

林慶彰 主編

中國學術思想研究 輯刊

花木蘭
文化出版社
出版

中國學術思想

研究輯刊

十二編

林慶彰主編

第25冊

戰國時期道家與法家之「道—法」思想研究

伍振勳著

荀子的人性論與理想社會研究

鍾曉彤著

花木蘭文化出版社

國家圖書館出版品預行編目資料

戰國時期道家與法家之「道—法」思想研究 伍振勳 著／荀子的人性論與理想社會研究 鍾曉彤 著——初版——新北市：花木蘭文化出版社，2011〔民100〕

目 2+122 面＋目 2+92 面；19×26 公分

（中國學術思想研究輯刊 十二編：第 25 冊）

ISBN：978-986-254-666-6（精裝）

1.（周）荀況 2.學術思想 3.人性論 4.道家 5.法家

030.8

100015933

ISBN-978-986-254-666-6



中國學術思想研究輯刊

十二編 第二五冊

ISBN：978-986-254-666-6

戰國時期道家與法家之「道—法」思想研究 荀子的人性論與理想社會研究

作 者 伍振勳／鍾曉彤

主 編 林慶彰

總編輯 杜潔祥

出 版 花木蘭文化出版社

發 行 所 花木蘭文化出版社

發 行 人 高小娟

聯絡地址 新北市永和區中正路五九五號七樓

電話：02-2923-1455／傳真：02-2923-1452

網 址 <http://www.huamulan.tw> 信箱 sut81518@gmail.com

印 刷 普羅文化出版廣告事業

封面設計 劉開工作室

初 版 2011 年 9 月

定 價 十二編 55 冊（精裝）新台幣 90,000 元

版權所有・請勿翻印

戰國時期道家與法家之「道—法」思想研究

伍振勳 著

作者簡介

伍振勳，一九六五年生，國立臺灣大學中國文學研究所碩士，國立清華大學中國文學研究所博士。現任國立臺灣大學中國文學系助理教授。研究領域：先秦諸子、儒家思想。專著有：《戰國時期道家與法家之「道一法」思想研究》（國立臺灣大學碩士論文）、《語言、社會與歷史意識——荀子思想探義》（原題《荀子「天生人成」思想的意義新探》，國立清華大學博士論文）；期刊論文，〈荀子的「身、禮一體」觀——從「自然的身體」到「禮義的身體」〉、〈兩種「通明意識」——莊子、荀子的比較〉、〈從語言、社會面向解讀荀子的「化性起偽」說〉、〈聖人敘事與神聖典範：《史記·孔子世家》析論〉、〈《荀子·正名》釋義——語意學的詮釋取徑〉等篇。

提 要

本書的主要內容乃是針對戰國時期「黃老」道家和法家的文獻，包括《老子》、《經法》等四篇佚書（黃老帛書）、「《管子》四篇」、《慎子》、《商君書》、《韓非子》等書當中有關「道法」聯繫的論點加以探析考察，一方面凸顯道家與法家學術的關連性，著重揭出兩家思想的發展脈絡；一方面則強調道家與法家所提「道法」聯繫之論點有其共通性，並嘗試詮釋這一論點在道論、法理、支配理論三個方面的理論意義。



目

次

第一章 緒 論	1
一、《史記》「刑名法術」原於「道德」說述論	1
二、《經法》等四篇佚書「道生法」說之研究概況	8
第二章 道家之「道一法」思想	13
第一節 《老子》：「道法自然」之義涵	13
一、「道法自然」義釋：從存有學原理到政治支配原理	13
二、批判禮、法：《老子》的法理思想	19
第二節 《經法》等四篇佚書：「道生法」之義涵	25
一、作為政治支配原理的「道」	25
二、「稱以權衡，參以天當」——「道生法」說之法理義涵	32
三、「守天地之極」——「道治」與「法治」在支配方式的差異	39
第三節 《管子》四篇：「法出乎權，權出乎道」之義涵	43
一、「道」「德」與「精氣」	44
二、道德與刑名	47
三、「法出乎權，權出乎道」義釋——附論「齊法家」之法理思想	49
第三章 法家之「道一法」思想	59
第一節 《慎子》之「道一法」思想	60
一、「道」與「法」	61
二、「道」「法」之「權勢」內涵	66
第二節 《商君書》強調「權變」之法理思想	69
一、「變法」論及其意義	72
二、「修權」與「明法」	75
三、「重刑」與「作壹」	78
第三節 《韓非子》之「道一法」思想	82
一、法之「權勢」內涵	82
二、「法」與「術」之上通於「道」	92
第四章 結 論	105
徵引書目	117

