

拉曼大學

中華研究院中文系

東周兵陰陽研究

科目編號：ULSZ 3078

學生姓名：岑錫源

學位名稱：文學士（榮譽）學位

指導老師：方美富師

呈交日期：二〇一四年四月四日

本論文為獲取文學士榮譽學位（中文）的部份條件

目次

題目.....	i
宣誓.....	ii
摘要.....	iii
致謝.....	iv
緒論.....	1
第一章 東周時代的禮樂與戰爭.....	4
第一節 禮樂制度的崩壞.....	8
第二節 戰爭的突出地位.....	9
第三節 史家對於兵書之著錄及論述.....	12
第二章 兵家理性態度的歷史傳統.....	19
第一節 文武不分職.....	21
第二節 兵刑合一.....	23
第三章 兵家中的禮和法.....	26
第一節 軍禮和古軍法.....	26
第二節 兵法源自於軍禮.....	29
第四章 兵陰陽中的黃帝思潮.....	33
第一節 兵陰陽的知識結構.....	34
第二節 黃帝崇拜思潮現象及其面貌顯現.....	42

第五章 兵陰陽家的突破.....	50
第一節 兵家陰陽的“理性化”	51
第二節 兵陰陽的理性意義.....	57
結論.....	61
參考書目.....	73

圖表

圖一 兵書家數比例.....	16
圖二 兵書略中四種家數比例.....	17
表一 家數、篇卷數統計.....	13
表二 軍禮與軍法比較.....	29
表三 《漢志》中兵陰陽類兵書.....	43
表四 先秦至西漢依託黃帝及黃帝臣有關書籍.....	43
表五 三皇五帝夏禹名出現次數統計.....	46
表六 〈天官書〉占辭性質分類統計.....	51
表七 八風八卦相配.....	54
表八 五行相配事物.....	55

東周兵陰陽研究

宣誓

謹此宣誓：此論文由本人獨立完成，凡論文中引用資料或參考他人著作，無論是書面文字、電子資訊、或口述材料，皆已於註釋中具體注明出處，並詳列相關的參考書目。

簽名：

學號：10ALB05918

日期：二〇一四年四月四日

摘要

自周平王東遷開始，周室失去了天下共主的天子地位，缺乏約束的諸侯國之間互相攻伐是常有的事情，“春秋無義戰”就是對那時代最好的寫照。到了春秋末，社會早已經超出了承受的負荷，那是“禮壞樂崩”的起始。正因為在這樣的一個時代，反而孕育了兵家的理性思維。有趣的說，雖然頻頻發生的戰爭，但是處於如此時代而能順勢而起的不是只有兵家而已，陰陽家也是在這時候發展蓬勃，這個理性的兵家最終也和迷信的陰陽家結合發展出矛盾於一的兵陰陽學派。貌似對立的學說其實卻有著某些的關聯，在透過理清兵家的性質和起源，進一步探討東周時代兵陰陽學派思想和問題。

關鍵詞：黃帝 兵陰陽 數術 禮壞樂崩 戰爭 春秋戰國

致謝

論文的完成從來就不是那麼容易的一件事，在過程之中可深深地體會到這一點。於是，我應該先謝謝老師的寬容和體諒，尤其是我的論文指導方老師，謝謝您，讓我能選擇自己的論文課題。雖然過程中困難重重，但是卻也至少無悔。

最後，謝謝我身邊的朋友，彼此間或許微不足道的事情，卻也是推動我的動力，尤其是有時候還必須忍受我的壞脾氣，謝謝你，謝謝你們願和我分享的友誼。

緒論

本論文撰寫緣起於對東周時代戰爭同時表現出理性和非理性現象的探究，進而發展出對兵家思想的梳理。當是者，戰爭是社會中心的熱門話題，各家瀰漫著談兵的風氣。可是，東周兵學興盛的現象讓我提出可供思考的問題，諸如究竟是什麼原因造成兵學興盛的現象？究竟是哪一派學說造成較大的影響？是迷信的兵陰陽還是理論的兵權謀？兵家的源起又是如何？兵家學說又是怎樣影響戰爭進程？這些問題都是本論文初始階段的關切點。

自平王東遷，天子權力下移至列國諸侯，造就了攻伐連綿不斷的春秋戰國；所謂百家爭鳴，其實是在列國為爭奪霸權的殘酷時代背景之下形成的。所以，諸子言的內容大部份環繞在如何使國家強盛的主題。東漢時，班固據劉歆的《七略》在《漢書》的〈諸子略〉中記載這時期的諸子百家的學術流派時有一個概要，即“九流十家”之說，其中提到的十家有儒家、道家、墨家、法家、名家、陰陽家、縱橫家、農家、雜家、小說家，其中只有小說家不入流。這“九流十家”雖然很大程度上反映了春秋戰國至秦漢的學術面貌，然而顯然的，“九流十家”的說法還是不夠全面。除主張諸子學出於王官之外，在春秋戰國時期活躍的兵家也無收錄在內。考量時代和社會的演進，對於補充那個時期的認識，尤其像春秋戰國頻密發生戰爭的時代，兵家研究是不可缺少的。又因古代中國一直以儒家思想為正統，對於言“詭詐權謀”的兵家言極為排斥，導致兵家的研究一直在學術界中浮浮沉沉。至現代，儒家的地位已降至與其他諸子平等的地位。然而，儒學為中國正統的觀念卻已根深蒂固，直至今日還是

學術界的“顯學”而備受推崇。但是，兵家思想對中國傳統價值觀卻也是影響深遠。如古代著名的戰役演變為千古傳誦的成語，有韓信對趙國的“背水一戰”、項羽和秦國決戰的“破釜沉舟”；還有一些成語則直接出自兵書，如“攻其不備，出其不意”、“知己知彼，百戰百勝”，都是從《孫子兵法》中摘出或演變而成。所以，兵書就跟儒家典籍同樣作為豐富的思想資源而從先秦就一直傳承下來，不應對此有所偏頗。故此，本論文即就此研究兵家的思想，希望能為中國軍事史補充一些資料。

另外，由於兵書的作成是因戰爭的需求，而戰爭是隨著時代而不斷演變的，所以兵書的技術成份就會較高，也就是說，兵書的時代特徵是非常明顯的。對此，研究的時代範圍也當限制在先秦時期，尤其著重于春秋戰國時期。而縱觀先秦兵書，不難發現其中反映了陰陽五行思想對軍事的滲透，而作為優秀的軍事著作，必然是以理性思維為基礎撰寫而成，如此才能正確地把握到戰爭的規律，借此贏得勝利。所以，先秦的兵陰陽兵書才會一一亡佚。但是，陰陽五行作為當時的思想潮流，支配著當時人們對事物的認識，諸子百家或多或少都受到一定的影響，兵家當然也不例外，雖然書是亡佚，但是思想的影響卻是不容易消磨。由此而言，探討兵陰陽的問題也顯示出重大的意義，尤其有助於釐清當時的思想背景，而且這又是學者容易忽視的課題，林林總總的因素相加，實在是非常值得讓人深入研究的。

我將論文內容分作六章，各章脈絡如下：

第一章是東周時期的禮樂和戰爭和第二章談及兵家傳統上的理性態度，是探討社會背景和時代特徵在東周兵學的發展源流的過程中造成了怎樣的影響。第三至第五章是為了掌握兵陰陽的發展脈絡，分析兵陰陽家的起源問題和社會

背景是極為重要的，尤其是黃帝和兵陰陽家的關係，再者，本章通過分析兵陰陽家的著作目錄記載對兵家普遍上發展的方向也會有所了解。第六章則為本論文的結論。

第一章 東周時代的禮樂與戰爭

自公元前 770 年平王從宗周東遷，周室王朝又維繫了五百多年，因遷至原來的東都成周，這時期就稱作東周，以和之前的周室相區別。東周一般上是從公元前 770 年開始，至公元前 221 秦朝建立才結束，這段時期又劃分為春秋時期與戰國時期，而中國政治與文化之變革，莫劇於此時，“中國在軍事、政治和社會領域均發生了根本性的變化（趙鼎新，2006，頁 43）”，尤其是春秋末至戰國時期，王夫之稱之為“古今一大變革之會（王夫之，1975，頁 1112）”，也就是所謂的“軸心時代（雅斯培，1977，頁 116-118）”和莊子所說的“道術將為天下裂（郭清藩，1961，頁 1069）”的情況，其變化對後世的影響深遠，基本上無論在思想方面、政治方面、甚至社會各個層面都留下了重要的遺產，奠定了中國的傳統精神文化。

春秋時期的名稱來自於魯邦的史書——《春秋》。《春秋》這部書據《史記》記載是經孔子編訂而成，“乃因史記作《春秋》，上至隱公，下訖哀公十四年，十二公（司馬遷，1959 年，頁 1943）”，正因為《春秋》採用的是編年的方式——從公元前 722 年（魯隱公元年）到公元前 481 年（魯哀公十四年）——所以，史家順理成章就將這段時期一共 242 年稱之為春秋時期，而公元前 481 年則順勢成為春秋時期與戰國時期的分界點。實際上，史家根據當時的歷史現象而對於將公元前 481 年作為春秋戰國的分界點有不同的看法。因為，禮壞樂崩的現象并非偶發，毋寧是一個漸進的過程才對。從對禮樂制度產生疑問開始，春秋戰國之交才肯定全面崩壞——大概孔子本身就可看作是標誌著禮樂制度最後的餘暉。

誠如上文所述，春秋戰國是重大的變革時期，此時期之分界恰恰就說明這點。春秋戰國之交是重要的分水嶺，雖說春秋時期與西周差別已甚大，但是相較於春秋時期與戰國時期之間差異則根本不能同日而語，兩者的時代性質基本上是迥然不同的。如果追根溯源的話，造成這種差異的因素是多方面的，簡單來說，前者差異的明顯特徵是周室喪失了天子的威信力，導致政治權力從君王下移諸侯，可見諸侯之間出現了“疆國眾，合疆以攻弱，以圖霸；疆過少，合小以攻大，以圖王（黎翔鳳，2004，頁 472）”的爭霸局面，明顯的例子就是“西周以前，史事幾惟所謂天子之過為可知，東周以後，則諸大國所傳皆詳，天子之國，或反不逮（呂思勉，2005，頁 140）”。

另外值得注意的是周室雖然式微但至少在名義上還是保有著天下共主之稱，證明春秋時期基本上還是延續著西周以來的傳統與文化；後者的差異則是自西周以來一直維繫著社會秩序的禮樂制度全面性崩壞，東周劃分為春秋時期與戰國時期的背後意義就在於此。換言之，春秋時期的社會性質是調整與適應的累積型，一方面吸收傳統的禮樂文化，一方面也根據現實情況作出調整，而春秋時期的人們對於禮樂還是十分看重，但是卻對其內涵根據現實情況作出適應性的改革，可以簡稱為前禮壞樂崩；戰國時期的社會則不然，由於它面對的是禮壞樂崩之後的局面，對當時的人們而言，重新建立秩序是十分迫切的問題，所以這個後禮壞樂崩的時期基本上是激烈改革的奮發型，誠如近人張蔭麟形容那般，“論世變的劇繁，戰國的十年每可以抵得過春秋的一世紀（張蔭麟，2003年，頁 105）”，我認為兩個時代就是據此差異才確立分期的。

第一節 禮樂制度的崩壞

禮壞樂崩，是春秋戰國間發生的重要現象，從宗法封建到中央集權，從王官學到諸子學，這些都是以禮樂制度的崩壞作為前提的轉變，而且，這些轉變無一不是對中國社會結構和性質產生了定型的作用。而周朝禮樂制度的淵源，相傳作于周公旦，學者指出禮樂思想是宗法觀念的具體表現，而宗法的觀念則成為封建制設立的基礎（常乃惠，2005年，頁26-27），三者的關係就猶如“三位一體”，使國家統治機構形成一個超穩定結構。在禮樂制度發展至極致時，禮的功能越來越多，所謂“《經禮》三百，《曲禮》三千”（龔抗雲、王文錦，1999年，頁740），說明了禮的繁瑣性。《周禮 大宗伯》將禮分成吉、凶、賓、軍、嘉五大類（孫詒讓，1987年，頁1297-1365），可見禮的內涵也不斷延伸，以致於從人生準則到社會制度都由“禮”一以貫之。所以《禮記》中〈禮運〉篇即有此說法：

故禮義也者，人之大端也，所以講信修睦，而固人之肌膚之會，筋骸之束也；所以養生送死，事鬼神之大端也；所以達天道，順人情之大寶也。故唯聖人為知禮之不可以已也。故國壞、喪家、亡人，必先去其禮。（龔抗雲、王文錦，1999年，頁708）

由引文可見，禮樂制度在宗法社會裡的重要性，“禮”的性質由此被無限神聖化，被認為是人們藉此聯繫上達天道，中修人倫，下事鬼神的神器。正因為周人對“禮”的異常重視，當禮壞樂崩出現時，我們都可以輕易想像的到，由此引起的混亂有多大，對當時造成的影響又有多大。葛兆光先生在其書《中國思想史》指出：

作為秩序的象徵，儀式的合理性有兩個來源，它出自人的性情的合理延伸，又以宇宙天地的秩序為它的合理性依據，從人的自然感情的表達發展出儀式，又在儀式的整合中孳糝了來自宇宙天地的秩序。（葛兆光，2001，頁 56）

由此，他認為，早期中國的禮，是將“天道”和“人心”用一套形式化的儀式表現出來的象徵，並且擁有著藉以確立自身的權威性以及秩序在人間合理性的意味（葛兆光，2001，頁 56-57）。因此，這象徵往往是構成人們信仰體系和知識體系的大前提，以致於人們相信就是它在維繫著這天上天下的秩序，相信它就是這秩序。然而，這象徵最後在春秋戰國年間分崩離析。

在禮壞樂崩的大背景之下，崩壞了的秩序需要重建以重新建構新的信仰體系及新的知識體系，這正是春秋戰國人所面臨的切身問題。可是，當人們不僅對既有秩序抱有疑問，甚至連一貫對它抱有的敬畏心也消失不見，畢竟，所謂的禮樂，其實也是一種約束行為的規範，讓人們能循規蹈矩，當約束消失的時候——尤其禮樂制度也是國家的政治制度的情形下——基本上社會就會處於一種權力失序的狀態，這狀態下的人們變得姿無忌憚，行為作風也變得大膽和進取。當這種狀態發生在國與國之間的時候，則更容易趨向最壞的情況——戰爭的方向發展，春秋諸侯們爭霸稱王的情況就是典型的例子。

春秋爭霸的發端正是因為周天子失去了制約各國諸侯的威信力，這就發生了周室與諸侯之間的實力對應易位過後而出現的一種實力和相應地位不平衡的狀況，尤其是當時諸夏列國基本上都面臨著異族的強烈威脅。既為了抵禦異族的侵略，同時也是為維護天子的權威，周室是必須時時保持著自身實力的強大，這樣才配享有萬國來貢的崇高地位。然而，現實是周室的國都鎬京被異族的犬戎所攻破，並且周幽王被殺於驪山下，周室宣告滅亡。雖然在申、許、

