

# 司马相如与儒学

李 凯

(四川师范大学 文学院, 成都 610068)

**摘要:** 汉代为儒学独尊和大赋创作兴盛的时代,而司马相如正处于汉代崇重儒学和赋创作最兴盛的时期。作为著名的大赋作家,司马相如身上自然会出现儒学的印记。分析司马相如时期四川地区的文化、教育及儒学接受的情况、汉武帝时期儒学情况及其与赋创作的关系、司马相如作品中表现的儒学思想,可知司马相如与儒学的关系密切。

**关键词:** 司马相如; 四川; 儒学; 赋创作

**中图分类号:** I206.2 **文献标志码:** A **文章编号:** 1000-5315(2008)03-0117-07

司马相如(前179—前118)字长卿,是我国西汉时期著名的文学家,其《子虚赋》、《上林赋》等为汉大赋的典范,司马相如也因此被后人称为“辞宗”、“赋圣”。

长期以来,人们一直为四川在汉代突然涌现出众多全国知名的文人而感到惊奇,而历代史志关于古代四川的叙述也多有“僻陋”、“有蛮夷之风”等语汇,这就令人感到十分疑惑。到底是什么原因使汉代的四川一下成为了可以媲美“齐鲁”的文化发达区域?四川地区当时是否也接受了儒家思想的影响?儒家的思想如何在司马相如的作品中得以呈现?本文试图分析汉代四川地区儒学接受和发展的一般情况,汉武帝时期儒学与大赋创作的关系,并进而回答司马相如与儒学的关系。不当之处,敬俟方家指正。

## 一 司马相如之时四川地区文化、教育及儒学接受的情况

关于汉代四川地区文化、教育的发展情况,文翁兴学被视为一个历史的里程碑,历史上也多将此作为美谈。比较经典的说法见自于《汉书》和《华阳国志》的记载。

《汉书·文翁传》云:

文翁……景帝末,为蜀郡守,仁爱好教化。见蜀地僻陋有蛮夷风,文翁欲诱进之,乃选郡县小史开敏有材者张叔等十余人亲自飭厉,遣诣京师,受业博士,……又修起学官于成都市中,招下县子弟以为学官弟子。……繇是大化,蜀地学于京师者比齐鲁焉。至武帝时,乃令天下郡国皆立学校官,自文翁为之始云。……至今巴蜀好文雅,文翁之化也。<sup>[1]3625-3627</sup>

《汉书·地理志》云:

景武间,文翁为蜀守,教民读书法令,未能笃信道德,反以好文讥刺,贵慕权势。及司马相如游宦京师诸侯,以文辞显于世,乡党慕循其迹。后有王褒、严遵、扬雄之徒,文章冠天下。繇文翁倡其教,相如为之师,故孔子曰:“有教无类。”<sup>[1]1645</sup>

《华阳国志》卷三《蜀志》云:

孝文帝末年,以庐江文翁为蜀守,穿湔江口,溉灌繁田千七百顷。是时世平道治,民物阜康,承秦之后,学校陵夷,俗好文刻。翁乃立学,选吏子弟就学;遣隼士张叔等十八人东诣博士

收稿日期:2007-10-08

作者简介:李凯(1966—),男,四川简阳人,四川师范大学文学院教授,文学博士,博士生导师。

受七经,还以教授。学徒鳞萃,蜀学比于齐鲁。巴、汉亦立文学。孝景帝嘉之,令天下郡国皆立文学。因翁倡其教,蜀为之始也。<sup>[2]214</sup>  
左思《三都赋·蜀都赋》亦云:

若乃卓萃奇谲,倜傥罔已。一经神怪,一纬人理。远则岷山之精,上为井络。天帝运期而会昌,景福睟睟而兴作。碧出苕弘之血,鸟生杜宇之魄。妄变化而非常,羌见伟于畴昔。近则江汉炳灵,世载其英。蔚若相如,嶷若君平。王褒韡晔而秀发,扬雄含章而挺生。幽思绚道德,摘藻拔天庭。考四海而为偶,当中叶而擅名。是故游谈者以为誉,造作者以为程也。<sup>[3]189</sup>  
《三国志·蜀书·秦宓传》:

蜀本无学士,文翁遣相如东授七经,还教吏民。于是蜀学比于齐鲁。<sup>①[4]973</sup>

按照上述诸说,文翁未来之前,四川的确好像一个蛮荒未化之地,而儒学的传播也好像是文翁派人到长安学习之后才有。事实是否果真如此呢?今人对历史的记载多有怀疑,提出了相反的意见。

四川师范大学王文才先生在《两汉蜀学考》中说:“旧论两汉蜀学者,咸谓文翁兴教,英伟挺生,迄东京而昌。然蜀学之兴,由来尚矣,非自文翁始也。”<sup>[5]299</sup>又说:“学亦别有所承,是蜀学本有渊源,非自文翁倡教始也。”<sup>[5]302</sup>

万光治先生在《蜀中汉赋三大家》中说:“我们在《前言》中说过,在中原人士看来,先秦时期的蜀国,尚属文明未开的蛮荒之地;汉初以来,蜀地虽有文翁兴学,蜀文化与中原文化因历史而造成的距离,不可能在一朝一夕之间弥合。为什么武帝的时代,如电光石火般的,突然出现了司马相如、王褒、扬雄这三位雄踞赋坛的辞赋作家?是历史的偶然,造就了这一现象,还是在现象的背后,有着历史的必然存在?我们的答案,显然是在后者。”<sup>[6]87</sup>

山东大学龚克昌先生说:“像司马相如这样一位继屈原之后的当时中国最杰出的文学家,不是产生在中原,而是出现在僻居西南的蜀郡成都,令人感到万分惊异和不解。因为在古人的心目中,蜀郡原是一个很偏僻、封闭、原始、落后甚至是野蛮的地方,包括后来的蜀郡作家自己也这样看……可是在班固等人的心目中,蜀郡的落后、蒙昧、野蛮状况好像也没有什么改变。如果情况果真如此,那么怎有可能产生司马相如这样名冠全国的杰出赋家呢?这是绝

对不可能的。”<sup>[7]354-355</sup>

当代三位学者的说法和历史的记载形成一种鲜明的对照,究竟孰是孰非?我们认为,三位当代学者的认识是值得充分肯定的。换言之,我个人倾向于如下观点:在文翁兴学之前,四川地区已经具有了较高的文化和教育。理由如下。

第一,汉代之前的四川虽然有原著民存在,原著民也曾经创造出迥异于中原的令人惊叹的古代蜀文化,如广汉三星堆遗址和成都金沙遗址的发掘都充分说明了古代蜀文化的特征和所达到的成就。古代四川不仅具有自己独创的文化,也善于吸收其他外来文化,这其中包括通过移民而带来的新文化与本土文化的碰撞、融合。四川历史上曾经有过多次大规模的移民。其中第一次是在秦灭蜀国、巴国之后,秦移民万家入蜀(以一户四、五丁计),约四、五万人。秦始皇之时,又曾经两次移民到四川。一是在秦始皇即位后,徙上郡之民到临邛,即司马相如演出“凤求凰”故事的发生地。二是在秦始皇统一六国后将六国的豪侠、贵族、富商、大族迁往四川。在汉代建国之初,汉代因袭秦朝政策,继续移民到四川。除了像秦朝迁徙罪犯、发配官员到外,西汉政府还允许一般百姓迁入。这些移民不仅带了较为先进的生产技术、不同于四川本土的风俗人情,还带来了中原的各种文化,其中自然也包括儒家文化在内。

