

# いわゆる『黄帝四經』に見える「名」の研究

曹 峰

## 前言

本文は、主にいわゆる『黄帝四經』に見える「名」及び「名」と関連する概念について検討する。ここではまず以下の二点について説明しておきたい。第一、なぜ本稿が『黄帝四經』を「いわゆる『黄帝四經』」と稱するのかということ。第二、なぜ『黄帝四經』に見える名思想を研究する必要があるかということである。

いわゆる『黄帝四經』とは、1973年11月から12月にかけて、湖南省長沙市の東郊・馬王堆第三號漢墓（墓主は長沙王の丞相・第二代軼侯利豨の兄または弟であると推定されている）より出土した大量の帛書の中の一つである。その正式な呼稱は「馬王堆漢墓出土老子乙本卷前古佚書」であるが、それは幅約48センチの帛に朱色の罫線を引いて、隸書で墨書されている五種類の書物——『經法』・『十六經』・『稱』・『道原』・『老子』乙本——からなり、いわゆる『黄帝四經』は『老子』乙本の前に書かれた四つの書物を指す。用いられている字體や避諱（高祖劉邦の諱を避け、惠帝劉盈・文帝劉恒の諱を避けていない）から判断して、『老子』乙本と四種類の卷前古佚書の抄寫年代は漢初惠帝・呂后期から文帝期の紀元前168年（馬王堆第三號漢墓の築造年代）にかけての時期であると一般的に考えられている。<sup>1</sup>

馬王堆帛書が出土した当初、正式な報告書はいずれも『經法』、『十六經』、『稱』、『道原』四篇を「馬王堆漢墓出土老子乙本卷前古佚書」と稱した。例えば文物出版社が1974年9月・1975年1月・1980年3月の三度にわたって出版した『馬王堆漢墓帛書（壹）』にはいずれも「老子乙本卷前古佚書」と稱する圖版と釋文がある。しかし『文物』1974年10期に發表された唐蘭の論文

「黄帝四經初探」は、上述の四種類の帛書を『漢書』藝文志に見える『黄帝四經』に比定し、學界に大きな影響を與えた。ここでは紙幅の都合上唐氏の論點を詳しく引用することはできないが、現在の學界特に中國大陸の學界では、大多數の學者が唐氏の説を認め、四篇の古佚書に關する論著はほとんど「馬王堆漢墓出土老子乙本卷前古佚書」を用いず、「黄帝四經」という名稱を直接使用しているということを指摘しておきたい。例えば現在出版されている四篇の古逸書の釋文として、余明光の『黄帝四經與黄老思想』（黒龍江人民出版社、1989年8月、以下「余一」と稱す）、同氏の『黄帝四經今注今譯（中英對照）』（岳麓書院、1993年3月、以下「余二」と稱す）、陳鼓應の『黄帝四經今注今譯——馬王堆漢墓出土帛書』（臺灣商務印書館、1995年6月、以下「陳」と稱す）、鄭開・張慧姝・谷斌等の共著『白話道教經典 黄帝四經今譯、道德經今譯』（中國社會科學出版社、1996年12月、以下「社科本」と稱す）等が擧げられるが、いずれも「黄帝四經」と稱している。従って、「黄帝四經」は既に「馬王堆漢墓出土老子乙本卷前古佚書」に代わり學界で廣く使用されている通稱となっている。しかし、異なる意見もあり、たとえば魏啓鵬氏はそれを『黄帝書』と稱して、『馬王堆漢墓帛書〈黄帝書〉箋證』という著書を出している（中華書局、2004年12月、以下「魏」と稱す）。筆者は「黄帝四經」という名稱の使用にはあまり賛成ではなく、この四篇の卷前古佚書を一人の作者が一度に作成したまとまった書物であるという主張にも反対である。しかし、學界の習慣に鑑み、また論述の都合上、ここではひとまず「黄帝四經」という名稱を使うことにするが、「いわゆる」を冠することによって筆者の懐疑的な態度を示しておく。<sup>2</sup>

それでは、いわゆる『黄帝四經』に見える名思想を研究する價值と意義は一體どこにあるか。馬王堆漢墓帛書が出土してもう三十年になる。『黄帝四經』に關する論著も既に數多く刊行されているが、今日ではもはやそれほど學界の注目を集めていないようである。しかし筆者は、これまでの大多數の論著には『黄帝四經』の概念や構造に對する分析に大きな問題が存在していると考えている。つまり『黄帝四經』の三大概念——「道」・「名」・「法」に

ついて、「道」・「法」だけを重視して、「名」を軽視している。すなわち『黄帝四經』の思想構造について、「道法」関係の二元構造だけを分析して、「道名法」関係の三元構造は分析していない。また『黄帝四經』の思想的な背景について、道家や法家からの影響には注目しているが、名思想からの影響には注目していない。<sup>3</sup>筆者の考えでは、上述の問題を解決しないかぎり、『黄帝四經』の思想を完全に把握することはできないし、より深い分析をすることもできない。従って、特に「名」の角度からもう一度『黄帝四經』の思想構造の分析を行い、より新しく、より客観的な結論が見いだせるかどうかを試みる必要がある。これが本稿の趣旨と意義である。

前述のように、筆者はいわゆる『黄帝四經』を一人の作者が一度に作成したまとまった書物であるとする主張に反対する。つまり『經法』、『十六經』、『稱』、『道原』四篇は互いに密接な関係にあるが、それぞれ独立した作品であり、論述する重点や思想傾向及び表現方式においてそれぞれ獨自性があると考えられる。ただし「名」の用法やそれに關する論述から見た場合、四篇には共通する点が多くある。分析を行うにあたって、筆者は四篇に見える名思想の共通点を指摘することにつとめるとともに、各篇の獨自な特徴も指摘したい。この四篇の中で「道名法」関係の三元構造についてもっともまとまった記述があるのは『經法』であるので、筆者は主に『經法』を分析対象とする。

『黄帝四經』は上述のように既に多くの釋文が發表されている。『經法』については、東京大學馬王堆帛書研究會が『馬王堆漢墓出土老子乙本卷前古佚書經法』四度篇譯注（1997年）・論篇譯注（1998年）・亡論篇譯注・論約篇譯注（1999年）を發表している。本章は『經法』の釋文を引用する際には基本的に東大譯注に基づいているが、筆者の修正を加えた箇所もある。東大譯注としてまだ刊行されていない道法篇・國次篇・君正篇・六分篇・名理篇及び『十六經』・『稱』・『道原』の釋文を引用する際には、上記の各出版物を參考にしているが、すべて文物出版社の圖版によって字形を再確認し、諸家の釋文に賛成せず、筆者が新たに釋文を作成した箇所には注をつけて説明を加える。

## 一 『黄帝四經』に見える「名」の分類

いわゆる『黄帝四經』には多くの概念が用いられており、「道」・「名」・「法」以外に「天」・「理」・「刑」・「徳」・「陰」・「陽」・「神」・「明」・「虚」・「静」・「素」・「度」・「極」等がある。これらの概念の意味、思想的位置と相互関係を正しく把握することができなければ、『黄帝四經』に対する理解にも必ず偏りが生じる。例えば、この四篇の帛書が出土したばかりの頃、七十年代中期の特別な政治的環境の影響を受け、研究者はただその中の「法」に関連する思想だけに注目して、それを法家の作品であると見なした。<sup>4</sup>また一部の學者には、みずからの學術的觀點を支えるために、ある概念だけを強調して、その他の概念を輕視する傾向もある。例えば「道家主幹説」を一貫して唱え續けてきた陳鼓應氏は、『黄帝四經』は道家の作品であると主張している。<sup>5</sup>勿論、『黄帝四經』の中に法家或いは道家的思想傾向がないとは言えないが、そのような手法は物事の一面だけを見て全體を概括するやり方だと言わざるをえないだろう。現在、多くの學者は『黄帝四經』を「黄老思想」の作品であると考えている。法家或いは道家というより、「黄老思想」と表現するのは比較的適切である。これは「黄老」という言葉が漢代初期にかなり流行した用語で、道を主體とし、名法などの傾向を融合する思想を代表するものだからである。『黄帝四經』の中には、このような思想傾向が明らかに示されている。しかし、「黄老思想」は一體どんな歴史時期に發生して發展したものなのか、先秦古籍の中に「黄老學派」と自稱する、あるいは他人をそのように稱する現象はなぜなかったのか、いわゆる「黄老思想」の内容をどのようにまとめるか、根本的思想は何か、主要な代表人物は誰か、どのような發展経路をたどってきたか等の問題に對して、『黄帝四經』が出土する前から討論がなされてきたが、未だ統一された見解はないようである。<sup>6</sup>『黄帝四經』の中には、『十六經』に「黄帝」が現れるものの、「老子」は全く現れない。思想内容が必ずしも一致しない四篇の帛書を、「黄老思想」をもって統括することが適當かどうかについては、やはりもっとよく検討しなければならない。従って『黄帝四經』と同様、「黄老思想」や「黄老學派」もまた

未成熟な名稱であり、研究する際には、それを暫定的に使用すると同時に、その概念についてはっきりとした定義をしていく必要がある。また、一部の學者は「道法」という言葉でいわゆる『黄帝四經』の主旨を概括する。例えば裘錫圭「馬王堆《老子》甲乙本卷前後佚書與「道法家」——兼論《心術上》《白心》爲慎到田駢學派作品」<sup>7</sup>は四篇の古逸書を「道法家」の作品としている。日本の學者である金谷治氏や池田知久氏も「道法折衷」という表現でその主旨を表している。<sup>8</sup>「道法家」や「道法折衷」といった表現を用いる方が、慌ててその學派的性格を定めたり、内實の不明確な名稱を用いて概括したりするよりも慎重な態度であり、より思想的内實に迫るものであるが、研究としてはまだ不十分な點があり、検討の餘地はまだ多い。要するに、慌ててその學派的性格を定めるより、まずやるべきことは思想内容に對する徹底的な分析作業である。「名」の角度から分析を行うのはこの作業の一つであるに他ならない。

すでに指摘したとおり、いわゆる『黄帝四經』特に『經法』においてもっとも主要な概念は「道」・「名」・「法」であり、これらを用いて主要な思想構造を概括することができる。『黄帝四經』に見える概念はこの三つに止まらないが、あらゆる概念が重要であるというわけではないし、各概念は獨立して用いられ、互に無關係であるというわけではない。例えば、「天」及び「天」と相關する「天之道」・「天地之道」、その他の「神」・「明」・「虚」・「靜」・「素」等の概念は「道」と關連して検討すべきものであるし、「刑」・「刑名」は「名」に從屬する概念であり、ある場合には、「刑」の意味は「法」と類似していると考えられる。また、「道」・「名」・「法」という三つのもっとも重要な概念の間には有機的な關連性がある。我々は、場合によって、その三者の關係を二種類の圖形に表すことができる。ある場合は三角形のように、「道」は最上位の範疇であり出發點であって、「名」・「法」が下位に位置し、「道」にとって平等な兩端となり、「道」によって根據付けられる。ある場合は一本の直線のように、「道」は最先端にあり、「名」は「道」から「法」までの媒介または過渡的段階であり、「法」は最終的手段である。この三者は

