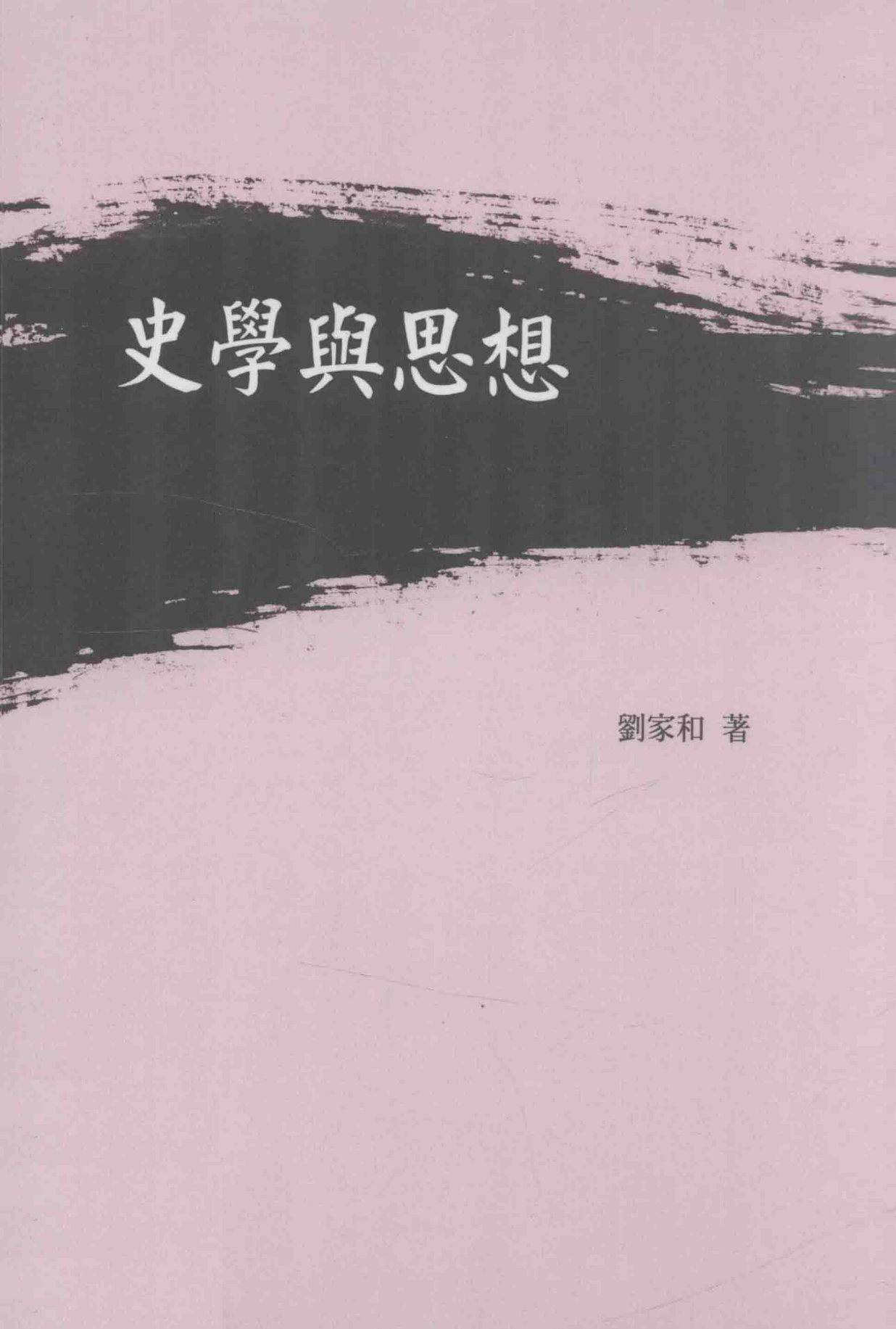


A black and white photograph of a rocky coastline. The top half of the image shows a dark, jagged rock formation with waves crashing against its base, creating white foam. The bottom half of the image shows a lighter, sandy or pebbly beach area. The overall tone is somber and dramatic.

史學與思想

劉家和 著

史學與思想

劉家和 著

airiti
press

華藝學術出版社

國家圖書館出版品預行編目（CIP）資料

史學與思想 / 劉家和著. -- 初版. -- 新北市：

華藝學術出版：華藝數位發行，2013.04.

