

《南都学坛》汉代文化研究论文集（十五）

（2008 年第一期——2008 年第六期）

南阳师范学院图书馆 田 平

《南都学坛》汉代文化研究论文集（十五）

（2008 年第一期——2008 年第六期）

南阳师范学院图书馆 田 平

目 录

经学与汉代史学.....	张涛,蒿凤(1)
“原型分析”与“婚姻进程”	
——汉画像研究的新范式.....	郑先兴(9)
贺昌群与居延汉简研究.....	刘 杨(14)
汉代女性犯罪问题初探.....	林 红(20)
光武帝刘秀研究辨疑.....	曹金华(24)
文化与文学的交响	
——评张新科教授的《文化视野中的汉代文学》.....	陈 刚(27)
汉代北边“亡人”:民族立场与文化表现.....	王子今(28)
论汉代政治参与机制.....	刘太祥(36)
释“郎骑”——兼论西汉郎吏“私马从军”现象.....	曲柄睿(44)
汉画艺术的功能.....	郑燕欣(46)
汉代养生体育活动.....	孙松珍(50)
“十里一亭”说考辨——秦汉亭制研究之一.....	高 荣(53)
汉代传舍考述.....	朱慈恩(58)
东汉时期“兰台令史”的多重职能.....	葛立斌(62)
汉代传入中原的少数民族音乐及其影响.....	季 伟(66)
汉画的艺术分类.....	赵 丽(69)
张家山汉简《二年律令》所见公法与陋俗之争.....	方 原(72)

天时·地利·人和——《南都学坛》“汉代文化研究”栏目长盛不衰的原因.....	朱绍侯(73)
《南都学坛》:盛产汉代文化研究“金彩玉璞”的丰收园圃.....	王子今(74)
以质量打造品牌 以品牌赢得读者——贺《南都学坛》“汉代文化研究”栏目出版百期.....	卜宪群(75)
弘扬中华文化 推进学术研究.....	孙家洲(76)
《南都学坛》“汉代文化研究”专栏百期感言.....	彭 卫(76)
汉文化研究旗帜 社科类学报翘楚——《南都学坛》“汉代文化研究”栏目出版百期感言.....	黄朴民(77)
薪火迭传 任重道远.....	宋 杰((78)
《南都学坛》汉代文化研究的重要学术园地.....	张 涛(79)
办好特色栏目 提高学报质量——祝《南都学坛》“汉代文化研究”开办 100 期.....	宋应离(80)
名栏与名刊——写在《南都学坛》“汉代文化研究”专栏出版 100 期之际.....	尹选波(81)
特色栏目:学术期刊品牌构建的点睛之笔.....	钱 蓉(82)
“汉代文化研究”与我的学术道路.....	郑先兴(84)
秦汉统一战争中的典型战略预案评析.....	黄朴民(85)
荀悦历史观辨析.....	尤佳,周斌,吴照魁(94)
汉代“复作”徒考辨.....	刘 洋(101)
南阳汉画的兴盛与远古本土文化的表现.....	薄清江(105)
琴曲《广陵散》与汉代大复仇精神.....	仲立斌(107)
丝绸之路对汉代音乐的影响.....	苏 丹(109)

对刘劭《爵制》的评议.....	朱绍候(110)
两汉文学批评的文体特征.....	郭玉生(115)
郑玄在中国注释学上的贡献.....	陈建裕(119)
南阳汉画像石中的人物艺术表现形式.....	韩 冰(121)
汉代军事犯罪的类型及其特点.....	张 功(123)
诏书与西汉时期的儒学传播	
——以《汉书》帝纪为中心的考察.....	夏增民(128)
论荀悦的社会和谐发展观.....	袁江玉(133)
汉代司隶校尉权力探讨.....	王尔春(138)
汉代乐户及其地位的沉浮.....	刘 琰(141)
服饰与化妆:汉画乐舞艺伎形象塑造的手段.....	郑燕欣(143)
汉代的《安世房中乐》.....	张洪亮(146)
南阳汉代陶狗的艺术魅力.....	刘红玉(147)
汉代妇女政策研究.....	岳 玲(149)
汉代亭鬼、亭怪故事举隅.....	刘 洋(154)
汉代属国兵的特点和历史作用.....	江 娜(159)
两汉酷吏的文化阐释.....	刘德杰(164)
汉代导引文化对武术发展的影响.....	张延玺(167)
汉画的马戏表演艺术.....	郭 杰(169)
汉代南阳冶铁工艺的发展与画像石的雕刻.....	徐永斌(171)

经学与汉代史学

张涛¹, 蒿凤²

(北京师范大学 历史学院, 北京 100875)

摘要: 经学在汉代的独尊地位是在适应社会政治形势的变化之后逐步确立下来的。受其影响, 该时期的史学又有新的发展, 取得了巨大的成就。在这一过程中, 经学的濡染和熏陶, 治经儒者的作用和贡献, 都显得尤为突出。其中, 儒家经学和史学有着相互促进、相得益彰的关系, 形成了中国传统社会 and 传统学术文化发展进程中的独特现象。

关键词: 经学; 汉代; 史学

中图分类号: K234 **文献标识码:** A **文章编号:** 1002-6320(2008)01-0001-08

由于适应了社会政治发展的需要, 经学在两汉时期得以广泛流传。儒家经学成为社会的主导思想和正统学术, 对其他各种学术产生了巨大而深刻的影响, 这在史学领域表现得尤为突出。可以说, 终两汉之世, 经学的盛衰与史学的发展有着极为密切的关联。

一 经学繁盛对史学发展的推动

经学产生于春秋战国时期。春秋末年, 孔子删定六经, 即:《诗》、《书》、《礼》、《乐》、《易》、《春秋》, 以其为教材, 从事私人讲学, 创立了儒家学派。战国之世, 儒家与墨家并称显学。儒家分为八派, 其中以孟氏(孟轲)、孙氏(荀况)影响最大。及至秦始皇统一六国, 李斯建议秦始皇焚书, 其中提道, “非博士官所职, 天下敢有藏《诗》、《书》、百家语者, 悉诣守、尉杂烧之”, “所不去者, 医药、卜筮、种树之书”^[1]。《秦始皇本纪》。由于自身思想理论的贫乏, 加之受急功近利和实用主义观念的左右, 秦始皇对儒家大打出手, 焚烧经书, 坑杀儒士, 禁止私藏、私授《诗》、《书》等典籍。秦始皇这一举动, 既使经学损失惨重, 又使史学蒙受厄运。经书之中, 《春秋》是我国最早的编年体史书, 《左传》更是以《春秋》为纲的典型的编年史著作, 《书》则是一部偏重记言而带有政典性质的历史档案文献汇编, 《诗》、《礼》、《易》诸经亦保留了大量历史资料, 而且《易》还是由史官参与编订和保管的。在这里, 《周易》得到了一种特别关照和特殊保护。秦始皇统一天下,

对《周易》不加焚毁, 且颇为喜爱和重视, 曾在秦始皇的政治制度建设中起着重要的启示作用。这主要是因为《周易》的宇宙观等思想内涵和政体思维方式符合秦始皇的思想性格与政治需要。可是作为帝王之政典的经书的焚毁, 无疑是史学的损失。另外, 当秦国所记的史书同时罹祸被焚, 更是有碍于史学的发展。西汉王朝建立后, 儒家经学开始复兴。经过叔孙通定朝仪, 最高统治者逐渐意识到“列君臣、父子之礼, 序夫妇、长幼之别”的重要性, 有意推崇儒家经学。汉高祖刘邦曾到曲阜祭祀孔子, 成为中国历史上第一个祭孔的皇帝。惠帝时废挟书之律, 儒生们可以根据师说, 写成经书定本, 教授生徒。吕后掌政时, 儒生浮丘伯在京师传授《诗》。楚元王刘交派儿子郢客与申公一起前往学习。文景时期, 最高统治者进一步广开献书之路, 着力搜求旧典, 表现出对经学的特殊兴趣和特别关爱。“孝文帝时, 欲求能治《尚书》者, 天下无有, 乃闻伏生能治, 欲召之。是时伏生年九十余, 老, 不能行, 于是乃诏太常, 使掌故晁错往受之。”^[2]《史记·儒林列传》。文帝还立《诗》、《鲁诗》、《韩诗》博士。至景帝即位, 又立《诗》、《齐诗》博士和《春秋》、《公羊春秋》博士。申公弟子王臧因明《诗》为太子少傅。武帝登基后, 罢黜百家, 独尊儒术, 表彰六经, 兴立太学, 重用儒生。他深感“书缺简脱, 礼坏乐崩”, “于是建藏书之策, 置写书之官, 下及诸子传说, 皆充秘府”^[3]。随着经学的繁盛, 社会上出现了一个重视学术文化事业的良好氛围, 这有利于史学的发展。惟其如此, “天下

收稿日期: 2007-12-09

作者简介: 1. 张涛(1961—), 男, 山东省临清县人, 历史学博士, 教授, 博士生导师, 主要从事秦汉学术思想史研究; 2. 蒿凤(1982—), 女, 河南省郑州市人, 硕士研究生, 主要从事秦汉史研究。

