

司马迁的生命意识与《史记》悲剧精神

刘 兴 林

(华中师范大学文学院,湖北 武汉 430079)

[作者简介] 刘兴林(1950-),男,湖北秭归人,华中师范大学文学院副教授,主要从事先秦两汉魏晋南北朝文学研究。

[内容提要] 司马迁的生命意识由先秦时期的儒、道思想融合而形成:对生命本质的认识以道家的朴素唯物主义为主体,对生命意义的认识则以儒家的“三不朽”精神为主体。这种生命意识与其身遭官刑之辱的特殊经历相结合,形成司马迁独特的价值观念:超越生死荣辱,充分实现自我,忍辱负重,发愤著书,成一家之言,留百世之名。司马迁的生命意识和价值观念形成《史记》的悲剧精神,《史记》悲剧精神有四大特点:抗争具有目的性,生存具有坚韧性,死亡具有超越性,结局具有彻底性。

[关键词] 司马迁;生命意识;悲剧精神

[中图分类号] I 206.2 [文献标识码] A [文章编号] 1000-5374(1999)06-0062-05

《史记》是中国第一部纪传体通史和第一部传记文学名著。在对历史人物的叙述和评论中,司马迁以其独特的文化底蕴和人生遭遇,面对兴衰荣辱、功过是非和生死存亡,对人类的生命现象作出了哲理的思考,形成了独特的生命意识。其生命意识反过来影响于《史记》人物传记的创作,使得《史记》成为一部悲剧性作品的大荟萃。其悲剧篇什之多,悲剧人物之众,悲剧氛围之浓烈,悲剧性质之彻底,形成特有的悲剧精神,在中国古代叙事文学中首屈一指。

一、融合儒道的生命意识

生命意识伴随着人的生死存亡现象而产生,生命意识的功利化、伦理化、道德化、宗教化等,却是无穷无尽的话题。先秦诸子都曾涉及这个话题,而影响于司马迁的主要是儒、道两家。

对于生命本质的认识,司马迁以道家哲学为主融合儒家,其主体部分是朴素唯物主义。《史记·太史公自序》全文引载司马谈的《论六家要旨》,这篇鸿文体现了司马氏父子对先秦主要学术流派的批判继承,唯独对道家褒扬有加。文中说:“凡人所生者神

也,所托者形也。神大用则竭,形大劳则敝,形神离则死。死者不可复生,离者不可复反,故圣人重之。由是观之,神者生之本也,形者生之具也。”这里的“神”是指元气,“形”是指肢体,有裴驷《集解》引韦昭语及张守节《正义》为证。对生死现象的这种解释在《庄子》中屡见不鲜。《知北游》中说:“人之生,气之聚也。聚则为生,散则为死。”《至乐》中说:“杂乎芒芴之间,变而有气,气变而有形,形变而有生。今又变而之死。是相与为春秋冬夏四时行也。”司马氏采用道家的元气说解释生死现象,并不科学,但认为人类万物产生于元气,与天帝或神灵没有关系;生死属于自然变化,没有鬼神幽冥,显然属于唯物主义范畴。

儒家也影响到司马迁对生命本质的认识,情形复杂一些。《孔子世家》多采用《论语》之文,《论语》重祭祀而回避鬼神。《述而》中说:“子不语怪、力、乱、神。”《先进》中说:“未能事人,焉能事鬼?”“未知生,焉知死?”《八佾》中说:“祭如在,祭神如神在。”《雍也》中说:“务民之义,敬鬼神而远之。”透过这些闪烁其辞可以确认,孔子内心并不相信鬼神,深层意识是唯物的。《史记》采用《左传》、《国语》史料颇多,这些

著作大量保存“神秘文化”，诸如鬼神妖梦、祸福预言、巫卜星占、天变示警等。而汉儒董仲舒以天人感应为核心构造的神学体系，弥漫于西汉中期的思想界。这些都使生性爱奇的司马迁受到影响，难以排除唯心成分。因而《史记》中不乏神灵怪异的描述，星象人事的比附和“积善余庆，阴谋阳祸”的议论。

