

老莊對《鬼谷子》的沾益

王 煜

香港中文大學哲學系

正如《鶡冠子》和《文子》，1《鬼谷子》屢受理解為偽書。2蕭登福《鬼谷子研究》3確證它是戰國時代記載縱橫學的碩果僅存者。二千年來它被低估為縱橫家的詭譎權謀，豐富的人生哲學卻遭忽略。初唐長孫無忌《鬼谷子序》欣賞縱橫家對君主「諭以九稅之剩、九儀之親、九牧之維、九禁之難、九戒之威」，但是特重「九」的經典是《易》而非《老》、《莊》。北宋高似孫《子略》盛讚《鬼谷子》「變詐激昂……出於戰國諸人之表。夫一闢一闢，《易》之神也；一翕一張，老氏之幾也。鬼谷之術，往往有得於闢翕張之外，神而明之，益至於自放潰裂而不可禦。」高似孫已知縱橫家容易走火入魔了。明初宋濂《諸子辨》反對高氏的過譽，貶抑鬼谷子的黃老哲學為「恆語」，即老生常談甚至陳腔濫調。恪尊程朱的方孝孺在《讀戰國策》痛斥「功利熾，而仁義銷矣；游說行，而廉恥衰矣；譎詐盛，而忠厚之風息矣。」這話傾向泛道德主義，須知遊說列國諸侯未必寡廉鮮恥如妾婦，孔孟也曾遊說而失敗，問題在於遊說的內容和目標是功利抑或仁義。胡應麟《四部正譌》罵鬼谷子淺陋。清代孫德謙《諸子通考序》為鬼谷平反道：「蘇[秦]、張[儀]學於鬼谷子，歷說諸侯，取富貴於立談。儒者每鄙之為不足道，然禁攻息兵，天下稍免干戈之患，其功烈亦何可輕議？」孫德謙《諸子通考》卷二指出：「儒術獨絀，孟荀不得志於世，而從橫家反能顯榮於天下，此非《六經》之無用，可束高閣焉。亦以生逢亂世，別有匡濟之學術耳。聞之公羊家有張三世之說：一據亂世，一昇平世，一太平世。以吾言之：諸子者，亂世之所貴；而《六經》者，

- 1 吳光《古書考辨集》（臺北：允晨文化實業股份有限公司，1989年）論此兩書篇章可信。《鶡冠子》是戰國晚期至秦楚之際鶡冠子及其門人撰著，《文子》乃《淮南子》成書前漢初文景兩帝時代黃老學派依託越國賢臣文種的作品。吳光未考證《鬼谷子》，辛冠潔、丁健生主編《中國古代佚名哲學名著評述》（濟南：齊魯書社，1985年）三卷均欠《鬼谷子》篇。
- 2 近代廣東番禺學者俞樾《鬼谷子先生事略》、《鬼谷子真偽考》、《鬼谷子篇目考》精闢，見周積明、張林川等注譯《智謀奇術鬼谷子》（武漢：華中理工大學出版社，1991年）附錄。以下簡稱此書為《智》，在頁33它錯解《鬼谷子》已摻進佛教。陶弘景注釋所用「法象」語出《易傳》，同頁謬說為佛學名詞。
- 3 臺北：文津出版社，1984年。下編主要是《鬼谷子譯註》，可與《智》並閱。

其為太平世矣。」⁴在孫德謙心中，亂世僅能用權、奇、變而不可取經、正、常，否則迂闊虛浮，華而不實。昇平、太平兩世不妨遵循儒典。高似孫對鬼谷的推崇未必過度，宋濂對鬼谷的彈訶必定太嚴呢！《四庫全書總目·〈鬼谷子〉提要》兼否定高、宋兩極端批評，尤其是不滿「宋濂《潛溪集》詆為蛇鼠之智」，結論比較附和融會儒佛的柳子厚：「柳宗元辨《鬼谷子》，以為言益奇，而道益隘，差得其真。蓋其書雖不足道，其文之奇變詭偉，要非後世所能為也。」柳氏厭惡鬼谷「好術」，即是痴迷於權謀術數。此乃老莊與鬼谷的差異。⁵

