

《尹文子》「名」、「法」關係探究

張璟*

摘要

《尹文子》「名」論歷來受到學者關注，「名」、「法」並舉的思想史現象啟發了「名」論研究的新可能。不同於分而論之的方式，新的追問針對名、法之間的「關係」發起，嘗試探究名、法何以相通以及如何相通的問題。首先，《尹文子》反思並切割形與名的相耦關係，開闢出「無形之名」的領域，強調「名」對「無形」之人文實在的創設活動，使得「名」的規定與「法」的規範得以貫通。進而，重構名、法理論的具體關聯。其一，引入「況謂之名」兼括事物本身的情況（況／名）和主體對事物的行為（謂／分、稱），在指涉「行為」的意義上奠定名、法關聯的基礎。其二，透過「名 vs. 分」勾連「齊俗之法」。「名 vs. 分」與況謂、命物之名有關，重在對民情的安頓，以「利欲與名分」為中樞，把法治奠定在名分之上。其三，透過「名 vs. 稱」連綴「不變之法」、「治眾之法」。「名 vs. 稱」與況謂、毀譽之名有關，重在君事的施為，以「職分與名位」為中樞，把名位之勢作為立法的必要條件和實效保障，以名位之分落實並保障法治的運作。

關鍵詞：尹文子、名、法

* 張璟，上海科技大學人文科學研究院教學助理教授。

投稿：111年8月31日；修訂：112年3月10日；接受刊登：112年6月1日。

On the relationship of Ming (名) and Law (法) in *Yinwenzi*

Zhang Jing*

Abstract

The theory of Ming in Yin Wenzi has always attracted the attention of scholars, and the phenomenon of juxtaposing Ming with Law (fa) has inspired new possibilities for the study of Ming theory. The new inquiry is begins by clarifying the “relationship” between Ming and Law, specifically the question of how they illuminate each other. *Yinwenzi* distinguishes Ming from Xing, and emphasizes the function of Ming to the shape the humanistic reality. This explains how the determination by Ming and the norms established by Law are two sides of the same coin. I then reconstruct the Ming-Law relationship as follows. Firstly, Ming of Kuangwei includes both the attributes of the thing itself and the subject's behavior, which establishes the relationship between Ming and Law in the sense of “behavior”. Secondly, “Ming-Fen” and the Law of Qisu are linked together. “Ming-Fen” focuses on the settlement of people's conditions. With “profit, desire and Mingfen” as the center, Law is established on the Ming-Fen. Thirdly, “Ming-Cheng” and the unchangeable Law and Law of ruling people are linked together. It emphasizes the emperor's judgment and decision. With “profession and

* Teaching Assistant Professor, Institute of Humanities, ShanghaiTech University.

Mingwei” as the center, Mingwei is regarded as a necessary condition and effective guarantee for legislation and to implement the operation of the Law.

Keyword: *Yinwenzi*, Ming, Law

《尹文子》「名」、「法」關係探究

張璟

壹、前言

歷代著錄多把《尹文子》一書為劃定為「名家」(唯《四庫總目》定為「雜家」)，從今本所載內容來看，「名」的論述占比尤重，不乏獨見，確為研究「名」論不可忽視的思想著述。本文不準備對《尹文子》「名」論展開全面的研究，而是希望把問題限定在名、法的理論關聯上。之所以選擇考察名與法，源於兩方面的啟發：其一，綜觀近年學者對於先秦時期「名」的研究，越來越傾向從認識論、邏輯學的視角轉向政治哲學、法哲學的討論，曹峰特別地注意到，名、法並舉是戰國中晚期到漢代初期的重要思想史現象(曹峰，2017：82-90)。其二，學術史評議概括《尹文子》思想以道、名、法為主軸，周端朝《涉筆》引劉向《別錄》對《尹文子》的評價，說「其書自道以至名，自名以至法，以名為根，以法為柄」(馬端臨《文獻通考·經籍考》引)，可見學者自古就意識到名、法並舉的現象在《尹文子》中尤為突出。事實上，目前已有不少對《尹文子》的名、法理論的深入研究，但這些研究往往分別論述之，兩者之間的「關係」似乎仍然顯得有些闡味不清，因此，本文把問題聚焦於二者何以能相通以及具體如何建立關聯。

在論述之前，有兩個基本問題需先作交待。先對所用文本作一說明，今本《尹文子》的辨偽問題已有頗多討論和積累，目前學者多傾向於肯定其文獻價值，認為其書大體反映了戰國中晚期的思想，基本上是可靠的。因此，本文採取相對便宜的做法，以今本《尹文子》文本為主，不再探討尹文其人與《尹文子》其書的關係、其書的真偽等問題。再對《尹文子》的學派定位略作說明。一方面，周端朝概括《尹文子》的思想特徵為自「道」以至「名」、「法」，與今本《尹文子》思想面貌相符，這反映了以「道」為首、以名與法為主的典型黃老學思想。另一方面，《尹文子》透過「名」探討政治哲學問題，重點不在語言學或知識論，這是黃老學與名家的關鍵不同。基於這兩點特徵，《尹文子》應被視為黃老學作品。不過，黃老學在問題意識與論證思路的一致，並不意味著具體的問題分析與概念內涵也必須完全相同，因此，在下文的論述中，也能見到《尹文子》與其他黃老學文獻存在的思想差異。

貳、文本特徵與理論建構

今本《尹文子》給人的初印象較為雜亂無章，不僅體現在思想上的駁雜，廣涉禮樂、仁義、法術、權勢、形名等思想而不成體系，還表現在論述上散亂枝蔓，難以建立段落之間的理論聯繫，且又兼議論與故事，沒有統攝全篇、一覽即明的文體特質（方勇，2016：6）。然而，實有一些蛛絲馬跡可以索驥，有助於更好地把握文本特徵及其與思想表達之間的內在關聯，擬分四點來談。

第一，學者指出《尹文子》的行文存在「鏈體風格」，如首段文字中道與形、名構成第一級鏈體，形與名構成次級鏈體（白輝洪，2015：408-410），從而以「鏈體」、「層級」的文本結構彰顯「歸本於道」的思想特質：

1. 大道無形，稱器有名

名也者，正形者也。形正由名，則名不可差，故仲尼云：「必也正名乎！名不正，則言不順也。」（《尹文子·大道上》）

2. 大道不稱，眾有必名。

〔形〕¹生於不稱，則群形自得其方圓；名生於方圓，則眾名得其所稱也。（《尹文子·大道上》）

3. 道不足以治，則用法；法不足以治，則用術；術不足以治，則用權；權不足以治，則用勢。勢用，則反權；權用，則反術；術用，則反法；法用，則反道；道用，則無為而自治。故窮則徼終，徼終則反始，始終相襲，無窮極也。

術者，人君之所密用，群下不可妄窺。勢者，制法之利器，群下不可妄為。人君有術，而使群下得窺，非術之奧者；有勢，使群下得為，非勢之重者，大要在乎先正名分，使不相侵雜，然後術可秘、勢可專。（《尹文子·大道上》）

「大道無形，稱器有名」、「大道不稱，眾必有名」、「大道治者，則名、法、儒、墨自廢，以名、法、儒、墨治者，則不得離道」²以及「道不足以治，則用法」幾句，雖然前兩句論道與名，後兩段論道與治術，具體議題看似不同，卻都重在區分「道」與器、眾、治術的不同層級，確立道與物異的框架，在這個框架內嵌入名、法、權、術等內容。

¹ 王啟湘認為此處當補「道」字，「道生於不稱」與下文「名生於方圓」句一律（王啟湘，1957：22）。伍非百則認為當補「形」字，下文「『形而不名，未必失其方圓黑白之實。名而不形，不尋名以檢其差』，即申述此文之義。」解釋此句（伍非百，2009：485）。相比之下，伍非百之說更合理，故採。

² 對於這一句，有學者認為這一段文字像是後來羈入的，此備一說，以作說明（白輝洪，2015：403）。

從思想的層面看，在這些句子之後詳細展開的形名理論及對法、術、勢的解釋，都帶有解釋、擴展、說理的特質。比如「大道無形，稱器無名」與老莊所言「道無形無名、物（器）有形有名」的思想如出一轍，此句重在道物之別，並沒有建構形與名之間的關聯，後文則講名以正形、形正由名，顯然是在前句框架內的進一步闡發。表達上，比較明顯的標識是「者，……也」、「者，……」的句型，或以定義的方式關聯起概念之間的聯繫，如「名也者，正形者也」；或以說明的方式解釋概念的重要性與使用情境，如「術者，人君之所密用，群下不可妄窺」。

質言之，其書在「鏈體」結構中揭示道與物、道與器之別，建構起道、法、術、權、勢等不同層級，並透過「生於」、「反」等表示關係的術語表達了形、名、法等「歸本於道」的觀念。進而，把形名、治術填充入這一框架之中，豐富了名、法的相關理論，體現了以道為首、以道為本的黃老學思想特色。

