

陈桐生 著

SHIJI YU ZHUZIBAIJIA ZHIXUE

《史记》与诸子百家之学



安徽大学出版社



图书在版编目(CIP)数据

《史记》与诸子百家之学/ 陈桐生著. --合肥:安徽大学出版社,
2006. 5

ISBN 7-81110-128-9

I. 史... II. 陈... III. ①史记-研究②先秦哲学-研究
IV. ①K204.2②B220.5

中国版本图书馆 CIP 数据核字(2006)第 046236 号

《史记》与诸子百家之学

陈桐生 著

出版发行 安徽大学出版社
(合肥市肥西路3号 邮编 230039)

联系电话 编辑部 0551-5108241
发行部 0551-5107784

电子信箱 jhpeng8241@sina.com

责任编辑 老 鼓

封面设计 孟献辉

经 销 新华书店
印 刷 中国科学技术大学印刷厂
开 本 850×1168 1/32
印 张 8.125
字 数 183 千
版 次 2006 年 5 月第 1 版
印 次 2006 年 5 月第 1 次印刷

ISBN 7-81110-128-9/K·92

定价 14.60 元

如有影响阅读的印装质量问题,请与出版社发行部联系调换

目 次

[1] 绪 论

- [1] 一 司马迁“整齐百家杂语”的历史文化背景
- [8] 二 “整齐百家杂语”的指导思想
- [10] 三 百家杂语“同归”六经
- [13] 四 关于“百家杂语”的界定及其归类

[16] 第一章 《史记》与儒家

- [17] 一 《史记》与《论语》
- [32] 二 《史记》与《孟子》
- [49] 三 《史记》与《荀子》
- [58] 四 《史记》与《晏子春秋》
- [62] 五 《史记》与陆贾《新语》
- [67] 六 《史记》与贾谊《新书》

[82] 第二章 《史记》与道家

- [83] 一 《史记》与《老子》
- [103] 二 《史记》与《庄子》

[109] 三 《史记》与《淮南子》

[121] 第三章 《史记》与法家

[123] 一 为什么《史记》要将法家与道家合传

[126] 二 《史记》与《管子》

[133] 三 《史记》与李悝、吴起

[136] 四 《史记》与申不害之“术”

[137] 五 《史记》与商鞅之“法”

[143] 六 《史记》与《韩非子》

[150] 七 《史记》与秦汉法家

[155] 第四章 《史记》与阴阳家

[156] 一 驸衍以前的阴阳五行学说

[160] 二 驸衍的历史、地理、政治学说

[164] 三 驸衍学说对秦汉文化学术的影响

[168] 四 司马迁对阴阳五行学说的吸取

[171] 五 司马迁对阴阳五行学说的扬弃

[173] 第五章 《史记》与纵横家

[174] 一 纵横家的产生及其特点

[177] 二 司马迁对纵横家的总体评价

[183] 三 《史记》与《战国策》

[188] 四 司马迁对《战国策》精神的吸取与改造

[194] 五 《史记》与《战国纵横家帛书》

[198] 附 《史记》与《国语》

[207] **第六章 《史记》与兵家**

[209] 一 司马迁所述兵学观点

[211] 二 《史记》所论军事思想

[217] 三 《史记》论兵法在货殖中的运用

[222] **第七章 《史记》与墨家、杂家及其他**

[222] 一 《史记》与《墨子》

[229] 二 《史记》与《吕氏春秋》

[241] 三 《史记》与其他各家

[243] **结语：一个伟大的学术自由时代的悲壮终结**

绪 论

司马迁在《史记·太史公自序》中,将《史记》的学术宗旨概括为“厥协六经异传,整齐百家杂语”。从学术渊源角度对这两句话进行解读,就可以理解为《史记》有两大学术源头:一是王官学六经异传;二是诸子百家之学。我已撰文探讨过《史记》与六经异传的学术关系问题^①,本书只讨论《史记》与百家杂语的学术关系。《史记》“整齐百家杂语”,就是要在六经的旗帜之下,通过批判、选择和扬弃,将战国秦汉之际立论殊方的百家之学整合为一个协调的学术思想体系,回归到上古三代学术统一的传统,以此为现实和未来帝王政治提供借鉴和指导。

