

史记 与 诗经

陈桐生 著



人民文学出版社

二〇〇〇年·北京

(京)新登字 002 号

图书在版编目(CIP)数据

史记与诗经/陈桐生著. - 北京: 人民文学出版社, 2000. 2

(珧谷丛书)

ISBN 7-02-002955-8

I. 史… II. 陈… III. ①司马迁-学术思想-研究
②诗经-文学研究 IV. K204.2

中国版本图书馆 CIP 数据核字(1999)第 18321 号

责任编辑: 马玉梅

人民文学出版社出版

(100705 北京朝内大街 166 号)

北京市大兴新魏印刷厂印刷 新华书店发行

字数 192 千字 开本 850×1168 毫米 1/32 印张 8.5 插页 2

2000 年 2 月北京第 1 版

2000 年 2 月北京第 1 次印刷

印数 1-3000

定价 14.00 元

前 言

《史记》与《诗经》的关系是一个古老而又常新的课题。《史记》所记载的几大《诗经》学案经过两千多年经学家的激烈论争，至今尚未有定论，而《诗经》这部先王典籍对《史记》所产生的多层面影响还没有人系统地研究过。因此我将本书的写作目标确定为两点：一是试图对旧学案在前人的基础上作出进一步的探讨；二是尽量开拓前人没有涉足过的新领域。

本书对前人论及的旧问题的研究体现在五个方面：

第一，重新探讨司马迁的《诗》学渊源。据陈乔枞《三家诗遗说考》和王先谦《诗三家义集疏》，司马迁系习《鲁诗》。将《史记》中的《诗》说与鲁、齐、韩、毛四家诗相对照，即可发现此说基本可信。论者多从司马迁从孔安国问故、而孔安国习《鲁诗》这一线索，来说明司马迁的《诗》学渊源。对《汉书·儒林传》关于“司马迁亦从安国问故，迁书载《尧典》、《禹贡》、《洪范》、《微子》、《金縢》诸篇，多古文说”的记载，今文经学家批评不遗余力，而崔适《史记探源》驳之尤力。关于司马迁从孔安国问故一事，不见载于《史记·太史公自序》，司马迁是一个非常重视学术师承关系的人，如果他真是受业于孔安国，那么他无论如何不会有此疏漏而不予记载。从《史记》所载《尚书》经说来看，《史记》中确有一些《尚书》古文经说，但对《尧典》、《禹贡》、《金縢》诸篇，《史记》更多地是采用今文经说，因此《汉书·儒林传》的记载是不可信的。所



以从孔安国这一线索来追溯司马迁的《诗》学渊源,这个思路并不可行。司马迁习《鲁诗》是取决于《鲁诗》的自身价值。在汉代四家诗中,《鲁诗》最为先出,流传最广,说诗最精,立官学最早,影响最大。在春秋公羊学未发迹之前,六经异传中实以申公的《鲁诗》地位最高。司马迁习《鲁诗》是采用世所公认的最佳《诗经》版本,而不是受孔安国影响。

第二,分析了“孔子删《诗》说”的形成原因。这一章是全书重点的基础性的篇章,核心问题是探讨战国秦汉之际儒家后学对孔子形象的再塑造。此前的研究者多把注意力集中在孔子是否真的删过《诗经》,而未能上升到更高的层次以探讨“删《诗》说”背后的成因。我认为讲清儒家后学对孔子的神化,是我们理解战国秦汉之际文化学术史乃至中国古代文化史的关键,是我们研究《诗经》对《史记》影响的基点,当然也是探讨“删《诗》说”的关键。因为《诗经》对《史记》的所有影响,都与司马迁对孔子作为文化巨人的特殊价值的认识联系在一起,而司马迁所认识的孔子是经过战国秦汉之际神化以后的孔子,《史记》论载的“孔子删《诗》说”是这个认识的产物。这一章在论列古今学人对“删《诗》说”的正反意见之后,着重从事了以下几步探讨:第一步是将“孔子删《诗》说”与《史记·孔子世家》论载的“孔子作《春秋》”、“孔子作《书序》”、“孔子作《易传》”三大学案联系起来,这四大学案几乎全部受到后人的非难。如果《史记》仅论载孔子删《诗》一个学案,那么这可能是司马迁的粗疏,但孔子四学案全是疑点丛生,这就说明它们是在特定的文化背景下形成的。第二步是根据《论语》还孔子的本来面目:孔子是一位伟大的政治家、思想家和教育家,他试图在古代文化旗帜下重建理想的秩序社会,他强调“仁”这一伦理范畴,他把文化从官府带到民间。孔子本人自