第二，〈大道上〉共出現四則「故曰」，具有極強的論理特質，以此演繹「名」的理論：

1. 善名命善，惡名命惡，故善有善名，惡有惡名。聖、賢、仁、智，命善者也；頑、嚚、凶、愚，命惡者也。今即聖、賢、仁、智之名，以求聖、賢、仁、智之實，未之或盡也；即頑、嚚、凶、愚之名，以求頑、嚚、凶、愚之實，亦未或盡也。使善惡盡然有分，雖未能盡物之實，猶不患其差也。故曰：「名，不可不辨也。」
2. 名稱者，別彼此而檢虛實者也。自古至今，莫不用此而得，用彼而失。失者，由名分混；得者，由名分察。今親賢而疏不肖，賞善而罰惡，賢、不肖、善、惡之名，宜在彼，親、疏、賞、

罰之稱宜屬我。我之與彼，又復一名，名之察者也。名賢不肖為親疏，名善惡為賞罰，合彼我之一稱而不別之，名之混者也。故曰：「名稱者，不可不察也。」

3. 語曰：「好牛。」又曰：「不可不察也。」好，則物之通稱。牛，則物之定形，以通稱隨定形，不可窮極者也。設復言「好馬」，則復連於「馬」矣，則「好」所通，無方也。設復言「好人」，則彼屬於人矣，則「好」非人，「人」非好也。則「好牛」、「好馬」、「好人」之名自離矣，故曰：「名分，不可相亂也。」
4. 今天地之間，不肖實眾，仁賢實寡。趨利之情，不肖特厚；廉恥之情，仁賢偏多。今以禮義招仁賢，所得仁賢者，萬不一焉；以名利招不肖，所得不肖者，觸地是焉。故曰：「禮義成君子，君子未必須禮義；名利治小人，小人不可無名利。」

上引諸條最鮮明的文本特徵是以「故曰」完成理論的證成，而其內容無不與「名」有關，羅列了名、名稱、名分、名利等不同層次的概念，涵蓋了因形定名的命名活動、因名辨物的價值判斷、以行稱名的行為實踐和以名利治物的治理行動等理論議題，是幾段關於「名」的專論，分類演繹「名」的理論支流。由此可見以「論」體闡發「名」論的議論方式。

第三，《尹文子》大量資用當時流行的思想資源以作敷衍，既包括一些琅琅上口的韻語短諺，也包括各家學者的思想著述，以「語曰」、「某某曰」為標識，整理如下：³

³ 此處說明兩點：其一，隨文所引之「語」是當時公共的思想資源，為了展示它被援引的情況以及與其他思想存在的關聯，在整理之時把晚於尹文子的先秦文獻也納入其中，比如《荀子》。其二，考察範圍以今本為主，但《治要》本保留了今本所無的兩段內容，因此有整理時在文段之後標註「《治要》本」以作說明。

	《尹文子》引文	其他文獻
「語曰」	語曰：「好牛。」又曰：「不可不察也。」	
	古語曰：「不知，無害於君子；知之，無損於小人。工匠不能，無害於巧；君子不知，無害於治。」	不知，無害為君子；知之，無損為小人。工匠不知，無害為巧；君子不知，無害為治。《荀子·儒效》
	語曰：「佞辯可以熒惑鬼神。」	
	語曰：「佞辯惑物，舜、禹不能得憎。」《《治要》本》	
	語曰：「惡紫之奪朱，惡利口之覆邦家。」	子曰：「惡紫之奪朱也，惡鄭聲之亂雅樂也，惡利口之覆邦家者。」《《論語·陽貨》》
	語曰：「祿薄者，不可與經亂；賞輕者，不可與入難。」《《治要》本》	祿不厚者，不與入難。《《慎子·因循》》 爵不尊，祿不重者，不與圖難犯危。《《管子·法法》》 不受祿者，天子弗臣也。祿薄者，弗與犯難。《馬王堆帛書《經法·稱》》 民不死犯難，而利祿可致也。《《商君書·錯法》》
「某某曰」	仲尼云：「必也正名乎！名不正，則言不順也。」	子曰：「必也正名乎！」……子曰：「……名不正，則言不順，……」《《論語·子路》》
	老子曰：「道者，萬物之奧，善人之寶，不善人之所寶。」	道者，萬物之奧。善人之寶，不善人之所保。《《老子》第六十二章》
	老子曰：「以政治國，以奇用兵，以無事取天下。」	以正治國，以奇用兵，以無事取天下。《《老子》第五十七章》

	《尹文子》引文	其他文獻
	老子曰：「民不畏死，如何以死懼之。」	民不畏死，奈何以死懼之！（《老子》第七十四章）

文獻中散見的「語」大多是古人的經驗之談（俞志慧，2010：45），透過行為與結果之間的事實因果關係來提出某種期待的或應避的行為，以發揮教訓、勸誡的意義。《尹文子》稱引「語」可以分為兩類：一種以再度強調的方式加強「語」，比如在「惡紫之奪朱」之後直接表達態度並附以警示。另一種更重要的方式是以說理詮釋「語」。作為經驗知識的結晶，「語」只需要「擺事實」，即提供事實的因果實效為其暗示的應然行為賦予權威，沒有、也不需要追問「理由」，而思想家援用它們的時候則需要給出「原因」。對於不能以「知」判斷君子、小人，《尹文子》把「知」的內容限定為「治」內之事，以知「分」與否說明君子可以「不知」（治外之理）而小人必「知」（事外之能）。對於佞辯之惑，則從巧言順人欲的不定變化、人心擇美言的特定傾向說明言說的不可靠，以此解釋飾過失實的佞辯如何使人迷惑不明。可見，《尹文子》把自己的理論嫁接在某一流行的思想資源中，以重詮的方式安置命名、名分、名利等理論問題。

另外，除了利用經驗知識之「語」，思想家的著述同樣被《尹文子》直接引述。顯而易見，孔子所說的「正名」旨在凸顯是非標準之名是禮樂制度的基礎，《尹文子》則以形名理論重新包裝它。同樣，老子所言「無事」是「無為」的下屬概念，而《尹文子》卻以名、法、權、術的自治來具化它，又把民的畏懼之情歸之於刑罰的過度與否。凡此，都可看到原說與詮釋之間的齟齬，但暫且不把過多的目光彙聚在思想的差別上，而是突出這樣一種論述方式，即以類似「註文」的體例重詮並發揮前人之說，尤其體現在對《老子》的引用方面，它可以被視為廣義上的「《老

子》註」(羅賢龍、陸建華, 2014)。其意義在於, 在理論上把形名、名法的思想都統攝在「道」之下(第六十二章), 同時也在思想史的脈絡中拓展、深化了《老子》的理論。⁴

《尹文子》透過明確定義、邏輯補足、舉例論證、概念轉化等方式重新詮釋已有的思想資源, 從而把形名、名法等理論歸本於「道」, 並同時細化不同層次的「名」、具體施用的「法」。這種表達方式與思想建構之間的內在聯繫、相互呼應, 是值得關注的, 尤其對於黃老學文獻而言。

第四,《尹文子》中還有一類「某某曰」保留了當時稷下先生的議論, 整理如下:

《尹文子》	其他文獻
田駢曰:「天下之士, 莫肯處其門庭, 臣其妻子, 必游宦諸侯之朝者, 利引之也。游於諸侯之朝, 皆志為卿大夫, 而不擬於諸侯者, 名限之也。」	
田子曰:「人皆自為, 而不能為人。故君人者之使人, 使其自為用, 而不使為我用。」(《治要》本)	人莫不自為也, 化而使之為我, 則莫可得而用矣。……故用人之自為, 不用人之為我, 則莫不可得而用矣。此之謂因。(《慎子·因循》) 其為人太多, 其自為太少。(《莊子·天下》)
彭蒙曰:「雉兔在野, 衆人逐之, 分未定也。雞豕滿市, 莫有志者, 分定故也。」	一兔走, 百人逐之, 非以兔也。夫責者滿市, 而盜不敢取, 由名分已定也。(《商君書·定分》)

⁴ 事實上, 這種方式類見於具有黃老色彩的文獻中, 如《莊子》中〈馬蹄〉、〈在宥〉、〈胠篋〉、〈知北遊〉諸篇, 以及《韓非子》中〈解老〉、〈喻老〉兩篇。

《尹文子》	其他文獻
	今一兔走，百人逐之。非一兔足為百人分也，由未定也。由未定，堯且屈力，而況眾人乎。積兔在市，行者不顧，非不欲兔也，分已定矣。分已定，人雖鄙不爭。故治天下及國，在乎定分而已矣。(慎懋賞本)(《慎子·德立》)
彭蒙曰：「子之亂名，甚矣！聖人者，自己出也。聖法者，自理出也。理出於己，己非理也；己能出理，理非己也。故聖人之治，獨治者也；聖法之治，則無不治矣。此萬世之利，唯聖人能該之。」	
稷 ⁵ 下先生曰：「古者君之使臣，求不私愛於己，求顯忠於己。而居官者必能，臨陣者必勇。祿賞之所勸，名法之所齊，不出於己心，不利於己身。……」(《治要》本)	富祿有功以勸之、非祿賞無以勸民。(《管子·版法解》) 賞祿不厚則民不勸。(《尉繚子·戰威》)

