

『周易』における「道」について

— 経を中心として —

一

本稿は『周易』における「道」の思想構造を究明せんとして為される論究の一環である。ここでは経、すなわち卦爻辞に現われた「道」についての考察を、当面の課題としている。本論においても触れるが、経をあえて伝すなわち十翼（後述）より分け、独立に扱うについてはあらかじめ説明を要すると思われる。はじめに、この点を明らかにしておきたい。

一口に『周易』と言っても、その中に含まれてある、経と伝とは、成書年代は無論のこと内容的にも相当に隔たりがある。成書年代については、これを暫く措こう。まず、内容的側面から両者の比較を述べよう。

端的に言って、経は実際の占いに供される占筮の書であるのに対して、伝はその解釈である。換言すると、伝は経の記載内

佐藤貢悦

容について、これを論理的に跡付けることによって、同時に、本来の占筮の書から儒家の經典の位置にまで高めたと見える。逆に、伝に開陳された論理・思想から遡って各卦爻ないし辞の意味を理解することができる。われわれが一般に『周易』と総称し、経伝を合わせて一まとまりの論述体系と看做す理由もまたここにある。畢竟するに、易的論理が伝を通じて、はじめで知られるからに他ならない。

唐以後、易解釈の方法論の上から、明確に主流をなすとも言える義理易（論理的易解釈）の伝統は、魏の王弼（二二六～二四九）に始まる。それが前漢の費直（前一世紀ごろ）の正統を継ぐとされるのも、かかる点に大いに関連がある。費直こそは伝を以て経を解した最初の人である。すれば義理易の伝統は解釈の方法論において費氏易を襲い、これを基体として成立し発展して来た、と言ってもよいであろう。

ただ、本稿では易解釈と易の思想研究とを区別して考える。

この点をあらかじめ明確にしておかねばならないであらう。ここで言うところの易解釈とは基本的には、六十四卦三百八十四爻とそれに繫属された辞について、全篇を通じて矛盾なく意味を取ることに、説明することである。しかし、本稿においては卦爻(辞)の理解が究極の課題なのではない。「道」についての記述から、いかに合理的に矛盾撞着なく意味を取るかということも無論重要であるが、もっと論究を進めて、それがいいいかなる思想的意義を有するのかを究明することに、焦点を絞ろうとするのである。ここでは「道」の思想研究が目的である。

すでに述べたところの易解釈とはかかる相違がある。したがって、本稿の立場からすると、一旦経と伝とを分けて別々に検討を加えた後、改めて両者を照らし合わせ、それぞれの特色を一層明確にすることが、思想研究にとって得るところ大であると考えられる。

筆者の窺管によれば、こうした考え方を最も明瞭に打ち出しておられる先学として、高亨氏を挙げることができると思われる。周知のように氏は現代中国におけるすぐれた易研究者としても知られる。やや長文に及ぶが重要と思われる部分を次に引く。

易伝解経与易経原意往往相去很远、所以研究這兩部書、应当以經觀經、以伝觀伝。解経則從筮書的角度、考定經文的原意、不拘牽于伝的說釈、不迷惑于伝的為經所塗的粉墨臉譜、這樣才能窺見經的真相。解伝則從哲學書的角度、尋求

伝文的本旨、探索伝对經的理解、并看它那一点与經意相合、那一点与經意不合、那一点是經意所有、那一点是經意所无、這樣才能明確伝的義蘊。(『周易大伝今注』、齊魯書社、自序。尚、簡体字はすべて改めたがいちいち断らない。以下これに同じ。)

右の論旨は要するに、伝の解釈と経の原意とは往往にして大きな差がある。したがって、一旦は経は経、伝は伝として考える必要がある、——という旨である。

ところで、以下の論述にあたってはあらかじめ、経伝のおおよその構成年代を知っておく必要があると思われる。その場合、これまでになされた諸研究の成果に依拠することが最も自然であらう。概括的に述べると、経の構成年代は周から戦国にかけてと見られる⁽¹⁾。ついでに伝にも論及しよう。周知のとおり、伝は象(上下)、象(上下)、文言、繫辞(上下)、説卦、序卦、雑卦の七種十篇からなる。無論、一人一時期の作ではないから、各伝の先後をどう捉えるかという複雑な問題も絡んで容易に論定はできない。各伝の先後はひとまず措くとして、全体として春秋から前漢にかけて成ったと見て大過ないであらう。