第一章 緒 論

一、《史記》刑名法術原於道德說述論

本文以「戰國時期道家與法家之『道一法』思想研究」為題〔註1〕。研究的主軸集中在檢視道家和法家的典籍中曾出現諸如「道生法」（《經法·道法》）、或「法出乎權，權出乎道」（《管子·心術上》）、或「以道變法」（《慎子·逸文》）、或「因道全法」（《韓非子·大體》）等，著重聯結道與法的本末關係，以道作為制度法令之成立依據的說法上面，闡述這些聯結「道」「法」說法所涵蘊的意義。這些聯結「道」「法」的說法，為道家與法家典籍所共有，正是學術史上有關道家和法家之關連性現象的印證，因此本文的目的是藉此從學理方面省察學術史上有關道家和法家之關連性的看法。

道家、法家關連性課題之提出可以追溯到《史記·老子韓非列傳》，司馬遷認為：申、韓「刑名法術」之學其旨歸乃是根原於「黃老」的「道德」之學。被後世視為法家人物的慎到，〈孟子荀卿列傳〉亦謂其「學黃老道德之術」。須要說明的是：司馬遷明言「刑名法術」之學所原的「道德」，其內涵乃是指「黃老」並稱的道德內涵，並非單指「老子」或後世習見「老莊」連言的道德內涵。漢初所謂「道家」習見「黃老」並稱〔註2〕。漢人所言「黃老」的基本定義：「黃」

〔註1〕筆者早先提出本文作為碩士學位論文時，所訂題目為「戰國時期道家與法家『道一法』命題之義涵研究」夏長樸老師在審查論文時指出：「命題」一詞用作哲學術語有其嚴格的定義，題目中用「命題」一詞似有不妥。筆者因此重訂題目如此。附帶一提，審查筆者論文除夏老師外，另有清華大學教授林聰舜老師及筆者論文指導教授林麗真老師，都曾對本論文內容之錯誤及不足處提出指正的意見，對於筆者修訂本論文極有助益，在此致上最深的謝意。

〔註2〕如《史記·魏其武安侯列傳》云：「太后好黃老之言，而魏其武安……等務隆推儒術，貶道家言。」可為印證。

爲黃帝之書，「老」爲老子之書。《史記·外戚世家》曰：「竇太后好黃帝、老子言，帝及太子諸竇不得不讀《黃帝》、《老子》，尊其術。」〔註3〕漢初實行「黃老」之治，以《黃帝》《老子》書爲治國範本，然而「黃老」並稱大抵取其「清靜無爲」的大原則〔註4〕，以作爲「漢承秦敝」之後的施政原則，並不代表「黃」與「老」的思想內涵毫無二致。我們若從道家思想發展的角度著眼，從黃帝傳說與《黃帝書》大量出現的時間推測，「黃老」並稱的道家之學的確立應該晚至戰國晚期，甚至秦漢之際〔註5〕，其思想內涵相較較早的《老子》〔註6〕思想內涵有所轉化也是極有可能的事。然而由於《黃帝》書如今已堙滅殆盡，所謂「黃老」之學的實質內容已經無法具體還原。現存《老子》的「道德」內涵非但不能說明「道德」與「刑名法術」的聯繫，且存在反證的材料，因而道家、法家關連性的課題遂成爲一懸而未決的學術公案。雖說如此，透過對《史記》相關內容的探討，這個問題仍可以得到部分的說明。

《史記·老子韓非列傳》曰：

申不害……學術以干韓昭侯……申子之學，本於黃老而主刑名。

韓非……喜刑名法術之學，而其歸本於黃老。

太史公曰：……申子卑卑，施之於名實；韓子引繩墨，切事情，明是非，其極慘礪少恩，皆原於道德之意，而老子深遠矣。

這裏提到「刑名法術」之學是構成申不害、韓非學術思想的主體。申不害的「刑名」之學，按太史公所說：「申子卑卑，施之於名實」，即是「名實」之學〔註7〕，乃是作爲君王考核臣下之功過是非的方法，《韓非子·定法篇》稱之爲「術」，並概括地界定其義：「術者，因任而授官，循名而責實，操殺生之柄，課群臣之能者也。此人主之所執也。」韓非之學的內容除了「刑名」