称“信而好古，述而不作”，他曾以《诗》、《书》古籍教育学生，并整理过《诗经》中的雅颂音乐，但他并未删《诗》、序《书》、作《易》十翼和《春秋》。第三步分析战国秦汉之际儒家后学对孔子形象的再塑造。他们将孔子的“述而不作”改为孔子删述六经，将孔子塑造成制定一王之法的受命素王，由此而使儒学与经学合二为一。第四步是剖析儒学独尊的原因及其过程。儒学成为中国古代思想文化的主体，是因为它比其他各派学说具有更为悠久深厚的文化根基和更自觉的文化意识，儒家的仁学思想以及由这一思想而来的德治学说，适应了不同时代人民的共同需求，秦汉之际政治文化学术界的“过秦”思潮，也加深了人们对儒学价值的认识。促使儒学成功的直接契机则是儒家吸收阴阳五行学说和神仙方术，参加秦汉改制活动，特别是春秋公羊学派说孔子制一王之法以俟后圣，这正好适应了汉武改制的理论需求，因此儒学获得了统治思想的独尊地位。第五步是指出孔子对司马迁的巨大深刻的影响。司马迁所接受的孔子，正是由战国秦汉之际儒家后学所塑造出来的删述六经、为汉立法的孔子，没有一种思想像孔子学说那样化为《史记》的灵魂与血肉，《史记》在历史哲学、政治观、伦理观、人生观各个方面都渗透了孔子的精神^[1]。在这个广阔的文化背景下再来看“孔子删《诗》说”，就可以理解到这是战国秦汉之际儒家后学在特定的时代士风条件下，为追求儒学的统治地位而做出的创造，这个观点虽然缺乏科学真实性，但它对秦汉之际的政治文化以及对司马迁写《史记》，却产生了难以估量的广泛深刻的影响。西方哲学家伽达默尔宣称“一切理解都是自我理解”，将理解视为“合法的偏见”，认为人类文化的创生就是在理解的“误解”或“合法的偏见”中行进的，并最终走向了历史建构的博大精深。运用这一阐释学理论来说明



“删《诗》说”，那么我们可以说“删《诗》说”是一种“合法的偏见”。

第三，对“四始”的理论内涵进行了再解读。《史记·孔子世家》提出了“四始”概念，由于三家诗亡佚，人们对此不甚明了，魏源《诗古微》说“后人无一能析之者”。魏源本人根据古代诗乐三篇连奏的特点对“四始”作了权威的也是两千年来唯一的解读，提出三篇一始的观点。本书指出魏氏之说虽有可取之处，但未可尽信，与《鲁诗》及《史记》原意不尽相符。《鲁诗》论《诗》之所以提出“始”的概念，乃是出于战国秦汉之际文化学术界慎始敬终的学术风气。《鲁诗》通过“四始”概念，提纲挈领地对《风》、《小雅》、《大雅》、《颂》四类诗的主题作了提炼与概括。“《关雎》之乱以为《风》始”是强调帝王婚姻伦理，其中包含着两性结合为生人之始、帝王婚姻为王道之始、婚姻道德为人伦之始诸多丰富的哲学、政治、伦理内涵。《鲁诗》认为《关雎》的主题大体上涵盖了《国风》七八十首情诗的主题。“《鹿鸣》为《小雅》始”是揭示养贤主旨。汉代齐、韩、毛三家一致认为《鹿鸣》的题旨是宴乐群臣嘉宾，独《鲁诗》认为《鹿鸣》是讽刺在上位者不能养贤，这个诗说出于《鲁诗》大师申公痛苦的生命体验。《鲁诗》认为《小雅》的主导倾向是“讥小己之得失，其流及上”，这个大题旨始见于讽刺国君不能养贤的《鹿鸣》。《风》与《小雅》以刺诗为始，而《大雅》则以颂美的《文王》为始。《文王》是赞美周文王受命的诗篇，文王受命为王是因为他施行仁政，从而顺应了天心民意。《鲁诗》认为孔子以歌颂仁政德治的《文王》为《大雅》之始，是标举了一个尚德的主题。《史记·司马相如列传》说“《大雅》言王公大人而德逮黎庶”，这告诉我们《大雅》的主旨是歌颂王公大人施德于民。“《清庙》为《颂》始”是突出礼学家所特别强调的孝道观念。《清庙》是祭祀文王的郊庙歌辞，战国秦汉之际的儒家将赞美祖宗神