一 司马迁“整齐百家杂语”的历史文化背景

司马迁“整齐百家杂语”的历史文化背景,可以上溯到商周

^① 参见拙作《论〈史记〉“厥协六经异传”》,载《文献》2001年第1期。拙著《〈史记〉与今古文经学》(陕西教育出版社1995年7月出版)、《儒家经传文化与〈史记〉》(台北洪叶出版社2002年9月出版)对此有更详尽的论述。

时代的史官文化传统。

商周史官文化是从上古巫文化发展而来，它依附于宗教神学意识形态和王官政治宗法系统，通过发挥解释天道、职掌宗庙祭祀和从事历史记载等职能，沟通天人古今，为君主提供宗教和历史借鉴。上古时期道一风同，王侯卿士大夫既是政治领袖，又是文化学术思想的创造主体，他们发表关于治国安邦的思想言论，由史官载之简册。需要强调的是，史官在商周思想文化学术创造方面所起的远远不是录音机的作用，记什么、不记什么、应该从历史记载素材中提炼什么主题、应该向君主进献什么样的史书，这些都要经过史官缜密的思考与认真的选择。在战国以前，史官对中国文化学术的传承起到了不可或缺的关键作用，他们不仅以自己的深沉睿智及时地捕捉了王公大臣那些闪光的思想言论，而且用手中的刀笔刻下了政治的兴衰和历史的善恶，他们既是天道的代言人，又是社会正义和良知的代表。我们今天所读到的《尚书》、《春秋》、《国语》、《左传》等先秦历史文献，都是出于史官的记载。一部部丹青，凝聚着一代又一代史官的心血。可以说，史官文化是从商周到春秋时期中国思想文化学术的命脉所在，没有史官文化，上古思想文化学术就不被后人所知。但到了春秋末年，史官文化赖以生存的三大支柱——宗教神学、王官政治、史鉴信念——都从根本上发生了动摇。

一部先秦史是从原始宗教逐步走向文明的历史，是一部人神易位——亦即人文精神觉醒、跃动、进步、发展的历史。据《礼记·表记》记载，殷商王朝率民敬天事神，试图依靠宗教鬼神的力量维护统治。《尚书·西伯戡黎》记载西伯消灭黎国之后，大臣祖伊奔告纣王，纣王竟然说：“呜呼！我生不有命在天？”但是，上天丝毫没有眷顾这个罪恶累累的政权。克商之后的西周王朝

看到了天命靡常的无情现实,深刻地认识到民心在社会变革中的伟大力量,因而及时调整治国的意识形态,确立了敬天保民的新的指导思想。从西周到春秋,宗教神学势力江河日下,政治思想界有识之士一再发出重民的呼声。所谓“夫民,神之主也。是以圣王先成民而后致力于神”^①;所谓“国将兴,听于民;将亡,听于神”^②;所谓“民,神之主也”^③;所谓“祸福无门,惟人自召”^④;所谓“天道远,人道迩,非所及也,何以知之”^⑤;无一不昭示着昔日庄严神圣的宗教神学再也难以维系人心。史官又称天官,解释天道是商周春秋史官的重要职能,既然天道与现实政治渐行渐远,那么职掌天道的史官也就面临着空前的生存危机。

史官为之服务的王官政治宗法体系也日趋衰落。平王东迁以后,面对各诸侯国层出不穷的僭越非礼事件,沦为政治破落户的东周王朝无能为力,只能在春秋霸主和大国诸侯的挟持、庇护与无穷无尽的羞辱之下苟延残喘。王室无可挽回地式微了,一个又一个公室也走到了季世,象征权力的礼乐征讨从“由天子出”降格为“由诸侯出”,再演变为“由大夫出”、“陪臣执国命”^⑥。以众暴寡,以强凌弱,成为通行的社会法则。大批的诸侯政权被消灭了,众多的社稷不再血食了,“君子之泽,五世而斩”^⑦,“社