鄭、晉、秦等諸侯的幫助下得以復國而東遷定都洛邑，但這重大事件的歷史意義卻代表著周室的衰弱及諸侯的崛起，也就是說實力對應易位了。由於周室在這時候還擁有天下共主的名號，因此逐漸強大的諸侯就會認為他們的地位和權力與其實力不符合，最後，處在這種狀況之下的諸侯，往往引發戰爭以爭取相應的地位，所謂春秋霸主，也不過是補上周室失去的共主地位——實力強大的諸侯而已。正如法國學者謝和耐所說：“在這一批如同群星般的和弱強不等的古國中，再不是國王的宗教和戰爭統治權占優勢了，即使還存在尊重他們的仲裁權和依靠他們的思想權威的習慣也罷，儀軌行為和前人的學問是一種新秩序的基礎（謝和耐，1995年，頁52）。”春秋時期的實質就是如此，禮壞樂崩的情況其實早早在春秋初就初露跡象了，畢竟一個國家沿用百年以上的制度的崩潰從來不可能是突發性的，而新秩序就建立在現實壓力與傳統文化的基礎之上。

所謂現實壓力，就是指當時人們所面臨環境和社會的變化，還有從變化中衍生出來的新問題，對東周的諸侯來說，這些變化和問題慢慢凝聚成為壓力，迫使諸侯們急切尋求解決的方案，而結果往往是改變原有自身的秩序，最明顯的例子就是面對異族的壓力。在西周初期，姜太公分封在東方的齊國，是異族夷人雜居的地方，管蔡之亂時就有夷人參加，可以預見太公統治齊地時必有很大的阻力。並且，夷人向有“被髮文身，有不火食者（龔抗雲、王文錦，1999年，頁398）”的風俗習慣，與中原華夏人極其不同，為了便於統治，所以就採用了因地制宜的方法，《史記》就記載著“太公至國，修政，因其俗，簡其禮（司馬遷，1959年，頁1480）”這麼一件事。還有，初封的晉國也是類似的情況，“居深山，戎狄之與鄰，而遠於王室，王靈不及，拜戎不暇（楊伯俊，1982年，頁1371）”，和齊國一樣採取了因地制宜的方針，《左傳》記載是“啟以夏政，疆以戎索（楊伯俊，1982年，頁1539）”。

事實上，諸侯們自建國以來都多多少少面臨著異族的壓力，尤其是周室式微以後，異族就進入中原腹地，諸夏列國必須直接面對異族的威脅，“戎逼諸夏，自隴山以東，及伊、洛，往往有戎（范曄，1965年，頁2872）”。而異族的強大，弱小的諸侯往往無力抵抗，如衛國在春秋初就曾被異族狄人入侵而滅國，當時的情況是“南夷與北狄交爭，中國不絕若線（李步嘉，1992年，頁73）”。可是，只要是能解決自異族的壓力，則無不例外成為強大的諸侯，如秦國秦穆公“用由余謀伐戎王，益國十二，開地千里（司馬遷，1959年，頁194）”，還有晉國晉悼公“使魏絳和諸戎，復修霸業（范曄，1965年，頁2873）”，可見當時異族對當時諸侯列國的形勢有著決定性的影響。而在這個面對現實壓力的時段之中，我認為，雙方不斷地通過戰爭、商業、外交、婚姻等方式互相影響和適應對方，其實就是進行著民族文化融合的過程，而在這過程之中最終改變了整個華夏族原有的面貌。無疑，這融合的過程是由多方面推動的，但是在其中占主導並最直接的從來就是戰爭。

第二節 戰爭的突出地位

如果說整個東周都在戰爭中渡過也不為過，僅《春秋》記載的242年當中就發生484次大大小小的軍事行動（《戰爭簡史》編寫組，2005年，頁18），更別說在戰國時期發生的戰爭，無論是次數和規模都非春秋時期可比。此外，戰爭在戰國時期的意義也和春秋時期打著“尊王攘夷”的口號不同，依蘇秦的說法，戰國時期各國“欲並天下，凌萬乘，誣敵國，制海內，子元元，臣諸侯，非兵不可（諸祖耿，2008，頁119）”，為了達到利國廣土的目的，他們進行的都是赤裸裸的侵略戰爭，而在這層意義上，可見戰國時期發動的戰爭已毫無正義可言，純粹是為了自身國家的

利益，並且普遍上認為在表現國家強盛的方面，只有戰爭才是唯一有效的正當手段。因而，在此思想的基礎上，發生戰爭的次數自然多不勝數。在發生如此頻繁戰爭的環境之下，社會的變革如此劇烈是時代使然，並且，戰爭因素也因此造成瓦解社會階級的動盪，思想方面也產生了質的轉變。正如謝和耐在《中國社會史》指出：“在一個其基礎屬於宗教和祭祀範疇的社會內，軍事因素所占的突出地位可能使之變質（謝和耐，1995年，頁54）。”雖然謝和耐注意到社會的轉變與東周頻頻發生的戰爭有所關聯，可是對於軍事因素與社會轉變的原因之間的關係也沒有作出進一步的分析，而學者趙鼎新在這方面則有相關的研究，他認為東周的社會變革即是由軍事因素所驅動：

春秋—戰國時代的封建制度導致了諸侯國之間頻繁而輸贏不定的局部性戰爭（frequent but inconclusive wars），正是在這類特殊類型的戰爭中所形成的競爭和衝突，促進了效率導向型的工具理性文化（efficiency-oriented instrumental culture）在軍事、政治、經濟和意識形態等領域的擴展，進而為春秋—戰國時代社會各領域的演變提供了根本動力。（趙鼎新，2006年，頁2）

趙鼎新還將春秋戰國間的社會變革是由更為根本的機制所推動，稱作戰爭驅動型理性化（war-driven rationalization），意思是反覆發生的非毀滅性戰爭將逼使參戰各方採取富有效率的行動以贏得戰爭（趙鼎新，2006年，頁19），這種獨特的戰爭驅動型衝突（war-driven conflict）催生了效率導向型行為（efficiency-driven behavior）的快速發展，並很快累積成宏觀水平上的社會演變（趙鼎新，2006年，頁20）。也就是說，東周普遍上“理性化”的進程，從而使當時社會導向實用理性的方向發展，而戰爭的因素在此過程中即扮演著催化劑的角

色。但是，我認為這機制在春秋時期僅適用在諸如晉楚等大國身上，畢竟以當時的歷史環境來說，也只有實力強大的諸侯才具備相應的物資和軍備基礎以不斷重複進行非毀滅性戰爭。

當戰爭成為一個社會的普遍現象時，那麼如何在優勝劣敗的環境裡增強自身的競爭力，並且如何在戰爭中獲勝，這些問題自然是當時人們高度關注的，《鶡冠子》¹中鶡冠子和龐子在〈近迭〉一文的討論就很好的表達這一點：

龐子問鶡冠子曰：“聖人之道何先？”鶡冠子曰：“先人。”龐子曰：“人道何先？”鶡冠子曰：“先兵。”

龐子曰：“先兵奈何？”鶡冠子曰：“兵者禮義忠信也。”龐子曰：“願聞兵義。”鶡冠子曰：“失道故敢以賤逆貴，不義故敢以小侵大。”龐子曰：“用之奈何？”鶡冠子曰：“行枉則禁，反正則舍，是故不殺降人，主道所高，莫貴約束，得地失信，聖王弗據，信言負約，各將有故。”(黃懷信, 2004年, 頁 114-119)

這段話的意義不僅是兵道呈現出儒家色彩的意味，而是鶡冠子這種“先兵”的思想揭示戰爭已滲透當時社會各個領域當中，以致於兵事成為社會中心的話題，連以兵道為先的說法也出現在聖人之道的討論之中。恰巧的是，類似的討論在春秋末也曾發生，回答對象的孔子就此表達出自己的看法。《禮記》中〈哀公問〉曰：

¹ 《鶡冠子》傳為戰國時楚國隱士所作，自唐韓愈撰〈讀鶡冠子〉及柳宗元寫〈辯鶡冠子〉後，認為文句與西漢賈誼的《鵬鳥賦》相似，《鶡冠子》的真偽問題就一直爭辯不休，加上歷代書志所著錄的篇章前後不一，而且明以後的書目記錄才出現《鶡冠子》的北宋陸佃註解本，之前則不見宋版，因此長期被認為是偽書。近現代，隨著馬王堆黃帝書等文獻的出土，學者陸續發現《鶡冠子》的語句有不少和帛書重合，如學者唐蘭指出帛書老子有二十三處文字和《鶡冠子》雷同（唐蘭，1975，頁 7-35），導正了一直以來對《鶡冠子》的誤解，從歷代記載《鶡冠子》篇章越變越多的現象看來，則多數是後來增益所致，蓋因古書都多非出自一人一手，但據唐蘭所證卻為先秦古籍，則《鶡冠子》一書大體是真多於偽，但其思想內容反映戰國時期的面貌則無誤。

孔子侍坐於哀公。哀公曰：“敢問人道誰為大？”孔子愀然作色而對曰：“君之及此言也，百姓之德也，固臣敢無辭而對？人道政為大。”（龔抗雲、王文錦，1999年，

頁 1375）

接著，孔子認為人道“政為大”的思想在與子貢的問答中有進一步的闡釋，

《論語》的〈顏淵〉篇云：

子貢問政。子曰：“足食。足兵。民信之矣。”子貢曰：“必不得已而去，於斯三者何先？”曰：“去兵。”子貢曰：“必不得已而去，於斯二者何先？”曰：“去食。自古皆有死，民無信不立。”（高華平，2007年，頁 230）

“政道去兵”和“人道先兵”的差異有其時代差異的因素存在，前者是春秋時期，後者是戰國末，從春秋到戰國末，社會產生重大的變革，兩者的時代差異如前文所述，不過，我要指出的是兩者同樣是凸出兵事在政治事務上所佔的位置，我認為這點明顯地表現出這時候社會重視兵事的思想。首先，人道以“政為大”，換句話說所謂人道就是指政治，然而“兵”是政治其中一項，則可知兵事對政治的重要性，“去兵”是在不得已的情況下才做的選擇。最後到了戰國時期，作為戰爭驅動型社會（war-driven society）的高峰期，那時候普遍存在的衝突和戰爭，是“先兵”思想生成的根源所在。

第三節 史家對於兵書之著錄及論述

在戰爭驅動型社會（war-driven society）裡，純粹暴力的戰爭是不存在的，尤其是戰爭因素在社會上的擴張，無論“去兵”還是“先兵”的思想的支

持者，都必須這是一個時代的大趨勢，借此推斷，當時候必然大量湧現了一班專為戰爭服務的群體——兵家。其後，漢代對先秦兵書的整理和書目所錄兵書比例的情況，也無一不反映出當時候兵家活躍的事實。據《藝文志》整理了以下表作說明：

表一：家數、篇卷數統計

《漢志》	種數	家數	篇卷數
六藝略	易	13	294
	書	9	422
	詩	6	415
	禮	14	554
	樂	6	165
	春秋	23	901
	論語	12	230
	孝經	11	59
	小學	12	45
	計：	106	3085
諸子略	儒家	52	847
	道家	37	801
	陰陽家	21	368
	法家	10	217
	名家	7	36

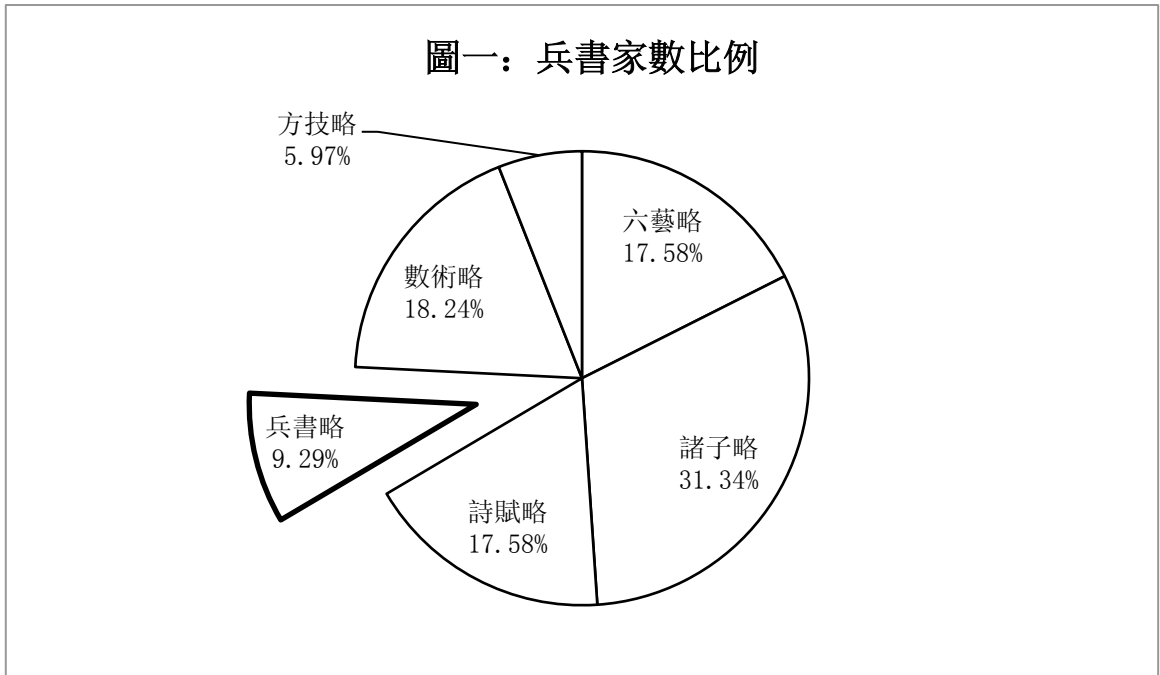
	墨家	6	86
	縱橫家	12	107
	雜家	20	393
	農家	9	114
	小說家	15	1390
	計：	189	4359
詩賦略	屈原賦	20	361
	陸賈賦	21	275
	荀卿賦	25	136
	雜賦	12	233
	歌詩	28	316
	計：	106	1321
兵書略	權謀	13	270，圖 13
	形勢	11	102，圖 18
	陰陽	16	227，圖 10
	技巧	16	207，圖 3
	計：	56	806，圖 44
數術略	天文	22	419
	曆譜	18	566
	五行	31	654
	蓍龜	15	478 或以上 ²

² 蓍龜類中的《易卦八具》一書未註明卷數，至少 1 卷或以上。

	雜占	18	311
	形法	6	122
	計：	110	2550 或以上
方技略	醫經	7	175
	經方	11	295
	房中	8	191
	神仙	10	201
	計：	36	862
總計：		603	12983 或以上，圖 44

