

Title	『太白陰経』の兵学思想
Author(s)	湯浅, 邦弘
Citation	大阪大学大学院文学研究科紀要. 2000, 40, p. 1-40
Version Type	VoR
URL	<a href="https://doi.org/10.18910/8518">https://doi.org/10.18910/8518</a>
rights	本文データはCiNiiから複製したものである
Note	

*Osaka University Knowledge Archive : OUKA*

<https://ir.library.osaka-u.ac.jp/>

Osaka University

# 『太白陰経』の兵学思想

湯 浅 邦 弘

## 目 次

### 序 言

第一章 『太白陰経』の評価とテキストの問題

第二章 『太白陰経』に於ける「合理」と「呪術」

第三章 李筌『孫子注』『陰符経疏』の思想

第四章 『太白陰経』の思想史的位置

結 語

## 序 言

北宋咸平年間の進士許洞(1)は、『虎鈴経』(2)なる兵書を編纂した。彼はその際、主として二つの兵書の要点を採択したという。『孫子』と『太白陰経』とである。

この内、『孫子』の兵法が重視されたことには何ら問題はなからう。中国兵学思想史に与えた影響の大きさからして、それはむしろ当然のことであつたとも言える。しかし今一方の『太白陰経』は、思想史にその名を特筆されるような兵書ではない。唐の李筌(3)が撰したそ

の書が散佚を免れて伝承されていたことは事実であるとしても、許洞は何故にこの書を『孫子』と並べて取り上げる必要があったのであろうか。そこには、中国兵学思想の展開や特質を探る上で重要な問題が潜んでいるように思われる。

ところで、『太白陰経』の思想的意義をどのように評価するか。この点に関する従来の諸見解は、極めて特徴的な様相を呈している。即ち、『孫子』『呉子』を初めとする中国の代表的兵書には、概ね肯定的評価が寄せられるのに対して、この『太白陰経』には、肯定的な評価と否定的な評価とが並立しているのである。

そこで本稿では、こうした対立的な評価が並立するという点にこそ、『太白陰経』の思想的特質を明らかにする鍵があると推測し、先ずは、『太白陰経』に対する従来の見解を改めて整理し、各々の評価が如何なる根拠によって導かれたものであるかを明らかにすることから始めたい。そして、この作業を終えた後、順次、『太白陰経』のテキスト、思想内容の特質、李筌の他の著作との関係、中国兵学思想史上に於ける『太白陰経』の位置、などの問題へと考察を進めてみたい。

## 第一章 『太白陰経』の評価とテキスト的問題

李筌を、唐代を代表する哲学者として再評価しようとしたのは、任継愈である。その『中国哲学史』（第三冊、人民出版社、一九六四年）は、「李筌的唯物主義観点和軍事弁証法思想」なる章（第五篇第七章）を設け、「他（李筌）是一個長期被忽略了的唐代哲学家」と、歴史の淵に沈みかけていた李筌を思想史の表舞台に引き上げた。任継愈は、李筌の主張の中に、『孫子』的な「弁証法思想」と「唯物主義観点」とが存在し、更に積極的な人為を重視する立場が見られると判断したのである。

もつとも、『太白陰経』に対する肯定的評価という点では、既に『四庫全書総目提要』にも、次のような見解が示されている。

兵家者流は大抵権謀を以て相尚<sup>たう</sup>び、儒家者流は又往往にして持論迂闊、軍旅を言うを諱む。蓋し両つながら之を失す。筌の此の書先ず主に道德有るを言い、後に国に富強有るを言い、内外兼修す。持平の論と謂うべし。（子部、兵家類）

即ち、『四庫提要』は、従来の「兵家」が時勢に即した「権謀」のみを説き、一方「儒家」が現実感の伴わぬ「迂闊」の論のみを唱えてきたのに対して、『太白陰経』は、それらの一面的主張を統合し、「道德」と「富強」とをバランス良く説いている、と高く評価するの

である。

こうした肯定的評価は、その後の兵学思想研究にも、基本的には継承されてきている。張雲勳『中国古代軍事哲学發展史』（中国広播出版社、一九九二年）は、李筌兵学の特徴として、唯物論的思考、主観的な能動性の重視、権術の運用の強調、戦争の正義と不正義の区分、などを指摘する。また、王兆春『中国歴代兵書』（商務印書館、一九九六年）も、『太白陰経』を晩唐以前の軍事状況を反映する総合的な兵書と位置づけ、人為の重要性の主張や各種兵器・攻守城器械・防城設備・水軍戦船に関する論述に高い評価を与えている。

同様に、『太白陰経』に於ける「人謀」「知謀」「道德」の重視や「勢」の思想を評価する姜国柱『《周易》与兵法』（国防大学出版社、一九九七年）、先の任継愈の批評を援用しつつ李筌の思想を「唯物主義無神論」と規定する姜国柱『道家与兵家』（西苑出版社、一九九八年）、『太白陰経』の特に巻一と巻二に李筌独自の思想的立場が表明されていると説く謝祥皓『中国兵学漢唐卷』（山東人民出版社、一九九八年）など、『四庫提要』や任継愈の肯定的評価が一つの系譜を形成していることが分かる。

しかしながら、近年の兵学思想研究に於て、『太白陰経』は当初から高い評価を得てきた訳ではない。例えば、『中国軍事史』第四巻『兵法』（『中国軍事史』編写組編、解放军出版、一九八八年）の評価は次の通りである。

『太白陰経』は、前代までの兵書を総合して論述したものであり、観点は正確であるが、創見や発展は極めて少なく、同じく唐代の李靖の兵法には遠く及ばない。また、將軍篇、陣將篇、隊將篇は唐代の軍制を踏まえているが、將は智、兵は愚という古代以来の一面的な見方が提示されている。<sup>(3)</sup>更に、巻三「雜儀」中の鑑人篇は荒唐無稽な「相面術」であり、巻八「雜占」、巻九「遁甲」、巻十「雜式」の諸篇も荒唐無稽な占星・望氣・求神問卜の類の迷信であつて、李筌自身、天無陰陽篇ではそれらを批判しておきながら、<sup>(4)</sup>こうした記述が全体の三分の一を占めている、と。

『中国軍事史』の評価はこのように手厳しい。後方支援・兵站に関する記述（現行本『太白陰経』の巻四「戦具」、巻五「預備」に相当する部分）については一定の評価を与えながらも、全体的には余り見るべきものがないと総評し、特に、「迷信」的部分については、それを「糟粕」と規定して、本書の最大の欠点であると厳しく批判している。

こうした評価の揺れは何に由来するのであろうか。中国の兵学思想研究が、「弁証法的思考」や「唯物論的思想」の有無・濃淡を重要な指標として進められてきたことについては、既に論及した通りである。<sup>(5)</sup>『太白陰経』の研究に於てもそれは同様であり、その評価を大

大きく左右することになったのは、右の『中国軍事史』が「迷信」として切り捨てた「唯心論的」部分であると推測される。

そこで、先行研究を更に追跡してみると、やはり、この部分の取り扱いが全体評価に大きく関わっていることが分かる。熊武一主編『古代兵法鑑賞辞典』（軍事訳文出版社、一九九一年）は、任継愈が李筌の思想を高く評価していることや杜佑『通典』が『太白陰経』を多く採録していることを指摘した上で、そこには素朴な唯物史観と軍事弁証法が窺えて学術的な資料価値が高いと評価する。ところが、他方、『太白陰経』には「風角雑占」「奇門遁甲」（現行本『太白陰経』の巻八「雑占」、巻九「遁甲」、巻十「雜式」）などの「不科学的内  
容」もあると付言する。

同様に、邵石『中国隋唐五代軍事史』（人民出版社、百卷本《中国全史》叢書、一九九四年）は、『太白陰経』が一面的な徳治主義を説かず、地勢を重視し、用兵の基本を「計謀」としている点を高く評価しながらも、「薬方」「占卜」など（巻七「祭文・捷書・薬方」、巻八「雑占」）の部分については、現代的価値が「甚微」であると酷評する。また、柳玲『中国古代兵書』（台湾商務印書館、一九九四年）も、『太白陰経』に含まれる「陰陽雑占」などを非科学的な内容とし、顧智明『中国軍事倫理文化史』（海潮出版社、一九九七年）も、「雑占」「遁甲」「雜式」中に見える大量の占夢・望氣・求神問卜類の迷信を「糟粕」とであると、楊泓他『中国古代兵器与兵書』（新華出版社、一九九二年）も、『太白陰経』の「風角雑占」「奇門遁甲」などを「不科学的内容」と否定的に紹介する。

これらの評価を端的に反映していると思われるのが、劉先廷『太白陰経訳注』（軍事科学出版社、一九九六年）である。この書は、『太白陰経』に対する初の訳注として高い意義を有すると思われるが、この訳注作業は、現行本の巻五までを対象としている。その理由として同書は、巻一から巻五までは、哲学的に言えば、「唯物主義」が主導的位置にあるが、以後の五巻はこれに反して唯心論的であり、巻末に向かうにつれて更に唯心的・迷信的になること、従って、前半の五巻と後半の五巻とは同一人の手になるかが疑われること、を挙げ  
る。こうした価値判断から、同書は前半の五巻のみについて訳注を施すのである。

この訳注範囲がいみじくも象徴するように、『太白陰経』には思想的に相反する要素が併存している、との見解が主流となりつつある。先に紹介した張雲勛『中国古代軍事哲学發展史』や王兆春『中国歴代兵書』がこうした「迷信」的部分を無視する形で『太白陰経』を高く評価しようとしたのに対して、右の諸論考は、『太白陰経』の中に「迷信」的要素が多々存在し、それらが「人為」重視の立場を表明する前半部とは「矛盾」した内容であると批判するのである。従って、全く無視するか、取り上げて明確に否定するかの違いはあれ、

『太白陰経』の「迷信」的部分は、極めて忌まわしい存在と考えられていることになる。

それでは、こうした見方が正しかったとして、その「矛盾」は何故に生じたのであろうか。その重要な手掛かりとして先ず注目すべきは、『太白陰経』のテキストの問題である。何故なら、『太白陰経』には、「人謀上」から「雜式」までの十卷によって構成される所謂「十卷本」と、「人謀上」から「雜占」までの八卷によって構成される「八卷本」との二系統のテキストが存在するからである。仮に、李筌の基本的な兵学思想と「迷信」的部分とがこれらの系統の差違に起因するのであれば、それは、李筌の思想が本来的に抱えていた矛盾ではなく、その後の伝承過程に生じたテキストの問題であったと考えてよからう。そこで、この二系統の差違に注目してみよう。

『太白陰経』のテキストについて、『新唐書』芸文志は李筌の著として「太白陰経十卷」と記し、その後、明代まで抄本として伝わっていた（その代表は明汲古閣抄本）。清代に至り、嘉慶年間（一七九六—一八二〇）に張海鵬が『墨海金壺』に収めて刊行し、また、道光二十四年（一八四四）には、錢熙祚が旧抄本等を参酌して重訂した十卷本『神機制敵太白陰経』を『守山閣叢書』本として刊行した。その内訳は、先の劉先廷『太白陰経訳注』が記す通り、卷六までは旧抄本に依り、七・八巻は『文淵閣四庫全書』本に依り、九・十巻は張刻本（張海鵬墨海金壺本）に依ったとされる。以来、この守山閣叢書本を基にするテキストが広く通行し、『太白陰経訳注』も、これを底本として訳注を行っている。

一方、八巻から成るのが『文淵閣四庫全書』本（清乾隆三十年「一七六五」）であるが、この巻数の相違について、『四庫提要』は次のように述べている。

考うるに、唐書芸文志、宋史芸文志、皆太白陰経十巻と云う。而るに此の本八巻に止まる。疑うらくは完帙に非ざらん。然れども其の篇目を核するに、天地陰陽險阻に始まり、雜占に終わる。首尾完具し、又闕佚する所無きに似たり。殆ど後人伝写するに、合併する所有らん。故に巻数同じからざるか。（子部、兵家類）

即ち、『四庫提要』は、八巻本が「完帙に非ざ」ることを疑いながらも、「天地陰陽險阻」に始まり「雜占」に終わるといふ「首尾完具」した内容には「闕佚」が感じられないとし、巻数の相違が後の「合併」によるのではないかとの推論をも付言している。

