九州大学学術情報リポジトリ
Kyushu University Institutional Repository

『管子』における「心」と「神」 : 心術上・下・内業篇を中心に

幸本, 千尋
九州大学大学院

https://doi.org/10.15017/18119

出版情報：中国哲学論集. 16, pp.23-36, 1990-10-10. 九州大学中国哲学研究会
バージョン：
権利関係：

『管子』における「心」と「神」

――心術上・下・内業篇を中心に――

幸本千尋

はじめに

「管子」四篇――心術上下篇・白心篇・内業篇――は、「管子」八十六篇の中で道家思想を伝える一つのまとまった思想として、採り上げられ論じられてきている。しかし、その内容をみてみると、多様な諸家の思想をとり入れたものであって、純全たる道家思想とはみなすことはできない。だが、四篇を通じて道家思想の中心である道が絶えず強調され、道のもとにその多様な思想が語られているという点にその一つのまとまりが見出せるし、また、心術、白心、内業という篇名が、いずれも心の修養に関するものである点にも注目できる。

元来、心の働きに対して道家では否定的であり、むしろ、それは儒家で展開していった観念であったといえる。管子の中で、心は神が舎るものとして説かれていることに特徴があるが、神は心に代わるべきものとして、道家において用いられたものである。また、道も神と同様に心に舎るものとされ、更に、気・精にも結びつけられ語られている。

そこで、心という観念に目を向けた管子の思想について考え、それに結びつけられた道・神・気・精との関係を検討してみたい。そして、そのような側面から諸家の思想の取り入れ方、その意義の置き方を考察し、管子のこれらの篇の思想の意義を明らかにしたいと思う。

では、まずその一つのまとまりである四篇相互の関係についてであるが、金谷氏[1]などが指摘しておられるように、

心術下篇と内業篇とは、内容の重複が多く、また内業篇と心術上篇の類似文が、内業篇の中で心術下篇と重複しない部分に集中していることから、内業篇が一方で心術下篇と祖本をひとしくしながら他方で心術上篇とも関係をもって成立したといえる。だが、白心篇は白心という篇名にもかかわらず心に関しては、直接語られておらず、心術上・下・内業の三篇が、緊密に関係しているのに対し、それらとの直接的な関係は見出せない。そこで、今回は心術上・下篇、内業篇を中心に基本資料として考えていきたいと思う。

一

儒家において「心」の概念が展開し、道家においては、それに代わるものとして「神」が用いられたということについては、栗田直躬氏による考証〝「心」と「神」〟――上代シナの典籍に於いて――を参考とした。以下その説を踏まえつつ、「心」と「神」について簡単に説明しておきたい。[2]

まず、道家の心についてみてみると、

不見可欲　使民心不亂。是以聖人治　虛其心　實其腹　弱其志　强其骨。（老子第三章）

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。（老子第十二章）

我愚人之心也哉。（老子第二十章）

聲色滋味權勢之於人　心不待學而樂之　體不待象而安之。（荘子盜跖篇）

且夫失性有五。一曰五色亂目　使目不明。二曰五聲亂耳　使耳不總。三曰五臭薰鼻　困慣中顙。四曰五味濁口使口厲爽。五曰趣舍滑心　使性飛揚。此五者皆性之害也。（荘子天地篇）

形固可使若槁骸　心固可使若死灰乎。（荘子齊物論他）

いずれも、心はそれ自身欲望、感情の動きであり、他の官能欲とは区別されながらもその地位は同列であるといえる。そして、そのような心に対して、老子では、虛しくし愚人の心を尊び、荘子では、死灰の若くしてその働き

を否定するのである。

では、儒家における「心」についてだが、特に、孟子以後の「心」に展開がみられる。孟子では、他の感官に対してより高い価値が置かれ、その働きを重視する。

耳目之官　不思而蔽於物　物交物　則引之而已矣。心之官則思。思則得之　不思則不得也。（孟子告子上）

また、更に心に道徳的な要素が付加され、政治説、道徳説において中心的な地位に推し進められている。「恆心」「用心」「不動心」「勞心」「存心」「盡心」「求其放心」「四端の心」などとして用いられ、その役割が重視、尊重されたのである。

