

『史記』をどう読むか―著述史の観点から―

渡邊 大

はじめに

水沢利忠は「司馬遷の『史記』述作の本意を探る」(『歴史における民衆と文化―酒井忠夫先生古希祝賀記念論集―』、国書刊行会、一九八二年)の中で次のように語っている。

『史記』に接するは、樹木の繁茂し鳥獣の豊かな山岳に踏み入るの思いがする。一木一草に目を留め、樹間に囀る鳥の声に耳を傾け、突如として隠見する小獣に心惹かれるうちに、行く手の遠きを忘れ山路の険しきも寧ろ楽しみとなる。

『史記』研究史に偉大な足跡をしるした水沢らしく、仁者を彷彿とさせ、含蓄に富む言葉である。しかし『史記』をどのように読むのか、という問題には実際なかなか悩ましいものがある。これもまた『史記』は「之を望見する人の立地によって山容の変ずるが如きであらう。」(同上)という水沢の見立て通りなのである。そこには無尽蔵ともいべき内容の豊富さとともに、『史記』の書物としての性格や成立の複雑さが影を落としているのではないだろうか。たとえば、『史記』は著述か編纂物か、原資料にどの程度手を加えているのか、其処彼処にみえる記述の齟齬は何を意味しているのか、等々の問題がそれである。

そこで本稿では著述史という観点から『史記』をどう読むのかという問題について考えてみたい。その根底には、もちろん、『史記』は果たして史書なのか、『史記』を単なる史書として扱うことで見落としてしまうものがあるのではないか、という疑問がある。

中国の伝統的な学術分類である四部分類において史部は経部に次ぐ位置を与えられてきた。経書は、人間が社会を形成し、その中でいかに生きていくべきか、その原理・原則を示すものであり、史書は、その実例、いわば鑑戒の書と位置づけられてきた。『史記』が史部の劈頭におかれ、正史の開祖と位置づけられてきたことは紛れもない事実である。また、『史記』には、歴史上の人物・事件が叙述されており、中国古代史研究の基本的史料としての価値は今後も揺らぐことはないだろう。

しかし、その一方で、史料としての『史記』の性格に疑義が呈されてきたこともまた否定できない。たとえば、宮崎市定は「鴻門之会」を組上にのせた

「身振り」と文学—史記成立についての「一試論—」(『中国文学報』第二〇冊、一九六五年)において、「史記の文章は、それが民間の語り物を、そのまま文章に引き写すことに努めたため、甚だ写実的であり、精彩がある。人物が生き生きとして個性をもつ。但しこれを厳密な意味で史料として見た時、果してどこまで信用していいかという段になると、首をかしげざるを得ない場合が生ずる。：(中略)：平心にして言えば、史記における行文の妙処は、妙なれば妙なるほど、確実な史実として見ようとすると時に反って弱点となり、一種の泣きどころにさえなる。鴻門の会において、果して項羽が東嚮して坐したかどうか、これを絶対の史実として見るには普通の史家ならば、持前の猜疑心がそれを許さないであろう。」と述べて、『史記』の中には史実とは考えられない口碑・伝承の類が多く紛れ込んでいることを指摘している。

また、貝塚茂樹は、『史記 中国古代の人びと』(中公新書、一九六三年)において、「考証史学の方から見ると、『史記』の歴史事件の記述は、かならずし

も正確ではなく、矛盾撞着をたくさん含んでいる。」とした上で、「父司馬談の整理した史料があったにしても、口頭伝承の取材をしたり、史料を探したりしながら百三十巻を書き上げるのは、宮仕えの余暇としては大変なことであつたらう。…(中略)…しかも、竹の札に書いた当時の本はたいへんかさばるから、現在の紙に印刷した本とちがって、前後を照合するのに非常に不便である。百三十巻もあるものを、あつちこつちひっくりかえして調べるのは大変な労力と暇を要する仕事であつた。もしこんな照合を忠実におこなつたら、時間ばかりかかって筆は容易に進まないにちがいない。司馬遷はその非凡な記憶力を頼りにして、多少の矛盾撞着のあることは氣にとめずに執筆し続けたのであろう。」と、『史記』の記事に矛盾が生じた理由について説明を加えている。

史学の立場から『史記』を利用するには、その記述が史実を反映したものの可否かを峻別する必要があるのは当然である⁽²⁾。しかし、それとは別に著述史と

いう観点からは、『史記』における齟齬を、当時の環境・技術の限界、あるいは編者の不用意などとして切り捨てることなく、また別の意味を見出せるのではないか、という見通しのもと、(もちろん史料としての性格を否定するものではないが)史実をまとめた史書であるという前提にとらわれず、多くの矛盾を包摂し、しかも、ひとつのまとまった著述として、『史記』を眺めることのできる立ち位置を架設しようというのが本稿の目的である。

一、戦国末から漢代における著述のあり方

『史記』は必ずしも史書として編纂された訳ではないという見方はなにも新しいものではない。すでに宮崎市定が「司馬遷の時代にはまだ後世のような学問の分類が成立していなかった。ただ儒教において、疑うべからざる真理を著わしたものが経^{たす}として崇められ、その他の智識は伝として、経を補けるものとしての役割を認められていた。その経の中には、

今日概念から言えば当然、史に属すべき書経や春秋も含まれている。いわば経史未分であるが、同時に子史もまた未分であり、荀子も国語も左氏もみな伝であった。このような時代にあつて司馬遷が一家の学を立てたのであつたが、それが後世になつて経に対立する史の元祖になるうとは、彼自身も夢想だにしなかつたであらう。」(前掲論文)と述べているとおりである。『史記』が文史哲いずれの分野においても考究されるべき多様な問題を孕んでいるのも当然のことといえよう。

中国古代の学術を総括した『漢書』藝文志は、前漢末の宣帝期に劉向・劉歆の父子二代にわたつてすすめられた図書整理事業の成果としての『七略』という蔵書目録を下敷きにしている。劉向・劉歆は、宮中に蔵されていた書籍を六藝・諸子・詩賦・兵書・術数・方技の六領域に分類し、『史記』を(『天史公』百三十巻として)六藝略・春秋家のいわば附録として著録した。これは、当時まだ史書が一分野として独立するだけの勢力をもっていなかつたため、ま

た、『史記』を『春秋』の支流と認めたための措置と解されている。『史記』が『春秋』を意識したものであることは否定しようのない事実であるが、だからといって『七略』や『漢書』藝文志あるいは後世の四部分類の枠組みの中に『史記』を閉じ込めておく必要はない。司馬遷が『史記』をどのような書物としてまとめたのかということ、後世、『史記』がどのような書物として位置づけられたのかということとは別問題だからである。このことについては、つとに章学誠が「司馬遷百三十篇、初止名《太史公書》、蓋猶用秦諸子、成一家言、即以其人名書之意。(司馬遷の百三十篇が当初ただ『太史公書』と名づけられていたのは、秦の諸子が一家言をなすとその人物の名によって書名とする方法を用いたものであらう)」（『史考摘録』）、「《太史公》百三十篇、自名一子。(『太史公書』百三十篇は一子書をもって自らに名づけたものである)」（『文史通義』釈通）などと論じているのが参考になるであらう。また、嘉瀬達男「諸子としての『史記』——『漢書』成立までの『史記』評価と撰続状況の検討——」（『立命館文學』第

五九〇号、二〇〇五年）は、『史記』が当時どのような書物と対照されていたのかを綿密に調査し、『春秋』『国語』『戦国策』のほか、『呂氏春秋』『淮南子』や『新序』『説苑』『列女伝』と並称されていることなどから、(史書としてだけでなく)諸子として目されてもいた実体を明らかにしている。ここでは、六藝略・春秋家の附録に置くべきか、それとも諸子略の雑家あるいは儒家に入れるのが相応しいのかという問題には立ち入らず、『史記』が当時の学問分類には収まりきらない、つまり、当時の思考の枠組みには収まらない、いわば据わりの悪い書物でもあったことを確認しておくこととしたい。

実際、『史記』の出現は学術史・著述史において画期をなす出来事であった。戸川芳郎は『古代中国の思想』(放送大学教育振興会、一九八五年)で『史記』は、太古の人間史の開幕から、著者の同時代までを叙述した、当時としての全世界史であった。従来などの書物よりも大量の篇数をもつと同時に、作者の明確な最初の体系的著述である。先秦の思想文献が、

おおむねその思想集団の後次の累加的著述であるのとは異なり、個の責任を示した終始ある完書である。」(八「司馬遷と歴史記録」と述べている。

『史記』が、世界の総合を志向し、それを完整した体系の中に示そうとしたことは、十二本紀・十表・八書・三十世家・七十列伝という構成だけからも十分に窺うことができるが、それが端的に示されているのは『史記』の掉尾を飾る太史公自序の結びである。

罔羅天下放失舊聞，王跡所興，原始察終，見盛觀衰，論考之行事，略推三代，錄秦漢，上記軒轅，下至于茲，著十二本紀，既科條之矣。并時異世，年差不明，作十表。禮樂損益，律歷改易，兵權、山川、鬼神、天人之際，承敝通變，作八書。二十八宿環北辰，三十輻共一轂，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。扶義俶儻，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，爲太史公

書。序略、以拾遺補闕、成一家之言。厥協六經異傳、整齊百家雜語、藏之名山、副在京師、俟後世聖人君子。

天下の散佚しようとする旧聞を網羅して、王者の事績の興るところ、その始まりと終わりと、隆盛と衰退とを明らかにしようと、行事に考察を加え、夏・殷・周の三代を推求し、秦漢を録述して、上は軒轅氏黃帝の世から下は現世に及んだ。こうして十二本紀を著して簡条したが、時代の先後や年代が不明であるから、十表を作った。礼楽制度は時代によって変更され、律曆は改訂が加えられるし、兵権、山川、鬼神、天人の際は、弊害をうけて変化していく、そこで八書を作った。二十八宿が北辰をめぐり、三十本の車輻が轂をとりまいて、きわまることなく運行するように、手足のごとく臣下たちが天子の政治を輔翼して、忠信によって道をおこない、主上を奉戴するものであるから三十世家を作った。義を扶け、世俗の価値にとらわれず、自身の時機を見失うことなく、天下

に功名をたてたもののために七十列伝を作った。凡そ百三十篇、五十二万六千五百字、太史公書と名づけることとする。その大略を述べ、遺漏を拾い集め、欠落を補い、一家の言をなした。六経の異伝を折衷し、百家の雜語を整理して、これを名山に秘藏し、副本を京師に置き、後世の聖人君子を俟つものである。

