化，唯太史公序之如指掌，以山川郡国不易明，故曰东曰西曰南曰北，一言之下，而形势了然。盖自古史书兵事地形之详未有过此者。太史公固有一天下大势，非后代书生之所能几也。（《日知录》卷二）

上引文字说明司马迁已经具备军事学家的素养，然而军事与文学毕竟是两个完全不同的领域，仅仅了解司马迁具备高深的军事学素养，还不足以说明《史记》战争叙述何以具有如此大的文学魅力。在前苏联著名作家普鲁斯库林看来，人们借助文献资料与寻访目击者等途径，是可以将某次战争的过程描述出来的，但就文学层面而言，那种描述只是“拼拼凑凑的图景”；只有作家充分找到了对战争的感觉，特别是“感觉到和经受到死”，“懂得了什么叫生，什么叫死”，能够“体验死的感觉，体验战争的气氛和环境”^②，才有可能写好军事题材的文学作品。的确，人类历史上还没有哪种活动像战争那样，大规模地将生者推向死亡的边缘，无情地制造了一批又一批数量惊人的牺牲品。一个作家如果不曾咀嚼过死的滋味，如果不曾思考过死的价值，又怎能驾驭得了军事文学这匹烈马？司马迁深知战争的世界必然盘旋着死亡的幽灵，战争所制造出来的浓烈呛人的血腥味儿，从他记录的一串串数字中挥发出来，如《秦本纪》、《秦始皇本纪》对秦灭六国的战争记述，“公子卬与魏

①【德】克劳塞维茨：《战争论》，第69页，商务印书馆，1978年。

②转引自周政保：《军事文学的观照》，第65页，解放军文艺出版社，1987年。

战，虏其将龙贾，斩首八万”；“秦使庶长疾与战修鱼，虏其将申差，败赵公子渴、韩太子奂，斩首八万二千”；“庶长章击楚于丹阳，虏其将屈匄，斩首八万”；“（甘茂等）拔宜阳，斩首六万”；“庶长奂伐楚，斩首二万”；“左更白起攻韩、魏于伊阙，斩首二十四万”；“相穰侯攻魏，至大梁，破暴鸢，斩首四万”；“击芒卯华阳，破之，斩首十五万”；“武安君白起攻韩，拔九城，斩首五万”；“秦使武安君白起击，大破赵于长平，四十余万尽杀之”；“将军嫪毐攻韩，取阳城、负黍，斩首四万。攻赵，取二十余县，首虏九万”；“庶公将卒攻卷，斩首三万”；“桓齮攻赵平阳，杀赵将扈辄，斩首十万”……庞大的死亡数字的背后，是无数鲜活生命的泯灭。如果说“《史记》为太史公之哭泣”（刘鹗《老残游记》自序）的话，那么引发其哭泣的缘由之一，便是他不能不正视、不能不感慨于那些被历史战车碾死的数不胜数的魂灵。

死亡的气息不仅来自于刀光剑影的战场，也来自于史家本人痛苦挣扎的内心。司马迁虽然未曾亲历战争的烽火，但也有徘徊于死亡边缘的经历。遭遇“宫刑”的莫大耻辱，使他痛感生不如死，所谓“肠一日而九回，居则忽忽若有所亡，出则不知所如往。每念斯耻，汗未尝不发背沾衣也”（《报任安书》）。活，抑或死？他思索着这个无比沉重的人生课题，并悟出了“人固有一死，或重于泰山，或轻于鸿毛”（同上）的道理，决定忍辱负重地活下去，以完成《史记》写作的浩大工程。由于他透彻地“懂得了什么叫生，什么叫死”，加之了解战史，通识兵书，故而他对战争人物处于生死一线的极限情境格外注意，大力凸显了他们在生死关头的英雄本色。

《项羽本纪》详细描述巨鹿之战，堪称锁定秦末大局的一场大战。当是时，秦军主力包围赵王于巨鹿，宋义、项羽率起义军主力北上救赵。若起义军获胜，则意味着秦王朝必将覆灭，无力回天；反之，秦军则有可能裹挟胜利之威，击破其余的反秦力量，使起义军从此一蹶不振，无力抗秦。危急关头，宋义退缩了，不愿与强

大的秦军决战，在安阳止步不前，停驻四十六天，静观秦赵相斗，欲收渔翁之利。项羽建议：“疾引兵渡河，楚击其外，赵应其内，破秦军必矣。”宋义非但不听，反而意欲加害项羽，下令道：“有猛如虎，很如羊，贪如狼，强不可使者，皆斩之。”项羽激于义愤，孤身闯入帅帐，将宋义斩杀。非大勇者难有如此胆力，项羽霎时“威震楚国，名闻诸侯”。接着，他以雷霆万钧之势，率兵杀奔敌人。鉴于敌强我弱的形势，他在引兵渡河之后，果断地下令“沉船、烧釜甑，烧庐舍，持三日粮，以示士卒必死，无一还心”。在项羽蔑视死亡的英雄力量感召下，起义军“无不以一当十”，“呼声动天”，大破秦军。巨鹿之战将项羽推向个人事业的辉煌顶峰，奠定了项羽的历史地位。对于项羽在生死关头力挽狂澜的大智大勇，司马迁是心驰神往的，故而他笔下的巨鹿之战洋溢着作者的激情，写出了项羽的神威，被茅坤评为“项羽最得意之战，太史公最得意之文”（《史记抄》）。

常人大多畏惧死亡，培根说：“成人之怕死犹如儿童怕入暗处。”^①然而项羽却展示了常人所难以具备的不怕死的勇气。这种勇气不仅酣畅淋漓地表现于巨鹿之战，更表现于他业已四面楚歌、濒临绝境的垓下之战。战到最后，他的身边只剩下二十八名骑兵，死亡的脚步已经离他越来越近，可他仍然豪情不改，对部下说：“今日固决死，愿为诸军快战，必三胜之，为诸君溃围、斩将、刈旗。”他大声呼喊着重向汉军，“汉军皆披靡”。当他怒目而叱时，赤泉侯居然吓得“人马惧惊，辟易数里”。一番厮杀下来，项羽仍以其力拔山兮的英雄气概，使他的部下非但没有减少，反而增加了对他的钦敬，愿意为之肝脑涂地，战斗到最后息。

与项羽类似的挺立在死亡边缘演绎神勇的行为，在李广戎马倥偬的一生中也有表现。司马迁的《李将军列传》从中择取了以

①【英】培根：《培根论说文集》，第7页，商务印书馆，1958年。

下两件惊险事例，以生花妙笔作了激情四溢的记录。第一件事例是李广百余骑的小股部队骤然遭遇匈奴数千骑大军，“广之百骑皆大恐，欲驰还走”。李广却能镇定自若，冷静分析敌人心理，果断下令部下向胡兵方向前进，造成与胡兵近距离对峙的态势。胡军一时失去对汉军军力多寡的判断力，不敢贸然向李广的部队发起进攻。李广看见敌营有“白马将出护其兵”，便率领十余骑兵冲向敌人，射杀白马将，然后驰回己方营地，“解鞍，令士皆纵马卧”。李广的胆略深深地迷惑了胡兵，以为汉军必有伏兵，遂于半夜引兵而去。第二件让读者过目难忘的事例是：李广的四千骑兵被匈奴左贤王的四万大军包围。胡兵发起猛烈冲击，“矢下如雨”。汉军很快损失过半，弓箭消耗殆尽。敌胜我负似乎已为定局，故而汉军士卒被失败的情绪所笼罩，一个个“皆无人色”，唯独李广“意气自如，益治军。军中自是服其勇也”。郭嵩焘评价司马迁笔下的这两次战斗道：

（李广）与匈奴大小七十余战，史公不一叙，独上文叙其以百骑支匈奴数千，此以四千骑当匈奴四万，写得分外奇险。妙在一以不战全军，一以急战距敌，两事各极其胜。（《史记札记》）

郭嵩焘称赞司马迁写得“奇险”，写得“妙”，“两事各极其胜”，但他何以从李广大小七十多次战斗中单单择录这两次却未作阐释。笔者以为，司马迁对战争状态下的生死极限情境有着非同寻常的感悟。这种情境考验着人的勇气、智慧和情操，激发出和平时所难以看到的惊天地、泣鬼神的英雄行为。在司马迁看来，战争人物的本质力量就是在这种地方得到爆发式呈现的。因而，他不单描述了李广在这两次极限情境中的英雄本色，也钟情于项羽在巨鹿与垓下之战的大丈夫气概。此外，伍子胥在遭到楚平王诱捕的生死关头，毅然选择隐忍苟活以报父仇；陈胜在遇雨失期、“法皆斩”的危急时刻，喊出了震古烁今的呼声：“壮士不死即已，死即

举大名耳，王侯将相宁有种乎？”（《陈涉世家》）韩信一度面临“坐法当斩”的生死考验，临刑前他毫无惧色地质问道：“上不欲就天下乎？何为斩壮士！”（《淮阴侯列传》）井陉之战的胜利是韩信这位军事天才所取得的辉煌战果之一，在这场战斗中，他所采用的战术便是“陷之死地而后生”，将自己和士卒逼入死地，以此激发奋不顾身、一往无前的高昂斗志……以上这些，构成《史记》最为惊心动魄的华彩乐章。可以说，将人物置于生死一线的极限情境加以刻画，是了解“什么叫生，什么叫死”的司马迁展示战争人物的英雄性格和精神力量的最为有效的手段。

四

自古以来，战争如潮水一般不断涌来，使得“战争崇拜”或“英雄崇拜”恰如荣格所说的“集体无意识”，早已深深积淀于人类文化心理的纵深地带。《史记》当中叱咤风云的伍子胥、项羽、李广等人物形象，便在某种程度上反映了司马迁心灵深处的“英雄崇拜”意识。当然，他的“英雄崇拜”与一味欣赏暴力、迷恋血腥的原始“尚武”精神是有着本质区别的。作为一个历史学家，司马迁需要为战争英雄的壮举提供一个具体的历史情境，特别是需要提供一个各种政治力量殊死角逐的宏大背景，只有这样，他才有可能实现其“通古今之变”、“成一家之言”的撰史宗旨。因而他所大力铺陈的战争英雄行为，往往关乎他对传记人物的历史定位，关乎他的政治人生理念，关乎他的社会批判意识。

伍子胥率领吴兵攻下郢都后，将楚平王的尸体从坟墓中拖出来，鞭尸三百以发泄仇怨，这一举动表明伍子胥对暴君的满腔怒火已如火山岩浆般极度滚烫，也表明他准备多年的复仇行动终于以一种极端化的方式圆满完成。司马迁赞赏伍子胥道：“隐忍就功名，非烈丈夫孰能致此哉？”（《伍子胥列传》）正是出于对历史上以楚平王为代表的一切暴君的仇恨，出于对伍子胥忍辱负重的人生观

的认同,司马迁才会对伍子胥的复仇精神给予了如此热烈的礼赞。巨鹿之战使项羽成为反秦战争中无可争议的第一战神,成为推翻秦朝暴政的贡献最大的历史人物。司马迁站在历史变迁的高度歌颂项羽的英雄行为,赋予项羽的神勇以一种抗击暴政的正义力量。李广武艺超群,作战勇敢,治军有方,深受士卒拥戴。《史记》对李广征战沙场的英雄行为大力渲染,意在反衬他所遭遇到的不公正待遇,以此揭露和批判汉武帝重用贵戚、贬黜良将的用人政策。

绝非巧合的是,司马迁所热情讴歌的战争英雄,大多是以悲剧结局的方式步出历史舞台的。司马迁堪称中国文化史上一位少见的具有悲剧意识的哲人,他笔下的战争英雄尽管往往是以自杀(如项羽、李广)或他杀(如伍子胥、韩信)的方式结束生命的,但读者从中感受到的不是凄凄惨惨戚戚,而是抗争奋发激愤,是一种具有崇高之感的悲剧美^①。正由于司马迁不是孤立地展示战争英雄的军事成就,而是力图在战争叙述的过程中融入他对历史、政治、人生等多方面的思考,融入他的以崇高为底色的悲剧审美观,故而他所塑造的一批较为成功的战争英雄形象往往包孕了深邃复杂的人性内涵,得以成为文学世界如英国小说理论家福斯特所说的“圆形人物”。其中最典型的是项羽,钱锺书先生对《史记》中的项羽形象发表有如下妙评:“‘言语呕呕’与‘喑噫叱咤’;‘恭敬慈爱’与‘剽悍滑贼’;‘爱人礼士’与‘妒贤忌能’;‘妇人之仁’与‘屠坑残灭’;‘分食推饮’与‘印刳不予’,皆若相反相违,而既具在羽一人之身。有似两手分书,一喉异曲,则又莫不同条共贯。科以心学性理,犁然有当。《史记》写人物性格,无复综如此者。”^②如此优劣杂陈!如此矛盾多变!其中一些思想元素与儒家理念的冲突是清晰可见的。

①参见拙文:《论〈史记〉的悲剧艺术》,《解放军艺术学院学报》2000年第4期。

②钱锺书:《管锥编》(第一册),第275页,中华书局,1986年。

司马迁笔下类似项羽这样的性格饱满的战争英雄，大多不是儒家思想的信徒。可以说，在《史记》战争叙述“崇儒”与“爱奇”的两极，分别矗立着两组遥遥相对、迥然有别的战争英雄形象。一类是以黄帝、商汤、周武王为代表的“圣人”，他们堪称儒家战争理论的代言人；另外一类则以伍子胥、项羽等为代表，他们的行为往往与儒家理念存在距离。引人深思的是，《史记》遵循儒家战争理念刻画出来的战争“圣人”，其文学价值是十分有限的。顾颉刚先生批评孟子道：“我们读了他的书，所以深深印着古圣王都十分相似的形象，那就是他把一副板子上印出来的东西填上了不同的人名而送给我们的效果。”^①这一评语也可用来指责《史记》对西周以前的战争“圣人”的刻画。可以想象，如果司马迁只是一味顺着“崇儒”的轨道滑行，如果他只是简单地将战争人物作为阐释儒家思想的符号，那么项羽等英雄形象就有沦为扁平化的可能，《史记》战争叙述的文学价值也因此会有大打折扣的危险。

应该看到，司马迁对先秦儒学理论的崇奉是诚心诚意的。面对残缺不全、“文不雅驯”的记述上古历史的文献，他将“考信于《六艺》、折中于夫子”定为材料取舍的标准。因而如前所述，不仅商汤、周武王等人的战争事迹与形象定位均来源于儒家文献，就是黄帝的形象，也完全是司马迁自觉依据儒家理论加以发挥创造的结果。然而与此同时，司马迁毕竟是一个历史学家，以恪守“实录”原则为第一要义。一旦面对东周以来以丰富史料为依据的战争活动，他首先考虑的是尊重事实，真实记录历史；其次是从中揭示规律，以古鉴今。这决定了他不能不越过“迂远而阔于事情”的儒家思想的疆界，在“爱奇”意识的推动下，捕捉并记录了一批战争英雄蔑视死亡、视死如归的感人事迹，并在其中寄托了他对人类历史、社会政治、现实人生等多方面的思考。在司马迁的思想大厦

①顾颉刚：《战国秦汉间人的造伪与辨伪》，燕京大学《史学年报》第2卷第2期。

中,如果没有“爱奇”对“崇儒”的冲决与超越,《史记》的战争叙述无疑将会是另外一个面目。

当然,在《史记》战争叙述所呈现出来的“崇儒”与“爱奇”的矛盾中,仅仅看到“爱奇”对“崇儒”的冲决与超越是远远不够的,还要看到“崇儒”对“爱奇”所起到的制约与规范的效用。先秦儒家的思想精华深深地滋润着司马迁的心田,他立志让他的《史记》成为与孔子《春秋》相匹敌的伟大著作,他的人格建设、道德操守、社会理想均打上了儒家思想的深刻印记,因而当他清醒地揭示出他所心仪的战争英雄的人格缺陷时,依据的往往是儒家理论。比如他在《项羽本纪》的“太史公曰”中,批评项羽“自矜功伐”、“欲以力征经营天下”。在先秦时期的政治话语系统中,与“力征”相对的是孔子所谓“为政以德”的“德治”。司马迁正是依据了孔子的“德治”理论,才揭示出了项羽思想的一个致命盲点。在论及司马迁与孔子的精神关联时,李长之先生指出:

司马迁的精神本是浪漫的,常常要横决古典的藩篱而奔逸出去,然而因为被孔子的精神所笼罩之故,所以也便每每流露一种古典的趣味了。

由于孔子,司马迁的天才的翅膀被剪裁了……由于孔子,司马迁的趣味更淳化,司马迁的态度更严肃。^①

具体到《史记》的战争叙述也是如此:人们既可以清晰地看到司马迁因“爱奇”而对儒家思想的“横决”与“奔逸出去”,也可以看到“崇儒”对打上“爱奇”标签的战争叙述的“笼罩”。这种“笼罩”当然有它如前所述的积极作用,但当笔者读到《史记》有关汉匈战争的篇章时,便意识到这种“笼罩”的种种遗憾了。因为司马迁在伦理道德至上的儒家战争理论支配下,不仅未能正确评价汉匈战争

^①李长之:《司马迁之人格与风格》,第64、67页,三联书店,1984年。

的价值和意义，也未能真正刻画出抗击匈奴的一代名将——卫青与霍去病——的神韵风采。司马迁游走于“崇儒”与“爱奇”的两极之间，他对汉匈战争的记述应该是符合他的“崇儒”逻辑的。尽管这部分内容使原本怀有良好阅读期待的笔者多少有点失望，但只要一想到《史记》当中那些闪烁着崇高光芒的战争英雄，笔者的失望便烟消云散了，随之油然而生的是对司马迁“高山仰止”的崇敬。

《史记》的隐含叙述^①

早期的中、西文化都经历了一个以外在直观的事物表现思想认识的过程,正如别林斯基所说:“在每一个幼年民族中都可以看到一种强烈的倾向,愿意用可见的、可感觉的形象,从象征起,到诗意形象为止,来表现他们的认识的范围。”^②但中、西分别经过先秦文化及古希腊文化的洗礼,却各自形成了重表现与重再现的不同的文学思路。具体到叙事观念,西方文论家一开始就提倡精确细腻地描绘个别事物,而我国先秦哲人则一直对隐喻性叙事格外垂青。所谓隐喻性叙事,即通过对外在事物的粗线条勾勒,隐喻抽象的哲思感悟。这种观念得到司马迁的响应,《史记》中那些精彩纷呈的以曲折形式表达司马迁主观情志的隐含叙述,便是由此奔腾而来的潮水,至今仍滋养并推动着当代文学的发展。

—

赖以汇聚成中国文化汪洋大海的众多河流,几乎都可以在先秦时期找到它们的源头,中国传统的隐喻性叙事观念也是如此。先秦哲人大都执著于把握高远、深奥的理念,而将对大千世界、人生百态的描绘视为展现理念的手段。在先秦时期各种不同的文化渠道中,均可见到人们对它的认可与推崇。

①该节曾以《〈史记〉隐含叙述探索》为题,发表于《解放军艺术学院学报》2002年第2期。

②引自中科院外国文学研究资料丛书编辑委员会编:《外国理论家作家论形象思维》,第62页,中国社会科学出版社,1979年。

先看史学领域。孔子是我国史学的不祧之祖，他所修撰的《春秋》堪称中国的《圣经》，受到历代文化人的顶礼膜拜。最早颂扬《春秋》并概括其写作特征的是《左传》一书。它说：“君子曰：‘《春秋》之称，微而显，志而晦，婉而成章，尽而不汙，惩恶而劝善。非圣人孰能修之？’”（见《左传·成公十四年》）又说：“《春秋》之称，微而显，婉而辩。”（见昭公三十一年）尽管现代学者对此评论颇不以为然，如钱锺书先生睿智地指出：“以之品目《春秋》，而《春秋》实不足语于此。使《春秋》果堪当之，则‘无传可著’，三《传》可不必作，既作矣，亦真如韩愈《寄卢仝》诗所谓‘束高阁’，俾其若存若亡可也。”^①但即使是消解了盲目崇拜《春秋》的思维定势，也不能忽视《春秋》的确存在一字寓褒贬的所谓《春秋》笔法。孔子以类似于而今新闻标题的写法，主要通过对一些字眼的特殊选择与处理，表达了他对春秋时期“礼崩乐坏”局面的批判态度，第一次正式树立了辞约义隐的隐喻式叙事范本。《左传》颂扬《春秋》的上引文字，虽有溢美之嫌，但也绝非胡乱吹捧。品味、思索《春秋》字面以外的含义，是历代读者阅读《春秋》时必须携带的导游图，否则就难以深入孔子心灵的堂奥。

再看子学领域。种类繁多的先秦子学著作，多属政论文章合集，不以叙事为主。它们所拥有的叙事成分，主要是以寓言面目出现的。很显然，诸子百家的写作旨趣在于阐发他们对国计民生的见解，而并非千姿百态的人情事态。不约而同，儒、墨、道、法诸家均对文辞简朴的艺术追求情有独衷。如老子主张“大巧若拙，大辩若讷”（四十五章），“信言不美，美言不信”（八十一章）；墨子提倡“不修文采”（《墨子·辞过》）、“先质而后文”（墨子佚文），其文风“语质而意显”（《文心雕龙·诸子》）；孟子说：“言近而旨远者，善言也；守约而施博者，善道也。君子之言也，不下带而道存焉。”（《孟子·

^①钱锺书：《管锥编》（第一册），第161页。

尽心下》)韩非反对“以文害用”,唯恐人主沉溺于“辩说文辞之言”,以致“览其文而忘其用”(《韩非子·外储说左上》),故而形成了他的“好质而恶饰”的尚质朴而非文饰的写作观。基于上述思想,诸子百家的寓言故事自然不易出现铺张扬厉的叙事风格。除了《庄子》的个别片断,其他子书中的寓言故事都具有如下共性:“讲究寓意,注重传神性、类型性、简洁性。”^①韩非“买椟还珠”的故事,也可以用来说明先秦诸子体现于寓言中的叙事观念,即寓言故事本身是椟,只是承载珠子(寓意)的器具,故而器具仅仅实现其实用价值即可,切不可喧宾夺主,使读者只流连于故事当中,而忘记了作者的真正意图所在。如何让读者更好地通过感性事物去把握蕴藏于寓言中的含义,避免“买椟还珠”的现象,是诸子共同的追求方向。通过数量极大的寓言故事,先秦诸子将《春秋》的隐喻性叙事观念大大向前推进了一步。

转看神话学领域。笔者相信,我国神话的原始形态必定有色彩斑斓的人物故事以及独特完整的框架体系,但经过众所周知的神话历史化过程,我国神话仅剩下一些碎玉残珠。以孔子为代表的先秦思想家普遍以“实用为教,不欲言鬼神,太古荒唐之说,俱为儒者所不道,故其后无所光大,而又有散亡”^②。他们把原本超现实的神话故事解释成人间史事,如孔子把“黄帝四面”解释成“黄帝取合己者四人,使治四方,不计而耦,不约而成”(《太平御览》卷七九引《尸子》),便是著名的例子。原始神话经过如此解释与改造,便不能不形成如下特征:“即不以故事为主,而是以论述关系和形态(或者是宇宙的顺序和方位的安排),作为叙事的重心。”^③人们还遗憾地发现,在保存有神话的中国古代典籍中,“本来活生

①陈蒲清:《中国古代寓言史》增订本,湖南教育出版社,1983年。

②鲁迅:《中国小说史略》,《鲁迅全集》(第九卷),人民文学出版社,1973年。

③【美】蒲安迪:《中国叙事学》,第44页,北京大学出版社,1996年。

生的神话故事转变成没有叙事色彩的记载”^①，先秦哲人在将神话历史化的过程中，可谓有删有补，删掉的是情节诡异的故事，增添的是其中原本并不存在的政治伦理要义。这种做法既是对隐喻性叙事观念的呼应，同时也极大地促进了该观念的定型与成熟。

最后再看《庄子》、《周易》等书针对言、象、意之关系所阐发的哲学思想。庄子曰：“荃者所以在鱼，得鱼而忘荃；蹄者所以在兔，得兔而忘蹄；言者所以在意，得意而忘言。”（《庄子·外物》）在他看来，“言”是表达和寄寓“意”的符号载体，“意”则是“言”的灵魂，是“言”存在的目的。一旦人们抓住了“意”，“言”也就完成了它的使命，并随之自然地被忘却、丢弃。如果说庄子在言、意关系上表现出重意轻言的倾向，尽管这种轻视绝不意味着对语言表达可以掉以轻心，那么，《周易·系辞上》的言论则在强调“意”的玄远、幽奥的同时，拎出了联系“言”与“意”的中介概念“象”：“子曰：书不尽言，言不尽意。然则，圣人之意，其不可见乎？子曰：圣人立象以尽意，设卦以见情伪，系辞焉以尽其言，变而通之以尽利，鼓之舞之以尽神。”这里的“象”指的是卦象，它是以符号图形的方式来象征或暗喻“意”的，是“通神明之德”、“类万物之情”的手段。《周易》对“象”的功用的阐释，奠定了中国特有的以比喻、象征的方法来以小见大的形象理论。这与西方的“典型论”看似相像，其实有着本质的不同。“典型论”也主张以个别反映一般，但它所“强调的‘这一个’，是建立在对事物具体，真实，精确描写基础上的”^②。可以说，《庄子》、《周易》的上述思想，是隐喻性叙事观念在哲学层面上的反映，深刻地规范了我国古代文学艺术思维方式的形成与发展。

①【美】蒲安迪：《中国叙事学》，第45页，北京大学出版社，1996年。

②参看殷国明：《中西文学理论渊源比较》，载《文艺理论研究》1990年第4期。

二

德国学者卡尔·雅斯贝思把公元前 800 年到公元前 200 年间的一段时期,称为人类历史上的“轴心时代”,当时分别在中国、印度、波斯、巴勒斯坦和希腊,人类的精神基因开始形成。“在这一时期充满了不平常的事件。在中国诞生了孔子和老子,中国哲学的各种派别的兴起,这是墨子、庄子以及无数其他人的时代”^①。民族文化的特质在此期间得以确定,民族文化的走向亦得以揭示。作为古代文学理论的一个重要分支的叙事观念自然也不例外。通过上文的分析,可以发现先秦时期的众多哲人从不同的思想文化领域出发,不约而同地提倡并实践着隐喻性叙事谋略。历史的车轮驶进汉王朝之后,以博大的胸怀拥抱文化遗产的司马迁,对此给予了积极热情的呼应。

这首先表现为他对《春秋》叙事策略的大力赞扬。

司马迁在《太史公自序》中高度评价《春秋》的政治伦理功用,认为“拨乱世反之正,莫近于《春秋》”。他指出孔子是在《春秋》含蓄、凝练,甚至是隐讳的言语中实现着他的“上明三王之道,下辨人事之纪”的宏大志向的。试看以下散见于《史记》各篇中的论述:

(1)《匈奴列传》:“太史公曰:孔氏著《春秋》,隐、桓之间则章,至定、哀之际则微,为其切当世之文而罔褒,忌讳之辞也。”

(2)《司马相如列传》:“太史公曰:《春秋》推见至隐,《易》本隐之以显,大雅言王公大人而德逮黎庶,小雅讥小己

①【德】卡尔·雅斯贝思:《人的历史》,引自《现代西方史学流派文选》,第 39 页,上海人民出版社,1982 年。

之得失，其流及上。所以言虽外殊，其合德一也。”

(3)《儒林列传》：“世以混浊莫能用，是以仲尼干七十馀君无所遇，曰：‘苟有用我者，期月而已矣。’西狩获麟，曰：‘吾道穷矣。’故因史记作《春秋》，以当王法，其辞微而指博，后世学者多录焉。”

(4)《太史公自序》：“《春秋》文成数万，其指数千。万物之散聚皆在《春秋》。”

在引文(1)中，司马迁指出《春秋》有两种基本的叙事特征，一是“章”，意即“彰明”、“显著”，代表的是一种直陈其事的显豁明朗风格；二是“微”，意即“隐微”，“精微”，代表的则是一种隐约曲折的含混隐喻风格。太史公认为此乃现实因素使然。鲁隐公、桓公时期距离孔子的生活时代已有两百余年的时间，故而孔子能够直截了当地对那一时期的史事发表其痛斥批判的意见。但对于他所生活的鲁定公、哀公时期的现实政治，出于避免统治者迫害的考虑，就不得不以隐讳的笔法加以评议。在此，《春秋》之所以使用隐喻叙事手段的时代原因得到点明。引文(2)说《春秋》“推见至隐”，意思是说《春秋》“由人事之见著者，推而至于天道之隐微也”（《史记会注考证》引何焯），显示了孔子以显著之事寄寓精微之理的创作方法。司马迁曾转录董仲舒《春秋繁露》的记载^①，曰：“子曰：‘我欲载之空言，不如见之于行事之深切著明也。’”（《太史公自序》）点出孔子不喜欢空发议论，他崇尚的是在对历史事件的记载中自然地显现义理，并认为这样表现的义理才能既深刻又鲜明。这与引文(2)所总结的孔子的创作方法是完全一致的。引文(3)在显示《春秋》的写作背景及意图的同时，指出了它的文辞简约而

①《春秋繁露·俞序》云：“孔子曰：‘吾因其行事而加乎王心焉。’以为见之空言，不如行事博深切明。”

内涵丰富的特征。引文(4)亦突出了《春秋》的以少显多。可见，司马迁对《春秋》认同的不仅只是思想观念，还有孔子在特定背景下使用的写作范式。该范式可用两句话概括：以隐微简约之史笔，明复杂深奥之精义。

其次，司马迁十分了解先秦寓言的性质。

在《老子韩非列传》中，他对《庄子》的写作特征作了如下精辟的论述：

(庄子)其学无所不窥，然其要本归于老子之言。故其著书十馀万言，大抵率寓言也。作《渔父》、《盗跖》、《胠箝》，以诋訾孔子之徒，以明老子之术。畏累虚、亢桑子之属，皆空语无事实。然善属书离辞，指事类情，用剽剥儒、墨，虽当世宿学不能自解免也。其言洸洋自恣以适己，故自王公大人不能器之。

司马迁认为《庄子》涉及的人物故事大都是庄子的杜撰，没有历史依据。庄子正是依托“空语无事实”的故事，极好地实现了他的攻击儒、墨，发挥老子之学的思想旨趣。身为文章高手，庄子随意点染文字，便有出神入化、意态万方之妙，但他绝没有因炫才耀学而忘记了作文的意图。他在《庄子·寓言篇》中首次提出了“寓言”的概念，声称《庄子》一书“寓言十九”，其做法是“藉外论之”，假借他人他物来论说。这种写法的优势也被庄子揭示了出来，他以“亲父不为其子媚。亲父誉之，不若非其父者”为例，说明与直言议论相比较，寓言的委婉陈词更有说服人心的效果。对庄子的这种寓言理论，司马迁不仅深得其味，还作了进一步的申说，将庄子“藉外论之”的“外”字，界定为“空语无事实”，认为《庄子》书中的寓言纯粹是心灵的产物，是庄子凭借其杰出的艺术才能、无所依傍的想象，创造出的思维结晶体。这种见解是符合《庄子》实际的，表明司马迁深窥寓言艺术的堂奥。

最后，司马迁熟悉先秦诗赋的比兴手法。

以《诗经》、《楚辞》为源头的我国抒情文学，一直是古代文学的主流，长期以来不断地渗透进叙事文学的领域，影响着叙事文学面貌的形成。同样是抒情，西方诗歌多是直抒胸臆，而我国诗人则以含蓄蕴藉为高妙。在《诗经》、《楚辞》对比兴手法的使用中，这种审美习惯得以基本定型。《诗经》的比兴，往往是借助草木、鸟兽、山河等自然物象来烘托主体的内在情感，而《楚辞》则进一步将比兴的载体由自然扩大到人事，不仅有“香草”，还有“美人”，更有仙界人物，所谓“善鸟香草，以配忠贞；恶禽臭物，以比奸佞；灵修美人，以媲于君；宓妃逸女，以譬贤臣；虬龙鸾凤，以托君子；飘风云霓，以为小人”（王逸《楚辞章句》），一起组成了一个琳琅满目的比兴世界。对于《诗经》及《楚辞》中的比兴手法，司马迁的认识是值得重视的。他说：“周道缺，诗人本之衽席，《关雎》作。仁义陵迟，《鹿鸣》刺焉。”（《十二诸侯年表·序》）又评价《楚辞》道：“其文约，其辞微，其志洁，其行廉，其称文小而其指极大，举类迥而见义远。”（《屈原贾生列传》）据研究，司马迁对《关雎》、《鹿鸣》的阐释，依据的是汉代《鲁诗》家的解说^①；对《离骚》的议论，则是引用了淮南王刘安的《离骚传》。司马迁是在充分汲取了汉代《诗经》学及《楚辞》学成果的基础上，形成自己研读诗赋时注重寻觅言外之旨的思维定势的。他认识到诗赋是以简约、形象的语言来实现讽喻现实的深远追求。对诗赋比兴手法的谙熟，无疑会影响到他对历史事件及人物事迹的叙述。

三

关于《史记》中的隐含叙述，前人其实多有提及，如清人刘大櫟说：“文贵远。远必含蓄。……昔人谓子长文字，微情妙旨，寄

^①参见韩兆琦：《史记通论》，第275—276页，广西师范大学出版社，1996年。

之笔墨蹊径之外，又谓如郭熙画天外数峰，略有笔墨而无笔墨之迹，故子长文并非孟坚所知。”^①指出《史记》隐藏有“微情妙旨”。但司马迁是如何操作以实现其意图的，前贤却少有系统的分析。笔者以为，司马迁主要是通过如下策略传送其隐含声音的：

一是调整叙述节奏。

所谓叙述节奏，是指事件时间与叙述时间的比率。把握作品的叙述节奏，往往能感觉到作家的心跳，并进而直达其心灵深处，挖掘出作家不愿直接陈述的题旨。以《李斯列传》为例，该篇是《史记》最精彩的篇章之一，赢得了无数评论家的赞赏。但从客观公正地记述传主功过事迹的角度来衡量，《李斯列传》绝非完美无缺。梁启超便有如下意见：

秦代开国功臣的李斯，为二世所杀，斯死不久，秦国亦亡。汉人对于秦人，因为有取而代之的关系，当然不会说他好。《史记》的《李斯传》，令人读之不生好感。李斯旁的文章很多，一概不登；只登他的《谏逐客书》及《对二世书》，总不免有点史家上下其手的色彩。他的学问很好，曾经作过战国时候第一流学者荀卿的学生；他的功业很大，创定秦代的开国规模；间接又是后代的矩范。汉代开国元勋如萧何、曹参都不过是些刀笔小吏，因缘时会，说不上学问，更说不上建设。汉代制度，十之八九从秦代学来。后代制度，又大部分从汉代学来。所以李斯是一个大学者，又是头一个统一时代的宰相，凭他的学问和事功，都算得历史上的伟大人物，很值得表彰一下。^②

①《论文偶记》，附于《桐城先生点勘史记》，见杨燕起等编：《历代名家评史记》，第209页，北京师范大学出版社，1986年。

②梁启超：《中国历史研究法》，第184页，东方出版社，1996年。

梁启超认为司马迁没有将李斯的贡献与价值全面公正地反映出来。对此,或许会有质疑的声音冒出来:司马迁在《李斯列传》中难道没有记述李斯在秦朝建立前后的功绩吗?答案自然是否定的。但仅仅如此,仍不足以消除梁启超对《李斯列传》的不满,因为司马迁显然没有将他的写作重点放在对李斯巨大成就的描绘上。试看下表:

《李斯列传》叙述节奏统计

时期	主要内容	字数(包括标点)	占全篇字数的百分比	节奏
年少时期	李斯叹厕中鼠与仓中鼠	90	1%	最快
求学时期	李斯学帝王术,学成后向荀卿辞行	175	2%	最快
西入秦国时期	李斯向秦王献计献策,辅佐秦王吞并六国	1308	15%	较快
秦始皇时期	李斯替秦始皇制定方针政策,荣宠至极	806	9%	较快
秦二世时期	与赵高、二世同流合污,后被赵高所害	5839	67%	慢
被杀以后	秦朝处于风雨飘摇之中,旋即灭亡	399	5%	快

李斯的历史贡献主要是辅佐秦王统一天下,以及在政治、军事、经济、文化等领域为巩固大一统的新格局而制定各种方针政策。但司马迁却没有把他的主要精力放在对李斯功绩的描绘上。依据上表,本应浓彩重笔大加渲染的“西入秦国时期”和“秦始皇时期”,均属叙述节奏较快的部分,其字数只占全篇的 24%。司马迁显然是把文章的重心搁在“秦二世时期”,这一部分的叙述节奏十分缓慢,在全篇字数中它竟然占了 67% 之多。

《李斯列传》所设置的这种叙述节奏,暗藏有司马迁的深意。

一方面,司马迁秉承史家“实录”原则,不能不承认李斯的历史贡献,故而客观地叙述了李斯在秦朝统一天下以后的作为,一再写秦始皇对李斯的器重,多次写他在一些重大问题的决策上,能采纳李斯的意见,篇中多次出现“可其计”、“卒用其计”、“可其议”等语句。但另一方面,司马迁又从儒家道德观出发,对李斯其人十分反感。他花大气力描述了李斯在秦二世时期的作为,详尽地交待了他不惜与赵高、秦二世同流合污,最后在泥潭里越陷越深,反被赵高加害,落得一个“夷三族”的可悲下场,对他因贪求个人的权位利益而弃国家命运、前途于不顾的可耻行径,做了无情的鞭挞。正因为司马迁在这一部分深入李斯的灵魂深处,写得绘声绘色,形神毕肖,必然会让读者对李斯心生厌恶,其阅读效应正如梁启超所说的“令人读之不生好感”。正是这种强烈的读后感,使人们难免会忽视李斯身为“历史上的伟大人物”的一面。值得注意的是,为了加强对李斯鞭挞的力度,司马迁还在文章中做了铺垫和延伸。前者表现在司马迁对李斯“年少时期”和“求学时期”的形象定位上。这两个时期的叙述节奏都很快,但司马迁却能在疾驰而过的乐声中,让他所要刻意渲染的主旋律飘飞出来。年少时李斯就发表了他的“老鼠哲学”宣言,求学时则敢于一反其师荀子的道德主张,声称:“诟莫大于卑贱,而悲莫甚于穷困。”这一切亮明了李斯之所以在秦始皇死后会迅速地登上赵高贼船的思想逻辑前提。至于后者,则表现于司马迁对李斯“被杀以后”秦朝历史的描绘上。本篇是李斯传记,似乎不写这一部分,在交待完李斯遭到腰斩之后便收束全文,也无可厚非,但司马迁却添加上这一部分,并在叙述过程中使用了一种快速的叙述节奏,其用意是在不喧宾夺主的前提下,把秦朝的灭亡与李斯的人生抉择挂起钩来,暗示李斯其人是秦朝迅速土崩瓦解的重要因素,从而在最大程度上表明了李斯道德观的危害,表明了司马迁之所以将刻画李斯形象的笔墨倾泄在“秦二世时期”的深层用心。

再看《淮阴侯列传》的叙述节奏：

《淮阴侯列传》叙述节奏统计

时期	主要内容	字数（包括标点）	占全篇字数的百分比	节奏
早年生活时期	生活贫困，然有大志，能忍胯下之辱	249	3%	快
助刘灭项时期	投奔刘邦，建立非凡功业，成为齐王	3954	53%	较慢
坚定政治立场时期	驳武涉、蒯通之议，表白其立场	1879	25%	慢
项羽败亡，刘氏政权建立以后时期	屡被刘邦、吕后算计，最终被杀	1332	19%	较快

从该篇的篇幅看，司马迁是把写作重心放在韩信“助刘灭项时期”，淋漓尽致地表现了韩信出类拔萃的军事才能。李长之先生说司马迁“爱一切奇，而尤爱人之奇。人之奇，就是才。司马迁最爱才”^①，从《淮阴侯列传》中司马迁对韩信军事才华的倾心描述便能证明此论不虚。他在这一部分采用较为缓慢的叙事节奏，通过刻画数年内的几个场面，如登台拜将、井陘之战、潍水之战等，凸现了韩信智谋的卓越，使人不得不感叹：“像韩信这样用兵的神奇，不仅在汉代，就是在我国整个封建社会的军事史上也少有其比。”^②字里行间都能让人感到司马迁对韩信才华的钦服。在韩信“坚定政治立场时期”，司马迁的叙事节奏降至最慢，用了占全文25%的篇幅写了数日之内韩信的言行。当时韩信取得一系列的军事胜利，虏魏、破代、平赵、下燕、定齐，已不仅能与刘邦、项羽鼎足而立，甚至还超越了刘、项的势力。在这种情势下，韩信的政治态度将决定着天下的格局，所谓“右投则汉胜，左投则项王胜”。

①李长之：《司马迁之人格与风格》，第17页，三联书店，1984年。

②韩兆琦：《中国传记艺术》，第102—103页，内蒙古教育出版社，1998年。

项羽为了让韩信加入自己的阵营，派说客武涉去劝说韩信，遭韩信拒绝，理由是刘邦对他有恩：“汉王予我上将军印，予我数万众，解衣衣我，推食食我，言听计用，故吾得以至于此。夫人深亲信我，我倍之不祥，虽死不易。幸为我谢项王。”之后，齐人蒯通建议韩信自立山头，“叁分天下，鼎足而居”，又遭韩信拒绝：“汉王遇我甚厚，载我以其车，衣我以其衣，食我以其食。吾闻之，乘人之车者载人之患，衣人之衣者怀人之忧，食人之食者死人之事，吾岂可以乡利倍义乎！”在详尽说明韩信对刘邦忠心追随的政治立场之后，司马迁便转入叙述刘氏政权建立后韩信的悲剧结局。此时司马迁用较快的叙事节奏讲述了韩信企图谋反，被夷灭宗族。韩信是否真的有谋反的举措？按照司马迁在这一部分的记载，应该是毫无疑问的。在此篇的“太史公曰”里，司马迁也明确地指出韩信“谋畔逆”，说他落得一个“夷灭宗族”的下场是“不亦宜乎”。司马迁这样写，自然依照的是官方对韩信的定性。对于这件由刘邦、吕后定性的大案，司马迁岂敢公开唱反调？但他出于史家的良心，又不能不为才华横溢的韩信鸣冤。细细寻绎，就可明白司马迁在“坚定政治立场时期”之所以让叙述的节奏变得那么缓慢，就是让读者反复咀嚼韩信对刘邦的忠诚，从而对韩信谋反的选择产生疑问。韩信在与刘邦、项羽势力不相上下的时候，尚且对刘邦别无二心，又怎么可能会在日后反叛刘邦呢？清人赵翼曰：“全载蒯通语，正以见淮阴之心在为汉，虽以通之说喻百端，终确然不变，而他日之诬以反而族之者之冤，痛不可言也。”（《廿二史札记》）近人李景星曰：“蒯通说信反汉语，信亡后对高祖语，皆足以表见信之功大而不反。《史记》详载，确有深意，班氏乃节去另为《通传》，在彼为无谓，在此为有损，均不合也。”（《四史评议》）他们均指出司马迁对韩信一案持有异议，含有为韩信鸣冤的深意，而以叙述节奏的角度考察，无疑能将司马迁的这种深意看得更为清楚，从而从另外的角度回应与支持他们的见解。

人物传记往往写尽传主从出生到死亡的整个人生过程。由于作者不可能将传主的事迹面面俱到地记述出来,而必定有所侧重、抉择,因此从叙述节奏入手,不仅能找出作者关注的重心点,而且能触摸到作者不愿坦露的心迹,笔者上面对《李斯列传》及《淮阴侯列传》的分析,便是依从这一理论所作的初步尝试。

二是插入寓言式的叙述。

司马迁深受先秦隐喻性叙事观念、尤其是寓言的影响,故而常在人物传记中插入具有寓言意味的小故事,甚至有的篇章,其描写人物事迹时所呈现出的该篇的文体形式,与其说是传记,倒不如说是寓言更恰当一些。

《史记》人物传记中有颇似寓言的片断,诸如:

孔子适郑,与弟子相失,孔子独立郭东门。郑人或谓子贡曰:“东门有人,其颡似尧,其项类皋陶,其肩类子产,然自要以下不及禹三寸。累累若丧家之狗。”子贡以实告孔子。孔子欣然笑曰:“形状,末也。而谓似丧家之狗,然哉!然哉!”……卫孔文子将攻太叔,问策於仲尼。仲尼辞不知,退而命载而行,曰:“鸟能择木,木岂能择鸟乎!”(《孔子世家》)

陈涉少时,尝与人佣耕,辍耕之垄上,怅恨久之,曰:“苟富贵,无相忘。”庸者笑而应曰:“若为庸耕,何富贵也?”陈涉太息曰:“嗟乎,燕雀安知鸿鹄之志哉!”(《陈涉世家》)

李斯者,楚上蔡人也。年少时,为郡小吏,见吏舍厕中鼠食不洁,近人犬,数惊恐之。斯入仓,观仓中鼠,食积粟,居大庑之下,不见人犬之忧。于是李斯乃叹曰:“人之贤不肖譬如鼠矣,在所自处耳!”乃从荀卿学帝王之术。学已成,度楚王不足事,而六国皆弱,无可为建功者,欲西入秦。辞于荀卿曰:“斯闻得时无怠,今万乘方争时,游者主事。今秦王欲吞天下,称帝而治,此布衣驰骛之时而游说者之秋也。处卑贱之位而计不为者,此禽鹿视肉,人面而能强行者耳。故诟莫大

于卑贱，而悲莫甚于穷困。久处卑贱之位，困苦之地，非世而恶利，自托于无为，此非士之情也。故斯将西说秦王矣。”（《李斯列传》）

以上择录的小故事，乍一看与民间传奇无异，闪烁着虚构不实的色彩。的确也有学者对这些故事的真实性提出质疑。比如将孔子比作“丧家狗”与“择木之鸟”的两则记载均不见于《论语》；又比如对李斯比较仓中鼠与厕中鼠的不同命运而生发感叹的一段文字，吴汝煜责问道：“李斯厕鼠之叹，有谁当场笔录？”^①至于李斯与其师荀子辞别的一番“宣言”，也被看出破绽。钱穆考证曰：

《史记·李斯传》：“斯从荀卿学帝王之术，辞卿而入秦，会庄襄王卒，乃求为吕不韦舍人。”今按庄襄卒岁，当春申为相之十六年，其时荀卿年逾九十，于先秦诸子中最为寿者。然余读史文有可疑者。斯之为人固不足道，然何至面辞其师，如此云云？是鄙斯者假为之说也。则斯之入秦，荀卿果尚在世否，亦不足据此为断矣。《盐铁论·毁学篇》：“李斯相秦，始皇任之，人臣无二，而荀卿为之不食。”考《始皇本纪》，二十六年初并天下，李斯为廷尉。二十八年尚为卿，三十四年始称丞相李斯。其时荀卿尚在，年已百有二十余岁，殆亦鄙斯者造为之说，与史文同例也。^②

吴汝煜的质疑与钱穆的考证均说明《李斯列传》开篇所载故事的虚拟不实。尽管对于《陈涉世家》所载故事是否可靠难以遽然判断，但可以肯定的是，司马迁在记述这类故事的时候，并不在意它们到底距离真实有多远，他更重视的是这类故事类似寓言的效果。孔子为政治理想而风餐露宿，奔走于列国之间，“干七十余君而

①吴汝煜：《史记论稿》，第167页，江苏教育出版社，1986年。

②钱穆：《先秦诸子系年考辨》，第440页，上海书店，1996年。

无所用”(《史记·儒林列传序》),无法找到实现理想的国度,成为戚戚惶惶的“丧家狗”;但即使如此,他仍然不肯放弃其政治原则,顽强地坚守着理想的阵地,愿做保持操守的“择木之鸟”。地位低下、穷苦不堪的陈涉竟然口出狂言,说出了按照常理不可能出自其口的话:“苟富贵,无相忘。”“燕雀安知鸿鹄之志哉!”以至于让他的同伴惊讶不已。李斯少时观鼠而叹:“人之贤不肖譬如鼠矣,在所自处耳!”其后,他追随荀子学习,可临别辞行时却敢抨击荀子的人生观,直言自己将全力以赴地追求功名富贵。纵观这三则故事,可知其中都含有言外之意,其性质类似寓言。《孔子世家》中的“丧家狗”与“择木鸟”,堪称是中国古代知识分子追求独立品格的写照,周先民说得好:“孔子终于因坚持‘择木之鸟’的本性而成为‘丧家狗’而彻底失败了,可是这失败却成为辉煌无比的记录,历经几千年而不朽。”^①陈涉的鸿鹄启发人们:即使身份低贱,但若胸有大志,最终必能成就一番伟业。李斯的观鼠叹语,则浓缩了贪图权势富贵者的人生哲学。因此,这些小故事不仅在各自的篇章中起着至关重要的作用,诸如预示人物命运,象征人物性格及思想境界,暗含作者情感态度,而且还有超出篇章之外的独立意义,成为启示并帮助人们树立正确价值观的极好教材。

可以说,《史记》在人物传记中插入富有寓言意味的小故事,往往既提供了打开篇中人物及司马迁之心灵秘室的钥匙,同时还使一代又一代的读者在道德修养方面终身受益。

《史记》里面也有个别篇章,如《伯夷列传》,其涉及人物描写的部分,看起来就像是一篇寓言。伯夷其人其事是绝对不可靠的,梁玉绳在《史记志疑》卷二十七列出十条证据,力辨该篇“所载俱

①周先民:《高山仰止 景行行止——读〈史记·孔子世家〉》,载《齐鲁学刊》1993年第3期。

非也”韩兆琦先生进一步指出：“《伯夷列传》的真实性是禁不住推敲的，因为伯夷其人的面目本来就存在问题。……伯夷是司马迁在先秦诸子书，尤其是在《庄子》各篇不同说法的基础上，集中概括，加工而成的一个‘莫须有’的艺术形象。”^①据此能够断定，司马迁是想借助一个虚构出来的伯夷形象来揭示其不吐不快的满腹心事。伯夷与叔齐逃避君位，以及“义不食周粟”的行为，象征着司马迁所崇尚的人格境界，并希图以此“激叔世浇漓之风”（《史记会注考证》引村尾元融）。很显然，司马迁撰写此篇，根本不在意关于伯夷与叔齐的传说是否可靠，他更关注的是传说本身所包含的道德原则。这与庄子依托“空语无事实”的寓言故事去建构其理论的做法，无疑有着异曲同工之妙。

三是随处可见的移位叙述。

所谓移位叙述是指作者所述事件与既有事件（曾被叙述过或曾经在真实的世界中发生过）产生了某种对应的关系，当读者察觉到这种对应关系时，既有事件也就参与了叙述，远远地、隐隐地与所述事件一道共振着^②。当我们阅读《史记》的人物传记时，常常能够感觉到司马迁把自己的不幸遭遇与历史事迹交织在一起，以至于不能不让人产生阅读的幻觉：某篇写的是历史人物耶？抑或是司马迁耶？试看以下文字：

（1）秦灭魏数岁，已闻此两人魏之名士也，购求有得张耳千金，陈馥五百金。张耳、陈馥乃变名姓，俱之陈，为里监门以自食。两人相对。里吏尝有过笞陈馥，陈馥欲起，张耳蹶之，使受笞。吏去，张耳乃引陈馥之桑下而数之曰：“始吾与公言何如？今见小辱而欲死一吏乎？”陈馥然之。（《张耳陈馥列传》）

①韩兆琦：《史记通论》，第414页。

②参读傅修延：《移位的叙述》，《文艺研究》1984年第1期。

(2) 淮阴屠中少年有侮信者，曰：“若虽长大，好带刀剑，中情怯耳。”众辱之曰：“信能死，刺我；不能死，出我胯下。”于是信孰视之，俯出胯下，蒲伏。一市人皆笑信，以为怯。（《淮阴侯列传》）

(3) 灌夫家居虽富，然失势，卿相侍中宾客益衰。（《魏其武安侯列传》）

(4) 夫以汲、郑之贤，有势则宾客十倍，无势则否，况众人乎！下邳翟公有言，始翟公为廷尉，宾客阗门；及废，门外可设雀罗。翟公复为廷尉，宾客欲往，翟公乃大署其门曰：“一死一生，乃知交情。一贫一富，乃知交态。一贵一贱，交情乃见。”汲、郑亦云，悲夫！（《汲郑列传》）

例(1)的张耳、陈馥与例(2)的韩信，皆能在逆境中含垢忍耻，最终均成为秦末战争中叱咤风云的英雄人物，建立了令世人瞩目的赫赫功绩。对于这种忍小耻以成大业的历史人物，《史记》给予一再褒扬，如称赞伍子胥：“方子胥窘于江上，道乞食，志岂尝须臾忘郢邪？故隐忍就功名，非烈丈夫孰能致此哉？”（《伍子胥列传》）还歌颂季布曰：“季布以勇显于楚，身履（典）军搆旗者数矣，可谓壮士。然至被刑戮，为人奴而不死，何其下也！彼必自负其材，故受辱而不羞，欲有所用其未足也，故终为汉名将。贤者诚重其死。夫婢妾贱人感慨而自杀者，非能勇也，其计画无复之耳。”（《季布栾布列传》）司马迁对上述英雄豪杰忍辱奋斗的精神倾注了无限深情。每当人们读到这些地方，耳畔总是能回响起太史公的话外音，让人联想到他为了完成著书立说的传世伟业而不惜选择并承受宫刑耻辱的坎坷经历。因此，可以想象司马迁在撰写英雄人物超越外界侮辱而执著地向既定的人生目标挺进时，内心必会产生强烈的共鸣，从而以饱含激情的笔触反复地抒写这种不同人物的相似事迹。例(3)与例(4)所描写的事情，其所揭示的内涵也是相似的。在灌夫、汲黯、郑当时及翟公得势与失势时，其宾客们所表现出的不同

嘴脸，令人痛切地感受到世态炎凉。类似的描写也出现在《孟尝君列传》及《廉颇蔺相如列传》等篇章中。司马迁之所以对这些内容格外感兴趣，也是因为他的遭遇，其性质与之太相近了。他为李陵辩护而惹出弥天大祸时，最渴望得到的是亲朋好友的帮助与慰藉，然而现实却给他浇了一个透心凉。他事后愤慨地回忆道：“因为诬上，卒从吏议。家贫不足以自赎，交游莫救，左右亲近，不为一言。身非木石，独与法吏为伍，深幽圜墙之中，谁可与告愬。”（《报任安书》）正是有了如此惨痛的经历，司马迁才会特别关注那些涉及人情冷暖的历史故事，一有素材便择入书中，从而借他人之酒杯，浇自己胸中之块垒。因之，以上四个例子既可看成是司马迁对历史故事的描述，又可看成是他对自己经历及感触的一种移位的叙述。

《史记》移位叙述的另外一种表现形式是：先秦历史人物的故事与汉代现实中某些人物的遭遇，构成了共振关系。司马迁对前者的叙述，其用意往往是以之影射后者，从而含蓄地表现出他不便明白直陈的现实内容。例如：

范蠡虽去，自齐遗大夫种书曰：“蜚鸟尽，良弓藏；狡兔死，走狗烹。越王为人长颈鸟喙，可与共患难，不可以共乐。子何不去？”种见书，称病不朝。人或谗种且作乱，越王乃赐种剑曰：“子教寡人伐吴七术，寡人用其三而败吴，其四在子，子为我从先王试之。”种遂自杀。（《越王勾践世家》）

范蠡选择功成身退、明哲保身的人生道路，最终得以保全首领而尽享富贵，而文种却没有及时认清形势，没有想到勾践竟会在大功告成之后操起屠刀，向功臣头上砍去。文种的冤死典型地说明了历代最高统治者为了守住其宝座而怀疑打击一切的齷齪心理。历史的悲剧一再地重演。当刘邦利用韩信的军事才干打败了项羽，建立刘氏一统天下的政权后，他就开始一步一步地剪灭

包括韩信在内的异姓势力。当刘邦首次以谋反罪逮捕韩信,韩信喊道:“果若人言,‘狡兔死,良狗亨;高鸟尽,良弓藏;敌国破,谋臣亡’。天下已定,我固当亨!”(《淮阴侯列传》)。他的声音仿佛就是范蠡告诫文种之话语的回声;他的结局仿佛就是文种悲剧的续演。文种的冤屈已被历史公认,而韩信的被杀却被汉代政府说成是罪有应得。司马迁不敢公开为韩信平反,但关于文种之死的描写,却完全能够视作韩信一案的移位叙述,其中回荡着司马迁的话外之音,包含了他对韩信的同情,以及对刘邦滥杀功臣的批判。

《史记》中的移位叙述,将历史、现实及司马迁本人纽结在一起,组成了一个多声部的合唱。这种写法无疑扩大了叙述的容量,增加了感染读者、启迪人心的力度。韩兆琦先生说:“(司马迁)写历史不是为写史而写史,而是为了表现自己的理想,是为了成‘一家之言’。”“从(《史记》)其中的某一篇说,司马迁也不是单纯的为某人写某人,为某事写某事……”^①这种撰述特征在书中的移位叙述中无疑得到了鲜明的呈现。

四是反讽修辞的使用。

反讽修辞的特征是言在此而意在彼,它“重视语言符号中的能指功能,它有意破坏言意之间的对应关系,充分展示语言的歧义性。同时,反讽强调叙述者在叙述过程中的距离控制,包括角度、情感乃至道德距离,它要求叙述者持一种超然、平和的态度,叙述要适度,真意最好隐而不露”^②。在中国古典文献中,反讽修辞最早显山露水于《春秋》一书,其表现形式便是影响极大的“春秋笔法”。《史记》继承并发展了《春秋》以一字寓褒贬的反讽技巧,其具体做法是 在叙述某传主的事迹时,明为表彰,暗藏讥刺,曲折地

①韩兆琦:《史记通论》,第322、323页。

②胡亚敏:《叙事学》,第115页,华中师范大学出版社,1994年。

表达了司马迁不愿公开的叙述态度。

例如在对石奋父子事迹的描述中，司马迁直接出面称颂其德行道：“万石君家以孝谨闻乎郡国，虽齐鲁诸儒质行，皆以为不及也。”（《万石张叔列传》）他还在《太史公自序》中声言其撰写石奋等人的宗旨是赞扬他们的如下品德：“敦厚孝慈，讷于言，敏于行，务在鞠躬，君子长者。”好像司马迁对石奋一家充满了崇敬，他借用被其尊崇的孔子的话——“君子欲讷于言而敏于行”（《论语·里仁篇》）——来形容这种行为，似乎赞扬的调子已高得无以复加了。然而实际情形如何呢？司马迁对石奋少子石庆写下了如下一段著名的文字：

万石君少子庆为太仆，御出，上问车中几马，庆以策数马毕，举手曰：“六马。”庆于诸子中最为简易矣，然犹如此。（《万石张叔列传》）

从石庆的举动中，可知石家父子的敦厚恭谨，不过是对皇帝唯唯诺诺，一举一动谨小慎微罢了。他们一切看皇帝脸色行事，所作所为均迎合主子，既不敢也不愿为国计民生提出任何建设性的意见，堪称是地地道道的“尸位素餐”者。石氏一家的人格是委琐卑猥的，与司马迁所追求的宏大人格理想不啻有天壤之别。刘大櫟说得好：“太史迁之传石奋也，褒之乎？讥之乎？曰：讥之。曷以知其为讥也？曰：迁之报任安者曰：‘人臣出万死不顾一生之计，赴公家之难，而全躯保妻子之臣，媒孽其短，诚私心痛之。’彼石奋者，特全躯保妻子之臣而已。”（《读万石君》）司马迁鄙视石氏之流是无可置疑的，但在写法上，他使用“皮里阳秋”之笔，不动声色地勾画出他们可鄙可叹的嘴脸，委

婉地表达了他对汉代吏治的揶揄与批判^①。

再看《史记》对陈平生平的评述。陈平其人对刘氏政权来说，绝对是一个大功臣。他不仅在楚汉战争中为刘邦“六出奇计”，让刘邦心存感激地对他说“吾用先生谋计，战胜克敌”（《陈丞相世家》），而且还在后来消灭吕氏势力、辅佐汉文帝即位的问题上出了大力：“平与太尉周勃合谋，卒诛诸吕，立孝文皇帝，陈平本谋也。”（同上）司马迁在《太史公自序》中将陈平的功劳概括为：“六奇既用，诸侯宾从于汉；吕氏之事，平为本谋，终安社稷。”单凭此论，似乎太史公对陈平是十分钦佩的；然而在他记述陈平事迹的字里行间，总能隐约听到一种与“颂歌”不同的反讽调子，从而不能不对司马迁的叙述态度产生怀疑。

当然，司马迁是不会莽撞地与官方舆论公开唱反调的。他表

①古代学者不断有人立论，声称司马迁是欣赏石氏一家的，如钟惺曰：“太史公叙万石家一段笃行至性，使人肃然起敬，不敢以无能少之。不言而躬行，是真儒术，不言而齐大治，是真吏事。盖有感于吏之伪者，而以此风之也。”转引自杨燕起等编：《历代名家评史记》，第657页。实际上，司马迁对石氏一家是绝对反感的。《史记·魏其武安侯列传》就对石建貌似驯良，实则谄媚的本性有所揭露。该篇记述汉武帝在窦婴、灌夫与田蚡的纷争中，是倾向于窦氏一边的，十分讨厌其舅田蚡的欲壑难填，可他又不好得罪母亲王太后，于是决定“东朝廷辩之”，让太后亲自听听大臣们是怎样责难田蚡的。汉武帝没料到的是，大臣们都因害怕王太后及田蚡而“局趣若辕下驹”，不敢有所议论。看到这种局面，汉武帝十分恼怒，当场发了一通脾气。令人意想不到的，原本支持窦婴等的汉武帝，竟又很快改变态度，“使御史簿责魏其所言灌夫颇不讎，欺谩，劾系都司空”，其原因就在于“郎中令石建为上分别言两人事”。茅坤曰：“石建所分别不载其详，大略右武安者。”韩兆琦曰：“灌夫窦婴之死，石建亦有其咎。”（见《史记选注集评》，第463页，广西师范大学出版社，1995年。）司马迁对灌夫窦婴的遭遇颇为同情，故而必定对石建的谄媚东宫而致窦氏于死地的行为充满憎恶。

现得十分冷静，把自己隐藏在幕后，不直接上台露面发表任何抨击陈平的言论。他虽然采用的是人物传记常用的全知全能的叙述视角，但却从不进入陈平的内心，而是在必须让读者清楚其对陈平的认识时，毅然转换叙述的视角，让读者通过陈平本人的眼光来评述陈平。陈平对自己的作为以及家族未来的命运有过一番如下定位：

我多阴谋，是道家之所禁。吾世即废，亦已矣，终不能复起，以吾多阴祸也。

韩兆琦先生认为这段话透露出司马迁“对于陈平等这种专门玩弄阴谋的人物的憎恶”^①。这可以看成是太史公评价陈平的基调。以此基调为破译司马迁心灵奥秘的密码，回过头来再看他对陈平“六出奇计”等功绩的陈述，就会在不少地方品味出弦外之音，如：

汉六年，人有上书告楚王韩信反。高帝问诸将，诸将曰：“亟发兵阬竖子耳。”高帝默然。问陈平，平固辞谢，曰：“诸将云何？”上具告之。陈平曰：“人之上书言信反，有知之者乎？”曰：“未有。”曰：“信知之乎？”曰：“不知。”陈平曰：“陛下精兵孰与楚？”上曰：“不能过。”平曰：“陛下将用兵有能过韩信者乎？”上曰：“莫及也。”平曰：“今兵不如楚精，而将不能及，而举兵攻之，是趣之战也，窃为陛下危之。”上曰：“为之奈何？”平曰：“古者天子巡狩，会诸侯。南方有云梦，陛下弟出伪游云梦，会诸侯于陈。陈，楚之西界，信闻天子以好出游，其势必无事而郊迎谒。谒，而陛下因禽之，此特一力士之事耳。”高帝以为然，乃发使告诸侯会陈，“吾将南游云梦”。上因随以行。行未至陈，楚王信果郊迎道中。高帝豫具武士，见信至，即执缚之，载后车。信呼曰：“天下已定，我固当烹！”高帝顾谓信曰：“若毋声！而反，明矣！”武士反接之。遂会诸侯于

^①韩兆琦：《史记通论》，第409页。

陈，尽定楚地。

此乃陈平奇计之一，却原来不过是替皇帝主子想办法对付、擒拿韩信。他的确是够有头脑的，将知己知彼的战术研究得深入透彻。一般将领只知道过冲锋陷阵的瘾，当刘邦向他们询问计策时，他们如白痴般回答：“亟发兵阬竖子耳。”轮到陈平献计，他断然否定了发兵硬打韩信的办法，因为他深知在军事上，韩信的才能是天下无双的，若想在战场上降服韩信无疑是痴心妄想。于是他想出一条诱骗之计，让刘邦南游云梦。韩信毫无戒备之心前往迎接时，被提前埋伏的武士捕获。从上引文字中，可以读出：司马迁承认陈平确实有很高的智商，但同时又觉得陈平的计策不符合他的道德原则。他对韩信是同情的，这从韩信“天下已定，我国当烹”的呼喊中显现出来。若再联系司马迁对陈平耍弄阴谋诡计的厌恶，还可读出这种同情的背面，是司马迁对陈平的反讽，是他对陈平帮助刘邦屠杀功臣的斥责。

海明威在其小说《午后之死》中说：“冰山移动的威严是因为它只有八分之一露出水面。”如果把《史记》比成一座硕大的冰山，那么它的“威严”某种程度上也表现在其博大精深之内涵，有很多部分是深藏不露的。但这并不意味着司马迁的那些隐含的观点是不能解读的。当我们在探讨司马迁如何认识先秦时期隐喻性叙事观念的基础上，研究他如何踩着前人架好的梯子向上攀登，设计出了诸多的叙事谋略时，便可以听到他深埋心底的呼声。而且还可以进一步肯定地说，司马迁的叙事技巧深刻地影响着后来的古典小说。研究中国古典小说的叙事模式，是无法避开《史记》这座艺术高山的。

《史记》的历史虚构^①

司马迁撰述《史记》之时，文、史、哲仍处于浑沌不分的状态，“文的自觉”的时代还没有来临。然而时代的局限似乎并没有妨碍司马迁成为一代文学巨匠，以至于古往今来的中国古代小说家（尤其是历史小说家）不能不视《史记》为取经的圣地。文学的主要特征是虚构，正如阿·托尔斯泰所说：“没有虚构，就不能进行写作。整个文学都是虚构出来的。”^②故而研究《史记》的文学性，就应该考察《史记》的虚构问题，由此或许能够接近《史记》艺术的本质特征。实际上，虚构已经成为研究历史叙述者所无法绕行的高山。这也可以解释何以在历史小说研究领域，虚实问题会成为人们关注的一大焦点。

—

《史记》不像一般小说那样可以任意虚构，因为它首先是一部历史著作，应责无旁贷地对历史演变的轨迹以及历史人物的事迹加以真实记录，否则既会愧对像齐太史兄弟那样的不惜以生命和鲜血维护历史真实的前代史家，也会招致后人以“曲笔”相评的指责。司马迁的光荣在于，来自于这两方面的遗憾均与他绝缘，从而令人欣羡地赢得了“实录”的桂冠。《汉书·司马迁传》曰：