このような孟子における心を尊重する考えが、更に荀子によって展開させられ、人間の持つ機能としてもっとも高いものとなっている。

心居中虛　以治五官　其是之謂天君。（荀子天論篇）

心者形之君也。而神明之主也。出令而無所受令。自禁也　自使也　自奪也　自取也　自行也　自止也。故口可劫而使墨云形可劫而使屈申　心不可劫而使易意　是之則受非之則辭。故曰心容其擇也　無禁必自見　其物也雜博　其情之也不貳。（荀子解蔽篇）

天論篇では、五官を支配するという心であり、解蔽篇では、更に心的なものの主宰者であり、自発的に働き、他動的な力によって使役することはできないという「心」の新しい観念であるといえる。

以上のようにみてみると、心は、道家においては価値が低く、心に関する概念に注目すべき展開は見られないが、儒家において、特に孟子、荀子における心には、高い価値が置かれ、著しい展開が見られるといえよう。

次に、「神」についてみてみたいと思う。道家では、人間の側の機能である心を否定し、その価値を認めなかった。つまり、人為の積極的な働きを否定するもので、そこで、人間の能力を超えて理想的に働くものとして、神を用いたのではないかと考えられる。

神は、元来宗教的意義を持つものであり、何等かの超越的存在に対して用いられた。それは、孟子まで共通しているものであるが、荀子、荘子の時代にその意義は大きく展開し、栗田氏によると、それは、四つに分類される。

第一は、超越的存在者、第二は、超人間的な優れた能力、霊妙な働き、第三は第二のような力や働きの形容詞、第四は、人間の心的なものであるとしている。神は、元来の宗教的意義から、人間の心的な物を表すまで発展するわけだが、第四の例は、荀子においてわずかに見られるだけである。それは、人間の心的なものを表すには、儒家にとって儒家自身によって重視展開させた心で充分であったからであろう。一方、荘子では、第三、第四の例が多くみられる。

鄭有神巫　曰季咸。知人之死生存亡禍福壽夭　期以歳月旬日若神。（荘子應帝王篇）

仲尼曰　昔之昭然也　神者先受之　今之昧然也　且又爲不神者求邪。（荘子知北遊篇）

また、注意したいのは、老子において第四の例はみられないものの、理想的な働きを表す形容詞的な用い方がみられるということである。

天下神器　不可爲也。爲者敗之　執者失之。（老子第二十九章）

以道莅天下　其鬼不神　非其鬼不神　其不傷人。非其神不傷人。聖人亦不傷。（老子第六十章）

老子には、神の原義から形容詞的に使われ、既に展開移行する過程がうかがわれるのである。

神は、最初の宗教的意味から、人間に備わり、人間の持つ精神的な働きを表すまでに、より現実性を加えて展開していったといえる。それは、道家にとって心を否定した以上、元来人為を越えて働く神を、心に代わるべきものとしてそれを心的な地位にまで降下させ使用したからであろう。

これらのことから考えると、儒家では、人間の主体性に関わる心の働きを重視し、その価値を高め展開させ、一方、道家においては、人間の能力を超えた神を理想的な働きとして尊重し、心に代わるべきものとして使用したといえる。つまり、儒家では現実的な心を、道家では人為を越えた神を、それぞれ重きを置いて展開させ、事実上それらの意義は接近し、どちらも人間の具わり持つ精神的なものとなるわけだが、あくまで、儒家では心を尊び、道家では神を尊ぶ態度を取ったといえるのである。

