

## 『周易』における太極の思想的意義

佐藤貢悦

に、成書年代が繫辞伝と近いとされ、思想的にも、これから述べる「太一」の如くきわめて類似する点のあることが指摘されている。

仲夏紀大楽篇には

太一、両儀を出だす。両儀、陰陽を出だす。陰陽変化す。

一上一下。合して章なだちを成す。…(中略)…万物の出づる所、

太一に造まりて陰陽に化す。

とある。また、礼運篇には次のように言われる。

是故に夫れ礼は必ず大一に本づく、分かれて天地と為り、転じて陰陽と為る。その降するを命と曰う。其れ天のつとに官る。

これら、繫辞伝・大楽篇・礼運篇に見えるところの太極ないし太一(大一)を起点とする論理的展開を以下に示してみよう。

○繫辞、太極——両儀——四象——八卦

○大楽、太一——両儀——陰陽——万物

『周易』は周から春秋にかけて、その「経」部が成立し、後、春秋から前漢にかけて「経」の解釈としての「伝」(十翼)が成ったものと推定されている。本稿の表題として掲げた太極の思想も、「伝」部において看取できるものであることは論を俟たない。繫辞伝の上・十一章(『周易注疏』による。以下これに従う)に、

是故に易に太極あり。これ両儀を生ず。両儀、四象を生ず。四象、八卦を生ず。八卦、吉凶を定む。吉凶、大業を生ず。

といわれる。太極に論及する場合、右のとおり両儀との関係が重要になってくる。ここで言う両儀とは、両儀——四象——八卦の展開から考えて、基本的には「陰陽」と捉えるのが適当である。このことは、『呂氏春秋』仲夏紀大楽篇と、『礼記』礼運篇の次の内容が証左となるであろう。従来の研究によればこれらは共

繫辭伝の内容が直接的には八卦の成立について言っていることは自明であるが、これを別な角度でみると、卦爻に象られるものとしての万物の論理的生成過程を説いている。つまり、八卦（ないし六十四卦）は総じてこの世界の万物を象ると考えられており、太極→八卦の図式はそのまま太極→万物に置き換えてよいのである。

ところで、繫辭伝の論理的展開を大業、礼運のそれと比較してみた場合、注目すべきは次の点である。大業では両儀→陰陽、礼運では天地→陰陽とあるのに対して、繫辭伝においてこれに該当するのは「両儀」のみである。一見したところ両儀と陰陽とは二物であって、両者の間に区別があるかの如く考えられよう。しかしそうではないと思われる。すでに見たとおり、大業の下文に「万物の出づる所、太一に造まりて陰陽に化す。」とあり、両儀が省略されている。この点はどう見ても、両儀が「そのまま陰陽に置き換え得ることを示している」（本田濟『易学』サーラ叢書、一一三頁）と考えざるをえないのである。かくて、太極は陰陽を生ずるものである。この場合の「生ず」とは「成立せしめる」ということである。ちなみに、「四象、八卦を生ず」の文によって説明しよう。これは多言を要するまでもなく、たとえば二（少陰）の上に陽の一爻が加われば三（離卦）になることを指している。したがって、端的に、「四象は八卦を成立せしむ。」とも言える。以上の論理から太極についても、原則的にはこれを八陰陽を成立せしめるものとしてよい。

このように、太極の思想を説明するためには、陰陽思想との連関に留意すべきことが明らかに思ったと思われる。以下、「伝」（十翼）に見える「陰陽」の用例について細かく分析しつつ、『周易』において太極が本来、如何なる思想的意義を有するのかを論究する。

尚、拙稿「易思想における『一』なるものについて」（『比較思想の途』②）において、すでに太極思想の提要を述べた。したがって、以下の論述の過程で重複する部分が多くあることを、断っておかねばならない。前稿においては「一」なるものという視点から、道と太極とを並列に扱ったのであるが、本稿では、十翼全体を見渡しながら、太極そのものについて、より詳しく見てゆきたいと思う。その際「十翼」における各伝の先後関係にはさほど注意を払わなかった。各伝を先後関係から論ずるよりも、それらを全体として捉え、そこに盛られてある思想構造を把握することが、真先に為されねばならぬ課題であると思われるからである。

## 二

いったい陰陽は十翼においてどのように措定されているのであろうか。陰陽の用語それ自体、繫辭伝に最も多く見えている。繫辭伝が思想的に見て、十翼中最も重要な内容を持つことは周知のとおりである。まず同伝に見える陰陽の意味・内容を総括して述べてみよう。

