

朱晦庵と『易』

——その卜筮説をめぐって——

三 浦 國 雄

- 一 朱子の『周易』觀
- 二 テキストの再編成
- 三 『程傳』批判
- 四 象の復權
- 五 卜筮説の意圖

一 朱子の『周易』觀

『易』というこの奇妙な書物に強い關心が寄せられた時代のひとつとして宋代をあげることには異論はないと思われる。いま、漢や魏晉といった、先行する時代の『易』に對する關心のかたちや、宋人の『易』に關する個々の仕事について詳述する餘裕を持たないが、宋人の關心の底を流れる共通のものは、「易は天・人あい接するところを説く」と云われるように、宇宙と人事とを陰陽によって結びつけるこの書物への、新しい形而上學構築の豫感であった。とりわけ、佛教・道教といった「異端」の攻勢により、正統的思惟の確立を迫られた道學の系譜に連なる人々には、『易』と『中庸』とがその體系を枠づけるための格好の砦のように思われたのである。周濂溪は、一部の『華嚴經』は『易』の艮一卦に及ばぬ、とさえ云った。

ここで取り上げる南宋の朱子もまた、そうした風潮の埒外にあったのではない。その『易』注は、『周易本義』の名で知られているが、弟子たちとの間に交わされた問答録『朱子語類』では、全一四〇卷の約一割に當たる十三卷が『易』に關する問答に費され、四書は論外としても、他の經書に比べて際立って多いこの數字は、この書に對する彼の關心の深さを傍證する。

朱子の『易』解釋の顯著な特徴は、一體『易』とは何であるかと、まずその全體を問い直したところにある。次章において詳述するように、その問いの前に『易』はふたつに分かれた。卜筮としての『易』と義理^⑤哲學としての『易』と。この二面はそもそも發生基盤を異にしており、兩者を混同してはならぬと彼は繰り返し語ったが、本論は前者を祖述することを目的とし、彼が『易』を梃にしていかなる形而上學を導き出したかは、さしあたり問わない。しかし、やがて我々は、『易』は卜筮の書なりという、この經書本來の意味の追求から引き出された定義のなかより、また新たな「義理」が浮かび上ってくるのを見るはずである。

さて、朱子の『易』に關する發言は多岐にわたるが、まずその俯瞰圖から入ってゆくことにしよう。

『易』はとても理解しにくいものだ。他の書物の比ではない。^⑥（『朱子語類』卷六七・52）

その難解さは何に由來するか。それは『易』が虚構の體系であるからだ。この事情を朱子は次のように表現する。『易』は影も形もないもの」（『語類』卷六七・51）、『易』は頭のないもの」（同・卷六七・162）、『易』には初めから（對應すべき現實の）事物は存在しない。宙に浮いた云い方をするばかりだ」（同・卷六七・59）、『易』が述べるものはみな假空の説だ」（同・卷六七・129）。『易』と『春秋』とは難解だと彼は云ったが、その難解さには質的な相異があり、具體的事實の裏付けのある『春秋』はまだしも手掛りがあると云わねばならない。

『易』はひたすら道理を抽象的に述べる。ただこの點を押さえたなら、『易』は（どんなものかが理解できる。「詩・

書・執禮・皆ナ雅ニ言ウナリ」(『論語』述而)のように、一句がそのまま一句であり、一事がそのまま一事であるのとは違ふのだ。『春秋』もまた理解しにくいものではない。一年の事柄がちゃんと一年の事柄なのだから。(『語類』卷六七・53)

經書が出たついでに『書經』との比較を引いておく。

他の書物なら、もともとこの事實があるからこそ、この道理が述べ出される。『易』はと云えば、この事實が arī もしないのに、前もって假託して述べられる。『書經』なら堯・舜がおり、禹王・湯王・文王・武王・周公たちがいて、かれらが多くの事蹟を成しとげたからこそ、多くの事實が語られる。ところが『易』になると、もともとあったこともないものを、聖人があらかじめ述べておいて、人が占うのを待っているのだ。大事であれ小事であれ、ひとつとしてこの例外はない。(『語類』卷六五・24)

これは見事な『易』の卜筮説の定義と云うべきである。『春秋』であれ『書經』であれ、事實はすでに存在した。しかし、『易』の事實は過去には存在せず、未來にこそ存在する。占者という一箇の「事實」が、『易』の前に姿を現わした時にこそ。

ところで、周知のように『易』の理論的骨格は陰陽論である。もともと、『易』の經文には本來一と一の符號があつただけで陰陽という語は見えず、後の十翼の付加によって初めて陰陽論による整備が行なわれた、ということもまた周知の通りである。この『易』の陰陽論が宋學に與えた影響は甚大であつて、宋學の存在論・宇宙論、更には廣く人間學までも決定づけた周濂溪の「太極圖」「太極圖說」が、『易』の陰陽論、とりわけ繫辭傳の例の一節、「是ノ故ニ易ニ太極有リ、是レ兩儀ヲ生ズ……」に淵源するのは、その最も顯著な例である。さて、ここは宋學における陰陽論を述べる場所ではないが、朱子が『易』の陰陽論をどう捉えていたか、一瞥を與えておくのも無駄ではあるまい。彼は『易』の本質は陰陽で

あると云い切る。次の發言は、『易』の全ての枝葉をそぎ落した、その本質の赤裸々な提示と云える。

易という概念は陰陽に他ならぬ。¹¹⁾ (『語類』卷六五・18)

易はただ陰陽の二字が餘す所なく包括すると云うべきだ。¹²⁾ (同・19)

次章で述べるように、當時『易』の原制作者と信じられていた伏羲が、何の作爲も加えず、まるで彼の手が自然に動いたかのように、世界の様相を陰一と陽一の象徴的符號で寫し取ったとするなら、陰陽は『易』の原理である以前に世界の原理でなければならない。

一物として陰陽・乾坤のないものはない。極めて微細なものや草木禽獸に至るまで、またこの牡牝・陰陽がある。¹³⁾

(『語類』卷六五・15)

天地の間、往くとして陰陽にあらざるはない。一動一靜、一語一默、みな陰陽の理だ。うちわで煽げばもう陽になり、止めれば陰になる、というようなことまでも、陰陽の理のないものはない。¹⁴⁾ (同・16)

右に引いた數條の發言を見るだけでも、『易』の陰陽論が朱子の形而上學に浸透した深さが量れるが、初めに斷っておいたように、『易』の「義理」的側面の展開については、これ以上の記述は避けた。ここではただ、朱子が『易』という書物を、世界の忠實な模寫として捉えていた事實を確認しておけば足るのである。¹⁵⁾

二 テキストの再編成

朱子は『易』の文獻批判を行なった。彼はまず『易』を重層的に把握し、伏羲——文王——孔子の三段階（周公はふう文王とセットにされる）をへて現行のテキストになったと、經としての古層と傳としての新層に歴史化する。むろん、ここまでは朱子の創見でも何でもない。すでに『漢書』藝文志に「易道は深し、人は三聖を更、世は三古を歴たり」という有名な言葉があり、八卦は伏羲、卦辭は文王、爻辭は周公、十翼は孔子の制作という、古來よりの定説を彼も踏襲したにすぎない^⑬。しかし、この前提から彼は一步踏み込んで、成立年代や成立事情を異にする『易』の各層を截然と區別し、この三者を混同してはならぬ、と主張する。そして、『易』の古層——その本來の姿は卜筮に他ならず、「義理」は孔子に至って始めて備わったもの、というのが彼の結論であつた。

現代人が『易』を読む場合には、三段階に分ける必要がある。伏羲はおのずから伏羲の易であり、文王はおのずから文王の易であり、孔子はおのずから孔子の易だ。伏羲の易を読んで、多くの象傳・象傳・文言傳といった議論はまたなかつたと氣づいてこそ、『易』の本意がただ卜筮としてのほたらきにあることがわかるのだ。たとえば伏羲が八卦を畫したとき、どうして多くの文字や言葉があつたりしようか。ただ八つの卦にはしかじかの象があり、乾には乾の象があると云つただけだ。その大要は、陰陽・剛柔・吉凶の消長の理を出ない。しかし、人が占つてこのような卦が出れば吉、あのような卦が出れば凶だと人に知らせるものに他ならぬことがそこにはつきりと述べられている。現代人は乾坤の象もはつきりしないのに、初めから乾坤の理を口にする。だから述べてもてんで情理がないのだ。文王・周公になつて六十四卦に分ち、「乾、元亨利貞」とか「坤、元亨、利牝馬之貞」とかを付け加えた。もうこれは伏羲の意圖したものではなく、文王・周公がみずからその一種の道理を述べたものになつてしまつてゐる。しかしそれでもまだ人が占うというところで述べてゐる。もし占つて乾の卦が出れば「大イニ亨利正シキニ利アリ」なのだ。孔子が易に繋けて象傳・象傳・文言傳を作つたとき、「元亨利貞」を乾の四徳とした。これはまたもや文王の易では

ない。孔子に至ると、全て道理を述べたが、それでもまだ卜筮という點から多くの道理を現出させ、人々に凶や吉となるわけを悟らせようとした。^①（『語類』卷六六・20）

彼はこうして『易』成立史を三段階に分け、三者を互いに切り離したのち、『易』の原初の姿である伏羲の易の再現に努める。『周易本義』はまさにその所産であつた。

ところで、『易』の原初の姿は伏羲の易であるが、更にその奥は何か。それは伏羲が天地と出會つた瞬間にこそ求められねばならない。朱子という人には、いわば根源への衝動というべきものが常にあつたように思われるが、彼はその瞬間にこそ『易』の全ての祕奥が潛むとして、禪風に云えば「易本來の面目」を追求した。^②そこで彼が辿り着いた結論は、前章で觸れておいたように、『易』の畫卦は伏羲の「發明」ではなく「發見」にすぎぬ、というものであつた。そこには伏羲の作爲などはなく、陰陽の交錯によって織り成されている世界が、伏羲の手を借りて卦として現われただけだと彼は云う。

聖人はただ陰陽自然の生々の象を見、これを模寫しただけであり、當初から作爲を弄するところなどありませんでし^③た。（『文集』卷五十・答鄭仲禮）

伏羲はその時、偶然に一が陽であり、二が陰であることを知り、そのままそれを卦として畫したのだ。^④（『語類』卷六六・9）

現代人は伏羲が易を作つたことについて述べると、すぐに人々に天地造化の理を示したのだと云うけれど、そうじゃないんだ。こちらにどうして伏羲の意圖などわかるうか。おまけに伏羲が易を畫したとき、彼には意圖などなかった。

彼にはちゃんと自然の道理がわかったのだが、自然の道理の方が彼の手を借りて卦として現われ出ただけだ。だから占筮すれば必ず應じるのだ。⁽²¹⁾（『語類』卷六七・54）

「自然の道理」とは、陰陽二氣の運動によって構成されているこの世界の様相である。その發見が「偶然」であり「自然」である故にこそ、『易』は世界を解釋した書としてではなく、世界の原理をそのまま縮印した書としての保證を得るのである。朱子はまた、この時の伏羲の心情を次のように推察する。

想像するに、伏羲がこれを成しとげたとき、大そう歡喜したはずだ。⁽²²⁾（『語類』卷六六・9）

ところで、伏羲が易を畫したのは何のためであるか。それは、世界の構造がかくくしかじかであると開示するためではなく、世界に君臨する王者として、人智いまだ開けぬ太古の民に極めて直截なかたちで進むべき道を示すためであった。聖人が易を作ったのは、おそらく當時の民が、事に遇えば全く八方塞がってどうしてよいかわからなかったからで、だから聖人はかれらにこの理を示し、このようにすれば吉になるであろう、このようにすれば凶になるであろう、必ずこうすれば吉だからそのようにせよ、こうすれば凶だからしてはいけない、と教えたのである。⁽²³⁾（『語類』卷六七

・49）

聖人が易を作ったのは、本來天下の人々の氣持を不動のものにし、天下の人々の疑念に決斷を下すためにすぎない。これによって道理を述べるためではない。もし人が占つてある爻を得れば、その爻の象は吉であり凶である、吉ならば行ない、凶ならば行なぬように知らせようとしたのである。しかし、そのようであれば理はちゃんとそこにある。⁽²⁴⁾

（『語類』卷六六・23）

そして朱子は、原初の易の原理は次のような單純なものだったのではないかと推量している。

『易』は本來卜筮の書である。後人は卜筮に止まっていたのだが、王弼が老莊によって解釋するに及んで、それ以後の人々は、『易』を理とみなし卜筮とは考えなくなったのは誤りだ。想像するに初め伏羲が卦を畫した時は、ただ陽が吉で陰が凶だったのではないだろうか。文獻が残っていないので斷言は出来ないが、私は多分そうだったのだろうとひそかに考えている。後に文王がそのままでは理解できないと思ったので象辭（卦辭）を作った。今度は占って爻を得ても理解できないので、周公が爻辭を作った。またわからなくなったので孔子が十翼を作った。全て最初の意圖を解明しようとしてのことである。⁽²⁵⁾（『語類』卷六六・7）

以上を要約しておけば、「伏羲の易」に對する朱子の見解は、結局次の二點に整理できよう。（一）伏羲は世界のありようを陰一と陽一との象徴的符號で寫し取り、（二）こうして出來あがった易を卜筮として活用することにより、迷える太古の民に指針を與えようとした――。何故ここでわざわざ要約しておいたかと云えば、この二點がそのまま朱子の『易』解釋の骨格になっているからである。（二）の卜筮は（一）に理論的基礎を置いており、特に占いが何故當たるかという問題について、朱子は（一）から導き出そうとしている。これについては、本論の終章で考察してみたい。

次に、「孔子の易」はどう捉えられているか。孔子の易はすでに伏羲のそれとは異なるが、すでに引用した發言からわかるように、孔子もまた卜筮という原點から逸脱しているわけではない。その「義理」も卜筮のなかから導き出されたものである。

易は本來卜筮のために作られた。へ古人は素朴であつたので、事をなすに當つては必らず鬼神に卜した。孔子は、義理がひたすら卜筮のなかに沈没するのをおそれたので、その義を明らかにしたのである。たとえば、「義トシテ咎とが无キナリ」「義トシテ乗ラザルナリ」などと云っているのは、ひとつの義にすぎない。⁽²⁶⁾（『語類』卷六六・14）

周貴卿の質問「元・亨・利・貞は、この四つを四時に配當しますのに、何故『乾ノ徳』と云うのですか」

先生「これは最初は『大イニ亨利テ正シキニ利アリ』であって、四時に配當しなかった。孔子がこの四字のよいのを見て、初めて四つに分けて述べたのだ。孔子の易と文王の易とはおおむね同じではない」(卷六八・41)

ちなみに云えば、孔子に至って「義理」を付與されたこの天の四徳と呼ばれる「元亨利貞」は、宋學、とりわけ程伊川によって更に深められ、「四徳の元は猶お五常の仁のごとし」(『程氏易傳』卷一) という有名な言葉があるように、天・人は貫通するという立場に立つその哲學の有力な樞となる。しかし朱子は、後に述べるように伊川のこの發言を『易』の本意からの逸脱として、經という場のなかでは認めようとしなない。