遗文古事,靡不毕集太史公”,司马迁才可以“紬史记石室金匮之书”^[1]中《太史公自序》,刘向也才可以获得校书撰史的机会和条件。另外,大部分史家也都是在接受儒家教育、研习各种经典的过程中成长起来的,有的既是史家,又是经学大师。这样,“汉儒治经,亦求通史”。经学和史学的互利、互动关系是非常明显的。

众所周知,修史离不开历史事实的叙述。儒家经典的复出,众多经学著述的涌现,为历史著述准备了大批资料,而这些资料在秦“焚书”以后又显得特别珍贵。司马迁著《史记》,采录至为宏博,但主要还是贯穿经传,“厥协六经异传,整齐百家杂语”^[1]中《太史公自序》,即以六艺经传为基本资料,尧、舜、夏、殷、周诸记,三代、十二诸侯两年表,齐、鲁、燕、晋、宋、卫、孔子诸世家,仲尼弟子列传等更是如此。司马迁本人于《殷本纪》中也指出:“余以《颂》次契之文,自成汤以来,采于《书》、《诗》。”他还把“考信于六艺”^[1]中《伯夷列传》作为选择和解释史料的一个标准。刘向编撰《列女传》,亦是“采取《诗》、《书》所载贤妃贞妇,兴国显家可法则,及孽嬖乱亡者,序次”^[2]《列女传》。如卷1《母仪传》今存的14篇传记中,有9篇主要采自经传。

史家们创立的史书编纂形式,也有不少取资于经学著作。司马迁在《史记》中开创了纪传体的编纂形式,其体制结构的形成,曾深得经学之沾溉,与经学存在着密切的渊源关系。梁启超先生说:“其本纪以事系年,取则于《春秋》;其八书详纪政制,蜕形于《尚书》。”^[3]范文澜先生说:“本纪仿《春秋经》十二公,按年月标举大事,为全书总纲。……书仿《尚书·禹贡篇》及《礼经》、《乐经》的体制,总述古来文化的成就。”^[4]这些说法并不矛盾,而且也都是很有见地的,因为司马迁对经学著作的取鉴,的确是经过了一番综合融会工作的,并非简单机械地加以袭用。另外,《史记》的论赞(“太史公曰”),形式上亦仿自《左传》的“君子曰”。刘向编撰《列女传》这部我国最早的妇女通史和独立的传记体著作,也曾吸收了经学著作的合理因素。各传虽独立成篇,首尾完具,但又是选取一个或几个事迹去写,别的仅用一语或数语略记,近似随举一事而为之传的《左传》传经之体。在文风上,《列女传》具有《穀梁传》清而婉的影子,清丽简约,朴实明达。同时,除了引《诗》证事,各传末尾皆以“君子曰”、“君子谓”来阐述己见。毫无疑问,这里采用的是《左传》的模式。

经学的繁盛,也使经学思想特别是《公羊》学的大一统理论渗透到史家的历史理论与历史认识之中。《公羊传》头一句就讲到“大一统”。《春秋》隐公元年:“春王正月。”《公羊传》说:“何言乎正月?大一统也。”

汉承秦制,封建专制主义的中央集权政治进一步发展。为适应这一时代需要,以董仲舒为代表的《公羊》学派极力宣扬大一统思想。董仲舒强调:“《春秋》大一统者,天地之常经,古今之通谊也。”^[5]曾师事董仲舒的司马迁,接受了这一思想,并用以考察社会历史的演进。在《史记》中,他以“道名分”为依据,把王朝更迭和帝王兴替当做科条分析的大纲。对于入传人物,按照身份、地位、等级,分别以本纪、世家、列传的规格加以载录,体现出君王居高临下、人臣拱卫主上的主题。这种体制结构,集中反映出司马迁的大一统观念。此外,《史记》所记述的从黄帝统一到秦皇、汉武的大一统,代表着历史发展的方向,象征着帝王德业的日益兴盛。中华民族不断壮大,各地习俗渐趋一致,这就是司马迁大一统历史观的基本内容。它像一条红线,贯穿于《史记》全书之中。三代帝王,秦汉皇帝,春秋以降列国诸侯,四方民族,皆是黄帝子孙。这种民族一统的思想奠基于《史记》,而其渊源则是儒家经学的大一统观念。在中国史学发展史上,大一统是一种进步的、具有积极意义的历史观。

儒家经典有所谓今文经和古文经之分。西汉前期,今文经首先在朝野广为传播,并得到统治者的赏识。五经博士均为今文学家,他们垄断仕途和经书的解释权,显赫一时。在今文经传播的同时,古文经也陆续在各地发现和传播,但未列于学官。在对待今文和古文的问题上,史家们大都能持一种兼收并蓄的态度,只要是有利于历史著述的资料和形式就予以采用,并不墨守当时立于学官的今文经及其经说。再如司马迁撰写《史记》的《鲁周公世家》时,引《尚书》之《金縢》,兼取今古文说,引《费誓》基本上为今文,但又大量引据《左传》、《国语》等。司马迁特别注意《左传》的资料,在《史记》中多予采摭。范文澜先生曾指出:“太史公作《史记》,春秋时事取《左传》者泰半,谓《史记》之一部,蜕化于《左传》,或无不可。”^[6]还有刘向,著述时持今文经义,但又多取《左传》等古文经的资料。其时,早在着笔著述之前,他们就没有专守一家之说。司马迁既向董仲舒学习《公羊春秋》,又师从于古文学大师孔安国,学习《古文尚书》。刘向年轻时习《穀梁传》,兼习《公羊传》,后来又对古文经颇感兴趣。这些都为他们著史时坚持客观求实的态度,博采古今典籍,打下了良好的基础。

汉代易学和史学的交相辉映是一种独特的现象。秦始皇统一天下,不焚《周易》,使《易》学得传承,并依然保持强劲的发展势头。汉武帝即位以后,儒学成为统治思想,它所尊崇的包括《周易》在内的五经成为汉王朝治理国家的理论依据,《易》学研究亦颇受其

惠。当时朝野上下还有许多学人致力于《易》学研究,他们虽然没有明确的授受系统和师承关系,但同样推动了《易》学的发展。他们的天地人一体观、推天道以明人事的整体思维方式、阴阳变化的辩证思想,都是对《周易》的直接继承和发展。

作为我国古代史坛巨匠的司马迁,也是易学史上举足轻重的人物。他的易学思想不仅与他的史学思想交相辉映、浑然一体,成为他撰著《史记》的思想源泉和理论依据,而且对后世易学、史学及整个思想文化的发展也产生了广泛而深刻的影响。司马迁撰著《史记》,就是想通过对天道、自然界演变规律的探讨和把握,来更好地理解 and 揭示人道即人类社会的发展规律。当然,司马迁也曾劝诫最高统治者重视天人感应,及时“修教”“修德”^①《太史公自序》,改过从善,祈求上天收回发出的各种灾异谴告。这说明,他在一定程度上受到《易传》天人之际中神秘主义因素以及董仲舒天人感应思想的影响和濡染。“通古今之变”是司马迁史学思想的核心,而这又是深受《易传》变通思想启示和影响的结果。关于变化的根源,《易传》认为“刚柔相推而生变化”,并进而提出了“一阴一阳之谓道”的著名命题。一阴一阳相互对立,相互推移,这就是宇宙间最根本的规律。司马迁十分看重《周易》在这方面的特殊价值和作用。《太史公自序》说“《易》著天地、阴阳、四时、五行,故长于变”。又说“《易》以道化”,《滑稽列传》则称述孔子之言,曰“《易》以神化”。这表明司马迁是很重视《周易》变化之道的,而且视之为易学之本。由此看来,司马迁所建构的史学体系和一家之言,主要是经学中的易学和史学相结合的产物。司马迁的易学思想与史学思想、易学成就和史学成就彼此烘托、交相辉映、浑然一体,成为后世学者治史治《易》的范例。后来的许多史学家兼治易学,有的本身就是易学家、易学大师,如班固、荀悦、袁宏、魏徵、欧阳修、李焘、朱熹、李心传、李贽、黄宗羲、顾炎武、王夫之、钱大昕、章学诚等。就学术思想而言,在司马迁等人那里,史学和易学是彼此互通、浑然一体、相得益彰、不可分割的。凡此种种,都反映出司马迁易学思想对后世史学、易学及整个思想文化所产生的广泛而深刻的启示和影响。

二 经尊于史

西汉时期,经学的繁盛为历史著述提供了某些有利条件,在一定程度上推动了史学进步。但另一方面,这种繁盛又使史学在社会文化中的地位有所下降,不利于史学的独立发展。我国的史学传统远比经学悠久,作为史学传播者和史书编纂者的史官的设

