

# 把過程歸還歷史書寫\*

## ——論司馬遷對中國歷史編撰學的突破

姚大力

**[摘要]** 《史記》開創了一種得以充分展示歷史變遷過程性的史學書寫新範式。將過去作為一個變遷過程來把握、認識和表現的追求，並不局限于對先周史或者其他某些特殊論題的敘述當中，是全部《史記》最顯著的特色之一。只是到司馬遷前後，人們才具備了通過歷史書寫的形式把過去作為一個不斷變遷的動態的過程來理解和呈現的成熟意識。司馬遷通過對歷史資料的搜集、剪裁、編排和綜合，精心表達自己的過程論歷史觀，這是司馬遷能夠超越他的前輩及其同時代人的最關鍵因素之一。但是，《史記》以其巨大的文化影響力，事實上又有力地強化了以夷夏差序、中國獨大為特徵的世界秩序觀。這是《史記》所表現的一種最顯著的歷史局限性。

**[关键词]** 史記；司馬遷；歷史過程

由《詩經》中的“大雅”及“頌”可知，至晚在西周中後葉，當相關詩篇被創作出來之時，上古中國人把發生在過去的一系列重大事件置於連續的時空範圍內，並將它們當作一個互有關聯的變化過程來予以理解的意識，已經相當成熟了。若按“生民”（“大雅”第十一篇）、“公劉”（“大雅”第十六篇）、“皇矣”（“大雅”第七篇）、“文王有聲”（“大雅”第十篇）和“大明”（“大雅”第二篇）的排列先後將這些詩篇通讀一過，我們很容易發現，它們實際上構成了一組史詩，從而生動地展示出自薑嫫履大人迹而產棄，直至文王受方國、武王牧野伐紂的早期西周史。在實際的廟堂音樂歌舞表演中，它們或許很少有機會被全數採用。但這樣一個追溯西周建國歷史的敘事框架一定是周人所熟悉的。魯僖公時代（前659年至前627年）為修廟告成而創作的頌禱之辭《閟宮》是《詩經》裏最長的一篇作品（《詩經·頌·魯頌》，共八章）。它的前兩章專述周人先祖故事，是即“生民”、“皇矣”和“大明”三篇內容的壓縮，其中不過省略了“公劉”居豳以及“文王有聲”所講的作邑于豐和武王遷鎬的故事而已。“商頌·長髮”則是展示商王朝先世事迹的一部歌舞劇的唱詞。

追憶歷史時的過程意識之發育，也表現在《尚書》的編撰，即根據流傳下來的片段材料去“復原”過去時代官方文書的持續數百年的努力之中<sup>①</sup>。關於今本《尚書》各篇的寫成年

\* 本文系根據作者為一部有關中國史學觀念史的集體著作所撰寫的若干章節文稿修改而成。在修改過程中，得到朱維錚、虞萬里、高智群諸位教授的指教幫助，謹致謝忱。文中不當之處，當由作者負責。

<sup>①</sup> 此種“復原”工作的依據，部分來源於久遠以前的書面文獻，如金文，或世代傳承下來的簡冊；另有部分依據的是古老的口耳相傳的材料；當然也會有部分後人添加的想象、追敘或解釋。在這一點上，先秦中國與早期希臘的歷史編纂學傳統具有一定程度的差異。後者包含著兩種不同的取向。其一以希羅多德為代表，基本上只注重最近的事件，而小心翼翼地將遙遠的過去一筆帶過。其二以赫拉尼柯（Hellanicus）為代表，傾向於從有關遠古的神話和傳說中取材來構建歷史，並把那些神話和傳說植入與當前現實相關聯的世系及編年中去。兩種取向的共通之處，是它們都僅只取材於傳說或者書面化的傳說，而不去“爬梳”產生於與所述事件同時代的原始文獻。參見塞特斯（John van Seters）：《追尋歷史：古代世界的歷史編纂學與聖經史學的起源》，紐赫文：耶魯大學出版社1983年版，第4頁、第23頁。不過中西方歷史編纂學傳統之間的差別，其實也不像乍看上去那麼巨大。在中國，關於三代乃至更早時期的很大一部份以即時記錄形式出現的文獻，實際上也帶有相當程度的“書面化傳說”性質。而傳說的書面化，同時又是一個將神話歷史化的過程。這個“歷史化”過程雖然褪去了故事主人翁身上濃厚的神話色彩，卻又以另一種形式把他們

代，諸家考訂多有不同。不過他們一般都同意，“《尚書》各篇所記的事越古，編成的年代越近。但後世所編定的各篇《尚書》本來不是偽書，只是不是當時所作，而出於後世的追述和編定罷了”<sup>①</sup>。如果最大限度地綜合各種見解，那麼也許可以說，如今輯入“周書”的那些文獻的主體以及部分“商書”，大體編定於西周時期；“商書”的剩餘部分成於春秋；“虞夏書”則多寫定於春秋末和戰國之時。除去《堯典》等極少數篇章的例外，《尚書》諸篇大都採取記錄性文書的形式，差不多不含有對長時期歷史過程的直接敘述。但是，從《尚書》文本形成經過之本身，從它的編集者們為一系列重大歷史關節“填補”記錄空缺的良苦用心，我們多少能夠看出，這部古典文獻的衆多作者本身，對那一段極其漫長的歲月還是抱持著某種通貫理解的。

中國思想史上針對以往各歷史時代更疊變化之宏觀走向的思考（為提說方便起見姑且稱之為“歷史哲學”），最早似見於周人以“罔德”、“用德”來解釋天命轉移的觀念<sup>②</sup>。由春秋至於戰國，諸子在闡述制度變換、文化起源、興亡治亂的轉變法則等方面形成了形態各異的具有歷史哲學性質的系統見解。根據倪德衛的分析，我們甚至可以從中窺見“道德的歷史人類學”、“對歷史學的分析批判哲學”的傾向，以及“關於社會與道德的契約論審度”<sup>③</sup>。不過另一方面，這樣的論說又全然不具備歷史敘事所應有的詳實性。它們有時好像是基本不涉及具體歷史事實和情節的純邏輯推導，有時雖然也包含了若干在論說者看來是具有知識方面真實性的歷史證據，但它們經常是跳躍性的，在時代上相隔遙遠。與那時業已積累起來的數量巨大的歷史知識相比，這些議論未免又顯得有些單薄或粗疏。

以上三項事實也許足以表明，在試圖觀照並重現以往的歷史時，人們幾乎天然地就能感受到它所具有的過程特徵。奇怪的是，儘管先秦時代的歷史書寫已經足夠成熟並達到了非常高的成就，儘管這時候的“歷史哲學”對歷史所呈現的過程性已經產生了豐富的感知和頗為深刻的意識，這兩者卻一直未曾真正獲得結合。在由劉知幾所界定的史體“六家”中，有四家（即“尚書家”、“春秋家”、“左傳家”和“國語家”）出於先秦。觀照歷史時本不應缺位的過程意識，事實上全然沒有進入四家的歷史書寫。從這樣的事實出發，我們便更容易看清，司馬遷對中國歷史編撰學最重大的突破，就在於唯有到他的筆管下，歷史敘事所不可缺少的過程性格才被歸還給歷史的書寫。

因此，本文的以下各部分擬先揭示出，在考察過去時專注於“斷其義”、“騁其辭”的趨向，如何障礙了先秦史學著述對於歷史過程性的探究及其呈現。在這樣的基礎上，進而就可以較詳實地討論如下的問題，即《史記》是怎樣開創一種得以充分展示歷史變遷過程性的史學書寫新範式的。

## 二

在最寬泛的意義上，當人們記憶過去和試圖保存這種記憶的時候，他們所從事的就是歷史學的活動。這樣的歷史學至少從商代已經開始了。雖然甲骨卜辭，包括驗證占卜結果的“驗

---

放大了。堯、舜、禹等人作為當初比較有影響的酋邦首領（如果他們真的存在過），就這樣被放大為類似後世那樣的“天子”。

<sup>①</sup> 蔣善國：《尚書綜述》，上海古籍出版社 1988 年版，第 139 頁。

<sup>②</sup> 在指出今存相關思想史的最早資料始於周初的同時，D·倪德衛（David S Nivison）認為，中國人試圖回答是誰把“天下”的統治權授予某個王朝、此種統治權何時及因何又會被授予者所剝奪等問題的“最初答案”，實可由天像學求之。發生在前 1953 年、前 1576 年和前 1059 年的諸星會聚或“准會聚”，分別被當作上天昭示夏、商、周三代興替的征像。問題在於，事實上並沒有證據顯示，先秦的人們自身已經把夏商兩代的崛起與上述天像互相聯繫在一起了。孟子關於“五百年必有王者興”的觀念，是否以當日的天像學知識作為背景，倒是一個可以討論的問題。不過它無論如何要晚於西周用“德”來解釋天命授受予奪的歷史哲學式思考。參見倪氏為《中國哲學百科全書》（版本資訊待補）撰寫的“歷史哲學”專條。

<sup>③</sup> 倪德衛：《歷史哲學》。

辭”在內，或許都屬於對帝或諸神的交待，所以不能算是有意識的歷史記錄，但出於祭祀先王需要或其他動機而保存、流傳下來的商王世系，至少可以看作具有歷史記錄的性格。西周的金文，更是絕大多數都被當作自覺的歷史記錄而刻鑄的<sup>①</sup>。

追憶往事的動機是各式各樣的。希羅多德寫作《歷史》的目的，是為了說明“亞洲〔在波斯人手中〕的統一，該帝國把疆域擴大到大陸之外的企圖，以及此種企圖之如何失敗”；同時，希羅多德還想從自己的描述中闡明這段歷史之所以如此發生的兩個重大原因，即人類“不公正的行爲”，以及人對自身成就的驕傲與神爲此的惱怒之間的因果報應<sup>②</sup>。

撇開西周金文所反映的歷史書寫的種種意圖不談，自春秋開始直到孔子以前，在人們記錄歷史的諸多目的中間，有兩樣動機已經變得特別明顯。其中一個是把過去看作處理當前重大問題的經驗或教訓。據《尚書·康誥》，成王（實際是周公）教訓往監商人故地的康王，要他“紹文衣德，往敷求于殷先哲王，用保人民”，亦即除了繼承文王衣鉢外，還應廣求殷商先代的賢王之道，以安定其舊有百姓。《尚書·酒誥》則把殷的滅亡視爲警戒：“今唯殷墜厥命，我其可不監，撫乎時”？無論是從正面或是反面，殷的歷史對周代政治都是重要的借鑒。在《尚書·召誥》中，尋求歷史經驗的物件更上溯到“有夏”：“王敬作所，不可不敬德。不可不監于有夏，亦不可不監于有殷”。《尚書·無逸》也以商史爲鑒，諄諄然提醒當道者“無淫于觀、于逸、于遊、于田”，並以“嗚呼王其監於茲”的懇請口吻結束全篇文字。上面列舉的例證也許很可以表明，在古代中國，歷史意識發生、發育的驅動力，不在於對純粹知識的好奇與追求，而是直接與對現實局面的關注，或者用後來的話說即所謂“經世”，相當緊密地聯繫在一起。

另一個目的，則是要對個人在重大歷史事件中應負的責任，無論正面或者反面，作出裁判並且傳之後世。春秋時代晉國的趙盾謀殺了他的國君靈公。太史董狐卻記載曰：“趙盾弑其君”。董狐的理由是，趙盾身爲正卿，“亡不越境，反不討賊”，所以他應是這次弑君事件的主要責任承擔者（《左傳·宣公二年》）。這裏顯然蘊含著後世所謂的“書法”。時人對歷史審判的畏忌，生動地表現在寧殖因驅逐衛君的行迹被記入史策而發生的深刻焦慮：

衛甯惠子疾，召悼子曰：‘吾得罪於君，悔而無及也。名藏在諸侯之策，曰：孫林父甯殖出其君。君入，則掩之。若能掩之，則吾子也。若不能，猶有鬼神，吾有餒而已，不來食矣’。悼子許諾，惠子遂卒。（《左傳·襄公二十一年》）

徐復觀寫道：“甯殖（惠子）逐了衛君，使他死後的鬼，寧餒不食的，不是在鬼神世界中所受的審判，而是‘名在諸侯之策’的這種史的審判。所以他囑咐他的兒子（悼子）的，不是爲他向鬼神祈禱，而是要迎入衛君以掩蓋他‘出其君’的行爲”。徐氏又引述齊國的崔杼爲太史寫下了“崔杼弑其君”五個字而殺死三個史官，並使另外兩人“走向生死的邊緣”的著名事例。他說，這是因爲崔杼意識到，“這五個字是對他作了絕望的審判”<sup>③</sup>。

上述兩種動機被結合、歸併在一起，初步形成爲一種觀照歷史的特定道德角度，恐怕是在孔子之前。而孔子刪定的《春秋》，則把歷史學所承擔的道德批評的功能極度地擴大了。所謂孔子筆削而使“亂臣賊子懼”，正是這個意思。甚至《春秋》中若干處“有年”的簡略記載，也被有些學者看作不僅僅是關於年成的報導，而以爲它也許隱含了孔子對當時政治的批評：世局昏暗卻遇到豐年，這與尋常的豐收大異其趣，所以他要特地志其怪異。在儒家最先將古代文獻經典化的過程中，道德批判也就越來越突現爲歷史書寫的最重要功能之一。

《春秋》一類具有官纂性質的各國大事記，它的原型，或許保留在“不載日月，其文略，

<sup>①</sup> 周代金文記錄鑄器者受周王冊命之經過的最典型例證之一，是由一個名叫“頌”的貴族刻鑄的一組銅器，包括數量不等的壺、鼎、簋，上面都有紀念性的銘文。它們表明，周王所頒冊命，其原始文本是書寫在簡上的。這些禮器當然是爲祭告祖先而製作，但它們同時也含有“用對王休，子子孫孫，其永寶”，或曰“永寶用”的紀念性意識。

<sup>②</sup> 塞特斯前揭書，第33-34頁。

<sup>③</sup> 徐復觀前揭書，卷三，第144頁。

不具”的《秦記》中<sup>①</sup>。睡虎地秦簡“大事記”就是這樣的體裁。它紀事殊少寫明月份，記日的例證則一個也沒有；但同時它每年必書，即使連續三四年不書具體事件，仍要將紀年載錄在冊。是證它以年為紀事的時間單元。而以“春秋”名史的意思則是：“春秋編年，四時具而後為年”；因而“立春以包夏，舉秋以兼冬”，錯舉以為所記之名也<sup>②</sup>。這樣說自然不錯。不過更準確地講，今本《春秋》其實不是以年，而是以四時亦即季度作為記事的基本時間單元。試看下列典型例證：“（僖公）十三年（647BC），春，晉殺其大夫平鄭文。夏，公及夫人姜氏會齊侯于陽穀。秋八月，大雩。冬，楚人伐黃”。這一年四時各記一事，但唯秋季記事書月。正因為以“時”作為基本的時段劃分，所以才會出現今天看來有點奇怪的“竟時無事，乃書首月以紀時”的體例。全書中有一個年份的記錄三時無事：“（定公）七年（503BC），春王正月。夏四月。秋，齊侯、鄭伯盟于鹵。齊人執衛行人北宮結，以侵衛。齊侯、衛侯盟于沙。大雩。齊國夏帥師伐我西鄙。九月，大雩。冬十月”<sup>③</sup>。孔子之前，魯國國史即名“春秋”。但以四時為記事之基本時間單位的編史體裁在當時是否已經成立，頗有可疑之處。它當時更可能仍以編年為體<sup>④</sup>。章太炎推測，西周共和前尚無紀年之牒。“始作《春秋》者，宣王之史官”。爾後又有晉、鄭等國“依中興之法以紀年”<sup>⑤</sup>。以“春秋”作國史名稱的，除魯國外似還有周、齊、燕、宋等諸國<sup>⑥</sup>。其他列國當然也都有大致按年代順序編定的大事記。此即章氏“依中興之法以紀年”之謂。

經孔子改編的《春秋》，與它原先的文本，或者與形式類似的其他年代記相比，有兩項相近之處。其一，它們的記載都極簡略，敘事直指最終結果，極少細節或過程描寫，或者其他必要的補充說明。劉知幾提到汲冢竹書說，其紀事之煩省，“與《春秋》不別”。再從前面引述的“趙盾弑其君”、“崔杼弑其君”，從睡虎地秦簡“年代記”裏的“四年攻封陵”、“八年新城歸”，乃至“不修春秋”所云“雨星不及地尺而複”等語<sup>⑦</sup>，應可斷定記事簡略的確是當時各國編年史的普遍風格。

由是又引起另一項相似之處。即這樣的文本體例足以把當時人認為重大的事件記錄在冊，也很適宜於用斷制式的言辭表達記錄者對此的判斷、評價甚至情感上的好惡。但它一般不鼓勵對事件全過程的具體觀照，而被記錄的諸多事件之間在更大的時空框架中所可能具有的內在關聯或曰過程性，則更容易在不經意間就被它過濾掉了。歷史書寫體裁，不僅被動地反映出書寫它的人們究竟需要什麼樣的歷史，而且還會反過來強化人們的這種思維取向。在二者的反復互動中，先秦的人們對歷史之過程性的意識逐漸被抑制的趨勢，或許在孔子之前已然發生了。但是孔子的道德批判史觀，則肯定是決定性地增強了這一趨勢的擴張<sup>⑧</sup>。