さて、以上のような文獻批判の上に立ち、『易』本來の姿を復元しようと企てられたのが『周易本義』である。彼が『本義』を書いたのは、『程傳』に對する不満と、當時の思想界に對する批判に由來する。このふたつは、『易』の本意に對して盲目であるとする點で結局は共通の基盤に立つものであるが、いまはまず後者について少し觸れておく。「當節の學ぶ者の多くは好んで高度なことを口にし、平實なものを喜ばない」というのは朱子が常々洩らした、當時の士大夫に對する嘆きであるが、事情は『易』の場合でも變わらなかつたらしい。

今人は卦爻を讀まないで繫辭傳を讀んでおる。「刑統」(刑律を記した本)を讀まないでその序例を讀むのと同じだ。どうして理解できよう。(『語類』卷六六・7)

今人はまだ乾・坤の象もわからないのに、先に乾・坤の理を口にする。だから述べても情理がない。(『語類』卷六六

今人は心ばえがせっかちだから、先に『易』の本意を述べることをしないで、すぐ理をもってきて一緒にたにして述べてしまふ。³⁶（『語類』卷六六・33）

こうした態度で『易』を読む限り、その本意である卜筮はいとも低俗なものとして打ち捨てられる他はない。

今の學ぶ者は、易は卜筮のために作られたと云うのを忌み嫌い、必らず義理のために作られたと云おうとする。もしも果して義理のために作られたのなら、どうしてその時もっと直截に述べなかったのか。『中庸』や『大學』は義理を述べて人にわからせようとする。八卦を畫して何になつたろうか。³⁷（『語類』卷六六・8）

彼の卜筮説は、當時殆ど支持者を得ていなかったらしい。次の發言には、焦立ちを通り越して諦めさえ感じられる。

『易』については、聖人はただ卜筮のために作り、多くの議論はあるはずがないと私は述べてきた。しかしこの説は人には云いにくい。いっかな信じようとはしないからだ。以前から諸君は私のために努力して辯護してくれ、私も大そう力を傾注して筋道立てて述べてきたが、今にして思うと、何も云わずそのまま放置しておくのがよかったのだ。

信ずるもよし、信ぜざるもまたよしだ。もうはっきりさせる元氣もたんとない。³⁸（『語類』卷六六・9）

こうした考えに従って、朱子は『本義』において『易』のテキストを根本から再編成する。『易』が現行のテキストになる以前は、卜筮としての經とその「義理」的側面を闡明した傳とは別行していたはずだと考え、卦及び卦爻辭と十翼とを完全に分離してしまい、讀者が經そのものと直接對峙できるように企圖するのである。かかるテキスト上における古易復興の動きは、朱子の創唱したものではなくすでに北宋から胎動しており、とりわけ北宋の晁説之の『古周易』八卷は『本義』の編纂に大きな影響を與える。朱子は「記嵩山晁氏卦爻象象説」（『文集』卷六六）において、テキスト變改の歴史を述べる晁説之の「題古周易後」（『嵩山文集』卷一八）のほぼ半分を引用し、そこにコメントを付け加えながら晁説之の仕事を顯彰する。この晁説之のテキストを補正するかたちで現われたのが、朱子の友人呂祖謙の『古易』十二卷である。⁴⁰

朱子はこの書を漳州で刊行するが、その『本義』は他ならぬこの呂祖謙本を底本とする。王弼本に依據した『程傳』とは、出發點からすでに異なるのである。『本義』の構成は、上下經二篇と十翼十篇を別行させ、前に「九圖」を置き、卷末に「五贊」「筮儀」を付す⁽⁴⁾。その内容の検討については次章以下に譲りたい。

三 『程傳』批判

宋代における『易』の注釋はおびただしい量にのぼるが、そのうち、注釋と思想との見事な融合というべき作品が程伊川の『易傳』である。⁽⁵⁾『易』解釋史のみならず思想史においても一時期を畫したこの仕事は、北宋の道學を繼承する朱子にとっては特別の意味をもっていたはずである。本章では、朱子の『易傳』觀について觸れておきたい。

『易傳』は、伏羲以來の『易』解釋史のなかに次のように位置づけられる。

『易』という書物は、三人の聖人の手を経ており、その作られ方は同じではない。庖羲氏の象、文王の辭はいずれも卜筮に依據して教えを述べたものだが、その方法は異なっている。孔子の注釋になると、また更に専ら義理によって教えを述べ、卜筮を主とはしなくなった。それはわざと反對の行き方をしたのであるうか。世俗が淳朴と浮薄というふうに移ったものになったから、教えや方法が異ならざるをえなかったからなのだ。しかし、道は同じでなかったためしはない。しかしながら、秦漢以來、象・辭を考究する者は術數に拘泥して、その廣汎で簡易な法を失なってしまったし、義理を議論する者は空虚寂滅に沈淪して、その仁義中正という歸趨から外れてしまった。時に従って教えを立て、方法においては異なるものの道においては同じであった三聖人を繼承したのは、ただ伊川先生の『易傳』のみである。⁽⁶⁾（『文集』卷八一・書伊川先生易傳板本後）

ここでは、『程傳』は極めて高い評價が與えられているが、次の發言ではニュアンスがかなり異なっている。右を陽とすれば左は陰ネガと云うべきか。

文王の心はもはや伏羲のようにゆったりしたものではなく、性急に述べようとしているし、孔子の心は文王の心のよ
うに廣やかなものではなく、また急いで道理を述べようとしている。だから本意はだんだんと失なわれてゆき、當初
に聖人が卦を畫したところは全く顧慮されなくなった。ただ各人がかつてにひとそろいの道理を述べようとしただけ
だ。伊川に至ると、また自分なりのものを述べ、やや孔子の易に似ているが、（その道理の述べ方は）それよりもつ
と甚だしい。だから易のとらえ方は、伏羲より伊川に至るまでに四つのタイプが出來あがった。私がそれらに敢えて
従わないで、易が作られた所以を尋ねて説を立てたのはこのためなのだ。（『語類』卷六六・20）

伏羲の原初の易のかたちは、四變するうちにいよいよ見失なわれてゆくとして、その極點に伊川を置くのである。孔子
から伊川に至る中間がごっそり抜け落ちてゐるのは、孔孟から五代までは道の失なわれた時代とするその歴史觀と對應し
よう。おそらく朱子は、原初の易への復歸としてその五變目に自己の『本義』を据えるつもりなのであろうが、それはし
ばらく措き、彼はこの先人の作品を尊重しつつも一方で不満を隱そうとはしない。そもそも『易傳』が完璧と思われたな
ら、『本義』を書く必要などはなかったはずである。すでに陸游が「元晦、程氏を尊ぶこと至れり。然れどもその説たる
や亦た已に大いに異なる45」と指摘しているように、當然兩者の注釋のあり方に相違が生まれる。それは、『易』という經
典に對する發想の基盤がまるきり違っていたからである。

まず底本の問題がある。伊川が王弼本に依據したことは前章で觸れておいたが、それは、『老子』によって『易』を讀
もうとした王弼の解釋そのものに對する共鳴ではむしろなく、46『易』に魔術的紛飾を施した漢代の「象數易」を、人倫の
世界へ引きもどしたその方法への評價のゆえであらう。伊川は『易傳』の中でところどころ王弼説を反駁しているものの、

全體として王弼の「義理易」には共感を寄せており、卦爻辭の解釋法においても、王弼の中・正・應・承・乘などの方法を踏襲している。伊川にとって「古易」とは、おどろおどろしき混沌と同義であり、それに依據することは彼の明晰な知性が許さなかったのである。漢易に淵源する同時代の邵康節の易學を冷笑したのも、これと軌を一にする。

すでに見ておいたように、こうした『易』の「義理」的解釋は後出のものであり、『易』の本意にあらずというのが朱子の考えであった。「本義の象、易傳の理」⁴⁸というのは後世ほぼ定着した評價であるが、「理」は『易』そのもののなかに——卜筮Ⅱ象（次章參看）のなかにこそあるのに、伊川は他から「理」をもってきて『易』に當てはめようとしている、と朱子の目に映ったのである。經書を讀む場合には、おのれをひとまず經の側に委ねねばならぬのに、伊川は經をおのれの思想に引きつけ過ぎている、というのが朱子の『易傳』批判の骨子であった。

従つて經という枠を外し、『易傳』を一家の言として見る限りにおいては、朱子はこれを激賞する。『近思錄』の諸篇において、あれほど多く『易傳』から採録しているのも、『易傳』の注解を一個の箴言とみるならばそこに深い哲理が潛むと考えたゆえであろう。次に幾つか褒辭を引いてみる。

伊川の晩年の思索は非常に着實であった。宙に浮いた言葉は一句さえない。いま『易傳』を讀めばそれがわかる。着實ならざる一句など何處にあるか。⁴⁹（『語類』卷六七・16）

『易傳』は義理が精密、字數も充分であり、いささかの缺陷もない。他の人が勉強して『易』を補綴したとしても、これほど自然にはゆくまい。⁵⁰（『語類』卷六七・23）

第二の引用例では、このあと「ただ『易』の本義と合わないがね」という但し書きが續き、またあるところでは、『易傳』は理については甚だ完備しているが、象數を缺いている⁵¹と批判する。次に貶辭を引いてみよう。『本義』は實際に

は『易傳』に多く依存していながら、『語類』の『易』の部分を読むと、いたるところで程説を採り上げ、あからさまに非難する。褒辭より貶辭の方が明らかに多い。次の發言などは、『易傳』の全否定の感を與えるほど辛辣である。

質問「先儒の本の讀み方はみんな先生のように精密ではありませんね。伊川の『易』の解釋も大變粗雜です」

先生「伊川は大きな道理がわかつていたが、彼は經をその道理に合わせようとする。これは『易』の解釋なんかじゃない」(『語類』卷六七・34)

この卦(渙)はただ祭を占って吉、また更に川を渉るがよろしいというだけだ。「王乃ち中ニ在り」というのは廟の中を指し、廟において祭祀すべしという意なのに、伊川は多くの道理を述べている。彼は多くの道理がわかつていたが、それをそれとして述べようとはしないで、必らず經の上に乗せようとする。(『語類』卷七三・100)

質問「『黄裳元吉(坤卦六五)』を伊川は聖人の垂戒だとし、女禍と武后の事を擧げておりますが、いまこの爻を考えましてもこのような象はありません。これもまた『易外立教の意』なのでしょうか」

先生「伊川の意圖がわからない。伊川がもし議論を立てて人に教えたいのなら、別のところで述べたらいいのだ。無理に『易』に當てはめて云うべきじゃない。この爻にはそんな意味などありはせぬ。全て無理なことにつけだ。だから述べ方がくどくなっている」(『語類』卷六九・131)

伊川の「道理」は經との對峙から生み出されたものではなく、自己の把握した「道理」を經を借りて表出したにすぎぬというのである。朱子によれば「理」は一事一物のなかに存在する。しかし、聖人が思いを潛めた經のなかにこそ「理」は粲然として存在する以上、經を読む場合には虚心に經それ自體と對峙せねばならない。『易』について云えば、象のな

かに影も形もない「理」が具現されている。従って、象およびそれと密接不離な卜筮を経て「理」に至る、というのが讀易の手順でなければならぬ。ところが『易傳』は『易』の注釋書として見た場合、大きな方法的錯誤を犯している、というのが朱子の最大の不満であつた。次の批判はここに根據を置いている。

『易傳』は明晰であり讀んで難解ではない。ただ、伊川は天下の多くの道理を六十四卦のなかにばらまいてしまった。⁽⁵⁶⁾
〔語類〕卷六七・18)

林擇之「伊川の易は理を云うのが餘りに多すぎますね」

先生「伊川は餘りに深く追求すぎた。かつて三百八十四爻は三百八十四爻として解すべきではないと云い、これは良い意見なのだが、彼の解釋はやっぱり三百八十四種類のはたらきしかしていない」〔語類〕卷六六・9)

程子の『易』解釋になると、また拘束されてしまっている。……程子の説のようであれば、千百年の間、ただ舜や禹しか使えないということになる。⁽⁵⁸⁾〔語類〕卷六八・58)

朱子によれば、繰り返し紹介してきたように『易』は卜筮の書以外の何物でもない。『易』が卜筮の書であるためには、ひとつひとつの卦爻が、あらゆる人のあらゆる狀況に對應しうる裝置を備えていなければならない。三百八十四種類という限られたパターンしか備えていない『易』が、それに對應しうる道はただひとつ、その三百八十四爻がそれ自體、象―象徴的啓示として變身する以外にはない。もし伊川の解釋のように、各爻がそれぞれ一事としか對應しなかったなら、卜筮としての『易』のはたらきは死ぬのである。

朱子の不満はこうした根本的なとらえ方の相違に止まらない。「程易は道理や大義を明らかにして極めて精密だが、た

だ『易』の文義において、強引に述べて意味の通らないところがある」と述べているように、個々の卦爻辭の解釋についても彼はしばしば疑問を提出する。兩者の解釋の相違を今日の古典學の水準から詳細に検討したなら、程說に軍配が上る場合もむろんあるだろうが、經をそれが成立した時代にもどそうとする朱子の姿勢がここでも一貫しており、わからぬところははっきりわからぬと云っていることまで含めて、粗雑な印象ながら朱說の方がより説得力があるように思われる。次に一例だけ『語類』から引いておく。後半の部分は餘計かも知れぬが、朱子の古典研究の一端をうかがうに足りよう。

質問「(師六三の)『師或輿尸』(の輿尸)を伊川は『主ドルモノ衆シ』と訓じておりますが」

先生「以前から『輿尸血刃』の説があった。どうして別の説を引っぱって來る必要があるう。私は訓詁をまだ知らない子供の頃にただ白本を讀むだけだったが、その時からもう(伊川の)このような説に疑問を感じていた。のちに村の先生について學んだが、みんな『主ドルモノ衆シ』という説で解釋され、私は全くまちがっていると思っていた。いま考えてみるに、ただ軍隊が敗北して尸を輿なまがらせて歸ってくるという意なのだ。子供の頃また『左傳』を讀むと、『民ノ力ヲ形シテ醉飽ノ心意無シ』という文章がある。『形』とはとことんまで搾り取ること、『醉飽』とはあき足りることだと解釋しようと思ったが、後に注釋書を見ると全て『形』を『象』の意に訓じ、『民ノ力ヲ象リテ已甚シキ無シ』と云っている。私は全く違うと思ったが、ただ『形』の字を扱いかね、他のものに改めようがなかった。最近『貞觀政要』を讀むと、『左傳』のその個所を引用しているところはみな『刑民』に作っており、また『孔子家語』を讀むとやはり『刑民』に作っている。そこで始めてむかしの讀み方が正しいとわかった。これは祭公が穆公を戒しめた語だ。私のように讀んでこそ、この語にびったりする。(『語類』卷七十・60)

四 象の復権

先に我々は、朱子が『易』の文獻批判を行ない、卜筮としての經と義理としての傳とを分離し、『易』を原初の姿にもどすべきだとするその主張を見ておいた。こうした文獻批判の試みは、別の視點から云えば、後の『易』解釋史におけるいわゆる象數易と義理易との對立の反映という側面をもっているように思われる。つまり朱子は、『易』は當初からすでに象數と義理とを構造的に内包していると捉えることで、兩者の對立をひとまず三聖の時代に還元し、象數という通路をくぐって義理を導き出すという方法によって、兩者の對立を止揚しようとしたのではないか、と思われるのである。しかし朱子のいう象數は、その義理が王弼流のそれとは異なるように、漢易という象數とは同じくはない。本章では、朱子の『易』解釋における象數、なかならず象の問題を檢討してみたい。