面；公分

ISBN 978-986-88916-9-2（平裝）

1. 史學 2. 比較研究 3. 中國

601.92

102007191

史學與思想

作 者／劉家和

責任編輯／古曉凌

美術編輯／薛耀東

發行人／陳建安

經 理／范雅竹

發行業務／楊子朋

法律顧問／立暘法律事務所 歐宇倫律師

出 版／華藝學術出版社（Airiti Press Inc.）

地址：23452 新北市永和區成功路一段 80 號 18 樓

電話：(02)2926-6006

傳真：(02)2231-7711

服務信箱：press@airiti.com

發 行／華藝數位股份有限公司

郵政／銀行戶名：華藝數位股份有限公司

郵政劃撥帳號：50027465

銀行匯款帳號：045039022102(國泰世華銀行 中和分行)

ISBN / 978-986-88916-9-2

出版日期／2013 年 4 月初版

定 價／新台幣 500 元

版權所有・翻印必究 Printed in Taiwan
（如有缺頁、破損或倒裝，請寄回本社更換，謝謝）

目錄

第一篇	《史記》與漢代經學	1
第二篇	對於中國古典史學形成過程的思考	25
第三篇	三朝制新探	47
第四篇	論古代的人類精神覺醒	65
第五篇	先秦儒家仁禮學說新探	89
第六篇	關於戰國時期的性惡說	107
第七篇	論先秦時期天下一家思想的萌生	125
第八篇	關於殷周關係研究的回顧與思考	139
第九篇	歷史的比較研究與世界歷史	163
第十篇	史學的求真與致用問題	173
第十一篇	儒家孝道與家庭倫理的社會化	187
第十二篇	論司馬遷史學思想中的變與常	211
第十三篇	史學在中國傳統學術中的地位 ——與古代印度、古代希臘的比較思考	225
第十四篇	論通史	247
第十五篇	論歷史理性在古代中國的發生	263
第十六篇	關於歷史發展的連續性與統一性問題 ——對黑格爾曲解中國歷史特點的駁論	287
附錄一	對於歷史的敬意 ——劉家和先生訪談錄	313
附錄二	「豈非天哉」的三重解讀	329

第一篇

《史記》與漢代經學

司馬遷的《史記》作於漢武帝時代，正值經學在中國歷史上開始崛起的時期。作為一部既能在相當程度上反映時代學術水平，又能從一定角度上反映時代精神面貌的傑作，《史記》自然會與當時的經學有著頗為密切的關係，至於這種關係的性質以及具體情況如何，則自班彪、班固父子以下，學者的見解實多分歧。如果想詳細地、逐點地討論前人爭論過的具體問題，那在一篇文章中是做不到的，因此，以下可分為幾個主要問題來作一些討論。

一、關於司馬遷對於經學的基本態度問題

《史記》對於經學所持的態度，是貶抑？還是重視？這是涉及二者之間關係的性質的問題。

東漢初期，班氏父子在論述司馬遷時，是把他視為離經叛道者的。班固說他，「又其是非頗繆於聖人。論大道，則先黃老而後六經；序游俠，則退處士而進奸雄；述貨殖，則崇勢利而羞賤貧。此其所蔽也」¹。班固的說法源出於其父，不過班彪的話說得更重，竟說司

¹ 班固：《漢書·司馬遷傳》第九冊（北京：中華書局，1964），頁2737-2793。

馬遷「此其大敝傷道，所以遇極刑之咎也」²。當然，有類似看法的也不止班氏父子。班彪同時代人博士范升曾向光武帝「謹奏左氏之失凡十四事。時難者以太史公多引左氏，升又上太史公違戾五經、謬孔子言及《左氏春秋》不可錄三十一事」³。范升所說具體內容已不可知，而其對手陳元上書光武帝說：「臣元竊見博士范升等所議奏《左氏春秋》不可立及太史公違戾，凡四十五事。按升等所言前後相違，皆斷截小文，媒黷微辭。以年數小差，掇為巨謬，遺脫纖微，指為大尤。抉瑕摘衅，掩其弘美。所謂小辯破言，小言破道者也。」⁴不論范、陳二人爭論的是非如何，有一點可以肯定：在東漢初年，司馬遷的《史記》是否離經叛道，這已是學者爭論的問題了。

