OUKA
The University of Osaka
Institutional Knowledge Archive

Title	老子の新研究 : 第二部 道徳經の原形についての考察
Author(s)	木村, 英一
Citation	大阪大学文学部紀要. 1955, 4, p. 1-201
Version Type	VoR
URL	https://hdl.handle.net/11094/6217
rights	
Note	

The University of Osaka Institutional Knowledge Archive : OUKA

https://ir.library.osaka-u.ac.jp/

The University of Osaka

老子の新研究

——第二部　道徳經の原形についての考察——

木村英一

目次

第三篇　道德經の原形……一
序　説……一
第一章　道德經のテキストの變遷について……三
第二章　道德經の構成要素の分析について……二七
第三章　道德經の正文とその國譯……四九

弁言

この論文は、昨年、本紀要第三卷に發表した「第一部 老子の成立に關する考察」を續ぐものである。既に第一部の序説に於いてのべた如く、最初の豫定では、第二篇「老子の成立」の第三章として、老子の學が兩漢時代を通じて如何なる變遷を經たかを概説するつもりであつたが、その後都合によつてこれは別に一篇の論文としてその大略を發表した（京都大學人文科學研究所創立二十五周年記念論文集）から、今は直ちに第三篇から筆を進める。

第三篇第一章「道德經のテキストの變遷について」は、嘗て日本中國學會報第三に「古典の復原に關する若干の問題」と題してその大半を發表したが、當時紙幅の都合で意を盡さぬところがあつたので、今は補足してこゝに收めたものである。尚ほ第一部第二篇第一章八「戰國策と老子」に、戰國策に見える今本老子と同一又は類似の語を條擧して四條としたが、その際、第四條として掲げた燕策二の文を今は第五條に移し、別に第四條として左の一條を補はねばならない——今本老子八十一章の文である——。

四、……故老子曰、「聖人無積、盡以爲人、己愈有、既以與人、己愈多、」公叔嘗之矣、（魏策一）

尚ほ若干加筆すべき點もあらうが、すべて後日に讓つて、取り敢へず氣附いたまゝに、これだけの補正を加へておく。

第三篇 道德經の原形

序説

既に第一篇及び第二篇に於いて、廣く先秦及び漢初の文獻に基いて、「老子」及び『道德經』の發生・成立の事情を概觀したのであるが、今この篇では、改めて道德經そのものを取り上げて、更に深く研究してみようと思ふ。

さて私はこの篇に於いて、先づ新に古典學的な立場に立つて『道德經』を精究することを意圖し、それの原形・構造・變遷等を相關的に考察しつゝ文の原義を考へたのであるが、その際、前二篇に於いて既に論定した結果——それはなほ一應の假説に過ぎない——を常に參照することによつて、かれとこれとを相互に驗證又は補正して結局すべてを一貫的に而も最も無理なく理解し得る如き道を探求した。

今先づ斷つて、前二篇の考究に於いて得られた限りの、道德經の發生及び成立についての推定を、こゝに要約して示すならば

一、道德經の内容は一人一時の制作にかゝるものではなく、漢初に道家の學が大きく成立した際に當つて、道家の經典に充てる爲めに、從來二・三百年間に亘つて發生し展開して來た道家的諸思想のエッセンスを抜いて編成されたものであるらしい。

二、道德經編成の材料となつたものは、漢初に道家の學が大きく成

立した際、自然にその思想の中心となつたであらうところの、道家の先學中の重要な一人である老聃の遺言、それと襲合して傳はつてゐたであらう所の若干の先學達の遺言、老聃を尊信する人達によつて理想化されて作られた所の、老聃の遺訓としての形を取る教訓、それ等と相襲合して傳誦されたであらう所の俚言や格言等、の集積し混融せる一群の傳誦であつて、それが適當に取捨され整理されて、道家の經典に仕立てられたものが道德經であらうと思はれる。そしてその取捨・整理の工作も、亦必ずしも一人一時の事業と限る事は出來ないであらう。

さて、この様な推定的事實は、これから考へようとする道德經の構造及び變遷についての實證的研究に對して、一つの、そして一應の手がゝりを供するものではあるが、それと並んで、凡て道德經の研究に於ける所與としての基礎的事實は、どこまでも先づ第一に今本道德經の本文そのものであり、次に第二に道德經についての目錄學的知識である。思ふにすべて原因のない結果はないのであるから、今本道德經は、それがたとひ如何に複雜な變遷を經過し、如何に原形から遠いものになつてゐるにしても、それは、この書の成立と變遷とのすべての事情を原因として生じた結果に外ならない。從つて道德經の全歷史が今本出現の前提として疊みこまれてゐる理であつて、若し人有つて今本道德經を精究することによつて、それから逆に今本が出現するに至つた一々の原因を明め得たとしたならば、道德經の全歷史が再現される筈である。然らば現に我々の手中に在る所の今本道德經こそは、凡て道德經研究の基礎たる所與としての事實である。そして目錄學的な知識は、この今本出現に至るまでの各種の原因となつた諸事情を、或る程度まで具體的に立證する史料に外ならない。そこで私は先づ今本道德經を精讀することから始めて、その文章を正しく理解してその構成要素を分析することを第一とし、次にその結果を目錄學的な知識と考へ合せて、その分析によつて現はれた事實の原因としての諸事情をつきとめる事を第二とする。そして更に飜つて、かくしてつきとめ得た事情を、前二篇に於いて論述した假説と照合することによつて、互に驗證又は修正しつゝ綜合的に理解することを第三とする。この三つの操作を相關係に行ふことによつて、そこから道德經の原形・原義・性質・構造・變遷等を明かにしようとしたのであつて、言はゞこの三つの操作の相關的並行が、この研究の一般的な方法である。

ところで飜つて思ふに、前二篇に論定したところの推定的事實から見れば、先秦より漢初までの二三百年間は道德經の原形が形成された期間であり、漢初より今日までの二千年間が、既に成立した道德經の流傳變遷の時代であることになる。そこでこの事をも充分に考慮に入れた上で、この篇の論述では、取り扱ひの便宜に從つて、その論述の目標を掲げて次の三つにした。

1、（おそらく漢初に於いて）道德經が完成した當初に於ける原形を出來るだけ再現すること

2、その道德經の原形は、如何なる構造をもつ―從つて如何に形成された―書物であつたかを出來るだけ究明すること

3、既に成立した道德經の原形は、その後如何なる變遷を經て今本

に至つたかを出來るだけ解明すること

ところでこの三つの目標に向つて論歩を進める順序としては、先づ最も手の屆き易い3を論じて然る後に2へ遡り、更に1に論及した。また3を論じる場合にも、先づ近い時代を考へて、次第に古代へと遡ることにした。蓋し今本道德經を重要な所與の事實として、そこから實證的に立論しようとするに當つては、現代・近代から次第に古代へと遡ることが、當然の措置であらうからである。かくて第一章に於いて3（道德經のテキストの變遷）を論じ、第二章に於いて2（道德經の構成）を論じ、第三章に至つて、道德經の原形の再建を今本に卽して考へた場合の假說のテキストを具體的に構成してみた。蓋し道德經の內容についての研究をば、從來よりも一步を進めて、一層實證的な基礎の上に立つ確實なものとする爲めには、先づ道德經の原形をば、從來よりも一層實證的、具體的に再建しておかねばならない。今、この第三篇の研究の目標は、結局に於いてその點にある。道德經の內容を成す思想についての論述は、別に後篇で試みるであらう。

第一章　道德經のテキストの變遷について

一

一たい中國では、周知の如く殷代に甲骨文があり、周代には金文と簡策とがあつて、記錄の術は古くから開けてゐる。しかし古代に於ける事實や知識が後世に傳へられたのは、古い時代には記錄によるよりも一層多くが傳誦に依存したと思はれる。一般的に見て、時代が下ると共に記錄の量は次第に增加してゐるが、それでも周末までは、知識や事實を傳へる上に、傳誦のもつた比重には大なるものがあつた。そこで周末までを「傳誦が支配的であつた時代」といふ意味で、假りに「傳誦時代」と呼んでおかう。それが漢初（B.C.二世紀前半）に至つて多く竹帛に著けられて書物になつた樣である。かくして一般的に見て、この頃漸く傳誦時代から記錄時代へ入つたと言へよう。當時の記錄には、竹木簡を用ゐたものと帛を用ゐたものとの二種があつて、兩者が竝用されたであらう。その後、後漢時代に紙が發明せられ、それが後漢末（A.D.二世紀末より三世紀の初へかけて）から次第に普及して來るに及んで、竹木簡の使用は次第に廢み、帛の使用も亦次第に少くなつたらしい。そしてこれ以後、唐末五代（十世紀前半）頃に印刷術が興るまでの七百年間は、書物はすべて卷子——尤も一部は折り本——に傳寫することによつて作られた。だから、漢初から今日までの二千年を越える長い記錄時代の中で、その初期から印刷術が興るまでの千有餘年間は、總じて傳寫時代と言つてよい。宋代に印刷術が普及するに及んで、書物の大部分は印刷して作られることとなり、その普及能力は著しく高まつた。かくして今日に及んでゐるのである。そこで宋代（十世紀後半以後）以來今日までを印本時代と名づけておかう。以上はもとより大略の見通しを私見に從つて述べたのであるが、これを表示すれば次の如くになる。

○傳誦時代（一部は記錄）……古代より周末（B.C.三世期末）まで

○記錄時代
△傳寫時代
　簡策と帛との並用時代
　……漢初（B.C.二世紀）より後漢末（A.D.二世紀）まで
　紙本卷子時代
　……魏晉（A.D.三世紀）より五代（A.D.十世紀前半）まで
△印本時代……宋（A.D.十世紀後半）より現代まで

さて道德經の原形が何時頃成立したかについては、既に第一篇及び第二篇に於いて考證した如く、私見によれば、記錄時代の初期即ち漢初に於いて、從來その多くの部分が傳誦によつて傳へられて來た或る種の材料を整理集成して作られたと考へる。そこで假りにこの見解に從つて言へば、道德經はそれ以後今日まで、さまざまな時代を通じて、二千年以上を經過してゐることになる。そしてこの二千年間に於いて、當然おのづから、各時代特有の事情に基く特有の變化を受けてゐることを豫想しなければならない。實際、今本道德經を讀む場合に、これ等の諸時代に於ける諸變化を豫想することなくしては理解し得ない箇所が多く、逆に言へば、これ等の諸時代に於ける諸變化を豫想することによつて、纏めて難解の箇所を無理なく解讀し得る場合が多いと思ふ。今左に實例を擧げつゝその大樣を語らうと思ふが、この場合、前に一言した如く、記述の便宜に從つて、近い時代から次第に古い時代へと逆に遡ることにしよう。

二

先づ印本時代に於ける傳刻の間に生じた誤脫や、それに先立つ紙本卷子に傳寫した時代に於ける傳寫の誤りについては、中國では清朝以來、我國では德川中期以來發達して來た校勘學の方法によつて訂正することが出來、事實この方法によつて、既に若干のすぐれた成果が擧つてゐる。例へば

……天得一以清、地得一以寧、神得一以靈、谷得一以盈、萬物得一以生、侯王得一以爲天下貞、其致之（一也）、天無以清將恐裂、地無以寧將恐發、神無以靈將恐歇、谷無以盈將恐竭、萬物無以生將恐滅、侯王無以貴高將恐蹶、……（三十九章）

に於いて、今の王弼本及び河上公本には共に「一也」の二字が無い。しかしそれでは文氣が完結しない。ところが例へば傅奕本や范應元本には「一也」の二字があつて、これではじめて意味が疏通する（蔣錫昌の校詁には、唐の傅奕・陸希聲・王雱、宋の徽宗・邵若愚・司馬光・林希逸・董思靖・彭耜・陳景元・李榮・范應元以下すべて二十五家の本には「一也」二字があること を擧げてゐる。）。思ふに王弼注に「各以其一致此清寧靈盈生貞」とあるから、王弼本ももとは「一也」の二字があつたのであらう。然らば今本は、傳寫若しくは傳刻の間に「一也」の二字を脫したものと見られる（馬敍倫『老子覈詁』によれば、陶方琦の校老子に既にこの事が指摘されてゐる由である。奚侗『老子集解』・武內義雄『道德經析義』も同樣の見解である。馬敍倫『覈詁』も亦これに左袒し）。しかし他方に於いて、河上公本には「致誠也、謂下五事也」と注されてゐるから、最初から「一也」の二字が無かつたらしい。河上公本は、釋文序錄や隋志に、漢以來傳はる書として著錄されてゐるから、少くとも魏晉南北朝の間には、既に「一也」二字を脫した本があつたのであらう。そして今の王注本は、後人が河上公本によつて

改めたものであるかもしれない。――尚ほこゝに掲げた三十九章の文は、假りに今本王注本によつて掲出し、問題として提起した「一也」の有無を論じる以外には、諸本の異同を具擧しなかつた。テキストについての全般的な取り扱ひは第三章に至つて論じるが、そこに至るまで、しばらくこの例に從ふことゝする――。又例へば

夫佳兵者不祥之器、物或惡之、故有道者不處、……（三十一章）

の「佳」字については、既に釋文に「格牙反、善也、河上飾也」とあつて、六朝時代に既に王本・河上本共に「佳」字に作つてゐたことはわかるが、しかしそれでは意味が通じない。そこで既に王念孫は、「佳」は「隹」の誤りである、「隹」は「唯」の古體であつて、古鐘鼎文や石鼓文では「唯」を「隹」に作つてゐる、又、夏竦の古文四聲韻には、道德經の「唯」字を「[illegible]」に作つてゐる、その上「夫唯……故……」といふ言ひ方は、八章・十五章・二十二章等に疊見する『老子』の常套句法である、と言つて、「佳」は「隹」の誤りであると主張してゐる（讀書雜志餘編上）。そして『道德經』のテキストに實際「佳」字に作つたものがある事については、その後民國二十三年に、陝西省寶鷄縣磻溪宮に在る元の大德三年（A.D. 一二九九）建立の道德經幢が調査されるに及んで實證された（何士驥等『古本老子道德經校刊』）。しかし河北易縣龍興觀に在る唐の景龍二年（A.D. 七〇八）の碑及び景福二年（A.D. 八九三）の碑には、いづれも既に「佳」に作つて居り、また釋文も既に「佳」字として擧げてゐるのであるから、この誤本は夙に六朝及び唐時代を通じて存在してゐた事になる。

以上の小さな二例は、既に先人によつて説かれた所を多少補つて述べたに過ぎないが、更に一例だけ、次の樣な場合もある事を附記しておきたい。蓋し寡聞の未だ先人の説があることを聞かない所だからである。即ち第二十章に

……衆人熙熙、如享太牢、如春登臺、我獨泊兮、其未兆如嬰兒之未孩、儽儽兮若無所歸、衆人皆有餘、而我獨若遺、我愚人之心也哉沌沌兮、俗人昭昭、我獨昏昏、俗人察察、我獨悶悶、……

この「我愚人之心也哉沌沌兮」と同樣の造句例は、莊子庚桑楚篇に「汝亡人哉惘惘乎」・「汝自酒濯熟哉鬱鬱乎」等とあるが、道德經のこの文では、「沌沌兮」三字の位置が必ずしも落着かない。しかし現存の刊本・鈔本・石刻等には、本邦舊鈔河上公本に「我獨沌沌兮」とあるのと（武内氏譯註岩波文庫本）、「沌沌」を「純純」に作る本があるのと（武内氏譯註本には敦煌本・景龍碑・遂州碑三本を擧げ、蔣氏校詁には景龍碑以下三十三本を擧げてゐる。）、「兮」字の有無に異同があるのとの外は、更に聞くところがない。そこでこれを如何に解するかが問題になる。思ふに道德經の古寫本は、敦煌本にその例が見られる如く、大體毎行十七字づゝに書かれたものらしい。私は後に述べる如く、漢代の竹木簡や帛に於いても、漢尺一尺二寸の簡又は同樣な幅の帛に、毎行十七字程づゝ寫されてゐたものと想像する。そこでこの文を毎行十七字程づゝに書いて見ると、

○「衆人熙熙、如享太牢、如春登臺、我獨怕兮、其未兆、如嬰兒之未孩」、儽儽兮若無所歸、「衆人皆有餘、而我獨若遺」、我愚人之心也哉沌沌兮、

○「俗人昭昭、我獨昏昏、俗人察察、我獨悶悶」、……

となる。一たい第二十章は、私見によれば三つの短文を取り集めて

作つた文であつて、衆人熙熙……沌沌兮」はその第二の短文である。そして「沌沌兮」の三字はこの短文の最後にあり、同時にこの行十八字の末に位してゐる。今、もしこの三字を同じ行の「我」の下に移し、「我沌沌兮愚人之心也哉」とすれば、文氣が順になつて意味も明かである。思ふに誤脫を後から氣限いた場合に、その行の下の空白に補寫することは、寫本の場合に有り勝ちのことであるから、この三字はその様な補寫と解すれば、一番自然に理解出來る。然らばこの誤りは、現存の唐鈔本や石刻以前の、紙帛若しくは竹木簡時代に於ける、傳寫の際に生じた誤脫の補寫に基くものであるかもしれない。

要するに道德經のテキストには、版本・鈔本・石刻等として、種々のものが現存してゐる。これ等を集めて嚴密に校勘すると共に、廣く旁證を索めて考證したならば、版刻や傳寫の間の譌脫は或る程度まで訂正されて、先人の成果を補正する事が出來るであらう。

三

次におそらく傳鈔時代の後半、卽ち紙本卷子時代に生じ勝ちな錯亂として、注と正文とが混雜した場合と、經と傳又は說とが襲合した場合とが考へられるが、これについて一考しておきたい。

先づ問題となる一例を擧げると、道德經三十一章に次の様な文がある。

夫佳兵者不祥之器、物或惡之、故有道者不處、君子居則貴左、用兵則貴右、兵者不祥之器、非君子之器、不得已而用之、恬淡爲上、勝而不美、而美之者、是樂殺人、夫樂殺人者、則不可以得志於天下矣、吉事尚左、凶事尚右、偏將軍居左、上將軍居右、言以喪禮處之、殺人之衆、以哀悲泣之、戰勝、以喪禮處之、

この文は、今本では全部が正文となつて居り、王弼注は無い。しかしこのまゝでは文脈が亂れてゐて解し難い。そこで古人の說には、この文中には注や義疏が混入してゐると解したものが少くない。先づ焦竑の老子翼に引かれた王純甫の說では「兵者不祥之器」以下を古の義疏の注に渾入せるものと見てゐる。紀昀の武英殿板王注老子校語では「兵者不祥之器」より「言以喪禮處之」まで（卽ち上掲の文の旁線を施した部分）を注語の雜入あるに似たりとしてゐる。我が東條一堂はその說を襲うて、王注の雜入であらうと見て居り（老子標注）、武內博士の道德經析義も亦同樣の見解である。陶方琦の校老子（順德黃氏藏手稿本）・李慈銘の訂老子（越縵堂日記本）等は、見解は異るが、いづれも經注の錯亂としてゐる點は同じで、それぞれ改訂する所がある。劉師培の老子斠補には「不祥之器、非君子之器」の二句だけを注文と見てゐる。奚侗の集解には「殺人之衆」以下の四句を古注の羼入せるものと見、馬叙倫の老子覈詁は又別の說を持してゐる。

私は、この文は、先づ紀昀・東條一堂・武內博士等に從つて、旁線を施した部分と然らざる部分とを分離する事を妥當であると考へる。但、更に、傍點を打つた「夫佳」及び「物或惡之、故有道者不處」の十二字は、後に述べる如く敷衍の文であらうと考へるから（第三章三十一章の條を參照）、こゝではしばらく省いて考へて見よう（敷衍の文については第二章參照）。そして結局この文を、次の様なAB二文の襲合したものとして

解したい。

A、兵者不祥之器、君子居則貴左、用兵則貴右、　a
　殺人之衆、以哀悲泣之、戰勝、以喪禮處之、　b

國譯すると

兵は不吉な器であるから、君子は平常は左を貴ぶが、兵を用ひる時は右を貴ぶのであつて、人を澤山殺すので、悲しんで泣き、戰に勝つても、喪禮を以てこれに當るのである。

B、兵者不祥之器、非君子之器、不得已而用之、恬　1
　淡爲上、勝而不美、而美之者、是樂殺人、夫樂殺　2
　人者、則不可以得志於天下矣、吉事尚左、凶事　3
　尚右、偏將軍居左、上將軍居右、言以喪禮處之、　4

國譯すると

兵は不吉な器であつて、君子の（平常用ふべき）器ではない。已むを得ずしてそれを用ひる場合には、無欲を第一とし、勝つても美としない。もし勝つことを美とするならば、それは人を殺すことを樂しむといふものである。いつたい人を殺すことを樂しむやうでは、志を天下に得られない。（一般に）吉事には左を尚び、凶事には右を尚ぶものではあるが、（軍隊では）偏將軍が左に居り、上將軍が右に居（つて凶事の樣になつてゐ）る。そのわけは（兵を用ひる場合には）喪禮を以てこれに當る（ことを意味する）のである。

この樣にAB二文を分離して見ると、二文共に文氣が順であると思ふ。そしてこの二文に於いて、文頭の「兵者不祥之器」と、文末の「以喪禮處之」とが、兩文に共通であることは注意すべきであらう。さて問題はこのAB二文の關係であるが、それは果して經と注との關係であらうか。或はその他の考へ方は無いであらうか。一應檢討してみる必要がある。

一たい經と注との混亂は、古書に有り勝ちの事であるが、殊に魏晉南北朝時代に於いて、その可能性が多かつたであらう。思ふに魏晉南北朝時代に特有な一つの現象として、注の形を取りながら新しい學問が發達した事實が見られる。一般的に見て、漢代の注家は、古典の正文の訓詁・章句・名物等を注したに過ぎず、内容を敷衍說明したものとしては別に「外傳」や「說」等が存在した。ところが魏晉南北朝時代に於いては、正文に注するといふ形を取りつゝ、當該正文以上の内容をもつた新しい學問を成立させてゐる例が少くない。例へば酈道元の水經注は、水經に注するといふ形を取りつゝ新たに水道地理學を開いてゐる。王弼の老子注や郭象の莊子注等は、明かに古典に對する當時の新注であるが、單に老莊のテキストの訓詁や章句をそのまゝ傳述するだけには止らず、王や郭が老莊を媒として自得した自己の哲學を開陳するといふ趣を若干含んでゐる。陶弘景の神農本草經は、おそらく雷公若しくはその他の本草に、名醫別錄等を加へて集成することによつて成立したものであるらしく、神農以來傳はる古典ではなくて、言はゞ陶弘景の作つた本草學の新經典である。本草學はこゝに至つてはじめて確立したと言つてよい。尤もこの書は原形がよくわからないが、やはり雷公か若しくはその他の本草を經とし、それに名醫別錄の類を附記するといふ形であつたか

もしれない。華陽國志は著者が自ら處々に大綱と細目の様な形に書きわけて文を作つたところがある。これ等は必ずしも注ではないにしても、やはり注の形を取る新學と相似た意識である。洛陽伽藍記に至つては、著者自身が正文と注文とに分けて書いたらしい事が、近來の研究で明かになつてゐる。裴松之の三國志の注・劉昭の續漢書の注・劉孝標の世説新語の注の如く異聞を掇輯した注の姿も、亦注に正文に見える以上の知識を盛つて參考に供しようといふ意識であらう。尤も當時の注がすべてこの様な性質のものばかりではないが、少くとも當時の著書の一つの形として、注の形を取りつゝ、或は正文に託し、或は正文と相待つて自己の知識學術を開陳する風が盛んであつたと言へるであらう。——その場合、既に述べた様に、古典の注であるものもあれば、正文も注も共に同一人の手に出たものもあるのである——。そして當然この様な注文は、文體から見ても内容から見ても、完全には正文に從屬するものではないから、若し一たび正文と相混じたならば、一見いづれをいづれと識別し難い場合も生じ得たであらう。その上、當時の注はあまり雙行の割注にしなかつたらしく、たゞ心持ち細書して正文と同じく一行に書き、正文の間に雜へ置くのが例であつたらしい。從つて注と正文とが極めて混雜し易い狀態に在つたと言はねばならない。そこでこの様な一般事情から推して、道德經についても亦、當時に於ける經注混亂の若干の可能性を豫想する事は、必ずしも不當ではない。

しかし經注混亂の可能性と共に、經と傳又は説との襲合の可能性も亦見落してはならない。——こゝで「傳」・「説」等いふ語を使用したが、その意味は、簡單に「傳」とは古典の正文を理解する爲めに必要な權威ある傳承を言ひ、「説」とは正文や傳の意味を發明する上に參考に供するに足る所の敷衍してのべた説明や説話を意味するものとしておく——。顧みれば漢初以來、經書に對して傳や説が多く存在してゐることは周知の通りであるが、諸子百家の學に於いても、亦一部にその様なものが現はれてゐる。例へば墨子の經に對する説、韓非子の内外儲説に於ける經に對する説、管子の經に對する説の如きがそれである。そして老子については、漢初に韓非子の喩老・解老や、淮南子道應篇がある。又漢書藝文志には

老子鄰氏經傳四篇
老子傅氏經説三十七篇
老子徐氏經説六篇
劉向説老子四篇

が著錄されてゐる。この漢志の記載によれば、少くとも鄰氏・傅氏・徐氏の三書は、傳又は説が經に附して傳へられてゐたことが想像され、別に單行の經が見えない事と共に注意すべきである。ところでこれ等の傳や説と並んで、漢代には注の中にも、毛傳・孔傳の如く「傳」と稱するものが少くない。蓋しそれ等はもとより注の形をとつてゐるのであるが、「先儒以來の權威ある傳承」と言ふ意味では「傳」の性質をもつてゐるのであらう。又上述した如き魏晉南北朝に發生した新しい注の中には、一部に「説」に類するものが採入されてゐる。然らば傳・説等と注とは、形こそ異るが、その内容は必ずしも全然異つたものではなく、少くとも一部には互に相似た性

質の材料を含んでゐるのであらう。その上、漢志に著錄されてゐる老子の傳や説の如きは、大部分が經に附して行はれてゐるのであるから、要するに後漢頃の傳や説の一部のものは、性質から見ても、又狀態から見ても、恰も魏晋南北朝の注が經と襲合し易い關係に在つたのと同樣の關係に在つたであらう（牟子理惑論に「老子道經亦三十七篇」とあるのは、これだけでは何とも斷じ難いが、漢志の「老子傳氏經說三十七篇」の經說襲合態であるかもしれない。固より疑問であるが。）。そして隋書經籍志及び經典釋文叙錄によれば、老子の注が多數擧げられてゐるに關らず、漢志著錄の傳や説は既に一つも見えてゐない。然らば漢志著錄の傳や説は、疑ふらくは魏晋頃までの間に、或は亡んだか、或は注に吸收されたか、或は經と襲合したか、或はそれ等のいづれでもあつたか、四者の中のいづれかであつたであらう。要するに可能性だけを論じるならば、今本道德經の中には、魏晋南北朝頃に於ける經と注との混亂が在り得ると共に、後漢頃に於ける傳・説等と經との襲合も亦あり得るであらう。

しかし古典に於いて二つ以上の文が混合若しくは襲合してゐる場合、それが如何にして起り得たかといふ可能性を考へると、上述の二つの場合——魏晋南北朝に於ける經と注との混合と、後漢頃に於ける傳・説等と經との混合——の外になほ一つの場合があると思ふ。それについては後に**五**で詳述するが、要するに校讐に際して異文を兩存した事に基く混亂である。そして私見によれば、この混亂は劉向の校讐の際に生じたものが最も多いのではないかと思ふ。

さて道德經三十一章の文を、上述の如くAB二文に分離して考へ、この二文の襲合したものとして理解する時、AB二文の關係を經と注との關係と見るか、經と傳・説との關係と見るか、或は經の二つの異文として見るか、その何れの見方が妥當であるかゞ問題である。しかし私は、このいづれであるかを簡單に斷定したくない。先學の中には、この章に限つて王注が無い事を一つの根據として、この文を經注の混合と解する説もあるが、しかしAB二文の文氣を讀み味ふと經注の關係らしくない。その上、明皇・河上公・王弼・王雱等の注を集めた唐の道德眞經集注には、この章の王弼の佚注「疑此非老子之作也」を引いてゐるから、蔣錫昌の説の如く、王弼はこの章に對してこの八字を下したのみで、特に注しなかつたと見るのが穩當であらう。河上公本には注があつて、而も正文は既に今の王弼本の如くなつてゐる事も、亦これを旁證するものである。私はこの文を經注の混亂と見る見方は、根據が稍々薄弱であると思ふ。AB二文の文氣から見れば、校讐の際に異文を兩存したものとするのが一番自然ではなからうか。そして後述する如く、異文が兩存される場合には、豫め兩者に共通の句が含まれてゐて兩者が同一の起原をもつ二つの異文と解されてゐた事が必要條件であるが、既に指摘した如く、AB二文に於いて内容が互に類似してゐる上に、文頭の一句と文末の一句とが共通してゐる事は、この條件に適合する。又後に詳述するが、前にも一言した如く、老子が竹木簡に書かれてゐた時には、一簡一行十七字程づゝ書かれたであらうと思はれるが、上掲した如くAB二文は、Aはa（十七字）b（十六字）の二簡に納まり、Bは十八字づゝ1234の四簡に納まる。そしてAB二文を襲合した三十一章の文は、a1234bと簡を並べる事に

よつて出來上る事になる。然らばこの文は、竹木簡時代の校讐に際して、類似の二文を一つに集め、簡を錯して異文を兩存したものと想像されよう。從つて校讐の際に加へられた一種の整理であると共に、或る意味で錯簡の一種と言つてよい。

四

次に錯簡の問題である。思ふに傳寫時代の前半期は、簡策と帛とが並用された時代であつて、大體前後漢四百年間に當つてゐる。この時代に書寫された老子の實物は未だ發見されてゐないが、當然帛ばかりではなく、簡策にも書寫されたであらうことを豫想しなければならない。ところで周知の如く、簡策に書かれた書物には、屢々錯簡が起り得る。道德經に於いても、錯簡と解する事によつて纏めて自然に解讀し得る部分がある。

一たい漢代の記錄によると、簡策の長さに三種類があつて、六經は二尺四寸、孝經は一尺二寸、論語は八寸の簡に書かれてゐたらしい（金鶚求古錄禮說卷十、島田翰古文舊書考、王國維簡牘檢署考）。一簡の字數については漢書藝文志に

劉向以中古文、校歐陽大小夏侯三家經文、酒誥脫簡一、召誥脫簡二、率簡二十五字者、脫亦二十五字、簡二十二字者、脫亦二十二字

とあり、また儀禮聘禮の疏には「鄭注尚書三十字一簡之文」とあるから、二尺四寸の簡には、經書の正文は二十餘字、注は細字で多少多く書かれてゐたのであらう。一尺二寸の策には每簡何字程書かれたかは明かではないが、敦煌の古寫本の大多數は紙幅が曲尺九寸五分內外であり（那波博士の談話）、これは恰も漢尺一尺二寸に近い。そして道德經や佛經の多くは每行十七字づゝ書寫されてゐる。我國現存の六朝・唐の古寫經について見ても、紙幅や每行の字數がこれと同樣のものは極めて多い。十七字といふ數は何から定まつたかは明かではないが、曲尺九寸五分のスペースと程よく適合する字數であつて、その點から推測して、漢尺一尺二寸の策にも、每簡この程度の字數が書かれてゐたのではないかと想像される。——思ふに卷子寫本に每行十七字のものが多く、殊に內典の寫經ではそれが一つの定式の樣になつてゐるが、これは最初外典に於いて、簡策から卷子に傳寫した場合に、簡策と同じ寸法の紙幅に原形のまゝに書寫した事に基くものであるかもしれない——。八寸の策については、服虔の左氏傳注に「古文篆書一簡八字」（聘禮疏引）とあるから、左傳は論語と同じ八寸の策に書かれ、每簡八字であつたのであらう。尚ほ一簡には一行づゝ書くのが普通であつた樣であるが、二行に書いたものもあつたらしく、王國維氏は晉書束晳傳に「有人、於嵩高山下、得竹簡一枚、上兩行科斗書……」とあるのを指摘し、又穆天子傳の「簡長二尺四寸……一簡四十字」（荀勗穆天子傳序）も亦恐らく兩行であつたらうと見てゐる（王國維簡牘檢署考）。

さて道德經は如何なる簡策に書かれてゐたかは明かではないが、敦煌本の數通の老子が悉く每行十七字づゝ書かれた河上公本である事から、漢代の老子は、一尺二寸の策に每簡十七字程づゝ書かれたものではなかつたかと想像することが出來る。そしてこの假定に立つて見ると、今本道德經のテキストには錯簡と解し得る箇所がある。先づ第一に五十七章と五十八章とである。

五十七章

「以正治國、以奇用兵、」以無事取天下、吾何以知其然哉、以此

天下多忌諱、而民彌貧、民多利器、國家滋昏、人多伎巧、奇物滋起、法令滋彰、盜賊多有、故聖人云、「我無爲而民自化、我好靜而民自正、我無事而民自富、我無欲而民自樸」、

五十八章

「其政悶悶、其民淳淳、其政察察、其民缺缺、」「禍兮福之所倚、福兮禍之所伏、」孰知其極、其無正、「正復爲奇、善復爲妖、」人之迷、其日固久、是以聖人「方而不割、廉而不劌、直而不肆、光而不燿」、

さてこの五十七章の「吾何以知其然哉、以此」の九字は、もと四十八章末に在つたもので、傳誦時代に誤つてこゝに入つたものと私は考へるが、その理由は後で述べる事とし、こゝではこれを省いて讀むと、この二章は甚しく相似た文の構造をもつてゐる。卽ち最初の一行は原則を斷定して掲げ、次の二行は稍々具體的にその理由を論證し、最後の二行は聖人の言行を引證して結んでゐることは、兩章共に同じである。ところで傍線を施した五十七章の三十三字（第二及び第三行）と五十八章の三十四字（第二及び第三行）とは、共に十七字一尺二寸の簡ならば二枚に收まる文であるが、いづれもこのまゝでは文氣が唐突である。しかしこれを互に入れかへると、兩章の文氣は一層自然になる。從つてこれは錯簡である疑ひがある。今錯簡を正した上で國譯すると

五十七章

「國を治めるには正道を以てし、兵を用ひるには奇策を以てする」（べきである）が、天下を取るには無事を以てする（がよい）。（思ふに正とか奇とかは相對的であつて究極的なものではなく）「禍は福の倚（つて生れ）る所であり、（その）福は（また）禍の伏在する所である」。（この様な相對的な立場に在る限りは）誰にもその究極はわからない。一たい（不變の）正常といふものはない。「（或る一時一處の）正常はまた（他の一時一處の）奇矯となり、（或る一時一處の）善物はまた（他の一時一處の）妖怪となる」。世人は（この相對の路に）久しくふみ迷うてゐる。だから聖人（は無事を貴ぶのであつて、そ）の言葉に、「自分は無爲であり、そして民は自然に化育してゐる。自分は靜を好み、そして民は自然に正しい。自分は無事であり、そして民は自然に富んでゐる。自分は無欲であり、そして民は自然に素朴である」（とある）。

五十八章

「政（まつりごと）がおほらかであるとその民は淳朴であり、政が苛察であるとその民はすなほさが缺けてゐる」。

（すべて）天下に禁忌が多いと民はますます貧乏になり、（技術が發達して）民に便利な品が多いと國家はますます亂れ、民に技巧が多いと不正常（アブノルマル）なものがますます澤山出來、法令が明かになる程盜賊は多くなる」（ものである）。

だから聖人は「方正であるが（それによつて强ひて人を）裁斷せ

ず、廉潔ではあるが（だからといつて人を）傷けず、正直ではあるが（しかしその爲めに）放肆に流れず、光があるが（それを無理に）燿かさない」。

次に六十五章と七十三章とである。

六十五章

古之善爲道者、非以明民、將以愚之、民之難治、以其智多、故「以智治國、國之賊、不以智治國、國之福、」知此兩者亦稽式、常知稽式、是謂「玄德」、「玄德」「深矣、遠矣、與物反矣、」然後「乃至大順」、

七十三章

「勇於敢則殺、勇於不敢則活、」此兩者或利或害、「天之所惡、孰知其故、」是以聖人「猶難之」、

天之道、「不爭而善勝、不言而善應」、「不召而自來、繟然而善謀」、「天網恢恢、疏而不失」、

今此の兩章の文を見るに、旁線を引いた後半の部分は、六十五章では「知此兩者……」の「此兩者」が何を受けるか、又「知」の主語と目的語とが何であるか、すべて明晰でなく、どの様に讀んでも前半と無理なく續き難い。七十三章では文脈は一應續き得るが、しかし前半と後半とは別の文を取り集めたといふ感じで、分離する事も可能であり、緊密不離のつながりを成してゐない。そして兩章共に後半の部分は三十一字であつて、恰も二簡に收まる理である。そこで今これを互に取り換へて見ると、兩者共に比較的自然に文氣が疏通する。然らばこれもおそらく錯簡であらう。今、左に錯簡を正した上で國譯して見ると

六十五章

古の善く道を行つた人は、道を以て民を聰明にはしないで、道を以て民を愚にしようとした。民の治め難いのは、民の智が多いからである。だから（古語に）「智を以て國を治めれば（民を智ならしめて爲めに）國を賊ふに至り、智を以て國を治めることをしないならば（民を愚ならしめてその結果）國の福になる」（と言つてゐる）。

（一たい）天の道は「爭はずして善く勝ち、言はずして善く感應し」、「招かないのに自然に來り、ルーズでありながら善く計畫されてゐる」。「天の法網はおほらかで、あらいけれども漏さない」（――古の善く道を行つた人は、この天の道に則つて民を治めたのである）。

七十三章

（天は）「敢へてするに勇なるものは殺し」（「勇於敢」とは、情理を辨へずして勇敢に行ふこと）、敢へてせざるに勇なるものは活かす（「勇於不敢」とは、天意を推量するに愼重で、情理に循ふに勇なること）」。この（天の活殺）兩者は、（いふまでもなく）一つは（人に）有利であり、一つは（人に）有害であるが、（それは理由があるわけでなく、たゞ天の意志が自然にさうなのであつて）「天の惡む所を、誰がその理由を知り得ようか」（である）。だから聖人は「この事について愼重な態度を持し」、この（天の活殺）兩者は（理由を求め得ないところの絶對の天意に基くもので）、やはり（人間の則るべき自然の）稽式であることを知つてゐる。（こ

の様に）常に（自然の）稱式を知つてゐるのを「玄德」といふ。「玄德」は「深く、廣くて、（一見）萬物（の情）とは相反してゐるが、かく（一見相反することによつて）て「はじめて大順（完全に道に隨順す）」に至る」のである。

尚ほ五十一章と五十六章とは、兩者いづれも四箇に收まる文で、而もその文の構造はいづれも二つの文を合せて一章を成してゐるとも見られ、そしてその場合、五十一章は前半が三十六字、後半が三十五字、五十六章は前半が三十字、後半が三十六字で、それ等がいづれもそれぞれ二箇づゝに書かれてゐたかもしれない。從つて五十一章の後半三十五字と五十六章の後半三十六字とは互に入れ換る可能性があり、文の意味から言つても、入れ換へても、差支へはないがしかしこのまゝでも通じる上に、取り換へても兩文の文氣が格別自然になつたとも思はれないから、これは必ずしも錯簡であつたとする必要はないであらう。

五

次に漢代に於いて、道德經のテキストの上に生じた變化として、今一つ見逃すことの出來ないのは、校讐によつて成されたテキストの整理工作である。

一たい前漢時代は、一面から見れば、古典が整理・整頓された時代である。漢初に於いて、從來傳誦された知識が多く竹帛に著けられて、はじめて書物の形を取つたが、その後、前漢二百年間に亘つて、それ等がそれぞれ一家の學として訓詁や章句が傳へられた途上に於いて、徐々にそれ等が整理・整頓されたと思はれる。そして最後に最も大規模にして且徹底的な整理事業が敕命によつて行はれたのであつて、それが劉向父子の校讐である。漢志によると、「はじめ武帝は經籍の殘缺・禮樂の崩壞を閔ひて、藏書の策を建て、寫書の官を置き、上は經典より下は諸子傳說に及ぶまで、皆秘府に收藏せられた。成帝の時、謁者陳農をして遺書を天下に求めしめ、光祿大夫劉向に詔して經傳・諸子・詩賦を、步兵校尉任宏には兵書を、太史令尹咸には數術の書を、侍醫李柱國には方技の書を、それぞれ校讐せしめられ、一書の校讐が完成するごとに、劉向はその書の篇目を條列し、その指意を要約して、錄して奏上した。たまたま劉向は完成を見ずして死んだので、哀帝は向の子侍中奉車都尉歆をして父の事業を完遂せしめられ、劉歆は最後に群書を總括し、七略を作つて奏上した」とあるのがそれである。この、劉向が各書について「篇目を條列し、その指意を要約して、錄して奏上した」所のいはゆる叙錄の文は、現在では僅かに數篇と若干の斷片とを存するに過ぎず、そのうち校讐の方針や態度を見るべきものとしては、晏子・荀子・戰國策・山海經・管子・說苑・列子・鄧析子等に過ぎないがこれ等によつて見れば、從來の書物の體裁は全く一新されてゐる事がわかる。又例へば史記に見える愼到・環淵・申子・孫武等の書の篇數が、漢志所載のそれ等の書の篇數と合はない事も、劉向頃までに行はれた漢代の整理工作に由來するであらう。劉向校讐の方針については、例へば荀子は

……所校讐中孫卿書凡三百二十二篇、以相校、除復重二百九十篇定著三十二篇……

管子については

……所校讎中管子書三百八十九篇、太中大夫卜圭書二十七篇、臣富參書四十一篇、射聲校尉立書十一篇、太史書九十六篇、凡中外書五百六十四篇、以校、除復重四百八十四篇、定著八十六篇……

晏子については

……所校中書晏子十一篇、臣向謹與長社尉臣參校讎太史書五篇、臣向書一篇、參書十三篇、凡中外書三十篇、爲八百三十八章、除復重二十二篇六百三十八章、定著八篇二百一十五章、外書無有三十六章、中書無有七十一章、中外皆有、以相定……

とあるのによつて見ても、劉向以前の本は、異同や重復の多い雜然たる記錄やさまざまの異本であつた事が想見され、それ等を集めて校讎し定著した劉向の事業は、重復は除き、互に無い部分は相補ふといふ方針をとつたのであつて、殆んど再編纂であつたことがわかる。そこでこの事も考慮に入れて古典を精讀すると、古典のテキストがこの時に受けた變容を、或程度まで發見する事が出來るのであるが、私は荀子についてそれを試みた結果から見て、種々の場合が考へられる中で、特に一部づゝ重復するAB二文が、重復部分を接合面として一文に集成された場合のある事を指摘しておき度いと思ふ。例へば荀子の非相篇に

凡說之難、以至高遇至卑、以至治接至亂、未可直至也、遠舉則病繆、近世則病僻、善者於是間也、亦必遠舉而不繆、近世而不僻、與時遷徙、與世俯仰、緩急嬴絀、府然若渠匽檃栝之於己也、曲得所謂焉、然而不折傷』、故君子之度己」則以繩、接人則用揣、度己」以繩、故足以爲天下法則矣、接人用揣、故能寬容、因求以成天下之大事矣、故君子賢而能容罷、知而能容愚、博而能容淺、粹而能容雜、夫是之謂兼術

Bは

凡檃栝之於己也、曲得所謂焉、然而不折傷、故君子之度己則以繩、接人則用揣、度己以繩、故足以爲天下法則矣、接人用揣、故能寬容、因求以成天下之大事矣、故君子賢而能容罷、知而能容愚、博而能容淺、粹而能容雜、夫是之謂兼術、詩曰、「徐方既同、天子之功」、此之謂也。

この文を讀むと、旁點を施した「府然若渠匽檃栝之於己也」の一句が難解である。又「……然而不折傷」までは、學者が人主に說くことの難きを言ひ、「故君子之度己則以繩……」以下は、廟堂に立つ君子の包容力の大なる所以を言つて、多少テーマが異つて居り、文脈がうまくつづかない。そこでこの文の作者の意圖が果して那邊に在るか、又この様な文が生じた理由はどこにあるのか、といふ疑問が起るのであるが、これを次の様なAB二文が校讎によつて一文に集成されたと解する時、この疑問は氷解する。

A　凡說之難、以至高遇至卑、以至治接至亂、未可直至也、遠舉則病繆、近世則病僻、善者於是間也、亦必遠舉而不繆、近世而不僻、與時遷徙、與世俯仰、緩急嬴絀、府然若渠匽、曲得所謂焉、然而不折傷、故君子賢而能容罷、知而能容愚、博而能容淺、粹而能容雜、夫是之謂兼術

B　凡檃栝之於己也、曲得所謂焉、然而不折傷、故君子之度己則以繩、接人則用揣、度己以繩、故足以爲天下法則矣、接人用揣、故能寬容、因求以成天下之大事矣、故君子賢而能容罷、知而能容愚、博而能容淺、粹而能容雜、夫是之謂兼術、詩曰、「徐方既同、天子之功」、此之謂也

これを國譯すると、

A　凡そ（世主を）說得することのむつかしいのは、至高（の論）

を以て至卑（の愚者）にむかひ、至治（の道）を以て至亂（の君）に接するのであるから、直ぐには（核心に）説き至ることが出來ず（從つて例を擧げて説明せねばならぬが）、遠い（古代の）例を擧げると繆妄と思はれる病があり、近世の例を擧げるとつまらぬことゝされやすい（點に在る）。上手な説得者はこの間に於いて、遠い例を擧げても決して繆妄とされず、近世の例を擧げてもつまらぬとされず、時世の變化に應じ、世情と呼吸を合せ、緩急屈伸【程よく適宜に説得すること】（治水の際に水勢に應じて適切に）堤防が（築かれて）横はるごとく、一々思ふ所を納得させて、而も（對者を）そこなはない。だから君子は、（自らは）賢であつて而も無能者を包容することが出來、（自らは）知者であつて而も愚者を包容することが出來、（自らは）博達であつて而も淺慮者を包容することが出來、（自らは）すつきりした體道者であつて而も雜學者を包容することが出來る。これが兼術といふものである。

B　凡そ檃栝【器物の形を矯正する器具】は弓をば（型にはめて）思ふ通りに曲げて、而も（決して）折傷する樣なことはない。（君子の人に對する態度もそれと同樣である。）だから君子は自己を批判するには繩【すみなは、嚴正なおきてを指す】を以てするが、人に接するには絀【弓に當てがひ縛つて形を整へる器具】を以てする。自己を批判するに繩を以てするから、天下の法則とすることが出來、人に接するに絀を以てするから、寬容であつて、衆力を集めて天下の大事を成すことが出來るのである。だから君子は（自らは）賢であつて而も無能者を包容することが出來、（自らは）知者であつて而も愚者を包容することが出來、（自らは）博達であつて而も淺慮者を包容することが出來、（自らは）體道者であつて而も雜學者を包容することが出來る。

今、今本荀子の文を分析して、このA B二文をそれの原形として假定すると、A及びBはそれぞれ文理の一貫したすなほな文である。そしてこの兩文は大體結論を同じくしてゐる上に、互に重復する部分があるのであるから、「校讐」の際に「重復を除き、足らざるを相補ふ」といふ方針から、兩者を一つに結合したとしても決して不自然ではなく、又この兩者を一つに結合するならば、前揭の今本荀子の文の如くになるのが最も自然であらう。これは固より一つの解釋に過ぎないが、しかしかく解釋することによつて、纔めて上述の如き疑問が氷解するのを覺える。この樣な例は、荀子の中からだけでも、尚ほ多く擧げることが出來るのであつて、おそらく劉向の校書によつて、荀子のテキストが受けた變容の一つの形であらう。

さて老子のテキストが、何時如何なる整理による變容を受けたかは一切不明であるが、こゝに荀子について見たのと同じ性質の「校讐」がなされたと解し得る箇所が五箇所ある。その第一は三十九章である。

昔之得一者、天得一以清、地得一以寧、神得一以靈、谷得一以盈、萬物得一以生、侯王得

一以爲天下貞、其致之(一也)、天無以、清將恐
裂、地無以、寧將恐發、神無以、靈將恐歇、谷無
以、盈將恐竭、萬物無以、生將恐滅、侯王無以、
貴高將恐蹶、』故貴以賤爲本、高以下爲基、是
以侯王自謂孤寡不穀、此非以賤爲本邪、非
乎』、故致數輿無輿、不欲琭琭如玉、珞珞如石、

この文はこのまゝでは、最初の「昔之得一者」の五字が下文と如何につゞくかゞ不明であり、末尾の「不欲琭琭如玉、珞珞如石」が如何なる意味で上文を如何に受けるかゞ判明しない。又『』で示した所の、「故貴以賤爲本、……」の前と、「故致數輿無輿、……」の前とで文脈が切れて居り、それ以下の句は、それぞれに何等か上の句と聯關をもちながら、文理が一貫してゐない。まことに不思議な文である。そこで今これを分析して次の様なAB二文を假定し、これを校讐結合したものと解すると、纔めてかゝる奇態な文章が成立した所以を、無理なく理解することが出來る。——尚ほこの文には數衍の文が含まれてゐると思ふが（數衍の文については第二章及び第三章を參照）、それは小字に印刷して區別した——。

A　昔之得一者、貴以賤爲本、高以下爲基、——是以侯王、自謂「孤寡不穀」、此非「以賤爲本」邪、非乎——、不欲「琭琭如玉、珞珞如石」、

B　「天得一以清、地得一以寧、神得一以靈、谷得一以盈、萬物得一以生、侯王得一以爲天下貞」、其致之一也、「天無以、清將恐裂、地無以、寧將恐發、神無以、靈將恐歇、谷無以、盈將恐竭、萬物無以、生將恐滅、侯王無以、貴高將恐蹶」

——故「貴以賤爲本、高以下爲基」、是以「侯王」自謂「孤寡不穀」、此非「以賤爲本」邪、非乎——、故「致數譽無譽」、不欲「琭琭如玉、珞珞如石」、

旁線を施した部分は、AB兩文に共通する語であるが、Bの數衍の語である「故貴以賤爲本、高以下爲基」は、Aの正文と相重つて居り、また「是以侯王……此非以賤爲本邪、非乎」はAB兩文に於いて共に數衍の文に屬する。そこで若しこの見解に大過がないとすれば、數衍の文を含んだAB二文の襲合であるから、この數衍はAB二文が校讐によつて襲合される以前に在つたとせねばならない。そこで數衍の文を含んだまゝで國譯して見ると、

A　昔の道を體得した人は、（謙遜な態度を持し、自分の身分が）貴くても賤しいもの（の態度）を根本とし、（自分の位が）高くても低いもの（の態度）を基礎としたのであつて、——だから侯王はみづから「孤・寡・穀」等と言つたのであつて、これは「賤しいもの（の態度）を根本とした」ものではなからうか、さうではないだらうか——、「玉だからとて貴び、石だからとて賤しむ」ことは欲しなかつたのである。

B　「天は一〔この文の「一」はもと「唯一の道」を意味するであらう。しかし下の「致數譽無譽」とつゞけて文を成してゐる限りでは「專一の道」といふ意味でこの文を引用してゐると思ふ〕を得ることによつて清く、地は一を得ることによつて安く、神は一を得ることによつて靈妙であり、谷は一を得ることによつて盈ち、萬物は一を得ることによつて生

じ、侯王は一を得ることによつて天下の標準となる」のであつて、そのかくあらしめるものは一である。「天は一によらなければ、（いくら）清くならうとしても恐らく裂けるであらう。地は一によらなければ、（いくら）安定しようとしても恐らく動揺するであらう。神は一によらなければ、（いくら）靈妙にはたらかうとしても恐らく休止するであらう。谷は一によらなければ、（いくら）盈ちようとしても恐らく涸れるであらう。萬物は一によらなければ、（いくら）生じようとしても恐らく滅ぶであらう。侯王は一によらなければ、（いくら）身分が貴く位が高くあらうとしても恐らく失脚するであらう」。―だから「貴い身分は賤しい身分を以て根本とし、高い地位は低い地位を以て基礎とする」。そこで「侯王」はみづから「孤・寡・不穀」等といふのであつて、これは「賤しい身分を以て根本とする」のではなからうか。さうではないだらうか―。（この様に何事も專一であることによつて成るのである。）だから「多くの名譽を得ようとすれば（かへつて）名譽が得られない」（ものである）〔二十二章「少則得、多則惑、是以聖人抱一爲天下式」〕。「ゴロゴロと玉のやう、ガラガラと石のやう」〔いはゆる玉石混淆の雜多な狀態〕なのは望ましいことではない。

第二は六十一章である。

「大國者下流」、天下之交、天下之牝、牝常以靜勝牡、以靜爲下、故「大國以下小國、則取小國、小國以下大國、則取大國」、故「或下以取、或下而取」、大國不過欲兼畜人、小國不過欲入事人、夫兩者各得其所欲、大者宜爲下、

この文は「天下之交、天下之牝」と言ひ「牝常以靜勝牡、以靜爲下」といふあたりに、相似た句が重復してゐて、文氣が低迷してゐる。そこでいろいろなテキストが生じて居り、また諸説紛紛たるものがある。しかし相似た句が重復してゐる事に基いて、次の様なAB二文の襲合と解すると、文氣が自然になると思ふ。

A 「大國者下流」、天下之交、牝常以靜勝牡、故「大國以下小國、則取小國……

B 「大國者下流」天下之牝、以靜爲下、故「大國以下小國、則取小國……

これを國譯すると

A 「大國は下流に居る（べきものである）」（と言はれてゐる）。（一たい）天下の交會に於いて、牝は常に靜であることによつて牡に勝つものである。だから「大國が靜であることによつて小國の下位にあるならば、小國を取（る結果とな）り、小國が靜であることによつて大國の下位にあるならば、大國を取る（結果となる）」。だから（要するに如何なる場合にも下位に居つた方が勝つのであつて）「或る場合には（進んで）下位に居ることによつて取り、或る場合には下位に居りながら〔即ち形の上では降服しながら〕取る」（のである）。（ところで）大國（の意志）は人を兼ね畜はんとするに過ぎず、小國（の意志）は、（大國の翼下に）入つて人に事へようと欲するに過ぎない。（だから）兩者が各々その欲する所を得るには、大國が當然下流に居るべきである。

B 「大國は下流に居る（べきものである）」（と言はれてゐる）。（一

たい）天下の（歸するところである）牝は〔二十八章「知其雄、守其雌、爲天下谿」の「天下谿」と同じ〕、靜であることによつて下位に居るものである。だから「大國が靜であることによつて小國の下位にあるならば、小國を取（る結果果とな）り……

第三は六十二章である。

道者萬物之奥、善人之寶、不善人之所保、美言可以市尊、〔美〕行可以加人、人之不善、何棄之有、故立天子、置三公、雖有拱璧、以先駟馬、不如坐進此道、古之所以貴此道者何、不曰求以得、有罪以免邪、故爲天下貴、

この文に於いては、旁點を施した「美言……」の二句は前後の文の押韻を亂してゐる上に、美言美行は善人のものであつて、直ぐ前の「不善人之所保」や、直ぐ後の「人之不善、何棄之有」とつづかない。又「故立天子、……不如坐進此道」もやはり善人君子のことであつて、直ぐ前の「人之不善、何棄之有」と相受けない。そこに文理の混亂がある。思ふに「善人」「不善人」や不善人をも「棄てない」事については、二十七章に

○是以聖人常善救人、故無棄人、常善救物、故無棄物、是謂襲明、

○故善人者、不善人之師、不善人者、善人之資、

不貴其師、不愛其資、雖智大迷、是謂要妙、

とあるのが考へ合されるのであつて、善人は師、不善人は資であるから、聖人は善人をも亦不善人をも棄てないのである。だから聖人は不善人をも棄てないとは云へ、それを善人と同一視してゐるのではない。そして美言美行や「坐して道を進める」のは當然善人君子のことであつて、不善人のことではない。不善人は道によつて「罪あるも免るゝを得る」に過ぎない。かくてこの文には、善人のことと不善人のこととが錯雜して書かれて居り、そこに文脈の混亂を感じさせるものがあるのであるが、この様な文が如何にして成立したかを理解しようとすれば、結局次の様なAB二文をそれの原形として想定し、それ等が校讐によつて集成された結果この文が成立したと見るのが最も自然ではなからうか。

A　「道者萬物之奥、善人之寶、不善人之所保、人之不善、何棄之有」、古之所以貴此道者何、不曰「求以得、有罪以免」邪、故「爲天下貴」、

B　「道者萬物之奥、善人之寶」、「美言可以市尊、〔美〕行可以加人」、故「立天子、置三公、雖有拱璧以先駟馬、不如坐進此道」、古之所以貴此道者何、不曰「求以得、有罪以免」邪、故「爲天下貴」、

これを國譯すると、

A　（古語に）「道なるものは萬物の奥にある（貴い）もので、善人の寶であると共に、不善人の保んぜられる所以でもある。（道の立場から見れば）不善人だからとて、どうして棄てることがあらうか」（と言はれてゐる）。古人がこの道を貴んだ理由は何故であらうか（といふことについては）、（古人は）「（何事につけても）求めればそれによつて得られ、罪があつてもそれによつて免

れる」と言つてゐるではないか。だからこそ「天下で一番貴いものである」（のである）。

B （古語に）「道なるものは萬物の奥にある（最も貴い）ものであつて、善人の寶である」（と言はれてゐるが）、（まことに士は）「（道にかなつた）立派な言葉を王公に獻言して（天下を）利することが出來、（道にかなつた）立派な行爲（をすること）によつて人民に（德を）施すことが出來る」。（思ふに道ほど貴いものは無い。）だから「天子が立てられ、三公が置かれ（て天下統治の禮法が整へられ）た時に當つて、拱璧を先立てて駟馬を獻上する者があつても、（それは、天下を利する點に於いては、賢者が廟堂に）坐してこの道を進言するには及ばない」のである。古人がこの道を貴んだ理由は何故であらうか（といふことについては）、（古人は）「（何事につけても）求めればそれによつて得られ、罪があつてもそれによつて免れる」と言つてゐるではないか。だからこそ「天下で一番貴いものである」（のである）。

第四は七十一章である。

知不知上、不知知病、夫唯病病、是以不病、
聖人不病、以其病病、是以不病、

この文に於いては、旁點を施した「夫唯病病、是以不病」と「以其病病、是以不病」とが重複してゐて不自然である。そこで俞樾・劉師培・馬叙倫・蔣錫昌の諸氏にそれぞれ見解があるが、これも次の樣なAB二文を校讐した際に、異文を兩存した結果とも解し得る（旁線の部分は兩文の一致する箇處）。

A 「知不知上、不知知病、」夫唯「病病、」是以「不病、」
B 「知不知上、不知知病、」聖人不病、以其「病病、」是以「不病、」

これを國譯すれば次の如くである。

A 「知つてゐても知つてゐることを自負しないのは上々であるが、知らないでゐて知つた振りをするのはこまつたものだ」。一たい「困つたものを困つたものと（自覺）すれば」こそ「困らない」のである。

B 「知つてゐても知つてゐることを自負しないのは上々であるが、知らないでゐて知つた振りをするのはこまつたものだ」。聖人が困らないのは、彼が「困つたものを困つたものと（自覺）する」から、だから「困らない」のである。

尤もこの文は、この樣なAB二文を校讐した結果生じたのではなく、次の樣な相似た二つの短文を並べて一章を成したものであるかもしれない。

○「知不知上、不知知病、」夫唯「病病、」是以「不病、」
○聖人不病、以其「病病、」是以「不病、」

しかし少くとも一つの有力な見方として、上掲の如きAB二文の校讐を考へる事が出來るであらう。

第五は七十七章である。

天之道、其猶張弓與、高者抑之、下者擧之、有
餘者損之、不足者補之、天之道、損有餘而補
不足、人之道、則不然、損不足、以奉有餘、孰能

有餘以奉天下、唯有道者、是以聖人爲而不
恃、功成而不處、其不欲見賢、

この文では「天之道……」が二重に重つてゐること、、最後の一句「其不欲見賢」が充分にはよく上文と接續しないこと、が不自然である。そこでその不自然さの由來を考へねばならないが、この不自然さも亦次の様なAB二文の校讐による集成に由來すると見られる。

A　天之道、其猶張弓與、高者抑之、下者擧之、有餘者損之、不足者補之、人之道、則不然、損不足、以奉有餘、孰能有餘以奉天下、唯有道者、是以聖人「爲而不恃、功成而不處、」

B　天之道、損有餘、而補不足、人之道、則不然、損不足、以奉有餘、唯有道者、其不欲見賢、

これを國譯すると、

A　天の道は恰度弓（に弦）を張る様だなあ。（弓を張るには）高い方（の弭）を抑へて低い方をもち擧げる。（恰もその様に天の道は）餘り有るものを損して足らないものを補つて平均しようとする。（然るに）世主の方法はさうではなく、（逆に）貧しい人民から誅求して富裕な君主の用に供してゐる。（天の道の如く）餘り有る財を以て天下全體の用に供し得る人は誰であらうか。（それは）たゞ有道者のみ（の能くする所）である。だから聖人は、「（自分が大きな）仕事をしておきながら（それをすべて天下の所爲に歸し、自らの能力を）恃んで誇ることをせず、（大きな）功が成つても（それをすべて天下の功に歸し、自ら成功者の榮位に）居らない」のである。

B　天の道は（自然な平均であつて）餘りあるものを損して足らないものを補ふ（傾向をもつ）が、世主の道はさうではなく（作爲的な誅求であつて）、足らない弱者を一層損して餘りある强者に奉仕せしめる。（しかし）たゞ有道者だけは（天の道に則り、）賢才を發揮（して作爲を事と）するのを欲しない。

なほこの五條の外に、既に論じた如く三十一章はこれに類するものと見るべきであらう。然らば都合六條を數へることになる。

以上は老子のテキストが、校讐整理によつて變化を受けたと思はれる痕跡であるが、老子のテキストに於いては、この様な整理が果して何時行はれたかについて、尚ほ一考しておかねばならない。先づ第一に、校讐整理が行はれた可能性の最も多いのは、劉向校書の時である。何とならばこの時は、校讐の方針から見て、校讐された書物は殆んど例外なく變容を受けたであらうと思はれるが、而も實際老子も亦校讐の列に在つた事は、七略の著錄に老子があることによつて明かであるからである。但、遺憾ながら、老子校讐の事情は、具體的には何もわからない。一たい史記の老子傳では「於是老子廼著書上下篇、言道德之意、五千餘言而去、……」とあるから、司馬遷の見た老子の書はおそらく上下篇五千餘言であつたであらう。その後百數十年を經て、漢志の著錄によると、鄰氏・傅氏・徐氏・劉向の四家の學として傳はつて居り、いづれも經は單行せずして傳又は說と共に著錄されてゐる。尤もこれだけでは、これ等四家の經相互の間に、又これ等四家の經と史記所載の老子との間に、何等

かの相違があつたか否かは全くわからないが、しかし宋の董思靖の道德眞經集解の序に

……劉歆七略云、「劉向定著二篇八十一章、上經三十四章、下經四十七章」、而葛洪等又加損益、乃云、「天以四時成、故上經四九三十六章、地以五行成、故下經五九四十五章、通應九九之數」、

とあり、また宋の謝守灝の混元聖紀卷三に

按劉歆七略「劉向讐校中老子書二篇、太史書一篇、臣向書二篇、凡中外書五篇一百四十二章、除複重三篇六十二章、定著二篇八十一章、上經第一三十七章、下經第二四十四章」、此則校理之初、篇章之本者也、……道經在上、以法天、天數奇、故有三十七章、德經在下、以法地、地數偶、故有四十四章、而葛洪等不能改此本章、遂滅道經「常無爲」一章、繼德經之末、乃曰、「天以四時成、故上經四九三十六章、地以五行成、故下經五九四十五章、通上下經、以應九九之數」、嚴君平乃云、「陰道八、陽道九、以八行九、故七十二章、上篇四十、下篇三十二」、其彼章全與河上公不合、此又出自君平、無所依據、……

とある。思ふにこの二つの記事には多少の喰ひ違ひがあり、どこまで正確であるか疑問があるが、今かりに兩者の共通點を取つて見ると、次の事が想見される。

一、劉向は果して老子を定著して居り、老子のテキストは、この時若干の變容を受けたであらうこと。

二、葛玄の序を戴く河上公本は八十一章に分章してあるが——王注本の原の姿はよくわからない——、これと同數の分章が既に劉向本に見られること。

三、劉向の整理の外に葛洪の整理があつたこと。

思ふに劉向の時に老子のテキストが若干の變容を受けたであらう事はまづ確實であるが、その後六朝までに亘つて種々のテキストが現れてゐるのであつて、從つてその間に、葛洪の整理のみならず、種々の整理が行はれたであらうことが想像される。董思靖の序に記する所によれば、分章だけについて見ても

八十一章　劉向本　上三十四章・下四十七章
　　葛洪本　上三十六章・下四十五章
　　河上公本　上三十七章・下四十四章〇案釋文曰、一本四十三章
不分章　清源子劉驥本
　　王弼本
七十二章　嚴遵本　上四十章・下三十二章

となつてゐる。思ふに八十一章本の三本については、上經と下經との分け方を異にしてゐるといふ以外は、各章の內容の異同については何とも斷じる事は出來ない。不分章本の二本についても亦同じである。しかし少くとも八十一章本と不分章本と七十二章本との三者の間に於いては、少くとも文の段落や順序に何等か同じくないところがあつたに相違ない。そしてすべてかゝる相違が生じた原因としては、やはり何等かの時に何等かの整理がなされた事を豫想せねばならない。また經文の字數について見ても、董思靖の序によると、

唐玄宗命司馬子微三體寫本　五三八〇字
傅奕考覈衆本
　　項羽妾本　齊武平五年彭城人開妾塚得之　五七二二字
　　安丘望之本　魏太和中道士寇謙之得之
　　河上丈人本　齊處士仇嶽傳之

洛陽官本　五六三五字
王弼本　五六八三字
或　五六一〇字
或　五三五五字
或　五五九〇字

とある（宋鶴林彭耜の纂集せる道德眞經集注の雜説巻下にも亦この記事を引き、「見老君實錄」と自注してゐる。そしてそこ及び混元聖紀巻三所引のこの記事では、王弼本の最後の二或本を河上公本としてゐる）。また現字の刊本・鈔本・石刻等について見ても、種々異同が見られる。これ等の相違は、助字の有無や傳寫傳刻の際の誤脱羨文等による所が多いであらうが、或程度まではテキストの整理の相違に基くでもあらう。この様に、テキストの整理による變容は、劉向の校讐以外にも六朝頃までは屢々行はれてゐるが、いづれの場合にも明確な記録のない事と、現在では諸テキストの來歴の全貌を旁證するよしもない事との爲めに、何時如何なる變容を受けたかを確實につき止める事は到底出來ない。たゞ現存テキストを精讀することによつて、或る程度までそれらしいものを考へ得るに過ぎない。そしてその點について考へ得た所が、結局上述の如き、劉向の校讐による變容かと疑はれるもの六條であつたのである。

六

以上のべた所は、すべて漢初に道德經がほゞ完成した時より以後に生じたテキストの變化であるが、こゝに一層古く、道德經の形成時代に傳誦の間に發生したのではないかと思はれる誤りが二條ある。その第一は五十七章と四十八章との混亂である。

五十七章（錯簡を正した文による）

○「以正治國、以奇用兵」、以無事取天下、吾何以知其然哉、以此

○「禍兮福之所倚、福兮禍之所伏」、孰知其極、其無正、……

この文に於いて「吾何以知其然哉、以此」の九字はどうしても前後の文との續きが不自然であり、むしろこれを省くならば、かへつてこの五十七章をまとめた人の考へた文理が理解出來る。結局これは、この章に於いては羨文であらう。しかしこれを四十八章の末に移すと、その文を補足する結果となる。

四十八章

「爲學日益、爲道日損、損之又損、以至於無爲、『無爲而無不爲』、取天下、常以無事、及其有事、不足以取天下、〔吾何以知其然哉、以此、〕

國譯すると

「學問をすれば日々に（知能が）益すが、道を修めれば日々に（知能が）損る。だんだん（知能を）損らすと、その結果無爲になる。『無爲であると、あらゆることが爲される』」。（例へば）天下を取るには、常に無事を以てする。事がある様では、天下を取ることは出來ない。〔私はどうしてそれがさうであること〔天下を取るには無事を以てすべきで、事がある様では天下を取ることが出來ないこと〕を知るかと言へば、これ〔無爲であるとあらゆることが爲されること〕によつてゞある〕。

即ち四十八章末に「吾何以……以此」の九字を補ふことによつて、「取天下常以無事」以下と以上とが一層密合する。その上その九字は、五十七章に於いて「取天下」三字の下につゞいてゐたのを、四

十八章末へ移してもやはり「取天下」三字の下へつゞくことになる。思ふに九字である事と毎行十七字づゝに書いた場合のこの句の位置とから見て、これが錯簡であるとは思はれない。そして「……取天下、吾何以……」といふ傳誦上の句調が同一である爲めに、ふと誤つて記憶するといふことは、傳誦の場合には有り勝ちのことであらう。

第二は二十七章と五十二章との錯亂である。

二十七章

○是以聖人「常善救人、故無棄人、常善救物、故無棄物」、是謂「襲明」、

これをこのまゝで國譯すれば

だから聖人は常によく人を救ふのであるから、棄てられる人とてはない。常によく物を救ふのであるから、棄てられる物とてはない。これを「明を襲ねる」といふ。

五十二章

○「見小曰明、守柔曰強」、「用其光、復歸其明、無遺身殃、是爲『習常』」、

これをこのまゝ國譯すれば

「微小なものまで（よく）見るのを明と曰ひ、柔弱な態度を保ちつゞけるのを強と曰ふ」（といはれてゐる）が、「自己の（知慧の）光を（内面）にはたらかせて、自己の明に立ちもどり、一身の殃（わざわひ）を遺（のこ）さないこと、これを『常を習（かさ）ねる』といふ」のである。

この二つの文は、一は二十四字、他は二十三字で字數がほゞ等しく兩者共に文末に「是謂襲明」・「是爲習常」といふ類似の句をもち、殊に「襲明」と「習常」とは發音が相近いから、口耳によつて記憶を傳達する傳誦に於いては、「襲明」と「習常」とは互に誤り易い。そして文の上から言へば、二十七章の方が「常善救人……常善救物……」と「常」をかさねてゐるが故に「習常」であり、五十二章は「用其光、復歸其明」と「明」をかさねてゐるが故に「襲明」ではないであらうか。然らば今日のテキストは、傳誦時代の誤りをそのまゝ傳へてゐるのであらう。

七

以上述べた所は、印本時代から傳鈔時代へ、更に傳誦時代へと逆に遡つて、その各時代に於いて老子のテキストが受けた變化の大様を考へたのである。そこで今やこの結果を前提として、傳鈔時代の初期に於いて『老子道德經』が成立した當初の原形を想像して見るならば、それはどの様な姿のものになるであらうか。

思ふに現在の段階に於いては、今本道德經をもとゝし、それの變化したと思はれる部分——今まで述べて來たところの、傳刻の誤、傳寫の誤、注文と正文との混合又は經と傳や説との混合、錯簡、校讐によるテキストの整理等と認定される部分——を訂正したものを以て、比較的に原形に近い道德經のテキストと見る外はない。しかし尚ほこれを補ふものとして、分章の問題と數術の文の問題とを考察しておかねばならない。數術の文については、便宜上、次章に於いて道德經の構成要素を分析する際にまとめてのべる事とし、こゝでは分章について考察しておかう。

今本道德經は、王注本も河上公本も共に八十一章に分たれてゐる。王注本はもと分章しなかつたと言はれるが、その原形は今のところ、具體的にはなほ明かにし難い。河上公本はもとから八十一章

に分つたらしい。そしてこの兩本は、晩くとも六朝時代にはたしかに並存してゐた。八十一章が何時から始まつたかは明かではないが、若し牟子理惑論の「老子道經亦三十七篇」を、今本の上篇三十七章下篇四十四章の上篇に當るものと見るならば——尤もこれは確實ではなく、むしろ漢志の老子傅氏經說三十七篇の系統かとも思はれるが——、その時には既に存在してゐたことになる。また董思靖の序や混元聖紀卷三所引の劉向序錄に「定著二篇八十一章……」とあるのが若し正確であるとすれば、八十一分章は劉向から始まつたことになる。しかし漢志所載の老子は劉向本の外になほ三種あるのであるから、不分章本とても亦その中に無かつたとは斷じ難い。尚ほ分章については、八十一章本・不分章本の外に、漢の嚴遵の七十二章本もあつたと言はれて居り、結局、漢初に於ける道德經の原形に分章があつたか否か、あつたとすれば何章に分れてゐたか、といふ問題は、今の處何とも斷定することは出來ない。だからこの方面から原形に迫ることはさし當り不可能である。しかし既に述べた樣に、今本テキストは、劉向の校讐をはじめその外にも何等かの整理分合を經てゐるやも計り難く、從つてその都度、文の順序や段落に若干の變化があつたかもしれないのであるから、そのつもりで今本を精讀して、文脈のつゞき方や切れ目を精究し、整理分合によつて動かされた可能性があると思はれる文の切れ目を考へておくことは必要である。實際この樣な眼光で今本八十一章を讀んでみると、一章の中に幾つかの異つた文章を取り集めたに過ぎず、文脈が幾つかに切れてゐるものを尠からず發見する。尤も老子の文は、後章に於いて正文について指摘する如く、多くの成語を取り集め、つぎ合せて作つた部分が全書の大部分を占めてゐるが、それ等をつぎ合せる

言葉があつて一連の條理一貫した文章を成してゐるもの、若しくは接合の仕方は拙くても、一つの文に構成しようとした意圖の充分に伺へるものは、みだりに切り離すべきではなく、そのまゝ一つの章として——たとひ元來分章が無かつたとしても、一つの章に相當する一續きの文として——尊重すべきである。しかし接合する言葉も無く、或は有つてもうまく接續しないで、如何にもたゞ異る文章をとり集めただけと思はれるものは、その各部分を比較的に容易に他所へ移して異る組み合せの一段落を作ることが可能であるから、整理分合の際に移された可能性が比較的に多い理である。固より我々がこれ等のものゝ組み合せを自由に變へることによつて、今本の章よりも一層文理のよく一貫した章を作る事は必ずしも不可能ではないが、しかしこれはかへつて原形から遠ざかつて創作に墮する虞があるから、原形がさうであつたといふ積極的な證據が無い限り愼しむべきである。たゞ文氣の切れてゐるところは正當に切れてゐると確認することによつて、原形を考へる手がゝりを少しでも多くしておくことが、現在に於いて取り得る最善の措置であらう。そこで今、この樣な文氣の切れてゐる箇處を左に指摘して列記してみよう。しかし指摘するだけに止めて、證據の無い限り敢て分合を變へることは差し控へよう。——尤も文の切れ目を發見し確認することは、數衍の文の認定とも相錯綜するのであるが、數衍の文については次章に讓らう。そして文の切れ目の綜合的な認定については、第三章を參照されたい——。

二　章

○天下皆知美之爲美、……行不言之教、

○萬物作焉而不辭、……夫唯弗居、是以不去、

五　章

○天地不仁、……以百姓爲芻狗、
○天地之間、……虛而不屈、動而愈出、
○多言數窮、不如守中、

十四章

○視之不見、……故混而爲一、
○其上不皦、……是謂惚恍、
○迎之不見其首、……是謂道紀、

十五章

○古之善爲上者、……混兮其若濁、
○孰能濁以止、靜之徐清、……故能敝而新成、

二十章

○絶學無憂、……荒兮其未央哉、
○衆人熙熙、……我愚人之心也哉沌沌兮、
○俗人昭昭、……我獨異於人、而貴食母、

二十三章

○希言自然、
○故飄風不終朝、……而況於人乎、
○故從事於道者、……失亦樂得之、
○信不足焉、有不信焉、

二十五章

○有物混成、……强爲之名曰大、（又は「遠曰反」まで）
○故道大、……道法自然、

二十七章

○善行無轍迹、……善結無繩約而不可解、
○是以聖人常善救人、……是謂習常、
○故善人者、不善人之師、……是謂要妙、

二十八章

○知其雄、守其雌、……復歸於樸、
○樸散則爲器、……故大制不割、

二十九章

○將欲取天下而爲之、……執者失之、
○故物或行、……去甚、去奢、去泰、

三十二章

○道常無名、
○樸雖小……萬物將自賓、
○天地相合……民莫之令而自均、
○始制有名、……知止可以不殆、
○譬道之在天下、猶川谷之於江海、

三十三章

○知人者智、……自勝者强、
○知足者富、强行者有志、
○不失其所者久、死而不亡者壽、

三十八章

○上德不德、……是以無德、

○上德無爲、……則攘臂而扔之、
○故失道而後德、……失義而後禮、
○夫禮者、忠信之薄、……故去彼取此、

四十章

○反者道之動、弱者道之用、
○天下萬物、生於有、有生於無、

四十二章

○道生一、……沖氣以爲和、
○人之所惡、唯孤寡不穀、……或益之而損、
○人之所教、……吾將以爲教父、

四十五章

○大成若缺、……其用不窮、
○大直若屈、……大辯若訥、
○躁勝寒、靜勝熱、清靜爲天下正、

五十一章（？）

○道生之、德畜之、……夫莫之命而常自然、
○故道生之、德畜之、……是謂玄德、

五十二章

○天下有始、……沒身不殆、
○塞其兌、閉其門、……終身不救、
○見小曰明、……是爲襲明、

五十五章

○含德之厚、……和之至也、
○知和曰常、……心使氣曰強、
○物壯則老、謂之不道、不道早已、

五十六章（？）

○知者不言、……是謂玄同、
○故不可得而親、……故爲天下貴、

五十七章（訂正した文による）

○以正治國、以奇用兵、以無事取天下、
○禍兮福之所倚、……其日固久、
○故聖人云、……我無欲而民自樸、

五十八章（訂正した文による）

○其政悶悶、……其民缺缺、
○天下多忌諱、……盜賊多有、
○是以聖人、……光而不燿、

六十五章（訂正した文による）

○古之善爲道者、……國之福、
○天之道、不爭而善勝、……天網恢恢、疏而不失、

六十七章

○天下皆謂我道大似不肖、……若肖、久矣其細也夫、
○我有三寶、……舍後且先、死矣、
○夫慈、以戰則勝、……以慈衛之、

六十九章

○用兵有言、……扔無敵、
○禍莫大於輕敵、……哀者勝矣、

七十三章（訂正した文による）

○勇於敢則殺、……是以聖人猶難之、

○知此兩者亦稽式……然後乃至大順、

以上の外、なほ六十三章・六十四章・八十一章等の前半の如く、類似の成語を集めて並列したゞけの部分は、若し強ひて疑ふならば、或る時期の整理の際にこの様に集めたものであるかもしれぬとも言へよう。また上列の諸章は、いづれも今本一章の中に文氣が二つ・三つ又は四五に切れてゐるのであるが、子細に讀むと、全然無關係な文を集めたゞけといふ如き章は殆んど無く、何かある一つのテーマに關係がある文とか、何等かの意味何等かの程度に於いて内容若しくは形式が類似してゐる文とかを集めてゐる。その意味に於いて大體どの章も、多かれ少かれ一章にまとめようとした意圖が見られるのであるが、しかしその様なことは後の整理分合の際にもあり得ることであつて、それによつて直ちに原形を八十一の章と見る事は出來ないであらう。要は異質的な文を集めて一章を構成しようとした意圖の明瞭度とか強弱とかは比較的な問題であつて、これに關する原形の認定については、餘程愼重であることを要する。