然而鬼谷深受老莊沾溉，讓我逐篇指陳。《捭闔》篇「陰陽其和」顯然來自《老》、《莊》、《易》，特別是《老子》「萬物負陰而抱陽，沖氣以為和」。「為小无內，為大无外」源於《莊子·天下》惠施詭詞「至大無外，……至小無內」。「陽還終始，陰極反陽」的靈感取自《老子》「反者道之動」及《周易》。老子雖未造「捭闔」一詞，但有「開闔」、「張翕」兩對同義的概念。

《反應》篇「欲聞其聲反默，欲張反斂，欲高反下，欲取反與」四句顯然採納《老子》「將欲歛之，必固張之；將欲弱之，必固強之；將欲廢之，必固興之；將欲奪之，必固與之」。當然鬼谷子絕無教人防避陰謀的惡心。他所言「莫見其門，是謂天神」強調真人不露相或「无形容」。《老子》說過「聖人不行而知，不見而名」；《莊子·知北遊》謂至道「无門无房」，《則陽》又說「萬物有乎生而莫見其根，有乎出而莫見其門」。

《內捷》篇「獨往獨來」出自《莊子·在宥》「獨往獨來，是謂獨有；獨有之人，是謂至貴。」「環轉因化」似從《莊子·齊物論》獲致。

《抵巇》篇「物有自然」的「自然」源於《老子》「道法自然」；「經起秋毫之末，揮之於太山之本」發揮《莊子·齊物論》「天下莫大於秋毫之末，而太山為小」。鬼谷子頌讚聖人洞察危殆的預兆云：「事之危也，聖人知之，獨保其用。因化說事，通達計謀，以識細微。」《老子》早已領悟「其安易持，其未兆易謀；其脆易判，其微易散。為之於未有，治之於未亂。合抱之木，生於毫末；九層之台，起於累土」。抵巇就是防範於未然。防範屬消極面，積極面是偉大事業從小事做起，即《老子》「千里之行，起於足下」。

《飛箝》篇「心意」可能出自《莊子·讓王》「逍遙於天地之間而心意自得」。

《忤合》篇「世无常貴，事无常師」可能受益於《莊子·徐无鬼》「時為帝者也」和「學一先生之言，則暖暖姝姝而私自說也，自以為足矣，而未知未始有物也，是以謂暖暖姝者也」。

4 蕭著上編第四章第三節《歷代學者對鬼谷子一書的評價》載上列引文。下編附錄《參考資料》亦為後世對它的評價。

5 一般哲學史書及何兆武、步近智、唐宇元、孫開太合著《中國思想發展史》（臺北：明文書局，1993年）不提《鬼谷子》，等於低估黃老學派的成就。連興趣最廣泛的朱熹，對鬼谷都無閱覽，不必談其他宋明儒學家吧！

杜甫遂謂「轉益多師是汝師」。每位老師不免先天後天的局限與盲點，不能有固定的老師，正如不同時勢造就紛歧的貴重物品，往往實用者珍貴，除非裝飾品。鬼谷子又倡「聖人常為，無不為」；「材質不惠，不能用兵；忠實無直，不能知人。」《老子》已言「道常無為而無不為」；「以正治國，以奇用兵」；「用兵有言，吾不敢為主而為客，不敢進寸而退尺」；「知人者智，自知者明」。《莊子·漁父》說「聖人法天貴真」，《田子方》有褒詞「其為人也真」。無真就是虛情假意，戴上假面具，障礙彼此精神的溝通。存在主義亦倡真人不戴假面具，不會與別人疏離或異化，甚至具備吸引羣眾的魅力。⁶

《揣》篇「情欲必失其變。感動而不知其變者，乃且錯其人，勿與語，而更問所親，知其所安」。其中「情欲」出自《莊子·天下》「情欲寡淺」一語。《莊子·人間世》假託孔子教訓顏回說「入則鳴，不入則止」，比較後來鬼谷子消極一些。對鬼谷子「揣情最難守司」，陶弘景疏論云：「人情險於山川，難於知天。今欲揣度而守司之，不亦難乎！」原來《莊子·列禦寇》借孔子口云：「凡人心險於山川，難於知天。」陶氏改「心」為「情」。