置,为时极早。《礼记·玉藻》有“动则左史书之,言则右史书之”的说法。《汉书·艺文志》亦称“左史记言,右史记事”。唐代杜佑进一步指出:“史官,肇自黄帝有之,自后显著。夏太史终古,商太史高势,周则曰太史、小史、内史、外史,而诸侯之国亦置其官。”^②此前,刘知几在《史通·史官建置》中对此也有过详尽论述。我国早期的史官们大都学识渊博,而且政治地位甚高。《隋书·经籍志》史部总序说:“夫史官者,必求博闻强识,疏通知远之士,使居其位,百官众职,咸所贰焉。是故前言往行,无不识也;天文地理,无不察也;人事之记,无不达也。内掌八柄,以诏王命,外执六典,以逆官政。”^③九流学术皆源于史,史官几乎成了整个社会文化的垄断者。

史学本与政治密切相关,带有浓烈的经世致用色彩,史书也于事见理,给人教诫,不过重要的还是应阐述客观的历史发展过程,再现往日的各种社会风貌,同专门的道德教训之书有很大差异。而孔子作《春秋》,虽以准确的时间为线索编次史事,但又只是以历史记载为手段,进行道德批判,力图通过史鉴、史教的功效,针砭世事,垂法后人,最终达到振兴礼治,恢复周王朝原有统治秩序的目的。孟子曾明确指出:“世道衰微,邪说暴行有作。臣弑其君者有之,子弑其父者有之。孔子惧,作《春秋》。《春秋》,天子之事也。”又说:“孔子成《春秋》而乱臣贼子惧。”^④孟子强调,《春秋》所重的不是史实,而是微言大义,即孔子的政治观点和社会理想,它们具有治理国家、纲纪人伦的非凡作用。司马迁也曾称述董仲舒之言:“周道衰废,孔子为鲁司寇,诸侯害之,大夫继之。孔子知言之不用,道之不行也,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。”^⑤正因为这样,《春秋》才被儒家尊为经,并由此开始了史学对经学的依附。

西汉王朝建立后,为了总结历史经验和教训,注意到史书的编纂。朝廷沿用周代旧称,设太史令(太史公)一职,兼掌天文星历、祭祀礼仪、搜罗并保管典籍文献,但史官的政治地位较之治经儒生就大为逊色了。随着儒家经学在维护专制政权方面的重要作用日益明显,越来越多的治经儒生受到统治者的青睐和重用,治经成了他们立身扬名、捞取高官厚禄的资本和手段。公孙弘就曾以治《公羊春秋》而登丞相之位。然而在这同时,统治者又把保持秉笔直书传统的史官看做对神圣皇权的一种威胁,并未多予重视。武帝东巡泰山封禅,太史令司马谈未能参与其事,尽管这是由于他身体欠佳,中途病倒,但也说明,他是否随行执笔记事,武帝并不在意。司马迁继承父职,秉其遗志,撰著《史记》。

却因李陵之祸,招致奇耻大辱,被处宫刑。事后他曾不胜感慨地说:“文史星历近乎卜祝之间,固主上所戏弄,倡优畜之,流俗之所轻也。”^[12](《司马迁传》)晋代虞喜《志林》说史官“自周至汉,其职转卑”,只不过“仍以旧名尊而称公”^[13](《孝武本纪》司马索隐),这是十分确当的。

到了西汉后期特别是元、成之时,最高统治集团更是以经治国,儒家经学的独尊地位进一步巩固。一时间,上无异教,下无异学,皇帝下诏,群臣上奏,都要称引经义以为依据。朝廷公卿几乎均由经术而进,韦贤、韦玄成父子以及匡衡、贡禹、薛广德等皆以通经而居丞相、权臣之位。相形之下,史学之不受重视,史家地位之低下就更显而易见了。当时,从事历史著述的学者,主要不是史家,而是经学大师。如补续《史记》的褚先生(褚先生),以经术为郎,后为博士,并师事大儒王式。此外,“刘向、冯商、扬雄之徒,并以别职来知史务”^[14](《史官建置》)。

在充分利用经学著述的资料和形式的同时,史家们也大都以经学为宗镜,将自己的史著视为经学的辅翼和解说。司马迁撰写《史记》,是要以“继《春秋》自任,自觉地继承和弘扬孔子的事业”。他突破《史记》著述体例的限制,破格撰写了《孔子世家》,并称孔子为“至圣”,由衷地发出“高山仰止”的赞叹。实际上,他是要使自己成为第二个孔子,使《史记》成为第二部《春秋》。撰著《史记》时,司马迁力求“折中于夫子”^[15](《孔子世家》),贯彻了《春秋》褒贬精神,宣扬了儒家经学的思想理论,如大一统思想、天人感应之说等。他还为孔门弟子及治经儒生立了列传(《仲尼弟子列传》《孟子荀卿列传》《儒林列传》等),使儒家经学在历史著述中占有了特殊地位。钱穆先生指出:“可说‘经学即史学,史学亦即经学’,二者间本难做严格区别。亦可说自经学中分出一支而成为史学,史学仍经学之旁支。如《史记·太史公自序》,自称即以孔子作《春秋》之精神而写《史记》,亦即是沿袭经学而发展出史学之一极好例证。”^[16](《中国儒学与文化传统》)当然,司马迁并没有简单停留在经学的思想与精神上,而是以其特有的史识、情趣和“良史之材”,“善序事理,辨而不华,质而不俚,其文直,其事核,不虚美,不隐恶”,使《史记》成为规模宏大、兼采众说、内容丰富的“实录”^[17](《司马迁传》)。这种情况又使得《史记》表现出许多与经学相左甚至完全相悖的倾向。西汉前期,儒家经学受到重视,但道家黄老之学却是社会的主导思想。武帝至宣帝之时,最高统治者也未真正专用儒术,而是兼重刑名法术之学,用宣帝的话来说,就是“以霸王道杂之”^[18](《元帝纪》)。《史记》的这些特点,亦是这种现象的曲折反映。

作为一种统治思想,经学被看做整个学术文化的渊源和象征,其他学问只是其支脉、流裔和附庸,史学更是如此。社会各界特别是最高统治集团把史学看得很低,认为史书同经书相比,颇不足观。《史记》成书后,并没有很快公之于众,直到汉宣帝时,司马迁外孙杨惲祖述其书,才得以公开传布。但要获睹此书,仍非易事(其中当然也有简策书写而流传不便等因素),对皇室成员来说亦是如此。成帝初年,东平王刘宇来朝,上疏求诸子著作及《史记》。权臣王凤劝成帝不许,让他对刘宇讲:“五经,圣人所制,万事靡不毕载。王宙乐道,傅相皆儒者,旦夕讲诵,足以正身虞意。夫小辩破义,小道不通,致远恐泥,皆不足以留意。诸益于经术者,不爱于王。”尽管王凤、成帝的真实想法是《史记》“有战国纵横权谲之谋,汉兴之初谋臣奇策,天官灾异,地形厄塞,皆不宜在诸侯王”^[19](《宣元六王传》),但于此也可看出官方对经史关系的态度,反映出史学在整个社会文化中的地位之低下。

在这以后不久,成帝“诏光禄大夫刘向校经传、诸子、诗赋,步兵校尉任宏校兵书,太史令尹咸校数术,侍医李柱国校方技”^[20](《艺文志》),并未将史书独立一类。随后,刘向、刘歆成《七略》,将《史记》等史书附于六艺略春秋类下。这固然也是由于史书数量较少,且与《春秋》有着重要的渊源关系,但最根本的原因,却在于史学地位的降低,史学对经学标准的普遍认同。在主持校书的过程中,刘向还从经学的角度来判断史书的价值。例如,他说《战国策》虽语言“可喜”、“可观”,但却“不可以临国教化”^[21](《战国策书录》)。

西汉末年,扬雄也给了史学以很低的评价。扬雄以当代孔孟自居,力倡宗经,对儒家经典极力推崇。《法言·吾子》:“或曰:人各是其所是,而非其所非,将谁使正之?曰:万物纷错,则悬诸天;众言淆乱,则折诸圣。或曰:恶睹乎圣而折诸?曰:在则人,亡则书,其统一也。”扬雄还强调:“舍舟航而济乎渚者,未矣;舍五经而济乎道者,未矣。弃常珍而嗜乎异饕者,恶睹其识味也?委大圣而好乎诸子者,恶睹其识道也?”^[22](《法言》)比较起来,他对史书的看法就不怎么好了。他曾校理群书,兼“知史务”,写过《蜀上本纪》这样的史籍,又续《史记》续写的是宣帝到哀帝、平帝时的历史,并肯定了司马迁的“实录”精神;但另一方面又对司马迁其人其书没有完全皈依儒家经典之旨,颇有微词。《汉书·扬雄传》载:“雄见诸子各以其知舛驰,大氏诋訾圣人,即为怪迂,析辩诡辞,以挠世取高,小辩终破大道而或众,使溺于所闻而不自知其非也。及太史公记六国,历楚汉,讫麟止,不与圣人同,是非颇谬于经。”这里扬雄不仅是对《史记》的不满,也是对

