

# 馬王堆帛書《老子》乙本卷前古佚書《經法》《積文注解》(一)

高橋 庸一郎

## 序

中国湖南省長沙市郊外にある馬王堆一号漢墓からの出土文物が、初めて世に紹介されたのは、湖南省博物館・中国科学院考古研究所・文物編輯委員會の編集によって、文物出版社より一九七三年七月に刊行された極く小部の報告パンフレット《長沙馬王堆一号漢墓発掘簡報》に於てであった。当時、雑誌《文物》は、一九六六年五期以後、所謂文化大革命の政治第一の政策の中で停刊を余儀なくされ、復刊されたのはようやく一九七二年第一期からであった。その《文物》がこの馬王堆一号墓の発掘について最初に取り上げたのは、同じ一九七二年の復刊ま

もない第九期ではあったが、当時中国の出版物は、定期刊行といえども、その実際の発行期日は大巾に遅れていたから、前の《発掘簡報》とともにこの《文物》第九期を我々が手にするこゝとが出来たのは一九七三年になってからではなかったかと記憶する。所謂文化大革命は一九六六年に始まり、その終結を一般にいわれている如く四人組逮捕の一九七六年とするなら、この十年間、自然科学の一部を除いた、他の考古学をも含むあらゆる学問研究部門がほぼ閉店休業の状態にあったから、一九七二年と言え、中国学問界は未だその休眠のまったなかにあつたと見える。こうした状況下でのこれ等の発掘報告は、極めて簡単なものであったとはいえ、当時の中国学問世界全体を睨目させたばかりでなく、中国以外の世界に対しても非常に大きな

衝撃を与えるに充分なものであった。即ちそれは紀元前二世紀から今日まで土中深く埋もれ、且つ殆んどその完全な姿そのままに発掘された美しい模様の施された漆塗りの棺であり、その上部を蔽っていた、天界、人界、地界を繊細な刺激であしらった、恰も〈璧辭・天問〉の世界を彷彿とさせる彩絵帛画であり、壺・鼎・盆・耳杯・鈔・卮・匱・勺・盃を中心とした夥しい数の漆器の類であり、行李に収められた多くの刺繍を施された絹織物の豪華な衣裳であり、更に又、琴、瑟、笙、音管等の楽器の類であった。そして何よりも更に世の人々に強い驚異と興奮を与えたものは、この一号墓の主である所の第一代軼候利倉の家属又はその子孫と思われる（中国科学院考古研究所の説〈長沙馬王堆一号漢墓〉專刊一九七三年文物出版社）女性の、二千百余年を経て猶、生けるが如く、いまだその筋肉に弾力性を保持しつつ発掘されたその遺体であった。これ等、一件一件どれをとってもすべて驚嘆に値する発掘物は、後、一九七三年十月、文物出版社から刊行された上下二巻にのぼる大版大部の詳細な発掘報告〈長沙馬王堆一号漢墓〉に見ることが出来、中国歴史の測り知れない奥深かさにただ驚かされるばかりである。

しかし単に考古学的な立場からだけでなく、古代思想史、古代文学史等を含む中国の全古代文化史的な意味からこの馬王堆

漢墓を見る時、その発掘のクライマックスは、実はこの一号墓発掘から更に二年後の一九七三年十月に発掘された三号墓の発掘にあった。華々しい一号墓の発掘の陰に隠れて、三号墓についてはあまり大きく取り上げられることもなかったが、一部専門家の間には、一号墓の時以上の興奮をまき起したことは間違いない。それは三号墓東側の木製の箱の中にあつた漆塗りの蓋つきケースにおさめられていた所の約二千百四十年以上前、即ち漢の文帝の時代、前天十年（紀元前一六八年）に埋められたと思われる全十二万字にのぼる古文書の出土であつた。これ等の文書は、白い絹の織布の上に墨を以って書かれた所謂帛書と呼ばれるもので、長い年月の間に破損をきたした箇所もだいぶあるが、全体的には、その保存状態は極めてよく、それは二千百数十年という長い時間を考えるなら、その残り得た文書は、一号墓に於ける軼候利倉の近親者の遺体同様まさしく奇跡といえるものであつた。

中国の埋蔵文書発掘の歴史は、遠く己に漢武帝の時の所謂孔壁書より始り、六朝晋に於ける戦国魏王墓からの汲冢文書、更に後年の敦煌文書、そして近年のトルファン唐代墓より発掘された〈卜天寿本論語鄭氏注〉等、その主なものをとり上げただけでなく、内容的には中国文化史を研究する上で極めて重要な資

料を提供したもののばかりである。

今回の馬王堆帛書も、銀雀山漢墓竹簡、垂虎地秦墓竹簡、雲夢秦竹簡等とともに埋蔵文書発掘史に新たな何項目かのうちの一つとして書き加えられることになるであらうばかりでなく、これからの研究の結果によっては、中国古代文化史にも、従来の方に対して何等かの新たな幾ページかを書き加えうることになるかもしれない。実に興味のもたれるところである。

以下馬王堆三号漢墓出土帛書の編号目録を掲げてみると次の通りである。

- (甲)一、《老子》甲本、篇題無し  
二、《老子》甲本巻後佚書の一、篇題無し  
三、《老子》甲本巻後佚書の二、篇題無し  
四、《老子》甲本巻後佚書の三、篇題無し  
五、《老子》甲本巻後佚書の四、篇題無し  
(乙)一、《老子》乙本巻前佚書の一、《経法》  
二、《老子》乙本巻前佚書の二、《十大経》  
三、《老子》乙本巻前佚書の三、《称》  
四、《老子》乙本巻前佚書の四、《道原》  
五、《老子》乙本  
(丙)一、《周易》 篇題無し

- 二、《周易》巻後佚書の一、篇題無し  
三、《周易》巻後佚書の二、《要》  
四、《周易》巻後佚書の三、《昭力》  
五、《周易・系辞》 篇題無し  
(丁)《戦国策》と関係ある書一種、篇題無し  
(この書は、馬王堆漢墓帛書整理小組によって、後に《戦国縦横家書》と名づけられた)  
(戊)《左伝》と類似した佚書一種、篇題無し  
(この書は同じく、後に《春秋事語》と名づけられた)  
(己)天文星占に関する佚書一種、篇題無し  
(庚)相馬に関する佚書一種、篇題無し  
(この書は、同小組により、一九七七年第八期《文物》誌上で今本《相馬経》に類する一書と認定された)  
(辛)医経方に関する佚書一種、篇題無し  
(この書のうちには、後に同小組により《五十二病方》と名づけられたもの含む)  
(壬)一、刑徳に関する佚書の一、篇題無し  
二、刑徳に関する佚書の二、篇題無し  
三、刑徳に関する佚書の三、篇題無し  
(癸)一、陰陽五行に関する佚書の一、篇題無し

二、陰陽五行に関する佚書の二、篇題無し

(子) 導引図一幅

(丑) 地図一幅

(寅) 駐軍図一幅

(卯) 街坊図一幅

(辰) 雜占

以上〈文物〉一九七四年九期による。

これ等帛書の中、現在までに中国から、馬王堆漢墓帛書整理小組などが、雑誌〈文物〉、〈考古学報〉、単行本等を通じて正式に、写真図版及び釈文を公表したものは、〈老子〉甲本、乙本、〈老子〉乙本巻前佚書、及び〈老子〉甲本巻後佚書、〈春秋事語〉、〈戦国縱横家書〉であり、写真図版はないが、釈文のみが公表されたものは〈相馬経〉、〈五十二病方〉〈天文星占に附属する帛書〉であって、〈周易〉巻後佚書、〈周易・系辞〉刑徳に関する佚書、陰陽五行に関する佚書等については未だ、その全貌は明かでない。

今ここにその釈文と注解を掲げたものは、右のうちの①一、〈経法〉に当るものである。この①が〈老子〉を除いて外に、〈経法〉〈十大経〉〈称〉〈道原〉という四つの編目を持っていることについて唐蘭は〈漢書・藝文志〉の〈黄帝四経〉の四

編のことであると、〈隋書・経籍志〉が漢代の道書三十七種について「黄帝四篇、老子兩篇、最得深旨」といっているのを、その有力な証拠としてあげている。又、袁錫圭は「〈淮南子〉や〈說苑〉と、この帛書との相同の部分は、明かに前者が後者を抄襲したものであり、〈管子〉〈慎子〉等と帛書の関係は更に研究が進められるのを待たねばならない。」と述べ、更に羅福頤は「この四種類の書は一体どういう書であるか、その内容を見ればすべて黄帝、陰陽家の言葉である。そのうちの第二種つまり七十三行目から百四十二行目までの一段〈十大経〉に当る部分」は、私はこれは〈漢書・藝文志〉が謂う所の〈力牧〉篇であると考える。」としているなど、諸説大いに沸立つ所であるが、要するにこの四篇を総括する総名がなく、右の諸説いづれも確証があるわけではないから、正確には〈馬王堆出土老子乙本巻前佚書四編〉というべきかと考えるが、一九七六年五月に、馬王堆漢墓帛書整理小組が編集した〈馬王堆漢墓帛書・経法〉によって、四篇を最も字数の多い〈経法〉に代表させて〈帛書・経法〉と呼ぶのが簡称として便利かと思われる。因みに①の篇目別、字数を帛書自身の記載にしたがって掲げておくと次の通りである。

〈経法〉凡五千

〈十大経〉凡四千五(或は三) 圖六十四、

〈称〉千六百、

〈道原〉四千六十四、

〈圖〉三千四十口、

〈道〉二千四百二十六

〈老子〉乙本

今日までに〈経法〉の釈文として中国から出版されたものは次の四種がある。(一)内は本稿に用いた略称。

一、〈馬王堆漢墓帛書〉(長沙馬王堆三号漢墓帛書之二、老子乙本及卷前古佚書)