灵的颂诗的制作归之于周公，奉周公为大孝的楷模，当时的政治文化学术界强调以事父之心事君，因此《鲁诗》以孝说《颂》。《鲁诗》通过“四始”概念而提炼出《诗经》四大主题，目的是要将《诗经》纳入礼乐思想的轨道，使《诗经》成为王道政治的范本。继《鲁诗》“四始”之后，齐、韩、毛诸家都有“四始”之说，但它们都是在吸取《鲁诗》“四始”概念的基础上又有所发展，论“四始”当以《史记》所引《鲁诗》之说为主。从汉代典籍广泛征引“四始”来看，“四始”是汉代前期和中期的一个深入人心影响广泛的理论，在《毛诗》“六义”说未出以前，实以“四始”说影响最大。“四始”理论继承并发展了从《书》《诗》到孔孟荀以来的儒家诗论，它以“始”的概念将先秦儒家诗论中的美刺学说以一种特别醒目的方式予以强调。由于汉人认为《诗经》代表了一种王道文化传统，因而“四始”所标举的重视婚姻伦理、养贤、尚德、崇孝四大主题，深刻地影响到司马迁的《史记》著述，渗透到《史记》的内容之中。

第四，讨论了传统《诗》学中的风雅正变之说，提出了《鲁诗》无正变说的重要观点。《史记》将《关雎》、《鹿鸣》断为刺诗，而按照风雅正变的理论，这两首诗又居于正风、正雅之首，千百年来经生们对这种自相矛盾的现象提出了种种解说。本书首先追溯了《关雎》、《鹿鸣》的题旨变迁。《仪礼》载以《关雎》合乐，是取“琴瑟友之”、“钟鼓乐之”之义，汉初三家诗则将《关雎》说成是刺周康王迷于女色而晏朝，后出的《毛诗》认为《关雎》歌颂“忧在进贤，不淫其色”的“后妃之德”。关于《鹿鸣》的题旨，先秦典籍及汉代的齐、韩、毛三家都将其解释为宴乐群臣嘉宾，独《鲁诗》说《鹿鸣》刺在上位者不能养贤，《史记》即是采用申公《鲁诗》的刺诗之说。这表明在不同时期不同的文化背景之下，人们对诗旨



的阐释不尽相同,如果把它们放在同一阶段同一水平面来理解,就难免互相抵牾产生疑问。《鲁诗》本无风雅正变之说,变风、变雅之说首见于《毛诗序》,《毛诗》讲正变,是借鉴、吸取了春秋公羊学的经权、常变学说。公羊家认为,《春秋》首先确立常辞、常义以用来评价春秋时期那些正常的历史事件,当这些常辞、常义不足以评价某些具有特殊动机、特殊效果或特殊性质的历史事件的时候,《春秋》就要采用权变的方法予以评价,常辞用于常事,权变用于应变,各有各的适用范围与对象,彼此互不相妨。《春秋》虽然讲权变,但它还是有一定的限度,这就是应该“在可以然之域”。《毛诗》借鉴了公羊学的经权、常变概念,用来说明《诗经》中的刺诗现象。《毛诗》所说的正风、正雅,相当于公羊家所说的常辞、常义;《毛诗》所说的变风、变雅,相当于公羊家所说的应变、知权;变风、变雅的“发乎情,止乎礼义”,相当于公羊家所说的“在可以然之域”。因此《毛诗》所说的风雅正变,与公羊家所说的经权、常变,二者之间有着紧密的内在联系^[2]。《诗经》中有许多激烈抨击统治阶级的诗篇,似乎与君臣伦理不尽相符,而孔子又对《诗三百》作了“思无邪”的全面肯定。《毛诗》借用公羊家的权变理论,合理地解释了《诗经》中的刺诗现象,将刺诗定为变风、变雅,并指出变风、变雅“发乎情,止乎礼义”,即是说变风、变雅并未超越封建纲常伦理,它们虽讥刺了统治者,但在维护现存统治秩序这个最高利益上与统治者是彼此一致的,这可以说是一种更高层次的忠诚。正与变、美与刺,都是要建立一个政治清明的理想社会。春秋公羊学在汉武帝统治初期大行于世,而《毛诗序》的最后写定是在西汉后期,风雅正变之说流行于世亦在此时。由于三家诗亡佚,而学者们又未能深入考察《毛诗序》风雅正变说的学术渊源及其产生年代,误以为三家诗也有



