

# 司马迁对德福关系问题的思考

## ——以《史记·伯夷列传》为中心

安小兰

**提 要** 《史记·伯夷列传》乃列传之纲领,集中体现了司马迁对德福关系问题的思考,其思考内容有二:其一,对殷周以来德福一致的思想观念和孔子德福无关的思想进行了思考,提出了不同看法;其二,提出了以立名为德行回报的德福关系观。

**关键词** 《伯夷列传》 德福关系 孔子

从苏格拉底以来,哲学、伦理学和宗教领域就一直在探讨个人道德和福报之间的关系问题。这个问题,因触及到人生最深刻的疑惑而显得异常重要,古今中外的思想家们提出了很多不同的看法和解释。德福关系问题的思考是贯穿在司马迁《史记》列传写作之中的线索之一,其基本内容集中体现在列传首篇《伯夷列传》中。本文拟以《伯夷列传》为中心,结合《史记》中的其它篇章,对司马迁在这个问题上的思考进行探讨。

### 一 列传纲领《伯夷列传》之主题:德福关系问题

《伯夷列传》是《史记》列传里的第一篇。对于司马迁为什么要将其列为第一,学术界曾有不同的理解和评论。较为一致的看法是,《伯夷列传》“乃七十篇之序例,非专为伯夷传也”,<sup>①</sup>是一篇“明述作之本旨”的史论,“序赞论文……冠于七十列传之首,用以提示义例,也就是七十列传的一篇序论”。<sup>②</sup>这个观点已为学术界多数人所接受。

既为列传之纲领,则《伯夷列传》必然有提示主题之意义。钱钟书敏锐地注意到,与其它传记比起来,《伯夷列传》的重点不是记载传主行事,而是在于议论:“记夷齐行事甚少,感慨议论居其大半,反议论之宾,为传记之主。”<sup>③</sup>因此,这段议论就成为我们理解列传主题的一把钥匙,有必要进行深入的分析。

《伯夷列传》花了四分之三多的篇幅来发议论如:

或曰:“天道无亲,常与善人。”若伯夷、叔齐,可谓善人者非邪?积仁洁行如此而饿死!且七十子之徒,仲尼独荐颜渊为好学。然回也屡空,糟糠不厌,而卒早夭。天之报施善人,其何如哉?盗跖日杀不辜,肝人之肉,暴戾恣睢,聚党数千人横行天下,竟以寿终。

① 章学诚:《文史通义新编·书教下》,上海:上海古籍出版社1993年版,第17页。

② 张大可:《史记论赞与世情研究》,《史记研究集成》(第4卷),北京:华文出版社2005年版,第206、207页。

③ 钱钟书:《管锥编》(一),北京:中华书局1986年版,第306页。

是遵何德哉?此其尤大彰明较著者也。若至近世,操行不轨,专犯忌讳,而终身逸乐,富厚累世不绝。或择地而蹈之,时然后出言,行不由径,非公正不发愤,而遇祸灾者,不可胜数也。余甚惑焉,悦所谓天道,是邪非邪?

伯夷、叔齐虽贤,得夫子而名益彰。颜渊虽笃学,附骥尾而行益显。岩穴之士,趣舍有时若此,类名堙灭而不称,悲夫!闾巷之人,欲砥行立名者,非附青云之士,恶能施于后世哉?

关于这些议论的主旨,学术界有不少讨论。有人认为表现了司马迁宗师孔子的意图;<sup>①</sup>也有人认为“显示了司马迁的尊重让国、让天下之义的价值观”;或者认为表达了司马迁怀疑天道的进步思想。张大可则综合了各种观点,认为这段议论表达了三个方面的思想:一是对天道之疑,强调重人事;二是颂扬“奔义”、“让国”,谴责“争利”、“争国”;三是说明自己为隶属人物树碑立传,使之流传后世的写作目的。<sup>②</sup>较之前面几种看法,这个总结无疑更为全面。