對於班氏父子的說法，宋代的沈括、晁公武皆有辯難，而清人梁玉繩的辯駁尤為針鋒相對。梁氏說：「夫史公考信必於六藝，造次必衷於仲尼。是以孔子儕之《世家》，老子置之《列傳》。尊孔子曰至聖，評老子曰隱君子，六家指要之論歸重黃老，乃司馬談所作，非子長之言；不然，胡以次李耳在管晏下，而窮其弊於申韓乎？固非先黃老而後六經矣。《游俠列傳》首云『以武犯禁』，又云『行不軌於正義』，而稱季次、原憲為獨行君子。蓋見漢初公卿以武力致貴，儒術未重，舉世任俠干禁，嘆時政之缺失，使若輩無所取材也。豈退處士而進奸雄者哉？《貨殖列傳》與《平準書》相表裡，敘海內土俗物產，孟堅《地理志》所本。且掘冢、博戲、賣漿、胃脯，並列其中，鄙薄之甚。三代貧富不甚相遠，自井田廢而稼穡輕，貧富懸絕，漢不能挽移，故以諷焉。其感慨處乃有激言之，識者讀其書因悲其遇。安得斥為崇勢利而羞貧賤耶？況孟堅於史公舊文未嘗有所增易，不退處士，不羞賤貧，何以不立逸民傳？又何以仍傳《游

² 范曄：《後漢書·班彪列傳》第五冊（北京：中華書局，1965），頁1325。

³ 同上書，頁1229。

⁴ 《後漢書·鄭范陳賈張列傳》。

俠》、《貨殖》？」⁵梁氏詞鋒之利，可以使班氏語塞。不過，梁氏所說三條本身仍有待於分析。

第一、「猶考信於六藝」⁶，「造次必中於仲尼」⁷，這都是司馬遷自己的話。司馬遷作《史記》，基本上也實踐了自己的話。考信於六藝，這是他在選擇與解釋歷史材料時的一個標準；折中於仲尼，這是他在說明歷史進程時的一個標準。當然，他在考信於六藝時，對六藝本身即有自己的理解；他在折中於仲尼時，對孔子本人也是有他自己的理解的。關於這一層意思，以下將有兩節作專門的討論。這裡只想說明，班氏簡單地說司馬遷不推崇孔子、不重視經學，是不對的；同樣，梁氏簡單地駁斥班氏，也難以使認識深入一步。因此有進一步具體分析的必要。

第二、司馬遷作《游俠列傳》，對於能救人之急而不自矜的游俠與設財役貧、侵凌孤弱的豪強作了區別，對游俠頗為稱讚與同情⁸。在他的眼中，游俠比「以術取宰相卿大夫」的儒生還要高尚一些。司馬遷反對公孫弘之類的儒生，這是無疑問的。但這也並不證明他就完全反對儒學本身。

第三，司馬遷在《貨殖列傳》中對「賢人所以富者」是取肯定態度的，而且說過「富者，人之情性，所不學而俱欲者也」這樣的話。梁氏為他的辯護是無力的。不過，班氏父子把這也說成司馬遷是非謬於聖人的罪行之一，那也是不對的。孔子本人曾說：「富而可求也，雖執鞭之士，吾亦為之，如不可求，從吾所好。」⁹又「子適衛，冉有僕。子曰：庶矣哉。冉有曰：既庶矣，又何加焉？曰：富之。曰：

⁵ 梁玉繩：《史記志疑》卷36（北京：中華書局，1981），頁1487-1488。

⁶ 見司馬遷：《史記·伯夷列傳》第七冊，卷61（北京：中華書局，1959），頁2121。「猶考信於六藝」。

⁷ 見《史記·孔子世家》第六冊，卷47，頁1947。「中國言六藝者折中于夫子」。

⁸ 司馬遷《自序》說，游俠，「仁者有乎」，「義者有取焉」。

⁹ 《論語正義》，頁140。

既富矣，又何加焉？曰，教之。」¹⁰可見，儒者對自己的標準是：可以發財、求富，但不能取不義之財；對於一般人民的標準是：先富之，再教之，富先於教。孟子見梁惠王，聽到的第一句問話就是：「亦將有以利吾國乎？」於是他對梁惠王說：「王亦曰仁義而已矣，何必曰利？」理由是，恐怕王帶頭言利，弄得「上下交征利，而國危矣」¹¹。可是也正是孟子，他多次談到「制民之產」的問題，認為只有使人民富足起來，然後才可能興禮樂教化。他遵循的仍是孔子的思想。司馬遷的《貨殖列傳》表彰了編戶之民經營農牧工商而致富者，贊成「倉廩實而知禮節，衣食足而知榮辱」¹²的說法，這是他的主張的一面；還有另一面見於《平準書》中，在那裡他表彰慷慨輸財的卜式而貶斥專門與民爭利的桑弘羊之流，此篇之末說到元封元年小旱，武帝下令官兵求雨，「卜式言曰：縣官當食租衣稅而已，今弘羊令吏坐市列肆，販物求利。烹弘羊，天乃雨。」¹³所以司馬遷主張的也是：在上者不應與民爭利以至損民以自利，而人民則必富而後始可言禮義。這基本上與孔孟的主張是一致的，說不上是離經叛道。