变风、变雅的说法,当他们运用变风、变雅概念的时候,他们无论如何也无法解释汉初人们将《关雎》、《鹿鸣》断为刺诗的现象,因此才有种种猜测,疑案也就因此产生。本书还就今人对《史记·屈原贾生列传》中“《小雅》怨诽而不乱”一语的误注予以辩正。

第五,辩驳《商颂》为宋诗之说。《史记·宋微子世家》载正考父作《商颂》赞美宋襄公,这是祖述《鲁诗》之说。《商颂》究竟是商诗还是宋诗,是《诗》学界论争近两千年的又一学案。本书用较大的篇幅,全面叙述了主商诗说与主宋诗说两大派别的论争史以及双方的主要论据。然后在前贤论述的基础上,对《商颂》为商诗说又添十一条新证:1. 魏源关于正考父作《商颂》歌辞、然后到周太师处审校音节使合颂声之说不能成立,应该是正考父持已有的《商颂》和周太师的歌辞音律底本进行考校;2. 魏源认为《诗经》三颂暗寓存三统之义与事实不符,孔子不曾删《诗》和编《诗》,三统论形成于汉初,孔子时代尚无存三统之说;3. 魏源以季札称三颂“盛德之所同”作为《商颂》作于周代的依据,这实是一种极大的误解,“盛德之所同”是指三颂音乐所体现的“德”相同,而不是指三颂的创作时代相同;4. 魏源指出郑笺关于子祭父的说法不妥是可取的,但魏氏因此否认《商颂》作于商代,皮锡瑞甚至认为《商颂》中的“汤孙”是宋襄公,这些都是以一种偏见反对另一种偏见,《商颂》是后代商王祭祀包括成汤在内的烈祖的颂歌;5. 皮锡瑞根据何休将“万舞”解释为“武王以万人服天下”的“干舞”,从而证明《商颂》作于周代,这一说法缺乏坚实的依据。据毛传、孔疏及陈奂传疏的解释,“万舞”是文武两种舞蹈的总名,它的产生时代无法查考,何休的解释是望文生训而不足为据;6. 皮锡瑞认为从正考父到孔子、从孔子到孔安国仅数传,而司马迁亲炙于孔安国,故《史记》之说不会有伪误。这只是想



