

『史記』・『漢書』貨殖列伝・游俠列伝における史評

宮岸 雄介

(国語国文学〈中国語〉学科目)

(令和八年一月六日受理)

索引用語…游俠、貨殖、史評

はじめに

司馬談・遷父子^①が人物中心に歴史を記録する紀伝体という書法を発明したことは、中国史書のその後の定型を決める画期的なことであったことは贅言を要さない。紀伝体には、社会制度や文化史、自然現象などを記録する「志」部(『史記』では「書」)や年代を一覧にした「表」部など、歴史を総括的に記録する工夫もなされているが、中国における歴史の意義を明確に定型化したのは、何と云っても、「紀伝体」の名の由来にもなっている、人物の伝記ごとに叙述

した「本紀」と「列伝」部分を創始したことであろう。皇帝の伝記をその時代の歴史的推移の主軸として、次にその時代に活躍した重要人物の伝記群を並べて、その名譽と功績を永遠に記憶していく様は、北極星である皇帝を中心に星辰が周りを取り巻いて回っている姿を体現した世界観を映し出していた。^②こうした歴史の形式が普遍のものとして定着していったことは、中国人の歴史に対する認識の仕方を端的に示している。

現実主義的思考の志向が強い中国人にとって、その「名」を未来

永劫、後世に残していくことは永遠に生き続けることを意味した。これは、人類すべてが古代より直面してきた大問題、死後の世界がいかなるものと想像するよりも、死んでもなお名前を歴史に刻み残していくことで、肉体が朽ちても永遠に名誉が生き続けるという発想に結びつき、死という未知なる存在を相克していくことにもなり得た。また、祖先崇拜を重んじる中国人にとって、自分たちの先祖の名前を公式な歴史に記録してもらうことは、何よりも重要なことでもあり、紀伝体という形式はその琴線に触れるもので、中国文化の営為の中でも不可欠なものとなっていたのであろう。

司馬遷の「紀伝体」の発明で出色なのが、その時代に活躍した人物を類型化して載せた列伝群を創始したことであった。すなわち、「刺客列伝」、「循吏列伝」、「儒林列伝」、「酷吏列伝」、「游侠列伝」、「佞幸列伝」、「滑稽列伝」、「貨殖列伝」などである。これら同類列伝は、時代を代表する特徴的な人物群であるため、時代の趨勢を受け、後世になると消えていくもの、あるいは新しく登場するものが出てくる。『史記』を受け継いで書かれた班固の『漢書』は、扱う時代が一部重なるため、『史記』の同類列伝を継承している物が多いが、興味深いことに、両者の人物評が真っ向から対立しているものが見とめられる。それは、両者の思想的背景が違ふことによるとしばしば論及されてきているが、その思想的内容をより深くここで考えていくことは、中国の歴史叙述、歴史認識の特質を闡明することになり得ると思う。見やすい例として、『史記』、『漢書』の両書

に存在する同類列伝のうち、「游侠列伝」と「貨殖列伝」は、伝記そのものの記事は班固が司馬遷の書いたものをそのまま踏襲しているものの、その評価において正反対の見解が述べられているのが注目を引く。司馬遷が游侠や貨殖を絶賛しているのに対して、班固はこれらを全面否定しているのである。

列伝の中で展開されるこうした史評は歴史家の歴史意識のみならず倫理観をも如実に示している。本論では、「貨殖列伝」、「游侠列伝」に見える史評に着目して、紀伝体という形式が創始された時期における史学の背後にある思想がいかなる倫理観を考案しているか、またそれがいかなる意味を持つかについて考えていきたい。

一、

司馬遷の『史記』^③は、黄帝から漢の武帝の時代までの歴史を綴ったもので、漢代には紀伝体でこれの続きを記そうという試みがなされてきた。しかし、どれも言葉遣いが卑俗すぎて到底『史記』を受け継いだものとは言えないと、班固の父彪は考えた。この中でも優れたものと同時代に評価されていた劉向や楊雄の続編も、偽朝である新王朝を称えているため、班彪は自ら史料を渉猟し直し、『後伝』六十五篇を著したのである。^④『後伝』は後に班固が『漢書』を編纂した折に、ほぼそのまま踏襲された。すなわち、班固の歴史観は父彪のものをそのまま受け継いだものであると考えられる。^⑤班固は『漢書』編纂の意図について、

固以為唐虞三代、詩書所及、世有典籍、故雖堯舜之盛、必有典謨之篇、然後揚名於後世、冠德於百王、故曰、「巍巍乎其有功、煥乎其有文章也。」漢紹堯運、以建帝業、至於六世、史臣乃追述功德、私作本紀、編於百王之末、廁於秦、項之列。太初以後、闕而不錄、故探纂前記、綴輯所聞、以述漢書、起元高祖、終於孝平王莽之誅、十有二世、二百三十年、綜其行事、旁貫五經、上下治通、為春秋考紀・表・志・傳、凡百篇。（『漢書』叙伝下）

と、『漢書』の最後で明言している。上古の聖王の時代には『詩經』・『書經』という経籍があり、堯舜の功德を後世に伝えることができた。今、現王朝である漢朝の治世は六代皇帝までは司馬遷（上文では「史臣」）が『史記』において、本紀として古代の百王に続けたが、秦始皇や項羽までその列に加えてしまい、太初年間以後は記録なく、『詩經』・『書經』に当たるものが存在していない。そこで自ら漢朝一代（高祖から孝平帝、王莽の誅殺まで）の十二代、二百三十年、その出来事をまとめて、五経の精神で一貫させて、それを上下全てに通じさせ、本紀・表・志・伝とおよそ百篇にまとめた、と班固は主張している。すなわち、班固は『漢書』に『詩經』・『書經』の役割を担わせ、史書の叙述は五経の精神を一貫させたいと考えており、これは『漢書』に儒家の經典の役割を担わせたという希望をも示しているのであった。儒家の精神を歴史的な勸

戒の要とすると、『史記』の続編として書かれた他の著作は不十分な出来であり、特に、『史記』そのものも、班固の批判眼からすると、上の例では秦の始皇帝や項羽を帝王の列に並べるなど満足のいくものではない。儒家思想の正統観からすると、帝位の継承が正統になされていないものは覇者で、それは皇帝の伝記を載せるべき本紀で扱うことは過ちだからである。

班固の『史記』評は、『漢書』司馬遷伝の賛に集約されている。評価している点としては、

亦其涉獵者廣博、貫穿經傳、馳騁古今、上下數千載間、斯以勤矣。（中略）然自劉向・楊雄博極羣書、皆稱遷有良史之材、服其善序事理、辨而不華、質而不俚、其文直、其事核、不虛美、不隱惡、故謂之實錄。（『漢書』司馬遷伝賛）