針對稷下先生之說，《尹文子》或是直接稱引並續而為論，比如提取田駢的「名限」與彭蒙的「分定」談論治理原則。或是以對話體的形式，把思想注入往來問答中，在觀點的交鋒中辨析差異、剖析本質，比如由「堯時太平」引出聖人與聖法兩種治理理念並辨析異同。顯見的是，書中記載的稷下先生的議論，基本不離名利、名分、名法等理論，這說明《尹文子》對名、法的關注並不是孤軍異起的，而是受到時人思想的啟發與時代思潮的推動，在思想的交互中細化、深化自身的理論。

⁵ 《治要》本原作「魏下先生」，孫詒讓認為當作「稷下先生」，從而改之(孫詒讓，1989:169)。

總而言之，面對《尹文子》表面呈現出的雜亂無序、內容割裂的面貌，此節嘗試追蹤文本特徵和思想表達之間的關聯。其書或透過「鏈體」結構以及廣義「老子註」的形式，奠定「歸本於道」的根本觀念；或透過「論」體細緻地演繹「名」的多重含義；或援用已有思想資源為論，在重詮中探索「名」的不同問題；或引述稷下先生之語，在思想交互與切磋中建構「名」、「法」理論。正是文本與思想之間的這種相互影響、相互成就，成為本節探討文本特徵的根本旨趣，以此尋覓名、法的理論基礎與時代思潮。

參、名與法何以相通：形名理論

文獻中存在物與形、物與名的兩種說法：其一為「有物有形」，如《管子·心術上》：「物固有形」、馬王堆《物則有形圖》：「物則有形」、馬王堆帛書《稱》：「有物將來，其形先之」、郭店楚簡《語叢一》：「有物有形」等。另一為「有物有名」，比如合觀《老子》「樸散則為器」（《老子·二十八章》）「始制有名」（《老子·三十二章》）與「無名之樸」（《老子·三十七章》），隱含了「道無名」而「物（器）有名」、無名為有名之本的觀念，更直接的說法見於郭店竹簡《語叢一》：「有，生乎名」、《管子·心術下》：「凡物載名而來」、《墨子·經說上》：「名，物，達也，有實必待之名也。」可見，當以「物」為樞紐，不僅通向「形」（物固有形），而且通向「名」（載名而來）。更重要的是，形與名兩者又連綴在一起，建構出獨特的形名理論，這是《尹文子》論「名」最具特色之處。

形與名一經結合便首先確立了相耦的關係，約在戰國中期完成。《莊子·天道》記載「故書曰：有形有名。」「故書」說明形名理論其來有自、

流傳有時，⁶差不多同時代的《管子·心術上》也說：「物固有形，形固有名」。「固有」不只是現象的描述，更表示必然的指歸，《尹文子·大道上》說「有形者，必有名」即是此意。換言之，形與名的相耦關係表現為：「名」是「形」的必然歸宿。這一關係的確立，便在「物」與「名」之間嵌置了「形」的中介，「形」成為「物」進入感觀知覺、理性思維之「名」的樞紐。但同時可注意到，物與名之間的貫通路徑並非只有形名理論，還有名實理論。這便啟人反思，形名理論的意義和價值何在？它與名實理論的關係如何？

從命物定名之準確性的視角說明形名理論的優越之處是常見的思路，這種觀點認為，由於物「實」不可測，故難以由「名」直接求得「實」，但物「形」是易見的，而「名」是「形」的表達，因此由「名」求「形」是容易的（譚戒甫，2006：1）。換言之，在命名活動中，「名」的直接對象是「形」而不是「實」。但考察文獻發現，至少就命名器物活動而言，在追求名與物相符的目標上，形與實、形名關係與名實關係並沒有根本的差別，可分三點為說：⁷其一，《尹文子·大道上》言「形而不名，未必失其方圓白黑之實。」前句說物有形而不名，後句說物實不因命名與否而改變，對應著看可知，物形即物實。《公孫龍子》一方面認為名是對「實」的稱謂（〈名實論〉「名，實謂也。」），另一方面又指出名是對「形色」的命名（〈白馬論〉「馬者，所以命形也；白者，所以命色也。」）可推知物實具體地表現為形色。即，物形是物實的具體展現。其二，《管子·

⁶ 對於「故書曰」的理解可以有兩種，一種把「故」視作連詞，表示因果關係。一種把「故」視為「古」的通假，強調所引之書乃古已有之。根據下文云「形名者，古人有之，而非所以先也。」筆者認為後一種讀法更為合理，故而把「故書」讀為「古書」。

⁷ 王威威指出，在先秦思想家的眼中，「實」並不是指物的「本質」或「實質」，而多指「可見之形或物在形體上的性質」，「名」透過「命形」與「舉實」模擬物形並區別各物，「形」與「名」的關係可以理解為「實」與「名」的關係。文中所引證的文例有取於其說（王威威，2012年：153-156）。

心術上》言「物固有形，形固有名，此言不得過實，實不得延名。」前半句說物必呈現為形，形必表達為名，後半句說物實構成了名言的限度，可見名實相符關係與形名相耦關係並沒有本質差異。即，由於形即實的具化，則名實關係與形名關係相當。其三，《墨子·大取》言「諸聖人所先，為人欲（效）名實，實不必名……以形貌命者……不可以形貌命者……」（姜寶昌，2017：367），文段以聖人考正名實為務啟首，後文卻分以形貌命名和不可以形貌命名兩種情況而論，可見因形為名是正名實的活動之一。即，正名實的活動具體以耦名形的方式落實。綜合看來，在命名器物的活動中，形與實、形名關係與名實關係、正名實目標與耦名形方式之間是相當的，沒有截然的不同，故不必把兩者區隔開。

若永遠只停留在「形」與「實」相同的藩籬內，就無法體會到形名理論自身以及它對於名實理論的重要性。對此，《尹文子》直接打破形與名之間相耦關係的做法，具有關鍵意義。

反思形、名關係的第一種思路來自「形而不名」的情形，〈大道上〉載：

形而不名，未必失其方圓白黑之實。

大道不稱，眾有必名。[形]生於不稱，則群形自得其方圓；名生於方圓，則眾名得其所稱也。

「形而不名」卻不影響其「實」，這說的是，作為物「實」的方圓之形與白黑之色並不因命名與否而有所不同。此處有兩點值得強調：一者，關乎論說的旨趣。強調形色之實不因名而改變，旨趣不在於揭示「實是第一性的，名是第二性的」的唯物論形、名關係（崔清田，1997：115-116），以及由此導向的名以符實、名以耦形的命物原則，而在於對形與名的依

賴關係進行反思與切割。實際上，《尹文子》並沒有投入多少精力與筆墨在命物活動中的形名理論上，也並未著力於去論述這一範圍內名實相合、形名相耦的問題，反倒以形色之實的自足性來論說名對形的自存而言不是必要的。二者，關乎論述的依據。《尹文子》把形色之實奠基在「道」上，收限於自身之中（「自得」）。所謂「大道不稱」，可以從無言的角度把它理解為「道是不能稱謂」的，若考慮到群形生於不稱而「自得」方圓、名生於方圓而「得其所稱」，另一種可能是把「稱」理解為相當、相符。理論上，以名言稱謂一物本就包含了名與實、名與形之間建立起相合與相符的關係。那麼，名的「得稱」便意味著名與實或形與名相合的情形，而方圓之形的「自得」則說明「形」的自存不依賴於「名」的命名。

需注意的是，「形而不名」本質上是一種未名的、在名之前的狀態，強調形色之實不依於名而有、不因名而變的自足特質，這揭示的是形與名之間的依賴關係。而一旦在名之後，進入「名」的世界，開啟命名活動，有「形」就必然有與之相符的「名」，即「有形者，必有名」，這闡發的是形與名之間的相耦關係。鑒於此，「形而不名」與「有形必有名」表面看來有所抵牾，但其實處理的問題不同，並不矛盾。

在「有形必有名」的形名關係基礎上，側重目的的「名以正形」、「名以檢形」、「形以定名」、偏重途徑的「形正由名」諸說都被涵括在命物層面的形名理論之中，它們一方面與「形而不名」的未名狀態不相矛盾，另一方面又與名實理論並無本質區分。因此，更重要也更難理解的是斬斷形名必然耦合的第二種論述，即在「名」的範圍內反思形與名相耦的關係，並發現「名而無形」的情形，〈大道上〉言：