二

経すなわち卦爻辞中、「道」の文字は全部で四ヶ所に見えている。六十四卦の順序に従って示すと次のとおりである。

○小畜卦。初九。復るに道よりす。何ぞそれ咎あらん。吉。

○履卦。九二。道を履むこと坦坦たり。幽人（隱者）貞しくして吉なり。

○隨卦。九四。隨いて獲るあり。貞なれど凶、孚あり道に在りて以て明らかなれば、何の咎かあらん。

○復卦。卦辭。復は亨る。出入に疾なし。朋來りて咎なし。

其の道を反復し、七日にして來り復る。住くところあるによろし。（旁点およびカッコは筆者による。）

といったい、卦爻辭の一字一句を、それが記された本来の姿に置き直して訓むという作業は、しばしば困難に直面する。たとえば、ある卦に施された多くの注釈は、ある時代、ある時期の思想的傾向（風土）に大きく影響される。ある時代の注をもって、解したのではおよそ本来の意味とはいえないことなるう。諸注を参照することはおよそ不可欠であるとしても、虚心に本文を読み、そしていったい原意はどこにあるのかという点に絶えず留意する必要があるう。一般に当面する対象が古ければ古いほど、哲學的思弁的な意味——たとえ后世、そのように解されるようになったということにせよ——を持ち得ればなおのこと、かかる困難さは一層増してくるであらう。「道」の思想がまさにそれである。

はじめに、小畜卦初九の爻辭に注目し、これを細かく分析し、てゆくことよって、經における「道」の意味内容を探っていく。この「復るに道よりす」という一文は、「復る」の意味からして、すでに議論のあるところである。「周易折中」にこの点の要約がある。

伝義、皆復を以て上り進むと為す。王弼の旧説に沿うなり。大畜初二爻の比例を以てこれを觀れば、王氏龔氏の諸説を長ずと為す。（卷二一七）

すなわち、程頤の『易伝』、朱子の『本義』ともに、王弼の「処乾之始、以升巽初、四為已成、以陽升陰、復自其道」（『注疏』卷一十五）に従って、「復」を「上進」と解した。しかし、大畜卦初九・九二の爻辭を見ると、王申子の「復、反也」（『折中』卷二一六）、及び龔煥の「謂復於在下之位不進也」（『同前』の解釈の方にむしろ分がある、という内容である。「折中」の論旨は、要するに「復」を「上進」と解するのは誤りで、「返」とすべきだという。しかしながら「折中」の案語は、諸注の読解にやや歪曲があると思われる。王弼の注（前掲）では「復」そのものを明確に解してはいないので、『折中』の案語に反論する根拠とするには弱い。しかし、程頤の注は明らかに「折中」が示す論旨とは違う。程頤の注には、「初九陽爻而乾体、陽在上之物、又剛健之才、足以上進、而復与在上同志」（『同前』）という。すなわち、初九は小畜卦三三、しかも下卦（三）（乾）の最下位に位する陽爻である。こうした剛健の陽は本来上にあるべきものである。したがって、それが上り進んで、上にいる仲間のところへ「復帰」する、と程頤は解釈した。これを襲った朱子の『本義』にも、「下卦乾体、本皆在上之物、志欲上進」（『同前』）と、ほぼ同じ内容のことが述べられてある。王・龔注と右の両注との違いは、初めにいるところに返るのか、あるいは本来あるべき所に復帰するののかという差であって、「返」

と「上進」との差異ではない。「かえる」ということでは何ら進うところはない。「復」はかえると解してよいであろう。

問題は次の「道」にある。後漢の学者許慎（三〇〇～一二四）の『説文解字』は、文字の古義を窺い知るに貴重な資料である。今、しばらくこれに依つてみると、「道」の古義を次のように説明する。（『説文』は「道」を「道」につくる。）

