

## 『周易』 繫辭伝における道の根本思想

佐藤 貢悦

### (一) 序

本稿は、『周易』十翼、わけでも繫辭伝における道の中心思想・基本思想を説明することを主眼とする。

さて、当面の論究対象とする繫辭伝の成立伝承について現在までに知られている事柄を簡潔に述べておこう。

前漢の初頭あたりに鈔写されたと推定される一群の帛書が、一九七三年、中国湖南省長沙から出土した。馬王堆漢墓帛書である。そして、この帛書の中に現行本『周易』に相当する写本が見出されることは、すでに多くの研究者によって確認が為されている。この発見は繫辭伝がこの時代においてすでに現行本に近い姿で伝えられていたことを窺わせる点からも、注目されるところである。その繫辭伝に関する部分は、概ね(1)象・象・文の各伝は見あらず、(2)繫辭上伝についても第八章を欠き、第九章と第十章とが倒置され、(3)下伝の第五章の後半に今本説卦

伝の第一―第三章が認められる<sup>(2)</sup>、という。

ただし、これらの帛書についての多方面からの研究は今日なお継続中である。ここから許多の結論を引き出そうとすれば、さらに莫大な時間を要することはいうに及ばない。現段階においてある程度首肯されうることは、繫辭伝が前漢の初頭においてそうした形ですでに存在したということ、十翼各伝中におけるその早出が指摘されているということ、以上の二点である。他の伝についてはほとんど実態がつかめていない。

この状況下にあつては、各伝の先後をあらかじめ予見した上で思想研究を試みることは、忽ち多大なる困難に直面せざるをえない。かかる視点に固執することは、独断によって生まれたものを却つて過去の事実と誤認する危険性すら孕んでいる。如何なる手続をふんだところで、十翼各伝の先後をめぐる問題は、蓋然性の域を脱却するものではないからである。

本稿は、右に述べた見地に立つて、易伝の思想構造を解明する作業を、思想的に最も注目される繫辭伝において始めることにした。しかも、繫辭伝の思想全体を概観すれば、道の思想がその枢要たる位置を占めることは、何人もこれを疑わないであろう。

いま、道の根本思想に焦点を絞り、これを検討せんとする所以である。また、この考察の過程においては、極力繫辭伝そのものの内的論理によって語るべきことに意を用いた。贅言を要するまでもなく行文に付された注解の類もまた、それぞれが産出された時代の風土性を担うものだからである。

## (二) 問題の所在

はじめに、先学のすぐれた数多くの研究の中から、郭沫若・馮友蘭・張岱年の三氏の諸説を瞥見しておきたい。私見によれば、従来の道の解釈において、明確な相異を呈しながらその相異せる理由が、ほとんど説明されないまま閑却されてきた、解釈上の二つの観点(立場)がある。その点が、右の三氏の所説にはっきり打ち出されているからにはかならない。

はじめに、三氏の所説から注視すべきところを摘記しよう。郭沫若は「易の構成時代」において、荀子の道に言及し、「道は宇宙の中に行なわれている秩序のある変化であり、所謂天、所謂神であった。……彼は神、天、道を一体として自然の中にある秩序正しき変化と見做した。」(四七六頁)と述べている。そして、繫辭伝の道についても、「本体的な『道』の術語を用

いるばかりでなく、道は即易、即神であることは全く荀子思想の複写である。」(四七七頁)と規定した。要するに、郭沫若氏によれば、繫辭伝の道は『荀子』にいうそれと同義であるとし、その道を「秩序ある変化」と規定した。

