

## 陰符経を読む

佐藤, 仁

<https://doi.org/10.15017/2328771>

---

出版情報 : 哲學年報. 22, pp.397-410, 1960-03-31. 九州大学文学部  
バージョン :  
権利関係 :

# 陰符經を讀む

佐藤 仁

一説によれば、陰符經は魏の道士寇謙之(道教の宗教体系を完成した人)が、太武帝・太平真君二年(四四一年)、嵩山虎口巖の石室中に秘藏したのを、唐の道士李筌(肅宗代宗の頃、即ち八世紀の半頃の人)が発見して世に顕彰したという。(張心激撰偽書通考所引集仙伝)陰符經成立の問題に関しては、ほかにさまざまな伝説や臆説があるが、(張心激撰偽書通考参照)宋の朱晦菴は李筌によって顕彰流布されたことを重視して、或は李筌その人の撰述にかかるものではないかとも疑っている。(朱子語類卷百二十五)この方面の穿鑿はともかくとして、唐代になってこの陰符經が盛んに読まれ始めたことは、唐の太宗が長孫無忌に陰符經五十本を写させ、次の高宗にいたっては褚遂良に百二十本を写させたと伝えられているが如き朝廷の傾倒ぶりや、(宋俞文豹撰吹劍四録、明胡應麟撰丹鉛新錄一)唐代以来、本書に対する註釈書がかなりの数にのぼっている事(註二)などに徴してもうなづけよう。その後、宋元明清の時代になると、知名の士で陰符經に言及するものが多い事(註二)などを考え合せてみれば、唐以後の朝野に亘る盛行が自ずと推察しうるのである。なかには、「讀之百遍、不如誦一遍繫辭、看一遍莊子。」(吹劍四録)などの酷評があるにしても、かくも盛行をみたからには、何かシナ民族の心の幾微に触れるものを本書はもっていたにちがいない。

註一、例えばこれは朱子陰符經考異附註にも引用してあるが、宋の鄭樵の通志芸文略卷五に、唐代のものとして三十九部、五十四卷の目を挙げてある。これに宋以後のものを加えれば相当の数にのぼり、その多くは道藏に収められている。

註二、宋邵康節（朱子陰符經考異附録所引）、程伊川（二程遺書卷十五、卷十八）、朱晦菴（朱子語類卷七十六、卷百二十五）、元の劉靜修（靜修文集卷十九）、明の薛敬軒（讀書錄卷三、卷六）。なおまた宋以後の知名の士の手に成る註釈書を少しく挙げておくと、宋の朱晦菴の陰符經考異一卷、明の唐荊川の陰符經評釈解一卷、焦弱侯の陰符經解一卷、清の汪雙池の読陰符經一卷等がある。

## I

一言にしていえば、陰符經とは人間生存の秘訣を説いた智慧の書であり、貴ぶところは聖功と神明とにあった。その成立が深い謎につつまれているところから察すれば、一個人の手に成るものであったにしても、むしろシナ民族の智慧の所産とすべきものであろう。しからば陰符經に表明されている最も根本的な人間生存の立て方は如何なるものであったろうか。それは自然の道の違うべからざるを知って、之に因る（陰符經下篇）という所謂シナ的自然主義の立場をとるものであった。しかるにかかるシナ的自然主義の立場には、かの吉凶禍福に翻弄された塞上の人（淮南子人間訓）におけるが如き、運命に黙従する死心の立場も考えられるが、陰符經においては、「宇宙在乎手、万化生於身。」（上）等と述べて、宇宙万化を一身に括囊せんとする積極的な人の立場を主張して来るところがあった。かく自然に順うという根本の立場は同じでありながら、一方は盲従死心の消極的立場を免れなかったのに対して、一方は宇宙をも掌握せんとする積極的な立場を取り得た所以はしからば那邊にあったか。これを問うところに本論の主題があり、詳しくは

後述するとして、先ず簡単にその大要を述べておけば、それは陰符経劈頭の一文に、「觀天之道、執天之行、尽矣。」(上)とあるが如き、「觀執奉天、」(黄帝陰符経疏)する知のはたらきの深さにあつたといえよう。陰符経はまた、「其盜機也、天下莫能見、莫能知。君子得之固躬、小人得之輕命。」(中)ともいう。天下衆人の能く知見することなき盜機(天機)と、(後述)を機敏に把握する所に、君子之(盜機)を得て躬を固めるといふ陰符経の立場があり、陰符経の小人とは、己が得てもつて生としたこの天機が、実はまた己の生を脅す盜機でもあるといふ秘密に洞察を欠いて、己が運命を輕卒に取り扱うものことであつた。孰れにしても人間生存の契機となるものが知にあつたことを、以上の二例は示している。しからば陰符経の智慧に照し出された自然乃至世界の様相は如何なるものであつたらうか。