陰陽は多く、陰陽二氣を意味している。繫辭伝においても同様であるが、難をいえば、陽氣・陰氣といった直接的な表現が為されていないことは確かである。後に述べるが、そのような表現はわずかに乾卦文言伝に「陽氣」の一例を数えるのみである。にもかかわらず、繫辭伝に見える用例を分析するならば、この問題は充分に解決されるであろう。繫辭伝に、「精氣は氣は物となり、遊魂して変を為す。」(上・四章)とある。これは純粹精盡なる(まじりけがなくすぐれた働きをもつ)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(死)ないしは異類となることを意味している。ではいったい、そうした積聚・遊散はどのようなしくみで起こるのか。これについて、「天地網羅し、万物化醇す。男女精を構あわせて万物化生す。」(下・四章)といわれる。ここに言う天地は万物を生成し、育む天地である。天地自然ないし端的に自然と言ひ換えてもよいであろう。またこの男女は、雌雄・牡牝の一切を含む象徴である。したがって、天地が密に交わるという意味では無論ない。包括的にいうと、天と男は自然界における生成の能動的側面、地と女はその受動的側面を象徴的に表現するものでもある。従来の所説にしたがって、天と男の氣(陽氣)と地と女の氣(陰氣)が交合・感応することと理解しなくてはならない。

このように、陰陽は一義的には陰陽二氣を意味する。同時にこの二氣、つまり陰と消極、陽と積極は世界におけるあらゆる対立相の象徴でもある。およそ中国的思惟の特徴とも言い得るであろうが、繫辭伝においても一切の事物の存在は、その運動・

変化を含めて対立相において捉えられている。そのことは、繫辭伝が、「天は尊く地は卑ひくくして乾坤定まる。」(上・一章)の一文で始まることによっても明白に知りえよう。また、「陰陽の義は日月に配す。」(上・五章)とも記し、陰陽二氣が互いに盛んになったり衰えたりすること、いわゆる消長・往来が日月の運行と似通っているという。かかる天と地、尊と卑、日と月、のごとき対語は繫辭伝のいたるところに見出され、ほとんど枚挙にいとまがない。詳論するまでもなく、すでに考察した天・尊・日ないしは、往・暑・闢などの動的・積極的諸相が陽である。これに対して、地・卑・月ないし、來・寒・闔などの静的・消極的諸相が陰と捉えられる。もっと細かく見れば、同じ「旦」にも昇る陽、沈む陰がある。まさに陽中に陰ありというべきであろう。にもかかわらず、結局のところ一切の事物の存在する様相は、その性質の如何にかかわらず、積極と消極の二面、すなわち陰陽二相からなる、と捉えられる。以上が繫辭伝に記されたところの「陰陽」の意味である。

これに加えて、既に検討した文は無論のこと、卦についても陰陽の用語がなされている。

陽卦は陰多く、陰卦は陽多し。其の故は何ぞや。陽卦は奇。陰卦は耦。其の德行は何ぞや。陽は一君にして二民。君子の道なり。陰は二君にして一民。小人の道なり。(傍点は爻傍線は卦について言う。)

右は三画卦に「陰陽」を当てていっている。卦爻の基本原則にしたがえば、一ないし一のいづれかが一爻としてある方、それが

一卦の主である。この点に留意しながら右の文意を解してみよう。

△陽卦(震三、坎三、艮三)は陰爻が多く、陰卦(巽三、離三、兌三)は陽爻が多い。どうしてか。陽卦は陽爻が一つ、陰卦はそれが二つあるからである。▽

ここまでの「陰陽」は明らかに卦なし爻を指している。以下では右の事柄を人事に擬えて、

△そこに表白された德行はいかなるものか。(陽爻を君、陰爻を民に見立てるから)陽卦は一君二民である。一人の君に多くの民が帰属するのであれば君が主となる。故に一君二民は上下の秩序が正しく君子の徳が行なわれる形である。このように君が(徳を以って)民を導くのが君子の道である。これとは反対に、陰卦は二君一民の姿である。二君が一民を求めて争えば民の私意が行なわれる。すなわち、民が二君の間に在って私利を得る。これは小人の道である。▽

と、いうことである。後半部の陰陽の用例では、卦爻を構成する一と一を「陰と陽」と捉え、これを存在の諸相に相即させている。こうすることによって、世界のあらゆる事物について、その存在と生成・変化が、易によって説明されるとする、これは繫辞伝の基本的立場である。繫辞伝の、「易与天地準。」(上・三章)という一文は、易が世界の一切の事物を象どつて、いる、というかかると、基本姿勢の端的な表現である。それ故、観点をかえていうと、「陰陽」も「生成・変化」も、本質的には、世界に

おける事物について言われているものと見るべきである。一見卦爻に限定されているかにみえる表現が、一面性を持つものではないことを押さえておかねばならない。

これまでのところは要するに、繫辞伝における陰陽の意味が基本的には陰陽二気であること、しかもこの二気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ことを述べてきた。「陰陽」にはかかる両義性が含まれているのである。

次に十翼の他の伝についても考察してみよう。そのすべてを列挙すると、筆者の見るかぎり以下のとおりである。

△象▽

○泰、小往大来、吉亨、<sup>3</sup>則是天地交而万物通也、上下交而其志同也、内陽而外陰、内健而外順、内君子而外小人、君子道長、小人道消也、(泰卦)

○否之匪人、不利君子貞、大往小来、則是天地不交而万物不通也、上下不交而天下无邦也、内陰而外陽、内柔而外剛、内小人而外君子、小人道長、君子道消也、(否卦)

△小象▽

○潜龍勿用、陽在下也、(乾卦、初九)