二

では、以上のような「心」と「神」についての概念を踏まえたうえで、まず、管子における「心」と「神」の問題について考えてみたい。

虛其欲　神將入舍。掃除不潔　神乃留處（心術上經）

神者至貴也。故館不辟除　則貴人不舍焉。故曰不潔則神不處。（心術上解）

潔其宮　開其門　去私毋言　神明若存。（心術上經）

潔其宮　開其門　宮者言心也。心也者智之舍也。故曰宮潔之者　去好過也。門者謂耳目也。耳目者所以聞見也。（心術上解）

心術上篇にみえる、神が心に舍るというものであるが、心は神を受け入れるものであり、心の状態如何によって神は心に出入し留まるというものである。ここで、触れておかなければならないのは、このような神が心に舍るという思想には、古代[3]の宗教的体験に基づいて成立したとする説があるということである。確かに、管子には、そのような民間的な思想を残存しているといえるが、果たして神が心に舍るという形は、古い宗教体験を色濃く残しているものといえるだろうか。そこで、心術上下・内業篇の中で使用されている他の神の用例をみてみたい。

人之所職者精也。去欲則宣　宣則靜矣。靜則精　精則獨立矣。獨則明　明則神矣。神者至貴也。（心術上解）

正形飾德。萬物畢得。翼然自來。神莫知其極。（心術下）

正形攝德。天仁地義則淫然自至。神明之極　照乎知。（内業）

故曰思之思之　思[4]之不得鬼神教之。非鬼神之力也。其精氣之極也。（心術下）

思之思之　又重思之。思之而不通　鬼神通之　非鬼神之力也。精氣之極也。（内業）

一物能化　謂之神。（内業）

摶氣如神。（内業）

有神自在身　一往一來　莫之能思。失之必亂　得之必治。敬除其舍。精將自來。（内業）

心術上篇の經で神が舎り留まるという形がとられたが、その解においては、人の職とされるものに関して述べ、神はその至貴なるものとされている。心術下・内業の重複部分では、天地万物の得る優れた働きが、神も知りえないほど優れている、あるいは、神明の極みだけが知りうるとされているように、最も優れた働きを形容するために使用している。また、思慮（心の働き）を助けるものは、実際は鬼神ではなく、精気の極みによるものだとして、その神秘性を否定している。内業篇では、更にはっきりと、物や気を専一にしたときの理想的な状態に対して用いられている。また、心術上篇の經での神の留處という形が、精も同様の形を取って言い換えられていることについては、次章で考えてみたいのだが、やはり、これらのことから、神は、優れた働き、理想的な状態の形容として使用され、その宗教性は既に非宗教性として意識されて使用されたものであるといってよいと思う。

では、何故、神の留處という形をとっているかということについてだが、それは、確かに原型を求めれば、宗教体験に求めることが出来ると思う。先に、管子四篇は多様な諸家の思想を取り入れたものであると述べたが、儒家、法家、兵家、また養生に関する言ありと、まさに多様である。そこには、道家のみの主張を固守するのではなく、既に他の諸家によって説かれ普及した説を取り入れ、それを利用して、自説をより受け入れやすいものにするという立場が感じられる。養生に関する言があることからも、それは、民間的なものにも向けられているといえ、同様に、神の留處という形も、そのような民間に残存している宗教的体験に目を向け利用したのではないだろうか。神は、道家にとって人為を越えて理想的に働くものであるから、その働きを得る手段として宗教的な要素を用いたのであり、また、そのような神は、もともと宗教的な対象から展開していったもので、人為的なものではないので、道家にとって使用しやすいものであったのだろう。そのようにして取り入れられた神の留處という形は、宗教性に基づく立場といえるだろうか。また、ここで問題となるのは、神の舎とされたのが心であるということである。そこで、神が舎るとされる心との関係を合わせて考えてみる必要がある。