馬王堆漢墓帛書整理小組

一九七四年九月文物出版社(精裝本)

二、〈長沙馬王堆漢墓出土老子乙本卷前古佚書釈文〉

馬王堆漢墓帛書整理小組

〈文物〉一九七四年第十期(文物本)

三、〈老子乙本卷前古佚書釈文〉(唐蘭〈馬王堆出土老子乙

本卷前古佚書の研究〉附録二。又「馬王堆漢墓帛書整理小

組、原載〈文物〉一九七四年第十期。転載時に少々修改を

加え、あわせて衍文を注出した」との唐蘭の注が添えられている。

〈考古学報〉一九七五年第一期(考古学報本)

四、〈馬王堆漢墓帛書・経法〉

馬王堆漢墓帛書整理小組編

一九七六年、文物出版社(単行本)

右四種のうち一は鉄入り大版の精裝本で、全部の写真図版、釈文及び簡単な注が施されている。二、三はともに注はないが、三には全写真図版が掲載されている。四はこの四種のうちで最も詳しい注を加えた釈文であるが写真図版はない。

いままで〈経法〉について書かれた資料解説、論文などで主なもの左の通りである。

。〈長沙馬王堆二・三号漢墓発掘簡報〉湖南省博物館・中国科学院考古研究所〈文物〉一九七四年七期

。〈長沙馬王堆漢墓帛書概説〉賈蘭 〈文物〉一九七四年九

期

。〈座談長沙馬王堆漢墓帛書〉唐蘭・裘錫圭・羅福颐・李

家浩・張政烺、その他 〈文物〉一九七四年九期

。〈漢初黄老思想和法家路線——説長沙馬王堆三号漢墓出土

帛書札記〉程武 〈文物〉一九七四年十期

。〈黄帝四経初探〉唐蘭 〈文物〉一九七四年十期

。〈長沙馬王堆三号漢墓出土帛書〉〈光明日報〉一九七四

年十月六日

- 。〈馬王堆漢墓出土的帛書〉 《湖南日報》一九七四年十一月十日
- ※。〈十大經初論〉 高亨 董治安 〈歷史研究〉一九七五年一期
- 。〈馬王堆出土老子乙本卷前古佚書的研究——兼論其与漢初儒法鬭爭的關係〉及び附録一、〈老子乙本卷前古佚書引文表〉
- 唐蘭 〈考古學報〉一九七五年一期
- 。〈馬王堆二・三號漢墓發掘的主要收穫〉 中国科学院考古研究所・湖南省博物館寫作小組 〈考古〉一九七五年一期
- 。〈長沙馬王堆漢墓帛書概述〉 韓中民
- 〈考古學報〉一九七五年二期
- 。〈馬王堆出土老子乙本卷前古佚書探原〉 龍晦 〈考古學報〉一九七五年二期
- ※。〈十大經の思想和時代〉 康立 〈歷史研究〉一九七五年三期
- ※。〈法家路線和黃老思想——說帛書經法〉 康立 衛今 〈紅旗〉一九七五年七期
- ※。〈法家對黃老之學的吸取和改造——說馬王堆帛書經法等四篇〉 湯新 〈文物〉一九七五年八期

- 。〈從馬王堆漢墓看西漢初年儒法兩條路線的鬭爭〉 商志輝 〈考古〉一九七六年二期
- 。〈黃老之學是維護封建統治的法家重要流派〉 上海市重型機械製造公司工人歷史研究小組 〈文物〉一九七六年三期
- 。〈再談黃老思想和法家路線〉 田昌五 〈文物〉一九七六年四期
- 。〈十大經的年代考“四人幫”的野心〉 史明 〈考古〉一九七七年二期
- 。〈黃老帛書的哲學思想〉 鍾懷鵬 〈文物〉一九七八年三期
- 。〈馬王堆漢墓帛書抄寫年代考〉 李裕民 〈考古與文物〉一九八一年四期
- （※印を附した四種はいつれも前述の文物出版社刊行の單行本〈馬王堆漢墓帛書 經法〉一九七六年北京、にまとめて転載されている。又同本には〈附老子乙本卷前古佚書与其它古籍引文对照表〉も掲載されているが、これは前記〈考古學報〉一九七九年一期の〈附録一、老子乙本卷前古佚書引文表〉と同じものである。）

以上掲げた論文は殆んど文革期の所謂四人組時代に書かれたものである為に、その中には、これ等帛書の解説、誤解、内容

の究明といった純粋な学問的探究に対してよりも、当時の四人組を中心として、その拡大を企図されていた批林批孔の儒法闘争理論を賞揚することに対してより多くの労力が費やされたものも多く見うけられる。その点では《経法》などは、その目的達成の爲の恰好の材料として大いに利用された感が強い。こうした歴史的な情況から判断するに、当時大いに活躍し、多大な業績を残したこの馬王堆漢墓帛書整理小組というのも、実のところ四人組の影響が最も強く浸透していた組織の一つと思われ、その為、四人組逮捕後は、この組織自体がどうも解散させられ、たらしく、その後、この小組によって、《周易》や《刑徳》《陰陽五行》に関する佚書の整理が、ひきつづき行われたという形迹が見られないのは真に残念なことである。

帛書《経法》が中国古代思想史の上で、諸子百家といわれる他の多くの思想とどういう関係にあるのか、或は箇別道家思想の中で如何なる位置を占めるものなのかは、更に時をかけて講究しなければならぬが、ただこの書は《老子》巻前古佚書と呼ばれる点からもわかるように《老子》との関係は可成深いものであることは確かかなようである。よって本稿を以て掲げた釈文・注解は、常に《老子》をその考え方の基本に置いて作成した。末だ甚だ不完全なものではあるが、一応《経法》の包括

的な意味内容把握の爲の極く初歩的な試みとして理解して頂ければ幸いである。

尚、紙面の関係で今回は《道法》篇の前半部分のみにとどめた。又今後機会を与えられればひきつづきこの作業を継続してゆくつもりである。

### ① 經 法

一、道<sup>①</sup>生<sup>②</sup>法。法者、<sup>③</sup>左<sup>④</sup>得<sup>⑤</sup>失<sup>⑥</sup>以<sup>⑦</sup>繩、而<sup>⑧</sup>明<sup>⑨</sup>曲<sup>⑩</sup>直<sup>⑪</sup>者<sup>⑫</sup>也。  
 故<sup>⑬</sup>執<sup>⑭</sup>道<sup>⑮</sup>者、生<sup>⑯</sup>法<sup>⑰</sup>而<sup>⑱</sup>弗<sup>⑲</sup>敢<sup>⑳</sup>犯<sup>㉑</sup>毀<sup>㉒</sup>（也）、法<sup>㉓</sup>立<sup>㉔</sup>而<sup>㉕</sup>弗<sup>㉖</sup>敢<sup>㉗</sup>廢<sup>㉘</sup>毀<sup>㉙</sup>（也）。  
 聖<sup>㉚</sup>人<sup>㉛</sup>能<sup>㉜</sup>自<sup>㉝</sup>左<sup>㉞</sup>以<sup>㉟</sup>繩、然<sup>㊱</sup>后<sup>㊲</sup>見<sup>㊳</sup>知<sup>㊴</sup>天<sup>㊵</sup>下<sup>㊶</sup>而<sup>㊷</sup>不<sup>㊸</sup>感<sup>㊹</sup>矣。

### 釈 文

道は法を生む。法は、得失を左るに繩を以てし、曲直を明かにする者なり。道を執る者は、法を生み、敢えて犯されざるなり。法立てど、敢えて廢されざるなり。（聖人は）能く自ら左るに繩を以てし、然る后に、天下を見知して感はず。

### 注 解

(1) 經法

謝主語「行ぞ、得夫へ釋而歸、高者歸、

第一行

謝通者主語而帶取死、變通也、而帶取、

(中折部分)

「自サハ、爾然後見、知マ下而不、

是手ハ、物ニ與、原、上、所、從、主、身、則、曰、

敬曰不知、是主、水、動、身、則、曰、不、時、曰、時、而、

第三行

動、身、畢、身、則、曰、詳、曰、不、辨、不、知、可、無、用、畢、

(中折部分)

才、言、言、身、則、曰、不、時、曰、不、知、至、八、曰、自、証、曰、虛、

寺ハ、不、是、扁、身、餘、故、同、也、早、成、ハ、元、

取ハ、主、味ハ、飯、或ハ、艾、福、福、同、猶、莫、知ハ、所、

第三行

從、主、見、知、上、猶、唯、處、走、身、動、復、成、土、水、也、

(中折部分)

形、名、正、則、黑白、工、少、也、語、謝、紅、者、土、觀、曰、天、

下、腹、毛、謝、腹、毛、無、也、毛、鼻、腹、走、如、腹、是、

臨、天、下、身、畢、夫、不、自、扁、形、名、磨、輪、吳、制、名、也、

第四行

立、磨、輪、已、建、也、夫、而、斷、絲、區、也、吳、心、者、也、

(中折部分)



原図版では七十七行目下に「經法凡五千」とあるが、これは篇名と解されるから、今、首に置く。經は説文に「織なり」とするが、初文は金文に見える至で、たていとのこと。その意味が伸引されて、〈號季子白盤銘〉「經綆四方」(四方を治め獲り)、〈大孟鼎銘〉「敬緒德至」(徳の変わらざるをうやまい)、〈叔夷鐘銘〉「余經乃先具」(余は乃の先祖としっかりつながり)、〈毛公鼎〉「余唯懷至先王命」(余は唯だ先王の命を懷きまもり) おさめる、つながる、まもる等の意が生じたのである。更に經籍では、〈禮記、郷飲酒義〉「經之以天地」(根本として確立するのに、天地をその基準とし)、〈詩經・靈臺〉「經始靈臺、經之營之」(始めて靈台を經るのに地を經りてまつりをし)等の例に見られるように、形容詞としては、「根本として変ることのない」との意となる。〈禮記・禮器〉「有經而等也」又、〈禮記樂記〉「禮之經也」の疏に「經者常也」とある所以である。

