楚地出土簡帛資料に現れる定型押韻句について

鈴木達明
京都大學

はじめに

郭店楚墓竹簡の發表以來十年以上が經過し、隷定や釋讀などの基礎的な研究も相當の蓄積量に達したことによって、それらの楚地出土資料を利用できる研究分野の範圍ははるかに廣がった。ただ、その中心にあるのは今なお思想史研究と歷史研究であって、文學研究の立場からの反應は兩者にくらべはるかに冷淡なものに止まっている。だが敦煌發見の文字資料が唐五代の文學研究を大いに推進させたのと同樣、出土文字資料という、當時のことばの形をそのままに傳えている資料の價値は、春秋戰國時代の文學研究にとってこそ計り知れない價値を持つものと言えるのではないか。「定型押韻句」ということばの形の問題を扱う場合に、楚地出土資料が重要な意味をもつ理由はそこにある。

先に拙論「「道」のための有韻文――『莊子』の定型押韻句と黃老思想――」（『東方學』第百十五輯、二〇〇八年一月。以下「前稿」と稱する）において、『莊子』を主な對象として、定型的な押韻句が、道家の中でも特に黃老思想に屬するとされる思想的要素と關わって出現すると考えられることを指摘した。

本稿では、郭店楚墓竹簡及び上海博物館藏戰國楚竹書（それぞれ郭店楚簡・上博楚簡と略稱する）を中心とする楚地出土資料に對する調査を通して、前稿で行った指摘の妥當性を檢證する。更にその結果を踏まえて、戰國時代における黃老思想をどのようなイメージで捉えるべきかについても論じてみたい。

なお、「定型押韻句」とは、一定の字數の押韻句がある程度の長さにわたって連續する句型の呼稱である。① 毎句韻・隔句韻の區別は問わず、字數に少々のばらつきがある

ものや、換韻や無韻部分を挾むものなども含める。單獨の一對の句における押韻や、句型の著しく異なった文における押韻などは、韻律への格別の意識を讀みとることが難しいため除き、また「歌」・「詩」・「箴」など、もともと押韻することが求められている特殊な文體であることが明らかなものも除外する。

一　郭店楚簡及び上博楚簡における定型押韻句の出現狀況

郭店楚簡及び上博楚簡の抄寫年代はともに戰國中晩期（前三〇〇年ごろ）と推定されている。『緇衣』や郭店楚簡『性自命出』と上博楚簡『性情論』など、內容の重なるテキストが見られることからも、兩者の間に強い關連性がある可能性は高いと言える。②

本節では『郭店楚墓竹簡』及び『上海博物館藏戰國楚竹書』の第一冊から第六冊について檢討する。出土資料の場合、合韻の範圍や斷句の仕方といった問題に加えて、編聯や釋讀の違いが關わってくるため、押韻の有無の判斷が難しい箇所も多い。そこで本稿では定型押韻句が一篇のほぼ全體にわたって出現するテキストを主に論じることとし、部分的に押韻句が認められるテキストについては、「三」でまとめてとりあげることとする。

なお上博楚簡第一冊の『孔子詩論』や第四冊の『逸詩』には押韻している詩が見え、第三冊の『周易』の卦辭・爻辭部分にも一部に定型押韻句が見られるが、「はじめに」に述べたように、これらの押韻はその文體上要求されているものであることは明らかであるため、檢討の對象としない。

以下、それぞれ押韻箇所の一部を引用する。釋文は諸說を取り入れて筆者が決定したものであるが、重要なものを除き釋讀の根據とした說をいちいち示すことはしない。ただ韻脚となっている字については、假借字の聲符が異なる場合など、できる限りもとの隸定された字も示した。また押韻箇所を示した先行研究がある場合は積極的に紹介したが、引用文での押韻の判斷は、必ずしもそれに從ってはいない。原文中の英數字は竹簡の番號であり、「■」は竹簡

に付けられた墨丁・墨鉤などの記號（句讀點や章の區切りを示す）を表している。重文符號と合文符號は文字に直して釋讀している。〔　〕は缺字を補ったものを、「……」は斷簡であることを示す。

（1）『老子』（郭店楚簡）

郭店楚簡『老子』は、甲本・乙本・丙本の三種類があり、重複部分を除くと總量は現行本の四〇％ほどとなる。この三種のテキストと現行本の、また三種相互の關係性をどう捉えるかについては議論が分かれている[3]が、語句の相違はところどころにあるものの、思想的な傾向としては、おおむね現行本と共通していると言える。その中で最も顯著な違いとして擧げられるのは、第十九章をはじめとして、現行本のような儒家への批判的態度が見られないことである。また統治論の比重が現行本よりも大きいことも指摘されている[4]。形式の面では現行本と同樣に四字句を中心とした定型押韻句を多く含んでいる。

（2）『語叢四』（郭店楚簡）

短文を集めた格言集に似た體裁を持つ。押韻箇所を示した論文として、顧史考（Scott Cook）「從《楚辭》韻例看郭店楚簡〈語叢四〉」（『先秦兩漢學術』第五期、二〇〇六年）がある。

言以司（始）、情以舊（久）。非言不疇（讎）、非德亡福（復）。言1而苟、墻有耳。往言傷人、來言傷己。2

（司・舊：之部。疇・福：幽部と職部の合韻。耳・己：之部）

（コミュニケーションは）ことばを用いて始められるが、そこに込められた情感が長く殘るものである。ことばも德行も必ずそれに應じた報いがある。何氣なしにいい加減なことばを發しても、「壁に耳あり」で外に漏れ出るものだ。出ることばは人を傷つけ、そのことばが返ってくる時は自らを傷つける。

早擧賢人、是謂浹行。賢人不在側、是12謂迷惑。不擧

智悔（謀）、是謂自悲（欺）。早學智悔（謀）、是13謂重基。14（側・惑：職部。悔・悲・悔・基：之部）

眞っ先に賢人を登用する、これを「迷惑」という。智謀の臣を登用しない、これを「自欺」という、眞っ先に智謀の臣を登用する。これを「重基」という。

李零『郭店楚簡校讀記（增訂本）』（北京大學出版社、二〇〇二年）は前半の九簡とそれ以降で大きく二つに分け、顧史考「從《楚辭》韻例看郭店楚簡〈語叢四〉」は押韻の整合性を主要な基準として十五條に分けている。引用部分の解釋は主に前者に據ったが、どちらの分類においても、その內容は多岐に渡っており、遊說・說得に際しての愼言の戒め（上揭第一・第二簡）、策謀の重要性（第二五簡「故謀爲可貴」）、謀臣や賢人を登用し交友する必要性（上揭第一二～一四簡）などが說かれる。全體を通して一貫した學派的な方向性を見出すことは難しい。[5]

ここでは、字體での類別において『老子』や『太一生水』と同じグループとなること、またその謀略を重視する思想內容が、『漢書』藝文志の分類では道家に近いものであることの二點を主な理由として、道家系の文獻として扱う李零『郭店楚簡校讀記（增訂本）』の說に注目したい。[6] 理由の二點目については根據に乏しいが、他に道家思想との關連性を示唆するものとして、第八簡から第九簡の「窃鉤者誅、窃邦者爲諸侯。諸侯之門、義士之所存」（帶留めを盗んだ者は死刑になるが、國を盗んだ者は諸侯となる。諸侯の門こそ「義士」のいるところというわけだ）[7] という表現が、『莊子』の胠篋篇と盜跖篇にも見られることが指摘できる。