①该节曾以《史记的历史虚构探索——兼论中国古代历史文学的虚构传统》为题，发表于《解放军艺术学院学报》2005年第1期。

②转引自吴药声、石若山编译：《作家警句简释》，第161页，黑龙江人民出版社，1984年。

然自刘向、扬雄博极群书，皆称迁有良史之材，服其善叙事理，辨而不华，质而不俚，其文直，其事核，不虚美，不隐恶，故谓之实录。

由此可知刘向、扬雄等汉代学者的史学“实录”观包含以下两层含义，一层是指史家须对史料下一番去伪存真的考辨功夫，做到“事核”；另一层是指史家要遵循求真原则，准确记录历史事件，做到“文直”。“文直”与“事核”导引史家进入“不虚美、不隐恶”的美好境界。以这一“实录”观衡量《史记》，便知汉代学者对司马迁的评价是发自肺腑的。《史记》内容的可信性，已被不断出土的地下文物所证实，比如殷墟甲骨卜辞的发现，就证明《史记》对商代世系的记载是大体可信的。然而，在赞赏《史记》“实录”品格的同时，也需指出一个毋庸回避的事实：即《史记》存有不少刻意违逆史实的文字，韩兆琦先生在前人研究成果的基础上，曾将其大略归纳为以下几种情形，诸如“为了说道理而颠倒事实的时间顺序”，“将一些可有可无、似是而非的人物、事件庄严地写入传记”，“张扬天道鬼神，故作痴傻，实际是借用这种手段表达自己的某种态度与信念”^①等。

有意思的是，这些失实的笔墨，并没有使《史记》失去“实录”的美名。为什么？笔者以为原因有三：一是《史记》有文献依据。例如伯夷的确是莫须有的人物，但其人其事先秦典籍均有记载；二是《史记》失实之处多属枝节问题，如对伯嚭、子路结局的处理等，其误谬虽早被研究者指出，但由于所涉及的均非《史记》的主要人物，故而给人以白璧微瑕、无关宏旨之感；三是传统观念的庇护。古人囿于科学水平的低下，知识阶层迷信鬼神的也不在少数，对《史记》中的神怪内容，尽管有少数学者指瑕，但没有形成群起而

^①韩兆琦：《史记通论》，第43—44页。

攻之的现象。这一切,使《史记》两千多年来得以一直保有其“实录”的美名。

当然,绝对的“实录”著作,从来就不曾有过。钱锺书先生曾精辟地指出:“历史的进程里,过去支配着现在,而历史的写作里,现在支配着过去。”^①故而任何历史著作都不可避免地要打上作者及其所处时代的烙印。从这个意义上说,《史记》当然不可能是绝对的“实录”,更何况它还存有上述种种失实之处。值得深思的是,古今研究者所举出的《史记》“非实录”笔墨之例证,如洪迈《夷坚志·自序》所举秦穆公、赵简子、长陵神君、圯下黄石等事,钱锺书先生《管锥篇》所举刘媪交龙、武安谢鬼^②,以及韩兆琦先生所举伯夷、伯嚭等^③,竟往往不属于《史记》文学传记中旋律最为动听的乐章。也就是说,这些笔墨与传统小说理论中的“虚”的概念贴得最近,其文学色彩理应最为浓郁,理应最能展现《史记》的文学魅力。可实际情形却并非如此。这一尴尬同样出现在对《左传》等先秦史著之虚实特征的研究上。

朱熹认为“左氏所传《春秋》事恐八九分事”,钱玄同、顾颉刚等则近而将《左传》归入《三国演义》等历史小说一类^④。支撑他们观点的,便是《左传》中的非信史文字。前人于此多有考论。傅修延将之概括为如下两种情形:其一为“喜语神异”,“左氏记述的神异包括卜筮、灾祥、鬼怪、报应、梦兆等”;其二为“记述无凭”,“经不住认真地推敲与追究”^⑤。《左传》第一种情形的文字,与

①见钱锺书:《模糊的镜子》一文,载《人民日报》1988年3月4日。

②钱锺书:《管锥编》(第一册),第252页。

③韩兆琦:《史记通论》,第43—44页。

④参读顾颉刚讲授、刘起钎笔记:《春秋三传及国语之综合研究》,第38页,巴蜀书社,1988年。

⑤傅修延:《先秦叙事研究》,第205、208页,东方出版社,1999年。

《史记》中的神鬼故事一起，均构成后世志怪小说的滥觞，在小说史上自然具有非同小可的意义。不过，这些鬼怪故事绝非《左》、《史》最出彩的叙事片断。再看《左传》第二种情形文字，则可以发现一个耐人寻味的现象，即古今学者所举之例证竟是如此的贫乏，仅限于少数几则，如僖公二十四年介之推与母亲逃隐前的对话，宣公二年鉏麇自杀前的自语等。其中后一事例，吸引了众多研究者的目光。《左传》记述该事曰：

宣子骤谏，公患之，使鉏麇贼之。晨往，寝门辟矣，盛服将朝。尚早，坐而假寐。麇退，叹而言曰：“不忘恭敬，民之主也。贼民之主，不忠；弃君之命，不信。有一于此，不如死也。”触槐而死。

纪昀质疑道：“鉏麇槐下之词……谁闻之欤？”（《阅微草堂笔记》卷一）李元度亦云：“又谁闻而谁述之耶？”（《天岳山房文钞》卷一《鉏麇论》）面对他们的质疑，《左传》作者必当无言以对。的确，鉏麇自杀前身边没有旁人，其自语自然无人知晓，况且他自语后随即“触槐而死”，没有将其自语转述他人的些微可能。这段文字纯属虚构，是任何人也推翻不了的事实。不过，类似这样的“或为密勿之谈，或乃心口相语”^①而无所依凭的事例，在《左传》中毕竟为例不多，更何况它们同样也不是书中最出彩的文字。

以传统虚构的概念衡量《左》、《史》，竟会身陷如下怪圈：本意是想由此拥抱这两部书的文学精华，但没料到抓住的却并不是想象中的瑰宝。

问题出在哪儿呢？

①钱锺书：《管锥编》（第一册），第165页。

二

叙写同样一段历史,不同作者的笔下会出现不同面目的作品。比如同样写西汉史,司马迁的《史记》与蔡东藩的《前汉演义》,便给人以天上人间的不同艺术感觉。前贤多指出《前汉演义》艺术逊色的原因之一是太计较史实的真伪^①。蔡东藩本人在历史小说能否虚构的问题上所发表的见解,也坚定了人们的这种评价。他曾多次愤愤然地指责历史小说的虚构现象,如对唐史小说的批评:“徐懋功未作军师,李药师何来仙术。罗艺叛死,乌有子孙。叔宝扬名,未及子女。唐玄奘取经西竺,宁惹妖魔……”(《唐史通俗演义》自序)又如对宋史小说“荒唐者多,确凿者少”的批评:“龙虎争斗,并无其事。狸猫换主,尤属子虚。狄青本面涅之徒,貌何足美。庞籍非怀奸之相,毁出不经。岳氏后人,不闻朝中选帅。金邦太子,曷尝胯下丧身。种种谬谈,不胜枚举。”(《宋史通俗演义》自序)他认为历史小说任意虚构将“导善不足,导欺有余”(同上)。扫除历史小说中的这种普遍存在的虚构史实现象,成了蔡东藩从事历史演义创作的一个目标,他声称:“种种谬妄琐褻之谈,辞而辟之,破世俗之迷信者在此,附史家之羽翼者在此。子虚乌有诸先生,谅无从窃笑于旁也。”(《唐史通俗演义》自序)

蔡东藩能否在创作中捍卫其理论主张呢?翻阅蔡东藩洋洋大观的演义小说系列,能够找到不少令他难以自圆其说的文字。即以《前汉演义》第二十四回为例,开篇描述项羽杀回彭城,刘邦落荒而逃,被楚兵追赶得无暇小憩。紧张之际,蔡东藩宕开一笔,将一段儿女情长插入文中,写刘邦夜晚逃入一处村落,巧识戚氏父女。戚老汉见“汉王容止,不同凡人”,遂将女儿许配。戚女就是

^①参读吴泽:《蔡东藩与〈中国历代通俗演义〉》。此文附于上海文艺出版社1981年8月出版的蔡东藩《前汉演义》一书,当为该书“前言”。

赵王如意的母亲戚夫人。《史记》、《汉书》均未提及戚夫人的身世，更未提及她与刘邦的结缘始末。因而上述描写只能是蔡东藩的虚构。蔡东藩似乎忘记了自己反对虚构的慷慨主张，不但不因此而自愧其自相矛盾，反而以这段文字为得意之笔，在文后评点道：“汉王既入彭城，应该亟请老父，乃耽恋美人宝获，置酒高会……潍水之败，乃其自取……况子身避难，一遇戚女，即兴谐欢，父可忘，妻可弃，兄弟家族可不顾，将帅士卒可不顾，而肉欲独不可不偿，汉王亦毋乃不经乎？……本回叙及戚姬，所以原人彘之祸……详正史之所略，而惩劝之意寓于中，是亦一中垒之遗绪云。”（《前汉演义》第二十四回评点）在这里，蔡东藩指出戚姬一节文字有两个作用，一是在意蕴方面，讥讽刘邦贪恋美色，人品低劣；二是在结构方面，为后文吕后残酷迫害戚夫人母子作铺垫。从作品的实际情况来看，戚夫人的首次出场给人的感觉像是个木偶，与生动、鲜活的艺术形象还相距遥远，但蔡氏设计这段故事的一番苦心倒也值得首肯。

蔡东藩采用难以征信的野史轶闻和民间传说，其事例是不胜枚举的^①。从蔡氏作品大量的夹注与回评中，能够看出他对小说不同于史书的一些特性是颇有体悟的，如：“夫正史尚直笔，小说尚曲笔，体裁原是不同的，而世人之厌阅正史，乐观小说，亦即于此处分之。……化正为奇，较足夺目，能令阅者兴味无穷，是即历史小说之特长也。”（《前汉演义》第二十五回评点）可以说，历史小说的这种长处，也是蔡东藩花费心血创作演义小说的动力之一。即以《前汉演义》而言，蔡东藩以为自己写作该书是很有意义的，尽管关于前汉史事，司马迁的《史记》与班固的《汉书》都有较为详尽的描述，然“二书繁博，非旬月所能卒读，且文义精奥，浅见之士，尚不能辨其句读，一卷未终，懵然生厌，遑问其再四寻绎乎”（《前汉演义》自序）？相反，稗史能够“令人悦目，固较正史为尤易也”。正是

^① 参读吴泽：《蔡东藩与〈中国历代通俗演义〉》，见《前汉演义》序言，第8页。

意识到这种差别，才促使他“借说部体裁，演历史故事”（同上）。

为了取得“令人悦目”的艺术效果，蔡东藩的确动了不少脑筋，其征象之一即表现在他所虚构的情节故事本身，能够透出他运用小说技巧的得心应手。比如他深知文脉的一张一弛，能在叙述紧张残酷的军国大事时，插写一段轶事以松弛读者的精神，像第二十五回对薄姬身世的描写即属此类，蔡氏为之评述道：“中插薄姬一段，更于战云阵雨之中，辟出风流佳话，尤足生色。”（《前汉演义》第二十五回评点）很显然，小说第二十四回涉及戚夫人的虚构笔墨，也有这种妙处。另外，蔡东藩驾驭文字的功夫也值得称道，他的一些想象性文字也能让人发出由衷的赞叹。像第三十一回写项羽被围垓下，兵败自尽，其内容源自《史记·项羽本纪》。司马迁对项羽被围垓下而“四面楚歌”的描写堪称《史记》最生动感人的段落之一：

项王军壁垓下，兵少食尽，汉军及诸侯兵围之数重。夜闻汉军四面皆楚歌，项王乃大惊曰：“汉皆已得楚乎，是何楚人之多也！”项王则夜起，饮帐中。

“四面楚歌”乃汉军的攻心术，它使项羽痛切地品尝到兵败的痛苦，从而萌生深入骨髓的酸楚而无法成眠。司马迁以“四面楚歌”为铺垫，引出项羽的“悲歌忼慨”，令人备感英雄末路的悲痛。对比太史公的绝代佳文，读者必会觉得蔡东藩对“四面楚歌”的描述亦颇为出色：

项王才就榻睡下，虞姬坐守榻旁，一寸芳心，好似小鹿儿乱撞，甚觉不宁。耳边又听得凄风飒飒，霁栗呜呜，俄而车驰马骤，俄而鬼哭神号，种种声浪，增人烦闷。旋复有一片歌音，递响进来，如怨如慕，如泣如诉，一声高，一声低，仿佛九皋鹤鸣，四野猿哀。虞姬是个解人，禁不住悲怀戚戚，泪眦荧荧。

蔡东藩转换叙事的视角，将四面楚歌的感受者由项羽换成虞姬。

女性天生较为敏感，故而从虞姬的角度细腻地叙写楚歌的悲凄，显得十分贴切。蔡东藩自注曰：“从虞姬一边叙入楚歌，尤觉凄切。”（《前汉演义》第三十一回评点）虽属自我褒扬，却也合乎实际。

分析至此，笔者感觉又身陷另外一个怪圈：尽管包括《前汉演义》在内的蔡氏演义小说系列，绝对进不了优秀历史小说的行列，但遵循蔡氏虚实理论考察其《前汉演义》中“虚”的文字，却并未找到原以为会很糟糕的笔墨，因而也就难以据此对作品的价值作准确的评价。

笔者不能不再次自问：问题出在哪儿呢？

三

问题出在传统虚实学说所固有的理论误区上。古代小说理论中的“虚”的概念，与现代文学理论中的“虚构”概念，二者的内涵并不一致。了解古人在小说领域对“虚”的认识，是解决问题的关键所在。

古人在历史小说能否有虚饰成分的问题上长期以来争论不休，从这一分歧点入手，或许就能明白“虚”的意义指向。概括而言，古人的争论分为两大派，一派以陈继儒、胡应麟、蔡元放、蔡东藩等为代表，认为历史小说要与经史相表里，成为“世宇间一大账簿”，内容须“事核而详”^①，不能虚构史实，若离开史书编造故事，便是“大可笑”^②。另一派的倡导者为熊大木、金丰等，其中又以金丰的看法为最典型。金丰在《〈说岳前传〉序》中对演义小说的创作发表了一番弥足珍贵的见解。他认为那些可读性强、“娓娓乎有令人听之而忘倦”的历史小说，其出奇制胜的妙方是“实者虚

① 参读陈继儒：《叙列国传》，见丁锡根编著的《中国历代小说序跋集》，第862—863页，人民文学出版社，1996年。

② 参读胡应麟：《少室山房笔丛·庄岳委谈下》，第565页，中华书局，1964年。

之,虚者实之”^①,并说:“从来创说者,不宜尽出于虚,而亦不必尽出于实。苟事事皆虚,则过于诞妄,而无以服考古之心;事事皆实,则失于平庸,而无以动一时之听。”那么,到底什么才是“虚”呢?金丰认为是“不闻于史册,不著于纪载者”。较之胡应麟、蔡东藩等注重史实真伪、强调历史小说须处处有来历的观点,金丰的见解无疑要通达得多,而他对“虚”的定性,则代表了古人对“虚”这一概念的一般认识。后来章学诚以“七分实事,三分虚构”(《丙辰杂记》)评价《三国演义》,其对“虚构”之理解,便与金丰的看法别无二致。

当今学者大都接受了现代文学理论中的虚构观,承认“即使以真人真事为主体,富有传奇色彩的作品,同样离不开虚构”^②,但在分析传统历史小说时,却又不自觉地沿用了古人的虚构理论,如仍有人认为:“虚实之分,盖当以史实为界。”^③“所谓史传的真实性,一般只是指它所记载的史料有根有据,并非伪造和歪曲。”^④受这种观念影响,人们以为历史小说就是史实加虚构,而虚构与否的标准则完全是看小说内容有无文献材料作依据。表面看来,该理论模式好似清晰、合理,而实际则含糊、偏颇,因为它将原本应是浑然一体的历史小说内容人为地割裂成真实与虚构两个部分,而这种割裂的思想根源便是出于对历史这一概念的简单化理解,忽视了历史文学研究中本应最值得重视的环节:即将历史事实与文学虚构贯通成一个完整世界的作家主体意识。

①参读金丰:《〈说岳全传〉序》,见丁锡根编著的《中国历代小说序跋集》,第987—988页。

②见李衍柱、朱恩彬主编的《文学理论简明辞典》对“虚构”词条的解释,第167页,山东教育出版社,1987年。

③见《三国演义学刊》(二),第211页,四川省社会科学出版社,1986年。

④石昌渝:《中国小说源流论》,第77页,三联书店,1994年。

对历史这一概念,美国学者卡尔·贝克的^①认识堪称精辟,他说:“我们承认有两种历史:一种是一度发生过的实实在在的一系列事件,另一种是我们所肯定并且保持在记忆中的意识上的一系列事件。第一种是绝对的和不变的,不管我们对它怎样做法和说法,它是什么便是什么;第二种是相对的,老是跟着知识的增加或精炼而变化的。”^①据此,史学著作隶属于贝克所谓第二种历史。这种历史之所以是相对的、变化的,就在于它有心灵的介入。史料固然可分为可靠的与诞妄的两种,但即使是所谓可靠的史料,也毕竟是以文字载记的方式存在着,其中不能不打上记录者的心灵印记,而这种史料一旦进入史家的视野,经其选择、加工而成为著作内容的组成部分,该史料就又增添上这位史家的心灵印记。以往将史书(包括历史文学作品)的内容分成真实与虚构两大部分,但即使在有可靠史料依据的所谓“真实”的部分中,也有“虚”的成份。往昔虚实理论的误区,便是只胶着于史料诞妄不实之“虚”,忽视了在人为划分的“真实”与“虚构”的内容中,都回旋着“虚”的影子。显然,影子所反映的就是作者的主体意识。相对于外部世界的大宇宙,主体意识可视为心灵世界的小宇宙,它是由诸多元素组成的复合体。其中影响历史文学面貌的最为活跃的元素,当为主体的审美个性及艺术领悟能力。

先看审美个性。不了解历史文学创作甘苦的人,会想当然地觉得这一行当较之纯虚构的文学创作要相对容易。殊不知,面对积箱盈筐的史料,缺乏创作素养的人,会因史料的头绪繁杂而不知所措,会身陷素材的汪洋大海而辨不清创作的方向。史料始终处于蛰伏的状态,等待着世间活生生的心灵与之碰撞。史料是被动的,作者是主动的,而作者的主动性又是由其审美个性所左右的。

①田汝康、金重远选编:《现代西方史学流派文选》,第259页,上海人民出版社,1982年。

这在《史记》当中有典型的表现。

司马迁的审美观突出地表现为一种“爱奇”的倾向。古人对《史记》的“爱奇”早有发微，如生活年代稍后于司马迁的扬雄说：“多爱不忍，子长也。仲尼多爱，爱义也；子长多爱，爱奇也。”（《法言·君子篇》）然而古人对司马迁“爱奇”的认识，多停留于他选择素材的“旁搜异闻”，而未能触及问题的实质。鲁迅对《史记》“爱奇”倾向的看法是值得重视的，他在《汉文学史纲要》中指出：“（司马迁）恨为弄臣，寄心楮墨，感身世之戮辱，传畸人于千秋。”^①刘振东依据这一论断，进而指出：“说到底，司马迁之‘爱奇’，就是对于‘奇人’——有特异性的历史人物的推崇与偏爱。至于‘旁搜异闻’、‘多闻广载’，等都是围绕着表现和突出有特异性的历史人物这一中心点派生的具体问题。”^②可谓抓住了司马迁审美观的核心。

“爱奇”审美观极大地影响着司马迁对传主的选择，如郭解、朱家等游侠义士虽不为当权者所容却得以正面讴歌，项羽虽为汉朝开国皇帝刘邦的死敌却得以深情颂赞，李广虽未被封侯却得以美名流传……正是因为有了司马迁审美光芒的照耀，他们的人生经历及人格魅力才被后人津津乐道。《史记》聚焦于这些人物，显然与司马迁的审美个性紧密相关，这是无须过多论证的。笔者以为需要着重指出的是，司马迁的审美气质还表现在对史料的加工上，使得那些即便是有可信史料支持的内容，也飘浮荡漾着司马迁本人所特有的审美气息。例如《项羽本纪》写项羽大败于垓下，最后身边只剩下二十八骑，在“自度不得脱”的危难关头，项羽尽显英雄本色，对士卒慷慨陈辞，表示要“为诸君溃围”，以证明“此天

①鲁迅：《汉文学史纲要》，《鲁迅全集》（第十卷），第59页，人民文学出版社，1973年。

②刘振东：《论司马迁之“爱奇”》，《文学评论》1984年第4期。

之亡我，非战之罪也”。他不仅以其实力震慑住敌手，使“赤泉侯人马俱惊，辟易数里”，更让他的士卒非但没有丧失反而是增加了对他的崇敬，皆伏曰：“如大王言。”面对司马迁所描绘的这幅气势悲壮、使天地动容的画卷，读者能够通过人物语言的媒介，既感受到司马迁对项羽神勇过人的钦服，也能看出他对项羽至死不悟其失败缘由的惋惜。按照以往史实加虚构之二分法的理论思路，会因《项羽本纪》的记述内容符合垓下大战的基本面貌而将其归入“真实”类，殊不知其中也存有虚饰的成分。该虚饰主要来源于司马迁对反秦英雄项羽的格外欣赏，来源于司马迁“爱奇”的审美个性，否则他完全可以用寥寥数笔交代清楚垓下之战的过程及结果，而不必浓墨渲染项羽的上述豪言及壮举。

再看作家主体意识的另外一个组成要素——艺术领悟力。历史小说家有其特有的烦恼，常因受题材的制约而不能像一般小说家那样无拘无束、天马行空，任意设计人物故事。但与此同时，历史题材也能激发出作家的创作潜力，使他们享受到因迎接特殊挑战而带来的旁人所体会不到的喜悦。法国传记作家安·莫洛亚曾以雕塑家的创作为例来说明这种情形：“米开朗琪罗与文艺复兴时期其他伟大的雕塑家从他们的暴君与资助者那儿得到大块大块的往往奇形怪状的大理石，不得不奉命利用这些大理石。然而，常常从这奇形怪状中雕出最优美的姿态；石头的抗力迫使艺术家发挥创造力。……某些小说的不幸在于其构思过于自由。”^①这段话形象地揭示了历史素材的先天局限与特殊优势。可以说，历史小说家要想取得成功，关键看他能否驾驭好题材，而这与他的艺术领悟力是息息相关的。

历史小说家的领悟力，指的是作者在与题材的精神碰撞中，能够激发起不可抑制的创作激情，将勃勃生气灌注于作品之中，使作

① 吕同六主编：《二十世纪世界小说理论经典》，第169页，华夏出版社，1995年。

品的各个细胞在历史、现实与个体的三维空间中产生共振。在《史记》优秀的传记篇章中,司马迁的艺术领悟力往往让人叹为观止。这不仅表现为他具有研究者早就指出的塑造感人至深的艺术形象的能力,如明人钟惺所说的“读《游侠传》即欲轻生,读《屈原贾谊传》即欲流涕”(《史记钞》),更在于他具有将题材内涵、个人感受和时代精神完全打成一片、熔铸成一个整体的能力。比如在范蠡、文种身上,折射出刘邦屠杀功臣的血腥现实;在伍子胥的身上,能看到司马迁反抗暴政、欣赏忍辱奋斗的思想追求;而在孔子身上,则可以感受到司马迁对孔子“知其不可而为之”的执著追求所产生的无限向往之情。

在优秀的历史小说家那里,审美个性、艺术领悟力等主体意识的诸要素有条不紊地作用于小说创作过程,从而赋予作品以一种生命活力的东西,印度著名作家泰戈尔将其称为“历史情味”^①。它的醇厚与否,应是检验历史文学作品质量高低的主要尺度。《史记》含有司马迁所酿造的含有其深邃博大之主体意识的“历史情味”,因而尽管他没有小说创作的自觉意识,但仍能令人惊奇地在历史学的园地里开放出历史文学的花朵。而蔡东藩之所以相形见绌,就在于他的包括《前汉演义》在内的演义小说系列缺乏“历史情味”的芳香。他试图让沉睡的历史复活,让民众因熟悉历史而激发起爱国求存的力量,这一意愿以及他为此而付出的艰辛努力,是让人不能不肃然起敬的;他也试图让其笔下的人物故事生动起来,从上文对《前汉演义》的分析中,可以知道他是具备小说家的虚构能力的;但可惜的是,他缺乏深厚亮丽的审美个性,更缺乏以时代精神穿透历史素材的能力,从而使他难以跻身一流作家的行列。

①参读泰戈尔的《历史小说》一文,载吕同六主编《二十世纪世界小说理论经典》,第9—14页,华夏出版社,1995年。

四

在中国古代历史文学的大家庭中，该如何确立《史记》的地位？笔者以为可以《三国演义》的问世为界，分为前后两个阶段。前一阶段是创作的“不自觉”阶段，《史记》代表了这一阶段的最高成就。后一阶段是“自觉的”创作阶段，独占该阶段之鳌头的，便是《三国演义》。

《史记》之前，《左传》已能用典雅简洁的文笔从容不迫地叙述纷繁复杂的历史事件，刻画出个性鲜明的历史人物形象，对此唐人刘知几有一段不无溢美的评价，即：“《左氏》之叙事也，述行师则簿领盈视，咙聒沸腾；论备火则区分在目，修饰峻整。言胜捷则收获都尽，记奔败则披靡横前。申盟誓则慷慨有余，称诡诈则欺诬可见。谈恩惠则煦如春日，纪严切则凜若秋霜。叙兴邦则滋味无量；陈亡国则凄凉可悯。”（《史通·杂说上》）不过，《左传》也明显存在两大弱点。其一，它是以记事为主的编年体史书，系于书中某年某月的历史事件既孤单又琐碎，使初读者容易陷入历史事件的汪洋大海而找不着北，这在一定程度上影响了人物鲜活形象在读者心中的树立。其二，由于它的素材主要来自于各诸侯国不同史家的记述，故而在成书前，它虽经过某几位史家的整体润色，但编撰者的个性色彩却并未因此而凸显出来。

这些缺憾均不见于《史记》。究其缘由，首先，司马迁创造性地发明了纪传体的撰史体例，第一次树立了以人为中心的写作模式。读者从此不但不易被历史事件的大海所淹没，反而能由一斑而窥全貌，透过人物的经历，清楚地瞭望历史大海的波澜壮阔。其次，司马迁曾阐明其创作《史记》的目的是通过“究天人之际，通古今之变”，最终“成一家之言”，加之他又是一个情绪热烈的人，“他的情感像准备爆发着的火山一样，时时会喷放出来”，“他的书是

赞叹,是感慨,是苦闷,是情感的宣泄,总之,是抒情的而已”^①!这就使《史记》既是体例严谨的通史,又是展现司马迁人格魅力的宏大诗篇。司马迁之前,史家的个性从未有过如此淋漓尽致的张扬。文学是人学,须揭示作品人物及作家本人的灵魂,《史记》恰好契合文学的本质规定,故而司马迁得以拥有史学家与文学家的双重身份。

显然,司马迁原以撰史为己任,是完全在不自觉的状态下成为历史文学家的。这种“不自觉”明显地表现在他对史料“虚”“实”问题的认识与处理上。如前所述,《史记》尽管主观色彩很浓,以至于即使是在有史料依据的内容中,也闪烁着“虚”的影子,闪烁着司马迁的审美光辉,但他在下笔前毕竟是非常重视史料的,不仅在原则上反对随意杜撰,甚至还注意甄别材料真伪,如其记述黄帝的事迹时,手头的材料十分丰富,有“百家言黄帝”,可因“其文不雅驯,荐绅先生难言之”(《五帝本纪》),就毅然舍弃,不予采用。对史料可靠与否的重视,决定了司马迁难以任意撇开史料虚构故事,其“一家之言”以及与之密切关联的“历史情味”,只能是在不违背史料规定的前提下,主要通过语言设计、细节描写等环节发送出来。这种情形使得《史记》的第一身份永远是史学著作,而不是历史文学作品。

《史记》在史学领域的地位是极其崇高的,尽管不少学者因强调《史记》的文学虚饰成分而将其等同于小说,如郭沫若便说可以把《史记》看成是“一部历史小说集”^②,但绝大多数的史学工作者仍把《史记》当成绝对正宗的信史。他们很重视汉代学者以“实录”一词称许《史记》的观点,认为《史记》的内容基本上是客观真

①李长之:《司马迁的人格与风格》,第91、92页。

②郭沫若:《关于“接受文学遗产”》,《郭沫若古典文学论文集》第19页,上海古籍出版社,1985年。

实的。这似乎已成为史学界的一种定论。笔者对此亦深表赞同，因为前文已经指出，司马迁尽管有违逆史实的笔墨，但它们基本上属于细枝末节，未对《史记》的“实录”面貌构成威胁。此外，司马迁的确具有难得的求实精神，特别是他记述西汉史时表现出的勇于抨击时弊的精神（最典型的是对当朝君主汉武帝的批判），表现出可贵的史德，从而进一步加强了人们对《史记》的实录印象。然而笔者试图提醒人们，《史记》固然是研究秦朝至汉武帝时期的最基本、最权威的史料，然而其权威地位的建立又与它是第一部系统记述秦汉史的史书有关。司马迁在记述这段历史时，参考了大量的文献材料，其中既有私人记述，如陆贾的《楚汉春秋》，更有官家档案，即司马迁所谓“史记石室金匱之书”（《太史公自序》）。但可惜的是，司马迁所依据的材料基本上都散失了，使后人无从细致研究司马迁是如何处理秦汉史料的。如此一来，《史记》秦汉部分也因其独家记闻的性质而成为后人据以辨别真伪的前提。一般情况下，若违背了《史记》的记述，人们就可以理直气壮地怀疑其可靠性，就像《左传》是我国第一部记事详瞻的春秋史，后人述及这段历史而与《左传》有所出入，若无其他过硬依据，便难免招致旁人对他的质疑与匡谬。《史记》成为秦汉史的第一手史料以后，人们实际上已经很难全面论证其内容的真实性，这种情形对《史记》身份之鉴定带来两方面的影响：一方面，它影响了对《史记》主体意识的深入挖掘，不利于对《史记》文学性的把握；另一方面，《史记》的史学地位却能因此而得到巩固，它的史学身份自然同时也得到了强化。

司马迁之后，纪传体史书的编撰成为绵延古代中国数千年的独特文化风景线，产生了蔚为大观的二十几部“正史”。这些“正史”的文学性较之《史记》都有不同程度的下降，无论是史家的具体写法，还是史学理论家的宏观指导，都表现出对史学面目的有意识强化，以及与文学家族的主动划清界限。然而到了元末明初，文

学家族的损失得到了补偿,以《三国演义》的成书为标志所出现的历史演义体裁,却毅然不去攀附地位显赫的“正史”,而“自甘堕落”地加入“低贱”小说的队伍之中。

《三国演义》是一部有着自觉创作意识的历史文学巨著。尽管他的作者们并没有喊出明确的口号,但作品本身已经足以说明其已完全脱离“正史”的阵营。如果说《史记》在虚实方面表现出文学创作的不自觉的话,那么《三国演义》则在这方面表现出彻底的自觉。

即以对诸葛亮的形象塑造为例。《三国演义》以诸葛亮《隆中对》中“先帝不以臣卑鄙,猥自枉屈,三顾臣于草庐之中”等数句为依托,演绎出洋洋洒洒的第三十七回“司马徽再荐名士,刘玄德三顾草庐”。作者有意不让诸葛亮本人出场,借助烘云托月的方式,间接地展现诸葛亮超凡脱俗的形象。毛宗岗深得个中三昧,评点道:“此篇极写孔明,而篇中却无孔明。盖善写妙人者,不于有处写,正于无处写,写其人如闲云野鹤之不可定,而其人始远;写其人如威凤祥麟之不易睹,而其人始尊。且孔明虽未得一遇,而见孔明之居,则极其幽雅;见孔明之童,则极其古淡;见孔明之友,则极其高超;见孔明之弟,则极其旷逸;见孔明之丈人,则极其清韵;见孔明之题咏,则极其俊妙。不待接席言欢,而孔明之为孔明,于此领略过半矣!”^①的确,诸葛亮虽然还未正式在书中与读者见面,但通过第三十七回的铺垫,读者已对他的神采风姿有了相当深入的认识。《三国演义》的作者们极尽曲折之能事地虚构出刘备次次扑空过程中与诸葛亮亲朋好友的言语交往,令人不能不承认其文学虚构能力之高妙。若联系《史记》做进一步的追问,则《三国演义》的虚构与《史记》的虚构有明显的不同吗?

^①罗贯中著,毛宗岗评:《全图绣像三国演义》,第363页,内蒙古人民出版社,1981年。

答案是肯定的。首先是虚构的成分有繁简的不同。《史记》在描摹人物的对话、行动方面,虽然较之《左传》、《国语》等先秦史册要细腻深入得多,但它呈现出的描写方式毕竟是如董乃斌先生所概括的“史事纪要式”^①的,其细致程度不如“叙述宛转,文辞华艳”^②的唐传奇,更不如“文章之最妙者”^③的《三国演义》。其次,就对史料的态度而言,在司马迁那里,追求真实是第一要义,而《三国演义》并不刻意追求历史真实,它只求大体不违背历史发展的基本轮廓。人物故事的鲜活生动为《三国演义》所孜孜追求,因此只要有利于人物的塑造与情节的安排,它就敢于大胆地撇开文献史料。《史记》也出现过有意撇开史实的现象,但它毕竟是偶尔的,少量的,而《三国演义》则是经常性的,大规模的。量的积累引起质的变化,尽管《三国演义》大量取材于《三国志》,但它与《三国志》却分属不同的家族,一个姓“文”,而另一个姓“史”。《三国演义》的“文学”身份是自觉追求的结果。不仅《三国演义》,其他历史演义小说也是主动与“正史”分了家。它们自然不敢与地位崇高的“正史”争锋抗衡,顶多把自己比作“正史”的羽翼罢了;与此同时,它们也不愿把自己混同于“正史”,而是从“正史”的“文字深邃”、“艰于记忆”^④等短处中,找到了各自生存的价值所在。

当然,仅仅将人物故事写得比“正史”生动有趣,引人入胜,还不足以跻身一流小说之列,最关键的,还要看作品中“历史情味”的质量。受“滚雪球”式成书过程的影响,《三国演义》蕴涵的“历

①参读董乃斌:《中国古典小说的文体独立》第五章第一节“政事纪要式向生活细节化的转化”,第170—182页,中国社会科学出版社,1994年。

②见鲁迅《中国小说史略》,第51页,东方出版社,1996年。

③毛宗岗《读三国志法》曰:“《三国》一书,乃文章之最妙者。”见丁锡根:《中国历代小说序跋集》,第921页。

④见吴沃尧《历史小说总序》,陈平原、夏晓虹编:《二十世纪中国小说理论资料》(第一卷),第191页,北京大学出版社,1997年。

史情味”是多元的，混合着民间艺人及最后写定者罗贯中的审美气息。这种混合，不仅没有减弱，反而增添了《三国演义》的艺术魅力，使它当之无愧地成为传统演义小说中最为脍炙人口的作品。

学术界公认其他演义小说均未能超越《三国演义》的成就。何以至此？笔者以为原因之一来自于传统虚实理论的误导。如前所述，尽管在虚实问题上大致出现了两大派，但反对虚构的一派无疑占了上峰，以致当有人以“不可过涉虚诞，与正史相刺谬，尤不可张冠李戴，以别朝之事实牵率羸入，贻误阅者”批评清末吴沃尧的《痛史》时，他欣然表示“今而后尤当服膺斯言矣”^①。这种观念无疑限制了历史小说家的才思，使他们往往为史料所左右，只想把干巴巴的史料转换成通俗生动的故事，而忽视了对“历史情味”的酿造，蔡东藩的历史小说系列，显然为这一结论提供了生动的注脚。

看来，只有了解了古人对虚实问题的认识，才能更好地剖析一般传统演义小说的病症；同时，也只有打破传统虚实理论的局限，才能真正捕捉到《史记》等优秀历史文学作品的精华。《史记》与《三国演义》分别成为中国古代历史文学创作“非自觉”阶段与“自觉”阶段的两大高峰。正如《史记》的诞生是个奇迹一样，《三国演义》的问世也是一个奇迹。它历经民间艺人的打磨与罗贯中的锻造，成书时间不可谓不漫长，但却没有遭到传统虚实理论不良倾向的侵蚀。因为它是中国第一部历史演义小说，而探讨历史小说创作的虚实理论还没有出现，当然也就无从影响它的面貌。这既是《三国演义》的大幸，也是中国历史小说的大幸！

^①吴沃尧：《两晋演义序》，见丁锡根：《中国历代小说序跋集》，第943页。

《史记》与历代“正史”传记^①

虽然有关“传记文学”的定义是五花八门的,但若谈及它的文体特征,人们的意见倒是基本趋于一致,即认为它既姓“史”,又姓“文”,兼具双重属性。但在我国古代,只有“传记”的概念而无“传记文学”的概念。古人将传记划归“史学”的范畴,“正史”传记自然难以例外,因为它们本身便是史书的重要组成部分,自然应该体现史学的属性,发挥史学的功能。但这是否意味着古人完全排斥史传作品的文学因素呢?非也。早在西汉后期,扬雄、刘向等就对《史记》“善序事理,辨而不华,质而不俚”的文学成就表示钦服。其后,历代史家也一直承认史传对文学的依赖。尽管如此,若对“正史”中的传记作品加以整体考察的话,就可发现其中的文学势力大致存在着一个由辉煌而走向萎缩的变化,而这种变化与古代文、史两家由合而分的演变,无疑是息息相关的。笔者试图以此为切入点,挖掘《史记》传记写人艺术的超前意识,并分析其他“正史”传记所普遍存在的一些病症。

一、“文史不分”与《史记》的超前性

我国古代传记是在史书的母体上孕育产生的,与历史一直有一种切割不断的亲情关系。在先秦时期,严格意义上的传记文学作品是不存在的,只有一些附属于各类典籍的传记萌芽而已。大约生活于公元前145年至公元前90年的司马迁,挥动如椽大笔,

^①该节曾以《从“文史不分”到“文史异辙”——略议中国古代“正史”传记》为题,发表于《安徽师范大学学报》2000年第2期。

写出了煌煌巨著《史记》，标志着我国传记文学的确立。然而，司马迁并不是传记文学这一文体的自觉实践者，我们而今固然可以给他戴上超一流传记作家的桂冠，但他更中意的恐怕还是历史家与思想家的头衔。在《史记·太史公自序》中，他声称：“自周公卒五百岁而有孔子，孔子卒后至于今五百岁，有能绍明世，正《易传》，继《春秋》，本《诗》、《书》、《礼》、《乐》之际，意在斯乎！意在斯乎！小子何敢让焉。”他毫不客气地要做孔子第二、周公第三，将撰写一部如同《春秋》一般、堪为万世法则的史书，视为非己莫属的既光荣又神圣的责任。耐人寻味的是，他的这种强烈追求政治、道德旨趣的撰史信念，并没有使他减弱对“文”的嗜好，因而也就没有影响他攀上中国古代传记文学的顶峰，成为前无古人、后无来者的最伟大的传记作家。吾师韩兆琦先生指出：“（《史记》）是我国以人物为中心的文学艺术的开创者，它不仅是我国古代传记文学和小说、戏剧的始祖，而且它的写人艺术还达到了一种超前的成熟。从《史记》产生，到唐代传奇出现之前的九百年间，没有任何一种写人文学的成就能够赶得上《史记》。”^①在写人艺术方面，《史记》的确表现出不少令人惊异的超前意识，奏出了许多暗合现代传记观的精彩乐章。笔者择其大要，先揭出如下诸端：

（1）重视自我表现。

现代传记讲究作者个性成分的介入，如法国传记作家安德烈·莫洛亚便把他的成名作《雪莱传》称作自己的“忏悔录”^②，在与其思想与气质相近的传主雪莱身上，寄托了他的理想与追求。而类似的展示自我的渴望在《史记》中早有体现。司马迁偏好以悲剧人物为描述对象，热衷张扬传主忍辱发愤的品质，屡屡描述传主失势时所品尝到的世态炎凉，时常控诉天道的惩善奖恶，等等，

^①韩兆琦：《史记通论》，第163页。

^②参读杨正润：《传记文学史纲》，第514页，江苏教育出版社，1994年。

无不蒙上了他本人浓郁的身世之感、人生观及悲剧意识。梁启超说：“迁著书最大目的，乃在发表司马氏一家之言。”^①美国汉学家蒲安迪说：“看《史记》中的列传，我们会觉得许多地方隐隐约有司马迁的声音，这种联系到他自身的悲剧而发出的发愤的声音，反映了司马迁特殊的口吻，从字里行间透露出他对历史事件的独特而深刻评价。”^②他们均看到了司马迁有意突出自我的良苦用心。

(2) 重视挖掘传主复杂人性。

台湾学者杜维运比较史书与传记文学的不同时说：“传记学家的世界，人物是重心，他尽可能的呈现，将人物性格的各方面和盘托出，不憚其繁，史学家则不能如此，他无暇将人物的细节，一一写到历史上去……”^③从这一观点出发，可知司马迁在传记文学领域之所以能傲睨其身前身后一切史书的根本原因，就在于他能多层次、多角度地表现传主性格，塑造出了一大批性格饱满的人物形象。如西楚霸王项羽，其思想性格真是一个矛盾综合体，司马迁既写出了他在战场上无与伦比的英雄气概，又交待了他在政治上的鼠目寸光；既描绘了他的宽厚慈和，心地坦荡，又不隐讳其坑杀降卒的暴虐凶残。钱锺书先生对项羽有如下妙评：“‘言语呕呕’与‘喑噫叱咤’；‘恭敬慈爱’与‘剽悍滑贼’；‘爱人礼士’与‘妒贤忌能’；‘妇人之仁’与‘屠坑残灭’；‘分食推饮’与‘印刳不予’，皆若相反相违，而既具在羽一人之身。有似两手分书，一喉异曲，则又莫不同条共贯。科以心学性理，犁然有当。《史记》写人物性格，无复综如此者。”^④类似项羽这样性格复杂的形象，在《史记》中还有许多，我们可以列出一个长长的名单，如陈涉、李斯、刘邦、吕后、

①梁启超：《梁启超国学讲录两种》，第21页，中国社会科学出版社，1997年。

②【美】蒲安迪：《中国叙事学》，第14页。

③杜维运：《史学方法论》，第246页，三民书局（台北），1985年。

④钱锺书：《管锥编》（第一册），第275页。

张良、韩信、李广、公孙弘、灌婴，等等，表现出了司马迁对人性的深刻洞察。

(3) 多用小说技法刻画传主形象。

西方有传记小说一类，如美国传记作家欧文·斯通的《渴望生活》、《马背上的水手》等。此类传记的最大特征是：“作者只要把握了中心情节真实性的前提，便可以在场景设置、事件过程、人物对话以及心理活动等各个方面根据可能性的原则，充分展开自己个人想象的翅膀，进行一番再创造。”^①《史记》有不少篇章与之契合，如《李斯列传》写赵高说服李斯合伙发动宫廷政变，立胡亥而杀扶苏。他们密谈的详情，外人自然不得而知，出现在《李斯列传》中赵、李两人的大段对话，必当为司马迁以“代言”的方式，“设身处地，依傍性格身份，假之喉舌，想当然”^②而拟写出来的。李斯面对赵高的威逼利诱，一开始是断然拒绝，继而犹豫不定，最后是俯首听命。太史公凭借其对世事人情的深刻洞察，把李斯的心理变化写得丝丝入扣，见出他在忠于基本史实的前提下所发挥出的高超的艺术创造力。李长之先生说《史记》“许多好的传记也等于好的小说”，“司马迁原可以称为一个伟大的小说家呢”^③，此论无疑出自于对司马迁谙熟小说技巧的敏感而深刻的体察。

司马迁在传记文学领域取得了空前绝后的成就，若探其缘由，应该说与其“文”“史”并重的思想观念不无相关。早在春秋末期，孔子就认为：“质胜文则野，文胜质则史。”（《论语·雍也》）产生于战国后期的《韩非子·难言篇》说：“捷敏辩给，繁于文采，则见以为史。”《仪礼·聘记》也说：“辞多则史。”这种史书自当文采斐然的观念，显然是对当时史学风貌的概括。先秦史官深知“言之无

①李祥年：《传记文学概论》，第193页，安徽文艺出版社，1993年。

②钱锺书：《管锥编》（第一册），第165页。

③李长之：《司马迁之人格与风格》，第302、303页。

文，行之不远”的道理，将对文辞生动的追求，看作理所当然。司马迁接受并发展了这种意识，故而敢于在撰写《史记》的人物传记时充分汲取前人的艺术经验并加以发扬光大。他以“如云龙雾豹，出没隐现，变化无方”（《艺概》）的创作实践，进一步强调了史书要讲究文辞，要有审美价值的主张。金圣叹评《史记》云：“马迁之为文也，吾见其有事之巨者而隐括焉，又见其有事之细者而张皇焉，或见其有事之阙者而附会焉，又见其有事之全者而辄去焉，无非为文计，不为事计也。”（《第五才子书水浒传》第二十八回评）指出了司马迁“为文计”的种种努力。

二、“文史异辙”与“正史”传记的缺憾

司马迁以后，仿效《史记》的纪传体形式记述史事成为一种传统，两千多年来累积而成卷帙繁富的二十多部历朝“正史”。这些书影响巨大，时至今日，仍一版再版地重印，拥有庞大的图书市场，但谁也不能不承认其中的传记作品，在总体质量上已远远不如《史记》。造成这一尴尬局面的原因固然十分复杂，但“文史异辙”的史学观念所引发的负面效应，当为其中一个重要的因素。

“文史异辙”的提法虽出自唐人刘知几的《史通·核才》，该篇有言“文之与史，较然异辙”，但“文史异辙”的事实则可遥溯至班固。他在撰写《汉书》的过程中，已开始有意去除文学色彩而突出史学品格。与《史记》相比，《汉书》体例严谨有余，而描写生动不足。到了魏晋南北朝时期，班固的这种做法在陈寿和范曄那里得到延续，他们“改描写为叙述，而在语言上又片面追求‘简洁’，于是使本来可以写得很生动的作品都变成了粗陈梗概”^①，逐渐背离了司马迁细致入微地刻画人物形象的写作追求。不过，魏晋以来的史家毕竟生活在“文的自觉”的时代，不能不受当时飞速发展的

①韩兆琦：《中国传记艺术》，“前言”第4页。

文学观念的影响。出于区分文体的考虑,“文笔说”应运而生:人们将有韵者称“文”,无韵者称“笔”。史传被归为“笔”,从而与归入“文”的诗赋分属遥遥相对的不同阵营。“文”、“笔”的划分突出了诗赋等纯文学“情灵摇荡”的情感力量和“绮縠纷披,宫徵靡曼,唇吻遒会”(萧绎《金楼子·立言》)的文辞声色之美。南朝文人普遍重“文”轻“笔”,在文学创作上“力采百字之偶,争价一字之奇,情必极貌以写物,辞必穷力而追新”(《文心雕龙·明诗》),语不惊人死不休,刻意求新求奇。这种风气弥漫到史坛,使得不少史家亦以繁辞缛丽、雕字琢句为荣。刘知几“文史异辙”的观念正是针对于此有感而发的。他固然认为“史之为务,必借于文”(《史通·叙事》),但为了维护史学的“纯洁”,又觉得不能让文学色彩无限地涂抹在史书上,因而提出了抵制“文”的主张,主要观点是:(1)批评“重文藻”、“好丽词”(《史通·核才》)、喜骈偶的史坛文风,提倡史笔简洁,以避免“词没其义,繁华失实”的恶果。(2)反对文人修史,认为文人“不达史体”,以致破坏了史书“惩恶劝善,观风察俗”的旨归。应当看到,刘知几是为了捍卫并张扬神圣的《春秋》大义才限制“文”的,因而他的观点所涉及的就绝不仅是史书的形式问题。该如何评价上述主张?笔者固然赞赏刘知几抵制浮丽文风的努力,但又不同意对其一味褒奖,因为他的看法实际上制约了“正史”传记文学的发展。“正史”传记的如下弊端,均或多或少与他的这种理论有所关联。

首先是语言枯淡无华,叙事晦而不明。刘知几倡导史笔简洁,喊出了“省字约文,事溢于句外”的口号。就文章修辞而言,反对言语芜杂并无不当,但若刻意追求文字简省,就必然使文章的语言枯瘠瘦弱,缺乏吸引读者的魅力。产生于刘知几之前的《三国志》,就已有这方面的经验教训。清人李慈铭说:“承祚固称良史,然其意务简洁,故裁制有余,文采不足;当时人物,不减秦汉之际,乃子长作《史记》,声色百倍,承祚此书,暗然无华,范蔚宗《后汉

书》较为胜矣。”（《越缦堂日记》）耐人寻味的是，清人刘熙载却认为批评《三国志》缺乏文采的人，均犯了不了解史体的过错。他说：“晋元康中，范^①颍等上表，谓陈寿‘文艳不及相如，而质直过之’。此言殆外矣。相如自是辞家，寿是史家，体本不同，文质岂容并论！”（《艺概·文概》）他认为文、史“体本不同”，文采飞扬是文人的专利，而“质直”则为史体本色。这种思想遥承《史通》，反映了刘知几史论影响之巨大深远。

刘知几之后的史传创作，刻意追求简省而在语言上步入误区的典型是《新唐书》。该书列传的作者宋祁喜欢删削《旧唐书》文字，如《旧唐书·德宗王后传》云：“（后崩，）后母郾国夫人郑氏，请设祭，诏曰：‘祭筵不可用假花果，欲祭者从之。’”《新唐书·昭德王皇后传》则改作：“后崩……后母郾国夫人请设祭奠。有诏‘祭物无用寓，欲祭听之’。”宋祁将“不可用假花果”，改为“无用寓”，虽然省掉了四个字，却把原来很清楚的意思搞得晦涩难懂。顾炎武指责《新唐书》列传“简而不明”（《日知录》卷二十六），并在“文章繁简”一条指出：“辞主乎达，不主乎简。刘器之曰：‘《新唐书》叙事好简略其辞，故其事多郁而不明。’此作史之病也。且文章岂有繁简邪？昔人之论，谓如风行水上，自然成文。若不出于自然，而有意于繁简，则失之矣。当日《进新唐书表》云：‘其事则增于前，其文则省于后。’《新唐书》所以不及古人者，其病正在此两句也。”（同上卷十九）这对《新唐书》乃至史传创作中流行的“省字为工”的观念，作了鞭辟入里的声讨。

其次是人物形象干瘪，变成政教伦理的传声筒。刘知几力主史笔简洁，不仅表现在文字的表达上，还表现在材料的选择上。他指出撰述人物须“举其大纲，存其大体而已。非谓丝毫毕录，琐细无遗者也”（《史通·杂说》）。他还在《叙事》篇中提出“用晦之道”，即“能略小存大，举重明轻，一言而巨细咸该，片语而洪纤靡漏”。《新唐书》作者之一的欧阳修，既在语言简省方面，也在史料的去

取上呼应刘知几的史学观点。他还独立撰有《新五代史》。在与尹师鲁商谈该书的写作原则时,他说:“今者便为正史,尽宜删削,存其大体。至于细小之事,虽有可纪,非于大体,自可存之小说,不足以累正史。”(《与尹师鲁第二书》)欧阳修还把这种原则运用到“墓志”等其他传记形式的创作中。他曾为挚友杜祁写墓志,杜祁的子孙嫌写得太略,他为自己辩解道:“修文字简朴,止记大节,其于久远,恐难满孝子意,但自报知己,尽心于记录耳。……然能有意于传久,则须记大而略小,此可与通识之士语,足下必深晓此。”(《与杜沂论祁公墓志书》)刘知几、欧阳修都一再谈及与“大”相组合的词——“大体”、“大节”,用意很清楚,就是提倡在描述传主事迹时只选用那些有利于表现儒教伦理的素材,以期“法夫子之凡例”,使史书向孔子的《春秋》看齐。在刘知几看来,礼教纲常是高于一切的,他固然抨击曲笔讳书的可耻行径,但同时又赞扬为君父隐大恶的举动,说那样做“虽直道不足,而名教存焉”(《史通·曲笔》)。欧阳修的《新五代史》便搬演了这种理论。该书被誉为“法约词严,多取《春秋》遗旨”(《宋史·欧阳修传》),殊不知,在欧阳修竭力宣扬君臣伦理名分的背后,是他对历史真实的抛弃。吴缜撰《五代史记纂误》,列出的谬误多达二百余条,难怪有学者称欧阳修撰修《新五代史》等史书,“是史学为礼教伦理而牺牲历史事实的一次颇具典型意义的实践”^①。清初编纂的《明史》也有不少为维护纲常大体而篡改史实的笔墨。具有讽刺意味的是,一向反对作史“回护”的赵翼,竟盛赞这种做法,见出他在精神实质上与刘、欧等的一致。他说:“《明史》立传多存大体,不参校他书,不知修史者斟酌之苦心也。”并拈出不少例证,诸如:

《龙兴慈记》,徐达病疽,帝赐以蒸鹅,疽最忌鹅,达流涕

①陈剩勇:《儒教伦理与中国传统史学》,载《学术研究》1995年第2期。

食之，遂卒。是达几不得其死，此固传闻无稽之谈。然解缙疏有刘基、徐达见忌之语，李仕鲁疏亦谓，徐达、刘基之见猜，几等于萧何、韩信。此二书系奏帝御览，必系当日实情，则帝于达、基二人疑忌可知也。今《明史》达、基二传则帝始终恩礼，毫无纤芥，盖就大段言之，而平时偶有嫌猜之处，固可略而不论。且其时功臣多不保全，如达、基之令终已属仅事，故不复稍著微词也。……又如张辅之死，据《庚己编》谓，辅从英宗北征，土木之难逃归，与家人诀，而缢死于先墓，今辅本传则但谓从英宗北征，死土木之难，绝不及逃归自缢之事。……辅四朝熏德，白首无间言，故各著其所优，而小疵在所略也。（《廿二史札记》卷三十一）

《明史》不记明太祖朱元璋对徐达、刘基的猜忌与迫害，实属“曲笔”，理当批评才是，赵翼却因其多少维护了朱元璋的形象而加以揄扬。对《明史》“张辅之死”的不实记载，赵翼也同样持肯定态度，他出于对张辅“四朝熏德”的尊敬，而认为略去其“小疵”的做法是可取的。在他看来，保护君主、名臣的形象甚至高于历史的真实，因为那样做合乎政教伦理。“存其大体”的选材法力图将传主的言行都纳入政教伦理的轨道，即使损害事实也在所不惜。在这一思想指导下写出的传记，我们又怎敢奢望其中会有性格复杂饱满、有血有肉的人物形象呢？有学者痛切指出：“（《史记》）以后，历代‘正史’中的所谓列传或传，则充其量只能算是一堆‘鬼簿录’。在这堆‘鬼簿录’中，我们能看到的，只是曾经作为封建官僚机构或家族这部机器之螺钉的那一个又一个亡灵。他们无棱无角，无血无肉，千人一面，众口一腔，尽管在他们生前，都曾是那个时代的创造者，尽管他们作为活生生的人，都有着自己的个性、情

感和内心世界。”^①言辞虽不无偏激，但却大致揭示出了除《史记》外中国“正史”传记的弊端所在。

最后是“正史”作家主体意识的消退。从对撰史者的要求而言，刘知几的一个引人注目的观点是将文人与史家对立起来，认为文人“不达史体”，不能参预修史。他对诗赋等文学样式不屑一顾，声称“余幼喜诗赋，而壮都不为，耻以文士得名”（《史通·自序》）。这种思想被后来的史学家所普遍接受，如身为《明史》主要编撰者之一的潘耒便说：“呜呼！史之为废，文人为之也。”（《遂初堂文集》卷七）他们之所以视文人为史学的洪水猛兽，主要原因就在于文人普遍具有表现个人性情的写作动机，常爱描述契合于自我意识的内容，从而难免使笔端偏离阐发儒家伦理的轨道，出现“连篇累牍，罕逢微婉之言”（《史通·核才》）的现象。可以说，反对文人修史，实际上就是主张“净化”撰史观念，用伦理纲常武装史家头脑，让他们写下的每一个字都服务于“善善恶恶”的“神圣”使命。“四库”馆臣有言：“盖千古之是非系于史氏之褒贬，史氏之是非则待于圣人之折衷。”（《四库全书·史部·史评》）看来，号称权责至重的古代史官看似威风，实际上不过是一群可怜虫，不能不沦为“圣人”思想控制的木偶。浏览古今中外的传记文学作品，察知传记作家若想写出传世之作，须将全部身心融入传主一生的喜怒哀乐之中，并具有卓然独立的评判眼光，不依附任何权威，不屈服任何压力。司马迁做到了这些，所以他伟大，而其他“正史”作家却多未能如此。他们撰史之情形，正如梁启超所形容，“如聚群匠共画一壁，非复艺术，不过一绝无生命之粉本而已”^②。应当承认，历代官方对修史的严格控制是导致该缺憾的罪魁祸首，但通过贬低文人以消退史家主体意识的史学观念，无疑起到了积极配合的作用，

①刘东：《中国史传的编修理论与实践》，载《史学理论研究》，1993年第1期。

②梁启超：《中国历史研究法》，第22页。

影响了“正史”传记的健康发展。

三、余 论

除《史记》外的“正史”传记固然存在有种种严重缺憾，但它们毕竟为我们提供了中国历史上各个朝代风云人物的基本面貌，具有难以忽略的史学价值。柴德赓先生论一般传记类史籍道：“究竟此类作品有何作用，我的意见可以从四方面说，即姓名籍贯、生卒岁月、平生仕履、社会关系。这四点了解一个人物的基本条件，一般传记虽有谀墓之文，于此四点，大略可信。”^①这段话也可移用于“正史”传记的评价。此外，“正史”传记无论是出于私撰还是官修，其作者一般都是享誉一时的文章高手，故而其中不乏传世佳篇。就拿颇遭人诟病的《旧唐书》来说，里面便有惹人激赏的传记，如“《常清传》内载其临死谢表，郁勃悲凉，而继之以仙芝之死，叹息数语，觉千载下犹有生气。又如《郭子仪传》乃裴垕自修，首尾整洁，无一酿词，因此可知唐史官老于文字也”（《廿二史札记》卷十六）。还应看到，在中国传记的发展长河中，“正史”传记一直巍然处于主流的地位，无论是在思想内容上，还是在写作模式上，都对以多种面目出现的古代单篇传记构成一种向心力。探查后者的创作宗旨，便知不少作品与“正史”传记有着微妙的关联，它们有的是为了“补正史之阙”，也有的是为了给将来修“正史”者提供素材。如果想给它们的成就以正确定位的话，就不能不联系其与“正史”传记相互影响、相互渗透的关系。

历代“正史”传记为后人留下了评述不尽的光荣与遗憾，理清其脉络，总结其成败，自为传记文学研究的题中应有之义。很显然，若能在这一领域展开系统、深入的考察，不仅能给当代传记文学创作提供可资借鉴的经验教训，而且还必将加深对古代其他传

①柴德赓：《史籍举要》，第253页，北京出版社，1982年。

记作品的认识,从而更准确地描述中国古代传记的风貌与走向。遗憾的是,长时间以来,人们仅对前“四史”,尤其是《史记》抱有兴趣。相形之下,其他“正史”则显得门前冷落车马稀。笔者以为,这种现象必当制约中国传记文学研究的发展。正是基于这种认识,笔者才不揣浅陋写下此文,以古代文、史两家由合而分的变化为背景,粗粗考察了“正史”传记的一些特征。若能因此而收到抛砖引玉之效,唤起研究者对“正史”传记的研究热情,便是笔者的莫大收获了。

《史记》传记艺术溯源

司马迁创作出了以人为中心的史学巨著《史记》，标志着中国从此开始有了真正意义上的传记文学作品。《史记》的出现并不突兀，因为在它之前的先秦历史散文与诸子散文那里，已蕴藏了极其丰富的、颇具生命力的传记萌芽。此外，先秦诗歌也含有一定的传记因素。尽管先秦时期还没建立起明确的以人为中心的创作意识，但文献中不乏精彩的对话与叙事描写，写人意识日渐加强，纪传体的框架也日趋成型，从而为《史记》的问世打下了一个良好的基础。

一、先秦历史散文中的传记文学因素

在描述中国古代传记文学的发展脉络时，人们总是习惯于将神话与史诗视为传记文学的渊藪，这种看法固然不错，但由于中国神话早被零割于神话历史化的进程中，仅存留下来一些碎珠残玉，缺乏如西方神话般完整的故事体系，同时，中国古代也未产生像荷马史诗那样的作品，虽有史诗，但很不发达，因此，从文体的角度来看，以撰述人物生平事迹为主的中国传记文学，其赖以脱胎的母体与其说是神话、史诗，毋宁说是中国古代早熟的历史散文。唐人刘知几将历史散文的叙事方式分为如下四体，即“直记其才行”，“唯书其事迹”，“因言语而可知”，“假论赞而自见”（《史通·叙事》）。若换成现代汉语来理解，“就是：一、描状才行，二、记叙事迹，三、记录言语，四、作者议论”^①。这四体实际上囊括了以纪传体为正

^①石昌渝：《中国小说源流论》，第69页。

宗样式的中国古代传记文学的基本形式要素。众所周知,纪传体成型于西汉人司马迁的《史记》,但作为纪传体的这四个要素,早已出现于先秦时期的历史散文中。纵观《尚书》、《国语》、《左传》及《战国策》等先秦史册,可知在春秋、战国时期重人轻神的社会进步思潮推动下,人物个体的命运越来越受到史家的关注,人物描写的水平也越来越得到提高,呈现出如下演进趋势:事迹由片断而趋于全面,形象由模糊而趋于鲜明,身份由社会上层扩大至中下层。在《左传》与《战国策》中甚至还出现了纪传体的雏形,从而为司马迁纪传篇章的产生及写人艺术的成熟提供了取之不竭的源头活水。现将这一演进过程具体描述如下:

(1) 《尚书》

《尚书》是我国现存最早的历史文献典籍,故而阐述历史散文中的传记因素,不能不首先从此书说起。《尚书》的主要内容为君王的文告和君臣的谈话记录,它所使用的典、诰、训、誓、命等文体,先天决定了它不可能将笔墨流连于人物的活动轨迹,但毕竟还是多少显示了上古、三代一批统治者的大致事迹,并能粗略呈现个别人物的思想性格,如意志坚定、巧用恩威的盘庚,心地坦荡、勤勉为公的周公旦,忏悔自责、知错就改的秦穆公等。书中还出现了形象描写的成分,如《牧誓》篇写武王伐纣前向部队发布动员令,他“左仗黄钺,右秉白旌以麾”,一副英武威严的形象。不少篇章还能通过稚拙古朴的言辞显示人物心理,如《微子》篇写商朝灭亡前夕,纣王庶兄微子无力挽狂澜于既倒,不知出路何在,讨教于父师、少师说:“我其发出狂?吾家耄逊于荒?今尔无指告,予颠隤,若之何其?”写出了微子进退失据的痛苦、彷徨心态。《尧典》一篇并非传自上古,而被基本认定为战国时人的拟作,其开头概括尧的品德道:“帝尧曰放勋,钦明文思安安,允恭克让,光被四表,各于上下。克明俊德,以亲九族。九族既睦,平章百姓。”这节文字可归入“描状才行”一体。清人姚鼐编《古文辞类纂》时,把《尧典》划属“传

状类”，大概便是充分注意到此篇有对尧之德行的描述。

(2) 《国语》

毋庸讳言，《尚书》中的传记文学成分还相当微弱，而这种境况到了《国语》一书，已有了明显的改观。同《尚书》一样，《国语》也以记言为主，但其语言表达水平已远超“佶屈聱牙”的《尚书》。它常能以言状人，从言语中见出人物个性。如《晋语四》写晋公子重耳逃亡至齐国后，耽于安逸，不思进取，后被夫人姜氏和臣子子犯运用特殊手段，将其灌醉后送出齐国。重耳醒后大怒：

醒，以戈击子犯，曰：“若无所济，吾食舅氏之肉，其知履乎？”舅犯走且对曰：“若无所济，余未知死所，谁能与豺狼争食？若克有成，公子亦无晋之柔嘉，是以甘食。偃之肉腥臊，将焉用之？”遂行，过卫。

寥寥数语便活现出重耳于震怒中的蛮横无理，以及子犯平息主子怒火的智慧与幽默。《国语》时时能以生动的语言映现说话者的个性，故而书中不少形象，如骊姬、重耳、夫差、句践、范蠡等，已不像《尚书》中的人物，仅粗具面目而已，而是性格较为鲜明，使人难以忘怀。另外值得重视的是，《国语》对某些人物的复杂经历表现出热情的关注，撰述了这些人物在不同情境中的言行，并有意识地将他们的众多事迹集中排列在一起。如《晋语三》共八章，集中记录了晋惠公即位后内外交困的拙劣政绩；《晋语四》共二十五章，每章的主角均为晋文公重耳。从首章“重耳适齐”到末章“文公称霸”，各章依时间顺序缀联，俨然是一部晋文公的图霸小史。《国语》的这种做法表明其已初步具有以人为中心的创作意识，为后来人物传记的产生提供了可贵的经验。

(3) 《左传》

《左传》的文学成就高出《国语》许多，但在集中笔墨写人方面，它有着先天不足。《左传》所采用的编年体形式限制了其在相

对独立的篇幅内展现人物经历的能力,不过,读者若有心将散系于各个年代的人物史事,如串珠般次第加以贯联,还是能够了解到许多重要历史人物的相对完整的生平事迹的。如郑国子产,始见于襄公八年,终于昭公二十年,从他是个“童子”写起,一直写到他去世,前后历时四十三年,所用材料之多,所占篇幅之大,在《左传》全书堪称首屈一指。子产身为春秋后期举世敬仰的大政治家、大外交家,其过人才干与人格魅力在《左传》中得到淋漓尽致的表现。但也正是在子产这个人物身上,《左传》写人方面的先天不足暴露无遗。当我们把分年散见于书中的子产事迹摘挑出来时,常会觉得材料支离破碎,即使把它们拼凑在一起,也难成为一个有机的整体。

然而仍应看到,在个别地方,《左传》打破了编年体的局限,运用“倒叙”、“串叙”等手段,以较为集中的篇幅交待了人物在较长时间段的活动经历。沈玉成先生指出:“这种特殊情况就带有纪传的性质了,例如僖二十三年、二十四年叙重耳,宣三年叙子兰,虽有详略之别,但从体例上说,已多少具有《重耳世家》或《子兰列传》的性质了。”^①如果说《国语》只是将一则则孤零零的篇章简单地排列在一起,前后没有关联照应的话,《左传》则在上述二例中做到了将人物不同时期的活动内容精心收编在一个相对集中的篇幅内,朝着人物传记的方向跨进了一大步。为了更清楚地说明《左传》的这一进步,我们不妨以重耳为例,比较一下它与《国语》的不同。两书所写重耳之事迹,内容相近,所用材料似同出一源,但由于《左传》采用了近乎传记的记述方式,把重耳从出逃到归国为君的十九年的漫长经历,系于短短的两年之中,做了情节连贯、条理清楚的生动演绎,显示出了重耳由一名贪图安逸的贵公子,成长为志向远大、诡谲老练的一代霸主的性格发展历程,所以《左

① 沈玉成、刘宁:《春秋左传学史稿》,第96页,江苏古籍出版社,1992年。

传》中的重耳形象显得十分饱满，很有深度。相形之下，《国语》因其编撰体制所限，把重耳的事迹分割成数个独立片断，无意呈现重耳的性格演变，人物形象因之无怪乎会逊色《左传》许多。

《左传》还另有惊人之处，其写人艺术达到了极为高妙的境界。这突出地表现为如下数端：

首先是由事见人。《左传》长于记事，能在从容不迫地描述繁杂事件的过程中，有力地刻画出当事者的精神面貌来。如在著名的“郑伯克段于鄢”（《左传·隐公元年》）的故事中，作者铺陈了郑庄公与其母、弟的恩怨始末，凸现了郑庄公其人狡谲诡诈、不“孝”不“悌”的真实面目；又如“崔杼弑君”一事（载襄公二十五年），左氏详述了崔杼诱杀齐庄公的来龙去脉，以及在极其恐怖的血腥氛围中，晏婴与齐太史兄弟等对该事件的严正立场，从而一一状出了齐庄公的荒淫昏愤，崔杼的专横跋扈，晏婴与齐太史兄弟的坚持原则，视死如归。