と、司馬遷が先行史料に依拠して上古から天漢年間まで通観する史書を完成させているのは労作であること、劉向や楊雄らがその続編を編纂する際に改めて司馬遷が稀代の史家であることを評価したこと、そしてその文体が明快でありながら華美ではなく、質実でありながら野暮ったくなく、筆先は直接的で内容は的確、善美を称揚して醜悪を隠さない点を絶賛している。ここで班固が評価する『史記』の文体は、以後の中国史書には見られなくなってしまった、『史記』の魅力的な特徴の一つで、司馬遷が史料を宮廷の蔵書以外

に、フィールドワーク^⑥によって直接地域の古老などから伝聞した話を記録したことによって生まれたものである。^⑦こうした素朴で当時の口語の跡を残すような特徴はすでに上古の時に編まれた儒家の經典の文章にも認められ、後世の書斎や編纂所だけで書かれた文献とは大きな懸隔があり、後の中唐期に出てくる「古文」復興の思想では理想とされていく。こうした文章表現が変化していく原因も、史評に示される思想の変化に見い出すことができると思われる。この問題を考えるために、本論では班固の「司馬遷伝」を辿っていく。班固は上述のような『史記』の長所よりも辛辣な批判の方に重点を置いている。

故司馬遷據『左氏』・『國語』、采『世本』・『戰國策』、述『楚漢春秋』、接其後事、訖于大漢。其言秦漢、詳矣。至於采經摭傳、分散數家之事、甚多疏略、或有抵牾。(中略)又其是非頗繆於聖人、論大道則先黃老而後六經、序遊俠則退處士而進姦雄、述貨殖則崇執利而羞賤貧、此其所蔽也。(同右)

その批判の要点をまとめると、

● 儒家の經書の伝からの引用は要点を得ず、矛盾している箇所があること。

● 倫理的な判断基準が儒家の聖人の意義に劣っている。黄老思想を六經より重んじ、游俠を並べて紹介しながら処士を退けて姦

雄を勧め、貨殖を論じると権勢や利益を重視して貧しさを恥としていること。

という二点が指摘されている。前者は具体的には『春秋』や『左氏春秋』の引用の仕方、すなわち史料採択や解釈の仕方についての問題であろう。本論で特に着目したのは後者の方で、司馬遷が拠り所としている思想が黄老思想であること、そして「游俠」と「貨殖」を肯定的に評価している点が問題視されている点である。ここで、司馬遷が黄老思想を重んじている例として、班固がわざわざ具体的に「游俠」、「貨殖」の両列伝を挙げていることは非常に興味深い。貨殖列伝では、その冒頭に

老子曰、「至治之極、鄰國相望、雞狗之聲相聞、民各甘其食、美其服、安其俗、樂其業、至老死、不相往來。」必用此為務、輒近世涂民耳目、則幾無行矣。

太史公曰、「天神農以前、吾不知已。至若詩書所述虞夏以來、耳目欲極聲色之好、口欲窮芻豢之味、身安逸樂、而心誇矜輒能之榮使。俗之漸民久矣、雖戶說以眇論、終不能化。故善者因之、其次利道之、其次教誨之、其次整齊之、最下者與之爭。」(司馬遷『史記』貨殖列伝)

と、『老子』八十章の「小国寡民」思想の下りを引用している。要するに、司馬遷は古代の世の中がきちんと治まっていた理想の時代

を『老子』の思想に想定しているのである。しかし、現代（上文では「近世」）において人々の耳目を塞いでこの理想を行おうとしても無理である。神農以前のことはわからないが、『詩経』・『書経』に描かれた堯舜時代以降であれば、五感で美しいものや美味しいものを感じ、それを享受することに慣れてしまっていて、いまだに『老子』の思想で人々を教化することはできない。それゆえよく治めようとするにはその状態のままにさせ、利益で人を導き、人々に教え諭し、社会を調整するのがよく、一番いけないのは民衆と争うことである、と述べている。

そして、司馬遷はこの『老子』的古代社会の実現は難しいから、むしろ諸産業の発展を促し、金儲けを肯定して、この前言のあとその成功者たちを紹介していくのである。ここで、司馬遷が儒家の經典が描く上古の理想社会ではなく、『老子』の小国寡民を理想として掲げていることは、まさに「大道を論じれば黄老を先にし、六経を後にす」と班固が批判した根拠になっているのであろう。班固も『漢書』に貨殖列伝を立伝しているが、最初の概説のところには、司馬遷のように『老子』など引用せず、徹頭徹尾儒家の精神から貨殖について論じている。「十有二世、二百三十年、其の行事を総べ、旁ら五経を貫き、上下洽通す」ことを旨に『漢書』を編纂している班固は、社会は身分秩序を保つことが最重要で、それぞれが分を守りそれ以上の利潤を求めるから世は乱れ、ひいては戦乱にまで発展するとして、あくまでも分不相応な利益を求めてはいけなしとして

いる。⁽⁸⁾

貨殖列伝の概要のところ、司馬遷と班固は、図らずもともに『管子』を引用していることが注意を引く。司馬遷は「倉廩実ちて礼節を知り、衣食足りて榮辱を知る」（牧民篇）と『管子』の中でも最も人口に膾炙している道德論を挙げ、経済や生活が安定しないと儒家の尊ぶ礼節や榮辱は知り得ないという考えを自由な経済活動を肯定する論拠としている。一方、班固は『管子』小匡篇の内容を要約したものを引用しつつ、儒家の描く上古の理想の政治について語る。

此之謂也『管子』雲古之四民不得雜處。士相與言仁誼於閒宴、工相與議技巧於官府、商相與語財利於市井、農相與謀稼穡於田野、朝夕從事、不見異物而遷焉。故其父兄之教不肅而成、子弟之學不勞而能、各安其居而樂其業、甘其食而美其服、雖見奇麗紛華、非其所習、辟猶戎翟之與于越、不相入矣。是以欲寡而事節、財足而不爭。於是在民上者、道之以德、齊之以禮、故民有恥而且敬、貴誼而賤利。此三代之所以直道而行、不嚴而治之大略也。（『漢書』貨殖列伝）

『管子』では、古の四民は雜居することがなかった。士は仁を語りあって交流し、職人は互いに役所で技術を議論し、商人は互いに街で利益財産について語りあり、農民は互いに田畑で種まき収穫の

ことを考え、一日専門のことに従事して、他のことを見ても遷ろうとはしなかった。そのため、その父兄は厳しく指導しなくても教えは達成され、子弟は苦勞しないで学業を成就させた、とある。それがその住居に安んじその仕事を楽しみ、その食事を美味しいと思ひ、その服を美しいと思ひ、きれいで華やかなものを見ても、それが習得できないことは、異民族の戎・翟と于・越が雑居しないのと同じである。そのため、欲が少なく節制され、財産が十分で争いがない。そこで民衆の上に立つものは、徳で導き、礼でととのえるから、民衆は恥を知り慎み深く、義理を尊んで利を卑しく思うのである。これが上古三代の真つ直ぐな道を行い、嚴格にしなくても天下が治まっていた大略である。