当然之辞,从正考父至孔安国历十九代,约六百年,孔氏家族没有一个人提及正考父作《商颂》之事,《史记》所载来自《鲁诗》而不是来自孔安国;7. 皮锡瑞据王肃关于殷代驾三马、周代四马八鸾之说,认为《烈祖》“八鸾鸛鸛”是《商颂》作于周代之证。实际上王肃之说缺乏依据。据陈梦家《殷虚卜辞综述》,殷虚卜辞所载殷商马制或二或四或六或八,与周代马制大体相同。这样王肃关于夏二殷三周四的马制臆说就不攻自破了;8. 皮锡瑞认为《殷武》“维女荆楚,居国南乡”是宋楚敌国相称之辞,如果是天子临诸侯,不当有“居国南乡”之语。实际上在殷商时代并未形成由中央王朝统治的一统天下,它与各国诸侯是一种不稳定的军事邦国同盟的关系,殷商王朝只不过是其中的盟主而已;9. 魏源、皮锡瑞举出彭祖等寿星作为正考父作《商颂》的佐证,百龄老人确实代不乏人,但年逾百岁而从事诗歌创作者却古今无有,因此即使正考父能活到宋襄公时代,也决不可能从事诗歌创作;10. 惟文化心态不可作伪。《尚书·西伯戡黎》云“天既迄我殷命”,表明在殷商末年殷朝人对保有天命就已丧失了信心。春秋时期宋襄公妄霸,大司马公孙固进谏说:“天之弃商久矣。”从殷末的祖伊到宋襄公时代的公孙固都一致认为殷人的天数已尽,不再蒙受上天的保佑,这是从殷末到春秋宋人那种既黯淡没落又无可奈何的文化心态的真实流露。而《商颂》所流露的却是一种享尽上帝恩赐福禄、统治天下的上帝宠儿的心态,这是作为破落户子弟的宋人所无法体验并代为传达的;11. 现存的五篇《商颂》风格不一致,不是出于同一作者之手,因此正考父作《商颂》之说不可信。这十一证表明《商颂》是商诗而非宋诗。本书还进一步指出,《商颂》虽作于商代,但这并不排除包括宋人在内的后人对它进行修改和加工,《国语》载正考父校《商颂》,说明正考父



也是修改加工者之一。文中对时贤以《商颂》作为区分商周意识形态的做法表示了不同的看法。对三家诗断《商颂》为宋诗的原因，本书补充了两点意见：一是《鲁诗》以孝说《颂》，而宋襄公有光大祖宗事业的美好愿望，所以《鲁诗》将《商颂》的创作年代确定在宋襄公时代；二是汉初学术界继承了战国时代勇于创新而严谨不足的粗疏学风，因而经学大师们敢于蔑视先秦古籍而自创新说。

以上五点基本上都是旧时代经学领域中的老问题，还有《诗》学对《史记》的诸多方面的影响则很少有人论及，本书从宇宙观、思维方式、取材、诗学批评观四个方面讨论《诗经》对《史记》的渗透。这些问题其实也与经学有关，只是讨论的侧重点转移到《诗经》对《史记》的影响方面。

在殷周民族起点问题上，司马迁采用了《鲁诗》“信以传信，疑以传疑”的“两言”之说：在《史记·殷本纪》和《周本纪》中，司马迁分别以简狄吞玄鸟卵而怀孕生契和姜原履巨人迹而感孕生后稷作为殷、周民族的起点，这就是圣人无父感天而生说；但《史记·三代世表》又采用《大戴礼记·帝系姓》所载古帝王世系。在《秦本纪》和《高祖本纪》中，司马迁分别以女修吞玄鸟卵生子大业和刘媪梦与神龙交而产高祖作为秦汉本纪的开头，这可以看作是司马迁对《鲁诗》关于圣人无父感天说的发展。以神话作为这四个政权的历史起点，是司马迁对殷周秦汉王权来源的说明，它表明司马迁真诚地相信一个王权的诞生乃是出于天意，而对王权来源的说明是《史记》天人宇宙观的核心问题，因而《鲁诗》关于圣人无父感天而生之说又深刻地影响到司马迁的天人宇宙观。司马迁在《史记》中以神学目的作为宇宙变化和人类社会历史发展的第一推动力。《五帝本纪》载五帝都是受命而王。《秦本纪》、



