貨殖與禮義

——《史記·貨殖列傳》析論

阮芝生
Jy-sheng Ruaan

提要

「貨殖」即是追求財富，財富的利益至少包括有物質享受、地位名望、道德仁義、支配他人、自衛自救五種；並可用「樂比素封」（樂比王侯）總結。追求財富是天下人人心中之「欲」，而不只是商賈之事，但士不在列。所以，〈貨殖列傳〉不名爲〈商賈列傳〉，因爲司馬遷不只是爲商賈立傳，而是爲天下人人立傳也。

求富發於人之「情性」，源自人心有「欲」。人心欲富、欲貴、欲利，但不能因其爲「情性」而放任馳逐；否則，雖天子亦將患貧而與民爭利，自爲商賈，導民於爭，激成末俗。〈貨殖傳〉寫上下人等奔于富厚之現象，即是武帝變世易俗之結果。故〈貨殖傳〉譏下之好貨，實與〈平準書〉譏上之失政相表裏。史公慨歎「自天子至於庶人，好利之弊何以異哉！」其對策則爲「以禮義防于利」。故列傳首篇寫伯夷之「奔義」，與末篇〈貨殖傳〉寫末世之「爭利」，實爲前後相映；而五體之首皆隱含推崇禮讓之義，亦與〈貨殖傳〉之利爭首尾對照。以義防利，以禮化爭，「以禮義防于利」，「一之於禮義」，司馬遷論治之意較然。由此亦可見《史記》之爲論治之書、百王大法也。

謹以此文紀念故京都大學教授　平岡武夫先生

臺灣大學學術期刊資料庫

貨殖與禮義

——《史記·貨殖列傳》析論

一、前言

〈貨殖列傳〉是《史記》的十大類傳之一，也是《史記》的名篇與長篇，文辭浩瀚，觀點前進，所以普受讀者的喜愛與學者注目。數十年來中、日文中有關〈貨殖傳〉之研究論文與專著，爲數可觀，重點各異。有的對全篇進行斠證（王叔岷, 1979），校釋（晏炎吾, 1981），新詮（潘吟閣, 1931）；有的探討體例（彭久松, 1984），正誤地理（賀次君, 1985），考證物價①；有的改正訓讀（蔡誠鑑·周懷宇, 1983, 1984），研究人物（周德昌, 1994），並勤作札記。② 但自八〇年代起，隨著大陸政經的改革開放，研究主題轉移至司馬遷的經濟思想，③ 及其

① 〈貨殖列傳〉可以考證西漢的物價，著者如 1.宮崎市定〈史記貨殖傳物價考證〉，見《京都大學文學部五十周年紀念論集》1956，收在《宮崎市定全集》5（東京：岩波，1991）；2.陳其〈漢代的米穀價及內郡邊郡物價情況〉，1958，收在《兩漢經濟史論叢》（西安：陝西人民，1980）；3.佐藤武敏〈前漢的穀價〉（《人文研究》183，1967）。

② 以「札記」爲名者有：1.崔凡芝〈讀貨殖列傳札記〉，《山西大學學報》（社會哲學科學）1984－1；2.蘇誠鑑〈讀史記貨殖列傳札記〉，《江漢論壇》1986－3；3.陶禮天〈司馬遷的地域文化觀——讀貨殖列傳札記〉，《第五屆全國史記學術會議論文》，1993。其他名異實同者不列。

③ 討論司馬遷經濟思想的論文有：1.李守庸〈略論司馬遷的若干重要經濟觀點〉，《南京師院學報》（社會科學）1982－2；2.劉含若〈司馬遷經濟思想的初探〉，《學習與探索》1981－3；3.朱枝富〈司馬遷的經濟思想〉，《陝西師大學報》（社會哲學科學）1983－2；4.張大可〈司馬遷的經濟思想述論〉，《學術月刊》1983－10；5.周懷宇，〈司馬遷工商經濟思想述論〉，《安慶師範學院學報》1983－2；6.蕭黎〈論司馬遷的經濟思想〉，《中南民族學院學報》（社會科學）1984－1；7.王明信〈論司馬遷的經濟思想〉，《中國歷史文獻研究集刊》4，1984；8.韓兆琦〈試析司馬遷的經濟思想〉，《人文雜誌》1985－2；9.韋苇〈司馬遷經濟思想與當代市場經濟〉，見秦始皇兵馬俑博物館·陝西省司馬遷研究會編《司馬遷與史記論文集》（西安：陝西人民，1994）p. 174－193，見於專書者不列。

臺灣大學圖書館

義利觀或功利觀。④ 至於對〈貨殖列傳〉的基本認識，一般傾向主張：司馬遷重視經濟地理的研究，首創經濟史傳；〈貨殖列傳〉是重要經濟著作，「是記載商人活動和經濟學術的名篇」⑤；除了反映了自春秋戰國迄西漢前期社會經濟的突出變化和司馬遷的進步經濟思想外，他還開創了中國史學研究社會經濟活動的範例；司馬遷「借商人的謀生本領和經商藝術，啓迪人們的智慧，是司馬遷作〈貨殖列傳〉的目的所在。」⑥ 以上講法，未爲無理，但恐未能盡悉太史公之深意與史心；因爲這只是站在個人立場，運用現代觀點去讀史，而未能站在史家的立場，順著他的觀點與思路去理解他爲何以及如何寫〈貨殖列傳〉也。

本文主要探討司馬遷寫作〈貨殖列傳〉的本意或原意，經由探悉作傳本旨以洞見史家用心。篇名「貨殖」，史公又言「富者，人之情性所不學而俱欲者也」，故本文即以貨殖與人性之關係爲主題，旁涉與此主題相關問題之探究。本文不強調有什麼特殊的材料、方法或理論，但希望儘可能掌握前人的研究成果，扣緊主題，針對實際需要解決個別問題，逐步深入，逼近答案。文中有關版本校勘、圖表製作、訓詁考據、義理評論以及比較分析之文字，或多或少，或前或後，皆係因形就勢，出於需要；儘可能避免予人以跳躍而不連貫的感覺。本研究朝「入乎其內，出乎其外」之方向努力。要入出其內，就必須深入〈貨殖傳〉內作基本的文章結構分析，看他到底寫了什麼，如何敍述。要出乎其外，就必須跳出〈貨殖傳〉，從百三十篇看〈貨殖〉這一篇，甚至從更高的視野——先秦學術史的背景，特別是周、孔、孟、荀這一主線——觀察思考，才能眞知他爲什麼這樣寫及其意義價值之所在。爲政不在多言，且看力行之結果。

---

④ 關於這方面的論文有：1.張仲良〈司馬遷的功利觀〉，《江漢論壇》1983－2；2.朱枝富〈論司馬遷的義利觀〉，《中國社會科學院研究生學報》1985－6；3.李淑萍〈論司馬遷求富的義利觀〉，見始皇兵馬俑博物館·陝西省司馬遷研究會編《司馬遷與史記論文集》（西安：陝西人民·1994）p. 194－207；4.宋超〈從史漢貨殖傳看兩漢義利觀的演變〉，《求索》1988－5。

⑤ 王雙·王文治《貨殖列傳與經濟藝術》（南寧：廣西人民，1991）p. 4。

⑥ 同註5。

臺灣大學學術期刊資料庫

二、解析篇章結構附圖表

研讀〈貨殖列傳〉，一如〈河渠書〉，當有圖表依據，方爲便利，且易於深入。〈貨殖傳〉是長篇大文，內容繁富，洪纖畢載，初閱往往不能終篇。因爲古人爲文，通篇連書，段落不明，標點缺如，所以初讀驟難理解把握。因此，若能精確解析文章結構，另有地圖參考，必能事半功倍，甚至有通體把抓、一目瞭然的透視之感。尤其是長篇文章，更有此必要；否則，易犯讀後忘前、詳此略彼、片斷記憶、零散議論之病。但學者往往視爲粗淺，而輕忽不爲。殊不知此爲基本工夫，大有妙用，用後方知也。筆者前此堂上講授與課後譔述，無不先下此一笨功，自覺受益良多。今將剖析〈貨殖〉鴻文，仍然一本舊貫；自居不才，以勤補拙，並爲後生勸。至於地圖，則借用史念海先生所繪之「戰國時代經濟都會圖」。此圖實據〈貨殖列傳〉繪製，頗爲實用，故直接移錄於本文〈貨殖列傳〉章節表後。

〈貨殖列傳〉可分四大段十九節： 1.引老子曰（老子曰～最下者與之爭），可標「善者因之」。 2.自然之驗（夫山西饒材竹～自然之驗邪），亦可標「不召不求」。以上二節乃「貨殖總論」，爲第一大段。

第二大段可分八節，言漢以前之貨殖。 3.衣食之原（周書曰～拙者不足），即「農、工、商、虞」。 4.貨殖之祖（故太公望～至于威宣也），指「太公管仲」。 5.千乘患貧（故曰～而況匹夫編戶之民乎），言「熙來壤往」。 6.治積道理（昔者越王～稱號五霸），講「范蠡計然」。 7.范蠡居陶（范蠡既雪～皆稱陶朱公），表「富好行德」。 8.子贛最饒（子贛既學～得勢而益彰乎），證「得勢益彰」。 9.白圭之術（白圭～非苟而已也），亦可標「終不告之」。 10.猗郭烏清（猗頓～豈非以富邪），言「禮抗萬乘」。

第三大段可分四節，言漢興以來天下之地理、物產、風俗、謠服，可簡稱爲「地物風謠」。 11.關中（漢興～什居其六）。此節可再分五小節：(1)總冒（漢興～於京師）；(2)汧雍以東（關中自～而事末也）；(3)南則巴蜀（南則～易所鮮）；(4)天隴北上（天水隴西～唯京師要其道）；(5)收結（故關中～什居其六）。 12.三河（昔唐人～致其蓄藏）。此節可再分四小節：(1)總序（昔唐人～織儉習事）；(2)河東附及種代（楊平陽～得所欲）；(3)河內附及中山、燕、趙、鄭、衛（溫軹西賈～眞番之利）；(4)河南附及齊、魯、梁、宋（洛

臺灣大學歷史學系數位典藏資料庫

〈貨殖列傳〉章節表

一、貨殖總論

1 引老子曰（善者因之）

2 自然之驗（不召不求）

二、漢前貨殖

3 衣食之原（農工商虞）

4 貨殖之祖（太公管仲）

5 千乘患貧（熙來攘往）

6 治積道理（范蠡計然）

7 范蠡居陶（富好行德）

8 子贛最饒（得勢益彰）

9 白圭之術（終不告之）

10 猗郭烏清（禮抗萬乘）

三、地物風謠（漢興以來）

11 關中

(1)總冒

(2)汧雍以東

(3)南則巴蜀

(4)天隴北上

(5)收結

12 三河

(1)總序

(2)河東→種代

(3)河內→中山、燕、趙、鄭、衛

(4)河南→齊、魯、梁、宋

13 三楚

(1)西楚

(2)東楚

(3)南楚→江南、潁川、南陽、宛

14 總收

四、由此觀之

15 歸於富厚

16 樂比素封

17 以末致財

18 當世富者

(1)蜀卓氏 (2)程鄭

(3)宛孔氏 (4)魯曹邴

(5)齊刁間 (6)周師史

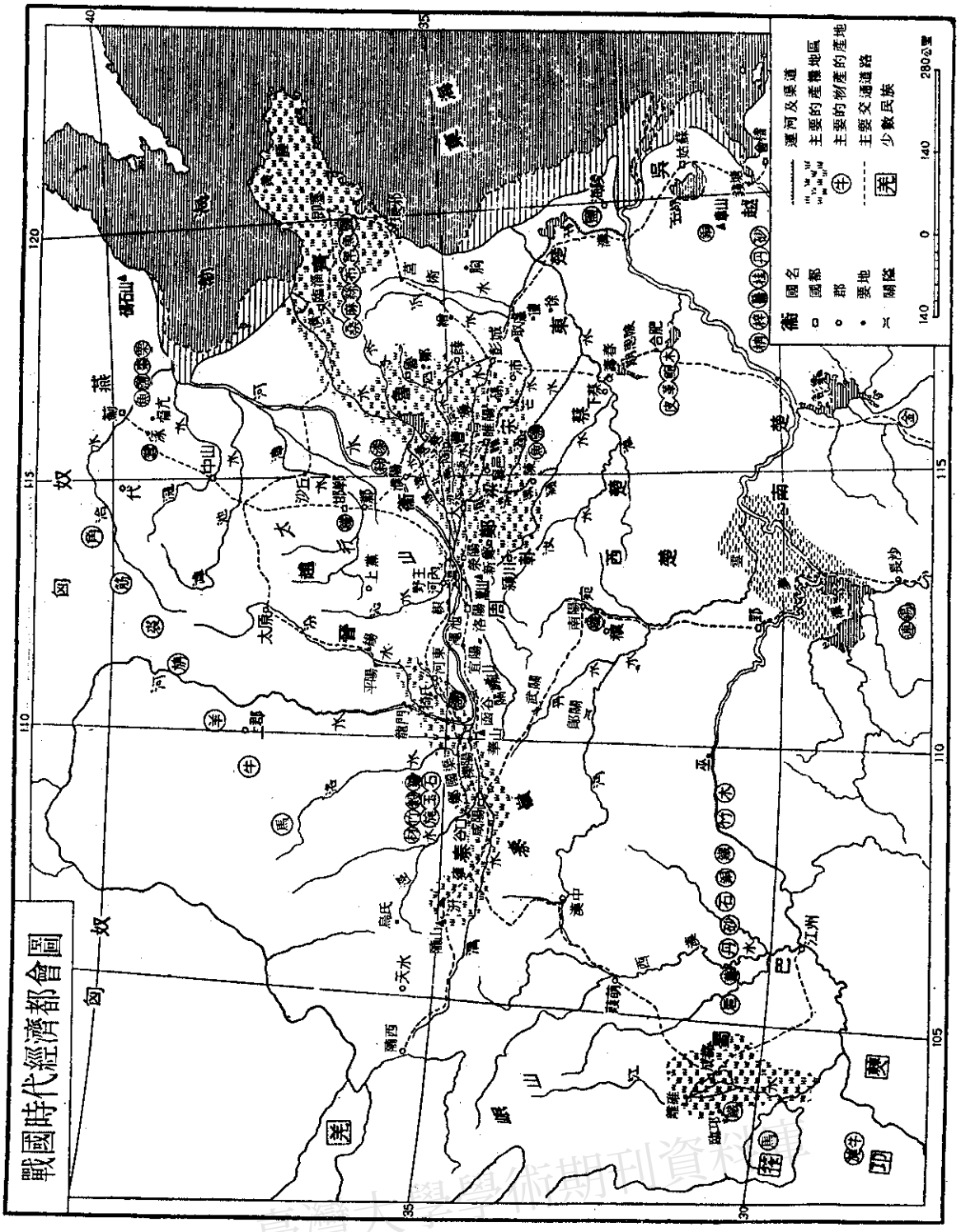
(7)宣曲任氏 (8)塞橋姚

(9)長安無鹽氏

(10)關中富商大賈

19 必用奇勝

臺灣大學學術期刊資料庫



取自史念海《中國史地論稿》（台北：弘文館，1986）p. 131.

