

「易」思想の倫理的意義について

高橋 進

一、「易」と卜筮者

「易」はもと卜筮の書である。古くは三種の書冊があったとされ、『周礼』卷第六・春官宗伯下の「大卜」の職の項には「大卜、掌三兆之灋（法の異体字）、一曰玉兆、二曰瓦兆、三曰原兆、……掌三易之灋、一曰連山、二曰歸藏、三曰周易、」とある。周知のごとく、連山・歸藏の二易については伝えるところなく不明である。『周礼』のこの条に注を施した鄭玄によれば「易は撰著變易の數にして占うべき者なり。名づけて連山というは、山、内氣を出すに似たるなり。歸藏は、万物、歸して其の中に藏せざるなきなり。」とあって、三易の名稱を得る所以を述べており、また、右に続く經文「其經卦皆八、其別、皆六十有四」に対して、「三易の卦別の數また同じ。其の占を名づくること異なるなり。每卦八、別とはこれを重ねる數なり。」とあって、鄭玄は三易の内容を知れるもののごとくである。しかし二易は亡びて今はない。『周礼』の成立については種々の疑問があるが、春秋時代の法制史家による典型的な国家の官制・文物の説明の書が周代にことよせて制せられ、前漢の武帝の頃表章されたといわれる。しかし漢代以前の時代に「大卜」なる官制を立て、龜甲を灼いてそのヒビの形状（兆）によって占ったこと、及び三易が存して、八卦と

その重卦六十四により占った、という記述は、具体的事実を特定できないまでも卜占が古代において政治と深い関係をもっていたことが知られる。

因みに司馬遷（前一四五〜前八六）著する『史記』の「日者列伝」（卷百二十七・列伝第六十七）を開くと、冒頭に「古より命を受けて王たり。王者の興る、何ぞ嘗て卜筮を以て天命を決せざらんや。其の周に於ける尤も甚だし。秦に及びて見るべし。代王の入るや卜者に任ず、太卜の起るは、漢の興るに由りてあり。」とあって、周王朝より漢に至るまで、為政を卜占に頼って決する俗ないし制のあったことが知られる。右の引用に「卜筮を以て天命を決する」とは、天命がどのように降っているか、降ったかを、卜筮によって決定するということ。天命は経験的・具象的に、これだと決しかねる。何をもって天命と判ずるか、どのように行動することが天命に順う所以であるか、古代人はそれを卜筮によって決めたのである。卜筮によって示され解される場所をもって、天の主率的意思の顯れとする、そのようなものの見方・考え方ないし行動のしかたは、素朴な原始的シャーマニズムの遺制ともみられるが、漢興以來、儒家思想が諸子学に優位して政教の中枢にその役割を果たすに至り、「易」思想は儒教と結合して、六経として一系の学的体系を構成する。それは漢武帝の末期、司馬遷が『太史公書』（のち『史記』と称される）を書いた時期（前一四八〜前八八）には既に、詩書礼楽春秋と共に六経として自覚ないし意識されていたであろうと見られる。¹⁾『史記』「太史公自序」（卷百三十・第七十）に「易は天地陰陽四時五行を著す、故に爻に長ず。礼は人倫を經紀す、故に行に長ず。書は先王の事を記す、故に政に長ず。詩は山川、谿谷、禽獸、草木、牝牡、雌雄を記す、故に風に長ず。楽は以て立つ所を樂しむ、故に和に長ず。春秋は是非を弁ず、故に人を治むるに長ず。」とあるのをみて、いわゆる六経がそれぞれ長所とするところをもって一系のもとに組織されて理解されていることがわかる。

このことは、司馬遷（ないし父の談を含めて）の頃には、「易」は「卜筮を以て天命を決する」王者の意志決定の拠り所とされる位置から、他の五経の根柢ないし上位に据えられる思想内容と現実の人事一般にかかわって教導・教誨の役割を果たす地位にまで展開したことを意味すると考えられる。先掲「日者列伝」には、当時長安の都に売卜し

ていた司馬季主と中大夫宋忠・博士賈誼が易占をめぐる大いに議論した様子が書録されている。この司馬季主と宋忠・賈誼のやりとりは、「易」の当時における現実的・社会的意義や役割を描き出して誠に興味深いものがあり、且つ本論文の主旨とする「易」思想の倫理学的意義を考察するひとつの手掛りを与えてくれる。以下にその要点を略述しよう。

宋忠は高級官僚、賈誼は学者でともに知識人であり、政教の指導者である。一日、休暇を得て二人は長安の巷に出た。途中の論議で、「易」なるものは先王聖人の道術にして、徧く人情を究めているが、それからみると現在の台閣には治者たるの適格者はいない、と交々歎いた。賈誼は「古の聖人は、朝廷に人物なき時は、必ず卜・医の中にあらん、と。今、三公九卿朝士大夫をみるに、いづれも凡才で取るに足らぬ。よって、試みに卜者の中にその人物たるの風采ある者を觀察せん。」と云って、兩人は卜者の集っている店に出遊した。卜者司馬季主が閑坐し、弟子三々四人に「天地の道、日月の運行、陰陽吉凶の由って出づる本源」を説いていた。そこへ二人がはいって行ったので、季主は兩人の状貌を視て、ともに知識人と判断し、礼をもって迎え入れ、先の説明を総括して続けた。彼は易について、天地の終始、日月星辰の紀（規則）を分別し、仁義との関係を次第を立てて明示し、吉凶の由って生ずる符しるしを列挙して説き明かした。その弁説は数千言にも及び、道理に順って外れるところがなかった。