《周本纪》和《封禅书》三次论载周太史儋的预言,说明上天对周秦大势早就安排已定。《魏世家》和《六国年表》将秦统一六国归之于天。《高祖本纪》历载刘邦诸多神异之处。《史记》的记述表明,从上古三代到秦汉之际,每一代王朝的兴衰都是由神学目的起最终决定作用,历代王朝的嬗递实质上是一部天命意志变化的历史。《赵世家》和《晋世家》甚至打破神人界限,让上帝天神直接给人间下达旨意,透露天帝安排的人间命运前景。按照《鲁诗》说,圣人仅获得天命还不够,因为上天在爱它的儿子的同时还深情地关注民生,所以在得到天命之后还要施恩德于民,为自己的后代积下阴功阴德,这样上天才会报答他的后人,让他的后代享有天下。《秦本纪》、《燕召公世家》、《越王勾践世家》、《东越列传》、《陈杞世家》、《郑世家》、《韩世家》、《西南夷列传》、《项羽本纪》、《黥布列传》都将王迹的兴衰归之于祖先阴德的福佑,表明上天按照福善祸淫的法则主宰人类社会的一切。中国古代史官以学贯天人鉴古知今而著称,《鲁诗》关于圣人无父感天而生的学说正好满足了司马迁作为史官而特有的宗教神秘感和深邃感,它构成《史记》“究天人之际”的基础理论之一^[3]。

《史记》所标举的原始察终、见盛观衰的思维方式也受到《鲁诗》的影响,这涉及到《诗经·周南·关雎》的写作年代。《鲁诗》认为《关雎》作于西周盛世成康之际,旨在讽刺周康王迷恋女色而晏朝。在成康盛世出现《关雎》这样的刺诗,这在后人看来是不可想象的,实际上这就是考察王业兴衰的原始察终、见盛观衰的思维方式。康王时期虽为盛世,但在这盛世之中已经埋下政治衰败的种子,康王晏朝即是政治衰败的先兆,此后昭王、穆王、懿王、厉王、幽王之政治腐败就是西周盛世中衰败种子的萌发与成长。《关雎》之刺康王,就像“纣为象箸而箕子唏”一样。战国秦



汉之际的经学家们认为,亡国破家、弑君弑父都不是突发事件,而是萌发于细微之处,由小到大,由微而著,呈现出一个渐变过程。因此经学家们提醒统治阶级要从细微处杜绝大恶的萌生,做到防患于未然。除《诗经》以外,《周易》和春秋公羊学都有防微杜渐的论述。司马迁将这种思想方法用来考察历史,因此形成了原始察终见盛观衰的思维方式。这种思维方式体现在《史记》的五种体例之中,其中最值得注意的是司马迁对历史上各个王朝兴衰始末的宏观考察,因为这是司马迁著述《史记》的最终目的所在。由于司马迁思维方式的统一性,因而在对某一个历史事件乃至对某一个历史人物命运的荣枯沉浮的历史审视中,实际上都贯彻了这种思维方式。由于文献不足,《史记》对上古夏商历史的见盛观衰还比较粗略,全面展现一个王朝由盛而衰历程的是《周本纪》。传记叙述了从周人始祖后稷到文武十几代人艰难创业走向辉煌的历程,突出了周民族统治者以仁德获取民心的传统。周王朝在成康之际形成盛世,但康王晏朝却是一个不祥之兆。此后昭王时期民族矛盾激化,南巡不返,穆王穷兵黩武,懿王时期王室进一步衰落,至幽厉时期各种矛盾一起爆发,西周终于在天怒人怨中走向覆灭。《周本纪》还写了非人力所能主宰的天命因素,这就是以褒姒作为灭周的祸水,以此作为西周灭亡的深层原因。司马迁在对汉家当代政治的审视中也贯彻了见盛观衰的思维方式,在《封禅书》、《平准书》、《酷吏列传》、《平津侯主父列传》、《大宛列传》等篇章中,揭露了一系列现实政治的弊端,他对汉家政治抱有一种清醒的危机感和深沉的忧患意识,担心汉家能否继续保有天命,从而对统治者及时敲响了警钟。原始察终见盛观衰的思维方式使司马迁不把历史事件当作孤立的偶然事件,而是描述为一个发生发展的过程,并且深入发



掘历史表象之后的深层原因,尤其是致力于揭示事件起始阶段那些为人所忽视的细小因素,这确实给统治者提供了许多有益的历史借鉴,也给史书增添了一定的科学性。但是由于司马迁天人感应的宇宙观的作用,司马迁往往以天命作为历史发展变化的最深邃的原因,这在一定程度上又削弱了《史记》的史书价值。

