

鬼谷子について

佐藤, 仁

<https://doi.org/10.15017/2328803>

出版情報 : 哲學年報. 18, pp.276-296, 1955-11-30. 九州大学文学部
バージョン :
権利関係 :

鬼谷子について

佐藤 仁

史記の列傳に「蘇秦は東周雒陽の人なり。東のかた師に齊に事へて、之を鬼谷先生に習ふ。」(蘇秦列傳)「張儀は魏の人なり。始め嘗て蘇秦と俱に鬼谷先生に事へて術を學ぶ。」(張儀列傳)とあつて鬼谷子は縦橫家蘇秦張儀の師事する所とされており、戰國の時潁川陽城の鬼谷に隱居、よつて以て自ら鬼谷と號した(史記索隱)とも云われている。またその郷里族姓名字事迹についても種々論議はされているが遽には黑白を辨じ難い。甚だしきはその實在をも疑つて鬼谷は隱者の通號なりとするものもある。(文選卷二二遊仙詩注)また現行本鬼谷子の成立及び著者に關しても同様、明確な考證は得られない。僞書なりとも云われている。(姚際恆、古今僞書考)そのほか注釋に關しても古來皇甫謐、樂壹、陶弘景、尹知章の四注があつたとされているが、現行本鬼谷子の注が果して誰のものであるかやはり考證を必要とする問題ではあるけれども、以上の如きこと考證にわたる間

題は今此處では觸れないことにする。此處では専ら現行本鬼谷子の言わんとする所、その思想内容のみを考察しようと思ふ。

賈誼新書の道術篇に「道なるものは従つて物に接する所なり。その本なるものこれを虚と謂ひ、その末なるものこれを術と謂ふ。虚とは其の精微を言ふなり、平素にして設施なきなり。術なるものは従つて物を制する所なり、動靜の數なり。凡そ此れ皆道なり。」とあるが、これは人間生活を導びくもの(道)には「平素にして設施なき」精微なる方面、即ち形而上の理想的精神的な面と、物を制する方面、即ち形而下の現實的技術的な面とが内外表裏して全體をなしていると考えられているものである。然るに(例えば莊子・天下篇の論述形式に於いて特

に顯著なのであるが、その輕重本末内容の如何によつては儒老莊を始めとして現實には百家の學術が、千差萬別各種各様の形をとつて發生して來る。その間にあつて縱橫家言としての鬼谷子は、外交游說場裏に於ける賈誼新書の所謂物を制する所以を追求するものとして飽く迄も實際的な術を説く所に眼目があるので、決して高尚な倫理性乃至形而上學的な理想を説くものでも、従つてまた賈誼新書の所謂本末俱備せる道の全體を論ずるものでもない。術の書鬼谷子は人間生命の營みを技術的活動の面から捉えてゆこうとするものであるから、かかる意味で鬼谷子の目的とする所は人間の精神倫理的世界の事象から程遠いものでなければならぬ。にもかかわらず此處に私が敢えて思想的觀點から鬼谷子を説明しようとするのは、「人を制するを貴んで、人に制せらるるを貴ばぬ」(鬼谷子・謀篇並に中經にある言葉)術が必然的に術の絶對性を追求してゆく所に思想的に價值ある種々の問題を孕んで來るからである。

ここでは舊志の慣例に従つて鬼谷子を一先づ縱橫家のものとして述べておいた。活躍の實際は戰國策に詳録されているものであるが、戰國時代に當時の國家群の利害を代表する合従連橫の二大政策を根本政策として、東奔西走人主に游說して回つた一群の人々を縱橫家と云う。鬼谷子をこの縱橫家に含めることに就いては異論もないことはない。例えば鬼谷子新注の撰者俞樾が「或は縱橫家と云ふ。其の實は非なり、…その書たるや戰國時代政略家の思想を代表するの書」であると云うが如きそれである。が戰國策などの實際に觸れて考えてみても縱橫家と政略家との間に一線を劃することは容易ではなく、優れた縱橫家蘇秦の如きは、同時に優れた政略家でもある。そして鬼谷子に於いても鬼谷子を政略家とするには、説の方面が必要以上に考えられているのであるから、鬼谷子に於ける縱橫家的な面も相當に考慮しなければならない。故に此處では縱橫家、政略家と峻別することをやめて、戰國策等に記述されている策士・説客を念頭に入れながら論を進めてゆくことにする。

今鬼谷子全篇を通讀するに、捭闔・反應・內撻・抵牾・飛拏・忤合・揣・摩・權・謀・決・符言の十二篇からなる部分と、本經陰符七術・持樞・中經の三篇からなる

部分と大別出来るのではないか。それは文章上、思想上相當の開きが感じられるから。と同時に鬼谷子全般を一貫して流れている指導原理として、宋の高似孫が既に氣附いていた様に、(子略)中國民族の知恵の書である易と老莊の思想が考えられる。この易と老莊の思想が鬼谷子各篇の主題とする所に随つて相繼しながらか種々に展開されているのである。

先づ前の十二篇について云えば、その表題が示している様に、此處では専ら實際的な術の運用を説く所に重點が置かれ、思想的には後の部分に比較して主知的合理的傾向が濃厚で、例えば孫子の兵法を彷彿させるものがあるのである。かく知を貴ぶことにより、聖人を説いて儒教に就中易に接近し得た鬼谷子も、術の書であると云う性格の故に再び儒教から遠ざかつてゆかねばならない。

即ち鬼谷子・裨闔篇の最初の部分、「古の聖人天地の間に在るや、衆生の先と爲り、陰陽の開闔を觀て、以て物に名命し、存亡の門戸を知る云云、」に始まり、「無爲

以て之を牧す。」に終る一文は、鬼谷子の術がよつて基本^{これ}的な立場を要約したものであるが、「陰陽の開闔を觀て、以て物に名命し、存亡の門戸を知る。」と云う如く易の神知に通ずる立場に始まつて、「無爲以て之を牧す。」と云う老莊の無爲の立場に終つてゐることは、謀篇の「無爲にして智を貴ぶ。」の一文とともに注目すべきことである。これは術の世界に於ける絶對的支配を自指す鬼谷子が窮極的に易の神知と老莊の無爲とに歸着したことを示しているものであるが、またこの兩頭的な所には術書としての鬼谷子の宿命もあるのである。