道、所行道也、从辵首、一達謂之道、（第二篇下）

「道」はもと人が「行くところのみち」であり、ひとすじのみち（一達）である。清朝、仁宗年間に没した段玉裁（一七三五～一八一五）はその注でこう述べている。

毛伝毎云、行道也、道者人所行、故亦謂之行道、之引伸為道理、亦為引道、（同前）

ここで重要なのは、「之れを引伸して道理となし、また、引道となす。」である。要するに、それは本来「人のあるくみち」であった。そこから引伸して道理（物事当然の、ないし人のふみ行うべき正しいみち）と解され、あるいは、引道（みちびく。「道」は「導」に通じる。）とも捉えられるようになった、というものである。

ここで、小畜卦、九二の文辞に戻ると、問題はこの「道」が単に「あるくみち」か、それとも引伸義であるかという点に絞られよう。これについて論定を試みる方法はいくつか考えられよう。ただ卦文辞の成書年代も作者も定まらない以上、どういった過程を踏んでも直接的にこの問題を解明することは不可能であろう。われわれはこの問題を、易とは直接に関係のない、

他の資料によって究明していかなくてはならない。そこで次の点に注目したい。『荀子』等に小畜卦初九の文辞が引かれている。卦文辞の解釈としては、言わば古説である。はじめに古説での解釈を明らかにした上で、その解釈がどこまで時代を遡ることができなのか、究極的にはおよそ易（卦文辞）の構成時期にまでその解釈を及ぼしうるのか、という観点に沿って論を進めていくことにしたい。

三

民国初期に、楊樹達が先秦から三国時代にわたる典籍をほぼ渉獵し、卦文辞の引用例を纏めて『周易古義』の二書を草した。小畜卦初九の項には『荀子』以下、次の三例を挙げている。（引用の形式は同書にはほぼ沿っている。）

〔荀子大略篇〕易曰、復自道、何其咎、春秋賢穆公、以為能変也、〔吉〕の字が書かれてある。

〔呂氏春秋有始覽務本篇〕安危荣辱之本在于主、主之本在于宗廟、宗廟之本在于民、民之治乱在于有司、易曰、復自道、何其咎、吉、以言本無異則動卒有喜、（傍点筆者、以同上）

〔春秋繁露玉英篇〕故齊桓非直弗受之先君也、乃率弗宜為君者而立、罪亦重矣、然而知恐懼、敬奉賢人而以自覆蓋、知不肯要盟以自前沈也、遂為賢君而霸諸侯、使齊桓被惡而無此美、得免殺戮、乃幸己、何霸之有、魯桓忘其憂而禍逮

其身、有桓憂其憂而立功名、推而散之、凡人、有憂而不知憂者、凶、有憂而深憂之者、吉、易曰、復、自道、何其咎、此之謂也、

これらの中では、いうまでもなく『荀子』が最も古い。その大略篇に見える小畜卦初九の爻辞の解釈は、それに続く一文から知られる。「春秋に穆公を賢なりとせるは、能く変ずることを為せるを以てなり。」と。これは『春秋公羊伝』に見える、秦の穆公の故事に由来する。穆公が賢者とされるのは過ちを改め善にかえるの故だという。ここにいう「道」とは善に帰する上でたどるべき正しい方途（みち）ということである。胡自逢は、

「許穆公之改過遷善、則以復自道之『道』、為行為之規範、皆即『道』字而衍釋其義也、⁵⁾」と説明している。氏の説明によって荀子の意図はいっそう明らかになろう。この「道」は荀子によれば「行為の規範」であり、したがって、「道」の原義からの「衍釋」の意味（引伸義）である。『荀子』には他所でも易の咸卦を解して、「易之咸、見夫婦、夫婦之道、不可不正也、」（大略篇）とある。ここでも「道」は規範の意味として措定されている。

三つの資料の中で最も古い『荀子』においてすでにかくの如くである。他の二書に見える前述の爻辞の引用例にしても、もはや「道」を「人のあるくみち」と解していないことは言うまでもない。旁点部から顯著にそれを知りえよう。

さて、『荀子』においてすでに「道」についてこうした捉え方が為されていた。このことは卦・爻・成立・当時・の思想・情況において、いかなる思惟のもとに、それが為されたかを窺い知る貴重な手