《漢志》的圖書分類基本上承自劉向、劉歆父子的《七略》的“七分法”，據內容性質將書籍分成七大類：輯略、六藝略、諸子略、詩賦略、兵書略、術數略、方技略，其中輯略是總論各家學術源流的序，並沒入書，所以《七略》實際上只分六大類，其中兵書是獨立的一個類別，而班固《漢志》也是根據這種體例分類，這和以後的書籍分類大相徑庭，後世書志如荀勗《中經新簿》、《隋書 經籍志》、《舊唐書 經籍志》、《四庫全書總目》等，他們都將兵書附屬於諸子類，兵家成為了諸子的附庸。兩者相較之下，我們可知兵書的單獨分類是其地位的表現，而兵書的地位則顯現了兵家受重視的程度，起碼在這個階段上，兵家的地位不至於在九流十家的諸子之下。除了單獨的一個類別，兵書略的數量比例也很重要，這也能讓我們得知兵書在當時人們心中的重要性。下圖為兵書在《漢志》中所占比例：

圖一：兵書家數比例

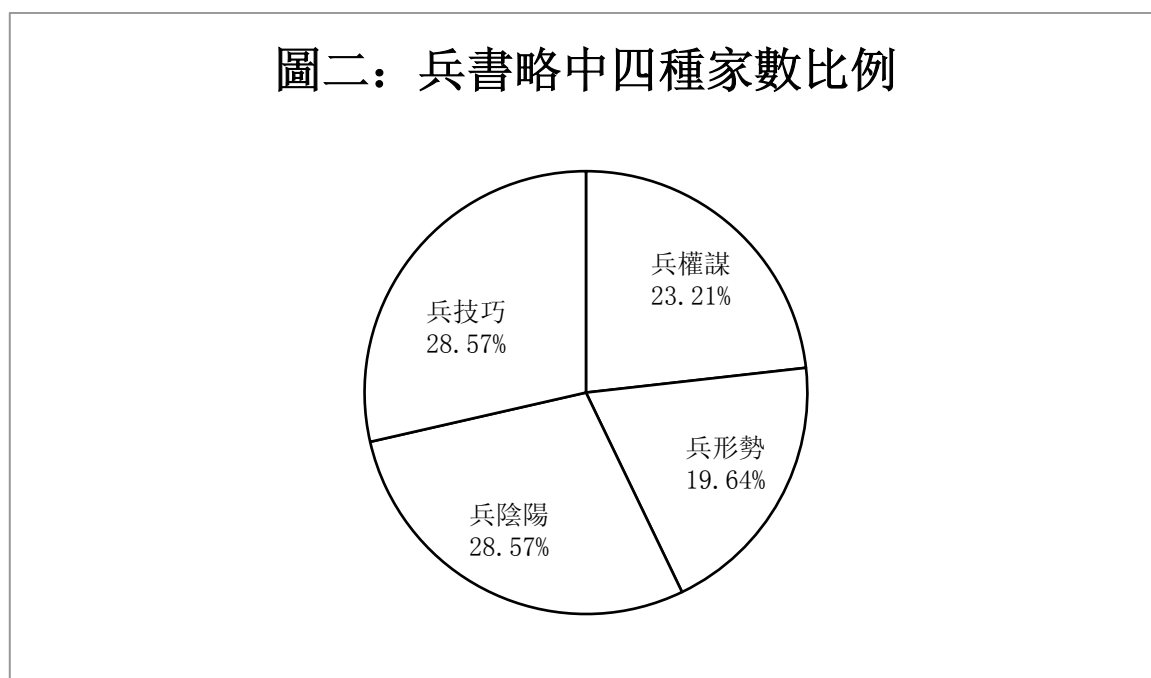


雖然《漢志》中兵書的家數和篇數都比其它類別的少，家數是 56 家，比方技略多 20 家，僅占 9.29%，並且，它的篇數只有 806 篇，是在《漢志》中占最少的，不過，兵書略 56 家的家數其實是經過漢朝三次整理而成的結果，從出土文獻比例估量，兵書明顯是先秦大宗，《漢志》曰：

漢興，張良、韓信序次兵法，凡百八十二家，刪取要用，定著三十五家。諸呂用事而盜取之。武帝時，軍政楊僕摺摭遺逸，紀奏兵錄，猶未能備。至于孝成，命任宏論次兵書為四種。(班固, 1962 年, 頁 1762-1763)

漢初的時候，兵書的數量蔚為大觀，記有家數 182 家，在數量上直追諸子略的 189 家，只是後來經刪定、整理和諸呂之亂後才大為銳減，出現“摺摭遺逸，紀奏兵錄，猶未能備”的情況。兵書的多寡反映了兵家的活躍程度，而從

此前漢初兵書家數的數目如此龐大來看，我認為這是從側面反映出先秦兵家輩出的盛況。兵家的興盛，趨向多元化的發展，產生出許多類型的兵書，在漢代任宏整理兵書時據內容分成四種，分別是兵權謀、兵形勢、兵陰陽、兵技巧，《漢志》的兵書略也依此體例將兵書分作四種，作下圖說明：



如上圖所見，兵家四種的兵書數量平均，家數占多數的兵陰陽和兵技巧同樣是 16 家，占全部的 28.57%，而占最少數的兵形勢一共有十一家，占 19.64%，兩者相較也不過僅僅相差 5 家，即相差 8.93%而已。雖然流傳下來的兵書都是兵權謀類的兵書，但只看兵書略收錄四種兵書的比例，不難知道兵陰陽和兵技巧才是當時候較為興盛的兵家學說，只是由於這兩類都是專業性很高的兵書，前者是“順時而發，推刑德，隨斗擊，因五勝^(班固, 1962 年, 頁 1760)”的軍事數術知識；後者是“習手足，便器械，積機關^(班固, 1962 年, 頁 1762)”的軍事技術知識，比起理論性質較強的兵權謀，兵陰陽和兵技巧更難逃過時間的考驗，雖然

它們曾經盤據人們的思想，影響著他們，但是最終這類兵書無一不被歷史所淘汰了。

第二章 兵家理性態度的歷史傳統

我們在前文曾探討了在東周頻繁發生戰爭的現象，是推動春秋戰國時社會變革最大的因素，而在戰爭被高度重視的時期，大量兵家的湧現則是應勢而起。如此說明在東周的時期，在戰爭驅動型理性化過程之中，兵家的位置非常重要。有時候他們是推動者，構建新的戰爭指導觀念以適應日新月異的戰爭模式；有時候他們則是參與者，承擔著兵士的生命和國家興衰的責任，所以兵家在過程之中所扮演的角色是非常微妙的。他們平時研究有關戰爭的問題，並向君主提出自己的主張，指導著當時戰爭的走向，而“內修文德，外治武備”基本上就是他們一貫的原則³。這原則也說明了兵家的雙重性身份。雖說兵家是專業化的軍事群體，但是探究源流，我發現兵家和法家的關係匪淺——這當然是跟商周以來“文武不分職”有一定的淵源——比如在早期，法家往往也是兵家或是兵家有著法家的身份。

造成兵家和法家身份重合的原因是多方面的，第一點當然就是因為戰爭的涉及範圍從來就不限於軍事活動，所以他們兼談軍事與政治是無法避免的事情，而在戰爭驅動型社會（war-driven society）進行變法的法家，必然也會涉及軍事上的事務，因此才會出現兵家身份雙重性的現象。理清這一點對於界定兵家的性質非常重要，也有助於解釋為甚麼兵家在諸子百家之中具備著高度

³ 在先秦兵書中都可以找到類似的主張，如《孫子》：“善用兵者，修道而保法，故能為勝敗之政（孫武，2012，頁96）”；《吳子》：“明主鑒茲，必內修文德，外治武備（婁熙元、吳權桴，1992，頁1）”；《司馬法》：“戰道不違時，不歷民病，所以愛吾民也。不加喪，不因凶，所以愛夫其民也；冬夏不興師，所以兼愛民也。故國雖大，好戰必亡；天下雖安，忘戰必危。（李零，1992，頁2-3）”；《尉繚子》：“富治者，車不發軔，甲不出囊，而威制天下。故曰：‘兵勝於朝廷。’（李解民，1992，頁10）”等，說明兵家也都注意到政治對戰爭勝負的影響，因此並無偏重軍事活動而忽略政治的傾向。

現實和冷靜的理性態度，如《孫子兵法》說出“兵以詐立，以利動(孫武, 2012年, 頁179)”，又認為兵者“非利不動，非得不用，非危不戰(孫武, 2012年, 頁354)”等以利害關係為依歸的思想。關於兵家的理性態度，大致有以下四種特點：

一、一切以現實利害為依據，反對用任何情感上的喜怒哀憎和任何觀念上的鬼神“天意”，來代替或影響理智的判斷和謀劃；

二、非常具體地觀察、了解和分析各種顯示現象，重視經驗；

三、在這種對現實經驗和具體情況的觀察、了解、分析中，迅速地從紛繁複雜的錯綜現象中發現和抓住與戰爭有關的本質或關鍵，而辯證思維就是能迅速掌握事物本質的方法。

四、兵家的辯證思維是主體在有關自己生死存亡、切身利害的戰鬥實踐中所獲得和所要求的認識方法，而客體的認識是從主體的功利實用目的去把握的。(李

澤厚, 2008, 頁 66-68)

據李澤厚先生的說法，他認為兵家的理性態度是基於戰爭的現實經驗，但是，此說法中所指的兵家其實是職業的兵家，另外還有學者的兵家，而將兩者等同或忽略其中一種都是有欠妥當的。戰爭的現實經驗對於職業的兵家的影響是直接性的，因為他們就處於戰爭的中心。可是，學者的兵家是那些研究兵事的群體，他們不一定直接參與軍事的活動，這樣戰爭的現實經驗對這類兵家的影響就是間接性的，那他們形成理性態度的原因就和職業的兵家相比就必然存在著一定程度上的差異。據此分析下去，我發現兵家的理性態度還建基於兵家和諸子的一個分歧點之上，那就是學科和學派的分別。學科的兵家學說的實踐性是遠遠高於“務為治者”學派的諸子，因為學科的性質是以職業為依託(李零, 2008, 頁 2)，如此，學者的兵家理性的態度源自於兵家學說的實踐性，而兵家學說

的實踐性源自於學科性質的職業性，因為，兵家學說的實踐所指對象就是戰爭。生死攸關的戰場本身就是兵家學說的巨大實驗場，過程極其短促但後果卻是毀滅性的，任何空泛的言談在這裏都經不起考驗。從而，這不但使兵家學說具備高度的實踐性，也因此造就了學者的兵家理性的態度。

第一節 文武不分職

無獨有偶，這種理性態度也出現在法家身上。不過，法家的理性態度是運用在處理權力問題的政治上，結果，高度現實和冷靜的理性態度擴張到社會的各個領域，社會價值、人與人之間的關係、人們的行為和情感都放在利害的層面上來計算，由此論證出人性是“安利者就之，危害者去之”（《韓非子》校注組，1982年，頁127-128），認為“設利害之道以示天下”（《韓非子》校注組，1982年，頁131）才是真正建立社會秩序的方法。法家這種態度一直為人詬病，如司馬談在《論六家要旨》批評“法家嚴而少恩”（司馬遷，1959年，頁3289）。然而，法家和兵家的理性態度其實有著歷史上的淵源。前文提到，在早期，兵家和法家關係匪淺跟“文武不分職”有淵源，這傳統由來已久，誠如童書業所說“春秋以上，貴族官僚文武不分職”（童書業，1980，頁369）。以晉國的執政之卿為例，卿本是文職，但既主事晉國政務，也是統領中軍的將軍⁴，《左傳》成公三年云：“晉作六軍，韓厥、趙括、鞏朔、韓穿、荀驩、趙旃皆為卿”（楊伯俊，1982，頁815）；又《左傳》文公六年曰：

晉蒐于夷，舍二軍。使狐射姑將中軍，趙盾佐之。陽處父至自溫，改蒐于董，易中軍。陽子，成季之屬也，故黨於趙氏，且謂趙盾能，曰：“使能，國之

⁴ 晉國的軍制實行三軍制，三軍分中、上、下，其中中軍由主帥統領，各軍分設一位將，各以一位佐為輔，其地位高低依次是中軍將、中軍佐、上軍將、上軍佐、下軍將、下軍佐。（李元慶，1997，頁186）

利也。”是以上之。宣子於是乎始為國政，制事典，正法罪，辟刑獄，董逋逃，由質要，治舊洿，本秩禮，續常職，出滯淹。既成，以授大傅陽子與大師賈佗，使行諸晉國，以為常法。（楊伯俊，1982，頁 545-546）

楊伯俊的註曰：“晉素以中軍帥秉國政，趙盾今為中軍帥，故云‘為國政’（楊伯俊，1982，頁 545）。”據現代學者的研究顯示，法家的發源地就在於三晉地區，而趙盾本人有著法家和兵家雙重性身份，如是者，從他身上即可察知早期法家和早期兵家的身份是如何聯繫在一起。引文指出，作為軍事長官的趙盾制定並頒發了所謂“趙宣子之法”或稱“夷蒐之法”的新法度，並在晉國的“國政”上進行了大規模變法。從引文來看，他對晉國的改革範圍非常的廣，有“制事典，正法罪，辟刑獄，董逋逃，由質要，治舊洿，本秩禮，續常職，出滯淹”（楊伯俊，1982，頁 545-546）”，從刑事、行政、禮儀、軍事到司法等領域都有涉及，而在這層意義上，趙盾可視為早期的法家。值得注意的是，趙盾頒布的“常法”就是源自於“晉蒐于夷”頒布的軍法（李元慶，1997年，頁 192），由晉國軍隊的“軍法”成為國家的一般法規“常法”的演變，正是在戰爭驅動型社會（war-driven society）之下才會產生軍政合一的體制，所以，各國的變法也都是圍繞著其軍事目的而發。在戰國時期，魏、趙、燕的變法也是使用軍法治國的方法，《韓非子》曰：

當魏之方明《立辟》、從憲令行之時，有功者必賞，有罪者必誅，強匡天下，威行四鄰；及法慢，妄予，而國日削矣。當趙之方明《國律》、從大軍之時，人眾兵強，辟地齊、燕；及《國律》慢，用者弱，而國日削矣。當燕之方明《奉法》、審官斷之時，東縣齊國，南盡中山之地；及《奉法》已亡，官斷不用，左右交爭，論從其下，則兵弱而地削，國制於鄰敵矣。（《韓非子》校注組，1982年，頁 174-175）

《立辟》、《國律》、《奉法》分別是魏、趙、燕三國的刑書，“方明”則兵強，“法慢”則兵弱，治國的刑法直接和軍隊的強弱竟然等同起來，則必然是使用軍法治國的軍政合一體制了，不然無以解釋這個情況。由是觀之，在“文武不分職”的大背景之下，早期法家身上具有明顯的軍事屬性。

第二節 兵刑合一

晉國以軍法治國的做法在某程度上也說明了古代兵刑合一的情形，和“文武不分職”說明兵家和法家的身份重合不同，兵刑合一是說明的是兩者的學說有著職業本源的關係。《漢書刑法志》云：