(註) この「無爲にして智を貴ぶ。」とある一文は、この場合資料として無條件に採用するには少々問題がある。本文では「亡不可以爲存、而危不可以爲安、然而無爲而貴智矣。」となつていて前後の文意に連絡し難い所がある。然るに國語に「危事不可以爲安、死事不可以爲生、則無爲貴知矣。」(吳語) 戰國策に「亡不能存、危不能安、則無爲貴知士矣。」(趙上)とあつて鬼谷子の文と酷似しており、しかもこの方が文意が通じやすい。そこで新注では衍誤あらんとしてい

る。若しそうならば私が使用した意味の半ばは全く違つたものになる。が果して衍誤なるか、また鬼谷子の著者が故意に改竄して自説を託したものか、那邊の消息は不明であるが、少くとも「無爲にして智を貴ぶ。」と云う一文は鬼谷子の本質を説明するものとして正鵠を得ていると考え、強いて此處に擧げた。

知を貴ぶ方面について云えば、鬼谷子の術の及ぶ所すべてにわたつて第一に要求されるのは人間の知的活動である。

○故に聖人の事を立つるや、此を以て先づ知りて萬物を撻す。

(内撻)

○之を天下に用ひんと將欲すれば、必ず權を度り能を度り、天時の盛衰を見、地形の廣狹、岨險の難易、人民貨財の多少、諸侯の交執れか親執れか疎なる、執れをか愛し執れをか憎めるを制。(或は知の誤ならんとする。)し、心意の慮懷其意を審かにし、其好惡する所を知る。(飛箝)

○其術や、之を天下に用ふれば必ず天下を量りて之と與にし、之を國に用ふれば必ず國を量りて之と與にす、……(忤合)

○古の善く天下を用ふるものは、必ず天下の權を量り、諸侯の

鬼谷子について

情を揣る。……(揣)

○夫れ材を度り能を量り情を揣るは、亦事の司南なり。(謀)

知・度・量・見・制・揣等々、言葉こそ異なれすべて人間の知的活動の現われであり、かく知的活動が多角的に、つまり多方面に種々の形をとつて、頻繁に現われ、然かも事の司南として術の運用に先立ち必ず要求されていることは、鬼谷子に於ける知的活動の重要性を如實に物語つていゝものである。それは裁制と保身の兩面を含めて術の絶對性が偏ひとへに此の知的活動の淺深如何にかかつて來るからであり、誤魔化しのないものの眞實、云いかえれば理を周到に且つ深く捉えて不惑なる所に始めて約束されて來るからである。

中國では「禍を轉じて福と爲す。」と云うことがよく云われている。史記蘇秦列傳に「古の善く事を制する者は、禍を轉じて福と爲し、敗に因りて功と爲す。」とある様に。當時の術者にとつてはこの「禍を轉じて福と爲す」ことが重大な責任であつたのであるが、前掲國語、戰國策の「危事以て安と爲すべからず、

死事以て生と爲すべからざれば、則ち知を貴ぶとなすなし。」(國語)「亡存する能はず、危安んず能はざれば、則ち知士を貴ぶとなすなし。」(戰國策)等々、「禍を轉じて福となす」ことが鬼神卜筮などの超自然的な力によつて出来るものとは決して云わず、人間の知を貴ぶことによつて始めて出来るものであると云う。秦の名將白起が兵法の秘訣について、「形勢自然の理を計るのみ、何の神かこれ有らん。」(秦策下)と主張するもまた然り、すべて當時の術者の主知的傾向をよく物語つてゐるものと云えよう。

このものの本質を捉えて已まぬ人間の知的活動の深さに於て、他の追隨を許さぬものに易の思想がある。

「一陰一陽之これ道と謂ふ。」と云い、陰陽の消長をもつてする論法は易が最も基本とするものである。易の思想は天地自然の運行から人事の更迭に至るまで、この宇宙世界の盡くが陰陽に象徴される積極的な力と消極的な力との對立變化のうちにあつて成立しているとし、この對立の兩面變化の兩極を全體的に把握し、そのうちにはたらいっている幾を機敏に捉えてゆく所に「幾を知るはそれ神か。」と云われる凡知を絶する、人間の深くして且つ神妙なる知のはたらきが考えられている。

鬼谷子には、「易の書たるや、廣大悉く備はれり。」(繫辭下)と云うが如き規模の雄大さは勿論ない。言及する所は精々捭闔・飛箝・忤合・揣摩と云うが如き小規模な術に過ぎない。同じく陰陽を云つても、「天道あり、人道あり、地道あり、三才を兼ねて之を兩にす。」(繫辭下)が如きものではなく、君臣上下、存亡得失、言默開閉忤合倍反等々人道のしかもその一端に過ぎぬであろう。にもかかわらず、「聖人の天地の間に在るや、衆生の先と爲り、陰陽の開闔を觀て、以て物に命名し、存亡の門戸を知る。萬類の終始を籌策し、人心の理に達し、變化の朕を見て、其門戸を守司す。」(捭闔)と云うが如き、そこに求められている深識長慮は易のそれに通じうるものである。即ち注文には、「亡を忘れざるものは存し、その存を有つ者は亡ぶ。能く吉凶の先づ見はるるを知る者、それ唯幾を知るか。」とあるが、恐らく「危者は其位に安んずる者なり、亡者は其存を保つ者なり、亂者は其治を有つ者なり、是の故に君子は安にして危を忘れず、存

にして亡を忘れず、治にして亂を忘れず、」とあるが如き易の繫辭傳の文句を考慮して書かれたものであろう。

(全般的に鬼谷子の注は易をしきりに引用しているが、易の思想をもつて鬼谷子を解することは一先づ當を得たものと言えよう。)