臺灣大學學術期刊資料庫

陽東賈～致其蓄藏)。 13.三楚（越楚則有三俗～謂之夏人)。此節可再分三小節：(1)西楚（夫自淮北～清刻矜己諾)；(2)東楚（彭城以東～江東一都會也)；(3)南楚附及江南、潁川、南陽、宛（衡山九江～謂之夏人)。 14.總收(夫天下物～田畜而事蠶)。

第四大段有五節，從「由此觀之」起，有一長段文字，乃太史公之大議論。 15.歸於富厚（由此觀之～而讓財矣)。 16.樂比素封（諺曰百里～亦足羞也)。 17.以末致財（凡編戶之民～則非吾財也)。 18.當世富者（請略道當世～不可勝數)。本節可再分十小節：(1)蜀卓氏；(2)程鄭；(3)宛孔氏；(4)魯曹邴；(5)齊刁間；(6)周師史；(7)宣曲任氏；(8)塞橋姚；(9)長安無鹽氏；(10)關中富商大賈。 19.必用奇勝（夫纖嗇筋力～非也)。

以現代作文眼光審視〈貨殖列傳〉，本篇可分四大段十九節，結構嚴整，井然可觀，和《史記》其他名篇一樣，經得起仔細分析。

三、貨殖與情性

貨殖名義

欲析〈貨殖列傳〉，首先須明「貨殖」一詞之來歷與涵義。試作三點說明：㈠「貨殖」一詞始見《論語·先進篇》，孔子曰：「賜不受命而貨殖焉。億則屢中。」可見「貨殖」一名出於孔子，史公借爲傳名，立篇設題之時已有宗主孔子之意。此猶如《史記》首黃帝，乃根據「孔子所傳」之〈五帝德〉與〈帝繫姓〉；世家首吳太伯，乃因孔子贊爲「至德」；列傳首伯夷，亦因孔子表彰其不怨；至於十表首三代，八書首禮，篇中均屢次言及孔子以爲憑依。⑦ 總皆發於史公「宗聖」之心也。(「宗聖」二字，近人多不喜聞，但是實情。) ㈡「貨殖」原意是積聚貨財；此處「貨」指貨物、商品，「財」指金錢、錢財。《易·繫辭下》：「聚天下之貨，交易而退。」此「貨」是「貨物」「商品」之義；《周禮·秋官·職金》：「掌受士之金罰、貨罰，入於司兵。」此

⑦ 《史記》五體之首皆引孔子，並有深意。參見拙作〈伯夷列傳發微〉(《國立台灣大學文史哲學報》34期，1985. 12) 第三節「傳首微義」。

臺灣大學期刊資料庫

「貨罰」之「貨」，鄭玄解爲「泉貝」，是「金錢」之義。古代金錢不只泉、貝，金、銀、刀、布等皆是。《尙書·洪範》，一曰食，二曰貨，可見「食貨」關繫民生最要。古人以爲「食莫大於穀，貨莫大於錢。」⑧ 故「貨」原來的主義是錢。「殖」有數義，與本文有關者：(1)蕃也（韋昭注）、生也（《史記·貨殖列傳》《正義》），孳生、繁殖之義，《國語·晉語四》：「同姓不婚，惡不殖也」；(2)積也（《廣雅·釋詁一》），積聚、聚集之義，《僞古文尙書·仲虺之誥》：「惟王不邇聲色，不殖貨利」。能孳生、繁殖，自然導致積聚；已積聚之後，不難再孳生、繁殖。二者相促進，互因果。但就子贛（貢）言，賤買貴賣，億則屢中，以致富饒，是由積聚來孳生、繁殖，並非由孳生、繁殖來積聚。故子贛之「貨殖」乃是積聚貨財，何晏《集解》曰：「惟貨財是殖」，應是的解。子贛「不受命」而「貨殖」者，乃是當時未受命或不肯受命於公家，任職官府，「而自以其私財市賤鬻貴，逐十一之利」，⑨ 自爲私商賈也。(三)司馬遷所說的「貨殖」，是生產、繁殖、積聚貨財，但〈貨殖傳〉所述「貨殖」之內容，範圍較大，顯露史家寫作時視野廣而用心深，詳下文第五節。

嗜欲已開

〈貨殖傳〉講經濟，經濟活動始於生產、流通。但人們爲何要生產、流通？因爲人們有物質需要及心理欲求，簡稱「欲望」「欲求」，或一個「欲」字。太史公於本篇開端已言：

> 夫神農以前，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，而心誇矜勢能之榮使，俗之漸民久矣。雖户說以眇論，終不能化。

此即明示：(一)人們有欲，至少有文字記載以來的歷史（神農以後）是如此。耳目「欲」極聲色之好，口「欲」窮芻豢之味，固然是欲；身「安」逸樂與

⑧ 語見《遼史·食貨志》，義則本於古。
⑨ 錢穆，《論語新解》（台北：三民，1978）p. 382。

臺灣大學博碩士論文期刊資料庫

心「誇矜」勢能之榮使，也是欲。即人之身（兼含耳目口）心都有欲（不言鼻，而鼻在其中）。㈡嗜欲已開。身心不但有欲，而且爲滿足此欲，已經極其好、窮其味、安逸樂、矜榮使；不以得到已有爲滿足，而以追求最高享受（窮、極）爲滿足。此即嗜欲已開，馳逐「以得所欲」。㈢因爲嗜欲已開，所以想要讓人們改變觀念行爲，不去馳逐欲望，而回到上古淳樸的社會，過簡單原始的生活，那是辦不到的，故說：「雖戶說以眇論，終不能化。」所謂「眇論」，即是指篇首「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，至老死不相往來。」老子主張「小國寡民」，不相往來；在上位者，「絕聖棄智」，「不貴難得之貨」，不知美之爲美，「我清淨而民自正」；治民則本「不見可欲，其心不亂」之旨，「常使民無知無欲」，使民自甘、自美、自安；認爲這才是理想的社會或治理國家的最高境界。反璞歸眞，與道合一，這種道理未嘗不高不正。這種社會或許上古曾有，這種道理或許聖人能行，只是歷殷周戰國秦漢至武帝時，嗜欲已開，喜好不絕，久已成俗，再要讓人民目不見好色、耳不聽音聲、口不圖厚味、身不安美服逸樂，甚至心不誇矜權勢，那是不可能的。所以司馬遷才說，即使挨家逐戶用老子所說的這種眇（妙）論去勸導，也改變不了。正因爲如此，司馬遷在《老子》引文之後即說：「必用此爲務，輓近世，塗民耳目，則幾無行矣。」即倘若一定要照老子的話去做，把近世（戰國以下）的社會拉回到上古（神農以前）去，重新蔽塞耳目，不使聞見美好，以挽回近世之俗，那幾乎是做不到、行不通的。史公並未說老子的道理不對（其實是「眇論」），只說行不通、做不到；但終是有保留。史公對孔子稱引不絕，從無違辭，由此亦可見孔子在《史記》中之地位終在老子之上，史公處處顯露「宗聖」之心。此句訓讀有異議，參見文後〔附論一〕考辨。

地物人事

耳目口身心皆有「欲」，爲滿足此欲，人們生產物資（「物」），製造並流通商品（「物」變成「貨」），進而累積財富（貨物經由交易而轉換成金錢，簡稱「錢」、「幣」或「財」）。但什麼地方生產貨物？天下有那些貨物？什麼人生產、流通貨物並追求財富？貨物的生產、流通與財富的追求，又會產生或出現那些經濟活動與行爲？〈貨殖傳〉中對此均有全面而深入的描述，分

臺灣大學圖書館

述如下：

㈠貨殖之地　有土地必有物產，所別在種類、多寡與良窳。史公於「貨殖總論」中將全國之物產與產地，分爲 1.山西（崤山或華山以西）；2.山東（崤山或華山以東）；3.江南；4.龍門碣石北四大區域敘述；只舉大綱，粗見輪廓。但在第三大段敘漢興以來之「地物風謠」時，則將天下物產分爲關中、三河、三楚三大區域敘述。每一大區域之下，又分幾個小區域敘述。如關中又可分（1）汧雍以東；（2）巴蜀；（3）天、隴、北、上三個小區域。而在敘述每一小區域時，特重都會，如臨菑、陶、睢陽等；又可旁及鄰近地區，如敘巴蜀而旁及「南御滇僰」「西近邛笮」，敘「天隴北上」而旁及「西有羌中之利，北有戎翟之畜」。總而言之，史公寫〈貨殖傳〉，目光遍及當時之全中國甚至天下。

㈡貨殖之物　中國之大，四海之廣，無奇不有，亦無所不產，故〈貨殖傳〉所載之物產亦至爲繁富：大者如銅、鐵、鹽，其次如材竹穀纑、枏梓薑桂、漆絲聲色、馬牛筋角。貴者則丹沙犀象，璹瑁珠璣，賤者如果隋蠃蛤、醯漿薪藁。殆於飛潛動植、珍奇異物，鉅細備載，無所不錄。必如此描述，方能見中國人民所喜好，以及從事貨殖之眞情也。

㈢貨殖之人　四方物產不同，爲滿足欲望、追求財富而從事貨物之生產與流通者，大別有四類，曰農、虞、工、商。以人物論，上溯貨殖之祖（太公、管仲），下及當世富者（蜀卓氏等人）；貴若王侯千乘（萬乘天子見〈平準書〉，亦暗含在內），賤如編戶細民；中間又有賢臣、謀士、廉吏、隱士、閭巷少年、趙女鄭姬、游閑公子、醫方技術諸人，無不盡收筆下。必如此掃盡，方能顯貨殖之爲古今通誼與貴賤同心也。

㈣貨殖之事　貨殖之人於貨殖之地出貨殖之物，以求富益貨，遂有諸般貨殖之事。「農而食之，虞而出之，工而成之，商而通之。」農夫種田地，虞人出山產，工匠成器械，商人通貨物，這些都是「事」，而且「各勸其業，樂其事，若水之趨下，日夜無休時。」這只是言其大體。若個別言之，則有太公勸女功、通魚鹽，管仲設輕重九府，越用

臺灣大學學術期刊資料庫

計然五策，朱公不責（債）於人，子贛廢著鬻財，白圭樂觀時變等。其下者又有，「設爲名高，不避湯火」，「攻剽椎埋，掘塚鑄幣」，「目挑心招，不擇老少」「弋射漁獵，鬥雞走狗」，「舞文弄法，刻章僞書」，可謂百態盡出，顯隱畢見。史公甚至寫到當時的租稅、利息，以及當時陸地、水居、山居、市肆各種貨物的生產與價格，尤見細密。必如此籠括，方能見諸般行業、上下人等，於貨殖大事之爲萬衆一心、殊途同歸也。

富與情性

故天下之人（不分行業、貴賤）於天下之地（中國四夷、水陸山澤）出天下之貨（物，飛潛動植、銅鐵金銀），而於人事上現貨殖之百態；且都不假外力，自動自發，眞誠自然。之所以如此者，乃根源於人有耳目口身心之欲，爲「得其所欲」（遂欲），人們才努力生產物資，流通商品，追求財富。物資（物）可以滿足人們物質的、生理上的欲望，物資經由流通、交易才成爲商品（貨），並可轉換爲金錢（財）；金錢又可換取各種有形的商品，而大量的金錢更可發揮其他無形的支配力量，進一步滿足人們精神的、心理的欲望。故金錢多多益善，以期生前逸樂恣欲，死後子孫富厚永保。故〈貨殖傳〉從人們有「欲」，寫到「得欲」（遂欲），甚至「恣欲」（逞欲、縱欲、極欲），最後必然歸結到「求富益貨」、「歸於富厚」簡稱「富」——是人性的需求與表現。史公終於大聲說出：

> 由此觀之，賢人深謀於廊廟、論議朝廷、守信死節，隱居巖穴之士設爲名高者，安歸乎？歸於富厚也。
>
> 農、工、商、賈、畜長，固求富益貨者也。
>
> 富者，人之情性，所不學而俱欲者也。

史公把（求）富視爲人之「欲」，此「欲」不學而能，與生俱有，故說是人之「性」，他說是「情性」。既然是人「性」，故人們皆各竭盡其能力以求富，「若水之趨下」，日夜無休，不召自來，不待「政教發徵期會」，無須外力強制推動，這「豈非道之所符，而自然之驗邪？」道理本不難懂，但史公能把

臺灣大學學術期刊資料庫

求富益貨的活動說成「道」符「自然」，便覺得深細入微，益見人「性」之不可違逆也。

樂比素封

人「性」求富，究竟財「富」會帶來何種利益？司馬遷並未集中回答這個問題。但是根據〈貨殖傳〉的敍述內容，卻可條理出相當完整的答案，簡述如下：

㈠物質享受　千戶侯（千戶之君）食租稅，當時一年的收入是二十萬錢，足夠應付其一年中之朝覲聘享等歲時之需。至於庶民，無論農工商賈，只要是百萬之家（有百萬財富），一年的利息收入亦有二十萬，足供更徭租賦，而且「衣食之欲，恣所好美矣」。其富裕與享受，「皆與千戶侯等」，可以說是樂比封君。

㈡地位名望　烏氏倮以畜牧起家，秦始皇帝「令倮比封君，以時與列臣朝請」；巴寡婦清財產無數（家亦不訾），秦始皇帝「以爲貞婦而客之，爲築女懷清臺。」司馬遷說：「夫倮、鄙人牧長，清、窮鄉寡婦。禮抗萬乘。名顯天下，豈非以富邪！」講得夠明白。天下寡婦與貞婦何止一人，然而始皇並未盡「客之」，爲「築臺」。春秋晚期以來，富商巨賈周流天下與「王侯」分庭抗禮的例子固然多有，但未有如懷清之能「禮抗萬乘，名顯天下」者，況且此一「萬乘」還是中國歷史上第一個「皇帝」。

㈢道德仁義　「富者得勢益彰」，又說「人富而仁義附焉」，此即表示有錢的富人（年收入二十萬錢以上）不但能享受，受尊重，而且也容易有道德。史公在〈游俠列傳〉也曾引《莊子》的話：「侯之門，仁義存。」隱喻大盜盜國，不只是竊取政權，連道德仁義也都盜取。綜合來看，權者和富人，都比較容易自認爲或被人認爲有道德。

㈣支配他人　司馬遷綜觀天下的貨殖現象之後，提出一個心得報告：「凡編戶之民，富相什則卑下之，伯則畏憚之，千則役，萬則僕，物之理也。」即錢愈多，支配他人的力量也就愈大。錢多好辦事，有錢能使鬼推磨。錢多到某種程度，即使不能使人愛你，也能使人怕你，即使不能用錢砸死人，也能用錢壓迫人，如〈游俠列傳〉所說的「設

臺灣大學圖書館

財役貧」即是一例。有錢能使人低聲下氣，使人忌憚畏懼，使人奔走服役、自居下人，豈不顯見支配他人的力量？故稱「心誇矜勢能之榮使」，難怪貧者求富，而富者更富了！

㈤自衛自救　有錢財容易自衛。巴寡婦清「用財自衛，不見侵犯。」寡婦而能，何況丈夫？有錢財，容易自救。諺曰：「千金之子，不死於市。」雖非定律，卻是常情。經由繳交公訂贖金或進行私人賄賂，而獲致減死一等或開脫無罪者，中外多有。陶朱公中子殺人而不救者，是長子惜金之過，並非黃金無效。有人將「千金之子」解爲「知榮辱，恥犯法」，故「不死於市」⑩，顯然誤解。

