政治科學論叢／第 98 期／民國 112 年 12 月／頁 1-40

《管子》「法」論的多層構造和其思想形成*

佐藤將之**

摘　要

本文藉由「觀念史／概念史」研究途徑，分析《管子》「法」概念的內容，連同由此構成的相關論述，以及其思想意義。本文探討順序如下：筆者先檢驗在 20 世紀的學者如何理解《管子》「法」論的情形，接著說明《管子》「法」概念含有「度量衡」、「政府的法規」、「自然世界的法則」以及「儀」四種涵義。本文也同時釐清《管子》「法」論的內容可分成 (1) 探求理想國家的倫理秩序（＝「禮」）；(2) 作爲直接與形上的概念聯想；以及 (3) 在「公－私」論脈絡下的展開，此三種議題於《管子》「法」論均有涉及。基於上述分析，便能夠發現《管子》的「法」概念和「法」論構成相當多樣且多層，並且《管子》「法」論應該按照〈七法〉→〈法法〉→〈任法〉的內容順序發展。總之，由於在〈任法〉中的「法」論容納著《管子》其他重要議題，如「公－私」論等，並且呈現「法」至上主義的特色，倘若以〈任法〉的「法」論內容來評斷《管子》思想基本特質的話，《管子》的「法」論確可稱作「戰國法家」。

關鍵詞：《管子》、管仲、法家、「法」論

* DOI:10.6166/TJPS.202312_(98).0001
** 國立臺灣大學哲學系教授，E-mail: msato@ntu.edu.tw。
收稿日期：111 年 10 月 11 日；通過日期：112 年 10 月 31 日

臺灣學術期刊資料庫

前　言

本文藉由「觀念史／概念史」研究途徑，[1] 分析《管子》「法」概念的內容，連同由此構成的相關論述，以及其思想意義。歷來學者對《管子》思想和「法」論之間的聯想，通常來自於 (1)《韓非子》〈五蠹〉提及「管之法」的記載；以及 (2) 從《隋書・經籍志》至《四庫全書總目提要》等目錄編者將《管子》分類爲「法家」此兩個事實。然而，目前我們手上的今本 76 篇《管子》內容之中，雖有大量使用「法」字，但其用例集中於〈明法解〉等特定篇章，而專論「法」的篇章則不可謂極多。而且，20 世紀至今的學者比較傾力於探討《管子》內容中的經濟思想主題。

雖然《管子》某些篇章的內容類近於 1973 年馬王堆漢墓出土《黃帝帛書》所展開的「道法」論，而此後有些學者也注意到《管子》含有相當豐富的「法」思想之事實，[2] 不過這些研究若非僅注意《管子》「法」論與《商君

1　所謂「觀念史」研究方法，是指由美國哲學家，羅浮喬伊（Arthur O. Lovejoy）透過從 1923 年在美國霍布斯金大學所組織「觀念史學社」爲中心，及其展開「學際」（interdisciplinary）觀點的思想史研究活動，而羅浮喬伊對於「觀念史」主要觀點，則見於門人在其晚年爲他編輯的兩部著作（Lovejoy, 1936; 1948）的序論。「概念史」研究方法則主要是德國學界發展的研究潮流，以歐洲近代化的歷史過程爲考察對象，並且釐清社會變遷中語言的概念功能。其主要成果由德國思想歷史家科塞雷克（Reinhart Koselleck）主編的十三卷《歷史基本概念：德國政治／社會語言歷史辭典》展開。上述兩種研究途徑的長短處，里克特（Melvin Richter, 1989）和方維規（2019）均已提供相當扼要的說明。其實，採用概念史途徑的論者通常批評觀念史研究的幾個缺點，而若將之整理的話，可分成如下兩點：(1) 觀念史研究往往將「觀念」視爲永恆不變的；(2) 觀念史研究比較忽略觀念與社會環境的實際互動。而此兩點就是筆者比較傾向於觀念史研究途徑的理由：其一、過往的中國古代政治思想研究似乎過於強調歷史當中的政治、經濟環境；其二、由於漢字的「表意文字」特性，在歷史過程中其涵義比西方詞彙比較不容易變化。也因爲本文所探討範圍限制於戰國時代後半的一百多年，是以筆者認爲觀念史途徑的「缺點」比較不會從負面影響本文的探討。關於其「觀念」和「概念」兩種術語的使用，若本文使用基本敘述政治、社會、其他事象的術語，如「法」、「國」、「君」等，將以「～概念」來稱呼；而若這是屬於思想、哲學上的關鍵詞，或價值傾向較爲濃厚的術語，如「仁」、「禮」、「道」等，則以「～觀念」。不過，兩者的範圍往往難以分清楚。

2　從宏觀研究脈絡而言，20 世紀的《管子》思想研究主流，若不是致力於建構其經濟思

臺大學術期刊資料庫

書》或《韓非子》等書內容類似的地方，就是只能指出《管子》「法」論的歷史背景方案而已（後詳述）。因此，學界迄今還沒充分釐清《管子》「法」論本身的展開過程，及其固有思想意義之狀況。

有鑑於此，本文則基於筆者對於整本《管子》所見的全部「法」字用例之分析，並從形式與內容探析《管子》「法」概念的多層涵義，以至《管子》「法」概念如何與其他概念和論題連結，再而探討相關連結可以構成何種論述，進而評估作者於「法」概念出現的篇章、段落之中，對於「法」概念有何種程度的重視等等問題。本文探討順序如下：筆者先檢驗在 20 世紀的學者如何理解《管子》「法」論的情形之後，說明《管子》「法」概念含有「度量衡」、「政府的法規」、「自然世界的法則」以及「儀」四種涵義。接著釐清《管子》「法」論的內容可分成 (1) 探求理想國家的倫理秩序（＝「禮」）；(2) 作爲直接與形上的概念聯想；以及 (3) 在「公－私」論脈絡下的展開，此三種議題於《管子》「法」論均有涉及。基於上述分析，便能夠發現《管子》的「法」概念和「法」論構成相當多樣且多層。據此，本文進一步探討《管子》「法」論的多層構造可能反映其發展過程之可能性。在此筆者所關注的以「法」概念爲篇中的主要論題之〈七法〉、〈法法〉、〈任法〉三篇，而把三種「法」論的構造與內容加以比較。

基於如上的探討，本文結論：《管子》「法」論應該按照〈七法〉→〈法法〉→〈任法〉的內容順序發展。尤其是在〈任法〉中的「法」論容納著《管子》其他重要議題，如「公－私」論等，並且呈現「法」至上主義的特色，倘若以〈任法〉的「法」論內容來評斷《管子》思想基本特質的話，《管子》的「法」論確可視爲「戰國法家」所建構的作品。

一、在過去一百年學者對《管子》「法」論的看法

雖然歷來許多學者懷疑現存《管子》一書的內容，即其是否眞正保留管仲其人言行和思想的眞實記錄，唯大致上可以說，《管子》主要內容反映

想的方向，就是關注富有形上思想成分的所謂「管子四篇」，即〈心術上〉、〈心術下〉、〈白心〉、〈內業〉的思想內容。在《黃帝帛書》中，內有「道生法」一句的事實，此則把 1980 年代以後的《管子》思想研究主流又拉回到其與所謂「道法」思想，或者與所謂「黃老」思想接近的思想內容。

臺大政治學系圖書館

戰國時代齊國的思想、文化傳統，以及政治、經濟、社會的情況。其實，若通觀其內容，我們也相當容易發現其許多篇章的作者也關注「法」的重要。眾所周知，關於在戰國時代以管子爲主題的論述，及其與「法」的關係之記載可能已經存在。藉由《韓非子》〈五蠹〉有「藏商、管之法者家有之」一句話中包含「家有之」的事實來看，「管子之法」在戰國時代的王公貴族之間應該已經廣泛流轉。[3] 其實，與《管子》相關的論述有廣泛讀者基礎，此一傾向直到西漢末年應該也沒有改變：當劉向在整理帝室保存的典籍時，即有多達 564 篇《管子》相關的文獻。[4] 然而，《漢書・藝文志》根據劉向對文獻的整理來進行先秦文獻分類，則將「筦子八十六篇」竟然歸類於「道家」。相形之下，《隋書・經籍志》、《舊唐書・經籍志》、《新唐書・藝文志》、《宋史・藝文志》，以及《四庫全書總目提要》等歷代目錄都將《管子》主導思想歸類於「法家」。

到了民國時期以後，大部分學者所撰寫的《管子》相關專文之中，再度關注《管子》的所謂「法家」思想特質。自 20 世紀初，梁啓超開始推測在《管子》部分論述與近代憲政思想類似，或可視爲其萌芽的思想特質。雖然其關注程度因學者而異，張岱年、金谷治、胡家聰、橫山裕等學者都關注《管子》內容中的「法家」或「法」思想，並且推測此思想特質應該屬於整部《管子》的核心思想成分之一。從研究方法的層次來看，上述學者對《管子》「法」論或「法」思想的研究可以分成如下三種觀點：(1)《管子》的「法治」論具有當代憲法精神類似的思想內容（梁啓超）；(2) 先預設「齊法家」這樣的學派的存在，而由此演繹出《管子》「法」論的特色（張岱年、胡家聰）；(3) 將《管子》一書看做從戰國初到秦漢時代所發展的文本，並按照此發展模式說明「法」論內容的展開（金谷治、橫山裕）。

首先，梁啓超（1873～1929）的《管子傳》內容在辛亥革命之前的 1909

3　〈五蠹〉此處所說的「法」應該不僅指具體的「法令」，而是同時指涉爲了富盛國家的各種方策。不過，即便如此，韓非子在這一句將《管子》冠上一套稱爲「法」的論述，此一事實便暗示，韓非子認爲《管子》主要內容可以「法」一詞來形容。

4　劉向將此 564 篇文獻群「定著」爲 86 篇的《管子》。此「定著本」成爲了現本 24 卷《管子》的祖本，只是其中 10 篇後來失傳，而當今我們能夠看到的即剩下 76 篇的內容。

臺大圖書館期刊資料庫

年（宣統元年）寫成。[5] 梁啓超撰寫該書的意圖，應該是將他當時所構想的立憲國家理想藍圖，投射於他對《管子》「法」思想內容的說明之中。換言之，梁啓超著重於論證《管子》內容實有當時中國所需要的「憲政法制」精神等觀點。梁啓超特別指出《管子》的法治思想的優點在於具備能讓中國提升爲類近於西方近代國家之法治精神。在此法治精神下，國君與臣民一樣會受到「法」的限制（1989：18）。[6] 依筆者來觀察，在 20 世紀後半臺灣學者的《管子》研究，相對有從近代法學的觀點說明其法治論之傾向，或多或少應該受梁啓超《管子》法治論的啓發。[7]

大致而言，在梁啓超之後 20 世紀的《管子》思想研究潮流中，學者對其「法」思想的興趣並不高。[8] 學者往往以「管子輕重」部分等爲主的經濟思想，以及所謂「管子四篇」的「氣」論、「道」論等主題的方向發展，然有一些學者卻主張貫通整本《管子》思想系統的就是「法家」。其代表性學者應該是張岱年（1909～2004），他在 1982 年出版《中國哲學史史料學》「管子」一項中針對《管子》內容的思想性格指出：「我認爲《管子》書的大部分應是齊國法家的著作，是當時齊國推崇管仲的法家學者所編寫的（1982：47）。」在此，張岱年明確將「法家思想」視爲《管子》的主導思想，其實，該書中他並沒有進一步闡述《管子》的「法」本身的內涵如何，而他後來出版的〈齊學的歷史價值〉一文中稍微調整上述見解。在該文中張岱年將《管子》的思想性格界定爲「綜合性的系統性的著作」。不過他仍然保持「法」應該佔有《管子》思想中心地位之想法。張岱年言《管子》具

---

5 此內容收錄於 1936 年出版的《飲冰室專集》（第二十八卷）中。筆者所使用的是在 1989 年由臺灣中華書局出版的版本之第八冊所收入的版本。

6 梁啓超對《管子》的「法」思想中要看出近代「法體系」的要素之切入方式，的確讓我們能夠發現《管子》「法」論的重要性。然而我們還會懷疑《管子》中「法」概念，與當代社會所界定的「法」（law）概念是否同樣的。畢竟，如在梁啓超的心理中也應該明知，《管子》的「法」論顯然並沒有爲了開設「國會」而構想的理論。

7 譬如，梅仲協（1954）；張其昀（1954）；戴東雄（1985）；徐漢昌（1990）等。其中戴東雄是法律學者。在日本，基於當代法學理論來探討先秦時代的「禮法」思想者，有石川英昭（1989），但該書並不專論《管子》的法思想。

8 譬如，羅根澤《管子探原》針對《管子》全部內容做了學派分類的探討，他將其主導思想歸於法家的僅有 5 篇。木村英一在 20 世紀的前半最能代表日本學界的先秦法家思想研究，而其研究也完全沒有從先秦法家思想的發展脈絡探討《管子》思想的內容（1944）。