それでは、両系統の差違を明らかにするために、その内訳を列挙して比較してみることになろう（丸数字は巻数）。

## 十巻本の内訳（守山閣叢書本）

①人謀上（天無陰陽、地無險阻、人無勇怯、主有道德、国有富強、賢有遇時、将有智謀、術有陰謀、数〔張刻本は智〕有探心、政有誅強）

②人謀下（善師、貴和、廟勝、沈謀、子卒、選士、勵士、刑賞、地勢、兵形、作戰、攻守、行人、鑑〔張刻本は擇〕才）

③雜儀（授鉞、部署、將軍、陣將、隊將、馬將、鑑人、相馬、誓衆軍令、関塞四夷）

④戦具（攻城具、守城具、水攻具、火攻具、濟水具、水戦具、器械、軍装）

⑤預備（築城、……軍資、宴設音楽）

⑥陣図（風后握奇壘図、風后握奇外壘、太白營図……教弩図）

⑦祭文・捷書・藥方（禡牙文、禡馬文、祭蚩尤文、祭名山大川文、祭風伯雨師文、祭毘沙門天王文、露布、治人藥方、治馬藥方）

⑧雜占（占日、占月、占五星、占流星、占客星、占妖星、占雲氣、分野占、風角、五音占風、鳥情占）

⑨遁甲

⑩雜式（元女式、察情勝敗、主客向背、推神殺門戸、龜卜、山岡營壘）

## 八巻本の内訳（文淵閣四庫全書本、★は守山閣叢書本との相違点）

①人謀上（人無勇怯、主有道德、国有富強、賢有遇時、★将有智勇、★実有陰経、数有探心、政有誅強）

★陰経総序第一、天地無陰陽篇第二は原闕とする。

②人謀下（善師、貴和、廟勝、沈謀、子卒、選士、勵士、刑賞、地勢、兵形、作戰、攻守、行人、鑒才）

③★（授鉞、部署、將軍、陣將、隊將、★征馬、鑑人、相馬、誓衆軍令、関塞四夷）

★卷三の名称を欠く。

④戦具類（攻城具、守城具、水攻具、火攻具、濟水具、水戦具、器械、軍装）

⑤預備（築城、……軍資、宴設音楽）

⑥陣図（風后握奇壘図、握奇外壘、太白宮図……★教弩篇図、★合而爲一陣）

★卷六の具体的な陣図は全て原闕として掲載せず。

⑦★祭文書葉方（禡牙文、禡馬文、祭蚩尤文、祭名山大川文、祭風伯雨師文、祭毘沙門天王文、★捷書露布、治人葉方、治馬葉方）

⑧雜占（占日、★占月気色、有占五星、占流星、占客星、占妖星、占雲気）

★分野占、風角、五音占風、鳥情占を欠く。

★遁甲（十巻本の巻九に該当）、雜式（十巻本の巻十に該当）を欠く。

この内、微妙な文字の相違を除けば、巻八までの構成・内訳は両系統ともほぼ同様と見なしてよからう。やはり問題は、十巻本に存在して八巻本に存在しない巻九・巻十の二巻である。守山閣叢書本によってその内容を概観すると、確かに、この両巻は「迷信」的要素が濃厚である。「遁甲」といった巻名や「元女式」「主客向背」「亀卜」などの篇名からも明らかのように、これらは、嘗て『漢書』芸文志が兵書を分類する際に定義した「兵陰陽」に該当する呪術的内容である。とすれば、十巻本『太白陰経』は、「人謀」重視の兵学思想を説く根幹部に、後世、これらの呪術的内容が付加されて成立したものと考えてよいであろうか。

しかし、こうした判断を躊躇させるのは、巻六から巻八の存在である。これら三巻は、十巻本・八巻本に共通して存在し、その内容・字句もほぼ同様である。ところが、巻六「陣図」は、「風后握奇壘図」篇、「風后握奇外壘」篇など、黄帝の臣下・風后が発明したとされる神秘的な陣法を図入りで解説する内容をも含む。中には「教弩図」のような実戦的部分も見られるが、全体的には神秘的色彩が濃厚であり、先の諸論考の表現を借りれば「迷信」的部分と言える。

同じく、巻七「祭文・捷書・葉方」は、「祭蚩尤文」「祭毘沙門天王文」のように、軍事に関わる諸神にその加護を祈る「祭文」や、戦勝を報告する「捷書」などから成り、神秘的・呪術的要素は濃厚である。更に、巻八「雜占」は、その名の通り、日・月・星などの天体や雲気・風・音などを観望することによって軍事行動の吉凶を占おうとする内容であり、正に『漢書』芸文志の定義する「兵陰陽」そのものである。<sup>(6)</sup>

また、巻三の中にも、鑑人篇のように、人の頭・目・鼻・骨格などの相貌、黒子の位置、音声の様子などから、その人の内実を探ろう



とする「相」術も含まれている。これを、『中国軍事史』第四卷『兵法』が荒唐無稽な「相面術」として批判していたことについては、先述した通りである。

従って、卷八と卷九との間に境界線を引き、卷九・卷十のみを後に付加された「迷信」的部分と見なす仮説は成立し難くなる。『太白陰経』の中に「糟粕」が存在すると認定した先の諸論考も、その根拠として挙げる「迷信」的部分は卷三の一部、および卷六から卷十までの広範な部分に及んでいた。もし強いて境界線を引くとすれば、それは、劉先廷『太白陰経訳注』のように、卷五と卷六との間ということになる。

但し、守山閣叢書本の成立過程を振り返れば、卷六までは旧抄本に依拠したのであった。とすれば、錢熙祚が校訂を加える過程で、卷七以降の「迷信」的部分を恣意的に付加したとの可能性も一応残る。しかし、仮にそうだったとしても、「人謀」部と「迷信」的部分との矛盾という問題は解消しない。何故なら、守山閣叢書本が依拠したとされる旧抄本の卷六までが本来的部分であったとしても、やはりその中には「鑑人」や「陣図」という神秘的要素が含まれてしまうからである。確かに、『太白陰経』は、卷末に向かうにつれて呪術的要素がより濃厚となるが、合理か呪術か、人為か迷信かという思想の大きな枠組から言えば、卷六までにも既に、性格を異にする二つの要素が併存していることになる。従って、先行研究によって指摘される内容上の「矛盾」は、いずれにしても、八卷本か十卷本かというテキストの問題としては処理できないのである。

## 第二章 『太白陰経』に於ける「合理」と「呪術」

『太白陰経』の内容上の「矛盾」がテキストの問題として解決できないとすれば、ここで、発想を大きく転換してみなければならぬ。即ち、『太白陰経』には「迷信」的な「糟粕」があると考えてきたこと自体に問題はなかったのか。この問題の原点に一旦立ち返ってみる必要があると思われる。

確かに、右の『太白陰経』の各巻の名称を俯瞰すれば、そこに、人為の重要性を説く「人謀」の部分と呪術的性格の濃厚な「迷信」的部分とが「矛盾」したまま併存している、との印象は比較的容易に得られるであろう。しかし問題は、それらが果たして李筌自身にとっ

ての「矛盾」であつたか否かの判定である。両者の内容を検討した結果、仮に、両要素を繋ぐ思考の架橋が見られなるとすれば、やはり李筌の思想には重大な「矛盾」があるとしなければならない。しかし一方、両者を連結する思考が『太白陰経』の中に用意されており、何らかの形で整合的理解が可能であるとすれば、そもそも「矛盾」と判断してきたこと自体に過誤があつたとも言えるであろう。

そこで、便宜上、先行研究が高く評価する巻一から巻五までを「人謀」部と仮称し、また、「迷信」として否定される巻六から巻十までを「祭文・雑占」部と仮称して大別した上で、各々の思想内容を検討してみることとしたい。

まず、先行研究が共通してその思想的意義を高く評価する「人謀」部の内容を具体的に把握してみよう。先行研究も指摘する通り、この部分には、『孫子』を継承した人為主体の兵学思想が説かれている。やや長文であるが、李筌の基本的立場が端的に表明されているので、巻一人謀上の天無陰陽篇の一節を引用してみよう。<sup>(7)</sup>

桓譚『新論』に曰く、「至愚の人、悪時を避くるを解するも、悪事を避くるを解するに非ずんば、則ち陰陽の人に於て何の情有らん」。太公曰く、「賢に任じ能を使えば時日ならずして事利あり、法を明らかにして令を審かにすれば卜筮せずして事吉、功を貴びて勞を賞すれば禳祀せずして福を得」。厚德高明無くして、徒らに日月の数を占い、敵の強弱を識らずして天時に幸う。無智無慮にして雲氣を候い、小勇小力にして天福を望み、怯にして撃つ能わずして龜筮を恃み、士卒勇ならずして鬼神を恃み、佚（伏）を設くること巧ならずして向背に任ず。凡そ天道鬼神、之を視れども見えず、之を聴けども聞こえず、之を索むれども得ず、虚無の状を指して、以て勝負を決すべからず、以て生死を制すべからず。故に明将は法らずして衆将は已む能わざるなり。孫武曰く、「明王・聖主・賢臣・良将の動きて人に勝ち、成功の衆に出る所以の者は、先知なり。先知は鬼神に取るべからず、事に象るべからず、之を度に験すべからず、必ず人々に求む」。呉子曰く、「敵を料りトわずして戦うこと有る者は、先知なり」。范蠡曰く、「天時作らざれば為さず、人事作らざれば始めず」。天時とは、敵国に水旱災害有り、蟲蝗霜雹荒乱の天時為りて、孤虚向背の天時に非ざるなり。（人謀上、天無陰陽篇）

ここに引用されている『新論』、太公言、『孫子』<sup>(8)</sup>、『呉子』<sup>(9)</sup>、范蠡言などは全て、人事を重視し、神秘的要素を否定する内容となっている。『新論』の引用文（佚文）は、「悪時」の忌避などというタブーに拘泥する王莽を「至愚の人」として批判したものである。太公言は、「賢に任じ能を使う」「法を明らかにし令を審かにする」などの人為的努力の重要性を説く一方、「時日」や「卜筮」「禳祀」といった呪

術的要素を排撃するもので、現行本『尉繚子』戦威篇にも同文が見える。『孫子』『呉子』の引用も、「先知」「料敵」（開戦前に於ける彼我の実情の把握）の重要性を説きつつ、それが「鬼神」や「卜」によってではなく、「人」によってなされるべきことを強調したものである。巻頭に配置されたこれらの引用文は、そのまま『太白陰経』の基調を形成しているのではないかと推測される。

では、以下の諸篇に於ても、こうした性格が一貫して窺えるのか否かを検討してみよう。先ず地無陰易篇では、「天」「地」「人」の関係が次のように説かれている。

此に由りて此を言えは、天時は無地の主を祐すくくる能わず、地利は乱亡の国を濟う能わず。地の陰易は人に因りて險、人に因りて易。險無く不險無く、易無く不易無し。存亡は徳に在り、戦守は地に在り。惟だ聖主・智将のみ能く之を守る。地奚んぞ險易有らん。

（人謀上、地無陰易篇）

ここでは、「天」「地」「人」を軍事に於ける三要素として挙げ、「地利」も「天時」同様、「兵之助」に過ぎないと説く。これは、先の天無陰陽篇に於て「天」に対する「人」の優位が主張されたことを受けている。即ち、勝敗の帰趨を基本的に決定しているのは「人」であり、「地」の「陰易」も、恒常不変的に決定されているのではなく、「人に因り」変異すると説くのである。

同様に、人無勇怯篇では、人の勇怯という観点から人為的努力の重要性を強調する。即ち、「能く人の性を移し、人の心を変うる者は、刑賞の間に在り。勇の怯と、人に於て何ぞ有らん」と述べ、人の「性」「心」を決定するのは、「刑賞」であり、個々の人間に先天的固定的な「勇」「怯」が備わっているのではないと説くのである。また、主有道徳篇では、皇・帝・王・伯・強の序列を示し、「皇」は理想的存在として軍事とは関わらず、「帝」以下が軍事に関わるとする。ここで注目されるのは、基本的には「帝」の在り方が最上であるが、聖人は「正を以て国を理め、奇を以て兵を用いる」という原則を守りつつも、必ずしもそれに固執せず、時勢に応じた最善の策（道、法、術、権、勢）を講ずるとされている点であろう。ここでも、聖人の「人」としての努力が強調されている。

次の国有富強篇では、国家の「富強」を実現するための要諦について述べる。即ち、「古は聖人天に法りて皇、賢君地に法りて帝、智主人に法りて伯。天の時に乗じ、地の利に因り、人の力を用うれば、乃ち富強たるべし」の如く、人と天、賢君と地、智主と人という対応関係を示し、天地人三者を重視すれば「富強」が可能になると説く。ここで「天」が重視されているのはやや気に掛かるが、その「天時」とは、「天時に乗ずるとは、春穀を植え、秋麦を植え、夏長成し、冬備蔵す」と説明されるような農耕の時期であり、神秘的要素な

どではない。

その証左ともなるのが、これに対応する賢有遇時篇である。そこでは、「廢興の道は、人主の心、賢を得るの用に在りて、兵強地広、人殷国富に在るに非ざるなり」と、国家の興廢は、君主の心の良否と賢者の登用とにあり、単に兵が強く地が広く、人が多く国が富んでいることによるのではないと説く。つまり、右の国有富強篇が富強の基本的原則を大まかに説いたものだとするれば、本篇は、その中身についてより具体的に言及したものと見えよう。両篇とも、人為的努力の重要性を前提にしていること言うまでもない。

更に、人謀下の諸篇でも、この人為重視の傾向は同様に窺うことができる。先ず廟勝篇では、「上に天災を見、下に地殃を觀、傍に人失を觀る。兵は天に法らざれば動くべからず、師は地に則らざれば行くべからず、征伐は人に和せずんば成るべからず。……所謂勝兵は、先ず勝ちて而る後に戦いを求め、敗兵は先ず戦いて而る後に勝ちを求む」と「天」「地」「人」の三要素が並列関係にあるが、これも基本的には、開戦前に計謀を決定し必勝を祈願するという『孫子』や『呉子』の「廟算」の思想と同様であると思われる。また、そこに示される「天」「地」「人」の諸要素についても何ら神秘的な要素は含まれていない。

一方、神秘的要素を明確に否定するのが行人篇である。即ち、敵情の把握に際して、「星辰」「鬼神」「卜筮」に依拠することを否定し、「糧を贏すること万里、敵人の境に行きて敵人の情を知らざるは、將の過ちなり。敵情は之を星辰に求むべからず、之を神鬼（鬼神）に求むべからず、之を卜筮に求むべからず、而して之を天（人）に求むべし」<sup>(11)</sup>、「夫れ三軍の重き者は、行人より重きは莫く、三軍の密なる者は、行人より密なるは莫し」と述べ、「行人」（間諜）の重要性を説くのである。これも、天無陰陽篇に引用された『孫子』『呉子』の「先知」「料敵」の精神をそのまま継承したものであると言える。

