

# 略論司馬遷的富利觀

盧 瑞 容 \*

## 大 綱

- 壹、文獻回顧與檢討
- 貳、問題之提出
- 參、視追求財利為人類天性與權利
- 肆、主張經濟獨立與市場機能
- 伍、重視商場智慧與富豪品格
- 陸、超越儒家「義利之辨」的經濟觀
- 柒、結 論

---

\* 國立宜蘭農工專科學校共同科副教授

## 壹、文獻回顧與檢討

本文係根據筆者學位論文《前漢における經世思想の研究》之第三章〈司馬遷の經濟觀について〉整理而成。該章完成於 1994 年 10 月，時筆者尚在日本進修中。當時之所以選擇這個題材，主要原因是想藉此從經濟觀點來探討兩漢知識分子的一部分經世思想，再者是台灣學界對這方面的研究較少（至該章完成時，似乎只有黃乃隆先生一篇〈司馬遷の經濟思想及其撰述經濟史的體例〉<sup>(註1)</sup>而已），因此覺得不妨一試。

而在日本，雖無直接討論司馬遷經濟思想之專文；但在本世紀中期，「東洋史」學界中精研中國社會經濟史的學者，自加藤繁開始，名家輩出，其下著名的尚有小島祐馬、岡崎文夫、藤玉至善、宇都宮清吉……，乃至較晚的西島定生、越智重明等，他們在論及《史記》〈平準書〉、〈貨殖列傳〉及《漢書》〈食貨志〉、〈貨殖傳〉時，或多或少總會提到司馬遷的經濟思想。其論點，一般傾向於稱許司馬遷經濟地理的眼光及自由經濟的主張。而最近二十年來，「東洋史」學者興趣轉向中國大陸的經濟改革，有關中國古代社會經濟史的出色論文顯著減少。

至於中國大陸方面，則與日本學者的研究趨勢在時間上正好參差。1980 年代以前，少有學者觸及司馬遷的經濟思想，之後隨著經濟改革開放，有關司馬遷經濟思想的研究一時蔚為大觀。我們若比照 (a). 《司馬遷與史記論集》<sup>(註2)</sup> 所附的〈司馬遷與史記研究論文目次（1949 年至 1979 年 12 月）〉，與 (b). 《司馬遷與史記研究論著專題索引》<sup>(註3)</sup> 的「經濟思想」部分，及 (c). 章蕓《司馬遷經濟思想研究》<sup>(註4)</sup> 中所提及的參考論著，可以清楚地看到 1980 年是一個很明顯的分水嶺。49 年至 79 年的三十年中，就期刊論文而言，只有陳其泰〈司馬遷經濟思想的進步性〉<sup>(註5)</sup> 一篇而已；80 年至 93 年的十四年中，則至少也有 39 篇，其他散見於各式《經濟思想史》及《秦漢

史論叢》中的篇章，尚不在此數之內。而 1995 年 8 月，終有章蕙專書《司馬遷經濟思想研究》問世。大陸方面之論著，儘管大力贊揚司馬遷經濟思想的進步偉大，但常以恩格斯、馬克思的主張為標準，來檢驗司馬遷「唯物史觀」的純度；而為配合國家經濟發展，也多數反對司馬遷的自由經濟主張（尤其是與桑弘羊作比較時）。這期間，倒有兩篇不在上述目錄中，而內容又比較特殊的論文，均刊載於《中國文化》創刊號（註 6）。一篇是張明亮的〈仁以取予——讀《管錐篇》論《貨殖列傳》〉，另一篇是金克木的〈范蠡·季鞅：兩套速效經濟軟件——讀《史記·貨殖列傳》〉，都跳開了檢討司馬遷「素樸唯物史觀」的思考模式，另闢討論蹊徑。

新近，阮芝生先生〈貨殖與禮義——《史記·貨殖列傳》析論〉（註 7）一文，詳衡整部《史記》的來龍去脈，論述了司馬遷實有感於武帝時代上下交征利的弊端，而以〈貨殖列傳〉寓託「以義防利，以禮化爭」的深刻用心。相較於阮先生的視野，本文顯得侷促；但愚人所思，或有一得。故仍不揣簡陋，大致保留日文原稿主旨發表，以就教於方家。

## 貳、問題之提出

司馬遷《史記》六十九篇「列傳」中，最富爭議性也最為後代歷史學者津津樂道的是〈伯夷列傳〉、〈貨殖列傳〉、和〈游俠列傳〉。緣於這三篇列傳最能顯示司馬遷深究「天人之際」、貫通「古今之變」而成的一家之言。

〈伯夷列傳〉藉「賢人」的遭遇，頻頻對「所謂天道」發出忿怒不平的質疑，其深度不亞於屈原的〈天問〉；〈貨殖列傳〉坦然面對人類的物質欲望和趨利天性，而給予民間追逐財利的行為以正面的價值肯定；〈游俠列傳〉則揭露社會的黑暗，不但強烈批判當日法網之綿密，還強烈譴責世俗仁義道德的虛偽。

在皇權高張、嚮術得享獨尊地位的漢武帝時代裡，這樣大膽的〈貨殖列傳〉和〈游俠列傳〉，對君權來說不啻是極大的挑戰；對主張「正其誼不謀其利」（註8）「貴誼而賤利」（註9）的漢代正統儒家而言也是異端邪說，因而遭到班彪、班固父子的交相指責。班彪甚至將司馬遷之所以會被極刑，也歸咎於是司馬遷自身的離經叛道：「其論術學則崇黃老而薄五經，序貨殖則輕仁義而羞貧賤，道游俠則賤守節而貴俗功。此其大戩傷道，所以遇極刑之咎也。」（註10）

再說，在中國一長列的正史史書中，為商人作傳的，《史記》〈貨殖列傳〉固然是開風氣之先，（註11）而後繼者也只有《漢書》的〈貨殖傳〉而已，之後便再也沒有任何史家對商賈經濟活動在歷史發展中所占的重要性賦予關心了。問題是班固作〈貨殖傳〉雖然是用了和《史記》的列傳同樣的名稱，而且半數的內容也都襲用《史記》所有；然而班固可不是要繼承或發揚司馬遷的經濟自由之主張，卻是站在道德的立場，反對個人追逐財利，並且主張以教化箴制經濟活動。（註12）從此司馬遷在《史記》〈貨殖列傳〉中所表現的別樹一格的經濟主張，便真正成了絕響，後繼無聲。