臺北大學圖書館典藏資料庫

有「自己的中心觀點。這中心觀點就是法教統一，或者說兼重法教」（1989：9）。[9]

至於 1990 年代，曾受張先生觀點啓發之胡家聰（1921～2000）在 1995 年出版《管子新探》。該書是迄今針對《管子》「法」論相關論著中最詳細的分析之著作。胡家聰說明《管子》每篇的思想傾向，由此努力呈現《管子》中的「法家」思想特質。不過，該書論述的最大特色並不在其說明的詳細程度，而在於特別由歷史背景的角度試圖說明：爲什麼《管子》的中心思想爲「法家」？其中胡家聰最重視的是戰國早中期齊國政治的情況。胡家聰指出，在整本《管子》的思想「實以齊法家政治思想爲主導。田齊變法改革，推行的是以法治治國的法家政治。」因此，他認爲在其全書中，「齊法家」（胡氏語）的著作占著「約現存 76 篇的三本之一」（胡家聰，1995：21-22）。

反觀 1980 年代日本的情況，金谷治（1920～2006）在 1987 年出版《管子之研究》一書，代表當時日本學界對《管子》思想研究的主要觀點（1987：176-198）。在該書中，金谷也肯定在整本《管子》思想體系中「法」的角色之重要，因而將「法思想」當作獨立章題來專論。根據金谷治的觀點，《管子》中的「法」論可分成以下三種內容：(1) 在「經言」中看到比較樸素的「法」論。此「法」論爲了實際政治運用而成，並以「必行令」爲其主要主張內容。(2) 在「外言」〈法法〉中所觀察出的，從「道法折衷」的立場來對「法」加以自覺的反省。(3) 以「區言」的〈明法〉爲代表，並與《韓非子》「法至上」同樣立場，強調「法」的客觀性。基於《管子》「法」論的上述三種區分觀點，金谷進一步說明《管子》政治思想的歷史展開。根據金谷，《管子》的「法」思想應該始於「經言」中所看到的實際政治論，而由此種實際性逐步發展出其「法」思想。金谷也指出，《管子》「法」思想是以「道法」折衷的方式展開，而在此過程中也受過韓非「法」論的影響。金谷治認爲在《管子》中「道法折衷」的「法」論展開中，愼到身爲稷下

[9] 不過從張岱年的著作集所收錄的文章的情形所得悉，針對在《管子》思想中的「齊國法家」性格的問題也好，「法教統一」性格的問題也好，張岱年自己似乎並沒有詳論此思想特質。

臺大圖書館期刊資料庫

先生之一應該擔當不小的角色。[10]

承接金谷治的研究，當時的青年學者橫山裕在 1990 年代初發表 3 篇系列論文，針對《管子》「法」論來進一步探討《管子》「法」思想展開的過程。從橫山引用的二手研究的情況可知，橫山的論述基本上隨著金谷的研究之論述理路，以進行《管子》「法」論發展過程的分析。不過，與金谷治的論述相比，橫山的研究則比較少提及歷史背景，而相對地更關注《管子》「法」論本身的內在理路展開（1990a : 37-53 ; 1990b : 18-34 ; 1993 : 1-21）。與上述其他學者的研究相比，橫山研究最有特色者，應該在於他對所謂「管子解」的重視。因此，橫山特別著力於以〈明法解〉「法」論爲主的「管子解」諸篇部分「法」思想的論述構造，而據此相當成功地闡述《管子》「法」論的內在發展過程。橫山的主張可整理爲以下三點：(1)「經言」論述部分和「外言」部分論述部分對「法」之理解基本上一致；(2) 不過「經言」的「法」論從國家需要經濟繁榮的出發點「歸納」（橫山語）出「法」之需要，而「外言」的「法」論則先預設「法」的需要來透過「演繹」（橫山語）的方式來建構其「法」論；(3) 在「管子解」部分的「法」論是將原來比較重視「法」實際功能的論述，更改爲由「道家」式的「天地」架構來重新構造的論述。具體而言，「管子解」的「法」論基於〈明法〉的內容，但也同時引進〈任法〉「法」論之內容，即比較重視「自然法」般的「法」概念。

到了 21 世紀，綜觀近年的研究情況，學者對《管子》「法」論的興趣似乎並不高。在此值得提及的是，張固也、谷中信一以及郭梨華的研究。張固也的研究根據胡家聰和金谷治等對《管子》文本的詳細研究，探討了對每篇的思想內容和其整體思想的展開。張固也的研究含有針對《管子》文本內的「齊法家」思想展開的詳細分析。與橫山的研究同樣關注「管子解」的部分的「法」思想內容，並指出其「法」思想代表戰國末年與《荀子》思想的關聯下形成（張固也，2006：369）。谷中信一對「齊學」的綜合研究著作中則有專論《管子》的章節，而其中藉由將《管子》「法」思想分成「前期管子學派」和「後期管子學派」來說明其展開過程的特色（2010：

[10] 金谷認爲愼到的活動時期大約從齊宣王後期到湣王時期，即大約公元前 310～284 年。金谷治認爲愼到爲當時提倡「自然法式」的「法」論之思想家（1987 : 95-96）。

臺灣學術期刊資料庫

337-387）。郭梨華的研究則正確地指出：《管子》的秩序論具有「法」和「禮」的雙重結構（2019：29-35）。[11]

若我們回顧在過去約一百年的《管子》「法」論的研究史，雖然過去學者對其「法」思想部分的問題較少關注，但學者們主要按照上面所分類的三種觀點闡明了《管子》「法」論的重要特色。不過，迄今令人還疑問的一點是，學者們當在如「《管子》的某某論述中呈現『法家』思想特色」這樣的論述中，當使用「法家」一詞時，此「法家」一詞的涵義往往尚未清楚。此「法家」是否以《韓非子》爲代表的思想？還是指以司馬談「論六家要旨」中對「法家」的說明？問題是，無論我們選擇其中哪一個，都會碰到在《管子》「法」思想正在形成的時候「《韓非子》的『法家』」或「司馬談所界定的『法家』」明明還沒存在的問題。既然《管子》「法」論的形成很可能比韓非自己撰寫的時代還早（更遑論與司馬談的時代），[12] 假設由《韓非子》「核心」思想內容來要說明《管子》「法」論的思想特色的話，這是否「時代錯誤」的推測？

不但如此，由於學者同意《韓非子》的所謂核心篇章應該是〈五蠹〉、〈顯學〉、〈說難〉的論述內容，而此三篇的核心主張內容與《管子》「法」論直接相關聯的部分卻比較少。[13] 此傾向不僅在「經言」的「法」論中相當明顯，在《管子》思想應該最晚形成的所謂「管子解」的「法」論（特別在〈形勢解〉和〈版法解〉的相關論述）中亦是如此。若我們連在《管

11　據筆者所悉，最近專論《管子》政治思想的論考的話，也有郭應哲（2018：31-60）。但郭應哲的論著比較著重於《管子》政治思想的歷史背景方面和其政治哲學上的意義，而基本上並沒有探討《管子》「法」思想的內容。

12　若從另一個角度檢驗這個問題，則會涉及《管子》的「法」思想和《韓非子》相關論述之間，哪一思想影響給另一思想的問題。眾所周知，從論述內容的相似性來看，《管子》〈明法〉的內容多與《韓非子》〈有度〉重合，甚或有幾乎一樣的論述內容。在此關係之間是〈明法〉的內容影響〈有度〉？還是〈有度〉的內容影響〈明法〉？其實，有些學者認爲《管子》「法」論中有受到《韓非子》「法」論影響的部分。然而如小野澤精一很詳細分析而結論（1975：132-134），《管子》〈明法〉的內容從《韓非子》〈有度〉抄寫而成，或者受到其思想影響而撰寫的可能性比較低。

13　木村英一的《法家思想の研究》並不包含對《管子》的分析的理由，或許因爲木村考慮到《管子》的「法」論，與代表《韓非子》的「法家思想」之〈五蠹〉、〈顯學〉、〈說難〉三篇的主張內容相當疏遠。

臺大圖書館典藏庫

子》文本中如「管子解」諸篇等應該最後撰寫的部分之「法」論也無法發現「《韓非子》核心思想」的具體影響之部分，這是否反而暗示《管子》「法」論在《韓非子》「法」論形成之前早就存在？若是如此，我們是否需要將韓非時代之前形成的「法」論稱上「某某的法家」呢？反之，我們可以推測《管子》「法」論就可能是齊國思想傳統中發展而成的「法」論。

有鑑於此，爲了有助具體探討這個問題，把《管子》「法」概念以及「法」論的特色，置於《韓非子》的「法治思想」的框架理解之前，我們還是應該先充分釐清「法」在《管子》文本和思想系統中的思想意義。在《管子》某篇某段論述的「法」論，作者即使在表面上提倡「法」的重要性，但實際上相關「法」論的重要性可能包含其「法」論的整段論述主題，如置於「禮」論或「公－私」論才會發揮其思想功能。由是觀之，我們在理解清楚《管子》「法」論在整體《管子》思想系統的實際思想角色之前，不宜將之輕易給予「法家」學派之名。

總而言之，爲了達成上述的研究目標，要釐清《管子》「法」概念具體在主要論述的思想角色，應該成爲我們優先探討的主題。其實，《管子》不同篇章之間的「法」概念，本身的內容頗有差異，而《管子》「法」概念的多樣性就使學者難以理解《管子》「法」論。於是，本文按照「觀念史 / 概念史」的途徑，將一一分析《管子》中全部「法」字，以及與此關係比較密切的術語，如「令」、「度」等的意涵，並且在此分析的基礎上進一步試圖闡明「法」論在《管子》各種論述中的多層思想意義。筆者將先展示《管子》中「法」概念出現的情形，並整理《管子》「法」概念的多樣性。接著，探討「法」論的內容及其在《管子》主要論述中的思想角色。在此筆者將試圖提出《管子》「法」論應該在三種不同思想脈絡形成之觀點。最後，筆者希望略談《管子》「法」論在戰國中期和晚期政治思想展開的固有思想意義。

二、《管子》中「法」概念所使用的情形

正如《隋書・經籍志》以來的歷代史書，均將《管子》一書分類於「法家」，《管子》一書中與其他先秦文獻相比，「法」這個概念確實大量出現，而且篇名冠上「法」字的亦屬《管子》最多。眾所周知，現本《管子》爲

臺灣學術期刊資料庫

86 篇（其中 10 篇已失傳），其中「法」字其中 42 篇中出現 424 次（不含篇名），[14] 而其出現總數僅此於《韓非子》的 446 次（若計算篇名的話，則含〈定法〉有 447 例）。至於《管子》篇名則在〈七法〉〈版法〉〈法禁〉〈法法〉〈兵法〉〈任法〉〈明法〉〈版法解〉9 篇中含有「法」字；在《韓非子》則只有〈定法〉一篇在篇名含「法」字。在《商君書》中也出現 234 個「法」字（若計算篇名的話則 238 例），而其中有〈更法〉〈錯法〉〈戰法〉〈愼法〉四篇冠上「法」字的篇章。[15] 另外，我們也需要注意的是，在現本《管子》中，雖然部分篇名並不包含「法」字，但其內容中亦有與「法」相關的議題，或者提出相當重要的「法」論，例如〈五輔〉、〈君臣上〉、〈七臣七主〉、〈禁藏〉等篇均屬此例。

接著，我們來看《管子》當中「法」字的用法。在《管子》中「法」概念單獨出現之外，還以複合詞術語的方式出現。其中「法制」、「法令」以及「法度」三個詞語在《韓非子》和《商君書》中均有出現；相對地，「公法」一詞則在《管子》和《韓非子》中出現不少，但《商君書》則無用此詞。雖然「法術」一詞在《管子》和《韓非子》中都出現，但在後者出現竟有 37 次之多，此詞顯然可代表《韓非子》思想的詞語。耐人尋味的是，異於一般對法家的印象，「刑法」一詞在《管子》和《韓非子》中均出現得很少，《商君書》甚至沒有此詞的用例。

另外，通觀《管子》的「法」字用例可以發現，《管子》各篇的作者以不同句子試圖界定「法」或包含「法」的術語的涵義。依筆者的觀點，《管子》界定「法」概念的涵義的方式略可分成四種：第一、其中最多者是以

---

14 若我們比較《管子》各篇出現的「法」字數量，〈明法解〉就出現多達 107 次。其中 37 次爲「明法曰」（在〈明法〉一篇中則「法」字只出現 10 次而已）。第二多的〈任法〉中則有 47 個用例。因此，〈明法〉〈明法解〉以及〈任法〉三篇的總數（164 個用例）就超過整部《管子》的全部用例的三分之一。