がかりとなるろう。しかも、そうした「道」の理解が、『孟子』・『莊子』等々、ひいては『論語』・『老子』に淵源することはいうに及ばない。では、ここからただちにかの爻辞本来の意味を論定できるであろうか。『老子』の成書年代は今もってわからないとしても、とにかく私人の著述としては『論語』が始めであるろう（愚友蘭『中国哲学史』、第一篇、第八章、老子及道家中之老学）。しかし、『論語』といえども、その成立を、紀元前六世紀、春秋時代（前七七〇～前四〇三）の中葉以前にまでも溯ることはできない。

ここで、前述した卦爻辞の成書年代に関する先学の業績を、今一度点検してみよう（注（一）参照）。郭沫若氏を除いて、諸家の説は、ほぼ西周時代と推定する（就中、屈万里氏の説が武王の頃と言って、もっともその成立を古く看做している）。荀子の「道」解釈が思想解釈として妥当であると考えられるとすれば、それが本来の意義といえるか否か、これを別な資料によって論証しなくてはならない。

四

そこで注目されるのが『書経』（尚書）である。たとえば、『洪範』には、「無有作好、遵王之道、⁶⁾」とあり、明らかにこれは「道」の原義からの引伸義と見られる。

ところで今少しく『書経』の構成を問題としよう。この点に關して、原富男博士が『補史記芸文志』（春秋社）にて、貴重

な示唆を与えておられる。そもそも博士の一書は、『史記』の記述に従い、「一書名ないし一篇名あるいは一引用ごとに、その時代とそれに関係する不可欠の人物およびその記述のどいたいのを採録し集成したもの」(同書、三頁)である。同書の冒頭に「孔丘以前」すなわち、「文化一般の情態の推移・変遷に即する時代の区分では、晏嬰・孔丘の活動を中心とする時期以前に当たる」(七頁)という分類が為されてある。今、本稿にとってきわめて重要と思われるのは、(1)「この時期では、のちのいわゆる六経中の書・易・詩が、だいたいこの順序で成立して在」(旁点筆者、同書八頁)ること、『書経』に關しての見出しは計四十七篇であり、(2)「それぞれ……下の王朝代に制作された、というのであるから、その時代の見存と解釈しないうわけにはいかなない」(原文そのまま、七・八頁)こと、これら二点である。ここで本論にかえると、前出の「洪範」は博士の見出しに見えていない。無論『史記』の記述がすべてにおいて誤りないという確証はない。しかし、新たな事実が発掘され、『史記』の記述が決定的に覆えされることのないかぎり、その資料としての価値は高いと思われる。原博士の『史記』を基本資料として著された、同書に依ることの理由はここにあり。以上の理由から「洪範」に論及するのをここでは控える。

博士が挙げられた四十七篇の中で、「道」の字はおよそ十篇に看取できる。

(1) 欽崇天道、永保天命(中虺之誥)

(2) 天道福善禍淫、降災于夏、以彰厥罪(湯誥)

(3) 与治同道、罔不興、与乱同事、罔不亡、(太甲下)

(4) 天有頌道、厥類惟類、(泰誓)

(5) 惟有道會孫周王莸、將有大正于商、今商王受無道、(武成)

(6) 乃有大罪、非終、乃惟眚災、適爾、既道極厥辜、時乃不可殺、(康誥)

(7) 又曰、天不可信、我道惟寧王德延、(君奭)

(8) 乃大淫昏、不克終日劬于帝之迪、(多方) 孔安國注「言

桀乃大為過昏之行、不能終日劬於天之道」

(9) 道揚末命、命汝嗣訓、(顧命)

(10) 皇天用訓厥道、付卑四方、(康王之誥)

さて、『史記』の記述をそのまま受け入れるとすれば(1)中虺之誥の天道に、すでに「道」の引伸義を見い出すことができるということになる。中虺は湯王の臣下である。単純に考えればこれが書かれたのは殷初ということになる。『書経』の成立についてより詳細に語る余裕はないが、(1)を含め(5)の武成まですべて古文であることはいま一度注意を要する。周知のとおり、古文に対しては、今日これを前漢末の劉歆の偽作と疑う説が、かなり有力視されているからである。『史記』の内容と、『書経』それ自体についての、今日に到る先学の研究とを総合すると、今文ないし今・古文の双方に見える(6)康誥から(10)康王之誥の各篇について、およそこれらをその時代の見存と認めてよいと考えられる。したがって、仮りに『史記』の記述に対してきわめて慎重な態度を取るにせよ、(6)康誥に見える「道」の用例をそ