其次是从细处写人。古希腊传记大师普鲁塔克曾云：“最显赫的业绩不一定总能表示人们的美德或恶行，而往往一桩小事，一句话或一个笑谈却比成千上万人阵亡的战役，更大规模的两军对垒，或著名的围城攻防战，更能清楚地显示人物的性格和趋向。”^①《左传》作者看来也深谙此道，常从细微之处透示人物精神。如僖公三十三年记晋军统帅先轸得知晋襄公听从母亲文嬴的请求，轻易放走了被俘的秦军三帅，十分生气，竟在朝堂之上对国君做出了“不顾而唾”的无礼举动。“不顾而唾”四字，把先轸的暴烈性格暴露无遗。

再次是人物语言个性化程度的加强，随处可见声情并茂、口吻毕肖的记言文字。如楚国的“汰侈”之君楚灵王，政治野心极度膨

①转引自郭小凌：《克丽奥的童年——古代西方史学》，第168页，辽宁大学出版社，1994年。

胀,常冒出一些异想天开的念头,说出一些狂妄无度的话语。昭公五年记晋国重臣韩起、叔向使楚,楚灵王出于对争霸劲敌晋国的仇恨,竟然想污辱晋国使臣以逞一时之快,他对其臣下说:“晋,吾仇敌也。苟得志焉,无恤其他。今其来者,上卿、上大夫也。若吾以韩起为阍,以羊舌肸为司宫,足以辱晋,吾亦得志矣。”想让韩起、叔向分别沦为楚国的守门人和宦官,这种无视国力、无虑后果的想法,充分暴露了楚灵王的狂悖性格。昭公十三年记其僭位前龟卜自己是否能得天下,结果卦象不吉,他很不甘心:“投龟,诟天而呼曰:‘是区区者而不余庠,余必自取之。’”话语极具个性化,使狂热追求权利欲的楚灵王的丑恶面孔跃然纸上。

最后是重视对人物的评论。《左传》以“君子曰”的方式评述人物言行,如颖考叔设计使郑庄公母子和好如初,篇末有言曰:“君子曰:‘颖考叔,纯孝也,爱其母,施及庄公。《诗》曰:‘孝子不匮,永锡尔类’,其是之谓乎!’”对恪守孝道并由己及人的颖考叔给予了热情洋溢的称赞。据统计,《左传》中的“君子曰”多达78则,或为作者自己有感而发的议论,或为作者取其他哲人的言论。这种形式在《国语》、《国策》及先秦诸子中也时有出现,共同成为《史记》传记“论赞”之滥觞。

就写人水平而言,《左传》超出了包括《国语》在内的以往任何一部典籍,标志着我国先秦时期的写人艺术迈上了一个新的台阶。

(4) 《战国策》

反映战国时期纵横家思想言论的《战国策》一书,在写人意识方面后来居上,有如下一些可喜的进步表现:

其一,出现了极为接近纪传体的篇章。从写作格局及文章规模来看,一些作品距离真正意义上的纪传体仅有一步之遥了。如司马迁《史记·刺客列传》中的《聂政传》,采用了《韩策二·聂政刺韩傀》的材料。在纪传体的开头,要求有一段文字,以全知全能的第三人称口吻,简明扼要地介绍传主的籍贯与出身。《聂政刺

韩傀》有对聂政的简介文字，即：“（严遂）至齐，齐人或言：‘轵深井里聂政，勇敢士也。避仇，隐于屠者之间。’”但它转述的是旁人眼中的聂政，且亦非出现于篇头。到了《史记·聂政传》，司马迁将这段文字改成“聂政者，轵深井里人也，杀人避仇，与母、姊如齐，以屠为事”，并将其置于开头，以合乎纪传体的模式。此外，《聂政传》便基本照搬《聂政刺韩傀》的故事框架，仅对个别文字作了一些改动而已。从太史公稍加剪裁便使《聂政刺韩傀》变成《聂政传》，可知《国策》在体制上为《史记》打下了何等良好的基础。

其二，致力于描述人物的奇言诡行。《左传》以记事为主，全书通过展示春秋各国重大的历史事件以实现其解经的写作宗旨。《战国策》则与之不同，它固然也涉及到战国时期列国间的殊死斗争，但只是将其作为纵横策士的活动背景而稍作交待。它更着迷的是纵横策士的不凡言行。人物事迹而不是历史事件，成为书中的重心所在。如《齐策四·冯谖客孟尝君》一章，写及齐国政坛上齐王与孟尝君的君臣矛盾。齐王企图削弱孟尝君的势力，以防君弱臣强、尾大不掉，孟尝君则始终为巩固其地位而处心积虑，积极招揽贤士。他们君臣之间的相互依存、相互斗争必将影响齐国政局的走向。《战国策》该章未将注意力放在这种内容上，而是略作说明，以之作为主人公冯谖施展才华的背景。篇中所描写的情节，像弹铗而歌、营造三窟等，完全围绕着冯谖而展开，“波澜层出，姿态横生，能使冯公须眉，浮动纸上。沦落之士，遂尔顿增气色”（《古文观止》评）。

其三，人物描写更为细致传神。如《燕策三·荆轲刺秦》中“易水送别”一段，写燕太子丹及其宾客“皆白衣冠”，送别荆轲：

至易水上，既祖取道。高渐离击筑，荆轲和而歌，为变徵之声，士皆垂泪涕泣。又前而为歌曰：“风萧萧兮易水寒，壮士一去兮不复还。”还为羽声慷慨，士皆瞋目，发尽上冲冠。于是荆轲遂就车而去，终已不顾。

在《战国策》之前的典籍中，我们还没有看到过如此细腻、如此精彩的场景描写。荆轲义无反顾、慷慨赴难的英雄形象，被此悲壮场景烘托得淋漓尽致。《战国策》中还出现了传神的外貌描写，如写苏秦上书秦惠王，政见未被采用，居秦日久，“资用乏绝”，不得已而返家，一副失意相，“羸滕履蹻，负书担橐，形容枯槁，面目黧黑，状有愧色”（《秦策一·苏秦始将连横》），为下文刻画苏秦急于出人头地而奋发图强的思想性格作了有力的铺垫。

其四，人物以出身于中、下层的士人为主。从《尚书》到《国语》、《左传》，随着人物形象的渐趋丰富，人物的身份、地位呈现出由高到低的变化。《尚书》中的主人公全是天子及庙堂大臣，而在《国语》与《左传》中，周天子已威风扫地，退出了政治舞台的中心，书中的主要人物已变成春秋时期的霸主及执掌国柄的卿大夫等。但无论如何，这些人物毕竟仍属社会上层。到了《战国策》，情况就全然不同了，活跃于书中的主要角色如苏秦、苏代、张仪、陈轸等均出身低微，为来自社会中下层的士人。《战国策》改变了以贵族集团为叙述对象的史书传统，直接启示了司马迁积极热心地为小人物立传。

可以说，无论是在写人的技巧方面，还是在选择描写对象方面，《战国策》都对《史记》提供了弥足珍贵的启示。

二、诸子散文中的传记文学因素

春秋、战国时期，伴随着社会制度的急剧变革，中国思想史的第一次黄金时代应运而生，其标志便是学派林立，百家争鸣，为后人留下了论说不尽的诸子散文作品。它们均属阐发一家、一派思想主张的政治、哲学著作，其中叙事写人的成分自然不如史传散文丰富，与司马迁的纪传体篇章也没有体例上的直接渊源关系。但应看到的是，它们共同具备了独特的传记文学因素，构成了一股不

可小视的推动中国传记文学成熟、发展的激流。

大致说来，诸子散文中的传记文学因素突出地表现为以下两个方面：

(1) 勾勒出了以先秦贤哲为代表的现实人物的生活轨迹及思想性格。这在《论语》、《墨子》及《晏子春秋》等著作中表现得尤为突出。

《论语》是我国第一部语录体散文著作。它无意描述孔子的生平始末，而是力图揭示孔子在政治、哲学、教育等领域内的卓识远见。但通过书中所记大量的孔子言行，人们还是能大致知晓孔子的活动经历。后来司马迁作《孔子世家》及《仲尼弟子列传》，所依据的主要材料便是《论语》。书中有不少言论展现了孔子的精神风采，并能偶尔勾画出孔子言谈时的神情面貌，如《阳货篇》记孔子的弟子子游在武城做县长时，牢记其师教诲，以礼乐之道管理、教育民众。孔子游武城，“闻弦歌之声。夫子莞尔笑曰：‘割鸡焉用牛刀？’”子游不满老师的戏谑，认真地加以辩驳。孔子听后，说：“二三子，偃之言是也，前言戏之尔。”寥寥数语，不仅活现出孔子幽默风趣、温和亲切的个性，还透示出了他在特定情境下的复杂情绪。原来，孔子期盼的是大行其道于天下，但周游列国均遭冷遇，故而对于自己的思想仅在小小的武城得以实施，是感到既高兴又惆怅的，正如俞廷镛所析：“且笑且言，藏得‘戏’字在。‘牛刀’似誉，‘割鸡’似嘲。夹入‘焉用’，似警似惜，似感伤，似倾倒；一时喜动颜色之情，溢于言表。”（《四书评本》）

在反映墨子及墨家学派思想主张的《墨子》一书中，最能形象地反映墨子思想性格的篇章是《公输》。该篇文章旨在宣扬墨子的“非攻”思想，但它没有采用《墨子》书中所最常见的逻辑严密的论证方式，而是直接描述了墨子传奇人生的一个片断——止楚攻宋。作者把墨子的这段经历叙述得波澜起伏，令人百读不厌。墨子远道来到楚国，先去说服为楚王制造云梯的公输般，此为故事的

开端。他用“请君入瓮”的论辩技巧，使公输般理屈词穷，不得不把墨子引见给楚王。楚王同样被驳得无理可讲，但在战争利益的驱动下，仍顽固坚守“必取宋”的罪恶主张，此为故事的发展。墨子没有丧失信心，又找来公输般，在沙盘上与他展开军事演习，结果“公输般之攻械尽，子墨子之守圉有余”。不甘心失败的公输般扬言有办法制服墨子：

公叔般诎，而曰：“吾知所以距子矣，吾不言。”

子墨子亦曰：“吾知子之所以距我，吾不言。”

楚王问其故。子墨子曰：“公叔子之意，不过欲杀臣；杀臣，宋莫能守，乃可攻也。然臣之弟子禽滑厘等三百人，已持臣守圉制器，在宋城上而待楚寇矣。虽杀臣，不能绝也。”

故事至此进入高潮阶段，写得紧张有趣，扣人心弦。双方展开智慧与心理的较量，公叔般称“吾不言”，不愿公开内容。墨子识破其花招，但亦称“吾不言”，不想马上戳穿。在楚王的询问下，墨子亮出了公输般欲加害于己的底牌，并言弟子早已在宋国严阵以待。楚王终于取消了攻宋的计划，此为故事的结局。墨子归宋遇雨，欲避雨而被守门人拒绝，此为故事的尾声。《公输》篇运用如此曲折完整的情节，细致生动地展现真实人物的事迹，这在其他诸子散文中是绝无仅有的。墨子的人格魅力，如能言善辩、沉着机敏、救急解困等，因此得以多侧面地呈现在世人面前。

若编写先秦哲人名单，齐国名相晏婴的名字绝不能遗漏。他的生平事迹，在《晏子春秋》一书中得到了集中反映。关于《晏子春秋》的成书年代，历史上一一直存在着争论。不过依据近几十年数次考古发掘所得的该书残文，特别是一九七二年山东临沂市银雀山一号汉墓中出土的该书汉简，可基本断定它的成书是在战国时期。围绕着《晏子春秋》的作者、性质等问题，也历来是歧见迭出。笔者认为此书的作者为齐国的一批稷下大夫，借助齐国名相

晏婴之口，表达了他们意欲巩固新兴地主政权的各种思想主张。《晏子春秋》的编纂体例同于《论语》，重在记言说理，无意全面、系统地讲述晏子的生活经历，《四库提要》的编者称它“虽无传记之名，实传记之祖”，是缺乏根据的；但不能否认的是，书中毕竟收录了许多足以说明晏子人格魅力的故事，就人物事迹材料的丰富性而言，它远远超出《论语》、《墨子》等书，具备了较多的传记因素。另外，它有不少地方表现出了相当高的写人记事能力，如《内篇杂上·崔庆劫齐将军大夫盟晏子不与》一章，记述了晏子拼死也不加盟崔、庆集团的感人事迹。此事亦见载于《左传·襄公二十五年》。两相比较，可以看出前者不仅情节更为紧凑完整，还增添了场景与细节描写，因此比《左传》更能凸显晏婴严守节操、视死如归的精神。它描写歃盟场景，云：“（崔、庆）为坛三仞，埽其下，以甲千列环其内外，盟者皆脱剑而入。”“有敢不盟者，戟拘其头，剑承其心。”通过渲染阴森恐怖的气氛，烘托出了崔杼与庆封的淫威。篇中写晏子离开歃盟之处，从容不迫，“趋出，授绥而乘”，“按之成节而后去”。从细处着笔，刻画了晏子超越死亡的豪情。

（2）出现了貌似记实的历史寓言故事。

先秦诸子在阐发其思想观点时，常利用民间流传的人物轶事，或干脆在某些真实人物身上编排一些子虚乌有的故事，来增强文章的感染力和说服力。一般说来，这类历史寓言故事多为粗陈梗概，人物描写十分简略，但也有少数篇章在写人记事方面取得了较高成就，这主要体现于《庄子》、《韩非子》、《吕氏春秋》等书中，其中尤以《庄子》最为夺人耳目。

《庄子》最好发表“谬悠之说，荒唐之言，无端崖之辞”，其寓言故事不仅用离奇古怪的骷髅幽魂、草虫飞禽、丑怪异人等充当主角，甚至庄周本人亦亲自粉墨登场，使得《庄子》书中的庄子形象，蒙上了一层浓重的寓言色彩。如《山木》篇中著名的“惠子相梁”的故事，写惠子唯恐庄子夺去他的相位，下令抓捕庄子，“搜于国

中三日三夜”而不得。庄子闻知后，主动与惠子相见，言谈中将嗜食腐鼠的鸱鸟比惠子，以“非梧桐不止，非练实不食，非醴泉不饮”的鸱雏喻己。难道身为庄子之知己的惠子，竟会干出如此鄙俗不堪的事来？非也。很显然，《庄子》此处的用意不在于写人，而在于揭露现实中那些醉心利禄、猜忌君子的世俗小人的丑恶嘴脸。刘凤苞说得好：“孰为腐鼠？孰为鸱雏？可想见其胸中寄托。惠子非真有此事，特庄子寓言以寓世耳。”（《南华雪心编》）

先秦学派门户森严，相互之间往往会展开针锋相对的辩论、诘难与攻击，构成了所谓“百家争鸣”的热闹景观。不同于其他诸子的直斥异说，《庄子》中的《盗跖》篇杜撰了一个精彩的寓言，让大圣孔子出丑露怯，狠狠地嘲弄了儒家学派一番。篇中写孔子自恃才高，以封侯为诱饵，前去劝说恶人盗跖“罢兵休卒”，停止造反，不料被盗跖骂了个狗血喷头，狼狈而返。该篇文辞极为生动，如写孔子听到盗跖“亟去走归”的逐客令后，吓得仓惶出逃，“再拜趋走，出门上车，执辔三失，目茫然无见，色若死灰，据轼低头，不能出气”。将孔子心虚胆寒的狼狈相刻画得入木三分，令人过目难忘。

笔者缘何在此谈及这类寓言故事？因为寓言故事与传记虽分属不同的文体，但绝非风马牛不相及。实际上，前者对后者产生了不可轻视的渗透力与影响力。这是因为：首先，后世传记作家（如司马迁）为了突出传主性格，增强作品的可读性，便常采录寓言故事、民间传说入书；其次，蕴涵在先秦历史寓言故事中的艺术营养，必定会源源不断地滋润着后世传记作家。最后，寓言“意在言外”的特点，启发传记作家重视选用含有意蕴的故事，如《史记·李斯列传》开篇写的李斯少时“叹鼠”一事，具有笼罩全文的妙用，象征了李斯所择取的鄙俗龌龊的人生哲学。类似故事，与寓言颇有精神关联，二者的区别在于寓言以说理为旨归，而传记中那些有意味的故事则服务于传主思想性格的精心刻画。

最后附带提及大约成书于战国时期的《穆天子传》一书。此

书的书名颇为引人注目，容易使人产生错觉，以为该书是一部人物传记著作。又由于它采用了类似于后世“起居注”的以日系事的撰写体制，营造了一种真实可信的阅读氛围，就更加深了人们的这种误解。实际上，该书在西晋武帝太康二年出土于汲郡战国魏襄王墓冢，最早的题名为《周王游行》。就该书的性质而言，它应是一部“史诗性虚构作品”^①。但从全书内容围绕周穆王一人展开来看，它对《史记》以人为中心的传记作品的产生，必然也会起到一定的促进作用。

总之，先秦是我国传记文学的萌芽期。先秦历史散文与诸子散文在传记体例、写人意识与写作技巧等诸多方面，都为《史记》这座中国传记文学的宏伟大厦奠定了深厚坚实的基础。从那些初具传记模样的篇章中，从那些使人物形象鲜活起来的写人手段中，已可依稀预见下一阶段传记文学的辉煌。伟大的《史记》已呈呼之欲出之势！

^①参见杨义：《中国古典小说史论》第二章，中国社会科学出版社，1995年。

《史记》的悲剧艺术^①

韩兆琦先生在《北京师范大学学报》1982年第2期上发表《司马迁的审美观》一文，第一次指出“《史记》是一个悲剧英雄人物的画廊”，“《史记》的悲剧气氛无往而不在”，拈出了《史记》悲剧性的课题，从而在古老的《史记》研究领域开拓出了一片新天地，引起了学术界的积极响应，其后出现了不少有分量的分析《史记》悲剧的文章。然而与这种可喜局面相伴随的是种种的遗憾，正如张新科先生在反思《史记》研究现状时所指出的那样：“有些论文谈《史记》悲剧，大体不出韩先生论文的范围，从观点到材料，几乎没有差别。”^②基于谋求突破的考虑，笔者不揣浅陋，拟将《史记》的悲剧描写放在中外悲剧文学的大背景下，把握司马迁悲剧艺术的特异之处。



尽管的确能给《史记》中的悲剧人物做出细致的分类，但难以否认的是，其中有一种人物最能体现《史记》悲剧艺术的魅力，那就是悲剧英雄。

我国古代戏曲中的悲剧，其主要角色基本上都属于弱小人物，如《窦娥冤》中的窦娥、《琵琶记》中的赵五娘等，均为普通善良的小女子。同情弱者的普遍社会心理，使得她们所遭受的苦难极易

①该节大部分内容以《〈史记〉悲剧艺术新探》为题，发表于《解放军艺术学院学报》2000年第4期。

②张新科：《〈史记〉研究应走出误区》，《学术月刊》1998年第5期。

引起读者或观众的悲悯，这样剧作者就在调动起人们的思想情绪的同时，实现着他的创作宗旨。与这种较为常见的悲剧创作思路不同，司马迁塑造出来的最为撼人心魄、感人情志的悲剧人物不是小女子，而是一批顶天立地的男子汉，是一批左右并影响了社会历史发展进程的英雄豪杰。悲剧英雄形象，成为《史记》人物系列中最成功的一种类型。

“力拔山兮气盖世”的项羽，最终兵败垓下，自刎乌江。他的死，绝不仅仅是一种个人行为，而是意味着持续数年的楚汉战争已正式落下帷幕，标志着刘氏大一统政权的建立。再看谋略过人的韩信，他在刘邦清除异己势力的暗流中，被吕后等人捏造罪名诱杀。在评价韩信之死的问题上，与其简单地将其看成是汉代中央政府排斥、屠杀异己的结果，不如看成是周代分封制已不能适应历史发展潮流而退出古代政治舞台的象征。又如《魏公子列传》中的侯嬴，他虽然出身低贱，“家贫，为大梁夷门监者”，但他的死却有着非同小可的意义，他为了报答信陵君的知遇之恩而献上窃符之计，并在送别即将赴赵解困的信陵君时说道：

臣宜从，老不能。请数公子行日，以至晋鄙军之日，北乡自刭，以送公子。

侯嬴选择自杀，乍一看觉得他的死太不值，好像丝毫无助于信陵君救援赵国的慷慨之举，然细细思索，就会发现他最后一次的人生抉择，其意义是何等重大！韩兆琦先生对此发表了这样一番精辟论述：“侯生的自刭乃是为了坚定信陵君夺晋鄙军的决心，是企图以此来强化信陵君的信念，叫他到时候不要手软。……侯生这里的死，与《刺客列传》中田光的死意义相同，都是为了借以激励、坚定信陵君和荆轲这种当事人的信念与决心。他的死不是无谓的，是有重要价值的，是佐成信陵君救赵安魏这一历史壮举的不可少的

因素。”^①也就是说，侯赢是以自己的生命去推动信陵君完成其一生中最伟大的事业。没有侯赢的这一推动，信陵君那名震天下的功业，或许就无法建立，窃符救赵的历史大事也因之或许失去了发生的可能。当然，礼贤下士的信陵君也是一个悲剧人物。魏王中了秦国的反间计，担心声望甚高、权力甚重的信陵君最终取而代之，篡夺他的君位，因而将其兵权剥夺。信陵君从此陷入苦闷，借助饮酒取乐麻醉自己，“与宾客为长夜饮，饮醇酒，多近妇女。日夜为乐饮者四岁，竟病酒而卒”。信陵君的结局，不能不“常使英雄泪满巾”！在司马迁看来，信陵君的悲剧不仅是一位美德显著的贤公子的悲剧，而且还是秦国灭魏的重要前提。他写道：“秦闻公子死，使蒙骜攻魏，拔二十城，初置东郡。其后秦稍蚕食魏，十八岁而虏魏王，屠大梁。”从这里，人们不难发现司马迁的隐微意图，即将信陵君的郁郁而死与魏国的灭亡联系起来，表明信陵君之死实乃魏国的巨大损失，构成魏国灭亡的先兆。

把行为非凡的英雄豪杰当作悲剧主人公，司马迁的这种做法与西方古典悲剧颇为相似。在西方悲剧人物画廊中，最引人注目的便是那些向自然、命运、现实人生以及精神世界发起冲击的英雄，如古希腊悲剧里的普罗米修斯（见埃斯库罗斯的《被缚的普罗米修斯》）、俄底浦斯（见索福克勒斯的《俄底浦斯王》），莎士比亚悲剧里的哈姆雷特、奥赛罗、麦克白等。他们的呼喊、挣扎与死亡，使人们内心犹如遭遇狂风暴雨，产生诸如惊愕、愤怒、痛苦等强烈的内心波动。朱光潜先生认为：“一个鼯鼠丘、一条小河、一阵微风，一个矮小的儿童或者普通人的一个异常的举动，都不可能使我们产生崇高的印象，乡村酒店里的争吵、蔬菜瓜果商的破产、平凡人的生离死别以及类似的许多小灾小难，也都不可能产生真正的悲剧效果。……能够给我们留下悲剧印象的是特洛伊城的陷落、普罗米修斯的苦

^①韩兆琦：《中国传记艺术》，第60页。

难,是俄底浦斯的流浪、苔丝狄蒙娜或者狄利亚之死,是非凡人物的超乎寻常的痛苦。”^①的确,非凡人物的苦难结局,往往关乎一个集团乃至一个国家的前途命运,故而产生的情感冲击波就具有强大的能量,能使沉闷的心灵骤然活跃起来,并将一种巨大的悲哀笼罩在人们的心头,《史记》中项羽与侯嬴等悲剧英雄形象正具有这样的审美效果。

关于悲剧人物的身份,《史记》与西方古典悲剧还有一个不谋而合的地方,就是选择了具有英雄素质的“恶人”充当悲剧的主角。如果说该类型的人物,在西方是以莎士比亚笔下的麦克白为代表的,那么在《史记》当中最值得注意的是李斯。司马迁没有因厌恶李斯自私卑劣的“老鼠哲学”而贬低或忽视其历史贡献,相反,他对李斯辅佐秦始皇统一天下以及规划并建设秦王朝的政治制度、文化政策等方面的卓越功勋,是十分重视的,认为李斯如果后来没有出卖灵魂而投靠赵高的话,“斯之功且与周、召同列矣”(《李斯列传》)。悲剧心理学告诉我们,叙述一个恶贯满盈的坏蛋最终受到惩罚,这样的故事是不会让读者产生怜悯之情的,但如果让一个恶人同时“拥有许许多多的伟大地方”,人们“在他的错误和毁灭中清楚地意识到人类天性的各种可能的东西”^②,那么他的故事就能构成悲剧的题材。正是在这个意义上说,李斯是一个悲剧人物。让人感兴趣的是,司马迁没有将李斯脸谱化,把他看成纯粹的恶人,而是既承认李斯对历史的巨大贡献,同时又非但不反感李斯“得时无忌”、“非世而恶利,自托于无为,此非世之情也”的人生观,反而会产生某种认同感。司马迁欣赏那些抓住时机、建功立业的历史人物。他在《太史公自序》中声明其选择传主的条件便是

①朱光潜：《悲剧心理学》，第67—68页，人民文学出版社，1983年。

②【英】布拉德雷：《莎士比亚悲剧的实质》，古典文艺理论译丛编辑委员会编：《古典文艺理论译丛》（第三册），第50页，人民文学出版社，1962年。

“扶义倜傥，不令己失时，立功名于天下”。他很重“名”，声称：“君子鄙没世而文采不表于后也”（《报任安书》）。这种人生观使他对李斯的生活态度产生几分欣赏，并进而对其惨死产生几分哀悯。《李斯列传》多次通过李斯的悲叹来传达司马迁的伤感。其中最能显示太史公这种情绪的是李斯临刑前对其中子所说的两句话：“吾欲与若复牵黄犬俱出上蔡东门逐狡兔，岂可得乎？”说完，“父子相哭，而夷三族”。寥寥数语，力透纸背，写出了司马迁叙述李斯悲剧时的沉痛心理。可以设想，若太史公视李斯为十恶不赦的白脸奸臣，他在交待李斯的结局时，必定会使用轻松愉快的笔调。真那样的话，《李斯列传》还能把司马迁的道德观、价值观那么深刻地表现出来吗？

当然，司马迁是把孔子的《春秋》当作创作楷模的。孔子以仁义之道俯视历史，评价人物，“善善恶恶，贤贤贱不肖”。他将善与恶的阵营划分得清清楚楚，不给那些乱臣贼子以逃出历史责难的任何机会。假如让他去评价李斯，人们听到的肯定是声色俱厉的痛斥。或许因为受孔子的影响太深了，司马迁撰写的人物也是基本上分为歌颂型与批判型的两大类，像李斯这样渗透着多种情感因素的悲剧人物是很少见的。然而，李斯在《史记》中的这种亮相，也并未使人感到意外，因为他的形象是符合司马迁评价历史人物的思想与情感尺度的。与传统儒家主要以道德尺度看待人物不同，司马迁往往能挣脱道德视野的偏狭，能将历史尺度与道德尺度结合起来，去评定人物的贡献与地位。在汉朝学者对秦朝政治的一片抨击声中，他能清醒冷静地意识到秦朝对中国历史的巨大贡献，从而讥讽那些忽视秦朝“世异变，成功大”的学者“与以耳食者无异”（《六国年表·序》）。这是司马迁如实写出李斯之历史功绩的思想前提。他深深厌恶李斯的恶劣品质，但对其功绩的充分认识，以及对其人生观中所包含的“得时无怠”思想的某种认同，又引发了他对李斯悲剧结局的伤感。由此可知，在《史记》乃至中国古代

悲剧文学的画廊中,李斯这一类型的悲剧形象尽管并不常见,但他的出现也绝非偶然。

二

与根深蒂固的“乐感文化”相关联,“大团圆”结局成为中国古代悲剧文学的普遍模式。二十世纪以来,许多第一流的大学者,如鲁迅、胡适、郭沫若等均对“大团圆”现象给予猛烈抨击,如胡适便说这是“中国人思想薄弱的铁证”,“做书的人明知世上的真事都是不如意的居大部分,他明知世上的事不是颠倒是非,便是生离死别,他却偏偏要使‘天下有情人都成了眷属’,偏要说善恶分明,报应照彰。他闭着眼睛不肯看天下的悲剧惨剧,不肯老老实实写天工的颠倒惨酷,他只图说一个纸上的大快人心。这便是说谎的文学”^①。让人感到庆幸的是,《史记》首先是一部历史著作,司马迁继承古代史官“实录”的叙事传统,客观地呈现出历史进程中每位传主的生平经历,在细节的处理上,他避免不了想象与虚构,但对重要历史人物一生命运的色彩与走向,他是不会妄加篡改的。他对那些处于残酷政治与军事斗争中的悲剧英雄倾注了深情厚意,以生花妙笔使之活灵活现地永存于历史典籍中,并在其中寄寓他效法孔子《春秋》的宏大写作理想。司马迁很清楚悲剧人物包孕有超常的感染力,特别适合于传达其个人情思及理念,所以不仅在选材上钟情于悲剧人物,而且在具体叙述时有意渲染悲剧氛围。如写李广自杀后,“广军士大夫一军皆哭。百姓闻之,知与不知,无老壮皆为垂涕”(《李将军列传》);写屈原在流放时境遇凄凉,“被发行吟泽畔,颜色憔悴,形容枯槁”,无法找到自救与救国的出路,“于是怀石遂自沉汨罗以死”(《屈原贾生列传》)。接触到如此笔墨的人们,又怎会无动于衷呢?其心境必然如闻猿猴哀啼、嫠妇夜

^①胡适:《胡适文存·一集》,第112—113页,黄山书社,1996年。

泣，不能不长叹息而泪沾裳。司马迁没有试图消解悲剧的严酷，而是“敢于直面惨淡的人生，敢于正视淋漓的鲜血”，真乃鲁迅先生所竭力揄扬的“真正的猛士”。

但需指出的是，在个别篇章里，司马迁在因果报应思想的支配下，以让坏人受到惩罚、不幸者死后出现物象感应等方式，开启了中国悲剧文学的“大团圆”模式。例如在《魏其武安侯列传》里，司马迁感情的天平显然倾向于窦婴、灌夫一边，对他们不敌田蚡而遭刑杀的遭遇打抱不平，描述完他们的凄惨结局，转写田蚡道：

其春，武安侯病，专呼服谢罪。使巫视鬼者视之，见魏其、灌夫共守，欲杀之。竟死。

窦婴、灌夫死后冤魂不散，化为厉鬼向田蚡索命。钱福曰：“武安倚势陷杀二人，二人卒为厉鬼，事未必真，特以此为天下后世擅权者之戒。”茅坤曰：“此必当时人不厌魏其、灌夫之死，故为流言云云。”^①司马迁采用民间传言，借以表达他对田蚡的憎恶以及对窦、灌二人的同情。为了进一步表达他对田蚡的反感，他又远述田蚡死后八年的一件事：

淮南王安谋反觉，治。王前朝，武安侯为太尉时，迎王至霸上，谓王曰：“上未有太子，大王最贤，高祖孙，即宫车晏驾，非大王立当谁哉！”淮南王大喜，厚遗金财物。上自魏其时不直武安，特为太后故耳。及闻淮南王金事，上曰：“使武安侯在者，族矣！”

据何焯推断，上述田蚡与淮南王勾结一事也是不可靠的。他考论道：“……安之入朝在建元二年，武帝即位之初，虽未有太子，尚春秋鼎盛，康强无疾，身又外戚，‘非王谁立’之言，狂惑所不应有，疑

①转引自韩兆琦：《史记选注集评》，第485页，广西师范大学出版社，1995年。

恶蚡者从而加之。”^①论述得很有道理。司马迁将这种明显不可信的材料采入书中，就是想强化对田蚡的憎恶程度。汉武帝“使武安侯在者，族矣”的一番话，让人听来心情欢畅，以假想中“恶有恶报”的心理愉悦，缓解了对窦、灌悲剧所生发的悲痛之感。

除了惩罚恶人，司马迁有时还以其特殊的方式安慰无辜受难者的灵魂，如《五宗世家》写临江闵王荣原为汉景帝太子，后因其母栗姬在宫闱斗争中失败而被废；后来又因“坐侵庙壝垣为宫”，遭“中尉郅都责讯”，惊恐而自杀。刘荣是皇族内部骨肉相残的牺牲品，他的死，引起时人同情。司马迁写他死后，“葬蓝田。燕数万衔土置冢上，百姓怜之”。燕犹如此，人何以堪！当然，燕乃无情之物，岂懂人间辛酸？太史公此处所记，必然不属信史，其用意是以“言禽兽犹哀怜之”来表达“人不如也”（朱翌《猗觉寮杂记》卷下），批判汉代最高统治者冷酷无情的人性本质。

很显然，司马迁对田蚡及刘荣的上述描写，都与后世文学中的悲剧“大团圆”模式有着千丝万缕的联系。如冯梦龙的《精忠旗》一剧，写南宋民族英雄岳飞被卖国贼秦桧陷害致死。为了安慰忠魂，弘扬正气，剧本特地设置“湖中遇鬼”、“阴府讯奸”等数折戏，让天神、阎王上场惩罚秦桧，“把他叉上铁床及刀山、剑树诸狱受罪”。对秦桧的这种惩罚与《史记》对田蚡结局的处理，其思路如出一辙。又如《窦娥冤》写窦娥临死前许下的三桩誓愿（即：血溅白练、六月飞雪、亢旱三年）一一应验。这种超自然的写法与《史记》写刘荣坟地的情景，其中的相似也属一目了然。在《史记》之后的古代文学园地里，类似的例子还可举出许多。

在对“大团圆”模式普遍持贬斥态度的今天，是否该批评司马迁在悲剧文学领域开了一个不好的头呢？笔者以为非也。因为中国古代悲剧文学的“大团圆”方式，在不同作家的笔下，其思想境

^①转引自韩兆琦：《史记选注集评》，第485页。

界有高低美丑之分。其中自然有像胡适所痛斥的那种情形,如众多《红楼梦》续书,拙劣地将林黛玉和晴雯从坟墓里扶出来,让她们与贾宝玉结合;或如顾天石的《南桃花扇》,偏要叫李香君与侯朝宗当场团圆^①。应该承认,这类“大团圆”方式在古代作品中是很普遍的,反映出一种肤浅的乐观意识。试想,若没有“林黛玉焚稿断痴情”的情节,《红楼梦》对封建势力扼杀纯真爱情的控诉还会有那种振聋发聩的效果吗?鲁迅、胡适、郭沫若^②等文学大家极力抨击的,是那种廉价的团圆,而《史记》与它们是没有精神瓜葛的。司马迁在以超自然的笔法记述传主的结局时,让字里行间都洋溢着一种抗击现实黑暗的凛然志气。他没有试图去遮掩现实的罪恶,而是以“民族脊梁”的气魄,将统治阶级内部血腥残杀的真相揭示出来。可以说,上面提及《史记》的那些“超自然”的笔墨,均非“只图说一个纸上的大快人心”,而是增加爱憎感情、强化思想力度的有效方式。《窦娥冤》继承了司马迁的这种精神,关汉卿让窦娥喊出“为善的受贫穷更命短,造恶的享富贵更寿延”的血泪控诉,而当窦娥的三桩誓愿果真实现时,她的反抗呼声可谓高至顶点。当然,关汉卿最终在剧本第四折中安排窦天章为女儿雪冤,笔者以为这的确是败笔,反映了关氏亦存有廉价的“清官”意识;当然对“清官”意识亦需辩证认识,不能全盘否定,但它在某种程度

① 参读胡适:《胡适文存·一集》,第112—113页,以及第445—446页。

② 郭沫若抨击传统“团圆主义”的见解集中体现在他对其《棠棣之花》被人改编成《全部聂政》的不以为然。他在《沫若书简》(载《文艺报》1979年第5期)中说:“《全部聂政》剧情,我看了。聂政未死,且纠合民军,大破秦兵一节,这是旧时代爱用大团圆的手法,的确是违背史实。写历史作品,在无背情理的范围内,本来可允许增减。例如酒家母女及盲人歌者,便都是我加上去的。但如《全部聂政》那样把悲剧改成喜剧,的确是大成问题。照艺术的性质来讲,悲剧是更感动人的问题,教育意义更大。聂政故事之得以流传,其原因在此。改成喜剧,会把故事的原有意义完全失掉了。”

上削弱了作品的深度,则是显而易见的事实。而类似于“清官”意识的自慰术,并未在《史记》中出现。整部《史记》,始终激荡着司马迁躁动不安的情绪。面对悲剧现实,他既不躲避,也不幻想,更没有沉沦,而是挥动大笔直述现实、直陈心声,从而使《史记》巍然成为中国悲剧文学的一座高山。

悲剧作品中出现“大团圆”的笔墨,绝不是思想孱弱的象征。在莎士比亚的著名悲剧里,常可见到类似于中国古代“大团圆”的、被西方莎剧研究者称为“和解”的结尾。例如《哈姆雷特》的结尾,舞台上固然横陈着众多的尸体,但仍有灿烂的阳光扫除了笼罩舞台的阴霾。剧本最后让福丁布拉斯成为丹麦国王,而这是哈姆雷特曾预言过,并经其同意的。舞台帷幕落下之前,福丁布拉斯下令“用军乐和战地的仪式”向哈姆雷特致敬,并惋惜道:“要是他能够践登王位,一定会成为一个贤明的君主的。”^①这一切都预示着哈姆雷特的人文理想不仅得到福丁布拉斯的认同,而且还将被其付诸实践。剧终时,美好的希望充溢在观众的心田。正如人们不能因此指责莎士比亚一样,对于《史记》对刘荣等悲剧人物的处理方式,也应该避免轻率任意的批评。

三

哪些篇章可视为《史记》悲剧园地里开得较为夺目的花朵呢?笔者以为主要是《项羽本纪》、《伍子胥列传》、《魏公子列传》、《屈原贾生列传》、《李斯列传》、《淮阴侯列传》、《李将军列传》、《游侠列传》等。这些作品的主人公除《魏公子列传》中的信陵君和侯嬴外,其他人物身上都明显存有致命的弱点。司马迁将这些悲剧人物置放于激烈的政治与军事斗争的旋涡中,既描述了他们与外界

^①易漱泉、曹让庭等选编:《外国戏剧选》(上册),第142页,湖南人民出版社,1980年。

的冲突,又揭示了他们自身的缺陷。太史公总是力图挖掘他们陷入悲剧境地的原因,让读者明白:悲剧人物固然死于外部势力的吞噬,但死命拽拉着他们滑向苦难深渊的力量,却偏偏来自于他们自身,来自于他们身上固有的缺陷。

项羽是《史记》书中最富有阳刚气质的豪杰。他在沙场征战时如入无人之境,以其天纵之才克敌制胜,取得一个又一个辉煌战果。巨鹿之战是决定项羽地位的关键之战,他以破釜沉舟的方式激发出士兵的勇气,使“楚战士无不以一当十”(《项羽本纪》),大破秦军。胜利后,项羽召见诸侯将领,他们“无不膝行而前,莫敢仰视”(同上),由此可以感受到项羽那种不怒而威、摄人心魄的英雄力量。就是这样一位盖世英豪,却被流氓气十足的刘邦打败,留下令后人怆然涕下的千古遗恨。然而项羽的失败是必然的,这种必然不在于他的对手有多么强大,而在于他身上的致命缺点,即深入骨髓的狭隘之气。比如他看似仁慈,待人谦恭,甚至“人有疾病,涕泣分食饮”(《淮阴侯列传》),可在论功行赏时,他却抠抠索索,“印刳敝,忍不能予”(同上)。韩信概括其仁慈纯属“妇人之仁”,可谓一针见血。他这种小家子气的仁慈,不仅表现在与手下将领的关系上,使许多慕名投奔他的才士弃他而去,而且还表现在某些意义重大的关键时刻,造成无可挽回的巨大损失。如在其命运转折之点的鸿门宴上,他就因“为人不忍”而放走刘邦,从此埋下未来兵败身亡的种子。见识狭隘,还使他徒有“彼可取而代之”的雄心大志,却无高明的政治规划,“从来无统一天下之志”,“岂如高祖规模宏远,天下不归于—不止哉”(凌稚隆《史记评林》)。司马迁淋漓尽致地展现了项羽目光短浅的种种表现,说明他固有千古不二的神勇,却非但不能担当历史重任,反而因自身违逆历史潮流而必然走向覆亡。

韩信也是司马迁极其欣赏的悲剧英雄人物。他对韩信出神入化的军事才能做了生动刻画,并通过其惨痛结局,揭露了刘邦对异

姓王的残酷迫害，从而使韩信的悲剧传送出一种浓郁的批判现实的基调。然而更耐人寻味的是，司马迁还深入韩信的灵魂深处，描绘出他思想性格上的缺陷。一方面，韩信的政治理想过时，仍幻想回到战国纷争的年代，期盼着自己能最终成为独据一方的诸侯。他没有料到这种理想，是与大一统的时代格局相背逆的，他遭刘邦清洗，当属早晚之事。另一方面，韩信性格中有某种狂傲的成分，在与刘邦交往时，不像萧何、张良之流懂得用黄老哲学保护自己，而是锋芒毕露，毫不遮掩其恃才傲物的性情，甚至在刘邦已对他实施打击的时候，仍对刘邦说出其将兵“多多而益善”（《淮阴侯列传》）的话。同项羽的悲剧一样，韩信的悲剧既是社会悲剧，又是性格悲剧，他们的形象均透出司马迁对人性世界的深刻洞察。

悲剧文学的灵魂是矛盾冲突。毋庸讳言，《项羽本纪》和《淮阴侯列传》能从内部思想缺陷的角度挖掘出主人公的“取死之道”，可对人物内心各种力量的冲突则揭示得不够充分，而《李斯列传》却能避免这种遗憾，细致地交待了李斯心灵深处善与恶的交战。例如当赵高劝说他杀扶苏而立胡亥时，两人之间有一大段对话。李斯乍一听赵高的计划，立即断然拒绝道：“安得亡国之言！此非人臣所当议也。”他一直为秦廷忠心效劳，故而从忠臣的身份、立场出发否定了赵高的建议。李斯的拒绝并不奇怪，在他所撰写的《琅邪台刻石》中，就有倡导“尊卑贵贱，不逾次行。奸邪不容，务皆贞良”（《秦始皇本纪》）等维护等级制度的话语。诗人证山讽刺李斯曰：“偏是铭山文字好，不知平日读何书。”（《李斯》）讥讽他虽怂恿秦始皇干出焚书坑儒的暴行，但“其所撰铭山文字，实际上是学习《诗》、《书》的”^①。其后，赵高利用李斯自私自利的心理，寻找说服李斯的突破口，尽管李斯仍然予以拒绝，声称：“君其母复言，将令斯得罪”，但口气已不是那么坚定，意志开始动摇。

① 羊春秋、何严选注：《历代论史绝句》，第132页，湖南人民出版社，1955年。

不过就在他最后决定跳上赵高贼船的时候,他的心里并不踏实,想到历史上的那些前车之鉴——“晋易太子,三世不安;齐桓兄弟争位,身死为戮;纣杀亲戚,不听谏者,国为丘墟,遂危社稷”,不能不预见到未来命运的凶多吉少,他为此而“仰天长叹,垂泪太息”,决定与赵高同流合污之时的态度显得犹豫勉强,内心挣扎的痕迹是清晰可见的。李斯未能抵挡住“恶”的冲击,但“善”的势力也没有一败涂地。心中残存的“善”,使他难以心安理得地做恶人。李斯内心善与恶的激烈冲突,被司马迁细致入微地描写出来,《李斯列传》也因而成为最具悲剧内涵的篇章。布拉德雷分析莎士比亚笔下的麦克白等人物时说:“当他身上的恶战胜善并且为所欲为的时候,它就通过它来毁灭别人,但是也毁灭他。”^①这个分析也适用于李斯。

李俊先生把悲剧划分为两大类:可喜剧化的悲剧和不可喜剧化的悲剧^②,认为反映内部冲突的悲剧是不可以喜剧化的,而反映外部冲突的悲剧则是可以喜剧化的。所谓内部冲突,指的是人的精神内部各种心理力量之间的冲突,而外部冲突则是人的精神作为整体同外部世界的冲突,包括人与自然的冲突、人与社会的冲突以及人与人的冲突。以此理论观照《史记》,可以发现其中最为成功的悲剧篇章,如前面所分析的《项羽本纪》、《李斯列传》、《淮阴侯列传》等,基本上都属于不可喜剧化的悲剧。项羽及李斯的悲剧结局固然是外部冲突(项羽与刘邦的冲突、李斯与赵高的冲突等)的结果,但更主要的是内部冲突造成的。在他们的精神世界中,或是被落后的思想支配着行动,或是让卑鄙的道德观左右着人

①【英】布拉德雷:《莎士比亚悲剧的实质》,古典文艺理论译丛编辑委员会编:《古典文艺理论译丛》(第三册),第60页。

②参读李俊:《可喜剧化的悲剧和不可喜剧化的悲剧——兼议中西悲剧之心理学差异》,《中国比较文学》1999年第2期。

生选择,因此而一步一步滑向灾难性的深渊。如果将他们的故事改编成戏剧,是无法设计一个由悲转喜的尾声的。而窦婴及刘荣的故事则可以,因为他们是死于外部力量的扼杀,因而司马迁能够通过艺术幻想的方式改变外部世界,令恶人田蚡在鬼府里受折磨,使善者刘荣得到鸟兽的垂怜,而这样的方法在项羽及李斯那里是毫无用武之地的。

谈到后世戏曲对《史记》故事的改编,就不能不提及纪君祥的《赵氏孤儿》。该剧取材于《史记·赵世家》,描述了春秋时期晋国程婴、公孙杵臼等忠义之士,为保护赵氏孤儿,与奸臣屠岸贾展开殊死搏斗,最后屠岸贾被长大成人的赵氏孤儿杀死。这是一出典型的表现外部冲突的悲剧,它以波澜起伏、扣人心弦的情节取胜,至于在人物塑造方面,则有明显不足。剧中主要人物有脸谱化之嫌,往往成为善、恶、忠、奸等伦理因素的标签;悲剧人物的心理世界缺乏丰富挖掘,似乎他们除了实践忠、义等道德元素之外,便不再有其他的行为念头。无须掩盖的是,这种遗憾实际上在《史记》中已经存在。程婴等救孤的行为被《史记》以简略的叙事语言描述出来,因而以情节的生动性而言,《赵氏孤儿》是青出于蓝而胜于蓝,但其人物形象的扁平化却未能较《史记》有明显改观。王国维曾称《赵氏孤儿》“即列之于世界大悲剧中,亦无愧色也”^①,笔者一度疑惑:以王国维严谨平实的学风,加之其深受西方悲剧观念的影响,怎会对《赵氏孤儿》作出如此有拔高之嫌的评价?《文学遗产》2000年第2期刊发张哲俊的《悲剧形式:〈赵氏孤儿〉元明刊本的比较》一文,打消了笔者的疑虑。原来王国维评价的是元

①王国维:《宋元戏曲史》,《王国维文集》第一卷,第303页,中国文史出版社,1997年。

刊本《赵氏孤儿》，而如今人们一般所看到的则是明刊本^①。张哲俊经过一番细致地比较研究后指出，元刊本《赵氏孤儿》保持了悲剧情节的统一性，即剧本写完赵孤立志报仇后便戛然而止，不像明刊本大写赵氏孤儿复仇意愿的顺利实现，使得剧情由悲转喜，成为一出悲喜剧；此外，元刊本反映的忠与孝的冲突“近于不可解决的悲剧冲突”，其悲剧体验“比明刊本浓厚”，“焦虑、恐惧、怜悯、崇高、死亡、毁灭等体验流淌于作品的曲文之中”。王国维对元刊本《赵氏孤儿》做出热情称赞，自然属于情理之中，不值得嗔怪。

可以说，在以《赵氏孤儿》为代表的主要反映外部冲突的中国古代悲剧文学中，人物形象均或多或少存在扁平化的缺憾。其原因在于作者把心思主要用在情节设计方面，致力于描写善与恶、忠与奸等对立势力的反复较量。然而《史记》这类悲剧故事甚至连情节方面的优越感都没有，书中那些以外部冲突为主的悲剧情节，其曲折性与生动性均逊色于那些侧重于内部冲突的悲剧情节。身陷外部冲突的《史记》悲剧人物，除程婴等人外，还有李同、王蠋等，但他们均不是《史记》最出色的艺术形象，其文学魅力远远不如项羽、李斯等。究其缘由，就在于他们的内心世界过于单一，难以引发多层面的阅读效应。

四

悲剧人物众多，悲剧气氛浓烈，是《史记》的一大特征，但这并不意味着司马迁是一个具有悲观情调的人。如果说希腊悲剧大多

①王季思主编有《中国十大古典悲剧集》（上海文艺出版社，1982年），其中所选收录的《赵氏孤儿》便是明刊本。

“反映了一种相当阴郁的人生观”^①的话，那么《史记》则正好相反，表现出司马迁对悲剧世界的超越。笔者从其著名的“发愤著书”说中提炼出一个“愤”字，认为司马迁悲剧审美观的基调不是“悲”而是“愤”。

这种“愤”显然不同于以孔子为代表的先秦儒家“哀而不伤”的美学主张。对孔子来说，现实是礼崩乐坏、混乱不堪的，原本等级有序的宗法制度已经失去了规范社会的效力。他为此而痛心疾首，决意振兴周礼，使“君君、臣臣、父父、子子”的理想秩序重现人间。为了这一目标，他奉献出自己的一生，长期奔波于列国间，向各地的诸侯陈述其政治思想，希望统治者能够采纳。但事与愿违的是，他处处碰壁，找不到一块实践其主张的地方。面对其道不行的残酷现实，他不能不思索失败的原因。《论语》记录了他的思考：

子曰：“道之将行也与，命也；道之将废也与，命也。”（《宪问篇》）

子曰：“不怨天，不尤人，下学而上达。知我者其天乎？”
（同上）

孔子将一切归结为“命”和“天”，认为冥冥之中必有一种神秘的力量决定着人类思想的可行，洞察着人类的内心世界。他很清楚上天不允许其实现理想。在这种情况下，一般的宿命论者会匍匐在命运跟前，消极地听天由命；但他却不甘心让命运摆布自己，而是

①朱光潜说：“从整个希腊悲剧看起来，我们可以说它们反映了一种相当阴郁的人生观。生来孱弱而无知的人类注定了要永远进行战斗，而战斗中的对手不仅有严酷的众神，而且有无情而变化莫测的命运。他的头上随时有无可抗拒的力量在威胁着他的生存，像悬岩巨石，随时可能倒下来把它压为齑粉。他既没有力量抗拒这种状态，也没有智慧理解它。他的头脑中无疑常常会思索恶的根源和正义的观念等等，但是却很难相信自己能够反抗神的意志，或者能够掌握自己的命运。”见《悲剧心理学》，第102页。

向命运发起冲击，始终未熄灭理想之火。他承认自己必然会失败，可心境却是平和的，“不怨天，不尤人”，有悲哀之意，无激愤之情。在执著于理想方面，司马迁与孔子是相同的，其差异表现为司马迁在怀疑天命存在的同时，对天命发出了大声的斥责，抗议它奖恶惩善。故而在描述那些他所同情的悲剧人物时，回响在作品中的是他的愤激不平的旋律。这种旋律的主要内涵是他对统治者的批判。屈原、贾谊空有满腹经纶却报国无门，一个走投无路而投水，一个郁郁不乐而早逝；“飞将军”李广一生未能封侯，且最终被逼自杀，酿成该结局的便是汉代统治者对人才的排挤与打击。游侠郭解等具有人所敬仰的美德——“其言必信，其行必果，已诺必诚，不爱其躯，赴士之厄困”（《游侠列传》），可却被统治者诛杀。司马迁对造成这一幕幕人生悲剧的社会黑暗势力表现出巨大的不满，并且从不加掩饰。尽管对孔子本人推崇备至，但又完全将孔子温柔敦厚的、哀而不伤的经典理论束之高阁。

司马迁的悲剧审美观不仅与儒家不同，也与以庄子为代表的道家不同。庄子的身上渗透着对世间的厌恶情绪，认为世间充斥着罪恶，对“无耻者富，多欲者显”（《庄子·盗跖》）的现实人生充满了绝望，觉得名利、知识、生命都是虚妄的。对于人所必然会产生“悲哀”情绪，庄子不像儒家那样力主以礼节情，而是主张从悲情中解脱出来。他说：

悲乐者，德之邪；喜怒者，道之过；好恶者，心之失。故心不忧乐，德之至也；一而不变，静之至也；无所于忤，虚之至也；不与物交，憺之至也；无所于逆，粹之至也。（《刻意》）

他觉得悲乐、喜怒、好恶等情感元素均有损于理想人格的建立。具体到悲情，他以为与喜悦之情一样，是“德之邪”。他笔下的理想人物真人、至人、神人等都能超越悲喜爱恶，超越社会关系的束缚，与“道”合一，“大泽焚而不能热，河汉沍而不能寒，疾雷破山而不

能伤，飘风振海而不能惊。若然者，乘云气，骑日月，而游乎四害之外，死生无变于己，而况利害之端乎”（《齐物论》）。包括庄子在内的任何个体都没法抵达这种神话般的境界——在幻想中自然就该另当别论了。

无论是孔子还是庄子，总能想法让自己悲哀的心情趋于平静，总能找着安顿心灵的方法和处所。这对中国古代文人的性格产生了极大的影响，使得他们中绝大多数无论在任何不利情境下，都能踏上一条通往扭转悲观心境的坦途。

然而司马迁却没有让自己愤激的心平静下来。在面对来自于历史的、现实的，乃至个人的苦难时，他忍不住要控诉、呐喊，并以著书的方式表达他的抗争意识。如果说当他接受其父司马谈的临终嘱托，决定完成一部与《春秋》相媲美的史书，主要是出于父子相承的史家职业意识的话，那么在他无辜遭受腐刑后，他的著书就成了他活下去的精神寄托，《史记》成了他超越悲剧人生的象征。但超越不同于超脱，他反对任何带有消极色彩的超脱方式。他对屈原充满敬意，尤其是赞赏屈原不愿意麻醉心灵、直面悲剧现实的精神。值得注意的是，他在《屈原传》中特意选录了屈原自沉汨罗前所作的《怀沙》之赋。此赋表明屈原在打算离开人世时，心境固然是悲哀的，但他仍在怒斥“君子所鄙”的小人，批判“变白而为黑兮，倒上以为下”的黑暗政治。屈原一直到死都没有让种种的精神安顿术主宰其心灵，大概这一点，是司马迁高度评价屈原、并与之产生强烈共鸣的主要原因吧。不过对屈原的选择自杀，司马迁却颇不以为然，因为他反对任何消极的处世态度。

司马迁是中国文学史上少见的一位真正具有阳刚气质的作家，这在其悲剧篇章中表现得最为清楚。无论是悲剧人物的选择、悲剧结局的处理，还是悲剧原因的探讨，尤其是指导其创作的悲剧审美观，均表明《史记》是一座悲剧文学的高峰，即使将其与西方

优秀悲剧文学相比,它也是毫不逊色的。当代诗人海子在《王子·太阳神之子》的短文中说:“我恨东方诗人的文人气质。他们苍白孱弱,自以为是。他们隐藏和陶醉于自己的趣味之中。他们把一切都变成趣味。”他所指名批评的是深受儒、道两家影响的陶渊明。陶氏在意识到无法实现政治理想时,选择归隐田园,以自然风光、诗书琴艺等富于艺术趣味的方式自得其乐。海子说:“这是最令我难以忍受的。”评论家张志扬则质问中国文学:“痛苦向文字转换为何失重?”^①他们都对身陷悲剧情境的中国文人习惯在生活与创作中以各种方式转移痛苦、缓解心灵重压的做法给予了深沉的反思。笔者在呼应他们思想的同时,还呼唤人们知晓《史记》悲剧艺术的“非孱弱性”,并进而明白:若想克服悲剧文学的“苍白”现象,从《史记》里面汲取精神营养是十分必要的。

^①转引自余虹:《中国文论与西方诗学》,第251页,三联书店,1999年。

中编 《史记》人物实例分析

以顾颉刚先生为首的“古史辨”派所提倡的研究方法^①一直深深地影响着笔者。此外,西方史学理论家克罗齐等人的史学观^②,也给笔者以不小的启发。他们的观念一起汇成了笔者研读《史记》的史学理论前提,促使笔者重新观察《史记》对先秦史料的处理,重视倾听《史记》所传送出的司马迁本人及其所属时代的韵律节拍。1997年至2003年期间,笔者参与了导师韩兆琦先生主持的《史记笺证》一书的撰写工作。在这个过程

①胡适把顾颉刚“古史辨”派的研究方法概括为:“(1)把每一件史事的种种传说,依先后出现的次序,排列起来。(2)研究这件史事在每一个时代有什么样子的传说。(3)研究这件史事的逐渐演进:由简单变复杂,由陋野变为雅驯,由地方的(局部的)变为全国的,由神变为人,由神话变为史事,由寓言变为事实。(4)遇可能时,解释每一次演变的原因。”见胡适:《胡适文集·卷二》,第72—73页。

②【意】贝戴托·克罗齐指出:“一切真历史都是当代史。”“毫无疑问,想象力对于历史家是必不可少的。”“没有这种想象性的重建或综合是无法去写历史或读历史或理解历史的。”(《历史学的理论和方法》,第2页,第24页,第25页,商务印书馆,1997年。)【英】R. G. 柯林武德认为:“思想史,并且因此一切历史,都是在历史学家自己的心灵中重演过去的思想。”(见其《历史的观念》,第244页,中国社会科学出版社,1986年。)他们的论述启发我不断探究司马迁撰写历史人物时的飞扬意绪与思想前提,认真思考如何将《史记》的价值,转化为当代人文化心理建设的不可忽视的重要资源。

中,笔者深切意识到《史记》中的“先秦史”部分相对于“当代史”部分,是司马迁的个性风采彰显得较为薄弱的环节。人们通常觉得《史记》最精彩的地方是在“当代史”,至于“先秦史”部分,只是司马迁对先秦文献的剪裁、编排而已。然而实际上,《史记》“先秦史”部分虽然的确逊色于“当代史”部分,但这并不意味着司马迁在撰写“先秦史”时,没有在里面寄托其“一家之言”。相反,由于先秦时期是中华民族思想的源头,其博大精深、多姿多彩的文化内涵,是司马迁的人格与思想赖以形成的逻辑起点,仔细考索司马迁如何处理先秦文献,当为窥视司马迁独特思想的极佳窗口。故而笔者将《史记》原文与司马迁所利用过的先秦文献作了排比对照,得知司马迁绝不甘心照搬先秦史料,而是常常在一些关键的地方,有意弃《左传》、《国语》、《论语》、《国策》等现成材料而另采他说,或干脆是独创新说,目的是为了传送出他自己的声音。考虑到《史记》主要采用的是以人为中心的纪传体,笔者决定主要围绕一批《史记》先秦人物,就他们的形象在《史记》与先秦文献中的差异作一番对比,探索司马迁凝聚在这些人物身上的思想内涵。此外,不属于先秦人物的李斯、项羽、卫青、霍去病等,本篇也试图加以阐释,其着力点也是放在司马迁的身上,以期进一步走近司马迁的心灵深处,挖掘出前贤未曾指出的蕴藏于《史记》当中的幽微旨趣。

孔 子^①

对于中国历史上第一篇孔子传记——《史记·孔子世家》，人们历来是褒贬不一，赞之者说：“太史公作《孔子世家》，其眼光之高，胆力之大，推崇之至，迥非汉唐以来诸儒所能窥测。”^②贬之者则斥道：“史迁诬圣，罪在难宽。”（《史记志疑》卷二十五引劭泰衢）褒赞之辞似较易理解，因为司马迁确实对孔子深怀敬意，特地将其破格列入《史记》“世家”体，称其为“至圣”，并说：“《诗》有之：‘高山仰止，景行行止。’虽不能至，然心向往之。”既然如此，说他“诬圣”，缘由何在呢？应该说，主要有两点：一是《孔子世家》确有不少明显不合史实的错误，所谓“迁载孔子言行，不得其真者尤多”（《困学纪闻》卷十一引《皇天大纪》）是也。二是在思想观念上，古代一些学者过于拘泥儒家教条，对司马迁记述孔子的一些笔墨看不顺眼。因此，我们在引用《孔子世家》以说明孔子的生平、思想时，固然必须小心考辨，谨慎行事；但另一方面，若依法国年鉴学派的代表勒高夫所云，“实证史学曾力图分辨真的还是假的材料，其实即使是假的，错的材料也还是真的，因为它向我们揭示了形成这类材料的内在动机和条件”^③，那么，我们不妨主要从《孔子世家》中那些有争议的材料入手，考察一下司马迁对孔子的认识。

①该节大部分文字曾以《孔子神韵的独特演绎——〈史记·孔子世家〉探微》为题，发表于《郑州大学学报》，2000年第3期。

②李景星：《四史评议》卷二，第48页，岳麓书社，1986年。

③引自赵建群：《论“问题史学”》，《史学理论研究》1995年第1期。

—

司马迁在《孔子世家》中有意夸大孔子的政治才干和在政坛的影响力，以此来深刻反衬孔子的悲剧命运。他多次借各国大臣之口，间接称赞孔子具有左右时事的能力。例如：

(1) 鲁国的当权者季桓子病将死，“辇而见鲁城”，幡然悔悟道：“昔此国几兴矣，以吾获罪于孔子，故不兴也。”接着，又对其嗣子季康子说：“我即死，若必相鲁，相鲁，必召仲尼。”

(2) 楚国派人聘问孔子，“孔子将往拜礼”。陈、蔡两国的大夫闻听此事，十分恐慌，聚在一起谋划道：“孔子贤者，所刺讥皆中诸侯之疾。今者久留陈、蔡之间，诸大夫所设行皆非仲尼之意。今楚，大国也，来聘孔子。孔子用于楚，则陈、蔡大夫用事危矣。”于是，他们使徒役将孔子围困于荒野，使其“不得行”。

(3) 楚昭王“兴师迎孔子”，并打算以书社地七百里封给孔子，遭到令尹子西的反对。他认为孔子“述三五之法，明周召之业”，反对楚国北上开疆拓土，吞并中原诸侯小国，“王若用之，则楚安得世世堂堂方数千里乎”？另外，更重要的是，子西认为孔子的弟子诸如子贡、颜回、子路，分别是当世第一流的外交家、辅相及将帅，想往昔，文王、武王身为“百里之君”而“卒王天下”，“今孔子得据土壤，贤弟子为佐，非楚之福也”。一席话说动了昭王，打消了赠地给孔子的念头。

实际上，上述三则材料的可信性是值得怀疑的。先看第(1)条：《左传·哀公三年》也记有季桓子的一段遗言。他对其宠臣正常说：“南孺子之子，男也，则以告而立之；女也，则肥也可。”南孺子为季桓子之妻，肥乃季康子之名。可知季桓子临死前打算立南孺子之子而不是季康子，他不可能“逆知南氏生男必不得立”（梁玉绳《史记志疑》卷二十五），因而也就不可能对季康子说出“我若死，若必相鲁”的话，“相鲁之言非其实也”（同上）。这么一来，所谓季桓

子没能任用孔子而深感愧疚，并命季康子“必召孔子”云云，显然同样令人难以置信。再看第(2)条：全祖望批驳道：“当时楚与陈睦，而蔡全属吴，迁于州来，于陈远矣。且陈事楚，蔡事吴，则讎国矣，安得二国之大夫合谋乎？且哀公六年，吴志在灭陈，楚昭至誓死以救之，陈之仗楚何如，感楚何如，而敢围其所用之人乎？乃知陈、蔡兵围之说，盖《史记》之妄，楚昭之聘，乃为虚语。”（《史记会注考证》卷四十七引）针对第(3)条，崔述纠谬道：“陈蔡之时，子贡尚未出使于诸侯，颜渊宰予，皆无所表见，子路亦未尝为将帅，彼子西者，乌足以知之？是时昭王方在城父，以拒吴师，竟卒于军，亦非议封孔子也。”（《洙泗考信录》卷三）

既然以上三则史料存有明显谬误，司马迁为什么会加以摭拾？若仅从他对孟子学说“迂阔而不达于事情”的评价来看，恐怕他自己也不相信春秋、战国时期各国的当政者真会把孔子本人及其学说视为复兴国家的灵丹妙药，更不相信给孔子一块地盘，他与他的弟子们真的就能使那个国家迅速崛起而与楚、秦等强国相抗衡。因而，司马迁拔高孔子的政治才能除了出于对孔子的格外崇敬外，还当另含一番苦心，即为了有力加深孔子政治命运中所蕴涵的悲剧意味。

依照常情，孔子既然拥有如此超群的政治才干，并在诸侯国享有如此崇高的政治威望，他是不应该一再遭受挫折，周游列国而始终无所用于世的。那么，到底谁是陷孔子于悲剧情境的罪魁祸首呢？司马迁认为是“天命”使然。下面一段话，揭示了他的这种认识：

孔子既不得用于卫，将西见赵简子。至于河而闻窦鸣犊、舜华之死也，临河而叹曰：“美哉水，洋洋乎！丘之不济此，命也夫！”

有了司马迁对孔子才干的刻意描述，人们才会被孔子的叹语所深

深打动。耐人寻味的是，上面所引不见于《论语》及《左传》，不知太史公从何处采来。我们不妨品味一下司马迁这里拈出“命”一词的用意。显然，司马迁对天命是有所置疑的，当项羽在垓下之战用“此天之亡我，非战之罪也”（《项羽本纪》）来解释自己的失败时，他不以为然地批评项羽“岂不谬哉”。但这并不意味着司马迁否定冥冥之中主宰人类命运的天命的存在，“在显示命运的难以测度性以及要解决命运的不合理的前提下”^①，他屡屡让《史记》中的人物对人力所难以控制的天命发出绝望的呼叫，如公子将闾兄弟三人在被秦二世赐死之前，“乃仰天大哭天者三，曰：‘天乎！吾无罪！’”（《秦始皇本纪》）令人凄侧感怀。同样，对于孔子“丘之不济此，命也夫”的哀叹，人们也难免会对其处处碰壁的悲剧政治命运一洒同情之泪。但与其他各篇称引天命的情况不同，《孔子世家》并不满足于让读者感叹一番便了事，而是使人们能因之而深入领悟孔子“知其不可而为之”的奋斗精神。孔子清楚自己永无实现理想的可能，但仍然无怨无悔地奔波于列国之间，顽强寻找着实践其理论蓝图的种种可能。英国哲学家布拉德雷认为：“把人表现为纯然是机缘或者纯然是对人无所谓或与人为敌的命运手中的玩物，这种悲剧绝不是真正深刻的悲剧。”^②在这个意义上说，《孔子世家》堪称一出表现古代先哲不停地向命运发起冲击与挑战的真正深刻的悲剧。

值得补充的是，司马迁有意拔高先贤的做法，并非独见于《孔子世家》。以《屈原贾生列传》为例，太史公说屈原“入则与王图议国事，以出号令；出则接遇宾客，应对诸侯，王甚任之”，显然夸大了屈原在楚国政坛的作用。否则，怎会无一部先秦典籍言及其人

①参见【日】今鹰真：《〈史记〉中所表现的司马迁的因果报应思想和命运观》，载《司马迁与史记论集》，第277—278页，陕西人民出版社，1995年。

②转引自程孟辉：《西方悲剧学说史》，第101页，中国人民大学出版社，1994年。

其事？同拔高孔子的用意类似，司马迁也是想以此来反衬屈原的悲剧命运；只是两篇的情感基调有异，《孔子世家》更多的是昂扬进取，《屈原传》更多的则是哀怨沉痛，自伤身世，即借屈原的“获罪遭放”，自沉汨罗，以抒发太史公自己无辜“获罪被刑”的“一肚皮愤懑牢骚之气”（李晚芳《读史管见》卷二）。