陰陽の開闔(一陰一陽と云つても同じこと)が易の基本的な考え方であることは既に述べた。この原理の社會的な現象である、存亡得失、治亂安危が消息盈虚して已まぬ所に人事の實相を觀じ、存に即して亡を、治に即して亂を忘れず、存から亡え、治から亂え變化する深微なる所、即ち幾を機敏に捉える所に「幾を知るはそれ神か。」(繫辭下)と云われる易の神知が、ひいては「存亡の門戸を知り、萬物の終始を籌策し、人心の理に達し、變化の朕を見る」鬼谷子の知の神妙なるはたらきが考えられるのである。故に「智衆人の知る能はざる所に用ひ、衆人の見る能はざる所に用ふ。」(謀)と云うその衆人の「知る能はず、見る能はざる」所とは實にこの幾に外ならず、その幾を機敏に捉え、衆人の知見を遙かに絶する世界に於て事を

爲す所に「事の危や聖人之を^{これ}知り、獨り其身を保つ。化に因りて事を説き、計謀に通達して以て細微を知り、秋毫の末に經起して、之を^{これ}太山の本に揮ふ。」(抵巇)と云うが如き、吉凶流轉の世界を超越し得て、變通自在且つ創造的な人間處世の態度が生み出されて來るのである。

范雎と云えばかの有名なる遠交近攻策を唱道して秦の宰相となつた策士である。この范雎を説伏し代つて秦の宰相となつた蔡澤の當時の議論と、宰相になつてからの出處進退とは上述の如き易や鬼谷子の容知が術者の間に如何に生きてはたらいいたかを示すいい實例である。蔡澤の所説によれば、かの商鞅、白起、吳起、大夫種が功成つてしかも殺戮の憂き目を免れなかつたのは、「日中するときは則ち虧け、物盛んなるときは則ち衰ふ。」と云うが如き天の常數を知らず、信^のびて用する能わず、往きて反る能わざるためであつた。(つまり易の言葉で云えば、進むを知つて退くを知らず、存を知つて亡を知らず、得を知つて喪を知らざるの亢龍。悔有ること必定であろう。)しかるにこの范蠡は獨りこの道理に通じていたが故に、功の成るや超然として世を避け、姓名も陶朱と改易して天壽を完うし得たのであ

る。今君の功極まれり。若し此處で退かねば商鞅、白起、吳起、大夫種と同様、禍の身に及ぶを免れぬであろうと。そこで范雎はこの蔡澤の意見を入れて宰相の位を退いた。秦王新々に蔡澤を拜して宰相となしたが、相たること數月にして讒言漸く起る。蔡澤は誅を懼れ病を謝して相印を歸えし、以後秦の客卿として天壽を完うしたのである。(戰國策並に史記范雎蔡澤列傳) 後人蔡澤を稱して哲人と云い、或は高しと云い、或はまた振世の傑と云つて賞讃を惜まぬのは、蔡澤がよくこの消息盈虚の正理、進退存亡の道を極め知つていたからであろう。

鬼谷子に揣摩と云うのがある。太平御覽引いて揣摩篇に作るが(卷四六二)此の場合揣摩に作つた方が主旨も徹底する。表面に現われたものを手掛りとして人心の内情を偵察する術であるが、これは前掲捭闔篇の「人心の理に達す。」と云うことが術として具體的に現われたもの一つである。(この揣摩の術のみならず鬼谷子の努力の大半は、この人心觀破の術に費されしていると云つても過言ではないのであるが)「先王の道、聖智の謀有り」と雖も、情を揣るに非れば隱匿索むべきなし。これ謀の大本

にして、説の法なり。」(揣)とある様に、揣摩は鬼谷子の術の謀説兩面にわたつて重要な地位を占めるものである。

それはまた何故であろうか。今韓非子を繙くと説を論じたものに難言、説難の二篇があり、主旨をほぼ同じくするが、人に言うを憚る譯を、従つてまた人に説くことの困難なる事情を具に述べたものである。それによれば人に言うを憚る譯は、當時(戰國時代)言説の信用が全く地に墜ちていたから。否信用されぬばかりか下手をすれば「小なる者は以て毀譽誹謗となり、大なる者は患禍災害死亡其身に及ぶ。」(難言)軽くば身に誹謗を受け、甚だしきは身を亡ぼすにいたる程であつたからである。かかる窮地に追いやられて、苟も説を事とするものは何處か一方の血路を開いてゆかねばなるまい。韓非子はまた云う。凡そ説の難き所は「所説の心を知り、吾説を以て之に當つるに在り。」(説難)と。説の内容が如何に適切であつても、また辨舌爽やかに自己の見解、計謀を餘蘊なく陳言し得ても、それを所説の心にびつたりと當ててゆかねばどうにもならぬ。(面白いことに同主旨のことが説苑卷十一の説篇に「鬼谷子曰く」として擧げられている。そこでは「其心の善しとする所に中つ、」とか「其

人の善しとする所に中つ」と云う言葉を使用している。がこれは現行本鬼谷子には見當らないものである。説の六ヶ敷い所は此所にあるとも云う。また「諫説談論の士、愛憎の主を察してしかる後説かざるべからず。」(説難)とも云うが、人主の一時の愛一時の憎と云う様な感情の單なる表面的な現象だけに囚れてゐると、韓非子の所謂龍の逆鱗に嬰れるような事にもなりかねぬ。だから説を事とするものは、よしそれが至難中の難事であつても、所説の愛憎の背後に隠れて、しかもこの愛憎を左右しているものを深く洞察して逆鱗に嬰れないようにすることが必要である。かく鬼谷子は苦心した擧句、結局この所説の心、愛憎の主を洞察せねばならぬと云う所まで來たのであるが、韓非子の論述は一應ここで幕を閉じてゐる。しからば所説の心、愛憎の主は如何にしたら把握出来るか、鬼谷子の揣情の術は(その他鬼谷子のすべての人心観破の術は)實はこの韓非子の論述が終つた所から出發するものと考えてよからう。

鬼谷子の揣情の情、或は「説者聽かるるは必ずや情に合へばなり。」(摩)「其情を得ずして、しかも之に説くものは非とせらる。」(内捷)と云うその情は韓非子の所謂所説の心に外ならず、揣情の術とはつまりこの所説の心