故聖人因天秩而制五禮，因天討而作五刑。大刑用甲兵，其次用斧鉞；中刑用刀鋸，其次用鑽鑿；薄刑用鞭扑。（班固，1962，頁 1079-1080）

“大刑用兵甲”的例子曾發生在春秋時期，如《左傳》宣公十二年曰：

楚君討鄭，怒其貳而哀其卑。叛而伐之，服而舍之，德、刑成矣。伐叛，刑也；柔服，德也，二者立矣。（楊伯俊，1982，頁 722）

例子中楚國用兵討伐鄭國的舉動就被認為是刑，原因是鄭國背叛在先，所以楚國伐鄭的行為是理解成正當的處罰，而不認為是侵略性的戰爭行為。換言之，“文武不分職”顯示出法家和兵家之間的身份關係，則古代兵刑合一的情形說明了刑法和戰爭存在著的本質聯繫，也指向法家和兵家之間的本源關聯。

《尉繚子》的〈將理〉即曰：“凡將，理官也（李解民，1992年，頁75）”，而《漢書》也云：“法家者流，蓋出於理官（班固，1962，頁1736）”，理官就是掌管刑法的刑官，在〈將理〉篇中，就是在專門討論有關將領司法和刑法的事情，由此可見兵刑合一的現象有著職業傳統上的淵源。《論衡儒增》曰：

夫刑人用刀，伐人用兵，罪人用法，誅人用武。武、法不殊，兵、刀不異，巧論之人，不能別也。夫德劣故用兵，犯法故施刑。刑與兵，猶足與翼也。走用足，飛用翼，形體雖異，其行身同。刑之與兵，全眾禁邪，其實一也。（黃暉，1990，頁

360)

王充認為兵和刑並無實質上的差異，只是因為所施於的對象不同，在對應上才會有一樣的展現，才會造成外在的差異性，可是兩者的核心所指都是同一目的，即是“全眾禁邪”而已。《司馬法》云：

賢王制禮樂法度，乃作五刑，興甲兵，以討不義。巡狩省方，會諸侯，考不同。其有失命、亂常背德、逆天之時，而危有之君，偏告于諸侯。彰明有罪，乃告于皇天上帝、日月星辰，禱于后土、四海神祇、山川、冢社。乃造于先王。然後冢宰徵師于諸侯曰：“某國為不道，征之。以某年月日，師至于某國，會天子正刑。”（李零，1992，頁7-8）

以上《司馬法》所云，可見古人用兵和用刑都是一種對有罪的某人或某國進行的正當性懲罰行為，無論兵或刑，差別只視乎對象而定，對象如是諸侯就用兵，如是臣民就用刑，名稱不同而已，意義和目的都一樣。如此說來，兵家理性態度的形成就不單是戰爭的因素而已，還有兵家和法家歷史淵源上的關係因

素。假如從兵刑合一的角度出發，我們就可以發現兵家和法家一樣有著相同的歷史傳統，那就是他們既有執法者的身份，有時也有著立法者的身份。他們在長期的執法活動中，自然形成不徇私情、執法如山的法吏精神，在此基礎上，兵家和法家的理性態度才有形成的可能性。

第三章 兵法中的禮和法

戰爭是國與國之間發生衝突而使用的暴力行為，這種暴力是純粹性的，目的是為了迫使對方絕對服從我方的意志。而隨著社會的發展，兵器演變得更先進，動員人數變得更多，戰爭就變得更殘酷、更暴力，戰爭可能被賦予許多不同意義，但是暴力就是戰爭的本質，但是人們往往缺乏對戰爭本質上的認識。並且，當文明演進某個程度的時候，情況也會出現不同，有時人們就會對戰爭產生美好的想像，這時候人們就會賦予它各種儀軌行為修飾它的內容、美化它的行為，軍禮就是在此背景下的產物。

軍禮作為周朝的禮樂制度在軍事上的顯現，有著悠久的歷史傳統。所謂“國之大事，在祀與戎；祀有執燔，戎有受脤，神之大事也”（楊伯俊，1982，頁 861），這句話除了反映古人重視戰爭之外，基本上兩者的並立還透露出軍事與祭祀之間存在著某種內在聯繫的意味。在《說文解字》說道：“禮，履也，所以事神致福也”（許慎，1963，頁 7）。可見祭祀與禮的起源有著密切關係。

第一節 軍禮和古軍法

古時軍隊出征，必定進行祭祀活動，這是軍禮所規範的——因為古人認為戰爭的勝負是由天地鬼神所操控的，對相關的神靈進行祭祀就能得到他們的保護並讓敵方受到他們的懲罰——如在《禮記》的〈王制〉記載道：“天子將出征，類乎上帝，宜乎社，造乎禰，受命於祖，受成於學，禡於所征之地”（龔抗雲、王文

錦, 1999年, 頁 371)”, 還有《左傳》也提及“帥師者, 受命於廟, 受賑於社, 有常服矣 (楊伯俊, 1982, 頁 271)”, 引文中的類、社、禩、禡都是與祭祀有關的某種儀式活動, 並且涵蓋在軍禮的內容中。由此可見, 早期的軍事活動其實內涵著原始的宗教成分, 恐怕在古人的觀念之中, 軍事活動跟儀式活動並無太大的差別, 或者說他們將軍事活動視為儀式活動的其中一種, 所以在五禮中, 軍禮就是其中一個, 既顯示出古人“戰爭—祭祀”的認識觀, 也反映出軍禮的性質有著原始宗教信仰 / 巫術的一面。

軍禮作為戰爭的指導思想, 貫穿了當時所有的軍事活動, 從作戰前、作戰間到作戰後均由軍禮所主導, 有著一套相應但繁瑣的禮節儀式, 這就是軍禮時代的戰爭模式。這種戰爭模式因為是禮樂文明在軍事上的顯現, 所以凸顯出與後世強調“兵以詐立”的霸道截然不同的王道精神, 用現代話語來形容, 就是非常講究“騎士精神”。在軍禮時代, 兩軍對陣, 最講究軍禮, 勝負排在軍禮之後, 所以宋襄公在泓水之戰時, 以小國的軍隊面對強大的楚軍, 卻要等他們列陣完畢才進攻, 原因就是宋襄公堅守“不鼓不成列”的軍禮。而在禮樂制度崩壞的同時, 也表示了軍禮的式微, 兩者的沒落在時間上是並行不悖的。因此, 一般認為《孫子兵法》的問世即標誌著戰爭指導觀念已完成從“以禮為固”的軍禮時代到“兵以詐立”的兵法時代的過渡。為了驗證此說法, 我們必須先梳理兵法與軍禮的關係。首先, 這和兵法的起源有關係。關於兵法的起源, 學界有一種說法, 即兵法源自於軍法。如此, 有一點是不能不清楚說明, 即軍禮和軍法間的關係。《左傳》中襄公三年時曾提及: “寡人之言, 親愛也; 吾子之討, 軍禮也”, 楊伯峻註曰: “軍禮猶言軍法也。” (楊伯俊, 1982, 頁 930)

可見古時軍禮和軍法是可以互通的詞彙。軍法的內容，據學者李零的考證，主要集中在以下六個方面上：

一、軍賦制度。即根據畿服制度、提封制度和戶籍制度徵發兵員和軍需物資的制度。

二、軍隊編制。即將徵發上來的兵員逐級定編，設官分職。

三、軍事裝備。如車馬兵甲的配備。

四、指揮聯絡。如對金鼓旌旗和徽章符節規定。

五、陣法和壘法。即上述編制，配以車馬兵家、金鼓旌旗和徽章符節，對上述兵員進行訓練（即所謂“蒐狩校閱”，古稱“治兵”），排兵布陣，修築營壘。

六、軍中的禮儀和爵賞誅罰。（李零，2008，頁 407）

以上所見，軍法其實就是從組織軍隊開始直到訓練軍隊的過程中一切有關軍隊事務的治軍之法，兵法則是指軍隊在訓練完畢後投入實際操作中的用兵之術，然而兵法脫胎於軍法，兵法也包括了一些治軍之法在裡頭。簡單來說，軍法的作用是作戰之前，兵法的作用是作戰期間，兩者之間是有著明確的先後次序。

當軍法和軍禮作比較時，我們就會發現軍禮的內容比軍法廣泛得多，也更為複雜。軍禮的內容，主要保存在《司馬法》之中，還有就是散見在《周禮》、《左傳》之中。《司馬法》是目前唯一流轉下來記載著軍禮的兵書，班固在《漢志》中說道：

兵家者，蓋出古司馬之職，王官之武備也。《洪範》八政，八曰師。孔子曰為國者“足食足兵”，“以不教民戰，是謂棄之”，明兵之重也。《易》曰“古者弦木為弧，剡木為矢，弧矢之利，以威天下”，其用上矣。後世燿金為刃，割

革為甲，器械甚備。下及湯武受命，以師克亂而濟百姓，動之以仁義，行之以禮讓，司馬法是其遺事也。（班固，1962年，頁1762）

《司馬法》與古代軍事長官司馬⁵有關。司馬掌管國家一切軍事相關事務的王官，而軍禮則是司馬之職的制度，所以班固就將《司馬法》從兵書略中的兵權謀類移出而收入在〈六藝略〉的禮類，稱作《軍禮司馬法》。

第二節 兵法源自於軍禮

司馬遷在《史記》亦有提及《司馬法》是“齊威王使大夫追論古者《司馬兵法》而附穰苴於其中（司馬遷，1959年，頁2160）”，可見《司馬法》確實保存著軍禮的一部分，再者，其內容和《周禮》夏官司馬條中記載司馬官的職務也基本一致。另外，在《周禮》大宗伯中，軍禮大致分作五類：

以軍禮同邦國，大師之禮，用眾也；大均之禮，恤眾也；大田之禮，簡眾也；大役之禮，任眾也；大封之禮，合眾也。（孫詒讓，1987年，頁1357-1359）

根據《周禮·夏官司馬·大司馬》中所提及大司馬的職務，這五類軍禮的具體內容都可以找得到與之相應的職務。大師之禮，是關於天子或諸侯出兵征伐時所用事宜，內容包括宗廟受命、命將出師、編制軍旅、誓師申法、行軍作戰、凱旋獻俘等所有關於軍事征伐活動的禮節。《周禮·夏官司馬·大司馬》中提到“及師，大合軍，以行禁令，以救無辜、伐有罪。若大師，則掌其戒令，蒞大

⁵ 司馬是周代的稱謂，商代則叫“馬”，以官名來看，都和馬政有關（李零，2011年，頁168），可能馬是古代軍事所必需，兩者關係密切所以軍事官才以馬為官名。

卜，帥執事蒞饗主及軍器。及致，建大常，比軍眾，誅後至者。及戰，巡陳視事而賞罰。若師有功，則左執律、右秉鉞以先，愷樂獻于社。若師不功，則厭而奉主車。王吊勞士庶子，則相（孫詒讓，1987年，頁2351-2356）”就是大師之禮的一部分，是大司馬率軍隊隨天子出行或征伐時的職務，引文所見除一般軍法的事項外，還涉及了占卜、祭祀等的儀式活動，顯示古人在軍事上的精神活動包含著原始宗教的成分。現在我將五類軍禮的具體內容同上述軍法內容的六個方面作歸類，附表如下：

表二：軍禮與軍法比較

	軍禮	軍法
大師禮	天子或諸侯出兵征伐之事。	軍隊編制、軍事裝備、軍中禮儀和爵賞誅罰
大均禮	校正戶口，調整賦稅之事。	軍賦制度
大田禮	田獵及操練檢閱士兵之事。	指揮聯絡、陣法和壘法、軍中禮儀和爵賞誅罰
大役禮	築王宮、城邑，而發動徒役之事。	
大封禮	校正封國疆界之事。	

上表所見，軍禮的大師禮、大均禮和大田禮分別概括了軍法六項方面的所有內容，但軍法中則沒有類似於大役禮和大封禮內容的事項。我認為這是兩者的性

質使然，由於軍法的內容僅作用於軍事活動，而大役禮和大封禮是國家性質的事務，所以軍法的內容才無類似事項。

經兩者的比較，我要指出的是，軍法的內涵要比軍禮狹窄得多，所以軍禮可以涵蓋軍法，則軍法不可等同於軍禮，兩者其實是不同的概念，而限制在軍事活動的軍法其實是現代的觀念，真正和軍禮作互為表裡的其實是古軍法。所以，兵法源自於“軍法”的說法，這“軍法”是否可認為是包括軍法的軍禮，還是僅指限制在軍事活動的軍法？在這問題上，只要考察兵書的內容——尤其是《司馬法》——就可以釐清了。如上所論，《司馬法》是“齊威王使大夫追論古者《司馬兵法》而附穰苴於其中（司馬遷，1959年，頁2160）”的兵法，這樣的話，

“古者《司馬兵法》”當然是指記載古司馬之官的職務和軍隊制度、法規和律令的書，它的內容自然是包括軍禮在內，所以《司馬法》才被認為是追述古軍禮的兵書，而且在追論過程之中還附上穰苴兵法，這起碼說明穰苴兵法應該與軍禮（古者《司馬兵法》）在內容性質上有某程度上的相似，所以兩者才能整合成一部兵書，也就是說兵法對軍禮有著因襲的關係。還有，司馬遷說“自古王者而有《司馬法》，穰苴能申明之（司馬遷，1959年，頁3313）”、“《司馬法》所從來尚矣，太公、孫、吳、王子能紹而明之（司馬遷，1959年，頁3305）”，其中的《司馬法》都是指“古者《司馬兵法》”，由此可見這兵家之學和軍禮之間的淵源關係。

《孫子兵法》裡提到的“歸師勿遏”、“圍師必闕”、“窮寇勿追”都是由軍禮指導的作戰原則，《司馬法》有一些類似的逸文，如“圍其三面，闕其一面，所以示生路也（孫武，2012年，頁200）”及“窮寇勿追，歸眾勿迫（范曄，1965年，頁305）”。

因此，與其說兵法源自於軍法，不如說源自於軍禮或源自於古軍法則會更為確

切。當然，我們也不能因此認為兵法自軍禮或古軍法脫離是必然的發展，其中歷史條件占的因素非常重要：

它（兵書）的出現，還有很多附加條件，如禮壞樂崩，無法無天，比較不受宗教、等級和道德的束縛；百家爭鳴，思想活躍，有熱衷思辨和理論探討的氣氛

（李零，2008年，頁385-386）○

李零認為東周的時代就擁有以上的歷史條件，所以才會出現像《孫子兵法》這類舍事言理的兵權謀兵書。如是者，我們可以知道從軍禮時代到兵法時代的實質，其實就是標示著軍禮向兵法的銳變，並且，肯定兵法是時代性影響下的產物，是禮壞樂崩最明顯的標誌。

第四章 兵陰陽中的黃帝思潮

在前文我至少說明了兩點，第一東周時代處於戰爭驅動型理性化的過程中建立著新的秩序，而處於中心點的兵家在此過程中扮演著重要的角色；第二兵法源自於軍禮或古軍法，而軍禮實質內涵著原始宗教信仰 / 巫術的成分。接著我要講的，基本上就是這兩點綜合後的延續。在東周時代，有一個非常有趣的社會現象，如之前我說的，這時期處在“理性化”的過程之中，因而出現了一股理性思潮，可是我發現這時期也是陰陽五行的術數思想盛行的時期，尤其在軍事領域上，就像學者邵鴻所說的那樣，“東周是軍事術數的大發展時期，兵陰陽家逐漸形成並成為中國古代軍術的主流形式（邵鴻，2000，頁 49）。”東周是軍術的大發展時期，這話大致上沒有錯，但是如果說得更準確一些，則春秋時期可說是軍術的萌芽期，戰國時期才是軍術的大發展期。原因正如司馬遷在〈天官書〉所說：