このように、卷一・卷二の「人謀」諸篇は、冒頭に引用された『孫子』『呉子』等の思想を基盤として、人為を重視し神秘的要素を否定するという思想内容で一貫している。また、卷三以降の「雜儀」「戦具」「預備」も基本的には同様である。卷四「戦具」、卷五「預備」の各篇は、「攻城具」「守城具」「水攻具」などの兵器や「築城」「烽燧」「軍資」など、いわゆる兵站に関する記述であって、合理かつ呪術かといった思想的問題には立ち入っていないが、明らかに、卷二までの思想的基盤に立脚していると考えられる。但し、卷三「雜儀」に關しては、先述の通り、一部にその判断が微妙なものを含む。仮にこれを「迷信」的要素とすれば、この部分のみが何かの間違いで「人謀」部に混在してしまっただけであろうか。

そこで、更に「人謀」部を精査してみると、人為と神秘、合理と呪術という問題に関して、極めて興味深い思考が展開されていることに気づくのである。先ず、天無陰陽篇では、太公望の言が次のように引用されている。

太公曰く、「聖人の生ずる所は、後世を正さんと欲す。故に譎書を為りて勝ちを天道に寄するも、兵に益無きなり」。夫れ是くの如ければ、則ち天道兵に於て何ぞ陰陽有らん。(人謀上、天無陰陽篇)

天無陰陽篇は、先に検討した通り、『孫子』『呉子』や范蠡の言を引用しつつ、人為重視の兵学的立場を表明するものであった。右の太公言はその篇末に引用されたものである。ここでは、世界に聖人が出現するのは後世を正すためであり、それ故に聖人は「譎書を為りて勝ちを天道に寄す」こともあるとされる。無論これは、奇怪な書を妄信して勝利を得んとする神秘的思考を、「兵に益無きなり」と基本的には否定するものではある。その点に於ては、他の引用文の性格と本質的には変わらない。但し、ここでは「聖人」も世を正すため便宜的に「譎書を為」ることがあり得るとされている。このことから逆に、勝利を「天」に求めんとする立場も、現に根強く存在していたことが看取されよう。

こうした風潮に対して、李筌はそれを真つ向から批判し、或いは全くの無視を決め込むだけだったのであろうか。そこで注目されるのが、『太白陰経』に於ける「計謀」の定義である。

夫れ太上は計謀を用い、其の次は人事を用い、其の下は戦伐を用う。計謀を用いるとは、敵国の主を熒惑し、陰かに諂臣を移(遣)し、事を以て之を佐く。惑わずに巫覡を以てし、其れをして鬼神を尊び、其の彩色文繡を重んぜしめ、其の菽粟を賤しましめ其の倉庾を空にせしむ。……賞を濫し刑を淫し、其の喜怒に任せ、政令行われず、トを信じて鬼を祠り、忠に逆らい(忠を退け)諂を進め、請謁公行して聖人の政無し。(人謀上、術有陰謀篇)

ここでは、直接的な軍事力を発動しない「計謀」による勝利を最上とし、「人事」「戦伐」の上に位置づけている。「計謀を用いる」とは、様々な詐術を駆使して敵国を混乱・衰弱させることであり、具体的な詐術の一つとして、「巫覡」によって鬼神を崇拜させ、「彩色文繡」などの奢侈品を愛好させて食糧の備蓄を減少させることも挙げられている。李筌は、これらの術を活用すれば、敵国を「政令行われず、トを信じて鬼を祠り、忠を退け諂を進む」という混乱状態に陥れることができるかと主張する。これは、「儒生の言に皆曰く、兵強大なる者は必ず勝ち、小弱なる者は必ず亡ぶ」(術有陰謀篇)という単純な「儒生」の思考を批判したものである。「小弱」者にも勝機が生

まれるのは、この「計謀」あればこそと説くのである。

もつとも、既に『孫子』に於ても「計謀」の重要性は説かれるところであった。『孫子』は、軍事力の消耗を招く直接的な交戦（特に攻城戦）を下策と考え、武力の発動を伴わぬ計謀の活用を説いた。また、こうした「戦わずして勝つ」道を『孫子』は「詭道」と定義した。

『太白陰経』も、「所謂戦わずして勝つとは、陰傾の術、夜行の道、文武の教なり」（人謀上、術有陰謀篇）と、この不戦の道を明確に「陰」謀と関連づけ、具体的な詐術を披瀝している点に特色が認められよう。ところが、李筌は、この「計謀」に更に深い意義を見出している。

・後世、澆風起りて淳朴散じ、権智用いられて譎詐生ず。（人謀上、数有探心篇）

・夫れ心を探るの術を用いる者は、先ず道德仁義礼楽忠信詩書経伝子史謀略成敗を以て渾べて説を雑え、包みて之を羅ね、其の心を澄まし、其の志を静め、人の情の愛悪する所有るを伺い、去就欲に従いて之を攻め、陰に慮り陽に発す。此虚言にして往き、彼実心にして来る。（同）

李筌は、古代の世にあった純朴な気風が後に失われ、そこに、「権知」が使用され、「譎詐」が発生するに至った、との歴史観を示す。そして、「心を探るの術」として「道德仁義礼楽忠信詩書経伝子史謀略成敗」などの総合的活用を説く。またその際、「其の心を澄ませ、其の志を静め」という内心の充実を重視する。即ち、李筌にとって、「譎詐」の存在は歴史的必然であり、人々の（特に敵の）言動に「譎詐」の覆いが掛かっているのは当然であると考えられたのである。

これを逆から見て行けば、自軍の実態を秘匿しつつ、敵に誤情報を流して判断を誤らせる、との思考が促進されるであろう。そのことを李筌は、「心」と「迹」との対比として次のように説いている。

経に曰く、善く兵を用いる者は、信義に非ずんば立たず、陰陽に非ずんば勝たず、奇正に非ずんば列せず、詭譎に非ずんば戦わず。謀は心に蔵し、事は迹に見わす。心と迹と同じき者は敗れ、心と迹と異なる者は勝つ。兵は詭道なり。……此くの如ければ則ち陰陽も算する能わず、鬼神も知る能わず、術数も窮むべからず、卜筮も占うべからず。而るに況んや将に於てをや。（人謀下、沈謀

篇）

ここでは、「心」に秘する「謀」と「迹」として表す「事」とが明快に対比されている。つまり、自軍の実状や陰謀は内なる「心」に秘めておき、それとは異なる外形を「迹」として敢えて露呈させるということである。また、この「謀」と「事」「心」と「迹」との間に意図的に差違を設けることが、他ならぬ兵の「詭道」であり、勝利の条件と考える訳である。同様の趣旨を、兵形篇では、「旗幟金革は形に依り、知謀計事は神に依る」と説き、目に見える「旗幟金革」などの「形」と目に見えぬ「知謀計事」などの「神」との対比として示している。

とすれば、この「詭道」を有効に作用させるためには、内なる「謀」と外なる「事」とを、可能な限り乖離させることが肝要となるであろう。その具体的な手段としては、『孫子』が説くような「能にして之に不能を示し、用にして之に不用を示す」（謀攻篇）という方法が先ず想起される。またこの他にも、先の天無陰陽篇を参考にすれば、世俗の心情を逆手に取って、「譎書を為りて勝ちを天道に寄す」という方法も考えられよう。即ち、「事」としての呪術的要素を意図的に振りまくことにより、「心」に秘めた「謀」が露見するのを防ぐという方法である。

とは言え、李筌自身は、勝利を呪術そのものに委ねんとしている訳ではない。右の沈謀篇でも、「陰陽」「鬼神」「術数」「卜筮」等の語が登場し、一見そうした要素を肯定しているかの如くであるが、これは、「詭道」を十分に活用していれば、「陰陽」「鬼神」等でも見破られないとの意であり、軍事に於ける神秘的要素は、やはり明快に否定されている。しかし、それらの要素は何の価値も持たぬものとして黙殺されているのではなく、陰謀の構成要素として、言わば便宜的に容認されている可能性が考えられる。もしそうだとすれば、卷三の「迷信」的要素も卷六から卷十に至る「祭文・雑占」部も、「人謀」部と無関係に併置されているのではなく、「詭道」の要素としての意味を担って配置されていることになるであろう。

そこで、次に、「祭文・雑占」部に目を転じてみよう。諸論考が既に指摘する通り、「祭文・雑占」部は呪術的・神秘的要素に彩られている。『孫子』や『呉子』には決して見られない「迷信」的要素は、確かに「糟粕」の烙印を押されるに相応しい内容であるとも言える。しかし、そうした価値判断は、飽くまで唯物論的観点、或いは現代の科学的観点からなされた評価であり、李筌や当時の人々にとって「糟粕」であったか否かは軽々に即断できないと思われる。この点について「祭文・雑占」部には、自らそれを雄弁に語る部分は少ないが、例えば、卷八「雑占」の総序には次のような重要な見解が示されている。

・ 経に曰く、天文は六合の休咎を懸け、兵書は六軍の成敗を著す。今一戦の事を約し編して篇目と為し、其の余の災変は略して書さず。夫れ天道は遠くして人道は邇し。人道は陰に謀る。故に曰く、神は陽に成る。故に曰く、人に神明有るを明らかにす。之を聖人と謂う。夫れ聖人は、天地と其の徳を合し、日月と其の明を合し、四時と其の序を合し、鬼神と其の吉凶を合す。故に曰く、天に先んじて天違わず、天に後れて天時を奉ず。天すら且つ違わず。而るに況んや人に于てをや。況んや鬼神に于てをや。（雑占、総序）

・ 蓋し天道は存して亡ばざる所以に助順す。若し将賢士鋭ならば、暴を誅して弱を救い、義を以て不義を征し、有道を以て無道を伐ち、直を以て曲を取り、智を以て愚を攻む。何ぞ天文を患えん。博くして解くべく、執われて拘わるべからざるなり。（同）

先ず前半部分で、「聖人」と「天」（「天地」「日月」「四時」「鬼神」）との密接な関係を説き、軍事がこれらと関係を有することを示唆している。しかし、後半では結局、「将賢士鋭」「誅暴救弱」「義」「有道」「直」「智」などの人事の重要性を説き、それらの人事に問題がなければ、天文現象を憂慮してそれに拘泥する必要はないと主張している。つまり、「雑占」は軍事にとって不可欠ではあるが、より重要なのは人事、というのがこの総序の基調である。

これは、先の「人謀」部の主張と表裏をなすものと言えるのではなからうか。「人謀」部では、人為を重視する合理的思考が表明されながら、同時に、自軍の実態を秘匿したり敵を混乱させるための「詭道」の重要性が説かれていた。またそこに、「迷信」的要素が許容される可能性も残されていた。「祭文・雑占」部は、これを受けて、基本的には人事の重要性を念頭に置きつつも、敵の「詭道」を探知し、また自軍の「詭道」として活用するための諸要素を列挙しているのではなからうか。このような推論が許されるとすれば、『太白陰経』全体は、決して「矛盾」しているのではなく、「人謀」部を根幹としながら、「祭文・雑占」部もそれなりの意味を持って併置されている、との構造であったと理解されよう。

但し、これは『太白陰経』の枠内に視野を限定した仮説である。そこで、次に、李筌の他の著作に考察の範囲を広げ、この問題について検討してみよう。



## 第三章 李筌『孫子注』『陰符經疏』の思想

『新唐書』『宋史』等の芸文志に依れば、李筌には、『太白陰経』の他、史部に分類される『闕外春秋』『中台志』、諸子道家類に分類される『陰符経注』、兵書類に分類される『孫子注』などがあつたとされる。この内、李筌の兵学思想を伝える資料として検討を要するのは、『孫子注』および『陰符経注』の兵学思想関係部分である。以下では、これらの資料に見える李筌の思想について検討してみたい。

先ず、『孫子』は、先秦の当時に於ては突出した合理性を備えていたと推測されるが、近年では、『孫子』の中にも「兵陰陽」的要素が存在しているとの説も提起されて<sup>(12)</sup>おり、合理か呪術かという点については、諸注の見解を含め慎重な判断が必要となる。

そこで、先ず問題となるのは、始計篇に於て廟算の際の「五事」の一つとして挙げられた「天」の性格である。始計篇の本文「天者、陰陽、寒暑、時制也」は、「陰陽」の語が含まれることから、一見、「兵陰陽」的思考を表明したものと受け取れるが、以下の諸注が指摘する通り、「明暗」「四時」を具体的内容とする自然を意味すると考へるのが妥当であろう。<sup>(13)</sup>

・曹公曰く、天に順いて誅を行い、陰陽四時の制に因る。故に司馬法に曰く、冬夏師を興さざるは、民を兼愛する所以なり。

・賈林曰く、時制を讀みて時氣と爲す。其の善時に従い、其の氣候の利を占うを謂うなり。

・梅堯臣曰く、兵は必ず天道を参じ、氣候に順い、時を以て之を制す。所謂制なり。司馬法に曰く、冬夏師を興さざるは、民を兼愛する所以なり。

曹操は、本文の意を「天に順う」ことと敷衍している。ただ、その具体的内容は、神秘的要素を尊重するなどということではなく、『司馬法』に説かれるような「冬夏に師を興さず」という極く常識的なことである。また、賈林も、「其の善時に従う」ことであると解するが、それは具体的には「氣候の利」という自然現象に留意することであると説く。同様に、梅堯臣も「氣候に順う」ことと説き、その具体的内容として、曹操と同じく、「冬夏師を興さざるは、民を兼愛する所以なり」という『司馬法』の言を引用している。<sup>(14)</sup>