司马迁在写殷周至春秋时期的历史时多取材于《诗》,《鲁诗》不仅给《史记》提供了丰富的史料,而且还给司马迁评价历史提供了经典依据。司马迁取材于《诗》,首先是因为他坚信经过孔子删述过的《诗经》具有权威性和最大的真实可靠性。《鲁诗》采取以史证《诗》的方式,为每一首诗都找到一个具体的历史背景,往往在说《诗》时讲述一些生动的历史故事,这些说《诗》文字极大地丰富了历史事件的详情与细节,这是司马迁取材于《诗》的又一原因。司马迁从《诗》中取材,最常见的形式是将《诗经》中的史诗改写成散文而直接载入史传之中。《殷本纪》关于契、成汤等人的事迹多取自《诗经·商颂·玄鸟》、《长发》等诗篇,而《周本纪》中关于后稷、公刘、古公亶父、季历、文王、武王等人的事迹,则直接取材于《诗经·大雅》中的《生民》、《公刘》、《緜》、《皇矣》、《大明》、《文王有声》及《鲁颂·閟宫》等诗篇。司马迁在改写史诗时,往往根据表现主题的需要,突出天命意志与尚德主旨。为了给史书增添生动性,司马迁还有意识地吸取《诗经》中的某些细节描写。在吸取《诗经》中的史料时,司马迁不仅注意《诗经》文本,而且还适当吸收《鲁诗》说,以说《诗》材料补充史实。例如《周本纪》写古公事迹主要是根据《緜》,传记中关于古公为逃避与薰育戎狄作战的大段独白,以及古公率领私属迁居、豳人举国扶老携弱复归古公以及旁国人民争相归附古公的情形,都



是《邶》中所没有的,它们来自于《鲁诗》的说诗材料。又如《史记·卫康叔世家》载卫宣公杀太子伋而寿争死之事,司马迁既根据《左传》,又参考了《鲁诗》对《邶风·日月》的解说。其他如《史记·燕召公世家》中对召公政绩的记述,取自《鲁诗》对《召南·甘棠》的解说。《卫康叔世家》载卫州吁为共叔段伐郑,这与《左传》所載不合,它来自《鲁诗》对《邶风·击鼓》的解说。司马迁在记述历史的过程中,往往引《诗》来表明自己对这一历史事件的评价。这些被征引的诗章既作为历史事件的有机组成部分,同时又流露出褒贬倾向,由此而体现出寓历史评价于引《诗》之中这一特色。《史记·鲁周公世家》引《豳风·鸛鸣》、《秦本纪》引《秦风·黄鸟》、《匈奴列传》引《閟宫》、《小雅·出车》、《六月》等等,都是通过征引《诗》句来表明司马迁的评价态度。司马迁取材于《诗》,弥补了上古时期史料不足的缺陷,使他在最大程度上使用了当时所能见到的史料,并通过引诗而将《诗》学思想灌注于《史记》之中。

司马迁的文艺批评观主要来源于《诗》学系统。司马迁认为诗歌的功能是“达意”,这个“达意”是指通过美刺来对现实政治进行讽谏,这大体上继承了《书》、《诗》以来人们对诗歌功能的认识。在美刺问题上,司马迁二者并重。司马迁重视刺诗,这是因为那种政治清明民情欢畅的理想社会很少存在,而政治黑暗则是中国士人经常遇到的现实,因此要通过刺诗来发挥诗歌讽谏政治的功能,使政治得到改良。《史记·周本纪》说《小雅·采薇》,《秦本纪》说《黄鸟》,《十二诸侯年表》、《儒林列传》说《关雎》、《鹿鸣》,《鲁周公世家》说《鸛鸣》,《司马相如列传》说《小雅》,都突出了怨刺之旨。在这些地方,司马迁揭示了古代诗人对国家、民族、天下的深沉责任感,强调了诗歌批判现实政治、干预现实生



