

匡亚明 主编

张大可 著

司
马
迁
评
传
(下)

中国思想家评传丛书



唐諸王傳
卷之八
長史張守

南京大学出版社

司馬遷評傳

(下)

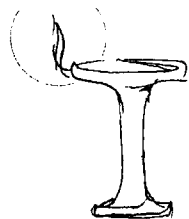
傅增湘題詞

中國通史評傳系列



傅增湘題詞

傅增湘題詞



匡亚明 主编 中国思想家评传丛书

司马迁评传 (下)

附 司马谈评传

张大可 著

南京大学中国思想家研究中心
南京大学出版社

图书在版编目(CIP)数据

司马迁评传/张大可著. —南京:南京大学出版社,
2011. 4

(中国思想家评传丛书/匡亚明主编)

ISBN 978 - 7 - 305 - 05874 - 5

I. 司… II. 张… III. 司马迁(前 145 ~ 前 90)-评传
IV. K825. 81

中国版本图书馆 CIP 数据核字(2009)第 063883 号

中国思想家评传丛书

(典藏版)

司马迁评传(附司马谈评传)

张大可 著

南京大学出版社 出版

(南京大学校内 邮政编码:210093)

安徽省儒林图书有限公司 发行

网址:www. rulin. com. cn

三河市华新科达彩色印务有限公司 印刷

开本 660 × 960 1/16 印张 34. 25 字数 370 千

2011 年 4 月第 1 版 第 1 次印刷

ISBN 978 - 7 - 305 - 05874 - 5

定价:67. 00 元(上、下)

司马迁评传

第八章 司马迁的思想

司马迁在《报任安书》中对自己的《史记》作了如下的评价：“究天人之际，通古今之变，成一家之言。”这三句话既概括了《史记》在史学上的贡献，同时也表述了司马迁进步的思想 and 历史观。

简要地说，“究天人之际”是探讨天人关系，集中表述司马迁的哲学思想，为历史的变化发展提供理论根据。“通古今之变”是对人事的历史经验作总结，集中表述司马迁的历史观，主旨精神是从历史变化发展的轨迹中探寻治乱规律。“成一家之言”表明司马迁作史，并不是历史资料的汇抄和史实的堆积，而是要阐明自己的思想和理想。拿出独到的见解来回答历史是怎样变化发展的。司马迁曾借用孔子的话说：“我欲载之空言，不如见之于行事之深切著明也。”^①因此，司马迁的思想

^① 《史记》卷一百三十《太史公自序》。

是熔铸在所叙人物史事中。由于《史记》是一部百科全书式的通史,体大思精,因而熔铸在其中的思想体系,也是宏阔而博大的,智者见智,仁者见仁,无论从哪一个方面都可以展开论述。这里只能条列司马迁思想的几个主要方面:一、天人观;二、政治观;三、经济观;四、历史观;五、战争观;六、民族观;七、道德观;八、人才观。

一、天人观

“天人关系”是西汉初年思想界最根本的哲学问题。“究天人之际”,就是司马迁针对这一哲学最根本问题提出的命题。

“天”与“人”的关系,在今天看来是十分简单的事情,但在古代却是上层建筑领域的一个重大问题。天能支配人事,这一观念是维护统治权的理论基础,所以它总是统治阶级的官方哲学。殷周时代宗教神学主宰着思想界,天有至高无上的权威。殷人最迷信,他们把至上神与祖先神合而为一,认为上帝就是他们的祖先。纣王快到亡国的时候还说:“我生不有命在天乎!”^①认为有天命保佑是不会亡国的。武王伐纣,殷朝覆灭了,天命受到了一次沉重的打击,“天命靡常”的观念产生了。西周末年,幽王无道,发生了骊山之变和平王东迁,王权从天上跌落下来。春秋战国之际的动乱,贵族下降为皂隶,平民上升了,诞生了新兴的封建地主阶级,政治上发生了变法运动,“亲亲”观念被“尊贤”所代替。各国都重视人谋,讲求富国强

^① 《史记》卷三《殷本纪》。



兵。所以在《左传》中就记载了“吉凶由人”^①，“天道远，人道迩”^②等无神论思想。战国末年的思想家荀子甚至提出了“人定胜天”的思想，写出了战斗的唯物主义哲学著作，即《天论》。秦汉之际，社会发生更大的演变，不仅是“五年之间，天下三嬗”，而且陈涉庸耕，兴起为王，他所遣王侯将相竟灭秦。不仅汉高祖刘邦起自匹夫，而且汉初开国功臣大都是细微的下层人物。这些变化给人们提出了两个尖锐的问题，即天人关系与古今变化。在天人关系上，取得了统治权的统治阶级就要恢复天上的权威来巩固地上的王权，所以秦始皇和汉武帝两个雄主都十分迷信。董仲舒宣扬天人感应的神学，就是适应汉武帝加强中央集权而产生的。