以上所說財富的利益，至少有物質享受、地位名望、道德仁義、支配他人、自衛自救五種，但都必須是財產在百萬以上或年收入在二十萬錢以上者。財富愈大，這五種利益的程度也就愈高。〈貨殖傳〉結尾說：「千金之家比一都之君，巨萬者乃與王者同樂，豈所謂素封者邪非也?」此即表示，富者小則樂比封君，大則樂同王者，可當「素封」之名。何謂「素封」? 司馬遷說：「今有無秩祿之奉、爵邑之入，而樂與之比者，命曰素封。」即是無「封君」之名義（爵、邑、秩祿），而有等同之收入，無其名而有其實也。「素封」爲史公創語，當從「素王」一詞轉來。「素，空也」，素王即空王。有王者之德而無王者之位，雖無王者之位但宜居其位，雖宜居其位但並未居其位；無位而空王之，故只能稱「素王」。此詞始見《莊子·天道》，今文家講《春秋》用以尊孔子。司馬遷從董仲舒受《公羊春秋》，亦以《春秋》「當一王之法」，熟知其義。故「素封」一詞，當從「素王」轉來。自今觀之，錢財的好處仍不外以上所說五種，只能添加（如買博士學位，做美容手術等），而不能減少。五種好處，只用「素封」一詞便能概括，故富的利益可以簡單說成一句「樂比素封」也。放眼今日世界，在跨國企業與金權政治背後的，不正是那些現代特大號的「巨萬」「素封」（億萬富豪）嗎? 富的好處多且誘人，難怪天下人要「歸於富厚」（富了更富）。不，應該說是「奔於富厚」。⑪

---

⑩ 引自《史記會注考證》129/3。

⑪ 〈傳〉謂鄭女趙姬「出不遠千里，不擇老少者，奔富厚也。」司馬遷亦用「奔」字。

臺灣大學學術期刊資料庫

四、一之於禮義

求富既是人之情性，人人俱欲，不學而能，則「歸於富厚」或「奔」於富厚就成爲不可避免的自然趨勢。若「情性」就是人性，則人性豈容違逆，吾人豈不是只能順從此人性（情性）生活行動？這是否即是司馬遷〈貨殖列傳〉的必然結論與最後見解？唯唯，否否。此一問題問得雖好，還須先釐清一些觀念，纔能綜合回答。

貴利與情性

人性求富，富是人之所欲，但人並非只求富、欲富。孟子曾言：「人亦孰不欲富貴？」⑫ 孔子也說：「富與貴，是人之所欲也。」⑬ 可見人也有欲貴之心，但史公爲何只言「求富益貨」，全篇用「富」字近五十次，卻不說人欲貴、求貴？蓋人皆欲富貴，但「富」猶可求而得（勤儉可致小富），人人可爲，亦即人人可以希求；「貴」則須有條件，倘若主客條件不足（如識字、機緣等），終將心餘力拙，故「欲」者多而「求」者寡也。進而論之，人只欲富貴乎？耳目口身心有欲，而心爲一身之主，富是心之欲。心欲富，也欲貴，但心之所欲又豈止富貴？財色名利、三多九福，莫非是心之所欲。心「好利」，人「趨利」，「利」字實包含至廣。狹義言之，「利」指贏利，錢財（逐什一之利），廣義言之，「利」指利益，好處（《尚書·秦誓》：「以保我子孫黎民亦職有利哉」），此「利」指一切好處，富貴等均可包含在內。一切好處、利益中，最普遍存在、直接有效又人人可追求者，厥爲財富、金錢，故司馬遷才特別標舉「富者，人之情性所不學而俱欲」，並非不知人之欲貴、欲利、欲其他也。故吾人今日欲論司馬遷對財富與人性的看法及其對治之道，不能祇限於「富」與「情性」二個觀念，而應該把「利」「欲」與富貴、情性等放在一起綜合思考，方能見全貌而得眞象。

又史公以求富爲人之「情性」，「情性」指何而言？是否等於人性？「情

⑫ 《孟子·公孫丑下》。
⑬ 《論語·里仁》。

臺灣大學學術期刊資料庫

性」一詞，首見《荀子·性惡篇》：「故順情性，則不辭讓矣；辭讓，則悖於情性矣。」（《韓非子·五蠹篇》亦言：「人之情性，莫先父母。父母皆見愛，而未必治也。」）史公當本此而來。荀子主張性惡論，是從人的「情性」講。他說：「今人之性，飢而欲飽，寒而欲暖，勞而欲休，此人之情性也。」⑭ 這是把「情性」視同「性」，而此「情性」是指身體官能的欲望（欲）。又說：「若夫目好色，耳好聲，口好味，心好利，骨體膚理好愉佚，是皆生於人之情性者也；感而自然，不待事而後生之者也。」⑮ 文中提到耳目口心身（骨體膚理），不待事而後生（即「不學而能」），與〈貨殖傳〉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，而心誇矜勢能之榮使」，在用字與觀念上幾乎一樣。其中包含有生理欲望（欲）與心理欲望（情）。〈性惡篇〉又記載一段堯舜的問答，堯問舜「人情何如?」舜答曰：「人情甚不美，又何問焉? 妻子具而孝衰於親，嗜欲得而信衰於友，爵祿盈而忠衰於君。人之情乎！人之情乎！甚不美，又何問焉。」此事眞僞且不論，而荀子之觀念如此。人「情」不美，人「性」不善，結論自然是「性惡」了。但孟子卻從「心善」論性善。此「心」是指仁、義、禮、智四端之心（惻隱、羞惡、辭讓、是非之心），從心善見性善。此「性」是天所賦予，亦是從天而來，故說是性。天命（賦予）之謂性，故在天曰命，在人曰性，主乎一身曰心。性是體，心是用；四端之心都是顯發之用，但必有體才能發用。由體可以顯用，則自然可以即用而識體。體是性，此性由天賦予，天無不善，則此性自然不能惡，抑且是善了。故孟子所講「性善」之性，是指「本性」（儒者另有其他異名，如本心，明德，峻德，天良，性智等），而非「情性」，是指人的道德主體性或德性也。竊謂孟、荀都談人性，但人性複雜，淵深不測，高上難量，各家所言人之行爲，大體可分屬三個層次，即「性—情—欲」。人莫不飲食，即以食言，飢不擇食，此純是「欲」（生理欲望、需求）；嗜甘忌辛，不祇有「欲」，而且見「情」（喜、怒、哀、樂、愛、惡、欲是七情）；「性定菜根香」⑯，則不祇有「情」，抑且「性」現了。「疏食飲水，樂

⑭ 《荀子·性惡》。
⑮ 同上註。
⑯ 洪應明，《菜根譚·原序》。

臺灣大學學術期刊資料庫

在其中」⑰，其樂與衆不同，性天之樂，非衆所能知也。故同是飲食行爲，其層次與境界不同；所見與認知不同，其論斷自然有異，不足怪也。荀子從「情性」論人性，所言「情性」乃屬於以上所別之「欲」與「情」的層次（欲、情細別爲二，但二者容易合一）。孟子從「心善」論人性，講的是人最初不昧之「本性」，乃屬於以上所別之「性」的層次。（「情」與「性」有別，但若情發中節，則此「情」即是「性」，故儒者主「性其情」而非「情其性」，但發皆中節爲難耳）。故知孟荀論人性，雖結論相反，實未對針，不妨兩存而各是。故知「情性」是人性，但只是人性的一部份；它不等於人性的全部，也不是人性最高層次的部份。這是在討論司馬遷的財富觀或人性論之前，必須先要弄清楚的。

三富與二等

求富發於人之情性，故天下滔滔，沛莫能禦，史公並不反對；但須知〈貨殖傳〉之言富，又有三富與二等之分別。1.三富者，本富、末富、姦富。司馬遷明白說：「是故本富爲上，末富次之，姦富最下。」本富是指由勞動生產而致富，農、畜、工、虞屬之；「夫纖嗇筋力，治生之正道也。」農、畜、工、虞，都在「治生」，屬於「正道」。末富是指經由商業交易致富，商、賈末業屬之。行商坐賈，大小不等，大者貿遷四方，小者零售雜貨，而皆能發揮其通商、通貨的作用。史公云「商則通之」，「交易之物，莫不通得其所欲」，可見是承認「商」的作用和地位的。勞動生產，種瓜豆得瓜豆，一分耘一分獲，無欺無邪，所以視爲本業、正道；商賈則將「治生」之「物」轉爲「貨」，易生機心，容易取巧，獲利倍增，故史公認爲是「末業」（當時人的觀念）、「末富」。姦富是指作姦犯科而致富，如掘冢（盜墓）、鑄幣（印假鈔）、博戲（開賭場）、劫人作姦、篡逐幽隱（殺人越貨，綁架撕票）以及鬥雞走狗、不擇老少等惡業。姦富之人，行爲不合道德標準，甚至觸犯國家法律，無道不法。整體來看，司馬遷對三富的態度應該是，稱贊「生人」的本富，容許「取人」的末富，反對「害人」的姦富。⑱ 2.二等者，君子富與小

⑰ 《論語·述而》。

⑱ 本富「生人」，末富「取人」，姦富「害人」，語見劉光蕡《史記貨殖列傳注》（《煙霞草堂叢書》，1919年蘇州刊本）p. 14。

臺灣大學學術期刊資料庫

人富。司馬遷說：「故君子富，好行其德；小人富，以適其力。」「好行其德」者爲范蠡，先富國後富家，居陶爲朱公，「十九年之中，三致千金，再分散與貧交疏昆弟；此所謂富好行其德者也。」發財以後，行善積德，此乃「仁者以財發身」，唯有君子能行。「以適其力」者如土豪劣紳，設財役貧，爭強鬥力，逞其霸道，皆是小人之行徑。故知，致富之行業與巧妙雖各有不同，但既富之後如何使用財富，則君子與小人大有分別。史公無疑是重君子而輕小人的。

一之於情性

求「富」只是行爲現象，其根源在於人心欲「利」，而人心欲利之根源又在於人有「欲」，此「欲」生來就有，故說是「性」，荀子和史公都把它稱爲「情性」。從論治的觀點看，爲治者應當如何面對人的「情性」？這是嚴肅而根本的問題。釐清以上基本觀念、具備必要知識之後，現在再問：司馬遷既認爲富是人之所欲，而且發自情性，情性不可違逆，那麼他是否主張：人應當任隨情性自由發展？答案是否定的。〈禮書〉有言：

> 禮由人起。人生有欲，欲而不得，則不能無忿，忿而無度量則爭，爭則亂。先王惡其亂，故制禮義以養人之欲，給人之求；使欲不窮於物，物不屈於欲，二者相待而長，是禮之所起也。故禮者，養也。稻粱五味，所以養口也；椒蘭芬芭，所以養鼻也；鐘鼓管弦，所以養耳也；刻鏤文章，所以養目也；疏房床第几席，所以養體也。故禮者，養也。君子既得其養，又好其辨也。所謂辨者，貴賤有等，長少有差，貧富輕重皆有稱也。……孰知夫士出死要節之所以養生也！孰知夫輕費用之所以養財也！孰知夫恭敬辭讓之所以養安也！孰知夫禮義文理之所以養情也！人苟生之爲見，若者必死；苟利之爲見，若者必害；怠惰之爲安，若者必危；情勝之爲安，若者必滅。故聖人一之於禮義，則兩得之矣；一之於情性，則兩失之矣。故儒者將使人兩得之者也；墨者將使人兩失之者也。是儒墨之分，治辨之極也，彊固之本也，威行之道也，功名之總也。

臺灣大學學術期刊資料庫

結尾說：「一之於情性，則兩失之矣。」即如果人生完全由情性做主，縱情極欲，就會兩者都喪失。「兩」是指禮義與情性。喪失禮義，則人不像人；喪失情性，則人的基本欲求也不能獲得適當解決。這種惡劣情況和不智做法，司馬遷是明白反對的。但何以「一之於情性」的結果，會變成禮義與情性俱失？這可分二點說明。㈠「一之於情性」是統由情性作主，自然無禮義；猶之乎見利忘義、不顧義，自然不能有義。㈡統由情性作主，縱情極欲，起先自是快意，但後果會變成不能持久，而且可能適得其反。因爲欲求的滿足須依賴物資，若人人縱情極欲，則將造成物資匱乏或提早耗盡；若個人縱情極欲，也會難以爲繼，反受其害。二者都將使欲求的追逐，變成不能持久，甚至適得其反；猶之乎見利忘義，爲利而利，其結果不必皆利，甚至是害也。一個人如果只是偷生，只知求利（我活就好，有利就幹，其餘一概不顧，肆無忌憚），其結果必將是求生反得死，求利反受害。

「一之於情性，則兩失之矣」，司馬遷不會同意人生應任隨情性自由發展，縱情馳性。求富既是人之情性，則司馬遷自然也不會無條件贊同一切求富的行爲。他會贊同治生正道的「本富」，也會容許通貨財的「末富」，但是否定爲姦犯法、爲富不仁的「姦富」；他會稱美「君子富」，但會鄙視「小人富」。問題在於致富的方法、手段、過程與使用財富的目的。現今社會流行一句話：「有錢不是罪惡」。其實與「有錢不是德行」一樣，此話毫無意義。有錢可以是罪惡，也可以不是罪惡，有罪無罪端看錢是怎麼來的；殺人越貨、鼠竊狗偷以致富，能無罪惡？此句若改爲「有錢不必是罪惡」，便無語病。正如「有錢人不必是君子（或小人）」一樣，是君子還是小人，要看他怎麼用錢，或其他實際行爲，而不在錢之本身。這仍不外司馬遷所說的「三富二等」之義。由上所論，可知司馬遷不會盲從情性，歌頌財富。至於〈禮書〉材料眞僞問題，參見文後〔附論二〕。

一之於禮義

人生有欲，人懷利心，爲治者處嗜欲已開之世，既不能使生民無知無欲，返之上古，如老子之所望；又不能使生民縱情極欲，一於情性，而導之於亂亡。兩端皆不是，則唯有執兩用中，節制有方，預防在先，方是正道。故〈禮書〉明白主張「一之於禮義」，而且認爲可以「兩得之」，即同時保有

臺灣大學圖書館

禮義並讓情欲獲得合理滿足。既用禮義掛帥，統制情欲的需求，那怎麼又會讓情欲獲得合理的滿足？那是因爲禮義的制定，動機是息爭止亂，目的是「養人之欲，給人之求」，做法是「貴賤有等，長少有差、貧富輕重皆有稱」—即依貴賤、長少、貧富之不同，其欲求之養給皆有相稱之等差。（成爲定制，便是等級制度。）因此，君子（貴族）以「稻粱五味」養口，「椒蘭芬芷」（香草）養鼻，「鐘鼓管弦」養耳，「刻鏤文章」（雕器與華服）養目，疏房床第几席（敞亮屋、舒適床，好傢俱）養體。庶民之養，書中未講，低於君子可知。至於天子之養，勝於君子，故以「大路越席」（輦車墊蒲草席）養體，「側載臭芷」（車上備有芳香芷草）養鼻，「前有錯衡」（轅軛上繪著華麗采紋）養目，「和鸞之聲，步中武象，驟中韶濩」（車馬鈴鐺之響聲，緩行時適應《武》《象》的節拍，快跑時符合《韶》《濩》的旋律）養耳，「龍旂九旂」（九旂蛟龍圖案大旗，表明天子身份）養信，「寢兕、持虎、鮫韅、彌龍」（車輪上圖畫趴著的雌犀和蹲著的猛虎，用鮫皮製作馬腹帶，車軛上裝飾著金龍）養威，「大路之馬，必信至教順，然后乘之」（天子大輅的駕馬，要調到馴順，才用來拉車）養安。以上只是舉例說明，並非僅此數項。但據此可以獲得幾點認識：

1.耳目口鼻身心皆有欲，制禮是爲了養欲，而非去欲、滅欲。

2.養欲有等差，依貴賤、長少、貧富而有不同。（人類社會迄今尚未能免於貴賤、長少、貧富之分）故君子（貴族）異於庶民，天子勝於君子，此即有等差，有分別。禮主分別，故「禮」字除了「養」之義外，尚有「別」（「辨」）之義。