## II

自然之道静、故天地万物生。天地之道浸、故陰陽勝。陰陽相推而變化順矣。(下)

とあるは陰符経の言。この静・浸をもつてする自然解釈は、現象の背後にはたらいっている天機の微妙なるを述べたもので、自然を説くかぎりにおいて朱晦菴も推稱してやまなかつた一文であるが、(朱子語類卷七十六) 静なる自然の道を立てているところには老子の口吻を、天地間の万物の生成変化を陰陽二気の漸漸たる相勝關係で説くところには易の口吻をそれぞれ感得する。事実また陰符経自然觀の大綱は、從來からいわれているように(例えば梁啓超撰「古書真偽及其年代」) 大易老子のそれを超えるものではなかつた。が大綱はそうであるにしても、陰符経自然觀の特色となる部分は必ずしも此処にはなかつた。即ち人間がそれぞれの立場を通じて自然を觀察する以上、大易には大易の、老子には老子の持ち前があつ

たわけで、同様に陰符經にも陰符經独自の持ち前があった。それはまず、「天有五賊。」(上)とする五賊の思想である。この五賊については、唐の李筌(黄帝陰符經疏)や宋の朱晦菴(朱子陰符經考異、朱子語類卷七十六)を始めとして、唐宋以来の註釈者の多くはほとんどすべて五行の氣機にとっている。(その他の解釈については別に述べることもある。)五行の氣機をその変化の神妙不測なる方面からとくに把握して五龍といあらわす(鬼谷子)のと同様に、五行の氣機を相剋の方面からとくに把握して五賊といあらわしたものと考えられる。

解釈の一例を挙げておこう。「五賊有二釈。一就五行釈。五行者水火木金土。何以謂之五賊耶。蓋生剋相仍。乃流転之道。今專就相剋而言。是以名之五賊。……………二就五塵釈。五塵者色声香味触。皆從外来。残害性真。故曰天有五賊。」(陰符經發隱)二番目の解釈はこの註者が仏教徒であるところから考えられたものであろう。即ち人間の六根(眼耳鼻舌身意)にはたらきかける外物としての六境(色声香味触法)は、仏性を賊するものであるとして、涅槃經では六賊と稱する。陰符經發隱の著者は、外的存在にあらずという理由から、六境中の法を除外して五賊としたわけであらう。

しかしながら、經文中には五賊の内容について一言も触れてはいない。されば此処では五賊の五という数字にはあまり拘泥せずに、賊の方に重きを置いて話をすすめてゆきたい。しからば賊とは何を意味するものであるか。まず文字の意味からいえば、生に対する殺(死)、成に対する敗、恩に対する害、愛に対する憎等の如く、剋的な方面を總稱するもので、傷盜等とも通用される。事実、陰符經においては盜殺等の文字が賊と互用併用されているのを見る。しからばその思想的な意味は何処にあつたらうか。かく賊を生剋相仍る氣機の剋の方面とするならば、これは結局陰陽思想に還元して考えらるべきものであろう。即ち、「天生天殺、道之理也。」(中)と陰符經はいう。この言葉は易の「一陰一陽之謂道。」(繫辭上)の一句を彷彿せしめるもので、易の思想と同様に、事柄を変化流転の相において把握

しようとするものであった。即ちこの天機にはものを生成する積極的な力(陽)と、ものを消滅する消極的な力(陰)との二つがあり、所謂「兩故化」(張子正蒙)で、この両者が相生相剋してゆくところに造化の妙用が遂行されるとする。しかしながら人倫の立場に立つ易には、「天地之大徳、曰生。」(繫辭下)という一句があり、陰陽二氣の消息盈虚の背後に、万物の生成発展を希う絶対者の意志、つまり天の生意を積極的に立てて、之を継ぐところに道德的価値として善を認めようとした。そこで周知の如く儒教においては陽つまり天生の方面(人間に關していえば孔子の仁愛、孟子の懐易側隱の心等の如き恩愛の方面)が尊ばれて、そこから現実の生が導びかれ且つ高められ、或る場合には、例えば孔子が、「志士仁人、無求生以害仁、有殺身以成仁。」(論語、衛靈公)と述べ、孟子が、「生亦我所欲也。義亦我所欲也。二者不可得兼、舍生而取義者也。云云。」(告子上)と述べているが如く、現実の生が痛切に反省されて来ることもあった。これに對して、人倫の立場を必ずしも標榜するものではなく、従ってまた天に絶対的な生意のあることを必ずしも認めない陰符経は、後述するように、人間的な価値、目的、感情をもって規定することの出来ない、つまり生殺与奪に意趣のない機を天に認め、その機の発動によって生殺が相分れるとする自然観に立脚しながら、既成の事実である生をあくまでも護持し繁榮させてゆ�ために、天生の方面を尊ぶ儒教の立場とは全く逆に天殺の方面を積極的に立てて来る所があったのである。(このこと五賊あり」といふ強い句調のなから、或はまた天機を盜機)即ち前に陰符経は人間生存の秘訣を説いたものであるとしておとか殺機とかで表現しているところからうかがわれよう。)