『管子』は法家的正確が強いが、内容は儒家的なもの、道家的なものも含まれる。すなわち、実質諸子の雑家の内容で、先秦の多様な思想を包括しているのが『管子』である。¹⁰ 司馬遷は現実主義的な法家の発想に近い箇所を引用し、班固は純儒家的な思想の部分を取り上げているのは、両者の史料選択の姿勢を如実に示していて興味深い。

以上のように、經典の精神を中心に据える班固にとって、金儲けの奨励は容認できないところで、否定すべき内容になっている。

司馬遷にとっては、

布衣匹夫之人、不害於政、不妨百姓、取與以時而息財富、智者有采焉。作貨殖列傳第六十九。〔史記〕太史公自序

というように、庶民が政治を損ねず、人々を妨害せず¹¹に時機を見て富を蓄えるチャンスを得ることを肯定して、貨殖は人生の成功譚として紹介されていた。これに対して、儒家の班固にとっては、あくまでも利潤追求は奢侈僭上の悪であり、教化をしそこない風俗を大敗させ、大乱を起こさせる道であったのである。¹²

班固は上古から現代まで存在する「貨殖」に分類される人物群を社会悪として、徹底的に否定し、社会秩序のあるべき姿は、上に示したようにきちんと明確に身分を分けて、それぞれが分を超えない社会で、ここには言外に古代社会への復帰が示唆されている。すなわち、儒家の經典の精神を歴史を見る基準としている限り、現王朝の現状のあり方は否定すべき存在で、常に古代社会への憧憬からその復興をめざすという歴史観になっていくであろう。一方司馬遷は、自分の思想の理想を道家思想に据えながらも、この貨殖列伝では、現代社会に小国寡民を再現することは不可能だと言いつける。すなわち、古典が描く理想社会は現在には応用できないので、現状に合わせた社会のあり方を模索しなければならないと、逆に貨殖に分類された人々を成功例として掲げ、貨殖という行動自体を大いに肯定するのであった。班固が古代復興を旨とする下降史観を基調としていると考えると、司馬遷は逆に現状をさらにはその先にある未来

の可能性を信じた発展史観であったと見ることができるであろう。

周知の通り、『漢書』（断代紀伝体）は、唐代以降王朝編纂の正史のスタンダードな形式として定着していき、これは前世紀まで息長く宮廷の記録の定型であり続けた。そのため、王朝を永續させるための規範として、前王朝の出来事はその勸戒材料としての役割を担うことになる。形式とともに『漢書』の歴史観も受け継がれるとなると、中国の歴史観は、古典の時代をピークとみなす尚古主義、復古主義という下降史観が主流であり続けたことになるであろう。中国の史学は、文献分類上から見ても、経学に属する一ジャンルとみなされ、六朝隋唐を経て、独立した学問として認められていくが、実は司馬遷の『史記』の中に、すでに儒家と轍を異にする要素がすでに存在していたことも見逃してはならない。司馬遷の『史記』（通史紀伝体）も正統な史書スタイルとは認められなくとも、その文章の魅力は中国知識人たちの表現の模範となり、今日まで長く広く読みつがれてきていることも歴史的事実である。文章表現だけではなく、さらにはその背後に潜む歴史観、倫理観なども古今の読者を引きつけるものがあり、本論ではその一端を明らかにしていきたいと思う。建前としての儒学倫理とは別に、貨殖列伝でも垣間見られた儒学とは違った価値判断基準が中国文化の土壌には常にあり続けたのではないか。それでは、章を改めて、司馬遷と班固が史実を評価する際に抛り所とした思想について、更に詳しくみていくことにしよう。

二、

司馬遷の『史記』編纂の動機も、儒家の經典の精神を受け継ぐことでもあった。父談の死後の太初元年、司馬遷は以下のように誓う。

太史公曰、「先人有言、『自周公卒五百歲而有孔子。孔子卒後至於今五百歲、有能紹明世、正易傳、繼春秋、本詩書禮樂之際。』意在斯乎。意在斯乎。小子何敢讓焉。」（『史記』太史公自序）

司馬遷は以下のように言う。かねがね父談が言っていたが、『周公旦が亡くなって五百年して孔子が現れ、孔子が亡くなつてちょうど五百年目になった今、よくこれを受け継いで『易経』を正し、『春秋』を継承し、『詩経』・『書経』・『礼記』・『楽経』の境地に基づく』こと。私の志はここにある、志はここにあるのだ。私はこの使命を他にどうして譲ろうか、と。

というように、司馬遷は父談の遺志を継ぎ、さらには周公旦・孔子以来の儒家の学統を継承していくという強い信念によって、『史記』が編纂されたことがここに示されている。この箇所を見る限り、司馬遷と班固の学問的な背景は同質のように見えるのであるが、司馬遷自身は、いわゆる李陵の禍に遭った後、父の遺志を継ぐこととともに、自身の強い信念が芽生え、自身の思いを強く伝えようとする情念にのめり込んでいくのである。

「夫『詩』・『書』隱約者、欲遂其志之思也。昔西伯拘羑里、演『周易』、孔子厄陳蔡、作『春秋』、屈原放逐、著『離騷』、左丘失明、厥有『國語』、孫子膺腳、而論『兵法』、不韋遷蜀、世傳『呂覽』、韓非囚秦、『說難』・『孤憤』、『詩』三百篇、大抵賢聖發憤之所為作也。此人皆意有所郁結、不得通其道也、故述往事、思來者。」於是卒述陶唐以來、至于麟止、自黃帝始。
〔『史記』太史公自序〕¹³⁾

「『詩經』・『書經』の意味が深く隠されているところは作者の思いを理解してもらいたいものである。昔周の文王（西伯）が羑里に囚われた時に『周易』を広めたし、孔子は陳・蔡の地で危機に陥った時に『春秋』を編纂し、屈原は放逐されて『離騷』を著し、左丘明は失明して『國語』をものした。孫子は脚を切られて『兵法』を論じ、呂不韋は蜀に左遷されて世に『呂氏春秋』を伝え、韓非子は秦に囚われて、『說難』・『孤憤』（それぞれ『韓非子』の篇名）が世に出た。『詩經』三百篇に収められた詩篇は概ね聖賢たちの発奮により作られている。これらの人々はみな心に秘めた強い情念があつて、それを伝える方法がない中、こうした著述でその思いを述べたのだ。」そこで、堯の時代から武帝の元狩年間までの記録をすることにした。記述は黃帝から始めることにする。

ここで司馬遷が想いを寄せている著作は、『詩經』・『書經』・『周易』・『春秋』までは儒家の經典であるが、後半の『離騷』・『國語』・『呂氏春秋』・『韓非子』は史部や諸子部、集部（文学作品）に分類されるもので、もはや儒家だけの精神では覆い尽くせない範囲に拡大している。司馬遷は著述に当たるに際し、父の遺業を継ぐという受動的な動機だけではなく、人生の苦難を賭して書き綴られてきた古典に共鳴して、自らの屈辱体験から得られた奥深い情念を強い執筆動機に加え、人間精神の深層に潜む真実を探り社会の本質を見極めるべく、自らの思想を後世に伝えていこうと『史記』を書き上げたのである。