前章で觸れておいたように、象はまず理を受けとめるものとして措定される。この關係は理と氣のそれに似ている。似ているという表現はしかし正確さを缺くだろう。後にいささか考察を加えるように、象の素姓はそもそも氣の範疇に屬する概念であって、むしろ理氣の關係をやや異なった位相に移行させたものと云うべきかも知れない。筆者は象數易と義理易との對立を、朝鮮朱子學の用語を借用して、主氣派と主理派との對立として捉えられぬかと漠然と考えているが、まだ形を成すに至っていない。とりあえず、朱子の發言を次に引く。

聖人が易を作った當初、おそらく「仰イデ觀、俯シテ察シ」て、天地の間に滿ちるものは一陰一陽の理に他ならぬことを悟ったにちがいない。理があれば象があり、象があれば數はちゃんとそこにある。(『語類』卷六七・5)

もし人が占ってこの爻（剝上九・碩果食ヲワレズ、君子ハ興ヲ得、小人ハ慮ヲ剝ス）を得たなら、君子の行ないであれば必ず吉、小人の行ないであれば必ず凶という意だ。その象はこのようであり、理はその象のなかにある。道理を述べようとしたために象があとまわしになったということではない。（『語類』卷六六・23）

程先生は、『易』は理を得れば象數はその理のなかにあると云われました。もとよりそうではありませんが、しかし流れを溯って考えてみれば、象數のはっきりした落착着き先がわかってこそ、はじめて理を云々できて本筋から逸れることがないのです。そうしなければ、事柄に實證がなくなつて虚理となり誤りやすくなります。（『文集』卷五六・答鄭子上第一書）

そして象は卜筮と結びつく。すでに繫辭傳に「易トハ象ナリ、象トハ像ナリ」と見えているが、その卦爻辭のみならずそもそも『易』の總體が一個の象徴の體系でなければ卜筮は成り立たないのである。朱子が次のように述べるのはこの意味でなければならない。

『易』はただ畫卦によつて象を明らかにし、數〔象〕によつて數に推しひろげ、この象數によつて吉凶に推しひろげて人に示すものにすぎない。後代のような多くのごたごたとした議論は全然なかったのだ。（『語類』卷六八・63）

象に潜んだ理は、卜筮の時に姿を現わす。

『易』は本來卜筮によつて象があり、象によつて占がある。占斷の辭ことばのなかに道理がある。もし占つて乾の初九（潜龍ナリ、用ウルナカレ）を得たならば、初陽が下にあるから、いまだ活動すべき時ではない。その象を「潜龍」とし、その占を「用ウルナカレ」と云う。およそ乾の卦が出てこの爻を得たものは、この象を見てその占を玩味すべきだ。韜晦して活動しなければよい。他の卦爻の場合もみなこの傳だ。これが『易』の本旨である。（『語類』卷六八・62）

右の發言のなかで「占斷の辭のなかに道理がある」というのは、より正確に云うならば、占斷の辭が占者に受け留められた時にこそ、潜められた道理が顯現する、とすべきところであろう。この間の消息は次章で詳述したい。

ところで、今まで不用意に象という語を使ってきたが、そもそも象とは何なのか。元來この語は、すでに『易緯乾鑿度』の鄭玄注に「氣象⁸⁸」という熟語が現われているように、氣と深い関わりがある。いうまでもなく氣論は、宋學において突出した思考ではなく、中國人の殆ど先驗的な存在論であつたが、たとえば後漢の王充は『論衡』紀妖篇において、漢の高祖が蛇に化した白帝の子を斬つたという話の虚妄なることを駁した文章のなかで、次のように述べている。「……今、一蛇徑に死し、一嫗道に哭して白帝の子なりと云うは實に非ざること、明らかなり。夫れ實に非ざれば則ち象なり。象なれば則ち妖なり。妖なれば則ち見る所の物、皆な物に非ざるなり。物に非ざれば則ち氣なり。」近世においても氣の哲學者張橫渠は、「凡そ狀すべきものは皆な有なり。凡そ有は皆な象なり。凡そ象は皆な氣なり」(『正蒙』乾稱篇)と述べている。象とは、本來不可視の氣が凝縮して形を取って物となる以前の段階、見えるがごとく見えざるがごとく、氣と形の間、ある曖昧模糊とした状態を指す語のように思われる。従つて象は、物に似て物にあらざるものであり、それと限定できないから一物にして多物であることができ、ここから象徴という意味へ展開してゆく。『易』における象には幾つかのレベルがあるが、少なくとも卦爻という象について云えば、これが陰陽二氣の模寫である以上、氣と密接なつながりがあると云わねばならない。

朱子は『易』の象について次のように述べる。

いわゆる象というものは、全て誰にでもわかる物を假りて事柄の理を形容し、取捨するところを人に知らせるものだ。⁸⁹

(『語類』卷六七・5)

繫辭傳に「聖人ハ象ヲ立テテ以テ意ヲ盡クス」とみえるが、朱子は象の深みについて次のように云う。

『易』を読む場合に、もし象に依據して讀んだなら味わいが出てくる。もしもそのように宙に浮いた讀み方ばかりしておれば意味は何もわからないぞ。〔『語類』卷六七・69〕

「言ハ意ヲ盡クサ」ないから、「象ヲ立テテ意ヲ盡ク」したのだ。學ぶ者が言葉で會得するものは淺く、象で會得するものは深い。〔『語類』卷六六・66〕

王弼と同じく伊川が『易』の象に冷淡であつたのは、『易』の捉え方が朱子とは全く異なる地點から出發したためであるが、別の角度から見ると、言葉のもつ様々な喚起性を捨象して嚴密な論理に收斂させようとする伊川と、同じく精密な論理家でありながら人間の想像力に對して禁欲的でなかつた朱子との、資質の相違にまで溯りうるかも知れない。

さて次に、『易』の象を具體的に見てみよう。ひとまずこれを卦爻の象と辭の象に分けて論を進める。前者は、繫辭傳に「八卦列ヲ成シ象ソノ中ニ在リ」というところの、卦の形による象徴である。三は乾、すなわち天の象徴、二は兌、すなわち澤の象徴というように。八卦が象徴するものについては説卦傳に詳しい。八卦を重ねた六十四卦も同様である。すでに繫辭傳にその旨を述べている。たとえば、「繩ヲ結ンデ網罟ヲ爲リ、以テ佃シ以テ漁ス、蓋シコレヲ離ニ取ル」とある。離三三の二は目のかたち似、これがふたつ重なる離卦は網目が連結する様子に似ているからである。朱子は、六爻の織りなす卦の象には爻の進退によるものと、卦全體の形によるものとのふたつがあると云う。

一卦にはおのずから一卦の象がある。象とは形が似ているものがあることをいう。そこで聖人はその象に即して（卦の）名を與えたのである。爻の進退によって云つたものは、剝三三や復三三などであり、形の相似によって云つたものは、鼎三三や井三三などがそれだ。これは伏羲が卦の全體のかたちに即してこのような名を立てたのだ。〔『語類』

卷六七・5〕

右に云う「爻の進退」とは、六爻から成る卦という場を陰陽の氣が運動する小宇宙と見立てた發想であり、とりわけ復卦は、非存在が存在となる微妙な瞬間の象徴として、宋學者によって重視された。^⑩「形の相似」については、鼎卦二三の鼎、革卦二三の爐、小過卦二三の飛鳥などは卦の形そのものに各々のイメージがあり、朱子は「亦た義理有り^⑪」と認めているが、南康の戴主簿が作った「易圖」なるものにみえる次のような解釋にはさすがに閉口して、ナンセンスと決めつける。

需卦二三のかたちはみんなで食事をしている象。坎卦二のまん中の一畫がテーブル、ふたつの陰爻が飲食物、乾卦三の三爻は三人のひと、かれらがそのテーブルに向かって食事をしている。訟卦二三の方は三人が飲食物に背を向けて坐っている、と。……その滑稽さはおおむねこの類いである。^⑫（『語類』卷六七・174）

朱子は、卦爻辭のなかにみえるイメージは全て卦爻の形から導き出しようという前提に必ずしも立っていなかった。彼は十翼のなかに明文がなければ軽々しくは云わず、^⑬解釋とこじつけとの危うい一點で節度を守っている。もう少し例を擧げてみる。次の發言は、兌（Ⅱ澤）が兌である所以をその形三から考察する。

川の塞がったものが澤だ。坎二は川、兌三は澤、澤というのは水が流れぬもの、坎の下の一畫が閉じられたとき、兌卦が出来あがる。すなわち川が塞がって澤の象となるのだ。^⑭（『語類』卷六六・78）

次の發言では、泰卦二三上六の爻辭、「城隍ニ復ル、師ヲ用ウル勿レ、邑ヨリ命ヲ告グ、貞ナレドモ吝」のなかの城・隍・邑を、その外卦坤二三から引き出す。

たとえば「城隍ニ復ル」の場合、必らずこの城の象、隍の象、邑の象がある。城・隍・邑はみんな土地だ。坤のなかにちゃんとこの象がある。^⑮（『語類』卷七十・120）

坤が地の象であることは説卦傳に明文があり、朱子はそれを踏まえて城・隍・邑に推し廣げたわけである。もう一例引

いておく。次の例は、上が坤、下が坎の卦形 $\begin{smallmatrix} \text{---} \\ \text{---} \\ \text{---} \end{smallmatrix}$ から何故「師」という象が生じるかを考察したもので、極めてあざやかな解釋のように思われる。

師とは兵隊の數が多いことである。下は坎、上は坤、坎は劍であり、坤は順、坎は水、坤は地である。古代、兵は農のなかに置かれた。極めて危険なものを極めて従順なるもののなかに隠し、不測のものを至靜のなかに潛めたのである。また、卦の中ではただ九二だけが陽であり、下の卦の中に居る。即ち將軍の象である。上下の五陰が従順に従っているのが衆の象である。九二は剛なる性質をもって下に居て實權を握り、六五は柔なる性質をもって上に居てこれに全權を委ねている。君主が將軍に命じて軍隊を出動させる象である。だからこの卦名を師と名づける。(『周易本義』師)

朱子は「易の象を取っているところは理解しにくい部分がある」と述べているが、漢魏の象數易は卦爻に様々な操作を加えることによって、卦爻の形と卦爻辭との間には一定の原則が貫通していると主張しようとした。爻辰・爻體・互體・升降・卦變・動爻・旁通・半象・納言などといった方法がそれである。王弼がこれらの煩瑣な技術を一掃したのは周知の通りであるが、朱子も次のように批判する。

……是を以て漢儒、これを説卦に求むるも得ざれば、則ち遂に相い與に互體・變卦・五行・納甲・飛伏の法を創爲し、參互して以て求めてその偶合を幸とす。その説は詳なりと雖ども、然れどもその通ずべからざる者は終に通ずべからず。その通ずべき者は、又た皆な傳會穿鑿にして自然の勢有るに非ず。(『文集』卷六七・易象説)

しかし朱子は、王弼や伊川のように一蹴することはせず、そのうちの幾つかは復活させようとする。たとえば卦變である。卦變とは、某卦は某卦から來たとする、卦相互間の變化流動の方程式であり、すでに象傳・繫辭傳に濫觴があり、漢の京房をへて三國吳の虞翻によって發展させられた。虞翻は、全ての卦は十二消息卦から來たとして六十四卦を體系づけ

ようにする。例えば、明夷^{三三}は臨^{三二}の第二爻と第三爻とが入れ換わったものというように。朱子は『本義』の冒頭に「卦變圖」を掲げ、「彖傳に卦變を以て説を成す或^もり。今、この圖を作り以てこれを明らかにす。蓋し易中の一義にして畫卦作易の本指に非ざるなり」と斷りつつも、ほぼ虞翻の方法により、全卦を一陰・一陽、二陰・二陽、三陰・三陽、四陰・四陽、五陰・五陽のグループに分類し、それらは各々、復・姤、臨・遯、泰・否、大壯・觀、夬・剝の十消息卦から來たとする。⁸⁸ 朱子はこうした卦變説を、「私の説には自然の氣象があるように思う。ただ一爻を換えるだけなのだから」と自贊している。

彼はまた、互體についてもまるきり否定し去⁹⁰てはいない。互體とは、「凡そ卦爻の二より四に至り、三より五に至るもの、兩體交互に各おの一卦を成す、先儒これを互體と謂う」（『日知錄』卷一）とあるように、一卦六爻のなから別の二卦を取り出す方法である。例えば同人^{二二}なら、二三四爻に巽^二、三四五爻に乾^二を含むと見る。朱子は互體について次のような發言を残している。

質問「繫辭傳の『物ヲ雜^{まじ}エ德ヲ撰^{えら}ビ、是ト非トヲ辨ズルガ若キハ、則チ其ノ中爻ニ非ザレバ備ワラズ』について」

先生「このようなところははっきりしない。私は闕文があるのではと疑っている。先儒はこれを大抵互體で解釋している。たとえば屯卦^{二二}は、中間の四爻について見た場合、二から四までが坤^三、三から五までが艮^三、だから『其ノ中爻ニ非ザレバ備ワラズ』と云う。互體の説は、漢儒が多用した。『左傳』のなかに一個所、占って觀卦を得たところではっきりと擧げている。考えてみるに、この説もやはり廢すべきではない」（『語類』卷七六・97）⁹¹

事實『本義』には、互體を使っているとおぼしき個所がある。大壯^{三三}六五、「羊ヲ易ニ喪ウ、悔ナシ」を『本義』は、「卦體、兌に伸たり。羊の象なり」と解釋する。しかし、朱子が三四五爻^二（兌^二羊）の互體を取ったことには顧炎武が異論を出しており、朱子は「互」と云わず「似」としか云っておらず、彼はただ大壯の卦の各二爻を一爻とみなし

て兌を得ただけだ、と云っている（『日知錄』卷一・互體）。もっとも、これに續けて顧炎武は、朱子のこの解釋は先儒のいまだ云わざる新説であり、いっそ互體と云ってしまった方がわかりやすいのに、と述べている。

以上略述したのは、卦爻の形による象であった。次に卦爻辭の象について述べてみよう。辭の象とは、例えば次のような意味である。

『易』はひとつの物を述べても、それは本當のひとつの物ではない。たとえば龍と云っても本當の龍ではない。他の書であれば本當にその事實がある。（『語類』卷六七・60）

これを実際の卜筮に即して云えば次のようになる。なお左に引用の泰卦初九の爻辭は、茅を一本引き抜いたら、根がつながっている他の茅までぞろぞろ抜けてきたという意。

先生は潘時學に、『易』をどのように讀んでいるかと尋ねられた。

時學「ただ程易だけ讀んでおりますが、ひたすら人事について述べていて、全て日用常行の道理ばかりですね」

先生「『易』はとりわけむづかしい。聖人が最初に作った意圖を識らねばならない。たとえば、泰の初九、『茅ヲ抜クニ茹タリ、其ノ彙ト以ニス、征キテ吉』は、賢者を拔擢してともに昇進することを云うのだが、そのようにズバリとは云わないで『茅ヲ抜ク』と云うのは何故か。こうした類いはよくよく考えねばならない。私の『啓蒙』はそこところをはっきり述べている。ために讀んでみなさい」

朱子から問を出された潘時學は、退出して『啓蒙』を讀み、夜になってふたたび朱子のもとに行き、次のように答える。

時學「さきに讀んでおりました程易は、ただ注解について議論しており、『易』そのものに即して讀んではおりません。だから聖人が『易』を作った本意がわからないのです。今日『啓蒙』を讀みましたところ、聖人の一冊の『易』