① 《左传·桓公六年》。

② 《左传·庄公三十二年》。

③ 《左传·僖公十九年》。

④ 《左传·襄公二十三年》。

⑤ 《左传·昭公十八年》。

⑥ 《论语·季氏》。

⑦ 《孟子·离娄下》。

稷无常奉，君臣无常位”，“三后之姓，于今为庶”^①，“《春秋》之中，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”^②，这些名言就是对当时政治宗法体系崩坏的形象写照。史官是为王官政治宗法体系服务的，而今皮之不存，毛将焉附？

史官记载的目的是通过历史兴衰给君主提供政治借鉴，史鉴信念是史官实现人生价值的安身立命之本，有时为了一条真实的历史记载，史官不惜冒犯权贵，甚至为此献出宝贵的生命。但是，春秋战国的诸侯们为了防止自己在历史上留下恶名，纷纷销毁历史记载。《孟子·万章下》曰：“诸侯恶其害己也，而皆去其籍。”孟子在这里所讲的“籍”指的是周室班爵禄的文献，其实它也适用于所有历史记载。《史记·太史公自序》载司马谈语曰：“自获麟以来四百有余岁，而诸侯相兼，史记放绝。”史书烧掉了，史官记载的热情消退了，诸侯们也根本不想听什么史鉴了，“上古竞于道德，中世逐于智谋，当今争于气力”^③，只有权谋、谰诈、残杀、武力在现实政治中畅通无阻。在这样的情势之下，原来维系史官辛勤记载的史鉴信念的大厦也就蓦然崩塌了。

礼失而求诸野。就在史官文化难以为继的情况下，战国士文化以不可遏止的气势蓬蓬勃勃地发展起来。用来记载的那支笔从史官转移到士手中，本来为王侯卿士大夫所职掌的治国之“道”一变而为士的专利，文化学术的创造主体从王侯将相变易为士，学术话语权从官学下降到私学，天下由“庶人不议”一变而为“处士横议”。在思想解除禁锢之后，士的创造力是惊人的，他

① 《左传·昭公三十二年》。

② 《史记·太史公自序》。

③ 《韩非子·五蠹》。

们以“当今之世，如欲平治天下，舍我其谁”^①的主体精神，围绕着如何重建一统天下的时代主题进行了辛勤的探索，提出了种种思想理论和方略，形成了令后世叹为观止的百家争鸣局面。战国两百多年诸子百家所创造的文化学术成果，比此后两千年封建社会所创造的思想总和还要多，除了佛学是从国外传入之外，整个中国封建时代的思想创造框架大体上都不出战国诸子的范围。尽管思想创造成果无比辉煌，但百家争鸣毕竟不是封建社会文化学术创造的常态。因此，随着秦汉统一封建专制帝国的建立，统治者致力于结束百家争鸣、庶人议政，以求重新回归到上古时代形成的学术统一的传统。与此相适应，有志之士也希望重建中断了数百年的史官文化，重新确立以史官论载为主要形式的学术话语系统。

司马氏家族的世系浓缩了中国史官文化从辉煌、中断到接续的历程。在《史记·太史公自序》中，司马迁将自己的家世一直上溯到颛顼时代的重、黎。历尧、舜而至商、周，司马氏作为天官世序天地。“惠、襄之间，司马氏去周适晋”。以司马氏去周为标志，沿袭了千百年的司马氏天官家世由此中断。在经历了五六百年之后，到西汉初年文、景之际，才有一个充满激情与想象的司马氏子孙站出来，发愤要重振几百年前的司马氏天官家世，这个人就是司马迁的父亲司马谈。《史记·太史公自序》记载了司马谈对儿子的两段遗嘱：