不过问题并没有到此为止。这几方面思想是各自独立还是彼此有内在联系?过去,有学者认为这几段议论之间跳跃性很大,“烟波杳渺,转接无端,使人猝难领会”,<sup>③</sup>甚至因此批评此文文义错乱,不可为法。也有人从文章学角度对此特点进行回护,认为这是一种“回环跌宕”、“婀娜万态”的写作手法,<sup>④</sup>显然有刻意褒美之嫌。笔者认为,《伯夷列传》的几段议论之间存在着内在的联系,而这种内在联系的关联点就是“德福关系”问题。换言之,这几段议论都是围绕这个问题而展开的思考。从这个角度进行梳理,《伯夷列传》之“转接无端”之处就会豁然开朗。试具体分析如下。

## 二 天道何为:对殷周以来德福一致观念的疑惑

《伯夷列传》的议论,涉及三个方面的内容,其中第一、二段表达了司马迁在德福关系问题上的两个疑惑,最后一段则表达了他的思考结果。其中,以第二段疑惑“天道”的一段文字最为著名。

自殷周以来,中国的思想传统中,就有一种“天道无亲,常与善人”(《老子》79章)的说法,<sup>⑤</sup>这个说法的基本内涵是:“天”是主宰人间祸福的最高存在,代表了最高的正义力量,其行事的原则是,福佑有德之人,降祸无德之人。此即俗语所谓“善有善报、恶有恶报”。但司马迁在《伯夷列传》中,却对这种传统观念表示了疑问:“余甚惑焉,悦所谓天道,是邪非邪?”显然,引发其疑惑的,是他对现实清醒、深刻而又痛苦的观察和体验:伯

① [清]王筠:《史记校·伯夷列传》,《〈史记〉补订文献汇编》,北京:北京图书馆出版社2004年版,第438页。[日]今鹰真:《关于〈史记〉的编次——特别是关于〈吴太伯世家〉、〈伯夷列传〉分别置于“世家”、“列传”第一篇的意味》,《司马迁与〈史记〉论集》第3辑,西安:陕西人民出版社1996年版,第191页。

② 张大可、梁建邦:《史记论赞与世情研究》,《史记研究集成》第4卷,第206、207页。

③ [清]汤谐:《史记半解·伯夷列传》,《史记研究集成》第6卷,北京:华文出版社2005年版,第455页。

④ [清]吴见思:《史记论文》,上海:上海古籍出版社2008年版,第39页。

⑤ 类似的思想可见于先秦诸多文献。如,“鬼神非人实亲,唯德是依”(《左传·僖公五年》);“皇天无亲,唯德是辅”(《尚书·蔡仲之命》);“皇天无私阿兮,览民德焉错辅”(《离骚》)等。

夷、叔齐积仁洁行而饿死,颜渊好学却终身受穷而早夭,盗跖日杀不辜,肝人之肉,暴戾恣睢,聚党数千人横行天下,竟以寿终。屈原“正道直行”,却落得“信而见疑、忠而被谤”(《屈原列传》),自沉汨罗江的结果。而司马迁所目睹的“近世”,即汉武帝时代,情形也一样悲观。司马迁自己因替李陵辩护而无辜致罪,遭受宫刑并“深幽圜圜”,可谓“拳拳之忠,终不能自列”。(《报任安书》)李广忠实诚信,“自结发与匈奴大小七十余战”,却落得终老未封侯,最后愤懑自刎的结局。而卫青虽无李广的赫赫战功,但深悉侍君之道,“仁善退让,以和柔自媚于上”(《卫将军骠骑列传》),故而深得武帝喜爱,宠幸无比。在《悲士不遇赋》中,司马迁表达了类似的体验和疑惑:“恒克己而复礼,惧志行而无闻。谅才颡而世戾,将逮死而长勤。虽有形而不彰,徒有能而不陈。何穷达之易惑,信美恶之难分。”

人类相信并渴望个人德行能够获得美好的报施,然而,这一美好的愿望在世俗社会中却屡屡得不到验证。德福背离的社会现实使司马迁对传统的天佑善人观念发生了怀疑,并激发他对德福关系问题重新进行思考。在疑惑天道的形式之下,司马迁希望寻找的,是个人德行与报施之间关系的满意答案。这份追寻与思考在与孔子的思想对话中得到了进一步展开。

### 三 怨耶非耶:对孔子德福无关理论的思考

先秦诸子中,墨家和儒家学者对道德与福报关系问题有较多的关注,但对后世以及司马迁本人影响较大的则是儒家学者的思想。因此,司马迁很自然地希望从儒家学者的代表人物——孔子的学说中寻找思想资源。《伯夷列传》首段的议论和困惑即是与孔子思想对话的产物。