<sup>①</sup> 引文見《史記·六國年表序》。本文以下部分凡引述《史記》，將盡可能改用括注形式。

<sup>②</sup> 引文見《春秋谷梁傳》，“桓公五年，冬十月”條；《史通·六家》。

<sup>③</sup> 《春秋》經中偶見缺書“首月以紀其時”的情形，古人也有強為之解者（如《公羊傳》“桓公四年”何休注）。最合理的解釋，似乎還是文本奪字或脫簡所致。

<sup>④</sup> 洪業枚舉數證，斷定冠於月上的四時為“增竄之迹，甚可疑也”。他的結論值得重視。他又根據《春秋》日蝕記錄逆推該年正月朔日之所在，由以證實立春之日有不在正月之內者，故謂今本《春秋》必以正月為春之始，顯非當時實錄，而出於後來的追加。惟周曆以含冬至之月為正月（建子），比夏曆歲首的寅月提前兩個月。而以正月為春之始，原來是與夏曆相適應的季節配列；以之套用到周曆系統，必與實際節候不符，本來就談不上實錄不實錄。但是問題仍然存在：把夏曆的四時配列套用到周曆的月份上去，究竟發生在什麼時候呢？有人以為它出於孔子之手。如是，則魯國《春秋》中雖無記錄四時之制，但它們在孔子的編年本中就已存在了，因而也不屬於更後來的“增竄”。參見洪業：《春秋經傳引得序》，臺北重印本 1966 年版；平勢隆郎：《左傳之史料的研究批判》，東京：汲古書院 1998 年版，第 18-20 頁。按勢字應改用繁體，左上角的“挑手”當改換為“生”字。

<sup>⑤</sup> 章太炎：《春秋古史疑義答問卷》，《章太炎全集》，上海人民出版社 1999 年版，第 6 冊，第 248 頁。按章氏斷《春秋》始於宣王史官，或與《墨子·明鬼》謂宣王中箭之事著在“周之春秋”有關。

<sup>⑥</sup> 見《墨子·明鬼》。

<sup>⑦</sup> 《春秋公羊傳》“莊公七年”引。按“不修春秋”指未經孔子刪削過的魯《春秋》。是句在今本《春秋》裏被改寫為“星隕如雨”。

<sup>⑧</sup> 洪業在前揭文裏，細考古人有關《春秋》的各種言說，力辨今本《春秋》即魯國史，未可證孔子筆削之

僅憑留傳至今的一兩條“不修春秋”的遺文，我們現在已無法具體、直接地感知孔子的刪定本與魯《春秋》原有文本之間的差異究竟如何。但先秦、秦漢時人都相信，孔子對文本的改動，主要是刪節了部分文字以及所謂“屬詞比事”，即通過個別字句的修飾調整來微言大義，表達自己對所述史事的立場和看法。通過刻意刪削與“屬詞比事”，並輔之以對弟子的口傳旨義，孔子賦予《春秋》以某種貫通始終的新解釋和新精神。這就是用禮和仁的軌度去論定春秋一代重大史事，或曰“黜天子，退諸侯，討大夫”；也就是以“微而顯，志而晦，婉而成章，盡而不汙”的“書法”或“義法”，達到“懲惡而勸善”的目的<sup>①</sup>。錢穆因此給予《春秋》以高度讚揚，說它已“嶄然成爲一部新史”<sup>②</sup>。從這個角度看問題，僅用“紀錄性”來概括包括《春秋》在內的先秦歷史著作的特徵，似乎就有一點不夠準確了<sup>③</sup>。我們勿寧說，由孔子開創的儒家學派的歷史觀，其關注的重點並不在歷史事實的“紀錄性”，而是對各項歷史事實及有關歷史人物在道德、政治和文化上善惡是非的評判。正如顧頡剛所寫的，孔子“提起古人，不是傳授歷史知識，乃是教人去效法或警戒”。徐復觀也明確地指出，“孔子修《春秋》的動機、目的，不在今日的所謂‘史學’，而是發揮古代的良史以史的審判代替神的審判的莊嚴使命”。凡德倫（Piet Van der loon）則認爲，中國歷史編撰學從前孔子時代向孔子時代的演進，乃是從“禮儀性”史學走向對歷史的“道德化”利用<sup>④</sup>。

這種“史的審判”經常會導致被考察的事件或人物從它們的時空背景中被剝離出來，成爲一堆互相孤立的、只是在價值評判的意義上才可以進行比較的“個案”。這麼說並不意味著儒家在作“史的審判”時，絲毫不理會特定事件或人物所處的具體時代及其歷史環境。《春秋》“桓公三年”謂：“夏，齊侯、衛侯胥命于蒲”。胥命即互相致約會面。公羊傳說，這是孔子贊許齊國君“近正”。“此其爲近正奈何？古者不盟，結言而退”。谷梁傳也有相似的解釋：“以是爲近古也。是必一人先。其以‘相’言之何也？不以齊侯命衛侯也”。四十多年後，形勢變化了。春秋初霸齊桓公盟諸侯于幽地，《春秋》紀之。此事雖然違反“古者不盟”的舊制，但孔子似仍有贊許之意。谷梁傳說：“桓盟不日，信之也。信其信，仁其仁。衣裳之會十有一，未嘗有歃血之盟也。信厚也”<sup>⑤</sup>。可見儒家並不僵硬地拘守“五霸三王之罪人也”這樣一條死教條而閉眼不問歷史實情。然而，這種“假事張義”的評判眼光<sup>⑥</sup>，對於其一系列審視物件之間的內在聯繫嚴重缺乏觀照，則仍然是明顯的事實。這種被後世稱作“據經發義”的歷史學取向，經過孔門的代相傳授，在先秦時代的歷史思考領域內成爲最有影響的風氣之一。在此種思維定勢影響下，當時人們爲什麼會對於歷史沿時間維度所展現的過程性長期缺少探求意識，似乎也就不是特別難以理解了。

### 三

與《春秋》關係最爲密切的先秦歷史著作，固非《左傳》莫屬。劉知幾拘執于上古左右

---

說。若是，則無須孔子推波助瀾，道德批判的史觀在魯《春秋》中已蔚然如偃草之風矣。在這一點上，本書仍以目前大多數學者所接受的看法爲討論前提。洪氏又謂《左傳》成書于漢惠帝以後。近代以來有不少學者主張左氏傳作於漢代。按、《左傳》中的少數文字可能爲漢代所追改；但說它的基本形態形成于戰國中期，或許更接近事實。

<sup>①</sup> 見《左傳》成公十四年。

<sup>②</sup> 錢穆：《中國史學名著》，北京：三聯書店 2000 年版，第 17-18 頁。

<sup>③</sup> 雷家驥：《中古史學觀念史》，臺北：學生書局 1990 年版，第 2 頁。

<sup>④</sup> 顧頡剛前揭文，《古史辨》第 7 冊，上編第 8 頁；徐復觀前揭書，卷三，第 156 頁；凡德倫：《古代中國的編年紀與歷史觀念的發育》載 W·G·畢思萊和 E·G·普立本主編：《中國和日本的歷史學家》，倫敦：牛津大學出版社 1961 年版。

<sup>⑤</sup> 見《春秋谷梁傳》莊公二十七年。

<sup>⑥</sup> 語見《春秋繁露·玉杯》。

史分記言、事的舊說，把《尚書》、《春秋》分別當作記言、記事之史。他在看來，只有《左傳》，“言之與事，同在傳中”，因而才成爲後世編年之體的“的准”。

不過《左傳》的最重要意義似乎還不在這裏。孔子可以把他的道德批判寓意在“理盡一言，語無重出”的《春秋》裏，但他絕不可能僅憑那部“不修春秋”以及與之同樣簡略的其他諸侯國的編年紀就作出他的一系列斷制，爲此他還需要其他來源更詳實的歷史知識。而後來的儒家在領會孔子的微言大義時，同樣需要這等詳實的歷史知識作爲輔助。趙汭說：“古書未焚，策牘具在。不修春秋一一可考，諸侯之史又存。則此時《春秋》爭一半工夫。所以左氏終得仿佛者，是親見國史故也。焚書之後，舊史皆無可考，則《春秋》自是難說”<sup>①</sup>。順著趙汭此語的思路，我們也可以說，在相當大的程度上，後人是靠著保存在《左傳》裏的諸國“舊史”等材料，才能做到對《春秋》一書“終得仿佛”的。除《尚書》、《詩》以外，《左傳》還直接引述過《周公之典》（哀公十一年）、《周文王之法》（昭公二十九年）、《志》（昭公三年）、《前志》（成公十五年）、《軍志》（僖公二十八年、宣公十二年）、《史佚之志》（成公四年）、《鄭書》（襄公三十年、昭公二十八年）等策牘。劉知幾認爲它還採納了《鄭書》以外的其他列國年代記。僖公十五年晉君因敗于秦、韓而被俘。這件事《春秋》經文據魯曆（即周曆）記在十一月壬戌，《左傳》卻系之九月壬戌，是爲《左傳》採用了行夏曆之晉國史書的明證<sup>②</sup>。

但是趙汭仍然只說對了一半。《左傳》所采，不僅“古書”、“策牘”、“諸侯之史”，而且還包括大量具有生動的細節描繪的“故事”即口述敘事。平勢隆郎在他的《左傳之史料的批判研究》裏，將全部《左傳》的文字（不包括附在每一年之前的《春秋》經文）按其內容分解成以下八類：春秋經引文，經文詮釋，經文轉述、故事、故事解說、君子曰、君子、凡例（後三類分別以“君子曰…”、“君子…”、“凡…”起句）。茲按他對《左傳》文本的分解，將隱、桓、莊三公，成、襄二公，昭、定、哀三公（哀公迄於十六年）紀事部分的構成成分進行統計並列表如下<sup>③</sup>：

|       | 隱、桓、莊公<br>(共61年) | 成、襄公<br>(共49年) | 昭、定、哀公(止於哀16年)<br>(共63年) |
|-------|------------------|----------------|--------------------------|
| 春秋經引文 | 137 則            | 210 則          | 206 則                    |
| 經文詮釋  | 137 則            | 159 則          | 103 則                    |
| 經文轉述  | 79 則             | 135 則          | 122 則                    |
| 故事    | 197 則            | 492 則          | 518 則                    |
| 故事解說  | 8 則              | 27 則           | 10 則                     |
| 君子曰   | 10 則             | 12 則           | 8 則                      |
| 君子    | 10 則             | 16 則           | 3 則                      |
| 凡例    | 18 則             | 8 則            | 3 則                      |

平勢列入“故事”類的段落，未必全部符合口述敘事的性質，其中有一部分可能采自列國年代記之類資料，有些在洪業看來屬於與今本《春秋》不同的“左傳經”。另外一種情況是，在許多場合，以“一則”故事計入表內的，其實只是被“春秋經引文”、“經文轉述”等隔斷的一大段敘事之中的片言隻字，而不是一則完整的故事。但即使將上述因素都考慮進去，上表仍有力地反映出，與春秋前期相比，《左傳》編寫者對時間更晚近的春秋中後期有關口述資料的掌握，顯然要豐富得多。若以各部分所佔據的篇幅論，則對口傳敘述的記載構成《左傳》的主體更是不待說的事實。正因爲它們剛剛從鮮活的口頭傳承進入書面，所以《左

<sup>①</sup> 趙汭：《春秋師說》下。

<sup>②</sup> 參見吉本道雅：《〈史記〉探考：它的形成與中國史學之確立》，東京：東方書店 1996 年版，第 138 頁。又按、此類例證在《左傳》中不一而足，此不贅述。

<sup>③</sup> 平勢隆郎前揭書，第 487-509 頁，第 554-671 頁。按、勢字之挑手當改換爲“生”字。

傳》對許多歷史場景的描寫帶有“某種未經修飾的、自發的講故事的假想，某種直接感知到歷史的假想”<sup>①</sup>。《左傳》是中國早期歷史編撰學史上的一個奇蹟。在它以後，我們需要等到司馬遷的時代，才能重新見到這樣光彩奪目的對歷史事件的敘述。

對口頭敘述的採用並非始於《左傳》。孔子以後，儒家傳經即不能不以之為輔助。《孟子》引用的這類口頭傳說中，有一個尹公他、庾公斯追射子濯孺子的故事（《孟子·離婁下》），它應該就是《左傳》“襄公十四年”所述庾公差、尹公佗追擊公孫丁之事的另一種版本。《左傳》的不尋常處，是依年月順序把它們與採自其他各種書面紀錄的大事記整合為一體，形成一部被《困學紀聞》準確地點評為“傳事不傳義”的編年史。就其大部分篇幅為口傳敘述的記載而言，說它的主要部分由編年的軼事集構成，似乎也是可以成立的。那麼，與在它之前的史著相比，《左傳》是否體現出對歷史的過程性之意識的明顯增長呢？

在最近三十年的討論中，關於這個問題出現兩種完全不同的見解。一種可以徐復觀為代表。他說：“《左氏傳》的最大成就，是在孔子所修《春秋》的提挈之下，把這個時代的各方面的變遷、成就、矛盾、衝突，都以讓歷史自己講話的方法，系統地、完全地、曲折地、趣味地表達出來”。他又說，《左傳》“以行為的因果關係，代替了宗教的預言，由此而使歷史從一堆雜亂的材料中，顯出它是由有理性的人類生活所遺留下來的秩序、大方向”。這一系列的因果關係，“彙而為一個時代演變的整體因果關係；於是歷史乃以有機體的構成秩序，復活於吾人之前，此之謂史學的成就”<sup>②</sup>。

綜觀徐氏所論，有三點似乎值得提出來重加辨析。首先，徐氏極其強調，歷史之秩序“是由時間的秩序所規定的”；因此編年紀事本身就己“由時間而得以使事實有條不紊地呈現”。他說編年方法是“史學的基石”，這話當然不錯。歷史研究須從按年代順序搜羅排列的史料長編作起，本來是一種常識。但歷史研究不能止於史料編年的原因，恰恰是內在於一系列事件的邏輯聯繫並不必定會自發地從經過編年的史料中呈現出來。編年體的紀錄形式可以沒有開頭或結局，它本身不能證明記錄者已經具有明確的主觀意識，要把他所記錄的種種事件當作一個整體過程的展開來認識。劉節說，《春秋》一類古代國史，像簡單的日記本，“只是有意識地、又很簡單地收羅的史料”<sup>③</sup>。就《春秋》缺乏按時間維度展開的過程意識而言，他的看法顯然比徐復觀盛讚《春秋》“由時間而得以使事實有條不紊地呈現”更切近歷史的實相。

其次，《左傳》的歷史敘述當然體現出作者對因果關係的認識。它表現在兩個層面上。一是對每個歷史事件或者若干個直接相關聯的歷史事件之所以如此發生、那般結局的具體因果環節，《左傳》往往有很清楚的交待。二是它似乎還力圖尋找出埋藏在所有那些具體歷史敘事背後的、支配著行為者命運乃至觀測者預言的某些更基本的法則。有人認為，這個更基本的法則為執行禮儀是否正當的問題，也有人認為它涉及“報”的原則<sup>④</sup>。從第一個層面來看，個別事件內部的、或者涉及若干直接相關事件之間的具體因果元素，並不會自動地“彙而為一個時代演變的整體的因果關係”。從第二個層面看問題，如果歷史真的被理解為只是“報”的法則在每一個具體場合的反復顯現，那它也只能表明按這種“整體的因果關係”來理解歷史的人，對“時代演變”的軌迹本身仍缺乏充分的自覺關注。

第三，後來的研究者可能而且應當從過去的歷史文獻中尋覓到隱藏在該文獻之中，卻還未曾為其寫作者所意識的種種史的實相。徐復觀似乎不曾留意於二者之間的區別。他引述呂祖謙、顧棟高等人論《左傳》閱讀法的言論，即表明了他忽略前述區別的結果，如何使他把後人（也包括他自己在內）的閱讀心得誤植於文獻作者自身的意識之中。

<sup>①</sup> 夏伯爾格（Dawid Schaberg）：《被格式的過去：早期中國歷史編撰學家的形式與思想》，麻省康橋：哈佛大學亞洲中心 2001 年版，第 172 頁。

<sup>②</sup> 徐復觀前揭書，卷三，第 167 頁、第 170 頁、第 173 頁。以下引文若出處相同，不再一一指明。

<sup>③</sup> 劉節：《中國史學史稿》，鄭州中州書畫社 1982 年版，第 5 頁。

<sup>④</sup> 夏爾伯格前揭書，第 170 頁。以下引文若出處相同，不再重復注明。

關於《左傳》性格的另一種看法，其最新近的主張者當為夏伯爾格。他認為，《左傳》基本上是一部按編年結構組織起來的大型軼事集。它基本的敘事單元是一個個的軼事，或者若干軼事的更大一點的組合，後者將關涉同一人物或同一國家的幾個事件（經常延續數年之久）組合在一起。他說，修昔底德的著作中也有一些簡短的、不連貫的有關軼事的敘述。但它們都被包容在更大的、對歷史法則進行“科學”的、目的論闡釋的“大敘事”之中。而在《左傳》、《國語》裏，關於軼事記錄本身就佔據了支配的地位。它排除了幾乎所有非軼事的言說，其中也包括作者對歷史演變的一以貫之的解釋在內。