○履霜堅冰(至)、陰始凝也、馴到其道、至堅冰也、(坤卦、初六)

△文言▽

○潜龍勿用、陽氣潜藏、(乾卦)

○陰雖有美、含之以從王事、弗敢成也、地道也、妻道也、臣道也、……陰疑於陽必戰、為其嫌於無陽也、故稱龍焉、(坤卦)

△説卦▽

○觀變於陰陽而立卦、(一章)

○昔者聖人之作易也、將以順性命之理、是以立天之道、曰陰與陽、立地之道、曰柔與剛、立人之道、曰仁與義、兼三才而兩之、故易六画而成卦、分陰分陽、迭用柔剛、故易六位而成章、(二章)

○戰乎乾、乾西北之卦也、言陰陽相薄也、(四章)

右に示された「陰陽」の用語について、各々の意味内容を考え、すでに見てきた繫辭伝のそれとも比較対照し、十翼における陰陽の思想内容を明らかにすることが、次の課題である。

まず象伝での用例から見てゆこう。泰卦(䷊)は、内卦が純陽(乾)、外卦が純陰(坤)という構成である。否卦(䷋)は内卦、外卦が泰とは正反対の構成になっている。したがって、「内、陽にして、外、陰」「泰卦」ないし、「内、陰にして、外、陽」「否卦」とある「陰陽」が、卦を指し示していることは容易に理解できる。

次に小象伝においてはどうかであろうか。乾卦の最も下に位置する陽爻、つまり初九の爻辞に、「潜龍、用うることなかれ。」とある。言うまでもなくこと「龍」は、陽爻のことである。初九は龍が水中に潜んでいる象で、まだ、世に出るべきときではないことを表わす。そこで、妄りに動いてはならない、というの

が「勿用」とある占の意味である。小象伝のこの一文は、象と占のつながりを補足し、「勿用」という占断が生じてくる理由を解釈して、「陽が下にあるからだ」というのである。初九は卦全体から見て最下位の陽には違いない。ここにいる「陽」は陽爻を指すのであろう。附会すれば他の意味にも充分とれようが、右の理解が最も自然である。

さて、坤卦初六に、「霜を履みて堅氷至る。」とある。霜を履んでいるうちに、しまいには堅い氷が張るという内容である。小象の一文はこれを解釈して、「陰、始めて凝るなり。その道を馴致して堅氷に至る。」という。この「陰」は諸注が概ね一致しているとおりに、「陰気」である。陰気——この場合は、寒気の意味である。——がはじめて凝結したのが霜であり、この道(こう)というの(こ)が小象を通して見た解釈である。

次に文言伝であるが、これもすでに考察した「潜龍勿用」とある。乾卦初九を解して、「陽氣潜蔵すればなり。」という。文言伝は初九の爻辞を陽氣がひそみかかっているためだ、と解釈しているのである。

次に坤卦の文言伝に、「陰は美ありと雖も、これを含みて以て王事に従い、敢えて成さざるなり。地の道なり。妻の道なり。臣の道なり。」とあるのに注目してみよう。「陰」はすぐれたところ(美点)を持っていても、これを表面に出さない。むしろこれを包みかくして王の事に従い、自ら何らかの事を企図しようとはしない。それが地の道であり、妻の道であり、臣の道、つま

りは、「陰の道」である。以上が右の文意である。ここでいわれている「陰」は、対立相において捉えられる、存在の諸相の、消極的側面である。

同伝にはまた、「陰、陽に疑われるれば必ず戦う。其の陽なきに嫌わしきがために、故に龍と称す。」という。はじめに、この一文が坤卦上六の解釈の一部であることを押えておかねばならない。上六とは、最上位に位置する陰交であることは言うまでもない。坤卦上六の爻辞に、「龍、野に戦う。その血玄黄」とある。右はこの前半部（——線部）を解していつている。この文言伝にいうところの要点は二つある。乾卦の初九の爻辞に「潜龍」とあり、それ（龍）が陽（爻）の象徴であることはすでに見た。他にも、九二に「見龍」、九五に「飛龍」、上九に「亢龍」とある。では、いったい陰（爻）である上六の爻辞に、「龍」の語が見えるのはどういうことであろうか。これが一点である。そして二点目は、「陰、陽に疑われるれば必ず戦う。」といい、「戦う」ことの原因を述べている。

順序は逆であるが、二点目から述べてみる。陰は直前の乾卦の文言伝に見たとおり、本来陽に従うべきものである。にもかかわらず、今陰は上六の位にあって勢いがつよい。そこで陽の疑う所となる。陽が動いて、この陰を除去しようとするが、陰も勢い盛んであるから後へはひかない。そこで戦いとなるのである、と解される。