心之在體　君之位也。九竅之有職官之分也。心處其道　九竅循理。（心術上經）

心耳目者視聽之官也。心而無與於視聽之事。則官得守其分矣。夫心有欲者過而目不見。聲至而耳不聞也。故曰上離其道下失其事。故曰心術者無為而制竅者也。（心術上解）

是故曰　毋以者亂官　毋以官亂心　此之謂内德。（心術下）

不以物亂官　不以官亂心　是謂中德。（内業）

凡心之刑[5]　自充　自盈　自生　自成其所以失之　必以憂樂喜怒欲利　能去憂樂喜怒欲利　心乃返濟。（内業）

心は、他の感覚機関から区別され、特に価値が置かれ、他の感覚機関を支配、統率するものとしてその働きが尊ばれている。つまり、心と他の感覚機関との系列を整えて、その役割を重視するという態度である。また、内業篇の心には、自らという心の自主性、主体性が認められるが、これらは、明らかに心自身の価値を認めて、その働きを重視しているのである。しかも、時代的にもっとも古いと思われる心術上篇の經の冒頭で、孟子・荀子以降と思われる整えられた心について述べられている。時代的に荀子以降であるとすれば、前章で述べたように神は元来の宗教的意義から人間の心的なものを表すまでに発展しているので、神が、現実的な心をはっきり意識して使用されていることになり、その時点で神の宗教性は、既に薄れているといってよい。つまり、心の修養を言いたいがために利用したといえる。これは、心という人間の持つ機能の価値を認めることで、心を否定するという道家的立場から、孟子や荀子の儒家的な心に目を向け、その現実性、主体性を導入しようとするものである。そこには、やはり、前章で見た孟子や荀子の儒家的な心と老子や荘子の道家的な神が、関連しているといえる。

このような神と心の結びつきは、先にも挙げたように、精も同様の形をとっており、また、道家の中心的な思想である道にも関係している。そこで、次章では、そのような心と神の結びつきに関連する思想について考えてみたい。

三

道家において、中心的な思想を為すものは道である。道は、宇宙の生成原理であり、万物の現象を支える根拠として、もっとも重視、尊重されているものである。

虚無無形　謂之道。化育萬物　謂之德。（心術上經）

天之道　虛其無形　虛則不屈　無形則無處低[6]趍。　無處低趍　故徧流萬物而不變德者道之舍　物得以生　生知得以職　道之精　故德者得也　德也者其謂所得以然也。　以無爲之謂道。（心術上解）

心術上篇に見える道であるが、注意したいのは、虛無無形の道が解において、所、形を定めずに万物に遍く流れるという、気の概念に通じるようなものであるということである。そして、徳に道が舍るというように、道もまた留處するものであることを示している。それが、心であるとはされていないものの、何らかの関係が感じられる。

凡道無所　善心安處[7]　心靜氣理　道乃可止。（内業）

修心靜意[8]　道乃可得。（内業）

心能執靜　道將自定。（内業）

内業篇では、明確に道は心に舍る者とされており、神が留處する形と同様に心の状態如何によって、道が心に舍るというものである。これは、心の働きが、道という道家の中心思想を根拠に持つことになる。厳密には、道の性格に変容が見られるものの、やはり、道は最も上位の概念であり、他の思想を統括するものである。そこで、心という従来道家的とはいえない概念をとりいれながら、道に結び付けることによって、心の働きにも根本には道家的な立場をもたせているのである。

道が流動的で万物に遍く存することは、所、形を定めず流動するという気の概念に通じるものであると、先に述べた。また、前章で挙げた内業篇の資料に精が心に舍るというものがあったが、この精もまた極めて微細なもので、虛無無形という道の概念に近いといえ、また、思慮（心の働き）を助けるものは、鬼神ではなくて精気の極みであるとされていたように、気や精も心に深く関係するものであり、また、道にも関わっているものと思われる。

中不精者　心不治。[9]（心術下）

氣者身之充也。正者行之義也。充不美則心不得。（心術下）

定心在中　耳目聰明　四枝堅固　可以爲精舍。（内業）

敬除其舍　精將自來。精想思之　寧念治之　嚴容畏敬　精將至定。（内業）

靈氣在心　一來一逝　其細無内　其大無外　所以失之　以躁爲害。以能執靜　道將自定。（内業）

心術下では、心が正しく治まるためには、心中は精であり、身の充である気は美でなくてはならないとされており、また、内業篇では、精や気も、道や神と同様に心に出入し留まるというように、いずれも心の働きに関わるものである。更に、内業篇の靈気の心の出入は、明らかに道に関係している。