那麼，司馬遷對民間商業活動究竟有什麼特殊的認識與主張呢？從現代社會的眼光看來，可以說具有下列三項特色：

- （一）視追求財利為人類天性與權利。
- （二）主張經濟獨立與市場機制。
- （三）重視商場智慧與富豪品格。

這些主張，即使是放在二十世紀末的今日社會裡，也還是一分「現代化」的，而司馬遷卻在兩千年前提出，莫怪不見容於當時的儒家。

依司馬遷自述可知，〈平準書〉重在國家財政，〈貨殖列傳〉重在民間經

濟。(註<sup>13</sup>)本文旨在探討司馬遷對個人逐利致富及民間經濟活動的看法，因此下文將以〈貨殖列傳〉為主，〈平準書〉為輔。兼及《漢書》〈貨殖傳〉與荀子的經濟觀，嘗試分析上述三項特色。為避免繁瑣，下文中凡引文而未註明出處者，皆《史記》〈貨殖列傳〉原文。

### 參、視追求財利為人類天性與權利

司馬遷以「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」為〈貨殖列傳〉的開場白，接著並立刻否定老子這種主張的可能性：「必用此為務，輒近世塗民耳目，則幾無行矣」。可以說已經清楚地揭示了他肯定人類物質欲望無法禁遏的前提。

理由是：

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，雖戶說以眇論，終不能化。

司馬遷以他卓越的史識，看清了人類文明只會往前發展，絕無開倒車的可能。因為人類社會在工具的逐次發明之後，農林漁牧資源的開發和商業的興盛必然接踵而至，無法遏止它的發展。就算是遠古時代曾經有過老子所理想的那種社會情況，然而自有文字記載的歷史以來，人類社會卻再也無法回復到那種自我封閉、不與外界流通、自給自足的未開發生活型態了。文明既已發展進步之後，如果再要回到老子所主張的不使用工具、不交換物資的封閉型小農社區生活，則無異於是要將百姓的耳目口鼻全都堵塞起來。而人類的耳目口鼻等等身心之欲卻是天生本有之情性，根本無法禁遏；統治者即使以最高妙的理論沿家挨戶去勸說，也不能教百姓改變對聲色、美味、安逸及財勢的欲求。

因此統治者的上上之策，乃為順應百姓的物質欲望，讓他們不受任何干預地從事經濟活動；其次是就著財利之形勢引導民間經濟發展；再其次是諄諄教誨百姓如何不以利害義；再其次是制定、規畫百姓的經濟生活；最不足取的是和人民爭奪物質利益：

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。

司馬遷還認為這種不干涉的方式是完全合乎自然之道的：

人各任其能、竭其力，以得所欲。……各勸其業、樂其事，若水之趨下，日夜無休時。不召而自來，不求而民出之。豈非道之所符、而自然之驗邪。

司馬遷除了從「文明發展」及「人類天性」兩個觀點，來對人類追求富利的行為賦予正常性之外，還從「社會現實」的角度，切入每個人內心深處，挖掘「天下熙熙，皆為利來；天下攘攘，皆為利往」之因，乃在於社會上人人「患貧」：

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！

至於人人為什麼會患貧呢？則因財富帶來種種好處。除了能享有較高的物質生活，「衣食之欲，恣所好美矣」、「千金之家比一都之君，巨萬者乃與王者同樂」，此為大家所共知的物質好處之外，司馬遷還看到了人類社會中天經濟優勢所造成的種種不公平現實：（一）貧富間有差距，自然就形成社會地位等級、尊卑和貴賤的差別；（二）即使是「仁義」之人，有時也不免憑藉財富來宣揚名聲；（三）世俗名聲常附隨在財富之後，甚至連「仁義」之名也不例

外；（四）財富擁有者容易取得政治主導權，反轉而成爲社會規範所不能約束者。

關於第一種現象，司馬遷謂：

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。

一個人在另一個比自己富有的人面前，隨著貧富差距的比數之增加，而自認卑下、畏懼、乃至於甘爲奴僕，這乃是無可奈何的世俗之常情呀！

關於第二種現象，司馬遷舉子貢爲孔子揚名爲例：

七十子之徒，賜最爲饒益。……子貢結駟連騎，束帛之幣，以聘享諸侯。所至，國君無不分庭與之抗禮。夫使孔子名布揚於天下者，子貢先後之也。此所謂「得勢而益彰」者乎！

另一方面，由於世俗附益之故，人一旦有了財富，連「仁義」這種名聲也都會加諸到他身上：

淵深而魚生之，山深而獸往之，人富而仁義附焉。富者得勢益彰，失勢則客無所之，以而不樂。夷狄益甚。

更進一步，在社會上，只要有了權勢和徒衆，自然就會有人稱頌他們「仁義」有德：

鄙人有言曰：「何知仁義？已饗其利者爲有德。」……由此觀之，「竊鉤者誅，竊國者侯。侯之門，仁義存」，非虛言也。  
（《史記》〈游俠列傳〉）

此種話語雖不免於憤激、叛逆之偏；但吾人亦不得不承認在現實社會中，

司馬遷所指摘的現象，的確具有相當程度的真實性和普遍性。

至於第四種現象，司馬遷又以犀利的眼光看到經濟權力的擴張與轉換：

諺曰：「千金之子，不死於市。」此非空言也。

蓋擁有財富優勢的人，容易取得社會地位與政治權力，由此一躍而為社會規範的制訂者、執行者與監督者，終至脫身於社會規範之外。司馬遷所指陳的這種現象，證諸現代社會，還真可說是「自古已然，於今為烈」。