（3）『彭祖』（上博楚簡第三冊）

耇老と彭祖の問答體。押韻箇所を示したものに李綉玲「〈彭祖〉譯釋」（『《上海博物館藏戰國楚竹書（三）》讀本』、萬卷樓、二〇〇五年）及び周鳳五「上海博物館楚竹書『彭祖』重探」（『南山論學集錢存訓先生九五生日紀念』、北京圖書館出版社、二〇〇六年）がある。

耇老問于彭祖曰、「耇氏執心不忘、受命永長。臣何藝何行、而擧於朕身、而訟于帝常。」彭祖曰、「休哉、乃將多問因由、乃不失度。彼天之道、唯亙……1言、天地與人、若經與緯、若表與裏。」問、「三去其二、豈若已。」彭祖曰、「吁。汝孳孳布昏（問）、餘告汝人倫、曰、戒之毋驕、愼終保褮（勞）。2」（忘・長・行・常：陽部。由・道：幽部。昏・倫：文部。驕・褮：宵部）

耇老が彭祖に尋ねた。「われわれ耇氏は敬畏の心を保持して失わず、君の命を受けて長く續いております。わたくしは何を才能とし何を德行としてわが身に行い、帝王の常道につつしんで順えばよいのでしょう」。彭祖は言った。「まことに結構だ。ものごとの根本を問うことが多ければ、節度を超えることはあるまい。あの天の道とは、唯亙……言、天地と人とは、縱糸と横糸のごとく、表と裏のごときものだ」。（耇老は）尋ねた。「（天地人の）三者のうち、（天地の）二者を取り去った残り（人）については、聞かぬ方がよいなどということがありましょうか」。彭祖は言った。「ああ、おぬしがそのように重ね重ね尋ねるのであれば、人倫について教えよう。それはよくよく戒めて驕ってはならず、最後まで愼んで努力を續けよ、ということだ」。

整理者の李零氏は房中・養生を說く「彭祖經」の一種であると位置づけているが、湯淺邦弘「『彭祖』における長生の思想」（湯淺邦弘編『上博楚簡研究』、汲古書院、二〇〇七年）が指摘するように、ここで述べられるのは、臣下たる耇老と君主たる彭祖の、氏族や國家のレベルの「長生」についての問答であって、個人の養生について具體的な方法論を述べる一般的な房中書とは大きく異なっている。

その思想的傾向は一つの學派に集中せず、儒家的な秩序を示す「五紀」[8]が重視される記述が見られることや、上掲部分の後半における話題の中心が「人倫」であることなどの點には、儒家的な思想傾向を見出すことができる。一方で、「人倫」の內容である「戒之毋驕、愼終保勞」（例文末尾）の「愼終」が、『老子』第六十四章の「愼終如始」を

連想させることや、[9]第七簡の「多務者多憂、賊者自賊」（働きの多い者は憂いも多く、他者を害そうとするものは自ら損なう）が君主の無爲・受動性を説くと考えられることからは、道家思想との關係が窺える。

更に道家の中でも、天地人の關係を重視しながらも、最終的には天の秩序を人倫に先行させる態度[10]や、第六簡「遠慮用素、心白身澤」（思慮を遠ざけて本性に從い、心を空白にして身體を開放する）[11]に見られる虛靜說的な主張、そしてまた、第七簡から第八簡で、明確に天下論への展開が見られるなどの點は、黃老思想的な要素として捉えられる。[12]

（4）『三德』（上博楚簡第五册）

天人相關說に基づく統治論を說く論說文である。押韻部分を明示するために第一簡からの一段全體を引用したが、前半部分（傍線部）のみ譯出する。韻脚字を示した研究として、顧史考「上博五《三德》篇與諸子對讀」（武漢大學簡帛研究中心『簡帛』第二輯、上海古籍出版社、二〇〇七年）がある。

天供時■、地供材■、民供力■、明王無思■、是謂三德。卉木須時而後奮■、天惡如忻■。平旦毋哭、晦毋歌■、弦望齋宿、是謂順天之常■。1敬者得之■、怠者失之■。是謂天常■。天神之〔□、□□□□〕、皇天將墨（慟）之■。毋爲僞詐、上帝將憎之■。忌而不訒（忌）、天乃降災■。已而不已、2天乃降𢍰（異）■。其身不沒、至於孫子。陽而幽■、是謂大慼■。幽而陽、是謂不祥■。齊齊節節、外內有辨、男女有節、是謂天禮■。敬之敬之、天命孔明■。3（時・材・力・思・德：之部と職部の通韻。奮・忻：文部。墨・憎：蒸部。訒・災・已・𢍰・子：之部。幽・慼：幽部と覺部の通韻。陽・祥：陽部）

天は時を提供し、地は資材を提供し、民は勞力を提供する。すぐれた王は何も頭をはたらかせることはない。これを「三德」という。草木はしかるべき時を待って後に芽吹かせ、天が何かを憎むことは喜ぶかのようである（人間の喜怒のような感情は天には見られない）。朝に哭泣してはならず、晩には歌ってはなら

ない。半月と滿月にはあらかじめ齋戒する。これを「天の常に順う」という。恭敬なるものはこれを得て、怠惰なるものは失う。これを「天常」という。

『三德』の思想傾向については、曹峰「《三德》與《黃帝四經》對比研究札記（一）・（二）」（『簡帛研究』HP、二〇〇六年三月二七日・四月三日）が馬王堆帛書「老子乙本卷前古佚書」（以下「黃老帛書」と稱する）との語彙・押韻・句型上の類似を指摘したことが議論の基礎となっている。曹峰説への反論として、例えば湯淺邦弘「『三德』の天人相關思想」（同氏編『上博楚簡研究』、汲古書院、二〇〇七年）及び歐陽禎人「《三德》中的儒家思想初探」（『簡帛網』HP、二〇〇八年一月十五日）は、『三德』の「天」が黃老思想の特徴である理法としての天ではなく、人格神的な「天」であることを指摘し、また陳麗桂「上博五《三德》的義理」（武漢大學簡帛研究中心『簡帛』第二輯、上海古籍出版社、二〇〇七年）は、「天」の呼稱の雜多さや宗教的な性質において「黃老帛書」と異なることを指摘している。

ただ歐陽禎人氏・陳麗桂氏ともに「黃老帛書」との強い類似性自體は認めているように、「天」の性質をどう考えるかは別にして、『三德』の中心は、天人相關の前提のもとで、いかに天からの禍いを受けぬように統治を行うかというところにある。そして少なくとも「順天之常」や「敬者得之、怠者失之。是謂天常」といった語句は、周期的な理法としての「天」が前提されたことばと考えるべきであって、そこには黃老思想的な天道思想を見ることができる。⑬