活的功能。但司马迁同样强调《诗经》的颂美之旨，例如《殷本纪》说《玄鸟》，《周本纪》说《生民》、《公刘》、《緜》、《周颂》，《燕召公世家》说《甘棠》，《宋微子世家》说《商颂》，《司马相如列传》说《大雅》，《太史公自序》说周公论歌文武之德，都强调了诗歌的颂美功能。在司马迁对美诗的阐述中，闪耀着理想的光辉，因为美诗中所描述的那种德治仁政局面，正是司马迁毕生追求、为之奋斗的政治目标，也是中国封建社会士人们共同追求的政治境界。颂美是为了弘扬王道文化传统，而讽刺则是希望弊政得到改良，因此美刺二者是殊途同归的关系，它们共同指向一个理想的政治社会。忽视了《史记》诗学观中的颂美内容，就等于阉割了《史记》的理想精神。那种认为司马迁有颂无美、将司马迁视作一味向着封建专制统治冲杀的英勇斗士的观点，并不符合实际。《史记·太史公自序》说“《诗》记山川溪谷禽兽草木牝牡雌雄，故长于风”，这涉及到《诗经》委婉托讽的艺术手法。《史记》没有使用比兴概念，惟毛公述《诗》，独标兴体，但《鲁诗》同样强调主文而讽谏的委婉手法。“《诗》长于风”概括了儒家温柔敦厚的《诗》教观的精髓。温柔敦厚有两层内涵：在内容上强调发乎情止乎礼义，在手法上强调委婉托讽而反对直说。《太史公自序》和《报任安书》还提出著名的发愤著书理论，其中说：“《诗》三百篇，大抵贤圣发愤之所为作也。”司马迁所说的发愤著书主要是指文化著述，但其中提及《诗》《骚》，因而也可以看作是诗歌创作的动力学。这一动力学有四个来源：其一是孟荀关于孤臣孽子虑患深沉居隐思远的论述；其二是司马迁的英雄人生观；其三是司马迁痛苦的生命体验；其四是前代圣贤发愤著述的事例。发愤著书的内涵是指作家面临人生的困厄与灾难，不应该消极悲观自怨自艾，而应该从困境中奋发而起，以百倍的热情和坚忍的毅力去



从事包括诗歌创作在内的文化著述事业,以辉煌的著述成就向社会宣告自己的人生价值,说明此前所蒙受的困厄与耻辱是多么不公平,从而对耻辱实现补偿和过补偿。应该将发愤著书与谤书区别开来:发愤著书是著述动力学,在创作过程中属于激发创作欲望的第一阶段,而谤书则是指借著述诽谤具体的冤仇对象,在创作过程中属于确立作品主题的第二阶段。司马迁以《诗》学模式批评屈原的《离骚》:他以一个“怨”字概括屈原创作《离骚》的契机,这与孔子所说的《诗》“可以怨”相一致;他认为《离骚》兼有“《国风》好色而不淫,《小雅》怨诽而不乱”的特点;他指出《离骚》借述史来讽谏时政;他认为《离骚》具有文小指大、言近旨远的特色。司马迁在汉初楚骚浪漫主义笼罩艺坛的情况下依《诗》论《骚》,这其中的原因是多方面的:秦汉之际在规模宏大意义深远的文化整合中选择儒学作为民族文化的主体,文学领域内正在确立以儒学思想作为批评标准;楚辞文化的消亡使司马迁难以看到楚骚产生的文化土壤;儒家诗学批评理论源远流长深入人心;等等。司马迁依《诗》论《骚》,曾在汉代引起一场关于《离骚》是否符合经术的大讨论,并奠定了此后中国封建社会两千多年的楚辞学批评模式。司马迁还进一步依《诗》论赋,《司马相如列传》论赞说:“相如虽多虚辞滥说,然其要归,引之节俭,此与《诗》之风谏何异?”这是说司马相如的大赋尽管铺陈夸张,但他的作品曲终奏雅,在其结尾处都归结到风谏,完全符合《诗经》的创作精神。司马相如的大赋是从楚骚发展而来,由于汉人认为屈原依《诗》制《骚》讽谏时政,因而汉赋创作也体现出劝百讽一的特色。司马迁依《诗》论赋,实际上是揭示了《诗》《骚》赋之间的联系。透过司马迁根据《诗》学模式批评辞赋,我们可以看到西汉文学思想所经历的变迁。在司马迁的《诗》学批评观中