3.養欲有等差的眞義是，對於欲，一方面有供給，一方面又有節制。因爲有供給，能適當滿足人們的欲望，所以禮是「養」。因爲有節制，不讓情欲潰決氾濫，才能「使欲不窮於物，物不屈於欲」（使欲望不會因爲物質有限而感到不滿足，物質不會因爲欲望無厭而出現匱乏）。物資不因人的恣情縱欲而被耗盡，人類才能恆久有物資可資利用以滿足物欲，「二者相待而長（相約相成，協調進行），是禮之所起也。」其中已有現代「永續利用」的觀念。所以「節制」也是爲了「養」。自今視之，貴族高於庶民，天子勝過貴族，是分等級，不平等，享特權；此話固然，但不全面。須知制禮原意在於，賦予特權之同時即是限制其特權。除非人類能根除特權，消除差異，否

臺灣大學哲學系資料庫

則特權差異以能合理限制爲宜。可惜後人常不能反面去想，故每曲解禮意，錯生議論。人類迄今仍未能免於貴賤、長少、貧富之差別，只要其一尚存，則「輕重皆有稱」（多少要相稱）仍不失爲一種有價值的節制物欲需求的參考原則。故制禮養欲，養之中有「禁」「防」之義。〈太史公自序〉云：「禮禁未然之前」，《禮記·坊記》：「禮者，因人之情而爲之節文，以爲民坊（防）者也。」而「禁」「防」亦正所以爲「養」。

4.「養欲」之有節制，其設計不僅表現在「量」上，也表現在「質」上。〈禮書序〉云：「人體安駕乘，爲之金輿錯衡，以繁其飾。目好五色，爲之黼黻文章，以表其能（美化儀表，能讀態）。耳樂鐘磬，爲之調諧八音，以蕩其心（蕩滌邪穢）。口甘五味，爲之庶羞酸鹹，以致其美。情好珍善，爲之琢磨圭璧，以通其意。故大路（帝王祀天禮車）越席（墊蒲草席），皮弁（臨朝戴鹿皮帽）布裳（下裳用白布製成），朱弦（琴瑟絲弦爲大紅色）洞越（底部開著小孔），大羹（祭祀用不加調味的肉汁）玄酒（水）。所以防其淫侈，救其彫敝。」這是一方面在耳目口體之養上，「致」其美好以「遂」其欲，但並非「恣」其美好以「縱」其欲。所以食用五味庶羞，但非珍禽異獸，漫無節制；樂用鐘磬八音，但非鄭衛淫聲，下里巴音，而且鐘磬八音正所以要蕩滌其心之邪穢。此乃所以稱爲「養」其欲。另一方面，天子祀天臨朝，服用皆主素樸，故禮車墊蒲草席，禮服穿白布裳，瑟底開小洞（不使聲音高揚，以調性情），玄酒就是水，以免人主之侈心淫欲得以假公濟私，借題發揮，故說是：「所以防其淫侈，救其彫敝。」「防」「救」至此地步，眞可說是防微杜漸，用心良苦，亦可見制禮者之深通人性、人情，故司馬遷說「余至大行禮官，觀三代損益，乃知緣人情而制禮，依人性而作儀，其所由來尚矣！」

五、傳末篇終微旨

武帝變世易俗

《史記》末篇〈太史公自序〉的內容是全書的自序與目錄，故〈貨殖傳〉實際上是全書之終與列傳之末。司馬遷爲何以〈貨殖傳〉殿末？此中有

臺灣大學歷史學系暨研究所資料庫

深意，但不能從單篇傳文上看出，而必須從全書綜合考察，纔能識其微旨。

〈貨殖傳〉寫人有情性，欲利欲富而「求富益貨」。司馬遷雖主「一之於禮義」，但歷史現實不是如此。情性不節，則將人人奔於富厚，競相爭利。不止吏民患貧求富，即天子王侯亦不免。〈貨殖傳〉於「天下熙熙，皆爲利來；天下壤壤，皆爲利往」句後，即曰：「夫千乘之王、萬家之侯、百室之君，尚猶患貧，而況匹夫編戶之民乎?」文雖未及「萬乘之主」，但正是要講天子也患貧，只是不敢明言指斥罷了。天子「貴有天下，富有四海」⑲，何至患貧？天子富有四海本不貧，但若多欲侈心，縱情極欲，則「以四海養一人」猶有不足，能不患貧？貧而求富，則唯有見利而爭了。清代學者朱鶴齡，對武帝之爭利曾有一扼要總結：

> 夫天子之富，藏於山海。高祖初興，開關梁、弛山澤之禁，是以富商大賈周流天下，交易之物莫不通得其所欲，此非所謂因之與利道之者乎！迨至武帝，征伐四夷，大興神仙土木之事，國用耗竭，其勢不得不出於爭。與貧民爭，而千里負擔饋糧，率十餘鍾致一石，益漕餘粟，關中、太倉、甘泉皆滿矣；與富民爭，而鬻爵、輸粟、入羊爲郎之令下矣；與諸王列侯爭，而朝賀皮幣荐璧，以酎金失侯者百餘人矣；與商賈爭，而鑄鐵、煮鹽、算軺、告緡之法縱橫四出矣。至於京師置平準，受天下委輸，大農諸官盡籠天下貨物，貴即賣之，賤即買之，則天子自爲商賈。子長心傷之而不忍盡言，故首舉計然之貴極微賤、賤極微貴，白圭之人棄我取、人取我與，以深致其意。若曰：平準之法，權衡物價輕重間者，乃陶朱、白圭、猗頓諸人治生家之所爲也，奈何以萬乘之尊而出此乎！
>
> 《愚庵小集》卷十三〈讀貨殖傳〉

據〈平準書〉，漢興至武帝已七十年，長期休養生息之結果，國用富足，「都鄙廩庾皆滿，而府庫餘貨財。京師之錢累巨萬，貫朽而不可校。太倉之粟陳陳相因，充溢露積於外，至腐敗不可食。」但武帝好大喜功，縱情極欲，故

⑲ 語見賈誼〈過秦論〉。

臺灣大學學術期刊資料庫

連年征伐四夷，大興土木，求仙求藥，封禪求合不死，以致財用耗盡，府庫不足。不足則患貧而求富，故重用桑弘羊等興利之臣，立專賣、均輸、平準之制，行算軺、告緡、鬻爵之法，諸般措施，無非是與貧民爭，與富民爭，與諸王列侯爭，與商賈爭，而天子遂自降爲商賈也。天子尚猶患貧，與民爭利，自降爲商賈，則諸王列侯以至編戶之民自亦莫不患貧，各盡其能以相爭。如此則舉國患貧，上下交爭利，人皆化商賈矣，是皆天子有以導之也。故朱鶴齡又言：

> (〈貨殖傳〉) 中言五方都會，百貨所出，商賈輻湊，苟得其道以御之，何至患貧？且求富者人之同情也，自廊廟、巖穴、從軍、任俠，以至於趙女鄭姬、游閑公子、諸技術之人，皆爲財利，天子之職當重本抑末，使貧富不相耀，以和其心，而乃籠貨利以導之爭，則雜業何所不至乎？末又歷數程卓、宛孔、曹邴、刁間之徒以及姦事辱處者，皆得比於素封，以見天子與商賈爭利，則人皆化爲商賈；所以嘆漢業之衰，而高祖之開關梁、弛山澤爲不可復見也。仝上

天子患貧，可用權勢立制行法以爭利，吏民無權勢，則唯有各竭其能，故或以力爭（閭巷少年，攻剽椎埋），或以色爭（趙女鄭姬目挑心招），或以技能爭（醫方技術，焦神極能），或以巧作爭（吏士舞文僞書），蓋不論業之奇正，富之姦義，幾於無人不爭，無不歸於富厚而樂比素封矣；此俗之所以變壞，而爲武帝之過也。武帝變世易俗之實際情況，元帝時貢禹曾上書痛言之：

> 武帝始臨天下，尊賢用士，闢地廣境數千里；自見功大威行，遂從(縱) 耆（嗜）欲，用度不足，乃行壹切之變。使犯法者贖罪，入穀者補吏，是以天下奢侈，官亂民貧，盜賊並起，亡命者衆。郡國恐伏其誅，則擇便巧史書、習於計簿能欺上府者，以爲右職。姦軌不勝，則取勇猛能操切百姓者，以苛暴威服下者，使居大位。故亡義而有財者，顯於世；欺謾而善書者，尊於朝；諂逆而勇猛者，貴於官。故俗皆曰：「何以孝弟爲？財多而光榮。何以禮義爲？史書而仕宦。何以

臺灣大學圖書館期刊資料庫

> 謹慎爲？勇猛而臨官。」故黥劓而髡鉗者，猶復攘臂爲政於世，行雖犬彘，家富勢足，目指氣使，是爲賢耳。故謂居官而置富者爲雄桀，處姦而得利者爲壯士。兄勸其弟，父勉其子，俗之壞敗，乃至於是！察其所以然者，皆以犯法得贖罪，求士不得眞賢，相守崇財利，誅不行之所致也。 《漢書·貢禹傳》72/3077

可見武帝初時尊賢用士，功大以後驕淫，「縱嗜欲」，以致用度不足而「行壹切之變」，而俗大變。百姓皆曰，何以孝弟爲？何以禮義爲？何以謹愼爲？兄勸其弟，父勉其子者如此，風俗敗壞至是！

〈貨殖傳〉言貨殖之人、地、事、物之外，也講各地的風俗。天下甚大，各地風俗不同，大抵與地理條件、歷史背景有關；歷史背景中又特別與人物有關。〈傳〉敍關中自汧雍以東地區，「其民猶有先王之遺風，好稼穡，殖五穀，地重，重爲邪。」原因除地理條件好（膏壤沃野千里）之外，主要是歷史上長期受賢君治理（公劉適邠，大王、王季在岐，文王作豐，武王治鎬）。鄒魯「猶有周公遺風，俗好儒，備於禮……儉嗇，畏罪遠邪」，因爲前有周公教化，後爲孔孟故鄉。但「及其衰，好賈趨利，甚於周人。」史公在敍述當世富者時，再言「魯人俗儉嗇，而曹邴氏尤甚。以鐵冶起富至巨萬，貰貸行賈遍郡國。鄒魯以其故，多去文學而趨利者，以曹邴氏也。」史公再言「猶有先王之遺風」，「猶有周公遺風」，心中繫念，但鄒魯之人卻因曹邴氏而「多去文學而趨利」，「好賈趨利，甚於周人。」可見人物的出現對風俗的形成與變化所產生的影響。明白這點，便當想到漢初以來風俗的變化。武帝以前，漢帝大抵「循古節儉」，不爲奢侈；武帝功大之後，才縱情極欲，「爭爲奢侈，轉轉益甚，臣下亦相放效。」⑳ 武帝以天子而患貧爭利，自爲商賈；風行草偃，遂亦導民於爭利，化天下人爲商賈，而變風俗。劉光蕡云：「風俗者，政教之效也。史所以存政教之跡，故史公之書終於此也。」㉑ 故〈貨殖傳〉末段「由此觀之」以下所載「歸於富厚」之論，「樂比素封」之喻，與夫「以末致財」「當世富者」諸文，非所以歌頌財富或替商人辯護；

---

⑳ 《漢書·貢禹傳》72/3070。

㉑ 劉光蕡《史記貨殖列傳注》（《煙霞草堂叢書》，1919年蘇州刊本）p.18。

臺灣大學學術期刊資料庫

乃實記武帝之變世易俗，驅民於利，並深致其哀痛耳。特此意不可顯見，故史公正言若反，辭若詭激以飾之，然實如姚鼐之所言：「譏其賤以繩其貴，察其俗以見其政，觀其靡以知其敝，此蓋子長之志也。」㉒《史記》曾被毀爲「謗書」，其言雖誤，卻非無緣故。

以禮義防于利

〈貨殖傳〉有譏刺，但有譏刺之文不止〈貨殖傳〉。前人多言〈貨殖傳〉與〈平準書〉相表裏；列傳終於〈貨殖〉，猶如八書終於〈平準〉，皆非偶然。趙汸說：「〈平準書〉是譏人臣橫斂以佐人主之欲，〈貨殖傳〉是譏人主好貨，使四方皆變其俗趨利。」㉓ 前者譏上之失政，後者譏下之末俗，二者有相應之處，故尙鎔說：「遷論〈孟子傳〉云：『自天子至於庶人，好利之弊，何以異哉！』此《史記》以〈貨殖〉爲殿之深意。」㉔ 人主好貨，臣民趨利，上下交爭，而國危民溺（沒於利），然則何以救正之？太史公於〈平準書〉後已明白揭出「以禮義防于利」，這實是太史公「通古今之變」後的總結論，其思想散見全書。〈貨殖傳〉是列傳之末，列傳之首爲〈伯夷傳〉，而史公〈敍目〉云：「末世爭利，唯彼奔義，作伯夷列傳第一。」劉光蕡說：「伯夷傳是欲義之極，此傳是欲利之極。」㉕ 奔義與爭利，正是要與〈貨殖傳〉對照首尾。〈貨殖傳〉是全書之終，而全書之首爲〈五帝本紀〉，五帝見治不見亂，全篇言五帝之「德」，尤重堯舜之禪讓，〈敍目〉曰：「維昔黃帝，法天則地，四聖遵序，各成法度，唐堯遜位，虞舜不台，厥美帝功，萬世載之，作五帝本紀第一。」是五帝皆法天則地，所貴在德，尤重禪讓。此篇與〈貨殖〉首尾，隱示「德、讓」與「利、爭」之對比與成效，亦猶〈大學〉所云貴德賤貨之意。（〈大學〉云：德者，本也；財者，末也。）禮義爲治人之大法，以義防利，以禮化爭，其義散見全書，此爲史公論治之歸趣，亦即其所以歸本於《春秋》之故，惜乎二千年來知者蓋寡也。

析論至此，必須再強調史公並非否定貨殖，不要富利。史公於古今貨殖

㉒ 姚鼐，《惜抱軒文集》卷五〈書貨殖列傳後〉。
㉓ 趙汸，《皇明文衡》卷四六〈讀貨殖傳〉。
㉔ 尙鎔，《史記辨證》（《持雅堂全集》）10/61－62。
㉕ 同註21。

臺灣大學學術期刊資料庫

人事中，不僅見到人性（情性），而且也說出道理。「本富爲上，末富次之，姦富爲下。」只要不是弄法犯姦，他並不反對，甚至推許（治生之正道）。孔子「先富後教」之說，管子「禮生於有」之論，史公均熟知，問題只在生財有道，取用有道而已。貨殖亦非易事，〈傳〉中不乏有關貨殖之理的名言精語。白圭之術，兼取三家（道、兵、法）；老子之言，「人棄我取」；「樂觀時變」，「與時俯仰」，「無財作力，少有鬥智，既饒爭時」，「以末致財，用本守之；以武一切，用文持之」等，都是言簡理精，一針見血之論。致富有道術，巧者有餘，拙者不足，其中固有智巧，亦由「誠壹之所致」。但司馬遷亦僅以「智」許之。〈敍目〉云：「布衣匹夫之人，不害於政，不妨百姓，取與以時，而息財富，知者有采焉，作貨殖列傳。」「不害於政，不妨百姓」以致富，又有何妨？但這講的是「布衣匹夫之人」，彼能「取與以時」以致富，是有智的。「知者有采焉」是其中亦有智的意思，而非即是智，即是正智、大智也。猶如史公傳〈游俠〉，謂「仁者有采」、「義者有取焉」。亦即游俠亦有仁義，而非即是仁義、正義也；故曰「其行雖不軌於正義，然其私義廉潔退讓」。貨殖之人「亦有智」，史公有品題，但並不給最高評價。史公看重的是道德、仁義（禮義），而不是財、智。〈傳〉中史公中意的貨殖人物，是「富好行其德」的君子，亦僅數人而已。篇中著墨最少的「德」「義」，才是他的最愛，讀者幸勿看反。