次は、何故に「龍」の語が見えるのかという第一点目を考えてみよう。繰り返すと、その理由が「為其嫌於无陽也、故称龍焉」

であった。「无」の字について、まずふれておきたい。孔穎達は「陰」の盛んなことが「陽」に似ており、しかもすべてが「陰」——坤卦は純陰の卦である——で、「陽」がないと考えられそうだから龍と称したと解す。しかしながら、この解釈はいかにも苦しい。鈴木由次郎、高亨の両氏がいわれるように、李鼎祚の『周易集解』にも「无」の字はないのであり、「无」の字は衍文であると考えた方がよいようである。むしろ、「其（陰）の陽に嫌わしきがために、故に龍と称す。」と「无」をとって読む方が自然である。「陰」の勢い盛んで、「陽」とまがうほどだから龍と称する、ということでも無理なく意味も通じるのである。以上のところから、文言伝の先の例文に「陽氣」とあったのに対し、後の例文に言われる陰陽は直接的には、陰文、陽文を指すものと思われる。ただし、かかる陰文、陽文に相即するものとして、「陰なるもの」、「陽なるもの」のありかたが示されていると受けとれる。

最後に、残る説卦伝に見える用例を検討してみよう。はじめは、「変を陰陽に観て卦を立つ。」である。これを換言すると、万物の変化を陰陽の消長として捉え、そこから卦を画した、となる。すでに繫辞伝において見てきたところの、陰陽の意味内容——陰陽二気の消長が世界の事物の生成であり、同時に、陰陽二気は存在する一切の事物が、生成・消滅を含めておよそ対立相においてある象徴である——と概ね同じものである。すなわち、ここに言われる「陰陽」は必ずしも「陰陽二気」に限定されるものではない。孔穎達もこの部分で、「天地陰陽に象りて、乾坤等の卦を立つ。」（『注疏』卷九——）と疏した。説卦伝

を繫辭伝より後に成立し、十翼中、新しい伝の一つと見なすことは、今日ではもはや定説といつてよい。故に、説卦伝の思想は、繫辭伝のそれを経ていると推察される。説卦伝の記載は陰陽に限らず、これまでに見えてきた象・小象・文言の各伝よりも、論理的には整合的で、しかもやや詳細である。このことは第一番目の引用文に、「…是を以て天の道を立つ。曰く、陰と陽と。地の道を立つ、曰く、柔と剛と。人の道を立つ。曰く、仁と義と。」とあることによっても知られる。天道・地道・人道の語は繫辭伝にも見られる。しかしこれらに陰陽・剛柔・仁義を配当するのは説卦伝にのみ見られる思惟である。説卦伝では、天道・地道・人道を、各々相対的に見て、これと一卦が六爻の構成であることを関連づけ、それによって画卦を説明している。すなわち、「三才を兼ねてこれを両つにす。故に易は六画にして卦を成す。」と言ふ。つまり、画卦の最も基本的な考え方は、万有を三大別して天・地・人の三本の柱を立てることにある。これら万有の三大要素がここで三才と記されている内容である。一卦は三才を、各々二爻ずつ兼備するから、六爻(画)によって構成されるというものである。したがってここに見える「陰陽」は先ほど同じように、気ないしは又の一方に限定された意味ではないであろう。やはり繫辭伝のそれと概ね同じものである。それではさらに続く、「陰を分かち陽を分かち、迷いに柔剛を用う。故に易は六位にして章を成す。」とある「陰陽」はどうであろうか。この文は前文の六画(爻)による一卦の構成に続いて、その各々の一画(爻)に陰の位・陽の位——韓康伯、孔穎達はと

もに二・四を陰位、三・五を陽位とし、初・上を定位とする——があることをいっているのである。たとえば下から二爻目は陰の位であり、ここに「すなわち陰爻が来ると」位が正しい」ということになる。「迷いに柔剛を用う。」というのは各々の位置に陰爻、陽爻のいずれかが位することである。その故にこそ易は六つの位(六爻と画)によって、いろいろな文を成し、天地の事物の変化に應じうる、ということになる。「分陰分陽」とある「陰陽」とは、陰位・陽位のことである。

また、「乾に戦う。乾は、西北の卦なり。陰陽相薄るを言うなり。」とあるのを検討しよう。右は八卦と方位との関係を説く部分の一部である。朱子はこの章について、「卦位を推すの説、多く未だ詳かならざる所の者なり。』『本義』という。論理的に見てよくわからない部分である。今、孔穎達に従うと、乾は西北の卦であり、西北は陰の地であるから、陰陽相薄るということだ、となる。ここから、卦ないし方向を単に「陰陽」に当てたものと受け取れる。

以上、十翼にみえる陰陽のすべての用例について、遂次その意味内容を検討してきた。ここでこれまでのところを総括するとおよそ次のように言いうる。十翼の成書年代は各伝によって異なることは従来の研究によってもつとに指摘が為されている。にもかかわらず、今現在に伝わる十翼の全体を見わたして、陰陽の思想は繫辭伝にみえるところの思惟に懂着するものではない。否むしろ、陰陽の意味内容のほぼ全体は、繫辭伝に盛られてあることが確認できたと思われる。

