

论《史记》“厥协六经异传”

陈桐生

中国文化学术在经历了春秋战国时期“道术为天下裂”之后，秦汉之际又伴随一统政权的出现重新呈现出回归一统的大趋势。太史公准确地把握时代的文化学术脉搏，自觉地通过著述《史记》承担起整合分裂的文化学术的重任。《史记·太史公自序》所说的“厥协六经异传，整齐百家杂语”，就是对《史记》学术渊源和学术宗旨的简要概括——它表明《史记》有王官学六经异传和诸子百家之学两大学术渊源，说明《史记》的学术宗旨是要将经学和诸子学整合成一个系统。本文探讨的是《史记》“厥协六经异传”方面的内容。《说文》：“协，众之同和也。”《史记》“厥协六经异传”有三层涵义：一是要对六经异传中不同的乃至对立矛盾的史料进行取舍，构成一个前后一致彼此和谐的史书体系；二是博采六经异传不同的经义以构成一个协调和谐的历史评价系统；三是从灵魂上吸取六经异传的文化发展史观。

一、司马迁的经学渊源

讨论《史记》与六经异传的关系，必须先探讨司马迁的经学渊源。

司马迁时代的今文经学列为官学，《史记·儒林列传》所载五经（六经缺乐）八经师都是今文经学家，他们是：鲁申培公传《鲁

诗》，齐轅固生传《齐诗》，燕韩婴传《韩诗》，济南伏生传《尚书》，鲁高堂生传《士礼》，齐田何传《易》，齐胡毋生、赵董仲舒传《春秋》。此外还有古文《尚书》、《春秋左氏传》、《周礼》等古文经传。古今学者对司马迁的经学渊源作过考察，认为司马迁从董仲舒学《春秋》，从孔安国学古文《尚书》，由于孔安国习《鲁诗》，司马迁受孔氏影响而学《鲁诗》，从其父司马谈那里继承了杨何《易》学。

在这些说法中，能够视为定论的只有司马迁的《易》学渊源。太史公从乃父习《易》，而司马谈受《易》于杨何，杨何学于王同，王同则是汉初《易》学大师田何的及门弟子——由太史公可以直接上溯到田何，其间师承关系一目了然。刘师培说，太史公的《史记》保存了王同绝学，而与丁宽所传《易》学不同。

司马迁从董仲舒学《春秋》之说多为今人所认同，但这个说法实际上还存在着许多疑问。从《史记·太史公》载其父司马谈“学天官于唐都，受《易》于杨何，习道论于黄子”、《儒林列传》论载五经传授系统、《乐毅列传》载黄老传授体系诸多例证来看，司马迁是非常重视学术师承关系的，但是《自序》对自己从董仲舒学《春秋》事却只字未载。东汉班固在《汉书·司马迁传》中亦不载司马迁从董仲舒受业之事，从汉至唐也没有任何人说司马迁是董仲舒的及门弟子。最先发明此说的是宋人真德秀，而这距太史公已有一千多年了。真氏最重要的依据是《史记·太史公自序》中“余闻董生曰”，《史记集解》引服虔曰：“仲舒也。”将《自序》所引董生之语与《春秋繁露》相参证，“董生”确实是指董仲舒，服虔注是对的。关键在于对“闻”字的理解，真氏显然将它理解成司马迁作为及门弟子“接闻”于董生，而这种理解是大成问题的。传闻或读董生之书同样也可以称之为“闻”。“董生”意谓董先生，这是汉人对经师一般性的通称，如果司马迁真的师承董仲舒，那就应该称“董师”而不应该称“董生”——这在汉代典籍中可以举出许多旁证。皮锡瑞在《经学历史》中说：

“汉人最重师法，师之所传，弟之所受，一字母敢出入，背师说即不用。”而《史记》对春秋时期历史事件的评价杂取今古文《春秋》三传，取古文《左传》的频率远远高出于董氏公羊学。如果司马迁真的从董仲舒受《春秋》，那么上述现象就是不可思议的事情。董氏公羊学是汉武帝时代的官方哲学，太史公作为朝廷命官不能不读，更何况他以“厥协六经异传”的学术使命自期，决不能因为《史记》采取董氏公羊学之义就说司马迁师承董仲舒。《史记》采用的古籍达上百种之多，我们能说司马迁有一百多个老师吗？