相まってどれも缺くことのできないものである。「道」は最上位の範疇ではあるものの、必ずしも論述の焦点であるわけではなく、特に『經法』においてはむしろ「名」・「法」の二項目、即ち君主が如何に「名」・「法」を把握するかということにこそ、作者の力點が置かれている。

これまで『黄帝四經』に見える概念について分析を行った學者は多い。例えば王博氏は『老子思想的史官特色』<sup>9</sup>の附録「馬王堆〈老子〉乙本卷前古佚書的研究」で「道」・「天道」<sup>10</sup>・「法」・「刑名」等の概念について検討している。芳賀良信「『經法』の刑名思想における思惟形式」<sup>11</sup>は『經法』に見える「刑」・「名」・「道」・「天」・「理」・「法」諸概念について全面的な整理を行い、特に「道」・「法」關係について分析を行っている。蔣樂群「帛書『經法』の「天」に關する一考察 — 「天殃」・「天道」・「得天」等をめぐって—」<sup>12</sup>は『經法』に見える「天」について集中的に分析を行っている。これらの論文はそれぞれ参考すべきところがあるが、いずれも「道」・「名」・「法」三者の間に存在する有機的な關連性について注意が十分でなく、特に「名」の意味、思想的地位と役割についての認識が不足しているという問題がある。そしてまさに本稿で検討する重點、意義はここにある。

ここでまず、『黄帝四經』に見える「名」及び「名」と相關する概念の意味について考察しよう。これについては、以下の數種類に分けられると筆者は考える。

1、名稱という意味の「名」。例えば「名爲……」という用例がある。また名聲として理解すべき例もある。例えば下に挙げた「无名」・「名乃大成」等の表現は、往々にして政治的結果に對する評價として使われる。この二種類の意味は本稿では検討しない。

功不及天、退而无（無）名。功合於天、名乃大成。（『經法』論約篇）  
國舉襲虚、元（其）事若不成、是冒（謂）得天。元（其）事若果成、身必无（無）名。（『經法』名理篇）

2、生成論における「名」あるいは一般的な意味の「名」。この種の「名」は具體的な物の名ではない。生成論の角度から、名（形も含めて）は道を源としており、道は「無名」・「無形」で、名と形によって構成される世界の萬物はすべてこの道から生まれてくるということが強調される。言うまでもなくこういった思想は『老子』に見える「有名」・「無名」の論述を源流とする。『黄帝四經』にはこの方面の記述はそれほど多く見えず、關係する描寫は以下の數例しかない。

虚无刑（形）、元（其）𦵑（寂）冥冥、萬物之所從生。（『經法』道法篇）

有物始〔生〕、建於地而洫（溢）於天、莫見元（其）刑（形）、大盈冬（終）天地之間而莫知元（其）名。（『經法』名理篇）

无（無）刑（形）无（無）名、先天地生。（『十六經』行守篇）

恆先之初、迴同大（太）虚。虚同爲一、恆一而止。濕濕夢夢、未有明晦。神微周盈、精靜不配（熙）。古（故）未有以、萬物莫以。古（故）无（無）有刑（形）、大迴无（無）名。……萬物得之以生、百事得之以成。人皆以之、莫知元（其）名。人皆用之、莫見元（其）刑（形）。（『道原』）

是故上道高而不可察也、深而不可則（測）也。顯明弗能爲名、廣大不能爲刑（形）、獨立不偶、萬物莫之能令。（『道原』）

以上數例の内容は基本的に一致している。ただ『道原』の記述がもっとも詳しく、『經法』名理篇と『十六經』行守篇は『道原』よりも簡略であるにすぎない。『黄帝四經』においては、「無名」・「無形」は「道」の様態として述べられているにすぎず、それに對して「名」と「形」こそが論述の重點とされている。例えば『稱』篇は文章の冒頭で以下のように述べている。

道无（無）始而有應。元（其）未來也、无（無）之。元（其）已來、如之。有物將來、元（其）刑（形）先之。建以元（其）刑（形）、名以

元（其）名。

ここでは「未来」（まだ来ていない）よりも「已來」（すでに来た）に関心がある。「有物將來」の後に「建以元（其）刑（形）、名以元（其）名」とあるのは明らかに人間の活動であり、また形名を立てることが対象物にあるべき姿を與えることと関係付けられる。こういった傾向は『經法』道法篇に見える以下の文章を見ても分かる。

見知之道、唯虚无（無）有。虚无（無）有、秋稿（毫）成之、必有刑（形）名。刑（形）名立、則黑白之分已。

「見知」（世界を認識して把握する）の道は、「虚無有」の姿勢をとるのみである。「虚無有」の姿勢をとれば、どんなに細かい事物であっても、必ず形と名があることを知る。事物の形名がはっきりすれば、事物のあるべき姿がうち立てられ、「黑白之分」つまり是か非かという判断ができるようになる、というのがこの一文の意味である。『黄帝四經』において、論述の出発点は道から始まっているように見えるが、實は「名」から始まっている。この點は後文の論述によってより明らかになると思う。

3、「執道者」が天下を「見知」する道具としての「名」（「形」も含めて）。つまり、「執道者」は「名實一致」の原理を利用し、「循名責實」の方法に通じて、政治の対象を観察したうえで把握し、また把握した結果によって政治上の方策を定める、という場面で使われる「名」である。こうした政治原理としての「形名」論は次節で詳しく論述するので、ここでは省略する。

4、秩序・準則・規範と關聯付けられる「名」。第三種の「名」と同じように、これも政治的な意味の「名」。しかし、多くの學者はただ第三種の「名」に注目し、秩序・準則・規範と關聯付けられる「名」をあまり重視していない。しかし、この種の「名」が『黄帝四經』の中には多く見えており、詳しく論述する必要がある。例えば『經法』道法篇の中にこのような文章が



ある。

見知之道、唯虚无（無）有。虚无（無）有、秋稿（毫）成之、必有刑（形）名。刑（形）名立、則黑白之分已。故執道者之觀於天下毆（也）、无（無）執毆（也）、无（無）処（處）也、无（無）爲毆（也）、无（無）私毆（也）。是故天下有事、无（無）不自爲刑（形）名聲號矣。刑（形）名已立、聲號已建、則无（無）所逃迹匿正矣。（『經法』道法篇）

「見知」（世界を認識して把握する）の道は、「虚無有」の姿勢をとるのみである。「虚無有」の姿勢をとれば、非常に細かい事物であっても、必ず「形名」があることを知る。事物の「形名」がはっきりすれば、「黑白之分」つまり対象物の位置とその対象物に関する是非の標準もはっきりするようになる。故に、「道」を把握・堅持する者が天下の事を見る時には、「無執」・「無處」・「無爲」・「無私」の姿勢をとる。天下の人々が仕事をする際には、「刑名」（あるべき姿、規定の位置<sup>13</sup>）と「聲號」（政策、法令）が自動的に作動される。「刑名」と「聲號」が立てられると、その支配から逃げ隠れできる者は一人もいない。

ここでの「刑名」は一つのまとまった言葉であり、「名」と「形」を相対する概念として見る必要はない。「刑」にしる「名」にしる、いずれも秩序・基準に合った様相を指している。<sup>14</sup>「刑名」が「立」った結果、「黑白之分」ができる。即ち天下萬物のあるべき位置と姿が確定した後、是非がはっきりするようになる。是非に関する標準が確定して、始めて「聲號」即ち政策・法令を確立することができるので、すべての人々が政治の支配から逃げることや隠れることができなくなる。ほぼ同様の表現は『經法』の論約篇と名理篇にも見える。

故執道者之觀於天下也、必審觀事之所始起、審示（其）刑（形）名。刑（形）名已定、逆順有立（位）、死生有分、存亡興壞有処（處）。然

后參之於天地之恆道、乃定禍福死生存亡興壞之所在。是故萬舉不失理、論天下而无遺筭。〔故〕能立天子、置三公、而天下化之、之胃（謂）有道。（『經法』論約篇）

故に「道」を把握する者が天下を見る際には、必ず事柄の發生する最初の段階を見極め、その實態とその名目をはっきりさせる。対象のあるべき姿が定まれば、逆・順・死・生・存・亡・興・壞という是非の判断がはっきり分かれる。そして天地の不變の道に照らし合わせて、禍・福・死・生・存・亡・興・壞という歸結を対象に與える。だからこそ、どんなことを行っても理を失うことがなく、天下のことを論議しても失策がないのである。このようにして、天子を擁立し、三公を設け、天下の人々がこれに化育される、これを道が實現されているという。

故執道者之觀於天下〔也〕、見正道循理、能與曲直、能與冬（終）始。故能循名廢理。刑（形）名出聲、聲實調合、禍（福）材（災）廢立、如景（影）之隋（隨）刑（形）、如向（響）之隋（隨）聲、如衡之不臧（藏）重與輕。（『經法』名理篇）

故に道を把握する者が天下の政治を見る際には、正道を明らかにして理に従い、曲直をはっきりさせることができ、事物の發展の全過程を把握することができる。故に名に従い、理を明らかにすることができる。事物の形名を確定した上で聲號を引き出し、聲號と實際の行動がぴったりと一致するので、対象に福を與えるか禍を與えるか地位を奪うか與えるかということは、影が實體に従うように、反響が声に従うように、はかりが輕重をごまかさずにありのままの重量を正確に示すようなものである。

『經法』論約篇に見える「故執道者之觀於天下也、必審觀事之所始起、審示（其）刑（形）名。刑（形）名已定、逆順有立（位）、死生有分、存亡興壞有處（處）」という文章について、多くの學者は「形名參同」・「形名一致」

の理論を用いて解釋しており、たとえば、李承律氏はこのように解釋している。

そこで、道をおさえて堅持するものが天下の政治を見るときには、必ず事の發生する最初の段階を見極めて、(その結果)形(實際の状態)と名(名目)(とを突き合わせてこの両者が一致するかどうか)を明らかにすべきである。そうして、形と名を照らし合わせてこの両者が一致するかどうかを判明すれば、……<sup>15</sup>