は全て假借虚設の辭であることが初めてわかりました。天下の理は、もしズバリと述べたなら、ただひとつの用きにはかなりませんが、象として述べたなら、卜筮の時にはどんな事柄であろうと全て對應しうるのです。たとえば、泰の初九がもしズバリと賢者はその仲間とともに拔擢するとなっておれば、後（占いの時）にはただ賢者はその仲間とともに拔擢するという用きしかありません。ところがこれを『茅ヲ拔クニ茹タリ』という象によって表現すれば、その他のこれに近い事柄に全て對應できるのです。『啓蒙』警學篇にこう云われています。『理ハ定マリテ既ニ實ナリ、事ハ來タリテ尙オ虚ナリ、用ハ應ジテ始メテ有リ、體ハ該^かネテ本ヨリ無ナリ』と。『易』は虚設の辭だからどんな事柄にでも對應しうるものだといふのです。先生は領かれた。⁹⁵（『語類』卷六七・48）

右に委曲が盡くされていて、もはや餘計な説明は不要であろうが、いま一例、より具體的な發言を擧げておく。

たとえば、「鹿ニ即^つクニ虞人無シ、必ラズ林中ニ陷ル。君子ノ幾、舍^すツルニ如カズ、往ケバ吝」（屯卦六三）の場合、その理は、鹿を追うのに虞人^{やまもり}がおらず、林の中に迷い込むこと必定、もし獲物を捨てないで進んで行ったら吝^{はじ}をかく、ということだ。この道理は、もし後の人が何かをする際、たとえば官爵を求める人が飽くことなく求め續けたなら吝⁹⁶をかくことになり、財利を求める人が飽くことなく求め續けたなら吝⁹⁶をかくことになる、ということだ。（『語類』卷六七・49）

五 卜筮說の意圖

『易』と云えばすぐ朱子の口を衝いて出てくるのが卜筮の書という言葉であり、それがうんざりするほど執拗であるのは、今までの引用例でも充分わかるはずである。この卜筮說は、古典學者としての朱子が行き着いた結論であったが、

『易』が經という權威である以上、原初において卜筮の書であった『易』は、同時に今日においても卜筮の書であり續けていなければならない。『易』は卜筮の書なりというのは、朱子の合理的思惟が導いた結論であった。『易』を冷靜な目で見れば、卦爻辭に關する限り、深遠な哲理を表現した書などとはとても思えず、單なるおみくじの類いとみなすのが健全な常識というものである。しかし、それを當時において喝破するのは、並大抵の器量ではできなかったはずである。朱子の合理精神が divination という一見非合理的なものに突き當つたわけだが、かかるアナクロニズムを冒してまで、彼は一體この書にどういふ生命を吹き込もうとしたのか、これが本章の課題である。

結論を急がないで、もう少し卜筮説の周邊を検討しておこう。『本義』が卜筮説に基づいて書かれているのは云うまでもないが、朱子は『本義』のなかに「筮儀」という一文を掲げ、卜筮法や卜筮に際しての禮法を具體的に述べている。次にその一節を引くが、卜筮に對する彼の敬虔な態度をうかがうことができる。

清淨な場所を選んで著ゆきの部屋をしつらえる。戸口を南にして部屋の中央に机を置く。著五十本は赤い絹で包んで袋に入れ、これを櫝ひつ（圓筒の容器）に納めて机の北に置く。格かく（著を立てかける小さな衝立のようなもの）を櫝の南、机の中央よりやや北よりに立てる。香爐ひとつを格の南に、香合ひとつを爐の南に置き、香を焚いて敬意を捧げる。まさに筮せんとする時には、部屋を掃き机を拭き清め、洗った硯に水を注ぎ、筆、墨、黄色い漆の板（爻を畫くもの）を爐の東に東を上かみにして順に並べる。筮者ははらい潔めた衣冠を着けて北面し、手を洗って香を焚き敬意を捧げる。こうした準備が整えばよいよ立筮するわけであるが、その前に筮竹に向かつて次のような問筮の辭を唱えねばならない。ここで「爾なんじ」と問いかけられているのは天地神明などではなく、あくまで筮竹というモノであることに留意する必要がある。

爾たいせいの泰筮たいせい常有るに假よる、爾の泰筮常有るに假よる。某それがし（名と官を云う）今某事云々未だ可否を知らざるを以て、爰こゝに疑

う所を神に靈に質す。吉凶得失、悔吝憂虞、惟れ爾、神有らば、尙わくは明らかに之れを告げよ。

次に、『本義』の解釋にいささか分析を加えてみよう。その注釋法は從來のものと同様式を異にするが、まず卷頭の乾卦の卦辭を『易傳』と比較する。『易傳』は「乾、元亨利貞」を次のように解釋する。

乾は天なり。天とは天の形體、乾とは天の性情なり。乾は健なり。健にして息むこと無きを乾と謂う。夫れ天はこれを專言すれば則ち道なり。「天スラ且ツ違ワズ」はこれなり。分けてこれを言えば則ち形體を以てこれを天と謂い、主宰を以てこれを帝と謂い、功用を以てこれを鬼神と謂い、妙用を以てこれを神と謂い、性情を以てこれを乾と謂う……。

『易傳』はこのように「乾」の形而上的考察を長々と行なう。後に『近思錄』道體篇に採録される名高い文章である。「元亨利貞」についても、文言傳を踏まえつつ次のように述べる。ここには「占」という文字は一度も現われない。

元亨利貞はこれを四徳と謂う。元は萬物の始、亨は萬物の長、利は萬物の遂、貞は萬物の成なり……。

一方『本義』は、『易傳』のオクターブの高い哲學性に比べて、いつてみれば著しく技術的である。まず伏羲が陰陽を二の象徴的符號で寫し取った由來、その一陰一陽が八卦となり、重ねられて六十四卦となった次第を述べ、「乾」については、「この卦の六畫はみな奇、上下みな乾なれば則ち陽の純にして健の至りなり」と極めてあっさりと片づけてしまう。更に決定的な相違は「元亨利貞」の解釋であり、朱子はこれを占斷辭とし、初めから卜筮說を掲げる。

元亨利貞は文王の繫く所の辭、以て一卦の吉凶を斷ず、いわゆる彖辭なるものなり。元は大なり、亨は通なり、利は宜なり、貞は正にして固なり。文王以爲えらく、乾道は大通にして至正なりと。故に筮においてこの卦を得、六爻みな不變ならば、その占は、當に通ずるを得、必らず利は正固に在るべし、然る後に以てその終りを保つべしと言う。これ聖人の易を作り人に卜筮を教うる所以にして、以て開物成務の精意なるべし。餘の卦はこれに放う。

先に述べたように、朱子によれば「元亨利貞」が哲學概念として『易』のなかから止揚されるのは孔子の文言傳を待たねばならず、伊川のように義理としての十翼によって經を解釋するのは『易』の本旨にもとるのである。「元亨利貞」は天・人を結合する大いなる哲理ではあっても、經とは切り離して解釋されねばならず、その當初においては、卜筮してこの卦に遇った人への判斷の辭でしかない。

朱子の卦爻辭解釋の顯著な特徴は、これを象と占とに分斷するところにある。たとえば、乾卦初九の爻辭「潛龍勿用」の四文字について云えば、「潛龍」を象とし、「勿用」を占とみなす。⁽¹⁰⁰⁾二二九ページに引いた『語類』の發言も參照されたい。潛は藏なり、龍は陽物なり。初陽下に在りて未だ施用すべからず、故にその象は「潛龍」と爲し、その占は「用イル勿レ」と曰う。凡そ乾にしてこの爻變に遇いたる者は、當にこの象を觀てその占を玩^{あしむ}うべきなり。餘の爻はこれに放⁽¹⁰¹⁾う。

ところで、象と占の分斷はどういう意味をもつのか。乾卦九二の爻辭「見龍在田、利見大人」の『本義』の解釋を引いてみよう。

二とは下よりして上、第二爻なり。後はこれに放う。九二は剛健中正、潛より出でて隱を離れ、澤は物に及ぶ、物の見るに利ある所なり。故にその象は「見龍在田」と爲し、その占は「利見大人」と爲す。九二は未だ位を得ずと雖ども、大人の德は已^{いじめる}に著し。常人は以てこれに當るに足らず。故にこの爻の變に値^あう者は、但だこの人を見るに利ありと爲すのみ。蓋し亦た下に在る大人を謂うなり。これ爻と占者とを以てあい主賓と爲す、自ら一例たり。若し見龍の德有れば、則ち九五の上に在る大人を見るに利ありと爲す。⁽¹⁰²⁾

ここには朱子の『易』解釋法の殆ど全てが出揃っているが、まずこれを『易傳』と比較してみる。⁽¹⁰³⁾田は地上なり。地上に出見す、その德已に著し。聖人を以てこれを言え、舜の田漁の時なり。大德の君を見るに利

ありて以てその道を行なう。君も亦た大徳の臣を見るに利ありて以て共にその功を成す。天下大徳の人を見るに利ありて以てその澤を被むる。大徳の君とは九五なり。乾坤は純體にして、剛柔を分かつたずして同徳を以てあい應ず。

『本義』では「見龍在田」は象、更に云えば一個の sign である。ある特定の状況下にいる読み手（占者）が、そこからおのれの状況との暗合を抽き出したとき、はじめて意味をもつ symbol となる、そういうものとして捉えられる。⁽¹⁰⁴⁾「利見大人」もまた sign であるが、朱子はこれを読み手に對して『易』の側から投げられた占斷辭とみなす。この sign が symbol としての機能するのは、読み手の徳のありよう如何による。右の例で云えば、読み手が「常人」であれば「下に在る大人」に會い、「見龍の徳」があれば「上に在る大人」に會えるだろう、というように。ここに卜筮が倫理に轉身する契機が潛むのだが、これについては後述する。一方、『易傳』においては占者という外からの視點はない。あくまで卦それ自體の内的状況として提示されるだけである。九二は六爻のうちの第二の陽爻、潛龍が地上に姿を現わしたかたち、その徳はようやく顯著となり、大徳の君の目に觸れる。されば大人を見るに利ありと、九二という卦の状況と「見龍在田」と「利見大人」の三者が、ひと筋の線で論理的に結ばれているだけである。ここでは sign は sign のままであり、それを受け留める特定の主體が設定されていないから symbol として機能しない。『易傳』に象が脱落している所以である。卦爻辭の主體は『易傳』のように九二という卦爻それ自體ではなく、あくまで『易』の外から卦爻辭に對峙する占者でなければならぬ、と朱子は云う。

「大人ヲ見ルニ利アリ」の解釋について『程傳』の意見と異なるのは、卦爻同志が互いに「見ルニ利アリ」のではなく、占者が大人に會いにゆくの⁽¹⁰⁵⁾に利があるからなのだ。占っている當の自分が何であるかがわかってこそ、「見ルニ利アリ」の人について語れる。『語類』卷六八・51）

同じ事情は屯卦についても云われている。屯卦の卦辭と初九の爻辭に「利建侯」という語句がみえる。

そもそも『易』のなかで「利」とあるのは、大抵占者のために設けられたものだ。生きている人間であつてこそ、利もあり不利もあるからだ。卦畫そのものにどうして利があるうか。屯卦に「侯ヲ建ツルニ利アリ」と云う。屯は卦にすぎない。どうして「侯ヲ建ツルニ利」があつたりするか。占つてこの卦を得た者の利なのだ。晉の文公は占つて屯と豫卦を得、そのいずれにもこの辭があり、後に果たして國を得た。もし普通の人間が占つてこの卦を得たなら、その人の高下によつてそこにちゃんと主宰する道理がある。⁽¹⁰⁶⁾『語類』卷七三・54)

ところで、ここにひとつ根本的な問題がある。卜筮說と朱子の倫理學がいかに調和するのかという問題である。卜筮とは、云つてみれば狡猾な生活の智慧である。占者の問いに應じてうかがい知られぬ未來から、いわば「神の手」によつてただちに吉凶というかたちで行爲の可否が示される。占者は自己に問うことを放棄して、「神」に全てを委ねることにより、行爲する以前に自己の安全な進路を知りうるのである。一方、朱子の倫理學では、行爲の可否はその行爲自體が善か悪か、更に溯れば、そもそも行爲に向けての意念の發動のあり方が正か不正か、という嚴しい内省によつて判斷されるべきだとし、結果としての吉凶は初めから眼中にはない。「ソノ義ヲ正シテソノ利ヲ謀ラズ、ソノ道ヲ明ラカニシテソノ功ヲ計ラズ」という董仲舒の言葉は、朱子のみならずひろく道學者に好まれたが、こうした動機主義の倫理學と、いわば結果主義の卜筮とは本來あい容れないものであるはずである。朱子はこの矛盾をどのように調停しようとするのか。

まず、朱子にとつて『易』は、聖人の教戒の滿ちみちた神聖な書物でなければならない。

『易』という書物は、たいてい人につつしみやおそれを教える。安易な氣持で事に當れなどとは云っていない。どんなにたやすいことでも、必らず艱難に向かう心がけで當たつてこそ、はじめて咎がないのだ。⁽¹⁰⁷⁾『語類』卷七十・144)

たとえば坤の初六の、霜を経て堅い氷が徐々にやってくるという文句は、人をおそれさせ内省を促している、と知ら

ねばならない。おそれや内省を知らないと誤ちを犯す。『易』はたいてい人をおそれさせ内省を促すものだ。(『語類』⁽¹⁰⁸⁾)

卷六六・22)

また『本義』においても、「占者宜しくかくのごとくすべしと戒しむるなり」とか、「聖人戒をなすの意は深きかな」といった表現がしばしば見られる。朱子によれば、『易』は卜筮の書である以前にそれ自體倫理のテキストであった。その證據に、貞^{ただ}シキニ利アリとは云つても、貞シカラザルニ利アリとは云っていないではないかと述べている。⁽¹⁰⁹⁾

朱子はまた實際に卜筮する場合にも條件を設ける。初めから不純な問いはしてはならず、萬策盡きたところで筮竹を握るべきだと云っている。

『易』を読む場合、卦爻のなかにどのように行動すべきかという道理を求めてはならない。これは人が卜筮して疑惑を決するためのものだ。もし道理としてなすべきなら當然なすべきだし、道理としてなすべきでないならむろんしてはいけない。どうしてわざわざ占う必要があるう。ひとつの事柄が吉でもあり凶でもあり、ふた筋の道理に分かれてどうにも處理できない、という事態になつて占うのだ。たとえば放火殺人といったことなどは決してはならぬ。それでも占うって法があるものか。また役人としての汚職や惡事、裏道の出世などもまさか占うわけにはゆくまい。⁽¹¹⁰⁾

(『語類』卷七三・1)

しかし、『易』にこうした倫理の潤色を施しても卜筮は依然として卜筮である。だが、次の發言を注視されたい。

もし卦爻辭の文句が大變よくて、自分の徳がそれにつりあえば吉だ。卦爻に吉とあつても自分の徳がそれ以上でなければ、吉とあつても凶なのだ。卦爻が凶でも、自分の徳がそれに以上であれば、凶であつても吉である。⁽¹¹¹⁾ (『語類』卷

六六・20)