法の初文は灋である。〈説文〉に「灋形也、平之如水、從水、鷹所以觸不直者、去之」(法は刑罪のことである。法は水の如く平等に施行されねばならない。よって水字に従っているのである。鷹に従うのは、不正直な者を鷹に觸れさせて、それを廢するからである)。ここに言う鷹について、説文は更に

「鷹解鳥獸也、似山牛一角、古者決訟、令觸不直」(鷹というのは解鳥という獸である。山牛に似ていて角が一つあり、昔しは訴訟を判決するのに、不正直な者をこの獸にさわらせて判断したのである)と説明している。鷹は甲骨文でも馬・鹿・牛に似た動物の象形にするから、本来、事の善悪をよく見極めることの出来る神獸、又その名であったのだろう。故に灋は、善惡の判断基準になるもの、というのが原義であった。そしてその基準に合わないものは当然退けられ、廢せられた。それが去字を持つ所以であり、又惡を廢するに河の流れに投ずることが多かったのであるからそれが本来水字に従う理由であったにちがいない。金文で、灋が、廢の意味に用いられることが多いのは、以上の点から領ける。〈大孟鼎銘〉「孟若乃正、勿灋朕令」(孟よ、乃の正なることを敬い、朕が命を廢すること勿れ)、〈牧豎〉「敬夙夕勿灋朕令」(敬すること夙夜にして朕が命を廢すること勿れ)がその例としてあげられよう。法は灋から鷹を省した形であるが、流伝の經籍で灋の古形を残しているのは、ほぼ周禮のみである。近年中国西北部平山県から出土した戦国期の中山王方壺銘は灋字を用いており、又詛楚文でも灋字を用いている。しかし、秦の權量銘(二世詔)になると法字が使われている。この点から、灋字と法字の使用はだ

いたいた秦始皇の時代をそのさかいとすることが推察される。次に法の意味であるが、△周禮・大宰 △以八瀆治官府（八瀆を以つて官府を治む、三曰瀆則以馭其官）（二に曰く、瀆則以つて其の官を馭す）、△乃施瀆手官府而建其正（乃ち瀆を官府に施きて其の正を建つ）。此等の瀆に対して鄭氏は、「法則は其の官の制度なり」「法は其の禮を法と謂うなり」と注している。秦の權量銘に「法度」の語が見えるが、これと全く同義である。△中山王銅方壺銘の例は「節于瀆齋、可瀆可尚、以饗上帝、以祀先王」（瀆齋に節し、瀆る可し、尚ぶ可し。以つて上帝を饗し、以つて先王を祀る）。これも法として、まゝの意味の動詞として使われているからやはり「法度」の系統であろうと考えられる。以上の如き具体的な意味に対して後には法はもつと抽象的な意味を持つようになつて来る。そうした法の定義について最も多く言及しているのは△管子である。△心術 △殺戮禁誅謂之法（殺戮禁誅これを法と謂う）、△禁藏 △法者天下之儀也、△七法 △尺寸也、繩墨也、規矩也、衡石也、斗斛也、角量也、謂之法（長さの基準、曲直の基準、方形の基準……これを法と謂う）、△任法 △法者天下之至道也、△明法解 △法者天下之程式也、萬事之儀表也、△任法 △法度者萬民之儀表也、△七臣七

主 △夫法者所以興功流暴也（夫れ法とは功を興し、暴を瀆する所以なり）、△七臣七主 △法者天子之所以其立也（法は、天子の其の立つるの所以なり）等々非常に数多い。この△經法という書は、読み進むうちに解ることであるが、△管子 △鷩冠子 △文字等と深く係り合っている。この書に表わされている抽象的な法・道等の概念が、△管子をはじめとする諸子の思想と如何なる位置関係にあるかを探ることは今後の重要な課題であろう。ひるがえつて、ここにいう經法とは、一応、世の變ることのない根本的な基準との意にとつて置いてさしつかえなからう。

## (2) 道法

原図版では九行上に前文を締めくくる形で「道法」と書かれているのであるが、今これは章の名と解されるので章の前部に置く。又この章名は冒頭の「道生法」から取られたものと思われる。道字は甲骨文には見当らないが、金文では、行に従い、首に従い、時に手にも従う字である。がこれは導の初文でもある。それは△夫人盤銘 △鬲盤銘等に見える。しかしいづれもここに言う人倫の道（みち）の意は有していない。道徳・道義を意味する所謂道の概念が生れてくるのは春秋期以後のこと

であらうと考えられる。戦国期の〈中山王銅鼎銘〉に道字が二例ある。その一つは「夙夜不懈、以引道（これは手に従っているから導に相当する）憂人」（夙夜おこたることなく、私を導き）で、みらびくの意の動詞であり、その後文「余方壯、習天若否、論其德省其行、亡不順道」（私は今や成長し、天の意向も理解出来るようになり、又その徳について語り、その行いを反省し、道にしたがわないということはない）に於ける道は明かに抽象的な道徳上の道を指しているようである。この銅鼎の作者である中山王嘗は、だいたい紀元前三〇〇年頃活躍したと思われる。老聃が道徳を説き、孔丘が人倫の道を説いてから約一世紀半から二世紀後のことである。〈老子〉や〈論語〉に説かれている道が、当時すぐに一般に理解されたとは思われない。それには孟軻や荀況を含む稷下の学徒達の労苦の時代を経なければならなかつたはずである。とすると道という思想概念は、或はこの中山王の時代頃になつてはじめて中原世界へ拡がり定着したのかもしれない。時代は少し下るが、南方古代文学の祖であり大成者でもある屈原の〈楚辭〉には未だ、人倫全体を律するものとしての道という考えは希薄である。〈説文〉には「道所行道也從辵首一達謂之道」（道は行所道なり、辵に従い首に従うは一たび達することこれを道と謂

う）とある。許慎のこの言は当然漢代には一般的に理解されていた人倫道徳としての道を頭に置いてのことである。中国古代思想家のうちで道を最初に一つの体係化された思想全体を表わす語として用いた〈老子〉からその定義を拾ってみると「道可道、非常道（第一章）」（道の道たるべきは、常の道に非ず）「道虚而用之又満淵兮似万物之宗（第四章）」（道は虚にして、之を用うるに又満たず。淵兮として万物の宗に似たり）、「上善若水水善利万物而不争、居衆人之所惡故幾于道矣（第八章）」（上善は水の若し、水は善く万物を利して争はず、衆人の惡む所に居る）、「成名功遂身退天之道、（第九章）」（名成り功遂げて身退くは天の道なり）、「保此道者不欲盈夫惟不盈是足以能敝而不成（第十五章）」（此の道を保つ者は盈つる欲せず、夫れ唯盈たず、是を以て能く敝うて成さず）、「容乃公、公乃王、王乃天、王乃道、道乃久、没身不殆（第十六章）」（容は乃ち公、公は乃ち王、王は乃ち天、天は乃ち道、道は乃ち久しく、身を没するまで殆なからず）、「大道廢焉有仁義（第十八章）」（大道廢たれて、仁義有り）、「道之爲物、惟芒惟芴兮其中有象、芒兮其中有信、芒兮芴兮其中有物幽兮冥兮其中有精、其精甚真、其中有信、（第二十一章）」（道の物爲る。惟芒、惟芴たり、芴たり芒たり、其の中に象有り、芒たり芴たり、其の中に物有り、幽た

り冥たり、其の中に精有り、其の精甚だ真なり、其の中に信有り、「百物配成、先天地生、寂兮冥兮、独立而不改、周行而不殆、可以爲天下母吾不知其名、故強字之曰道（第二十五章）」（物有り配成し、天地に先だつて生れ、寂たり冥たり、独り立ちて改らず、周行して殆ふからず、以て天下の母たるべし、其の名を知らず、故に強して之に字して道と曰う、「道常無名（第三十二章）」（道は常に名無し、「大道汎兮、其可左右万物持之以生而不辭（第三十四章）」（大道は汎たり、其れ左右す可し、万物之を待みて生じ、而も辭せず）、「道常無爲、而無不爲（第三十七章）」（道は常に爲す無くして、而も爲さざるは無し）、（道生一、一生二、二生三、三生万物（第四十二章）」（道は一を生じ、一は二を生じ、二は三を生じ、三は万物を生ず）、「爲道日損、損之又損、以至於無爲、無爲而無不爲、（道を爲すは日に損じ、之を損じて又損じ、以て無爲に至る、無爲にして而も爲さざるは無し）、（道生之（第五十章）」（道は之を生ず）、（物壯則老、謂之不道、不道早已、（第五十七章）」（物、壯なれば則ち老ゆ、之を不道と謂う、不道なれば早く已む）、（道者、万物之奥、善人之寶（第六十二章）」（道は万物の奥、善人の宝なり）、（天下皆謂我道大似不肖、夫惟大、故似不肖、若肖久矣其細也、（第六十七章）」（天下皆我が道は大にして不