李氏が「形名參同」や「形名一致」という理論を用いて解釋しているのは明らかである。筆者はこうした解釋は合理的な側面もあるが、「刑(形)名已定」の「定」を「判明」という意味に理解するのはどうも説得力に缺けるように思われる。「形名已定」と類似する表現として、道法篇の「形名已立、聲號已建、則无(無)所逃迹匿正矣」という例が挙げられるが、この「立」を「判明」と解釋するのは無理があるであろう。この二つの「形名」はいずれも規則・規範と合致する形態であり、規則・規範についての内容は文章の中に直接書かれていないが、その裏に既に隠れていると考えられる。論約篇の「執道者」にとって、まずやるべきことは「審其形名」であり、対象の「形名」つまりあるべき姿を「定」めた後、初めて、対象に逆となるか、順となるか、死すべきか、生かすべきかという区分ができ、存亡興壞という歸結を與えられて、初めて「立天子、置三公」といった重要な政治的施策に従事することができる。名理篇の「執道者」にとって、「聲」即ち「聲號」と稱する法令・號令は「形名」つまりあるべき姿から生まれてくるものであり、法令・號令が「實」即ち實際の政治活動と合わさって、初めて「福災廢立」の政治的効果が生じる。

次の用例も見てみよう。

天地有恆常、萬民有恆事、貴賤有恆立(位)、畜臣有恆道、使民有恆度。

天地之恆常、四時、晦明、生殺、輶（柔）剛。萬民之恆事、男農、女工。貴賤之恆立（位）、賢不肖（肖）不相放（妨）。畜臣之恆道、任能毋過（其）所長。使民之恆道、去私而立公。變恆過度、以奇相御。正奇有立（位）、而名〔刑（形）〕<sup>16</sup>弗去也。凡事無小大、物自爲舍。逆順死生、物自爲名。名刑（形）已定、物自爲正。（『經法』道法篇）

この一段の前半は「天地之恆道」から「萬民之恆事」・「貴賤之恆位」に言及し、あらゆる人には社會において定められた位置と役目があり、職務と仕事の分別によって、社會的等級やそれぞれの責務を明らかにし、整然とした政治秩序が作られるという思想を述べている。このような思想は戦國中後期の法家や一部の儒家の思想と類似しており、特に「畜臣之恆道、任能毋過（其）所長」は『韓非子』を代表とする典型的な法家思想に近いものである。

そして後半部分から「形名」が登場する。「變恆過度、以奇相御。正、奇有立（位）、而名〔刑（形）〕弗去也」とは、整然とした「正」の局面が破壊された時、「以奇相御」という現象が生じてくるが、「正」と「奇」はそれぞれあるべき「位」につき、それぞれ妨げることはない。「名形弗去」とは、定められた位置としての、あるべき姿としての「名形」は喪失しないという意味であろう。<sup>17</sup>「逆順死生、物自爲名」は物自身が自ら規定された位置によって是非の判断をすることができ、その運命を決めることができるという意味であり、「名刑（形）已定、物自爲正」も同様の意味であると考えられ、つまり定められた位置、あるべき姿が確立すれば、物自身が自ら規定された正しい位置に収まるということであろう。

明確な社會的等級と分業によって整然とした社會秩序を作るという政治理想は、『荀子』・『管子』・『韓非子』・『尹文子』といったそれぞれ異なる思想的傾向を持つ文獻の中に見ることができる。『黄帝四經』の特徴はこの理想を「形名」と関係付けたところにある。つまり『黄帝四經』の「形名」はただ事物の「形」と「名」だけを表すという一般的な意味ではなく、特別の意味がある。それは「恆常」、「恆事」、「恆位」、「恆道」、「恆度」という基準・規

範に合わせた「恆形」「恆名」である。「恆名」という表現は見えないが、後述のように、「正名」「恆形」は見える。政治理想の實現は最初の段階に「正名」「正形」を確立し、そして天下すべての人々、すべての人間活動はその「正名」「正形」を基準・規範とし、また「正名」「正形」の自動的作動によって「萬物」が自ら規定された正しい位置につくというところに『黄帝四經』の論述の重点がある。

以上に引用した文章から以下の二點に気づく。一つは、「形名」の他に「名刑（形）」も使われていることである。このように順序を逆にすることとは、「名」と「刑（形）」が「あるべき姿」の意味で用いられ、兩者に主・従の別がないということであり、また、『十六經』觀篇に「正名脩刑」や「正名施刑」とあるが、上下の文脈から判断すると、いずれも法令を頒布するという意味であり、ここでは、「名」も「刑」も「法令」を意味しているのである。『黄帝四經』における「名」と「刑（形）」との関係には、『尹文子』大道上篇に見るような、「名也者、正形者也」「名者、名形者也。形者、應名者也」といった決定する側と決定される側の関係を見いだすことができず、また、同じく「名以檢形、形以定名」「今萬物具存、不以名正則亂。萬名具列、不以形應之則乖」といった論述と類似するものも見いだすことができないと言えよう。二つは、「名」と「刑（形）」の兩者には共通する點があり、いずれもあるべき姿として理解することができる。だからこそ「名」一字を用いて「形名」二字を代表することができるということである。例えば上引の文章に「物自爲名」があり、『十六經』成法篇に「以守一名」・「循名復一」がある。『經法』名理篇の「天下有事、必審元名。名□□。循名廢理之所之、是必爲福、非必爲材（災）」という文章を、『經法』論約篇の「故執道者之觀於天下也、必審觀事之所始起、審元（其）刑（形）名。刑（形）名已定、逆順有立（位）、死生有分、存亡興壞有處（處）。然后參之於天地之恆道、乃定禍福死生存亡興壞之所在」と比較すれば、より明らかである。「名」を審査することはつまり「形名」を審査することであり、名が確立すれば、是非を判断する標準も確立するようになる。

5、職分・責務という意味の「名」。この種の「名」は、實は「あるべき姿」の抽象的意味からの引伸義であり、より具體化されたものに他ならない。

分之以示（其）分、而萬民不爭。授之以示（其）名、而萬物自定。不爲治勸、不爲亂解（懈）。(『道原』)

この一文は上引の『經法』道法篇と非常に類似しているが、ここの「名」は「分」と相對しており、「名分」・「職分」の意味で用いられていることが明らかである。しかし『黄帝四經』中にこのような用例は多くなく、また『呂氏春秋』審分篇の「有道之主、其所以使群臣者亦有轡、其轡何如。正名審分、是治之轡已。故按其實而審其名、以求其情。聽其言而察其類、無使方悖。夫名多不當其實而事多不當其用者、故人主不可以不審名分也。不審名分、是惡壅而愈塞也」のように、「實」に基づいて「名」をつまびらかにするという「名分」の論述と異なっている。その理由は正に後述するように、『黄帝四經』の主たる話題が「御臣の術」ではないからである。

以上の「名」の意味に関する分析から、『黄帝四經』に見える「名」の役割は「法」に近く、いずれも「規則」・「法則」と關係付けられると言えるであろう。筆者は『經法』に見える「法」について分析したことがあり、その意味として大きく二種類に分けた。一つは統治者の参照すべきモデルとしての自然法則であり、例えば天地四時の運行する法則や「墨繩」・「尺寸」・「權衡」・「斗石」・「度量」等の物理的な標準である。もう一つは統治者が人爲的に制定した、政治の場面で迅速に効果を發揮することが期待される政策・措置・法令・號令である。<sup>18</sup> いずれにしても、この二種類の「法」は客觀性・絶對性・必然性・有効性を有する規則である。一方、「名」もまた明らかにこうした性質を有するものである。「名」と「法」はこうした同じ性質を持っているからこそ、「名」と「法」が對應している例が『黄帝四經』にしばしば見えるのである。

「名」は多くの場合で「法」と對應することができる。この點について筆

者は博士論文『中國古代における「名」の政治思想史』上編第四章「名と法の接點」に於いて検討を行っている。<sup>19</sup>しかし、「名」と「法」とは一體どういう関係にあるのか、なぜ「法」について論じたうえに「名」について論じる必要があるのか、規則と関係付けられる両者は、その役割と機能においてどのように分けられるのかについてはまだあまり論じられていない。この問題については、第四節「名と法との關係」で集中的に検討する。

## 二 『黄帝四經』に如何なる「形名參同」論が見えるか

『黄帝四經』の中に「形名參同」という用語は見えない。しかし、「形名參同」を用いて『黄帝四經』に見える名思想を説明するのはかなり流行した手法であった。それには二つの傾向がある。一つは「余一」・「余二」のように、『黄帝四經』に見える「形名」を直接に君主が臣下に對して「循名責實」する「形名法術」に限定して理解するものである。筆者はそれを狭義の「形名參同」説と稱する。もう一つは廣義の「形名參同」説である。ここでは、まず一つめの傾向を分析してみよう。

衆知のように、一つめの傾向は『韓非子』がその典型である。例えば主道篇に「道者、萬物之始、是非之紀也。是以明君守始、以知萬物之源、治紀以知善敗之端。故虚靜以待、令名自命也、令事自定也。虚則知實之情、靜則知動者正。有言者自爲名、有事者自爲形。形名參同、君乃無事焉、歸之其情」とある。言うまでもなくこの「名」は臣下の「言」であり、「形」は臣下の「事」である。君主は臣下の「言」を用いて臣下の「事」を検證するというのが「形名參同」である。揚權篇に「用一之道、以名爲首。名正物定、名倚物徙。故聖人執一以靜、使名自命、令事自定。不見其采、下故素正。因而任之、使自事之、因而予之、彼將自舉之。正與處之、使皆自定之。上以名擧之、不知其名、復脩其形。形名參同、用其所生」とある。中でも「名正」・「名倚」という表現は『黄帝四經』にも見え、兩者には類似する點があると考えられる。但し同篇にはまた「君臣不同道、下以名禱。君操其名、臣效其形、形名參同、上下和調也」とあって、「形名參同」という術の運用する場

所は完全に君臣の間に限定されている。「形名參同」の基本的方法は「循名責實」であり、君主が「名實一致」の原理に基づき、臣下の發言或いはその職責によって臣下の實際の働きを検證する。<sup>20</sup>

『黄帝四經』に「循名」という言葉は多く見えるが、すでに検討したとおり、その「名」の意味は基本的に決まっている位置やあるべき姿である。またその意味はかなり廣く、單に臣下を把握する「術」だけを指すのではない。『經法』六分篇に「不知王述（術）、不王天下。知王〔術〕者、驅騁馳獵而不禽芒（荒）、飲食喜樂而不面（湏）康、玩好鬻（媮）好而不惑心、俱與天下用兵、費少而有功」とあり、「王術」という語が見えるが、「王術」は必ずしも「御臣の術」というわけではないことが分かる。