実は、父司馬談も、儒教一辺倒ではなく、諸子思想の利点を総合的に把握した思想史觀を持っていた。「太史公自序」の前半は司馬家の系譜と父談の事績が綴られるが、その中に、「六家要指」という司馬談の著作も収められている。六家とは陰陽・儒・墨・名・法・道德といういわゆる諸子百家を代表する学派のことを指す。ここで司馬談は、六家の長所と短所について論じていくが、とりわけ道家について、

道家使人精神專一、動合無形、瞻足萬物。其為術也、因陰陽之大順、采儒墨之善、撮名法之要、與時遷移、應物變化、立俗施事、無所不宜、指約而易操、事少而功多。（『史記』太史公自序）

道家は人に精神を集中させ、人の行動は形のない自然の道に合致して、満足する気分で見られる。その内容は、陰陽家の大順に従って、儒家・墨家のいいところを取り入れて、名家・法家の要を採用し、時とともに移り変わり、ものに応じて変化し、習俗を取り決めて行事を実施するにもうまくいかないことがなく、要旨は簡単でやりやすく、やることが少なくても効果は多い。

というように、人事を超えた万物の根源たる「道」が、人の精神を自由に無理のない状態にして、自然な振る舞いで簡単に効果が期待できる思想であるとする。また、万物の根源から説き明かす思想なので、陰陽・儒墨・名法の他の五家の思想と融合しやすい。そして、多様に変化する考え方なので、何にでも適応できる万能なものと位置づけているのである。

他五家の思想がそれぞれ説くところも包括しうる思想は道家思想で、人を無理なく修養させ、さらには社会も自然に治まった状態にできるものだと結論づけている。すなわち、司馬談は、道家こそがあらゆる思想の根源となりうる根幹的なもので、他の思想は枝葉のようなものだと言っていることがわかる。

そもそも司馬談は天文学（唐都に授けられる）、『易』学（楊何に授けられる）、道家の説（黄生に授けられる）を師について学んだ。太史公という役職は天文観察の記録を司りその政治的意味を分析す

るもので、天文学や儒家の万物の変化を占う『易』は必須の学問であつたと思われる。それに加えて、道家の説を学んでいるのはなぜであろうか。史学は、『春秋』の史実を毀誉褒貶して自らの行動の鑑とするところにその源流を求めがちであるが、実は道家との関係も深い。『老子』の作者は、司馬遷の時代にも特定できず、司馬遷は三人の候補をすべて老子列伝の中で紹介するのであるが、その一人老聃は周の宮廷図書館を管理する史官であつたと言う。^[1] 班固もこうした資料に基づいてか、道家を

道家者流、蓋出於史官、歷記成敗存亡禍福古今之道、然後知秉要執本、清虛以自守、卑弱以自持、此君人南面之術也。合於堯之克讓、易之謙謙、一謙而四益、此其所長也。及放者為之、則欲絕去禮學、兼棄仁義、曰獨任清虛可以為治。（『漢書』芸文志）

道家は史官から出てきたものである。史官は古今の「成敗」「存亡」「禍福」を記録した上で、要をとり本を執り、心の清虚さを持つて、心の卑弱差を保つことを君子が国を統治する術であると見た。堯のいういわゆる謙虚さや『易』に見える天地神人における謙虚の道と合致することがその長所である。放埒な人間がこれをなすと、礼学や仁義を捨て去ろうとする。ただ清虚な心持ちに任せていれば治めることができると言うのである。

と、「道家」というものを解説している。君子の心のあり方を問題として、無為にして治めるというのは、まさしく『老子』全篇に潜む政治論で、これと歴史を結びつけている点が興味深い。司馬談が史書を編纂するに当たって、この道家思想をその思想の根幹に据えようとしていることは、ここで班固が指摘していることの実践であつたのである。

司馬談に道家の思想を師承した黄生という人物については不詳であるが、『史記』儒林伝にそれと思しき人物が登場している。景帝の時代、その面前で『詩経』に造形の深い儒者轅固生と聖王の禪譲について議論を戦わせた。

清河王太傅轅固生者、齊人也。以治詩、孝景時為博士。與黃生爭論景帝前。黃生曰、「湯武非受命、乃弑也。」轅固生曰、「不然。夫桀紂虐亂、天下之心皆歸湯武、湯武與天下之心而誅桀紂、桀紂之民不為之使而歸湯武、湯武不得已而立、非受命為何。」黃生曰、「冠雖敝、必加於首。履雖新、必關於足。何者、上下之分也。今桀紂雖失道、然君上也。湯武雖聖、臣下也。夫主有失行、臣下不能正言匡過以尊天子、反因過而誅之、代立踐南面、非弑而何也。」（『史記』儒林伝に収める轅固生伝）

と、黄生は道家の立場から、殷の湯王と周の武王のいわゆる禪譲とは天命を受けてのことではなく、単なる主君を弑したに過ぎないと

主張した。儒家としての轅固生としてはそれは容認できないもので、夏の桀・殷の紂は残虐非道であつたから、湯王・武王は天下の人々の指示を得てそれらを成敗したまでで、二人はやむを得ず王になつたのであり、これこそまさに天命を受けたと言えるのである、と。これに対して黄生は、冠はいくら古ばけていても頭に被り、いくら新しい靴であっても脚で履く。同様に、上下それぞれ分があり、桀・紂がたとえ道を失つていても主上であり、いくら聖人の徳を備えていても当時湯王・武王は臣下であつた。主君が間違えたことに對して、臣下は進言してそれを正して天子として敬うことができず、逆に過ちに漬り込んでそれを処罰してしまい、自らが代わつて統治者になるとするのは、「弑した」でなければ何であらうか。

この禪譲伝説についての議論は、儒家の根幹を覆しうる重大な問題で、以後も史学から儒学へ突きつけて問われ続けることになる。¹⁵すでにその先蹤となる議論が、漢代にすでになされていたことは、儒学と史学の本質的な部分を考察するうえで非常に示唆的である。黄生と轅固生の論争も、ここできいよいよ核心に迫ることになった。轅固生は反論して、

轅固生曰、「必若所云、是高帝代秦即天子之位、非邪。」於是景帝曰、「食肉不食馬肝、不為不知味。言學者無言湯武受命、不為愚。」遂罷。是後學者莫敢明受命放殺者。（『史記』儒林伝に収める轅固生伝）