肖に似たり、夫れ惟れ大なればなり、故に不肖に似たり、若し肖ならば、久しいかな其の細なるや）等、老子の道に触れること甚だ多いが、しかしやはり依然として、道の高邁なる真意は判じがたい。ただ、老子は、その書のうち、自己の理想の姿をしぼしぼ子に例えている。「道盅、而用之或不盈……吾不知誰之子、象帝之先、（第四章）」（……吾、誰の子なるかを知らず、象は帝の先なり）又「載宮魄抱一、能無離乎、專氣致柔、能嬰兒乎、（第十章）」（嘗える魄を載し、一を抱いて、能く離れしむる無からんか。氣を専らにし柔を致して、能く嬰兒たらんか）又「我独冥兮、其未兆、若嬰兒之孩（第二十章）」（我れ独り魄たり、其の未だ兆せざること嬰兒の孩せざるが如し）そして更に老子は、しぼしぼその母についても述べている。「有名、万物之母（第一章）」（名有るは万物の母なり）、「吾独欲異於人而貴食母（第二十章）」（吾れ独り人と異り、而して母に食わるることを貴とばん）或は「天下有始、可以爲天下母、既得其母、以知其子、既知、其子、复守其母、没身不殆、（第五十二章）」（天下に始有り、以て天下の母とすべし、既に其の母を得たれば以て其の子を知り、既に其の子を知りて、复た其の母を守れば、身、没するまで殆うからず）こうして見ると、老子の説く道の真相はその一部として嬰兒の無垢なる純粹さ、純真

き、又その母の宏大にして無辺なる寛容さを有していることだけは理解出来よう。こうした老子の説く道の概念に対する認定は部分的で不完全とはいえ以後のこの「経法」を理解していくのに参考となるかもしれない。又「管子」の「夫道者所以充形也」(夫れ道は形に充る所以なり)、「凡道無所、善心安愛、心静氣理、道乃可止、彼道不遠、民得以産、彼道不離」(凡そ道は所無く、善心安愛し、心静かに氣理めば、道乃ち止る可し。彼の道は遠からず。民得て以って産す。彼の道は離れず)、「道者所以變化身而之正理者也」(道は身を變化して、正理に之く所以なり)や又「淮南子・繆稱」にも「道者物之所導也」、又「荀子、正名」に「道者古今之正權也」、「莊子・在有」にも「一而不可不易者道也」、「伊文子・大道上」「大道無形」等の句が見える。これ等も、道家を中心とした一部諸子とこの「経法」との関係の深さを示すものである。

「管子・法法」に「明王在上、道法行於國、民皆舍所好、而行所惡」とあるが、この場の道は法と全く同義に用いたものである。

### (3) 道生法

「鶴冠子・兵政」に「賢生聖、聖生道、道生法、法生神、神

生明、神明者正之末也」とある。陸佃はこの道に注して「一陰一陽之謂道」と言っている。これは「白虎通德論」に「己に見える句であるが、万物が完全に円満におさまっているのを道という」の意味であろう。そしてそれが聖人の生み出す状態であると「鶴冠子」は言っている。この「鶴冠子」の文を更に考察するに、賢、聖は人為の所産であるが、神・明は人為の及ばない所のものであり、道と法とは、一度それ等の中間にあつて、道は、人為最高の徳の結果から生ずるものであるが、その道が生み出した結果としての法は、人の力の及ばないものであるとの意味を内含している。「韓非子・解老」が「道者万物之所然也、万理之所稽也」道は万物がある姿そのままのものであり、すべて理の基準となるものである。「稽」は、はかるの意とするのも、その視点は飽くまで人間世界に置いていることを理解すべきである。「鶴冠子」の「神明者正之末也」の「末」は、神明が正の最上段階のものであるにはあるが、それが神や明である限り人の力が当及ぶものではないとの意を込めた用字だろう。「生」という動詞は「管子・法法」にも使われている。「聖人精徳立中以生正」(聖人は徳を精にして中に立ちて以て正を生む)、「軍之敗也生於不義」(軍の敗や不義に生ず)。前者は他動詞、後者は自動詞、「道生法」は他動詞にとるべきで

あり、積極的に生み、造り出すの意に解される。

(4)左

原図版の字そのものは不詳。△単行本▽△学報本▽△文物本▽ともに「引」と釈す。△線装本▽のみ「左」とする。引字は△説文▽に「開弓也從弓」とあるように弓に従う字で原図版の字形とは全く異なる。△管子・法法▽に「故強者折、鋭者挫、堅者破、引之以繩墨、繩之以誅戮」とある所から前三本は、この例から引としたのであろう。文意からは下文の「而明曲直者也」の明とはほ同義の字が当ればよいのであるが、ここでは不鮮明ではあるがその残された字形から「左」とする方が妥当ではあるまいか。意味としては、「アカシ、アキラカニス」、つまり證左の意をとってここではは、かるとしておく。

(5)繩

△説文▽では「繩は索なり」。又は△廣雅、釋詁三▽には「繩は直なり」とする。△荀子禮論▽にも「繩は直の至るなり」とある。前項注に挙げた△管子・法法▽「繩之以誅戮」、又同じく△管子・七臣七主▽「以繩七臣」はともにただすの意

である。房玄齡の注に「繩は彈正を謂うなり」とする。又△荀子・王制▽の「故公平者、聽之衡也、中和者聽之繩也」の揚原の注には「繩は曲直を辨ずる所以」とある。よってこの繩は繩墨のことと解していいであらう。即ち曲直をはかる為の木工上の工具で、所謂すみなわである。

(6)毆

語氣助詞で後代の也に相当する。△説文▽に「擊中の声なり」とする。一方同じく△説文▽の醫の項に「醫は病を治す工なり。毆は悪姿なり。醫の性然、酒を得て使うに酉に従う。王育の説、一に曰く、毆は病声、酒は病を治す所以なりと。周禮に醫酒有り。古者、巫彭はじめて醫となる」とある。△論語・子路▽には孔子の言葉として「南人有言曰、人而無恆、不可以作巫醫」の語があり、巫と醫がはほ同一人の職能であったことが推測される。又△廣雅・釋詁四▽に「醫は巫なり」とし、△周禮・酒正▽の「辨四飲之物。一曰酒、二曰醫、三曰藥、四曰醢。」の注に鄭氏は「醫之字從毆從酉。省也」としている。△經典釋文▽は、「從毆」に注して「本は或は擊に作る」とする。又△爾雅、釋地▽に「東方之美者有醫無閭之珣玞琪焉」とあり、△經典釋文▽は醫に注して「李本は擊に作る。音は同

じ」とする。酒は、醫が治病する為の一種の薬物として使用したであろうし、又一方酒は巫が司る祭祀には欠かせないものであったという点で、醫にも、巫にも深い関係を持っていたであろう。或は寧ろ、醫と巫とは本来同じ職能範圍に属していたのかもしれない。とすると、治病に携わる醫とは、もとは釐と書かれ、巫覡としての振舞いをその主たる職能としていた。そして更にその釐の初文は毆と書かれ、その醫は、巫覡がある尋常でない状態にある時の、つまり巫覡が巫覡としての行為にある時の、或は巫覡が病者に対して治療を施している時の、その姿を、そして同時に、その時に発せられたであろうその音声とを表わす字であつたらしいことが解る。

△説文の言う「撃中の声」又「病声」とはそういった普通ではない状態で発せられた声ではないかと考えられる。そしてそれが後に、それと類似の音と見なされる音声をも表わすようになり、やがてそれが語氣助詞として定着したのがこの「毆」であろう。それではその毆はどのような音であつたのか。前掲△周禮・酒正▽「辨四飲之物」の注に「槽は音声、滿と相似たり。醫と醴も亦た相似たり。文字不同にして、これを記す者、各ミ耳に異れど、此れ皆一物なり」更に「醫は於巳の反、徐(鉉)は於計の反とす。醴は於紀の反、又音は億」とする。

又△漢書・方術郭玉傳に「醫の言を為すは意なり」とある。毆も徐鉉の唐音による反切では「於計の切」、意は「於記の切」である。いづれも声母は於である。後にこれが也字で表われるようになったのである。△説文で也は、「女陰也象形」とするが、どうも背首しがたい。しかし音は徐鉉の注で「羊者の切」とされる。つまり毆と醫とは同音ではないがともに声母はYで類似の音といえるであろう。

因みに毆を△段注は「此の字の本義亦た未だ見えず。一に曰く『毆病聲也』と。これ『擊中聲』と義近し。秦人借りて語詞と為す。△詛楚文に『禮使介老將之以自救毆』とある。薛尚力所見の△秦權銘に『其於久遠毆』とあり、△石鼓文に『泝毆活泐』とある。權銘の毆字、△琅雅彙刻石、及び他の秦權、秦斤は皆、也に作る。然らば則ち周秦人は毆を以つて也を為すは信す可し」とする。△詛楚文は△古文苑ではつきり毆に作るが、流傳の翻刻拓本では判読し難い字になっている。しかし樵升道の注に「久欸本は也に作る。毆は古い也の字」とあるから間違いないであろう。△石鼓文の方ははっきり毆と読める。『泝毆活泐』(倅) 泐 鯀鯉處之(泝の水は活々として(みち)、蒸々たる皮(彼)の渟(倅) 泐には、鯀や鯉やこれに處れり。(赤塚忠・石鼓文の新研究) この場合の毆は

間投詞である。△秦權量銘、二世詔▽及び△椰邪臺刻石▽  
「金石の刻は盡く始皇帝の爲りし所也」<sup>55</sup>。「而るに金石の刻辭に始皇帝と稱せざれば、其れ久遠に於て也、後嗣の之を爲りしがくならん者、成功の盛徳に稱はざらんと」の前者は、文末の語氣助詞、後者は間投詞であろうが、文字はいづれも「也」で字形は少し異なるが世に相違ない。先秦の文章に文末の語氣助詞「也」が用いられることは非常に少い。五經のうちでは△周禮▽と△詩經▽の一部に用いられているのみである。これは文末の助詞は先秦の書法には本来なかつたということかもしれない。そして文末助詞の音を表わす必要に迫られた時、それまで間投詞に使われていた噫を借りて使うようになったものと思われる。しかし徐鉉の唐音でも明かなように、噫と也とは音に於いて微妙に異っている。そこで戦国末秦初をさかいに、それまで一部には間投詞にも使われていた文末助詞の也を噫の替りに統一的に使うようになったのであろう。そして一方文末助詞としての噫の一部は、寧ろ後の突として存続していくことになつたと見てよいであらう。ただしこの△經法▽は秦の地より遠く隔つた南、江南で書写されて来たものである為に、当時としては未だ写法に於いて古体を残していたのかもしれない。しかしこの△經法▽と同時に馬王堆から出土した△老子▽は、甲本乙