所以也就難怪世俗之人，熙來攘往，皆為一個「利」字了。基於此，司馬遷對於人類所共有的物質欲求之本能與行為，寄與高度的同情與共感：

由此觀之，賢人深謀於廊廟、議論朝廷，守信死節、隱居巖穴之士，設為名高者，安歸乎？歸於富厚也。是以廉吏久，久更富，廉賈歸富。富者，人之情性，所不學而俱欲者也。故壯士在軍，攻城先登、陷陣卻敵、斬將奪旗、前蒙矢石、不避湯火之難者，為重賞使也。其在闔巷少年，攻剽椎理、劫人作姦、掘冢鑄幣、任俠并兼、借交報仇、篡逐幽隱、不避法禁、走死地如鶩者，其實皆為財用耳。今夫趙女、鄭姬，設形容、揆鳴琴、揜長袂、躡利屣、目挑心招、出不遠千里、不擇老少者，奔富厚也。游閑公子，飾冠劍、連車騎，亦為富貴容也。弋射漁獵，犯晨夜、冒霜露、馳坑谷、不避猛獸之害，為得味也。博戲馳逐、鬥雞走狗、作色相矜、必爭勝者，重失負也。醫方、諸食技術之人，焦神極能，為重糶也。吏士舞文弄法、刻章偽書、不避刀鋸之誅者，沒於賂遺也。農工商賈畜長，固求富益貨也。此有知盡能索耳，終不餘力而讓財矣。

由此可知，「追求富利」是一張天羅地網，社會各階層的人一一居窳黨之



高議論深遠的賢人也好，務為高名的巖穴隱士也好，甚至衝鋒陷陣的戰士、閭巷少年、窈窕少女、游刺公子、獵人漁夫、賭徒、醫者、胥吏……等等，都被籠罩在其下，無所遁逃。換句話說，社會上所有人的行為背後，說穿了都免不了具有追求富利的動機在焉。

基於「追求富利乃人類與生俱來的情性」這一層認識，司馬遷在精神與物質的先後問題上，主張先物質後精神，他引《管子》曰「倉廩實而知禮義，衣食足而知榮辱」，而得到「禮生於有而廢於無」的結論。他並解釋「禮」是基於要規範欲望而制訂的：

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。（《史記》〈禮書〉）

物質利益的追求誠然是人之天性與權利，不可橫加剝奪；但是司馬遷也很清楚：「利誠亂之始也。天子罕言利者，常防其原也。故曰：放於利而行，多怨。自天子至於庶人，好利之弊何以異哉！」（《史記》〈孟子荀卿列傳〉）。因此司馬遷也並不主張這樣的物質追求可以無限制地擴張下去，還是要在禮義的規範之下活動。（註<sup>34</sup>）

司馬遷所主張的經濟獨立、市場自由，主要是指經濟活動不受政治干預而言。

#### 肆、主張經濟獨立與市場機制

司馬遷堅決主張經濟活動應該獨立於政治的干涉或指導之外。

在〈貨殖列傳〉序言裡，司馬遷就以各種不同的方式，來表達他主張經濟

活動不受政治指導的鮮明立場。先是「雖戶說以眇論，終不能化」，百姓的身心欲望不是統治者以高妙的宣導所能遏止、轉移的；接著又說統治者處理百姓的經濟利益活動時，「教誨之」只是第三等手段；他又在列舉農林漁牧礦各種寶物為百姓所喜好、各地之人所需要之後，下斷語曰：

故待農而食之，虞而出之，工而成之，商而通之。此寧有政教發  
徵期會哉？人各任其能、竭其力，以得其所欲。

老百姓本諸自然需求，各盡其能力，從事農林漁牧礦各種行業，並由商人搬有運無，而得到各自所需要的物資。如此自然的經濟活動，還需要統治者來耳提面命、諄諄教誨嗎？

既然不允許統治者插手百姓的經濟活動，那麼經濟發展的方向由誰來決定呢？司馬遷認為應由市場自身的供需來決定。

市場的供需有它自然的淘汰及返本之功能，「物賤之徵貴，貴之徵賤」。熟悉市場規則的人都很清楚：商品在生產與交換的過程當中，能維持它自身的動態平衡；而這種動態平衡又能顯示未來物價的高低和市場發展的方向。〈貨殖列傳〉中第一位登場的霸賈是春秋時代的計然，他就是一位善於掌握這種市場規則的人。計然曰：

知門則修備，時用則知物，二者形，則萬貨之情可得而觀已。……  
旱則資舟，水則資車，物之理也。……論其有餘不足，則知貴  
賤。貴上極則反賤，賤下極則反貴。

由此可知，市場有它自身的機制，能決定經濟發展的方向，並不需要政治出手干涉；統治者所要做的事情只是維持農業和商業的平衡發展，兩下有利，則國家自然富強。關於此點，司馬遷繼續藉計然之口主張：「未病則財不出，農病則草不辟矣。上不過八十，下不減三十，則農末俱利，平糶齊物，關市不

乏，治國之道也」。〈貨殖列傳〉中雖未記載計然本人如何致富，然而越王勾踐用了他的計策，「修之十年，滅富」，並且還能報吳國之仇、觀兵中原、躋身春秋後期「五霸」之一。計然的弟子范蠡，在生助勾踐復國雪恥之後，飄然引退，施用計然的理論，經營商業，也同樣致富，就是歷史上著名的「陶朱公」。

司馬遷這種「善者因之」的經濟自由、市場機制主張，如果拿來和荀子的統制經濟思想相互對照，它與政治脫離的特色就更為突出了。

司馬遷和荀子同樣肯定人類的物質利欲來自本性，不需要也無法禁遏，只是主張以「禮」來規範人的逐利行爲（註15）；此外，荀子也像司馬遷那樣主張財富的開發擴張（註16）、重視物資的流通（註17）。但是兩個人在經濟獨立與否的主張上，則完全南轅北轍。基本上，荀子的經濟觀乃是站在統治者的立場來設想的，因此再三強調「以政裕民」（〈富國〉篇）；而〈貨殖列傳〉則站在百姓自身經濟活動的角度來思考「個人治生之道」。因此對於主導經濟發展的動力、對於商人的地位……諸問題，兩個人得出了完全不同的結論和主張。

荀子認為人民是政府所養的，政府有「養百姓而安樂之」（〈王制〉篇）、「材萬物、養萬民、兼利天下」（〈富國〉篇）的職責，因此主張由政府來領導經濟發展。其方法是將所有的經濟動力來源——人力、物力、地力，全部納入政府的統籌管理之下，運用得恰到好處，如此一來，不僅能讓人民無衣食之憂，還會有富厚的蓄積：