司马迁从孔安国学古文《尚书》之说见于《汉书·儒林列传》：“孔氏有古文《尚书》，孔安国以今文读之，因以起其家逸《书》，得十余篇，盖《尚书》兹多于是矣。遭巫蛊，未立于学官。安国为谏大夫，授都尉朝，而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。”段玉裁《古文尚书撰异》主张《史记》兼采今古文，孙星衍《尚书今古文注疏》认为《史记》多古文说，王先谦在《尚书孔传参正序例》中认为《史记》除《尧典》5篇外其他多用今文，康有为《新学伪经考》、崔适《史记探源》、皮锡瑞《经学通论》《经学历史》力主《史记》全用今文，蒋善国在《尚书综述》中认为《史记》兼采今古文。诸家之说不同，而司马迁时代的今古文《尚书》均已亡佚，从后人辑佚的今古文《尚书》材料看，《史记》对《尧典》5篇兼用今古文说，而采用今文远远多于古文，所以《汉书》的说法是大可值得商榷的。司马迁读过古文《尚书》，也许与孔安国有过直接接触，但这种“问故”应该是临时性的请益而不一定是及门弟子，这样才能合理地解释《史记》兼采今古文《尚书》而今文多于古文的情形。司马迁师承孔安国说既不可靠，那么司马迁受孔安国影响习《鲁诗》之说也就失去了立足点。《鲁诗》在汉初立官学最早，传习最广，说《诗》最精，在董氏公羊学未尊之前，

六经异传中实以《鲁诗》影响最大。《史记·儒林列传》说：“言《诗》虽殊，多本于申公。”《汉书·楚元王传》说：“文帝时，闻申公为《诗》最精，以为博士。”《汉书·艺文志》说三家诗“或取《春秋》，采杂说，咸非其本义。与不得已，鲁最为近之。”在这种情况下司马迁选择《鲁诗》作为习《诗》读本，是完全可以理解的，不一定非要受哪一个经师的影响或启示。

那么司马迁的经学渊源于何处呢？我认为太史公的经学和诸子学均出于家学渊源。司马谈是西汉前期最博学的学者之一，这不仅是因为他作为太史令必须学通天人古今，更重要的是他有着振兴史官家世、作史记上继孔子《春秋》的宏伟人生抱负。他的《论六家要旨》在诸子研究方面至今尚有重要的参考价值，《史记·太史公自序》所载司马谈临终遗嘱和两次与其子论经文字也表明他对经学有极深的造诣。司马谈对其子抱有极高的期望值，他是按照太史令职务和史书著述接班人的标准来培养司马迁的，司马迁“年十岁则诵古文”就透露出司马谈的一番苦心。《自序》说：“百年之间，天下遗文古事靡不毕集太史公，太史公仍父子相续纂其职。”太史令实际上是当时皇家图书馆馆长，这使司马迁具有得天独厚的读书条件。司马谈当太史时，司马迁有其父为他提供各种古籍；待到司马迁继任为太史时，“绌史记石室金匱之书”就是他的职务之内的事了。司马迁的读书条件确实是任何人无法相比的：他不仅能够读到立为官学的今文经学典籍，而且能够读到其他人无法读到的收藏在皇家图书馆的中古文典籍，更重要的是他有一个博通经学和子书的父亲作为严师。《史记·太史公自序》表明，司马谈对六经大旨的解说均为司马迁所继承。在乃父的悉心指导下，司马迁博览六经异传，为他实现“厥协六经异传”的宏大学术使命打下了坚实的根基。