如果需要對上述論斷略加修正，我們或許應該說，《左傳》實際上兼有從《春秋》那裏繼承來的（無論它是否為傳春秋經而作）編年史成分，以及大型歷史故事集的性格。編年史和故事集的形態混合也發生在西歐中世紀的歷史寫作中。13世紀時，出自坎特伯雷的基督教歷史學家吉爾維斯（Gervase of Canterbury）寫道<sup>①</sup>：

編年紀作者應當計點主復活的歷年及其月日之數，簡略地記述發生在這期間的國王或王公們的行為，同時也記錄事件、惡兆和奇迹。可是，許多寫作編年紀或年代記的作者超出了上述諸限制，……儘管他們旨在編纂一部編年紀，他們卻象歷史學家那般行事，對本當以簡明的文筆予以概略敘述的事，他們都竭盡文辭鋪張之能事。

當“簡明扼要”的編年史式敘述在某些地方滑向細節描寫時，它就離開講故事的風格不太遙遠了。懷特因而把“編年紀事”和“故事”一起劃為“歷史論述之初基”，稱它們“皆以某類特定讀者之興趣為念，從而將未經剪裁之歷史記錄予以篩選、整次，俾使其更易為人領悟”。他把這兩種歷史寫作概念同樣地位置於其他三種更發達的層次之下，應當是很有道理的<sup>②</sup>。

#### 四

除前文已經分析過的《尚書》、《春秋》和《左傳》，被劉知幾列為先秦四家的另一部代表性歷史著作是《國語》。此書按國別來輯錄有關資料，故得自為一體。但與此同時，劉知幾也明確指出，“其文以方內傳（按此指《左傳》），或重出而小異”。被他歸入同類的，還有著名的《戰國策》<sup>③</sup>。他說：“夫謂之‘策’者，蓋錄而不序，故即簡以為名”<sup>④</sup>。很明顯，無論國語、國策，其特點也全不在對歷史過程的展開鋪敘方面。

據《國語·楚語上》，在中叔時為教育楚國王子而開列的書目裏，有一種叫做“語”，意即“治國之善語”。《國語》應當就是一種與它相類似的傳授政治語言技能的教科書。這件事表明，曾經在歷史上發生過的各種應對場景或與之相關的其他故事，都可以被當作以往人類經驗的某種例證，用來作為現時代的參照和借鑒。事實上，拿過去的事跡或古人言論當作論證本人主張的一種知識上的資源或者“資料庫”，在戰國諸子中是一種極普遍的文化取向。

<sup>①</sup> 德里宴尼（Deborah Mauskopf DeLiyannis）主編：《中世紀的歷史編纂學》，萊頓：布裏爾書店 2003 年版，第 6 頁。

<sup>②</sup> 海登·懷特：《史元：19 世紀的歐洲歷史意象》，劉世安漢譯本，香港：麥田出版股份有限公司 1999 年版，上冊第 8 頁。

<sup>③</sup> 關於《戰國策》的成書年代，以及它是否確如班固所稱為《史記》所取材，目前尚無定論。但這裏有兩點應該可以肯定。首先，從馬王堆漢初墓葬出土“戰國縱橫家書”所載錄的與今本《戰國策》類似的故事可知，無論後一種書籍寫定於何時，先秦時無疑已存在著與其面貌相近的戰國遊說故事的口傳史文本。其次，根據鄭良樹的《戰國策研究》，《史記》有關戰國史的敘事，有將近一半來源於比《戰國策》成書更早、但與之十分類似的一個文本。或許我們有理由把它看作就是一部“元戰國策”。

<sup>④</sup> 《史通》卷一，“六家”。此語中的“序”指時序而言。雖然劉知幾還以“或雲”的形式記載了對《戰國策》書名由來的另一種說法，但他本人贊同的，無疑是前者。



百家語中充斥著關於從前或近於當日的各種歷史故事的片斷。除《左傳》、《國語》、《戰國策》等書的講述相對完整詳細外，諸子的大多數著述對這些故事的描述往往極其簡略。而且我們很容易發現，同一個故事總有不止一種的版本；有時候雷同甚至完全相同的情節會發生在不相同的主人翁身上。這些版本不同的故事有時也會出現在同一段議論中間，如《韓非子》中“內儲說”、“外儲說”六篇，即以“一曰”的方式記載了許多版本兩兩相異的故事。引用者多不注重於對故事情節本身的辨析求證，而只是把它們當作業經確認的事實或現成的“言說”，用來支援自己的觀點。茲就文化起源的話題舉一事以為例證。《呂氏春秋·勿躬》一口氣數出二十個中國文化的始“作”者：“大槁作甲子；黔如作虜首；容成作曆；羲和作占日；尚儀作占月；後益作占歲；胡曹作衣；夷羿作弓；祝融作市；儀狄作酒；高元作室；虞姁作舟；伯益作井；赤冀作白；乘雅作駕；寒哀作禦；王冰作服牛；史皇作圖；巫彭作醫；巫鹹作筮”<sup>①</sup>。在這裏，作者主要想說明的是，聖王不必親躬“二十官之事”，“然而使二十官盡其巧，畢其能，聖王在上故也”。他根本不在意對“二十官之事”本身一一考證質實，儘管對其中很多始“作”者，當時存在多種不同的說法。不過，因為以上種種原因，而把出現在諸子議論中的故事，統統理解為只是他們為說明道理而隨意編撰的寓言，恐怕仍然是不能使人同意的<sup>②</sup>。我們毋寧把它們看作是諸子所充分採用的一種極豐富的口傳史料資源。

面對積累得越來越龐大的口傳歷史資訊，除了孔子所謂“紂之不善，如是甚矣，是以君子惡居下流，天下之惡皆歸之”，或者孟子言及“盡信書不如無書”等感嘆慨歎式的議論，在先秦並沒有發展起一種為驗證其歷史可靠性而對它們進行甄別證偽的必要努力。諸子不一定都會有意去憑空杜撰作為他們論據的那些歷史故事。但他們會在同一故事的不同版本中選擇這種或那種最適合自己需要的說法加以引用；在許多場合，他們講述這些故事與敘述寓言具有相同的功能，他們甚至還完全壓縮了作為口述敘說最基本特徵的情節性而僅僅把它們用作隱喻的符號。因此而獲得強調的，仍然是個別歷史事件的特殊性，而不是那一系列事件之間的內在聯繫。

現在我們看到，歷史學在先秦知識體系中的地位，乃至歷史知識本身的積累、編集與傳習的方式，如何受到把歷史視為道德批判的特殊形式，以及在借古喻今的議論中間把它用作舉證比擬的固定言說這樣兩種取向的決定性影響。這一點其實早已由司馬遷指出來了。他在評論諸家對《春秋》一書的各種闡發時寫道：“儒者斷其義，馳說者騁其辭，不務綜其始終。曆人取其年月，數家隆於神運，譜牒獨記世諺，其辭略，欲一觀諸要難。於是譜十二諸侯，自共和訖孔子，表見《春秋》、《國語》學者所譏盛衰大指”<sup>③</sup>。

在這段話裏，以往存在的各種形式的歷史學解釋被他劃分為兩組。後一組傾向於從曆算、譜牒和陰陽休徵等在當日看來是極重要的角度去考察歷史。但司馬遷大概是不滿於它們對人事作用的忽略，因而認為實不足以憑之“一觀諸要”，即認清歷史中最要緊的那些大關節。對我們現在的討論來說，被納入前一組的那兩種取向更值得注意。所謂“儒者斷其義，馳說者騁其辭”，難道不正是指儒家的道德批判的歷史觀，和諸子以數量龐大的歷史軼聞片斷及歷史題材的修辭來增強其論辯說服力的風氣嗎？司馬遷指出，這二者的共同之處在於“不務綜其始終”。他難道不正是在批評這樣兩種論說歷史的思維定勢都忽略了對歷史過程的觀照與表現嗎？他強調應當著重揭示歷史盛衰的大旨，其所欲針砭者，難道不正是流行已

<sup>①</sup> 在此前第2篇即《呂氏春秋·君守》裏，還提到另外六個始“作”者：“奚仲作車；蒼頡作書；後稷作稼；皋陶作刑；昆吾作陶；夏鯀作城”。這麼多重大而具體的創造活動都不曾被綜合到諸子闡述文化起源的議論裏去，是亦可作為本節開頭那段討論的一個印證。

<sup>②</sup> 吉本道雅前揭書中，舉韓非把同一故事冠以兩個不同當事人之名的例子說：“很明顯，這些具體人名是為賦予故事以現實性而適當選擇的結果，所以大概沒有理由把這些紀事作為有關齊宣王、齊潛王或者韓昭侯的實錄來採納吧”（見第49頁）。吉本的語氣十分委婉，但他似乎還是過分強調了這些故事的寓言性質。

<sup>③</sup> 《史記·十二諸侯年表序》。按、引文中的《春秋》系指《左氏春秋》，亦即《左傳》而言。

久的“斷其義”、“騁其辭”的史學取向之弊端嗎？

戰國時期百家爭鳴的局面，因秦始皇接受法家建議，執行滅絕文化的“天下安寧之術”而結束。也許可以認為是“焚書坑儒”政策的一種始料所不及的歷史後果，當西漢惠帝時代正式廢止挾書律之時，對歷史過程的意識在擺脫了歷史學領域中斷義、騁辭之風嚴重約束的情況下，反而很快被啟動了。賈誼的《過秦論》對秦國興亡的討論體現了明顯的“綜其始終”的歷史意識。陸賈在《新語》卷上“道基第一”裏對文化起源的思考，也比以前的同類議論遠為精緻，並且更帶整體論的特徵。而湧動了數百年之久的歷史過程論思潮，終於在司馬談、司馬遷父子那裏成為突破舊式歷史學範式的主導觀念。《史記》就是在這樣的背景中誕生的。

所謂歷史學的範式，是在史學體裁和史學觀之間的互動中形成的。同一種史學體裁也可能被用來表達差異很大的歷史觀。但在另一方面，新史學觀的確立，有時確實需要找尋到某種能夠支撐它的新史學體裁，方才得以實現。《史記》由“本紀”、“表”、“書”、“世家”、“列傳”五部分構成（後世“正史”將之調整為本紀、表、志、列傳四部分）。就個部分的體裁或其命名而言，大部分並非全然出自司馬談、司馬遷父子的創造。本紀、世家不必說，就是趙翼所謂“八書乃史遷所創”，恐怕也只會就確立“書”這一名目的意義上才是正確的。八書“述典章經制”的體例，在《尚書·禹貢》的寫作時代已經相當成熟了。《國語·楚語上》謂：“教之故志，使知興廢者，而戒懼焉”。這裏的“故志”，也應當是記述典章制度的文獻。被鄭樵高度評價為“史記一書，功在十表”的諸表部分，其形制也因阜陽雙古堆漢簡的出土，被證明是有更早先的祖型作為借鑒的；只是“表”的名稱似尚未見前例而已。趙翼又說，“其專記一人為一傳者，則自遷始”<sup>①</sup>。這個說法也久已遭到後來學者的質疑。《史記》的貢獻，其實並不在於它獨創了以上種種記錄體裁及其名目，而是在於對它們加以創造性的利用，從而構成一種前所未有的綜合的歷史敘事，構成一種有意識地展現其變遷過程的、多層面的、並且包含著不同文化實體的多元歷史。

因此，本文以下部分要著重探討的問題便是：借助於他們所創造的歷史敘事新體裁，司馬氏父子在《史記》中表達了怎樣不同於過去的歷史觀念<sup>②</sup>？

## 五

《史記》關於先秦的歷史記載，絕大部份來源於此前業已存在的各式各樣的書面文獻。茲將《史記·周本紀》有關先周史的敘述及其知識來源比照如下表<sup>③</sup>：

| 《史記·周本紀》記事                  | 知識來源            |
|-----------------------------|-----------------|
| 1、始祖棄的系譜                    | 《大戴禮·帝系》        |
| 2、姜原履巨人跡而懷棄的故事；<br>棄成年後教人耕稼 | 《詩·大雅·生民》       |
| 3、帝堯舉棄為農師，天下得其利；            | ？               |
| 4、舜任棄為後稷                    | 《尚書·堯典》（今本《舜典》） |
| 5、棄封于郟，別姓姬氏                 | 系譜資料            |
| 6、後稷卒，子不窋立                  | 系譜資料            |
| 7、不窋末年夏後氏政衰，去稷不             | 《國語·周語上》        |

<sup>①</sup> 趙翼之語見《廿二史劄記·各史例目異同》。

<sup>②</sup> 關於直到1980年代前期為止的學術界對《史記》在中國歷史編撰學中的定位問題，迪·考斯默（Necola Di Cosmo）在他的《古代中國及其敵人：東亞歷史上遊牧政權的興起》（康橋：康橋大學出版社2002年版）一書的第七章（“逐水草而居”：《史記》對中國北疆種族學及歷史的記述）裏，已做過一個簡要的述評，可參閱。本文對在這之後發表的若干有關見解的討論詳後。

<sup>③</sup> 此表摘引自吉本道雅前揭書，第74-76頁。

|                                       |  |
|---------------------------------------|--|
| 務，不窟以失其官而奔戎狄之間                        |  |
| 8、不窟、鞠、公劉的世代繼替                        | 系譜資料   |
| 9、公劉的業績                               | 《詩·大雅·生民》  |
| 10、公劉至慶節的世代繼替                         | 系譜資料   |
| 11、慶節居豳                               | 系譜資料   |
| 12、慶節之死至古公亶父即位                        | 系譜資料   |
| 13、古公亶父復修後稷、公劉之業，積德行義，國人皆戴之           | 《國語·魯語上》   |
| 14、受薰育戎狄之攻，遷居岐山                       | 《詩·大雅·緜》；《孟子·梁惠王下》<br>（《莊子·讓王》、《呂氏春秋·審為》、《尚書大傳》三、《毛詩傳》、《淮南子·道應》） |
| 15、古公三子，少子季曆生昌                        | 《詩·大雅·大明》、系譜資料   |
| 16、太伯、虞仲相繼為讓權于季曆而                     | 《左傳》“僖公五年”、“哀公七年”；<br>《論語·泰伯》；《論語·微子》                            |
| 17、古公卒，季曆立，是為公季                       | 系譜資料   |
| 18、季曆的業績                              | 《詩·大雅·皇矣》  |
| 19、公季卒，子昌立，是為西伯，西伯曰文王                 | 系譜資料   |
| 20、西伯的業績                              | 《尚書·無逸》  |
| 21、伯夷、叔齊之歸服                           | 《孟子·盡心上》   |
| 22、太顛、閔夭、散宜生、鬻子、帝甲之歸服                 | 《尚書·君奭》  |
| 23、紂王因崇侯之讒而幽閉西伯                       | 《尚書大傳·西伯戡黎》、《淮南子·道應》   |
| 24、紂賜西伯弓矢斧鉞                           | 《禮記·王制》(?)   |
| 25、西伯獻洛西之地以請紂去炮烙之刑                    | 《韓非子·難二》   |
| 26、虞、芮相爭，如周求質，未見西伯即自慚而還，諸侯皆謂西伯“蓋受命之君” | 《詩經·大雅·緜》、《毛詩傳》<br>《尚書大傳·西伯戡黎》                                   |
| 27、伐犬戎                                | 《詩經·大雅·緜》、《尚書大傳·西伯戡黎》  |
| 28、討密須                                | 《詩經·大雅·皇矣》、《尚書大傳·西伯戡黎》   |
| 29、伐耆，祖伊諫紂                            | 《尚書·西伯戡黎》並序  |
| 30、討邶                                 | 《尚書大傳·西伯戡黎》  |
| 31、伐崇侯虎                               | 《詩經·大雅·文王有聲》《左傳》“僖公十九年”、《詩經·大雅·皇矣》                               |
| 32、建豐邑，自岐遷都                           | 《詩經·大雅·文王有聲》   |
| 33、明年西伯崩，太子發立，是為武王                    | 系譜資料   |
| 34、西伯蓋即位五十年                           | 《尚書·無逸》  |
| 35、文王作六十四卦                            | 《易》說(?)  |
| 36、文王受命之年稱王而斷虞芮之訟                     | 《詩》說(?)  |
| 37、諡為文王，改法度、制正朔。追尊古公為太王，公季為王季。蓋王瑞自太王興 | 《禮記·中庸》、《禮記·大傳》  |

根據上表，《史記·周本紀》所見先周史，實由三十七則從先已存在的文獻記載中摘引出來的片段聯綴而成。表內所謂“系譜資料”，並不是指今天廣為人知的著名的《世本》。

就《世本》佚文與《史記》內容存在不少抵牾來判斷，班固在《漢書·司馬遷傳》的“論贊”中稱司馬遷引用《世本》的說法或許難以成立。但他一定還有與《世本》類似的其他系譜資料作為追述先周世系的根據（或許《史記·三代世表序》提到的《尚書集世》就是這樣的系譜資料之一）。剩下的二十八則之中，第3則、第35則和第36則的具體史源不克詳知。但它們一定是來自於當時流行的對《詩經》及《易》進行解說的資料。第36則被司馬遷作為“詩人道”加以稱引，或可看作該說出於《詩》說的間接證據。第24則的史源也難以確認。《禮記·王制》稱，“諸侯受王賜弓矢以行征伐，賜鐵鉞以行刑殺，賜圭瓚以行祭祀”。《史記》所言，或即本此。除了以上四則，還有二十四則記事的資料來源都很容易確定。在這些史源中，除《尚書》、《詩經》而外，其成書年代都不早於戰國。吉本道雅指出，從這個意義上說，《史記·周本紀》關於先周時代的記述，很難被完全看作是先周史的實錄；在很大程度上，它所反映的其實只是戰國秦漢時代對於先周史的認識<sup>①</sup>。