《摩》篇「神明」一詞源於《莊子·天下》。《莊子》多篇強調道術必須配合時勢，鬼谷子也說：「夫事成必合於數，故曰道數與時相偶者也。」陶弘景疏指出道、術、時三要素，他像《莊子》比較輕視「數」。鬼谷子主張「成而不抱，久而化成」，沿襲《老子》「生而不有，為而不恃，長而不宰，是謂玄德」之意。人文化成不能性急，而須長久忍耐。「不失其所者久，死而不亡者壽」。分說生物與人類。「進化」函蘊「長久」如「天地」。

《權》篇「佞言者諂而于忠，諛言者博而于智。……先意承欲者，諂也；繁稱文辭者，博也。……故介蟲之捍也，必為堅厚；螫蟲之動也，必以毒螫。故禽獸知用其長，而誤者知用其用也」。此段似受益於《莊子·漁父》「莫之顧而進謂之佞，希意道言謂之諂，不擇是非而言謂之諛」，以及《庚桑楚》「唯蟲能蟲，唯蟲能天」。鬼谷子類比人類和昆蟲，認為辯士善用長處，恰似甲蟲與螫蟲（如蜂蝎）本能運施天賦的殼和刺。⁷《老子》「知者不博，博者不知」抨擊博學。鬼谷子亦以「博」為貶詞，似與孔子、荀子、黃石公、朱子的博學精神相反，即帶反重智主義色彩。實際上《荀子·宥坐》抨擊少正卯「記醜而博」同《老子》以「博」為雜亂而非功力深厚。黃石公《素書·求人之志》卻倡「博學切問，所以廣知」。

《謀》篇「參以立焉，以生奇」的「奇」大多出自《老子》，遂闡釋道：「正不如奇，奇流而不止者也。故說人主者，必與之言奇。」鬼谷子懂得人性好奇愛勝，樂意出奇制勝：「事貴

6 德國法蘭克福學派猛將佛洛姆（Erich Fromm, 1900—1980）著書二十四本，激賞老子，且用心理分析學對治人間的疏離問題。

7 人類先製物質的刺刀，後造精神的刺刀——諷諭文學，如幽默大師林語堂《愛與刺》（張華點評本。西安：陝西人民出版社，1991年）有《孔子在雨中歌唱》，比林氏獨幕劇《子見南子》委婉得多。頁158載孔子笑對顏回說：「使爾多財，吾為爾宰。」乃刺孔子重財。

制人，而不貴見制於人。制人者，握權也；見制於人者，制命也。」這遠比《莊子》「物物而不物於物」積極。《老子》透視「欲A先-A」（如欲取先與）式陰謀，教人防範而非運用；韓非子純粹視作陰謀，鬼谷子更說：「陰道而陽取之也。故去之者，縱之；縱之者，乘之。」他教人用秘密方法博取對方的歡心好感。若要幹掉某人，先須放縱他，讓他盡情放肆積惡，然後趁機乘勢除掉此眼中釘。諸葛亮擅長實踐《孫子兵法》，⁸對孟獲的七度擒縱符合三十六計的第十六計「欲擒姑縱」。⁹鬼谷子的「陰道」可溯源於《老子》、《孫子》和《易·屯卦》。三十六計第二十七計「假痴不癩」云：「寧偽作不知不為，不偽作假知妄為。靜不露機，雲雷屯也。」清代姚配中《周易姚氏學》說：「冬雷藏地中，至春乃激薄而出。」智者深藏不露，始能順利清理門戶。「靜不露機」就是實踐陰道，包括孫武的愚兵手段使兵「無知」。近代李宗吾《厚黑學》不是兵法，而客觀描述人心陰險奸詐，堪稱最廣義的「陰道」了。¹⁰

《決》篇「陽勳於一言，陰勳於二言。平素，機樞以用四者，微¹¹而施之。於是度以往事，驗之來事，參之平素，可則決之」。此段似要參考《莊子·天下》「以法為分。以名為表，以參為驗，以稽為決。其數一二三四是也」。此「四」非鬼谷所謂一言、二言、平素及機樞。《老子》「微明」之「微」亦指隱秘的政策謀略，對照顯露的法令計畫。