基于以上所述司马迁对于生命本质的认识，《史记》中的悲剧性作品主要属于社会悲剧和性格悲剧，但某些作品也兼具命运悲剧的性质。

对于生命意义的认识，司马迁以儒家哲学为主融合道家，其生死观源于儒、道，高于儒、道。

先秦儒家违时疾俗，追求真理，为治世而进取，知其不可为而为之；不同于汉儒的趋时媚俗，追求富贵，为私欲而进取，知其有可为而为之。《左传·襄公二十四年》：“太上有立德，其次有立功，其次有立言，虽久不废，此之谓不朽。”立德、立功、立言，集中体现为立名，立名即是“三不朽”的标志。孔子也十分重视立名，《论语·卫灵公》载孔子语：“君子疾没世而名不称焉！”这句话可以说是司马迁的座右铭，在《史记》首篇列传中就被引以明志，《史记》中“名不虚立”、“名冠诸侯”、“名垂后世”、“名重泰山”等评赞更是不胜枚举。立名，是司马迁品评历史人物的重要标准。司马迁“究天人之际，通古今之变，成一家之言”，也就是要立言以垂名于后世。由此可见，先秦儒家的“三不朽”精神是司马迁生命意识的核心。

先秦儒家追求真理，视仁义为第一生命。《论语·里仁》中说：“朝闻道，夕死可矣。”《卫灵公》中说：“志士仁人，无求生以害仁，有杀身以成仁。”《孟子·告子上》提出：“生亦我所欲也，义亦我所欲也，二者不可得兼，舍生而取义者也。”杀身成仁，舍生取义，甚至明白了真理就可以死，是崇高的殉道精神。由此产生的节操观将殉道牺牲推向极端，见辱则死，动辄自杀，却是司马迁所不取的。他主张忍辱负重，发愤为作，生命意识比儒家更具韧性，更为顽强。

道家哲学也影响到司马迁对生命意义的认识。《庄子·逍遥游》以“至人无己，神人无功，圣人无名”为道家最高精神境界，无己、无功、无名，集中体现为无为。逍遥无为，超世脱俗，其实是由愤世嫉俗所致。《史记·游侠列传》引《庄子·胠篋》说：“‘窃钩者诛，窃国者侯，侯之门仁义存’，非虚言也。”以诸侯为巨盗，以仁义为脏物，揭露了仁义的虚伪，淡化了儒家的节操。司马迁以道诋儒，拓展“三不朽”的内涵，礼赞那些忍辱负重发愤为作的顽强生命；同时以儒警道，摒弃道家的消极遁世和回避矛盾。司马迁重视生

命的存在，更重视生死的意义，顽强的生命意识形成了《史记》悲剧的彻底性。

二、超越生死价值观念

司马迁的人生是一个悲剧，《报任安书》则是悲剧主人公最真实的自我心理描述。透过这篇血泪凝聚的文字，可以清楚地感悟司马迁的人生价值取向：为“三不朽”而超越死亡。

《报任安书》作于遭李陵之祸受宫刑出狱之后。全文针对其朋友任安“推贤进士”的劝告予以回绝，围绕一个“辱”字，倾泄满腔悲愤。其一抒悲愤，深究受辱程度之深；二抒悲愤，痛说受辱由来之冤；三抒悲愤，分辨忍辱不死之理；四抒悲愤，陈述著书雪辱之志。《古文观止》评点此文说：“感慨啸歌，大有燕赵烈士之风；忧愁幽思，又直与《离骚》对垒。”

深究受辱程度之深，意在表明知耻，回绝所谓“推贤进士”。司马迁认为宫刑是奇耻大辱，列举春秋战国及汉代的著名事例，说明自古以来以宫刑宦竖为耻辱。自己身为慷慨之士，竟然遭受宫刑，沦为宦竖，变成“刀锯之余”、“扫除之隶”，岂可妄言“推贤进士”！铺陈托身立命之本，落脚在“耻辱者，勇之决也；立名者，行之极也”；罗列灾祸悲痛之最，坐实于“行莫丑于辱先，诟莫大于宫刑。”理想的人格观念与残酷的受辱现实南辕北辙，反差巨大。立德不能奢望，立功虚成泡影，抒愤之极，执笔长叹：“嗟乎，嗟乎！如仆，尚何言哉！”字里行间充塞着抑郁、羞辱和悲痛，然而魂萦梦绕的“立言”一念，使他拒不言死。