有形者，必有名；有名者，未必有形。形而不名，未必失其方圓

白黑之實。名而〔無形〕⁸，不可不尋名以檢其差，故亦有名以檢形。形以定名，名以定事，事以檢名，察其所以然，則形名之與事物，無所隱其理矣。

如果說「形而不名」透過有名之前的狀態來說明形色之實的自存與自足，那麼「名而無形」則是在已名之後發現名在形色之實外的延拓，這成為把握形名理論為何重要的關鍵。

如何理解「名而無形」指涉的範圍，學者多從抽象名詞與概念的角度進行分析。伍非百把「有形之名」歸之於有實體存在於名詞之外的「具體名詞」，把「無形之名」歸之於無實體可指的「抽象名詞」。相應地，「尋名檢差」則意味著對觀念嚴加界定、辨析源流（伍非百，2009：487），及「依種類關係和定義形式以檢驗其由特差形成的不同形式」（汪奠基，2012：57）。明確區分出具體之名與抽象之名兩大領域，以抽象名詞概念理解無形之名，說明「名」已經脫離了器物形色之名，進入純粹思維的領域。這種理解的確是無誤的，但是否妥帖與足備，則有待商榷。

在語義學上，有指謂值的語詞必然有意含值，是所謂「有形者，必有名」，有意含值的語詞未必有指謂值，是所謂「有名者，未必有形」（王曉波，2005：26）。如果從器物形色、思維認知的領域來看，「無形之名」或指向可以思維、不可感覺的名詞概念——比如數位「零」、語詞「豬八戒」——或可以想像、不可經驗的形上概念——比如本體、實體、上帝、靈魂等。並且，還進一步關涉語詞概念的「真」與「假」。但是，在《尹文子》中並沒有看到從認知角度、經驗邊界來區分有形之名、無形之名的論述，陳仲荃以「物」與「事」分別對應有形之名與無形之名（陳仲

⁸ 孫詒讓說：「『名而』下當有『無形』二字，各本並脫。『名而無形』，與上文『形而不名』正相對。」王啟湘、陳仲荃皆與孫氏同。陶鴻慶則補作「名而不形」。此處依孫氏說補為「名而無形」。（孫詒讓，1989：167）

菱，1996：5），提示出應該從思維層面轉進到實踐層面來考慮「有名無形」。根據書中關於「名」三種分類判斷，「無形之名」具體指「毀譽之名」與「沉謂之名」，這就把價值與行動引入「名」的範疇之內：

名有三科，……一曰命物之名，方圓白黑是也；二曰毀譽之名，善惡貴賤是也；三曰沉謂之名，賢愚愛憎是也。（《尹文子·大道上》）

直觀地看，此三類名在內容上，既包括認知上的命物，又包括倫理上的價值判斷和政治上的情感傾向。在分類上，既依客觀物件（命物）又從主觀因素（毀譽、沉謂）劃定類別，⁹整體上呈現出混淆雜亂、標準含混的特徵。那麼，是否能以重詮的方式探尋其中的分類邏輯呢？

毀譽之名較好理解，指社會價值（善惡）及以此為基礎的價值體系（貴賤）的確立。沉謂之名則比較複雜，從例證之一「賢愚愛憎」來看，「賢愚」指對象之人的能力評價而「愛憎」指主體之人的情感傾向，兩者何以能同時被歸為「沉謂之名」？《尹文子》談「名稱」、「名分」時區分了彼之名與我之稱、分，「賢愚」屬於對象事物的「彼之名」，而「愛憎」屬於用物定名者的「我之分」，類似地，親疏、賞罰都屬於「我之稱」。那麼，「沉謂之名」的對象就不是某種「屬性」，因為如果仍然停留於對人的屬性進行描述和命名，本質上與命名物的形色性質沒有區別。「沉謂之名」的不同在於它轉進到社會行動、政治施為的領域，不僅涵括了事物本身的特質（沉／名），還吸納了主體對事物的行為（謂／稱、分）。

⁹ 此處對分類標準的看法與伍非百、董英哲不同，伍非百認為尹文的分類是從名所指的物件劃定，不同於基於名自身性質分類的方式，如墨辯與荀子（伍非百，2009：488）。董英哲則指出，墨辯與荀子是根據概念的外延來分類，而《尹文子》則是根據概念的內涵來分類，命物之名、毀譽之名和沉謂之名分別對應概念的自然屬性、社會屬性以及主體屬性（董英哲，2014：455）。筆者認為後兩項「毀譽之名」與「沉謂之名」把主觀上的價值判斷和情感傾向納入到分類中，這是考慮「無形之名」的重要方面，故而在分類標準的問題上把它凸顯出來。

也即，況謂之名兼綜愛白憎黑、好臆惡焦、親賢疏愚、賞善罰惡等用物行動中事物之「名」與行動者之「分」、「稱」的雙層意涵，此時的白黑、臆焦、賢愚、善惡不再僅是認知上的事物屬性或評判上的事物價值，更成為社會政治實踐的對象。綜合來看，《尹文子》所劃分的三類「名」貫通了命物、評物與用物三個層次，分別對應語言上的命名屬性、德才上的判斷價值與行動上的正定名分。

明確了三種「名」的具體所指，方能了解切割了形名之耦的「無形之名」意義何在。早有註家指出「命物之名」與「有形者，必有名」相對，屬於「有形之名」，而「毀譽之名」、「況謂之名」則與「有名者，未必有形」相對，屬於「無形之名」(陳仲菱，1996：6)。就物的方圓之形、白黑之色而言，「物形」即「物實」，這是語言學、知識論的命名對象，在「有形之名」的層面上，只要有「名」就一定能找到與之對應的「形」、「實」。但「無形之名」擊破了形與名之間的相耦關係，開掘出不同於「物形」的另一種「實」——價值世界、實踐行動中作為人文實在的「事實」，視野轉向了政治哲學、法哲學。前一「有形」之「實」是形色之形，屬物實，不依名而存，不因名而變，對應「有形之名」。後一「無形」之「實」是人文實在，屬虛名，因名而有，由名規定，對應「無形之名」。由於形色之「物實」本身是自存、自足的，這種固定不變的特性在給「名」提供符合之依據的同時也劃定了其界限，與「實」相符成為「名」唯一的追求。然而，形名理論在向「實」而符的向度之外，從有形之實拓展出無形之虛，重點不在由形、實定(限定)名，而在由名正(規定)實。質言之，正是透過「形」才揭示出「實」的兩層涵義，分別是自存自在的「有形」之「物實」與人文世界的「無形」之「事實」。

概言之，形名理論有兩個核心命題，一為有形必有名，二為有名未必有形。黃老學名實理論正奠基在後一種「無形之名」上。黃老學主張

「循名責實」¹⁰，所謂「循名」，不是「名」以符「物形」、「物實」（「有形」）的命名問題，而是如何透過「名」去建構、施設「事實」（「無形」）的實踐問題。當遭遇名實不合、形名不符的困境時，語言學、知識論的命名活動必然要求審名而符實，「依形正名」意味著以物實為準、與物實相合、反映事物的性質，這是墨辯的思路。而黃老思想關注「無形」的面向，強調名的建構功能，導向尋名而檢形，「循名責實」則意味以名的規定為準、依名而為、規範人事行為的實踐活動。正是在由物實轉向虛名的過程中，不可形見的風俗倫理、社會價值、政治制度、行動規範才被納入到「名」的範疇中，成為名所創設、規定的「實」（人文實在）。質言之，突破「形名相耦」才能把社會政治事物納入到「名」範疇內（鄭開，2005）。「形名理論」透過「無形」豐富了「名實理論」的複雜層次，開闢了新的理論空間。只有完成這一步，才能奠定「名」與「法」相通的基礎。

肆、名與法何以相通：名正而法順

當《尹文子》形名理論切斷形、名耦合的關係，突破形色物實對名的限定，通往「名」的人文建構，在「法」的領域中，名之規定成為法之範的基石。因此，接下來必然要追問，二者之間究竟如何貫通？

首先，對於受到現代法理論薰陶的今人來說，「行為是法的規範的物件」的觀點是一種共識。如果放在名法理論中，把「行為」安置於「名」

¹⁰ 《淮南子·主術訓》言「故有道之主，滅想去意，清虛以待，不伐之言，不奪之事，循名責實，使有司，任而弗詔，責而弗教，以不知為道，以奈何為實。」《鄧析子·無厚》言「循名責實，君之事也。」、「循名責實，察法立威，是明王也。」相似的還有《管子·九守》言「循名而督實，按實而定名。」

論中，卻並非固然如此、不言自明的，經由「況謂之名」，《尹文子》得以把基於心、情、欲等的行為囊括進「名」中，〈大道上〉說：

名有三科，……一曰命物之名，方圓白黑是也；二曰毀譽之名，善惡貴賤是也；三曰況謂之名，賢愚愛憎是也。（《尹文子·大道上》）

名稱者，別彼此而檢虛實者也。……今親賢而疏不肖，賞善而罰惡，賢、不肖、善、惡之名，宜在彼，親、疏、賞、罰之稱宜屬我。我之與彼，又復一名，名之察者也。名賢不肖為親疏，名善惡為賞罰，合彼我之一稱而不別之，名之混者也。故曰名稱者，不可不察也。¹¹（《尹文子·大道上》）