いたが、このことは己れの運命乃至生存の問題を軽卒に取扱うものを小人とし、己れの躬を固めるもの、つまり安身保身の術に長けたものを君子とする陰符経の所説に照してもうなづけよう。しかしながらその生存に對する愛着に深刻なものがあればあるほど、それだけに敵意をもった賊が内外に満ち満ちて、強く人間に逼って来るわけであろう。

そこで現象するものについて、「生者死之根、死者生之根。恩生於害、害生於恩。」(下)と述べて、生死恩害の相倚ることを洞察した陰符經の智慧は、かの天生的な方面が倏たちまちに變転して天殺的なものになること、恰も霹日青天が倏に變じて迅雷震電となるが如くであるが故に、この變転窮りない天地の氣機を全体的に把握しなければ、所謂「水に沈み火に入りて自ら滅亡を取る。」(下)の愚行を結果するを免れないとする。そこで例えば、「危者安其位者也、亡者保其存者也、乱者有其治者也。是故君子安而不忘危、存而不忘亡、治而不忘乱。是以身安而国家可保也。易曰、其亡其亡、繫于苞桑。」(繫辭下)とあるが如く、天殺の方面(危、亡、乱)を正面に立てた方が、所謂正言反するが如く、却って天道を全体的に把握出来るとし、従ってまた生存を維持しうるとして賊を説いて来たわけであろう。されば陰符經における賊は、口には苦くとも起死回生の妙薬とでもいふべきものであったわけである。しかるに陰符經の賊にはまたちがった意味もふくまれていたのではなからうか。

即ち以上の如き賊を立てる考え方が、宇宙間の万事万物にまで推し拡げられた場合、天機の及ぶところには、ことごとくに賊が隱伏し存在しているという考え方にならう。例えば、「天地万物之盜、万物人之盜、人万物之盜。」(中)と述べて三才の關係を盜で説くが如きそれである。これは人間を中心にして考えれば、外物が人間に対して賊としてはたらく一面があると同時に、人間自身の営みにも賊的な一面があることを主張するものであらう。例えば、列子・天瑞篇に国氏の盜の話があり、国氏は、「吾盜天地之時利、雲雨之澍潤、山沢之產育、以生五禾、殖吾稼、築吾垣、建吾舍。陸盜禽獸、水盜魚鱉。亡非盜也。」という。即ちこの国氏の如きは、外、天に盗んでもって吾が生に資し、もって吾が身の繁栄を致したものであらう。それかあらぬか陰符經の五賊には別の解釈がある。陰符經集註によれば、五