また「明王無思」といった表現も道家的な政治姿勢を示していると考えられる他、曹峰氏が多數擧げる語彙・文體上の類似性も無視できない。整理者の李零氏が「三德」の語が見られる類似例として引く『大戴禮記』四代の「子曰はく、天德有り、地德有り、人德有り、此れを三德と謂ふ。三德率ね行はれて、乃ち陰陽有り。陽を德と曰ひ、陰を刑と曰ふ」と同樣、儒家的な思想をベースとして、黃老思想的な要素をも豐富に含んだテキストとして考えるべきであろう。

（5）『用曰』（上博楚簡第六册）

『用曰』は「用曰～」という句によって總括される短文集の體裁をとる。

厥辟以民作康、若罔之未發、而自嘉樂。司民之降兇、而亦不可逃。用曰、擧罕於野11、德徑于康。攝好棄尤、五刑不行。陰則或陰、陽則或陽。民日愉樂、轉相代耕。功之無從、而亦不可□4。用曰、毋事縸縸。強君虐政、揚武於外。克獵戎事、以損四踐。制法卽刑、恆民遹敗。設其有絶緒、而難其有惠民。□□14難之、而亦弗能棄。用曰、寧事赫赫。5（樂・逃：藥部と宵部の通韻、康・行・陽：陽部、外・敗：月部）

その君主が民とともに安樂を興すのは、まるでまだ命令を發しないうちに、民が自ら樂しむかのようである。また民に禍を下すことをも司り、民もそれから逃げることはできない。そこで言うのである、「（湯王のように）網を野にかかげ（て民を得）るのは、その德が（安樂へと）ただちに民を導くからだ」と。良いことを取り込みわざわいを棄て、五刑は行われない。陰であるべき時には陰の政策があり、陽であるべき時には陽の政策がある。民は日々樂しみ、こもごも耕作にはげむ。その功績には來源となるものは無く（？）、また……できない。そこで言うのである、「事を爲すのにこそそとしてはならない」と。一方、強悍な君主による嚴しい政治は、武力を外部に示し、征戰にあけくれることで世を損なう。法律を制定し刑法に依據することで、從順な民も逃げ出してしまう。その端緒を絶やし（？）、民に恩惠を與えることは難しい。……難しいことだが、また捨て去ることもできない。そこで言うのである「事を爲すのには堂々とせよ」と。

編聯・釋讀について未解決の部分が多いが、全體にわたる編聯案としては、李銳「《用曰》新編（稿）」（「簡帛網」HP、二〇〇七年七月一三日）と王蘭「上博《用曰》編聯」（「簡帛網」HP、二〇〇七年一〇月一一日）とがあり、ともに押韻箇所をも指摘している。引用部分の編聯（11→4→

14→5）は両者同じであるが、ここでの斷句及び解釋は主に後者に従った。

「用曰」の語は十三箇所に見られる。引用部分の「毋事縸縸」と「寧事赫赫」（「縸」と「赫」はともに鐸部の字）や、第二簡「邇君邇戾」と第三簡「遠君遠戾」など、一部に内容・押韻の兩面から對句と考えられるものがあり、また編聯の仕方によっては、「用曰」の内容をつなげた文に連續性が見られることから、その出典となる一種の「經」にあたるテキストが別に存在したことを想定する研究者も少なくない。⑮ただ現存する部分から判斷する限りでは、そのつながりは緊密なものではない。また定型押韻句は「用曰」の内容以外の部分にも廣く見られる。

引用部分で、民を樂しませる君主と外征に明け暮れ虐政を行う君主の對比が見られるように、君主としての道が説かれる部分が多い。また「邇君邇戾」（君主に近づけば罪にも近づく）と「遠君遠戾」（君主から離れれば罪からも遠ざかる）などは臣下としての保身術を述べたものと考えられる。他に斷片的ではあるが第一二簡「既出於口、則弗可悔、若矢之免於弦」（口から出てしまえば、悔やんでも改めることはできない。矢が弦から放たれたようなものである）や第五簡「唯言之有信」のような、ことばの愼重さを重視する部分が確認できる。

全體としては儒家的な方向性を持つ部分が多く、道家とは關係が薄い。第四簡「五刑不行」・第一四簡「制法卽刑、恆民遹敗」・第一三簡「凶刑厲政」などには嚴酷な法令・刑罰への批判が見られ、これは「黄老帛書」に見られる政治思想とは對立するものと言える。

郭店楚簡・上博楚簡について檢討してきた結果を整理すると、以下のようにまとめることができる。

形式面において、文の體裁としては、對話文（『彭祖』）、論説文（『三德』）、短文を集めた形の『老子』・『語叢四』、同じ短文集ながら「用曰」の語をもって總括される『用曰』など、統一性はない。句型は四字句を中心として、三字句や五字句も見られる。隔句韻がやや多いが、毎句韻と途中で切り替わる例もあり、比較的自由である。

修辭的な特徴として、『用曰』以外には、「是謂～」という言い方が多く見られる。[16] 論理的な説明を踏まえない場合が多いことから、これは定義づけによって論理的、説得的に文章を展開していくというものではなく、「是謂」以下の内容の重要性を強調して表明するための形式と考えられる。

内容の面では、『老子』を除き、いずれもある一つの學派系統に獨占的に歸屬させることが難しい。ただ、『用曰』以外は道家的な傾向性を持ち、特に『彭祖』・『三德』は、道家の中でもいわゆる黄老思想的な要素を含むことが指摘されるものであった。

ここで黄老思想という概念について確認をしておく必要があるだろう。「黄老」という語彙は、周知の通り『史記』に初めて見えるため、以前は『史記』六家要旨に言う「道家」と重なる、漢初に流行した複合的な道家思想を指す概念として理解されていた。しかし、馬王堆漢墓「黄老帛書」の發見以降、遅くとも戰國時代には既に存在していた思想として、傳世文獻の中に殘された斷片的な記述をも用いて、その思想内容を正確に把握しようとする試みが行われてきている。その結果、なお成立年代や流行した地域については意見が分かれている[17]ものの、黄老思想を構成する思想的な要素については、現在ある程度の共通理解が得られていると言える。その根幹となるのは、天道思想と政治への積極性、そして複合性である。[18]

天道思想は、天文現象の周期性をモデルとした「天道」を規範として重視し、政治から個人の行動に至るまで、「天道」の法則性を見極めて對應すべきであるとする思想[19]である。その原理・作用の説明として陰陽五行説・精氣論がしばしば用いられる。

政治への積極性は、本來「道」の働きを説明していた「無爲にして爲さざる無し」が「君の無爲と臣の有爲」という政治論に應用されるなど、『老子』にも内在する傾向を更に推し進めたもので、『莊子』の中心部分と比べ明らかな相違が見られるところであり、刑名思想に代表される法家への接近はその延長線上に位置づけられる。また、このような統治論と類似した論理を持つ思想として、個人の

修養における虚靜説と養生説が見られる。

複合性については、『莊子』や現行本の『老子』に見られるような、儒家的な概念に對する批判が抑えられること、また上記の通りに政治思想において法家と深い繋がりを持つことが代表的であるが、この二家に止まらず、廣く諸子の思想と交錯する。