15 當然，從其文獻總量的比率，特別考慮若從《管子》中的總數扣除〈明法解〉的 107 個用例的話，其總數大約三百多個而已，我們不能簡單判定《商君書》的「法」字出現的數量比《管子》少。但如下文所述，《管子》的「法」論確實富有《商君書》的「法」論所並不包含的思想成分。

臺大學術期刊投稿

表 1 《管子》各篇「法」字出現的情形

篇號	區分	篇名	數量	備考	篇號	區分	篇名	數量	備考
1	經言	牧民	1		33	短語	四稱	1	
2	經言	形勢	5		35	短語	侈靡	7	
3	經言	權修	2		36	短語	心術上	5	
5	經言	乘馬			38	短語	白心	4	
6	經言	七法	11		43	短語	正	3	
7	經言	版法	3		45	區言	任法	55	
8	經言	幼官	3		46	區言	明法	10	
9	經言	幼官圖	3		47	區言	正世	6	
10	外言	五輔	5		48	區言	治國	1	
11	外言	宙合	5		52	雜篇	七臣七主	25	
12	外言	樞言	2		53	雜篇	禁藏	12	
13	外言	八觀	8		56	雜篇	桓公問	1	
14	外言	法禁	11		57	雜篇	度地	3	
15	外言	重令	2		59	雜篇	弟子職	1	
16	外言	法法	31		64	管子解	形勢解	11	
17	外言	兵法	4		66	管子解	版法解	17	
19	內言	中匡	4		67	管子解	明法解	109	37 明法曰
20	內言	小匡	4		73	輕重	國蓄	1	
24	內言	問	1		75	輕重	山權數	3	
26	內言	戒	1		76	輕重	山至數	1	
30	短語	君臣上	23		78	輕重	揆度	5	
31	短語	君臣下	7		80	輕重	輕重甲	1	

資料來源：《管子》

表 2 先秦文獻中含有「法」字的術語出現的情況

	管子	韓非子	商君書	備考
法制	20	4	7	《愼》《禮》1 例；《呂》2 例
法令	19	19	38	《禮》《荀》《呂》1 例
法度	15	10	3	《論》《愼》1 例；《尚》2 例；《荀》9 例；《莊》6 例。〈山權數〉有一例「度法」
法律	3	1	無	《莊》《呂》1 例
法政	3	無	無	《禮》1 例；《荀子・性惡》12 例的「法正」
法道	2	無	無	
公法	11	7	無	《尹文子》1 例；《呂》2 例
刑法	3	2	無	《左》1 例；《國語》3 例；《禮》2 例；《荀》4 例；《墨》3 例
儀法	3	無	無	《墨》3 例；《史記》：「為天下制儀法」
法儀	3	無	無	《荀》1 例；《墨》〈法儀〉有 2 例
法術	4	37	1	

資料來源：《管子》

臺大學術期刊資料庫

「法者～」的句子來界定「法」的涵義。在整本《管子》有 15 例。[16] 第二，由「謂之」或「曰」的句子來界定「法」的涵義，其例有三。[17] 第三，也有 8 例以「～之法」的句法來表述者。[18] 關於《管子》中「～之法」的句子出現的情況，由其文本的規模來思考的話，《管子》中含有「～之法」的句子並不多。[19]

---

16 (1) 法者，將立朝廷者也。〈權修〉; (2) 法者，將用民力者也。〈權修〉; (3) 法者，將用民能者也。〈權修〉; (4) 法者，將用民之死命者也。〈權修〉; (5) 法者，所以同出，不得不然者也。〈心術上〉; (6) 法者，不可恆也。〈任法〉; (7) 法者，上之所以一民使下也。〈任法〉; (8) 法者，天下之至道也。〈任法〉; (9) 夫法者，所以興功懼暴也。〈七臣七主〉; (10) 法律政令者，吏民規矩繩墨也。〈七臣七主〉; (11)法令者，君臣之所共立也。〈七臣七主〉; (12) 法者，天下之儀也，所以決疑而明是非也，百姓所縣命也。〈禁藏〉; (13) 法度者，萬民之儀表也。禮義者，尊卑之儀表也。〈形勢解〉; (14) 法者，天下之程式也，萬事之儀表也。〈明法解〉; (15) 度法者，量人力而舉功。禁繆者，非往而戒來〈山權數〉。

17 (16) 尺寸也、繩墨也、規矩也、衡石也、斗斛也、角量也、謂之法。〈七法〉; (17)如四時之不貣，如星辰之不變，如宵如晝，如陰如陽，如日月之明，曰法。〈正〉; (18) 當故不改，曰法；愛民無私，曰德。〈正〉

18 (19) 錯總之法〈弟子職〉; (20) 古之法〈任法〉; (21) 君之法〈度地〉; (22) 主之法令〈明法解〉; (23) 奉主之法〈明法解〉; (24) 臣之法〈明法解〉; (25) 輕重之法〈揆度〉; (26) 穀之法〈揆度〉。

19 若我們看戰國諸子其他文獻中的用例的話，《孟子》有 1 例；《墨子》有 36 例；《荀子》有 16 例；《莊子》有 5 例；《商君書》有 12 例；《韓非子》有 37 例；《呂氏春秋》有 21 例。雖然《愼子逸文》迄今保存的文獻量本身甚少，但其中也含有 2 例。在上述所列舉的文本中，《孟子》只有「遵先王之法」〈離婁上〉一例而已。在《墨子》中「～之法」絕大多數的用例，均從「墨子之法」開始，並具體涉及墨家政策的方案，如「宮室之法」、「兼相愛交相利之法」、「節用之法」、「節葬之法」、「守城之法」等。同樣地，在《荀子》中將荀子自己理想的治理方法以「王者之法」、「三王之法」、「百王之法」等句子來表達「法」的內容。若稍爲仔細看《荀子》中的用例，則會發現《荀子》的用例中也有與《管子》上述 (23)「奉主之法」用法類似的「順上之法」等句子。在所謂與「法家」諸文獻的關係上，《韓非子》和《商君書》的「法者」的用例相當豐富，其「法者」一句所涵蓋對「法」之描述範圍比《管子》更廣泛。只是在《韓非子》之中，除了〈外儲說右上〉的「法者所以敬宗廟，尊社稷」等少數用例之外，具有探求「法」涵義之用例並不多。相形之下，在《商君書》中則，如〈更法〉的「法者，所以愛民也」、〈權修〉的「法者，君臣之所共操也」和「法者，國之權衡也」等用例，呈現要探求「法」的基礎之態度。關於這一點，值得注意的是，《愼子逸文》中的「以力役法者，百姓也；以死守法者，有司也；以道變法者，君長也。」以及「法者，所以齊天下之動，至公大定之制也。」等兩條用例。此兩條用例中，如前者中出現「道」

第四，將「法」的內容分成項目化，或有說明何種情形可以稱「法」。在這裡可以舉兩例：第一個例子是〈五輔〉的「法有五務」一句。根據〈五輔〉作者的主張，「法」之「五務」是「君擇臣而任官」、「大夫任官辯事」、「官長任事守職」、「士修身功材」以及「庶人耕農樹藝」五項，而這些就會是說，每一位屬於國家和社會的人員按照他的身分具有該發揮的角色。〈五輔〉的作者將此「五務」稱爲「法」。第二個例子則是〈法禁〉的「三者藏於官則爲法」一句。在此，「三者」分別指「法制不議」、「刑殺毋赦」以及「爵祿毋假」三項。其實，在此三項尤其是其後兩項，不分《管子》、《韓非子》以及《商君書》「法治」論中均成爲其核心的兩大主張。關於上述〈五輔〉和〈法禁〉的「法治」思想意義，將在下文詳論。

接著，我們從其內容來看《管子》「法」概念的多義性。爲了行文的方便，我們將「法」概念的主要基本涵義分爲：(1)「度量衡」；(2)「政府的法規」；(3) 還包括自然和宇宙的「秩序原理」；以及 (4)「儀表」的四層。只是在個別具體的用例上，有許多同時包含著複種涵義的情況，而且《管子》「法」的思想特色在這四種涵義的「法」之間，有其連結或融合的地方可待觀察，而關於這點，將在下節將再討論。

(一) 作為「度量衡」的「法」

雖然在整本《管子》中此種「法」的用例數字其實並不多，僅有如〈揆度〉的「輕重之法」、「穀之法」等少數用例，但在少數用例之中，用法可分成三種：(1) 度量衡屬於「法」的內容，如〈七法〉曰：「尺寸也、繩墨也、規矩也、衡石也、斗斛也、角量也、謂之法。」接著〈七法〉說明此「法」的功能或缺此「法」的弊害；[20] (2) 度量衡和「法」並列，而都屬於「施政方法」，譬如〈君臣上〉謂：「論法、辟、[21] 衡、權、斗、斛。」(3) 度量衡作爲「法」治國功能的比喻。〈法法〉曰：「雖有明智高行，倍法而治，是廢規矩而正方圜也。」〈宙合〉曰：「夫繩扶撥以爲正，准壞險以爲平，

概念，後者也出現「至公」等理論性術語，在《愼子逸文》中的這些用例似乎對戰國時期「法」概念的發展有理論性的貢獻。

20 「不明於法，而欲治民一眾，猶左書而右息之。」〈七法〉

21 尹知章注：「辟，刑也。」

臺大學術期刊資料庫

鉤入枉而出直，此言聖君賢佐之制舉也。」因爲此文後面接著有「桀紂以亂亡，湯武以治昌。章道以教，明法以期，民之興善也如此。」一句，而其中「桀紂之亂」和「湯武之治」之間的差異並沒有產生度量衡本身的差別，這一段的「明法」一句顯然並不在度量衡本身。[22] 在〈七臣七主〉「法律政令者，吏民規矩繩墨也」中的「規矩」和「繩墨」也用以譬喻國政上要依靠的準則。

(二) 作為「政府的法規」的「法」

在整本《管子》中「法」字的絕大多數之用例均屬此意涵。尤其是上列的「法制」「法令」「法度」「法律」「法政」「公法」「刑法」等複合詞中，「法」字也都屬於此意。君臣都要遵守此「法」的主張貫通於《管子》全書思想。只是在《管子》中，此涵義的用例大部分以 (1) 只強調「法」之重要性的論述；或者 (2)「若國君舍法，其國家便陷於亂」這樣設想負面情況的脈絡中出現。儘管如此，我們還是在若干用例中可以找出《管子》各篇的作者還在努力界定「法」此涵義的內容。我們不妨看看其中較能清楚界定此類「法」的句子。首先，〈君臣上〉說「選賢論材，而待之以法」。〈君臣下〉則謂「論勞而昭之以法。」與此類似的涵義在〈明法解〉中也有出現，〈明法解〉的作者認爲「法」的功能在於「舉錯」。具體而言，由於「法」實踐「賞」和「誅」來達成「量功」和「誅罪」。在此脈絡下〈七臣七主〉說明「法」所實踐「賞」和「誅」的意義，即說「法者，所以興功懼暴也」。在此意涵上〈山權數〉關注「法」的「賞」方面之功能說：「度法者，量人力而舉功。」[23]〈心術上〉則關注其「誅」的功能：「簡物小未一道，殺僇禁誅謂之法。」

關於「法」所規定的領域，〈宙合〉說「鄉有俗，國有法」。〈宙合〉這一句主張：「法」應該是在「國家」的層次所推行的。[24] 根據〈正〉的作者

---

22 在此引文中值得注意的一點是，這裡的「法」並沒有被看作鞏固政權或達成國家秩序的工具，而是爲了達成「民之興善」的方法。有關這一點，還待下節再論。

23 爲了遏止，就有「禁繆」，其功能是「非往而戒來」。

24 〈宙合〉這一句同時暗示，「俗」在民間鄉村中某種程度發揮與在國家層次的「法」之類似的功能。

臺大學術期刊資料庫

主張在「法」的執行上需要「當故不改」，值得注意的是，在整本《管子》中強調此層面「法」的必要性之句子非常多，但就說明「法」涵義相關議題的論述中則很少出現訴求於倫理價值的必要性之觀點。《管子》的作者解釋「法」的必要之理由，若非放在「人之心悍」，那就是爲了達成「御民」（〈權修〉），也就是說「上之所以一民使下」（〈任法〉）之目標。然而，對「法」本身的論述則很少看得見倫理意涵，此並不等於說《管子》諸篇的作者完全缺乏「法」論有倫理需要之觀點。不過，此一意涵需要從更廣闊的《管子》「法」論論述層次作探討，故在下節再詳論。