以上は今本の八十一分章と、その文が實際にもつてゐる文脈の切れ目とに必ずしも一致しないものがあることを指摘したのであつて、これによつて八十一分章が必ずしも道德經の原形とは考へ得ないことの一つの根據を提出しただけに過ぎない。思ふに少くとも現在の段階に於いて、道德經の内容を取り扱ふ場合の用意としては、上掲の如く幾つにも切れた文章をば、一章に屬するが故に必ず一續きの文であると解して無理に疏通してはならないことであらう。

第二章　道德經の構成要素の分析について

一

前章に於いてのべたところは、概して言へば、道德經の原形が成立して以後、それが今日までに如何なる變化を受けたであらうかを考へ、さてその明め得た變化の過程を今本から逆に遡つて、原形に至らうとしたものである。ところでこの章の目標は、更に一層時代を遡つて、道德經の原形が如何にして形成されたかを實證的に考へる爲めの基礎を築かうとするに在る。從つてこの論述の出發點は、今本道德經及びそれに基いて可及的に究明された限りの原形道德經の認識——前章に論じた結果——であり、またこの究明の第一歩は、今本及び原形道德經の文の構成要素の分析である。

道德經の構成要素を考へるに當つて、先づ何人にも氣附かれることの一つは、道德經の文中に多くの成語が含まれてゐるといふ事實である。——道德經中に含まれてゐる成語らしいものは甚だ多く、見方によつては、全書が殆んど全く既成の文の綴合によつて成り立つてゐるかの如くにさへ感じられる——。先づ二三の例を擧げるならば

○「寵辱若驚」、「貴大患若身」、何謂「寵辱若驚」、……何謂「貴大患若身」、……（十三章）

○「曲則全、枉則直」、……古之所謂「曲則全」者、豈虛言哉、……

（二十二章）

○故聖人云、「我無爲而民自化、我好靜而民自正、我無事而民自富、我無欲而民自樸」、（五十七章）

○……是以聖人云、「受國之垢、是謂社稷主、受國不祥、是爲天下王」、（七十八章）

の「　」を附した部分の如く引用文の形をとるものは、既成の語を引いたものであること勿論である。また

○……故「去彼取此」（十二章、三十八章、七十二章）

○「知常曰明」（十六章、五十五章）

○「沒身不殆」（十六章、五十二章）

○「信不足焉、有不信焉」（十七章、二十三章）

の如く同一語句が全書の各處に散見して道德經の常套語となつてゐるもの、

○……誠「全而歸之」（二十二章、呂覽孝行篇、大戴禮曾子大孝篇、禮記祭義篇）

○以其病病、是以不病（七十一章、莊子庚桑楚篇）

の如く道德經以外の古書にも同一の語が見えるもの、等もやはり成語を用ゐたものであらう。これ等の類だけでも詳しく推究して行くと甚だ多數に上るのであるが、かくの如き一見成語であることがほゞ明かなもの以外にも、文氣を玩味すると、成語を使用したものと解される例が極めて多い。しかし道德經は單なる成語・成句集ではなく、結局多くの成語や成句を綴輯して使用することによつて文を成してゐるのであつて、當然そこには成語や成句を綴り合す所以の地の文がある。地の文については後に詳述するから、こゝには特に例を擧げることをしないが、上掲の諸例の傍線を引いた語句は皆それである。

次に文氣の上から見て行くと、屢〻一つの文氣が行文上不必要な語句によつて隔斷されて、不自然な文氣を成してゐるものに當面する。この一類の中には、既に前章に於いて指摘した如き、誤脫・羨文・錯簡・校讐による無理な統合・傳誦の誤、等と解すべきものも少くないのであるが、それ等の外に、その文の一部の語句から聯想又は敷衍した語句がそこに挿入されてゐる爲めと見られるものがある。例へば八章の

「上善若水」水善利萬物而不爭、處衆人之所惡、故幾於道—「居善地、心善淵、與善仁、言善信、正善治、事善能、動善時」—、夫唯不爭、故無尤、

に於いて、最後の「夫唯不爭故無尤」といふ句は上文の「水善利萬物而不爭……」を受けてゐるのであつて、その間の「居善地……」以下の七句は、全体の文氣の上から見て不用である。その上に、句形も三字句で揃つてゐて上下の文とは形態を異にしてゐる。蓋し「居善地、…」以下の七つの三字句は、もとこの文とは別の成句であらう。しかしこれを羨文・錯簡・傳誦時の誤記……等と斷ずる充分な根據は無いのであつて、むしろ「居善地、……」の「居」は、上文の「處衆人之所惡」の「處」を受けてゐるから、「處」から聯想した成語をこゝに嵌入して、「處」と「善」との意味を敷衍したものと思はれる。そこでこの類のものを、私は便宜上「敷衍の文」と呼んでおかう。

この様に見てゆくと、少くとも「成語」と「地の文」と「敷衍の文」との三つは、道德經の文を構成する三要素と見られる。尤も「成語」といふ中にも多くの種類があり、「地の文」にもさまざまな類型が見られ、「敷衍の文」にも種々の場合があつて、これ等を正しく鑑別する操作は必ずしも簡單ではないが、しかし道德經の文をこの様な構成要素に分析して考へた場合に、はじめてその特殊な難解さの一部が氷解する様に思はれる。蓋し成語を綴合して文を成す場合には、自己の言葉を用ゐて自己の思想を表現する場合とは異つて、文氣の上に一種の無理が生じるものである。また聯想や敷衍の文が一文中に嵌入されてゐるならば、その文全體の文氣がそこで隔斷されて、不自然な文氣となるものである。この様なことが道德經の文の特殊な難解さの相等部分を形成してゐるのではないかと感ぜられるからである。そこで今まづ三四の章を擧げてその文の分析を試み、實例についてこの事實を驗證して見ようと思ふ。

二

先づ二十二章を例にとつて見ると、

曲則全、枉則直、窪則盈、敝則新、少則得、多則惑、是以聖人、抱一爲天下式、不自見故明、不自是故彰、不自伐故有功、不自矜故長、夫唯不爭、故天下莫能與之爭、古之所謂曲則全者、豈虛言哉、誠全而歸之

この文を正當に理解しようとする場合に、この文の構造を次の如きものと考へたならば、一番自然に理解出來ると思ふ——次の様に「」で括つた幾つかの古語を按配して、傳誦者の繫けた地の文（「」で括らない部分）でそれ等を結合し、且、その文の一部に對して、その部分と聯關した意味をもつ成語を想起して、敷衍の文（「」で括つて小字で印刷した部分）としてそこへ嵌入したものである——。

「曲則全、枉則直」、「窪則盈、敝則新」、「少則得、多則惑」、是以聖人、「抱一」爲「天下式」、「不自見故明、不自是故彰、不自伐故有功、不自矜故長」、——「夫唯不爭、故天下莫能與之爭、」——古之所謂「曲則全」者、豈虛言哉、誠「全而歸之」、

この文に於いて、①「曲則全、枉則直」、②「窪則盈、敝則新」、③「少則得、多則惑」の三つは同一の句法であるから、六句全體で一つの成語の様でもあるが、①は無韻、②（「盈」・「新」一韻）と③（「得」・「惑」一韻）とは押韻を異にしてゐるから、三つはもと別の成語であるのを、つぎ合せて一つにした疑ひがある。そして①は無韻ではあるが、下文に「古之所謂『曲則全』者、豈虛言哉」とあるから、やはり古語であるに相違ない。「不自見故明、……」以下の四句は別に韻を押して居り、又同様の文が二十四章にも見えてゐるから、これもやはり別の成語であらう。「夫唯不爭、故天下莫能與之爭」二句は、この前後の文と文脈がうまく續かないのみならず、六十六章にも荀子君子篇にも相似た成語がある。思ふにこの二句だけはこの章から除いた方が文理が一貫するのであるが、しかし上文の「……不自伐故有功、不自矜故長」といふ句の「伐」「矜」

から、「伐」り「矜」らば「爭」がおこる事を聯想して繋けた文と思はれるから、結局これは、傳誦者が成語を聯想して嵌入したところの敷衍の文であらう。しかし「夫唯……故……」といふ語法は、道德經の全書に屢〻現れてゐる用例から見て、傳誦者の地の文であると思はれる。（六を參照）蓋しこれは、傳誦者が成語を取り來つて敷衍した場合に、地の文の常套句法を使用したか、或は後人によつて地の文の句法に改められたかのいづれかであらう。次に最後の「全而歸之」の一句は、呂覽孝行篇・大戴禮曾子大孝篇・禮記祭義篇等に共通に見える説話の中に用ゐられた語であつて、これもやはり當時存在した成語を用ゐたものであらう。そこで今これを國譯してみると、次の樣になる——この國譯に於いて、（　）で括つた部分は、原文の表面に現はれてゐない潛在意識の上の文脈を示す。尚ほ成語（「」で括つた部分）・地の文（「」で括らない部分）・敷衍の文（8ポで印刷し前後に——を附した部分）等の表示の仕方は、以下すべてこの例に從ふことにする——。

（古語に）「（大勢に逆はないで己を）曲げるならば（身は）安全であり、（時の來るのを待つて一時節を）枉げるならば（やがて）直ぐにのびる（時が來る）」。（また）「窪んだところには（自然に水が）盈ち、敝れたものは（自然に）更新する」。（また）「（求める所が）少ければ得られるが、多ければ惑う（てどれも得られない）」。（等とあつて、結局卑弱謙下が最後の目的を達し得る唯一の道である。）だから聖人は（この）「唯一の道を抱く」ことによつて「天下の法式」となるのである。（卽ち）「自分（の有限な目）で（見たことを不當によく）見えたとしないから（目が正當に）明かなのであり、自分（の有限な動作）で（行つた事を不當に）是としないから（善が正當に）彰はれるのであり、自ら（業績に）伐らないから成功するのであり、自ら（成功に）矜らないから長くつづくのである。」——いつたい（すべてこの樣に、自らの有限な能力を恃んで他者と）「爭ふことをしないからこそ、天下は何人も彼と爭ふことが出來ない」（で彼に歸服する）のである——。古人が「（大勢に逆はないで己を）曲げるならば（身は）安全である」といふのは、決して虛言ではない。まことに「（身を）保全して（完全なまゝで）それを天に）歸へす」（べき）である。

以上はたゞ一例を擧げたに過ぎぬが、これによつて見ると、この文は次の三種類の要素から成つてゐる。

1、俚諺・格言・名言等、一般に成語（「」で括つて示した）。

2、成語をつぎ合せて一文を構成する爲めに繋けられた地の文（「」で括つた以外の部分）。

3、成語と地の文とが合して出來た文章の或る部分に對して、その文を傳誦した誰人かゞ加へた敷衍の文——この敷衍の文は屢〻成語を使用してゐる——。（8ポで印刷し前後に——を附した。）

思ふにこれは、單に二十二章だけを一例として見た結果に過ぎぬが、しかしこの三要素の原則は、この章のみならず、道德經の全書に當てはまるであらう。尤も道德經のどの章も、必ずこの三要素の全部を含んでゐるとは限らないが、道德經の全部を分析して見ても、その構成要素は、この三要素以外に出ないのである。例へば五

章に

○「天地不仁、以萬物爲芻狗、聖人不仁、以百姓爲芻狗」、

○「天地之間、其猶橐籥乎、『虛而不屈、動而愈出』」、

○「多言數窮、不如守中」、

これを國譯すると

○「天地は（格別に）なさけ深いものではなく、萬物をば芻狗のやうに取り扱ふ（所の虛心な）ものである。聖人は（格別に）なさけ深い人ではなく、百姓をば芻狗のやうに取り扱ふ（所の虛心な）人である。」

○「天地の間はまるで橐籥のやうだなあ。『空虛であるが屈ることがなく、動けば動くほど（萬象が）現はれ出る。』」

○「饒舌はとかくゆきつまるものだ。虛心な態度を持するに如くはない。」

この章は三つの短文を並列したものである。三つの文はいづれも虛心を説いたものとして集められたのであらうが、文章としては一つづきの文ではなく、互に別箇の三つであつて、おそらくいづれも俚諺・格言の類、卽ち成語そのまゝであらう。從つてこの章には、地の文も數衍の文も無い。しかしまた、成語と地の文とから成つてゐて、數衍の文のない例もある。例へば十二章は

「五色令人目盲、五音令人耳聾、五味令人口爽、
馳騁田獵、令人心發狂、難得之貨、令人行妨」、
是以聖人「爲腹不爲目」、故「去彼取此」、

この文に於いて、「五色令人目盲、……令人行妨」は「盲」・「聾」・「爽」・「狂」・「妨」と押韻する成語、「爲腹不爲目」も「腹」・「目」一韻で口調の整へられた成語、「去彼取此」は三十八章・七十二章にも聲見する常套語であらう。これを國譯すると

「（美しい）五色は（人がそれに淫する結果として）人の目を（過勞して）盲にならせ、（妙なる）五音は（人がそれに淫する結果として）人の耳を（過勞して）聾にならせ、（おいしい）五味は（人がそれに堪能する結果として）人の口（の味覺）をそこなはせ、（痛快な）馳騁田獵は（人がそれに熱狂する結果として）人の心に常識を失はせ、得難い貨は（人がそれを不當に珍重する結果として）人の（正常な）行爲に妨げをおこさせる」。だから聖人は「（生命の根本である）腹をやしなふが（末梢的な）目（など）【目・耳・鼻・口などの感覺的な厭くなき欲望を指す】をやしなはない」のであつて、（私が）「あちらをすてゝこちらを取る」所以である。

となる。

さてこの樣に、任意の三四章を拔いて驗證したところによれば、道德經の文は、總じて成語・地の文・數衍の文、の三要素によつて構成されてゐることは明かである。そして道德經の文は、この三要素に分析して考へることによつて、纔めて或種の難解な部分を疏通することが出來るであらうことも亦ほゞ推察されたのであるが、しかし今更に全書に向つてこの驗證を擴大して行く場合には、以上の樣な簡單な標準だけでは、必ずしも三要素のいづれに屬するかを明瞭に鑑別し難く、事態の紛糾をまねく虞がある。そこでその場合の不明確性を排除する爲めに、今少しく三要素の概念を明確にしておく必要があらう。以下先づそれについて究明しよう。

三

まづ一概に成語と言つても、いろいろの種類がある。例へば

○「多言數窮、不如守中、」（五章）

○「樂與餌、過客止、」（三十五章）

○「琭琭如玉、珞珞如石、」（三十九章）

の如きは俚諺や格言の類であらう。また

○……故「去彼取此」、（十二章、三十八章、七十二章）

○……是謂「無狀之狀」、「無物之象」、「是謂恍惚」、（十四章）

の類は、この學を傳へた人々の間に常用されてゐた常套語句であらう。また

○「五色令人目盲、五音令人耳聾、五味令人口爽、馳騁田獵、令人心發狂、難得之貨、令人行妨、」（十二章）

○「天得一以清、地得一以寧、神得一以靈、谷得一以盈、萬物得一以生、侯王得一以爲天下貞、」（三十九章）

の如きは、俚諺や格言と見るには言葉が長きに過ぎるが、しかし全文押韻した朗朗誦すべき言葉であるから、おそらくこれは、古人の名言として傳誦されてゐた成語であらうと思ふ。また、一つの成語の中に更に別の成語が重複して含まれてゐるところの二重の成語がある。例へば

○「天地之間、其猶橐籥乎、『虛而不屈、動而愈出、』」（五章）

は全體で一つの成語と見られることは前述の如くであるが、その中には更に『虛而不屈、動而愈出』といふ「屈」・「出」と押韻した成語らしいものが含まれてゐる。從つて『虛而不屈、動而愈出』との相對的關係に於いては、「天地之間、其猶橐籥乎」は地の文である。また

○是以聖人云、「受國之垢、是謂『社稷主』、受國不祥、是爲『天下王』」、（七十八章）

の「受國之垢、……」以下の四句は一つの成語であらうが、その中には更に『社稷主』・『天下王』といふ二つの成語が含まれてゐる。從つてこの二つの成語に對して言ふ限りでは、「受國之垢、是謂」と「受國不祥、是爲」とは地の文である。この類のものは言はゞ二重の成語である。

思ふに道德經の含んでゐる成語には、この様にいろいろの種類が見られるのであつて、從つてそれ等の成語は到底一人一時の言ではなく、廣い社會の中で長い時間に亘つて發生したものと思はれる。その上に二重の成語があるといふことは、多くの成語を綴合することによつて成された道德經の形成も、亦一人一時の事業ではなく、若干年月に亘る幾度もの綴輯を經たものではないかと疑はしめるものがある。蓋し成語が地の文に綴合若しくは緣飾されることによつて出來上つた一つの文全體が、久しい傳誦の間に耳熟した結果として、後にはもとの地の文をも含めた全體がそのまゝ一つの成語と成りうることは可能であつて、二重の成語はおそらくそれを意味してゐるであらうからである。

成語の種類がこの様に種々雜多であるから、從つてそれ等の古さも亦おそらく一様ではないであらうし、殊にその中には少くとも一

時に成立したらしくない二重の成語があり、そして二重の成語の存在はまた、地の文も亦必ずしも一人によつて一時に加へられたものではないことを暗示してゐるとすれば、成語や地の文の一部に對して繋けられた敷衍の文も亦、一人一時の手に出たものではないことになる。——尤もこの三要素の中で、地の文だけは、二重の成語が暗示してゐる如きもとの地の文を除外すれば、或はすべて或る時期（——おそらくそれが、漢初において道德經の成立した時期であらうが——）に作られたものであるかもしれないが、しかし或はさうでないかもしれず、今はいづれとも遽に決し難い——。かくて總じて成語・地の文・敷衍の文、といふ三構成要素がいづれも一人一時の作ではなく、或る年代に亘る多數の人々の共同制作であるとするならば、三者相互の關係は當然相錯綜したものになつてゐることは容易に推測出來るであらう。

普通形式的に平面化して考へるならば、成語が最も古く、それを綴輯し緣飾した所の地の文は比較的に新しい筈である。又成語や地の文の一部に繋けた敷衍の文は、その成語や地の文のその部分よりも新しい筈である。しかしそれは、どこまでも個々の成語・個々の地の文、個々の敷衍の文等の間に見られる個々の關係についてのみ相對的に言へることであつて、すべての成語はすべての地の文やすべての敷衍の文よりも古いといふ如き意味ではない。思ふに、成語自體に既に新古種々のものがあつて、それ等が久しく傳誦された過程に於いて、さまざまに綴合され敷衍されつゝ發達した結果として、終に今日のテキストが成立したとするならば、一概に三要素の種類に從つて新古を判別することは出來ない。かくて一般的には、三要素は材料の新古を示すよりも、むしろ、道德經の正文が長年月の傳誦を通じて成立して行つた過程に於ける、傳誦内容のもつ三面的構造を示すものであらう。

道德經の文を構成する三要素の概念は、大様以上の如くである。そこで三要素のこの様な性質を充分に了解した上で、全書の文を綿密にこれ等の要素に分析して考へてみようと思ふのであるが、しかし全書のあらゆる文句がそれぞれ三要素のいづれに屬するかを明確に鑑別する爲めには、なほ多くの鑑別上の標準を準備しておく必要がある。例へば簡單な一例をとるならば、前掲二十二章の文に

……是以聖人抱一爲天下式

とあつたが、この場合の成語と地の文との關係を如何に見るべきであらうか。若し「一」と「式」とが押韻してゐる事だけに着目するならば、

是以「聖人抱一、爲天下式」（「一」と「式」とが一韻）

と一應は考へられるであらう。しかし「是以聖人……」といふのは地の文の常套句法であり、又「抱一」は十章に、「天下式」は二十八章に、それぞれ重見する常用の成語であることを考へるならば、むしろ

是以聖人「抱一」爲「天下式」

と見るべきである。この様に一見まぎらはしい場合が少くないのであるから、鑑別の標準を綿密に用意しておかなくてはならないであらう。私見によれば、鑑別の標準として、左の三項が考へられると

思ふ。

1、文氣

2、句の形態と押韻

3、常套語句法

今、順次これ等の三項について考察して見よう。

四

すべて文の構成を分析してその成り立ちを追究しようとする場合には、是非とも文氣をよく玩索してその文の構成要素とその要素のその文中に於ける在り方とを審かにする事が基礎になると思ふ。何となら ば、こゝに文氣と言つたのは、「文のいきほひ」・「文のおもむき」とでも言ふべきものを指し、その文の性格や狀態の綜合的顯現を呼ぶ名としたのであつて、從つて文氣は、若しその文に誤脫・羨文・錯亂等があればそれぞれその事情に應じて混亂を示し、また成語を使用した箇處や數衍の文を挿入した箇處があれば、やはり何等かそれに相應した樣相を呈するであらうからである。例へば二十三章を見ると、

希言自然、故飄風不終朝、驟雨不終日、孰
爲此者、天地、天地尚不能久、而況於人乎、故
從事於道者、道者同於道、德者同於德、失者同於失、
同於道者、道亦樂得之、同於德者、德亦樂得之、
同於失者、失亦樂得之、信不足焉、有不信焉

となつてゐるが、この文を熟讀してその文氣を玩味すると、次に示す樣に解するのが一番自然であらうと思ふ。卽ちこの文は①②③④の四段から成り、この四段は、四つの成語を集めたものであるかもしれない。そしてその間に更に「　」で示した如く三つの成語を含んでゐると思はれる。

①「希言自然」、②故「飄風不終朝、驟雨不終日」、孰
爲此者、天地、天地尚不能久、而況於人乎、③故、
從事於道者、同於道、德者同於德、失者同於失、
同於道者、道亦樂得之、同於德者、德亦樂得之、
同於失者、失亦樂得之、④「信不足焉、有不信焉」、

これを國譯すれば次の如くになるであらう。

①「(眞に道を表現してゐるところの)聽けども聞えぬ言葉は自然なものである。」

②だから「飄風(おほかぜ)は朝の間だけでもつゞかず、驟雨は一日中もつゞかない」が、誰がこれ〔飄風や驟雨〕を起すかと言へば、天地である。天地(の樣な大きなもの)でさへも(不自然な行爲を)長つゞきさせることが出來ない。まして(小さな)人間(のさかしらな作爲が、長つゞきしない事)はなほさらではないか。(——そこに語らずして明示されてゐる自然の道理がある——。)

③だから道に從事する者は道に合一し、德に從事するものは德に合一し、失德〔失は失德を意味し、仁・義・禮等の作爲を指すものと思ふ。第三章參照〕に從事するものは失德に合一するが、道に合一するものは道を得て滿足し、德に合一するものは德を得て滿足し、失德に合一するものは失德を得て滿足する。

④（但、その結果として、それ等の差別に應じて）「信實が足らないと、（それだけ）信じられない點がある」（だけである）。（――これが語らずして明示されてゐる所の自然の道理である――。）

二十三章がこの様な構造をもつ文であると判斷した所以は、文氣をよく玩味して、この文をこの様なものとして見ることが最も無理なく理解する所以であると考へたからである。しかしそれと共に、「希言自然」を成語と斷じた場合には、文頭に四字の成語を掲げて一文の要領を提示した修辭法が道德經の中に少くないこと（例へば六章（？）・七章・八章・二十章（？）・三十二章・六十一章）を考へ合せ、「飄風不終朝、驟雨不終日」を成語と斷ずる爲めには、上に「故」字を冠して成語を引證する形をとつてゐること、呂覽愼大覽・淮南子道應篇・列子説符篇等に類似の成語が見えること等を參考し、また「信不足焉、有不信焉」を成語と見た理由としては、十七章にもこの二句があつて、如何にも成語らしく思はれることを考慮に入れた。

更に一例を、三十章に取つて分析して見よう。

以道佐人主者、不以兵强於天下、其事好還
師之所處、荆棘生焉、大軍之後、必有凶年、善者果而已、不敢以取强、果而勿矜、果而勿伐、果而勿驕、果而不得已、果而勿强、物壯則老、是謂不道、不道早已、

この文はこのまゝで讀めば文氣が順でない。しかし次の様に、一つの成語を含む正文と、三つの成語を含む二つの敷衍の文とによつて合成されてゐるものと解すると、文氣が無理なく理解出來ると思ふ。

以道佐人主者、不以兵强於天下、其事好還、
――「師之所處、荆棘生焉」、「大軍之後、必有凶年」――
善者果而已、不敢以取强、――「果而勿矜、果而勿伐、果而勿驕」、果而不得已、是果而勿强――
「物壯則老、是謂『不道』、『不道』早已、」

これを國譯すると

道を以て人主を佐ける者〔有道の臣〕は、（その國を）兵を以て天下に强い國としないで、その政治は好んで（根本である道に）立ち還らうとする。―「軍隊が駐屯する處は、（田野は荒れて）荆棘が生える」。「大戰爭の後には、必ず凶年がある」―。善い政治とはたゞ果〔果斷〕であつて、決して强であらうとはしない。―「果ではあつても（成功に）矜（ほこ）るな、果ではあつても（業績に）伐（ほこ）るな、果ではあつても驕慢になるな、」であつて、（要するに）已むを得ない限りに於いて果であること、これが果ではあつても强ではあるなといふことだ―。「（すべて）物は强壯であると（やがて）老い（て衰へ）る（のが道理である）が、この様なのを『不道』といふ。（すべて）『不道』（な者）はやがて滅びるものだ。」

この三十章の文の構造を、この様に見るべきものとして判定した理由は、主として文氣を玩味して無理のない解釋をもとめたところにあるが、「師之所處、荆棘生焉」は呂覽應同篇に、「大軍之後、必有凶年」はそれと類似の語が漢書嚴助傳・魏相傳等に、いづれも古語を

用ゐた形で見えてゐること、「物壯則老……」以下三句は五十五章にも見えてゐること、等に基いて、これ等がいづれも成語らしい事を考慮に入れたことは勿論である。要するに文の構成を分析するには、先づ文氣を玩味することが甚だ大切である。

五

文の構成要素を分析する際の、判定上の第二の有力な手がゝりは句の形態と押韻とである。思ふに成語を綴合して一文を成す場合や、一文の或る箇處に他の句を嵌入して敷衍する場合に、成語と地の文と、又はもとの文と敷衍の文とは、互に成立を異にしてゐるのであるから、句の形態や、押韻の有無、押韻の仕方等が異つてゐる場合が屢〻あり、從つてその點に注意することによつて、その文のモザイック的な構造を看破し得る場合が多い。

總括的に見ると、道德經の文章には、二字句・三字句・四字句・五字句・六字句・七字句・八字句……等が入り交つてゐるが、そのうち最も基準的なのは三字句・四字句・五字句であり、殊に四字句はその數が最も多い。二字句及び八字句で四字句の變形、六字句で三字句の變形と見られるものも多く、また五字句で二字句と三字句の結合、七字句で三字句と四字句との結合、若しくは五字句と二字句との結合と見られるものもある。そして文氣と句形・押韻等とを考へ合せて讀むと、概して言へば、成語と見られるものには同一の句形が揃つて居り、又、押韻が揃つてゐるリズミカルなものが多いが、地の文と見られるものには、種々の句形が雜つて比較的にリズミカルでないものが少くない。蓋し成立上から見て當然の結果であらう。そこでこの事を逆に言へば、句形や押韻も亦、文氣と相伴つて、文の構成要素を鑑別する上の一つの手がゝりとなるのである。例へば二章の前半は次の如くになつてゐる。

○天下皆知美之爲美、斯惡已、皆知善之爲善、
斯不善已、故有無相生、難易相成、長短相形、
高下相傾、音聲相和、前後相隨、是以聖人處
無爲之事、行不言之教、

この文に於いて「天下皆知美之爲美……斯不善已」の四句は、八字・三字・六字・四字より成る不揃ひの句で、且、押韻してゐないが、「有無相生、……前後相隨」六句は四字句で揃つて居り、且、二句づゝ押韻したリズミカルな文であるから、前四句とは異質的な要素であらう。そして今このことをこの章全體の文氣と考へ合せて見ると、前四句はおそらく地の文であり、後六句は成語であつて、而もおそらく敷衍の文であらう。尚ほ最後の「處無爲之事、行不言之教」といふ五字句二句も亦別の成語であらう。そこでこの文は次の様に解することが出來る。

○天下皆知美之爲美、斯惡已、皆知善之爲善、
斯不善已、——故「有無相生、難易相成、長短相形、
高下相傾、音聲相和、前後相隨」——、是以聖人「處
無爲之事、行不言之教、」
國譯すると
○天下中の人皆が美が美であることを意識するならば、それは惡

（が存在してゐるから）である。皆が善が善であることを意識するならば、それは不善（が存在してゐるから）である。――だから「有と無とは相（對して）生じ、難と易とは相（依つて）成り、長と短とは相（比べて）形はれ、高位と下位とは相競爭し（て對立し）、器音と聲音とは相和し（て樂を成し）、前と後とは相隨應（して存在）する――。」だから聖人は（この様な相對の立場に立つことをせず、）「無爲の事に携はり、不言の教を行ふ（て絶對の道に合一する）」のである。

この様に、句形の相違、押韻の變化や有無、等が文の構成要素を識別する一つの手がゝりになるのであるが、こゝに注意すべきは押韻についてゞある。押韻の仕方や有無が、文の新古を判別する標準になることは、從來既に注意せられてゐる所であるが、往々にしてこれだけが不當に重要視されて來た傾きがある。成る程古語には押韻したものゝ少くないことは事實であるが、しかし逆に、古語は必ず押韻し、新しい語は必ず押韻してゐないとは限らない。古い俚諺・格言・名言等にも有韻の文と無韻の文とがあるであらうから、有韻の部分が必ず古く、無韻の部分が必ず新しいと簡單に定めることはもとより出來ない。また假りに幾つかの古語が一團として傳誦された場合があつたとすれば、久しい間には、次第に個々の古語の相互間に地の文を挿入して意味の上で何等かの聯關をもたせたり、音調が調ふ様に案配したり、又その或る句に對しては、類似の句を聯想して敷衍したりする様になるのは自然であらうと思ふが、その場合、傳誦によつて文全體の音調が次第に調へられる傾向に在る以上は、聯關をもたせ、按配し、敷衍する爲めに加へられた文句――傳誦者の地の文や敷衍の文――と雖も、次第にもとの古語と押韻する様に變化して行くことも有り得よう。殊に敷衍の文にも亦成語をそのまゝ用ゐる事も多いのであるから、なほさら敷衍の文には押韻が無いなどゝは言へない。これ等の點から見ても、押韻だけが文の新古の判別の唯一の標準ではないのであつて、畢竟、古語と地の文と敷衍の文との判定は、テキスト味讀の餘に出た綜合的判定による外はない。今、こゝには押韻の有無及び異同だけでは、文の要素を識別し得ないといふ一例を擧げておかう。卽ち五十二章はいろいろに考へられるが、種々の條件を綜合的に考へて、結局次の様に解するのが一番自然であらうと思ふ。

①天下有始、以爲天下母、既得其母、以知其子、
　既知其子、復守其母、「沒身不殆、」

②「塞其兌、閉其門、」終身不勤、開其兌、濟其事、終
　身不救、

③「見小曰明、守柔曰强」、「用其光、復歸其明、無遺身殃、是爲『習常』」

この様にこの一章は①②③の三つの別な文の集合であるが、この三つを一つに集めて一章を成した所以は、①に「沒身不殆」、②に「終身不勤」、「終身不救」、③に「無遺身殃」、といふ相似た句があつて三文に共通な結論が考へられるからであらう。しかし文氣はどこまでも三つに切れてゐる。そして①は全文無韻の文であつて、そのうち「沒身不殆」だけでは十六章にも見える常套語である。②も亦全文無韻の文であるが、「塞其兌、閉其門」といふ三字句二句は句形に特色があり、また五十六章にも見えてゐるから、これは成語であ

らう。尤も「閉其兌、濟其事」もこれと全く同一形態の三字句二句であるが、これは上の「塞其兌、閉其門」の逆を言つて句を成したのであつて、成語として存在した句ではないであらう。ともかく②は成語を含んでゐるに關らず全文無韻であつて、押韻だけでは要素を區別することは出來ない。次に③は全文が「明」・「强」・「光」・「明」・「殃」・「明」と一韻を踏んでゐるが、文氣の上から見て「見小曰明、守柔曰强」二句と「用其光……是爲襲明」四句とは別の成語であり、殊に後者四句は、その中に「襲明」といふ成語を用ゐた二重の成語で、もとは「用其光、復歸其明、無遺身殃、是爲」は地の文であつたであらう。然らばこの場合も、押韻だけでは、二つの成語の區別も、亦成語と地の文との區別も出來ないことになる。今これを國譯すれば次の如くであらう。

①天下には始源（である道）があるが、それが天下の母である。その母（である道）を知つた上で、それによつてその子（である天下の萬物）を知る（ことが出來る）。（そこで）その子（である天下の萬物）を知つた上で、立ち歸つてその母（である道）を守るならば、「生涯衰へることはない」。

②（若し人が）「その感官を塞（ふさ）してその門を閉ぢたならば」〔外物を絶つて欲望にみだされないならば〕、生涯つかれることはないが、その感官を開放してその事を濟（な）したならば〔外物の欲望に引かれて心がみだされたならば〕、生涯救はれない。

③「微小なものまで（よく）見るのを明と曰ひ、柔弱な態度を保ちつゞけるのを强と曰ふ」（といはれてゐる）が、「自己の（知慧の）光を（内面に）はたらかせて、自己の明に立ちもどり、一身の殃（わざわひ）を遺（のこ）さないこと、これを『襲明』といふ」のである。

六

文の構成要素を識別する第三の基準は、常套的な語法・句法である。思ふに人口に膾炙してリズミカルに磨かれ、且、警句風に簡約化された成語自體と、成語を綴合する所以の地の文と、成語や地の文の一部を敷衍した敷衍の文とは、語法・造句法・修辭法等の上にどこか相違があるのは當然である。但、既に述べた如く、成語も地の文も敷衍の文も、いづれも一時に出來たものではなく、それぞれに新古さまざまのものを含んでゐるのであり、殊に、早くに成語に附着した地の文や敷衍の文が、後には成語の一部になつた所の、いはゆる二重の成語さへある。その上、それ等の要素が相錯綜して、一つの全體としての道德經が形成されて行つた比較的長い過程において、久しい傳誦の間に、道德經自體の幾つかの類型的な言ひ方が生じてゐるのであるから、語法・句法による要素の鑑別も、決して單純ではあり得ない。

ところで、成語・地の文・敷衍の文のそれぞれについて、特徵的な常用句法を歸納して見ると、事實上、地の文に於いて最も顯著に特色ある句法があらはれてくる。思ふに多くの成語を集めて道德經に仕立てた所以のものは實に地の文であつて——敷衍の文はどこまでも附隨的なものである——、從つて一つの全體としての道德經がもつ特色ある類型的な語法・句法が、主として地の文の上にあらはれてゐるのは當然であらう。そこで今、主として地の文のもつ常用

句法を左に列記して示さう――地の文の句法の特色が明かになれば、自然それから成語や數衍の文を區別する一助に供することが出來よう――。

一、以其……故……

以其……是以……

1.……以其不自生、故能長生、（七章）

2.……以其終不自爲大、故能成其大、（三十四章）

この文は三十四章では地の文と見られる。ところが六十三章では、同じ內容をもつ言葉が「……是以聖人『終不爲大、故能成其大』」となつてゐる。後に論じる如く「是以聖人」の下には成語を用ゐるのが例であつて、思ふにこれは六十三章に見られる如き成語が、三十四章では地の文の形に仕立て換へて用ゐられたものであらう。尚ほ三十四章にはこの他にも成語を地の文に仕立て換へて用ゐてゐる例がある。卽ち「萬物恃之而生而不辭、功成不名有」とあるのは、この章の文氣の上から見て地の文としても差支へはないが、その內容は二章「萬物作焉而不辭、生而不有、爲而不恃、功成而弗居」、五十一章「生而不有、爲而不恃、長而不宰、是謂玄德」等と同じであり、又莊子達生篇にも「爲而不恃、長而不宰」とあるから、これはおそらくもと成語であつたのを、この章では地の文の樣に仕立てゝ用ゐたものであらう。

3. 民之難治、以其智多、故「以智治國、國之賊、不以智治國、國之福、」（六十五章）

4. 江海所以能爲百谷王者、以其善下之、故能爲百谷王、（六十六章）

5. 民之饑、以其上食稅之多、是以饑、民之難治、以其上之有爲、是以難治、民之輕死、以其上求生之厚、是以輕死、（七十五章）

この4と5とは相類似した敍述の仕方であつて、「……以其……故……」又は「……以其……是以……」の形をとりながら、「故……」以下又は「是以……」以下は意味から言へば無用の繰り返しの如く見える。ところで他方に於いて、六十六章（卽ち4）は三十二章「譬道之在天下、猶川谷之於江海」と同樣の譬喩であつて、兩者共に何か或る成語を踏へてのべた地の文ではないかと疑はれ、また七十五章（卽ち5）は每三句づゝで繰り返す同一語法を三つ重ねたもので、且「饑」・「治」・「死」と押韻してゐるから、少くとも大體は成語によつたものであらう。思ふにこれ等は成語を踏まへ又は使用しつゝ、それを地の文の形に仕立て更へた爲めに、意味の重複する部分が生じたのではなからうか。

6. 以其「不爭」、故「天下莫能與之爭」、（六十六章）

この文は、六十六章の中に於いては、文氣から言つても形態から言つても地の文と見られよう。しかしこれと同樣の文が二十二章にもあつて「夫唯不爭、故天下莫能與之爭」となつてゐる。そしてそれは、前に一言した如く、その章の文氣から見て數衍の文と解せられる。ところで「夫唯……故……」といふ形式は、後にのべる如く、地の文の常套句法である。然らばこれ等はいづれも、何等かの成語を地の文の形式に仕立て換へて、或は地の文に、或は數衍の文に用ゐたものであらうと思ふ。それではこれ等の文のもとになつた成語は何かと言へば、それはおそらく「不爭」と

「天下莫能與之爭」とであらう。卽ち「不爭」については、八章・二十二章・六十六章・六十八章・八十一章等に重見してゐるから、これは成語であらう。また「天下莫能與之爭」は二十二章と六十六章とに共通してゐる上に、荀子君子篇に「不矜矣、夫故天下不與爭能、而致善用其功」とあるから、これも成語であらう。

7. 以其病病、是以不病、（七十一章）

これは七十一章に於いては地の文であるが、同じ章のすぐ前に「夫唯病病、是以不病」といふ類似した語があり、莊子庚桑楚篇に南榮趎の言として「其病病者、猶未病也」とあつて、いづれも同一成語に由來してゐると思はれる。思ふにこの三者に共通するものは「病病不病」であるから、何等かその様な成語があつて、それを踏まへて地の文を成したものであらう。

以上の諸例を通觀すると、次の事が結論出來る。卽ち、「以其……故……」又は「以其……是以……」といふ形は地の文の句法である。但、成語を踏まへて地の文の形に仕立て換へたものが多く、「以其」の下と「故」又は「是以」の下とには成語をそのまゝ嵌入したものも少くない。尚ほこの句法の變形として次の如き例が見られる。

1. 非以其「無私」邪、故能「成其私」、（七章）

この文は敦煌本では「以其無私、故能成其私」となつてゐる。しかし淮南子道應篇や韓詩外傳三ではこの様になつてゐるから、必ずしも敦煌本が古い形であるとも言へない。

2. 此非「以賤爲本」邪、非乎、故「致數譽無譽」、（三十九章）

私見によれば、この文の前半「此非……邪、非乎」は上文に繋けた數衍の文であり、「故致數譽無譽」だけが正文である。（第三章の三十九章の條參照）。然らばこの文は形態は一見この凡例に似ているが、實はこの例に屬するものではないであらう。

3. 不曰「以求得、有罪以免」邪、故「爲天下貴」、（六十二章）

二、夫唯……故……

夫唯……是以……

1. 夫唯「不爭」、故無尤、（八章）

2. 夫唯「不爭」、故「天下莫能與之爭」、（二十二章）

この文は、前にのべた如く、二十二章では數衍の文と解すべきであらう。しかしその形態は成語を地の文で接合した態であつて、「不爭」と「天下莫能與之爭」とが成語で、「夫唯……故……」は地の文であらう（一の6を參照）。尚ほこの文の「不爭」が成語であるのと同じく、八章（卽ち1）の「不爭」も成語であらう。

3. ―夫佳―兵者不祥之器、―「物或惡之、故有道者不處」―、君子居則貴左、…（三十一章）

この文は、私見によれば、小字で印刷した部分は數衍の文である。從つてもとの正文には「夫唯……故……」といふ句法はなく、附加された數衍の文によつてこの形を取るに至つてゐる。正文はもと一種の成語であつたらうが、これは正文の一部に數衍の文を加へることによつて、地の文の如き形に仕立て換へた例であらう。（第三章の三十一章の條參照）。數衍の文「物或惡之、故有道者不處」は、

二十四章にも見えてゐるから、成語をそのまゝ用ゐたものであらうが、この「故」字が上の「夫隹」と相應じることによつて、この成語が地の文の一部に轉化せしめられてゐる。思ふに「物或惡之、故有道者不處」といふ成語が敷衍の文として先づ加へられ、それが傳誦されてゐる間に「夫隹」が添加されるに至つて、終にこの様な仕立て換へが成立したのではなからうか。

4. 夫唯道「善貸且成」、（四十一章）

この文には「夫唯……」だけがあつて、「故……」又は「是以……」が無い。だから意味から言つても、「一たい……であるからこそ……なのだ」ではなくして、「一たいたゞ……だけは……なのだ」であつて、多少異つてゐる。從つて嚴密な意味ではこの一類へ入れるべきではなからうが、「夫唯……」といふ言ひ方はこの類型の影響を受けたものであらう。

5. 夫唯「嗇」、是以早服、（五十九章）

王注本・河上公本以下、多くの本が下の一句を「是謂早復」に作つてゐるが、古來「是以早服」に作る本も亦有力である。

6. 夫唯「大」、故似「不肖」、（六十七章）

7. 夫唯「無知」、是以「不我知」、（七十章）

この文は七十章では敷衍の文に屬してゐるが、「無知」は三章・十章等にも見えて道德經の常用語であり、「不我知」は上文の意味を要約して受けたものである。從つて「夫唯……是以……」は成語を用ゐて結論を語らしめる様に仕組んだ地の文の形である。

8. 夫唯病病、是以不病、（七十一章）

この文は七十一章では地の文であるが、莊子庚桑楚篇に南榮趎の語として「其病病者、猶未病也」とあるから、何か「病病不病」といふ如き成語があつて、それを踏まへて地の文を作つたのであらうことは、一の7の場合と同じである。

9. 夫唯不厭、是以不厭、（七十二章）

10. 夫唯無以生爲者、是賢於貴生、（七十五章）

これは形式が少し異つてゐる。思ふにこの一類の異體であらう。

以上十例を通觀するに、この句法は道德經の地の文の一類型であつて、一般的に言へば、「夫唯……」の下と「故……」又は「是以……」の下とには、屢〻成語が嵌入されてゐる。

三、是以聖人……

1. 是以聖人「處無爲之事、行不言之教、」（二章）

莊子知北遊篇に黃帝の言葉として「故聖人行不言之教」があることから見ても、「處無爲之事、行不言之教」が成語風の言葉であることが考へられる。

2. 是以聖人「後其身而身先、外其身而身存、」（七章）

「後其身而身先、外其身而身存」は「先」・「存」と押韻する對句であつて、成語を用ゐたものであらう。

3. 是以聖人「爲腹不爲目」、（十二章）

「爲腹不爲目」は「腹」と「目」とに同韻の字を用ゐて句調を調へた句で、俚諺風の成語であらう。

4. 是以聖人「抱一」爲「天下式」、（二十二章）

この文のうち、「聖人抱一、爲天下式」といふ八字を、四字句二

句として一氣に讀めば、「一」と「式」とに押韻する句形の揃つた二句となり、一つの成語らしくも見える。しかし第十章に「抱一」があり、二十八章に「爲天下式」があり、且、「是以聖人」といふ句も他に類例が多いことから見れば、「抱一」と「天下式」との二つが成語であると見るべきであらう。

5. 是以聖人「終日行、不離輜重」、「雖有榮觀、燕處超然」、（二十六章）

「終日行、不離輜重」は「行」・「重」一韻、「雖有榮觀、燕處超然」は「觀」・「然」一韻で、いづれも成語を用ゐたものであらう。

6. 是以聖人「常善救人、故無棄人、常善救物、故無棄物」（二十七章）

「常善救人、……故無棄物」四句はおそらく成語であらう。

7. 是以聖人「去甚、去奢、去泰」、（二十九章）

二十九章全體の文氣から見て、「去甚、去奢、去泰」は成語であらう。

8. 是以聖人「不行而知、不見而名、不爲而成」（四十七章）

この文の「不行而知、不見而名、不爲而成」は句形の揃つた四字句三句で、そのうちの第一、第二句は鬼谷子本經陰符篇にも見え、第三句は荀子天論篇にも見えてゐるから、おそらく成語を用ゐたものであらう。

9. 是以聖人「方而不割、廉而不劌、直而不肆、光而不燿」、（五十八章）

この文の「方而不割、……光而不燿」は同形の成句を集めて成語の態を成してゐる。「廉而不劌」は荀子不苟篇・法行篇・管子水地篇・晏子春秋問下・禮記聘義等にも見え、「光而不燿」は莊子刻意篇にも見えて、いづれも成語である。

10. 是以聖人「終不爲大、故能成大」、（六十三章）

この文の「終不爲大、故能成大」は、三十四章「以其終不自爲大、故能成其大」とほゞ同一の文であるが、この章の方が成語そのまゝで、三十四章はそれを地の文の如く仕立て更へた形であらう（一の2を參照）。

11. 是以聖人「猶難之」、（六十三章 七十三章）

この句は六十三章と七十三章とに重見してゐるのであつて、常用の成語であることがわかるが、「是以聖人……」といふ句法からすれば「猶難之」だけが成語といふ事になる。しかし後述する如く「是以……」の下に成語を置く句法もあるから、その様なものと解すれば、「聖人猶難之」を成語と見ねばならない。いづれが妥當であるかは遽に決し難いから、しばらく疑を存して置く。

12. 是以聖人「無爲、故無敗、無執、故無失」、（六十四章）

13. 是以聖人「欲不欲、不貴難得之貨、學不學、復衆人之所過、以輔萬物之自然、而不敢爲」、（六十四章）

六十四章に見えるこの二つの文は、いづれも「是以聖人」以外は成語であらう。その理由としては、いづれも句形が揃つてゐて前後の文と體を異にして居り、また13では「貨」「過」一韻、「爲」も亦おそらく叶韻であつたであらうからである。なほ13の「難得

之貨」といふ語は三章・十二章にも見える常套語で、而もそれ等の章でも亦、いづれも成語の中に用ゐられてゐる。從つてその意味では、それ等の成語は二重の成語である事になる。

14. 是以聖人「處上而民不重、處前而民不害」、（六十六章）

この文については「聖人」二字の無い異本が相當に多く、校詁の如きは二十六本を擧げてゐる。しかしいづれにしても「處上而民不重、處前而民不害」は成語であらう。

15. 是以聖人「被褐懷玉」、（七十章）

「被褐懷玉」は「褐」と「玉」とに同韻の字を使つて語調を整へた句で、俚諺風の成語であらう。

16. 是以聖人「自知不自見、自愛不自貴、」（七十二章）

文の態から見て、「自知不自見、自愛不自貴」が成語であるとしても少しも差支へはない。

17. 是以聖人「爲而不恃、功成而不處、」（七十七章）

「爲而不恃、功成而不處」は二章にも見える成語であり、また「爲而不恃」は莊子達成篇にもあつて、これが成語である事を示してゐる。

18. 是以聖人「執左契、而不責於人、」（七十九章）

「執左契、而不責於人」はやはり成語であらうと思ふ。なほ少しく形は異つてゐるが、この類型の異體として見られるものに次の如きがある。

1. 是以聖人之治、「虛其心、實其腹、弱其志、强其骨、」（三章）

唐の李約の道德眞經新注本・唐の王眞の道德眞經論兵要義述本・元の李道純の道德會元本・明の危大有の道德眞經集義本等には「之治」の二字が無い。

2. 是以大丈夫「處其厚、不居其薄、處其實、不居其華」、（三十八章）
3. 故聖人云、「我無爲、而民自化、我好靜、而民自正、我無事、而民自富、我無欲、而民自樸、」（五十七章）

明の太祖の御註道德眞經本・元の吳澄の道德眞經註本には「故」を「是以」に作り、漢の嚴遵の道德眞經指歸本には「故」字が無く、「聖人」の下に「之言」の二字がある。

4. 是以「欲上民、必以言下之、欲先民、必以身後之、」（六十六章）

これは別の類型に屬してゐるが、しかし校詁によれば、「是以」を「是以聖人」に作る本が多くあることを示して、唐碑以下五十一本を擧げてゐる。

5. 是以天下「樂推而不厭」、（六十六章）

宋の邵若愚の道德眞經直解本では「是以」を「所以」に作り、漢の嚴遵本では「是以」の二字が無く、唐の李約本・明の危大有本では「天下」の二字が無い。

6. 是以聖人云、「受國之垢、是謂社稷主、受國不祥、是爲天下王、」（七十八章）

校詁によれば、景龍碑以下十三本には「是以」を「故」に作り、漢の嚴遵本には「是以」二字が無く、唐の傅奕の道德經古本篇本・宋の司馬光の道德眞經論本等には「聖人」の下に「之言」の二字があり、開元御注道德經幢以下三十三本には「云」を「言」に作り、道德眞經次解本には「是以聖人云」の一句が無い。

以上を通觀するに、テキストの相異に從つて多少字句に異同はあるが、總じて「是以聖人」といふ地の文の下には、必ず成語が引用されてゐるのが體例の樣である。

四、故……

是故……

是以……

先づ「故……」から調べて見よう。「故」字は言ふまでもなく、一般に前提を受けて結論を起す言葉であつて、道德經に於いてもその例は乏しくない。例へば六十章「……非其神不傷人、聖人亦不傷人夫兩不相傷、故德交歸焉」の如きである。ところでこの「故」の下につゞく結論として、成語を引用する例が古書に甚だ多く、道德經も亦その例に漏れない。そこで今左に、成語を引用する場合の地の文の句法としての「故」を列擧しておかう。

1. 故「常無欲以觀其妙、常有欲以觀其徼」、（一章）
2. 故「有無相生、難易相成、長短相形、高下相傾、音聲相和、前後相隨、」（二章）

この1・2二文は共に數衍の文に屬するであらう。

3. 故「有之以爲利、無之以爲用、」（十一章）
4. 故「去彼取此」、（十二章、三十八章、七十二章）
5. 故「貴以身爲天下、若可寄天下、愛以身爲天下、若可託天下」、（十三章）

この文は莊子在宥篇にも見えてゐるから、その點から見ても成語であらう。

6. 故能「蔽（而？）不新成」、（十五章）
7. 故「飄風不終朝、驟雨不終日」、（二十三章）
8. 故「善人者、不善人之師、不善人者、善人之資、」（二十七章）
9. 故「大制不割」、（二十八章）
10. 故物「或行、或隨、或歔、或吹、或强、或羸、或培、或墮、」（二十九章）
11. 故「失道而後德、失德而後仁、失仁而後義、失義而後禮」、（三十八章）

この文は莊子の知北遊篇にも、黃帝の言の中に古語として引用されてゐるから、やはり成語であらう。

12. 故「貴以賤爲本、高以下爲基」、（三十九章）

この文は、私見によれば、數衍の文に屬してゐると思ふ。（第三章の三十九章の條參照）。

13. 故「數譽無譽」、（三十九章）
14. 故建言有之、『「明道若昧、進道若退、夷道若纇」、「上德若谷、大白若辱、廣德若不足」、「建德若偷、質（愼？）眞若渝、大方無隅」、「大器晩成、大音希聲、大象無形」』、（四十一章）
15. 故物「或損之而益、或益之而損」、（四十二章）
16. 故「知足之足、常足矣、」（四十六章）
17. 故「道生之、德畜之」、「長之、育之、亭之、毒之、養之、覆之」、「生而不有、爲而不恃、長而不宰、是謂玄德、」（五十一章）

この文のうち「道生之、德畜之」は上文を受けて繰りかへしたものであり、また二章「生而不有、爲而不恃、功成而弗居」、十章「生之、畜之、生而不有、爲而不恃、長而不宰、是謂玄德」、三十

四章「萬物恃之而生而不辭、功成不名有」、七十七章「是以聖人『爲而不恃、功成而不處』」等とあり、また莊子達生篇にも「爲而不恃、長而不宰」の句がある。この様に互に譬見する句であるからそれ等は成句であらう。

18. 故「以身觀身、以家觀家、以鄉觀鄉、以國觀國、以天下觀天下」（五十四章）

私見によれば、この文は數衍の文に屬する（第三章の五十四章の條參照）。そしてこれとほゞ一致する語が管子牧民篇に見えてゐる。蓋し成語であらう。

19. 故「不可得而親、不可得而疏、不可得而利、不可得而害、不可得而貴、不可得而賤」（五十六章）

20. 故「爲天下貴」（五十六章・六十二章）

この句は六十二章にも見え、また荀子君子篇にも「有而不有也、夫故爲天下貴矣」とある。蓋し常用の成語であらう。

21. 故「大國以下小國、則取小國、小國以下大國、則取大國」（六十一章）

22. 故「或下以取、或下而取」（六十一章）

23. 故「立天子、置三公、雖有拱璧、以先駟馬、不如坐進此道」（六十二章）

24. 故「以智治國、國之賊、不以智治國、國之福」（六十五章）

25. 故「抗兵相加、哀者勝矣」（六十九章）

26. 故「堅強者死之徒、柔弱者生之徒」（七十六章）

以上列擧した二十六條のうち、17等には「故」字の無い異本が甚だ多く、14 19 24等にも「故」字の無い異本が相等數あり、6 9 14等には「故」を「是以」に作る本があり、11その他には「故」を「夫」又は「凡」に作る本もあり、その他「故」の無い異本を多少とも有つてゐる條はなほ若干ある。從つて直ちに不變の凡例を建てることは出來ないが、しかし「故」字の下に成語を引いた叙述法が甚だ多いことだけは確言出來よう。なほ6の「故能『……』」、10 15の「故物『……』」、14の「故建言有之、『……』」等は多少形態を異にしてゐるが、便宜上この一類に入れた。また「故『……』」の異體として「是故『……』」・「是以『……』」等がある。今左にこれ等を列擧しておかう。

1. 是故「甚愛必大費、多藏必厚亡」（四十四章）

河上公本・顧歡本・唐の李約の道德眞經新註本には「是」字が無く、宋の程大昌の易老通言本・李榮の老子道德經注本には「是故」の二字が無い。

2. 是以「欲上民、必以言下之、欲先民、必以身後之」（六十六章）

校詁には「是以」の下に「聖人」の二字がある本五十一本を擧げてゐる。

3. 是以「兵强則不勝、木强則兵」（七十六章）

嚴遵本は「是以」を「故」に作つてゐる。

五、「曰」・「謂」の類

道德經の中に、古語を直接引用した箇處のある事は、一讀して明瞭である。例へば、「古之所謂『……』」（二十二章）、「故建言有之、『……』」（四十一章）、「蓋聞『……』」（五十章）、「故聖人云、『……』」（五十七

章）、「用兵有言、『……』」（六十九章）、「是以聖人云、『……』」（七十八章）等があるが、この外に「曰」・「謂」等を用ひた次の様な例が甚だ多い。卽ち例へば「……此兩者同出而異名、同謂之『玄』」（一章）、「谷神不死、是謂『玄牝』」（六章）、「視之不見、名曰『夷』」（十四章）、「歸根曰『靜』」（十六章）等。思ふにこゝに例示した文の「玄」・「玄牝」・「夷」・「靜」等は、この學をなす者の間に常用された成語と見られ、從つてそれ等に對して「謂之」・「是謂」・「名曰」・「曰」等は、學者の繫けた地の文であらう。そしてこの様な句法は道德經の中に甚だ多いのであるから、それ自體が道德經に於ける一つの常套句法を成して居り、而も道德經に於いては、それが地の文の一常套句法であると共に、成語の中にも見出される。例へば「是謂玄德」（十章、五十一章）、「知常曰明」（十六章、五十五章）、「是謂不道」（三十章、五十五章）等は、それが全書の中に二見乃至三見してゐる點だけから見てもそのまゝ常套句化してゐることが想像され、また「是謂玄德」・「是謂不道」等はいづれもそれぞれが屬する章の文について見れば、成語の中の一句と思はれる。また

是以聖人云、「受國之垢、是謂社稷主、受國不祥、是爲天下王、」（七十八章）

の如きは、明かにこの句法が引用された古語の中にある。然らば斯の如きものは、いはゞ二重の成語であつて、道德經の形成が一人一時の手によつたものでないことを暗示する一つの痕跡であらう。今こゝに、この様な「曰」・「謂」を用ゐた句法の見られるものを左に列記しておかう。

1. 同謂之「玄」、（一章）
2. 谷神不死、是謂「玄牝」、「玄牝」之門、是謂「天地根」、（六章）
この「玄牝之門、是謂天地根」は、景龍碑・開元幢その他に「玄牝門、天地根」に作るものがある。
3. 「生而不有、爲而不恃、長而不宰、是謂『玄德』、」（十章、五十一章）
4. 視之不見、名曰「夷」、聽之不聞、名曰「希」、搏之不得、名曰「微」、（十四章）
5. 是謂「無狀之狀、無物之象」、是謂「惚恍」、（十四章）
6. 能知古始、是謂「道紀」、（十四章）
7. 夫「物芸芸、各復歸其根」、「歸根曰『靜』」、是謂「復命」、「復命」曰「常」、「知常曰『明』」、「不知常、妄作凶」、……（十六章）
私見によれば、小字で印刷した部分は數衍の文でないかと思ふ（第三章、十六章の條參照）。
8. 百姓皆謂我「自然」、（十七章）
9. 其在道也、曰「餘食贅行」、（二十四章）
10. ……吾不知其名、强字之曰「道」、强爲之名曰「大」「大曰逝、逝曰遠、遠曰反」、（二十五章）
私見によれば、小字で印刷した「大曰逝、逝曰遠、遠曰反」三句は數衍の文であつて、この三「曰」字は「于（ここに）」と訓じるべきであり、成語を引用する場合の「曰く」ではない。
11. 是謂「襲明（習常？）」、（二十七章）
12. 是謂「要妙」、（二十七章）
13. 「物壯則老、是謂『不道』、『不道』早已、」（三十章、五十五章）

14. 是謂「微明」、（三十六章）

15. 「見小曰『明』、守柔曰『強』」、「用其光、復歸其明、無遺身殃、是爲『習常』」、（五十二章）

16. 是謂「盜夸」、（五十三章）

17. 「知和曰『常』、知常曰『明』、益生曰『祥』、心使氣曰『強』」、（五十五章）

18. 是謂「玄同」、（五十六章）

19. ……夫唯嗇、是以早服、早服謂之「重積德」、（五十九章）

「是以早服」の「是以」を「是謂」に作る本が相當多い。また「謂之重積德」の「謂之」を、韓非子解老篇には「是謂」に作つてゐる。

20. 「有國之母、可以長久、」是謂「深根固柢、長生久視之道、」（五十九章）

宋の趙至堅の道德眞經疏義では「謂」を「以」に作り、嚴遵本及び龍興碑本には「是謂」二字が無い。

21. 常知稽式、是謂「玄德」、（六十五章）

私はこの文を七十三章に移した。第三章の六十五章及び七十三章の解析參照。

22. ……是謂「不爭之德」、是謂「用人之力」、是謂「配天」、古之極、（六十八章）

顧歡本では上の「謂」を「以」に作り、景龍碑では第二の「謂」を「以」に作り、又嚴遵本では第二の「是謂」が無い。

23. ……是謂「行無行、攘無臂、執無兵、扔無敵、」（六十九章）

24. 夫代司殺者殺、是謂「代大匠斲」、（七十四章）

校詁には唐人寫本殘卷以下二十本の「謂」字の無い本を擧げてゐる。

25. 是以聖人云、「受國之垢、是謂『社稷主』、受國不祥、是爲『天下王』」、（七十八章）

校詁によれば、道德眞經本・董思靖本・李道純本には「謂」を「爲」に作り、玄宗御製道德眞經疏には「謂」字が無く、傅奕本以下四十一本には、「爲」を「謂」に作つてゐる。

七

以上六項に分つて縷述したところは、これを要約すれば大様左の如くである。卽ち先づ道德經の特色ある一種難解な文章は、その構成要素の種類を追求して見ると、左の三種を出でない。

1. 俚諺・格言・名言等のいはば成語
2. 成語を接合して一文に構成する爲めに生じた地の文
3. 成語と地の文とが合して出來た文章に對して、それをば傳誦した人が處々に加へた敷衍の文

ところで道德經の個々の章を讀んで、そこからこの三種の要素を析出するに當つて、それの鑑別の標準としては、次の諸點に充分な注意を拂はなければならず、また注意を拂ふことによつて或る程度までその鑑別が可能であつた。

A. 文氣

B. 句の形態と押韻

C・常套語句法

一、以其……故（又は是以）……　の類
二、夫唯……故（又は是以）……　の類
三、是以聖人……　の類
四、故（又は是故、又は是以）……　の類
五、曰・謂……　の類

以上がこの章に於いて叙述したところの大様である。

顧れば私は前章に於いて、道德經の原形が成立してより以來今本出現に至るまでの間に經過した變遷の痕跡を索めて、傳刻傳寫の誤り・注と正文と、又は經と説との混亂・錯簡・校讐によるテキストの整理・傳誦時代の誤記・分章の變化等を考へた。今またこの章に於いて、道德經の文章の成立の由來を考へつゝそれの構成を考察したのであつて、今やこの二章に論述したところに隨つて道德經を讀解するならば、私が今までに達し得た限りの最も原形に近いと思惟する道德經とそれの原意とが姿を現はす筈である。そこでそれを假りに具體的に表現して見たのが次章「道德經の正文とその國譯」である。もとより史料の缺如と研究の未熟との爲めに明め得なかつた分野が甚だ廣いが、それ等の點はしばらく闕疑に從つて將來を期した事は勿論である。ともあれ今の段階に於いて、道德經の内容についての研究をば、從來よりも一層確實精審なものにする爲めには、道德經の原形をば、從來よりも一層實證的具體的に再建しておくことが重要な基礎になることは疑ひ得ないであらう。私のこの篇の研究目標は、結局に於いてその點にある。

ところで最後に、この研究によつて或る程度まで新たに考へられる樣になつた所の、史料としての道德經の性質について、一瞥しておかねばならない。先づ道德經の文章を構成してゐる三要素については、次の樣に見られるであらう。

一、成語は道德經の編成者によつて用ゐられた素材であつて、廣く道家的諸學の産出した思想や觀念のエッセンスを集めたものであるらしく、從つて種々なる道家的諸學が發生した戰國時代から道德經が成立した漢初までに亘る史料を含んでゐるであらう。

二、地の文は、成語を緣飾し、又は二つ以上の成語を接合して次第に複合した文章を作り出し、更にそれが整理されることによつて、終に道德經の原形を成立せしめるに至つた所以の、媒介・周旋・統合の役目をなした文辭である。從つてこの種のものは成語の傳誦が起ると同時にそれに附隨して少しづゝ發達したであらうが、漢初に於ける道德經成立の際には、最も多く繫けられ、若しくは少くとも全般に亘つて取捨され整理されたであらう。當然、地の文自體の示す思想及び地の文との關係から解釋した成語の意味は、最も濃厚に漢初に於ける思想や觀念を反映してゐる筈である。——もし成語の原義を考へようとするならば、それを一應地の文から切り離して考へて見る必要がある——。

三、數衍の文は、成語及び地の文が傳誦又は傳寫されて行く過程に於いて、傳者によつて附加し傳述された文である。從つてそれの始原は成語や地の文の發達に伴つて發生したもので、傳誦時代にあるであらう。しかし漢初に道德經の原形が成立した以後に於い

ても魏晋頃までは幾度かの校讐や整理が行はれたらしく、その都度、整理者の講話や傳述に基く加筆があつたかもしれないから、結局一應は魏晋頃までの附記の可能性を考へておく必要があらう。

四、三要素はいづれも、漢以後の整理分合の際にその末端に若干の變化を蒙つてゐるであらう。

ところで道德經は、この三要素によつて織り成されてゐるのであつて、それは本來單純な組織立つたものではなく、複雜な多角的なものである。而もそれは、前篇にのべた如く、元來、漢初に於ける道家學派の經典として成立したものであるらしい。然らば道德經の中に、多くの道家の先學達の思想や始祖と仰がれてゐる老聃個人の思想等が若干含まれてゐるとしても、それ等は畢竟、漢初に於ける道家の經典としての道德經の構成分子として含まれてゐるに過ぎないのであつて、道德經は必ずしもそれ等の思想を正しく存し傳へてゐるとは限らず、場合によつては理想化したりゆがめたりさへしてゐるかもしれない。——第二篇第二章に於いて、道德經の中に比較的豐富に見られる所の「我」・「吾」等を含む一類の言葉を擧げて、それ等が若干の變化を蒙つてゐるとしても、最初の發源はすべて老聃個人の言葉に歸し得る可能性があることをのべた。しかし逆に言へば、それが正しく老聃自身の言葉から出てゐるとしても、既にそれが道德經の一部として含まれてゐる以上は、若干の變容を蒙つてゐる可能性は充分にあるのであつて、現に「聖人」を含む一類の言葉とあまり隔りのない思想になつてゐる。從つてそれを以て直ちに老子個人の思想の眞面目とすることは出來ない——。恰も我々が儒家の經典である六經全體を通して統一的に見得るものは、孔子個人の思想ではなくて漢初に於ける經學の理念である如く、道家の經典である道德經全書を通して統一的に且、端的に見得る思想は、原始道家思想でも始祖老子の思想でもなく、漢初に於ける道家學派の理念に外ならぬであらう。これを要するに、道德經の思想の眞面目は、第一義的には、老聃個人の思想でもなければ原始道家思想でも無く、實に漢初に於ける道家の理念に外ならない。——道德經はこの様な意味での思想史料なのである。

第三章　道德經の正文とその國譯

凡例

一、この章は、今本道德經の全部について細部に至るまで詳しく考究して、出來るだけその原形を明かにしようとしたものである。今、假りに八十一章の章別に從ひ、每章**正文・解析・國譯**の三項を掲げた。

二、道德經の正文を構成してゐる三要素——成語、地の文、敷衍の文——は、正文中に於いては左の記法によつてこれを區別した。

「9ポイント活字」　成語
9ポイント活字　地の文
—8ポイント活字—　敷衍の文
—「8ポイント活字」—　敷衍の文中に使用された成語

「…『……』…」二重の成語

三、道德經の全書は數十の短文の集合體である。今本に見る八十一章は相當に古い傳統をもつものではあるが、必ずしも道德經の原形であるとは思はれない。そこで今は假りに八十一分章によつて正文を掲げながら、一章の中で新に文を起したと思はれる箇處には○印をつけて文の切れ目を示した。この正文に八十一分章の形を存したのは、現在に於ける道德經の研究はすべて今本を出發點として考へねばならない事から來る便宜に從つたのであつて、それを原形と認めたといふ意味ではない。

四、道德經の正文は、簡策時代に於いては、一簡に十七字前後書かれたものと推定される。この事は誤脱や錯簡等を考へる上に參考になるから、**正文**の條に於いては一簡に書かれたと推定される字數を一行に印刷し、簡を改めるごとに行を改めた。

五、諸本の異同については、宏旨に關するものでその可否を定め得るものだけについて**解析**の中で辨析した。その他はたゞ異同の大樣を擧げるに止めて、屢〻詳細を諸家の成書にゆづり、强ひて一是に折衷しなかつた。而してテキストの可否を決し得ない箇處の正文は、すべて假りに通行の王注本に依つた。

六、**正文**の條に於いて、衍文・脱文・訛文・錯簡等は次の記法に從つて明示した。

□　衍文（省くべきもの）

〔　〕　脱文（補ふべきもの）

□（今本在此章當在某某章）

〔　〕（今本某某章當在此章）　錯簡

貴遺　遺匱　訛文を訂正

七、**解析**の條に於いては、正文を正しく解譯する爲めの根據を明かにすることを目的とし、成語・地の文・敷衍の文の辨析、文脈・文氣・押韻・字句の意味・書かれた事實等の解明、諸本の異同、等を分解し説明した。

八、**國譯**の條に於いては次の例に從つた。

1．9ポイント活字・—8ポイント活字—・「　」・「　」・○等によつて成語・地の文・敷衍の文・文氣文脈の切れ目等を表示することは、**正文**の場合と同じである。

2．簡策一枚を譯するごとに改行することをせず、たゞ別に文を起した箇處のみは文頭に○印を附して行を改めた。

3．一簡に書かれた文の中間で文氣が切れてゐて、正文では一行の中間に○印を附して明示したものは、國譯に於いても譯文の行の中間に○印を附して行を改めなかつた。——例へば二十三章・三十二章等——。

4．衍文・脱文・錯簡・訛文等は既に正文で明示したから國譯では明示せず、直ちに改訂した正文について國譯した。押韻も亦國譯には明示しなかつた。

5．正文の表面にあらはれてゐない隱れた文脈は、（　）を以て圍んで補譯した。

6．直譯だけでは眞意の表し難い箇處や、字義の奥衍なものは、その都度、その條下に意譯又は詳解を補ふことゝし、それ等は二行の割注の形に印刷して〔　〕を以て圍んだ。

尚ほこの章の道德經の解讀に於いて、説文を一つの根據として重要視した理由について一言辨じておかう。近來甲骨文や金文の研究が發達するにつれて、説文に見える本義が、必ずしも歷史的事實としてのその字の原義ではないことが次第に明かになつて來た。從つてその意味では、古來の説文學は大いに修正されなければならない。私見によれば、説文は秦の始皇以來標準文字として發達した小篆に基いて建てられた文字學であつて、その立場から大篆や古文に及んだものであり、その文字構造論である六書の説の如きも主として小篆を基礎として成立した理論である。ところで道德經の成立時代は、既に考證した如く先秦末より漢初に及ぶ間であつて、正に小篆の成立と時を同じくしてゐる。そこでこの點から見て、説文は道德經の解讀に對して有用な利器となる筈である。その上、漢以後、殊に清朝に於ける許學の發達は、古典の訓詁を説文と折衷した精細な研究の成果を多量にのこして居り、それが漢以前の文獻の解讀に多くの手がゝりを提供してゐる。また漢以後の文字學の發達には、説文の影響する所は極めて大きく、今本に用ゐられてゐる文字を正しく理解するには、説文を除外することは殆んど不可能である。これ等の諸事實を考へ合せると、今本道德經を所與の事實とし、そこから出發して道德經の原形を考へ、それを正しく解讀しようとする限りは、説文の利用には大なるものがあると思ふのである。――尤も説文だけを重視したのでない事は勿論であるが、たゞ説文の價値については疑問がもたれ易いので、こゝに特に私見を附記しただけである。――

老子道德經

（一章）

正文

「道可道、非常道、名可名、非常名」、「無名天地之始、有名萬物之母」、――故「常無欲以觀其妙、常有欲以觀其徼」――、此兩者同出而異名、同謂之玄、「玄之又玄、衆妙之門」

解析

○この文は甚だ難解である。この文に妥當な解釋を與へる爲めには、次の諸點を檢討して明確に考へておかねばなるまい。

○先づ「道可道、非常道、名可名、非常名」の四句十二字に於いて、「常」の字の意味を「恒常不變の」「本然の」と取るか、或は「世の常の」「よくあり勝ちな」と取るかによつて、意味の言ひ表し方が逆になる。卽ち前者ならば「（世間普通に）道とされてゐる道は恒常不變の道ではなく、（世間普通に）名とされてゐる名は恒常不變の名ではない」となり、又後者ならば「（眞に）道とすべき道は世の常の道ではなく、（眞に）名とすべき名は世の常の名ではない」となる。しかし後に論じる如く（第四篇第一章參照）、道德經に於ける「常」字の用例から見て、前者の如く解すべきであらうと思ふ。次にこの十二字

が六字づゝの對句を成してゐる事は明かであるが、意味も亦、上述の如く、「道」と「名」とを相對立させて並列的に述べたものとすべきか、或は「道」と「名」とは單に並列的に相對するのではなく、この文の表現は「道」の無限性を「名」の限定性を通じて逆説的に強調したものと解すべきか、が問題であらう。即ち後者に隨へば、「（世間普通に言はれてゐる如く、取り立てゝこれが）道（だ）とし得る様な道は恒常不變の道ではない。（すべて）名とし得る様な名は恒常不變の名ではないのである」となる。この兩解のいづれを妥當とすべきかについては、以下次第に檢討する所と聯關するが、要するにこの章全文の意味の聯關から考へて、私は後者を取りたいと思ふ。

○次にこの十二字は、六字づゝの對句を成して居り、少くとも表現形式の上では「道」と「名」とを相對して擧げてゐる。そこでこの兩者の關係を明確につきとめておく必要がある。思ふに三十二章に「道常無名」とあるから、「常道」は「無名」といふ性質をもつものでなければならない。そして名とすべからざる名、即ち名づけようもない名である「常名」も亦當然「無名」である筈である。またこれを逆に言へば、二十一章に「……道之爲物、惟恍惟惚……自古及今、其名不去」とある「其名不去」は「常名」であるから、「常名」は即ち「常道」である。然らばこの四句十二字は、同一のことを「道」の面及び「名」の面から二重に表現したものと言へよう。それでは同一のことをめぐつて、「道」の面と「名」の面とは如何なる關係に立つのであらうか。先づ一般に「名」と言へば、色々の意味に使用されるが、その第一は「概念」の意味であつて、實體と相對する。例へば「名者實之賓也」（莊子逍遙）といふ如き「實」に對する「名」がそれである。これを動詞に使用すれば、「名づける」「概念づける」となる。老子の用例（第一章以外に、九つの章に亘つて見られる）について見ても、この一類の意味に屬するものが少くない。例へば

△視之不見、名曰夷、聽之不聞、名曰希、搏之不得、名曰微、……（十四章）

△道之爲物、惟恍惟惚、……自古及今、其名不去、以閱衆甫、……（二十一章）

△有物混成、先天地生、……吾不知其名、字之曰道、强爲之名曰大、……（二十五章）

△大道……萬物歸、而不爲主、可名爲大、（三十四章）

△是以聖人、不行而知、不見而名、【見なくてもどういふものであるかよくわかつてゐる】不爲而成、（四十七章）

ところで中國の思想では、一般に主として國家・社會・人倫の問題がとり上げられ、自然哲學や知識哲學が純粹な形で發達してゐないから、概念的な差別が純粹に論理的になされてゐず、屢〻人倫や身分の差別と混じてなされてゐる場合が多い。これが「名」の第二の意味であつて、いはゆる「名分」がそれである。老子の用例に於いても、次の如きは幾分名分的なニュアンスを含んでゐると見てよいであらう。

△道常無名、樸雖小、天下莫能臣也、侯王若能守之、萬物將自賓、始制有名、名亦既有、夫亦將知止、知止可以不殆、……（三十二章）

△道常無爲、而無不爲、侯王若能守之、萬物將自化、化而欲作、吾

將鎭之以無名之樸、無名之樸、夫亦將無欲、不欲以靜、天下將自定、（三十七章）

△道隱無名、（四十一章）

これ等の例によれば「侯王」とか「臣」とかの語にかけて「有名」「無名」が説かれてゐるのであつて、老子に於いては、「有名」「無名」等いふ場合には、單に論理的に「概念規定が出來る」・「概念的にはとらへ得ない」といふだけではなく、しばしば「身分的に拘束されてゐる」・「身分的な拘束を越えてゐる」といふ意味をも帶有してゐると見て差支へはない樣である。ところで更に、「名」の第三の意味として、世俗的な欲望と絡んだ意味である。「名聞」・「名利」・「名譽」がそれである。これを動詞に使用した場合には「名譽とする」或は「名譽を與へる」・「花を持たす」となる。老子の用例では