如果說對上面這句話還需要稍作修正，那就是《史記·周本紀》不但反映了戰國先秦時代對先周史的認識，而且也是對此前先周史認識的一次重要提升。司馬遷超越前人的貢獻就在於，他把零散地存錄在主題、體裁、詳略程度、議論角度都大相徑庭的各色各樣著述之中的值得采信的資訊，一一予以搜檢和甄別，並將它們置於年代的序列中來進行通貫、系統的理解和表述。這樣，從棄的出生和他見知於帝堯，到不窟在夏末率部離開中原核心文化區而西遷於“戎狄”之間，再經公劉復興祖業，到文王稱服諸侯並引起與商王的磨擦，周人早期的事迹在一部歷史著作裏第一次得到這樣完整而連續的展開。西漢前期所積存的歷史文獻的總量並不太大。司馬遷的卓越之處，似乎還不在於他剛拾摺撫舊文的功夫，而恰恰在於他那種力求原始察終的歷史學意識。

將過去作為一個變遷過程來把握、認識和表現的追求，並不局限於對先周史或者其他某些特殊論題的敘述當中，而是全部《史記》最顯著的特色之一。有些歷史過程因司馬遷的發覆之功而變得如此衆所周知，以至於人們幾乎忘記了，這一看似簡單的事實在司馬遷之前其實並非那般不言自明。《史記·周本紀》的結語寫道：“太史公曰，學者皆稱周伐紂，居洛邑。綜其實，不然。武王營之，成王使召公卜居，居九鼎焉，而周復都豐鎬。至犬戎敗幽王，周乃遷徙於洛邑。詩謂周公葬我畢，畢在鎬東南杜中”。如果西周、東周之分在當時早已是一種歷史的常識，司馬遷為何還要寫這樣一段話來結束《周本紀》？

《史記》採用了很多方式，來突現歷史變動的過程性。

想必主要是由於資料不足的緣故，《史記》對周以前的歷史著墨不多。因此，除了被司馬遷包括在“近世”內的西漢前期以外，《史記》的周、秦二本紀，以及十二諸侯和六國內部年表，從時間上大體覆蓋了《史記》所要重點加以描述的那一整個階段，而它正是理解和把握秦漢歷史局面諸特徵及其大體走向的根基和前提。因此，司馬遷力圖展示對長期歷史演變之動態的用心，也特別清楚地顯現在上述二紀及二表序言之中。在這個意義上，二紀及二表序可以說是《史記》全書的關鍵性篇章。

《史記·周本紀》對先周史的記載，已見於前文分析，此不贅。在武王滅周、周公平定管蔡之亂並歸政成王之後，司馬遷寫道：“故成康之際，天下安寧，刑措四十餘年不用”。接下去是一長段下坡路：“昭王之時，王道微缺”，而穆王時代則最先顯現“王道衰微”的跡象；其間雖稍“複寧”，但因穆王不聽諫而執意伐犬戎，遂使“自是荒服不至，諸侯有不睦者”。這時周作“五刑之屬三千”，表明社會內部關係亦漸趨緊張。至懿王，“王室遂衰，

<sup>①</sup> 吉本道雅前揭書，第78-79頁。鑒於《史記·周本紀》的記載多受後世資料的局限，利用遺存豐富的金文來補正它的某些說法，就變得十分必要了。例如白川靜指出，《周本紀》說：“故成康之際，天下安寧，刑措四十餘年不用”。惟這一時期的金文顯示出，此時西周戡定作戰的規模最大，軍事行動也極頻繁。又如對周懿王時期，《周本紀》僅云“王室遂衰，詩人作刺”。這當然有“三家詩說”為據。但西周廷禮冊命形式的金文之確立正在共王、懿王朝的時期，所以我們毋寧把它看作是周王朝政治秩序的完成期。見白川靜：《西周史略》，《白鶴美術館志》第46輯（1976），京都：白鶴美術館，第4頁。

詩人休刺”。及至厲王時，司馬遷更借諫臣之口，一再宣示“王室其將卑乎”，“民不堪命矣”。這一趨勢因國人逐走曆王、共和行政而得以中止。“宣王即位，二相輔之，修政，法文武、成康之遺風。諸侯復宗周”。但宣王中興不過維持了三四十年。幽王即位後，“西周三川皆震”，周太史官感歎“周將亡矣”。結果是幽王見殺於犬戎，平王東遷於洛邑。司馬遷用簡潔的語言歸納平王在位 51 年的局勢說：“平王之時，周室衰微。諸侯強並弱，齊秦楚晉始大，政由方伯”。但這一切在平王時代不過剛剛開始而已。本紀關於桓王時期一共記載四件事，分別為鄭莊公朝天子而桓王不待之以禮、鄭與魯易許田（亦即《史記·楚世家》所謂“鄭侵天子之田”）、魯國殺隱公、鄭拒王師而射王中肩。這全是封建禮制從上到下崩潰的信號。接下去是齊桓公始霸，晉文公以諸侯召天子會于踐土，楚莊王問鼎輕重。周威烈王 23 年，“九鼎震。命韓、趙、魏為諸侯”。顯王時，“諸侯皆為王”。全篇本紀以秦莊襄王滅東、西周，“東西周皆入于秦，周既不祀”結束。

如果說“周本紀”是鳥瞰式歷史敘事的比較翔實的文本，那麼前述二表序言則是其更精煉的簡寫本。《史記·十二諸侯年表序》概括西周末至魯哀公獲麟時期的史事說：

周道缺，詩人本之衽席，關雎作。仁義凌遲，鹿鳴刺焉。及至曆王以惡聞其過，公卿懼誅而獲作。曆王遂奔於。亂在京師始，而共和行政焉。是後或力政，疆乖弱，興師不請天子，然挾王室之義以討伐，為會盟主，政由五伯。諸侯恣行，淫亂不軌。賊臣篡子滋起矣。齊秦晉楚，其在成周微甚，封或百里、或五十裏。晉阻三河，其負東海，楚介江淮，秦因雍州之固。四國疊興，更為伯主，文武所褒，大封皆威而服焉。《史記·六國年表》則這樣追述七國僭禮用詐至於秦兼併天下的歷史：

至犬戎敗幽王，周東徙洛邑。秦襄公始封為諸侯，作西疇，用事上帝，僭端見矣。——今秦雜戎翟之俗，先暴戾，後仁義，位在藩臣而郊祀，君子懼焉。及文公逾隴，攘夷狄、尊陳室，營歧雍之間。而穆公修政，東竟至河，則與齊桓、晉文中國侯伯矣。是後陪臣執政，大夫世祿，六卿擅晉權，征伐會盟，威重于諸侯。及田常殺簡公而相齊國，諸侯晏然弗討，海內爭于戰功矣。三國終之卒分晉，田和亦滅齊而有之。六國之盛自此始。務在強兵並敵，謀詐用而從衡短長之說起。矯稱蟲，誓盟不信。雖置兵剖符，猶不能約束也。秦始小國僻遠，諸夏賓之，比于戎翟。至獻公之後，長雄諸侯。論秦之德義，不如魯、衛之報戾者；量秦之兵，不如三晉之強也。然卒並天下非必險國便、形式利也。蓋蒼天所助也焉。

除了賈誼，在司馬遷以前，從來沒有人像這樣來討論歷史。這裏有才具的問題，有大量地積累歷史知識的問題，但更重要的是，只是到司馬遷前後，人們才具備了通過歷史書寫的形式把過去作為一個不斷變遷的動態的過程來理解和呈現的成熟意識。

二本紀和二表序言，為《史記》對秦統一前全部歷史敘事構建了一個系統的解釋框架。其中有許多典型事件，作為象徵某種特定形式或特定時間段的背景標識，不斷地被司馬遷在不同場合反復提及。乍看起來，他在那些場合所交代的史實，與諸如齊桓始霸、魯三桓強於公室、晉六卿始大或田常弑君等等事件並無直接聯繫。但一經這些標識的提示，原先看起來很可能是孤立的事情，就被位置到上述解釋框架的整體系統中去了。

用簡煉的語言提示出長期歷史演變中的若干關節點，從而顯現該過程基本趨勢的寫作方法，當然也不止使用在前面提到的本紀和二表序裏。《史記·趙世家》相繼以“自叔帶以下，趙宗益興”，“晉由此大夫稍強”，“晉國之政將歸六卿”（引叔向語），“晉宮室由此益弱”，“趙名晉卿，實守晉權”，“於是趙北有代，南並知氏，強于韓、魏”等語，標示出趙國從始建其氏于晉國直到成為三晉之強者的發展歷程。有時候，《史記》還會以概括性的重敘，來強調某種長時期的脈絡。《史記·吳世家》緊接著“夢壽立而吳始大，稱王”之後補充說：“自太伯作吳，五世而武王克殷，封其後為二。其一虞，在中國，其一吳，在夷蠻。十二世而晉滅中國之虞；中國之虞滅二世，而夷蠻之吳興。大凡自太伯至夢壽十九

世”。這樣的交代極便於將歷史看作是某種過程的意識傳達給讀者。

爲了充分揭示往往呈齊頭並進狀態的若干條線索之間的共時性關聯，《史記》設計了十表。其中一爲世表，一爲月表，其餘都是年表。趙翼指出，年表的一個好處，是可以用來記載那些“傳之不勝傳，而又不容盡沒”的人物，這是有道理的。但是諸如《十二諸侯年表》、《六國年表》、《秦楚之際月表》等卻完全不是這種情況。茲舉《六國年表》爲例。自孔子“獲麟止筆”到戰國中葉爲止史料記載的缺乏，早已由顧炎武在《日知錄·周末風俗》中指明。諸子文獻很少紀年，再加上秦始皇焚毀諸侯史記，導致《史記》的戰國紀年幾乎只能以“秦紀”作爲依據。因此《史記》戰國部分的寫作，很可能是先根據相對豐富的秦代史料編成《秦本紀》，而後將《秦本紀》中關涉六國的資訊分散到有關各國，製成《六國年表》。再據年表、各國君主譜系和戰國故事寫成韓、趙、魏、楚、燕、齊等世家的戰國史部分。被《史記》戰國史部分利用過的“秦紀”以外的諸侯紀年資料，可能只有敬侯元年（386BC）以後的趙國編年史。司馬遷以此寫成《趙世家》，並用它來補充《六國年表》的相關記事。《史記》各篇中有關戰國紀年的不一致，便可以部分地從這裏得到解釋<sup>①</sup>。

關於六國的史實，對司馬遷來說不是太多，而是太少了，因此他苦心編制《六國年表》，顯然不在用它來記載那些記之不勝記的事跡，恰恰是爲了更有力地揭示，處於此刻或彼刻之同一時間平面上的諸多政治實體各自的演變狀態及其如何相互關聯，從而在多頭並進的歷史變動之中，把握某種相對統一的節律。他說《六國年表》所記，“凡二百七十年，著諸所聞興壞之端”，其所指應當就是這個意思。

《史記》諸表及世家的部分對各諸侯國的不同排列次序，也很值得注意。除秦被列爲本紀以外，可將《史記》“世家”部分對春秋、戰國時期十九國的排列順序劃分爲三組，即：

吳、齊、魯、燕、管、蔡、曹、陳、杞；  
魏、宋、晉、楚、越（？）、鄭；  
趙、魏、韓、田敬仲完。

其中從齊至杞九國，受封于周武王時期。吳的封授未確見於文獻；但司馬遷顯然相信太伯、仲雍奔荊立國的傳說，所以也把它列爲最早的諸侯。成王時分封了魏、宋、晉、楚，加上宣王時分封的鄭，凡五國；越國據《韓詩外傳》，“亦爲周室列封”，但始封的時間失載。趙、魏、韓分封于周威烈王時，加上安王時受封的田齊，東周所封共四國。是知世家對列國的排列順序系依據其受封時代無疑<sup>②</sup>。

但在《史記》諸表中列國的排列順序便與世家排列頗有不同：

|          |                             |
|----------|-----------------------------|
| 《三代世表》   | 周、魯、齊、晉、秦、楚、宋、衛、陳、蔡、曹、燕     |
| 《十二諸侯年表》 | 周、魯、齊、晉、秦、楚、宋、衛、陳、蔡、曹、鄭、燕、吳 |
| 《六國年表》   | 周、秦、魏、韓、趙、楚、燕、齊             |

三代世表與十二諸侯年表的排列順序基本相同。周以宗主列置首位；魯以《春秋》史文之所從出而居次；齊、晉、秦、楚俱以先後稱霸一時的強國而列于魯後。剩下的諸國，則分別按公（宋）、侯（衛、陳、蔡）、伯（曹、鄭、燕）的爵位高低列置；吳則以蠻夷而向化華夏，《春秋》以“吳子”稱之，所以被排在最後<sup>③</sup>。但是《六國年表》的排列順序就不一樣了。除將名義上的共主（至少戰國前期仍如此）周排在首位以外，後來統一天下的秦國的位序排到其他六國之前；而剩下的六國，基本上是按照與秦發生密集對抗或者被秦併滅的

<sup>①</sup> 有關《史記》中戰國史料的討論，本文主要依據的是藤田勝文在其著作《史記戰國史料的研究》（東京：東京大學出版社 1997 年版）裏的見解。參見該書第 105-121 頁，第 260-261 頁，第 279-306 頁。

<sup>②</sup> 伊藤德男：《〈史記〉的構成與太史公的心聲》，東京：山川出版社 2001 年版，前揭書，第 20-21 頁。

<sup>③</sup> 見吉本道雅前揭書，第 154-155 頁。又按文獻記載中西周的五等爵位制與今存金文資料所反映的當時實況似不符合。但《史記》是相信“周封五等，公侯伯子男”之說的。（見《史記·漢興以來諸侯年表》“太史公曰”）又按，吳之所以稱子，據《春秋》定四年、哀十三年公羊傳，是因爲吳本夷狄，而能“憂中國”，乃至以中國禮儀主持會盟。

時間先後來列置的<sup>①</sup>。這完全是一個以秦為中心的序列。

所以，如果說《史記》在世家十九國的排列上展現了分封制逐漸擴張的過程，那麼它在三表的列國位置中表達的，則是封建等級制度怎樣被春秋時代的霸政所侵蝕，又怎樣被以秦國為首的戰國諸雄最終顛覆的歷史動向。假如這種見解還不過於牽強，那麼它正好可以說明司馬遷對歷史的過程性是多麼在意。甚至在相當細節性的安排上，他都堅持要著意將它彰顯出來。

## 六

《史記》還通過增減有關記事的方式來蓄意地突出歷史變遷的過程性。試比較《史記·十二諸侯年表》與《史記·楚世家》關於楚國的莊王、共王、康王、靈王與平王等連續五王在位期間的記事條目<sup>②</sup>：

|       | 莊王 | 共王 | 康王 | 靈王 | 平王 | 昭王 |
|-------|----|----|----|----|----|----|
| 《楚表》  | 10 | 18 | 7  | 8  | 12 | 12 |
| 《楚本紀》 | 12 | 1  | 1  | 13 | 15 | 15 |

上表很清楚地表明，楚本紀關於共王、康王的記事被大幅度縮減。楚莊王被司馬遷認為是在春秋時能夠接續其殷周先祖重黎、吳回、粥子、熊繹、熊渠的賢主（《史記·太史公自序》）。從莊王到靈王是楚國在春秋時代的發展期；而靈王末至平王則成為楚轉入衰退的時期。共王、康王期間諸多紀事的省略，就將從莊王到平王時代的歷史變遷連續性更清楚地突現出來了。

《史記》對口傳故事的使用，也往往集中於能鮮明地體現歷史變化關節的那些時期。楚本紀對春秋時代楚國史的記述，即在莊王、靈王及平王時期插入了許多故事。而在戰國時代，這一類故事除有一則出現在威王時代外，大都集中在懷王期。它們講述懷王為何拒絕陳軫、屈原的諫言而輕信張儀，被秦扣留的過程。最後在頃襄王時又配有兩則故事，交代了楚國試圖復興合縱的失敗，從而顯示出楚國滅亡的結局。在《史記·秦本紀》的春秋史部分，這一類故事也集中地被安排在秦穆公時期，而司馬遷恰恰把秦穆公看作與齊桓、晉文具有相同地位的霸者（《史記·六國年表序》），因而把他的時代視為秦國歷史非常重要的發展時期<sup>③</sup>。

這裏需要補充指出的是，先秦時代的文獻往往以書面的和口傳的兩種形式流傳。因此所謂“口傳故事”，實際上主要並不指其口傳形式而言。它的基本特徵，是具有相對詳瞻具體的情節、場景乃至人物對話等等的描寫，因而明顯地不同於編年紀事中那種簡略的、往往是單句式的敘事。當然這種形式的敘事在口傳過程中更容易發生變異，分化為許多種不同的版本。其中有些也會被編入相對固定的“文本”（如《左傳》、《國語》），或者作為諸子學說中口頭傳承的組成部分，有些則變形為接近“寓言”或所謂小說家言的言說。藤田勝久力圖用日語漢字“記事”、“故事”以及“說話”（即漢語的“故事”）來對它們進行區別。但這樣做實際上是相當困難的。因此我們在這裏將與編年紀的簡明敘事風格不同的情節描寫全部籠統地成為口傳故事。