十二本紀・十表・八書・三十世家・七十列伝という『史記』の構成について、邵晋涵は、『呂氏春秋』の十二紀・八覽・六論を参考にして変通を加えたものであると指摘し、「立綱分目、節次相成、通貫指帰」（『四庫全書提要分纂』「史記」と評している。また、宮崎市定は、「嘗て秦代に呂氏春秋が、十二紀・八覽・六論の分類をもって当時の全智識を網羅しようと努めたように、司馬遷もまた、時代と地域を経緯として学問の百科全書ともいうべき史記を作成したのであろう。それは後世の人が考えるような歴史を書こうとしたのではなく、書こうとしたことが歴史

の形をとったのである。」(前掲論文)と道破している。
 (その構成が実際に『呂氏春秋』に範をとったものであるかはともかく)『史記』が世界を再構成しようという構想のもと、完整された体系をもつ書物をめざして編まれたことは間違いないだろう。

二、思想・学術の総合化と『史記』

『史記』が体系的著述として武帝期に現れたのは、戦国末から武帝期にかけて進んだ「思想・学術の総合化」の流れにおける必然であった。『史記』編纂の動機については司馬談の遺囑や李陵の禍などから語られることが多い。司馬遷個人の閲歴が重要であることは間違いないが、『史記』を当時の思潮の中においてみることも忘れてはならない。

春秋戦国期から続いた社会的混乱は、都市国家から領土国家へとという社会的地殻変動に由来するものであり、その趨勢の行き着いた先は、それまでにはなかった広大な版図、巨大な統治機構を有する統一

帝国の出現であった。封建制にもとづく地方分権的(あるいは多元的)社会から皇帝専制による中央集権国家体制への移行は、文字・車軌・度量衡などに代表されるような諸制度だけでなく、思想・学術にまで及んだ。

始皇帝が李斯の建策にもとづいて民間における学問にまで統制を加えたことはいまでもないが、武帝が董仲舒の対策によって、儒学一尊の方針を定めたのも思想・制度の両面から支配を固めるためのものであるという意味でそれと軌を一にするものであったこと、李斯・董仲舒の物言いがよく似ていることから確認できる。⁽⁶⁾

今天下已定，法令出一，百姓當家則力農工，士則學習法令辟禁。今諸生不師今而學古，以非當世，惑亂黔首。丞相臣斯昧死言：古者天下散亂，莫之能一，是以諸侯並作，語皆道古以害今，飾虛言以亂實，人善其所私學，以非上之所建立。今皇帝并有天下，別黑白而定一尊。私學而相與非法教，人

聞令下，則各以其學議之，入則心非，出則巷議，夸主以為名，異取以為高，率羣下以造謗。如此弗禁，則主勢降乎上，黨與成乎下。禁之便。

「今や天下は平定され、法令も一途より出ております。ですから、庶民は家にあつて農工業につとめ、士は法令を学習し、禁制をさけるべきなのであります。ところが、今の学問にしたがう者の多くは、今を師とせず古に学び、それによつて当世を非難し、民心を惑乱しています。丞相・臣李斯は死をも覚悟の上で申し上げます。古は天下が分裂し乱れており、これを統一できる者はおりませんでした。そのため、諸侯が並び立ち、古を理想として今を非難し、虚言で飾つて真実を混乱させてしまったのです。人々は勝手に自分の学んだものを正しいと考え、上が建立したものを誹りました。しかし、今、陛下は天下を統一、所領し、黑白正邪を明らかに辨別して皇帝となりました。それなのに、勝手に古を学び、現今の法令・教条を誹謗する輩がおります。彼らは法令が下された」と

聞くと、自身の学問を基準に議論し、朝廷内では黙つたまま心中でこれを否定し、朝廷外では街中で論議をおこない、君主に逆らうことを名譽と思い込み、見解を異にすることを高尚だと勘違いして、大勢の門人を引き連れて誹謗中傷に明け暮れております。このまま禁止せず放置しておけば、上は君主の權威が失墜し、下には私党ができるでしょう。これを禁止なさるのが上策です。

（『史記』秦始皇本紀）

春秋大一統者，天地之常經，古今之通誼也。今師異道，人異論，百家殊方，指意不同，是以上亡以持一統。法制數變，下不知所守。臣愚以為諸不在六藝之科，孔子之術者，皆絕其道，勿使並進。邪辟之說滅息，然後統紀可一而法度可明，民知所從矣。

『春秋』が一統を大なるものとするのは、それが天地の常道であり、古今の通義であるからです。今、師は道を異にし、人は論を異にし、百家は方

途を殊にし、旨意を殊にしております。そのため上は一統を保持することができず、法制がしばしば変わるため、下は何を保持すべきかを知りません。臣が愚考いたしますに、諸々の六藝の科目や孔子の学術に入らないものは、すべてその道を絶ちきつて、ならば進ませないようにすべきかと存じます。そうすれば邪よこしまで偏った言説は絶滅します。そうしてこそ大統の綱紀は一本化され、法度は明らかとなり、民も従うべきものを知ることができるとでしょう。

〔漢書〕董仲舒伝

もつとも、ここで注目すべきは、戦国末から進んだ政治・社会における統一への流れをうけて、「上からの統一」だけでなく、思想・学術界の内部においても「内なる総合」ともいうべき動きが進んでいたということである。『孟子』各篇に窺える他学派との論争、『荀子』非十二子篇における学統意識、『莊子』天下篇に描かれる学術史、『韓非子』喻老・解

老にみえる道家との接近、さらに、後に雑家と呼ばれることになる『呂氏春秋』や『淮南子』にいたるまで、各学派が他学派との思想的抗争の中で次第に総合化が進んでいった様子を窺うことができる。たとえば、『淮南子』については、金谷治『淮南子の思想―老莊的世界―』（講談社学術文庫、一九九二年）が、『淮南子』は、雑家の書であるよりは、むしろ道家の書とみるべきものであろう。そして、そうした道家思想の展開は、統一理論を求める当時の一般的な趨勢にうながされたものであろう。」と述べている。また、これも金谷治が、「その内容の複雑多様さと要略篇による統一とが、この書を性格づけるものであり、その統一は道家の老莊的な思想によってなされていた。」（同上）というのとおり、『淮南子』全篇の末尾に位置して、百家の学を雑取し、良くいえば多様、悪くいえば雑駁な、原道から泰族に至る二十篇に秩序・統一をもたらすのが要略篇である。⁽⁸⁾

要略篇はその冒頭でまず書物一般の意義と『淮南子』編纂の意図を次のように語る。

夫作爲書論者，所以紀綱道德，經緯人事。上考之天，下揆之地，中通諸理，雖未能抽引玄妙之中哉，繁然足以觀終始矣。總要舉凡，而語不剖判純樸，靡散大宗，則爲人之憫憫然弗能知也；故多爲之辭，博爲之說，又恐人之離本就末也。故言道而不言事，則無以與世浮沉；言事而不言道，則無以與化游息。故著二十篇。

そもそも書物を編むのは、道德を規範とし、人事を秩序だてるためである。上は天に考え、下は地に揆り、中で諸々の条理に通曉すれば、玄妙の精髓を引き出せないにしても、繁然として物事の終始を知ることではできなであろう。要点をまとめ概略をあげても、言葉によって純樸な道を剖析し万物の大宗を分別しなければ、人には皆目理解することができない。そこで多くの言葉を費やし、博く説明を加えなければならぬのだが、そうすると、また根本を離れて瑣末に走る懸念がおこる。つまり、道だけを語って事について語らなければ世俗で生きていくことができないし、事だけを

語って道について語らなければ造化の道と遊び憩うことができない。そこで二十篇を著したのだ。

続いて、各篇の提要、全篇の配列・構成、思想・学問の歴史について縷々述べた後、『淮南子』の絶对性を次のように宣揚して要略篇は結ばれる。⁹⁾

若劉氏之書，觀天地之象，通古今之論，權事而立制，度形而施宜，原道德之心，合三王之風，以儲與扈冶，玄眇之中，精搖靡覽，棄其畛挈，斟其淑靜，以統天下，理萬物，應變化，通殊類，非循一跡之路，守一隅之指，拘繫牽連於物，而不與世推移也，故置之尋常而不塞，布之天下而不究。

劉氏の書（『淮南子』）は、天地のあらゆる現象を観察し、古今の議論に精通し、諸事にうまく対応して方法を定め、情況をしっかりと把握して対策を施す。また、道德の核心を究明し、三王の風尚を総合して、のびやかでゆったりとしながら、玄眇の中で努め励み、その汚濁を捨て、清明を汲み、

天下を統べ、万物を理め、変化に応じ、異類に通じることができる。たった一つの道に従い、たった一つの立場を守って、物事にとらわれすぎず時代の变化についていけないというものはまったく異なる。だから、小さな空間に置けばきちんと収まるし、天下に布けば遍くひろがっていくのである。

『淮南子』要略篇と『史記』太史公自序との間には、構成・内容だけでなく、総合への志向という点においても共通性が見いだせるだろう。

金谷治は、「秦の『呂氏春秋』、『莊子』の天下篇をはじめとして、戦国末の成立とされてきたいわゆる諸子の書物の雑家的傾向は、恐らく秦からこの『淮南子』の時代へかけて、統一王朝の出現に伴う統一理論を要請する大きな歴史的要求に従おうとした結果のことであろう。そして董仲舒があらわれて儒教の輝かしい勝利がもたらされたが、『淮南子』は、そうした儒教の動きに対抗して、道家の立場か

ら提出された統一理論の試みであった。」(前掲書)と述べている。このような一連の運動が流れとなり、思想・学術の「内なる総合」が進んだわけである。司馬遷が『史記』太史公自序の中で引用する父・司馬談「六家要指」もまさにその流れの中に位置するものである。⁽¹⁾

易大傳、天下一致而百慮，同歸而殊塗。夫陰陽、儒、墨、名、法、道德、此務為治者也，直所從言之異路，有省不省耳。嘗竊觀陰陽之術，大祥而眾忌諱，使人拘而多所畏。然其序四時之大順，不可失也；儒者博而寡要，勞而少功，是以其事難盡從。然其序君臣父子之禮，列夫婦長幼之別，不可易也；墨者儉而難遵，是以其事不可徧循。然其彊本節用，不可廢也；法家嚴而少恩。然其正君臣上下之分，不可改矣；名家使人儉而善失真。然其正名實，不可不察也；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。儒者則不然。以為人主天下之儀表也，主倡而臣和，主先而臣隨。如此則主勞而臣逸。至於大道之要，去健羨，絀聰明，釋此而任術。夫神大用則竭，形大勞則敝。形神騷動，欲與天地長久，非所聞也。