△大道……萬物恃之、而生而不辭、功成不名有〔名譽とも所有ともしない。〕、……常無欲、可名於小〔花をもたせる〕。……（三十四章）

△名與身孰親、……（四十四章）、

等がそれである。そして一般にこの第三の意味も亦第一の論理的な「概念」の意味や、第二の「名分」の意味と混同してゐる場合が屢々ある。例へば前掲莊子逍遙遊に

故曰、……聖人無名、堯讓天下於許由、曰、……許由曰、子治天下、天下既已治也、而我猶代子、吾將爲名乎〔名譽〕、名者實之賓也、〔概念〕、吾將爲賓乎……

この樣に一般に「名」と言へば、以上三つの意味が相聯關して含まれてゐるのであつて、老子の第一章は一般的な原則をのべた文であるから、當然そこに使用されてゐる「名」は、「概念」といふ意味と同時に、「名分」や「名利」を幾分帶有したものと見てよいであらう。ところで「概念」と言ひ「名分」と言へば、いづれも差別の原理であり、またそれ等は、老子に於いては、「名利」と共に有限性の原理とされてゐる。これに對して、「道」は「名を越えた名」、〔即ち「常名」〕に對する一種の「實」〔二十一章に「自古及今、其名不去」といはれるのはそれである〕であつて、「概念」及び「名分」の差別を越え、「名利」の繫累を絶した無限なものである。そこで「道」と「名」との對置は、當然無限と有限、無差別と差別の對置として見られる。然るに道德經の中には、「天地」や「萬物」と、それ等の唯一の根元である「道」とが屢〻相對してのべられてゐるが、「道」は無名の無限な存在であるのに對して、「天地」や「萬物」はさまざまな名をもつ有限な存在であるから、結局「道」と「名」との對立は、「道」と「天地」や「萬物」との對立に實質的に相重なることになる。そして唯一無名ですべての根元である「道」から、さまざまな「名」をもつ「天地」や「萬物」が如何にして發生し成立したかと言へば、それは後に述べる如く「玄」〔不可思議〕といふ外はなからうが、認識の角度から言へば、名の差別の發生成立が卽ち「天地」や「萬物」の發生成立であると言へるであらう。この意味から見て、この文に「道」と「名」とを相對せしめてゐる事は、名狀すべからざる唯一絶對の「道」と、そこから天地萬物を發生成立せしめる所以の差別の原理である「名」とを相對して擧げたものと見てよいであらう。

○「無名天地之始、有名萬物之母」といふ對句に對しては、三樣の

讀み方が考へられる。

1．無名は天地の始、有名は萬物の母。

2．名は無し、天地の始には。名は有り、萬物の母には。

3．無を天地の始に名づけ、有を萬物の母に名づく。

先づ1の讀み方に從つて考へると、「無名」と「有名」とが相對して擧げられてゐることになるが、それ等は如何なる意味であらうか。「無名」の方は「道常無名」〔三十二章〕等から見て「道」を指すとも見られるが、若し然うだとすれば、「有名」とは何を指すのであらうか。固よりさまざまな「名」をもつ「天地」や「萬物」は「有名」であるが、しかしその樣に解するならば、「有名萬物之母」は「天地萬物は萬物の母」といふことになつて無意味である。一たい「天地之始」は「無名」であるといふのであるから「道」であらうが、「萬物之母」は「有名」だといふのであるから、少くとも直接には「道」ではない樣である。而も「萬物」でもあり得ないとすれば、「有名」とは何であらうか。これが一つの疑問である。又これと聯關するが、「天地之始」と「萬物之母」とを相對して擧げてゐる場合の、「天地」と「萬物」、「始」と「母」の異同如何といふ問題がある。私見によれば先づ、道德經の用例では「天地」と「萬物」とは同じではない。

△天地不仁、以萬物爲芻狗、……天地之間、其猶橐籥乎、虛而不屈、動而愈出、（五章）

○谷神不死、是謂玄牝、玄牝之門、是謂天地根、綿々若存、用之不勤、（六章）

△天長地久、天地所以能長且久者、以其不自生、故能長生、……（七章）

△希言自然、故飄風不終朝、驟雨不終日、孰爲此者、天地、天地尚不能久、而況於人乎、（二十三章）

△……故道大、天大、地大、王亦大、域中有四大、……（二十五章）

△道常無名、樸雖小、天下莫能臣也、侯王若能守之、萬物將自賓、天地相合、以降甘露、民莫之令而自均、……（三十二章）

△昔之得一者、天得一以清、地得一以寧、……萬物得一以生、……天無以、清將恐裂、地無以、寧將恐發、……萬物無以、生將恐滅、……（三十九章）

この樣に「天地」と「萬物」とは區別して擧げられて居り、七章及び二十三章によれば「天地」は「萬物」に比して比較的に長久なものである。二十五章によれば「天地」は大なるものである。五章と三十二章とによれば「天地」は「萬物」を生成するものであるらしい。六章については、天地が無限に萬物を産出することを説いたものか、或は道が天地を産み出す根元であることを説いたものか、兩樣に考へられるが、私は後にのべる如く前者であらうと思ふ。しかしこの樣に比較的に長久で大きい「天地」も、「道」に比すれば相對的なものに過ぎない。卽ち

△有物混成、先天地生、……吾不知其民、強字之曰道、強爲之名曰大、……故道大、天大、地大、王亦大、……人法地、地法天、天法道、道法自然、（二十五章）

これによれば「道」は「天地」に先つて生じて居り、「天」「地」の

「大」も畢竟「道」に法るが故で、若し「道」に法らないならば、二十三章に見える如く「天地尚不能久」である。然らば

道 ——→ 天地 ——→ 萬物 ⓐ

といふ三段の生成關係を成すものであるらしい。ところで

△……天下萬物、生於有、有生於無、（四十章）

△道生一、一生二、二生三、三生萬物、萬物負陰、而抱陽、沖氣以爲和、……（四十二章）

とあるのを考へ合せると

道 ——→ 天地 ——→ 萬物 ⓐ

＝ ＝

無 ——→ 有 ——→ 萬物（四十章）

＝ ＝

道 → 一 → 二 → 三 → 萬物（四十二章）

＝ ＝

沖氣 陰陽 沖氣陰陽 ＝

〔四十二章をこの様に解することについては後に論じる〕

この様な考へ方に基いて「無名天地之始、有名萬物之母」を解するならば、「無名」は「道」を指し、「有名」は天＝陽と地＝陰とを指したものと思はれる。そこでこの讀み方に從つてこの二句を解するならば、次の如くになるであらう。——「無名（である恒常不變の道）が天地の始であり、差別の名（をもつ最初のものとして生じた天地）が（萬殊の差別をもつ）萬物の母である」。しかし尚ほ考ふるに、この様に解しても、この讀み方には尚ほ無理があると思はれる。なるほど「無名」が「道」を指し、「有名」が「天地」を指すことは以上の考證によつて明かになつたが、若し「無名」と「有名」との二語を名詞と見て、それ等を直ちに「道」と「天地」との異稱であるとするならば、何故わざわざこの様な異稱を用ゐて文を難解にしたのであらうか。修辭的にもこの場合必ずしも難解な異稱を用ゐる必要はないのであつて、その點に疑問が殘るであらう。その上、道德經に於ける「無名」「有名」の用例から言つても、三十二章「道常無名、……始制有名、……」、四十一章「道隱無名」等は「名無し」・「名有り」であり、三十七章「無名之樸」は「名無きの樸」であつて、いづれも「無名」・「有名」は名詞ではない。そこで別の讀み方が考へられて來る。それが2である。2の讀み方に從つて解すると次の様な意味になるであらう。即ち先づ、天地が相合して萬物が産み出されるのであるから、天地は萬物之母である。しかし天地はなほ天と地といふ差別の名をもつ二物である。ところで更に、この天地は何から産み出されたかと言へば、それは道からであつて、この道には名は無い。そこでこの事を、「天地の始元（である道）には名は無いが、萬物の母（である天地）には名がある」、と言つたのである。——私はこの解釋が最も自然で妥當するものと考へる。ところで今一つ別な讀み方が昔から行はれてゐる。それが3である。思ふに總じて3の讀み方の様に、「無」と「有」とを取り出す考へ方は、その「無」と「有」とがこの二句の次に見える所の「故常無欲以觀其妙、常有欲以觀其徼」の「常無」と「常有」とに相承應することを豫想してゐるであらう。しかし同じく3の讀み方に從ふ場合にも、可能な考へ方が二つあると思ふ。一つは四十章「天下萬物生於有、

有生於無」と考へ合せる見方であつて、その意味は、「天地の始元である道を無と名づけ、萬物の母（である天地）を有と名づける」となる。これは2と比べて、讀み方の上に——從つて語句の文法的關係上——に相違はあるが、思想上に實質的な相違はあまりない。ただ文章としては、2の様に讀む方が自然であらうと思ふ。今一つは、莊子の天下篇に關尹・老聃の道術を述べて、「建之以常無有、主之以太一」とあるのを踏まへて考へる見方である。卽ち莊子に見える「常無有」は、老子のこの二句の次の二句に見える所の「常無」と「常有」とに當てることが出來、この二句はその前提として「無」と「有」とを持ち出してそれに定義を與へたものと見るのである。尤もこの場合、「太一」は今本老子に見えないが、呂覽の侈樂篇に

道也者、視之不見、聽之不聞、不可爲狀、有知不見之見、不聞之聞、無狀之狀者、則幾於知之矣、道也者、至精也、不可爲形、不可爲名、彊爲之謂之太一、

とあるのを考へ合せると、「道」を指したものと思はれる。又「太一」と「有」「無」との關係も莊子の叙述では充分には明瞭でないが、呂覽の大樂に

音樂之所由來者遠矣、生於度量、本於太一、太一出兩儀、兩儀出陰陽、……

とあり、又禮記禮運には

是故夫禮必本於大一、分而爲天地、轉而爲陰陽、變而爲四時、列而爲鬼神、……

とあつて、すべて兩儀・天地等の二者の根元として太一を考へてゐる様である。そこでかゝる一般的な「太一」見の方に沿うて考へるならば、莊子が記述してゐる老子の「太一」は、「常無」「常有」兩者の根元であるか、若しくは「常有」である「天」「地」兩者の根元であるかのいづれかであらう。しかし「常無有」の根元であるとすれば、老子の無→有→萬物といふ三段の展開（四十章）と齟齬するから、莊子を踏まへて老子のこの文を見る限りでは、「太一」を「天地」兩者の根元と見る外はない。結局この見方に從ふ限りでは、次の様に解釋すべきであらう。——「（道それ自體は畢竟何とも名づけ難いもので、假りにこれを「太一」と呼んでおくが、この名狀すべからざる「太一」は、それが）天地の始（であるといふ意味で、それ）に無と名づけ、（更に天地が）萬物の母（であるといふ意味で、それ）に有と名づける。（この「無」と「有」とが「常名」である）」。しかし思ふに、莊子に引用されてゐる老子は、總じて今本老子に比べて異同が多く、現にこの「太一」の如きも今の老子に見えない語であるから、今本老子を莊子に拘泥して解釋すること自體に若干の疑問が無くはない。また文章の上から見て、3の讀み方は2に比べて多少不自然に感ぜられる。これがこの解釋に於ける小さな缺點である。しかしこの解釋の更に重大な缺點は、後に關説する所であるが、後文「此兩者同出而異名、同謂之玄、玄之又玄、衆妙之門」との聯關に於いてあらはれる。一たいこの解釋の様に、太一から二者が分出するといふ思想を根柢にもつてゐる以上は、「此兩者同出而異名」といふ場合の同じく出づる所は「太一」と解するのが自然であらう。當然「此兩者」は前述の如く「天」「地」とせねばならぬが、文の前後關係から見れば、「此兩者」は「常無」と「常有」でなければならない。そこで試みに「常無」と「常有」を「太

一」から出るとして考へて見ると四十章その他に見える無→有→萬物といふ三段の展開と合はない事になる。かくてそこに調和し難い矛盾があらはれて來る。畢竟天下篇の傳へてゐる老子は今本とは異文であつて、それに拘泥して今本を解釋すべきではないのであらう。この點に於いて私はこの解釋を取りたくない。

○「常無欲以觀其妙、常有欲以觀其徼」については、古來二つの讀み方が對立してゐる。

1・常無欲以て其の妙を觀、常有欲以て其の徼を見る。

この讀み方については、三十四章の「常無欲可名於小」が支持を與へる樣である。尤も三十四章のテキストには、「常無欲」の三字が無い本もあつて（羅振玉舊藏唐鈔本、道德眞經次解本、道德眞經疏本、李榮注本、等）、この三字は衍文であるかもしらぬが、「無欲」「有欲」は老子に習見する常套語であるから、その點から見ても、この説にも一理があるであらう。

2・常無以て其の妙を觀んと欲し、常有以て其の妙を觀んと欲す。

この讀み方に對しては、莊子の天下篇に關尹・老聃の學を述べて、「……建之以常無有、主之以太一、……」とあるのが根據を提供する如くである。——固より前説の如く、莊子引用の老子のテキストは今本老子と異つた所があるが、全然合致しないのではないから、或程度の根據にはなるであらう——。そこでこの二つの讀み方の可否が問題であらう。又、1の讀み方に從へば、「常無欲」と「常有欲」との意味、2の讀み方に從へば「常無」と「常有」との意味、いづれの讀み方を取るにしても、「妙」と「徼」との意味、二つの「以」と二つの「其」とはそれぞれ何を受けるか、二つの「觀」の主語は何か、等がすべて問題であらう。先づ二つの讀み方について檢討することから始めよう。

先づ、1の讀み方に從ふならば、「常無欲」「常有欲」の意味を明瞭にしなければならない。これは道德經の思想の一重要部分である欲望論と關係がある。欲望論については後に詳論するが、（第四篇第四章參照）要するに人間は欲望を縱にする限りは相對性・有限性を脫し得ないが、「無欲」若しくは「寡欲」である事によつて、絶對の「道」と合一することが出來る、といふ思想である。言はば欲望は人間の有限性の原理である。そしてこの見方を擴張する事によつて、「道」は絶對に「無欲」なもの、萬物は常に「有欲」のものといふ事になる。例へば

大道汜兮、其可左右、萬物恃之而生而不辭、功成不名、衣養萬物、而不爲主、常無欲可名於小、……（三十四章）

とあるのは、「道」が「常無欲」であることを言つてゐる樣である。また

……萬物作焉而不辭、生而不有、爲而不恃、功成而弗居、……（二章）

……生之、畜之、生而不有、爲而不恃、長而不宰、是謂玄德（十章、五十一章）

等も、「道」若しくは「有道者」が無爲無欲であることを言つたものと見られる。「常無欲」「常有欲」をこの樣に解するならば、この文は次の樣に解釋出來るであらう。——「だから、（道は）常に無欲であつて、（私は）それ（即ち常に無欲であること）によつて道の妙用を觀、（萬物

は）常に有欲であつて、（私は）それ（即ち常に有欲であること）によつて萬物の差別を觀るのである」。即ち二つの「以」は「常無欲」と「常有欲」とを受け、二つの「其」は「道」と「萬物」とを指すであらう。二つの「觀」の主語は「私」と解したが、これは「人」又は「聖人」であるかもしれない。ともかく「人間」でなければならないであらう。ところでこの解釋に從へば、この二句は、上文が、最初の四句に「道」と「名」、次の二句に「無名」と「有名」、を掲出してゐるのを受けて「常無欲」「常有欲」と並べてゐるのであつて、形は整齊であるが、內容から見れば、こゝに至つて突如として欲望論を持ち出してゐることは、主語が遽に「私」になつてゐることゝ共に稍〻唐突であり、又「常無欲」「常有欲」は「道」と「萬物」とであつて、上句の道→天地→萬物及び下文の「此兩者同出而異名、……」と密合しない（「此兩者」については後にのべる。）。「此兩者」以下は、直ちに「無名天地之始、有名萬物之母」につゞけてよいであらう。そこでこの二句は、それが「故」字を冠してゐる事とも思ひ合せて、傳誦者の數衍の文であらうと推定される。思ふに三十四章には「常無欲」の三字が見えるが、それを含む前後の句はやはり數衍の文らしい（後說する）。然らば今本の含む數衍の文の材料中には、「常無欲」といふ常套語があつたのであらう。

第2の讀み方に從ふならば、「常無」は「道」であり、「常有」は「天地」であらう。二つの「欲觀」の主語はやはり人間で、「私」又は「聖人」であらう。二つの「以」は上文の「天地之始」と「萬物之母」を受けたものとすると面白い。二つの「其」は「道」と「天地」とを指す。即ち次の樣に解せられるであらう。——「だから（私は）恒常の無（である道）については、（それが）天地の始であることによつて道の（天地を發生する）微妙さを觀ようと思ひ、恒常の有（である天地）については、（それが）萬物の母であることによつて、天地の（萬物を發生する）差別を觀ようと思ふのである」。思ふにこの解釋に從へば、上下の文と密合するから、この二句を數衍の文と斷じる必要はない。しかしその代り三十四章の「常無欲」を否定するか若しくは無視して、各〻解釋を立てる事になる。又二つの「欲」の字が稍〻不自然に思はれる。

結局兩解の是非は容易に決し難いが、今の處、私は、今までに明め得た全部の知識を折衷して、次の樣に解したい。——今本テキストに關する限りは、1の解釋を取るのが自然であつて、この二句を數衍の文と考へる。しかし今本テキストの原形が定まつた漢初に於いては、莊子の傳へる如き「常無有」や「太一」を含む異文が別にあつたであらう。

○次に「妙」と「徼」とである。「妙」字は說文の正文には無いが、人部の解字に「㚔妙也」とあり、又許愼の敍に「以其所知爲祕妙」、許沖の上奏文に「……猶復深惟五經之妙」と使用してゐる。又易の說卦傳には「妙萬物」とある。ところで易の「妙萬物」は王肅本には「眇」に作り、楚辭の九歌には「美要眇兮宜修」とある。また漢書藝文志に「樂尤微眇、以音律爲節」（師古曰、眇亦讀曰妙）、儒林傳に「嚴然總五經之眇論」（師古曰、眇讀曰妙）、律歷志に「究其微眇」、張安世傳に「宣帝下詔曰、朕微眇時、張賀輔道朕躬」、

急就篇の「秦妙房」について王應麟補注「妙一作眇」等とある例から見ると、「妙」は古くは「眇」と書いたらしい。最も説文によると、「眇小目也、从目小」とあるから、「微眇」即ち後代の「微妙」の如く、目のみならず一般に小なるものの稱となつたのは、引伸の義であると段玉裁も言つてゐる。次に「徼」字は燉煌本には「曒」に作り、宋の黃茂才（老子解）本には「竅」に作り、唐の李約（道德眞經新注）本には「傲」に作つてゐる。ところで「曒」は古典に見えず、魏碑に「曒」を「暯」と書いた例があるから（碑別字）、「曒」の異體であらう。また「傲」も古典に見えぬ字であるが、古來一般に「彳」を「亻」に作つた異體文字が多いから、「徼」の異體であらう。結局「曒」「徼」「竅」の三本があることになる。そこでこの三字についてしらべて見ると、先づ「竅」は説文には「空也」とあり、古典の訓詁も大體その系統に屬する意味である。しかしこれでは老子のこの文と密合しない。「徼」は説文に「循也」とあるが、これもこの文の訓詁として適合しない。但、この字は史記龜策傳に「龜之徼也」索隱「徼音叫、謂曒繞不明也」といふ用例がある。これは太史公自叙の「名家苛察繳繞……」集解「服虔曰、繳音近叫、呼謂煩也、如淳曰、繳繞猶纏繞、不通大體也」と思ひ合せられる。この意味ならば「觀其徼」は「萬物の錯雜紛然たるを觀る」ことになつて面白い。思ふに「繫」は説文に「生絲繭也」、釋詁に「纏也」とあるから、「徼繞」「繳繞」の「徼」「繳」は「繫」に當るのであらうが、「繫」は普通之若切とされ、「徼」「妙」と同韻でない。しかし史記では「徼」と「繳」とに共に「叫」音を與へて居り、「徼繞」「繳繞」は共に疊韻の熟語となるから、古くは「繳」を「徼」の如く讀んだらしく、又「徼」「曒」「繫」「竅」等はいづれも「敫」音に从つてゐるから、同じ發音の字で、いづれも「妙」と韻を叶へたであらう。これが一解である。次に「曒」は、説文には「玉石之白也」とあり、論語八佾「曒如」鄭注「曒如使清別之貌」（御覽樂部雅樂類）とあるから、「妙」に對ずる「曒」は「微妙な幽玄さ」に對する「明白な差別」と見ることが出來る。十四章に「其上不曒、其下不昧」とある「曒」も同じ意味であらう。そして十四章は一本「皎」に作り、詩の大車「如有曒日」は一本に「皎」に作り、月出「月出皎兮」は一本に「曒」に作つてゐるから、「曒」と「皎」とは互に通用したのであらうが、「皎」は説文に「月之白也」とあり、その引伸の義は、詩の白駒「皎皎白駒」毛傳「潔白也」、穆天子傳「有皎者駱」注「白皃」等とある如く、「曒」と同じく「明白」の意である。これが他の一解である。この様に老子の原本は、徼繞の「徼」であつたのか、明白を意味する「曒」であつたのかは、今の處決定し難いが、おそらくその何れかであつたであらう。

次に「此兩者」が何を指すかが困難な問題である。上文に對擧されてゐる「兩者」に當て得べきものは先づ「道」と「名」とであり、次に「無名」と「有名」と、若しくは「天地」と「萬物」とであり、次に「常無欲」と「常有欲」と、若しくは「妙」と「徼」とである。ところで「道」＝「無名」と「名」＝「有名」ならば、「名」＝「有名」は「道」＝「無名」から出るとは言へようが、「兩者が同じく出でゝ名を異にする」とは言へない。又「天地」と

「萬物」とならば、「天地」は「無名」＝「道」から出、「萬物」は「有名」＝「天地」から出るのであつて、「兩者が同じく出でゝ名を異にする」とは言へない。又「常無欲」と「常有欲」と、若しくは「妙」と「徼」とは、發生的な關係を考へ得る如き概念ではないから、「同じく出でゝ名を異にす」とは言へない。又若し「同じく出づ」を「道から出る」と言ふ意に解するならば、名を異にする兩者は當然「天」と「地」とでなければならない。しかし文の承應から見て、この「兩者」は「天」と「地」とであるとは解し難い。結局私は次の樣に考へる。卽ち「兩者」とは「天地」と「萬物」とである。そして「同出而異名」とは、「天地は一つの道から出ながら名を異にし、萬物は同じく天地から出ながら萬殊の異名をもつ」ことである。從つて「同謂之玄」とは、「天地」は「道」から、「萬物」は「天地」から、それぞれ發生するが兩者共に「同じものから異つたものが出る」といふ不思議な展開をしてゐる。この樣な不思議な展開を總じて「玄」といふ、といふのである。「玄之又玄、衆妙之門」とは、「道」から「天地」が出現する「玄」と、「天地」から「萬物」が發生する「玄」と、二つの不思議な展開が重存することが、あらゆる微妙な變化を發生する門であるといふのである。「玄之又玄」は「損之又損」（四十八章）と同樣の表現であつて、「玄の上にも玄である」と言ふ言ひ方である。

○文氣・對句・韻等を綜合して考へると、この文は次の如き四つの材料を結合して作られてゐると思ふ。そして「　」を施した部分はおそらく成語であらう。

1．「道可道、非常道、名可名、非常名、」三字句四句、二句づゝ押韻
2．「無名天地之始、有名萬物之母、」六字句二句
3．故「常無欲以觀其妙、常有欲以觀其徼」、七字句二句
4．此兩者同出而異名、同謂之玄、「玄之又玄、衆妙之門、」

ところで文氣の上から見れば、4は直ちに2を受けてゐるから、3は傳誦の間に附加された數衍の文であつて、成語を取り來つて嵌入したものであらう。

國譯

「（世間で普通に言はれてゐる如く、取り立てゝこれが）道（だ）とし得る樣な道は恒常不變の道ではない。（すべて）名とし得る樣な名は恒常不變の名ではない」（のである）〔だから「道常無名」（三十二章）である。〕。「天地の始元（である道）には名は無いが、萬物の母（である天地）には名がある」。――だから「（道は）常に無欲であつて、（私は）それによつて道の妙用を觀、（萬物は）常に有欲であつて、（私は）それによつて萬物の差別を觀る」（のである）――。この（天地と萬物との）兩者は、（いづれもそれぞれ）同一物から出て異つた名をもつてゐる〔一つの「道」から「天」と「地」が出、一つの「天地」から「萬物」が出るといふ樣に。〕。これを（――この樣に同一物から出て異つたものとなるといふ不思議な作用を――）一概に「玄」といふ（ならば）、（二つの玄が重つて）「玄の上にも、玄であることが、さまざまの微妙な現象が出現する門である」。

（二章）

正　文

○天下皆知美之爲美、斯惡已、皆知善之爲善、

斯不善已、――故「有無相生、難易相成、長短相形、高下相傾、音聲相和、前後相隨」――、是以聖人、「處無爲之事、行不言之教」、

○「萬物作焉而不辭、生而不有、爲而不恃、功成而弗居、」夫唯弗居、是以不去、

解　析

○この章は二つの文章を含んでゐる。「天下皆知美之爲美」より「行不言之教」までが一つの文であり、「萬物作焉而不辭」より章末までは、「道」を主語とする別の一文である。しかしこの二文は意味が相受けるものとしても解し得るから、道德經の原形はもと二章に分つてゐたものか、或は全然分章しなかつたものか、それとも今本の如くこの二文を併せて第二章としてゐたものかは、今の處不明である。ここではたゞ取り扱ひの便宜上、しばらく今本の分章に從つて、疑を存するだけに止める。以下類似の場合はこの例に從ふこととする。

○文氣を案ずるに、「天下皆知美之爲美、斯惡已、皆知善之爲善、斯不善已」は、直ちに「是以聖人、處無爲之事、行不言之教」に連續する。そしてその中間に「故有無相生」以下の六句が介在して、「美の美たり、善の善たるを知る」ことが相對の立場であることを、他の例を擧げて數衍すると言ふ形を取つてゐる。そこで「故有無相生」以下の六句は、傳誦者の數衍の文ではないかと疑ひ得る。そして「有無相生」以下の六句には「故」の字が冠せられて居り、また句形が齊整で押韻してゐるから、蓋し成語を取り來つて數衍したものであらう。

○文氣及び押韻の上から見て、第一の文では、「有無相生」以下の六句と、「處無爲之事、行不言之教」の二句とは、成語を取り來つて嵌入したものであらう。また第二の文に於いて、「萬物作焉而不辭、生而不有、爲而不恃、功成而弗居」の四句は三十四章にも類似の句が見え、「辭」「有」「恃」「居」と押韻してゐるから、成語であらう。そして次の二句「夫唯弗居、是以不去」も「居」「去」二字は韻を踏んでゐると思ふが、「辭」「有」「恃」と押韻する「居」と、「去」と押韻する「居」とは發音を異にしてゐる樣である。蓋し「萬物作焉而不辭」以下の四句と「夫唯弗居、是以不去」の二句とは同時同所で生じたものではなく、前者は成語、後者は地の文なのであらう。なほ「不辭」の「辭」については、説文に「辝不受也」・「辭説也、……舌辛猶理辜也」（段氏による）とあり、漢人は多く「辝」と「辭」とを分たないから、兩樣に解することが出來るが、こゝではかりに「辝」に從つて解してみよう。三十四章も亦同じである。

○「長短相形、高下相傾」の「形」字は、王本は「較」に作るが「形」に作る本が多い。この前後の六句は二句づゝ押韻してゐるから、こゝでも「形」に作つて「傾」と押韻すべきであらう。その他字句の末端については各本に異同は多いが、意味の上に重要な差違を來すと思はれず、且是非を斷定し難いものは、蔣錫昌氏老子校詁其他の先學の校勘にゆづゝて、こゝには一々枚擧しない。以下この例に從ふことゝする。

國　譯

○天下中の人皆が美が美であることを意識するならば、それは惡（にくさ）（が存在してゐるから）である。皆が善が善であることを意識する

ならば、それは不善（が存在してゐるから）である。――だから「有と無とは相（對して）生じ、難と易とは相（依つて）成り、長と短とは相（比べて）形はれ、高位と下位とは相競爭し（て對立し）、器音と聲音とは相和し（て樂を成し）、前と後とは相隨應（して存在）する」――。だから聖人は（この様な相對の立場に立つ事をせず）、「無爲の事に携はり、不言の教を行ふ（て、絶對の道に合一する）」のである。

○（絶對の道は萬物を包んで無爲なるものであつて）「萬物が（そこでどんなに）働いても辭することをせず、（そこで何が）生じても（己の）有とせず、（自分が大きな）働きをしておきながら（自己の能力を）恃んで誇る事をせず、功が成つても（みづから成功者の榮位に）居らない」。一たい（その地位に）居らないからこそ、（その地位から）去ることもないのである。

（三章）

正文

不尚賢、使民不爭、不貴難得之貨、使民不爲盜、不見可欲、使民心不亂、是以聖人之治、「虛其心、實其腹、弱其志、强其骨、」常使民「無知無欲」、使夫「智者」不敢爲也、「爲無爲、則無不治、」

解析

○「虛其心、實其腹、弱其志、强其骨」といふ三字句四句は、前後の文と句法を異にしてゐるから成語であらう。「無知無欲」及び「智者」は常套語、最後の「爲無爲則無不治」の七字も成語と見られる。

國譯

（君主が）賢者を尚んで任用することをしないならば、人民に爭はない様にならせ、得難い品物を珍重しないならば、人民に盜をしない様にならせ、欲しがるものを見せないならば、人民の心を亂れない様にならせる（ものである）。だから聖人の政治は「人民の心を虛しく腹を實させ〔無智ならしめ、且、衣食を足らしめる。〕、志を弱く骨を强からしめ〔柔順ならしめ、且、健康ならしめる。〕」、常に民をして「無知無欲」な（自然の狀態にあ）らしめて、あの（いはゆる）「智者」をして（技巧に富んだ）作爲（の政治）を行はないやうにさせる。「無爲（の政治）を行つて治まらない國とてはない」のである。

（四章）

正文

道「沖而用之或不盈、淵兮似萬物之宗」、「挫其銳、解其紛、和其光、同其塵」、「湛兮似或存」、吾不知誰之子、「象帝之先」、

解析

○この文は全文「道」の性質について述べたもので、「沖而用之或不盈、淵兮似萬物之宗」の十四字、「湛兮似或存」の五字、「象帝之先」の四字は、いづれも「道」を主語とする文の述部――補語――であらう。そのうち「沖而用之或不盈、淵兮似萬物之宗」二句は、共に七字句で「盈」「宗」と押韻してゐるから、成語であらう。「湛兮似或存」五字と「象帝之先」四字とは、「存」と「先」とが同韻である上に、前者は「湛似常存」の四字に作つた本もあるから

（燉煌本、遂州龍興觀碑本）、これももとは二句句四字の成句であつたのを、分割して文を作つたのかもしれない。

○「挫其銳、解其紛、和其光、同其塵」の十二字は、四句句三字で前後の句と態を異にし、「紛」と「塵」とに押韻してゐる。且、五十六章にも見えてゐるから、別に一つの成語であらう。そしてこの成語が此處に嵌入して使用されてゐる限りでは、主語はやはり「道」であり、四つの「其」は「萬物」を指してゐると見られる。

○文首の「道」一字と「吾不知誰之子」六字とだけが地の文で、他はすべて成語を取り來つて、結合して文を成してゐる。「吾不知誰之子」は「吾は（道の）誰の子たるやを知らず」であつて、「道」はこの句に對してだけは主語でない。

○「沖」は説文によれば「涌繇」であるが、「盅」字の解字に「器虛也、从皿中聲、老子曰、道盅而用之」とあつて、老子のこの文を引いてゐる。現存のテキストでも、傅奕古本篇及び范應元本は「盅」に作つてゐる。蓋しこれが老子の原義を傳へたもので、「沖」に作るのは、段玉裁も言つてゐる如く「盅」の假借であらう。

「盈」は「充滿する」ことであつて、十五章にも「保此道者、不欲盈。夫唯不盈。故能蔽不新成」とある。容器が充滿すれば、それの利用能力は限度に達する。從つて逆に言へば、「不盈」は「無窮」といふことになる。だから四十五章に「大盈如沖、其用不窮」とある。五章の「虛而不屈、動而愈出」、三十五章の「道之……用之不足既」等、皆同じ思想である。

「或」は河上公注に「常也」とあり、論語子路篇「不恒其德、或承之羞」の皇疏にも「或常也、言羞辱常承之也、何以知或是常、案詩云、如松柏之茂、無不爾或承、鄭云、或常也、老子曰、湛兮似或存、河上公注云、或常也」とあるから、六朝には「或常也」といふ訓話が傳はつてゐたのであらう。老子に於ける「或」字の用例を見るに、この第四章以外には

○物或惡之、故有道者不處、（二十四章）（三十一章）

○故物或損之而益、或益之而損、（四十二章）

等は、前後の關係から見て、「常」と訓じても通じる樣である。しかし

○……故物或行、或隨、或歔、或吹、或強、或羸、或挫、或墮、是以聖人、去甚、去奢、去泰、（二十九章）

○……故大國以下小國、則取小國、小國以下大國、則取大國、故或下以取、或下而取、……（六十一章）

○勇於敢則殺、勇於不敢則活、此兩者、或利或害、……（七十三章）

等の「或」は、「或るものは……又或るものは……」「一つは……又一つは……」「或る場合には……又或場合には……」等いふ普通の用法であらう。しかし思ふに、この二つの意味は全然無關係ではなく若干の聯關があると思ふ。由來「或」は「有」と訓じ、「あるものは……」は裏から言へば「（多くの）中には……がある」であるが、それの特殊な場合として、「多くの中から、任意のどの一つを取つて見ても、……がある」と言ふ場合が「常に」に當るのであらう。要するに、私はこの場合の「或」を「つねに」と訓じたい。

次に「帝」は「禘」祭の對象であるが、「禘」については、大傳に

も喪服小記にも「王者祢其祖之所自出、以其祖配之」とあるのが簡にして要を得てゐると思ふ。然らば「帝」とは「其祖之所自出」、即ち「祖先がそこから出た所の一番の祖先」を指し、「天」がそれに當るであらう。そして老子の「象帝之先」とは、「一番の祖先よりも更に先に存在する所の根元であるやうである」、といふ意味であらう。

國譯

道は「空虚な器の如くでありながら、それを（いくら）使用しても常に充滿するといふことがなく〔無限の利用がある〕、奥深くて（何となく）萬物の宗であるらしい」。「萬物の鋭を挫き、萬物の紛を解きほぐし、萬物の光を和げ、萬物の塵にまじり合つて」、「（何だか）深くたゝへていつでも存在してゐる様に思はれる」。私は（それが）誰の子であるか〔何から生じたものであるか〕を知らないが、「一番の祖先よりももつと先からあるらしい」。

（五章）

正文

○「天地不仁、以萬物爲芻狗、聖人不仁、以百姓爲芻狗」、

○「天地之間、其猶橐籥乎、『虛而不屈、動而愈出』」、

○「多言數窮、不如守中」、

解析

○この文は、三つの成語を取り集めたゞけで、それ等を繋ぐ地の文が無いから、元來一文にまとめたつもりなのか、それとも三つの別々の文に過ぎぬのかは、斷定し難い。しかし今本の如く第五章として一緒に集められてゐる限りでは、一文を成すものと解されてゐる事は明かであつて、その場合のこの章のテーマは「虛心」である。河上公本に「虛用第五」としてゐるのは、よくその意を得てゐる。集められた三つの成語は、もとはいづれも格言の類であらう。そして第二の成語「天地之間……」以下の四句は、「虛而不屈、動而愈出」といふ「屈」と「出」とが押韻した二句の成語を使用して出來た第二次的な成語であらう。また第三の成語「多言數窮、不如守中」は、「窮」・「中」一韻である。

○「芻狗」は、既に先學によつて指摘されてゐる如く、祭祀の時に陳ねる藁製の狗である。莊子天運篇に「夫芻狗之未陳也、盛以篋衍、巾以文繡、尸祝齊戒以將之、及其已陳也、行者踐其首脊、蘇者取而爨之而已、將復取而盛以篋衍、巾以文繡、遊居寢臥其下、彼不得夢、必且數眯焉」、とあり、釋文に李注を引いて「結芻爲狗、巫祝用之」と解し、成疏には「謂結草爲狗、以解除也」としてゐる。又淮南子齊俗訓には「……世之明事者、多離道德之本、曰禮義足以治天下、此未可與言術也、所謂禮義者、五帝三王之法籍、風俗一世之迹也、譬若芻狗。土龍之始成、文以青黃、絹以綺繡、纏以朱絲、尸祝佝衿、大夫端冕、以送迎之、及其已用之後、則壞土草剝而已、夫有執貴之、……」とあり、高誘は「芻狗束芻爲狗、以謝過求福」と注してゐる。「橐籥」が冶鑄に使用する「ふいご」であることは、既に多く説かれてゐるから、今は詳論しない。

「多言屢窮、不如守中」の「守中」は、「多言」に對して言つてゐるから、「浮華な饒舌を弄する」に對する「樸實な態度を持する」ことであらう。龍興觀碑に「中」を「忠」に作つてゐるが、「忠」は「實」であるから、「樸實」「着實」等の意に解し得る。思ふにこの格言の原義はさうであつたかもしれない。しかしこの格言が老子のこの章の一部として取り入れられた限りでは、前後の聯關から見て、「虛心」を説いたものと見ることによつてはじめてこの句が此處に置かれてゐる意味があるのであつて、從つて「守中」とは「虛心な態度を持する」ことである。卽ち「中」は「盅」の假借であらう。その上、道德經の立場から見れば、「虛心坦懷な態度を持し、來者に應じて已むを得ずして發言するに止まる」ことは、有爲多欲の饒舌と正に相反する態度であつて、たとひこの二句を前句と聯關させずに獨立の成語と解する場合でも、道德經に採入された限りでは、この「中」を「虛心」と説くのがよいであらう。

國譯

○「天地は（格別に）なさけ深いものではなく、萬物をば芻狗のやうに取り扱ふ（所の虛心な）ものである。聖人は（格別に）なさけ深い人ではなく、百姓をば芻狗のやうに取り扱ふ（所の虛心な）人である」。

○「天地の間はまるで橐籥（ふいご）のやうだなあ。『空虛であるが屈（つ）ることがなく、動けば動くほど（萬象が）現はれ出る』」。

○「饒舌（おしやべり）はとかくゆきつまるものだ。虛心な態度を持するに如くはない」。

（六章）

正文

「谷神不死。」、是謂「玄牝。」、「玄牝門、天地根。」、「緜緜若存、用之不勤」、……ⓐ＊

＊△「谷神不死。」、是謂「玄牝。」、「玄牝」之門、是謂「天地根。」、「緜緜若存、用之不勤」、……ⓑ

△「谷神不死、是謂玄牝。玄牝之門、是謂天地根。緜緜若存、用之不勤、」……ⓒ

解析

○この章は後に解釋する如く、天地が萬物を生産する無限の力を述べたものと思はれる。然らば五章・六章・七章の三つの章に亘つて、天地の德の威大さを説いた文を相隣接させて集めた事になる。既にのべた如く、二十三章には「天地尚不能久」と言ひ、二十五章には「有物混成、先天地生」とあつて、天地の大も道には及ばない事を言つてゐるから、道德經全體の考へ方をまとめて見れば、道→天地→萬物といふ三段の展開を考へてゐることになるが、道德經の材料となつた箇々の文の成立が、必ずしも一人一時の手に出たものでないとすれば、この三つの章の如きは、そのもとの意味は、天地の作用と道とを同一視して天地（＝道）→萬物と見てゐたのかもしれない。殊にこの六章は、列子天瑞篇には「黃帝書曰」として引用してゐるから、老子以外の他書から採取したものかもしれず、元來の意味は充分に異質的であり得る。しかし既に道德經の一部に嵌入

した以上は、採取者の意識としては、道↓天地↓萬物といふ三段展開のシステム中の天地↓萬物の部分だけを取り出して説いたものと見てゐた、と解すべきであらう。

○今本では列子所引の文と同じく

「谷神不死。是謂玄牝。玄牝之門、是謂天地根。綿綿若存、用之不勤」、……ⓒ

となつて居り、全體が一つの成語らしいが、韻の踏み方が、「死」と「牝」が一韻、「門」「根」「存」「勤」が別の一韻であつて、そこに一つの成語の押韻としては稍〻不揃ひがあり、最初からこの全體が一つの成語であつたか否かは疑はしい（同樣の例が九章・二十二章等にも見られる。參照）。そこでこれに對する一つの見方として、次の如く若干の短い成語を地の文で接合したものとも見られよう。

「谷神不死」、是謂「玄牝」、「玄牝」之門、是謂「天地根」、「綿綿若存、用之不勤」、……ⓑ

かく見れば、「谷神不死」四字は成語であつて、それが文頭に掲げられて、この文全體のテーマとなつてゐることになる。この樣に四字の成語を文頭に掲げて一文のテーマを示した修辭の例には、七章「天長地久」、八章「上善若水」、二十三章「希言自然」、三十二章「道常無名」、六十一章「大國者下流」等があるのであつて、この文を道德經の一部に仕立てた時の意識としては、或はこのⓑの如くであつたかもしれない。尤も「是謂……」といふ言ひ方は、單に地の文だけに見える常套句法であるには止らず、成語にも敷衍の文にも見られるから、最初の二句「谷神不死。是謂玄牝。」は

一つの成語と見ても別段差支へはない。結局この二句が、元來一つの成語であつたか、或は「谷處不死」と「玄牝」とが成語で、それを「是謂」といふ地の文でつないだものであつたかは、今の處斷定し難い。次に「玄牝之門、是謂天地根」は、景龍碑、開元碑・龍興觀碑・燉煌本では「玄牝門、天地根」の二句句三字となつて居り、前後の文と句法を異にする。然らばこれは別の成句であらう。この見方からすれば、結局この文は、原形は「谷神不死。是謂玄牝」といふ成語又は『「谷神不死」是謂「玄牝」』の下へ、「玄牝門天地根」及び「綿綿若存、用之不勤」といふ二成語を結合して出來たものといふことになる（これをⓐとする）。ⓑとⓐとはどちらが原形に近いかはにはかに斷定し難いが、ⓐが原形で、それが傳誦されてゐる間に、「玄牝門、天地根」の部分が次第に前後の文と融合して來、「玄牝之門、是謂天地根」と改まつた、とするのが最も想像し易い。——要するに一つの想像説ではあるが、この文はⓐ↓ⓑ↓ⓒと發達して今本の如くなつたのであらう。

○この文は、天地が萬物を産み出す不思議な作用を、生物の生殖の神祕に譬へて説いたものと思はれる。愈正燮の癸巳存稿卷十四に、次の樣な見方をしてゐるのが面白い。

……今按、牝者古人以爲谿谷、所謂虛牝者、如今言空洞、朱子語錄云、牝只是木孔受枸、能受的物事、元牝者至妙之牝、不是那一樣的牝、其言若卽若離、嘗深思之、元者白虎通五行篇云、元冥者入冥也、是元爲入、牝者唐律衛禁上釋文云、有穴而可受入者爲牝、則元牝之爲古語可知、爲表出之、儒者可勿復道矣、

なほ「用之不勤」の「勤」は説文に「勞也」とあるのがその意味であらう。

國譯

「谷の神靈は不死身である」。これを「玄牝（ふしぎなるめ）」といふ。「玄牝（ふしぎなるめ）の出入口が、天地の（萬物を生殖する）根元である」。「（この谷神は太古以來今日まで）緜緜（ひまつよいて）として（常に）存在してゐるらしく、（いくら）これを用ひても勤（つか）れることはない」。

（七章）

正文

「天長地久」、天地所以能長且久者、以其不自生、故能長生、是以聖人「後其身而身先（。）、外其身而身存（。）」非以其「無私」邪、故「能成其私」

解析

○この文では、前章と同じく、天地と道とを同一視してゐるものと見られる。何とならば、「天長地久」以下の四句は、天地が長久であること及びその理由を言ひ、「是以聖人……」以下は、それが聖人の則る所以の道であることを言つてゐるからである。その意味で、道→天地→萬物といふ三段の展開を考へてゐる他の部分とは必ずしも、契合しない。

○諸本は細部に種々の異同があるが（蔣錫昌氏『老子校詁』を參照。）、そのうち「故能長生」の「生」字を「久」に作る本があることゝ、「非以其無私邪、故能成其私」を「以其無私、故能成其私」に作る本があることゝに注意すべきである。何とならばこの異同は、文理や文氣に若干の相違を來すからである。「長生」ならば直ちに上句の「不自生」を受けた結論であつて、「天地の能く長く且久しき所以」の説明としては「長生」といふ別の語を「長久」に當てたことになり、從つて「以其不自生、故能長生」は成語に基いた疑ひがあることになる。ところが「故能長久」ならば、「天地所以能長且久者」を解説した人自身の地の文であると思はれる。また「非以其無私邪、故能成其私」と「以其無私、故能成其私」とについては、燉煌本は後者の如くなつてをり、また「以其……、故能……」といふ句法は、道德經の中に類句が多く、上文の「以其不自生、故能長生」もその一例である。しかし淮南子道應篇や韓詩外傳三には前者の如く作つて居り、また道德經中にそれに類する句法の例もある。例へば三十九章「……此非以賤爲本邪、非乎、故致數輿無輿、……」六十二章「……不曰以求得、有罪以免邪、故爲天下貴」等がそれである。從つて兩者のいづれが果して原形であるかは、遽に決定することは出來ない。

○「天長地久」といふ一句は、この文全體の前提であり、この文の作者は、この一句を萬人の齊しく認めてゐる自明の事實として文頭に掲げた如くである。かくてこの一句は、人口に膾炙してゐた成語を用ひた疑ひがある。次に「後其身而身先、外其身而身存」の二句は、「先」と「存」とが押韻してゐる對句であり、前後の句と形態を異にしてゐるから、成語を使用したものであらう。また最後の二句は

この文の結語であるが、若しその原形が「非以其無私邪、故能成其私」であつたとするならば、聖人が「無私」であり、また聖人が「能成其私」であるといふことは一般周知の觀念で、それを擧げて上文と互に相證したものとも見られ、その意味でこの「無私」と「能成其私」とは成語である疑ひがある。また若し原形が「以其無私、故能成其私」であつたとするならば、この二句全體が地の文であつたかもしれない。

國譯

「天と地とは永久に滅びることはない」。天と地とが永久であり得るわけは、（それ等が無私無心であつて）自分の裁量で生き延びようとしないから、だからいつまでも生きてゐるのである。そこで聖人は（この理に則つて）、「（人を先にして）自分の身を後にするが、しかし（その結果として自然に）自分が先だつことになり、（人を保存しようとして）自分の身を無視するが、しかし（その結果として自然に）自分が存續することになる」。（これは）聖人に「私欲が無い」からではなからうか。さればこそ（かへつて）「私欲を充分滿足させることが出來る」（結果となる）のである。

（八章）

正文

「上善若水」、水善利萬物而不爭、處衆人之所
惡、故幾於道、——「居善地、心善淵、與善仁、言善信、
正善治、事善能、動善時」——、夫唯不爭、故無尤、

解析

○「居善地」より「動善時」までの七句は、三字句で句形が揃つて居り、前後の句と形態が同じくない。また若干韻を踏んでゐる。從つてこの七句は古い成語であらう。しかしこの章全體の文氣からすれば、この七句によつて上下の文氣が隔斷されて居り、「夫唯不爭、故無尤」は直ちに「水善利萬物而不爭、處衆人之所惡、故幾於道」につゞくべきである。だからこの七句は、後人が成語を取り來つて附加してこゝに割入したものであらう。然らば何故この成語を附加したかと言へば、それはこの成語が「善」を説いたものであるから、「上善若水、……」といふ文を誦してこの成語を聯想した爲めであらう。また何故この場所に割入して原文の文氣を隔斷するに至つたかと言へば、「處衆人之所惡、……」の「處」の字（傅奕本及び范應元本には「處」に作る）を「居」を受けて、「居善地、……」とつゞけたのであり、從つてこの七句は傳誦者の數衍の文であると思はれる。

○「上善若水」はこの章のテーマであつて、以下はすべてこの一句の解説であるとも言へる。その意味から言へば、この一句はこの文の作られた時より以前から傳へられてゐた成語であるかもしれない。また「不爭」といふ語は道德經中の常套語であるから、これも成語を用ゐたものであるかもしれない。

○諸本の細い異同はすべて先人の成書にゆづるが、「正善治」の「正」字を「政」に作る本が甚だ多い事に注意すべきである。しかし五十七章「以正治國」と考へ合すことも出來る。

國譯

「最上の善は水のやうである」（といはれるが）、（げに）水（の性質）はよく萬物に役立つて而も爭はず、衆人がきらふ所（の低地）に（たまつて）居る。だから道（の性質）に似てゐる。――（古語にも）「居る場所としては大地が善く、心としては淵いのが善く、仲間としては仁者が善く、言葉としては信實なのが善く、常道としては治まるのが善く、事に當つては堪へるのが善く、行動としては時宜に適したのが善い」といつてゐる。）――、いつたい爭はないからこそ、人に怨まれることがないのである。

（九章）

正文

持而盈之、不如其已、揣而銳之、不可長保、
金玉滿堂、莫之能守、富貴而驕、自遺其咎、
功成名遂身退、天之道、

解析

○この十句は「已」・「保」・「守」・「咎」・「道」と隔句に押韻した朗誦すべき名言で、文氣もよく一貫してゐる。しかし逐字的に正確な解釋をする上には文頭の四句に問題があり、また字句の異同については、最後の二句にも問題がある。

○「持而盈之、不如其已」については、戰國末以後の文獻に「持滿」とか「持盈」とかいふ言葉が屢々あらはれてゐる。例へば荀子宥坐篇に

孔子觀於魯桓公之廟有欹器焉、孔子問於守廟者曰、「此爲何器」、守廟者曰、「此蓋爲宥坐之器」、孔子曰、「吾聞、『宥坐之器者、虛則欹、中則正、滿則覆』」、孔子顧謂弟子曰、「注水焉、」弟子挹水而注之、中而正、滿而覆、虛而欹、孔子喟然而歎曰、「吁、惡有滿而不覆者哉、」子路曰、「敢問、持滿有道乎」、孔子曰、「聰明聖知、守之以愚、功被天下、守之以讓、勇力撫世、守之以謙、此所謂挹而損之之道也」、

淮南子道應篇には同じ説話を引いて「持盈」に作つてゐる。これによれば「持」は「持續する」・「持ちこたへる」の意で、「盈ちた狀態を持續する」ことである。また淮南子道應篇には、趙襄子が翟を攻めて勝ち、尤人・終人の二城を取つた時憂色があつた、といふ話をのべ、それに對する孔子の批評を擧げて

孔子聞之曰、「趙子其昌乎、夫憂所以爲昌也、而喜所以爲亡也、勝非其難也、持之者其難也、賢主以此持勝、故其福及後世、齊・楚・吳・越皆嘗勝矣、然而卒取亡焉、不通乎持勝也、唯有道之主、能持勝」、

と言つてゐる。この「持勝」の「持」も「持ちこたへる」意であらう。そこで「持而盈之」とは、言葉通りには、「持續して而も盈ちた狀態にある」ことであらう。もとより滿ち足りた狀續のまゝでそれが持續することは、誰でも望むところであらう。しかし人生の經驗に富んだ人は、それが不可能なことを知つてをり、かへつて「愚を守り」・「讓を守り」・「謙を守る」ことによつて、卽ち滿ちたりたものを若干損することによつて、可能な限りの好狀態を持續し得る道を見出すのである。それが「持盈」「持滿」の道である。だからその

意味から言へば、「持而盈之」とは「持ちこたへながら（さうし得る程度に）盈しておくこと」であり、「不如其已」とは「力量相應のところで止めておくのが一番よい」といふ意味であらう。しかし管子の白心篇には「持而滿之、乃其殆也、名滿於天下、不若其已也……滿盛之國、不可以仕任、滿盛之家、不可以嫁子、驕倨傲暴之人、不可與交」とあるから、これによつて考へると、「持續して而もみち足りた狀態にあることは、（危いもので早晩不可能になるから、）力量相應のところで止めておいた方がよい」、といふ意味であるかもしれない。兩者はいづれが當つてゐるかは遽に決定することが出來ない。

○「揣而銳之、不可長保」は「持而盈之、不如其已」と對句であり、王注本では「銳」を「梲」に作つてゐる。しかし「梲」は説文によれば「木杖」であつてここでは意味を成さない上に、王注には「既揣末令尖、又銳之令利」とあつて「銳」の意味にとつてゐるから、「梲」は「銳」の叚借（「銳」「梲」皆「兌」の聲）であるか、若しくはもとは「銳」に作つたかであらう。河上公本は「銳」に作り、淮南子道應篇の引くところをはじめ、諸本の「銳」に作るものは甚だ多い。そこで問題は「揣」字である。「揣」は説文によれば「量也、从手耑聲、度高曰揣、一曰、捶之」、とある。この中、「量」とか「度高」とかの「はかる」といふ訓はこの文には適當ではないから、「捶之」の方を取るべきであらうが「捶」は説文によれば「以杖擊也」とある。ところで「杖」は説文に「持也」とあつて、段玉裁は「杖持疊韻、凡可持、及人持之、皆曰杖、喪杖・齒杖・兵杖皆是也、兵杖字、俗作仗、非、門下云、兵杖在後、檳下云、積竹杖、可證」、と言つてゐる。然らば「以杖擊也」即ち「捶之」とは、「武器を以て擊つ」ことをも意味し得る。そこで「揣而銳之、不可長保」とは、「武器を使用しながら而もそれを銳利に保つておかうとしても、いつまでも保てるものではない。」、といふことであらう。思ふに古人の有力な説に、「揣」即ち「捶」を「鍛」と訓ずる説がある。莊子の知北遊篇に「大馬之捶鉤者、年八十矣、而不失豪芒」、とあり、その釋文に或説を引いて、「江東三蜀之間、人皆謂鍛爲捶、音字亦同」、とある等がその根據である。この説によれば、「揣而銳之」は「鍛へて銳利にする」意となる。しかしこの説の缺點は、第一には、説文「揣」字下の「捶之」を、同じ説文の中の「捶、以杖擊也」の意味にとらず、六朝末に於ける「江東三蜀之間」の方言の意味にとることが不自然である點であり、第二には、「鍛へて銳利にする」意味ならば、「鍛へる」と「銳利」とは原因と結果との關係であり、これと對句を成す「持而盈之」が、「持續」しながら而も「盈ちた狀態」にある意味と不類を免れない點である。

○「功成名遂身退、天之道」は、王注本には「功遂身退」となつてゐるが、淮南子道應篇の引くところ、唐碑・河上公本等はいづれも「功成名遂身退」の六字に作つてゐる。後出の本もその樣に作るものが甚だ多い。また「天之道」の下に「也」の一字があるテキストも、淮南子道應篇・牟子理惑論・群書治要・景福二年道德經碑・その他古書所引の三・四條に見えてゐる。尚ほ冊府元龜・全唐文卷三十二等にのせられた唐の玄宗の詔に、第十章文頭の「載營魄抱一」の「載」字は、よろしく「哉」字に作つて第九章文末の「天之道」

の下に屬すべきである、といふ説を掲げてゐる。かくすることにより、且、王注本の「功遂身退」をとることによつて、九章及び十章は共に四字句で揃へることが出來、意味の上にも不自然なところはないから、一説に具へるべき論である。しかしこの様なテキストがあつたといふ實證はなく、かへつて「載營魄」といふ用語例は楚辭遠遊に見えてゐるのであるから、實證を重んじるかぎり、必ずしも玄宗の説の様に決定することは出來ない。「功成名遂身退、天之道」の二句だけが四字句でないことは、それが成語をそのまゝ使用した爲めであるかもしれない。

國譯

（水を器に盈して）持ちこたへながらしかも（それを）盈しておくことは、（力量相應のところで）止めておくにかぎる。（劍を頻りに使用して）擊ちながらしかも（それを）鋭利に保つておかうとしても、いつまでも保てるものではない。金玉が家に滿ちてゐても守り切れるものではなく、富貴であつても驕るならば、（やがて力量の限界を越えてもちこたへられなくなり）みづから咎（の種子）をのこすであらう。功成り名遂げれば引退するのが、天の道（にかなつたこと）である。

（十章）

正　文

載營魄抱一、能無離乎、專氣致柔、能嬰兒乎、
滌除玄覽、能無疵乎、愛民治國、能無爲乎、
天門開闔、能爲雌乎、明白四達、能無知乎、
「生之畜之」、「生而不有、爲而不恃、長而不宰」、
是謂「玄德」、

解　析

○「載營魄抱一」から「能無知乎」までの十二句は、「離」・「兒」・「疵」・「爲」・「雌」・「知」と隔句に押韻してをり、句形も二句づゝ一對を成して齊整であつて、それ以下と文體が異つてゐるから、かりに全體が一つの成語でないとしても、「載營魄」（楚辭遠遊に見ゆ）・「抱一」（二十二章・莊子庚桑楚等に見ゆ）・「無離」・「專氣致柔」・「嬰兒」（二十章・二十八章に見える。又五十五章には「赤子」、莊子庚桑楚には「兒子」の語がある。）・「滌除玄覽」・「無疵」・「愛民治國」・「無爲」・「天門開闔」・「爲雌」（二十八章に「守其雌」とある）・「明白四達」・「無知」等はすべて成語又は成語を使用して作つた句であると見られ、かくして作られた文が傳誦の間に次第に句形や音韻が整へられたものであらう。

「生之畜之」は、五十一章に「道生之、德畜之」といふ成語らしいものがあつて、それと類似してゐるから、その様な成語を節略してこの文に嵌入したものであらう。

次に「生而不有、爲而不恃、長而不宰、是謂玄德」は、二章「萬物作焉而不辭、生而不有、爲而不恃、功成而弗居」、三十四章「萬物恃之而生而不辭、功成不名有」、五十一章「生而不有、爲而不恃、長而不宰、是謂玄德」等の如く、これと類似又は同一の文が重見してゐるから、いろいろに傳誦されてゐた一成語の一形態であらう。しかしこの成語は、もと「生而不有」以下三句と「玄德」との二つの

成語を結合して成つた第二次的な成語であらう。

この様に、この一章は成語や成句の集合から成つてをり、殊に最初の十二句とそれ以下との間には、文の趣が異つてゐる。又主語から言つても、最初の十二句の主語は「人」であらうが、「生之畜之」以下四句の主語は「道」や「德」であらう。しかし成語や成句を無關係に並べたものではなく、全體として文氣の一貫した一つの文を構成してゐると見られる。若しこの様に解するならば、國譯に示した如く「是謂玄德」が全文の結論であり、「生之畜之」より「長而不宰」までの四句は「玄德」の内容である。そして「載營魄抱一、能無離乎」以下の「…、…乎、」といふ形をもつ六對十二句は、「玄德」に至る條件を種々の角度から列擧したものと見られるであらう。

○「載營魄」の三字はその眞意をつき止め難いが、王注には「載猶處也、營魄人之常居處也」とあり、河上公注には「營魄魂魄也、人載魂魄之上、得以生、……」とある。また楚辭遠遊に「載營魄而登霞兮」と見え、その王逸注には「抱我靈魂而上升也」とある。しかし説文にも「魂陽气也」、「魄陰神也」、とある如く、「魂」と「魄」とは同一視すべきではなく、人間について言へば、大體「魂」とは精神、「魄」とは肉體を構成する氣である。從つて王逸が、「營魄」を「靈魂」、「載」を「抱」と訓じたものと單純に解してよいか否かは疑問である。少くとも洪興祖の補注には「老子曰、載營魄、説者曰、陽氣充魄、則爲魂、魂能運動、則生金矣」、とあるから、補注は王逸注を、「(營魄が)靈魂を抱いて上升する」、即ち「靈魂が營

魄に載つて上升する」意に解したのではなからうか。王弼が老子の「營魄」に注して「人之常居處也」といつてゐるのも、「營魄」を肉體の意に解したとも考へられる。河上公「が營魄魂魄也」と言つたのは、「營」を陽氣である魂即ち精神の靈妙なはたらきと解し、精神が肉體に宿つた靈妙な人體の機構が「營魄」であると見たのであらう。朱子は遠遊の「載營魄而登霞兮」について、「營」を「熒」と見て〔案ずるに、説文に、「熒屋下燈燭之光」とある〕、「載猶加也、營猶熒熒也、……此言營魄者、陰靈之聚、若有光景也、霞與遐通、謂遠也、蓋魄不受魂、魂不載魄、則魂遊魄降而人死矣、故脩鍊之士、必使魂常附魄、如日光之載月質、魄常檢魂、如月質之受日光、則神不馳而魄不死、遂能登仙遠去而上征也」と言ひ、また九歌の注に魂魄を論じて、「蓋魂神而魄靈、魂氣而魄精、魂陽而魄陰、魂動而魄靜、生則魂載其魄、魄檢其魂、死則魂遊散而歸於天、魄淪墜而歸於地也」、と言つてゐる。要するに魂と魄とは異つたもので、諸家の説にも兩者を混同するものは無く、「載營魄」の「魄」はすべて「肉體を構成する原質」と見てゐるらしく思はれる。たゞ問題は「營」と「載」とである。思ふに「營」は説文によれば「市居也」であつて、本義は「めぐる」・「とりまく」であり、古來「經營」即ち「いとなむ」意に用ゐられてゐるのは引伸の義といふことになる。そこで「營魄」の解としては、「(自己を)とりまいてゐる肉體」といふのが第一であり、「(生活機能を)いとなんでゐる肉體」といふのが第二である。しかし同じく「營」を「いとなむ」と解しても、魂と魄との密接不離な關係を考慮に入れて、靈妙な作用を「營む」ものは結局は魄に宿つた「魂」

であると見れば、河上公注の様に「營魄魂魄也」といふ事になる。これが第三である。また生きてゐる人間に集合してゐる「魄」は、常に魂と結合してその光に照されてゐるものであると解することから、朱子の様に「營猶熒熒」といふ解釋が生じる。これが第四である。以上四説の中、第三説の様に「營魄」を「魂魄」と解することは、頗る引伸に過ぎて不自然であり、他に明確な用例のないかぎり承認し難い。殊に遠遊では「營魄」は「浮雲」と相對してゐるから、「營」はやはり「魄」に附した形容詞であらう。また朱子の考へは精密ではあるが、老子や遠遊の「營魄」は格別「魂」との關係が明かであるわけではなく、果して朱子の説の如く意識されてゐたかは不明であり、またそれは假借による解釋でもあるから、しばらく第一若しくは第二の解を取りたいと思ふ。そしてこれと關聯して「載」は「乘る」と解するのが最も簡明にして自然であらう。

○「滌除玄覽、能無疵乎」も、正確な意味を定める事はむつかしい。説文によれば、「玄幽遠也」、「覽觀也」、「疵病也」とあるから、これ等によつてこの文を解すれば、「(障礙を)洗ひ去り(幽遠な眞理を)奥深く見極めて(精神に)傷害がない様に(させることが)出來たならば」とか、「(心のけがれを)洗ひ去り幽遠な道の立場から萬物を覽て非の打ちどころがないやうに出來たならば」とかいふ様な意味になる。説者によつて多少づゝ異るが、大旨は大同であつて、古い注は大體この方向の解き方によつてゐる。ところが奚侗の如きは「玄」を「眩」の假借と見てゐる。これによれば「眩覽」は「眩惑された見方をすること」或は「妄見」といふ程の意味となり、「妄見を洗ひ去つて(目に)缺陷がない様にすることが出來たならば」といふことになる。兩者は遽にその可否を決し難いが、「眩覽を滌除する」といふ讀み方は、前後に並ぶ句の「載營魄抱一」、「專氣致柔」・「愛民治國」・「明白四達」等すべて二事を重ねて言つてゐる言ひ方と不類を免れない。また「玄」字を假借として讀むことになり、道德經中に多く散見する「玄」とは同じくないことになる。これ等の點に幾分弱點がある様である。

○「天門開闔、能爲雌乎」については、先づ「天門開闔」の意味を研究しなければならない。「天門」は莊子に二見してゐる。一つは天運篇に「怨・恩・取・與・諫・教・生・殺八者、正之器也、唯循大變、无所湮者、爲能用之、故曰、正者正也、其心以爲不然者、天門弗開矣」とあり、今一つは庚桑楚篇に「有乎生、有乎死、有乎出、有乎入、入出而无見其形、是謂天門、天門者无有也、萬物出乎无有、……」とある。これ等によれば「天門」とは「道が萬物を生み出す門戸」を意味するらしく、從つて「天門が開く」とは萬物萬化が現れ出ること、「天門が闔す」とは萬物萬化が消滅することであらう。かくて「開闔」は易の繫辭上篇に「闔戸謂之坤、闢戸謂之乾、一闔一闢謂之變」とあるのと相近く、萬物が消息變化することであらう。ところで「天門開闔、能爲雌乎」は、前後の文がすべて「人」を主語としてゐるから、やはりその主語は「人」であらう。そこでこれを國譯すれば、「天の門が開きまた闔ぢるにつれて(萬物が生滅變化するのに適應して)隨順者であることが出來たならば」、となるであらう。

○前半十二句の六つの「乎」字は、景龍碑・開元幢・唐鈔本中の或るもの・河上公本・その他數本等には無い。また王注本は「愛民治國、能無爲乎」の「無爲」を「無知」に作り、「明白四達、能無知乎」の「無知」を「無爲」に作つてゐるが、古本の上掲正文の如く作るものが甚だ多く、意味の上から見てもそれが正しいであらう。また「天門開闔、能爲雌乎」の「爲雌」は、王注本及び河上公本の今本では「無雌」となつてゐるが、王注によればその本はもと「爲雌」であつたらしい。その上「爲雌」に作る本は甚だ多く、意味の上からもその方が勝れてゐる。なほ「專氣致柔、能嬰兒乎」の「能」の下に「如」字がある本が甚だ多いが、これは宏旨に關係がないであらう。

國譯

（人がもし）「生きて動いてゐる肉體に乘り」ながら「一（さつ）を體得し」て、「離れない」ことが出來たならば、（また）「ひたすら活力を養つて充分に柔軟性を育て」、「嬰兒のやうである」ことが出來たならば、（また）「（障礙を）洗ひ去り（幽遠な眞理（さとり）を）奥深く見極めて」、（精神に）「傷害がない」ことが出來たならば、また「民を愛し國を治め」て、「無爲である」ことが出來たならば、（また）「天の門が開き或は閉ぢる」につれて、（萬物が生滅變化するのに適應して、）「隨順者である」ことが出來たならば、（また）「（心を）明かにして、あらゆることに通知し」ながら、「無知である」ことが出來たならば、（それは）「（道が萬物を）生み出し、（德が萬物を）畜（やしな）ふ」場合に、「『（自分が）生み出しておきながら（それを自分の）有（たも）とせず、（自分が）爲しておきながら（自分の能力）を恃まず、（自分が）生長させておきながら（それを自分で）支配することをしない』の（と一般）であつて、これを『玄德』といふのである」。

（十一章）

正文

三十輻共一轂、當其無有車之用、埏埴以爲
器、當其無有器之用、鑿戸牖以爲室、當其無
有室之用、故「有之以爲利、無之以爲用」、

解析

この文は細部に於いて諸本に若干の異同があり、また諸家の解釋にも若干の相違があるが、いづれも大指に關係はなく、文旨はほゞ明かである。今、左にこれ等の異同の主要なものを指摘しておかう。

○先づ「當其無有□之用」といふ三つの七字句について、王注は「無字」で句を切つて「其の無に當りて□の用有り」と讀んでゐるが、周禮輪人の賈疏に引用された河上公注は「無有謂空虛」とあるから、唐代の河上公注によれば「其の有る無きに當りて□の用あり」と讀まねばならない（今本河上公注では「无謂空虛」となつてゐる。）。そして鄭玄の輪人の注に「利轉者轂、以無有爲用也」とあるのを、賈疏はこれによつて讀んでゐるのである。そこでこの二つの讀み方について諸家に是非の論がある。尤も後文の「有之以爲利、無之以爲用」と考へ合すと、王注の讀み方の方が適合するが、後文のこの二句はもと別の成語を取り來つて文を成したものであるかもしれないから、河上公注

の讀み方も必ずしも否定することは出來ない。或はもと河上公注の如く讀まれてゐた文に、後文の二句が附着して今日の第十一章の文が成立して以後、王注の如く讀まれるに至つたのかもしれない。

○「三十」を「卅」に作つた本がある。また「埏」を「埴」に作つた本が多い。また文末二句の上の「故」字が無い本がある。これ等の中、一考すべきは「埏」・「埴」の異同であらう。

説文では「埏長也、从手从延、延亦聲」、「梴長木也、从木延聲、詩曰、松桷有梴」があり、また新附字として「梴八方之地也、从土延聲」がある。このうち「埏八方之地也」は司馬相如封禪書に「上暢九垓、下泝八埏」とあるのに當つてゐるが、淮南子地形訓では同じ意味の字を「殥」に作り、「九州之外、乃有八殥」高注「殥猶遠也」（初學記地理部上殥作埏）とある。そこで若し想像を容れるならば、「埏」は「遠」であつて「埏長也」と關係があり、而も「埴」は元來説文に見えない新附字であるから、結局「埏」は「埴」の俗字で後出の字、「八方之地也」とか「遠也」とかは「埏長也」の引伸の義ではないかと疑ふことも出來る。果然老子の釋文には「埴」を掲げずに「埏」を掲げてゐる。しかし今本老子正文は王注本・河上本共に「埏埴」に作り、河上公注に「埏和也、……和土以爲飲食之器、埏始然反」とある。また荀子性惡篇には「陶人埏埴而爲器」、楊注「埏擊也、埴黏土也、擊黏土而成器、埏音羶」とあり、管子任法篇には「昔者堯之治天下也、猶埴之在埏也」、尹注「埏和也、音羶」とあつて、いづれも「埏」に作つてゐる。そしてこの場合、「埏和也」及び「埏擊也」といふ訓詁は、「埏八方之地也」、又は「埏長也」といふ本義から如何にして引伸されたかが明かではない。尤も次にのべる如く、「埏」には別に「柔也」といふ訓詁があるから、「埏和也」はそこから由來したものとも見られるが、この「埏柔也」といふ訓詁自體が「埏長也」といふ本義から如何にして出て來るかは結局わからない。次に「梴長木也、……詩曰、松桷有梴」は、詩は商頌殷武の句であるが、その釋文に「梴丑連反、又力鴈反、長貌、柔梴物同耳、字音鴈、俗作埏」とあり、一方老子釋文には「埏始然反、河上云、和也、宋衷注本云、經同、聲類云、柔也、字林云、長也、君連反、又一曰、柔埏、……」とあるから、今本釋文では詩は「梴」、老子は「埏」ではあるが、陸德明はこの二字を同一の字と見てゐる様である。そこで段玉裁は、説文の「梴」字は後人の增すところで、古典ではすべて「埏」に作つたであらうと見てゐるのである。畢竟釋文の説によれば、「埏」と「梴」とは同一の字であるらしく、「埏」はそれの俗字といふことになり、字の意味としては「長也」が本義、別に「柔也」といふ訓詁をもつことになる。しかし今本説文及び古典の今本の字體をそのまゝ重んじるならば、説文には「埏長也」、「梴長木也」の二字がある外に、説文に漏れて而も古典に用ゐられてゐる字として「埏」があり、その字の意味は「八方之地」とか「遠也」とかの外に「和也」とか「擊也」とかいふ訓詁があることになる。

さて老子の「埏埴」又は「埏埴」であるが、「埏」又は「埏」を「和也」又は「擊也」と訓じるならば、意味はいづれもよく通じる。しかしそれ等の訓詁が「埏八方之地也」・「埏長也」等の本義から如何にして引伸されたかゞ明かでない。そこで馬駌倫は「埏」を「摶」の

假借と見るのであつて、「搏」は説文によれば「圜也（段注本作「目手圜之也」）、从手專聲」であるから、「埏埴以爲器」は「黏土を手でまろめて器物を作る」ことになる。この説は一應よく通じる。結局「埏」・「挻」・「梃」はもと一字の異體であつて、原義は「長也」（從つて字體は「挻」が原字）ではないであらうか。そして「和也」・「柔也」・「擊也」等いふ意味は、「挻」を「搏」の假借として用ゐた場合には「手でまろめる」意味であり、從つて「埏埴」は文字通りには「土を手でまろめる」ことであるのを、事實について推測して和・柔・擊等といろいろに表現した解釋ではなからうか。

○文末の二句「故有之以爲利、無之以爲用」は全文の結論であつて、全體の文氣はよく一貫してゐる。しかし老子の文には總じて成語の嵌入されてゐるものが多いのであるから、これも亦成語を取り來つて結論に充てたものであるかもしれない。

國譯

（車について言へば、）三十本の輻(や)が一個の轂(こしき)に集つてゐるが、その（中央の）空洞のところに車輪運轉の作用がある。（器物について言へば、）埴(ねばつち)をまろめて器(うつは)を作るのだが、その（容器内の）空間のところに器(うつは)の用途がある。（家屋について言へば、）戸や牖(まど)を切りあけて室を作るのだが、その（室内の）空間のところに室の利用がある。だから（すべて）「有るものが役に立つのは、無いことがはたらきをする」からである。

（十二章）

正文

「五色令人目盲、五音令人耳聾、五味令人口爽、
馳騁田獵、令人心發狂、難得之貨、令人行妨」、
是以聖人「爲腹不爲目」、故「去彼取此」、

解析

○この章は諸本のテキストに異同が少い。但、「田獵」の「田」字を「畋」に作る本がある。

○「五味令人口爽」の「爽」については、王弼は「差失也」と解し、河上公は「亡也」と注してゐる。ところで廣雅釋詁には「爽敗也」とあり、楚辭招魂「露雞臛蠵、厲而不爽些」の王注に「爽敗也、楚人名羹敗曰爽」とあつて、洪興祖の補注には老子のこの文を引證してゐる。その他、莊子天地篇には「五味濁口、使口厲爽」とあり、淮南精神訓には「五味亂口、使口爽傷」、注「爽病、病傷滋味也」とあるが、この精神訓の文は王念孫によれば一本に「使口厲爽」注「厲爽病傷滋味也」に作るのが正しいといふ。（思ふに大雅思齊の箋に「厲假皆病也」とあり、逸周書謚法篇には「爽傷也」とある。）結局古人の「爽」字に對する訓詁には、「差失」・「亡」・「敗」・「傷」等があるわけである。奚侗はこれを疏通して、「疑爽乃喪之借字、由喪亡誼引申爲敗爲傷」と言つてゐる。ともかく老子のこの文や、上掲の楚辭招魂・莊子天地・淮南精神の文、また列子仲尼篇に「目將眇者先睹秋毫、耳將聾者先聞蚋飛、口將爽者先辨淄澠、……」とある文等は、いづれも口味の敗傷した狀態を「爽」と言つて

ゐることは明かである。

○「五色令人目盲、……難得之貨、令人行妨」の三十五字は、「盲」・「聾」・「爽」・「狂」・「妨」と押韻した文氣の一貫せる文である。そして莊子天地篇・淮南子精神訓にもこれと類する文が見えながら、いづれも老子の語と明示されてゐない。從つてこの文は、古來傳誦された成語を若干潤色して用ひたものであらう。その中「難得之貨」といふ一句は、三章にも六十四章にも見えるから、これは或る時代の或る一派の人々の間に於ける常用語であつたのであらう。「爲腹不爲目」は「腹」「目」と押韻してゐる。また「去彼取此」は三十八章・七十二章にも見える句である。いづれも常用された成語を用ゐたものと思はれる。

國譯

「(美しい)五色は(人がそれに淫する結果として)人の目を(過勞して)盲にならせ、(妙なる)五音は(人がそれに淫する結果として)人の耳を(過勞して)聾にならせ、(おいしい)五味は(人がそれに堪能する結果として)人の口(の味覺)をそこなはせ、(痛快な)馳騁田獵は(人がそれに熱狂する結果として)人の心に常識を失はせ、得難い貨は(人がそれを不當に珍重する結果として)人の(正常な)行爲に妨げをおこさせる。」だから聖人は「(生命の根本である)腹をやしなふが(末梢的な)目(など)〔目・耳・鼻・口などの感覺的な厭くなき欲望を指す〕をやしなはない」のであつて、(私が)「あちらをすてゝこちらを取る」所以である。

(十三章)

正　文

「寵辱若驚」、「貴大患若身」、何謂「寵辱若驚」、寵爲上、辱爲下、得之若驚、失之若驚、是謂「寵辱若驚」、何謂「貴大患若身」、吾所以有大患者、爲吾有身、及吾無身、吾有何患、故「貴以身爲天下、若可寄天下、愛以身爲天下、若可託天下」、

解　析

○この文には諸本に多くの異同があるが、その尤も重要なものは、「何謂寵辱若驚、寵爲上、辱爲下」の部分と、文末の「故貴以身爲天下、……」以下の四句とに若くものはない。その他の部分の異同は文の末節に過ぎない。

先づ「何謂寵辱若驚、寵爲上、辱爲下」については、王注本は「何謂寵辱若驚、寵爲下」に作つてゐるが、蔣氏の校詁によれば、河上公本及びその他の八本には「何謂寵辱、辱爲下」に作り、また「何謂寵辱、寵爲下」に作るものは三十本に餘つてゐる。その他「何謂寵辱、寵爲上、辱爲下」、及び「何謂寵辱若驚、寵爲上、辱爲下」に作るものがそれぞれ三本づゝある。文理を案ずるにこの最後のものが最も完足であつて、自餘のテキストは脫誤若しくは脫誤に基く改竄に出たものであらう。

次に文末の四句については、蔣氏の校詁に二十六の異本を列擧してゐる。しかしいづれも文義の大體に大差を生じてゐないし、また遽に一是に決することも困難であるから、今は假りに王注本に從つて