鬼谷子について

を察知せんがための技術的活動に外ならない。今その術の實際については多くは觸れないが、(白樂天・太行路の詩にうたわれているように)複雑でしかも反覆常無き人心の一時的現象に囚れず、寧ろそれを有力な手掛りとして、その奥に隠れている正體を觀破しようとする鬼谷子のこの努力は、やはり今まで述べて來た様な睿知に導かれてゐるものと考えねばなるまい。

しからば鬼谷子が見出し得た人心の正體とは一體如何なるものであつたらうか。更に云えば鬼谷子の術が依據し且つ豫想する人間とは一體如何なるものであつたらうか。揣情の術を説明して、「情を揣るとは、必ず其の甚だ喜ぶの時を以て、往きて其欲を極むれば、其の欲するあるや、其情を隠す能はず。必ず其の甚だ惧るの時を以て、往きて其惡を極むれば、其の惡むあるや、其情を隠す能はず。情欲必ず其變に出ず。」(揣)とある。これは何かを非常に喜んでゐる時、また非常に惧れてゐる時にはとかくその本心を露見しがちであると云う人間の弱み

に附込んだ術であろうが、「情欲必ず其變に出づ、」とあるように鬼谷子の手ぐすね引いて待つてゐる人心の正體と云う獲物は、この情欲の方面から考えられた人間の心に外ならない。そしてこの情欲の面から捉えられた人間は、情欲を満足させるもの、つまり利は飽迄も追求し、それを阻むもの、つまり害は飽迄も避けてゆこうとする、所謂利害の世界に輾轉する功利的人間に外ならない。鬼谷子が「蜻飛蠕動を觀るに、利害あらざるなし。」(揣)と云う所には、「況んや人に於ておや。」と云う氣持が含まれているのである。

鬼谷子のかかる人間觀の基く所をよく表明しているものとして、飛箝篇に隠括と云う言葉があるが、恐らく隠括(或は隱括)と云う言葉から派生したものであらう。この隠括は先づ荀子に、次に韓非子に出て来る。(荀子には鬬括、韓非子には隱括とある。文字の考證については王先慎・韓非子集解 勢難篇、王先謙・荀子集解・性惡篇、或は胡鳴玉の訂譌雜錄等参照) 原

來は柶木を正すの木であり、一種の生産技術上の道具である。この隠括が木を制する所以のものである所から、人を制する所

以のものに轉用比譬されて來た譯であるが、(これは隠括を説くものに多少なりとも技術的性格があることを示すものと考えられる。) 道具としての隠括が單なる素材として、必ずしも合目的でない柶木を豫想しているように、人を制する所以のものに轉用比譬された隠括が豫想している人間も、例えば荀子の性惡説に於けるが如く、自然のままに放置すれば利害、好惡、情欲の世界に輾轉するの外はない人間である。(荀子・性惡篇、並に韓非子・顯學篇等参照) かく「鬬括の側に在木多し。」(荀子・法行篇)の譬の如く、隠括は荀子の人間觀によつて代表される性惡なる人間、即ち諸惡の起因たる情欲の充足を追求して已まない人間を豫想しているものであり、鬼谷子がこの隠括から派生した隠括(隠括をもつてためなおすこと)と云う言葉を使用する場合、そこに考えられている人間性はそれを惡として積極的に否定しないまでも、やはり荀子、韓非子と系列を同じくするものと云えよう。

鬼谷子の術もこの功利的人間を豫想する所に展開される。捭闔篇に「捭闔の道は陰陽を以て之をこれを試む。」とあるが、この陰陽の内容は鬼谷子の言葉によれば、陽とは長生・安樂・富貴・尊榮・顯名・愛好・財利・得意・喜

欲等々、普通の人々がそれを得ることを欲するもの、
(つまりそれが情欲に満足を齎すからであるが) 所謂利益の方面を學言することであり、陰とは死亡・憂患・貧賤・苦辱・棄損・亡利・失意・有害・刑戮・誅罰等々、人々がそれを得ることを欲しないもの、(つまりそれが情欲の満足を阻むからであるが) 所謂害惡の方面を學言することであり、この利害の言を臨幾應變にうまく操つて相手の心を釣りに出して來ようとするものであるが、それは人間が利害によつて動かされると云う豫想の上に立つていることを示している。逆に「感動して其變を知らざる者は、乃ち且く其人を錯いて與に語る勿れ。」(揣)或はまた「守り有るの人は、目に非を視ず、耳に邪を聽かず、言へば必ず詩書、行は淫僻ならず、道を以て形と爲し、徳を以て容となし、貌は莊に色は溫に、象貌して得べからざるなり。是の如くなれば、隱情塞却して之を去れ。」(中經)と云うが如き利害によつて動かされない人間は勿論のことであるが、(同主旨の事を「守りあるの人」の

側から述べる)、「富貴も淫する能はず、貧賤も移す能はず、威武も屈する能はず、此れを之大丈夫と謂ふ。」(孟子・滕文公下)と云うことになる。戰國策(秦上・武王、趙上・惠文王上)などによくある様に、たとえ利害によつて動かされる人間でも耳を塞いで利害の言を聽かなければ、鬼谷子の術ではその人間を如何んともなし得ないのである。

以上の如き功利的人間の實情と、そうゆう人間どもを利害によつて操つてゆこうとする術者の活動狀況とを最も生々しく記録したものが、外ならぬ戰國策である。一例を擧げてみよう。天下の士合従して趙に相聚り秦を攻めようとした時、秦相應侯(范雎)は次の如く斷定している。天下の士合従して秦を攻撃しようとするのは何も秦に對して遺恨があるからでわなない。自分が富貴になるのを欲しているからに外ならない。譬えば秦王が飼つている狗のようなものだ。ふだんは臥すものは臥し、起つものは起ち、行くものは行き、止るものは止り、お互に争いはしないが、一旦彼等に一骨を投與すると、忽ち争いを始める。そこで秦王は人を使つて天下に金を撒布せしめたのであるが、果せるかな天下の士大いに相争ひ、秦を攻めるの謀は立ち消えになつた。(秦策)その他の記述も、術士の策謀の依據す