天人感应说的前提是承认天有意志，天与人互相影响，互相感应。古代人们因生产力低下，科学不发达，对天地对应的宇宙结构不了解，面对满天星斗不免惶惑。对天象中变星、彗星、新星、陨星、日月食、行星运行，以及极光、流星雨、月晕、云气等，皆视为异常。从而出现了关于天的神学体系，产生了天象与人间有吉凶祸福关系的星占学，这是全世界的普遍现象。但是，把地上大一统的社会构架搬到天上，同时又勾画出天人感应的系统理论，则是地道的中国天官学和星占术。按照天人感应学说，天有至高无上的权威，它主宰人间的一切。帝王是受命于天来统治人民的，因此帝王言行的善恶与政治得失要上感于天，恶行者亡，善行者昌。各种天象变异及水、旱、地震等灾害，或生物变异如嘉禾、芝草等，表示机祥，是上天对人间

① 《左传》僖公十六年。

② 《左传》昭公十八年。



帝王及臣民发出的警语或赞许。所以统治阶级十分重视天人感应学说。在这种背景和氛围中,司马迁又师事董仲舒,他接受了天命论和天人感应说的思想影响是可以理解的。

天有无意志,它能不能主宰人间事物,司马迁的回答是抽象肯定,具体否定,带有浓厚的二元论色彩,但基本倾向是朴素唯物主义的。

司马迁接受天命论的观点,承认天有意志,并用以解释一些重大的历史变局。他认为王朝的兴废更替有天命的作用。《律书序》说:“昔黄帝有涿鹿之战,以定火灾;颡项有共工之陈,以平水害;成汤有南巢之伐,以殄夏乱。递兴递废,胜者用事,所受命于天也。”《秦楚之际月表序》讲刘邦得天命说:“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?”汉文帝入嗣大统,司马迁也认为刘恒得天命。《外戚世家》说:“高后崩,……禄、产等惧诛,谋作乱。大臣征之,天诱其统,卒灭吕氏。唯独置孝惠皇后居北宫。迎立代王,是为孝文帝,奉汉宗庙。此岂非天邪?非天命孰能当之?”当司马迁还不能用唯物论的阶级斗争和生产关系学说来解释历史变局的时候,他只能委之于天命。如秦并天下就是一个适例。《六国年表序》说:“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。”这里司马迁运用疑似之词“盖若”,表现了他的困惑。看来他并不满意于天命的解释,但不得已仍然相信了天命的观点。

天人相感,司马迁也记载了不少例证,集中在《天官书》中。如秦始皇之时,十五年彗星四现,其后秦以兵灭六国,外攘四夷,张楚并起,三十年间,“兵相殆藉不可胜数”,造成了“死人如乱麻”的时局。彗星四现就是一种先兆。项羽救巨鹿,“枉



矢西流”，其后秦人遭屠。汉朝将要兴起，“五星聚于东井”。刘邦遭平城之围，“月晕参、毕七重”。诸吕作乱，“日蚀、昼晦”。吴楚七国叛逆，“彗星数丈”。元光、元狩，“蚩尤之旗再现，长则半天”，其后武帝外伐四夷，兵连不解数十年。越之亡，“荧惑守斗”。兵征大宛，“星弗招摇”。人间每有军国大事，则有天象示兆。司马迁作了这些历史叙述以后，并作了这样的总结：

此其荦荦大者。若至委曲小变，不可胜道。由是观之，未有不先形见而应随之者也。

此外，司马迁有时也讲到命运。如《傅靳蒯成列传》说傅宽、靳歙等平庸低能之将，固然是他们阿意受宠得封侯，但他们在严酷的楚汉战争中，“攻项籍，诛杀名将，破军降城以十数，未尝困辱，此亦天授也”。也就是说，傅宽等人是交了好运了。又如说李广数奇，周亚夫侯而饿死等等，都是命运天定。

但是，从总体上来看，司马迁的“究天人之际”，并不是阐释他的老师董仲舒“道之大原出于天”的神学思想，而恰好相反是对董仲舒神学思想体系的扬弃，在当时是一种了不起的革命奋发精神。

