

况却开始起了变化。陈寿《三国志》将魏、蜀、吴三国并置却为朝野精英所接受，本身就是一个危险的信号。西晋灭吴完成南北统一，又为孙吴时代以敌国立场写下的诸多传闻之辞提供了流通舞台，使其逐渐进入主流视野。至永嘉南渡，在建康精英对中州往昔的频频回顾中，形势终至彻底倒转。习凿齿《汉晋春秋》发其端，范晔《后汉书》定其谏，我们目睹了曹魏王权在历史书写中的跌落；献帝本人则以一种戏剧化的悲剧形象，被献祭于这场迟到的“复仇”。

搁笔之际，不禁玄想，若可造访过去，你希望去看看哪个历史时刻的献帝呢？我的答案是兴平二年（195）十二月庚申。在那个寒冷冬夜，东归的献帝朝廷于弘农曹阳亭为李傕、郭汜军所追及，惨遭屠戮。献帝一行狼狈爬下十余丈的黄河高岸，方得登船北渡。其余不得渡者甚众，争相赴水攀船，据说“船上人以刀栝断其指，舟中之指可掬”。面对一船公卿、后妃与残指，回望渐行渐远的高岸屠场，那个惊魂未定的少年天子，或曾有过转瞬即逝的本色流露。

（作者为复旦大学历史学系副教授）

凿齿这一是蜀非曹的正统观正相一致。

实际上《汉晋春秋》也是有所本的，即《献帝春秋》（相关佚文见于《说郛》卷五九）。此书为孙吴袁晔的作品，因多载传闻，被裴松之斥为“凡诸云云，皆出自鄙俚，可谓以吾侪之言而厚诬君子者矣。袁晔（晔）虚罔之类，此最为甚也”。可以想见，这种借献帝之口渲染曹魏王权之非正统的小道故事，最为敌国朝野所津津乐道。看似出之于献帝个人，不过是另一版本的“台词”而已。

### 颠倒之旅

对“献帝旅行记”的梳理暂告一段落。可以看到，旅程自献帝即位就同步开启，由士人精英创制的《献帝起居注》，陪伴了献帝的西迁与东归。建安元年（196）与曹操合流后，一方面献帝朝廷的声音被逐步压制，一方面曹魏王权开始主导对献帝时代的历史书写，汉魏禅代后更是以修撰国史的方式加以强化。《献帝传》即诞生于这一进程中，与明帝青龙二年（234）献帝死后谥曰“孝献”、陵曰“禅陵”互为表里，共同组成了谱写曹魏王权正当性的庄严和声。

然而魏晋禅代之后，虽然西晋官方仍以曹魏为正统，情

见诛戮”之后，献帝对入殿中朝见的曹操说：

君若能相辅，则厚；不尔，幸垂思相舍。

以天子之尊对曹操如此言说，即使只是傀儡，分量之重可想而知，何况地点是在许都献帝宫中。曹操听后果然“失色，俛仰求目”，出官后“顾左右，汗流浹背，自后不敢复朝请”。

这段文字尤其是献帝之语凸显了为曹操所胁的天子之窘迫，但又残存些许自尊，与其后伏后诀别之际的无奈悲愤构成了一个连续的叙述，应是出自同一种立场的书写。显然，作为当事人的曹魏一方和献帝一方，都不是作者。前者不会如此黑化自己，后者即使想写或者已经写了，也没有机会留下来。

范晔的上述文字可能袭自习凿齿《汉晋春秋》。《太平御览》卷九二《皇王部·孝献皇帝》保留了一段与范书所述（自“献帝都许，守位而已”至“自后不敢复朝请”）几无差别的文字，注明来自《汉晋阳秋》。如所周知，习凿齿在东晋中期撰作的这部作品，一反西晋时陈寿《三国志》以曹魏为正统、蜀吴为僭伪的立场（这也是西晋的官方立场），以蜀汉为继承东汉的正统，曹魏则变成了非正统政权。上述文字背后的政治立场与习

同情的同时，也将“汉贼”的十字架牢牢钉在了曹操的背上。

感动之余，还是应该想想这声音来自何方。毕竟范晔撰《后汉书》已在献帝之后两百余年。如刘知几《史通》评论所言“博采众书，裁成汉典，观其所取，颇有奇工”，范晔的独断体现在他的取材整合，而非凭空杜撰。上述伏后诀别段落，事实上一见于东晋袁宏《后汉记》，二见于西晋张璠《后汉纪》，三见于吴人所撰《曹瞞传》。追溯史源的结果，居然来自曹魏的敌国孙吴一方。

### 《汉晋春秋》与《献帝春秋》的谱系

同样性质的声音，在《后汉书·献帝伏皇后纪》中还出现过一次。在叙述献帝都许“守位而已”、“其余内外，多

害，苞藏祸心，弗可以承天命，奉祖宗。今使御史大夫都督持节策问其上皇后璽綬。退避中宫，遂于它馆。嗚呼傷哉！自壽取之，未致于理，為幸多焉。」又以尚書令譚詠為都憲副。勅兵入宮收后，閉戶藏中，欲就塞后出。時帝在外殿，引獻於坐，后被髮徒跣行泣過訣曰：「不能復相活邪？」帝曰：「我亦不知命在何時！」顧謂獻曰：「都公，天下寧有是邪？」遂將后下禁室，以幽崩。所生一皇子，皆航救之。后在位二十年，兄弟及宗族死者百餘人，母盈等十九人徙汝郡。