從以上三點分析來看，司馬遷與其父談在學術見解上的確有所變異，即從尊黃老之說轉而尊儒。現在再就太史公父子見解轉變的背景與條件作一個簡要的說明如下。

漢高祖居馬上得天下，一向輕儒。不過他很想從秦之速亡中吸取經驗教訓，所以陸賈向他陳述儒家仁義之理的重要性以後，他對孔子和儒生表示了一定的尊重¹⁴。但是要漢高祖真懂得什麼是儒學那是很困難的，他看了叔孫通為了尊顯皇帝威嚴而創立的朝儀，心裡

¹⁰ 同上書，頁 287。

¹¹ 《孟子正義》，頁 21-26。

¹² 《史記·貨殖列傳》第十冊，卷 129，頁 3255。

¹³ 《史記·平準書》第四冊，卷 30，頁 1442。

¹⁴ 《史記·酈生陸賈列傳》第八冊，卷 97，頁 2699。

很舒服地說：「吾能為此。」¹⁵這也就是他據自己的文化水平所能體會到的儒者的用處。當然還有一個原因，即漢初經大亂之後，經濟凋敝，百廢待興，統治者一時也無暇顧及儒家的六藝之學。

漢高祖以後直到文景時期，漢統治者採用了黃老之道。黃老之道主清靜無為，這既適應於當時經濟狀況和與民休息的需要，又簡易而便於為統治者（如惠帝、呂后、文帝、周勃、灌嬰、竇太后、景帝、周亞夫等）所奉行。

到漢武帝時，情況發生了很大變化。從經濟情況來看，漢初「自天子不能具鈞駟，而將相或乘牛車，齊民無藏蓋」¹⁶，「至今上（武帝）即位數歲，漢興七十餘年之間，國家無事，非遇水旱之災，民則人給家足；都鄙廩庾皆滿，而府庫餘貨財。京師之錢累巨萬，貫朽而不可校；太倉之粟，陳陳相因，充溢露積於外，至腐敗不可食」¹⁷。清靜無為的黃老之道使漢初社會與國家由貧而富，但同時有另一方面的後果，即「當此之時，網疏而民富，役財驕溢，或至兼并；豪黨之徒，以武斷於鄉曲。宗室有土公卿大夫以下，爭于奢侈，室廬與服，僭于上，無限度。」¹⁸於是在黃老之道的推行過程中就準備了否定它自身的條件。

其實，在黃老與法術之間，本來就有著某種內在聯繫。司馬遷在《老子韓非列傳》中以老、莊、申、韓並列，最後又指出：「申子卑卑，施之於名實，韓子引繩墨，切事情，明是非，其極慘礪少恩，皆原於道德之意。」¹⁹這正道出了二者之間的思想上的聯繫。試看《韓非子·主道》篇，不難發現，人君的「虛靜」、「無事」完全是一種「執其契」、「操其符」的南面君人之術；人君的無為原來就是建立在臣下有為的基礎之上。因此，毫不足奇的是，漢景帝在奉行

¹⁵ 同上書，頁 2723。

¹⁶ 《史記·平準書》第四冊，卷 30，頁 1417。

¹⁷ 同上書，頁 1420。

¹⁸ 同上書，頁 1420。

¹⁹ 《史記·老子韓非列傳》第七冊，卷 63，頁 2156。

黃老之道的同時，不僅曾經重用「學申、商刑名」、「為人峭直刻深」的鼂錯²⁰，而且也用郅都這樣的酷吏來對付豪強、貴族。《史記·酷吏列傳》就是從鼂錯、郅都開始寫起的。到漢武帝時期，酷吏就更多了。司馬遷對於酷吏中具體的人的邪正污廉，給予了不同的具體評價；但是他更擔心的是酷吏將帶來吏治的敗壞以致造成政治危機。他說：「法令者，治之具，而非制治清濁之源也。昔天下之網嘗密矣，然姦偽萌起，其極也，上下相遁，至於不振。」²¹這講的是秦代的歷史教訓，賈誼早已作過透徹的分析了。司馬遷對賈誼的《過秦論》是銘記在心的，他自己又親眼看到：「自溫舒等以惡為治，而郡守、都尉、諸侯二千石欲為治者，其治大抵盡放溫舒，而吏民益輕犯法，盜賊滋起。……於是作『沈命法』，曰：『群盜起，不發覺，發覺而捕弗滿品者，二千石以下至小吏，主者皆死。』而後小吏畏誅，雖有盜不敢發，恐不能得，坐課累府。府亦使其不言，故盜賊寢多，上下相為匿，以文辭避法焉。」²²這當然是一種使他憂慮的危險徵兆。