从理论体系上看，“究天人之际”，有两个方面的意义。《说文》云：“际，壁会也。”^①朱骏声曰：“凡两墙相合之缝曰际。”^②两墙相合之缝，既是会合，也是分界。天人关系如两墙相合之缝，既是交会，也各自分途，有着明显的界限。

① 《说文》卷十四下。

② 《说文通训定声》泰部第十三。



董仲舒讲“天人之际”，主要倾向是天人交会，宣扬畏天。其原话是：“臣谨案《春秋》之中，视前世已行之事，以观天人相与之际，甚可畏也。国家将有失道之败，而天乃先出灾害以谴告之，不知自省，又出怪异以警惧之，尚不知变，而伤败乃至。”^①这就是汉代流行的天人感应学说。“相与”，即天人会合、互相感应。董仲舒的用心，企图用“谴告”说来限制君权为所欲为，免招败亡，维护统治阶级的长治久安。但是统治者是不会用虚妄的“谴告”说来束缚自己的手脚的，恰恰利用天人相与及君权神授的学说来开脱自己的罪责，愚弄人民。董仲舒宣扬“畏天”，走向了他立意的反面，成为神学目的论者，受到统治者的欢迎。故他的天人相与学说得以泛滥。这一思想也给司马迁打下了时代的烙印。但是，司马迁的主要思想倾向，不是讲天人交会，而是讲天人相分。他删去董仲舒“天人相与之际”这句话中“相与”二字，还要“究”它一番，这就突出了天人相分的思想。司马迁“究”的方法，就是“论考之行事”，在对天象的实际观测和对人事的实际考察中，对天、人两个方面都获得了唯物主义的见解，这才是司马迁天人观的主流。

首先，司马迁把自然现象与阴阳五行的迷信说法区别开来。司马迁发挥父亲司马谈的《论六家要指》，对阴阳家评论说：

夫阴阳四时、八位、十二度，二十四节各有教令，顺之者昌，逆之者不死则亡，未必然也，故曰“使人拘而多畏”。夫春生夏长，秋收冬藏，此天道之大经也，

① 《天人三策》，载《汉书》卷五十六《董仲舒传》。



弗顺则无以为天下纲纪，故曰“四时之大顺，不可失也”。

这里司马迁肯定了阴阳五行学说中对自然规律的概述，评判了“使人拘而多畏”的迷信禁忌学说。《太史公自序》还批评了“星气之书，多杂机祥，不经”。《封禅书》对秦始皇、汉武帝的迷信活动更作了无情的揭露和揶揄讽刺。在这个意义上，司马迁“究天人之际”是与阴阳五行学说的迷信开展的一场针锋相对的斗争。

第二，司马迁通过对实录史事的具体论述，对天道提出了质疑。《伯夷列传》为七十列传之首，以议论为主，是一篇示例的论传。这篇论传的中心思想是对“惩恶佑善”的天道提出了质疑，实际上是在揭示七十列传是讲人事活动的；支配历史发展的是人而不是天。《项羽本纪》与《高祖本纪》是两篇传记性质的《本纪》，相互衬映，构成了强烈的兴亡对比。楚亡汉兴的根本原因不是天，而是人心的向背决定了事业的成败。《太史公自序》明确地指出：“子羽暴虐，汉行功德。”项羽一系列的杀人屠城的倒行逆施导致了她的失败。所以司马迁在《项羽本纪赞》中批评项羽至死不悟，怪罪“天亡我”是十分荒谬的。在《高祖本纪》中，司马迁进一步通过刘邦之口直接说出了天意不能支配人谋。刘邦说：

夫运筹策帷帐之中，决胜于千里之外，吾不如子房。镇国家，抚百姓，给饷餉，不绝粮道，吾不如萧何。连百万之军，战必胜，攻必取，吾不如韩信。此三者，皆人杰也，吾能用之，此吾所以取天下也。项羽有



一范增而不能用,此其所以为我擒也。

这里最清楚明白地说明了刘邦得天下是他善于用人的结果。天意不能支配历史的变迁,同样不能支配个人的祸福。《伯夷列传》在叙述了颜回早夭后说:“天之报施善人,其何如哉?”这是对苍天直接发出了抗争的质问。《蒙恬列传赞》否定了蒙恬怪罪筑断地脉而遭诛屠的观点,指出他轻百姓力,助纣为虐,死有余辜。