さて、あらためて戰國楚簡を振り返ってみると、『彭祖』・『三德』では、天文現象の周期性に基づく「天道」が重視され、それへの依據が説かれていた。他に『語叢四』第二〇・二一簡の「善使其民者、若四時、一逝一來、而民弗害也」（上手に民を使役する者は、四季のごとく、適切な時をもって來往するので、民は疲弊することはない）といった條も、同様の天道思想を前提とした記述として解釋することができよう。この天道とも關わるが、『用曰』を除いたいずれのテキストにおいても、程度に違いはあるものの、道家的思想の現實政治への應用が説かれている。『老子』についても、現行本より積極的な政治への志向を讀みとれることは既に見たとおりである。複合性については、これらのテキストの多くが、道家的要素を含むものの、第一義的には道家文獻とされないことに端的に示されていると言えよう。

このように、『用曰』以外のテキストについては、いずれも黄老思想との關わりを認めることができる。ただし『老子』については、傳承上は黄老思想の起源の一つとされるものであるが、郭店楚簡本の位置づけについて議論が分かれているように、そこに單純な先後關係のみを見るのでは不十分と思われる。黄老思想と『老子』の關係は大きな問題であるので、今後別稿をもって改めて論じることとしたい。また例外的な『用曰』については、その特徴的な構成を重視して、「詩」や「箴」などのように、思想的背景ではなく形式が定型押韻句を要求しているものとして考えるべきかも知れない。

次には、この檢討結果を補足するためにも、楚地の漢代初期墓から出土した資料について同様の檢討を加え、また傳世文獻における狀況についても確認することとする。

二　漢代初期墓の楚地出土資料及び傳世文獻における定型押韻句と黄老思想

本節でまずとりあげるのは、楚地漢代初期墓からの出土資料である馬王堆帛書及び張家山竹簡に含まれる思想文獻である。下葬年代（抄寫年代）は郭店楚簡・上博楚簡より二〇〇年ほど遅れるが、[20]無論この差がそのままテキストの成立年代に反映されるというわけではない。

全體にわたって定型的な押韻句が見られるものとしては、張家山漢墓竹簡（二四七號墓）に『蓋廬』があり、馬王堆帛書に『老子』（甲本・乙本）、「黄老帛書」（『老子』乙本卷前古佚書の『經法』・『經』・『稱』・『道原』）がある。なお、馬王堆漢墓・張家山漢墓からは方術書や律令などの様々なテキストが出土しており、例えば馬王堆漢墓竹簡の房中書などにも押韻句が見られるが、本稿で扱うのは狹い意味での「思想文獻」のみである。また戰國楚簡と同樣、『周易』も除外する。

最初に馬王堆帛書の『老子』を見るべきであるがここでは省略する。馬王堆帛書本は郭店楚簡本と比べ、全體量としても記述としても現行本により近い形を取る。

（6）「黄老帛書」（馬王堆漢墓帛書）

『經法』・『經』・『稱』・『道原』の四篇それぞれ異なった體裁であり、『經法』・『道原』は論説文、『經』は黄帝とその臣下たちの問答を中心とし、『稱』は語錄的な短文の集合である。全體にわたって定型押韻句が見られるが、多寡や整い方には差があり、『經』姓爭と『道原』が最も整っている。押韻箇所については、楊柳「《黄帝書》韻讀」（魏啓鵬『馬王堆漢墓帛書《黄帝書》箋證』附錄、中華書局、二〇〇四年）を參照。以下に『經』姓爭の冒頭（一〇六行下の末尾から一〇八行上まで）を引用するが、譯は一部（傍線部）のみを示す。

高陽問力黑曰、天地〔已〕成、黔首乃生。莫循天德、謀相覆傾。吾甚患之、爲之若何。力黑對曰、勿憂勿患、天制固然。天地已定、蚑蟯畢爭。作爭者凶、不爭亦毋

以成功。順天者昌、逆天者亡。毋逆天道、則不失所守。天地已成、黔首乃生。姓生已定、敵者〇生爭、不諶不定。（成・生・傾：耕部。患・然：元部。定・爭：耕部。凶・功：東部。昌・亡：陽部。道・守：幽部。成・生・定・爭・定：耕部）

力黑が答えて言う。「憂い患うことはございません、天の制度はしっかりとしたものです。天地が定まったのに、小さきものどもは皆爭っています。爭いを爲すものには禍いがありますが、爭わないものもまた功を成すことはできません。天に順う者は榮え、天に逆らう者は滅びます。天の道に逆らわなければ、保持しているものを失うことはありません」。

先に述べたように、「黄老帛書」は、現在黄老思想を考える時に一つの基準となる資料であり、天道思想をはじめ、黄老思想的要素の多くが見られる。『經法』道法の「道法を生ず」に代表されるように、「道」・「天道」に基づく法思想や刑名思想が重視されており、複合的な黄老思想の中にあっても特に法家的な要素が強く、この點では儒家的な要素の強い戰國楚簡とは異なっている。また戰國楚簡ではほとんど見られない黄帝説話が多く見られることも大きな特徴である。[21]『道原』はやや色合いが異なり、「道」を中心とした宇宙生成論が展開されるが、最終的には「聖王此を用ゐ、天下服す」や「道を抱き度を執れば、天下は一とすべきなり」というように、やはり統治論に結びつけられる。

（7）『蓋廬』（張家山漢墓竹簡）

闔廬と申胥（伍子胥）の問答。全體で九章に分けられる。主に闔廬の問いの内容によって假に名づけるならば、總論部分、「天之時」、「軍之法」、「戰之道」、「攻之道」、「攻軍之道」、「擊敵之道」、「救民之道」、「救亂之道」となるが、このうち「軍之法」、「戰之道」、「攻之道」を除いた部分に、典型的な定型押韻句が見られる。ここでは總論部分全體を引用するが、譯は申胥の答えの中の「循天之則」・「行地之德」・「用兵之極」に關する部分（傍線部）のみを示す。

蓋盧問申胥曰、「凡有天下、何毀何擧、何上何下■。治民之道、何愼何守■。使民之方、何短何長■。循天之則、何去何服。行地之德、1何范何極■。用兵之極何服■。」申胥曰、「凡有天下、無道則毀、有道則擧■。行義則上、廢義則下。治民之道、食爲大葆、刑罰爲末、德政爲首■。2使民之方、安之則昌、危之則亡、利之則富、害之有殃■。循天之時、逆之有禍、順之有福■。行地之德、得時則歲年熟、百姓飽食。失時則危其國3家、傾其社稷■。凡用兵之謀、必得天時、王名可成、妖孽不來、鳳鳥下之、無有疾戈（災）■、蠻夷賓服、國無盜賊、賢愨則起、暴亂皆伏、此謂順天4之時。黃帝之正（征）天下也、太上用意、其次用色、其次用德、其下用兵革、而天下人民・禽獸皆服。建埶（設）四輔、及彼太極、行彼四時、環彼五德■。日5爲地鑠、月爲天則、以治下民、及破不服。其法曰、天爲父、地爲母、參辰爲綱、列星爲紀、維斗爲擊、轉動更始。蒼蒼上天、其央安在。洋洋下6之、孰知其始。央之所至、孰知其止。天之所奪、孰知其已。禍之所發、孰知其起。福之所至、孰知而喜。東方爲左、西方爲右、南方爲7表、北方爲裏、此謂順天之道。亂爲破亡、治爲人長久。」8（下・擧・下：魚部。道・守：幽部。方・長：陽部。則・服・德・極・服：職部。下・擧・下：魚部。道・葆・守：幽部。方・昌・亡・殃：陽部。福・德・食・稷：職部。謀・時・來・之・戈・服・賊・起・伏・時：之部と職部の通韻。意・色・德・革・服・極・德・則・服：職部。母・紀・始・在・始・止・已・起・喜・右・裏・久：之部）