る所を辿つてゆくと、大なり小なり必ずや人間の利害に結び附いているのである。

後世唐の柳宗元、明の宋濂等が鬼谷子の術を、或は險整峭薄と評し、或は小人蛇鼠の智と評しているが、それは鬼谷子の術が毒をもつて毒を制するの譬の如く、功利的人間を利害によつて假借なく支配してゆこうとする冷酷な打算に終始しており、そこには人間のもつ理想主義的な可能性は云わずもがな、仁愛温情などと云う人間の温い方面が微塵も感じられないからであろう。

この鬼谷子の險整峭薄なる點は、必ずしも鬼谷子だけのものではなく、戦國の術者に通用するものである。現に鄧析子と云う書物があるが（春秋時代鄭の國に實した鄧析子なる人物に假託したもの、原來法家の部に入れられているが、縦横家言あり、道家言あり、或は法家言あり、雜駁にして性格を一定し難いもの。恐らく偽書であろう。）この鄧析子の冒頭に無厚と云う篇がある。「天は人に厚なし、君は民に厚なし、父は子に厚なし、兄は弟に厚なし。」とあつて君臣、父子、兄弟の間と雖も厚情の存在を否定する。これは父子の厚、骨肉の親を認め、

これを天下に推し廣めてゆこうとする儒教の方向と全く相反するもので、やはり鬼谷子とか孫子とか、或は韓非子とか云う術者乃至法家の立場に近いものである。

この人間性の温い方面とは、例えば孟子の怵惕惻隱の心などの如く、仁義道德の立場をとる人が依據する所であることを考える時、鬼谷子を始めとして一船的に術者の世界が道德の世界と如何に縁遠いものであるかが解かるのである。故に或は「陰陽の開闔を觀る」とか、「存亡の門戸を知る」とか云つて、「進退存亡を知つて、其正を失はざるものは、其れ唯聖人か。」（易・乾・文言傳）とある易の「進退存亡を知る」睿智に通ずるものをもつている鬼谷子も、「其の正を失はざる」方面、つまり道德的價値の判斷力としての知は聖人たるの資格として重きを置かず、「天地の化は高と深とに在り、聖人の道は隱と匿とにあり、獨り忠信仁義のみに非るなり、中正のみ。」（謀）と云つて寧ろ道德の立場に對しては批判的な態度をとる。

戰國策に蘇秦を燕の易王に讒言して、武安君（蘇秦）は天下不信の人であると云つたものがあつた。それに對して蘇秦は「夫れ信行なる者は、自らの爲にする所以なり、人の爲にする所以に非るなり。皆自ら覆ふの術、進取の道に非るなり。」（燕上）と反駁している。また蘇秦の弟蘇代も「仁義なるものは、自ら完くするの道なり、進取の術に非るなり。」（ク）と同主旨のことを燕の昭王に述べている。これは當時の術者が仁義道德の立場を如何に考へていたかをよく示すもの。彼等に云わせると道德の立場は個人主義的、獨善的で現實に處するに消極的であると考へている模様である。

順序から云へば後述すべきものであろうが、便宜上此處で述べておくと、鬼谷子の後の中經になると逆に道德の立場から術の立場を批判した形迹がある。「故に小人人に比するときは、則ち左道にして之を用ひ、能く家を敗り國を奪ふに至る。賢智に非れば家を守るに義を以てする能はず、國を守るに道を以てする能はず。」（中經）とあり、舊志の論法（例えば隋書經籍志縦横家類の序文など）と同じものであるが、術の手段性は義人をまつて始めて道義的建設的方向に導びかれ得るものであるとしてゐる。

鬼谷子について

なほまた前掲謀篇の文中に「中正」と云う文字がみえるが、これは例えば揣摩篇に「其謀慮を時にす。」とあるが如き意味であつて、その内容は儒教の云うそれとは全く異つていゝと見ねばならない。

時に「夫の道德仁義、禮樂計謀に由り、先づ詩書を取りて混説し、損益して去就を議論す。」（内捷）等、道德的言動を弄ることがあつてもそれは飽迄も手段に過ぎない。

齊策に長鉄の士馬説が孟嘗君の爲に三窟を穿つて、孟嘗君の身を安泰ならしめた話がある。その第一窟は孟嘗君の食客薛に使ひして義を市つたことであるが、これだけみれば道義的高行として賞讃されてしかるべきもので、術者の立場と道德の立場との間に一線を劃することが六ヶ敷くなる。それだけ巧妙に道德的なものを利用してゐる譯であろうか。後世宋儒が「天理人欲の分、只些子を争ふのみ。」と云ひ、義利の辨をやかましく云うのも宜なるかなである。

かく仁義道德の立場は人間性の温い方面を強調するものであるから、例えば孟子の様に人間に於ける情欲利害

の方面を肯定はしても「百姓と之を同じうす。」（梁惠王下）と云つて公的な共存の立場を取らねばならぬとする。ここに儒教の根本精神がある。然るに鬼谷子に於てはこの公的な共存の立場を徹底的に嫌う。「故に曰く、事は人を制するを貴んで、人に制せらるるを貴はずと。人を制するものは權を握るなり、人に制せらるるものは命を制するなり。故に聖人の道は陰、愚人の道は陽。」（謀）とか、「故に先王の道は陰なり。言に之有り、曰く、天地の化は高と深とに在り、聖人の道は隱と匿とに在り。」（ク）とか云つて寧ろ隱匿を貴ぶ。これは鬼谷子の術の目的が共存にあるのではなくて支配に在るからで、その爲には自分の掌の内を他に見破られぬことが必要となつて來るからである。然るに鬼谷子が貴ぶ隱匿は、「天地の化は高と深とに在り。」と云う文句を引き合ひに出す程であるから苟且の隱匿でないこと勿論である。そこには今まで述べ來つた「衆人の見る能はず、衆人の知る能はざる」ものを能く洞察する知の神妙なるはたらきがなけ

ればならない。と同時に隱匿を貴ぶの故に同じく神知を説きながらも乾道を貴ぶ儒教の、就中易の精神とは自ら塗を異にして、無爲を説く老莊の立場へと接近してゆくのである。

老子も「邦の利器は以て人に示すべからず。」（三十六章）と云つて隱匿を貴ぶ。この老子の流れを汲む韓非子も、「法は之を圖籍に編著し、之を官府に設けて、之を百姓に布くものなり。術は之を胷中に藏し、以て衆端を偶して潜在羣臣を御するものなり。故に法は顯なるに如くは莫く、術は見ずを欲せざるなり。」（難三）と云い、法に對して術を臣下に對する人主執る所の權柄として見ずを欲せざるものと規定しているが、參考になる意見である。（その他韓非子・定法にも略同じ主旨のものがある。）