五色、五聲、五臭、五味，凡四類，自然存焉天地之間，而不期為用人。人必用之，終身各有好惡，而不能辨其名分，名宜屬彼，分宜屬我。我愛白而憎黑，韻商而舍征，好臙而惡焦，嗜甘而逆苦，白黑、商征、臙焦、甘苦，彼之名也；愛憎、韻舍、好惡、嗜逆，我之分也。定此名分，則萬事不亂也。（《尹文子·大道上》）

整體上，《尹文子》把「名」分為三類，「命物之名」依具體器物形色特質而定，「毀譽之名」則是對人事所下的價值判斷，這兩類比較明確故容易理解，關鍵是「況謂之名」應當如何把握。一般的思路是，順著前兩類從對事物某種「屬性」、「特質」命名的角度來解釋「況謂之名」，把它看作對主體屬性的反映，包括個人的才幹能力（賢愚）與心理活動（愛

¹¹ 此段引文有兩處需要說明：（一）「別彼此」一句，原作「何彼此」，據孫詒讓、錢熙祚改。（二）此段今本有「失者，由名分混；得者，由名分察」一句，王曉波推測此句可能是錯簡，因為此句前後都講「名稱」，突然插入此二句講「名分」，其說有理，故未在引文中舉出（王曉波，2005）。

憎) (董英哲, 2014: 71)。實際上, 學者已注意到「況謂之名」富含主觀因素, 但受制於依物定名的思維方式, 仍把它視作主體的「性質」。如果說把個人的才能歸之於主體的屬性勉強接受, 以愛憎為典型的主觀情緒卻很難說是某種「屬性」。因此有必要轉變思路, 承認「況謂之名」的劃定未必採用前兩類以對象屬性為準的分類方式。

嘗試把被歸入「況謂之名」的「賢愚」與「愛憎」作為切入點, 先從比較清晰的「愛憎」來看。《尹文子》具體論述「愛憎」時, 最特別之處是把它嵌入到「彼 vs. 此」、「名 vs. 分」的結構中。這一理論結構的建立之所以重要, 是因為它透過「行為」建立起人與物之間的關係, 愛憎、韻舍、好惡、嗜逆這類個人主觀情感傾向、欲望活動指涉的不是某種主體屬性, 而是對物而發的行動, 屬於「我之分」。白黑、商征、臆焦、甘苦這類事物的特質也不僅僅只是自有屬性, 而是行為的對象, 屬於「彼之名」。「名 vs. 分」結構中, 「分」是主體的活動, 而「名」是活動的對象物, 兩者合為「名 vs. 分」結構, 體現主體的用物活動。若依《尹文子》以「愛憎」為「我之分」、「白黑」為「彼之名」的劃定, 準確地說, 涵括了「愛憎」的「況謂之名」應該稱之為「況謂之分」, 所謂「名」的完整內涵是「名 vs. 分」。

有了基於「愛憎」對「況謂之名」的分析, 再來看「賢愚」就能更好地切中其義。根據「善名命善, 惡名命惡……聖、賢、仁、智, 命善者也; 頑、囂、兇、愚, 命惡者也」, 嘗試對「賢愚」辨名而定位, 可以判定它是善惡之名的一種, 又因為善惡屬於毀譽之名, 所以很自然的一種思路是把「賢愚」劃分為毀譽之名。若單獨列出「賢愚」, 這樣的歸類自然是無誤的, 但放在「況謂之名」中, 類似於「白黑」與「愛憎」的「名 vs. 分」結構, 「賢愚」亦被放置於「名 vs. 稱」結構中。〈大道上〉說「名稱者, 別彼此而檢虛實者也」, 可見, 在「名」論中

區分「彼」、「我」的不僅有「名 vs. 分」，還有「名 vs. 稱」。書中又說「賢、不肖、善、惡之名，宜在彼，親、疏、賞、罰之稱宜在我」，賢愚、善惡的價值判斷屬於「彼之名」，親疏、賞罰的政治行為屬於「我之稱」。故可推知，涵括了「賢愚」的「況謂之名」，所謂「名」的完整內涵應是「名 vs. 稱」。

以上透過「愛憎」與「賢愚」探析「況謂之名」，可以發現它表現出雙關、統攝命物之名與毀譽之名的特質（李賢中，1992：118）：一方面在「名 vs. 分」結構中與命物之名貫通，另一方面又在「名 vs. 稱」結構中勾連毀譽之名。顯然，它不純粹限於對某人的價值評斷（賢愚），或對某人的情感傾向（愛憎）的說明，而是包含了「彼 vs. 我」雙向的、關乎政治施為的「名」。所謂「況謂」，可以理解為行動中的兩面：既包含事物本身的情況（況／名），又包括主體對事物的行為（謂／稱、分）。至此，「況謂之名」的引入使得「名」不侷限於對於事物性質的描述命名、對於人物才德的價值判斷，更概括了用物、任人的「行為」，在此意義上，它踏出了名、法相貫通的第一步。

分析「名 vs. 分」與「名 vs. 稱」時，除了在「名」論上辨析出前者對應命物之名、後者對應毀譽之名的分別外，還可捕捉到其背後預設的行為主體有所不同，愛憎、好惡之「分」的主體是眾人，而親疏、賞罰之「稱」的主體是君主，由此它們的問題意識便生差異，成為討論名、法貫通的兩條支脈，以下分別論之。

一、利欲與名分

沿著「名 vs. 分」的思路探尋名、法之間的理論關聯，首先會發現《尹文子》使用「分」這一概念的複雜特徵。一方面，它提出「名 vs. 分」結構，「名」為對「彼」物的命物之名，「分」是「我」人的愛憎之情、好

惡之欲，這是《尹文子》有別於他書、最具特色的地方。另一方面，它又參與到戰國中期之後大範圍興起的關於「分」的討論，關涉政治體制中的階級分等、官僚系統中的職能分授、社會生活中的角色分工、經濟活動中的資源分配等，透過「名分制度」確立差異化的體系及各自分屬，從而實現上下有別、分工共治的功能（余明光，1995：169）。〈大道上〉「先正名分，使不相侵雜」、「全治而無闕者，大小多少，各當其分」等說法，皆可見名分制度對於事物的分別與安頓。也即，《尹文子》的「名分理論」實則包含了兩層涵義，分別是「名 vs. 分」結構與名分制度。為了閱讀方便，下文在可能引起歧義的地方把「名 vs. 分」之「分」標記為「分^A」，把名分制度、分屬之「分」標記為「分^B」。

事實上，這兩方面含義並非截然分開、各自獨立，「名 vs. 分」結構把人的情欲括入「分」、把行為納入「名」（況謂之名），直接影響了《尹文子》對「名分制度」的思考，使得「無心」、「無欲」成為「名正分定」的內在要求和自然結果。換言之，名分^B制度內在地要求、自然地導向「無欲」之名分^A，這是兩種「分」的思想聯繫，也是《尹文子》「名分理論」別具一格之處。

名定，則物不競；分明，則私不行。物不競，非無心，由名定，故無所措其心；私不行，非無欲，由分明，故無所措其欲。然則心、欲人人有之，而得同於無心、無欲者，制之有道也。

黃老學者討論治理之道、建構政治哲學時，往往奠基在人情論之上，包括情感之愛憎、情欲之好惡、理性之利害與能力之才能（王中江，2011：439-454）。《尹文子》把愛憎之情、好惡之欲放於「名 vs. 分」的結構內「分」的一面，它使得名分制度不僅僅關乎那種附著於地位和角色的分^B屬，同時也關乎各居其位之人的心思與情欲之分^A。

具體地看，心、欲的活動直接地受利所誘、對物而發，〈大道上〉引田駢說天下之士之所以遊說仕宦於諸侯是由於「利引之」，又說「趨利之情，不肖特厚」，又根據《治要》本〈聖人〉引「語曰：祿薄者，不可與經亂；賞輕者，不可與入難」，可以推測「利」具體指祿賞，即物質上可觀的財貨。彭蒙例舉的眾人逐兔之事，表面看也屬於對財物的追求。但重要的不是「人有物欲」這一事實，而是物欲在人的互動中所發生的碰撞與矛盾，以及由此導致的人際相爭的關係。除了由物欲所引發的相爭外，心、欲也直接地對人而發，表現為「行欲獨賢，事欲獨能，辨欲出群，勇欲絕眾」的欲獨之情，在人與人的差異中彰顯自身。

進一步考察心、欲的理論走向，「名 vs. 分」結構中的愛憎、好惡之「分」體現著個體的、私意的分別，指向人為地追求奠基於私心、私欲的差別，從而導致不公與失序。那麼，為了追求共治與有序，無心與無欲勢在必行。《尹文子》援引眾人追野兔而不爭市兔為說，而這一案例又見於《慎子》佚文與《商君書·定分》：

慎子曰：「今一兔走，百人逐之。非一兔足為百人分也，由未定。由未定，堯且屈力，而況眾人乎！積兔滿市，行者不顧。非不欲兔也，分已定矣。分已定，人雖鄙不爭。故治天下及國，在乎定分而已矣。」（《呂氏春秋·審分覽·慎勢》）