これに対して馮友蘭氏は、「易伝に言うところの道とは、法則(ことわり、すじみち)の謂。原文は『規律』<sup>(1)</sup>である。易伝によれば、すべてのもの・ことにそれぞれの道がある。天に『天の道』、地に『地の道』、人に『人の道』がある。」<sup>(5)</sup>(六十頁)といい郭氏とは異なる主張を展開している。ただ、氏のこうした解釈は、氏自身が後に被歴しておられる、いま一つの見解とは背馳する。一九八四年、山東省曲阜で開催された「全国孔子教育思想討論会」に寄せた「代祝詞」の中でこう述べている。「朱喜と蔡淵が、ひとしく説くように、周易に二つの基本原則がある。それは、『流行』であり、『对待』である。この見解はきわめて枢要である。周易によれば、あらゆるもの・ことは、すべて一つの過程であり、一つの流行である。したがって、宇宙全体は一つの『大過程』であり、『大流行』である。中国哲学で言うところの『大化』である。……『一陰一陽之謂道』についても、この道を一種の『実体』とみなし、西瓜を裂いて一半を陰、一半を陽とするような、そうした捉え方をしてはならない。ここにいう道は、かの『大化』であり、『大流行』である。」(一二頁)氏は、初め道を法則(『規律』)と捉えたのであるが、後にまたこれを『大化』・『大流行』と規定し直した。氏の解釈には、前後において相反・撞着するところがある。ともあれ、

氏が道を解してそこに二つの意味、すなわち法則と「大化・大流行」とを認めていることは、これから知られる。

さて、張岱年氏の見解は、当初においては、後期の馮氏と同じであつた。「繫辭伝に言う、『一陰一陽之道』と。陰陽二氣が、相互に推移する、陽によりて陽、陰によりて陰となり、(兩者は)相いに交替し相連続する。これがすなわち道である。道というのは、陰陽二氣が互いに移り変わる(推移)過程である。」「(『中国哲学發微』二十四頁)。張岱年氏は、陰陽二氣の移り変わる過程を以て道を解釈した。しかし、氏もまた後に自説に改修を施している。右の論文を『中国哲学發微』に収めるに際して、これに注を付して、『易伝』にいう道とは、普遍的法則(『普遍規律』)である。」と述べている。道とは普遍的法則である、その後もこれは、氏の一貫した観点のようである。一九七九年に發表された「論『易大伝』的著作年代与哲学思想」の一篇にもこれと概ね同様の解釈が開陳されている。「繫辭伝に言う、『通乎昼夜之道而知』、『一陰一陽之謂道』と。また、『知變化之道者、其知神之所為乎』とも言う。いわゆる道は、事物が變化する法則であつて、この法則の基本内容が、一陰一陽すなわち対立する両面の相互維持、相互転化である。」(二三頁)張岱年氏の所説に従えば、道は法則である。その法則とは、陰陽の「相互推移」、「相互転化」を基本内容とするものである。

以上、わずか三例ではあるが、それでも、これまでに著わされた先人の研究の概要を、ある程度窺い知ることができるであらう。道の根本思想について、諸家の所論は大別して二種の見

解に収約される。その一見相反する二つの見解は、端的に、道を、変化そのものとみる立場と、これを原理・法則とみる立場とに分岐する。これらの点が、本節において明確にされた事柄である。以上の諸点を視野におきつつ、道の根点思想を検討しよう。

### (三) 道

本節での考察を進めるにおいては、これまでに屢々取り上げられてきた、繫辭伝第四章「一陰一陽これを道と謂う。」の一文から検討に入るのが適當であると思われる。そこでまず、陰陽の概念規定を探ることから始めよう。

#### (1) 陰陽

繫辭伝の陰陽を闡明するために、あらかじめその原初的意義を瞥見しておく必要がある。後漢の許慎『説文解字』には、陰を「闇なり、水の南、山の北なり。」、陽を「高明なり。」と説明している。陰陽の原義は、〈くらいい〉と〈あかるい〉であつたと思われる。と共に、この暗・明が、地の向背に即して〈かげ〉・〈ひなた〉としても把握されている。「周易」にあらわれた事例では、中孚卦九二の爻辞に「鳴鶴、陰にあり。」とある。これも〈かげ〉である。

この〈陰陽〉が発展し展開した跡が、『春秋左氏伝』の中に看取できる。いくつかある用例の中から、本稿の旨意にとつて最も重要と思われるのが、以下の三つである。(ただし年代順不同)。

(1) 天子陽に当り、諸侯命を用うるなり。(文公四年伝、旁点筆者、以下も同じ)

ここに、「陽」を以て天子に喩える謂のことが述べられている。すれば、この陽そのものは、いわば一種の記号ないし符号と解される。

(2) 右の宋に隕つる五とは隕星なり。六號退飛して宋の都を過ぐるは風なり。……是れ陰陽の事なり。吉凶の生ずる所にあらざるなり。吉凶は人に由る。(傳公十六年伝)