湯武禪讓が篡奪なら、秦の始皇帝に代わって天子となった我が王朝の始祖である高祖も非道だというのか、と。これ以上この議論をここで続けると、漢王朝の正統性すら揺るぎかねない大問題になるので、景帝が「肉を食べて馬の内蔵（毒があると考えられていた）を食べない者がいても、食べなければ味がわからないとは言わない。学について議論するもので湯武受命について言わないものも、愚か者とは言わない」と、議論を打ち切らせ、その後、学問をする者はあえて受命か放殺を明らかにしようとするものはなかったと言う。『史記』轅固生伝はこの文に続けて、道家思想に関する興味深いエピソードを伝える。

寶太后好老子書、召轅固生問老子書。固曰、「此是家人言耳。」太后怒曰、「安得司空城旦書乎。」乃使固入圈刺豕。景帝知太后怒而固直言無罪、乃假固利兵、下圈刺豕、正中其心、一刺、豕應手而倒。太后默然、無以復罪、罷之。居頃之、景帝以固為廉直、拜為清河王太傅。久之、病免。（『史記』儒林伝に収める轅固生伝）

寶太后（景帝の母）が『老子』を愛読¹⁶していて、轅固生に『老子』について質問したところ、轅固生は『老子』は家人の言にすぎない」と貶したため、寶太后は「小役人のつまらぬ法規など読めようか」と怒り、轅固生を豚の檻に入れて刺し殺させ

ようとした。景帝は寶太后の怒りを理解したものの轅固生も直言したに過ぎず罪はないので、轅固生に鋭利な刀を貸した。豚のいる檻に降りると、轅固生は豚を刺し、まさに心臓に的中、ひと刺しで豚は倒れた。寶太后は黙り込み、それ以上罰することとせず下がらせた。しばらくして景帝は轅固生が廉直であることにより、清河王（景帝の子）の太傅とした。しばらくして、病氣を理由に轅固生は辞任した。

この轅固生伝の話は、当時宮廷の中で、前漢の初期の頃、特に景帝の時代には、儒家と道家の勢力は拮抗しており思想的な対立があったことを伝えている。宮廷には寶太后のような道家の強い信奉者がおり、皇帝もそれを蔑ろにすることができなかった。儒家も一定の勢力があったものの、完全な儒教一尊の体制になっていないため、儒者の言うことが絶対ということではなく、道家の意見も対等に主張できる状況であったのである。

司馬談はこうした雰囲気の中で、学問を修めたため、『史記』の歴史観が道家に基づくものであっても不思議ではない。六家要指で見られたように、前漢の頃は、儒家以外の諸子の思想も、その学派も書籍も継承者がおり、学問を志すものは、一つの学派に傾倒する方法の他、司馬談のようにそれらを縦断的に学び、そして融合統一化していくという、学問の総合化を企図する学風もあった。

『漢書』が出来た後漢という時代は、王莽により一度滅んでし

まった漢王朝の復興の時代で、『史記』の時代からすると学問の状況も一変していた。後漢は儒教一尊体制もより強固なものとなっており、もはや『史記』のような歴史観で史書を書くことは許されない状況になっていたのである。そのため、『史記』の根底にある考え方は班固には到底受け入れられない思想で、班固は『史記』の続きを引き継ぐといえども、こうした精神は一新して、貨殖列伝の例で見てきた通り、儒家の精神に改め直さなければならなかったのである。

『漢書』が正史の典型と定まってきたのは、人物評価の基準は儒家の徳目になっていくが、上述のように『史記』では、それにとらわれない人物評価がなされていた。最後に、「游侠」を例に、史書における人物評価について考えていく。

三、

『史記』・『漢書』双方に掲載された游侠列伝の人物評も、司馬遷と班固ではその認識が大いに違っている。

そもそも「游侠」という人物群は、「游（遊に通じる）」は一定の所属や場所に属さないで自由に移動できる振る舞いを意味し、「俠」はそもそも「鋌」に通じる文字で、常に帯刀してどこにも所属しない素浪人のようなイメージから生まれたものであったと言¹⁷う。しかし、司馬遷は、先秦時代に活躍した人物を知り得ないため、その元締となった人物から説き起こす。班固も、『史記』の記事をほ

はそのまま踏襲しているが、双方の最初の「游侠論」は大いに趣を違えている。まず『漢書』游侠列伝の冒頭を見てみよう。

古者天子建國、諸侯立家、自卿大夫以至于庶人各有等差、是以民服事其上、而下無覬覦。孔子曰、「天下有道、政不在大夫。」百官有司奉法承令、以脩所職、失職有誅、侵官有罰。夫然、故上下相順、而庶事理焉。（『漢書』游侠列伝）

というように、班固は、上古聖王の時代には、天子、諸侯、卿大夫とそれぞれ身分が明確で、下のものが上のものを脅かすような態度は取らず、社会秩序は安定していたと説き始め、あくまでも儒者の立場から游侠を批判的に紹介する姿勢を一貫させている。また、典拠としても『論語』季氏篇の「天下に道が定まっていれば、政治は身分が下の大夫へ移動することはない」という孔子の言葉を引用し、游侠のような世の秩序を乱す勢力は必要ないというのである。そして、

周室既微、禮樂征伐自諸侯出。桓文之後、大夫世權、陪臣執命。陵夷至於戰國、合從連衡、力政爭彊。繇是列國公子、魏有信陵、趙有平原、齊有孟嘗、楚有春申、皆藉王公之勢、競為游侠、雞鳴狗盜、無不賓禮。而趙相虞卿棄國捐君、以周窮交魏齊之厄。信陵無忌竊符矯命、戮將專師、以赴平原之急。皆以取重

諸侯、顯名天下。搯腕而游談者、以四豪為稱首。於是背公死黨之議成、守戰奉上之義廢矣。（同右）

周の王室が衰えると、礼楽や征伐の意向は諸侯から出されるようになり、齊の桓公、晋の文公の後、大夫が実権を握り、陪臣が命令を下すようになった。時代が退廃して戦国時代になると、合従連衡して武力で政権を争うようになる。これより列国の公子として、魏には信陵君、趙には平原君、齊には孟嘗君、楚には春申君が現れ、王公の勢いを借りて、競って游侠をなし、鶏鳴狗盗の輩さえ客として迎えないものはなかった。そして趙の宰相虞卿は国も主君も捨て、貧窮の魏齊の危難を助けた。信陵君は無忌の割符を盗んで主君の命令に背き、將軍を殺して軍隊を勝手に操り、平原君の危急を招いた。皆諸侯を重んじて天下に名を成したのである。腕をさすって自由に談論した者は、この四豪傑を頭とした。そこで公子に背き私党に殉じることが成立し、上を奉る意義を守り抜く精神は廢れた。