量地而立國，計利而畜民，度人力而授事。使民必勝事，事必出利，利足以生民。皆使民衣食百用出入相揜，必時減餘，謂之稱數。（〈富國〉篇）

再進一步則謂：

輕田野之稅，平關市之征，省商賈之數；罕興力役，無奪農時。  
如是則國富矣。夫是之謂以政裕民。（同上）

荀子在〈富國〉篇裡反覆強調類似的「裕民以政」、「以政裕民」的主張。而司馬遷所提倡的，則與之大異其趣。如上所述，司馬遷一再主張經濟發展不需要政令宣導，因為在物資的生產與交換過程當中，市場自然有自身的機能來維持它的興衰、平衡，並決定它未來的發展方向。至於如何讓人民富裕？則百姓只要自己勤勉敬業，加上用點兒智慧技巧，便不難致富（下文詳述）。可以說，政府不插手民間的經濟活動，是司馬遷經濟觀點的基調。而荀子所主張的經濟統籌管理，以及在君王禮義的治理之下人民過著各安其分的合群生活（註18）……，這種方式依司馬遷上述的分類法來看，已經是第四等的「整齊之治」了。

〈富國〉篇的上一則引文中，還有「省商賈之數」這句話值得吾人注意。此話意謂毋使商人在社會組成分子當中，占太高的比率。這跟荀子的財富觀著眼於土地開發（註19）有關。荀子認為田野生產才能真正致富，不事田野生產的人愈多，則這個國家社會就愈貧窮。所以「士大夫衆則國貧，工賈衆則國貧」（〈富國〉篇）。很顯然的，士大夫、工人、商人都不是直接從事田野生產的人，這些人縱然能節流，也不能開源。坐吃山空，容易導致國家的貧窮。特別是商人，他們所做的只是搬有運無，本身並未直接從事生產，卻能從物資的流通中，輕易地獲得鉅利。因此荀子主張減少商人的數量，從另外一個角度言，即是抑制商業的發展。

司馬遷則不然。儘管他也隨著傳統「農為本、商為末」的觀念和習慣，稱務農致富為「本富」、從商致富為「末富」，並稱「本富為上，末富次之」；但是司馬遷仍然是平等看待農工商賈，認為這四民對經濟發展有著同等重要的貢獻：

周書曰：「農不出則乏其食，工不出則乏其事，商不出則三寶絕，虞不出則財匱少，財匱少而山澤不辟矣。」此四者，民所衣食之原也。原大則饒，原小則鮮。上則富國，下則富家。

至於士大夫階級，是在「從政」的，與經濟生產全然無關，因此士大夫人數的多寡根本就不在司馬遷對經濟財富的討論範圍之內。

從以上之比照，可以清楚看出：隨著社會經濟的發展，司馬遷與荀子對經濟發展的著眼點已有顯著差異。荀子的主張是「土地經濟」、「國家機制」；而司馬遷則已將眼光放到「商品經濟」、「市場機制」上面，清楚地劃分了政治和經濟的界限，不主張以政治來干涉或領導經濟。

而商業的發展，證諸歷史，確實也是無法以政治力量來抑制或主導的。用政治的力量來打壓或主宰經濟，果能成功的話，其代價往往是經濟宣告破敗；然而即使如此，也還是無法遏止商業的再興起和商人的再獲利的。

試以西漢的商業政策及商業發展為例。漢自劉邦立國以來，即採取抑商政策，三令五申地禁止齊人錦衣繡服、禁止商人乘車騎馬、禁止齊人及其子孫為官、禁止齊人置田產、並課以重稅（註 20），更嚴重的是把商人及其子孫視同罪犯來徵軍（註 21）。儘管如此這般地藉法令來打擊齊人，而齊人依舊是「因其富厚，交通王侯。力過吏勢，以利相傾」、「乘堅策肥」、「法律賤商人，而商人已富貴矣」（皆《漢書》〈食貨志〉上篇「晁錯上文帝書」語），甚至「封君皆低首仰給」（《史記》〈平準書〉），並沒有真正受到貶抑。而漢武帝之登用齊人桑弘羊、東郭咸陽、孔僅、卜式等，誠然打破祖先所立「商人不得為官」的規矩，但這不意味著武帝重視齊人、提高齊人地位，相反的卻只是在政治上，藉商場的智慧，來為國家增加財富。（註 22）武帝的鹽鐵國營、平準、均輸……等經濟改革政策確實是成功了，國庫果然大為充實；而針對民間富豪施行的「告緡令」，也大獲成功，沒入官府的，「財物以億計，奴婢以

千萬數，田大縣數百頃，小縣百餘頃，宅亦如之。於是商賈中家以上大率破」（〈平準書〉）。照理說，商賈既已受到如此重挫，商業活動大概需要一段很長的時間才能再復甦吧；可是我們卻看到，司馬遷記載了西漢中期以前彰彰尤異的富商大賈十三個家族，而《漢書》〈貨殖傳〉又補述了元、成、哀帝間十二家有名有姓的富豪，同時也說：「此其章章尤著者也，其餘郡國富民兼業顯利，以貨賂自行取重於鄉里者，不可勝數」。由此可見，錢財可能已經易手，但是西漢的富商大賈並沒有因為武帝的新經濟政策而一敗塗地；也足見無論施用什麼樣的治手段去禁制或打壓經濟，經濟活動總是有它頑強的生命力要再繼續發展的。（註 23）

## 伍、重視商場智慧與富豪品格

司馬遷非常重視商場智慧，視為致富之主因：「夫織甞筋力，治生之道也。而富者必用奇勝。」這是說一般性謀生只需勤勉便足矣，但是若想致富，則非用點技巧智慧不可了。

本文第四節中曾敘述計然是位深諳市場機制的致富者。依其弟子范蠡的說法，計然之策有七，越王勾踐只用其五就輕易富國了。而致富理論比計然更有系統、且更直截的，則是戰國時代的白圭。他除了洞悉市場規則，「樂觀時變」，懂得「人棄我取，人取我與」之外，更有著名的致富條件說，充分顯示出商場如政界、也如戰場般詭譎多變，而他自己則以理性的手段經之營之。這樣一個實業家，正不愧被奉為「天下治生之祖」。白圭自云：