余先，周室之太史也。自上世尝显功名于虞夏，典天官事。后世中衰，绝于予乎？汝复为太史，则续吾祖矣……余

① 《孟子·公孙丑下》。

死，汝必为太史；为太史，无忘吾所欲论著矣。且夫孝，始于事亲，中于事君，终于立身。扬名于后世，以显父母，此孝之大者。夫天下称诵周公，言其能论歌文、武之德，宣周、邵之风，达太王、王季之思虑，爰及公刘，以尊后稷也。幽、厉之后，王道缺，礼乐衰，孔子修旧起废，论《诗》、《书》，作《春秋》，则学者至今则之。自获麟以来四百有余岁，而诸侯相兼，史记放绝。今汉兴，海内一统，明主贤君忠臣死义之士，余为太史而弗论载，废天下之史文，余甚惧焉，汝其念哉！

先人有言：“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。

理解这两段文字，要把握几个要点：第一，司马谈接续天官家世的宏愿来源于他非凡的孝心。他给儿子遗嘱的思想精髓完全是从《孝经》来的。根据《孝经》，孝的最高境界是立功名以显扬父母祖宗，周公制礼作乐，从歌颂父亲周文王一直到尊崇始祖后稷，被人们视为大孝的楷模。司马谈要接续重、黎以来的天官家世，其意义可以与周公制礼作乐歌颂祖宗相媲美。须知重、黎的后人何止千千万万，而只有一个司马谈发誓远绍天官祖业，这就是与众不同的杰出的司马谈！第二，司马谈对几百年的“史记放绝”现象痛心疾首，他怀着对于“废天下之史文”的深深恐惧，将重建史官文化的历史重任与个人的宗族责任结合起来，勇敢地肩负起历史、时代、宗族、伦理所赋予的重担，显示了无比卓越的承担精神。第三，司马谈接续天官家世不仅仅是要当上太史，更重要的是要从事伟大的著述事业——写一部上继孔子《春秋》的史书。按照战国秦汉之际儒家的说法，孔子有德无位，虽周游

天下而一无所遇,故通过作《春秋》以寄托一王之法,“是非二百四十二年之中,以为天下仪表,贬天子,退诸侯,讨大夫,以达王事而已矣”^①。《春秋》表面上是史书,实际上它通过在历史记载中暗寓褒贬来表达思想文化学术观点,是一部“长于治人”^②的书。司马谈时代,经过春秋公羊家阐释的《春秋》已经成为汉武帝的治国指导思想,其地位相当于一部国家宪法。司马谈要作史上继孔子《春秋》,这表明他心目中的史书绝不是普通的历史记载,而是要通过记载历史来“绍明世,正《易传》,继《春秋》,本《诗》、《书》、《礼》、《乐》之际”,使之成为继《春秋》之后又一部不朽的指导帝王政治的文化学术巨著。第四,联系司马谈《论六家要指》来看,司马谈不仅要通过著史来继承和发展经学,而且希望对诸子百家之学进行一次清理和整合。

司马迁准确地领会了父亲的意旨。他在父亲多年准备的基础上,用毕生的心血完成了《太史公书》的写作。司马谈心目中的史著本来是上继孔子《春秋》,也就是要写一部战国秦汉史,而司马迁远远扩大了史书的规模,写成上自黄帝下迄当代的中华民族通史。通过史书著述,司马迁将此前的王官学六经异传和百家杂语都熔铸到一个思想体系之中,以空前的规模构建了一个史官话语系统,忠实地履行了重建史官文化、整合中华文化学术的历史使命。近十年来,我将《史记》与六经异传及百家杂语对读,深感司马迁虽有自己的理论建树,诸如著名的发愤著书说

① 《史记·太史公自序》引董生语。

② 《史记·太史公自序》。

和素封说等等^①，但继承要远远大于创新，《史记》百分之九十以上的学术内容都是从前人那里继承来的。《史记·太史公自序》所说的“余所谓述故事，整齐其世传，非所谓作也”，并不完全是一句谦虚之辞。这绝不是说司马迁缺少理论创新才能，而是由中国学术传统和现实决定的。在司马迁之前中国已经积累了太多的学术遗产，因此司马迁时代的人们的普遍心态不是创新而是整合，不是立异而是选择——把经过历史证明是正确的学术内容选择出来，将其整合成一个思想体系。这就决定了司马迁的“成一家之言”不是像战国诸子那样再创一个新学派，而是寓创新于继承、扬弃、选择、整合之中，这是时代对司马迁提出的要求。