第二,司马相如出生之时,四川已经并入汉朝版图二十多年;如果按照汉武帝即位开始计算,已经六十多年了。尽管儒学独尊的事实发生在汉武帝之时,但儒学在四川地区开始流传,却应该早在战国时代即已开始。当然,由于四川上古历史史料记载缺乏,今人已经很难完全清晰这段历史,但从文化地理学的角度看,四川与陕西相隔一条山脉,即使交通不便,但也不能阻止川、陕之间人们的交往和文化之间的交流,何况四川的外出通道不仅有向北的陆路通道,还有长江水路直到武汉等地呢?《史记·司马相如列传》对司马相如年轻时候的记录只有短短二句:“少时好读书,学击剑”<sup>[8]2999</sup>,没有透露更多的信息。从当时读书能够提供的学习的材料看,我们完全可以大胆推断,司马相如所学的东西,其中一定包括儒家经典在内。从现存司马相如作品看,其中即可明显看到《尚书》、《周礼》、《诗经》、《周易》、《孟子》等内容。因此,可以肯定地说,司马相如不仅学习过儒家经典,而且还进行了深入钻研,儒家思想是

其作品所表现的主要思想资源。此点下面我们在分析其作品中呈现的儒家思想即可清楚看到。

## 二 儒学在武帝时期的情况及其与赋创作的关系

司马相如年轻时在四川地区学习过儒家著作,熟悉儒家思想,已如上述。值得注意的是,既然司马相如成名于武帝时期,又正是儒家思想独尊天下开始的时代,可以设想,如果要取得汉武帝的欣赏,不懂儒学显然是行不通的。但迄今为止,关于司马相如与儒学的关系,仍然缺乏专门的研究。不过,在整个汉赋的研究中,研究者已经注意到这一问题。台湾地区简宗梧先生《汉赋源流与价值商榷》中即探讨到此问题,云南大学冯良方先生《汉赋与经学》就汉赋与经学的关系也进行了深入的探讨。但这些都是宏观的、整体的探讨,针对司马相如个人与儒学之关系,尚未见专论。显然,这一问题是值得认真探讨的。探讨司马相如与儒学的关系,其意义至少表现于两方面:一方面可以借此清理司马相如与儒学的关系,另一方面也可见出四川地区在司马相如之前儒学接受的一般情况。

应该说,司马相如的儒学思想是与整个汉代思想发展的一般状况密切相关的。汉景帝后元三年(公元前141年),年仅16岁的刘彻即位,是为汉武帝。此时的西汉王朝经过60余年的休养生息,经济繁荣,国库充实。但同样面临许多重大的现实困难,一是地方势力过大危及中央政权的问题;二是由于土地兼并带来的阶级矛盾激化的问题;三是边境问题,如北方的匈奴和南方的两越等都严重威胁到汉王朝的国家安全。严峻的现实迫切要求汉武帝建立起一个强大而有力的中央政府,在此背景之下,建元元年(公元前140年),汉武帝下诏求贤。根据司马光《资治通鉴》记载,就在建元元年这次策试中,董仲舒以《天人三策》为武帝赏识。这其中即包括了后来影响深远的“罢黜百家、独尊儒术”之说。此时司马相如正40岁。作为景帝时期已经为郎的司马相如自然知道来自于武帝旨意的这一政策的含义。因此,我们看到在作于梁孝王时期的《子虚赋》中,涉及儒家思想很少,而在后为汉武帝所上的《上林赋》中,儒家的思想即得到了鲜明体现。

征召人才、崇重文教是汉武帝一以贯之的政策。武帝时期曾经多次下诏征召贤人,如:

(元朔五年)夏六月,诏曰:“盖闻导民以

礼,风之以乐。今礼坏乐崩,朕甚闵焉。故详延天下方闻之士,咸荐诸朝。其令礼官劝学,讲议洽闻,举遗举礼,以为天下先。太常其议予博士弟子,崇乡党之化,以厉贤材焉。”丞相弘请为博士置弟子员,学者益广。<sup>[1]171-172</sup>

对于汉武帝本人对儒学思想和汉赋兴盛的巨大作用,历代也多予以充分肯定。班固在《两都赋序》中说:

昔成康没而颂声寝,王泽竭而诗不作。大汉初定,日不暇接。至于武、宣之世,乃崇礼官,考文章,内设金马、石渠之署,外兴乐府、协律之事,以兴废继绝,润色鸿业。是以众庶悦豫,福应尤甚。白麟、赤雁、芝房、宝鼎之歌,荐于郊庙。神雀、五凤、甘露、黄龙之瑞,以为年纪。故言语侍从之臣,若司马相如、虞丘寿王、东方朔、枚皋、王褒、刘向之属,朝夕论思,日月献纳。而公卿大臣御史大夫兒宽、太常孔臧、太中大夫董仲舒、宗政刘德、太子太傅萧望之等,时时间作。或以抒下情而通讽喻,或以宣上德而尽忠孝。雍容揄扬,著于后嗣,抑亦雅颂之亚也。故孝、成之世,论而录之。盖奏御者千有余篇,而后大汉之文章,炳焉与三代同风。<sup>[9]602</sup>

刘勰在《文心雕龙·时序》中说:

逮孝武崇儒,润色鸿业,礼乐争辉,辞藻竞骛;柏梁展朝讌之诗,金堤制恤民之咏;征枚乘以蒲轮,申主父以鼎食;擢公孙之对策,叹兒宽之拟奏;买臣负薪而衣锦,相如涤器而被绣;于是史迁、寿王之徒,严终、枚皋之属,应对固无方,篇章亦不匮,遗风余采,莫与比盛。越昭及宣,实继武绩,驰骋石渠,暇豫文会,集雕篆之轶材,发绮縠之高喻,于是王褒之伦,底禄待诏。<sup>[10]672</sup>

上述两段文字,都同时把汉武帝崇重儒学和奖掖赋的创作看作是汉武帝的重大文化政策,同时也隐约说明了这两者之间存在着一定的关系。的确如此,研究者也发现儒学的复兴与独尊和赋创作的兴盛有着内在的关联。简宗梧先生在《汉赋源流与价值商榷》中说:

两汉是辞赋擅场的时代,也是儒家定于一尊的时代。汉赋是这个时代文学发展的主流,能文之士因辞赋而得宠入仕,于是辞赋繁富,赋家云涌;而儒家思想也在此时深植人心,奠定稳

固的基础,形成中国传统思想的主流,博雅之儒因明经而拜相封侯,于是经学昌盛、名儒辈出。这究竟是因果的现象?或是偶然的巧合?该是饶有趣味的问题。

从表面看来,汉赋作家以能文为本,不以立意为宗旨,似乎跟儒家扯不上关系,但我们只要细心考察,就可以发现:汉赋因武帝的奖赏而昌盛,而儒术也因武帝的独崇而定尊。直到孝成之世,奏御之赋千有余篇,而“元成哀三朝,为相者皆一时大儒,其不通经术而相者,如薛宣以经术浅见轻,卒策免;朱博以武吏得罪自杀,皆不得安其位”,其间犹如车之双轨,成平行起伏,这很难说是偶然的巧合。

当然,《文心雕龙·时序》篇:“逮孝武崇儒,润色鸿业,礼乐争辉,辞藻竞骛”,已说明这个现象,但也没有指出其间的因果。笔者……发现汉代赋家与儒家,源远流长,是有亲密的血缘关系,尤其有汉一代,赋家依附儒家而求发展,儒家藉辞赋以达目的,同车共辙,相形益彰。<sup>[11]102</sup>

冯良方先生在《汉赋与经学》中也说:

赋家的经学家化和经学家的赋家化,其直接的结果就是生产了一大批精通经学的赋家和擅长作赋的经学家,甚至在某些人物身上很难准确地划分他们的属类。……汉代的儒家就是经学家。赋家经学家化和经学家赋家化,彼此同谋,“你中有我,我中有你”,是经学与汉赋互渗互动的主要媒介,促进了经学与汉赋的交流、沟通和融合。<sup>[12]72</sup>

从上述诸家的论述可以看到,汉武帝本人不仅是使儒家思想独尊天下的强有力推动者,也是汉赋创作兴盛重要的推动力量。而这二者(儒家思想和汉赋)的复兴和兴盛,不仅仅源于汉武帝个人的爱好,还与汉武帝时期社会经济、政治、文化发展的形势密切相关,也与儒家思想本身所具有价值相关。盖因儒家所倡导的大一统思想、仁政思想、礼乐教化思想、颂美与讽喻的文艺价值观等等,对汉武帝建立统一而强大的中央集权制度具有很好的助益。因此,可以这样说,汉赋的发展,一方面当然源自于文学自身发展创新、汉武帝本人之提倡,但是另一方面,儒家思想在汉代的全面渗透,对汉赋的创作和评价具有极大的影响,这二者实有内在的关系,而不单