つまり、朱子はここで、問いに應じて現われた卦爻辭は、答えであると同時に新たな問いだと云っているのである。問

者は、神聖なる經典から投げ返された啓示によって、おのれがその啓示にふさわしい人間であるかどうか、内省を迫られるのである。かくて、占者と卦爻辭とは極めて緊張した關係にならざるをえない。朱子の發言をもう少し引いておこう。

『易』は、占者にその徳があればその占はしかじかだと繰り返して云う。その徳がなければその占を得ても逆になるということだ。たとえば南劓は「黄裳元吉」を得、吉だと思った。果たして彼は敗れたが、それは、卦辭にはっきりと黄裳であれば元吉だが黄裳の徳がなければ吉ならずと云っているからだ。……このように讀んでこそ、(『易』の) ころは自然に活⁽¹¹²⁾きる。(『語類』卷六六・21)

人が占ってひとつの爻を得たなら、必らずわが身にふりかえって、果たしてその道理を十二分に實現しえているかどうか考えなければならない。たとえば坤の六二「直方大、習ワザレドモ利アラザルナシ」の場合、自分がよく「直」たりえているか「方」たりえているか「大」たりえているかを反省し、その條件にかなってこそ「習ワザレドモ利アラザルナシ」なのだ。全てこの類いだ。⁽¹¹³⁾(『語類』卷六六・22)

人は日々、刻々と移り變る狀況のなかを渡り歩いて生きている。そうした狀況は、一般化しえない個別的なものである。もし人がある狀況にはまり込んで抜きさしならぬ袋小路に追いつまれた時、その人の欲しいものは右せよ左せよという明確な判斷であろう。他の經書は個別的な狀況を越えた、普遍化された教えを人に提示するにすぎず、窮地に陥っている主體の狀況と一對一で對應する構造を備えていない。ところが『易』は、これを卜筮の書として讀む限り、あらゆる狀況と個別的に對應する構造を備えている。迷路にはまり込んだ人が筮竹におのれの命運を託す時、『易』はただちに六十四卦、三百八十四爻のうちからひとつの卦、ひとつの爻をいわば神託として占者に投げ返す。朱子はどうした『易』の性格を踏まえて、これを卑俗な術數から生きた倫理の書として回生させようとしたのである。そしてその回生の鍵がまさにこの點

——答えを新たな問いとして一八〇度轉回させたところにある。しかもその啓示は、象徴というかたちで與えられる。象徴は言語を越えるというのは『易』の思想のひとつであるが、占者の人間性の深みに應じて伸縮自在、時にはその最も深いところに突き刺さる可能性もある。『易』を一旦古代に返し、そこから個々の主體の側に取りもどすという操作をへることによって、ここに『易』は行動の擴がりをもつ新たな體系として蘇えるのである。朱子が時代錯誤を百も承知の上で『易』は卜筮の書と廣言して憚らなかつた眞意はここにあり、これこそ彼のいう『易』の「活法」⁽¹¹⁴⁾なのであった。

ところで、最後にひとつ重大な問題が残る。占者の問いと六十四卦、三百八十四爻のなかのひとつとが、いかなる必然性によって結合するのか、という問題である。『易』のなかから投げ返された啓示が説得力をもつためには、他の卦爻ではなくまさにその卦爻が現われ出ねばならぬ必然性が前提として存在しなければならない。俗な表現を借用すれば、『易』が常に「當る」ものでなければ、朱子の卜筮⁽¹¹⁵⁾倫理説は根據を失ってしまう。朱子が『易』の靈應を信じていたことは彼自身の實占例が證明するが、ではその靈應は一體何によって保證されていると彼は考えていたのだろうか。

もしも『易』の背後に God が潛むとすれば事は簡單である。筮竹や『易』が God に見參するための通路のようなものとするならば、問いに應じて現われる卦爻は全能の God のお告げであり、そこに何ら疑念を挿しはさむ餘地はない。しかし朱子は、『易』は God の造り給うたものとか、太極は God であるなどとは考えていない。⁽¹¹⁶⁾『易』の原型は聖人である伏羲が造ったものという通説に彼が従うのは先述した通りである。伏羲は天地の創造主などではなく、朱子によれば彼は天地萬物のありようを模寫したにすぎない。『易』の起源を溯っても God に出會うことはなく、自らにして然る天地萬物の變化それ自體が立ち現われるだけである。

ただし、朱子が『易』の背後にいわば小文字の god の存在を想定していた節のあることは、事實として認めねばならぬだろう。

先王卜筮の法を制すること至嚴至敬なり。其の心を虚にし以て鬼神に聴くに、專一なれば則ち應じ、疑貳すれば則ち差う。故に禮に卜筮は相い襲なねずと曰うは、蓋し此れが爲なり。晉獻の麗姬を立てんと欲す、理を以て之れを觀れば、トを待たずして吉ならざること知るべし。其の之れを卜して吉ならざるに及んでは、則ち亦た深切著明なること已はなはだし矣。乃ち其の私意に勝たずして復た之れを筮す。是れ私心を以て主と爲し必を神明に取るなり。豈に感通の理有らんや。(『文集』卷四五・答丘子野)

しかしまた、彼が一方で次のごとき發言を残している事實にも留意する必要がある。

凡そ易と言うは多くは只だ是れ著卦を指して言う。著卦に何ぞ嘗て思うこと有り爲すること有らん。但だ只だ是れ著を扣かば便ち應じて通ぜざる所無く、所以に神しんたるのみ。是れ別に至神の、著卦の外に在ること有るには非ざるなり。

(『文集』卷五三・答沈叔晦第五書)

朱子における *god* 鬼神の問題はその思想大系の難問のひとつであって、ここで詳述する餘裕をもたないが、おそらく朱子は『易』の靈應については、前者よりも後者——『易』そのものが内包するメカニズムのなかにその根據を求めようとしていたとすべきであろう。もっとも、この問題に關して彼は多くの發言を残してはおらず、弟子の質問に對しても懇切丁寧とは云い難い。次に朱子の語を引き、筆者の読み込みも混じえながらいささか検討を加えてみよう。管見に留まつたものは、『語類』の次の五條にすぎない。

(一) 鬼神は氣に他ならない。屈伸往來するものが氣だ。天地の間にあるものは、全て氣にあらざるはない。人の氣と天地の氣とはいつも接してそこに間斷はない。自分ではわからないが、人の心が發動するや必らず氣に届き、この屈伸往來するものと感通しあう。卜筮のたぐいは、みな心にちゃんとそういうものがあるということだ。おまえさんの心にあることが動くやいなや、必らず應ずることを云う。(『語類』卷三・7)

(二) 質問「先生は、伏羲の畫卦はみな自然であり、ちっとも思慮や智慧を用いず、ただ伏羲の手を借りて卦として表われただけだ、とおっしゃいました。自然に表われ出たからこそ、占筮すると靈驗があるのですか」

先生「そうだ。太極が兩儀を生じる段階からどんな畫いてゆくと、その後はいくらでも畫ける。ちょうど挽き臼のように、四以下は全てこのように自然に撒き散らされてくる」(『語類』卷六五・56)

(三) 現代人は、伏羲が易を作ったことについて述べると、すぐに人々に天地造化の理を示したのだと云うけれど、そうじゃないんだ。こちらにどうして伏羲の意圖などわかるうか。おまけに伏羲が易を畫したとき、彼には意圖などなかった。彼にはちゃんと自然の道理がわかったのだが、自然の道理の方が彼の手を借りて卦として現われただけだ。だから占筮すれば必らず應じるのだ。(『語類』卷六七・54)

(四) 沈僩の記録に云う、未畫の前は、易においては渾然たる一理に他ならぬし、人においては湛然たる一心に他ならず、いずれにおいても一物は存在せず、寂然として不動、喜怒哀樂未發の中だ。突如、この至虚至靜のなかに象が生まれ、ここに初めて多くの象數吉凶の道理が現われ出る。だから靈妙なのだ。(『語類』卷六七・59)

(五) また尋ねた、「どうして爻辭と占うことが應じるのでしょうか」

先生「ちゃんとそういう道理があるのだ。世間のくじびきのようなものでも、しばしば占うことと契合するではないか」(『語類』卷七三・54)

(一) は鬼神論であって卜筮は中心テーマではないが、感應という視點からこれを捉えており、(二) は弟子の意見を肯定する

だけで自分の意見は述べていないが、續く發言は、どうやら時間の始源としての太極から未來へと連綿と續いてゆく時間のことを述べているように思われる。ここで朱子は、伏羲が何の作爲も加えず天地自然の現象を模寫したという事實のなかに、『易』の祕奥が存在すると考えている。(三)も(二)と同主旨である。(四)はやや特殊で、最後の「靈妙」(原文「靈」)は占事と卦爻辭とが暗合するという意味での「靈」なのか疑問は残るが、これも一應(二)のグループに入れてよいだろう。(五)は「ちゃんとそういう道理がある」だけでは答えになっていないし、「くじびき」と同じなのであれば、その「くじびき」のメカニズムを説明すべきであろう。これらは全て斷章ながら、結局(一)と(二)のふたつに大別できるように思われる。まず(一)を少し敷衍しておく。張橫渠—朱子によれば、天地宇宙には氣が充滿しており、氣は互いに感應によって運動する。人も鬼神も氣であるから、子孫が誠敬を盡くせば、祖先の靈魂である鬼神はそれに感應して來格する、というのである。朱子はこの論理を卜筮にも當てはめようとする。『易』は感應だと云ったのは東晉の慧遠であるが、⁽¹²³⁾占者が敬虔な氣持で思念を一點に集中させると、その氣が、氣の充滿した空間をあたかも音波のように波動してゆき、天地の氣と感應しあって、それが特定の卦爻として『易』のうえにブーメランのように返ってくるというのである。ちょうど鬼神の來格に祭祀という道具立てが介在しているように、卜筮の場合も筮竹や『易』が兩者をつなだ通路のような役割を果たす。しかし、天との感應が『易』のうえに現われるといっても、鬼神の來格と違って氣そのものが降臨してくるのではなく、象徴的啓示というかたちを取り、しかもそれは未來からの返事である。だが、たとえば六朝期の佛教思想に見られるように、因果應報を感應論で受けとめた先例もあり、⁽¹²⁴⁾しかも時間と空間とを混融して捉えるのは中國的思考法の特徴であるから、感應論を卜筮に適應しても充分有効であろう。⁽¹²⁵⁾しかしながら、感應論だけで能事おわるのであれば、六十四卦や筮竹といった『易』の裝置は要らないはずである。何故他ならぬ『易』が靈應するのか、という問いは依然として残らざるをえない。この問題を解くには(二)の視點が必要であり、いわば通路としての『易』のメカニズムを検討しなければならぬ。

『易』は天地の忠實な模寫というのは、我々が繰り返し見てきたところである。これを一步進めて云えば、『易』は時間と空間とを備えた生きた小宇宙ということである。占者が『易』に對峙するや、そのメカニズムは始動しはじめる。そこに介在するのは筮竹であるが、ここで揲法——筮竹の操作について考えてみよう。

繫辭傳の有名な一章、「是ノ故ニ易ニ太極有リ、是レ兩儀ヲ生ズ、兩儀四象ヲ生ジ……」は天地生成の順序であるが、同時に揲法の順序でもある。⁽¹²⁶⁾占者は五十本の筮竹のなかから一本を抜き出して太極に象どり、残りの四九本を左右に分け（天地に象どる）、それを更に四で切つてゆくのは四季に象どるのである。揲法の詳細は省くけれども、要するに占者は天地生成の順序を筮竹によって模擬的に再演するのである。これは一體何を意味するのか。大仰な無意味の意味化などと考えるのは現代人の感覺である。古代の傳承を汲み上げた繫辭傳の作者には、彼なりの思想があつたはずである。その意圖は想像するより他はないが、太極から始まり萬物生成に至る宇宙の時間が占者によって象徴的に再演されることにより、占者自身の過去から未來にわたる時間の歩みに轉化すると考えられていたのではないか。かくて得られた六十四卦、三百八十四爻のパターンのいずれかが、占者の辿り着くべき未來の時間のかたちである。現實には人は未來の時間を待つよりすべはないけれども、かかるメカニズムを備えた『易』という假構の小宇宙においては、人は未來のなかに入り、未來を先取りすることができるのである。朱子は何も云っていないけれども、彼もおそらくこうした前提に立っていたのではないかと思われるのである。

右の(二)の觀點を云い換えるなら、數による解釋——神祕主義の「數學」的合理化である。『易』のメカニズムとは、朱子においては數的秩序であつた。そこに邵康節の影響を看過できないが、彼が『易學啓蒙』や「著卦考誤」(『文集』卷六六)⁽¹²⁷⁾などにおいて、特に揲法における數を極めて詳細に論じているのは、理の具體的表徴としての數の秩序に沿つて行けば未來に至りうる、という認識があつたからではないだろうか。⁽¹²⁸⁾

註

- (1) こうした問題については、本田濟『易學——成立と展開』（一九六〇年、平樂寺書店）参照。氏の論考は、『易』解釋史の敘述を通してその背後にある思想史を活寫したものである。
- (2) 「易」の所言、却是說天人相接處（『朱子語類』卷六八・75）晏淵錄。
- (3) 「晏淵錄云……語錄中有云、周茂叔謂、看一部華嚴經不如看一良卦」（『朱子語類』卷七三・57）。また、次の發言参照。「李壽翁曰、性命之理、死生之故、鬼神之情狀、易盡之矣、曷爲求之他」（『困學紀聞』卷二〇）。なお、朱子はこの李壽翁（李椿）の墓誌銘を書いており、上の語もそこに引かれている（『文集』卷九四・數文閣直學士李公墓誌銘）。
- (4) 朱子の『易』關係の著述は、他に『易』の象數的側面を明らかにした『易學啓蒙』が知られているが、本論ではこの書に言及する餘裕がなかった。なお、『本義』成立以前に、王弼本に依據して『易傳』十一卷が書かれていたという（『直齋書錄解題』卷一）。ちなみに、朱子の孫・朱鑑（朱塾の子）が語類・文集から祖父の『易』に對する發言を蒐集類別した『朱文公易說』二三卷は、朱子の易學をうかがうに便利である。なお、この書は現行の『朱子語類』に見えない弟子のノートを間々引くことがある。
- (5) 「蓋易是箇極難理會底物事、非他書之比」沈側錄。以下、『朱子語類』は『語類』と略記する。アラビア數字は當該卷における條數をあらわす。底本は明・成化九年刊本（中文出版社影印）を用いる。また、『文集』とあるのは『朱文公文集』を指す。
- (6) 「易與春秋難看、非學者所當先」（『語類』卷六七・57）。
- (7) 「易只是空說箇道理、只就此理會、能見得如何、不如詩書執禮皆雅言也、一句便是一句、一件事便是一件事、如春秋亦不是難理會底、一年事自是一年事」陳淳錄。
- (8) 「如他書、則元有這事、方說出這箇道理、易則未曾有此事、先假託都說在這裏、如書、便有箇堯舜、有箇禹湯文武周公、出來做許多事、便