痛说受辱由来之冤，意在澄清是非，证明自己是无辜遭罪。司马迁与李陵“趣舍异路”，“素非相善”，因而他为李陵辩护，是基于客观公正的立场；称说李陵的战功，提供折罪的依据，意在宽慰皇上，堵塞谗言，效款款之愚，尽拳拳之忠。但汉武帝却认为，称说李陵之功便是诋毁贰师将军李广利。李广利是武帝的亲戚兼宠臣，酷吏阿顺帝意，径直给司马迁定为“诬上”之罪，铸成了无处申诉的冤案。司马迁“适会召问”，才“推言陵功”，何罪之有？然而违拂帝意，得罪权贵，没有人愿意或敢于为他说话。他再次长叹：“悲夫，悲夫！事未易一二为俗人言也！”哀怨、郁勃和愤激溢于言表，然而为那“立言”一念，他仍不言死。

“诬上”即诬蔑皇上，是死罪。汉法有赎罪、赦徒诸项目，汉武帝天汉四年、太始二年两度下令：“死罪人赎钱五十万减死一等”。但司马迁“家贫，财赂不足以自赎。”赦徒可能不缴赎钱，汉景帝中元四年曾有先例：“赦徒作阳陵者，死罪欲腐者，许之。”腐刑即是

官刑,官刑须下蚕室。清代赵铭认为,“迁之下蚕室,出于自请无疑。”当代《史记》专家韩兆琦先生在《史记通论》中也持“司马迁自请受宫刑”的说法,完全可信。司马迁既以宫刑为奇耻大辱,又自请宫刑以求生存,而且“就极刑而无愠色”、“函粪土之中而不辞”,足以见他“成一家之言”看得何其重要!为此,他超越了生死荣辱,体现了真正的悲剧精神。

分辨忍辱不死之理,重在强调生死的意义,表明自己只能忍辱求生。司马迁提出:“人固有一死,死,有重于泰山,或轻于鸿毛,用之所趋异也。”这一唯物主义的生死观充分体现了超越生死价值观念:生死本身只是必然的自然现象,而生死意义却有天壤之别,重于泰山则虽死犹生,轻于鸿毛则死不足惜。如果司马迁伏法受诛,那就轻于鸿毛,无异于蝼蚁,因为文史星历之职本来为人所轻,而死因则是为兵败投降之人辩护,而且背着欺君的罪名。引决自裁稍见光彩,司马迁绝不贪生怕死,但武帝政治酷刑严威,定罪之际已施尽凌辱,于鞭箠之间自杀,便毫无意义。司马迁忍辱求生的真正原因则是“恨私心有所不尽,鄙殁世而文采不表于后世也。”

陈述著书雪辱之志,重在阐明发愤为作的道理,并透露著述完成的情况。司马迁著述的动力来自多方面,最重要的是实现自我价值的强烈愿望,他正是因此而超越生死荣辱。“古者富贵而名磨灭,不可胜记,唯倜傥非常之人称焉。”他一口气列举了西伯、仲尼、屈原、左丘明、孙臆、吕不韦、韩非及《诗经》作者等八例,都是忍辱负重发愤为作而完成著述,充分实现自我价值的。他自己就是要效法前贤“退论书策以舒其愤,思垂空文以自见。”所谓“究天人之际,通古今之变,成一家之言”,意味着他实现了自我价值。这时他才如释千斤重负:“则仆偿前辱之债,虽万被戮,岂有悔哉!”这个“戮”理解为杀或辱并不重要,重要的是司马迁已经永垂不朽。

三、顽强抗争的悲剧精神

司马迁的人生悲剧玉成了《史记》的悲剧性,他融合儒、道的生命意识和超越生死价值观念孕育了《史记》的悲剧精神。《史记》悲剧精神表现为悲剧人物处于生死存亡之际的顽强抗争,目的性、坚韧性、超越性和彻底性是《史记》悲剧精神的基本特征。

(一)抗争的目的性

《史记》悲剧精神的目的性,是指悲剧人物的顽强抗争具有明确的社会功利目的,为道义、为权力、为名节、为知己,而不是纯粹为自己的生存,这与唯

美主义的唯生存说大相径庭。司马迁对生命本质的认识以道家的朴素唯物主义为主体,也受到儒家神秘文化的某些影响。这种认识决定了《史记》的悲剧性作品必以社会悲剧和性格悲剧为主体,反映重大的社会政治问题,某些现象难以解释,也就归之于天。又由于司马迁对生命意义的认识以儒家的“三不朽”精神为主体,受到道家愤世嫉俗、顺应自然诸多思想的影响,拓展了“三不朽”的内涵,这就决定了《史记》的悲剧性作品必以那些为立德、立功、立言而顽强抗争的人物为主要描述对象,赞美他们的奋斗精神,指出他们的缺陷过失。