道在天地之間　其大無外　其小無内。故曰不遠而難極也。（心術上解）

心術上篇にみえる道の記述であるが、内業篇の霊気に共通するものであることが確認できる。そこで、それらの関係とそれぞれの意義を考えてみたい。

一氣能變曰精。（心術下）

精也者　氣之精者也　氣道乃生。（内業）

凡物之精　化(10)則爲生。下生五穀　上爲列星。流於天地之間　謂之鬼神。藏於胸中謂之聖人。故民氣杲乎如登於天　杳乎如入於淵。淖乎如在於海。卒乎如在於己。是故此氣也。不可止以力而可安以德。（内業）

精は気の更に精一なものであり、精も気も万物の生成する要素であり、道の働きを備えているものといえる。しかし、道と同等ではなく、気は道があって始めて生ずるもので、精は気の中の精なるものであるから、また同様であるといえる。

氣者身之充也。（心術下）

夫道者所以充形也。（内業）

心靜氣理　道乃可止。（内業）

気が身の充であるのに対し、道はそうならしめている所以、原理である。また、最終的に道を止まらせるには、心を静にし、気を理めなければならない。このように見てみると、精は、気の精一なもの、気は、道によって存在するものである。つまり、道は、精や気の存在の根拠として、やはり、最も上意の概念であるといえる。そして、道を本に精や気はそれぞれの意義を有して、心の働きに関わるものであるといえる。このように、心と神の結びつきには、道、気、精が関連しており、そこには、これらの篇の思想の取る立場と方向性が感じられる。そこで、神が心に留處するという形が、道という道家の中心的な思想を根拠に持つことで、その果たす意義や役割は大なるも

のとなる。また、道によって存在する氣や精は、万物を生成するものとして、道より更に唯物的であり、現実的であり、このような氣や精が心に舎ることは、現実的な認識に近いものとなる。つまり、これらのことは、道家的な立場を根拠に現実的な面に対処していこうとする方向性をもつものだといえる。

神が心に舎るという形の神の方は、道、気、精という道家的な概念によって言い換えられ、それぞれの意義、効果をもつものであった。では、取り入れた方の心についてはどうだろうか。次章では、取り入れた心に関する思想をみることにより、管子における諸家の思想を採用する際の態度について考えてみたい。

四

神が心に舎るという思想は、厳密にはそれぞれの意義を有するのだが、道、気、精も同様に心に出入し留まるという形をとって、心の働きに結び付けられている。道、気、精、神は、人為の力を越えて働くというもので、道家において尊重された概念であり、一方、心は、人間の有する人為的な機能であった。これらを関係付けることにより、道家的立場に依拠しながら、思想に、より受け入れやすい現実性が加わるという効果をもたせているとした。おそらくこのような現実性、合理性を具えた心を導入したのは、時代的に思想として、そのような方向性をもつ必要があったのであろうと思われる。そこで、心が最も現実的で、思想が採用されるための大きな要素であると思われる治民に直接関係づけられている。

心安是國安也。心治是國治也。治也者心也。安也者心也。治心在於中。治言出於口。治事加於民。故功作而民從則百姓治矣。（心術下）

治心在於中。治言出於口。治事加於人。然則天下治矣。（内業）

これは、二章で挙げた系統化された心、他の感覚機関を統率する主宰者であるという孟子や荀子によって整えられた心を導入したことのもたらす効果が、現実的な治民に及ぶことを述べたものである。心の修養を説くのに、確かに、このように導入した思想の現実的性格を利用するという一面を備えながら、管子には、その思想をそのまま

採用するのではなく、独自な思想を加えているように思われる。

そこで、まず、二章で挙げた荀子の心と内業篇の心を比較してみたい。

自禁也　自使也　自奪也　自取也　自行也　自止也。（荀子解蔽篇）

自充　自盈　自生　自成。（内業）

心の自らという自存性、主体性は共通するものであるが、その行為は、荀子の方がより積極的、行動的であるのに対し、内業篇の方は寧ろ消極的であるといえる。それは、老子などに見られるような盈[11]満の思想にも関連しており、道家的な色彩を色濃く出しているものである。