『易』の大伝（繫辭伝）には、「天下の行きつくところは一つであるが、考えは様々に分かれ、同じところに帰着するにも、経路はそれぞれ異なる。」とある。そもそも陰陽家・儒家・墨家・名家・法家・道徳家という六学派は、みな統治を目的とするものである。ただ、採用するところの発言が経路を異にし、省察が十分なところと、十分でないところがあるだけなのだ。私が見るところでは、陰陽の術は詳細にすぎて物忌みが多く、それにとられて畏怖心を煽りすぎる。しかし、四季の偉大な運行にしたがって世の中を順序づける点は、なくしてはならないものである。儒家は広いけれども肝要なところが少ない。心身を勞するわりには効果が少ない。したがって、そういうところに

ことごとく従うというわけにはいかない。しかし、君臣・父子の間に礼を定め、夫婦・長幼の間に差等をつけた点は、何ものにもかえられない。墨家は儉約にすぎて、ついてゆきがない。したがって、その説をすべて用いるということはできない。しかし、根本を強化し費用を節約する点は、捨てることができない。法家は嚴酷にすぎて恩情に欠ける。しかし、君臣・上下の区別をきちんと立てる点は、改めることができない。名家は人々を概念にしばりつけて、真実を見失わせるところがある。しかし、名称と実質の関係を正しくする点は、十分注意しなければならない。道家は人の精神を集中させ、行動は形なき道に合一させ、万物を充実させる。その学説は陰陽家のいう偉大なる順応という考えを受けつぎ、儒家・墨家の長所をとりいれ、名家と法家の要点をわがものとしつつ、時勢に応じて動き、対象に即して変化する。世俗の世界においてこの立場に立ち、事を実施すれば、時宜にかなわないものはない。その主旨は簡潔で、

扱いやすく、行なうことは少なくして効果は多い。儒者のほうはそうでない。彼らによると、君主は天下の模範であり、まず君主が主唱して臣下がこれに和し、君主が先導して臣下がこれに従うものだとする。このようにすれば、君主は疲れはてるが、臣下は安穩である。大いなる道の要点は、精力的行動と欲望充足を捨て、視聽の鋭敏さ、分別する認識作用を排し、そういうものをやめて道術に信頼することである。そもそも精神は使いすぎると尽きはてるし、肉体は働かせすぎると、壊れてしまう。肉体と精神が不安定に働きながら、しかも天地とともに永久に存続したいと思っても、それができたためしなどないのである。

冒頭に引かれる「天下は致を一にして慮を百にし、婦を同じくして塗を殊にす。」という繫辭伝の一句は、まさにこの時期の思潮を代表する言葉である。司馬談は、陰陽・儒・墨・名・法・道徳の六家は、統治という目的においては一致しているものの、

各々方法論に違いがあり、長所と短所があり、として、それぞれを比較したうえで、道家に軍配をあげている。ここからは、各学派間の政治的闘争(特に儒家と道家の角逐)とともに、思想の総合化の洗練・成熟を読み取ることができる。後にも触れるように司馬遷は必ずしも父親と思想的立場を同じにするわけではないが、「六家要指」を太史公自序に取り込んだことは単に父親の思想・学術を残すためだけではないだろう。

戸倉英美は「漢代の文学における「全体」の精神——漢賦と『史記』を材料としての考察——」(『中哲文学会報』第一〇号、一九八五年)において、司馬相如の賦とともに、『史記』を漢代における「全体の精神」の所産であると指摘している。その「全体」を本稿では「総合」と表現したい。「ものづくし」にとどまらず、全体を対象として、それを構成する個別の要素を全体の中に位置づけようとする「総合」への志向こそ、漢代という古代の総括期における時代精神であり、劉歆の『七略』、許慎の『説文解字』、また、

鄭玄の諸注にいたるまで、形はさまざまであるが、いずれもそのような時代精神の発現として理解できるものである。

なお、歴史的事実としての政治的統一と思想・學術の「上からの統一」「内なる総合」は相互に連関しつつも必ずしも同時に進行するものではないということには注意しておきたい。始皇帝が天下を統一する以前から諸子による思想・學術の総合化が進んでいたことはすでに触れた。また、始皇帝が天下を統一すると間を置かずに思想統制に踏み切ったことも周知の事実である。一方、楚漢の興亡を経て高祖劉邦による再統一（前二〇二年）から武帝による儒教一尊が決定的になるまでは七十年近くの歳月がかかったのは統一に実質がともなうまで時間がかかったためであろう。⁽¹¹⁾武帝は中央集権化の完成や内政の充実を背景に積極的な外交政策に打って出てその版図の拡大を進めていくのだが、儒教一尊の風潮もその中で醸成されたものであった。⁽¹²⁾

ともあれ、たった一人の皇帝が、万民をしたがえ、

天下・四海に君臨するという事態が出来ること、当時の知識人たちは、この壮大な世界を認識・説明・表現することが強く求められ、また、みずからもその方法を模索することになった。⁽¹³⁾父親である司馬談の遺囑や李陵の禍に遭遇し刑余の身となるという司馬遷自身の境遇が『史記』に影響を与えているのは間違いないが、武帝期という時代そのものが『史記』を生み出す大きな要因となっていたこともまた見逃し得ない事実なのである。

三、『史記』は著述か編纂物か

本稿では、著述という観点から『史記』を検討しているわけだが、そもそも『史記』は司馬遷の著述と認めてよいものなのだろうか（実はその先には著述とは何なのかという大問題もあって、これに答えること自体一筋縄ではいかないのだが……）。このような問題も、すでに先人によって提起されていて、田中謙二「史記における人間描写」（『中国文学報』第一三三号、一九六〇年）は、

『史記』を読んでいると、一たいどれだけの部分がほんとうに司馬遷のものであるのか、という疑惑に駆られることがある。」と真情を吐露している。宮崎市定が史学の立場から『史記』の史料としての性格に疑念を抱いたのと対照的に田中謙二は文学の立場から『史記』を司馬遷の作品として扱うことに一片の不安を覚えたのであったが、『史記』の晋世家と『左伝』『國語』を丹念に比較した上で、「司馬遷が眼前の資料に対し消極的には選択を加え、積極的には書きかえ——一種の創造——を敢行して、彼が対象とする人間をつねに現実の面で最もありうべきすがたに描き、しばしば歴史的真実よりも文学的真実をうつすことに忠実であった。」「彼の工作はもはや明きらかに文学の領域に奥深く踏み込んでいる。」「いうならば、歴史と文学とは、彼にあっては未分の状態にあったのである。」と結論づけている。

このような立場に昂然と異を唱えたのが澤谷昭次「『史記』の作者たち」について（『東洋学報』六〇—

三、四、一九七九年）である。澤谷は、「江戸期以降、特に明治以降の日本において、圧倒的多数を占める読者にとつての『史記』は、…（中略）…文章表現としての『史記』として、評価の対象にのぼせられて来たといつてよからう。しかし、このことは一方において、実体としての『史記』＝歴史叙述としての『史記』の在り方とは、微妙なズレ、いわば内的矛盾ともいうべきズレを包含していたのではないだろうか。」「歴史叙述としての『史記』の全体像を、常に司馬遷という歴史上の一個人の在り方と関わらせて見るといふこと、すなわち『史記』の世界は司馬遷が構築した世界であり、その細部にわたつての筆遣いにおいて常にその背後に司馬遷という一個人の人格の息吹を意識しようとすることは、これはいわば近代における作家としての作者とその作品の関係を見るごとくに『史記』および司馬遷を見るところであることであつて、果たして、中国古代における歴史叙述としての『史記』の実体を把握するにふさわしい手法といえるであろうか。そこには、実体

と虚像との間に、大きな断絶が存在しているのではないだろうか。」「近代の歴史研究者たちは、『史記』を一人の「作品」の如くには見なしていない。極論すれば、歴史研究者たちの眼に映る『史記』はいわば「資料の塊」ともいうべき「巧みにつくられたモザイク」⁽⁴⁾の如くに見えるのである。そこから引き出される個々の史実がどのようなものとして処理されるかは別として、中国古代史の専攻者たちは、『史記』を漢の武帝期に至るまでの時代の資料的宝庫と見なしているのであるが、それ以上でも以下でもない。」「何故ならば、『史記』の圧倒的部分については、『史記』の作者たち」が、殆どそのままを引き写したと思われる膨大な先行資料が予想されているのであり、現存している比較可能なものに照らし合わせても、この事実は『史記』全篇にわたって考慮されねばならないことが、否定しがたい重みとなって歴史研究者たちの前に提示されているからである。」などと述べて、『史記』はあくまでも史実を対象とした史書であると旗幟を鮮明にしている。

『史記』という書物について考えようとすると、そこに載せられている記事が史実であるのかどうかという問題、その記述に司馬遷の潤色が加えられているかどうかという問題に帰着するのであった。模式的に整理するならば、先行資料の切り貼りだとすれば（それが史実を忠実に反映したものであるかは措くとして）『史記』は史料の集成、司馬遷はその編纂者ということになり、大幅な改稿を認めれば、『史記』は一種の創作、司馬遷はその作者ということになる。あえて乱暴に割り切るのであれば、前者が史学、後者が文学・思想の立場ともいえる。話が複雑になるのは、その上に『史記』が拠った先行資料の史料としての信憑性や記事間に存在する齟齬をどのように処理するかという問題が絡んでくるためで、研究者によって『史記』をどのように位置づけるかということとは一様ではなく、濃淡が生じることになるわけである。

たとえば、宮崎市定は、「彼は多くの史家がそうであるように、創作者ではなく編纂者であった。た

だその取捨に、他人の追隨できぬ選択眼があったということができる。それと同時に、彼の選択の眼をかすめて、史実以上に、語り手の作為した資料が史記の記述中に紛れこんだであろうことも亦、否定し難い事実と認めざるを得ぬであろう。」(前掲論文)と述べている。つまり、宮崎は、『史記』は基本的に先行する史料を摘録、集成した編纂物であるが、その取捨選択に司馬遷の見識が示されていると考える一方で、現代史学の観点からは信憑性に疑いのあるものも混入しているとみなしているのである。