天子微，諸侯力政，五伯代興，更為主命，自是之後，眾暴寡，大并小。秦、楚、吳、越，夷狄也，為彊伯。田氏篡齊，三家分晉，並為戰國。爭於攻取，兵革更起，城邑數屠，因以饑饉疾疫焦苦，臣主共憂患，其察襍祥候星氣尤急。（司馬遷，1959年，頁 1344）

由此，我們可知東周頻繁的戰爭是軍術盛行的原因，也就是說，戰爭驅動型理性化（war-driven rationalization）也作用於軍術上，因而催生了兵陰陽家一派。

兵陰陽家，是《漢志 兵書略》所列兵家四種其中之一種，特點是將陰陽五行之類的術數應用在兵法之上，屬於陰陽家在兵家中的分支，據《漢志》描述，兵陰陽家學說的特點是“順時而發，推刑德，隨斗擊，因五勝，假鬼神而為助者也”（班固，1962，頁 1760）。其中“順時而發”和“推刑德”都是選擇術的一種，“順時而發”是依據時日決定吉凶，“推刑德”則是包括天文、時日、陰陽、向背等的綜合性運用，“隨斗擊”是以北斗七星的斗柄指向為吉凶的星占術，“因五勝”是指五行相勝之術。乍看之下，兵陰陽的學說極其荒誕不經，不僅與兵家的理性態度也格格不入，而且也與戰爭驅動型理性化（war-driven rationalization）的機制相悖，然而，兵陰陽的思想卻實實在在地在影響著戰爭的進程。所以說，兵陰陽盛行的現象是非常值得探討的。

第一節 兵陰陽的知識結構

首先，雖然兵陰陽代表著東周戰爭“非理性”的一面，但是它並非帶有直接的愚昧性，兵陰陽的內容其實是關於天文地理的古代軍事學的專業知識——起碼是從中銳變出來的——它也是中國古代的思想背景，作為軍事上的兵學傳統，是中國古代將領必備的軍事知識。由於先秦兵陰陽類的兵書全部都已亡佚，所以兵陰陽的面貌一直是模糊不清的，只能從一些傳世文獻挖掘關於兵陰陽的零碎內容，另外就得依據出土文獻了。今羅列《漢志》所載兵陰陽類兵書，一共 16 家，232 篇，作下表說明：

表三：《漢志》中兵陰陽類兵書

書名	篇數	內容探討
《太壹兵法》	1 篇	太壹指太一，作大一、泰一、泰壹、太乙 ⁶ ，既是星名，也是神名，所指北極星或北極神 ⁷ 。另外太一和辟兵之術也有關係 ⁸ ，但是依《易緯乾鑿度》對太一運行九宮的描述，加上數術略有《泰一陰陽》和《泰一》 ⁹ 相同題名的書，則此書的內容大概和後世的太乙式有關，當是以太一式法為依歸的兵法 ¹⁰ ，屬於兵陰陽“順時而發”的範疇。
《天一兵法》	35 篇	天一有指太歲 ¹¹ ，是主兵事的神煞，用兵迎之不祥，《越絕書》中有推算太歲所在位置來判斷用

⁶ 太、大、泰字同源，一、壹字同源，古時可以互用，所指一樣。

⁷ 《史記》卷 28〈封禪書〉曰：“天神貴者太一（司馬遷，1959 年，頁 1386）”，又“石氏云：‘天一、太一，各一星’（司馬遷，1959 年，頁 1386）”，

⁸ 《史記》卷 12〈孝武帝本紀〉曰“為伐南越，告禱泰一，以牡荊畫幡日月北斗登龍，以象天一三星，為泰一鋒，名曰‘靈旗’（司馬遷，1959 年，頁 471）。”這是太一運用於戰爭的實例記載，另有出土文獻馬王堆《社神圖》（傅舉有、陳松長，1992 年，頁 35），李零依其性質而稱《避兵圖》（李零，1991 年，頁 940-942），以上兩種都是以太一作避兵的作用，可見在古人觀念中，太一對戰爭有直接的影響，如《五行大義》卷五曰：“太一主風雲水旱兵革飢疫災害（中村璋八，1998 年，頁 169）”說明太一是主兵的神明，因此認為它能作避兵的作用。

⁹ 《易緯乾鑿度》曰：“太一下行八卦之宮，每四乃還於中央，中央者北神所居，故謂之九宮。天數大分，以陽出，以陰入，陽起於子，陰起於午，是以太一下九宮，從坎宮始。坎，中男，始亦言無適也。自此而從於坤宮，坤，母也。又自此而從於震宮，震，長男也。又自此而從於巽宮，巽，長女也。所行者半矣，還息於中央之宮，既自又此而從於乾宮，乾，父也。自此而從於艮宮，艮，少男也。又自此而從於離宮，離，中女也，行則周矣。（安居香山、中村璋八，1994 年，頁 32）”，太一運行的規律性是術數家借以推算吉凶的依據，《史記》卷百二十七卷〈日者列傳〉記載漢武帝時有“太一家”擇日的事情（司馬遷，1959 年），術數略的《泰一陰陽》和《泰一》應該就是那一派的典籍，照此來看，《太壹兵法》的內容不會相差太遠，應該是突出於軍事方面的預測術。

¹⁰ 將太一式法應用在戰爭上，當是藉推算太一所在來判斷行軍的方位、時日的吉凶，如《太乙金鏡式經》引《古法》曰：“太乙在八三四宮者，為地內宮，助主人”，“陳兵原野，先動者為客，後應者為主”，“助主人之時，原野不利先起”（頁 187-189），也就是說，當太一行至第八、第三、第四宮時，陳兵而戰時要後出才有利。

¹¹ 據學者考證，指出天一異名太歲（陶磊，2003 年，頁 55-58），《淮南子》卷三〈天文訓〉曰：“太歲迎者辱，背者強，左者衰，右者昌（何寧，1998 年，頁 219）”，說明天一在軍事上有著重大的指導意義。

		<p>兵方位吉凶的論述¹²，其後，術數略也有《天一》六卷，也和《泰一》列在一起，表示兩者的內容性質可能差不多，應該都和式法有關¹³，一樣屬於“順時而發”的範疇，差別只在於推算對象變成天一而已。還有一點需要主要的是，《天一兵法》的篇數非常多，相較於術數略的《天一》只有六卷，可知天一式法是較常用於軍事占測，顯然天一在這方面比起太一是作為更權威性的依據對象。</p>
《神農兵法》	1 篇	<p>依託神農氏炎帝。據《六韜》逸文所引神農之禁的描述：“春秋之所生，不傷不害，謹修地利，以成萬物，無奪民之所利，而農順其時矣<small>（盛冬鈴，1992年，頁 213）</small>”，可知此書列入兵陰陽，當以內容是講究農時的緣故，因為《蓋廬》也提及“九野為兵，九州為糧，四時五行，以更相攻<small>（邵鴻，2007年，頁 44-45）</small>”，說明農時被認為受四時和五行制約，和陰陽術數頗有關係，《神農書》亦有“太歲在四孟，以蠶眠起時可種禾豆<small>（嚴可均，1997年，頁 5）</small>”帶有陰</p>

¹² 《越絕書》卷十二〈外傳記軍氣〉曰：“一、五、九，西向吉，東向敗亡，無東；二、六、十，南向吉，北向敗亡，無北；三、七、十一，東向吉，西向敗亡，無西；四、八、十二，北向吉，南向敗亡，無南。此其用兵月日數，吉凶所避也。舉兵無擊太歲上物，卯也。始出各利，以其四時制日，是之謂也（李步嘉，1992年，頁 290）。”太歲在一月從東面出發，依東北西南的次序右行，每月移動一次，所以一月、五月、九月的時候行軍都要向著西方，原因就是太歲在東方，必須背對著它才吉利。

¹³ 《太白陰經》卷九記載關於黃帝授符，創立天一遁甲的傳說：“元龜巨鰲從水中出，含符致於壇而去，似皮非皮，似縑非縑，以血為文曰：天乙在前，太乙在後，黃帝授符再拜，於是設九宮，置八門，布三奇，六儀為陰陽二遁，凡一千八百局，名曰天乙遁甲（李零，1992年，頁 313）”，可見在式法運用，太一和天一都佔據很重要的位置，而且在式法方面常被拿來相提並論。

		陽色彩的語句，可見陰陽術數是作為其知識背景。
《黃帝》	16 篇	依託軒轅氏黃帝。對於黃帝與陰陽術數的關係可詳見下文。依《開元占經》引《黃帝兵法》的內容所見，涉及星占術、望雲氣術 ¹⁴ 等的術數作用於軍事目的，《孫子》有言黃帝四軍之利 ¹⁵ ，藉此推斷，此書內容也應該與之相類，即所謂的“天官、時日、陰陽、向背 <small>（李解民，1992年，頁2）</small> ”之術，當是典型的兵陰陽學說。
《封胡》	1 篇	依託黃帝臣。清人姚振宗在《漢書藝文志條理》引《通典》云：《衛公兵法》的〈守城篇〉曰：“禽滑厘問墨翟守戍之具，墨翟答以五六十事，皆煩冗不便於用。其後韋孝窺守晉州、羊侃守臺城，皆約封胡子技巧之術 <small>（王承略、劉心明，第3卷，2011年，頁359）</small> ”，另清人沈欽韓在《漢書藝文志疏證》引王欽若《先天紀》曰：“黃帝得封胡為將，作五牙旗 ¹⁶ 及烽火戰攻之具 <small>（王承略、劉心明，第2卷，2011年，頁130）</small> ”，

¹⁴ 《黃帝兵法》曰：“日月暈，仰視之，須臾，忽有雲氣從傍入，急隨雲以攻之，大勝（嚴可均，1997年，頁8）”，前面是望日月的星占術，後是望氣術，不過這種借掩護快速攻擊敵方的確是有道理的，又曰：“熒惑出太白之陰，若不有分軍，必有他急，分大軍也”，“太白與辰星俱出東方，西方國大敗”（嚴可均，1997年，頁8）等就是純粹星占術了。

¹⁵ 《孫子》的〈行軍〉篇有“視生處高”、“右背高，前死後生”、“好高而惡下”、“貴陽而賤陰”（孫武，2012年，頁235-239）等都是兵陰陽家的左右向背，也就是在簡帛〈黃帝伐赤帝〉中的“右陰，順術，背衝（李零，2006年，頁94）”之術的這方面的內容。

¹⁶ 所謂五牙旗，當是象徵五行的五色軍旗，如沈欽韓的《漢書藝文志疏證》中引《黃帝出軍決》曰：“有所攻伐，作五彩牙旗。青牙旗，引往東；赤牙旗，引往南；白牙旗，引往西；黑牙旗，引往北；黃牙旗，引往中（王承略、劉心明，第2卷，2011年，頁130）”，五種顏色的軍旗也對應於不同方位，有其不同的作用。

		<p>兩則記載多半都是附會，但是從他們一致地反映封胡是善於機關的形象來看，則我認為此書內容與這有一定的關聯，因為這是古人一貫依託的傳統。不過，如果我的推斷是正確的，那麼選擇此書列入兵陰陽而不是兵技巧的原因，大概跟他被認為是軍旗製造者的形象有關係¹⁷。</p>
<p>《風后》</p>	<p>13 篇</p>	<p>依託黃帝臣。風后作為術數家的形象地位是十分高的，《抱朴子》有“講占候則詢風后<small>（王明，1985年，頁241）</small>”語，甚至連黃帝也只是學生而已，如《春秋內事》曰：“黃帝師于風后，風后善于伏羲氏之道，故推演陰陽之事<small>（安居香山、中村璋八，1994年，頁887）</small>。”</p> <p>術數略也有依託的《風后孤虛》二十卷¹⁸，假如將兩者放在一起作一個整體來考量，則《風后》的內容當是《尉繚子》所說“考孤虛¹⁹，占咸池，合龜兆，視吉凶，觀星辰風雲之變<small>（李解民，1992年，頁66）</small>”這一類了。</p>

¹⁷ 軍旗本身就是兵陰陽家思想的載體，軍旗的顏色、圖案、裝飾、部署都是經過陰陽術數異化的，如前所述的“靈旗”，本身就是兵陰陽下的產物。而追溯有關於軍旗辟兵最早的傳說，就是黃帝和蚩尤的戰爭了，《龍魚河圖》曰：“蚩尤沒後，天下復擾亂不寧，黃帝遂畫蚩尤形像，以威天下，天下咸謂蚩尤不死，八方萬邦，皆為殄伏（安居香山、中村璋八，1994年，頁1149）”，傳說中蚩尤像未必是軍旗，但是以蚩尤像鎮壓兵革的巫術意味卻是軍旗的巫術作用，如殷商以虎作軍旗的圖案，為了彰顯軍隊的威武（李零，1992年，頁22），讓敵方不戰先懼，那是有厭勝術意味的。

¹⁸ 今有風后《握奇經》一卷傳世，內容則是關於陣法，與兵陰陽思想的性質明顯不同。

¹⁹ 孤虛是用天干地支來推算時日吉凶的預測術，方法是以天干順著次序和十二地支相配為一句，剩下兩個地支就稱為“孤”，與“孤”相對者為“虛”，即指相對位置的兩個地支，如以甲子開始相配，餘下的地支是戌和亥，戌亥就是“孤”，相對的“虛”就是辰和巳。遁甲式有具體應用孤虛之法在戰場上的理論，主要是經推算找出己方的“孤”及對方的“虛”，然後以己孤擊敵虛。

《力牧》	15 篇	<p>依託黃帝臣。力牧，或作力墨，出土黃帝帛書作力黑，相傳長於推步²⁰。諸子略道家類有《力牧》二十二篇，內容可參看黃帝帛書〈觀〉、〈正亂〉、〈姓爭〉、〈成法〉、〈順道〉五篇，內容有力牧的對談，並且是以道家思想為中心。可由於帛書帶有道家色彩的兵家言，或者與此兵陰陽家的《力牧》也有相通之處。如〈姓爭〉有力牧說兵陰陽家語：“順天者昌，逆天者亡。毋逆天道，則不失所守<small>（陳鼓應，1995年，頁323）</small>”，“刑晦而德明，刑陰而德陽，刑微而德彰<small>（陳鼓應，1995年，頁325）</small>”，雖然是以道家的口吻，但戰國漢初有黃老思潮，術數的黃帝和道家的老子並列而舉，則或許《力牧》的內容就表現出兩家思想合流的旨趣。</p>
《鳩冶子》	1 篇	<p>依託黃帝臣。《抱朴子》中〈極言〉篇曰：“救傷殘則綴金冶之術<small>（王明，1985年，頁241）</small>”，陳朝爵《漢書藝文志約說》認為軍隊必有軍醫相隨²¹，而醫者近於巫<small>（王承略、劉心明，第5卷，2011年，頁174）</small>，所以鳩冶子和鬼容區兩人的學說都該與行軍的醫術有關，但也有說法認為鳩冶子擅長決法<small>（李零，2011年，頁160）</small>。我認為古</p>