《符言》篇「名當則生於實」必定採取《莊子·逍遙遊》「名者實之賓也」。

《轉丸》篇亡佚，篇名令人聯想《莊子·徐無鬼》「市南宜僚弄丸而兩家之難解」。

《祛箠》篇亡佚，錢穆憑一句引文同《莊子·祛箠》而武斷全篇抄襲《莊子》。

《本經陰符》卷包括七篇：¹²《盛神》篇主張「養神之所歸諸道。道者，天地之始，一其紀也。物之所造，天之所生，包宏无形。化氣先天地而成，莫見其形，莫知其名，謂之神靈。故道者，神明之源，一其化端。……生受之天，謂之真人。真人者，與天為一。而知之者內修煉而知之，謂之聖人。聖人者，以類知之。……知類在竅，有所疑惑，通於心術。……真人者，同天而合道，執一而養產萬類，懷天心，施德養，無為以包志慮、思

8 張天夫《諸葛亮將苑注釋》（西安：陝西人民出版社，1987年）《假權》篇援引「孫武曰：將之出，君命有所不受」。（頁99）參考貢安南《何博士備論譯注》（北京：軍事科學出版社，1989年）第十七章《蜀論》。何博士是北宋何去非。趙奢之子趙括能理論而不能實踐，即知而不能行。

9 李炳彥《三十六計編》（北京：戰士出版社，1981年）頁50引《易·需卦》詮釋此計。

10 馮兩努《打破厚黑學》（香港：明窗出版社，1994年）否定李宗吾，恰似德國某帝王在荷蘭出版一書駁斥意大利馬基亞維里《君王論》，訓誨帝王須厚黑。「厚」指面皮厚配合心地黑，切勿誤解為忠厚或仁厚。

11 參看明朝尹賓喬（白毫子）《兵鑑》及黎亞釋注、李炳彥點解《兵鑑三十六字解》（北京：長征出版社，1988年）中的《用奇篇·微》。

12 嘉慶十年（1805）江都泰氏刻本題作《本經陰符·七術》。

意，而行威勢者也。士者，通達之，神盛乃能養志。」此篇運施老莊的形上學與工夫論，¹³「神明」與「神靈」同義。老子比孔子早用「聖人」一詞，莊周首創「真人」一語，黃老學派傑作《管子·心術》可能始造「心術」一詞。老莊啟迪的《易傳》說「陰陽不測之謂神」。《莊子》「神人」即聖人、至人或真人。聖人亦需學習——內修煉，譬如像《荀子》提倡的「知統類」。《莊子·天地》勾勒真人形像云：「古之畜天下者，無欲而天下足，無為而萬物化，淵靜而百姓定。《記》曰：通於一而萬事畢，無心〔於〕得而鬼神服。」通於一即「執一」或「守一」，「神盛」即《莊子》「神旺」，「養志」即《莊子·在宥》「心養」和《天運》「養神」，「天心」近似《莊子》「天機」、「天和」。

《養志》篇云：「養志法靈龜。……欲多則心散，¹⁴心散則志衰，志衰則思不達也。」欲心志思四部曲可簡化為理欲兩項。《易·損卦》倡君子懲忿窒欲，即加強理性對治感性衝動。道教比先秦道家哲學更尊擅長調息的靈龜，彷彿龜能清心寡欲。葛洪《抱朴子·對俗》反問：「《仙經》象龜之息，豈不有以乎？」晚唐道家隱士陸「龜」蒙推測鬼谷子名王詡。稍遲於鬼谷子的黃石公，在《素書·求人之志》酷似《損卦》倡導「絕嗜禁欲，所以除累」。¹⁵難怪黃石公啟蒙的張良似范蠡，免蹈文種（可能作《文子》）的悲慘覆轍，文種多欲戀棧。鬼谷子的貶詞「慾多」、「心散」、「志衰」、「思不達」（宜改為「思滯」以保持一律兩字）貶「欲」為禍根，可能薰染陳平當面指責漢高祖「多欲，乃道家之所惡」。