一九七〇年代以降、出土文献の登場によって『史記』は基本的に諸史料のスクラップであるということが改めて確かめられると、『史記』における司馬遷の関与は低く見積もられるようになり、その結果、文学・思想の立場から『史記』が検討されることも次第に少なくなってきた。近年、谷口洋「悲劇の星雲との格闘：文学としての『史記』研究序説」(『中国文学報』七〇、二〇〇五年)など、文学として『史記』をいかに読むかという試みもないではないが、その

副題が示すように、作者としての司馬遷、体系的著述としての『史記』という観点は後退したままでいる。

このような問題について、以下、『史記』を「総合を志向する、個人による著述」とみなす本稿における立場、『史記』はこのような書物として読めるのではないかという作業仮説としての立ち位置を提示したい。

(一) 先行資料の切り貼りであっても『史記』は司馬遷の著述たりえること

出土文献の検討を待つまでもなく、『史記』には無数の切り貼りの痕跡が残されている。たとえば、項羽本紀では、鴻門之会の前夜、「沛公欲王関中、使子嬰爲相、珍寶盡有之。」(沛公は関中の王となろうとし、子嬰を宰相として、珍寶を独り占めています)という曹無傷からの密告のすぐ後に、范増が「沛公居山東時、貪於財貨、好美姫。今入関、財物無所取、婦女無所幸、此其志不在小。吾令人望其氣、皆爲龍虎、成五采、

「此天子氣也。急擊勿失。」（浦公が山東におりました時には、財貨に貪欲で、美しい女性を好みました。今、関中に入ると財物にも女性にも手をつけずにいるということは、ヤツの志が小さくないということです。私は人をやつてヤツのオーラを観察させました。ヤツの氣は竜虎となり、五色に輝いていたということです。これは天子の氣です。急いで攻撃しうち漏らすことのないようになさいませ）と述べていること、この前後のみ（当時まだ西楚の霸王を称していないにもかかわらず）項王の呼称が用いられることなど、『史記』が諸資料をそのまま切り貼りしたと考えるほかない。⁽¹⁶⁾

『史記』の大部分が先行する資料の切り貼りからなっていることはおそらく事実であろう。しかしだからといって、『史記』が司馬遷の著述でないということは決していえない。カラージュとよばれる絵画の一手法を例に考えてみよう。たしかに素材は他のだれかによって作られたものであるが、既成の素材の中から、どれを選択し、どこに配置するかなどは作り手に委ねられているわけだから、それは紛れもなく作り手の作品と認めるほかない（考えてみれば、

そもそも世の中にはまったく手つかずの素材などなく、程度の差こそあれ、我々は既成のものをあり合わせて何かを作る所謂プリカラージュの手法をとるしかないのである）。その意味でたとえ「モザイク」であつたとしても『史記』は個人の作物たる資格を失うことはない。「述べて作らず」の伝統のもと、「我欲載之空言、不如見之於行事之深切著明也。」（言いたいことを）空虚な言葉に載せるよりは、それを実際に起きた出来事によって示す方が切実であり、著明である）という孔子から借りたこの言葉は、『史記』という書物が司馬遷の著述であることを雄弁に語っていることに改めて気づくのである。⁽¹⁷⁾

さらにもうひとつ思い起こされるのは、「報任少卿書」にみえている「網羅天下放失舊聞」という言葉である。

僕竊不遜，近自託於無能之辭，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。

私は人知れず不遜にも近頃自らを無能の辞に託

して、天下の散佚しようとしている旧聞を網羅し、行事に鑑み、成敗・興壞の理を証し、計百三十篇、天人の際を究め、古今の変を通じ、一家の言を成そうとしているのです。

上文にあげた太史公自序の中にも「罔羅天下放失舊聞」という表現がみえていたが、父・談の遺囑の中にはこれと同様のことが次のように語られている。

幽厲之後、王道缺、禮樂衰、孔子修舊起廢、論《詩》《書》、作《春秋》、則學者至今則之。自獲麟以來四百有餘歲、而諸侯相兼、史記放絕。今漢興、海內一統、明主、賢君、忠臣、死義之士、余為太史而弗論載、廢天下之史文、余甚懼焉、汝其念哉。幽王、厲王の後、周の王道は欠け、礼樂は衰えたが、孔子が旧文を修め、廢れた学問を立て直そうと、『詩』『書』を論定し、『春秋』を述作なさったので、学問をする者は今に至るまでそれらを規範としている。ところが獲麟以降、四百年余

り、諸侯は兼併しあい、史官の記録は放棄されてしまった。今、漢がおこり、天下は統一され、明主・賢君・忠臣・義のために死んだ士について、私は太史となりながら彼らを論載せざるに在る。このままでは天下の史文を廢絶させてしまうことになるのか、私はそれを恐れているのだ。お前はくれぐれもそのことを心に留めておいてくれ。

〔史記〕太史公自序

司馬遷は、首を俯れ、涕を流して、「小子、敏ならずといえども、請う、悉く先人の次する所の旧聞を論じ、敢えて闕かじ。」とこたえたという。

次の一節からも、司馬談・遷父子の目的は、「史記」(史官の記録)、「遺文」(古人の文章)、「古事」(古記録)の保存にこそあったということが確認できるだろう。

維我漢繼五帝末流、接三代絕業。周道廢、秦撥去古文、焚滅詩書、故明堂、石室、金匱玉版、圖

籍散亂。於是漢興，蕭何次律令，韓信申軍法，張蒼為章程，叔孫通定禮儀，則文學彬彬稍進，詩書往往開出矣。自曹參薦蓋公言黃老，而賈生、晁錯、明申、商、公孫弘以儒顯，百年之間，天下遺文、古事靡不畢集太史公。

太史公仍父子相續纂其職，曰：「於戲。余維先人嘗掌斯事，顯於唐虞，至于周，復興之，故司馬氏世主天官。至於余乎，欽念哉。欽念哉。」

そもそも、わが漢は五帝の末裔であり、三代の統一を継承するものである。周の道は廢れ、秦は古文書を捨て詩書を焼いた。明堂・石室・金櫃に保存されていた玉版の記録や地図・戸籍は散乱してしまった。そこで漢がおこると、蕭何は律令を次第し、韓信は軍法を陳述し、張蒼は曆法・度量衡の規定を作成し、叔孫通は儀礼を制定した。こうして学問は次第に充実、進展し、詩書などの典籍もあちこちから出てくるようになった。曹參が蓋公を推薦して黄老の学を鼓吹して以降、賈誼・晁錯は申不害・商鞅の学を闡明し、公孫弘は

儒学によって名をあげた。百年の間に天下の遺文や古記録はことごとく太史公のもとに集まったのである。

太史公は父子二代相次いでこの職を継承して言う、「ああ、余維う、先人嘗て斯の事を掌り、唐虞に顕われ、周に至りて復た之を典じる。故に司馬氏は世々天官を主どりて余に至るか。欽しみ念わん哉、欽しみ念わん哉。」と。

（『史記』太史公自序）

『史記』が先行する資料にどの程度手を加えたのかはもはや厳密には証明しようのないことではあるが、（取捨選択を加えることが大前提ではあるものの）記録・文章の保存・継承が『史記』編纂の眼目であると太史公自序の中でかくも謳われていることから考えれば、『史記』が先行資料の引き写しであるとの立場には相当の蓋然性があることを認めてよいだろう。そして、そのことと『史記』が司馬遷の作物であることとは必ずしも矛盾しないということも重ねて確

認しておきたい。

そもそも孔子の「述べて作らず」という態度にならえば、『史記』という書物を編むこと自体が不適当な行為であったはずである。このことについては太史公自序の所謂壺遂問答の中でも問題とされている。

「孔子の時、上に明君なく、下は任用を得ず。故に『春秋』を作り、空文を垂れて礼義を断じ、一王の法に当つ。今、夫子、上は明天子に遇い、下は職を守を得たり。万事既に具わり、威な各々其の宜しきに序ず。夫子の論する所、以て何を明らかにせんと欲するや。」という壺遂の詰問に対し、司馬遷は次のようにこたえている。

唯唯、否否、不然。余聞之先人曰：『伏羲至純厚，作《易》八卦。堯舜之盛，《尚書》載之。《禮》《樂》作焉。湯武之隆，詩人歌之。《春秋》采善貶惡，推三代之德，褒周室，非獨刺譏而已也。』漢興以來，至明天子，獲符瑞，封禪，改正朔，易服色，受命於穆清，澤流罔極，海外殊俗，

重譯款塞，請來獻見者，不可勝道。臣下百官力誦聖德，猶不能宣盡其意。且士賢能而不用，有國者之恥；主上明聖而德不布聞，有司之過也。且余嘗掌其官，廢明聖盛德不載，滅功臣世家賢大夫之業不述，墮先人所言，罪莫大焉。余所謂述故事，整齊其世傳，非所謂作也，而君比之於春秋，謬矣。

それはそうなのですが、いえいえ（私が考えているのは）そういうことではないのです。私は先父からこう聞いております。それによれば「伏羲はいたって純粹温厚で『易』の八卦を作った。堯舜の盛徳は『書』に載り、礼楽が作られた。殷の湯王、周の武王の隆盛ぶりは詩人が歌にしている。『春秋』は善行をとりあげ、悪行をおとしめ、夏・殷・周三代の徳を推しひろめ、周室を褒め称えたものであり、ただ批判しているだけではない。」とのこと。漢がおこってから今上に至るまで、瑞祥を得て封禪を執り行い、曆法を改正し衣服車馬の色を変更するなど、天より命を受け、その恩沢はどこまでも広がり、海の彼方の習俗を

異にする国々からも、複数の通訳を介して国境の門をたたき、朝貢謁見を願い出る者は数え切れないほどです。臣下百官はこの聖徳を讃えるべくつとめてはいるものの、まだその意を述べ尽くすことはできないでおります。そもそも賢明有能な人物が用いられないのは国を有する者の恥でありますし、主上が英明聖哲でありながらその徳耀がひろく伝わらないのは官吏の過ちです。しかも私はかつてその官職を掌っていたながら、英明聖哲なる盛徳を記録に残さず、功臣・諸侯・賢大夫たちの業績を廃して記述せず、先父の遺囑を蔑するとしたならば、それより大きな罪はございません。私は所謂故事を「述」べ、世々伝えられてきたものを整理するのであって、所謂「作」ではないのです。ですからあなたがそれを『春秋』に比するのは間違いです。