司马迁所读的今古文经传，可以实证的有《春秋》、《春秋公羊传》、董仲舒《春秋繁露》、《春秋谷梁传》、《春秋左氏传》、《鲁故》、

《鲁说》、《韩诗外传》、伏生《尚书大传》、古文《尚书》、《书序》、《杨氏易》、《礼记》(含《中庸》、《王制》、《五帝德》、《帝系姓》等)、《士礼》、《周礼》、《孝经》。可能读过但因古籍亡佚而无法实证的有《公羊外传》、《公羊杂记》、《公羊颜氏记》、《公羊董仲舒治狱》、《欧阳章句》、《大夏侯章句》、《小夏侯章句》、《齐后氏故》、《齐孙氏故》、《齐后氏传》、《齐孙氏传》、《齐杂记》、《韩故》、《韩内传》、《韩说》。在博览六经异传方面,司马迁在当时堪称天下第一人,这是汉代那些终生守一经的经生无法望其项背的。需要强调的是,司马迁时代的经传概念与今天是很不相同的,像《论语》、《荀子》、《孟子》这一类的子书和被汉人称为“《春秋》外传”的《国语》,在当时都被称之为解经的传。据《史记·十二诸侯年表》,《铎氏微》、《虞氏春秋》、《吕氏春秋》乃至公孙固、韩非、张苍的书都可以称之为传。这样经传与子书之间就缺少一个明确的划分标准。为了今人理解的方便,本文采用今人的划分方法。

二、《史记》从六经异传取材

六经异传之中的《尚书》和《春秋》经传本身就是史书,《诗经》、《周易》、《士礼》、《礼记》等经籍虽然不是史著,但其中记载了一些历史故事,而且经师们在说经时往往要讲历史背景,这样六经异传中的史的成分便因此增多。在上古史料不足的情况下,从六经异传取材就成为司马迁写《史记》的首要选择。大体说来,《史记·五帝本纪》取材于《尚书·尧典》和《大戴礼记》中的《五帝德》和《帝系姓》,《夏本纪》取材于《尚书·禹贡》、《皋陶谟》、《甘誓》以及《世本》,《殷本纪》、《周本纪》多取材于《尚书》和《诗经》,春秋时期的传记史料多来自《春秋》与“三传”特别是《左传》,春秋战国时期的人物传记部分取材于《礼记》。我们可以说没有六经异传提供史料,司马迁就不可能写成《史记》。

六经异传所提供的素材不仅用来支撑《史记》大的历史框架,

而且被司马迁拈来为历史事件补充细节和为历史人物增添血肉。例如《史记·殷本纪》载：“汤乃兴师，率诸侯，伊尹从汤，汤自把钺以伐昆吾，遂伐桀。”其中的“汤自把钺”的细节来自《诗经·商颂·长发》“武王载旆，有虔秉钺”的诗句，这个细节突出了成汤手持斧钺冲锋陷阵的英武气概和气吞万里如虎的气势，无疑是史书叙述过程中的画龙点睛之笔。又如孔子的少年时代的事迹，《论语》仅载孔子说“吾少也鄙”，这个“鄙”指的是什么，后人无法知其详情。《礼记·檀弓上》载：“孔子少孤，不知其墓，殡于五父之衢。人之见之者，皆以为葬也。其慎也，盖殡也。问于郈曼父之母，然后合葬于防。”司马迁据此写入《孔子世家》，它不仅点明孔子的孤儿身世，而且通过写孔子不知其父之墓暗示孔子作为庶子的微贱身份。再如《礼记·檀弓上》记述了孔子临死前夕的情景：“孔子蚤作，负手曳杖，消摇于门，歌曰：‘泰山其颓乎！梁木其坏乎！哲人其萎乎！’既歌而入，当户而坐。子贡闻之曰：‘泰山其颓，则吾将安仰？梁木其坏，哲人其萎，则吾将安放？夫子殆将病也。’遂趋而入。夫子曰：‘赐，尔来何迟也！夏后氏殡于东阶之上，则犹在阼也。殷人殡于两楹之间，则与宾主夹之也，周人殡于西阶之上，则犹宾之也。而丘也，殷人也，予疇昔之夜，梦坐奠于两楹之间。夫明王不兴，而天下其孰能宗予？予殆将死也。’盖寝疾七日而没。”司马迁将这凄凉悲怆的一幕写入《孔子世家》，生动地展示了孔子这位哲人临死前夕悲歌感叹的情景，写出了这位谙熟古礼的老人辞世之际的苍凉心境，读之具有催人泪下的感人力量。