隕石、大風は陰陽の仕業であり、吉凶は人の善惡によるという。すれば、この陰陽は自然現象を引き起こす(はたらき)、ないし(作用)と解されよう。

(3) 天に六氣あり。……六氣は陰、陽、風、雨、晦、明を曰う。

(昭公元年伝)

この陰陽は陰陽二氣である。ここにおいて、《陰陽》は《氣》と結び、明確に陰陽二氣の概念を形成している。

ところで、その氣とは何か。いろいろな複雑な問題も含まれるが、簡単にいうと、それは本来「雲氣」とか、生物の生命現象にかかる「いき」といったものであった。それが、『孟子』に「公孫丑が『浩然之氣』を問うたのに答えて——『その氣たるや、至りて大、至りて剛。直をもつて養ないて害うことなれば、天地の間にも塞つ。』<sup>(8)</sup>」というように、宇宙に充滿するものとされる。また、『莊子』に「人の生は氣の聚まれるなり。聚まれば則ち生と為り、散ずれば則ち死となる。」<sup>(9)</sup>(知北游篇)とあって、氣の聚散がすなわち人の生死だと説かれる。また、

「陰陽は氣の大なる者なり。」(則陽篇)に示されるとおり、陰陽——氣の連関がここにも提起される。ここからほぼ知られるように、氣は万物を構成する窮極の要素である。しかも、それは宇宙に充滿し、物質的でありながら運動性を持つものである。かくて、陰陽とは、いわば一種の記号であつたこと、それが同時に、宇宙のあらゆる存在物の窮極の要素であつたこと、この二点を見定めることができた。ただ、この「記号」という意味が、十分に分明であるわけではなく、また「窮極の要素」の謂との兼ね合いからも、さらに一層の論究が求められるのは勿論である。そして、この点を明らかにするにおいて、最も重要視されねばならない資料の一つが、他ならぬ十翼なのである。

さて、十翼にみられる陰陽の概念については、すでに拙稿『周易』における太極の思想的意義(『倫理学』第一号所収)で論じてある。前述の所論とも関連して、繫辭伝を中心にその概要を述べよう。

陰陽は、剛柔と置き換えられてもよい。さらには乾坤、天地とも相即不離の關係にあり、ときに同義でさえある。しかも、「子曰く、乾坤はそれ易の門か。」(繫辭下・五章)に表出されるところ、易の論理は、基本的に陰陽をいわば二本の柱として成立する。つまりここに陰陽は、二元の位置にまで高められ、もはや単に記号として以上の意義を持つに至つた。視座を変えていうと、右のことは、世界の一切の事物が、この二元のうちに纏められていることを意味する。すなわち、天・尊・明・日・

男・暑・闢・の動的・積極的諸相が陽であり、地・卑・暗・月・女・寒・闔の静的・消極的諸相が陰である。こうして、あらゆる事物の存在し運動・変化する様相は、対立相において捉えられる。そして、その積極と消極を象徴するというのが、この陰陽(二氣)にはかならない。と同時に、この陰陽が、万物の生成を原理的に説明する場合、陰陽二氣という規定がなされ得る。しかも、この陰陽二氣は、もはや自然界の六氣という意味から脱却している。——ただし、陰氣・陽氣といった直接的表現は、乾卦文言伝に「陽氣」の一例をみるだけである。

そして、この二氣による万物生成の論理は概ねこうである。まず「精氣は物となり、遊魂して変を為す。」(上・四章)という。これは、純粹精靈なる氣が積聚することによって物が生まれ、聚り極まれば遊散して、物が消滅ないしは異類となることである。そして、その積聚・遊散のしくみが、「天地絪縕し、万物化醇す。男女媾を構せて万物化生す。」(下・四章)と説明される。端的にいって、天・男は、自然界における生成の能動的側面、地・女は、その受動的側面を象徴的に表現することばである。従来の諸説に従って、天(男)氣と地(女)氣との交合・感應を説くと解釈すべきであろう。咸卦彖伝に、「二氣感應して、以て相い与す。」とあるのも、それである。