李筌は、「天に応じて人に順い、時に因りて敵を制す」と述べるのみで、「天」や「時」の具体的内容については注解していない。しかし、『孫子』の当該箇所には見られない「人」を敢えてここに持ち出し、「天」と併記している点からも、李筌が「人」を重視しているこ

とは明らかである。少なくとも、呪術的要素を人事以上に尊重せよなどという理解でないことは明白であろう。

次に、『孫子』の中で、特に「兵陰陽」的要素であるとの指摘がなされている部分について検討してみよう。

①故に用兵の法、高陵には向うこと勿かれ。背丘には逆うことなかれ。（軍争篇）

②凡そ地に絶澗・天井・天牢・天羅・天陷・天隙有れば、必ず亟かに之を去りて、近づくこと勿かれ。吾れは之に遠ざかり、敵は之に近づかしめ、吾は之を迎え、敵は之に背せしめよ。（行軍篇）

③火を發するに時有り。火を起こすに日有り。時とは、天の燥なり。日とは、月の箕・壁・翼・軫に在るなり。凡そ此の四宿の者は、風起こるの日なり。（火攻篇）

先ず、①については、「向」「逆」という方角を尊重した「兵陰陽」的兵法を説くとの理解もあるが、李筌は、単に「地勢なり」と述べ、そこに神秘的要素を介在させていない。これは、杜牧・梅堯臣・王皙など他の諸注も同様である。<sup>(15)</sup> 彼らは、高所からの敵を迎撃するのは自然の「勢」から言って「不便」であるとし、『孫子』の当該箇所は自然地理的条件を述べたものだとして理解している。

②についても、確かに「天井」「天牢」等の語は、神秘的な「兵陰陽」的要素を感じさせる。しかし、李筌は、絶澗・天井・天牢などについては解説せず、「善く兵を用いる者は、敵の害を受くるの地を致すなり」と、右の①同様、自然地理的悪条件と考えているようである。<sup>(16)</sup> また、『孫子』の当該箇所に対する他の諸注も同様で、ここに特に神秘的解釈を施さねばならぬ必然性は感じられない。

③は、火攻と風との関係を論じたものである。これに対する諸注の内、「占風法」なるものを引用する張預の注は、見方によってはやや神秘的とも言える。<sup>(17)</sup> しかし李筌は、「天文志に、月此に宿れば風多し。玉経に云う、常に月を以て日に加う。営室に従い順数十五にして翼に至る。月宿此に在るなり」と解する。要するに、月がこの四宿に位置する日には風が起きやすいという自然現象を述べたものとの理解であり、それ以上の呪術的要素は認められない。この点は、「宿なる者は、月の宿とする所なり。四宿なる者は、風の使なり」と注する杜牧も同様であり、『晋書』天文志にも「凡そ日月の宿り箕・東壁・翼・軫に在る者は風起る」と見える通りである。<sup>(18)</sup>

このように、『孫子』の中で「兵陰陽」的要素ではないかと指摘されている箇所の注解についても、李筌の立場は明快であった。李筌は、『孫子』本文の「天」や「向逆」の語を敷衍して「兵陰陽」的理解を大胆に展開することも一応は可能であった。しかし、李筌はそうした立場を採らない。言葉少なではあるが、他の諸注と同様に、「人為」を重視する兵学思想として『孫子』を捉えているのである。

従って、逆に、『孫子』本文が迷信的要素を批判している場合には、明瞭にその立場を支持している。例えば、九地篇の「祥を禁じ疑いを去らば、死に至るまで之く所無し」に対して、李筌は「妖祥の言、疑惑の事にして之を禁ず。故に災する所無し」と、明確に「妖祥の言、疑惑の事」を否定する。また、用間篇の「先知なる者は、鬼神に取るべからず、事に象るべからず、度に驗すべからず。必ず人知に取り、敵の情を知る者なり」についても、李筌は「鬼神象類に取るべからず。唯だ間者のみ能く敵の情を知る」と述べ、「鬼神象類」を否定し、「間者」による情報収集という人為を重視していることが分かる。

それでは、『孫子注』に於て、李筌の思想は、人為重視という点で終始一貫し、神秘的要素の介在を一切許容していないのであろうか。李筌の『孫子注』が、『孫子』の原義に忠実に人為的努力の重要性を説いていることは明らかであり、この点、曹操注を初めとする他の諸注と基本的には同様である。但し、他には見られない李筌注の特色として、『太一遁甲』の援用という点を挙げる必要があろう。

先に『孫子』始計篇の「天」に関する李筌注を検討したが、その篇題の「計」字自体について、李筌は次のように述べている。

李筌曰く、計とは、兵の上なり。『太一（乙）遁甲』先ず計を以てし、神徳宮に加え、以て主客の成敗を断ず。故に『孫子』兵を論ずるも、亦た計を以て篇首と為す。

篇題の「計」について、曹操・杜牧などの他の諸注が、本文の「五事」と関連づけて説明するの<sup>(19)</sup>に対して、李筌のみは、『太一遁甲』に見える「計」と関連づける点に特色を示している。

ここで李筌が引用する『太一遁甲』とは如何なる書であろうか。『隋書』経籍志の五行類に、「遁甲三卷（梁に遁甲経十卷、遁甲正経五卷、太一遁甲一卷有り。亡ぶ）」、「三元遁甲二卷（梁太一遁甲一卷、遁甲三元三卷）」と、その書名が見え、『宋史』芸文志の五行類では、「兵陰陽」的内容を説いたと推測される「占風雲氣候日月星辰凶七卷」「望江南風角集二卷」「張良陰陽二遁一卷」などの諸書とともに、「胡万頃太一遁甲万勝時定主客立成訣一卷」「太一遁甲万一訣」なる書名が記載されている。

また、『旧唐書』方伎伝には、桑道茂なる者が「太一遁甲」の術を得意としたとして、「桑道茂なる者、大曆中、京師に遊ぶ。太一遁甲五行災異の説を善くし、言事<sup>(20)</sup>中らざる無し。代宗此を禁中に召し翰林に待詔せしむ」と記されている。『新唐書』では、その具体例として、「乾元の初め、官軍安慶緒を相州に囲み、勢危きこと甚し。道茂囿中に在り、密かに人に語げて曰く、「三月壬申、西師潰えん」。期に至り、九節度兵皆敗る」との事件が挙げられている。即ち、「太一遁甲」の術とは、五行説や災異説と並ぶ、予言的要素の濃厚な呪術

の一つであったと推測されよう。そのことは、『抱朴子』内篇登涉に、入山の禁忌日を記した書として『九天祕記』なる書とともに『太一遁甲』が引用されていることから裏付けられる。<sup>(21)</sup>

以上の諸資料から、『太一遁甲』と軍事との関わりは容易に推測されるであろう。それは、右の『新唐書』の事例が端的に示す通り、勝敗の行方を事前に察知するという予言的役割として理解されるのである。

それでは、李筌が『孫子』始計篇の篇題解説に、この書を援用したのは何故であろうか。『太一遁甲』の神秘的性格を斟酌すれば、これまで検討してきた李筌『孫子注』の内容と『太一遁甲』とは矛盾対立していると言えるであろう。しかし、李筌は『孫子注』の中に、具体的な『太一遁甲』の予言的内容を散りばめている訳ではない。とすれば、少なくとも李筌の意図は、『孫子』を軍事的予言の書に仕立て上げることではなかったらしい。右の引用文を参照すれば、李筌は、人事としての「計」を第一として尊重し、更に「神」的要素にも留意すれば勝敗の帰趨を判断できる、と考えていたのではなからうか。

李筌が『太一遁甲』に求めたものは、その書に付きまとう神秘的雰囲気のみであって、その具体的な予言の数々ではない。このことは、始計篇末尾の「廟算」に対する李筌の注からも窺うことができる。『孫子』本文の「夫未戦而廟算者、得算多也。……吾以此觀之、勝負見矣」に対して、李筌は次のように注解する。

李筌曰く、夫れ戦いと、勝ちを廟堂に決し、然る後に人と利を争う。……『太一遁甲』算を置くの法、因りて六十算已上もて多算と為し、六十算已下もて少算と為す。客多算にして少算に臨めば主人敗れ、客少算にして多算に臨めば主人勝つ。此れ皆勝敗見易し。

ここでも、李筌は「廟算」の「算」を『太一遁甲』の「算」に関連づける。即ち、「算」の「多」「少」を分かつ基準を、『太一遁甲』の「置算之法」により「六十」と明示するのである。これは、『孫子』の「五事七計」を更に細分して、彼我の戦力差をより明快に把握しようという試みに他ならない。ここには、『太一遁甲』の計量的思考が援用されるのみで、予言的要素は見られない。やはり李筌は、『孫子』の原義に忠実に廟算の重要性を説いているのであり、決して「兵陰陽」的主張を展開しているのではない。

しかしながら、一般には予言の書と認識されている『太一遁甲』を『孫子注』に援用するのは、他の諸注に比べてやはり異様ではある。そこには、合理と呪術に対する李筌なりの意識が反映されているのではなからうか。仮に、李筌が徹底した合理主義を貫き、神秘的要素

を厳しく排撃せんとしていたのなら、安易に『太一通甲』を援用することには躊躇いがあつた筈である。逆に、李筌が『孫子』と『太一通甲』とを整合的に捉えていたのであれば、それを可能にする論理は、先に『太白陰経』を考察した際に予測されたものと同様のものであつた可能性がある。

結論を急ぐ前に、今一つの資料、『陰符経』を検討してみよう。『陰符経』とは、黄帝に仮託された神仙の書であり、『新唐書』芸文志では、『集注陰符経一卷』および「李筌驪山母伝陰符玄義一卷」として内部子録・道家類に、『宋史』芸文志では、「黄帝陰符経一卷」および「李筌陰符経疏一卷」として子類・道家類（附釈氏神仙類）に分類されている。伝承に依れば、李筌は、晩年隠居して嵩山虎口岩石壁中に『黄帝陰符経』を得、これに注解を施したといふ。<sup>(22)</sup> 現存する李筌の注、即ち『陰符経疏』は、上中下の三卷から成るが、ここで特に問題にしたいのは、兵学的思考が披瀝された強兵戦勝演術章（巻下）である。

ここでは、「愚人は天地の文理を以て聖とし、我は時物の文理を以て哲とす」の如く「愚人」と「我」とが対比された経文に対して、次のような注解が示されている。

愚人は星流風雷雨水旱災蝗を見て憂懼を生じ、殊に君臣道德政理淳和を知らず。黎人を安撫し、禍を転じて福と為す。……故に天地、日月を懸けて以て善悪を照らし、列宿を垂れて以て吉凶を示す。皆道德自然の理なり。……夫子曰く、存亡禍福は皆己に在り、天災地妖も加うる能わざるなり。則ち妖禍は善政に勝たず、怪夢は善行に勝たず。

李筌は、世俗の「愚人」が「星流日暈」等の天変地異や「蝗」の大発生といった異常現象に怯えるばかりで、「君臣道德政理淳和」といった人為の重要性を認識していないと批判する。更に「夫子」の言を借りる形で、「存亡禍福」が結局はみな「己」にあり、これには「天災地妖」も介入できないと主張する。どんなに怪異な現象が現れようとも「善政」には適わないと説くのである。

従つて、この『陰符経疏』でも、基本的には人事の重要性が説かれている。しかし、そもそも道家神仙の書と認識されていた『陰符経』に注解を施すというところに、李筌の精神を汲み取る必要がある。右の解説でも、李筌は単に「愚人」批判を展開している訳ではなく、為政者が「黎人を安撫し、禍を転じて福と為す」べきことを説き、また、天文現象を単に迷信として退けるのではなく、「天地、日月を懸けて以て善悪を照らし、列宿を垂れて以て吉凶を示す」のを「道德自然の理」であると説いている。<sup>(23)</sup>

このように、『陰符経疏』に於ても、先の『太一通甲』の場合と同様、李筌の言わば折衷的な思考を読み取ることができる。こうした

思考と『太白陰経』との間には、やはり密接な関係があると考えられよう。李筌は、基本的には人為主体の兵学思想を説きながら、決して「迷信」的要素を排斥してはいない。無論、それらの要素にすがって勝敗の行方を占ったり、それらの呪術的方法に頼って勝利しようとしている訳ではない。しかし、世俗の「愚人」がそうした「迷信」的要素を現に信じているのなら、決して等閑視はできないであろう。何故なら、戦争は、合理的精神を堅持した將軍の個人的営みではなく、自国の兵を動員して組織化し、敵の集団と交戦するという、優れて社会的な営みだからである。動員された自国の兵の中にも、また敵の將兵にも、こうした「迷信」を深く信じている者はいよう。或いはまた、日頃は極めて合理性の高い言動をとりながら、戦争という異常な状況の中で、俄に何者かにすがりたいという不安に包まれる者もいよう。

その際、將軍や軍師は、己が好むと好まざるとに拘わらず、こうした「迷信」を十分に掌握している必要がある。天文現象や占いが自軍にとって不吉であれば、それを真つ向から否定して士卒を安心させることも必要であり、また時には、そうした吉凶を逆手にとって自軍の士卒を巧みに誘導したり、敵人を欺いたりする局面も想定される。時の人にとって、合理か迷信かという二分法は、生か死かという極限の選択の前には余り実質的な意味を持たなかったと考えられる。『太白陰経』も、『孫子注』も、そして『陰符経疏』も、そうした二分法的思考では十分に理解できないのではなからうか。