(三) 作為「自然世界的法則」的「法」

綜觀《管子》全書「法」字相關用例，不但屬於此一意涵的用例並不多，而且大部分用法並沒有直接將「天地法則」稱爲「法」本身；而是設計「天下之君」應仿效的對象或方法。譬如〈版法解〉的開頭曰：「版法者，[25]法天地之位，象四時之行，以治天下。」[26] 此意涵的「法」亦見於〈正〉篇：「如四時之不貣，如星辰之不變，如宵如晝，如陰如陽，如日月之明，曰：法」。〈宙合〉曰：「天淸陽，無計量，地化生，無法厓」。雖然此用例中的「法」爲動詞，但也明顯用以描述「地」。其實，此句接著上述所介紹的「夫繩扶撥以爲正」一段論述，故在此段論述中，《管子》「法」概念的三種因素（度量衡、國家法制、自然法則）都有出現。眾所周知，此種指涉「自然世界的法則」的「法」概念在《黃帝帛書》相關論述有較爲豐富的用例。[27]與此相關，《管子》的「法」也與「道」一起出現。〈法法〉曰：「明王在上，法道行於國」。雖然只看文句我們難以判斷這裡的「法道」是意指「法和道」

---

[25] 王念孫以《藝文類聚》（刑法部）、《太平御覽》（刑法部四）等沒有「版」字爲據，主張此句開頭「版法」一詞的「版」字應刪除，而諸家從之（郭沫若等，1956：996）。

[26] 耐人尋味的是，與〈版法解〉此文相應的「經文」爲今本的「法天合德，象法無親。參於日月，佐於四時。」不過，如豬飼彥博所曾經指出，古本的「象法無親」作「象地無親」（郭沫若等，1956：101）。筆者推測，在由於〈版法〉和〈版法解〉的「法」字含有「天地法則」的意涵，在其文本的流傳過程中抄寫者將原來〈版法〉中「地」字誤抄寫爲「法」字。

[27] 其實，學界開始注意《管子》「法」論中有此方面的意涵，似乎因爲在《黃帝帛書》的「法」論中很顯然觀察出此意涵。

臺灣學術期刊資料庫

還是「法之道」，但是作者明確說出此「法道」是由「明王」來推行，是故應該並非「自然世界的法則」本身。另外，在〈樞言〉也有「法出于禮；禮出于治，治、禮，道也。」一句，而在此句之中，「法」透過「禮」、「治」連結於「道」。不過，此「法」由於先與人間規範之「禮」相連結，與〈法法〉的例子一樣，則應該亦非指涉「自然世界的法則」。儘管如此，在《管子》中此層面的「法」概念出現不多，而且幾乎沒有說明此「法」本身對人間給予何種影響。對《管子》的作者而言，他們在預設「法」重要性的時候，此涵義的「法」似乎成爲《管子》「法」論的形上依據。

(四) 作為「儀」的「法」

若我們稍微仔細觀察《管子》「法」概念出現的相關句子，就會發現「儀」概念也常常與「法」概念一起出現。「儀」字和「法」字會構成複合詞，如上所述，《管子》即三見「法儀」一詞。除此之外，還有「儀法」一例。值得注意的是，「法儀」也好，「儀法」也好，這些複合詞在《商君書》、《韓非子》卻完全沒有出現。簡言之，在《商君書》和《韓非子》等其他戰國時期「法」論之中，[28] 無法看出對「儀」概念本身的興趣。[29] 這些情形或許暗示「法」概念和「儀」概念之結合就會是《管子》「法」概念的重要特色之一。

在《管子》「儀」和「法」概念的關係以下列三種用法呈現：(1)「法」概念本身就會涵蓋「儀」的內容。〈君臣上〉曰：「朝有定度衡儀，以尊主位。衣服繩絻，盡有法度。」「衣服繩絻」之事應該較屬「儀」的概念範圍，而在引文中則由「法度」來界定其達成的程度；[30] (2) 在「若一個國君、朝廷或統治層達成『儀』，就能夠推行『法』」的理路之中呈現。譬如〈法法〉曰：「君壹置則儀，則百官守其法。」此句也有反義表述。〈法法〉還在後

---

28 「儀」字同樣在《黃帝帛書》、愼到和申不害的逸文中也未有出現。

29 相形之下，在《墨子》中則有〈法儀〉篇，也含有包括「法儀」、「儀法」、「威儀」等複合詞的 14 個「儀」字的用例（除人名和工具的名稱）。

30 與此相關，〈君臣下〉曰「是故國君聘妻於異姓，設爲姪娣、命婦、宮女，盡有法制，所以治其內也。明男女之別，昭嫌疑之節，所以防其姦也。」〈君臣下〉的作者，將一般以「禮」來描述諸侯之間的婚姻相關規定，也稱爲「法制」。

臺灣哲學期刊資料庫

文接著說：「君之置其儀也不一，則下之倍法而立私理者必多矣。」〈法法〉的作者以此加強「儀」作爲推行「法」之條件的重要性。(3) 將「儀」和「法」兩個概念均提升爲更高層次，以表達「治理」的理念，並主張「儀」和「法」都是理想的治理狀態。〈任法〉即曰：「法者，不可恆也。存亡治亂之所從出，聖君所以爲天下大儀也。」由於這裡的統治者爲「聖君」，引文的作者應該意識到，此境界超乎普通國君所能達成的「理想」境界。故此，「儀」幾乎被視爲「法」的同義詞。〈禁藏〉即說：「法者，天下之儀也。」

至此，我們也要提及在《管子》相關論述之中，「儀」和「法」之間的（特別是在第二種意涵上看到的）「達成條件」→「結果 / 成果」關係，其在「儀」和「令」之間也可以得出相類觀察。〈幼官〉曰：「定宗廟，育男女，官四分，則可以立威行德，制法儀，出號令。」[31] 雖然在此引文之中，「制法儀」和「出法令」構成並列關係，而此句本身並不必然是指「制法儀→出法令」的「條件→結果」關係。不過，在〈形勢〉中明確主張「衣冠不正，則賓者不肅；進退無儀，則政令不行。」此句中的「則」字顯然代表「無儀」和「政令不行」之間的因果關係。由是觀之，我們可以確認，在《管子》中「儀」、「法」、「令」三個概念構成從達成條件至結果的關係，即「儀→法、令」或「儀＝法→令」[32] 的概念關係。簡言之，上述引用篇章的作者認爲，若在國家沒有達成「儀」，則「法」和「令」皆無法推行。

那麼，《管子》作者那麼重視的「儀」是爲什麼呢？針對此一提問，〈形勢解〉說明：「儀者，萬物之程式也。」不過，「萬物之程式」一句的具體意涵還不夠清楚。若我們再找其他的用例，則〈法法〉可以提供較爲具體的說明，即謂：「立儀以自正也。」其實，上引〈形勢解〉起首即言「言辭信，動作莊，衣冠正，則臣下肅。」[33] 因此，〈法法〉「自正」應該是指「言辭」、「動作」以及「衣冠」三方面莊正的態度。

若至於此，引起我們的注意的就是，「儀」通常是與「禮」概念可作聯

31 〈幼官圖〉也有同文。

32 關於在《管子》思想中的「法」、「令」關係，如〈法法〉「法不法則令不行，令而不行，則令不法也」、〈君臣上〉「君據法而出令」所示，「法」明確是居於「令」的上面的概念。也就是說，「令」是基於「法」的規定才能施行的。

33 其相反情況則是「言辭慢，動作虧，衣冠惰，則臣下輕之。」。

想而並列出現。果然在如上引述的〈形勢解〉一段中也有「禮義者，尊卑之儀表也」一句。〈禁藏〉進一步將「禮」和「儀」合爲「禮儀」，並言「禮儀足以別貴賤」。在《管子》思想中「法」概念（和「令」概念）實與「禮」概念有關係。不但如此，即使上述《管子》相當重視「儀」概念，而與此可作聯想的「禮」概念，也應會構成《管子》「法」論和「（正）令」論的基礎。只是爲了釐清這一點，我們還需要針對《管子》「禮」論和「法」論作全面比較探討，是故我們稍後節章再作討論。

總之，《管子》一書中有各種不同意涵的「法」概念，而各意涵的差別並不限於不同篇章的用法，亦見於同一篇章有不同的用法。換言之，《管子》任何一篇對「法」概念的界定和論述也不一定是前後一貫的。[34] 筆者認爲這些情況顯示《管子》一書由不同時代、不同思想立場的作者來撰寫，此現象即能反映文本構成的情況。那麼，我們將於下文探討《管子》各篇、各段的作者藉由分別界定的「法」概念，以建構他們理想「法」論之情形。

三、《管子》「法」論的展開

本節基於上述討論所證論點，筆者進一步試圖闡明《管子》「法」論的內容和思想意義。我們的焦點從概念上「法」的涵義，轉移到「法」相關論述的展開之過程（或理路）以及其思想涵義。爲此，筆者由兩個切入點來探討：(1) 第一個焦點是「法」相關的論述成爲以「法」爲主題的過程。譬如，在「經言」諸篇的大部分「法」字用例的「法」概念，尚未構成「經言」諸篇的作者們所關注的主要「議題」本身。相形之下，「外言」或「區言」幾篇論述中「法」概念則提升爲一段論述的小主題，甚至如〈任法〉的例子般，「法」就是整篇內容的主題。[35]

---

34 關於這一點的具體情況，請看下文介紹〈七法〉的相關論述。

35 在近代對《管子》文獻形成的研究中，學者們大抵同意其文獻形成過程從「經言」部分經過「外言」、「區言」而到「管子解」的順序形成。而在此種文本形成的情形爲前提，我們也可以觀察出其中的「法」論也與其文獻的形成並行 (1) 成爲相關篇章的主題；(2) 變成上位或目的概念化（在「法」爲主題的篇章中，作者們將「法」看作最爲核心的價值或其他概念被視爲爲了達成「法」的手段）的過程。雖然此兩種情形不一定代表其按照時間程序的進行，至少可以提示《管子》思想內部「法」概念的涵義的多層化和「法」論內容所展開的過程。

第二個焦點則是從《管子》諸篇導出「法」的重要性，及其論述內容的主軸思想。換言之，在《管子》重視「法」的論述之中，各段論述的作者認爲「法」爲什麼重要呢？值得注意的是，儘管《管子》「法」論在許多不同的論述脈絡出現，但若我們關注實際形成某種「法」論的主題，其論述主軸大約可歸納爲下列三種議題：

1. 探求理想國家倫理秩序的具體實現方法之「法」論。在《管子》中「理想國家倫理秩序」以「禮」表達。因此，「法」概念在此作爲「禮」或「儀」的輔助工具，並且達成國家倫理秩序。
2. 作爲「道」和「德」等形上概念的下屬概念，作者爲了強調政策的「一貫性」和「不變性」，而提倡「法」的重要。
3. 國君在處理「授官」和「賞罰」問題時，爲了保持「公」的狀態（同時也爲了克服「私」的狀態）的政治決策準則。

那麼，本節先觀察《管子》「法」論此三種議題出現的情況。接著，則要考察此三種議題如何互相影響。筆者認爲《管子》「法」論的固有特色和思想意義，並會在多種「法」概念和以「法」爲主題的論述彼此影響，而展開更綜合的「法」論發展過程。

(一) 屬於探求理想國家倫理秩序（＝「禮」）的「法」論

雖然《管子》許多篇章的作者並不否定，「法」概念本身就能夠直接建立國家的倫理秩序，《管子》不少篇章探討國家倫理秩序的需要時，作者最重視的實踐規範往往並非「法」而是「禮」。正如〈牧民〉所提倡「四維絕則滅」的「禮義廉恥」的事實，在討論理想國家秩序的問題時，作者只提及「禮」，而在「經言」諸篇對「禮」概念的推崇相當明顯。[36] 那麼，如此重視「禮」論述的《管子》，「禮」和「法」概念的關係是如何被界定的呢？然而，探討此議題則會碰到一個困難的問題：在《管子》一段論述中很少

[36] 筆者曾經探討過《管子》「禮」概念對其整體思想的角色，而指出《管子》與《荀子》有相當類似的「禮治思想」之存在。請參閱佐藤將之（2013）的第三章「教化人民的帝王：《管子》『經言』諸篇的『禮論』與《荀子》」（2013：111-146）以及第四章「具備神明的帝王：《管子》諸篇中的禮論與《荀子》」（2013：147-175）的相關論述。

專論「禮」和「法」之關係，到底是「禮」比「法」重要？還是「法」比「禮」更重要？此種方式的論述甚爲鮮見。因此，我們試圖藉由觀察下列三種情況，推測《管子》有些「法」論是在追求一國的倫理秩序（＝「禮」），及其論述被提出來的可能性。

第一、在論述的程序上，主張「法」的重要性在層次上低於「禮」。我們可以從〈五輔〉的例子觀之：〈五輔〉的作者在提出「不可不愼」的「政」，即爲「德」「義」「禮」「法」以及「權」的五種要諦，並從「德」說明各個德目之內容。在某一「德目」和其他「德目」之間，即以「民知德矣，而未知義～」等連接詞句一步步展開。在這樣的理路之下，〈五輔〉主張「禮」有「上下有義，貴賤有分，長幼有等貧富有度」的「八經」，而「法」則有「君擇臣而任官，大夫任官辯事，官長任事守職，士修身功材，庶人耕農樹藝」的「五務」。雖然針對「禮」的「八經」和「法」的「五務」之間，作者沒有透露哪一方比較重要，但從「德」開始說明的態度來看，較易看出作者認爲前面提及的德目更爲重要。在〈中匡〉也以類似的方式列舉「禮」和「法」的功效。〈中匡〉說：