是一个相互影响的问题。诚如许结先生所说:“从横向研究看汉赋流别的形成,无疑又受到社会思潮之时代性和个人情志之特异性的制约和影响。由此概观汉赋诸风格,又无不处于汉代学术与汉代文学关联之中,因而,汉赋作家‘阐理’则多儒道哲理,‘骋辞’亦多儒道旨趣,‘写怀’尤多儒道情致。”<sup>[13]39</sup>虽然许结先生是就整个汉赋流别与儒道思想的关系而言,但对于分析司马相如赋作中的思想内容仍然是恰切的。

### 三 司马相如作品中表现的儒家思想

司马相如作品中的儒家思想表现极为突出,下面根据司马相如的作品,分析其中包含的儒家思想和儒家价值观念。

司马相如作品中突出的儒家观念首先表现为维护国家的中央集权,主张“大一统”的观念。中国的大一统思想由来已久。孔子心中的理想帝王就应握有一统天下的权威,所谓“礼征乐伐自天子出”。正式提出“大一统”的是《公羊传·隐公元年》:“何言乎王正月,大一统也。”疏曰:“王者受命,制正月以统天下,令万物无不一一奉之以为始,故言大一统也。”<sup>[14]2196</sup>《汉书·王吉传》中称:“春秋所以大一统者,六合同风,九州共贯也。”<sup>[1]3063</sup>大一统的原始意义正是消灭对手,由帝王一人统治天下。今人一般意义上理解“大一统”就是中央政权加强对政治、经济、思想文化、领土等各方面的统一领导,形成高度中央集权的政治局面。具体到司马相如时代及其作品,主要的含义是贬低诸侯的地位,维护天子的权威和地位。如在《子虚赋》结尾中乌有先生说:“然在诸侯之位,不敢言游戏之乐,苑囿之大。”为什么诸侯不敢言“诸侯之乐、苑囿之大”?因为,天子所享有的礼乐和苑囿是有专门规定的。在音乐舞蹈方面,按周制,乐舞八人为一列,称为一佾。天子八佾,诸侯六佾,大夫四佾,士二佾。同样,苑囿的大小也是有规定的,传云天子之囿方百里,大国四十里,次国三十里,小国二十里。由此可以知道,司马相如在《子虚赋》中才借乌有先生之口批评子虚,而在《上林赋》中又借亡是公之口批评乌有先生,目的正在于维护天子的地位和荣誉。在《喻巴蜀檄》中,司马相如以汉武帝的语气诏告巴蜀太守等人:

夷蛮自擅不讨之日久矣,时侵犯边境,劳士大夫。陛下即位,存抚天下,辑安中国。然后兴师出兵,北征匈奴,单于怖骇,交臂受事,诘膝请

和。康居西域，重译请朝，稽首来享。移师东指，闽越相诛。右吊番禺，太子入朝。南夷之君，西爽之长，常效贡职，不敢怠堕，延颈举踵，喁喁然皆争归义，欲为臣妾，道里辽远，山川阻深，不能自致。<sup>[15]52</sup>

文章通过对汉武帝时期开拓疆土，周边各国争相来朝的兴盛局面，表达了天子一统天下的现实。文中的描述虽然有一定的夸张成分，但基本事实是真实的。

在《难蜀父老》中，司马相如写道：“且夫贤君之践位也。岂特委琐握龊，拘文牵俗，循诵习传，当世取说云尔哉！必将崇论闳议，创业垂统，为万世规。”歌颂了汉武帝开拓西南疆土的弘远卓见，批评了蜀中父老抱残守缺、拘文牵俗，不愿改化的错误言论。本文下又说：