〔註3〕《漢書·藝文志》「道家」著錄《黃帝》書四種：《黃帝四經》《黃帝銘》《黃帝君臣》《雜黃帝》。另外，《力牧》一書和《黃帝》書亦有關。

〔註4〕參王叔岷先生：〈黃老考〉一文，收於《先秦道家思想講稿》（台北：中央研究院中國文哲研究所，民81年5月）

〔註5〕詳細論證參見吳光：《黃老之學通論》（浙江：人民出版社，1985年6月）果然如此，則《史記》所說申、韓本於「黃老」，從學術思想的本末關係看可以說得通，但如從時間先後看則有錯置的疑慮了。詳見林聰舜：《西漢前期思想與法家的關係》（台北：大安出版社，1991年4月），頁35～38。

〔註6〕本文傾向認爲《老子》的主體內容成形於戰國之初。詳見陳榮捷〈戰國道家〉一文的討論，《中央研究院歷史語言研究所集刊》第44本第3分。

〔註7〕清·王鳴盛：《十七史商榷》卷五「刑名」條云：「“刑”非刑罰之刑，與“形”同，古字通用，刑名猶言名實。」

之學外，另有「法術」之學（「法術」的「術」是泛稱的用法，不同於韓非界定而有特定意義的「術」），所謂「引繩墨，切事情，明是非」，即是說明了「法術」之學著眼於以法度作為處理政治事務的是非標準。韓非認為「循名責實」之「術」是帝王個人所執用，而「法者，憲令著於官府，刑罰必於民心，賞存乎慎法，罰加乎姦令者也。此臣之所師。」（《韓非子·定法》）是臣民事事的準據，兩者「不可一無」。而無論是「循名責實」，或是「一斷於法」，後一步事則不免用其「殺生之柄」、「賞存乎慎法，罰加乎姦令」，終致流於「慘礪少恩」。司馬遷以上所論申、韓之學平實有據，亦眾所易知，然而其進而謂流於「慘礪少恩」的「刑名法術」之學乃是「本於黃老」、「原於道德之意」，則不能不說是由於其崇尚黃老的家學淵源因而具有的「特識」〔註8〕。推究司馬遷此說的含意顯然說明了「刑名」「法術」和「道德」是相關連的，但是雖相關連，卻仍有本末之分，既說「本於黃老」「原於道德」，則意謂：「道德」是本原，而「刑名」「法術」轉為末流；「道德」為體，「刑名」「法術」為用。傅斯年先生說：「申韓刑名之學，本與老氏無衝突處，一談其節，一振其綱，固可以刑名為用，以黃老為體矣。」〔註9〕即是有見於此。再以「老子深遠」一語加以印證，可知司馬遷固有崇道抑法之意。

我們進一步追問：「黃老」所謂「道德」之內涵為何，乃可以作為「刑名」「法術」之本原？及何以「黃老」較之申、韓為深遠？試以《史記》自證。《史記·老子韓非列傳》曰：

老子脩道德，其學以自隱無名為務。……太史公曰：老子所貴道，虛無因應，變化於無為。

《史記·太史公自序》所引司馬談〈論六家要指〉亦曰：

道家無為，又曰無不為。……其術以虛無為本，以因循為用。無成勢，無常形，故能究萬物之情；不為物先，不為物後，故能為萬物主。有法無法，因時為業；有度無度，因物與合。故曰：聖人不巧〔註10〕，時變是守。虛者，道之常也；因者，君之綱也。群臣並至，使各自明也，其實中其聲者謂之端，實不中其聲者謂之竅。竅言不