本ともに、也が多用され、しかも用字は噫ではなく也である。

ところが伝世の古本系の△老子▽には勿論噫はなく、也もほんの数回かぞえ得るにすぎない。これは△老子▽が馬王の地にもたらされた時、噫は己に也と書かれていたことと、也が書写人の意にしたがつて可成自由に付加増減された可能性の大きいこととものがたるものであろう。ということは、先秦の成立とされる他の經籍、△左氏伝▽△論語▽等に書かれている也も、或はもとは噫と書かれていたものが世に書きかえられたか、或は伝写の過程で後に付加されたものも多かつたであらうことを示唆しているではあるまいか。

(補) 突は、甲竹文、金文に見えない。割合い後になつて造られた字であるらしい。△説文▽は「語已の詞なり。矢に従い呂声」とする。呂は後の以字である。△段注▽に「已突は覺訥、已は止也。其意は其の言を止めて突と曰うのは内に意つて外に言う爲である」とする。挨字を同じく△説文▽に「挨、擊背也」、△廣雅釋詁▽に「挨、擊也」とある所をみると、これは噫の「擊中聲也」と通じているし、音から言つても、徐鉉は突を「于已切」としているから、噫の「於計」と通じているとみてよいであらう。よつて突は噫からの派生と考えられる。



(7) 故

原図版では、文字らしきものがあるということが解る程度で殆んど判読し得ない。△文物本△△線装本△は空白にする。

△学報本△は推定して故とす。△単行本△のみ確定して故とす。

(8) 執道者生法

△管子・法法△に「聖人能く法を生むと雖ども、法を廢して國を治むる能はず」とある。これに当てはめると「執道者」とは「聖人」ということになる。同じく△管子、法法△に「法の侵すや、不正に生ず」とある故に聖人は不正ではないから法を侵すことはないとの意である。

(9) 法立而弗敢廢

△管子・法法△に「法立ち令行はるれば、則ち民の用いる者衆し、法立たず令行はれざれば則ち民の用いる者寡し、故に法の立つ所、令の行う所、多くして廢する者寡きは、則ち民非議せざれば、則ち聽従す、法の立る所、令の行はる所と、其の廢する者と鈞しければ、則ち國に常經無し、國に常經無れば、則ち妄行す、法の立る所、令の行はる所の者寡くして、廢する所、令の行はる所の者寡くして、廢する所の者多ければ、則ち民聽

かず」とある。

10 聖人

原図版では、この部分の残欠が一字分か、二字分か或は三字分か判別し難い。この帛書は出土時、たて長の帛版を、だいたいい真中で一重に折り疊んであった為、毎頁の折り目の部分の破損がひどい。この部分は丁度その折り目に当たった所である。

△単行本△△文物本△△学報本△は残欠を一字分とし、△線装本△のみ二字をとる。この△道法△を各行ごと凡その字数を拾ってみると第一行から第七行まで 68 69 69 65 64 62 63 となつて、相当バラつきがあり、確定した数は得られない。今残欠を二字とするとこの行は 68 字となるが、第二行目、三行目が 69 字あるから、この部分の残欠は三字の可能性も一応考えられる。

残欠部分は、後文「左」「見知」「不惑」の主語である。そして更に前文の「生」「弗敢犯」「弗敢廢」を意味的に受けるものであるから、注(8)にあげた△管子・法法△の文から、「聖人」か或は、同じく△管子△では「聖人」と同質の立派な為政者という意味で「明君」という語がよく用いられているのでそれをここにあててもよい。「明君」の例は△管子・法法△に「明君は断を事とするなり」「明君上位にあるや、民敢て私議を立て

自ら賈ぶ者多し」等がある。残欠三字とすると前文主語の「執道者」が当るであろうが、以下短い文中に、主語を二度くり返すという修辭は他に見られないので少々不適当かもしれない。

#### 01 見知

この△經法▽△名理▽の章に、「道なる者は神明の原なり。(中略)神明なる者は見知の積なり」「名理を密かに察して終始に名づくる。是を理を究むと謂ふ。唯公にして私無ければ見知感はずして、乃ち俗ひ起つを知る」とある。察するに見知とはおそらく所謂認識の意味であろう。△韓非子・難一▽の「有賞者君見其功、有罰者君知其罪。見知不悖於前、賞罰不蔽於後」の「見知」は「功罪を見きわめる」という狭い意味であるが、ここではもっと広い意味として「認識する」の意にとつた方がよいであろう。

#### 訳文

道は法を生む。法とは得失をはかるすみなわのようなもので、もの事の曲直を明かにするものである。故に、道に則つた為政者は、法を生かしても法を犯すというとはしないし又、法を作っても(むやみに)法を廢するということとはしないのである。

聖人は自からをすみなわでよくはかり、然る後に、天下のことを認識して感うことがないのである。

二、虚无刑(形)、其裂(督)冥冥、萬物之所從生。生有害、

① ② ③ ④ ⑤ ⑥ ⑦ ⑧ ⑨ ⑩ ⑪ ⑫ ⑬ ⑭ ⑮ ⑯ ⑰ ⑱ ⑲ ⑳ ㉑ ㉒ ㉓ ㉔ ㉕ ㉖ ㉗ ㉘ ㉙ ㉚ ㉛ ㉜ ㉝ ㉞ ㉟ ㊱ ㊲ ㊳ ㊴ ㊵ ㊶ ㊷ ㊸ ㊹ ㊺ ㊻ ㊼ ㊽ ㊾ ㊿

① 曰欲、② 曰不知足。③ 生必動、④ 動有害、⑤ 曰不信、⑥ 曰不信、⑦ 曰不信、⑧ 曰不信、⑨ 曰不信、⑩ 曰不信、⑪ 曰不信、⑫ 曰不信、⑬ 曰不信、⑭ 曰不信、⑮ 曰不信、⑯ 曰不信、⑰ 曰不信、⑱ 曰不信、⑲ 曰不信、⑳ 曰不信、㉑ 曰不信、㉒ 曰不信、㉓ 曰不信、㉔ 曰不信、㉕ 曰不信、㉖ 曰不信、㉗ 曰不信、㉘ 曰不信、㉙ 曰不信、㉚ 曰不信、㉛ 曰不信、㉜ 曰不信、㉝ 曰不信、㉞ 曰不信、㉟ 曰不信、㊱ 曰不信、㊲ 曰不信、㊳ 曰不信、㊴ 曰不信、㊵ 曰不信、㊶ 曰不信、㊷ 曰不信、㊸ 曰不信、㊹ 曰不信、㊺ 曰不信、㊻ 曰不信、㊼ 曰不信、㊽ 曰不信、㊾ 曰不信、㊿ 曰不信。

#### 訳文

虚は形(刑)無し。其の督(鬻)は冥冥として、萬物の從りて生ずる所なり。生ずれば害あり、欲と曰ひ、不知足と曰ふ。生ずれば必ず動き、動けば害あり、不時と曰ひ、時面□と曰ふ。動けば事ふるあり、事うれば害あり、逆と曰ひ、不称と曰ひ、為に用うる所を知らず。事うれば必ず言うことあり、言へば害あり、不信と曰ひ、不知畏人と曰ひ、自誣と曰ひ、虚夸と曰ひ、以て余り有りと為すに足らず。故に同じく冥冥に出で、或いは以て死し、或は以て生き、或は以て敗れ、或いは以て成る。禍と福とは道を同じくするも、其の從りて生ずる所を知る莫し。

注解

(1) 虚无刑(形)

甲骨文・金文に形カの字は見当らないが刑・荆・形は、井或は刑で現わされる。井は首枷の象形であろう。故に井は意符からきた音符であり、刀が付帯するのはその意味を更に明確にする為である。今原図版に見える刑の字は、そのものが音符として使われているといえる。左伝・昭六に「以錡刑器」とあるのは「刑は器用なり」と注するように音として已に「形」に通じているからである。又荀子・勸學に「刑範正しく、金湯美しく、工治巧みにして、火齊ヒツ得たれば、刑罰きて莫邪なり」とあるのは揚原も指摘する如く、この刑は形である。一切經音義が「春秋天命苞」を引いて「刑字從刀從井井以飲人人入井爭水陷於泉以刀守之刺其情欲八有畏慎以全身命也故字從刀從井」とするのは解釈としては面白いが信は置けない。

管子・心術上に「夫正人無求之也、故能虚無、虚無無形、謂之道」(郭沫若・聞一多等の篇する管子集校)は、この部分の無、一字を衍文とするが、この「經法」から推しても妥当といえる)とする。同じく管子・心術上に「虚者萬物之始也故曰可以爲天下始」とあり房玄齡の注に「聖人體虚故爲天下始や」とする。つまり虚とは道を指している。淮南子・原

道に「夫無形者、理之大祖也」とあるのは、老子・一の「無名天地之始」をうけたものであろうし、又同じく「原道」の「所謂無形者一之謂也」「道者一立而萬物生矣」も、高誘の注「一者道之本也」を合わせ考えると、虚と道が通していることが解される。