と戦国時代までの游侠（その元締め）である四人の豪傑の行事をその具体例としてあげている。そして、班固の游侠断罪は続く。

古之正法、五伯、三王之罪人也。而六國、五伯之罪人也。夫四豪者、又六國之罪人也。況於郭解之倫、以匹夫之細、竊殺生之

權、其罪已不容於誅矣。觀其溫良泛愛、振窮周急、謙退不伐、亦皆有絕異之姿。惜乎不入於道德、苟放縱於末流、殺身亡宗、非不幸也。（同右）

古の儒家の正法からすると、五伯（諸説あるが、春秋五覇とすると、齊の桓公・晋の文公・宋の襄公・秦の穆公・呉の夫差）は三王（夏の禹・殷の湯王・周の文王）の罪人、六國（戦国の六諸侯で、齊・楚・燕・韓・魏・趙）は五伯の罪人である。かの四人の豪傑は、六國の罪人である。いわんや郭解の輩が匹夫の低い身分でありながら殺生の權利を盗んだその罪は誅罰をも許されないものであろう。溫良で広く愛すること、困窮を救い、危急を助けること、謙虚で傲慢でないこと、これはまた絶異の姿こそ認められるが、惜しいかな、道德を弁えず、末流にいて好き勝手にしている、一身を滅ばし宗族までも失うとは、なんとも不幸なことではないか。

儒者の班固からすると、食客を囲う諸侯の四豪傑も市井の游侠郭解も、社会秩序を乱す罪人であり、歴史に記録することでその悪を暴くというのが、游侠列伝の意義であった。ここで、郭解の長所を、「觀其溫良泛愛、振窮周急、謙退不伐、亦皆有絕異之姿」と認めているのが注意を引く。これは、後述する司馬遷の游侠觀を受けての叙述であるが、ここでは長所を紹介しながらも最終的には全面否定

をしている。ここが、司馬遷と決定的に異なるのである。

次に、司馬遷の游俠観を見ていくことにしよう。『史記』游俠伝は、法家の『韓非子』五蠹篇の「儒は文を以て法を乱し、俠は武を以て禁を犯す」という文の引用から説き起こし、諸子の思想を広く見渡し、「游俠」を考察する。¹⁸ 司馬遷も「游俠」とは『韓非子』が当時法治国家を乱す五種類の人物群の一つに挙げられたものであると想定していた。『韓非子』が掲げる「游俠」とは、具体名は挙げないが、国が抱え込む武力を行使することができるとする食客で、社会的影響力が強く、法治国家を行うためには不都合な存在であった。

先に班固も例示していた戦国時代に食客を数千人も抱えていた元締めである四君、延陵の季子、孟嘗君、春申君、信陵君など国王の親族を想定するのは司馬遷からであったと思う。司馬遷は彼らを「有土卿相」の游俠とし、²⁰ 市井に生きるアウトサイダー的な人々を「閭巷・匹夫」の游俠として、漢初の游俠として、後者の有名人を紹介している。班固も司馬遷が紹介した漢初の朱家・劇孟・郭解を取り上げ、萬章・樓護・陳遵・原渉など、武帝以後の游俠を紹介している。

法家の立場からすると、儒者のように仁義を最優先にすれば、公法は蔑ろにされるし、また游俠のように武力を重要視すれば、法秩序は乱れてしまうため、両者は法治国家をめざすためには排除しなければならぬ。司馬遷は、『韓非子』の説を受けながら、それでも世間的には儒者の方が社会から重用され歴史に名を留める人が多

く、游俠はほとんど顧みられることなく忘れ去られていくと考えた。

先に引用した『漢書』司馬遷伝賛で、班固が「大道を論じれば則ち黄老を先にして六経を後にする、遊（游）俠を序すれば則ち退處士を退けて姦雄を進む」と言うように、儒家的な倫理観でも、「游俠」の「姦雄」は退けられるべきもので、むしろ「処士」、すなわち在野にありながらも儒家的倫理観を抱いて生きている人物を称揚すべきであるとしていた。これは、『史記』游俠列伝の冒頭の議論を踏まえた批評であった。『韓非子』の説に続けて、司馬遷は、儒者と游俠の生き方を比較する。まず、儒者について、

及若季次、原憲、閭巷人也、讀書懷獨行君子之德、義不苟合當世、當世亦笑之。故季次、原憲終身空室蓬戸、褐衣疏食不厭。死而已四百餘年、而弟子志之不倦。（『史記』游俠列伝）

孔子の弟子であった季次と原憲は市井にありながら、読書して孤高なる君子の徳を思い抱き続け、その正義は同時代と合わず、人々の笑いのものになっていた。そのため、貧相な家に薄汚い服、粗末な食事と生活ではあったが、亡くなって四百年後今なおその徳目を慕う弟子は存在し続けている。

これは、まさに「処士」である。儒家は貨殖列伝でも見てきた通り、「武士は食わねど高楊枝」のような経済活動を軽んじて自身が

習得している学殖を優先させる志向が強い。必ずしも同時代の実生活と噛み合わなくても、書物の上での理想を追いつける季次と原憲のような生き方は儒者の目指すべき姿として称えられる。儒者の生き方は、建前として重要なものを一定の形式に当てはめて遵守していくという、浮き世離れた非常にストイックなものであった。それでも、儒者は後世に名を留めることができるのである。これに対して、「游侠」というものを司馬遷は以下のように定義する。

今游侠、其行雖不軌於正義、然其言必信、其行必果、已諾必誠、不愛其軀、赴士之阨困、既已存亡死生矣、而不矜其能、羞伐其德、蓋亦有足多者焉。〔『史記』游侠列伝〕

たとえその行為がいわゆる正義と合わなくとも、言ったことは信頼が置き、一旦引き受けたことは絶対に実行する。そして、自分の身を顧みず、他人の苦難を救うことに奔走し、生きるか死ぬかの大事を成し遂げても、決して自分の能力を衒わず、自分の徳を自慢することを何より恥とする。

「その行は正義に軌せず」ということが、韓非子はもとより班固も全面的に否定するものであったが、司馬遷はそれを置いて、その心意気を評価しようとするのであった。そして、これこそまさに現代中国人にも通じる美德であり、白話小説や戯曲など民衆文学

でしばしば描かれる人情を端的に言い表しているものである。そして、これは中国人の本音から吐き出された真心で、上述の机上の学問だけに専念する道学者たちにも求められる、人としての真価である、と司馬遷は考えていたのであった。

自らの命をかけて人のために尽くしても自分の善行を誇らないというのは、名を重んじる儒教の精神とは逆行し、むしろ無為無欲を旨とする道家思想に近い。道家は名誉を残そうとすることを必ずしもよしとしないが、それではその人の足跡は歴史から抹殺されてしまう。司馬遷は以下のように感慨を吐露するのである。

至如閭巷之俠、脩行砥名、聲施於天下、莫不稱賢、是為難耳。然儒・墨皆排擯不載。自秦以前、匹夫之俠、湮滅不見、余甚恨之。

以余所聞、漢興有朱家・田仲・王公・劇孟・郭解之徒、雖時扞當世之文罔、然其私義廉潔退讓、有足稱者。

名不虛立、士不虛附。至如朋黨宗彊比周、設財役貧、豪暴侵凌孤弱、恣欲自快、游侠亦醜之。余悲世俗不察其意、而猥以朱家、郭解等令與暴豪之徒同類而共笑之也。〔『史記』游侠列伝〕