（申胥が言う。）「天の時にしたがうのは、それに逆らえば災いがあり、それに順えば幸いがあるのです。地の德を行うのは、しかるべき時を得れば毎年豐作となり、民は滿腹となりますが、時を失えば國家を危うくさせ、社稷を傾けさせるのです。用兵のはかりごとは、必ず天の時を得るということです。王としての名分は果たされ、まがまがしい禍いは至らず、鳳鳥が天より下り、病いも無く、蠻夷は服屬し、國中には盜賊もなく、賢者や誠士が現れ、騷動は全て靜まります。

これを天の時にしたがうと言うのです。黄帝が天下を征した時は……」

整理者が「國家統治と戰術についての理論の他に、兵陰陽家としての色彩を色濃くもっている」云々と解説するように、軍事論が全體の半分ほどを占めるが、右の總論部分をはじめとして、廣く治國の問題や「道」の認識論にまで觸れられている。引用部分にも明らかなように、思想の中心は天道思想であり、軍事論において陰陽・五行・四時の循環に則った戰略・戰術を説いているのもその應用と考えることができよう。解説の言う通り、兵家の枠組みの中では兵陰陽家の特徴に合致するものであるが、それはまた黄老思想の特徴でもある。「黄老帛書」と同様に黄帝の軍事行動やその規範（「其法曰、天爲父、地爲母～」）を準則としていることもその傍證となる。

このように、「黄老帛書」、『蓋廬』ともに明白な黄老思想が見られる上、定型押韻句もよく整っており、「是謂～」に類似した修辭の多用も見られる。思想的な統一性も押韻句の定型性も高いことから考えると、漢代初期墓出土資料の思想文獻における定型押韻文と黄老思想の關係性は、戰國楚簡よりも更に明確であると言える。

次に傳世文獻における狀況であるが、これについては前稿に詳しく述べたので、ここではその結論のみを紹介するに止めたい。

現在一般に黄老思想との關係が深いとされる資料として、『國語』越語下の范蠡言、『莊子』天地・天運・天道・刻意・繕性篇、『管子』形勢・宙合・樞言・心術上・心術下・白心・內業・正・勢篇、『鶡冠子』、『韓非子』解老・喩老・主道・楊搉篇、『淮南子』などが認められている。押韻句は先秦文獻の經書から方術書まで廣い範圍で出現するが、その中でもこれらの黄老思想文獻とされるテキストにおける出現頻度は突出している。特に『管子』や『莊子』など、黄老思想の他に様々な思想的要素が混在しているテキストにおいては、定型押韻句が黄老思想と選擇的に

結びついている狀況を見ることができる（『莊子』においては、「是謂」の多用も見られる）。このように、傳世文獻においても定型押韻句と黃老思想との關係性が確認できる。

以上の楚地出土資料における黃老思想的要素の出現狀況を踏まえた場合、戰國時代の黃老思想についてどのように考えるのが妥當と言えるだろうか。

前漢初期において黃老思想が道家の代表的な一學派として流行していたことは『史記』の記述などからも確かである。だが郭店楚簡・上博楚簡における狀況を見る限り、黃老思想を同樣のイメージのまま戰國中晩期にまで遡らせることは難しいと思われる。

戰國楚簡においては、「黃老帛書」のように黃老思想文獻として統一性をもっているものは無く、儒家（『三德』）や房中書につながる養生說（『彭祖』）などの思想の影響を強く受け、あるいはそちらの方を主としながら、その前提や基礎づけとなる知識として黃老思想的要素が導入されているものが中心的であった。また道家的な政治への積極的な姿勢という點では共通していても、「黃老帛書」の特徵であり、『史記』においても黃老と結びつけられる刑名思想が見られないことも、大きな違いである。

このような狀況から判斷する限り、郭店楚簡・上博楚簡に含まれるテキストが成立した時代における黃老思想は、漢代初期のような、學派としての形をもつ思想として存在していたのではなく、黃老思想の特徵として現在考えられている諸要素（天道思想、虛靜說、道家的統治術、陰陽五行思想など）が緩やかに結合しながら、他の學派にいわば思想的な工具として自由に導入されていた一つの大きな思潮であったと考えるべきであろう。定型押韻句はその思潮に備わっていた表現形式であったと考えられる。

そもそも傳世文獻においても、純粹な黃老思想文獻として扱えるものはほとんどない。『管子』にしても『莊子』にしても、黃老思想以外の思想を中心に構成されている現行本の中から、「黃老帛書」や關連する思想家の傳承に基づいて、黃老思想的と考えられる要素が抽出できるというものである。このような狀況を生んだ原因は、今までは主

に黄老思想のもつ複合的な性格に求められてきたが、むしろそれは、先に述べた思潮としての性質によるものと考えるべきではないだろうか。前稿で傳世文獻について検討した際、ほぼ同様の假説を「廣義の黄老思想」として提出したが、本稿における検討の結果は、その妥當性を裏付けるものと考えられる。

このように黄老思想を捉え直すことにより、天道思想、陰陽五行説や刑名思想などを含みながらも、その要素がごく一部にとどまることや、「道」の思想が表に強く出ていないことなどによって、黄老思想と關係づけられてこなかった傳世文獻資料や出土資料についても、定型押韻句の出現頻度やその性質を手かがりとして、新たな位置づけが可能となる。それらの考察を通して、なぜ定型押韻句がこのような意味での「黄老思想」と結びついているのか、またそこでどのような役割を擔っていたのかという問題に接近できるのではないかと期待している。

最後に定型押韻句が黄老思想との關連性とは別の要因から用いられている可能性について付言しておきたい。

今まで取り上げた中でも、『蓋廬』と『彭祖』は、整理者によってそれぞれ兵書・房中書として位置づけられたものであった。楚地からの出土物ではないため、或いは狹義の思想文獻ではないために、本稿では扱かっていないが、それらのいわば技術系テキストとしての性質を持つ兵書や房中書が、定型押韻句と關わる可能性は確かに存在する。

例えば兵書については、銀雀山漢墓から出土した『地典』や、『孫臏兵法』の「地葆」などは、陰陽五行説に基づく陣の配置を説く點で兵陰陽家に分類されるものであるが、いずれも定型押韻句を含んでいる。他に、兵陰陽家ではないが、『孫臏兵法』の「威王問」・「十陣」、また同じ銀雀山漢墓竹簡『六韜』の中にも、まとまった量の定型有韻文が見られる。房中書としては、馬王堆漢墓竹簡の『十問』や『合陰陽』、『天下至道談』に定型押韻句が多く見える。これらのテキストの押韻に對しては、具體的な技術や方法を效率よく傳えるために暗誦の便をはかった、というような一般的な説明も説得力を持つだろう。