(2) 其袷(袷)冥冥

袷は説文に「袷新衣聲一曰背縫」とする。即ち衣の背中の縫いあわせ目のことである。これより、もの事の中樞の意に解される。又禮記・檀弓下左伝昭十二の「司馬袷」の注に「袷本作袷」とあるから、袷は袷とも解される。袷は説文に「察なり」、爾雅・釋詁に「正なり」、廣雅釋詁に「理なり」とある。ことばの意か、いづれでもその深意は同じい。袷・袷ともに冬褻切で音通

管子・内業に「夫道者所以充形也、人不能固、其往不復、其來不舍、謀乎莫聞其音、卒乎乃在於心、冥冥乎不見其形、」(房玄齡の注に「今、謀、尋於道、則不聞其言」とする)又「凡道無所、……渺渺乎其如窮無所」又「凡道無根無莖無葉無榮、萬物以生、萬物以成、命之曰道」とある。いづれも道の深遠で捕え極むることの出来ないことを言ったものである。更に同じ

△心術上▽に「天之道虚其無形、虚則不屈、無形則無所位、無所位、故徧流萬物而不變、」とあり、ここから下文の「動有害」につながる概念が生れてくる。

(3) 曰欲

曰不知足 △老子・四六章▽に「罪莫大於可欲、禍莫大於不知足」とあり、△韓非子▽はこの句を解して「人有欲則計會亂、計會亂而欲甚、有欲甚則邪心勝、邪心勝則事經絶則禍難生」  
「聖人衣足以犯寒、食足以充虚、則不憂矣。衆人則不然、大爲諸侯、小餘千金之資、其欲得之憂不除也、胥靡有免、死罪時活、今不知足者之憂、終身不解」といっている。又△管子・心術上▽に「故曰不愜乎好不迫乎惡、惡不失其理、欲不過其情、故曰、君子恬愉無爲、去智與故、言虚素也。」とある。房玄齡注して「凡知與言智徒、虚素生無邪欲也」とする。

(4) 生必動

△老子・五十▽に「人之生、動之死地」という。△韓非子・解老▽に、これを解して「凡民之生而生者固動、動盡則損也、而動不止、是損而不止也、損而不止則生盡、生盡之謂死、故曰、民之生、生而動、動皆之死地」とする。

(5) 動有害

△管子・心術上▽に「君子不愜乎她、不迫乎惡、恬愉無爲、去智與故、其應也非所設也、其動也非所取也、過在自用、罪左變化、」とあり又「天之道虚、地之道静、虚則不屈、静則不變、不變則無過、」ともある。以上の引用から解されるように、△管子・心術上▽に於ては、「聖人」道「虚」無形「不變」不動「静」(善)という図式が成立し、これがこの論の前提となっている。今この人經法・道法▽もこの図式を受け継いでいる。以下、下文の理解の上でこの前提をあてはめることは大いに助けとなる。つまり概念上、静・不變・不動に反するものはすべて悪であり、道に悖るものと解されているのである。△老子・十六章▽に於ても「致虚極、守静焉、万物並作、五以觀復」と述べられ、又△二十六章▽にも「重爲輕根、静爲躁君」とあり又△三十七章▽にも「不欲以静、天下將自定」又△四十五章▽に「大直若屈、大巧若拙、大辨若訥、躁勝寒、静勝熱、清静爲天下正」又△六十一章▽に「大國者下流、天下之交、天下之牝、牝常以静勝牡、以静爲下、故大國以下小國、則取小國」など、静を重要な徳目としてたたえた句は多い。△韓非子▽もこの点をとりあげ、思慮の静かなること、又妄動しないことに

焦点をあてて「老子」の思想を「解老」に解説している。「論語・雍也」には「知者樂水、仁者樂、知者動、仁者靜、知者樂、仁者壽」の句が見えるが、これは道家の様に、静と動を相對立する兩極の価値として認めてはいないことがわかる句である。

いづれにせよ静と動の兩極對立の思考は、そのうちに辨証法的な発展の萌芽を内包していて興味を持たれるが、道家の場合それが結極は、對他對処に終始し、形而上学的な方向へさえも脱することが出来なかつた。そしてついには、陰陽の思想に封じ込められ、やがてそれに吸収されてしまう運命をたどることになる。

#### (6) 曰不時

「老子・八章」に「動善時」とある。「韓非子」はそれを「解老」で非常に具体的に解説している。即ち「夫兕虎有域、動靜有時、避其域、省其時、則免其兕虎之害矣」と。「管子・心術上」に「毋先物動者、搖者不定、越者、不靜、言動之不可以觀也」とある。不時とは、物に先んじて動くことであり、即ち時に適わずして動くことである。この「經法」の「四度」篇に「動靜の不時なる、之を逆と謂ふ」とあるのはそのことを指している。

#### (7) 曰時而

現在の所未詳。

#### (8) 事有害

「老子・四十八章」に「取天下常以無事、及其有事、不足以取天下」とあり「六十三章」にも「爲無爲、事無事、味無味」とある。これ等はともに事の否なることと述べたものである。一方「老子・五十九章」に「治人事天莫若嗇」句が見え、この事は「ツカウル」の意である。この「道法」篇の場合、後文の逆・不稱・爲用などの語からみて「コトトス」より「ツカウル」と解する方がより妥当であろう。とすれば、「老子・四十六章」も「ツカフル」の意にとれる可能性も出てこよう。

#### (9) 曰逆

「爾雅・釋言」に「說文」は「迎也」とする。甲骨文・金文では殆んどすべてこの迎の意味。迎える、対象の立場から言えば、反訓として現代の意味の逆となる。「管子・法法」に「禁而不止、謂之逆」とあるが、この場合、「管子・非十二子」に「言辯而逆古之大禁也」の揚原の注「逆者乘於常理」の方がこれにあたるであろう。同じくこの「經法・四度」に「君臣の位を易ふ

る、之を逆と謂ふ」とある。

### 01 曰不称

△廣雅釋詁「稱は度なり」とする。△楚辭、借箸の「苦稱量之不審兮」に王逸は「稱所以知輕重量所以別多少」と注している。又△管子・法版△審稱量の注に「稱は斤兩なり」とする。稱はここでは、はかる、つりあうの意味で、不称は逆と略同じ意味である。道にはづれているの意味である。

### 02 言有害、曰不信

動・躁・事を廃し、静、無為を説く老子は、その理の至る当然の結果として言を戒めた。△二章△と△四十二章△で、不言教の重要さを述べ、△五章△では多言教窮、といい、△二十三章△では、「希言自然」、更に△五十六章△では「知者不言、言者不知」。そして最後の章の△八十一△で「信言不美、美言不信、善者不辨、辨者不善」とまで言っている。△管子・心術上△に「不言之言應也、應也者以其爲之人者也、孰其名、務其應所以成之、應之道也」とある。この文の前提は「言有害」である。不言にして言あるには、已むを得ず、ある働きかけに應ずる為に言うことの意味である。

### 02 曰自誣

△大戴禮記・曾子立事△「不能行而言之、誣也」とある。△管子・重令△に「何謂朝之經臣、察身能而受官、不誣於上、謹於法令以治」とある。誣とは能が無いのに有かのように偽り斯くことである。△管子△のこの部分は「經臣」のあるべき姿について述べているのであるが、とするところの△道法△の上文「不知所爲用」というのも「臣」のありかたを述べたものであるということが解る。

### 03 曰虚夸

この虚は、一般の所謂、空虚、虚偽の虚である。△説文△に「虚は大丘なり、岷嶺丘、謂岷嶺虚、古者九夫爲井、四井爲邑、四邑爲丘、丘謂之虚、從丘虚聲」というも虚字の来源は詳らかにしない。夸は、△廣雅釋詁△に「大也」とする。△説文△は「奢也」とする。誇大の意味であらう。

### 04 以不足爲有余

△老子・七十七章△に「天之道、其猶張弓與、高者抑之、下者舉之、有餘者損之、不足者補之、天之道、損有餘而補足、人

之道則不然、損不足以奉有餘、熟能有餘以奉天下」とある。

或或以死、或以生、或以敗、或以成

△管子・内業▽に「人之所失以死、所得以生也。事之所失以敗、所得以成也」とある。道を得るか失うかによって死生敗成が定まるの意であるが、ここも同じ。よって「同出冥冥」の「冥冥」はやはり道を指している。△韓非子・解老▽にも「万物之以死、得之以生、万物得之以敗、得之以成」とある。これも前文に「道者……」とあるからやはり同義である。

#### 16 禍福同道

△老子・五十八▽に「禍兮福之所倚、福兮禍之所伏、孰知其極」とある。△韓非子・解老▽はこの老子の言葉を解して「而福本於有禍、故曰禍之所倚」「而禍本生於有福、故曰福兮禍之所伏」と述べ、又△文子・微明▽もこの一句を解釈して「老子曰福之起也蘇蘇、禍之生也紛紛、禍福之數微而不可見……福至祥存、禍至祥先、見祥而不爲善則福不來、見不祥而行善則禍不至、利與害同門、禍與福同鄰、非神聖莫之能分、故曰禍兮福所倚、福兮禍所伏、孰知其極」と述べとおり、又更に「夫禍之至也、人自生之、福之來也、人自成之、禍与福同門、利与害同鄰、自

非至精、莫之能分」と述べた部分もあるが、これとはほ同文が△淮南子・人間訓▽にもある。△老子▽の言は抽象的な道というものを説明する為に、純粹形而上的に、禍福の同道なることを説いたのである。それを△韓非子▽にも理解出来るように若干平易に解釈したのではあるが、それだけに抽象性は失はれ、本来△老子▽が意図した意味上の含みは狭ばめられている。△文子▽の解釈は一層理解しやすくなっているが、△老子▽的思想からは離れ、その高邁な形而上学概念は已にそぎ取られている。それが更に△淮南子▽に到ると、同じ語は使われてはいるものの、その述べる所は極めて具体的であり、一つの処世教訓説話の導入として語られているにすぎない。こうした中に、春秋期から漢に至る思想の変遷の一端を見ることが出来る。ただこの△道法▽はこの後文にも「死而复生、以禍爲福、孰知其極、反索之无刑(形)、故知禍福所從生」と書かれてもいるように、全体として抽象的で貫かれている。その点では、この△道法▽の思想の有様から言えば、寧ろ翻って直接△老子▽に近いと言える。それはこの△經法▽が△老子▽の巻前部として出土したこと何等かの関係があるのかもしれない。