朱晦庵と『易』——その卜筮說をめぐって

- 說許多事、今易則元未曾有、聖人預先說出、待人占考、大事小事、無一能外於此」葉賀孫錄。
- (9) たとえば次の發言参照。「蓋易不比詩書、它是說盡天下後世無窮無盡底事理」（『語類』卷六七・55）董銖錄。
- (10) すでに「莊子」天下篇に「詩以道志、書以道事、禮以道行、樂以道和、易以道陰陽、春秋以道名分」と見える。なお、朱子はこの莊子の言葉に特別の注意を拂っている（『語類』卷七四・106、卷二二五・54参照）。
- (11) 「易字義只是陰陽」李閔祖錄。
- (12) 「易只消道陰陽二字括盡」記錄者名を缺く。
- (13) 「無一物不有陰陽乾坤、至於至微至細、草木禽獸、亦有牡牝陰陽」劉砥錄。
- (14) 「天地之間、無往而非陰陽、一動一靜、一語一默、皆是陰陽之理、至如搖扇、便屬陽、住扇、便屬陰、莫不有陰陽之理」周謨錄。
- (15) 朱子は、陰陽論にはふたつの側面があると云う。「陰陽、有以動靜言者、有以善惡言者」（『語類』卷六五・10）楊道夫錄。前者は存在論へと展開し、後者は倫理學へと展開してゆくと一應分類するなら、ここで問題にすべきは後者の方向、具體的に云えば陰陽と吉凶との關係である。これに關する朱子の發言を『語類』から幾つか拾っておく。
- 「易只是說一箇陰陽變化、陰陽變化、便自有吉凶」（卷七四・15）、
- 「易中說到那陽處、便扶助推移他、到陰處、便抑遏羈絕他」（卷六五・26）、
- 「以天地之氣言之、則剛是陽、柔是陰、以君子小人言之、則君子是剛、小人是柔」（卷六七・165）、
- 「陰陽者造化之本、所不能無、但有淑慝之分、蓋陽淑而陰慝、陽好而陰不好也……故觀履霜堅氷至之象、必有謹微之意、所以扶陽而抑陰也」（卷六九・121）、
- 「凡言亨皆是說陽、到得說陰處、便分曉說道小人吉」（卷七十・79）、
- 「蓋陰之與陽、自是不可相無者、今以四時寒暑而論、若是無陰陽、亦做事不成、但以善惡及君子小人而論、則聖人直是要消盡了惡、去盡了小人、蓋亦抑陰進陽之義」（卷七十・130）、
- 「易雖抑陰、然有時把陰爲主、如同人是也、然此一陰、雖是一卦之主、又却柔弱做主不得」（卷七十・135）。

なお、『易』解釋史におけるいわゆる象數易と義理易の對立を、陰陽と人事との對立として捉えることができる。とすれば、朱子の『易』解釋は、ごく大雑把に言えば、陰陽を踏まえながら人事に至るといふ點で、兩者の總合を目ざしているといふことができる。たとえば清の王心敬『豐川易說』にみえる次の文章は、そのまま朱子の『易』の解釋の立場とみなすことができるように思われる。「易は道人事之書、陰陽消長、只是借來作影子耳、故曰易者象也。象也者像也、于陰陽消長處、看得不明、是影子不真、若徒泥陰陽消長的影子、而無得于切己的人事、亦屬捕風捉影」(卷首・通論)。

八卦を重ねて六十四卦としたのは誰であるかについては古來より諸説があったが、『周易正義』は「重卦の人」を伏羲とすることによって、この問題に一應の結着をつけた。朱子は伏羲説と文王説との雙方に搖れ動いているが、朝鮮の韓元震が考證しているように、『朱子言論同異攻』(卷四)伏羲説を定論とすべきであろう。なお、『易』の作者については、『文會筆錄』七之二に諸説を集める。

「今人讀易、當分爲三等、伏羲自是伏羲之易、文王自是文王之易、孔子自是孔子之易、讀伏羲之易、如未有許多象象文言說話、方見得易之本意、只是要作卜筮用、如伏羲畫八卦、那裏有許多文學言語、只是說八箇卦有某象、乾有乾之象而已、其大要不出於陰陽剛柔吉凶消長之理、然亦嘗說破、只是使知卜得此卦如此者吉、彼卦如此者凶、今人未曾明得乾坤之象、便先說乾坤之理、所以說得都無情理、及文王周公分爲六十四卦、添入乾元亨利貞、坤元亨利牝馬之貞、早不是伏羲之意、已是文王周公自說他一般道理了、然猶是就人占處說、如卜得乾卦則大亨而利於正耳、及孔子繫易作象象文言、則以元亨利貞爲乾之四德、又非文王之易矣、到得孔子、盡是說道理、然猶就卜筮上發出許多道理、欲人曉得所以凶、所以吉」沈僩錄。

(18) 朱子は更に溯って、伏羲が卦として畫く以前——これを「天地自然の易」「畫前の易」などと呼ぶ——を見よと云っている。「看易、須是看他卦爻未畫以前是怎樣、却就這上見得他許多卦爻象數、是自然如此、

不是杜撰……當其未有卦畫、則渾然一太極、在人則是喜怒哀樂未發之中、一旦發出、則陰陽吉凶事事都有在裏面、人須是就至虛靜中、見得這道理周遍通融方好」林學履錄。なお、かかる發想は邵康節に由來しよ。『堯夫詩』須信畫前元有易、自從刪後更無詩、這箇意思、古元未有人道來」(『程氏遺書』卷二上)。

(19) 「聖人只是見得陰陽自然生生之象、而摹寫之、初未嘗有意安排也」

(20) 「伏羲當時偶然見得一便是陽、二便是陰、從而畫放那裏」黃義剛錄。

(21) 「今人才說伏羲作易、示人以天地造化之理、便非是、自家又如何知得伏羲意思、兼之伏羲畫易時、亦無意思、他自見得箇自然底道理了、因借他手畫出來爾、故用以占筮無不應」輔廣錄。

(22) 「想見伏羲做得這箇成時、也大故地喜歡」輔廣錄。

(23) 「聖人作易、蓋謂當時之民、遇事都閉塞、不知所爲、故聖人示以此理、教他恁地做、便會吉、如此做、便會凶、必恁地則吉而可爲、如此則凶而不可爲」葉賀孫錄。

(24) 「聖人作易、本爲欲定天下之志、斷天下之疑而已、不是要因此說道理也、如人占得這爻、便要人知得這爻之象是吉是凶、吉便爲之、凶便不爲之、然如此、理却在其中矣」潘時舉錄。

(25) 「易本卜筮之書、後人以爲止於卜筮、至王弼用老莊解、後人便只以爲理而不以爲卜筮、亦非、想當初伏羲畫卦之時、只是陽爲吉、陰爲凶、無文字、某不敢說、竊意如此、文王見其不可曉、故爲之作象辭、或占得爻處不可曉、故周公爲之作爻辭、又不可曉、故孔子爲之作十翼、皆解當初之意」甘節錄。

(26) 「易本爲卜筮作、古人實朴、作事須上之鬼神孔子恐義理一向沒卜筮中、故明其義、如曰義无咎也、義弗乘也、只是一箇義」楊方錄。

(27) 本文二一六ページ既出。注(17)參照。

(28) 「聖人繫許多辭、包盡天下之理、止緣萬事不離乎陰陽、故因陰陽中而推說萬事之理」葉賀孫錄。

(29) 「後來孔子見得是有是書、必有是理、故因那陰陽消長盈虛說出箇進退存亡之道理來」輔廣錄。

(30)

「又問、元亨利貞は備簡動靜陰陽之理、而易只謂乾有之、曰、若論文王易、本是作大亨利貞、只作兩字說、孔子見這四字好、便挑開說了、所以某嘗說易難看、便是如此、伏羲自是伏羲易、文王自是文王易、孔子因文王底說、又却出入乎其間也」林襲孫錄。

(31)

「周貴卿問、元亨利貞、以此四者分配四時、却如何云乾之德也、曰、他當初只是說大亨利於正、不以分配四時、孔子見此四字好後、始分作四件說、孔子之易與文王之易、略自不同」黃義剛錄。

(32)

王應麟『經義考』卷三一所引「王懋竑『朱子年譜』卷二上」は、『本義』の成立を朱子四八歳（一一七七年）の時とするが、この歳に書かれたのは王弼本に依據した『易傳』十一卷『直齋書錄解題』『宋史』藝文志著録）のほすであり、詳しい考證は省くけれども『本義』は更に後年、朱子六一歳頃とするのが妥當である。庚戌（一一九〇年）五月の日付を持つ次の發言はその一證である。「某杜費許多年工夫、近來於詩易略得聖人之意」『語類』卷一一・五・30訓徐害。しかしこの出來榮えに不満であつた朱子は、六四五歳頃まで朱を入れ續けたらしい。山根三芳「朱子著作年代考」『漢文教室』八六號、竹内義雄「朱子・陽明」（一九三六年、岩波書店）七一頁參照。

(33)

「今之學者、多好說得高、不喜平」『語類』卷八・102甘節錄。また、「今之談經者、往往有四者之病、本卑也而抗之使高、本淺也而鑿之使深、本近也而推之使遠、本明也而必使至於晦、此今日談經者之大患也」

『語類』卷七六・78 龔蓋卿錄。

(34)

「今人不看卦爻、而看繫辭、是猶不看刑統、而看刑統之序例也、安能曉」甘節錄。なお、こうした風潮は北宋にもすでにあつたらしい。次の發言參照。「竊見近歲公卿大夫、好爲高奇之論、喜誦老莊之言、流及科場、亦相習尚、新進後生未知臧否、口傳耳剽、翕然成風、至有讀易未識卦爻、已謂十翼非孔子之言、讀禮未知篇數、已謂周官爲戰國之書、讀詩未盡周南召南、已謂毛鄭爲章句之學、讀春秋未知十二公、已謂三傳可束之高閣、循守注疏者、謂之腐儒、穿鑿臆說者、謂之精義、且性者子貢之所不及、命者孔子之所罕言、今之舉人發言秉筆、先論性

朱晦庵と『易』——その卜筮說をめぐって

(35)

命、乃至流蕩忘返、遂入老莊」『溫國文正公文集』卷四五・論風俗劄子。

(36)

「今人心性編急、更不待先說他本意、便將理來套說了」林學履錄。

(37)

「今學者諱言易本爲占筮作、須要說做爲義理作、若果爲義理作時、何不直述一件文字、如中庸大學之書、言義理以曉人、須得畫八卦則甚」輔廣錄。

(38)

「如易、某便說道聖人只是爲卜筮而作、不解有許多說話、但是此說難向人道、人不肯信、向來諸公力來與某辨、某煞費氣分與他分析、而今思之、只好不說、只做放那裏、信也得、不信也得、無許多氣力分疎」黃義剛錄。朱子の畏友張南軒も朱子の卜筮說には贊同しえなかつた。

「蓋易有聖人之道四、恐非爲卜筮專爲此書、當此爻象、如此處之則吉、如此處之則凶、聖人所以示後世、若筮得之者、固當如此處、蓋其理不可違、而卜筮固在其中矣」『南軒集』卷二三・答朱元晦。

(39)

『直齋書錄解題』卷一にいう、「古周易八卷、中書舍人清豐晁說之以道所錄、卦爻一、象二、象三、文言四、繫辭五、說卦六、序卦七、雜卦八、其說曰、以象象文言雜入卦中、自費氏始、孔穎達又謂、輔嗣之意、象本釋經、宜相附近、分爻之象辭、各附逐爻、則費氏初變古制時、猶若今乾坤二卦、各存舊本歟、古經始變於費氏、而卒大亂於王弼、奈何後之儒者、尤而效之、杜預分左氏傳於經、宋衷范望散太元測贊於八十一首之下、是其明比也、揆觀其初、乃如古文尙書、遷固敘傳、揚雄法言敘篇云爾、卷首列名氏二十餘家、文字異同則散見於諸卦云」

(40)

『四庫提要』卷三にいう、「古周易一卷、宋呂祖謙編、祖謙字伯恭、金華人、隆興元年進士、復中博學宏詞科、官至直祕閣著作郎、國史院編修、事迹具宋史儒林傳、古易上下經及十翼、本十二篇、自費直鄭元以至王弼、遞有移掇、孔穎達因弼本作正義、行於唐代、古易遂不復存、宋呂大防始考驗舊文、作周易古經二卷、晁說之作錄古周易八卷、薛季宣作古文周易十二卷、程迥作古周易考一卷、李燾作周易古經八篇、吳

仁傑作古周易十二卷、大致互相出入、祖謙此書、與仁傑書最晚出、而較仁傑爲有據、凡分上經下傳象上傳象下傳象上傳象下傳象辭上傳象辭下傳文言傳說卦傳序卦傳雜卦傳爲十二篇、宋志作一卷、書錄解題作十二卷、蓋以一篇爲一卷、其實一也、朱子嘗爲之跋、後作本義、即用此本、其書與呂大防書相同、而不言本之大防、尤蓋與吳仁傑書嘗論之、然祖謙非竊據人書者、稅與權校正周易古經序、謂偶未見大防本、殆得其實矣、書錄解題又載音訓二卷、乃祖謙門人王莘叟所筆受、又稱朱子嘗刻是書於臨漳會稽、益以程氏是正文字及晁氏說、此本皆無之、殆傳寫者遺之歟

(41)

『直齋書錄解題』卷一に云う、「本義十二卷……首列九圖、末著揲法、大略兼義理占象而言」。ここで云う「揲法」とは「筮儀」を指すものと思われる（王懋竑『白田草堂存稿』卷一・易本義九圖論後）。また、『四庫提要』卷三に云う、「此本爲咸淳乙丑九江吳革所刊、內府以宋槧摹雕者、前有革序、每卷之末、題數原後學劉宏校正文字……卷端惟列九圖、卷末係以易贊六首、筮儀一篇、與今本升筮儀於前、而增列卦歌之類者、亦迥乎不同」。しかし、清の王懋竑は、この「九圖」「筮儀」は斷じて朱子の作ではなく、門人たちが『易學啓蒙』に依據しつつ自己の見解を混えて作ったものであり、「五贊」ももとは『啓蒙』に付載されていたものであって、『本義』に増入されたのは朱子の意圖ではないと長々と考證を展開して斷案する（『自由草堂存稿』卷一・易本義九圖論、易本義九圖論後）。「九圖」については、胡渭も『易圖明辨』において王白田の立場を支持する。「五贊」はおそらく王白田の云う通りであろうが、「九圖」「筮儀」については、本稿では一應朱子のものという舊説に従う。かりに朱子の自作ではないとしても、少なくとも朱子の『易』解釋から大きく逸脱したものとは思えないからである。

(42) 次の朱子の發言から推せば、朱子の時代にこの『易傳』は極めて多數の讀者を持っていたようである。「只今易傳一書、散滿天下、家置而人有之」（『語類』卷九三・74）楊道夫錄。

(43)

「易之爲書、更歷四聖、而制作不同、若庖羲氏之象、文王之辭、皆依卜筮以爲教、而其法則異、至於孔子之贊、則又一以義理爲教、而不專於卜筮也、是豈其故相反哉、俗之淳漓既異、故其所以爲教爲法者、不得不異、而道則未嘗不同也、然自秦漢以來、考象辭者、泥於術數、而不得其弘通簡易之法、談義理者、淪於空寂、而不適乎仁義中正之歸、求其因時立教、以承三聖不同於法而同於道者、則惟伊川先生程氏之書而已……淳熙六年秋八月丙戌朔、新安朱熹謹書」

(44)

「又曰、文王之心已自不如伏羲寬闊、急要說出來、孔子之心不如文王之心寬大、又急要說出道理來、所以本意浸失、都不顧元初聖人畫卦之意、只認各人自說一副道理、及至伊川、又自說他一樣、微似孔子之易、而又甚焉、故其說易、自伏羲至伊川、自成四樣、某所以不敢從、而原易之所以作而爲之說、爲此也」沈僊錄。