今封疆之内，冠带之伦，咸获嘉祉，靡有阙遗矣。而夷狄殊俗之国，辽绝异党之域，舟车不通，人迹罕至，政教未加，流风犹微，内之则犯义侵礼于边境，外之则邪行横作，放弑其上，君臣易位，尊卑失序，父兄不辜，幼孤为俘虏，系累号泣。内乡而怨，曰：“盖闻中国有至仁焉，德洋而恩普，物靡不得其所，今独曷为遗己！”举踵思慕，若枯旱之望雨，整夫为之垂涕，况乎上圣，又恶能已？故北出师以讨强胡，南驰使以消劲越。四面风德，二方之君鳞集仰流，愿得受号者以亿计。故乃关沫、若，徼牂牁，镂灵山，梁孙原，创道德之涂，垂仁义之统，将博恩广施，远抚长驾，使疏逃不闭，阻深闇昧得耀乎光明，以偃甲兵于此，而息讨伐于彼。遐迩一体，中外禔福，不亦康乎？夫拯民于沉溺，奉至尊之休德，反衰世之陵夷，继周氏之绝业，天子之急务也。百姓虽劳，又恶可以已哉？<sup>[15]58-59</sup>

通过对汉武帝为了实现大一统，内则施行仁政教化，外则实行“征”与“抚”并举的政策之歌颂，充分肯定巴蜀归化汉朝的必然性。

在司马相如临终前所作的《封禅书》中，更借大司马之口建议封禅泰山，以昭示天下武帝大一统之天下的兴旺：“陛下仁育群生，义征不悖，诸夏乐贡，百蛮执贽，德侔往初，功无与二，休烈浹洽，符瑞众变，期应绍至，不特创见。”<sup>[15]82</sup>

相如作品中表现的儒家思想之二是要求君王节用爱民、以德治国。如《子虚赋》中乌有先生批评子

虚说：“有而言之，是章君之恶；无而言之，是害足下之信。章君之恶而伤私义，二者无一可，而先生行之，必且轻於齐而累於楚矣。”乌有先生凭借什么来指责、批评子虚呢？是因为子虚所言，违背了儒家“仁义礼智信”的教导，违背了儒家所倡导的仁民爱物、节用俭朴的思想。在《上林赋》中亡是公义正词严批评乌有先生说：“楚则失矣，齐亦未为得也。夫使诸侯纳贡者，非为财币，所以述职也；封疆画界者，非为守御，所以禁淫也。今齐列为东藩，而外私肃慎，捐国逾限，越海而田，其於义故未可也。且二君之论，不务明君臣之义而正诸侯之礼，徒事争游猎之乐，苑囿之大，欲以奢侈相胜，荒淫相越，此不可以扬名发誉，而适足以贬君自损也。”这里所依据的是儒家所要求的严守君臣之“义”，尽管诸侯王是独立的，但他在天子的管辖之下，应该严守其诸侯王的职责。在同文结尾，歌颂了汉武帝幡然醒悟，自我检讨以及采取一系列为民的措施：

地可以垦辟，悉为农郊，以赡萌隶；墾墙填塹，使山泽之民得至焉。实陂池而勿禁，虚宫观而勿仞。发仓廩以振贫穷，补不足，恤鳏寡，存孤独。出德号，省刑罚，改制度，易服色，更正朔，以天下为始。<sup>[15]22</sup>

司马相如之所以如此赞美汉武帝，都是因为作为天子的汉武帝真正践履了儒家对君王的要求，完全符合儒家所理想的“贤君”形象。在《喻巴蜀檄》这篇以中郎将身份代表汉武帝所写的檄文中，司马相如明确告晓巴蜀父老：

陛下患使者有司之若彼，悼不肖愚民之如此，故遣信使晓喻百姓以发卒之事，因数之以不忠死亡之罪，让三老孝悌弟以不教之过。方今田时，重烦百姓，已亲见近县，恐远所溪谷山泽之民不遍闻，檄到，亟下县道，使咸知陛下之意，唯毋忽也。<sup>[15]53</sup>