司馬談主要生活於文景時期，所見的主要也是黃老之道的積極的一方面，因而推崇黃老，這是很自然的。司馬遷則生活於武帝時期，看到了黃老之道所生的反面效果，因而改變了父親的主張，這也是很自然的。

司馬遷轉而崇儒，也與思想受了董仲舒的影響有關。至於他與董仲舒這樣的經師的不同，以下將有所論述。

二、《史記》引經主要為今文或古文問題

司馬遷是一位偉大的史學家，他的崇儒首先表現在他的史學實踐上。這就是上文所說的「考信於六藝」與「折中於仲尼」。因為漢代經學有今古文學之分，司馬遷的考信與折中所依據的是今文說

²⁰ 《史記·袁盎鼂錯列傳》第八冊，卷101，頁2745。

²¹ 《史記·酷吏列傳》第十冊，卷122，頁3131。

²² 同上書，頁3151。

或古文說，就成為學者們長期討論的一個問題。這一節先討論司馬遷在考信於六藝方面的經學傾向問題。

這一問題的提出，始於漢代的班固，而爭論最盛則在經學甚盛的有清一代。這裡先簡略地介紹一下前人的爭論，然後再談個人的見解。

《尚書》是司馬遷編撰《史記》時所依據的最重要材料之一，而他所用的《尚書》是今文還是古文的問題，學者爭論也最多。班固說：「孔氏有古文《尚書》，孔安國以今文讀之，因以起其家。……而司馬遷亦從孔安國問故。遷書載《堯典》、《禹貢》、《洪範》、《微子》、《金縢》諸篇，多古文說。」²³

對於班固的說法，清代學者的見解不一。臧琳認為：「《史記》載《尚書》今文為多，間存古文義。其詁訓多用《爾雅》，馬融注及偽孔傳往往本之。」他以《堯典》為例，一條條地證明《史記》所引《尚書》的文字為今文而非古文²⁴。段玉裁進一步對《尚書》（不包括偽古文）通篇地作了今古文字的辨析。他也認為：「馬班之書皆用歐陽、夏侯字句，馬氏偶有古文說而已。」並稱「玉裁此書，詳於字而略於說」²⁵。班氏以為《史記》引《尚書》「多古文說」，而臧、段二氏只認為「間存」或「偶有」古文說，所以見解顯然不同。孫星衍作《尚書今古文注疏》，不滿於段氏「僅分別今古文字」（按段氏實際不僅分別今古文字，也有辨今古文說處，不過詳字略說而已），而著意分別《尚書》今古文說，他以為：「司馬氏遷從孔氏安國問故，是古文說。」²⁶陳壽祺、喬樅父子致力於經今古文說之辨，於今文經說用功尤勤。陳壽祺一方面很讚賞段玉裁的《史記》引《尚書》文字依今文之說，另一方面又指出《史記》引《尚書》「實有

²³ 《漢書·儒林傳》第十一冊（北京：中華書局，1964），頁3607。

²⁴ 《經義雜記·五帝本紀書說》條，載《皇清經解》第一冊，卷202，頁836。

²⁵ 《古文尚書撰異》，引文見此書序，載《皇清經解》第四冊，卷567，頁1。

²⁶ 引文見《尚書今古文注疏》序及凡例，載《皇清經解》第五冊，卷725，頁1。

兼用古文者」。不僅於此，他還指出，「今文《尚書》中有古文」。為什麼會這樣呢？他解釋說：「司馬子長時，《書》唯有歐陽，大小夏侯未立學官。然則《史記》所據《尚書》，乃歐陽本也。」至於今文《尚書》中有古文，他以為伏生所傳今文書中宜即兼有古文文字²⁷。其子喬樅以為：「按遷嘗從孔安國問《尚書》。孔氏家世傳業，安國、延年皆以治《尚書》為武帝博士。安國得壁中書後，始治古文，先實通今文《尚書》。則遷之兼習古今文，從可知矣。」²⁸總之，臧琳、段玉裁以為《史記》用今文而間存古文說，陳壽祺、喬樅父子基本同意此說，又指出《史記》亦間有引古文文字處。他們立論皆有證據，是可信的。唯孫星衍據司馬遷問故於孔安國而斷言《史記》為古文說，失之武斷，不能成立。