〔註8〕王叔岷先生：〈論司馬遷述慎到、申不害及韓非之學〉，《中央研究院歷史語言研究所集刊》第54本第1分，民72年3月。

〔註9〕《戰國子家敘論》，「傅孟真先生集」（國立臺灣大學傅孟真先生遺著編輯委員會，民41年12月）中編丙，頁40。

〔註10〕原作「朽」，據王念孫說校改。

聽，姦乃不生；賢不肖自分，白黑乃形，在所欲用耳，何事不成！

乃合大道，混混冥冥；光耀天下，復反無名。

這裏說明了道家所謂「道德」的義理內涵在於「以虛無爲本，以因循爲用」。

「以虛無爲本，以因循爲用」指明了道術有體、用兩端，以「虛無」爲本體，以「因循」爲應用。「虛無」或「無名」「無爲」「無成勢，無常形」等相關概念，乃是對道德本體的表述，然而「虛無」道體並非孤懸、抽象的本體，用「虛無」表述道體在於強調道體虛廓大通、無所拘執的特質，因而乃有因應事變的無限妙用，此即所謂的「虛無因應，變化於無爲」。道家即以此道之全體大用作為「君人南面之術」的要領，故曰「虛者道之常也，因者君之綱也。」君王本著「虛無」「因循」的心境態度，面對複雜的具體政治情境，才得以有效地運用「刑名」「法術」等統治利器。如所謂「群臣並至，使各自明也，其實中其聲者謂之端，實不中其聲者謂之竅。」此即「因循」於「形名」（「循名責實」）的作為。在這裏我們看到了「道德」是「刑名法術」之運作的本原，確切地說，「虛無」道體透過「因循」這個概念的中介而下貫到「刑名」「法術」之運用。關於第二個問題，老子「以自隱無名爲務」，回歸「道德」本原，相較於申、韓以「刑名」「法術」爲用，何以司馬遷贊之「深遠」呢？謂「老子深遠」，固然可能涉及司馬遷崇道抑法的主觀立場，但亦可以有合理的說明。首先，我們可以從司馬遷謂老子思想「變化於無爲」，亦即「黃老」的無爲乃是具有無限妙用的面向來理解。《史記·太史公自序》曰：

道家使人精神專一，動合無形，瞻足萬物。其爲術也，因陰陽之大順，采儒、墨之善，撮名、法之要。與時遷移，應物變化，立俗施事，無所不宜。指約而易操，事少而功多。……大道之要，去健羨，絀聰明，釋此而任術。

道家學說特點在於「以簡御繁」，以「動合無形」爲體，以獲致「瞻足萬物」之用。經由「去健羨，絀聰明」的必要修爲，進而「因任」道術，乃能隨時應物而無所不宜，融鑄陰陽、儒、墨、名、法各家學說的長處盡爲我用。可知道家之有取於名、法之要，乃是「應物變化」之所宜，亦不只以名、法自限，其思想體系顯然較申、韓博通精深。其次，申不害、韓非雖有取於道家之說，如《韓非子》中除了有〈解老〉〈喻老〉分從理論與事例闡釋道術外，〈主道〉〈揚權〉兩篇亦多虛靜、無爲、因循之說。如〈揚權〉云：

用一之道，以名爲首。名正物定，名倚物徙。故聖人執一以靜，使

名自命，令事自定。不見其采，下故素正。因而任之，使自事之；因而予之，彼將自舉之；正與處之，使皆自定之。……聖人之道，去智與巧，智巧不去，難以爲常。……因天之道，反形之理，督參鞠之，終則有始。虛以靜後，未嘗用己。

〈主道〉云：

虛靜以待，令名自命也，令事自定也。虛則知實之情，靜則知動者正。有言者自爲名，有事者自爲形，形名參同，君乃無事焉，歸之其情。……寂乎其無位而處，濇乎其莫得其所，明君無爲其上，群臣竦懼乎下。……言已應則執其契，事已增則操其符。符契之所合，賞罰之所生也。……是故明君之行賞也，暖乎如時雨，百姓利其澤；其行罰也，畏乎如雷霆，神聖不能解也。

雖能「本於黃老」、上通「道德」而有虛無、因循之說，但如所言「明君無爲於上，群臣竦懼於下」「其行罰也，畏乎如雷霆」，則顯露出道的權謀術數氣味，甚且流於刻薄寡恩了。《淮南子·覽冥》即說道：「伏戲女媧，不設法度，而以至德遺於後世。何則？至虛無純一，而不矜喋苛事也。……今若夫申、韓、商鞅之爲治也，捋拔其根，蕪棄其本，而不窮究其所由生何以此也。鑿五刑，爲刻削，乃背道德之本，而爭於錐刀之末。……」批評申、韓捨道德之本，逐刑罰之末，過於「刻削」。謂其「背道德之本」看似與司馬遷的觀點相反，然而深究之後乃知兩者命意不同：司馬遷係追討其學術本原，而劉安則是針對其末流之弊而發。亟於懲其末弊，故乃割裂「道德」與「法度」「刑罰」之間本末的連繫。不過兩者互補以觀，更能映襯出「黃老」道家較之申、韓法家爲得其本原。而司馬遷所以謂「老子深遠」，或亦在此。（註11）

由上所論，司馬遷所謂「形名法術」之學原於「道德」之說誠能自圓其說。然而由於《黃帝》書的散佚，後人無法具體證驗司馬遷對所謂「黃老」「道德」之義理內涵的詮釋，只得依據《老子》一書作爲理解基礎，因而對司馬遷這個說法無法清晰明確地解讀，甚而形成誤解。主要原因即在於今本《老子》的內容並無直接材料可以將「道德」和「刑名」「法術」連繫起來；甚且〈五十七章〉云「法令滋章，盜賊多有」明言對法令功能的不信任。如江琬《讀子卮言》有〈論黃老老莊申韓之遞變〉一章，說到：