所有未起到道德批判作用的史书的不满和轻视,表现出经学尊于史学、优于史学的偏见。

三、经学进一步介入史学

东汉王朝建立以后,最高统治集团和经学之士以及深受经学影响的史家,进一步注意史学的动向,并将其引入经学思想的指导之下。光武帝刘秀爱好经术,探访儒雅,召集四方经学之士,恢复西京旧制,立博士,兴太学,并借助史书,宣扬天人感应、君臣大义等经学理论,维护皇权权威。刘秀还把功名利禄引入史书,来诱使臣下绝对效忠自己。他曾告诫冯勤说:“人臣放逐受诛,虽复追加赏赐赐祭,不足以偿不訾之身。忠臣孝子,览照前世,以为镜诫。能尽忠于国,事君无二,则爵赏光乎当世,功名列于不朽,可不勉哉!”^[12](《冯勤传》)可见,最高统治者非常熟悉和喜欢史书中符合经学宗旨、利于专制统治的那一部分内容。刘秀还开始直接插手史书的编写。《隋书·经籍志》中说:“后汉光武,始诏南阳,撰作风俗,故沛、三辅有耆旧节士之序,鲁、庐江有名德先贤之赞。郡国之书由是而作。”这样,经学思想和官方意志就更便利、更顺畅地渗透到史学之中了。

到明帝、景帝时期,特别是到白虎观会议召开,经学作为统治阶级的政治工具,对思想文化和社会生活各方面的影响几乎到了无以复加的地步。在经学倡导“君臣之正义,父子之纪纲”的同时,最高统治者对史学的干预和控制也明显加强。当时,私做国史已是犯法之事,与司马迁之时大不相同了。班固“以(班)彪所续前史未详,乃潜精研思,欲就其业”。然而有人却上书明帝,“告固私改做国史”,明帝也“有诏下郡,收固系京兆狱,尽取其家书”。明帝审查了书稿,知其志在宣扬汉德,才未予治罪,并召其诣校书部,除兰台令史,后又升迁为郎,典校秘书。明帝还命班固与陈宗、尹敏、孟异(冀)等共同撰写《世祖本纪》,后又命以班固为主撰著光武帝功臣和平林、新市、公孙述事,做列传、载记28篇奏上。这些都成了官修《东观汉记》的一部分。明帝还让班固“终成前所著书”^[12](《班固传》)。这样,班固等人就由一般的史家变成了完全听命于官方的御用史家,《汉书》也由私撰变成了官修。最高统治者还亲自执笔撰写史书。明帝著有《光武本纪》,章帝撰有《显宗本纪》。官方修史固然在组织人力、搜集资料等方面具有某些优势和积极作用,但其曲笔不实、虚相褒扬的弊端又是十分突出的。

统治者利用经学所宣扬的君臣大义,加强对史学的干预和对史家思想意识的控制,还表现在他们对以往史家的评论上。汉明帝对司马迁的评论可以说是

典型一例。明帝曾诏班固、贾逵等于云龙门,就《史记·秦始皇本纪赞》询问众人。当班固表明个人观点后,明帝说道:“司马迁著书,成一家言,扬名后世,至以身陷刑之故,反微文刺讥,贬损当世,非谓上意。司马相如污行无节,但有浮华之辞,不周于用,至于疾病而遗忠。主上求取其书,竟得颂述功德,言封禅事,忠臣效也。至是贤迁远矣。”^[13](《典引》)明帝是在以古讽今,目的是要班固等史家以经学宗旨为圭臬,按照最高统治者的意志著史。

由于官方势力的介入,经学教育的重习,史家独立的人格意识和价值取向几乎完全丧失,他们自觉认同经学标准,完全皈依于经学宗旨之下,使史学几乎彻底沦为经学的附庸。翻检《汉书》,其表志序言、纪传赞语,称述经义之处比比皆是。班固曾奉命参加白虎观会议,编成《白虎通》,系统阐述了儒家经学的最新和最具权威性的成果,并将其引入著史活动之中。班氏父子以尊奉经学自赏,把修史当成宣扬经学思想的一种形式。这说明,史学地位的降低,与史家自身素质和思想倾向有着密切关系。另外,诚如钱穆先生所指出的那样:“班固作《汉书》,批评司马迁《史记》未能完全一本儒家立说。此项批评,当否且勿论,然可知班氏作《汉书》其所自负,仍为一本于儒学。则马、班史学渊源,皆从儒学经学来,事无可疑。”^[14](《两汉经学》)

行文至此,我们不能不提及著名的史学家、文学家班固。他撰《汉书》,“旁贯五经,上下洽通”^[12](《班固传》),并屡屡称述《周易》作为立论、述史的依据。他虽不曾专治易学,但又博通群经,对易学自然十分熟悉,颇有研究。特别应该指出的是,班固撰《汉书·艺文志》,在刘向、刘歆父子《七略》的基础上系统著录了一批易学文献,弥足珍贵。另外,在《汉书·儒林传》中,班固对易学经传注疏、授受源流、学派演变的记述,可谓一部战国至西汉的易学发展史,成为后世进行相关研究的极为重要的参考文献。

作为正统思想的代表,班固引《易》用《易》往往要与现实政治联系在一起。他的目的还是要论证刘氏政权的合理性、神圣性。在《汉书·律历志》中,承袭刘歆之说,班固强调三统、四时与《周易》太极之数是一个整体,并大致以《系辞下》提及的伏羲氏、神农氏、黄帝、尧、舜等世系为线索,按照五德相生的理论,具体展示了中国历史发展的脉络,落脚点则是刘氏王朝接续尧的统运,以火德而生。这些说明,班固虽然是在运用易学来更好地宣传大汉声威,但也或隐或显地反映出《周易》变通思想的某种影响。他在撰著《汉书》特别是十志的过程中,确实也曾贯彻了这种变通思想。当然,即使考虑到断代为史而不易凸显变通之义

等因素,其变通思想仍然要比司马迁的《史记》黯然失色得多。

《易传》的中正说及天人和谐思想对班固也颇有影响和启示,这主要表现在他关于社会和谐的政治主张方面。他向往贫富平均,呼吁人际之间保持和谐融洽。他主张士农工商“各安其居而乐其业,甘其食而美其服”^{[12](《货殖传》)},严格遵守封建等级秩序,“大不淫侈,细不匮乏,盖均无贫,遵王之法”^{[12](《叙传》)},使“小不得僭大,贱不得逾贵”,最终做到“上下序而民志定”^{[12](《货殖传》)}。《易传》和易学兼容并包的学术风格,对班固也有所濡染。就经学流派而论,班固属古文学家。他曾批评今文经学在“禄利之路”上的日趋僵化、烦琐,赞同刘歆争立古文博士的举动,对平帝时将《左氏春秋》等古文经立于官学表示肯定,认为此乃“网罗遗失,兼而存之,是在其中矣”^{[12](《儒林传》)}。另一方面,身为古文学者的班固却又能撰集成包含大量今文经学及谶纬之学内容的《白虎通义》,并在《汉书》尤其是其中的《五行志》中屡屡引述京房《易传》,并借助孟、京易学的卦气说解说各种复杂的历史现象,将灾异发生与人事祸福联系起来,从中体现了一种兼容并包的学术思想。由此可以看出,作为官方学术,孟、京象数易学在当时的社会政治和文化学术领域仍然是影响巨大,史学领域也是如此。

儒家经学所宣扬的天人感应、君权神授的思想主张,已经深深植根于史家的历史认识和历史理论之中。班彪曾做《王命论》,认为汉承尧运,天命有归。王者兴衰,非人力所致。“神器有命,不可以智力求也”。班固著《汉书》,表现出更为浓烈的正统观念。他在《叙传》中指责《史记》将汉史“编于百王之末,厕于秦、项之列”,是降低了汉朝的历史地位,所以他将《高帝纪》作为开篇,将陈涉、项羽分别由世家、本纪降为传。他参撰《东观汉记》,也首列《光武纪》,并始创载记一体,载列据守一方,称雄一时,而最终未居正统的人物,以突出体现君臣名分。因此,梁启超先生指出:“《史记》以社会全体为史的中枢,故不失为国民的历史。《汉书》以下则以帝室为史的中枢,自是而史乃变为帝王家谱矣。”^{[13](P17)}

西汉中期,司马迁尚能大胆地揭露统治阶级中一些人物的暴虐、奢侈和虚伪、愚昧,同时对那些敢于反抗强暴而不怕牺牲的社会下层人物,则给予一定的同情和赞颂。经学独尊,官方插手史学以后,史家在这方面的胆量越来越小,忌讳越来越多,以致“所载多溢词”^{[14](卷191引叶永心语)}。在《汉书》中,班固对统治阶级中的人物虽然也有讥刺之言,但总起来说是褒多于贬,为尊者讳,甚至有意造作粉饰之辞。例如,汉成帝

本来是酒色之徒,荒淫无耻,奸人妻女,《汉书·五行志》、《外戚传》中已有所披露,但班固却在《成帝纪》中照抄其父《后传》之文,说什么成帝言行端正,“尊严若神,可谓穆穆天子之容者矣”。在客观历史面前,他缺乏一个史家所应具有的巨勇气度和严肃态度,与司马迁已经不能同日而语了。