篇中完全塑造了一个圣德君王心系天下的形象，所肯定的思想资源仍然是来自于儒家的君仁臣忠、父慈子孝的儒家伦理道德。

在《难蜀父老》文中，司马相如赞扬汉武帝：

创道德之涂，垂仁义之统。将博恩广施，远抚长驾，使疏逃不闭，阻深闇昧得耀乎光明，以偃甲兵於此，而息诛伐於彼。遐迩一体，中外禔福，不亦康乎？夫拯民於沉溺，奉至尊之休德，反衰世之陵迟，继周氏之绝业，斯乃天子之急务

也。百姓虽劳,又恶可以已哉?<sup>[15]58-59</sup>

无论是“创道德之途,垂仁义之统”,还是“拯民於沉溺,奉至尊之休德,反衰世之陵迟,继周氏之绝业”,这都是作为天子的汉武帝应该尽到的义务。

反之,司马相如《哀秦二世赋》批评秦二世“持身不谨兮,亡国失势。信谗不寤兮,宗庙灭绝”,正是因为秦二世没有做到节用爱民、以德治国,最终导致身死国亡。哀二世,正是为了让汉武帝警醒,以免重蹈秦二世的覆辙。

其三是强调礼乐教化。以礼乐来施行教化,是儒家所倡导的个人“修齐治平”的基础,这其中既包括一般的庶民,也包括君王在内。比较典型的倡导以“诗书礼义”来教化天下的是《上林赋》中的一段文字:

于是历吉日以斋戒,袭朝衣,乘法驾,建华旗,鸣玉鸾,游乎六艺之囿,骛乎仁义之途,览观《春秋》之林,射狸首,兼骑虞,弋玄鹤,建干戚,载云罕,揜群雅,悲《伐檀》,乐《乐胥》,修容乎《礼》园,翱翔乎《书》圃,述《易》道,放怪兽,登明堂,坐清庙,恣群臣奏得失。四海之内,靡不受获。于斯之时,天下大说,乡风而听,随流而化,喟然兴道而迁义,刑错而不用,德隆乎三皇,功美於五帝。若此,故猎乃可喜也。<sup>[15]22-23</sup>

这里基本直接引入儒家之“六艺”——《诗》、《书》、《礼》、《易》、《乐》、《春秋》,设置了一幅君王游观于儒家经典之林的美好画面,理想化地将儒家的教导变成了汉武帝时期的写照,这其中包含着司马相如的想像,但仍然有着汉武帝时期的真实历史痕迹。事实上,儒家由在野的一家之说成为封建统治阶级的意识形态,正是在汉武帝时期开始和实现的。司马相如的描写可以说真实表现了汉代的一些历史情况。

强调以礼乐施行教化,当然不只是强调礼乐在教化中的重要性,目的是指向教化的结果,那就是君君、臣臣、父父、子子,就是君仁臣忠、父慈子孝、夫唱妇随、兄悌弟恭。在《喻巴蜀檄》中说:“陛下患使者有司之若彼,悼不肖愚民之如此,故遣信使晓喻百姓以发卒之事,因数之以不忠死亡之罪,让三老孝弟以不教之过。”一方面写出君王的仁民爱物,另一方面也指责臣下未能尽忠,父亲没有尽到教育的职责。

其四是司马相如整个作品创作中的儒家文艺

观。

司马相如作品鲜明地体现出儒家的文艺价值观。这种价值观由孔子在《论语·阳货》中谈得比较突出和集中。《毛诗序》中所概括的“上以风化下,下以风刺上”,“主文而譎谏”,对于汉人来讲具有极大的影响。按照班固的说法,汉赋的起源本来就是“或以抒下情而通讽喻,或以宣上德而尽忠孝”。因此,司马相如作品大体上可以分为两类,一是主要表现歌颂的,如《上林赋》、《喻巴蜀檄》、《难蜀父老》、《封禅书》,一是主要表现讽喻的,如《大人赋》、《哀二世赋》、《谏猎疏》等。

对于司马相如作品中的歌功颂德与讽喻的突出表现,历来之评价或予以充分的肯定,或以为恰好是司马相如作品的不足。我个人认为,文艺的价值,不仅仅是审美的问题。文艺的功能是多方面的,这其中即包括对现实的干预。颂美也好,讽喻也好,其目的都是为了让文艺在现实中起到作用。这不是司马相如个人的行为,而是整个中国古代作家受到儒家思想影响的必然结果。司马迁在《史记·司马相如列传》的评价为后世所接受,我个人也赞同这一认识:

太史公曰:《春秋》推见至隐,《易》本隐之以显,《大雅》言王公大人而德逮黎庶,《小雅》讥小己之得失,其流及上。所以言虽外殊,其合德一也。相如虽多虚辞滥说,然其要归引之节俭,此与《诗》之风谏何异。<sup>[8]3075</sup>

当然,司马相如作品中不仅仅突出地表现出儒家思想的浓重痕迹,也鲜明地表现出道家思想的影响。而这一点,正好是巴蜀文化的特点。许结先生对汉赋的思想倾向曾经做出如下论断:

正因为汉赋艺术本身形成兼容南北文化的态势,所以其表现儒道哲学思想有时泾渭分明,有时交叉模糊。就其分明而言,汉大赋多以儒家思想为主体表现出积极入世的精神;汉骚赋多以道家思想为主体表现出隐身遁世的精神。就其模糊而言,汉大赋中既有对人生珍视的情志,亦有对宇宙渺视的气度;骚赋中既有道家遗弃尘寰、归真反朴之性,又有儒家耿介廉正、缠绵悱恻之志。<sup>[13]39</sup>

我们认为这一论断是完全符合汉赋特别是司马相如大赋作品的实际的。

**注释:**

①关于司马相如为文翁派遣到京城学习儒家经典而后返回蜀地教授的说法,已证明该说法有误。具体见龚克昌《司马相如评传》,《中国辞赋研究》,山东大学出版社,2003年。又《汉书·地理志》中“相如为之师”也经常被误解。此“师”并非教师,而是“效法”之意,即下文所谓“乡党慕循其迹”,乡党以司马相如作为效仿、效法的榜样。

**参考文献:**

- [1](汉)班固. 汉书[M]. 北京:中华书局,1962.  
 [2](晋)常璩著,刘琳校注. 华阳国志[M]. 成都:巴蜀书社,1984.  
 [3](梁)萧统编. 文选:卷第四[C]. 上海:上海古籍出版社,1986.  
 [4](晋)陈寿. 三国志[M]. 北京:中华书局,1959.  
 [5]巴蜀文化丛书编委会. 巴蜀文化论集[C]. 成都:四川民族出版社,1999.  
 [6]万光治. 蜀中汉赋三大家[M]. 成都:巴蜀书社,2004.  
 [7]龚克昌. 中国辞赋研究[C]. 济南:山东大学出版社,2003.  
 [8](汉)司马迁. 史记[M]. 北京:中华书局,1959.  
 [9](清)严可均辑. 全上古三代秦汉三国六朝文·全汉文卷二十四[G]. 北京:中华书局,1958.  
 [10](梁)刘勰著,范文澜校注. 文心雕龙注[M]. 北京:人民文学出版社,1958.  
 [11]简宗梧. 汉赋源流与价值商榷[M]. 台北:台湾文史哲出版社,1980.  
 [12]冯良方. 汉赋与经学[M]. 北京:中国社会科学出版社,2004.  
 [13]许结. 中国赋学历史与批评[M]. 南京:江苏教育出版社,2001.  
 [14]公羊传[G]//十三经注疏. 北京:中华书局,1980.  
 [15]李孝中. 司马相如集校注[M]. 成都:巴蜀书社,2000.

## Sima Xiangru and Confucianism

LI Kai

(Chinese Institute, Sichuan Normal University, Chengdu, Sichuan, 610068, China)

**Abstract:** The Han Dynasty is an era of Confucian domination and fu-creating prevalence, of which Sima Xiangru lives in the prime. As a master of fu, Sima naturally gives expression to Confucianism. An analysis of the culture, education and acceptance of Confucianism in Sichuan during Sima's time, the relation between Confucianism of Emperor Wu Period and fu creation and Confucianism in Sima's works show a close relation between Sima Xiangru and Confucianism.

**Key words:** Sima Xiangru; Sichuan; Confucianism; fu creation

[责任编辑:唐 普]