司馬遷也並非看輕或否定人「欲」或「情性」，因爲：㈠人有欲，不可滅，必須「養」，且要養得其正。「一之於禮義，則兩得之」，才能養得其正。㈡人有欲，欲如水火（語云「人欲橫流」，以水喻；「欲火燒身」，以火喻。），要能「防」；不知防範節制，則有滅頂焚身之虞。如何防？「以禮義防於利」，才能保身自重。㈢人有欲，須識其正大。須知 1.耳目口身心皆有欲，此欲不是惡；此欲是人欲，即聖賢亦不能無。欲並不即是惡。2.遂欲不害人，發情能中節，即是正，即是善或無所謂不善。「飲食男女，人之大欲存焉」，自食其力，不比鼠竊狗偷；婚姻匹配，異於搶男霸女。「聖王不能罪食稻衣錦之民，曰汝何不毛血衣服，去民之欲以爲治。」[20]「欲」本身並無不正，縱情極欲，自私自利，損人利己，才有邪惡。3.更要識得欲之大者（非大小之大，

[20] 同註 21，p. 1.。

臺灣大學學術期刊資料庫

乃高下之大)。耳目口身心有欲，而心爲主。心欲利、欲富，此固然；但心之所欲並非只是利，心不是只能欲利。心亦可欲義，欲仁。孔子曰：「我欲仁，斯仁至矣」㉗，「求仁而得仁」㉘，可見「仁」亦心之所欲所求；「不義而富且貴，於我如浮雲」㉙，「見得思義」㉚，可見「義」也可以是心之所欲所求。孟子曰：「理義之悅我心，猶芻豢之悅我口。」㉛〈禮書〉云：「自子夏門人之高弟也，猶云：出見紛華盛麗而說，入聞夫子之道而樂；二者心戰，未能自決。」「夫子之道」，指禮義或道義，可見「禮義」亦可令人心悅樂。欲利、欲義，都是欲，也都是心之發用；端看存心何在，在所欲用耳。前言欲猶水火，水能覆舟，亦能載舟；火能焚物，亦可煉丹。爲聖爲賢、成仙成佛或爲禽爲獸、作魔作怪，都是此欲，都如其欲，都是其心之別擇與發用。大哉！此心之欲也。子夏見「華」而說，聞「道」又樂，「二者心戰，不能自決。」若「道」勝「華」，則爲君子之上達；「華」勝「道」，則爲小人之下達。(若顏子者，簞食瓢飲，不改其樂，則心不必戰，或戰而立決。)「君子樂得其道，小人樂得其欲。」㉜ 求仁得仁，求不仁得不仁，皆此心之欲，自求自得之也。耳目口身心有欲，心欲利欲富，此非眞大欲；心也可以欲道、欲仁、欲義，此乃眞大欲。故「欲」應識其大而能成全。方法爲何？答案還是「禮義」二字。「以禮義防于利」，明禮義於天下，可以正身，可以成務，治身治國之道胥在於此。史公作〈孟荀列傳〉，謂「明禮義之統紀，絕惠王利端。」㉝ 孟、荀都講禮義，但在荀子以爲「禮義」乃聖王制作之「僞」，是「外鑠」我者也；孟子則以爲四端之心，我固有之，「由仁義行，非行仁義」也。㉞ 四端之心是本性，利欲之心是情性。要以利欲薰心，還是以禮義薰心，端看人之認知與用心耳。但聖賢論治，聖王治民，總期望全生人之性，登斯民於衽席，故主張「一之於禮義」以兩得之也。

㉗ 《論語·述而》。
㉘ 同註27。
㉙ 同註27。
㉚ 《論語·憲問》：「見利思義」；《論語·子張》：「見得思義」。
㉛ 《孟子·告子上》。
㉜ 《禮記·樂記》。
㉝ 〈自序〉孟荀列傳敍目。
㉞ 《孟子·離婁下》。

臺灣大學學術期刊資料庫

篇名貨殖之故

現在回頭再問：此篇爲何名爲〈貨殖列傳〉，而不稱〈商賈列傳〉？

兪樾以爲「古者商賈皆官主之」，子贛「不受命而貨殖」，乃「不受命於官，而自以其私財市賤鬻貴，逐什一之利」，「蓋不屬於官，即不得列於太宰之九職，故不曰商賈而曰貨殖。」㉟ 這是以商賈皆屬官府，私人逐利稱貨殖，不稱商賈。由此演成數十年來之流行見解：「古者商賈由公家主之」；「春秋時，工商皆世襲食於官，蓋爲貴族御用，非民間之自由營業。」㊱ 但實不確。據曲英杰之研究，官府手工業制度，在春秋時期前後均長期存在，但春秋時期實不存在所謂官府經營的商業。所謂「工商食官」（《國語·晉語四》）之「商」，即官賈，「也不是爲官府經營商業者。這些人的職守，主要是爲官府了解市場行情和購買貨物。」㊲《國語·齊語》記管仲對桓公曰：「處工，就官府；處商，就市井。」學者或認爲這是「工商食官」制度在齊國的反映。但據杜勇之研究，恐怕也不符歷史實際。因爲當時的城市布局，一般是「面朝後市」（《考工記·匠人》），所謂「工賈近市」（《管子·大匡》），是指「工賈靠近市場居住，也就等於靠近官府居住。這就是『處工就官府，處商就市井』的眞實含義。」㊳ 春秋時有私商賈，不存在所謂官府經營的商業，則以商賈皆屬官府，私人逐利稱貨殖的講法是不確的。何況，若以「貨殖」稱私人逐利，則〈貨殖傳〉中便不應列入范蠡、管仲與太公；因爲范蠡先富國後富家，管仲、太公甚至只富國而不富家。史公不但把管仲、太公寫入〈貨殖傳〉，而且尊爲貨殖之祖。

晏炎吾則另有一解：「是商賈之事，乃不曰商賈而曰貨殖，此究何說？考子長之述貨殖，雖多見商賈之事，然究非止于商賈者。齊太公、管仲、范蠡等，皆非商賈之所能該。觀子長之持論，蓋齊生產流通而幷觀之，統農工商虞于一貫，而以生民生資所出爲其本原。其所以多見廢著商賈之事，蓋由

㉟ 兪樾，《群經平議》（台北：河洛影本）31/4b－5a。
㊱ 語見錢穆《論語新解》（台北：三民，1978台四版）p. 382－383；《國史大綱》（台北：商務，1978修訂五版）上冊 p. 63。
㊲ 曲英杰，〈「工商食官」辨析〉，《中國史研究》1985－2，p. 11。
㊳ 杜勇，〈「處工就官府，處商就市井」新解〉，《中國史研究》1992－1。

臺灣大學圖書館 利資料庫

流通以統生產生活，其流易見。以此爲基礎，兼及土俗民情，斯則貨殖之涵義，殆頗與今言『經濟』之義相當。故于商賈之外，別有貨殖之稱，當時成語，或如此耳。」[39] 這是以「貨殖」所言不止于商賈，太公、管仲、范蠡等皆非「商賈」所能該；又以「貨殖」涵義頗與今言「經濟」之義相當。前者所言甚當，後者以「經濟」解「貨殖」，則雖較前解爲進步，但仍欠精確。因爲，1.如果貨殖就是經濟，則篇中不必講理想政治、風俗民情、禮樂榮辱等事；2.篇中只寫經濟人物便好，不必寫朝廷大官、巖穴之士、閭巷少年、趙女鄭姬、游閑公子、舞文吏士、醫方技術諸人；3.「傳」以寫人爲主，「書」以記事爲主，若要寫經濟活動，名爲〈貨殖書〉似更合適。

〈貨殖列傳〉不能稱爲〈商賈列傳〉，因爲太史公並非專爲商人立傳，稱〈商賈列傳〉則農、工、虞、畜及其他各類人等便寫不進去。太史公寫〈貨殖列傳〉是要寫盡天下人，但「士」不在列。「貨殖」是生產、積聚貨財，發於情性而「歸於富厚」；換言之，貨殖即是追求財富。〈貨殖列傳〉即是爲追求財富的人立傳；天下人人追求財富，故即是爲天下人人立傳也。但天下人中有一種人不在其內，此即士君子。何以故？因爲「士志於道」[40]，「君子謀道不謀食」，「憂道不憂貧」[41]；志趣不同，道路各異。士既不追求財富，自然不便寫入傳中；如或有之，只有兩種情況：其一，非眞士，如「設爲名高」的隱居巖穴之士，並非眞隱，乃「陰爲厚利，而顯爲名高。」（《韓非子·說難》）其二，貨殖之士有品，與其他貨殖之人不同。士而明貨殖之理從事貨殖，其上者如太公、管仲，但只富國而不富家；其次如范蠡，先富國而後富家，再散千金，乃「富好行其德者」；又其次如子贛，使孔子名布揚於天下，後爲夫子廬墓六年（非「商人重利輕別離」），此所謂「得勢而益彰者」。〈貨殖列傳〉記貨殖之士僅數人，但皆有品；其致富道術、致富目的與財富使用均與衆人異。太公、管仲甚至被視爲貨殖之祖。此其中自有深意。

須知《史記》是論治之書，百三十篇都在論治，末篇〈貨殖列傳〉也不例外。（〈太史公自序〉亦復如是）故開首引《老子》「至治之極」一語，已提出「治」字；治的對象是「民」，下文「民各甘其食」一句也點出「民」

---

[39] 晏炎吾，〈史記貨殖列傳校釋〉，《華中師院學報》1981－1，P. 101。
[40] 《論語·里仁》。
[41] 《論語·衛靈公》。

臺灣大學學術期刊資料庫

字；民（人）皆有欲，爲治者必須面對處理此欲。老子的辦法是「常使民無知無欲」，使民自甘自美，不相往來。史公則以爲，虞夏以來，嗜欲已開，久已成俗，不可能做到；「俗之漸民久矣」一句，點出「俗」字。欲不可無，也不可極。否則，縱情極欲，必致去本趨末，爭於機利，馴至毀情滅性；若在上位者與民爭利，風行草偃，鼓盪利心，尤易激成末俗，如史公所處武帝之世。故執兩用中，唯有出之節制一途；司馬遷遂主張「一之於禮義」，以養「情性」而全人道，並明言「以禮義防于利」以救病致治。禮義用以修身，亦即所以治國，司馬遷在此已將治身之道與治國之道合而爲一。但此答案並不見於本篇，且非司馬遷個人之新發明。禮義大統乃儒家之舊物，史公既倡言禮義，自必歸本於爲「禮義之大宗」之《春秋》，並以作《春秋》之孔子爲宗主。必如此講，史公於〈自序〉所言欲接周孔、繼《春秋》者，方有著落；史公不過將此周孔大道在數千年歷史中重新印證一番，另用史書形式表述而已。然此非通讀全書，熟玩大體，並探本周孔，深入《春秋》（公羊），不能眞知深信也。

總之，〈貨殖列傳〉不是要爲商賈立傳，而是要爲天下所有追求財富的人立傳；除士君子外，天下所有人都追求財富，是〈貨殖列傳〉即等於爲天下人人立傳也。追求財富根源於人之有「欲」，而人「欲」不限於財富，求富不過是人「欲」之顯著者。人既有欲，則士君子求道修身，必須識己之有欲而有以治之；爲國者治國理民，必須知民之有欲而有以處之。〈貨殖列傳〉從「欲」講起，即表示司馬遷要認眞討論此一古今中外欲修己治人者（涵蓋政治、經濟、社會、宗教、倫理、藝術等各領域）所必須面對的最根本的問題，他在尋源探本。他於〈傳〉中寫貨殖之人、地、事、物、理、俗，固然是寫歷史，但目的是要探治本論治道，發爲正本清源之論，垂教後世，以待聖人君子之觀覽。其深心閎識，遠矚千古，實出一般人之想像。而學者或不明此，愛其文辭之美，惑其說富道貧，遂失其本旨，紛紛呶呶，錯生議論，良可歎也。孟堅父子，未知微旨，遂譏太史公「輕仁義」、「崇勢力而羞貧賤」[42]；胡適等人，不明底蘊，乃頌司馬遷替商人或資本家辯護矣![43] 史公

---

[42] 見《後漢書·班彪傳》及《漢書·司馬遷傳贊》。

[43] 胡適，〈司馬遷替商人辯護〉，見《胡適學術文集》（香港：三達影本）第一集，p570－576；胡寄窗對此有批評，見氏著《中國經濟思想史》（上海：上海人民，1962）P. 50。

臺灣大學學術資料庫

地下有知，起而覽讀其文，恐又不免「廢書而歎」也。

六、結 語

「貨殖」即是追求財富，財富的利益至少包括有物質享受、地位名望、道德仁義、支配他人、自衛自救五種；並可用「樂比素封」（樂比王侯）總結。追求財富是天下人人心中之「欲」，而不只是商賈之事，但士不在列。所以，〈貨殖列傳〉不名爲〈商賈列傳〉，因爲司馬遷不只是爲商賈立傳，而是爲天下人人立傳也。

求富發於人之「情性」，源自人心有「欲」。人心欲富、欲貴、欲利，但不能因其爲「情性」而放任馳逐；否則，雖天子亦將患貧而與民爭利，自爲商賈，導民於爭，激成末俗。〈貨殖傳〉寫上下人等奔于富厚之現象，即是武帝變世易俗之結果。故〈貨殖傳〉譏下之好貨，實與〈平準書〉譏上之失政相表裏。史公慨歎「自天子至於庶人，好利之弊何以異哉!」其對策則爲「以禮義防于利」。故列傳首篇寫伯夷之「弃義」，與末篇〈貨殖傳〉寫末世之爭利，實爲前後相映；而五體之首皆隱含推崇禮讓之義，亦與〈貨殖傳〉之利爭首尾對照。以義防利，以禮化爭，司馬遷論治之意較然。

欲不可無，亦不可縱，既要「防」其淫佚，又要「養」得其正；要讓「欲」獲得合理的滿足，同時也要讓「人」像個人，惟有「一之於禮義」，才能「兩得之」。司馬遷不否定欲，亦不反對追求財富；但富有三別，人分二等，本富爲上，富好行德，唯在求之有道，取用有道而已。況且，欲亦有正大者，人亦欲仁、欲禮、欲義，要能識其正大而成全之。「君子樂得其道，小人樂得其欲。」能「以禮義防于利」，「一之於禮義」，則是以禮義薰心，人皆可化爲士君子。聖賢論治與聖王治民之歸趣在此，司馬遷論治，歸本於「禮義之大宗」之《春秋》以及作《春秋》之孔子者，亦由此故。

〈貨殖傳〉有正論，亦有譏刺。司馬遷從人「欲」講起，其眞正用意在於探治本論治道，非爲一時一人而作，亦非只是要寫一經濟史傳；正如司馬遷寫〈河渠書〉，也不只是要寫一古代水利工程史，而是要「觀世變，通古

