

朱子の周易解釈について

小宮, 厚
九州大学大学院

<https://doi.org/10.15017/18062>

出版情報：中国哲学論集. 6, pp.34-50, 1980-12-21. 九州大学中国哲学研究会
バージョン：
権利関係：



朱子の周易解釈について

小宮 厚

はじめに

本稿は、「朱子の周易解釈について」という題を付けてはいるが、単に朱子の易経観といったものを見るのに主眼があるのではない。言うならば、本稿は朱子の人生観の側面を、彼の易経観を通して探ろうとするものである。しかも単に漠然と「周易本義」に全面的考察を加えるよりも、主として卜筮を主張することの意味についてである。

通常、占いは主体性のない消極的な者が、それに依りかかる文明未開な古代の遺物として見られ勝であるが、占いは消極性非主体性という一面とは逆に、積極的主体的な一面をもち得ると思われる。朱子の卜筮が後者に属するのは言を俟つまでもないであろう。なぜなら朱子の卜筮は社会公共的価値判断に根ざすものだからである。

易を卜筮のための書とする朱子の主張は、理解する者の立脚点いかによって、その解明の仕方が変わるはずである。

例えば經学的立場に立つ者はどのように理解するであろうか。元來、占いは未來予見の性格をもつものである。個人や集団の福利のために未來予見をはかるのが、古代の卜筮であった。だが王弼が易を義利的に解釈し、それがあなどりがたい有力な立場となり、宋代に至るや、程子は更に独自の義理易を完成した。經学的立場に立つ場合は、時代の易学を各個の時代思潮の中で捉えようとするが、いきおいそれらを易学史の中へ位置づけてしまうことになるのではなからうか。それはそれなりの意味をもつであろうが、個々の易解釈を理解するためにはもう一つ別の視点、つまり個人の思想の中に於いて、易はどのような意味あいを持っているのかという視点も必要不可欠であると考える。朱子は体系的な思想家であり、彼の場合には特にそうでなければならぬと思う。易学史における朱易の位置づけとしてよりも、朱子学そのものの中における易学として見る眼をもつべきではなからうか。

程子の思想を受けながら、朱子はあえて卜筮の重要視を主張する。程子の義理易は宋代の時代思潮の中で大きな影響力を持ったが、朱子も指摘するように易の本来の姿からすれば偏ったものであろう。さればこそ朱子が卜筮を主張するのは当然であり、そこに朱子の学者としての冷静な客観性が見うけられる。と経学的立場からは説明されている。無論、その立場からは卜筮は、福利をもたらす未来予見のためのものであるのを前提として、卜筮を主張する朱子を客観的だと評価する。卜筮を未来予見のためとするから、朱子が卜筮の前提条件としてあげる人謀、つまり人間のなすところの熟慮の必須なことを、当代の倫理意識と福利のための未来予見との矛盾を埋め合わせようとして義務づけるのだと言われる。だが果して朱子の卜筮は福利のための未来予見に重心があるのであろうか。

ここで私は朱子が学者としての客観性を持たないなどと言うつもりはない。だが卜筮は疑いもなく古代的な意味で非常に受け取られねばならないのであろうか、寧ろそうした視点には限界があるのであろうか、朱子の卜筮はそれなりに独自の意味を持っているのではなからうか。その独自の意味とは何であろう。私はそれを「断疑」だと考える。以上が経学的立場に立する不満である。

また例えば次のような立場もあるかもしれない。朱子が卜筮を言うのは、たまたまそう言ったに過ぎず、朱子理学の合理性と迷信的卜筮は切り離して考えねばならない、と。もしこのように卜筮だけを朱子の思想体系から除外しようとするならば、義理と天然自然の道理との相異を説き、その間隙を埋めるかのように卜筮を言う朱子の意図はどう理解したらよいのであろうか。このことを無視する立場は正に当代朱子が批判した、程子の義理易のみを信奉する者達と同じではなからうか。これが、もう一方の立場への不満である。

卜筮を認めることは朱易の特徴であるが、またそれに終わるものではない。易学には長い歴史があり、易経を拠りどころとして広大な世界観が形成されて来ている。それらを一望の下におさめつつ本義は書かれている。以下それを見ていく。