²⁰ 《抱朴子》中〈極言〉篇有說黃帝“精推步則訪山稽力牧（王明，1985年，頁241）”之語；沈欽韓《漢書藝文志疏證》引王欽若《先天紀》曰：“黃帝問張若謀敵之事。張若曰：‘不如力牧能於推步之術，著兵法十三卷，可用之。’（王承略、劉心明，第2卷，2011年，頁131）”因此我們知道力牧的形象和推步之術有很大的關係甚至某一程度等同起來。推步一般指推算天文星象的運行，後來用於預測人事就演變成了星命學。

²¹ 《六韜 龍韜 王翼》說道軍隊有“方士二人，主百藥，以治金瘡，以痊萬病（盛冬鈴，1992年，頁73）。”

		時巫、醫不分，所謂醫術是以陰陽五行理論為基礎的，往往也摻雜著術數的成份 ²² ，因此兩個說法並無相悖。
《鬼容區》	3 篇	依託黃帝臣，亦稱鬼與區或大鴻，有說他精於占星氣 <small>（李零，2011年，頁160）</small> 。就如上條我所推論，《鬼容區》的內容和行軍醫術有關。然而，此書的內容還有商榷的地方。例如參看《黃帝內經》中〈天元紀大論〉和〈五運行大論〉兩篇，明確記述鬼與區和黃帝都是以陰陽五行理論來談論醫術的情況，如是者兵法《鬼容區》的討論形式如與之相同，多半也是以陰陽五行來談論軍事問題。
《地典》	6 篇	依託黃帝臣。原書亡佚，今有銀雀山出土漢簡《地典》。雖已殘破不堪，但是還是知道內容性質和《孫子 行軍》篇的黃帝處軍之法相同，是從地理因素出發講究左右相背之術，如《孫子》的〈行軍〉篇曰：“丘陵隄防，必處其陽，而右背之 <small>（孫武，2012年，頁239）</small> ”，《地典》曰：“左丘而戰，得敵司馬 <small>（李零，2008年，頁424）</small> ”，可見兩者都是依據都是左前為陽，右背為陰的向陽背陰處軍之法。大抵古代的軍隊觀察地理的方法就是以此為背景的。

²² 比如《黃帝內經》中也有〈九宮九風〉篇以太一式法來推算人的生理狀況。

《孟子》	1 篇	《漢志 數術略》五行類中有《猛子閭昭》，學者多認為所指為同一人 ²³ ，我也持相同意見，現有出土竹簡《閭氏五勝》，認為即是五行類的《猛子閭昭》 <small>（晏昌貴，2010年，頁99）</small> 。《閭氏五勝》內容講述五行相勝之術對國家富強的影響，和五行類的《猛子閭昭》也相合，這樣看來，《閭氏五勝》歸之於“因五勝”的兵陰陽家也無大礙，因此兵法《孟子》的內容應也相差不遠。
《東父》	31 篇	東父其人無所考。沈欽韓懷疑是魏國的石申，理由是《後漢書》記有魏石申父，東父是申父之誤。我認為沒有道理，因為東父次序在春秋晉國師曠前，在時間上必先於師曠，而魏國石申比師曠遲，沒理由是時間較早的東父。姚振宗則說是東、董兩字通假，東父即是為董父 ²⁴ ，姚說雖有理，但是董父和兵陰陽家可說並無關係，難以說明列於兵陰陽的原因。
《師曠》	8 篇	內容應該是用於軍事目的的聲占之術。班固注曰晉平公臣的師曠長於音律，並且聽力非常好，有“師曠之聰”之名，因為這樣，凡是和音律相關的東西古人就常用師曠作比方。而兵陰陽家有所

²³ 《漢書藝文志疏證》曰：“下五行家有《猛子閭昭》，疑此是‘猛子’。（王承略、劉心明，第2卷，2011年，頁131）”；姚振宗在《漢書藝文志條理》認為“疑即五行家之猛子（王承略、劉心明，第3卷，2011年，頁362）。”另還有陳朝爵、顧實、姚明輝等也都從此說法。

²⁴ 董父是舜時人，因為發現馴服龍的方法，就為舜世代養龍，所以被賜於董姓和豢龍氏。

		謂聲占，就是聽聲音來推斷吉凶的預測術，《六韜》曰：“律音之聲，可以知三軍之消息，勝負之決 <small>（盛冬鈴，1992年，頁106）</small> 。”所以說，此書內容和聲占有關。
《萇弘》	15 篇	萇弘是周史，精於天文術數，有說“周之史佚、萇弘”，“皆掌天文之官 <small>（范曄，1965年，頁3214）</small> ”；又說“周史萇弘欲以鬼神之術輔尊靈王會朝諸侯 <small>（班固，1962年，頁1260）</small> ”，萇弘本人的兵陰陽色彩非常濃厚是顯而易見了。照此說來，兵法也應該是以天文異象為指標的軍事占星術。
《別成子望軍氣》	6 篇	別成子人不可考。但以望軍氣為名則說明這必然是以望氣風角之術為內容的兵書。望氣風角在軍事上有其現實意義，望氣是觀察敵軍的動向，風角是古代的軍事氣象學，都是將領必定要懂得的背景知識，只是在發展的過程漸漸變質成為占卜吉凶的預測術。
《辟兵威勝方》	70 篇	辟兵作為一種用咒法保護自己的巫術，方法很多而且多樣化，不過這裡的辟兵術是以方術的手段達到的。首先說明威勝其實是威喜和巨勝的合稱，分別指琥珀和胡麻，另外，在古人觀念之中，他們還有個別不同的功效，比如琥珀辟兵，胡麻延壽，而用它們煉製來作辟兵的功效和方

		法，可參看《抱朴子》的〈金丹〉、〈仙藥〉兩篇。
--	--	-------------------------

從存目看來，兵陰陽類的兵書以依託傳說人物占多數，16家中至少有8家，占了50%，分別是《神農兵法》、《黃帝》、《封胡》、《風后》、《力牧》、《鵠冶子》、《鬼容區》和《地典》，而8家之中又以依託黃帝及黃帝臣²⁵占7家之多，則兵陰陽家與黃帝的關係密切可謂一目瞭然了。

第二節 黃帝崇拜思潮現象及其面貌顯現

上一節我已經說明了兵陰陽家與黃帝的關係，可是對於黃帝學說的面貌和特點卻從沒正面地描述過，例如在《尉繚子·天官第一》中第一次提及黃帝的學說：

梁惠王問尉繚子曰：“黃帝刑德，可以百勝，有之乎？”

尉繚子對曰：“刑以伐之，德以守之，非所謂天官、時日、陰陽、向背也。

黃帝者，人事而已矣（李解民，1992年，頁1-2）”

諷刺的是，儘管當時候正盛行黃帝崇拜思想，可是對於其思想學說，最後是經由反對它的尉繚子的口才讓後人對黃帝學說有一個大概。文中梁惠王將黃帝和軍術的刑德並列詢問尉繚子，可見在當時一般人的心目中，黃帝的形象是和通曉軍術的兵陰陽家等同的，所以尉繚子才對梁惠王強調“黃帝者，人事而已”，而不是“天官、時日、陰陽、向背”之類的軍術以消解梁惠王對黃帝的

²⁵ 《漢志》中依託的黃帝臣主要集中在兵書略的兵陰陽類，一共有風后、力牧、鵠冶、地典、容成、天老、鬼容區和封胡八人，。

錯誤認知。其實，依託黃帝及黃帝臣的著作並不限於兵陰陽類，戰國以後興起了黃帝崇拜的思潮，所以造就一批依託黃帝及黃帝臣的黃帝書出現，列出如下表：

表四：先秦至西漢依託黃帝及黃帝臣有關書籍

類別	書名	篇卷數	班固自註
道家	《黃帝四經》	4 篇	起六國時，與《老子》相似也。
	《黃帝銘》	6 篇	
	《黃帝君臣》	10 篇	
	《雜黃帝》	58 篇	六國時賢者所作。
	《力牧》	22 篇	六國時所作，托之力牧。力牧，黃帝相。
陰陽家	《黃帝泰素》	20 篇	六國時韓諸公子所作。
	《容成子》	14 篇	
雜家	《孔甲盤盂》	26 篇	黃帝之史，或曰夏帝孔甲，似皆非。

小說家	《黃帝說》	40 篇	迂誕依託
兵形勢	《蚩尤》	2 篇	見《呂刑》
兵陰陽	《黃帝》	16 篇	圖三卷
	《封胡》	5 篇	黃帝臣，依託也。
	《風后》	13 篇	圖二卷。黃帝臣，依託也。
	《力牧》	15 篇	黃帝臣，依託也。
	《鵝冶子》	1 篇	圖一卷。
	《鬼容區》	3 篇	圖一卷。黃帝臣，依託。
	《地典》	6 篇	
兵技巧	《蹴鞠》	25 篇	
天文	《黃帝雜子氣》	33 篇	
	《泰階六符》	1 卷	
曆譜	《黃帝五家曆》	33 卷	
五行	《黃帝陰陽》	25 卷	
	《黃帝諸子論陰陽》	25 卷	
	《風后孤虛》	20 卷	
雜占	《黃帝長柳占夢》	11 卷	
醫經	《黃帝內經》	18 卷	

	《外經》	37 卷	
經方	《泰始黃帝扁鵲俞附方》	23 卷	
	《神農黃帝食禁》	7 卷	
房中	《容成陰道》	26 卷	
	《天老雜子陰道》	25 卷	
	《黃帝三王養陽方》	20 卷	
神仙	《黃帝雜子步引》	12 卷	
	《黃帝岐伯按摩》	10 卷	
	《黃帝雜子芝菌》	18 卷	
	《黃帝雜子十九家方》	21 卷	

從上表看來，這一批黃帝書絕大部分都是關於術數方技的著作。基於古人依託傳說人物是一種“尋根”的行為，則可知道黃帝及跟黃帝有關的臣子都被人們認為是術數方技方面的“開山祖師”，如《史記》的〈五帝本紀〉說他本人“順天地之紀，幽明之占，死生之說（司馬遷，1959年，頁6）”，指黃帝精通陰陽五行的數術，並且大凡黃帝臣子也被認為和數術的起源有著極深的關係：“黃帝使羲和占日，常儀占月，臯區占星氣，伶倫造律呂，大槲作甲子，隸首作算數，容成綜此六術而著調曆也（司馬遷，1959年，頁1256）”，所以才會出現黃帝書集中在有關術數方技方面的情况。

既然兵陰陽的內容是術數在兵法上應用的古代軍事技術知識，就理所當然與黃帝脫不了關係，依託作為“開山祖師”的傳說人物就自然而然以黃帝及黃帝臣作為依託對象。並且，黃帝還是最早在戰爭上和敵人進行數術鬥爭而且取

得勝利的人物，《山海經》的〈大荒北經〉記載黃帝和蚩尤涿鹿之戰的情形是“蚩尤請風伯雨師，縱大風雨。黃帝乃下天女曰魃。雨止，遂殺蚩尤”(袁珂, 1981年, 頁 430)。 ”因為在古人的觀念之中，呼風喚雨的能力是精通數術者的標誌，比如諸葛亮借東風的故事象徵意義也是如此，確如江曉原先生所指，天學在數術之學占有特殊的地位(江曉原, 2007年, 頁 45)，所以黃帝和蚩尤兩人的數術鬥爭就展現於操控天氣的能力上，顯示古代數術其實和古人對天地自然的認識有關。

除了書名依託黃帝和黃帝臣之外，將書裡出現黃帝名的次數也作為考量因素的話，則更能清楚認識黃帝崇拜思潮的面貌。我根據《三皇五帝夏禹先秦資料集成》整理了下表來作說明(中島敏夫, 2001年, 頁 4-5)：

表五：三皇五帝夏禹名出現次數統計

	通常文獻資料	近年出土簡帛資料	計
伏羲	58	—	58
有皞	19	—	19
其他	7	—	7
總計			
女媧	16	—	16
其他	0	—	0
總計			16
神農	102	—	102
炎帝	38	—	38
赤帝	12	—	12

其他	10	—	10
總計			162
黃帝	945	5	950
軒轅氏	35	—	35
其他	9	—	9
總計			994
顓頊	133	—	133
高陽	29	—	29
其他	0	—	0
總計			162
帝嚳	60	—	60
高辛	35	—	35
其他	1	—	1
總計			96
堯	763	9	772
陶唐	61	2	63
其他	12	—	12
總計			847
舜	924	16	940
有虞	154	3	157
其他	33	—	33

			總計	1130
禹	672	17		689
其他	7	—		7
			總計	696
三皇	27	—		27
五帝	161	—		161
神人名數	4323	52		4375

上表所示，黃帝名在先秦傳世文獻和出土文獻出現次數一共是 994 次，是在所有名出現次數最多的第二位，和排第一位的舜比起來，出現次數少了 136 次，但占了全部的 22.72% 僅和舜的 25.83% 相差大約 3% 而已。而且，如果再將五帝出現次數算進去，基本上是超越了舜出現次數，以總計 1155 的出現次數排在首位。韓非曾言“世之顯學，儒、墨也，儒之所至，孔丘也，墨之所至，墨翟也（《韓非子》校注組，1982 年，頁 683）”，而“孔子、墨子俱道堯、舜（《韓非子》校注組，1982 年，頁 684）”，以上表顯示堯和舜出現次數分別 847 次和 1130 次來看，韓非說得無疑是正確的，但是他卻忽略了黃帝崇拜思潮的存在。依黃帝名出現次數不亞於堯和舜他們的結果來看，我們可以推斷出黃帝崇拜的思潮作為儒、墨以外的第三勢力，對當時社會造成的影響必不亞於儒、墨兩家，也是當時的主流思想之一。

第五章 兵陰陽家的突破

中國古代的軍術理論和軍術實踐是構成一個完整體系的整體，它有自己一套錯綜複雜的理論和精細的結構，可是，那也是必須經過一個發展的過程才形成的，春秋軍術就是處於此過程的初始階段，而在先秦真正意義上符合以上所有條件的就只有兵陰陽。然而，兵陰陽家作為兵家一派出現，其實是在戰國的時候。換言之，春秋時期的軍術是為兵陰陽的發展和形成奠定基礎而已。雖然如此，則春秋的軍術也不能夠勿視，畢竟在這時期，軍術也是普遍運用在戰場之中：

春秋軍事術數繼承和發展了商代西周以來的傳統，種類很多，並在很大程度上支配、影響著當時的戰爭行為和進程。因此春秋沒有近現代意義上的純粹戰爭，它們總是被籠罩在宗教和神秘主義的氣氛之中而表現為術數鬥爭，並有濃厚的儀式意味。（邵鴻，1999年，頁51）