臺灣大學學術期刊資料庫

今，究天人，有垂法後王之意。」㊹《史記》是論治之書，爲「百王大法」，此爲眞正要義；惜乎二千年來學者多重其文辭，愛其故事，譽爲文史名著，而不知其矚照千古，意存萬世，眞可貴者尤在其論治之思想義理也。「禮義」二字並非史公之發明，自周、孔迄董、馬，禮義之統紀已歷千年之發展與淬煉，其淵深壯闊、精彩疊見，實已構成古代學術思想之一大脈絡，值得吾人之精思密探。但恐近代學者習聞「吃人禮教」、「封建道德」之語，乍見「禮義」一詞，便心生反感，掉頭不顧，而不肯細究其本原與眞義。《史記》是難讀之書，史公非易解之人，觀於〈貨殖〉一篇二千年來學者之所論可知。夫孔子爲至聖，孟子是亞聖，史公則可當一賢人。慨乎今世，賢且不識，聖何能知。㊺ 聖賢是中國歷史文化中所產生的第一等人物，「禮義」則爲聖賢之共同遺教。中國自古稱「禮義之邦」、「衣冠上國」，於今時移世異，萬事不必同，但不妨有一大同。竊謂，衣冠猶可棄，禮義不可闕；管仲亦有四維之教，願國人能三復其言。

〔附論一〕 評〈貨殖傳〉引「老子曰」爲贊同說

〈貨殖傳〉首引「老子」曰一段文字，史公原意如何？學界有兩種意見，一爲傳統的「批判說」，一爲近年新出的「贊同說」。新說大意是「司馬遷引用《老子》之說，並非否定它，更不是批判它，而是贊同其說。非但贊同而已，而且明確提出：『必用此爲務』，即一定要采用此說去做。」（蘇誠鑑·周懷宇，《史記·貨殖列傳》篇首訓讀異議，《文獻》15，P. 120，1983）新解將史文重新標點爲：「必用此爲務。挽近世塗民耳目，則幾無行矣。」以爲「挽」「晚」古字通用，讀爲晚近世；「無行」解爲「沒有道德品行」。句意變成：一定要採用老子的辦法去做。晚近世（漢武帝統治的時期）推行塗民耳目的政治，簡直是沒有道德品行。遂將史公原意解爲，「從廣義上指責漢武帝喪失了清明的政治」，「非但不是批評《老子》，相反卻贊同《老子》的主張。」（周懷宇，司馬遷批評《老子》了嗎?，《史學月刊》1984－6，p. 106）

㊹ 詳見阮芝生，《史記·河渠書》析論，《國立臺灣大學歷史學系學報》15期，1990。

㊺ 趙汸曾說：「予獨謂其書明白諄復如是，千百年來，讀者猶未能深悉其意，況乎六經之古遠淵奧，而傳注家自謂盡得經旨可乎?」（《皇明文衡》卷46〈讀貨殖傳〉）讀此有感。

臺灣大學歷史學系學報

此解新異，但通讀全篇上下，細心考證，深入理解，終究難通。理由如下：

㈠將「輓近世」解爲「晚近世」，乃不詞無據。1.《史記》中有「近世」，無「晚近世」。經由電腦檢索，《史記》中「近世」一詞出現十二次，「輓近世」一次，「晚近」與「挽近」均無。可見除了新解將「輓近世」解爲「晚近世」外，其餘均未見，實爲無據。2.「輓」、「晚」古字通用，是司馬貞〈索隱〉的講法，前此似未見其例，應存疑。即使「輓」、「晚」古字通用，在此處也不應是，因爲並無「晚近世」之詞。況與司馬貞同時之張守節解「輓」「與挽同，引也。」3.「晚近」通，「晚近世」不通，但《史記》連「晚近」與「挽近」均無。4.縱然「晚近世」之詞通，新說以「輓近世」指漢武帝時期（周懷宇，p. 106），也說不通。因爲漢武帝時期應是今世或當今，史公作的是〈今上本紀〉，以「晚近世」加於武帝時期，無論如何講不通。

㈡新說未解「塗民耳目」之「塗」字與「雖戶說以眇論，終不能化」之「眇論」。「塗」，塞也（見〈正義〉）；泥也，引申爲「堵塞」之義（《漢語大詞典》引《荀子·正論》「譬之是猶以塿塗塞江海也」及馬王堆帛書《經法·稱》「若未可涂其門，毋見其端」爲證。）「眇論」指老子之論，其論微妙、高妙，故稱「眇論」。虞夏以來，耳目口之欲皆窮極其好，心亦誇矜勢能之榮使，久已漸民成俗；今若欲實行老子之論，則勢必將人民之耳目堵塞起來，使之不見、不聞、不知、不欲方可。但人民嗜欲已開，久已成俗，老子之論再高妙，即使挨家逐戶去勸導，也是改變不了。故說若一定要照老子之言去做，把近世拉回到上古（或挽救近世之俗），重新把人民的耳目堵塞起來，「則幾無行矣！」（無論解成「那幾乎是辦不到的」或「那簡直是沒有道德品行」，都講得通，並無大異。）

㈢對司馬遷與老子或道家思想關係之論斷，不夠全面。新解謂：「考察司馬遷的思想，基本傾向於道家。在《論六家要旨》中，司馬遷引述其父司馬談的觀點，對於陰陽、儒、墨、名、法各家都進行了「一分爲二」的分析批判，唯獨對道家思想全面肯定。他認爲道家兼採諸家之長，是完美無缺的。再查《史記》全書中有三十餘處提到老子或引用《老子》的觀點，凡有涉及之處，其態度基本上是褒而無貶。其中，有的是直接稱贊，有的稱贊於記敘之中。由此可見，司馬遷對老子的思想觀點乃是一脈相承，並有

臺灣大學圖書館

發展。如果強言〈貨殖列傳〉的篇首是「指斥老子」，則不合司馬遷的思想邏輯。」這可分以下幾點回答：1.史公父子之學綜羅百家，不拘一格，雖博而有宗主。百家約爲六家，六家儒道爲尙；但就《史記》之述作言，其思想基本傾向於周、孔與《春秋》，是儒家而非道家，細看〈自序〉便知。2.《論六家要旨》是司馬談作，即使以之代表司馬遷的思想，亦須知《論六家要旨》寫作的原始動機或眞正用意是假論學以論治，目的是論治，對象是武帝，乃有爲之言。必須如實理解，不可誇大解釋；且文中所言「博而寡要、勞而少功」之儒家，並不包括孔、孟在內。筆者已有文字詳析，此處不贅。(阮芝生，〈司馬談父子與漢武帝封禪〉第三節，見《秦漢史論叢》第五輯，北京：法律出版社，1992．8) 3.《史記》百三十篇，中有五十七篇提到孔子，引用132次（〈孔子世家〉全篇只算一次），較提到或引用《老子》三十餘次多出許多。

㈣新說謂：「老子曰一段，引用《老子》第八十章，並沒有完全照抄原文，而是對老子思想進行了精心的改造。《老子》中「小國寡民」的落後思想成份被揚棄了。經過揚棄的引文非常形象地反映了漢初那種由道家之學演變過來的黃老思想的特徵。」但是，1.「小國寡民」是否爲落後的思想成份，要當別論，但顯然未被揚棄；因爲〈傳〉文仍引「鄰國相望」四字。「鄰國相望」不可能解爲天下或中國只有兩個大國。2.如果司馬遷也同司馬談一樣，「唯獨對道家思想全面肯定」，就不應視「小國寡民」爲「落後思想成份」，「對老子思想進行了精心改造」。3.〈傳〉之引文異於《老子》第八十章，這與文本依據及引書習慣有關，而不必是「並沒有完全照抄原文，而是對老子思想引進了精心的改造。」古人引書未如近代學術著作之嚴謹，此是時空差異或個別差異；且有時本來只是以意敍述，不求字字吻合；有時則只是傳鈔本子不同。故同一事實，亦可換一角度解釋。王叔岷曰「案《莊子·胠篋篇》：『子獨不知至德之世乎？……甘其食，美其服，樂其俗，安其居。鄰國相望，雞狗之聲相聞，民至老死而不相往來。若此之時，則至治已。』即本《老子》，與此引《老子》至治合。此『安其俗，樂其業』二句，《考證》引王弼本作『安其居，樂其俗』一九七三年湖南長沙馬王堆漢墓中所發現之《老子》甲、乙兩本，俱倒作『樂其俗，安其

臺灣大學學術期刊資料庫

居。』與《莊子·胠篋篇》合，最爲可貴。」[46] 4.「由道家之學演變過來的黃老思想的特徵。」是什麼？內文似未說明。

㈤新說續謂：「司馬遷完全傾向並贊同於這個思想。在《史記·律書》中，司馬遷充分表露過這個思想。他在該文中頌揚漢文帝的美好政治時說：『文帝時，會天下新去湯火，人民樂業，因其欲然，能不擾亂，故百姓遂安，自六七十歲翁亦未嘗至市井，游敖嬉戲如小兒狀。』又說：『百姓無內外之徭，得息肩於田畝，天下殷富，粟至十餘錢，鳴雞吠狗，煙火萬里，可謂和樂者乎！』這與司馬遷在＜貨殖列傳＞中所引「老子曰」一段含義完全一致，毋寧說正是那一段話的改寫。由此可見，司馬遷引用《老子》此說，不是提出批評，而是改造和吸收了老子思想中積極的一部分內容，提出『必用此爲務』。」上文中〈律書〉引文是很好的材料，但不必然導致「由此可見」的結論。1.〈律書〉序文簡敍歷代兵事，自黃帝迄孝文。高祖偃武修息，至孝文時，將軍陳武等議討南越、朝鮮，文帝下詔願「結和通使」「且無議軍」。此詔僅見於〈律書〉，下文即接「故百姓無內外之繇」句，此句在前，且句首有一「故」字。此是稱揚文帝息兵休寧之功，也是要暗比武帝之征伐四夷、好大喜功。2.此句後即接「文帝時」句，但句首有「太史公曰」四字，是太史公的評論；句末「如小兒狀」後有「孔子所稱有德君子者邪！」句作爲收尾。司馬遷說文帝「因其欲，然能不擾亂，故百姓遂安」，亦是暗比武帝多欲而與民爭利，擾亂其民使之不安也。序文只寫至文帝而不及武帝，正要讀者在空白處玩味。3.〈律書〉此文只是客觀寫實，重點在言兵論治，而不在「改造和吸收了老子思想中積極的一部分內容」；末句「孔子所稱有德君子者邪！」可譯爲「文帝就是孔子所稱讚的有德行的治國者吧！」不言老子，反提孔子，此句歸宿似在孔子儒家，至少不會只是道家。

新說不能成立，以上所舉五點理由已足證明，餘次不必一一細辨。但本文雖不接受「贊同說」，卻也不欲盲從「批判說」。因史公並不以老子之言爲不是，甚至稱之爲「眇論」；其論微妙、高妙，只是在嗜欲已開之後，爲治者

[46] 王叔岷，《史記斠證》（中央研究院歷史語言研究所專刊之七十八，台北：中央研究院歷史語言研究所，1982. 6）10/3425。

臺灣大學學術期刊資料庫

做不到而已。如若有人在歷史上某個時期做到，他不會反對，甚至可以讚美。因此，只能說史公對老子之言有保留，而非正面批判或批評；故不妨名之曰「保留說」。

〔附論二〕 再論〈禮〉〈樂〉二書之眞僞

本文論〈貨殖〉，主要觀念與論據之一，爲〈禮書〉「一之於禮義，則兩得之矣」之文。但〈禮書〉是否爲史公原文，爲《史記》研究史上一公案，必須交代清楚，否則易貽誤妄之譏。筆者二十年前曾撰一小論—〈禮樂二書疑仍出於史公論〉，作爲一篇論文之「附說」[47]，迄今學未加進，猶自不知悔改。今仍一本舊作，增補論據，以自辯解；至於詳論，則非專篇不能盡也。

〈禮〉〈樂〉二書，或以爲史公原作；或以爲後人增補；或以爲僅〈禮書〉後所錄《荀子》〈禮論〉〈議兵〉之文，《樂書》後所錄《禮記·樂記》《韓非子·十過》之文爲後人妄增。論者不止十餘家，辯難實繁。筆者始讀二書，信爲史公原作；既而惑於「十篇缺」之說，又信爲後人增補；其後再讀二書，又覺非他人所能補；今則不信爲他人所補，而疑二書大體應爲史公原作；非疑其不可信，乃疑其仍可信也。書缺有間，不能確指；古事難稽，不能期必。今但略申己見，以明取材所本而已。

(一)

褚少孫補〈禮〉〈樂〉書，是唐人張守節以後的講法。班固《漢書·司馬遷傳》說：「十篇缺，有錄無書。」但未舉篇名。魏人張晏始指出十篇的篇目是〈景紀〉、〈武紀〉、〈禮書〉、〈樂書〉、〈兵書〉、〈漢興以來將相年表〉、〈日者列傳〉、〈三王世家〉、〈龜策列傳〉、〈傅靳列傳〉，並說：「元成之間，褚先生補缺，作〈武帝紀〉〈三王世家〉〈龜策〉〈日者〉傳。」（《漢書·司馬遷傳》注引）褚補有四篇。至唐人張守節，始進一步說十篇全是褚先生所補，並批

[47] 〔附說〕放在下文之後，阮芝生，〈試論司馬遷所說的「通古今之變」〉（《沈剛伯先生八秩榮慶論文集》，台北：聯經，1976）。

臺灣大學學術期刊資料庫

評「言辭最鄙陋，非太史公之本意也。」（見《史記正義·龜策列傳》）自此以後，始有言〈禮〉〈樂〉二書爲褚少孫所補者。以下試作幾點分析：

1.班固說「十篇缺，有錄無書」，當是實話，但這只能解爲孟堅父子所見之《史記》本子已缺十篇，而不能說成《史記》傳到孟堅父子時代已缺十篇。因爲《史記》在成書時至少有兩個本子，正本藏「名山」，副本在「京師」。據易平考證，「名山」實指太史公府，故正本乃藏於國家書府；副本爲傳本，傳予楊惲，即〈報任安書〉所說的「傳之其人」。武帝能毀書府藏本，但副本仍傳。[48] 司馬遷死後，「其書稍出」，其外孫楊惲「祖述其書，遂宣布焉。」（見《漢書·司馬遷傳》）既已「稍出」並「宣布」，可見《史記》在民間已開始流傳，讀其書者必不止一人一家。而從武帝沒年至班彪，約有百年，其間之傳鈔流布（不論是單篇，還是全書）實難估量。班固父子所見《史記》本子，當是宮中秘府藏本，因故毀了十篇，可以理解。但不能將彼之言做成絕對解釋，說成《史記》至班固時已缺了十篇；否則，將成爲班固父子未見之書，天下遂無此書也。

2.魏人張晏去班固又已百餘年，十篇之目當可信，但他也只說褚少孫補了四篇（〈武帝紀〉、〈三王世家〉、〈龜策傳〉、〈日者傳〉）唐人（玄宗時代）張守節去張晏又已五百年，卻說十篇都是褚補。張守節去褚少孫約八百年，不知如何得知？故知褚補之說，明爲後出，且後來居上，越放越胖。余素不服顧頡剛「古史層累造成說」，但「褚補十篇」說卻可爲「古史層累造成說」多一例證。

3.「十篇缺」中有〈景紀〉，今本《史記》中卻有，信張晏之說者，遂謂〈景紀〉乃後人取班《書》補之；明人凌稚隆且斷言「此〈紀〉乃元成間褚先生取班《書》補之，非太史公本著也。」[49]〈景紀〉是否取班《書》補之？且看近代好疑的崔適之見解：「此〈紀〉之文，亦有詳於《漢書》者，如三年徙濟北王以下五王，五年徙廣州王爲趙王，六年封中尉趙綰爲建陵侯，至梁、楚二王皆薨，班《書》皆無之；則非取