おく。但、この文の「若」字は、「則」又は「乃」に作る本の多いことは注意すべきである。

その他の文の末節に於ける異同は、宏旨に關しないから、諸家の成書に讓つてこゝには備擧しない。

○この文の意味について、先づ注意すべきは、「若」字の訓じ方である。文末の四句「貴以身爲天下、若可寄天下、愛以身爲天下、若可託天下」の「若」字は、莊子在宥篇に見えるこれと一致する文では「則」に作り、淮南子道應訓に引用された老子の言では「焉」に作つてゐる。その他、老子の異本に「則」又は「乃」に作るもの〻多いことは前述の如くである。思ふにこの「若」は「則」・「乃」・「焉」等と訓ずれば文氣が無理なく暢達するのであつて、「貴ぶに身を以てして天下を爲むれば、すなはち〔又は ここに〕天下を寄すべし、愛するに身を以てして天下を爲むれば、すなはち〔又は ここに〕天下を託すべし」と讀むべきであり、莊子在宥篇に「故貴以身、於爲天下、則可以託天下、……」となつてゐるのは、「故に貴ぶに身を以てすれば、天下を爲むるにおいては、すなはち天下を託すべし、……」であらう。乃ち「自分の身、從つて人間の生命を他の何物にも增して大切にする政治家にして、はじめて天下の生民を安心して託することが出來る」といふ意味であらう。ところでこの様に「若」を「則」・「乃」・「焉」等とよむことは、「寵辱若驚」、「得之若驚、失之若驚」等には通用することが出來るが、「貴大患若身」には適用出來ない。この句の解釋には「大患」の意味及び後文の「何謂貴大患若身、吾所以有大患者、爲吾有身、及吾無身、吾有何患」を考へ合すべきであるが、「身が有るから大患が有るのであつて、身がなければ患はない」といふ意味だとすれば、大患よりも身の方が根本的な貴重なものであることを言つてゐるのであつて、從つて「大患を貴ぶこと身のごとし」――「大患を身と同じ位に貴重なものとする」――の不合理さを非難した意味に解せられる。然らばこの「若」は「ごとし」である。それでは「大患」とは何であらうか。思ふに寵や辱に心を動かして生命を消耗することも身の大患であらうし、前章に説かれた如く五色・五音・五味・馳騁田獵・難得之貨等の欲望に淫することも、盲・聾・爽・狂・妨を齎すのであるから身の大患であらう。畢竟「外物に對する欲望」を「大患」と呼んだと見ることが出來る。尤も「大患」はたゞ「大なる憂患」と解し、「吾所以有大患者、爲吾有身、及吾無身、吾有何患」をば、「自分に大患があるのは、身を有りとするからであつて、身を無いものとする〔無我無心である〕ならば、憂患などはない」――この場合も憂患の有無よりも身の有無の方を根本的なものとして重大視してゐることは明かである――と解するならば、「貴大患若身」は、「大患を貴ぶはすなはち身あればなり」――「大患を重大視するのは、身を有るものとしてそれに拘泥するからだ」――とよむことが出來る。但、この場合、「貴」字は、後文の「貴以身爲天下、……」の「貴」字と共に、「重大視する」といふ程の意味になる。しかし私はこの二つの可能な解釋の中で、前者の方が一層自然であると思ふ。

ところで前者の解を取るならば、「寵辱若驚、貴大患若身」の二句に於ける二つの「若」字を、一は「すなはち」又は「ここに」と訓

じ、一は「ごとし」と訓ずることになつて、不類を免れない。そこで「寵辱若驚」を「寵にも辱にも驚くがごとし」と和訓して「若驚」を「甚く心を動かす」意味に解する説がある様であるが、その場合、和訓では二つの「若」は共に「ごとし」であつても、やはりこの二句は句形から言つても意味から言つても、揃つてもゐなければ密合してもゐない。その上、以下の文を見ると、この二句を一句づゝ別に解説してゐるのであつて、畢竟この二句は、それぞれ一句から成る二つの成語を重ねて引用したものと思はれる。

次に「寵爲上、辱爲下、得之若驚、失之若驚」の「得之」と「失之」とについては、「寵を得れば驚き、寵を失へば驚く」といふ意味に解すれば、意味はわかるが、文理の上で「辱」を無視したことになつて不自然である。これはおそらく「寵爲上、辱爲下」の寵と辱とを包括して受け、「うまくゆけば驚喜し、うまくゆかねば驚惑する」意味に解すべきであらう。

○「寵辱若驚」・「貴大患若身」・「貴以身爲天下、若可寄天下、愛以身爲天下、若可託天下」の三つは、成語を引用したものであると思はれる。

國譯

（古語に）「（世人は愚にも）寵（を蒙る）につけ辱（を受ける）につけて心を驚動させてゐる」（とか）、「（身の）大患（となる所のもの）〔例へば前章に見えた五色・五音・五味・馳騁田獵・難得之貨等外物に對する欲望〕を身と同じ位に貴重なものとしてゐる」（とか言はれてゐる）。「寵（を蒙る）につけ辱（を受ける）につけて心を驚動させる」とは何の意味かと言へば、寵を上とし、辱を下として、（ひたすら寵を求めて辱を忌み、）うまくゆけば驚喜し、うまくゆかねば驚惑するのを、これを「寵（を蒙る）につけ辱（を受ける）につけて心を驚動させる」といふのである。（また）「（身の）大患（となる所のもの）を身と同じ位に貴重なものとする」とは何の意味かと言へば、（一たい）自分に大患〔外物に對する欲望〕があるわけは、自分に身があるからであつて、自分に身が無くなれば、自分に何の欲望が有り得ようか。（してみれば、身こそあらゆる欲望の對象よりも大切なものである。）だからこそ「身を貴重なものとして天下を治める人には、天下を寄託することが出來、身を愛して天下を治める人には、天下を寄託することが出來る」のである。

（十四章）

正文

○視之不見、名曰「夷」、聽之不聞、名曰「希」、搏之不得、名曰「微」、此三者、不可致詰、故混而爲一、

○「其上不皦、其下不昧、繩繩不可名、復歸於無物」、是謂「無狀之狀、無物之象」、是謂「惚恍」、

○「迎之不見其首、隨之不見其後」、「執古之道、以御今之有」、能知古始、是謂「道紀」、

解析

○この文は「道」の狀態をのべた三つの文を取り集めたもので、上掲正文の如く、文氣が三つに切れてゐる。そしてこの三文は、かり

に毎篇十七字前後づゝ書かれたとすれば、それぞれ二篇づゝに收まる文である。

○この文は、諸本に字句の末梢についての異同は甚だ多いが、概ね宏旨に關するものではなく、また必ずしも一是に定めることも困難であるから、今は字句の異同はすべて諸家の成書に讓つて備擧せず、たゞ左に數語を解譯しておくに止めよう。

先づ「夷」を「幾」に作る本及びそれを支持する説があるが、必ずしも改める必要はあるまい。次に「搏」を「摶」に作る本があり、また列子天瑞篇に「視之不見、聽之不聞、循之不得、故曰易也、易無形埒、易變而爲一、……」とあるに基き、「循」を「摶」の借字と見て「摶」をとる説がある（馬叙倫『覈詁』）。思ふに説文によれば、「搏」は「索持也」段注「謂摸索而持之」であり、「摶」は「圜也」、段注本「以手圜之」であり、「摶」は「摩也」であつて、意味はいづれも通じるが、むしろ「搏」の「索持」がすなほであるから、これも必ずしも改めるを要しない。次に「皦」は一本「皎」に作つてゐるが、いづれも「明白」の意である（第一章の解析參照）。次に「繩繩は」「蠅蠅」・「乘乘」等に作る本もあるが、「繩繩」と同音又は形似の字である。「繩繩」の意味については、河上公は「動行無窮極也」、釋文には「梁帝云、無涯際之貌、顧云、無窮不可序」と言つてゐるが、詩の螽斯に「螽斯羽、薨薨兮、宜爾子孫、繩繩兮」、毛傳「繩繩戒愼也」とあり、爾雅釋訓にも「兢兢慎慎戒也」（校勘記云、按繩正字、愼俗字也、とある。實際古典の用例には、「繩繩」を「戒愼のかたち」と解して通じるものがあるが、しかし螽斯の「繩繩」はむしろ「無數に多い」意味と見る方が自然であつて、朱子の集傳には「不絶貌」と注してゐる。思ふに漢書禮樂志の郊祀歌帝臨「繩繩意變、備得其所」の注に、「應劭曰、繩繩謹敬更正意也、孟康曰、衆多也」と兩説を掲げて居り、古來「繩繩」は二義に用ゐられたのであらう。そして老子のこの文では、「衆多」を引伸して「無限定」の意に解すべきであらう。次に「惚恍」は、「忽恍」・「芴芒」・「恍惚」・「忽怳」・「惚怳」等に作る本がある。但、押韻から見て「恍惚」はよくないであらう。

○この章に集められてゐる三つの文は、いづれも種々の成語・成句を綴輯して文を成してゐる。第一の文では「視之不見、聽之不聞、搏之不得」が一つの成語であるかもしれず、また「夷」・「希」・「微」の三語は成語を用ゐたものであらう。そしてこの三字は韻を踏んでゐる。また「詰」と「一」とは別に押韻してゐるから、これも「不可致詰、混而爲一」といふ成語を利用したものであるかもしれないが、十九章と同じく、地の文で押韻してゐる例であるとも見られる（十九章を參照せよ）。第二の文では、「其上不皦、……復歸於無物」の四句が「昧」と「物」とに押韻して居り、文氣の上から見てもこの四句は一つの成語である。また「無狀之狀、無物之象」及び「惚恍」はいづれも成語であつて、「狀」・「象」・「恍」は一韻である。第三の文では、「迎之不見其首、隨之不見其後」の二句は對句であつて「首」と「後」とが一韻である。蓋し成語であらう。それ以下の四句は、「執古之道、以御今之有」の二句が成語で「道」と「有」とが押韻して居り、「道紀」の一語が成語であつて「始」と「紀」とが押韻してゐる、と見るべきではなからうか。

○なは「混而爲一」の「混」の本義は説文によれば「豐流也」であるが、こゝでは「昆」の假借であらう。「昆」は説文「同也」である。二十五章「有物混成」の「混」も同じである。

國譯

○（何物かゞ存在してゐる樣だが、）「これを視ても見えない」、これを）名づけて「夷」と曰ふ。「これを聽いても聞えない」、（これを）名づけて「希」と曰ふ。「これをさぐつても獲られない」、（これを）名づけて「微」と曰ふ。この三つは、つきつめ（て究明す）ることが出來ず、從つて合同して一つになつて（意識されて）ゐる。（おそらく一つのものなのであらう。）

○（その存在は）「それの上面（うはつら）だからとて明かなわけでもなく、それの下方（そこのほう）だからとて暗いわけでもなく、無限定な狀態で名づけやうがなく、無物〔何物も無い卽ち物の本來の狀態〕に立ちもどつてゐる」。これを「無狀の狀、無物の象」といひ、（また）これを「惚恍」といふのである。

○（その存在は）「前から見てもそれの首が見えるわけではなく、後から見てもそれの背後が見えるわけでもなく」、「太古（以來）の道理（を含有してゐて、それに）よつて今の萬有を支配して居り」、古始〔萬有の始源〕を知る力がある、これを「道紀」といふのである。

（十五章）

正文

○古之善爲士者、微妙玄通、深不可識、夫唯不可識、故强爲之容、「豫兮若冬涉川、猶兮若畏四鄰」、「儼兮其若客、渙兮若冰之將釋、敦兮其若樸、曠兮其若谷、混兮其若濁」、

○「孰能濁以止、靜之徐淸、孰能安以久、動之徐生」、保此道者、不欲盈、夫唯不盈、故能「敝而不新成」、

解析

○この章は、二つの文を集めて一章を成してゐる。卽ち上掲正文の初めの四行が一文で、古の達道者の容を述べて居り、次に後の二行が別の一文で、その道を抱いてゐる人のはたらきを叙してゐる。かくて全體として、得道者の有り樣をのべたものとしてまとまつてゐる。兩文共に二三の成語らしいものを嵌入して使用してゐる。

○文頭の「古之善爲士者」の「士」字は、唐の傅奕本は「道」に作つてゐるが、他の諸本は皆「士」である。しかし河上公注には「謂得道之君也」とあり、また「士」と「上」とは字形が相似て誤り易いから、俞樾の言ふ如くもと「上」字であつたかもしれない。「道」に作るものは、意を以て改めたのであらう。その他、諸本に字句の異同は甚だ多いが、宏旨に關係のないものはすべて諸家の成書にゆづつて備擧せず、たゞその中の主要な異同だけを左に示さう。

○「儼兮其若客」の「客」は、王注本その他十數本は「容」に作つてゐるが、「客」に作る本は、河上公本その他三十餘本に及んでゐる。思ふに「客」字の方が「儼兮」の意味とよく符合するし、前後

の句と韻が合するから、「容」は「客」字の形似の誤りであらう。次に「渙兮若冰之將釋」は、この句を含む前後の五句が「儼兮其若客、渙兮若冰之將釋、敦兮其若樸、曠兮其若谷、混兮其若濁」とあつて、この五句は「客」・「釋」・「樸」・「谷」・「濁」が一韻であり、文氣の上から見ても一つの成語であるらしい。但、前後の四句はすべて「□兮其若□」といふ形で句形が揃つてゐるが、この「渙兮若冰之將釋」だけは句形が異つて、むしろ「豫兮若冬涉川、猶兮若畏四鄰」に近くなつてゐる。思ふに文子上仁篇に「渙兮其若冰之液。」とあるから、もと「渙兮其若液」で句形が揃つてゐたのが、後に「液」に對して「冰之將釋」と注記されたのと上文の句形とによつて、句形が亂れたのかもしれない。（說文によれば「渙流散也段氏作散流也」とある。）その他これ等の句には、助字の有無異同について、諸本に多くの相違がある。

○「孰能濁以止、靜之徐清、孰能安以久、動之徐生」については、「清」と「生」とに韻を踏み、句形も九字づゝの對句を成してゐる。この句も助字の有無異同について諸本に多くの相違があり、例へば通行の王注本・河上公本の如きは共に「孰能濁以靜之徐清、孰能安以久、動之徐生」、となつてゐるが、句形の齊整と意味の完足とを採るならば、「孰能濁以靜之徐清、孰能安以動之徐生」、の二句とするか、又は上掲の如く「孰能濁以止、靜之徐清、孰能安以久、動之徐生」の四句とするかの何れかを選ばねばならない。そして後者の方が造句に無理がなく、意味も一層完足である。

○「夫唯不盈、故能敝不新成」も諸本に異同が甚だ多いが、そのうち注意すべき點が二つある。第一に、「敝」を「蔽」・「弊」等に作る本が少くないが、說文によれば「蔽、蔽蔽、小艸也段氏曰、也、當作皃、」、「弊頓仆也」、「敝帗也、一曰敗衣」とあり、このうち「敗衣」を引伸した「凡敗之偁」段氏注がよくこの句の訓詁に適合するから、「敝」がよいであらう。二十二章「敝則新」も亦同じである。第二に、この句には「能弊復成」・「是以能弊復成」等の如く「不」字のない異本があること、二十二章には「敝則新」とあること、「不」字と「而」字との隸書の字形が相似てゐること、等から考へて、この句はもと「故能敝而新成」であつたかもしれない〔易順鼎說、馬敍倫作「故能敝而復新成」〕。蓋し二十二章「窪則盈、敝則新」は、「窪（んだ地）には（自然に水が）盈ち、敝（すりきれ）（した物）は（自然に）更新する」であり、この「夫唯不盈、故能敝而新成」は、「一たい盈ちようとしない〔「不盈」は上文の「不欲盈」を受ける〕からこそ（自然に盈ちるのであつて）『敝（すりきれ）すれば新に成る』ことが可能なのだ」と解せられる。

○二の文のうち、第一の文では、「豫兮若冬涉川、猶兮若畏四鄰」の二句は、「川」と「鄰」とに押韻した對句であつて、成語であらう。「儼兮其若客、……混兮其若濁」の五句も、押韻し且句形も揃つてゐるから、これも亦成語であらう。「微妙玄通」も亦成語であるかもしれない。なほ「微妙」の「妙」は古く「眇」と書いたらしいことは、一章の解析に擧げた如くである。第二の文では、「孰能濁以止、……」以下四句と、最後の「敝而新成」一句とが成語であらう。

國譯

○古のすぐれた君主は、（その態度は）「微妙玄通」で、深くて（と

うてい）識り得ない。さて識り得ないからこそ、強ひてその外貌を形容するのであるが、（その外貌は）「冬に川を渉る人の様にためらひ勝ちに、四隣を畏れてゐる人の様に疑ひ深く」、「（見識らぬ）外來者の様に昵づきがたく、（而も）氷の釋けようとする時の様に（一沫の）やはらぎがあり、樸の様に飾りがなく、谷の様に曠しく〔成心がない意〕、濁り水の様に（世俗と）混つてゐる〔「和光同塵」（第四章）の意〕」。○「（水が）濁つて止つてゐるのを、靜かにしておいて徐々に清ますものは、何者だらうか。（土が）安定して恒久であるのを、動かして徐々に（草木を）生じるものは、何者だらうか」。（それは無爲自然の道の外にはない。）この道を保持する人は、滿ち足ることを欲しない〔滿ち足るのは器量が有限である爲めで、無限の道を體得してゐない證據である。第四章解析を參照せよ。〕。一たい滿ち足らうとしないからこそ（自然に滿ち足るのであつて）、「敝すれば新に成る」ことが可能なのである。

（十六章）

正　文

「致虛極、守靜篤、」萬物並作、吾以觀其復、夫「物芸芸、各復歸其根」、——「歸根曰靜」——、是謂「復命」、「復命」曰「常」、——「知常曰明」、「不知常、妄作凶」——知「常」容、——「容乃公、公乃王、王乃天」、「天乃道、道乃久」——、「没身不殆」、

解　析

○この文は多くの成語を使用して一文にまとめたものであるが、その外に傳誦者が成語を用ゐて敷衍した部分があると思ふ。今、それを分析して考へてみよう。なほ諸本に、文義に關係のない文字の異同が多いが、それ等は遽に一是に定め難いから、すべて諸家の成書に讓らう。

○「致虛極、守靜篤、萬物並作、吾以觀其復」の四句は、「極」・「篤」・「作」・「復」と押韻してゐるが、文氣と句形とを案ずるに、「致虛極、守靜篤」の三字句二句が成語であると考へられる。「夫物芸芸、各復歸其根」は「芸」と「根」とが一韻であり、これも成語を利用したものであらう。但、「夫」は地の文であらうから句形は揃はないが、或はもとの成語は「物芸芸、復其根」であつたかもしれない。

○「歸根曰靜、是謂復命」は、「是謂」を「靜曰」に作る本が甚だ多いが　蔣氏校詁には四十餘本を擧げてゐる。但、「是謂」に作る本も少くない。また「靜」と「命」とが一韻で、一見この二句は連續してゐる様であるが、文氣から見れば上文の「……各復歸其根」を直ちに受けて「是謂復命」とつゞけた方が順である。思ふに傳誦者が「歸根曰靜」といふ成語を想起して「各復歸其根」の下に挿入敷衍したものではなからうか。この手法は後述の如く、この章の下文にも、亦別の章にも、その例がある。そして「歸根曰靜」の「靜」は、上文「守靜篤」とも相應じて、適切な敷衍である。

○「復命曰常、知常曰明、不知常、妄作凶」は、「常」・「明」・「常」・「凶」が韻に叶つてゐる如くにも見られ、「常」字を相受けて述べてゐるが、この章全文の文氣から見れば「復命曰常」は直ちに「知常容」へつゞけるのが自然である。「復命曰常、知常曰明、……知常容、……」

と「知常」を二度繰りかへし、而も「知常容」の方が下文へ續いてゐるところに、「知常曰明、……」以下の三句が挿入句らしいところがある。そして「知常曰明」は五十五章にも見えて成語であるらしい。「不知常、妄作凶」は「知常曰明」と相對して言つた言葉であるが、句形が異るから、意味の相對する別の成語を取り來つて嵌入敷衍したものであらう。要するに「知常曰明、不知常、妄作凶」の三句は、傳誦者が「復命曰常」に繋けて敷衍説明したものであらう。○「知常容、容乃公、公乃王、王乃天、天乃道、道乃久、沒身不殆」の七句については、文面は次第に相受けて説いてはゐるが、「沒身不殆」といふ結論に達する爲めには無用の紆行をした感じである。そして「沒身不殆」だけは四字句で句形が不類であり、五十二章にも見える句であるから、これは成語であらう。その他の六句はすべて三字句ではあるが、その中「知常容」だけは句形が異つてゐる。ところでこゝで「容」字の意味が問題にならう。説文によれば「容盛也」とあるが、古典の用例や訓詁を汎覽すると、大體二系統の意味に使用されることが多い。一は「寬容」・「包容」の意であり、これは引伸の義であらう。他は「容貌」・「容儀」・「形容」等の意であり、これは「頌」の假借であると言はれてゐる。今、道德經における用例を見るに、この十六章以外では、五十章「兵無所容其刃」の「容」は「いれる」であつて前者に屬し、十五章「……故强爲之容、……」二十一章「孔德之容、唯道是從」等の「容」は、種々の説はあるが、「すがた」と解してよいのではなからうか。さてこゝに問題の「知常容、容乃公……」は、「容」を「寬大」・「包容」の義に取つて「知常容」を「常を知らば容」と解すれば、「容乃公、……」以下へ意味がよく連續するが、しかしそれでは前に指摘した如く、文氣の無用な紆回に隨順することになる。むしろ「復命曰常」から「沒身不殆」までの文氣を「復命曰常、知常容『沒身不殆』」と續けて見るならば、「容」を「すがた」と解するにせよ、また「包容」と解するにせよ、「知常容」は「常の容を知らば」と讀むべきであり、その意味は、「復命を常といふ。(この)常のすがたを知るならば『生涯殆くない』」、若しくは「復命を常といふ。この常の包容力(常とは復命、即ち萬物がすべて根元に歸ることで、萬物を包容する力をもつてゐる。)を知(つて自分もそれに包容され)るならば、『生涯殆くない』」となるであらう。それでは「容乃公、公乃王、王乃天、天乃道、道乃久」の五句は如何に解すべきであらうか。思ふにこの五句は、二十五章「故道大、天大、地大、王亦大」を想起させるもので、「容」・「公」・「王」・「天」・「道」は「道」・「天」・「地」・「王」・「大」と相似たところがある。但、この五句の中、少くとも「天乃道、道乃久」の二句だけは、上三句と別に押韻してゐることが注目される。蓋し「容乃公、公乃王、王乃天」の三句はもと成語であつて、「寬容であれば公平であり、公平であれば王者の德があり、王者の德は天道に合する」意であつたらうが、傳誦者がこの句を想起して「知常容」の「容」にかけて挿入敷衍したものではなからうか。そして、その際敷衍者は、「知常容」を「常の寬容さを知るならば」と解してゐたであらう。しかしこの三句を挿入すれば、「王乃天」は「沒身不殆」へ續き難い。そこで更に「天乃道、道乃久」といふ別の成語を取り來つて補ひ、「道乃久」から「沒身不殆」へと續けたの

ではなからうか。かくて「容」から始まつて「久」に至る五句によつて、「知常容」の「常が寛容であること」を數術解説した結果になつてゐる。すべて臆測に過ぎぬが、かく考へればこの文を最も無理なく理解出來る樣に思はれる。

○最初にのべた如く、諸本の異同は先學の成書に讓るが、たゞ「芸芸」を「云云」・「員員」等に作るものが二本づゝあるのは注意すべきである。しかし説文によれば「芸」は「艸也、似目宿、从艸云聲、淮南王説、芸艸可以死復生」、「員」は「物數紛員亂也」とあり、また「云云」は呂覽圜道篇「物動則萠、萠而生、生而長、長而大、大而成、成乃衰、衰乃殺、殺乃藏、圜道也、雲氣西行、云。然高注曰、云運也、周旋運布、冬夏不輟、水泉東流、日夜不休、上脩寸而合、西行則雨也」とあつて、「芸芸」・「員員」・「云云」は遽に是非を決することは出來ない。

國譯

「虛の極致に達し、篤く靜を守る」ことによつて、萬物がすべて動いてゐるのを、私は（それ等が根源に）復る（作用）と觀じる。一たい「物はさまざまに動いて」、各々「その根源に復歸する」のであるが、――「根源に歸るのを靜といふ（のであるが）――、これが「復命」（天命に立ち歸ること）である。（そしてこの）「復命」を「常」といふ。――「常を知るのを明といふ」のであり、「常を知らなければ、妄に動いて凶である」――（人がもし）「常」の容を知るならば、――「容であれば公平であり、公平であれば（天下の）王となり、王（の德をもつ者）であれば天（の作用）に叶ふ」。「天（の作用）に叶へば道に合する。道に合すれば永久不變であつて」――、「生涯殆くない」

（十七章）

正文

太上下知有之、其次親而譽之、其次畏之、其次侮之、「信不足焉、有不信焉、」悠兮其貴（遺？）言、功成事遂、百姓皆謂我「自然」

解析

○この文も亦諸本に異同が少くないが、主として文義に關するものだけを選擇して左に掲げよう。

○「太上下知有之」については、先づ「下」を「不」に作るものが數本ある。しかしこの章全體の意味を詳にするに、上位に立つ人物に對して、その人物の人格に應じて、下にある人民が如何なる反應を示すものであるかを説いたものと思はれるから、「太上下知有之」であつて、「下」は下民であらう。次に「太上」については、王注は「太上謂大人也、大人在上、故曰太上」と言ひ、河上公は「太上謂太古无名之君也」と言つてゐる。思ふに古典には「太上…其次…」といふ句法が屢々見られ、その意味としては、「最上の人物は……、その次の人物は……」といふ場合と、「最上の狀態（又は方法）は……、次善の狀態（又は方法）は……」といふ場合との二つが見られる。例へば左傳襄二十四年「大上有立德、杜注曰、帝堯舜、黃其次有立功、杜注曰、禹殷、其次有立言、杜注曰、史佚、周任、臧文仲、」正義「大上・其次、以人之才知淺深爲上次也、大上謂人之最上者、上聖之人也、其次次聖者、謂大賢之人也、其次又次大賢者也」、呂覽の謹聽篇「太上知之、其次知其不知、」等の如きは人物について言つてゐる。しかし呂覽禁塞篇「凡救守者、

太上以説、其次以兵、……」、遇合篇「凡擧人之本、太上以志、其次以事、其次以功、……」、察微篇「凡持國、太上知始、其次知終、其次知中、三者不能、國必危、身必窮」、魏策二「故爲王計、太上伐秦、其次賓秦、其次堅約而詳講與國、無相離也、……」等の如きは、方法について言つたものである。老子の「太上……其次……」については、方法とは解し難いが、「太上之人……、次上之人……」とも、「太上の世には（君上について）下民はこれ有るを知るのみ。……」とも兩樣に解せられ、古來兩説がある。しかし人物と解する方が簡易直截であらう。次に「下知有之」についても古來種々の考へ方がある。韓非子難三篇に「……今有功者必賞、賞者不得君、力之所致也、有罪者必誅、誅者不怨上、罪之所生也、民知誅罰之皆起於身也、故疾功利於業、而不受賜於君、太上下智有之、此言太上之下民無説也、安取懷惠之民、上君之民、無利害説以悦近來遠、亦可舍已」とあるのは、「太上の君と下智の民との關係に於いてこのことが有る」と解してゐるのであらう。また淮南子主術訓に「……是故明主之治、國有誅者、而主無怒焉、朝有賞者、而君無與焉、誅者不怨君、罪之所當也、賞者不德上、功之所致也、民知誅賞之來、皆在於身也、故務功脩業、不受賜於君也、是故朝廷蕪而無迹、田野辟而無草、故太上下知有之、……」とあつて、高誘注には「言太上之世、下知之人、皆能有此術」と解してゐる。しかし老子に於いては「太上下知有之」は「其次親而譽之、其次畏之」に續いてゐるのであるから、韓非子や淮南子の樣には解し難い。やはり「太上の君については、下民はその人が君臨してゐることを知つてゐるだけである」と

いふ「帝力何有於我」の意であらう。

○「其次親而譽之」については、「而」を「之」に作る本が甚だ多いが、これは宏旨に關係がない。傅奕本だけは「其次親之、其次譽之」に作つてゐる。また次の「其次畏之、其次侮之」に於いて、下の「其次」が無い本は三十數本に及んでゐる。これ等は遽に一是に決し難いから、しばらく通行のテキストに從つておかう。

○「信不足焉、有不信焉」の二「焉」字については、上の「焉」字が無い本が一本、下の「焉」字が無い本が九本、兩「焉」字共無い本が三十八本あり、王念孫は「焉」を「於是」と訓ずべしとして下の「焉」字の無いのを是としてゐる。しかしこれも畢竟如何樣にも考へられる。河上公本には「有不信焉」の四字が無いが、「君信不足於下、下則應之以不信、而欺其君也」と注してゐるから、もと有つた四字が缺けたのであらう。尚ほこの二句は二十三章にも見えてゐるから、常用の成語であらう。

○「悠兮其貴言」については、「悠」を「猶」に作る本が甚だ多く、また「由」に作る本もあるが、意味の上から見て「悠」がよいであらう。「悠」は爾雅釋詁には「遠也」、「遐也」とあり、釋訓には「悠悠洋洋思也」とあり、説文には「憂也」とある。古典の用例にも同樣の訓が多い。こゝでは道の趣が廣大深遠で思ひが遐なことであらう。「貴言」の二字については異本はないが、意味と字形とから見て「遺言」の誤寫ではないであらうか。蓋し「忘言」の意であらう。王弼・河上公二注をはじめ、諸家の注は「貴言」の二字に引かれて前後の文氣が晦澁になつてゐる樣に思ふ。蓋しこの句は上文に連屬

せず、下の「功成事遂……」につゞいて、「道の廣大なことは言葉で表現出來るものではなく、たゞ自然に功成り事遂ぐるを見るのみである」ことを言つたものであらうが、「遺言」の文法上の主語は「我」即ちこの文の作者自身と見る外はない。そこでこれと關聯して、「百姓皆謂我自然」の「我」が問題になる。この「我」を「百姓」と見るならば、この二句は「百姓は皆自分が自然にさうであると考へてゐる」意になるが、この「百姓」即「我」は「遺言」の主語にはなし難く、かくて「百姓」即「我」と見る限り、この文は上文と續かない。そこで「百姓皆謂我自然」の「我」も亦この文の作者と見るべきであつて、「私が道の廣大さを深く思うて（それを）表現するすべを失ひ、（たゞ自然に）功が成り事が遂げるまゝにまかせてゐると、百姓は皆私の事を自然だと言ふ。（――これが『最上の人物は、下民がその有ることを知つてゐるだけだ』といふ意味なのである――。）」と解すべきであらう。因に道德經中に用ゐられた「我」・「吾」については、既に論じた如く（第二篇）、すべて道德經中の文の作者としての得道者が自己を一人稱で呼んだ態に用ゐられてゐるのであつて、少くともこの一條の外には、百姓が自己を呼んだ語としての「我」の用例がない。この事實から見ても、この文の「我」も亦この文の作者を指すものと見てよいであらう。かく見るならば、六十七章「天下皆謂我。道大似不肖」と同樣の叙し方と解せられる。尚ほ「自然」といふ語は二十三章「希言自然」・二十五章「道法自然」等と聲見してゐるから、常用の成語を用ゐたものであらう。

國譯

（十八章）

正文

大道廢、有仁義、智慧出、有大僞、六親不和、有孝慈、國家昏亂、有忠臣、

解析

○この文については、諸本の異同は要するに言ふに足らない。先づ助字の有無としては、各句の下に「焉」があるもの、第二・第四・第六・第八句の上に「焉」があるもの等がある。次に「智慧」は現行王注本では「慧智」に作つてゐるが、注文によればもと「智慧」であつた疑ひがある。他に「智慧」に作る本は甚だ多い。釋文は「知慧」を掲げてゐる。「智恵」に作るものも數本ある。その他、「昏亂」の「昏」を「昏」に作るものがあり、また「孝慈」の「慈」を「子」に作るもの、「忠臣」の「忠」を「貞」に作るもの、等が少數づゝあ

る。なほこの文は、「義」・「僞」・「慈」・「臣」と隔句に押韻したものかと思はれる。

國譯

大道が廢れた結果、仁義が生じ、智慧があらはれた結果、大僞が生じ、六親が和合せぬ結果、孝慈が生じ、國家が昏亂した結果、忠臣が生じた。

（十九章）

正文

「絶聖棄智、民利百倍、絶仁棄義、民復孝慈、絶巧棄利、盜賊無有、」此三者、以爲文不足、故令有所屬、「見素抱樸、少私寡欲」、

解析

○この章も亦テキストの異同については、言ふべき事が少い。「絶聖棄智、民利百倍」の「智」を「知」に作るもの、「民」を「人」に作るもの、「絶巧棄利」の「利」を「智」に作るもの、「此三者、以爲文不足」の「此」が無いもの、「以」を「言」に作るもの、「以」が無いもの、「文」の下に「而」があるもの、「不」を「未」に作るもの、「足」の下に「也」があるもの、等がそれぞれ一本若しくは兩三本づゝあるに過ぎない。尚ほ「絶聖棄智、民利百倍」二句が、「絶仁棄義、民復孝慈」二句の後にあるものが三本ある。しかしいづれも宏旨に關しない。

○「絶聖棄智、……盜賊無有」の六句は、句形が揃ひ、意味が一貫してゐる上に、「智」・「倍」・「義」・「慈」・「利」・「有」が一韻であり、それ以下の文とは押韻を異にしてゐる。殊にそれにつゞく「此三者、以爲文不足、故令有所屬、……」といふ言ひ方から見て、上の六句は成語を用ゐたものであらう。

○「此三者、以爲文不足、故令有所屬、……」の「以爲文不足」については、私見によれば、二つの解釋が考へられると思ふ。一つは、「この三つ〔上文三對の對句〕では、思ふに言葉が（まだ）不充分であるから、次の言葉を連屬させよう。卽ち……」と解する見方である。今一つは、莊子天下篇の關尹・老聃を敍したところに「以本爲精、以物爲粗、以有積爲不足、……」とあるが、この「以有積爲不足」をば「以爲文不足」に當てることが出來る。この見方によれば、「この三つは、（努力を積んで作つた）文化といふものを不充分だと考へてゐるのであるから、（要するに）次の言葉に歸屬させられよう。卽ち……」となる。しかし私は、全體の文氣及び「令有所屬」の解釋が、前解の方が自然だと思ふから、この方を取りたい。

○「此三者、……」以下文末までの五句は、引用された前六句に對する地の文であるが、「足」・「屬」・「樸」・「欲」と押韻してゐる。これは十四章「……此三者不可致詰、故混而爲一」といふ地の文が、「詰」・「一」と押韻してゐるのと同樣の例である。尤も「見素抱樸、少私寡欲」の二句は、成語である文頭六句と相應じるもので、句形の揃つた二句であるから、これも成語であるかもわからないが、むしろ地の文の作者が前六句の成語と連屬する句を作つて成語を補足したものであらう。

國譯

「(爲政者が) 聖を絶ち智を棄てれば、民の利益は百倍しよう、(爲政者が) 仁を絶ち義を棄てれば、民は孝慈に復るであらう、(爲政者が) 技巧を絶ち功利を棄てれば、盜賊がなくなるであらう、」(と言はれてゐるが)、この三つでは、思ふに言葉が (まだ) 不足であるから、そこで (私はそれに)「素を見はし、樸を抱き、私を少くし、欲を寡くする」(といふ言葉) を連屬させよう。

(二十章)

正文

○絶學無憂、「唯之與阿、相去幾何」、「善之與惡、相去何若」、「人之所畏、不可不畏」、荒兮其未央哉、

○「衆人熙熙、如享太牢、如春登臺、我獨怕兮、其未兆、如嬰兒之未孩(咳)、儽儽兮若無所歸」、衆人皆有餘、而我獨若「遺」、我愚人之心也哉沌沌兮、

○「俗人昭昭、我獨昏昏、俗人察察、我獨悶悶」、「澹兮其若海、飂兮若無止」、「衆人皆有以、而我獨頑似鄙」、我獨異於人、而貴食母、

解析

○この章は、文氣を玩味すると、三つの文が取り集められてゐる樣に思はれるが、三つの文に共通して、いづれも自己の立場が俗人と異る事を强調してゐる點に於いて、全章の意味に或る纏りがある。河上公本に「異俗」と題してゐるのはその意味で正しい。思ふに簡策の時代に一簡十七八字づゝ書かれたものとすれば、上掲正文に示した如く、第一の文は二簡、第二及び第三の文はそれぞれ三簡に收まることになる。從つてこの三文を取り集めて一文に仕立てたのは、簡策時代である可能性があり、第三の文はその時からこの章の最後に置かれてゐたであらう。そして文氣を更に熟玩すると、三文共に多くの成語を集めて構成されてゐる樣に思はれる。

○第一の文では、先づ「阿」を「呵」に作るもの、「善」を「美」に作るもの等がそれぞれ一二本づゝある。また「何若」は王注本に「若何」に作つてゐるが、注には「何若」とあるから、もとはさうであつたかもしれない。その他の本に「何若」に作るものは甚だ多い。「何若」ならば「惡」と押韻することになる。さて「唯之與阿、相去幾何、善之與惡、相去何若」の四句は、句形が整つてゐる上に、「阿」・「何」が一韻、「惡」・「若」が一韻であるから、二句づゝから成る二つの成語であらうと思はれる。「人之所畏、不可不畏」の二句も亦成語の趣がある。この二句については、荀子不苟篇「人之所惡、吾亦惡之」、老子四十二章「人之所教、我亦教之」の如き類似の句があつて、いづれも成語そのまゝではないかもしらぬが、俚諺の如きものを踏まへてのべた言ひ方ではないかと思はれる。畢竟成語的な要素である。これ等三つの成語的なものに對して、「絶學無憂」と「荒兮其未央哉」とは、地の文であるが如くに見える。しかしこれ等とても、成語でないとはもとより斷じ難い。ところで「荒兮其未央哉」については、「兮」・「哉」等の助字の有無異同はしばらく措き、「荒」を「忙」に作るもの、「奔」に作るもの等がそれぞれ一本づゝあるに過ぎない。しかしこの一句の意味は、「荒」字と「央」字との意味が古來多義である爲めに、容易に正確につきとめ難い。そこ

で先づ「央」から考へると、説文には「央中央也段氏作央中也……央旁同意、一曰久也」とあり、小雅庭燎「夜未央」、毛傳「央旦也」、鄭箋「夜未央、猶言夜未渠央也」、釋文「央於良反、説文云、久也、已也、王逸注楚辭云、央盡也」、正義「未央者、前限未到之辭、故箋云、夜未央、猶言夜未渠央也、故漢有未央宮、詩有樂未央、傳言央旦者、旦是夜屈之限、夜未央者、謂夜未至旦、非謂訓央爲旦也、故王肅云、央旦、未旦夜半是也」とあり、廣雅釋詁には「央盡也、」「沫既央極已也」とあるのが注目される。思ふに説文に「央中也」と言ひ、また「央旁同意」といふ。そして「旁溥也」であるから、「央中也」の「中」の原義は「まんなか」ではなく、「或る限定された範圍内を掩ふ全體」であらう。だから「未央」は「全體を盡さない」意味になるのであつて、「央盡也」の訓はこゝから出たのかもしれない。又「央……一曰久也」は、説文に「久從後灸之也、象人兩脛後有距也、周禮曰、久諸牆以觀其橈……」とあり、「距止也」であるから、これを引申して、「久」は「止」・「留」・「遲久」・「長」等の意味となるのであり、「央已也」の訓はこゝから出たのかもしれない。ともかく「央」字の意味をこの様に考へることによつて、はじめて漢の「未央宮」や漢の瓦當の「長樂未央」の意味が理解されるのである。老子の「荒兮其未央哉」の「未央」もその意味に相違ない。それでは「荒」の意味は如何といふに、これは三つの考へ方があらうと思ふ。先づ説文には「荒蕪也、……一曰、艸掩地也」とあり、またこれを引伸して、「廣大」の意味に屢々用ゐられてゐる。このうち「艸掩地也」と「廣大」とは、直ちに取つて老子の

「荒兮」を解することが出來る。また楚辭の九歌湘夫人に「荒忽兮遠望」、王逸注「荒一作慌、忽一作惚」、洪興祖補注「荒忽不分明之貌」とあり、文選の張衡思玄賦に「追荒忽於地底兮」、注「幽昧貌」とある。「慌」は「恍」と同じであり、「恍」は説文の「惚」であらう。この系統の意味も亦老子の「荒兮」に當てることが出來る。三義はいづれも以て老子を解し得るが、今かりに説文「艸掩地也」に依つて解釋すると、「絶學無憂、……荒兮其未央哉」は、「學を絶たば憂がない。……（學問の教へる細かい差別はなかなかめんどうで、）ごたごたとして際限さないこと滿地の艸の如く、とうてい知り盡せるものではない、」となるであらう。

○第二の文に於いて、「衆人熙熙、如享太牢、如春登臺、我獨怕兮、其未兆、如嬰兒之未孩」といふ六句は、「衆人」と「我」との狀が三句づゝでのべられて居り、且「臺」と「孩」とが押韻してゐる。蓋し成語であらう。なほこの文には、助字の有無異同はしばらく措き、「享」を「享」・「饗」等に作るものが各々一本あり、「春登臺」を「登春臺」に作る本は甚だ多く、「怕」を「泊」に作る本もあり、「孩」を「咳」に作るものもある。「怕」は説文によれば「無爲也段氏作無爲也」であり、「泊」はこれに通用したものであらう。次に「衆人皆有餘、而我獨若遺」は、「而」の無い本が若干あるのと、「我」の下に「欲」字がある本が唯一本ある外は、諸本のテキストに異同を見ない。思ふにこの二句も「衆人」と「我」とを對してのべた完結した語で、成語を用ゐた疑ひがある。但、意味の上から見て、「遺」は「匱」の誤寫ではなからうか。奚侗は既に、「遺」を

「置」の假借と見てゐる。次に、以上二つの成語らしいものゝ外、「儽儽兮若無所歸」及び「我愚人之心哉沌沌兮」は、句形を異にして孤立してゐる。その意味では、この二つは地の文である如くである。しかし散文の體ではなくて賦の様な造句であり、而も二者は互に句形が揃つてゐないのであるから、單なる地の文ではなくて、或は成語の一部を取り來つて使用したのではなからうか。その意味では第一の文末の「荒兮其未央哉」にも同様の疑ひがある。さてこの二句に於ける諸本の異同を見ると、語助の末端の異同以外では、「儽儽」を「乘乘」に作るもの、及び「沌沌」を「純純」に作るものが、それぞれ相當に多い。又「傰傰」・「忳忳」等に作つた本も稀にある様である。そこで先づ「儽儽」又は「乘乘」・「傰傰」等について見るに、説文に「儽垂也、……一曰、嬾解」、廣雅に「儽儽疲也」とあり、又説文に「傰相敗也」とある。然らば「儽儽」・「傰傰」はいづれも老子のこの文に於いて文義は通じるが、「傰傰」に作るものは傅奕本だけである。「乘」は説文によれば「覆也」であつて、この文の義に合はぬが、これには二つの見方がある。一は「垂」の誤寫と見る見方であり、一は十四章に見える「繩繩」の假借と見る見方である。釋文に「繩食陵反、又民忍反」とあり、「食陵反」は「乘」と同音であるから、「乘」を「繩」の假借と見ることが出來るのである。現に十四章の「繩繩」を「乘乘」に作る本のあることは、既にのべた如くである（十四章解析）。從つて「乘乘」は「無限定」の意味になる。要するに「儽儽」・「傰傰」・「乘乘」はいづれも通じるが、こゝでは「若無所歸」とつゞいてゐるから、史記孔子世家「纍纍若喪家之狗」と同様の意味らしく、上文の「怕兮其未兆、如嬰兒之未孩」を受けて、「捨て子の様な（歸る家もない）哀れな狀態」を言つたものであらう。その意味で「儽儽」がやゝそれに近いが、史記の「纍纍」は玉藻の「喪容纍纍」注「羸憊貌也」と同じであつて、「羸羸」（説文「羸瘦也」）の假借と見られ、その點から言へば、「儽儽」も亦「羸羸」の假借と解せられる。そこで「瘦せ衰へて歸る家もない（捨て子の）様だ」と譯してよいであらう。次に「沌沌」・「純純」・「忳忳」については、「忳」は篆書は「純」に作る。「純」は説文「絲也」であり、「沌」は莊子在宥篇「渾渾沌沌」、郭注「渾沌無知」で、「沌沌」がよいであらう。そして「純純」はその假借であらう。さてこの「我愚人之心也哉沌沌兮」といふ句法は、莊子庚桑楚「汝亡人哉惘惘乎」、「汝自洒濯熟哉鬱鬱乎」の如き例はあるが、普通には多く見ない所である。その上この句は一簡一行十八字の最後に來てゐるものと思はれるから、もと「我沌沌兮愚人之心也哉」であつたのが、書寫者が「沌沌兮」の三字を脱して、行末に補寫したのではないかと疑ひ得る。もとよりそれと決定することは出來ないが、一つの可能性を指摘するに過ぎない。

○第三の文では、先づ「俗人昭昭、我獨昏昏、俗人察察、我獨悶悶」の四句が、二句づゝ相對して句形が揃つてをり、且「昏」と「悶」とに押韻してゐる（「察察」と「悶悶」とについては五十八章の解析を參照）。諸本に多少の異同はあるが、言ふに足らない。次に「澹兮其若海、飂兮若無止」も大體句法の揃つた五字句であつて、やはり成語と思はれる。ところでこの二句には異本が極めて多い。今語助の有無異同を除いて言へば、

「澹兮其若海」については、「忽—晦」・「淡—晦」・「忽—海」・「淡—海」・「漂—海」・「澹—海」の異同に歸し、「飂兮若無止」は、「飂」・「漂」・「寂」の異同に歸する。そこで諸本に共通して一致してゐる「止」字に基いて推論すれば、「止」と相對する語としては「海」よりも「晦」がよく、「晦」である以上は「忽兮若晦」がよく、「忽」に對する語としては「飂」よりも「漂」がすぐれてゐる。結局合理的には「忽兮若晦、漂兮若無所止」又は「忽兮其若晦、漂兮若無止」を取ることにならう。しかし「海」とか「飂」とかいふ具體的な實感のある言葉には捨て難い味があり、そして説文によれば、「澹」は「水搖也段氏作澹澹」、「淡」は「薄味也」であるから、「海」を形容した語としては「澹」が面白い。次に「衆人皆有以、而我獨頑似鄙」の二句は「衆人」と「我」とを對してのべたほゞ句形の整つた二句で、且「以」と「鄙」とに押韻してゐる。これもおそらく成語であらう。「有以」は「有爲」の意味であらう。諸本の異同は言ふに足らぬが、「而」字のないものが甚だ多く、「似」を「且」に作るものが十一本ある。いづれも句形を整へ、意味を疏通せしめたのであらう。次に「我獨異於人、而貴食母」は、上の三つの成語と異つて對句でなく、賦體の句でもないから、地の文らしく思はれる。しかしこの章に於いて、この二句以外の全部が成語若しくは成語の疑ひのあるものばかりであるから、その點から言へばこの二句だけが例外であるか否かは疑問である。要するにこの章には、地の文とも見られる句は若干あるが、しかしそれ等は、地の文としての作用を特に演じてゐないから、實は地の文は無く、たゞ多くの成語を綴輯したゞけで文を成したものかもしれない。さてこの最後の二句は、第二の文の嬰兒の喩へと相應じて、「食母」の語を用ゐて文を結んでゐる。「食母」は内則に「大夫之子、有食母」、注「選於傅御之中喪服、所謂乳母也」とあるのがそれで、こゝでは萬物の「育ての親」である「道」を譬喩的に表現したものであらう。諸本の異同は多く言ふに足らない。「我」を「吾」に作るもの、「獨」を「欲」に作るもの、「獨」の下に「欲」字あるもの、「而」を「兒」に作るもの等がそれぞれ一二本づつある。「貴」の下に「求」があり、「食」の下に「於」がある本は相當に多いが、これは玄宗の御注に「先無求於兩字、今所加也」とある如くで、古本の姿ではないであらう。

國譯

○學を絶てば憂はなくなる。（禮を學ぶと應答の仕方まで區別して、そのよしあしが教へられるが、）「唯（はい）と阿（あゝ）とにどれだけの相違があらうか」。「善と惡との相違だつてどんなものだらうか」。（たゞ世間並みに）「人の畏れるところは、（自分も）畏れねばならない」（といふだけではないか）。（學問の教へる細かい差別などは）滿地の草の如くでとうてい（知り）盡せるものではないぞ。

○「衆人は浮き浮きとして盛宴に招かれた時のやう、（また）春高臺に登つた時のやうだが、私だけは爲すこともなく、その（感情の動く）けはひもないことは、恰も笑ひも出來ない嬰兒のやう」、痩せ衰へて歸る家もない（捨て子）みたい。「衆人は皆裕福なのに、私だけが貧乏くさい」。私（の心）は（ほんに）のろまな愚人の心だなあ。

○「俗人は賢（さか）しいが、私だけは愚かもの、俗人はぬけめがないが、

私だけはなほざりに暮し」、「ゆらゆらとして海のやうにたゆたひ、吹く風のやうにあてどもない」。「衆人は皆有能だが、私だけは一徹でやぼくさい」。私だけは人とは異つて（萬物の）乳母（である道）を大事にするのだ。

（二十一章）

正　文

「孔德之容、惟道是從、道之爲物、惟恍惟惚、惚兮恍兮、其中有象、恍兮惚兮、其中有物、窈兮冥兮、其中有精、其精甚眞、其中有信、」自古及今其名不去、以「閱衆甫」、吾何以知「衆甫」之狀、以此、

解　析

○「孔德之容、……其中有信」の十二句は、文氣が一貫して居り、且「容」・「從」、「物」・「惚」、「恍」・「象」、「惚」・「物」、「冥」・「精」、「眞」・「信」と二句づゝ押韻してゐて、以下の文とやゝ趣を異にしてゐるから、成語を引用したものであらう。そして以下の文は地の文であらう。さてこの十二句には、諸本に種々の異同がある。語助の有無異同はしばらく論外として、最大の異同は、「惚兮恍兮、其中有象」二句と「恍兮惚兮、其中有物」二句とが顚倒してゐる本が可なりあることである。俞樾はこれについて「按『惚兮恍兮』二句、當在『恍兮惚兮』二句之下、蓋承上『惟恍惟惚』之文、故先言『恍兮惚兮、其中有物、』與上『道之爲物、惟恍惟惚』、四句爲韻、下文『惚兮恍兮、其中有象、』乃始變韻也、王弼注曰、『萬物以始以成、而不知其所以然、故曰、恍兮惚兮、惚兮恍兮、其中有象也、』注文當是全舉經文、而奪『其中有物』四字、然據此可知王氏所見本、經文猶未倒也」と論じてゐる。そして道藏所收の河上公本にも「恍兮忽兮、其中有物、忽兮恍兮、其中有像」とあるから、このテキストは有力である。しかしその場合の押韻は、二句づゝ韻を換へるのではなく、二句・四句・二句・二句で換へることになつて、多少不揃ひである。そして「道之爲物、惟恍惟惚、恍兮惚兮、其中有物」であれば、上の「惟恍惟惚」を直ちに「恍兮惚兮」で受け、上の「道之爲物」を「其中有物」とくりかへすことになるから、「有物」の「物」もやはり「道」と見ることも出來、自然、「有物」・「有象」蓋し無象之象・「有精」・「有信」はすべて道の性質を述べたものとも解せられる。これに對して上掲正文の如くであるならば、「有物」は萬物、「有象」は萬象、「有精」は萬物の精靈、「有信」は萬象の規則性日月四時の運行の違はざるがごとしを指すとも解せられる。然らばこの兩者は果して何れがよいであらうか。思ふに結局この二つのテキストの是非は、簡單には決し難い。こゝにはしばらく通行のテキストを掲げておく。なほ諸本に文字の相違は多いが、要するに「恍」を「慌」・「怳」・「芒」等に作るもの、「惚」を「忽」・「芴」等に作るもの、「象」を「像」に作るもの、等に歸することが出來る。今若し説文の本義に依るならば、「怳」狂之兒・「忽」忘也・「像」倡也、各本作象也、段氏依韵會所據本正、象者南越大獸之名、於義無取を取ることになる。しかし段玉裁も指摘してゐる如く、小篆には「像」字があるが韓非以前には「象」字があつて「像」字がなかつたらしいから、この文ではおそらく「象」がよいであらう。「恍」・「慌」は「怳」の假借、

「芒」は「芒芒」、遠大之貌、「惚」・「忽」は「忽」の假借であらう。次に「窈兮冥兮」は「窈」を「杳」・「幽」等に作つた本がそれぞれ二三本づゝある。説文によれば「窈深遠也」、「冥幽也」、「杳冥也」、「幽隠也」で、いづれも字義は明白である。テキストの上から見て、やはり「窈兮冥兮」が有力であらう。次に「孔德之容」については、王弼は「孔空也、惟以空爲德、然後乃能動作從道」と注してゐるが、説文に「竅空也」とあつて、「孔」を「空」とするのは「竅」の假借と見たことになる。「孔」の本義は「通也、段注曰、通嘉美之也、者達也、段氏曰、各本無此四字、今依韵會補、也當作曰」であつて、河上公注「孔大也」はこの意味に解すべきであらう。「容」は「すがた」と解してよいであらう。（十六章解析を參照）。從つて「孔德之容」は「大德をもつてゐる人のすがた」といふ意味になる。

○「自古及今、……」以下の五句については、先づ傅奕・范應元二本が「自古及今」を「自今及古」に作つて居り、且范應元は「『自古及今』、嚴遵・王弼同古本」と言つてゐる。そして「自今及古、其名不去、以閱衆甫」は「古」・「去」・「甫」と韻を踏むことになる。しかしこの三句は成語らしい態ではなく、むしろ下の二句と共に地の文と見てよいから、もとこの三句だけに押韻してゐたか否かは不明であり、押韻は「自古及今」と「自今及古」との優劣を判斷する根據とならない。次に「衆甫」を「終甫」に作る本が少しある。このテキストによれば、王弼・河上公と同じく「甫」を「始」と訓じる時「終甫」は「終始」の意味となるのであるが、それよりも俞樾・馬叙倫・蔣錫昌等の如く、「甫」が「父」に通じることに基いて「衆甫」を「衆父」の意味に解するのが自然で面白いと思ふ。莊子天地篇「可以爲衆父、而不可以爲衆父父」の「衆父」が卽ち「衆甫」であり、「爲衆父父」が卽ち「閱衆父」であらう。「閱」は説文に「具數於門中也」とあり、これを引伸し一般化して「省視」（管子度地注）、「總也」（淮南俶眞注）等ともなる。いづれも以て老子の「閱」を訓じることが出來る。要するに「自古及今、其名不去、以閱衆甫」とは、「昔から今まで、道の（この様なものであるといふ）概念は變動してゐず、そのこと（道が恒常不變であること）によつて（君主が父老達を統監してゐる如く）萬物の始源を總覽してゐる」といふ意味であらう。「其名不去」の「不去」は、第二章に「道」を説いて「夫唯弗居、是以不去」といつた「不去」と同じで、第二章では「その地位から去る」、「そこから移動する」、この章では「變動する」意であらう（「名」については第一章解析を參照）。なほ「吾何以知衆甫之狀哉」の「狀」を「然」に作つた本が甚だ多い。

國譯

「大德ある人の有り様は、たゞ道のまにまに從ふものである。（それでは道の有り様は如何といふに、）道といふ物は、まことにおぼろげで見定め難い。見定め難くおぼろげではあるが、その中に（歷々たる）萬象があり、おぼろげで見定め難くはあるが、その中に（生滅する）萬物がある。奥深くて見えはしないが、その中に（萬物の）精靈（靈妙なはたらきの主體）があり、その精靈はこよなく眞實で、その中に（萬象）の信實さ（日月四時の運行の違はざる如し）がある」。（これが道なるものゝ概念で

あつて、）太古から今に至るまで、その概念は變動してゐず〔道がそのやうなものであること〕、（道は）それによつて〔道が恒常不變である事によつて〕（あらゆる）とに變りはない〕「父老達を閲べ」てゐる〔君主が父老達を統監してゐる如く、道が萬物の始源をすべる原理であること〕。私はどうして「父老達」の狀況を知るかと言へば、この「道」によつてゞある。

（二十二章）

正　文

「曲則全、枉則直」、「窪則盈、敝則新」、「少則得、多則惑」、是以聖人、「抱一」爲「天下式」、「不自見故明、不自是故彰、不自伐故有功、不自矜故長」、——夫唯「不爭」、故「天下莫能與之爭」——、古之所謂「曲則全」者、豈虛言哉、誠「全而歸之」

解　析

○「曲則全・枉則直、窪則盈、敝則新、少則得、多則惑」六句についての諸本の異同は、「直」を「正」に作るものが數本、「窪」を「窊」に作るものが一本、「敝」を「弊」に作るものは甚だ多い。「蔽」に作るものも二本ある。その他、「少」を「小」に作り、「惑」を「或」に作るもの、「惑」の下に「矣」あるもの等がそれぞれ一二本あるのみで、言ふに足らない。ところでこの六句はいづれも三字句で句形が揃つて居り、以下の文と際立つてゐる點から見て、成語である疑ひがある。但、押韻を檢すると、「全」と「直」とは協はず、「盈」・「新」が一韻、「得」・「惑」が一韻である。そこでこの韻脚の不揃ひに注目して、この文を改訂しようとする二つの立場がある。一つは「直」を「正」に作る本を取る立場で、この立場では「正」・「盈」・「新」の三字若しくは「全」・「正」・「盈」・「新」の四字が一韻と見られることになる。今一つは「曲則全、枉則直」二句が、もと「窪則盈、敝則新」二句の下にあつたものと見る立場で（江有誥先秦韻讀）、この立場からは「盈」・「新」二字若しくは「盈」・「新」・「全」三字が一韻、「直」・「德」・「惑」三字が一韻といふことになる。しかし私は二句づゝの成語三つを取り集めたものと見て何等改訂を施さず、最初の二句は無韻、次の二句は一韻、次の二句は又一韻と考へたいと思ふ。

○「是以聖人、抱一爲天下式」は地の文であらうが、「抱一」の二字は十章にも見え、また「天下式」三字は二十八章にも見えてゐるから、道家の常套語を用ひたものであらう。「天下式」については、「式」は「法式」の意であらうが、周禮大史職「大師抱天時、與大師同車」、鄭司農注「大出師、則大史主抱式以知天時處吉凶」、正義「云抱式者、據當時占文謂之式、以其見時候有法式、故謂載天文者爲式」、校勘記「史記龜策傳、援式而起、漢讀考云、漢書王莽傳・顏氏家訓式作栻、漢制考引藝文志有羨門式法、困學紀聞云、史記日者傳、旋式正棊、唐六典太卜令三式曰、雷公・太一・六壬、其局以楓木爲天、棗心爲地、皆如字、蓋因以木爲之、故字又作栻」と言つてゐる。蓋しこの様な意味の「式」字を使用してそれによつて絶對的な「法式」を譬喩的に表現して、「抱一爲天下式」と言つたとすれば面

白い。

○「不自見故明、不自是故彰、不自伐故有功、不自矜故長」四句については、少數の本に句の順序を異にするものがあるが、意味には關係がない。この四句は句形が揃つてゐる上に「明」・「彰」・「功」・「長」が一韻であり、且二十四章にも類似の四句が見えるから、蓋し成語であらう。そしてこの章全體の文氣から言へば、この四句から直ちに「古之所謂曲則全者、豈虛言哉、誠全而歸之」といふ結論へつゞくのが自然であらうと思ふ。

○「夫唯不爭、故天下莫能與之爭」二句は、上下の文と文脈が密接せず、むしろこれだけを省いた方が全文の文氣が一貫する。尤も道藏所收の河上公本は「夫唯不矜、故……」となつてゐて上文の「不自矜故長」を受けてゐるが、その注には「此言天下賢與不肖、无能與不爭者爭也」とあるから、河上公本の原形はやはり「夫唯不爭、故……」であつたであらう。しかしさうであるとしても、そしてこの句が上文と密合しないとしても、此句が上文の意味と全然無關係であるとは言へない。思ふに上文「……不自伐故有功、不自矜故長」の「伐」「矜」を受け、「伐」り「矜」らば當然「爭」がおこる事を聯想して、傳誦者がこの二句を附加し數衍したのではなからうか。荀子の君子篇に「不矜矣夫、故天下不與爭能、而致善用其功」とあつて、やはりこれと同樣の句を「矜」字の下へ續けてゐるが、或はこの樣な語の存在が、老子の傳誦者の聯想を暗に助けて、この二句を以てこゝへ嵌入數衍せしめたものかもしれない。兎も角この二句は傳誦者の數衍の文と見られる。ところで六十六章には「以其不爭、故天下莫能與之爭」と見え、荀子君子篇には上掲の如く「不矜矣夫、故天下不與爭能、……」と見えて、いづれも類似の語であるから、これ等はいづれも或る成語に基いて文を成したものらしく、その意味では成語的な句である。然るに「其唯……、故……」、「以其……、故……」はいづれも地の文に見られる常套句然である。蓋しこの章では、傳誦者が成語を取り來つて數衍したのであるが、その際地の文の常套句法を使用したか、或は後人によつて地の文の句法に改められたかのいづれかであらう。

○最後の「古之所謂曲則全者、豈虛言哉、誠全而歸之」は、諸本に多少の異同はあるが、いづれも言ふに足らない。これは地の文であるが、そのうち「全而歸之」一句だけでは、呂覽孝行篇・大戴禮曾子大孝篇・禮記祭義篇等に見える語であつて、成語であらうと思はれる。今、大戴禮によつて之を引けば、「……吾聞之曾子、曾子聞諸夫子、曰、天之所生、地之所養、人爲大矣、父母全而生之、全而歸之、可謂孝矣、不虧其體、可謂全矣、……」とあるのであつて、「父母から受けた身體髮膚を少しも虧損することなく、完全なまゝで天に歸すのが孝である」といふ意味であらう。

國譯

（古語）「（に大勢に逆はないで己を）曲げるならば（身は）安全であり、（時の來るのを待つて一時節を）枉げるならば（やがて）直ぐにのびる（時が來る）」。（また）「窪んだところには（自然に水が）盈ち、敝れたものは（自然に）更新する」。（また）「（求める所が）少ければ得られるが、多ければ惑う（てどれも得られない）。」（等と

あつて、結局は卑弱謙下が最後の目的を達し得る唯一の道である。）だから聖人は（この）「唯一の道を抱く」ことによつて「天下の法式」となるのである。（即ち）「自分（の有限な目）で（見た事を不當によく）見えたとしないから（目が正當に）明かなのであり、自分（の有限な動作）で（行つた事を、不當に）是としないから（善が正當に）彰はれるのであり、自ら（業績に）伐らないから成功するのであり、自ら（成功に）矜らないから長くつゞくのである」。――いつたい（すべてこの様に、自らの有限な能力を恃んで他者と）「爭ふことをしない」からこそ、「天下は何人も彼と爭ふことが出來ない」で彼に歸服するのである――。古人が「（大勢に逆はないで己を）曲げるならば（身は）安全である」といふのは、決して虛言ではない。まことに「（身を）保全して（完全なまゝでそれを天に）歸へす」のである。

（二十三章）

正　文

「希言自然」、○故「飄風不終朝、驟雨不終日、」孰爲此者、天地、天地尚不能久、而況於人乎、○故從事於道者、同於道、德者同於德、失者同於失、同於道者、道亦樂得之、同於德者、德亦樂得之、同於失者、失亦樂得之、○「信不足焉、有不信焉、」

解　析

○この文は、これを熟讀すると、文氣が四つに切れてゐると思ふ（上掲正文に於いて○を以て現した）。蓋し四つの材料を集めて作つたものであらう。しかし一簡十七字前後づゝ書かれたとすれば、全章は恰度五簡に收まる字數であり、文氣の改まるところと簡の改まるところとは必ずしも一致してゐない。そして文の意味から言つても、「希言自然」に始まつて「信不足焉、有不信焉」に終り、その中間は發端を終末に導く過程としての論證と見られるから、結局この文全體の意味は十七章「信不足焉、有不信焉、悠兮其貴（遺？）言、功成事遂、百姓皆謂我自然」と同じことを言はうとしたもので、或種のまとまりがある。從つて後人が簡の順序を改めてこの一章を作つたのではなく、また錯簡でもなくて、簡策に書かれた當時から一文としてまとまつてゐたのであらう。そしてかく考へる時、この一文がまとめられた當時に於ける地の文と見られるものと成語と見られるものとがおのづから區別される。

○「希言自然」は孤立した一句であつて、一章の大旨を文頭に掲げたものである。蓋し成語であらう。この様な修辭法は道德經の中に少くない。例へば六章「谷神不死」（？）・七章「天長地久」・八章「上善若水」・二十章「絶學無憂」（？）・三十二章「道常無名」・六十一章「大國者下流」等はこの類とも見られよう。なほこの一句は、古來「希言は自然なり」・「希を自然と言ふ」の二樣の讀み方が行はれてゐるが、十四章「聽之不聞、名曰希」を考へ合せると、「聽けども聞えぬ言葉」を「希言」と言つてよく、十七章「悠兮其遺言、功成事遂、百姓皆謂我自然」ともあるから、「希言は自然なり」でよいであらう。その意味は、論語陽貨篇「子曰、天何言哉、四時行焉、百物生焉、天何言哉」とある如く、暗運默移する萬象の自然な姿そ

のまゝが、何よりも雄辯に眞實を語つてゐることを言ふのであらう。なほ一本に「希」を「稀」に作るものがある。

○「飄風不終朝、驟雨不終日」は、「終」を「崇」に作るもの、「驟」を「趨」・「暴」等に作るもの等がそれぞれ一二本づゝあるが、言ふに足らない。呂覽愼大覽「襄子曰、江河之大也、不過三日、飄風暴雨、日中不須臾、……」（淮南子道應篇、列子說符篇同じ）とあつて、類似の成語が見えるから、この二句は格言を取つて文を成したものであらう。「孰爲此者、……」以下四句は、この成語の意味を説明した地の文であらう。

○「故從事於道者、同於道、德者同於德、失者同於失、同於道者、道亦樂得之、同於德者、德亦樂得之、同於失者、失亦樂得之」の十句は、諸本に異同が多い。しかしその要點は結局次の數點に歸し得る。先づ今本王弼・河上公二本は、最初の二句を「故從事於道者、道者同於道」に作り、「道者」二字を重ねてゐる。しかし意味の上から下句と連ねて考へると、おそらく「道者」を重ねない本がよいであらう。これは一見句形が揃はぬ樣であるが、下句の「德者」・「失者」は上句と同樣「從事於德者」・「從事於失者」に作るべき所を、省略した形と見てよいであらう。淮南子道應篇所引の老子に「從事於道者、同於道」とあるのは、もとの形を示してゐるかに思はれる。尤も傅奕本には「故從事於道者、道者同於道、從事於得者、得者同於得、從事於失者、失者同於失」とあつて、一見句形が最も整つてゐるが、かへつて冗漫で文氣が不自然である。蓋し衍字に基いて添加して句形を揃へたものであらう。なほこの本は、その下の「同於道者、道亦樂得之」以下を「於道者、道亦得之、於德者、德亦得之」に作つてゐる。また龍興觀碑・北平國立圖書館舊藏唐寫本等は、この十句を「故從事而道者、道得之、同於德者、德得之、同於失者、道失之」の六句に作つてゐる。また「同於道者、道亦樂得之……」以下の六句に於いて、三「樂」字の無い本は相當に多い。その他一二の小さな異同はあるが、要するに文氣の順、意義の完足、句形の整齊を比較的に兼備したテキストを取るならば、上揭正文の如きを擇ぶことになるであらう。

○次にこの文に於いて、「道」・「德」・「失」三字の意味が問題である。河上公は「道者謂好道人也」・「德謂好德人也」・「失謂任己失人也」と注してゐる。王弼は「德」を「得」と同じと見、二十二章「少則得、多則惑」を想起して、「得少也、少則得、故曰得也、」・「失累多也、累多則失、故曰失也」と注してゐる。解頤の論ではない。思ふに三十八章「失道而後德、失德而後仁、失仁而後義、失義而後禮」とあるのを考へ合せると、「失」は「道」・「德」に對して「失德」即ち「仁」若しくは「仁・義・禮」等を指したものではないであらうか。そして三「亦」字は、三者相對して言ふ場合の語氣であらう。

○最後の「信不足焉、有不信焉」二句は、十七章にも見えたもので、常用の成語を使用してこの文を結んだものであらう。

國譯

「（眞の道を表現するところの）聽けども聞えぬ言葉は自然なものである」○だから「飄風（おほつぢ）は朝の間だけでもつゞかず、驟雨は一日中もつゞかない」が、誰がこれ（飄風や驟雨）を起すかと言へば、天地である。天地（の樣な大きなもの）でさへも（不自然な行爲を）長つゞきさ

せることが出來ない。まして（小さな）人間（のさかしらな作爲が、長つゞきしない事）はなほさらではないか。（――そこに語らずして明示されてゐる自然の言葉がある――。）○だから「道に從事する者は道に合一し、德に從事するものは德に合一し、失德〔仁・義・禮等の作爲〕に從事するものは失德に合一するが、道に合一するものは道を得て滿足し、德に合一するものは德を得て滿足し、失德に合一するものは失德を得て滿足する」。○（但、その結果として、これ等の差別に應じて、）「信實が足らないと、（それだけ）信じられない點がある」（だけである）。――（これが、語らずして明示されてゐる所の自然の言葉である――。）

（二十四章）

正文

「企者不立、跨者不行」、「自見者不明、自是者不彰、自伐者無功、自矜者不長」、其在道也、曰「餘食贅行」、「物或惡之、故有道者不處」、

解析

○「企者不立、跨者不行」は、句形の揃つた二句で、下文と態を異にしてゐるから、成語であらう。「企」を「跂」に作る本は甚だ多い。說文によれば「企舉踵也」、「跂足多指也」で、本義としては「企」がよい。しかし「跂」を「企」の假借とした用例が古來少くない。衞風河廣「跂予望之」、莊子德充符「闉跂支離无脤」、釋文「司馬云、跂企也」、秋水「掇而不跂」、釋文「不跂、如字、一本作企」、淮南墜形訓「有跂踵民」、注「跂踵民、踵不至地、以五指行也」の如きは皆それであらう。また釋文によれば、河上公本は「企」を「跂」に作つたとあるが、これは「跂」の誤寫であらう。その他「企者不立」を「喘者不久」に作るもの、この二句の上に「喘者不久」を加へて三句に作つたもの、「立」を「久」に作つたもの、「企者不立」と「跨者不行」とを顚倒したもの等がそれぞれ一二本づゝある。因に「跨」は說文「渡也」、段注「謂大其兩股間、以有所越也」とある。

○「自見者不明、自是者不彰、自伐者無功、自矜者不長」の四句は、句形の揃つた五字句で「明」・「彰」・「功」・「長」と押韻して居り、且二十二章「不自見故明、不自是故彰、不自伐故有功、不自矜故長」とほゞ同一である。蓋し成語であらう。諸本の異同は言ふに足るものがない。

○「其在道也、曰餘食贅行」は地の文であつて、「餘食贅行」といふ常語を使用したものであらう。「其在」を「其於」に作る本は可なり多い。又「於其」に作る本もある。「贅」を「餕」に作るもの、「行」を「形」に作るものも、それぞれ一二本づゝある。說文によれば「贅以物質錢」、「餕祭酳也」であるが、こゝは莊子駢拇「附贅縣疣」の意でよいであらう。段氏はこれを、「綴」字の假借として「贅」を用ゐたものと見てゐる。なほこれと聯關して、「行」と「形」とが古來通用されたと見られる事に基いて、「贅行」を「贅形」即ち附贅縣疣の意と解する說がある。これは一解として成立する。しかし「行」を字の通り「行爲」と取れば、「贅行」とは「よけ

いな行爲」・「むだ骨を折ること」となるであらう。

○「物或惡之、故有道者不處」は、諸本に語助の異同があるのみで、その異同は言ふに足らない。思ふにこの二句は三十一章に敷衍の語として用ゐられて居り、成語であらうが、意味は必ずしも明かではない。先づ「物」字の意味は、こゝで一考を要する。説文には「物萬物也、牛爲大物」とあるが、道德經の中でも「萬物」といふ熟語は、五章・八章・十六章・三十七章・三十九章・四十章・四十二章・五十一章・六十二章・六十四章・七十六章等に疊見してゐる。そして「物」一字を以て「萬物」を表現したと見られる例も少くなく、十四章「無物之象」・十六章「夫物芸芸、各復歸其根」・三十章及五十五章「物壯則老、是謂不道」・四十二章「物或損之而益、或益之而損」・五十一章「道生之、德畜之、物形之、勢成之」・五十七章「人多伎巧、奇物滋起」・六十五章「玄德深矣、遠矣、與物反矣」の如きは皆それである。しかし道德經では、萬物の根元であり、且萬物と相對して用ひられる「道」をも「物」と言つた例がある。例へば二十一章「道之爲物、惟恍惟惚、……恍兮惚兮、其中有物、」の二つの「物」字の中、少くとも上の「物」は「道」であらう。また二十五章「有物混成、……字之曰道」の「物」も「道」であらう。尤もこれ等の「物」も、萬物の何者とも同じくないところの、名狀すべからざる「物」といふ意味で、逆説的譬喩的に「物」字を以て「道」を現したと見られるから、「物」字の本義はやはり「萬物」と見て差支へはない。ところで一般に萬物の中には、生物・人間等も含まれてゐるのであつて、人間と峻別された萬物の意味ではないであらう。少くともその様な明かな用例はない。四十二章「人之所惡、唯孤寡不穀、而王公以爲稱、故物或損之而益、或益之而損」の如きは、一見「人」と「物」とを相對してのべてはゐるが、その「物」は「人以外の萬物」ではなく、「人のみならず、更に一般的に他の物をも含む萬物」であらう。かくて「物」の中に「人」が含まれてゐるとすれば、時には「萬人」・「萬民」の意味に「物」字が用ゐられても差支へはあるまい。さてこの章及び三十一章の「物或惡之、故有道者不處」の「物」は、「萬人」の意味に解して意義が疏通するのではなからうか。「或」字を「常に」と訓じ得ることは既に論じた（第四章解析）。即ちこの二句の意味は、「それは誰でも常に惡んでゐるところである。だから有道者は（その様な立場に）居らない」であらう。

國譯

「企つ者は（長くは）立てず、（大跨に）跨ぐ者は（遠くまで）行けず」、（また）「自分（の有限な目力を恃ん）で見るものは（充分に）明か（に見得るもの）ではなく、自分（の有限な見解）で是とするものは（獨善に墮して、善が）彰れるものではなく、自ら（業績に）伐るものは成功せず、自ら（成功に）矜るものは長くつゞかない」（ものである）。この様な（不自然な）行爲は大道に於いては、「殘飯や贅行」だと言へる。（殘飯や贅行は）「誰でも常にそれを嫌ふのであつて、從つて有道者は（その様な立場に）居らない」。

（二十五章）

正文

○「有物混成、先天地生」、寂兮寥兮、「獨立而不改、周行而不殆」、可以爲「天下母」、吾不知其名、強字之曰「道」、強爲之名曰「大」、——「大曰逝、逝曰遠、遠曰反」——、

○故道大、天大、地大、王亦大、域中有四大、而王居其一焉、人法地、地法天、天法道、道法自然、

解析

○この章は二つの文を集めて作られてゐる如くである。卽ち上掲正文の最初の三行が一文であり、後に示す如く有韻の成語を使用しつつ「道」の名狀すべからざることを述べてゐる。そしてそれにつゞく「故道大、……」以下の二行は別の一文であつて、同じく「道」を説きながら、「道」と「天」・「地」・「王」等との關係を主として述べて、文體もやや前文と同じくない。しかしこの二文は共に「道」を説いてゐるが故に集めて一章が成されてゐるのであつて、少くともこれを一章に集めた人は、全章を一文に構成したつもりであらう。ところで二つの文の連續から言へば前の文の「強爲之名曰大」を受けて後の文の「故道大、……」がつゞくのが自然であり、「大曰逝、逝曰遠、遠曰反」の三句は無用の迂曲である。その上この三句は句形が揃つて前後の文と異つて尾り、且少くとも「遠」と「反」とは一韻、一説では「逝」を「鮮」の如く讀み、「逝」・「遠」・「反」が一韻であるから（奚侗集解）、これは成語を引用して、「強爲之名曰大」の「大」を敷衍したものであらう。思ふに意味の上から言へば、おそらくこの三句の三つの「曰」字はいづれも爾雅釋詁によつて「于」と訓ずべきであるらしく、その意味でも上句「強爲之名曰大」の「曰」とは不類である。そしてこの三句を以て上句の「大」につゞけて敷衍した技巧は、十六章に見えた「容乃公、公乃王、王乃天」、「天乃道、道乃久」を以て上句の「容」につづけて敷衍した技巧と同一であると解せられる。しかし「大」字につゞけてこの三句を敷衍した人の氣持からすれば、「大」・「逝」・「遠」・「反」を以て豫めそれぞれ「道」・「天」・「地」・「王」の性質に當て、さて下文の「故道大、天大、地大、王亦大、……」へつゞけたつもりであつたかもしれない。若しさうだとすれば、この三句の意味は、「（道が）大であると（同時に一方に於いてそれに伴つて天の運行は）逝く。（天の運行が）逝くと（同時に又一方に於いてそれと並んで地の廣さは）遠い。（地の廣さが）遠いと（同時に又一方に於いてそれを掩う全天下は王の治下に）歸してゐる」であらう。

○「有物混成、先天地生」二句は、「成」と「生」とが押韻した四字句二句であつて、成語であるかもしれない。「獨立而不改、周行而不殆」二句は、「改」と「殆」とに押韻した五字句二句であつて、これも成語らしい。「混成」の「混」は「昆」の假借で「同也」を意味することは既に論じた（十四章解析）。「周行而不殆」の「殆」の意味は二樣に解せられる。説文及び爾雅釋詁によれば「殆危也」であるが、廣雅釋詁には「殆壞也」とあり、新書道術篇には「志操精果