《史记》悲剧精神的目的性也是由描述的对象和内容本身所决定的。《史记》不是戏剧,也不是小说,而是历史人物传记,必须以历史的真实作为前提。中华民族自古灾难深重,历史本来就充满悲剧色彩。《史记》描述的上下三千年几经改朝换代,社会形态几经巨变,金戈铁马逐鹿中原,狼烟烽火遍及神州;志士仁人为拯救社会而抗争,英雄豪杰为夺取江山而抗争,刺客游侠为快意恩仇而抗争,贩夫走卒为改变命运而抗争;于是悲剧人物大量涌现,层出不穷。《史记》中有悲剧人物一百多位,以悲剧人物名篇的传记居半数以上,充分体现了历史的悲剧性。

《史记》悲剧人物的抗争目的十分明确。孔子抗争的对象几乎是整个礼崩乐坏的社会现实,抗争的目的是用仁义礼智信改变这种社会现实,虽然当时未能建功,但却牢固树立了儒家道德。屈原以九死不悔的精神顽强抗争,最终身殉理想,其抗争目的就是求索真理,实现美政,虽未成功,但却树立了高尚的爱国情操和光辉的人格。陈涉在“今亡亦死,举大计亦死”的极端困境中揭竿而起,抗争目的是推翻强暴的秦王朝,在历史的夜空中留下了耀眼的轨迹。项羽的抗争目的是雄霸天下,制御诸侯,虽然缺乏远见卓识,其悲壮气概却举世无双。为秦国变法而死的商鞅、为楚国革新而死的吴起、为汉朝削藩而死的晁错、为刺杀秦王而死的荆轲、为触忤武帝法网而死的郭解,等等。凡《史记》悲剧人物,无一例抗争目的不明者。其抗争目的既有“为他”,也有“为我”,但所谓纯粹为生存而抗争,《史记》中难寻其例。

(二)生存的坚韧性

《史记》悲剧精神的坚韧性,是指悲剧人物具有坚韧不拔的生存毅力,遭受困辱时绝不轻死。司马迁对那些忍辱求生而卒成功业的悲剧人物情有独钟,引为楷模,高扬了忍辱负重、发愤为作的精神。这是由司马迁的人生遭遇及价值观念所决定的。

朱光潜《悲剧心理学》第八章指出：“悲剧总是有对苦难的反抗。悲剧人物身上最不可原谅的，就是怯懦和屈从。”该书第十一章引用英国美学家斯马特《悲剧》中的论述说：“如果苦难落在一个生性懦弱的人头上，他逆来顺受地接受了苦难，那就不是真正的悲剧。只有当他表现出坚毅和斗争的时候，才有真正的悲剧，哪怕表现出的仅仅是片刻的活力、激情和灵感，使他超越平时的自己。悲剧全在于对灾难的反抗。”《史记》所倾力描述和尽情讴歌的正是这种反抗，尤其是生存的毅力。《伍子胥列传》最为典型。当伍氏父子面临楚平王的无辜杀害时，伍尚与父俱死，逆来顺受，虽然悲惨，却不能构成悲剧。伍子胥拒不就范，他历经千辛万苦逃往吴国，借兵报仇，鞭平王之尸。作为吴国功臣，他与昏君奸臣进行了不屈不挠的斗争，最终被逼自杀。司马迁在传末评论说：“向令伍子胥从奢俱死，何异蝼蚁？弃小义，雪大耻，名垂于后世，悲夫！方子胥窘于江上，道乞食，志岂尝须臾忘郢邪？故隐忍就功名，非烈丈夫孰能致此哉！”这里推崇的正是对灾难的反抗和超越自我的顽强毅力。

类似评论又见于《魏豹彭越列传》：“魏豹、彭越虽故贱，然已席卷千里，南面称孤，喋血乘胜日有闻矣。怀畔逆之意，及败，不死而虏囚，身被刑戮，何哉？中材以上且羞其行，况王者乎！彼无异故，智略绝人，独患无身耳。得摄尺寸之柄，其云蒸龙变，欲有所会其度，以故幽囚而不辞云。”这里揭示的是隐忍耻辱以求实现自我的顽强抗争。《淮阴侯列传》将抗争的坚韧性贯穿在描述中。韩信贫贱时曾受屠中少年胯下之辱，已为楚王又“受械于陈”，直至最终被吕后诱杀，始终没有想过殉节，是“勇者不必死节”的典范。