そこで繰り返すと、十翼において、陰陽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のである。

以上の所論を踏まえると、太極にはおよそ次の二とおりの捉え方が可能である。一つには陰陽を二氣と捉え、太極は陰陽二氣を成り立たせる、すなわち二氣に分化する前の、「一氣」ないし、「原初の氣」とする、いわば狭義の解釈がある。そもそも「一」ないし「原初」がどういう意味かは究明されるべき問題であるが、この点は後に解きたい。これに対して、世界の存在の形態を陰陽二氣に象徴される対立相として捉え、その対立相を統一するのが太極だとする広義の解釈も成り立つ。いうまでもなく両者間の解釈の相違は、すでに見てきた陰陽の思想内容そのもの、いかなれば、「陰陽」の両義性に根ざしていることが明らかになったと思われる。

### 三

漢代の易学において、太極が多く「氣」を以って把握されたという指摘が為されている。周知のとおり漢易は象数によって易を解したのであって、義理(論理)を以って解したのではなかった。象数易を義理易のいづれがよいかは、一概に断定できないし、またそうすべき問題でもない。易が本来卜書の書であった点を考慮するならば、朱子の言を俟たずとも、象数を捨象すべきではない。ただし、易の思想性を重視し、易的論理を探究

しようとする見地に立てば、自ずから義理に依拠せざるをえないことは明白である。魏の王弼(二六〇—二四九)に始まる、義理易に連なる諸家の中で、太極を「氣」によって説明し、しかも後世に伝わる人物といえは、筆者の見るかぎり孔穎達が挙げられるだろう。そこで以下の考察において、初めに孔穎達の解釈をもとに狭義の意味での太極——陰陽二氣の論理的関係を闡明したい。しかもここで、考察の端緒として高田真治氏の所論を採り上げたい。氏は「一見ばらばらの如く見える繫辭伝の記載を、統一的に論理的に把握することを企図された。その姿勢は太極の論究においても一貫して変わっていない。同時に氏の太極の解釈は、孔穎達の見解を利用して立論が成されていることもあって、本節の主題にとって、きわめて示唆に富むものと考えられる。高田氏はまず、「孔穎達の正義に、『太極謂天地未分之前、元氣混而為一』とあるのが、恐らく最も古義を得ていると思われる。」(『東洋思潮』、「易の思想」、岩波書店、二八頁)と前置きして、「此の一元の氣が変化して或は陰と為り或は陽と為る無限の作用を為すのである。故に太極は陰陽を包括する太陽の氣であると謂うことが出来る。」(同前、傍点筆者)とされる。

氏は、孔穎達において、太極が「一元の氣」と把握されているものと捉え、氏独自の思考によってこれを敷衍し、改めて「太陽の氣」と規定された。その理由を述べて、「易の思想は、陰陽を對待して説くけれども、最も重んずる所は生成と發展を主とする太陽に在るのである。…故に易は一陰一陽之謂易」と曰って、陰陽二氣の作用を説くのであるが、其が未だ陰陽に分かれない



或は陰と爲り、或は陽と爲る所の根元的な一元氣は、活動的流行作用を説く易に在っては、其が凝集静止する陰に属すべきものではなくて、活動流行の陽的なものであることが予想されねばならぬ。(同前)と説明される。

氏によれば、太極とは陰陽未分でもしも根元的な一元氣であり、この「二」は陰陽未分を意味し、「元」は根元を意味する。つまり、太極とは根元的な「氣」であり、しかも、その「氣」は陽的なものであって「太陽の氣」といわれる。この「太陽」が「日」を意味するのか、あるいは「陽の大きいなるもの」であるのかは明らかでない。しかし「陰陽を包括する」とあることから、おそらくは後者であろうと思われるが、曖昧さは残るであろう。高田氏は孔穎達の見解を利用しつつ、このように太極を解された。

そこで、孔穎達自身の思想の検討に移ろう。右の、高田氏の論拠は次の部分にある。

正義に曰く。太極は天地未だ分かれざるの前、元氣混じて一を爲すを謂う。即ちこれ太初太一なり。故に老子に云く、道一を生ずと。即ちこの太極これなり。また謂く、混元既に分かるれば即ち天地あり。(『注疏』卷七―二八)

孔穎達によれば太極とは端的に、「謂天地未分之前、元氣混而而爲一」である。高田氏はここから「元氣」ないし「二元の氣」を以って太極とされた。――ただし孔穎達の疏に即して見れば、後者は必ずしも適切な表現とはいえない。――まず、八元氣が混じり合っている、これを太極と呼ぶのだ、という点に注目したい。高田氏は「元氣」そのものを指すと把握されたが、細かく

分析してみると、太極が「元氣」それ自体を指すとも受取れるし、あるいは「元氣」が「為一」にある、そうした氣の様態を指す、とも読める。後者であるとすれば、太極は「氣」それ自体を離れ、むしろ存在様態の謂に近づくことになる。しかし、どちらを是とするかということになれば、右の部分から簡単に論定できると思われぬ。

この問題の考究のためには、ここに見える「太一」の語が参考になる。『礼記』礼運篇に、「是故に、夫れ礼は必ず太一に本づく。分かれて天地と爲り、転じて陰陽と爲る。その降するを命という。其れ天に官る。」と見える。高田氏はこの点には触れておられないが、礼運の疏はせひとも参看する必要がある。