宋忠・賈誼は、驚き懼れて纓をとり襟を正して危坐し、「我等は先生の風采を仰ぎ見、高説を聴くに、未だこの世間に先生のごとき優れた人物を見たことがない。然るにその居処は何故にかくも卑しく、その行なっていることは何と自らを汚していることか。」と問難した。司馬季主は腹をかかえて大笑し、「貴公等大夫を觀るに道術ある者のごとくである。然るに今の言の何と固陋にして、辞の何と野卑であることか。今兩夫子の賢とする所の者は何か。高尚とする所の者は誰であるか。今、何故に隱居卜筮の長者を卑しというか。」と。宋忠・賈誼はいう。「尊官厚祿は、世人の高尚とする所である。然るに今、ここに賢才が居る。その居る処はその地位に適しくないから、これを卑しといったのだ。（あなた方卜者の）言うことに信はなく、やっていることに確かな証驗もなく、不当に高い見料を取って

るから、これを汚しいといったのだ。卜筮者はそもそも世俗の賤しき粗略する所である。世人は皆いう。卜者は徒らに多言を弄し、威敵を誇張して（もったいぶって）人の情をつかみ、人の禄（収入）の高くなるをいい加減に予見して言いなし、もって人の志を喜ばしめ、或はほしいままに災禍を予言して人の心を傷め、鬼神（のたたり）を矯めるといっては人の財を使い込ませ、厚く謝礼を求めてそれを私する。これが恥すべき所であるから、卑汚といったのだ。」と。

卑巷に身を沈めて卜筮をひさぐ司馬季主への非難とその人物の賢才を惜しむ宋忠・賈誼に対して、司馬季主は卜筮者の信念と役割、及び「易」本来の意義を、以下のように淳々と説く。

①賢者の為すべきは、道を正直にして（君主を）正諫すること、三たび諫めて聴かれなければ則ち退く。其の人を誉むるや、その報を望まず、人を悪むや、その怨を顧みず、国家に便し、衆を利するをもって本務とする。

②故に、官はその任に適さなければ処らず、禄はその功に相応しなければ受けず、人の不正を見れば貴位の人もこれを敬しない。人に汚点あれば、高貴と雖も礼讓せず、（地位を）得ても喜ばず、去るも恨みとしない。其の罪に当たらぬ時は、繩目の辱に遇うとも愧じない。

③今、貴公等のいう賢者は、皆羞すべきことを平然と為すことができる。自ら諂って官に進み、謙讓を装って物を言い、勢力をもつて互いに相引き、利を導き、徒党を組んで正直の人を賓け、もって尊誉を求め、公奉を受け、私利を事とし、王法を枉げて農民を獵り、官位によって威を張り、法規をもつて人を陥れ、利を求めて暴逆を施す。白刃をもつて人を劫ずる者に異なることはない。

④（然るに）卜者は、必ず天地に法り、四時に象り、仁義に順い、策を分ち卦を定めて、式を案じ碁を正し、然るのちに天地の利害、事の成敗をいう。昔先王の国家を定むるも、必ず亀策日月を先に卜し、時日を正しくしてのち政事に入った。家に子を産めば、必ずまず吉凶を占してのちこれを養育した。伏羲が八卦を作り、周の文王は三百八十四爻をもつて敷衍して天下は治まった。しかも卜筮者は、座を清めて坐し、礼容を正して（占の）事をいう。そ

の言には鬼神の感応すら受けることがある。それによって、忠臣は上に事え、孝子は親を養い、慈父は子を畜つた。卜筮者の徳あるが故である。これに対して数十百錢が義とせられて置かれた。病者は愈ゆることあり、且に死せんとして生くることあり、患難は除かれ、事は成る。かかる福徳を得ることができれば、どうして数十百錢にかなることができようか。これこそ、老子の所謂「上徳は徳とせず、是を以て徳有り」とする者ではないか。

以上、長きを厭わず卜筮者司馬季主の、真の賢者と卜者の在り方に関する発言をみた。司馬遷をして語らしめる司馬季主の発言は、賢者については①②に明確に示され、③において宋忠・賈誼等を含む今の在官者の不忠不義に墮落し切っている在り様を鋭く衝く。そして④において卜者が「必ず天地に法り、四時に象り、仁義の道に順って、策を分ち卦を定め、式を案じ蓍を正し、八卦・三百八十四爻の意味する所を展開し、然るのちに天地の利害、人事の成敗を判断する」ものであることを述べる。これによって、王者は天下を正しく治め、人事は義宜を得、人々は生の安穩を得ることができるのは、卜筮者その人の人徳によるとする。宋忠・賈誼は司馬季主の言を聞いて茫然自失し、言うべき言葉もなくそこを辞した。しばらくしてのち、宋忠は匈奴に使いし、使命を果たさずして途中で帰り、罪せられ、また賈誼は梁の懐王の補佐となり、王の馬から墮ちて斃するや、自ら食せず甚しく怨んで死んだ——というオチまで司馬遷はつけ、いかにも卜筮によらない者の非業の命運の果てを印象づけている。

では、このように司馬遷によって捉えられていた「易」とは、これを倫理学の立場からみた場合、いかなる学的意義があるのだろうか、というのが小論の主題である。

二、世界存在の理法

——道徳的善の原理の成立根拠——

「人はパンのみにて生くるにあらず」といわれ、また酔生夢死のごとく自己の人生を送ることを潔しとしない。人は常に、ただ生きるよりは、「よく生きる」ことを希求する。「よく生きる」という限り、既にそこには「よく」とい