謂之誠、反誠爲殆」とあり、莊子養生主「以有涯隨无涯、殆已」、釋文「向云、疲困之謂」とある。それ等はいづれも「危也」の引伸であらうが、この系統の意味によつて解するのが一解である。今一つは「殆」を「怠」の假借と見る見方である。論語爲政篇「思而不學則殆」、注「不學而思、卒不得、徒使人精神疲殆」、釋文「音待、依義當作怠」とあるのがその例である。兩義いづれも通じるが、前者によつて「疲れる」と訓じるのが比較的妥當するのではなからうか。なほこの四句についての諸本の異同は、言ふに足るものはない。

○「寂兮寥兮」は、釋文及び范應元本は「宗兮寞兮」に作り、他に二三古本のこの一句を「寂漠」二字に作るものがある。案ずるに「宗」は「寂」の古字で、説文には「宗無人聲也」とあり、方言には「宗安靜也」とある、また「寥」は今本説文には無いが、遊天台山賦の注に説文を引いて「寥虚空也」とある。「寞」は説文にその字が無いが、或は「寡」がそれに當るかもしれない。「慕宗也」とある。「漠」は「北方流沙也、一曰清也」で、「漠」又は「寞」を「宗」又は「寂」に連ねて用ゐた例が古來ともしくない。例へば楚辭遠遊「野寂漠其無人」、注「林澤空虚、罕有民也」とあり、この「寂漠」は一に「寥寞」に作つたと言ふ。また九辯「蟬宗漠而無聲」とあり、この「宗漠」は一に「寂寞」に作つたといふ。要するにこれ等はいづれにしても意味は通じ、遽に一是に決し難い。

○「可以爲天下母、吾不知其名、強字之曰道、強爲之名曰大」、このうち「天下母」を「天地母」に作る本があるが、「天下母」といふ語は五十二章にも見え、道家の常用語を用ゐたものであらう。次

は「強字之曰道」は、今本王弼・河上公二本を始め現在のテキストには「強」字のないものが多い。しかし「強」一字又は「故彊」・「故強」の二字等がある本がそれぞれ一本あり、范應元の見た王弼本、韓非子解老篇、文子道原篇引老子、牟子理惑論引老子、莊子則陽篇郭注、周易集解卷十七干寶引老子等にはいづれも「強」字があるから、少くとも「強」一字はあつたかもしれない。その他の小さな異同は言ふに足らない。

○「故道大、……」以下文末に至るまでの一文については、「王亦大」・「王居其一焉」・「人法地」の「王」と「人」とが同一物を指してゐることは勿論である。そして「王」を「人」に作つた本が二本、「人」を「王」に作つた本が一本ある。思ふに説文「大」字の下に「天大、地大、人亦大、故大象人形」段氏依韵會訂、作天大、地大、人亦大焉、象人形とあり、大戴禮曾子大孝篇「天之所生、地之所養、人爲大矣」、易繫辭傳「易之爲書也、廣大悉備、有天道焉、有人道焉、有地道焉」等を考へ合せると、「王」を「人」に作るのがよい様にも思はれる。しかし又他方から言へば、老子は屢〻「天」・「地」・「侯王」等を「道」と並べてのべ、十六章には「王乃天、天乃道」とあり、三十九章には「天得一以清、地得一以寧、……侯王得一以爲天下貞」とあるから、「王」であつてよいであらう。今は強ひて一是に定めることを避け、しばらく通行の諸本に依つておく。

國譯

○「（萬物の根元が）一つに合して出來てゐる物があり、（その物は）天地よりも前に生じてゐる」。音も形もなくて【十四章「視之不見…聽之不聞」】

「（何物にも頼らずに）獨立してゐて變化したことがなく、（萬事萬物に）周く行きわたつてゐて衰へたこともない」。それをば「天下の母」といふことが出來よう。私はそれに何と名づけてよいかわからないが、強ひてそれの呼び名をつけて「道」と曰ひ、強ひてそれに名づけて「大」と言はう。――「大であれば逝であり、逝であれば遠であり遠であれば反る」――。

○だから道は大であるが、（一方それと同時に）天も大であり、地も大であり、王も亦大である。（かくて）天下には四つの大があり、王はその一つである。（思ふに）人間（である王）は地に則り、地は天に則り、天は道に則り、道は自然に則るものである。

（二十六章）

正文

「重爲輕根、靜爲躁君」、是以聖人、「終日行、不離輜重」、「雖有榮觀、燕處超然」、奈何「萬乘之主、而以身輕天下」、「輕則失本、躁則失君」、

解析

○文頭の「重爲輕根、靜爲躁君」二句と、文末の「輕則失本、躁則失君」二句とは、文氣が相連續し、句形も四字句で揃つて居り、且「根」・「君」・「本」・「君」と押韻してゐて、四句つゞいた一つの成語であらう。この成語を二句づゝに分けて、一つを文の發端として文頭に置き、他の一つを結語として文末に置いて、二者の間に地の文で他の成語を點綴した文を置いたのが、この文の構造である。從つて中間の「是以聖人、……而以身輕天下」七句は、一見數衍の文に似た位置にあるが、しかし上下の文氣を隔斷するものではなくて、むしろ上文から下文の結論を導く理由を說いて、上下をつなぐ作用をしてゐるから、これは數衍の文ではなくて、むしろ地の文であらう。なほ上下四句に於ける諸本の異同を言へば、先づ文頭二句については、傅奕本は第二句の「靜」を「靖」に作り、論語學而篇「君子不重、則不威」の下に皇侃は「重爲輕根、靜爲躁本」に作つてゐる。また文末の二句に於いては、「輕則失本」の「本」を「臣」に作るものが甚だ多く、又「根」に作るものも數本ある。王弼本は「本」に作り、河上公本が「臣」に作つたことは明かである。韓非子喩老篇も「臣」に作つてゐる。そして俞樾は永樂大典に「根」に作つてゐることを注意してゐる。思ふにこの異同については、諸家の取るところは種々であり、いづれも一理があるから、遽に一是に決することは出來ない。

○「是以聖人、終日行、不離輜重、雖有榮觀、燕處超然、奈何萬乘之主、而以身輕天下」七句に於いて、「終日行、不離輜重」二句は「行」・「重」と押韻し、「雖有榮觀、燕處超然」二句は「觀」・「然」と押韻してゐて、いづれも成語の態である。「萬乘之主、而以身輕天下」二句も「主」・「下」と押韻してゐて、成語を利用した疑ひがある。さてこの七句に於ける諸本の異同を言へば、「聖人」を「君子」に作る本が甚だ多く、「終日行」を「行終日」に作るもの、「不離輜重」の「離」の下に「其」字があるもの、「燕處」の「燕」を「宴」に作るもの、「奈何」を「如何」に、また「奈之何」に作るもの、「而以身輕天下」の「而」字のないもの、「輕」の下に「於」があるもの（群書治要、韓非子喩老並に「於」字あり）、等がある。このうち文義に關するものとして注意すべきは、「聖人」か「君子」かの問題である。奚侗は「君子謂卿大夫士也、說見禮記鄉飲酒義注、對下萬

乘之主、……茲從韓非解老引及開元碑本」と言ひ、蔣錫昌はこれを申ねて「聖人乃理想之主、應深居簡出、以無爲化民、不當終日行道、常在軍中管理輜重之事、誼作君子爲是」と言つてゐる。その説は誠に尤もである。しかし「是以聖人……」といふのは道德經中に屢見する常語であるから、これも畢竟兩樣に考へられる。

○「躁」は説文にその字がなく、「趮疾也」がある。蓋し「趮」・「躁」は古今字であらう。漢書天文志に「用兵靜吉趮凶」、とある如く「靜」と相對する意味で、論語季氏篇「言未及之而言、謂之躁。」、鄭注「躁不安靜」とあるのはそれであらう。次に「榮觀」は「燕處」と相對してゐるから、河上公注に「榮觀謂宮闕、燕處后妃所居也」といふのが大體正しいであらう。爾雅釋宮に「觀謂之闕」とあり、また説文には「榮桐木也、……一曰、屋棁之兩頭起者爲榮」、段注「土冠禮・鄉飲酒禮皆云東榮、注榮屋翼也」とある。次に「輜重」については、左傳宣公十二年「丙辰、楚重至於邲」、杜注「重輜。重也」正義「輜。重載物之車也、説文云、輜一名軿、前後蔽也、蔽前後以載物、謂之輜、車載物必重、謂之重、車人挽以行、謂之輦、輜重・輦一物也、……輜重載器物糧食、常在軍後、……」とあるのがそれに當るであらう。次に「奈何……以身輕天下」は十三章「貴以身爲天下」とほゞ同義であらうから、「どうして天下を治めるに當つて身を輕々しく扱つてよからうか」と解せられる。しかしこの文では「身」は十三章の如き「自分の身、從つて人民の生命一般」ではなく、「自分の身の行爲」であらう。

國譯

「重いものは輕いものゝ根柢となり、靜かなものは躁(さわ)がしいものゝ支配者になる」。(これが自然の理である。)だから聖人は(戰時には)「終日行軍しても輜重〔補給・休息用の器物や糧食を載せる車〕を(身邊から)離さず」、(平時には)「(公儀に用ゐる立派な)宮闕はあつても、私室にくつろげば超然として平靜である」。どうして「萬乘の主でありながら、天下(を治める)に當つて輕々しい振舞ひをする」べきであらうか。「輕ければ根本となることが出來ず、躁(さわ)がしければ支配者となることが出來ない」。

(二十七章)

正文

○「善行無轍迹、善言無瑕讁、善數不用籌策」、「善閉無關楗而不可開、善結無繩約而不可解」、

○是以聖人、「常善救人、故無棄人、常善救物、故無棄物」、是謂「襲明。(習常。?)」、

○故「善人者、不善人之師、不善人者、善人之資」、不貴其師、不愛其資、雖智大迷、是謂「要妙」、

解析

○この章は誠に不可解な文である。意味の内容から言へば、上掲正文の如く、二行づゝ三段に區別される。そして文の形態から言へば、第二段は「是以聖人……」で文を起して明かに上文を受ける體であり、第三段も亦「故……」で始まつて上文に連屬する體であるが、而も内容は互に連續せず、むしろ三つの文を取り集めた如くである。そこで當然錯簡ではないかと一應は考へられるが、しかし現存の道德經の中には、この第二段及び第三段と互に交換することに

よつて兩者の文義を足成せしめ得る様な箇所が見出されない。尤も第二段だけならば、六十二章の前半の後へ續けることも出來る。即ち

△道者萬物之奥、善人之寶、不善人之所保、「美言可以市尊、美行可以加人」、人之不善、何棄之有、（六十二章）

△是以聖人「常善救人、故無棄人、常善救物、故無棄物」、是謂「襲明」、（二十七章）

しかしかくする事によつて六十二章の後半を不完全なものにし（六十二章の後半は何等か前文を受ける態である）、且、二十七章も亦これだけでは未だ完全な文にはならない。結局錯簡と見ることも無理であらう。思ふに釋文には、第一段の正文及王注に屬する「善行」・「無徹」・「跡」・「無瑕」・「謫」・「不別」・「善數」・「籌」・「策」・「楗」等を擧げた次に「所好」・「裕」・「長」を擧げてゐるが、この三つは今本の經注には見當らないから、從つてこの章には缺文がある疑ひがある。しかしその事をも考慮に入れた上で、なほ次の様な解釋を加へることが出來るであらう。即ち先づこの章に含まれてゐる成語らしいものを列擧すると（下方の①②③はその成語の所屬する段を示す）、

1 善行無轍迹、善言無瑕讁、善數不用籌策、 ①
2 善閉無關楗而不可開、善結無繩約而不可解、 ①
3 常善救人、故無棄人、常善救物、故無棄物、 ②
4 善人者、不善人之師、不善人者、善人之資、 ③

これによれば、すべて「善なる……」又は「善く……すること」についてのべた成語ばかりであつて、その意味では相類してゐる。又②は成語を引いた上で「是謂襲明」と結び、③も亦成語を引いた上で「是謂要妙」と結んでゐる點で、兩者は形態も相似てゐる。そこでこの三段は、もと或程度まで相似た三文を取り集めたものであつて、但、三文を以て一文の如く構成する爲めに、第二の文及び第三の文のそれぞれの文頭に、「是以聖人」又は「是以」と「故」とを加へたものではなからうか。——第二の文は「聖人……」で始まる成語の上へ「是以」を加へたことによつて、道德經に習見する地の文の常語である「是以聖人……」と同じ形になつたものであるかもしれない——。

○「善行無轍迹、善言無瑕讁、善數不用籌策」の三句は、句形が略〻揃つてゐる上に、「迹」・「讁」・「策」と押韻してゐる。蓋し成語であらう。諸本の異同について言へば、「行」・「言」・「數」の三字の下にそれぞれ「者」字があるものが數本ある。「轍」を「徹」に、「迹」を「跡」に、「讁」を「謫」に（これは、又「適」に作るものがあり、「數」を「計」に作るものは甚だ多く、「不用」を「無」に作るもの、「用」字の無いもの、「策」を「筭」に作り（これは相當に多い）、また「算」に作るもの等がある。このうち先づ「徹」の本義は說文「通也」で「轍」は新附字「車迹也」とあるが、釋文「梁云、應車邊、今作彳邊者、古字少也」とある如く、古くは「轍」を「徹」と書いたのであらう。「跡」は「迹」と同じで、說文「迹步處也」である。「轍迹」は左傳昭公十二年「昔穆王欲肆其心、周行天下、將皆必有車轍馬跡焉」の「車轍馬跡」の意味であらう。次に「讁」は說文には無いが古典には用ゐられ、例へば北風北門「室人交徧讁我」毛傳「讁責也」とあり、說文には「謫罪也」があつて、左傳桓公十八年「公謫之」、杜注「謫讁也」、成公十七年

「國子謫我」、杜注「謫譴責也」の如く、「謫」と同じ意味に用ゐられてゐる。「適」は「之也」であるが、これも禮記昏義「適見於天」、注「適之言責也」の如く、古來「謫」の假借として用ゐられる。他方「瑕」は説文「玉小赤也」であるが、聘義「瑕不揜瑜」、注「瑕玉之病也」、といふ訓詁があり、老子釋文には「疵過也」とある。要するに「善言無瑕謫」の「瑕謫」は、「語弊や非難の餘地」といふ程の意味であらう。次に「籌」は説文「壺矢也」、漢書五行志「籌所以紀數」、これを引伸して「計算する」意ともなる。儀禮鄉射禮「箭籌八十」、注「籌算也」の如きがそれである。「筭」は説文「長六寸、計歷數者所以計麻數者」、「算」は「數也」、段注「筭爲算之器、算爲筭之用、二字音同而義別」である。而して「策」は説文「馬箠也」であるが、段注は「計謀曰籌策者、策猶籌、籌猶筭、筭所以計數、謀而得之、猶用筭而得之、故曰筭、曰籌、曰策、一也」と見てゐる。要するに「籌策」は計算用具であらう。

○「善閉無關楗而不可開、善結無繩約而不可解」は句形の揃つた二句であつて、これも成語であらう。諸本の異同を言へば、「閉」及び「結」の下に「者」字あるものが數本あり、「楗」を「鍵」・「揵」・「犍」等に作るもの、兩「而」字のないもの、「而不可開」・「而不可解」の無いもの、下の「而」だけを「故」に作るもの、下の「可」の下に「以」字あるもの、等がある。「楗」は説文「牡門也」、「鍵」は「鉉也、一曰車轄」であるが、月令季秋「脩鍵閉、愼管籥」、注「鍵牡、閉牝也、管籥搏鍵器也」とある如く「楗」も「鍵」も閉す用具である。「揵」は思玄賦注「豎也」とあり、「犍」は説文「牷牛也」であるから、この二字に作るのはよくない。思ふに「扌」と「木」とは誤り易く、また漢碑では「犍」を「楗」と書いてゐる如く、逆に「楗」を「犍」に誤つたのであらう。「關」は説文「以木横持門戸也」であるから、結局「關楗」は「くわんぬきとさす（樞機）」であらう。しかしこれと文を對してゐる「繩約」は、「約纏束也」で「繩で縛すること」であり、「繩」と「約」との二物と考へ難いから、「關楗」も亦この二字で以て「戸締り」といふ一事をあらはしたものであらう。

○「是以聖人、常善救人、故無棄人、常善救物、故無棄物、是謂襲明」の六句は、諸本の異同を言へば、二つの「故」を「而」に作るもの、上の「故」の下に「人」字、下の「故」の下に「物」字あるもの——淮南子道應篇には「人無棄人、物無棄物、是謂襲明」に作る——、等がある。郡齋讀書志に傅奕の言を引いて、「常善救人、故無棄人、常善救物、故無棄物」の四句は古本になくして河上公本だけにあつたと言つてゐる。しかし王弼はこの前半の二句に注してゐるから、王弼本にはあつた事は明かである。因に淮南子道應篇では、聖人は少しでも伎能のあるものは決して棄てずに利用する、といふ意味でこの文を引證してゐる。尚ほ既に前章（第三篇第一章）に於いて指摘した如く、「是謂襲明」はもと「是謂習常」であつたのが、傳誦時代に誤つたものであるかもしれない。韓非子主道篇に「羣臣守職、百官有常、因能而使之、是謂習常」とあるが、百官を能に因つて使ふのは淮南子道應の伎能の士を棄てないのと相似た趣旨であり、「常」ある百官を更に能によつて活用する意味で「習常」即ち

「常をかさねる」と言つたのであらう。ところで老子のこの文では「人を棄てず」「物を棄てない」理由として、「常善救人」「常善救物」と言つてゐるので、それを受けて「習常」と言つたのではなからうか。そして五十二章に「用其光、復歸其明、……是爲習常」の「習常」は、「光」と「明」とを重ねて言つたのを受けて「襲明」に作つた方が自然なやうに思はれる。尤も十六章・五十五章に並に「知常曰明」とあるから、いづれにしても意味はあまり變らない。

○「故善人者、不善人之師、不善人者、善人之資、不貴其師、不愛其資、雖智大迷、是謂要妙」の八句は、始めの二句と次の二句とが對し、且「師」と「資」とが一韻であるから、この四句は成語であらう。以下は地の文と思はれる。諸本の異同を言へば、文頭の「故」字が無いものがあり、二つの「者」字が無い本は甚だ多い。「不善」の下に「人」の無いもの、上の「師」の下及び「資」の下に「也」があるもの等がある。「智」を「知」に作るものは比較的多く、「是」を「此」に作る本もある。因に淮南子道應篇に「不善人善人之資也」を引いてゐるが、よく技道の士を求めた説話を擧げ、「故曰、無細而能薄、在人君用之耳」と言つて、さて老子の此文を引いてゐるのであるから、前段と略〻同じ意味に解されたのであらう。そして「師」と「資」とを相對して用ゐてゐる老子の「資」の意味は不明であるが、説文に「資貨也」(「貨財也」)とあるから「財用」の意味ともなり、淮南子の文と考へ合せると、「使用する對象」と解せられる。河上公が「不善人者、善人之資」に注して、「資用也、人行不善、聖人猶教導使爲善、得以給用也」といつてゐるのは、「聖人」を主語とすべきか否かは問題ではあるが、「資」の意味は蓋し當つてゐるであらう。「要妙」の意味も明かではないが、河上公注「微妙要道」とあるのは要を得てゐる。

國譯

○「(眞に)善く行くものは車馬を用ゐるまでもなく、(眞に)善く言ふものは論難の餘地なく、(眞に)よく計算するものは籌策(計算用具)を用ゐるまでもない」。「(眞に)よく閉したものは戸締りがなくても開けることが出來ず、(眞に)よく結んだものは繩で縛つてなくても解くことが出來ない」。(この樣に眞の道は人間の作爲を超えた自然なものである。)

○だから聖人(の政治)は、「(善を擧げ、不善を棄てるまでもなく、あるがまゝの萬人萬物を性能に從つて用ゐるもので)常によく人を救ふ〔救ふとは棄てず〕から、棄てられる人とてはなく、常によく物を救ふから、棄てられる物とてはない」。このこと〔人や物の狀態に應じて常によく救ふこと〕を「常を習ねる」といふのである。

○だから(聖人の立場から言へば、)「善人は不善人の師であり、不善人は善人に役立つものである」。(人は)自分の師を貴ばず、(また)自分に役立つものを大切にしないならば、(たとひ)智惠はあつても大變な間違ひである。このこと〔この道理〕を「微妙にして大切なこと」といふのである。

(二十八章)

正文

○「知其雄守其雌、爲天下谿、常德不離、復歸於嬰兒、知其白守其黑、爲天下式、爲天下式、常德不忒、復歸於無極、知其榮守其辱、爲天下谷、爲天下谷、常德乃足、復歸於樸」、○樸散則爲器、聖人用之、則爲官長、故「大制不割」、

解　析

○この章は二つの部分から成つてゐる。上掲正文の最初の四行は、六字・四字・四字・四字・五字の五句を三度繰り返し（最後の一句のみは四字）各句末の字は、「雌」・「谿」・「谿」・「離」・「兒」が一韻、「黑」・「式」・「式」・「忒」・「極」が一韻、「辱」・「谷」・「谷」・「足」・「樸」が一韻で、整然と揃つた文體である。蓋し成語であらう。最後の一行「樸散則爲器、……」以下四句は、文體を異にして居り、最後の句の「大制不割」だけが成語で、他は地の文であらう。ところでこの二つの部分の續き方を見ると、前文末に「復歸於樸」とあるのを受けて後文が「樸散則爲器、……」で始まつてゐるのであるから、形は一見連續してゐるが、意味は後文が前文を足成してゐるわけでもなく、又前文を演繹して結論をのべてゐるわけでもない。むしろ意味の密合しない別の文を附加したといふ感じである。そこで後文は傳誦者の敷衍の文かとも一應は考へられる。しかし道德經中に於いて私が敷衍の文と言つたのは、傳誦者が傳誦してゐる文の或る部分に對して、普通に、別の成語を聯想して附加したものを言ふのであつて、この文はそれに似てはゐるが、成語ではなくて地の文の體である。その上恰も一簡に相當する字數であるから、簡策時代に、前四簡の文と、更に別の一簡とを取り集めてこの一章を作つたのではなからうか。

○「知其雄守其雌、……復歸於樸」十五句についての諸本の異同を言へば、「谿」を「溪」・「蹊」・「奚」等に作るもの、「爲天下谿」・「爲天下式」・「爲天下谷」等を重ねないもの、三つの「常德」の「德」字を「得」に作るもの、「忒」を「貸」に作るもの、「復歸於無極」の「歸」字が無いもの、等がそれぞれ少數づゝあるに過ぎない。思ふに「谿」・「溪」・「蹊」については「溪」は「谿」に同じであり、「谿」は説文には「山瀆无所通者（段氏瀆改隤）」・爾雅釋山には「山嶺無所通谿」・釋水には「水注川曰谿、注谿曰谷、注谷曰溝、注溝曰瀆、注瀆曰瀆」とある。「蹊」は「徯」の或體で、説文には「待也」とのみあるが、左傳宣公十一年「牽以蹊人之田」注「徑也」・孟子盡心下「山徑之蹊間」・荀子勸學「經緯蹊徑」・月令季秋「塞徯徑」注「徯徑禽獸之道也」等の如く一種の通路を意味する用例が古典にある。思ふに大雅緜の正義に「説文云、蹊徑也」とあるから、今本説文はこの一義を脱したのであらう。「奚」に至つては説文「大腹也」であつて、これは字の誤りであらう。要するに「谿」・「溪」・「蹊」ならばいづれでも意味は通じる。次に「忒」と「貸」とについては、「忒」は説文「更也」であるが、その引伸の義として、古來「差也」・「疑也」等の訓詁がある。ところで「貳」（説文「從人求物也」）は「忒」と同音であつて、古來「貳」字を「忒」の假借に用ゐた例がある。（尚ほ説文「差貳也、差不相値也」は、段玉裁は「差貳也、左不相値也」の誤としてゐる。）ところで

「貸」（説文「施也」）は「貳」と字形が似てゐるので、「貸」を「貳」と誤用された例が古來ある。例へば月令孟冬「毋有差貸。」注「差貸謂失誤有善有惡也」の如きである。要するに「忒」が原義であらう。尚ほ莊子の天下篇にはこの文を引いて、

老聃曰、「知其雄、守其雌、爲天下谿、知其白、守其辱、爲天下谷」に作つて居り、意味も形も簡にして整つたよい對句になつてゐる。思ふに成語として傳誦されたものにも種々變遷があつたであらう。そしてこの文の如きは比較的古くから老聃の名言として傳へられたものであつたらう。

○「樸散則爲器、聖人用之、則爲官長、故大制不割」については、諸本の異同は言ふに足らない。上の「則」が無いもの、「用之」二字が無いもの、下の「則」を「以」に作るもの、「之則」二字が無いもの、「故」を「是以」に作るもの、また「故」が無いもの、「不」を「無」に作るもの等が少數づゝあるに過ぎない。ところでこの文の意味は必ずしも明かではない。それは「聖人用之、則爲官長」が三樣に解せられるからである。第一は莊子馬蹄篇「至德之世、同乎無欲、是謂素樸、素樸而民性得、夫殘樸以爲器、工匠之罪也」の如き思想を考へ合せて、「樸散則爲器」を「聖人」〔儒家の言ふ意味での聖人〕の罪とし、聖人が器を重用して官長となす政治を非難したものとも解せられる。第二は「聖人」はやはり道家の言ふ意味での大德の人で、無德の世人が樸を失つて器となつてゐるのを聖人は棄てずに用ひて〔二十七章「聖人常善救人、故無棄人」〕官長として事をなさしめ、自らは無爲の立場に居ると解するのである。第三は第二と大體同じであるが、たゞ「爲官長」を聖人自らが官の長となつて、有爲の事はすべて官に任せて自ら無爲の政を行ふと見るのである。三者はいづれも通じるが、この文の原義は或は第一解の如くであつたかもしらぬが、この文がこの章の一部に編成された時の意識としては、第二又は第三解の如く解せられてゐたであらう。因に道德經中の「聖人」の意味には、——原義はさて置き——儒家の聖人を非難した意味のものは一應ない樣である。

國譯

○「（すべて人が）その雄〔制御する力〕を心得てゐながらその雌〔隨從する態度〕を守るならば、（おのづから）天下の（人の歸來する）谿〔水の歸するところ、萬物の歸するところに喩ふ〕となる。天下の谿となるならば、（その人に）不變の德が宿つて、（その人は）嬰兒〔人間の本然の狀態〕に立ちかへる。（すべて人が）その白〔明かな智慧〕を心得てゐながらその黑〔愚かな態度〕を守るならば、（おのづから）天下の（是非を計り知る）標準となる。天下の標準となるならば、（その人に）不變の德が失はれないで、（その人は）無極〔萬有の本然の狀態〕に立ちかへる。（すべて人が）その榮〔榮達する手段〕を心得てゐながらその辱〔不遇な時の態度〕を守るならば、（おのづから）天下の（幸福が歸入する）谷となる。天下の谷となるならば、（その人に）不變の德がはじめて充足して、（その人は）樸〔物の自然にあるがまゝの狀態〕に立ちかへる」。

○（一たい）樸が（人巧によつて）分割されると器〔人々の特殊な技能に喩ふ〕

になるが、聖人はこの器を使用することによつて（自らは無爲にして）官（それぞれの仕事を分擔する役目）の長となる。（この様に無爲にして衆を使ふのが聖人の偉大な仕事である。）だから「（眞に）偉大な制作は分割しない」（ものである）。

（二十九章）

正　文

○將欲取天下而爲之、吾見其不得已、天下神器、不可爲也、「爲者敗之、執者失之」、

○故物「或行、或隨、或歔、或吹、或强、或羸、或挫、或隳」、是以聖人「去甚、去奢、去泰」、

解　析

○この文は上掲正文の如く二行づゝから成る二文を集めて、「故」字を以てつゞけて一章を成してゐると思ふが、二つの文は比較的に無理なくつゞいてゐる。

○初めの文の「爲者敗之、執者失之」二句は六十四章にも見え、成語を用ゐたものであらう。次の文の「或行、或隨、或歔、或吹、或强、或羸、或挫、或隳」は、四字毎に「隨」・「吹」・「羸」・「隳」と押韻して居り、句形もよく揃つてゐるから、これも成語であらう。最後の「去甚、去奢、去泰」も成語であらうと思はれる。他はすべて地の文である。

○諸本の異同を言ふならば、最初の文は助字の外は多く言ふに足らず、僅に一本に「將欲取天下而爲之」の下に「兵爭」の二字があるのみである。しかし文子道德篇には老子を引いて「天下大器也、不可執也、不可爲也、爲者敗之、執者失之」とあり（文選干令升晉紀總論注にもこれを引く）、王弼注には「萬物以自然爲性、故可因而不可爲也、可通而不可執也、物有常性而造爲之、故必敗也、物有往來而執之、故必失矣」とあつて、もと「不可執也」の一句が「不可爲也」の上又は下に有つた疑ひがある。しかし河上公本は注によればこの一句があつたらしくない。蓋し古來この一句が有る本と無い本との兩本があつたのであらう。思ふに下の「爲者敗之、執者失之」につゞけて見れば、「不可執也」一句があつた方がよいが、下の二句は成語を用ゐたものらしいから、必ずしも細部まで上文と密合しなくても止むを得ない。地の文である上文の「將欲取天下爲之」を受けた意味では、「不可爲也」一句だけで充分である。今はしばらく通行本によつて「不可執也」を補はない。

○第二の文に於ける諸本の異同は、文頭の「故」を「夫」に作るもの、「凡」に作るもの（これはやや多い）があり、「歔」を「向」に作るもの（これは相當に多い）、「煦」に作るもの、「噓」に作るもの、「噤」に作るものがあり、「羸」を「剉」に作るものがあり、「挫」を「載」に作るもの（これは甚だ多い）、「接」に作るもの、「培」に作るものがあり、「隳」を「墮」に作るものがあり、最後の「是以聖人」の「以」を「故」に作るものもある。ところでこの場合重要なことは、「歔」等と「吹」、「强」と「羸」等、「挫」等と「隳」等、が何等かの意味で相對する槪念と思はれるが、それ等がどの様な意味、どの様な程度

に於いて相對する意味と解せられるかに在る。その解釋によつて、どのテキストが正しいかの認定が異つてくる。思ふに「行」と「隨」とは「自分で行く」と「ついて行く」との相違であつて、「行く」ことの中の行き方の對立に過ぎない。これが下三對の對立概念の意味を定める一つの標準になるであらう。先づ「吹」は、説文口部「吹噓也」(「噓吹也」)、欠部「吹出气也」と一見してゐる。これに對して「歔温吹也」、「呴吹也、一曰笑意」であつて、いづれも温和な吹である。「煦溦也、一曰赤兌、一曰温潤也」、「噤口閉也」で、この二つは「吹」とは少しく異つたものになる。思ふに「歔」又は「呴」と「吹」とならば、吹の仕方の區別となるから、おそらくこれがよいであらう。そして莊子の齊物論に「夫吹萬不同、而使其自己也」とあつて、萬物の原質を氣と見、萬物變化の現象をさまざまな「吹」の相違として見てゐるが、その考へ方によれば、この「歔」又は「呴」と「吹」との對立は、「物」の運動の「やはらかな動き」と「はげしい動き」と解されるであらう。次に「强」に對して「羸瘦也」であり、古來「弱」とも訓じられてゐる。これは性質の上での强弱であらう。「剉」ならば説文「折傷也」であつて、七十六章「木强則折」によれば「强」の結果として常識的に考へられてゐる事態の反對概念であり、性質としての「强」の反對概念ではない。蓋し「羸」がよいであらう。次に「隳」は「墮」と同じであるが、「墮」・「隳」は説文には無い。思ふに古來の用例によれば、「陵」(「敗城阜曰陵」)と「陊」(「落也」)とを共に「墮」と書いたらしい。ところでこれに對して、「載」ならば「乘也」であるから「陊」(「落也」)と相對するが、「挫」ならば「摧也」(「摧擠也、……一曰挶也、一曰折也」)であつて、「陵」(「敗城阜」)即ち「城阜をつき壞す」と相對する、――これはこわすことの仕方の相違である――。兩者いづれも通じるが、おそらく「挫」がよいであらう。「培」は「培敦、土田山川也」で、引伸して倍增・敦厚ともなるが、「墮」に對するものとしてはやゝ紆曲である。「接」は「交也」であつて、種々引伸しても、こゝでは意味が適合しない。

國譯

○(人が)天下を取つてそれを治めようとするならば、私はそれは不可能であることを知つてゐる。天下は不思議な器で、治めることは出來ない。「治めるならばそれを毀し、固持するならばそれを失ふ」。

○そこで(次のことが言へる、)(即ち、すべて天下の)物には「(自分で)動くものもあれば(他に)ついて行くものもあり、おだやかなものもあればはげしいものもあり、强いものもあれば弱いものもあり、(他を)推し墜すものもあれば突き崩すものもある」。(種々さまざまであつて、到底一己の裁量では處理し切れない。)だから聖人は(作爲を棄てゝ自然に因るを旨とし)、「(一方に偏した)行き過ぎを去り。奢侈を去り、驕漫を去る」のである。

(三十章)

正文

以道佐人主者、不以兵强於天下、其事好還、

――「師之所處、荊棘生焉」、「大軍之後、必有凶年」――、
善者果而已、不敢以取強、――「果而勿矜、果而
勿伐、果而勿驕」、果而不得已、是果而勿強――、
「物壯則老、是謂『不道』、『不道』早已」、

解　析

○この章は、全文の文理を考へると、次の三つの部分だけで貫通してゐる。

1　以道佐人主者、不以兵強於天下、其事好還、
2　善者果而已、不敢以取強、
3　「物壯則老、是謂不道、不道早已」、

1と2とは、有道者は兵を強くしようと力めないことを説いたもので、「強」字を以て相受けてゐる。3は五十五章にも見える文で、少くとも「老」・「道」と押韻してゐるから成語であらうが、この成語を使用して「壯」字を以て前文の「強」に相應ぜしめたものと見られる。今先づ試にこれだけを國譯してみると、

1　道を以て人主を佐ける者〔有道の臣〕は、（その國を）兵を以て天下に強い國としないで、その政治は好んで（根本である道に）立ち還らうとする。
2　善い政治とはたゞ果〔果斷〕であつて、決して強であらうとはしない。
3　「（すべて）物〔成語の原意は「人」の意味であらう〕は強壯であると（やがて）老い（て衰へ）る（のが道理である）が、この様なのを不道といふ。（すべて）不道（な者）はやがて滅びるものだ」。

この外、「師之所處、荊棘生焉、大軍之後、必有凶年」は、後にのべる如く二句づゝの二つの成語であるらしいが、諸國が兵力の強さを競ふことから生じる不幸な狀態をのべたものとして1の次に置かれてゐるのであつて、數衍の文ではないかと疑はれる。尤もこの二つの成語が一時にこゝへ附着したものではないらしい事は後述の如くである。また「果而勿矜、……是果而勿強」五句については、後述の如く種々に考へられるが、要するに「果ではあるが強ではない」とはどういふ意味であるかを説明した文で、2の「善者果而已、不敢以取強」の意味を數衍して説明してゐるから、やはり數衍の文らしい。

○「以道佐人主者、不以兵強於天下、其事好還」三句について諸本の異同を言ふならば、「者」字の無い本が二本ある。しかしこれは宏旨に關しない。「強」字の下に「於」が無い本は、今本王注本・河上公本をはじめ甚だ多いが、群書治要等五本には「於」字がある。王注は「於」字がある意味に解してゐるが、この章全體の文氣から言つて、この方が正しいのではなからうか。

○「師之所處、荊棘生焉、大軍之後、必有凶年」四句については、諸本に「焉」を「也」に作るもの、「焉」の無いもの、「軍」を「兵」に作るもの、「凶」を「荒」に作るもの、等がそれぞれ少數づゝあるのは言ふに足らないが、「大軍之後、必有凶年」二句が無い本が三本あるのは注意を要する。思ふに呂覽應同篇には「師之所處、必生棘楚」二句を老子の言葉とせずに書いてゐるが、漢書嚴助傳に見える淮南王安の上書には老子の言葉として引いてゐるから、淮南王の

時にはこの二句は既に道德經中に有つたであらう。ところが漢書嚴助傳の淮南王安の上書及び鄧相傳の相の上書には、いづれも「軍旅之後、必有凶年」を、老子の言とはせずたゞ古語として用ゐて居り且景龍二年の碑・唐鈔本一種・龍興觀碑等の如くこの二句のない三本が唐代にはあるのであるから、この二句は前二句より後れて道德經に採收された疑ひがある。

○「善者果而已、不敢以取强」二句については、この二句の上に「故」字がある本は甚だ多い。また「善者」の「者」を「有」に作るものは、今本王弼本を始め相當に多い。しかし「者」に作るものは、河上公本を始め甚だ多い。また「之」に作るものが一本ある。又「善者果而已」の下に「矣」がある本も若干ある。また「不敢以取强」の「敢」が無いもの、「取强」を「强取」に作るもの、この句下に「焉」があるもの等があるが、言ふに足らない。

○「果而勿矜、果而勿伐、果而勿驕、果而不得已、是果而勿强」五句については、先づ諸本の異同を擧げると、「驕」を「憍」に作るもの（説文に「憍」字は無いが、爾雅釋訓「蹻蹻憍也」とあり、大雅板に「小子蹻蹻」、毛傳に「蹻蹻驕貌」とある。）、「已」を「以」に作るもの等が少數あるのは言ふに足らない。「果而勿驕」が「果而勿矜」の前に在るものが四本、「果而勿伐」の前に在るものが一本あるのは、問題にはなるが、いづれにしても大意に關しない。たゞ「是果而勿强」の「是」字は今本王弼・河上公二本にはないが、三十一本には「是」があり、五本には「是謂」となつてゐるのは注意を要する。思ふに「果而勿矜、果而勿伐、果而勿驕」三句は、「果ではあつても（成功に）矜（ほこ）るな、果ではあつても（業績に）伐（ほこ）るな、果ではあつても驕慢になるな」であつて、これは傳誦者が上文の「善者果而已」の「果」から聯想した「果」についての成句をこゝに嵌入して敷衍したものであらう。ところで「果而不得已、是果而勿强」、はやゝ句形と字數とを異にした二句で、その意味は上三句を一括して「（要するに）已むを得ない限りに於いて果であること、これが果ではあつても强ではあるなといふことだ」といふ意味に解せられ、上三句が果を説いた成語で敷衍した文であるのを、更に一括説明することによつて、上文「善者果而已、不敢以取强」と相應ぜしめたものと思はれる。因に「物壯則老、……」以下の成語は、これを上掲の如く「善者果而已、不敢以取强」につゞけても、また今本の如く「果而勿矜、……是果而勿强」につゞけても、いづれも「……强」から「物……」へつゞいて居り、また五十五章には「……心使氣曰强、物壯則老、……」とあつて、これも「强」から「物」へつゞいてゐる。この點から言へば、傳誦時代に種々なる「……强」で終る語に「物壯則老、……」といふ成語がつゞいた種々の傳誦があつたのではなからうか。なほ「物壯則老、是謂不道、不道早已」三句については、「是謂」を「謂之」に作るもの、兩「不」字を「非」字に作るもの、「不道」二字を重ねないもの等があるが、意味にはあまり關係がない。

國譯

道を以て人主を佐ける者〔有道の臣〕は、（その國を）兵を以て天下に强い國としないで、その政治は好んで（根本である道に）立ち還らうとする。――「軍隊が駐屯する處は、（田野は荒れて）荊棘が生える」。「大

戰爭の後には、必ず凶年がある」――。善い政治とはたゞ果〔果斷〕であつて、決して強であらうとはしない。――「果ではあつても（成功に）矜るな、果ではあつても（業績に）伐るな、果ではあつても驕慢になるな」であつて、（要するに）已むを得ない限りに於いて果であること、これが果ではあつても強ではあるなといふことだ――。「（すべて）物は强壯であると（やがて）老い（て衰へ）る（のが道理である）が、この様なのを不道といふ。（すべて）不道（な者）はやがて滅びるものだ」。

（三十一章）

正文

――夫佳――兵者不祥之器、――「物或惡之、故有道者不處」――、

君子居則貴左、用兵則貴右、兵者不祥之器、非君子之器、不得已而用之、恬淡爲上、勝而不美、而美之者、是樂殺人、夫樂殺人者、則不可以得志於天下矣、吉事尚左、凶事尚右、偏將軍居左、上將軍居右、言以喪禮處之、殺人之衆、以悲哀泣之、戰勝以喪禮處之、

解析

○この章は、このまゝでは解し難い文であるが、これを解明する爲めには、二つの點に注意することが重要であると思ふ。第一は、後に詳述する如く、最初の一行には數衍の文があり、また前の三十章とも聯關があると思はれることである。第二は、文氣が重複混亂してゐることであつて、これは後説する如く、類似の二文が校讐整理の際に雜合したものと思はれる。以下逐次分析してみよう。

○先づ諸本の異同から言へば、「夫佳兵者、不祥之器」については、「佳」字は王念孫の説によつてこの字に作つて正文に掲げたが、諸本は皆「佳」に作り、希に「美」に作るものがある。また「者」字の無いもの、「之器」二字の無いもの等がそれぞれ三本づゝある。「物或惡之、故有道者不處」二句については、「者」字の無いもの、「處」を「居」に作るもの、「處」下に「也」があるもの、等がそれぞれ少數づゝあるに過ぎない。「君子居則貴左、……」の句上に「是以」二字がある本が十數本ある。「恬淡爲上」は、上に「以」があるもの、「淡」を「惔」に作るもの、「憺」に作るもの、「澹」に作るもの等が若干づゝある。釋文には「澹」字を掲げ、河上公本には「恢」に作つたといふ。「勝而不美」は「故不美」、「故不美也」等に作る本がある。「而美之者」は「若美之」、「若美必樂之」、「美之者」、「若美之者」、「若美必樂之、樂之者」等に作る本がある。また「是樂殺人」の下に「也」字がある本が相當ある。「夫樂殺人者、則不可以得志於天下矣」二句については、「夫」字のないもの、「樂」の下に「人」字があるもの、「殺人」の「人」が無いもの、「殺人」二字を「之」一字に作るもの、「則」字や「以」字が無いもの（これは多い）、「志」を「意」に作るもの、「矣」字の無いもの（これは相當に多い）等がある。「吉事尚左、凶事尚右」二句については、「吉事」の上に「故」があるものが相當にあり、また「是故」二字のある本も一本ある。また「凶」を「喪」に作るもの、「凶事」を「凶禮」に作るもの、二「尚」字を共に「上」に作るもの等が、それぞれ少

數づゝある。「偏將軍居左、上將軍居右」二句については、「偏將軍」の上に「是以」二字があるものが相當にあり、二「居」字を共に「處」に作る本は甚だ多い。次の「言以喪禮處之」一句いては、この句のないものが三本あり、「言」を「則」に作るもの、「言」下に「居上勢則」四字又は「居上世則」四字等がある本もある。「殺人之衆、以悲哀泣之」については、「之衆」を「衆多」に作る本は甚だ多い。また「悲哀」は今の王弼本その他は「哀悲」に作つてゐるが、河上公本を始め、「悲哀」に作る本は甚だ多い。その他「以」の上に「則」字あるもの、「以」字が無いもの等もそれぞれ少數づゝある。「戰勝以喪禮處之」については、「勝」下に「則」字あるものが相等にあり、「者則」二字又は「則亦」二字等がある本も、それぞれ一二本づゝある。その他、「戰」の上に「故」字あるもの、「處」を「主」に作るもの等もそれぞれ一二本づゝある。以上の中、字義の異同を辨ずべきものとしては、「恬淡」の「淡」を「惔」・「憺」・「澹」・「恢」に作つてゐるものであらう。説文によれば「恬安也」であるが、これに對して「淡薄味也」、「憺安也」、「澹水緩兒也段氏作澹澹水緩兒也」、「恢大也」であつて、「恬」と「憺」とが最も相類する。蓋し「淡」・「澹」はもとすべて「憺」の假借であらう。そして「恬憺」は「安靜無欲」の意であらう。また「而美之者」の「而」は「如」と同じ音であるから、「もし」と訓じてよいであらう。

○今本では文頭の第一行は

夫佳兵者、不祥之器、物或惡之、故有道者不處

となつてゐるものが多い。このうち先づ「佳兵」は、釋文に「善也、河上飾也」とあるが、少しく奇に過ぎた言葉である。そこで王念孫は、「佳」は「隹」と形が相似、「隹」は「唯」の古體であることゝ、「夫唯……故……」といふ語法が道德經に常見する語法であることゝから、「佳」は「隹」の誤寫であらうと考へた。ところで後文との連屬を考へると、「兵者不祥之器」は直ちに「君子居則貴左……」へつゞくのが自然で、卽ち

兵者不祥之器、君子居則貴左、用兵則貴右、
殺人之衆、以悲哀泣之、戰勝以喪禮處之

といふ二行二簡を以て文氣の一貫した文を成してゐる。「物或惡之、故有道者不處」は二十四章にも見えた成語であつて、こゝでは「兵」が「不祥之器」である所以を補説したものではあるが、文氣は必ずしも上下に密接してゐない。そこでその點から見れば、傳誦者の數衍の文ではないかと疑はれる。しかし文頭の「夫隹」二字は如何にして附着したのであらうか。また「夫唯……故……」といふ語法は、なる程道德經には屢々見えてはゐるが、いづれも上文を受けてのべる言ひ方であつて、文の發端を成すものではない。この點は王氏の説の解結し得ないところである。思ふに前の三十章は「以道佐人主者、不以兵強於天下、其事好還、……」ではじまる一文であるが、その文末に續いて「夫唯兵者不祥之器、物或惡之、故有道者不處」の一簡十八字があつても、少しも不自然ではない。然らば或時代の少くとも或る一つのテキストにこの十八字を上文につゞけて讀んだものがあつたのではなからうか。そしてそれと、上揭の「兵者不祥之器、君子居則貴左、……」といふ一文とが、「兵者不祥之器」

一句を共有するが故に襲合したのが、今本三十一章の文頭の一行ではなからうか。因に三十章の文を受けてその文末に

夫佳兵者不祥之器、「物或惡之」、故「有道者不處」

があつたとするならば、この文では「物或惡之、故有道者不處」といふ成語を二つに割裂して使用して、「夫唯……故……」といふ形に作つてゐる事になる。卽ちその意味は

いつたい「軍隊は不吉なもの」で、「誰でも嫌ふ」ものであればこそ、「有道者は（軍隊に）身を置かない」のである

であらう。そしてこの十八字が後文と襲合して三十一章の文の文頭の語となり、三十章の文から離して扱はれるに至つた爲めに、「夫唯……」が文の發端としては不自然であるのを救はうとする意識が働いて、「佳兵」になつたのではなからうか。

○次にこの章は類似の二文が襲合して成つてゐる樣に思はれる。一つは既に掲げた二箇三十三字である。今この文をAとしよう。

A　兵者不祥之器、君子居則貴左、用兵則貴右、　a
　殺人之衆、以悲哀泣之、戰勝以喪禮處之、　b

ところで今本テキストからAを除いた殘餘の文は、文氣の一貫した首尾完足の文で、恰度毎箇十八字四箇に收ることになる。今これをBとしよう。

B　兵者不祥之器、非君子之器、不得已而用之、恬　1
　淡爲上、勝而不美、而美之者、是樂殺人、夫樂殺　2
　人者、則不可以得志於天下矣、吉事尚左、凶事　3
　尚右、偏將軍居左、上將軍居右、言以喪禮處之、　4

このAとBとは内容が互に類似した二文である上に、共に「兵者不祥之器」で始まり、「以喪禮處之」で終つてゐる。そこで異文を校讐した時、A・B二文を同一源から出た異傳と見て互に有無相補つて完足なテキストを定めようとしたであらうが、その際この二文を、a1234bと箇を錯して一文にまとめた事によつて、今本のテキストが出來上つたのではなからうか。

正文と國譯

○夫佳兵者不祥之器「物或惡之」、故「有道者不處」（この一箇は三十章の章末へつづく）

○兵者不祥之器、君子居則貴左、用兵則貴右、
　殺人之衆、以悲哀泣之、戰勝以喪禮處之、

○兵者不祥之器、非君子之器、不得已而用之、恬
　淡爲上、勝而不美、而美之者、是樂殺人、夫樂殺
　人者、則不可以得志於天下矣、吉事尚左、凶事
　尚右、偏將軍居左、上將軍居右、言以喪禮處之、

○いつたい「兵は不吉なもの」で、「誰でも嫌ふ」ものであればこそ、「有道者は（軍隊に）身を置かない」のである。

○兵は不吉な器であるから、君子は平常は左を貴ぶが、兵を用ひる時は右を貴ぶのであつて、人を澤山殺すので、悲しんで泣き、戰に勝つても喪禮を以てこれに當るのである。

○兵は不吉な器であつて、君子の（平常用ふべき）器ではない。已むを得ずしてそれを用ひる場合には、無欲を第一とし、勝つても

美としない。もし勝つことを美とするならば、それは人を殺すことを樂しむといふものである。いつたい人を殺すことを樂しむやうでは、志を天下に得られない。（一般に）吉事には左を尚び、凶事には右を尚ぶものではあるが、（軍隊では）偏將軍が左に居り、上將軍が右に居（つて、凶事の様になつてゐ）る。そのわけは（兵を用ひる場合には）喪禮を以てこれに當る（ことを意味するの）である。

（三十二章）

正　文

道常無名、○樸雖小、天下莫能臣也、侯王若能守之、萬物將自賓、○天地相合、以降甘露、民莫之令而自均、○始制有名、名亦既有、夫亦將知止、知止可以不殆、○譬道之在天下、猶川谷之於江海、

解　析

○この章の構造は二十三章に似てゐる。文頭の四字一句「道常無名」は、この章の大旨を提示したものであつて、成語であるかもしれない。そして全章の文氣を熟玩するに、すべて五つに切れてゐると思ふ（上掲正文に於いて○を以て現した）。蓋し五つの材料を集めて作つたものであらう。しかし一簡十七八字づゝ書かれたとすれば、全章は恰度四簡に收まる字數であり、文氣の改まるところと簡の改まるところとは一致してゐない。しかも全章の意味は、前後相受けて或る程度のまとまりがあるから、後人が簡を按排してこの一章を作つたのではなく、また錯簡でもなくて、簡策に書かれた當時からこの様な一文として考へられてゐたものであらう。文頭の四字一句以外は概ね地の文の態であるが、しかし文氣が五つに切れて、五つの材料の集成らしいといふことは、五つの文が既にそれぞれ或程度の成語性をもつてゐるといふことである。殊に「知止可以不殆」は四十四章に見える成語「知足不辱、知止不殆」の後半とほゞ一致してゐるから、成語を踏まへて言つた言葉であらう。また最後の一文「譬道之在天下、猶川谷之於江海」は六十六章「江海所以能爲百谷王者、以其善下之、故能爲百谷王」と同一の譬喩であつて、共に同一成語から派出した異傳である如くである。

○諸本の異同を見ると、「天下莫能臣也」は、「莫能」を「不敢」に作る本は甚だ多く、句末の「也」字の無いものは更に多い。「侯王若能守之、萬物將自賓」は、「侯王」を「王侯」に作るものが數本あり、「之」字の無いものは甚だ多く、「萬物」を「天下」に作るもの、「自賓」の下に「也」のあるもの等がそれぞれ一本ある。「民莫之令而自均」は、「民」を「人」に作る本が相當にあり、又「夫」に作るものが一本ある。「令」を「命」に作るもの、下に「焉」字のあるもの等も少數づゝある。「夫亦將知止、知止可以不殆」は、「夫」を「天」に作るものが數本、「亦」字の無いもの、二「止」字を共に「之」に作るもの等がそれぞれ少數づゝある。「可以」を「所以」に作る本は甚だ多く、又「可以」二字の無い本も少しある。「譬道之在天下、猶川谷之於江海」は、上の「之」が無いもの、上下二「之」字が無いもの、「猶」を「由」に作るもの、又「如」に作るもの、等がそれぞれ少しづゝあり、「於」を「與」に作るものは甚

だ多く、「江海」の下に「也」字があるものも相等にある。

○「民莫之令而自均」は五十一章「夫莫之命而常自然」と同様の言ひ方で意味もほゞ同じであり、「令」・「命」共に「命令」の意であらう。「均」は中庸「天下國家可均也」の「均」と同じで、朱子は「平治也」と注してゐる。説文には「均平、徧也」とあり、例へば大司徒「以土均之法、辨五物九等、制天下之地征、以作民職、以令地貢、以斂財賦、以均齊天下之政」、注「均平地」とある如きも同じ意味である。即ち文字通りには「平等」・「均齊」ではあるが、その意味は單に一律に平均することではなくて、かへつて實情に應じた適切な差等を設けて公平に治める意である。かくてこの一句の意味は、「人民はお上から何も命令しなくても自然に治まつてゐる」であらう。次に「始制有名、名亦既有、夫亦將知止、知止可以不殆」の意味であるが、先づ「制」は説文に「裁也、从刀未、未、物成有滋味可裁斷、一曰止也」、（衣部「裁制衣也」）とあり、「衣を仕立てる爲めに衣料を裁斷する」意と「止まる」意とがある。ところで老子のこの文は、私見によれば「無名の樸を裁斷して器物を作ると種々の名（をもつ器物）が生じる。種々の器物が生じたからには、（私はそれぞれの器物の利用の）限界を知らうと思ふ。限界を知つておけば（不當に使用することがないから、）間違ひはないであらう」といふ意味であつて、「制有名」から「知止」が導き出される論理の前提には、「制裁也、一曰止也」といふ如き文字の意味があるであらう。「知止」の主語は、私は「我」であらうと思ふ。また「始制有名」の「始」は「最初に」ではなくて「今や」といふ程の語氣、即ち上に「道の常態は無名である……」と述べて來て、「（さて）今や（現に）（無名の樸が）裁斷されて名（のある多くの器物）が生じてゐるが……」とのべた言ひ方であらう。次に「譬道之在天下、猶川谷之於江海」は、「川谷」を天下の萬物に譬へ、「江海」を道に譬へたものに相違ない。六十六章にも「江海所以能爲百谷王者、以其善下之、故能爲百谷王」とある。從つて「道」と「天下」を受けて、順序を逆にして「川谷」と「江海」と言つてゐるのであつて、その意味は、「道が天下（の萬物）に對して君臨してゐるさまは、川谷が江海に朝宗する如くである」であらう。

國譯

道の常態は無名である。○（例へば）（無名の）樸〔三十七章「無名之樸」〕は（如何に）小さくても〔「如何に手輕い扱ひ易いものでも」の意〕、（何も役に立たないのだから、）天下に誰も（それを）使役し得るものはない。（無名の樸でさへさうであるから、まして）侯王が若しよく（無名の）道を守るならば、萬物は自然に（彼に）歸するであらう。○（かくて）天と地とが相和合して甘露を降し（て萬物を生育し）、民は（侯王が）命令するまでもなく自然に治まるであらう。○（さて）今や（現に）（無名の樸が）裁斷されて名（のある多くの器物）が生じてゐるが、既に名（のある多くの器物）が有るからには、（私は）（それぞれの器物の效用の）限界を知らうと思ふ。限界を知つておけば（それ等を不當に使用することがないから）だいぢやうぶであらう。○譬へば道が天下（の萬物）に對して在るさまは、恰も川谷が江海に朝宗する如くである。

（三十三章）

正　文

「知人者智、自知者明、勝人者有力、自勝者強」、○「知足者富、強行者有志」、○「不失其所者久、死而不亡者壽」、

解　析

○この文は、類似の成語を三つ集める事によって一章を成してゐる。三つとも道家の常用する語の定義を羅列したものである。最初の四句十七字一行は、「明」と「強」とが一韻であつて、隔句に押韻してゐる。これが一つの成語である。次の二句九字は「富」と「志」とが押韻してゐる。これが第二の成語である。次の六字句二句十二字は、「久」と「壽」とが押韻してゐる。これが第三の成語である。三者は押韻を異にしてゐる上に、句形も——相似てはゐるが——少し異つてゐるから、本來別個のものを集めたらしく思はれるのである。諸本の異同は言ふに足らない。「智」下「明」下及び以下六句のそれぞれの下に「也」があるもの、「勝人者有力」の「者」字の無いもの、また「有」字の無いもの、「強行者有志」の「者」字の無いもの、「者」の下に「則」字があるもの、「不失其所者久」の「所」の下に「止」字のあるもの、「死而不亡者壽」の「亡」を「妄」に作るもの、等がそれぞれ少數づゝあるに過ぎない。

國　譯

「人を知るのが智であり、自ら知るのが明である。人に勝つのが力があるのであり、自ら勝つのが強である」。○「足ることを知るのが富であり、つとめて行ふのが志が有るといふものだ」。○「自分の（處るべき）所を失はないのが久であり、死んでも亡びないのが壽である」。

（三十四章）

正　文

大道汜兮、其可左右、萬物恃之而生、而不辭、功成不名有、——衣養萬物、而不爲主、常無欲、可名於小、萬物歸焉、而不爲主、可名爲大——、以其「終不自爲大」、故「能成其大」、

解　析

○この文は畢竟、「道」が「大」であることを説いたものであるが、そのうち「萬物恃之而生、而不辭、功成不名有」は二章「萬物作焉、而不辭、生而不有、……」と類似の文である。また「以其終不自爲大、故能成其大」は六十三章「是以聖人、終不爲大、故能成其大」とほゞ一致してゐる。いづれも成語を踏まへてのべたものであらう。そして文氣の上から言へば「以其終不自爲大、故能成其大」は直ちに「萬物恃之而生、而不辭、功成不名有」を受けて連續してよく、「大」は「大道」の「大」を受けて相應じてゐる。その上かくすることによつて、恰度十七字の簡二枚に收まることになる。「衣養萬物　……名可爲大」七句は「道」を何故に「大」と名づけてよいかを解説したもので、上下の文とつゞかぬこともないが、

「道が何故に大であるか」を説いた上下の文と、「道を何故に大と名づけてよいか」を説いたこの文とには、テーマの上に幾分のずれがあり、またこの七句が介在することによつて、全文の文氣が頓挫してやゝ繁冗になるのを免れない。蓋し後人の敷衍の文であらう。この七句についての諸本の異同は、次に示す如くであつて、それをめぐつて諸説紛々であるが、かりに通行王注本のテキスト通りに讀めば、國譯に示した如くになるであらう。

○諸本の異同を言ふならば、先づ「大道氾兮」の「氾」を「汎」に作るもの、また「汎汎」に作るもの、「氾氾」に作るもの、「泛」に作るもの、「兮」字が無いもの、等がある。思ふに説文の本義によれば、「氾濫也」・「汎浮皃」・「泛浮也」であつて、「氾」字がよいであらうが、古來多く「氾濫」の意味に「汎」・「泛」を假借してゐる。次に「萬物恃之而生、而不辭」には、「之」字のないもの、上の「而」を「以」に作るもの（これは多い）等があり、また文選辨命論の注に引かれたものには「恃」を「得」に作つてゐる。「功成不名有」には、「功成」を「成功」に作るもの、「成」の下に「而」があるもの、「不名有」を「不居」に作るもの、また「而不居」に作るもの、「而不居有」に作るもの、この句の無いもの等がある。「衣養萬物、而不爲主」については、「衣」を「愛」に作るもの（これは相當多い）また「依」に作るもの、「養」を「被」に作るもの（これも少くない）、「而」字の無いもの等がある。「常無欲、可名於小」については、「常」の上に「故」字があるもの、「常」字のないもの、「常無欲」三字のないもの僅に、「於」を「爲」に作るもの四本僅に、「小」の下に「矣」があるもの、等がある。「萬物歸焉、而不爲主」については、「焉」を「之」に作る本は相當多く、「而」字の無いもの、「爲」を「知」に作るものも少くない。「可名爲大」については、「爲」を「於」に作る本は多くあり、下に「矣」のあるものも若干ある。またこの句の下に、「是以聖人、能成其大也」・「是以聖人、能成其大」・「是以聖人、能其大也」等がある本もある。最後の「以其終不自爲大、故能成其大」については、「終」字の無いもの、「爲」字の無いもの、等がそれぞれ若干あり、上句を「是以聖人、終不爲大」に作る本は相當多く、また上句を「聖人終不爲大」・「是以聖人、以其終不自爲大」等に作る本、及びこの二句が全く無い本がそれぞれ一本ある。

國譯

大道は水の氾濫するが如く、左へも右へも周行せぬ所とてはない。「萬物はこの道を賴つて生じるが、（道はそれ等を自由に生じさせて）ことわることはなく、功は成つても（自分の）功名とも（自分の）所有（もの）ともしない」。――（道は）萬物をはぐくみ育てながら（それ等の）主とはならず、常に無欲であつて（從つて養成の功が成つても自分の功とはしないで）、小（なる萬物）に功名を立てさせることが出來る。（しかし）萬物が道に歸しながら、（道はそれ等の）主とならないのであるから、（我々は道をば）大と名づけることが出來る――。それが「自分で自分を大としない」からこそ、（その結果として自然に）「その大を成すことが出來る」のである。

（三十五章）

正文

執大象、天下往、往而不害、安平太、「樂與餌、過客止」、道之出口、「淡乎其無味、『視之不足見、聽之不足聞』、用之不可既、」

解析

○この文は前半の六句は三字句が基本になつてゐて、二句づゝ押韻してゐる。卽ち「象」と「往」が一韻、「害」と「太」が一韻、「餌」と「止」とが一韻である。しかしこの中で、文氣の上から見て、既成の俚言を用ゐたらしく思はれるのは、「樂與餌、過客止」であらう。最初の四句は一氣に文氣が流れてゐて、この二句に至つてはじめて曲折するのであるから、或は最初の四句も亦別の成語を利用したのかもしれないが、地の文でも押韻してゐる例があるから（例へば十四章・十九章等）決定し難い。しかし少くとも「樂與餌、……」の二句だけは成語と見る方が解し易い。後半の「道之出口」以下文末に至る五句は、五字句が基幹であつて、押韻してゐない。強ひて句脚に同韻の字を求めれば、「味」と「既」とである。ところでこの中で、「視之不足見、聽之不足聞、用之不可既」の三句は句形が揃つて居り、且十四章「視之不見、……聽之不聞、……搏之不得、……」と相似てゐる。十四章は「視之不見、聽之不聞、搏之不得」といふ成語を分割して使用したかもしれない疑ひがあるが、この章のこの三句も亦成語に依つたものかもしれない。しかしこの三句の中、「視之不足見、聽之不足聞」二句は特によく文を對して居り、且「用之不可既」一句だけは諸本に「……不可既」に作るものが特に多く、今本王注本は「不足既」に作つてはゐるが、王注によればやはりこの一句だけは「可」に作つたらしい。思ふに「用之不可既」は直ちに「淡乎其無味」をうけて「味」と「既」とが押韻し、「淡白無味ではあるが、いくら食べても味ひつくせない」といふ成語であつたのかもしれない（文子道德篇には「淡兮無味、用之不既」とある）。ところがそこへ「用之不可既」と類似の句法をもつ成語「視之不足見、聽之不足聞」を嵌入した爲めに、韻脚が離れたのかもしれない。いづれにしても、少くとも「視之不足見、聽之不足聞」二句は、成語である疑ひがある。

○諸本の異同を言へば、「大象」の下に「者」字あるものが少しあり、「平太」の「太」を「泰」に作るものは甚だ多いが、これは同じ字である。「樂與餌」の「與」を「於」に作る本が一本あるが、これはよくない。「道之出口、淡乎其無味」は、「口」を「言」に作る本が十餘本あるが、意味に關係はない。「淡」を「惔」・「澹」等に作る本がそれぞれ一本あるが、說文によれば「淡薄味也」・「惔憂也」・「澹水搖皃」であるから、本義は「淡」がよい。その他「之」字が無いもの、「乎」を「兮」に作るもの、「其」字が無いもの、「乎其」二字のないもの、等がそれぞれ少數づゝあるに過ぎない。「視之不足見、聽之不足聞、用之不可既」については、三「之」字のないもの、上の「足」を「可」に作るもの、二「足」字が無いもの、「可」を「足」に作るもの、等がいづれも少數づゝある。

國譯

大象〔道をいふ〕を把持して天下中を往くならば、どこへ行つても傷害を受けることなく、平安無事である。「音樂と饗宴とには過客も足をとゞめる」が、（これに反して）道の言葉は、「淡白無味であつて、『視ても見ることが出來ず、聽いても聞くことが出來ない』。（しかし）これを用ふれば用ひつくせない（利用がある）」。

（三十六章）

正文

「將欲歙之、必固張之、將欲弱之、必固強之、將欲廢之、必固興之、將欲奪之、必固與之」、是謂「微明」、「柔弱勝剛強」、「魚不可脱於淵、國之利器、不可以示人」、

解析

○先づ諸本の異同から言ふと、第一句の「歙」は「噏」・「翕」等に作るものが若干あり、釋文は「僿」を擧げて「簡文作歙、又作洽、河上本作噏也」と言つてゐる。思ふに説文によれば、「歙縮鼻也」で、息を吸ひこむ時鼻を縮める意であり、一般に「攝」とか「斂」とかの意味になる。「翕」は説文「起也」であるが、爾雅釋詁「合也」・詩常棣「兄弟既翕」傳「合也」をはじめ、古訓に「合」と訓じた例が多い。これは段玉裁によれば、「翕从合者、鳥將起、必歙翼也」と解せられてゐる。「僿」と「噏」とは新しい字であつて、集韻によれば「僿」は「翕」に同じ、「噏」は「僿」と同じとされてゐる。要するに「歙」と「翕」とは殆んど同じ意味に用ゐられ、古來「張」と文を對して用ゐた例が少くない。例へば荀子議兵篇「若夫招近募選、隆勢詐、尚功利之兵、則勝不勝無常、代翕代張代存代亡、相爲雌雄耳矣」楊注「翕歙也」、莊子山木篇「有一人在其上、則呼張歙之、……」釋文「張開也、歙歙也」、淮南子精神訓「開閉張歙」注「歙讀脅也」、本經訓「開闔張歙」注「歙讀曰脅」（「脅」は「翕」の假借で「斂體」の意）の如きは皆それである。「洽」は説文「霑也」であるが、古訓に屢々「合也」と見えてゐる。次に「將欲奪之」の「奪」を「取」に作る本が少しある。次に「柔弱勝剛強」は、「柔勝剛、弱勝強」・「柔之勝剛、弱之勝強」等に作る本がそれぞれ若干づゝある。次に「魚不可脱於淵」は、「可」の下に「以」字あるもの、「脱」を「悦」に作るもの、「於」を「深」に作るもの等がそれぞれ少しづゝある。思ふに「脱」の古字はおそらく「挩」で、説文には「挩解挩也」とある。「悦」は漢魏以來散見する字で、その本義は詳にしないが、「合也」・「簡易也」・「輕也」等と言はれ、また時に「脱」と通用される。最後に「國之利器、不可以示人」は、「國」を「邦」に作るもの、「之」を「有」に作るもの、「以」字が無いもの、等がそれぞれ少しづゝあるに過ぎない。

○さてこの文を構成してゐる材料としては、三種の文が集められてゐると思はれる。

1「將欲歙之、必固張之、將欲弱之、必固強之、將欲廢之、必固興之、將欲奪之、必固與之」、

この文は韓非子喩老篇には、老子の言として次の如く見えてゐる。

將欲翕之、必固張之、將欲弱之、必固強之、將欲取之、必固與之

ところで呂覽行論・韓非子説林上・戰國魏策一・燕策二等には、「詩曰」・「周書曰」・「故曰」等としてこれと類似の文が見えてゐる。即ち

△詩曰、「將欲毀之、必重累之、將欲踣之、必高擧之」、（呂覽行論）

△周書曰、「將欲敗之、必姑輔之、將欲取之、必姑予之」、（韓非子説林上）

△周書曰、「將欲敗之、必姑輔之、將欲取之、必姑與之」、（魏策一）

△故曰、「因其強而强之、乃可折也、因其廣而廣之、乃可缺也」、（燕策二）

かくてこの文八句の中、少くとも後半四句は、おそらく漢初に於いてもなほ一部に周書の語と考へられてゐたであらうが、韓非子喻老篇の作者は、前半四句（「張」・「强」押韻）を含む六句を老子の語と見たらしい。思ふに漢初に道德經の原形が成立する以前に於いては、この文と類似の語が、或は詩、或は周書、或は俚諺として行はれて居り、道德經のこの文は、それ等に基いて作られたのではなからうか。

2　是謂「微明」、「柔弱勝剛强」、

韓非子喻老篇に、上掲1の文を引いて解説した後に、地の文として

起事於無形、而要大功於天下、是謂「微明」、處小弱而重自卑、謂「損弱勝强」也、

とあつて、この文とほゞ一致した句を含んでゐる。從つてこの文は、1を傳誦した人々が正文と共に傳へた先學の解説の文であらう。但、その中の「微明」・「柔弱勝剛强」等は、解説者が成語を用ゐたものと思はれる。そしてこの二句は、1と3とをつなぐ地の文を成しながら、「明」と「强」とが押韻して、全章を一つに融合させる修辭的效果を擧げてゐる。

3「魚不可脫於淵、國之利器、不可以示人」、

この文は韓非子喻老篇・内儲説下篇・淮南子道應訓等に、いづれも老子の文として引かれてゐるが、莊子胠篋篇には「故曰」として引かれてゐる。ところで喻老篇では、この文を引いて解説した文の次に、隣接して1の文の解説が置かれてゐるが、二者は必ずしも連續して一文を成してゐたらしくはない。然るに老子のこの章は、1と1を解説した地の文の一部である2とを擧げ、次に3を置くことによつて一章にまとめてゐる。思ふに1と3とは、共に策謀の極意をのべた言葉であるといふ意味で共通點があるだけで、文理は連屬しないのであるが、それを2の「微明」・「柔弱勝剛强」等の意味でつないで一章に構成してゐるのは巧妙である。河上公本が微明章としてゐるのは、その意味で肯綮に中つてゐるであらう。

○「是謂微明」の「微明」の意味については、先づ「明」は、十六章・五十五章「知常曰明。」（十六章「復命曰常」）、二十二章「不自見故明。」、三十三章「知人者智、自知者明。」、五十二章「見小曰明。」等とある如く、道德經の常用語としての「明」の意味は、「目力を力めて外物を見ようとしないで、自己の根柢に立ち歸つて自覺する」ことであり、從つてそのことは「肉眼では見えない微小なものを見る」結果になる。次に「微」は説文に「微隱行也、……春秋傳曰、白公其徒微之」とあり、引く所の春秋傳は左傳哀公十六年の文で、その杜注には「微匿也」とある。爾雅釋話にも「隱・匿・微也」とある。

然らば「微明」とは結局「作爲の行を隠して自然の明にかへる」ことであり、具體的には下文の「柔弱勝剛強」といふ道理を體得することに外ならない。そしてこの章全體の意味は、實にこの立場からまとめられてゐるのであつて、「魚不可脱於淵、國之利器、不可以示人」の解釋の如きも、それをこの一章の一部として解く限りでは、韓非子喩老篇の解釋よりも、莊子胠篋篇の解釋の方が妥當するであらう。

國譯

「引き締めようと思ふならば、しばらく（自由に）擴張させておくに限る。弱めようと思ふならば、しばらく（存分に）強くならせておくに限る。廢れさせようと思ふならば、しばらく（充分に）興隆させておくに限る。奪はうと思ふならば、しばらく（そのまゝ）與へておくに限る」。この（隠微自然の道理を會得する）ことを「微明」といふのであつて、（一般に）「柔弱は剛強に勝つ」ものなのである。（だから古語に、）「魚は（淵に深く潜んでゐてこそ安全なので、）淵から逃れ出てはならない。（それと同じく、君主も隠微柔弱な道に居てこそ安全なので、）國を治める爲めの利器は（柔弱自然でこそあれ）、それを人に示すことが出來る樣な（法度の如き）ものではない」（とあるのである）。

（三十七章）

正文

道常「無爲、而無不爲」、侯王若能守之、萬物將自化、化而欲作、吾將鎮之以無名之樸、無名之樸、夫亦將無欲、不欲以靜、天下將自定、

解析

○この文は下の文が次第に上文を受けて、その都度二三句づゝ展開するといふ形が取られて居り、文理は一貫してゐる。その上、「爲」・「爲」・「化」が一韻、「作」・「樸」・「樸」・「欲」が一韻、「靜」・「定」が一韻で、全文がほゞ韻を踏み、句調が調へられてゐる。このうち、第一句の後半から第二句に亘る「無爲而無不爲」は、三十八章（今本は「無爲而無以爲」に作る）・四十八章にも見え、また莊子の至樂・庚桑楚・則陽の諸篇その他にも見える常套語で、成語を用ゐたものであらう。

○諸本の異同は言ふに足らない。今ほゞその大樣を擧げると、「侯王若能守之」の「侯王」を「王侯」に作るもの、「若」を「而」に作るもの等がそれぞれ三四本づゝあり、「之」字のない本は甚だ多い。「吾將鎮之……」の「之」の無い本が少しある。「無名之樸、夫亦將無欲」は、「之」の無い本が一本、「夫」の無い本及び「無欲」を「不欲」に作る本は甚だ多い。「不欲以靜、天下將自定」は、「不」を「無」に作る本が少しあり、「定」を「正」に作る本は甚だ多い。「將」字のない本もある。なほ釋文には「吾將鎮之以無名之樸夫亦將無」十三字を掲げてゐるから、若し今本釋文に誤脱がないとすれば、その本は「無名之樸」四字を重ねてゐなかつたことになる。

○「侯王若能守之、……」と三人稱で述べて來て、それを「吾將鎮

之……」と一人稱で受けてゐるが、この「吾」は「侯王自身は」・「爲政者側は」と三人稱化した言ひ方であるとも一應は考へられよう。しかしそれよりも、「吾」はやはり一人稱であつて、「もし吾ならば」・「假りに吾が侯王であるならば」と見た方が文氣が自然で面白い。

國譯

道の常態〔本來の姿〕は「無爲であつて、而も爲さゞる所はない」。（爲政者である）侯王がもしこの道を守ることが出來たならば、（自らは爲すことなくして、たゞ）萬物が自然に化生するであらう。化生した上で作爲があらはれようとしたならば、私ならば〔若し私が侯王であるならば〕無名の樸〔知慮の辨別や作爲を經ない前の、事物のあるがまゝの狀態をいふ〕を以てその作爲を鎭めようと思ふ〔無爲の教を施して、民をして無知無欲ならしめる意〕。無名の樸（で鎭める）ならば、（きつと萬物も）無欲になるであらう。（萬物が皆）無欲になつて靜かであるならば、天下は自然に治まるであらう。

（三十八章）

正文

「上德不德、是以有德、下德不失德、是以無德」、○「上德無爲、而無以爲、下德爲之、而有以爲、上仁爲之、而無以爲、上義爲之、而有以爲、上禮爲之、而莫之應、則攘臂而扔之」、○故「失道而後德、失德而後仁、失仁而後義、失義而後禮」、○夫「禮者、忠信之薄、而亂之首、前識者、道之華、而愚之始」、是以大丈夫「處其厚、不居其薄、處其實、不居其華」、故「去彼取此」、

解析

○この章は、四つの文を集めて形成されてゐる樣に思はれる。この章全體の説くところは、道・德・仁・義・禮・智等の性質及びその價値の上下についてゞあるが、四つの文はいづれもこのテーマに關するものである限りに於いて、相類した材料である。しかしそれぞれの文の内容にはいづれも多少の出入があつて、互に符合してゐないから、この四つはもと別個の材料であつたものを取り集めたらしいことがわかる。第一の文は「上德……下德……」といふ構造をもつてゐるが、第二の文の文頭の句も亦「上德……下德……」である。そこでこの類似に基いて、同類の文として二者を連屬させたのであらう。そして第二の文は上德・下德・上仁・上義・上禮を説いてゐるが、第三の文は「故……」といつてそれを受け、道・德・仁・義・禮の順序に德目を格付けてゐる。但、その場合、「道」だけは上文にあらはれてゐないところに上文とのくひ違ひがあり、成語のつぎ合せらしい跡が見える。第四の文は「夫……」と端を改めてゐるが、第三の文が「……失義而後禮」と「禮」で終つてゐるのを受けて、「夫禮者、忠信之薄、而亂之首、……」とつづけてゐる。但その次に「前識者、道之華、而愚之始」とあつて、この「前識」は上文に出てゐない。かくて四つの文は前後互に相受けながら、少しづゝ喰ひ違つてゐる。