司馬遷大量引述口傳故事，也給《史記》帶來了某種難以否認的缺憾。顧頡剛很早就指出過，司馬遷以“整齊”諸家之說為其編寫方針，力求把各種來源的資料綜合在同一個敘事系統裏，結果給他的著作帶來許多互相矛盾的記述。前面已經提到，《史記》有關戰國史的敘事，可能有將近一半來源於比今本《戰國策》更早的一個“元國策”文本，它顯然不屬於嚴格意義上的歷史記載。王世楨因此稱司馬遷“大膽莽撞”。關於這一點，杜蘭特寫道：“只

<sup>①</sup> 伊藤德男前揭書，第 30-33 頁。

<sup>②</sup> 藤田勝久前揭書，第 404-408 頁。

<sup>③</sup> 藤田勝久前揭書，第 242-246 頁。

有那些不顧一切地把司馬遷當作一個全方位的歷史學家來崇拜的人，才會為他辯護說，這位漢代歷史學家曾經用心地考量過，在大部分出自那本‘元國策’的種種巧妙的陰謀故事裏，究竟哪些才是經得起推敲、因而值得寫進嚴肅的歷史敘述裏去的”。在杜蘭特看來，司馬遷既是嚴肅的歷史學家，又是有點華而不實的軼聞編纂者。因此在《史記》裏，歷史學的標準經常被“故事本身的打動力”所取代，從而使司馬遷失去對書寫的控制<sup>①</sup>。

另一個顯著例子是孔子的傳記。司馬遷在其中引用了《論語》的大約五分之一篇幅，涉及其全部篇目的六分之五。可以設想，僅僅爲了把這麼多孔子言論分別置入合適的上下文情景，司馬遷就需要採納多少有關孔子的故事在他的傳記中。杜蘭特高度評價《史記·孔子世家》：“儘管有關孔子故事和傳說的豐富積存遠早於司馬遷的時代業已存在，但從來沒有人試圖將它們組織到一部‘傳記’中去。因此，《史記》卷四十七……是中國歷史上嘗試撰寫這位大師一生行迹的最初努力。它不但在司馬遷的著作中，同時也在中國文化史上擁有重要的地位”。但在另一方面，雖然不完全贊同崔述、沙畹乃至顧立雅對《史記·孔子世家》在資料處理方面的尖銳批評，他還是承認，“司馬遷在保持孔子傳記中各種事實的一致性方面，……不能說是完全成功的。在他之後的幾個學者已經將留存下來的各種資料重加編排，形成了這樣或那樣更有說服力的解釋框架”<sup>②</sup>。不過，在斷言司馬遷“違反”了對史料進行必要辨析的基本規範時，我們也許應當更加謹慎。畢竟在他的時代，被今天看作是歷史研究最基本的這些規範本身，尚在形成的過程中。司馬遷對此顯然已經有了某些十分樸素的感覺；我們不可以在這方面對他懷有更高的期許。

以上討論想來應當可以證明，司馬遷是如何通過對歷史資料的搜集、剪裁、編排和綜合，來精心表達自己的過程論歷史觀的。他援引孔子的話說：“我欲載之空言，不如見之於行事之深切著明也”。雖然極贊成孔子的這個主張，但他遠遠不能滿足《春秋》式的歷史記載在“見之於行事之深切著明”方面所達到的程度。所以他又借回應壺遂謂孔子“作春秋，垂空文以斷禮義，當一王之法”的機會，在肯定《春秋》以“采善貶惡，推三代之德，褒周室”爲特徵的同時，宣稱自己的著作是“述故事，整齊其世傳”，因而不應與《春秋》相提並論。司馬遷所謂“述故事”，可以說有一點“讓歷史自己說話”的意思。但更準確地說，他其實是要讓歷史按他所理解的方式來自行說話。而支撐著其理解方式的最基本觀念，應當就是他對歷史過程論的自覺意識。這是司馬遷能夠超越他的前輩及其同時代人的最關鍵因素之一。

不過司馬遷並沒有走得如人們也許會希望於他的那樣遠。《史記》的過程史觀，是表達在它對一系列歷史事件的具像描寫之中的。作者似乎無意從這個過程中去尋找某種單一的、簡單化的、帶有終極原因色彩的變化推動力。

一般地說，《史記》總是十分重視人的主觀意志及行動的歷史作用。所以書中不斷強調“安危之機，豈不以謀哉”（《史記·孝景本紀》“太史公曰”），慨歎“夫計之生孰成敗，於人也深也”（《史記·韓王信盧綰列傳》“太史公曰”）。它這樣批評項羽所謂“此天亡我，非戰之罪也”的檢討：“謂霸王之業，欲以力征。經營天下五年，卒亡其國。身死東城，尚不覺寤，而不自責，過矣！乃引天亡我，非用兵之罪也。豈不謬哉”（《史記·項羽本紀》“太史公曰”）！個人對歷史的影響有時甚至被司馬遷估計得超乎尋常地深遠。在他看來，“燕北迫蠻貉，內措齊、晉，崎嶇強國之間，最爲弱小，幾滅者數矣。然社稷血食者八九百

<sup>①</sup> 杜蘭特 (Stephen W. Durrant)：《模糊的鏡子：司馬遷著作中的張力與衝突》，阿爾巴尼：紐約州立大學，1995年，第103-104頁。

<sup>②</sup> 杜蘭特前揭書，第29-36頁，第5-6頁等處。按顧立雅 (H. G. Creel) 認爲，司馬遷在他的孔子傳裏表達的，是一種普遍地將儒生，尤其是將孔子視爲“言不由衷”、“虛假偽善”的“親道家”立場；《史記·孔子世家》總體上是一篇小心地隱含有“諷刺”的作品。杜著則主張，司馬遷因爲過分相信那些來源龐雜的史料而把某些取向曖昧、甚至否定孔子的故事寫進傳記的事實，不應當使我們因此就忽視另一個事實，即《史記·孔子世家》的總體目標是要讚美孔子保存和傳播古代文化的功績。可參閱該書對《史記·孔子世家》所進行的新聞釋。



歲，于姬姓獨後亡，豈非召公之烈耶”（《史記·燕世家》“太史公曰”）？越王后人世代為侯，乃至項羽前期的成功，也被他認為與先祖（即禹和舜）的“遺烈”有關。

不過，《史記》並沒有忽略，人的主觀意志及行為必須被放置在它與當時政治、經濟、文化等外部客觀環境之間的張力中間加以評價和認識。它比較范雎、蔡澤在關東與秦的不同遭遇說，兩人都從“白首無所遇”到“繼踵取卿相”，實取決於其所遊說之國的“強弱之勢異也”。不但如此，個人才能與二者相當“而不得盡其意，豈可勝道哉”！由此可知士有遇與不遇的差別，其命運並不完全決定於他們的才具本身（《史記·范雎蔡澤列傳》“太史公曰”）。司馬遷寫道，齊在春秋稱霸，不僅因為有“太公之聖”、“桓公之盛”，而且也由於“其民闢達多匿知”的“天性”（《史記·齊世家》“太史公曰”）。相反的情形是，漢衡山王以謀逆而亡國，此“非獨王過也，亦其俗薄，臣下漸靡使然也。夫荊楚傑勇輕浮，好作亂，乃自古記之矣”（《史記·淮南衡山列傳》“太史公曰”）。

人們身臨其間的總體社會環境，《史記》或以“形勢”名之。這種“形勢”有時候是無可抗拒的。如“厲、幽之後，王室缺，侯伯疆國興焉，天子微，弗能正。非德不純，形勢弱也”（《史記·漢興以來諸侯年表序》）。有時候人也可能駕馭形勢，但必須有得當的策略。漢初諸侯強盛，晁錯以“刻深”用術而“侵削諸侯，別疏人骨肉”，結果導致七國之亂；漢武帝用主父偃建言，行推恩法分析強藩，方才扭轉局面，再造“強本幹、弱枝葉之勢”。形勢的慣性是長期過程的產物，但它又處在不斷的變化中。人的主觀動機必需與“形勢”相協調。《史記》以“與時變化”或“不知時變”論人成敗，正是出於此種認識。它總結秦政之敗說“夏之政忠。忠之敝，小人以野，故殷人承之以敬。敬之敝，小人以鬼，故周人承之以文。文之敝，小人以僿。三王之道若迴圈，終而複始。周秦之間，可謂文敝矣。秦政不改，反酷刑法，豈不繆乎”（《史記·高祖本紀》“太史公曰”）！

人可以通過許多方式來感知他所處的形勢。其中之一是觀星象、望雲氣。《史記·天官書》說：“禮、德、義、殺、刑盡失，而填星乃為之動搖”；“景星者，德星也，其狀無常，出於有道之國”。從這些話看，天象似乎是對人間政局的反映。但在另外一些例子裏，天人之間的對應關係孰因孰果就不容易辨別了。如“月行中道，安寧和平”；其若曆太陰之道，則“大水，兵”；曆陽星或太陽之道，則或“多暴獄”，或“大早喪”也。其中似乎存在著某種來自天運的對於人間社會的支配力。在這一點上，司馬遷和班固的見解似乎頗有差異。班固完全把天象看作對人事的反應和告誡。《漢書·天文志》寫道：“此皆陰陽之精，其本在地，而上發於天者也。政失於此，則變見於彼，猶景之象形，鄉之應聲”。是在地為形為聲，天變為影為應也。但《史記》卻反過來把天變理解為形，而人事是其應：“由是觀之，未有不先形見而應隨之者也”。它並沒有明確“形”本身的根源又是什麼。《漢書·天文志》對此語不予採納，看來不是偶然的。

司馬遷寫道：“夫天運三十歲一小變，百年中變，五百載大變。三大變一紀，三紀而大備。此其大數也。為國者必貴三五；然後天人之際續備。”正因為人無法透徹地理解天意，所以他們往往無法對有些涉及重大歷史關節的事件作出清楚的解釋。司馬遷論秦發迹的緣由說：“秦始小國僻遠，諸夏賓之，比于戎翟。至獻公之後，常雄諸侯。論秦之德義，不如魯衛之暴戾者；量秦之兵，不如三晉之強也。然卒並天下。非必險固便，形勢利也。蓋若天所助焉”（《史記·六國年表序》）！在《史記·秦楚之際月表序》裏，他先列舉前代受命者都須積善累功長達數十年甚至十餘世的事實，然後指出，秦楚“五年之間，號令三嬗”，“卒踐帝祚，成於漢家”。在他看來，漢朝一統天下之易，同樣只有用“豈非天哉”，用“非大聖孰能當此受命而帝者乎”來解釋。司馬遷把人的理性所無法把握的現象歸因於天，亦或歸之於“命”。因此歷史的過程實由來自天、人兩方面的動力所演成。司馬遷所謂“究天人之際”，大概就是要追究歷史演變中天意與人事因素這兩大範圍之間的界限所在<sup>①</sup>，從而得以

<sup>①</sup> 此用徐複觀說，見徐氏前揭書，卷三，第198頁。

“深觀時變，察其精粗”。

所以，“究天人之際”，實際上就是承認並且要探察人類認知和理解歷史變遷的最高邊界，並且為超乎這一邊界的歷史現象保留觀想的空間。司馬遷生活在帝制儒家“天人合一”的神秘主義思潮迅速崛起的時代。“究天人之際”的主張出現在這樣的思想背景之下，使司馬遷試圖超越其主觀認識的限制而尊重歷史敘事客觀性的努力顯得格外可貴。

## 七

司馬遷對歷史的再現，並沒有像《春秋》、《左傳》或先秦的其他歷史著述那樣局限在政治史這一個層面上。W·J·皮特森認為，《史記》是一部類似于布克哈特的《意大利文藝復興時代的文化》那樣的“文化史”。他引用W·弗古孫的話說，這類文化史具有如下幾項重要特徵：一、敘述的而不是分析的；二、總體的但非系統的；三、按主題編排而不完全是編年的；四、儘管承認“政府”的重要性，但不只關注政治過程，相反卻強調形形色色的個人及其道德自主；五、寫作意圖來自對當前文化狀態的不滿<sup>①</sup>。寫作這樣一部“文化史”，對作者的天賦、思想創造力和道德上的勇氣都是一種嚴峻的挑戰。

《史記》的“八書”，是在軍事及政治事件的範圍以外，對當日中國歷史上各種重大集體經驗的簡明而系統的陳述。儘管這些知識在司馬遷之前早已存在，但他們只是分別在職司相關事務的專業人員世代傳承；正如班固追述律曆算術的由來時所說，“宣于天下，小學是則。職在太史，義和掌之”<sup>②</sup>。也儘管其中某些知識早已被片斷地記入過史冊，如《春秋》中的“石隕于宋五”或“六鳥退飛”之類；甚至有少數已經具備專題的單篇歷史著述的形式，如《尚書·禹貢》；但是只有在司馬遷的手裏，它們才作為系統考察的物件，第一次被比較全面地整合到一部綜合的歷史著作中去。

十分可惜的是，《史記》“八書”中，有三篇即《禮書》、《樂書》與《律書》，連同景帝、武帝的本紀等共十篇，在班固之前已經亡失。由於揭出此事的張晏只提到今本《史記》裏的《武帝本紀》、《三王世家》、《龜策列傳》和《傅斬列傳》四篇為元成之際的褚少孫所補撰，所以直到最近還有人主張，今本《禮書》、《樂書》乃至《律書》中的言兵部份，其實仍是“史公的原璧”。但這種看法是十分靠不住的。禮、樂兩書的主體部份由抄錄《荀子》、《樂記》等書拼湊而成，史實少而議論多，這不符合司馬遷所心儀的“載之空言，不如見之行事”的原則。因此崔述批評說，兩書成篇抄錄《禮記》、《樂記》，“皆與漢事不相及。豈不與‘封書’、‘平准’等書為自亂其例乎”<sup>③</sup>？成篇地抄錄“與漢事不相及”的語句來敷衍成文的人，與其說是司馬遷，還不如認為是某個既欲補書缺文，又苦於無事實可述的好事者。又、今本“樂書”記漢初禮樂之制曰：“高祖過沛，詩侯之章，令小兒歌之。高祖崩，令沛得以四時歌儻宗廟。孝惠、孝文、孝景無所增更，于樂府，習常隸舊而已”。在這裏，史文根本沒有交待所“習”、所“隸”的“常”、“舊”究竟指何者而言。對照《漢書·禮樂志》，在此段文字之前，先已敘述叔孫通因秦宮樂人而制定宗廟樂，有《嘉至》、《禮至》、《登歌》、《休成》、《禮安》及楚聲《房中祠樂》等樂曲；孝惠時改編《房中祠樂》為《安世樂》。是知班固所謂“文景之間，禮官肆習而已”，系指襲用上述樂曲而言。很明顯，《樂書》的補撰者是暗用《漢書·禮樂志》之文；但抄得不完全，反而抄出了破綻。所以在討論《史記》時，引用三書作為依據是很危險的作法。

《史記》的另外五書，分別記載了直到漢代前期為止華北社會在天文、曆法、水利、經

<sup>①</sup> 皮特孫 (Willard J. Peterson):《作為文化歷史學家的司馬遷》載同氏主編:《文化的力量:中國文化史研究》,香港:香港中文大學出版社 1994 年版,第 77 頁。

<sup>②</sup> 《漢書·律曆志上》。

<sup>③</sup> 《史記探源·十》。

濟生活和“用事於鬼神”等領域內的集體經驗。

根據東漢張衡的說法，經當時人計點過的“微星之數”大約有 11520 顆之多；其中已能辨識的有 2500 顆，由航海者（大概主要是南部中國的人們）認定的諸星未計入在內。在為數兩千五百的諸星中間，共有 124 個“常明”的星座，而已經命名的星座則共達 320 個<sup>①</sup>。這些數位似乎都有些過大。因為據《晉書·天文志上》，晉武帝時命太史令陳卓統計星宿之數。他將戰國時甘德、石申、巫鹹三家的資料相加，所得“大凡兩百八十三官（官即星座。按該數位或當作兩百八十四），一千四百六十星”。但是這兩個數位都包含了重復計算的成分。茲將三家資料分列如下<sup>②</sup>：

|    | 星座數 | 星數   |
|----|-----|------|
| 甘德 | 118 | 511  |
| 石申 | 122 | 809  |
| 巫鹹 | 44  | 144  |
| 小計 | 284 | 1464 |

三家當中，石申的兩個資料最大。馬續在《漢書·天文志》裏說：“經星常宿中外官凡百一十八名，積數七百八十三星”。是與石申的記錄最為逼近。從司馬遷《天官書》的原文，已無法統計當時已知諸星的數目總和。因為他沒有對每一個星座都給出確鑿的星體數位，諸如“軫為車，主風”，“奎曰封豕，為溝瀆”，“婁為聚眾”等等。但是從馬續的《漢書·天文志》幾乎全文襲用《史記》有關“經星常宿”的記載（少數地方也有一些改動），仍可以推知後者已基本上反映了漢代天文知識的整體面貌。甘德等人的星經佚失之後，《天官書》成為記錄先秦至西漢天文學史最翔實珍貴的文獻之一。