う価値判断が伴う。何が「よく生きる」ことであるか、いかに行為することが「よく生きる」ことであるか、という問いがそこに生ずる。これを倫理学的にみれば、生きるという行為の善さは何によって決まるか、ということであり、善きこととする価値づけの基準は何か、という課題に直結する。たしかに人は、本性的に「快」を求め、不快を避け嫌う。生物の自然であり、或は論理以前の生の事実である。事実が自明のごとくそうであるならば、人は自らの求める快（感覚的であれ、感情的であれ、或は更に崇高なる精神的快であれ）に従って生き、且つ不快を避けて生きれば、倫理的に「よく生きる」ことが可能であるといえようか。人はいうまでもなく社会的存在であって、自己一人孤立して生きることができない。他者とともに生きて在る現実には、様々な争闘・競合・誤解・過失等々の存在するほか、自己を取り巻く人間の・社会的環境のもたらす要因によって、自らは「快」（快よさ）を求めて、しかもそれのかなわぬ事実が限りなくある。他者のために善かれと願って行なった言動が、思わぬ他者への迷惑や好ましさからざる結果を招来することすらある。もとより、正当なる目的・使命に基づく、他者への献身・貢献・協力等や、自身の自己形成に資する営為・修練等に伴う苦痛・心身の労をもここでは避けて通ることを意味しない。そのような苦痛や心身の労は、むしろ一時的であって、目的達成ののちの喜びや快きの過程であると、一般に人は自己納得しそれに堪えるであろう。たとえこのことを前提としたとしても、なお且つ右に述べたことはわれわれ人間の社会的生活に日常的に生起する。

したがって、「よく生きる」という人の生き方は、直ちに「いかにしてよく生きるか」という問いに連繋せざるを得ない。そこに、よき生き方、よき行為ないし行為の善さの拠り所としての道德的原理が追究される根拠がある。換言すれば、それは倫理的善の根拠、或は「善とは何か」という問いにも連なる。しかしそのような問いを一般的・抽象的に論究しても解明が得られるものではない。倫理的な行為の善さの原理の探求は、切実具体的でなければならぬいからである。つまり、総じて「いかにしてよく生きるか」という倫理的問いには、「いかに」という方法的原理と、「よく」という価値的原理の追究が必然的に内在することになる。これらは二つの課題性を保ちながら、しかも最終

的には「生きる」という現実的人間の全体的課題に集約される。人間はいうまでもなく世界内存在であるから、右の課題に応えるためには、また必然的に、人間がそこに於て在るところの世界全体を問わざるを得ない。かくして、「いかにしてよく生きるか」という問いには、「この世界はいかに在るか」と問うこと、及び「そのように在る世界の中に、人間はいかに在るのか」と問うことが含まれなければならない。そのように問うことによって、人間は、世界内存在者としての自己を世界の中に位置づけることができるとともに、それによって先に述べた行為の善さの拠り所としての道徳的、原理を導き出すことができるであろう。

あらかじめ先取りしていえば、「よく生きる」ことに関してこのような問題関心をわれわれが持つとするならば、本稿で取扱う「易」の思想ないし易的論理は、まさにこれらの問いに真正面から立ち向かった思想の個性的なひとつだといってよい。そこで以下において、「易」の思想のうち、特に現在本『周易』の「繫辭伝」にわれわれは注目し、これを中心にしてそこに盛られている思想が右のごとき倫理的課題にどのように応えているかを明かにしてみたい。

既に掲げたように、司馬遷は「易は天地陰陽四時五行を著す、故に變に長ず」といい、或は「易は化を以て道う」と特徴づけていた。「天地陰陽四時五行」は、それぞれ個別の意味とはたらきをもっているが、司馬遷はこれをまとめて、「易」はそれを著し示しているから變に長じ、化を道うとしている。逆にいえば、「易」は「變」（かわる）と「化」（かわつてもとと違った形になる）ということを「天地陰陽四時五行」によつて著し示していると解することができる。また、唐の孔穎達の『周易正義』には、

夫れ易は變化の總名、改換の殊称なり。天地開闢より、陰陽運り行き、寒暑迭いに來り、日月更出でて、庶類を孕萌し、群品を亭毒し、新新として停らず、生生相續ぐ。變化の力、換代の功に非るなし。然して變化運行は陰陽二氣に在り。

とある。司馬遷の統説する所と主旨は同じであるが、より端的明快な説明をしている。この世界の全体は、変化・換代の力やはたらきによつて事物がそれぞれに形質をもつて生育しており、しかもそれは一時も停滯することなく日

に新たに生み継がれて行く。だから、そのような変り換つて、(新しい事物が止むことなく生成されて)行くことの総称を「易」というのである。その変化ないし換代しつこの世界(の事物)が運行されるのは、窮極的には陰と陽の二気のはたらしに帰せられる、という。よって、「易」の世界観は、まずこの世界は変化交代によって生成・運行していること、したがって世界存在の理法は変化ということに尽きること、その変化の理法を「易」というのだ、と示していることになる。

ところで、「繫辭伝」は「易」(『周易』)の理論的解説書であるが、右に述べたごとき諸家の特徴づけは、具体的にどのように説かれているか、これを本項の前段で触れた「易」思想の倫理学的意義ということに関心に持ちながら検討してみよう。まず作易の態度を問う。「繫辭伝」上・第四章に、

(A)易は天地と準う。故に能く天地の道を弥綸す。仰いで以て天文を觀、俯して以て地理を察す、是の故に幽明の故を知る。始めを原ね終りに反る、故に死生の説を知る。精気は物を為し、遊魂は変を為す。是の故に鬼神の情状を知る。