吾治生產，猶呂尚伊尹之謀、孫吳用兵、商鞅行法是也。是故其智不足與權變、勇不足以決斷、仁不能以取予、彊不能有所守，雖欲學吾術，終不告矣。

蓋智慧不足的人，無法權衡事端、俟時而動；勇氣不足的人，猶豫不決，

無法當機立斷；太過仁慈的人，軟弱而無法決定取捨；個性太強的人，只知進攻不知退守，一味莽撞。這些人即使想拜白圭為師學經商，也都進不了白圭門牆的。

而在〈平準書〉中地位突出的富者卜式，他的致富方式也是簡單而理性化的。他告訴武帝致富及治國之道：「非獨羊也，治民亦猶是也。以時起居，惡者輒斥去，毋令敗群。」（〈平準書〉）白圭和卜式的致富要訣依然適用於今日，可知兩千年來，人類社會的致富之道並沒有多大改變。

縱觀〈貨殖列傳〉中，善於治生致富的，不論是善觀時變、或是善擇地利、或是善用人才，要之都在於能掌握市場供需規則、靈活運用客觀條件。因此從事貿易、畜牧、鑄鐵、煮鹽、發戰爭財等大宗事業固然可以致富，即使是不起眼的小行業如田農、賣漿、磨刀、肉品加工、獸醫，甚至是被人瞧不起的賤業如賣油、掘冢、博戲等，只要「誠壹」（專心不二、敬業），並掌握住上述生產銷售的原則，照樣都可以成爲富者。因此司馬遷的看法是「富無經業，則貨無常主；能者輒轉，不肖者瓦解」。

如上述所述，司馬遷認爲致富之道其實很簡單，只要「誠壹」加上「奇勝」，則財富自然就滾滾而來了。因此，行業儘管有大小貴賤之分，足以致富卻是一致的。是以，司馬遷認爲「家貧親老，妻子軟弱，歲時無以祭祀，進醴、飲食、被服不足以自通」的人，需要自我檢討；如果不是真能鄙棄世俗之利，如伯夷、叔齊者流，卻又終年貧賤、好稱仁義的話，以司馬遷的眼光看來，那不過是藉「仁義」之名裝點門面罷了；而他那著名的結論：「無巖處奇士之行，而長貧賤、好語仁義，亦足羞也」，也只好遭受班彪班固父子的痛斥不已了。

此外，司馬遷雖然不主張以道德（「義」）來滅絕經濟利益（「利」）的追求，而且還肯定貨殖致富者的社會地位，稱之爲「素封」；但是在他的眼中，富商大賈還是有品級之分的。第一等的是「富而好行其德」者；第二等的

是富而仍能節儉者；第三等的是富而競逐奢侈、破壞社會規範的。

第三等的富豪，自然不足表彰，因此只論述前面兩類。

雖不是最理想，但是對社會亦無傷害的是第二等富豪。這一類富者以戰國時代的白圭和漢初的宣曲任氏為代表。被尊為「天下治生之祖」的白圭，除了以「趨時若猛獸擊鳥之發，般又準又狠的經營手段致富之外，他的節儉也是絕對理性的。當一般富豪競享「與國君分庭抗禮」、「涇池射獵之樂，擬於人君」的奢華生活時，白圭仍然過他「能薄飲食、忍嗜欲、節衣服，與隸事僮僕同苦樂」的日子。雖然從另一個角度看來，這種節儉不無「遯客」之譏，但至少不會以炫耀性消費產生「示範」作用，而帶動社會驕奢、奢侈的風氣，也不會刺激貧富之間的尖銳衝突。同樣的，漢初，「富者數世」的任氏家族，當其他富豪競逐奢侈的時候，他們家則提倡節儉，並自我約束：「非田畜所出弗衣食，公事不畢則不飲酒食肉」，以此而為閭里表率，進一步受到主上的尊之重之。

被司馬遷贊揚的第一等富豪是范蠡和卜式。范蠡幫助勾踐完成富國雪恥的大事業之後，便下野從商，「十九年中三致千金，再分散與貧交疏昆弟。此所謂富好行其德者也。」但是范蠡的「德」僅及於其友朋兄弟；而卜式的「德」則及於國家，又比范蠡所施行的範圍大了許多。與司馬遷同時代的卜式，除了不斷濟助其弟之外，還在武帝出擊匈奴、耗資甚鉅，國家需款孔亟時，慷慨捐輸家產以助邊防。其目的不為謀官、不為申冤，只為幫助國家消滅強敵。〈平準書〉載卜式曰：

天子誅匈奴，愚以為賢者宜死節於邊，有財者宜輸委，如此而匈奴可滅也。

與當時其他富豪比起來，卜式的行為更見突出：「是時富豪皆爭匿財，唯



卜式尤欲輸之助費。」而元鼎五年，南越反，時為齊相的卜式，更上書願父子往死之。武帝感動之餘，「布告天下」，可惜「天下莫應」（〈平準書〉）。〈平準書〉中，除了卜式未發跡之前的敘述之外，其餘凡是描寫富豪如何自私、不肯為國急著想的表現時，幾乎都是在反襯卜式的「富而好行其德」。這樣一位富豪，武帝自然不會放過拿他來當模範，「尊顯以風百姓」，遂次拔擢，最後並拜為御史大夫。但是卜式善於牧畜經商而不善於為官，眼見武帝大力實施的新經濟政策極不便民，便力陳鹽鐵國營及船算之弊；又非出身儒者不懂封禪儀文，多次引起武帝「不悅」，一年的工夫便被貶為太子太傅。

司馬遷把卜式這位民間富豪，安排在〈平準書〉中而不列在〈貨殖列傳〉名單上，應該是有他的用意的。除了彰顯富豪品格之外，最主要的原因是拿來與桑弘羊對比：兩人同樣因為善於處理財物而被綑羅到朝廷裡，但桑弘羊能承上意，貫徹那些充實國庫的經濟政策；卜式則仍站在民間經濟的立場，反對武帝諸多財政措施。從司馬遷以下式對桑弘羊的咒語做為〈平準書〉的結語，可以很清楚地看到司馬遷對卜式的敬重，以及司馬遷個人對武帝「與民爭利」的新經濟政策的強烈不滿。

## 陸、超越儒家「義利之辨」的經濟觀

上面論述了司馬遷對民間經濟活動及個人致富之道的看法，此中最大的特色便是：司馬遷將「經濟」和「政治」及「道德」區分開來。這也正是他和典型的、正統的儒家觀點不同的地方。