以上邵鴻所述的春秋軍事術數，其實多指軍禮中原始宗教信仰 / 巫術的成分，他也將春秋軍術分成了五類，分別是祭祀和祝禱類，卜筮類，天文氣象占和有關禁忌類，夢占及諸雜占類，祓禳、詛咒及其他類。

第一節 兵家陰陽的“理性化”

在春秋軍術五類當中，絕大部分都是軍禮的一部分，像祭祀和祝禱類、卜筮類和祓禳、詛咒及其他類都是包括在軍禮的內容之中。在戰爭模式為軍禮主導的情況之下，即可獲知當時的戰爭不但是物質意義上的武裝鬥爭，也存在著精神意義上的術數鬥爭。結果，由戰爭驅動型衝突（war-driven conflict）催生的效率導向型行為（efficiency-driven behavior）的現象也發生在術數方面，並影響著它的發展過程，使春秋軍事術數從原始宗教信仰 / 巫術中得以脫離，在“理性化”的過程中，發生系統化和符號化的轉變，使軍術擺脫天意鬼神的被動性操作，成為主動性的可操作系統。總而言之，兵陰陽的內容明顯和軍術的性質有所區分，我們不能簡單地將兵陰陽和軍術劃等號。

如果簡單將兵陰陽界定是運用於軍事的數術之學，那麼兵陰陽不僅和春秋軍術相類，甚至跟普通數術的界限就變得十分模糊了。我說過，春秋軍術僅作為兵陰陽的前身，和普通數術更是不一樣。普通數術的作用雖說多和軍事有關，比如說《史記》中〈天官書〉的占辭，據學者統計，關於戰爭的占測占了近乎四成，如下表所示（江曉原，2007年，頁190）：

表六：〈天官書〉占辭性質分類統計

分類項目	占辭數目
戰爭	93
水旱災害與年成豐歉	45
王朝盛衰治亂	23

帝王將相之安危	11
君臣關係	10
喪	10
領土得失	8
得天下	7
吉凶（抽象泛指者）	7
疾	5
民安與否	4
亡國	4
土功	3
可否舉事	3
王者英明有道與否	2
得女失女	2
哭泣之聲	2
天下革政	1
有歸國者	1
物價	1
總計	242

可是，數術之學還是不能等同於兵陰陽，至少在內容性質上是如此，因為兵陰陽始終是兵家一派，它的內容是屬於兵學的範疇，換言之，它的內容是具有更強的兵學理論色彩才對，這是兵陰陽和數術的不同。就算如此，兵陰陽還是和

數術牽連很深，在春秋軍術發展的過程中，似乎將一部分的數術作為建構的材料了，最明顯的就是兵陰陽對數術的占候星氣的運用。

占候星氣是根據日月五星的運行決定戰事的勝敗吉凶，其中也包括望氣候風之術，基本上屬於天文氣象的範疇，是古代對天的研究。《孫臏兵法》的〈月戰〉篇曰：“十戰而六勝，以星也；十戰而七勝，以日者也；十戰而八勝，以月者也”（張震澤，1984年，頁59），《蓋廬》也提到“晝背日、夜背月可以戰”，“太白入月、熒惑入月²⁶可以戰”，“日月並食可以戰”（邵鴻，2007年，頁50），說明日月星是數術中的重要概念，也就是所謂的占星術，兵陰陽家也依此來判斷戰事吉凶。畢竟在古代的數術中，天象都有各自的象徵意義，兵陰陽家就是將其象徵意義納入兵學之中，但是“晝背日”和“夜背月”的說法也是有背光有助於作戰的實際效用，還有望氣和候風之術也是如此，無不有其現實意義，像是望氣之術，《孫子》曰：“塵高而銳者，車來也；卑而廣者，徒來也；散而條達者，樵採也；少而往來者，營軍也”（孫武，2012年，頁245-246），“朝氣銳，晝氣惰，暮氣歸”（孫武，2012年，頁188-189）；《蓋廬》曰：“旦望其氣，夕望其埃，清以如雲者，未可軍也；埃氣亂孿，濁以高遠者，其中有動志，戒以須之，不去且來”（邵鴻，2007年，頁62），兩者都是根據觀察敵軍上方塵埃和氣息的狀態作的經驗判斷，不過，望氣術也是有占氣判斷吉凶的內容，如《墨子》卷十五〈迎敵祠〉曰：“凡望氣，有大將氣，有小將氣，有往氣，有來氣，有敗氣，能得明此者可知成敗、吉凶”（岑仲勉，1958年，頁84）。候風術的情況也是如此，既有所謂以八風觀吉凶的占測，如蕭吉的《五行大義》援引太公兵書的八風是和八卦方位相配的，如下表顯示：

²⁶ 太白即金星的古稱，熒惑則是火星。其中太白象徵兵事，所以在軍術中占有很重要的地位，至於熒惑也有“天出熒惑，天下相惑，甲兵儘出（李零，1993年，頁11）”的說法。一般來說，太白和熒惑入月的天象都是象徵著凶事，見於《開元占經》卷十二〈月占二〉：《河圖帝覽嬉》：“熒惑入月中，憂在宮中，非賊乃盜也。有亂臣死相，若有戮者”；《海中占》：“熒惑入月中，臣以戰不勝，內臣死”；《帝覽嬉》：“太白入月中，將軍戮死”；《海中占》：“太白入月中，有殺；不及九年，國以兵亡。”（李零，1993年，頁286-287）

表七：八風八卦相配

八方	東北	東	東南	南	西南	西	西北	北
八卦	艮	震	巽	離	坤	兌	乾	坎
八風	凶風	嬰兒 風	小弱 風	大弱 風	謀風	小剛 風	折風	大剛 風

然後，根據書裡八風各自代表的不同象徵意義，藉此占測戰事雙方的勝敗吉凶。《五行大義》有云：

大剛小剛客勝、大弱小弱主人勝。兇有凶害之事。謀有謀逆之人。折為將死、嬰兒風主人強，此並兵家觀客主盛衰、候風所從來也。（中村璋八，1998年，頁153）

但是，候風術同時也有其合理的一面。如《司馬法》的〈用眾〉篇道：“凡戰，背風（李零，1992，頁66）”；《吳子治兵》曰：“風順致呼而從之，風逆堅陳以待之（婁照元、吳權梓，1992年，頁24）”；《孫子占》曰：“三軍將行，其旌旗從容以向前，是為天送，必亟擊之，得其大將（嚴可均，1997年，頁72）”，在作戰的時候背著風是一個很大的優勢，所以候風術才以背風為吉，但是可能在發展的過程當中失去這層意義，結果反而是以占測吉凶的方法來說明背風的優勢。由是觀之，兵陰陽學說在占候星氣這方面的內容其實都是在探討有關天文氣象對戰爭影響的嘗試，只是往

往摻雜了許多陰陽五行之類數術的內容。比如說根據五行相勝的理論，在《蓋廬》中記載：

彼興之以金，吾擊之以火；彼興之以火，吾擊之以水；彼興之以水，吾擊之以土；彼興之以土，吾擊之以木；彼興之以木，吾擊之以金。（鄧鴻，2007年，頁50）

當五行相勝理論被廣泛運用時，任何有關的事物都可以和五行相配，接著再以五行相勝的理論來推算。比如引文中的五行在軍事領域中可指用兵的時日、方位、陣式甚至軍服的顏色等等。如《六韜》將五行相勝理論用於律音之術：

角聲應管，當以白虎；徵聲應管，當以玄武；商聲應管，當以朱雀；羽聲應管，當以勾陳；五管聲盡不應者，宮也，當以青龍。此五行之符，佐勝之徵，成敗之機。（盛冬鈴，1992年，頁108）

五行中角聲屬木，根據金克木的原理，因此應該使用屬金的白虎去應對，至於白虎可以是指西方，也可以是指白色，總之是根據五行相勝的原理，將所有事物都納入進這個五行體系當中，然後以此就可以無限循環地推算下去。而《蓋廬》引文所指也是這樣的意思。至於五行的相配事物，我們可以參看下表：

表八：五行相配事物

五行	木	火	土	金	水
天干	甲乙	丙丁	戊己	庚辛	壬癸
地支	寅卯	巳午	辰未戌丑	申酉	亥子

季節	春	夏	季夏	秋	冬
五位	東	南	中	西	北
五星	歲星	熒惑	鎮星	太白	辰星
五帝	太皞	炎帝	黃帝	少皞	顓頊
五神	句芒	祝融	后土	蓐收	玄冥
五靈	青龍	朱雀	勾陳／騰 蛇	白虎	玄武
五官	司農	司馬	司營	司徒	司寇
五色	青	紅	黃	白	黑
五音	角	徵	宮	商	羽
五數	八	七	五	六	九
五味	酸	苦	甘	辛	咸
五臭	羶	焦	香	腥	朽
五木	榆柳	棗杏	桑柘	柞櫨	槐檀
五祀	戶	灶	中	門	行
五祭	脾	肺	心	肝	腎
五蟲	鱗	羽	倮	毛	介
五畜	雞	犬	牛	羊	彘
五食	麥	菽	稷	麻	黍

《墨子》卷十五〈迎敵祠〉中也有將五行相勝理論運用於戰事的：

敵以東方來，迎之東壇，壇高八尺，堂密八。年八十者八人，主祭青旗，青神長八尺者八，弩八八發而止，將服必青，其牲以雞。（岑仲勉，1958年，頁84）

文中的“八”、“青”、“雞”都是和五行中的木相配，這是因為敵方從屬木的東方來的關係。並且，迎敵於東的方位選擇——根據《蓋廬》中“背生擊死”的四時之勝理論——是背向屬金的西方擊向屬木的東方，由於金克木的關係，背向的西方就是“生”，擊向的東方就是“死”了，由此可見兵陰陽學說是如何應用於戰爭之中的。

第二節 兵陰陽的理性意義

我曾在第二章指出，東周是禮樂制度普遍性崩壞的時期，是因為誠如余英時先生在〈天人之際——中國古代思想的起源試探〉一文中所提到，那時期的意義是“與過去的‘巫’傳統破裂（陳弱水，2012年，頁47）”，表現為“巫師透過儀式壟斷與天交通的終結（陳弱水，2012年，頁44）”，並且這層轉變包含於“‘天人合一’的集體主義轉向個人主義的發展中”（陳弱水，2012年，頁44-45），這也意味在軍禮方面，兵陰陽的發展其實是對軍禮中原始宗教信仰 / 巫術成分的突破，也蘊涵於軍禮向兵法的發展當中。然而，在這層意義上，這種對軍禮巫文化的突破是否就意味著與之的決裂？我認為不是。正如前文我指出兵法源自於軍禮，兩者的繼承關係的意味是十分明顯的，然而在禮樂崩壞的時期，基於戰爭的現實需求，對軍禮加以理性上的重新詮釋不僅是需要而且迫切，不過在重新詮釋的過程之中兵家沒有拋棄軍禮“非理性”的成分，相反是豐富了它的內涵，這無疑顯示了效率導

向型行為（efficiency-driven behavior）在軍禮巫文化內部的擴張，並且，在某意義上產生“理性化”的轉變。

此刻，藉由兵陰陽和軍禮原始宗教信仰 / 巫術成分的比較，我們可以清楚觀察效率導向型行為（efficiency-driven behavior）擴張的範圍和情形。之前說過，春秋軍事術數是兵陰陽發展的基礎，現在我們知道這話的意思，其實就是指對軍禮中巫傳統的突破，在前面所列春秋軍術五類，基本上就是軍禮中原始宗教信仰 / 巫術成分的具體內容。例如以第一類的祭祀和祝禱為例，我們就可以更清楚春秋軍術發展的脈絡。首先，由於周朝以禮樂治國的關係，國家凡有戰事，君臣們必然要依據軍禮，戰前要在宗廟舉行隆重的一連串的出師儀式，從命將、占卜、授兵、授節、祭祀到禱告的過程都在宗廟進行，並且也都是包括在大師之禮的內容。因此，《六韜 龍韜》的〈立將〉有云：“將既受命，乃命太史，鑽靈龜，卜吉日。齋三日，至太廟，以授斧鉞（盛冬鈴，1992年，頁83）。”在宗廟進行出師儀式，可見這是為其戰爭行為的正當性尋求先祖鬼神的承認，還有便是希望得到他們的庇護了。同時，《吳子 圖國》也說明“有道之主”是“不敢信其私謀，必告於祖廟，啟於元龜，參之天時，吉乃後舉（婁熙元、吳權祥，1992年，頁4）”的情況，君主不能“信其私謀”，明顯這是因為在巫傳統的影響下，作為“羣巫之長²⁷”的君主擔當了與上天溝通的責任，因此像是軍事活動之類的重大事項都必須先詢問上天的意見，方法主要都是占卜吉凶，並且在得到上天的承認後才允許行動。

²⁷ 在〈天人之際——中國古代思想的起源試探〉中，余英時先生認為在“絕地天通”神話中重心表現在政治秩序而不是宗教秩序的意義上，因此“神權君主”一說比“羣巫之長”更確切（陳弱水，2012年，頁16）。然而，從大師禮中君主“必告於祖廟”而“不敢信其私謀”的行為來看，明顯是有著集體性宗教事務的性質，因此這裡選擇使用“羣巫之長”。

整個過程大概就是在確認要出兵之後“乃告于皇天上帝、日月星辰，禱於后土、四海神祇、山川、冢社。乃造於先王（李零，1992年，頁7）”，禱告對象一般來說都是些先王先祖和山川鬼神，而且禱告儀式是穿插於整個戰爭過程，所以軍隊開拔的話，“必以遷廟主行（龔抗雲、王文錦，1999年，頁587）”以便能在戰爭期間進行相關的儀式，這是軍禮所規定的²⁸。到了臨戰的時候，整個過程有著一套相當嚴格的規定，它的流程必定是先謀議，接著占卜，然後列陣，進行誓師，最後才進行禱告，《左傳》在哀公二年記載了晉鄭鐵之戰時衛太子的禱辭，原文如下：

衛太子禱曰：“曾孫蒯聵敢昭告皇祖文王、烈祖康叔，文祖襄公：鄭勝亂從，晉午在難，不能治亂，使鞅討之。蒯聵不敢自佚，備持矛焉。敢告無絕筋，無折骨，無面傷，以集大事，無作三祖羞。大命不敢請，佩玉不敢愛。”（楊伯俊，1982年，頁1616-1617）

禱辭所示，即是衛太子祈求先祖的保佑，讓他能在戰爭中免受傷害，最後的一環就是獻上佩玉作為賄賂鬼神的祭品。各類禱辭的內容其實都大致相同，目的也不外乎祈求得到鬼神庇佑。當然，這種做法無疑是一種消極心態的表現，但是禱告所表現出的意義並不僅如此而已。我認為，這種將事物委託於鬼神的做法，其實是在無形中削弱人事在戰爭中的價值，因為那是承認現實世界是由鬼神的控制，如此則間接地否定了人類一切活動的意義。察覺這點以後，我認識到禱告儀式或者是任何一類春秋軍術的作用與其說是服務於軍事目的，不如說是服務於鬼神更為恰當，無論是卜筮、星占、夢占、厭兵及其他類都只是以不同方式和不同程度上依賴鬼神的幫助而已。也就是說，春秋軍術其實是表現出