一、朱子以前の状況

「周易本義」と同時代の代表的な易註の一、二を主に朱子を基点にして眺めてみる。しかもここでは朱子の批判的

対象となったものを取り上げることとする。朱子によって比較的賛同されたものは後、朱易を具体的に論ずるとき、必要に応じて引き合いに出していく。

張敬夫の題字さえあった「麻衣心易」という書物を偽作だと断じて朱子は言う。

近年術数の末流、道聴塗説して老仏医卜諸説の陋なるものを撥拾して以て其の書を成して、其の名を此の人に託す所以のものは、則ち近世象数を言う者必ず邵氏を宗として邵氏の学希夷に出ずるを以て、ここに於いて又希夷の敬する所を求め、いわゆる麻衣なる者を得てこれに託す。(朱子文集卷八十一、12丁書麻衣心易後)

後年再度「麻衣易」を批判して説をなしている。恐らく朱子が言うように「麻衣易」なるものは偽作であろうが、ここに当時の易書に対する一般的な考え方が象徴されていると思われる。宋代は易学が盛行した時代であった。その理由は、易書は中庸と並んで形而上性の強いものだから、新しい世界観を要求された宋人にとって恰好の書物であった、と説かれる。つまり易書という書物が、自足完結したものとして見られるのではなく、世界なり人生なりに密接に結びつけて読まれているのである。言葉を変えて言えば、世界、人生の中に引き込まれ易書が読まれていると言えよう。だから「麻衣易」なるものの出現も可能であった。次に欧陽脩の易経観であるが、従来評価されてきたように、彼だけが特別客観的であったと考えるより、彼も同時代人と同じように、いかにしたら確実に人生が把握できるかと考えた者であり、その結果、後世から見ても批判的合理的と思われる易解釈が出来たと考える方が妥当なのではなからうか。①欧陽脩一人批判的合理的だというより、朱子が継承していく邵康節、程伊川も含め「麻衣易」の立場、欧陽脩、皆同じ思想的状況に立っている故に、それぞれがそれぞれの易解釈を成した、と言うのが誤まりが少ないであろう。欧陽脩の批判的態度は経学的な視点から見ると時代を先取りした合理的なものと解されようが、その然る所以は何であったのか。欧陽脩はいう、

童子問いて曰く、繫辭は聖人の作にあらざるか、と。曰く、何ぞ獨り繫辭のみならん。文言説卦よりして下、皆聖人の作にあらざるして衆説淆乱す。亦一人の言にあらざるなり。……(周易童子問卷三、1丁)

具体例を次のように言う。

文言に曰く、元は善の長なり、亨は嘉の会なり、利は義の和なり、貞は事の幹なり、是れを乾の四徳と謂うと。

又曰く、乾元は始て亨るものなり、利貞は性情なり、と。則ち又四徳にあらざるなり。此の二説一人より出づるかと謂わば則ち殆んど人情にあらざるなり。・・・（同卷三、3丁）

適切な批判である。しかしながらこれをすぐさま經典の權威から解放される可能性を持った自由な精神と見るのは早計であろう。朱子は後に見るように易書の言葉のくいちがいを、文王周公孔子に振り分け解消しようとする。それはあたかも經典の一字一句に拘泥する精神に見えるが、その実、文周孔と程子とは共に伏羲易を義理的に解釈した者として見なされ、聖人と宋代の人が等しいレベルに置かれるという結果が生じているのである。この点に於いては朱子は自由な精神の持主である。振り返ると、歐陽脩は、信用できる易経の字句を拾い出し、却ってそれにとらわれているとも言える。そうといった評価は別にして、歐陽脩が、純粹に聖人のことばと認められるものだけを残そうと務めたのは、その言辞に絶対の權威を持たせるのが目的であった。そうしてこそ、実地に天地の法則を窮めたりする必要はなく、易経の言辞が人事を尽くして余さないものたりうる。

嗚呼、文王孔子無くんば易其れ卜筮に淪まんか。易、王弼無くんば其れ異端の説に淪まんか。孔子に因って文王の心を用うるを求め、弼に因って孔子の意を求め、予が言に因って弼が得失を求めて可なり。（易或問三首）

ここでは易の正統が文王・孔子・王弼の流れにあると考え、卜筮に専心することを批難している。

学者其の辞を筮占に専らにするのは猶お孔子に非らる。況んや其の辞を遺して其の占法を執りて以て文王易を作るの意を見んと欲するをや。亦た遠からずや。凡そ君子たらんことを欲する者、聖人の言を学び、占者たらんことを欲するものは大衍の数を学ぶ。惟だこれを扱ふ所のみ。（同）

ここに至って歐陽脩の意図は明らかになった。筮占に淪む者は向上心をもって自己を完成させようとする心がない故に批判される。君子たろうとする者は何によって君子となりうるのか。聖人の言辞を学ぶことによりなりうるのである。