经学独尊而史学极不受重视、政治地位低下的情况,进入东汉以后进一步恶化。就著史者而言,经学大师所占的比例较之西汉大大增加了。那些要求客观反映历史事实,对经学宗旨和御用史学有所不满的学者,是不可能拥有修史之权的。据《后汉书·张衡传》及其李贤注,顺帝时,曾为太史令的张衡自称“仰主史职”,要求参与东观修史,其他史臣也大力推荐,但始终未得最高统治者首肯,原因在于他反对谶纬之学,并批评官修史书:“更始居位,人无异望,光武初为其将,然后即真,宜以更始之号建于光武之初。”张衡未能参与修史,也说明此时的太史之职已不同于司马迁之时。唐代刘知几说:“司马迁既歿,后之续《史记》者,若褚先生、刘向、冯商、扬雄之徒,并以加职来知史务。于是史官之署,非复记言之司。故张衡、单飏、王立、高堂隆等,其当官见称,唯知占候而已。”^{[15](《史官建置》)}太史一职已经名存实亡,仅仅执掌天文星历之事,这不能不有碍于史学的发展。

如果说,西汉时期儒家经典的复出、经学的繁盛,尚能带来一个重视学术文化事业的良好氛围,并为历史著述准备大批史料,从而促进经史学的发展,那么进入东汉以后,这种积极作用已大大减弱了。为了捞取政治资本,“儒者争学图纬,兼复附以妖言”^{[16](《张衡传》)},以纬证经,用天人感应、阴阳灾异的学说对儒家经典进行穿凿附会和随意演绎。谶纬之学又与经学合流,使经学进一步宗教化、神学化。谶纬特别是纬书也包含着自然科学、历史知识和具有哲学意味的理论学说等,有所谓补史、考地、测天、考文、征礼之辞,但迷信、荒诞和怪异则是它的主要方面,很难为历史著述提供客观、准确的资料。另外,在当时的人们看来,经学仍然包有史学,史学独立的观念尚未形成。班固著《汉书·艺文志》,一依《七略》之例,史书仍处于六艺之末的地位。到安帝邓太后当政时,史书仍未与经学著作分开,被平等看待,独立一类。《后汉书·安帝纪》云,永初四年,“诏谒者刘珍及五经博士,校定东观五经、诸子、传记、百家艺术,整齐脱误,是正文字”。《后汉书·皇后纪》和《文苑传》也有类似记载,亦均未明确提及史书。东汉中期以前,史学本身确实也在不断进步和发展,产生了对后世影响深远的《汉书》等一些史学著作,但经学思想的禁锢和濡染又使这一进步和发展表

有达到本该达到的高度,取得本应取得的成就。

四 经学式微后的史坛

东汉中期以后,皇权衰弱,经学之士屡遭宦官、外戚势力的摧残,经学也弊端日显,出现了衰落的迹象。“自安帝览政,薄于艺文,博士倚席不讲,朋徒相视怠散,学舍颓敝,鞠为园蔬,牧儿莠竖,至于薪刈其下。”^{[12](《儒林传》)}经学中的今古文两派,为争夺立博士官的政治特权,曾互相攻讦,势同水火,现在都开始走向寥寂,政治色彩越来越淡薄。不但今文学已经失去其直接的政治工具的作用,就是古文学的经典注疏也不足以使人满意,附会图纬的做法亦未能从根本上奏效。所以,马融、卢植、郑玄等经学大师为了扩大派别斗争的力量,也终于抛弃家学,丢掉成见,走上了综合古今的折中之路。经今古文学的合流,这是两汉经学走向式微乃至终结的最明显的表现,而时代思想的主流,则开始朝着玄学的方向潜行了。政治对经学的疏远和冷落,经学统治思想和官方学术地位的动摇,为史学的独立、迅速发展带来了机遇。

编年体史书的再度兴起,是史学独立发展的一个重要表现。从西汉中期到东汉中期,史坛上占主导地位的著述形式是纪传体。这种形式与经学著述还有着密切的渊源关系。刘知几《史通·列传》称:“盖纪者,编年也;传者,列事也。编年者,历帝王之岁月,犹《春秋》之经;列事者,录人臣之行状,犹《春秋》之传。《春秋》则传以解经,《史》、《汉》则传以释纪。”所以,这种形式最能体现经学所宣扬的封建等级制度下的君臣大义,反映最高统治集团正朔相承、子孙递及的关系,自然引起以经治国的刘氏统治者的关注。纪传体史书固然内容丰富、叙事详赡,但又有明显的文字繁多难省、叙事分散重复等缺陷。不过,这种情况却又与当时研习经学著作的风气相互呼应、十分协调。西汉后期,经书的训释、解说已经非常繁冗、琐碎,今文经学尤其如此。桓谭《新论·正经》(辑本)称:“秦近君能说《尧典》篇目两字之说,至十余万言,但说‘曰若稽古’,三万言。”桓荣所受朱普《欧阳尚书》章句40万言,浮辞繁长,多过其实”。连最高统治者也意识到这个问题。光武帝曾令经学之士删定五经章句作为太子的教科书。桓荣删《欧阳尚书》章句,由40万言删为23万言,桓郁又删为12万言^{[12](《儒林传》)}。但这并未能改变当时的风气。所以,班固在《汉书·艺文志》中说:“后世纪传既已乖离,博学者又不思多闻阙疑之义,而务碎义难逃,便辞巧说,破坏形体,说五字之文,至于二三万言。后进弥以驰逐,故幼童而守一艺,白首而后能言。”然而,班固没有意识到,这样的学术氛

围,恰恰是“当世甚重其书”(《汉书》),学者莫不讽诵焉^{[12](《班固传》)}的一个重要因素。总之,纪传体史书的盛行,与经学的繁盛不无关系。

随着经学式微,皇权衰弱,官修史书的势头稍减。虽然《东观汉记》等纪传体史书的编纂一直延续着,但它的弊端已开始遭到越来越多的学人的批评,而叙事简要、省约易读的编年体史书则受到人们的重视和喜爱。献帝在位时,“常以班固《汉书》文繁难省”,便令荀悦著《汉纪》30卷,“辞约事详,论辨多美”^{[13](《荀悦传》)}。甚至“历代保之,有逾本传”^{[14](《荀悦传》)}。编年体本来也是一种古老的史书编写形式,而且与《春秋》有着密切的渊源关系,但它此时再度兴起,则有其特殊的现实意义,这是史家们要求摆脱经学繁冗习气干扰和束缚的一种反映。与此同时,私人撰著的单行传记体史书也迅速增加,蔚为壮观。清代姚振宗《后汉艺文志》著录单行传记类史书58部,其中绝大部分成书于东汉后期,较著名的有仲长统《山阳先贤传》、袁汤《陈留耆旧传》(圈称有同名之作)等。当然,应该承认,篇幅众多、内容宏富的纪传体史书,亦为编年体及单行传记体史书的编撰提供了某些便利条件,特别是那些处于社会下层的史家,因无法占有以资修史的各种原始资料,只得借助旧文,改变体例,斟酌去取,融会贯通,以成一家之作。

儒家经学政治作用的减弱,也使史学的社会功能意识明显增强。我国古代素来重视史学的社会功能,强调其鉴诫作用。经学独尊后,史学的社会功能被忽视,往往要通过宣传经学宗旨来体现。如《汉书》虽然向人们展示了西汉一朝的社会历史进程,但班固又称这种展示是“纬六经,缀道统”^{[15](《汉书》)}。这就影响了史学的进步和发展。东汉末期不少人开始重新重视史学的社会功能,其中最突出的代表人物是荀悦。荀悦认为,史学的根本作用,就在于向人们提供历史鉴诫。他提出:“君子有三鉴:鉴乎前,鉴乎人,鉴乎镜。”^{[15](《杂言上》)}“三鉴”之中,史鉴为首。他撰著《汉纪》,就是基于这样一种认识。也就是说,《汉纪》作为“有国之常训,典籍之渊林”^{[16](《汉纪序》)},可以“经纬来,永监后昆”^{[16](《汉纪序》)}。在《汉纪》卷1,他提出:“夫立典有五志焉:一曰达道义,二曰彰法式,三曰通古今,四曰著功勋,五曰表贤能。”他强调,这是著史所应达到的五条标准。荀悦还指出,一个人的善恶成败一旦载诸史册,就会产生意想不到的效果,“或欲显而不得,或隐而名章。得失一朝,而荣辱千载”。“善人劝焉,淫人惧焉”^{[15](《杂言》)}。这里荀悦所强调的史学的社会功能,早已不再依附于经学,更不是简单的对经学的辅翼和解释,充其量只不过“是用经学的精神注