經濟活動和政治活動同樣都是人類文明進步之後的生活內容之一，兩者性質不同，可以互相濟助，但是不必互相跨越、干涉。前文比較荀子與司馬遷的經濟觀時已提及：士大夫的世界是從政的世界，與生產事業無關。今再詳言之。

用現代的觀念和語言來說，「政治」可說是「服務業」的一種，官吏是人民的公僕；如此一併屬於「士大夫」的非生產銷售單位，確實是不能言「營利」的。（註<sup>24</sup>）政治單位如果要言「利」的話，那應當是以給人民帶來生命財產的最大保障為目標，而不是政府自身得到物質利益。「經濟」活動則是來自於物資的生產和交換，無可諱言，乃是以「獲利」為最終目的。「政治」和「經濟」的本質相去如此之遠，昭然可見。「士大夫」既然不是從事生產的社會階層，因此〈貨殖列傳〉裏所述經濟活動的貢獻者是農工虞雷，而「士」不與焉。反之，政府用打壓商人的政策來牟取經濟利益，雖說目的是為了充實國庫，此種作法仍是司馬遷眼中最下等的「與民爭利」。武帝的新經濟政策，沒有一樣是發展生產、讓人民增加財富的，相反的還令政治單位做起生意來——鹽鐵國營、平準、均輸之外，桑弘羊又請「令吏得入粟補官及罪人贖罪」、又「令民能入粟甘泉，各有差，以復終身，不告緡」（〈平準書〉）——嚴重混淆政治和經濟的本質，擾亂了經濟發展及社會安寧，這是司馬遷認為最不可饒恕的。因此他藉卜式之口，以詛咒的方式痛責桑弘羊：「縣官當食租衣稅而已，今弘羊令吏坐市列肆，販物求利。烹弘羊，天乃雨」（〈平準書〉）。就是這樣的歷史背景，使得司馬遷強烈反對統制經濟，主張「善者因之」，以順應民間經濟發展，以藏富於民；做不到「善者因之」，至少也應像太公、管仲那樣「利導之」，率領百姓開發土地資源、運漁鹽之利，以富百姓之闕、以富百姓之家。

至於「經濟利益」和「道德」的關係，司馬遷的看法也比同時代的儒家高明。從本質上來說，「追求富利」是人類天生的情性，是物質欲望的問題，本身與道德倫理無關。基於此，司馬遷能清楚分辨「貧窮未必清高，富有未必罪惡」，不需要道貌岸然地說「正其誼不謀其利」、「貴誼而賤利」，能超越傳統儒家「義利之辨」的思考模式，而給予逐利的商人應有的社會地位。

社會上衆人追求物質欲望的滿足，有所得有所不得，有當得有不當得，最後總會觸及社會道德。而儒家首重社會道德，因此孔、孟、荀雖然都承認人之所欲的不能免，（註 25）孟子更是承認民無恆產，便無恆心（註 26）。但逐利行爲一旦被公開討論時，孔、孟、荀無論如何總是會把「義」擺在「利」的前面。（註 27）這樣的義利觀，衍爲經濟觀時，自然就會主張「重農抑商」。一來，商人以追求利益爲目的，這不合儒家「義利之辨」的要求；二來，商人除了無農夫之辛苦之外，卻又可獲得千百倍於農夫的厚利；三來，商人謀生的流動方式容易破壞社會規範。因此必需加以抑制，不讓商業過於發達、不讓商人在社會人口中占過高的比率。荀子的經濟主張正是這種經濟觀的典型代表。

班固的道德經濟觀更爲鮮明強烈。他在《漢書》〈貨殖傳〉裡大大闡發了他的重農反商主義，並對民間經濟活動展開激烈的道德批判。首先，班固認爲商業發達、農業衰退的話，勢必造成無用之貨過剩而糧食不足的危機。再者，富商挾其經濟勢力僭禮越制，破壞社會規範；而且用奢無度，造成貧富之間的尖銳衝突，破壞社會的公平與和諧。因此他著〈貨殖傳〉的目的就是以此爲反面教材，藉此以引起大家的警惕。在篇末，班固完全從道德批判的角度，將列傳中的富商大賈分成三類痛斥之。指責他們「越法」、「上爭王者之利、下錮齊民之業，皆陷不軌奢僭之惡」、「傷化敗俗、大亂之道也」。而在中斥第三類的同時，班固順便也將司馬遷責備了一頓：掘冢、博戲之徒明明是作奸犯科者流，司馬遷居然也讓他們名列致富者之林，這分明是不顧道德了嘛！

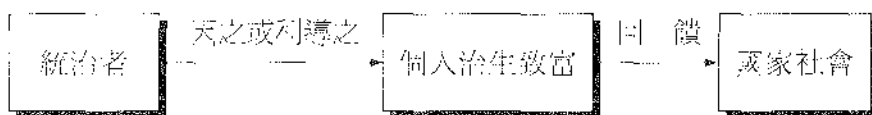
司馬遷並非沒有看到富商大賈驕奢自私、投機枉法、破壞社會公平和諧的一面，這在〈平準書〉中亦隨處可見記載。只是司馬遷並不因此而認爲商業和商人就該打擊。商業發展的無法抑制，在本文第四節中已有詳述；至於商人呢，基本上，司馬遷不認爲善於賺錢的人就一定是作奸犯科者流，需要以重重法網去禁制、打壓。在〈太史公自序〉裏，他表明了〈貨殖列傳〉中所取材的

這些貨殖者，不過是「布衣平民」，他們「不害於政，不妨百姓，取與以時而息財富」而已。他站在與民分工合作的社會立場，客觀地給予商人應有的地位，並對商人給予和其他各色人等同樣平等的眼光。因此既可從政治道德的角度，同意孔子讚美伯夷叔齊為「賢者」（註 28），也可以從敬業的角度，稱呼致富者為「賢人」（註 29）。

### 柒、結 論

本文從「視追逐財利為人類天性與權利」、「主張經濟獨立與市場機制」、「重視商場智慧及富豪品格」、「超越義利之辨」等角度和特色，分析了司馬遷對民間經濟活動及個人致富之道的看法。與班固的道德教化經濟觀相較之後，更顯得司馬遷的富利觀，在以儒家思想為主導的大漢帝國下，只能孤掌難鳴。尤其是他所提倡的經濟獨立於政治之外，以及商人經濟活動不受政府管制等主張，更不為統治者所喜。