ここで司馬遷は経書が制作された経緯をたどりながら、『春秋』は批判だけに終始しているものでは

なく、自著の目的も、漢朝の盛徳を宣揚することにあると説明するとともに、『史記』は故事を「述」べるものであり、「作」ではないと弁明している。それはもちろん『史記』が「作」であると認めれば、『一王の法』であるということにもなりかねないためである。『春秋』は「述」のかたちを借りた孔子による「一王の法」であり、『史記』は「述」の私たちをとった太史公による「一家の言」であるというのが、司馬遷の自著に対する位置づけということになるだろう。つまり、司馬遷は、ともに「述」であるという点で『春秋』と『史記』とを関連づける一方で、『春秋』は「一王の法」であるのに対して『史記』は「一家の言」であるとして両者を対置させているのであった。

(二)『史記』は、ただひとつの事実を求めず、矛盾・撞着を包摂すること

「考之行事」という言葉や、「厥協六經異傳、整齊百家雜語」という発言からすると、司馬遷はただひ

とつの事実を追い求めているようにもおもえるのだが、実際には、様々な立場、見地から残された記録・文章を並存させようという姿勢が濃厚に見取れるところに『史記』の特徴がある。それは、当然、六家要指にも窺えるような折衷的態度にもつながるものであるが、一方に偏らず、諸々の人間・事象を包括するのが『史記』における総合のかたちということになろう。

このことについて考える時に司馬遷の思想的立場という問題は通り過ぎることができないが、これについてはいまだ定説をみないのが現状である。たとえば、重澤俊郎は父司馬談の影響を重くみて道家的傾向を見いだし、加地伸行は孔安国や董仲舒に師事した⁽¹⁹⁾こと、時代背景などから、司馬遷が儒家的価値観を有していたと⁽²⁰⁾考えている。

司馬談が、道家的世界観に立脚しつつも、先秦諸子の諸思想の統合を目指そうとしていたことはすでにみた。司馬遷が太史公自序にわざわざ父親の著述を引用していることから考えれば、司馬遷は父親同

様、道家的立場に身をおいていたと考えても良さそうではある。

一方、司馬遷が、儒家的な素養を身につけつ育ったことも間違いない。太史公自序には司馬遷が孔安国・董仲舒という儒家の大立者について学問をならったことが記されている。また、一学徒に過ぎない孔子の生涯を世家の中で描いていること、仲尼弟子列伝や儒林列伝を設けていること、また、『史記』には、六経や孔子がしばしば言及され、その文言が引用されていることなどから考えると、司馬遷は儒教的価値観に立っていたと考えることもできそうである。すでに見た、『春秋』との関係はいうまでもないが、たとえば、太史公自序に「先人言有り。周公卒してより五百歳にして孔子有り。孔子卒して後、今に至るまで五百歳。能く明世を紹ぎ、『易伝』を正し、『春秋』を継ぎ、『詩』『書』『礼』『楽』の際に本づくるもの有らん」と。意斯に在るか。意斯に在るか。小子何ぞ敢えて譲らん。」とあるのもその有力な根拠となろう。

また、壺遂問答の中には次のような一節がみえている。司馬談の六家要指と立場は違えど、思考方法に共通点があること（総合的・折衷的であること）は容易にみとれる。本来、別々に成立した六経に儒家的立場から機能を振り分けたもので、このような言及の仕方は戦国末あたりからみえるものである。

《易》著天地、陰陽、四時、五行、故長於變。
《禮》經紀人倫、故長於行。《書》記先王之事、故長於政。《詩》記山川、谿谷、禽獸、草木、牝牡、雌雄、故長於風。《樂》樂所以立、故長於和。《春秋》辯是非、故長於治人。是故《禮》以節人、《樂》以發和、《書》以道事、《詩》以達意、《易》以道化、《春秋》以道義。撥亂世反之正、莫近於《春秋》。

『易』は天地・陰陽・四季・五行について語るものですから変化に長じています。『礼』は人倫について記すものですから行動に長じております。『書』は先王の事を記録するものですから政治に

長じております。『詩』は山川溪谷禽獸草木を記すものですから風物・諷諭に長じております。『樂』は以て立つところを楽しむものですから和に長じております。『春秋』は是非を辯じるものですから治人に長じております。つまり、『礼』は人に節度をもたせ、『樂』は和合を生み、『書』は事柄を述べ、『詩』は意を届け、『易』は変化を語り、『春秋』は義を語るものです。

すでにみたように壺遂との問答自体が『史記』と『春秋』との関係を問題にするものであり、司馬遷が『史記』を『春秋』に対置していたことは疑いようがないが、儒家に限らず、司馬遷が特定の思想・学派を支持し、一隅を守るだけの立場にあつたと考えることはできないだろう。

司馬遷が孔子を尊崇していたことは間違いないが、では、その忠実な祖述者でありえたかといえ、とてもそうはいえない。たとえば、列伝第三に位置する老子列伝の中には、周の守藏室にとめる老子の

もと、礼を学ぶために訪れた孔子が老子によって説諭され、這々の体で退散する話が載せられている。老子は孔子に対し次のように語る。

子所言者、其人與骨皆已朽矣、獨其言在耳。且君子得其時則駕、不得其時則蓬累而行。吾聞之、良賈深藏若虛、君子盛德容貌若愚。去子之驕氣與多欲、態色與淫志、是皆無益於子之身。吾所以告子、若是而已。

あなたが仰っているものは、それを制定した人間もその骨もとくに朽ち果ててしまい、その言葉のみが残されているものです。また、見識のある人物は、時機に恵まれれば馬車にのるような高い地位にのぼるが、時機に恵まれなければ転蓬のように去っていくものです。私が聞くところによりますと、「すぐれた商人は品物を深くしまいこんで何もみえないようにみえ、立派な人物はすばらしい徳をそなえながらその容貌は愚者のようである。」とのこと。あなたの高慢と多欲と、

もったいぶった様子とみだらな考えとを除くことです。それらは皆あなたの身に無益なものです。私がおあなたに申し上げられるのは、ただこれだけです。

礼を学びたいと教えを請う孔子に対し、もはやそれを制定した聖人の影も形もなく、ただ足跡だけが虚しく遺されているようなものであり、学ぶ意味などない、と言いつつ老子は、さらに、世の中をよくしようと努力する孔子の姿勢を高慢だと窘める。それに対し、孔子は、魚や鳥、獣はどのようにすれば捕まえられるか私は知っているが、老子はまるで竜のような方だ、私にはとても捉えることができな、との言葉を漏らしたと記されている。礼といえは孔子の専売特許のようなものであり、それを道家の祖と位置づけられている老子のところに出かけて行って学ぼうとしたり、追い返されたというような話は、司馬遷が孔子の崇拜者であれば、『史記』に採り入れられることはなかったであろう。

一方、孔子世家では、孔子問礼の記事は次のように描かれている。

魯南宮敬叔言魯君曰：「請與孔子適周。」魯君與之一乘車，兩馬，一豎子，俱適周問禮，蓋見老子云。辭去而老子送之曰：「吾聞富貴者送人以財，仁人者送人以言。吾不能富貴，竊仁人之號，送人以言，曰：『聰明深察而近於死者，好議人者也。博辯廣大危其身者，發人之惡者也。為人子者母以有己，為人臣者母以有己。』」孔子自周反于魯，弟子稍益進焉。

魯の南宮敬叔が魯の君に「どうか孔子とともに周に行かせてください。」といい、魯の君は、一乗車、二馬、一従者をあたえた。ともに周にいつて礼をたずね、そこで老子に会ったという。辞去する際に老子は見送っていった。「私は、富貴な者は人を送るのに財物をもってし、仁者は人を送るのに言葉をもってすると聞いています。私は富貴にはなれないので、仁者の名を騙ってあなたに

言葉を送ることにしましょう。『聰明で（事理を）深く洞察しながら死に近づく者は他人を議するのが好きだからだ。能弁で（物事に）博通しているのにその身を危うくする者は他人の悪を暴きたてるからだ。人の子たる者、我をもってはならぬ、人臣たる者、我をもってはならぬ。』。孔子が周より魯に帰ると弟子は次第に増えていった。

老子の言葉は辛辣ではあるが、饑として孔子に送られたものであることからすれば、老子列伝のように拒絶されることなく、孔子は周で礼を学んだもののように読める。

このふたつの記事の齟齬をどう考えるのか。それぞれの信憑性を確かめるという立場も当然あるわけだが、本稿では、『史記』の大きな目的のひとつが（事実の確定そのものではなく）記録・文章の保存そのものにあり、時にはこのように相矛盾する記録を並存させるといふことも、司馬遷が意識的に採った一手段であったと考えたいのである。もちろん、そう考

えると『史記』という書物に対する見通しがよりよくなるのではないかという仮説的推論の域をこえるものではなく、それを証拠だてることなどできないし、『史記』におけるすべての矛盾がこのような立場から説明できるというわけでもない。しかし、この孔子世家と老子列伝の例などはあまりにもよく知られた箇所であり、司馬遷の不注意に帰してしまうことに躊躇せざるをえない。このほかにも、たとえば、項羽本紀では、鴻門之会の前夜、項伯が劉邦陣営からもどつた件が「項伯復夜去，至軍中，具以沛公言報項王。因言曰：『沛公先破關中，公豈敢入乎？今人有大功而擊之，不義也，不如因善遇之。』項王許諾。」（項伯は再び夜のうちに戻り、軍に到着すると、沛公の言葉をつぶさに項王に報告した。そして「沛公が先に関中を破らなければ、あなたはどのようにして関中入りできたでしょうか。今、相手に大功があるのにそれを討とうするのは不義です。功績にしたがって厚遇する方がよい。」と告げた）と描かれているのに対し、高祖本紀では、「會項伯欲活張良，夜往見良，因以文論項羽，項羽乃止。」（たまたま項伯が張良を

助けようとして夜張良に会いにいったのを機に、「沛公が」書状をもって項羽を論じたため、項羽はようやく踏みとどまった」と記されている。これなども、同様の例といえるだろう。単なる不用意から生まれた不整合ももちろん存在するだろうが、矛盾・対立する記事が意図的に各箇所⁽²⁾に配されたことを否定することもできないだろう。そして、ここで思いついたのは、そもそも『史記』の紀伝体という形式そのものがそのような記事の並存を可能にしているという事実である。