孔子罕言天道,于具有宗教意味的吉凶祸福问题鲜少理会。然而作为中国早期最有影响的思想家,孔子对于道德与福报的关系问题、德福背离的现象以及人为什么要实践道德还是提出了自己的思考和解释。这些思考散落在《论语》之中,有时以格言、哲理的形式表现出来,有时会在具体的人物评价中流露出来。而其中最具价值的、最能代表孔子这方面思想特色的就是他对于伯夷的评价。

围绕伯夷不幸的命运,《论语》中曾记载了孔子的两次谈话,此即《伯夷列传》所引的两句话。《公冶长》:“子曰:伯夷、叔齐不念旧恶,怨是用希。”对这句话,历代注疏的解释略有不同,从司马迁在这里引用的意思来看,应该是指伯夷、叔齐虽遭受不公平的命运,却具有“不怨”的美德。《述而》中,子贡曾专门就伯夷、叔齐对于自己的遭遇是否有怨言询问孔子,得到的回答是“求仁而得仁,又何怨!”

“求仁而得仁”,这正是孔子对于德福关系、德福背离以及人为什么要实践道德等问题的答案。孔子教导人们过有道德的生活,不过却从未将道德与一般意义上的福报——财富、权利、地位、长寿等联系起来。在孔子看来,人们之所以实践道德,是为了道德本身的价值而非道德以外的价值,道德本身就已经构成目的,与个人福祉等功利目的无关。他认为伯夷正是这样的人。伯夷所求本非功利,只在心之所安,则对于不公正的遭遇何怨之有?这也就是孔子思想中一个很重要的观念——“仁者安仁”(《里仁》)之义。所谓“仁者安仁”,朱熹曾有精辟解释:“安其仁而无适不然……非外物所能夺矣”(《论语集注》),即,道德(仁)是仁人内心的认定,非荣辱得失、毁誉是非、寿夭祸福等所能动摇。孔子对道德实践目的的这一看法,颇近于康德所说的“出于义务”和“善的意志”的道德论。这种

道德论认为真正的道德是“为了做好事而做好事”、是非功利性的,人们实践道德是出于心中的“道德法则”,<sup>①</sup>而非外在的好处或压力。“为仁由己,而由人乎哉?”(《颜渊》)、“我欲仁,斯仁至矣。”(《述而》)道德是“义命所安”,是发自内心的自觉追求,它本身就具有自身的圆满性和价值的绝对性。

孔子对道德实践根本理由的这一解释,代表着孔子思想的基本倾向和特征,绝非只言片语的议论。《史记·仲尼弟子列传》记载孔子和弟子们在陈绝粮,弟子们发牢骚,子路说:“意者吾未仁耶?人之不我信也!”意思是说,难道我不知道应该行“仁”?但是社会上没有人理解我们啊。针对这个看法,孔子回答说:“譬使仁者而必信,安有伯夷、叔齐?”仁者不是为了要获得别人的信任和理解才做仁者,如果是这样,就没有伯夷、叔齐了。这段话正可与《公治长》的议论相印证。儒学从诞生之日起,就以鲜明的道德主义立场而凸显于诸子百家之中。“儒家者流,……游文于《六经》之中,留意于仁义之际,祖述尧舜,宪章文武,宗师仲尼,以重其言,于道最为高。”(《汉书·艺文志》)“留意于仁义之际”不仅意味着儒学对于尧舜、文武之道的宗法,其更深的含义是,在道德实践问题上,儒学既不寄望于法律制度的规范,也不像世界其他宗教那样指望用“天堂”、“地狱”之说来说来约束人心和行为,更不企望用道德换得世俗的好处。它相信人有良知良能、相信人可以依靠自省和自律的力量实践道德,这一点,可以说是儒学的“一以贯之”之道,从孔子、孟子到宋明理学家无不如此。

为道德而道德,这是最高意义上的道德。这种理论本身有其十分深刻、珍贵的价值。司马迁并不否认这种观念的价值,在《酷吏列传》中,他对孔子“导之以德”和老子所说的“法令滋章,盗贼多有”等说法深表同感:“信哉是言也!法令者治之具,而非制治清浊之源也”,他认同孔子的思想,认为人心中的“道德法则”,即道德自觉才是真正的道德之源,才是“制治清浊”之本,而他律性的法律制度等只是“治之具”,甚至会导致社会更加混乱。然而,对于孔子的观点,司马迁也表达了困惑。这个困惑,蕴含在《伯夷列传》第一段对孔子“伯夷无怨”说法的怀疑中。我们可以从两个角度来分析:

其一,就现实的层面上看,纯粹道德的理论有其实现的难度,它与人的趋利本性有着天然的矛盾。这个观点,在《伯夷列传》中未及展开论述,只是在末段的议论中借贾谊“贪夫徇财,烈士徇名,夸者死权,众庶冯生”之言稍加阐述,但司马迁对于人性的深刻观察却贯穿在列传的写作当中。有学者指出,在《史记》中“司马迁最强烈关心的,便是人类对于利的追求”,“司马迁注目于那些或因利、或因仇怨、或因权力欲、或因爱欲而被驱使行动的人物,并对之进行了详细的描写。”<sup>②</sup>金钱、权力、爱欲等是人类欲望的总和,也是世俗所理解的美好生活的基本内涵。在《货殖列传》中,司马迁以如椽之笔对“天下熙熙,皆为利来;天下壤壤,皆为利往”的社会情态进行了淋漓尽致的描述。在他看来,追求利益是芸

① 康德名言:“有两样东西,我们愈经常愈持久地加以思索,它们就愈使心灵充满日新月异、有加无已的敬仰和敬畏:在我之上的星空和居我心中的道德法则。”(康德:《实践理性批判》,北京:商务印书馆1999年版,第177页)康德这里所说的“心中的道德法则”就是指人天生具有的道德禀赋,与儒学所说的“良知良能”近似。

② 转引自[日]今鹰真:《〈史记〉中所表现的司马迁的因果报应思想和命运观》,《司马迁与〈史记〉论集》第3辑,西安:陕西人民出版社1996年版,第268页。

芸众生生活的最大动力,世上各色人等,从贤人、廉吏、战士、到游侠、妓女、博徒、渔夫、猎人、文法吏士,汲汲以求的无非都是利益,“自天子至于庶人,好利之弊何以异哉!”(《孟子荀卿列传》)为此,刎颈之交可以反目为仇、互相残杀(《张耳陈余列传》),友情可以变成干戈(《孙子吴起列传》),为此,人可以铤而走险,“不避刀锯之诛”。法律制度尚难阻止人的趋利本能,道德自律又何其艰难!那种超功利的道德观即使在“有恒产者”中都很难做到,更何况“无恒产”的一般庶民:“夫千乘之王,万家之侯,百室之君,尚犹患贫,而况匹夫编户之民乎!”(《货殖列传》)因此,在司马迁看来,“求仁而得仁”、“无怨无悔”的道德至高境界固然崇高,却具有乌托邦的性质,也许只存在于传说中的远古时代,却并不适用于充满欲望的、当下的真实世界:“夫神农以前,吾不知已。至若《诗》、《书》所述虞夏以来,耳目欲极声色之好,口欲穷刍豢之味,身安逸乐,而心夸矜势能之荣。使俗之渐民久矣,虽户说以眇论,终不能化。”(《货殖列传》)儒家早期的学说具有很强的精英色彩,这一点很多学者都已经谈论过,<sup>①</sup>可以说,司马迁是较早对儒学道德理想在普遍意义上实现的可能性表示怀疑的人之一。