²⁸ 另外還有一種不遷廟主的情形，那就是以“主命”進行相關的祭告儀式，那時候是使用進行了祭告儀式的幣帛、獸皮和玉圭來代替廟主隨軍出行。

一種人從屬於鬼神關係的認識觀，本來巫術作為人與鬼神直接溝通的管道，人和鬼神的關係密切是它的主要特徵，春秋軍術無疑也顯現了這個特徵。然而，我留意的是，兵陰陽在此意義上跟春秋軍術有著本質上的差異。

在此意義上，兵陰陽並沒有表現出對鬼神的依賴性，反而是表現出與鬼神關係的決裂。首先在兵陰陽文獻中，就沒有顯示任何和鬼神有關的內容，相反是有關陰陽五行的內容。如此看來，兵陰陽家是對擁有“天人感應”色彩的春秋軍術的突破。對於一味祈求鬼神幫助的春秋軍術相比，兵陰陽在這方面是淡化了許多，由於兵陰陽家將陰陽五行數術的部分內容應用於軍事之上，顯示兵陰陽家不依賴於鬼神的幫助，而是經由數術的推算和一些原理來進行軍事上的決策，這個轉變說明兵家開始主動地認識這個客觀世界，並嘗試探討和把握現象發生背後的規律，這是與被動地接受“神意”的軍術表現出極大的差別，兵陰陽家所代表的就是這一類的兵家。

總結而論，處於世變劇繁的戰爭驅動型社會（war-driven society）的東周時代裡頭的傳統軍術，它的內容根本不能滿足時代的需要，最後在戰爭驅動型理性化（war-driven rationalization）的推動下糅合數術，再經過境界的提升和含義的變更之後，也轉化成為兵陰陽學說。大體而言，兵法源自於軍禮，而軍禮內涵巫傳統的內核，因此軍禮本身一定程度上涵蓋春秋的軍術。在戰爭驅動型理性化（war-driven rationalization）機制的作用下，催發理性態度的兵家向外觀察自然現象發生的背後規律，在發展的過程中，軍術的鬼神意味被拋棄而走向了抽象化和理論化的方向，最終形成了兵陰陽的主動性可操作系統。

結論

以我所見，東周時代的兵家對軍術的態度可說是異常矛盾，一方面是告別軍禮時代強調“不疑何卜”的理性態度，一方面是對黃帝思潮的興起的無能為力，結果兵家就連自身也無法避免被黃帝的思想滲透，發展出有異於兵家理性傳統的兵陰陽家一派。在我們上文分析，可以知道兵陰陽家的兵書和兵技巧家的兵書比例是並列第一，比起後世流傳下來的兵權謀家，兵陰陽在發展中的初始階段的時候就表現出有著更寬泛的社會反應，尤其是在漢朝的時候，影響可謂深遠。兵陰陽的出現都有其特定的歷史背景，無可置疑的是，無論是那一種的兵學思想，都是最能直接反映和表現東周時代特徵。

大體而言，春秋時期諸侯間的戰爭還沒有達到戰國時期的規模，也沒有表現出戰國坑兵的殘酷，在這種特定環境下，軍禮雖然也一樣正在日漸崩壞之中，但是至少軍禮中的巫術還繼續發揮其作用，比如卜筮的活動就從來未中止過，雖然像孫子那般質疑的不是沒有，但是以整體來說，這種聲音還是弱小的。實情是到了戰國時期，反對占候吉凶的聲音才變得比較有力，但是戰國時期如前所述，是軍事術數的大發展時期，雖有尉繚子、孟子在高喊“天時不如地利，地利不如人和”，可是當時的實際情況卻是“世將考孤虛，占咸池，合龜兆，視吉凶，觀星辰風雲之變（李解民，1992年，頁66）。”

兵陰陽的學說內容龐雜，但是建基於天文氣象的特點卻是十分明顯的，《漢志》中將太壹兵法和天一兵法置於首位和次位就有隱藏了這層意思的意味。我要指出的是，對於兵家而言，占卜類是屬於軍禮時代的產物，它在戰場

上的實際效用越來越首質疑，因此各類術數之中，最先遭受非難的軍術就是占卜，可是天文占候這類的術數對於他們卻是全新的知識，並且還是對戰爭最重要的天文知識，雖然其中附會迷信的成分很多，但是對於兵家而言，這種可操作性、也有著現實基礎的預測術，無疑是比占卜術高明很多，也讓人更加信服。就此意義上，我認為兵陰陽家的出現不是“非理性”的現象，相反，是“理性化”過程下的選擇。

正如我在前文所論，在戰爭驅動型社會（war-driven society）之中，軍事因素占有很重要的地位，導向社會成為注重實際作用的效率，催生了效率導向型行為（efficiency-driven behavior），而兵家因其職業關係，在這方面更受其影響，因為在後禮壞樂崩的時期，社會失序的狀態下導致陰陽術數大盛於世，如此，兵家無論是職業上的需要，還是自身“理性化”過程的發展，兵家和陰陽術數的關係都牽連很深。由是，兵陰陽家的興起是代表這時代轉變的歷史意義。

參考書目

古籍

陳鼓應（1995年），《黃帝四經》，臺北：臺北商務印書館。

[南朝宋]范曄撰（1965年），[唐]李賢等注，《後漢書》，十二冊，北京：中華書局。

高華平（2007年），《論語集解校釋》，瀋陽：遼海出版社。

[東晉]郭洪撰，王明校釋（1985年），《抱朴子內篇校釋：增訂版》，北京：中華書局。

[戰國]韓非撰，《韓非子》校注組校注（1982年），《韓非子》，南京：江蘇人民出版社。

[戰國]鶡冠子撰，黃懷信集注（2004年），《鶡冠子匯校集注》，北京：中華書局。

[西漢]劉安撰，何寧集釋（1998年），《淮南子集釋》，三冊，北京：中華書局。

李零譯注（1992年），《司馬法譯注》，石家莊：河北人民出版社。

[戰國]呂不韋撰，許維遹集釋，梁運華整理（2010年），《呂氏春秋集釋》，二冊，北京：中華書局。

[西周]呂望撰，盛冬鈴譯注（1995年），《六韜譯注》，石家莊：河北人民出版社。

[戰國]墨翟撰，岑仲勉簡注（1958年），《墨子城守各篇簡注》，北京：中華書局。

邵鴻（2007年），《張家山漢簡〈蓋廬〉研究》，北京：文物出版社。

[西漢]司馬遷撰，[南朝宋]裴駟集解，[唐]司馬貞索隱，[唐]張守節正義（1959年），《史記》，十冊，北京：中華書局。

[戰國]孫臏撰，張震澤校理（1984年），《孫臏兵法校理》，北京：中華書局。

[戰國]孫臏撰，李均明譯注（1992年），《孫臏兵法譯注》，石家莊：河北人民出版社。

[戰國]孫臏撰，張震澤校理（1984年），《孫臏兵法校理》，北京：中華書局。

[清]孫詒讓正義，王文錦、陳玉霞點校（1987年），《周禮正義》，十四冊，北京：中華書局。

王承略、劉心明主編（2011年），《二十五史藝文經籍志考補萃篇》，第二、三、四、五冊，北京：清華大學出版社。

[東漢]王充撰，黃暉校釋（1990年），《論衡校釋》，北京：中華書局。

[清]王夫之（1975年），《讀通鑑論》，北京：中華書局。

[戰國]尉繚撰，李解民譯注（1992年），《尉繚子譯注》，石家莊：河北人民出版社。

[戰國]吳起撰，婁熙元、吳權評譯註（1992年），《吳子譯註》，河北人民出版社編，《吳子譯註·黃石公三略譯注》，石家莊：河北人民出版社。

[漢]許慎，徐鉉校定（1963年），《說文解字》，北京：中華書局。

[清]嚴可均輯（1997年），《全上古三代秦漢三國六朝文》，石家莊：河北教育出版社。

[東漢]袁康、吳平輯錄，李步嘉校釋（1992年），《越絕書校釋》，武漢：武漢大學出版社。

袁珂（1981年），《山海經校注》，成都：巴蜀書社。

[東漢]鄭玄注，[唐]孔穎達疏，龔抗雲整理、王文錦審定（1999年），《禮記正義》，三冊，北京：北京大學出版社。

[戰國]莊周，[清]郭慶藩，[清]王孝魚點校（1961年），《莊子集釋》，四冊，北京：中華書局。

[春秋]左丘明，徐元誥集解，王樹民、沈長雲點校（2002年），《國語集解》，北京：中華書局。

[春秋]左丘明撰，楊伯峻注（1990年），《春秋左傳注》，四冊，北京：中華書局。

諸祖耿（2008年），《戰國策集注匯考：增補本》，南京：鳳凰出版社。

今人專書

（一）中文著作

晏昌貴（2010年），《簡帛數術與歷史地理論集》，北京：商務出版社。

陳福濱主編（1991年），《本世紀出土思想文獻與中國古典哲學研究論文集》，第一版（頁569—578），兩冊，臺北：輔仁大學出版社。

陳偉武（1999年），《簡帛兵學文獻探論》，廣州：中山大學出版社。

- 常乃惠（2005年），《中國思想小史》，上海：上海古籍出版社。
- 傅舉有、陳松長編著，周士一、陳可風翻譯（1992年），《馬王堆漢墓文物》，長沙：湖南出版社。
- 葛兆光（2001年），《中國思想史》，三冊，上海：復旦大學出版社。
- 黃樸民（2013年），《夢殘干戈：春秋軍事歷史研究》，長沙：岳麓書社。
- 胡文輝（2000年），《中國古代早期方術與文獻叢考》，廣州：中山大學出版社。
- 江曉原（2007年），《天學真原》，瀋陽：遼寧教育出版社。
- 解文超（2007年），《先秦兵書研究》，上海：上海辭書出版社。
- 軍事科學院戰略部、後勤學院學術部歷史室編（1990年），《先秦軍事研究》，北京：金盾出版社。
- 劉樂賢（2004年），《馬王堆天文書考釋》，廣州：中山大學出版社。
- 李零（1998年），《李零自選集》，桂林：廣西師範大學出版社。
- 李零（2000年），《中國方術續考》，北京：東方出版社。
- 李零（2001年），《中國方術考：修訂本》，北京：東方出版社。
- 李零（2006年），《兵以詐立——我讀孫子》，北京：中華書局。
- 李零（2006年），《孫子十三篇綜合研究》，北京：中華書局。
- 李零（2008年），《簡帛古書與學術源流：修訂本》，北京：三聯書店。
- 李零（2009年），《何枝可依：待兔軒讀書記》，北京：三聯書店。
- 李零（2010年），《唯一的規則：孫子的鬥爭哲學》，北京：三聯書店。
- 李零（2011年），《待兔軒文存：讀史卷》，桂林：廣西師範大學出版社。
- 李零（2011年），《蘭臺萬卷：讀〈漢書藝文志〉》，北京：三聯書店。

- 李零主編，伊世同點校，賀琳儀復校（1993年），《中國方術概觀：占星卷》，北京：人民中國出版社。
- 李涅（2005年），《先秦諸子思想研究論集》，第一版，上海：上海古籍出版社。
- 李元慶（1997年），《三晉古文化源流》，山西：山西古籍出版社。
- 李澤厚（2008年），《新版中國思想史論》，第一版，天津：天津社會科學院出版社。
- 呂思勉（2005年），《先秦史》，上海：上海古籍出版社。
- 邱逸（2012年），《兵書上的戰車：宋代的〈孫子兵法〉研究》，北京：中華書局。
- 陶磊（2003年），《〈淮南子天文〉研究》，濟南：齊魯書社。
- 田旭東（2010年），《古代兵學文化探論》，北京：中國社會科學出版社。
- 童書業（1980年），《春秋左傳研究》，上海：上海人民出版社。
- 楊寬（2003年），《戰國史》，上海：上海人民出版社。
- 楊善群（1995年），《孫子評傳》，南京：南京大學出版社。
- 銀雀山漢墓竹簡整理小組（1985年），《銀雀山漢墓竹簡（壹）》，北京：文物出版社。
- 銀雀山漢墓竹簡整理小組（2010年），《銀雀山漢墓竹簡（貳）》，北京：文物出版社。
- 俞曉群（1994年），《數術探秘：數在中國古代的神秘意義》，北京：三聯書店。

余英時（2012年），〈天人合一——中國古代思想的起源試探〉，陳弱水主編，

《中國史新論：思想史分冊》（頁11-93），臺北：聯經出版社。

《戰爭簡史》編寫組（2006年），《中國歷代戰爭簡史》，北京：解放軍出版社。

張文儒（1997年），《中國兵學文化》，北京：北京大學出版社。

張榮明（2005年），《方術與中國傳統文化》，上海：學林出版社。

張蔭麟（2003年），《中國史綱》，北京：商務印書館。

趙國華（2004年），《中國兵學史》，福州：福州人民出版社。

（二）翻譯著作

馮友蘭撰，趙復蘭譯（2007年），《中國哲學簡史》，天津：天津社會科學院出版社。（馮友蘭. 1948）

[日]橋本敬造（2012年），《中國占星術的世界》（王仲濤譯），北京：商務印書館。（橋本敬造. 1993）

[日]井上聰（1997年），《先秦陰陽五行》，武漢：湖北教育出版社。

[法]謝和耐，耿昇譯（1995年），《中國社會史》，南京：江蘇人民出版社。（謝和耐. 1990）

[德]雅斯培，周行之譯（1984年），《智慧之路》，臺北：志文出版社。（雅斯培. 1951）

[日]中村璋八（1998年），《五行大義校注》，東京：汲古書院。

[日]中島敏夫（2001年），《三皇五帝夏禹先秦資料集成》，東京：汲古書院。

趙鼎新撰，夏紅旗譯（2006年），《東周戰爭與儒法國家的誕生》，上海：華東師範大學出版社。

（三）學位論文

姜志翰（1998年），《中國星占對軍事的影響》，未出版碩士論文，臺北：國立臺灣大學。

林京德（2001年），《春秋時代兵學思想的承襲與創新》，未出版碩士論文，臺北：淡江大學。

（四）期刊論文

顧欽（2006年），〈從《左傳》災異、占卜、戰爭記載看兵家陰陽思想〉，《上海大學學報》，2006年第3期，頁146-150。

唐蘭（1975年），〈馬王堆出土老子乙本卷前古佚書的研究——兼論其與漢初儒法鬥爭的關係〉，《考古學報》1975年第1期，頁7-35。

邵鴻（2000年），〈中國古代對軍事術數和兵陰陽家的批判〉，《史林》，2000年第3期，頁48-56。

邵鴻（1999年），〈春秋軍事術數考述——以《左傳》為中心〉，《南昌大學學報》，1999年第2期。

邵鴻（2002 年），〈神權壟斷的悖論：中國古代國家對術數活動的限制與兩難——側重於兵陰陽學方面〉，《天津社會科學》，2002 年第 1 期。