《詩經》是《史記》的另一重要文獻依據。那麼，《史記》所引《詩經》是今文還是古文呢？陳壽祺說：「兩漢毛詩未列於學。凡馬、班、范三史所載，及漢百家著述所引，皆魯、齊、韓詩。」²⁹這就是說，司馬遷所引為今文《詩》。陳喬樅繼承父業，完成《三家詩遺說考》。他認為，「孔安國從申公受《詩》為博士；至臨淮太守。見《史記·儒林傳》。太史公嘗從孔安國問業，所習當為魯詩」³⁰。這就又把《史記》所引定為今文家之魯詩。皮錫瑞說：「今文三家《詩》、《公羊春秋》，聖人皆無父感天而生，為一義。古文毛詩中間大段遺漏所謂傳記。即《五帝德》、《帝繫姓》之類，太史公據之作《三代世表》，自云『不離古文者近是』。是以稷、契有父，父皆黃帝子，乃古文說。故與毛詩、左氏合，與三家《詩》、《公羊春秋》不合。太史公作殷、周《本紀》，用三家今文說，以為簡狄吞玄鳥卵，姜嫄踐巨人跡；而兼用古文說云：殷契母曰簡狄，

²⁷ 《左海經辨》中《今文尚書中有古文》、《史記用今文尚書》、《史記採尚書兼古文》等條。《皇清經解》第七冊，卷1251，頁199-200。

²⁸ 《今文尚書經說考·今文尚書敘錄》，載《皇清經解續編》第四冊，卷1079，頁911。

²⁹ 陳壽祺：《三家詩遺說考自序》，《皇清經解續編》第四冊，頁1178。

³⁰ 陳喬樅：《三家詩遺說考·魯詩遺說考自序》，《皇清經解續編》第四冊，頁1178。

有娥氏之女，為帝嚳次妃；后稷母有邰氏女，曰姜嫄，為帝嚳元妃。是亦合今古文義而兩言之。」³¹ 這就又是說《史記》雜採古今了。

至於《春秋》以及與之有關的三傳，自然也是《史記》所引據的重要文獻。不過，司馬遷所引是今文或古文的問題，前人未作具體討論。如有討論，那麼肯定也會有分歧意見，而且也會有認為他雜採今古的說法的。

現在開始談談個人的看法。我認為，《史記》引用經書的文字和所取的解說為今文或古文的問題，其本身是很複雜的。為了解決這種複雜的問題，前人設立了一些劃分今古文的標準。這些標準是有價值的，但是又不能被絕對化。例如前人根據司馬遷曾從孔安國問故這一事實，便設立了《史記》引《書》為古文說（如班固、孫星衍）或兼今古文說（如陳喬樞）的標準，設立了引《詩》為今文魯詩的標準（如陳喬樞）。這種標準的價值在於，它提出了一種可能的條件。可是，只有這一條件顯然是不夠的。實際上當前人在應用這一標準時，還有一個在他們看來是不言而喻的條件，即漢儒守師說、重家法。而這一點也恰恰需要具體分析。漢初伏生傳《尚書》，有弟子歐陽生、張生，張生又傳夏侯氏。武帝時，歐陽尚書立博士。至宣帝時，大夏侯（勝）、小夏侯（建）尚書又立博士。夏侯勝受業於族父夏侯始昌，又問於歐陽氏；夏侯建受業於族父夏侯勝，又從師於歐陽氏。結果大小夏侯又分為二家³²。如果漢儒真的嚴守師說，怎麼會有許多分分合合？學術流派的分合，本是學術發展過程中的正常現象。試看《漢書·儒林傳》，因「改師法」而未能補博士缺的，亦僅孟喜一人而已。可是孟喜的弟子以後還當上了博士。可見孟喜未被重用實際與其個人人品不佳有關。那末漢儒為什麼高談師法呢？看來不過是為了標榜自己是「真正老王麻子」，以便獵取官祿罷了。

³¹ 《經學通論·詩經·論詩齊、魯、韓說》，聖人皆無父，感天而生；太史公、褚先生、鄭君以為有父，又感天，乃調停之說。條。皮錫瑞：《經學通論·詩經》（北京：中華書局，1954），頁40。