前述のように、『黄帝四經』において、「名」も「形」もよく併稱されるから、「名」と「形」とは實質的に意味上の差異がなく、主・従関係が強調されることなく、いずれもあるべき姿の意味として使われている。つまり、「名」と「形」即ち名稱と實體、言説と實行、或いは發言した言葉と功績、名目と實績、官職と勤務行爲、職務規程と業績などのように、「名」と「形」を對應させて、雙方が常に一致するかどうかを確認するという君主の統治術或いは行政管理方法としての「形名參同」の考え方は、『黄帝四經』においてあまり重要視されていないと筆者は考える。

『經法』に「名」・「實」を一緒に用いている例もある。しかし、その例は非常に少ない。例えば四度篇に以下の文章がある。

美亞（惡）有名、逆順有刑（形）、請（情）僞有實、王公執□以爲天下正。（『經法』四度篇）

つまり、一旦「美惡」・「逆順」・「情僞」の「名」・「形」・「實」を把握することができれば、「王公」は「天下正」（天下の長）となることができるのである。「請（情）僞有實」の「情僞」（即ち眞僞）は「美惡」・「逆順」と對應させることができるので、「實」は「形」・「名」と並列する同一レベルの概



念である。まずこの「名」と「形」との間には主従関係が見えず、また「名」・「形」と「實」との間に對應関係があっても、決して「循名責實」とは無関係である。

論篇に「名實」が並用されている現象が見えるが、それも形名參同と關係付けることはできない。

名實不相應則定、<sup>21</sup>名實不相應則靜（争）。勿（物）自正也、名自命也、事自定也。三名察則盡知請（情）僞而〔不〕惑矣。

この一文は表現の仕方から見れば上に引用した『韓非子』主道・揚權篇と類似するところがあるが、論篇の内容は、「人主」のあらゆる政治活動は天地四時の道を参照しなければならないという主旨であり、國家の「逆順死生」を主題としているので、君臣關係とほとんど關係ない。<sup>22</sup> 従って、この「名實」は「名聲」と「實際の功績」を指していると考えべきである。次の四度篇の用例も、「名實」を理解する際に参考になる。

毋爲虚聲、聲洩（溢）於實、是胃威（滅）名。

名功相抱、是故長久。名功不相抱、名進實退、是胃（謂）失道。

一つ目の用例は、あるべき聲名から乖離してはいけない、聲名が實際の功績より超過することを「滅名」という、との意味である。二つ目の用例では「實」と「功」が對應しているので、聲名と實際の功績が合わないことは「失道」である、との意味である。

次に廣義の「形名參同」説について見てみよう。一部の學者は『黄帝四經』の中に「治臣の術」としての「形名參同」よりも範圍の廣い「形名參同」が存在していると考えている。<sup>23</sup> つまり、「執道者」が「審名」する際、「天下を見知」する際、考察對象の「名實」が一致しているかどうかを基準とする。つまり、『黄帝四經』に於いて、「審名」は國家の興亡を測る術とされ、國家

や統治者の形態があるべき姿に一致する場合を「正名」とし、一致しない場合を「倚名」とする。また「正名」であるか「倚名」であるかによって國の存亡凶壤を判断し、当たるべき賞罰を行うかどうかを決める。要するに、「執道者」が「天下を見知」する際に、「形名參同」と類似する思想法則を用いている。

筆者は基本的に廣義の「形名參同」説に賛同する。ここでは、「執道者」が如何にして「審名察形」という仕事を行ったかということの考察を通じて、「執道者」が如何にして「形名參同」によって認識活動を展開したかということの考察する。「審名察形」はつまり天下萬物が規定した「形名」と合うかどうかを確認する仕事である。合致すれば「正名」となり、事物は安定することができ、「治」という状態になる。合致しなければ「倚名」、事物は混亂状態に陥る。最悪の結果は「無名」である。もちろん、この「無名」は萬物が生まれる前の形も名もない状態でなく、嘗て存在した「形名」が無くなったということである。

三名、一曰正名、一曰立(位)而偃(安)、<sup>24</sup>二曰倚名、法(廢)而亂(亂)、三曰強主威(滅)而无(無)名。三名察則事有應矣。(『經法』論篇)

〔名〕正者治、名奇(倚)者亂。正名不奇(倚)、奇(倚)名不立。(『十六經』前道篇)

前文ですでに指摘したように、『黄帝四經』各篇はそれぞれ獨立した作品である。その理由の一つは文章の表現方法にそれぞれの特徴がある。とくに『經法』の文章表現は、政治の全般的問題を考察して把握する際、整った數字を用いて概括し、「是謂」等の定義する方式を用いて判断を下して結論を出すことを好む。筆者はこのような特徴を注目すべきであると考え。ここでまず用例を見てみよう。

凡觀國、有六逆。元(其)子父、元(其)臣主、雖強大不王。元(其)

臣<sup>25</sup> 謀臣在外立（位）者、元（其）國不安、元（其）主不昏（悟）則社稷殘。元（其）主失立（位）則國无（無）本、臣不失処（處）則下有根、〔國〕憂而存。主失立（位）則國芒（亡）、臣失処（處）則令不行、此之胃（謂）顛（頓）國。主兩則失元（其）明、男女掙（爭）威、國有乳（亂）兵、此胃（謂）亡國。（六分篇）

すべての國家の状況を見る場合には、「六逆」がある。子が父としてふるまったり、臣下が君主としてふるまったりする國は強大であっても王にはなれない。謀臣が實權を握っているようであれば、國は安定しないし、君主が悟らなければ社稷が滅ぶ。君主があるべき位置を失えば國に中心がないことになるが、臣下があるべき位置を失わなければ下に根本が残っていることになり、國は禍が降りかかるけれども存續する。君主があるべき位置を失えば國は滅び、臣下があるべき位置を失えば命令が行われぬ。これを衰退した國家と言う。君主が二人いれば明るさを失い、男女が威を争えば、國內に内亂・内戦が発生する。これを亡國と言う。

君臣易立（位）、胃（謂）之逆、賢不肖（肖）竝立、胃（謂）之乳（亂）、動靜不時、胃（謂）之逆、生殺不當、胃（謂）之暴。逆則失本、乳（亂）則失職、逆則失天、〔暴〕則失人。失本則〔損〕、失職則侵、失天則几（飢）、失人則疾。（四度篇）

君主と臣下がそれぞれのあるべき地位を易えることを「逆」と言い、能力のある者とそうでない者が並び立つことを「亂」と言い、耕作と休息があるべき時節に違うことを「逆」と言い、討伐すべきでない國を討ったり、生かすべきでない國を生かしたりすることを「暴」と言う。「逆」であれば、國家維持の根本を失い、「亂」であればそれぞれの職分を失い、「逆」であれば天時（農時）を失い、「暴」であれば人が逃げていなくなってしまう。國家維持の根本を失えば、國家は損なわれ、それぞれの職分を失えば國家は侵略され、天時（農時）を失えば國家が饑え、人が逃げていなくなってしまうと、國家は病気になる。

六分篇の中に「六逆」という命題があるが、ここでは、「六逆」における第一逆としての「元（其）子父、元（其）臣主」を例とし、その後の文章の中でこの命題についてどのように分析され、判断を下したかを検討する。

「元（其）子父、元（其）臣主、雖強大不王。」→「適子父、命曰上噴、羣臣离（離）志。大臣主、命曰雍塞。」→「在強國削、在中國破、在小國亡。」

「元子父、元臣主」という状態が現實に存在したとすると、その實質は「雖強大不王」と推定することができる。そしてこのような「形態」と「實情」に基づき、「適子父、命曰上噴、羣臣离志。大臣主、命曰雍塞。在強國削、在中國破、在小國亡」とあるように、子が父としてふるまうことには「上噴」という名稱を與え、大臣が君主としてふるまうことには「雍塞」という名稱を與える。「上噴」という事態が発生すると、羣臣はその國を立ち去ろうという志を持つ。「上噴」と「雍塞」という事態が発生すれば、強國であれば國土が削られ、中等の國家であれば戦争に破れ、小國であればその國は亡びるという結果を想定することができる。明らかに「上噴」や「雍塞」という名稱はあるべき姿と突き合わせた上で、與えられた「倚名」である。「倚名」であるからこそ、「羣臣离志」や「在強國削、在中國破、在小國亡」という結果を見通すことができる。従って、君主は名實相應の原則に従い、様々な國の政治状況を觀察し、「上噴」や「雍塞」のような名を掌握し、そして必然な歸結を與え、適切な行動を取ることができる。このことはまさに「刑（形）名已立、聲號已建、則无（無）所逃迹匿正矣。」（道法篇）という通りである。

「四度」は四度篇に取り扱われた命題である。それには「善」と「惡」という二つの傾向がある。ここでは、「惡」の展開をプロセスにまとめてみる。

「君臣易立（位）」→「胃（謂）之逆」→「逆則失本」→失本則〔損〕  
「賢不肖（肖）竝立」→「胃（謂）之乳（亂）」→「乳（亂）則失職」

→「失職則侵」

「動靜不時」→「胃（謂）之逆」→「逆則失天」→「失天則几（飢）」

「生殺不當、→胃（謂）之暴」→「〔暴〕則失人」→「失人則疾」

これは非常に明晰で且つ論理性のある文章表現である。つまりまず様々な政治現象（あるべき姿に合致するかしないか）を羅列し、そして「謂之」などの用語で判断（正名かそれとも倚名か）を下し、最後に必然的歸結即ち未來の實態を想定する。以上の「六逆」・「四度」と類似する表現方法として、國次篇に「五逆」、六分篇に「六逆」と相反する「六順」、亡論篇に「六危」・「三壅」・「三凶」等が挙げられる。作者が政治の場面に存在するもっとも深刻な問題を數字を用いてきれいに分類し、そして一つ一つに判断と預見を加える。判断を示す方式として、六分篇に「命曰」、國次篇に「是謂」・「此謂」、四度篇に「謂之」、論篇・亡論篇・論約篇に「謂之」・「曰」・「命曰」等が挙げられる。四度篇に「審知四度、可以定天下、可安一國。」（四度を詳しく知れば、天下を治めることができ、一國を安定させることができる）とあり、六分篇に「主上者執六分以生殺、以賞〔伐〕<sup>26</sup>、以必伐。……故王天。<sup>27</sup>」（統治者は「六逆」・「六順」という「六分」により、生殺・賞罰・討伐を行う。……そうしてこそ天下を統治することができる）とある。このように、これらの數字によって表された内容は「執道者」が「審名察形」する対象であり、大量に使用された判断用語から見れば、『經法』全文が審名する活動の記録であると言ってもいい。