もう一例、鴻門之会の前夜、（張良には黙ったまま）守備隊を函谷関に派遣していたことを弁解する劉邦の科白を、項羽本紀と高祖本紀とで比べてみよう。

鮒生説我曰：「距關，毋内諸侯，秦地可盡王也。」故聽之。

鮒生がわしに、函谷関を塞いで諸侯を入れなければ、秦の地はことごとく王となれると説いたのだ。それで聞き入れてしまったのだ。

〔史記〕項羽本紀

或説沛公曰：「秦富十倍天下，地形彊。今聞章邯降項羽，項羽乃號為雍王，王關中。今則來，沛公恐不得有此。可急使兵守函谷關，無內諸侯軍，稍徵關中兵以自益，距之。」沛公然其計，從之。

ある者が沛公に説いた。「秦の富は天下の十倍もあり、地形は強固です。今、聞くところによりまずと、章邯は項羽に降り、項羽は章邯に雍王の称号を与えて、関中の王としました。今、彼らがやって来ましたら沛公様は恐らくこの地を保てません。急いで守備兵を函谷関に遣つて、諸侯を防ぎ、次第に関中の兵を徵集、増強して彼らを阻むべきです。」と。沛公はその計略をその通りと考えててしたがつた。

〔史記〕高祖本紀

当然、大筋では違ひはないのだが、項羽本紀では（前後の文脈もあって）函谷関へ守備兵を派遣したのは劉邦の迂闊な判断であつたということが強調されているが、高祖本紀の方では、項羽が約定にそむいて

関中の一部を勝手に章邯に与えてしまつたという前置きがあるためもあって、劉邦の判断にもそれなりの理由があつたと解せるように記述されている。⁽²⁸⁾このような両様の記録が並存できるのが紀伝体という叙述形式なのであつた。

四、伯夷列伝から考える

ここで、『史記』伯夷列伝を通して『史記』をどのように読むべきかについて考えてみたいとおもう。『史記』百三十篇五十二万六千五百字を一言以て蔽うとすれば、「天道、是邪、非邪」を置いてほかにいこと、衆目の一致するところである。その天道に對する懷疑が發せられた伯夷列伝は、章学誠が「伯夷列傳乃七十篇之序例、非專爲伯夷傳也。」（伯夷列伝は列伝至七十篇の序例であり、ただ伯夷のためのみの伝ではない）⁽²⁹⁾（『文史通義』書教下）というように、ただ伯夷・叔齊という兄弟を描くものでもなければ、時代の先後から七十列伝の劈頭に掲げられたわけではないこと、

やはり疑いをいれる余地はない。

しかし、その一方で、伯夷列伝は「古来難解を以て聞こえて」おり、「叙事の唐突飛躍は免れない」部分もあるためか、そこから結ばれる伯夷像は、読者によって異なっているようにもおもえる。以下、伯夷列伝に関する先学の成果を頼りに伯夷列伝がいかなる一篇として列伝冒頭に置かれているのか、また、そこから『史記』という書物についても考えてみたい。

伯夷列伝が「夫れ学ぶには、載籍極めて博きも、猶ほ信を六藝に考ふべし。」という一句によって始まること、「天道、是邪、非邪」という言葉とともによく知られていることがらである。しかし、司馬遷は、どうして列伝の冒頭にこの文言を掲げたのであろうか。

内藤湖南は、この言葉は『史記』が六藝を基本資料とすることを宣言したものと考えているが、この言葉の裏には、司馬遷の経書批判があるとみるべきであろう。というのも、伯夷列伝の冒頭の一段には、

経書にはみえない下随や務光の話が載せられているが、そこでは、本来、禅讓をうけ、天下を治めるべきであった人々がそれを潔しとしなかったために、経書にはその痕跡も残っていないことに対する疑問が語られており、経書はいわば勝者による記録であること、『史記』は、そのような経書から零れおちた伝承を拾いあつめ、残すことを目的としているということが、それとなく記されていると考えられるからである。

このことは、伯夷・叔斉についてもいえる。司馬遷が、ふたりの事績を述べるにあたって引いてくるのは、孔子によって整理されたと考えられていた経書や孔子自身の発言にはみられない伝承である。経書には漏れている伝承の中にこそ伯夷・叔斉の真情が隠されている。このことは実は司馬遷にとつては非常に重要なことであつたとおもわれる。『史記』の存在価値もそこにあるからである。

改めて指摘するまでもないことではあるが、司馬遷は伯夷・叔斉についての孔子の評価に違和感を覚

えていた。「伯夷・叔斉は旧悪を念はず。怨み是を用て希なり」（『論語』公治長篇）、「仁を求めて仁を得たり、又、何をか怨みん。」（『論語』述而篇）という伯夷・叔斉に対する孔子のコメントに対して、司馬遷は、「余、伯夷の意を悲しむ、軼詩を睹るに異なりとなすべし。」と述べ、孔子の意見に疑義を表明している。

また、宮崎市定や貝塚茂樹は、伯夷・叔斉は『史記』の中で「自由」あるいは「個人として」生きた人物とされていると解しているが、むしろ、『史記』は、ふたりを人間関係の中で（正しく生きようとして）生きる場所を失った人間として描こうとしていると考えられるのである。

ふたりは、孤竹国の王子であった。弟に位を譲りたいと考えていた父王の意向を汲んで、伯夷は叔斉に君位を譲ろうとする。しかし、叔斉は弟が兄を差し置くことはできないと君位につくことを肯んじない。結局ふたりは国を逃れて、老人を大切にすると評判の文王に身を寄せようとする。ところがいざ着

いてみると文王は亡くなっており、息子の武王が父の位牌を載せて、殷・紂王の征討に出発するところであった（なお、周本紀では、隠者である伯夷・叔斉が文王の徳に帰したという記事が載せられている。これも『史記』が矛盾する記事を並存させている一例である）。ふたりは父親の葬儀も済んでいないのに君主を討とうとするとは、子として臣として失格だといって武王を諫めるが、結局、武王は殷を倒し、周を建国する。伯夷・叔斉は周の祿を食むことを潔しとせず、首陽山で野草で飢えを凌ぐまでになり、やがて命を墮としたのであった。

ここで注意しなければならないのは、伯夷・叔斉は儒教的倫理にしたがって生きようとしていたこと、そして、そうすればするほど、生きる場所が狭まっていた、ということである（津田左右吉はもとも一人であった伯夷説話が『史記』において伯夷・叔斉のふたりの話になっていることを訝っているが、このように考えると『史記』では二人であることに意味があることが納得できるのではないだろうか）。

儒教は、人を社会的存在として捉え、その中でいかに生きていくべきかを説くものである。これを煎じつめれば、社会は分業で成り立ち、人間関係によって機能している、だから六親と呼ばれる、君臣・父子・夫婦・兄弟・長幼・朋友の関係を維持しなければならぬという主張に行きつくわけである。別の言葉でいえば、「君主は君主らしく、臣下は臣下らしくあるべき」、「父を父として、子を子として扱う」ということにもなる。そのような視点から考えると、伯夷・叔斉の兄弟は、まさに儒教的に正しく生きようとしたということになる。そしてその倫理に板挟みとなり、最後には生きる場所を失ってしまったということにもなる。子として父の意向に従うべきか、弟として兄に位を譲るべきか、両方を円満にかなえる術はないから、ふたりは国を逃れて（老人をいたわることで声望のある）文王のもとに奔る。ところがその先にも矛盾が待ち構えている。紂王征討に出発しようとする武王をとどめた、伯夷・叔斉のことを思い出してみよう。臣が君を征討すること、

子が父の葬礼を蔑ろにすること、ともに儒教の倫理観からは許されることではない。こうして伯夷・叔斉は生きる場所を失っていった、というのが伯夷列伝における伯夷・叔斉の描かれ方なのである。

司馬遷が反発したのは、正しい人生を生きただから伯夷・叔斉には後悔はなかったという孔子の言葉だけでなく、このような孔子の言葉の背後にある儒教的な価値観（さらには、権威・権力に本来的にそなわる暴力性）でもあったといつてもいいのではないだろう。

彼の西山に登り、

其の薇を采る

暴を以て暴に易え、

其の非を知らず

神農・虞・夏は忽焉として没す、

我安くにか適帰せん

于嗟 徂かん、

命之れ衰えたり

伯夷・叔斉が残したあまりにも有名なこの歌は孔子が編纂したとされていた『詩』に洩れている軼詩であると司馬遷はわざわざ断っている。司馬遷が儒教的価値観に染まることができなかったこと、また、その理由と『史記』編纂との間には大きな関係があったと考えられるのではないだろうか。正しく生きたから死んでも後悔はない、などという教条的な切りすて方を拒絶しようとする覚悟とともに、いわば裏面史を残すことによって、勝者が語る言葉によってかき消されていく敗者の悲しみを書きとどめることで運命に抗おうとする姿勢をここに見いだすべきなのであろう（繰り返しになるが、様々な立場から記された記録を各処に配すというのが紀伝体という方法で編まれた『史記』の重要な仕掛けと考えたい）。

司馬遷にとつては「天道無親、常与善人」というテーゼの真偽を明らかにすることともに、伯夷・叔斉の人生を儒家的立場から「何をか怨みん」と一刀両断する孔子、また、伯夷・叔斉の悲しみを歴史から抹殺しようとする儒家的価値観に対し、反論・

反撃を試みることも、それ以上に重要なことであつた。

そしてそのために司馬遷がもちだしたのが孔子の高弟である顔回であつた。伯夷列伝は伯夷・叔斉の事蹟以外のことが多く書かれているのはよく知られているが、なぜ顔回と盗跖のことが持ち出されるのかといえば、そういう理由があつたのである（顔回と盗跖を人間に降りかかる運命の両極としても取り上げる説話は、『莊子』『孟子』『呂氏春秋』などにみえていて、司馬遷もこれらの記述を参考として伯夷列伝中に採用したと考えられる。司馬遷は、その理由を、「天道は親なし、常に善人に与す」という言葉が矛盾するものであるということのもっとも極端でもっとも顕著な例であるからとはいうものの、伯夷列伝にわざわざこの説話を織り込んだのは、顔回を取り上げることによって孔子の不徹底を突こうという目論見があつたことだろう）。

孔子と顔回の関係は、学問上の師弟を超え、計り知れぬほどの深いものであつた。孔子が匡で暴徒に襲われたときのこと、はぐれてしまった顔淵が、やがて孔子に遅れてやってくる、孔子は「吾れ女を