司马迁以前的史料除了王官学六经异传之外，战国秦汉之际诸子百家学说之中都程度不同地记载了上古历史故事和传说乃至神话，但是百家言史，其侧重点不在史而在于借史立论，他们笔下的历史虽然多少有一些真实历史的影子，但亦有相当多的成分是出于他们的想象与臆造，因此不足以据为信史。尤其是上古史

往往与神话传说杂糅在一起，在司马迁时代尚未确立区分神话与历史的科学标准，因此辨析史料的真伪极为不易。司马迁在《史记·五帝本纪》论赞中感叹说：“百家言黄帝，其文不雅驯，荐绅先生难言之。”其实不止是黄帝，整个上古史都存在辨别真伪的问题。对此司马迁为自己确立了一个取舍标准，《史记·伯夷列传》说：“学者载籍极博，犹考信于六艺。”《孔子世家》说：“中国言六艺者折中于夫子。”考信于六艺，折中于夫子，就是司马迁考信史料的标准。他认为六艺都经过孔子删述，因而具有最高的真实性。依靠这个史料取舍标准，司马迁从荆棘丛生之中走出了史学之路，形成了我们目前能见到的《史记》规模。兹以上古帝王世系为例。在司马迁之前，先秦古籍中关于上古帝王世系有种种说法：《庄子·去箴》列举了容成氏、大庭氏、伯皇氏、中央氏、栗陆氏、骊畜氏、轩辕氏、赫胥氏、尊卢氏、祝融氏、伏牺氏、神农氏等十二人组成的古帝系统；《六韬·大明》开列了柏皇氏、栗陆氏、黎连氏、轩辕氏、共工氏、宗卢氏、祝融氏、庸成氏、混沌氏、昊英氏、有巢氏、朱襄氏、葛天氏、阴康氏、无怀氏等十五人的古帝系统；《逸周书·史记解》提到皮氏、华氏、夏后氏、殷商氏、有虞氏、平林氏、质沙氏、三苗氏、扈氏、义渠氏、平州氏、林氏、曲集氏、有巢氏、郅君氏、共工氏、上衡氏、南氏、果氏、毕程氏、阳氏、轂平氏、阪泉氏、县宗氏、玄都氏、西夏氏、绩阳氏、有洛氏等二十八氏古帝王；《战国策·赵策》提到包牺、神农、黄帝、尧、舜五位古帝王；《山海经》所列举的古帝系统，东方有帝俊、帝舜、少昊、太皞几系，西方有黄帝、炎帝两大系统，南方则有伯夷、南岳、祝融几系；《左传·昭公十七年》提出了黄帝、炎帝、共工、太皞、少皞、颛顼这一古帝体系；《吕氏春秋》和《淮南子》以太皞、炎帝、黄帝、少皞、颛顼为五帝；《吕氏春秋·古乐》列举了朱襄氏、葛天氏、陶唐氏、黄帝、颛顼、帝喾、尧、舜、禹、殷汤、周文王、武王、成王这一古帝名次……

可见关于上古帝王世系的说法是怎样的五花八门。司马迁对这些说法一概不取，而是采用《大戴礼记·五帝德》和《帝系姓》中黄帝、颛顼、帝喾、尧、舜为上古五帝，再糅合《尚书·尧典》写成《史记·五帝本纪》。为什么司马迁独采礼家古帝系统呢？这是因为礼书中所载的古帝系统是宰予所问孔子所答，《尚书》经过孔子的删述，完全符合司马迁的考信标准。如果六经异传中不载上古帝王世系，那么《史记》从何处开头就是一个未知数。由此可见六经异传不仅给司马迁提供了丰富的史料，而且还为司马迁甄别史料真伪确立了一个标准。

三、《史记》从六经异传取义

司马迁在从六经异传取材时遇到一个问题，就是不同派别的经学家对同一条经文往往会有不同的解释，各家都认为只有自己的解释才是经文的真正本义，而司马迁只能从中取其一种经说。史学家在记载历史时要表明自己的评价，经学家说孔子《春秋》即是通过历史事件暗寓褒贬的笔法来履行拨乱反正的使命。要评价就要确立标准，司马迁在评价历史事件时也多以六经异传的观点为依据。选择经义和依经评史，就是本节所讨论的《史记》从六经异传中取义。