> 遠舉賢人，慈愛百姓，外存亡國，繼絕世，起諸孤，薄稅斂，輕刑罰，此爲國之大禮也。法行而不苛，刑廉而不赦，有司寬而不凌，苑瘺困滯，皆法度不亡，往行不來而民游世矣，此爲天下也。（底線爲引用者所加）

引文中「大禮」和「法度」之間，作者將「禮」視爲治理國家的大綱，而「法度」則爲其實踐方法，顯然「禮」比「法」屬於上位概念。[37]

第二、認爲「法」由「禮」產生。〈樞言〉曰「人故相憎也，人之心悍。故爲之法。法出于禮，禮出于治，治禮道也，萬物待治禮而後定。」這是中國古代論述中常見的「A 產出 B，B 產出 C，……」論述方式。在此「法出于禮」代表「禮」產出「法」，在這樣的格局下「產生者」的「禮」佔上位。如下所述，《管子》其他篇章產出「法」的就是「道」，正如《黃帝帛

[37] 與此相同的理路在〈君臣上〉也可以看到。該篇開首界定國君的角色說：「天有常象，地有常形，人有常禮，一設而不更，此謂三常；兼而一之，人君之道也。」在提出此治國大綱之後，再提出「上之畜下不妄，則所出法制度明也」的論點。

臺大哲學論叢資料庫

書》〈道法〉中眾所周知的「道生法」一句般。若我們了解「道」和「法」之間的概念上下位階關係往往由「產生」－「被產生」的格局來設定，則按照此一類比，《管子》的作者將「禮」視爲「法」的上位概念，則以「禮」產生「法」的主張也不足爲奇。

第三、《管子》的作者們，將原本以「法」論來構成的論述內容，再由「禮」論來試圖闡述其意義。其例在〈版法〉和〈版法解〉之間的論述過程可以觀察。雖然〈版法〉一篇屬於「經言」，而其篇名也有「法」字，但其內容並非專論「法」，而其中「法」字的用例只有「正法直度，罪殺不赦」和「法天合德，象法無親」兩句而已。值得注意的一點是，在〈版法〉中「禮」概念同樣沒有出現，但解說其內容的〈版法解〉之中，作者明確由「禮」論來說明該篇「經言」內容的重要性。譬如，針對〈版法〉經言的「慶勉敦敬以顯之，富祿有功以勸之，爵貴有名以休之。」一句，作者解釋說：「凡人君者，欲民之有禮義也；夫民無禮義，則上下亂而貴賤爭，故曰～」同樣地「召遠在修近」一句也解釋說：「正君臣上下之義，[……] 禮義章明 [……] 故曰～」。不可諱言，針對「正法直度」一句，〈版法解〉的作者解釋說：「凡國無法，則眾不知所爲。無度，則事無機。有法不正，有度不直，則治辟，治辟則國亂；故曰～」，已頗能意識到「法」的重要性。然而，在此句前後兩個地方還是提倡「禮義」的重要性，即暗示在〈版法解〉作者的思維之中，「法」的重要性與「禮義」對國家存立的核心價值性相比，前者是比較屬於工具性的。〈版法解〉作者將「禮」和「義」看做治理國家不可或缺的理念的思維，完全與〈牧民〉、〈五輔〉等作者的態度相呼應。

到此我們也不妨檢驗〈形勢解〉的論述。耐人尋味的一點，在於〈形勢解〉的論述格局。其實，在〈形勢〉的「經文」中，「法」字並無出現。然而，在〈形勢解〉則出現 10 次，而且由「人主立其度量，陳其分職，明其法式，以蒞其民」、「明主猶羿也，平和其法」等用例來看，其作者明顯清楚意識到在建立國家秩序上「法」之重要性。值得注意的是，除了「法」概念，如「法度者，萬民之儀表也。禮義者，尊卑之儀表也」、「明主內行其法度，外行其理義，故鄰國親之，與國信之」等用例，〈形勢解〉的作者也提倡「禮義」和「理義」之重要。不過，若檢驗在前者的用例的前後論

臺大學術期刊資料庫

述脈絡，則在「法度」被視爲建立國家秩序「＝尊卑」而設定，「禮義」似乎屬於比「法度」還高一層的概念。同樣地，如「明主之動靜得理義」、「聖人之求事也，先論其理義」的用例來看，〈形勢解〉的作者也非常重視「理義」概念，此亦相當明顯。唯在其與「法」概念的關係，〈形勢解〉的作者似乎認爲兩個概念在不同領域有其重要性，而並沒有以上下位階的關係來界定兩者之間的關係。也就是說，〈形勢解〉的作者似乎認爲，與其由「禮義」、「理義」以及「法度」來解釋〈形勢〉經文的內容，不如透過解釋〈形勢〉經文的方式來闡述「禮義」、「理義」以及「法度」對建立國家秩序的重要性。再說三者之間的相對重要性，依筆者的觀察所得，〈形勢解〉的作者似乎最重視禮義，但也努力闡述三種概念在不同領域之重要性。[38]

(二) 作為直接可與形上概念聯想的「法」論

在《管子》的「法」論之中，雖然其數量並不多，但亦有獨立於「禮」論脈絡展開的「法」論。在此格局下，「法」概念與「道」、「德」等形上概念直接連上，並指「法」的不變性、一貫性以及永續性。在現本《管子》中在三篇中出現如此意涵的「法」論。

首先，第一種例子是在〈正〉中所被提出來的「法」概念。這一點的思想特色可歸納出如下兩點：(1) 在此被列舉的德目爲「道」「德」「法」「政」以及「刑」。也就是說，在此段《管子》常見的「義」和「禮」並無出現。(2) 在這裡所描述的「法」完全是指自然界的法則。〈正〉的作者先將「必嚴其令，而民則之」的內容看作「政」的屬性，而在其他文獻的話，則將「道」的作用視同「法」的特質。〈正〉曰：「如四時之不貣，如星辰之不變，如宵如晝，如陰如陽，如日月之明，曰法。」[39] 與此類似，〈白心〉

---

38 其實，在《管子》中出現「理義」一詞的只有〈形勢解〉的六例，以及〈版法解〉的一例而已，從此可以理解在《管子》思想的展開當中，其對「理義」的重視應是較晚期的事情，而這一點與《呂氏春秋》的作者將「理義」視爲幾乎是最高價值這一點可以互相呼應。關於「理義」概念爲《呂氏春秋》的核心價值這一點，請參見佐藤將之（2013：187-233）。

39 與此類似的「法」論在《黃帝帛書》〈經法〉的〈道法〉可見。〈道法〉的作者列舉「天」的「七法」。〈道法〉曰：「明以正者，天之道也；適者，天度也；信者，天之期也；極而反者，天之性也；必者，天之命也；順正者，天之稽也；有常者，天之所以爲物命

臺大哲學期刊資料庫

在「天」和「法」之間類比來主張「法」的不變性之重要。〈白心〉即曰：「天不爲一物枉其時；明君聖人，亦不爲一人枉其法。」

第二種例子是在〈心術上〉中的用例。其實，該篇的「法」用例有如〈五輔〉，其與「道」「德」「義」「禮」並列出現。〈心術上〉對「法」的說明是「簡物小未一道，殺僇禁誅謂之法。」從論述結構來看，此段對「法」的說明在最後出現，上述五種德目中「法」的重要性則屬最低。不過，若我們繼續看下一段的論述，〈心術上〉再次按照「道」「德」「義」「禮」「法」的順序說明各個德目的內容。我們再仔細觀察此段的論述，在此段「道德義禮」論是在「理」論的架構下構想的，因而便可知這一段發揮重要角色的概念就是「理」。[40] 相形之下，此段結尾的「法」論中則沒有出現「理」概念。〈心術上〉曰：「法者所以同出，不得不然者也。故殺僇禁誅以一之也，故事督乎法，法出乎權，權出乎道。」此將「法」的功能界定爲「殺僇禁誅」是作者意識到前段「殺僇禁誅謂之法」的結果，但這一段的作者並沒有將此「法」以「理」概念來說明，而透過「權」而間接連上「道」。

第三種例子是在〈君臣上〉出現。乍看之下，整篇〈君臣上〉中「法」字出現 23 個之多，「法」概念是構成〈君臣上〉相關論述的重要概念之一，不過若仔細看其整體論述，正如「天有常象，地有常形，人有常禮」一句，〈君臣上〉作者似乎將「禮」看做人間最高的秩序概念。另一方面，在整部《管子》中唯有〈君臣上〉出現「道法」複合詞概念，並有兩例。[41] 首先，我們看第一個用例。〈君臣上〉曰：

也：此之謂七法。」

40 在此段中出現「理」概念的全文是：「故道之與德無間。故言之者不別也。間之理者，謂其所以舍也。義者，謂各處其宜也。禮者，因人之情，緣義之理，而爲之節文者也。故禮者謂有理也，理也者，明分以諭義之意也。故禮出乎義，義出乎理，理因乎宜者也。」在此一段中「理」概念出現多達 6 次，似乎意味著「理」就是此段的主題。《管子》的作者對「理」的重視往〈形勢解〉的論述方向發展，也似乎傾向發展爲《呂氏春秋》的「理義」論。

41 包含「道法」的句子還有在〈任法〉中也出現兩次，但正如「民不道法」和「百姓輯睦聽令道法」的用例，其「道」字似乎是指「引導」義的動詞。另外，〈法法〉有兩例「法道」的用例，關於「法道」一詞之思想意義，下文將再提及。

臺北大學發展研究資料庫

是故天子有善，讓德於天。諸侯有善，慶之於天子。大夫有善，納之於君。民有善，本於父。慶之於長老，此道法之所從來，是治本也。

此句主要說明在政治體系內上下成員之間的互動：若在下位有行善，在上位便以獎賞來回報，而其理路與《墨子》〈尚同〉和〈天志〉的思維相當類似。不過，仍然尚未清楚〈君臣上〉的作者是否爲了描述上下之間的「行善」和「賞獎」的互動關係而使用「道法」一詞。其實，《墨子》就是先秦文獻當中最多論述由下往上的「行善」和由上往下的「賞獎」之間互動的文本。但《墨子》的話，一如〈法儀〉所說「莫若法天。天之行廣而無私」，強調統治者仿效「天」的態度，而從思想演變的角度來說，〈君臣上〉的作者將主宰「行善」和「賞獎」之間的互動者從「天」轉換成「道法」之可能。不過經過這樣的概念轉換，原來統治者要仿效（「天」）的意涵似乎變成爲實現（「道法」）的意涵。[42]

第二個例子也相當獨特。在出現另一個「道法」用例段落之開首，〈君臣上〉曰：「治民有常道，而生財有常法。」也就是說，「道」是指治理人民的道理相比，「法」則是指生產財物的方法。若我們考慮所有物資的產生在某種意義上均需要從自然世界索獲，則此「法」暗示爲了獲得自然資源，而與環境世界互動的方式。在此理路上，〈君臣上〉有言：「民治財育，其福歸於上，是以知明君之重道法而輕其國也。」〈君臣上〉的作者主張爲了治理國家，不應只想「治國」本身的內容，而要理會「治國」背後有「治民生財」的道理。其實，此論點與整本《管子》極爲重視物資生產和管理人民（人民的倫理化）兩方面之態度符合。換個角度來說，某種意義上，〈君臣上〉的作者以「道法」一詞來界定整體《管子》政治思想的目標。儘管如此，〈君臣上〉「法」論借用「道」概念，但「法」概念本身尚未被提升爲其論述最核心的概念或價值。如下所述，在《管子》的統治論之中，「法」概念成爲最核心的價值，則在〈任法〉之中方得以達成。

臺灣學術期刊資料庫

42 不過《管子》思想中也保留著仿效「天」的意涵。譬如，〈形勢解〉對〈形勢〉「持滿者與天」一句則加上「天之道，滿而不溢，盛而不衰，明主法象天道」的解說。

(三) 在「公－私」論脈絡下的「法」論

整本《管子》的「法」論之中，在「禮」論框架下所出現的「法」論傾向不直接闡述「法」和「禮」之間的關係。相比而言，在「公－私」議題下展開的「法」論則極多。令人覺得比較意外的是，在歷來《管子》研究者眼中，對其「公」概念以及與其對立的「私」概念的注意並不多。據筆者所悉，迄今只有在 2016 年出版的野口哲哉《中國古代的「公・私」論》一書有比較詳細的論述。野口在該書對《管子》「公」、「私」（還有「無私」）概念的全部用例進行了分析，並在此基礎上勾勒出《管子》「公－私」論的內容和思想特色。野口認爲，《荀子》和《韓非子》等「公－私」論應該淵源於《管子》的「公－私」論（2016：264）。本文則一方面參考野口的研究成果，另一方面則主要從「法」論的角度探析《管子》思想「公－私」概念，以及和「法」概念一起出現的論述之思想意義。根據筆者對相關用例的分析，從「公－私」論視野切入《管子》「法」論的思想特色，可以歸納爲下列三點：