○第二の文の原形及びその意味については種々問題がある。先づ文

頭の「上德無爲而無以爲」は、傅奕・嚴遵・范應元三本は「無以爲」を「無不爲」に作り、范應元によれば韓非・王弼・王弼・郭雲・傅奕も亦古本と同じく「無不爲」に作つてゐたと言つてゐる。今本王注本は「無以爲」となつてゐるが、注によればやはり「無不爲」であつたらしい。また韓非子解老篇には正に「無不爲」となつてゐる。但、河上公本は古くから「無以爲」であつたらしい。そこでこの文の原形として、「無不爲」を支持する學者が多い。ところでこの句に對して、「下德爲之而有以爲」は、傅・范二本が「有以爲」を「無以爲」に作る外は異本が無い。「爲之而有以爲」ならば「上義と同じく、「爲之而無以爲」ならば「上仁」と同じである。然るに下文には「失德而後仁、失仁而後義」とあつて、「德」・「仁」・「義」に段階的な差別をつけてゐる。そこで「有以爲」又は「無以爲」を誤りと見る學者が多く、陶鴻慶は「有不爲」であらうと言ひ、奚侗は「無不爲」に改めてゐる。いづれも一理はあるが、しかし下文「失道而後德、失德而後仁、失仁而後義、……」は、別個の成語を取り來つて連屬させたもので、元來この文とは密合してゐない事を前提するならば、煩しく字を改訂する必要はなく、「有以爲」又は「無以爲」のまゝでも讀めるであらう。思ふにこの文が、「德」だけは「上德」・「下德」の二者を擧げ、以下は「上仁」・「上義」・「上禮」とのみあつて「下仁」・「下義」・「下禮」が無い事も一つの疑問であるが、その理由をも考慮に入れるならば、「下德」は「上義」と同一であり、「上禮」以下は「德」と言ふに足らないと見たとも解せられる。然らば「下仁」は「上禮」と同格で、「下義」と「下禮」とは更にそれ以下であるから、特にのべなかつたのではなからうか。また下文の「失道而後德、……」とこの文とを折衷する立場に立つならば、「道」と「德」とに段階の差をつけねばならないが、「道」はこの文には無いが、「無爲而無不爲」であることは三十七章・四十八章等に見えてゐる。そこでそれと差別をつけて、「上德無爲而無以爲」としたのが河上公本ではなからうか。然らばある意味では、韓非子の「上德無爲而無不爲也」が原形であると言へるが、しかし解老のテキストは第二篇第一章にのべた如く、今本道德經成立途上のもので、「下德爲之而有以爲」の句もないのであるから、これを以て直ちに今本の原形と見ることも出來ない。思ふに今本が成立した當初から、既に「上德無爲而無以爲」に作られたかもしれない。そこでこゝには假りに今本のまゝで讀んでおく。次に「攘臂而扔之」については、「扔」を「仍」に作る本は甚だ多いが、説文によれば「扔捐也」（各本作因、段氏作捐）・「仍因也」であつて、二字は音義共に同じである。「攘」は説文「推也」であつて、それでも意味は通じるが、蔣錫昌が「纕」の假借と見てゐるのは理がある。説文に「纕援臂也」とあり、段注には「援臂者、捋衣出其臂也、……今則攘臂行而纕臂廢矣、攘乃揎讓字」とある。そこで蔣氏はこれに基いて、「攘臂二字、古有二誼、一卽捋衣出臂、用以拱手、所以表示敬禮也、二卽捋衣擧臂、用以作勢、所以表示決心也、……此用第一誼、……」と言つてゐる。蓋しこれがこの文の原義であるかもしれない。しかし第四の文に「夫禮者、……亂之首」と言つてゐるのを考へ合せると、この章をまとめた人の意識としては、「怒

氣を含んで事々しく衣をまくりながら、どこまでも禮義のすぢを推し通さうとする」意に解してゐたであらう。そして六十九章に「行無行、攘無臂、執無兵、扔無敵」とある用例を考へ合せると、「扔」も亦大雅常武「仍執醜虜」、傳「仍就也、虜服也」、箋「就執其衆之降服者也」とあるのと同義で、結局「攘臂而扔之」とは、「こちらの禮義に正しく應じないものに對しては、禮義を楯に取つて膺懲する」ことを意味するであらう。

○第三の文は成語であらう。第四の文は成語を地の文でつなぎ合せたものらしく、「禮者、忠信之薄、而亂之首、前識者、道之華、而愚之始」及び「處其厚、不居其薄、處其實、不居其華」（上の「居」を「處」に作る本、下の「處」を「居」に作る本は共に多い。）は共に對句であつて、文氣から見ても成語を用ゐたものらしい。もとよりこれ等の成語は種々に傳誦されたであらうが、莊子の知北遊篇の黃帝の語の中に、「故曰、失道而後德、失德而後仁、失仁而後義、失義而後禮、禮者道之華、而亂之首也」と見えてゐる。そして老子のこの文では、この成語が二つに分割されて引かれてゐることになる。また文末の「去彼取此」は、十二章・七十二章等に疊見する常套語であつて、やはり成語を用ゐたものであらう。

○第一及び第二の文は、「上德」・「下德」を言つて「道」を言はないが、三十一章「道生之、德畜之」とあつて、「道」と「德」とに若干の區別がある事は明かである。「道」と「德」との概念については後篇に詳述するが第四篇、一般に「道」は宇宙萬物の本體であり、これに對して「德」は古來「得也」と訓ぜられてゐる如く、道を體得した人の性質若しくは作用と解してよいであらう。次に第四の文の「前識」の「識」を「失」・「職」等に作る本がそれぞれ一本づつあるが、意味を成し難い。「前識」の意味については、王注に「前人而識也、……竭其聰明以爲前識、……」と解して居り、韓非子解老の解説もやはり「意度して前知する」意味にとつてゐる。しかし易の大畜の象に「君子以多識前言往行、以畜其德」とあり、或は「前言往行の知識」であるかもしれない。いづれにしても聰明とか知識とかであり、これを「禮」と同格に見てゐるのである。なほこの外に全章に亘つて助字の異同が多少あるが、言ふに足るものはない。

國譯

「（道の自然を充分に體得した）上德の人は（自然のまゝで特に）德ありとはしない。だから（自然に）德がある。下德の人は（力めて）德を失ふまいとする。だから（かへつて不自然になつて）德が無い」。○「上德は無爲であつて、わざとらしいところがない。下德は作爲を弄してわざとらしいところがある。上仁は人爲的に行ふがわざとらしいところがない。上義は人爲的に行つてわざとらしいところがある。上禮は人爲的に行つて（對者が正當に）それに應對しなければ、（禮義を楯に强行して）臂を攘つてこれ〔對者の非禮〕に立ち向ふ（に至る）」。○だから「道を失つてはじめて德があり、德を失つてはじめて仁があり、仁を失つてはじめて義があり、義を失つてはじめて禮がある」。○一たい「禮は忠信の薄い（ために生じた）ものであつて、亂の首であり、智慧は道の華であつて、愚の始である」。だから大丈夫は「その厚きに處つてその薄きに居らず、その

實に處つてその華に居らぬ」（と言はれてゐる）のであり、（私も亦）それ故に「あちらをすてゝこちらを取る」のである。

（三十九章）

正文

昔之得一者、「天得一以清、地得一以寧、神得一以靈、谷得一以盈、萬物得一以生、侯王得一以爲天下貞」、其致之一也、「天無以、清將恐裂、地無以、寧將恐發、神無以、靈將恐歇、谷無以、盈將恐竭、萬物無以、生將恐滅、侯王無以、貴高將恐蹶」、故「貴以賤爲本、高以下爲基」、是以「侯王」自謂「孤寡不穀」、此非「以賤爲本」邪、非乎、故「致數譽無譽」、不欲「琭琭如玉、珞珞如石」、

解析

○この文には多くの成語が點綴されてゐると思はれるから、先づそれを指摘しておかう。「天得一以清、……侯王得一以爲天下貞」六句は句形がほゞ揃つてゐる上に、「清」・「寧」・「靈」・「盈」・「生」・「貞」と毎句押韻してゐる。次に「天無以、清將恐裂、……侯王無以、貴高將恐蹶」十二句は、意味は上文を受け、句形もほゞ整ひ、「裂」・「發」・「歇」・「竭」・「滅」・「蹶」と押韻してゐる。蓋しいづれも成語であらう。次に「貴以賤爲本、高以下爲基」といふ對句は、これを説明した後文に「……此非『以賤爲本』邪、非乎」とあつて、成語として取り扱はれてゐる。次に「致數譽無譽」は、莊子至樂篇に「故曰、『至樂无樂、至譽无譽』、……」と類似の成語が見えてゐる。蓋しこの句も成語若しくは成語的なものであらう。最後の「琭琭如玉、珞珞如石」は、句形も音調も調つた對句で、これも成語を利用したらしく思はれる。

○さてこの文は、文理が錯雜してこのまゝでは通じ難い。先づ文頭の「昔之得一者」は、形の上では次の文の「天得一……地得一……」によつて受けられてはゐるが、全章の意味から見て後文へつゞかない。また「故貴以賤爲本、高以下爲基、是以侯王自謂孤寡不穀、此非以賤爲本邪、非乎」は、すぐ前の文の「侯王無以、貴高將恐蹶」の「貴高」と「侯王」とを受けてつゞいてゐるが、全章の文脈の大すぢから見て前後の文へうまくつゞかない。思ふにこの章は、次の如きAB二つの類似の文が襲合することによつて生じたものと解せられるのではなからうか。――旁線を施した所は、AB二文に共通の部分である――。

A、昔之得一者、貴以賤爲本、高以下爲基、――是以侯王、自謂「孤寡不穀」、此非「以賤爲本」邪、非乎――、不欲「琭琭如玉、珞珞如石」、

「昔之得一者」はこの文全體の主語であつて、從つて「不欲……」の主語である。「是以侯王……非乎」はこの文脈から外れたもので、傳誦者が「貴以賤爲本、高以下爲基」を敷衍した文と思はれる。

B、「天得一以清、地得一以寧、神得一以靈、谷得一以盈、萬物得一以生、侯王得一以爲天下

貞」、其致之一也、「天無以、清將恐裂、地無以、寧將恐發、神無以、靈將恐歇、谷無以、盈將恐竭、萬物無以、生將恐滅、侯王無以、貴高將恐蹶」、
——故「貴以賤爲本、高以下爲基」、是以「侯王」自謂「孤寡不穀」、此非「以賤爲本」邪、非乎——、故「致數譽無譽」、不欲「琭琭如玉、珞珞如石」、

この文は一般に「一」なるものゝ重要性を原理的な叙述を陳ねて述べたもので、主語は「天」・「地」・「神」・「谷」・「萬物」・「侯王」……等と一二句づゝで變つてゐる。最後の「不欲……」の主語は「我」若しくは無人稱「……は望ましいことではない」であらう。このAB二文が校讐によつて一つにまとめられたとすれば、正に今本に見る如き文となるはづである。

○諸本の異同は少くないが、重要なものからのべると、先づ「其致之一也」は、今本は王注本も河上公本も「一也」の二字が無い。しかし王注によればもとはこの二字があつたらしい。その他「一也」二字のある本は二十五本に及んでゐる。この二字がなければ文義が完足でないから、有るのがよいであらう。次に「侯王無以、貴高將恐蹶」の「貴高」を「貞」一字又は「爲貞」二字に作る本がそれぞれ一本づゝある。前者は前文を承けて句形が揃ふことになるから注目すべきテキストであり、この成語の原形はさうであつたかもしれない。しかし意味は同じであつて、侯王が天下の貞となるとは、換言すれば、侯王が天下の貴高として正當な支配者の地位に立つことであり、且、「貴高」に作つた方が、後文「故貴以賤爲本、高以下爲基、是以侯王自謂孤寡不穀、此非以賤爲本邪、非乎」と一層よく相應じるから、この後文が附着した事によつて「貴高」に作る様になつたのかもしれぬが、同時にこの一章の文としては、最初から「貴高」であつた可能性もある。なほこの「貴高」を「貴而高」・「爲貞而貴高」・「爲正而貴高」・「貞而貴高」・「爲天下貞」・「正而貴高」等に作つた本もあり、またこの句の「侯王」を「侯王得一……」や「是以侯王自謂孤寡不穀」等の「侯王」と共に「王侯」に作つた本も少しある。その他「谷得一以盈」及び「谷無以、盈將恐竭」をそれぞれ「神得一以靈」及び「神無以、靈將恐歇」の前に置いた本が一本、「萬物得一以生」及び「萬物無以、生將恐滅」が無い本が二本あり、「侯王得一以爲天下貞」の「貞」を「正」に作る本が相當多數ある。また「貞」を「政」に作る本もある。次に「此非以賤爲本邪、非乎」については諸本の異同は少くないが、そのうち上の「非」を「其」に作つた本が甚だ多い。次に「故致數譽無譽」については、王注本は二「譽」字を共に「輿」に作り、河上公本を始め十六本は二「譽」字を共に「車」に作つてゐる。しかし「譽」に作る本も十數本あり、意味の上からはこれが最も通じ易い。「譽」は釋文の言ふ如く「毀譽」の「譽」であつて、「致數譽無譽」は「あまり屢々譽めすぎると譽めたことにならない」又は「多くの名譽を得ようとすれば（かへつて）名譽が得られない」等の意味であらう。次に最後の二句の「琭琭」を「碌碌」に作るものが若干あり、「祿祿」に作る本もある。また「珞珞」を「落落」に作るものは多く、「硌硌」に作るものもある。その他、全章に亘つて、

なほ若干の異同はあるが、すべて言ふに足らない。

○「地無以、寧將恐發」の「發」は「寧」と反對の意味に相違ない。「寧」はもと説文の「寧」で「安也」であり（「寧願詞也」）、それに對して「發」は本義は「躰發也」であるが、これを引伸して一般に出・去・撥・見・動（論語微子篇「廢中權」の「廢」を鄭玄は「發」と讀んで「發動皃」と注してゐる。）等の意味となり、更に邶風谷風「毋發我笱」の韓詩説には「發亂也」とあつて（釋文引）、「寧」と正に相對し得る。蓋し地が安定しないで動揺定まらぬことを言ふのであらう。「神無以、靈將恐歇」の「歇」は「靈」と相對してゐる。「靈」は不思議なはたらきをすること、「歇」は説文「息也」であるが、引伸して「休息」の義となり、「涸」（方言に見ゆ）・「盡」（左傳宣十二年杜注）等と訓ぜられてゐる。蓋し神靈が止むことであらう。「谷無以、盈將恐竭」の「竭」は、本義は説文「負擧也」であるが、左傳宣公十二年「盈而以竭」杜注「竭涸也」がこの文の「竭」に當るであらう。次に章末二句に於ける「琭琭」・「碌碌」・「祿祿」及び「珞珞」・「落落」・「硌硌」については、漢以前に「琭」・「碌」・「珞」の三字は見當らない。「落落」については晏子春秋内篇問下「堅哉石乎落落、視之則堅、循之則堅、内外皆堅、無以爲久、是以遨亡也」とある。また「祿祿」については莊子漁父篇に「故聖人、法天貴眞、不拘於俗、愚者反此、不能法天、而恤於人、不知貴眞、祿祿而受變於俗、故不足」とあり、釋文には「祿祿」を掲げて「如字、又音録、謂形見爲禮也、司馬云、録領録也」とある。ところで史記平原君傳には「公等録録、因人成事者也、とあり、索引に「王邵云、録借字耳、又説文云、録録隨從之貌也」（説文「娘隨從也」、當に「娘娘」に作るべし）とある。いづれにしても「俗物並み」の狀態を形容したものであらう。思ふに「琭琭」と「珞珞」とが共に玉石の狀態を形容したものであることは勿論であるが、この玉石の比喩の意味するところは、後漢書馮衍傳注「玉貌碌碌、爲人所貴、石形落落、爲人所賤」、河上公注「琭琭喩少、落落喩多、玉少故見貴、石多故見賤、言不欲如玉爲人所貴、如石爲人所賤、當處其中也」、王注「玉石琭琭珞珞、體盡於形、故不欲也」等と見られてゐる。文理を案ずるに、玉と石との貴賤を區別しながら、その兩者によつて比喩される種々の俗物性を――或は兩者の貴賤を區別する所以の俗物性をも――共に「欲しない」のではなからうか。「ゴロゴロと玉のやう、ガラガラと石のやうなのは、望ましいことではない」といふ意味に解せられよう。

正文と國譯

○昔之得一者、貴以賤爲本、高以下爲基、――是以侯王、自謂「孤寡不穀」、此非「以賤爲本」邪、非乎――、不欲「琭琭如玉、珞珞如石」、

○「天得一以清、地得一以寧、神得一以靈、谷得一以盈、萬物得一以生、侯王得一以爲天下貞」、其致之一也、「天無以、清將恐裂、地無以、寧將恐發、、神無以、靈將恐歇、谷無以、盈將恐竭、萬物無以、生將恐滅、侯王無以、貴高將恐蹶」、

――故「貴以賤爲本、高以下爲基」、是以「侯王」自謂「孤寡不穀」、此非「以賤爲本」邪、非乎――、故「致數譽

無譽」、不欲「琭琭如玉、珞珞如石」、

○昔の道を體得した人は、（謙遜な態度を持し、自分の身分が）貴くても賤しいもの（の態度）を根本とし、（自分の位が）高くても低いもの（の態度）を基礎としたのであつて、――だから侯王はみづから「孤・寡・不穀」等と言つたのであつて、これは「賤しいもの（の態度）を根本とした」ものではなからうか、さうではないだらうか――。「玉だからとて貴び、石だからとて賤しむことは欲しなかつたのである。

○「天は一〔この文の「一」はもと「唯一の道」を意味したであらう。しかし下の「致數譽無譽」とつづけて文を成してゐる限りでは、「專一の道」といふ意味でこの文を引用してゐると思ふ。〕を得ることによつて清く、地は一を得ることによつて安く、神は一を得ることによつて靈妙であり、谷は一を得ることによつて盈ち、萬物は一を得ることによつて生じ、侯王は一を得ることによつて天下の標準となる」のであつて、そのかくあらしめるものは一である。「天は一によらなければ、（いくら）清くならうとしても恐らく裂けるであらう。地は一によらなければ、（いくら）安定しようとしても恐らく動揺するであらう。神は一によらなければ、（いくら）靈妙にはたらかうとしても恐らく休止するであらう。谷は一によらなければ、（いくら）盈ちようとしても恐らく涸れるであらう。萬物は一によらなければ、（いくら）生じようとしても恐らく滅ぶであらう。侯王は一によらなければ、（いくら）身分が貴く位が高くあらうとしても恐らく失脚するであらう」。――だから「貴い身分は賤しい身分を以て根本とし、高い地位は低い地位を以て基礎とする」。そこで「侯王」はみづから「孤・寡・不穀」等といふのであつて、これは「賤しい身分を以て根本とする」のではなからうか。さうではないだらうか――。（この様に、何事も專一であることによつて成るのである。）だから「多くの名譽を得ようとすれば（かへつて）名譽が得られない」（ものである）〔二十二章「少則得、多則惑、是以聖人抱一爲天下式」〕。「ゴロゴロと玉のやう、ガラガラと石のやう」〔いはゆる玉石混淆の雜多な狀態〕なのは望ましいことではない。

（四十章）

正文

○反者道之動、弱者道之用、

○天下萬物生於有、有生於無、

解析

○この章は、上掲正文の如く、二つの文を集めて並べただけのものである。前の文は對句で「動」と「用」とが韻をふみ、後の文は無韻で對句を成してゐない。諸本のうち、「反」を「返」に作るものが一本あり、「天下萬物」を「天下之物」に作る本は相當に多い。思ふにこの二文を集めて一章とした人の意識では、やはり兩文の間に何等かの――例へば國譯に示した如き――意味の連絡を考へてゐたであらう。

國譯

○（根本に）反らうとするのが道の動き〔運動の仕方〕であり、柔弱であるのが道の用（はたらき）〔作用の性質〕である。

○（一たい）天下の萬物は、有から生じるが、有は無から生じる。

（この無に反らうとするのが道の動きであり、無の柔弱な作用が道の用である。）

（四十一章）

正文

「上士聞道、勤而行之、中士聞道、若存若亡、下士聞道、大笑之」、不笑、不足以爲道、○故建言有之、「『明道若昧、進道若退、夷道若類』、『上德若谷、大白若辱、廣德若不足』、『建德若偷、質眞(質?)若渝、大方無隅』、『大器晩成、大音希聲、大象無形』」、○「道隱無名」、夫唯道「善貸且成」、

解析

○この章は道の性質をのべた文で、全章一文を成してゐるが、上掲正文を○で區切つた如く、三つの部分から成つてゐる。第一の部分では、「上士聞道、……大笑之」の六句は「上士」・「中士」・「下士」について二句づゝのべて句形が揃つて居り、且「行」・「亡」・「笑」と押韻してゐるから、成語であらう。「不笑、不足以爲道」だけは、「下士聞道、大笑之」を説明した地の文であらう。第二の部分は「建言」を引用したもので、「昧」・「退」・「類」が一韻、「谷」・「辱」・「足」が一韻、「偷」・「渝」・「隅」が一韻、「成」・「聲」・「形」が一韻である。文氣・句形・押韻等から見て、この十二句が「建言」の言葉であらう。この十二句のうち「明道若昧、進道若退、夷道若類」三句、及び「大器晩成、大音希聲、大象無形」三句は、句形も意味も韻もよく揃つてゐるからそれぞれ一つの成語であらうが、自餘の六句には多少の問題がある。そのうち「大白若辱、廣德若不足」二句は、莊子寓言篇の老子が陽子居に語つた言葉の中に「……大白若辱、盛德若不足」と見えてゐるから成語であらうが（淮南子説林訓にもこの二句だけが見える）、「上德若谷」だけは韻が上掲二句と同じであるばかりで、附加された如き感じである。尤も「上德若谷、大白若辱」と二句だけ並べれば對句になり、また「上德若谷」を「廣德若不足」に直接すれば一つの言葉になる。いづれにしても「建言」十二句は三句づゝ一區切りとなる樣に構成した趣があるから、「上德若谷、大白若辱、廣德若不足」三句は、おそらく二つの成語を取り集めて三句一區切りに作つたのであらう。次に「建德若偷、質眞若渝」二句は對句を成してゐるが、「大方無隅」だけは上二句と韻が合つてゐるだけで、稍々不類である。從つてこの三句も、二つの成語を集めて作つた如くに見える。次に三句づゝ一區切りを成すこの四つの語の順序については、「大器晩成、……」の三句の句形が「建德若偷、……」三句の末句「大方無隅」の句形と似てゐるから、それに連屬させたと見られ、また「建德若偷、……」三句の頭句「建德若偷」が「上德若谷、……」三句の末句「廣德若不足」と類してゐるから、その後へつゞけたのであらう。第三の部分は、「道隱無名」と「善貸且成」とは成語と見ても不自然ではなく、この二句をつらねれば能く文を成し、「名」・「成」と押韻することにもなるから、或はこのやうな成語を分割して地の文の中に利用したのかもしれない。「夫唯……」といふのは地の文の常套句法であるが、「夫唯…

…故……」と「故……」で受けるのが例である。然るにこの文だけは例外に屬し、上述三十一章「夫佳兵者不祥之器、物或惡之、故有道者不處」と共に、文氣に多少の無理が生じてゐる。蓋しいづれも、成語を傳誦しながらそれを構成して今本の章にまとめた人々が、既成の語を地の文の形に改めようとして、強ひて地の文の常套語を用ゐた爲めに生じた無理ではなからうか。（五十九章にも「夫唯嗇、是謂早服」がある。（五十四章參照）

○諸本の異同を言へば、「勤而行之」は、「勤而」を「而勤」に作るもの、「而」を「能」に作るもの、「之」字の無いもの等がそれぞれ一本づゝある。「大笑之」を「大而笑之」に作るものが二本あるが、この方が句形もよく前句と揃ひ、牟子や抱朴子微旨篇の引用にも「大而笑之」とあるから、これは重要なテキストである。しかし史記酷吏傳の引用には「大笑之」とあり、比較的古くから兩樣に傳へられた樣である。「不笑、不足以爲道」の「笑」の下に「之」のある本が一本ある。「故建言有之」は、「故」の無い本は相當多く、「故」を「是以」に作るもの、「有之」の下に「曰」字があるもの、等がそれぞれ三本ある。「明道若昧、進道若退、夷道若類」は、「進」を「遠」に作るもの、「夷」を「彝」に作るもの等がそれぞれ一本あり、「類」を「類」に作るものは相當に多く、「夷道若類」を「進道若退」の上に置くものも若干ある。「上德若谷、大白若辱」は、「大」を「太」に作るもの、「辱」を「黷」に作るもの等がそれぞれ二本あり、またこの二句の順序を顚倒するものが一本ある。「廣德若不足」は、「廣」を「盛」に作るもの、「足」を「濡」に作るものがそれぞれ一本ある。「建德若偷」は、「偷」を「媮」に作るもの、「輸」に作るもの、「揄」に作るもの、この一句が無いもの、等がそれぞれ一二本づゝある。「質眞若渝」は、「眞」を「直」に作るものが數本、「眞」に作るものが一本、「渝」を「輸」に作るものが一本ある。「大音希聲」は、傅奕本は「希」を「稀」に作つてゐる。「夫唯道善貸且成」は、「貸」を「始」に作るもの、「且」の下に「善」字あるもの、「成」を「善」に作るもの、等がそれぞれ一本ある。范應元・馬叙倫等によれば、嚴遵本・王弼本ももとは「成」の上に「善」字があつたらしい。

○「夷道若類」の「類」は、説文の本義は「絲節也」であるが、引伸の義に「夷」と相反する意味がある。左傳昭公十六年「刑之頗類」の「類」を服虔は「類」と讀み、「不平也」と解してゐる如きがそれである。「大白若辱」は二樣に解せられると思ふ。一解は、「白」字は例へば荀子榮辱篇「身死而名辱白」、楊注「白彰明也」、儒效篇「貴名白、而天下治」（致仕篇同じ）注「白明顯」の如く、名が天下に顯れて榮譽を荷ふことを意味するから「辱」と相對して用ゐられたものと解せられる。その場合は、二十八章「知其榮、守其辱」と同樣の意味となるであらう。今一つの解は、「白」は白色であつて「辱」は「黷」の假借である（一に「黷」とも書く）と見られる。「黷」は説文「握持垢也」であるが、これを引伸して「白をけがす」の意味となる。士昏禮「今吾子辱」、鄭注「以白造縞曰辱」、正義「以白造縞曰辱者、謂以絜白之物、造置於緇色器中、是汙白色、猶今賓至己門、亦是屈辱、故云、以白造縞曰辱也」、の如きが

それである。然らばこの場合、「大白若辱」は二十八章「知其白、守其黒」と同様の意味であらう。しかし「白」・「黒」で比喩的に表現してゐる内容は、「榮」・「辱」若しくはそれに近いものであらう。次に「建德若偷、質眞若渝」には多少問題がある。先づ「質眞」の「眞」は「直」・「貞」等に作る本もあるが、「悳」の誤寫ではないかと疑はれる。「悳」は「德」の古字であるから、「質德……」は「建德……」とよく對偶となる。また「偷」は説文に掲げられてゐないが、「佻」字の解字に「偷也、……詩曰、視民不佻」とあり、爾雅釋言にも「佻偷也」注「謂苟且」とある。ところで説文所引の詩は小雅鹿鳴であつて、今本「視民不恌」に作り、毛傳には「恌愉也」とある。説文「愉薄也」で以上の諸義と合するから、「偷」は「愉」の或體であらう。「媮」は説文「巧黠也」で「取りつくらつて惡事をする」・「ごまかす」の意であるから、意味の上から言つて「愉薄也」と一味相通じるところがあり、實際屢々「愉」と同意に用ゐられる。例へば左傳襄公三十年「晉未可媮」注「薄也」の如きである。「撰引也」、「輸委輸也」であるから、この二字は本義は老子のこの句に適合しないが、「輸」は「愉」の假借として用ゐられた例がある。思ふに「建德」の「建」は「建言」の「建」と同じく「立」（説文「建立朝律也」）であり、「建德」は「確立された德」又は「德を立てること」であるから、それと反對の概念としては、「愉」・「媮」（假借ならば「偷」・「輸」）等が適合するであらう。また「渝」は説文に見えないが、爾雅釋言「渝變也」、左傳隱公六年經「鄭人來渝平」（公穀並作輸平）傳「更成也」（公穀傳並以輸爲賄）、易訟九四「渝安貞」、釋文「渝變也」とあつて、「變更」の意味がある。思ふに「質德」は「質實の德」で「誠信」の意であらうから、それの反對概念として「變更」が適合する。そして「輸」は屢々「渝」と通じて用ゐられた例がある。「善貸且成」の「貸」は、説文「施也」がこれに當るであらう。

○「下士聞道、大（而）笑之、不笑、不足以爲道」は六十七章「天下皆謂我道大似不肖、夫唯大、故似不肖、若肖、久矣其細也夫」を參考することが出來るのであつて、こゝでは「大而笑之」は「大法螺だとして潮笑する」意味であらう。

國譯

「上士は道を聞いて、勤めてこれを行ひ、中士は道を聞いて、充分よく（認めて）行ひもせねば否定もせず、下士は道を聞いて、大言壯語だとして（嘲り）笑ふ」が、（下士が嘲り）笑はない（くらい）ならば、道とはいへない。○だから建言に（次の様に）曰つてゐる。「『明かな道は（一見）昧いやうに見え、進む道は（一見）退くやうに見え、夷な道は（一見）平かでなく見える』。（また）『上々の德は谷のやう（に己を虚しくして低きに處るもの）であり、（從つて眞の）顯榮は（一見）屈辱のやうに見え、廣大な德は（一見、德が）足らないやうに見える』。（また）『（眞に）しつかりと建てられた德は（一見）かりそめのやうに見え、（眞に）實直な德は（一見）無節操のやうに見え（るもので）、（恰も）無限大の方形には角が無い（如くである）』。（また）『大器はなかなか完成するものではなく、大音は（耳で聞き切れる程度の）聲などはなく、

大象は（目で見極められる程度の）形などはない』。○（畢竟）「道は形象にあらはれないもので名づけやうもない」。（しかし）一たいたゞ道だけが「よく（萬物に資材を）與へて且つ（萬物を）成立させる」（ものなのである）。

（四十二章）

正　文

○「道生一、一生二、二生三、三生萬物、萬物負陰而抱陽、沖氣以爲和」、

○人之所惡、唯「孤寡不穀」、而王公以爲稱、故「物或損之而益、或益之損」、

○人之所教、我亦教之、「强梁者、不得其死」、吾將以爲教父、

解　析

○この章は上掲正文に示した様に、三つの文章を取り集めて並べたものである。三つの文は文氣の上に連絡はなく、意味も一つづゝ異つてゐるが、これを集めて一章にした人の意識を忖度すれば、おそらく「道」についてのべた三文を並べたものであらう。第一の文は、道が萬物を發生する順序と、道から發生した萬物が、すべて陰・陽・和氣の三者から成立してゐることゝをのべてゐる。第二の文は、人が謙遜な態度を取ることが道にかなふこと、第三の文は、人が柔弱な態度をとることが道にかなふこと、をのべてゐる。

○第一の文の構成については、三つの見方が可能である。aは、全體が最初から一つの文として傳誦されたもので、成語・地の文・對句の文等の差別はないと見る見方である。bは、「道生一、一生二、二生三、三生萬物」だけが比較的古い言葉で、「萬物負陰而抱陽、沖氣以爲和」は、それの解説として後から附着したと見る見方である。cは、「道生一、……三生萬物」と「萬物負陰……沖氣以爲和」とは共に古來傳誦された別の成語で、後人が二者を合せて一文にしたと見る見方である。淮南子天文訓に

……故曰、規生、矩殺、衡長、權藏、繩在中央、爲四時根、道曰規始於一、宋書律志作道始一而不生、故分而爲陰陽、陰陽合和而萬物生、故曰、「一生二、二生三、三生萬物」、……

とあり、また精神訓には

古未有天地之時、惟像無形、窈窈冥冥、芒芠漠閔、澒濛鴻洞、莫知其門、有二神混生、經天營地、孔乎莫知其所終極、滔乎莫知其所止息、於是乃別爲陰陽、離爲八極、剛柔相成、萬物乃形、煩氣爲蟲、精氣爲人、是故精神天之有也、而骨骸地之有也、精神入其門、而骨骸反其根、我尚何存、是故聖人、法天順情、不拘於俗、不誘於人、以天爲父、以地爲母、陰陽爲綱、四時爲紀、天靜以清、地定以寧、萬物失之者死、法之者生、夫靜漠者、神明之宅也、虛無者、道之所居也、是故或求之於外者、失之於內、有守之於內者、失之於外、譬猶本與末也、從本引之、千枝萬葉、莫不隨也、夫精神者、所受於天也、而形體者、所稟於地也、故曰、「一生二、二生三、三生萬物、萬物背陰而抱陽、沖氣以爲和」、……

とある。これ等によつて見ると、天文訓には「一生二、……三生萬

物」だけを成語として引いてゐるが、精神訓には「一生二、……沖氣以爲和」の全文を成語として引いてゐる。しかしいづれにしても「一生二、二生三、三生萬物」と「萬物負陰而抱陽、沖氣以爲和」とを密接に相聯關させて考へてゐることは明かであつて、從つて「一」とは、天地若しくは陰陽の二者以下萬殊の萬物に對する唯一の根元としての道を意味し、「二」とは、形體から言へば天地、資質及び作用としての氣から言へば陰陽を指し、「三」とは陰・陽・和氣の三者を指したものに相違ない。老子の文も亦同樣に解すべきであらう。ところで「一→二→三→萬物」といふ生成の順序を、この樣に發生論的に解釋しないで、認識の角度から解しようとする思想が莊子の齊物論に見えてゐる。

……天下莫大於秋豪之末、而大山爲小、莫壽於殤子、而彭祖爲夭、天地與我並生、而萬物與我爲一、既已爲一矣、且得有言與乎、既已謂之一矣、且得无言乎、一與言爲二、二與一爲三、自此以往、巧歷不能得、而況其凡乎、故自无適有、以至於三、而況自有適有乎、……

思ふ「一生二、二生三、三生萬物」は古來の成語であつて、それを或る一派では認識論的な角度から莊子のやうに解して傳へ、また或る一派では陰陽家風の思想に基いて發生論的に解した言葉を附着せしめて傳へてゐたのであり、それが道德經中に收められてゐるのであらう。尚ほ淮南子の引用では「道生一」の三字が無いが、天文訓の地の文によれば、「道の一面には規に配當されるところの生成といふ性質がある。そこでこの生成の過程を見ると、先づ道の生成は

一から始まる。一のまゝでは直ちに萬物を生じ得ないので、分れて陰陽の二氣となり、陰陽が和合して、（陰・陽・和氣の三者から）萬物が成立する」と見てゐる樣である。然らば「一」は「道」と異物ではないが、名狀すべからざる無限定な道そのものゝ表現ではなく、「萬殊の萬物を生じる所以の唯一の根元としての道」といふ意味に限定された表現である（齊物論についても同じことが言へる）。そして文を成す爲めに下句と語路を合せて、「道生一」を加へたものであらう。二十五章「人法地、地法天、天法道、道法自然」に於いても、末句の「道法自然」は「道」と「自然」とが異物であるのではないが、これは「道」の性質が端的に「自然」であることを强調する爲めに、上句と語路を合せて文を成して、この一文を結んだものと思はれる。いづれも純粹な論理的表現としてのみ解すべきではない。

○第二の文では、「孤寡不穀」が三十九章にも見える句で、當時の常語を綴つて作つた句であらう。また「物或損之而益、或益之而損」は、淮南子人間訓に老子の名を擧げずに成語として引用してゐるが、この文の文氣から見ても、成語を使用したものであらう。第三の文では、「强梁者、不得其死」が當時行はれてゐた格言であらうと思はれる。

○「沖氣」の「沖」は説文の本義「涌繇也」とあるが、それでよいであらう。四章「道沖而用之或不盈」の「沖」は、説文「盅器虛也」の下に「老子曰、道盅而用之」と引かれて居り、意味から言つても「盅」が適合するから「沖」はそれの假借と思はれるが、この章の「沖氣」は陰陽二氣の交合して生じる和氣であつて、和氣の沖沖た

る貌を言つたものであらう。因に「和」は説文「相應也」とある。「強梁」の「梁」は説文の本義は「水橋也」であるが、釋名の釋宮室に「梁彊梁也」とあり、おそらく「勍」の假借であらう。「勍」は説文「彊也」である。なほ第二の文の「物」は人を含んだ事物一般を言ひ、「或」は「つねに」と訓ずべきであらう(第四章解析を參照)。

○諸本の異同はいづれも宏旨に關係はないが、大略を擧げておかう。「抱陽」の「抱」を傅奕本は「裒」に作り、「沖氣」の「沖」を范應元本は「盅」に作る。「人之所惡、唯孤寡不穀、而王公以爲稱」については、「穀」を「轂」に作るもの、「公」を「侯」に作るもの、「公」の下に「自」字あるもの、「爲」を「自」に作るもの、又「名」に作るもの、「稱」を「名」に作るもの、又「謂」に作るもの、「稱」の下に「也」あるもの、等がそれぞれ少しづゝある。「故物或損之而益、或益之而損」については、「故」字が無いもの、「故物或」三字が無いもの、等がそれぞれ一本づゝあり、下の「或」字が無い本は相等に多い。「人之所教、我亦教之」二句については、句の末端の異同が少くない。卽ち兩句を「人之所教、亦我義教之」(これは相當に多い)・「人之所教、我亦義教之」・「人之所教、亦我教之」・「人之所以教我、亦我之所以教人」・「人之所以教我、而亦我之所以教人」・「人之所教而、我義教之」・「人之所教、我亦以教人」等に作つた本がある。「吾將以爲教父」は、「教」を「學」に作つた本が三本ある。蓋し「穀」の缺字であらう。

國譯

○道が(物を生じるに當つて混沌たる)一(氣)となり、一(氣)が(分れて陰陽の)二(氣)を生じ、(陰陽)二(氣)が(交合して和氣を産んで)三となり、(この)三(氣)が萬物を生じる。萬物は(それぞれ)陰を負うて陽を抱いて居り、(この陰陽兩者の感應から生じる)湧き搖く氣が陰陽を調和(して萬物を形成)するのである。

○人の嫌ふものはたゞ「孤(みなしご)・寡(やもめ)・不穀」であるのに、(高貴な)王公はそれを自稱の語としてゐる。そのわけは「(すべて)何事でも常に減らせば益し、(また)常に益せば減る」(のが道理だ)からである。

○(よく)人が教へる樣に私も亦(子弟や後輩に)教へるのであるが、(それは)「強いものはまともな死にかたが出來ない」と(いふ言葉である)。私はこの言葉を教訓の父としたいと思ふ。

(四十三章)

正文

「天下之至柔、馳騁天下之至堅」、「無有入無間」、
吾是以知無爲之有益、「不言之教」、「無爲之益」、
天下希及之、

解析

○先づ諸本の異同をあげると、最も著しいのは「無有入無間」についてゞある。「入」の下に「於」のある本は甚だ多く、また傅奕・范應元・白玉蟾(道德寶章翼)三本は「出於」二字が「無有」の上にある。淮南子原道訓では正に「出於無有、入於無間」に作つてゐるが、道應訓では「無有入于無間」に作つてゐる。蓋し早くから兩

様に傳へられたものであらう。その他の異同は多く言ふに足らないが、「天下之至柔」の「之」字が無いもの、「馳騁天下之至堅」の「騁」字の無いもの、「騁」の下に「於」字があるもの、「堅」を「剛」に作るもの、「吾是以知無爲之有益」の「吾」が無いもの（これは十餘本ある）、「是以」を「以是」に作るもの、二「之」字の無いもの、「益」の下に「也」があるもの（これは十餘本ある）、「天下希及之」の「希」を「稀」に作るもの、「之」字のないもの、句末に「矣」字あるもの、等がそれぞれ少數づゝある。

○「天下之至柔、馳騁天下之至堅」及び「無有入無間」（或は「出於無有、入於無間」）は、格言としての成語を用ゐたものか、又は立論の基礎となる事實を格言風の形にして表現したものかのいづれかであらう。古來言はれてゐる様に、水の性質をモデルとして言つた言葉らしく、最初の二句は、七十八章「天下莫柔弱於水、而攻堅強者、莫之能勝、以其無以易之」を想起させる。水が柔弱でありながら金石をも穿つことを言つたとも見られるが、或は戰國時代の戰闘に見られる水攻めを思ひ浮べて言つたと見ても面白い。「不言之教」・「無爲之益」の二句は、二章「處無爲之事、行不言之教」といふ成語の一部と類似した句法で、これも成句若しくは成句を應用して作つた句であらう。

國譯

（水攻めの場合を考へると）「天下の至柔（である水）は、天下の至堅（である城）を（混亂）奔走せしめる」。「形のないもの（例へば水）」のである。だから私は無爲が有益であることを知るのである。「不言の教」・「無爲の益」は、天下にこれに及ぶものはない。

（四十四章）

正文

名與身孰親、身與貨孰多、得與亡孰病、是故
「甚愛必大費、多藏必厚亡」、「知足不辱、知止不
殆」、可以長久、

解析

○この文の文氣を熟玩するに、「甚愛必大費、多藏必厚亡」と「知足不辱、知止不殆」とは、格言風の成語を用ゐたものであらう。後者は韓非子六反篇に、老聃の言として引かれてゐる。また三十二章の地の文に「知止可以不殆」があるが、それはこの成語を踏まへてのべたものであらう。次に最初の三句「名與身孰親、身與貨孰多、得與亡孰病」は、地の文であるかもしらぬが、句形や音調が調つてゐる點から見て、成語或は成語風に作つた文であるかもしれない。結局純粹な地の文は、「是故」と「可以長久」とだけである。以上三つの成語或は成語風の文は、各句末の間に韻を踏んではゐないが、各句は句中の一字と句末の字とに同韻の字を用ゐ、音調が調へられてゐる。卽ち「身」と「親」、「貨」と「多」、「亡」と「病」、「愛」と「費」、「藏」と「亡」、「足」と「辱」、「止」と「殆」等はそれぞれ同韻である。諸本の異同は言ふに足らない。「得與亡孰病」の「亡」を「失」に作つた本もあるが、「韻」から見て「亡」

がよいであらう。さてこれ等三つの成語若しくは成語的な文をつぎ合せて作つた全章の意味の聯關は、國譯に示した如くに解せられるであらう。

國譯

名譽と身體とはどちらが自己に痛切なものだらうか。（言ふまでもなく身體の方である。）身體と品物とはどちらが大事なものだらうか。（言ふまでもなく身體の方である。）（また）得るのと亡ふのとはどちらが病はしいものだらうか。（言ふまでもなく亡ふ方である。）だから「（名譽や品物にまで）愛着し過ぎると必ず（大事な身體まで）大きくすりへらす結果となり、（名譽や品物をまで）澤山有ち過ぎると必ず（大事な身體まで）ゴツソリ亡ふ結果となる」（といふ道理を心得て置かねばならない）。「足ることを知れば辱められず、止ることを知れば殆くない」のであつて、さうすることによつて長久であることが出來る。

（四十五章）

正文

○「大成若缺、其用不弊、大盈若沖、其用不窮」、

○「大直若屈、大巧若拙、大辯若訥」、

○「躁勝寒、靜勝熱」、清靜爲天下正、

解析

○この章は、文の構造から言へば、上掲正文の如く、それぞれ別箇の文を書いた三箇を集めたものと思はれる。第一の文と第二の文とは共に全文成語であり、句形に相類似したものがある上に、意味も亦類似してゐる。しかしこの二つだけでは、二つの成語を並べたといふのみで、結論が要約した形では出てゐない。第三の文は、第二の文と字數が同じであるといふばかりで、上の二文とは句形も異り、意味も密合しないが、この章をまとめた人の意識から言へば、上の二文に於いて種々の角度から逆説的に限定して來た「道」の性質をば、ポジチプに要約して表現しようとしたもので、後半「清靜爲天下正」が全章の結論のつもりであらう。そして前半「躁勝寒、靜勝熱」は、やはり成語を用ゐたものであらう。

○第一の文は、「缺」と「弊」、「沖」と「窮」、と二句づゝ押韻して居り、句形も揃つてゐるから成語であらう。第二の文は「屈」・「拙」・「訥」が一韻であり、これも句形が揃つてゐるから成語であらう。しかしこの文には問題がある。淮南子道應訓には「大直若屈、大巧若拙」と上二句を引いてゐる。韓詩外傳九には「大直若詘、大辯若訥、大巧若拙、其用不屈」とあり、卽ち「大巧若拙」と「大辯若訥」とを顚倒し（理惑論の引用でも顚倒してゐる）、且「其用不屈」が附いてゐる。史記叔孫通傳贊及び後漢書荀爽傳論には「大道若詘、道固委蛇」と見えてゐる。要するにこの文は古來種々の形で傳へられたらしく、道德經ではそれを三句にまとめ、句形と韻とを揃へて收めてゐるのであつて、四十一章の「建言」がこれと類似する句を三句づゝにまとめて句形と韻を揃へてゐるのと同樣である。第三の文は、前半の成語「躁勝寒、靜勝熱」をこのまゝで解するならば、「躁げば寒さを克服し、靜であれば暑さを克服する」となる。しかしこの

はまゝで「清靜爲天下正」に連屬し難く、且二十六章に「靜爲躁君」といふ句例もあるから、「寒勝熱、靜勝躁」が原形ではないかと一應は想像されよう（蔣錫昌は、「靜勝躁、寒勝熱」に作るべきだと見てゐる）。さうすれば次句の「清靜……」の「清」は「寒」の意味としてこの二句を受けることになり、意味は一應通じる――「清」を「寒」又は「凉」と訓ずる用例は古來少くない。例へば呂覽功名篇「大熱在上、民清是走」、有度篇「清有餘」注「寒也」、莊子人間世「爨無欲清之人」釋文「凉也」――。しかしこの様に作つたテキストは無く、また「寒と靜とが天下の正である」といふのも充分には落着かず、「清」はやはり「朗也、澂水之皃」で、「澄明」の意味でなければならない。そこで原文のまゝで意味を通すならば、「『躁は寒に勝ち、靜は熱に勝つ』（と言はれてゐるが、その「靜」は「躁の君」〔二十六章〕な）のであつて、（結局）清靜は天下の正である」となるであらう。

○諸本の異同の大體を擧げると、先づ「其用不弊」の「弊」を「敝」に作るものが若干ある。説文「弊頓仆也」、「敝帗也、一曰敗衣」引伸して一般に敗の意であるからいづれも通じる。次に「大盈若沖」は、「盈」を「滿」に作るもの、「沖」を「盅」に作るもの等がそれぞれ少しづゝある。「盈」と「滿」とは、説文「盈滿器也」、「滿盈溢也」でいづれも通じるが、「沖」は「盅」の假借で、「盅器虚也」が「盈滿器也」と正に相對するから、本義としては「盈」と「盅」とがこの文の原義に當るであらう。「大直若屈」の「屈」を、傅奕・范應元二本は「詘」に作るが、説文「詘詰詘也、一曰屈襞、……詘或从屈」であるから「詘」が本字で、「屈」は「無尾也」であるから、こゝでは「詘」の假借であらう。「大辯若訥」は、「辯」を「辨」に作るもの、「訥」を「吶」に作るもの等がそれぞれ少しづゝある。こゝでは「訥」に對して「辯」がよいが、古來多く「辨」を「辯」の假借として用ゐる。「訥」は説文「言難也」であり、「吶」は説文の「囮」で「言之訥也」であるから、いづれも通じる。「靜勝熱」の「靜」を、傅奕本は「靖」に作つてゐる。「清靜爲天下正」については、「清」の上に「知」字あるもの、「靜」を「浄」に作るもの、又「靖」に作るもの傅奕本、「清靜」を「能靜能清」に作るもの、「靜」の下に「以」字あるもの、又「能」字あるもの、「正」を「政」に作るもの等があるが、いづれも宏旨に關しない。

國譯

○「眞に立派に出來上つたものは（一見）缺けたところがあるやうに見えるが、それをいくら用ゐてもすりきれない。眞に充滿してゐるものは（一見）中空のやうに見えるが、それをいくら用ゐても窮まらない」。

○「眞に正直なものは（一見）屈曲してゐるやうに見え、眞に巧妙なものは（一見）拙いやうに見え、眞の雄辯は（一見）訥辯のやうに見える」。

○「躁は寒に勝ち、靜は熱に勝つ」（と言はれてゐるが、その「靜」は「躁の君」〔二十六章〕な）のであつて、（結局）清靜が天下の正常態である。

（四十六章）

正文

「天下有道、卻走馬以糞、天下無道、戎馬生於郊」、「禍莫大於不知足、咎莫大於欲得」、故「知足之足、常足矣」、

解析

○この章は三つの成語を集めて一文を成してゐる。先づ第一に「天下有道、卻走馬以糞、天下無道、戎馬生於郊」は一つの俚諺であらう。次に「禍莫大於不知足、咎莫大於欲得」は古來異文が多く、韓非子解老篇には「禍莫大於可欲、禍莫大於不知足、咎莫憯於欲利」、喩老篇には「罪莫大於可欲、禍莫大於不知足、咎莫憯於欲得」、韓詩外傳九には「罪莫大於多欲、禍莫大於不知足」となつて居り、「欲」と「足」とは一韻である。思ふにこれ等の二句又は三句は、句形の相類した大體同じ意味の言葉を重ねただけであつて、その様な相類似した成語を集め來つて文を成したのであらう。第三に「知足之足、常足矣」は別に一つの格言であつて、「足」を三度し繰りかへして語調が調へられてゐる。

○諸本の異同を言ふと、傅奕本は「糞」を「播」に作り、また「糞」の下に「車」字あるもの、「糞」の下に「也」字あるもの等がそれぞれ一二本づゝある。「禍莫大於不知足」の上に「罪莫大於可欲」一句がある本は甚だ多い。また「咎莫大於欲得」の「大」を傅奕・范應元二本は「憯」に作り、また「甚」に作る本も數本ある。また「故知足之足、常足矣」の「故」が無いもの、「之足」二字が無いもの、「矣」字が無いもの等がある。

國譯

「天下に道があれば、馳驅する（軍）馬もなくて（田野に）耕作が行はれ、天下に道がなければ、軍馬が郊外に生育（して田野は荒蕪）する」。（思ふにこの相違は君主が足るを知ると否とから起るのであつて、）「禍は足るを知らざるより大なるはよく、咎（つみ）は貪欲であるより大なるはない」。だから「足るを知るといふ足り方は、足らぬ時がない」のである。

（四十七章）

正文

「不出戸、知天下、不闚牖、見天道」、其出彌遠、其知彌少、是以聖人「不行而知、不見而名、不爲而成」、

解析

○呂覽の君守篇に、次の様な成語を引いてゐる。

得道者必靜、靜者無知、知乃無知、可以言君道也、……故曰、不出於戸、而知天下、不窺於牖、而知天道、其出彌遠者、其知彌少、故博聞之人、彊識之士闕矣、事耳目、深思慮之務敗矣、堅白之察、無之厚辯外矣、不出者、所以出之也、不爲者、所以爲之也、……

また鬼谷子本經陰符篇に次の如き語がある。

……以觀天地開闔、知萬物所造化、見陰陽之終始、原人事之政理、不出戸而知天下、不窺牖而見天道、不見而命、不行而至、是謂道知、以通神明、應於無方、而神宿矣、……

これ等によつて見ると、「不出戸、知天下、不闚牖、見天道」は比

較的古くから傳はる成語であつて、これが傳誦される間に或は「其出彌遠、其知彌少」が、或は「不見而命、不行而至」が附加されて、共に二次的な成語となつて傳へられてゐたであらう。また「不爲而成」は荀子天論篇にも見える語であつて、これも亦當時の成語であらう。そこでこれ等の成語を集めて構成されたのが道德經のこの文であつて、韓非子喩老篇の時には、既に今本道德經に見られる如き文がほゞ出來てゐた樣である。今、道德經の文から見ると、「不出戸、知天下、不闚牖、見天道」は對句であつて、且「戸」と「下」、「牖」と「道」が押韻して居り、一つの成語であることがわかる。また「不行而知、不見而名、不爲而成」は句形の揃つた三句で、これも成語を利用した態になつてゐる。「其出彌遠、其知彌少」は地の文と見ても成語と見ても通じる。

○諸本の異同を言ふならば、「不出戸、知天下」の「知」の上に傳奕・范應元二本には「可以」二字があり、また「以」一字・「而」一字のある本もそれぞれ少くない。「不闚牖、見天道」の「闚」を「窺」に作る本は甚だ多い。「見」字の上には傳奕・范應元二本には「可以」二字があり、傳奕本は更に「見」を「知」に作つてゐる。また「見」の上に「以」一字のあるものも相當多く、また「而」一字があるものが一本ある。その他「其出彌遠、其知彌少」の二「彌」をいづれも「镾」に作るもの、「少」を「近」に作るもの、また「尟」に作るもの、「不見而名、不爲而成」の「名」を「明」に作るもの、「不爲」を「無爲」に作るもの、等がそれぞれ少數本づゝある。思ふに說文によれば「闚閃也」（「閃闚頭門中也、从人

在門中」）、「窺小視也」であるが、音は同じく義も亦相近いので、古來混用されてゐる。また「镾」は「久長也」であつて「彌」の古字、「尟」は「是少也、尟（段氏作是少二字）倶存也、从是少、賈侍中說」とある。

國譯

（衆智を集め、調査や通報の機關の中樞を握つてゐる天下の王者は、）「一歩も戸外に出ないで天下のことを知り、少しも牖から（外を）のぞかないで天道の運行を知つてゐる」。（中央から離れて）遠くへ出れば出る程、知（り得）ることがいよいよ少い。だから（このたとへの樣に）聖人は（萬物萬事の根源である道を把握することによつて）「（みづから）行かないで知り、（みづから）見ないで差別を辨へ、（みづから）爲さないで成す」のである。

（四十八章）

正文

「爲學日益、爲道日損、損之又損、以至於無爲、
『無爲而無不爲』」、取天下、常以無事、及其有事、
不足以取天下、（吾何以知其然哉、以此）、（今本五十七章當在此章）

解析

○莊子知北遊篇に見える黃帝の言葉の中に成語を引いて、

黃帝曰、「……故曰、『爲道者日損、損之又損之、以至於无爲、无爲而无不爲』、……」

とあつて、この文の前半と一致してゐる。そしてこの文では、「取

天下、常以無事、……」以下は、端を改めて「無事」を以てこの「無爲」を受けてゐるのであつて、少しく文の體を異にしてゐる。蓋し「爲學日益、……無爲而無不爲」は成語を用ゐたものであらう。そしてこの成語の中、「無爲而無不爲」は三十七章にも見え、莊子では至樂・庚桑楚・則陽諸篇にも疊見してゐるから、道家の常套語を使用したものであらう。さてこの章は、このまゝでは、前半の「無爲」を説いた成語と、後半の「無事」を説いた文とを取り集めて作つたものと解せられるが、後半の「無事」を説いた四句は成語らしくなく、説明の地の文の如き體であり、若しさうだとすれば聊か説明不充分で完結してゐない。ところで五十七章に

以正治國、以奇用兵、以無事取天下、吾何以知其然哉、以此、

とあつて、「吾何以知其然哉、以此」九字が前文に受けるところがなくて無意味である。今この九字をこの文の文末に移して上掲正文の如くすると、この文の地の文の説明を完足せしめることが出來ると思ふ。蓋しこの九字は、字數とこの句の文中に於ける位置とから見て、錯簡であるとは見られないが、五十七章に於いてもまたこの章に於いても「……天下、吾何以……」とつゞくことになるから、傳誦の際の連誦の句調が紛れ易く、記憶の誤りによつて亂れたものではないであらうか。

○諸本の異同を見ると、「爲學日益、爲道日損」の二「日」字の上に、范應元本は共に「者」字があり、傅奕・嚴遵・古本に皆「者」があると言つてゐる。「損之又損、以至於無爲」の下の「損」の下に「之」字がある本は相當に多く、また「以」字のない本、「於」字の無い本等がいづれも少しづゝある。「無爲而無不爲」は、「無爲」二字が無いもの、「而」を「則」に作るもの、「而」字が無いもの、「而無」を「無所」に作るもの、「不」を「以」に作るもの、この六字の下に「矣」字があるもの（これはやや多い）、また「也」字があるもの、等がそれぞれ少しづゝある。「取天下常以無事」については、「取」の上に「故」字があるものと、「下」の下に「者」字があるものとが稍々多く、その他、「取」の上に「將」字があるもの、「將欲」二字があるもの、「取」の下に「於」字があるもの、等がそれぞれ一二本づゝある。末句「不足以取天下」は、傅奕本には「不」の上に「又」字と句末に「矣」字とがある。

國譯

「學問をすれば日々に（知能が）益すが、道を修めれば日々に（知能が）損る。だんだん（知能を）損らすと、その結果無爲になる。『無爲であるとあらゆることが爲される』」。（例へば）天下を取るには、常に無事を以てする。事がある様では、天下を取ることは出來ない。私はどうしてそれがさうであること〔天下を取るには無事を以てすべきで、事がある様では天下を取ることが出來ないこと〕を知るかと言へば、これ〔無爲であるとあらゆることが爲されること〕によつてゞある。

（四十九章）

正　文

聖人無常心、以百姓心爲心、「善者吾善之、不善者吾亦善之、——德善——、信者吾信之、不信者吾

亦信之、――德信――」、聖人在天下、歙歙爲天下渾其心、百姓皆注其耳目、聖人皆孩之、

解　析

○この文は、最初の二句と、終りの「聖人在天下……」以下とは、聖人の百姓に對する態度を説いたもので、そのうちの「百姓皆注其耳目」一句以外は、すべて「聖人」が主語になつてゐる。しかし中間の「善者吾善之、不善者吾亦善之、德善、信者吾信之、不信者吾亦信之、德信」は、少くとも「德善」・「德信」以外の四句はすべて「吾」を主語とする言葉で、前後の文と趣を異にしてゐる。これについては、「吾」は單なる一人稱の代名詞ではなく、「聖人自身」といふ三人稱的な意味と見て、前後の文と一貫させて解することも不可能ではないが（第二篇第二章參照）、しかし平心に見て「吾」はやはり一人稱と見るのが自然であり、從つてこの四句は、聖人の言葉を取り來つて嵌入したものと解するのがよいであらう（國譯を參照）。そして「德善」・「德信」の二句は、この聖人の言葉を傳誦した人が附加した數衍の言葉と見られるであらう。

○諸本の異同について言ふならば、先づ、「聖人無常心」の「常」字のないもの、「以百姓心爲心」の「百姓」の下に「之」字があるもの、等がそれぞれ三四本づゝある。次に「善者吾善之」の「吾」の下に「亦」字があるものが二本、「德善」及び「德信」の二「德」字を共に「得」に作るもの、二句それぞれの句末に「矣」字があるもの、等がそれぞれ相當に多い。次に「聖人在天下」の「聖人」の下に「之」字のある本は相當にあり、「歙歙」を「憒憒」に作る本は甚だ多く、また「怵怵」に作るもの、「歙歙」の下に「爲」字あるもの、等もそれぞれ數本ある。なほ釋文は「歙歙」を掲げて、「一本作憒憒、河上本作惔、……簡文云、河上公作怵」と言つてゐる。その他、「歙歙」の下に「乎」字あるもの、「爲天下渾其心」の「渾」を「混」に作るもの、「其」字が無いもの、「渾其心」三字を「渾渾焉」に作るもの、また「渾心焉」に作るもの、等がそれぞれ少數本づつある。また「百姓皆注其耳目、聖人皆孩之」については、「皆」字が無いもの、「其」字が無いもの、「目」の下に「焉」字があるもの、「孩」を「咳」に作るもの、また「咳」に作るもの、また「駭」に作るもの、「孩之」の「之」を「也」に作るもの、等がそれぞれ一二本づゝある。

○「歙」は説文「縮鼻也」で、引伸して一般に「攝」・「斂」等の意味となるから、この文の「聖人在天下、歙歙爲天下渾其心」は、「聖人は成心なくして天下百姓の心をすべて受け納れ收める」意味に解してよいであらう。さうすれば、上文の「聖人無常心、以百姓心爲心」と正しく相應じることになる。また「歙」は「翕」に通じるから、「合」と訓じてもよい。大體は同じ意味になる。ところで釋文によれば一本は「憒憒」に作り、また顧懽は「危懼貌」と解してゐる。思ふに「憒」は説文にはないが、廣韻に「思懼貌」とあり、後漢書竇后紀「宮房憒息」、注「憒懼也」、寒朗傳贊「憒憒楚黎、寒君爲命」、注「憒憒懼也」とあるから、顧懽本は「憒憒」であつたのであらう。河上公本以下數本の「怵怵」は、「怵」は説文「恐也」であるから、やはり同樣の意味になる。また釋文の擧げて

ゐる一河上公本「惔」は、説文「惔憂也」で、これも「危懼」と相近い意味にも解せられるが、「惔」は古來「憺」（「憺安也」）・「倓」（「倓安也」）と通じ、「恬惔」の意味にも解せられる。いづれも意味は通じるから、遽に一是に定め得ない。次に「渾」は説文「混流聲也」段氏改、「混」は「豐流也」であるが、大部分の本は「渾」に作つてゐる。次に「孩」は「咳」の古文で「小兒笑也」である。老子は屢々小兒の狀態を以て無知無欲な狀態を譬喩してゐるから、その意味に解してよいであらう。「咳」は説文「苦也」、通俗文「思愁曰咳」とあり、上の「儽儽」と相應じて解すべきであらうが、充分に自然な解釋とは言へない。「駭」は説文「驚也」であつて、これは莊子外物「聖之所以駴天下、神人未嘗過而問焉」、釋文所引王叔之義疏「謂改百姓之視聽也」、又徐氏音「(駴)音戒、謂上不問下也」、と同樣の意味に解したのであらう。しかしこれも、充分に自然な解釋とは思へない。

○「善者吾善之、不善者吾亦善之」、「信者吾信之、不信者吾亦信之」の意味がやゝ難解である。思ふに道德經には、二十七章に

是以聖人「常善救人、故無棄人、常善救物、故無棄物」是謂「襲明」[習常?]、

故「善人者、不善人之師、不善人者、善人之資」、

不貴其師、不愛其資、雖智大迷、是謂「要妙」、

また六十二章には

道者萬物之奥、善人之寶、不善人之所保、……人之不善、何棄之有

とあつて、「道は善と不善とを共に棄てない」といふ思想が疊見してゐるから、それ等をこの文と考へ合すべきであらう。ところで荀子非十二子篇には、「信信信也、疑疑亦信也、貴賢仁也、賤不肖亦仁也、言而當知也、默而當亦知也、……」とあつて、聖人君子は不信等に對しても信等を失はないことを説いてゐる。これは勿論儒家の信・仁等の立場に立つた論で、不信を不信とする事も亦信であり、不肖を賤しむことも亦仁であるといふのであるが、老子では信者と不信者とを越え、善者と不善者とを越えた道の立場に立つて、而も常に信と善とを失はず、雙方共に信とし善とする、卽ち善人は師として貴び、不善人は資として愛し、善救して何者をも棄てないといふのである。然らば不信者・不善者をもそのまゝ包攝し、善救して棄てない、といふところに儒家を越えた老子の特色が見られるのであつて、善者と不善者、信者と不信者とを混同して單純に一律に取扱ふといふ意味ではない。むしろ善者と不善者、信者と不信者の差別をあるがまゝに認め、それぞれを適切に遇することを通じてすべてを善救して棄てないのであつて、差別を正當に認めてそれぞれを適切に遇するといふ限りでは、荀子と同じであらう。そこでこのことを考慮に入れてこの文を解するならば、「(民の)善なる者に對しては、自分は(ありのまゝに善と認めて)それを善く待遇するが、(民の)不善なる者に對しても亦自分は(ありのまゝに不善と認めて)それを善救する」。「(民の)信なる者に對しては、自分は(ありのまゝに信と認めて)それを信實に遇するが、(民の)不信なる者に對しても亦自分は(ありのまゝに不信と認めて)それを信實を以て救ふ」、といふことになるであらう。次に「百姓皆注其耳

目」とは、晋語五に「…若先、則恐國人之屬耳目於我也、故不敢」、韋解「屬猶注也」と同様の言ひ方であつて、「百姓は齊しく耳目を注いで爲政者である聖人を仰ぎ見る」、といふ意味であらう。

國譯

聖人には固定した心がなく、百姓〔萬民〕の（それぞれに應じて、彼等の）心を以て（自分の）心とする。（聖人の言葉に）「（民の）善なる者に對しては、自分は（ありのまゝに善と認めて）それを善く遇するが、（民の）不善なる者に對しても亦、自分は（ありのまゝに不善と認めて）それを善く救ふ。――（これが）善を身につけてゐる所以だ――。（民の）信なる者に對しては、自分は（ありのまゝに信と認めて）それを信實を以て遇するが、（民の）不信なる者に對しても亦、自分は（ありのまゝに不信と認めて）それを信實を以て救ふ。――（これが）信を身につけてゐる所以だ――。」（とあるが、この様に）聖人は天下に於いては、（萬民を）受け納れて天下（萬民）の爲めに彼等の心を清濁併呑する。百姓〔萬民〕は皆耳目を注（いで聖人を仰）ぐが、聖人は（この様な態度で彼等に接することによつて）彼等をことごとく無知無欲ならしめる。

（五十章）

正文

出生入死、――生之徒十有三、死之徒十有三、人之生、動之死地、亦十有三――、夫何故、以其生生之厚、蓋聞「善攝生者、陸行不遇虎兕、入軍不被甲兵、兕無所投其角、虎無所措其爪、兵無所容其刃」、夫何故、以其無死地、

解析

○この章は一つの文としてよくまとまつてゐるが、前後二つの部分から成つてゐる。前半は「出生入死……」から始まつて「夫何故、以其生生之厚」で終つてゐる。後半は「蓋聞……」から始まつて「夫何故、以其無死地」で終つてゐる。後半の「善攝生者、……兵無所容其刃」六句は成語であることは明かである。前半の「生之徒十有三、死之徒十有三、人之生、動之死地、亦十有三」の二十三字は、「出生入死」の内容を説明したもので、成語を引いたものであるかもしれず、また文脈から言へば、「出生入死」が直ちに「夫何故、以其生生之厚」につゞいて差支へはない。その點から見て、この二十三字は數術の文である疑ひがある。しかしこの章全體のバランスから言へば、前半に元來この二十三字があつた方がよい。その點から見てこの二十三字は後人の數術の文ではなく、後半の「善攝生者、……兵無所容其刃」六句と同様に、正文の中に成語を使用したものであるかもしれない。そのいづれであるかは遽に決し難い。

○諸本の異同を言ふならば、先づ三つの「十」字を「什」に作る本が一本ある。次に「人之生」を「民之生」に作るものが數本、「而人之生」・「人生」・「人之生也」・「民之生生而」・「人之生生而動」等に作るものがそれぞれ一本、「動之死地」を「動皆之死地」・「動而之死地」・「動入死地」等に作るものがそれぞれ一二本づゝあり、「亦十有三」の「亦」が無い本は相當に多い。また二つの

「夫何故」は、いづれも「夫何哉」・「夫何故哉」・「夫何故也」等に作る本がそれぞれ少数づゝある。また「陸行不遇兕虎」の「遇」を「避」に作るもの、「入軍不被甲兵」の「被」を「避」に作るもの、「甲」を「鉀」に作るもの、「兕無所投其角」の「投」を「駐」に作るもの、また「措」に作るもの（淮南子詮言訓）、また「用」に作るもの（塩鐵論世務篇）、「虎無所措其爪」の「措」を「錯」に作るもの、また「楷」に作るもの、「其」字のないもの、「以其無死地」の「其」字が無いもの、句末に「焉」字があるもの、また「也」字があるもの、等がそれぞれ少数づゝある。

○「生之徒」・「死之徒」といふ語は、七十六章に見える成語にも用ゐられてゐるから、或る時代に或る一派の人々の間に常用された語であらう。なほ「蓋聞……」以下の成語の部分は、もと種々の異傳があったらしく、淮南子詮言訓所引には「虎無所措其爪、兕無所措其角」と二句の順序を顚倒し、鹽鐵論世務篇所引には「兕無所用其角、螫蟲無所輸其毒」となつてゐる。

國譯

生（地）から出て死（地）に入るのは、――（生地に在つて）生きるべき人々は十人のうち三人程であり、（死地に在つて）死ぬべき人々は他の三人程であり、原來（生地に在つて）生きて居りながら、（わざわざ）死地へ赴く人々が、また殘りの三人程であるが、――一たい（それは）何故かと言へば、その人が（あまり）生に執着し過ぎるからである。思ふに、聞くところによれば、「善く生を養ふものは、陸上を旅行しても犀や虎に出遇はず、軍に入つても武具を身につけない。（その人には）犀もその角を突き立てるすきが無く、虎もその爪をかけるすきが無く、武器もその刃を加へるすきが無い」（といふことだが）、一たい（それは）何故かと言へば、その人には死地が無いからである。

（五十一章）

正文

「道生之、德畜之」、「物形之、勢成之」、是以萬物、莫不尊道而貴德、道之尊、德之貴、夫莫之命、而常自然、故「道生之、德畜之」、「長之、育之、亭之、毒之、養之、覆之」、「生而不有、爲而不恃、長而不宰、是謂『玄德』」、

解析

○先づ諸本の異同から言へば、「是以萬物、莫不尊道而貴德」の「是以」を「故」に作るもの、「萬物」を「聖人」に作るもの、「莫不」二字の無いもの、「而」字の無いもの、等がそれぞれ一二本づゝある。「道之尊、德之貴」二句については、「道」の上に「夫」字あるもの、二「之」字の無いもの等が少しづゝある。「夫莫之命、而常自然」については、「夫」字の無いもの、「莫」の下に「大」字があるもの、「之」を「知」に作るもの、「而」字の無いもの等がそれぞれ少しづゝあり、「命」を「爵」に作るものは甚だ多い。「故道生之、德畜之」は、「故」字の無いもの、「畜」を「蓄」に作るもの、「德畜之」三字の無いもの等がそれぞれ一本づゝあり、「德」の一字だけが無い本は甚だ多い。「亭之、毒之、養之、覆之」につい

ては、「亭之毒之」を「成之熟之」に作る本が甚だ多く、また傅奕・范應元二本は「養」を「蓋」に作つてゐる。また「長而不宰」といふ一句が無い本が一本ある。

○「道生之、德畜之」は後文で「故道生之、德畜之、……」と受けて繰り返して居り、十章には「生之、畜之」といふ類似の成句らしいものも見えるから、おそらく成語に基いてゐるであらう。「物形之、勢成之」は、上の「道生之、德畜之」と句形を揃へてゐるが、「形」と「成」とが押韻して居り、意味も亦「物が形を現はし勢が出來上る」で、「之」が上二句の如く「萬物」を指す代名詞でなくて、語助であるかもしれないから、上二句とは別の成語に基いてゐる疑ひがある。思ふに上二句はもと十章に見える如く「生之畜之」といふ成語であつたのを、この二句と句形を揃へて文を成す爲めに「道生之、德畜之」としたものかもしれない。因に「生之、畜之」はもと「長之、育之……」とつゞいた成語であつたであらう。「長之、育之、亭之、毒之、養之、覆之」は句形の揃つた二字句六句で「育」・「毒」・「覆」と隔句に押韻してゐるから、これも成語であらう。「生而不有、爲而不恃、長而不宰、是謂玄德」四句は十章にも見え、また前半二句は二章にも見え、若干類似した句は三十四章にもあるから、やはり成語を用ゐたものであらう。しかしこの四句の成語は、もと「生而不有、爲而不恃、長而不宰」と「玄德」との二つの成語を使用して作られた二次的な成語であらうと思ふ。以上指摘した成語以外の部分は、この章がまとめられた時に屬された地の文であらうが、そのうち「夫莫之命、而常自然」は三十二章「民莫之令、而自均」と相似た言ひ方であつて、地の文の一つの體であらう。

○「畜」は説文「田畜也」段玉裁曰、田畜謂、力田之蓄積也「蓄」は「積也」であつて、古來音義共にほゞ同じで、通用されてゐる。その引伸の義に「養也」がある。「亭」は説文「民所安定也」で、引伸して一般に安定を意味する。「毒」は説文「厚也」であつて、「𡈽」（説文「𡈽厚也」）と同音で通用される。

國譯

「道がそれを生み出し、德がそれを畜ふ（やしなふ）」結果として、「物の形があらはれて、情勢が出來上る」（のである）。だから萬物は道と德とを貴ばないものはない。道が尊く德が貴いのは、誰もそれに任命したわけではなくて、いつでも自然（に然う）なのである。だから（古語に、）「道がそれを生み出し。德がそれを畜ひ（やしな）」、（また道と德との兩者が）「それを生長させたり、育てたり、安定させたり、盛んにしたり、養つたり、保護したり」して、「『（自分が）生み出しておきながら（それを自分の）有（もの）とせず、（自分が）爲しておきながら（自分の能力を）恃まず、（自分が）生長させておきながら（それを自分で）支配することをしない』。これを『玄德』といふ」（とある）のである。

（五十二章）

正　文

○天下有始、以爲天下母、既得其母、以知其子、

既知其子、復守其母、「沒身不殆」、

○「塞其兌、閉其門」、終身不勤、開其兌、濟其事、終身不救、

○「見小曰明、守柔曰強」、「用其光、復歸其明、無遺身殃、是爲[襲明]?[習常]」、

解　析

○この章は文の構成が緊密でないから、種々の讀み方が考へられるが、武斷な變改を敢てすることを避ける以上は、一應今本のまゝで考へて見る外はない。然る時、上掲正文の如く、三つの文を並列して一章を成したものと見るのが一番自然な考へ方ではなからうか。三つの文はそれぞれ構造も趣きも異つて居り、互に文氣は連續してゐないが、第一の文では「沒身不殆」が結論になつて居り、第二の文では「……終身不勤、……終身不救」がその歸結であり、第三の文にも「無遺身殃」といふ句があつて、それ等がいづれも、人が道を守つた場合の結果を示してゐる。この意味に於いて三つの文には共通性があり、互に類似してゐるのであるから、結局、この様な意味で類似した三文を集めてこの一章を成したのであらう。

○第一の文では、「沒身不殆」は十六章にも見える句であるから、成語を用ゐたものであらう。第二の文では「塞其兌、閉其門」二句が句形が揃つてゐる上に、五十六章にも見える句であるから、これも成語であらう。「開其兌、濟其事」二句もこれと相對する同形の句であるが、これは地の文の作者が相對する様に作つた句であるかもしれず、成語とすることに若干の疑問がある。第三の文では、「見小曰明、守柔曰強」二句と「用其光、復歸其明、無遺身殃、是爲[襲明][習常]」四句とは、文氣も密接せず、文の姿も異つて居り、たゞ「明」字が相承けてゐるだけであるから、二つの成語をつぎ合せて文を成したものであらう。因に「用其光、復歸其明、無遺身殃、是爲襲明」は、「光」と「殃」、「明」と「明」がそれぞれ一韻で、隔句に押韻して居り、一つの成語らしいのであるが、この成語の中には更に「襲明」といふ成語を含んでゐるから、その意味では二重の成語を成してゐる。

○諸本の異同を言へば、先づ傅奕本には「以爲天下母」の上に「可」字がある。「既得其母、以知其子」については、「得」を「知」に作るものが稍々多く、「以」を「復」に作るもの、また「又」に作るもの、等がそれぞれ若干づゝある。「復守其母」の「守」を「知」・「歸」等に作る本がそれぞれ一本づゝあり、「塞其兌」の「兌」を「鋭」に作るもの、「開其兌」の「兌」を「門」に作るもの等がそれぞれ一本、「見小曰明、守柔曰強」の兩「曰」字を「日」に作るものが二三本あり、また「守」を「用」に作る本もある。「復歸其明」の「其」の無い本も亦一本ある。「是爲習常」は、「爲」を「謂」に作る本と「習」を「襲」に作る本とは共に甚だ多い。また「常」を「裳」に作る本も一本ある。なほこの「習常」は、上文の「用其光、復歸其明」を受けたものとすれば、「襲明」の誤りであるかもしれない。二十七章の「襲明」とこの章の「習常」とは、もと互に入れかはつてゐたのが、傳誦の際の誤記に基いて今本の如くになつたものであるもしれぬ（第三篇第一章參照）といふ疑ひがある。

○「塞其兌」、「開其兌」等の「兌」の意味については、淮南子道應篇「王若欲久持之、則塞民於兌。」注「兌耳目鼻口也、老子曰、塞其兌、是也」とある。易の説卦傳に「兌」を「口」の象徴に當てゝゐるのも、その意味に基くであらう。これを訓詁から言ふならば、「兌」は説文「説也」であるが、段氏によれば「兌」は「閱」の假借、「閱」は「穴」の假借であるとされ、宋玉風賦「空穴來風」は、文選李善注に「莊子……又曰、空閱來風、……司馬彪曰、門戸孔空、風善從之、……」とあるのが引かれてゐる。蓋し「兌」も「門」も七竅の竅と同樣に、外物に引かれて欲望を生じる所以の耳目鼻口を指すのであらう。次に「沒身不殆」の「殆」は二十五章「獨立而不改、周行而不殆、可以爲天下母……」とある「殆」と同じで「疲れる」、「哀へる」等と譯してよいであらう（二十五章解析參照）。また「終身不勤」の「勤」は、六章「用之不勤」の「勤」と同じで、説文「勤勞也」によつて解することが出來る。

國譯

○天下には始源（である道）があるが、それが天下の母である。その母（である道）を知つた上で、それによつてその子（である天下の萬物）を知る（ことが出來る）。（そこで）その子（である天下の萬物）を知つた上で、立ち歸つてその母（である道）を守るならば、「生涯哀へることはない」。

○（若し人が）「その感官を塞してその門を閉ぢたならば」〔外物を絶つて欲望にみだされないならば〕、生涯つかれることはないが、その感官を開放してその事を濟したならば〔外物の欲望に引かれて心がみだされたならば〕、生涯救はれない。

○「微小なものまで（よく）見るのを明と曰ひ、柔弱な態度を保ちつゞけるのを强と曰ふ」（といはれてゐる）が、「『自己の（知慧の）光を（内面に）はたらかせて、自己の明に立ちもどり、一身の殃を遺さない』こと、これを『襲明』といふ」のである。

（五十三章）

正文

使我介然有知、行於大道、唯施是畏、「大道甚夷、而民好徑」、「朝甚除、田甚蕪、倉甚虛」、服文綵、帶利劍、厭飲食、財貨有餘、是謂「盜夸」、非道也哉、

解析

○この文の前半、即ち初より「而民好徑」までは、大道はもと平坦であつてそれに對して宜しく無爲であるべきことを説き、「朝甚除……」以下は端を改めて「盜夸」をのべ、最後に「非道也哉」と結ぶことによつて、後半を前半に應ぜしめて一章をまとめてゐる。このうち「大道甚夷、而民好徑」は警句的な俚諺を使用したかとも思はれ、「朝甚除、田甚蕪、倉甚虛」は、句形の揃つた三字句三句で且「除」・「蕪」・「虛」と押韻してゐるから、成語を用ゐた疑ひがある。尤も韓非子解老篇引く所の老子正文は「田甚蕪、倉甚虛」の二句が無く、「大道貌施、徑大佳麗、朝甚除、服文采、帶利劍、厭飲食、而資貨有餘者、是之謂盜竽矣」であつたらしいが、これは今本テキストと異同が甚だ多く、おそらく今本道德經の祖本が成立する以前の一つのテキストであつたであらうから、これを以て直ち