自太史公以老莊申韓合傳，言申韓慘覈少恩皆原於道德之意，世之

〔註11〕參王叔岷先生前引論文。

學者乃知道德之後流爲刑名，而恍然於學派變遷之故。……然道家貴慈儉，法家則慘刻；道家棄禮法，法家則以法相繩，自其學言之，宜若枘鑿之不相入。故錢大昕疑之以爲後人誤會《史記》，而史公之言實非此意。（按錢氏《老子新解序》云：太史公言申韓慘戮少恩皆原於道德之意，而老子深遠矣。此因韓非書中有〈解老〉之篇而辨之，言其託於老氏而實失老氏之旨。後人誤會《史記》，乃謂道德流爲申韓，豈其然乎！）此則未深知其變遷之故，而強爲之辭耳。史公之言，非云道德即申韓也，概言申韓之學原於道家，道家之學流爲申韓耳！〔註12〕

江瑔引述的錢大昕說法，其誤解在於司馬遷並非只是因《韓非子》書中有〈解老〉、〈喻老〉之篇，更非爲了辨明《老子》和《韓非子·解老》思想的差異，反而是強調申韓「刑名法術」和「黃老」「道德」之間義理內涵的相通。其致誤之由，可能如江瑔所說今本《老子》和「刑名法術」實有衝突。而江瑔則認爲雖有衝突，但仍存在變遷的可能，因而認爲司馬遷是在說明學派的變遷。不過這個判斷實嫌主觀，既是「枘鑿不相入」的學說，其遞變的理據爲何？而且司馬遷所著眼「道德」和「刑名法術」義理內涵相通的課題，江氏並未加以觀照。又如蕭公權亦認爲道家、法家貌雖似而實不同，「道法之異，顯而易見者至少三大端。一曰無爲而治之理想相似，而致此之途徑相殊。……二曰無爲之操術既殊，其所懸之鵠的尤異。……三曰無爲之目的既殊，行術者之地位亦異。」因而批評說：「史記謂申韓原於老莊，漢書以管子列於道家，就現存之文獻以論，此皆不揣本而齊末，取形貌而略大體，未足爲定論也。」〔註13〕蕭公權此說無疑是受限於現存文獻之不足，僅就今本《老子》以觀，因而即以「黃老」等同「老莊」，實未能直契「黃老」之內涵。就申、韓「刑名法術」和《老子》「道德」的義理關連性加以討論，傅斯年先生的說法頗有參考價值，他說：

五千言所談者，大略兩端：一，道術；二，權謀。此兩端實亦一事，道術即是權謀之擴充，權謀亦即道術之實用。……故韓非子書中〈解老〉〈喻老〉兩篇所釋者，誠老子之本旨，談道術乃其作用之背景，

〔註12〕 江瑔《讀子卮言》（台北：泰順書局，民60年10月）頁93～103。

〔註13〕 蕭公權：《中國政治思想史》（台北：聯經出版公司，民71年3月全集增訂本），頁263～264。

陰謀術數乃其處世之路也。……申韓形名之學，本與老氏無衝突處。

〔註14〕

傅先生觀照到道術可以發揮「權謀」之實用，和「形名」連繫起來。錢穆先生也有類似的看法，他認為：「黃老」講內聖外王，老子論政完全以在上之聖人為主體，開啓此下之法家。又說：「所謂施之於名實，切事情，慘礪而少恩者，其意趣指歸，皆已見於老子書。……至老子所以較韓非深遠者，只在老子之猶知有所畏、有所不敢……駕御之以一套權謀與術數。下至韓非……此王者放意肆志，更不懂得無爲之旨。於是乃只讓此一王者立法創制，以爲其所欲爲。」「憑其高位大權，刑賞在握，若一切群眾，盡可以宰割管制以惟我之所欲焉。」〔註15〕錢先生也是從「權謀術數」的作用說明《老子》與法家的聯繫，並說明兩者的差別，強調韓非學說由「權謀術數」導向「極權肆志」，以刑賞宰制百姓的末流之弊，而彰顯「老子深遠」的一面。傅斯年、錢穆先生的說法各有見地，然而至少仍有兩個問題呼之欲出：第一個問題，將今本《老子》的思想作「權謀化」的詮釋，雖然可以在《老子》的部分篇章找到見證，但卻無法滿足《老子》全書的整體精神，主要可能在於道家的「道德」一詞具有某種程度的「中性」化、虛義化的傾向（韓愈〈原道〉一文所謂「道與德爲虛位」），「權謀化」則多少已經賦予一些意義——被實際運用的「道術」，因而只能算是道德的一個面向。因此，我們仍須要有《老子》往權謀化發展的更明確線索，亦即明確將「道德」和「刑名法術」加以連結的線索。第二個問題，「刑名」和「法術」雖然在「君人南面之術」的運用上是互補的，但兩者性質仍有差異，《韓非子·難二》即曰：「人主之大物，非法則術也。法者，編著之圖籍，設之於官府，而布之於百姓者也；術者，藏之於胸中，以偶眾端而潛御群臣者也。故法莫如顯，而術不欲見。」「法」是「臣之所師」，唯有公開地運作才能發揮效能；反之，「刑名」則是「人主所執」，爲了不讓旁人窺視，因而強調君王私密、潛藏運用的「權謀」手段。將「道德」作權謀化的詮釋，通常即認為道德是「君人南面之術」，因而一般說來偏向解釋「道德」和「形名」的連繫（司馬談〈論六家要指〉對道德的闡述即是如此），相對即忽略「道德」和「法術」的關連，而在司馬遷對道家、法家關連性的說