《史记》从六经异传中取义大体上有以下几种情形：

一是对某一历史事件，六经异传中只有一家有论载和评价，《史记》就以这一家的观点作为评价依据。例如《史记·夏本纪》论赞云：“孔子正夏时，学者多传《夏小正》云。”此说本于《礼记·礼运》：“孔子曰：‘我欲观夏道，是故之杞，而不足征也，吾得夏时焉。’”先秦时期有所谓夏商周三正之说，夏正是以正月为岁首，汉家改正朔即采用夏正。司马迁采用礼家之说，对孔子正夏时的历史功绩给予充分肯定。又如孔子去世后鲁哀公致悼而遭到子贡批评一事不见载于《公羊传》和《谷梁传》，《左传·哀公

十六年》载：“夏四月己丑，孔丘卒。公诔之曰：‘旻天不吊，不憖遗一老，俾屏予一人以在位，莪莪余在疚。呜呼哀哉尼父！无自律。’子赣曰：‘君其不没于鲁乎？夫子之言曰：礼失则昏，名失则愆。生不能用，死而诔之，非礼也；称一人，非名也。’”这是对鲁哀公沽名钓誉虚情假意行为的讽刺，同时也是对鲁哀公僭用天子“予一人”称谓的批判。司马迁在《史记·孔子世家》中全文录用了《左传》这段文字，以此表明自己对鲁哀公悼念孔子一事的评价。

二是对某一历史事件，今古文经学家的评价截然相反，《史记》同时采用今古文观点。如对春秋僖公二十二年宋楚泓之战，古文《左传》嘲讽了宋襄公“不重伤，不禽二毛”“不鼓不成列”的迂腐观点，文中引用大司马子鱼的话说：“勍敌之人，隘而不列，天赞我也。阻而鼓之，不亦可乎，犹有惧焉。且今之勍者，皆吾敌也，虽及胡考，获则取之，何有于二毛？明耻教战，求杀敌也。伤未及死，如何勿重？若爱重伤，则如勿伤。受其二毛，则如服焉。”今文《公羊传》则对宋襄公的做法大加赞赏：“君子大其不鼓不成列，临大事而不忘大礼，有君而无臣，以为虽文王之战亦不过此也。”《史记·宋微子世家》先载司马子鱼之语：“兵以胜为功，何常言与！必如公言，即奴事之耳，又何战为？”这是采用古文经说。但司马迁在结尾论赞中又说：“襄公既败于泓，而君子或以为多，伤中国阙礼义，褒之也，宋襄之有礼让也。”这显然又是采用今文经说。正文与论赞各自采用古文和今文经说，导致前后文自相矛盾。不过像这种在同一篇传记中采用对立经说的情况在《史记》中极为少见。

三是对某一历史事件，六经异传表达了不同观点，司马迁则根据己意而取一家之说，这种情况在《史记》中最多。例如，关于帝舜的寿命问题，今文家认为舜年寿100岁，而古文家则认为舜活到112岁，两者相差12岁。《史记·五帝本纪》采用今文家的说法。又

如《史记·五帝本纪》载：“尧使舜入山林川泽，暴风雷雨，舜行不迷。”《史记索隐》：“《尚书》云‘纳于大麓’，《谷梁传》云‘林属于山曰麓’，是山足曰麓，故此以为入山林不迷。孔氏以麓训录，言令舜大录万机之政，与此不同。”伏生《尚书大传》训麓为山麓，而孔氏古文则训麓为录，《史记》说“尧使舜入山林川泽”，是采用今文山麓之说。又如《春秋·宣公二年》载赵盾弑君，《左传》引孔子之语予以评论：“董狐，古之良史也，书法不隐；赵宣子，古之良大夫也，为法受恶。惜也，越竟乃免！”公羊大师董仲舒在《春秋繁露·玉杯》认为赵盾“臣不讨贼，故加之弑君”，但赵盾在主观上没有弑君之志，所以在《春秋》中“四年之后，别牒复见”。可见今文家重在强调赵盾“反不讨贼”，古文家则对赵盾“亡不越境”深表遗憾。《史记·晋世家》采用古文之义。再如《春秋·成公二年》载逢丑父在战斗中以身替代齐顷公，公羊家认为逢丑父此举使齐顷公蒙受了奇耻大辱，董仲舒即在《春秋繁露·竹林》中痛斥逢丑父“欺而不中权，忠而不中义”。《左传》则载郤克语：“人不难以死免其君，我戮之不祥！赦之以劝事君者！”古文家热烈赞扬逢丑父的忠君行为。《史记·齐太公世家》述逢丑父语云：“代君死而见戮，后人臣无忠其君者矣。”随后又载：“克舍之，丑父遂得亡归齐。”这是采用古文《左传》的观点。