#### 第四章 『太白陰経』の思想的地位

『太白陰経』の全体像を「矛盾」として捉え、後半の呪術的内容を「糟粕」として切り捨てる。こうした理解では、『太白陰経』の思想的意義を真にすくい上げることができないであろう。

それでは、「合理」と「呪術」を軸とした右のような整合的理解が許されるとすれば、それは、中国兵学思想史の上で如何なる意義を持つと言えるであろうか。最後に本章では、『孫子』『呉子』を初めとする主要な古代兵書思想を「合理」「呪術」という観点から類型化し、その中で、『太白陰経』が如何なる位置を占めているのかについて検討してみたい。また、この作業は、『漢書』芸文志が記す呪術的兵法、即ち「兵陰陽」思想の行方を辿ることに繋がるであろう。

『孫子』『孫臏兵法』『吳子』『司馬法』『三略』

春秋戦国時代の軍事の様相を伝える『左伝』には、卜占・占夢・望氣などの呪術が、戦争の勝敗を決する要因として頻出する。また、戦国時代中期頃の成立と推測される『尉繚子』には、「賢を挙げて能に任ずれば、時日ならずして事利あり、法を明らかにして令を審らかにすれば、卜筮せずして事吉なり」（戦威篇）と、軍事に於ける「時日」や「卜筮」などの呪術的要素に対して、厳しい批判が展開されている。

後に『漢書』芸文志は、そうした呪術的兵法を説く兵書を「兵陰陽」家として総括し、『太壹兵法』『神農兵法』『別成子望軍氣』など十六家の書名を列挙した（いずれも佚書）。その芸文志の説明によれば、「兵陰陽」とは「時に順いて発し、刑徳を推し、斗撃に随い、五勝に因り、鬼神を仮りて、助けと為す者なり」（兵書略）とある。即ち、興軍の際にその日時を尊重し、天体の方角に留意し、五行相勝の原理に依拠し、鬼神の助力を得るといふ、極めて呪術性の高い兵法であったことが推測される。<sup>(24)</sup>

春秋戦国時代に於けるこうした思想的状況を念頭に置いて、今一度『孫子』を振り返ってみれば、その合理的性格が改めて了解されるであろう。また、この『孫子』の立場を基本的に継承したと思われる『孫臏兵法』に於ても、事情は同様である。『孫臏兵法』には、「陰陽」「四時」「五行」等の語が見えるものの、その基本的立場は「人事」の尊重にある。そうした用語を列挙する点には、陰陽説の流行という時代の反映を見て取ることも可能であるが、その兵学思想の内容自体は、『孫子』同様、「兵権謀」の系譜に位置づけることができる。<sup>(25)</sup>

次に、『孫子』とともに中国古代兵書の双璧とされる『吳子』はどうであろうか。『吳子』には、興軍の際の儀礼を尊重するという文脈の中で、「祖廟」「元龜」「天時」の語が見える（囟国篇）。但し、これらは、開戦に際して慎重な態度を表明し民を親附させるための手段として挙げられているのであって、そのこと自体が勝敗を決する要因として強調されている訳ではない。また、『吳子』にも「陰陽」の語は存在するが、それは、「起対えて曰く、凡そ車を用いる者は、陰湿なれば則ち停まり、陽燥なれば則ち起つ」（応変篇）の如く、車戦の際の常識として陰湿・陽燥という地理的状况への留意を述べたものに過ぎない。更に、治兵篇には、『孫子』行軍篇にも類似した「必ず青龍を左にし、白虎を右にし、朱雀を前にし、玄武を後にす。……將に戦わんとするの時、審かに風の従りて来る所を候い、風順ならば、致し呼んで之に従い、風逆ならば、堅く陳して以て之を待て」との主張が見える。この内、五行説を反映したと思われる「青龍」

「白虎」「朱雀」「玄武」や「候風」の語は、一見「兵陰陽」的要素を想起させる。しかしこれも、軍旗に描く象徴としての四獣に言及したのであって、必ずしも五行説に従って布陣したり、五行相生・相剋の原理に勝敗を委ねたりするものではない。また「候風」も、進攻に有利な「順風」と不利な「逆風」の見極めを説いたものであり、鬼神の助けを借りて自軍に有利な風を呼ぶというような呪術的思考を表明したのではない。「呉子」の軍事思想は、魏や楚に於ける呉起自身の実践活動に象徴される如く、人為的努力によって勝利を得んとするものであり、この点、「孫子」と同一の思想的傾向にあると言える。

また、こうした傾向に連なると思われるのが、『三略』と『司馬法』である。『三略』は、「軍勢に曰く、巫祝を禁じ、吏士の為に軍の吉凶を卜い問うを得しめざれ」（中略）と、『孫子』同様に、巫祝・卜筮を禁止し、やはり、人事主体の軍事思想を説いている。また、『司馬法』にも、「兵陰陽」を想起させる要素は皆無である。『司馬法』は、国容・軍容という二つの場を設定した上で、各々に適用される原理が表裏一体の関係で併存する状況を理想とした。こうした主張は、『孫子』や『呉子』には見られぬ特色であった。しかし、「兵陰陽」か人事主体かという点については、やはり『司馬法』も『孫子』『呉子』同様の思想的立場にあったと推測される。<sup>(26)</sup>

#### 『尉繚子』

以上の諸書が、人事主体の兵学思想を説き、その中に「兵陰陽」的要素をほとんど含まないという大枠に於て共通していたのに対し、『尉繚子』と『六韜』はやや異なる対応を示している。先ず、『尉繚子』は、人事主体の思想的基盤に立脚し、極めて現実的な富国強兵思想を表明する。またその一方で、「兵陰陽」思想への激烈な批判を展開するといふ点に大きな特色を示している。「聖人の貴ぶ所は人事のみ」（戦威篇）と、軍事に於ける人為的努力の重要性を説く『尉繚子』は、更に次のように、「兵陰陽」の思想を批判する。

- ・地を分け要を塞ぐは、怪を殄ち淫を禁ずるの事なり。（原官篇）
- ・黄帝の所謂刑徳なる者は、刑を以て之を伐ち、徳を以て之を守り、世の所謂刑徳に非ざるなり。世の所謂刑徳なる者は、天官・時日・陰陽・向背なり。黄帝なる者は人事のみ。（天官篇）
- ・武王、士民を罷らさず、兵刃に血ぬらずして商に克ち紂を誅す。祥異無きなり。人事の修まると修まらざるとにして然るなり。今の世の将は、孤虚を考え咸池を占い、龜兆を合わせて吉凶を見、星辰風雲の変を観て、以て勝を成し功を立てんと欲す。臣以て難



しと為す。夫れ将なる者は、上は天に制せられず、下は地に制せられず、中は人に制せられず。(武議篇)

『尉繚子』は、軍事に於ける「人事」を重視し、勝敗の帰趨も「人事の修まると修まらざると」に掛かっていると主張する。また、将軍も、「上は天に制せられず、下は地に制せられず、中は人に制せられず」して人為的努力をなすべきであると説く。『尉繚子』がこうした批判を展開せざるを得なかったのは、「今の世の将」が「天官・時日・陰陽・向背」を盲信し、「祥異」の有無に勝敗を委ね、「龜兆」によって「吉凶」を判断し、「星辰風雲の変」によって「勝を成し功を立てんと欲」しているという許し難い現実があったからである。『尉繚子』は、こうした「兵陰陽」の兵法を、「人事」的努力を放棄する欺瞞・詐術と見なし、厳しく非難しているのである。<sup>(27)</sup>

但し、この『尉繚子』の批判を受けて「兵陰陽」の側は衰退に向かった訳ではない。『史記』律書は、「王者、事を制し法を立つるに、物度軌則は、壹に六律に稟す。六律は万事の根本為り。其の兵械に於て尤も重んずる所。故に云う、敵を望みて吉凶を知り、声を聞きて勝負を効すと。百王不易の道なり」と、雲気や音律の観測がむしろ必須の軍事技術であると指摘した。更に、一九七三年に馬王堆漢墓から出土した帛書『五星占』『天文氣象雜占』や敦煌発見の『占雲氣書』残巻などは、天体の運行や雲気の状態から軍事の吉凶を占うもので、右の兵陰陽家の実態を出土文献の上からも証明することとなった。従来、こうした天文・氣象などに基づく占術は、『晋書』『隋書』の天文志の他、唐の李淳風『乙巳占』、『開元占経』『通典』などに記録されていたが、それが如何なる意義を持つのかについては、なお判断とできなかった。しかし、これらの出土資料は、そうした占術が、単なる過去の記録として伝承されていたのではなく、実戦の際に活用されていた可能性を示唆しているのである。『尉繚子』による激烈な批判も虚しく、「兵陰陽」家の思想が人心を捉え、中国兵学の今一つの系譜を形成して行った状況が推測されるであろう。

### 『六韜』

次に、『六韜』については、浅野裕一「『六韜』の兵学思想―天人相関と天人分離―」が、現行本『六韜』の中に、天人相関を基調とする兵学と天人分離を基調とする兵学とが混在していることを明らかにし、またそうした両思想の併存状態が見られるのは、本来別系統に属していた両資料が今本『六韜』編集の段階で、その区別を無視して一括されたためである、との推論を行っている。浅野氏の指摘する通り、『六韜』には濃厚な「兵陰陽」思想が存在する。例えば、「兵陰陽」の重要な構成要素の一つである「音律」と兵法との関係が、

「夫れ律管は十二、其の要は五音有り、宮商角徵羽、此れ真正の声なり。万代不易、五行の神、道の常なり。金木水火土、各々其の勝を以て攻むるなり」（龍韜・五音篇）と説かれ、また、望氣術について、「凡そ城を攻め邑を囲むに、城の気色死灰の如ければ、城屠るべし。城の気出でて北するは、城克つべし。城の気出でて西するは、城降すべし。城の気出でて南するは、城抜くべからず。城の気出でて東するは、城攻むべからず。城の気出でて復た入るは、城主逃れ北ぐ」（同・兵微篇）との記述が見られる如くである。しかし一方、「戦攻守禦の具は、尽く人事に在り。……善く国を為むる者は、人事に取る」（同・農器篇）と「兵陰陽」的思考を排除して「人事」の重要性を説く内容も同時に存在する。この両者を体系的に捉え得る整合面は存在せず、『六韜』に於ては、やはり、漢代から六朝期に至る編集の過程という外的要因が、現行本に於けるこうした併存状態を齎していると想定される。これも、「兵陰陽」思想の影響力の大きさを示唆すると共に、「合理」と「呪術」との、また異なる出会いの形を表していると言えよう。

### 『呂氏春秋』

これに対して、「合理」と「呪術」とを、言わば有機的に結合させんとした形跡のある資料が存在する。『呂氏春秋』と『淮南子』である。先ず、『呂氏春秋』については、陳奇猷『呂氏春秋校釈』（学林出版社、一九八四年）が注目すべき見解を提示している。陳氏は、『呂氏春秋』の軍事思想について、十二紀中の孟秋紀・仲秋紀各篇は司馬法学派の義兵説、有始覽応同篇および恃君覽召類篇は兵陰陽家の著作であると主張し、『呂氏春秋』の中に「兵陰陽」の思想が存在することを指摘するのである。

しかしながら、既に別稿<sup>28)</sup>に於て検討した通り、陳氏の指摘する応同篇・召類篇の軍事思想は、前兆や感応といった各篇冒頭の要素と直接的な関連を持たず、ましてや「兵陰陽」の兵法を説いたものとは考えられない。但し、その一部に僅かながら、「之を譬うれば寒暑の序の如し。時至れば事之を生ず。聖人時を為す能わざるも、而して能く事を以て時に適う。事時に適う者は其の功大なり」（召類篇）という自然の「時」への因循という要素が看取でき、この点は注目に値する。

こうした軍事と天時との関係を考える上で重要となるのが、十二紀の各紀冒頭に配置された諸篇である。先に検討した通り、『呂氏春秋』孟秋紀・仲秋紀各篇には独自の義兵説が存在したが、そもそも軍事関係諸篇が十二紀内の「秋」に配当されている点には大きな意味があると思われる。これについては、呂不韋の編集意図を記したとされる序意篇の記載からも推測される如く、十二紀が陰陽家の時令

説に基づいて構成されていることと密接な関わりがある。即ちそこには、天子の事業の規範を、春夏秋冬といった自然の運行秩序に求めんとする天人相関思想が存在するのである。

孟秋紀孟秋篇では、次の如く、立秋に於ける天子の事業として軍事が取り上げられ、この孟秋に行うべき人事を放棄したり、孟秋に行うべきでない事業を強行すれば、気が乱れて災禍が生ずると警告する。

立秋の日、天子親ら三公九卿諸侯大夫を率いて以て秋を西郊に迎う。還り、乃ち軍率武人を朝に賞す。天子乃ち将帥に命じ、士を選び兵を厲し、桀僞を簡練し、専ら有功に任じ、以て不義を征す。暴慢を誅誅し、以て好悪を明らかにし、彼の遠方を巡（順）う。……孟秋に冬令を行えば、則ち陰気大いに勝ち、介虫穀を敗り、戎兵乃ち来る。春令を行えば、則ち其の国乃ち早し、陽氣復た還り、五穀実らず。夏令を行えば、則ち火災多く、寒熱節あらず、民瘧疾多し。