《實意》篇主張：「心欲安靜，慮欲深遠。……信心術，守真一而不化。……待神往來，……知萬物所造化。……不出戶而知天下，不窺牖而見天道。不見而命，不行而至，是謂道知。以通神明，應於無方，而神宿矣。」「心術」出自《莊子·天運》「精神之運，心術之動」。《老子》歌頌聖人「不出戶，知天下；不闚牖，見天道。……不行而知，不見而名」。又倡「致虛極，守靜篤」。虛靜始能深謀遠慮，所以儒道之間的賈誼在《過秦論》說：「深謀遠慮，行軍用兵之道，非及曩時之士也。」賈誼比較務實，不會仿效《呂氏春秋·重言》褒賞「聖人聽於無聲，視於無形，詹何、田子方、老聃是也」。¹⁶鬼谷子嚮往「通神明」的玄妙境界，「神明」等於「造化」。《莊子·大宗師》創造優秀的譬喻：「以天地為大爐，以造化為大冶。」《天下》篇描述真人「獨與天地精神往來」，就是通神明。《天運》篇「動於無方，居於窈冥」不外鬼谷子「應於無方」。

《分威》篇以「伏熊」為典範，教人模仿熊羆出擊前在草叢或樹後竅伺埋伏，恰似《莊子·逍遙遊》所述狸狌「卑身而伏，以候敖者」，卻非效法《刻意》篇「熊經鳥申」。

13 請閱王煜《老莊思想論集》（臺北：聯經出版事業公司，1980年），書中「鄭景璧」應作「鄭景望」。

14 《智》頁214—215不曉「志則心散」之「志」為衍文。

15 楊素貞《素書譯注》，北京：軍事科學出版社，1989年，頁54。

16 陳奇猷《呂氏春秋校釋》，上海：學林出版社，1984年，頁1157。《呂覽》多黃老學派作品。

《散勢》篇倡導「心虛志溢」且反對「精神不專」。《老子》首先頌「虛」，《國語·越語下》提出「天道盈而不溢」，然而「志溢」非貶詞而為褒詞，等同「志遠」，像鯤鵬而非斑鳩，又似《莊子·養生主》那庖丁「躊躇滿志」，必須「用志不分，乃凝於神」（《達生》），即心無旁騖。

《轉圓》篇主張「以不測之智而通心術。而神道混沌為一，以變論萬義類。……故興造化者為始，動作无不包大道，以觀神明之域」。「神道」之道指規律或事理。「混沌」出於《莊子·應帝王》「中央之帝為渾沌」，鬼谷子改造「渾沌」成動詞。

《損兌》篇非合併《易》經《損》、《兌》兩卦要旨，因為此「兌」不通「悅」而指變換。結語「善損兌者，譬若決水於千仞之堤，轉圓石於萬仞之谿似受裨益於《莊子·秋水》」。17

《持樞》篇簡賅，說道：「持樞，謂春生、夏長、秋收、冬藏，天之正也，不可干而逆之。逆之者，雖成必敗。故人君亦有天樞，生養成藏，亦復不別干而逆之。逆之，雖盛必衰。此天道、人君之大綱也。」自然規律神聖不可干犯忤逆，否則自取滅亡，即自作孽。中國哲學以道家最尊重自然規律，感染《管子·八觀》「江海雖廣，池澤雖博，魚鱉雖多，罔罟必有正。」此正指準則、規矩及管理。18《莊子·德充符》賞譽「受命於天，惟舜獨也正，幸能正生以正衆生」，正生即正性，「正」是標準或法則。《商君書·開塞》「訟而无正，則莫得其性也」，「正」指準繩。陶弘景慨嘆云：「此《持樞》之術，恨太簡促，暢理不盡；或篇簡脫爛，本不能全也。」他未注意「天樞」即《莊子·齊物論》「道樞」或「環中」。