とある。大意は以下の通り。「易」は天地(つまり蒼々たる天空と広汎なる大地の間に存在するもの、及び存在のしかた)になぞらえ、これを規準として作ったから、(当然のことながら)十分に天地の道(在りかた、はたらきかた)をおさめ包み込む。「易」が天地つまり世界そのものを包摂するから、そこに存在する理法をもって、「易」の規準ないし典範とする。「易」は、この世界と天地とその理法を写し取っている、ということである。それをどのようにして為すか。極めて端的に、仰いでは天文つまり日月星辰などの懸象の文章(法則)を觀察し、うつ向いては地理つまり大地の山川原隰に条理のあることを明察する、という。俯仰して天の文章、地の条理を十分に觀察するから、無形(幽)の眼に見えない理法も、有形(明)の事象も知ることができる。或はまた、「易」は事物の起り始めを尋ね窮め、ひるがえって事物の終末を見極める故に、事物の生から死の全体のみならず、ゆきを明かに知ることができる。雜りけなき陰陽の精気があるから、それが積聚すると事物は形成され、その精気の積聚が極まれば、一転して精気は分散す

るが、その様子は、気がまさ分散せんとするとき、その精気は浮遊して物形を離れ去るから、そこに改変が起こり、生が変じて死に至り、成は敗にvari、また死に至らずともかわって類を異にするに至る。陰陽精気の聚散・変化の理法を知るといふことは、気の衰えて行くさま（鬼）と気のすぐれてはたらくさま（神）がわかるということである。

かくして、④では仰観俯察して天文・地理を明かにし、それによって、「幽明の故」「死生の説」「鬼神の情状」を把握したとしているから、それが④の最初の「易は天地に準う、故に能く天地の道を弥綸す」の内容に当たると考えられる。しかし、いわゆる「天地の道」はこの説明によって尽くされているのではない。「易」の思想では、この天地したがって世界をどのように捉えているか、考察を進めなければならない。そこで「繫辭伝」上の第一章をみると、

⑧天は尊く地は卑くして、乾坤定まる。卑高以て陳なりて、貴賤位す。動靜常ありて、剛柔断まる。方は類を以て聚まり、物は群を以て分れて、吉凶生ず。天に在りては象を成し、地に在りては形を成して、変化見わる。

この故に剛柔相い摩し、八卦相い盪かす。これを鼓するに雷霆を以てし、これを潤すに風雨を以てし、日月運行して、一は寒く一は暑し。

乾道は男を成し、坤道は女を成す。乾は大始を知り、坤は成物を作す。乾は易を以て知り、坤は簡を以て能くす。易なれば知り易く、簡なれば従い易し。知り易ければ親しみあり、従い易ければ功あり。親しみあれば久しかるべく、功あれば大なるべし。久しかるべきは賢人の徳、大なるべきは賢人の業なり。易簡にして天下の理得らる。天下の理得られて位を其の中に成す。

とある。韓康伯は「乾坤は其れ易の門戸、先ず天は尊く地は卑きを明かにして、以て乾坤の体を定む。」と注を施している。「繫辭伝」下の第六章に「子曰く、乾坤は其れ易の門か。乾は陽物なり、坤は陰物なり。陰陽徳を合わせて剛柔体あり、以て天地の撰を体し、以て神明の徳に通ず。」という。「正義」は、易の変化は乾坤より起こるのであって、人が行動を興すときまず門から出ると同じ、乾は陽そのもの、坤は陰そのもので、この陽と陰の徳が合わさ

ってはたらくとき、もの・ことにおける剛と柔の實質的な定体ができあがる、という。韓康伯のいう意味はこれを承けて、乾坤は「易」の全体系の出発点・門口であるから、乾とは何か、坤とは何かと問われるとき、先ずわが上なる天は尊^{なか}く位置し、われの立つ地はそれに比べて卑いと認め、それによって乾と坤の定体を規定したのだ、としているのである。

「易」が天地を規準・規範として成立したことは前述の通りであるが、その天地[≡]世界を具象的に捉えるとき、ま^ずもって、高いと卑いを極めて平易に明確に定めたことは、中国人があのだ漠たる大地に立ったとき、感覚的に最も強く迫るものはやはり高天であり、それに対応するものとして卑い大地に思いを走せざるを得なかったからによるものと思われる。そこに中国人の産み出した哲学の基本的立脚点をみることができる。(自己自身つまり人間の存在位置については後述する。)ともあれ、乾坤については、極めて具体的に天の尊く地の卑きをもってこれに充てたことに、「易」思想の世界観の特質をみることができるといえる。

卑い・高いの基本的規準が、天と地によって定められると、天地間に存在する事物も当然に或は高く或は卑くつらなり並ぶ。「貴賤位す」とは、「位」とはその場所を得ることであるから、天地間に存在する事物が、あるいは貴く尊く、或は卑く、賤しく、価値的にその位置を得る、定められる、という意味である。そのような場所的ないわば高・低から価値的な貴・賤まで、事物が位置づけられるということは、乾の定体が尊・高で、坤の定体が卑・低であることによるのであるが、それは乾ないし天が尊貴で、坤ないし地が卑賤だと価値づけられているからではない。乾坤の定体は、文字通りの高いと卑(低)いということによって定まっているのであって、それは「体」の性質・特性だと解すべきであろう。一般的・普遍的な意味での天高・地卑が、天地間に具体的に存在する事物の場所的な高・低の位置や、万物の価値的な貴賤を定める規準となるという意味である。