二 “整齐百家杂语”的指导思想

以什么样的思想方法来“整齐百家杂语”，这是司马迁首先要解决的问题。

必须要对分裂的思想文化学术进行统一或整合，这是从战国后期到秦汉时代政治思想文化界的共识。但在如何对待诸子百家这一份学术遗产问题上，秦汉政治界和文化学术界的思想方法截然不同。秦皇汉武认为百家乱政，因此运用强制行政手段罢黜百家而独尊其中一家（秦始皇以法为治，而汉武帝独尊儒术），文化学术界对百家学说则采取了殊途同归这一通达的思想方法。

^① 发愤著书说见于《史记·太史公自序》和《报任安书》，素封说见于《史记·货殖列传》。

最先提出这一思想方法的是汉初道家学派,道家以大道作为天人宇宙一切事物的本体,将各家学说都视为大道某一方面内容的体现,希望在大道的旗帜下吸纳百家有益成分,通过整合百家而回归到道术一统的局面。这样做不仅符合从战国后期到秦汉之际学术由分裂向统一回归的大趋势,而且也不至于抛弃百家学说中的可取部分,无疑是一种明智的选择。比司马谈略早,《淮南子·齐俗训》就已经表达了这一思想:“故百家之言,指奏相反,其合道一也。譬若丝竹金石之会乐同也,其曲家异而不失于体。伯乐、韩风、秦牙、管青,所相各异,其知马一也。”这是说,诸子百家虽然学术观点差异很大,但在合道这一点上则是共同的,每一家的观点都揭示了道的某一方面,合起来才是大道的整体,就像汇合各种不同的声音才能成为音乐一样。《淮南子·汜论训》说得更清楚:“百川异源,而皆归于海;百家殊业,而皆务于治。”《淮南子·俶真训》反对以某一家独擅其尊:“百家异说,各有所出。若夫墨、杨、申、商之于治道,犹盖之一橛,而轮之一辐,有之可以备数,无之未有害于用也。己自以为独擅之,不通于天地之情也。”作者主张以“非循一迹之路,守一隅之指”^①的黄老为主体吸纳百家之说。

淮南王刘安于建元二年(公元前139年)入朝,献所作《淮南子内篇》,即今本《淮南子》,这意味着《淮南子》在建元二年之前就已完成。而司马谈的《论六家要指》就作于建元二年^②,他是不是因读到《淮南子》而受到启示,现在已无法考证。《论六家要

① 《淮南子·要略》。

② 《论六家要指》作于建元二年,对此我在《论司马谈由道而儒的思想转变》(载《人文杂志》1995年第5期)一文中有考证。

指》的思想方法与《淮南子》完全一致。文章开头说：“《易大传》：‘天下一致而百虑，同归而殊途。’夫阴阳、儒、墨、名、法、道德，此务为治者也，直所从言之异路，有省不省耳。”^①与战国诸子互相攻讦形同水火不同，司马谈是以调和者的面目出现，认为百家都是言治之书，虽然各家观点互相分歧乃至尖锐对立，但这种分歧和对立只是立论的角度和侧重点不同而已，诸子百家都是为现实和未来政治设计方案，他们在为帝王政治服务的宗旨上是彼此一致的。大家都有一个共同的目的地，只是各家所走的路途不同而已，因此诸子百家是百虑一致、殊途同归的关系。各家互有长处和短处，人们应该取其所长去其所短。这个思想方法与秦始皇禁百家之语、汉武帝罢黜百家有着质的区别。

司马迁“整齐百家杂语”的思想方法主要是由《论六家要指》提供的。以这样宽容、变通、联系、整合的思想方法来看待战国秦汉之际诸子百家之学，司马迁不是只取一家、其余一概排斥全盘否定，而是公正客观地分析各家学说的得失利弊，取其所长为帝王政治服务。司马迁作《史记》时，朝廷早已实施罢黜百家独尊儒术的政策，他敢于吸取百家之长，这确实需要一种过人的胆识，更需要广阔的心胸。惟其如此，《史记》才能以海纳百川的恢宏气魄，在最大程度上将百家学说的有益成分吸收到自己的学术思想体系之中。