訳文

虚には形がない。その中樞は奥深く、そこから万物が生れ出てくるのである。生れ出でれば害がある。(それは)欲とか己の分に安んじない(不知足)と(老子等によつて)いわれているものである。生れ出れば必ず動く。動けば害がある。頃合の時にはずれる(不時)とか、時面□といわれるものである。動けば事(こと)になり、事(こと)えれば害がある。(それは)君にそむくとか、上位下位が釣合わない(不称)とか言われているものである。(そうした下臣)は無用であつて、(主君)に登用されることはない。事(こと)えれば必ず物を言うことになり、物を言えば害がある。(それは)誠実さが無い(不信)とか人を畏敬することを知らない(不知畏人)といわれるものであり、また自分から無いことをあるかのように言う(自誣)とか、ありもしないことを誇大に言う(虚夸)とかいわれるものであり、不足しているの(に)ありあまつているかのようによそおうことになる。であるから、万物は同じく冥冥たる道から出ても、生と死や、或いは成功と失敗があるようにその結果はそれぞれ同じではない禍と福とはやつて来る道と同じくするのであるが、その二つがそれぞれ分れ出てくる根元的な原因を知ることが出来ない。

三、<sup>①</sup>見知之道、<sup>②</sup>唯虚无有、<sup>③</sup>虚无有、<sup>④</sup>秋毫成之、<sup>⑤</sup>必有刑(形)

名、刑(形)名立、<sup>⑥</sup>則黑白之分已、<sup>⑦</sup>故熟道者之觀於天下

賤(也)、<sup>⑧</sup>无執賤(也)、<sup>⑨</sup>无処也、<sup>⑩</sup>无爲賤(也)、<sup>⑪</sup>无私賤

(也)、<sup>⑫</sup>是故天下有事、<sup>⑬</sup>无不爲刑(形)名聲號矣、<sup>⑭</sup>刑

(形)名已立、<sup>⑮</sup>聲號已建、<sup>⑯</sup>則无所蹤迹假正矣、

## 釈文

見知之道は唯だ虚にして无有なり。虚にして无有なるも、秋毫なりとも之を成さば必ず刑(形)名あり。刑(形)名立たば則ち黑白分る已。故に道を執る者の天下に觀るや、執くこと无く、処する无く、爲す无く、私すること无きなり。是の故に天下に事あらば、自ら刑(形)名聲号を爲さざる无きなり。刑(形)名已に立ち、声号已に建てば、則ち迹を逃がれ正を假す所无きなり。

## 注解

### (1)見知之道

△単行本Vに「這句的意思是、要认识生死成敗產生的原因」とするが、今まで文中「道」に定語がついた例はこれが最初であり、「見知」に容語がついた例は、前文の「天下」しかない。故にここでは「見知天下之道」の意に解すべきである。



(2) 唯虛无有

△老子・十六章▽に「致虚極、守静篤、万物並作」とあり、  
△淮南子・説山訓▽に「魄問於魂曰、道何以爲體、曰、以無有爲體、魄曰、無有有形乎、魂曰、無有」とある。△老子・四十▽は「天下万物生於有、有生於無」とする。虚は道家にとつては無有のもとの生の根源である。

(3) 秋毫成之

「秋毫」は原図版では殆んど判読し難い。△単行本▽△文  
物本▽△学報本▽は「秋稿(毫)成之」とする。△説文▽では  
稿は稷とし「稗也從禾高聲」、毫は段注に「毫毛字從毛」とし  
もと豪字として「家盧如筆管者、出南都從宀高聲」とする。徐  
鉉の音は稿は「古老切」、豪は「乎刀切」であり、同じではない。  
又流伝の經籍にも「毫」或は「豪」を「稿」に作る例は見  
ないようである。「秋毫」の語は△孟子・梁惠王下▽に「明足  
以察秋毫之末而不見輿薪」と見える。△文字・上徳▽に「秋毫  
之末視之可察」と使う意味は△単行本▽の注が言うように「禽  
獸秋季所生的細毛、用以比喻極爲細小的事物」である。△老子  
・六十四章▽は同様の意味で「毫末」の語を用いている。「合  
抱之木、生於毫末」。△淮南子・説山訓▽「秋毫之末論於不測」

に「小於秋毫之末謂无有也」と注している。「秋毫」や「毫末」は「無」・「無有」ではないが、それに準ずる語として黄老家に好まれた語の一つである。

(4) 刑(形)名

△韓非子・主道▽に「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。陳奇猷の△韓非子集釈▽に「奇猷案ずるに、「君乃無事焉」の五字は当に旧注の正文に誤り入りしものなるべし。此の文、名、形、情を以つて韻をなせば、まさに此の一句多かるべからず。且つ「君乃無事焉」の五字は正に「形名參同」の注なり」とあるが、この五字は本文の傍証として有効である。とすれば同じ△韓非子・主道▽の「同合刑名、審驗法式、積爲者誅、國乃無賊」や同じ△二柄▽の「人主將欲禁姦、則審合刑名者、言不異事也」に於ける「刑名」も、その真意は「形名」と理解すべきであらう。「形」と「刑」は本来同義、同字であることを前掲注に述べたが、この文はその点の証とならう。又前注に引いた△淮南子・説山訓▽の繞きの魂の語に「凡得道者、形不可得而見、名不可得而揚、今汝已有形名矣、何道之所能乎」と見える。△老子▽は「形」を△文字▽が「老子曰大道無爲、無爲即無有、無有者不居也、

不居者即處而無形……」と解説しているように、道—無形—不動—静—という系列の中で説いており、「名」については「老子」はその「第一章」に「名可名、非常名、無名、天地之始、有名、万物之母」と述べているにとどまる。「申子・大體」にも「動者播靜者安。名自正也、事自定也。是以有道者自名而正之、隨時而定之也。」とある名と事の対比は名と形の対比に至る前の段階である。「尸子・分」の「執一以靜、令名自正、令事自定」等もそれである。「形」と「名」を直接させてその対比のうちに考えられるようになるのは更に後出の思想である。例えば「尹文子・大道」に「名以檢形、形以定名、名以定事、事以檢名、察其所以然、則形名之與事物、無所隱其理矣。」などがそれである。申不害もそうした論者に類する。尤も「老子・三十二章」に「道常無名……(中略) 始制有名、名亦既有、夫亦將知止」の語も見えるが、この「名」は「樸」と対比されるもので、名聲、名譽の類の概念である。

(6) 黑白之分已

「老子・二十八章」に「知其白、守其黑、爲天下式」とある。これは「韓非子・解老」の例「詹何坐、弟子侍、有牛鳴於門外、弟子曰、是黑牛也而白題、詹何曰、然、是黑牛也、而白在其角、

使人視之、果黑牛而以布裹其角」に当るのであろう。故に、この「黑白之分」は、同じく「韓非子・解老」の「有輕重則有白黑・短長、大小、方圓、堅脆、輕重、白黑之謂理」或は「目不能決黑白之色則謂之盲」に於ける単に「黑白之分」ではなく、「老子」に言うように、白を判別しても更にその全体の基となっている黒を認識する(その逆も又可)ということなのであろう。

(6) 无執殿(也)

「老子・二十九章」に「天下神器、不可爲也、爲者敗之、執者失之」とある。「之」はこの場合天下を指すが、同じく「老子・六十四章」に「千里之行、始於足下、爲者敗之、執者失之」とあり、この「之」は具体的に何かを指している訳ではなく、「執者」の否なることを述べている点でこの「道法」に言うのと意味上同じである。

(7) 无処也

「老子・二章」に「爲而不恃、功成而弗居、夫唯弗居、是以不去」とあり、又「七十六章」に「是以聖人、爲而不恃、功成而不処、其不欲見賢」とあることからこの「弗居」は「不処」

と同義で、聖人はその偉大さをひけらかそうとは思わないから、功なつてもそこに安んじることはないという意味である。それは同じく△老子・八章▽の「上善若水、水善万物而不争、処衆人之所惡」ということであり、具体的には又同じく△三十一章▽の「夫佳兵者、不祥之器、物或惡之、故有道者不処」ということになるのである。そしてそれは煎じ詰めれば△六十四章▽の「無執故無失」を通して△老子▽に於ける最高の徳、「是以聖人處無爲之事、行不言之教」(二章)に至るのである。ここに引いた△老子▽の章では「居」と「処」が同義に用いられている。△説文▽に「居、蹲也」「臣鉉等曰、居、從古者、言法古也、九魚切」と言うもその來源は詳かでない。但、やはり「説文」に「踞、俗居從定」とあり、「几」の頃に「踞、几也」とある所をみると、やはり「説文」にある「尻」と關係があることが解る。或は同字であつたかもしれない。尻字は「處也、從戶、得几而止、孝經曰、仲尼尻几、謂閒居如此、九魚切」とあり、音も居と同じである。「処」は「止也、得几而止」とある。意味は尻と同じであることが解る。「處」は「処、或從虍聲」とあるが、金文には「処」はなく全て「處」である。しかも字中の「夂」は「虎」の足とつながった形である。もとは處と呼ばれた祭祀か、或はその祭祀に使われた式と言つたものかもしれない。「処」

はその省字である。秦代以前は、△石鼓文▽をふくめて皆「處」が用いられている。漢に入つても金石文には「處」が用いられているから、「処」はやはり漢隸の成立とともに定着したものと想像される。