さて、先に「繫辭伝」下の第六章の一文を引いたが、その中に「乾は陽物なり、坤は陰物なり。陰陽徳を合わせて剛柔体あり。」とあった。乾は陽物(陽そのもの)、坤は陰物(陰そのもの)というのは、明かに陽物は陽気、陰物は

陰氣を指す。したがって、乾は純陽、坤は純陰である。陰陽の徳とは、動静のはたらきであることから、前掲⑧の引用では「動静常あり」という。つまり、陰の常体は静であり、陽の常体は動ということ。陰陽二気がはたらいっているということは、動と静の常体・常度があるということであるから、動の常体・常度があつて剛が成り、静の常体・常度があつて柔が成る。(正義に「動じて常あれば剛を成し、静にして常あれば柔を成す」とある。)かくして、陰静・陽動の常度・常体があることによって、剛と柔が分かれ断められるのである。剛の定体は、もの・ことのかたいくつよいに象徴され、柔の定体は、もの・ことのやわらかい／＼やさしいに象徴される。

さて、現実には生起する事々の動く方向や成り行きは、おのずから類を同じくするものであり、現に存在する物々は群グルムによって分けられる。同類の動く方向に同じく順い、同じ物の群に同じく属し順えば、その結果もすなおによい(吉)ものとなり、それに逆らえばよくない(凶)ものとなる。吉凶はここでは、同類・同群に順うことが、もの・ことの本来の在り方であり、逆らえば不自然で、本来の在り方にそぐわず、思わしくない結果をもたらすことを意味する。したがって、ここではまだ、諸家の説くごとき、人間の行為ないしその結果としての吉凶を直接的に示したものであるのではない。そうではなくして、天地間に生成し存在している事物は、それぞれ同類・同群によって聚まり分けられているから、それに順えば、その事物の本来の個性・自然性を獲得でき、逆らえばそれが得られない、ということを示す述べたものである。

天高・地卑によって乾坤の定体が規定され、空間的高低はやがて価値的高低を生み、貴と賤が位置づけられる。天陽・地陰は動と静のよって起ころとあり、陽動・陰静は自然(天地く世界)の常体・常度であるから、それによって事物の剛と柔が定まる。事物は同類・同群によって、その動き行く方向と属すべき居処(場所)を得ることができ、その傾向や類から外れるかそれに順うかによって吉凶が定まる。天に懸る日月星辰はその象なまを成し、地上の山川・動植の事物もまた形を有する。日月星辰も地上の事物としての山川草木も、象を成し形を成すと、日月星辰は運転して昏くらしみあるいと明を生じ、山や沢(谷)があるから気は動いて通じ、雲を生じ雨を降らす。変化がそこには自ら現わ

れる。

事象が変化するということは、陽の状態が極まると変化して陰となり、陰の状態が極まると変化して陽となること、陽は剛、陰は柔であるから、陰陽の変化は具体的には剛なるもの・柔なるものが互いにこすれ合い、もみ合うこととで、それによって八卦即ち乾・兌・離・震・巽・坎・艮・坤が互いに動かし合う。ここにいう「八卦相盪」も、吉凶と同じく「易」の占筮のための卦爻成立ないし作製以前の、世界観の一環として捉えられるもので、具体的な象の典型としては、その八卦は、天・沢・火・雷・雷・風・水・山・地に象徴され、これらが互いに揺り動かし合うことが変化の具現となる。したがって、雷 霆はこの世界を鼓動し、風雨はこれを潤し、さらに日月は運行して、あるいは寒、あるいは暑を現す。

天陽の乾がはたらくと自然に男（陽的な力強いもの）ができ、地陰の坤がはたらくと自然に女（陰的で優柔なるもの）ができる。乾の陽気のはたらきをみると、事物がそこから始まる大もととがわかり、坤の陰気のはたらきをみると、形をもった物を造作している。「乾知太始」の「知」をつかさどると訓む読法があるが、乾が太始を主宰するのではなく、乾陽の作用によって事物存在の始源がわかる、陽気はたらかないともの・ことは始まらない、故に乾によって事物の太始を知る、という意味である。これを乾―坤ないし天―地の関係で「乾知太始、坤作成物」の意味を考えると、乾天の陽気はたらき始めると、これを受けて坤地の陰気はたらき具体的事物を作り成す、ということである。乾天の純陽の気と坤地の純陰の気がそれぞれにその特性をもってはたらきながら、両者相呼応し錯雑して事物を生成するという思想である。

次の「乾以易知、坤以簡能」とは、先に事物の太始は乾のはたらきをもって知る、事物が形成されるのは坤のはたらきによる、といていたのを受けて、そのような乾坤のはたらき、つまり天陽地陰の活動は、特別の支障も困難もなく、ごく自然平易になされ、またきわめて自然簡省になされることをいう。韓康伯はこれに対して「天地の道は、為さずして善く始まり、勞せずして善く成る。故に易簡という。」と注している。そのはたらきが自然にして、平易

であれば知り易く、また自然にして簡省であれば従い易く、したがって、知り易ければ自ら親しみ近づくことができ、従い易ければ自らそのもたらされる結果にもよい効果がある。「万物の情(あるがまま)に順う、故に親あり。天下の志(なりゆき)に通ずる、故に功あり。」と韓康伯は注している。変化・生成の道は易簡であつて無理がない。もの・ことの在り方に素直に親しみ順うから矛盾摩擦がない。無窮に応ずることができるから長続き(久)する。為される事業に効果があれば漸を積んで大を成すことができる。