しかしながら、既に見たように、『蓋廬』や『彭祖』の内容は、専門の技術を述べる一般的な兵書や房中書とは大きく異なっており、同様に扱うことはできない。また逆の方向性として、これらの技術系文獻についても、思想的背景との關係を考える餘地があるのではないだろうか。例えば下に引用する銀雀山漢墓竹簡『地典』は、殘簡ではあるが、黄帝と地典との對話であり、「黄帝之勝經」ということば（【0473】簡）が見える。

（8）『地典』（銀雀山漢墓竹簡）

【　】内の數字は原簡番號。簡の編合及び斷句は李零『簡帛古書與學術源流』（三聯書店、二〇〇四年）三九五～三九七頁による。

……曰、「吾將興師用兵、亂其紀【1204】剛（綱）、請問其方」地典對曰、「天有寒暑、地有鋭方。天……【1016】（兵・剛・方：陽部）

……背邑而戰、得其旅主。左邑火陳（陣）、敵人奔走。右水而戰、是謂順□、大將是取。……【0545】（主・走・取：侯部）

……〔□□爲〕敗。高生爲德、下死爲刑。四兩順生、此謂黄帝之勝經。・黄帝召地典而問焉……【0473】（刑・生・經：耕部）

兵家に廣く黄帝崇拜が見られることは既に指摘されているが、中でも兵陰陽家と深い繋がりを持つことは『漢書』藝文志の兵陰陽家類に黄帝及び黄帝臣下に假託された書が多く含まれることからも明らかであるが、黄老思想との關係は今まであまり觸れられてこなかった。この例はそこに何らかの關係が存在した可能性を示唆していると言えよう。

三　戰國楚簡中のその他の定型押韻句

以下には、郭店楚簡・上博楚簡において部分的に定型押韻句が出現する例を示す。ここでは押韻箇所を示すに止め、

譯出はしない。

最初に引く『太一生水』『互先』は、獨特の宇宙生成論を述べたものであり、道家思想文獻とされるものである。

（9）『太一生水』（郭店楚簡）第六簡＋第七簡、第一〇簡～第一四簡

是故大一藏於水、行於時。周而又□、□□□6萬物母。一缺一涅（盈）、以己爲萬物經。此天之所不能殺、地之所7（時・母：之部。涅・經：耕部）

下、土也、而謂之地。上、氣也、而謂之天。道亦其字也。青昏其名。以10道從事者、必托其名、故事成而身長。聖人之從事也、亦托其11名、故功成而身不傷。天地名字幷立、故訛其方。不思相□、□□□12於西北、其下高以强。地不足於東南、其上□□□□□□□13者、有餘於下。不足於下者、有餘於上。■14（天・名：眞部と耕部の合韻。長・傷・方・强・上：陽部）

（10）『互先』（上博楚簡第三冊）第二簡～第四簡、第八簡＋第九簡

恒氣之2生、不獨有與也。或、恒焉、生或者同焉。昏昏不寧、求其所生。異生異、鬼生鬼、韋生非、非生韋、衰生衰、求欲自復、復3a生之生行。濁氣生地、清氣生天。氣信神才（哉）、云云相生。信盈天地、同出而異性、因生其所欲。4（寧・生：耕部。鬼・非・韋・衰：微部。天・生・性：眞部と耕部の合韻）[25]

多采物、先者有善、有治無亂。有人焉有不善、亂出於人。先有中、焉有外。先有小、焉有大。先有柔、焉有8剛。先有圓、焉有方。先有晦、焉有明。先有短、焉有長。天道既載、唯一以猶一、唯復以猶復。9（善・亂・善：元部。外・大：月部。剛・方・明・長：陽部）

黄老思想的な要素の有無という觀點でみると、『太一生

水』では、「道」を天地の別稱とし、道と天地を同一視することや、「氣」の概念の導入が定型押韻句部分に見られることなどが注意される。[26]『互先』については、第五簡「明明天行、唯復以不廢」（輝かしい天の運行は、ただ反復するばかりで失われることはない）や第九簡「天道既載、唯一以猶一、唯復以猶復」（天道の運行が完成している以上、ただ「一」によってのみ「一」であり續け、ただ反復することによってのみ反復し續ける）など、天の周期性を踏まえた表現が見られること、また第一三簡の「天下之明王・明君・明士」を論じて末尾とする部分などに、わずかではあるが政治論への應用が見られることが指摘できる。

とはいえ、いずれも「一」に見たテキストと比べれば斷片的なものでしかなく、この兩篇が、多樣な思想を含むわけではないが、その特殊性ゆえに道家思想における位置づけが難しいこととも考え合わせると、黄老思想との關係を見出すのには愼重になる必要がある。

（11）『民之父母』（上博楚簡第二册）第一〇簡～第一四簡

孔子と子夏の問答であり、『禮記』孔子閒居及び『孔子家語』論禮篇と重なる儒家文獻である。「三無」を說明した「五起」の內容部分が定型押韻句となっている。陳述の順番は異なるが、現行本の『禮記』孔子閒居もほぼ同じである。

孔子曰、「無聲之樂、氣志不違。10、□（無）體之禮、威儀𡰥𡰥。（遲遲）。無服之喪、內恕巽悲。無聲之樂、塞于四方。無體之禮、日逝月相。無服之11□（喪）、純德同明。無聲之樂、施及孫子。無體之禮、塞于四海。無服之喪、爲民父母。無聲之樂、氣12□（志）既得。無體之禮、威儀異異。（翼翼）。無服〔之〕喪、施及四國。無聲之樂、氣志既從。無體之禮、上下和同。無服13□（之）喪、以畜萬邦■。14」（違・𡰥・悲：微部・脂部の合韻。方・相・明：陽部。子・海・母：之部。得・異・國：職部。從・同・邦：東部）

この定型押韻句部分に見られる「無」を用いてより高い

次元へと價値を引き上げる形式は、從來は道家に特徴的な論理形式とされているものであったが、[27]『民之父母』の出土によって、この形式が儒家にももともと存在したという説や儒・道の融合が孟子以前に既に行われていたという説などが提出されている。[28]後者の説は黄老思想の廣がりとも關わる能性があるが、さしあたって『民之父母』自體には黄老思想的要素は見られない。

他に上博楚簡第六册の『愼子曰恭儉』についても、李鋭「《愼子曰恭儉》學派屬性初探」（「簡帛研究」HP、二〇〇七年七月九日）が、押韻に基づいた新たな編聯を提案している。また整理者が指摘するように「愼子」が愼到を指すのであれば、黄老思想との關わりも考えられるが、編聯案・學派性ともなお問題が多く殘っているため、本稿ではとりあげない。[29]

以下は『曹沫之陳』を除き、いずれも儒家的な要素を強く持つテキストであり、現在のところ道家思想との關連性は明らかでない。『緇衣』と『曹沫之陳』は例（9）から（11）に擧げた三篇に匹敵する量の定型押韻句を含むが、他の例については量と定型性の兩面において大きな差がある。