孔穎達はその疏の中で、右の問題についてより詳細に論じているからである。そこに次のようにいわれる。

○必ず大一に本づくとは、天地未だ分かれざるの混沌の元氣を謂うなり。極めて大なるを天と曰う。未だ分かれざるを一と曰う。其の氣既に極めて大にして未だ分かれず。故に大一と曰うなり。

○分かれて天地と爲るとは、混沌の元氣すでに分かれて、輕清なるは天と爲りて上に在り、重濁なるは地と爲りて下に在る。而して礼を制する者はこれに法りて以って尊卑の位を立つるなり。(礼運・卷二十一、傍点筆者)

太極と同義とされる大一は「謂天地未分混沌之元氣也」と措定されている。孔穎達は「元氣」それ自体を指して太極と考えていたことが、ここに一応は看取される。では「元氣」とは何で

あろうか。先の高田氏はこれを「太陽の氣」と言い換えられ、陰陽が明確に分かれずに陰となり陽となっている。しかも活動流行する陽的なものであるとされた。この解釈はすでに述べたとおり、孔穎達の思惟を離れた氏独自のものである。しかし高田氏に従って解釈を試みる場合、かかる陽的な氣が何故に陰陽二氣、とりわけ陰氣に分化（転化）しうるのか、改めて問われねばならない。加えて、陰陽二氣といわれる場合の「氣」と、かかる陰陽二氣の以前に存在し、しかもそれらを包括する太陽の「氣」とが概念的に同一であるのかという疑問をも生むであろう。陰陽二氣の「氣」と太陽の「氣」とではすでに範疇を異にし、したがってそれが内包するところに変化を生じていないとは断言できない。仮りに双方の「氣」が内包を同じくするとするならば、易はむしろ太極二元論を根幹としていと看做されるべきであろう。易がいわゆる陰陽二元論を自らの根本としていることはどう見ても相い入れるものではない。この点において高田氏の所論は、やや論理的整合性に欠けることは否めないであろう。「元氣」と「陰陽二氣」の関係は、一氣から二氣への分化といった、平面的な図式による把握では擲み切れない問題であることが、ここにもはや予見されよう。

そこで右に引いた礼運の疏の後半部に注目したい。原文で示すと

分而為天地者、混沌元氣既分、輕清為天在上、重濁為地在下。

である。(大一が)分かれて天地となるというのは、混沌の元氣

が分かれ、輕清なるものは天となつて上にあり、重濁なるものは地となつて下にあることだという。字義通り解すれば一種の「天地開闢」の思想となろう。『列子』天瑞篇にこれと類似した記載を見出すことができるから、おそらくは、こうした考え方が中国的思惟の根底にあるのかも知れない。今日、われわれが見るところでは、これをただちに信じておくべくもなく、むしろ存在する物の生成する過程を、素朴な論理によつて跡付けようとしたものと見るのが妥当であろう。

ここで重要と思われるのは、むしろかかる思惟の構造そのものである。つまり、右に示された「混沌元氣」という表現の内に、すでに彼が「輕清の氣」と「重濁の氣」の二種を考えていると見ることは、論理的に充分可能である。孔穎達は「元氣」を「混元」ないし「混沌」と説明し、しかもそれが分かれるというのみで、「元氣」それ自体を規定してはいない。ただその混沌の元氣が分化する過程において、輕清・重濁ということがいわれるにすぎない。彼の疏に一氣と二元氣と二氣といった截然たる區別が設けられていると見ることは決定的論拠がない。したがって、かかる二氣を離れて別のいわゆる一氣と二元氣があるというところではないと看做される。このように細見すれば、孔穎達の思考は、あくまで二元論の枠を出ないことが知られる。確かに彼の疏から「一氣」ということはいいえよう。だがその「一」とは「未分」を意味するだけである。故にその「一」に、もとより異種のもが含まれないとは決して断言できないのである。高田氏の捉えるごとき、一氣→二元の判然たる図式を、孔穎

達の思惟のうちに見い出すことはほとんど不可能であろう。むしろ彼は陰陽——孔穎達ではそれが輕清・重濁であり、天地であることはすでに見た——二気を全体として捉えて、二元氣といひ、『老子』に言うところの「一」に比したと見るべきであろう。

要するに孔穎達のいう太極は、陰陽二気を全体把握として、端的に「(元)氣」と捉えたものに他ならない。とすとかかる「一」は体験によらない、一見思弁的なものであるとも考えられるが、『論語』などに記されている北辰(北極星)の例が示すように、根源・究極・中心を意味するものとして、いつの時代にも絶えず志向されていたことと思われる。この点を以下においてさらに論究する。

広義での太極——陰陽について考える場合、まず太極を対立相を統一するものと解しうる、そうした思惟が繫辭伝に見られるかどうか、重要な問題になるであろう。

繫辭伝の下・三章には次のようである。

易に曰く。「憧憧として往来すれば朋のみ爾の思いに従わん。」と。子曰く、天下何をか思い何をか慮らん。天下何を同じくして塗を殊にす。致を、一にして、慮を百にす。天下何をか思い何をか慮らん。日往けば月来たる。月往けば日來たる。日月相い推して相生ず。寒往けば暑来たる。暑往けば寒来たる。寒暑相い推して歳なる。(傍点筆者)