〔註14〕傅斯年前引書，頁38～40。

〔註15〕〈道家政治思想〉，《莊老通辨》（台北：東大圖書公司，民80年12月），頁131～142。

明中，確實涉及「道德」和「法術」的聯繫。當然，這些問題的提出及解決，其責任不在前面稱引的諸位學者，實因「文獻不足」故也，如今在此重述回顧，主要是爲了說明這篇論文研究的因緣及旨趣罷了。

二、《經法》等四篇佚書「道生法」說之研究概況

上節最末指出當代以《老子》的「道德」內涵理解《史記》所提「刑名法術」原於「道德」的說法，仍有未盡周延之處，並說明主要癥結在於文獻不足的緣故。直到近來《經法》等四篇佚書的面世，初步補充了「黃老」之學當中「黃」的部分，因而有助於我們對「刑名法術」原於「道德」說法之實質內容的了解。以下略述學術界對這份新材料的研究情形，藉此說明本文的研究重點。

1973 年底，長沙馬王堆三號漢墓出土一批帛書，其中有兩種《老子》寫本，在乙本帛書《老子》卷前，抄有《經法》《十大經》〔註 16〕《稱》《道原》四篇古代佚書。《經法》等四篇帛書，經唐蘭考訂即是《漢書·藝文志》「道家」所著錄的《黃帝四經》一書〔註 17〕。此一書名的考訂獲得不少的支持，但尚未形成定論。不過，由於《經法》等四篇的部分內容確爲一本有關黃帝的書，且其面世是以「黃」在前、「老」在後的「黃老合卷」形式呈現，學界乃認定《經法》等四篇及《老子》的帛書即是漢初流行的「黃帝老子言」，因而有人姑且「從質命名」，稱爲《黃老帛書》〔註 18〕，也獲得不少共鳴。然而如果將帛書《老子》排除而單指《經法》等四篇「黃帝書」，用「黃老帛書」的名稱還是不夠貼切。爲了避免名稱的困擾，本文暫且稱之：「《經法》等四篇佚書」，但如有必要，偶而亦使用「黃老帛書」一名。

《經法》等四篇佚書出土之後，關於四篇是否爲一個整體？學派思想屬性爲何？以及書名、成書年代、地域、著者等問題之考訂都成爲學術界研究的重點。其中「四篇是否爲一個整體及學派思想屬性爲何？」的問題，是進

〔註 16〕《十大經》的篇題，或釋爲《十六經》。帛書整理小組最先釋爲《十大經》，後來改爲《十六經》，但並未成爲定論。裘錫圭認爲仍當釋爲《十大經》，李學勤則另有新說，謂〈十大〉爲末章章名，《經》爲篇名。參見陳鼓應：《黃帝四經今註今譯》（台北：臺灣商務印書館，1995 年 6 月），頁 401～402。

〔註 17〕唐蘭：〈黃帝四經初探〉，《文物》1974 年第 10 期。及〈馬王堆出土老子乙本卷前古佚書的研究——兼論其與漢初儒法鬥爭的關係〉，《考古學報》1975 年第 1 期。