[48] 易平有〈太史公書藏之名山副在京師考識〉及〈楊惲與太史公書〉兩文稿考其事。
[49] 《補標史記評林》（台北：地球影本，1992）11/1。

臺灣大學圖書館期刊資料庫

彼以補也。蓋此《紀》實未亡耳。」[50] 明人陳仁錫也說：「〈景紀〉用編年例，惟書本事而已。此必太史公本書，非後人所補也。」[51] 宋人呂祖謙亦認爲「此其篇俱在」，並謂：「學者取司馬氏、班氏二〈紀〉觀其去取詳略之意，其才識之高下可默喻矣。此〈紀〉所載，間有班書所無者，不唯非生班孟堅後者所能補，亦非元成間褚先生所能知也。況用意高遠，豈他人所能辨乎！」[52] 衆口不一，惟在自擇，學者宜用自本心、後得智比觀而斷之。〈景紀〉是否由褚少孫取班《書》補之？應細讀清人盛百二以下之言：「按《索隱》原文但論補書之短長，初不云褚少孫補也。乃張守節《正義》則云元成間十篇有錄無書，褚少孫補〈景、武紀〉、〈將相年表〉、〈禮書〉、〈樂書〉、〈三王世家〉、〈蒯成侯〉、〈日者〉、〈龜策列傳〉，是以十篇皆褚少孫補矣。於是晁氏《讀書志》亦承其謬，而凌氏《評林》遂云〈景帝紀〉褚少孫取班《書》補之，不及班《書》遠甚，幾忘褚氏爲前漢人矣。至陳卧子《史記測義》，述《索隱》而改易其文云：『〈景紀〉、〈律書〉，元成間褚少孫取班書補之。』何弗思之甚也。」[53] 觀此可知，不但有人造說，而且有人改文。西漢人用東漢人的著作來補西漢前期人的著作，連這樣的講法都會產生，看來顧氏「層累造成說」也是不無道理的。

4.《史記》至少有兩個元本，流傳百年以上，秘府所藏雖缺十篇，但不必全絕；理論上，正本亡篇可以用流傳之副本補入而復見、復出。若前文所言〈景紀〉爲太史公原書爲確，則〈景紀〉乃復出之書。〈景紀〉可以復出，則其它九篇自亦有復出之可能，「十篇缺」之言非定論。〈禮〉〈樂〉二書，自亦有可能爲復出者，但要個別論證耳。余嘉錫曾質疑：「若以爲本《太史公書》亡而復出，則試問出於何時？將出於班固之前耶？不當云『十篇缺，有錄無書』；將出於班固之後耶？固安得從而錄之也。」[54] 但答不出復出之書「出於何時？」並不能證明

---

[50] 崔適，《史記探源》（北京：中華點校本，1986）P. 65。
[51] 《補標史記評林》（台北：地球影本，1992）11/1。
[52] 同註 48。
[53] 盛百二，《柚堂筆記》卷二。轉引自楊燕起·陳可青·賴長揚編《歷代名家評史記》（北京：北京師範大學，1986）p229－230。
[54] 余嘉錫，〈太史公書亡篇考〉，收在《余嘉錫論學雜著》內（北京：中華，1963）。

臺灣大學博碩士論文資料庫

亡篇復出爲不可能；余氏主張「十篇除〈武紀〉外，皆爲元成及王莽時人之所補作」[55]，亦僅爲推論，並無確證。余氏又以爲若亡篇出於班固之前，則「不當云『十篇缺，有錄無書。』」[56] 此話須有一前題方能成立，即班固盡見天下所有《史記》流傳之鈔本，不知誰人敢講此話。疑古辨僞者之言，實不可輕信。

(二)

如上所言，縱謂二〈書〉並非亡而復出，仍爲後人所補；但亦決非褚少孫所補。何以故？因《史記》中凡褚補者，皆有「褚先生曰」四字，並降格以示區別；而今存〈禮〉〈樂〉二書與此異，故應非褚先生所補。司馬談父子爲太史令，人尊稱爲太史公，其著作即以此號自尊其書，故《史記》原名《太史公》也；[57] 褚少孫爲博士，博士稱先生，故其著述亦名《褚先生》。其稱「褚先生曰」，亦猶《史記》之稱「太史公曰」也。張晏謂褚少孫補〈武紀〉、〈三王世家〉、〈龜策〉〈日者〉二傳。今就此四篇言之。今本《史記》，〈龜策傳〉篇首有「太史公曰」，〈日者傳〉與〈三王世家〉篇尾有「太史公曰」；但三篇之後，均附有「褚先生曰」以下一段或長或短之文字，且都降格書寫與正文不相混。至於〈武紀〉，則並無「褚先生曰」之文。古今各家均承認〈今上本紀〉已亡闕，今本乃後人所補，錢大昕且認爲今本已非褚補，褚補亦亡。因爲「少孫補史皆取史公所缺，意雖淺近，詞無雷同，未有移甲以當乙者也。（案、指今本〈武紀〉絕大部分抄〈封禪書〉而言）或晉以後少孫補篇亦亡，鄉里妄人取此以足其數爾。」[58] 余嘉錫直謂「〈武紀〉已亡」[59]，鄙意以爲有語病。史公原本寫的是〈今上本紀〉，〈今上本紀〉亡；今本是後人補的〈孝武本紀〉，〈孝武本紀〉簡稱〈武紀〉者並不亡。因爲是後人所補，非史公原作，故篇名稱「孝武」，開篇即書「孝武皇帝者」，明示

---

[55] 同上。
[56] 同上。
[57] 錢穆，〈太史公考釋〉，收在《中國學術思想史論叢》（三）（台北：東大，1977）。
[58] 錢大昕，《廿二史考異》卷一〈孝武本紀〉。
[59] 同註54。

臺灣大學學術期刊資料庫

非史公原文，並無意假冒替代也。至於今本〈武紀〉是褚補還是少孫以後妄人所補，難以確證，補的總是〈武紀〉。除以上三篇外，〈三代世表〉、〈外戚世家〉、〈梁孝王世家〉、〈田叔列傳〉、〈滑稽列傳〉五篇後均附有「褚先生曰」一段文字，亦降格書寫不相混；〈建元以來侯者年表〉則於太史公本表後另立孝武、孝昭、孝宣封國名表，「褚先生曰」文字在表格內，亦不與本表相混。以上九篇有「褚先生曰」文字者，皆附在篇後，八篇降格書寫，一篇寫在新表格內，皆不與正文相混。準此，今本〈禮〉〈樂〉二書皆無「褚先生曰」之文，其非褚補明矣。

(三)

不是褚先生所補，又是何人所補？余嘉錫以爲係馮商諸人所續，謂：「不知此十篇中，除褚少孫所補者外，尚有馮商等人之作。商受學劉向，奉詔續《太史公書》，其高才博學可知。即褚先生亦經學大儒，以魯詩名家，夫豈章句小生所可比擬？」[60] 此說乃本於劉知幾《史通·古今正史篇》：「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、衛衡、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。迄於哀平年間，猶名史記。至建武中，司徒班彪以爲其言鄙俗，不足以踵前史，又雄、歆褒美僞新，誤後惑衆，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，乃起高皇，終乎王莽，十有二世，二百三十年，綜其引事，上下通俗，爲《漢書》紀表志傳百篇。」但日人瀧川云：「蓋馮衍諸人紀天漢至哀平，上以續史公，下以起班掾者，於《史記》文字無所增損也。」[61] 又《漢書·藝文志》春秋家有馮商所續《太史公》七篇，韋昭〈注〉且謂馮商「受詔續《太史公》十餘篇，在班彪別錄。」細讀之下便知，以上皆言「續」而不言「補」。「補」者，補其原有之缺，如衣破補洞，原本無洞也；「續」者，續其本來所無，如褲短續長，原本少布也。二者不同，豈可混爲一談？〈禮〉

---

60 同註 54。
61 瀧川資言，《史記會注考證》10/107。

臺灣大學學術期刊資料庫

〈樂〉二書原具，後來始缺，馮商等人只是「續」《太史公》，何曾補二書！況今本二書中，亦不見有武帝後之文。班彪書稱《後傳》，亦是「續」之意，班固《漢書》亦是續非補也。

(四)

《史記》元本有二，正本藏名山，副本在京師，司馬遷似已慮及《史記》未來的流傳。秘府藏本曾缺是事實，民間傳本則有可能補正本之佚而復出。但這也只是臆測之辭，不能斷其必有，也不能斷其必無。無已，只有就〈禮〉〈樂〉二書的本文來研究，看是否有可能爲史公之原作。今本〈禮〉〈樂〉二書之文字，宜各分二部份討論，即前面的「序」文與後面抄錄的「論」文。先論序文。〈禮〉〈樂〉二書序文，必爲史公原作，理由有三：

1.〈禮書〉自「太史公曰」至「垂之於後云」，〈樂書〉自「太史公曰」至「黯誹謗聖制當族」，皆概述古今禮樂之演變，其敍事簡明，文義高古，讀來與史公他篇並無二致，實非太史公莫能爲。以文章別眞僞，考史本有此一法，但事涉主觀，意見難一，惟高明者能寡過。文章神氣，理境高下，非熟悉深入、體會入微，不能論斷，但學者所得不同，所見自異。即以〈日者傳〉論，張晏以爲褚補「言辭鄙陋，非遷本意」；而呂祖謙則謂：「自『余志而著之』以上，皆太史公本書。歐陽文忠每有制作，必取此傳讀數過，然後下筆，其愛之如此！」[62] 歐公爲唐宋八大家之一，或許考史非其所長，但論文亦無法眼，一至於作文之前必先讀「鄙陋」之〈日者傳〉數過然後下筆乎？衆口不一，賢者自擇，多言亦無益。〈禮〉〈樂〉二書序文之優劣，惟有自玩味以得之，此處所論僅供參考而已。

2.〈禮〉〈樂〉二書篇首均有「太史公曰」，〈禮書〉中有「事在袁盎語中」及「今上即位」之語，〈樂書〉中有「至今上即位」及「世多有，故不論」之語，明爲史公手筆。若必謂是後人模擬之作，則有何證明？且〈禮書〉首云：「余至大行禮官，觀三代損益，乃知緣人情而

---

[62] 呂祖謙，〈辨史記十篇有錄無書〉，見《東萊呂太史別集》卷十四。

臺灣大學學術期刊資料庫

制禮，依人性而作儀。」〈樂書〉篇首云：「余每讀虞書，至於君臣相敕，維是幾安，而股肱不良，萬事墮壞，未嘗不流涕也。」模擬補作者，但敍其事理而已，豈有連史公至何處觀何物而知何事，讀何書至何處而必流涕，亦加模擬之理乎？補史者有是作法乎？又〈自序〉載〈禮書〉敍目稱「維三代之禮，所損益各殊務，然要以近情性，通王道，故禮因人質爲之節文，略協古今之變，作禮書第一。」此段史公原文與〈禮書〉內容正相印證。又〈樂書〉敍目稱「樂者所以移風易俗也。自雅頌之聲興，則已好鄭衛之音，鄭衛之音所從來久矣。人情之所感，遠俗則懷，比樂書以述來古，作樂書第二。」雅頌聲興與〈樂書〉「成王作頌，推己懲艾，悲彼家難，可不謂戰戰恐懼，善守善終哉」相應；鄭衛之音又與「治道虧缺而鄭音興起」相應。若又必謂後人據敍目模擬補作，則依此理以考證，不但僞篇可證成其僞，即眞篇亦可證成其僞矣！而余嘉錫猶以「太史公曰」與「今上即位」等語爲補作者之因襲模擬，並說：「凡古書已亡，後人補作者，必因襲其體製，模仿其文辭，追古人而代之立言，惟恐其不效，束晳〈補亡詩〉可證也。補太史公書，自當稱太史公，曷足怪乎？若曰太史公乃子長自書其官，後人苟非有心作僞，不當以此自稱。不知褚先生明言求《三王世家》不能得，而其所補作仍稱太史公，則非有心作僞也。且古人作文，摹其體則託之其人。傅武仲〈舞賦〉，規撫屈宋，則曰『楚襄王既遊雲夢，使宋玉賦高唐之事。』謝惠連〈雪賦〉，希跡馬卿，則曰『梁王不悅，遊於兔園，召鄒生，延枚叟，相如末至，居客之右。』謝希逸〈月賦〉，師法建安，則曰：『陳王初喪應劉，端憂多暇，抽毫進牘以命仲宣。』復託爲仲宣之言曰：『臣東鄙幽介，長自丘樊，昧道懵學，孤奉明恩。』蓋模擬之文，體例固應如此，非作僞也。補《史記》者自名太史公，而稱武帝爲今上，〈龜策傳〉又言『余至江南』，亦若此而已。若必斷斷焉以此辨眞僞，則韓愈〈毛穎傳〉，通篇作秦漢人語，末亦稱太史公，豈可謂爲眞子長之筆，抑昌黎有心作僞歟？江文通〈雜擬〉三十首，命題寓意，皆依仿古人。而陶徵君〈田居〉一首遂羼入陶集，此自編輯者之失，非文通之罪也。今因補史之

臺灣大學學術期刊資料庫

入《太史公書》，遽斥爲後人僞託，其亦不思而已矣。」[63] 余氏之言，甚爲博辯，故詳錄於此，但莫被嚇倒，其言雖辯而僞也。因爲：

⑴模擬之作，是中國文學傳統之一，余氏亦僅舉數例而已。觀其舉例，非詩（束晳〈補亡詩〉）即賦（〈舞賦〉、〈雪賦〉、〈月賦〉）都是文學作品。但文學作品的寫作與史學作品不同。文學重創作，容許虛構；史學貴求眞，言必有據，此爲基本分野。余氏以文比史，是爲文史不分。試想，若以文學創作之摹擬（追古代言，唯恐不效）作爲史書寫作之常式（「體例固應如此」），則將視史學爲何物？置史家於何地？史書將如何取信於人？余氏思未及此。

⑵文人作文，可以摹擬；史家補史，可以補作，但不可以摹擬。文人之作，不諱其爲摹擬，讀者亦識其爲摹擬。詩賦依仿，不生誤解；〈雜擬〉之名，明告是「擬」；韓愈〈毛穎傳〉，通篇作秦漢人語，文末稱「太史公」，但並不置於《史記》書內，乃收在昌黎集中，人知是文公之文而非史公之史，亦不致誤解。余氏謂「補《史記》者自名爲太史公，而稱武帝爲今上，〈龜策傳〉又言『余至江南』」是摹擬之文「體例固應如此，非作僞也。」此話不確，倘若補作是放在補作者自家文集內，則是摹擬而非作僞；倘若將摹擬之補作置於他人書內，則是摹擬之僞作。二者豈容混淆？試觀《廿五史補編》，歷代補史者多矣，有無將補編羼入正史之內？有無冒替史家之名與言行以著述者？

3.褚先生補作，並不稱「太史公」。前文已言《史記》中褚少孫之文字皆稱「褚先生曰」，且附於《史記》該篇之後，降格書寫不相混；史書後人可以補作，但不會冒替混淆（否則必受嚴譴）。今傳〈孝武本紀〉若是褚補，褚少孫亦明標〈孝武本紀〉，不是〈今上本紀〉，並不作僞；〈紀〉後抄錄〈封禪書〉之「太史公曰」，亦無欺矇之嫌，讀者不會誤解。但余氏猶認定〈三王世家〉爲褚補，篇中的「太史公曰」是褚少孫自稱。此說亦不可信，因爲：