また、仲秋紀仲秋篇でも、仲秋の事業として刑罰の施行が取り上げられ、同様に、天時と人事との適切な対応が主張されている。このように、十二紀の構造を大局的に見れば、『呂氏春秋』の軍事思想は、時令説という天人相関思想の大枠の中に位置づけられていることが分かる。右の召類篇に見えた寒暑の譬えも、そうした思想と通底するものではないかと考えられる。

しかし、孟秋紀・仲秋紀各篇の軍事思想を仔細に検討すれば、各紀冒頭の天人相関思想が、各篇個々の主張にまで深く浸透しているかどうかには、大きな疑問が持たれる。先に検討を加えた孟秋紀・仲秋紀各篇の軍事思想にも、時令説を直接反映したと思われる主張は見られなかった。また、種々の観点から「兵」の正当性を力説しながら、「兵」の根拠としての自然の運行秩序が取り上げられることも遂になかった。即ち、各篇に展開される軍事思想は、各紀冒頭に示された時令説という大枠の規制をそれほど強く受けてはおらず、またそれ故に、「兵」の正当性が、時令説とは異なる視点から様々に追求されているのではないかと考えられるのである。『呂氏春秋』の軍事思想は、時令説という外皮と義兵説という内実とが、それほど密接な関係を持たぬまま張り合わされていたと言えるであろう。<sup>(29)</sup>

### 『淮南子』

では、『呂氏春秋』と同じく雑家に分類されることの多い『淮南子』に於て、「兵陰陽」家の思想は存在するであろうか。そこで、兵学思想について専論する兵略訓を検討してみたい。その兵学思想の特色として先ず注目されるのは、「無形」の重視であろう。兵略訓では、

「無形にして有形を制し、無為にして変に応ず<sup>(30)</sup>」と軍隊の「無形」が重視されている。無論、これは、戦争形態が戦車を主力とする会戦から歩兵を主力とする「詭道」「謀攻」の総力戦へと変化した状況を受け、既に『孫子』に於ても次のように説かれていた。

・故に善く攻むる者は、敵其の守るべき所を知らず、善く守る者は、敵其の攻むべき所を知らず。微なるかな微なるかな、無形に至り、神なるかな神なるかな、無声に至る。故に能く敵の司命為り。（虚実篇）

・故に人を形せしめて我形無ければ、我専らにして敵分かる。（同）

・故に兵を形するの極みは無形に至る。無形なれば則ち深間にして窺うこと能わず、知者謀ること能わず。（同）

更に『孫子』は、そうした「無形」の軍隊を水に譬え、「夫れ兵の形は水に象る。水の行くは高きを避けて下に趨く。兵の形は実を避けて虚を撃つ。水は地に因りて流れを制し、兵は敵に因りて勝を制す。故に兵に常勢無く、水に常形無し」（虚実篇）と、その変化の重要性を主張した。

また、『孫臏兵法』や『尉繚子』も、この「無形」の思想を継承し、各々次のように主張している。

・形なる者は、皆其の勝ちを以て勝つ者なり。一形の勝ちを以て万形に勝つは、不可なり。形を制する所以は壹なるも、勝つ所以は壹にすべからざるなり。（『孫臏兵法』奇正篇）

・形以て形に應ずるは、正なり。無形にして形を制するは、奇なり。奇正窮まり無きは、分なり。（同）

・兵を治むる者は、地に秘するが若く、天に遼するが若く、無に生ず。（『尉繚子』兵談篇）

・勝兵は水に似たり。夫れ水は至つて柔弱なる者なり。然れども触るる所は丘陵も必ず之が為に崩る。異無きなり。性専らにして触るること誠なればなり。（同、武議篇）

しかしながら、『淮南子』兵略訓の「無形」は、「道」の性格を体するものとして、更に次のような観点から論述される点に特色がある。所謂道なる者は、円を体して方に法り、陰を背にして陽を抱き、柔を左にして剛を右にし、幽を履みて明を戴き、変化常無し。一の原を得て、以て無方に応ず。是れ神明と謂う。（『淮南子』兵略訓、以下同じ）

この内、「陰を背にして陽を抱き」は『老子』を踏まえたものであり、ほぼ同文が『文子』にも記載されている<sup>(31)</sup>。即ち無形・変化の重要性が、ここでは、道家の「道」の性格に結び付けられていることが分かるのである。更に、その「道」は次のように説明される。

凡そ物に朕有るも、唯だ道のみ朕無し。朕無き所以の者は、其の常の形勢無きを以てなり。輪転して窮り無きは、日月の運行に象り、春秋の代謝有るが若く、日月の昼夜有るが若し。終りて復た始まり、明にして復た晦く、能く其の紀を得る莫し。

つまり、「道」は、日月・四時の運行に象徴される通り、「常の形勢」がなく「無朕」であると評価されるのである。そして兵略訓は、こうした道の性格を軍事行動として具体化することが極めて重要であると主張する。

・故に廟戦する者は帝、神化する者は王。所謂廟戦とは、天道に法るなり。神化とは四時に法るなり。政を境内に修めて遠方其の徳を慕い、勝ちを未だ戦わざるに制して諸侯其の威に服す。内政治まればなり。

・故に道を得るの兵、車は軛はじめを發せず、騎は鞍を被わず、鼓は塵を振るわず、旗は卷を解かず、甲は矢を離れず、刃は血を嘗めず、朝は位を易えず、賈は肆を去らず、農は野を離れず、義を招きて之を責め、大国は必ず朝し、小城は必ず下る。

即ち、「天道」に則って「廟戦」する「帝」と、「四時」に則って「神化」する「王」とを共に高く評価し、勝利は開戦前の「内政」の充実によって齎されると主張するのである。開戦前に於ける内政の充実や「廟戦」の重要性は、既に『孫子』に於ても指摘されていたが、ここでは、その「廟戦」に、「天道に法る」という新たな意味付けがなされていることが分かるであろう。「凡そ兵を用いる者は、必ず先ず自ら廟戦す」とは言っても、それは、『孫子』の提起した「五事七計」の検討に止まるのではなく、更に、道の無形・変化という性格を如何に軍隊の行動として具体化するかという観点をも包括しているのである。

従って、將軍の側にも、無論この「天道」の性格を体する行動が要求される。

兵の隠議する所の者は天道なり。凶画する所の者は地形なり。明言する所の者は人事なり。勝ちを決する所以の者は鈴勢なり。故に上將の兵を用いるは、上天道を得、下地利を得、中人心を得、乃ち之を行ふに機を以てし、之を發するに勢を以てす。是を以て破軍敗兵無し。

將軍の資質は「上」「中」「下」に区分され、その基準は「天道」「地形」「人事」「鈴勢」の熟知度であるという。「上將の兵」とはこの四者を具備する將軍に率いられた軍隊である。

こうして兵略訓では、「道に貴ぶ所の者は、其の無形を貴ぶなり。無形なれば則ち制迫すべからず、度量すべからず、巧詐すべからず、規慮すべからざなり」と、道家思想の中心概念である「道」と軍事的「無形」とが結び付けられ、また、「道」は、「神は天より貴きは莫

く、勢は地より便なるは莫く、動は時より急なるは莫く、用は人より利なるは莫し。凡そ此の四者は、兵の根植なり。然れども必ず道を待ちて後、兵一たび用いるべきなり」と用兵の根幹として位置づけられたのである。

このように、『淮南子』兵略訓には、「道」の性格に基づいて軍隊の変化・無形を説くという特色が見られた。それは、道家的「道」を尊重するという点に於て、戦争を「人事」の枠内のみでは思考しないということにもなるであろうか。とすれば、この兵略訓が、天人相関を基調とする「兵陰陽」の思想と近接関係にあることが予想される。

夫れ兵の勝ちをなする所以の者は衆し。而して必勝する所以の者は寡なし。……星辰日月の運、刑徳奇賁の数、背郷左右の便に明らかなるは、此れ戦の助なり。而れども全焉に亡し。

ここには、確かに、「星辰日月の運、刑徳奇賁の数、背郷左右の便」という兵陰陽的要素が取り上げられている。しかし、それらは飽くまで「戦の助」であり、それ自体が軍事的勝利を齎す訳ではない、とされている。また、同様に、「奇賁・陰陽・刑徳・五行・望氣・候星・亀策・襪祥に明らかなるは、此れ善く天道を為むる者なり。……凡そ此の八者は、一も無かるべからざるなり。然り而して兵の貴ぶ者に非ざるなり」と、「陰陽・刑徳・五行・望氣」などが「天道」の尊重という観点から不可欠の要素として掲げられながら、結局は、「兵の貴ぶ者に非ざるなり」として高い評価を得ていない。

更に、「所謂天数とは、青龍を左にし白虎を右にし、朱雀を前にし玄武を後にす」との語が見えるが、これも、その直後の次のような文意に連続している点に注意を要するであろう。

所謂地利とは、生を後にして死を前にし、牡を左にして牝を右にす。所謂人事とは、慶賞信にして刑罰必し、動静時ありて、拳錯疾きなり。此れ世伝の儀表を為す所以の者なり。然り而して儀表を生ずる所以の者の、時に困りて変化する者に非ざるなり。是の故に堂上の陰に処りて、日月の次序を知り、瓶中の氷を見て、天下の寒暑を知る。夫れ物の相形する所以の者は微なり。唯だ聖人のみ其の至に達す。

即ち、この青龍・白虎などは、『孫子』『呉子』同様、前後左右の軍隊の名を天の星宿に準えて表現したものとと思われる。それを「天数」として尊重するのは『淮南子』の特質であるとも言えるが、ここでは、その「天数」を含む「地利」「人事」の三者は「儀表」を生み出したものではないとして最終的には余り評価されていないのである。兵略訓が何にも増して重視するのは、「形する所以」即ち「道」の

性格である。

そして、『淮南子』には、軍事的勝利は「道」の性格を体現した將軍・軍隊の人為的努力によって齎される、との明確な意識が存在する。

兵の勝敗は、本より政に在り。……故に徳義以て天下の民を懐くるに足り、事業以て天下の急に当たるに足り、選挙以て賢士の心を得るに足り、謀慮以て強弱の勢を知るに足るは、此れ必勝の本なり。

ここでは、「徳義」「事業」「選挙」「謀慮」という人為的要素が「必勝の本」として極めて高く評価されている。先に、「兵陰陽」的要素が「戦の助」として余り評価されていなかったのとは対照的であると言えよう。

これに関連して注目されるのは、兵略訓の紹介する周の武王の戦例である。

武王紂を伐つに、東面して歳を迎え、汜に至りて水あり、共頭に至りて墜ち、彗星出でて殷人に其の柄を授く。戦うの時に当たり、十日上に乱れ、風雨中に撃つ。然り而して前に蹈難の賞無くして、後に遁北の刑無く、白刃畢く抜かずして、天下得たり。

即ち、武王の興軍は、方角から言っても、また、大水・山崩れという異変から見ても、更には、天体の位置から判断しても、全て不利な状況にあった。それにも拘わらず、武王が紂王に勝利したのは、武王が「禁舍開塞の道を明らかにし、時勢に乗じ、民欲に因」という人為的努力を積み重ねていたからだと言張るのである。特に、古代に於ては、彗星の柄の方角に布陣する軍隊は相手を一掃し得ると深く信じられており、「彗星出でて、殷人に其の柄を授く」という位置関係は、武王側にとって甚だ不吉な状況にあった。しかし、兵略訓はそうした観念をも明確に否定しているのである。

このように、兵略訓は、「兵陰陽」的要素の存在を一部認めながら、基本的には、そうした思考を重視せず、「道」の性格を体した人為的努力の重要性を説いていたと言えるであろう。ただ、兵略訓が「兵陰陽」的要素を「戦の助」として一部評価したことは、当時における「兵陰陽」思想の隆盛を物語るとともに、「兵陰陽」思想がその後、如何なる展開を遂げたかについても、重要な示唆を与えていると思われる。

こうした展開を探るに際し、重要な手掛かりになると思われるのが、『李衛公問对』である。唐の太宗と將軍李靖との問答によって構成される『李衛公問对』については、既に前稿に於て検討した。<sup>(32)</sup>そこには、軍事に於ける呪術的要素について、特徴ある思想が展開されていた。今、この点に限定して、要点のみを再論すると以下の通りである。

先ず、『李衛公問对』には、「兵陰陽」思想に対する極めて明快な態度が表明されている。

太宗曰く、陰陽術数は、之を廢して可なるか。靖曰く、不可。兵なる者は詭道なり。之に託するに陰陽術数を以てせば、則ち貪を  
使い愚を使う。茲れ廢すべからざるなり。（卷下）

「陰陽術数」を廢してよいかとの太宗の問いに、李靖は、用兵のための「詭道」として利用し得るから廢絶することはできないと答えている。『淮南子』ではなお漠然としていた「戦の助」という意味が、ここでは、『孫子』以来の「詭道」の構成要素として明確に示されたのである。

但し、『孫子』に於ける「詭道」は、「兵とは詭道なり。故に「自軍が」能なるも之「敵」に不能を示し、……「自軍と敵軍との距離が」近くとも之「敵」に遠きを示し、……利して之を誘い、……其の無備を攻め、其の不意に出づ」（始計篇）とある如く、専ら敵軍に対する奇策を意味していた。ところが、ここでは、「貪を使い愚を使う」と、自軍の「貪」「愚」な士卒を操縦する技術として提示されているのである。