#### (8) 无爲、(也)

「聖人處無爲之事、行不言之教」は△老子▽の最高道徳であると同注にも掲げたがその他に△老子・四十八章▽に「爲道日損、損之又損、以至於無爲、無爲而無不爲」とある。この他△三章▽に「爲無爲、則無不治」、△十章▽「明白四達、能無爲乎」、△三十七章▽「道常無爲、而無不爲無爲」、△四十三章▽「吾是以知無爲之有益」、△六十三章▽「爲無爲、事無事」、△六十四章「是以聖人、無爲故無敗」等、「無爲」について語つた言は甚だ多い。いづれも矛盾に満ちているが、その矛盾の止揚把握こそ△老子▽の魅力なのであろう。△韓非子・解老▽も首にこの無爲の説明をかかげており、「所以貴無爲無思爲虛者、謂其意無所制也。夫無術者、故以無爲無思爲虛也。夫故以無爲無思爲虛者、其意常不亡、虛、是制於爲虛也。虛者、謂其意無所制也。今制於爲虛、是不虛也。虛者之無爲也、不以無爲爲有常、不以無爲爲有常則虛、虛則徳盛、徳盛之謂上徳、故曰、

上徳無爲而無不爲也。」と言っている。△文字▽も△精誠▽  
△符言▽等に無爲を解説している。又△管子▽も△心術上▽に  
「必知不言無爲之事、然後知道之紀」「君子不使乎好、不迫乎  
惡、恬愉無爲、去智與故、其應也非所設也、其動也非所取也」  
と言っている。いづれにせよ「無爲」は、△老子▽以下の歴代  
の道家の思想をその系統を受け継いだ人々にとって、自分達を  
他と區別爲の最も象徴的な語として、最も好んで使われて来た  
語であることに間違いない。

無字は△説文▽に「豊也、從林穴、或說規模字大也、豐之積  
也、林者木之多也、卅與庶同意、商書曰、庶草繁無」とあるも  
來源の説明としては要領を得ない。申骨文には見えないが、金  
文では明かに何等かの祭礼の様を象した字である。しかし字形  
そのものにはあまり意味がなく假借の字である。无字は甲骨形  
にはなく△説文▽にもない。金文では一例のみ、△两周金文辭  
大系▽の「越王鐘」に「萬葉无錫」とある。但しこれは器物、  
拓片とも残っておらず、△博古圖▽に文辭が見えるだけである  
から用字の判定は困難である。ただ人詛楚文▽や△戦国楚帛  
書▽ではすべて無字を用いており、无字もやはり秦隸のころか  
ら始めて漢隸の盛行とともに定着したのではないかと思われる。

#### (9) 无私段(也)

△老子・七章▽に「是以聖人、後其身而身先、外其身而存、  
非以其無私耶、故能成其私」とある。無私なるが故に私が成立  
するとの意である。△單行本▽注に「私字應如△韓非子・有  
度▽所說的「人主私法用私」的私、指以私意判斷是曲直」とす  
るが、この私は「釋法」に限定せず、△老子▽のように広い意  
味にとるべきであらう。

#### 00 是故天下有事、無不自爲刑名号矣

天下の語は△論語▽「天下之民歸心焉」や「天下有道則見、  
無道則隱」(泰伯)等にみえる。又△孟子▽には「天下之善士  
斯友天下之善士」(萬章下)、又「天下諸侯朝覲者不之堯之子而  
之舜」(萬章上)など頻出する。しかし儒者に於ける天下は、  
△孟子・離婁上▽の「孟子曰、人有恆言、皆曰、天下國家、天  
下之本在國、國之本在家、家之本在身」に代表されるように、  
飽くまでも國家を媒介にしたものであり、國家の一段上の広ろ  
がり、或は國家の集合が天下であるという認識である。△論  
語▽に於ける「子曰、泰伯其可謂至徳也已矣、三以天下讓、民  
無得而稱焉」(泰伯)も又然り、これに対して△老子▽も天下  
を大いに論じてはいるが、その天下には殆んど國家が介在する

余地がない。「響道之在天下、猶山谷之於江海（三十二章）」

「天下神器、不可爲也。（二十八章）」「天下有道、却走馬以糞、天下無道、戎馬生於郊（四十六章）」など、直接、抽象的な意味をこめた「世界」へ展開しており、これこそ道家と儒家との認識方法の根本的な相違といえる。なぜなら、後、莊子はこの天下を更に上向的に拡大発展させて、宇宙概念の認識にまで到達し、そして今度は、そこから俯瞰的に天下を志向することを目指し、それが道家的世界観の完成を意味したからである。

△禮記・聘義△に「天下無事則之於禮義、天下有事則用之於戰勝」とあり、事はこの場合、戰爭・戰事を指すが、△老子・四十八章△の「取天下常以無事及其有事不足以取天下」の事は、戰爭、軍事には限らない。△老子・五十九章△の「治人事天莫若嗇」が「つかえる」を意味する如く、執着して心をそのために砕くことを事というのである。△説文△は「事職也從史之省」とする。又「史記事者也、從又持中正也」ともするが、この釈には儒教的な附会が感じられる。この△經法△の事も△老子△のその如く理解すべきであらう。

刑名は形名。二の注(4)。△單行本△は、△韓非子・揚權△の「故聖人執一以靜、使名自命、令事自定、……因而任之、使自事之、因而預之、彼將自舉之、正與舉之、使皆自定之」及び

△主道△の「有言者自爲名、有事者自爲形、形名參同」を抱けて、「韓非的意見是、天下有事、令有關官吏陳述其意見、授以職位（有言者爲名）、責成其辨理此事（有事者自爲形）、然後檢驗是否有成效（形名參同）」であるとし、「天下有事、無不自爲形名聲号矣」即指此而言」とするが、この△經法△が△老子△の思想の後を襲うものと考えるとき、この解は余りに具体的に過ぎないか。形名と声号とは、ここではほぼ同義に用いられており、その共通する基本の意味は、事物が觀念と存在が合致した所の認識しうる実体としてあらわれることを言うのであらう。その意味で△單行本△注に「声、声名、号、称名」とするは短絡にすぎないか。△説文△に「聲音也從耳聲聲籀文聲」とあり、「号痛聲也從口在号上凡之属皆從号」「號呼也從号從虎」とある。つまり「聲」とは他から聴覚に訴えられることによつて認識に到るもの、「號」は、こちらから他の聴覚へ訴えて認識させうるものである。よつて「聲號」とは、五感によつて認識しうる現実の姿としてのあらわれを言うのである。

刑名已立、声号已建、立は△説文△に「住他從大立一之上」とする。自動詞である。対して建は「立朝律也」とし、段注は「今謂凡堅立爲建許云立朝律也此必古義今未放出」としている。

今、建は他動詞で、賓語をとっていないので受身に解される。

△老子・四十一章▽に「故建言有之曰、明道若昧、夷道若類、進道若退、上德若谷、大白若黔、廣德若不足、建德若媮、質真若輪、大方無隅、大器晚成、大音希聲、大象無形、道隱無名」とある。奚侗は「建言、当是古藏籍名」といい、高亨も「建言、殆老子所稱書名也。莊子人間世篇引法言、鶡冠子天樞篇引逸言、鬼谷子謀篇引陰言、漢書藝文志有諷言、(班自注、不知作者。)可證名書曰言、古人之通例也」といつている。しかし、言はやはり単に書の意味ではなく、本来、内容のある言葉の意味を持っていたはずである。△老子▽の「建言」以下の文が、その「建言」の内容ということになるが、恐らく、△經法▽の作者は、△老子▽を通じてか、或は間接にはわからないが、この「建言」の書名と、内容とを意識しつつ「聲號已建」の語を用いたにちがいない。なぜなら、△經法▽のこの二句と「建言」の内容とは、ほぼ同じ事を言っていると思われるからである。

#### ㊦ 蹤迹置正

釈文四種、すべてこの部分を「迹迹置正」或は「迹踪置正」とする。迹と跡とは本来同字で問題はないが、最初の字は写真図版を見ればかぎりどうしても逃字には見えない。兆は本来来兆

を表わす字で、龜卜の割れ目の象形である。今、是の字は△説文▽で夨であり、兆が△説文▽で巛であるのとは大いに異なる。

写真図版で見ると、その字は夨である。後文の夨を徐養に△淮南子・説林訓▽の高誘の注として「夨猶逃也」とするのに合わせたのかもしれない。夨は△説文▽に「亡也從亠若聲讀若隳」とする。若は本来諾の意であろうから、それを隠蔽する意で、もともと正なるものを隠すの意を持つている字である。

△申子・大體▽に「名者天地之綱、聖人之符。張天地之綱、用聖人之符、則萬物無所逃之矣。」とみえる。

#### 訳文

(天下を)認識することの根源は、ただ虚であり、無有である。たとえ虚であつて、無有であつても、もしごくわづかでも、何らかの、存在するものがあれば、必ずそれには実体がある。

実体があらわれれば、則ち、(すべての色の源である)白と、その対比としての(すべて色の補着である)黒が判明するようになり、ものごとの認識は非常にはつきりするのである。故に道を体得した者が天下を觀ると、一つに固執することなく、一つ所にのみ心をとらわれることなく、又たことさら事をなすことのみを心に奪われることなく、又た、私のみにとらわれることも

ない。それ故に、天下に何か事があると、その道を執る者は、現実の存在として世に現われ、天下にその存在が自から明かとなり、又他からもその存在が知覚されるようになるので、何人も物事の正しい姿を隠蔽してしまふことは出来なくなるのである。(故に執道の者は、天下の情況を非常にはつきりと、明かに認識することが出来、惑い誤ることがないのである。)