其二,纯粹道德理论对人类生活中一个重要的问题,即公正性问题没有予以回答。在司马迁看来,好人希望有好报乃是自然而正当的愿望,其中蕴含着人对社会正义的渴望。如果发生了善无善报的事情,人有怨气也是自然的。在《伯夷列传》第一段里他引用轲诗中伯夷临死所歌,证明即使是孔子所盛赞的“仁人”伯夷,对于不公正的命运其实也并非如孔子所言没有怨言。“由是观之,怨耶非耶?”司马迁执著地相信,德行应该为个人带来美好的生活,好人应该受到正当的福报,没有公正,道德的意义将无从谈起。这一点,我们从他对一些历史人物命运的评价中也可看出:四面楚歌之际,项羽将自己的失败归之于天命,认为“天之亡我,非战之罪也”,司马迁则认为项羽失败的原因在于“自矜功伐”、“欲以力征经营天下”,天命之说是极其荒谬的(《项羽本纪》);蒙恬被赵高逼迫自杀,他将之归咎于自己因筑长城而“绝地脉”,获罪于天,司马迁则认为这是由于蒙恬不能对秦始皇的旨意进行“强谏,振百姓之急,养老存孤,务修众庶之和”,却“阿意兴功”造成的,与“罪地脉”无关(《蒙恬列传》);韩信为汉朝建立立下了汗马功劳,却落得被夷平三族的结局,他在临死之际,将其结局归罪于天命,司马迁则指出他失败的原因在于“天下已集,乃谋畔逆”,假如他能“学道谦让,不伐己功,不矜其能”,则可以避免悲剧的命运(《淮阴侯列传》);周亚夫侯而饿死,“终以穷困”,司马迁也认为与许负所相的天命无关,而是因为“亚夫之用兵,持威重,执坚刃……足己而不学,守节不逊”(《绛侯周勃世家》),……这些解释虽未必尽都合理,但从中却可以清晰地看到司马迁力图用道德因素对人物命运进行解释的立场。要之,司马迁有一种“正直的人应受到正当报应的正义感和伦理感。”<sup>②</sup>而孔子的理论,显然将一个重要的问题,即社会公正性的问题悬置了起来:如果善无善报,恶无恶报,那么做好人的意义何在?社会公正又如何体现?

① 有学者指出,早期儒家的伦理道德具有精英的、自律的,即非大众、非强制性的倾向,因此,它不具备成为大众的普遍伦理的可能性。详情请参阅吾淳:《中国社会的伦理生活——主要关于儒家伦理可能性问题的研究》,北京:中华书局2007年版。

② [日]今鹰真:《〈史记〉中所表现的司马迁的因果报应思想和命运观》,《司马迁与〈史记〉论集》第3辑,西安:陕西人民出版社1996年版,第274页。

司马迁曾仰慕孔子,但对孔子的思想<sup>①</sup>而对孔子的其他思想,司马迁并非都全盘接受。显然,在看待德福背离现象及德福关系问题上,司马迁与孔子的看法是不尽一致的。

#### 四 立名:德行应有的回报

在司马迁之前,德福关系问题就已经困惑了很多正直的士人。屈原在《卜居》中就曾就道德抉择问题向太卜詹尹发问,他希望太卜——在这里象征了宗教,或者一种更高的力量能对“蝉翼为重,千钧为轻;黄钟毁弃,瓦釜雷鸣;谗人高张,贤士无名”的现实给予解释,告诉自己“何去何从”。詹尹的回答是“龟策诚不能知此事”。这个回答意味深长,象征了中国传统宗教对于德福背离的问题并没有给予人一种富于说服力的解释。

如果说屈原希望在宗教中寻找道德与报施之间关系的答案,那么司马迁所做的,则是试图用一种更为理性的方式来对德福关系问题进行思考,他没有寄希望于“太卜”或任何超自然的力量,而孔子非功利性的道德观也无法令其心悦诚服。在《伯夷列传》的最后一段,他以一个史学家特有的方式完成了自己对于德福关系问题的思考。

“君子疾没世而名不称也”,立名,正是司马迁对德福关系问题思考的答案。在司马迁看来,假如好人无法得到现世的荣名与富贵,那么万世的英名就应该是让其生命不朽的方式,也是德行应有的回报,更是历史的公正。

司马迁的这种思想,首先来自于一个史学家强烈的正义感。他看到,世界上有许许多多的“闾巷之人”——普通人、小人物,他们具有良好的德行,却因默默无闻而无人赏识,“堙灭而不称”,就连伯夷、叔齐、颜回这样的人也是因附骥孔子才得以名彰。不仅如此,砥行砺节而默默无闻、无名终老所招致的,往往还有世人的耻笑。季次、原宪等,“读书怀独行君子之德,义不苟合当世,当世亦笑之。”(《游侠列传》)。社会的一般情状是仰慕权势而非仰慕道德:“七十子之徒,赐最为饶益。原宪不厌糟糠,匿于穷巷。子贡结驷连骑,束帛之币以聘享诸侯,所至,国君无不分庭与之抗礼。夫使孔子名布扬于天下者,子贡先后之也。此所谓得势而益彰者乎?”(《货殖列传》)原宪不厌糟糠,安贫乐道,却“匿于穷巷”,无人问津,而善于货殖的子贡却生活得极为尊显,就连孔子之扬名天下,也得力于子贡之努力。而历史的逻辑,也总是“胜者王侯败者寇”,评价一个人的标准是成败而非道德:“鄙人有言曰:‘何知仁义,已饗其利者为有德’。故伯夷丑周,饿死首阳山,而文、武不以其故贬之;跖、蹻暴戾,其徒诵义无穷。由此观之,‘窃钩者诛,窃国者侯,侯之门仁义存’,非虚言也。”(《游侠列传》)对于好人的这种遭际和历史的缺乏公正,司马迁是如此不平和不甘!