最後に、論約篇の用例を用いて、もう一度「執道者」が如何にして「形名參同」という政治原理を利用して政治活動を展開したかということをもとめてみよう。

第一歩、「執道者之觀於天下也、必審觀事之所始起、審元（其）刑（形）名。」即ち対象の「形」「名」があるべき姿や規定された位置に合致するかどうかを審査する。

第二歩、「刑（形）名已定、逆順有立（位）、死生有分、存亡興壞有処

(處)。」対象の形名が正しい位置にあるかどうかを確認した上で、対象の最終的歸結を見極める。

第三步、「然后參之於天地之恆道、乃定禍福死生存亡興壞之所在。」もし「執道者」がさらなる行動を行えば、対象に與えた「正名」或いは「倚名」に相應する賞罰を施す。

このような「審名」活動をめぐっては、廣義の「形名參同」と見て基本的に問題はないものの、それにとらわれて『黄帝四經』に見える「形名」について誤った解釋をすることがままある。というのは、典型的な「形名參同」説の場合、「名」は主たる概念とされ、「形」は従たる概念とされ、「形」は「名」に従属しなければならない。前述のように、『黄帝四經』に見える「形」と「名」は往々にして並列する概念として用いられ、いずれもあるべき姿として考えられる。これも、『黄帝四經』に「正名」の他、「恆形」という表現があることの理由になるであろう。例えば『十六經』正亂篇に「帝曰、謹守吾正名、毋失吾恆刑、以視（示）後人。」とある。「正名」「恆刑」はいずれも明らかにあるべき姿という意味である。「恆形」「正名」としての「形名」と主従關係にある「形名」を區別せず、『韓非子』に見える「形名參同」説で『黄帝四經』を解釋すれば、前文で指摘したように、「形名已定」を「形」と名を照らし合わせてこの両者が一致するかどうかを判明すれば」というふうに、少々先入観にとらわれた解釋が出て來るであろう。

以上より、なぜ『黄帝四經』において「名」を「職分」・「名分」と解釋することのできる場面が少ないかという原因も説明することができる。なぜなら、「形名參同」においては「職守」・「名分」としての「名」は検討する價值があるが、『黄帝四經』の主たる話題は「形名參同」ではないからである。

### 三 「執道者」と「名」との關係

『黄帝四經』の中に、統治者に關する呼稱はかなり多い、例えば「執道者」・「聖人」・「聖王」・「君」・「主」・「人主」・「主上」・「王天下者」・「帝王」・「王公」・「帝者」・「王者」・「覇者」等が擧げられ、往々にして文意によって選

ながら使用している。ここで「執道者」を選んで統治者の代表とする理由は、「執道者」という呼稱を用いると「道」・「名」・「法」三者の関係をより分かりやすく説明できるからである。「執道者」にとって、「道」は三種類の意義があると考えられる。一、「道」は統治者の認識上の總べての根源である。言い換えると、萬物が「道」によって根據付け權威付けられる。<sup>28</sup> 二、「執道者」は「道」と相應する「無形」の姿勢をとりながら、「名」と「形」からなる対象を把握し、最終的に「無爲」のレベルに到達するようにしなければならない。三、天地四時の運行法則に存在する「道」は「執道者」の参照すべきものである。本稿は基本的に「名」をテーマとするので、ここでは、主に第二點を巡って討論を展開する。

前節に引用した用例から明らかにしたのは、「執道者」にとってもっとも重要な政治活動は「審名察形」であり、対象物が「正名」にあるか、「倚名」にあるかを確認することである。こうした仕事に従事する時、「執道者」は萬物が「道」から生まれる順序に従い、まず自分自身を「無形」の立場に立たせ、「無形」・「無名」の状態を考察しなければならない。言うまでもなく、政治の言葉として、「無形」・「無名」は無制度・無秩序の状態を象徴している。「無名」・「無形」から作り出された「名」・「形」は當然秩序や規則のあるものと考えられる。『稱』篇に見える以下の文章を見てみよう。

道无（無）始而有應。元（其）未來也、无（無）之。元（其）已來、如之。有物將來、元（其）刑（形）先之。建以元（其）刑（形）、名以元（其）名。

この文章は如何にして「道」に従って「形名」を作るかについて言っている。「建以元（其）刑（形）、名以元（其）名」と言うように、「形名」の設立は人爲的な活動であり、當然普通の人ができないことである。『道原』は「萬物得之以生、百事得之以成」の根據を「道」に求めるが、「人皆以之、莫知元（其）名。人皆用之、莫見元（其）刑（形）」とあるように、つまり普

通の人はいかにしても「形名」を建てることができず、ただ聖人だけができると強調している。<sup>29</sup> そこで、筆者は王博の意見に賛成し、「建以元（其）刑（形）、名以元（其）名」を聖人が規範・標準を作る措置と考える。<sup>30</sup>

『十六經』觀篇に「黄帝」の名を借りて描かれた「名」の具體的生成過程を見てみよう。

〔黄帝〕令力黒浸行伏匿、周留（流）四國、以觀无（無）恆、善之法則、<sup>31</sup>力黒視象（像）、見黒則黒、見白則白。……力黒已布制建極、□□□□□□□□日、天地已成、而民生、逆順无（無）紀、德瘡（虐）无（無）刑、靜作无（無）時、先後無命名。<sup>32</sup>今吾欲得逆順之〔紀〕、□□□□□□□□<sup>33</sup>以爲天下正、靜作之時、因而勅之、爲之若何。

この一段落は人間社會を舞臺とし、黄帝が大臣の力黒に命じて天下の「无恆」状態を考察させ、そして「布制建極」即ち制度を作り出す過程を述べている。人間社會の特徴としての「無恆」は「逆順无（無）紀、德瘡（虐）无（無）刑、靜作无（無）時、先後無名」という制度・秩序が整っていない状態を指しているであろう。秩序を作り出す方法は「見黒則黒、見白則白」である。『經法』道法篇の「刑（形）名立、則黒白之分已。」によると、「見黒則黒、見白則白」は正に「形名」つまり定められた位置を確立するということが分かる。

一旦「名」（或いは「形名」）のシステムが確立され、また常に「正名」の状態を保てば、「執道者」は「名」（或いは「形名」）自らの働きかけに任せ、「無爲」という統治の最高レベルに到る。

凡事無小大、物自爲舍。逆順死生、物自爲名。名刑（形）已定、物自爲正。（『經法』道法篇）

是故天下有事、无（無）不自爲刑（形）名聲號矣。刑（形）名已立、聲號已建、則无（無）所逃迹匿正矣。（『經法』道法篇）



勿（物）自正也、名自命也、事自定也。（『經法』論篇）

欲知得失請（情）〔偽〕、必審名察刑（形）。刑（形）恆自定、是我愈（愈）靜。○事恆自遠（施）、是我无爲。（『十六經』）<sup>34</sup>

「名正」・「名倚」及び「勿（物）自正也、名自命也、事自定」と類似する表現は他の文獻にも見えるが、これらの文獻はいずれも道家思想と関係付けられる。例えば下に引用する『管子』白心篇と『韓非子』主道・揚權篇が道家思想と密接な関係があるのは周知のことである。これらの文獻が論述する重点は『黄帝四經』と異なっているが、「道」を出発点とし、君主にとって「名」を主要な政治目標とする思想構造は全く同じであろう。

是以聖人之治也、靜身以待之、物至而名自治之。正名自治之、奇身名廢。<sup>35</sup>名正法備、則聖人無事。（『管子』白心篇）<sup>36</sup>

道者、萬物之始、是非之紀也。是以明君守始、以知萬物之源、治紀以知善敗之端。故虛靜以待、令名自命也、令事自定也。（『韓非子』主道篇）

用一之道、以名爲首。名正物定、名倚物徙。故聖人執一以靜、使名自命、令事自定。（『韓非子』揚權篇）<sup>37</sup>

「執道者」の仕事は「審名察形」であり、目標は「物自正、名自命也、事自定」であるが、「執道者」自身は「名」に束縛されず、ずっと「無形」（或いは「無爲」・「無私」等を稱す）の立場に立つべきである。つまり、現實の政治秩序を作り出す「命名者」は「道」と相應する「無形」の姿勢をとることで、君主一人だけ現實の政治秩序を超越し、君主一人だけ考察の対象にも成らず、永遠に他人を把握する有利な立場に立ち、同時に何時までも高度な洞察力と行動力を保つことができるのである。『黄帝四經』においては、以上の問題に関する論述がとても多い。まとめて言うと、「執道者」は「虚靜公正」・「至素至精」という「道」の境地に達すべきだということである。

見知之道、唯虚无（無）有。（道法篇）

故執道者之觀於天下毆（也）、无（無）執毆（也）、无（無）処（處）也、无爲毆（也）、无私毆（也）。（道法篇）

故唯執〔道〕者能上明於天之反、而中達君臣之半（畔）、富密察於萬物之所終始、而弗爲主。故能至素至精、恉（浩）彌无（無）刑（形）、然後（後）可以爲天下正。（道法篇）

故唯執道者能虚靜公正、乃見□□、乃得名理之誠。（名理篇）

□〔生〕□、□生惠、惠生正、〔正〕生靜。靜則平、平則寧、寧則素、素則精、精則神。至神之極、〔見〕知不惑。帝王者、執此道也。（論篇）

より具體的に言うと、「執道者」は「道」から授かった「神明」とも言える超能力を具えなくてはならない。こうした「見知之稽」としての「神明」があるからこそ、君主は刻々と變化する對象を把握することができるのである。

道者、神明之原也。神明者、処（處）於度之内而見於度之外者也。処（處）於度之〔内〕者、不言而信。見於度之外者、言而不可易也。処（處）於度之内者、靜而不可移也。見於度之外者、動而不可化也。動而<sup>38</sup>靜而不移、動而不化、故曰神。神明者、見知之稽也。（『經法』名理篇）

道は「神明」の根源である。所謂「神明」とは、度（規則・規範）の内において度の外を見るものである。「度の内にいる」とは、ものを言わないけれども信用がある、ということである。「度の外を見る」とは、ものを言うけれどもその「言」を改易しない、ということである。「度の内にいる」とは、静かで（行動しないで）安定した状態を保つ、ということである。「度の外を見る」とは、行動するけれどもその行動は變化しない、ということである。「静かで（行動しないで）安定した状態を保つ」と「行動するけれどもその行動は變更しない」ということができるので、「神」という。「神明」は「見知」の参照モ