（12）『緇衣』（郭店楚簡と上博楚簡の兩方に見える。引用文は郭店楚簡のもの）第四〇簡＋第四一簡、第四二簡＋第四三簡

子曰、苟有車、必見其敝（轍）、苟有衣、必見其敝。人苟有言、必聞其聖（聲）、苟有行、必見其成。40・40b詩云、「服之亡斁。」■41（敝・敝：月部。聖・成：耕部）

子曰、唯君子能好其駜（匹）、小人豈能好其駜（匹）。故君子之友也42有向、其惡有方。此以邇者不惑、而遠者不疑。詩云、「君子好逑。」■43（向・方：陽部。惑・疑：職部と之部の通韻）

（13）『曹沫之陳』（上博楚簡第四册）第二〇～二二簡、第

六一簡、第五三下簡～第五五簡（第六一簡を第五三下簡の前に接續して讀む説も有力㉚）

曹沫答曰、「毋獲民時、毋奪民利20、申功而食、刑罰有辠、而賞爵有德。凡畜羣臣、貴賤同坐（待）、祿毋傾（負）。詩於有之曰、豈弟君子、民之父母。」22

（時・食・德・坐・傾・子・母：之部と職部の通韻）

賞獲訓𢍰（蔥）、以勸其志。勇者喜之、亢（亡）者悔（誨）之。萬民……61（𢍰・志・喜・悔：之部）

……黔首皆欲或之。此復甘戰之道■。莊公又問53b曰、「復故戰有道乎」。答曰、「有。收而聚之、束而厚之、重賞薄刑、使忘其死而見其生、使良54車良士往取之耳、使其志起、勇者使喜、𢍰（蔥）者使悔、然後改始。此復故戰之道。」55（聚・厚：侯部。刑・生：耕部。耳・起・喜・悔・始：之部。）

（14）『窮達以時』（郭店楚簡）第一四簡＋第一五簡

窮達以時、德行一也。譽毀在旁、聽之弋母之白14不釐（釐）。窮達以時、幽明不再。故君子敦於反己15■。

（釐・時・再・己：之部。斷句の位置によっては第一四簡の「母」も韻脚と見なせる。）

（15）『尊德義』（郭店楚簡㉛）第三簡＋第四簡

仁爲可新（親）3也、義爲可尊也、忠爲可信也、學爲可益也、敎爲可類也。4（新・尊・信：眞部と文部の合韻）

（16）『從政甲篇』（上博楚簡第二册）第五簡から第七簡

五德、一曰寬■、二曰恭■、三曰惠■、四曰仁■、五曰敬■。君子不寬則無5以容百姓■、不恭則無以除辱■、不惠則無以聚民■、不仁6則無以行政■、不敬則

事無成■。7（姓・民・政・成：耕部と眞部の合韻）

（17）『昔者君老』（上博楚簡第二冊）第四簡

尒司、各恭尒事、發命不夜■。君卒。太子乃無聞■無聽■、不聞不令、唯哀悲是思、唯邦之大務是敬■。4（司・事：之部。聽・令・敬：耕部）

（18）『容成氏』（上博楚簡第二冊）第九簡

是以視賢、履地戴天、篤義與信、會在天地之間、而包在四海之內、畢能其事、而立爲天子。9（賢・天・信：眞部。事・子：之部）

（19）『中弓』（上博楚簡第三冊）第一一簡～第一三簡㉜

者、既聞命矣、敢問道民興德如何。」孔子曰、「舉之11……也定、不及其成。蠲蠲狷人、難爲從正。」孔子12……備（服）之、緩弛而惓力之、雖有孝德、丌13（定・成・正：耕部。備・力・德：職部。）

（20）『君子爲禮』（上博楚簡第五冊）第六簡

……正見毋側視、凡目毋遊、定見是求。毋欽毋去、聽之僭侈、稱其衆寡。6（遊・求：幽部。去・侈・寡：魚部）

このように、傳世文獻と同樣、定型押韻文の出現箇所が全て黃老思想と關わるというわけではない。しかしながら、その出現の仕方㉝や頻度にはやはり大きな違いがあり、これらの例をもって「二」で述べた定型押韻句と黃老思想の關係を否定することはできないと考えられる。

註

① 有韻・無韻の判斷は上古音の韻部により、その調査と認定に際しては主に郭錫良『漢字古音手冊』（北京大學出版社、一九八六年）によった。引用部分の說明で「通韻」と稱する

ものは陰陽對轉の關係にある韻部の場合であり、「合韻」と稱するものは、それ以外で通押していると考えられる場合である。合韻の認定は眞部と耕部、之部と幽部など、先秦の文獻一般に見られるもののみに限定した。

② 郭店楚簡の抄寫年代は副葬品の類型などに基づく考古學的編年による。『郭店楚墓竹簡』（文物出版社、一九九八年）「前言」參照。上博楚簡は盜掘品であるが、『上海博物館藏戰國楚竹書（一）』（上海古籍出版社、二〇〇一年）「前言」及び「馬承源先生談上博簡」（『上博館藏戰國楚竹書研究』、上海書店出版社、二〇〇二年）に述べられる炭素14測定法に基づく結果（前三七二年から二四二年）によって、郭店楚簡と同樣に戰國楚簡であると考えられる。また、『上海博物館藏戰國楚竹書（一）』「前言」では、上博楚簡が郭店楚墓からの盜掘品である可能性にも觸れている。

なお、以下に「簡帛網」HPとして引く論文は http://www.bsm.org.cn/ に、「簡帛研究」HPとして引く論文は http://www.bamboosilk.org/ に、それぞれ掲載されたものである。

③ 現行本と郭店楚簡本との關係についての議論は、李零『郭店楚簡校讀記（增訂本）』（北京大學出版社、二〇〇二年）二八頁～二九頁、李若暉『郭店竹書老子論考』（齊魯書社、二〇〇四年）八〇頁～九三頁が整理している。

④ 儒家への批判的態度の違いについて、比較的最近の議論としては、裘錫圭「關於《老子》的〝絕仁棄義〟和〝絕聖〟」（『出土文獻與古文字研究　第一輯』、復旦大學出版社、二〇〇六年）を參照。楚簡本の政治的傾向については、丁四新「論簡本與帛本・通行本《老子》的思想差異」（『楚地出土簡帛文獻思想研究（一）』、湖北教育出版社、二〇〇二年）一六三頁を參照。

⑤ 龐樸「《語叢》臆說」（『中國哲學』第二十輯、遼寧教育出版社、一九九九年）をはじめとして謀略の重視に基づいて法家・縱橫家の說とする意見が強いが、顧史考「從《楚辭》韻例看郭店楚簡〈語叢四〉」が指摘するように根據に乏しい。

⑥ 朱喆「《語叢四》學派性質芻議」（『郭店楚簡國際學術研討會論文集』、湖北人民出版社、二〇〇〇年）も同樣の立場を取る。

⑦ 誅・侯は侯部、門・存は文部で押韻している。また「義士之所存」を『莊子』胠篋篇では「而仁義存焉」と作る。

⑧ 「五紀」の解釋は、「父子兄弟、五紀」と續くことを踏まえ、五倫と同じ「君臣・父子・兄弟・夫婦・朋友」を指すとする李銳「《彭祖》補釋」（「簡帛研究」HP、二〇〇四年四月二三日）に從う。