いったい、事物をして長久たらしめるのは、万物をよく養育することであるから、そのようなはたらきを賢人の徳という。また漸を積んで大を成すことができるのは、賢人の事業になぞらえられる。この世界(天下)になぜ多様な事業が存在し続け、生成の功をみることができるといえば、要するにそれは、乾坤のはたらきが自然易簡で、もの・ことの生成のあるがまま・なりゆきに順い通じているからである。事物の生成のはたらき(乾坤の徳)が複雑煩瑣であれば、停滞・凝着が起こり、生成の更迭長久は得られない。逆にいえば、この世界が長久に存在し続けることができるのは、事物を根源的に始生する乾陽のはたらき(徳)とそれに呼応して物形を与えて具体的に個物を生成する坤陰のはたらき(徳)が、易にして簡であることによる。或はまた、易にして簡なる乾坤の徳によってこそ、この世界(天下)は長く久しく存在し続け、世界内存在者としての個々の事物もまたそれぞれの「分」、つまり個別の性(そのものをして、それとして在らしめる理)に順つて存在することができる。かくして、易簡であることによってこそ、天下∥世界存在の在る在り方、つまり理が得られる。換言すれば、乾陽・坤陰の徳なるものの総体が易簡であること、そのことがそのまま天下の理、世界存在の理法を示している、ということである。そして、事物の全体を包摂し、それを在らしめる天下∥世界の理法が得られてこそ、形あるもの(象)はそれぞれに、この天地のうちに天地と並んで世界内存在者としてその位置づけを得ることがができる。以上が「易簡にして天下の理得らる。天下の理得られて、位をその中に成す。」の論理的意味である。

三、世界の理法と人間の理法

前項で明らかにしたことは、①「易」は天地自然の在り方に準じて作成されたものであるから、「天地の道」をすべて包摂していること、②その「天地の道」を明かにするためには、天文・地理を仰観・俯察し、したがって、幽なる無形の理法も、明なる有形の事象も、存在の生（始）も死（終）も、鬼神の情状も知り得ていること、③視覚的に捉えられる天尊と地卑によって、乾坤の基体を定め、天の高く地の卑いことから、価値的な貴賤を根拠づけ位置づけていること、④天地乾坤を純陽純陰二氣に配して、その運動つまり動靜の常体から剛柔という事物存在の特性が断められること、⑤天地間つまり世界内存在としての事物・事象の在り成る方向は同類をつくり、群によって分けられるから、事物・事象は、同類・同群に順えば吉（生成発展、好結果）が、逆らえば凶（停滞・阻害）が生まれること、⑥天に日月星辰の諸象が懸り、地に諸物が形を成して生ずるといふことは、すでに陰陽二氣の交感、変化によるものであり、また天地の間に成象・物形が存在すれば、それらを構成する要素としての陰陽二氣の運動によって、また変化がみられること、⑦天地間つまり世界の複雑多様な生成変化の全体をみれば、純陽なる乾のはたらきによって男性的（剛健）なるものが、純陰なる坤のはたらきによって女性的（柔順）なるものが、生成されるといふこと、⑧また、乾は事物・事象の太始をなし、坤は実際にそれを生み出し成形するはたらきをすること、⑨これらの天地・乾坤の生成変化の道は、自然平易であり、自然簡省であるから、知り易く従い易く、親しみがあがり、功益もあり、長久・大業の賢人の徳に擬せられること、⑩乾坤の生成変化の道が易簡であるから、そのこと自体すでに天下の理、つまり世界存在の理法を示していること、等々であった。そして、これらの世界に関する諸特性ないし理法に一貫していること、⁽¹⁰⁾わり性が、変化と易簡ということであった。

ところで「易」の思想では、このような天地ないし乾坤のはたらきの間において、人間存在はどのように位置づけられるか。「繫辭伝」下・第十章には、

◎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よにす。故に六なり、六は它に非ず、三材の道なり。

とある。「易は天地に準う。故に天地の道を弥綸す」と先に④で明かにしたが、ここでは「易」の書は广大悉く備わっていて、天道・地道の間に人道をも含むとされ、これを天入地三材の道としている。天地のはたらきに加えて人間の所為ないし人間の在るべき理法をも含み込んで三材とし、世界を天入地の一系に通貫しようとする。これを「説卦伝」第二章では「昔、聖人の易を作るや、將に以て性命の理に順わんとす。是を以て、天の道を立つ、曰く陰と陽と、地の道を立つ、曰く剛と柔と、人の道を立つ、曰く仁と義と。三才を兼ねてこれを兩にす。故に易は六画して卦を成す。陰を分ち、陽を分ち、迭いに柔剛を用う。故に易は六位にして章を成す。」という。聖人とは、今は特定すべくもない理想的人格であって、その優れた人物の作易の基本的態度は、既に述べたごとき天の純陽の氣の定体である乾と、地の純陰の氣の定体である坤の生成の理（乾は始生し、坤は物形を成すはたらきの理法）にしたがい、またその二大生成力によって形成された万物の本性と個別の（使）命の理法にしたがうのが、人間もすべての事物も吉を得て凶を避ける所以であるとしたことである。否、そのいわゆる作易者たる聖人は、みずからもまた天地の間、つまりこの世界内存在者として、自己が或は人間の全体がいかに「よく生きるか」という倫理的課題に応えるためには、天地の生成の理と万物の性命の理に順応することが最も適しいとの、いわば倫理的確信に基づいて作易をしたものとも解せられるであろう。