なほまたこの鬼谷子の隱匿を貴ぶ點に因んで云えば、鬼谷子・捭闔篇の始めに「古の聖人の天地の間に在るや、衆生の先となる。……」とあるが、從來の注文によれば易及び孟子の言を引用して「庶物に首出して、以て人用に前んず。先知後知を覺し、先覺後覺を覺す。故に衆生の先となる。」と説明しているが、公的共存の立場を否定して隱匿のみ事とする鬼谷子の

立場を考へるとき、先知先覺の方面はともかくとして、覺後知、覺後覺と云うが如き儒教の啓蒙的なものは蛇足に過ぎない。寧ろ「能く士卒の耳目を愚にし、之これをして知るなからしむ。」(孫子・九地)と説く孫子の「故に明君賢將、動いて人に勝ち、或は功衆に出づる所以のものは先知なり。」(ク・用間)の先知を此處では考へるべきであらう。

この鬼谷子の無爲の立場を最もよく表明してゐるのが因循の思想である。その前に、技術思想の基本的な主張の一つに、萬學して遺策なき術の絶對性を追求してゆく場合、必然の道を行うとともに適然の數は飽迄も排除してゆかねばならぬと云うことがある。

例えば韓非子に「聖人の國を治むるや、人の吾が爲に善なるを恃まず、其の非を爲すを得ざるを用ふ。…故に術有るの君は適然の善に隨はずして必然の道を行ふ。」(顯學)とか、或は淮南子に「適然の數を用ひずして、必然の道を行ふ。故に萬學して遺策なし。」(主術訓)とあるのがそれである。また前掲隠括の如きも必然の道遂行に當つて重要な一翼を擔うものである。

鬼谷子とても例外ではない。本經陰符七術損兌の條に、「事に適然あり、物に成敗あり、」と云ひ、事物の成敗には「時ありて然る」(註文)偶然性が付き纏つてゐるとしてゐるが、さうゆう偶然的なものにはばかり頼つてゐては術の存在根據は稀薄となる。或はまたさうゆう偶然的なもの跳梁跋扈を許すことは術の絶對性を確保する上に致命的な障害となるから、「機危の動察せざるべからず。」(損兌)と云つて、不測の變を至微なるうちに察知するとともに、その變化に即應して適切な手段を構じ、「形勢然らざるを得ざらしむ。」(ク)に導びいて來ることが必要となる。この「形勢然らざるを得ざらしむ。」に導びくとは、つまりそこに必然の道が行なわれていることを示すもので、この場合「自然の道に因る。」(ク)と云つて必然の道が事物の自然性に因ることによつて徹底するとしてゐるのである。

勿論鬼谷子の考へてゐる自然とは、それが個人的なものであれ社會的なものであれ、前述の如き鬼谷子の人間觀が基本とな

つているので、儒教や老莊で考えている自然とは内容的には必ずしも一致しない。

例えば聲譽をもつて相手を飛揚し、相手の歡心を釣る所、必ずやその内情を暴露する。そこでその相手の好む所につて牽持緘束して轉移するを得ざらしむと云うが如き飛箝の術や、或はまた「之を摩するに其類を以てすれば、いづくんぞ相應ぜざるものあらんや、乃ち之を摩するに其欲を以てすれば、いづくんぞ聽かざるものあらんや。」と云い、「古の善く摩する者は、鉤を操りて深淵に臨み、餌して之に投ずれば、必ずや魚を得るが如し。」(摩)と説く摩の術等は、すべて利害好惡の面から捉えられた人間の自然の傾向に立脚することによつて徹底された必然性の追求であらう。

この自然必然の道を行うことに於て最も精彩を放つているものに孫子の兵法がある。「故に善く敵を動かす者は、之に形して敵必ず之に従い、之を予へて敵必ず之を取る。利を以て之を動かし、卒を以て之を待つ。」(勢)「故に善く戰ふ者は人を致して人に致されず。能く敵人をして自ら至らしむるものは、之を

利すればなり。能く敵人をして至るを得ざらしむるものは、之を害すればなり。」(虚實)孫子は鬼谷子と同様に先づ利に趨き害を避けると云う所に人間の自然性を督く。かかる人間を誘うに利を以てし、必ず取らしめ、必ず従わしめて、(害の場合はその逆)つまり必然の道を行うものであるが、そこに誘發された虚を撃つて勝を制する。或はまた「之を往く所無きに投ずれば死して且つ北げず。死焉ぞ得ざらん。士人力を盡さん。兵士甚だ陥れば則ち懼れず。往く所無ければ則ち固し。深く入れば則ち拘し、已むを得ざれば則ち關ふ。」(九地)と云う。この場合兵を死地に陥し入れるとは、害の最たるものであるが、かかる死地に兵を追いやることによつて兵をして已むを得ず闘わしめる。「善く兵を用ふるものは、手を攜ふること一人を使ふがごとし。已むを得ざらしむればなり。」(九地)とあるが、ここに孫子の兵法の極意があるので、「已むを得ざらしむる。」とはつまり自然必然の道が行なわれているからに外ならない。

以上萬擧して遺策なき術の絶對性が必然の道を行うことによつて始めて可能であり、その必然の道が自然の道に因ることによつて始めて徹底すると云うことを述べたのであるが、この自然の道に因ると云うことが外ならぬ

因循である。この因循の思想は老莊に端を發するもので、道家の流れを汲むと云われる多くの技術思想に大きな力を與えて來たものである。淮南子に「爲す無くして爲さざるなし。」(第三十七章)と云う老子の一文を引き、説明して「所謂爲す無しとは物に先じて爲さざるなり。