これまでの所論を要約すると、陰陽(二氣)は、世界のあらゆる事物の窮極の要素であるとともに、世界のあらゆる対立相の象徴でもある、となる。

次に、一陰一陽について考察しよう。

## (2) 一陰一陽

「一陰一陽」と類似するいい方(句型)が、繫辭伝の二箇所に見受けられる。

(1) 日月運行して一寒一暑す。(上・一章)

(2) 是の故に、戸を闔づる、これを坤と謂い、戸を開く、これを乾と謂う。一闔一闢、これを変と謂う。(上・第十章)

一見して明らかのように、かかる句型に共通してみられる表現上の特徴は、「交替・循環」の変化を表白する点にある。しかも、その交替・循環の主体が、寒・暑ないし闔・闢といった、いわば相対立する関係に立脚する事象であることも認められる。一陰一陽は、「陰陽」の交替・循環を言表することばと看做されてよい。かかる見地から「一陰一陽は、対立と迭運の二義を兼ね。」(『周易折中』繫辭伝上・四章注)とした清の李光地の解釈が注目されよう。彼のいう「対立」と「迭運(かわるがわるめぐる)」が、まさに本稿の「対立」と「循環・交替」に等しい内実を持つ。しばらく、李光地の案語に沿って検討を進めよう。

対立とは、天地、日月の類これなり。即ち前章所謂の剛柔なり。迭運は、寒暑、往來の類これなり。即ち前章所謂の变化なり。(同前)

天・地、日・月は、それぞれ相対立する、寒と暑、往と来とは、それぞれ相互に運行(運動)する、この「相対」と「相互運行」とがおしなべて一陰一陽に包含されるとする。

まず、この対立という語であるが、これは単に対峙・対敵という意味ではない。それは、先述の張岱年氏の所説にもみられ

た「由陰而陽、由陽而陰」の論理を含意する。つまり、天が天として定位されるのは、地によつてである。その逆もまた然り。したがつて、天は地を待つて天となり、地もまた天を待つて地となる。かかる相待の理論が、対立と相即している。寒暑、往来もまたそれぞれ相待の関係にある事象であることは贅言を要しない。ここに提示された天と地、日と月、寒と暑、往と来、そのすべては、相待の関係にある。

また、李光地が「迭運」について、これを寒暑、往来のことと述べて、さらに、「変化」であると規定するのは如何なる意味か。たとえば、寒が暑にかわるということも、それは決して質的变化を遂げること、寒そのものが忽然として暑へと変質するということではない。その変化といっている内実は、寒が過ぎれば暑となり、やがてまた寒となるという循環（交替）にほかならない。では、天と地、日と月は、かかる循環（交替）とは全く無関係なのか。

いったい繫辭伝における天地という語が、包摂する内容は、概ね二つに大別できると思われる。一つには、「易与天地準」（上・三章）、ないし「以言乎天地之間、則備矣」（上・五章）に端的に示される天地がある。これは、天覆地載の全体、つまり世界ないし宇宙にあたる。他方、「天尊地卑、乾坤定矣」（上・第一章）、「天地絪縕、万物资醇」（下・四章）という天地がある。この天地は、そっくりそのまま乾坤に投影されているとみるべきものである。これは前節で述べた、事物の積極・消極の二相を指し示すことばであるといえる。李光地の「天地」は、天と

地と相対置する天地であるから、まさにこれにあたる。そうであるならば、運行する日月はおろか、かかる天地にさえ迭運があると捉えてよいという結論に至る。

かくて、対立・迭運をそれぞれ異なる事象に分けて当て嵌め、これによつて「一陰一陽」を解釈することは、実は論理的徹底を欠いていることが明らかにさる。対立相対し相待のうちに、存在しかつ運動・変化することをも含むからである。

以上の所論を総合して、この対立と迭運とは、むしろ両者の相即関係において把握されるべきであらう。すなわち、相対（相待）することのうちに、すでに運動・変化（循環・交替）が含意される。逆に循環・交替も必然的に相依相待にある事（こと）・物（もの）を前提とし、この関係の上に立脚する。故に、世界のあらゆる事物が、存在し生成、変化する様相は、ときに陰（消極）となり、ときに陽（積極）となり、循環・交替して無窮に展開する、——という趣意が、一陰一陽の内容にはかならない。