二

司马迁将孔子视为具有灵活处世能力的而不是生硬呆板的人，用大量佚事揭示了他不废原则、勇于权变的思想特征以及忍辱忘忧、奋发有为的人生态度。

孔子面对鲁国礼崩乐坏的时局，无奈地感慨道：“禄之去公室五世矣，政逮于大夫四世矣，故夫三桓之子孙微矣。”（《论语·季氏》）在他看来，“礼乐征伐自大夫出”，已经是“无道”了，而今鲁国的政权又下落到家臣的手中，“无道”的程度就更加深了。“执国命”的家臣阳货“欲见孔子，孔子不见”（《论语·阳货》），拒绝了阳货的拉拢，可见他对“陪臣执国命”现象的深恶痛绝。既然如此，有人对司马迁的如下记述便感到不可理解：

孔子适齐，为高昭子家臣，欲与通乎景公。

景吏部曰：“欲通景公，不耻家臣，孔子而如是乎？”（《史记志疑》卷二十五引）景氏认为做家臣是一种耻辱，孔子肯定不会有此“自辱”之举。实际上，孔子本人早年就曾任季氏的“委吏”、“乘田”，他的不少弟子也都当过家臣，而他从未加以禁止。他憎恶的只是那些凌越国君、大夫之上发号施令的家臣。有时，孔子甚至还幻想借助家臣的力量来复兴已经衰落的“周道”：

公山不狃以费叛季氏，使人召孔子，孔子循道弥久，温温无所试，未能己用，曰：“盖周文、武起丰镐而王，今费虽小，僭庶几乎！”欲往。子路不说，止孔子。孔子曰：“夫召我者岂徒

哉？如用我，其为东周乎！”然亦卒不行。（《孔子世家》）

司马迁此处所述采自《论语·阳货》。孔子欲往费邑，绝非是对公山不狃叛乱之举的响应。钱穆说：“夫《论语》谓以鲁畔召者，此著其实耳。在当时不狃之召孔子，决不以叛乱为辞也。特以孔子有名德，为世所重，欲借以收人心。阳货亦曾欲见孔子而劝之仕矣。是时不狃虽有不臣之实，而未著变叛之形，故孔子欲往而复止。盖虽季氏未及讨，而固不得谓《论语》于此不应下一叛字。”^①考辨得十分有理。孔子打算前往费邑，是希冀以此为基地，恢复文、武之道，这在孔子“如用我，其为东周乎”的话语中得到了明确的表露。为达到这一目的，哪怕所依靠的对象是一位已有“不臣之实”的家臣，孔子也毫不在乎，由此可见孔子政治策略的灵活性。太史公还记有孔子如下一事：

佛肸为中牟宰。赵简子攻范、中行，伐中牟。佛肸叛，使人召孔子。孔子欲往。子路曰：“由闻诸夫子，‘其身亲为不善者，君子不入也’。今佛肸亲以中牟畔，子欲往，如之何？”孔子曰：“有是言也。不曰坚乎？磨而不磷；不曰白乎？涅而不淄。我岂匏瓜也哉，焉能系而不食？”（《孔子世家》）

此与前面一事性质相似。一些学者认为这两件事均是对圣贤的诬爵，如蒋伯潜说：“此次抗日战争期中，甘为虎伥者，往往藉口维持生活，不得已而降敌。孔子答子路曰：‘我岂匏瓜也哉，焉能系而不食？’其口吻何相类似耶？孔子答曰：‘志士仁人，无求生以害仁，有杀生以成仁。’（见《论语·卫灵公篇》）岂其出此？是类记载，不但厚诬孔子，亦且大坏人心。不知《论语》何以记之，《史记》何以又采录之也！”^②他对汉奸的痛斥，透露出令人感佩的民族气节，

①钱穆：《先秦诸子系年考辨》（上册），第17页，中华书局，1985年。

②蒋伯潜：《诸子通考》，第75页，浙江古籍出版社，1984年。

但他指责《论语》、《史记》，则表明他对上述两事的理解有误。孔子不愿如匏瓜空悬，他渴望出仕，但这并不意味着他会以出卖原则为代价。相反，出仕永远只是他实现理想的途径而不是目的。同欲往费邑一样，孔子试图投奔佛肸，也是为了能够最终大行其道。正如金履祥所云：“公山不狃畔季氏，佛肸畔赵氏，皆家臣畔大夫也。而召孔子，孔子欲往者，陪臣欲张公室，亦名义也。故欲往以明其可也。”（刘宝楠《论语正义》引）所谓“张公室”，意思是使权力回归国君，重振公室威风，并从而实现“君君、臣臣、父父、子子”的理想社会秩序。孔子心地如日月般昭明，“克己复礼”的愿望如磐石般坚定，他自信地对子路说：“不曰坚乎？磨而不磷；不曰白乎？涅而不淄。”意即：“至坚者磨之而不薄，至白者染之于涅中而不黑，君子虽在浊中，不能污也。”（《史记集解》引孔安国）正因为孔子有如此自信，所以他才会有改造“叛臣”的想法而置时人非议于脑后。

孔子是否做过高昭子家臣以及是否打算投奔公山不狃、佛肸，如果说这些堪称聚讼纷纭的公案，那么孔子见卫灵公夫人南子一事，也一直被学者们争来论去。该事最早见于《论语·雍也篇》：

子见南子，子路不悦，夫子矢之曰：“予所否者，天厌之！天厌之！”

司马迁在此篇的基础上将孔子与南子见面的情形作了生动的敷演：

灵公夫人有南子者，使人谓孔子曰：“四方之君子不辱欲与寡君为兄弟者，必见寡小君。寡小君愿见。”孔子辞谢，不得已而见之。夫人在帟中。孔子入门，北面稽首。夫人自帟中再拜，环佩玉声璆然。孔子曰：“吾乡为弗见，见之礼答焉。”子路不说。孔子矢之曰：“予所不者，天厌之！天厌之！”居卫月余，灵公与夫人同车，宦者雍渠骖乘，出，使孔子为次

乘，招摇市过之。

据《左传》定公十四年记载，南子倚仗卫灵公的宠幸，与情人宋朝“会于洮”，丑闻传遍朝野，以致有民歌讥骂道：“既定尔娄猪，盍归吾艾豮？”因此，汉晋以来有不少学者不相信孔子会与南子这样的淫乱者交往，对《论语》“子见南子”章产生了怀疑，如孔安国云：“盖男女之别，本不应见。加以淫乱，益非所宜。而指天为誓，亦与《论语》所记平日之言不伦。”《孔子世家》详细铺陈该事，并增加了孔子“为次乘”的情节，就更使得一些学者忍无可忍，如劭泰衢便“义愤填膺”地指责司马迁道：“欲通齐景，不耻家臣。欲媚夫人，帟中交拜，且使为次乘，俨同宦寺之流，过市招摇，不顾辱身之丑，小人所不为也，而谓孔子为之乎？马迁诬圣，罪在难宽。”（《史记志疑》卷二十五引）他们的驳难看似有理，实则把孔子神圣化、简单化了，而并不了解孔子及其所处的卫国的政治形势。倒是朱熹的见识较为通达，他说：“盖古者仕于其国，有见其小君之礼，而子路以夫子见此淫乱之人为辱，故不悦。……圣人道大德全，无可不可，其见恶人，固谓在我有可见之礼，则彼之不善，我何与焉？然岂子路所能测哉？故重言以誓之，欲其姑信此而深思以得之。”（《论语集注》卷三）不过，朱熹只是论证了孔子见南子的行为是合乎礼法的，而并未揭示出孔子此举的目的所在。

须知，南子绝非等闲之辈。她深受卫灵公宠幸，与其颇有政治头脑不无关系^①。依《左传》所记，她在卫国政坛已罗织了一股不

①《列女传》载：“卫灵公与夫人夜坐，闻车声辘辘，至阙而止。过阙，复有声。公问夫人曰：‘知此为谁？’夫人曰：‘此蘧伯玉也。’公曰：‘何以知之？’夫人曰：‘妾闻礼下公门，式公马，所以广敬也。夫忠臣与孝子，不为昭昭变节，不为冥冥情行。蘧伯玉，卫之贤大夫也，仁而有智，敬以事上。此其人必不以暗昧废礼，是以知之。’公使视之，果伯玉也。”据此，可知南子能识贤愚，非一味贪图逸乐者可比。

小的势力，并成功地化解了两次矛头直接指向她的政治危机，一次来自卫国权臣公叔戌（见《左传·定公十三年》），另一次来自卫太子蒯聩（见《左传·定公十四年》）。卫灵公死后，新君卫出公便是由她扶持上台的。显然是出于巩固其权势与地位的考虑，她想到了孔子，打算利用孔子的贤名以收揽民心。而孔子与投奔公山不狃等的目的——一样，担心匏瓜之徒悬，遂决定抛弃个人名声或许受损的顾虑，接受名誉不佳但却颇有政治谋略的南子的邀请，向她陈述政见，哪怕是一线希望也要抓住，以求政治理想的实现。

当然，无论是“做家臣”、“投叛臣”，还是“见南子”、“为次乘”，孔子都是不得已而为之。性格粗爽的子路直言老师大可不必那么屈尊辱己地去拜见南子，孔子为此而一反温和雍容之常态，激动地喊道：“予所否者，天厌之！天厌之！”他既要忍住内心的厌恶，与高昭子、南子之流周旋，希望借助这些人的力量实现理想，又要向误解自己的同道者辩明、解释。孔子活得多累呀！可他不但没有颓废绝望，反而是“乐以忘忧，不知老以将至”，还鼓励弟子说：“君子固穷。”对于孔子这种不废原则、勇于权变的思想风貌以及忍辱忘忧、奋发有为的人生态度，司马迁是“心向往之”的，故而花费大量笔墨加以渲染。明乎此，我们也才会更好了解他何以会欣赏韩信的甘忍“胯下之辱”，何以会超越“宫刑”带给自己的奇耻大辱，何以会说出“《诗》三百篇，大抵圣贤发愤之所为作也”这样沉甸甸的话来。

三

司马迁客观、大胆地描述了孔子的出身情况，从中可透视其不为贤者讳的“实录”意识，以及勇于挣脱儒家教条的可贵精神。

《孔子世家》云：“（叔梁）纥与颜氏女野合而生孔子。”清人梁玉绳对此记载颇不满意，批评道：

古代婚礼赖重，一礼未备，即谓之奔，谓之野合，故自行

媒、纳采、纳徵、问徵、问名、卜吉、请期而后告庙，颜氏从父命为婚，岂有六礼不备者？……野合二字，殊不雅驯。（《史记志疑》卷二十五）

其实，梁玉绳所谓“颜氏从父命为婚”之语，本于甚不可靠的《孔子家语》^①，岂能作为立论的根据？看来，确实如人所言，“孔子的出生是一个谜”^②。而解开谜底的关键，就在于如何正确理解看似“颇不雅驯”的“野合”一词。唐人司马贞的解释很有影响，他说：

今此云“野合”者，盖谓梁纥老而徵在少，非当壮室初笄之礼，故云野合，谓不合礼仪。（《史记索隐》）

司马贞认为孔子父母之结合“不合礼仪”，原因是夫老妻少，年龄悬殊过大，而这种看法是不能成立的。因为从他声称颜氏“从父命为婚”的记载“其文甚明”（《史记索隐》）的话语中，便可知晓其立论的根据仍是《孔子家语》。再者，“先秦文献中关于老年男子纳少女为妻妾的例子并鲜见，且均不以为不合礼仪，也未见称其为野合者”^③，看来，孔子父母当初有不合礼仪的行为是不假的，古代学者一般也都意识到了，但由于有为贤者讳的思想在作怪，故都没有揭示出事情的真相。当代学者李衡眉依据人类学的观点，认为“野合就是一种较为自由的婚姻缔结形式，至今在一些民族中仍以不同形式的风俗存在着”。他又考察婚姻发展史，认为“野合不过是杂乱婚制在习俗中的残存，这可以从古代民族中有‘日杂交’的习惯为例证”。因之，他推断道：“叔梁纥与颜徵在的‘野合’不

①《孔子家语》云：“梁纥娶鲁之施氏，生九女。其妾生孟皮，孟皮病足，乃求婚于颜氏徵在，从父命为婚。”

②李衡眉：《孔子的出生与婚俗》，《孔子研究》1988年第4期。

③同上。

会像上述各民族那样浪漫，他们的所谓‘野合’，很可能是指的没有经过‘父母之命，媒妁之言’的婚姻，即非明媒正娶，而是自由结合的。”^①结论坚实，颇为可取。

明晓“野合”的含义之后，回过头来，我们不禁要问：司马迁选用“野合”一词，是否是对孔圣人的不尊重？答案是否定的。他并不以男女自由结合为大逆不道，在《司马相如列传》中以欣赏的笔调描绘了卓文君与司马相如的私奔，该篇也因而被视为“我国后代浩如烟海的才子佳人小说的滥觞”^②。当然，类似的故事早就频频见于先秦典籍，但故事的主人公一般都遭到了批评与诅咒。如《国语·周语上》记密康公跟从周恭王游于泾上，“有三女奔之”，密康公之母劝诫并警告道：“必致之于王。……小丑备物，终必亡。”密康公不从，“一年，王灭密”，果如其母所验。以记载纵横家言行为主的《战国策》倒是有不少与儒家思想相背逆的故事，如作者以肯定的态度描述了齐太史敫女怜慕其家仆而私自以身相许，而此家仆竟是避难于民间的齐湣王之子法章，也即后来的齐襄王。太史敫之女慧眼识珠，得以成为齐国王后。《史记·田敬仲完世家》以同样的态度转载了这个故事，表明太史公在恋爱婚姻观方面勇于挣脱儒家礼教束缚的可贵精神。是故，他不会认为孔子父母的“野合”是淫贱可耻的，更不会认为此事会有损于孔子人格及思想的伟大。

退一步讲，即使司马迁鄙弃孔子父母的“野合”之举，以他作史之严谨，也是不会不录的。纵观《史记》全书，太史公对自己喜爱的人物从不偏袒，总是写出他们的瑕中之疵，如《项羽本纪》既刻画了项羽龙飞凤翥的雄姿，又交待了他的鼠目寸光及暴戾凶残，此点已为人们所熟知。甚至是对世人所顶礼膜拜的“圣人”周文

①李衡眉：《孔子的出生与婚俗》，《孔子研究》1988年第4期。

②韩兆琦：《史记通论》，第522页。

王，司马迁也敢于揭示其绝不崇高的行为。在《孟子》等儒家经典中，文王为王道乐土的开辟者，“以德行仁”，行事光明磊落，坦坦荡荡，但司马迁却多次言及周文王及其股肱大臣吕尚对殷纣王施展阴谋手段，如：“西伯归，乃阴修德行善。”（《殷本纪》）“周西伯昌之脱美里归，与吕尚阴谋修德以倾商政。”（《齐世家》）有学者责难道：“德非倾人之事，岂阴谋所能为，信如此，则古之为德，乃后之所以为暴也。迁并言之，未可与论知德矣。”（叶适《习学纪言序目》卷九）“此特战国辩诈之谋，后世苟简之说，殆非文王之事……迁不能辨其是非，又从而笔之于书，使后人怀欲得之心，务速成之功者，借以此为口实，其害岂小哉！”（《困学纪闻》卷十一）而实际上，军事集团之间在你死我活的斗争过程中，施以诡计蒙骗对方，剿杀异己势力，是再常见不过的事，自古以来莫不如此。况且，“商周非君臣名分，实为方国军事联盟之关系”^①，文王不可能、也没必要遵从后来儒家所设计的为臣之道去效忠殷纣。应该说，太史公对周文王也是满心景仰的，但绝不隐讳其难以登大雅之堂的行为。从他对周文王的写作态度中，可推知他即便不齿于孔子父母的“野合”，也必定会不为贤者讳的。西汉大学者刘向、扬雄均钦佩《史记》的实录精神，“皆称迁有良史之才”（班固《汉书·司马迁传》），当为千古定评！

有人说：一千个读者心目中的一千个哈姆雷特。套用这句话，也可以说：一千个孔子阐释者心目中的一千个孔子。中国源远流长的经学研究史已充分证明此言不虚。德国哲学家恩斯特·卡西尔曾大力揄扬历史学家的个性，认为：“毫无疑问，伟大历史学家的与众不同之处正是在于他的个人经验的丰富性和多样性，深刻性和强烈性，否则他的著作就一定是死气沉沉平庸无力的。……如果历史学家成功地忘却了他的个人生活，那他就会因此而达不

① 参见王慎行：《文王非纣臣考辨》，《历史研究》1994年第5期。

到更高的客观性。相反他就会使自己无权作为一切历史思想的工具。”^①司马迁是可以毫无愧色地进入伟大历史学家的行列的。他在勾勒历史人物的精神面貌时，总是力图让读者听到他的一家之言。《孔子世家》中的孔子便打上了司马迁的思想烙印，闪耀着司马迁的精神风采。研究司马迁独特视角中的孔子，对于了解中国历史上这两位文化巨人，必定均会有所裨益。

^①【德】恩斯特·卡西尔著，甘阳译：《人论》，第237页，上海译文出版社，1985年。

仲尼弟子 ——子路、子贡

一 子路^①

子路是孔子最喜爱的弟子之一。孔子甚至断言当自己“道不行”而“乘桴浮于海”（《论语·公冶长篇》）时，随侍其左右的最佳人选便是子路。然而子路不幸死于公元前480年卫国的宫廷政变，小孔子九岁的子路竟在孔子之前辞世，噩耗传来，孔子心伤神摧！关于子路遇难的详情，司马迁在《史记》中的《卫世家》及《仲尼弟子列传》中均有记述。但值得研究的是，这两篇的文字竟然出入很大，观点迥异。《卫世家》基本沿用《左传》的材料，说子路是为救助其主孔悝而死，而《仲尼弟子列传》却将孔悝写成乱贼，子路正是前去向他问难而被杀。具体材料罗列如下：

闰月，良夫与太子入，舍于孔氏之外圃。昏，二人蒙衣而乘，寺人罗御，如孔氏。孔氏之老嫠宁问之，称姻妾以告。适伯姬氏。既食，孔伯姬杖戈而先，太子与五人介，舆豸从之。迫孔悝于厕，强盟之。遂劫以登台。嫠宁将饮酒，炙未熟，闻乱，使告季子，召获驾乘车，行爵食炙，奉卫侯轍来奔。季子将入，遇子羔将出，曰：“门已闭矣。”季子曰：“吾姑至焉。”子羔曰：“弗及，不践其难！”季子曰：“食焉，不辟其难。”子羔遂出，

①该节曾以《司马迁笔下子路之死探微》为题，发表于《管子学刊》2000年第1期。

子路入。及门，公孙敢门焉，曰：“无入为也。”季子曰：“是公孙也，求利焉，而逃其难。由不然，利其禄，必救其患。”有使者出，乃入，曰：“太子焉用孔悝？虽杀之，必或继之。”且曰：“太子无勇，若燔台，半，必舍孔叔。”太子闻之，惧，下石乞、孟廪敌子路，以戈击之，断纓。子路曰：“君子死，冠不免。”结纓而死。孔子闻卫乱，曰：“柴也其来，由也死矣。”（《左传·哀公十五年》）

初，卫灵公有宠姬曰南子。灵公太子蒯聩得过南子，惧诛出奔。及灵公卒而夫人欲立公子郢。郢不肯，曰：“亡人太子之子辄在。”于是卫立辄为君，是为出公。出公立十二年，其父蒯聩居外，不得入。子路为卫太子孔悝之邑宰。蒯聩乃与孔悝作乱，谋入孔悝家，遂与其徒袭攻出公。出公奔鲁，而蒯聩入立，是为庄公。方孔悝作乱，子路在外，闻之而驰往。遇子羔出卫城门，谓子路曰：“出公去矣，而门已闭，子可还矣，毋空受其祸。”子路曰：“食其食者不避其难。”子羔遂去。有使者入城，城门开，子路隧而入。造蒯聩，与孔悝登台。子路曰：“君子死而冠不免。”遂结纓而死。孔子闻卫乱，曰：“嗟乎！由死矣！”已而果死。故孔子曰：“自吾得由，恶言不闻于耳。”（《史记·仲尼弟子列传》）

顾炎武云：“凡《世家》多本之《左氏传》，其与传不同者，皆当以《左氏》为正。”（《日知录》卷二六）杨伯峻先生也认为：“战国以后人述春秋事不同于《左氏》者，多不足信也。”^①正是依据这一原则，前人纷纷指出《仲尼弟子列传》的谬误，但对司马迁自相抵牾，把子路的死因有意写得有异于《左传》的深层原因，却忽略一边，未加深察。

①杨伯峻：《春秋左传注》，第1724页，中华书局，1981年。

太史公对子路的人生结局是深感遗憾的。若明了于此，就不能不言及子路的性情及其在错综复杂的卫国政坛中的政治立场。

子路性格悍猛、倔强，“好勇力，志伉直，冠雄鸡，佩豝豚，陵暴孔子。孔子设礼稍诱子路，子路后儒服委质，因门人请为弟子”（《仲尼弟子列传》）。入了孔门后，他对孔子的人品与学问虽充满了敬仰，但也绝不随声附合，而是坚持独立思考，若自认正确，则不肯盲从权威，因此经常与孔子发生争辩。如子路在担任鲁国季氏总管期间，任用孔子的另一位弟子子羔（高柴）到季氏的费邑当邑宰。孔子听说后，认为子羔还不精熟诗书礼乐而表示反对道：“贼夫人之子。”（见《论语·先进篇》）子路不以为然，说：“有民人焉，有社稷焉，何必读书，然后为学。”（同上）最终也未因老师反对而收回对子羔的任命。同样，在如何看待卫国政局的问题上，孔子与子路也存有较大分歧。

分歧点集中于卫庄公、出公父子的争国。卫庄公名蒯聩，在做卫灵公太子时，对夫人南子的生活放荡而感到羞愧难当，一怒之下竟派人行刺南子，不果而逃亡。灵公死后，南子立蒯聩之子辄为君，辄即卫出公。卫出公的上台还得到了卫国世卿大族的支持。当时卫国最显赫的是石、孔两族，均积极辅佐出公。身居国外的蒯聩不甘寂寞，在强国晋国权臣赵鞅的帮助下，于卫出公元年潜回国内图谋篡位，遭到卫军抗拒，而卫军的统帅便是石氏曼姑。蒯聩未能获得卫国朝臣拥护，个中缘由因史料缺乏而不得其详，马骥曾为此而大致分析道：“蒯聩之出，坐以杀父之名，錡以严君之命，历年不返，国人忘之久矣。”^①笔者同意这一论断，但认为还需补充：蒯聩此人品性恶劣，大概也是其为国内朝臣所厌弃的重要因素之一。他当太子期间的表现，《左传》除了记述其图谋杀母一事外，其余皆语焉不详。他的失德行径主要见载于他归国之后：他以怨报德，

①【清】马骥著，徐连城校点：《左传事纬》，第525页，齐鲁书社，1992年。

即位不久便对扶他登基的孔悝、浑良夫或撵或杀（分别见《左传·哀公十六年、十七年》），又得罪帮助他归国的晋赵鞅；他好干荒唐事，招致民人怨恨，如他发现戎州己氏之妻头发很美，便派人剪掉，将头发送给其夫人吕姜（见《左传·哀公十七年》）。从他归国后的劣迹可以推知他在当太子时必定是不得人心的。因而在鲁哀公十五年（前480年），当他再次图谋篡位时，支持他的仅有其姊孔伯姬及孔氏家臣浑良夫，他们用卑劣手段劫持孔悝，胁迫孔悝加入他们一伙，发动宫廷政变，赶走了卫出公，使蒯聩登上了国君的宝座。

在卫出公未被撵下台之前，孔子与子路有过如下一段有趣的对话：

子路曰：“卫君待子而为政，子将奚先？”子曰：“必也正名乎！”子路曰：“有是哉，子之迂也！奚其正？”子曰：“野哉，由也！君子于其所不知，盖缺如也。名不正，则言不顺；言不顺，则事不成；事不成，则礼乐不兴；礼乐不兴，则刑罚不中；刑罚不中，则民无所措手足。故君子名之必可言也，言之必可行也。君子于其言，无所苟而已矣。”（《论语·子路篇》）

这段话有两点值得注意：一是何谓“正名”？《春秋》哀公二年称蒯聩为“世子”，故全祖望说：“故孔子之正名也，但正其世子之名而已。既为世子，则卫人所不可拒也。”（《论语正义》卷十六引）刘宝楠亦云：“名之颠倒，未有甚于此者。夫子亟欲正之。而辄之不当立，不当与蒯聩争国。”（《论语正义》卷十六）在他们看来，孔子之主张“正名”，就是主张卫国的王位应由蒯聩而不是辄来坐，所谓“教辄避位而纳蒯聩耳”（《史记评林》卷三十七引蔡颖滨）。联系孔子所提倡的“君君、臣臣、父父、子子”的思想，以及《论语·述而篇》所载

“夫子不为（卫君辄）也”之语^①，可知这是符合孔子的原意的。二是子路觉得孔子的“正名”论过于迂腐。尽管他挨了孔子的骂，但从《左传》的记述中，可以看出他并没有接受孔子的意见，坚持认为卫出公乃理所当然的卫国国君，并继续担任卫出公的辅佐大臣孔悝的邑宰，积极为卫出公政权效力。

孔门弟子中最具政治才干的，除了冉有外，便是子路了。孔子欣赏他们的从政能力，但却为他们未能真正实践自己的政治理想而感到遗憾。当有人问他：“仲由、冉求可谓大臣与？”他答道只有符合“以道事君，不可则止”的为官原则时，才可称为大臣；子路两人是不够格的，不过聊备臣数而已（见《论语·先进篇》）。由此愈加显明了孔子与子路师徒间的思想分歧，这种分歧显然主要体现在对“道”的理解上。子路是个殉道者，他与其说是死于敌人的刀剑，不如说是死于道德自律，这是无可置疑的，问题是他所遵奉的“道”的内涵，到底是什么？一句话，是忠于其主。

春秋时期礼崩乐坏，周天子只是名义上的天下共主，西周初期周公所精心设计的政治格局已被损坏殆尽。紧随周天子失势的是诸侯国的国君，君权旁落、大夫当政乃至陪臣执命已成各国的普遍现象。这种层层僭越的局面不能不引发君臣关系的复杂化。即以子路而言，他既是卫君的臣子，同时又是孔悝的家臣。按照“周礼”规定，他效忠的对象首先应是卫君，其次才是孔悝；当卫君与

^①《论语·述而篇》曰：“冉有曰：‘夫子为卫君乎？’子贡曰：‘诺；吾将问之。’入，曰：‘伯夷、叔齐何人也？’曰：‘古之贤人也。’曰：‘怨乎？’曰：‘求仁而得仁，又何怨。’出，曰：‘夫子不为也。’”杨伯峻注曰：“卫君指卫出公辄。……从蒯聩和辄是父子关系的一点看来，似乎是两父子争夺卫君的位置，和伯夷、叔齐两兄弟的互相推让，终于都抛弃了君位相比，恰恰成一对照。因之下文子贡引以发问，藉以试探孔子对出公辄的态度。孔子赞美伯夷、叔齐，自然就是不赞成出公辄了。”（见《论语译注》，第70页，中华书局，1980年。）

孔悝有危难的时候，他理当更加关注卫君的命运才是。但实际情形却恰好相反。孔氏作为卫国的大族，政治、经济实力均十分强大，招揽了像子路这样的人才为其家族服务。子路无论是在经济上还是政治上都依赖于孔家，使得他只知一心侍奉孔悝，用他的话说就是“利其禄，必救其患”（《左传·哀公十五年》）。这是春秋时期产生的一种新的道德观念，已被当时社会所普遍认可。但恪守周礼的孔子却对这种新观念不以为然，故而当他闻知子路遇难的消息后固然悲痛万分，但却对子路的作为未加任何褒语。秦汉以降，随着君主制的日益加强，君权逐渐被提到至高无上的地步。在牢固的“忠君”意识武装下，儒家学者普遍认为“子路之死于义未精”（《左传》卷三十），也就不足为奇了。

若假以今人的眼光，自会觉得卫庄公、出公父子为争王权而不惜兵戈相见，充分暴露了权利欲对人性的消蚀，暴露了这一对父子灵魂的丑恶。但若从民心向背及维护政局稳定的角度来看，孔子对卫国政局的认识的确十分迂腐，过于机械化、理想化了，而子路在选择政治路线时则表现得比较通达，更多地考虑到了卫国的国情及卫人的现实利益。但他单枪匹马地前去救助被劫持的孔悝，却未免显得勇气有余而智慧不足。他的死不仅于卫国政局丝毫不补，而且他所献身的对象孔悝竟是一个才德平平的人物^①，就更令人对其所殉之道的偏狭而感慨叹息了！

但若采用司马迁的记载，情形就不同了。他在《仲尼弟子列传》中用“作乱”二字评价蒯聩、孔悝等人的行为，认为蒯聩返国夺自己儿子的王位属谋反叛乱，而孔悝更是一个助纣为虐的逆臣，子路正是出于对卫出公政权的维护才挺身而出，不惜以鲜血和生命为代价，抗议蒯聩等人的篡国行径。司马迁将子路的死因由“效

^①据《左传》，孔悝先是屈服于蒯聩等的威逼，后又被蒯聩轻易赶出国，可知他在政治上的平庸无能。

忠其主”改为“讨伐乱贼”，一下子将子路之死提升到维护卫国政局稳定的层面上，从而赋予子路的悲剧结局以一种崇高的意味。

太史公为何一改《左传》之成说呢？笔者以为其出发点有二：

一是在卫庄公父子争国的问题上，他倾向于《公羊传》而非孔子的主张。《春秋》曰：“（哀公）二年，晋赵鞅帅师纳卫世子蒯聩于戚。”“三年春，齐国夏、卫石曼姑帅师围戚。”《公羊传》释经道：“曼姑受命乎灵公而立辄，以曼姑之义，为固可以距之也。……然则辄之义可以立乎？曰可。其可奈何？不以父命辞王父命也。”认为辄之继承王位是合乎礼法的。司马迁对《公羊传》的这种看法显然深为赞许，故而在行文中对蒯聩采取了一种贬斥的叙事态度。

二是为了让子路的死变得富有价值。司马迁最讨厌狡诈虚伪之徒，而对子路这样勇猛无畏、心地坦荡的人物，则格外欣赏，大加揄扬。然而当他以其特有的生死观衡量子路之死时，就不能不萌生憾意。他固然欣赏置生死于度外的人生境界，但他更提倡的是死得其所。他在《报任安书》中慷慨陈辞道：“人固有一死，或重于泰山，或轻于鸿毛，用之所趋异也。”“勇者不必死节，怯夫慕义，何处不勉焉。”因此，他认为屈原死得不值，“怪屈原以彼其才，游诸侯，何国不容？而自令若是”（《屈原贾生列传》），没有必要为昏庸的楚国统治者牺牲其生命。同理，他也会认为子路赴死的意义不大，从而不惜重新加以演绎。韩兆琦先生曾总结出《史记》的十项特殊书法，其一便是“明知史实不确，亦必记入，以见作者的观点理想”^①，如程婴、杵臼“救孤”与曹沫“劫桓”之类，《仲尼弟子列传》对子路之死的记述亦当作如是观。

^①韩兆琦：《史记通论》，第78页。

二 子 贡^①

在孔门弟子当中,孔子最钟爱的是颜回,但可能因为颜回人品太完美了,反而让人们感到几丝生分,倒是子贡、子路两人虽常遭孔子批评,却博得了人们的青睐,如李泽厚先生便说:“《论语》一书以子贡、子路的形象最为人(至少鄙人如此)喜爱欣赏,盖一以智一以勇,又均是平常活人也。相比之下,子贡更胜一筹,智胜于勇也。”^②子贡的智慧,主要表现在两大领域,一是外交,再是商业。由于《论语》仅仅侧重展示子贡的学问,故而要想全面了解他,还必须读《左传》与《史记》中的《仲尼弟子列传》及《货殖列传》。然而,这两部史著虽然都大力交待了子贡的外交才能,但却灌注了不同的精神内涵,同时,在描述子贡经商才能时,《货殖列传》还标新立意地声称孔子显名的获得,很大程度上依赖于子贡成功的商业活动。这些地方无疑便于对司马迁思想之深微旨趣的探测。

《左传》中的子贡一共出场七次,其中有两次着重发表其政治感想,有四次表现了他卓越的外交才能。

他是因先后耳闻目睹了鲁定公及鲁哀公的失礼行为而提出其政治见解的。定公十五年(公元前495年)春天,邾隐公前来鲁国朝会。子贡参加了定公迎接邾隐公的仪式,敏感地发现“邾子执玉高,其容仰;公受玉卑,其容俯”,从而断定:

以礼观之,二君者,皆有死亡焉。夫礼,死生存亡之体也,将左右、周旋,进退、俯仰,于是乎取之;朝、祀、丧、戎,于是乎观之。今正月相朝,而皆不度,心已亡矣。嘉事不体,何以能久?高仰,骄也;卑俯,替也。骄近乱,替近疾,君为主,其先亡

①该节曾以《司马迁笔下子贡形象探微》为题,发表于《管子学刊》2001年第4期。

②李泽厚:《论语今译》,第264—265页,安徽文艺出版社,1998年。

乎！”（《左传·定公十五年》）

他的这一论断竟终成现实，该年五月二十二日，鲁定公去世。孔子感叹道：“赐不幸而言中。是使赐多言者也。”（同上）十六年后，子贡再次“不幸而言中”鲁哀公的悲惨结局。鲁哀公因孔子辞世而十分感伤，致悼词曰：“旻天不吊，不慙遗一老，俾屏余一人以在位，茕茕余在疚。呜呼哀哉尼父！无自律。”（《左传·哀公十六年》）子贡对此评论道：

君其不没于鲁乎！夫子之言曰：“礼失则昏，名失则愆。”失志为昏，失所为愆。生不能用，死而诛之，非礼也。称一人，非名也。君两失之。（同上）

鲁哀公果然最终被鲁国“三桓”僭杀^①。通观子贡的这两段评论，均以孔子所高倡的“礼”为认识的最终依据。孔子的政治理想是恢复“周礼”，曾一再教导弟子说：“不学礼，无以立！”（《论语·季氏》）又说：“非礼勿视，非礼勿听，非礼勿言，非礼勿动。”（《论语·颜渊》）礼的核心内容是维护西周以来的封建等级制度，也即《礼记·大传》所说的“不可变革者”：“亲亲也，尊尊也，长长也，男女有别。”当时最应恪守礼制的是天子与诸侯，因为孔子的“礼”论就是为了守护他们业已遭到侵蚀的权利地位的。但可悲的是，导致春秋后期“礼崩乐坏”局面的，不仅有来自于中下层的诸多社会阶层与势力，更有最上层的天子、诸侯。鲁定公曾向孔子垂询“君使

①《左传》未载鲁哀公被弑事。《史记·鲁周公世家》曰：“公欲以越伐三桓。八月，哀公如有陞氏，三桓攻公。公奔卫，去如邹，遂如越。国人迎哀公复归，卒于有山氏。”童书业据此认为：“《左传》不载三桓及哀公复归于有山氏等事，一若终于越者，此为季氏讳也。公孙有山氏为季氏党（参哀二十四年传），受季氏命暗杀哀公，完全可能。观上引传末云：‘国人施公孙有山氏’，苟无弑君之罪，恐不得有此事。哀公谥为‘哀’，不谥为‘出’，亦可证其被弑。”（见其《春秋左传研究》，第257页，上海人民出版社，1980年。）

臣，臣事君，如之何”的问题，孔子答道：“君使臣以礼，臣事君以忠。”（《论语·八佾》）他还在别的场合谈及统治者守“礼”的重要性：“上好礼，则民莫敢不敬。”“上好礼，则民易使也。”最高统治者遵“礼”与否，直接影响着民心的向背，从而构成决定政局是否安稳的重要因素。但鲁定公及其子鲁哀公却在公众面前做出违礼之举，前者在接待鲁国的附属国邾国之国君邾隐公时一副衰颓的样子，接受贡品的姿势过于谦卑，与外交礼仪不符；后者则对未能重用的臣子做出高规格的悼念方式，且僭用了“余一人”这一只能被周天子借以自称的专用词语^①，也是严重违反礼制的。子贡因此先后预言这对父子必将遭受厄运，乍听似乎有上纲上线之嫌，但若了解了孔子对“礼”的重视程度，也就不会对子贡这位孔子的忠实弟子的上述结论，产生小题大做的读后感受了。

子贡在处理纷繁复杂的外交事务时，也是时时处处以孔子的“礼”论为准绳的。春秋时期的鲁国虽仍保持其文化大国的地位，但在政治、经济方面已陷入贫弱小国之列，在弱肉强食的兼并战争中常处于被动地位，免不了要遭到强国的欺凌与压迫。子贡任职鲁国期间，鲁国不得不应付的敲诈勒索主要来自于迅速崛起的吴国。面对吴国诸多无理要求，子贡不卑不亢，极力维护鲁国的利益。如在鲁哀公七年吴、鲁郕之会上，吴太宰嚭向鲁哀公强征百牢，并要求鲁国执政者季康子亦必赶赴郕地，以便进一步盘剥鲁国。季康子拒绝前往，太宰嚭质问道：“国君道长，而大夫不出门，

①胡厚宣说：“商周最高奴隶主，王或天子，自称又为‘余一人’。……由于天上只有一个太阳，人间就只有我一个君主。……以天下之大，四海之内，唯我一个人为莫有与抗的天上的至尊，则殷周奴隶制社会最高奴隶主的专制独裁，由此便可想而知了。”（《重论‘余一人’问题》，该文收录于《释中国》第三卷，第1762页及1766页，胡晓明、傅杰主编，上海文艺出版社，1998年。）

此何礼也？”季康子派子贡对曰：

岂以为礼？畏大国也。大国不以礼命于诸侯，苟不以礼，岂可量也？寡君既共命焉，其老岂敢弃其国？大伯端委以治周礼，仲雍嗣之，断发文身，裸以为饰，岂礼也哉？有由然也。
(《左传·哀公七年》)

子贡采取以退为进的战术，先承认己方违礼，但紧接说此乃事出有因，根源在于吴国贪得无厌，不以“礼”对待小国，季康子“畏大国也”，惧怕吴国再次狮子大开口，故而不敢前来；最后，以吴国先祖仲雍为适应蛮夷习俗而变革周礼为例，说明礼在特殊境遇下是可以灵活变通的。一席话，说得太宰嚭哑口无言。显然，子贡的这种做法是符合孔子的“礼治”精神的。孔子对郑国杰出的政治家子产赞不绝口，原因之一就在于子产能够顽强地以“礼”抗争，使郑国在四周强国的挤兑中，仍能赢得外交的主动。最典型的是在前529年的平丘之会上，子产对晋国让郑国以公侯的标准进贡物品提出抗议。他置个人生死于度外，“自日中以争，至于昏，晋人许之”(《左传·昭公十三年》)，减轻了郑国的进贡负担。孔子因之谓子产：“于是行也，足以为国基矣。”又说：“合诸侯，艺贡事，礼也。”(同上)所谓“艺贡事”，意即：“制定对霸主贡献之极限，防止之贪求无厌。”^①子贡以礼为武器成功地抵制了吴国的蛮横行径，无疑是以实际行动实践了孔子的这种外交理念。

如果说《左传》中的子贡不愧为孔子的得意门生，其思想是用儒学武装起来的话，那么《史记》中的他则与之偏差甚大。司马迁在《史记·仲尼弟子列传》中也描绘了子贡“利口巧辞”的外交才华，但篇中并未用《左传》材料，而是特别转录了子贡为保护鲁国免于齐国的侵犯而游说齐、吴、越、晋等国的长篇说辞，并声称：

①杨伯峻：《春秋左传注》，第1360页，中华书局，1981年。

“子贡一出，存鲁，乱齐，破吴，强晋而霸越。子贡一使，使势相破，十年之中，五国各有变。”据前贤考证，“存鲁，乱齐，破吴，强晋”云云明显与史实不符^①。其夸大游说者作用的写法，与《战国策》叙说苏秦等凭借三寸不烂之舌，“不费斗粮，未烦一兵，未战一士，未绝一弦，未折一矢”，便有“诸侯相亲，贤于兄弟”的功效（《秦策一·苏秦始将连横》）是如出一辙的。甚至子贡说辞的文字表达不少地方也与苏秦等策士极其相似。熊宪光先生在《纵横家之兴考辨》^②一文中所举数例^③，便是证明。但熊先生因此得出结论，说子贡“最有资格”荣膺“纵横家之祖”称号，“他的行事和言辞，为纵横家所崇奉、师法，演其余绪而发扬光大，在战国时代焕发出特异的光彩”，对此笔者不敢苟同。

首先，春秋时期的外交界堪称俊才云蒸，早于子贡且成就斐然的已有许多，最著名如郑国子产、晋国叔向、齐国晏婴等，均擅长行人辞令，声誉极佳。其次，《论语》、《左传》中的子贡，其思想乃属纯儒，而与崇计、重利、尊时的纵横家思想^④毫无精神瓜葛。再次，《仲尼弟子列传》中子贡的说辞具有铺张扬厉的特点，而《左传》中的子贡说辞则符合春秋时期行人辞令雅洁婉曲的艺术追求，两者存在着风格上的明显差异。特别在思想上，孔子明明反对田氏篡齐^⑤，司马迁却记子贡为田常出谋划策，客观上壮大了田氏的政治势力，

①参见梁玉绳：《史记志疑》，第1214—1215页，中华书局，1981年。

②载《文献》1997年第1期。

③详见《文献》1997年第1期，第115—116页。

④关于纵横家思想，可参郭预横主编，熊宪光执笔：《中国古代文学史长编·先秦卷》，第230页，北京师范大学出版社，1992年。

⑤《论语·宪问篇》载：“陈成子弑简公。孔子沐浴而朝，告于哀公曰：‘陈恒弑其君，请讨之。’公曰：‘告夫三子。’孔子曰：‘以吾从大夫之后，不敢不告也！’君曰：‘告夫三子者！’之三子告，不可。孔子曰：‘以吾从大夫之后，不敢不告也！’”

而此乃孔子所极力攻击者，以子贡之思想逻辑，必不会做出如此忤逆其师、离经叛道之行。因此《仲尼弟子列传》中的子贡说辞必非出自子贡之手，当为战国游士的伪托。周树槐曰：“吾意子贡在弟子中，与宰我并列言语之科，又结驷游诸侯，名闻天下，适有为鲁说齐之事，而其词不传，战国游士，因以意补之，罗织当时事迹，以自试其揣摩之术，而伸其捭阖之说……而史迁徙震其词，则好奇之过也。”（《壮学斋文集》卷七）分析得很有道理。这样一来，子贡为“纵横家之祖”的说法，便因前提虚假——《史记》所录子贡说辞的非信史性——而无法成立。

需要指出的是，司马迁记录下子贡诡谋雄辩的说辞，固然与其出于“好奇”而格外欣赏那些洋溢着文采、睿智的辞章有关^①，但也与他对儒者（尤其是汉儒）的批判态度不无联系。先秦墨、道文献中有不少攻击儒家的笔墨。如《墨子·非儒下》便说孔子“怒于景公与晏子”的不用其术，“乃树鸱夷子皮于田常之门，告南郭惠子，以所欲为，归于鲁。有顷，间齐将伐鲁，告子贡曰：‘赐乎，举大事，于今之时矣。’乃遣子贡之齐。因南郭惠子，以见田常。劝之伐吴，以教高、郭、鲍、晏，使毋得害田常之乱。劝越伐吴，三年之内，齐吴破国之难。伏尸以言术数，孔某之诛也。”美籍学者陈启云先生据此推论道：“把孔子说成是专门教人犯上作乱的祸首，这虽然是敌对派攻击儒家的说话，不足为信，但在当时人心目中，孔子及孔门弟子，绝不是一味谦让，与世无争，和粉饰太平的人物。……及至西汉武帝盛世，儒学定为一尊之后，这一态度就为儒者所讳言了。”^②但司马迁却是一个可贵的例外，他对子贡颇

①韩兆琦说：“司马迁格外喜爱、分外重视有感情、有文采的艺术作品，凡遇到这种文章，他总是不计篇幅地尽量录入。”见其《史记通论》，第132页。

②陈启云：《从〈庄子〉书中有关儒家的材料看儒学的发展》，汤一介主编：《中国文化与中国哲学》，第98页，三联书店，1988年。

具传奇色彩的外交功绩的记述，便多少借鉴了上引《墨子·非儒下》的说法。生活于“独尊儒术”的思想环境中，司马迁仍保持着先秦时期思想家所普遍具有的独立不倚的学术品格，尽管他对儒学领袖孔子的确无比崇敬，发出了“高山仰止，景行行止”（《史记·孔子世家》）的赞颂、向往之语，但他同时也能以批判的眼光观察儒学，没有因孔子的伟大而对其他儒者一概持褒扬态度。他嘲弄叔孙通得以成为“汉家儒宗”的奥秘就在于此人有看风使舵、“希世度务，制礼进退，与时变化”（《史记·刘敬叔孙通列传》）的特殊本领；他还揭露以儒学为敲门砖而登上丞相高位的公孙弘，其本质是“为人意忌，外宽内深。诸尝与弘有郤者，虽详与善，阴报其祸”（《平津侯主父列传》）。对现实中势焰熏天的大儒，他敢于不顾时忌而揭其丑；对古时的儒者，他也绝不一味高歌，绝不相信儒者均像孔子那样拥有纯粹、高尚的救世目的。所以，他不顾时忌，也不顾子贡为孔子著名弟子的身份，记录下子贡的那些与儒教不合的思想言行。尽管我们可以批评司马迁取材不够慎重，以致歪曲了子贡的形象，但这也从一个侧面表现了他不盲从、盲信最高统治者所强加的思想意识，对他的这种勇于触犯时网的战斗精神，谁又能不由衷地赞叹呢？

转看《史记·货殖列传》，里面说孔子多亏子贡经商成功才得以名闻遐迩，其中也藏有司马迁对汉儒的嘲弄意味。司马迁云：

子赣既学于仲尼，退而仕于卫，废著鬻财于曹、卫之间，七十子之徒，赐最为饶益。……子贡结驷连骑，束帛之幣以聘享诸侯，所至，国君无不分庭抗礼。夫使孔子名布扬于天下者，子贡先后之也。此所谓得势而益彰者乎？

这段话暗含有丰富的潜台词。孔子之所以能赢得崇高威望，根本原因是他在政治、伦理、史学及教育等诸多领域所取得的巨大成就，对此，司马迁又焉能不知？可他却偏说主要得益于子贡的钱

财。在肯定金钱魔力的表象下，是他的源自于现实的深沉感慨：有“家贫，货赂不足以自赎”（《报任安书》）而不得不忍受“丑莫大焉”之宫刑的身世之悲，更有对叔孙通、公孙弘之流倚仗朝廷势力才成为学界大儒的嘲讽。程晚以《古诗十九首》中“何不策高足，先据要路津”等诗句为例子，认为：“古人立言，往往故为不平之论，以平其不平之心。……骤而观之，似乎无情而一偏矣，而不知皆反言以申其往复缠绵之意，其不作正语直语，正古人文心之妙，使人以言外得之。”（《啸云轩文集》卷一）司马迁写子贡钱财之威力，正是采用了这种笔法。

吴越人物

——范蠡、夫差、伯嚭

有关吴越争霸的诸多风流人物如范蠡、夫差等虽早已被雨打风吹去，但他们因其事迹能被中国较早的几部史书，如《左传》、《国语》、《史记》等所记录而得以成为妇孺皆知的历史人物。有意思的是，这几部史书的记录并不统一，它们分别从各自不同的撰述目的出发去阐释这些人物，相互间的差异构成了一道耐人寻味的风景线，一扇借以透视司马迁思想的窗口。

一 范 蠡^①

范蠡可说是中国文人“功成身退”理想的化身。他策划灭吴的辉煌事功与“散发弄扁舟”的潇洒隐退，都令后人心向往之，仰慕不已。可在最早记录吴越史事的《左传》那里，他却踪迹全无。《国语》的《越语上》也只字未提范蠡；《吴语》中他虽出现两次，却毫不起眼，无突出作为。然而到了《越语下》，他却一跃而成了越王句践最得力的膀臂。他不仅长于具体事件的谋划，还兼擅抽象理论的建构。这种记载不能不让人心生疑惑。在《对范蠡哲学思想研究的一点看法》^②一文中，周学根认为《越语下》的情节与范蠡的言论非实录，笔者同意这种看法。若将《越语下》中范蠡的言论与1973年长沙马王堆出土的《黄帝四经》相对照，可发现语句

①该节内容曾经韩兆琦先生指点、修改，并以《黄老思想与〈史记〉中的范蠡、张良》为题，与韩先生联名发表于《文史知识》2000年第3期。

②载《中国历史文献研究集刊》第四集，岳麓书社，1983年。

相类或内容相关者竟多达二十余处。唐兰把《黄帝四经》的写作年代大致定在“战国前期之末到中期之初，即公元前400年前后”^①，据此，笔者推测多处摘录《黄帝四经》言论的《越语下》，很可能是战国后期的黄老学派所作，而范蠡则是该学派借以宣传其理论主张的一个传声筒。司马迁写《越世家》，所叙范蠡事迹多采自《越语下》，但较之《越语下》又有许多新发展。

首先，司马迁笔下的范蠡有着汉初现实政治的影子。

《留侯世家》中的张良，与《越语下》中的范蠡，其思想、性格，以及为人行事的种种表现是非常相似的。张良一生，先是帮着刘邦与秦朝斗，又帮着刘邦与项羽斗，随后又帮着刘邦、吕后与韩信、彭越等功臣斗，同时还要处处留着一些心眼儿与刘邦、吕后斗。宋代杨时曾对此评论说：“老子之学最忍，他闲时似个虚无单弱底人，到紧要处发出来令人支吾不住，如张子房是也。子房如峽关之战，与秦将连和了，忽乘其懈击之；鸿沟之约，与项羽讲解了，忽回军杀之，这便是柔弱之发处，可畏！可畏！”（《史记评林》引）张良的这些表现，我们几乎都可以从《越语下》之范蠡的活动中找出其先有的程式。但《越语下》所描写的范蠡活动是后人加工，是“莫须有”的，而现实中的张良才真正是“黄老思想”，或者说是《黄帝四经》的第一个自觉的实践者。甚而我们可以推想，当初那个鬼鬼崇崇的“圯上老人”所偷偷赠给张良的所谓“太公兵法”，大约就是《黄帝四经》这一类的书。但《越世家》中有一段特别引人注目的《越语下》所没有的事情，这就是范蠡在“功成身退”时，他不仅自己走，而且还劝着他的搭档文种也和他一样赶紧走。他给文种写信说：“飞鸟尽，良弓藏；狡兔死，走狗烹。越王为人长颈鸟喙，可

①参阅唐兰：《马王堆出土〈老子〉乙卷本前古佚书的研究》，载《考古学报》1975年第1期。唐兰证明马王堆出土的《老子》乙卷本前的古佚书四篇就是《汉书·艺文志》的《黄帝四经》，得到学术界大多数学者的认同。

与共患难，不可与共处乐，子何不去？”文种留恋权位，没有听从，结果厄运降临，有人诬告文种想造反，于是句践便毫不犹豫地赐剑让文种自杀了。请注意，关于文种被句践所杀的事情，《战国策》曾简略提及，但范蠡写信劝文种逃走的这段故事，则不见于先秦的任何古书。也就是说，这段故事的产生年代要比《韩非子》、《吕氏春秋》成书的年代晚。晚到什么时候？大概恐怕要到汉初了。

《史记》写刘邦建国初期统治集团内部的尖锐矛盾是异常清晰、异常精彩的。写刘邦、吕后与功臣矛盾的有《淮阴侯列传》、《彭越列传》、《黥布列传》、《韩信卢绾列传》；写刘氏与吕氏两大派系斗争的有《吕后本纪》、《齐悼惠王世家》、《留侯世家》等；而写一些功臣不处于尖锐矛盾的某一方面，还可以左右观望，可以装疯卖傻，以图明哲保身的则有《曹相国世家》、《陈丞相世家》、《留侯世家》。《淮阴侯列传》写韩信的被袭捕是“人有上书告楚王信反”，黥布的被讨伐是由于其部下的潜逃“上变”，而彭越的被杀，更分明是出于吕后“令其舍人告彭越复谋反”，这些事情不是都和《越世家》写文种被杀的原因是由于“人或谗种且作乱”如出一辙吗？

处于这样一种险恶的政治环境中，于是“聪明”人的表演也就异彩纷呈了：曹参身为相国，其表现是“日夜饮醇酒”；陈平接着为丞相，又是“非治事，日饮醇酒，戏妇女”；其中最“先知先觉”的是张良，早在刘邦活着的时候他就“道引不食穀，杜门不出岁余”；待至刘邦死后他更是高唱“愿弃人间事，欲从赤松子游”，而学“辟穀，道引轻身”了。明代袁黄对此评论说：“张良辟穀，曹参涵于酒，陈平淫于酒与妇人，其皆有不得已乎？其忧思深，其道周，其当吕氏之际乎？”宋代司马光在《资治通鉴》中说：“以子房之明辩达理，足以知神仙之为虚伪矣，然其欲从赤松子游者，其智可知也。夫功名之际，人臣之所难处。如高帝之所称者，三杰而已，淮阴诛夷，萧何系狱，非以履盛满而不止耶？故子房托于神仙，遗弃人间，

等功名于外物，置荣利而不顾，所谓‘明哲保身’者，子房有焉。”这就是《越世家》所写范蠡致文种书所由产生的时代背景。而现实中的张良的确要比《越语下》中的范蠡更生动、更丰富得多。所以司马迁正是头脑中转着张良的影子，熔古今史料于一炉，从而濡染大笔，塑造了范蠡这一历史人物形象。

其次，司马迁笔下的范蠡“理论”与实践脱节。

《史记·越王句践世家》将范蠡的一生划分为两个阶段。前一阶段，他以黄老思想辅佐越王句践屈辱事吴，暗中发展国力，待时机成熟后一举灭吴，完全是对《黄帝四经》“守弱节而坚之，胥雄节之穷而困之”，以及老子“知其雄，守其雌”、“柔弱胜刚强”这种阴谋术的实践。亡吴后，若论贡献，他在功臣中当属第一，可是他却放弃已经到手的名利地位，急流勇退，飘然而去，此举无疑又是对《老子》“功成而弗居”、“功遂身退，天之道也”这种人生哲学的实践。以上这些，基本上都是《越语下》中所有的。《越语下》写范蠡的结局说：“遂乘轻舟以浮于五湖，莫知其所终极。”这种结束是很好的，前后比较统一。可是到《越王句践世家》中就不同了，司马迁还把范蠡离开越国后的活动写了一大串。他先是到了齐国：“耕于海畔，苦身戮力，父子治产。居无几何，致产数十万。齐人闻其贤，以为相。”在重又当了一阵子宰相后，他“归相位，尽散其财”，迁居于陶，“候时转物，逐什一之利。居无何，则致资累巨万。天下称陶朱公”。在《史记》的《货殖列传》中，他还说：“（范蠡）乃乘扁舟于江湖，变名易姓，适齐为鸱夷子皮，之陶为朱公。”据《墨子》、《韩非子》、《淮南子》等文献记载，齐国确有鸱夷子皮其人。此人为田常的门人，积极帮助田氏篡夺姜齐政权。清人钱大昕指出：“田常弑君之年，越未灭吴，范蠡何由入齐？”（《十驾斋养心录》）故而范蠡不可能是这个鸱夷子皮。今人田素义在《西施与范蠡

考》^①中说：“查越灭吴以后的齐国历史，根本没有一个相国叫鸱夷子皮的。”并认为范蠡到齐国改名叫鸱夷子皮并当上了齐国宰相云云，是司马迁“听信传闻作了误记”。至于范蠡发大财，“天下称陶朱公”的说法，他认为“也属据传闻所记”，“所谓‘朱公’，就是朱门大户之主人，各地都可能有”。

而且，如果范蠡真的就像司马迁所写的那样，那他就是一个“信仰”与实践完全脱节的人。他口头上高唱着“大名天下，难以久居”，很像那个“清静无为”、“知雄守雌”的黄帝门徒，而实际表现则是绝对不甘寂寞，总是按捺不住地想显示自己，一次又一次地将自己置身于名利的聚光灯下，这是在折腾什么呢？过去北京人称那些痴迷京戏，忍不住地想要表演，但又自命清高而不肯“下海”、不屑投身于演艺这种行业的人叫作“玩儿票”，看起来最想在官中“玩儿票”，而又玩儿得最好的应该是莫过于司马迁笔下的范蠡了。

再次，司马迁笔下的范蠡荒诞不近人情。

《越王句践世家》写范蠡离开越国后两次经商发大财，一次在齐国登上宰相高位，这都是非常火爆的事情，但司马迁都着笔不多，司马迁用笔墨最多的是写了范蠡家庭中的一次重大变故。范蠡的二儿子因在楚国杀人被楚国捕入监牢，范蠡想派他的小儿子前去营救。但大儿子对父亲不派自己深感委屈，他寻死觅活地非要闹着替他弟弟去，范蠡的夫人也为大儿子帮腔。范蠡无法，只好让大儿子去了。大儿子到楚国后，尊其父嘱将千金厚礼送与楚国的一位老名士。老名士表面上不动声色，暗中却求见楚王，他以天文上的某种变化骗说楚王施行大赦，楚王同意了，大赦令即将宣布。范蠡的大儿子不知就里，还以为是他家有幸，正好赶上了楚王要行大赦，于是便去找那位老名士，向他讨回了那份千金重礼。老

^①载《齐鲁学刊》1993年第5期。

名士心头火起，他无法忍受被一个后生所耍弄，于是连夜求见楚王，对楚王说：“听外头百姓传言，说是您的大赦不是为国为民，乃是因为陶朱公的儿子在狱中。”楚王大怒说：“我这个人再次，也绝不会专门为陶朱公的儿子搞一次大赦！”于是立即将陶朱公的儿子从狱中提出斩首，而次日一早宣布大赦。范蠡的大儿子只好哭哭啼啼地拉着他二弟的尸首回家了。回家后，全家上下以及左右舍都伤心痛哭，只有范蠡一个人独自发笑。他说：“我早就知道让老大去肯定会把老二的命送掉。他倒不是不爱他弟弟，只是因为他小时候跟着大人受过穷，所以就看得钱重，不像小三儿那样长在富贵丛中，舍得花钱。”这个故事确实生动，表现范蠡的料事如神也确实精彩，只是让人觉得不近人情，不可信。如果是预言别人家的祸福也就罢了，而现在是面对自己的儿子，难道就可以这样忍心用自己的儿子下赌注，以向妻儿邻里证明自己的先知先觉吗！清代梁玉绳引陈太令说：“赦中子杀一人一节必好事者为之，非事实也。徇儿女子之言而致中男于死为不仁，以褊悻之庄生而托以爱子为不智，岂具霸越沼吴之识，竟失算若是乎？庄生之不廉不直无足为友，更弗论矣。”（《史记志疑》卷二十二）

最后，司马迁写范蠡与《越语下》颇异其趣。

《越语下》是为了宣传黄老思想而塑造成的活标本，因此作品对范蠡充满赞颂之情，就如同《战国策》出于纵横家之手，所以文种对张仪、苏秦、苏代等都一例加以鼓吹、颂扬一样。《越语下》叙述范蠡“轻舟以浮五湖，莫知其所终极”后，结尾说：“王命工以良金写范蠡之状而朝礼之，浹日令大夫朝之。环会稽三百里者以为范蠡地，曰：‘后世子孙有敢侵蠡之地者，使无终没于越国，皇天后土、四乡地主正之！’”这段文字对于为范蠡立传来说，应该是很重要的，但司马迁偏偏把它删掉了，而在《越王句践世家》范蠡事迹的结尾处写道：“范蠡三徙，成名于天下，非苟去而已，所止必成名。”于“太史公曰”下又说：“范蠡三迁皆有荣名，名垂后世。”六句

话中出了四个“名”字。“名”固然是司马迁所追求的一种境界，但像范蠡这种只讲权诈，毫无心肝，甚至可以用自己儿子的生命以炫耀自己的冷血铁面，司马迁是不是也一例予以赞扬呢？这就要联系《史记》全书，联系司马迁写范蠡所依据的那个模特儿张良来一道分析。

“黄老”作为刘邦灭秦、灭项，以及杀功臣、维护巩固汉初统治的一种“指导思想”，与张良、张平、曹参等这些协助刘邦推行“黄老”路线的膀臂们，从历史发展的角度说，是应该肯定、应该赞颂的，而且不论评论多高都不为过。不采取手段，不讲究谋略，怎么能打败敌人、消灭敌手呢？但是这些“谋略”与“权诈”有些是不可以对着黎民百姓、后代子孙公开讲的，因为它与历代“圣贤”所教导人们的传统道德不一致。这些东西如果都公开出来，那些名垂青史的帝王将相们的道德水准就要下降；这些手段与权谋如果在社会上流行起来，那世道人心就要大坏。这对于研究历史、研究历代政治的人的确是个两难的问题。《越语下》写句践被吴国打败时，向吴国求和，吴国答应了，从而为越国留下了东山再起的余地；待至吴国被越国打败，反过头来向越国求和时，句践心念过去，不好意思拒绝。而范蠡却毅然地说：“孰使我早朝而晏罢者，非吴乎？与我争三江五湖之利者，非吴乎？夫十年谋之，一朝而弃之，其可乎？”于是擂鼓进军，一下子灭掉了吴国。谁对呢？当然是范蠡对。但若从“良心”上讲，从“不能忘恩负义”的传统道德上讲呢？于是政治家们就说：“那叫妇人之仁。”《项羽本纪》写楚汉双方相持三年后，订立条约，以鸿沟划界，彼此撤兵。项羽已经遵守条约“引兵解而东归”了，而张良、陈平却说：“汉有天下太半，而诸侯皆附之，楚兵皆食尽，此天亡楚之时也，不如因其机而遂取之。今释不击，此所谓‘养虎自贻患’也。”于是刘邦遂进兵大破项羽于垓下，直逼得项羽自刎乌江。谁对呢？自然是张良、陈平的主意对。但若从撕毁条约、不讲信义上看呢？于是政治家便说：“只有

傻瓜才守那样的‘信义’！”由于刘邦终于胜利了，此事遂无人提起。相反，如果刘邦打败了，那他们的撕毁条约也就会成为一条被声讨的大罪。

也正是由于司马迁处于这种两难地位，他既要写出历史的真实，给历史人物的具体事功以公正的评价；同时也要张扬传统的美好道德，给黎民百姓、后世子孙以良好的精神教化，因此凡是遇到这种两难的时刻，他便对范蠡、张良、陈平等这种类型的人物表现了某种程度的保留。在他的笔下，这些人神通广大，智略超凡，有时心黑手狠，有时却又洒脱逍遥；他们玩弄整个国家、甚至整个世界的官场、战场于掌股之上，是那樣的从容自得，得心应手，这不能不令人佩服；但也正是因为这些人太“聪明”，换个词儿也就是太“狡猾”了，他们身边仿佛弥漫着一层神秘的烟雾，令人高深莫测；他们令人生疑，令人生畏，令人敬而远之。他们可以建“功”，他们可以有“名”，他们的智能、手段可以让人敬畏，但绝不能让人亲、让人爱，某些地方还甚至流露出了司马迁的某种厌恶之情，这些我们可以从《留侯世家》、《陈丞相世家》中细细体味。《越王句践世家》中的范蠡为什么会有上面的信仰与实践脱节，以及用自己儿子的生命做实验那种不近人情的冷血之行呢？大概这正是处于两难之中的司马迁对于黄老人物的一种隐隐的嘲弄吧。

二 夫 差

身为吴国的末代君主，夫差一生经历了大起大落的戏剧性变化。经过他的苦心经营，吴国达到称雄中原的灿烂顶峰；可是在他的统治下，吴国又很快从鼎盛状态走向土崩瓦解，江山易帜，真是成也夫差，败也夫差。胡曾有诗曰：“吴王恃霸弃雄才，贪向姑苏醉醪醅。不觉钱塘江上月，一宵西送越兵来。”（《姑苏台》）将夫差写成安于逸乐、荒废政事、残害忠良的昏君，代表了世人对他的

一般印象。然而司马迁却与常人不同，从其独特的人生观出发^①，对夫差表现出了相当多的好感与同情。

司马迁非常看重夫差一心图霸，奋发有为的英雄气质。《吴太伯世家》记夫差之父阖庐在公元前 496 年的吴越槁李之战中身受重伤，临死前叮嘱儿子：“尔而忘句践杀汝父乎？”对曰：“不敢。”夫差遵守诺言，牢记父亲遗训，励精图治，艰苦创业，终于在夫椒之战中一举克越，牢牢坐稳了东南霸主的位子。通过对夫差报仇伟业的描写，司马迁高扬了一种发愤图强、忍辱负重的人生观。获胜之后，夫差没有满足于已有功绩，而是朝着更高的目标——“欲霸中国以全周室”（《吴太伯世家》）——奋进。但就是这样一位雄心勃勃的霸主，最终竟落得一个国破身亡的下场。他失败的缘由何在？我们不妨联系欧阳修《新五代史》中的后唐庄宗李存勖，来考察一下司马迁对这一问题的认识。李存勖也有向父亲慷慨承诺的悲壮一幕。其父李克用临终前向儿子宣布了自己的三大仇敌，并说：“与尔三矢，尔其无忘乃父之志！”（《五代史·伶官传序》）李存勖收下这三支箭，郑重地藏于家庙。以后每次出兵，“则遣从事以一少牢告庙，请其矢，盛以锦囊，及凯旋而纳之”。报仇之志，“可谓壮哉”！然而一旦夺得天下以后，他便宠信伶官，耽于享乐，以致很快“身死国灭，为天下笑”。欧阳修因此总结出了“忧劳可以兴国，逸豫可以亡身”（同上）的警世名言。转过来看夫差的败亡，若仅据司马迁所述，则完全不同于李存勖的弃“忧劳”而纵“逸豫”，而当归咎于夫差的决策失误，大致说来：一是没有在夫椒之战后及时灭掉越国；二是多年来一味致力于攻伐中原，忽视了身边越国的悄悄崛起，对越国伺机侵吞吴国的野心缺乏警惕。对孜孜追求霸业但却由于决策失误而不幸沦入衰亡境地的夫差，司马迁是深表同情的，从而将其自杀的场面渲染得煞为凄凉：

^①参看韩兆琦：《史记通论》“司马迁的人生观、生死观”一节，第 142—149 页。

……吴使者泣而去。句践怜之，乃使人谓吴王曰：“吾置王甬东，君百家。”吴王谢曰：“吾老矣，不能事君王！”遂自杀。乃蔽其面，曰：“吾无面以见子胥也。”（《越王句践世家》）

“使者泣”及“蔽其面”这两个细节均不见于《国语》和《左传》。前者含蓄地表现了司马迁对夫差不幸陷入穷途末路的哀怜；后者似当是采用了《吕氏春秋·知化篇》“（夫差）为帟以冒面死”的说法。太史公突出了夫差无颜见冤死忠臣的悔恨心理，而剔除了《吕氏春秋》“夫患未至，则不可告也；患既至，虽知之，无及矣，故夫差之知惭于子胥也，不若无知”所表现的对夫差的指责。由夫差之死，人们很容易联想到西楚霸王项羽之死。对于历史上的这两位叱咤风云、威震天下的霸主，司马迁均有格外欣赏的地方。他最欣赏项羽豪情盖天的抗秦壮举；对于夫差，欣赏的则是他的忍辱发愤，志向高远。因此在描述他们的悲剧结局时，字里行间闪动着发自肺腑的深沉哀叹。

为了突出夫差败亡的悲剧意味，司马迁颇费了一番苦心。首先，他有意舍弃了大量的描述夫差秽行的材料。《左传》多次抨击夫差荒淫昏庸，如借楚人子西说道：“今闻夫差，次有台榭陂池焉，宿有妃嬙嫔御焉，一日之行，所欲必成，玩好必从；珍异是聚，观乐是务；视民如雠，而用之日新。夫先自败也已，安能败我？”（《哀公元年》）谴责夫差纵欲享乐的言辞也见于《国语》，如伍子胥阻拦夫差伐齐，陈述理由道：“今王既受鲧、禹之功，而高高下下，以罢民于姑苏。天夺吾食，都鄙荐饥。今王将很天而伐齐。夫吴民离矣，体有所倾，譬如群兽然，一个负矢，将百群皆奔，王其无方收也。越人必来袭我，王虽悔之，其犹有及乎？”（《吴语》）而类似上述言论，均被司马迁摒弃于《史记》之外。