四是对某一历史事件，六经异传的评价大体相同，《史记》同时采用六经异传的观点。例如《春秋·僖公二十八年》载：“天王狩于河阳。”《春秋》三传都对这条经文作了解释。《左传》说：“是会也，晋侯召王，以诸侯见，且使王狩。仲尼曰：‘以臣召君，不可以训。’故书曰：‘天王狩于河阳。’言非其地也，且明德也。”《公羊传》云：“不予致天子也。”《春秋繁露·楚庄王》说：“晋文不予致王而朝。”《谷梁传》说：“全天王之行也，为若将守而遇诸侯之朝也，为天王讳也。”三传对《春秋》这条经文的解释是一致的。《史记·晋世家》说：“孔子读史记至文公，曰：‘诸侯无召王。’‘王狩河阳’者，《春秋》讳之也。”《史记·周本纪》和《孔子世

家》也有类似的评论，这是司马迁同时采用《春秋》三传的观点。又如对汤武革命，六经异传同时给予高度的肯定。《诗经》中的《商颂·玄鸟》、《长发》、《大雅·大明》等都是歌颂汤武革命的诗篇。《尚书》中的《汤誓》、《泰誓》、《牧誓》详载汤武革命的誓词。《礼记·礼器》云：“礼，时为大。……汤放桀，武王伐纣，时也。”《周易·革》卦彖辞云：“汤武革命，顺乎天而应乎人，革之时大矣哉！”《春秋繁露·尧舜汤武》：“故夏无道而殷伐之，殷无道而周伐之。”《史记·太史公自序》云：“桀纣失其道而汤武作。”《史记·夏本纪》、《殷本纪》、《周本纪》均对汤武革命给予热烈的赞颂，这是司马迁对六经异传共同观点的吸取。再如六经异传分别从不同角度表述了审微思想。《诗》家是从解说《关雎》等诗篇来表达防微杜渐观点，习《鲁诗》的学者刘向在《列女传》中说：“周之康王夫人晏出朝，《关雎》豫见，思得淑女以配君子。”从中可见《鲁诗》认为《关雎》的题旨是讽刺周康王好色晏朝。在成康盛世之中为什么会有刺衰之作？这就是《诗》家见盛观衰的思想。《周易·坤文言》云：“积善之家必有余庆，积不善之家必有余殃。臣弑其君，子弑其父，非一朝一夕之故，其所由来渐矣，由辩之不早辩也。”董仲舒在《春秋繁露·王道》中说孔子“刺恶讥微，不遗小大，善无细而不举，恶无细而不去，绝诸本而已矣”。《二端》篇又说：“夫览求细微于无端之处，诚知小之将为大也，微之将为著也。”六经异传这种见微知著的思想为司马迁所吸取。《史记·十二诸侯年表》说：“纣为象箸而箕子唏；周道缺，诗人本之衽席，《关雎》作；仁义陵迟，《鹿鸣》刺焉。”这是说箕子从纣使用一双象牙筷子而预知未来的腐败，《关雎》作者从康王晏朝而预感王道的没落，《鹿鸣》作者从周王不能养贤而感受到仁义不再。司马迁在《史记》全书中都贯彻了经学家们所强调的“原始察终，见盛观衰”的思维方式。