《季布栾布列传》论赞云：“以项羽之气，而季布以勇显于楚，身履军搆旗者数矣，可谓壮士。然至被刑戮，为人奴而不死，何其下也！彼必自负其材，故受辱而不羞，欲有所用其未足也，故终为汉名将。贤者诚重其死。夫婢妾贱人感慨而自杀者，非能勇也，其计画无复之耳。”季布被刑戮，为人奴，是隐身求生之计。他不为项羽尽忠自杀，更不想被刘邦逼迫而死，因为他的才能尚未充分施展，故自刑隐身，以待时机。坚韧性在《刺客列传》中也有突出表现，豫让就是典型。就其为智伯报仇而谋刺赵襄子的事件本身而言，不过报答知遇之恩，但他残身苦形以求一逞，其坚韧顽强，真是可歌可泣。

（三）死亡的超越性

《史记》悲剧精神的超越性，是指悲剧人物具有自我牺牲的勇气，死得其所时绝不贪生。人固有一

死，死亡本身便无足轻重；重要的是为什么死和怎样死，所以死的意义则有泰山鸿毛之分。重于泰山，名垂后世，死得其所，虽死犹生。其中洋溢着道德的满足，悲观之中蕴藏着乐观，体现的正是超越生死的价值观念。

《廉颇蔺相如列传》的蔺相如智勇双全，司马迁认为他对待生死处理得当：“知死必勇，非死者难也，处死者难。方蔺相如引璧睨柱，及叱秦王左右，势不过诛，然士或怯懦而不敢发。相如一奋其气，威信敌国；退而让颇，名重泰山。其处智勇，可谓兼之矣！”蔺相如引璧睨柱，叱秦王左右，绝非作势唬人，倘若秦王及左右坚持强硬，则蔺相如非死不可。然而蔺相如为维护国家尊严而死，英勇悲壮，义薄云天，名留青史，正是死得其所，何乐而不为？

从生死角度看，《季布栾布列传》两人相为映衬：季布求生以展才，栾布趋死以明义。刘邦诛戮功臣，梁王彭越最无反形，已而枭首示众，严禁收视。唯有栾布“奏事彭越头下，祠而哭之”，慷慨陈词，义责皇上，自请就烹，显示出大无畏的英雄气概。司马迁论赞：“栾布哭彭越，趣汤如归者，彼诚知所处，又自重其死。虽往古烈士，何以加哉！”栾布并没有因为哭祠彭越而被烹杀，如同蔺相如并没有死于秦廷，是他们大义凛然、勇于牺牲的壮烈行为震慑了强大的对手，他们的行为充分体现了对生死的超越。

《史记》悲剧精神的超越性另有一种情形：悲剧人物并不认为死亡有什么重大意义，只是他们经过顽强的抗争，最终陷入死亡与屈服的两难境地。冷静地选择死亡，出自于对自身的无悔和对现实的绝望，死亡是他们最后的抗争。

《史记》中最令人惊骇的死亡是项羽自刎于乌江。垓下之围，英雄末路，别姬、溃围、拒渡、赠马、自刎、分尸，显得豪气冲天，惊心动魄。项羽很符合亚里士多德界定的悲剧人物标准：“在道德品质和正义上并不是极好，但是他的遭殃并不是由于罪恶，而是由于某种过失和弱点。”项羽有多项过失和弱点，他自己始终未能觉悟，相反，对自己英勇善战的一生非常自豪，而将最后的惨败归于“天之亡我”。他是在无悔和绝望中悲壮地结束自己的生命的。

《史记》中最令人愤懑的死亡是李广自刭于幕府。李广才气，天下无双，勇当强敌，仁爱士卒，与匈奴七十余战，却终身不得封侯，晚年被逼自杀。司马迁评赞：“余睹李将军悛悛如鄙人，口不能道辞；及死之日，天下知与不知，皆为尽哀。彼其忠实诚信于士大夫也。”尽管所谓“不遇时”、“杀已降”、“数奇”等

隐现着扑朔迷离的宿命论,但西汉人事敝政还是昭然若揭。可以肯定的是,李广之死出于自负自爱,而对现实充满怨恨与绝望,最终是悲观厌世的。

《史记》中最令人沉痛的死亡是屈原自投于汨罗。屈原既是爱国主义者,又是理想主义者。他要用他的美政理想治理他的祖国,使之富强起来。为此,他与楚国腐朽的上层集团进行了顽强抗争,“这就构成了历史的必然要求和这个要求的实际上不可能实现之间的悲剧性冲突。”(恩格斯《致斐·拉萨尔》)结果是政治的失败玉成了诗作的辉煌,屈原满怀对自身高尚人格的自豪和对楚国奸佞群小的怨恨投水自尽:“既莫足与为美政兮,吾将从彭咸之所居!”