其次，司马迁美化了夫差北上攻伐的动机。《左传》对吴国，

常从其“不守礼义”来预示它的败亡^①。书中还记录了吴人延州来季子对夫差与楚惠王的批评：“二君不务德，而力争诸侯，民何罪焉？”（《左传·哀公十年》）认为吴、楚二君“力争诸侯”之举是丧德害民的。而司马迁却把夫差发动战争的动机说成是“欲霸中国以全周室”（《吴太伯世家》）。所谓“全周室”，意即保全衰微的周王室，重整春秋后期礼崩乐坏的时局。其实，包括《左传》在内的先秦文献从未述及夫差意欲“全周室”的理念。司马迁有意为夫差的北伐事业涂抹上一层崇高的色彩，就为下文渲染夫差的悲剧结局做了有利的铺垫。

再次，司马迁有意将伍子胥冤死的责任推到吴国重臣伯嚭身上，将伯嚭写成十恶不赦的奸佞小人，从而减轻夫差杀害忠臣的罪责。在《史记》的谗臣形象系列中，伯嚭是“知名度”较高的一位，因为他所谗害的，是令后世无数义士感佩的伍子胥，每当人们为其忠而遭戮的悲剧命运扼腕叹息时，便不能不捎带痛骂伯嚭，由衷认为他最终被勾践所杀是罪有应得。其实，若搜检《左传》，就会发现伯嚭未曾有片言只语构陷伍子胥。他与伍子胥之间既非忠奸对立的关系，也无剑拔弩张的恩怨纠葛，而仅仅在是否一举灭越的问题上认识有分歧而已。司马迁却刻意丑化伯嚭，把他写成致伍子胥于死地的罪魁祸首，从而将白脸奸臣的标签牢牢贴在伯嚭身上，使其成为替罪羊，代替夫差而被钉在历史的耻辱柱上。

朱光潜说：“一个穷凶极恶的人如果在他的邪恶当中表现出

^①如鲁哀公七年（前488年），吴国以霸主的身份向鲁国“征百牢”，强索贡物。因数目过大，鲁君派子服景伯与吴主交涉，请求减免，说：“君若以礼命于诸侯，则有数矣。若亦弃礼，则有淫者矣。周之王也，制礼，上物不过十二，以为天之大数也。今弃周礼而曰‘必百牢’，亦唯执事。”子服景伯搬出周礼以说服夫差，结果并未奏效，于是下结论道：“吴将亡矣。”类似这样的记述，屡屡见于《左传》，但却被司马迁所不录。

超乎常人的坚毅和巨人般的力量,也可以成为悲剧人物。”^①此论固然不错。但在通常情况下,对于“穷凶极恶”者的毁灭,人们从“善有善报,恶有恶报”的思维定势出发,更多的是感到大快人心而不是哀伤怜悯。可能是基于这种考虑,司马迁才有意为夫差遮掩污点,开脱罪行,从而使夫差符合亚里斯多德所概括的一种悲剧人物:“这样的人不十分善良,也不十分公正,而他之所以陷于厄运,不是由于他为非作恶,而是由于他犯了错误。”^②

英国哲学家沃尔什认为历史学有它的前提假设,这种前提假设就是历史学家本人的哲学见解;历史学家“每个人都各以其自己的哲学观点在探索过去”,而“这对他们解说历史的方式有着决定性的影响”^③。由此可知,正因为《史记》与《左传》、《国语》等文献的前提假设不同,所以使得它们即使面对同一叙述对象也难免说法迥异。本文以上对这几部史书所述范蠡、夫差之相关内容所作的比较,绝不仅仅是为了辨明《史记》何处为真,何处为伪,更重要的,是为了挖掘司马迁处理材料时的主观意图。仅就司马迁撰述先秦史而言,他与《左传》、《国语》等书观点有异之处,常常便是其独特思想大放光芒的关口所在,从而为我们了解《史记》一书的“前提假设”提供了难得的契机。

三 伯 嚭^④

在《史记》塑造的吴越君臣群像中,伯嚭是不折不扣的“白脸

①朱光潜:《朱光潜美学文集》第五卷,第385页,上海文艺出版社,1989年。

②亚里斯多德、贺拉斯:《诗学 诗艺》,第38页,人民文学出版社,1997年。

③【英】沃尔什著,何兆武、张文杰译:《历史哲学——导论》,“译序一”第5页,社会科学文献出版社,1991年。

④该节曾以《从伯嚭透视〈史记〉撰述先秦人物的特征》为题,发表于《河南师范大学学报》2000年第1期。

奸臣”，他贪污受贿，陷害忠良，最终导致吴国被灭，而自己也落了个被越王所杀的可耻下场。然而若将《史记》与《左传》对照阅读，却可发现《左传》不仅无片言只字言及伯嚭对伍子胥的构陷，而且所述伯嚭之结局也与《史记》大相径庭：他并未被勾践处死，而是于吴国灭亡后又转而仕越，并在越国是否应帮助鲁哀公反对“三桓”的问题上起过关键作用。顾炎武曾云：“凡《世家》多本之《左氏传》，其与传不同者，皆当以《左氏》为正。”（《日知录》卷二六）杨伯峻也认为：“战国以后人述春秋事不同于《左氏》者，多不足信也。”^①我们固然可据此推断司马迁对伯嚭的描述与把握有违史实，但这仅是本文立论的基石而不是目的，笔者还试图跨进一步，探讨伯嚭被史家丑化的缘由，并透视《史记》撰述人物的一些特征。

先来具体考察《左传》对伯嚭的记录。对于《左传》中的伯嚭形象，似乎难以用传统的红脸忠臣、白脸奸臣的二分法来加以简单地定性归类。

说起来，伯嚭与伍子胥的出身背景极为相类：均因家族在楚国遭到迫害而投奔吴国，其后又共为吴国重臣，率吴兵讨伐楚国，偿还了血债。《左传·定公四年》云：“楚之杀郤宛也，伯氏之族出。伯州犁之孙嚭为吴大宰以谋楚。”郤宛为楚左尹，“直而和，国人说之”（《左传·昭公二十七年》），声誉良好，颇有威望，因而遭到奸臣费无极的忌恨，设计使其被迫自杀，并“尽灭郤氏之族党”。伯氏与郤氏属同党，为躲避灭族之厄而逃离楚国。伯嚭来到吴国，同伍子胥一样受到吴王阖庐的信任，任太宰。作为吴主的左膀右臂，他与伍子胥竭智尽力，既为了报个人之冤仇，也为了满足阖庐、夫差二主称霸东南并进而主宰中原的政治野心。公元前506年的吴师入郢及前494年的吴越夫椒之战，标志着吴国称霸东南的奋斗目标

①杨伯峻：《春秋左传注》，第1724页，中华书局，1981年。

已告实现。然而围绕是否一举灭越，伍子胥与夫差发生了冲突。伍子胥主张乘势吞掉越国，理由是：“句践能亲而务施，施不失人，亲不弃劳，与我同壤而世为仇讎。于是乎弗取，将又存之，违天而长寇讎，后虽悔之，不可食已。”（《左传·哀公元年》）夫差未能接受这一明智长远之见，与伯嚭的力主释越是不无关联的。原来，当句践困于会稽山时，“使大夫种因吴太宰嚭以行成”（同上）。文种亦曾为楚人，恐怕与伍子胥、伯嚭早就相识，他此时到吴国找的不是伍子胥而是伯嚭，可能因为他一是看到伍子胥见识卓越，且性格暴烈执拗，决不会放弃灭越主张；二是发现伯嚭虽贵为太宰，“掌全国政务”^①，政治地位在伍子胥之上，但却缺乏高明政治家必备的高瞻远瞩、洞察幽微的素质，故明敏地将伯嚭视为拯救越国的突破口。文种最终如愿以偿。

十年后（前484年），夫差即将伐齐，句践“率其众以朝焉，王及列士皆有馈赂，吴人皆喜，唯子胥惧”（《左传·哀公十一年》），进谏道：“越在我，心腹之疾也，壤地同，而有欲于我。夫其柔服，求济其欲也，不如早从事焉。得志于齐，犹获石田也，无所用之。越不为沼，吴其泯矣。”（同上）又一次重申灭越的必要。夫差仍未接受。吴、齐交战前，伍子胥出使齐国，将其子托付给齐国鲍氏，这一举动激怒了夫差，赐子胥属镂剑，令其自尽。看来，伍子胥冤死的罪责当由夫差来负，而伯嚭与伍子胥之间则既非忠奸对立的关系，也无剑拔弩张的恩怨纠葛，他们仅仅在是否灭越的问题上观点有异而已。

当然，未能及时灭越，却属吴国决策者的致命失误，伯嚭是难逃指责的。但当时定吴国之大政者乃吴主夫差，伯嚭的权势还远未达到操纵国柄的地步，故不能将责任一股脑儿推到伯嚭头上。可事实却并非如此。后世论者纷纷责骂伯嚭是亡国祸种，如《墨

^①左言东：《先秦职官表》，第339页，商务印书馆，1994年。

子·所染》将他归入国君不当交接的奸臣一类，说夫差正因“所染不当，故国家残亡，身为刑戮，宗庙破灭，绝无后类，君臣流散，民人流亡”。该篇认为君主当谨慎识别臣子的忠奸善恶，此论固然不错，但将伯嚭首次视为亡国灭宗的罪魁祸首，则未免有失公允。《韩非子·难三》云：“夫差智太宰嚭而愚子胥，故灭于越。”显然赞同《墨子》之论，并进一步将伍子胥与太宰嚭当作臣子的忠、奸两极来加以并提。从此伯嚭的脸上被抹上白粉，一直未能洗掉。到了清代，即使精于考证的清人也未能免俗，顾栋高《春秋大事表》卷四十九《春秋人物表》将伯嚭列入“谗臣”一栏，并注曰：“谗杀伍员。”高士奇也呼应《墨子》等的看法，说：“若夫楚失一胥而郢几墟，吴得一嚭而国终破。”（《左传纪事本末》卷五十）

伯嚭最后一次亮相于《左传》是在鲁哀公二十年（公元前471年），时距吴亡已有两年。他并未如《史记》所言被句践诛戮，而是以降臣的身份受到句践起用。该年闰月，鲁哀公来到越国，希望得到援助以削弱早已控制鲁国政局的“三桓”势力。他的努力还是有效的，越太子适郢“将妻公而多与之地”。“三桓”之首的季康子十分恐惧，派人通过伯嚭行贿越国上层，使鲁哀公的企图化为泡影。看来，伯嚭在越国仍有不小的权势。

对于《左传》的这种记载，后人颇有争议。有的疑《左传》而信《史记》，如崔适云：“句践于霸越之文种且不得良死，岂于亡吴之宰嚭仍其故官，纵其恶乎？自古霸王之官，有杀忠臣无赏奸臣者也。……以历代霸王所为互证之，可决《左传》非而《史记》是也。”（《史记探源》卷六）有的虽未直接言明《左传》与《史记》孰真孰伪，但却批评句践，认为他不该对伯嚭宽大处理。如徐天佑注《吴越春秋》云：“《史世家》及此书所载，何其与《左氏》相戾也？且嚭贪而佞，至于亡国丧君，死有余戮，越人既生之，又从而信任之，岂以其实尝私越，而不以其不忠为罪耶？汉丁公之戮，可以教天下之为

人臣者。越于是乎失刑矣。”^①也有论者弥缝《左传》云：“越之诛鼫，当在季孙纳赂之后。”（孙志祖《读书胜录》卷五）尽管观点各异，但均对伯鼫持成见在先，认为他人品极坏，当杀无赦，否则便有违天理公道。

人们缘何如此贬置伯鼫？首先，伯鼫多有让人指责之处。他积极协助夫差北上争霸，欺凌中原诸侯弱国。公元前483年，在夫差指使下，伯鼫强迫鲁国寻郕盟，以期诈取鲁国的贡物；同年，吴、齐、宋、卫等国会盟，吴人无理囚禁卫出公；次年，又无理囚禁鲁国使者景伯，后两事的主谋者皆为伯鼫。另外，伯鼫有贪财之嫌。《左传》记伯鼫受贿之举有如下两次，但均表述得不够明确：一次是子贡为前述吴囚卫侯一事前往吴国说服伯鼫释放卫侯，行前“请束锦以行”，可能是用以行贿伯鼫。另一次是季康子为阻止越国援助鲁哀公，“使因大宰鼫而纳赂焉”，伯鼫当会从中获利。古人惯以道德因素作为衡量人物的主要尺度，对有上述不良表现的伯鼫自然不会产生多少好感。其次，就司马迁而言，他从其独特的人生观出发^②，十分看重夫差的为父忍辱报仇及克越后“欲霸中国以全周室”（《吴太伯世家》）的远大抱负，因而不像《左传》那样把夫差写成一个昏聩荒淫之君，而是将其视为有为雄主，并对他的悲剧结局表示出真切的同情。为了替夫差开脱杀害伍子胥的罪责，他抓来品行有污的伯鼫当替罪羊，第一次以浓墨重彩之笔虚拟伯鼫性格，将他定型为谗害忠良、贪婪成性的佞臣。再次，对《史记》以后的论者来说，他们诅咒伯鼫，当与受到《史记》影响有关。《史记》享誉数千载，其生动笔墨所传达出的观念极易深入人心。后来《越绝书》、《吴越春秋》以及元明以来取材于吴越史事的戏剧，对伯鼫的处理均沿袭《史记》，使得他身上的佞臣标签被贴得更加

①引自周春生：《吴越春秋辑校汇考》，第96页，上海古籍出版社，1997年。

②参看韩兆琦：《史记通论》“司马迁的人生观、生死观”一节，第142—149页。

牢固了。

《史记》囊括四千余人，伯嚭远不是其中最出彩的，但他又很值得研究，因为通过他能很好地透视司马迁撰述先秦人物的如下特征：

一、多用诸子材料。

战国时期文化领域有一个重要现象一直未能引起必要的关注，即：子、史合流。诸子百家为了使自己的理论主张更具有说服力和感染力，十分重视采用援古例今的方法，引用大量的历史故事去说理服人。尽管那些故事大多见于现存的先秦史书，但也有不少属于独家记闻。全祖望批评刘向《新序》所载大抵“道听途说，移东就西，其于时代人地俱所不考”（《经史答问》），其实岂止《新序》，先秦子书的历史故事也具有这种特点。另一方面，“历史故事虽有虚构，但它基本上保持着历史载记的方式，它常常表现为记录传闻而非有意编造”^①，具有一定的可信性。因此，司马迁便常采诸子的历史故事入书，哪怕它们与《左传》、《国语》等相抵牾，对伯嚭结局的处理便是如此。《吕氏春秋·顺民篇》云：

越王苦会稽之耻，欲深得民心，以致必死于吴。……于是异日果与吴战于五湖，吴相大败，遂大围王宫，城门不守，禽夫差，戮吴相。残吴二年而霸，此先顺民心也。

杨树达注曰：“相，谓太宰嚭。”（引自陈奇猷《韩非子集释》卷五十）司马迁谓伯嚭被勾践所杀即源于此。他缘何采用这一并不可靠的说法？是想通过历史审判的大笔，让充斥古今的奸佞小人胆战心寒。司马迁对伯嚭结局的这种有选择的处理，典型地凸显了其浓郁的

① 张家顺：《论先秦两汉的历史故事》，《河南大学学报》（社会科学版）1986年第2期。

因果报应思想。尽管他熟谙历史舞台上走马灯般上演的一出又一出充满血腥味的活剧，知道“天道无亲，常与善人”之论不过是善良人天真的幻想，但他还是宁肯相信善有余福、恶有余祸，以此慰藉自己，并声援历史隧道中那些为了高尚的信念而惨遭厄运的人士。由此可知，司马迁的因果报应观念“与其说来源于纯粹追求历史的因果关系的历史家的立场，毋宁说是来源于正直的人应当受到正当报应的正义感和伦理感。正因为如此，所以司马迁甚至敢于做出非理性的或不合理的说明”^①。

有时，太史公甚至敢于变易诸子史料以突出其“一家之言”。如伍子胥鞭打楚平王尸这种骇人听闻的极端复仇方式并未见述于《左传》、《国语》，仅《吕氏春秋》、《穀梁传》等有“搯平王之墓”的说法。司马迁将鞭墓改成鞭尸，而且是鞭打尸体三百下！正是从这种看似微小的改易，我们看到了司马迁对暴君的极端憎恶。汉武帝独尊儒术后思想专制日益加强，在那样的思想气候下倡导反抗暴君的精神，该需要何等的勇气和胆识。

仅就《史记》所述先秦史而言，在他弃《左传》、《国语》而别采诸子的地方，常常便是他的独特思想大放光芒之处，是我们窥视其个性风采的极佳窗口。

二、重视人物性格的把握。

司马迁对伯嚭作了一番艺术加工，使他的性格由模糊而变得鲜明。据杨伯峻先生《春秋左传词典》一书的统计，伯嚭在《左传》一共出现十二次，不可谓不多。但《左传》以记事为主，常无暇顾及人物的性格，加上编年体的体例所限，难以集中展现人物的经历，致使伯嚭如跑龙套的演员，刚一上场便又匆匆退下，未能让读者留下深刻印象。台湾学者杜维运比较史书与传记文学的不同时

①【日】今鹰真：《〈史记〉中所表现的司马迁的因果报应思想和命运观》，《司马迁与史记论集》，陕西人民出版社，1995年。

说：“传记学家的世界，人物是重心，他尽可能的呈现，将人物性格的各方面和盘托出，不憚其繁，史学家则不能如此，他无暇将人物的细节，一一写到历史上去。”^①若比较《左传》、《史记》对伯嚭的塑造，便能立即明晓这一情形。

“贪”、“佞”二字是司马迁构建伯嚭性格的主要材料。如前所述，《左传》两次涉及伯嚭的贪财，但表述得不够明确，且未加以抨击。《国语·越语上》记句践被困会稽山，“饰美女八人，纳之太宰嚭”。伯嚭之“贪”已被写得无可怀疑。至于《史记》中的伯嚭，其贪财的性质已恶劣到卖国丧邦的地步。司马迁借文种之口点明伯嚭的品质：“夫太宰嚭贪，可诱以利，请问行言之。”（《越王句践世家》）亮明伯嚭的“贪”，让他成为口诛笔伐的对象。不仅如此，《史记》在记吴越史事的不同篇章中还多次铺陈他的“贪”行，如：

(1) 句践乃以美女宝器令种间献太宰嚭。嚭受，乃见大夫种于吴王。（《越王句践世家》）

(2) 越王句践乃以余兵五千人栖于会稽之上，使大夫种厚币遗太宰嚭以请和，求委国为臣妾。（《伍子胥列传》）

(3) 其后四年，吴王将北伐齐，越王句践用子贡谋，乃率其众以助吴，而重宝以献遗太宰嚭。太宰嚭既数受越赂，其信越殊甚，日夜为言于吴王，吴王信用嚭之计。（同上）

(4) 七年……季康子使子贡以周礼说太宰嚭。（《吴太伯世家》）

上引(1)、(2)均本于《国语·越语上》而略有异。(1)记伯嚭除了接受美女外，还有“宝器”，罪情较之《国语》又重了许多。(2)记伯嚭的受贿物品是“重币”。同出司马迁一人之手，说法却有出入，见出他的叙述已逸出史实之外，极有可能掺进了个人的“发

①杜维运：《史学方法论》，第246页，三民书局（台北），1985年。

挥”。(4) 源自《左传》，但将伯嚭的受贿写得言之凿凿。(3) 独见于《史记》，不知所据。关于是否应该伐齐，《左传》记伯嚭与伍子胥虽有冲突，但属政见不同，而这里写伯嚭卖国求禄，已将他与伍子胥的矛盾提到卖国与爱国的层面上加以展开。

除了渲染伯嚭的“贪”，司马迁还着重刻画了他的“佞”，第一次将伯嚭写成嫉恨伍子胥并致其于死地的元凶。《伍子胥列传》载伯嚭向夫差进谏道：

子胥为人刚暴、少恩，其怨恐为深祸也。前日王欲伐齐，子胥以为不可。王卒伐之而有大功，子胥耻其计谋不用，乃反怨望。而今王又复伐齐，子胥专愎强谏，沮毁用事，徒幸吴之败以自胜其计谋耳。今王自行，悉国中武力以伐齐，而子胥谏不用，因辍谢，详病不行。王不可不备，此起祸不难。且嚭使人微伺之，其使于齐也，乃属其子于齐之鲍氏。夫为人臣，内不得意，外倚诸侯，自以为先王之谋臣，今不见用，常鞅鞅怨望。愿王早图之。

这段话将伯嚭心机之深，用心之毒刻画得入木三分。可怕的是，他向夫差剖析伍子胥的性格心理，绝非信口雌黄。他说伍子胥“刚暴、少恩”，不能不说把握得十分准确。若不具有刚烈火暴之性，似难以在率吴师入郢后公然宣称就是要“倒行逆施”，恣意妄为。他说伍子胥反对向齐用兵，“属其子于齐之鲍氏”，也属事实。因此，当他推论伍子胥极有可能谋反，便容易打动夫差。果然，本对伍子胥不满的夫差信以为真，做出了日后令他悔恨不迭的决定。值得注意的是，《左传》及先秦其他文献均未记述伯嚭陷害伍子胥，故上引那段谗言，极可能是司马迁虚构出来的。钱锺书先生说《左传》有不少内容，如“介之推与母偕逃前之问答”等，乃“左氏设

身处地，依傍性格身份，假之喉舌，想当然耳”^①，这段话也可借用来描述司马迁拟写伯嚭谗言之情形。我们固然可以因此而指责他面壁臆造，有亏《史记》“实录”^②之名，但却不能不称赞他将伯嚭之“佞”描绘得活灵活现，使伯嚭骤然从《左传》的平面模糊状态一变而为血肉丰满的立体形象。

法国年鉴学派代表人物雅克·勒高夫认为：“实证史学曾力图分辨真的还是假的材料，其实即使是假的、错的材料也还是真的，因为它向我们揭示了形成这类材料的内在动机和条件。”^③笔者围绕有关伯嚭的诸多材料进行思考，以期挖掘司马迁撰写历史人物的内在思路，便是对该史学理论的一种实践。

①钱锺书：《管锥编》（第一册），第165页。

②参读本书《〈史记〉的历史虚构》一节。

③引自赵建群：《论‘问题’史学》，《史学理论研究》1995年第1期。

伍子胥

复仇意识犹如一股犀利惨烈的疾风，回旋于先秦两汉的儒家经典。它所包裹的儒家革命精神，成为而今考察一些重大问题（诸如“中国马克思主义与儒家思想之间的亲和性，以及中国马克思主义形成的文化精神背景”^①等）所不可不察的文化资源。深为儒家复仇思想所激荡的“史学之父”司马迁，也对复仇问题有着卓越超群的思想。他特地撰写了《伍子胥列传》，并在该传附记了白公胜的事迹，借助伍子胥与白公胜的形象以集中寄托其复仇理念。伍子胥身为忠义之士，司马迁为其树碑立传似属理所当然，而白公胜因一直被视作乱臣贼子而遭到前人的口诛笔伐，司马迁基本肯定其人其事，自然也就显得格外交不凡响。

—

司马迁的不同凡响，其实早已凸显于他对伍子胥一心灭楚之复仇行为的描绘上。其中所蕴藏的司马迁的复仇理念，与《孟子》、《荀子》、《公羊传》、《春秋繁露》等有着本质的不同。

据《公羊传·定公四年》记载，伍子胥的父兄无辜被楚平王诛杀，他为躲避迫害而逃到吴国，吴王阖庐十分欣赏其人品才干，夸道：“士之甚，勇之甚！”并决定“为之兴师而复仇于楚”，伍子胥却出人意料地谢绝道：

诸侯不为匹夫兴师。且臣闻之：事君犹事父也。亏君之

①刘小枫：《儒家革命精神源流考》，第15页，上海三联书店，2000年。

义，复父之仇，臣不为也。

按照司马迁的叙述，伍子胥来吴国的目的，就是想借助吴人的势力灭掉楚国，以报复楚王对其父兄的残杀。但《公羊传》此处却让伍子胥说出“诸侯不为匹夫兴师”的话语，有意掩盖了伍子胥伐楚的个人动机。它接着描述的伍氏十六年之后^①的伐楚之举，是出于一个冠冕堂皇的理由，即惩罚楚国的无道行径。原来，楚国令尹囊瓦因贪求蔡昭公之美裘而不得，蛮横地囚禁了蔡昭公，“数年然后归之”。蔡昭公发誓道：“天下诸侯，苟有能伐楚者，寡人请为之前列。”楚人闻之大怒，起兵伐蔡，“蔡求救于吴”。伍子胥向吴王请兵曰：“蔡非有罪也，楚人为无道。君如有忧中国之心，则若时可矣。”阖庐许之，遂有历史上著名的柏举之战。楚师一败涂地，吴人攻克楚都郢，伍子胥亦借机实现了他的复仇宿愿。《公羊传》从理论上解释伍子胥行为的合理性道：

曰：事君犹事父也。此其为可以复仇奈何？曰：父不受诛，子复仇可也。

该如何理解这段话？蒋庆先生认为：“如果父无罪而被杀（父不受诛），君主的裁决就是一种不公正的裁决……子就可以为父复仇，向君主讨还血债，通过自己个人的行动恢复被君主破坏了的自然的公正。如果父有罪而被杀（父受诛）……被制裁的臣下的儿子就不可以复仇……（因为）这样一来一往只意味着杀戮，而不意味着恢复应有的公正。”也就是说，《公羊传》倡导“个人复国君杀父之仇”^②。笔者不同意这种解释，认为这是对《公羊传》复仇理念的一种误解。

①据《左传》，伍子胥于昭公二十年（公元前522年）逃到吴国，后于定公四年（前506年）率兵入郢，其间相距十六年。

②蒋庆：《公羊学引论》，第326页，辽宁教育出版社，1995年。

联系《公羊传》的上下文,可知此处的“曰:事君犹事父也”,是出于文字照应的考虑而转录之前伍子胥对吴王阖庐所发的言论。“君”指的是吴王而非楚王。伍子胥原先反对阖庐为己复仇,就是担心师出无名而“亏君之义”,不愿因复一己之私仇而损害国君阖庐的道德名誉。在他看来,自从自己到了吴国,就已是吴王的臣子,其国君乃为阖庐而绝非楚王。因此,若疏通上引“曰:事君犹事父也”等四句的文义,将其翻译成现代汉语,并补上被省略掉的内容,其意思应是:

问道:既然伍子胥之前说奉事国君犹如奉事父亲,担心有损吴王的道义而不同意复仇,现在却又认为可以复仇,为什么?答道:伐楚是义举,并不损害吴王的声誉。在这种情况下,由于我的父亲无罪而遭楚王杀戮,因此身为儿子的我向仇人楚王复仇是可以的。

很明显:《公羊传》所言“子复仇”的对象,并不是特指国君。看来,《公羊传》肯定子复父仇有一个前提,即复仇的对象并不包含复仇者目前侍奉的君主。也就是说,它并未提倡臣向君报仇。

众所周知,“复仇”思想是《公羊传》的理论元素之一。该书除了肯定可以子复父仇之外,它所竭力崇尚的复仇类型还有两种,即“国君复国君杀祖杀父之仇”及“臣子复乱贼弑君之仇”^①。前者强调了国耻的概念,因为国君为先祖复仇,并不单纯着眼于国君一人的恩怨,而是出于“国、君一体也”(《公羊传·庄公四年》)的思想,以复仇行为来维护国家的尊严及社会的公正;后者则强调了国君的至尊地位,认为臣下应效忠于国君,在国君被乱贼弑杀的情况下,臣下有为国君复仇的责任和义务,从中可以了解战国以来各国普遍推行的君主集权制的社会现实,已在复仇思想上打下了它的

^①参见《公羊学引论》,第316—323页及第327—329页。

深刻烙印。大概也正因为《公羊传》强调了封建君主的至高无上，强调了“大一统”的理念，所以大搞集权的汉武帝才会对它格外青睐。思想史上《公羊传》独盛的局面就是由他一手造就的；其情形正如曹道衡先生所描述的：“汉武帝时儒学初兴，《公羊传》独盛。”“在《春秋》三传中，最先受到汉代朝廷重视的是《公羊传》。从汉武帝到宣帝时，它大约独占官学的地位有半个世纪左右。”^①如果《公羊传》公然主张人人可向国君复仇，那么君主的权威以及国家的安定，岂不是从根本上遭到了撼动？汉武帝能容忍这种理论的传播吗？

“个人复国君杀父之仇”的主张，也未见于先秦两汉的其他儒家经典。周秦以来的血亲复仇理念，是根系于宗法伦理制度的，自然得到了以孝悌为本的儒家思想的肯定，如孟子曰：“吾今而后知杀人亲之重，杀人之父，人亦杀其父；杀人之兄，人亦杀其兄。”（《孟子·尽心下》）然而问题是，臣下是否可以向国君复杀父之仇呢？儒家认为不可。以对国君罪恶抨击得最为激烈的孟子为例，他虽然肯定汤武革命，但这并不意味着他就提倡臣下可向国君复仇。齐宣王曾求教他：“臣弑其君，可乎？”他的回答是耐人寻味的：“贼仁者谓之贼，贼义者谓之残。残贼之人谓之一夫。闻诛一夫纣矣，未闻弑君也。”（《孟子·梁惠王下》）在他看来，殷纣王遭周武王弑杀，是因为殷纣作为“残贼之人”，其国君身份已不被周武王所承认。周武王杀掉的是“一夫”而非“君”。孟子在这里并不是玩文字游戏，而是以此传达其苦心。他是在维护君主至尊地位的前提下，劝导各国君主行仁政，以免落得类似殷纣的下场。孟子还提出，一旦君主对臣下恩衰礼退，“视臣如土芥”，那么“臣视君如寇雠”（《孟子·离娄下》）的后果就在所难免。不过，就是在“臣视君如寇雠”的情境下，孟子也从未主张臣子可以弑君。他认为理想的臣子是

①曹道衡：《中古文学史丛稿》，第337页，河北大学出版社，2003年。

当犯颜直谏的忠臣，“国有过则谏”（《孟子·万章下》）；若国君不接受，则“反覆之”，多次劝阻；国君如果仍不改过，则臣下所应采取的行动是“去”，即辞职离位。他还假设道：“（君）无罪而杀士，则臣可以去；无罪而戮民，则士可以徙。”（《孟子·离娄下》）可见孟子虽然肯定子报父仇的行为，但报仇的对象是以排除国君在外为前提的，臣子遇到无道之君，唯一的出路是辞官远游以洁身自好，所谓“穷则独善其身，达则兼济天下”（《孟子·尽心上》）。

在孟子看来，君主只有堕落成桀纣才能被讨伐。那么，什么样的人才有资格承担起讨伐“独夫”、“民贼”的使命呢？唯有像商汤、周武那样的圣人。荀子沿着这一思路，作了进一步的分析：

必不伤害无罪之民，诛暴国之君，若诛独夫。若是，则可谓能用天下矣。能用天下之谓王。汤武非取天下也，修其道，行其义，兴天下之同利，除天下之同害，而天下归之也。（《荀子·正论》）

看来，诛杀暴君的重任并不是人人皆可胜任；只有修道行义、兴利除害的圣人如汤武者，才可挺身而出，完成扭转乾坤的历史使命。

司马迁之前的思想家，赞赏复仇行为比较突出的还有董仲舒。他认为《春秋》述有两大复仇事件：“今天下之大，三百年之久，战攻侵伐不可胜数，而复讎者有二焉。”（《春秋繁露·竹林》）一是鲁庄公九年鲁君率师与齐军战于乾时，以报齐人弑杀其父鲁桓公之仇；另一复仇大事是齐襄公伐纪，起因是襄公的九世祖“哀公烹乎周，纪侯谮之”（《公羊传·庄公四年》）^①。可知春秋时期以鲁庄公及齐襄公为代表的各诸侯洗雪国耻的举措，得到了董仲舒的看重。他

① 苏舆曰：“庄九年：‘及齐师战于乾时，我师败绩。’《传》曰：‘内不言败，此其言败何，复讎也。’何注：‘复讎以死败而言，故录之。’其一谓齐襄。”（《春秋繁露义证》卷二）。

还指出《春秋》肯定血亲复仇,即所谓:“《春秋》之义……子不复仇,非子也。”(《春秋繁露·王道》)但这同样不意味着董仲舒首肯臣子向国君复仇。相反,为了适应汉代大一统的中央集权的需要,董仲舒将论证“三纲五常”的合法性与神圣性,视为构建其理论大厦的核心任务。他认为“君对臣,父对子,夫对妻的统治和后者对前者的忠诚与服从,是绝对的,无条件的”^①。若后者有意违抗前者,则被视为大逆不道。“子不奉父命,则有伯讨之罪……臣不奉君命,虽善以叛……妻不奉夫之命,则绝”(《春秋繁露·顺命》)。就臣子而言,他如果不奉行国君旨意,即使做的是善事,仍要被视为叛臣,以此推论,臣下若敢于向国君复仇,岂不是十恶不赦?查明董仲舒的思想逻辑后,便知他是绝对不会支持臣向君讨还血债的。否则,他怎么会被汉武帝欣赏,成为当时思想界“独尊儒术”的首席代表呢?

二

在了解了上述影响较大且较具代表性的复仇理论之后,就可清楚司马迁的复仇意识,含有超乎前人的抵制封建君主专制统治的叛逆精神。他极大地突出了伍子胥对楚平王的仇恨,突出了伍子胥的复仇怒火和复仇意志;此外更重要的是,是司马迁而不是《公羊传》,明确肯定了“个人复国君杀父之仇”的行为。《伍子胥列传》有这样两段描写十分惹人注意:

先看伍子胥在逃离楚国前与其兄伍尚的对话:

员曰:“楚之召我兄弟,非欲以生我父也,恐有脱者后生患,故以父为质,诈召二子。二子到,则父子俱死。何益父之死?往而令讎不得报耳。不如奔他国,借力以雪父之耻,俱

^①金春峰:《汉代思想史》,第192页,中国社会科学出版社,1987年。

灭，无为也。”伍尚曰：“我知往终不能全父命。然恨父召我以求生而不往，后不能雪耻，终为天下笑耳。”谓员：“可去矣！汝能报杀父之讎，我将归死。”

这段对话脱胎于《左传》。然而左氏仅录伍尚的如下言语，即：“尔适吴，我将归死。吾知不逮，我能死，尔能报。闻免父之命，不可以莫之奔也；亲戚为戮，不可以莫之报也。奔死免父，孝也；度功而行，仁也；择任而往，知也；知死不辟，勇也。父不可弃，名不可废，尔其勉之！相从为愈。”（《左传·昭公二十年》）两相比较，可知司马迁将伍尚勉励其弟报仇，改成伍子胥劝其兄一起逃走，共同努力，“借力以雪父之耻”。这样写就强调了伍子胥早在身为楚臣之时，就已经埋下了向楚君复仇雪耻的种子。另外，《左传》虽同情伍氏父子遭谗臣恶君迫害的不幸，但却反对臣向君报仇，而赞赏这样的论调：“君讨臣，谁敢讎之？君命，天也。若死天命，将谁讎？”（《左传·定公四年》）许慎曰：“凡君非理杀臣……左氏说，君命，天也，是不可复仇。”（《礼记·曲礼疏》引）可谓深得左氏用心。而司马迁却对伍子胥的复仇行为给予高度评价：“向令伍子胥从奢俱死，何异蝼蚁。弃小义，雪大耻，名垂于后世，悲夫！方子胥窘于江上，道乞食，志岂尝须臾忘郢邪？故隐忍就功名，非烈丈夫孰能致此哉？”（《伍子胥列传》）表现出司马迁对伍子胥未曾“须臾忘郢”的复仇壮志的无限敬仰。可以说，司马迁是中国历史上第一位明确肯定臣可向君复仇的思想家。在汉武帝大力加强君主独裁的时代，司马迁却高举反暴君的旗帜，无疑具有石破天惊的伟大意义，显示了他意欲挣脱专制罗网的胆识和力量。

如果说前面所录伍子胥与其兄的对话，已经烘托出了司马迁强烈的抗拒暴政的叛逆精神的话，那么经太史公之笔所表现出的伍子胥的如下行为，则成为文章的又一个亮点，显露了司马迁无可抑制的叛逆情怀：

及吴兵入郢，伍子胥求昭王。既不得，乃掘楚平王墓，出其尸，鞭之三百，然后已。申包胥亡于山中，使人谓子胥曰：“子之报讎，其以甚乎！吾闻之，人众者胜天，天定亦能破人。今子故平王之臣，亲北面而事之，今至于僇死人，此岂其无天道之极乎！”伍子胥曰：“为我谢申包胥曰，吾日莫途远，吾故倒行而逆施之。”

《左传》及《公羊传》均未记述伍子胥鞭平王尸一事；《穀梁传》以贬斥的口气描述吴人在楚国“坏宗庙，徙陈器，搥平王之墓”（定公四年），且未曾交待“搥平王之墓”的施行者到底姓甚名谁；司马迁将实施者具体化为伍子胥，且让伍子胥做出了比鞭墓更为惊骇人心的举动——鞭尸三百！不仅如此，当申包胥指责伍子胥身为“故平王之臣”，不该对君王实行极端报复时，伍子胥坚定地喊出“吾故倒行而逆施之”的话语，表明了他义无反顾的复仇意志。司马迁的这种记载，不见于现存的先秦典籍，有可能是他的大胆发挥，反映了司马迁心中憎恶暴君的怒潮早已汹涌澎湃，无法抑制！

三

伍子胥的复仇行为包蕴着反暴政、反专制的精神，司马迁因此给予礼赞，或许很容易得到当代读者的认同与理解。然而，对有着明显人格缺憾的白公胜，他也投以欣赏的眼光，就不能不让人感到费解了。

白公胜似乎是为复仇而活着，复仇已成了他生命的唯一寄托。据《韩非子·喻老篇》记载，白公胜在谋划复仇时，有时竟专心致志到如此地步：“倒杖而策锐贯颡，血流至于地而不知。”他是楚平王的孙子，其父太子建早年遭谗毁而奔宋，又至郑，“郑人甚善之”（《左传·哀公十六年》）。但为了求得强国晋国的支持，他竟恩将仇报，阴谋勾结晋人，欲突袭郑国。郑人察知后，杀死了太子建。白公胜非但不检讨其父罪过，反而开始仇视郑国，意欲灭掉郑国。楚

国令尹子西十分器重白公胜，给了他较好待遇，甚至视他为楚国未来“令尹”、“司马”等高官的继任者。可就因为子西先是答应白公胜伐郑，后又出于维护楚国利益的考虑而与郑人结盟，背离了曾经许下的伐郑的诺言，这就惹怒了白公胜，开始将报仇的对象移向子西。他纠集一班人马在楚都作乱，杀死子西等，并劫持了楚惠王。后来楚王逃脱，这场内乱也随之很快被叶公子高平定。这就是楚国历史上的“白公之乱”。应该说，白公胜报复子西乃至楚王固然不是无端寻事，但也可见其心胸的狭窄与性情的偏执。

先秦史册基本上都对白公胜持批判态度。《左传》在描述这场动乱时，特地记录了楚国民众对叛乱平定者叶公的热切期盼，以示白公胜的失去民心。《国语》录叶公之语，称白公胜人品低劣，“其为人也，展而比信，爱而不仁，诈而不智，毅而不勇，直而不衷，周而不淑”（《楚语下》）。《战国策·楚策一》中的莫敖子华在称述叶公“忧社稷”的功绩时，专门提到他“定白公之祸”一事。西汉人韩婴编撰的《韩诗外传》一书，第一卷第二十一章写楚人庄之善，闻听白公作乱，“辞其母”而赴君难，“遂往死之”。君子称赞他：“好义哉，必济矣夫。”庄之善死于白公党徒之手，对他的表扬也就是对白公的控诉。面对众多的斥责白公胜的材料，司马迁却别出心裁，在《伍子胥列传》中对白公胜评价如下：

白公如不自立为君者，其功谋亦不可胜道者哉！

《楚世家》写白公曾“自立为王”^①，司马迁认为若没有发生这件事，他的功业与谋略将“不可胜道”。可知他对白公胜向楚国执政者子西及最高统治者楚惠王发难，是投赞成票的。为此，他的《史记》还略去了前人抨击白公胜的材料，以使自己对白公的肯定性评价能够自圆其说。

①据《左传》，白公并没有当楚王的野心，也没有“自立为王”的举动。

司马迁对白公胜抱有如此好感，原因何在？

人们会很自然地联想到司马迁的身世。的确，太史公郁积着无辜被刑的愤懑，却苦于无法替自己申冤，从而只能通过撰写复仇人物的事迹来发泄怨意。将白公胜采入书中，大概便主要出于这一用意。对白公胜执著于复仇事业并最终如愿以偿，司马迁不能不感到痛快淋漓。近人李景星指出：“《伍子胥传》以赞中‘怨毒’二字为主，是一篇极深刻、极阴惨文字。……又因子胥之报怨，带出……白公胜之怨，以作点缀。太史公满腹怨意，亦借题发挥，洋溢于纸上，不可磨灭矣。以伤心人写伤心事，那能不十分出色！”^①道出了司马迁对“怨毒”人物情有独钟的原因，便是“借题发挥”以发泄其“满腹怨意”。

然而，从司马迁身世之感的途径，只能看出他之所以青睐复仇人物这一群体的一般原因，而具体到白公胜，应该说，还有一个十分微妙隐晦的原因，它关系到司马迁对当时倾动朝野的大案——淮南王谋反案——的认识。

这是否有牵强附会之嫌？非也。在汉文帝时代，经由才华横溢的青年政治家贾谊的文笔，人们开始把淮南王刘安与白公胜联系在一起。贾谊上疏劝说汉文帝不要封刘安为淮南王时，有如下言论：

白公为乱，非欲取国代主也，发愤快志，剡手以冲仇人之匈，固为俱靡而已。淮南虽小，黥布尝用之矣，汉有特幸耳。夫擅仇人足以危汉之资，于策不便。虽割而为四，四子一心也。予之众，资之财，此非有子胥、白公报仇于广都之中，即疑有专诸、荆轲起于两柱之间，所谓假贼兵为虎翼者也。愿陛下少留计。（《汉书·贾谊传》）

①李景星：《四史评议》，第63页，岳麓书社，1986年。

贾谊将刘安比作白公，预示刘安必将为其父刘长的冤死而谋反报仇。此论是基于对汉初诸侯势力渐趋膨胀的担忧，有其维护政治稳定的进步意义。但他断定刘安必将像白公胜一样为父报仇，未免出于想当然，可刘安兄弟的尴尬处境却由此可见一斑。汉文帝并未采纳贾谊的建议，仍然维持原来的册封，但他却将刘安兄弟视为异类，处处提防，时时猜忌。这种情形一直延续到景帝、武帝时期，最终“坐死者数万人”（《史记·平准书》）的淮南王特大冤案的酿成，已是势所难免。

淮南王一案的谋反性质，乃当朝皇帝汉武帝所钦定，司马迁自然无法公开为刘安鸣冤翻案，只好以曲折的方式表白自己的态度。其眉目见于如下诸端：首先，他在《屈原贾生列传》中转录了一大段刘安所撰《离骚传》的文字。徐复观先生说：“刘安的《离骚传》，是借屈原之冤，以明自己之志。其叙述中所流露出的‘信而见疑，忠而被谤’的烦冤悲愤之情，不仅是表白屈原，亦实际是表白他自己，这正是把他处境的困惑，及心理的危机感，向一位新即位的青年皇帝的投诉。”^①刘安《离骚传》的这种自明心志的目的是很显然的，司马迁岂能看不出来？因之，他采录《离骚传》的做法本身，当含有同情刘安悲惨遭遇的成分在内。其次，他的《淮南衡山列传》在对刘安谋反过程的记述中，有意留下诸多疑窦，以隐约显露刘安之冤状。如该篇描写了刘安一系列的谋反计划，但又使读者清楚刘安始终没有起事，即陈衍所概括的“始终未发而反也”^②并在篇末以“伍被自诣吏，因告以淮南王谋反，反踪迹具如此”数句，点明前面所述刘安作乱的种种企图，均出自伍被的供词。伍被的供述“把刘安写成了一个童呆愚稚之辈，其出自严刑逼供，再加以

①徐复观：《两汉思想史》卷二，第182页，台湾学生书局，1979年。

②转引自杨燕起：《历代名家评史记》，第693页。

缘饰的情形,甚为昭著”^①。最后,便是司马迁对白公胜的近乎翻案的肯定性评价。白公胜与刘安原本风马牛不相及,但一经文章誉满天下的贾谊的比喻,他们两人便有了撕扯不断的关系,刘安俨然成为白公胜的化身。在这种特定的历史情境下,司马迁为白公胜平反,显然便有话外之音,闪烁着同情刘安悲剧遭遇的星光。刘安“好读书鼓琴,不喜弋猎狗马驰骋”(《淮南衡山列传》),周围聚集了一大批文人学士。汉武帝处心积虑地摧毁掉刘安及其文化集团,是汉代思想史上的一个重大事件,标志着汉武帝钳制思想自由的政治举措已经基本得到落实。司马迁通过评述白公胜的渠道来为刘安鸣不平,其中也寄寓了他对汉武帝文化政策的批判。

要之,《伍子胥列传》并不是对周秦以来流行的复仇理念的简单回应。在伍子胥与白公胜两人身上,司马迁让我们闻到了一股浓烈的抗击君主专制暴行的火药味。而在《孟子》、《荀子》、《公羊传》及《春秋繁露》等赞同复仇行为的先秦两汉经典中,却均未出现这种惊心动魄的反抗精神。李大钊先生曾说:“吾信历史中有我们的人生,有我们的世界,有我们的自己……煽扬吾人对于历史学研究的兴趣,亦便是煽扬吾人向历史中寻找人生寻找世界寻找自己的兴趣。”^②研究司马迁的历史著作,的确可以找到认识自我与剖析现实的兴趣与依据;比如在思考诸如马克思主义与中国传统思想的契合点等重大问题上,我们便不可忽视《史记》的贡献,要意识到它也是中国一百多年来革命实践的文化资源之一。

①徐复观:《两汉思想史》卷一,第184页,台湾学生书局,1982年。

②李大钊:《李大钊选集》,第507—508页,人民出版社,1959年。

李 斯

以往对《史记·李斯列传》的解读，往往不出“过秦”的框架。李斯背弃儒家信念，改奉法家学说，将韩非子理论付诸秦国实际，既是秦国一统天下的开国丞相，堪称第一功臣，又对秦朝的迅速覆灭负有重责，故而《李斯列传》成为了解并探究秦朝灭亡的重要文本。然而司马迁倾注于这篇传记的深意，绝非“过秦”题旨所能涵盖。从李斯戏剧化的人生际遇，从他丰富复杂的内心世界，司马迁寻觅到人类天性的诸多复杂内涵。他将李斯这位“恶人”，塑造成能与莎翁笔下的麦克白遥相媲美的悲剧英雄，从而不仅为《史记》的悲剧人物长廊，更为我国的古代文学宝库，贡献了一种意义深远的稀缺资源。

—

蒲安迪说：“中国史书虽然力图给我们造成一种客观记载的感觉，但实际上不外乎一种美学上的幻觉，是用各种人为的方法和手段造成的‘拟客观’效果。”^①《李斯列传》引录了李斯的大量作品，如《上书谏逐客》、《上书对二世》、《上书言赵高》、《狱中上书》等。一篇传记穿插如此之多的传主作品，自然会加强传记本身的客观实录的效果。然而这种看似强大的客观效果，最终之所以转化成海市蜃楼般的“美学上的幻觉”，就在于司马迁作为讲述者的声音，远远高过人物事件的喧嚣。

根据司马迁的描述，李斯一生经历了三次重大的转型。年少

①【美】蒲安迪：《中国叙事学》，第15页。

时李斯为上蔡的县小吏，他由厕中鼠与仓中鼠的不同境遇，悟出一个道理：“人之贤不肖譬如鼠矣，在所自处耳。”他因此走出家乡，拜大儒荀卿为师，得以呼吸当时思想前沿的空气，从而实现了人生道路上的第一次转型。然而，在了解了荀卿的儒学体系之后，他颇感失望，因为儒者“王道”“仁义”的高论，满足不了他对功名富贵的欲望，于是，他决定完成第二次转型，抛弃荀卿教义，改奉法家学说，西赴秦国以谋求功业。临行前他向荀卿发表了一个告别宣言，声称：“诟莫大于卑贱，而悲莫甚于穷困。久处卑贱之位，困苦之地，非世而恶利，自托于无为，此非士之情也。”赴秦后，他被秦王赏识而委以重任，辅佐其完成了统一天下的伟业。宏图大展的李斯，与秦帝国一起登上了辉煌灿烂的顶峰。秦始皇去世后，李斯被历史风浪卷入深渊。赵高与他有过一次秘密的长谈，唆使、胁迫其篡改始皇遗言，杀公子扶苏而立胡亥。经过一番激烈的思想斗争，李斯同意了。随着第三次人生转型的完成，家破国亡的前景已经离他不远，依稀可见了。

如果没有第一次转型，李斯可能终身只是一名默默无闻的县小吏，永远与历史大潮的弄潮儿无缘；如果没有第二次转型，他可能作为儒生，踏着孔、孟、荀的足迹，周游列国以宣扬王道，却四处碰壁而不得志。如果没有第三次转型，赵高的阴谋或许就无法得逞，李斯以及秦国的历史或许将因此而改写。每次转型，都是李斯深思熟虑的结果，是展现李斯人格境界的点睛之笔。然而恰恰正是这三处至关重要的笔墨，从史学“求真”的角度来看，司马迁的描述颇有漏洞，惹出如下质疑：

吴汝煜质问道：“李斯厕鼠之叹，有谁当场笔录？”^①李斯与其师荀子辞别时的一番“宣言”，也被钱穆看出破绽：“斯之为人固不足道，然何至面辞其师，如此云云？是鄙斯者假为之说也。则斯之

①吴汝煜：《史记论稿》，第167页，江苏教育出版社，1986年。

入秦，苟卿果尚在世否，亦不足据此为断矣。”^①此外，李斯、赵高二人在密室中的长谈，他人何由知晓？《左传》记介之推携母逃亡前两人的对答，以及刺客鉏臯自杀前的慨叹，这些内容在钱锺书看来，“皆生无傍证、死无对证者。注家虽曲意弥缝，而读者终不履心息喙”^②。同样，我们也可以据此怀疑司马迁描摹的那一大段李斯与赵高的密谈，乃出自于太史公的杜撰，是他“设身处地，依傍性格身分，假之喉舌，想当然耳”^③。如此看来，太史公对李斯三次人生转型的刻画，与其说基于史学的“求真”原则，不如说是以海登·怀特所说的“从时间顺序表里编出故事”的“文学虚构”^④为立场，想象、推演并编织了李斯的人生经历及其思想逻辑的。需要深究的是，司马迁的编织到底遵循了一种什么样的思想前提？

早在东汉初期，范升就向光武帝上疏，指出“太史公违戾五经、谬孔子言及《左氏春秋》不可录三十一事”（《后汉书·郑范陈贾张列传》），班彪父子则指责司马迁“是非颇谬于圣人”（《汉书·司马迁传》）。南宋的朱熹也捕捉到司马迁与儒学的抵牾：“迁之学，也说仁义，也说诈力，也用权谋，也用功利，然其本意却只在于权谋功利。”（《朱子语类》卷一二二）他指出司马迁存在两种思想倾向，即在肯定儒学仁义理念的同时，又赞赏纵横家及法家所推崇的权谋功利，且后者的比重超过了前者而成为司马迁的“本意”，而这与儒学体系的核心观念——义利观，是格格不入的。

先秦时期无论是主“性善”的孟子，还是主“性恶”的荀子，均将“好利”视为邪恶，于是“利”便作为“义”的对立面出现了。孟子的“何必言利”，以及汉人董仲舒的“正其谊不谋其利”，构成儒

①钱穆：《先秦诸子系年考辨》，第551页。

②钱锺书：《管锥编》（第一册），第165页。

③同上。

④张京媛主编：《新历史主义与文学批评》，第162页，北京大学出版社，1993年。

学义利观的基本轮廓。后来朱熹甚至提出了“存天理，灭人欲”的极端主张。然而，孜孜追求个体的欲望、利益、权利，难道不是人类生生不息的内在本性吗？满足社会大众对“利”的需求，难道不是“义”的题中应有之意吗？如今，已有学者反思儒学的“义利观”，指出：“义与利构成一对范畴是儒学史上的最大错误。”^①并日渐重视明清时期以李贽、戴震为代表的启蒙思想家对传统儒学的解构。他们的努力被赞誉为“代表中国近现代文化的前进方向”，“现代新儒家们如果真想振兴新儒学，至少也应该是接着戴震讲，而不是接着宋明理学讲”^②。

然而，在大力肯定明清启蒙思想家巨大历史贡献的同时，人们却不应该忽视司马迁对儒学“义利观”所作的深沉反思。可以说，司马迁是思想史上第一个解构儒家“义利观”的学者。一方面，他固然高度认同先秦儒家对独立人格与崇高道义的高扬与维护，高度评价伯夷、叔齐的“末世争利，维彼争义”（《史记·太史公自序》），但另一方面，他非但没有将人类追逐利益的热情一概看成是恶，反而认为追求财富乃人类自然而然、理所当然的行为，其《货殖列传》专门为一批卓越的工商业者立传，高度评价他们在追逐利益以改变自己命运时所激发出来的高超智慧与卓越能力。战国纵横家的代表苏秦毫无顾忌地宣称：“人生在世，势位富贵，盖可忽乎哉？”（《战国策·秦策一》）面对这位与儒家人生观大相径庭的历史人物，司马迁却肯定“其智有过人者”，特地写了一篇《苏秦列传》为苏秦翻案，“毋令独蒙恶声焉”。的确，苏秦游说各国诸侯时，把各国君主的心理揣摩得那么透彻，把各国的山川形势、民情风俗了解得如数家珍，把各国之间约从、连横的关系分析得鞭辟入里；凭

①王国良：《明清时期儒学核心价值的形成》，第223页，安徽大学出版社，2002年。

②同上，第242页。

着一条三寸不烂之舌,就将山东各国联合起来,未绝一弦,未折一矢,使“秦兵不敢窥函谷关十五年”。司马迁赞赏苏秦的这种过人才干,肯定苏秦为追求功名富贵而头悬梁、锥刺股的拼搏精神,肯定他能紧紧抓住现实的各种机遇,淋漓尽致地发挥个人才智的卓绝才能。太史公对苏秦的这种定位,无疑源自于他对儒家义利观的解构。

因此,面对与苏秦的人生姿态别无二致的李斯前两次的人生转型,司马迁流露出的自然是欣赏与赞许。以往论者多认为司马迁彼时秉持的是嘲讽与批判^①,其实不然。实际上,他欣赏李斯那种不甘平庸、耻于贫贱而不断向现实人生发起冲击的人生姿态。在实现个人志向的漫漫长途中,李斯遇到的困难和挫折不可谓不多,但他却敢于向命运挑战,毅然走出家乡的小天地,敢于与学术大师荀卿分道扬镳,以求摆脱困窘;敢于战胜秦王的威严而写下《上书谏逐客》,使秦王读后幡然省悟,收回成命,使自己得以继续在秦国施展政治才华……这些无不契合于司马迁所欣赏的历史人物的标准——“不令己失时,立功名于天下”(《太史公自序》)。《李斯列传》多次出现“听其计”、“卒用其计谋”、“可其议”等字眼,凸显了李斯在秦国统一天下的大业中所发挥的举足轻重的作用。没有司马迁的记述,史家便无以了解李斯是“秦帝国政策的主要制订者”,是“(秦国)所有政治家中最著名的”^②;没有司马迁的记述,李斯身为一个伟大政治家的光彩,或许早已被历代学者口诛笔伐的狂涛怒浪冲刷得无影无踪。

①如钟惺说:“究竟斯之富贵仅足以致族灭,盖其起念结想,尽于苍鼠一叹。……罪斯已极,而垂戒亦深矣。”录自杨燕起:《历代名家评史记》,第627页。

②【英】崔瑞德、鲁惟一:《剑桥中国秦汉史》,第92页,中国社会科学出版社,1992年。

二

如果说李斯的前两次转型促使他迈向人生顶峰的话,那么第三次转型却将他骤然抛入万劫不复的深渊。死前他悲叹道:“吾欲与若复牵黄犬俱出上蔡东门逐狡兔,岂可得乎?”作为叙述者的司马迁,此时的写作情感已由欣赏与赞许转为怜悯与厌恶。曾几何时,莎士比亚笔下的苏格兰国王麦克白,在意识到个人败亡的命运已经无可逆转时,不禁感慨人生就像“一个愚人所讲的故事,充满着喧哗和骚动,却找不到一点意义”(《麦克白》第五幕第五场)。时空的隔绝与国别的差异,没有影响李斯与麦克白的殊途同归,都对以往的奋斗经历表现出引人深思的后悔与悲慨。他们两个,一个是秦朝的开国丞相,宣称“诟莫大于卑贱,而悲莫甚于穷困”;一个曾是苏格兰的大将,“希望做一个伟大的人物”。他们野心勃勃,对功名富贵充满着强烈的攫取欲望,却没料到正是这种欲望引领他们走向罪恶与覆亡。朱光潜先生说:“一个穷凶极恶的人如果在他的邪恶之中表现出超乎常人的坚毅和巨人般的力量,也可以成为悲剧人物。”^①李斯与麦克白因此得以跨入悲剧人物的行列。太史公与莎翁尽管出自源流各异的文化传统,但却不约而同地选择了祸国殃民的恶人充当悲剧故事的主角。仅就悲剧精神的开掘而言,他们在以下两方面表现出耐人寻味的共性:

首先,他们均试图揭示各自主人公步入悲剧深渊的终极力量。春秋战国以来,伴随着文化、政治制度的“礼崩乐坏”,原本森严壁垒的宗法等级制度,已经变得千疮百孔,出身下层的寒微知识分子凭借自身的聪明才智,有了跻身政治舞台大显身手的可能。据许倬云先生统计,从公元前七世纪到公元前五世纪,活跃在政治舞台上的寒微知识分子已经由总人数的百分之二十,上升到百分之四

^①朱光潜:《悲剧心理学》,第132页。

十四^①。战国时代,这一趋势当有增无减。寒微知识分子得以从愈来愈松弛的等级制度的羁绊中挣脱出来,通过顽强不懈的奋斗实现个人的价值,这是历史列车冲破阻碍向前疾驰的结果,它使李斯这样的下层庶民幸运地拥有创造权势与财富的机会,但可悲的是,不断创造出来的权势与财富却又反过来转化成一股强大的异己势力,气势汹汹地将创造它们的主人异化为奴隶。可以说,将李斯拉上断头台的,不是赵高之流的拉拢与陷害,也不是被一般民众敬畏的上天的惩罚,而是李斯本人对地位、名利的贪图。司马迁的这一意图,清晰地呈现于他所虚构的李斯与赵高同流合污前的长篇对话。李斯由一名郡小吏,拼搏几十年,终于得到群臣羡慕的丞相宝座。功名富贵是李斯孜孜以求的目标,一旦拥有便不肯放弃。赵高看准了李斯的这一软肋,便以扶苏即位而李斯相位定然不保的可能,引诱其加入篡夺皇位的阴谋集团。胜券在握的赵高果然如愿以偿,而李斯则随即被罪恶与覆灭的阴霾所笼罩。

相似的情景也在莎士比亚的时代重现。文艺复兴扬起的人文主义风帆,鼓舞着人们打破中世纪对人性的禁锢,完成了“人的发现”的伟大工程。如果说文学是人学的话,那么在西欧文艺复兴时期,“从来没有比他(指莎士比亚)的剧本更加全面表现了人的状态了”^②。莎士比亚一方面深情地赞美人类“是一件多么了不起的杰作”,是“宇宙的精华,万物的灵长”(《哈姆雷特》第二幕第二场);同时,他也清醒地看到了人性的缺憾,看到了潘多拉的盒子一旦被打开之后,贪婪、狡诈、残忍、自私、通奸、纵欲等等,是如何肆无忌惮地践踏着人性的花园。正如蒋承勇所分析的那样:“(莎士比亚)肯定人的自然欲望的合理性。然而,他几乎从来也不曾表现

①郑良树:《商鞅评传》,第7页,南京大学出版社,1998年。

②【英】阿伦·布洛克:《西方人文主义传统》,第60页,三联书店,1997年。

出‘人欲天然合理’这样一味地肯定人的自然欲望的态度。”^①麦克白为何从苏格兰一员英勇善战的大将，堕落成双手沾满无辜者鲜血的恶人？是一股什么样的终极力量导致麦克白一步步走向罪恶的深渊？是那三个神出鬼没的女巫吗？从莎士比亚所设计的情节来看，麦克白正是由于相信了那三个女巫的预言才实施了对国王的罪恶谋杀。然而女巫不是作为操纵人类命运的神秘力量出现的，她们实际上象征了麦克白心灵深处蠢蠢欲动的邪念和野心。《麦克白》第四幕第三场有这样一句台词：“我知道在我的天性之中，深植着各种罪恶。”国王邓肯之子马尔康为了试探他人的忠诚而不惜丑化自我，他是参照着麦克白说出上述言辞的，认为麦克白的天性之中深埋着各种罪恶。马尔康对麦克白的这种认识实则代表了莎士比亚对麦克白的定位。在莎士比亚看来，吞噬麦克白的，不是外部世界要么具体实在、要么抽象朦胧的某股力量，而是麦克白本人，是他抑制不了的贪欲。

可见在如何认识人类欲望的问题上，司马迁与莎士比亚何其相似乃尔！李斯与麦克白的悲剧，均可看成是人类欲望的悲剧。个人私欲极度膨胀引发的道德沦丧，把这两位才力非凡、功勋卓著的巨人，扭曲成自掘坟墓的小人。私欲所酿出的“恶”的毒酒，不仅戕害了李斯与麦克白，更带来了国家的动荡、战争的血污和大众的呻吟。

其次，太史公和莎翁还不约而同地展示了各自主人公内心深处不同人格力量的冲突。莎士比亚塑造了一批篡位者，其中颇有一些良善之心还未完全泯灭者，他们被自己的血腥暴行搅得良心不安。比如亨利四世临死前的自白：“上帝知道，我儿，我是用怎样诡诈的手段取得这一顶王冠，我自己也知道，它戴在我的头上，

① 蒋承勇：《西方文学‘两希’传统的文化阐释》，第72页，中国社会科学出版社，2003年。

给了我多大的烦恼。”（《亨利四世下篇》第四幕第五场）如果说亨利四世的忏悔仅属火苗一闪，并不起眼的话，那么麦克白的悔悟则已成冲天火焰，成为《麦克白》全剧最夺人耳目的景观。欲望的诱惑与良知的抗拒，两股势力在麦克白内心深处激烈地搏斗。“恶”的势力是如此的强大，压倒了“善”，使这位忠君爱国的勇士蜕化成贪婪冷酷的刽子手。然而王冠的到手并没有给麦克白带来多少快感。莎士比亚大力渲染了他的不安、动摇与悔悟。看来，真正打垮他的不是来自于外部，而是来自于内心。早在败亡之前，他的精神就已经崩溃，如同行尸走肉，不仅感觉生不如死，甚至羡慕起死在自己手上的国王邓肯，理由是他能在“坟墓里享受永久的平安，可是我们的心灵却把我们折磨得没有一刻的安息，使我们觉得还是跟已死的人在一起，倒要幸福得多”（《麦克白》第三幕第二场）。可见，早早宣判其死刑的不是他的政敌，也不是基督教的上帝，而是他灵魂深处早已认同的道德秩序。

麦克白心头的风暴，也曾在李斯的世界咆哮。在司马迁虚构的李斯与赵高的密谈中，李斯曾以“安得亡国之言”、“君其反位”等大义凛然的话语呵斥赵高，并前后援引儒家道德律令与历史教训，作为抗拒赵高引诱的盾牌。西周以来，君臣父子的家国等级秩序，使忠臣、孝子成为社会普遍尊崇的理想人格。李斯虽是韩非法家路线的执行者，但他毕竟受过正规的儒家教育，了解儒家的伦理道德学说，而儒家提倡的“君臣父子之礼”、“夫妇长幼之别”，毕竟是封建宗法程序得以运行的保证，“虽百家弗能易也”（司马谈《论六家要旨》）。儒家的忠臣、孝子之论，即使是在法家学说获得独尊的秦朝，也已经成为当时社会约定俗成的道德规范。《史记·秦始皇本纪》收录的秦始皇泰山与琅琊碑文（传说碑文是李斯所作），出现了含有儒家气息的内容，如“贵贱分明，男女礼顺”、“以明人事，合同父子”、“圣智仁义，显白道理”，说明了“（儒家）的社

会和道德价值观念在秦始皇统治期间似乎成功地与法家思想并存”^①。而李斯作为秦朝各项制度的主要制订者，儒、法并存的局面，不能说与他毫无关联。《李斯列传》篇末的“太史公曰”，指出“斯知六艺之归”，就说明了李斯对儒家学说某种程度的接受。然而，强大的私欲最终却使李斯貌似坚硬的盾牌变成一戳就破的薄纸。义正词严的道德律令，国破家亡的前车之鉴，均无法攻破李斯贪图名利的欲望堡垒。司马迁虚拟的李、赵二人的言语交锋，实则透示了李斯思想深处“善”与“恶”的交战，只可惜最后败下阵来的不是“恶”而是“善”。

于是，在悲剧精神十分缺乏的中国古代，一个可以和麦克白遥相媲美的善恶杂陈的“圆形”人物，就这样矗立于文学史的长廊。在李斯与麦克白的内心世界，各种精神力量的相互斗争所引发的狂风暴雨，赋予人物以反思的能力，赋予作品以哲理的光辉。文艺复兴所带来的人性解放，使莎士比亚无需过多论证人欲的合理，而司马迁在独尊儒术的时代，为了冲破儒家“义利观”的局限，则需要通过对李斯言行的多方重构，以说明人欲的力量对李斯改变自身命运所起到的巨大作用。同时，司马迁作为激情洋溢的道德理想主义者，同莎士比亚一样，看到了人欲泛滥所导致的个人的与家国的悲剧。从李斯与麦克白的思想波澜，读者获得的不是对人欲的厌恶、恐惧与否定，而是正视、思考与警惕，从而于人类天性的复杂中，感受到“恶”的巨大破坏与“善”的弥足珍贵。

三

中国古代文学很少让悲剧的光辉普照到一个恶人的身上。在接受了西方悲剧理念的现代学者看来，中国人原本就缺乏悲剧意识。在“善善恶恶”的儒学传统支配下，一个恶人岂能成为悲剧

①【英】崔瑞德、鲁惟一：《剑桥中国秦汉史》，第92页。

主角而获得世人的同情与怜悯？于是，善恶对立、忠奸分明的人物关系模式，便成为文学史上长盛不衰的写作定律。古典小说、戏曲中的恶人往往就像京剧舞台上的白脸奸臣，一出场就被观众蔑视，无论如何也无法赢得像莎士比亚笔下麦克白那样的悲剧英雄的地位。然而在司马迁《史记》的文学人物长廊中，却出现了一个少见的例外——李斯。若探究其中的成因，则传统文化对儒、法冲突的消解，堪称导致这一文学现象的重要力量。