《中經》篇強調「制人者握權，制於人者失命。」將《莊子》「物物而不物於物」涵義推到積極的政治軍事。鬼谷子「觀漫瀾之命，使有後會」，陶弘景注稱：「性命漫瀾而無極，終會於永年」。19「漫瀾」是褒詞，似改造《莊子·在宥》「大德不同，而性命爛漫矣」的貶詞「爛漫」。鬼谷子說：「聖人所貴道微妙者，誠以其可以轉危為安，救亡使存也。」《老子》已倡「尊道貴德」；「古之善為士者，微妙玄通，深不可識。」末句即《孟子》「聖而不可知之之謂神」。孔孟無權，遂鬱鬱不得志。莊周放棄擔任宰相的權柄而效自由烏龜。《中經》像黃老帛書正視權位的必要性。

17 希臘神話西西浮斯被罰終身推巨石上山。鬼谷子震驚於圓石滾下的威力，由於地心吸力，推石上山而非下山才是懲罰。

18 趙守正《管子通解》（北京：北京經濟學院出版社，1989年）只解作有官管理。（頁183）

19 《智》語譯《中經》某段云：「他因為學到了技藝、音樂這些以往聞所未聞的東西而高興，同時也感到由於戒絕酒色，生命將會大大延長而與『我』相約後會有期。」（頁260）這詮釋過火了，不自覺地墮陷於元代道教全真派絕滅色慾的戒律，違背《抱朴子》對合理情慾的肯定。戒酒是佛教五戒之一，影響道教，但是《尚書·酒誥》早於佛教。音樂輔助戒酒而非戒色。

瑞士漢學家勝雅律融會中西兵法而撰《智謀》成名，精通卅六計，然而未嘗充分運用鬼谷子的智謀呢。²⁰我要指出，縱橫家和兵家不必放棄儒家所重的仁義。孫武、吳起齊名，《孫子兵法》亦談仁義，²¹以智、信、仁、勇、嚴為五德。子夏門徒吳起以道、義、禮、仁為四德。²²孫武的孫兒孫臏說：「權衡，所以篡賢取良也。」²³齊景公大夫司馬穰苴《司馬法·仁本第一》更重仁義道：「古者，以仁為本、以義治之為正。正不獲意則權。」《嚴位第四》又說：「凡民：以仁救，以義戰，以智決，以勇間，以信專，以利勸，以功勝。故心中仁，行中義，堪物智也，堪大勇也，堪久信也。」²⁴有趣的是秦始皇的軍師尉繚子深受老子啟發，雖不倡仁義而跟隨老子謂「兵者，凶器也；爭者，逆德也；將者，死官也。故不得已而用之」。²⁵《老子》「三寶」首項「慈」近似儒家的「仁」，包含愛惜軍民性命，遂斥兵為不祥。偽託姜太公撰的兵書《六韜》應成於戰國晚期，《文韜·大禮》篇用黃老學派口吻說：「安徐而靜，柔節先定；善與而不爭，虛心平志，待物以正。」下文「以天下之目視，則無不見也；以天下之耳聽，則無不聞之；以天下之心慮，則無不知也。」²⁶此段同《鬼谷