(四)结局的彻底性

《史记》悲剧精神的彻底性是指悲剧人物的结局具有毁灭性,没有中国传统戏剧的“团圆套”。《史记》中的悲剧人物遭遇悲惨,或者自杀,或者被杀,或者终身困顿,或者晚景凄凉。这种彻底性显然是由客观历史所决定的,而在选择描述对象、提炼主题思想及选材剪裁等方面,则充分体现了司马迁独到的悲剧意识。

《李斯列传》是悲剧精神彻底性的典型。李斯是个有严重缺陷的悲剧人物,其致命缺陷在于“重爵禄”,极端自私自利。作为秦朝丞相,李斯虽然知晓六艺旨趣,但每到关键时刻,便经不住威胁利诱而放弃原则,助纣为虐,为虎作伥,而最终还是为奸臣赵高和昏君胡亥所杀。害死李斯之后,赵高又逼杀秦二世

胡亥,而立子婴为秦王。子婴令人刺杀赵高,将其夷灭三族。如果将这篇传记改编为戏剧,那么最后的舞台上则将摆满尸体。悲剧人物的善恶是非姑且不论,只看这毁灭性的结局,就是彻底的悲剧。

《魏其武安侯列传》与此篇异曲同工,是魏其侯窦婴、武安侯田蚡及将军灌夫的合传。作品直接描述外戚权贵之间的倾轧,间接揭示皇帝与皇太后及太皇太后之间的矛盾。人物品质不同,性格各异,结果都一样。田蚡倚势弄权,害死灌夫和窦婴,自己精神崩溃,被窦婴和灌夫索命而死。三人依次死于非命,同归于彻底毁灭。结局的毁灭性是美学悲剧性的重要特征,《史记》悲剧性作品之所以震撼人心,使人产生“恐惧和怜悯”,结局的悲惨是一个重要原因。

《史记》悲剧精神具有的目的性、坚韧性、超越性、彻底性,使《史记》的悲剧人物或多或少具有英雄性的特征,既悲且壮。有一种理论认为悲剧人物必须是正面人物、英雄人物,另一种理论则认为悲剧性不包含英雄性,悲剧性抗争纯属唯生存意识,不具有任何社会功利性。这两种观点都有失偏颇。依前一种观点,则李尔王、麦克白不能算悲剧人物;依后一种观点,则哈姆莱特、奥瑟罗也须重新审查悲剧人物资格。如果连莎士比亚的著名悲剧作品都不能包容,又如何能包容司马迁的《史记》呢?在作品与理论的关系上,恐怕只能度足置履,而不能削足适履。

(责任编辑 吕 慎)

Sima Qian's Consciousness of Life & Tragic Spirit of the Historical Memoirs

Liu Xinglin

(Literature School, Huazhang Normal University, Wuhan 430079, China)

Author: Liu Xinglin(1950-), male, Associate professor, Literature School, Huazhong Normal University, majoring in literature from the Qin to Northern and Southern Dynasties.

Abstract: *Sima Qian's* consciousness of life is the fusion of Confucianism and Taoism in the Pre-Qin period. His understanding of life's essence is mainly based on Taoist naive materialism; his knowledge of life's significance is rooted in the Taoist spirit of "three immoralities". His life consciousness and his suffering of castration result in his unique viewpoint of values: transcendence of life and death as well as honour and disgrace, full realization of self, endurance of humiliation in order to carry out an important mission, entire devotion to writing so that his theory might go through all eternities. *Sima Qian's* consciousness of life and his views on values finally lead to the tragic spirit of *the Historical Memoirs*, which is of the following four features: to struggle with a clear aim in mind, to live with a strong will, to die with a thought of transcendence, to end with a spirit of thoroughness.

Key words: *Sima Qian*; consciousness of life; tragic spirit