中国古人的文化心理结构当中，不仅存在着儒、道两家的对立、互补，更存在着儒、法之间的紧张冲突。李斯曾接受大儒荀卿的教诲，后又成为韩非子法家理论的实践者，儒、法两种思想在他身上都曾打下烙印。他抵御赵高引诱时的内心振荡，便是儒、法双重人格相互斗争的体现。儒家出于“性善论”的仁义道德，与法家出于“性恶论”的“皆挟自为心”（《韩非子·外储说左上》），构成李斯双重人格的两大伦理实体。司马迁能从李斯精神世界两个互不相容的伦理实体入手，通过人物灵魂的痛苦挣扎，通过“善”的退却与“恶”的得势，证明了“恶”是毁灭的同义语。如果《史记》没有勾勒李斯内心世界善恶斗争的过程与结果，那么他就会因形象干瘪而无以存活于悲剧文学园地，无以成为该园地的“恶之花”。

然而类似李斯式的儒、法冲突的内心描写，却成为古代文学难得一见的风景。之所以如此，在于儒、法对抗所造成的人格分裂已被古人成功化解。一方面，儒家思想沦为专制社会的统治工具后，口头高喊仁义道德的，往往骨子里信奉的是“法”、“术”、“势”；另一方面，老庄道家游世、顺世、玩世的思想倾向也容易使人们放弃儒家教义，心安理得于法家哲学的大行其道。秦晖对此作了鞭辟入里的阐释：

传统中国一直存在着法家制度文化与儒家典籍之间的紧张。……这种状况的第一个后果是造成传统国人的性格分裂或双重人格。

在其他文化中这样大的人格分裂或双重人格恐怕要造成严重的精神分裂症,甚或造成因幻灭而自杀的社会病。但在中国有了老庄的这种犬儒哲学作为“儒表”与“法里”之间的润滑剂,人们就会心安理得。^①

可知本应相互冲突的儒、道、法三家理论,却在庄生梦蝶还是蝶梦庄生的一片混沌之中,走向令人悲哀的和谐与统一。儒家的“圣人”与道家的“真人”,皆为传统士人所崇尚。然而,儒、道两家既有互补,也有对立。古人只是有效地利用了儒、道的互补,而消解了两者的对立,进有大济苍生的良好感觉,退有田园山水的欣赏与慰藉,故而无论置身顺境还是逆境,均能处之泰然。可那些无论何时何地均能处之泰然的传统士人,在面对如下责难时还会心安理得吗?“就算人生的本来在于安乐,在于享受自然生命,在于朴质真性,那么,为了获得这种安乐享受而以否弃价值关怀为代价,这代价是否过高了?为了个体的安乐享受,人们竟可以置世界的混乱、残忍、苦难、荒唐于不顾?竟可以无视人间的眼泪、叹息、哀号、呼求于不顾?”^②同样,当儒、法对立的消解导致“儒表法里”成为古代传统文化心理的一种根深蒂固的结构模式时,本应成为社会“良心”的古代知识分子也应给予反思和批判,如若不然,岂不是民族文化的悲哀!应该说,较之于儒、道对立的消解,儒、法对立的消解更能见出传统文化领域的某种贫瘠与猥琐。

然而,我们毕竟可从《史记》当中感受到一种远离猥琐的浩然情志。司马迁以对人类复杂天性的深刻洞察为基础,清楚地看到儒、法两家价值体系的对立,认为应当高扬儒家仁爱的旗帜,抑制并抗击法家对自私功利的鼓吹。同时,他也突破了儒家义利观的

①秦晖:《传统十论》,第184、186页,复旦大学出版社,2003年。

②刘晓枫:《拯救与逍遥》,第214页,上海人民出版社,1988年。

局限，没有一味否定人对名利富贵的追求。他将自己的这些思考凝聚在《李斯列传》之中，使李斯成为一个一度挣扎在儒、法之间，充满了丰富文化内涵的悲剧人物。司马迁的这一奉献是中国传统文学的一个奇迹，当然，就《史记》全书而言，这也只是司马迁所奉献的众多奇迹中的一个而已。

项 羽^①

为了修正一代又一代的曲解，项羽的魂灵喊出了如下心声：

我叫项羽。这名字怎么看都像个诗人，其实我自己早就觉得是个诗人了，但没有人相信。……我到现在莫名其妙地成了戏台上的一个架子花脸。这让我沮丧，我极不喜欢那个怪异的脸谱。他让我想到神魔，而我是人，是个有诗人气质的男人，是出色的军人。

所谓魂灵纯属当代作家潘军的虚拟，上引文字出自于他的中篇小说《重瞳》。潘军试图在《史记·项羽本纪》所规定的史实框架内重新解读项羽，然而从他给予项羽“诗人气质”的定位中，人们更多看到的是他与两千多年前的太史学家司马迁的灵犀相通。写作《重瞳》前潘军曾阅读《史记》与《汉书》，两两比较后声称：“我还是喜欢司马迁。”^②显然，他读出了太史公对项羽的偏爱^③，也读出了太史公笔下项羽的诗人气质。可以说，不是潘军而是司马迁，第一个揭示了项羽的“诗人气质”。以“解构”历史的先锋姿态面世的《重瞳》，其借题发挥的出发点实际上是由司马迁奠定的。

①该节曾以《此身合是诗人未——〈史记·项羽本纪〉的一种解读》为题，发表于《名作欣赏》2007年第1期。

②潘军：《水湄 潘军第一部随笔集》，第33页，中国文联出版社，2001年。

③李长之认为《项羽本纪》和《李将军列传》“是《史记》中最精彩的、最炫耀人的文章了”，而项羽和李广则堪称司马迁的“最爱”。参读李长之：《司马迁之人格与风格》，第95页。

“霸王别姬”堪称整部《史记》最具感染力的场景之一。被围垓下的项羽，夜闻四面楚歌，不禁悲从中来，赋诗曰：

力拔山兮气盖世，时不利兮骓不逝。骓不逝兮可奈何，虞兮虞兮奈若何！

叱咤风云的西楚霸王竟会深陷如此困境，连自己最心爱的女人都无力保护。顶天立地的英雄气与沉郁悲哀的儿女情交织在这首小诗中，让人充分感受到了力能扛鼎的项羽情义深长的一面。凭借这首足以使天地动容的悲歌，项羽赢得诗人的头衔似属理所当然。然而，在后世一些学者的眼中，项羽的诗人身份并不可靠。比如周亮工便认为项羽在垓下大战之际无暇作诗，况且即使作了，也无人替他记录。他推测这首诗“应是太史公笔补造化，代为传神”^①。如此说来，此诗著作权的归属便有两种可能：它要么是项羽感慨难抑、勃然而发的“天籁”之作；要么是司马迁出于揣摩、想象的“代言体”。然而无论哪种情形，均显示了司马迁试图彰显项羽之诗性精神的努力。

一般说来，称某人具有诗性精神，不仅是说他能够以诗的途径（直觉、体验、想象、启示）表达生命感受，更重要的是他能够超越现实生活的物质形态以追求某种精神价值。汉高祖刘邦虽然在打下江山、衣锦还乡之际吟唱出了气势不凡的《大风歌》，但依据司马迁的描述，此人却不具备诗人的气质，也不配拥有诗人的桂冠。他的无赖作风与痞子腔调，他的动辄毁约的不讲信义，他在兵败溃逃时多次将亲生子女抛于车下的自私，他在其父面临烹杀险境时的冷漠，他以莫须有罪名对功臣实施的大力捕杀，他将天下视为一己之私产的物质欲望……被《史记》的浓彩重笔详加铺陈的一切，表明刘邦心中不曾为精神价值留下些许空间。尽管他的政治

①转引自钱锺书：《管锥编》（第一册），第278页。

举措多有可圈可点之处，诸如入关之后的“约法三章”，诸如立足关中、向东推进的政治规划，诸如对人才的吸纳与重用等，但是这些堪称高瞻远瞩的大手笔，笔锋所向无非是那只奔跑跳跃的中原之鹿。至于安顿并滋养人类魂灵的精神家园，至于先哲所揄扬的仁义道德之类的人格操守，他是弃之如敝屣的，所以他才会做出“溲溺儒冠”的标志性举动。当然，一旦意识到儒术可以成为其争夺鹿鼎或守卫天下的手段时，他也会改变其轻慢狂妄的态度，只可惜这种改变与精神境界的提升是毫无关联的。然而恰恰正是这样一个人，却最终在楚汉战争中笑到最后，得意洋洋地登上了天下共主的宝座。试图“通古今之变”以探寻历史发展规律的司马迁，面对这种结果感到困惑、无奈，只好连呼“岂非天哉！岂非天哉”（《秦楚之际月表》）。

假如历史可以重来，司马迁是否希望楚汉战争走向另外一种结局呢？令人感慨的是，人们从《史记》当中无法看出这层期待。因为项羽距离司马迁心目中的理想帝王形象有着不小的距离。尧、舜、禹、周文王、周武王等在《史记》中的形象定位，几乎都来自于先秦儒者的描绘，反映了司马迁对儒家所设计的政治蓝图的心向往之。将项羽的作为与上述圣王的事迹略作比较，便能看出项羽的一些致命缺憾。其中最为人诟病的还不是他落后的政治观念，而是他坑杀二十万秦卒的暴虐，这种行径与儒家的仁爱精神是大相径庭的，是他永远也抹不去的历史污点。

缺憾如此显著的项羽，还是汉朝开国之君的死对头，如果他遭遇西汉史家的妖魔化处理，或干脆被掩埋于历史的瓦砾堆中而从此湮灭不闻，倒也不算稀奇，因为“胜者王侯败者寇”的逻辑，不知歪曲并遮蔽了多少曾经一度风光无限的历史过客。然而司马迁却打破了这一逻辑，他不仅让项羽跻身于《史记》“本纪”的行列而与西汉帝王并驾齐驱，还铺陈了项羽身上颇具感召力的诗人气质。意大利哲学家克罗齐说：“历史存在的条件是，构成历史的行为必

须震动历史学家的心灵。”只有这样，历史才“有意义而非空洞的回声”^①。探究司马迁何以从楚汉战争的历史废墟中树立起项羽顶天立地的英雄塑像，不当忽略这一关键所在。项羽大气磅礴的诗性精神深深地震动了司马迁的心灵。

诗性的光辉闪烁于项羽短暂而辉煌的人生之路。在这个“才气过人”的男子汉胸中，积蓄着汹涌澎湃的万丈激情。他痛恨不可一世的暴君秦始皇，豪迈地声称：“彼可取而代之。”（《项羽本纪》）这与“楚虽三户，亡秦必楚”的预言如出一辙，均可视为浪漫而坚毅的楚国民风的典型写照。反观刘邦“嗟乎，大丈夫当如是也”（《高祖本纪》）的感慨，两种不同的对权力富贵的人生姿态彰显无遗：一个是轻蔑，一个是歆羡。轻蔑者凸显的是精神尺度与人格力量，歆羡者则暴露出世俗欲念的蠢蠢欲动与勃勃野心。

巨鹿之战锁定了大秦帝国的败局，项羽凭借此战树立了他的赫赫声威与崇高地位。大战之前，项羽发动兵变，果断地杀死楚军的最高军事指挥官宋义。在司马迁笔下，宋义如此下场实属罪有应得。此人既出于对强大秦军的畏惧，也出于“先斗秦赵”以坐收渔人之利的自私，拒不实施北上救赵的军事部署，不顾赵军命悬一线的危急形势，令大军止步于安阳，按兵四十六日不动。当是时，“天寒大雨，士卒冻饥”，宋义却“置酒高会”，“不恤士卒而徇其私”。项羽是激于义愤才除掉宋义的，而从楚军将领“皆慑服”以拥戴项羽的反映中，也可见此次兵变的人心所向以及项羽正义行为的精神力量。

巨鹿大战中，项羽以破釜沉舟的方式激发起楚军大无畏的英雄气概：

① 张文杰编：《历史的话语 现代西方历史哲学译文集》，第 399 页，广西师范大学出版社，2002 年。

项羽乃悉引兵渡河，皆沉船，破釜甑，烧庐舍，持三日粮，以示士卒必死，无一还心。……当是时，楚兵冠诸侯。诸侯军救钜鹿下者十馀壁，莫敢纵兵。及楚击秦，诸将皆从壁上观。楚战士无不一以当十，楚兵呼声动天，诸侯军无不人人惶恐。于是已破秦军，项羽召见诸侯将，入辕门，无不膝行而前，莫敢仰视。

诸侯将领面对项羽是既敬又愧，敬的是项羽不惧死亡、力挽狂澜的英雄气概，愧的是自己“莫敢纵兵”、“皆从壁上观”的怯懦。可以想象，如果司马迁没有充分描绘项羽挺身赴险以解救赵军的侠肝义胆，如果没有充分交待项羽的英雄气魄是源于可贵的道义，巨鹿一役还能成为“项羽最得意之战，太史公最得意之文”（茅坤《史记钞》）吗？项羽是以行为艺术的方式，是以势不可挡的充沛激情，谱写了一篇巨鹿大战的诗章。就像懂诗者会对诗句的韵外之旨格外重视一样，阅读项羽的这篇大作也不应仅仅拘泥于对战争过程及结果的了解，还应品味项羽的诗人气质所蕴涵的壮怀激烈的情感内涵。

然而，在执著于现实功利的人看来，高翔云端的诗篇是虚无飘渺、苍白无力的，具有诗人气质的人也往往是幼稚可笑的。“喑噤叱咤”、“千人皆废”的项羽大概没有意识到自己的一些言行竟会遭遇此等对待。秦朝覆灭之后的项羽，虽然在战场上一如既往地所向披靡，但在内心深处，他认为个人的使命业已完成，故而急欲结束厮杀征战的苦难，不愿让百姓因自己而卷入苦不堪言的持久战中。于是他向刘邦提议：“天下匈匈数岁者，徒以吾两人耳，愿与汉王挑战决雌雄，毋徒苦天下之民父子为也。”（《项羽本纪》）刘邦对此报以嘲笑和拒绝。其实不止刘邦，任何一个计较政治利害的人都会对此加以嘲笑，但察之以体恤民生的角度，项羽的这一做法所裸露出的赤子之心又是多么可爱啊！

鸿门宴中项羽本可以轻松杀掉刘邦，但他没有那么做，而是隐

忍不发，放虎归山。亚父范增失望已极，喊出“竖子不足与谋”^①的愤激之语。后人也指责鸿门宴上的项羽十分愚蠢，认为他被狡猾的刘邦欺骗、愚弄而不自知。其实项羽未必不知刘邦的伎俩，他之所以不杀刘邦，是因为他觉得那么做有亏道义。高悬的道德星空被他所格外看重，这使他有别于一般的政客。或许他丧失了一次铲除敌手的大好良机，但另一方面，他却因此而护卫了他所坚持的价值准则。李贽之所以一再称赏项羽的“忠厚”（见其《史纲评要》卷五），就是看到了项羽内心深处自然而然喷涌出来的醇厚甘美的沧浪之水。

“沧浪之水清兮，可以濯我缨。”（《楚辞·渔父》）与项羽同为楚人的大诗人屈原，不惜以生命捍卫自己的价值准则，谱写出了与天地共存、与日月争光的不朽篇章。项羽的人格高度固然无法与屈原相比，他也缺乏屈原上下求索的思想自觉，但作为反秦战争中最为勇猛果敢的战神，他对诗性精神的执著演绎也足以感人至深、流传久远。他在突出了垓下重围之后，谢绝了乌江亭长的好意，没有选择卷土重来的道路，而是义无反顾地上演了自刎乌江的悲壮一幕。在吴汝煜看来，项羽的死是意义重大的：“是他最先提出结束内战、消除人民痛苦的问题，也正是由他自己亲手解决了这个问题。”^②如此说来，项羽的自刎与屈原的自沉不是具有同样的惊天地、泣鬼神的诗性力量吗？

如果试图挖掘项羽诗性精神的成因，应该看到这与其不凡的出身是有着直接关联的。当然，血统的高贵与否与精神境界的高低之间，并没有必然的因果关系，古往今来的文献对上层社会荒淫无耻与丧尽天良的大量记述，即为这一定理的明证。但在贫富悬殊的古代等级社会之中，毕竟只有贵族才能享受良好的教育资源，

①【曰】泂川资言曰：“竖子，斥项庄辈，而暗讥羽也。”（《史记会注考证》卷七）

②吴汝煜：《史记论稿》，第249页。

也只有他们才是社会秩序以及与此相关的价值体系的最坚定的维护者。项羽为楚国大将项燕的孙子,据考证,项燕抗击秦军失败而自杀殉国时,项羽只有十岁。楚国的灭亡、家族的衰败固然使他不可能接受系统完善的贵族教育,但他的叔父项梁毕竟颇有其父遗风,有着不俗的胆略和见识,能在大泽乡起义后迅速成为统领一方的义军首领,项羽在他的羽翼下长大成人,当会接受其全方位的言传身教。项羽的学习范围不应仅仅限于剑术、兵法之类的军事范畴,还应涉及贵族价值观方面的内容。项梁会向他诉说家族的高贵与荣耀,会告诫他牢记乃祖的壮烈殉国,牢记国破家亡的血海深仇,从而责无旁贷地承担起灭秦的使命,重振家族的荣光。雨果《九三年》中的主要人物之一朗特纳克曾不无傲慢地宣称:“子爵先生,也许你已经不再知道一个贵族是什么样了。那么,请看吧,我就是个贵族。请你仔细看看。这是很稀奇的,他相信上帝,他相信传统,他相信家庭,他相信自己的祖先,他相信父亲的榜样,相信忠诚,相信节义,相信对君王的责任,对旧法律的尊重,相信忠诚,相信节义……”^①项羽与朗特纳克虽然面对的是完全不同的文化传统,但在认同、遵循与其各自出身相匹配的贵族价值观方面却的确有殊途同归之处,所以即使一度是项羽的部下、后又投奔刘邦的韩信,也说项羽“见人恭敬慈爱,言语呕呕”(《淮阴侯列传》)。刘邦的重臣陈平也承认:“项王为人恭敬爱人,士之廉洁好礼者多归之。”(《陈相国世家》)可见,不仅项羽的英雄气概是继承家族光荣传统的结果,而且他的诗性精神也源于其血液中凝聚的贵族情结。

还应看到的是,如果没有秦末那场群雄并起、天翻地覆的战争,项羽的诗性精神非但无从展现得如此酣畅淋漓,甚至有可能湮灭于一般贵族后裔破落、庸常的岁月中。是秦末战争,将项羽推向历史舞台的最前沿。巴顿说过:“与战争相比,人类其他一切活动

①【法】雨果著,郑永惠译:《九三年》,第415页,人民文学出版社,1996年。

都是无足轻重的。”^①在战争的暴风骤雨中，人类的才情与智慧、仁慈与残忍、良善与邪恶等，往往能得到最大限度的激发与展示。对项羽而言，每一次诗性精神的闪烁，几乎都发生于战争环境下生死攸关的极限情境。有时，他掌握着别人的生死簿，比如鸿门宴上；但更多的时候，他被逼入千钧一发的生死关头，比如巨鹿之战、垓下之围、东城之战等。项羽顶天立地的英雄意志、震古烁今的英雄豪情、清醇透亮的人格境界，就是在这种非生即死的战争背景下得到了荡气回肠的呈现。

然而，项羽毕竟无法获得“儒将”的头衔。在兵家领域大名鼎鼎的他，一旦衡之以儒将的标准，得到的却只能是批评或冷遇。钱穆指出：“中国历史上之名将风范，智、仁、勇三德皆备，军务政事乃至人生大道之融通一气，此之谓明体达用。乃中国文化传统中之理想人格，大贤大圣之规模，而岂以搏斗格杀为能事，以暴虎凭河为果决之所堪同日并语。”^②他列举了许多自己激赏的古代将领，而项羽则未被提及。唐君毅在论述“中国之人格世界”时，也将项羽排除在“儒将与圣君贤相”^③之外。故而仅从司马迁对项羽的推崇与喜爱，似乎能够印证《史记》的“是非颇谬于圣人”（《汉书·司马迁传》），但从儒家同样具有超越现实功利的诗性精神来看，人们又可以看到司马迁对儒家真精神的继承。项羽的慷慨赴死，与孔子所宣传的“杀身成仁”的人格教义，项羽的“伟丈夫”气概与孟子所揄扬的“至大至刚”的人格境界，其相通相合之处不是一目了然吗？享有“实录”桂冠的司马迁，在没有回避项羽思想缺憾的前提下，笔端含情地描述了这位失败英雄的诗性精神，并进而

①转引自倪乐雄：《战争与文化传统》，第136页。

②钱穆：《国史新论》，第344页，三联书店，2001年。

③参读唐君毅：《中国文化之精神价值》，第266—267页，江苏教育出版社，2006年。

揭示了人类生存的一种悖论：诗性精神固然感人肺腑，但与之如影随形的往往不是欢快的喜剧，而是沉重的悲剧。当然，这是真正意义上的悲剧，因为它“从不萎缩和颓丧；它赞扬艰苦的努力和英勇的反抗”，“表现人的伟大和崇高”，“以深刻的真理、壮丽的诗情和英雄的格调使我们深受鼓舞”^①。项羽的诗性精神及其所折射出的这种悲剧魅力，给予后人的便是这种意蕴丰厚的启示和振奋人心的感召。

^①朱光潜：《悲剧心理学》，第337页。

卫青 霍去病

在西汉大史学家司马迁的生命历程中，元封元年（公元前 110 年）当是一个具有特殊意义的年份。这年十月，汉武帝率领十八万铁骑，浩浩荡荡巡视北疆，以震慑大汉帝国最强大的对手——匈奴。豪情满怀的汉武帝向单于发出了令其胆战心惊的通告：

南越王头已悬于汉北阙矣。单于能战，天子自将待边，不能亟来臣服，何但亡匿幕北寒苦之地为！（《汉书·武帝纪》）

在此之前的汉、匈关系史上，汉人何曾有过如此扬眉吐气的宣言！面对如狼似虎的匈奴人一年又一年习惯性的劫掠，早在西汉开国之初，汉高祖刘邦便曾御驾亲征，试图挫败匈奴，结果却差点全军覆没于平城。汉文帝前元十四年（前 166 年），匈奴的铁蹄已践踏到长安附近的甘泉等地，极大威胁着西汉帝国的安全。无奈迫于国力所限，汉文帝只能扼腕叹息，无力与匈奴展开大规模交战。这种敌强我弱的形势在汉武帝时期得到了彻底的扭转。凭借着高、惠、文、景几朝的国力积聚，卫青、霍去病等抗匈名将经过艰苦卓绝的征战，先后赢得河南、漠南、河西、漠北等多次大战役的胜利，终将匈奴人驱至大漠以北，使其无力大举南下，从此“幕南无王庭”（《匈奴列传》）。汉武帝在元封元年向匈奴单于发出上述底气十足的宣言，随后又到泰山举行极为隆重的封禅大典，便是以卫、霍等人的赫赫战功作为强力支撑的。

也正是在这一年，司马迁郑重接受了父亲司马谈的临终嘱托，决心接力撰写一部能够媲美《春秋》的大书。司马谈希望儿子能在“今汉兴，海内一统”（《太史公自序》）的盛世景象激发下，记述

“明主贤君忠臣死义之士”的不朽业绩；司马迁流泪答应道：“小子不敏，请悉论先人所次旧闻，弗敢阙。”（《太史公自序》）可想而知，当他纵览黄帝以来数千年历史风云人物，意欲从中精挑细选其《史记》七十“列传”的传主时，为汉武帝抗击匈奴的千秋伟业立下汗马功劳的卫青、霍去病，是无论如何也不会被他遗漏的；卫、霍遵循汉武帝的“攘夷”方针，在北方大漠的主动出击、狂飙突进，实为响彻西汉盛世的最为辉煌灿烂的乐章。司马迁曾感慨道：“古者富贵而名磨灭，不可胜记，唯倜傥非常之人称焉。”（《报任安书》）拥有如下赞誉的卫、霍，岂能不是太史公所谓“倜傥非常之人”：

卫、霍两人都是年轻将军，建立盖世之功，虽古之名将，不能过也。发动汉匈战争是年轻有为的汉武帝的决策，年轻有为的皇帝，敢于破格提拔年轻有为的将军，为中华民族的历史谱写了新声。^①

其实西汉的霍去病就是中国古代的巴顿，和巴顿一样，为战争而生、为战争而死。……其用兵来如急雨、去如狂飙，犁庭扫穴般驰骋往来于匈奴腹地数千里，如入无人之境，其用兵每战必胜，已经达到出神入化之境界。^②

然而引人深思的是，毫无悬念地进入《史记》传主行列的卫青、霍去病，在司马迁笔下，却并不具有摄人心魄的神韵风采。《项羽本纪》、《李将军列传》等《史记》战争名篇所充盈的大气磅礴的诗性之笔、“爱奇”之意，在《卫将军骠骑列传》中通通消失不见了。宋人黄震曾将这篇传记与《李将军列传》对比阅读，发觉司马迁是以“抑扬予夺”之笔，特地将“每战辄北，困蹶终身”的李广，写得千载

①张大可：《史记新注》（四），第1881页，华文出版社，2000年。

②倪乐雄：《霍去病是中国古代的巴顿》，<http://www.qianlong.com/2005.03.04>。

之下仍“英风如在”，而卫青、霍去病虽“深入二千里，声振夷夏”，但其实却“不值一钱”（《黄氏日钞》卷四）。黄震的这种读后感虽有夸张之嫌，但也绝非毫无根据，因为享有“实录”桂冠的司马迁固然没有遮蔽卫、霍的盖世功勋而将他们写得“不值一钱”，但毋庸置疑的是，人们的确可以在《卫将军骠骑列传》中感受到司马迁讥刺大于褒扬的写作态度，感受到他对卫、霍这样的战争英雄本应给予的审美观照的放弃。

应该看到，当司马迁在汉武帝太初年间开始从事《史记》创作时，他一度有过的盛世激情业已渐趋冷却，而曾经显赫一时的卫氏家族也已走向衰败。卫青身为奴婢卫媼的私生子，少时被他的异母兄弟打入另册，“皆奴畜之，不以为兄弟数”。在社会底层挣扎求活的卫青，人生的最大愿望便是“得无笞骂即足矣”，根本不敢想象自己日后会有“官至封侯”的一天，也根本不敢想象自己的异父姐姐卫子夫会被当朝天子宠幸。当时民间流传有歌谣曰：“生男无喜，生女无怒，独不见卫子夫霸天下！”一个“霸”字，道出了卫子夫受宠后，她的亲戚骤然平步青云的情形。卫青便由时时遭人白眼的奴仆，先是成为大中大夫，又于元光六年（前129年）至元狩四年（前119年）的十年间，前后七次领兵出击匈奴，所向披靡，均获胜利，因赫赫军功而被汉武帝拜为大将军、大司马，地位在丞相之上。此时卫青还尚平阳公主，成了皇家驸马，姐为皇后，亲上加亲。他的三个年幼的儿子也被封侯，一时风光无比。

霍去病是卫子夫姊卫少儿的儿子，与卫青是甥舅关系。同卫青一样，他也在讨匈前线建立了不朽伟业，“凡六出击匈奴，其四出以将军，斩首虏十一万余级”（《汉书·霍去病传》）。“匈奴未灭，何以家为”的豪言壮语，显示了霍去病一心荡平匈奴的雄心壮志以及对汉武帝“大攘夷”政策的全力贯彻。只可惜他英年早逝，只活了二十七岁。对霍去病格外欣赏与器重的汉武帝，在他的葬礼上专门举行了一个特殊的仪式，“发属国玄甲军，陈自长安至茂

陵”并“为冢象祁连山”，以纪念他在河西走廊等战场上克敌制胜的卓越贡献。规格如此之高的葬礼，令人想见汉武帝给予他的无与伦比的恩宠。

元狩四年的漠北之战是卫、霍指挥的最后一次战役，此次与匈奴的大决战是“反击匈奴作战的最高峰”^①，基本遏制了百余年来匈奴对西汉的侵扰。此后，随着汉武帝将“攘夷”的剑锋指向两越、朝鲜与西南夷等，也随着霍去病的过早辞世，卫青与权力舞台的中心渐行渐远，晚年岁月是寂寞无为的，从漠北之战以后到元封五年（前106年）他去世的十四年间，史册再无他的身影，说明他已经逐渐退至军政舞台的边缘。在此期间，皇后卫子夫已因色衰而失宠，太子刘据则因性格、思想与汉武帝不合而不被喜爱；卫青的大儿子卫伉在元鼎元年（前116年）“坐法失侯”，其余两个儿子也在元鼎五年（前112年）“坐酎金失侯”。徐孚远感慨道：“大将军尚在，而三子皆失侯，汉法之严如此！”^②其实，卫青三子的失侯不仅说明了汉法的苛酷，也清晰显示了卫青晚年失势的凄凉。然而卫青毕竟还是幸运的，没有亲历汉武帝征和年间所爆发的巫蛊之祸。那场震惊朝野的事变，使卫子夫、刘据、卫伉等一大批帝室成员、皇亲国戚命丧黄泉。正如年少时不敢想象自己日后会大红大紫一样，卫青晚年哪怕在失势的时候，大概也不会想到自己的家族会有如此惨痛的结局。

卫氏家族由盛而衰、直至灰飞烟灭的全过程，与汉武政坛的兴衰演变实乃息息相关，因而以探讨汉史百年“成败兴坏之理”为己任的司马迁，必定会对卫氏家族的命运投以极大的关注。如前所述，当司马迁于元封元年接受父亲遗愿，开始为《史记》写作搜集

①《中国军事史》编写组：《中国历代军事战略》（上册），第315页，解放军出版社，2002年。

②转引自韩兆琦：《史记笺证》，第5577页。

素材时，在汉武帝勒兵北疆、威震匈奴、封禅泰山的盛世景象鼓舞下，必定会对卫、霍抗击匈奴的盖世武功而激动不已，也应该会在日后撰述卫、霍事迹时尽情发挥其诗人禀赋，而将《卫将军骠骑列传》写得激情四溢，文采斐然。然而事实为什么与人们的期待相距甚远呢？莫非是因为卫氏家族业已失势的现实，使他不便将卫、霍写得光彩照人？

非也。司马迁是古往今来难得的一位不仅具备“史才”、“史学”、“史识”，同时也具备“史德”的大史学家。他有着自比周公、孔子的崇高理想，有着以“道”自任的凛凛风骨，有着“不虚美，不隐恶”的实录精神，更有发表“一家之言”的创作目标，故而他敢于写出开国君主刘邦的无赖作风，敢于写出当朝天子汉武帝的“多欲”本质，而将大汉政权的对手项羽塑造得可歌可泣、感人肺腑，将“叛臣”韩信的军事才干展现得淋漓尽致、令人向往……显然，面对卫氏家族渐趋衰落的处境，司马迁绝不会迫于某种政治形势，而有意忽略或埋没卫、霍的功勋。事实上，司马迁不厌其详地记述了卫、霍一次又一次的出征与战功，已经充分证明他被古今史家赠予“实录”桂冠是当之无愧的。

那么，到底是什么原因使得司马迁放弃了对卫、霍戎马生涯的审美观照呢？在笔者看来，其缘由有三：一是司马迁对汉武帝的战争政策发生了一个由歌颂到贬损的思想转变；二是卫、霍虽然武功赫赫，但却没有在当时的士林阶层真正确立其战争英雄的身份与地位；三是有意冷落卫、霍而凸显李广的英雄魅力，以颂扬广大反击匈奴、舍生忘死的汉军将士，为死难英雄树碑。这也反映了司马迁对反匈战争的基本立场。

在古代西方著作家的眼中，闯入农耕民族的家园进行嗜血攻击与大肆掠夺的游牧民族，往往被视为“上帝之鞭，他们是被派来

惩罚古代文明的”^①。雄才大略的汉武帝不能忍受汉人屡遭侵扰的屈辱,以《春秋》公羊学提倡的“尊王攘夷”、“大一统”为思想依据,以大汉帝国雄厚的国力为后盾,一改往昔汉人被动防御的政策,毅然吹响主动进攻的战略号角,意欲彻底解决匈奴强加给汉朝几代人的边患痛苦。应该说,司马迁为此而感到欢欣鼓舞^②。他在《太史公自序》中声称:“自三代以来,匈奴常为中国患害,欲知强弱之时,设备征讨,作《匈奴列传》第五十。”“直曲塞,广河南,破祁连,通西国,靡北胡。作《卫将军骠骑列传》第五十一。”对汉武帝讨伐匈奴政策的认同,对卫、霍出生入死所取得的骄人战绩的赞赏,在这里得到了清晰的呈现。

但是,由于汉武帝迟迟未能熄灭征伐四夷的火炬,长达四十三年之久的战争使大汉帝国人口锐减,国库空虚。特别是卫、霍去世后,汉武帝“欲侯宠姬李氏”,在太初元年到征和三年的讨匈后期战争中,没有做到“详参彼己”、“慎择将相”,竟以庸将贰师将军李广利为主将,结果连打败仗,损失惨重,“总计后期战争,斩获匈奴首虏仅万数千级,而汉军丧师二十余万,竟是前期战争损失的两倍”^③。贾捐之描述汉武政治的恶果道:“当此之时,寇贼并起,军旅数发,父死战于前,子斗伤于后,女子乘亭障,孤儿号于道,老母寡妇饮泣巷哭,遥设虚祭,想魂乎万里之外。”(《汉书·贾捐之传》)面对战争给百姓带来的这种深重灾难,司马迁对汉武帝讨伐四夷的态度开始发生转变,深切意识到这场原本是正义、合理的战争,已经扭曲、变形为戕害民生的魔爪。他开始关注过度开边给百姓带来的灾难性后果,在《平准书》中揭示了汉武帝发动讨匈战争以

①【法】勒内·格鲁塞:《草原帝国》“前言”,第1页,商务印书馆,1998年。

②吴汝煜指出:“司马迁对《春秋》大义领会极深,在《史记》的各个部分都贯穿了‘尊王’与‘大一统’的思想。”见其《史记论稿》。

③张大可:《史记研究》,第391页。

来财力枯竭、“天下苦其劳”的现实；他也开始关注社会上已经发出的反战声音，特地在《韩长儒列传》、《平津侯主父列传》中收录了韩安国、主父偃、徐乐、严安等人大量的谏伐四夷的奏议，其中几乎每篇奏议都涉及到战争荼毒生灵的危害。须知，“《史记》的列传中很少记载当时奏议，惟凡谏伐匈奴这一类的，则都加以记载，以见他的微旨”^①。他还在《匈奴列传》的“太史公曰”中，针对汉匈战争的后期，汉武帝重用庸将李广利而导致的惨败，发出了“且欲兴圣统，唯在择任将相哉！唯在择任将相哉”的深长感叹。可以说，经年累月的汉匈战争，既使司马迁充分体味到前期战争胜利所带来的欢欣鼓舞，也使他得以目睹汉武帝晚年文治武功的破产，更让他深切观察到大汉军民在残酷而漫长的战时体制下所承受的巨大痛苦。特别是他所遭遇的宫刑之耻，就起因于他对汉匈战争中李陵战败失利所发表的一番言论，这必然促使他在进一步反思汉武帝战争政策的种种失误时，将思考的范围由战争的后期延伸至前期。

于是，他在《匈奴列传》中明确指出，在汉匈战争的前期，汉人固然是胜者，但也付出了惨重的代价，所谓“汉两将军大出围单于，所杀虏八九万，而汉士卒物故亦数万，汉马死者十余万”；同时，他还追本溯源至汉武帝出击匈奴的第一次行动——马邑设伏，揭示了行动前汉匈关系实际上一度趋于缓和：“匈奴自单于以下皆亲汉，往来长城下。”并在记述了行动失败之后，特地写道：“自是之后，匈奴绝和亲，攻当路塞，往往入盗于汉边，不可胜数。”这样写，暗藏了司马迁对汉武帝激化汉匈关系的不满。若再进而联系《史记》大量收载主父偃等人谏伐四夷的奏议，可知汉武帝晚年文治武功的全面破产，使司马迁对大汉帝国的战争政策已不是一味的支持与歌颂，而更多地是持一种审视与批判的态度。他彻底

^①徐复观：《两汉思想史》（第三卷），第89页，华东师范大学出版社，2001年。

否定了后期战争，而对前期战争则在基本肯定的同时，批评了汉武帝的以暴制暴，一味崇尚暴力，以及对士卒死伤惨重、百姓苦不堪言的漠视。

因此可以理解，为什么同样是汉匈战争的英雄，李广与卫青、霍去病却被司马迁待以如此不同的态度。随着大汉天子英明形象的丰碑在太史公心头的渐渐倒塌，作为汉武帝得力干将的卫、霍在司马迁看来也未能树立与其军功相匹配的口碑与声望。尽管两人的军功远在李广之上，但他们却只知全力贯彻汉武帝的旨意，对士卒的痛苦与百姓的呻吟则完全不见体恤。司马迁揭露道：“（霍去病）少而侍中，贵，不省士。其从军，天子为遣太官赍数十乘，既还，重车余弃粱肉，而士有饥者。其在塞外，卒乏粮，或不能自振，而骠骑尚穿域蹋鞠。”至于卫青，则“以和柔自媚于上，然天下未有称也”。可知他完全不具备司马迁所欣赏的傲岸独立的“大丈夫”气概，是一个在专制皇帝面前低眉顺眼、唯唯诺诺的奴才。故司马迁在《佞幸列传》中有“卫青、霍去病亦以外戚贵幸”之讥。

而与匈奴交锋七十余次的李广，虽然在战场上绝非攻无不克，战无不胜，而是屡有失利，甚至不乏惨败，但他品行廉洁，关怀士卒，同甘共苦，“乏绝之处，见水，士卒不尽饮，广不近水，士卒不尽食，广不尝食”（《李将军列传》）。他还是一个武艺高强、顶天立地的硬汉，越是在类似“汉矢且尽”的极度险境，越是镇定自若，不惧死亡，“吏士皆无人色，而广意气自如”，故而在军内外享有巨大的声望，以至乍闻其慷慨自刭的消息，“广军士大夫一军皆哭。百姓闻之，知与不知，无老壮皆为垂涕”（同上）。张柠指出：“对英雄身份的确认，既不能靠选举，也不能靠制度化支撑，只能靠人群在心理上的认同，这种认同的基础就是‘英雄的魅力’。”^①李广显然充分拥有这种光芒四射的“英雄的魅力”，而卫、霍却未能在以司马迁

①张柠：《英雄的人格和语义》，《南方周末》2007年1月16日。

为代表的士林阶层获得这份心理认同^①。需要指出的是，司马迁歌颂李广，还有更深层的意义。他以血战一生而未封侯的李广激励反击匈奴的全军将士。李广难封有多种原因，但最根本的原因是李广死心眼打仗，以数千之众屡当大敌，所以常打败仗。李广之败，不是不会打仗，而是寡不敌众，以少量军队策应主力，常遇大敌而死战，不但无功，反而有过。李广既无朝中背景，又不能和柔取媚，司马迁为之不平。反击匈奴战争的胜利，恰恰源自于成千上万李广们的卫国精神。司马迁写李广，写出了这一爱国军人的气质和精神。司马迁以卫、霍衬托李广，充分表明他既重杰出英雄的个人奉献，更重下层军人、全体将士的团队奉献。可以说，写李广是写普通军人的奉献，特以统帅卫、霍来衬托，也只有司马迁能这样写，也敢于这样写。

然而遗憾亦随之而生。卫、霍罕见的军事天赋，惊人的军事业绩，竟被文采飞扬的司马迁以平淡的笔墨写出。可惜了司马迁才高八斗的文学天赋，也可可惜了卫、霍事迹所蕴含的军事文学价值。政治、道德的洪水淹没了司马迁写作时的文学激情，使他赋予这篇传记以批判视角与冷峻思考的同时，放弃了对卫、霍辉煌战绩的审美观照。诵读唐诗可知，《卫将军骠骑列传》对漠北大捷的几笔简略勾勒，便引发了唐人如此心旌摇荡的诗情——“月黑夜风高，单于夜遁逃。平明寻白羽，大雪满弓刀。”若司马迁细腻地刻画卫、霍在战场上的英姿豪情，则这篇传记定能激发后人更加充沛的报

①《史记·卫将军骠骑列传》篇末的“太史公曰”记录了苏建与司马迁的对话，也反映了卫、霍在士林阶层声誉不高：苏建语余曰：“吾尝责大将军至尊重，而天下之贤大夫毋称焉，愿将军观古名将所招选择贤者，勉之哉。大将军谢曰：‘自魏其、武安之厚宾客，天子常切齿。彼亲附士大夫，招贤绌不肖者，人主之柄也。人臣奉法遵职而已，何与招士！’”骠骑亦放此意，其为将如此。

国激情与艺术想象。或许是由于《史记》的巨大影响吧，司马迁的这一写作特例竟然演变成古代史传的一种写作模式，其后凡是有违于儒家道德的军事人物，如窦宪、侯君集等，他们无论取得何等辉煌业绩，其军事禀赋与历史贡献也往往被“正史”淡化乃至抹杀，以致倪乐雄先生感慨道：“在我们的文化传统中……一个军人如有悖于伦理规范，就被视为‘悍将’、‘枭雄’，再也得不到客观的军事艺术角度的评价了。”^①《卫将军骠骑列传》固然可视为这种写作模式的原型，但它毕竟与后世“正史”传记中的那类作品有着本质的不同，因为它含蓄而深沉地传达出司马迁针砭时政的个性风采。当然，一旦沉浸于“倚剑对风尘，慨然思卫霍”（高适《淇上酬薛三据兼寄郭少府微》）的诗思，可能会对这篇传记缺乏审美价值而产生些许遗憾，但那时千万不要忘记司马迁在“是非颇谬于圣人”的“爱奇”审美观支配下，毕竟创作了《项羽本纪》、《李将军列传》等激情四溢的战争文学篇章。

①倪乐雄：《战争与文化传统》，第112页。

下编 《史记》的文化探索

本编三篇文章试图从不同侧面构建司马迁撰写史记的文化语境。概略说来,所谓构建文化语境,“就是要通过对历史的、哲学的、宗教的、民俗的等各类文化文本的深入分析,确定特定时期占主导地位文化观念的基本价值取向,把握这个时期话语意义生成的基本模式——各种有着不同方向的‘力’之间构成的关系样式”^①。西汉前期的文化界呈现出熔铸百家、兼容并包的思想风尚,司马迁的《史记》受时代氛围的影响而呈现出丰富驳杂的思想特征也就在所难免。司马迁与孔、墨“显学”有何精神关联?与道、法两家有哪些迥然不同的文化思考?应该说,这些问题均是关乎西汉史与《史记》研究的重大课题。解决这些课题需站立在周汉文化的大平台上,深入体会作为司马迁思想资源的各类文本,从而逐渐明了司马迁熔铸各家之长以自成一格的情形,明了《史记》所隐含的意义世界的深层内涵。

^①李春青:《诗与意识形态》,第7页,北京大学出版社,2005年。

司马迁与孔子

——两位文化巨人崇古意识之比较

在如何看待史学价值的问题上，中、西方先哲无疑存在着巨大的差异。古希腊人认为“能够成为认识对象的必须是永恒的事物，而历史则是变动不居的，体现不出规律性，不像诗歌那样富有哲学意味，“因为诗所描述的事带有普遍性，历史则叙述个别的事”^①。但在我国，却很早就出现了崇尚历史的思想倾向，有的先哲甚至把历史提升到精神信仰的层面，视历史为思想与行动的出发点与最终归宿，孔子与司马迁便是如此。在他们两人的头脑中，毫无疑问都有宗教意识的地盘，这突出地表现在他们对“天”与“天命”的一再称引上。然而，“天”与“天命”的观念并没有成为他们安身立命的场所，支撑他们从事艰苦卓绝的文化事业的精神源泉，不是来自超验、神秘的上天，而是来自于人世间绵延久长的历史。

孔子生活在对逝去历史的回想中，一生的奋斗目标便是恢复被春秋乱世所几近摧毁的古代制度与文化。经由他的宣传，古史被蒙上一层神圣、美好的诱人色彩。正是在对古史的夸大其词的渲染中，孔子推出了自己的崇古思想，同时也推出了自己变更现实的理论主张。概略而言，孔子的历史信仰主要凸显于以下两个层面：其一，对夏、商、周三代明君贤相的礼赞。像：“巍巍乎，舜禹之有天下而不兴焉！”（《论语·泰伯篇》）“大哉尧之为君也！巍巍乎！唯天为大，唯尧则之。荡荡乎，民无能名焉。巍巍乎其有成功也，焕乎其有文章！”（同上）“如有周公之才之美，使骄且吝，其余不足

①亚里士多德：《诗学》，第19页。

观也已。”（《论语·泰伯篇》）等等。其二，对西周礼乐文化制度的推崇。诸如：“礼之用，和为贵。先王之道，斯为美。”（《论语·学而篇》）“周监于二代，郁郁乎文哉！吾从周。”（《论语·八佾篇》）等等。

司马迁的崇古意识也表现得十分突出。同孔子一样，他的理想也是源自历史。先看政治观：《五帝本纪》展现了大公无私、一心为民的上古帝王形象，《鲁世家》描绘了周公这位鞠躬尽瘁、死而后已的辅臣形象，《齐世家》、《魏公子列传》、《乐毅列传》等则通过齐桓公与管仲、魏公子与侯嬴、燕昭王与乐毅等历史人物，展示了“当国君的礼贤下士，知人善任；当臣子的尽心竭力，报效知己”^①的君臣遇合关系。司马迁政治观的形成，无疑得益于历史，得益于先秦文献对历史人物的诸多记载。再看人格理想：他无限崇敬伯夷、叔齐、季札、晏子、孔子、屈原等历史人物，常对他们超越时俗的人格魅力发出由衷的赞叹。至于先贤忍辱奋斗的精神，更是使他在蒙受宫刑之耻后，仍然具有巨大的生存勇气。他说：“昔西伯拘羑里，演《周易》；孔子厄陈、蔡，作《春秋》；屈原放逐，乃赋《离骚》；左丘失明，厥有《国语》；孙子膑脚，而论兵法；不韦迁蜀，世传《吕览》；韩非囚秦，《说难》《孤愤》；《诗》三百篇，大抵贤圣发愤所为作也。此人皆有所郁结，不得通其道也，故述往事，思来者。”（《太史公自序》）从这段名言中，人们可以深切地体会出历史对司马迁所构成的感召力量。当他身陷困厄时，发现上天是惩善赏恶的，世情是薄如蝉翼的，只有历史是可靠的精神家园，在那里可以寻找到抵御厄运的十八般兵器，寻找到完成《史记》这一浩大工程的思想支撑点。

作为中国历史上影响最大的两位历史学家，孔子与司马迁均树立了人文色彩浓郁的崇古意识。在他们那里，颇具宗教意味的“天”与“天命”的观念并没有包含一套价值评判系统，而从茫茫历

^①韩兆琦：《史记通论》，第109页。

史中积淀而成的思想观念，却实实在在地构成了他们审判历史、批评现实的终极标准。

当然，指出孔子与司马迁在崇古意识方面的共同点仅是笔者的初步意图，更主要的，还在于揭示他们的差异。笔者以为这主要表现为如下数端：

首先是内核不同。

孔子崇古意识的内核，主要侧重于政治制度方面。这集中体现在他对《春秋》的编撰上。孔子生活在西周封建制度渐趋瓦解的大变革时代，社会上呈现出的王室衰微、上下僭越、诸侯纷争、礼崩乐坏的动荡局面，令他心急如焚，萌生了扭转乾坤的强烈愿望。在他看来，天下动乱的根源就在于周公所建立的礼乐制度的渐渐消亡。据《左传》记载，当时即使是在被认为保存“周礼”最多的鲁国^①，其始祖周公所创立的礼乐文化制度也被时人遗弃殆尽。如身为鲁国执政大臣的孟僖子竟连一般的外交礼数都不懂，出使他国时，“不能相仪”，“不能答郊劳”（见《左传·昭公七年》）。再看国君鲁昭公，忍受不了君权遭“三桓”侵蚀，出于一时冲动，命令子家驹杀掉“三桓”之首的季氏，子家驹婉拒道：“诸侯僭于天子，大夫僭于诸侯，久矣。”昭公反问道：“吾何僭哉？”子家驹答曰：“设两观，乘大路，朱干，玉戚，以舞大夏，八佾以舞大武，此皆天子之礼也。”（见《公羊传·昭公二十五年》）可怜的鲁昭公竟然不知道自己也有违礼的行为，可见维系西周社会的礼仪制度，已凋零到何等凄凉的境地。在这种历史大背景之下，孔子不顾自己身微言轻，开出了复兴“周礼”的救世良方。他周游列国，游说诸侯，均遭碰壁。晚年在深知理想无望的情况下，编撰了旨在为现实立法的史书

①《左传·闵公元年》载齐大夫仲孙湫“鲁犹秉周礼”的赞语；《左传·襄公二十九年》载吴公子季札如鲁观周乐，数呼“美哉”，叹为观止；《左传·昭公二年》载晋卿韩宣子“周礼尽在鲁”的赞叹。

《春秋》。这部书被历代注疏家搞得内容好象深不可测，其实远非那么深奥。当然，先儒们挖掘出的《春秋》大义，有相当一些说法还是符合孔子的创作初衷的。将这些内容加以综合，可以发现孔子的题旨主要围绕着封建宗法世袭制度的毁坏——即“七缺”——而展开。“七缺”是由徐彦概括出来的，即所谓：“惠公妃匹不正，隐、桓之祸生，是为夫之道缺也；文姜淫而害夫，为妇之道缺也；大夫无罪而致戮，为君之道缺也；臣而害上，为臣之道缺也；僖五年‘晋侯杀其世子申生’，襄二十六年‘宋公杀其世子痤’，残虐枉杀其子，是为父之道缺也；文元年‘楚世子商臣弑君髡’，襄三十年‘蔡世子般杀其君固’，是为子之道缺也；桓八年‘正月己卯烝’，桓十四年八月‘乙亥尝’，僖三十一年‘夏四月，四卜郊不从，乃免牲，犹三望’，郊祀不修，周公之礼缺，是为七缺也矣。”（《公羊解诂》疏）孔子在撰述《春秋》时固然惜墨如金，但却花费不少篇幅写下了礼仪制度的破坏情况，内容极其繁琐，涉及朝聘、祭祀、葬埋、娶妇、嫁女等诸多方面。“周礼”的毁损已非一朝一夕，而是由来已久，大势所趋。孔子天真地以为只要恢复“周礼”，太平世界就会出现，这无疑逆历史潮流而动，难怪会落得干七十余君而不用凄凉结局。《春秋》围绕“周礼”的毁损来选择题材内容，表明其历史信仰的内涵的确集中在政治制度的层面。

这种说法是否轻视了孔子思想中除“礼”以外的另一重要支柱——“仁”呢？非也。“仁义”学说历来被认为是孔子思想的精华，但从孔子思想的实际来看，“仁义”只是实现周礼的手段，而周礼才是终极目的所在。“仁义”学说是“复礼”学说的附属品，是孔子有感于“周礼”的残存内容在春秋社会已徒具形式而提出来的。生活年代略早于孔子的晋人女叔齐就已经敏锐地将“仪”从“礼”中区分出来（见《左传·昭公五年》）。“礼”的实质是维护西周宗法等级制度，“仪”则是“礼”的形式表现；“礼”若被抛弃，仅留下“仪”，那么这种“仪”也只能是毫无意义的空壳而已。孔子对此有

深刻领悟，曾感慨道：“礼云礼云，玉帛云乎哉？乐云乐云，钟鼓云乎哉？”（《论语·阳货篇》）正是为了重现周礼的实质，孔子才从文化一心理的角度提出了“仁”的概念，呼吁世人修养个体人性，力图使“礼”变成人们内心自觉追求的目标。“礼”是“仁”的旨归，没有“礼”，“仁”就失去了方向。孔子对源自历史的“礼”学所贡献出的智慧，就在于他加入了“仁”的内容，使原本靠外在强制力量才得以实现的“礼”，变成了人们自觉自愿奋斗的目标。可以说，“礼”是孔子崇古意识的核心，而其伦理学（仁的学说）、史学（《春秋》）等则均服务并隶属于这一核心。

不同于孔子，司马迁崇古信仰的精髓体现在他充分吸纳先贤思想而又独具面目的道德、文化立场。孔子固然也称颂古代圣贤的品德，但他的伦理道德观并不是归纳提炼先贤的意识言行而成的，而是如上所述，来自于维护“周礼”的良苦用心。司马迁的道德观却主要来自于他所心向往之的众多古代圣贤。可以说，存活于历史文献中的古代先贤是其人生观生成的源头活水。在对他们事迹的描绘中，司马迁演绎出他的与众不同的人生观。如大禹的吃苦耐劳，一心为民，“过家门而不入”（《夏本纪》）；孔子百折不挠、锲而不舍的奋斗精神；伍子胥“弃小义，雪大耻”的复仇意志（《伍子胥列传》）；蔺相如的“先国家之急而后私仇”的宽广胸怀（《廉颇蔺相如列传》）；屈原刚正不屈的孤洁品格；游侠的“言必信，行必果”，“士为知己者死”等，均为司马迁所激赏而大加揄扬。以道德理论生成的多元化为基点，司马迁进而将吸收先贤思想的多元管道，向政治、史学、哲学等文化领域伸展、蔓延。他熟知先秦诸子百家以及西汉思想界的各派理论，但却没有简单信奉、或一味排斥某家。他采取的是一种融会百家之长的文化立场，这固然与西汉时期的文化大背景有关，但更与他的崇古信仰有着直接的关联。他描述或评价历史人物时，并没有用诸子百家当中任何一家的理论框框往先贤身上套，而是从人物的生活实践中捕捉住人性的光辉，并使

之永远定格在他的史册中。有学者依据《报任安书》中司马迁的自述,即“仆闻之:修身者,智之符也;爱施者,仁之端也;取予者,义之表也;耻辱者,勇之决也;立名者,行之极也”,以及“夫人情莫不贪生怕死,念父母,顾妻子,至激于理义者不然,乃有所不得已也”等话语,判定司马迁的主体思想是儒家思想^①。这种结论固然不错,但仅仅靠这几句话便为司马迁的思想定性,未免有简单化的嫌疑。若从司马迁崇古意识的角度把握其人生观及总体思想,无疑就能避免这种缺憾,清楚地看出司马迁以儒家思想为主导,但又常常“是非颇谬于圣人”(《汉书·司马迁传》)的灵活与开放。这种敞开胸怀去拥抱先贤的宏大气魄,为司马迁实现其“原始察终,见盛观衰”(《太史公自序》)、“究天人之际,通古今之变,成一家之言”(《报任安书》)的撰史宗旨,提供了充足有益的思想文化养料。

其次是意义不同。

孔子高举历史信仰的大旗,顺乎西周以来重人轻神的思想潮流,客观上冲淡了社会上宗教势力的色彩,奠定了儒家学说人文的而非宗教的思想特征。他主张以先哲所确立的理想人格与制度为基准来改革现实,从而达到拨乱反正、拯救颓世的目的。这种以史为鉴的思维方式,并非孔子的独家发明,早在周公那里,就开始重视对历史的思考,并从中总结出了一系列重要理论,如《尚书·多方》曰:“乃惟成汤……以至于帝乙,罔不明德慎罚。”《康诰》曰:“惟乃丕显考文王,克明德慎罚,不敢侮齔寡,庸庸,衿衿,威威,显民。”通过总结商朝贤君及周文王的治国经验,提出了“明德慎罚”的思想。以周公为代表的周初思想家虽然一方面“事事托命于天”,但另一方面又“无一事舍人事而言天,‘祈天永命’,而以为

^①见李泽厚等主编:《中国美学史》第一卷,第498—499页,中国社会科学出版社,1984年。

‘惟德之用’”^①，表明周人神权意识较之匍匐于上天脚下的殷人，已有了明显减弱。到了孔子的时代，轻天命重人事的呼声此起彼伏，其中最典型的是郑国政治家子产的声音：“天道远，人道迩，非所及也，何以知之。”（《左传·昭公十八年》）但同时也应看到，当时社会上宗教意识仍相当浓厚。在《国语》、《左传》中出现的那些具有高度文化修养的巫、史、卜、祝，如周史、卜偃、卜徒父、史苏、史朝、医和、史墨等，在分析形势、解释兴衰或决策国事时，大多仍离不开对神秘的占卜、梦验的依赖。以著名的晋国史官史墨为例，他在回答赵简子关于鲁昭公何以“死于外而莫之或罪”（《左传·昭公三十二年》）的垂询时，认为昭公失国、季氏当政是必然的，并依次找出了如下四种依据：（1）天道依据：季氏“贰鲁侯”是符合天道安排好的万物生成规律的；（2）道德的与现实的依据：季氏有德，“世修其勤”，鲁君丧德，“世从其失”，“民忘之矣”；（3）历史依据：“自古以然”呈现出的“社稷无常奉，君臣无常位”的历史发展规律；（4）宗教依据：《易》卦的卦象及卜人的预言。史墨的思想观念已相当进步，在观察、分析鲁昭公君臣相争这一重大历史事件时，能从新的视角——即历史的、现实的、道德的视角——分析季氏何以专权的必然性，然而他还没有能够甩掉旧意识的尾巴，没有能够超越春秋史家迷信卜筮的职业习惯。据笔者统计，《左传》一共六次记述史墨针对不同事件的政论，其中就有五次内容涉及宗教。史墨人神杂糅的思想特征堪称当时社会主流意识形态的一个缩影。

以史墨的思想为参照系来观察孔子，便会发现孔子与同时代思想家的一个明显区别：宗教势力被清除到不起眼的角落，完全失去了对人事的支配与决定作用。他声称：“未能事人，焉能事鬼？”（《论语·先进篇》）将现实政治的兴衰成败维系于是否信奉并实践周初的礼乐制度上。按照他的设想，人们只管“敬鬼神而远之”

①傅斯年：《性命古训辨证》（下），第13页，商务印书馆，1947年。

（《论语·雍也篇》），大可不必理会天命鬼神的旨意；天下大治的关键不在于鬼神而在于人，在于人对礼乐制度的立场态度。他坚信只要遵循古代的礼乐制度，天下就会歌舞升平。历史文化被转化成一种超验的精神力量，牢牢根植于孔子的心中，成为他赖以规定现实人生发展方向的最终依据。与崇古意识的力量相比，天地鬼神显得萎缩、黯淡，失去了往昔颐指气使的威风。源于历史信仰的人文精神成为孔子思想大厦醒目的标志，不仅如此，由于孔子学说的影响，人文精神最终还成为以儒家思想为主导的中国古代文化的显著标志。

为了更好地说明孔子历史信仰的意义，我们不妨将其与墨子的历史信仰加以比较。墨子也十分崇拜尧、舜、禹、文、武等历史人物，特别是夏禹，更是成为包括墨子在内的墨家学派效仿的对象（见《庄子·天下篇》）。他还十分重视总结历史经验教训，并引人注目地提出了三条检验思想是否正确的标准，即“三表”，其中第一条便是“本之于古者圣王之事”（《墨子·非命上》）。但墨子同时又认为评判是非的最终决定权并不在古代圣王手中，鬼神才是真理的掌握者，因为“鬼神之明，智于圣人，犹聪耳明目之于聋瞽”（《墨子·耕柱》），“故古圣王治天下也，故必先鬼神而后人”（《墨子·明鬼下》）。与孔子相比，墨子的历史信仰明显落后许多，他不但遗憾地保留了已被时代潮流所遗弃的鬼神，还大树鬼神的权威，抑制了主体的能动性。他的理论无疑衬托出孔子基于历史信仰之上的人文精神的可贵。

如果说孔子崇古信仰的意义在于确立了中国儒学重人事、轻鬼神的思想特征的话，那么司马迁崇古信仰的意义则在于使史学挣脱皇权政治的束缚，树立了一个追求史学独立品格的光辉典范，抵制了西汉以来盛行的媚附皇权的庸俗哲学。

表面看来，西汉社会似乎十分重视历史。当汉景帝的母亲窦太后一心想立其心爱的小儿子刘武为太子时，朝臣们拿出了各种

反对的理由，却都说服不了窦太后。后来是袁盎从《春秋》当中找出了一条理由，将“宋宣公不立正，生祸，祸乱后五世不绝，小不忍害大义状报太后”（《梁孝王世家》）。窦太后听后无以辩驳，只好作罢。孔子史评在西汉政治生活中的显赫地位由此可见一斑。《春秋》如此受人尊崇，当得利于公羊学派的活动。从战国后期兴起的公羊学，把《春秋》当政治、哲学的教科书来看待，到了西汉的公羊学传人董仲舒、公孙弘手中，《春秋》更成了所向披靡的神圣法典，以至于“凡朝廷决大疑，人臣有献替，必引《春秋》为断”（唐晏《两汉三国学案》卷八），将史学的经世功用发挥到了极致。但与此同时，史学也被异化为现实政治的工具，异化为士人谋求官职的阶梯。如酷吏张汤，为了“傅古义”，审理疑难大案时，“请博士弟子治《尚书》、《春秋》补廷尉史，亭疑法”（《酷吏列传》）。他绘制的这副使法律严明公正的图画，却被其迎合汉武帝的丑恶行径——“所治即上意所欲罪，予监史深过者；即上意所欲释，与监史轻平者”（同上）——撕碎了。《春秋》实际上成了他用来装饰武帝“独尊儒术”政策的工具，其中的内涵他哪里肯真正重视呢？再如公孙弘，此人“为人意忌，外宽内深，诸尝与弘有郤者，虽详与善，阴报其祸”（《平津侯主父列传》），但这样一个人竟凭借“《春秋》杂说”而从“贾竖”跃至三公高位。每与汉武帝讨论国事时，“开陈其端，令人主自择，不肯面折庭争”（同上）。董仲舒虽说是以“廉直”著称的，可在其解说《春秋》“大义”的《春秋繁露》中，却引出了“唯天子受命于天，天下受命于天子”（《春秋繁露·为人者天》）的君权神授说，以及臣、子、妻无条件服从君、父、夫的“三纲”教义，声称：“子不奉父命，则有伯讨之罪……臣不奉君命，虽善以叛……妻不奉夫命，则绝。”（《春秋繁露·绝命》）

面对上述思想界的主潮，司马迁显然颇不以为然，故而十分鄙夷公孙弘的做法，对董仲舒也未过多尊崇，并在《儒林列传》中意味深长地写道：“余读功令，至于广厉学官之路，未尝不废书而叹

也……及窦太后崩，武安侯田蚡为丞相，绌黄老、刑名百家之言，延文学儒者数百人，而公孙弘以《春秋》白衣为天子三公，封以平津侯。天下之学士靡然乡风矣。”对儒学沦为政治斗争的手段与功名利禄的敲门砖，司马迁的态度是很清楚的，正如方苞所评：“其刺讥痛惜之意，不亦深切著明矣乎！……由弘以前，儒之道虽郁滞而未尝亡；由弘以后，儒之途通而其道亡矣！此所以废书而叹也，而习其读者，乃以为赞美之辞，噫，失之矣！”（《望溪先生文集》卷二《又书儒林传后》）

显然，司马迁对于依附皇权的庸俗思想倾向是持讥讽、批判态度的。为了实现自己的人生夙愿——修史工程，他不惜忍辱苟活，发愤著书。在坚信自己的修史工作必将产生意义重大的经世功效的同时，他以不同流俗的姿态执著追求着史学的独立品格，而这正是《史记》最终得以大放异彩的关键所在。这种不依附政治强权与思想权威的可贵精神，不是简单来自于任何一种思想系统，而是多方吸纳先贤思想而又自成一家的结果。其中有像董狐、齐太史兄弟等古代先秦史家的精神遗传，有孔、孟、庄等原始儒家、道家的思想灌溉，更有《史记》当中令其心仪的形形色色的历史人物所给予他的深入骨髓的影响。在司马迁看来，源自于崇古信仰中的道德、文化立场，是绝对高于汉王朝的现实利益的，这为他勇于批判现实政治提供了源源不断的精神力量，从而在《史记》当中痛快淋漓地画出了以当朝皇帝汉武帝为代表的汉朝君主、重臣们的丑恶面孔。

《史记》之后，模仿其体例的史学著作虽数不胜数，但继承其独立品格的史家却少而又少。刘知几在《史通》中特列《直书》、《曲笔》诸篇，褒扬“南董之仗气直书，不避强御；韦、崔之肆情奋笔，无所阿容”，而对那些“舞词弄札，饰非文过”、“有事每虚，词多乌有”的史家，则斥之为“记言之奸贼，载笔之凶人”。这种史学思想是难能可贵的。但遗憾的是，刘知几并非对所有的“曲笔”均口

诛笔伐。他认为史学应无条件地为“君君、臣臣、父父、子子”的纲常礼教服务，因而一旦面对一种特殊而常见的“曲笔”现象——即“史氏有事涉君亲，必言多隐讳”，他即明确地给予肯定，认为该做法“虽直道不足，而名教存焉”。史学应附属于君权与礼教，已成封建史家坚定不移的信念。这构成了中国封建史学的一道可悲的风景。司马迁依托于崇古信仰而保持史学独立品格的精神，在这一风景的衬托下，其夺目之光彩愈益凸显。借助崇古信仰，司马迁使《史记》之花具有超越时空束缚的勃勃生机，永远绽放于华夏乃至世界史学的苑囿中。

孔子与司马迁的思想均异常丰富，易使人产生“横看成岭侧成峰”的惶惑迷茫，但从崇古信仰的角度加以比较研究，无疑能更好地了解他们思想的来源与特征。前苏联学者马尔卡良指出：“没有比较，不仅认识的过程是不可思议的，而且人类的任何一种活动都是不可思议的，只是因为有了比较，事物同异的确定、抽象过程本身和概念的形成才成为可能，否则任何一种知识都不能存在。”^①通过对孔子与司马迁崇古思想的比较，我们可以证明此论的精辟。因为通过比较，笔者真切地感觉到自己愈加靠近那两颗伟大的心灵，并对他们的深邃思想有了似乎较为贴切的把握。

^①转引自范达人：《当代比较史学》，第1页，北京大学出版社，1990年。

司马迁与墨学的精神关联^①

在先秦时期各呈风流的诸子百家中，儒学与墨学俱称“显学”，影响最大。其后儒学虽遭秦始皇的“焚书坑儒”之祸，却能很快便在西汉前期恢复元气，进而在汉武帝“独尊儒术”政策的提携下，不仅盛行于当时，还成为其后中国两千多年封建社会的主流意识形态。而墨学的命运就比较凄惨了，它像一朵美丽的昙花，经过战国时期短暂的绚烂，至秦汉便开始迅速地枯萎、败落，从此一蹶不振。清人汪中的《述学·墨子序》描述墨学衰微之情形道：“墨子之学，其在九流之中，唯儒足与之相抗，自余诸子，皆非其比。历观周汉之书，凡百余条，并孔墨对举。自墨子歿，其学离而为三，徒属充满天下，吕不韦再称钜子（《去私篇》、《尚德篇》），韩子谓之显学。至楚汉之际而微（《淮南子·汜论训》）。孝武之世，犹有传者，见于司马谈所述，于后遂无闻焉。”清朝乾嘉以来虽有学者意欲振兴墨学，但终究无法使其重返往昔辉煌的“显学”地位。

司马迁便生活在墨学已趋于式微、而儒学则一统天下的时代。对于分别身为儒、墨领袖的孔子与墨子，他在《史记》中给予的待遇似有天壤之别：孔子被破格列入“世家”体，其事迹与思想得到了极为详尽的描述；墨子则被安置于一个不起眼的角落——《孟子荀卿列传》的篇尾，仅用寥寥二十四个字加以介绍，即：“盖墨翟，宋之大夫，善守御，为节用。或曰并孔子时，或曰在其后。”对司马迁的这种做法，近人孙诒让解释为：“太史公述其父谈论六家

①该节曾以《司马迁与墨学的精神关联》为题，发表于《解放军艺术学院学报》2007年第2期。

旨，尊儒而重道，墨盖非其所喜。”（《墨子后语》）笔者试图证明此论并不符合司马迁的思想实际，并解释现存《史记》如此草草记述墨翟事迹的缘由所在。

—

梁启超在谈及司马迁思想之博大精深时说：“其于孔子之学，独得力于《春秋》，西南学派（老庄），北东学派（管仲学派）、北西学派（申、商韩）之精华，皆能咀嚼而融化之。又世在史官，承胚胎时期种种旧思想，磅礴郁积，以入于一百三十篇之中，虽谓史公为上古学术思想之集大成可也。”^①《史记》熔铸百家之集大成特性，被梁氏高屋建瓴地揭示，但遗憾的是，他却未言及司马迁对墨学思想的继承。这绝非梁氏一时疏忽。纵览《史记》研究史，对《史记》墨学思想的挖掘一直被人们所忽视。而实际上，司马迁与墨学有着多重精神关联。这首先表现在《史记》中的一些重要历史人物，如大禹、晏婴等，均被涂抹上了一层浓郁的墨学色彩。