在司馬遷的經濟觀中，「善者因之，其次利導之，其次教誨之，其次整齊之，最下者與之爭」說的是統治者對待民間經濟活動的態度；「天下言治生，祖白圭」說的是個人致富之道；而「富而好行其德」則是指富豪對待國家社會應有的回饋態度。因此司馬遷理想中的民間經濟活動可以用如下簡圖來表示：



這實在是一個很「現代化」的經濟主張，難怪會不見容於兩千年前的中國政治環境。

再者，司馬遷雖然不認為社會提供給每一個人平等的資賦和機會，但是提

供了每一個人平等的致富權利，只要勤勉敬業加上智慧技巧，每一個人都有致富的可能。這一點可以說，司馬遷的富利觀依舊表現出一種自信、操之在我的剛健精神。從歷史的宏觀角度來看，也許因為司馬遷到底還是處於中國歷史上統一大帝國正在光芒四射的漢武帝時代，因此儘管對「天道」的公平有所質疑、對世俗「仁義」的虛偽有所揭穿，然而對社會的光明面及人性的積極能動性，還是抱有不滅的信念吧。

## 註 釋

- 註 1 刊於《中興大學文史學報》第十一期，1981年。
- 註 2 歷史研究編輯部編，陝西人民出版社，1982年。
- 註 3 徐興海主編，陝西人民教育出版社，1995年。
- 註 4 陝西人民教育出版社，1995年。
- 註 5 刊於《史學史資料》，1979年第四期。
- 註 6 北京：《中興文化》雜誌社出版，1989年12月。
- 註 7 刊於《臺大歷史學報》第十九期，1996年6月。
- 註 8 《漢書》〈董仲舒傳〉載武帝以董仲舒為江都相事易王，易王為武帝兄，素驕，好勇，仲舒以禮義匡正，王敬重焉。久之，王問以治道，董仲舒的答語中，就有「夫仁者，……及其諫不諫其利，明其道不計其功……」一句（據王先謙《漢書補注》，台北：藝文印書館，下同）。《史記》〈儒林列傳·董仲舒傳〉則未載此事。
- 註 9 《漢書》〈貨殖傳〉「序」。
- 註 10 《後漢書》〈阮彭列傳〉（據王先謙《後漢書集解》，台北：藝文印書館）。阮彭在〈司馬遷傳〉「贊」中對司馬遷的批評也大向小異：「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，述貨殖則崇勢利而羞賤貧。此其所蔽也。」
- 註 11 阮芝生先生指出「〈貨殖列傳〉不名為〈商賈列傳〉，因為司馬遷「不只是為錢立傳，而是為天下人人立傳也」（阮芝生，前引文，「結語」頁30）。從司馬遷的胸懷及撰寫用心來看，此說確為的見；但是純就內容而言，B（為商賈立傳）包含於A（為天下人立傳）之內，則B是確實存在的。

- 註 12 多位日本學者皆指出班固與司馬遷在經濟觀方面的差異對立。例如小島祐馬謂司馬遷為「重商思想」，而班固則為「重農主義」；別崎文夫也有同樣看法。以二見藤田至善，〈史記漢書の「考察」——漢代年號制定の時期に就いて〉《東洋史研究》一卷 5 號，1936 年），頁 24～25，注釋仍所引。而藤田至善本人則在詞注中指出司馬遷與班固兩人對富豪的態度截然不同，其稱〈貨殖傳〉，其著作態度和精神卻是完全對立的（頁 25）。宇都宮清吉謂《漢書》〈貨殖傳〉之內容儘管和《史記》〈貨殖列傳〉相似，卻一變而為說教之文（《漢代社會經濟史研究》，第五章〈史記貨殖列傳研究〉，頁 195。弘文堂，1955 年）。
- 註 13 〈太史公自序〉曰：「……維幣之行，以通農商。其極則玩巧，并兼茲殖。爭於機利，去本趨末。作不準書以觀事變。……有衣匹夫之人，不害於政，不妨百姓，取予以時，無息財富，智者有采焉。作貨殖列傳……。」（據瀧川龜太郎，《史記會注考證》，台北：洪氏出版社，1981 年 10 月。下同）
- 註 14 關於司馬遷如何以「禮義」來規範物欲的用心，吳芝生先生有很深入精闢的探討。請參見：吳芝生，前引文。
- 註 15 司馬遷的這項主張，可見本文第三節。至於荀子分辨「欲」與「求」之不同，「求」可「節」而「欲」不可「去」，主張以「禮」節「求」……等等，則見於《荀子》〈王名〉和〈禮論〉兩篇。
- 註 16 孔子憂心人口不斷增加，會造成糧食的不足，因此主張「節用」，降低僱人之需求至最低限度。荀子評之為「持墨子之私憂從計」（《荀子》〈富國〉篇。據「四部備要本」，下同）。蓋人類社會文明愈進步，生產力也就隨之提高，因此只要加強人類的生產能力，便能提高單位面積的生產量：「今是土之生五穀也，人善治之則歲數益，一歲而再獲之；；進一步將天時地利人和妥善運用的話，那更是財貨滾滾而來，根本毋需有不足之憂：「則財貨渾渾如泉源，汜汜如河海，暴暴如丘山，不時焚燒，無以藏之。夫天下何患乎不足也。」（同上）
- 註 17 〈王制〉篇云：「北海則有走馬吠犬焉，然而中國得而畜使之。南海則有羽齒革曾青丹黃焉，然而中國得而用之。……澤人足乎木，山人足乎魚，農夫不斲斷不陶冶而足乎械用，工賈不耕山而足乎菽粟。」不都是因為物資交流、交換有無而達成的結果嗎？