〔一〕漢書卷九十九上，宣帝紀。

〔二〕漢書卷九十九上，宣帝紀。

〔三〕漢書卷九十九上，宣帝紀。

〔四〕漢書卷九十九上，宣帝紀。

〔五〕漢書卷九十九上，宣帝紀。

〔六〕漢書卷九十九上，宣帝紀。

〔七〕漢書卷九十九上，宣帝紀。

范晔  
《后汉书·  
献帝伏皇后纪》（中华书局点校本）

◀（上接6版）

后被发徒跣行泣过诀曰：“不能复相活邪？”

帝曰：“我亦不知命在何时！”顾谓都虑曰：“都公，天下宁有是邪？”

一个极具冲击力和画面感的告别。在这里，献帝不再是那个为曹魏王权或献帝朝廷尽责表演的完美傀儡，而是发出了面对悲剧命运的挣扎之声。短短三句话，在为献帝博得无限

## 顾千里校本《元朝秘史》札记

### 现存各种译文的一些问题

李庆

《元朝秘史》顾校本最大的特点，是比较准确地保留了原来刻本中“旁注”的内容，这成为后世复原、翻译《秘史》的重要依据，也是研究蒙古文音韵、词汇的重要资料，已成为该学的一个重要组成部分。

但在阅读有关文本研究的资料时，发现有些译本中对于一些关键词语的解释、理解有差异，有些涉及较为重要的问题，似乎还有再进一步探讨的余地。如下例：

卷一

出于顾千里校本的叶氏观古堂本《元朝秘史》第十一到十二页（第18节），这一段的总译如下：

朵奔篾儿干在时，生的别古讷台、不古讷台两个儿子，背处共说俺这母亲，无房亲兄弟，又无丈夫，生了这三个儿子。家内独有马阿里伯牙兀歹家人，莫不是他生的么。道说间，他母亲知道了。

那珂《成吉思汗实录》（筑摩书房，1943，正文9页）的译文和注释是：

以前朵奔篾儿干所生的别勒古讷台、不古讷台这两个儿子，背着其母议论。

我们的母亲没有兄弟房亲之人（丈夫的兄弟），也无男人（外夫），却生了这三个孩子，家内有个马里黑伯牙兀歹之子（子，原文作“古温”，语译为“人”文译为家人，古温当系“子”的蒙文“可温”之误），那三个孩子是他的吧。

在母亲背后议论，其母阿阑豁阿发觉了。

余大均先生译注《蒙古秘史》这一部分的译文如下：

以前朵奔篾而干生前所生下的两个儿子，别勒古讷台、不古讷台，暗中议论自己的母亲阿阑豁阿。

“咱俩的母亲没有（丈夫的）兄弟、房亲，也没有丈夫，却又生下了这三个儿子。家里只有巴牙兀惕部人马阿里黑。这三个儿子是他的儿子吧？”

他们俩这样地暗中议

论自己的母亲，被他们的母亲阿阑豁阿觉察到了。

以上文字，有两个关键的地方有出入：

其一，关于“兀也合牙”（üye haya）的注释。兀也合牙，意思不明，旁注作“房亲”。《黄金史》（Atn）18节作：（üye xaya），蒙文或作（üye haya）。那珂《成吉思汗实录》第9页，注释作“丈夫的兄弟”。从日语的语法看，他把“兄弟房亲”作为一个名词，“兄弟”乃是“房亲”的同义修饰语，并注明为“丈夫的兄弟”。

按照那珂的翻译，问题是：“房亲”，是否就和前面的“兄弟”重复？那“丈夫兄弟”之外的同族男性，有可能成为“房亲”？

还有，这“房亲”和下文的“丈夫”，关系又是如何呢？原文的“丈夫”，那珂译作“男人”，注明为“外夫”。他的意思或是指本族以外的男性。

那么，当时蒙古的风俗，是

否允许寡妇另找本家以外，甚至与外族的男人结合呢？

按照余大均的翻译，“（丈夫的）兄弟”、“房亲”，“丈夫”这三者是并列的，也就是说并非一个概念，那么，这三者的具体内涵和所涉的范围又是如何呢？和上述那珂翻译注释的区别又如何解释呢？

因此“房亲”，“兀也合牙”（üye haya）原来是何意？值得再斟酌。

对于“房亲”这个词，海尼士的译本有注：“本文，这是暗示寡妇和其亡夫的兄弟们交合是被允许的，而和奴隶的交合当然是不允的。”（转引自小林《元朝秘史的研究》43页，111—112页）关注到当时蒙古族性关系和婚姻的问题。而日本学者小林高四郎，在他的著作中，两次引用这一例子，以见各种文本翻译的异同。说明他也非常关注这一点。

其二，在这一部分的“古温”一词。

那珂《成吉思汗实录》的注释：“子”，原文作“古温”，语译作“人”，译作“家人”。“古温”，当为子的蒙语“可温”之误。”

但是，据小林高四郎等研究者考证，《黄金史》在此处，“也作Kumun，即‘人’。不作‘kobegun’（子）”（见小林《元朝秘史研究》，111—112页）。

这就涉及“马阿里黑”其人的身份。

如果是“子”，那么，当然是“伯牙兀歹”族内的人。而如果只作“人”，那么其在“伯牙兀歹”族的身份，是否有可能并非正式“族人”，乃至是该族中的奴隶之类呢？

总之，这一段中，原来到底应该是什么意思，涉及当时蒙古的风俗，涉及汉族、蒙古族以及其他民族对于男女关系、婚姻的观念的差异，从民俗学和文化人类学的观点出发，还是可以再进行细致研讨的吧。

类似的问题，此外尚有。在翻译的异同中，仔细品味，可以发现很多线索，发掘出新的研究天地。

（作者为日本国立金泽大学名誉教授）