所謂爲さざるなしとは物の爲す所に因るなり。」(原道訓)とあるが、(その他、例えば管子の心術篇に「無爲の道は因なり、」と云い、「因なるものは、己を捨てて、物を以て法と爲すものなり。」と云うのも、或はまた慎子に「天道因れば則ち大、化せば則ち細。因なるものは人の情に因るなり。人自らの爲めにせざるなし。化して之をして我が爲めならしめば、則ち得て用ふべきなし。…故に人の自らの爲めにするを用ひ、人の我が爲めにするを用ひざれば、則ち得て用ふべからざるなし。此れを之と謂ふ。」とあるのも、この因循の立場をよく説明しているものであらう。)この物に先んじて爲さず、物の爲す所に因る、つまり己を捨てて物の自然性に順うことによつて、無爲と無不爲とを統一する點こそ、術の絶對性を勞せずしかも危ぶからざるに於て獲得しようとする多く

の術者に對して、大きな魅力となり得たであらうことは疑うべくもない。「無爲以て之を牧す。」(捭闔)と説く鬼谷子の術の無爲の立場に一貫して流れているものも、實にこの因循の思想に外ならない。例えば「化に因りて事を説く。」(抵壘)とか、「因りて以て事を制す。」(謀)とか云うのがそれであるが、就中符言篇に「善を爲すものは君之に賞を與へ、非を爲すものは君之に罰を與ふ。君

其の求むる所以に因りて、因りて之に與ふるときは則ち勞せず。聖人乏を用ふ。故に能く之を賞す。之に因るとは理に循ふなり。故に能く長久なり。」(主因)とあるのは、鬼谷子の因循の立場をよく説明しているものであるが、「因るとは理に循ふなり。」とあるのは最も大切な點で、この理とは事物の自然性に外ならないのである。つまり鬼谷子の術は、利害の世界に輾轉する功利的人間が織り成す諸の個人的社會的實情を深く洞察し、(つまり容知の方面)そこに把握された人間社會の自然性、即ち理に因循し變化してゆく所に、(つまり無爲の方面)「能く因り

能く循ひて、天地の爲に神を守る。」(抵壘)と云うが如き(孫子の言葉で言えば「能く敵に因りて變化して勝を取るもの、之を神と謂ふ。」「虚實」と云うが如き)術の神、つまりその絶対性が獲得出来るのであるとしている。

(註) 符言篇主因の條に於ける因循は、特に賞罰に關係しているものであるが、こうゆう考え方は、「凡そ天下を治むるには、必ず人情に因る。」(八經)とか、「事の理に因るときは勢せずして成る。」(外儲)とか云つて、「賞罰は是非に隨ふ。」(安危)べきものとする韓非子の法の立場に通ずるものである。なおまた鬼谷子のこの符言篇は、それ以前の十一篇とはやや趣を異にしており、管子九守篇と略同じもので、その斷篇らしきもの、或はそれを敷衍したらしきものは、管子の他の篇や、兵書の六韜などにも散在しているが、戦國の術者が術の要點を箇條にして經典となしたものであると云われている。(武内義雄博士「鬼谷子を読む」支那學第五卷—参照)もしそうならば、この符言篇に韓非子の法の立場に通ずるものがあつても不思議ではない。

前掲實誼新書に術とは、「動靜の數なり。」とも規定さ

れていたが、この因循の思想は上述の如く無爲と云う所謂靜の方面と、無不爲と云う所謂動の方面とがより高い次元に於て綜合されている。いわば超越的な立場であり、そこに始めて對現實の大きな力が生じて來るものと考えられている。故に動と云つてもそれは決して單なる妄動であつてはならぬし、また靜と云つてもそれは決して單なる死靜であつてはならない。以下鬼谷子の術をこの動靜の方面から考えてみよう。

鬼谷子にはもともと轉丸と云う一篇があつたとされており、現在は散佚して見ることが出来ない。然るに本經陰符七術に「轉圓猛獸に法る。」と云う一條があり、「轉圓とは無窮の計なり。」と説明されているが、恐らく轉丸篇の論旨を受け繼いだものである。また文心雕龍に「轉丸其巧辭を聘す。」(論說第一八)と云う一文がある。此等のことから考えると、轉丸篇なるものは、捭闔篇に「變化窮り無し。」とあるこの「説の變」(やはり捭闔篇にある文句)を取り擧げて敷衍したもののようである。が

實際にはこの轉丸篇を待つまでもなく、鬼谷子各篇に於いて説術の重要なあり方の一つとしてその都度論及されているものである。例えば内樞篇に「環轉化に因る。」

抵巇篇に「化に因りて事を説く。」とある。前にも述べた様に鬼谷子はこの世界を流轉の相に於いて觀ようとする。この流轉して已まぬ現實に生起する事態の諸の變化に應對してゆぐためには、この變化に因應して窮まらざること恰も環（丸、圓と云つても同じこと）を轉ずるが如くに自由自在に其言辭を驅使してゆかねばならぬとする。鬼谷子が「世に常貫なく、事に常師なし。」（忤合）と主張する所以も此處にある。同じ態度は、「奇は其勢まよがる所を知らず。」「正は奇に如かず、奇は流れて止まらざるものなり。」「謀」とあるが如く奇と云う言葉でも表わされている。奇を説くもの多くが（例えば孫子など）奇は水の流れに譬えているが鬼谷子もその例に洩れない。水は地勢の高低險夷に順つて流れを制して常形の無いものである。術もこの環轉水流、融通無碍の所に至つて至極

のものとなり得る譯であるが、この動が妄動に終らず、また無碍であるのは、靜の方面が相即して考えられているからである。

此處に奇と云うことが出て來たが、就中兵家の方でやかましい問題となつているものである。例えば「兵は詭道なり」（始計）と主張する孫子の兵法は、徹頭徹尾この奇に終始していると云つて過言ではない。その他握奇經と云う書物がある。これは軍の陣法を説いたもので、正規の陣形以外に、大將の自由になる奇兵をとつておき、戦況の如何により、自由自在にそれを動かして、ややもすれば形式化しがちな陣形に生命を與えようとするものである。

鬼谷子を讀むと術の遂行に當つて術者に要求する基本的態度として、安徐正靜（符言）虚心平意（々）平靜（反應）先定（々）等が擧げられる。こよう態度は靜の一字で代表させてもよいもので、やはり老莊の立場に一脈通ずるものである。前からよく引き合ひに出す孫子に於ても同様、「將軍の事は靜以て幽云云」（九地）と云ひ、一軍を統帥する大將に靜かなものを要求している。これは鬼谷