一兔走，百人逐之。非以兔可分以為百，由名分之未定也。夫賣兔者滿市，而盜不敢取，由名分已定也。（《商君書·定分》）¹²

三書皆旨在闡發「分定」，屬於名分制度、分屬之「分」，然其理解卻暗有分別，關鍵就在於他們對人欲的態度有所不同。慎子把人欲與分屬切

¹² 朱師轍據《治要》本補（朱師轍，1956：94）。

割為二，有欲無欲都不影響資源配置的劃定，即定分沒有人欲的層面的要求，屬於「有欲」卻「分定」。而《尹文子》的獨特之處在於把人欲納入討論，特別關注士人遊宦而不「擬」（僭擬）於諸侯，眾人逐野兔而莫「志」（志欲）於市雞，在名限、分定之後特別提到「無欲」的狀態，屬於「分定」而「無欲」，而「欲」的問題正關聯著「名 vs. 分」之「分」，所謂「無欲」即可理解為名位限定分屬之後的明分^A。道家莊子、儒家孟子、黃老管子亦言「無欲」，他們向人性的深度進發、以人心言人性的理論進路，劃分心的不同層次，「無欲」指心中之心自主地、自由地避免欲望之宰制。而《尹文子》僅透過切斷人欲與其作用對象的關聯的方式，使逾名、過分之欲無法活動，與前面諸說截然不同。總之，可概括出《尹文子》的核心思路為：以「名」定「分^B」、以「名」限「分^A」。

在「名 vs. 分」結構中，之所以透過「分」凸顯「欲」的因素，是因為《尹文子》意識到，人的好惡之欲（分）與物的特性（名）是全然不同、互不影響的，圓者轉動的功能是彼自身的特質（自轉／名），與我想要、使得它轉動（能轉／分）沒有必然聯繫，同理，具備智慧是彼智人自身的特質（智／名），不是我想要、使得他智慧（能智／分）的結果。一旦在物性與情欲之間劃下鴻溝，便把情欲之「分」貶至無意義之地，對於智、愚、好、醜的物之「名」的安頓而言，貴、賤之「分」並沒有決定性的作用。

鑑於此，回到名分制度討論中的逐兔之喻，《尹文子》與《商君書》的差異顯露出來，《商君書》認為名分之定使人「不敢」越分而行，但《尹文子》卻區分無所措心欲的不怨、不驕、不懼、不陵與不敢怨、不敢驕、不敢懼、不敢陵，前者屬定於分的道治，後者屬畏於刑的法治。在《尹文子》看來，與名分之定相對應的是「不欲取」，而不是「不敢取」，這揭示出「欲」在《尹文子》「分」論的特有位置，即「無欲」是「分定」

的必然結果，既區別於有欲無欲皆可的《慎子》，又不同於壓制物欲的《商君書》。

對「欲」的強調源於《尹文子》名分理論的雙層含義，即「名 vs. 分」結構與名分制度。審察這雙重理論之間的關聯，「欲」既內嵌在「名 vs. 分」結構中，又是名分制度的核心，成為兩種「分」建立思想聯繫的內在樞紐。《尹文子》透過以名定分^B、以名限分^A的過程，「分^B定」便自然地涵括了「明分^A」（即「無欲」）。相比之下，《慎子》《商君書》雖然強調分屬對於人的限定，有欲或不敢取都說明分屬的限制只在行為層面發揮作用，而《尹文子》卻把觸手伸向人心，把無欲深嵌到分定中，把人由外自內地捆綁於分屬中，名分^B對人物的限制不止於對行為的要求，更深入到觸發行為的動力層面（分^A），其程度之深不可忽視。

若從經濟領域的資源配置案例延展到社會層面的角色分工，〈大道上〉說「全治而無闕者，大小多少，各當其分；農商工仕，不易其業。老農長商、習工舊仕，莫不存焉」，這裡不僅涉及不同職分的劃定與確立，還當注意到「不易」這個細節，它突出了人與職分之間的高度黏性，若已了解到「無欲」是「分定」的內在要求和必然結果，那麼就能把握到，在職分的問題上凸顯「不易」也當是「無欲」（無過分之欲）的結果。再看「老」農、「長」商、「習」工、「舊」仕的說法，它們就不只是修飾語，而是「不易」的另類表達，其所指涉的熟練度就是與職分長期捆綁的結果。總之，《尹文子》名分理論特別地透過人情之「分^A」與名分制度之「分^B」的雙重含義，把人的情欲納入分屬，使人完全地自洽於其中。

回顧上文所論，無論是「名 vs. 分」結構中括入的人情物欲，還是名分制度中分定必然導向的無欲，作為「行為」的「欲」都是名分理論與法建立基本關聯的樞紐，它本身是一種個人行為（分^A），從而成為旨在透過定分^B消解的目標，即「無欲」之「明分^A」。其中，名分與法之間

的深度勾連又隱藏在「欲」的定性上，即「欲」是「私欲」，而「法」是「公法」，因此必須要透過確定明確的「分^B」限制個人的私「分^A」。這一內置於名分理論的公私問題，使「齊俗之法」出現在討論的延伸脈絡中。

先秦各家論治理都關注到「俗」，透過德化抑或透過變法，多把「移風易俗」當作治道之一。《尹文子》分「法」為四類，其中之一便是「齊俗之法」，明確把「俗」作為立法的途徑之一。但與「易俗」強調「變」不同，《尹文子》講「齊俗」，重在追求「同」：

世之所貴，同而貴之，謂之「俗」；世之所用，同而用之，謂之「物」。苟違於人，俗所不與；苟忤於眾，俗所共去。故心皆殊，而為行若一。所好各異，而資用必同，此俗之所齊、物之所飾。故所齊，不可不慎；所飾，不可不擇。（《尹文子·大道上》）

談及「俗」，它包括行為準則的民則、文化模式的民風、道理倫理的民彝、以及精神氣質的民德。在概念使用上，《尹文子》狹義地把「俗」定位為社會群體共用的集體價值觀念，即「同貴之俗」。相關地，把社會群體共遵的制度設施則稱為「同用之物」。實際上這兩者都可以歸於廣義的「俗」。重要的是，其書對「俗」的關切主要落在同與異的問題上，具體表現為以下三點：第一，不同於《管子·侈靡》「鄉殊俗」、《荀子·勸學》「干、越、夷、貉之子，生而同聲，長而異俗」強調風俗的地方性差異，《尹文子》更為關注群體內部的一致性，以「同」定「俗」。第二，「俗」所蘊含的一致性不僅透過價值和制度的創設來實現，還體現在透過排他性的驅逐來保障和維繫，即一旦實施任何與集體價值、規範相違的行為，便會遭受譴責（不與）並被棄絕於共同體之外（共去）。第三，也是最重要的，涉及群體內部個體殊異與整體同一之間的關係。「異」指心欲、好

惡的差異，「同」指集體價值對人的同等規範與社會制度對人的相同整飭。再度引入名分理論視之，前者相當於「名 vs. 分」結構中愛憎好惡之「分」，後者相當於名分制度中分屬之「分」，從中又可見去私「分^A」而至公「分^B」的思想脈絡。它的重要性體現在，基於名分制度的法治不止於「當分之異業」的差異化安頓，還包括「齊平之同治」的同一化規範。

之所以把名分理論與「齊俗之法」關聯在一起，主要考慮到「欲」的處理在其中都很關鍵，如果說差異化的定分切斷了過分之欲與其主體勾連的可能，從而導向個人的無欲，那麼，同一化的定俗則在私欲消解的基礎上，進一步導向集體的同欲。在君上民下的等級制中，君上引領價值風向是很容易的，所以俗與物本身的選擇就應尤其謹慎，必須是利於治國的價值與制度。一旦俗與物被確立，共同體成員就無所措其私欲，值得注意的是，「私欲」不僅包括在下者的（「在下者不得用其私」），同時也包括在上者的（「私欲寢廢」）。¹³

「齊俗之法」作為四種「法」之一，透過確定集體價值之「俗」與社會制度之「物」的方式完成立法，特別強調共同體內部一致性的設立與維繫（齊俗、同物），《尹文子》對於「欲」的關注延續到此討論中，

¹³ 《尹文子·大道上》言「聖王知民情之易動，故作樂以和之，制禮以節之。在下者不得用其私，故禮樂獨行。禮樂獨行，則私欲寢廢；私欲寢廢，則遭賢之與遭愚均矣。」此段針對人欲而發，極為清楚的是，此「欲」被定性為「私欲」，不僅包括在下之民眾，也包括在上之君主。那麼，能夠和、節這種私欲的「禮樂」應當如何理解？一者，表面看來「作樂以和」、「制禮以節」的說法與儒家思想非常相似，但截然不同，是《尹文子》追求禮樂「獨行」而實現私欲「寢廢」，這與儒家發揮禮樂的節製作用以實現「順人情」的觀念截然不同，前者完全否定私欲，而後者承認人情人欲的合理性。二者，透過禮樂也可以窺探到「名」與「法」的溝通。徐復觀曾指出，老子講「無名」不是針對「名」而發，而是針對「禮」所發，「名與禮相為表裡」（徐復觀，2001：292）。據此，作為黃老學文獻之一的《尹文子》，書中「禮樂」之說都應當歸入「名」論。而《尹文子》主張以禮樂替代私欲，突出禮樂的「獨行」，這點使得禮樂具備極富具有統一性、權威性之「法」的特徵。那麼，禮樂正反應出「名」的規定意味著「法」的規範，禮樂獨行則正是「名正而法順」的具體體現。