「閭巷」の游侠は自分の行いに励み名誉を大切にした結果、天下に知れ渡り、その賢さを称えないものはいなかった。これはなかなかできることではない。にもかかわらず、儒者や墨家

は皆退けてこれらを典籍に載せていない。秦以前の「匹夫」の游俠は減んでしまってもうわからなくなってしまうているのを、私（司馬遷）は非常に残念に思っている。

私が聞くところでは、漢には朱家・田仲・王公・劇孟・郭解という人々がいる。彼らは当時の法律の網をくぐり抜けていたが、自らは清廉潔白で謙譲の美德もあり、十分称賛に値する。

名声は意味なくして立ったのではなく、士人たちも意味もなく頼ったのではない。朋党や宗族が結託して財を成し貧しきを労役し、暴力で身寄りなき弱い人々を苦しめ、自分勝手に満足していることを、游俠はひどく憎んでいた。私は、世間がその真意を理解しないのを非常に悲しむ。朱家・郭解たちをみだりに「極悪非道」な輩と同類にして笑っているのを。

もはや游俠の精神は法や道学先生が説く御高説では解決できない、庶民の苦しみから救済する高邁なもので、彼らは勸善懲惡の英雄である。司馬遷は、こうした庶民にとつての正義の味方が、学者はもちろん世間から正統に評価されずに忘れ去られていくことを非常に残念に思っていた。司馬遷は、悪の見本たる反面教師として游俠を取り扱うのではなく、彼らの清廉な美德をその名とともに歴史に刻もうとしたのである。游俠列伝立伝の主旨として、

救人於厄振人不贍、仁者有乎。不既信、不倍言、義者有取焉。

作游俠列傳第六十四。（『史記』太史公自序）

人を苦しみから救い人が貧しいのを助けることは、仁者でもある。信頼をなくさず、言葉に背かないことは。義者も得るものがある。それゆえ游俠列伝を作った。

と述べるように、司馬遷は仁義の徳と游俠を同列に並べて評価し、後世に伝えたのであった。

むすび

人物同類列伝の形式は、『後漢書』以降も続いていくが、この「游俠」「貨殖」の両列伝はその後の正史からは姿を消す。すなわち前漢時代までの社会において、特に際立って影響を及ぼした人物群であったと言える。『春秋』の勸戒精神を受け継いできた中国史学では、その発祥から考えると、史評の基準を儒学に求めてきていることは周知の事実であり、この点は司馬遷も班固も同じ発想を抱いていた。しかし、「游俠」「貨殖」の班馬の評価を比較してみると、史書の倫理観は、儒学に支配され続けているようにみなされるのは建前で、本音としては違った価値観が紀伝体創始の頃には存在していたことがわかった。

『史記』が書かれた前漢は、儒教一尊体制もまだ完全に徹底されておらず、宮廷内でも儒学が必ずしも絶対的な地位ではなく、先秦

の諸子の学派もまだ継承され続けてきていた。『史記』はこうした儒学の束縛がまだ強くない時期の産物で、司馬談も黄老の学を學問の中枢に据えようという考えを持っていた。そのため、人物評価も儒学の徳目のみによってなされるのではなく、司馬遷独自の価値観で批評され、「游侠」や「貨殖」に対する肯定的な評価がなされていた。『漢書』が以後の正史の標準スタイルになっていったことは、中国史学や中国の文化を考えるうえで、重要なターニングポイントになったと考えられる。後漢に決定的になった宮廷社会の儒教一尊体制は、人物評価、文人士大夫の生き方を規定する確固たる尺度となっていく。中国社会において儒学の徳目は強固な建前として築かれていく。その流れの中で、司馬遷の『史記』も、班固の『漢書』で刷新された思想に書き換えるべく、その人物評などが一新され、上古部分も書き換えようという試みもあったものの、結局は正史の第一を飾る史籍として、その後も多くの文人を魅了しながら生き続けてきた。学問としての史学は『漢書』の時代以降、史書を書斎や史局で書かれるものとし、庶民生活から史料を採集するということがなくなっていく。そして、史評も儒家の經典以外の諸子の思想が採用されることも無くなった。しかし、建前の儒家思想だけでは、中国人の信条も倫理観も語り尽くすことはできるものではなかった。庶民生活を生きた文章が生まれるのは、さら下って元代の戯曲、明代の白話小説の大衆文化が開花する時代まで待たなければならない。正統な学問が建前として継承されていく

一方で、「游侠」や「貨殖」の精神を肯定するような、本音の倫理観も脈々と士大夫の精神に受け継がれてきたに違いない。儒家思想だけに縛られず、多様な諸子の思想を融和させ、庶民の声を直接採集して叙述された魅力ある『史記』の文章は、現代の中国人気質もそのまま映し出す鑑となっているのである。

註

(1)『史記』一百三十巻はもと『太史公書』という名で司馬談によって書き始められ、それを息子の遷が引き継いで完成した、父子合作の史書である(『史記』太史公自序、『漢書』司馬遷列伝)。司馬遷個人の歴史観を考える場合、それぞれがどの部分を書いたのかということは重大な問題である(稲葉一郎『『史記』の成立』(『中国史学史の研究』二〇〇六所収)。ここでは司馬遷個人の歴史に示された倫理観を中心に考えるのではなく、『史記』という書物で示されたそれを対象に考えていくため、以後編者を示すときは、司馬遷のみを挙げることにする。

(2)『史記』太史公自序に「二十八宿環北辰、三十幅共一轂、運行無窮、輔拂股肱之臣配焉、忠信行道、以奉主上、作三十世家。扶義倣儔、不令己失時、立功名於天下、作七十列傳。凡百三十篇、五十二萬六千五百字、為太史公書。」とあり、司馬遷自身も北極星を中心に二十八宿の星座が車輪の三十の幅(スポーク)が中央の轂(車軸)に集中するような構成をイメージしていた。「三十幅共一轂」という表現は『老子』十一章からの引用で、司馬家の家学の

一つは道家思想であり、司馬遷もその思想をかなり意識して歴史を通観していたように思われる。

(3) 本論で引用する『史記』、『漢書』は中華書局版、評点本二十四史より引用する。

(4) 劉知幾『史通』外篇「古今正史篇」に、以下の通り、『漢書』が編纂された経緯が紹介されている。「『史記』所書、年止漢武。太初已後、闕而不錄。其後劉向・向子歆及諸好事者、若馮商・衡衡・揚雄・史岑・梁審・肆仁・晉馮・段肅・金丹・馮衍・韋融・蕭奮・劉恂等相次撰續、迄於哀・平間、猶名『史記』。至建武中、司徒掾班彪以為其言鄙俗、不足以踵前史。又雄・歆褒美偽新、誤後惑眾、不當垂之後代者也。於是採其舊事、旁貫異聞、作『後傳』六十五篇。其子固以父所撰未盡一家、乃起元高皇、終乎王莽、十有二世、二百三十年、綜其行事、上下通洽、為『漢書』紀・表・志・傳百篇。其事未畢、會有上書云固私改作『史記』者、有詔京兆收繫、悉錄家書封上。固弟超詣闕自陳、明帝引見、言固續父所作、不敢改易舊書、帝意乃解。即出固、徵詣校書、受詔卒業。經二十餘載、至章帝建初中乃成。」