デルである。

以上の文章は非常に抽象的で、現代語で正確に表現するのはかなり困難なことであり、諸家の譯文もそれぞれ異なっているが、もし「無形」によって「有形」を把握するという思惟構造を用いて理解すれば、説得力の高い解説ができるかと筆者は考える。所謂「度之内」と「度之外」の意味は、名理篇の中に解釋が見え、「度之内」とは「已若（諾）必信」のこと、即ち法則に準ずべき領域を指している。「度之外」とは普通の人がどうしても把握できず、規則がまだ整っていない領域を指している。同時にこの二つの領域に跨れるのはただ「神明」を有するもの即ち「執道者」だけである。「度之内」の領域は規則・法則があるので安定した状態を保てばいいが、一方、「度之外」の領域は行動によって規則を作り、そしてその規則は變易してはいけない。ここにいう行動は「言」と「動」のことであろう。「言」とは「執道者」が「名」を建設する活動即ち規範・準則の設立であり、「動」とは「名」に基づいて行動することである。こうした解釋は、推測した部分もあるものの、『經法』の思想構造と基本的に一致するので成立可能と考える。

聖人が「無形」・「無名」によって「有形」・「有名」を把握するという思想は明らかに『老子』の影響を受けており、「天下萬物生於有、有生於無」（第四十章）及び「無名萬物之始、無名萬物之母」（第一章）に見える生成論と相關するところもあるし、「爲之於未有、治之於未亂」（第六十四章）という思想とも關係付けられる。戦國中晩期になって、このような思想が道名法三者を結合させた思想家により政治の領域にもたらされた。ただ聖人だけが「道」から「名」を導き、また政治的秩序を作り出すことができるという考え方によって政治上の獨占權が君主に與えられる。より具體的に言うと、ただ聖人だけが「無形」・「無名」の立場から形成していく「形名」を見極める能力がある。そのようにして、「執道者」は「道」を根源とする、もっとも根本的な政治資源を掌握し、誰でも挑戦できない絶對的地位に到達するようになる。所謂「神明」というものは實にこの超能力性の體現ではなかろうか。<sup>39</sup>

注意すべきは、『黄帝四經』は「執道者」が「虚靜公正」・「至素至精」の姿勢をとるべきと主張するが、君主が「耳目心智之不足恃」（『呂氏春秋』任數篇）ゆえに、故意に「去聽」・「去視」・「去智」しなければならないというわけではない。つまり『韓非子』に見える御臣の「術」のように、たとえ耳目の制限があっても、「法術」によれば政治を把握することができるという説ではない。『黄帝四經』では「執道者」は「無爲」を追求するが、「審名察形」に際しては、「執道者」は決して「無爲」であってはならないのである。

#### 四 「名」と「法」との関係

戦國中晩期から漢の初期まで、とくに『管子』・『尹文子』等の論著の中で、「名」と「法」が竝列され、對應されることは、普遍的な現象である。例えば『管子』七臣七主篇に「法臣、法斷名決、無誹譽」とある。つまり「法臣」と稱される臣下が、政治事務に臨むとき、「法」と「名」を以て決斷するということであろう。これは「法」も「名」も政治の場で操作することができる具体的な道具として考えられているということであろう。同書白心篇には「名正法備、則聖人無事」とある。つまり君主が政治上の無爲を求めるのに、もっとも重要なことは「名」「法」兩者を確立することである。ここの「名」「法」は必ずしも具体的な政治規則というわけではないが、「名」「法」いずれも政治上において最高で根本的な法則であると意識されている。『尹文子』の中に見える「名」「法」はもっと多くの側面を具えている。

名有三科、法有四呈。一曰命物之名、方圓白黒是也。二曰毀譽之名、善惡貴賤是也。三曰況謂之名、賢愚愛憎是也。一曰不變之法、君臣上下是也。二曰齊俗之法、能鄙同異是也、三曰治衆之法、慶賞刑罰是也。四曰平準之法、律度權量是也。（大道上篇）

政者、名法是也、以名法治國、萬物所不能亂。（大道下篇）

君子非樂有言、有益于治、不得而言。君子非樂有爲、有益于事、不得不爲。故所言者、不出于名法權術、所爲者、不出于農稼軍陣、周務而已。

(大道上篇)

凡能用名法權術、而矯抑殘暴之情、則己無事焉。己無事、則得天下矣。

(大道下篇)

以上の用例によると、『尹文子』の中で、「名」が「法」と同様な位置に挙げられ、いずれも政治上において最高で根本的な法則とされていることが分かる。

ところが『尹文子』は、規則・法則と関係付けられる「名」「法」には同様の地位と意義があるばかりでなく、「名」と「法」とが異なる役割と機能を持っていることにも言及している。例えば大道下篇には下記のような文章が見られる。

仁義禮樂、名法刑賞、凡此八者、五帝三王治世之術也。……名以正之、法以齊之、…… 名者、所以正尊卑、亦所以生矜篡。法者、所以齊衆異、亦所以乖名分。

つまり、「名」と「法」はいずれも秩序・規則と相關するものであるが、その役割はそれぞれ異なる。役割に於いて、両者の関係は縦と横の関係にあると考えられる。つまり、「名」は縦軸、「法」は横軸として、「名」を用いて社会の上下・貴賤・尊卑などの等級を定め、「法」を用いて社会の上下・貴賤・尊卑各階層がみな従うべき共同の秩序を定める。従って、「名」と「法」は互いに補完しあうものであろう。

『尹文子』には「名」と「法」の間に先後関係も見える。例えば大道上篇に以下のような文章がある。

慶賞刑罰、君事也。守職效能、臣業也。君科功黜陟、故有慶賞刑罰。臣各慎所務、故有守職效能。君不可與臣業、臣不可侵君事、上下不相侵與、謂之名正、名正而法順也。

つまり「君不可與臣業、臣不可侵君事、上下不相侵與」ということは「名」の「正」であり、言い換えるとあるべき姿である。「名正而法順」とは、「名」を「正」しくしたうえで、「法」の執行は初めて順調に行うことができるということである。従って、論理上において、「名」は「法」の前提条件であると考えられる。

上に述べた傳存文獻に見える「名法」関係、特に『尹文子』の中に見える「名法」関係は、『黄帝四經』の研究に多くの示唆を與えている。『黄帝四經』の中には名法関係についての論述も少なくない。『黄帝四經』の中では「名」と「法」とは一體どんな関係にあるのか、なぜ「法」についても、「名」についても論じる必要があるのか、ともに規則・秩序と関係付けられる概念として、その役割と機能においてどうやって分けられるのかについて、まだ検討の余地があるであろう。ここでまず『黄帝四經』に見える「名」と「法」が對應する用例を見てみよう。

天下有事、必審元（其）名。名□□。循名廢理之所之、是必爲福、非必爲材（災）。是非有分、以法斷之。虚靜謹聽、以法爲符。（『經法』名理篇）

是故天下有事、无（無）不自爲刑（形）名聲號矣。刑（形）名已立、聲號已建、則无（無）所逃迹匿正矣。（『經法』道法篇）

居則有法、動作循名、元（其）事若易成。若夫人事則无（無）常、過極失當、變故易常。德則无（無）有、昔（措）刑不當。居則无（無）法、動作爽名。是以僂（戮）受元（其）刑。（『十六經』姓爭篇）

黄帝問力黑、……請問天下有成法可以正民者。力黑曰、然。昔天地既成、正若有名、合若有刑、□以守一名。……吾聞天下成法、故曰不多、一言而止、循名復一、民无（無）亂紀。（『十六經』成法篇）<sup>40</sup>

「居則有法、動作循名」（『十六經』姓爭篇）から、『黄帝四經』の中に「名」と「法」兩者を直接に並列させ、同様な地位を與えるという現象があること

が分かる。『十六經』成法篇は、もし一言で天下の「法」を概括すると、それは即ち「循名復一」であると言っている。つまり「名」（正名）に従うことを最高の政治であると認識している。このことから『黄帝四經』に見える「名」は規範・規則としての役割と機能があり、規範・規則と関係付けられる點に於いては、「名」と「法」は竝列することができ、両者はいずれも政治上において最高で根本的な法則であると言えよう。

ところが『黄帝四經』は、規範・規則としての役割と機能があるので「名」と「法」が竝列して對應することができるという點をそれほど強調せず、また、『尹文子』で指摘した「名者、所以正尊卑」「法者、所以齊衆異」のように、「名」と「法」は政治的法則として、異なる役割と機能があるのを明確に言及することもしなかつた。筆者は『黄帝四經』に見える「名」「法」關係は生成關係上において、論理上兩者に先後の分があることを強調したものと考える。前文で指摘したように、「道」・「名」・「法」は『黄帝四經』の中における三つのもっとも重要な概念であり、三者の間には有機的關連性がある。即ち「道」は最上位の範疇であり出發點であり、「名」「法」がそれによって根據付けられる。「名」は「道」から「法」までの媒介・過渡的段階であり、「法」は最終的手段である。この三者は相まってどれも缺かせないものである。「道」は最上位の範疇ではあるものの、必ずしも論述の焦點であるわけではなく、特に『經法』においてはむしろ「名」「法」二項目、即ち「執道者」は如何にして「名」を把握したうえで、「法」を把握するかが作者の論述の中心なのである。

『經法』の冒頭の一句である「道生法」から、「法」が「道」によって根據・權威付けられていることが分かる。しかし、「法」がどうやって「道」から生まれるのか、『黄帝四經』の中にこれについての論述は殆ど見えない。<sup>41</sup>それよりも「道」と「名」との關係がより多く見える。「道」と「名」との關係については、前文の論述によって既に明らかであると思うが、「名」（或いは「形名」）は「執道者」が「道生萬物」の原則により、「道」の「無形」の姿勢をとりながら設立したものであり、従って天下にはただ「執道者」

だけが、「名」（「正名」「正形」）を設立することができ、普通の人はどうしても設立することができないのである。萬物の「名」、即ちそれぞれのあるべき姿が確立されたうえで、「法」が始めて舞臺に上がることができる。そのために、「法」は突如として生じるものではなく、「名」という媒介を必要としている。結果から言うと、「法」の生成を知りたいければ、まず「名」の生成を知らなければならない。「名」の生成を知りたいければ、「道」において「名」が生成される根源を探さなければならない。「名」から「法」に到る過程は、認識上の合理的なプロセスに合致しており、政治においても缺かすことのできない段取りである。それは『經法』名理篇の「天下有事、必審元（其）名。名□□。循名廢理之所之、是必爲福、非必爲材（災）。是非有分、以法斷之。虚靜謹聽、以法爲符。」同篇「刑（形）名出聲、聲實調合」という文章を讀んでも分かるように、同じ規則と關係するものであるが、生成の順序から見れば、「名」は先にあり、「法」は後にある。「名」は是非の判断を行い、「法」は確立された是非のうえに生まれるものである。兩者の特徴から言うと、「名」は制度に類似し、「法」は措置に類似している。また、兩者の役割から言うと、「名」は規範の設定と關係付けられるが、「法」は規範の施行と關係付けられる。