心之中又有心　意以先言　意然後形　形然後思　思然後知。（心術下）

心以藏心　心之中又有心焉。彼心之心　意[12]以先言　意然後形　形然後言　言自後使　使然後治　不治必亂　亂乃死。（内業）

また、この心の中の心という表現は、管子に初めてみえる新しい概念である。一般の心を越えた更に高い次元の、心の存在を意味し、その心により価値を置き、それを独自の新たな心の概念として尊ぶ態度である。このような態度には強い道家的な態度が感じられる。

道可道　非常道。名可名　非常名。（老子第一章）

老子の冒頭にみえる従来の道の概念や名の概念の否定によって、自家の道こそ尊ぶべきであるという自説の強い主張である。心の中の心という表現も、従来の心の概念に対し、その心の価値を越えた高次の原理的な心を意味するもので、老子と全く同様とはいえないが、共通する態度が感じられる。やはり、心の中というのも自家の説を他の説に対し原理的に用いて、優越するものであることを強調するためのものではないだろうか。管子の場合、孟子や荀子によって整えられた心を採用し、その現実的な側面を利用しながら、心の中の心という自家の新たな独自の概念を更に上意の概念として原理的に働かせているのである。

今回は、取り扱わなかったが、白心篇には、中[13]の衷という表現がある。これは、儒家で重んじた中庸の徳を採用しながら、やはり、自家の独自の概念としてより高次の中の概念をもって、自説に優越性をもたせるという方法で

あるといえる。

心の修養という現実的な思想を導入して、その側面を利用しながら、一方で心の中の心という更に高い道家的な概念を掲げる。このような方法がとられたのは、やはり、これまでにみた管子における一貫した姿勢に関係するものと思われる。それは、純粋な道家的な思想では不充分で、対処できない方面に対しては、既に他の諸家によって普及し、整えられたものを取り入れ利用しながらも、それらをあくまで道家的立場に基づくものであることを示すための工夫を加えるというものである。そして、根本では、絶えず道家的立場に依拠し、その優位性を主張するのである。

おわりに

以上のように、心術上・下・内業篇を中心に「神」が「心」に舎るという思想に関してみてきたわけだが、そこには、終始これらの篇の思想を貫く立場と方向性が感じられた。心と神という概念が、結び付けられたことは、多少、宗教的体験も関与しているといえるが、それは、心の修養を説くためにそのような形を利用したもので、むしろ、儒家、道家によってそれぞれ重きが置かれ、展開していった心と神という概念の思想背景が関わっていると思われる。

心術上・下・内業篇において、孟子や荀子によってより高められ、整えられた心に関する思想に目を向け、それを道家で重んじた神に結び付けて採用した。心が人間の側の機能であること、つまり、より現実的、主体的であることを利用したのである。また、道家において最も尊重される道もまた神と同様に心に出入し、舎るものとされる。このように、道という道家の中心的な思想を根拠に得て、その思想の果たす意義を重視しているのである。また、そのような意図の下に取り入れられた心の概念にも心の中の心という新たな概念を加え、心を道家的な思想に修正するのである。

このような特色を備える思想の成立背景について考える必要があるのだが、今回は、心術上・下・内業篇の三篇

の神と心に関する思想に限ってみてきたので、それのみで判断するのは不充分であり、限界がある。ただ、はじめに挙げたこれら三篇の関係についての金谷氏の説を踏まえて、大まかに考えてみると、三篇の中で最も古いとされる心術上篇の經の部分は、心の地位に関する表現が荀子の心に通じるものであるから、早くとも荀子以降、戦国末期頃であることはいえると思う。解はそれよりやや遅れるものであり、心術下篇、内業篇では、神が気、精に言い換えられていることから、更に時期を経たものであると考えられる。また、内業篇において、道、神、気、精とはじめて揃って心と結び付けられ語られている。このような内業篇に至る最終的な成立の時期は、やはり、秦・漢の際に及ぶものと思われる。(14)