ここで、とりわけ傍点を施した、「天下同帰而殊塗、一致而百慮」に注目してみたい。その要旨は、△天下の事は結果を同じくするにもかかわらず、人は違つた行い方をし、突き詰めれば

一つ処に至るにもかかわらず、いろいろと思慮を巡らすものだ。▽というのである。ここには「つきりと」「同帰」「一致」ということがいわれる。一方では事象を含む万物の存在様態を対立相において捉えながら、天下(世界)の事は、「帰を同じくし致を二にする」と規定することは一見矛盾であるかのように受け取れる。しかし、そうではないと思われる。この点を引用文に見える日月、寒暑の例によって説明しよう。「日往則……歳成焉」の要旨は、△日が去れば月が昇り、月が去れば日が昇る。日と月とが互いに推移し、この世界の「明るさ」が生じる。また冬の寒さが去ると夏の暑さが来る。夏の暑さが去ると再び冬の寒さが来る。寒暑が互いに推移し、「一年」が成る。▽である。

日と月、寒と暑はそれぞれ、対立的な現象である。——日月も古代人の目には自然現象の一部であつたろうし、それはまた、対立的、というには必ずしも相応しくないが、いわば「一対」ということはいえる。——しかも、日月・寒暑は単に対立的であるのではない。日月の運行がこの世界の明るさを成している。翻つて、「明」において両者は互いの相い異なる属性を捨象し、不可分の全体、つまり「一」を形成するのである。日月と「明」とは本来「二而一、一而二」である。というのは、「日と月が往来し終つて明が生ずる」ということではなく、日月の一方が現象することによって、すでに「明」は生じているからである。寒暑についても、寒があつて暑が自覚され、暑があつて寒が自覚されるというように、両者はむしろ相待的であるといえる。つまり、単に現象として見たかぎりにおいては、寒暑は相互的・対立的

であるが、「歳」において両者は相対的であり、かつ連続である。かかる相待の關係を支えるのが「歳」である。しからば「歳」においては寒暑は、いわば「二」といえる。われわれの日常的経験からは、寒さ、暑さが一巡して「歳」が成る（一年が過ぎる）ことを知るのであるが、経験的には寒暑が先である。だが常に「歳」は成っている。故に、この場合も前者と同様に寒暑と歳とは「二而一、一而二」である。「二而一、一而二」の論理を元の文脈に即して言い換えると、△明は日月によって成立する。逆に日月は明においてある。▽と言えらるであらう。後者も同様に、△歳は寒暑によって成立し、逆に寒暑は歳においてある。▽といえる。日月と明、寒暑と歳はそれぞれ相即不離の關係にある。ここで述べた、日月と明、寒暑と歳にみえる「二而一、一而二」の論理の型は、あらゆる対立、相待の諸相にあてはまると思われる。ちなみに、人々男女の論理的關係も又右の「論理の型」に符号するであらう。すなわち社会の構成員としては、あくまで男の人であり女の人である。だが両者ともに「人」である。逆に男と女というも、「人」であるということにおいてはじめて、そのようにいいうるのである。

かくて、一切の事物の存在様態を対立・相待の相において捉えることと、同時にかかる存在構造を「同帰」「一致」と看做すことは、右に考察したとおり、両者の相即關係において止揚される。ここに対立(相待)相を統一するものを導出する思惟の構造を、明瞭に認めることができる。

これまでの所論に大過ないとすれば、いわゆる広義に解して

の太極とは、次のように提立されよう。すなわち、陰陽と太極、両者の連関は本質的には「二而一、一而二」である。経験的には事物一般(万物)の存在構造は、万物・陰陽——太極の構図として認識される。しかも、万物を存在せしめるもとからたればかかる構図は太極に始まらざるをえない。つまり、論理的には「二」が先である。「太極生両儀」はこのように定式化されたものと理解できる。要するに、太極は陰陽に支えられ、陰陽は太極に支えられる。しかし、太極を起点とする論理構成から見れば、陰陽は太極によって成立する。太極は陰陽すなわち対立・相待を支える「二者」である。しかも、この「二者」が発出論的に言われているのでなく、まして創造主たる「二者」でないことは右の所論から明らかであると思われる。繰り返すと、運動・変化を含む一切の事物は対立相において捉えられ、この対立・相待をそのように在らしめる「二者」が太極であるとされるのである。かかる「二者」は、対立相において捉えられる万有と離在してあるのではなく、あくまで相即してあることは右に述べたとおりである。

ここでこれまでの所論を要約すると、次のようにいえる。陰陽思想に内包されてある両義性の故に、太極を「二氣」と見るか、対立・相待を支える「二者」と見るかの、解釈の相違が生じる。この太極と陰陽との關係は、無論「周易」の思想的特徴であるといえるし、見方を換えると、後世の諸家の間に解釈上様々な相違を生起せしめた要因であるとも受け取れよう。ただし、「周