期望透過私欲的消解，把群體成員無論能鄙都納入到治理中，同欲於共用之俗與共守之物。

回顧上述關於名分理論與法之間如何貫通的討論，首先梳理出「分」的雙層含義，既指「名 vs. 分」結構中愛憎好惡之「分」，又指名分制度中分屬之「分」，由此，「欲」的問題必然地嵌置在名分理論中。再者，作為法治基礎的名分制度透過以名定分^B、以名限分^A的過程把主體牢牢地限定在分屬之中，以「無欲」（無所措其欲之「明分^A」）狀態作為「分^B定」的必然結果，這屬於「當分之異業」的差異化安頓。最後，以「欲」作為理論樞紐，把名分理論直接地與「齊俗之法」關聯起來，在個人私欲的差異之上追求集體同欲的齊一，確立對群體內部成員一視同仁的價值標準和制度規範，這屬於「齊同之共治」的同一化規範。

二、職分與名位

沿著「名 vs. 稱」的思路探尋名、法之間的理論關聯，首先它的問題意識與「名 vs. 分」所關切的不同。「名 vs. 分」反映的是人之情欲對事物的作為，對應況謂、命物之名，名與法的貫通以「分」為中樞，民的安頓成為基於名分之法治的主旨，圍繞著利欲與名分展開，並與「齊俗之法」相通貫。而「名 vs. 稱」反映的是人之價值對人事的判斷，對應況謂、毀譽之名，由親賢、疏不肖、賞善、罰惡的具體例證來看，君事而非民情成為關注重心，圍繞著賢愚與名位展開，並與「不變之法」（君臣上下）、「治眾之法」（慶賞刑罰）相通貫。

既然選擇把「名 vs. 稱」作為討論的線索，便首先從例證之一的「賢不肖 vs. 親疏」切入：

處名位，雖不肖，不患物不親己。在貧賤，〔雖仁賢，〕不患物不疏己。親疏係乎勢利，不係乎不肖與仁賢。¹⁴（《尹文子·大道上》）

不同於一般語境中基於血緣、感情的人際之間的親疏遠近，此段討論把「親疏」限定在上下階級關係的藩籬之內。由此，親疏的具體含義就不是血緣上的直系或旁支、情感上的親昵或疏遠，而指的是下位者對上位者的遵從與違背，在這個意義上，「親疏」是一種下對上的政治行為，而不是血緣事實、情感傾向。

當人與人的關係只表現為政治階級上的序位時，個人的賢能或愚鄙被從其所處的名位剝離，在人際互動中完全喪失其吸引力，只剩下名位發揮作用。靜態的尊卑次序之所以獨具效力，有賴於動態交互間勢的威懾與利的引誘，故所謂「名位」本質上指勢位與名利兩層含義。不過，《尹文子》沒有就勢、利的問題深入下去，¹⁵其重點仍在於把人與位區分開，把人與人的關係奠定在與賢愚無關的名位階次上。

透過把親疏限定為一種政治行為、把賢愚從名位剝離的方式，《尹文子》切斷了親疏與賢愚之間的聯繫，重建親疏與名位的勾連。隱藏在此舉背後的考量是從人治轉向法治的期望。書中談到賢愚對治亂的影響，說：

¹⁴ 子彙本此句作「處名位，雖不肖不愚，物不疏己。親疎係乎勢利，不係於不肖與仁賢」，汪繼培校本據《文選·任彥升為蕭揚州作薦士表》注改補為「雖不肖，不患物不親己。在貧賤，不患物不疏己。」錢熙祚校本同改。王啟湘又說：「『在貧賤』下疑尚脫『雖仁賢』三字。」根據汪校本以及王啟湘說，改補如上（王啟湘，1957：29）。

¹⁵ 對於勢與利，慎子、韓非都表現出極大的關注，在強調令行禁止的效力保障源於勢位而非賢能的觀點方面，三書是一致的。不同的是，慎子論「勢」常以自然現象為例，如龍蛇之乘雲霧、螭之乘風、河水下流之快等，韓非子則直接提出「自然之勢」，都沒有完全把自然與人偽一分為二，但《尹文子》明確說政治領域的勢位絕不同於自然的「天理」、「地勢」，可惜沒有進一步闡發。

若使遭賢則治，遭愚則亂，是治亂系於賢愚，不系於禮樂。是聖人之術，與聖主而俱沒。治世之法，逮易世而莫用，則亂多而治寡。（《尹文子·大道上》）

宋子曰：「聖人與聖法，何以異？」彭蒙曰：「子之亂名甚矣。聖人者，自己出也；聖法者，自理出也。理出於己，己非理也。己能出理，理非己也。故聖人之治，獨治者也；聖法之治，則無不治矣。此萬世之利，唯聖人能該之。」（《尹文子·大道下》）

賢能政治是儒家思想的特色，高度依賴君主的道德品格，把政治奠基在上位者個人的仁心發用和德治才能，《尹文子》認為這種完全由個人魅力推行、保障的治理模式，其弊端有三：一者，位與賢恰好相配的理想情況是極為偶然的，無法保證賢必居上，是所謂「遭」賢與愚。二者，屬人之治術最大的弊端在於其特質性，缺乏可推廣的普遍性，是所謂「與聖主而俱沒」、「易世而莫用」。三者，人治無論良善與否，終究出於一曲之私，不具備公理的普適性，即無法實現「無不治」。質言之，《尹文子》並沒有否認，或者說並不關心賢能之人能帶來良治這一現象，他同樣期待「治」，但更關注如何使「治」成為必然的、普遍的，這必須從人（賢）的良治轉向名（位）的法治。

基於此，轉回到上下名位的「不變之法」，從前的解釋多著眼於「上下」指涉的尊卑之等級區分與修飾語「不變」對這種等級制之絕對性的強調（徐忠良，2016：17），然而，如果追問何以《尹文子》要把上下等級納入到「法」中，則必須放置在名位與法治的關聯語境中把握。就上下之位的「不變」而言，重點不在於等級的絕對，更可能針對居位者不定的、易變的賢愚所發，突出無關品性才能之上下名位的穩固，從而保障下位者對上位者的遵從。就上下之位與「法」的關聯而言，在上下動

態交互中，上位者擁有「勢」的權威，這正是法得以確立的必要條件（「勢者，制法之利器」）。¹⁶整體看來，與居位者個人魅力切割開的上下名位不僅是法的創設的權威基礎，也為法的遵守提供了穩定的實效保障。

再從「名 vs. 稱」例證之二的「善惡 vs. 賞罰」切入，〈大道上〉說：

慶賞刑罰，君事也；守職效能，臣業也。君料功黜陟，故有慶賞刑罰；臣各慎所任，故有守職效能。君不可與臣業，臣不可侵君事，上下不相侵與，謂之名正。名正而法順也。

接萬物使分別，〔調〕海內使不雜。見侮不辱，見推不矜，禁暴息兵，救世之門，此人君之德，可以為主矣。守職分使不亂，慎所任而無私，饑飽一心，毀譽同慮，賞亦不德，罰亦不怨，此居下之節，可為人臣矣。¹⁷（《尹文子·大道上》）

整體上，若說「賢愚 vs. 親疏」企圖透過懸隔賢愚的方式確定由上下名位設立並保障的下對上之遵從，所謂「上下」指君民關係，「善惡 vs. 賞罰」則側重於君臣語境中上對下的施為，所謂「上下」指君臣關係。它不僅關乎君臣上下的「不變之法」，又直指慶賞刑罰的「治眾之法」。

¹⁶ 此處，王曉波的提點值得注意，他指出《韓非子》講「勢足以行法」，著眼於法的施行，但沒有提出「勢」與「立法」的觀點，這是《尹文子》特別的地方（王曉波，2005：52）。

¹⁷ 此引文有三處改動：（一）「接萬物使分別，〔調〕海內使不雜」，子彙本作「接萬物使分別海內使不雜」。王啟湘最早提出：「兩句均當六字為句。蓋『分』字之上或『別』字之下，脫去一字耳。」屬時照據此說整理出兩種可能：「接萬物使□分，別海內使不雜」、「接萬物使分別，□海內使不雜」。董英哲據《莊子·天下篇》「以調海內」一句，補作「調海內使不雜」（董英哲，2014），此處採董說。另外，陳高備補作「接萬物使分明，別海內使不雜」（陳高備，2017），王中江補作「接萬物使區分，別海內使不雜」或「接萬物使分別，辨海內使不雜」（王中江，2021），可備參考。（二）「此人君之德」，子彙本作「此仁君之德」。錢熙祚據《荀子·正論篇》改「仁」作「人」，從之。（三）「賞亦不德」，子彙本作「賞亦不忘」。王愷鑿根據《文子·道德篇》「人主無好憎者，誅而無怨，施而不德。」《呂覽·分職篇》「若是則受賞者無德，而詆誅者無怨矣。」《淮南子·主術訓》「誅者不怨君，罪之所當也；賞者不德上，功之所致也。」等文獻皆以「德」、「怨」二字對舉的情況，又考慮到「德」之古字為「惠」，推測「德」可能由於上部脫爛而訛作「忘」。據改。