これらの篇が、そのような時期の思想であることを考えてみると、思想としてもはや自家の一説のみを説くだけでは、現実に社会の様相に対応できない時代である。そこで、諸家の思想を取り入れて自説を説く雑家が現れるに至るのだが、まさにこれらの篇はそのような時代的背景を備えているものであると思う。だが、これらの篇は、雑然とした思想の寄せ集めではなく、一定の方向性と立場を保持するものであった。そこで、「管子」という書物の中で、道家的立場の下で現実性を目指すというこのような思想が、どのような人々の手によって、どのような過程を経て形成されたかを考える必要があるが、そのためには、更に厳密な各篇の成立に関する検討を行い、今回は取り扱わなかった白心篇との関わりを考えなければならない。また、「管子」八十六篇の中で道家的思想を伝える他の篇なども含めて「管子」という書に語られたその思想の傾向、意義などを、今後は考えていきたいと思う。

〔註〕

(1) 金谷治氏『管子の研究』第5章『管子』の思想（下）第2節哲学思想。

(2) 柴田清継氏「『管子』の「心術」上下および「内業」の三篇について」（『高松工業高専研究紀要』第十八号）。

(3) 栗田直躬氏『中国上代思想の研究』「心」と「神」――上代シナの典籍に於いて――。

(4) 赤塚忠氏「古代の信仰体験と道家の思弁法」（『斯文』第三十五号）、「道家思想の原初の形態」『（東京大学文学部研究報告』第三、哲学論文集）、柴田清継氏「『管子』四篇における神と道」（『日本中国学会報』第三十六集）等が、その宗教性を

指摘するが、赤塚氏のものを町田三郎氏「再び管子四篇について」（『東北大学教養部紀要』第四号）が、栗田氏の考証（註(2)）などによって批判している。

(4) 原文は、「故曰思之思之　不得鬼神教之」に作り、「思之」の二字を脱するが、丁士涵の説に従い改めた。管子集校六五三頁。

(5) 刑は形の義。（安井衡　管子纂詁説）

(6) 原文は、「低」を「位」に作るが、王引之の説に従い改めた。管子集校六四二頁。

(7) 原文は、「處」を「愛」に作るが、王念孫の説に従い改めた。管子集校七八三頁。

(8) 原文は、「意」を「音」に作るが、豬飼彦博の説に従い改めた。管子集校七八五頁。

(9) 原文は、「正者行之義也」を「行者正之義也」に作るが、郭沫若の説に従い改めた。管子集校六五二頁。

(10) 原文は、「化」を「此」に作るが、丁士涵の説に従い改めた。管子集校七八一頁。

(11) 大成若缺　其用不弊　大盈若冲　其用不窮。（老子第四十五章）等。

(12) 原文は、「意」を「音」に作るが、郭沫若等の説に従い改めた。管子集校七八八頁。

(13) 故曰有中有中　孰能得夫中之衷乎。（白心篇）。

(14) 町田三郎氏「管子四篇について」（『文化』第25巻　第1号）参照。

《参考文献》

金谷治氏「管子の研究」（岩波書店）

安井衡「管子纂詁」（冨山房「漢文大系」所収）

《参考論文》（前掲以外に参考としたもの）

武内義雄氏「管子の心術と内業」（武内義雄全集第六巻所収）

馮友蘭「先秦道家所謂道底物質性」（『中国哲学史論文集』上海人民出版社）

室谷邦行氏「『管子』の気について」（北大史学第十八号）

柴田清継氏「『管子』四篇における氣の思想の性格」（高松工業高専研究紀要第十九号）

穴沢辰雄氏「『管子』四篇の思想について（その一）心術上篇の思想」（東洋学論叢東洋大文学部紀要　第36集）

穴沢辰雄氏「『管子』四篇の思想について（その二）心術下と内業篇の思想」（東洋学論叢東洋大文学部紀要　第38集）