賊とは賊命・賊物・賊時・賊功・賊神の五つであり、人間がこの五者（命・物・時・功・神）を盗み用いるという意味に解する。例えば黄帝の如きは命を賊し盗んで、遂に白日昇天し得たもの、殷周の如きは神を賊し盗んで、小をもつて大を滅し得たもの、管仲の如きは時を賊し盗んで、諸侯を九合し得たもの、范蠡の如きは物を賊し盗んで、南越に覇たり得たもの、張良の如きは功を賊し盗んで、強楚を敗り得たものとする。蓋し人間の営みには、外物にとつて、もつて己れの生存に資するところがあり、それを陰符経では賊（盗）としているわけであるが、同じく賊とはいっても、前掲陰符経集註所載の如き諸賊があり、また前掲列子・天瑞篇の国氏の如く、天に盗んで榮耀榮華を極めた盗があり、また同じく列子・天瑞篇の向氏の如く、人の金玉珍宝、穀帛財貨を盗んで罪を獲た盗があり、或はまた齊の田成子の如く、齊の君を殺して其の国を奪いながらも、併せて其の聖知の法をも盗んだが故に、身は堯舜の安きに処り、小国敢て非らず、大國敢て誅せず、十二世齊の国を有つが如き盗もあつた。（莊子・胠篋篇）そしてその成敗にかくも大きな相違があつたのは、盗をなすにも道があることを示しており、その成敗は一にその道を得るか否かにかかつていたといえよう。「五賊在心、施行於天、宇宙在乎手、万化生乎身。」（上）と述べて、賊が天の立場において施行されねばならぬとし、或はまた、「天地万物之盜、万物人之盜、人万物之盜。三盜既宜、三才既安。」（中）と述べて、盜は盜なりに大きな調和がなければならぬとする陰符経の賊（盗）は、かの向氏の「垣を踰え、室を鑿ちて、手目の及ぶ所、探らざるなし」（列子・天瑞篇）とあるが如き人為の我儘から発する、いわば單純な意味の賊では決してなく、人間が陰陽造化の氣機を機敏に奪取することによって、人道を天道にまで高めてくるところに賊（盗）道の至極があると陰符経は考えていたものようである。

## III

かくして賊の方面を積極的に立てて来るところに陰符經の特色があった。それは第一に、氣機の不測の転変に対する警戒の意味があったわけであるが、それはただ単に賊的なものを立てるだけに終始するものではなくして、「天道を觀る。」(上)とあるが如く、実は現象としての賊を媒介にして、天道の秘密を洞察するところに深い意味があった。第二に、陰符經は人間の營為に賊的なものを認め、その賊的な營みによって、人間が己れの生存を維持し繁榮させてゆくことを強調する一面があったと考えられるのであるが、この場合も單純な意味の、つまり人為としての賊に終始するものではなくして、「天の行を執る。」(上)とあるが如く、天機を括囊して、賊が天の立場において施行されて来るところに深い意味があった。いづれにしても陰符經の賊は天道に帰一する運命をもっていたといわねばならぬ。前に、「天生天殺、道之理也。」(中)とある一文を挙げたが、この世界を変化流転してやまない現象の方面からみた場合、生殺が交迭するのは、つまり日中すれば移り、月盈れば虧け、物盛んなれば衰え、樂しみ極まれば悲しみ生ずるのは、この世の自然必然の定数(理)であるわけであるが、それをただ生殺といわずに天生天殺というのは、生殺を主宰するの宗主として道乃至天を立てていることを示している。前に、「自然之道靜。云云。天地之道浸。云云。」(下)の一文を挙げたが、靜とは天道をその本体の方面から述べたもの、浸とはそれを作用の方面から述べたものである。就中、例えば列子に、「万物皆出於機、皆入於機。」(天瑞篇。並びに)とあるが如き、「群有之始、動之所宗。」(列子・張湛注)である機を陰符經はしきりに説いて来るのであるが、その機の発動、陰陽生殺についていえばその変

化の神妙不測なる方面を重視して、神機(下)を説いて来るところに術の書陰符経の天道觀の特色があった。なお天道を「至私なるもの」、「無恩なるもの」、「至静なるもの」、「(下)とするのは、ほかならぬその天機の発動に、人間の価値・目的・感情をもって規定し得ないものがあることを述べたものである。

「人知其神之神、不知不神之所以神。」(中)とあるは陰符経の言。(この一文にはテキストによってかなりの異同があり、わんとする根本のところは変らない。此処)朱晦菴によれば神とは靈性不測のもので、不神とは天地日月山川動植の類なりではしばらく朱晦菴の解釈に従っておく。)朱晦菴によれば神とは靈性不測のもので、不神とは天地日月山川動植の類なりとする。(朱子陰符経考異)靈性不測のものはいかにそれが神であるとはいへ、現象に止っているかぎり虚妄のものであつて、それに畏胆するようでは愚人の誹を免れない。一方、天地日月山川動植の類は、現象としては不神のものであるが、このものには理がある。かの白起が兵法の秘訣を説いて、「形勢自然の理を計るのみ、何の神かこれ有らん。」(戦国策)と述べた如き合理的態度は、かかる現象界を経緯している理法を具に把握している点においては、確かに優れているが、神なるものを認めぬ点からすれば、いわば機械的な立場であつて、例えば、「微乎微乎、至於無形。神乎神乎、至於無声。」(虚実)と説く孫子の兵法に比較すれば、浅薄の誹を免れない。陰符経は、「日月有数、大小有定。聖功生焉、神明出焉。」(中)と述べて、人間が生きてゆく場であるこの世界の真相を後者に認めながらも、定数(理)のあるこの現象相對の世界の背後に、微妙にはたらいっている神なるもの(その創造的なるところより、「聖功運、得て測るべからざるをもつて」)を立てて来る点においては、白起等の機械的自然觀を更に超えるものといわねばならぬ。かようにして陰符経は宇宙人世の根本に、人間の知見を絶する所謂無的なもの、即ち天の機械的存在を認めて来る。無なるが故にその生殺の機用は神妙不測、無恩無私。場合によっては英雄豪傑をも播弄顛倒しかねないものが