第一點是在《管子》的「法」論往往在「反私論」下展開。換言之，在「反私論」下，各論述的作者爲了防止「私」引起各種國政中的負面狀態，以此來提倡「法」的必要性。譬如，〈君臣上〉認爲將「姦心之積」視爲「私」的內容，而此種「私」會導致「有侵偪殺上」、「有比周內爭」等在國政上的嚴重後果。因此，〈君臣上〉認爲爲了防止此「姦心之積」，國君必需「善明設法，而不以私防」。在同樣理路下〈任法〉也說：「夫法者，上之所以一民使下也。私者，下之所以侵法亂主也。」值得注意的是，對〈任法〉作者而言，「私」的反義詞並非「公」，而是「法」。其實，在〈法禁〉「君之置其儀也不一」會造成「下之倍法而立私理者必多」的主張之中，「法」直接構成「私」的反義詞。[43] 總之，在《管子》思想系統上，「反私論」本身即使沒有直接出現「公」概念，也會將「法」論引進其論述當中。

---

[43] 〈任法〉爲了界定英明的國君的統治術有言：「置儀設法以度量斷者，上主也。」而在此提倡「儀」和「法」的重要性。只是，在〈任法〉這一句中，作者對「儀」和「法」評斷同樣的重要性，而「儀」並非被界定爲實現「法」的條件。關於〈任法〉的論述中，「法」概念提升爲其論述核心的情形，請看下文。

第二、在《管子》中「法」概念和「公」概念相結合的例子也不少。其中最典型的例子是「公法」一詞的使用。「公法」一詞在〈五輔〉、〈八觀〉、〈任法〉以及〈明法解〉四篇之中，總共有 10 個用例，而其全部用法均在「反私」論出現。[44] 其實「公法」在先秦文獻之中，除了《管子》之外，只有《韓非子》中出現 6 次。其中 4 例更是在與《管子》〈明法〉有類似段落的〈有度〉密集出現，[45] 而剩下兩個用例則分別在〈孤憤〉和〈五蠹〉出現。不過，耐人尋味的一點是，〈孤憤〉的一例是在說明「法術之士」是被「公法而誅」的句子中出現。在〈孤憤〉中韓非反而把「公法」視爲將會淪爲誅殺「法術之士」的工具。至少在此種用法的理路下，韓非並沒有信任「公法」的正面功能。然而，在〈五蠹〉的另一條用例中，則描述「不才之子」也會恐懼「公法」，而此恐懼感有矯正「不才之子」的功能。因此，在此段中韓非仍然肯定「公法」的功能。其實，在〈孤憤〉和〈五蠹〉兩篇之中，從「公法」的用例可知，在韓非生活的戰國末年，知識分子將國家和民間均會公認施行的法令稱爲「公法」，而若如此，「公法」一詞應該並非韓非自己發明的術語。

鑑於上述所提出的論點，具體看《管子》「公法」一詞的內容和思想意義。首先可以指出的是，《管子》全部段落所見的「公法」一詞都在「反私論」主張脈絡下出現。[46] 不但如此，雖然不同篇章的作者之間有一些表達方式的差別，但大部分的作者的前提均爲國家的存在需要依靠「公法」來實現。譬如，〈五輔〉的作者認爲若「公法廢而私曲行」的話，則「小者兵

---

44 在此 10 個用例中有 9 個用例均與「私」字一起出現，其論述內容構成「反私」無疑，而沒有出現「私」字的〈明法解〉一段也有「譽眾者則賞之」、「寄託之人」等表述「私」相關內容之敘述出現，可以視爲構成「反私論」。

45 然而，包含與此內容類似論述的〈明法〉之中，「公法」一詞卻沒有出現。從此，我們可以推測，沒有包含「公法」一詞來展開「法」論的〈明法〉內容最早形成，而將此內容由「公法」一詞來進一步展開的〈明法解〉和《韓非子》〈有度〉的論述內容屬於較晚。也請看小野澤對此問題的詳細分析（1975：132-134）。

46 《韓非子》〈有度〉的「公法」論亦是在「反私論」論述脈絡中出現的。不過，四個用例中的兩條「輕公法」和「奉公法」之主語分別爲「群臣」和「民」，與在大部分用例中行使「公法」的主語爲「善爲政者」（〈五輔〉）、「上」（〈任法〉）等國君本人的《管子》「公法」論尚有差異。

臺大哲學論評資料庫

挫而地削，大者身死而國亡」。至於〈八觀〉「私情行而公法毀」是該篇作者認爲導致「國居而自毀」的三大條件之一。[47] 至於有四個用例的〈任法〉相關論述之中，「公法」一詞亦是佔有核心的地位。〈任法〉「倍其公法」的國君直接被稱爲「危主」。還有另一段有三次使用「公法」的用例之中，作者主要攻擊的是「私」，即言：「夫私者，壅蔽失位之道也」。〈任法〉的作者反覆主張這樣的「私」會讓一國「舍」、「亂」、「日損」。

第三、與此相關，在《管子》「法」和「私」概念關係的探討之中，我們還要注意的一點是，「法」概念和「無私」概念的結合也展現《管子》「法」思想的一些特色。在現本《管子》中「無私」一詞出現 32 次，而從其用例可以觀察出其使用範圍廣闊。《管子》許多篇章的作者都相當重視「無私」概念。從「經言」〈牧民〉「無私者，可置以爲政」、〈幼官圖〉「信利害而無私」、「外言」〈五輔〉「中正而無私」、〈宙合〉「王施而無私」、〈樞言〉「天下無私愛也，無私憎也」等用例可見，在其文本形成過程中比較早期的部分也有出現。其實《管子》「無私」一詞與「法」概念一起出現的例子並不多，但有些用例對《管子》「法」論的影響不可忽略。譬如〈任法〉曰：「以法制行之，如天地之無私也，是以官無私論，士無私議，民無私說，皆虛其匈以聽於上。」〈任法〉作者主張「法制」的目標爲達成「無私」。〈明法解〉也說：「平吏之治官也，行法而無私。」[48]〈明法解〉作者也認爲「行法」中含有「無私」。如果「經言」和「外言」等用例屬於早期，而〈任法〉和〈明法解〉的用例則屬晚期的話，[49] 在《管子》文本的形成過程中，「無私」概念從《管子》「統治」論形成的早期階段似乎已被看成重要的思想成分。具體而言，在早期成立的《管子》諸篇之中，「無私」基本上屬於「公」的概念範疇，而且「無私」＝「公」的主語通常爲「天地」，或以此爲目標的國君。只是此種「無私」論長期與「法」論不同思想脈絡並行發展，而直到〈任法〉在《管子》中提供最完整的「法」論，以及所謂「管子解」諸篇被撰寫的階段，「無私」一詞藉由成爲「法」論的一部分，轉換成一般

47 其他兩條是：(1)「敵國彊而與國弱」和 (2)「諫臣死而諛臣尊」。

48 〈明法解〉的此句針對〈明法〉「喜賞惡罰之人，離公道而行私術矣。」一句的解說。

49 〈明法解〉的撰寫時期，由於其內容爲「經文」的解說，明顯屬於比較晚期。針對〈任法〉的撰寫時期也屬於晚期這一點，請看下文的相關論述。

官吏（〈明法解〉）或甚至人民（〈任法〉）的德目之一。不但如此，〈明法解〉作者藉由針對〈明法〉的「喜賞惡罰之人，離公道而行私術矣」加上「平吏之治官也，行法而無私」的解說，也主張「行法」和「無私」均爲達成國君保持賞罰「公道」之必要條件。在此可以看出，〈明法解〉作者將「無私」和「公」概念的功用建構在「法」論之上。

那麼，在本節的最後，基於上述探討所得的見解，筆者希望進一步探討《管子》「法」論的發展過程。其實，如上所述，在整本《管子》內容中有三種「法」論存在，不但表示《管子》「法」論的多樣性，而揭示《管子》「法」論經過在戰國時代中期到晚期一百多年的展開或發展之可能性。有鑑於此，筆者藉由以〈七法〉、〈法法〉以及〈任法〉三種「法」論之間的異同爲切入點，[50] 勾勒出《管子》「法」論從原來「法」概念只作爲治理國家的工具之一的階段，提升爲「法」概念被視作整體治理國家核心的階段此一過程。

我們從檢驗〈七法〉的論述中「法」論之思想角色開始。眾所周知，〈七法〉一篇是由三種不同議題的論述湊合成篇。這些議題是 (1)「七法」＝治國的七則大綱；(2)「四傷」＝國君傷害國家的四種所爲；(3)「爲兵之術」＝作戰須知方法。此三種論述或許有可能原來作爲獨立的論述各自流傳，而後來組成爲一篇。的確，除了其篇名「七法」之外，篇中出現含有「法」概念多層意涵的用例。另一方面，從整篇而言，〈七法〉（可能是整合原來的小段論述）的作者或「編」者似乎在某種程度上是以「法」爲中心議題之一，並由此在《管子》文獻開始構築「早期」或「原型」的「法」論。

---

50 或許讀者針對筆者爲什麼選擇〈七法〉、〈法法〉、〈任法〉三篇作爲考察對象，特別是筆者爲什麼沒有將〈明法〉和〈明法解〉兩章的內容選爲本文的專論對象這一點會感到疑問。由於〈明法〉一篇在其篇名中含有「法」字，而接續排在今本〈任法〉之後。而且，此篇還附上〈明法解〉的長篇註解。這樣該篇形式上確實令人以爲其「法」論很重要。然而，在〈明法〉中，前半部論述並非「法」論本身，而且其後半的「法」論範圍亦比較限制於強調「人事」方面的重要性。也就是說其觀點都被包含在〈法法〉「法」論的論述範圍。至於〈明法解〉的論述雖然將〈明法〉的「法」論作進一步展開，但基本上全部的文段都以「明主」或「人主」一語來開始，而以「故〈明法〉曰」一句來總結，這意味著〈明法解〉作者的意圖在於藉由〈明法〉的內容來建構理想的君王論。在這樣的安排中，「法」論本身的重要性，與其篇名相比，則顯得會比較次要。

若我們進一步看具體的情況。

首先，在〈七法〉當中以七則治國大綱表述的「法」論述之中，即說「尺寸也、繩墨也、規矩也、衡石也、斗斛也、角量也、謂之法。」這段說明讓讀者理解，度量衡可代表「法」的核心意涵。接著，在「四傷」的論述之中，出現對「法傷」狀況的說明。在此段中，正如「官法」和「刑法」的用例，這段出現「法」概念已經並非度量衡，而是指各種行政規則。這一段的作者以如此理解「法」爲前提作下列主張：若爲「官法」和「刑法」受「傷」的國家，則會引起「貨上流」、「盜勝賊」等問題。只是無論是「七法」或「四傷」的說明，「法」概念雖然是該段落的作者所重視的國政工具，但是在此兩段中還沒有被視爲國家運作上最核心的概念。此情形到了該篇最後一段稍微有變化。〈七法〉最後一段的作者在說明「一體之治」的部分，就使用「憲法」和「儀法」兩個複合詞，並將整篇論述以「制儀法、出號令，然後可以治民一眾矣」一句話作總結。對此，〈七法〉最後一段的作者特別將「儀法」和「號令」看做「治民一眾」的必要條件，這情形暗示在《管子》個別篇章論述的形成過程，「法」論的重要性一步步提高。但如以提倡「法」與「儀」概念的結合視之，則在〈七法〉一篇的「法」論仍然是在以「儀」和「禮」爲核心的統治論架構下作論述。〈七法〉的「法」論中「公－私」概念完全不出現的情形，也會支持上述的觀察。

接著，我們來看〈法法〉的「法」論。〈法法〉篇幅相當長，而若通讀該篇內容就較容易知悉，其內容由各種不同的主題和論述構成。〈法法〉的內容大約可以分成二十二段論述，而個別段落包含「法」、尚賢、反私、反惠民、君德、「勢」等議題。[51] 此外，〈法法〉的作者兩次提倡「正民之經」。也有關注「正」本身重要性之段落。[52] 那麼，在具有這樣多樣內容的〈法