「名」と「法」は規則・規範と關係付けられる範疇として、ともにどんな共通する特性を有したのか、なぜ戦國晚期及び秦漢時期に入ると、「名」と「法」が同時に政治學の話題として熱く議論されたのか、なぜ「名」・「法」の話題が往往にして「道」と關係付けられるか、「名」・「法」の話題が後期名家・後期法家といかなる關係があるのか、これらの重要な問題は、筆者は博士論文上編第四章「名と法の接點」で集中的検討を行ったため、ここでは詳しい論述を省く。<sup>42</sup>

「名」と「法」はもつとも根本的な秩序と規則を代表するものであるが、誰によってその秩序と規則が作られるかはもつとも重要な政治問題になる。もしこの重大な問題を君主自らが把握できなければ、君主が政治上最高の獨占權を失ってしまう。戦國中晚期になり君主專制主義の思想が盛んになったの



で、政治理論としての「名」が極めて重視されたことは決して不思議ではないであろう。秦漢以後、君主専制の政治局面が安定したので、「名」の話題も段々政治の舞臺から姿を消してしまい、「名」が担った役目は「法」によって表すことができるようになったのであろう。

## 餘論

以上のことから、「道名法」は論理上において先後関係にあり、役割もそれぞれ異なるが、三者が目指した目標は、君主が専制体制の頂點に上がることを保障するという点で同一であることが分かる。このことは戦國中晩期になって初めて可能になるであろう。『十六經』正法篇に「循名復一、民无亂紀」とあるように、「執道者」が「循名」する最終的目的地は天下の亂れを終結し、「一」に復歸しようとするところにある。そのために、名法合體の思想が生まれ、「撮名法之要」（司馬談「論六家要旨」）という道家實用化の傾向が形成されるようになる。名思想の角度から見れば、『黄帝四經』の成立を戦國中期以前とすることは不合理であろう。

- 
- 1 テキストの異なる『老子』が馬王堆から二種類出土し、それぞれ整理者によって甲本・乙本と名付けられている。もう一枚の幅約24センチの帛には『老子』甲本・『五行』・『九主』・『明君』・『徳聖』という五種類の書物が記されている。全幅の帛上に書寫された文獻は當時比較的重要と見なされた著作であり、半幅の帛上に書寫されたのは經典としては扱われていない書物であるという考えもある。
  - 2 明確に『黄帝四經』と斷定するにはなお根據不足の感があると考えている學者も少なくない。たとえば、裘錫圭氏「馬王堆帛書《老子》乙本卷前古佚書並非《黄帝四經》」（『道家文化研究』第三輯 馬王堆帛書專號、上海古籍出版社、1993年8月）及び「馬王堆《老子》甲乙本卷前後佚書與「道法家」——兼論《心術上》《白心》爲慎到田駢學派作品」（『中國哲學』第二輯、三聯書店、1980年3月）、李零氏「說“黄老”」（『道家文化研究』第五輯、上海古籍出版社、1994年11月）、丁原明氏『黄老學

論綱』(山東大學出版社、1997年12月)は鮮明に反対の態度を打ち出している。多くの日本學者もこの問題に對して慎重な態度を示しており、『黃帝四經』という呼稱を使ってはいないようである。

- 3 ここで「名思想」と稱し、「名家思想」と言わない理由は、戰國秦漢時代に二種類の「名家」があり、一つは政治學的、もう一つは論理學的なものであったと筆者が考えているからである。現在一般的に使用されている「名家」はほとんどが後者を指しているが、しかし、前者の影響はより大きいと考える。詳細な論證は曹峰『中國古代における「名」の政治思想史』(東京大學博士學位論文、2004年4月)の「序説」及び上編第三章「二種の名家」を参照。
- 4 唐蘭氏「馬王堆出土《老子》乙本卷前古佚書的研究——兼論其與儒法鬭爭的關係」(『考古學報』1975年1期、1975年4月)第三節「古佚書四篇是法家重要著作」を参照。その後もこの立場をとる學者はいた。例えば王德有氏の「中國古代學派的分水嶺——兼論《黃帝四經》的法家歸屬」(『哲學研究』、1996年10期、1996年10月)。いわゆる『黃帝四經』の中に法家に近い思想傾向がないとは言えないが、それを直ちに法家の作品と見なすことは、明らかに問題を單純化するものだと言えよう。
- 5 陳鼓應氏の觀點は「陳」書の序文にもっとも集中的に表出されている。
- 6 「黃老思想」という言い方は広く用いられているが、それについての正式な定義はあまりなく、管見ではこれまで以下の二つしかない。趙吉惠氏『中國先秦思想史』(陝西人民出版社、1988年8月)は「黃老思想是對道家、儒家、法家思想的綜合」とし、白奚氏「郭店儒簡與戰國黃老思想」(『道家文化研究』第十七輯 郭店楚簡研究專號、生活・讀書・新知三聯書店、1999年8月)は「宇宙論上用道家、政論用法家、輔之以儒家之禮樂教化、兼容名、墨、陰陽之術。」とまとめている。しかし、これでは「黃老思想」はいかなる思想をも包括してしまい、逆に「黃老思想」が獨自性を有する思想として存在する可能性をなくしてしまう。ちなみに管見の及ぶ限りにおいて、「黃老思想」を研究テーマとし、或いは「黃老思想」についてまとめた論述をした書籍を挙げるならば、以下のようなになる。すなわち、本文に挙げた『黃帝四經』に關する論著のほか、吳光『黃老之學通論』(浙江人民出版社、1986年)、黃釗主編『道家思想史綱』(湖南師範大學出版社、1991年)、陳麗桂『戰國時期的黃老思

想』(聯經出版社、1991年)、劉蔚華・苗潤田『稷下學史』(中國廣播電視出版社、1992年)、那薇『漢代道家的政治思想和直覺體悟』(齋魯書社、1992年)、司修武『黃老學說與漢代政治平議』(學生書局、1992年)、淺野裕一『黃老道の成立と展開』(創文社、1992年)、王博『老子思想的史官特色』(文津出版社、1993年)、陳麗桂『秦漢時期的黃老思想』(文津出版社、1997年)、丁原明『黃老學論綱』(山東大學出版社、1997年)、白奚『稷下學研究』(三聯書店、1998年)、胡家聰『稷下爭鳴與黃老新學』(中國社會科學出版社、1998年)、芳賀良信『禮と法の間隙——前漢政治思想研究』(汲古書院、2000年)、池田知久『〈莊子〉——「道」的思想及其演變』(台灣國立編譯館、2001)、張增田『黃老治道及其實踐』(中山大學出版社、2005年)等である。

7 注2を参照。

8 金谷治氏「古佚書『經法』等四篇について」(『加賀博士退官記念・中國文史哲論集』、1979年3月)、「先秦における法思想の展開」(『集刊東洋學』第47輯、1982年)、東京大學馬王堆帛書研究會編『馬王堆漢墓出土老子乙本卷前古佚書經法』四度篇譯注(1997年刊行)の池田知久氏序文を参照。

9 王博氏『老子思想的史官特色』(前掲注6)。

10 王博氏が「天」の概念を「道」と関連づけて検討する視角は基本的に合理的であると思う。氏は純粹な「道」について、「由於只強調道虛無形、無名的特點，因而道本身並不能表現出可供人們効法的實在規則。這樣，在道和萬物、人之間，就需要一個中間環節。這個環節既要有道所沒有的具體規定性，也要有萬物及人所不具備的權威性，這就是天道。」と指摘している。(前掲書338頁。)

11 芳賀良信氏「『經法』の刑名思想における思惟形式」(『東方學』第九十七輯、1999年。後、『禮と法の間隙——前漢政治思想研究』、汲古書院、2000年に再録。)

12 蔣樂群氏「帛書『經法』の「天」に關する一考察 — 「天殃」・「天道」・「得天」等をめぐって—」(中國出土資料研究會編『中國出土資料研究』創刊號、1997年3月)を参照。氏が『經法』に見える「天殃(殃)」・「天誅」を「自然異變の内容がなく、單に國家と君主の不利益(マイナス結果・效果)を表す術語(修辭的決まり文句)として利用されている」とし、「得天」を「當然必然の結果を得る」とする結論には賛成するが、それによって「天道」と「道」との關係を輕視し、人間が参照すべき

- 「天道」の規則性をも軽視するのは、合理的ではないと考える。
- 13 本稿に使用される「位置」という用語は場所というより、相対的位置、又は座標上にある所定の概念という意味での位置であると理解されたい。
- 14 王博氏『老子思想的史官特色』（同注6）第十二章第三節「《黄帝四經》的形名思想」もこのことを指摘している。
- 15 東京大學馬王堆帛書研究會編『馬王堆漢墓出土老子乙本卷前古佚書經法』亡論篇・論約篇譯注（1999年刊行）第71頁を参照。この文章に對して、「魏」も「形名一致」の角度から解釋する。「所以執大道的聖人靜觀天下，必定詳細考察事物起始之處，審查形名是否相副。形名業已確定……。」第82頁を参照。
- 16 「名」の下、一字分空白。下文の「名刑已定、物自爲正」を参照したうえで、「名」の後に「刑」を補う。
- 17 「陳」は『老子』五十七章「以正用國、以奇用兵」や『鶡冠子』天則篇「見間則以奇相御」を用いて、「正奇有位」は常規的方法と特殊的方法であると解釋し、「而名形弗去」を「判定一切事物的概念與情況時不會發生偏頗」と解釋している。前掲書第78頁を参照。「魏」も「正奇有位」を「正常的管理和特殊的方法因時制宜，各當其位」と解し、「而名□弗去」を「萬物的名分就不會失落，得以穩定」と解している。前掲書第13頁を参照。しかし、こうした解釋は明らかに前後の文意と合わない。「正奇」という言葉は『黄帝四經』にしばしば見え、全く相反する状態を指しており、方法などではない。また、ここで強調しているのは「位」であって、その意味するところは「貴賤之恒立（位）、賢不肖（肖）不相放（妨）」という上文の筆法から見て明らかであろう。
- 18 「馬王堆漢墓帛書『經法』に見える「道」－「名」－「法」の研究」（東京大學中國哲學研究會編『中国哲学』第16號、2001年6月）を参照。
- 19 曹峰『中國古代における「名」の政治思想史』（前掲注3）。
- 20 『羣書治要』（四部叢刊に收める尾張本）に引く『申子』大體篇に言う「名」は、『韓非子』に見える君臣の間における「形名」の「術」に近い。但し大體篇には「形名」という表現がない。