以て死せりと為す。」と声をかけた。すると顔回は、「子在す。回、何ぞ敢えて死せん。」とこたえたという話が『論語』先進篇にみえている。

その顔回が死んだとき、だから、孔子はひどく悲しみ、「噫。天、予を喪ぼせり。天、予を喪ぼせり。」(先進篇)と嘆じたという。司馬遷が、顔回の早世を記した際に、念頭にあったのは、このことであつたろう(孔子世家の中にももちろんその時の孔子の様子を描かれている)。つまり、伯夷・叔斉には、「怨み」を認めなかった孔子自身、顔回の死の前にして、天にむかつてその運命を嘆いたではないか、という沈黙の抗議である。孔子はまた、「哭」を行なう際、「慟」し、礼から外れるほど、身を震わせて泣き崩れてしまった。付き従ったものが、「子、慟す」というと、孔子は、「慟する有るか。夫の人の為に慟するに非ずして、誰が為にせん。」とこたえたという。司馬遷が、真実であると認めたのは、伯夷・叔斉について語った「仁を求めて仁を得たり」というようなお仕着せの言葉ではなく、このような血の

通った生身の人間としての反応であつたに違いない。顔回や盗跖を持ち出すまでもなく、天道がかならずしも善人に与しないこと、司馬遷は身をもって経験していた。その経験から、「仁を求めて仁を得」たからといって、人は、自身に降りかかった災いを唯々諾々と受け入れる事ができないことを司馬遷は知っていたのである。では司馬遷が「仁を求める」ことを否定していたかといえ、もちろんそうではない。司馬遷は、時として善人に降りかかる理不尽で不可解な運命を、妙な理屈を捏ね回して無理に納得させるのではなく、その理不尽さから生じる恨みまで書き記すことが、自身の仕事の意味であると考えていたのだろう。もちろん、それは経書の足らざるところを補う行為としてではあつた。

人は運命に勝てない。しかし、書き残すこと、伝え続けることはできる。それが司馬遷が選んだ運命と対峙する方法であり、「天道、是か非か」という問いかけに対する司馬遷自身の返答なのであつた。それはまた司馬遷にとって『史記』を編む意味にも

つながっていたであろう。司馬遷が『史記』を「一家の言」と位置づけたこともここから理解できよう。そのような姿勢・覚悟をはっきりと示す言葉がこれまでも度々でてきていた「天人の際を究む」である。天の領分、人の領分を見極めようとする眼差しこそが『史記』を貫いているものなのであった。

太史公自序の一節に次のようにある。

太史公、李陵の禍に遭い、縲紲に幽され、乃ち喟然として嘆じて曰く、「是、余の罪也夫。是、余の罪也夫」と。身は毀たれ用いられず。退きて深く惟いて曰く、「夫れ『詩』『書』の隠約なるは、其の思を遂げんと欲すればなり。昔、西伯は差里に拘われて『周易』を演べ、孔子は陳・蔡に厄み『春秋』を作る。屈原は放逐せられて『離騷』を著し、左丘は失明して厥れ『国語』あり。孫氏、脚を牘られて兵法を論じ、不韋、蜀に遷されて世に『呂覽』を伝え、韓非、秦に囚われて、『説難』『孤憤』あり。『詩』三百篇は大抵賢聖発憤の為作

りし所なり。此人皆な意に鬱結する所ありて其の道を通ずるを得ざるなり。故に往時を述べて來者を思うなり。」と。

ここには、優れた著述は作者の不遇から生まれること、そこには作者の遂げられぬ思いが込められているが、一見それとは分からぬような微妙な表現が用いられていること、またその思いは多く過去の出來事に仮託されていること、などが述べられている。権力・權威、そして運命による歴史からの抹殺を逃れるために、意図的に「隠約」なる方法をとるという『史記』の立場がやはり隠約な方法でここに闡明されているのである。六経の異伝を協え、百家の雜語を整齐し、一家の言を成した司馬遷は、それに『太史公書』と名づけ、「之を名山に蔵し、副は京師に在り、後世の聖人、君子を俟つ。」と記して筆を置いた。司馬遷には後世の読者に託そうとするものがあつたのである。

『史記』の特徴が多様性にあるとして、では司馬

遷は人間はいかに生きるべきだと考えたのか。それはやはり伯夷・叔斉のように自分の正しいとおもうように生きるしかないというものであった。そして、それは孔子の伯夷・叔斉評価とも、孔子自身の生き方とも重なるものなのである。伯夷列伝の後段ではその事が『論語』にみえる孔子の言葉をふんだんに用いて語られている。

子曰：「道不同，不相爲謀」。亦各從其志也。故曰：「富貴如可求，雖執鞭之士，吾亦爲之。如不可求，從吾所好」；「歲寒，然後知松柏之後凋」，舉世混濁，清士乃見。豈以其重若彼、其輕若此哉。「君子疾沒世而名不稱焉」；賈子曰：「貪夫徇財，烈士徇名，夸者死權，衆庶馮生」；「同明相照，同類相求」；「雲從龍，風從虎，聖人作而萬物覩」。伯夷、叔齊雖賢，得夫子而名益彰；顏淵雖篤學，附驥尾而行益顯。岩穴之士，趣舍有時，若此類，名埋滅而不稱，悲夫。閭巷之人，欲砥行立名者，非附青雲之士，惡能施于後世哉。

孔子の言葉には、「道をともしないもの同士は、たがいのために話し合うことはしない。」（『論語』衛靈公篇）とある。つまり人間はそれぞれ自分の思う方向へ進むということである。だから、また、「富や身分が求めて得られるものであれば、執鞭の士というようならまらない職業であっても私はそれを行なうであろう。しかし富や身分が求めても得られないものであるならば、私は自分の好む生き方を選ぼう。」（『論語』述而篇）とも仰っているのだ。さらに、「寒い季節がやってきて、はじめて松柏は落葉せずに残ることがわかる。」（『論語』子罕篇）とも仰っている。これは、世の中が汚れきった時にこそ、清廉の士がはつきりと分かるということである。人々があれほど重んずる富や身分を、こういう人たちはどうしてこんなにも軽んじるのだろうか。さて孔子は、「君子は死んで後、名声の上がらぬことを気に病む。」（『論語』衛靈公篇）とも仰っている。賈誼は、「貪欲な人間は財貨に命を賭け、烈士は名誉を求め、見栄っ

張りは権力のために命を失い、凡人はただ生をむさぼる。」（『鵬鳥賦』）と書いている。『周易』繫辭伝には、「同じ明かりはたがいを照らしあい、同類は相求めあう、雲の竜に従い風の虎に従うがごとく、聖人が現れてこそ万物もよろしきを得る。」とある。伯夷・叔斉はもとより立派な人物ではあるが、孔子の顕彰によつてその名はますます著名となり、顔回はもともと篤学の人ではあったが、孔子の驥尾に附してその行ないがますます知られることとなつたのである。岩穴にかくれ住む隠君子が、出仕の機会を得（て活躍し名誉を獲得でき）るか、そのまま埋もれてしまふかは、時節の遇・不遇によるものである。そのような者の名が埋もれたまま称揚されないのもまた悲しいことではある。片田舎に住む者が、行ないに励み、名を立てようと思つても、青雲のごとき高い人物につかない限りは、どうして後世に名を残すことができるだろうか。

孔子を批判するために孔子の故事を引く一方で、「吾が好む所に従う」という孔子の生き方に賛意を表し、伯夷・叔斉も顔回も孔子のおかげで後世に名を残すことができた（そして、列伝各篇の意図もそこにある）と孔子の言葉をふんだんに用いて伯夷列伝を結ぶのも、その冒頭で学問における経書の重要性を謳いながら経書を批判し、天下を継承することがいかに大切かを説きつつ権力者を批判するのも、そこに隠約された司馬遷の思いはまことに深い、まさに司馬遷一流の修辭といえよう。

まとめ

著述史における『史記』は、戦国末から続いていた思想・學術の総合化の中で理解すべきものであった。歴史の画期であつた武帝の治政下にあつて、人間、また、人間が住み、織りなす世界を古今にわたつて総括しようとした『史記』は、後世の史書の枠組みには収まりきらない書物であつた。

十二本紀・十表・八書・三十世家・七十列伝という完整した構造をもつ一方で、紀伝体という形式によって、『史記』は、複眼的視点を持ち、多元的世界に立つことになった。

司馬談・遷父子は『史記』編纂目的のひとつに、失われていく運命にある記録・文章の保存・伝承をあげており、『史記』の記事の多くが先行資料の引き写しである蓋然性は高い。しかし、そのために『史記』に対する司馬遷の関与を低く見積もることはできない。資料の取舍選択や配置から司馬遷の意図を窺うことは十分に可能であり、司馬遷自身がいうように『史記』は一家の言であるとみなすべきである。

『史記』の各所に相矛盾する記事が散見されるのは、疎漏によるものばかりではなく、紀伝体という形式が、立場・見解を異にする複数の記録を並存することを可能にするためであるが、ここからも『史記』がただ一つの事実を求めることよりも、(時に矛盾しあう)記録・文章の保存・伝承に意を配っていた

ことが確かめられる。

『史記』が多様な価値観を包摂していることは、列伝に描かれる各々の人間の生き様まよがそれを示しているが、そこに通底しているのは、寄る辺ない人生の中で自身の価値観にしたがって生きるという姿勢であった。「天道是か非か」という問いに対し、司馬遷は『史記』そのものをもって一表現者として自身の態度を示したのであった。「僕、窃かに不遜、近ごろ自ら無能の辞に託し、天下の放失せる旧聞を網羅し、之を行事に考え、其の成敗興壞の理を稽る。凡そ百三十篇、亦た以て天人の際を究めんと欲し、古今の変を通じ、一家の言を成す。」という言葉にその覚悟が凝縮されている。

最後に『史記』を継ぎ『漢書』を著した班固の司馬遷に対する評価をみて本稿を閉じたい。

『漢書』司馬遷伝の論贊において、班固は、「古に書契作りてより史官有り、其れ載籍博し。孔子に至りて之を纂し、上は唐堯を継ぎ、下は秦繆に至る。唐堯以前は遺文有りと雖も其の語経ならず、故に黄

帝・顓頊の事を言うも未だ明らかにすべからざるなり。孔子、魯の史記に因りて『春秋』を作るに及び、左丘明その本事を論輯して以て之が伝を為し、又、異同を纂して『国語』を為る。又、『世本』有り、黄帝以来、春秋に至る、時の帝王・公侯・卿大夫の祖世の出づる所を録す。『春秋』の後、七国並争し、秦、諸侯を兼ね、『戦国策』有り。漢興りて秦を伐ち天下を定めて『楚漢春秋』有り。」と、文字と史官の起源から説き起こし、『尚書』から『楚漢春秋』まで『史記』に先行する諸史書をあげて次のように司馬遷と『史記』とを評している。