- 20 臺北《光華》月刊第44期（1990年3月）載王家鳳《勝雅律與他的「卅六計」》云：「勝雅律（Prof. Harro von Senger）以中國卅六計為架構，加入古今中外計謀故事，寫成《智謀》（*Stratageme*）一書。該書以德文發行瑞、德、奧三國，一度躍升暢銷書排行榜，並已三次再版；英文版則由美國Dutton公司買下翻譯權；此外，荷、法、義文翻譯已進行，日文版也正在商洽中。出版社為了乘勝追擊，已經排定1990年中出版續集。勝教授指出：長久以來，歐洲傳播界慣戴有色眼鏡看中國，不免對中國人產生了傳滿州之類「詭計多端」的刻板印象；……他反過來以中國的尺，審視西方世界，發現連《聖經》故事也充滿著計謀。他希望透過這個嘗試，打開西方讀者歐洲自我中心的盲點，並藉中國人的思考觀點，來看看全人類共通的本事——計謀。……勝雅律小時候最大的願望，是到銀河系旅行，做一個太空偵探。……指出：中國人本土是火星，歷史比地球長；很久以前，空氣消失了，於是火星的居民只好跳到地球來。」好勝的勝教授想像力太浪漫豐富了。亞里士多德並重謀略（strategy）、經濟與修辭三學，儘管其倫理學非軍事學。參閱《波士頓區古希臘哲學研討會論文集》第六卷（John J. Cleary and Daniel C. Shartin, eds. *Proceedings of the Boston Area Colloquium in Ancient Philosophy*, Vol. 6 [1990]）第八篇：Ronna Burger《亞里士多德倫理學第十書的智慧、哲學和幸福》（“Wisdom, Philosophy, and Happiness: On Book X of Aristotle's *Ethics*”）（Lanham, Maryland: University Press of America, 1992）。
- 21 可讀張文穆《孫子解故》（北京：國防大學出版社，1987年）《計篇第一》討論④五德具備始可稱為良將，⑤論五德的性質及其偏弊。
- 22 傅紹傑《吳子今註今譯》（臺北：臺灣商務印書館，1976年）《圖國第一》云：「聖人綏之以道，理之以義，動之以禮，撫之以仁。此四德者，修之則興，廢之則衰。」（頁51）
- 23 張震澤《孫臏兵法校理·行篡》，北京：中華書局，1984年，頁87。
- 24 參考劉仲平《司馬法今註今譯》，臺北：臺灣商務印書館，1975年，頁1及96。
- 25 劉仲平《尉繚子今註今譯·武議第八》，臺北：臺灣商務印書館，1975年，頁125。《兵令上第廿三》重複「兵者，兇器也；爭者，逆德也」。（頁269）
- 26 《莊子·徐无鬼》提及《六韜》，參見孔德騏《六韜淺說》，北京：解放軍出版社，1987年，頁43。《毛子水先生九五壽慶論文集》（臺北：幼獅文化事業公司，1987年）載周鳳五《太公六韜佚文輯存》，可參考。

子·符言》和《鄧析子·轉辭》，未知誰較早。《鬼谷子·內捷》篇云：「由夫道德仁義，禮樂忠信計謀。」意謂計謀以道德仁義、禮樂忠信為根基。黃石公《原始》篇云：「道德仁義禮，五者一體也。」²⁷這比《老子》三十八章接近儒學。²⁸《求人之志》篇「絕嗜禁慾，所以除累」則比《鬼谷子》更傾向禁欲主義。²⁹

王世貞（1526—1590）《藝苑卮言》說：「《圓覺》之深妙，《楞嚴》之宏博，《維摩》之奇肆，駸駸乎《鬼谷》、《淮南》上矣。」³⁰明代博學的王元美自號弇州山人、弇州居士、天弢居士、天弢道人，³¹似尊道家甚於佛家，何況「天弢」是《莊子》術語！不料他用三本佛經凌駕黃老學派精品《淮南子》和縱橫家聖經《鬼谷子》。稍遲的屠隆（1542—1605）號鴻苞居士，³²卻並列老莊與四本佛典云：「《楞嚴》、《圓覺》、《壇經》、《宗鏡》、《道德》、《南華》，非世間文人之所能為也，故知妙明之中，何所不辨。」³³我們何嘗不可謂《鬼谷》非世俗文人所能撰著！由於韓非子誤導讀者相信《老子》三十六章教人欲奪先贈式陰謀，作為中國哲學主流的儒學反對陰謀，所以提倡陰謀的《鬼谷子》慘受鄙薄二千餘年之久。然而最憎惡陰謀的中國哲人是莊周。《莊子·德充符》強調「聖人不謀，焉用知？」《應帝王》主張「無為謀府」，《在宥》珍惜「出於道而不謀」，《天道》頌讚「知謀不用」，《刻意》說聖人「不豫謀」，《知北遊》形容真人「无心而不可與謀」，《庚桑楚》勾勒至人「不相與為謀」又倡「至知不

27 許保林《黃石公三略淺說》，北京：解放軍出版社，1986年，頁101、146。

28 黃石公不像《老子》排列道德仁義禮的優劣次序，而並列道等五項。

29 儒、道、墨三家及鬼谷子、黃石公等同倡節欲或寡欲，儘管黃石公字面上主張斷絕嗜欲，惟獨天主教、佛教及全真派道教等才倡出家絕欲。

30 羅仲鼎《藝苑卮言校注》，濟南：齊魯書社，1992年，頁103。參閱成復旺、蔡鍾翔、黃保真《中國文學理論史》（三），北京：北京出版社，1987年，頁120—136；吳志達《明清文學史·明代卷》，武昌：武漢大學出版社，1991年，頁468—470。