墨家学派最推崇的上古帝王是大禹。《墨子·兼爱中》曰：

……兼相爱，交相利……古者圣王行之。何以知其然？古者禹治天下，西为西河鱼窦，以泄渠孙皇之水。北为防原派，注后之邸，呼池之窦，洒为底柱，凿为龙门，以利燕代胡貉与西河之民。东方漏之陆，防孟诸之泽，漉为九浚，以利冀州之民。南为江汉淮汝，东流之注五湖之处，以利荆楚千越与南夷之民。

《庄子·天下篇》亦载：

墨子称道曰：“昔禹之湮洪水，决江河，而通四夷九州也。名山三百，支川三千，小者无数，禹亲自操橐耜而九杂天下之

①梁启超：《论中国学术思想变迁之大势》，第66页，上海古籍出版社，2001年。

川 腴无胈，胫无毛，沐甚雨，栉疾风，置万国。禹大圣也而形劳天下也如此。”

体现手工劳动者利益的墨家学派，于春秋、战国的乱世中，痛感上层统治者对民众利益的肆意掠夺，因而幻想人间能有全心全意为百姓造福的帝王。他们“有小说家创作的手腕，有外交家说谎的天才”^①，依托历史人物构筑政治理想大厦，将神话传说中有“敷下土方”（《诗经·长发》）之神力的天神禹，第一次塑造成一个不计较个人得失，热心为大众解除忧患的理想帝王形象。

司马迁在《史记·夏本纪》中亦充分描述了大禹的这种功德：

禹乃遂与益、后稷奉帝命，命诸侯百姓兴人徒以傅土，行山表木，定高山大川。禹伤先人父鲧功之不成受诛，乃劳身焦思，居外十三年，过家门不敢入。……陆行乘车，水行乘船，泥行乘橇，山行乘橰。左准绳，右规矩，载四时，以开九州，通九道，陂九泽，度九山。令益予众庶稻，可种卑涇。命后稷予众庶难得之食。食少，调有余相给，以均诸侯。禹乃行相地宜所有以贡，及山川之便利。

将一个吃苦在前，享受在后，“先天下之忧而忧”的劳动英雄一般的帝王形象，矗立在后世读者面前，使后人万世景仰。这段文字中的“居外十三年，过家门不敢入”，与《孟子·滕文公章句上》的“禹八年于外，三过其门而不入”的说法相似。“陆行乘车”以下基本依据《尚书·皋陶谟》写成。蒋善国认为《皋陶谟》的写定年代“至早在战国中季以后”^②，并推断：“就时代的远近说，今本《尧典》和《皋陶谟》是最古的 就史料的原始性质说，《尧典》和《皋陶谟》是最欠真实的，虽里面有些原始的史料，可是大半却受了周秦制度的

①顾颉刚论墨家之语，见《崔东壁遗书序》，第7页，上海古籍出版社，1983年。

②蒋善国：《尚书综述》，第171页，上海古籍出版社，1988年。

影响,并染了儒家思想的色彩。”^①司马迁对大禹事迹的描述,是否采录了《尚书》、《孟子》的材料,并从儒家思想出发刻画大禹的形象呢?非也。因为其一,《尚书·皋陶谟》中的儒家色彩主要体现在其中皋陶所提倡的“九德”,即“宽而栗,柔而立,愿而恭,乱而敬,扰而毅,直而温,简而廉,刚而塞,强而义”。该文以大禹口吻揭示其功绩,则是为了表明君臣的职责与要求。其二,《孟子》记述大禹为治水而“八年于外”云云,目的是以此得出“有大人之事,有小人之事”,“ (治天下) 不可耕且为也”的结论,而司马迁写大禹数过家门而不入,“苦身焦思”,则是为了渲染大禹关心民众疾苦、一心为公的可贵品质。《太平御览》卷八十二引先秦杂家著作《尸子》曰:“古者龙门未辟,吕梁未凿,禹于是疏河决江,十年不窥其家,生偏枯之病,人曰禹步。”与上引《庄子·天下篇》论墨者的那则文字内容相近。《尸子》不少笔墨出于墨徒之手,因此这段文字很可能是墨者所作。司马迁写大禹为大众而弃小家,显然是取材于墨家文献的,表现了他对墨家所歌颂的理想帝王的向往。

晏子是齐国的名相,《史记》中的晏子形象也与墨学有关联。据钱穆先生考证,晏子大约比孔子大三十五六岁^②,与墨翟非同时人,显而易见,他绝非墨家学派中人。但在《晏子春秋》一书中,却有许多内容出自于墨家学人之手,他们通过编排晏子故事以宣传墨学主张,扩大墨学影响。柳宗元揭出其依托晏子的缘由在于:“墨好俭,晏子以俭名于世,故墨子之徒尊著其事以增高己术者。”(《河东集》卷四)但柳氏猜测《晏子春秋》纯为“墨子之徒有齐人者为之”,则未免武断,无视书中亦有不少故事体现了儒家思想。倒是近人张纯一的看法较为客观,他说:“核晏子之行,合儒者三十三,合墨者十六七,如曰先民而后身,薄身而厚民,是其俭也,勤也,

① 蒋善国:《尚书综述》,第170页。

② 参阅钱穆:《先秦诸子系年考辨》上册,第10页。

兼爱也。”（《晏子春秋校注序》）

司马迁在《管晏列传》中特别称颂了晏子“食不重肉，妾不衣帛”的“节俭”美德，并说他见过详载晏子言行的《晏子春秋》，可知他必然会不自觉地戴着该书作者的眼镜去观察晏子，从而使得他笔下的晏子自然地带有墨学的味道。由于《晏子春秋》“世多有之”，世人对晏子的故事已非常熟悉，出于避免重复的考虑，司马迁决定“论其轶事”，挑选了如下两则晏子的小故事，试图以小见大，展示晏子的人格魅力：

越石父贤，在缙绁中。晏子出，遭之途，解左骖赎之，载归。弗谢，入闺。久之，越石父请绝。晏子愕然，摄衣冠谢曰：“婴虽不仁，免于于厄，何子求绝之速也？”石父曰：“不然。吾闻君子诘于不知己者。方吾在缙绁中，彼不知我也。夫子既已感寤而赎我，是知己；知己而无礼，固不如在缙绁之中。”晏子于是延入为上客。

晏子为齐相，出，其御之妻从门间而窥其夫。其夫为相御，拥大盖，策驷马，意气扬扬，甚自得也。既而归，其妻请去。夫问其故。妻曰：“晏子长不满三尺，身相齐国，名显诸侯。今者妾观其出，志念深矣，常有以自下者。今子长八尺，乃为人仆御，然子之意自以为足，妾是以求去也。”其后夫自抑损。晏子怪而问之，御以实对。晏子荐以为大夫。

前人多以为这两则故事重在歌颂友情，透示了司马迁“家贫，货财不足以自赎，交游莫救，左右亲近不为一言”（《报任安书》）的身世之慨。这种理解固然可以成立，但不能只执此一端，而忽视了故事中所寄寓的墨学“尚贤”之旨。墨家对自己作为手工劳动者的身份并不自卑，他们渴望打破世卿世禄的选官制度，登上被世袭贵族所把持的政治舞台。《墨子·兼爱上》曰：“虽在农与工肆之人，有能则举之。高予之爵，重予之禄，任之以事，断予之令。……量功

而分禄，故官无常贵，民无终贱。有能则举之，无能则下之。”强烈的参政意识，说明了他们在乱世当中所萌生的掌握自己命运的自主意识，说明了他们在政治上的觉醒。司马迁对这种思想是十分欣赏的，他在《陈涉世家》中记录下的“王侯将相，宁有种乎”的名言，便闪耀着墨学“尚贤”思想的光辉。上引晏子的这两则故事，不约而同都写到了晏子选拔人才时的独具慧眼。越石父与那位不知名的车夫，均出身低贱，晏子发现他们具有高出常人的才德后，破格将他们一个“延入为上客”，一个“荐以为大夫”，其做法与墨学旨趣相契合。司马迁特地选录这样的故事，显示了他对“尚贤”思想的认同。

此外，《史记》中晏子的墨学色彩还表现在司马迁有意采用《墨子》材料，将晏子写成一个反对孔子及儒学的人物。如《孔子世家》记孔子游说齐景公，“景公说，将欲以尼溪田封孔子”，遭到晏子谏阻。他说：

夫儒者滑稽而不可轨法；倨傲自顺，不可以为下；崇丧遂哀，破产厚葬，不可以为俗；游说乞贷，不可以为国。自大贤之息，周室既衰，礼乐缺有间。今孔子盛容饰，繁登降之礼，趋详之节，累世不能殫其学，当年不能究其礼。君欲用之以移齐俗，非所以先细民也。

司马迁对晏子上述言论的记述，其所依据的材料出自于《墨子·非儒》。先儒多认为此段文字不可信，如崔述曰：“此文乃战国以后墨氏之徒之伪撰以攻吾儒者。”^①司马迁对晏子与孔子均十分敬仰，并称孔子对晏子推崇备至：“孔子之所严事，于周则老子，于卫蘧伯玉，于齐晏平仲。”（《孔子世家》）因而他必定不会相信晏子讨厌孔子，跟孔子在政治上闹对立的说法。但他显然又很重视墨家

①崔述：《崔东壁遗书》，第275页。

的这种编造,表明在如何正确评价儒学的问题上,他受到了墨家思想的启发,意识到思想史上的对立派在相互攻击中,往往能敏锐地抓住对方的弱点,故而睿智地以墨家的视角观察儒学,指出儒家弊端之所在。但在“独尊儒术”的时代,司马迁不便直截了当地批评儒家,且又看到汉儒的种种拙劣表演,于是假晏子之口以实现其意图。聂石樵先生说:“这段话自然是批评孔子的,但其中也含有对汉代儒学末流的斥责在。我们若把晏婴这段话和司马迁所描写的叔孙通的创礼仪,使刘邦尝到做皇帝的显贵滋味一段文字对照来看,就可以发现叔孙通的所作所为,正是晏婴批评的‘儒者滑稽而不可轨法’等项目的具体化。所以,司马迁引用晏婴批评孔子的话,在一定意义上也是针对汉儒的。”^①精辟地指出了司马迁利用墨学材料抨击汉儒的幽隐用心。

二

司马迁与墨学的精神关联,还表现在他能吸收墨学的若干合理内核,并熔铸成如下思想特征:

一是鲜明的平民意识。司马迁能时时体恤百姓疾苦,维护百姓利益,为杰出的小人物树碑立传,这些与墨学“非攻”、“兼爱”、“尚贤”等主旨是有着直接的精神关联的。

《墨子》一书集中反映了战国时期下层民众的心声。在战火不息、战鼓频敲的动荡环境中,包括手工业者在内的普通百姓饱尝乱世的苦果。墨翟痛陈当时民之三患道:“饥者不得食,寒者不得衣,劳者不得息。”(《墨子·非乐上》)“百姓饥寒冻馁而死者不当胜数。”(《墨子·非攻中》)稍后于墨子的孟子也哀叹:“争地以战,杀人盈野;争城以战,杀人盈城。”(《孟子·离娄上》)“庖有肥肉,厩有肥马,民有饥色,野有饿殍。”(《孟子·梁惠王上》)“老弱转乎沟壑,壮

^①聂石樵:《司马迁论稿》,第111页,北京师范大学出版社,1987年。

者散而之四方。”(《孟子·梁惠王下》)在如此恶劣的生存环境中,百姓深感生命财产无法得到保障,他们诅咒战争的罪恶,呼吁停止战争,主张“兼相爱,交相利”,作为墨学两个主要构成元素的“非攻”、“兼爱”思想,就是这种社会现实的产物。

司马迁生活在汉武帝频频发动对外战争的时代,从维护并扩大华夏文明的热情出发,他主张不必“拘执于德化,赞成汉家用兵讨平四夷,实现王者一统天下”,但同时他又能从百姓的利益出发,“认为讨伐四夷必须适度,即以不过度劳民为准则”^①。当他日益发现武帝的战争政策已使民众陷入苦难深渊时,便不顾时忌,揭露了战争所带来的祸害。如《平准书》曰:“严助、朱买臣等招来东瓯,事两越,江淮之间萧然烦费矣。唐蒙、司马相如开路西南夷,凿山通道千余里,以广巴蜀,巴蜀之民疲焉。彭吴贾灭朝鲜,置沧海之郡,则燕齐之间靡然发动。及王恢设谋马邑,匈奴绝和亲,侵扰北边,兵连而不解,天下苦其劳,而干戈日滋。”应当看到,司马迁抨击战争的弊端时主要着眼于战争对民众利益的侵害,这种思想与墨学宗旨是一脉相承的。有一种很有影响的观点,认为司马迁之所以反对汉武帝穷兵黩武,是因为“这种现实不符合王道德治原则,违背了人道主义精神”^②,即司马迁战争观的基础是先秦儒家的王道思想。持此论者往往忽略了司马迁对墨学精髓的汲取。应该看到,孔子提出仁者爱人的主张,反对诸侯国之间的兼并战争。孟子亦称孔子之徒不道齐桓、晋文之事。但孔子的“爱人”不同于墨者提倡的“兼爱”,而是爱有差等,广大下层百姓距离温情脉脉的仁爱永远是最远的。儒家也不是一味反对战争,孟子就对周文王、周武王的颠覆殷纣政权的战争赞不绝口,他们反对的只是背离“克己复礼”之儒家教义战争。当然他们也不是不关心民众

①陈桐生:《中国史官文化与〈史记〉》,第208页,汕头大学出版社,1993年。

②同上,第214页。

的生活,但这种关心最终是为了更好地修复“周礼”,从而更好地巩固最高统治者的地位与利益,因而总显得与民众的切身利益隔着一层,不像墨家那样,一切的奔走呼号完全是为了维护自身阶层的生命财产。显然,司马迁在为民众利益而仗义直言时,总是能让人感到他为百姓苦难而心碎、愤怒。如此心情固然与儒家的王道理想有关,但与墨家的“非攻”、“兼爱”似乎更为密切一些。这样我们就能更好地理解身为儒者的司马相如何以竟会支持武帝扩张西南的政策,写出是非颠倒的《喻巴蜀檄》,不仅无视巴蜀百姓的苦难,反而咎及百姓,指责他们“寡廉鲜耻而俗不长厚”,因为他认为皇家的利益是至高无上的,百姓在为皇帝“尽人臣之道”时,就该“乐死恶生”,即使遭罪受难也不应口出怨言。而司马迁则能超越皇权的束缚,勇敢地站在巴蜀百姓的立场,指出通西南夷所造成的危害,表现出他对墨学精义的积极响应。

前已提及,墨家还提出了“尚贤”的主张,要求统治阶级从卑贱的农工商肆中选拔人才,渴望在动荡翻覆的乱世中舒展被压抑的才华。俗话说“乱世出英雄”,事实上,在汉朝政权建立之前,政治舞台上的确涌现出了一大批来自下层的俊杰贤士,如赵翼所概括的:“游说则范雎、蔡泽、苏秦、张仪等,徒步而为相。征战则孙臆、白起、乐毅、廉颇、王翦等,白身而为将。”(《廿二史札记》卷二)又指出汉初政治集团成员亦多出身卑贱:“汉祖以匹夫起事,角群雄而定一尊。其君既起自布衣,其臣亦自多亡命无赖之徒。”“陈平、王陵、陆贾、酈商、酈食其、夏侯婴等,皆白徒。樊哙则屠狗者,周勃则织薄曲吹箫给丧事者,灌婴则贩缯者,娄敬则挽车者。”形成了前所未有的政治局面,堪称“天地一大变局”(同上)。司马迁的《史记》不仅记载了上面所提及的跳出贫贱而出将入相的大人物,还满怀激情地写了许多各行各业的小人物,如冯谖、李同、侯嬴、朱亥、扁鹊、仓公、白圭、巴寡妇清等。对这些人的才干、人品及其对社会的贡献,作了激动人心的描绘,使他们得以永远存活于后世读

者的心田。建国以来不少文章涉及《史记》对下层民众力量的这种歌颂,但很少能指出其思想来源于墨家的“尚贤”,而是用马列理论硬套司马迁,从而出现了过分拔高司马迁的普遍现象。

二是突出的功利精神。朱熹曾云:“义利之说,乃儒者第一义。”(《与李延平先生书》)在价值判断的层面上,儒家明显有重义轻利的倾向,从孔子的“罕言利”(《论语·子罕篇》),孟子的“何必曰利?亦有仁义而已矣”(《孟子·梁惠王上》),到荀子的“先义而后利”(《荀子·王霸》),“义之所在,不倾于权,不顾其利”(《荀子·荣辱》),乃至董仲舒的著名命题“正其谊不谋其利,明其道不计其功”(《汉书·董仲舒传》),都将“义”置于极其重要的地位,而把“利”看得极为次要。他们的义利观有其不可抹煞的贡献,但其缺憾也是显而易见的。这种理论无疑压抑了世人对正常物质利益的追求,阻碍了社会物质生产的发展。反观墨家学派,他们在义与利的关系问题上可谓两者兼重。《墨经上》曰:“义,利也。”认为义、利是相统一的。在论述检验认识的三个标准(即“三表”)时,《墨子》以“观其中国家百姓人民之利”(《非命上》)为最重要的标准,可知“墨子思想的根本出发点,实在于利”^①。

司马迁对墨学义利并重的理论是情有独钟的。他意识到民众对物质的追求乃属“终不能化”(《货殖列传》),谁也无法改变。统治者当如何面对这种事实呢?他说:“善者因之,其次利道之,其次教诲之,其次整齐之,最下者与之争。”(同上)所谓“善者因之”,意即高明的统治者当承认并顺应民众的物质欲望。他还认为经济发达是国家兴盛的标志,如当年齐桓公称霸诸侯,凭借的就是齐国强大的经济基础。他指出经济对道德的制约:“渊深而鱼生之,山深而兽往之,人富而仁义附焉。”“贤人谋于廊庙,议论朝廷,守信死节隐居岩穴之士设为明高者安归乎?归于富厚也。”(《货殖列

①张岱年:《中国哲学大纲》,第389页,中国社会科学出版社,1982年。

传》)从侧面透出出儒家义利观的苍白及其付诸实践时处处可见的虚伪。班彪父子说司马迁“述货殖则崇势力而羞贱贫”,这当然是对司马迁的曲解,因为司马迁并非如守财奴般迷恋财货,他在人生观上,是十分向往儒家“舍生取义”境界的,但与此同时,他又高明地扬弃了儒家轻利的毛病,而借鉴了墨家重视人民大众利益的可贵思想。先秦法家学者也提倡功利,但他们一味重利而弃义,而且他们所说的利,着眼点在国君而不在百姓,因而也不为司马迁所采用。

在这里,附带谈谈司马迁的游侠观。游侠与墨学的关系如何?这个问题历来争议颇多。不少学者认同梁启超的侠出于墨的看法:“凡兼爱者必恶公敌,除害乃所以爱马也。故墨学衍为游侠之风。楚之攻宋,墨子之徒,赴其难而死者七十二人,皆非有所为而为也,殉其主义而已。自战国以至汉初,此派极盛,朱家、郭解之流,实皆墨徒也。”^①按照这种观点,司马迁在《游侠列传》中称赞朱家等侠客“言必信,行必果,已诺必诚,不爱其躯,赴士之厄困,既已存亡死生矣,而不矜其能,羞伐其德”,实际上也就是对墨子“摩顶放踵,利天下为之”精神的颂扬。蔡尚思先生便遵循这种思想逻辑,其《司马迁是寓思想于历史的模范——表面尊孔实则反儒》^②一文进而得出如下结论:“我读《史记》一书,从未发现有一篇像《游侠列传》这样不厌其详地反复称赞纪传中人物的。……任侠既是出于墨家,表扬任侠,也就几乎等于表扬墨家。司马迁的思想主要近于哪一家,这就不言而喻了。”

然而笔者却不敢苟同这种观点。首先,与汉初游侠的行为风范相近相通的,其实不仅有墨家,还有儒家。儒家重人格、气节,如孟子提倡的“大丈夫”气概是“富贵不能淫,贫贱不能移,威武不能

①梁启超:《论中国学术思想变迁之大势》,第28页。

②载《学术月刊》1988年第9期。

屈”，《礼记·儒行篇》指出儒者当做到“言必先信，行必中正，爱其死以有待也，养其身以有为也”。这种理论与重然诺、轻生死的游侠精神非但不抵触，反而是相通的，以致“许多人认定侠产生于儒，更有人直呼‘儒侠’”^①。因此，梁启超说汉初游侠“实皆墨徒”，无疑过于简单、绝对；若梁氏观点无以成立，则蔡尚思的主张也就不攻自破。其次，我们固然应当看到侠与儒、墨的相通，但更要关注它们的本质区别，不应忽视司马迁的如下说法：“闾巷之侠，修行砥名，声施于天下，莫不称贤，是为难耳。然儒墨皆排摈不载。”（《游侠列传》）在他看来，儒、墨两家虽先天具有繁殖游侠人物的细胞组织，但他们却都排斥游侠，不愿加以评述记载。何以会出现这种现象呢？盖因游侠“扞当时之文罔”，是社会秩序的破坏者，违背了儒、墨两家各自的思想内核。儒家是主张维护尊卑上下的封建等级制的；墨家反对暴力，向往并追求社会政局的稳定。儒、墨均对那些公然违法犯纪的游侠不会抱有好感。因而说司马迁歌颂游侠便是对墨学思想的歌颂与信奉，是不符合他的思想实际的。再次，考察一种行为的成因，固然应该追溯其思想渊源，但更应考察其产生的社会土壤。游侠行为绵延中国漫长的封建社会，并非汉初所独有，产生这种现象的根本原因在于封建制度的不公正。民众在遭受苦难却得不到官府保护时，自然会求助于侠客或干脆铤而走险，如汉乐府《东门行》所描写的那样，踏上反抗官府的不归路。因此，司马迁反复揄扬游侠的品行，应该说与墨学是没有关涉的，主要表现了他对游侠主持公道的正义行为及其高尚品德的肯定，并间接流露了他对汉代社会现实的不满与批判。

①【美】刘象愚著，罗立群译：《中国游侠与西方骑士》，译序第5页，中国和平出版社，1994年。

三

汉王朝的统治思想先是黄老，后是儒学，代表小生产者利益的墨学必然不可能得到官方的真正青睐。加之墨学逐渐丧失了其思想的核心元素“兼爱”，故而其式微的命运似乎是不可避免的。“兼爱”思想源于上古氏族社会，具有原始共产主义的色彩。它与儒学所强调的“君君、臣臣、父父、子子”的尊卑等级制是水火不容的，儒、墨两家相互攻讦的焦点正在于此，如孟子咒骂墨学道：“墨子兼爱，是无父也；无君无父，是禽兽也。”（《孟子·滕文公上》）后来汉武帝之所以“独尊儒术”，就是看到了儒学所具有的维护等级制的效力。而墨学的“兼爱”则因冲击了中国封建社会特有的血缘宗法制而必然遭到摧残以致夭折。当然，在汉代前期，社会上仍活跃着墨徒。《盐铁论·晁错》载：“日者淮南衡山修文学，招四方游士，山东儒、墨咸聚于江、淮之间，讲议集论，著书数十篇。”然而由淮南王诸多门客所撰著的《淮南子》一书，虽有零星材料涉及墨家学派，但并未发展墨子的学说，更没有捍卫墨学的核心元素“兼爱”。“兼爱”思想的丢失，致使墨家面目模糊，逐渐丧失了其作为一个思想学派所必须有的纲领性内容。英国学者莱芒·道逊在探讨墨学衰微的原因时说：“墨家之所以最终归于失败，是因为它的许多学说同儒家太接近，失去了独立存在的地位。”^①敏锐地发现墨学已被儒学混合、吞并。道家、法家等虽不能取代儒学的至尊地位，但它们能保持其核心思想，从而与儒家互为补充，互为表里，一起与漫长的封建社会相伴始终。而丢弃了看家本领的墨家则难免被世人所遗忘。

墨学是在汉武帝时期衰微的，诚如方授楚所言：“墨学之在西汉，其衰微乃渐而非顿，乃汉武用董仲舒之言，罢黜百家，表章六

① [英] 莱芒·道逊：《中华帝国的文明》，第127页，上海古籍出版社，1994年。

艺,其传授始绝也。”^①但墨学衰亡的根本原因在于其自身的“兼爱”思想不适合中国古代的宗法农业社会,而非汉武帝“罢黜百家”的政策使然。实际上,汉武帝对墨家非但不是大加遏制,反而是积极扶持。据《史记·平津侯主父列传》的“太史公曰”“汉兴八十余年矣,上方乡文学,招俊义,以广儒、墨,弘为举首。”“以广儒、墨”四字,表明了汉武帝对墨学的态度。应该看到的是,正如武帝并不看重原始儒学“仁政”思想中可贵的人道主义精神一样,他对墨学的精华内容也不会真正感兴趣。汲黯当面揭露他:“陛下内多欲而外施仁义,奈何欲效唐、虞之治乎?”(《史记·汲郑列传》)在内心重重欲望的驱使下,他出台了一系列完全与墨家思想背道而驰的政策,如用兵四夷、与民争利、大兴土木等。他做出扶持墨学的样子,不过是用墨学装点门面而已。司马迁对此明察秋毫,采用了委婉手法加以讽刺。如《孝文本纪》多方展示汉文帝之“治道纯厚”,其中便闪烁着墨家“节用”、“节丧”、“非攻”的思想光芒^②。吴见思说:“此纪通篇,与武帝事对照,昔人所谓鱼藻之义也。”(《史记论文》第二册)指出司马迁借写文帝而讥讽武帝,可谓深得韵外之旨。身居汉廷要职且颇重墨学的政治家公孙弘^③,在生

①方授楚:《墨学源流》,第202页,中华书局、上海书店联合出版,1989年。

②汉文帝是黄老思想的信奉者,但他反对厚葬、战争,生活节俭,又颇接近墨家的主张。司马迁盛赞汉文帝“德至盛也”,并述其盛德道:“孝文帝从代来,即位二十三年,宫室苑囿狗马服御无所增益,有不便,辄弛以利民。尝欲作露台,召匠计之,直百金。上曰:‘百金中民十家之产,吾奉先帝宫室,常恐羞之,何以台为!’上常衣绨衣,所幸慎夫人,令衣不得曳地,帷帐不得文绣,以示敦朴,为天下先。治霸陵欲以瓦器,不得以金银铜锡为饰,不治坟,欲为省,毋烦民。……与匈奴和亲,匈奴背约入盗,然令边备守,不发兵深入,恶烦苦百姓。……”(《孝文本纪》)这种称颂是以墨学精神为依归的。

③参看孟祥才等:《从公孙弘看汉初儒墨的融合》,载《孔子研究》1996年第1期。

活上竭力作出一副如墨徒般的勤苦状，“为布被，食不重肉”（《平津侯主父列传》），汲黯指责其虚伪道：“弘位在三公，俸禄甚多，然为布被，此诈也。”（同上）公孙弘自己也不加掩饰：“夫以三公为布被，诚饰诈欲以钓名。”（同上）可知墨学之旨已被武帝君臣所歪曲、亵渎、利用，令人不能不感慨叹息。

在这样的历史条件下，墨学走进漫长的寂寞境地已属历史必然。司马迁的可贵在于，他虽然并非墨学的虔诚信徒，但他身为先秦学术的总结者，能以一切唯我所用的胸襟，不仅捕捉住墨学的精义，而且将其融进自己的思想血液，使其成为构筑《史记》这座史学大厦的不可或缺的思想基石。司马谈在《论六家要旨》中说墨家的优点仅仅在于“强本节用”，而司马迁对墨家的汲取已远远超出这些，并转化为他批判现实的武器。当然，司马迁对墨学绝不是全盘接受，对于后人所批评的墨学中的狭隘偏颇之处，如“明鬼”、“尚同”等，司马迁皆摒弃不用，显示了他的卓越眼光。

回到本文开头提出的问题，既然司马迁多方汲取墨学精义，又为何在《史记》中给予墨学之鼻祖墨翟那么不起眼的规格待遇呢？影响最大的说法是孙诒让所提出的“墨子遗事，在西汉时已莫得其详”（《墨子后语》），梁启超也说“此史料可谓枯竭极矣”^①，但从西汉前期墨学仍有一定势力，以及一般学者常以崇敬的口吻提及墨子来看^②，墨子当时还不至凄凉如此。侯外庐等则认为司马迁“不写墨者列传，自有隐忧”^③。他们认为遭到官方镇压的汉初游侠即为墨徒，而没有注意到司马迁并未将二者画等号，因此“隐

①梁启超：《中国历史研究法》，第94页，华东师范大学出版社，1995年。

②如徐乐向汉武帝“上书言事务”曰：“陈涉无千乘之尊，尺土之地，身非王公大人名族之后，无乡曲之誉，非有孔、墨、曾子之贤，陶朱猗顿之富。”（《史记·平津侯主父列传》）

③侯外庐等：《中国思想通史》第二卷，第156页，人民出版社，1958年。

忧”云云难免臆测。从司马迁所强调的《孟子荀卿列传》的写作宗旨“猎儒墨之遗文”（《太史公自序》）来看，笔者认为他必曾花费心力为墨子作传，只可惜后来在流传过程中不幸散失。至于《孟子荀卿列传》中介绍墨子的二十四字，与文章上文衔接得十分不自然，蒋伯潜说：“此二十四字之前曰：‘自如孟子至于吁子，世多有其书，故不论其传云。’此三句明为本传终结之语，传文至此已完。其后又加此二十四字，直等赘疣。疑此二十四字，乃后来读《史记》者在简末附记而羈入正文者。”^①笔者对此深表赞同。

^① 蒋伯潜：《诸子通考》，第201页，浙江古籍出版社，1985年。

《史记》的幽暗意识

幽暗意识是一个略显滞重的概念。为了接近这个概念，请允许笔者首先从莎士比亚的名剧《哈姆雷特》说起。忧郁王子哈姆雷特最经典的台词莫过于：“To be or not to be, this is a question.”“活下去，还是不活，这是一个问题。”哈姆雷特活得很沉重，很痛苦，可以相信，他肯定有过不止一次自杀的念头。这种悲观的念头在哈姆雷特第一次上场所倾吐的大段独白中，就已经布下沉重的阴霾，深深地笼罩在观众的心田了。哈姆雷特说：

啊，但愿这太太结实的肉体，
融了，解了，化成了一片露水；
但愿天经地义并没有一条
严禁自杀的戒律！
上帝啊！上帝啊！
……

（人世间）是个荒废的花园，
一天天零落 生性芜秽的蔓草，
全把它占据了。

哈姆雷特为什么一上场就这么悲观绝望呢？就在于过去一向是一个阳光大男孩的哈姆雷特，几乎就是在一瞬间突然洞悉了人性的丑恶。他是那么地爱他的母亲，认为母亲美丽、温柔、善良、高贵，应该是一个天使。但他万万没有想到的是，母亲很可能早就跟他的叔叔通奸，并合伙杀死了自己最最可敬、最最伟大、尽善尽美的父亲。哈姆雷特不能接受这种现实。他痛恨叔叔的贪婪与残忍，

更憎恶母亲的无耻与背叛。在第三幕与母亲单独见面的一次言语交锋中，哈姆雷特说了一大段台词痛骂母亲，逼得母亲不得不说出了这样的话：

噢，别说了！

你使我看透了我自己灵魂的深处，

我在里面看见了乌黑的斑点，

牢得永不会褪色啊。

灵魂深处“乌黑的斑点”，是否只有哈姆雷特的母亲才有？如果不是，那么是否可以说，每个人的灵魂深处，都曾有过“乌黑”或“浅黑”的斑点呢？而这种追问，就与我们接下来所要探讨的“幽暗意识”有着直接的关系。

—

“幽暗意识”的概念由台湾学者张灏所提出。他说：“（幽暗意识是）对人性与宇宙中与始俱来的种种黑暗势力的正视与省悟。”^①考察人类历史上的各种古老文明，可以发现，在古印度与古希伯来的哲人那里，这种幽暗意识蕴藏得特别深厚。

印度佛教认为人生的本质是苦。人世间犹如一个大火宅，芸芸众生被囚禁在这个大火宅中受煎熬，真是苦海无边，苦痛之至。那么，到底是什么原因导致芸芸众生陷入这茫茫无边的苦海之中呢？佛教认为这直接根源于人性的恶。人类的恶行可谓林林总总，形形色色，如果加以概括，则大致不出以下“十恶”的范围：

杀、盗、淫、妄语、两舌、恶口、绮语、贪、嗔、邪见。

那么，怎样才能摆脱以上种种“十恶”呢？佛教认为，要摆脱“十

^①张灏：《张灏自选集》，第2页，上海教育出版社，2002年。

恶”，就必须刻苦地修行。通过修行，不犯十恶了，就可升入天界，进而臻于涅槃。涅槃是佛教的最高境界。《杂阿含经》解释“涅槃”的含义道：

贪欲永尽，嗔恚永尽，愚痴永尽，一切烦恼永尽，是名涅槃。

也就是说，只有从思想观念上彻底摆脱了恶念的纠缠，精神上真正达到无拘无束的自由境界，那就进入了涅槃。

再看基督教对人性的认识。基督教认为人性有正负两面性。一方面，由于每个人都是上帝造出来的，都有灵魂，故而人性当中，便先天具有高贵的“神性”；另一方面，人又有与生俱来的一种堕落趋势和罪恶潜能。人性的这种两面性，使人的一生时时刻刻都会面临上与下的两种方向。向上的方向，是趋近于神的方向，尽管人最终不能像神那样变得完美无缺，但是通过努力，人是有可能获得神的恩宠而进入天堂的；同时，人还有向下堕落的一面，如果说向上救赎的方向是有限度的话，那么朝下堕落的方向则是没有限度的，是一个无限深的深渊。于是，对人性之恶保持高度警惕的西方人，古往今来，他们对人性之恶做了随处可见的揭示。这种揭示真可谓惊心动魄：

奥古斯丁说：“人生来有罪，多数是没有理性的灵魂，人的犯罪是因为人有恶的意志。”

霍布斯说：“人对人就像狼一样，天生利己。”

陀思妥耶夫斯基在他的伟大小说《卡拉马佐夫兄弟》中，让老二伊凡对弟弟阿辽沙说了这样的话：

你可以想象一下：一个吃奶的孩子抱在浑身哆嗦的母亲手里，四周围着一群闯进来的土耳其人。他们想出一个寻开心的主意：他们逗弄婴孩，笑着，引他发笑，他们成功了，婴孩

笑了起来。就在这时候，一个土耳其人在离孩子的脸四俄寸的地方举起手枪朝他瞄准，男孩快乐地笑着，伸出两只小手，想抓手枪，忽然那个艺术家对准他的脸扣了扳机，把他的小脑袋打了个粉碎。……很有艺术性，不是吗？……有时常听见形容人“野兽般”残忍，其实这对野兽很不公平，也很委屈：野兽从来不会像人那样残忍，那样巧妙的、艺术化的残忍。^①

以上这些惊心动魄的揭露，凸显了人性“恶”的本质。西方哲人尽管看到了人与神相通而具有神性，但是对于人性之恶，他们却始终保持着高度的警觉。这种基于基督教意识的警觉，对近现代西方民主制度的建立，产生了极其重要的影响。

反观我国古代，尽管从先秦开始，就存在着性善论与性恶论的两种声调，但是其中调门最高的无疑是性善论。

宋人所编的《三字经》说：“人之初，性本善。性相近，习相远。”因为孔子曾说过“性相近，习相远也”，所以人们往往据此以为第一个提出性善论的是孔子，其实不是：第一个明确提出人性本善的，并不是孔子，而是孟子。“孟子道性善，言必称尧舜。”（《孟子·滕文公上》）他提出人先天具有“四端”：

无恻隐之心，非人也；无羞恶之心，非人也；无辞让之心；非人也；无是非之心，非人也。恻隐之心，仁之端也；羞恶之心，义之端也；辞让之心，礼之端也；是非之心，智之端也。人之有是四端也，犹其有四体也。有是四端而自谓不能者，自贼者也；谓其君不能者，贼其君者也。凡有四端于我者，知皆扩而充之矣，若火之始然，泉之始达。苟能充之，足以保四海；苟不充之，不足以事父母。（《孟子·公孙丑上》）

①【俄】陀思妥耶夫斯基著，耿济之译：《卡拉马佐夫兄弟》，第356页，人民文学出版社，1981年。

可见孟子是很乐观的，他认为人先天具有四端：只要扩而充之，不但“人人皆可以成尧舜”，而且还“足以保四海”，拥有天下。在相信人性善的同时，孟子还指出了人性的另外一个层面：

公都子问曰：“钧是人也，或为大人，或为小人，何也？”孟子曰：“从其大体为大人，从其小体为小人。”曰：“钧是人也，或从其大体，或从其小体，何也？”曰：“耳目之官不思，而蔽于物。物交物，则引之而已矣。心之官则思，思则得之，不思则不得也。此天之所与我者。先立乎其大者，则其小者不能夺也。此为大人而已矣。”（《孟子·告子上》）

通过这段话，我们可以知道孟子对人性当中的幽暗意识也有着清醒的认识。他将人性分成两个层面——“大体”与“小体”；“大体”是神圣、高贵的，人若从其大体便是大人；“小体”是低贱堕落的，倾向于兽性的，人若从其小体便是小人。孟子认为人与兽之间的距离是很近的，他说：“人之异于禽兽者几希！”这也就是后来王夫之所说的：“君子禽兽，争于一线！”人性的善端是很脆弱的，稍一动摇，便会滑向兽性。

在了解了“小体”与“大体”所代表的不同方向之后，我们需要进一步追问的是：“小体”与“大体”的内涵是什么？“大体”的基本内涵显然就是孟子所说的“四端”，指人与生俱来的恻隐之心、羞恶之心、辞让之心和是非之心；“小体”的内涵则比较复杂，它不仅包括原始的兽性，还包括人性当中本来就无所谓善恶的对利益的追逐。

“义利之辨”是孟子思想的一个重要组成部分。《孟子》全书开篇第一章就写孟子长途跋涉去觐见梁惠王：

孟子见梁惠王。王曰：“叟！不远千里而来，亦将有以利吾国乎？”孟子对曰：“王！何必曰利？亦有仁义而已矣。王曰：‘何以利吾国？’大夫曰：‘何以利吾家？’士庶人曰：‘何以

利吾身？’上下交征利而国危矣。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。万取千焉，千取百焉，不为不多矣。苟为后义而先利，不夺不餍。未有仁而遗其亲者也，未有义而后其君者也。王亦曰仁义而已矣，何必曰利？”（《孟子·梁惠王上》）

在孟子看来，如果人人言利，“上下交征利”，那就必将导致国破家亡的恶果。孟子在这里将义和利对立起来，他认为“如果以追逐利益为目标的话，不但会导致“义”的消亡，也将导致最大利益的丧失。

当然，孟子并没有完全否定利益，他说老百姓“无恒产则无恒心”。老百姓如果没有固定家产，没有起码的物质条件，就会铤而走险，胡作非为。但是由于孟子过分强调了义和利的对立，提倡一种耻于言利的生活态度，从而在义和利的关系上，不仅提出了高扬主体崇高人格的“先义后利”的理念，同时也引发了一种“贵义贱利”的倾向；这种倾向发展到董仲舒那里，就被明确表述为“正其谊而不谋其利，明其道而不计其功”。

在了解了以孟子为代表的儒家性善论，以及与此有直接关联的义利观之后，我们再来看先秦时期思考人性的另外一条思路——性恶论。性恶论的首倡者是荀子。孟子认为人之所以异于禽兽者，在于人生来就有仁义礼智四端，故而主张人性善；荀子却认为人生来是好利多欲的，因而力主人性恶；他专门写了一篇《性恶篇》，指出：

人之性恶，其善者伪也。今人之性，生而有好利焉，顺是，故争夺生而辞让亡焉；生而有疾恶焉，顺是，故残贼生而忠信亡焉；生而有耳目之欲，有好声色焉，顺是，故淫乱生而礼义文理亡焉。然则从人之性，顺人之情，必出于争夺，合于犯分乱理，而归于暴。故必将有师法之化，礼义之道，然后出于辞让，

合于文理，而归于治。用此观之，人之性恶明矣，其善者伪也。

荀子的性恶论与孟子的性善论，看似代表了两条截然不同的道路，但在精神实质上，他们两人是相近的，都提倡仁义礼智。他们的区别在于一个认为仁义礼智先天就有；另外一个认为仁义礼智是后天学习所得，是人用来改变人性恶的有效手段。

荀子的人性恶对中国政治的影响是很有限的，但他的学生韩非子沿着人性恶的思路所设计的政治理念与统治手段，却对中国传统政治产生了极大的影响。韩非子支持荀子“（人）生而有好利”的性恶论，认为人的本性是人各自私，人各自利；不仅如此，他还将人的好利本性推向一种极致，将性恶论极端化，认为人情犹如沙漠，他人就是陷阱。这种让人心惊胆战的沙漠与陷阱，不但存在于毫无血缘关系的人与人之间，而且也存在于至亲关系的父子、夫妇之间。他说：

父母之于子也，产男则相贺，产女则杀之。此俱出父母之怀妊，然男子受贺，女子杀之者，虑其后便，计之长利也。（《韩非子·六反》）

人为婴儿也，父母养之简，子长而怨。子盛壮成人，其供养薄，父母怒而诮之。子、父至亲也，而或讯、或怨者……皆挟自为心也。（《韩非子·外储说左上》）

普通家庭的父子之间尚且如此计较得失利害，一国之君的家庭内部由于背后存在着更大的利益背景，其父子、夫妇的关系更是令人胆寒：

为人主而大信其子，则奸臣得势于子以成其私，故李兑傅赵王而饿主父。为人主而大信其妻，则奸臣得势于妻以成其私，故优施傅骊姬，杀申生而立奚齐。夫与妻之近与子之亲，而犹不可信，则其余无可信者矣。（《韩非子·备内》）

在韩非子看来，连夫妻这样的亲密伴侣，连父子这样的至亲骨肉，都尚且如此不可靠、不可信，那么毫无血缘关系的君、臣之间，更是不可信矣；更是体现为赤裸裸、凉冰冰的相互利用、相互算计的利益关系了。他说：

君以计蓄臣，臣以计事君，君臣之交，计也。害身而利国，臣弗为也；害国而利臣，君不为也。臣之情，害身无利；君之情，害国无亲。君臣也者，以计合者也。（《韩非子·饰邪》）

如此一来，韩非子便全盘否定了儒家所维护的君臣、父子、夫妇之间的伦理纲常。儒家所宣扬的仁义忠信等道德规范，是既不可信也不可靠的。那么什么是可信可靠的呢？就是法、术、势。法——就是面向全体臣民的赏罚规定；术——就是君主驾驭臣民的权术；势——指通过严刑峻法所造成的国君的威势。法术势的实质，就是将一切权利集中于君主。韩非子这套理论及时地为秦国正在建立的中央集权制度提供了可资借鉴的理论依据。秦始皇堪称韩非子的知音，他读了韩非子的文章后，曾感叹道：“寡人得见此人与游，死不恨矣！”

法家的法、术、势，与儒家的仁义道德，本来是相互对立、相互攻讦的；但是发展到后来，这两大思路最终却又绾结在一起，最终形成中国传统政治儒法结合的特征。汉武帝“独尊儒术”之后，儒家的地位似乎先天地高于法家，但从秦朝到清朝的实际情形来看，则是以法家为主流，以儒家为陪衬，谭嗣同一针见血地指出：

常以为二千年之政，皆秦政也，皆大盗也。（《仁学》）

秦政，即法家的政治。对于传统政治的本质特征，当代著名学者秦晖先生，则进一步以“儒表法里”来概括，指出历代统治者的真实嘴脸是：

说的是儒家政治，行的是法家政治；讲的是性善论，行的

是性恶论，说的是四维八德，玩的是“法、术、势”纸上的伦理中心主义，行为上的权力中心主义。^①

“儒表法里”的统治模式，是在汉武帝时期基本确立的，其后成为中国历代统治者争相使用的法宝。汉武帝君臣将先天对立的儒道两家整合在一起，制造出来的这套统治策略，无论是距离原始儒家，还是距离原始法家，都已经是远隔千山万水了。汲黯曾一针见血地以“内多欲而外施仁义”（《汲黯列传》）批评汉武帝，揭露了这个“多欲”皇帝以儒家的仁义道德装饰其专制政治的真实面目。在儒学沦为专制社会的御用工具的同时，孔、孟所倡导的人格独立、以道自任等原始儒家的真精神，在汉武帝一朝的大儒公孙弘等人的身上已经完全不见了：

每朝会议，（公孙弘）开陈其端，令人主自择，不肯面折庭争。于是天子察其行敦厚，辩论有余，习文法吏事，而又缘饰以儒术，上大说之。二岁中，至左内史。弘奏事，有不可，不庭辩之。尝与主爵都尉汲黯请间，汲黯先发之，弘推其后，天子常说，所言皆听，以此日益亲贵。尝与公卿约议，至上前，皆倍其约以顺上旨。汲黯庭诘弘曰：“齐人多诈而无情实，始与臣等建此议，今皆倍之，不忠。”上问弘。弘谢曰：“夫知臣者以臣为忠，不知臣者以臣为不忠。”上然弘言。左右幸臣每毁弘，上益厚遇之。……卒以弘为丞相，封平津侯。弘为人意忌，外宽内深。诸尝与弘有郤者，虽详与善，阴报其祸。杀主父偃，徙董仲舒于胶西，皆弘之力也。（《平津侯主父列传》）

就是这样一个“外宽内深”，笑里藏刀，“阴报其祸”的人物，却得到汉武帝的极大宠信，由一介布衣而封侯拜相，平步青云。汉武帝之所以擢升他，就是因为他把圣旨当成唯一崇高的原则，而把儒学当

^①秦晖：《传统十论》，第183页。

成献给专制祭坛的祭品。在道义与政治不相冲突的时候，他也会唱高调，“缘饰以儒术”，鼓吹儒家教条；而一旦有冲突，他立马看风使舵，不肯“面折庭争”，不惜牺牲儒家原则。通过公孙弘这样的人物，汉武帝成功地控制了思想界，使儒学变成功名利禄的敲门砖，变成扼杀人性的专制政治的遮羞布。

在儒家真精神消失的同时，法家的真精神也被汉武帝君臣抛弃。比如先秦法家具有的法律面前人人平等的思想萌芽，所谓“君臣上下贵贱皆从法”（《管子·任法》），这种法治的平等精神经过专制独裁的揉搓也已光芒全无。于是，“法”成为独裁者强制民众、镇压异己的强硬工具。而武帝一朝出现的一大批张牙舞爪的酷吏，则是操纵这一工具的得力干将。他们给人定罪，根据的完全是皇帝的旨意。像“为人多诈”的酷吏张汤，他办案的时候，完全以皇帝的态度为依据。皇上恨谁，他就罗织罪名，往死里整谁；如果皇上对某个人不是很讨厌，即使这个人犯了重罪，也能判得很轻。酷吏杜周也是如此。有人责问他：

“君为天子决平，不循三尺法，专以人主意指为狱。狱者固如是乎？”周曰：“三尺安出哉？前主所是著为律，后主所是疏为令。”（《酷吏列传》）

可知在专制独裁社会中，“法”不仅成为最高统治者强硬意志的体现，而且还可能随时因为独裁者的喜怒好恶而任意更改。为了牢牢地控制政权，封建君主难免在扩大权势和玩弄权术方面费尽心机，使得先秦法家原本以“法”为目的、以“术”、“势”为手段的思想体系，扭曲成“术、势反而凌驾于法之上了”，“统治者对法家‘术’、‘势’的运用都是非常到家的，唯独对‘法’这一项却不能很

好施行”^①。其直接后果，就是导致高度集权、极端专制的政治格局的形成。

在这种政治格局中，君主出于对朝臣、特别是朝臣之首丞相弄权的戒备，便从地位低微的文秘侍从当中组织一个“内朝”，以制约朝臣权力，最终架空外朝，将外朝取而代之。最早搞这一套的就是汉武帝。

一开始，汉初丞相权力很大。担任丞相的萧何、曹参、王陵、陈平、周勃、灌婴等人都是帮助刘邦建立基业的功臣，而汉惠帝、汉文帝、汉景帝则是他们的子侄辈或孙侄辈，所以丞相得到君主的极大尊重。记载汉朝礼仪制度的《旧仪注》说，皇帝乘车在路上，丞相迎见，皇帝要下车行礼后再上车走；皇帝接见丞相，也需要起立后再坐下。

汉初统治者是以清静无为的黄老思想作为政治指导方针，故而汉初丞相虽然权大位尊，但皇帝与丞相之间还没有出现明显的冲突，然而到了汉武帝时期，情况就不同了。《史记·魏其武安侯列传》便记载了发生于武安侯田蚡与汉武帝之间的一场冲突。田蚡是汉武帝的舅父，他在姐姐王太后的帮助下当上丞相，当时汉武帝二十多岁，羽翼不丰，所以田蚡根本不把汉武帝放在眼里，于是皇权与相权发生冲突就在所难免。有一次，田蚡向汉武帝奏事，推荐一大批人让汉武帝授官，他不厌其详地介绍这些人的情况，说起来是没完没了，把汉武帝气得不能不打断田蚡的话语，冲田蚡嚷道：“你说完没有？我也看好了一批人，要安排他们当官呢！”田蚡不知收敛，不久又请求占用考工室的官地以扩建私宅，汉武帝大怒，说：“你何不把武库一并占用呢？”田蚡在汉武帝面前这才稍稍有所收敛。（见《史记·魏其武安侯列传》）窦婴与田蚡相互攻击，两败

①韩星：《儒法整合：秦汉政治文化论》，第236页，中国社会科学出版社，2005年。

俱亡之后，汉武帝开始利用身边亲信以兴建中朝，逐步削弱乃至架空了丞相的职权。

如此一来，身为外朝之首的丞相不但失去了往昔一人之下万人之上的尊贵与荣耀，反而是动辄得咎，随时有被免职甚至是杀头的风险。据统计，汉武帝一朝一共有十三位丞相，其中七人被免职，五人或因罪自杀，或下狱治罪。由于历任丞相大多下场凄惨，以至于人们吓得谁也不敢当丞相。汉武帝的第十一任丞相是公孙贺。当汉武帝下令让他担任丞相时，他吓得叩头求饶，死也不肯接受印绶，痛哭流涕地哀求汉武帝说：“臣本边鄙之人，以鞍马骑射为官，才能实不能胜任丞相。”武帝不答应，对左右说：“扶起丞相。”公孙贺仍不肯起，汉武帝起身离席，一走了之，公孙贺才不得不接受相位（见《汉书·公孙贺传》）。而后来确实如公孙贺所料，他很倒霉，与儿子死于狱中，全家族诛。随着外朝丞相的厄运连连，汉武帝所抬举的中朝逐渐取代了外朝的职权。

如果说汉武帝的这套做法毕竟属于草创、还显粗糙的话，后来经过历代统治者的不断改善，到了北宋赵匡胤，他将“权力制衡”的“游戏”玩到了相当精致、成熟的境地。比如为了防止宰相专权，设置了参知政事（副宰相）和掌管军事的枢密使，以分散其权力。为了防止枢密使专权，设置了三衙。枢密使有发兵之权，而无握兵之重；三衙有握兵之重，而无发兵之权。又立“更戍法”，将京师的驻兵轮番派遣到各地驻守，使“兵不知将，将不知兵”，防止士兵与将帅之间发生深厚关系。如此等等，达到的效果如朱熹所说，是所谓的“兵也收了，财也收了，赏罚刑政，一切收了”，所有的权力都高度集中于皇权。

“人各自私，人各自利”的法家思想，一方面影响着中国封建社会的统治思想，另一方面，也向“小传统”进行渗透，这就是反映在民众心理当中的防人之心。这种防人之心是根深蒂固的，它典型地呈现于古代儿童从小诵读的蒙学作品中，比如出自于《增广

贤文》的一些经典格言，就能使我们了解古代的小孩从小受到的教育也包含这样的内容：

“画虎画皮难画骨，知人知面不知心。”

“防人之心不可无。”

“人情似纸张张薄。”

“逢人只说三分话，未可全抛一片心。”

“守口如瓶，防意如城”。

“山中无直树，世上无直人。”

“谁人背后无人说，哪个人前不说人。”

“墙有缝，壁有耳。好事不出门，恶事传千里。”

“人无横财不富，马无夜草不肥。”

“入山不怕伤人虎，只怕人情两面刀。”

“人善被人欺，马善被人骑。”

.....

如果说儒家四书五经的性善论是一种传统的话，那么体现于蒙学作品当中以性恶论为基础的防人之心也是一种传统，而且就实际的影响来看，后者甚至超过了前者^①，其结果就是导致民族文化心理的庸俗、狭隘倾向。从某种角度上说，我们是一个价值资源惊人匮乏的民族，魔罗的如下感慨确有振聋发聩之效：

作为一个精神上如此贫弱的民族，只有把人类所曾产生过的一切文化财富都纳入自己的心灵之中，才可能获得广阔一点的精神空间，才可能着手去寻找精神出路。否则，无论是作为个人还是作为民族，都只能在永恒的黑暗与下流中无望地挣扎和堕落。^②

①参读秦晖：《传统十论》，第168—247页。

②魔罗：《自由的歌谣》，第97页，文化艺术出版社，1999年。

二

英国著名哲学家以赛亚·柏林在一篇研究托尔斯泰的文章中将作家、思想家分成两类，一类是狐狸，一类是刺猬。刺猬的行动、观念是向心式的，寻求一个单一的、连贯的体系；狐狸的行动、观念则是离心式的，呈放射状，这类作家、思想家追逐许多目的，捕捉千姿百态的对象，但不寻求将这些互不关联的目的或对象，纳入一个单一的原则之中。柏林得出一个著名的结论，说：“托尔斯泰天性是狐狸，却自信是刺猬。”在这一点上，司马迁与托尔斯泰有相似之处：他的理想是当一名像孔子那样的刺猬型思想家，但由于《史记》是一部百科全书式的著作，司马迁涉猎的对象几乎是无所不包，留连于形形色色的领域，这就使得他的思想显得很散漫，我们似乎很难穷尽他的内心，也很难对他的思想作出一个真正全面、清晰的描述与评判。具体到幽暗意识，我们会看到：司马迁对此作了多方面的思考，尽管这些思考很零碎，东一片烟火，西一点火苗，但由于这些思想的火花，均闪烁着司马迁“一家之言”的光芒，因此，幽暗意识也成为显示司马迁思想特质的不可忽视的重要一环。

概括说来，司马迁的幽暗意识，基本上是遵循着儒家的路线而反对法家路线，但他不是盲目地对儒家照单全收，也不是对法家全盘反对，而是有着自己独特的眼光。这表现为以下三点：

1. 正视人类合理欲望，不认为追名逐利是恶。这是他不同于儒家之处。

在《货殖列传》中，司马迁指出：

故曰：“天下熙熙，皆为利来；天下壤壤，皆为利往。”夫千乘之王，万家之侯，百室之君，尚犹患贫，而况匹夫编户之民乎！

他认为追求财富乃人类自然而然、理所当然的行为，并进而对工商

阶层作出了积极正面的评价。

汉初工商业在黄老政治的历史环境下得以迅猛发展，一批成功的商人积聚了巨大的财富，他们过着奢侈的生活，物质享受的水平甚至超过了贵族，出现了逾越礼制的现象，贾谊和董仲舒均从道德、阶级的角度对此现象大加鞭挞，主张政府抑制工商业的发展。然而，司马迁的态度与此完全不同。他对工商业者的致富能力表现出由衷的赞赏，并专门为一批卓越的工商业者立传，让他们扬名青史。

班固后来指出《史记》有“是非颇谬于圣人”的三大罪状，即：

论大道则先黄老而后六经，序游侠则退处士而进奸雄，述货殖则崇势利而羞贱贫。（《汉书·司马迁传》）

其中第三条罪状，所谓“述货殖则崇势利而羞贱贫”，就是针对《货殖列传》来立论的，严厉批评司马迁重视物质利益，推崇工商阶层的思想倾向。传统儒家有“贵义贱利”的传统，这种思想主潮严重抑制了传统工商业的发展。一直到“文革”时期，社会上还流行着这样一个革命口号：“宁要社会主义的草，不要资本主义的苗。”这实际上可以看成是董仲舒“明其道而不计其功”的翻版。对比之下，就可以看出司马迁经济思想的卓越与超前。他对商业活动的诸多描述已经成为我国经济史的宝贵资料。钱锺书先生高度评价《货殖列传》说：

当世法国史家深非史之为“大事记”体者，专载朝政军事，而忽诸民生日用。司马迁传游侠，已属破格，然尚以传人为主，此篇则全非“大事记”、“人物志”，于新史学不啻手辟鸿蒙矣。（《管锥篇》）

钱锺书先生对《货殖列传》超越儒家贵义贱利的藩篱、高度重视民生日用的做法，给予了与班固截然不同的评价。正因为司马迁不认为追逐利益是恶，所以他才能挣脱强大的道德罗网的桎梏，对人

在追逐利益以改变自己命运时所激发出来的高超智慧与卓越能力，表现出由衷的倾慕，并给予了热情洋溢的赞颂。

司马迁的这种态度，典型地表现在他对苏秦、张仪等一批战国谋士的记述上。苏秦、张仪等一批战国谋士，朝为布衣，暮为卿相，公开追逐“势位富贵”，鼓吹重利尊时的观念。《战国策》对苏秦发迹前后的记述，就很能说明这批人的思想境界。苏秦不得势、穷愁潦倒的时候，他身边的亲人对他是冷眼相待：

说秦王书十上而说不行，黑貂之裘弊，黄金百斤尽，资用乏绝，去秦而归。羸滕履蹻，负书担橐，形容枯槁，面目犁黑，状有归色。归至家，妻不下纊，嫂不为炊，父母不与言。

苏秦发迹之后，情况完全变了：

将说楚王，路过洛阳。父母闻之，清宫除道，张乐设饮，郊迎三十里；妻侧目而视，倾耳而听；嫂蛇行匍伏，四拜自跪谢。苏秦曰：“嫂何前倨而后卑也？”嫂曰：“以季子之位尊而多金。”苏秦曰：“嗟乎！贫穷则父母不子，富贵则亲戚畏惧。人生世上，势位富贵，盖可忽乎哉！”（《战国策·秦策一》）

苏秦公开宣称对“势位富贵”的追求。此外，他还大胆向传统的伦理道德宣战，公然以不信、不廉、不孝自命。正因为战国纵横家的观念与儒家思想大相径庭，因而记载其言论的《战国策》一书屡屡遭到正统儒者的痛斥，抨击这本书：“文章之奇，足以悦人耳目；而其机变之巧，足以坏人心。”（陆陇奇《战国策去毒跋》）苏秦则被人指责为“左右卖国反覆之臣”。

面对苏秦这种完全不符合传统道德规范的历史人物，司马迁的眼光与众不同，专门写了一篇《苏秦列传》为苏秦翻案。他说：

夫苏秦起闾阎，连六国从亲，此其智有过人者。吾故列其行事，次其时序，毋令独蒙恶声焉。（《苏秦列传》）

他明确宣称《苏秦列传》是一篇翻案文章，肯定苏秦“其智有过人者”。的确，苏秦游说各国诸侯时，他能把各国君主的心理揣摩得那么透彻，能把各国的山川形势、民情风俗了解得如数家珍，能把各国之间约纵、连横的关系分析得鞭辟入里，凭着一条三寸不烂之舌，就将山东六国联合在一起，未绝一弦，未折一矢，使“秦兵不敢窥函谷关十五年”。司马迁赞赏苏秦的这种过人才干，肯定苏秦为追求功名富贵而头悬梁、锥刺股的拼搏精神，肯定他对个人潜在能力的淋漓尽致的发挥。

同样，在描绘项羽、韩信这两位军事天才时，司马迁实际上也是将智慧从伦理道德规范中独立出来。项羽是刘邦的死敌，韩信是刘邦的叛臣，然而司马迁却能超越封建伦理政治的束缚，将智慧抽离于政治伦理之上，将智慧当成独立的、无所谓善恶的审美对象来看待，从而以浓墨重彩之笔，凸显了项羽与韩信在一场又一场的战争中所表现出来的那种高超神奇的力量与无与伦比的智慧。

2. 高扬人性至善本性，不认为追名逐利是最高价值。这是司马迁不同于法家之处。

他从先秦士人的人格内涵中汲取了人格独立的精神，高度肯定了原始儒家“富贵不能淫，威武不能屈，贫贱不能移”的大丈夫气概。此外，司马迁还从不同侧面充分描述了先人至善高贵的品性，比如大禹的大公无私、三过家门而不入，周公的鞠躬尽瘁、死而后已，屈原的高洁正直、以死明志，信陵君的礼贤下士、窃符救赵，蔺相如的“先国家之急而后私仇”等等。司马迁在撰写《史记》的时候，似乎不愿意遗漏任何一个描述人类高贵品性的动人情节。因此，他在阅读《孟子》一书的时候，才会对孟子弘扬仁义的思想产生了深深的共鸣：

太史公曰：余读孟子书，至梁惠王问“何以利吾国”，未尝不废书而叹也。曰：嗟乎，利诚乱之始也！夫子罕言利者，常防其原也。故曰“放于利而行，多怨”。自天子至于庶人，好

利之弊何以异哉！（《孟子荀卿列传》）

读这段话，容易给人一个错觉，以为司马迁完全认同孟子的义利观；实际上，司马迁与孟子是既有同也有异。相同之处在于他们都赞同先义后利、舍生取义的高尚境界，也看到了一味追逐利益所可能造成的亡国丧家的危险。不同的是，司马迁并不一概反对人类追逐利益。他认为追逐利益非但不是恶，反而是人类的天然本性。由此可见司马迁既避免了儒家基于人性善而对人类某些天然本性的诋毁与扼杀，也避免了法家基于人性恶而完全漠视乃至扼杀人类进军崇高境界的努力。

3. 对“伪善”的揭露与批判。

在“儒表法里”的政治格局产生的初期，司马迁便敏感地对中国古代的一种典型人格——伪善，加以揭露和批判。

前面已经介绍了中国传统政治“儒表法里”的特征。如果追本溯源的话，这一特征最早出现于汉武帝时期。汉武帝“罢黜百家，独尊儒术”之后，社会上一时间出现了“公卿大夫士吏斌斌多文学之士”的盛况。按说司马迁应该为此欢呼雀跃，欢欣鼓舞，然而实际情况却不是这样，他表现出来的是苦闷，是愤慨，是叹息。他在《儒林列传》中写道：“余读功令，至于广厉学官之路，未尝不废书而叹也。”司马迁为什么叹息，清人方苞解释道：

由（公孙）弘以前，儒之道虽郁滞而未尝亡；由弘以后，儒之途通而其道亡矣。（《望溪先生文集》）

“儒之途通而其道亡矣”的直接表现就是当时名扬天下的大儒如公孙弘、张汤之流，都是一些空喊高调、内心阴险的伪君子。可以说，在“儒表法里”的政治温床中，最容易滋生的便是像公孙弘这样的伪善者。儒者的“伪善”，大概是最具有中国特色的人格特征了；对于这种弥漫几千年的幽暗人格，司马迁第一个站出来加以揭露；他的这种做法，对于当今国人健康人格的建立，显然具有一定

的启迪作用。

概括说来,司马迁同儒家一样,担心人类因追逐利益而堕入兽性的深渊,但与儒家不同的是,他并不认为追名逐利就绝对是恶。这一点使他与儒家划清了界限。另一方面,他大力推崇儒家所弘扬的至大至刚的人格境界,不认为追名逐利是人生的最高价值。这样做,则使他与法家划清了界限。在汉武帝时代所产生的“儒表法里”的政治格局中,司马迁第一次揭露并批判了这一格局所必然催生的“伪善”人格。于是我们看到,司马迁虽然是一个感情容易激动的人,具有浓郁的诗人气质,但是他没有让颓废的意识、卑下的欲望控制自己内心情感河流的走向,没有让自己心中那条汹涌澎湃的情感激流毫无节制地随意流淌、四处蔓延,而是让这条咆哮奔腾的激流始终受制于一股崇高豪迈的精神力量。《史记》的人物长廊矗立着如此多的性格复杂且又阳刚大气的英雄形象,“强烈地表现了中国古代英雄主义的精神和理想”^①,若追溯司马迁艺术创造的成因,恐怕不应忽视其难能可贵的幽暗意识。

^①李泽厚、刘纲纪主编:《中国美学史》第一卷,第513页。

附 录

“巫蛊之祸”引发的相关问题探讨

汉武帝晚年发生了一出惊天动地的政治悲剧——“巫蛊之祸”。重重迷雾笼罩在这出悲剧之上，诸如如何把握汉武帝与戾太子的关系？他们的思想到底有什么分歧？司马迁是如何看待戾太子及其“守文”势力的？他与戾太子的关系如何？《报任安书》的写作与“巫蛊之祸”是否有关系？能依据《报任安书》的写作时间推断司马迁的卒年吗？等等。应该说，这些问题均关乎西汉史与《史记》研究的重大课题。本编以下两篇文章便试图对这些问题加以探讨。

巫蛊之祸与司马迁卒年问题考论

——与袁传璋先生商榷

巫蛊之祸堪称汉武帝晚年政治的重大悲剧。死于这场悲剧的有皇后、太子、公主、皇孙、丞相等皇亲贵胄、公卿大臣，也有数万名吏卒、百姓。面对这场死者枕藉的惊天大案，以“述往事，思来者”为己任的史学家司马迁，焉能不密切关注、深深思索？更何况他的好友任安、田仁也不幸成为巫蛊之祸的牺牲品，太史公当时内心深处掀起的狂涛巨浪是可以想见的，这场人间惨剧必定会加深他对汉代政治的认识。在《史记》研究领域卓有建树的袁传璋先生正是在这一前提下，围绕《史记》研究的一个重大问题——司马迁的卒年，力主《报任安书》应作于巫蛊之祸高潮过后的征和二年（公元前91年）十一月，指出司马迁是在戾太子死后深感拨乱反正无望，以赴死情绪写下《报任安书》以向汉武帝宣战，并依据《报任安书》的写作时间来推断司马迁的卒年，认定司马迁暴卒于征和二年季冬^①。对于袁先生的看法，笔者实不敢苟同，因此不揣浅陋，力图结合巫蛊之祸的历史事实，重新加以考察辨析，以就教于包括袁先生在内的学界方家。

—

司马迁的卒年问题历来是“史记学”的疑案。有鉴于《汉书》

^①袁传璋先生在司马迁卒年的问题上用力甚勤，其专著《太史公生平著作考论》第二章《太史公卒年考辨》，共有四节文字考证司马迁的卒年。该书由安徽人民出版社2005年出版。

本传未能明确交待司马迁过世年月的缺憾,后世的不少学者便另辟蹊径,将这一问题或与《史记》的记事下限相联系,或与司马迁的《报任安书》相挂钩,力图寻绎其间的因果联系,进而推断司马迁的卒年。清代的史学名家赵翼据《报任安书》有“安抱不测之罪,将迫季冬,恐卒然不讳”等语,认为“安所抱不测之罪,缘戾太子以巫蛊事斩江充,使安发兵助战。安受其节而不发兵。武帝闻之,以为怀二心,故诏弃市”,从而率先得出“此书正安坐罪将死之时,则征和二年间事”^①的结论。尽管赵翼并不认为《报任安书》就是司马迁的绝笔^②,但他将《报任安书》与巫蛊之祸联系在一起的思路却为后来的研究者提供了启示。在《报任安书》作年问题的认定上,已故的郭沫若先生虽不认同赵翼的意见,而是采纳了王国维的太始四年说^③,但他由卫宏《汉旧仪注》所述司马迁“有怨言,下狱死”,推断司马迁是在写完了“充满了‘怨言’的《报任安书》后下狱而死的”^④。