の時代の見存と見るのは、極めて確からしいということになる。「史遷は遠古のことは『邈乎』としてわからない、とは言っている。」(前掲書、八頁)とは原博士のことばである。いづれにせよ、どのように慎重を期したところで、疑いを完全に払拭しえないということとは言えよう。ただそれも、原博士が言われるように、真偽相半ばするというのではない(『源流』二十三頁)。さて、『康誥』は、康叔を殷王朝の跡の衛に封ずるに際して、誠めとして成王が作ったとされるものである。一説に周公の作ともいわれるが、本稿の論旨からすると、この差異は問題ではない。成王・周公のいずれと見ても、時期的には何ら変わりないからである。『書経』における「道」は、遅くとも周王朝成王(前一〇二四―一〇〇五)の時期の記事に記されてある、と見て大過ないであろう。

概括的に言つて、古文は今文より平易である。たとえ右の(1)(2)の天道について、これが「路」ないし「言」かといった穿鑿は一切不要であろう。天道とあれば、それは一応「理也」(『辞海』)と把握されねばならない。では、今文ではどうであろうか。(7)君爽の我道、あるいは、(10)康王之誥の厥道などは、名詞(みち)で読む他はない。しかも、そのみちは歩くみちではない。これらもまた、引伸義であることは自ずと理解される。

ところが、溯つて(6)康誥のそれは少なからず討論を要する。ただ幸いに、『書経』の各篇は、易の卦爻辞とは異なり、各々ある目的のもとに著された文章である。各篇の内容そのものに即して意味を取ることが可能であろうし、また附会を廻避する

最もぞましい方途であると思われる。康誥についても右に挙げた部分の、さらに前半部から詳しく見ていかねばならない。

王曰く。ああ、封(康叔の字)よ。敬しんで乃(康叔)の罰を明らかにせよ。人、小罰有る。嘗(あやまち)に非ず。乃ちこれ終え、自ら不典を作して、式てしかる。厥の罪小なる有るも、乃ち殺さざるべからず。乃ち大罪有る、終ふるに非ず。乃ちこれ置災(あやまち)なり。適しかる。既道極厥辜。時乃ち殺すべからず。

成王(ないし周公)は、康叔を誠める中で、罰則の適用を厳正公明にすべきことに言及する。八人が小罪を犯したとする。過失からではなく、故意に法にそむく行為をはたらいたものだ。その罪はたとえ軽いとしても、極刑を免れない。逆に、大罪を犯した者がいたとする。ただし、終始一貫して故意に行ったことではなく、過ちから罪を犯す結果になってしまったものだ。(…)この場合には処刑してはならない。√というものである。「既道極厥辜」の後半部には、「その辜を極む」とあり、要するに八量刑する√ことであると解されよう。すればこの「道」は、刑を量るに依拠すべきところと考へるのが最も自然である。それを具体的に、法律と解してもよいであろう。しかも「既に道もてその辜を極む」と無理なく訓める(意味をとれる)のである。一説にこれを「道う」という訓み方もある。『漢文大系』(『尚書』卷八一―五頁)ではそのように訓読している。大系本(以下略してこう称する)はもっぱら朱子の弟子、蔡沈の『集伝』に「既自称道、尽輸其情不敢隱匿」(同前)とあるに従ったもの

である。蔡沈注の意味は、これをしばらく措くとして、同本には別に『孔伝』を併せて挙げてゐる。この点にまず注目したい。本稿の注(四)に掲げたとおり、『孔伝』では、「尽聽訟之理、以極其罪」と言っている。この意味は、孔穎達が疏で、「尽断獄之道、以窮極其罪」と受けているのが妥当であろう。『孔伝』は本文の「道」を「理」と解釈しているのであって、「言う」ということではない。蔡沈注、内容的に見て明らかに『孔伝』に抵触するであろう。孔穎達が『尚書注疏』を撰じたとは異なり、大系本は単に両者を並列しただけであるから、大系本を一書と見た場合の、かかる不整合は無理からぬところとも言える。しかも大系本においては何故に『孔伝』ではなくして『集伝』に依つて「道」と訓んだのか、この点も不明瞭なまま解決されないでゐる。