對於幾乎完全是由農業經濟來支撐的華北社會來說，曆法和水利的重要性不言而喻。司馬遷強調，“律曆更相治，閑不容翫忽”；“甚哉，水之為利害也”。他有“從負薪塞官房”，即隨從武帝親歷治河祭典的真切體驗。所以在曆述導河塞決的工程史時能深得要領。“河渠書”用不到一千六百個字，敘述從“禹抑洪水”到漢武帝親臨河決、作“瓠子決兮將奈何”之歌的千餘年治水史，居然能講得有血有肉，絲毫不令讀者有侷促之感。這篇文章非常突出地表現出司馬遷敘事從容的天才。

相比之下，《曆書》就寫得有一點不盡如人意了。《史記》寫作的時代是中國歷史上從長期行用四分曆（即以  $365\frac{1}{4}$  日為一回歸年）而改用新術制曆的重要階段。武帝元封七年（西元前 104 年），西漢政府下令行用鄧平、落下閎及唐都等人所造新曆。是年改元太初，新曆也乙太初命名。與四分曆以 29 又  $\frac{499}{940}$  日為一朔望月不同，太初曆“一月之日二十九日八十一分日之四十三”<sup>③</sup>，即以 29 又  $\frac{43}{81}$  日為一月。太初曆中經劉歆修正，前後連續使用一百八十多年。奇怪的是，儘管司馬遷在“太史公自序”的最後部份裏聲稱，關於治曆之學，“五家之文怫異（按此當指黃帝、顓頊、夏、殷、周之曆雖都是四分曆，仍多互相悖異之處），維太初之元論”，但他在《曆書》後半部份的“曆術甲子篇”中處理每年冬至的天文資料時，其實並沒有採取太初曆的演算方法，而仍然以四分之法來推算大余、小余。因此，梁玉繩在《史記志疑》裏推測說，“曆術甲子篇”非《史記》所原有。他以為，“此乃當時曆家之書，後人謬附增入太初等號、年數。其所說仍古四分之法，非鄧平、落下閎更定之太初曆也”<sup>④</sup>。

<sup>①</sup> 《晉書·天文志一》引張衡語：“張衡云，中外之官常明者百有二十四，可名者三百二十；為星兩千五百，微星之數蓋有一千五百二十”。是此處“可名者”仍系指“中外之官”而言。李約瑟以為這是在說星的數目，似誤。見李氏《中國科學技術史》卷三，“數學與天體和地球科學”，康橋大學出版社 1959 年版，第 265 頁。

<sup>②</sup> 李約瑟前揭書，第 265 頁。

<sup>③</sup> 《漢書·律曆志上》

<sup>④</sup> 張文虎：《校勘史記集解索引正義劄記》卷一引。《曆書》載錄的“曆術甲子篇”乙太初元年為“甲寅”

阮元贊同的則是另一種看法。他引述元人朱禮論太初算術說：“司馬遷與鄧平同定其法，當時以為最密。而《史記》反去太初日分之術，而用古法九百四十分。據《漢書》太初術，建星進退於牽牛之度。知太初術疏而不密。故史遷有意不用其法”<sup>①</sup>。太初曆的日分之術，確實不比古法更精確。試比較兩者與今測朔望月所含日數的差距大小：

|       |                            |
|-------|----------------------------|
| 標準數值  | 29.530588                  |
| 四分曆日數 | 29.530851 (= 29 又 499/940) |
| 太初曆日數 | 29.530864 (= 29 又 43/81)   |

同樣，太初曆對一回歸年所含日數的推算也不比四分曆見優。這也許就是司馬遷不願採納新法的原因。還有人懷疑新法“以律起曆”，“律容一龠，積八十一寸，則一日之分也”；司馬遷嫌惡這種用音樂原理附會曆術之學的方法，因而雖在太史公的專業職位上受詔遵用八十一分律曆，卻在自己的私著中對之保持沈默。但是“太史公自序”對“曆書”的讚語明言：“律居陰而治陽，曆居陽而治陰；律曆更相治，間不容飄忽”。他似乎是承認律曆之間具有某種內在相關性的。所以這個說法，頗難成立。

太初曆的意義，無論如何是被司馬遷低估了。“它的朔望月和回歸年的資料雖說不比四分曆精確，但[它]有以下顯著進步：一、以正月為歲首，以沒有中氣的月份為閏月，使月份與季節配合得更合理；二、將行星的合會周期測得很准，如水星為115.87日，比今值115.88日只小0.01日；三、採用135個月的交食周期，一周期中太陽通過黃白交點231次，兩年為一食年，即一食年=344.66日，比今測值346.62日大不到0.04日”<sup>②</sup>。或許正是因為司馬遷與其同事在曆術問題上的意見分歧，導致他最終沒有參與太初曆的制定，並且在“曆書”裏對它殊少反映。他把在自己的著作中保存中國歷史上第一部“有完整文字記載的曆法”的機會，拱手讓給了《漢書·律曆志》的作者馬續。是豈尺短寸長，千慮一失之謂歎！

天文知識在超越災祥兆示的意義上進入歷史思考的範圍，對長過程歷史觀的成熟也有某種促進的作用。先秦時形成的一個最受人注目的時間段單元，是五百年。以五百年為一個周期的觀念究竟是如何起源的，現在大概還不容易說清楚。但是至少到了戰國中葉以後，隨著觀察“惑星”運行的占星術之發展，五百年的周期就應當被與木星、土星和火星在天穹相聚的周期即516.33年之數聯繫在一起了<sup>③</sup>。類似的時間段在司馬遷的時代更形成為一個系列組合。如前文已引述過的，司馬遷列舉“天運”流變的時間段說，三十歲小變，百年中變，五百載大變，三大變一紀，三紀而大備。這裏的三十之數，應來源於六十干支之半，五百為三

之年（按《漢志》記為丙子，是），在解讀方面頗使學者感到困惑。平隆郎認為，“曆術甲子篇”或為司馬遷在太初改歷時提出的一種未被採納的建議。它堅持四分曆的框架，但放棄了觀星定位時的“贏”、“縮”之說，因而也就相應改變了木星紀年法的推算方法。據此，因上年冬至超辰而居於醜位的木星，在太初元年末應次於子位，於是與之對應的太歲位置，也就應該處於兩星沿醜末線為交會軸的寅位。這就是“曆術甲子篇”謂當年太歲在寅的意思。採用這個新方法，也就意味著自超辰之年後，原先的太歲紀年之術已不再生效，所以寅與甲重新組成新一輪的干支。是太初元年計為甲寅。後漢重新使用四分歷時，這份資料才引起人們的重視。所以又在原來文本上附加了漢朝的年號。見平勢隆郎前揭書，第41-47頁。勢字須改。

<sup>①</sup> 施之勉：《史記會注考證訂補》引，臺北：華岡出版公司1977年版，第496頁。據《漢書·律曆志》，司馬遷曾與公孫卿、壺遂一同建言修訂已經“壞廢”的“曆紀”；鄧平、唐都、落下閎等新造太初曆後，又“詔選用鄧平所造八十一律曆”。朱禮說司馬遷曾與鄧平“同定其法”，或即據司馬遷所謂“餘與壺遂定律曆”（《史記·韓長孺列傳》“太史公曰”）之語。此不甚確。詳下。

<sup>②</sup> 《中國大百科全書·天文學卷》，北京：中國大百科全書出版社1980年版，第565頁。

<sup>③</sup> 李約瑟前揭書，第408頁。在中亞，可能起源于薩珊王朝的星占術所關注的，則是木、土兩星在同一“三宮”中會聚的周期。據穆斯林天文學家阿卜·馬烏沙爾·阿勒巴裏黑的推算，該周期長度為245.9年；也就是說，正好相當於“五百載”的一半。它的來臨，據說同樣會伴隨人間重大的政治或宗教變動。參見肯尼狄（Edward S. Kennedy）：《基於成吉思汗經歷的一部星象史》，載同氏：《中世紀穆斯林世界的天文學與星占學》，海姆耶，艾爾德肖：阿希蓋特出版公司1998年版。

星合聚的周期年數目。三大變爲一紀，則與章、部、紀的紀年法有關。在東、西方歷史上，十九回歸年都是一個重要的時間單元，因爲它可以使被它包含的全部太陰月都保持完整，即含有 235 個完整無缺的太陰月。也就是說，十九與每回歸年所含日數之乘積，幾乎正好可以被一個太陰月所含日數除盡。戰國之初的人們已懂得以十九年置七閏月的曆術；大約一百年之後，將置閏法與大小月配置一起解決的“連大法”（即“七十六年法”）也發明了。是漢人以十九年爲一章，四章爲一部，二十部即 1520 年爲一紀，又稱一遂或大終。這裏的一紀之數又與三大變之積年略等。而三紀亦即 4560 年，是爲大備<sup>①</sup>。天體經行，四時運轉，人類社會變遷的律動，之所以能這樣被綜合地反映在司馬遷的歷史敘事之中，乃是因爲歷史在本體論意義上被看作是與天文學相互貫通的，二者共用種種闡釋性假定和方法論言辭。狄考斯莫認爲，將天文推算引入對歷史現象的理性化敘述，體現了司馬遷身爲歷史學家的一個“革命”方面<sup>②</sup>。

《史記》用兩個篇章，即《平准書》和《貨殖列傳》，專門記載社會經濟史。“平准”一名得自桑弘羊策動的武帝時代以國家壟斷爲主要動機的經濟政策。該篇恰恰以“烹弘羊，天乃雨”的讖語作結句，很難說只是一種無意的巧合而已。書從漢初經濟由凋敝走向繁榮寫起，繼而說到因繁富而生驕溢奢侈之心；因驕溢而廣開邊功；因兵革數動而府庫虛竭；因國用不足，遂賣爵贖禁錮而使吏道漸雜、官職耗廢，行鹽鐵專賣、算緡告緡而言利深刻之臣乃布列朝廷。這一系列政策的後果，是民愈貧而國愈富。“商賈中家以上，大率破。民偷，甘食好衣，不事畜藏之產業；而縣官（按指天子）有鹽鐵緡錢之故，用益饒矣”。最後，作者借記述某年小旱求雨的情節，輕輕拈出上舉六字點睛之語。每一個細心的讀者，在這時都會懷著急切的心情，想知道司馬遷在篇末的“太史公曰”中，將如何評價這一段當代經濟史。但是與他的一貫做法不同，司馬遷在這裏，只是對唐虞殷周至秦代的經濟政策作了一番簡短的回顧。就像是增加在“漢興，接秦之弊”的本篇起首語之前的一段序言。不過他還是在這段話的最後，借批評秦王朝經濟政策的口氣寫道：“古者嘗竭天下資財以奉其上，猶自以爲不足也。無異故雲，事勢之流，相激使然。曷足怪焉！”對國家刻薄百姓的現象，本不必費心去追究甚麼特別的原因。只須一睹眼前的武帝政府如何在事勢相激之下走到“令吏坐市列肆，販物求利”的地步，便知這實在不足爲奇！他就這樣繞了一個彎子來指斥“今上”。

但是司馬遷還不滿足於這樣說。所以他又在《貨殖列傳》的一開頭，在揭明老子主張的“至治之極”早已過時，“必用此爲務，挽近世，塗民耳目，則幾無行矣”之後，更斷然指出，對民間以工商邀利求富的積習，“善者因之；其次利道之；其次教誨之；其次整齊之；最下者與之爭”。如果說“平准書”的結語其實只能算是它的篇首序言，那麼它真正的結語，好象是被司馬遷轉移到了《貨殖列傳》的開篇之處。“最下者與之爭”，難道不正是對“烹弘羊，天乃雨”最好的注腳嗎？

《貨殖列傳》與《史記》最末的其他幾篇列傳一樣，不能完全以人物合傳視之。“龜策列傳”的合傳部分是已經遺失了。而其篇首以“太史公曰”開頭的那一長段文字是否司馬遷原作，亦頗不易判定。劉知幾所說“龜策所記，全爲志體”；不知其所指是否也包括開頭的這一段文字在內。但帶“志體”（就《史記》而言，應改稱“書體”）特徵的列傳，恐怕不止這一篇而已。此外，至少“儒林列傳”和“貨殖列傳”也部分地帶有“志體”的性格。後者文字中最足珍貴的部分，就是對當日中國各大區域的經濟文化面貌的系統描述。與先于它的《尚書·禹貢》及後於它的《漢書·地理志》的風俗部分一起，它成爲關於先秦與秦漢中國經濟—文化地理最重要的歷史文獻。茲將“貨殖列傳”所劃分的經濟—文化區域列舉如下：

- 1、關中
- 2、巴蜀
- 3、天水、隴西、北地、上郡
- 4、三河
- 5、種代
- 6、燕
- 7、

<sup>①</sup> 李約瑟前揭書，第 405-406 頁。

<sup>②</sup> 狄考斯莫前揭書，第 265 頁、第 292 頁。

上穀至遼東 11、齊魯 12、梁宋 13、西楚 14、東楚 15、越 16、南楚 17、九嶷、蒼梧以南至儋耳

在以上諸區域中，天水、隴西、北地、上郡，種代，上穀至遼東三區處於華北旱作農業與其更北面的遊牧、漁獵區的交界處。南部中國的“越楚”（包括越和三楚）屬於稻作文化區，它與華北旱作農業區的交界在“楚夏之交”的“陳”地。司馬遷寫道，與華北核心地區地狹人衆、經濟文化與社會關係發達的情形頗多反差，“楚越之地，地廣人稀，飯稻羹魚，或火耕而水耨。果隋贏蛤，不待賈而足。地勢饒食，無饑饉之患。以故皆窳偷生，無積聚而多貧。是故江淮以南，無凍餓之人，亦無千金之家。”九嶷、蒼梧以南則屬“揚越”地區，“與江南大同俗”。而閩中爲於越之地。在不到 1100 字的篇幅中間，司馬遷相當詳細地介紹了華北各核心地區的自然環境、經濟狀況、謠俗土風、通商要道和名城大都，而後由北而南，述及三楚、諸越地區。就像是一幅用語言呈現的經濟—文化史地圖，《貨殖列傳》裏的這一段落，可以說是全部《史記》中最經典的文字之一。

《貨殖列傳》對商人的描述，很有一些人不喜歡。他們認爲這反映了司馬遷豔賈崇利的庸俗取向。然而，要不是“貨殖列傳”留下的這幾個有名有姓、有血有肉的商人形象，對於古典中國極其活躍的商賈群體，在我們的印象裏，不是就要變成一群五官不全的“無臉鬼”了嗎？

社會經濟、特別是工商業的歷史狀況，既是《平准書》，又是《貨殖列傳》的主題；那麼它們是如何被分割在這兩個篇章裏的呢？似乎前者著眼於國家政策與社會經濟之間的關係，後者則關注經濟活動自身及其與“謠俗”之間的關係。如果說日後脫胎於八書的“志體”往往以政府的各種制度設施爲記載物件，那麼至少從現在可以見到的五書來看，《史記》並沒有爲正面地記載作爲國家行爲的各種“經制”設置專門的篇幅。此種判斷也完全適用於五書中最使後人感興趣的《封禪書》。

《封禪書》中所隱含的作者立場相當複雜。它以表面看來很中性平淡的語言，細數武帝如何在封禪事神的問題上一次又一次地受方士愚弄，“然羈縻不絕，冀遇其真”的經過。這些事實本身，或許就可以看作是對漢武帝佞神淫祠的揭露和批評；這當然是沒有疑問的。但如果因此就把《封禪書》看成僅僅是一篇指斥迷信的檄文，則又未免把司馬遷的態度過於簡單化了。儘管因爲近世“封禪用希，曠絕莫知其儀禮”，故而“群儒既已不能辨明封禪事”；但是司馬遷與他同時代的許多人一樣深信，這是一種來歷久遠的古制。“自古受命帝王，曷嘗不封禪”？司馬遷的父親，由於身爲太史而不得隨行武帝“建漢家之封”，竟至“發憤且卒”。《史記·太史公自序》記司馬談臨終，執遷手而泣曰：“……今天子接千歲之統，封泰山，而餘不得從行。是命也夫！命也夫！”司馬遷這樣鄭重其事地記錄父親對不能參與武帝封禪的遺恨，實際上表明他並不因爲封禪說中夾雜了太多的虛妄而將它本身也看作是一種自欺欺人的把戲。正如他雖批評“星氣之書，多雜機祥，不經”，但他的“天官書”表明，對那些“驗於軌度”的天象之形見應隨，他其實是相信的。如果上面的分析尚能貼近實相，那麼司馬遷對武帝封禪的複雜態度，至少應由以下三層見解構成。

武帝封禪具有充分的歷史正當性。從今存文獻看，封禪之說最早見於託名管仲的《管子》書裏，原應出自齊地的神仙方術學說，而被秦始皇採納爲國家典禮。但是漢人普遍相信它是一種古已有之的重大的祝祠之事。梁玉繩說：“太史談且死，以不及封禪爲恨；相如且死，遺封禪書以勸。當時不獨世主有侈心，士大夫皆有以啓之”。中井積德也寫道：“雖遷亦未知封禪之爲非也。是漢儒之通病矣”<sup>①</sup>。不過封禪又是不能輕易舉行的。司馬遷說，即使“受命而王，封禪之符罕用”。他列舉行封禪所必須具備的條件包括：受天命而治；“萬靈無不禋祀”；所治之地臻于泰山；治而有德；德洽而多歷年所。《封禪書》歷述漢初史事的部分，實際上在強烈地暗示，由漢舉行封禪的歷史時機，在武帝時已經完全成熟了：劉邦