对《史记》研究有素的袁传璋先生正是在汲取了赵翼所持的《报任安书》作于征和二年说,又沿循着郭沫若将《报任安书》与司马迁之死相挂钩的做法,经多方论证,提出了自己的一家之言,认为司马迁“暴卒于汉武帝征和二年(前91年)的季冬,巫蛊之难之后”,其暴卒的直接原因是在这年十一月写了“对汉王朝的黑暗吏

①赵翼注,王树民校正:《廿二史札记》卷一“司马迁作史年岁”条,第1页,中华书局,1984年。

②赵翼曰:“统计迁作《史记》,前后共十八年。况(任)安死后,迁尚未亡,必更有删订改削之功,盖书之成凡二十余年也。”(《廿二史札记》卷一)可知赵翼并未依据《报任安书》的写作时间来定司马迁的卒年。

③王国维的观点见其《观堂集林》卷十一《太史公行年考》,《观堂集林》第二册,第503页,中华书局,1959年。

④郭沫若:《太史公之死》,载《历史研究》1956年第4期。

治和汉武帝的专横暴戾充满了怨言怼语的《报任安书》”^①。袁传璋先生对司马迁卒年问题辛勤不懈的探索精神素来为笔者所敬重,但他所持的结论却是笔者不能苟同的。这主要是因为根据《汉书》的有关记载,不难得知任安因卷入巫蛊之祸而被杀于征和二年七月。

按,武帝晚年惑于左道,常“疑左右皆为蛊祝诅”。在征和二年夏天行幸甘泉宫期间,因昼梦“木人数千持杖欲击”之,惊寤后便精神恍惚,身体不适。直指绣衣使者江充因与戾太子有隙,恐武帝死后被诛,遂趁机谓“上疾祟在巫蛊”,妄言“宫中有巫气”,汉武帝于是便以江充为使者穷治其事。江充“先治后宫希幸夫人,以次及皇后,遂掘蛊于太子宫,得桐木人”(《汉书·江充传》)。对于江充所掘的“征验”是“将实有也”,还是“巫置之邪”,戾太子“无以自明”,遂与母后商议,采纳少傅石德的建言,于七月壬午矫节收杀了江充,并“部宾客为将率”,与率兵征讨的左丞相刘屈氂大战长安(见《汉书·戾太子传》)。仓促起兵的戾太子求援于任安,希望担任北军使者护军一职的任安能够出兵支持。北军为中央直辖军,“负有保卫京师的重任”^②,而北军使者护军则是汉武帝为了掌控这支军队而特设的官职,担任这一职务的,“通常都是皇帝的亲信,直接由皇帝派遣监督部队的,只向皇帝一人负责,权力很大”^③。掌控北军兵权的任安,在这场狂飚骤起的变故面前,一时间陷入左右为难、进退失据的窘境,既受太子节,又按兵不动。戾太子只好以乌合之众与刘屈氂的正规军作战,至庚寅日兵败,卫皇后自杀,戾太子逃亡。据《汉书·刘屈氂传》载:

太子军败,南犇覆盎城门,得出,会夜司直田仁部闭城门,

①袁传璋:《太史公生平著作考论》,第120页,安徽人民出版社,2005年。

②黄今言:《秦汉军制史论》,第143页,江西人民出版社,1993年。

③同上,第125页。

坐令太子得出，丞相欲斩仁。御史大夫暴胜之谓丞相曰：“司直，吏二千石，当先请，奈何擅斩之？”丞相释仁。上闻而大怒，下吏责问御史大夫曰：“司直纵反者，丞相斩之，法也，大夫何以擅止之？”胜之皇恐，自杀。及北军使者任安，坐受太子节，怀二心，司直田仁纵太子，皆要斩。……以太子在外，始置屯兵长安诸城门。后二十余日，太子得于湖。

“后二十余日，太子得于湖”云云，即指《武帝纪》所谓“八月辛亥，太子自杀于湖”。细绎上引《刘屈氂传》中的文字，可知任安与田仁、暴胜之等均死于征和二年的七月，当时戾太子正逃亡在外，故汉武帝有“始置屯兵长安诸城门”之举。《汉纪》、《资治通鉴》亦沿用班固记述，将任安之死系于征和二年七月。复据《报任安书》“今少卿抱不测之罪，涉旬月，迫季冬，仆又薄从上上雍，恐卒然不可讳。是仆终已不得舒愤懣以晓左右，则长逝者魂魄私恨无穷。请略陈固陋”云云，知其当作于十一月。而任安既然死于征和二年七月，那么始于赵翼的将《报任安书》系于征和二年十一月的观点，也便失去了立论的支柱。也就是说，《报任安书》的写作与任安的因卷入巫蛊一案而获罪问斩，是没有任何关系的。赵翼可能失察于《汉书》对任安死亡时间的明确标示，才将《报任安书》的作年定于征和二年任安“坐罪将死之时”，而避免这一失察的袁传璋先生不仅了解《汉书》对任安死期的明确记述，还深切地意识到若认可这一记述，“说《报任安书》作于征和二年十一月岂非荒诞无稽”^①。既然如此，袁先生何以还要坚持己见而不修正呢？那是因为他从《史记·田叔列传》所附褚少孙的补叙中，自以为找到了能够解决这一棘手问题并自圆其说的证据：

其后逢太子有兵事，丞相（刘屈氂）自将兵，使司直（田

^①袁传璋：《太史公生平著作考论》，第158页。

仁)主城门。司直以为太子骨肉之亲,父子之间不甚欲近,去之诸陵过。是时武帝在甘泉,使御史大夫暴君下责丞相“何为纵太子”,丞相对言“使司直部守城门而开太子”。上书以闻,请捕系司直。司直下吏,诛死。

是时任安为北军使者护军,太子立车北军南门外,召任安,与节令发兵。安拜受节,入,闭门不出。武帝闻之,以为任安为佯邪,不傅事,何也?任安笞辱北军钱官小吏,小吏上书言之,以为受太子节,言“幸与我其鲜好者”。书上闻,武帝曰:“是老吏也,见兵事起,欲坐观成败,见胜者欲合从之,有两心。安有当死之罪甚众,吾常活之,今怀诈,有不忠之心。”下安吏,诛死。

据此,袁先生认为“任安与田仁虽然均坐戾太子兵事腰斩,但二人既非同案下吏,更非同时处决。……任安后来的下狱,是因为他笞辱了北军钱官小吏,钱官小吏挟嫌诬告他曾与太子勾结。这是需要下狱案验的。虽然任安的罪名已经钦定为‘怀诈有不忠之心’,属于大逆不道之科,非死不可;但是此时太子兵事早经镇压,风暴也基本过去,死刑则需恢复常规延至季冬执行了”^①。那么,袁先生的说法能否成立呢?答案显然是否定的。依据褚少孙的补叙,我们固然可以说任安与田仁“既非同案下吏”,“更非同时处决”,却很难得出任安下吏时“太子兵事早经镇压,风暴也基本过去”,更得不出任安的死刑“需恢复常规延至季冬执行”的结论。

综合褚少孙与班固的记述,可知汉武帝在得知任安受太子节又闭门不出,“以为任安为佯邪,不傅事,何也”^②(《史记·田叔列传》),即认为任安假装从逆,实则没有附和、帮助太子,他的表现是

①袁传璋:《太史公生平著作考论》,第158页。

②《史记索隐》曰:“不傅事,可也。”认为“何”字应作“可”字。

值得肯定的。汉武帝深知，任安的按兵不动是导致戾太子兵败的重要原因。若戾太子得以调遣北军，则他非但不会如此迅速兵败，反而极有可能凭借北军的强大兵力而获胜，故而一开始对任安的表现是颇为赞许的。当时戾太子正逃亡在外，卫皇后已被迫自尽。汉武帝对太子的行为痛恨不已，于是对追随太子者一律杀无赦，“诸太子宾客，尝出入宫门，皆坐诛。其随太子发兵，以反法族”（《汉书·刘屈氂传》）。助太子逃亡者，如田仁，受太子节者，如卢贺^①，均难逃被诛杀的厄运。就在汉武帝对太子的追随者实施斩尽杀绝的政策时，他收到钱官小吏的告状信。钱官小吏正是瞅准了汉武帝憎恨太子的心理，才趁机向朝廷上书，声称任安曾与太子有勾结。他料定汉武帝是不可能宽恕这种行为的，因此选定这个时候告状，以达到致任安以死地的目的。他诉称任安在受太子节时，对太子说：“幸与我其鲜好者。”意即希望太子日后得势后多给他一些官场美差。汉武帝接到诉状果然怒不可遏，认为任安老奸巨猾，与太子有私下交易，在战事胜负未定时两头观望，到时谁胜了就投靠谁。对于这种怀有二心的人，汉武帝是深恶痛绝、定斩不饶的。

此时正值巫蛊之祸的高潮，在此非常时期，汉律所定季冬处死囚犯的常规，早被汉武帝抛到九霄云外了。汉武帝既然能在得到田仁助太子逃亡的报告后，迅即将其下吏诛杀，难道在接到钱官小吏的举报，并认定任安“欲坐观成败”，应判腰斩时，反而会遵循汉律所定季冬处死囚犯的常规？再说汉武帝对他所认定的该杀之臣，从来都是立即诛杀，绝不拖延的。如在巫蛊之祸的前奏——公孙贺父子一案中，汉武帝将其父子二人处死于征和二年正月 闰四月，卫皇后所生的诸邑公主、阳石公主受牵连亦坐巫蛊死。又如在

①据《史记·惠景间侯者年表》：“征和二年七月辛巳，侯贺坐太子事，国除。”又据《汉书·景武昭宣元成功臣表》：“（卢贺）坐受卫太子节，掠死。”可知卢贺在太子兵败没几天便因受太子节而被处死。

巫蛊之祸的余波——刘屈氂一案中，汉武帝于征和三年六月，将“丞相屈氂下狱要斩，妻子梟首”（《汉书·武帝纪》）。均为一朝定罪，迅速问斩，哪管什么季冬处死囚犯的约束！任安之死与此相似，当时汉武帝正紧锣密鼓追捕太子并在长安城大规模屠杀其追随者，一旦得知任安曾与太子有私下交易，迅即将其下狱问斩才最合乎情理。

这样说来，班固在《汉书》中对任安因卷入巫蛊之祸而被杀于征和二年七月的记述，应该是可信的，也理应成为后人考索任安卒年岁月的最主要依据。当然，班固也会有出错的可能，但在没有确凿材料能证明之前，便应充分尊重他的记述。毕竟，班固曾任兰台令史，负责校讎整理皇家图书，有机会阅览如《汉著记》一类重要的西汉史料。而《汉著记》，据《汉书·艺文志》，多达一百九十卷，颜师古谓其“若今之起居注”，此书很可能是班固撰写《汉书》的史料来源之一，其中或许就有任安被杀时间的明确记载。也就是说，班固对历史事件的记述，都是有充分根据的。正因为如此，范晔才称道《汉书》“赡而不秽，详而有体”（《后汉书·班固传》），刘知几也赞赏它“言皆精练，事甚该密”（《史通·六家》）。袁传璋先生仅凭对《史记·田叔列传》褚少孙补叙文字的推测性理解，便推翻《汉书》有关任安死亡时间的明确记述，进而推断《报任安书》的作年和司马迁的卒年，这种做法显然不能令人满意，其所得出的结论当然也就不能令人信服。傅斯年说：“一分材料出一分货，十分材料出十分货，没有材料便不出货。”^①诚哉斯言！

二

据《史记》及褚少孙的补叙，任安、田仁起初均为戾太子之舅——大将军卫青的舍人，后经卫青的提携，方获得汉武帝的赏识

^①傅斯年：《傅斯年选集》，“编者前言”第9页，天津人民出版社，1992年。

而“立名天下”。或许是缘此之故吧，戾太子才会在巫蛊事变的危急关头寻求二人的佐助。而田仁“不畏强御”（《史记·田叔列传》），惩办不法官员的品质，任安有情有义，不肯因故主宠衰就“去事骠骑”的为人（《史记·卫将军骠骑列传》），尤为司马迁所敬重。任安、田仁均死于戾太子一案，身为二人好友的司马迁与戾太子又关系如何呢？对此，袁传璋先生坚定地认为司马迁“曾寄希望于太子刘据嗣位后能拨乱反正，中兴汉室。而武帝一手导演的家族巫蛊之难逼迫太子自经，使司马迁在现实世界拨乱反正的最后一线希望彻底破灭”，于是写下《报任安书》以“勇敢地面对炼狱迎接死亡，以死来‘偿前辱之责’，以死来与武帝刘彻较量孰是孰非”^①。袁先生敏锐的洞察力着实令人钦佩，遗憾的是这一说法终因缺乏事实依据而有臆测之嫌。

那么，司马迁对戾太子的态度到底如何呢？《史记》一书并没有为戾太子立传，仅《外戚世家》、《田叔列传》有寥寥数语提及：

(1)、“男名据”，“立卫皇后子据为太子”。（《外戚世家》）

(2)、“数岁，（田仁）坐太子事。时左丞相自将兵，令司直田仁主闭守城门，坐纵太子，下吏诛死。”（《田叔列传》）

第(1)则文字算是对刘据身份地位的正面介绍，而第(2)则文字只是在谈到好友田仁的结局时，间接涉及戾太子在巫蛊之祸中与左丞相刘屈氂战败退走的事情。司马迁对戾太子的介绍无疑过于简略，仅凭上引文字，显然无法了解司马迁对戾太子的认识。不过，《史记》对戾太子的母系亲属——卫氏家族的显赫人物卫青、霍去病，倒是设有合传《卫将军骠骑列传》，由此能否推测司马迁对戾太子的态度呢？

^①袁传璋：《太史公生平著作考论》，第28页。

尽管在后世学者看来，戾太子的母舅卫青与姨表兄霍去病或许堪称军事天才，为汉武帝征伐四夷立下赫赫战功。李贽评卫青曰：“青虽出奴隶，然善骑射，材力绝人。遇士大夫以礼，与士卒有恩，有将帅才，故每出辄有功。”^①倪乐雄则认为霍去病堪与美国“二战”名将巴顿遥相媲美：“其实西汉的霍去病就是中国古代的巴顿，和巴顿一样，为战争而生、为战争而死。……两千多年前，在广袤的大草原上，这位二十多岁天才统帅出陇西、过焉支、越祁连、绝大漠、‘封狼居胥山，禅于姑衍，登临翰海。执卤获丑七万有四百四十三级’，兵锋抵达今天中亚的贝加尔湖。其用兵来如急雨、去如狂飙，犁庭扫穴般驰骋往来于匈奴腹地数千里，如入无人之境，其用兵每战必胜，已经达到出神入化之境界。”^②然而仔细研读《卫将军骠骑列传》，却不难发现这两位形象实缺乏摄人心魄的光彩。司马迁既没有具体描绘卫、霍二人征战沙场的矫健身姿，也没有充分展示他们调兵遣将的过人谋略，这与他在《李将军列传》等篇章中所灌注的诗性之笔、“爱奇”之意，形成了鲜明对比。司马迁固然没有遮蔽卫青、霍去病的骄人战绩，但其战绩却是通过转录汉武帝多达八篇的诏书来呈示的，其内容无非是龙颜大悦的天子对宠臣凯旋而归的褒奖，文字也格外刻板单调，令人不忍卒读。难怪黄震会说：“看《卫霍传》，须合《李广传》看。卫霍深入二千里，声振夷夏，今看其传，不值一钱。李广每战辄北，困蹶终身，今看其传，英风如在。史公抑扬予夺之妙，岂常手可望哉？”（《黄氏日钞》卷四）除了对卫、霍沙场英姿的有意遮蔽，司马迁的贬抑之情还表现在对此二人毫不留情的抨击。他批评卫青“和柔自媚于上”，不肯招士，“天下未有称也”；他指责霍去病“亦放此意”，且不恤士卒，豪奢骄纵，“其在塞外，卒乏粮，或不能自振，而骠骑尚穿域蹋

①李贽：《史纲评要》卷七《汉纪》，第168页，中华书局，1974年。

②倪乐雄：《霍去病是中国的巴顿》，<http://www.qianlong.com/2005.03.04>。

鞠”，都“隐以见其人本庸猥，用兵制胜皆竭民力以成功，岂真有谋略”（王鸣盛《十七史商榷》卷六）。显而易见，司马迁对卫、霍的人品是反感的。

我们当然不能仅仅根据司马迁厌恶卫、霍的事实，便得出他也同样反感戾太子的结论。毕竟，在霍去病辞世的元狩六年（前117年），戾太子仅有12岁；元封五年（前106年）卫青去世时，戾太子不过23岁。汉武帝与戾太子的性情、思想各不相同，前者雄才大略，好大喜功，后者“仁恕温谨”，反对开边。当太子长大成人，有能力在身边聚拢起一批“守文”官僚时，霍去病已去世多年；卫青虽有可能目睹太子势力的逐渐形成，但因其奴性十足、和柔自媚的禀性，因其身为汉武帝征讨匈奴的得力干将，他是不会响应戾太子反对开边的思想的。也就是说，卫青、霍去病尽管曾是戾太子守护储君地位的有力屏障，但他们对戾太子思想的影响是有限的。卫、霍死后，能对戾太子产生较大影响的主要是聚拢在其身边的那些“忠厚长者”。田余庆指出当时朝廷存在着如下两类官僚：“一类是追随武帝的开边、兴利、改制、用法之臣，他们是多数；一类是拥护‘守文’的太子的所谓‘忠厚长者’，他们是少数。武帝和太子既然各有一班为自己效力的臣僚，他们的关系就超越了宫廷生活中的父子关系和个人权势关系，而具有朝廷中两种相矛盾的政治势力的性质。”^①

但有一点是可以肯定的，即司马迁并非戾太子“守文”势力的成员。与戾太子的思想存有距离，且与戾太子周围环绕的所谓“宽厚长者”格格不入，大概是司马迁远离戾太子集团的主要原因。据《资治通鉴》卷二十二记载：“太子每谏征伐四夷。”戾太子反对汉武帝的战争政策，其思想基础当为其所喜好的《穀梁传》。《汉书·儒林传》曰：“（汉武帝）诏太子受《公羊春秋》……太子既

^①田余庆：《秦汉魏晋史探微》，第36页，中华书局，2004年。

通，复私问《穀梁》而善之。”钟文烝在其《春秋穀梁经传补注》的《论传》中，认为《穀梁传》的题旨之一便是“贵礼贱兵”，反对崇武。《穀梁传》出于民本思想，反对好战之徒，曾批评晋襄公君臣在穀之战中“不正其释殡而主乎战也”（僖公三十三年）；而对怀有“爱民”之心，“未尝有大战”（闵公二十七年）的齐桓公却大加褒扬。戾太子应是出于《穀梁传》的“贱兵”思想，也是有感于“干戈日兹”而“天下苦其劳”（《汉书·贾捐之传》）的客观现实，才大力向汉武帝“谏伐四夷”，反对其苦虐民众的战争政策。

应该看到，戾太子这一见解的合理之处是无需论证的，但他未能把握汉武帝讨伐四夷的深远用意，也是令人遗憾的。汉高祖建国以来，北方匈奴不断侵扰，已对汉王朝构成严重威胁。公元前200年，汉、匈第一次大规模交锋的平城之战，便以汉军失败而告终。刘邦被困平城七天七夜，几乎全军覆没，靠陈平之计厚赂冒顿阏氏，才得以侥幸突围。其后，匈奴日益骄横，屡屡撕毁“和亲”之约入侵边郡。文帝十四年（前166年），匈奴老上单于率兵侵掠，骑兵先锋的马蹄已达雍县与甘泉宫，京城长安为之震动。匈奴如此侵扰，汉武帝奋起反击，发动抗击匈奴的战争，难道不是正义之举吗？汉武帝曾对戾太子说：“吾当其劳，以逸遗汝，不亦可乎？”（《资治通鉴》卷二十二）表明他希望通过自己的奋斗，给子孙后代留下一个安定强大的基业。他的军事活动固然付出了十分惨重的代价，但其积极意义是不容忽视的。范文澜赞扬汉武帝“造成军事、文化的极盛时期”，“为现代中国的广大疆域奠定了初步的基础”^①当为公允之论。明了于此，转看司马迁对征伐四夷的态度，可知他的认识已经超越了对汉武帝战争政策的片面否定。对此，张大可的分析堪称精辟：“司马迁肯定了汉武帝前期对匈战争的正义性和胜利，论述了平两越、通西南夷、通西域的必然趋势，批评

① 范文澜：《中国通史简编》修订本第二编，第39页，人民出版社，1958年。

了后期对匈奴战争的战略错误，抨击了汉武帝‘不参彼己’，不慎‘择任将相’给国家带来的危害，利弊分析，切中要害。司马迁并不是简单地赞颂武帝征伐，或者贬斥武帝征伐，而是实事求是地做了深入的历史分析。”^①因此，当戾太子及其“守文”势力反对汉武帝讨伐四夷时，司马迁是不会盲目跟从，随声附和的。

此外，由司马光所述“群臣宽厚长者皆附太子”（《资治通鉴》卷二十二）一语，可知环绕在戾太子身边的官僚多有“宽厚长者”的美誉。这批人中的一个重要人物——石庆，为司马迁的《史记》所着力刻画。石庆出身于门第显赫的石氏家族，曾任太子太傅，后又迁御史大夫、丞相。包括石庆在内的石氏家族一贯以“孝谨”著称，但经太史公皮里阳秋之笔，石氏的真面目便暴露无遗：“孝谨”只是其表，“巧佞”则为其里。在司马迁的笔下，石庆庸庸碌碌，尸位素餐，“无他大略，不能为百姓言”，“在位九年，无能有所匡言”（《史记·万石张叔列传》）。戾太子身边环绕有石庆这种人，必定影响司马迁对戾太子集团的认同，促使他远离戾太子，没有介入当时宫廷两种势力的矛盾冲突。

司马迁的《报任安书》清楚表明，在遭受“宫刑”的奇耻大辱之后，他之所以还能忍辱含羞地活下去，就是为了完成《史记》写作的宏大理想。任安曾对他提出“顺于接物，推贤进士”的要求，被他委婉拒绝，从中可知其对政治风浪的自觉回避。李陵之祸以后，对于司马迁来说，没有什么比写作《史记》更重要的了。这大概也是司马迁远离戾太子集团的一个不能忽视的心理动因。退一步说，若《报任安书》真是司马迁的绝笔，则绝笔的意味必定在文章中会有所流露，然而文章既无一言半语涉及巫蛊之祸，更无丝毫笔墨渲染赴死情绪。全文充溢着司马迁忍辱含愤的激情，大力阐发了他的忍辱著书的理念。《报任安书》决不是意欲赴死的绝笔，而

^①张大可：《史记文献研究》，第332页，民族出版社，1999年。

是忍辱奋斗的宣言。这层意思是如此的显豁，以致力主《报任安书》作于征和二年的程金造，也从司马迁这封书信“故且从俗浮沉，与时俯仰”数语，看出这是司马迁“决心活着，把《史记》一书完成的誓言”，“司马迁报任安此书，与其卒年并无关系”^①。

要之，面对巫蛊之祸所上演的父子交兵、骨肉相残的惨剧，司马迁会为戾太子的无辜罹难而感慨叹息，也会为好友任安、田仁的悲剧而心伤神摧，但若说戾太子之死使他深感拨乱反正无望，便通过《报任安书》向汉武帝宣战而慷慨赴死，则是不符合司马迁思想实际的。看来，对巫蛊一案史实的全面把握，对司马迁与戾太子之关系的深入了解，以及对《报任安书》的认真解读，是认识司马迁卒年问题不可或缺的思想前提。笔者的结论是：袁先生既未找出实证推翻《汉书》将任安之死系于征和二年七月的记载，也未能证明司马迁写《报任安书》时确实具备了慷慨赴死的思想状态，故而《报任安书》与司马迁之死是毫不搭界的；袁先生所谓《报任安书》作于征和二年十一月，所谓司马迁暴卒于征和二年季冬，均属臆测而不能成立。王国维以实事求是的考证态度，根据《史记》记事的下限估算司马迁的卒年，得出的如下结论“仍具有权威性”，即：“史公卒年，绝不可考。……然视为与武帝相终始，当无大误也。”^②

①程金造：《史记管窥》，第135、134页，陕西人民出版社，1985年。

②见王国维：《观堂集林》卷十一《太史公行年考》，《观堂集林》第二册，第504、506页，中华书局，1959年。按，昭帝始元六年（前81年），桑弘羊在盐铁会议上多次引用《史记·货殖列传》，并尊称司马迁为“司马子”，这是对已故学者的敬称，说明司马迁必死于昭帝始元六年前；又，褚少孙曰：“太史公记事尽于孝武之事”（《建元以来侯者年表褚补》），这说明司马迁死于武帝之后。《史记》中有12篇记太初以前史事有“武帝”字样，说明司马迁有可能在武帝死后仍在修订《史记》。张大可先生因此在《司马迁评传》中系司马迁卒年于昭帝之初，并在《史记文献研究》一书中指出这一看法“和王国维的结论甚近”，“王国维对司马迁卒年的推断，仍具有权威性”，见该书第25页。

戾太子“私问《穀梁》而善之”发覆

元朔元年（公元前 128 年），卫子夫为汉武帝生下长子刘据。二十九岁才喜获麟儿的汉武帝，其欣喜若狂的心情无疑比一般父亲表现得还要浓烈，特命大臣东方朔与枚皋作《皇太子生赋》及《立皇子祿祝》（《汉书·枚皋传》）。六年后，刘据被正式策立为太子，人称卫太子，后又称戾太子。在古代中央集权体制下，身为储君的太子历来被视为关乎国家的兴亡，所谓“天下之命，悬于太子。……太子正而天下定矣”（《汉书·贾谊传》）。素有雄才大略之称的汉武帝可谓深谙此理。为了培养戾太子成为合格的接班人，汉武帝曾做了一个意味深长的安排，即：“（太子）少壮，诏太子受《公羊春秋》。”（《汉书·戾太子传》）如此郑重其事地诏令戾太子学习《公羊传》，既向天下人彰显了他对《公羊传》的重视与推崇，也显示了他希望太子日后继承其治国方略的深远用心。然而令汉武帝始料未及的是，卫太子并没有像他所期许的那样尊崇《公羊》，而是“私问《穀梁》而善之”（《汉书·儒林传》），立足于《穀梁传》形成了与汉武政治色彩不同的“守文”思想。阎步克先生在《汉武帝时“宽厚长者皆附太子”考》一文中，通过考察“那些亲附、同情太子者的情况”，推测戾太子“守文”的内涵，应是“黄老政治遗风和儒家思想兴起的混合物”^①。论证周详的闾文，堪称是对戾太子思想的一种外围突破。笔者在深受启发的同时，愿进一步由外而内，探索闾文未及阐释的论题，即：戾太子思想的主要元素及其与汉武

①参读阎步克：《汉武帝时“宽厚长者皆附太子”考》，《北京大学学报》1993年第3期。

帝晚年改变政策的关系。在史料有限的情况下,笔者认为从一般学者所轻轻放过的戾太子“私问《穀梁》而善之”入手,探究他批评武帝政治时所秉持的思想前提,不失为一条正面挺进戾太子意识深处的路径。

—

《公羊传》与《穀梁传》均以阐发《春秋》精义为宗旨,都力图在《春秋》言简意赅的史实陈述中,挖掘出纲纪社会的微言大义。两部书的内容,即使在推崇《穀梁传》并撰写了《春秋穀梁经传补释》的清代学者钟文烝看来,也是“宜若无所大异者”^①。但由于《春秋》记事简略,含义隐晦,无形中为阐释者留下了思想发挥的开阔空间。解释《春秋》经文时,《公羊传》与《穀梁传》往往自说自话,表述大不相同。在经学家看来,“它们的差异,可能具有重大的意义”^②。推崇儒学的汉武帝,其实质为“内多欲而外饰仁义”(《汲郑列传》),以实用主义的态度对待儒家经典,将《公羊传》视为粉饰现实、服务政治的工具,往往引用《公羊传》为其大一统与大“攘夷”的帝国政策鸣锣开道。戾太子也是以通经致用的态度学习《穀梁传》的,他对《穀梁传》的偏爱,是源于他的现实政治立场,源于他对武帝政治的不满。而这种不满,又正是在《穀梁传》中得到了思想共鸣与理论支持的。当汉武帝依据《公羊学》推出重大举措时,《穀梁传》与《公羊传》相对应的文字往往呈现以不同的观念,从中可探知戾太子思想的大致轮廓。

征伐四夷是汉武帝的重大国策之一,其理论依据是《公羊传》的“复仇”学说。《匈奴列传》曰:

①【清】钟文烝:《春秋穀梁经传补释·序》,中华书局,1996年。

②金春峰:《汉代思想史》,第328页,中国社会科学出版社,1987年。

汉既诛大宛，威震外国。天子意欲遂困胡，乃下诏曰：“高皇帝遗朕平城之忧，高后时单于书绝悖逆。昔齐襄公复九世之讎，《春秋》大之。”是岁太初四年也。

汉武帝曾在太初元年（前 104 年）及太初四年（前 101 年），两次派李广利征伐大宛，最终以“损五万之师，靡亿万之费”（《汉书·陈汤传》）的惨重代价赢得了胜利。在当时社会已经不堪兵祸重负的背景下，汉武帝仍然不愿停止战争机器的运转，欲乘大宛之战的余威出兵剿灭匈奴。这时他需要为其开边政策寻找理论根据，于是便有了上引诏书中的引经据典。所谓“齐襄公复九世之讎，《春秋》大之”，源于《公羊传》对《春秋》一条经文的解释。《春秋》庄公四年在记述齐灭纪国、纪侯出亡的历史事件时，未用“齐侯灭纪”的一般写法，而是写道：“纪侯大去其国。”在《公羊传》的作者看来，《春秋》的微言大义正是在“大去”这样非同寻常的文辞中，蕴藏了是非褒贬的精妙思想：

纪侯大去其国。大去者何？灭也。孰灭之？齐灭之。曷为不言齐灭之？为襄公讳也。《春秋》为贤者讳。何贤乎襄公？复仇也。何仇尔？远祖也。哀公享乎周，纪侯谮之……远祖者几世乎？九世矣。九世犹可以复仇乎？虽百世可也。（《公羊传》庄公四年）

《公羊传》认为《春秋》以“大去”的特殊表述，表达对齐襄公灭纪之举的赞赏。齐襄公的九世祖齐哀侯，当年曾被纪侯谮毁而遭周夷王烹杀。齐襄公打着为远祖报仇雪恨的旗号，出兵灭掉了纪国。实际上，齐襄公的灭纪完全是出于扩张领土的欲望。杨伯峻先生指出：“齐之欲灭纪，盖纪国处于齐都临淄之东南，相距不过百余里，齐欲扩张，非并纪不可。”^①可知齐襄公所谓为其九世祖复仇的

^①杨伯峻：《春秋左传注》（第一册），第 161 页。

说法,不过是为了出兵灭纪所抛出的一个冠冕堂皇的借口罢了。然而《公羊传》却从中引申出了“复仇”理论,揄扬了一种不忘国耻、必当报仇的理念。牢记历史上曾经有过的国耻,对于提升知耻发愤的国民素质是很有必要的;但是如果一味纠缠于以往的历史积怨,必当引来各国间无休无止的冤冤相报。而且,《公羊学》的这种“复仇”学说,还容易为强权者的为所欲为提供理论依据。汉武帝在太初四年国力已经疲弱的背景下,仍然过度开边攻打匈奴,便是《公羊传》这种“复仇”理论存有软肋的一个明证。

转看同样以阐发《春秋》大义为宗旨的《穀梁传》,在对“大去”一词的解释上,它与《公羊传》的说法可谓相去甚远:

大去者,不遗一人之辞也。言民之从者,四年而后毕也。纪侯贤而齐侯灭之,不言灭而曰大去其国者,不使小人加乎君子。(《穀梁传》庄公四年)

与《公羊传》为齐襄公贴上“正义”标签的做法相反,《穀梁传》此处肯定的却是纪侯的贤德以及百姓对他的倾心追随。齐人从鲁庄公元年便开始了对纪国的蚕食,在接连占有邢、鄆等邑之后,于庄公四年完全吞并纪国。四年来,纪人始终爱戴纪侯,“元年既失邢、鄆、郛,而三邑之民犹有从者,至此乃合国都之民并其余邑民,皆从君避难而去,故曰‘四年而后毕’,明以纪侯得民,不欲言奔也。不曰灭而曰大去其国,盖抑无道之强以优有道之弱”。(钟文烝《春秋穀梁经传补释》)可知《穀梁传》不以成败论是非,斥责了齐襄公侵略攘夺的无道行径,而纪侯虽为亡国之君,却因赢得民心而虽败犹荣。《穀梁传》对纪侯的这种评价,显示了它可贵的重民、爱民意识。而这种意识,在《穀梁传》中是屡屡出现的。如:“民者,君之本也。”(桓公十四年)“古之君人者,必时视民之所勤。”(庄公二十九年)“(鲁僖公)闵雨者,有志乎民者也。”(僖公三年)“韩之战,晋侯失民矣,以其民未败而君获也。”(僖公十五年)“为人君而弃其

师，其民孰以为君哉。”（僖公二十三年）等等。“几乎涉及到了儒家民本思想的所有观点”^①，表明《穀梁传》进一步强化了孔孟“亲亲仁民”、“民为贵”的民本思想。

很显然，戾太子在认识“纪侯大去其国”的内涵时，必定是采纳了《穀梁传》的解释。这既表明了他在认识汉武帝的“攘夷”国策上所达到的思想深度，也显示了他对先秦儒家“仁者爱人”精神的认同。据《资治通鉴》卷二二记载，戾太子向汉武帝“每谏征伐四夷”。他向汉武帝陈述其理由时，必定是基于他所偏爱的《穀梁传》。他会以《穀梁传》的“爱民”对抗《公羊传》的“复仇”，力图瓦解汉武帝出兵匈奴的理论基础。

除了复仇思想，汉武帝征伐四夷的另外一个理论依据便是“尊王攘夷”。《公羊学》强调华夷之辨，反对异族侵犯，强调“尊王攘夷”，这恰为汉武帝变防御为进攻，意欲消灭匈奴的强硬军事路线，提供了思想上的最佳武器。《公羊传》的“尊王攘夷”突出地表现在它对春秋五霸之一的齐桓公的评价上，对齐桓公在“中国不绝如线”的危急形势下，所做出的“救中国，而攘夷狄，卒玷楚”的功绩，发出了“此为王者之事也”（僖公四年）的由衷赞赏。

耐人寻味的是，同样是赞美齐桓公，《穀梁传》凸显的则是齐桓公在“尊王攘夷”、“存亡继绝”的过程中所表现出的“得众”与“爱民”：“其授之诸侯何也？齐侯得众也……兵车之会四，未尝有大战也，爱民也。”（闵公二十七年）《穀梁传》还指出齐桓公是在“外无诸侯之变，内无国事”的条件下，才“越千里之险，北伐山戎，为燕辟地”（闵公三十一年）的，认为只有以国家的安定无忧为前提，才能承担讨伐夷狄的使命。

《穀梁传》在“攘夷”问题上的这种认识，必定为戾太子所吸纳，并转化为谏阻汉武帝征伐四夷的思想基础。《史记·平准书》

①浦卫忠：《春秋三传综合研究》，第223页，文津出版社（台北），1995年。

曰：“及王恢设谋马邑，匈奴绝和亲，侵扰北边，兵连而不解，天下苦其劳，而干戈日滋。”连年的征战导致国库空虚，民怨沸腾，“当此之时，寇贼并起，军旅数发，父战死于前，子斗伤于后，女子乘亭障，孤儿号于道，老母寡妇饮泣巷哭，遥设虚祭，想魂乎万里之外”（《汉书·贾捐之传》）。这使汉武帝的“攘夷”非但没有得到“得众”、“爱民”的称誉，反而尝到了“失众”、“虐民”的恶果，直接动摇了西汉王朝的统治基础。当戾太子依据《穀梁传》分析大汉帝国的这种现实时，怎能不忧心忡忡地向汉武帝“谏伐四夷”呢？

二

《资治通鉴》卷二二曰：“上用法严，多任深刻吏。太子宽厚，多所平反，虽得百姓心，而用法大臣皆不悦……群臣宽厚长者皆附太子，而深酷用法者皆毁之。”汉武帝的严苛与戾太子的“宽厚”构成鲜明反差。如果说汉武帝是以大“攘夷”与大一统为蓝图构筑他的帝国大厦的话，那么对于戾太子而言，反对汉武帝以失众、虐民为代价的“攘夷”政策还只是其思想硬币的一个侧面，硬币的另一面显示的则是他的反对用法严苛，对汉武帝在加强大一统的专制集权过程中所带来的腥风血雨表现出不满与抵制。

封建社会的大一统，不仅包括政治权力的统一，更包括意识形态的统一。百家争鸣的“子学时代”，不是被秦始皇的“焚书坑儒”，而是被汉武帝的“独尊儒术”终结的。面对儒家的众多经典，汉武帝独独重视《公羊传》，其中一个重要原因是《公羊传》适应了汉武帝剿杀异己、统一思想的需要。自幼研习《公羊传》的董仲舒向汉武帝建议：“臣愚以为诸不在六艺之科孔子之术者，皆绝其道，勿使并进。邪辟之说灭息，然后统纪可一而法度可明，民知所从矣。”（《汉书·董仲舒传》）采纳这一建议的汉武帝推出了“罢黜百家”的举措，并制造了震动朝野的淮南王刘安一案。

据《汉书·淮南衡山济北王传》载，“淮南王安为人好书，鼓

琴，不喜戈猎狗马驰骋”，且“招致宾客方术之士数千人”，撰成了以道家思想为主的《淮南鸿烈》一书。于是，他理所当然地成为汉武帝在思想文化领域重点打击与迫害的对象。元朔五年（前125年），刘安经营的学术班子被冠以谋反罪摧毁，刘安本人自杀，“坐死者数万人”（《平准书》）。在台湾著名学者徐复观先生看来，刘安一案纯属“一大冤狱”，“当时的朝廷官员，顺着专制者阴刻之私，竟不惜成为一个谋杀几万人的大阴谋集团，而其根源则来自淮南宾客的学术活动。几万人的大屠杀，不仅摧毁了此一学术中心，而且也阻吓消灭了知识分子在思想上、在生活上一切带有一点选择自由的可能性”^①。在治淮南狱的过程中，《公羊传》又一次成为汉武帝集团得心应手的利器。胶西王端引《公羊传》为刘安罗织罪名：

安废法度，行邪辟，有诈伪心，以乱天下，营惑百姓，背畔宗庙，妄作妖言。《春秋》曰：“臣毋将，将而诛。”安罪重于将，谋反形已定。（《汉书·淮南衡山济北王传》）

上引“臣毋将，将而诛”之语，源自《公羊传·庄公三十二年》的“君亲无将，将而诛焉”。董仲舒的《春秋繁露·王道第六》在论证天子具有至高无上、不容侵蚀的权力与地位时，也曾引用这两句：“有天子在，诸侯不得专地，不得专封，不得专执天子之大夫，不得舞天子之乐，不得致天子之赋，不得适天子之贵。君亲无将，将而诛，大夫不得世，大夫不得废置君命。”他还曾由高园、高庙的先后失火，联系《春秋》所记类似火灾的寓意“僭礼之臣可去”，进而推导出：“天灾若语陛下：‘……视亲戚贵属在诸侯远正最甚者，忍而诛之。’”（《汉书·五行志》）告诫汉武帝须对不合礼法的诸侯王严惩不怠。《公羊传》以及董仲舒的理论，为汉武帝削弱乃至翦灭诸侯

^①徐复观：《两汉思想史》（第一卷），第109页。

王的残酷政治提供了思路。出于强干弱枝的政治目的，汉武帝对骄奢不法的诸侯王固然要实施打击，但对那些有思想有声誉的诸侯王如刘安者，则视为专制皇权的潜在威胁，欲彻底铲除而后快。董仲舒的弟子吕步舒被委以重任，“持斧钺治淮南狱，以《春秋》谊专断于外，不请，既还奏事，上皆是之”（《汉书·五行志》），显示公羊学与专制政治结合后已经完全堕落为统治者肆意屠杀异己的帮凶。

对刘安学术集团惨遭摧毁的惊天大案，戾太子的认识虽因史料有限而无法得其详，但他的基本态度还是可以把握的。《穀梁传》在分析郑庄公与其弟共叔段之间骨肉相残的事件时，抨击郑庄公背离“亲亲之道”，“处心积虑成于杀也”（隐公元年）。“亲亲之道”堪称儒学的要义之一。孔子曰：“君子笃于亲，则民兴于仁。”（《论语·泰伯》）孟子曰：“亲亲，仁也。”（《孟子·尽心下》）“仁之实，事亲是也。”（《孟子·离娄上》）孔子将亲属血缘关系中相亲相爱的“仁”，纳入反映封建等级秩序的“礼”之中，使体现“亲亲”之义的“仁”，转化为等级社会顺利运转的润滑剂；孟子则不但进而提出了“仁政”的社会理想，还将“仁政”落实到人的“不忍人”之“心”，开辟了“心性之学”的儒学新方向。《穀梁传》在分析郑庄公的作为时，能从用心不善的角度为其行为定性，颇有“心学”的味道。身为兄长，郑庄公没有及早抑制共叔段的野心，而是心怀叵测地引而不发，一直等到共叔段多行不义、罪恶昭彰后，才将其一举歼灭，所谓“处心积虑成于杀也”。对郑庄公这种肆意践踏“亲亲之道”的行径，《穀梁传》给予了严厉的谴责。较之于郑庄公，汉武帝屠杀刘安学术集团的行径，其残忍用心可谓有过之而无不及。戾太子从《穀梁传》汲取了“亲亲之道”的乳汁，养成了“仁恕温谨”的品格，故而对汉武帝有违“亲亲”原则而制造的淮南王一案，他显然是无法苟同的。

鉴于刘安在西汉思想界的显赫地位与巨大声望，戾太子对刘

安的思想主张当不会一无所知。刘安曾于建元六年（前135年）向汉武帝上书谏阻征伐闽越，认为：“南方暑湿，所夏瘁热，暴露水居，蝮蛇蠹生，疾病多作，兵未血刃而病死者什二三，虽举越国而虏之，不足以偿所亡。”（《汉书·严朱吾丘主父徐严终王贾传》）他还指出秦朝灭亡与出兵南越的关联：秦朝征伐南越，导致“外内骚动，百姓靡敝”，以致“群为盗贼，于是山东之难始兴”（同上）。以此警示武帝，希望朝廷不要轻启战端，以避免历史悲剧的重演。此外，刘安还在《淮南子·泰族训》中，对武帝政治的“重法而弃义”给予了严厉批评。可以看出，在认识汉武帝开边、用法等基本国策上，戾太子与刘安的不谋而合是一目了然的。戾太子不但反对汉武帝的过度开边，也反对武帝手下酷吏的胡作非为。酷吏减宣曾参与淮南狱的审讯。《史记·酷吏列传》曰：“（减宣）治淮南反狱，所谓微文深诋，杀者甚众，称为敢决疑。”“微文深诋”意即“穿凿附会，无限上纲”，可知减宣在刘安一案中草菅人命的罪恶。曾任太子太傅的石庆是戾太子重要的亲附者，他曾向汉武帝请求治减宣罪^①，事情的起因虽与减宣在淮南狱的作为无关，但也显示了石庆及其背后的戾太子对酷吏们肆意制造的血腥政治的强烈不满。这种不满引起的后果是“深酷用法者皆毁之”，他们在汉武帝耳边不断进谗言以离间其父子之情，最终酿成了“京师流血，僵尸数万”的“巫蛊之祸”。

三

由上可知，《穀梁传》的“民本”意识与“亲亲之道”，当为戾太子思想的重要元素；反对汉武帝征伐四夷的开边政策以及用法严苛的血腥政治，则构成他评判武帝政治的主要内容。然而，与汉武

^①《史记·万石张叔列传》曰：“（石庆）尝欲请治上近臣所忠、九卿咸（减）宣罪，不能服，反受其过，赎罪。”

帝政见不合的戾太子，从元狩元年到征和二年，却在大汉帝国的嗣君位置上，前后坐了长达三十一年的时间。在如此漫长的岁月中，对戾太子寄以厚望的汉武帝焉能不密切关注太子的作为？他对太子了如指掌是显而易见的。那么，他为什么不早早废黜太子呢？若考察戾太子的为人，将其“仁恕温谨”的品性与《穀梁传》的“世子”之论联系起来，可知戾太子继承了《穀梁传》维护君臣大义的思想，能够长期恪守为臣之道。尽管与汉武帝持有不同政见，却能以其忠孝之行而深为汉武帝信赖。应该说，这是戾太子得以长期保有太子之位的一个重要原因。

司马谈的《论六家要旨》认为儒家虽有“博而寡要，劳而少功”之弊，但其“列君臣父子之礼，序夫妇长幼之别”，却是万世不易之论。维护君臣父子之礼是儒家经典的要旨，《穀梁传》对此表现得尤为充分，“十分重视礼制的作用，礼的观念被提到了突出地位”^①。它在倡导亲亲之义的同时，也明确主张“不以亲亲害尊尊”（文公二年），认为天子是至高无上的，任何人不得拂逆王命，即使贵为“世子”也不应例外。《穀梁传》将“世子”划归臣的行列，通过“臣莫尊于世子”的表述，表明“世子”虽身为国家储君，地位尊贵无比，但他也是臣，也须无条件地遵循臣的本分。浦卫忠先生指出：“在别的儒家经典中，都没有如此明确地标明世子为臣。”^②偏爱《穀梁传》的戾太子当从中受到启发，并在现实生活中严格恪守为臣、为子之道。

身为人子，戾太子对武帝的孝顺是发自内心的。如：“上尝小不平，使常融召太子，融言‘太子有喜色’，上嘿然。及太子至，上察其貌，有涕泣处，而佯语笑，上怪之；更微问，知其情，乃诛融。”（《资治通鉴》卷二二）经过这场风波，汉武帝愈加了解戾太子的

①金春峰：《汉代思想史》，第329页。

②浦卫忠：《春秋三传综合研究》，第168页。

孝心。

身为人臣，戾太子虽与武帝政见不同，但却绝无罗织亲信以对抗武帝政治的企图。与戾太子关系密切的两大显赫家族——卫氏与石氏，皆以恭顺严谨著称。大将军卫青是戾太子的舅舅，有人劝他豢养宾客，他谢绝道：“自魏其、武安之厚宾客，天子常切齿。彼亲附士大夫，招贤绌不肖者，人主之柄也。人臣奉法遵职而已，何与招士！”（《卫将军骠骑列传》）卫氏家族的另一重要人物霍去病“亦放此意”，均不敢“养士”以触怒人主。再看石氏家族，“以孝谨闻乎郡国”，“虽齐鲁诸儒质行，皆自以为不及也”（《万石张叔列传》）。太子太傅石庆的为人谨慎已趋极端：“御出，上问车中几马，庆以策数马毕，举手曰：‘六马。’”（同上）

从戾太子及其身边环绕的上述重要人物的品行，可知他们对汉武政治非但构不成丝毫的威胁，反而因其对汉武帝专制集权的维护，因其孝谨恭顺的品性，而堪称大汉帝国的忠实卫士。汉武帝清楚于此，故而能够长期对卫太子及其亲附者抱以信赖。“上每行幸，常以后事付太子”（《资治通鉴》卷二二），便是汉武帝这种态度的明证。

另外，鉴于秦朝速亡的历史教训，汉武帝清楚其开边、兴利、用法等国策的实施，有重蹈亡秦覆辙之忧。他曾对卫青说：“汉家庶事草创，加四夷侵陵中国，朕不变更制度，后世无法；不出师征伐，天下不安；为此者不得不劳民。若后世又如朕所为，是袭亡秦之迹也。太子敦重好静，必能安天下，不使朕忧。欲求守文之主，安有贤于太子者乎！”（同上）他深知太子立足于《穀梁传》的“守文”思想是有利于大汉帝国长治久安的；也深知自己必须在适当的时候停下征伐四夷的战车。但由于他不切实际地制定了臣服匈奴的过高指标，故而未能及时转变国策，造成了他后期统治的重大

损失^①。

随着汉武帝进入人生的晚年，他可悲地陷进老年政治的怪圈，“深酷用法者”对戾太子的不断诋毁开始奏效。就在巫蛊之祸发生的前两年，也即太始三年（前94年），汉武帝最小的儿子弗陵出生，汉武帝曾向世人发出了一个事关太子命运的讯息。《汉书·外戚传》载：

拳夫人进为婕妤，居钩弋宫。大有宠，太始三年生昭帝，号钩弋子。任身十四月乃生，上曰：“闻昔尧十四月而生，今钩弋亦然。”乃命其所生门曰尧母门。

汉武帝如此高抬弗陵母子，怎能不让外人揣测他对戾太子的态度？司马光感慨道：“当是时也，皇后、太子皆无恙，而命钩弋之门曰尧母，非名也。是以奸臣逆探上意，知其奇爱少子，欲以为嗣，遂有危皇后、太子之心，卒成巫蛊之祸，悲夫！”（《资治通鉴》卷二二）汉武帝发出的这个“奇爱少子，欲以为嗣”的信号，预示着戾太子的已然失势，但汉武帝毕竟是以隐晦的方式显示其意图的，表明他虽然至少在太始三年已经萌生了废太子的念头，可又无法做到当机立断。武帝态度游移不定的缘由，在于他对戾太子人品与思想的某种认同。戾太子一案发生不久，汉武帝很快便醒悟过来，意识到戾太子的冤屈，筑“思子宫”及“归来望思之台”，并深切体会到戾太子“守文”思想的价值。“巫蛊之祸”使汉武帝的内心经受了激烈振荡。正是在戾太子的思想及其悲剧结局的作用下，他于征和四年（前89年）发布《轮台诏》，最终完成了政治上的“守文”转向，避免了亡秦悲剧的再次上演。

^①参读杨生民：《汉武帝》第十二章第一节，人民出版社，2001年。

主要参考书目

- 【汉】司马迁：《史记》（全十册），北京：中华书局，1959年。
- 【日】泷川资言：《史记会注考证附校补》，上海：上海古籍出版社，1986年。
- 【明】凌稚隆辑校、李光缙增补：《史记评林》，天津：天津古籍出版社，1998年。
- 【清】梁玉绳：《史记志疑》（全三册），北京：中华书局，1981年。
- 【清】郭嵩焘：《史记札记》，上海：商务印书馆，1957年。
- 【清】李景星：《四史评议》，长沙：岳麓书社，1986年。
- 李长之：《司马迁的人格与风格》，北京：三联书店，1984年。
- 白寿彝：《史记新论》，北京：求实出版社，1981年。
- 陆永品：《司马迁研究》，南京：江苏人民出版社，1983年。
- 吴忠匡编著：《史记·太史公自序注说会纂》，哈尔滨：黑龙江人民出版社，1985年。
- 程金造：《史记管窥》，西安：陕西人民出版社，1985年。
- 吴汝煜：《史记论稿》，南京：江苏教育出版社，1986年。
- 杨燕起等编：《历代名家评史记》，北京：北京师范大学出版社，1986年。
- 肖黎：《司马迁评传》，长春：吉林文史出版社，1986年。
- 聂石樵：《司马迁论稿》，北京：北京师范大学出版社，1987年。
- 刘乃和主编：《司马迁和史记》，北京：北京出版社，1987年。
- 张大可：《司马迁评传》，南京：南京大学出版社，1994年。
- 张大可：《史记研究》，北京：华文出版社，2002年。
- 徐兴海等编：《司马迁与史记论集》，西安：陕西人民出版社，1995年。

- 韩兆琦：《史记选注集评》，桂林：广西师范大学出版社，1995年。
- 陈桐生：《中国史官文化与〈史记〉》，汕头：汕头大学出版社，1993年。
- 韩兆琦：《史记通论》，桂林：广西师范大学出版社，1996年。
- 郑之洪：《史记文献研究》，成都：巴蜀书社，1997年。
- 赵生群：《史记文献学研究》，南京：江苏古籍出版社，2000年。
- 安平秋等主编：《史记教程》，北京：华文出版社，2002年。
- 韩兆琦：《史记笺证》，南昌：江西人民出版社，2004年。
- 国学整理社辑：《诸子集成》（全八册），北京：中华书局，1954年。
- 【清】阮元校刻：《十三经注疏》，北京：中华书局，1983年。
- 王先谦：《汉书补注》，北京：中华书局，1983年。
- 上海师范大学古籍整理研究所校点：《国语》（全二册），上海：上海古籍出版社，1988年。
- 何建章：《战国策注释》（全三册），北京：中华书局，1990年。
- 【宋】朱熹：《四书集注》，上海：商务印书馆，1935年。
- 杨伯峻：《论语译注》，北京：中华书局，1980年。
- 匡亚明：《孔子评传》，济南：齐鲁书社，1985年。
- 杨伯峻：《孟子译注》（全二册），北京：中华书局，1960年。
- 【台湾】陈鼓应：《庄子今注今译》，北京：中华书局，1983年。
- 【台湾】陈鼓应：《老子注译及评价》，北京：中华书局，1984年。
- 【清】王先慎撰：《韩非子集解》，北京：中华书局，1998年。
- 陈奇猷：《吕氏春秋集释》，上海：学林出版社，1995年。
- 【汉】董仲舒著，苏舆撰：《春秋繁露义证》，中华书局，1992年。
- 【清】顾炎武著，黄汝成集释：《日知录集释》，郑州：中州古籍出版社，1990年。
- 【清】崔述：《崔东壁遗书》，上海：上海古籍出版社，1983年。
- 【清】王鸣盛：《十七史商榷》，北京：商务印书馆，1959年。

【清】赵翼著，王树民校证：《廿二史札记校证》（全二册），北京：中华书局，1984年。

【清】顾栋高著，吴树平、李解民点校：《春秋大事表》，北京：中华书局，1993年。

【清】高士奇：《左传纪事本末》（全三册），北京：中华书局，1979年。

童书业：《春秋左传研究》，上海：上海人民出版社，1980年。

杨伯峻：《春秋左传注》，北京：中华书局，1981年。

【唐】刘知几撰、【清】浦起龙释：《史通通释》，上海：上海古籍出版社，1978年。

【明】王夫之：《船山全书（一〇）·读通鉴论》，长沙：岳麓书社，1988年。

【清】章学诚著，叶瑛校注：《文史通义校注》，北京：中华书局，1994年。

梁启超：《中国历史研究法》，北京：东方出版社，1996年。

梁启超：《梁启超国学讲录二种》，北京：中国社会科学出版社，1997年。

顾颉刚：《春秋三传及国语之综合研究》，成都：巴蜀书社，1988年。

胡适：《中国哲学史大纲》，北京：东方出版社，1996年。

郭沫若：《十批判书》，北京：人民出版社，1954年。

吕振羽：《中国政治思想史》，北京：三联书店，1955年。

侯外庐等：《中国思想通史》第一卷、第二卷，北京：人民出版社，1958年。

冯友兰：《中国哲学史》，北京：中华书局，1961年。

吴泽主编：《中国史学史论集（一）》，上海：上海人民出版社，1980年。

张岱年：《中国哲学大纲》，北京：中国社会科学出版社，1982年。

顾颉刚等：《古史辨》（一至七册），上海：上海古籍出版社，1983年。

任继愈主编：《中国哲学发展史》（先秦），北京：人民出版社，1985年。

任继愈主编：《中国哲学发展史》（秦汉），北京：人民出版社，1985年。

钱穆：《先秦诸子系年考辨》，北京：中华书局，1985年。

金春峰：《汉代思想史》，北京：中国社会科学出版社，1987年。

李泽厚、刘纲纪主编：《中国美学史》（第一卷），北京：中国社会科学出版社，1984年。

李泽厚：《中国古代思想史论》，北京：人民出版社，1986年。

钱锺书《管锥篇》（第一册），北京：中华书局，1986年。

余英时：《士与中国文化》，上海：上海人民出版社，1987年。

赵吉惠、郭厚安、赵馥洁、潘策：《中国儒学史》，郑州：中州古籍出版社，1991年。

刘家和：《古代中国与世界——一个古史研究者的思考》，武汉：武汉出版社，1995年。

何怀宏：《世袭社会及其解体》，北京：三联书店，1996年。

陈其泰：《史学与中国文化传统》，北京：学苑出版社，1999年。

倪乐雄：《战争与文化传统》，上海：上海书店出版社，2000年。

黄留珠：《秦汉历史文化论稿》，西安：三秦出版社，2002年。

秦晖：《传统十论》，上海：复旦大学出版社，2003年。

【台】顾立三：《司马迁撰写史记采用左传的研究》，台北：正中书局，1980年。

【台】钱穆：《国史大纲》，北京：商务印书馆，1993年。

【台】许倬云：《求古编》，台北：联经出版事业有限公司，1982年。

【台】徐复观：《两汉思想史》卷一，台北：台湾学生书局，1982年。

【台】徐复观：《两汉思想史》卷二，台北：台湾学生书局，1979年。

【台】徐复观：《两汉思想史》卷三，台北：台湾学生书局，1979年。

【朝鲜】张纯、【台】王晓波：《韩非思想的历史研究》，北京：中华书局，1986年。

田汝康、金重远选编：《现代西方史学流派文选》，上海：上海人民出版社，1982年。

【台】杜维运：《史学方法论》，台北：三民书局，1985年。

【英】卡尔：《历史是什么》，北京：商务印书馆，1981年。

【意】贝奈戴托·克罗奇：《历史学的理论和实际》，北京：商务印书馆，1997年。

【英】R. G. 柯林武德：《历史的观念》，北京：中国社会科学出版社，1986年。

【德】恩斯特·卡西尔：《人论》，上海：上海译文出版社，1985年。

【法】勒内·格鲁塞：《草原帝国》，北京：商务印书馆，1998年。

【南朝梁】刘勰著，范文澜注：《文心雕龙注》，北京：人民文学出版社，1958年。

鲁迅：《中国小说史略》，《鲁迅全集》（第九卷），北京：人民文学出版社，1973年。

鲁迅：《汉文学史纲要》，《鲁迅全集》（第十卷），北京：人民文学出版社，1973年。

古典文艺理论译丛编辑委员会编：《古典文艺理论译丛》（第三册），北京：人民文学出版社，1962年。

古典文艺理论译丛编辑委员会编：《古典文艺理论译丛》（第六册），北京：人民文学出版社，1963年。

茅盾：《神话研究》，天津：百花文艺出版社，1981年。

王季思主编：《中国十大古典悲剧集》，上海：上海文艺出版社，1982年。

叶郎：《中国小说美学》，北京：北京大学出版社，1982年。

- 朱光潜：《悲剧心理学》，北京：人民文学出版社，1983年。
- 邱紫华：《悲剧精神与民族意识》，武汉：华中师范大学出版社1990年。
- 韩兆琦：《中国传记文学史》，石家庄：河北教育出版社，1992年。
- 蓝凡：《中西戏剧比较论稿》，上海：学林出版社，1992年。
- 张京媛主编：《新历史主义与文学批评》，北京：北京大学出版社，1993年。
- 程孟辉：《西方悲剧学说史》，北京：中国人民大学出版社，1994年。
- 石昌渝：《中国小说源流论》，北京：三联书店，1994年。
- 罗钢：《叙事学导论》，昆明：云南人民出版社，1994年。
- 董乃斌：《中国古典小说的文体独立》，北京：中国社会科学出版社，1994年。
- 聂石樵：《先秦两汉文学史稿》（先秦卷、两汉卷），北京：北京师范大学出版社，1994年。
- 胡亚敏：《叙事学》，武汉：华中师范大学出版社，1994年。
- 吕同六主编：《二十世纪世界小说理论经典》，北京：华夏出版社，1995年。
- 李春青：《乌托邦与诗》，北京：北京师范大学出版社，1995年。
- 谭家健：《先秦艺术新探》，北京：首都师范大学出版社，1995年。
- 杨义：《中国古典小说史论》，北京：中国社会科学出版社，1995年。
- 乐黛云、陈珏编选：《北美古典中国文学研究名家十年文选》，南京：江苏人民出版社，1996年。
- 丁锡根：《中国历代小说序跋集》，北京：人民文学出版社，1996年。
- 欧阳健：《古小说研究论》，成都：巴蜀书社，1997年。
- 应锦襄、林铁民、朱水涌：《世界文学格局中的中国小说》，北京：北京大学出版社，1997年。
- 杨义：《中国叙事学》，北京：人民出版社，1997年。
- 韩兆琦：《中国传记艺术》，呼和浩特：内蒙古教育出版社，1998年。

- 褚斌杰、谭家健：《先秦文学史》，北京：人民文学出版社，1998年。
- 余虹：《中国文论与西方诗学》，北京：三联书店，1999年。
- 林岗：《明清之际小说评点之研究》，北京：北京大学出版社，1999年。
- 傅修延：《先秦叙事研究》，北京：东方出版社，1999年。
- 张新科：《唐前史传文学研究》，西安：西北大学出版社，2000年。
- 李春青：《诗与意识形态》，北京：北京大学出版社，2005年。
- 【美】汪荣祖：《史传通说》，北京：中华书局，1989年。
- 【美】W. C. 布斯：《小说修辞学》，北京：北京大学出版社，1987年。
- 【美】王靖宇：《〈左传〉与传统小说论集》，北京：北京大学出版社，1989年。
- 【美】华莱士·马丁：《当代叙事学》，北京：北京大学出版社，1990年。
- 【荷】米克·巴尔：《叙述学：叙事理论导论》，北京：中国社会科学出版社，1995年。
- 【美】蒲安迪：《中国叙事学》，北京：北京大学出版社，1996年。
- 【台】蒋勋：《美的沉思：中国艺术思想刍论》，上海：文汇出版社，2005年。

后 记

1997 年 7 月我考上北京师范大学韩兆琦先生的博士研究生；从那时到现在，已有整整十年了。《〈史记〉与周汉文化探索》一书，便是我十年来追随韩先生研读《史记》的心得。《史记》具有百科全书的性质，引发我从许多侧面探索“史学之父”司马迁的心路历程，探索这个与我遥隔数千年但又似乎近在咫尺的伟大灵魂。我的诸多思考主要有赖于以下三点思想前提：

一、力图将《史记》置放于周汉文化的大背景下，探索司马迁在文、史、哲等不同文化领域熔铸百家而又独出机杼的思想果实。司马迁所生活的汉武帝时期，“独尊儒术”的文化政策虽已开始发挥其思想专制的效力，但却未能遏制司马迁对先秦百家思想精华的吸收，也未能遏制司马迁对先秦士风的心驰神往。司马迁其人堪称是先秦优秀士风的最后一个体现者，《史记》一书则可视为先秦文化的集大成者。因此，我试图多方考察司马迁对以儒、墨、道、法等为代表的先秦文化的继承与发展，试图揭示司马迁的思想来源及其个性极强的文化创造成果。

二、力避空疏学风，将学术探索立足于对《史记》文本的细读上。我从 1997 年开始，便在韩兆琦先生的指导下研读《史记》，并参与了韩先生主持的《史记笺证》一书的撰写工作。在韩老师的教诲下，我已逐渐养成了较为严谨的治学习习惯，不敢想当然地空发议论，试图让自己的每一个观点都建立在对史料的归纳与分析上。

三、积极借鉴韩兆琦先生、“古史辨”派以及文化诗学的研究方法。

首先，是对韩兆琦先生比较方法的借鉴。无论是研读韩先生

的论著，还是亲耳聆听韩先生的教诲，总能看出他对比较方法得心应手的应用。他的专著《史记通论》专辟“《史记》的继往与开来”一章，将《史记》与先秦诸子、先秦诸史、《汉书》、《新五代史》等作了细致深入的比较研究。韩先生对《史记》单篇文章的研究，也多运用比较方法。原本晦暗、枯燥的史事，一经其对比眼光的扫描霎时变得清晰、生动，极大地激发着我学术探索的热情。

其次，是对以顾颉刚先生为代表的“古史辨”研究方法的借鉴。面对《史记》所述历史人物或历史事件，笔者在“古史辨”研究方法的影响下，已习惯按照时间顺序，列出不同时期关于该人物或事件的种种记述、解释及分析，从材料的排比对照中，考索司马迁对史料的处理，并以此作为探究《史记》思想、艺术的极佳窗口。

再次，借鉴北师大童庆炳、李春青等先生所倡导的“文化诗学”的研究方法。童庆炳先生指出：“文学是诗情画意的，但我们又说文学是文化的。诗情画意的文学本身包含了神话、宗教、历史、科学、伦理、道德、政治、哲学等文化含蕴。在优秀的文学作品中，诗情画意与文化含蕴是融为一体的，不能分离的。”（《中国古代文论的现代意义》总序第5页，北京师范大学出版社，2001年）基于此，我认为不能孤立地研究《史记》的文学价值，而应多方面地把握司马迁的价值理念、人生体验、文化心态等，构建司马迁撰述《史记》的文化语境。以此为前提观察司马迁的文学贡献，常有新的感悟和发现。比如对《史记》战争叙述的研究，我便从战争文化的角度切入，考察了司马迁之前的哲人对战争文化的思考，了解了司马迁战争理念的来源，并对司马迁如何在《史记》一书运用其战争理念做了全面深入的考察，发现司马迁无法在《史记》中彻底贯彻他的战争理念，常从“崇儒”的一极，奔向“爱奇”的另一极，从而使其战争叙述呈现出丰富复杂的文化内涵和独具魅力的文学景观。

在研读《史记》的过程中，我深知自己才疏学浅，所撰文字漏

洞多多，但十年来，是司马迁的人格力量，是《史记》的博大精深，是身边师友亲朋的支持与提携，推动着我写下一篇篇文字。

感谢导师韩兆琦先生，是他把我真正引入学术研究的殿堂。韩先生要求我们做学问要扎扎实实，不要有浮躁之气。有时为了核实一件细小的史事，韩先生还亲自帮助我查阅文献。指导我撰写《史记》研究论文时，他还提出了许多宝贵意见。可以说，这本小书的所有文字都凝聚了韩先生的心血！师恩如父，我将永远感念韩先生的恩情。

感谢张大可先生，承蒙他多次指导并慷慨赐序。在我心目中，张先生与韩先生，是当代《史记》研究界成就最为卓著的两位。聆听张先生的宏论，常有茅塞顿开之感。他的论著更是给我以深深的启迪。

感谢军艺文学系主任张方教授，他博览群书，好学深思，为我近距离地树立起了一个学术研究的标杆，使我永远不敢骄傲自满。

感谢军艺军事文艺研究所所长张婷婷教授，她学养深厚，见识超群，是我永远的良师益友。

感谢郑州大学俞绍初先生的高足王晓东副教授，他为本书的修改提出了许多建设性的意见。

感谢听过我讲课的军艺文学系的研究生们，正是在与他们的学习交流中，我愈加重视中国传统文化的“现代转换”问题。

感谢军艺陆文虎院长、朱向前副院长、训练部黄献国部长、廖建斌处长、文学系尹敬书政委、吴晓曦副主任、胡正峰参谋，他们均为本书的出版不辞辛苦地搭桥铺路。没有他们的提携，这本小书是不可能问世的。

感谢中华书局的周旻博士，她不但大力支持本书的出版，还从专业角度提出了许多宝贵意见。

感谢我的爱人郝建青，他常常是我论文的第一读者。能做到这一点也真够难为他了，因为他毕竟是学理工的，可他总是耐心阅

读,还就文章内容与我展开讨论。这本不成熟的小书也处处凝结着他的劳动汗水。

情到深处,语言就显得无力了。对于身边师友亲朋的感激之情,用语言已难以完全表述。我想,他们或许并不希望我表白什么。他们最大的希望是——看到我今后的加倍努力。

陈曦

2007 年 7 月 18 日于军艺 5 号楼