ではその蔡沈の解釈に注目しよう。先に原文で示したとおり、「すでに自ら称道して、ことごとく其の情を輸し、敢えて隠匿せず。」と云う。△自分から述べて、洗い浚いありのままを打ち明け、隠さない。▽と解している。これもそれ自体として、意味がとおるであろう。ただ、「辜」はただちに、「情」(この場合、ありのままの事実、と解されよう)ではないのが難点となる。ある者が自白して、裁く者が刑を量度するという様に、主語を換えて訓めば、原文に照らして見て、かえって混雑する。そこを巧みに回避したのであるが、「辜」をただちに「情」と換言するのは強引であろう。ここではむしろ、「道」は人のふみ行ふべきこと(正道)と解すべきである。それが具体的に犯罪の

量刑に適用される場合に、所謂おきて(法律)としても措定される。

かくて、右の「道」にはその原義からの変遷(引伸)の跡を見て取ることができるのである。そうであるならばかかる「道」の思想が、周初(成王の頃)の記事に見い出せるということから、当然そうした思想的背景のもとに、卦爻辞の編纂が為されたと考えてよいのではあるまいか。繰り返すが卦爻辞の成書年代を最も古く見なししても(西)周初である。その成立が周初より以降だとすると、尚のことこの論定が確かなものとして首肯されるであろう。その場合、卦爻辞の成立が武王の時期とされるのか、あるいは成王の頃かといった細かい詮索はさほど重要ではない。——前にも触れたように屈万里氏は、「卦爻辞既係創作而非雜纂、由卦爻辞自身證之、既有三処足以證明其成於周武王時、且当克殷之後、是全部卦爻辞之著成、亦当此時、可無疑也。」(前掲論文、九十八頁、旁点筆者)といわれる。氏の所説の論拠とは、わずか晋卦卦辞および随卦上六、益卦六四の爻辞にある。わずか三つの箇所によつて、六十四卦三百八十四爻の全体を論断することは可能であろうか。氏の周到な業績にもかかわらず、にわかには肯定し難い。しかも氏によれば、「武王時」はさらに「克殷之後」と規定される。したがつて、これは武王の周王朝を打ち立てたあとの在位期間と捉えられよう。ところが、一説に武王の王としての在位期間は前一〇二七—一〇二五年のわずか二年間であったと言われる。(万国鼎編『中国歴史紀年表』高務印書館、陳夢家『西周銅器断代』、『考古学

報』九に拠ったと注に記されている。)この点について、屈氏の所論からは、何も窺い知ることとはできないが、数年、あるいはせいぜい一世代の差異は、たとえこれを確定したところで、思想的に意義があるとも思われない。ここでは、『周易』の成書を周初と捉えておく。

五

これまでの所論から、要するに次のことが言えるであろう。

秦以前において、およそただ一人易に論及した儒者(郭沫若「易の構成時代」三十二頁)である荀子によって、小畜卦九二の爻辞における「道」はいち早く「道理」として把握されていた。しかも、こうした理解を導出する下地には、時代的背景に「道」の字義そのものの変遷を看取しうる。時代を溯って、周初の記事においてすでに、それを認めることができる。したがって、卦爻辞の編纂が、およそかかる思想的背景のもとに為されたと考えて誤りないであろう。

だがしかし、ここからただちに、荀子の解釈をもって、周卦の爻辞における「道」本来の意味と捉えるのは、早計であるとする議論も予想される。すなわち、卦爻辞の編纂それ自体からすれば、このような思想的状況はあくまで外的要素にすぎない。加えて、卦爻辞の素材となったものは成書時期以前ののものである。「道」の意味はむしろ、より原義に近かったはずだということである。当然こうした観点もまた考慮に備しよう。