意史学^{[17] (P6)}。尽管这种功能还是要服务于封建专制统治,但是此举对史学独立发展无疑具有积极意义。

由于经学之士与政治的联系已不是那么密切,史家、史官的社会地位和作用已开始重新受到人们的重视。李固遇祸,其子或死或逃。梁冀被诛后,“史官上言宜有赦令,又当存录大臣冤死者子孙”。桓帝接受了这一建议,“于是大赦天下,并求固后嗣”^{[12] (《李固传》)}。可见最高统治者对史官进言颇为看重。荀悦也主张强化史官职能,认为“宜于今者备置史官,掌其典文,纪其行事”^{[12] (《荀悦传》)}。蔡邕在董卓死后被治罪,他要求“黔首刖足,继成汉史”。王允则拒不接受。他说:“昔武帝不杀司马迁,使作谤书,流于后世。方今国祚中衰,神器不固,不可令佞臣执笔在幼主左右。既无益圣德,复使吾党蒙其诟议。”^{[12] (《蔡邕传》)}这说明,各种政治势力已把史官执笔记事同自己的兴衰存亡联系到一起了。另外,要求恢复史官秉笔直书传统的呼声也有所加强。对曲笔较多的《东观汉记》,人们也不断加以抨击。如“伯度讥其不实,公理(仲长统)以为可焚”^{[18] (《伯度》)}。荀悦则屡斥历史记载中的讖纬之说,认为欲“成王治者,必本乎真实而已”^{[15] (《政体》)}。这些都

有助于史学的健康发展。

随着史学的逐渐独立和发展,史籍的数量大幅度增加。在图书分类上,《七略》和《汉书·艺文志》中史籍为六艺之末而未能独立成立部类的情况已不适应学术上的这种变化。独列史部的四分法虽然最早出现于曹魏时期郑默的《中经》,但是就像任何事物的发展都有一个不断积累的历史过程一样,这一分类方法也是东汉中后期史籍日渐增多的必然结果,而促成这一结果的根本性因素,还是经学的衰落、经学政治功效的减弱,还是史学从经学宗昏的笼罩下逐渐摆脱出来。

魏晋南北朝以后,史学进一步繁荣,史籍数量大增,体裁众多,成为一个重要的学术门类。然而由于传统的因袭关系,特别是由于儒家经学始终是封建统治思想的核心,经书仍居四部之首,经学地位仍在史学之上,经学对史学的影响也依旧存在,只是不如两汉时期那么浓烈罢了。与经学关系密切,正统思想突出的纪传体史书,因为它自身在文化学术上的优势和价值,加上便于凸显帝王将相的历史作用,符合两千多年来不断改朝换代的封建统治阶级的政治需要,所以一直以正史的身份居于史坛之首。

[参考文献]

- [1] 司马迁. 史记[M]. 北京: 中华书局标点本, 1982.
- [2] 班固. 汉书[M]. 北京: 中华书局标点本, 1962.
- [3] 梁启超. 中国历史研究法[M]. 上海: 上海古籍出版社, 1987.
- [4] 范文澜. 中国通史简编[M]. 北京: 人民出版社, 1964.
- [5] 范文澜. 正史考略[M]. 北京: 北平文化学社, 1931.
- [6] 杜佑. 通典[M]. 北京: 中华书局, 1988.
- [7] 阮元. 校刻. 十三经注疏[M]. 北京: 中华书局, 1980.
- [8] 刘知几. 著. 浦起龙. 释. 史通通释[M]. 上海: 上海古籍出版社, 1978.
- [9] 钱穆. 中国学术通义[M]. 台北: 台湾学生书局, 1984.
- [10] 严可均. 校辑. 全上古三代秦汉三国六朝文[M]. 北京: 中华书局, 1958.
- [11] 江永. 法言文疏[M]. 北京: 中华书局, 1987.
- [12] 范曄. 后汉书[M]. 北京: 中华书局标点本, 1965.
- [13] 六经注文选[M]. 《四部丛刊》本.
- [14] 马端临. 文献通考[M]. 北京: 中华书局, 1986年影印商务印书馆万有文库《十通》本.
- [15] 荀悦. 申鉴[M]. 《四部丛刊》本.
- [16] 荀悦. 汉记[M]. 《四部丛刊》本.
- [17] 陈蔚云. 著. 高专成. 译. 荀悦与中古儒学[M]. 沈阳: 辽宁大学出版社, 2000.

The Study of Confucian Classics and Historiography in the Han Dynasty

ZHANG Tao, HAO Feng

(School of History, Beijing Normal University, Beijing 100875, China)

Abstract: Having followed the changes in the social and political situations, the sole respectable position of the study of Confucian classics was gradually established in the Han Dynasty. Affected by it, Historiography gained fresh and great developments in this period, during which Confucian classics' influence and cultivation and Confucianists' support and contribution seemed very prominent. In a word, Confucian classics and Historiography interacted and improved each other in the Han Dynasty, which became a unique phenomenon in traditional Chinese society and in the development of traditional academy culture.

Key words: the study of Confucian classics; the Han Dynasty; Historiography

[责任编辑: 刘太祥]

“原型分析”与“婚姻进程”

——汉画像研究的新范式

郑先兴

(南阳师范学院 汉文化研究中心, 河南 南阳 473061)

摘要: 汉画像的研究从画像的著录和画像蕴意的阐释两个方面展开。著录是阐释的基础, 阐释则是著录的延伸和拓展。在阐释的研究实践中, 科学理论指导下的汉画研究长于画面的考辨, 而疏于解释; 而艺术象征理论指导下的汉画像研究虽长于解释, 却又疏于实证。由此, 分析心理学的艺术研究理论即原型分析, 可以说是汉画像研究的新范式。它透视艺术作品的历史文化因素, 将艺术的泉源归因于远古人类生活的记忆即“集体无意识”, 既重实证, 又善解释。如汉画像的神树、嫫女、弓箭和伏羲女娲就透露出远古婚俗经过血缘杂交, 到女子男子走婚, 再到夫妻婚制的形成过程, 追日、射日神话则对于夫妻婚制的规范, 西王母和雉戏乃是走婚和血缘群婚的遗绪。

关键词: 汉画像; 原型分析; 新范式

中图分类号: K234 **文献标识码:** A **文章编号:** 1002-6320(2008)01-0009-05

一、呼唤新范式: 汉画像的研究理论及其实践

汉画像是指汉代人雕绘在砖、石、壁、帛、瓦当、铜镜和漆器等材质上的图像。汉画像的分布区域十分广泛, 大体上, 学术界将之区分为四个区域, 即: 南阳为中心的河南区域, 山东、江苏、安徽和浙江区域, 陕山区域和巴蜀区域。汉画像的题材十分丰富, 包括狩猎生产、生活宴饮、宗教信仰、建筑、神怪精灵等。汉画像绘制形式非常复杂, 以石为例, 就有线刻、阴刻、阳刻、剔地浅浮雕、透雕等手法; 原本雕刻之后, 上面还施有彩, 只是保存下来的彩色汉画像极少。汉画像的艺术价值和学术价值极其重大, 用冯其庸先生的话说, 它是“敦煌前的敦煌”, 又说是印度佛教文化侵入之前中国纯净的本土文化之精华。

汉画像的研究从两个方面展开。一方面是现有画像的著录, 一方面是针对已经著录的画像蕴意的阐释。前者的研究, 从汉代之后已经多多少少得到历代学者特别是宋之后金石学家的关注; 进入20世纪之后, 随着现代科学观念和西方考古学的输入, 汉画像的著录日益受文史学者的关注, 如鲁迅、董作斌、孙文青等等, 都对汉画像的收藏做出了巨大的贡献; 新中国成立以来, 四大区域的文物考古和博物部门对汉画像的考古发掘和收藏、展出以及整理出版, 更是不遗余力, 迄今为止, 各地都有专门的汉画像册问世, 特别

是编辑出版了《中国画像石全集》、《中国画像砖全集》等, 能够比较全面提供各地汉画像基本情况的大型工具书。可以说, 这是汉画像学界也是文史学学界的幸事。后者的研究, 主要是从20世纪西方科学思想尤其是文化人类学传入中国之后开始的, 而其实际的研究, 则应归功于1980年之后的学术发展。按照其理论之所皈依, 我们可以大致归纳为科学理论指导下的汉画像研究、艺术象征理论指导下的汉画像研究两种范式。

(一) 汉画像研究的科学理论及其实践

所谓科学理论指导下的汉画像研究, 也就是运用科学理论来研究汉画像。这是20世纪尤其是五四运动之后西方科学观念和现代考古学传入中国之后的产物。可以说, 正是唯科学主义思潮所泛起的波澜和现代考古学学科的建立与发展, 才使得汉画像研究在20世纪的中国学术界昌盛和繁荣。其时, 科学在学者的心目中, 主要有三个含义^{[1][154]}。第一, 科学就是“求是”的学问。毛子水说: 科学“大旨就是从前人所说的‘求是’”; 科学讲究的是客观的实事和主观的“择善而从”; “科学精神就是言必有据, 客观公允”, “凡立一说, 须有证据, 证据完备, 才可以下判断。对于一种事实, 有一个精确的、公平的解析, 不宜从他人的说话, 不固守自己的意思, 择善而从”^[1]。第二, 科学是“为学问而求学问, 为真理而求真理”, 其特征在于“可