つまり、その適用の対象を異にしている訳であるが、次の資料は、その点について、更に具体的事例を引いて解説している。

太宗曰く、卿嘗て言う、天官時日は、明將法らず、暗將之に拘ると。廢するも亦た宜しく然るべし。靖曰く、紂は甲子の日を以て亡び、武王は甲子の日を以て興る。天官時日は、甲子の一なり。……此に由りて之を言えば、廢すべきこと明らかなり。然り而して田單燕の囿む所と為りしとき、單、一人に命じて神と為し、拝して之を祠る。神、燕破つべしと言う。單是に於て火牛を以て出でて燕を撃ち、大いに之を破る。此れ是れ兵家の詭道。天官時日も、亦た猶お此のごときなり。（同）

これによれば、嘗て李靖は太宗に対し、「天官時日」は暗愚な將軍の拘泥するものであると奏上していたことになる。しからば「廢するも亦た宜しく然るべし」との太宗の言に対し、李靖は、殷周革命の際の「紂は甲子の日を以て亡び、武王は甲子の日を以て興る」などを事例として、「廢すべきこと明らかなり」と断言する。しかしそれに続いて李靖は、嘗て齊の將軍田單が燕に包圍されるという危急の



折、一人を「神」に仕立てて「燕破つべし」との予言を吐かせ、全軍の士気を鼓舞して勝利し得たという故事を引き、そうした呪術的要素も「詭道」として利用し得ることを説くのである。

また、次の資料は、牧野の戦に於ける「卜筮」の是非について論ずるものである。

太宗曰く、田单神怪に託して燕を破り、太公著亀を焚きて紂を滅す。二事相反するは、何ぞや。靖曰く、其の機一なり。或いは逆にして之を取り、或いは順にして之を行う、是れなり。昔太公武王を佐けて、牧野に至り、雷雨に遇い、旗鼓毀折す。散宜生吉を卜して後に行かんと欲す。此れ則ち軍中の疑懼に困りて、必ず卜を俵りて以て神に問わんとするなり。太公以爲らく、腐草枯骨、問うに足る無し。且つ臣を以て君を伐つ。豈に再びすべけんやと。然れども散宜生機を前に発して、太公機を後に成すを觀れば、逆順異なりと雖も、其の理致は則ち同じ。臣前に所謂術数廢すべからずとは、蓋し其の機を未萌に存するなり。其の成功に及んでは人事に在るのみ。(同)

太宗は、「神怪に託して燕を破」った田单の故事と「著亀を焚きて紂を滅」した太公の故事とは矛盾するのではないかと質す。これに答えて李靖は、牧野の戦に際して卜筮を主張した散宜生と、それを否定した太公の例を挙げ、その理の極致は同じであると主張する。即ち、散宜生は勝「機を前に発し」、太公は「機を後に成す」との相違があるのみで、両者とも、人為的努力によつて勝利を得んとした点と同様であると説くのである。換言すれば、「術数」と「人事」とが、時間的前後関係として連続的に捉えられているのである。

このように、李靖の基本的な姿勢は、「其の成功に及んでは人事に在るのみ」との点に於て一貫しているが、同時に、「術数」の存在価値が「詭道」として認められていることも分かる。李靖は、『孫子』の唱えた「詭道」を拡大解釈することにより、「術数」の存在意義を限定しつつ認めているのである。「兵陰陽」的要素を「戦の助」と評価した『淮南子』の立場が、ここに明快に展開されていると言えるであろう。

#### 杜牧・張預の『孫子注』

こうした李靖の思考に類似すると思われるのが、『孫子注』に見える杜牧や張預の見解である。晩唐の杜牧は『孫子』始計篇の「天者陰陽寒暑時制也」に、異様とも思える長大な注を付け、曹操や李筌とは異なる独特の理論を展開している(以下、便宜上、数段に分けて

主要な部分を引用する。

・ 杜牧曰く、陰陽とは五行・刑徳・向背の類是れなり。今五緯の行止は最も拠驗すべし。巫咸・甘氏・石氏・唐蒙・史墨・梓慎・裨竈の徒は皆著述有り。咸秘奥と称するも、其の指歸を察すれば、皆人事に本づく。

・ 歳星の在る所、或いは福德有り、或いは災祥あり。豈に皆人事に本づかざらんや。

・ 此に由りて之を言え、歳星の在る所、或いは福德有り、或いは災祥有り。豈に皆人事に本づかざらんや。

・ 復た往事を以て之を驗すれば、秦累世戦勝し、竟に六国を滅ぼす。豈に天道二百年間常に乾方に在り、福德常に鶉首に居らんや。

・ 或いは曰く、此くの如き者、陰陽向背、定めて信するに足らず。孫子之を叙するは何ぞや。答えて曰く、夫れ暴君昏主、或いは一瑤（宝）一馬の為ならば、則ち必ず人を残し志を逞しくす。天道鬼神を以てするに非ずんば、誰か能く制止せん。故に孫子之を叙す。蓋し深旨有らん。寒暑時気は、其の行止を節制するなり。……寒暑は同じく天時に歸す。故に聯ねて以て之を叙するなり。

杜牧は、先ず「陰陽」を「五行刑徳向背の類是れなり」と明快に定義する。この点は、先に検討した曹操・賈林・梅堯臣などとは全く異なる。しかし、それらは一見迷信のようであつて、実は「皆人事に本づく」とも述べる。そして、殷周革命、春秋時代の呉越戦争、秦の興亡などの史実を列挙して、「兵陰陽」的思考が如何に歴史の実態に合致しないかを検証する。例えば、歳星の位置が勝敗を決するという思考に対して、呉越の興亡や秦の滅亡時に於ける歳星の位置を指摘しつつ、「歳星の在る所、或いは福德有り、或いは災祥あり。豈に皆人事に本づかざらんや」と「人事」の重要性を主張し、また天体の位置関係を尊重する思考に対して、戦国時代の秦の勃興を例に挙げ、約二百年の間、天体は不動の位置を保持し、秦に味方したのかと反論する如くである。

では何故そうした「信するに足らぬものを孫子が記述しているのかとの問いに対して、杜牧は、「暴君昏主」の暴走を制止するには、「天道鬼神を以てする」しかなく、「故に孫子之を叙す。蓋し深旨有り」と答えている。即ち、『孫子』の「陰陽」とは、確かに「兵陰陽」家の説く「陰陽」を指しているが、それは『孫子』が「兵陰陽」的内容を高く評価し、自ら呪術的兵法を展開するために叙述したのではなく、世俗の「暴君昏主」の非道を制止するために方便として取り上げたのだ、との解釈を示すのである。先に検討した通り、『孫子』のこの部分について「兵陰陽」的解釈を施すのは基本的に誤りであると思われるが、杜牧のこうした解釈は、「兵陰陽」的内容を兵法の方便として活用するとの発想に於て、右の『李衛公問对』とも類似していると言えよう。

これに関連して注目されるのが、南宋の張預の注解である。張預は、『孫子』の説く「陰陽」「寒暑」「時制」について次のように述べている。

張預曰く、夫れ陰陽とは孤虚向背の謂いに非ざるなり。蓋し兵に自から陰陽有るのみ。范蠡曰く、「後るれば則ち陰を用い、先んずれば則ち陽を用う。蓋し敵陽節ならば、吾が陰節を盈して之を奪う」。又云う、「右に設くるを牝と為し、左に益すを牡と為す。早晏以て天道に順う」。李衛公解に曰く、「左右とは、人の陰陽。早晏とは、天の陰陽。奇正とは、天人相変の陰陽。此れ皆兵に自から陰陽剛柔の用有るを言い、天官日時（天官日時の陰陽に非ざるなり。今尉繚子天官の篇を觀れば、則ち義最も明かなり。太白陰経も亦た天無陰陽の篇有り、皆著して卷首と為し、以て世人の惑いを決せんと欲するなり。太公曰く、「聖人後世の乱を止めんと欲して、故に誦書を作為し、以て勝ちを天道に寄するも、兵に益無きなり」。是れも亦た然り。唐太宗亦た曰く、「凶器は兵より甚しきは無し。兵を行るに苟くも人事に便ならば、豈に避忌して疑いを為さん」。寒暑とは、冬夏に師を興すを謂うなり。漢匈奴に征し、士多く指を墮す。馬援蛮に征し、卒多く疫死す。皆冬夏に師を興すが故なり。時制とは、天時に順いて征討を制するを謂うなり。太白陰経言う、「天時とは、乃ち水旱・蝗電・荒乱の天時にして、孤虚向背の天時に非ざるなり」。

張預は、『孫子』始計篇の「陰陽」について、「夫れ陰陽は、孤虚向背の謂いに非ざるなり」と、明快に「兵陰陽」的思考ではないと断定する。また、范蠡や李靖の言を引きつつ、兵には「自ずから陰陽剛柔の用有るも、天官日時の陰陽に非ざるなり」と説く。つまり、ここで言う「陰陽」とは、「兵陰陽」家の説く「陰陽」ではなく、ものの考え方・在り方の両面、という意味であると解するのである。また、同じような人事重視の思想を「卷首」に展開しているものとして、『尉繚子』天官篇や、『太白陰経』天無陰陽篇を挙げる。このように張預の注は、『孫子』の「陰陽」を呪術的要素ではないとする点に於て、基本的に、曹操など他の諸注の立場と同様であり、『孫子』の原義を正しく理解したものであると言えよう。

しかしながら、一方で張預は、「兵陰陽」の存在価値について、太公の言を引用する形で、「聖人後世の乱を止めんと欲して、故に誦書を作為し、以て勝ちを天道に寄するも、兵に益無きなり」と述べている。これは、先に検討した『太白陰経』の天無陰陽篇と同様、聖人が「後世の乱を止めんと欲して」敢えて奇怪な書を作ったという解釈である。無論、張預も、そうした呪術的兵法自体は「無益」であるとし、また『孫子』本文の「寒暑」「時制」の語についても、冬期に於ける漢の匈奴遠征や夏期に於ける馬援の南蛮遠征の失敗を指摘し

て、それが「兵陰陽」家の言う「寒暑」「時制」ではなく、軍事に於ける自然現象であることを強調している。これは、右の杜牧とはやや異なるものの、やはり合理と呪術との関係について、重要な見解を表明していると言えよう。また張預が、自説を支援するものとして『李衛公問对』や『太白陰経』を引用したことは、彼の目に『李衛公問对』や『太白陰経』の思想がどのように映じていたかを示唆しているであろう。

それではここで、以上の検討結果を整理してみたい。本章では、中国兵学の今一つの系譜とも言うべき「兵陰陽」思想について、主として「武経七書」所収の主要な兵書の側から検討を加えてきた。その結果、「兵陰陽」思想への態度としては、おおよそ四つの型が存在することが明らかとなった。

第一は、『孫子』『呉子』『孫臏兵法』『司馬法』『三略』など、基本的には「兵陰陽」的要素を包括せず、専ら人事主体の兵学思想を強調するものである。この中には、『孫臏兵法』の如く、その一部に陰陽五行説の反映かと思われる語を包摂しているものも存在したが、その場合も、基本的には、人事の枠内に於て戦争を分析せんとする明確な意識がその根幹にあったと考えられる。これらは『漢書』芸文志の分類によれば、「兵権謀」に属する兵法である。戦力消耗を回避した謀略を重視し、巧みな用兵によって勝利を得んとする兵学は、中国兵学の主流を形成して行った。

第二は、人事主体の兵学思想を主張しつつ、更に「兵陰陽」思想への厳しい批判を展開するものであり、『尉繚子』の立場がこれに該当する。『尉繚子』の思想的特質は、商鞅変法を彷彿とさせる富国強兵策の表明にあったが、それらの思索は、こうした明確な合理主義に裏付けられていたのである。これも、軍事に於ける人為の重要性を説く点に於ては、第一の型と同類であるとも言えるが、「兵陰陽」の思想を論戦の場に引きずりあげて激しく論駁する点には、突出した思想的特色を看取し得る。

また第三は、本来系統を異にする天人相関・天人分離の両要素を編集段階で併存させたと推測されるものであり、現行本『六韜』の状況がこれに相当する。ここでは、「合理」と「呪術」とが内的関連を持たぬまま、後世の編集という外的要因によって併存するに至ったのである。それは、単なる偶然の所産とも考えられるが、一方では、そうした編纂作業を行わせるに至った兵学史の状況を想定する必要もあろう。

更に第四として、人事主体の兵学思想を説きつつも、その外枠を時令説によって覆う『呂氏春秋』軍事関係諸篇や、人為的努力を最重視しつつも「兵陰陽」的要素を「戦の助」として評価する『淮南子』兵略訓など、やや折衷的な立場を挙げることができよう。ここには、合理的兵学の側が「兵陰陽」兵法の側にやや歩み寄った形跡が認められる。そして、こうした両要素を「詭道」概念によってより明快に統合して見せるのが、『李衛公問对』であった。李靖は、「神怪」「術数」を基本的には否定しながらも、それらが自軍の士気を鼓舞したり、敵軍を翻弄するための「詭道」として活用し得ると考えたのである。『李衛公問对』がこうした折衷的見解を提示するのは、「兵権謀」の祖たる孫・呉の兵法が中国兵学の主流となって継承され行く一方、「兵陰陽」兵法の側も隠然たる系譜を形成し、大きな影響力を保持していたからであると推測される。また、杜牧や張預も、李靖を彷彿とさせる折衷的思考を『孫子注』の中に展開していることが判明した。