(5) 稲葉一郎「『漢書』の成立」(『東洋史研究』第四八卷第三号 一九八九所収) 参照。

(6) 『史記』太史公自序に「二十而南游江・淮、上會稽、探禹穴、闢九疑、浮於沅・湘。北涉汶・泗、講業齊・魯之都、觀孔子之遺風、鄉射鄒・嶧。扈困鄒・薛・彭城、過梁・楚以歸。於是遷仕為郎中、奉使西征巴・蜀以南、南略邛・笮・昆明、還報命。」と、二十歳のとき、大規模な中国視察の旅をしたことが記されている。ここで実見したことや直接聞いた話などが、『史記』

の叙述には大いに反映されていると考えられる。

(7) 宮崎市定「身振りの文学」(『中国文学報』二十冊一九六五、四月所収) 参照。

(8) 『漢書』貨殖伝は「昔先王之制、自天子・公・侯・卿・大夫・士至於皂隸・抱關・擊柝者、其爵祿・奉養・宮室・車服・棺槨・祭祀・死生之制各有差品、小不得僭大、賤不得逾貴。夫然、故上下序而民志定。」と儒家的な社会身分の区別から説き起こし、身分の厳格な区別が社会を安定に導くと一貫した考えから、分を超えた過剰な利潤を否定している。

(9) 『管子』小匡篇に「管子對曰、『士農工商、四民者、國之石民也、不可使雜處。雜處則其言曉、其事亂。是故聖王之處士必於閑燕、處農必就田墾、處工必就官府、處商必就市井。今夫士、羣萃而州處、閑燕、則父與父言義、子與子言孝、其事君者言敬、長者言愛、幼者言弟、且昔從事於此、以教其子弟少而習焉、其心安焉、不見異物而遷焉。是故其父兄之教、不肅而成。其子弟之學、不勞而能。』とある。

(10) 『管子』は『漢書』芸文志では道家に分類されていたが、『隋書』經籍志では法家に分類されている。以後の正史に載る図書目録はすべて法家に分類されている。

(11) 『史記』貨殖伝に「此其章章尤異者也。皆非有爵邑奉祿弄法犯姦而富、盡椎埋去就、與時俯仰、獲其贏利、以未致財、用本守之、以武一切、用文持之、變化有概、故足術也。」とあり、富を得て目立った人たちは、政府から特別に領地を与えられたり、法を犯して不正に富を得たのではなく、ものの理法を見抜き時勢の流れを理解して利益を獲得したとある。司馬遷は一定の商

業倫理を弁えた上で貨殖を推奨しているのである。

(12)『漢書』貨殖伝に「至於蜀卓・宛孔・齊之刀間、公擅山川銅鐵魚鹽市井之入、運其籌策、上爭王者之利、下錮齊民之業、皆陷不軌奢僭之惡。又況掘塚搏掩、犯奸成富、曲叔・稽發・雍樂成之徒、猶夏齒列、傷化敗俗、大亂之道也。」とある。

(13)この部分は、『漢書』司馬遷伝では「報任安書」の中に見える。いわゆる李陵の禍に遭って発奮して『史記』を書いたという下りである。「古者富貴而名摩滅、不可勝記、唯俶儻非常之人稱焉。蓋西伯拘而演『周易』。仲尼厄而作『春秋』。屈原放逐、乃賦『離騷』。左丘失明、厥有『國語』、孫子膺腳、『兵法』修列。不韋遷蜀、世傳『呂覽』。韓非囚秦、『說難』・『孤憤』。『詩』三百篇、大氏賢聖發憤之所為作也。此人皆意有所鬱結、不得通其道、故述往事、思來者。及如左丘無目、孫子斷足、終不可用、退論書策以舒其憤、思垂空文以自見。僕竊不遜、近自托於無能之辭、網羅天下放失舊聞、考之行事、稽其成敗興壞之理、凡百三十篇、亦欲以究天人之際、通古今之變、成一家之言。」

(14)『史記』老子韓非子列伝に、「老子者、楚苦縣厲鄉曲仁里人也、姓李氏、名耳、字聃、周守藏室之史也。」とある。

(15)唐初の史家劉知幾は、やなりこの禪讓伝説に疑問を抱き、当時の史料を駆使しながら、それが単なる纂奪であったことを証明している。『史通』疑古篇・惑経篇参照。

(16)『漢書』外戚列伝上に「竇太后好黃帝・老子言、景帝及諸竇不得不讀老子尊其術。」とあり、景帝や竇一族は『老子』を必読の書とされ、その思想を

尊ばざるを得ない状況であったことが述べられている。

(17)宮崎市定「游侠について」(『歴史と地理』三十四卷四・五合併号一九三四所収)参照。

(18)『史記』游侠列伝の冒頭は、「韓子曰、『儒以文亂法、而俠以武犯禁。』二者皆譏、而學士多稱於世云。至如以術取宰相卿大夫、輔翼其世主、功名俱著於春秋、固無可言者。」と始まっている。

(19)『韓非子』五蠹篇では、世を乱す人物群として、学者(儒者、墨家の学徒も含むようである)・論客(遊説家)・游侠・商人・工人を五蠹(五つの害虫)としている。

(20)『漢書』游侠列伝では、『史記』游侠列伝の内容を受けて、食客を抱えた四君を挙げるが、「周室既微、禮樂征伐自諸侯出。桓文之後、大夫世權、陪臣執命。陵夷至於戰國、合從連衡、力政爭彊。繇是列國公子、魏有信陵、趙有平原、齊有孟嘗、楚有春申、皆藉王公之勢、競為游侠、雞鳴狗盜、無不賓禮。而趙相虞卿棄國捐君、以周窮交魏齊之厄。信陵無忌竊符矯命、戮將專師、以赴平原之急。皆以取重諸侯、顯名天下。搢腕而游談者、以四豪為稱首。於是背公死黨之議成、守戰奉上之義廢矣。」と、周の礼楽が廢れた春秋・戰國時代は諸侯勢力が王を圧倒して社会秩序を見出した悪い例として挙げられている。

(21)『晋書』司馬彪伝に「初、譙周以司馬遷『史記』書周秦以上、或采俗語百家之言、不專據正經、周於是作『古史考』二十五篇、皆憑舊典、以糾遷之謬誤。」というように晋の散騎常侍であった譙周が周以前の記事について、司馬遷が俗語や諸子の言説から採用して儒家の經典に依拠していないため、『古史考』二十五篇を書いて、經典に寄りながら司馬遷の誤りを正したとある。