に道德經の原形を擬度することは出來ない。或はもと解老の如き「……朝甚除、服文采……」といふテキストの外に、別に「朝甚除、田甚蕪、倉甚虛」といふ成語が傳誦され、この二つが統合されて今本テキストの原形が出來上つたのかもしれない。なほ「盜夸」の語も亦當時一部の人に用ゐられた成語を使用したものかもしれない。

○諸本の異同を見ると、「大道甚夷、而民好徑」の「夷」を「徯」に作るもの、「而」を「其」に作るもの、「民」を「人」に作るもの、「而民」を「民其」に作るもの等がそれぞれ少しづゝあり、また「而民」を「民甚」に作る本は可成りに多い。「田甚蕪」の「蕪」を「苗」に作る本があるが、これは誤りであらう。「服文綵」は「綵」を「彩」に作るもの、また「絲」に作るもの等がそれぞれ一本づゝあり、「采」に作る本は二十數本に及んでゐる。「厭飲食、財貨有餘」の「厭」を「饜」に作るものが一本、「財」を「資」に作るものが數本、「財貨」を「資財」に作るものが十餘本、また「貨財」に作るものが三本ある。「是謂盜夸、非道也哉」については、「夸」を「誇」に作るものが二十數本に上つてゐるが、その他「盜」を「道」に作るもの、「夸」を「跨」に作るもの、また「竽」に作るもの、「盜夸」を「夸盜」に作るもの、「盜夸」二字を重ねるもの、また「盜誇」に作つてこれを重ねるもの、「也」字の無いもの、「也哉」二字の無いもの等がそれぞれ少數本づゝあるに過ぎない。

○この文の前半は、普通に「私が若し爲政者の地位に立つて大道を行ふならば……」といふ方向に解釋されてゐるが、その場合「有知」二字が不要であり、また「大道甚夷、而民好徑」の「民」の字がやゝ不自然になる。何とならば後半の「朝甚除、……」以下は世間に多く見られる道を知らない爲政者を非難してゐるのであつて、全章の意味から見て「民」が「徑を好む」と否とは問題とする必要が無いからである。そこで奚侗は「民」を「人」に改めて「人主」を指すと見、「人指人主言、各本皆誤作民、與下文誼不相屬、蓋古籍往往人民互用、以其誼可兩通、此人字屬君言、自不能借民爲之、茲改正」、と言つてゐる。また「唯施是畏」は、王念孫以來「施」を讀んで「迤」と爲し、「邪」の意味に取る説が有力である（説文「迤衺行也」）。なほ「介然」の意味についても疑問があるが、要するにこの考へ方によれば、大體の意味は、「もし私が……大道を行ふならば〔又は「大道を行つて」〕、たゞ邪道だけを畏れる。大道は甚だ平坦であるのに、世主は（かへつて）邪道を好む」といふことになるであらう。しかし「介然有知」が明快でない點や、「民」を「人」に改めて「人主」と解する點などに若干の無理がある。私見によれば、むしろ次の様に解する方が自然であらうと思ふ。即ち「もし私が（木石ならばいさ知らず、民として）いさゝか知覺があるならば、大道を行く場合、たゞ施設〔關所を設けて稅金をとる等の政府の施設〕を惡むのである。大道は甚だ平坦であるが、（關を設けて稅金を征つたりすると）民は（とかく）好んで徑を歩まうとする」。思ふに「介然」は古來種々の意味に用ゐられるが、こゝでは易繫辭上「憂悔吝者存乎介」韓注「介纖介也」の「介」であり、列子楊朱篇「量十數年之中、道然而自得、亡介焉之慮者、亦亡一時之中爾」の「介焉」と同じであらう。「施」

は「岐」の今字であり、説文「岐敷也」（書皐陶謨「翕受敷施」、傳「以布施政教」）とある。また「畏」は説文「惡也、从田虎省、鬼頭而虎爪可畏也」とある。「大道甚夷」の「夷」は説文「平也」とあり、また「徑」ならば「行平易也」とあつて兩通する。「朝甚除」の「除」については、説文の本義は「殿陛也」であるが、段氏は引伸の義を説明して「凡去舊更新皆曰除、取拾級更易之義也」と言つてゐる。王注「朝宮室也、除潔好也」、河上公注「高臺榭、宮室修」とあるのはいづれもこの意味を伸したものである。「服文綵」の「綵」は「采」と同じで、漢書貨殖傳「文采千匹」、注「帛之有色者曰采」とあり、「彩」ならば説文新附字「文章也」とあるから、「綵」又は「采」がよいであらう。「盜夸」の「夸」は説文「奢也」とあるから、「盜夸」は「盜のぜいたく」であらう。

國譯

もし私が（木石ならぬ民として）いさゝか知覺があるならば、（人情の當然として、）大道を行く場合、たゞ（爲政者の）施設（關を設けて稅金を征る等の爲政者の施設）を惡むであらう。「大道は甚だ平坦であるのに、（關を設けて稅を征つたりすると）民は（とかく）好んで徑を歩まうとする（やうになる）」。（もしめんどうな種々の政教を施設して、その結果、）「朝廷は非常に整備してゐるが、田野は非常に荒蕪し、倉庫は甚だ空虛である」とか、（爲政者だけは）美服を着、利劍を佩用し、飲食に厭き、金品は有り餘つてゐるなどは、「盜のぜいたく」といふものだ。道に反すること甚しい。

（五十四章）

正文

「善建者不拔、善抱者不脫、子孫以祭祀不輟」、

「修之於身、其德乃眞、修之於家、其德乃餘、修之於鄉、其德乃長、修之於邦、其德乃豐、修之於天下、其德乃普」、——故「以身觀身、以家觀家、以鄉觀鄉、以國觀國、以天下觀天下」——、吾何以知天下然哉、以此、

解析

○この章は「善建者不拔、……」以下三句と、「修之於身、……其德乃普」十句との二つの成語を取り集め、最後に「吾何以知天下然哉、以此」を加へて一文にまとめたものが原形であるらしく、十八字四行四簡に收まつてゐたであらう。そしてそれに對して「故以身觀身、……以天下觀天下」五句の敷衍の文が附加されてゐる。「善建者不拔、……」以下三句は「拔」・「脫」・「輟」と押韻し、意味も纏つてゐるから成語を用ゐたものらしく、恰も十七字で一簡に書かれてゐたであらう。因に「拔」は説文「擢也」であるが、易の乾の文言「確乎其不可拔」鄭注「移也」（釋文引）がその意味であらう。「脫」は「挩」の今字で、説文「挩解捝也」とある。「輟」は爾雅釋詁「輟已也」がこの文の意味に當るであらう。次に「修之於身、……其德乃普」は、二句づゝで句形のまとまる五對十句から成り、「身」と「眞」、「家」と「餘」、「鄉」と「長」、「邦」と「豐」、

「下」と「普」がそれぞれ一韻である。思ふにこの十句も別に一つの成語であらう。そして文氣から言へば、以上二つの成語の後へ直接「吾何以知天下然哉、以此」をつゞけた方が一層自然であるから、「以身觀身、……以天下觀天下」五句は後人の敷衍にかゝる文と見られる。そして管子牧民篇六親五法にこれと類似の文が見えてゐる（管子牧民篇は多くの成語を集めて文を成してゐる）。蓋しこれは、傳誦者が成語を想起して敷衍したものであらう。

○諸本の異同を擧げておかう。先づ「善建者不拔、善抱者不脫、子孫以祭祀不輟」については、「以」字の無い本が甚だ多い。二「者」字の無いもの、上の「者」字だけが無いもの、「抱」を「褱」に、「脫」を「挩」に、「祀」を「祠」に作るもの等がそれぞれ一二本づゝあるに過ぎない。次に「修之於身、其德乃眞、修之於家、其德乃餘、修之於鄉、其德乃長、修之於邦、其德乃豐、修之於天下、其德乃普」十句については五「於」字の無いものが相當に多く、五「之」字の無いものは一本、五「乃」字を「能」に作るものは三本、第二の「乃」を「有」に作るもの、また第二の「乃」の下に「有」字あるもの等がそれぞれ若干本づつある。「邦」字は數本の外は多く「國」に作るが、「豐」と押韻する點から見て「邦」がよいであらう。また傅奕本は「普」を「溥」に作り、嚴遵本には「其德乃眞」の四字が無い。次に「故以身觀身、……以天下觀天下」五句は、「故」字が無い本が一本ある外は、諸本に異同が無い。最後に「吾何以知天下然哉、以此」については、「然」の上に「之」字のある本が甚だ多く、「哉」字の無い本が數本ある。また傅奕・范應元二本は「何」を「奚」に作り、嚴遵本は「天下」二字を「其」の一字に作つてゐる。

國譯

「（眞に）善く建立されたものは揺がず、（眞に）善く保持されたものは脫落（うしなはれ）しない。（この様な事業はいつまでも榮えて、）子孫はその創業の祖を祭祀して絶えることがないであらう」。（この様に無爲で長久なのが眞の道である。）（さて）「この道を一身（を持する上）に修めたならば、（身は）間違ひなくその惠澤をを受け、この道を一家（を齊へる上）に修めたならば、（家は）有り餘る程その惠澤を受け、この道を一鄉（を治める上）に修めたならば、（鄉は）いつまでもその惠澤を受け、この道を一國（を治める上）に修めたならば、（國は）豐かにその惠澤を受け、この道を天下（を平にする上）に修めたならば、（天下は）普くその惠澤を受ける」。――だから「身（を修める道）で以て身（の修否）を看取し、家（を齊へる道）で以て家（の齊否）を看取し、鄉（を治める道）で以て鄉（の安否）を看取し、國（を治める道）で以て國（の治亂）を看取し、天下（を平にする道）で以て天下（の治亂）を看取する」（ことが出來る）のであつて――、私は天下がさうであること〔天下を平にする上にこの道を修めることによつて、天下が普く惠澤を受けること〕をどうして知るかと言へば、このこと〔眞の道は無爲長久であること〕によつてゞある。

（五十五章）

正文

含德之厚、比於赤子、「毒蟲不螫、猛獸不據、攫

鳥不搏」、「骨弱筋柔而握固、未知牝牡之合而全作」、精之至也、「終日號而不嗄」、和之至也、○「知和曰常、知常曰明、益生曰祥、心使氣曰強」、○「物壯則老、謂之不道、不道早已」、

解析

○この章は三つの文を集めて一章を成してゐる。上掲正文の如く、第一の文は三箇に收まり、第二及び第三の文はそれぞれ一箇に書かれてゐたであらう。そこで、第一の文を書いた三箇の後へ、散箇の連續しさうなものを取り來つてつぎ合せたのが第二及び第三の文であらう。第一の文は「含德之厚」より「和之至也」までであつて、有德の人の狀態を赤子に比してのべたものである。そのうち「毒蟲不螫、猛獸不據、攫鳥不搏」三句は、「螫」・「據」・「搏」と押韻する同形の句であるから、成語を用ゐた疑ひがある。說苑修文篇にも「天地陰陽盛長之時、猛獸不攫、鷙鳥不搏、蝮蠆不螫」と類似の句が見えてゐる。また「骨弱筋柔而握固、未知牝牡之合而全作、終日號而不嗄」三句もほゞ同形の句である上に、「固」・「作」・「嗄」と押韻してゐる樣であるから、この三句が連續した形で一つの成語であつたのを、分割して使用したかとも考へられる。第二の文は「常」・「明」・「祥」・「強」の四つの概念を相對してのべた四句であつて、句形が揃つてゐる上に「常」・「祥」・「強」は一韻である。また「知常曰明」は十六章にも見えてゐるから、この四句も亦一つの成語であらう。そして文氣は第一の文とつゞいてゐないが、「知和曰常」が上文の「和之至也」を承けてゐる。第三の

文「物壯則老、謂之不道、不道早已」は三十章にも見える語で、また一つの成語であらう。そしてこの成語は、三十章の場合と同じく、上文末の「強」字を受けて「物壯則老、……」とつゞけてゐる。從つて上文「心使氣曰強」の「強」は、少くともこの章に嵌入して使用された限りに於いては、三十三章「自勝者強」・五十二章「守柔曰強」等の「強」ではなくして、四十二章「強梁者不得其死」・七十六章「故堅強者死之徒、……是以兵強則不勝、木強則共、……」等の「強」であらう。そして「益生曰祥」の「益生」は、莊子德充符「莊子曰、……吾所謂无情者、言人之不以好惡內傷其身、常因自然、而不益生也」によれば、善いことではないらしく、「祥」は書序「高有祥、桑穀共生于朝」傳「祥妖怪」、左傳僖公十六年「六鷁退飛過宋鄕、風也、……宋襄公問焉曰、是何祥也、……」杜注「祥吉凶之先見者」、正義「惡事亦稱爲祥」、とあるから、「益生曰祥」は結局「無理に生きようとするのが禍のもと」といふ意味であらう。かくて結局この章に於ける地の文は、「含德之厚、比於赤子」・「精之至也」・「和之至也」だけであらう。

○諸本の異同について見れば、「含德之厚、比於赤子」の「厚」の下に「者」字あるもの、「比」の下に「之」字あるもの、「赤子」の下に「也」字あるもの、等がそれぞれ少しづゝある。「毒蟲」の二字は、今本及び釋文によれば、王注本には「蜂蠆虺蛇」四字に作るが、河上公本をはじめ「毒蟲」に作る本が甚だ多い。「猛獸不據、攫鳥不搏」に對して「毒蟲」がよいであらう。なほ傅奕本は「蜂蠆」二字に作つてゐる。「猛獸不據、攫鳥不搏」は、「據」を「攫」

に作るもの、「攫」を「玃」に作るもの、「搏」を「摶」に作るもの等がそれぞれ少数づゝあり、また嚴遵本は「攫鳥不搏、猛獸不據」、龍興觀碑は「攫鳥猛獸不搏」、范應元本は「猛獸攫鳥不搏」、潘靜觀本は「猛獸不攫、鷙鳥不搏」に作つてゐる。そして諸家の採る所も區々であつてそれぞれ一理があるが、今は暫に一是に決し難いから、しばらく通行本に依つておく。尤も意味の解し易い點から言へば、「猛獸不攫、鷙鳥不搏」が最もすぐれてゐる。案ずるに「據」は說文の本義は「杖持也」であるが、「豦」の假借であるとすれば、「豦」は「鬬相丮不解也、从豕虍、豕虎之鬬、不相捨……」とある。「攫」と「搏」とについては、說文の本義は「攫扒也」・「搏索持也、一曰至也」であるが、史記李斯傳「韓子曰、……鑠金百鎰、盜跖不搏。」、索隱「搏猶攫也、取也、凡鳥翼擊物必轉(轉當作搏)、足取攫。……」、一切經音義卷三引淮南子「鳥窮則搏、獸窮則攫。」(今本齊俗訓作「故諺曰、鳥窮則噣、獸窮則攫、人窮則詐」)とある。次に「骨弱筋柔」の「筋」を「筋」・「筋」等に作る本が少しある。「未知牝牡之合而全作、精之至也」については、「全」を「朘」に作る本が、河上公本をはじめ甚だ多い。また「朘」に作る本も二三ある。「也」字の無い本も可成り多く、下文「和之至也」の「也」字も同樣である。「牝」を「玄」に作る一本もある。「朘」・「朘」については釋文が說文を引いて「赤子陰也」と言つてゐる。「終日號而不嗄」は、「而」の下に「嗌」字のある本が相等に多く、また「號」を「嗥」に作るもの、「嗄」を「歇」・「嗌」・「啞」等に作るもの等がそれぞれ少しづゝある。說文によれば、「嗥咆也」である。「嗄」・「歇」は說文の「噯」で「語未定兒」であるが、それでは意味が明かではない。釋文は「氣逆也」と言ひ、また「當作噫」と言つてゐるが、「噫」は說文「飽出息也」各本出作食、段氏改である。また莊子には、庚桑楚「兒子終日嗥而嗌不嗄」、釋文「司馬云、楚人謂嚘極無聲爲嗄。」、崔本作喝、云啞也」とある。「嗌」は說文「咽也」である。「啞」は「笑也」であるが、屢〻「瘖」と訓ぜられる。「知和曰常、知常曰明、益生曰祥、心使氣曰強」については、「知常曰明」四字の無いもの、「曰祥」を「曰祥」・「不祥」・「曰詳」等に作るもの、「曰強」を「則彊」・「曰強」等に作るもの、等がそれぞれ一二本づゝある。「物壯則老、謂之不道、不道早已」については、「謂之」を「是謂」に作る本は相當に多く、二「不」字を並に「非」に作る本も若干ある。また「則」を「將」に作るもの、「已」を「死」に作るもの等がそれぞれ一本づゝある。

國譯

(有道者が)德を多くもつてゐることは、嬰兒と同じである。(嬰兒には)「毒蟲も螫さず、猛獸も襲ひかゝらず、猛禽も攫撃せず」、「骨は弱く筋は柔かいが握ることは固く、まだ男女の交合も知らなくて(陰陽未分の)全體として動く」のであつて、精の至りである。「終日號泣しても聲が涸れることがなく」て、和の至りである。○「和を知るのを常と曰ひ、常を知るのを明といふ。強ひて生きようとするのがわざわひのもとであり、心が(力めて)氣を驅使するのが強である」。○「(すべて)物は強壯であると(やがて)老い(て衰へ)る(のが道理である)が、この樣なのを不道といふ。

（すべて）不道（な者）はやがて滅びるものだ」。

（五十六章）

正文

「知者不言、言者不知」、「塞其兌、閉其門、挫其銳、解其紛、和其光、同其塵」、是謂「玄同」、故「不可得而親、不可得而疏、不可得而利、不可得而害、不可得而貴、不可得而賤」、故「爲天下貴」、

解析

○この章は多くの成語を集めて文を成してゐる。先づ「知者不言、言者不知」は、莊子天道篇には夫子の語中に、知北遊篇には黃帝の語中に見え、また田子方篇には「知者不得說」とあるから、當時存在した成語であらう。次に「塞其兌、閉其門、挫其銳、解其紛、和其光、同其塵」六句は句形の揃つた三字句で、おそらく「門」・「紛」・「塵」が叶韻であらう。そして「塞其兌、閉其門」は五十二章に、「挫其銳、解其紛、和其光、同其塵」は四章にも在つて、兩章の文氣から見ていづれも成語らしい。そして今この章に見ゆる如く、おそらくこの六句が一つゞきの成語であつたのであらう。但、五十二章では「塞其兌、閉其門」の二つの「其」字は「人」を指し、四章の文中では「挫其銳、……」の四つの「其」字は「萬物」を指すものと見られるが、それはこれ等の成句が使用された文の前後關係から起る相異で、今この章でこの六句を一つの成句と見る限り、六つの「其」を一貫的に解釋せねばなるまい。思ふにこの六句は意味

から見ても叶韻から見ても二句づゝ一纏りとして見られるのであつて、それぞれの二句の上句の「其」は「人」を指し、下句の「其」はそれぞれ上句の「其兌」・「其銳」・「其光」を受けると見れば無理なく理解出來ると思ふ。即ち「（人が）その感官を塞してその（感官の外物に通じる）門を閉ぢ、その（血氣の）鋭さを挫いてその（鋭氣から生じる）紛亂を解消し、その（知慧の）光を和げてその（知慧の光を曇らす）塵に合同する」といふ意味になる。次に「玄同」の語は莊子胠篋篇にも見えるからこれも成語を使用したのであらう。次に「不可得而親、……不可得而賤」六句も亦句形の揃つた一連の文で、これも成語である疑ひがあり、最後の「爲天下貴」は六十二章・荀子君子篇等にも見えて、これも當時の常用語であらう。結局地の文としては、「是謂」と二「故」字とだけになつてしまふ。

○諸本の異同は言ふに足らない。「知者不言、言者不知」の「不言」と「不知」の下に、傅奕・范應元二本には「也」字がある。「解其紛」の「紛」を、王注本は「分」に作り、また「忿」に作るものが數本ある。「故不可得而親、不可得而疏、不可得而利、不可得而害、不可得而貴、不可得而賤」の「故」字が無いものが若干あり、また六「而」字が無いものが三本、第二句、第四句、第六句の上にそれぞれ「亦」字があるものが若干ある。「不可得而貴」一句の無いものも一本ある。また嚴遵本には「故爲天下貴」の「故」字が無い。

國譯

「知る者は言はず、言ふ者は知らない」（と言はれてゐるが、道とはこの樣に名狀することが出來ないもので）、（人が）「その感官

を塞してその（感官の外物に通じる）門を閉ぢ、その（血氣の）鋭さを挫いてその（鋭氣から生じる）紛亂を解消し、その（知慧の）光を和げてその（知慧の光を曇らす）塵に合同する」（ことが道と合同する所以であり）、これを「玄同」といふのである。だから（道とは、人が）「親しむことも出來なければ、疏んじることも出來ず、利することも出來なければ、害することも出來ず、貴くすることも出來なければ、賤しくすることも出來ない」（ものである）。だから「天下中で一番貴いものである」（のである）。

（五十七章）

正文

○「以正治國、以奇用兵」、以無事取天下、吾何以知其然哉、以此、（今本在此章 當在四十八章）

○天下多忌諱、而民彌貧、民多利器、國家滋昏、人多伎巧、奇物滋起、法令滋彰、盜賊多有、（今本在此章 當在五十八章）

○「禍兮福之所倚、福兮禍之所伏」、孰知其極、其無正、「正復爲奇、善復爲妖」、人之迷、其日固久、（今本五十八章 當在此章）

○故聖人云、「我無爲而民自化、我好靜而民自正、我無事而民自富、我無欲而民自樸」、

解析

○この章は、三つの異つた文を取り集めて一章を成したものと思はれる。上掲正文の如く、第一の文は三句十四字だけで一簡に書かれてゐたであらう。第二の文は今本では「天下多忌諱、……盜賊多有」八句三十三字であるが、これは五十八章の第二の文「禍兮福之所倚……人之迷、其日固久」八句三十四字と字數がほゞ等しく、若し一簡十七字づゝ書かれたとすれば、いづれも恰度二簡に收まる筈であつて、且、内容の上から言へば、この二簡を互に取り換へることによつて、兩章の文理が一層順になる。從つておそらく錯簡であらうから、今訂正した。第三の文は「故聖人云、……」以下五句であつて、これは十六字づゝ二簡に收まる理である。

さてこの三つの文はもと別個の文を集めたものであるが、第二の文には「正復爲奇」とあつて第一の文「以正治國、以奇用兵」と「正奇」を以て相受けることが出來、第三の文には「我無事而民自富」とあつて、第一の文「以無事取天下」と「無事」を以て相應じてゐる。そこでこの三文を列ねて一章に作つたのであらう。そして一章にまとめた人の加へた地の文は、第三の文頭の「故聖人云」の四字だけであつたかもしれず、また或は第一の文はもと第二の文と相應じ得る「以正治國、以奇用兵」二句だけであつたのを、「以無事取天下」といふ地の文を加へることによつて、第三の文の成語に對應せしめたのかもしれない、と一應は考へられよう、しかし「吾何以知其然哉、以此」九字は四十八章末にあるべきものが誤つてこゝに附着したのであつて、その誤りは「……取天下、吾何以……」とつゞく連誦の語調の同一に基くものであり、傳誦時代に生じた誤りと思はれるから（四十八章解析を參照）、當然「以無事取天下」は傳誦時代から既にあつたものと見られ、從つてこの一章をまとめた人の加へた地の

文は、第三の文の「故聖人云」四字だけと見るのが穩當であらう。三つの文はそれぞれの一部に成語を使用して文を成した疑ひがある。第一の文の「以正治國、以奇用兵」、第二の文の「禍兮福之所倚、福兮禍之所伏」（「禍」と「倚」は叶韻、「福」と「伏」は同韻）及び「正復爲奇、善復爲妖」、はいづれも成語であるかも知れない。第三の文の「我無爲而民自化、我好靜而民自正、我無事而民自富、我無欲而民自樸」四句は、成語を取り來つたものであることは明かであり、この四句は毎句の中に、「爲」と「化」、「靜」と「正」、「事」と「富」、「欲」と「樸」等叶韻又は同韻の字を重ね用ゐて、音調がとゝのへられてゐる。

○諸本の異同を見ると、「以正治國、以奇用兵、以無事取天下」については、「正」を「政」に作るものが若干あり、「治」を「理」に、又「之」に、「奇」を「其」に、「事」を「爲」に作るものがそれぞれ一二本づゝある。「禍兮福之所倚、福兮禍之所伏」については、二「之」字が無い本は甚だ多く、二「兮」字の無い本も三本ある。「其無正、正復爲奇、善復爲妖」については、二「正」字を共に「政」に作るもの、上若しくは下の「正」だけを「政」に作るもの等がそれぞれ一本あり、上の「正」の下に「邪」字あるものは甚だ多く、傅奕本はこの「邪」を「袞」に作つてゐる。また上の「復」を「覆」に作るもの、上の「復」が無いもの、下の「復」を「伏」に作るもの等がそれぞれ一本づゝある。また「妖」を「祆」・「訞」等に作る本がそれぞれ若干本づゝあり、傅奕・范應元二本は「袄」に作つてゐる。思ふに「妖」は說文には無いが、中庸「國家將亡、必有妖孼」、左傳宣公十五年「天反時爲災、地反物爲妖、民反德爲亂」等とあり、而して說文「袄」字の解字に「地反物爲袄也」とあるから、「妖」と「袄」と同じで「地上に生じたものゝ正常でないもの」を意味し、說文「鼸」字の解字には「衣服歌謠艸木之怪謂之袄、禽獸蟲蝗之怪謂之孼」と言つてゐる。「訞」は「謸」とも書き今本說文には無いが、玉篇に「災也、又巧言皃」とある。「災也」の場合は「袄」の假借であらう。「巧言皃」は「娭」（說文「巧也……女子笑皃」）から派生した字であるかもしらぬ。「祆」は說文新附字で「胡神也」とある。結局老子のこの文は「妖」・「袄」がよく、「善復爲妖」は「正常な善物がまた奇怪なばけ物になる」ことで、「正復爲奇」と同樣の意味であらう。次に「人之迷、其日固久」は、「人」を「民」に作る本が甚だ多く、「之」字の無いもの、「之」の下に「所」字があるもの等がそれぞれ一本づゝあり、「迷」の下に「也」字あるもの、「固」の下に「已」字があるもの、また「以」字があるもの、「久」の下に「矣」字あるもの等が若干本づゝある。最後に「故聖人云、我無爲而民自化、我好靜而民自正、我無事而民自富、我無欲而民自樸」については、「故」を「是以」に作るもの、「故」字がなくして「人」の下に「之言」二字あるもの、四「而」字がなく、また四「民」字を「人」に作るもの、「靜」を「靖」に作るもの、「正」を「政」に作るもの、「事」を「爲」に作るもの等がそれぞれ一二本づゝあり、「無事」の句が「好靜」の句の上に在るものが可成り多く、また「無事」の句の下に「我無情而民自清」一句を添へたものもある。

國譯

○「國を治めるには正道を以てし、兵を用ひるには奇策を以てする」（べきである）が、天下を取るには無事を以てする（がよい）。

○（思ふに正とか奇とかは相對的であつて究極的なものではなく）「禍は福の倚（つて生れ）る所であり、（その）福は（また）禍の伏在する所である」。（この様な相對的な立場に在る限りは）誰にもその究極はわからない。一たい（不變の）正常といふものはない。「（或る一時一處の）正常はまた（他の一時一處の）奇矯となり、（或る一時一處の）善物はまた（他の一時一處の）妖怪となる」。世人は（この相對の路に）久しくふみ迷うてゐる。

○だから聖人（は無事を貴ぶのであつて、そ）の言葉に、「自分は無爲であり、そして民は自然に化育してゐる。自分は靜を好み、そして民は自然に正しい。自分は無事であり、そして民は自然に富んでゐる。自分は無欲であり、そして民は自然に素朴である」（とある）。（五十八章）

正文

○「其政悶悶、其民淳淳、其政察察、其民缺缺」、

○禍兮福之所倚、福兮禍之所伏、孰知其極、其無正、正復爲奇、善復爲妖、人之迷、其日固久、（今本在此章當在五十七章）

○天下多忌諱、而民彌貧、民多利器、國家滋昏、人多伎巧、奇物滋起、法令滋彰、盜賊多有、（今本五十七章當在此章）

○是以聖人、「方而不割、廉而不劌、直而不肆、光而不燿」

解析

○この章は一章の構成が五十七章と酷似して居り、三つの文を集めて章を成してゐる。第一の文は「其政悶悶、……其民缺缺」四句十六字で、一簡に書かれてゐたであらう。そしてこの四句は句形の整つた對句を成し、「悶」と「淳」、「察」と「缺」が押韻してゐる。蓋し成語であらう。第二の文は、今本では「禍兮福之所倚、……其日固久」八句三十四字であるが、これは五十七章の錯簡と見られるから、これを五十七章に移して、その代りに今本五十七章の第二の文「天下多忌諱、……盜賊多有」八句三十三字をこの章の第二文とした（五十七章解析參照）。第三の文は「是以聖人、……」以下五句二十字であつて、「方而不割、廉而不劌、直而不肆、光而不燿」は、同形の成句を集めて成語の態を成してゐる。このうち「廉而不劌」は荀子不苟篇・法行篇・管子水地篇・晏子春秋問下・禮記聘義等にも見え、「光而不燿」は莊子刻意篇にもある。結局この一章をまとめた人の加へた地の文は、「是以聖人」四字だけであらう。

○諸本の異同を見ると、先づ「其政悶悶、其民淳淳」の「悶悶」を傅奕・范應元二本は「閔閔」に作り、また「民」を「人」に作るものが少數ある。「淳淳」を「醇醇」に作るものは河上公本をはじめ若干あり、また「諄諄」・「傸傸」・「蠢蠢」等に作る本もある。次に「其政察察、其民缺缺」については、傅奕・范應元二本は「察察」を「蒼蒼」に作り、その他「其政」二字のないもの、「民」を「人」に作るもの、等がそれぞれ一二本づゝある。次に「天下多忌

諱、而民彌貧」の「天」の上に「夫」字あるものが若干あり、また「民」を「人」に作るもの、「彌」を「瀰」に作るもの、等がそれぞれ一二本づゝある。「民多利器、國家滋昏」は、「民」を「人」に作るものが相當多く、また「民」を「朝」に作るものもあり、また范應元は古本に依つて「器」の下に「而」字を加へてゐる。「人多伎巧、奇物滋起」については、「人」を「民」に作るもの、「伎」を「技」に作るもの等がそれぞれ若干づゝあり、また「伎」を「利」・「知」・「智」等に作るもの、「伎巧」を「知慧」・「智慧」・「知惠」等に作るもの、「奇物」を「而衰事」・「邪事」等に作るもの、等がそれぞれ一二本づゝある。「法令滋彰、盜賊多有」については、「令」を「物」に作るもの、「彰」を「章」に作るもの等がそれぞれ若干づつあり、また范應元は「彰」の下に「而」字を入れてゐる。最後に「是以聖人、方而不割、廉而不劌、直而不肆、光而不燿」については、「劌」を「害」・「穢」等に作るものがそれぞれ若干づゝあり、「燿」を「曜」に作るものが數本、「耀」に作るものは甚だ多く、釋文は「嫿」に作つてゐる。なほ「光而不燿」が「廉而不劌」の上に在る一本もある。

○第一の文の「其政悶悶」は「其民淳淳」と對し、「其政察察」は「其民缺缺」と對してゐるが、同時に政に於いては「悶悶」と「察察」とが亦相反する意味をもつて相對してゐる。二十章にも「俗人察察、我獨悶悶」とあつて、「察察」と「悶悶」とが相反する意味で相對してゐる。當然民に於いては「淳淳」と「缺缺」とが相反してゐる筈である。「悶」は説文「懣也」であるが、「悶悶」につい

ては、河上公は二十章では「悶悶无所割截」、この章では「悶悶昧昧似若不明也」といつてゐる。これは下説する所の「察察」や「淳淳」とよく相對してゐるから、大體正しいであらう。若し「閔閔」に作るならば、説文「閔弔者在門也」であり、「閔閔」は左傳昭公三十二年「閔閔焉如農夫之望歲、懼以待時」杜注「閔閔憂貌」といふ用例がある。「察察」については説文「察覆審也」であるから、河上公が老子二十章に注して「察察急且疾也」と言ひ、この章では「其政教急疾、言決於口、聽決於耳」と言つてゐるのも誤りとは言へない。荀子にも榮辱篇「察察而殘者伎也」、楊注「至明察而見傷殘者、由於有伎害之心也」とある。「𥁕𥁕」に作る本もあるが、「𥁕」は説文「言微親察也」であつて、大體相似た意味になる。そこでこれと相對する語として、「悶悶」にせよ「閔閔」にせよ、「懣也」・「憂貌」では通じ難く、やはり河上公注の如く「苛察」と相反する意味であらう。「淳」（淳）は説文の本義は「淖也」であるが、屢〻「醇」（醇）の假借に用ゐる。「醇」は説文「不澆酒也」で漢書袁盎傳顔注「醇者不雜、言其醲也」とあり、「醇厚」・「醇粹」等の意味になる。「諄」は説文「告曉之孰也」であるが屢〻「惇」（説文「厚也」）の假借に用ゐられ、後漢書卓茂傳注には「諄諄忠謹之貌也」とある。「侚」は説文「富也」であるが、春秋繁露王道通三篇「春之爲言、猶侚侚也、……侚侚者、喜樂之貌也」とあり、またこの「侚」は「蠢」の假借とも言はれ、白虎通五行篇「春之爲言、侚侚動也」とある。而して「蠢」は説文「蟲動也」とある。かくて「淳淳」・「醇醇」・「諄諄」・「侚侚」・「蠢蠢」等の異文は、

人情の厚い無知な民の狀態を表現した言葉として、どれでも意味が通じるから、簡單にその是非を定めることは出來ない。これに對して「缺缺」は、説文「缺器破也」とあり、民の心身共に殘缺した狀態を言つたものであらう。第二の文の「伎巧」の「伎」は説文「與也、从人支聲、詩曰、鞫人伎忒」とあり、詩は大雅瞻卬で今本は「伎」を「忮」に作り、毛傳「忮害」とある。しかし別に「技」の假借にも用ゐられる。「技」は説文「巧也」であるから、本字としては「技」がよいであらう。「法令滋彰」の「彰」は説文「彡彰也」段氏曰、彡各本作文、今正とあり、また古來「彰」を「明」と訓じた例が多い。「章」は説文の本義は「樂竟爲一章」であるが、古來多く「彰」の假借に用ゐられてゐる。本義としては「彰」がよいであらう。次に第三の文の「廉而不劌」の「劌」は、説文「利傷也」であつて、荀子の不苟・榮辱・法行諸篇の楊注、禮記聘義の鄭注はいづれもこの義に從つてゐる。（「廉」は説文「仄也」とあるが、古來多く「廉棱」・「廉隅」と訓ぜられてゐる。）「劌」を「害」・「穢」等に作る本があるが、「害」は説文「傷也」であり、説文「玉」字の解字には「鋭廉而不忮」といふ句も見えて、忮害の字でも意味は「劌」と異らない。「穢」は説文にその字が無く、「蕞」がその字に當るのであらうが、「蕞無也」であるから、これはよくない。「光而不燿」の「燿」は説文「照也」、「曜」と「耀」とは説文にその字は無いが、用例を見ると「燿」と同じであるらしく、「燿」は説文「直好皃、一曰嬈也」で、これは意味が通じ難い。

國譯

○「政がおほらかであるとその民は淳朴であり、政が苛察であるとその民はすなほさが缺けてゐる」。

○（すべて）天下に禁忌が多いと民はますます貧乏になり、（技術が發達して）民に便利な品が多いと國家はますます亂れ、民に技巧が多いと不正常なものがますます澤山出來、法令が明かになる程盜賊は多くなる（ものである）。

○だから聖人は「方正であるが（それによつて强ひて人を）裁斷せず、廉潔ではあるが（だからといつて人を）傷けず、正直ではあるが（しかしその爲めに）放肆に流れず、光があるが（それを無理に）燿かさない」。

（五十九章）

正文

「治人事天、莫若嗇」、夫唯「嗇」、是以早服、早服、謂之「重積德」、「重積德」、則無不克、無不克、則莫知其極、莫知其極、可以有國、「有國之母、可以長久」、是謂「深根固柢、長生久視之道」、

解析

○この文は第二句「莫若嗇」以下第十二句「可以有國」までの十一句が、「嗇」・「嗇」・「服」・「服」・「德」・「德」・「克」・「克」・「極」・「極」・「國」と押韻してゐる。その次の二句「有國之母、可以長久」は、また別に「母」・「久」と押韻してゐる。そして文頭の一句「治人事天」及び章末の「是謂深根固柢長生久視之道」は、他の句と韻

を踏んでゐない。文脈を按ずるに、文頭の「治人事天、莫若嗇」――この二句だけを取れば無韻の文である――は、全章の要旨を先づ掲げたもので、「夫唯嗇、……」以下十句の論述の前提を成し、「夫唯嗇、……可以有國」十句の有韻の文は、文頭二句中に掲げられた「嗇」を演繹して、それが國を有つ所以であること――「人を治める」所以であること――を論述してゐる。そして「有國之母、……」から文端が改まつて、この別に韻を踏む二句は、改めて「嗇」を主語としてゐると思はれる。卽ち「（かくて嗇は）國を有つ（爲めの）母であつて、（人も國も）それによつて長久であることが出來る」の意であらう。そして最後に引かれた無韻の成語「深根固柢、長生久視之道」は、上句の「長久」を「長生久視」で受けてこの一章を收めてゐる。「有國之母、……」以下章末までは、章首の二句と對應させるならば、「天に事へる」所以を説いたものと見られる。かくて章首の無韻の二句「治人事天、莫若嗇」、章末の無韻の文「深根固柢、長生久視之道」、及びその前に接して在る有韻の二句「有國之母、可以長久」、の三つが成語であるらしく、「夫唯嗇、……可以有國」の有韻の十句は、かへつて地の文と思はれる。思ふに「夫唯……」といふ句法は、全書の類例から見て、すべて地の文の句法であるから、その點からもこのことが檢證されやう。そしてこの地の文の中で、「重積德」は成語を用ゐたものであらう。また「是以早服」を「是謂早服」に作る本が多いが、若しその本を取るならば、「早服」も亦成語を用ゐたものと見られる。

○諸本の異同を見ると、「治人事天、莫若嗇」は、「若」を「如」に作るものが十餘本あり、「人」を「民」に、「事」を「及」に、「嗇」を「式」に、作る本がそれぞれ一二本づゝある。「夫唯嗇、是以早服」は、今本王弼・河上公兩本をはじめ、「以」を「謂」に作る本は多いが、「是以」に作る本も十數本あり、韓非子解老篇の引くところも「是以」になつてゐる。また「服」を「復」に作る本も十八本に及び、釋文も亦「復」を掲げてゐる。また「伏」に作る本も僅かにある。また「是」を「夫」に作るもの、「早」を「蚤」に作るもの等がそれぞれ一二本づゝある。「早服、謂之重積德」は、解老篇は「謂之」を「是謂」に作り、嚴遵本はこの句が無い。「重積德、則無不克、無不克、則莫知其極」については、二「克」字を並に「剋」に作るものが若干あり、また「充」に作るものも一本あるが、これは誤りであらう。「無不克則」四字が無いもの、また下の「則」字だけがないものもそれぞれ一二本づゝある。「莫知其極、可以有國」では、「莫」を「能」に作るもの、「莫知其極」四字の無いもの、「極」の下に「則」字があるもの、「有」を「爲」に作るもの、等がそれぞれ一本づゝある。「有國之母、可以長久、是謂深根固柢、長生久視之道」については、「柢」を「蔕」に作る本が甚だ多い。その他「長久」を「久長」に作るもの、「謂」を「以」に作るもの、「是謂」二字の無いもの、「固」を「故」に作るもの、等がそれぞれ一二本づゝあるに過ぎない。

○「嗇」は説文「愛濇也」とある。「濇」は「不滑也」であつて「澀」と同義（「澀不滑也」）であるから、結局「嗇」とは「愛しみ澁る」義である。ところで「嗇」を善德とする思想が一部にあつたらし

く、晏氏春秋内篇問下に次の如き説話が見えてゐる。

叔向問晏子曰、「嗇・吝・愛之于行、何如」、晏子對曰、「嗇者、君子之道、吝・愛者、小人之行也」、叔向曰、「何謂也」、晏子曰、「積財多寡、而節用之、富無金藏、貧不假貸、謂之嗇、積多不能分人、而厚自養、謂之吝、不能分人、又不能自養、謂之愛、故夫嗇者君子之道、吝・愛者、小人之行也」、

思ふにこの「嗇」は財を大切にして正しく節用することであるが、老子の「嗇」は生命を大切にする意味を含んでゐるであらう。次に「是以早服、早服、謂之重積德」の「服」を「復」に作るテキストは有力であり、兩本は共に古くからあるらしい。意味から言つても「復」ならば「道に立ち歸る」こと、「服」ならば韓非子解老篇の説く如く「道理に服從する」ことで、兩通する。この是非は遽に決することは出來ない。また「夫唯嗇、是以早服」の「是以」を「是謂」に作る本が多い。思ふに「夫唯……是以……」といふのがこの句法の原則であるが、四十一章「夫唯道善貸且成」といふ例もあるから、これも「是謂」を誤りとのみ斷ずることは出來ない。

國譯

「人を治め天に事へるには、嗇に過ぎるものはない」（といはれるが）、一たい「嗇」であればこそ早く道理に服從するのであり、早く道理に服從することを、「重ねて德を積む」といふのである。「重ねて德を積む」ならば出來ないことはなく、出來ないことがないならば、能力の限界がわからない〔無限の能力が得られる〕。能力の限界がわからない程であれば〔無限の能力が得られゝば〕、それによつて國を有つことが出來る。（かくて嗇は）「國を有つ母であつて、（人も國家も）それによつて長久であることが出來る」。これがいはゆる「深根固柢、長生久視の道」なのである。

（六十章）

正文

「治大國、若烹小鮮」、「以道莅天下、其鬼不神」、
非其鬼不神、其神不傷人、非其神不傷人、
聖人亦不傷人、夫兩不相傷、故德交歸焉、

解析

○この章は全章一文を成してゐるが、そのうち最初の二句「治大國、若烹小鮮」と、次の二句「以道莅天下、其鬼不神」とを、それぞれ格言風の成語を用ゐたものと解する時、文理の多少の飛躍を當然のこととして理解することが出來よう。全章に亘つて句末の字が多少不揃ひながら韻を踏んで居り、「鮮」・「神」・「神」・「人」・「人」・「人」・「焉」が一韻である。これは傳誦の間に次第に磨かれて、この樣に句調が整へられたのであらう。

○諸本の異同を見るに、「治大國、若烹小鮮」は、「國」の下に「者」字が有るもの、「若」を「如」に作るもの、「烹」を「亨」・「享」等に作るもの、「鮮」を「腥」・「鱗」等に作るもの、等がそれぞれ小數づゝある。「以道莅天下」の下に「者」字があるものが若干あり、「非其鬼不神、其神不傷人」の「人」を「民」に作るものが若干、この二句の無いものが一本ある。「非其神不傷人、聖人亦不傷人」

は、二「傷人」を並に「傷民」に作るものが若干、下の「不傷人」の「人」を「之」に作るもの、また「人」字が無いもの等がそれぞれ四本づゝある。最後の「夫兩不相傷、故德交歸焉」については、「夫」字の無いもの、「傷」の下に「者」字のあるもの、「故」を「則」に作るもの、「故」字の無いもの、「德」を「得」に作るもの、等がそれぞれ一二本づゝあり、また「焉」字の無いものが數本ある。

○説文には「烹」字はない。「烹」は古來多く「亨」と書いてゐるが、「亨」は説文の「盲」で、「獻也、从高省、曰象孰物形、孝經曰、祭則鬼神盲之」とあり、「亨」は「盲」の篆文に基く異體である。爾雅釋詁にも「亨獻也」・「亨孝也」（郭注亨祀孝道）とある。然らば「亨」（盲）は「熟物を神に獻じる」こと、また「神が熟食の獻を受ける」ことであり、引伸して、方言「亨熟也」とある如く「煮る」意味にも用ゐられる。「治大國、若烹小鮮」は、「小鮮」は「大國」に對して言つたもので、「大國を治めることは、小さな鮮魚を煮る如くである」と讀まれてゐるが、「若」は「則」又は「こゝに」と訓じ、「如」ならば「而」と見て、「大國を治める時は、小さな鮮魚を煮て鬼神に供へる（祖先をよく享祠する）」、即ち大國を治める爲めには、きびしい法術も繁瑣な禮制も必要ではなく、孝を鬼神に致してその恩澤をうければよい、と解することが出來る。おそらくこの解の方が自然であらう。これは鬼神の恩澤を受けることを言つたのであるが、次の「以道莅天下、其鬼不神」は、鬼神の祟りがないことを言つたもので、その意味で上二句と相表裏してゐる。そして上文の「鮮」とこの文の「神」とが押韻してゐるのであるから、この二つの成語は、

相合して一つの成語を成してゐたかもしれない。「莅」は「涖」・「蒞」等と同じ字の様であるが、説文にはその字が無い。釋文に「古無此字、説文作隸」とある。説文には「隸臨也」（「臨監也」、各本作監臨也段氏删臨）とあり、爾雅釋詁には「監・臨・涖・視也」とある。

國譯

「大國を統治するには（繁細な刑政は必要ではなく）、小さな鮮魚を煮て鬼神に供へ（てその恩恵をうけ）ればよい」（とか）、「（無爲の）道を以て天下に臨んだならば、（自然に）その（天下の）鬼も神怪（な祟りをするもの）ではない」（と言はれる）。が、その（天下の）鬼が（單に）神怪でないのではなく、その（その鬼の）神怪な作用が人民を害しないのであり、（また單に）その神怪な作用だけが人民を害しないのではなく、聖人（の政治自體）も亦人民を害しないのである。一たい（鬼神と聖人とが）兩方とも互に（人民を）害しないのであるから、（兩者の）恩恵が交々人民のものとなる（のであつて、かくて國も天下も泰平無事である）。

（六十一章）

正文

「大國者下流」、天下之交、天下之牝、牝常以靜勝牡、以靜爲下、故「大國以下小國、則取小國、小國以下大國、則取大國」、故「或下以取、或下而取」、大國不過欲兼畜人、小國不過欲入事人、夫兩者各得其所欲、大者宜爲下、

解析

○この文は、文頭の「大國者下流」が全文の主旨である。「天下之交、……」以下はすべて「大國が下流」であるべき所以を論證したもので、最後に「大者宜爲下」とあつて、この論證を遂げてゐる。從つてこの文頭の一句は、論説さるべき目標であつて、權威ある成語であつたかもしれない。六章「谷神不死」、七章「天長地久」、八章「上善若水」、二十三章「希言自然」、三十二章「道常無名」、等は皆この類である。次に「大國以下小國、則取小國、小國以下大國、則取大國」、及び「或下以取、或下而取」は、それぞれ句形が齊整で、毎句前者は「國」字を以て終り、後者は「取」字を以て終つて、一種の語調を整へてゐる。又二者共に「故」字を冠してゐるから、成語を使用した疑ひがある。以上の外はすべて地の文であらうが、そのうち「天下之交、天下之牝、牝常以靜勝牡、以靜爲下」は相似た句が重復してゐて文氣が疏通しない。そこで種々のテキストが生じて居り、解者の諸説は紛紛たるものがある。思ふにこれは校讐の際に異文を統合兩存した爲めに生じた文と解すれば比較的自然に理解されるのであつて、統合された二つのテキストはおそらく次の如くであつたであらう（國譯を參照）。

A「大國者下流」、天下之交、牝常以靜勝牡、故「大國以下小國、則取小國、……

B「大國者下流」、天下之牝、以靜爲下、「故大國以下小國、則取小國、……

尚ほ「大國以下小國、則取小國、小國以下大國、則取大國」は、成語の原義では二つの「以」字は「而」と訓ぜられたであらうが、この章の一部に嵌入されてゐる限りでは、上文の「靜」を受けて、「靜を以て」の意味に解すべきであらう。

○諸本の異同を見ると、「大國者下流、天下之交」については、傅奕本は「大國者」の下に「天下之」三字多く、范應元本は「大國者、天下之下流、天下之所交也」、嚴遵本は「大國者、天下之所流、天下之所交」となつてゐる。その他「者」字の無いもの、「交」を「郊」に作るもの等がそれぞれ二本づゝある。「天下之牝」一句については、「之」の下に「郊」字又は「交」字あるものが若干、「牝」を「交」・「郊」・「牡」等に作るものがそれぞれ少數づゝある。「牝常以靜勝牡、以靜爲下」は、「常」字の無いもの、二「靜」字を並に「彭」に作るもの、また並に「靖」に作るもの、「勝」の上に「故」字があるもの、「勝」の下に「其」字があるもの、等がそれぞれ一本づゝある。「以靜爲下」一句については、「以」の上に「牝」字があるもの、「以」の下に「其」字があるもの、「爲」の下に「之」字があるもの、等がそれぞれ少數づゝあり、傅奕・范應元二本は「以靜故爲下也」に作つてゐる。またこの一句の無い本もある。次に「故大國以下小國、則取小國、小國以下大國、則取大國」に於いては、二「取」字の下に並に「於」字があるもの、下の「以」を「而」に作るもの、下の「取」を「聚」に作るもの、等がそれぞれ少數づゝあるに過ぎない。「故或下以取、或下而取」については、「故」字のないもの、「以」を「而」に作るもの、「以取」を「而取之」に作るもの、「而」を「如」に作るもの、「而取」を「而聚」・「以聚」等に作

るもの、等がそれぞれ少數づつある。「大國不過欲兼畜人、小國不過欲入事人」については、「大」の上に「夫」字あるものが數本、その他は上の「欲」を「以」に作るもの、下の「人」を「天」に作るものがそれぞれ一本づゝあるに過ぎない。「夫兩者各得其所欲、大者宜爲下」については、「夫」字の無い本が相當多く、「夫兩者」三字の無いもの、「夫」を「此」に作るもの等も少數づゝあり、「大」の上に「故」字あるものは甚だ多い。その他「欲」字の無いもの、「大」の下に「國」字があるもの、「爲」の下に「之」字があるもの、等がそれぞれ一本づつある。

正文と國譯

○「大國者下流」、天下之交、牝常以靜勝牡、故「大國以下小國、則取小國、小國以下大國、則取大國」、故「或下以取、或下而取」、大國不過欲兼畜人、小國不過欲入事人、夫兩者各得其所欲、大者宜爲下、

○「大國者下流」、天下之牝、以靜爲下、故「大國以下小國、則取小國、……

○「大國は下流に居る（べきものである）」（と言はれてゐる）。（一たい）天下の交會に於いて、牝は常に靜であることによつて牡に勝つものである。だから「大國が靜であることによつて小國の下位にあるならば、小國を取（る結果となる）り、小國が靜であることによつて大國の下位にあるならば、大國を取る（結果となる）」。だから（要するに如何なる場合にも下位に居つた方が勝つのであつて）「或る場合には（進んで）下位に居ることによつて取り、或る場合には下位に居りながら〔卽ち形の上では降服しながら〕取る」（のである）。（ところで）大國（の意志）は人を兼ね畜はんとするに過ぎず、小國（の意志）は（大國の翼下に）入つて人に事へようと欲するに過ぎない。（だから）兩者が各々その欲する所を得るには、大國が當然下流に居るべきである。

○「大國は下流に居る（べきものである）」（と言はれてゐる）。（一たい）天下の（歸するところである）牝は〔二十八章「知其雄、守其雌、爲天下谿」の「天下谿」と同じ〕、靜であることによつて下位に居るものである。だから「大國が靜であることによつて小國の下位にあるならば、小國を取（る結果となり、……

（六十二章）

正文

「道者萬物之奥、善人之寶、不善人之所保、『美言可以市尊、〔美〕行可以加人』、人之不善、何棄之有」、故「立天子、置三公、雖有拱璧、以先駟馬、不如坐進此道」、古之所以貴此道者何、不曰「求以得、有罪以免」邪、故「爲天下貴」、

解析

○この文は道の貴ぶべきことを説いたものであるが、多くの成語が複雑に混入してゐる。先づ「美言可以市尊、〔美〕行可以加人」（こ

れを①とする）は、今本はすべて下の「美」字がないが、淮南子道應・人間二篇によつてこれを補ふと、この二句の意味が明かになる上に、「尊」と「人」とはおそらく協韻であり、且淮南子人間訓では「君子曰」、史記滑稽列傳では「傳曰」として此文を引いてゐるから、成語を用ゐたものであるらしい。ところでこの二句に前後するところの「道者萬物之奧、善人之寶、不善人之所保、人之不善、何棄之有」（これを②とする）は、意味のよくつゞく一連りの言葉で、「奧」・「寶」・「保」は一韻、「有」も亦これと叶韻の字らしく、句調の整つた一つの成語らしく見える。然らばこの成語の中に、更に別の成語である上述の「美言可以市尊、……」が嵌入されて居り、言はゞ二重の成語であるが、文氣の上から見て、「美言可以市尊、……」二句は前後の文とつゞかないのみならず、むしろ前後の文を隔斷してゐるのであつて、この二句が何故こゝへ嵌入されたかは一つの疑問である。次に「故立天子、置三公、雖有拱璧、以先駟馬、不如坐進此道」（これを③とする）は、この「故……」以下、改めて文を起してゐて無韻の文になつてゐるが、この五句は下文へはよくつゞいてゐる。卽ち「……不如坐進此道」は下文の「古之所以貴此道者何、……」（これを④とする）と受けられてゐる。しかし上文との連續の仕方が唐突であつて、上文「……人之不善、何棄之有」は、直ちに地の文「古之所以貴此道者何、……」へつゞいて結論に達した方が自然である。思ふに「故」の下の「立天子、置三公、……不如坐進此道」五句は、別の成語が嵌入されてゐるのではなからうか。次に「求以得、有罪以免」は成語を用ゐた態になつて居り、「爲天下貴」は五十六章・荀子君子篇等にも見える句で、常用語を用ゐたものであらう。

さてこの文の文脈の不自然さはどの様に理解すべきであらうか。錯簡や誤脫について考へて見ても、私には今のところ確たる證據が得られないのであるが、たゞ次の様なAB二つの異文を、校讐の際に統合したものと見れば、甚だ自然に理解出來ると思ふ（正文と國譯の條を參照）。

A、②——④

B、②の三句「道者萬物之奧、善人之寶、不善人之所保」——①——③——④

これは固より假定であるが、若しこのAB二文を一つに統合するならば、當然今本の如きテキストが生じる筈である。

○諸本の異文をあげておく。「萬物之奧」の下に「也」字があるもの、「善人之寶」の「之」の下に「所」字があるもの、「寶」の下に「也」字があるもの、「不善人之所保」の「人」字が無いもの、「之」字が無いもの、「所」の下に「不」字があるもの、「保」を「寶」に作るもの、「何棄之有」の「何」を「奚」に作るもの等がそれぞれ少數づゝある。「美言可以市尊、（美）行可以加人」については、「加」の下に「於」があるもの、「市」の上と「加」の下に「於」があるもの、「市」の上と「加」の下に「於」字があり且「行」を「言」に作るもの、等がそれぞれ少數づゝある。「行」の上に「美」字のある本は、現在の諸本には無い。「雖有拱璧、以先駟馬、不如坐進此道」については、「有」を「以」に作るもの、「拱」を「珙」に作るもの、「先」字の無いもの、「坐」字の無いも

の、「道」の下に「也」字があるもの、等がそれぞれ一本づゝある。「古之所以貴此道者何」については、「以」字が無いもの、「者」字が無いもの、「何」字が無いもの等がそれぞれ少數づゝあり、「何」の下に「也」字があるものは稍多い。「不曰求以得、有罪以免邪」については、王注本も河上公本も「求以」を「以求」に作つてゐるが、「求以」に作る本は甚だ多い。また「求而」に作る本も一本だけある。「曰」を「日」に作る本も可成り多い。その他「不」を「必」に作るもの、「得」の下に「之」字があるもの、「罪」の下に「可」字があるもの、下の「以」を「已」に作るもの等がそれぞれ一本づゝあり、「邪」字の無いものは數本ある。

○「奥」は説文「宛也、室之西南隅」とあり、段注には「宛委曲也、室之西南隅、宛然深藏、室之尊處也」とある。そこで「道者萬物之奥」とは、「道は萬物の裡に奥深く存在する貴いもの」といふ意味であらう。「市」は説文「買賣所之也」とあり、卽ち本義は市場であるが、引伸して買・賣等の行爲を意味し、卽ち「買也」・「取也」・「求也」・「利也」等の意味に用ゐられてゐる。然らば「美言可以市尊」は、「善言はそれ（を君主に獻言すること）によつて（身の）尊貴を買ふことが出來る」、又は「善言はそれを尊貴の人に與へて（て利益を得）ることが出來る」であらう。そして「尊」が下文「美行可以加人」の「人」と相對してゐる點から見れば、「人民」に對する「尊貴の人」と見るべきで、後者の解釋がよいであらう。次に「雖有拱璧、以先駟馬、……」といふのは聘禮であつて、「拱璧」と「駟馬」とを贈ることであるが、下列の左傳の例によれば、古は人に物を贈るには、下から上へ獻じるにせよ、上から下へ賜ふにせよ、二種のものを二度に送つたのであつて、こゝでは先づ「拱璧」を、ついで「駟馬」を送る意味になる。

△〔左傳僖公三十三年〕「秦師……及滑、鄭商人弦高、將市於周、遇之、以乘韋先牛十二犒師」、杜注「乘四韋、先韋乃入牛、古者將獻遺於人、必有以先之」、正義「乘車必駕四馬、因以乘爲四名、……乘韋謂四韋也、遺人之物、必以輕先重後、故先韋乃入牛、老子云、雖有拱璧以先四馬、不如坐進此道、是古者將獻饋、必有以先之」、

△〔左傳襄公十九年〕「賄荀偃、束錦加璧乘馬先吳壽夢之鼎」、杜注「五匹爲束、四馬爲乘、壽夢吳子乘也、獻鼎於魯、因以爲名、古之獻物、必有以先、今以璧馬爲鼎之先」、正義「古之獻物、必有以先之、老子云、雖有拱抱之璧、以先駟馬、謂以璧爲馬先也、僖三十三年鄭商人弦高、以乘韋先牛十二犒師、謂以韋爲牛先也、二十六年、鄭伯賜子展先路三命之服、先八邑、謂以車服爲邑之先也、皆以輕物先重物、此錦璧可執、馬可牽行、皆輕於鼎、故以璧馬爲鼎之先、以輕先重、非以賤先貴、鼎價未必貴於璧也」、

△〔左傳襄公二十六年〕「鄭伯……享子展、賜之先路三命之服、先八邑、賜子産次路再命之服、先六邑」、杜注「先路次路皆王所賜車之揔名、蓋請之於王」、正義「……卿大夫所當乘者名車、不名路也、而傳稱王賜、……賜車稱路、從王賜之名、必是稟王之命、故云、蓋請之於王也、……」

正文と國譯

○「道者萬物之奥、善人之寶、不善人之所保、人

之不善、何棄之有」、古之所以貴此道者何、不曰「求以得、有罪以免」邪、故「爲天下貴」、

○「道者萬物之奥、善人之寶」、「美言可以市尊、（美）行可以加人」、故「立天子、置三公、雖有拱璧以先駟馬、不如坐進此道」、古之所以貴此道者何、不曰「求以得、有罪以免」邪、故「爲天下貴」、

○（古語に）「道なるものは萬物の奥にある（貴い）もので、善人の寶であると共に、不善人の保んぜられる所以でもある。（道の立場から見れば）不善人だからとて、どうして棄てることがあらうか」（と言はれてゐる）。古人がこの道を貴んだ理由は何故であらうか（といふことについては）、（古人は）「（何事につけても）求めればそれによつて得られ、罪があつてもそれによつて免れる」と言つてゐるではないか。だからこそ「天下で一番貴いものである」（のである）。

○（古語に）「道なるものは萬物の奥にある（最も貴い）ものであつて、善人の寶である」（と言はれてゐるが）、（まことに士は）「（道にかなつた）立派な言葉を王公に獻言して（天下に）利を得ることが出來、（道にかなつた）立派な行爲（をすること）によつて人民に（德を）施すことが出來る」。（思ふに道ほど貴いものはない。）だから「天子が立てられ、三公が置かれ（て天下統治の禮法が整へられ）た時に當つて、拱璧を先立てゝ駟馬を獻上する者があつても、（それは、天下を利する點に於いては、賢者が廟堂に）坐してこの道を進言するには及ばない」のである。古人がこの道を貴んだ理由は何故であらうか（といふことについては）、（古人は）「（何事につけても）求めればそれによつて得られ、罪があつてもそれによつて免れる」と言つてゐるではないか。だからこそ「天下で一番貴いものである」（のである）。

（六十三章）

正　文

「爲無爲、事無事、味無味」、「大小多少、報怨以德」、「圖難於其易、爲大於其細」、「天下難事、必作於易、天下大事、必作於細」、是以聖人「終不爲大、故能成其大」、夫「輕諾必寡信、多易必多難」、是以聖人「猶難之」、故終無難矣、

解　析

○この章は、次の六十四章と共に、錯亂讀む可からずとして改訂する學者が少くないが、おそらく錯亂はなく、このまゝでほゞ解することが出來ると思ふ。もと多くの成語を集めて文を成したもので、「爲無爲、事無事、味無味」（「爲」・「事」一韻、「味」も亦おそらく叶韻）、「大小多少、報怨以德」（論語憲問篇に「以德報怨」の句あり）、「圖難於其易、爲大於其細」、「天下難事、必作於易、天下大事、必作於細」（以上二つの成語において、「易」と「細」とはおそらく叶韻）等はいづれも相似た成語を集めて並べたものである。さてその上で「是以聖人…」と一應の結論が述べられてゐるが、その結論の「終不爲大、故

能成其大」は三十四章末の「以其終不自爲大、故能成其大」、とほゞ同じである。思ふにこれは同一の成語に基いたものであらう。ところで全書の凡例から言へば、「是以聖人」の下には成語が置かれるのが普通であり、「以其……、故……」は地の文の體であるから、この章の「終不爲大、故能成其大」は成語であり、三十四章の「以其終不自爲大、故能成其大」は、成語を踏まへて地の文の形でのべたものと理解される。「夫……」以下は新に文を起して上文の聖人無爲の意味を重ねてのべてゐるのであるが、そのうち「輕諾必寡信、多易必多難」は成語であるかもしれない。また「是以聖人猶難之」は七十三章にも見える語で、「是以聖人……」といふ言ひ方からすれば「猶難之」だけが成語であることになるが、しかし「是以……」も亦その下に成語を引く語法であるから、「聖人猶難之」が成語で、偶々「是以」を冠した爲めに「是以聖人……」と同形になつたのかもしれない。この様な類例は二十七章にも見られる（二十七章解析參照）。「猶難」の意味は明かではないが、「猶」は説文「玃屬、……一曰、隴西謂犬子爲猶」とあり、それを引伸して「猶豫」の義となり、「難」は「鷕」の或體で、説文「鷕鳥也」とあるのが引伸して「難易」の「難」となり、また小雅桑扈「不戢不難」、傳「不難難也」、疏「難者戒懼之辭」とある。思ふに「猶難」は「躊躇戒懼」の意味ではないであらうか。そこで今かりに「聖人猶難之」を「聖人は愼重な態度をとる」と譯しておく。なほ「大小多少、報怨以德」はその意味が必ずしも明瞭でないから、姚鼐は「大小多少下有脱句、不可强解」と言ひ、馬敍倫は「大小句姚説是、呉無大小以下八字、倫謂疑是古注文」と言ひ、奚侗は「大小多少句、誼不可説、疑上下或有挩簡」と言つてゐる。しかし私見によれば、このまゝで理解出來ると思ふ。卽ち成語のもとの意味としては、「大にせよ小にせよ多かれ少なかれ（如何なる時にもそれぞれの場合に應じて）怨に報いるには德を以てせよ」であらう。しかしこの章の中へ嵌入されてゐる限りでは、上の「爲無爲、事無事、味無味」を受け、又下文の「爲大於其細」、「天下大事、必作於細」、等の「大」と「細」とに應じて、「大小多少」は「小を（積んで）大とし少を（積んで）多とする（といふ無理のない方法を取る）」意であり、結局は「大小多少、報怨以德」は、「（無爲自然の態度を執つて）小を（積んで）大とし、少を（積んで）多とし、怨に報いるには德（を積むこと）を以てする（といふ如き常道によるのである）」といふ意味であらう。

○諸本の異同を見ると、「圖難於其易、爲大於其細」について、傅奕・范應元二本は二「於」の上に並に「乎」字があり、また二「其」字の無い本が若干ある。又上句を「心不外物于其易」に作る一本もある。「天下難事必作於易、天下大事必作於細」については、二「天下」の下に「之」字がある本が若干、下の「天下」二字が無くて「細」を「小」に作るものが二本、下の「天下」二字だけが無いものが一本、また嚴遵本は「難事作於易、大事作於細」に作つてゐる。次に「是以聖人終不爲大、故能成其大」については、「是以」を「故」に作るもの、「聖」を「大」に作るもの、「故」字が無いもの、この十三字が無いもの、等がそれぞれ一本づゝあるに過ぎない。「夫輕諾必寡信、多易必多難」は、「夫」字の無いもの、二「必」の上に

「者」字があるもの、「夫」字が無く且つ「必」の上に「者」字があるもの、等がそれぞれ一二本づゝあるに過ぎない。「是以聖人猶難之、故終無難矣」については、「猶」を「由」に作るものが若干、「矣」字の無い本は甚だ多い。「是以」二字の無いもの、末句を「終以無難」に作るもの、等はそれぞれ一本づゝある。

國譯

（古語に）「無爲を爲し、無事を事とし、無味を味ふ」（とか）、「（何をするにも無爲自然の理に從つて）小を（積んで）大とし少を（積んで）多とし、怨に報いるには德（を積むこと）を以てせよ」（とか）、「困難なことを企圖するには平易なこと（を積ん）で行ひ、大きいことを爲すには細いこと（を積ん）でせよ」（とか）、「天下の難事は必ず易い事（を積む事）によつてなされ、天下の大事は必ず細い事（を積む事）によつてなされる」（等と言はれてゐる）。だから聖人は（この無爲自然の道に從ふのであつて、）「終に（自分で無理な）大きいことをしないから、（その結果として自然に）大きいものとなることが出來る」のである。（この樣に、すべて事を爲すには、小さな一歩一歩が大切なのであつて、）一たい「輕卒な承諾には信が寡く、易にすることが多ければ困難が多い」（のが當然の理である）。だから聖人は「愼重な態度をとる」ので、そこで終に困難が無いのである。

（六十四章）

正文

第三章　道德經の正文とその國譯

「其安易持、其未兆易謀」、「其脆易泮、其微易散」、「爲之於未有、治之於未亂」、「合抱之木、生於毫末、九層之臺、起於累土、千里之行、始於足下」、「爲者敗之、執者失之」、是以聖人、「無爲、故無敗、無執、故無失」、民之從事、常於幾成而敗之、「愼終如始」、則無敗事、是以聖人「欲不欲、不貴難得之貨、學不學、復衆人之所過、以輔萬物之自然、而不敢爲」、

解析

○この章の構造は六十三章と酷似してゐる。先づ「其安易持、其未兆易謀」、「其脆易泮、其微易散」（「泮」・「散」一韻）、「爲之於未有、治之於未亂」（史記の蘇秦傳には「臣聞、治之其未亂也、爲之其未有也」とある。）、「合抱之木、生於毫末、九層之臺、起於累土、千里之行、始於足下」、「爲者敗之、執者失之」（この二句は二十九章にも見えてゐる）、等の相似た意味をもつ成語五つを並列し、さて「是以聖人……」と一應の結論が出されてゐる。そしてその結論として引かれた文「無爲、故無敗、無執、故無失」（少くとも「爲」と「敗」とは一韻）は、上の「爲者敗之、執者失之」を逆に言つたゞけではあるが、やはり成語を引いた時の樣な形でのべられてゐる。次に「民之從事、……」以下は文を改めてのべ、上文の「無敗」を「…愼終如始、則無敗事」と受けて敗の原因に問題を限定した上で、再び「是以聖人……」で以て結論をのべてゐる。ところでこの場合、「愼終如始」は先秦漢初の古典に屢見する常套語であり、また結論の語「欲不欲、不貴難得之貨、學不學、復衆人之所過、以

輔萬物之自然、而不敢爲」は二句づゝ三對を成す齊整な句形を取り、「貨」と「過」は一韻、「爲」も亦叶韻であるかもしれないから、これも亦成語らしく思はれる。尚ほこの成語の中、「難得之貨」の語は三章・十二章等の成語中にも見える語で、いづれも常用語を用ゐたものであらう。

○諸本の異同を言へば、「其脆易泮」の「脆」を「胞」・「毳」等に作るものがそれぞれ一本づゝある。また「泮」を「破」に作るものは甚だ多く、「判」・「伴」等に作るものもある。また「其微易散」の上に「故」字のある本が一本ある。「爲之於未有、治之於未亂」については二「於」を並に「乎」に作り且二「未」の上に「其」字があるもの、二「未」の上に「其」字があるだけのもの、「治」を「理」に作るもの、等がいづれも少數づゝある。「合抱之木、生於毫末」については、傅奕本は「抱」を「袌」に作り且「毫」を「豪」に作つてゐる。その他「毫」を「豪」に作るものが數本ある。「九層之臺、起於累土」については、「層」を「成」・「重」・「曾」等に作る本がそれぞれ少數づゝあり、また「累」を「壘」に作つた本も一本ある。「千里之行、始於足下」は、「而百刃之高、起於足下」・「百刃之高、起於足下」等に作る本がそれぞれ一二本あるに過ぎない。「是以聖人、無爲、故無敗、無執、故無失」については、嚴遵本は「是以」を「故」一字に作つて且下の「故」を「則」に作る。また「是以」二字の無い本が若干、「聖人」二字の無いもの、「無執」の上に「聖人」二字のあるもの等がそれぞれ一二本づゝある。「民之從事、常於幾成而敗之、愼終如始、則無敗事」については、「民」の上に「故」字があるもの及び「敗事」の下に「矣」字があるもの、がそれぞれ數本づゝあり、「民」を「人」に作るもの、「於」の下に「其」字があるもの、「愼」を「謹」に作るもの、下の「敗」字の無いもの、等がそれぞれ一二本づゝある。又「是以聖人、欲不欲、不貴難得之貨、學不學、復衆人之所過、以輔萬物之自然、而不敢爲」については、「欲不欲」を「終不欲」に作るもの、「復」の上に「以」字があるもの、「復」を「備」に作るもの、「人」を「民」に作るもの、「而」字が無いもの、「不敢爲」の下に「焉」字があるもの、また「也」字があるもの、等がそれぞれ少しづゝあるに過ぎない。

○「脆」は説文には無く、廣韻は「胞」の俗字であると言つてゐる。「胞」は説文「小耎易斷也」とある。若し「毳」に作れば説文の本義は「獸細毛也」であるが、これは「膬」の假借に用ゐられ、「膬」は説文「耎易破也」であるから、「胞」と殆んど同じ意味である。釋文によれば河上公本は「膬」に作つてゐた。これに對して「泮」は説文「諸侯辟射之宮、西南爲水、東北爲觀」であるが、詩匏有苦葉「迨冰未泮」傳「散也」とあるごとく、屢々「判」（「分也」）の假借に用ゐられる。また「破」ならば説文「石碎也」で、これでも意味は通じる。しかし「伴」に作るものは、「伴大皃」であつて通じ難い。蓋し形似の誤であらう。次に「毫」は説文の「豪」がそれに當るらしく、「豪」はその篆文である。その意味は「豕鬣如筆管者、出南郡」とある。「毫末」は孟子梁惠王上「秋毫之末」と同樣の意味であらう。「抱」はもと「捋」の惑體で、「捋」は説文「引堅也、「堅」各本作「取」段氏改之　……詩曰、原隰捋矣」とあるが、別に説文「袌」字

（「褒也」）を也後には「抱」と書いてゐる。こゝでは原字は「褒」であらう。次に「累土」の「累」については、説文によれば「累」は「纍」の古文であるが、後に「縲」・「纍」等に代用されてゐる。ところで説文に「縲」字は無く、「纍」は「綴得理也、一曰、大索也」で、老子のこの文の義に適しない。しかし「累」も「纍」も古來屢々「積」の意味に用ゐられてゐる。思ふにこれは「菜」の假借であらう。説文「菜增也、从艸从糸、菜十黍之重也」とある。また「壘」に作るテキストがあるが、「壘」の本義は説文「軍壁也」である。然るにこの字も時に「積」と訓じられてゐる。思ふにこれは「纍」の假借か若しくは「垒」の轉譌であらう。「垒」は説文「菜墾也」（墾を積みかさねる）とある。かくて本字は「菜」又は「垒」であらう。

國譯

（古語に）「（事の未だ亂れない）安泰なうちに維持することは易く、（事件が）まだ兆さないうちに計畫することは易い」、（また）「（物は）それが柔いうちは碎き易く、小さいうちは散らし易い」、（また）「まだ無いうちに對策を立て、まだ亂れないうちに治めておく」、（等と言はれてゐるが、すべて）「一かかえもある大木も小さな芽から生長し、九層の高臺も（一簣の）土を積むことから築き始め、千里の行程も足下（の一歩）より始まる」（ものである）。（だから人はこの道理の自然に從つて萬事を處理すべきであつて、）「（無理に）處理するものは失敗し、（ことさらに）取り扱ふものはうまくゆかない」。だから聖人は「（無理に）處理することが無いから失敗することがなく、（ことさらに）取り扱はないからうまくゆかないことがない」。（ところで）世人が事をする場合には、いつでもほとんど成功しかゝつてゐる事にもなほ失敗する。（これはやはり、どこまでも自然の道理に從はうといふ愼重な心構へが無いからであつて、）「最初（の着手の時）と同じ樣に最後まで愼重である」ならば、失敗することはない。だから聖人は（どこまでも愼重に道理に終始するのであつて）、「無欲をねがつて得難い貨を貴ばず、さかしらでない態度を學んで衆人の行き過ぎを（正道に）復し、それによつて萬物の自然を助成して決して（無理に）處理することをしない」のである。

（六十五章）

正文

○古之善爲道者、非以明民、將以愚之、民之難治、以其智多、故「以智治國、國之賊、不以智治國、國之福」、

知此兩者亦稽式、常知稽式、是謂「玄德」、「玄德」深矣遠矣、與物反矣」、然後「乃至大順」、（今本在此章　當在七十三章）

○天之道、「不爭而善勝、不言而善應」、「不召而自來、繟然而善謀」、「天網恢恢、疏而不失」、（今本七十三章　當在此章）

解析

○この章は、上掲正文に十九字づゝ二行に書いた「古之善爲道者、……國之福」九句と、十六字及び十五字の二行に書いた「知此兩者亦稽式、……然後乃至大順」とは文氣がつゞかない。このうち前半はこの二行九句三十八字だけでも文を成してゐるが、後半は「知此兩

者……」といふ書き出しで、何等かの先行する文を豫想してゐる。そこでこの文の後半が所を得てゐないのではないかと豫想されるのであるが、思ふに七十三章は十七字及び十六字の二行から成る文と、十六字及び十五字の二行から成る文との結合から成つてゐる。そして一應意味は通じてゐるが、今、六十五章後半の二行三十一字と七十三章後半の二行三十一字とを互に入れかへるならば、兩章共に文氣の不自然さが改善されると思ふ。從つてこれは錯簡ではないかと疑はれる。そこで今錯簡を正して見ると、七十三章は、その後半は前文を豫想する所の六十五章から移した文で、且每行の字數が十七字・十六字・十六字・十五字となるから、これは全章一つの文として成立してゐると見られる。然るに六十五章は、前半の二行と、七十三章から移し來つた後半の二行とは、共にそれだけでも完結してゐる文であり、且每行の字數が十九字・十九字・十六字・十五字であつて、前半二行と後半二行とはもと別の二つの文であるのを、いづれも道を論じたものである爲めに、取り集めて並べたものと解せられる。

○前半の文のうち、「以智治國、國之賊、不以智治國、國之福」四句は、句形が揃つてゐる上に、「國」と「賊」とが一韻で、「福」も亦おそらく協韻であらうから、成語を用ゐたものであらう。また後半の文では、「不爭而善勝、不言而善應」(「勝」と「應」と一韻)、「不召而自來、繟然而善謀」(「來」と「謀」とが韻を踏んでゐたであらうと言はれる)、「天網恢恢、疏而不失」等は格言風の成語を用ゐたものらしく思はれる。

○諸本の異同を言へば、「古之善爲道者、非以明民、將以愚之」の「道」を「士」に作るもの、「民」を「人」に作るもの、「將以」を「將欲」に作るもの、「愚」を「娛」に作るもの、「愚之」の「之」を「民」に作るもの、等がそれぞれ少數づゝある。「民之難治、以其智多」については、「民」を「人」に作るもの、「治」を「理」に作るもの、「智多」を「知多也」に作るもの、また「多智」に作るもの、また「多知也」に作るもの、等がそれぞれ一二本づゝある。「故以智治國、國之賊、不以智治國、國之福」については、「故」字の無い本が相當にあり、「故」の上に「是」字があるものが數本ある。傅奕本は兩「智」字を並に「知」に作つて且「賊」と「福」との下に並に「也」字がある。尚ほ「福」を「德」に作る本も少數ある。「天之道」については、聖語藏舊鈔本や群書治要本には「之」字が無い。「繟然而善謀」については、「繟然」を「坦然」に作るものは十數本あり、また「默然」・「綽然」・「不言」等に作る本もそれぞれ少數づゝある。釋文によれば「繟」と「坦」とを共に掲げ、「河上作墠」と言つてゐる。また「而」字の無い本もある。「疏而不失」の「失」を「漏」に作るものが少數あり、後漢書杜林傳注、魏書景穆十二王傳等の所引と一致してゐるが、後漢書郎顗傳では「失」に作つてゐる。蓋し古くから兩樣に傳へられたものであらう。