聖人は人事に急なる者なり。天人の際は半に言う。惟だ謙の象のみほほ其の説を具う。聖人は人なり。人を知るのみ。天道鬼神は知るべきものなり。故に直に其の情を言う。人の情を以て天地鬼神の迹を推し以て異なる無し。

（周易童子問卷一、3丁）

歐陽脩にとっては、先ず人間存在が自覚される。それから情を以て推し天地鬼神に及ぶ。だから人を知るものとしての聖人の言が先ず学ばれねばならない。聖人が人より天地鬼神に及ぶと同様、君子たらんとする者も聖人の言辞のみが手卦かりなのである。先に「実地に天地の法則を窮めたりする必要はなく、易経の言辞が人事を尽くして余さなもののたりうる」と言ったが、その易書は聖人の言としての易書である。言辞に就いて厳密に考察した歐陽脩の態度は、すべてを尽くすとされる聖人の言を重視するところに根ざしているのである。また、聖人の言の重視は、目ざす所の君子像に由っている。天地の中というより、人事の中に生きる君子であるから、聖人の言辞が優先されねばならない。聖人は人事の中に生きる人間の理想像である。

否泰は君子小人進退の間のみ、天何ぞ与らん。(易或問)

要するに歐陽脩は卜筮に淪むのを批判することによって、人事の中に生きる君子たらんことを目ざしたと言える。そのためには聖人の言として、易書の性格を確定する必要があったと考えられる。

いま一つ、朱子以前のものを見てみよう。

朱子には、「蘇氏易解」と題する、「蘇氏易伝」を批判した文がある。そこに言う。

乾の彖辞性命の理を發明し詩書中庸孟子と相表裏す。而して大伝の言亦た符契のごとし。蘇氏其の説を知らずして其の臆度する所のものを以てこれを言わんと欲す。又人の其の失を指すを畏る。故に毎に、言うべからず、見るべからずの説をなして以てこれを先後し、務めて閃條澗濊捕捉すべからざるの形をなし、読者をして茫然としてこれを改むると雖も、而も其の辨を措く所無からしむ。殊に知らず、性命の理は甚だ明らかにして其の説たる至簡なるを。(朱子文集卷七十三、17丁)

朱子の批判点は、他書をも易書と同様にその權威を認め、全体の中で易書のことを考えなければならぬということ、性命の理は甚だ明らかなものだから、言うべからず、見るべからずと言うのはあやまりだということである。具体的に朱子の批判点を拾ってみる。

易書のことば「一陰一陽をこれ道と謂う、これを継ぐものは善なり、これを成すものは性なり。」についての両者の論。

蘇曰く、陰陽果して何物ぞ。婁曠の聡明有り、雖も、未だ能く其の髣髴を得る者有らざるなり。陰陽交り然る後物を生ず、物生じ然る後象有り、象立ちて陰陽隠る。凡そ見るべきものは皆物なり、陰陽にあらざるなり、と。

愚（朱子）謂えらく、陰陽天地の間に盈ち、其の消息闔闢万物を終始す。触目の間有形無形是れにあらざる無し。而して蘇氏おもえらく、象立ちて陰陽隠る。凡そ見るべきものは皆物なり、陰陽にあらざるなり、と。其れ理を失す、と。（同21丁）

陰陽が有形無形を通じて万物を構成すると考える朱子に対し、蘇子は物と陰陽との次元の相違を説く。それは次の理由による。

蘇曰く、……陰陽一たび交りて物を生ず。其の始め水は無有の際なり。始めて無を離れて有に入る。……若し夫れ水の未だ生ぜず、陰陽の未だ交らざれば、廓然として一物無くしてこれを無有と謂うべからず。此れ真に道の似なり。

愚謂えらく、……此れ皆道の道たる所以を知らずして、虚無寂滅の学を以て揣摩してこれを言わんと欲す。故に其の説かくの如し。（同22丁）

朱子が虚無寂滅の学だと批判するように、蘇子が陰陽と物とに次元の相違を見るのは、陰陽を無、物を有に当てるためである。だから必然的に蘇氏の道家的視点は孟子の性善説を批判することとなる。朱子が、その蘇子のことをばを引く。

蘇曰く、昔孟子以て性は善となすを以て至れりとなす。易を讀みて後其の未だ至らざるを知るなり。孟子の性に於ける、蓋し其の継ぐものを見るのみ。夫れ善は性の效なり。孟子未だ性を見るに及ばずして其の性の效を見、因って見る所の者を以て性となす、と。（同23丁）