³² 見《漢書·儒林傳》，又見《漢書·睦兩夏侯京翼李傳》。

司馬遷時代的經師都沒有真正嚴守師法（如他們自我標榜的那樣），司馬遷並非經師，也無意補博士缺，當然更無嚴守一家師法之必要。所以，他從師問學，自然會受到影響，我們所能確定的僅僅是這種可能性，而得不出他嚴守師法的結論。又例如，從司馬遷時《書》唯有歐陽立於學官這一事實出發，陳壽祺便得出他引《尚書》為歐陽本的標準。但是這個標準也不能絕對化。司馬遷時，諸經立於學官者皆為今文。因此，他考信於六藝時候，自然有採用今文的較大的可能性。不過，也不能說，除今文經與經說以外，當時就沒有先秦古文典籍與傳說的存在。所以，連陳壽祺本人也認為《史記》採《尚書》兼今古文。他說：「遷非經生，而好釣奇，故雜臚古今，不肯專守一家。《魯周公世家》載《金縢》，其前周公奔楚事乃古文家說，其後成王改葬周公事乃今文說，此其明證矣。」³³

其實，只要對《史記》的引經略作具體分析，我們就不難發現，司馬遷既未墨守於當時已立於學官的經和經說，又未嚴守任何師法。例略如下：

- （1）《五帝本紀》引《尚書·堯典》，基本為今文經。但是司馬遷既不滿於「《尚書》獨載堯以來」，又不滿於「百家言黃帝，其言不雅馴」；於是他引用了「儒者或不傳」的「孔子所傳宰予問《五帝德》及《帝繫姓》」，並說「總之不離古文者近是」³⁴。如果株守今文尚書，那就不可能寫《五帝本紀》。《五帝德》、《帝繫姓》（此二篇先秦古文資料在司馬遷死後又被收入《大戴禮記》中）保存了黃帝以下的世系傳說。此篇還引了《左傳》，亦屬於古文。
- （2）《夏本紀》引《尚書》之《禹貢》、《皋陶謨》、《甘誓》，基本皆為今文經。但是也引用了《帝繫姓》、《五帝德》的文字。

³³ 《左海經辨·史記採尚書兼古文》。載《皇清經解》第七冊，頁200。

³⁴ 《史記·五帝本紀》第一冊，卷1，頁46。

- (3) 《殷本紀》引《尚書》之《湯誓》、《高宗彤日》、《西伯戡黎》，基本皆為今文經並用《尚書大傳》說，但又引《逸周書·克殷解》；引《詩·商頌·玄鳥》，承認「天命玄鳥」之說，但又取契有父（帝嚳）說。
- (4) 《周本紀》引《尚書》之《牧誓》、《呂刑》、《泰誓》皆為今文經並取《尚書大傳》說，但是又博採《逸周書》之《克殷解》、《度邑解》以及《國語》、《左傳》；引《詩·大雅·生民》，承認棄母履大人跡說，又言棄有父。
- (5) 《三代世表》主要據《五帝德》、《帝繫姓》，兼取《尚書》。在當時流傳的一部分古文資料中，「黃帝以來皆有年數，稽其曆譜牒（謫）終始五德之傳，古文咸不同，乖異」³⁵。他對不可信的古文並不迷信。
- (6) 《十二諸侯年表》主要據《春秋曆譜牒》和《左氏春秋》、《國語》。他在此篇序中首次承認《左傳》為解《春秋》之書。
- (7) 《魯周公世家》引《尚書》之《金縢》，兼取今古文說，引《費誓》基本為今文，但又大量引據《左傳》、《國語》。
- (8) 《宋微子世家》引《尚書》之《微子》、《洪範》，基本皆為今文經，以為正考父作《商頌》以美宋襄公亦為今文韓詩說；但此篇亦大量引據《左傳》。他說，「襄公既敗於泓，而君子或以為多，傷中國闕禮義，褒之也。宋襄之有禮讓也」³⁶。所用既是今文韓詩說，又是今文《公羊傳》說。可是他記宋襄公泓之戰的歷史，完全依據《左傳》，筆下至少毫無褒意。

通過上述例證，我們還可以看出，司馬遷兼採今古文並非出於簡單的獵奇的愛好。因為，一則，司馬遷引經並非從主觀上願意或不願意引某書出發，而是首先要看能說明某一時代歷史的究竟是些