あった。されば陰符經における術の絶対性も、「觀天之道、執天之行、尽矣。天有五賊、見之者昌。五賊在心、施行於天、宇宙在乎手、万化生乎身。」(上)とあるが如く、或はまた、「天下之故、皆自無而生有。人能自有以返無、則宇宙在乎手矣。」(朱子陰符(經考異序)とあるが如く、人間が天つまり無の立場をとるにいたって、(そのためには密運測るべからざる握ることが根本必須の条)件となるわけであるが、)天もまたその技倆を用うるところなき至極の処にいたるとする。がそのためには形骸(有)の囿圍を容易に離脱し得ぬ人間自身の側にもまた解決しなければならぬ深刻な問題があった。

## IV

「天性人也。人心機也。立天之道、以定人也。」(上)とあるは陰符經の言。天性は人なりとは前述の如き天機が人心に内在していること、つまり天人一機なることを述べたものであろう。この考え方が根底にあって、はじめて觀執奉天して宇宙を一身に括囊せんとする、換言すれば陰陽造化の機を奪取せんとする術の絶対性が可能になるわけである。また人心は機なりとは、人心が吉凶禍福、死生存亡の相分れる発動の由るところ、つまり機であることを述べたものであろう。嘗て莊子が機括に譬えた如く、(齊物論)人心のはたらきには、或は外物に觸発されて妄動し、その方向を見失なう危険があり、従ってまた人心はその円活なる機用を失って一物に化する危険もあった。これはとりもなおさず変化の法則に支配されることを意味するものであった。そこで機である人心の発動が正鵠を得て、しかも且つ主体性が立って自在にはたらきうるためには、「天の道を立てて、以て人を定める」必要があったわけであるが、その重責にたえうるものとして、陰符經は各種ある心のはたらきのうち、知を最も根本的なものとして立てて来るの

である。がその知が単なる知識的經驗的なものに終始するならば、形式的機械的な天道觀察は可能であつても、「天の行を執る」とあるが如き術の円活自在なる運用は期すべくもない、そこで陰符経は、「知之修煉、謂之聖人。」(上)と述べて外面的知識的な知的活動に、修煉という内面的行的な功夫がともなつて来ねばならぬと主張する。鬼谷子には、「内修煉して之を知る、之を聖人という。」(盛神法五)と述べているが、この場合の知はもはや単なる外面的知識的な知ではなく、修煉を通過することによって行的なものを撰取し、生命を得て愈々深化したものの、つまり神知とか叡知とかいふべきものであつた。之を儒教に求めれば、例えば王陽明の良知の如きがそれであろう。(勿論、陽明の良知は道德的にその本領があつた)即ち陽明は、「之を不善に用うるものであるが、蘇秦張儀の智もまた聖人の資であり、良知の妙用の処を窺い見得たもの、」(伝習録下)として、転円無窮、能く其の巧辞を聘せた儀秦の智を認めて来るところがあつたのである。伝説によれば鬼谷子は儀秦の師匠とのことであるから、王陽明が取るところのあつた儀秦の智は、とりもなおさず鬼谷子の智でもあつたわけで、同じく修煉を必要とする陰符経の知的活動もまたそのようなものであつたといわねばならない。

しからば神知或は叡知の獲得にかく修煉を必要とする所以は何処にあつたらうか。それは一言にしていえば、現実の人間性に己れ自身に対して賊としてばたらくもののあることを認めた陰符経の人間觀に由来するといえよう。即ち、「性有巧拙、可以伏藏。九竅之邪、在乎三要、可以動靜。」(上)と陰符経はいう。巧拙の不同がある性とは、つまり宋儒の所謂氣質の性に相当するものであろう。人間には知的活動の外に、この氣質的なものに依存するはたつきがある。知的活動にも前述の如き神知(叡知)的なものの外に、九竅、就中耳目口の三要(更にしぼつて目のはたらきを生死存亡の枢機となるものとして