31 鄭利華《王世貞年譜》見章培恆主編《明代文學研究》，南昌：江西人民出版社，1990年，頁97。「居士」未必是佛教徒，也可以是道教徒，正如「精舍」可屬於儒道佛三教。

32 參考成復旺等書，頁138—140。吳志達書低估了屠隆，有人懷疑屠隆撰《金瓶梅》。

33 屠隆《鴻苞》卷十七。永明延壽禪師著《宗鏡錄》，杜繼文、魏道儒《中國禪宗通史》（南京：江蘇古籍出版社，1993年）云：「延壽（904—975），谷姓王，字冲元，餘杭人。」他的名字較似道士的。（頁370）

謀」，《徐无鬼》勸告「無以謀勝人」又倡「不與之為謀」，《天下》褒賞彭蒙、田駢、慎到「不謀於知」。道家真人常為隱士，不謀世俗財勢名位。無奈殘酷的政權多不容許君子瀟灑隱退，現實生活恆須預謀始能解決困難，遑論激烈的軍政鬥爭！黃老帛書不否定仁義和法術，吸取法家及儒學的長處；³⁴然而仍未肯定《孫子兵法》和《鬼谷子》那般厲害的陰謀詭計。³⁵

版權為香港中文大學
中國文化研究所所有
未經批准 不得翻印

版權為香港中文大學
中國文化研究所所有
未經批准 不得翻印

34 值得閱讀余明光《黃帝四經與黃老思想》（哈爾濱：黑龍江人民出版社，1989年）。

35 張嘯虎《中國政論文學史稿》（武漢：武漢出版社，1992年）第十四章《縱橫家與滑稽家之流》謂「鬼谷先生」可能姓留名務滋，楚人，隱居潁川陽城之鬼谷，「張儀與蘇秦的說辭，恰好成為鮮明的對照」。（頁135—137）司馬遷貶抑縱橫家為「傾危之士」。1994年10月16至19日河南省淇縣（朝歌）舉行「全國首屆鬼谷子學術思想研討會」，順便參觀鬼谷子隱居辦學處——淇縣雲夢山戰國軍庠。

版權為香港中文大學
中國文化研究所所有
未經批准 不得翻印

How Did *Lao Zi* and *Zhuang Zi* Inspire *Guigu Zi*?

(A Summary)

Wong Yuk

According to Xiao Dengfu 蕭登福, *Guigu zi* 鬼谷子 is the unique extant work of strategic-diplomatic thinkers (*zongheng jia* 縱橫家) in the period of the Warring States. This sophisticated book has long been undervalued and even neglected because Confucians and Daoists detest using tricks in psychological warfare and international communication. Zhuang Zi negated the value of planning for prospective advantages at the cost of carefree spontaneity, Mencius reproached all *zongheng jia* with the life-style of a concubine. Revering Cheng-Chu Neo-Confucianism, Fang Xiaoru 方孝孺 condemned them to be the most formidable enemies of humanity and righteousness. But Sun Deqian 孫德謙 of the Qing dynasty affirmed their contribution to ceasing battles. Actually the mystical Recluse of the Ghost Valley with his two distinguished disciples Su Qin 蘇秦 and Zhang Yi 張儀 combined the wisdom of Huang-Lao 黃老 philosophers (Legalistic Daoists 道法家) and Tacticians 兵家 like Sun Wu 孫武. In literature, *Guigu zi* was profoundly benefited from *Lao zi* and *Zhuang zi*. It is remarkable that tacticians like Wu Qi 吳起, Sun Wu, Sun Bin 孫臏 cherished humaneness and righteousness, not to mention Sima Rangju 司馬穰苴 and Weiliao Zi 尉繚子 who deemed weapons evil.

版權為香港中文大學
中國文化研究所所有
未經批准 不得翻印

版權為香港中文大學
中國文化研究所所有
未經批准 不得翻印