[51] 各文段的主題分別是 (1) 提倡「法」；(2) 尚賢論；(3) 嚴罰；(4) 國君的節制；(5) 反私論；(6) 反惠民論；(7)「法是民之父母」；(8) 儉節論；(9)「正民之經」（勿擅改賞罰號令）；(10) 爲用眾的「法」之重要；(11) 愛民不要毀法治；(12)「德」論；(13)「勢」論；(14)「正」論；(15)「國君生法而不能廢法」；(16)「令者國之大寶」；(17)「立儀以自正」；(18) 尚賢論；(19)「正民之經」（尚賢）；(20) 需慎用兵力；(21) 尚賢和反「比周」；(22) 提倡「法」。

[52] 在第十四段的論述有「政者，正也；正也者，所以正定萬物之命也。」的主張。

臺大學術期刊資料庫

法〉之中，其「法」論發揮何種思想角色呢？筆者欲點出三個特點。

第一、我們從與〈七法〉「法」論的類似點來開始討論。除了「法法」的篇名之外，不難看出在〈法法〉成篇階段的作者，將該篇的各種論述（這還包括「法」論之外的小段論述在內）由「法」概念整合成篇意圖。〈法法〉的作者在開頭部分和總結部分均提倡「法」的重要性，而本論相當長篇的內容則夾在其中，〈法法〉起首曰：「不法法則事毋常，法不法則令不行，令而不行，則令不法也。法而不行，則修令者不審也。」同樣地，在最後一段的總結也說道：「不爲愛民虧其法，法愛於民。」可見，藉由如此構成論述，〈法法〉作者意圖提示該篇的主題就是「法」。

第二、〈法法〉的篇幅甚長，除了開頭和結尾部分，在其內文論述之中，各段作者如何界定、論述「法」概念的內容？在〈法法〉內文中的「法」大約有：(1) 與度量衡的比喻；[53] (2) 營運國家的規定兩種用法。有關前項用法，〈法法〉作者在第 15 段論述中以「巧者能生規矩，不能廢規矩而正方圓」[54] 的比喻來主張：「雖聖人能生法，不能廢法而治國」。此句會令人想起《黃帝帛書》〈經法〉開頭一句的思想，其中之關聯甚爲密切。不過如上所述，「法」和度量衡的聯想在〈七法〉已出現，只是〈七法〉的主張就留在「法」就是個度量衡本身。相形之下，〈法法〉的作者則由從度量衡比喻提出進一步觀點：「法」的發出者應該爲國君本人，然在發出之後，則國君本人也不可更改。關於後項用法，〈法法〉作者主要由以下三個觀點來提倡其重要性：(1)「法」能防止暴人起而姦邪作；(2)「民之用者眾」；以及 (3) 國君能讓「民皆舍所好而行所惡」，故「上令盡行，禁盡止」。上述三點的宗旨在於國君爲了統治一定規模的人口，就一定要經過「法」的方式才能讓統治者以最大程度驅使其人民。若我們考慮〈法法〉也展開與愼到和《韓非子》類似的「勢」論，以及貫徹「法令」的重要性這一點，我們或許可以說，在〈法法〉一篇的論述之中，除了所謂「術」的主張之外，我們後來稱呼「法」家

53 《黃帝帛書》〈經法〉的〈道法〉說：「道生法。法者，引得失以繩，而明曲直者也。故執道者，生法而弗敢犯也，法立而弗敢廢也。」

54 〈形勢解〉以「奚仲之爲車器」的例子來主張國君「方圓曲直，皆中規矩鉤繩」的重要性。不過，「法」概念在此並無出現，而其論述往「故眾理相當」的論點展開。由此也可見，〈形勢解〉的作者將經文當作提倡「理」論的依據。

臺大圖書館期刊資料庫

的基本主張大抵上都已具備。此種「法」論可能與《商君書》的「法」論並行形成，並吸收於《韓非子》與「法」相關的論述。假設確是如此，我們能否如過去許多論者，將〈法法〉一篇的內容以學派名稱來稱作「法家思想」呢？這一點會涉及下列所述的第三點。

第三、雖然〈法法〉的（尤其是將此最後成篇的）「作者」重視「法」概念已毫無疑問，唯若仔細檢驗在本論的「法」論，則能夠發現〈法法〉的各段論述所見，「法」論出現在各個脈絡中不一定是最核心的議題。反之，在其他篇章或如《韓非子》等其他文獻中，「反私」論與「法」論經常一起被探討，此類議題卻於〈法法〉的作者對此議題的關注比較淡薄。筆者據此推測，此情況可以代表從〈法法〉整體內容而言，「法」論並不一定佔有整體〈法法〉論述的核心地位。那麼，我們應當具體觀察此情況。從「凡大國之君尊」開始的〈法法〉第十段，以及從「計上之所以愛民者」開始的第十一段兩段論述之中，「法」概念確實佔其論述的中心。然而，在其他段落中的「法」概念則比較隸屬於更高層的政治目的工具性價值。譬如，第十四段從「政者，正也」一段開始的「法之侵也，生於不正」主張，完全是爲了提倡「言必中務」和「行必思善」的「正」而被提及。同樣地，在第十七段的「置法以自治」的主張亦與「立儀以自正也」搭配，並且爲了一國「行法修制度」，一定要先讓其民服從他們的國君才能夠達成。換言之，第十七段的作者認爲在國君無法達成「立儀以自正」的情況下，也沒有辦法推行「法」。與此相關，我們需要注意的是，在〈法法〉論述內容之中，從後世觀點應該從「法家」思想內容被排除的「尚賢」、「節儉」等主張，卻受到〈法法〉作者之高度重視。至於其「反私」論的關聯，在〈法法〉第五段，作者展開「反私議」論。雖然該段作者主張「作議者盡誅」，但整個論述中，「法」概念始終未有出現。

總之，〈法法〉的「法」論，與《管子》其他與「法」論相關的篇章相比，特別由於其論述開頭和結尾由「法」論來構築，整篇論述的主題像是以「法」爲構造軸心，可以觀察出其（尤其是成篇階段的）作者對「法」論的關注。然而，在我們仔細分析其內文的「法」論中，其重要性只屬在其他重要議題的一部分而已。在此意義上，筆者認爲如上所述的〈法法〉「法」論應該代表在《管子》「法」思想形成過程中的過渡性發展階段，而《管子》

臺灣學術期刊資料庫

「法」論的某種程度完成則在〈任法〉的「法」論中得見。

那麼，我們最後探討〈任法〉的「法」論。從結論來說，〈任法〉「法」論最大的特色在於「法」概念不折不扣成爲整篇內容的核心。我們分別從其構成過程和具體內容來探討〈任法〉作者如何將「法」概念轉換成該篇的核心。先論其構成過程，〈任法〉大約分九段論述構成。正如〈法法〉的情況，其開頭和結尾兩段均屬「法」論，也暗示一如〈法法〉，〈任法〉成篇階段的作者有界定此篇內容爲「法」論來展開的意圖。不過，〈任法〉形式上更重要的特色在於開頭和結尾之外的七段也全屬「法」論。此意味著〈任法〉的內容從開始至各段個別內容，均以「法」爲治理國家（甚至天下）最關鍵之構想或思想環境撰寫。通讀整篇，我們能充分觀察到此文獻從頭到尾都是爲了提倡「法」的重要性而撰寫的。雖然我們不可輕易斷定〈法法〉和〈任法〉兩者思想之間時間前後或影響關係，但是我們可以推測的是，從戰國時期「法」論的展開視野來看，大部分〈任法〉段落的作者均與〈法法〉開頭和結尾段落重視「法」的立場一致。只是，如下所述〈任法〉首段作者對「法」論展開的理論化程度比〈法法〉「法」論更高一層。

接著，我們也探討〈任法〉「法」論的內容特質。首先，我們來探討〈任法〉的作者如何將「法」概念與其他重要概念和議題一起討論。關於這一點，〈法法〉的內容之中，除了「法」論以外，還提出「尚賢」、「節儉」、「反私」、「勢論」、「德論」、「正論」等，而這些議題的大部分論述基本上獨立於「法」論。相形之下，〈任法〉的論述雖然個別議題並不完全如上列舉的一樣，但大部分的議題最後都被「法爲重要」的論點所吸收。譬如，在第六段，〈任法〉的作者提倡國君操「生之殺之；富之貧之；貴之賤之」之六柄的重要性，不過在說明此「六柄」後就主張「法不平，令不全，是亦奪柄失位之道也。」又，在第三段，〈任法〉作者展開國君需要實踐「儀」的觀點。〈任法〉謂「聖君所以爲天下大儀也。」不過，在此句前面的文句竟是「法者，不可恆也。存亡治亂之所從出」。因此，對〈任法〉的作者來說，這裡的「大儀」就是「法」。同樣地，在提倡國「六柄」的第二段後面提倡「儀法」的前後論述都是提倡「法」本身的重要，而這樣的態度與整本《管子》大抵上提倡國君要作爲人民之「儀」的態度（尤其「經言」諸篇）大

臺大哲學期刊資料庫

不一樣。換言之，原爲整本《管子》中心思想之一的「儀」概念都被吸收於「法」論之中。

其實，〈任法〉作者最著力以「法」論重新建構的論述應該是「反私」論。不但如此，由於在〈任法〉中「公」概念也出現，更正確地說，〈任法〉作者應該意圖由「法」概念重組「公私」論，並且建立以「法」爲核心的「公私」論。在〈任法〉的論述中，「反私」的主張在多達七段出現。[55] 其實，若考慮到第七段作者向國君提醒「近者以偪近親愛有求其主」一點實屬「反私」論。因此，整篇〈任法〉中比較明確不屬於「反私」論來撰寫的論述，則只有從歷史角度主張「法治」優越的第二段而已。而且，〈任法〉最後一段使用「以其私心舉措，則法制毀而令不行矣」一句總結，可見〈任法〉作者的意圖應該是以「法」論來建立「反私」（＝「公」）的施政原則。就這樣，在《管子》思想中，原應獨立構想的「勢（操柄）」論、「儀」論以及「反私」論，基於〈任法〉作者提倡「法」的重要性而被重組。

其實，〈任法〉作者將「法」概念提升爲該篇主題的嘗試，還在其他論述工夫可見。在此列舉三點：第一、正如其第二段的論述，從回顧歷史的角度主張「法」治的優越。〈任法〉的作者將「善明法禁之令」的「堯之治」和「置法而不變，使民安其法者」的「黃帝之治」對照，[56] 而按照「貫徹法治」的程度來指點「黃帝之治」較「堯之治」爲優越。在此值得注意的是，此段論述中「道」字完全不出現；最高的「治理」標準就取決於「法治」達成的程度。第二、在《管子》其他篇章，特別在「經言」諸篇的論述，書中原本具備獨立的重要性之倫理概念，其於〈任法〉中也隸屬於「法」。在第

---

55 〈任法〉各段「反私」論出現的情況如下：第一段：「舍公而好私」；第三段：「私者，下之所以侵法亂主」；第四段：「大臣能以其私附百姓」；第五段：「愛人不私賞，惡人不私罰」；第六段：「枉法而從私」；第八段：「上舍公法而聽私說」；第九段：「以其私心舉措，則法制毀而令不行」。

56 在後代的類書中（如《藝文類聚》第五十四卷、《太平御覽》第六百三十卷等）含有「堯之治也，蓋明法察令而已。聖君任法而不任智，任數而不任說。黃帝之治天下，置法而不變，使民安樂其法者也。」一句。此句的論述，除了「堯之治」和「黃帝之治」相對照的觀點之外，還含有「聖君任法而不任智，任數而不任說」一句，此與〈任法〉的句子完全一樣。不過類書將這一句視爲申不害的遺說，而與〈任法〉的具體關係則不甚清楚。

臺大學術期刊資料庫

三段曰:「所謂仁義禮樂者皆出於法,此先聖之所以一民者也。」在《管子》其他篇章的「概念生成」論當中,其生成起源通常爲「道」或「治」。譬如,〈宙合〉曰「法出于禮,禮出于治,治禮道也。」〈心術上〉亦云「法出乎權,權出乎道」。[57] 在這些用例中,「法」概念基本上隸屬於「禮」、「治」、「道」中的秩序概念。而在〈任法〉中,「法」概念就被視爲「仁義禮樂」的起源,並且在這裡不另設「治」、「道」等其他秩序或形上概念爲依據。第三、〈任法〉的「法」論開始指向建立治理「天下」規範的態度。〈任法〉相關論述之中,從「鄰國諸侯」等用詞所示,〈任法〉「法」論本身主要以當時「諸侯國」爲實施對象來構想這一點毫無疑問。不過,正如上述提及黃帝和帝堯的論述對象爲「天下」,〈任法〉偶爾出現以治理天下爲目標的論述。譬如其第八段說「上以公正論,以法制斷,故任天下而不重也」。顯然,其段作者認爲,「公」和「法」的理想國君有充分資格治理天下。同樣地,其首段出現「身佚而天下治」和「垂拱而天下治」兩句,而在此天下視野的「法」論在首段、第二段以及位於幾乎最後的第七段出現的事實,就可見其暗示:〈任法〉的「法」論從原來撰寫各段的「治理諸侯國」視野,到該篇首尾文段擴大至「天下」視野之可能。