⑴若今本〈三王世家〉是褚補，「太史公曰」是褚少孫自稱，則篇後

[63] 同註54。

臺灣大學學術期刊資料庫

又有「褚先生曰」長段文字，將變成〈三王世家〉由褚少孫一人用二名分兩部分寫，正文稱「太史公」，附錄稱「褚先生」。如此甚不合理。既敢摹擬冒代，何不逕合爲一篇？史公著史亦無先寫正文，後作附錄，且兩文異名之例。

(2)褚少孫好覽觀太史公之列傳，知有〈三王世家〉，文辭可觀，但求不能得。自謂：「竊從長老好故事者，取其封策書，編列其事而傳之，令後世得觀賢主之指意。」今本〈三王世家〉中正載有三王「封策書」，余氏遂據此定爲褚少孫作。此亦未足據，因爲前述引文之後還有下文：「謹論次其眞草詔書，編于左方，令覽者自通其意而解說之。」漢文書寫，下行而左。「編于左方」即是編於下方，亦即褚氏所錄之「封策書」原本是抄在「褚先生曰」一長段文字之後，而今本〈三王本紀〉正文則在「褚先生曰」之前，應是上方，二者不相契合。由此可知，褚少孫先寫「褚先生曰」後錄「封策書」，乃是寫自己的著作，並無冒替〈三王世家〉之意。回視〈龜策傳〉，亦可佐證。褚先生曰：「臣往來長安中，求龜策列傳，不能得。故之大卜官，問掌故文學長老習事者，寫取龜策卜事，編于下方。」「編于下方」就是寫在後面，褚少孫在後面抄錄了與龜策傳有關的大量資料，這才是褚少孫的著述，與前面「太史公曰」的序論決不相混。〈三王世家〉與〈龜策傳〉後的「褚先生曰」應是同一寫法。

(3)〈三王世家〉與〈日者〉、〈龜策〉二傳未亡，恐皆佚而復出，學者多有論者。呂祖謙、王鳴盛且力主十篇唯〈武紀〉（應稱〈今上本紀〉）一篇亡，其餘俱在。[64] 竊疑〈三王世家〉重出後，褚少孫所抄錄之〈封策書〉已無價值，故後人將「褚先生曰」一段附於〈三王世家〉後時，省去褚補〈封策書〉。余氏不察「編於左方」之意，反攀引〈三王世家〉之封策書，而誤斷「太史公曰」爲褚少孫之自稱也。

---

[64] 呂祖謙，〈辨史記十篇有錄無書〉；王鳴盛，〈褚先生補史記〉，見《十七史商榷》卷一。

臺灣大學學術期刊資料庫

(五)

若以上所論〈禮〉〈樂〉二書之序文爲眞，則二書後所接之「論」（〈禮書〉後節引《荀子·禮論·議兵》之文，〈樂書〉後節引《禮記·樂記》、《韓非子·十過》之文）亦當爲眞。因爲：

1.若〈禮〉〈樂〉二書序文已是完篇，則其後不須再有續補；即使有人續補，亦當如褚少孫之自題「褚先生曰」。二〈書〉「論」前並無署名；且褚補均係探訪搜輯，有其史料價值，但二〈書〉不過節取《荀子》、《禮記》、《韓非子》之文，並非難見之書，有何必要抄錄許多續貂?

2.〈樂書〉敍目稱:「比樂書，以述來古。」〈天官書〉敍目亦言「比集論其行事，驗於軌度以次。」「比」是編次、排比之義（《禮記·樂記》: 律小大之稱，比終始之序，以象事行。）或幷列、排列之義（《書·牧誓》: 稱爾戈，比爾干。）敍目既稱「比」樂書（與樂有關的篇籍），則〈樂書〉後部所錄〈樂記〉、〈十過〉之文，敍目已有明證。〈樂書〉可錄〈樂記〉、〈十過〉之文，則〈禮書〉自亦可錄〈禮論〉、〈議兵〉之文。

3.〈禮〉〈樂〉序文之後，是否有再寫「論」之必要? 此須視學者對《史記》一書之性質以及「書」體功用的認識而定。竊謂《史記》是「百王大法」，論治之書；八書不只是記朝章國典，史公的目的是「觀事變，通古今，究天人，有垂法後王之意。」[65] 史公之意，漢興至武帝時，本當接三代絕業（不接暴秦），觀三代損益而重新制作漢代之禮樂；然武帝多欲嗜利，名爲崇儒興禮，其實專飾鐘鼓玉帛以欺世。史公痛禮樂之眞廢，懼古禮樂自此不可得復見，故既略協禮樂古今之變，又錄〈禮論〉、〈議兵〉、〈樂記〉、〈十過〉之文，加以翦裁，以見禮樂之本義與大用，期以救正當時並傳諸後世。必了悟史公此一思想背景，方能深信其有錄此等文字之必要。並非後人見其文字短促，不

[65] 詳見阮芝生，〈《史記·河渠書》析論〉，《國立臺灣大學歷史學系學報》15期，1990。

臺灣大學學術期刊資料庫

足成篇，遂取〈禮論〉〈樂記〉諸文以補之也。此等文字「非俎豆珪幣之詳」[66]；且錄之既有深意，故亦不能比於「其書世多有，故不論。」[67]

4.史公作〈禮〉〈樂〉書，既有深意，故二書所錄之文俱係經過翦裁，材料有選擇，次序有升降，文字有修飾，非漫然直抄、塊然移置者，此與史公他篇取材之慣常作風相同。〈禮書〉約分四節：首節即序文，敍禮之起原及古代迄漢制定之情形；二節自「禮由人起」至「儒墨之分」，出於《荀子·禮論》；三節自「治辨之極」至「刑措而不用」，出於《荀子·議兵》；四節自「天地者生之本也」至末，又出《荀子·禮論》。後「論」取自《荀子》者，不過三節而已，而且取自〈禮論〉之二節中間插入〈議兵〉一節，其材料翦裁、次序升降之跡至爲明顯。又「儒墨之分」以上采〈禮論〉，「治辨之極也，彊固之本也」以下采〈議兵〉；但〈議兵〉與《韓詩外傳·四》「治」上有「禮者」二字，「固」字作「國」。史公去「禮者」二字，易「國」爲「固」（瀧川：治辨、彊固對言。），把〈禮論〉與〈議兵〉之文合成一句，全文變成「是儒墨之分，治辨之極也，彊固之本也，威行之道也，功名之總也」；此其一。《荀子·禮論》原文爲「是故刑罰省，而威行如流，無他故焉，由其道故也。」《史記·禮書》照抄，但下文多出「故由其道則行，不由其道則廢」十二字之總結；此其二。〈禮書〉第四節「太史公曰：至矣哉，立隆以爲極，而天下莫之能損益也……」一段，亦采自禮論，但〈禮論〉原文是「禮豈不至矣哉」〈禮書〉去「禮豈不」三字，另加「太史公曰」四字冒頭，遂把以下文字變成〈禮書〉之贊了；此其三。由以上三例，可見其文字修飾鎔鑄之跡，亦至爲明顯。至於〈樂書〉，臧庸已言《禮記·樂記》原有二十三篇，〈樂書〉取〈樂記〉共十三篇[68]，其次序已有升降，與今文《禮記·樂記》之文不同，且較《禮記》所載者更有倫序，分明經過整理翦裁。此非三言兩語可盡，學者比觀自得。楊循吉說：「《禮記》原筆于漢

---

[66] 〈封禪書·贊〉。
[67] 〈孟荀傳〉、〈孫吳傳〉、〈司馬穰苴傳〉、〈樂書〉等皆有是語。
[68] 臧庸，〈褚少孫補史記十篇〉，見《拜經堂日記》卷九。

臺灣大學圖書館資料庫

儒，此篇雖顚倒經文，亦有條理；如列三問樂於後，而文之升降反整於經。似子長次之，非皆少孫意也。」[69] 此一顯證，余嘉錫猶欲加以抹殺，曰：「然恐是〈樂記〉別本如此，與劉向校訂本及小戴所見本原自不同，未必補史者以意爲升降也。」[70] 立意不信者，任何證據皆有以化解之也。

(六)

〈樂書〉爲史公原作眞正之疑點，爲序文末尾一段文字：「又嘗得神馬渥洼水中，復次以爲太一之歌。歌曲曰：『太一貢兮天馬下，霑赤汗兮沫流赭。騁容與兮跇萬里，今安匹兮龍爲友。』後伐大宛得千里馬，馬名蒲梢，次作以爲歌。歌詩曰：『天馬來兮從西極，經萬里兮歸有德。承靈威兮降外國，涉流沙兮四夷服。』中尉汲黯進曰：『凡王者作樂，上以承祖宗，下以化兆民。今陛下得馬，詩以爲歌，協於宗廟，先帝百姓豈能知其音邪?』上默然不說。公孫弘曰：『黯誹謗聖制，當族。』」梁玉繩以爲獲宛馬作歌，事在太初四年（101B. C.），而公孫弘卒於元狩二年（121B. C.）三月，年月不合。又汲黯未曾爲中尉之官，得渥洼馬時黯在淮陽爲太守，無緣面譏武帝；得大宛馬時，黯卒已十二年，又安得誹謗聖制?[71] 所言證據確鑿，故崔適、吳汝綸亦俱以此篇爲僞[72]，甚至因視〈樂書·序〉爲僞，而推論《禮書·序》亦爲僞作。

這確是一難題，學者的反應可分兩種。其一、認爲「世多有，故不論」以上是史公原文，「又嘗得馬」以下一段則是後人續記。劉咸炘說：「按、梁氏所疑仲尼五章，不可考，不足疑；李斯之主焚書，乃以愚民，非謂君臣不說學，諫語不足怪。惟後半載武帝詩及弘語之舛謬，則證據確鑿。然前半實詞旨深美，頗不易作，即非遷書，亦良史也。吾疑此篇此文當至「世多有故不論」句止，「十九」之「九」當是誤文，自「又嘗得馬」以下乃後人續記

---

[69] 《補標史記評林》24/21引。
[70] 同註54。
[71] 梁玉繩，《史記志疑》15/1－3。
[72] 崔適，《史記探源》P. 99－100；吳汝綸，《桐城吳先生點勘史記讀本》23/6。

臺灣大學學術期刊資料庫

耳。若採〈景紀〉攙〈韓子〉，則趙、張、方氏皆知其非原文，更不得因之而概斥首段爲僞。」[73] 果眞如是，問題自然解決，但這個講法雖有可能，卻不能必定。其二，汲黯當爲汲仁，公孫弘當爲公孫賀。瀧川資言曾辯解說：「據公卿表，太初四年得大宛馬時，公孫賀方爲丞相，則弘字當爲賀字之訛。《史記·汲黯傳》云：『上以黯故，官其弟汲仁，至九卿。』蘇秦有弟蘇代、蘇厲，樂毅子有樂間兄弟，親戚資性近似者，往往有之。面譏武帝者，安知不汲仁乎？後人校《史記》者，熟公孫弘、汲黯名，而不究其事，以意妄改，亦未可知也。」[74] 但余嘉錫反駁云：「然汲仁之名，不見於〈百官公卿表〉，太初四年中尉無姓名，蓋班固時已不可考，未必即是汲仁。且表首明言『中尉，武帝太初元年更名執金吾』，當四年得大宛馬時，安得更有中尉？公孫弘、汲黯之名縱爲後人所改，豈『中尉』二字亦後人所妄改乎？」[75] 余氏所駁亦甚辯。綜合來看：

1.瀧川之解確有巧合處，關鍵人物汲黯、公孫弘二人之名與汲仁、公孫賀僅有一字之差；公孫弘爲丞相，而公孫賀於太初四年得馬時亦爲丞相。

2.汲仁名雖不見〈百官公卿表〉，但〈汲黯傳〉明言汲仁官「至九卿」，中尉屬九卿之一，故汲仁絕對有可能爲中尉，〈公卿表〉不載只是班《書》無考或失察，不足以否定。

3.後人「熟公孫弘、汲黯名，而不究其書」，因而校史者「以意妄改」或傳鈔者「一時筆誤」，其事容或有之，非無可能。

4.眞正之疑點在於，即使位至九卿的汲仁在太初四年曾爲「中尉」，但武帝已於太初元年將「中尉」更名「執金吾」，官名有誤。此事有三種可能：1.此段序文本爲後人補作、僞作，因不知而作，露出馬腳。2.此段序文仍爲史公原文，但一時失察，誤稱舊名。3.此段序文仍爲史公原文，史公並非不知事前三年「中尉」已更名爲「執金吾」，但仍沿用舊名。三者何者爲是，無法確指，但不妨進一步探察一下「執金吾」的名義。武帝時有衛尉與中尉，衛尉「主宮闕之內」（《漢舊

---

[73] 劉咸炘，《太史公書知意·書·樂書》。
[74] 《史記會注考證》24/9。
[75] 同註54，p. 49。

臺灣大學學術期刊資料庫

儀》）主要任務是宿衛，巡行宮中；中尉「掌徼循京師」（〈公卿表〉），後改名爲「執金吾」，主要職掌是擔任宮殿之外、京城之內的警衛工作，亦即京師治安長官。二者「相爲表裏，以擒奸討猾。」（《後漢書·百官志》劉昭《補注》引胡廣曰）執金吾者，執「金吾」也。什麼是「金吾」？據俞樾考據，「金吾」就是兩頭塗黃金的銅製大棒，執金吾巡行京城或爲皇帝出行先導時，就要手執這根兩頭塗黃金的銅製大棒，「以禦非常」或「禁備盜賊」。執金吾出行時，手執金吾，「從六百騎，走六千二百人」（《北堂書鈔》五四〈設官部〉引《漢官儀》），隊伍龐大，儀仗威武，難怪後來光武在長安初見執金吾「車騎甚盛」時，因嘆曰：「仕宦當作執金吾」[76]。漢代中央集權政制歷經數十年的發展，至武帝時才告完成，其尊君抑臣的思想也反映在官制與官名的更定上。「中尉」易名「執金吾」，目的是要與諸侯國內的「中尉」官名區別。「金吾」是兩頭塗黃金的銅製大棒，是用來威嚇、打殺人的；故「執金吾」的立名取義，不外是尚力示威。私見以爲，崇禮尚德的司馬遷，恐怕是不會喜歡使用這個新名詞的。《史記》中僅兩見「執金吾」，「中尉」則出現許多次。據杜佑《通典》所載，「執金吾」一名至魏武秉政時又復爲「中尉」。〈樂書〉末段序文若爲《史記》原文，司馬遷不可能不知「中尉」更名之事，或許他不喜「執金吾」新名之義，而仍沿用舊名稱汲仁。但這也只是一種合理的推測，未足以爲定論，恐亦不能解余氏之疑也。善疑非易，解疑尤難。筆者能事已盡，唯有俟諸高明，留待公斷。

總之，〈禮〉〈樂〉二書爲史公原作或後人補作，雙方立論皆不能毫無破綻，此由《史記》在古代流布傳抄之眞象不能全知，故仁智互見，因人而異。但如上所論，今本〈禮〉〈樂〉書爲褚補說，是後起之論，疑者甚至造說改文以就己意，其諸疑點，均不能成立。惟一可疑者爲「中尉汲黯」之文，但亦非死證。故筆者寧信二篇大體爲史公原作，惟經過二千年之傳抄刻

[76] 有關「執金吾」的名稱與職掌，參考安作璋、熊鐵基《秦漢官制史稿》（濟南：齊魯，1984）P. 217－223。

臺灣大學學術期刊資料庫

印，其文字間或難免有羼亂與出入耳！

本文爲「紀念司馬遷誕辰 2140 周年國際學術討論會」（1995，8，西安）提報論文，1996，5 改定。

臺灣大學學術期刊資料庫