收稿日期: 2007-11-19

基金项目: 河南省社科规划项目“南阳汉画与汉代社会”, 项目编号: 2007BLS002。

作者简介: 郑先兴(1961—), 男, 河南省南阳市人, 教授, 史学博士, 主要研究汉代文化史。

以叫人求得有系统之真智识的方法”,具体说就是“知道事物和事物互相关系,而因此推彼,得从所已知求出所未知”^[13]。第三,科学就是分科之学。朱希祖说,今天学术研究的任务就是“用科学的方法,立于客观的整理”“国故”,“抽寻”西方学术中的“历史的、哲学的以及各项政治、法律、礼教、风俗,与夫建筑、制造等事”^[14]。科学观念运用到汉画像研究之中,从其研究对象及汉代画像来说,它既属于考古学的范畴,其研究需要大量田野的调查和发掘;同时它又属于艺术史学的范畴,需要用历史的观点、历史的方法来分析和研究。而从其学科属性上来说,汉画像研究可以如自然科学一样进行研究,即首先占有大量的汉画像资料,通过类比排列,找出其异同,求其规则,然后再用所抽绎出的规则去认识新的汉画像。从其研究方法来说,汉画像的研究需要的是考古学的研究方法,诸如类型学、地质学和人类学等方法,同时也需要艺术学的研究方法,诸如雕刻学、透视学和色彩学等方法。

在实践中,运用科学理论研究汉画像,是符合学术主潮的,所以其研究成果相对比较丰富。代表性的论著主要有:信立祥的《汉代画像石综合研究》,将汉画像分成墓祠、墓内、阙和岩画四个方面,然后分别予以论述;王建中的《汉代画像石通论》,以时间为经,以空间为纬,按照西东两汉自然时间将汉画像各分成早中晚三个时期,又观照四大区域汉画像的特征,予以分别论述,属于比较典型的汉画像考古学专著;李淦的《论汉代艺术中的西王母图像》,选择汉画像中的西王母图像,专门予以探究,分析四大区域中西王母汉石图像以及铜镜、摇钱树上西王母图像的特色,总结西王母图像的艺术特征;罗二虎的《西南汉代画像与画像墓研究》,则是针对四川地区汉画像石棺做详细的考察。此外,在以《中原文物》、《四川文物》和《南都学坛》为主的学术刊物上也有大量散见的研究性论文。这些研究论著,大多是基于科学理念基础之上的考古学研究,其画面的考释有余,而其内涵的解释则显不足。

(二) 汉画像研究的艺术象征理论及其实践

同科学观念一样,汉画像研究的艺术象征理论也是来源于西方,其时间则主要是在20世纪的后半期。艺术象征理论的思想渊源相对比较复杂。恩斯特·卡西尔、潘诺夫斯基、福柯、荣格等西方学者都对此做出了贡献。在艺术象征者(恩斯特·卡西尔)看来,人类除了面对现实的自然世界之外,还要面对人类自身所创造的文化世界。文化世界不是对自然的简单对等的模仿,而是人所创造的符号。而所谓“符号”就是象征,即指人为了表达自己的意旨而所凭借的自然物。人类的文化活动就是寻找“符号”,所以它不是纯理性的、纯认识性的,而是“神话思维”和“隐喻思维”(metaphorical thinking)。

由此,可以说,人类的全部文化及其知识体系都不是建立在逻辑概念和逻辑思维基础上的,而是建立在“隐喻思维”这种“先于逻辑”的概念和表达之上。这样,人、“符号”(象征)和文化世界是三位一体的。因此,人的本质与其说是“理性的动物”,不如说是“符号的动物”。人的语言、记号,甚至图画、图表、图案,都是符号,不仅有其自然本身的含义,还都承担着人们所要赋予的意义。可见,“符号”主要表现为一种征象及象征上^{[15](123-26)}。

在艺术象征研究者的心目中,“汉画像创造的是一个符号象征世界”,所以汉画像学的研究应该把汉画像作为一个象征符号来看待,而其任务“就是要通过图像去发现形成这种图像的民族精神的根源和个人心理的特征,指示图像的深层意义世界”。从学科性质来看,艺术象征理论的汉画像研究被认为属于“图像学”或文化艺术学。前者属于西方学者的观点。根据潘诺夫斯基的意见,图像研究分为三个层次:“前图像志描述”,即简单辨认图像中的画面如人物、对象和母题;“图像志(Iconography)分析”,即“对各种形象的描绘和分类”,“是一种有局限性的、辅助性的研究,它能够告诉我们一些特定的题材是在什么时候、什么地方通过特殊的母体被形象地表现出来的”;“图像学(Iconology)阐释”,即在图像志的基础上,进一层挖掘图像的内涵,“以求达到对其隐蔽的深层世界的领悟”。可见,图像学属于图像研究的最高层次。后者属于中国学者的观点。根据他们的意见,潘诺夫斯基所说的图像研究三层次正好相对于中国汉画像研究的三个阶段或范式:金石学范式、考古学范式和文化艺术学范式。艺术象征理论的汉画像研究之方法,主要是采用符号学和阐释学,即通过对于符号的理解来阐释图像的内涵,包括图像制作的本意、图像题材的原意、图像画面的蕴意、图像传承者的寓意以及观赏者的感悟,等。图像阐释学的特征就是借助于语言来描述直观的观感,“图像诉诸人的总是视觉的、直觉的,而观者在面对整体的视觉的反映总是直接的、完整的甚至一目了然的”,同时所“产生的意义也是一种直观的印象”,这种“直观的印象”不仅取决于图像画面,也取决于观赏者本人的兴趣爱好与知识结构、话语方式等。由此,“图像的意义空间并非自足的、封闭的和有限的,而是多向度的、开放的甚至是无限的”^{[15](118-21)}。

也许是新观念的接受和运用需要一个过程的缘故,在实践中,运用艺术象征理论来研究汉画像,就没有如科学观念的汉画像研究数量多。目前所能够归属于此一流派的论著,主要有以下二种。(1)巫鸿的《武梁祠——中国古代画像艺术的思想性》,将武梁祠汉画像所处位置的不同,指出其象征着天堂、仙界和人世三个世界。(2)陈江风的《汉画与民俗——观画

像研究的历史与方法》,认为汉画像存在着三个世界:神祇所居住的天国世界、墓主人阴间的生活世界和魑魅魍魉与打鬼辟邪的形象世界。正是这三者构成了汉画像的绮丽的艺术世界,艺术地再现了人的本质力量和时代精神。(3)朱存明的《汉画像的象征世界》,全面深刻地分析汉(墓室、祠堂与棺槨)画像中的宇宙象征主义。与科学理念的汉画像研究相比较,艺术象征的汉画像研究弥补了解释欠缺的不足,但解释的现代化往往忽略历史特性,可以说是类比解释有余、探源实证不足。

综上所述,汉画像研究的著录和阐释是互相关联的。著录是阐释的基础,阐释则是著录的延伸和拓展。著录期待着进入阐释。而在阐释的研究实践中,科学理论指导下的汉画像研究长于画面的考辨,而疏于解释;而艺术象征理论指导下的汉画像研究虽长于解释,却又疏于实证。因此,汉画像的研究需要新的突破,呼唤着新的研究思路和范式。

二、原型分析:分析心理学的研究理论及其实践

在汉画像研究的实践中,如何使基于图像辨识基础之上的阐释,既能揭示其时代精神,又能探究其历史渊源?依笔者之见,采用分析心理学的艺术研究理论即原型分析,可能是比较合适的一种选择。

分析心理学是对精神分析学的发展。精神分析学的创始人弗洛伊德和分析心理学的创始人荣格是师生关系,他们都把艺术创作纳入到心理学研究的范围,并且认为创作心理是单独存在的。用荣格的话说就是所谓的“自主情结(autonomous complex)”,就是说,在创作过程中,作者的心理情绪和心理体验是超然独立于意识之外的,是一种不被作者所预料和控制但又支配作者完成创作的心理活动。弗洛伊德的要义在于:(1)注重个体无意识,“将艺术作品的某些特征同作者隐秘的私人生活联系在一起”,“将揭示出艺术家有意识无意识地编织到其作品中去的私人线索”;(2)注重作者生活经验尤其是“婴儿时期的并对艺术创作起重要作用的影响”;(3)将艺术成就和风格简化“幼儿和父母的关系”和神经官能症与病态心理。弗洛伊德的特点是偏离艺术作品,迷失到心理决定论的迷宫中,把诗人当做临床病例。深谙弗洛伊德精神分析理论的荣格针砭其弊,指出:(1)支配“自主情结”的不是个体无意识,而是集体无意识;(2)集体无意识作为“从原始时代流传下来的潜能”,通过“附着于大脑的组织结构”而得以遗传,并“以记忆的意象所持有的形式”即神话来影响艺术作品;(3)将基于集体无意识基础上的艺术成就和风格升华为“原始意象(primordial images)”“优势遗传物(dominants)”,亦即“原型(archetypes)”,指出原型是“创造性幻想得以自由表现的