五是司马迁往往创造性地运用六经异传的观点来评价其他历

史事件。例如司马迁将六经异传关于肯定汤武革命的思想运用到评价秦末农民起义之上。《史记·太史公自序》云：“桀纣失其道而汤武作，周失其道而《春秋》作，秦失其政而陈涉发迹，诸侯作难，风起云蒸，卒亡秦族。天下之端，自涉发难。作《陈涉世家》第十八。”这是司马迁肯定陈涉起义、将陈涉列入世家体例的理论依据。实际上远不止是对陈涉，司马迁对项羽、刘邦以及对汉家开国功臣的评价乃至对汉家政权存在理由的看法，都以六经异传关于肯定汤武革命的观点作为根据。又如严夷夏之辩是六经异传的一个重要思想。汉代今文经学家根据《尚书·禹贡》，认为上古三代实行甸、侯、绥、要、荒五服制，不同的服享受不同的权利，履行不同的责任和义务，其中的荒服指的就是蛮夷民族，他们的地位和中原诸侯国是不平等的。《诗》家也高举“戎狄是膺，荆舒是惩”的旗帜。《春秋公羊传·成公十五年》说：“《春秋》内其国而外诸夏，内诸夏而外夷狄。”不过秦汉之际的公羊家面对民族大融合的现实，对夷狄采取了比较开放的心胸，提出进于夷狄则夷狄之、进于中国则中国之的新思想。任何夷狄民族，只要它接受先进的中国礼义文化，就不再对它采取贱视态度，而是以中国君子视之。这个思想是司马迁撰写少数民族传记的理论依据。司马迁肯定夷狄民族对华夏的归附，例如《南越列传》肯定赵佗“保南藩，纳贡职”，《东越列传》赞扬东越人“葆守封禺为臣”，《朝鲜列传》称许朝鲜王满“葆塞为外臣”，《西南夷列传》褒赞西南夷诸国君“请为内臣受吏”，《大宛列传》传嘉许大宛等西域诸国“引领内向”。与此同时司马迁鲜明地反对蛮夷民族对中国的离心倾向，《南越列传》载越相吕嘉试图保住“赵氏社稷，为万世虑计”而反对南越赵王内属归汉，这被司马迁斥之为“吕嘉小忠，令佗无后”。在其他几篇少数民族传记中，司马迁将闽越王郢发兵抵御汉家王师、东越王余善私刻武帝玺自立、朝鲜王右渠不愿纳贡称臣等行为一概视为悖逆，并赞成汉家武力平藩。在《匈奴列

传》中，司马迁深深慨叹汉家对匈奴建功不深，没有达到西周初年使匈奴臣服的圣统水平。《史记》在很多重大问题上的观点都可以从六经异传中找出理论根据。

四、《史记》的文化史观与六经异传

司马迁的文化史观来自于汉代今文经学特别是董仲舒的春秋公羊学。今文经学的文化史观可以表述为：天人宇宙按照三统循环五德终始的模式运行，易姓受命而王会带来王道盛世，上古五帝和夏商周三代都曾创造过王道政治的黄金时代，形成了王道文化传统。但是自西周末年以来王室衰微礼乐崩坏，执盟坛牛耳的春秋霸主们着眼于霸权政治而不重文化，王道文化传统由此中断了。孔子以一布衣而心忧天下，他周游列国宣传王道，但是当时诸侯都不能用他，孔子在道不行的情况下不得已而删述六经：删《诗》，正《乐》，序《书传》，述《礼记》，作《易》十翼，特别是因史记作《春秋》制定黑统一王之法，等待着后代圣王将其付诸实施。因此自孔子以来的社会发展趋势就是重建王道盛世，文人士大夫的历史使命就是要落实孔子在删述过的六经之中所寄寓的王道主张。这个文化史观虽然带有循环论和天命论的色彩，但其主要方面是借孔子名义来实现自己的政治理想，表达了当时文人士大夫渴望在孔子旗帜下重建王道理想政治局面的心愿。这个文化史观为当时具有雄才大略和远大人生态度的汉家君臣施展才智开辟了广阔的空间，因而为包括司马迁在内的广大朝野人士所接受。

以孔子作为中华文化发展的枢纽人物是今文经学文化史观的灵魂，司马迁正是努力揭示孔子在中国文化发展史上的特殊地位和价值。《史记·十二诸侯年表》、《孔子世家》、《儒林列传》、《太史公自序》等许多篇章均对孔子作为文化巨人的特殊意义作了明确的阐述。《儒林列传》载：“西狩获麟，曰：‘吾道穷矣。’故因史记作《春秋》，以当王法。”这是采用公羊家以哀公十四年获麟