以上两个方面是司马迁“究天人之际”的主流和精髓。

从现象上看,司马迁在天命问题上既承认,又怀疑,时而清醒,时而糊涂。这种矛盾思想恰恰反映了那个时代人们所受到的阶级局限性和历史局限性。作为史官,司马迁必须对天命论这一官方哲学作出反映。他又扈从汉武帝几十年,参与了封禅、祭祀天地百神等活动,既看到了它的虚诞,同时也看到了它对于加强统治的作用,而进行记载,这就是阶级局限性。司马迁通古今之变,认为三代之兴是累世积德行义而得天下,秦汉之际天子起于匹夫,古今何以有这样大的差别,他不可能从政治经济学的角度去求得解释,只好求救于天命论来帮忙,这就是历史局限性。但是作为一个历史学家,司马迁在处理信仰与事实二者之间的关系时,更相信事实,能够突破星占术的束缚,进而怀疑,进而修正。当他掌握了大量观测记录和详细研究了人事变化的史料之后,发现“星气之书,多杂机祥,不经”^①。他在《天官书》中说:“幽、厉以往尚矣。所见天变,皆国殊窟穴,家占物怪,以合时应,其文图籍机祥不法。”又说:“近

^① 《史记》卷一百三十《太史公自序》。



世十二诸侯七国相王，言从衡者继踵，而皋、唐、甘、石，因时务论其书传，故其占验凌杂米盐。”讥讽星占家“以合时应”，“因时务论其书传”，也就是阿世取容，胡说一通，甚至占起了米盐琐事，极不严肃。星占家的神圣光环被司马迁剥去，显现出光怪陆离的原形。最后，司马迁在《天官书》的结语中说：“国君强大，有德者昌；弱小，饰诈者亡。”兴衰成败，咎由自取，完全排除了天的意志。但是司马迁仍然劝诫国君重视天人感应。他说：“太上修德，其次修政，其次修教，其次修禳，正下无之。”所谓“修教”，是指在上天示警后，国君改过从善，用以消除灾变。“修禳”是举行祭祀仪式，祈求上天保佑，收回警告。值得注意，司马迁把“修教”、“修禳”摆在第三、第四位，而把“修德”、“修政”放在第一、第二位，也就是把人事放在第一位，把天事放在第二位。“正下无之”，指那些无视天道人事的暴虐之君，把德、政、教、禳全都置诸脑后，肆情胡为，无可救药，必遭灭亡。

综上所述，司马迁在天人关系上，他并不否认有意志的“天”的存在，但是他主要的思想倾向不是深信，而是怀疑，不是顺从，而是违抗。反映在《史记》中，所表现的二元论，讲“天命”只是表面文章，强调人为才是重点。司马迁讲“天人感应”，目的是警戒国君改过自新，修德修政，作了积极的解释和运用，这方面可以看作是对董仲舒思想积极意义的继承。至于在具体地论述历史变迁和评价人物的时候，是看不到天命论的影子的。

还须指出，《天官书》中许多天象的记载只是观测记录，不讲感应。如司马迁记载了五残星、枉矢、司危、大贼星、蚩尤之旗等等天象，大多是“记异而说不书”，即不与人事挂钩。他甚至说：“太史公推古天变，未有可考于今者。”这句话可以说是



纡曲行文的示隐。汉文帝前元十六年(公元前164年),哈雷彗星周期性回归,不可能不见,但司马迁不着一字。司马迁不满秦始皇的暴政和汉武帝的多欲,却大量记载这两个时期的天象示警。两相对照,可以看出,司马迁利用“天人感应”资料,有选择地提炼、附会,用以表达他的政治观点,说明他的善恶倾向。这些地方更表现了他思想的进步性,又可以看作是他对董仲舒思想的扬弃。

二、政治观

司马迁的政治思想,基本倾向是倡导儒家的“仁政”为本,辅以道家的“无为”为表的统一体,同时对于阴阳、名、法、墨各家也兼收其长,扬弃其短。这在《论六家要指》中有着明晰的阐述。司马迁的政治思想的形成,不仅仅是融合儒、道及诸子百家的思想资料,而且更主要的是总结历史经验“自古志镜”提出的。所以,司马迁的政治思想属于经世致用型,而不是思辨理论型,他既不是儒家,又不是道家,而是升华历史经验自成一家。主要内容有以下三个方面。