○「繟」は說文「帶緩也」とあつて、「緩」と音義並に相近い。「緩」は「䌸」の或省で、「䌸繛也」・「繛䌸也」とあり、そして「綽」は「繛」の或省である。いづれも河上公の如く「寬也」と解して當つてゐる。「坦」ならば說文「安也」であつて、「坦然而善謀」は「安泰

平穩でありながら周到に計畫されてゐる」意味であらう。「默」字は言ふまでもない。結局「繟」・「綽」・「坦」・「默」等、皆それぞれに意味が通達するから、遽に一是に決することは出來ない。「恢恢」の「恢」は説文「大也」である。

國譯

○古の善く道を行つた人は、道を以て民を聰明にはしないで、道を以て民を愚にしようとした。民の治め難いのは、民の智が多いからである。だから（古語に）「智を以て國を治めれば（民を智ならしめて爲めに）國を賊ふに至り、智を以て國を治めることをしないならば（民を愚ならしめてその結果）國の福になる」（と言つてゐる）。

○（一たい）天の道は「爭はずして善く勝ち、言はずして善く感應し」、「招かないのに自然に來り、ルーズでありながら善く計畫されてゐる」。「天の法網はおほらかで、あらいけれども漏さない」（——古の善く道を行つた人は、この天の道に則つて民を治めたのである）。

（六十六章）

正文

江海所以能爲百谷王者、以其善下之、故能
爲百谷王、是以「欲上民、必以言下之、欲先民、
必以身後之」、是以聖人「處上而民不重、處前
而民不害」、是以天下「樂推而不厭」、以其「不爭」、
故「天下莫能與之爭」、

解析

○「江海所以能爲百谷王者、以其善下之、故能爲百谷王」は、特に成語を引いたらしい言ひ方ではなく、むしろ地の文と見て差支へはない様であるが、三十二章を構成してゐる五つの文の中の一つに「譬道之在天下、猶川谷之於江海」があつて、この文と同じ譬喩を成してゐる。思ふにこれ等はいづれも、廣く行はれてゐた一つの思想の異傳と見られるのであつて、その意味で、地の文ではあつても成語を踏まへて文を成してゐると言へよう。なほこの文は、「百谷の王たる所以の者は……を以てなり」と言つて更に「故に能く百谷の王たり」と言ふのは重複の様ではあるが、道德經にはこの様な文法の例が他にもある。卽ち七十二章「聖人不病、以其病病、是以下病」があり、また七十五章「民之饑、以其上食稅之多、是以饑、民之難治、以其上之有爲、是以難治、民之輕死、以其上求生之厚、是以輕死」はこれとほゞ同形の文である。そしてこれ等はいづれも、成語に基きながら地の文の形態に仕立てゝのべたものゝ様である。その他、「欲上民、必以言下之、欲先民、必以身後之」、「處上而民不重、處前而民不害」、「樂推而不厭」等は、いづれも成語を用ひたものとも解される。また最後の「以其不爭、故天下莫能與之爭」、は、二十二章「夫唯不爭、故天下莫能與之爭」、荀子君子篇「不矜矣、夫故天下不與爭能、而致善用其功」等とほゞ一致してゐるのであつて、いづれも成語によつてのべたものであらう。但「以其……故……」や「夫唯……故……」はいづれも地の文の句法であるか

ら、これは成語を驅使して地の文の形で表現したものと思はれ、そのうち成語としては「不爭」と「天下莫能與之爭」とであらう。因に「不爭」は八章・二十二章・六十六章・六十八章・八十一章等に疊見する道德經の常用語である。

○諸本の異同を見ると、「江海所以能爲百谷王者、以其善下之」の「能」字の無いもの、「谷」の下に「之」字があるもの、「者」字が無いもの、「其」字が無いもの、「善」字が無いもの、等がそれぞれ一二本づゝあり、又「下之」の下に「也」字があるものが若干ある。「是以欲上民、必以言下之、欲先民、必以身後之」については、「是以」の下に「聖人」二字がある本は甚だ多く、嚴遵本には「聖人其」の三字がある。また二「民」を並に「人」に作る本も相當に多く、また上の「民」だけを「人」に作る本も數本ある。二「必以」を並に「以其」に作る本も相當に多く、また傅奕・范應元二本はこれを「必以其」に作つてゐる。「是以聖人、處上而民不重、處前而民不害」については「聖人」二字の無い本と二「民」字を並に「人」に作る本とがそれぞれ相當に多い。その他「是以」を「是故」に作るもの、「處上而民」を「處上其民」に、また「處民上而」に作るもの、二「處」の下に並に「之」字があるもの、二「不」字を並に「弗」に作るもの、上の「不」だけを「弗」に作るもの、「不害」を「不能害」・「不害也」等に作るもの等がそれぞれ一二本づゝある。嚴遵本は「是以聖人處」五字を「故在」二字に作り、「處前」二字を「居民之前」四字に作つてゐる。「是以天下樂推而不厭」については、「是以」を「所以」に作るもの、「天下」二字の無いもの等がそれぞれ一二本づゝあり、嚴遵本には「是以」二字が無く、「推而不厭」を「推而上之不知厭」に作つてゐる。「以其不爭、故天下莫能與之爭」については、「以」の上に「不」字又は「非」字があるもの、「不」を「無」に作るもの、また「不」字と「能」字とが無いもの、「以其不」を「不以其」に作るもの、「不爭」の下に「也」字があるもの等がそれぞれ一二本づゝある。

國譯

江海が百谷の王となり得る理由は、江海がよく百谷の下に居るから、だから百谷の王となり得るのである。だから「（侯王となつて）民の上に立たうと思へば、必ず（孤寡不穀などいふ卑しい）言葉を用ゐて民にへり下り、（君主となつて）民の先に立たうと思へば、必ず（仕事を臣民に任せて）身を民の後におかねばならない」。だから聖人は「（民の）上に處るが民はそれを重荷とは感ぜず、（民の）前に立つてゐるが民はそれを邪魔だとは思はない」。だから天下は（その聖人を）「喜んで（王として）推戴して嫌はない」のである。（この様に）聖人は（民と能力を）「爭はない」から、だから「天下に（誰も）彼と（能力を）爭ひ得るものはない」のである。

（六十七章）

正　文

○天下皆謂我道大似不肖、夫唯大、故似不肖、

若肖、久矣其細也夫、

○我有三寶、持而保之、一曰慈、二曰儉、三曰、不

敢爲天下先、慈故能勇、儉故能廣、不敢爲天
下先、故能成器長、今舍慈且勇、舍儉且廣、舍
後且先、死矣、

○夫慈、「以戰則勝、以守則固」、天將救之、以慈衛之、

解析

○この章は、上掲正文の如く、三つの別箇の文を集めて並べたものであると思ふ。このうち第一の文は、殊に文氣が後文へつゞかず、他の二文と無關係の如くにも見えるから、これを前章（六十六意）の末に移す説もあるが、しかし平心に見て、六十六章末に於いても必ずしも密着するわけではない。のみならず全書の何處にも、この文がその處を得る様な缺落の箇處が見當らない。畢竟六十七章が、異質的な文を三つ集めて並べたゞけの章であつて、他の二文と文氣がつゞかなくても、このまゝでよいのではなからうか。しかしこの一章をまとめ人の意識から言へば、やはりなるべく互に意味が連絡する様な文を選んで、その順序も充分に工夫して並べたであらうと思はれる——それの結果が成功してゐると否とに關らず——。そこでこの一章を構成した人の意識を考へると、第一の文では、「天下が皆我のことを、道は大なれども不肖に似たり、と批評してゐる」ことをのべ、第二の文で「我有三寶……」といふのは、第一の文でのべた「我」の「道」——天下の人が「大似不肖」と批評してゐる所の「我」の「道」——の内容をのべた體にしたつもりであらう。そして第三の文は、第二の文の「三寶」の中の一つである「慈」についての説である。かくてこの三つの文は、その結果から見て決して條理一貫した一つの文を成してはゐないが、その編成の意圖にはやはり互に相關係づけようとした點が見られる。從つて文氣がつゞかないことによつて直ちに錯亂であると見ることは出來ないと思ふ。なほこの三つの文の中で、成語を利用したとも見得る箇處は、第三の文の「以戰則勝、以守則固」だけであらう。

○諸本の異同を見ると、「天下皆謂我道大似不肖」については、「道」字が無い本が十數本ある。その他、「皆」字が無いもの、「謂」を「以」に作るもの、「我」を「吾」に作るもの、「似」字の無いもの、「肖を」「笑」に作るもの等がそれぞれ一二本づゝある。「夫唯大、故似不肖、若肖、久矣其細也夫」については、先づ「也」字の無い本、「夫」字の無い本等がそれぞれ若干あり、「也夫」二字を「矣」に作る本もある。その他「夫唯」二字が無いもの、「似」字が無いもの、「夫唯大、故似不肖」七字が無いもの、「矣」字が無いもの、「矣」字が無く且「細」を「小」に作るもの等がそれぞれ一二本づゝある。「我有三寶、持而保之」については、「持而保之」を「寶而持之」又は「保而持之」に作る本が、それぞれ相當に多い。また「持而寶之」に作るものも若干あり、「我」を「吾」に作るものも少數ある。「三曰、不敢爲天下先」の「敢」字の無い本が一本ある。「慈故能勇」の「慈」の上に「夫」字がある本は甚だ多い。「夫」字があつて「能」字が無い本が一本ある。「故能成器長」については、「能」の下に「爲」字があるもの、また「爲民」二字があるもの、「成」の下に「其」字があるもの、「器」を「其」に作るもの等がそれぞれ一乃至三本ある。「今舍慈且勇、舍儉且廣、舍後且先、死矣」については、三「舍」

を並に「捨」に作るもの、三「舍」の下に並に「其」字があるもの、はいづれもそれぞれ甚だ多い。また「今」字の無いもの、「且先」を「先且」に作るもの、「先」の下に「者」字があるもの、等がそれぞれ一本づゝある。嚴遵本は三「舍」字を並に「釋」に作り且「先」の下に「則」字がある。傅奕・范應元二本は「死矣」を「是謂入死門」に作つてゐる。「以戰則勝」、については、「以陳則勝」・「以戰則正」・「以陳則正」等に作るものがそれぞれ少數づゝあり、「天將救之、以慈衛之」の「救之」の下に「以善」二字があるもの、「以」の上に「必」字があるもの、等もそれぞれ少數づゝある。

○「天下皆謂我道大似不肖」は、「我」を道は大なれども不肖に似たりと謂ふ」とも、また「我が道を大なれども不肖に似たりと謂ふ」とも讀める。また「久矣其細也夫」の「夫」字を下句に屬して讀み、「夫我有三寶」であらうとする説が近頃の學者の間にあるが、これも一理ある説だと思ふ。また「保」は説文「養也」であるが、引伸して「保全」・「保守」等の意味にも用ゐられる。

國譯

○天下（の人々）は皆私（のこと）を道は大きいが愚人みたいだといふが、一たい（道が）大きいからこそ愚人みたいなのであつて、もし賢ければ、夙に（その道は）小さいものになつてしまつてゐたらう。

○（今、その道の内容を言へば、）私には三つの寶があつて、それを大切にもつてゐる。（三寶とは）一には慈であり、二には儉であり、三には敢て天下の先とならない（ことである）。慈であるから（眞の）勇であることが出來、儉であるから（餘力を蓄積して）（德惠の施しが）廣大であることが出來、天下の先とならうとしないから既成の人材の長となることが出來る。（然るに）今、慈を捨てながらまた勇であり、儉を捨てながらまた（德惠の施しが）廣大であり、（仕事を人に任せて人の）後（に立つこと）を捨てながらまた先に立つ（て君主となる）ならば〔六十六章「欲先民、必以身後之」參照〕、破滅である。

○一たい慈であるならば、「それによつて戰へば勝ち、それによつて守れば固い」（のであつて）、天はそれ〔その慈なる國〕を救ふであらう（から）、（私は）慈で以て（天の救助を受けて）それ〔その國〕を衞るのである。

（六十八意）

正文

「善爲士者不武、善戰者不怒、善勝敵者不與、
善用人者爲之下」、是謂「不爭之德」、是謂「用人之力」、是謂「配天」、古之極、

解析

○この文は、「善爲士者不武、……善用人者爲之下」四句は、句形が揃つてゐる上に、「武」・「怒」・「與」一韻、「下」も亦恐らくは協韻であらうから、この四句は成語を用ゐたものと思はれる。「是謂不爭之德、是謂用人之力、是謂配天、古之極」は、「是謂……」といふ形が三つ揃つてゐて、而も「德」「力」・「極」と押韻してゐる。ただ三番目の「是謂配天、古之極」が、上二句と形が同じくない。そこ

で魚懿は「古」字を衍文とし、「是謂配天之極」と改めてゐる。それは一應卓見である。しかしこの文の構造を見ると「是謂……」といふ地の文の句法を三つ重ねてゐるために句形が揃つてゐるのであつて、全體が一つの成語であるのを取り來つたものではない。たゞその中で「不爭之德」・「用人之力」・「配天」若しくは「配天之極」だけが成語を用ゐたものであらう。從つて元來どこまで句形を齊整にしたかは疑問であつて、多少不揃ひでも、このまゝでよいのかもしれない。因に「配天」の語は莊子天地篇に次の如く見えてゐる。卽ち

……堯問於許由曰、「齧缺可以配。天乎、郭注謂爲天子吾藉王倪以要之、」許由曰、「殆哉圾乎天下、齧缺之爲人也、聰明叡知、給數以敏、其性過人、而又乃以人受天、彼審乎禁過、而不知過之所由生、與之配。天乎、彼且乘人而無天、郭注若與之天下、彼且遂使後世任知而失眞、……」

これによれば「配天」とは「自然の天德と一つになる」ことで、正しい意味で「天子となる」ことでもある。「古之極」とは「古の道の極致」であらう。

○諸本の異同を見るに、「善爲士者不武」は「善」の上に「古之」二字がある本が若干、「士」を「事」に作る本、「武」の下に「也」字がある本等がそれぞれ一本づゝある。「善戰者不怒、善勝敵者不與、善用人者爲之下」については、「與」を「爭」に作るものが甚だ多く、「與爭」二字に作るものも一本ある。また三「者」字が並に無いもの、「敵」を「戰」に作るもの、「敵」字の無いもの、「人」を「仁」に作るもの等がそれぞれ少しづゝあり、「之」字の無い本も若干ある。「是謂不爭之德、是謂用人之力、是謂配天、古之極」については、「極」の下に「也」字がある本は相當に多く、上の「謂」を「以」に作るもの、第二の「謂」を「以」に作るもの、第二の「是謂」二字が無いもの、等がそれぞれ一本づゝある。

○「善勝敵者不與」については、王注「不與爭也」、河上公注「善以道勝敵者、附近以仁、來遠以德、不與敵爭而敵自服也」とあり、これについて陶鴻慶は「王氏引之經義述聞謂、古者相當相敵、皆謂之與、……當與敵並與爭義近、疑注文本作與爭也、後人不達其義、肊增不字耳」、と言つてゐる。然らば「善く敵に勝つものは敵對して爭はない」といふ意味になる。これで意味はよく通じるが、しかし說文の本義は「與黨與也」段玉裁曰、黨當作攩、攩朋群也であつて、戰國齊策一にも「君不與勝者、而與不勝者、何故也」、といふ如き例もあるから、「與」を本義通りに讀んで「善く敵に勝つものは與國〔同盟國〕をもたない」であるかもしれない。思ふにこの解釋では、敵國と與國とを相對する概念としたことになる。

國譯

（古語に）「（眞に）善く士たるものは勇武ではなく、（眞に）善く戰ふものは怒らず、（眞に）善く敵國〔對等國〕に勝つものは與國〔同盟國〕の助けによらず、（眞に）よく人を用ゐるものは（へり下つて）その人の下に居る」（と言はれてゐる）が、これを「爭はざるの德」と言ひ、（また）これを「人の力を用ゐる」と言ひ、（また）これを「天に配す」とも言つて、古の道の極致である。

（六十九意）

正文

○用兵有言、「吾不敢爲主而爲客、不敢進寸而退尺」、是謂「行無行、攘無臂、執無兵、扔無敵」、○「禍莫大於輕敵」、輕敵幾喪吾寶、故「抗兵相加、哀者勝矣」、

解析

○この章は、用兵家の言を引いて解説した文二條を並べたものと思ふ。第一及び第二の文は、並に上掲正文の如く二箇二行づゝに書かれてゐたであらう。さてこの二つの文の中に、成語を引いたらしいものが四つある。即ち①「吾不敢爲主而爲客、不敢進寸而退尺」（「客」・「尺」一韻）、②「行無行、攘無臂、執無兵、扔無敵」（「行」・「兵」一韻、「臂」・「敵」一韻）、③「禍莫大於輕敵」、④「抗兵相加、哀者勝矣」である。そしてこの四つ全部が用兵家の言であるのか、①だけがそれであるのかは決し難いが、二つの文を並べて一文の如く作られてゐる點、②は①との聯關に於いて、また④は③との聯關に於いてはじめて持ち出されてゐる點、等から見て、少くとも①と③とは用兵家の言であつてもよささうに見える。

○諸本の異同を擧げると、「用兵有言、吾不敢爲主而爲客、不敢進寸而退尺」については、「兵」の下に「者」字があるもの、「言」の下に「曰」字があるもの、「敢」を「能」に作るもの、「敢」の下に「求」字があるもの、等がそれぞれ一二本づゝある。「是謂行無行、攘無臂、執無兵、扔無敵」については、先づ「扔」を「仍」に作る本が甚だ多い。次に今本王注・河上公二本をはじめ多くの本では下の二句が「扔無敵、執無兵」の順序になつてゐるが、王注によればもとはこゝに掲げた順序であつたらしく、また現存の舊本でこの順序になつてゐるものが十本ある。押韻を按ずるにおそらくこれが正しいであらう。別に「扔無敵」句を「攘無臂」句の前に置いた一本がある。また「是謂」を「是以」に作つた一本もある。「禍莫大於輕敵、輕敵幾喪吾寶」については、二「輕」を並に「侮」に作るもの、また並に「無」に作るもの、また並に「誙」に作るもの等がいづれもそれぞれ二本づゝある。「幾」の上に「則」字があるものは相等に多く、また「者」字があるものが少數、「喪」を「亡」に作るものが數本ある。「故抗兵相加、哀者勝矣」については、「故」字が無いもの、「加」を「若」又は「如」に作るもの、等がそれぞれ一二本づゝあり、「哀」の上に「則」字があるものが十餘本、又「若」字のあるものが一本ある。その他「者」字が無いもの、「矣」を「之」に作るもの、また「也已」二字に作るもの、「矣」字の無いもの、この二句九字の無いもの、等がそれぞれ少數づゝある。

○「攘」は「纕」の假借と見られ、「纕」は「援臂也」であること、「扔」・「仍」二字は音義共にほゞ同じで「就也」の意味であること、等は三十八章でのべた（三十八章解析參照）。「行無行、攘無臂、執無兵、扔無敵」は「行かうにも行きやうが無く、まくらうにも臂（のまくりやう）が無く、執らうにも武器（の執りやう）が無く、就（いて攘）かうにも敵（の就きやう）が無い」といふ意味で、上文の「不敢爲

主而爲客、不敢進寸而退尺」といふ態度をとる君子に對して、彼と戰はうとする敵の側から言つた言葉であらう。尤もこの言葉は「敢て主とならずして客となる……」底の人物の、無爲の戰ひ方をのべたものと見て「行く行程なき行程を行き、まくる臂なき臂をまくり、就（いて攘）く敵なき敵に就き、執る武器なき武器を執る」といふのがこれである」、と解することも出來る。次に「抗兵相加」の「加」は「若」又は「如」に作る本があるが、いづれにしても「出兵して互に相敵對する」ことを意味する。今本王弼注には「加當也」とあるが、「當」の訓は「加」よりも「如」に適合する。思ふに「如」と「加」とは字形が近いから誤つたのであらう。そして道德眞經集註所引の王弼注には「若當也」とあるから、王弼本はもとは「加」ではなかつたであらう。

國譯

○用兵上の（極意を說いた）言葉に、「こちらは決してイニシアチブを取らずに（向ふから仕かけられてはじめて）應じる立場を取れ、決して（無理に）僅かな前進をしないで（充分）多く退け」、と言はれてゐるが（この樣な態度を取る對手（あいて）には攻擊のしやうがなく）、これを「行かうにも行きやうがなく、まくらうにも臂（のまくりやう）が無く、執らうにも武器（の執りやう）が無く、就（いて攘）かうにも敵（に就きやう）が無い」といふのである。

○（また用兵家の言に）「禍は敵を輕んずるより大なるはない」（と言はれてゐるが）、敵を輕侮すれば（好んで戰ふ結果となつて）おそらくこちらの財寶を失ふであらう。だから「（兩國が）出兵して互に敵對する場合には、（戰を）哀しむ（ところの、出來るだけ戰を避けようとする）もの丶方が勝利を占める」のである。

（七十意）

正文

「吾言甚易知、甚易行、天下莫能知、莫能行」、
——言有宗、事有君、夫唯無知、是以「不我知」也——、
「知我者希、則我者貴」、是以聖人「被褐懷玉」、

解析

○この章には、有道者が道を體得してゐる狀態をのべるに當つて、「吾」・「我」といふ一人稱代名詞を用ゐてゐる部分と、「聖人」といふ三人稱的な言ひ方をしてゐる部分とが混在してゐる。思ふにこれは、「吾」「我」を含む部分は聖人自身の言葉を引いたものであり、「聖人」を含む部分は地の文なのであらう。そこでこの見方から推定して行くと、聖人自身の言葉を引いた部分としては、先づ「吾言甚易知、甚易行、天下莫能知、莫能行」と「知我者希、則我者貴」とは確實にそれであらう。「言有宗、事有君、夫唯無知、是以不我知也」に至つては最後の一句に「我」があるが、この四句全文が聖人の言葉であるのか、或は「不我知」三字一句だけがそれであるのかは、一應疑問である。若しこの四句全體を聖人自身の言であるとするならば、「言有宗、事有君」は前文からのつゞき方から見て「我が言には主旨があつて知り易く、我が事には主宰者があつて行ひ易いのだが」といふ意味であらうし、「夫唯無知、是以不我知也」は「たゞ天下の人が無知であるから、我を知らないのだ」と解すべきであ

らう。しかし道德經の用例から言へば、例へば十八章「慧智出有大僞」・十九章「絶聖棄智、民利百倍」・三十八章「前識者、道之華、而愚之始」・四十八章「爲學日益、爲道日損」・六十五章「以智治國、國之賊、不以智治國、國之福」その他の如く、「智」即ち「有知」こそその排斥するところであつて、三章「常使民無知無欲、使夫智者、不敢爲也」・十章「明白四達、能無知乎」の如く、「無知」はその高しとするところである。然らば聖人の言に、「我が道は知り易く行ひ易いに關らず、天下に知る者もなく行ふ者もないのは、天下の人が無知だからである」。といふのは、「無知」の概念が道德經の用例と合はない。そして更にこの考へ方を進めて行けば、下文「知我者希、則我者貴」は、「(しかし無知な天下の人に)我を知るものが無いといふことは、かへつて我が貴い所以である」といふ意味になるであらうが、上文の「我が言は知り易いのに知るものが無いのは、天下の人が無知だからである」といふ事と、「しかし無知な人が我を知らないのは、かへつて我が貴い所以である」といふことは、一應連續してはゐながら、聊か密合せぬところがある。尤も老子の如き文體では、この程度の文理の飛躍は已むを得ないかもしらぬが、前半は天下の人が如何に「無知」であるかを强調し、後半は天下の無知な人間が我を知らないことによつて、我が如何に「貴い」かを强調してゐて、世人の無知を强調することは正當には我が貴いことを强調する理由にならないに關らず、敢てそれをしてゐる點に多少の無理が感ぜられる。思ふに「吾が言は知り易く行ひ易いに關らず、天下の人は知らず行はない」ことの理由は何故であるかと言へば、世人が「無知」であるからではなくて、「吾が言」があまりにも自然で目立たない〔二十三章「希言自然」、三十五章「道之出口、淡乎其無味」〕ためであらう。そこでそのことを「言有宗、事有君、夫唯無知、是以不我知也」と言つたのであつて、從つてこの「無知」は「世人が無知であるから」ではなく、「聖人が知を有りとしない自然な態度をとるから」の意味であらう。然らばこの四句は、「一たい言には宗旨があつて知り得るのが普通であり、事には主宰者があつてはじめて行ひ得るのが普通であるが、(聖人は)無知(無欲で自然のまゝであり、その言に主旨もなく、その事に主宰者もないの)であるからこそ、天下の人が『我を知らない』(といふことになる)のである」と解すべきであつて、「不我知」三字だけが聖人自身の語、他は第三者の地の文であらう。そしてこの四句十六字は、前文四句十六字をうけて、いづれもそれぞれ恰度一簡に收まる字數であり、一章全體の文氣から言へば、この四句十六字がなくても差支はなく、かへつてこれによつて、上下の聖人自身の言葉を中斷してゐる形になつてゐるから、或は傳誦者によつて數衍附加されたものであるかもしれない。次に「知我者希、則我者貴」は、この下の句は「則我貴矣」に作る本も相等にあつて、普通、「我を知るものが少いといふことは、かへつて我が貴い證據である」といふ樣に解せられてゐる。それでよく通じるから、一解として是認出來るが、しかし「我を知るものは稀であるが、(我を知つて)我に則る〔我が教へに從ふ〕ものは貴い〔五十六章「不可得而親、不可得而疏、不可得而利、不可得而害、不可得而貴、不可得而賤、故爲天下貴」の「貴」の意味であらう〕」とも見ることが出來る。思ふに下につゞく文は「是以聖人被褐懷玉」――「だから聖人は、(身に)褐を着て(心

に）玉を懐く（人である）」――であるから、「目立たないことがかへつて貴い所以だ」と言はなくても、「目立たないが貴いものをもつてゐる」と言へば足るであらう。この點から見ても、第二の解も亦成立する。尚ほ「被褐懐玉」は成語を用ゐたものであらう。

○諸本の異同を見るに、「天下莫能知、莫能行」については、「天」の上に「而」字がある本が若干あり、また傅奕・范應元二本は「天下」を「而人」に作り、且二「莫」の下に並に「之」字がある。「言有宗、事有君、夫唯無知、是以不我知也」については、傅奕・范應元二本は「君」を「主」に作る。嚴遵本は「夫唯無知」を「唯無我知」に作る。龍興觀碑は「不」を「莫」に作る。その他「我」を「吾」に作るものが若干あり、また今本王注本・河上公本をはじめ、多くの本に「也」字が無い。しかし「也」のある本も十餘本ある。「知我者希、則我者貴、是以聖人、被褐懐玉」については、「則我者貴」を「則我貴矣」に作る本が相當に多く、「則我者貴矣」に作るものも少數ある。「希」を「稀」に作るもの若干、「則」を「明」に作るもの一本、「被褐懐玉」を「披褐懐玉」・「被褐而懐玉」・「披褐而懐玉」等に作る本がそれぞれ少數づつある。

國譯

（聖人の言葉に）「吾が言は甚だ知り易く、甚だ行ひ易いのであるが、（あまりにも自然で目立たぬ爲めに）天下に知り得る人もなく、行ひ得る人もない」（とあり）、――（一たい）言には主旨があ（つて知り得るものであ）り、事には主宰者があ（つて計慮し實行するものであ）るが、（聖人は）無知（無爲であつて、その言に主旨もなく、その行に主宰者もなく、たゞ自然のまゝ）であるからこそ、「（天下は）我を知らない」（といふことになる）のである、（そこで）――（また）「我を知るものは希なるも、（知つて）我に則るものは貴い」（とある）。だから聖人は「（身に）褐を着て（心に）玉を懐く」（人なのである）。

（七十一章）

正　文

「知不知上、不知知病」、夫唯「病病」、是以「不病」、
聖人不病、以其「病病」、是以「不病」、

解　析

○この章は、「夫唯病病、是以不病」と「以其病病、是以不病」とが重複してゐる。一たい「夫唯……是以……」も「以其……是以……」も、いづれも道德經の地の文に於ける常套句法である。そして兩者が共に「病病不病」を含んでゐるのであるから、これは一つの成語が二樣に地の文の形に改められたものと解せられ、正しく重複である。思ふに莊子の庚桑楚篇に「聖人有病、聖人問之、病者能言其病、然其病病者、猶未病也」とも見えてゐるから、おそらく「病病不病」――「病を病とすれば病ならず」――といふ如き成語があつて、それを地の文の形に改めて兩樣に書かれたのであらう。さてこれを重複であると認めれば、この章の構成について二つの解釋が成り立つであらう。第一は校讐の際にAB二文を統合したものと見るのであつて、その場合のAB二文は次の如くであらう（旁線の部文は兩文の一致する箇處）。

A、「知不知上、不知知病」、夫唯「病病」、是以「不病」、

B、「知不知上、不知知病」、聖人不病、以其「病病」、
是以「不病」、

第二は、二つの相似た短文を集め並べてこの一章を成したと見るのである。その場合のテキストは次の如くであらう。

△「知不知上、不知知病」、夫唯「病病」、是以「不病」、
△聖人不病、以其「病病」、是以「不病」、

なほ「知不知上、不知知病」は、呂覽別類篇に「知不知上矣、過者之患、不知而自以爲知、……」ともあつて、やはり成語を用ひたものに相違ない。

○諸本の異同を見ると、「知不知上、不知知病」については、「知不知尚矣、不知知病矣」に作る本が十本ある。淮南子道應訓引くところは「知而不知尚矣、不知而知病也」に作つてゐる。いづれも助字の有無多少の相異であるが、意味は淮南子が一番明瞭である。「夫唯病病、是以不病」については、この二句の無いもの、この二句を「是以」二字に作るもの、また「夫唯病」三字に作るもの、「夫唯病病、是以病」に作るもの、「夫唯病病、以其不病」に作るもの等がそれぞれ一二本づゝあり、また「聖人不病、以其病病、是以不病」については、「聖」の下に「之」字があるものが十餘本、「聖」の上に「是以」二字があるもの、末の「病」の上に「吾」字があるもの等がそれぞれ一二本づゝある。ま劉師培は韓非子喩老篇に根據して推論した結果、最後の二句を「以其不病、是以無病」に作るべきであると言ひ、また御覽疾病部所引では、「聖人不病、以其病病、夫唯病病、是以不病」に作つてゐる。いづれも一理はあるが、しかし「聖人不病、以其病病、是以不病」といふ文法は、六十六章「江海所以能爲百谷王者、以其善下之、故能爲百谷王」、七十五章「民之饑、以其上食稅之多、是以饑、……」と同一であつて、このまゝでも必ずしも不自然ではないと思ふ。

正文と國譯

〔第一〕

○「知不知上、不知知病」、夫唯「病病」、是以「不病」、
○「知不知上、不知知病」、聖人不病、以其「病病」
是以「不病」、

○「知つてゐても知つてゐることを自負しないのは上々であるが、知らないでゐて知つた振りをするのはこまつたものだ」。一たい「困つたものを困つたものと（自覺）すれば」こそ「困らない」のである。

○「知つてゐても知つてゐることを自負しないのは上々であるが、知らないでゐて知つた振りをするのはこまつたものだ」。聖人が困らないのは、彼が「困つたものを困つたものと(自覺)する」から、だから「困らない」のである。

〔第二〕省略する。

（七十二章）

正　文

民不畏威、則大威至、無狎其所居、無厭其所

生、夫唯不厭、是以不厭、是以聖人、「自知不自見、自愛不自貴」、故「去彼取此」、

解　析

○この章については、錯亂があつて讀み難いと見る學者もあるが、おそらく錯亂があるのではなく、このまゝでよいのであらう。文氣を案ずるに、このうち「自知不自見、自愛不自貴」は成語を用ゐたものであつてもよく、「去彼取此」は十二章・三十八章等にも見える句で、成語であらう。

○諸本の異同を見ると、「民不畏威、則大威至」の「則」字の無い本、「至」の下に「矣」字のある本、等はそれぞれ相等に多い。「民」を「人」に作るものが數本、「大威」を「大畏」に作るものが一本ある。「無狎其所居」の「狎」を「狹」に作る本は甚だ多く、また嚴遵本は「挾」に作つてゐる。「居」を「安」に作るものも一本ある。「夫唯不厭、是以不厭」については、二「不」字を並に「無」に作るもの、上の「厭」を「狎」に作るもの、「夫唯不厭」一句が無いもの、等がそれぞれ少數づゝある。「是以聖人、自知不自見、自愛不自貴」については、「是以」を「故」に作るもの、二「不」字の上に並に「而」字があるもの、等がそれぞれ二本づゝある。

○「無狎其所居、無厭其所生」の意味については、先づ「所居」と「所生」とは、民の「住居」と「生業」とに當てることが出來るであらう。「狎」は說文「犬可習也」であり、「引伸爲凡相習之偁」と段玉裁は言つてゐる。左傳昭公二十三年「民狎其野」、杜注「安習也」とある如く、「無狎其所居」とは「その居に安習しない」ことであらう。「厭」は說文「笮也、……一曰合也」であるが、屢々「猒」と通用される。「猒飽也、足也（足也二字段氏依韵會增）」であるから、「無厭其所生」とは「その生業に滿足しない」ことであらう。思ふに民が困窮の極、安居樂業が出來なくなつて流浪不羈の民となつたならば、如何なる嚴刑重法もこれを抑へ切ることが出來なくなつて、治安が亂れるといふおそろしい結果になるであらう。それを「民不畏威、則大威至」と言つたものと見られよう。

漢書の貧貨志に鼂錯の上奏文をのせた中に、

……民貧則姦邪生、貧生於不足、不足生於不農、不農則不地著、不地著則離鄉輕家、民如鳥獸、雖有高城深池嚴法重刑、猶不能禁也、夫寒之於衣、不待輕煖、飢之於食、不待甘旨、飢寒至身、不顧廉恥、人情一日不再食則飢、終歲不製衣則寒、夫腹飢不得食、膚寒不得衣、雖慈母不能保其子、君安能以有其民哉、……

と喝破してゐるが、老の子この文は鼂錯の說いた道理を夙に說いて、ゐるものと言へよう。次に「夫唯不厭、是以不厭」は、上述の如き解釋の線に沿うて考へた限りに於いても、なほ少くとも次の三樣に解することが出來よう。

1、一たいお上（かみ）が厭くなき誅求をするからこそ、人民が衣食に事缺くのである。

2、一たいお上が人民に滿足を與へないからこそ、人民が滿足しないのである。

3、一たい人民が滿足しなければこそ（治安が亂れて）、その爲めにお上も滿足出來ないのである。

ところで下文「是以聖人、自知不自見、自愛不自貴」は、「聖人は自ら己の立場を知り、自ら己の身を愛して、自分の威光を見はし、自分を富貴にする爲めに、人民を壓服し誅求するといふ如き態度を取らない」、といふ意味に見られる。そこでこれと相應じる解釋として、「夫唯不厭、是以不厭」の解釋は、1が適合するであらう。「去彼取此」の「去」「取」の主語は「聖人」ではなくてむしろ「我」、即ち地の文の作者であらう。「彼」「此」は何を指すかと言へば、河上公注の樣に「彼」は「自見、自貴」、「此」は「自知、自愛」と考へてもよく、また「彼」は「威令を行つて國を治める立場」、「此」は「聖人の立場」と見てもよいであらう。

國譯

（世の侯王達は皆威令を明かにして以て民を治めてゐるが、一たび）民が（困窮の極、お上の）威令を畏れなくなるならば、（治安は亂れて拾收がつかなくなつて）まことにおそろしいことになる。（即ち民は）その居所に安んぜず、その生業に滿足しない（で、流浪不羈の徒となる）であらう（――これが、民が畏令を畏れなくなる原因でもあり結果でもある――）。一たい（お上が）厭くことが無い（誅求をする）からこそ、（人民が衣食に）事缺くのである。だから聖人は「みづから（自己の立場を）知つてみづから（の威光を）見はすことをせず〔民を威服するといふ態度をとらない〕、みづから（自己の身を）愛してみづからを尊貴の地位に置く（爲めに民を誅求する）ことをしない〔民を誅求するといふ態度をとらない〕。だから（私は）「あちら〔聖人の立場〕を取る」のである。

（七十三章）

正文

○「勇於敢則殺、勇於不敢則活」、此兩者、或利或害、「天之所惡、孰知其故」、是以聖人「猶難之」、

○天之道、「不爭而善勝、不言而善應」、「不召而自來、繟然而善謀」、「天網恢恢、疏而不失」、〈今本在此章當在六十五章〉

〈知此兩者亦稽式、常知稽式、是謂「玄德」、「玄德」「深矣遠矣、與物反矣」、然後「乃至大順」、〉〈今本六十五章當在此章〉

解析

○この文は上掲正文の如く十七字・十六字・十六字・十五字の四行に書くことが出來、從つて四節に書かれてゐた疑ひがあるが、そのうち前二節「勇於敢則殺、……是以聖人猶難之」と後二節「天之道、……疏而不失」とは緊密不離の關係を成してゐず、二つの文を集めた如くで、切り離すことも出來る。而も前半の文の結末「是以聖人猶難之」は、いさゝかが文が足らない感じである。ところで六十五章も亦四行四節に收まると見られる文でありながら、前二節と後二節とは文氣がつゞかず、而も後二節の文は何等かの前の文を豫想した態で、それだけでは完結しないものである。そこで試に六十五章の後半二節三十一字と、七十三章後半二節三十一字とを取り換へて見ると、兩章共に文氣の不自然さが改善される樣に思ふ。從つてこれは錯簡である疑ひがある（六十五章解析參照）。六十五章から移し來つた後

半の文の「知此兩者亦稽式、常知稽式、是謂玄德」は、「此兩者」は前半の「此兩者、或利或害、……」を受け、上の「知」の主語は「聖人」で、「是以聖人猶難之、知此兩者亦稽式」――「だから聖人はこの事については愼重な態度を持し、この（活利殺害の）兩者が（人間には理由を求め得ない所の天の絶對の意志に基くもので）やはり（人間の則るべき）稽式であることを知つてゐるのであつて」とつゞく文であらう。下の「知」の主語は一般に「人」であらう。そして「知此兩者亦稽式」及び「常知稽式」の二「知」字は、上文「天之所惡、孰知其故」と、ある意味で相應じてゐる。

○前半の文に於いて、「勇於敢則殺、勇於不敢則活」（「殺」・「活」一韻）、「天之所惡、孰知其故」（「惡」・「故」一韻）、「聖人猶難之」又は「猶難之」（六十三章解析參照）等は成語を用ゐたものであらう。後半の文に於いては、「知此兩者亦稽式、常知稽式、是謂玄德」の「式」・「式」・「德」が一韻ではあるが、文の體から見て地の文らしく、「玄德」二字だけは十章・五十一章にも見えて、常用の成語を使用したものであらう。また「深矣遠矣、與物反矣」（「遠」・「反」一韻）及び「乃至大順」又は「大順」も亦成語であらう（「玄德」及び「大順」の語は莊子天地篇にも見えてゐる。）。

○諸本の異同を言ふならば、前半の文の「此兩者、或利或害、天之所惡、孰知其故、是以聖人猶難之」については、「此」の上に「知」字があるものが相當多く、また「常知」二字があるものも少數ある。その他「此」字が無いもの、「孰」を「誰」に作るもの、「猶」を「由」に作るもの等がそれぞれ一本づゝあり、また「是以聖人猶難之」七字が無い本も少數ある。次に後半の文の「知此兩者亦稽式、常知稽式、是謂玄德」については、兩「稽」字を「楷」に作る本が甚だ多い。また「常」を「能」に作る本も相等多く、また「嘗」に作るもの、「常知」を「知此」に作るもの、等もそれぞれ一本づゝある。その他「知此兩者亦稽式」の「知」の上に「常」字があるもの、この「知」字が無いもの、「亦」の下に「爲」字があるもの、「式」の下に「也」字があるもの、等がそれぞれ小數づゝある。次に「玄德深矣遠矣、與物反矣、然後乃至大順」については、「玄」字が無いもの、三「矣」字のないもの（第二の「矣」字だけが無いもの及び第三の「矣」字だけが無いものもそれぞれ一本づゝある）、「與物反矣」一句の無いもの、「然後」の二字が無いもの（これは十數本、）「乃」字が無いもの、「乃」の下に「復」字があるもの、「至」を「知」に作るもの、「至」字が無いもの、「至」の下に「於」字があるもの（これは十數本、）、「大順」の下に「矣」字があるもの、等がそれぞれ一本乃至數本づゝある。

○「稽」は説文「留止也」であるが、「稽」字の下の賈侍中の語では「稽・楷・稽三字皆木名」とある。ところで「稽」は古來「考」・「同」等と訓ぜられる場合が屢々ある。そこで段玉裁はこれを説明して「凡稽留則有審愼求詳之意、故爲稽攷、禹會諸侯於會稽、稽計也、稽攷則求其同異、故説尚書稽古爲同天、稽同也、如流求也之例」と言つてゐる。一方「楷」は説文「楷木也、孔子冢盖樹之者」とあるが、古來「法式」の意味にも用ゐられる。そこで段玉裁はこれを説明して「儒行曰、今世行之、後世以爲楷、楷法式也、楷之言稽、我稽古、而後世又於此焉稽也」と言つてゐる。卽ち「楷」を「法式」と訓じる場合は「稽」の假借であり、「稽」を「法式」と訓じるのは引

伸之義「考」・「同」等、卽ち「稽古」の意味から更に引伸されたものとするのである。その當否はさておき、ともかく「稽」にも「楷」にも古來「法式」の意味があることは確かであらう。なほ「與物反矣」については、四十章「反者道之動」の「反」の意味に解すれば「萬物に對する（根元への）復歸である」となるが、七十八章「正言若反」の「反」の意味にとれば、「（一見）萬物（の作用）とは相反してゐる」といふことになる。尤も「萬物と相反してゐる」ことは「根元へ復歸する」ことを指すもので、歸趨は同じであるが、文字としての意味は兩樣に解される。

國譯

（天は）「敢へてするに勇なるものは殺し〔六十七章に「今舍慈且勇…死矣」とあるのと同義。〕「勇於敢」とは情理を辨へずして勇敢に行ふこと〕、敢へてせざるに勇なるものは活かす〔六十七章に「慈故能勇」とあり、下文に「是以聖人猶難之」とある。「勇於不敢」とは天意を推量するに愼重で、情理に循ふに勇なること〕」。この（天の活殺）兩者は、（いふまでもなく）一つは（人に）有利であり一つは（人に）有害であるが、（それは理由があるわけでなく、たゞ天の意志が自然にさうなのであつて）「天の惡む所を、誰がその理由を知り得ようか」（である）。だから聖人は「この事について愼重な態度を持し」、この（天の活殺）兩者は（理由を求め得ないところの絶對の天意に基くもので）やはり（人間の則るべき自然の）稽式であることを知つてゐる。（この樣に）常に（自然の）稽式を知つてゐるのを「玄德」といふ。「玄德」は「深く廣くて、（一見）萬物（の情）とは相反してゐる」が、かく（一見相反することによつて）「はじめて大順〔完全に道に隨順する〕に至る」のである。

（七十四章）

正文

民不畏死、奈何以死懼之、若使民常畏死、而爲奇者、吾得執而殺之、孰敢、常有司殺者殺、夫代司殺者殺、是謂「代大匠斲」、夫「代大匠斲」者、希有不傷其手矣、

解析

○この文に於いて用ゐられてゐる成語は、「代大匠斲」だけであらう。尤も「司殺者」を以て「天」を意味するのも、道家の常用語であつたかもしれない。「孰敢」は古來普通に「孰か敢て奇を爲さんや」と上句に屬して解するのであるが、私は國譯に示した如く、「孰か敢て猥りに殺さんや」の意味と見る方が自然ではないかと思ふ。

○諸本の異同を見ると、「民不畏死、奈何以死懼之」の「民」の下に「常」字がある本が相當に多い。また傅奕・范應元二本は、「民」下に「常」字があると共に「奈何」を「如之何其」に作つてゐる。「若使民常畏死、而爲奇者、吾得執而殺之」については、「民」を「人」に作るもの若干、「民」字の無いものが少數、「常」を「而」に作るもの、「常」の下に「不」字があるもの、「得」を「豈」に作るもの、また「將」に作るもの、「得執」を「試得」に作るもの、また「執得」に作るもの、「執」字が無いもの、等がそれぞれ一二本づゝある。なほ容齋續筆の引くところでは、「而爲奇者」の「而」を「則」に作つてゐる。「孰敢、常有司殺者殺」については、「孰」の上に「夫」字

があるもの、「敢」の下に「也」字があるもの、また「矣」字があるもの、「常」字の無いもの、等がそれぞれ少數づゝあり、下の「殺」字が無いものは十餘本ある。「夫代司殺者殺、是謂代大匠斲」については、下の「殺」字の無い本と「謂」字の無い本とがそれぞれ稍多く、「夫」を「而」に作るものが十本、また「夫」字が無いもの、二「代」字が並に無いもの、「者」字が無いもの、「是」字が無いもの、「大」字が無いもの、等がそれぞれ少數づゝある。「夫代大匠斲者、希有不傷其手矣」については、「者」字の無い本が甚だ多い。その他、「夫」字の無いもの、「夫代大匠斲」五字の無いもの、「夫代大匠斲者」六字の無いもの、「希」を「稀」に作るもの、「有」字が無いもの、「不」の下に「自」字があるもの、また「復」字があるもの、「其」を「乎」に作るもの、「其」字が無いもの、「其手」二字を「者」一字に作るもの、「其手」の下に「者」字があるもの、「矣」を「乎」に作るもの、「矣」字が無いもの等がそれぞれ少數づゝある。

國譯

人民が（困窮に陷つた極、）死ぬことを畏れなくなれば、どうして死罪を以て懼れさせ（て不逞を禁止す）ることが出來ようか。（これでは治めようもないのであつて、畢竟民を困窮させるのは最も拙劣な政治である。しかし）若し人民を（安居樂業せしめて）常に死ぬことを畏れるやうにしておけば、法令を亂すものを、私は執へて殺す（ことによつて不逞禁止して治安を保つ）ことが出來る。（かくてはじめて政治を施すものと言へよう。しかしその場合と雖も）誰が（勝手に）殺さうか。（殺すのは實は私が勝手に殺すのではなく

て、）いつでも司殺者〔卽ち天〕があつて殺すのである〔換言すれば、「私は常に天理に從つて死罪に處するだけである」〕。一たい司殺者に代つて（勝手に）殺すなどは、これが「大工に代つて木を切る」といふものだ。「大工に代つて木を切る」者で、その手に傷（けが）をせぬものはあるまい。

（七十五章）

正　文

「民之饑、以其上食稅之多、是以饑、民之難治、以其上
以其上之有爲、是以難治、民之輕死、以其上
求生之厚、是以輕死」、夫唯無以生爲者、是賢
於貴生、

解　析

○「民之饑、……是以輕死」九句は、毎三句づゝで繰りかへす同一の語法を三つ重ねた文で、且「饑」と「治」と「死」とが押韻してゐるから、その點から見れば成語の樣である。しかし「以其……是以……」といふ言ひ方は地の文の句法である。蓋し成語を使用しつゝ地の文に融合した態に表現したものであらう。

○諸本の異同を見ると、いづれも字句の末端に關するものばかりで宏旨に關係はない。「民之饑、以其上食稅之多、是以饑」の、「多」の下に「也」字があるものが若干あり、「民」を「人」に作るもの、上の「饑」の下に「者」字があるもの、「以其」二字が無いもの等がそれぞれ少しづゝある。「民之難治、以其上之有爲、是以難治」については、「以其上之有爲」の「之」字が無いものが數本、「爲」の下に「也」字が

あるものが若干、その他は「民」を「百姓」に作るもの、また「人」に作るもの、「民之難治」の「之」字が無いもの、上の「治」の下に者字があるもの、二「治」字を並に「理」に作るもの、「難」を「不」に作るもの、等がそれぞれ一二本づゝある。「民之輕死、以其上求生之厚、是以輕死」については、「上」字の無い本が甚だ多く、「民」を「人」に作るものも相等に多い。「求」を「生」に作るもの、「厚」の下に「也」字があるもの、等がそれぞれ若干本、「民之輕死」の下に「者」字があるもの、「以其」二字が無いもの、「生」の下に「生」字を重ねたもの等がそれぞれ一二本づゝある。「夫唯無以生爲者、是賢於貴生」については、「夫」字の無いもの、「夫唯」二字が無いもの、「爲」の下に「生」字があるもの、また「貴」字があるもの、「生爲」を「爲生」に作るもの、「者」字が無いもの、「是」の下に「以」字があり且「貴生」の下に「夫」字があるもの、等がそれぞれ少しづゝあり、また「貴生」の下に「也」字があるものが稍々多い。

國譯

「民が饑ゑるのは、君主が多くの税を取り立て（て贅澤をす）るから、だから饑ゑるのである。民が治め難いのは、君主がことさらに政治をするから、だから（小ざかしくなつて）治め難いのである。民が生命を憎しまぬ（不逞の徒となる）のは、君主が自己の生活に奉じることが厚いから、だから生命を惜しまぬ様になるのである」。（こんなわけで、君主が自己の生命を特に大切にしようとすると、その結果國が亂れてかへつて自己の生命を危地に陷れることになるのであつて）、一たい生命に對してことさらなる營みをしないことこそ、生命を貴ぶことよりも賢つてゐる。

（七十六章）

正文

「人之生也柔弱、其死也堅强、萬物草木之生也柔脆、其死也枯槁」、故「堅强者死之徒、柔弱者生之徒」、是以「兵强則不勝、木强則兵」、「强大處下、柔弱處上」、

解析

○この文はやはり若干の成語を含んでゐる。先づ「兵强則不勝、木强則兵」（「勝」・「兵」一韻）は列子黃帝篇・淮南子原道訓・文子原道篇等には「兵强則滅、木强則折」（「滅」・「折」一韻）に作つてゐるが、いづれにしても韻語で、成語を用ゐたものであらう。「强大處下、柔弱處上」も下に示す國譯の如くに解すべきであつて、前後の文氣から見てやはり成語を用ゐたものらしい。「堅强者死之徒、柔弱者生之徒」も成語若しくは成語風に表現した一般原理であると見て差支へはない。結局最も地の文と見ても差支へないのは、「人之生也柔弱、其死也堅强、萬物草木之生也柔脆、其死也枯槁」四句だけである。しかしこれとても成語であつたとして少しも差支へはない。そこでかりに若しこれも亦成語を用ゐたものとすれば、地の文は「故」と「是以」とだけになる。

○諸本の異同を擧げると、「人之生也柔弱、其死也堅强」について

は、「人」を「民」に作るものが若干、兩「也」字のないものが數本、「堅」を「剛」に作るもの、「之生」を「生之」に作るもの等がそれぞれ少數づゝある。「萬物草木之生也柔脆、其死也枯槁」については、「萬物」二字が無い本が十數本ある。文の上から見て、下の「柔脆」・「枯槁」は「草木」を受けて言つたものと思はれるから、「萬物」二字は衍文であるかもしれない。しかし假りに衍文でないとすれば、その意味は下に示した國譯の如くに解すべきであらう。その他「之」字の無いものが十餘本、「之生」を「生之」に作るもの、兩「也」字が無いもの、上又は下の一「也」字が無いもの、「脆」を「毳」に作るもの、また「弱」に作るもの、「枯」字が無いもの、等がそれぞれ少數づゝある。「脆」は説文「脃」に當るらしく「小耎易斷也」である。「毳」は説文「獸細毛也」であるが、「膬」の假借と見れば「耎易破也」であつて、「脆」とほとんど同じ意味になる。「故堅強者死之徒、柔弱者生之徒」については、二「徒」の下に「也」字があるものが數本ある。また「故」を「夫」に作るもの、「故」の下に「曰」字があるもの、「堅」を「剛」に作るもの、等がそれぞれ一二本づゝある。また淮南子原道訓・文子道原篇・説苑敬愼篇・列子黄帝篇・御覽木部所引等では、「柔弱」の句が「堅強」の句の前に在る。「是以兵強則不勝、木強則兵」については、下の「兵」を「共」に作る本が甚だ多い。また「拱」・「栱」・「折」等に作る本が一二本づゝある。その他上句を「故兵強不勝」・「是以兵強者不勝」等に作るものがそれぞれ一本づゝある。しかしこの二句は、淮南子原道訓・文子道原篇・列子黄帝篇等の所引によれば、「兵強則滅、木強則折」となつてゐて、意味もこの方が通じ易い。河上公本は「木強則共」に作つて「木強大、枝弱共生其上也」と言つてゐるが、この解釋は無理である。むしろ「共」は「用に供する」意味の方が考へ易い。王注本は「木強則兵」に作つて「物所加也」といつてゐるが、この「兵」は曲禮下「死寇曰兵」を更に引伸して一般化にした様な意味、卽ち「斧斤を加へられて斫られる」意味に解することが出來よう。しかし近來は「共」も「兵」も畢竟「折」の轉訛であると見る學者が多い。最後に「强大處下、柔弱處上」については、「強」の上に「故」字があるもの、「強大」を「堅強」に作るもの、「處下」を「居下」に作るもの、等がそれぞれ相當に多く、又「處下」を「取下」に作るものと「柔」を「小」に作るものとがそれぞれ一本づゝある。さてこの二句は、成語としてこれだけを切り離して見るならば、六十一章「大國者下流、……大者宜爲下」等と同じ方向に屬する思想であつて、「眞に強いものはかへつて下に居り、弱いものがかへつて上に在るものである」といふ意味であらう。王弼はこれを上文「木強則兵」を受けるものと見て、「强大處下」の下に「木之本也」、「柔弱處上」の下に「枝條是也」と注してゐる。しかしこれも「根本である強い根はかへつて下に居り、末梢である弱い枝葉はかへつて上に居る」と言ふ意味であつて、上文の「柔弱」を尊んで「堅強」を卑しむ思想と逆になつてゐる。思ふにこの二句の成語は、それの本來の意味はしばらく措き、それをこの一章の中に用ゐたかぎりの意味としては、「强大なものは（かへつて敗れて）下位に立ち、柔弱なものが（かへつて勝つて）上位に

立つ（ものである）」といふ意味であらう。

國譯

「人が生きてゐる時には柔かいが、死ぬと硬直する。萬物について言つても（例へば）草木が生育してゐる時には柔かいが、死ぬと枯槁する」。だから「堅強なものは死の類、柔弱なものは生の類」なのである。そこで「兵は強ければ勝たず、木は強ければ斫られる」（とか）、「強大なものは（かへつて）下位に立ち、柔弱なものが（かへつて）上位に立つ」（とか言はれてゐるのである）。

（七十七章）

正文

天之道、其猶張弓與、高者抑之、下者擧之、有餘者損之、不足者補之、天之道、損有餘而補不足、人之道、則不然、損不足以奉有餘、孰能有餘以奉天下、唯有道者、是以聖人、「爲而不恃、功成而不處」、其不欲見賢、

解析

○この章の文は、文頭の「天之道、其猶張弓與、高者抑之、下者擧之、有餘者損之、不足者補之」と、それにつづく「天之道、損有餘而補不足」、とが重複してゐて不自然である。また章末の「其不欲見賢」一句が、前文とつゞけて意味は不通ではないが、文氣から見て蛇足の嫌ひがある。思ふにこれ等は、AB二つの異文が校讐によつて統一された爲めに生じたものと見られるのであつて、今、そのAB二つの文を假りに再建するならば、後に示す「正文と國譯」

の如くになるであらう。なほこの文の中、「爲而不恃、功成而不處」は二章にも見える成語である。

○諸本の異同を擧げると、「天之道、其猶張弓與」の「與」を「乎」に作る本が甚だ多く、「與」字の無い本も數本ある。傅奕・范應元二本は「與」を「歟」に作り且「弓」の下に「者」字がある。又景龍碑・龍興碑は「與」字が無く且「猶」を「由」に作つてゐる。「高者抑之、下者擧之、有餘者損之、不足者補之」については、「補」を「與」に作るものが相當に多く、「抑」を「案」に作るもの、「下」を「低」に作るもの、第三第四兩「者」字が並に無いもの、等がそれぞれ一二本あるに過ぎない。「天之道、損有餘而補不足」については、「而」字の無い本が相當に多く、「之」字の無いもの、「不足」の下に「也」字があるもの、等がそれぞれ一二本づゝある。「人之道、則不然、損不足以奉有餘」については「之」字が無いもの、「則」字が無いものがそれぞれ一本づゝ、「以」を「而」に作るもの、「以」字が無いもの等がそれぞれ數本づゝある。「孰能有餘以奉天下」については、「以」字が無いもの、「能」の下に「以」字があるもの等がそれぞれ相當に多い。また「能」の下に「損」字があり且「下」の下に「者」字があるもの、「以」を「而」に作り「奉」の下に「不足於」の三字があるもの等が若干あり、嚴遵本は「孰能損有餘而奉天下」に作り、また「奉」の下に「於」字があるもの、「孰」字が無いもの、等もある。「唯有道者」については、「其唯道乎」に作るものが數本、「唯其有道者」・「其惟道者乎」・「其惟有道者乎」・「唯有道者乎」等に作るものがそれぞれ一本づゝある。「是以聖人、爲而

不恃、功成而不處」については、下の「而」字が無い本が相當に多く、「處」を「居」に作る本も少くない。上の「而」が無いもの、「功成」を「成功」に作るもの、等がそれぞれ二三本づゝある。最後の「其不欲見賢」一句については、下に「邪」字があるものが相當多く、「也」字があるものも少數ある。その他、「其」字が無いもの、「見」を「示」に作るもの、「見」の下に「其」字があるもの、「斯不見賢」・「其欲退賢」・「斯不貴賢」等に作るものがそれぞれ一本づゝある。

正文と國譯

○天之道、其猶張弓與、高者抑之、下者擧之、有餘者損之、不足者補之、人之道、則不然、損不足以奉有餘、孰能有餘以奉天下、唯有道者、是以聖人、「爲而不恃、功成而不處」、

○天之道、損有餘而補不足、人之道、則不然、損不足以奉有餘、唯有道者、其不欲見賢、

○天の道は恰度弓（に弦）を張る樣だなあ。（弓を張るには）高い方（の弭）を抑へて低い方をもち擧げる。（恰もその樣に天の道は）餘り有るものを損（へら）して足らないものを補つて平均しようとする。（然るに）世主の方法はさうではなく、（逆に）貧しい人民から誅求して富裕な君主の用に供してゐる。（天の道の如く）餘り有る財を以て天下全體の用に供し得る人は誰であらうか。（それは）たゞ有道者のみ（の能くする所）である。だから聖人は、「（自分が大きな）仕事をしておきながら（それをすべて天下の所爲に歸し、自らの能力を）恃んで誇ることをせず、（大きな）功が成つても（それをすべて天下の功に歸し、自ら成功者の榮位に）居らない」のである。

○天の道は（自然な平均であつて）餘りあるものを損（へら）して足らないものを補ふ（傾向をもつ）が、世主の道はさうではなく（作爲的な誅求であつて）、足らない弱者を一層損（へら）して餘りある强者に奉仕せしめる。（しかし）たゞ有道者だけは（天の道に則り）、賢才を發揮（して作爲を事と）するのを欲しない。

（七十八章）

正　文

天下莫柔弱於水、而攻堅强者、莫之能勝、以其無以易之、「弱之勝强、柔之勝剛」、天下莫不知、莫能行、是以聖人云、「受國之垢、是謂『社稷主』、受國不祥、是爲『天下王』」、「正言若反」、

解　析

○この文の中で、成語を用ゐたらしく思はれる部分は、「弱之勝强、柔之勝剛」（「强」・「剛」一韻）、「受國之垢、是謂社稷主、受國不祥、是謂天下王」（「垢」と「主」はおそらく叶韻、「祥」・「王」一韻）、及び「正言若反」の三つである。「正言若反」は全章の文脈から言つて缺くべからざる句ではなく、末尾に添へた一句に過ぎず、その點から見て、後人の加へた評語の正文に羼入したものであるかもしれない。そしてさうであるか否かを論ぜず、通行の成語を取り來つ

て用ゐたかとも思はれる。

○諸本の異同を見ると、「天下莫柔弱於水」の「莫柔弱」を「柔弱莫過」に作る本が極めて多い。また「至柔莫過」・「柔弱者莫過」・「莫不柔弱」等に作る本がそれぞれ一本づゝある。「而攻堅強者、莫之能勝」については、「勝」を「先」に作る本が稍多くて十數本に上るが、その他、「而」の上に「言水柔弱」四字があるもの、「攻」を「功」に作るもの、「堅」を「剛」に作るもの、「強」字が無いもの、「者」字が無いもの、「之」を「知」に作るもの、等がそれぞれ少數づゝある。「以其無以易之」については、上の「以」字の無い本が甚だ多く、「之」の下に「也」字がある本も十數本ある。その他「其」字がないもの、下の「以」を「能」に作るもの等がそれぞれ一二本づゝある。「弱之勝強、柔之勝剛」については、「故柔勝剛、弱勝強」に作る本が相當に多く、「柔之勝剛、弱之勝強」となつてゐるものが十本、その他「弱之勝強、柔能勝剛」・「弱之勝強、柔之能剛」・「故弱勝強、柔勝剛」・「弱勝強、柔勝剛」・「故柔之勝剛、弱之勝強」・「柔勝剛、弱勝強」・「夫水之勝強、柔之勝剛」等に作る本がそれぞれ少數づゝある。「天下莫不知、莫能行」については、「不」を「能」に作るもの、「知」の下に「而」字があるもの、「能」の上に「之」字があるもの等がそれぞれ若干本づゝある。「是以聖人云」については、「云」を「言」に作る本が甚だ多く、「是以」を「故」に作るものが十餘本あり、その他「是以」二字の無いもの、「人」の下に「之言」二字があるもの、又「言」一字があるもの、「云」字の無いもの、この一句五字が無いもの等がそれぞれ少數づゝある。

「受國之垢、是謂社稷主、受國不祥、是爲天下王」については、「爲」を「謂」に作る本が甚だ多く、「國不祥」を「國之不祥」に作る本も少くない。その他、「謂」を「爲」に作るもの、二「是」を並に「能」に作り且「謂」を「爲」に作るもの、「謂」字が無いもの、「稷」下及び「下」下に並に「之」字があるもの、「王」を「主」に作るもの、「王」の下に「也」字があるもの、等がそれぞれ少數づゝある。最後の「正言若反」一句については、「正」の上に「故」字があるもの、「反」の下に「也」字があるもの、「正」上に「故」、「反」下に「也」の兩者が共にあるもの、この一句が無いもの、等がそれぞれ一本づゝある。

○「天下莫柔弱於水、而攻堅強者、莫之能勝、以其無以易之」は、四十三章「天下之至柔、馳騁天下之至堅」を想起せしめる。これの意味については、河上公注に「圓中則圓、方中則方、擁之則止、決之則行」、「水能懷山襄陵、磨鐵消銅、莫能勝水而成功也」とあるのが一般的には正しいであらう。しかし一層立入つて考へるならば、戰國時代の戰鬪に見られた水攻めの光景を思ひ浮べての比喩であるかもしれない。「受國之垢、是謂社稷主、受國不祥、是爲天下王」は、先づ三十九章「……貴以賤爲本、高以下爲基、是以侯王自謂孤寡不穀、……」、四十二章「人之所惡、唯孤寡不穀、而王公以爲稱」等を想起させるが、また「水」の比喩として八章「上善若水、水善利萬物而不爭、處衆人之所惡、故幾於道」、六十一章「大國下流、……大者宜爲下」、六十六章「江海所以能爲百谷王者、以其善下之、故能爲百谷王」等が聯想される。しかしこの場合、「社稷主」や「天

下王」が「孤寡不穀」といふ如き惡名を以て自ら居るといふ名號だけの問題ではなく、水の汚下に就く如く天下國家の汚濁者や困窮者を受け容れて救ふことを言つたものであらう。

國譯

天下に水より柔弱なものは無いのに、堅強（な城）を攻めるには、これにまさるものが無いのは、天下（の如何なるもの）もその力によつて水（の柔弱な性質）を變へることが出來ない〔卽ち至柔である〕からである。（かくて）「弱が强に勝ち、柔が剛に勝つ」ことは、天下に知らないものはないが、（それを）實行し得るものはない。だから聖人の言葉に、「一國の（統治者として國内の）汚垢（の後始末）を引き受けるものを國家の主人と言ひ、（天下の統治者として）諸國の不祥（の後始末）を引き受けるものを天下の王といふ」とある。「（眞に）正しい言葉は（一見）反對のやう」である。

（七十九章）

正文

「和大怨、必有餘怨」、安可以爲善、是以聖人
「執左契、而不責於人」、——「有德司契、無德司徹」——、
「天道無親、常與善人」、

解析

○この文の主旨は、人間は寬容で信實な善人であるべきであつて、それが天の道にかなつたものである、といふことを説いてゐると思ふ。全章のうち、「執左契、而不責於人」、「有德司契、無德司徹」（「契」・「徹」一韻）、「天道無親、常與善人」（「親」・「人」一韻）等は語句の態から見て、また前後の文氣から見て、おそらく成語を用ゐたものであらう。但、この中で「有德司契、無德司徹」は、上文の「左契」からの聯想によつて、この成語を想起して敷衍したものらしいから、敷衍の文と見られよう。また文頭の「和大怨、必有餘怨」も成語を用ゐたものであるかもしれない。「安可以爲善、是以聖人」二句九字だけは地の文であらうが、それでも「善」と「人」とは一韻であつて、從つてこの章は全章ほゞ有韻である。

○諸本の異同を擧げておく。「和大怨、必有餘怨」の「大怨」の下に「者」字があるものが數本、「必」字の無いものが一本、「執左契、而不責於人」の「而」字が無いものが數本、「而」字が無く且「不」の下に「以」字があるもの、「人」を「民」に作るもの等がそれぞれ一二本づゝある。「有德司契、無德司徹」については、「有」の上に「故」字がある本が甚だ多く、また「徹」を「轍」に作るものが一本ある。最後に「天道無親、常與善人」については、李道純の道德會元に「親」を「私」に、「善」を「聖」に作つてゐる以外に、諸本に異同を見ない。

○「契」は「契券」（説文「契大約也」・「券契也」）であり、貸借・賣買・その他の契約や訴訟等の場合に取り交す證書・契約書・誓約書等の總名で、一つの文書を左右二つに割いて契約者の雙方が一半づゝ所持するものらしい。その制の詳細は明かではないが、曲禮上に「獻粟者執右契」とあるから、粟を差出す側は右契を、受取る方は左契を執ることになる。また史記田敬仲完世家に「公常執左券」以

責於秦韓」とあるから、左券を執る方が責める方であるらしい。然らば債權者が左契を執り、債務者が右契を執つたものであらう。そこで「執左契、而不責於人」とは、債權者の立場に在りながら嚴急な督促をしない意味に解せられる。次に「徹」は十分の一税である。從つて「有德司契、無德司徹」とは、「有德者が契約を司り、無德者が徹税を司る」――「裁判所の役人は情深いが、税務官吏は情が無い」――といふ程の俚諺ではなからうか。

國譯

「大怨（が既に結ばれてしまつたの）を（いくらうまく）調定しても、必ず（若干の）怨みが殘るであらう」。（そんなことでは）どうして善とすることが出來ようか。（それよりは最初から怨みを結ばぬに若くはない。）だから聖人は、「（信用を重んじて）契約書を（作るが、寬大な態度を持し、それを）執つて人を責めることをしない」。（かくして決して人に怨を結ばないのである。）――（世間で）「契約を司る役人は有德者、税務を司る役人は無德者」（といふが、それが人情である）――。（一たい）「天道には親疏（の情）が無く、（たゞ）常に善人に味方する」（のであつて、從つて人間は信實で寬大な善人であることが大切だ）。

（八十章）

正文

「小國寡民」、使「有什伯之器而不用」、使民「重死而不遠徙」、「雖有舟輿、無所乘之、雖有甲兵、無所陳之」、使人「復結繩而用之、甘其食、美其服、安其居、樂其俗」、「鄰國相望、雞犬之聲相聞、民至老死、不相往來」、

解析

○この文の構造を見るに、「使」字が三度用ゐられてゐることに先づ注目すべきである。第一の「使」は「使有什伯之器而不用」（㈠）で、「君主が民をして、什伯之器があつても用ゐない様にさせる」であらう。第二の「使」は「使民重死而不遠徙」（㈡）で、「君主が民をして、死を重んじて遠くへ徙ることをしない様にさせる」であらう。いづれも「使」の主語は「君主」であり、使役されるものは「民」である。そして「雖有舟輿、無所乘之、雖有甲兵、無所陳之」（ⓐ）は、君主が民をして、舟輿に乘らず甲兵を陳せざらしめるといふ意味ではなく、むしろ㈠㈡の結果が自然に「舟輿があつても乘るところはなく、甲兵があつても陳するところがない」といふ狀態になる、ことを言つたものであらう。然らば「君主」を主語とし「使」を蒙らした二つの文㈠㈡が條件であつてⓐはその結果をのべたものであり、こゝまでが一區切りである。次に第三の「使」が現れてゐる。卽ち、「使人復結繩而用之、甘其食、美其服、安其居、樂其俗」（㈢）がある。この文の「使」の主語も亦「君主」であり、使役されるものは「人」である。そして「結繩而用之」・「甘其食」・「美其服」・「安其居」・「樂其俗」等の主語はいづれも共通に「人」であるが、「鄰國相望、雞犬之聲相聞、民至老死、不相往來」（ⓑ）の主語は「鄰國」・「雞犬」・「民」等であつて、從つて「使人、……」といふ語法の及

ぶところは「……樂其俗」までゞあり、「鄰國相望、……」以下は上文の結果として生じた社會狀態を言つたものであらう。卽ち㈢が條件でⓑはその結果である。かくてこの文の構造は、

「小國寡民」——「使……」㈠「使……」㈡（條件）——ⓐ（その結果）——「使……」㈢（條件）——ⓑ（その結果）

といふ形をとつてをり、「小國寡民」が全體の論述の前提をなしてゐる。このうち、「小國寡民」及びⓐ・ⓑはいづれも社會狀態をのべた文であり、㈠㈡㈢はいづれも君主の政治をのべたものである。そしてこれ等はいづれも、道家の先學達によつて種々語られてゐた理想社會についての成語の中から取つて來た語ではないかと思はれる。莊子胠篋篇にこの文の㈢及びⓑとほゞ同一の語がある如きもその例證であらう。

○諸本の異同を見るに、「小國寡民、使有什伯之器而不用」については、「使」の下に「民」字のある本が稍〻多く、「伯」の下に「人」字があるもの、「用」の下に「也」字があるもの、等がそれぞれ若干づゝある。その他、「民」を「人」に作るもの、「使」字が無いもの、「伯」を「佰」に作るもの、「什伯」を「阡陌」に作るもの、伯の下に「民」字があるもの、「之器」を「器之」に作るもの、等がそれぞれ一二本づゝある。「使民重死而不遠徙」については、「民」を「人」に作るもの、「而」字の無いもの、「遠徙」を「重復」に作るもの、「遠」字の無いもの、この一句八字が無いもの等がそれぞれ少數づゝあるに過ぎない。「雖有舟輿、無所乘之」は、「雖有」を「其」一字に作るものが一本、「輿」を「轝」に作るものが二本、また「車」に作るものが數本ある。「雖有甲兵、無所陳之」については、「雖」字が無く且「陳」を「陣」に作るもの、「陳」を「陣」に作るだけのもの、等がそれぞれ一本づゝある。「使人復結繩而用之」については、「人」を「民」に作るものは甚だ多く、「復」字の無いもの、「用之」の下に「矣」字があるもの、等がそれぞれ一二本づゝある。「甘其食、美其服、安其居、樂其俗」については、傅奕・范應元二本は「甘其食」の上に「至治之極民各」六字があり、且「居」を「俗」に、「俗」を「業」に作つてゐる。また「居」を「俗」に且「俗」を「業」に作るだけの本も數本ある。また群書治要は「服」を「衣」に作り、嚴遵本は「安其居」が「樂其俗」の下になつてゐる。「鄰國相望、雞犬之聲相聞、民至老死、不相往來」については、「犬」を「狗」に作るもの、「聲」を「音」に作るもの、「民」の上に「使」字があるもの等が稍〻多く、「民」を「人」に作るもの、「死」字が無いもの、「死」の下に「而」字があるもの、下の「相」の下に「與」字があるもの、等がそれぞれ少數づゝある。

○「什伯之器」については古來種々の解釋があるが、孟子滕文公上「夫物之不齊、物之情也、或相倍蓰、或相什伯、或相千萬、……」、管子七臣七主「……而上不調淫、故游商得以什伯其本也」等いづれも「什伯」を「十百」の意味に用ゐてゐる。そこで老子の「什伯の器」も「十百之器」と解して、「さまざまな文明の利器」・「多くの文明の利器」と見ることが出來るであらう。「使民重死而不遠徙」については、論語學而篇「曾子曰、愼終追遠、民德歸厚矣」が聯想される。尤も曾子の言葉には儒家の厚葬主義が豫想されるが、その點だ

けを除けば、老子のこの語と同じく、農村の人情に厚い純朴な風を保存する政治を是認したものと思ふ。純朴な民が故郷に地着して遠くへ徙らず、祖先の祭りを誠實に行つてゐる有り様が「重死而不遠徙」であらう。また「小國寡民」は富國強兵を競つた戰國諸侯の法術主義の理想の正反對を一句に表現して掲げたものであつて、道家の間ではスローガン的な効果をもつ一つの成語であつたかもしれない。

國譯

「國は小さく民は少く」て、（人民に）「さまざまな（文明の利）器があつても用ゐない」様にさせ、（また）人民に「（人情に篤い醇朴な風俗を保つて）死者を大切に葬つて故郷に安住する」様にさせたならば、「舟車はあつても乘ることもなく、武器はあつても陳ねることも無くなる」であらう。（また）人民に「（太古の狀態に）立ちかへつて繩を結んで契約し、その食物で滿足し、その服裝で滿足し、その住居に安住し、その習俗を樂しむ」様にさせたならば、「（あちらこちらに）鄰國が互に見え、（そこゝゝの鄰國の）雞犬の聲が互に聞えながら、民は老いて死ぬまで互に往來しない」であらう。（これが至治の世の有り様である）。

（八十一章）

正文

「信言不美、美言不信」、「善者不辯、辯者不善」、「知者不博、博者不知」、聖人不積、「既以爲人、己愈有、既以與人、己愈多」、「天之道、利而不害、聖人之道、爲而不爭」、

解析

○この章は五つの成語を取り集め、それを並べることによつて文を成してゐると思ふ。その五つの成語といふのは①「信言不美、美言不信」、②「善者不辯、辯者不善」（「辯」・「善」一韻）、③「知者不博、博者不知」（五十六章「知者不言、言者不知」と似てゐる。同一成語の異傳であるかもしらぬ）、④「既以爲人、己愈有、既以與人、己愈多」、⑤「天之道、利而不害、聖人之道、爲而不爭」であらう。このうち④は、莊子田子方篇「仲尼聞之曰、古之眞人、知者不得説、……既以與人、己愈有」とあつて、この様な成語があつたらしい事が想像される。ところが魏策一には「老子曰、聖人無積、盡以爲人、己愈有、既以與人、己愈多」とあつて、既に老子の言葉としてこの語を引いてゐる上に、上の地の文「聖人不積」をも連ね引いてゐる。蓋し魏策の文は道德經のこの文が成立した後に書かれたものであるかもしれない。

さてこの五つの成語のうち、①②③の三つは、逆説的な言ひ方で「信」・「善」・「知」等を説いた類似の成語三つを並べたもので、眞理は世俗の認識とは反對のところに在ることを示してゐる。次に「聖人不積」の下につらねた④は、聖人の行爲はやはり世俗の常識からは反對に見えることをのべ、⑤に至つて「聖人之道」を「天之道」と並稱してこの一章を結んでゐる。從つて文脈から言へば三段を成してゐると言へよう。

○諸本の異同は多くない。「善者不辯、辯者不善」の二「者」字を並

に「言」に作るもの、二「辯」字を並に「辨」に作るもの、「知者不博、博者不知」の上の「知」を「智」に作るもの、この二句の位置が、上文「善者不辯、……」二句の上にあるもの、等がそれぞれ少數づゝある。「聖人不積」の「不」を「無」に作る本は稍〻多い。嚴遵本は「不」を「無」に作ると共に「聖人」の上に「是故」二字がある。「既以爲人、己愈有、既以與人、己愈多」については、「爲」を「與」に作るものが十餘本、二「人」を並に「民」に作るもの、二「愈」を並に「俞」に作るもの、等がそれぞれ一本づゝある。また「天之道、利而不害」の「之」字の無いもの、「不」を「無」に作るもの、「聖人之道」の「之」字が無いもの、等がそれぞれ一本づゝある。

國譯

「眞實な言葉は美しくなく、美しい言葉は眞實ではない」。「善く行ふ人は能辯ではなく、能辯の人は善（行者）ではない」。「（眞に深く）知る人は博學ではなく、博學な人は（眞に深く）知らない」。（この様に眞理は一見逆説的であつて、現に）聖人は蓄積しない人で、「（何をしても）ことごとく人の爲めに（ばかり）するが（その結果として自然に）ますます自分の所有が增し、（何物も）ことごとく人に與へるが（その結果として自然に）ますます自分のものが多くなる」。（そして畢竟）「天の道は（萬物を）利するばかりで害することはないが、（恰もその如く）聖人の道は（萬事を）爲して爭ふことがない」のである。