三 百家杂语“同归”六经

思想方法解决了，接下来的问题是：司马迁要让百家杂语

^① 《史记·太史公自序》。

“一致”“同归”到何处？是在六经的旗帜下整合百家，还是以黄老道家的大道作为百家杂语的归宿？

司马谈《论六家要指》分析了儒、墨、名、法、阴阳等五家的长短优劣而独全面肯定道家，这给后人造成一个极大的误解，自班固以来历代都有一些学者以《论六家要指》来断定司马氏父子和《史记》的道家思想倾向，当代也还有一些学者持这一观点。实际上《论六家要指》仅能代表司马谈前期的思想态度，它的写作是以建元二年《鲁诗》学者赵绾、王臧倡导改制而触怒好黄老的窦太后这一儒道大交锋作为直接背景。司马谈所说的“愍学者之不达其意而师悖”，就是指赵绾、王臧不能领会其师申公的意旨，使自己成为朝廷政治学术斗争的牺牲品。当时司马谈刚从黄子处学道归来，确实站在黄老思想立场之上。但是后来随着汉家统治思想由道而儒的转变，特别是通过亲身参加春秋公羊学派所倡导的受命改制，司马谈加深了对公羊家所阐释的孔子学说价值的认识，思想立场从黄老转变到儒家方面来。《史记·太史公自序》载司马谈在临终之际以儒家的孝道学说激励其子作史上继孔子《春秋》，生前以儒家五百大运之说勉励其子，对司马迁解说六经大义等等，都是司马谈后期思想转变的铁证^①。如果不讲清司马谈由道而儒的思想转变，而以《论六家要指》作为《史记》学术思想的纲领性文章，那么我们就无法理解《史记》主导思想倾向，也就无法正确地讨论《史记》“整齐百家杂语”问题。

《论六家要指》本来希望诸子百家“同归”到黄老道家学说上

^① 参见拙作《论司马谈由道而儒的思想转变》，载《人文杂志》1995年第5期。

去,但是随着司马谈由道而儒的思想转变特别是司马迁对孔子的深情向往,“同归”的目的地就不再是道家而顺理成章地指向了儒家六经。《史记·伯夷列传》说:“夫学者载籍极博,犹考信于六艺。”这是说百家典籍的是非真伪,都要以六艺为最高考信标准。《史记·太史公自序》说:“周室既衰,诸侯恣行。仲尼悼礼废乐崩,追修经术,以达王道,匡乱世反之于正,见其文辞,为天下制仪法,垂六艺之统纪于后世。”六艺经术是拨乱反正、重建王道社会的理论武器,是治理天下的仪法和统纪。《史记》一书的基础就是公羊家所阐释的孔子作《春秋》说,孔子在《史记》中是作为划时代的文化巨人而存在的,《史记》的政治经济理论、历史哲学、人生智慧、民族思想、文艺思想都是以六经学说作为理论依据。而在六艺之中,又以孔子本人所作的《春秋》最为重要。对此,《史记·十二诸侯年表》透露了重要信息,文章在记述孔子作《春秋》之后说:

鲁君子左丘明惧弟子人人异端,各安其意,失其真,故因孔子具论其语,成《左氏春秋》。铎椒为楚威王傅,为王不能尽观《春秋》,采取成败,卒四十章,为《铎氏微》。赵孝成王时,其相虞卿上采《春秋》,下观近势,亦著八篇,为《虞氏春秋》。吕不韦者,秦庄襄王相,亦上观尚古,删拾《春秋》,集六国时事,以为八览、六论、十二纪,为《吕氏春秋》。及如荀卿、孟子、公孙固、韩非之徒,各往往摭摭《春秋》之文以著书,不可胜记。汉相张苍历谱五德,上大夫董仲舒推《春秋》义,颇著文焉。

文中所开列的《春秋》传记系统,除了儒家的《左传》以及孟子、荀子、董仲舒等儒家子书之外,还包括法家的韩非、杂家的吕