この問題の究明のためには、卦爻辞本来の性格から説き起さねばならないであろう。以下にこの点についての貴重な示唆となる二説を挙げよう。まず内藤(湖南)説によると、「本来筮なるものは巫の用ひた御籤の如きものであって、委しく云ふと各々の卦に相当した御籤があって、更に其の御籤の中で四種とか五種とかに分けられた小名があり、之を占はんとする者は其の御籤を引いてそれに出てくる幾つかの小名——それが即ち爻辞に相当するのである——に依つて巫から判断して貰つたものであらふと思ふ。」と説明される。これを受けて武内(義雄)説は、「私は易筮の起源を御籤と説明するよりは、むしろ古い亀卜の頌から出たものと考え見たい。…さて頌はまた繇ウラナヒともいって亀卜の占辞である。」と論じておられる。巫の用いた御籤といひ、亀卜の頌というも、ともに占いに供された、占断の辞であるとして間違いない。とすると卦爻辞は本来、筮によって得られる卦爻に付された、判断辞であるということが出来る。卦爻辞のどの一句を解釈するにしても、それが本来占断の辞であり、かつ卜筮の書としての、易の卦爻辞に記されたものだという点を銘記する必要がある。

そこでは「道」の原義が素朴であつて、易の卦爻辞もまた相当地に古いものであり、本来思想的・倫理の意味を汲み難い、とする観点こそ無意味とされねばならない。いかに処すべきかといった問いに、人の歩く道路を以て示すことはできない。いうまでもなく、占いを要請する人にも、その動機にも様々なものが考えられる。その故にこそ、自己の身を処するに窺して占つ

た場合においては、当然それに適わしい対応が為されねばならない。要するに、卦爻辞は、人の諸事にかかるあらゆる運用に応じて、時・処・位に適應する意義がそこから導びかれうるものでなければならぬ。そのことよってこそ、様々な状況に応じ、人が依って立つ判断基準、ないし材料を提供しうるものとしての、易の存在価値が保証されるのである。

ここで、当面の論究の対象である小畜初九の爻辞に立ち戻って論じよう。端的に言って、高亨氏の「人由正路返故居、有何咎哉、自為吉矣。」とする理解こそ、かかる爻辞の真義を説き切るものである。言うまでもなく正路とは、人に接し、事に処する上での正しい仕方である。現代中国において、幅広く利用されている『現代漢語詞典』にも「做人做事的正途徑」という説明がある。この爻辞の意味は、人が正路をたどってもとの居場所にかえる。どうして咎なぞあるうか。自ずからよい結果（吉）となる。√と理解できる。

『荀子』において、この爻辞は前述のとおり、『春秋公洋伝』の記事に由来する、穆公の故事に即して説かれていた。穆公は過を改め、善にかえることの故に賢者とされた。『荀子』に開陳されている所と、高氏の解釈との整合性は多論を要しない。たとえば、「故居」は、倫理的観点からいうと、人にかかる、よきありかたのおおもととして、これを善と捉えて何ら不自然はないであろう。重ねて言及すると、そこにいう「道」は、善に帰するに辿るべき正しい方途、ということと、高氏が示しておられる解釈とも無理なく符合している。

かくて、小畜卦初九の爻辞に見える「道」は、端的にいつて人のふみ行うべき正しいみち、という解釈に到達するのである。しかも、卦爻辞の成書時期において、「道」をそのように捉えうる下地があったことを、『書経』によって論証できたと思われる。

ところで、冒頭に掲げた残る三カ所の「道」にも論及すべきところであろうが、結論的には、右に論究した以上の、思想的内容を、それから引き出すのは、およそ不可能である。詮索すれば、かえって附会の誹りを免れない。ここで、卦爻辞の探求を一旦終える。とまれ、「道」の思想全体についての解明は十翼（伝）の検討を待たねばならない。前もって、この点に少しく触れておきたい。卦爻辞（経）においては、「道」は人にかかると諸事すなわち人倫的世界、そこにおける規範という意味を越えてはいない。換言すれば、これを「道」の理法的性格と言いあらわすことができよう。かかる「道」の内容が存在論的に、より一層深められ、宇宙論にまで及んで「形而上者」として指定されるに致るには、十翼（経）の成立を待たねばならないのである。この点の論究は後日を期したい。