### (3) 道

前節で論述したかかる「一陰一陽」が、道と規定される。そして、まさにこの点にこそ、道の解釈上さまざまな意見を生む根本理由が蔵されている。つまり、一陰一陽と道とを結合する内的論理の把握をめぐって、解釈は大きく二つの立場に分岐する。一つは、万物の存在、運動、変化そのものを捉えて道と解する見解である。ここにおいては、陰陽が即ち道であるとされる。もう一つの立場は、万物の存在、運動、変化の種々なる様

態も、諦観すれば結局のところ陰陽二相の無窮に連続する循環の型（一陰一陽）に帰着するとみて、これを道と規定する。両者の差異の根本は、道を「変化」とみるか、あるいは「原理・法則」とみるかにある。郭沫若、馮友蘭両氏に代表される説と、張岱年氏をはじめとする見解とに分岐し相違する所以である。こうした見地から捉え直すと、両者の相違点は一層分明になろう。そこで、次に為されるべき課題は、右に提起した両様の解釈をめぐって、その是非を究明することにある。

はじめに、道を「変化」と解する見解について考察しよう。抑、生成といい変化というも、みな存在する事物一般についていわれることである。そこで、事物一般と道との関係から検討に入ろう。繫辭伝において、道と事物一般とは、道と器として措定される。

繫辭伝の上・十二章に次のようにいう。

形よりして上なるもの、これを道と謂う。形よりして下なるもの、これを器と謂う。

ここでは、まず形而上者＝道、形而下者＝器という点をおさえておく必要がある。そして、かかる道——器の論理構造を解明するには、形而下者＝器から説き起すのが捷徑となろう。器について、繫辭伝の記述は次のようなものである。

- (1) 幾は動の微にして、吉の先ず見るものなり。（下・四章）
- (2) 見るれば乃ちこれを象と謂う。形すれば乃ちこれを器と謂う。（上・十一章）

事物の如何んによらず、動きのかすかなものが、「幾」である。

つまり、きざしである。ここでは、万物の生成に関連付けて解するから、気の積聚しようとするそのきざしを、幾と捉えることができる。気の積聚がより鮮明になり、何らかのすがたとなって現象したもの、これが「象」である。『韓非子』は、象についてこういつている。

人、生象を見ること希なり。而して死象の骨を得て、その図を案じて以てその生を想う。故に諸人の意想する所以のもの、皆これを象と謂うなり。（解老第二十）

人が生きた象を見ることはまれで、死象の骨から生象を想像した。ここから、人々が想像したもののすべてを象と呼ぶようになった、という。この説明は繫辭伝の記述とも一脈通じる。「象なるものは、これに像るものなり。」（下・一章）と同様の内容とみてよいであろう。「象」とは、端的に像（た）と解されるべきものである。そして、気の積聚の完成が、明確な形を有する「器」である。「君子の器」（上・七章）、「弓矢は器なり。」（下・四章）に示されるように、「器」は具体的な器物を意味する語である。いったい、それはわれわれの感覚にのぼる個物であり、物一般である。

これを要するに、繫辭伝によれば、気の積聚、すなわち物（もの）の生成には幾・象・器の三段階がある。しかも、具体的存在物、つまりこの世界を構成する万物は、おしなべて形而下者である。その形而下者という意味は、したがって、ごく単純化していえば、「形があるもの」である。

以上が、これまでの所論からほぼ明らかにされた事柄である。

これらの事柄を視野に捉えて、さらに形而上者<sub>二</sub>道に目を転じてみよう。この形而上者とは、形而下者と相表裏することばであり、そこから、これが「形のないもの」であるという見通しに立つことができる。では、その「形のないもの」とは、畢竟するに如何なる意味か。この点を論究するについては、繫辞伝の以下の文が、重要な示唆を与えている。

(1)六爻の動は、三極の道なり。(上・二章)

(2)易の書たるや、广大悉く備わる。天道あり。人道あり。地道あり。三材を兼ねてこれを両にす。故に六。六は它に<sup>ほか</sup>あらず。三材の道なり。(下・八章)