〔註 18〕見鍾肇鵬：〈黃老帛書的哲學思想〉，《文物》1978 年第 2 期。

行思想研究前必先確立的基本問題。唐蘭從四篇之思想體系及用語的連繫認為四篇是一個整體，且是屬於道家類的「黃帝書」〔註 19〕，這個說法大抵沒有太多的爭議。但筆者認為雖然四篇的思想內容確有內在聯繫，但彼此仍有差異：如〈十大經〉是唯一大量記述「黃帝」言行，具有「黃帝學」鮮明特徵的一篇，其內容著重闡述陰陽、刑德思想，另外在文體、文風、用語方面也有獨特風格，在四篇當中顯得相當特殊；〈稱〉則類似格言的集要，並非論述的體裁。相對而言，〈經法〉與〈道原〉兩篇在思想和文體方面的聯繫最為緊密，體現「道德」與「刑名法術」關連性的材料也多集中在這兩篇〔註 20〕。這種差異情形顯示四篇的著成可能並非出自一人一時之作。《經法》和《道原》在四篇當中應是較早的作品，而〈十大經〉屬於「黃帝言」則相對較晚，就一般託於黃帝之書的出現及先秦古籍引用黃帝言的情況推測，可能是戰國晚期以後的作品〔註 21〕。附帶一提，關於《經法》等四篇佚書的成書年代，學界的說法相當分歧，迄今未有定論。主要的兩種看法：一認為其書當作於戰國前期之未到中期之初，即公元前 400 年前後〔註 22〕，一認為其書當作於戰國末期至秦漢之際〔註 23〕。《經法》等四篇佚書的文句、內容和其他古籍如《國語·越語》《申子》《慎子》《管子》《鶡冠子》等有類似、重出之處〔註 24〕。早出說者認為《經法》等四篇佚書是這些古籍的源頭，則《史記》所說「申子之學本於黃老」「（慎到）學黃老道德之術」不但是思想的關連，文獻上的接續關係也是信而有徵；反之，晚出說者則認為是《經法》等四篇佚書取自這些古籍，《史記》的說法是將時間錯置了。

《經法》等四篇佚書思想性質歸屬「黃老」道家，而《經法》篇開宗明義即說「道生法」，《道原》篇亦闡述道與「形名」的關係，顯示道與形名法術的聯繫確為「黃老」道家思想的核心命題。由於《經法》等四篇佚書的出

〔註 19〕 同註 17。另參見鍾肇鵬：〈論黃老之學〉，《世界宗教研究》1981 年第 2 集。

〔註 20〕 對筆者所研究的課題而言，論述的取材便是以這兩篇為主。

〔註 21〕 詳見王叔岷先生：〈黃老考〉，收於《莊學管闡》（台北：藝文印書館，民 67 年 3 月）先秦古籍引用黃帝言較多的著作，首推《呂氏春秋》，見於〈去私〉〈園道〉〈序意〉〈應同〉〈遇合〉〈審時〉等篇。

〔註 22〕 唐蘭註 17 所引論文。贊成此說者包括：金春峰（《漢代思想史》）、余明光（《黃帝四經與黃老思想》）、陳鼓應（《黃帝四經今註今譯》）等。

〔註 23〕 鍾肇鵬前引論文。吳光：《黃老之學通論》（浙江：人民出版社，1985 年 6 月）等。

〔註 24〕 詳見唐蘭前引文附錄。

土，落實了「黃老」思想內涵的材料，我們看到《黃帝書》所謂「道德」的原貌及「道德」和「刑名法術」直接連繫的材料，提供可以解釋《史記》所提出「刑名法術原於道德」之說的契機。

在《經法》等四篇佚書出土的同時，關於「道德」與「刑名法術」相聯結之課題的研究就已經展開，整個研究歷程可以說是從誤解到修正、進而深化的過程。最先階段充滿誤解，由於大陸方面的學者受限於歷史意識型態—「儒法鬥爭」的窠臼，因而乃是以「法」為本位，認為「道生法」實際上乃是「陽道陰法」，道不具獨立實質的意義，《經法》等篇是法家著作〔註25〕。其後逐漸有所修正，基本上承認《經法》等四篇的道家屬性，道不再只是形式的概念，「道生法」代表《經法》等四篇的思想乃是以道、法為主，是「吸取了道家和法家思想加以融鑄和改造」，可以稱為「道法家」。和法家的最大差異在於《經法》等四篇是「一種以道法為主，兼包陰陽、儒、墨等家思想的龐雜體系」，具有兼容並包的精神〔註26〕。強調《經法》等四篇的「雜」，雖然破解前階段研究以法為本位的迷思，然而尚未確立「道」的主體性，因此再後的階段即以突顯「道」的主體性為主軸。為了突顯道的主體性，乃提出「新道家」的稱號，意謂《經法》等四篇雖與《老子》思想有別，但仍是道家的嫡傳，並強調《經法》等四篇所用「法」字，主要是法度、法則、規律的意義，泛指一般包括不成文的習慣、風俗在內的標準，不同於法家只講成文且強制的法令和刑罰〔註27〕。自此之後，在以道家本位為基調的情況之下，進行了許多深入發掘「道—法」思想義涵的研究〔註28〕，並擴大到其它屬於「黃老」「新道家」之典籍的研究，以建構「黃老」之學的整體面貌〔註29〕。