<sup>①</sup> 見施之勉前揭書，第 1737 頁。

斬白蛇而神母泣，秦始皇見東南有天子氣，這是漢當代秦的符征；高祖禱粉榆社、祠蚩尤，又以祠祝官及女巫廣祀天地、五帝、杜主、堂下、九天、河、南山、秦中，並令郡國縣立靈星祠祭後稷，是萬靈皆得禋祀矣；曆文景而至武帝，則濟北王獻泰山，常山王籍廢，而五嶽皆在天子之邦，是功至梁父矣；武帝之初，“漢興已六十餘歲矣，天下又安，薦紳之屬，皆望天子封禪，改正度也”，是漢已德洽而時暇矣。接著又發生獲一角白麟和神鼎復現於河東的瑞應。武帝這才振兵釋旅，封泰山而禪肅然。這時離他初即帝位，已有三十年了。與秦始皇登泰山的情狀完全不同，封禪之際，“泰山無風雨災”；“其夜若有光，晝有白雲起封中”，而江淮間則“一茅三春”。我們很難將上面引述的這些記載全看成是司馬遷的暗諷之詞。它們只能表明，在司馬遷看來，武帝的封禪是很成功的。

然而漢武帝所冀望于封禪的，除增延漢祚之外還有他的私人動機，即以封禪求益壽不死，或與神通。所以他會感慨：“誠得如黃帝（按指化去不死），吾視去妻、子如脫屣耳”。他為“候祠神人，入海求蓬萊”，一再受騙而至死不悟。這一點也被司馬遷一一如實地記入《封禪書》裏。他或許對武帝的這種行為深不以為然。但從班固的《漢書·祭祀志》差不多全文抄錄《封禪書》中的這些內容來看，漢人也許並不像現代人對此類記事的閱讀反應那樣，直接就會將它們理解為是在抨擊“武帝所興為者，皆墮誕罔中，不待一二論說也”<sup>①</sup>。司馬遷生活在一個人可以因“腹誅”的罪名被處死、甚至滅族的時代。在事關當代的問題上，他不大可能把這種危險的意識太明顯地暴露在自己的著作中。

那麼，司馬遷對武帝封禪的肯定，是不是意味著他全面地贊同形成于戰國、最早實現于秦、而在漢武帝手裏最終確立的君主專制的中央集權的統一國家體制呢？《史記》通過對春秋戰國至於秦漢的政治變遷過程的系統歷史敘事，表明由先王聖人“則天”而制定的分封體系及其政治、社會和文化秩序，已經隨著變化的時勢而無法挽回了。在這種情況下，統一的專制君主官僚制國家的出現成為歷史自身的選擇而絕難避免。他說：“秦取天下多暴。然世異變，成功大。傳曰‘法後王’，何也？以其近己而俗變相類，議卑而易行也。學者牽于所聞，見秦在帝位日淺，不察其終始，因舉而笑之，不敢道。此與以耳食無異。悲夫”（《史記·六國年表序》）！但是另一方面，司馬遷極敏銳地體察到，這一新的統治體制很容易導致、甚至它本身就天然地帶有獨裁或暴政的傾向。對新體制暴力性格的警覺、憎惡與切膚之痛，使他懷念甚至呼喚理想中先王時代的禮治、仁政和分封制下的和諧。他批評“秦絕先王之道，殺術士，燔詩書，棄禮義，尚詐力，任刑罰”，聲言項羽的失敗在於他改變了初起義時的分封政策而不肯事古；他宣稱“奉職循理，亦可以為治，何必威嚴哉”！他甚至用“變古亂常，不死則亡”來指責晁錯的用法刻深，尤其是他的削藩主張。荀埃特概括司馬遷歷史觀中對立的這兩個側面說<sup>②</sup>：

雖然有些勉強地追隨著《商君書》一類著作，司馬遷認識到時代業已變化，由於舊有秩序在戰國時代已完全崩潰，引入集權帝國的種種制度已經很不幸地成為必需。然而，司馬遷同時仍在通過道德框架的透鏡解讀歷史，在上述道德體系中，師法古代聖

<sup>①</sup> 施之勉前揭書，第556頁；所引文尚可見宋洪邁撰：《容齋隨筆·續筆》卷九“文字結尾”條。

<sup>②</sup> 荀埃特（Michael Puett）：《創造的悖謬：早期中國圍繞人的發明與計謀的辯論》，斯坦福：斯坦福大學出版社2001年版，第202頁。按本書聚焦于戰國至漢初的人們圍繞著怎樣看待史無先例的中央集權統一國家這一人為創造問題上的爭論，挑戰關於中國古代文化特點的如下支配觀點，即古代中國人遵循著師法先聖，而聖人則天的理路，把超出從“有機化宇宙”中“複製”或“提取”人間社會原則之範圍的自主性創造視為非道德行為，因而古代中國文化缺乏對自然與人類自主創造之間存在著緊張的意識。司馬遷對秦漢帝國歷史合法性的討論，在該書中佔有重要地位。因為作者認為，司馬遷對帝國興起的歷史同情與道德批判，表明他已充分意識了上述那種“無法解決的緊張”。不僅如此，《史記》在展示由秦王朝所創造的帝國體制如何在漢代獲得最終復興的過程中，賦予上述緊張以一種新的解釋，從而完成了他為無情地切斷歷史延續性的帝國體制所進行的合法性論證。本書似乎在將司馬遷過分“歷史哲學化”的同時，完全忽略了當時另一位真正的“歷史哲學家”即董仲舒。如果荀埃特所概括的認識古代中國文化的支配觀點是準確的，那麼董仲舒將大一統的中央集權專制國家的合法性重新追溯到天的意志，恰恰證明古代中國文化對天人聯繫的認同取向是多麼強烈。



人者興，否則便敗亡。

葡氏將此種矛盾稱為中國文化面對“創造的悖謬”立場。司馬遷究竟是否如葡埃特所說的那般明確地意識到這一悖謬的內在“緊張”，而且力圖在《史記》中對它從學理上加以說明，似乎還需要進一步的推敲。分封制在他的時代並沒有完全消亡，反而好像更接近“地不過萬里，山海不以封，毋親夷狄以疏其屬”的所謂古制了（《史記·吳王濞傳》“太史公曰”）。他或許覺得這兩種制度之間未必絕對不可相容。他對中央集權制的批判，實際上也不是從“事古”與否的抽象理念推衍出來的。司馬遷畢竟不是一個歷史哲學家或道德理論家。因此，“無論考察者如何迫使其就範，都無法讓他（按指司馬遷）的著作裏生出思想的‘系統’”<sup>①</sup>。但有一點是清楚的。他並沒有勢利到唯“時勢”是從的地步。面對無可抗拒的變遷而恪守對於現實的批判意識，這應當是他的作品之所以會至今充滿人格魅力的重要原因之一。

現在讓我們回到八書與後世“志體”之間的差異問題上來。《封禪書》篇末的讚語寫道：“……於是退而論次自古以來用事於鬼神者，具見其表裏。後有君子，得以覽焉。若至俎豆珪幣之詳，獻酬之禮，則有司存”。很明顯，司馬遷要把《封禪書》寫成一篇“自古以來用事鬼神”的政治-社會文化史，而不想屑屑於典章制度的具體細節。這也許反映了他對八書的總體設想。此種設想，是否跟他有意與政府體系保持一定距離的立場也具有某種內在的關係呢？

所謂重現“多層面的過去”，不僅是指歷史過程的不同側面而言，而且也意味著從不同的歷史視角去關照同一主題的事件或人物，或者有意識地保存關於同一主題的不同記載。學者們注意到司馬遷在《史記》各卷末的讚語與全書末“太史公自序”所附的各卷寫作旨意，立論斷制往往不同。例如他顯然不喜歡商鞅的個人性格和他數變其說以自售的投機行迹，所以《史記·商鞅列傳》的讚語寫道：“其天資刻薄人也，迹其欲幹孝公以帝王術，挾持浮說，非其質矣！且所因由嬖臣，及得用，刑公子虔，欺魏將卬，不師趙良之言，亦足發明商君之少恩矣！余讀商君‘開塞’、‘耕戰書’，與其人行事相類”。可以說通篇沒有一句好話。但是在《太史公自序》最後敘各篇主旨時，他又說：“鞅去衛適秦，能明其術，疆霸孝公。後世遵其法”。可見他並沒有因為自己對傳主的個人好惡而隱蔽了在更大的歷史格局中為他作出客觀定位的意識。《史記》立“呂後本紀”一直為後人詬病。但最近的出土資料表明，當時確曾以“高後”紀年；是證明司馬遷不過實錄而已，沒有什麼可以指責的地方。“呂後本紀”篇末讚語曰：“孝惠皇帝、高後之時，黎民得離戰國之苦，君臣欲休息乎無為。故惠帝垂拱，高後女主稱制；政不出房戶，天下晏然。刑罰罕用，罪人是希。民務稼穡，衣食滋殖”。“太史公自序”則點出諸呂集團在權力爭奪中的種種醜惡：“惠之早貴，諸呂不台。崇疆祿、產，諸侯謀之。殺隱幽友，大臣洞疑。遂及宗禍”。“呂後本紀”的讚語和敘言所強調的重點，正好與“商鞅列傳”的贊敘相反，但它們同樣體現了司馬遷兼顧主觀上的道德判斷與外在歷史邏輯呈現的用心。這一類例證在《史記》裏不勝枚舉。

前面已經提到，《史記》在廣泛利用可以採集到的資料時，還缺乏後來才發展起來的那種越來越精確的史料甄別與考證的技巧。但司馬遷並非對這一點毫無意識。不僅如此，至少是在某些場合，他還有意識地把關於同一話題的不同敘事保留在自己的作品裏。或許這種作法與雜家對他的影響不無關係。《史記·孔子世家》記老子在告別前去造訪他的孔子時說：

吾聞富貴者送人以財，仁人送人以言。吾不能富貴，竊仁人之號。送子以言曰：聰明深察而近于死者，好議人者也；博辯廣大危其身者，發人之惡者也。為人子者，毋以有己；為人臣者，毋以有己。

但是，《史記·老莊申韓列傳》記述的老子之言，卻要不客氣得多：

子所言者，其人與骨皆已朽矣，獨其言在耳。君子得其時則駕，不得其時則蓬累而

<sup>①</sup> 杜蘭特前揭書，第123頁引華森（Burton Watson）語。



行。吾聞之，良賈深藏若虛；君子盛德，容貌若愚。去子之驕氣與多欲、態色與淫志。是皆無益於子之身。吾所以告子，皆是而已。

在如此事關重大的主題上，司馬遷絕不可能對他重復同一個故事而使用了差異相當大的敘事毫無察覺。過去在不同回憶者的言語中經常會有不同的表現。司馬遷試圖保留這些差異的意識，應該說是極其珍貴的。

## 八

《史記》關於世界的觀念，在中國思想史上也具有很重要的地位。在這個方面，歷史贈予司馬遷一個十分難得的機會：西漢武帝時代大規模的對外戰爭、疆域擴張和外交聯繫，極大地增進了當日中國人對“中國”版圖之內及其外部世界的地理知識的瞭解。長城以外，西漢軍隊多次深入大漠以北今蒙古國的草原；在西方，張騫“鑿空”、李廣利征大宛帶回了有關中亞、南亞和西亞各國的極豐富的情報；在西南，漢滅滇國，置犍爲、越嶲、牂牁、益州等郡於今川南滇黔之地，於是漢人得悉自巴蜀東南經由夜郎至於嶺南、自其西南經由滇西而通往南亞的實情。中國人所能確切地加以瞭解和認識的“六合”，前所未有地變得廣袤起來。我們簡直可以把漢武帝在位的半個多世紀看作是古代中國“地理大發現”的時代！

大量新鮮的域外知識，究竟對《史記》想象華夏以外的世界留下了何種性質的印記？爲回答這個問題，我們必須先簡要地回顧一下中國人迄于此前的有關認識。

漢初人的地理觀，是由兩個最基本的層面疊合而成的。這兩個層面，各自都有極久遠的來歷。

第一個層面把“六合之間，四極之內”的“地形之所載”，想象爲由內朝外向四方作平面推展的一系列“純方千里”的等面積地域單元，分別稱爲九州、八殞、八紘。八紘之外各有一座大山，是爲八極<sup>①</sup>。我們知道，在此之前中國早已有“海內之地，方千里者九”的說法。九州、八殞、八紘的地理模式，與鄒衍的“大九州”之說，乃至《尚書·禹貢》中按山川形勢劃分的九州，或許都可以看作是按不同的思路對最早的海內九州的觀念作邏輯推衍的結果。

另一個層面則將天地之間想象爲一個具有等差序列的地域結構。粗略地說，在漢初，這個差序性的地面世界由以下三個等級的地域構成。一是“中國”，由華夏核心地區以及中央王朝版圖內的“蠻夷”地區構成。二是環繞在“中國”邊緣的“夷狄”地區。以上二者合而爲“海內”世界。三是越出“海內”範圍的更加奇形怪狀的“海外”國家，《淮南子·地形訓》總共列舉出三十六個這樣的國家。

上述等差式的地理模式，顯然也不是新近才產生的。《尚書·禹貢》以王所在地的周圍“五百里”劃爲甸服，其外亦以每五百里爲間隔，依次劃出侯服、綏服、要服、荒服等四個越來越大的同心圓圈。王的權力雖然可以輻射到五服全地域，但隨著與權力中心距離的增大，邊緣地區與王的關係明顯是層層疏遠了。這一等差性領土結構還有另一套稍微更複雜一點的名稱系統。《逸周書·職方》（《周禮·夏官·職方氏》同）說，在“方千里曰王畿”之外更有九服，以五百里爲界，由內到外分別是侯、甸、男、采、衛、蠻、夷、鎮、藩等服。《尚書·康誥》簡略提及的“侯甸男衛”，《尚書·周官》提及的“侯甸”、“六服”等語，大概都屬於這個等差系統。它與前述五服系統最大的不同，是把五服中列爲“邦內”的“甸”劃到邦外之侯服的更外層。《荀子·正論》和《國語·周語上》關於五服的說法與《禹貢》大體相同，不過二者都把第三服稱作“賓”服，而未用綏服的名稱。但是對我們現在的討論而言，最有意思的是，它們都明確宣稱，“蠻夷要服，戎狄荒服”。這正是一幅典型的內夏外夷的地理分佈圖，不過此處尚未言及“海外”各種更帶有虛妄的傳說性質、亦即更少

<sup>①</sup> 《淮南子》卷四，“地形訓”。至於八極以外又是什麼，此說未曾言及。

人間氣息的群落集團而已。

內夏外夷作為一種實際的地理分佈狀況，大致形成于春秋、戰國之際。《國語·鄭語》論西周末年成周四方的華夷形勢說：

當成周者，南有荊蠻、申、呂、應、鄧、陳、蔡、隨、唐，北有衛、燕、狄、鮮虞、潞、洛、泉、徐蒲，西有虞、虢、晉、隗、霍、楊、魏、芮，東有齊、魯、曹、宋、滕、薛、鄒、呂此呂字應有草頭。是非王之支子、母弟、甥舅也，則皆蠻夷戎狄之人也。

可見在此時的華北核心地區，華、夷諸人群是互相錯雜分佈的。但這種局面在此五六百年之間發生了極大的改變。《左傳》定公十年（前 500）記孔子之言，把夷人叫做“裔夷”。他聲稱“裔不謀夏，夷不亂華”。以“裔”（即邊裔）、“夷”對舉，表明當日的蠻夷已被位置于華夏的邊緣地區。換言之，隨著華北核心地區的夷狄不斷華化，或則被排擠到周邊外緣地區，“內夏外夷”逐漸由刻畫諸夏文化態度的固定言說而兼有了陳述北部中國民族分佈格局的涵義<sup>①</sup>。到戰國時，夷夏關係在各諸侯國大體都已轉變為邊防的問題。不過到這時候為止，所謂“夏”還是一個複數的概念，所以還叫“諸夏”。

中央集權式統治技術在戰國中後葉的發明與完善，使各諸侯國可能將這一新的統治技術與西周分封制下“普天之下，莫非王土”的政治理想結合在一起，爭相去追求建立君主專制的中央集權統一國家的目標。於是春秋時代旨在保存王政、維持“諸夏”多國體制的爭霸戰爭，轉變為取代王政、力圖摧毀其他諸夏國家的兼併戰爭。隨著秦統一中國，“諸夏”觀念中的複數因素終於被排除出去。“天下”以中國這個統一國家為中心，事實上中國成為“天下”唯一的真正國家；在它的周邊，則是各種文化上落後、政治上不同程度地依附於中國的邊緣人群。