³⁵ 《史記·三代世表》第二冊，卷13，頁488。

³⁶ 《史記·宋微子世家》第五冊，卷38，頁1633。

什麼文獻。黃帝以下至堯以前，他不得不用古文的《五帝德》、《帝繫姓》，春秋時期，他又不得不主要據《左傳》，《國語》。這就是說，他引書有無法選擇的一面。二則，當今古文資料並存時，他又非從獵奇或師法出發。他對於「近是」的古文，取之，甚至作《仲尼弟子列傳》時也採用了孔氏古文的弟子籍；而對於「乖異」的古文，則不取之。他的確重視今文《尚書》，但是《殷本紀》中竟然未引《盤庚》，《周本紀》中竟然未引周初諸誥。他為什麼不引用這些極為寶貴而重要的材料？看來因為這些篇目太難懂，當時今文經師未能解釋通，甚至解釋有「乖異」（段玉裁即曾指出漢代《尚書》今文說有「乖異」處，見《古文尚書撰異》）處。總之，在有選擇餘地時，不論古文或今文，凡其說乖異者，他皆不選。三則，他既兼引今古文，在一定條件下，也就不得不兼容並包，信以傳信，疑以傳疑。例如，他既從今文韓詩說，以為契、稷皆感天而生，又從古文《帝繫姓》說，以為此二人皆有父。這看來是留下了矛盾，實際是並存了古代的兩種傳說，古代有生於圖騰說或感天神而生說，同時古人又有重血緣而明譜系的傳統。儘管兩種說法都很不可靠，但兩種說法反映的古代傳統本身則是真實的。試看《聖經·新約》第一章《馬太福音》一開頭就開列著耶穌的家譜，從亞伯拉罕直到耶穌母親的丈夫約瑟，共四十二代；同時又說明耶穌之母瑪利亞是童貞女，從上帝聖靈而孕育了耶穌。兼存古代傳說，並非《史記》或其他中國古史所特有。

如果用司馬遷自己的話來概括他引書兼容並包的方法，那就是：「厥協六經異傳，整齊百家雜語。」³⁷這是否說明司馬遷引書是雜家式的？不是。他引六經時協其異傳，整齊百家雜語時「考信於六藝」。這就說明也是「折中於仲尼」的。但是他又有自己的特色：一則，與當時株守一經及一家之說而拒斥他說的陋儒不同，司馬遷對儒家諸經之間的態度是開放的；二則，與董仲舒的罷黜百家、獨尊儒術

³⁷ 《史記·太史公自序》第十冊，卷130，頁3319-3320。

的態度不同，司馬遷主張兼容百家，只不過以儒家的六經為最高標準來整齊百家，所以對百家的態度也是開放的。

三、司馬遷與董仲舒今文經學在思想上的異同

以上談了《史記》在引據和解釋典籍的層次上與當時經學的關係。現在再就學術觀點的層次談談《史記》與當時經學的關係。那麼，當時經學主要研討的是什麼問題呢？漢武帝在策問董仲舒時說：「蓋聞善言天者，必有徵於人；善言古者，必有驗於今。故朕垂問乎天人之應，上嘉唐虞，下悼桀紂，寢微、寢滅、寢明、寢昌之道。」³⁸漢武帝提出的問題，出於漢統治者從理論上總結歷史經驗以鞏固其統治的需要；而他所提出的，也正是當時在理論上尚未解決的問題，即天人之際與古今之變兩個問題。現在分別討論如下。

第一，關於古今之變的問題，也就是人類歷史如何演變的問題。

在漢代經學興起以前，這個問題就已經提出好久了。孔子說：「殷因於夏禮，所損益可知也；周因於殷禮，所損益可知也。其或繼周者，雖百世可知也。」³⁹這就是說，當前一朝的治變為亂的時候，下一朝就要加以損益或變革以求治；當下一朝的治再轉為亂的時候，更下一朝又要加以損益以求治。如此在因循與損益過程中一治一亂地走下去，這大概就是孔子自以為百世可知的歷史演變方式了。孟子說，「天下之生久矣，一治一亂。」⁴⁰看來這是他對孔子說法的概括，也是他自己對歷史演變方式的看法。不過，孟子又加了一條：「五百年必有王者興。」⁴¹這樣就多了一個五百年一回轉的具有神秘色彩的圈子。孟子以後，鄒（騶）衍「稱引天地剖判以來，五德轉移，治

³⁸ 《漢書·董仲舒傳》第八冊，頁2513。

³⁹ 《為政》，《論語正義》，頁39。

⁴⁰ 《孟子·滕文公下》，焦循：《孟子正義》，《諸子集成》第一冊，頁263。

⁴¹ 《孟子·公孫丑下》，同上書，頁183。