作为孔子受命之符的说法，将获麟看作是孔子作《春秋》的直接契机，把获麟看作是中国历史发展过程中重大事件。司马迁所说的“以当王法”实际上就是指公羊家所大力宣传的《春秋》黑统制度，就是董仲舒在《春秋繁露·三代改制质文》中所说的“《春秋》应天作新王之事”，它是相对于白统的商、赤统的周而言的。《孔子世家》说孔子“乃因史记作《春秋》，上至隐公，下迄哀公十四年，十二公。据鲁，亲周，故殷，运之三代。约其文辞而指博”。这里所说的“据鲁，亲周，故殷，运之三代”，就是《三代改制质文》中所说的“王鲁，尚黑，绌夏，亲周，故宋”。至于《太史公自序》中所说《春秋》“存亡国，继绝世，补敝起废”，则是“亲周，故殷，运之三代”的另一种说法。《孔子世家》又载孔子删述六经，从而完整地再现了今文经学所塑造的孔子形象。

孔子作为中国文化发展枢纽人物的形象既经确立，那么中国通史的大体轮廓也就勾勒出来了：孔子以前的王道文化传统记载在孔子删述过的六经之中；孔子以后的历史就是落实孔子在六经特别是在《春秋》中制定的王法。司马迁就是根据这一思路来记述中国史。他按照三统循环五德终始的模式，记述了自黄帝至汉代几千年易姓受命政权嬗递、王道政治一盛一衰的历程。他以王道文化标准考察了“王迹所兴”，从王道的落实与背离来看帝王政治的盛衰情形。他高度评价历史上施行王道的帝王政治，歌颂了上古五帝、夏禹、商汤、周文等圣君的辉煌业绩。对历史上残民以逞的暴君政治，司马迁学习孔子《春秋》“贬天子，退诸侯，讨大夫”的批判精神，给予昏君暴政以无情的鞭挞，将夏桀、殷纣王、秦始皇等暴君钉在历史的耻辱柱上。像今文经学家一样，司马氏父子认为当代是经历了几百年王道衰落之后新王受命的历史时刻，《史记·太史公自序》载司马谈临终遗嘱：“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！”“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？”《自序》又载司马迁答上大夫壶遂之语：“汉兴以来，至明天子，获符瑞，封禅，改正朔，易服色，受命于穆清，泽流罔极，海外殊俗，重译款塞，请来献见者，不可胜道。”司马氏父子认为天命每五百年来一次大循环，当今正是受命新王兴盛的时代，这个新王不是别人，正是具有浪漫情怀和英雄心理、醉心于受命改制的汉武帝。而圣君出现总是会伴随有一批“名世者”（孟子语），司马谈正是希望其子作为当代的“名世者”。用什么来“名世”呢？司马氏父子的想法是以《史记》来上继《春秋》。这样司马氏父子就将实现人生价值与今文经学家刻意阐发的孔子作《春秋》说联系起来。《史记》中澎湃着一种激越之情，这是因为司马迁在继承孔子事业之中确立了一个易于发挥想象倾注感情的激动人心的生命支撑点。汉家由盛世迅速转衰之后，各种社会矛盾逐渐暴露并趋于激化，司马迁也逐渐从热烈浪漫的盛世氛围中清醒过来，以严肃的人类责任心和良知去从事史书著述，直面满目疮痍的社会现实。他以王道标准审视现实政治，对汉武政治提出全面深刻的批评，并以“述往事，思来者”的态度，对未来寄予了殷切的期待。司马迁完成《史记》著述时的这种期待心理与公羊家说孔子“制《春秋》之义，以俟后圣”完全一致，《史记》与《春秋》一样给人们留下一个很大的余意未尽的反思空间。中国早期史书本有为统治者提供史鉴的传统，经学家关于孔子作《春秋》以当王法的说法更提高了史书批评历史指导现实的经典品格，一方面是述史，另一方面在述史文字中表明作者对过去、现在、未来的文化学术观点，《春秋》如此，《史记》也是如此——而这才是司马迁“厥协六经异传”的最高目标。