はじめに、二つの文の要旨を簡潔に述べよう。これらはともに六爻および画卦(卦を構成すること)の説明である。朱子に従えば、一卦六爻のうち、下から初・二爻が地、三・四爻が人、五・上爻が天である。こうして、一卦のうちには、天・人・地の三材が備わり、各々二爻ずつ六爻から成る。これによって知られるように、画卦の最も基本的思惟は、世界の一切の事物において、天・地・人を三本の柱として立てる点にある。万有を三大別して、天・人・地の三極(三材)に見立てる。それ故に、一卦六爻は、三極(三材)におけるところの道を、そのはたらきの上に開示する、——というものである。

以上の所論において明らかのように、この道は、天・人・地に一貫するものである。とりもなおさず、それは、万有に普遍的、一般的なるものである。

いったい、この世界の一切の事物は、たとえそれがいかに微

細な要素(気)であつて感覚できない存在であつても、物質性を持つかぎり、やはり時・空に制約される個別者としての境位を脱却することはできない。したがって、それは万有に一般的・普遍的たりえない。形而下者たる所以である。

以上の所論と相表裏して、道とは、物質性を一切包含しない形而上者であるといえる。また、形而上者をして「形のないもの」と解釈しうる意味も、単にそれが感覚を超越しているということではない。そうではなくして、もとよりそれが形質・形体にかかる一切の物質的要素を捨象しているという謂にほかない。

これまでの論旨を纏めると、(1)変化というのも、それが事物一般にかかるかぎり、感覚の対象たると否とにかかわらず、おしなべて形而下者についていわれるにすぎない、ところで(2)道は形而上者である、したがって(3)道(そのもの)は変化ではない、——という結論に至る。

かくて、道を変化とみてそこから立説する立場に対しては著しい困難が提起される。事実、張岱年氏が指摘するとおり、「変化の道を知るものは、それ神の為すところを知るか。」(繫辞伝上・九章)とあるように、この道は、変化でも「流行」でもありえない。これは、変化の経路であり、すじみちである。すでに提示した「三材(三極)之道」のついても然り。天・人・地に一貫する原理・法則というのがその道である。これのみならず、繫辞伝に散見される「聖人の道」、「君子の道」、「小人の道」など一連の「道」の術語にしても、これらはすべて変化の謂では



ない。道の根本規定が「変化」とは看做されえないことの証佐となるもので、やはりどれも理法的意味に解しうる。——さらにいうと、これらはいずれも実践の理法的性格を示す語であり、規範的意味を強く持つ。ただ、実践論に論及することは本旨の論旨からそれるので、いまこれについて論じることが避けたい。では、この原理ないし法則とはいったい如何なる意味であろうか。本節では、この思想的意義を闡明することを以て、最後の課題とする。

#### (四) 神

すでに触れたように、繫辭伝の上・九章には、「子曰く、變化の道を知るものは、それ神の爲すところを知るか。」<sup>13</sup>といつて、變化の道を知ることが直ちに神之所爲を知ることとされる。この一文は、變化の道が神の所爲と同義であると看做しうる根拠になるもので、道の思想的意義をより明確にするための關鍵ともいふべき箇所である。

變化の道とは、すでに述べたように、變化のすじみち——経路である。包括的に捉えて、これを原理ないし法則<sup>14</sup>といふ表わすこともできる。そこで、問題となるのがこの神の所爲である。

一見この「神」は作用を具有する主体ないしは成因のようにみえる。結論的にいえば、実はそうではない。この点をあらかじめ明確にして、その上で神の所爲とは何かを、闡明しなくてはならないであろう。

さて、「神」はまた鬼神ともいわれ、古く氣の消長と密接に

かわる語であつたとされる。<sup>15</sup>繫辭伝に、「精氣爲物、遊魂爲變、是故知鬼神之情狀、」(上・四章)、「凡天地之数五十有五、此所以成變化而行鬼神也、」(上・八章)とあり、いずれも氣の消長を意味している——厳密には鬼神を屈(チヂム)・伸(ノビル)といふべきであろう。

しかし、神はこの意味ではない。すなわち、

(1) 神は方なくして、易は体なし。(上・四章)

(2) 卦の徳は、円にして神。(上・十章)

とあるように、(1) 一方にかたよらない(偏倚)しない、(2) 靈妙である、といった意味であるとされる。しかもこの神は、

陰陽測られず、これを神と謂う。(上・五章)