⑨ 湯淺邦弘「『彭祖』における長生の思想」四一九頁の指摘による。

⑩ 第一簡末部分は現在失われているが、彭祖がまず「天之道」について語ろうとしていること、また第三簡で「人倫」

が話題になるのも、「未則于天、敢問爲人」（まだ天にのっとることがかないませんので、人の道についてお聞きします）というように、天に則ることの困難さのためであるとされることなど、天道の重視は明らかである

⑪ この句については、斷句の仕方も含めて意見が分かれるが、ここでは李綉玲「〈彭祖〉譯釋」の引く季旭昇の說などに從い、『管子』心術等四篇に見える、一種の精神的な養生說から理解しうる「白心」の概念に類似するものとして解釋する。

⑫ 林志鵬「戰國楚竹書《彭祖》考論——兼論《漢志》〝小說家〟之成立」（一）～（三）（「簡帛網」HP、二〇〇七年八月一八日）は、『彭祖』の思想的な特徵を八點に整理した上で、宋鈃一派の作であるとする。八點のうちには特殊な釋讀に依據したものもあり、その結論に全面的に從うことはできないが、廣義の黃老思想との關係性については參照できる。

⑬ 「天常」という語彙の用例として湯淺邦弘「『三德』の全體構造と文獻的性格」（同氏編『上博楚簡研究』、汲古書院、二〇〇七年）九七頁が引く『呂氏春秋』大樂篇の例もまた、道家思想あるいは黃老思想に基づく記述である。

⑭ 凡國棟「《用曰》篇中的〝寧〟字」（「簡帛網」HP、二〇〇七年七月一二日）の釋讀に從う。ただし凡氏は「安定させる（やすんじる）」の意味で「寧」を解釋するが、ここでは「毋事縸縸」との對比を重視して譯した。

⑮ 早くに『用曰』の構成と經—解形式の可能性を指摘した論文として、董珊「讀《上博六》雜記（續四）」（「簡帛網」HP、二〇〇七年七月二一日）が擧げられる。

⑯ 三德における「是謂」の頻出については、曹峰「《三德》與《黃帝四經》對比研究札記（二）」に指摘がある。

⑰ 「黃老帛書」の成立年代については、戰國前期（前四〇〇年前後）から漢初まで、研究者によって二百年以上の差が生じている。地域的には、『管子』との共通性や『史記』樂毅列傳の黃老學の系譜に基づいて齊の稷下の學との關係性を重視する說と、馬王堆帛書の發見場所であり、また莊子・老子の傳記と關わる楚との關係を重視する說とが並び立っている。

⑱ これらの特徵は『史記』六家要旨に「其爲術也、因陰陽之大順、采儒墨之善、撮名法之要」（道家の方法は、陰陽家の說く大いなるめぐりに準據し、儒家・墨家の長所を採用し、名家・法家の要點を取り入れている）と言うのにも合致する。

⑲ 淺野裕一『黃老道の成立と展開』（創文社、一九九二年）參照。淺野氏は、このような思想を「范蠡型思想」と名づけている。

⑳ 下葬年代については、それぞれ出土資料中の記載から、馬王堆漢墓は文帝前元十二年（前一六八年）、張家山漢墓二四七號墓は、呂后二年（前一八六年）以後であることが分かっている。『馬王堆漢墓帛書〔壹〕』（文物出版社、一九八〇年）及び『張家山漢墓竹簡〔二四七號墓〕』（文物出版社、二〇〇一年）參照。

㉑ 曹峰「《三德》與《黄帝四經》對比研究札記（一）」は、『三德』の中に見える「皇后」を、黄帝を指す呼稱として理解するが、これは林文華「《上博五　三德》「高陽」、「皇后」考」（『簡帛研究』HP、二〇〇七年九月一〇日）に批判されるように根據に乏しい。

㉒ 原文「除涉及治理國家和用兵作戰的理論外，有濃厚的兵陰陽家的色彩，如強調「天之時」、陰陽、刑德、「用日月之道」、「用五行之道」等。」

㉓ 『漢書』藝文志・兵書略に、兵陰陽家について「陰陽者、順時而發、推刑德、隨斗擊、因五勝、假鬼神而爲助者也」（兵陰陽家とは、適切な時に準じて行動を起こし、刑・德を推し進め、天文の指し示すところに從い、五行相勝のことわりに依據し、鬼神の力を借りて助けとするものである）と述べられる。

㉔ 曹錦炎「論張家山漢簡《蓋廬》」（『東南文化』、二〇〇二年第九期）や邵鴻『張家山漢簡《蓋廬》研究』（文物出版社、二〇〇七年）などが、黄老思想を主流とすることを指摘している。

㉕ 「韋生非、非生韋」は「韋生韋、非生非」の誤りと考えられるが、異・鬼・韋・非のそれぞれが何を表すのかについては、なお意見が分かれている。

㉖ 丁四新「楚簡《太一生水》研究――兼對當前《太一生水》研究的總體批評」（『楚地出土簡帛文獻思想研究（一）』、湖北教育出版社、二〇〇二年）は、前半と後半を別の篇として扱うべきであると主張した上で、後半部分について、稷下の學（『管子』心術等四篇）との類似性にも注意しながら、最終的には天地觀によって「楚道家」と推測している（二二五頁及び二三六頁）。

㉗ 赤塚忠『諸子思想研究』（赤塚忠著作集第四卷、研文社、一九八七年）の「一　道家思想の本質」參照。

㉘ 龐樸「喜讀〃五至三無〃――初讀《上博簡》（二）」（『上博館藏戰國楚竹書研究續編』、上海書店出版社、二〇〇四年）參照。

㉙ 『愼子曰恭儉』に關する現在までの議論と問題點は、竹田健二「上博楚簡『愼子曰恭儉』の文獻的性格」（淺野裕一編『竹簡が語る中國古代思想（二）――上博楚簡研究――』、汲古書院、二〇〇八年）を參照。

㉚ 大西克也「上海博物館藏戰國楚竹書《曹沫之陳》譯注」（上海博楚簡研究會編『出土文獻と秦楚文化』第三號、二〇〇七年）に編聯案が整理されている。大西氏も第六一簡に第五三下簡を接續する編聯を採用しており、また押韻についても指摘している。

㉛ 顧史考「讀《尊德義》札記」（張光裕主編『第四屆國際中國古文字學研討會論文集』、香港中文大學中國語言及文學系、二〇〇三年）は、第一三簡から第一四簡にかけても押韻を認めるが、合韻の基準の違いにより、本論では採用しない。

㉜　ここでの編聯は原案に従ったが、第一一簡を直接第一三簡に接續する説をはじめ、當該部分の編聯については異説が多い。連德榮「〈仲弓〉譯釋」（『《上海博物館藏戰國楚竹書（三）》讀本』、萬卷樓、二〇〇五年）が整理している。

㉝　「太一生水」の前半部分に見える尻取り文（頂真文）や、『從政甲篇』のような數詞を擧げて列擧していく文は、「一」で見た定型押韻句には見られない。