易』の思想内容に即してみれば、「陰陽」が「二氣」であり、かつ世界の対立相の象徴である如く、太極もまた「氣」に限定されるべきではない。すなわち「二氣」ないし「原初の氣」を単に時間的に捉えて、陰陽に分化する以前の氣と解されるべきではない。そうではなくして、陰陽二氣を全体把握として「二氣」と見るべきであり、その「二氣」は畢竟、広義に捉えての「二者」に符号するものと思われる。

(1) 以下にすべての用例を挙げる。

(1) 一陰一陽之謂道、(上・四章)

(2) 陰陽不測之謂神、(上五章)

(3) 陰陽之義配日月、(同右)

(4) 鳴鶴在陰、其子和之、我有好爵、吾与爾靡之、(上・六章)

(5) 陽卦多陰、陰卦多陽、其故何也、陽卦奇、陰卦耦、陽一君而二民、君子之道也、陰二君而一民、小人之道也、(下・三章)

(6) 乾陽物也、坤陰物也、陰陽合德而剛柔有体、以体天地之撰、(下・五章)

(2) 韓康伯の注に、「精氣烟燭、聚而成物、聚極則散而遊魂、為妾也、遊魂言其遊散也、」とある。また、同所の孔穎達の疏をも参照した。

(3) 〓線は卦辞、——線は爻辞である。

(4) 『周易注疏』が載せる阮元の校勘記によって「至」の字を補った。「古本、足利本、冰下有至字」(『周易注疏』校勘

記、卷一八)。いずれにしても意味上、大きな差異はない。

(5) 朱子は、「初陽在下、未可施用、故其象為潜龍、其占曰勿用」(華正書局刊行本、四一頁)と述べている。同様の意味で鈴木由次郎氏は、「潜龍」は象で、『勿用』は占である。占の中には教訓が寓されている。(『易経』上、集英社、六七頁)としている。両者を参照した。

(6) たとえば孔穎達の疏に、「陰氣始凝結而為霜也」(卷一一三)とある。

(7) こうしてみると、文言伝は陽氣とあるから爻伝の「潜龍勿用、陽在下也」の「陽」——陽爻と解される——とは解釈を異にする。だが、繰り返し述べるのとおり、陰陽の氣の變化と易の卦爻の變化とは常に相即するとされる。したがって、意味的には両者の間に差異はないということ、問題は、自然界ないし卦爻に限定されているかに見える表現が、実は一面性を持つのみでないことが、ここでも了解される。

(8) ここでは広く、主(あるじ)と考えてよいであろう。天地で言えば天が主であり、地が従である。妻に対しては夫、臣に対しては君が主となることは多論を俟たない。

(9) ここで言う道は「あるべきありかた」ないし「おこなうべきありかた」と解される。

(10) 「疑」の字を「うたがわし」と読んで、紛らわしいこと、と解する鈴木氏(前掲書、上、一二六頁)の説がある。高亨氏

は王引之を引いて、「疑は擬と読むべきであり、比の意味だ。」(『周易大伝今注』、齊魯書社、八七頁)とする。

(11) 正義曰、上六陰盛似陽、為嫌純陰非陽、故稱龍以明之、(卷一一二七)

(12) 鈴木、前掲書、上、一二六頁。高、前掲書、六七頁。これらを参照した。

(13) 事物の「およそ消極的なる面」と「およそ積極的なる面」の意味である。対立相において捉えられる存在の消極的・積極的側面をこのように、言い換えただけである。

(14) たとえば、武内義雄『易と中庸の研究』(全集、巻三、一三九頁)はこの見解を取る。

(15) 「以乾是西北之卦、西北是陰地、乾是純陽而居之、是陰陽相薄之象也、」(卷九一五)

(16) 陰陽と剛柔との関係についても論及しておかねばならない。十翼を通読して陰陽と剛柔とを厳然と分けるべき根拠を見い出すことはできないと思われる。鈴木氏が述べておられるとおり、「陰陽思想が易に取り入れられるに及んで、剛柔の相対が陰陽によって説明せられるようになったのである。……かくて陰陽思想は易理説明の上には不可欠のものとなった。」(『漢易研究』、明德出版社、二九一頁)と考えるべきであろう。

(17) 鈴木氏は「太極を漢儒は氣をもって説き、宋儒は理をもつて説いた。」(『易経』下、三六十頁)と述べておられる。

(18) この「易」の字は「道」の誤りである。繫辭伝の上・四章

章「陰陽之謂道」からの引用である。同じく氏の『易経』上(岩波文庫)四二頁では、正しく「道」とある。

(19) 具体例としては、『漢書』の司馬遷伝に次のようにある。易大伝曰、天下一致而百慮、同帰而殊塗、夫陰陽、儒、墨、名、法、道德、此務為治者也、直所從言之異路、有省不省耳、(卷六十)

(易の繫辭伝に「天下一致、同帰而殊塗」という。かの陰陽家、儒家、墨家、名家、法家、道家のどれも、天下を治めることを本務とする者である。ただ言い方の方向が異なっており、各々、簡略化したり詳細にしたりする部分があるだけのことである。)