では、『太白陰経』は、これらの内のいずれの型に分類されるであろうか。前章までの検討によって明らかな如く、『太白陰経』はこの内の第四の型、特に『李衛公問对』の思考を更に展開させたものであると考えられる。「合理」か「呪術」かという問題についての基本的立場は、『李衛公問对』や『淮南子』にも類似するが、「合理」の内に包摂した「呪術」についての取り扱いには大きな展開が見られた。『太白陰経』は、「呪術」の意義について総括的な論述を行うのみならず、その具体的内容についても広く収集し、分類整理した上で列挙している。こうした点は、従前の兵書には見られぬ一大特色であると言えよう。

『漢書』芸文志以来、兵書はその性格に応じて「兵権謀」「兵形勢」「兵陰陽」「兵技巧」の四種に分類され、思想的には、この内の「兵権謀」と「兵陰陽」とが鋭く対立する関係にあった。しかし、『李衛公問对』や『太白陰経』など唐代を代表する兵書の思想形態を検討すると、この時代に至って、中国兵学の、言わば体系化・統合化が試みられたように感じられる。次の宋代に至ると、『武経総要』や『虎鈴経』といった総合的兵書が著され、また、明代まで下ると、『武備志』のように、兵学の百科全書とも言うべき大冊が出現する。それらの兵書には、もはや「合理」と「呪術」との対立に関する拘りは見えず、孫呉流の兵法、歴代の兵制、著名な戦例、武器・陣法、占術・呪術などが、恰も収録の多さを競うかの如く盛り込まれるようになる。『太白陰経』は、中国に於けるこうした兵書編纂の流れを決定付けたと言えるのではなからうか。

以上、本稿では、唐の李筌の撰と伝えられる『太白陰経』の兵学思想について検討を加えてきた。『太白陰経』の思想的特色は、孫呉流の兵学思想の中に、呪術的兵法の諸要素を包摂している、という点にあった。それは既に、「太白陰経」という書名にも端的に表明されていたと言える。「太白」とは軍事の兆しとされる金星の呼称であり、「陰」とは陰謀・権謀という人事を象徴する語だからである。

こうした思考形態は、「合理」「呪術」を指標とする本稿の分類によれば、『李衛公問对』を代表とする第四の型を更に展開させたものであり、その淵源は古く前漢の『淮南子』にまで遡ることができた。と同時に、『太白陰経』は次の時代の兵書の姿にも大きな影響を与えるに至った。宋の『虎鈴経』がその編纂に際して、『孫子』とともに『太白陰経』を基盤にすると宣言したことは、それを象徴する出来事であったと言えよう。<sup>(33)</sup>

それでは、こうした状況を捉えて、中国の兵学思想は大きく「展開」したと考えて良いのであろうか。確かに、『太白陰経』の編纂は、「合理」と「呪術」とを明快に統合する試みではあった。しかしながら、こうした状況も、兵学思想史全体から見れば、そこに画期的な展開が齎されたと言えるかどうかは甚だ疑問である。「兵陰陽」の兵法は、先秦時代以来、人心を捉え、中国兵学の今一つの系譜として存在し続けた。しかしながら、『太白陰経』以降の兵書の性格や兵学の状況を勘案しても、それが孫呉の兵法を凌駕して正統兵学の地位に躍り出たとの状況は想定しづらい。『太白陰経』を参考にすれば、「兵陰陽」の兵法が逆に、孫呉の兵法の側に、骨抜きにされつつ取り込まれて行ったと考えることも可能であろう。

一方、孫呉の兵法に代表される「兵権謀」の側も、「兵陰陽」思想を徹底的に批判して、中国の兵学全体を、後の西洋近代に見られるような「科学」の領域に飛翔させる、との大きな展開を促すことはできなかった。これは、中国の兵学思想が、人為を重視しつつも結局は「天」の呪縛から解放放たれることなく、むしろ、そうした要素を常に意識しつつ継承されて行ったことを示唆しているように思われる。また、いつの時代も夷狄との対立抗争を抱え、時に屈辱的な敗北を喫しながら、中国の兵学は、そうした異文化接触に衝撃を受けて自己変革を遂げたり、それに対応すべき新たな思想や世界観を創出するという状況には至らなかった。<sup>(34)</sup>

万里の長城によって画定された「中国」という理念の枠組の中で、しかも「天」を仰ぎ見ながら継承された兵学は、先秦の世に見られたような思想的活力を徐々に喪失して行ったのである。「兵」に関する諸情報を網羅した百科全書の兵書の出現は、そうした兵学が運命的に辿り着く一つの終着点であったと推測される。

## 注

- (1) 『宋史』卷四百四十一文苑伝参照。咸平三年(一〇〇〇年)の進士。官は雄武軍推官・烏江県主簿。文章を以て自負し、最も『左氏伝』に精通したという。
- (2) 『虎鈴経』自序に「臣今上は孫子李筌の要を採る」とある。
- (3) 例えば、「大將は智を以てし、裨將は勇を以てす。智を以て愚を使えば、則ち何ぞ得て従われざらん」(陣將篇)。
- (4) 天無陰陽篇には、そうした「迷信」的要素に対して、「凡そ天道鬼神、之を視れども見えず、之を聴けども聞こえず、之を索むれども得ず、虚無の状を指して、以て勝負を決すべからず、以て生死を制すべからず。故に明將は法らずして衆將は已む能わざるなり」という明快な批判が見える。
- (5) 拙稿「中国軍事思想史研究の現状と課題」(『中国研究集刊』第二三号、一九九八年)参照。
- (6) 『漢書』芸文志は兵書略に於て、当時の兵書を「兵權謀」「兵形勢」「兵陰陽」「兵技巧」の四種に分類した。これに関わる思想史的問題については、第四章に於て後述する。
- (7) 以下、『太白陰経』の引用に際しては、守山閣叢書本『神機制敵太白陰経』を底本とする。但し、文淵閣本などの諸本を参照して字句を改めた場合がある。字句を改める必要があると思われる場合には、引用文の( )内にその文字を記入することとした。また、書名については、通行の『太白陰経』を使用することとした。
- (8) 『孫子』用間篇に、「故明君賢將、所以動而勝人、成功出于衆者、先知也。先知者、不可取于鬼神、不可象于事、不可驗于度、必取于人、知敵之情者也」とある。守山閣本の原文は「不可求象於事」。ここでは、『孫子』用間篇に基づき「不可象於事」と校訂した上で訓読した。
- (9) 『呉子』料敵篇に「凡料敵、有不卜而與之戰者八」とある。
- (10) 『国語』越語下篇に范蠡の言として、「夫聖人隨時以行、是謂守時。天時不作、弗爲人客、人事不起、弗爲之始」とある。
- (11) 但し、守山閣本の末句「而求之於天」はこれと抵触するが、そのように読むと文脈に大きな矛盾が生ずる。ここは文淵閣本に従い「而求之於人」と読むのが妥当であろう。
- (12) 李零『孫子』古本研究(北京大學出版社、一九九五年)参照。
- (13) 李筌の『孫子注』は、明の焦竑『国史経籍志』の記載を最後に、明清の蔵書目録からも姿を消す。清代に至って亡佚したと考えられるが、十一家注本『孫子』にその注が収録されている。以下、李筌を含む注の引用に際しては、宋本十一家注本を底本として校訂を加えた楊丙安

- 『十一家注孫子校理』（中華書局・新編諸子集成、一九九九年）に従う。
- (14) その他、唐の杜牧と南宋の張預の見解も注目に値するが、この二人の注については、第四章に於て、『太白陰経』の思想史的位置を確認する中で改めて後述したい。
- (15) 杜牧は「向者、仰也。背者、倚也。逆者、迎也。言敵在高處、不可仰攻、敵倚丘山下來求戰、不可逆之。此言自下趨高者力乏、自高趨下者勢順也、故不可向迎」と注する。梅堯臣は「高陵勿向者、敵處其高、不可仰擊。背丘勿逆者、敵自高而來、不可逆戰。勢不便也」、王哲は「如此不便、則當嚴陳以待變也」と注する。
- (16) 李筌がこうした自然地理的要素を重視していた点については、『孫子』行軍篇の「凡軍好高而惡下、貴陽而賤陰、養生處實、軍無百疾、是謂必勝」に対する李筌の注「夫れ人は卑下に拠れば必ず癘疾す。惟だ高陽の地居るべきなり」や、同じく行軍篇の「邱陵隄防、必處其陽、而右背之、此兵之利、地之助也。上雨水沫至、欲涉者、待其定也」に対する注「水の暴漲するを恐る」も参考となるであろう。これらは、疾病の温床となる低地・湿地帯を避けて駐屯すべし、雨後の渡河作戦には増水の危険が伴うことを説いており、そこに「迷信」的要素は認められない。
- (17) 張預の注は次の通り。「四星好風、月宿則起。當推步躔次「星のやどり」、知所宿之日、則行火。一説、春丙丁、夏戊己、秋壬癸、冬甲乙、此日有疾風猛雨。又占風法、取雞羽重八兩、掛於五丈竿上、以候風所從來。四宿、即箕・壁・翼・軫也」。
- (18) なお、堀池信夫「孫子」「火攻」篇の星宿記事の「解釈」（『筑波中国文化論叢』三、一九八三年）は火攻篇の星宿記事の分析を通して、それらが当時、経験的に知られていた気象学の知識に基づくものであることを論じている。ここには確かに「日」「四宿」の語が見えるものの、それらは堀池氏の指摘の通り、長年の経験に基づいて風が起きやすい気象条件を説くものであり、呪術を駆使して気象を予測したり、自然に働きかけて風雨を呼んだりという神秘的な内容のものとは考えられない。
- (19) 曹操は「計者、選將、量敵、度地、料卒、遠近、險易、計於廟堂也」と注し、杜牧は「計、算也。曰、計算何事。曰、下之五事、所謂道・天・地・將・法也。於廟堂之上、先以彼我之五事計算優劣、然後定勝負。勝負既定、然後興師動衆。用兵之道、莫先此五事、故著篇首耳」と説く。
- (20) 『旧唐書』では、「太一遁甲」と「五行災異」とが併置されているが、『新唐書』では、「桑道茂者、寒人、失其系望。善太一遁甲術」と記されている。
- (21) 『抱朴子』の記載は次の通り。「按九天祕記及太乙遁甲云、入山大月忌、三日、十一日、十五日、十八日、二十四日、二十六日、三十日。小月忌、一日、五日、十三日、十六日、二十日、二十八日。以此日入山、必爲山神所試。又所求不得、所作不成。不但道士、凡人以此日入山、皆凶害、與虎狼毒蟲相遇也」。
- (22) 但し、『陰符経』は、『新唐書』芸文志に「集注陰符経一卷」と著録されるのが初見である。その撰者・成立年代などは未詳であり、諸説が並立している。黄庭堅、朱子、胡應麟などは、李筌自身が黄帝に仮託して偽作したものであるとの説を採る。また、テキストも複数の系統が存在するが、ここでは清の道光年間に銭熙祚が校訂した『珠叢別録』本による。
- (23) こうした精神は、『陰符経疏』の他の箇所にも散見する。例えば、同じ強兵戦勝演術章の経文「生は死の根、死は生の根」に対して、李筌



は、「故に兵術に曰く、兵を死地に致して反って生く。此れ是れ強兵戦勝の術なり」と説き、その直後に「莊子『齊物論篇』曰く、方に生ずれば方に死し、方に死すれば方に生ず」と述べている。ここには、兵術と道家思想との折衷が認められよう。

- (24) また、『韓非子』の「龜策鬼神は挙げて勝つに足らず、左右背郷は専ら戦うに足らず。然り而して之に恃む。愚なること焉より大なるは莫し」(飾邪篇)との評言や、『尉繚子』の「今の世の將は、孤虚を考え咸池を占い、龜兆を合せて吉凶を見、星辰風雲の変を觀て、以て勝を成し功を立てんと欲す。臣以て難しと為す」(武議篇)、「賢を挙げて能に任ずれば、時日ならずして事利あり、法を明らかにして令を審かにすれば、卜筮せずして事吉なり。功を貴び勞を養へば、禱祠せずして福を得」(戰威篇)という批判などからも、やはり「兵陰陽」が、天と人との密接な關係を前提とする所謂天人相闕思想を背景とした呪術的兵法であったことが分かる。

(25) 『孫子』『孫臏兵法』に於ける呪術性の問題についての詳細は、拙著『中国古代軍事思想史の研究』(研文出版、一九九九年) 参照。

(26) 『司馬法』の思想の詳細については、注(25)の拙著参照。

(27) 『尉繚子』の成立事情ならびに思想の詳細については、注(25)の拙著参照。

(28) 拙稿『呂氏春秋』の軍事思想―兵陰陽家著作説をめぐって―(『呂氏春秋研究』第五号、一九九二年) 参照。

(29) 『呂氏春秋』の軍事思想の詳細については、注(25)の拙著参照。

(30) 以下、『淮南子』の引用に際しては、黃暉『論衡校釈』に依る。

(31) 『老子』第四十二章に「道生一、一生二、二生三、三生萬物。萬物負陰而抱陽、沖氣以爲和」とあり、『文子』自然篇には「老子曰」として、兵略訓と同文が記載されている。

(32) 拙稿『李衛公問對』の兵学思想(『大阪大学文学部紀要』第三九卷、一九九九年) 参照。

(33) 『太白陰経』が後世の兵書に与えた影響については、別稿に於て具体的な検討を行いたい。

(34) 中国の兵学思想と夷狄との關係については、注(32)の拙稿参照。