そうすると、世界内存在者としての人間は、当然具体的には天地の間にあるものとの位置づけが出てくるであろう。しかし、当然とはいっても、すべての哲学ないし倫理学説が世界内存在としての人間をかく位置づけたのではない。あの広漠たる中国の大地に立つ人間に、最も視覚的に迫るものは、その大地に相応ずるかのごとく見上げられる無限の天空である。そして、その天と地とをそのように受け留めているのが主体者我としての人間である。世界内存在（という現代の哲学用語であるが）として「我」を意識し自覚する座標軸が、天と地だということである。かくし

て、いわゆる聖人は、自己を含む人間を天—人—地と位置づけ、これを三材（才）、つまり三つの持ち前の力、はた
らきあるものと規定した。それを右の「説卦伝」引用文では、まず「天の道を立つ、曰く陰と陽と」という。天の道
の道とは、ここではよりどころの意味、したがって、天が天としてはたらくそのよりどころは陰陽二気であるとい
うこと。逆にいえば、陰陽二気のはたらきが、天（乾）の始生の徳としての道を立てるということ。同様に地（坤）は
形を成して個物を生成するが、そのはたらき（徳）のよりどころは剛と柔であること。天地の間であって、人が人
として機能するそのよりどころは仁と義であること。したがって、「易」は天人地三才を兼ね包み、そのはたらきを両
面から捉えるので、一卦は二爻ずつ六爻をもって構成し、陰陽・剛柔に分かれながら変化流通することをあらわすの
である。かくして、人間は天地・乾坤の間に在って、その生成変化は、天（乾）が陰陽二気をもって始生し、地（坤）
がそれを承けそれに順って物形を成すはたらき（徳）によるものであることを自得し、これに順うところに、（事物
もそうであったが）吉を得、凶を避けることができる。

既に④で「易は天地と準う。故に能く天地の道を弥綸す……。」を挙げた。易は天地の理法を悉く包摂し、仰観俯
察して天文・地理を明かにしているから、「幽明の故」「死生の説」「鬼神の情状」を知り尽くすとされた。作易者の求
める理想の生き方は、その易道ないし捉えられた易理に順い、その徳を一にする（はたらき）ことである。故に④の後（繫辭上・
第四章）に「天地と相似たり。故に違わず。知は万物に周くして、道は天下を濟う。故に過たず。旁く行きて流れ
ず、天を楽しみ命を知る、故に憂えず。土に安んじ仁に敦し、故に能く愛す。」という。作易の聖人は、天地の理法
を規準とするから、この世界の在り方に相違するところがない。その知は万物に普く行きわたり、道とすると
よって天下を治済するから過つことがなく、変化に即応して汎通するが放縦に流れない。かくして作易の聖人は易理
を体得しているが故に、天の自然の変化・運行に順って（なりゆき）それを樂しみ、自己を自己とする個別化の原理としての（天
の）命を知得しているから憂いもなく、居る処に安んじて仁の徳を厚くするからよく人を愛することができる、とい
うのである。

ここに天地の道を悟得し、それによって人の道を形成自得した理想的人格の「よく生きる」方が示される。「繫辭伝」上・第七章に「子曰く、易は其れ至れるかな。夫れ易は聖人の徳を崇くし業を広むる所以なり。知は崇く、礼は卑し。崇きは天に效い、卑きは地に法る。天地位を設けて、易其の中に行わる。性を成し存を存するは、道義の門なり。」とある。既述でも明かなごとく、「易」は天人地三才のすべての事象とその生成変化の理法を包摂して余すところがないから、作易者たる聖人は、この理法を体得して愈々徳を崇くし、その事業を広めることができる。知の崇高も礼の卑退も天地の理法に效法しているからで、したがって人を含む万物の本性もその天地の理法に效法して成就され、存すべきものをそれとして保持する。「易」の理法はその意味でまさに道義の門である。「正義」には、「道は開通を謂い、義は其の宜しきを得るを謂う」とある。性を成し、存を存すれば、物はすべて開通してしかもその宜しきを得るの意である。

天地（世界存在）の理法に效い法るところに、人はよく仁であり義であり得る。然らば人の行為の善否は、その易理に效い法るか否かによる。效法すればものの在り方に順うのであるから、吉が得られ、逆えば凶を得る。「繫辭伝」上・第三章に「吉凶とはその失得を言うなり。悔吝とは其の小疵を言うなり。咎なしとは善く過ちを補うなり。」とある。吉凶は、人の事行の善悪を価値的に直ちに決めつけるのではない。吉は「得る」こと、凶は「失う」こと、悔吝は小さな疵、欠点で、自己の過失をよく改め補えば咎なきを得る、の意である。象辭・彖辭は占筮の事項に即して、この吉凶・得失を予見する語辭である。したがって、「易」の倫理思想は、人の行為は善かれと思断して為しても、それは得るところ、失うところがある、それ故に、天地の理法つまり易理によく效法すべきを説く。価値的な行為の善悪を決めつけるのではなく、行為の結果としてもたされるであろう失得をいうところにその特徴がある。それでは、真の善はいかに「易」においては定義されるであろうか。「繫辭伝」上・第五章では次のようにいう。

①一陰一陽これを道と謂う。これを継ぐ者は善なり。これを成す者は性なり。

「易」の捉えた天人地の三才、ないし天地万物は生成変化して止むことがない、ということはい既に述べた。その生成

変化はいうまでもなく陰陽（剛柔）二気の変化交替であるから、あるいは陰となり、あるいは陽となると端的に表現する。この世界に存在する事物は、人をも含めて一陰し一陽して生成変化交替消滅している、そのことを道といふのである。道は要するに、変化して存在する万物・万象の存在の典型であり、法則であり、理法である。その道を継ぎ、それに順う、ところに善が実現される。この善はしたがって、相対的な時処位によって規定される、個別の善でなく、それをあらゆる善の型、善の典型である。易理（道）は人によつて把握されたものであり、人がよく生きんとして求めたものであるから、その道（理法）に順うことは、価値的・一般的に規定すれば人のよきあり方としての善を実現することになる。そのような善は、これまた一般人に人の本性によって成就し実現されるものとする。右の①の一文は、「易」思想の倫理学的論理を最も端的に示すとともに、ここにひとつの倫理学体系の骨子をみるることができる、といえる。