更に易書の「始を原ねて終りに反る。故に死生の説を知る。」について蘇子の解釈を批判し朱子は言う。

其の坐亡立化、去來自在の説に溺れて以て奇をなして聖人の意に於いては則ち昧きを知る。（同24丁）

明らかに、「蘇氏易伝」は易を解釈する以前に何らかの思想的基盤を持った者によって作成されていることが了解される。

歐陽脩は聖人の言辭を重視したが、蘇軾は仏老の形而上学を以て解した。

易をいかに見るか、換言すればその人生における位置づけいかによって易解釈が異なっているのである。そういったことの現象として今まで見たところでは、卜筮と義理との対立、仏老と儒との対立が、朱子以前にあったことがわかるであろう。

歐陽脩、蘇軾と同時代には、図を用いた周敦頤、邵雍があり、わずかに後れて程頤が「易伝」を成す。その他にも著名な易の註釈がある。そこには、思想的に様々な問題点が考えられるが、朱子の易解釈の独自性を見るのが本稿の目的であるから、自ずと視点は絞られてくる。

朱子は前代に見られた仏老と儒、卜筮と義理の問題を継承し、儒の立場に立ち、忘れられていた卜筮を主張する者である。それ故、卜筮を主張するのが第一、更には「先天易」「後天易」を分けること、第三に「易の字義はただ陰陽だけである。」（朱子語類卷六十五、3丁）というほどの陰陽の重視とが、朱易の特色であると思われる。そうであるから、これら三点の関わりを見ることが、朱易の意義を理解することだと考える。

二、陰陽

先ず陰陽について。世界を一气陰陽として見るのは何も朱子に限ったことではない。程子の「易は変易」だとの説も具体的現象は陰陽剛柔によって説明されるから、程子にとっても欠かすことのできない概念である。だから朱子は程子説を継承発展させたとも言える。^②朱子が程子と異なり卜筮を強調するからといって、全く程子を否定してしまっているのではない。試みに「易程伝序」と「周易本義序」を引用してみる。

易は変易なり。時に随い変易して以て道に従うなり。其の書たるや廣大にして悉く備われり。將に以て性命の理に順い幽明の故に通じ事物の情を尽くして開物成務の道を示さんとするなり。聖人の後世を憂患すること至れりと謂うべし。（易伝序）

易の書たる卦の義備わりて天地万物の情見わる。聖人の天下来世を憂うること其れ至れり。天下に先んじて其の物を開き、天下に後れて其の務めを成す。是の故に其の数を極めて以て天下の象を定め、其の数を著して以て

天下の吉凶を定む。六十四卦三百八十四爻皆性命の理に順い変化の道を尽くす所以なり。(周易本義序)

この二つの資料はそれぞれの序の冒頭である。見ればわかるように微妙な差異はあるものの、大体に於いて朱子は程子を継いでいる。性命の理、開物成務、万物の情、変化の道、聖人の憂等の語はほとんど程子を襲ったものである。前に見た「蘇子易解」の朱子の立場は正に義理的なものであり、卜筮も義理を忘れてはあり得ない。

朱子は程子を継ぐものの、しかしながら確実に、序に於いても異なっている。再度、「本義序」から引用する。

易は吉凶を定めて大業を生ずる所以。故に易は陰陽の道なり、卦は陰陽の物なり、爻は陰陽の動なり。(周易本義序)

冒頭に見た程子との微妙な相違はここに至って歴然とする。思い込みではなく明らかに朱子には、易を専ら陰陽概念に置き換える意図があるのがわかる。それはどのようなものか。

陰陽は動靜を以て言うもの有り、善惡を以て言うもの有り。(朱子語類卷六十五、2丁)

この場合動靜は必ずしも天地にのみ関することではないが、善惡の、人間にのみついて言うことと比較するならば、一応天地のことと見て良いであろう。陰陽は人間世界と、動靜が示す価値的に中性の事物世界をつなぐものである。しかしこれだけの理由なら変易から陰陽へ移る必然性は弱いと思われる。

陰陽は相對して言うもの有り、東陽西陰南陽北陰の如き是れなり。錯綜して言うもの有り、昼夜寒暑一箇の横一箇の直の如き是れなり。伊川易は變易なりと言うのは、只だ相對する底の陰陽流転を説くのみ。錯綜する底の陰陽交互の理を説かず。易を言わば須く此の二意を兼ねべし。(同卷六十五、1丁)