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。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。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、述貨殖則崇勢利而羞賤貧、此其所

蔽也。

そこで司馬遷は『左伝』『国語』に拠り、『世本』『戦国策』を採り、『楚漢春秋』を述べて、その後に続き、大漢まで及んだのである。その秦漢を説くこと詳細である。しかし、経や伝から採用した記事をあちこちに分散してしまい、非常に疎略であり、相互に矛盾しあうものもある。また、涉獵した資料は広範で経伝を通貫し、古今を馳せ、上下数千年にわたっているのは、まことに勤勞なことではある。しかし、その是非と評価は聖人にもとっており、大道を論じては、黄老を先にして六経を後にし、游俠を列序して処士を退け姦雄を進めようとしたり、貨殖を述べて権勢利益を崇め貧賤を恥としているのは、その蒙昧なところである。

ここから『漢書』が『史記』をあくまでも史書の一系列の中に位置づけ、その「中継ぎ」としての役割を強調しようとしていることが確認できるだろう。⁽²⁸⁾

また、儒教一尊の立場から漢を頌述しようとする班固は司馬遷の意図・工夫を理解せず、疎略・矛盾として論い、その思想的な無統一を批判しているが、そのことよって逆に『史記』の多様性が照らし出されているのは面白い。四部分類がその恰好の例であるが、人間にとつて思考の枠組みがいかに強固で抜き去りがたいものであるか思い知らされるのである。

すでに述べたように、人間世界の総合をめざした『史記』は、蔵書目録であると同時に（群書の分類を通じて）思想・学術を儒教的価値観のもとに位置づけようとした（その意味でやはり総合の精神の所産である）劉歆『七略』によつて春秋家の附録という位置に押し込められ、やがて史部の肇祖に祭りあげられることとなった³⁰。しかし、その『七略』も班固によつて藝文志として『漢書』の一部にとりこまれてしまう³¹。『漢書』は漢一代の史書ではあるが、古今人表や藝文志などは、やはり、古今を通覧し、総括する一手法であつたに違いない³²。古今人表と藝文志とでは後

世の評価は大きく異なるが、歴史上の人物や書籍の名前（のみ）をあげて分類することでそれらを包摂してしまおうとする試みもまた、世界・歴史をどう括るかという著述史の観点において興味深い事柄なのである。

注釈

- (1) 戸川芳郎「四部分類と史籍」（『東方学』八四、一九九二年）、井上進「四部分類の成立」（『名古屋大学文学部研究論集』史学四五、一九九九年）参照。
- (2) もつとも、平勢隆郎、藤田勝久、渡邊義浩らによつて『史記』の齟齬までも対象とした考察が史学の立場からも加えられている。
- (3) 後に史部に入れられるような書物は『史記』とともにここにならべられているが、『国語』『戦国策』『楚漢春秋』など、その数は十指を満たす程度である。
- (4) 渡邊義浩『『史記』における『春秋』の継承』（『早稲田大学総合人文科学研究センター研究誌』五、

二〇一七年）参照。

- (5) 王儉『七志』が史書を經典志第一に置くなど、あくまでも『史記』を『春秋』の流れとみなす立場もあった。

- (6) 福井重雅「儒教成立史上の二三の問題—五経博士の設置と董仲舒の事蹟に関する疑義—」『史学雑誌』七六一—一九六七年）にはしまった、儒教の国教化についての議論は依然として喧しいが、国教化という言葉の定義や五経博士の設置という制度上の問題はともかく、儒教一尊の趨勢は武帝期に決定的になったという立場を本稿ではとっている。

- (7) 古勝隆一「目録学の誕生 劉向が生んだ書物文化」(臨川書店、二〇一九年)の第二章「目録学—前史—戦国時代から前漢時代における学術と学派—」参照。また、特に『莊子』天下篇については金谷治「『莊子』天下篇の意味」(『文化』一六一—六、東北帝国大学文科会、一九五二年)参照。

- (8) 楠山春樹『淮南子』(中国古典新書、明德出版社、

- 一九七一年、一九七頁)は、原道から泰族までの二十篇は二十という数に意味があり、要略篇は、それらにまとまりをつけるために後からつけ加えられたものであるかもしれないとの見方を提示している。

- (9) 池田知久『訳注「淮南子」』(講談社学術文庫、二〇一二年)参照。

- (10) 金谷治は『史記』の「六家要旨」そのものが、すでに六派の哲学もめざすところは一つで、従って当然統一さるべきだ、という主張をその根底に持つ。(前掲書)と指摘している。

- (11) 漢の諸制度は、ほぼ秦を襲ったものであるが、秦の急激な改革のため生じた混乱と社会的疲弊に鑑みて、当初その適用は可能な限り穏健に進められた。

- (12) 司馬遷自身も深く関わった太初暦の制定(前一〇四年)もそのひとつに数えることが出来るだろう。

- (13) 戸川前掲書参照。

- (14) エドゥアール・シャヴァンヌ著・岩村忍訳『司馬遷と史記』「著者序」(新潮社、一九七四年)参照。
- (15) 工藤元男、藤田勝久らの一連の業績がその最も翔実な成果である。
- (16) 牛島徳次『漢語文法論 古代編』(大修館書店、一九六七年)や平勢隆郎『史記の「正統」』(講談社学術文庫、二〇〇七年)は、『史記』は先行資料にもとづきながらも、理解を助けるため当時通行していた用語に書き改められていると指摘している。本稿もその種の書き換えまでを否定しているわけではない。
- (17) また、各篇の末尾に置かれている論纂は『春秋』における「君子曰」の伝統をひくものだが、太史公の論評が『史記』の重要な構成要素となまっていることは、『史記』が無色透明の記述ではないこと、それ以外の部分には反って潤色が施されていないことを示していると考えられるのではないだろうか。
- (18) 『史記』十二諸侯年表には、「孔子、明王道、干七十餘君、莫能用、故西觀周室、論史記、舊聞、興於魯而次《春秋》上記隱、下至哀之獲麟、約其辭文、去煩重、以制義法、王道備、人事浹。」とある。
- (19) 重澤俊郎「司馬遷研究」(『周漢思想研究』、弘文堂書房、一九四三年)参照。
- (20) 加地伸行『史記』再説 司馬遷の世界』(中公文庫、二〇一〇年)参照。
- (21) 『史記』には時折「語在……」のように相互参照をうながすような箇所もあり、各篇を完全に独立した存在とはみなしていなかったようである。また、珍しい例ではあるが、老子列伝では、老子の候補として三人の人物が挙げられていることなども考え合わせてよいともう。
- (22) 項羽本紀では鯁生の言葉が劉邦の口を通して語られているのに対し、高祖本紀では鯁生と劉邦が相対している場面であるのも興味深い。

- (23) 重澤俊郎前掲書参照。
- (24) 内藤湖南『支那史学史1』（平凡社、一九九二年、一五六頁）参照。
- (25) 宮崎市定『史記列伝抄』（国書刊行会、二〇一二年、一三頁）、貝塚前掲書（第三章「個人の発見—伯夷列伝—」参照）。
- (26) 津田左右吉『論語と孔子の思想』（津田左右吉全集）第十四卷、岩波書店、一九六四年、一八九—一九二頁）参照。
- (27) 平勢隆郎は「一家の言」の「家」を「漢家」のこととし、『史記』を公撰の書とみなしている。太史公自序の「蔵之名山、副在京師、俟後世聖人君子。」という記述からは、『史記』の読者として措定されているのは、後世の聖人・君子であり、私撰の書と考えるのが妥当なおもえる。
- (28) また、『春秋』そのものからは切り離そうとしているようにみえる点も興味深い。
- (29) 内山直樹「班固の断限意識について—「春秋考紀」という呼称の背景」（『千葉大学人文研究』四〇、二〇一一年）、渡邊義浩「『漢書』における『尚書』の継承」（『早稲田大学大学院文学研究科紀要』六一—二〇一六年）参照。
- (30) 渡邊義浩「劉歆の「七略」と儒教一尊」（『東洋の思想と宗教』三五、二〇一八年）参照。
- (31) 金谷治「『漢書』藝文志の意味」（『文化』二〇一六、東北帝国大学文科会、一九五六年）参照。
- (32) 五行志もこの中に入れてよいかも知れない。

『史記』をどう読むか—著述史の観点から—

渡邊 大

How should the “Shiji” be read from the perspective of the history of literary writing?

Dai Watanabe

要旨

中国传统的四部分类成立以后，《史记》一直位于史部的首位，也被视为史书的代表。本文从著作史的观点来探讨《史记》的另一个面貌，确认了以下几点：

从战国时代到西汉中叶的思想、学术通过学派之间的交流、抗争，趋于综合化，《吕氏春秋》、《淮南子》等书相继成立于这种背景下。《史记》也受到当时的思想综合化的影响。此外汉武帝统治下的时代精神也影响到《史记》。

《史记》既备比较完整的结构，又有着多元的视角。《史记》由于采用了纪传体才能有这样的特征。

司马谈、迁父子编撰《史记》的主要目的就在于保存濒临散佚的记载、文章。所以司马迁修改原文的可能性不太大。不过虽然《史记》保留当时资料的原貌，并不意味着《史记》只是一本剪贴簿。除了论赞以外，还在资料的取舍、排列当中，司马迁悄然展示自己的判断、看法。

在《史记》中往往能看到相互矛盾的记述。这也不都是因司马迁的疏忽遗漏而发生的。他尽量利用纪传体的特点，把相互矛盾的记载安排在不同的地方。《史记》采用这种方法，才能大量保存各种资料，因而也获得了多样性。

在《史记》中多样性最明显的就是列传各篇。列传中的人士并不遵守传统的道德，但他们都不顾结果或不在乎别人的褒贬如何，按照自己的信念活着。司马迁也抱着跟他们同样的态度，坚持自己的信念完成编纂《史记》的工作。

司马迁对《史记》的信念在《报任少卿书》中有着明确表白：“仆窃不逊，近自托于无能之辞，网罗天下放失旧闻，略考其行事，综其终始，稽其成败兴坏之纪，上计轩辕，下至于兹，为十表，本纪十二，书八章，世家三十，列传七十，凡百三十篇。亦欲以究天人之际，通古今之变，成一家之言。”

キーワード：史記 司馬遷 著述史 思想・學術の総合化 一家の言