結語にかえて

紙幅の制約があり、標題に意図したところを概説するに止まったが、「繫辭伝」を中心としてみられる「易」思想の倫理学的特質をいくつか例示的に挙げれば次のごとくである。

①「易」は人間を天（乾）地（坤）の間に位置づけ、天人地を三才（材）とし、この世界の物象の生成を陰陽二気の「変化」と「易簡」の理法で説いている。

②乾坤二つの常体から価値基準を導き出すとともに、事物存在の理法は直ちに人倫の理法であるとする。

③人の行為の善悪を規範を立てて決定づけるよりは、易理に效い法るか或は逆うかを、吉凶・失得によって示し、改過遷善を勧奨する。

④事勢の変化推移の「機」を神明の徳（わが心気の最もすぐれたはたらき）によって鋭敏に察知し、微を慎しみ、小事を疎略にせず、発展の契機を敏感に捉える。

⑤日に新たに、日々に新たに努めることをこそ盛徳、といい、開物成務を「易」の根本精神とする。
⑥変化の中に身を置いて誤りなきを期するには、自己の処る位置を自覚し、天下時勢の赴くところによく通ぜよという。

注

(1) 原富男『中国思想源流の考察』一三五頁以下参照、朝日出版社刊。同 『修成道徳論体系』一四六頁以下参照、春秋社刊。

(2) 岩崎武雄氏はその著『倫理学』（一頁以下）において、自己の立場を「人間の立場の倫理学」と規定し、それに従って、「人間の有限的認識によってとらえうる限りでの真理のみを探求し、人間の認識能力を越えた問題について考えようとする悪しき意味での形而上学を排する」とし、さらにそれは「道徳的善なるものを『それ自身において善なるもの』によって基礎づけようとすることをやめて、『行為の原理の善さ』としてとらえることであると考える。」と述べているが、このことに關しては筆者も首肯できる場所である。立場は固より異なるが、プラトンやカントのごとく、「それ自身において善なるもの」ないしはそれに近似する理念的なものを追究することを、筆者の考える倫理学の基礎にも置いていないからである。

(3) 『周易正義』序、「第一論易之三名」所収。

(4) 本稿の原文については『周易正義』（重刊宋本十三經注疏）を用いることとする。なお『繫辭伝』等十翼の章分けは、朱子の『周易本義』による。「正義」と分章は異なるが、内容的にみ

れば、「本義」の分け方が合理的なるを認められる。
(5) 以下の論述では、『周易正義』の韓康伯注及び正義の解釈を適宜参照する。必要な場合には、（韓康伯注）ないし（正義）と注記する。

(6) 例えば高田・後藤訳『易経』下（二一三頁）には、占筮によって得られた結果として吉凶が別れて生ずる、とある。推しつめて行けばそうなるが、ここでは、事物の同類・同群に順うか逆うかによって、吉凶が生ずると解した方が妥当と思われる。

(7) 同右、二二二頁。

(8) 『周易正義』巻第一・「論易之三名」では『易緯乾鑿度』を引き次の文を載せている。

「夫れ有形は無形より生ずと云えば、則ち乾坤はいずれよりして生ぜん。故に太易あり、太初あり、太始あり、太素あり。太易は未だ氣を見ざるなり。太初は氣の始めなり。太始は形の始めなり。太素は質の始めなり。氣・形・質具わりて、未だ相離れず、これを渾沌という。渾沌は万物相渾沌して未だ相離れざるを言うなり。」

氣・形・質が夫々分化してはたらくと、形が内容（質）をもたててできあがるが、すべてその始めであるから、相離れず、渾沌というのである。これに続いて、かかる渾沌は視・

聴・触の対象にならないから、これを「易」という、とある。そして「易理は有無を備包し、易象はただ有に在り。」と孔穎達はいう。「繫辭伝」上に「形よりして上なる者、これを道と謂う。形よりして下なる者、これを器と謂う。」とある。「道」は、事物・形象の根源のことわりを含む易理であり、「器」はそれを承けて具体的にはたらく形象・事物を指す。孔穎達が、「易理は有無を備包」すというのは、意味深長である。

(9) 同じく「繫辭伝」下・第一章に「夫れ乾は確然として人に易を示す。夫れ坤は隤然として人に簡を示す。」とある。

(10) 『周易正義』巻第一・「論易之三名」には、孔穎達が「易は一名にして三義を含む。所謂易なり、変易なり、不易なり。」という。易簡・変易は本文で触れているが、「不易」は解釈上の義である。孔穎達はこれについて「不易は其の位なり。天は上に在り、地は下に在り、君は南面し、臣は北面し、父は坐し、子は伏す。これ其の不易なり。」といている。君子以下は現代からすれば彼の解釈の過ぎたるところであるが、天の上、地の下なるは、「天は尊く地は卑し」と「繫辭伝」の冒頭にもあるから、天地の定体を示す語と解せられる。これをもって定体の不易を述べたものと思われる。

(たかはし・すすむ 筑波大学哲学・思想学系教授)