（未完）

註

(1) ここでは中国での研究成果を挙げておこう。近年陳金生氏が『周易』与中国哲学』を著わして、次のように要約している。

*「学术界主要有三説、一為西周初説（顧頡剛、余永梁、
憑友蘭等々）、一為西周末説（李境池）、一為戰國初説
（郭沫若）」（『文史』第十四輯、三〇四頁、一九八二年）。

尚、中国語の簡体字は改めて記してある。以下同じ。）

右の諸家より少し後に、台湾の屈万里氏は「周易卦爻辭
成於周武王時考」（『台湾大学文史哲學報』一期、一九五〇）
と革し、その成立を周武王の時としている。

(2) 郭沫若『青銅時代』（ただし「易の構成時代」へ「思想
昭和十年」においてすでに論じている）、李鏡池『周易探
源』、武内義雄『易と中庸の研究』等を参照。

(3) 初九、有厲、利已、（厲きことあり。己むによろし。）
九二、輿説輶、（輿、輿こまと輶こまを説す。）

(4) 民国十七年（一九二八年）に著わされた。台湾大通書局
印行本（六十三〜六十四頁）による。

(5) 『先秦諸子易說通考』（文史哲出版）十一頁。民国六十
三年。

(6) 『論語』の思想が、単に春秋時代のものと決めてかかる
のではない。「子曰、述而不作、信而好古、竊比於我老彭」
（述而篇）の一文がこれを明らかにしている。孔子は祖述
をもって自らの態度であると示した。

(7) 王世舜『尚書詁注』（四川人民出版社）
一一五〜六頁。一九八二年。

「關於本篇產生時代、人們的意見不大一致、傳統的看法
比較多的學者認為產生于戰國時代。」

(8) この点について、博士の『中国思想源流の考察』（朝日
出版社）に詳しい説明が為されてある。

(9) この「道」は「道」に同義と見てよいであろう。

(10) 簡略にいうと以下のような事柄である。秦始皇帝の三十
四（前二一三）年に始まる焚書坑儒以後、漢代になって、
焚書をのがれて壁に塗りこめられていた書物が、つぎつぎ
に掘り出された。その一つが済南の伏生という人物によつて
伝えられた。これは漢代の隸書で書かれていたので、
と呼ばれる。これに対して、孔子の旧宅から発見された
とされるものは、先秦の字体を用いて書かれていた。これが
古文と呼ばれるものである。屈万里『尚書集釈』（聯經出
版事業公司）の概説（五〜三十一頁）、および王世舜前掲
書、前言（一〜十四頁）に詳しい説明が記されてある。

(11) 王曰、嗚呼、封、敬明乃罰、人有小罪、非責、乃惟終、
自作不典、式爾、有厥罪小、乃不可不殺、乃有大罪、非終、
乃惟管災適爾、既道極厥辜、時乃不可殺、

(12) 孔安国の伝に「尽聽訟之理」（『尚書注疏』、台湾芸文印
書館印行、二〇二頁）とある。これを受けて唐の孔穎達は
疏で「尽断獄之道」（同前）という。また、清の孫星衍は
「以正道尽其罪」（『尚書今古文注疏』、台湾中華書局印行
本、第十五―五）と解している。

(13) 王世舜は前掲書で「道、指法律」（二五六頁）と説明し
ている。

(14) 「易疑」（『全集』第七卷所収、四十五頁）

(15) 『易と中庸の研究』(『全集』第三卷所収、一一〇頁)

(16) 文字、文献等のない、たとえばタブー・マナ信仰の時代は
いざ知らず、一概に古代人の思惟構造そのものが素朴であ
った、という想念もまた、顧慮すべき価値のないものとい
わねばならない。(ただし、自然科学的知識については別
である。) ちなみに、劳思光氏は『中国哲学史』でこう述
べている。

「大雅、文王之什、文王篇、結尾云：『上天之載、無声
無臭、儀刑文王、万邦作孚。』此中前二句、以『無声無
臭』以描述『形上天』之特性」(友聯出版社、卷一、
八頁)

すなわち、氏は『詩経』大雅にみえる「無声無臭」を以て、
人格天を脱却した、形而上的天の描出として捉えておられ
る。

(17) 『周易大伝今注』(前掲書、一三四頁。旁点は筆者による。)

(さとう・こうえつ) 筑波大学大学院哲学・思想研究科在学中)

(於香港中文大学)