〔註25〕這是唐蘭前引論文的說法，持同樣見解者尚有程武：〈漢初黃老思想和法家路線—讀長沙馬王堆三號漢墓出土帛書札記〉（《文物》1974年第10期）等文。

〔註26〕見裘錫圭：〈馬王堆老子甲乙本卷前後佚書與“道法家”——兼論心術上、白心為慎到田駢學派作品〉，《中國哲學》第二輯。及鍾肇鵬：〈論黃老之學〉，《世界宗教研究》1981年第2集。

〔註27〕見熊鐵基：《秦漢新道家略論稿》（上海：人民出版社，1984年3月）及金春峰：《漢代思想史》（北京：中國社會科學出版社，1987年4月）。

〔註28〕舉其大較，如簡永華：〈黃帝道家的三個基本概念——“道”、“理”、“法”〉，《中國哲學史研究》1986第4期。沈清松：〈漢墓出土黃帝四經所論道法關係初探〉，《漢代文學與思想學術研討會論文集》（台北：文史哲出版社，民80年10月）閻鴻中：〈試析黃老帛書的理論體系〉，《國立臺灣大學歷史學系學報》第15期。蕭蓬父：〈黃老帛書哲學淺議〉，《道家文化研究》第三輯。

〔註29〕如熊鐵基前引書；吳光：《黃老之學通論》（浙江：人民出版社，1985年6月）；

以上所述，大體說明了《經法》等四篇佚書「道一法」思想研究的歷程，以至於回歸以「道」為本位的現況，因為以關照「道」為主，對道的哲學性、政治性義涵以及在道家學術發展方面多有發揮，然而也衍生如下的情況：當觸及「道一法」思想議題或道家、法家關係的學術課題時，往往強調道家與法家的異質性〔註 30〕，忽略道家和法家的「道一法」思想原來實際存在同異互見的關係〔註 31〕；再者，縱使對道家、法家的關連性加以關注，當其以道為本位，總是傾向發掘法家著作的道家成分〔註 32〕；再加上既強調道家、法家的異質性，將《經法》等四篇佚書的「法」字和法家之「法」予以區分，因而關於「道一法」命題內含的法理義涵以及其和法家之法理思想的關係未給予應有的重視，以致未能全面加以探討〔註 33〕。有見於此，本文寫作的重點除了闡述「道一法」聯結說法當中關於道之義涵及作用外，亦將著重分析其法理義涵，並將視角從《經法》等四篇佚書擴及戰國時期相關之道家、法家著作，目的是藉著闡發「道一法」聯結說法之學理內涵，省察道家和法家之「道一法」思想的關係。

另外，必須說明：從《經法》等四篇佚書所見，廣義的「道一法」思想顯然必須包括「道」與「刑名」之聯結的課題。本文所以選擇以「道」和「法」的關連為主線索，一方面是對法理學的興趣使然，另一方面也有針對學術研究有待補充的部分提出管見的考慮。在《經法》等佚書出土之前，關於《史記》所提道家和法家的關連性研究，明顯偏於解說「道」與「刑名」的聯繫

陳麗桂：《戰國時期的黃老思想》（台北：聯經出版公司，民 80 年 4 月）。

〔註 30〕例如那薇：《漢代道家的政治思想和直覺體悟》（山東：齊魯書社，1992 年 1 月）即強調黃老的刑名法術之學不同於法家的刑名法術之學，見頁 40～48。康韻梅：〈從經法等佚書四篇與韓非子思想的關係論韓非之學本於黃老之說〉，《中國文學研究》第六期，亦分別從道法、形名、刑德、君臣關係四方面論述道家、法家主張的同異，仍以其間的差異為著眼。

〔註 31〕金春峰曾從道家反人文主義的基本原則透視道家和法家刑名法術之學的關連性，見氏著《漢代思想史》，頁 41～43。這個看法和梁啟超類似，梁氏認為道家的自然主義，末流生出物治主義的法家。見《先秦政治思想史》（台北：臺灣中華書局），頁 113～115。此說法雖然有一定道理，但並未具體指出其間內涵的同異。

〔註 32〕例如：陳麗桂：《戰國時期的黃老思想》有〈申慎韓的黃老思想〉的章節，即是典型。

〔註 33〕日人金谷治：〈法思想在先秦的發展〉，《中國文化研究集刊》第一輯（上海：復旦大學出版社）有概括的敘述，但仍嫌簡略。