在如此的现实之下,除了立万世之名,还有什么能让美德永垂不朽?明乎此,我们就明白司马迁为什么要为那些被正统所不屑的人物——刺客、游侠、日者立传,他明确说,自己写作列传之目的是要为那些“扶义倜傥,不令己失时,立功名于天下”的历史人物树碑立传(《太史公自序》)。这番苦心,在书中反复出现:“至如闾巷之侠,修行砥名,声施于天下,莫不称贤,是为难耳。然儒、墨皆排摈不载。自秦以前,匹夫之侠,湮灭不见,余甚恨之。”(《游侠列传》)他希望将小人物的美德借自己的笔而传之后世,不使泯灭无闻,进而获得历史公正的用心可谓的然。

<sup>①</sup> 张大同:《论司马迁对孔子思想的取舍》,《聊城师范学院学报》,1989年3期。

对于司马迁《伯夷列传》的写作用心及几段文字之间的内在联系,笔者以为清人汤诒之评论最为到位:“至如伯夷、叔齐之饿死,颜渊之贫夭,上天报施,其爽已甚。而君子修身砥行,义命自安,实惟没世无称是惧。然使非得明哲如孔子者为之表彰,亦竟终归湮没矣。以此见仁人君子,宁受天之厄,而又能无籍乎人之传。而《史记》一书,直与孔子所叙列者同为维持天道之义,此史公一生自负处,亦此文用意之的然可见处。”<sup>①</sup>在司马迁看来,“伯夷、叔齐之饿死,颜渊之贫夭”所代表的德福背离现象是他所不能接受的现实,作为一个史学家,他觉得自己负有将仁人君子列入史籍的使命,不使仁人君子“没世无称”,这就是司马迁对于天道的维护,也是他一生的抱负和写作《史记》的根本用心之一。

## 五 余论

以“名”为德行之回报,这个观点,显然与司马迁的史官身份有密切联系。事实上,“有德”而能够流芳千载的人毕竟是少数,可以说,司马迁的这种德福关系观并没有一劳永逸地解决人类对于德福关系问题的困惑。然而,司马迁的思考依旧有其重要的价值和意义,由于篇幅的限制及论题的宏大,我们无法在此深入分析,只略举两点:

其一,德福背离及德福关系问题,因攸关个体生命安身立命之根本,实际是人类生活中一个非常重要的命题,司马迁之前早已经有人深切地感受到,但司马迁是历史上第一次将这个问题直接提出并进行深入思考的人,其意义应受到充分的重视。这部分的内容,也是其“通古今之变、究天人之际、成一家之言”(《太史公自序》)中非常重要的一部分,值得深入探讨。

其二,以立名为德行之回报,这一思路是颇具中国文化精神的。中国文化具有强烈的理性主义、人文主义色彩,因此,在对德福背离、德福关系等问题思考时,中国人很少借助宗教来寻找答案。可以说,在魏晋之前,中国文化中对于这个问题的解答一直局限于现实的层面,直到佛教传入,有了来生的观念,以因果律为世间最终公平的仲裁者,之后关于善恶报应问题才有了一个相对圆融的解答。就这个意义上来看,司马迁的思考和探求也有非常重要的文化标本意义。

(作者通讯地址:安小兰 北京 中央财经大学文化与传媒学院 100081)

(责任编辑 晓 宁)

---

<sup>①</sup> [清]汤诒之:《史记半解·伯夷列传》,《史记研究集成》第6卷,西安:华文出版社2005年版,第453页。