(45)

『渭南文集』卷二九・跋朱子易傳。

(46)

「王弼注易、元不見道、但却以老莊之意解說而已」（『程氏遺書』卷一）。「二程のいづれか不明なるも、多分伊川であらう」。

(47)

「若欲知易、先尋繹令熟、只看王弼胡先生王介甫三家文字、令通貫、餘人易說無取、枉費功年、亦長矣」（『伊川文集』卷五・與金堂謝君書）。

(48)

たとえば、元の梁寅『周易參義』の自序に云う、「程子論天人以明易之理、朱子推象占以究易之用、非故爲異也」、明の錢士升『周易揆』の許譽卿の序に云う、「邵子揆諸氣、程子揆諸理、朱子揆諸象」（『四庫提要』卷八所引）。また、明の姜寶『周易傳義補疑』に云う、「程子易傳主理、朱子易本義主占」（同卷七所引）。

(49)

「伊州晚年所見甚實、更無一句懸空說底話、今觀易傳可見、何嘗有一句不着實」余大雅錄。

(50)

「易傳義理精、字數足、無一豪欠闕、他人着工夫補綴、亦安得如此自然、只是於本義不相合」（記録者を缺く）。褒辭をもうひとつ引いておく。「大抵程傳所以好者、其言平正、直是精密、無少過處、不比他處有抑揚、讀者易發越、如上蔡論語、義理雖未盡、然人多喜看、正以其

説有過處、啓發得人、看者易入、若程傳則不見其抑揚、略不驚人、非深於義理者、未易看也」(『語類』卷一七・24) 萬人傑錄。

(51) 「易傳言理甚備、象數却欠在」(『語類』卷六七・26) 李閔祖錄。

(52) 「某之易簡略者、當時只是略搭記、兼文義、伊川及諸儒皆已說了、某只就語脈中略牽過這意思」(『語類』卷六七・44) 劉綱錄。「朱子亦謂所作本義簡略、以義理程傳既備故也」(『周易折中』凡例所引)。

(53) 「問、先儒讀書、都不如先生精密、如伊川解易亦甚疎、曰、伊川見得箇大道理、却將經來合他這道理、不是解易」 汪德輔錄。

(54) 「此卦只是卜祭吉、又更宜涉川、王乃在中是指廟中言、宜在廟祭祀、伊川說得那道理多了、他見得許多道理了、不肯自做他說、須要寄搭放在經上」 晏淵錄。「易傳」は渙卦象傳をいわば中の哲學で解釋する。

「天下離散時、王者收合人心、至於有廟、乃是在其中也、在中、謂求得其中、攝其心之謂也、中者心之象、剛來而不窮、柔得位而上同、卦才之義、皆主於中也、王者拯渙之道、在得其中而已」。なお、この條の記錄者晏淵の記錄は約二五〇條ほどあるが、田中謙二氏によれば、その殆ど全てが『易』に關する師の發言の記錄に限られており、この事實から、朱子が『易』の講義をある一定の期間に(晏淵の師事期は一九三、九四年と推定される)處を變えながら連續して行なつたことがわかつたという(『東方學報』京都第四八册所收「朱門弟子師事年攷續」三五五頁)。ちなみに晏淵は『易』に造詣が深かつたらしく、玉井陽氏なるものに『易』を授けたという記錄がある(『四庫提要』卷四、「大易緝說」の條參看)。

(55) 「問、黃裳元吉、伊川解作聖人示戒、並舉女禍武后之事、今考本文、無此象、這又是象外立教之意否、曰、不曉這意、若伊川要立議論教人、可向別處說、不可硬在易上說、此爻何曾有這義、都是硬入這意、所以說得緊了」 林學履錄。

(56) 「易傳明白無難看、但伊川以天下許多道理散入六十四卦中」楊道夫錄。
(57) 「林擇之云、伊川易說得理也太多、曰、伊川求之太深、嘗說三百八十四爻、不可只作三百八十四爻解、其說也好、而今似他解時、依舊只作

得三百八十四般用」黃義剛錄。

(58) 「及到程子解易、却又拘了……若如程子之說、則千百年間只有箇舜禹用得也」曾祖道錄。これに對して朱子は、『易』は天子から庶人に至るまで活用しうるものだと言っている(『語類』卷六九・97)。

(59) 「如程易發明道理大義極精、只於易文義有強說不通處」(『語類』卷六八・79) 董銖錄。

(60) 「問、師或與尸、伊川說訓衆主、如何、曰、從來有與尸血刃之說、何必又牽引別說、某自小時未曾識訓詁、只讀白本時、便疑如此說、後來從鄉先生學、皆作衆主說、甚不以為然、今看來只是兵敗與其尸而歸之義、小年更讀左傳形民之力而無醉飽之心、意欲解釋形字是割剝之意、醉飽是厭足之意、蓋以為割剝民力而無厭足之心、後來見注解、皆以形字訓象字意云、象民之力而無已甚、某甚不然、但被形字無理會、不敢改他底、近看正觀政要、有引用處、皆作刑民、又看家語亦作刑民字、方知舊來看得是、此是祭公箴穆公之語、須如某說、其語方切」劉綱錄。この師卦六三の『易傳』の解釋を引いておく。「與尸、衆主也、蓋指三也、以三居下之上、故發此義、軍旅之事、任不專一、覆敗必矣」。また『本義』は、「與尸謂師徒撓敗、與尸而歸也」と述べる。

(61) 蔡季通は次のように述べたといわれる。「季通云、看易者、須識理數象辭、四者未嘗相離」(『語類』卷六七・70) 程端蒙錄。

(62) 高橋徹「李朝儒學史における主理派主氣派の發達」(京城帝國大學法文學會編「朝鮮文那文化の研究」所收)參照。

(63) 「聖人作易之初、蓋是仰觀俯察、見得盈乎天地之間、無非一陰一陽之理、有是理則有是象、有是象則其數便自在這裏」葉質孫錄。

(64) 「若人占得此爻、則爲君子之所爲者必吉、而爲小人之所爲者必凶矣、其象如此、而理在其中矣、却不是因欲說道理而後說象也」潘時舉錄。

(65) 「程先生說、易得其理、則象數在其中、固是如此、然派流以觀、却須先見象數的當下落、方說得理不走作、不然、事無實證、則虛理易差也」

(66) 「不過只是因畫以明象、因數以推數、因這象數便推箇吉凶示人而已、

都無後來許多勞攘說話」沈偶錄。底本△印の「數」は「象」のミスであらう。

(67)

「易本因卜筮而有象、因象而有占、占辭中便有道理、如筮得乾之初九、初陽在下、未可施用、其象爲潛龍、其占曰勿用、凡遇乾而得此爻者、當觀此象而玩其占、隱晦勿用可也、它皆倣此、此易之本指也」董誥錄。

(68)

もつとも『易緯乾鑿度』の鄭注が全て鄭玄の手になるかどうかについては疑いがもたれている。鈴木由次郎『漢易研究』三五頁。なお、「氣象」という語についてはかつて素描を試みたことがある。朝日文明選『朱子集』一七三頁以下参照。

(69)

「蓋其所謂象者、皆是假此衆人共曉之物、以形容此事之理、使人知所取舍而已」葉賀孫錄。『易』の「象」については、明の來知徳の次の言葉が参考になる。「夫易者象也、象也者像也、此孔子之言也、曰、像者乃事理之彷彿近似、可以想像者也、非真有實事也、非真有實理也、若以事論、金豈可爲車、玉豈可爲鉉、若以理論、虎尾豈可履、左腹豈可入、易與諸經不同者、全在于此」『來瞿唐先生易注』自序。

(70)

「看易、若是靠定象去看、便滋味長、若只恁地懸空看、也沒甚意思」呂齋錄。

(71)

「惟其言不盡意、故立象以盡之、學者於言上會得者淺、於象上會得者深」輔廣錄。

(72)

「……故言者所以明象、得象而忘言、象者所以存意、得意而忘象、猶蹄者所以在兔、得兔而忘蹄、象者所以在魚、得魚而忘筌也、然則言者象之蹄也、象者意之筌也」(王弼『周易略例』明象)。本田濟『易學』に、王弼の象を鄭玄のそれと比較して次のように云う、「鄭玄らの方法では經文の一字一句が終點で、それに卦の象徴を結びつけるだけに、全精力が費やされていた観がある。王弼ではことは、すなわち經文の字句すらが手段である。目標はその奥の意味にある。鄭玄らにとつて卦は、象徴とはいっても目に見え、一々指示し得る物である。實象である。王弼の象徴は、それこそ漠然とした假りのすがた、虛象である。目に見えない『意味』のおぼろげな役影である」(二二三頁)。な

(73)

お、象數を重視する宋の王炎は王弼のこうした立場を批判する。「王弼棄象不論、後人樂其說之簡且便也、故漢儒之學盡廢、而弼注獨行、然木下有水爲井、以木巽火爲鼎、上止下動爲頤、頤中有物爲噬嗑、此四卦、雖弼不能削去其象也、弼之言曰、筌所以在魚、得魚而忘筌、蹄所以在兔、得兔而忘蹄、言者象之筌也、象者意之蹄也、捨筌蹄無以得魚兔、則捨象求意、弼亦自知其不可、而猥曰筌蹄在健、何必乾始爲馬、類苟在順、何必坤始爲牛、是未得魚兔、先棄筌蹄之說也」(『讀易筆記』自序、『困學紀聞』卷一翁注所引)。

伊川は象を全く廢棄したわけではないが、彼の象に對する考えは次の言葉に盡くされている。「昔有聖人之道四焉、以言者尙其辭、以動者尙其變、以制器者尙其象、以卜筮者尙其占、吉凶消長之理、進退存亡之道、備於辭、推辭考卦、可以知變、象與占、在其中矣」(『易傳』自序)。「來書云、易之義本起於數、謂義起於數則非也、有理而後有象、有象而後有數、易因象以明理、由象而知數、得其義則象數在中矣、必欲窮象之隱微、盡數之毫忽、乃尋流逐末、術家之所尙、非儒家之所務也、管輅郭璞之徒是也、理無形也、故因象以明理、理既見乎辭矣、則可由辭以觀象、故曰、得其義則象數在其中矣」(『伊川文集』卷五、答張閔中書)。

(74)

朱子が象を重視したのは、それによって古代的思考に迫ろうとしたという側面もあるように思われる。

(75)

「嘗得郭子和書云、其先人說、不獨是天地雷雨水火山澤謂之象、只是卦畫便是象、亦說得好」林學蒙錄。

(76)

「一卦自有一卦之象、象謂有箇形似也、故聖人即其象而命之名、以爻之進退而言、則如剝復之類、以其形之肖似而言、則如鼎井之類、此是伏羲即卦體之全而立箇名如此」葉賀孫錄。

(77)

たとえば邵康節の「冬至吟」参照。この詩についてはかつて觸れたことがある(拙稿「伊川擊壤集の世界」、『東方學報』京都第四七冊所収)。

(78)

「卦中要看得親切、須是兼象看、但象不傳了、鄭東卿易專取象、如以鼎爲鼎、革爲爐、小過爲飛鳥、亦有義理、其他更有好處、亦有杜撰處」

〔語類〕卷六六・82 劉礪錄。贅言を費せば、たとえば小過三三の中央の二陽爻は鳥の胴體、上下の各二陰爻は翼であり、小過の卦爻辭に見える「飛鳥」というイメージは卦形に由來すると云うのである。

(79) 朱子は知南康軍時代にこの南康の戴主簿に會ったことがあり、世にいう『麻衣易』は他ならぬこの戴某の偽作であると決めつけ、ここに云う『易圖』は『麻衣易』と照應すると云っている〔語類〕卷六七・174。

(80) 「需卦畫共食之象、以坎卦中一畫作卓、兩陰爻作飲食、乾三爻作三箇人向之而食……大率可笑如此」邵浩錄。

(81) たとえば次の發言參照。「坎體中多說酒食、想須有此象、但今不可考」〔語類〕卷七十・40 晏淵錄。

(82) 「川壅爲澤、坎爲川、兌爲澤、澤是水不流底、坎下一畫閉合時、便成兌卦、便是川壅爲澤之象」晏淵錄。

(83) 「且如城復于隍、須有這箇城底象、隍底象、邑底象、城隍邑皆土地、在坤爻中自有此象」晏淵錄。また、坤のなかに師の象があるとも述べている。「城復于隍、隍是河、掘其土以爲城、又因以固城也、勿用師師是兵師、凡坤有衆與土之象」〔語類〕卷七十・121 劉礪錄。

(84) 「師、兵衆也、下坎上坤、坎險坤順、坎水坤地、古者寓兵於農、伏至險於大順、藏不測於至靜之中、又卦惟九二一陽、居下卦之中、爲將之象、上下五陰、順而從之、爲衆之象、九二以剛居下而用事、六五以柔居上而任之、爲人君命將出師之象、故其卦之名曰師」

(85) 「易中取象處、亦有難理會者」林學履錄。

(86) 象數易の内容をなすこれらの方法については、鈴木由次郎『漢易研究』(一九六三年、明德出版社)に詳しい。また、本田濟『易學』一九四頁以下參照。

(87) 「……是以漢儒求之說卦而不得、則遂相與創爲互體、變卦、五行、納甲、飛伏之法、參互以求、而幸其偶合、其說雖詳、然其不可通者、終不可通、其可通者、又皆傳會穿鑿、而非有自然之勢」ちなみに、明の黃宗羲は象には次の七つしかないと言っている。「聖人以象示人、有

八卦之象、六畫之象、象形之象、爻位之象、反對之象、方位之象、互體之象、七者而象窮矣、後儒之偽象者、納甲也、動爻也、卦變也、先天也、四者雜而七者晦矣」〔易學象數論〕卷三・原象。

(88) もっとも、この『本義』付載の「卦變圖」と『本義』中の卦變とは一致しない。たとえば『四庫提要』は明・董守諭「卦變考略」を次のように解題する。「朱子謂伊川不信卦變、故於柔來文剛等處無依據、於是兼采其說、又以意變之、凡十九卦、今本義第九圖是也、然朱子上經釋變卦者九、唯訟卦與變卦圖同、餘則如隨自因噬嗑未濟來、據圖則自否泰來、下經釋變卦者十、唯晉卦與圖同、餘則如復變師、姤變同人之類、例以復初上爲師之二、復二下爲師之初……皆不免前後異例」。しかし董守諭は「卦變圖」を疑わなかったが、清の王懋竑は(41)で觸れたようにこれを朱子の作にあらずと断定する。なお、伊川は卦變を全く捨象してしまっただけではなく、全ての卦は卦の父母である乾卦と坤卦より變じたものとするところに特徴がある。

(89) 「伊川不取卦變之說、至柔來而文剛、剛自外來而爲主於內、諸處皆牽強說了、王輔嗣卦變、又變得不自然、某之說、却覺得有自然氣象」〔語類〕卷六七・94 劉礪錄。

(90) 朱門のなかでも蔡元定の子蔡淵は積極的に互體を取り入れている。『易象意言』參照。

(91) 「問、雜物撰德、辨是與非、則非其中爻不備、曰、這樣處曉不得、某當疑有闕文、先儒解此多以爲互體、如屯卦震下坎上、就中間四爻觀之、自二至四則爲坤、自三至五則爲艮、故曰非其中爻不備、互體說、漢儒多用之、左傳中一處說占得觀卦處、亦舉得分明、看來此說亦不可廢」林學履錄。なお、顧炎武は、『左傳』のこの記事を「雜物撰德」に當てて互體とみることと反對している〔日知錄〕卷一・互體。