に示されるとおり、(陰陽の循環・交替して運動・變化するその事由はわからない)<sup>16</sup>という語義を含むことばでもある。およそ一見全くばらはらの如みえるかかる断片的意味内容も、論理化すれば次のようになる。すなわち、陰陽(二氣)の變化は、その事由はわからない、にもかかわらずそれは十全として妙である、——となる。かかる意味内容が、端的に

唯、神なり、故に疾くせずして速か、行かずして至る。(上・九章)

とあることに凝縮されていると考えられる。ここでいう「神」とは、つとめて速く進もうとせずにおのずから速く、あえて行き着こうとせずおのずから至る、ということであり、これを要するに、繫辭伝の「神」とは自然(おのずからしかる)という謂であるといえる。したがって、神の所爲というのも、いわば「神」

を、万物の運動・造化の主宰に擬らえたまでのことで、畢竟、神の所為とは、万物の自生・自化・自転をいうのである。

次に掲げる説卦伝の一段は、かかる趣意を明確に説き示しているよう。

神なるものは、万物に妙にして言を為すものなり。万物を動かすもの、雷より疾きは莫し。万物を熯むるもの、風より疾きは莫し。万物を燥かすもの、火より煖けるは莫し。万物を説ばすもの、沢より説ばしきは莫し。万物を潤すもの、水より潤えるは莫し。万物を終え万物を始むるもの、艮より盛んなるは莫し。故に水火相逮び、雷風相悖らず、山沢通氣し、然る後能く変化し、万物を既成するなり。

晋の韓康伯が、此文の要諦を捉えて、「神は無物」と規定し、しかも、「雷疾・風行・火炎・水潤が、おのずからそのようにあり、互いに応じて化育の功を為す。これによって万物が生成するのだ。」<sup>14</sup>と説くのは、この箇所の主意を道破するものである。

これをさらに補い展開すれば、雷震・風巽・火離・沢兌・水坎・終始(艮)の陰陽(二氣)——巽・離・兌・陰・震・坎・艮・陽——は、それぞれが独立もしくは独行するのではなく、おのずから、互いに感應・推移して万物を生成することであるといえる。<sup>15</sup>したがって、いわゆる神の所為とは、万物の自生・自化・自転を意味するのであるから、それは物に外在してこれを制約する力ではなくむしろ内在するものである。つきつめれば、これを陰陽(二氣)のはたらき、すなわちその自

生・自化・自転にまでも還元することが出来るであろう。

かくて、原理ないし法則というのも、それが万物に外在してあるのではなく、内在的な原理・法則ということであること、それは、まさに自律的なものであって、いうなれば(おのずからあるありかた)であること、以上の二点が本節において明らかにしたと思われる。

#### (四) 結び

これまでの所論を要するに、繫辞伝における道の根本思想・基本思想について以下の如くい表すことができる。

繫辞伝によれば、万物のさまざまな様態もこれを諦観すれば結局のところ陰陽二相(二氣)の無窮に連続する循環・交替の型に帰着するとみられ、これが道と規定される。道とは端的にいつて、およそ存在する事物の、おのずからあるありかたである。また、かかる論理を、さらに視座をかえて述べよう。『易緯乾鑿度』に「易者易也、変易也、不易也、<sup>16</sup>とある。このいい方を以てすれば、すなわち、およそ存在する事物はときに陰となりときに陽となって循環・交替するから、その変化は無窮に連続して止まるところがない(変易)、にもかかわらず、おしきわめてみれば複雑に錯綜してみえる変化も陰陽の循環・交替であるかぎり、これを一陰一陽の型に帰すことができる(易簡)、この変化の型(ありかた)は万物に一般的でありまた常に普遍的であって変らない(不易)——ということになる。この万物に一般的・普遍的(形而上)な型ないし(ありかた)が、道である。

しかも、上記の所論によってすでに自明のように、道は、運動を含む万物の存在そのもの(形而下者)に相即してある。馬が陸を駆け、魚が水を潜るといった個個の事物に証示されて人の感覚にのぼり、思議され、全体把握として、およそ存在する事物の(おのずからあるありかた)と指定されるのが道である。

「道たるや、しばしば遷る。」(下・七章)といい、また「道に變動あり。」(下・八章)といって、道形而上者が、存在ないし変化(形而下者)と相即的に説かれる所以はここにある。