子にせよ孫子にせよ、その術は原來利害情欲に左右される人間を利害によつて操つてゆこうとするものであるが、術者自身が利害情欲と云うが如き外物に動かされる人間に止つてゐる限り、術の運用は相對に墮して、絶對性は脚下より崩れる。だから術の絶對性は最後には利害情欲を（若し人間の現實を利害情欲の面からのみ把握しようとするならば現實を）超越した所に求められねばならない。勿論此處に云う超越は術の書鬼谷子の思想内容であるから、槁木死灰の如きものであつては意味がない。現實に積極的にはたらしめてゆく動の方面と相對して考えられねばならないのである。

かく鬼谷子に於ける動靜は、「繁言して亂れず、翺翔して迷はず、變易して危ぶからざるは、要を覩、理を得ればなり。」（權）とある様に動靜が相即してゐる所に意味があるので、それは「要を覩、理を得ればなり。」とある様にこの現實の理法を深く洞察し、事柄の樞要をしつかと把握してそこに止ること、つまり因循することによ

つて始めて可能になるものと云わねばならない。

以上によつて鬼谷子の前の十二篇に就いての論述を終えるが、技術思想としての鬼谷子の本領はここに盡きるところと考えられる。後の三篇になると成立年代及び著者も前の十二篇とは恐らくことなるであろう。思想内容も稍趣を異にするものがある。以下その最も代表的なものに少しく觸れて本論を終えたいと思う。

後の三篇就中本經陰符七術に於て最も前の十二篇と異なる點は、絶對者としての天が説かれ、術の絶對性もこの絶對者から導き出され、そこに神祕主義的なものが説かれて來る點である。即ち前の十二篇に於ては聖人が説かれるが、本篇では眞人が説かれて聖人の上位に置かれる。しかも聖人は「内脩鍊して之を知る、之を聖人と謂ふ。聖人は類を以て之を知るなり。」（盛神法五龍）と云うが如くなお間接的の誨を免れぬものであるのに對して、眞人は「生れながらにして之（道）を天に受く、之を眞人

と謂ふ。眞人は天と一となりて之を知るものなり。」(ク)と説明されている。これは深くはあつても外面的な人間の知的活動から更に翻つてその知的活動の母體である内なるものへと目が向けられて來たことを意味する。「是を以て五氣を養ふを得るときは、心能く一を得、乃ち其術あり。」(ク)この一とは即ち絶對者で、その場合氣を養うと云うことが絶對者を得る工夫となつていたのである。この養氣の工夫は、例えば孟子が言い難きもの(つまり知りた世界を超えた)とした浩然の氣を養ふこと(公孫丑章句上)と通じうる、何か神祕主義的なものをそこに感得しうるのであるが、こうなるともはや原來主知的合理的であるべき術の立場から、問題は更に深化し發展して、精神的宗教的なものへの配慮を示し、例えば「臣の好む所のものは道なり、技より進めり。」(莊子・養生主篇)と云う庖丁の言の如く、同じく術の神が云云されても問題の中心は自ら別處に置かれて來るのである。

(追記) 現行本鬼谷子には錯簡と思われる部分が多く、解説

鬼谷子について

に苦しむ所も少くない。就中我邦唯一のものである皆川氏校本なるものは誤刻が非常に多く、ほとんど使用に耐えぬものであることが解つた。これも一つにはこれまで我國人士の間で鬼谷子がほとんど問題にされなかつたことを示すものであろうか。以下本論作製に當つて使用した主なテキストを擧げておこう。

一、鬼谷子三卷附篇目考一卷 梁陶弘景注 清秦恩復校併撰
篇目考 景石研齋本 湖北先正遺書子部所收

一、鬼谷子三卷 景正統道藏本 四部叢刊子部所收

一、鬼谷子新注不分卷 民國俞樾撰 民國二十六年上海商務

印書館排印本 國學小叢書之一

一、鬼谷子一卷 諸子彙函所收(完本ではないが楊升菴等明人の評論が附加されていて便利なもの。)

補助資料としては

一、讀書餘錄 清俞樾撰 春在堂全書所收

一、札 途 清孫詒讓撰

等を参照した。

—(昭和三十年八月三十一日)—

昭和三十年年度第一學期九州大學文學部哲學科講義題目(自昭和三十年四月至同年十月)

註 一、備考欄中※印を附するものは大學院課程開設講義であるが、學部専門課程の單位に流用を認めることができる。

授業科目	講義題目	時間	週	單位	擔任教官	備考
哲 學	生の哲學 (デルタイと ヘルゲンソン)	二	二	田邊	教授	※
	演習 Leibniz, Dis- cours de la Métaphysi- que	二	二	同		Leibniz Disco- urs で英・獨譯のもの で差支えない。
	演習 Bergson In- troduction à la Méta- physique	二	二	同		ベルゲンソン、形 而上學入門 で英・獨譯のもの で差支えない。
	原始キリスト教 とヘレニズムの 哲學	二	(四)	長澤	教授	※
演習(自然法と 國家學) Hegel, Grun- driß der Phi- losophie des Rechts.	二	二	山本	教授	原典(何れの版 でも可)又 はプリント	
質存哲學の系譜	二	(四)	佐々木	教授	※	

印度哲學史	演習 サルブ・ダ ムグラハ	二	二	同		
	梵文敘事詩演習	二	二	同		
西洋哲學史	講義 六派哲學	二	二	伊原助	教授	※
	近世哲學史特講 シエリングと グンター	二	二	山本	教授	
哲學又は 西洋哲學史	中世哲學史演習 Augustinus, De Civitate Dei	二	(四)	同		J. Burnet(ed.), Plato's Phae- do Clarendon Press, Oxford. ※ B. Dombart-A. Kalb, Sancti Augustini De Civitate Dei, MCMXXXVII Teubner(Lpz) 右の版がな、場 合には L. Mo- reau(Garnier, S版)又はプリ ント
	古代哲學史演習 Platon, Phaedo	二	(四)	長澤	教授	