地方”,“谁讲到了原始意象谁就道出了一千个人的声音,可以使人心醉神迷,为之倾倒”。荣格的特点是透视艺术作品的历史文化因素,将艺术的泉源与人类文明的起源与发展结合起来,有点宿命的味道,也更显现出历史的厚重和文化的积淀。比其老师确实更能揭示艺术创作的一般规则^[6]。作为一种指导研究的理论,分析心理学强调阐释的作用。“我们必须解释,必须发现事物中的意义,否则就简直无法讨论问题了”。在荣格看来,艺术作品的意义,一是作者的,一是文化的。作者的意义是时代精神,我们可以理解,“从不会超越理解的界限”;文化的意义属于历史精神,具有“超个人的东西”,“它超出我们理解的程度正像作者在创作过程中意识中止作用的程度”^[7]。研究的宗旨就在于透过时代的精神挖掘其所蕴含的历史精神。应该说,这就是荣格的原型分析要旨。在神话研究中,弗莱说,“神话则是一种不明显的隐喻的艺术”,“神话意象的世界常常由宗教的天或天堂概念来代表”,但实际上“是对以欲望为限度或近乎这个限度的动作模仿”,而神话研究的任务就是要通过其表象的形式以揭示其所隐含的“人类欲望”^[8]。

分析心理学不仅提出了艺术研究的理论,而且予以实践验证。在研究的事例中,与我们的汉画像研究比较接近的,当属伊藤清司的研究。伊藤清司从两个层面分析“难题求婚”故事的原型。在第一个层面,伊藤清司主要揭示民间传说中的故事本质。在A型故事(姑娘或姑娘的父亲向求婚的小伙子出难题类型)中,难题不仅让求婚者从肉体和精神上受到极大的痛苦,而且几乎让求婚者死掉,“实际上是一种确定求婚者有无求婚资格的审查方式”,“一种在实际生活中对求婚者的智力与胆量进行考验的反映”;而“死亡”“再生”的考验,则意味着“未成年阶段已经死去,然后则在成年人社会中复活”,是“成人仪式”的考验。在日本的民间传说中,甚至还是“一种就任王位之前的考验”。在第二个层面,伊藤清司分析中国古典文献记载中关于舜受迫害传说的本质是获取帝王资格的考验,舜从尧那里所得到的琴、弓等都是帝王的徽记;并对比分析说,尧舜禅让传说中的“难题求解”与民间传说中的“难题求婚”是一致的。如出身低微的年轻男子,求偶于天神或帝王之女,经过百般努力克服解决了3个难题(舜的难题是焚廪、填井和醉死),得到了心爱的女子,其间曾经得到所钟爱的女子的帮助,女子的帮助形式是咒语,等。由此,在伊藤清司看来,尧舜禅让的传说是可信的,它构成了民间传说中的“难题求婚”故事的渊源^[9]。

由上所述,阐释意义和溯本求源,可以谓构成分析心理学的主要特征。这与艺术象征研究理论的长于解释而短于探源相较,正可以说是互为补充、相得益彰。

益彰。由此,我们采用其理论,借鉴其经验,研究汉画像,果然别有洞天。

三、婚姻进程:贯穿“汉画像社会学研究”的脉络

运用分析心理学的原型分析理论研究汉画像,对于心理学、文艺学和汉画像学,都应该说是比较新的尝试。依照原型分析理论的特点,汉画像的研究当考虑三个递进层次的问题:汉画像的画面题材及形式、此题材象征的时代意义、此题材象征时代意义之历史渊源。如前所述,汉画像的题材十分丰富,所以汉画像的原型分析前景十分广阔。在此初次的尝试研究中,我们仅仅从社会学的角度探究汉画像的内涵;又因社会学本身的广泛,涉及社会生活、社会组织、社会信仰和宗教等,而就社会生活而言,又涉及衣食住行等方面,由此限于学识,我们拈轻讨巧,仅仅拘囿于社会生活的最基点“财”“色”两个方面探究汉画像。

“财”“色”既是构成人生和社会生活的基础,也是社会的基本价值趋向,它沉积在社会观念中,是构成时代精神的基本内核。汉代的时代精神“沉雄博大”和“强悍”,在汉画像中得以充分体现。而在汉代图像艺术的外表,自然也蕴含着“财”“色”的内核。场面宏大的车马出行所体现的富有豪奢、雕绘细微的春宫画面所体现的愉悦幸福,自毋庸言表,而其诸如以神树和摇钱树所象征的财富观念,以及以螺女和蹴张所象征的靓女俊男以及伏羲女娲蛇身交尾所隐喻的性爱观念、以追日和射日所象征的性爱伦理、以西王母信仰和傩仪所象征的外遇与乱伦的企盼与禁忌等,都是汉代人生活中的“色”的观念的映射。由此,透过汉画像艺术的面纱,汉人的生活现状及其诉求即可一览无余,虽然显得粗野,但其直白和坦诚,却令人叹为观止。

不仅如此。透过汉画像,观照汉人的时代精神,追其原型,我们惊喜地发现了原始婚姻的进程。

(一)原始初民过着群交的性生活。……而其群交的场所,当是部落或氏族比较固定的某一树林之中。显然,随着人类自我意识的逐渐萌生,那种妙不可言的性生活,不仅成为人类文明进一步提升的动力源泉,而且群交中那种尽情可意的性的宣泄,作为一种集体的记忆牢牢地镶嵌在人类的记忆之中,幻化为对初民群交场所中林木的影像。

(二)“螺女神话所透露的远古婚俗”在于“由群婚向对偶婚的过渡中,首先是女性发情期的丢失”和“女子性的觉醒”。由于本氏族内一起生活的男子过于熟悉和熟视无睹,加之过去非发情期期间所自然形成的内部禁忌,女子出于性的满足和生育后代的要求,自然地要寻求其他氏族的男子以交媾。于是就出现了女子率先走婚的情况。

(三)弓箭是原始初民走婚的基本条件。当弓箭在生活中越来越扮演着重要角色时,人类生活结构和婚姻状况也逐渐发生着翻天覆地的变化。此前人类过着群居生活,以女子为核心组成氏族,其婚姻则是发情期的乱交,属于内婚制。伴随着男子出外猎取动物以及性意识的觉醒,由内婚制的群婚走向外婚制的走婚。由螺女神话和天鹅处女传说,证明走婚制一开始是由女子进行。伴随着女子的走婚很快开始了男子的走婚。因为最先进的狩猎武器——弓箭的使用需要力气,于是男子的地位逐渐显赫。好色男子在获取猎物之后,为赢得一夜情,会把猎物奉献给钟爱的女子。如此,走婚制推行过程中,男子的主动权越来越大。其进一步的发展,就是痴情男子或者带走女子,或者留下来成为女子家庭的成员,渐渐演化为对偶婚,形成一夫一妻制的家庭。

(四)如果从人类性生活和婚姻发展史上讲,夫妻交媾画面和伏羲女娲交尾画像,都是对于两性婚姻关系的肯定和确认。它标志着对偶婚或相对稳定的男女关系的形成。这对于人类自身的发展来说,无疑是一个重大的进步。因为,男女的稳定性生活即夫妻关系的确定可以排除因群婚或走婚的性紊乱所造成的疾病。群婚的血族性生活给人类带来的疾病自毋庸待言,即使走婚的外婚制性生活因其身体发育的成熟和性意识的增强,较容易造成群交的情况。加之生物本能的独占排异机能,使得处于走婚的男女尤其是女性容易感染性病。远古先民在性生活实践中,逐渐意识到相对固定的男女性生活即可避免性病的发生。于是由对偶婚逐步演变为固定的夫妻婚姻制度。另外,就走婚而言,由于男子挽弓射猎要奉献给女子食物和衣饰,成本相对过高;加之随着人口的增长,捕猎也越来越困难,年轻男子于是不可随意地交出猎物给不相认的女子以获得一夜情;而女子出于生物繁衍后代的本能,也会顾虑到今后哺育小孩之艰辛,也不会轻易接纳陌生男子。这样,男女性关系越趋稳定,最终形成了夫妻婚姻制度。

(五)夸父追日实际上是描述了生活在华山地区部族的一名男子因过于纵欲而横死的事情。……当男子取代女子逐渐在走婚中占据主动之后,……其结果不仅仅是女子地位的下降,同时也是对超强男子提出更高的要求,这就是要常常与自己的诸多妻子交媾。……夸父追日神话,其本意叙述夸父纵欲肆情,其宗旨则是警告男子勿要性欲过度。

(六)多目神话的意蕴当是体现群交或群奸现象,而“射日神话暗喻着男子走婚的合理进行和夫妻婚姻制度的形成,而后羿则是这一过程中的推进者和保护者”,即对于“群奸和群交的惩处”。

(七)寻求西王母是男性为冲破夫妻婚制的束缚