(92) 朱子の次の發言は、顧説の論據にすることができる。「中孚便是大底離、小過是箇大底坎、又曰、中孚是箇雙夾底離、小過是箇雙夾底坎、大過是箇厚底坎、頤是箇厚底離」〔語類〕卷七六・99 記錄者名を缺く。なお、朱子は漢易を採らなかったがこの「瓶羊觸藩」のとき

ろでは五體を使わざるをえなかったという意見がある『四庫提要』卷六・周易述義。

(93) 「易說一箇物、非眞は一箇物、如說龍非眞龍、若他書則眞是事實」林賜錄。

(94) 「先生問時學看易如何、曰、只看程易、見其只就人事上說、無非日用常行底道理、曰、易最難看、須要識聖人當初作易之意、且泰之初九、拔茅茹、以其彙、征吉、謂其引賢類進也、都不正說引賢類進、而云拔茅、何耶、如此之類、要須思看、某之啓蒙自說得分曉、且試去看」

(95) 「時學曰、向者看程易、只就注解上生議論、却不曾靠得易看、所以不見得聖人作易之本意、今日看啓蒙、方見得聖人一部易、皆是假借虛設之辭、蓋緣天下之理、若正說出便只作一件用、唯以象言則當卜筮之時、看是甚事、都來應得、如泰之初九、若正作引賢類進說、則後便只作得引賢類進用、唯以拔茅茹之象言之、則其他事類此者、皆可應也、啓蒙警學篇云、理定既實、事來尙虛、用應始有、體該本無、便見得易只是虛設之辭、看事如何應耳、先生領之、潘時舉錄。『警學篇』の引用句については次の49條に解説がある。なお、右にいう『警學篇』は現行の『易學啓蒙』にはみえず、『本義』に『易學五贊』のひとつとして付載されている。この経緯は明らかではないが、王懋竑が云うように後人が勝手に場所を移した可能性がある(注(41)参照。白田はその論據のひとつとして朱子の『與呂子約書』を挙げる)。

(96) 「且如即鹿無虞人、必陷於林中、君子幾、不如舍、往吝、其理謂將即鹿而無虞人、必陷於林中、若不舍而往、是取吝之道、這箇道理、若後人做事、如求官爵者求之不已、便是取吝之道、求財利者求之不已、亦是取吝之道」葉賀孫錄。

(97) この「筮儀」が、王白田によって朱子の自作にあらずと断定されたことは注(41)で述べたが、彼の論據を書き抜いておく。「明永樂大全出、以本義改付易傳、而九圖筮儀遂爲朱子不刊之書矣、今詳筮儀之文、絕不類朱子語、其註有云、筮者北面、見儀禮、按儀禮士冠禮特性饋食禮少牢饋食禮、筮者皆西面、惟士喪禮、筮宅以不在鹿、筮者北面、今

直云、筮者北面見儀禮、此等警說、不知何來推求其故、則學易者、但見漢上易叢說有引儀禮筮宅者北面之文、而並未嘗考之儀禮也、朱子豈不見儀禮者而疎謬若是耶、由是以言、筮儀亦斷非朱子之作、而通考所云、前列九圖、後著撰法者、皆爲相傳之誤、而不可以據信矣」(『易本義九圖論』)、「啓蒙明著策篇、其言撰法已詳、而明筮贊又詳言之、不必更爲筮儀明筮、贊云、信手平分、置右於几、則無所謂牀與本格者、而擇潔地爲著室、曰焚香致敬、是又大類藏文仲居蔡之爲、朱子必不爾也」(『易本義九圖論後』)。

(98) 「擇地潔處、爲著室、南戶置牀于室中央、著五十莖、輅以纁帛、貯以皂囊、納之積中、置于牀北、設木格于積南、居牀二分之北、置香爐一于格南、香合一于爐南、日炷香致敬、將筮則洒掃拂拭、滌硯一注水、及筆一、墨一、黃漆版一、于爐東、東上、筮者、齊潔衣冠北面、盥手焚香致敬」。なお、ここにいう「北面」については楠本碩水のコメントがある。『碩水先生遺書』卷五・十二bを見よ。

(99) もし、六爻全部が老陽となつて變じる場合は、「使遇此卦而六爻皆變者、即此占之」と『本義』に云うように、用九を用いて占斷する。『易傳』にはこうした視點は全くない。

(100) こうした象と占の分斷を明の曹學佺『周易可說』は次のように批判する。「凡辭皆象也、本義一辭而分爲象占、如潛龍勿用本一句、而以潛龍爲象、勿用爲占者非」(『四庫提要』卷八所引)。

(101) この爻辭を『易傳』は次のように解釋する。「下爻爲初九、陽數之盛、故以名陽爻、理无形也、故假象以顯義、乾以龍爲象、龍之爲物、靈變不測、故以象乾道變化、陽氣消息、聖人進退、初九在一卦之下、爲始物之端、陽氣方萌、聖人側微、若龍之潛隱、未可自用、當晦養以俟時」

(102) 次の發言はこの注解の敷衍である。「此當以所占之人之德觀之、若己是有九二之德、占得此九二爻、則爲利見九五大德之君、若常人無九二之德者、占得之則爲只利見此九二之大人耳、己爲九五之君而九五之德、占得此九五爻、則爲利見九二大德之人、若九二之人占得之、則爲利見

此九五大德之君、各隨所占之人、以爻與占者相爲主賓」〔語類〕卷六八・52〕董銖錄。

かかる解釋も朱子の批判を浴びることになる。「如伊川說得都犯手勢、引舜來做乾卦、乾又那裏有箇舜來、當初聖人作易、又何嘗說乾是舜、他只是懸空說在這裏、都被人說得來事多、失了他潔靜精微之意、易只是說箇象是如此、何嘗有實事」〔語類〕卷六八・63。なお、このように史實によって『易』を解釋するのは、『易傳』を繼承した楊萬里の『誠齋易傳』に顯著な方法である。

中國の思维を特徴づけるこのサイン——シンボルの論理については、山田慶兒「パターン・認識・制作——中國科學の思想的風土」(一九七〇年、筑摩書房、『科學史のすすめ』所收) 九四頁以下参照。

〔利見大人、與程傳說不同、不是卦爻自相利見、乃是占者利去見大人、也須看自家占底是何人、方說得那所利見之人〕晏淵錄。

〔凡易中利者、多爲占得者說、蓋活人方有利不利、若是卦畫、何利之有、屯卦言利建侯、屯只是卦、如何去利建侯、蓋是占得此卦者之利耳、晉文公占得屯豫、皆得此辭、後果能得國、若常人占得、亦隨高下自有箇主宰道理〕黃鑿錄。また、卷七二・28條でも、吉凶の主體は占者であつて卦爻ではないと述べている。

〔蓋易之書、大抵教人戒謹恐懼、無有以爲易而處之者、雖至易之事、亦必以艱難處之、然後无咎也〕沈僩錄。

〔如坤之初六、須知履霜堅冰之漸、要人恐懼修省、不知恐懼修省、便是過、易大概欲人恐懼修省〕潘時舉錄。

〔語類〕卷六五・24條、六六・59條等参照。

〔看易、不當更去卦爻中尋求道理當如何處置、這箇與人卜筮以決疑惑、若道理當爲、固是便爲之、若道理不當爲、自是不可做、何用更占、却是有一樣事、或吉或凶、成兩岐道理、處置不得、所以用占、若是放火殺人、此等事終不可爲、不成也去占、又如做官贖汚邪僻、由徑求進、不成也去占〕沈僩錄。

〔若卦爻大好而已德相當則吉、卦爻雖吉、而已德不足以勝之、則雖吉

亦凶、卦爻雖凶、而已德足以勝之、則雖凶猶吉〕沈僩錄。

〔易申言、占者有其德、則其占如是、言無其德而得是占者、却是反說、如南蒯得黃裳元吉、疑吉矣、而蒯果敗者、蓋卦辭明言黃裳則元吉、無黃裳之德則不吉也……如此看、自然意思活〕董銖錄。

〔人如占得一爻、須是反觀諸身、果盡得這道理否、坤之六二直方大、不習無不利、須看自家能直能方能大、方能不習無不利、凡皆類此〕潘時舉錄。また、『本義』蒙九二、小畜六四・九五等参照。

〔小畜〕上九爻辭殊不可斷、若人占得此爻、則吉凶未可知、然易占法有活法、聖人因事教人、如有是德而得是爻、則爲吉、無是德而得是爻、則不應、須如此看、乃活〔語類〕卷七十・90〕董銖錄。

彼が靈應を疑っていなかったことは、靈應しない理由を占法のなかに求めている次の發言からも伺い知ることができる。「每恨不得古人活法、只說得箇半死半活底、若更得他那箇活法、却須更着得高妙、在古人必自有活法、且如筮得之卦爻、却與所占底事不相應時如何、他到這裏、又須別有箇活底例子括將去」〔語類〕卷六六・30。次に朱子自身の占例を擧げておく。慶元元年(朱子六六歳)、韓侂胄と對決せんとしてその可否を卜し、「遯、同人に之く」という卦に遇い、やむなく斷念して上奏の草稿を焼き、これより「遯翁」と號したというのは、黃榦の『朱子行狀』にみえる餘りにも有名な逸話である〔續集〕卷五・與章侍郎書も参照。もっとも、黃榦のこの記事によれば、このとき遯三三の初爻が變じたことになっているが、しかし朱子は、次に引くある門生に與えた手紙のなかで「遯、家人に之く」を得たと書いており、この時の得卦は、實は遯卦の初爻と四爻の二爻變であつたとするのが正しいであろう。「病中痊發狂疾、欲舒憤懣一訴穹蒼、既復自疑、因以易筮之、得遯之家人、爲遯尾好遯之占、遂亟焚藁辭吉、然胷中猶勃勃、不能已也」〔文集〕別集卷一・與劉德脩第八書。筆者の管見に留まったものはもう一例ある。この占には朱子は直接關與していないが、「僞學の禁」がいよいよ苛烈となり、朱子の身邊に危險が迫るほどになった慶元二年のことである。蔡元定が罪に問われ、搜

查の手が朱子にも及んだとき、輔廣（漢卿）が立筮して小過の六五を得る。「季通被罪、臺謂及先生、先生飯罷、樓下起西序行數回、卽中位打坐、賀孫送歸精舍、告諸友、漢卿筮之、得小過公戈取彼在穴、曰先生無虞、蔡所遭必傷、卽同輔萬季弟至樓下、先生坐睡甚酣、因諸生偶語而覺、卽掛諸生、諸生問所聞蔡文事如何、曰、州縣捕索甚急、不曉何以得罪」〔語類〕卷一〇七・22。次の例は、過去の占例を弟子に語って聽かせたものである。「昔敬夫（張南軒）爲魏公占得睽之蹇、六爻俱變、此二卦名義自是不好、李壽翁斷其占云、用兵之人、亦不得用兵、講和之人、亦不成講和、睽上卦是離、離爲甲冑、爲戈兵、有用兵之象、却變爲坎、坎險阻在前、是兵不得用也、兌爲口舌、又悅也、是講和之象、却變爲艮、艮、止也、是議和者、亦無所成、未幾、魏公既敗、湯思退亦敗、皆如所占」〔語類〕卷七三・54 黃贊錄。

〔116〕「易」の太極の思想的素姓は北極星であらう。その無神化が「易」の太極となり、有神化が漢代に信仰された太一神となった。後者はやがて道教の體內神の思想によって內在化され、ついで兩者は周子・朱子の内在・超越的太極觀によって止揚される、というのが筆者がいま漠然と豫想している宋學の太極成立前史であるが、この問題についてはいづれ別稿で考察するつもりである。なお、わが中江藤樹や明の唐樞は「易」の太極を太乙神として祀ったという（福永光司「中江藤樹と神道」、『道教と日本文化』一九八二年、人文書院所収、参照）。ちなみに、筆者の知合いにここ三十數年間、『周易』による卜筮に沈潜している人が居て、彼は太極はカミサン（神様の關西なまり）だと信じて疑わない。これはしかし、わが國の信仰史上の問題であらう。

拙稿「朱子鬼神論の輪郭」〔神觀念の比較文化論的研究〕一九八一年、講談社、所収）参照。

〔117〕「鬼神只是氣、屈伸往來者氣也、天地間無非氣、人之氣與天地之氣常相接、無間斷、人自不見、人心才動、必達於氣、便與這屈伸往來者相感通、如卜筮之類皆是心自有此物、只說你心上事、才動必應也」林恪錄。

〔119〕「問、先生說伏羲畫卦皆是自然、不會用些子心思智慮、只是借伏羲手畫出爾、唯其出於自然、故以之占筮則靈驗否、曰、然、自太極生兩儀、

只管畫去、到得後來、更畫不迭、正如磨麵相似、四下都慙地自然撒出來」輔廣錄。

〔120〕二六ページ既出、注（21）参照。

〔121〕「問錄云、未畫之前、在易只是渾然一理、在人只是渾然一心、都未有一物在、便是寂然不動、喜怒哀樂未發之中也、忽然在這至虛至靜之中、有箇象、方發出許多象數吉凶道理來、所以靈」

〔122〕「又問、如何便得交辭與所占之事相應、曰、自有此道理、如世之抽籤者、向多有與所占之事相契」黃贊錄。

〔123〕「殷荊州曾問遠公、易以何爲體、答曰、易以感爲體、殷曰、銅山西崩、靈鍾東應、便是易耶、遠公笑而不答」〔世說新語〕文學篇。

〔124〕特に慧遠の著作参照。

〔125〕程子は専ら誠意による感應によってこの道理を捉えようとする。「卜筮之能應、祭祀之能享、亦只是一箇理、著龜雖無情、然所以爲卦而卦有吉凶、莫非有此理、以其有是理也、故以是問心焉、其應也如響、

若以私心及錯卦象而問之、便不應、蓋沒此理、今日之理與前日已定之理、只是一箇理、故應也、至如祭祀之享亦同、鬼神之理在彼、我以此理向之、故享也、不容有三三、只是一理也、如處藥治病亦只是一箇理、此藥簡如何氣、有此病服之、即應、若理不契、則藥不應」〔程氏遺書〕卷二下、二先生語、「卜筮在精誠、疑則不應」（同卷六、二先生語。他に卷一六（伊川語）、一八（伊川語）参照。伊川の感應論は『易傳』咸卦に詳しい。

〔126〕「一每生二、自然之理也、易者陰陽之變、太極者其理也、兩儀者始爲一畫以分陰陽、四象者次爲二畫以分太少、八卦者次爲三畫而三才之家始備、此數言者、實聖人作易自然之次第、有不假絲毫智力而成者、畫卦操著、其序皆然、詳見序例啓蒙」〔周易本義〕。

〔127〕他に「答袁機仲書」〔文集〕卷三八）などが詳しい。

〔128〕朱子の易學における數と理の問題については、吾妻重二「朱子の象數易思想とその意義」〔フィロソフィア〕第六八號所収）が有益である。（追記）本稿は京都大學人文科學研究所朱子研究班の報告論文として、一九七七年六月に成ったものであるが、今同「東方學報」掲載に當り若干の補正を行った。（一九八二年七月八日）