さて、形而上・下の問題についてさらに論究することは、徳論とも絡んで実践的な課題にも及ぶ。したがって、この問題については、稿を改めて論じることとしたい。本稿は、実践論の理論的基礎をなす存在論に焦点を定め、その中心的な位置にある道の根本思想について集中的に論究した。

## 注

(1) 韓中民(曉菴)「長沙馬王堆漢墓帛書概述」(「文物」一九七四一九、湖南省博物館「馬王堆漢墓研究」一九七九年、にも収められている。)

中国科学院考古研究所・湖南省博物館写作小組「馬王堆一、三号漢墓發掘的主要收穫」(「考古」一九七五一一)

于豪亮「帛書『周易』(「文物」一九八四一三)尚、中国語の簡体字はすべて改めた。以下同じ。

(2) 韓前掲書、四十二頁。于前掲書、二十三頁。

(3) 「思想」特輯、東洋の思想と芸術、岩波、昭和十年。

(4) 中国語「規律」は日本語の原理ないし法則にあたる。尚、現代中国語をそのまま用いたものは、「」によって示した。以下同じ。

(5) 「哲学研究」一九六〇一七・八

(6) 朱熹和蔡淵都説、周易有兩箇基本原則……一箇是「流行」、一箇是「對待」。這箇説法很扼要。從周易看起來、甚麼東西都是一箇過程、一箇流行。整箇宇宙就是一箇大過程、大流行、中国哲学称为「大化」。(略)「一陰一陽之謂道」、不可以把道当成一種实体、象切西瓜那樣、把它一刀辟開、一半是陰、一半是陽。在這裏、所謂道、就是那箇「大化」、就是那箇「大流行」。

(7) 山西人民出版社、一九八一年。

(8) 其為氣也、至大至剛、以直養而無害、則塞乎天地之道、(公孫丑上)

(9) 人之生、氣之聚也、聚則為生、散則為死、

(10) 陰陽者、氣之大者也、

(11) 小林信明「中国上代陰陽五行思想の研究」(講談社、昭和十八年)に、「前漢に於ける陰陽思想の展開には、特に注目す可きものが三つある。其の一は、易經の確立であり、其の二は、董仲舒の陰陽説……」(十三頁)とある。

(12) 赤塚忠「書經・易經」平凡社、昭四十七年、五四一頁、参照。

(13) ただし、この「わからない」という意味は、われわれの日常経験的知によっては測知できない(認識できない)とい

うことであって、いわゆる不可知論ではない。その理由を簡潔に記す。結論的には、認識(日常経験的知)のレベルにおける知ではなくして、体会・体得といった、いうなれば実践的知にその解決が求められているといえる。すなわち、靈妙なるものと一体化することによって、そのはたらきを自らのはたらき——この「はたらき」とは徳のことである——として獲得し、以ってこの靈妙なるものに関与できるという。それが、一つに「神物」(上・十章、十一章)と呼ばれる「易」である。靈妙なるはたらきを備えた易によって「来を知り」(上・十章)、「天下の故に通ず」(上・九章)ことができる。これが繫辭伝全般の基調でもある。また他方では、「神にしてこれを明らかにするはその人に存す。」(上・十二章)とあって、やはりこの靈妙なるはたらきと一体化した理念的人格としての聖人を立てる。

(14) 於此言神者、明八卦運動、變化推移、莫有使之然者、神則無物妙万物而為言也、則雷疾風行火炎水潤、莫不自然相与為變化、(説卦伝注)

(15) 尚、『旬子』に「列星隨旋、日月遞炤四時代御、陰陽大化、風雨博施、万物各得其和以生、各得其養以成、不見其事而見其功、夫是之謂神、」(天論篇)というのと同様の意味である。

(16) 安居香山・中村璋八『易緯乾鑿度』卷上、『緯書集成』漢魏文化研究会、昭十五年、所収。

(17) 高橋進『朱熹と王陽明』国書刊行会、昭五十二年、十六、十七頁参照。

\*この論文の概要は、中国広州『中山大学学报』社会科学編第四期(一九八六)に掲載が予定されている。

(さとう・こうえつ筑波大学大学院 哲学・思想研究科在学中)