- 註 18 <榮辱>篇曰：「夫貴爲天子，富有天下，是人情之所同欲也。然則從人之欲，則勢不能容，物不能贖也。故先王爲之制禮義以分之。使貴賤之等、長幼之差、知惡能不能之分，皆使人載其事而各得其宜，然後使慤（當作「穀」）祿多少厚薄之稱，是天群居和一之道也。」
- 註 19 <富議>篇曰：「田野縣鄙者，財之本也；垣窰倉廩者，財之末也。」意指土地生產才是最重要的，國庫充實倒還在其次。
- 註 20 《史記》〈平準書〉載：「天下已平，高祖乃令賈人不得衣絲乘車，重租稅以困辱之。孝惠、高后時，爲天下初定，復弛商賈之律，然市井之子孫亦不得仕宦爲吏」。《漢書》〈貢禹傳〉載：「孝文皇帝時，賈人、贅婿及吏坐賄者，皆禁錮不得爲吏」。《漢書》〈景帝紀〉後元二年五月詔：「有市籍不得宦」。《史記》〈平準書〉載揚司建議武帝對商人實施「告緡令」的同時，還限制贖人置田產：「賈人有市籍者，及其家屬，皆無得籍名田，以便農。敢犯令，沒入田僮。」
- 註 21 秦始皇時便曾有過徵召亡命者、贅婿、賈人等南征南越的作法（見《史記》〈秦本紀〉「始皇三十二年」）。而漢朝承襲了這種特殊的徵兵制。《史記》〈大宛傳〉載：「（天漢四年）益發戍甲卒八十萬酒泉、張掖，北置居延、休屠以衛酒泉。而發天下七科適，及戍轉輸貳師。……」。張晏正義注「七科適」云：「吏有罪一，亡命二，贅婿三，賈人四，故有市籍五，父母有籍六，大父母有市籍者七」。在漢代，這種以懲罰或贖罪爲目的而徵集的邊疆兵種來源當中，與罪人有關的，居然佔了七類中的四類。足見當時商人的地位，和有罪的官吏及逃亡者之流，是同一等的。
- 註 22 因此後來的王莽也想運用這個策略，可惜未能成功。見《漢書》〈貨殖傳〉所載：「至成、哀、王莽時，洛陽張長叔、薛子仲，訖亦十千萬。莽皆以爲然言士，欲法武帝，然不能得其利。」
- 註 23 亦有學者從社會結構（商人兼有地主身份）、新經濟政策本身的問題（如寄幣重鹽鐵執行鹽鐵專賣、商人入財者補郎）、武帝多欲造成上下侈靡逐利因而商業更形發達……等等角度，來解釋武帝的抑商政策無法徹底成功，因此在宣帝時，商人又得復起。請參見：何漢誠，〈西漢商人勢力的消長與政府對策〉（《新亞書院歷史學系系刊》第二期，1972年9月），頁22～23及頁28。筆者認爲抑商政策即使成功，商業固然一時蕭條破敗，但是只要民生安定、衣食有餘，商業活動自然再度興起，初不待於抑商政策本身的自

我破壞因素。

註 24 《漢書》〈貨殖傳〉序言裡不巧引了這麼說嗎：「古之五民不得雜處。士相與言仁誼於闕裏，士相與議技巧於官府，農相語財利於市井，農相與謀稼穡於田。」<sup>11</sup> 可見四民各有生活目標及話題，不應混淆。

註 25 孔子曰：「富與貴，是人之所以欲也；不以其道，得之不處也。貧與賤，是人之所以惡也，不以其道，得之不去也。」（《論語》〈里仁〉篇。據「四部備要本」，下同）。孟子曰：「好色，人之所欲，……富，人之所欲；貴，人之所欲。」（《孟子》〈萬章〉上篇。據「四部備要本」，下同）。荀子曰：「飯而欲食，寒而欲暖，勞而欲息，好利而惡害，是人之所以生而有也。」（《荀子》〈非相〉篇），又曰：「人之情，食欲有饔飧，衣欲有文繡，行欲有輿馬，又欲大餘財蓄積之富也。」（〈榮辱〉篇）。

註 26 孟子曰：「民之為道也，有強盜者有強心，無強盜者無強心。苟無強心，放辟邪侈，無不為也。」（《孟子》〈滕文公〉上篇）。

註 27 例如孔子說：「君子論於義，小人論於利。」（《論語》〈里仁〉篇），又說：「見利思義」（〈憲問〉篇）、「見得思義」（〈季氏〉篇）；孟子說：「王曰仁義而已矣，何必曰利」（〈梁惠三〉上篇）；荀子說：「義勝利者為治世，利克義者為亂世。」（《荀子》〈大略〉篇），又說「先義而後利」（〈榮辱〉篇、〈王霸〉篇）及「以義制利」（〈三論〉篇）。

註 28 《史記》〈伯夷列傳〉云：「伯夷叔齊雖賢，得夫子而有名益彰。」

註 29 《史記》〈貨殖列傳〉云：「今治身不得急身取給，則賢人歟焉。是故本富為上，末富次之，奸富最下」。此處，賢人所「勉」的目標應該是本富和末富。此外，司馬遷又謂：「請略道當世千里之中，賢人所以富者，令後世得以觀擇焉」，足見在司馬遷眼中，致富者可以稱之為「賢」。這一個問題的另一個有趣的思考觀點是，顧頡剛從歷史語言學的角度，論證了「賢」的本義為「多財」，而這個字義，到了漢初仍然沿用。見：顧頡剛，〈「聖」「賢」觀念和字義的演變〉，載於《三藏哲學》第一輯（新華書店，1979年8月）。



## On Ssu-Ma Ch'ien's Views of Wealth and Profit-Making

*Ruei-rong Lu\**

### Abstract

This paper aims at an analysis of Ssu-ma Ch'ien's views toward profit making and civil economic activities on the basis his *Historian's Records (Shih Chih)*. Comparison is also made between Ssu-Ma Ch'ien and/or Pan Ku and Hsün Tzu in regard to their economic thought.

It is argued that the contrasts between Ssu-ma Ch'ien and Pan Ku lie in the followings: (1) Ssu-ma Ch'ien confirms the place of merchants in history while Pan Ku denounced businessman for corrupting social norms and stability; (2) Ssu-ma Ch'ien asserts that profit-making is of human nature while Pan Ku oppose it; (3) Ssu-ma Ch'ien affirms economic liberalization while Pan Ku insisted that state control over commercial activities.

This paper concludes with three major points pertaining to Ssu-ma Ch'ien's views of wealth and profit-making: (a) profit-making is of human nature, (b) economic independence and freedom of market are necessary, and (c) businessman must employ commercial strategies and contribute to social welfare. All these three views convey implications for modern society.

**Keywords:** State control of economy;  
distinction between righteousness and profit.

---

\*Associate Professor, National I-Lan Institute of Agriculture and Technology