1. 崇尚德治,反对暴政。

在司马迁笔下,“德治”与“暴政”两相对立,作者的褒贬倾向极为鲜明。《太史公自序》对古圣先贤禹、汤、文、武称颂为德治之君,说夏禹“德流苗裔”,周文王“德盛西伯”;对夏桀、殷纣、周幽王、周厉王,以及秦始皇、秦二世这些昏暴之君,贬抑为“暴”。司马迁用这一政治观念模式总结历史经验。在《夏本纪》中,他说“帝桀之时,自孔甲以来而诸侯多叛夏,桀不务德而武伤百姓,百姓弗堪,……汤修德,诸侯皆归汤,汤遂率兵以



伐夏桀”。在《殷本纪》中说：纣王“好酒淫乐，嬖于妇人，……百姓怨望而诸侯有叛者，于是纣乃重刑辟，有炮烙之法。”而周文王“修德行善，诸侯多叛纣而往归西伯”。古代“虞夏之兴”，“汤武之王”，因修仁行义，“德洽百姓”^①；而桀、纣、幽、厉之亡，则是因暴虐不仁。中古春秋时期，“弑君三十六，亡国五十二，诸侯奔走不得保其社稷者不可胜数”，而“察其所以，皆失其本已”^②。这里所说的本，就是仁义之本。近世楚亡汉兴，也因“子羽暴虐，汉行功德”^③。汉兴百年之间，“诸侯或骄奢，怙邪臣计谋为淫乱，大者叛逆，小者不轨于法，以危其命，殒身亡国”^④。所以司马迁更明确地宣称，他写作《汉兴以来诸侯王年表》的目的，就是“臣迁谨记高祖以来至太初诸侯，谱其下益损之时，令后世得览。形势虽强，要之以仁义为本”。^⑤

司马迁崇尚德治，反对暴政，但并不排斥“法治”，而只是认为“刑法”不是治政的根本，不能带来太平，更不应酷烈。循吏、酷吏两传序论对照极为鲜明。《循吏列传序》云：“法令所以导民也，刑罚所以禁奸也。文武不备，良民惧然身修者，官未曾乱也。奉职循理，亦可以为治，何必威严哉？”《酷吏列传序》云：“法令者治之具，而非制治清浊之源也。”十分明显，司马迁认为暴力和法，是治政之“具”，不可缺少。但“具”只是手段，不是治政的目的。“汉兴，孝文施大德，天下怀安”，这才是目的。为政之道，是以“德治”导致天下太平。

“德治”是儒家政治的根本。“德治”即“仁政”，出发点虽然

① 《史记》卷十六《秦楚之际月表序》。

②③ 《史记》卷一百三十《太史公自序》。

④⑤ 《史记》卷十七《汉兴以来诸侯王年表序》。



是为了巩固封建统治,具体内容却是轻徭薄赋,主张节制对人民的剥削,缓和阶级矛盾。这一政治的理论基础是“民惟邦本,本固邦宁”^①。司马迁用古今的历史事实来说明“得民心者得天下,失民心者失天下”这一民本思想,可以说贯穿《史记》全书。但司马迁并没有到此止步。他不仅认识到了人民力量对历史的演进起最后的决定作用,而且肯定人民的反暴斗争,大声赞美革命行动。

所谓“革命”,即变革天命,有道伐无道。“革命”词源有两个出处。一是《逸周书·克殷解》,记载武王克商的告天之词,曰:“膺受大命,革殷,受天明命。”一是《周易》卷五孔子所述《革卦·彖辞》曰:“天地革而四时成,汤武革命,顺乎天而应乎人,革之时义大矣哉。”战国时孟子更发展成为民贵君轻说,盛赞武王革命诛“一夫纣”^②。汉代景帝时还发生了儒学博士辕固生与道家博士黄生展开的一场汤伐桀、武王伐纣是不是革命的辩论。黄生认为汤、武之举是“臣弑君”,大逆不道。辕固生认为汤、武革命是“汤、武与天下之心而诛桀纣”^③。可见“革命”是先秦至汉初儒家的一个进步观点。但是,到汉武帝时,罢黜百家,独尊儒术,加强了大一统的思想控制,这时的儒家学说是以董仲舒的三纲五常为基准,原始儒家的民贵君轻说,已被束之高阁。在这样的背景下,司马迁不仅继承了原始儒家民主性的精华,并发扬汤、武革命的观点,又向前推进了一步,提出了反暴政的思想。司马迁为陈涉作世家,把他与汤、武并论:

① 《尚书》伪古文《五子之歌》。

② 《孟子》卷二《梁惠王下》第八章及卷十四《尽心下》第十四章。

③ 《史记》卷一百二十一《儒林列传》。