陰符經は重に依存する感覺的知覚作用がある。これらは、「心生於物、死於物。」(下)とあるが如く、外物に觸発されて起滅生死する底のもので、「耳目之官、不思而蔽於物。物交物則引之而已矣。」(孟子・告子上)と述べて、嘗つて孟子が氣附いていたように、或はまた、「其嗜欲深者、其天機淺。」(莊子・太宗師)と述べて、嘗つて莊子が氣附いていたように、天機には相違ないけれども、淺妄盲目のものであって、主体性に乏しいはたらきである。今人間がかかるものの隨に行動するならば、結局變化の法則に支配され、吉凶禍福の奴隸になって、人間生存の基礎は危殆に瀕するとせねばならぬ。即ちこの人間の氣質的感覺的ものの自然的傾向である利を好み害を避けるという性質は、例えば孟子が、「不奪不蹙。」(梁惠王上)と述べているが如く、或はまた荀子が、「人生而有欲。欲而不得、則不能無求。求而無度量分界、則不能不爭。」(礼論)と述べているが如く、そのままに放置すれば外物に対して賊として盲目的にはたらくものであるが、鬼谷子等はその賊を揣摩逆用することによって、禍を転じて福となすの術的支配を企てる。されば己の淺薄なる賊性の隨に妄動するならば、それは鬼谷子等の好餌に化することを意味した。或は伏藏し(神機を説くとも)に、鬼藏を陰符經が説く。或は動靜する(動が妄動でなく、靜が死靜でもない微妙なるはたらきを)追求する陰符經の立場が此処によく表明されているよう。行的功夫、つまり修煉を必要とする理由の一つが此処にあった。

前に修煉によって知が生命を得て深化すると述べたが、それは逆にいえば氣質的感覺的なのものが、ややもすれば人心を攪乱して、主体的な叡知の妙用を賊するという事情を洞察したからであった。「瞽者善聽、聾者善視。絕利一源、用師十倍。三返昼夜、用師万倍。」(下)と陰符經はいう。感覺的知覚乃至氣質的欲望は、主体が外物にあって、人間の心志を散漫ならしめるもの、つまり賊であろう。このことは視覚能力に欠陥のある人間は、そうでない人間よ

りも聴覚が発達しているという実例、逆に聴覚能力に欠陥のある人間は、そうでない人間よりも視覚が発達しているという実例で示されている。一官(賊)を絶ってさえそうであるから、まして思わずして物に蔽われる(前掲)耳目の功用(利)をすべて絶って絶って心志を統一し、主体を人心のがわにひきもどせば、それだけで十倍の効果を挙げ得るとする。かく心の主体を確立した上で、更に丁寧反復、熟慮熟考して、宇宙人世の理法を研鑽し、世事に習熟するならば、例えば、「故教之方、習于事而熟于心、熟于心而達于用。其習也勉強、其熟也自然。所謂精義研幾以入神是也。」(常静子所引某)とあるが如く、人間の知は精しらげに精しらげられて、そのはたらきは神の域に入る。かかる神知をもって事に当らんか、万倍の効果を挙げうるとするもので、修煉を必要とする根本の理由が此処にあったのである。

之こゝを要するに陰符経が修煉を説く所以は、人間の浅薄なる氣質的感覚的なたらきに賊性を認め、その賊を節制掃除することによって、人心の真機である神知を顕現させんがためのものであった。前に陰符経の術の絶対性は天人一機を前提とするものであると述べたが、人心の最奥に内在する天機とは、つまりこの神知のことであり、従ってまた神知を磨き出す修煉とは、結局人が天(無)に接近せんとする、乃至は合一せんとする努力のあらわれでもあった。しかしながら沈潜的であるというよりも、むしろ時変に酬酢して活潑潑地に生きてはたらくところに本領のある神知であるが故に、陰符経には、「天人合発、万変定基。」(上)「食其時、動其機、万化安。」(中)とあるが如く、天の時機に即応して、自在に変化発動し、もって功業を成就せんとする人間肯定の態度があった。されば同じく無を説いても、「天に蔽はれて人を知らず。」(荀子・解蔽)と批判された如き、道家者流の人間否定的沈潜的な自然への絶対帰依の態度とは、いちじるしく趣をことにするものがあつたわけで、陰符経が、「宇宙手にあり、万化身に生ず。」(上)

と述べて、積極的な人の立場、つまり賊を主張する所以が此処にあったのである。

—昭和三十四年四月三十日—