關於“天下”的這種意識形態化的政治言說，基本上將其關注點限制在“海內”的範圍，即把天下等同於“海內”。中國不但在天下之中，而且也是海內世界的主體。中國之外的蠻夷世界全被壓縮在天下的邊緣。這很像是一條線狀的邊緣，至少它的幅員是極其有限的。秦兼併六國的事業，被當時人稱為“並一海內，以為郡縣”，或曰“平定海內，放逐蠻夷”。始皇帝廿八年的琅琊去掉右側“耳”傍刻石稱：“六合之內，皇帝之土。西涉流沙，南盡北戶，東有東海，北過大夏。人迹所至，無不臣者”。所謂“北過大夏”，其實僅只“據河為塞”，即以長城為限；“西涉流沙”，更未達於今河西走廊。將秦的如許疆域逕視為“六合”、“海內”或“天下”，表明秦人對“大夏”、“流沙”以外所謂蠻夷地帶的幅度之寬廣，幾乎毫無印象。在這一線之外“海外”世界，似乎長期地僅只以民間想象的補充形式而存在。記載有關訊息最為豐富的，當數《山海經》一書。

這部書應該是由不同時期成於眾手的諸多文本拼合而成的；所以其中甚多重復或抵牾之處。大體說來，“五藏山經”和“海內經”所述，基本上是與“五服”相當的現實世界（包括它的邊緣地帶）各區域內地理、風物、對方土神祇的祭拜及占卜等事；從現實進入想像世

<sup>①</sup> “內夏外夷”作為一種文化態度之所以會在諸夏人群中形成，或許與下述原因密切相關。即較早發達的“諸夏”文化，突起在一個地輿極其廣袤，然而又因東漸大海、西披流沙、北阻戈壁、南絕崇嶺而相對隔絕的空間範圍內。這就很容易使得諸夏的人們將這個空間看作就是整個人類世界（“天下”），並把自己相對發達的文化形式看作“天下”唯一的文化。於是自我與他者之間的文化差別，就不再是不同種類的文化，而被認為是唯一形式的文化之不同發展階段之間的差別。換句話說，諸夏共同體之外的各種人群，都被看成是在人格和品質上低於華夏的不完善的人。於是就在諸夏一方產生了“夷夏之別”乃至內夏外夷的立場。當然，這裏還涉及到一個問題，即從西元前二十世紀起，中國史前文明多頭起源、多元發展的形勢，為何以及如何被“三代”在華北突起的局面所改變？對此目前還難有令人滿意的解答。也許正是由於華北黃土地帶易於墾殖而生活資源又相對匱乏，迫使那裏的原始人群必須、並且也有可能不斷地擴大自己的生存空間，由此便極大地提高了各人群內部以及它們之間社會互動的程度。而它又推動著那裏的社會控制與社會動員的幅度和技術都以超越上古中國其他地區的規模發展起來，成為將華北的史前文化最終地提升為一種新文明的最重要牽引力。參見趙輝：《以中原為中心的歷史趨勢的形成》，《文物》2000年第1期。

界的那條交彙線，就隱約擺動在“海內經”和“海外經”所述區域之交界地帶的這一邊或那一邊（確實有不少場合，它開始於“海內經”地盤的週邊區域）；而“大荒經”則在許多地方好像是對“海外經”記載的簡略化、合理化修正，同時又往往為那些據說是中原古“帝王”之後的諸國民人補敘出其所自出之姓氏<sup>①</sup>。因此，戰國秦漢間的人對外部世界的觀念，可以說最集中地反映在“海外經”以及稍後的《淮南子·地形訓》裏。後一種雜家著作所述“凡海外三十六國”，有三十四個與“海外經”相同。以下所列，斜杠前、後分別為載錄於“地形訓”和“海外經”中的國度：

修股民/長股之國； 天民/先民之國； 肅慎民/肅慎之國；  
白民/白民之國； 沃民/沃之國（“大荒西經”）；  
女子民/女子國； 丈夫民/丈夫國； 奇股民/奇肱之國；  
一臂民/一臂國； 三身民/三身國； 結胸民/結胸國；  
羽民/羽民國； 灌頭國民/灌頭國； 裸國民/《山海經》無  
三苗民/三苗國； 交股民/交脛國； 不死民/不死民；  
穿胸民/貫胸國； 反舌民/岐舌國； 豕喙民/《山海經》無  
鑿齒民/鑿齒； 三頭民/三首國； 修臂民/長臂國；  
大人國/大人國； 君子國/君子國； 黑齒民/黑齒國；  
玄股民/玄股之國； 毛民/毛民之國； 勞民/勞民國；  
跂踵民/跂踵國； 句嬰民/拘纓之國； 深目民/深目國； 就是  
無腸民/無腸之國； 柔利民/柔利國； 一目民/一目民；  
無繼民/無繫按“繫”下之“系”應改換為“月”字。之國<sup>②</sup>

上述國度中的居民，絕大多數屬於古代中國人在著意刻畫截然地區別於自我的“他者”形象時天真而意想天開的杜撰。這些反常的形象往往帶有各種動物的特徵，要麼就是生理異常、甚至殘缺者，還有的簡直原本就是華夏邊緣的蠻夷，如肅慎、灌頭（即由被放逐的堯臣灌兜演變而成的南蠻）、三苗，乃至“大荒西經”裏的北狄、“大荒北經”裏的犬戎之類。因此我們有理由認為，在這些“他者”形象創造者的觀念中，“海外”是未經文明充分地開化過的各種蒙昧人群的生息地。

不過話還得說回來。“海外經”和“大荒經”裏也記載了不少未必那麼蒙昧的人們。松田稔注意到：

“海外經”雖然按南、西、東、北的順序來記述周圍各奇異國度中的稀見動植物。但混雜在那裏面，也有關於在‘山經’中已被作為帝來記載、而被傳說者們認為是中原帝王的帝堯、帝舜等人的記述；而且還有對中原人們來說是被當作理想狀態的諸國度的記述。在‘海外’四經總計七十九項記事之中，關於帝王的有六項，言及理想狀態的則有七項。

他在一一枚舉上述十三條記事後小結說：

在被認為是對於奇異的異界國度的記載裏，有這樣的關於中原帝王事迹與墳墓的傳說，並且還存在著向往中的那種生命長久而衣冠帶劍、秩序整然的諸國。從這些來看，把‘海外經’的世界簡單地斷定為未開化的、野蠻的、異類的世界，應當認為是錯誤的<sup>③</sup>。

松田的質疑確實很有挑戰性。但是我們也許不應當忘記，《山海經》採錄的諸多民間傳

<sup>①</sup> 松田稔：《〈山海經〉的基礎的研究》，東京：笠間書院 1995 年版，第 15 頁。

<sup>②</sup> 按郭璞注繫為“肥腸也”，謂“其人穴居土食，無男女，死即葬之。其心不朽，死百廿歲乃復更生”。是則雖人無繼嗣，而其國仍得長久也。據此，兩國之名，其意實有互通之處。一謂繫因與胤字形近而訛，“無胤”即無嗣、無繼之意，故此處“可據‘淮南’以校‘山海經’”。見張雙棣：《淮南子校釋》，北京：北京大學出版社，1997，頁 485 至頁 486。按“繫”下之“系”應改換為“月”字。

<sup>③</sup> 松田前揭書，第 10-13 頁。

說，往往有很不相同的言說語境。其中有些傳說資料，很可能反映了上古的人們對超越其現實生存環境而向外在地理空間滲透的極古老幻想<sup>①</sup>。在這一前提下，《山海經》的傳述者們對“海外”、“大荒”之中的某些人群與當日華夏有共同淵源的意識，並不必然地會妨礙他們隨時代的推移而越來越傾向於把那一大片外部世界看作是“海內”蠻夷區域的某種伸延。

事實上，若細讀經松田稔揭出的那十三條事項，即不難發現，所謂中原帝王事迹，除堯、俊、顓頊等人的葬處，以及禹命豎亥“步自東極，至於西極”（按文意，則此健行之人只是在“海外”從事步測而已）之外，其所涉多為“小頰赤肩”或“九首，人面蛇身而青”之類的神怪，他們與當日傳說中基本保持人類形狀的神仙大不一樣，反而更接近“三十六國”之民；而處於所謂理想境界中者，同樣是“人面蛇身、尾交首上”，或則為有男無女的“丈夫國”<sup>②</sup>。真正不帶有這種或那種截然不同於凡人的異類特徵的，如“君子國”中人，只在其中占極少數！他們很可能被看作是從遠古偶爾流落到外界，而一仍其舊地保持著古風的個別人群。這種情況應當部份地反映著如下事實，即《山海經》的歷代傳述者們總是在無意識地用後來的觀念不斷汰選或“修正”更先的傳說。無論如何，“君子國”一類傳說的存在，實不足以改變“海外”世界蒙昧蠻荒的基本品格。流傳民間的各種樸素想象與傳說，就這樣在官方化的“天下”外緣又鋪展出一個廣袤的“海外”世界。然而此種鋪展卻很少以知識上的真實性作為其依據。

漢武帝時代的人們，不僅在對“海內”非華夏地區的瞭解方面達成了長足的進步，而且在原先“海內”的範圍之外，又發現了一個巨大而真實的人間世界。“從前被位置於神話世界的土地和人群，如今開始獲得各自的實在名稱、特定地形地貌、其他種種自然特徵，及其社會和經濟的不同特性”。於是，如何將描述域外的“神話地理學”轉變為一種“探察地理學”的任務，就被提上了歷史日程<sup>③</sup>。但這裏會碰到一個不可避免的問題：這一片新近進入漢人地理知識領域的外部世界，是否都應當按夷夏等差的觀念框架而被納入“夷狄”的範疇中去？

在這個問題上，《史記》之受傳統夷夏觀的影響，不可謂不深。川南、雲貴操壯侗、藏緬等語言群的諸族，就全被它歸入“西南夷”範圍。被漢征服前的朝鮮王其名滿者，雖然據說是“故燕人”，但那裏的原居民仍為“真番、朝鮮蠻夷”；所以滿在聚眾“東走出塞”時，先要“椎髻，蠻夷服”（《史記·朝鮮列傳》）。秦漢之際分佈于嶺南的南越王族本出於華北，這大約是事實。但由《史記·東越列傳》篇末“太史公曰”所謂“越雖蠻夷”一語可知，作者仍把被南越王“和集”的“百越”（語見《史記·南越列傳》），與東越、閩越同視為華夏以外的僻陋人群。

如果說華夏在“中國”即西漢版圖之內居於絕對的支配地位，那麼在司馬遷筆下，中國相對於當日中國之外的全部世界似乎也居於支配的地位。對於後者，《史記》多以“外國”概指之。這裏的“外國”，可以指匈奴，也可以指樓蘭，或者其他各西域國家<sup>④</sup>。以“中國”

<sup>①</sup> 清代以來的大部份學者認為，“海外經”、尤其是“大荒經”的寫定年代當晚於“五藏山經”。但即使前兩者的文本寫成於漢代，被採集在其中的諸多傳說資料依然可能是早先歷史時代的遺存物。“大荒東經”記述東海中的“流波山”時寫道：“其上有獸。壯如牛，蒼身而無角，一足。出入水則必風雨。其光如日月，其聲如雷。其名曰夔。黃帝得之，以其皮為鼓，槩以雷獸之骨，聲聞五百里，以威天下”。這一則傳說與身為黃帝大臣的那個夔的傳說相比，其形成年代顯然要更加古老。類似的例證不一而足。該書所采傳說資料的古老性，亦是“五藏山經”的特徵。它的寫成，一般都認為是在戰國時期。但是松田稔揭示出，“五藏山經”中記述的有關動物，其構成狀況與殷墟出土的動物遺存的構成最具相關度；所以前者反映的，主要是殷人有關動物的知識。參見松田氏前揭書第2章第1節“《山海經》的動物群”。

<sup>②</sup> 按、與“丈夫國”相對應，同在“海外西經”中的還有“女子國”。依郭注，該國女子不與男交而受孕，若產男，則三歲輒死。所以在女子國中是沒有成年男人的。由此可知丈夫國中亦無女子。故郭注謂此國男子“終生無妻；而生二子，從形中出，其父即死”。

<sup>③</sup> 狄考斯莫前揭書，第282-283頁。

<sup>④</sup> 《史記·惠景間侯者年表序》云，表內所載“外國歸義封者九、十有餘”。是指以匈奴相國、匈奴王、匈奴東胡王等降而見封者，凡十人。“外國”用指西域諸國，見《史記·建元以來侯者年表》，《大宛列傳》。

與“外國”兩相對舉，似乎是從更早先的以“中國”與“負海之國”相對稱的固定言說中轉換出來的。《史記·天官書》記占星之術云：“其（按指太白，即金星）出西失行，外國敗；其出東失行，中國敗”。王先謙補注《漢書·天文志》相應文句曰：“《占經》引石氏：‘太白出西方失其行，負海之國敗’。又云：‘陽爲中國，陰爲負海國’。《荊州占》云：‘太白出東方失行而北，中國敗；失行而南，負海國敗’”。“天官書”又說：“其（按指辰星，即水星）與太白俱出東方，皆赤而角，外國大敗，中國勝；其與太白俱出西方，皆赤而角，外國利”。據王先謙《漢書》補注，《占經》引石氏語略同，惟“外國”作“倍海國”，“倍猶負也”。《天官書》：“五星分天之中，積於東方，中國利；積於西方，外國用者利”。石氏則曰：“五星分天之中，積於東方，中國大利；積於西方，負海之國用兵者利”<sup>①</sup>。

石申所指之“中國”與“負海之國”，當分別指中州諸國及其周圍的齊楚吳越之屬<sup>②</sup>；兩者都是複數國家的概念，而且在當時都早已屬於華夏國家。但是從其中轉換出來的“中國”與“外國”，卻是一對性質上不相對稱的概念。《史記·大宛列傳》述條枝國之事曰：“在安息西數千里。……人衆甚多，往往有小君長。安息役屬之，以爲外國”。足證司馬遷所謂“外國”，實指只有“小君長”的附屬國而言。《史記》對匈奴國家的定位，也印證了“外國”的這一特定涵義。

《史記·建元以來侯者年表序》寫道：“匈奴絕和親，攻當路塞；閩越擅伐，東甌請降。二夷交侵，當盛漢之隆。……自是後遂出師，北討強胡，南誅勁越。將卒以次封侯”。“天官書後序”言及元光、元狩後的邊功則謂：“京師師四出，誅夷狄者數十年，而伐胡（按、即匈奴）尤盛”。諸如此類的言辭均把匈奴置於“內冠帶、外夷狄”的傳統的夷夏等差結構之中。上面引述過的《天官書》中那幾處“外國”，在《漢書·天文志》的相應文句中都被改寫爲“夷狄”。作者這樣做，看來是深得其前輩旨趣的。

把新近發現的廣袤的域外人煙居處，看作原先官方言說中“中國”外緣之狹窄空間的自然伸延，這在當時應是一種相當普遍的思潮<sup>③</sup>。司馬遷的獨到之處，似乎主要表現在以下兩個方面。一是他力圖將有關域外人群的新事實、新知識納入由“太史氏”成員歷代承襲的解釋框架中去；這樣一個“普遍的平衡結構”，“把天、自然與人事全都囊括在內”<sup>④</sup>。《天官書》寫道：“昴、畢間爲天街。其陰，陰國；其陽，陽國”。這裏的“陰國”與“陽國”，據前揭王先謙補注《漢書·天文志》所引石申之語，本來分別指“負海國”和“中國”而言。但是司馬遷卻說：“中國於四海內，則在東南，爲陽。……占于街南，畢主之。其西北，則胡、貉、月氏，諸衣旃引弓之民，爲陰。……占於街北，昴主之”。經過司馬遷的調整，在本體論意義上與天文學相貫通的上述“普遍的平衡結構”，其空間覆蓋面就被極大地擴展了。另一個方面，《史記》對匈奴前史的追溯雖然不能說十分準確，卻反映出司馬遷力圖遵循著時間軸線，在夷一夏相抗的久遠過程中去認識關於匈奴歷史定位問題的苦心。

把擁有異質文化的人們群體看作“野蠻人”的觀念，在古代大概是十分普遍和自然的現象。而“諸夏”在兼併戰爭中變成一統之國，則排除了華夏文化內部原有的多國體系觀念。在“夷夏之辨”早已深入人心的西漢，我們可能沒有理由苛責司馬遷，說他錯過了利用最新地理資料來扭轉傳統的世界秩序觀的珍貴機會。但是，《史記》以其巨大的文化影響力，事實上又有力地強化了此種以夷夏差序、中國獨大爲特徵的世界秩序觀。不能不說，這是《史記》所表現的一種最顯著的歷史局限性。

<sup>①</sup> 《漢書·天文志》，王先謙補注。末句所引石申之語，見《唐開元占經》卷十八。

<sup>②</sup> 《史記·張儀列傳》謂：“齊西有強趙，南有韓與梁。齊，負海之國也”。

<sup>③</sup> 如《史記·主父偃傳》記傳主諫伐匈奴之語，認爲須以“禽獸畜之，不屬爲人”，更不必“甘心於外國”。《史記·樂書》錄漢武帝《天馬歌》有雲：“天馬來兮從西極，經萬里兮歸有德。承靈威兮降外國，涉流沙兮四夷服”。歌詩以“降外國”與“四夷服”等。是“外國”即“四夷”也。《樂書》雖非出自司馬遷之手；惟其所言，當非出自鑿空。

<sup>④</sup> 參見狄考斯莫前揭書，第 292 頁。