明君如身、臣如手。君若號、臣若響。君設其本、臣操其末。君治其要、臣行

其詳。君操其柄、臣事其常。爲人君者操契以責其名、名者天地之綱、聖人之符。張天地之綱、用聖人之符、則萬物之情無所逃之矣。……昔者堯者治天下也以名、其名正則天下治。桀之治天下也又以名、其名倚則天下亂、是以聖人之貴名正也。

主處其大、臣處其細。以其名聽之、以其名視之、以其名命之。

- 21 「名實」の直後にある「不」の字は衍字であろう。東京大學馬王堆帛書研究會編『馬王堆漢墓出土老子乙本卷前古佚書經法』論篇譯注（1998年刊行）【注26】は、衍字とすると對句の前後で字數が合わなくなるので、衍字とせずにそのまま解釋したが、「定」と「靜（爭）」の意味が正反對になっていることを考えると、やはり衍字として處理するのが正しい。
- 22 論篇に「執六枋（柄）以令天下、審三名以爲萬事□、察逆順以觀于朝（霸）王危亡之理、知虛實動靜之所爲、達於名實〔相〕應、盡知請僞而不惑、然后帝王之道成」とあり、そこから論篇の主旨が読みとれる。ここの「名實」は明らかに「聲名」・「事功」として理解すべきである。
- 23 例えば、金谷治氏は「古佚書『經法』等四篇について」（前掲注8）で「紀元前四世紀半ばの申不害によって強調された刑名の術とは、元來、君主の地位を安定して君權を確立するための臣下操縱術であった。」しかし、『經法』の「刑名」の適用範圍は「一國の存亡興廢にもかかわるものとして、「天下のことを論じて失策がない」という成果まで期待されている。單なる臣下を督責し操縱する術ではなくなっているのである」と指摘し、淺野裕一氏『黄老道の成立と展開』（前掲注6）の見解も大體同じである。「『經法』の刑名思想は、法家の刑名參同術とは異なり、認識の第一段階たる萬物に對する事實判斷はもとより、是非善惡の價值判斷、法に照らしての臣下に對する督責、更に君主の實力と名聲との照合、天道の推移とその指示内容との審合による國家戰略の策定等々、廣汎な領域を包括するものとなっている。」
- 24 ここに二つの「一曰」があるが、二番目の「一曰」は衍文であろう。
- 25 「元」の直後、「謀臣」の直前にある「臣」の字は衍字であろう。
- 26 「賞」の直後の字は完全に缺損しており、字が見えない。前後の文脈から判斷すると、ここは「賞罰」のような具體的な政治的措置であると考えられる。君正篇に數多くの「賞伐」が見え、「伐」は「罰」の假借字であろう。よってここに「伐」を

補っておく。

- 27 この箇所、原文は「王＝天＝下」に作り、「下」だけ重文符號がない、恐らく脱しているのであろう。
- 28 この点について、『黄帝四經』には『韓非子』主道篇「道者、萬物之始、是非之紀也。」、『管子』君臣下篇「道也者、萬物之要也、爲人君者、執要而待之」のような明確な言い方が見あたらないが、こういった思想傾向の存在は否認できないであろう。
- 29 道原篇に「故唯耶（聖）人能察无刑（形）、能聽无〔聲〕。知虚之實、后（後）能大虚。乃通天地之精、通同而无（無）間、周襲而不盈。服此道者、是胃（謂）能精。」とあり、『呂氏春秋』重言篇にも「故聖人聽於無聲、視於無形、詹何・田子方・老耽是也。」という類似の表現がある。
- 30 王博『老子思想的史官特色』（前掲注6）第354頁を参照。
- 31 この二句について、諸家は「以觀无恆（恒）善之法、則……」と作っているが、意味が通じないであろう。ここでは「陳」に従い、「以觀无恆（恒）、善之法則」に作る。しかし、「陳」は「無恆」を「無恒徳」と解釋しているが、不適當であろう。「無恆」は即ち「無常」であり、制度・秩序が整ってないことを指している。
- 32 圖版によると、「命名」二字がはっきり見える。整理者の言うように、「命」は誤字または衍字であろう。「無紀」・「無刑」・「無時」に對應できるのは「無名」しかあり得ない。
- 33 圖版によると、殘缺した文字は凡そ八字ぐらいである。「陳」は「徳虐之刑、靜作之時」を補い、また「以爲天下正」の直後の「靜作之時」は「先後之名」の間違いであり、「靜作之時」を「以爲天下正」の前に持っていくべきと主張している。筆者はこれは参考すべき意見だと思う。前文に「逆順无（無）紀、徳瘡（虐）无刑、靜作无（無）時、先後无（無）名」とあるので、後文に重複することはあり得ることである。「以爲天下正」の後に「靜作之時」が出てくると、前後の文意と衝突すると考えられる。
- 34 この一段落の文章は『十六經』最後的一篇に見える。この最後的一篇は篇名がない、「陳」はそれに『名刑』と命名したが、個人の意見にすぎず、確實な根拠がない。「社科本」はそれを「十大」と命名している。つまり、『十六經』の最後の文字であ

る「十六經凡四千□□六」を「十大、經凡四千□□六」というように読み、「十大」を最後の一篇の篇名とし、「經」を總篇名とする。こうした措置は恐らく李學勤氏の論文「馬王堆帛書〈經法・大分〉及其他」（『道家文化研究』第三輯、上海古籍出版社、1993年8月）から影響を受けているのであろう。「十六」と「十大」は字形が混同しやすいので、誤寫の可能性もあるが、「十六經」を「十大、經」に作るのはやはり不適切である。圖版を見て分かるように、「十六經」三字は連続して書かれており、その間に空白は見えない。しかも最後の一篇を「十大」と命名しても、證據として文章の内容から裏づけられるものが殆どない。「欲知得失請（情）〔偽〕、必審名察刑（形）」について、「陳」・「魏」は「欲知得失、請必審名察刑（形）」に作る。「請必」の用法が殆ど見えないので、不適当であろう。「請（情）〔偽〕」のように補うほうがいい。

35 王念孫が「正名自治之、奇身名廢」は「正名自治、奇名自廢」の誤りであると指摘している。『讀書雜誌』（江蘇古籍出版社、2000年）第470頁を参照。

36 『管子』樞言篇にも類似の表現が見える。すなわち「名正則治、名倚則亂、無名則死、故先王貴名。」但し、樞言篇は格言の雜抄であり、固定した思想傾向は見えない。この一段落の前に「凡人之名三、有治也者、有恥也者、有事也者。事之名二、正之察之、五者而天下治矣」とあるが、本文で検討している名思想との関連性は薄い。

37 その他の文獻にも類似の表現が見え、これらの文獻は多かれ少なかれ道家思想と関係がある。

示人有余者人奪之、示人不足者人與之。剛者折、危者覆。動者揺、靜者安。名自正也、事自定也。是以有道者自名而正之、隨事而定之也。……昔者堯者治天下也以名、其名正則天下治。桀之治天下也又以名、其名倚則天下亂、是以聖人之貴名正也。（『郡書治要』（四部叢刊に收める尾張本）所引『申子』大體篇）

明王之治民也、事少而功立、身逸而國治、言寡而令行。事少而功多、守要也。身逸而國治、用賢也。言寡而令行、正名也。君人者、苟能正名、愚智盡情、執一以靜、令名自正、令事自定、賞罰隨名、民莫不敬。（『尸子』分篇）

明主者、南面而正、清虚而靜、令名自命、物自定、如鑑之應、如衡之稱。（『賈誼新書』道術篇）

聲自召也、貌自示也、名自命也、文自官也。『淮南子』繆稱篇)

- 38 文脈上、「靜而」の直前にある「動而」二字は衍字であると考えられる。
- 39 道家傾向の強い『鶡冠子』は、『黄帝四經』と同じく、政治にとって「命名」されていない状態を把握する重要性がどれほど大きいかを強調する。しかし、『鶡冠子』世賢篇は「無名」の意義を最大限まで展開し、最高の君主は完全に無名であるとした。これについて、龐煖が悼襄王に對して挙げた扁鵲の例を用いて説明することができる。

煖曰、「王獨不聞魏文王之間扁鵲耶。曰、『子昆弟三人、其孰最善爲醫。』扁鵲曰、『長兄最善、中兄次之、扁鵲最爲下。』魏文侯曰、『可得聞耶。』扁鵲曰、『長兄於病視神、未有形而除之、故名不出於家。中兄治病、其在毫毛、故名不出於閭。若扁鵲者、鑿血脈、投毒藥、副肌膚間、而名出聞於諸侯。』魏文侯曰、『善。使管子行醫術以扁鵲之道、曰桓公幾能成其霸乎。』凡此者、不病病、治之無名、使之無形。至功之成、其下謂之自然。」

戴卡琳氏は『解讀〈鶡冠子〉——從論辯學的角度』（遼寧教育出版社、2000年10月）第九章「超越名謂」の中で、『鶡冠子』が論述した君主と無名の関係を詳しく分析している。

- 40 『十六經』觀篇に「逆順无（無）紀、德瘡（虐）无（無）刑、靜作无（無）時、先後無名」とある。ここの「名」は「法」と並列していないが、「紀」・「刑」・「時」と並列するので、國家の根本的な法則の中の一つであると考えられる。前述のように、『十六經』觀篇に「正名脩刑」や「正名施刑」とあり、上下の文脈から判断すると、いずれも法令を頒布するという意味であるから、「名」も「刑」もこの場合「法令」を意味していることは明らかである。
- 41 「道生法」という表現は『管子』心術上篇「故事督乎法、法出乎權、權出乎道」、及び『鶡冠子』兵政篇「賢生聖、聖生道、道生法、法生神、神生明、神明者正之末也。」にも見える。しかし、両者はいずれも『經法』と異なるところがある。まず、『管子』心術上篇における「法」の意味するところは法則であろう。また、「權」は「權勢」の意である。心術上篇には最上位の範疇としての「道」が多く見えるが、しかし、前文の「禮出乎義、義出乎理」と對照すれば、ここの「權出乎道」の「道」



の意味は「理」と同じであることが分かる。また、『鶡冠子』兵政篇に「道生法」が見え、『経法』と全く同様であるが、しかしその「道」は「聖」より出ているため、思想構造は一致していない。

42 曹峰『中國古代における「名」の政治思想史』（前掲注3）。

本論文を作成するに於いて、廣瀬薫雄氏（日本學術振興會研究員）、森平崇文氏（東京大學博士課程）、近藤愛氏（東京大學修士課程）、井上亘氏（南開大學日本研究院外籍教師）には多くの時間と精力を費やして日本語を添削して頂き、また井上亘氏から有益な意見も沢山頂きました。ここに記して深く感謝の意を示す。