總之,對〈任法〉成篇時段的作者之思想而言,依「法」治理國家和人民的有效性都優於依據「仁義禮樂」等倫理概念,或「道」、「治」等其他秩序概念。特別〈任法〉的「法」不但能有效地防止在朝廷各種「私」發生的狀況,而藉由引進如「如天地之無私」的「公」境界,其「法」論具備「向全部對象對象公平對待」的施政涵義。[58] 這代表〈任法〉的「法」在「公－私」論視野下提出新的「法」論。而由於此種「法」論的提出,〈任法〉的作者將原來以一國視野的「法」論,提升至能夠治理「天下」的「法」

---

57 關於《管子》中「權」概念的用例,可以分成三種涵義:(1) 測量輕重的工具、或其動作(「權衡」):(2) 政治、軍事上的權限(兵權);(3) 政治權力或威勢本身(「權重」、「權勢」)。不過,在《管子》的用例中,還有「天之權」(山權數)、「人地之權」(〈山權數〉)等涵蓋著人間之外的「權」。也有「夫權者,神聖之所資也」(〈霸言〉)、「合天下之權,以致遂德之行」(〈霸言〉)等,只有能治理天下之君的「權」。因此,在〈心術上〉的用例也不單係指某一個職位或職權中的「權力」而已,也會係含有能夠治理天下或經營整個國家等,統治者需要掌握的「權」之意涵。

58 在此思想脈絡下,〈任法〉的論述中 3 次出現「公法」一詞。

論。在此意涵上，在整本《管子》文獻的思想內容中，《管子》的「法治」思想應該在〈任法〉的撰寫和成篇過程中達到最高點。

結　言

那麼，本文最後根據上述所探討的結果，整理《管子》一書中「法」論展開的情形及其思想意義。本文探討所得的見解可以歸納爲如下三點：

第一、在《管子》論述中出現的「法」概念具有多種涵義，其中在《管子》相關用例中較爲顯著的可分成：(1)「度量衡」；(2)「政府的法規」；(3)還包括自然和宇宙的「秩序原理」；以及 (4)「儀表」的四種。基於此四種主要涵義，《管子》各篇「法」論中主導其論述的議題有下列三種：(1) 探求理想國家倫理秩序（＝「禮」）之「法」論、(2) 作爲直接與形上概念聯想的「法」論；以及 (3) 在「公－私」論脈絡下說明「法」功能之「法」。簡言之，《管子》「法」思想藉由上述四種涵義和三種論述互相交織，構成多樣且多層的「法」論。

第二，這樣多樣多層的《管子》「法」概念和「法」論應該並非同一時間出現的，也就是說，《管子》「法」論的多層構造應該反映其論述和思想的發展過程。爲了釐清《管子》「法」論發展的可能性，本文藉由關注《管子》中「法」概念成爲篇中主要論題之〈七法〉、〈法法〉以及〈任法〉三篇的「法」論。根據針對其三篇「法」論構造和內容的比較分析，釐清《管子》「法」論應該按照〈七法〉→〈法法〉→〈任法〉的順序一步步發展。特別〈任法〉中的「法」論由於容納《管子》的其他重要議題，如「公－私」論，並且呈現「法」至上主義的特色。筆者推測《管子》的「法」論到了〈任法〉成篇就達到其極點。

第三、如上所說在《管子》〈任法〉建立這樣的「法」論，此在戰國時期的「法」思想的展開當中，具有何種思想意義呢？筆者最後欲提出兩點：第一、〈任法〉的「法」論貫徹「法」至上的立場，而這樣〈任法〉將「法」的價值放在最高之程度，不亞於如《商君書》、《黃帝帛書》、《愼子逸文》、甚至《韓非子》等的「法」論；第二、〈任法〉的「法」論同時將其他幾種當時流行的政治論在「法」論視野下統合起來，而因此其「法」論如其首

臺大學術期刊資料庫

段展開般具備相當程度的理論性。

總而言之，在綜論《管子》所謂學派歸屬問題時，倘若主要依據〈任法〉的「法」論內容來評斷《管子》「法」論思想特質的話，從〈任法〉「法」論對「法」的提倡程度也好；從其論述的理論化和綜合化程度也好，其作者站在「法」至上之思想立場。相形之下，如上「公法」用例的例子般，當我們考慮通常被視爲先秦「法家」思想的代表之《韓非子》反而並沒有百分之百肯定「法」本身的效力時，在某種意義上，我們可以推測說《管子》的「法」論比《韓非子》的「法」論還會屬於「法家」思想，而在此意義上，我們也會能理解《隋書・經籍志》後歷代史書的目錄家均將《管子》分類於「法家」的事實。

參考書目

一、中文部分

方維規，2019，《什麼是概念史》，北京：生活・讀書・新知三聯書店。Fang Weigui. 2020. *Shemo shi gai'nian shi* [*What is the History of Concepts?*]. Beijing: SDX Joint Publishing.

佐藤將之，2013，《荀子禮治思想的淵源與戰國諸子之研究》，臺北：國立臺灣大學出版中心。Sato, Masayuki. 2013. *Xunzi lizhi sixiang de yuanyuan yu zhanguo zhuzi zhi yanjiu* [*The Theory of Rituals and Social Norms of Xunzi as a Synthesis of the Warring States Thoughts*]. Taipei: National Taiwan University Press.

胡家聰，1995，《管子新探》，北京：中國社會科學出版社。Hu, Jacong. 1995. *Guanzi xintan* [*New Analysis of the Guanzi*]. Beijing: China Social Science Press.

徐漢昌，1990，《管子思想研究》，臺北：學生書局。Hsu, Han-chang. 1990. *Guanzi sixiang yanjiu* [*A Study of the Thought of the Guanzi*]. Taipei: Student Book Co. Ltd.

張其昀，1954，《中國政治思想與制度論集》，臺北：中華文化出版事業委員會。Zhang, Qi-yun. 1954. *Zhongguo zhengzhi sixiang yu zhidu lunwenji* [*Anthology of Chinese Political Thought and Institutions*]. Taipei: Chinese Culture and Publishing Committee.

臺大學術期刊資料庫

張固也，2006，《〈管子〉研究》，濟南：齊魯書社。Zhang, Guye. 2006 *Gunzi yanjiu* [*A Study of the Guanzi*]. Jinan: Qilu Bookstore.

張岱年，1982，《中國哲學史史料學》，北京：生活・讀書・新知三聯書店。Zhang, Dainian. 1982. *Zhongguo zhexueshi shiliaoxue* [*A Study of the Historiographical Sources of the History of Chinese Philosophy*]. Beijing: SDX Joint Publishing.

張岱年，1989，〈齊學的歷史價值〉，《文史知識》，3: 8-10。Zhang, Dainian. 1982. “Qixue de lishi jiazhi” [The Historical Value of Qi Studies]. *Chinese Literature and History* 3: 8-10.

梁啓超，1989，《管子傳》，臺北：臺灣中華書局。Liang, Qichao. 1989. *Guanzi Zhuan* [*A Biography of Guan Zhong*]. Taipei: Zhonghua Press.

梅仲協，1954，〈管子的法律思想與法治主義〉，張其昀（編），《中國政治思想與制度史論集》，臺北：中華文化出版事業委員會，頁1-10。Mei, Chung-hseh. 1954. “Guanzi de falü sixiang yu fazhi zhuyi” [Law and Legalist Thought of the *Guanzi*].” Zhang, Qiyun (et.al.). In *China zhengzhi sixiang yu zhidu lunwenji* [*Anthology of Chinese Political Thought and Institution*], ed. Zhang, Qi-yun. Taipei: Chinese Culture and Publishing Cornmittee, 1-10.

郭沫若、聞一多、許維遹（撰），1956，《管子集校》，北京：科學出版社。Guo Moruo, Wen Yiduo & Xu Weiyu. 1956: *Guanzi jijiao* [*Collected Commentaries of the Guanzi*]. Beijing: China Science Publishing and Media.

郭梨華，2019，〈稷下學宮所彰顯的法治思想——以《管子》爲主的研究〉，《管子學刊》，2019(2): 29-35。Kuo Li-hua. 2019. “Jixia xuegong suo zhangxian de fazhi sixiang —— yi guanzi wei zhu de yanjiu [The Legalist Thought Proclaimed in the Jixia Academy with a Close Focus on the *Guanzi*].” *Guanzi Journal* 2019(2): 29-35.

郭應哲，2018，〈《管子》新國家理論的務實思維：權力集中並尊重社會本體〉，《政治科學論叢》，76: 31-60。Kuo, Ying-zhe. 2018. “*Guanzi* xin guojia lilun de wushi siwei: Quanli jizhong bing zunzhong shehui benti” [The New Theory of State of *Guanzi*: The Social Ontology of Power Concnetration]. *Taiwan Journal of Political Science*, 76: 31-60.

戴東雄，1985，《管子的法律思想》，臺北：中央文物供應社。Tai, Tong-schung. 1985. *Guanzi de falü sixiang* [*Legalist Thought of the Guanzi*]. Taipei: Central Cutural Relics Supply Society Press.

臺大學術期刊資料庫

二、日文部分

木村英一，1944，《法家思想の研究》，東京：弘文堂。

石川英昭，1989，《中國古代禮法思想の研究》，東京：創文社。

谷中信一，2010，《齊地の思想文化の展開と古代中國の形成》，東京：汲古書院。

金谷治，1987，《管子の研究》，東京：岩波書店。

野口哲哉，2016，《中國古代の「公・私」論》，名古屋：ブイツーソルーション。

横山裕，1990a，〈『管子』經言類の法思想について〉，《中國哲學論集》，16: 37-53。

横山裕，1990b，〈『管子』外言類の法思想について〉，《中國哲學論集》，17: 18-34。

横山裕，1993，〈『管子』法グループの思想について——その中心思想の成立を中心に〉，《九州中國學會報》，31: 1-21。

三、西文部分

Lovejoy, A. O. 1936. *The Great Chain of Being: A Study of the History of an Idea*. Cambridge: Harvard University Press.

Lovejoy, A. O. 1948. *Essays in the History of Ideas*. Baltimore: The Johns Hopkins University Press.

Richter, M. 1989. *The History of Political and Social Concepts: A Critical Introduction*. Oxford: Oxford University Press.

臺大學術期刊資料庫

附錄

古典文獻

王先愼，1998，《韓非子集解》，北京：中華書局。

許富宏，2013，《愼子集校集注》，北京：中華書局。

黎翔鳳、梁運華，2004，《管子校注》，北京：中華書局。

小野澤精一（譯），1975，《韓非子》，東京：集英社。

澤田多喜男（譯），2006，《黃帝四經》，東京：知泉書館。

瀧川龜太郎（編），1932-1934，《史記會注考證》，東京：東方文化學院東京研究所。

臺大學術期刊資料庫

The Evolutionary Process of the Concept of *Fa* during the Warring States Period, with a Close Focus on the *Book of Guanzi**

*Masayuki Sato***

Abstract

This article analyzes the concept of *fa* found in the *Guanzi*, together with the relevant discourse based on this concept and its intellectual significance. First, I examine how scholars of the 20th century understood the discourse on *fa* in the *Guanzi*. Then, I explain that there are four meanings to the *Guanzi*'s concept of *fa*: "measurements", "regulations of the government", "principle of the natural world", and yi (behavioral form). I then proceed to clarify the concept of *fa* in the *Guanzi*, which can be divided into: (1) As a search for the moral order (*li*) of the ideal country; (2) as a link with metaphysical concepts; (3) as a development within the context of "impartiality" and "selfishness" (*gong* and *si*) discourse. Based on the findings of this analysis, the article discusses the possibility that the multilevel structure of the discourse on famight reflect the course of its development, and that the *fa* discourse of the *Guanzi* developed in a sequence starting from the the "Seven Standards" chapter (*Qifa* 七法), to the "On Conforming to the Law" chapter (*Fafa* 法法), and then finally to the "Reliance on Law" chapter (*Renfa* 任法). In sum, since the *fa* discourse in the "On Conforming to the Law" chapter also contains the other important themes found in the *Guanzi*, such as the "impartiality - selfishness" discourse, it presents the characteristic of holding the *fa* in a supreme place, and if we refer to the content of the *fa* discourse in the "Reliance on Law" chapter as the fundamental characteristic of the *Guanzi*'s thought, then the *fa* discourse of the *Guanzi* could truly be known as Warring States.

Keywords: *The Book of Guanzi,* Guan Zhong, Legalism, Discourse of *Fa*

* DOI:10.6166/TJPS.202312_(98).0001

** Professor, Department of Philosophy, National Taiwan University.
E-mail: msato@ntu.edu.tw

臺大學術期刊資料庫