具體來看，君臣名位雖然也屬於上下關係，但此處重點並非上位的權威與下位的服從，而是職能的分別與不雜。首先是分別，即區分出君事與臣業的不同，君主的職責是根據臣下的功績決定升遷或罷黜，臣下則應當謹慎從事職責所規定的工作。其次是不雜，不僅涉及到不同職能的明晰規定，還關乎在職者的行為與態度，即不能越分行事，避免職分之間的錯亂失序。這不僅是對臣下的要求，同樣適用於君主。不過，《尹文子》更擔心的顯然是下對上的僭越，所以才會說，盜賊與奸邪還不足以威脅治國之本，下侵上權、臣用君術的倒置才是亂國的根源。值得注意的是，前文曾談到名分制度把無欲作為分定的必然結果，此處《尹文子》同樣把無欲、無情作為守職的結果。當完全依職責行事，因毀譽而生的是非之心、因賞罰而生的愛憎之情都因無所措置而被彌平，全然被框限在職分中。

那麼，以君臣為例證的「不變之法」重點反不在慣常以為的縱向身份尊卑，而是名位平行規定的不同職分，所謂「不變」不僅包括附著於職位的固定職分，還包括職分之間的互不侵雜。在此語境中，慶賞刑罰指涉的「治眾之法」雖然被劃定為君事，其實則旨在保障不同職分的分別和不雜。

對上述從「名 vs. 稱」切入探究名與法之間如何貫通的討論稍作整理。首先把握到其出發點從名分理論關注民情的安頓，轉向君事的施為，「名位」成為討論的主軸。進而，分別沿著「賢愚 vs. 親疏」與「善惡 vs. 賞罰」兩條線索展開。前者主要考慮君民關係，旨在把個人品德與才能從名位中剝離，把親疏完全地建立在名位的等次上，由此，下對上之遵從不會因在位者的賢愚而變動，憑藉勢位而非個人魅力為法的創設和推行奠定基礎。後者主要處理君臣關係，旨在分別職能的差別與界限，不僅追求各司其職，還要求不相侵雜，把君臣行為完全限定在職分之內。

最後，名位的關切與「不變之法」、「治眾之法」相通，滲透其中的主線就是把關乎人的德、才、情、欲與名位作一徹底切割，把政治關係完全建立在名位上，政治運作全然依賴於名位所規定的職分，法治作為政治原則便由名位提供基礎、給予保障。

伍、總結

本文的核心問題意識是探討《尹文子》中名、法的關係，重在「關係」，因此未能整全地探究名、法各自的理論，難免未盡人意。之所以把重點放在兩種理論間的關係上，一方面啟發自學者所指出的思想史現象，即在戰國中期之後，大範圍地出現名、法並舉的現象，而這一特徵無疑在《尹文子》中最為醒目。另一方面則考慮到今本《尹文子》論述上散亂的特點，以及研究史上對名、法理論的分別梳理，但對二者的關係何以能建立、如何建立的反思卻沒有比較清晰的研究。因此，希望透過梳理名、法關係重構出明晰的理論結構。

針對今本其書枝蔓的面貌，首先從其文本特徵切入，挖掘其思想建構的可能方式。發現「鏈體」結構、以「故曰」為標誌的「論」體、以「語曰」、「某某曰」引述思想資源，以及援引稷下學者之說等議論方式，其書在對已有思想的重詮和對話中，把理論歸本於「道」，並參與到建構名、法理論的時代思潮中。

進而，追問名、法為何能建立起理論關聯，根由在於形名理論。在知識論層面上，它與名實理論相當，指命名活動中由名定形、名實相合的過程。更重要的是，《尹文子》對這種形名相耦關係進行反思，開闢出「無形之名」的領域，強調「名」在人文世界的創設活動，凸顯由名責

「實」(社會政治事物)的功能。在此基礎上,「名」的規定才得以與「法」的規範相貫通。

最後,嘗試重構名、法理論的具體關聯。其一,《尹文子》區分了名之三類,一般理解「名」較易侷限在前兩類對物的命名、對事的評價,名的建構功能主要經由「況謂之名」體現,它不純是對物、對事而生,而具有某種結構特徵,透過「名 vs.分」、「名 vs.稱」把事物本身的情況(況/名)和主體對事物的行為(謂/稱、分)兼綜於內。在關乎「行為」的意義上,名、法建立起基礎關聯。其二,「名 vs.分」關乎況謂、命物之名,反映民情對事物的欲求,以「利欲與名分」為中樞,把法治奠定在名分之上,從中可見「名分」與「齊俗之法」的勾連。其三,「名 vs.稱」關乎況謂、毀譽之名,反映君上對臣下的施為,以「職分與名位」為中樞,以名位之勢作為立法的必要條件和實效保障,以名位之分落實法治的運作,從中可見「名位」與「不變之法」、「治眾之法」的貫通。

在整個討論中,《尹文子》透過名之名分、名位為法治的確定性提供堅固的基石。透過政治體制中的階級分等、官僚系統中的職能分授、社會生活中的角色分工,以及經濟活動中的資源分配以實現差異化的安頓,但這卻似乎並未導向一種自由而有活力的格局,反而由「別」走向「囿」,把人全然囿限在分屬之內,這一點從它反覆提到「無欲」可以見得。《尹文子》透過「名 vs.分」結構中屬於「我」之情感、欲望的「分」,把人欲的問題引入名分制度之「分」的討論中,使得「欲」的問題凸顯出來。儘管其書沿用了老、莊盛稱的「無欲」,卻完全與心性論意義上無心、反性所達致的不受制於物的自由境界無關,而僅透過無過分之欲阻斷逾分的可能,把主動性、可能性、開放性完全消磨掉。

參考文獻

一、古籍

孫詒讓（清）。《筴迻》（北京：中華書局，1989）。

二、現代資料

方勇（編）（2016）。《子藏·名家部·尹文子卷（全三冊）》。北京：國家圖書館出版社。

王中江（2011）。《簡帛文明與古代思想世界》。北京：北京大學出版社。

---（2021）。〈「別宥」辨證：檢證於尹文的「別形名」學說〉，《北京大學學報（哲學社會科學版）》，58，2：84-93。

王威威（2012）。《韓非思想研究：以黃老為本》。南京：南京大學出版社。

王啟湘（1957）。《周秦名家三子校詮》。北京：古籍出版社。

王愷鑾（1935）。《尹文子校正》。上海：商務印書館。

王曉波（2005）。〈自道以至名，自名以至法——尹文子的哲學與思想研究〉，《台大哲學論評》，30：1-54。

白輝洪（2015）。《今本〈尹文子〉考辨》，《道家文化研究》第29輯。北京：生活·讀書·新知三聯書店。

伍非百（2009）。《中國古名家言》。四川：四川大學出版社。

朱師轍（1956）。《商君書解詁定本》。北京：古籍出版社。

余明光（1995）。〈荀子思想與黃老之學〉，《道家文化研究》第6輯，160-174，上海：上海古籍出版社。

李賢中（1992）。《先秦名家「名實」思想探析》。台北：文史哲出版社。

- 汪奠基（2012）。《中國邏輯思想史》。武漢：武漢大學出版社。
- 俞志慧（2010）。《古「語」有之：先秦思想的一種背景與資源》。上海：華東師範大學出版社。
- 姜寶昌（2017）。《墨子訓釋》。濟南：齊魯書社。
- 徐忠良（2016）。《新譯尹文子》。台北：三民書局。
- 徐復觀（2001）。《中國人性論史（先秦篇）》。上海：上海三聯書店。
- 崔清田（編）（1997）。《名學與辯學》。太原：山西教育出版社。
- 曹峰（2017）。《中國古代「名」的政治思想研究》。上海：上海古籍出版社。
- 陳仲菱（1996）。《尹文子直解》。上海：上海書店出版社。
- 陳高備（2017）。《尹文子今解》。北京：商務印書館。
- 董英哲（2014）。《先秦名家四子研究》。上海：上海古籍出版社。
- 鄭開（2005）。《道家「名學」鉤沉》，《哲學門》，11：37-70。
- 羅賢龍、陸建華（2014）。〈尹文子《老子》「注」研究——兼及尹文子老學思想〉，《社會科學戰線》，2：32-36。
- 譚戒甫（2006）。《公孫龍子形名發微》。武漢：武漢大學出版社。