ここで朱子が程子に不満を抱くのは、程子の言だけならば世界を説明するために不十分だからである。序の冒頭に於いて程子は「事物の情」と言い、朱子は「天地万物の情」と言う。別のところでも朱子は、程子は専ら人事を説き天地万物への言及は不十分であると言っている。つまり朱子の意図は、易書を、人間をその中含む天地万物を象徴したものだとするにある。そのとき陰陽は變易と違つて包括的具体的に世界を説明できる。

朱子は邵氏の象數易を取り入れた。陰陽が包括的具体的に世界を説明できると言っても、ただ相對立する陰と陽とに止まるなら、具体的説明は無理であろう。陰陽が數的運動ないし状態を持つと認められるとき、それが可能となる

であろう。これが、朱子が邵氏の数を取り入れる所以と考えられる。今しばらく朱子の言う数を考える。

理と数とを問う。曰く、是の理有れば便ち是の氣有り、是の氣有れば便ち是の數有り。蓋し數は及ち是れ界限を分かつ如なり。(朱子語類卷六十五、7丁)

氣は元來連続したありようのものであるから、事物の區別を説明するには氣というだけでは十分ではない。また単に陰陽剛柔と言ったところでさほど変わりはないであろう。それが、數概念を用いることで精密な形態までも説明できるとされる。この場合に言う數は形態を作る數である。だから數の數學的法則性の方に注目する者が、理と數とは本は一ではないかと問うが、朱子は先の答を繰り返す。

數の界限を分かつ作用は、形態に最も表われ安いが、それにはとどまらない。次のような作用もある。

天地の中間、此の氣昇降上下す。当に分ちて六層となすべし。十一月冬至、下面第一層より生起し、直に第六層に到り、上り極まりて天に至る。是れを四月となす。陽氣既に生じ足れば便ち消え、下面の陰氣便ち生ず。只だ是れ一氣、昇降循環してやまず、六層の中に往來するなり。(同卷七十四、31丁)

氣の運動を大ざっぱに進退変化と言うにとどめず、數を氣に刻むことで進み方、退き方が明瞭になる。天地の中間を六層に分つのは、卦が六爻により成り立っていることから発想されているのであるが、運動が、漠たる屈伸でなく、數を取り入れることにより、一から二、二から三・・・と段階的に動くことだと考えられているのである。又、次のような特性を指摘される。

一二三四に因れば、便ち六七八九の裏面に在るを見る。老陽第一位を占し了れば、便ち箇の九を含む。少陰第二位を占すれば、便ち箇の八を含む。少陽第三位を占すれば、便ち箇の七を含む。老陰第四位を占すれば、便ち箇の六を含む。數は十に過ぎず。惟うに此の一義は、先儒未だ曾て発せず。先儒はただ他の中間の進退を説きしのみ。(同卷六十五、8丁)

十を基体として、一と九、二と八、三と七、四と六が組み合わされている。又、別に言う。

天地數を生じ、五に到れば便ち住まる。那の一二三四、五に遇えば、便ち六七八九を成す。五は却って自ら五に對して十を成す。(同10丁)

二始とは、一は陽始たり、二は陰始たり。二中とは五と六なり。二終とは九と十なり。五は便ち十干の始まる所、六は便ち十二律の生ずる所なり。(同10丁)

五を軸とし一六、二七、三八、四九、五五の組み合せ、二を軸とし一二、五六、九十の組み合せが見られる。五と十、六と十二も一つの組み合せ方である。組み合せの第一番目に「数、十に過ぎず」というときの十を世界だと考えれば、一九、二八、三七、四六は世界の中の、万物の有機的關係を数によって象徴していると考えられる。五、二を機軸とするそれぞれの組み合せも、万物の有機關係を象徴するものである。張子西銘に朱子が力を注いで注釈したのは、天地人の一体を主張するためであった。その考えが、ここに数的論理性で補強されていると考えられる。

次に指摘できるのは法則性(必然性、或は運命)である。

十月坤卦なれば、皆純陰なり。十月の節氣に交過するより、固に是れ純陰なり。然も潜陽地下に在りて已にやや生起し来る。且つ一月を以て分ちて^④三十分と作し、細かく時を以てこれを分てば、是れ三百六十分なり。陽生ずる時逐旋して生ず。生じて十一月冬至に到りて、方に生じ得て一面の陽を就す。這の一面は是れ卦の中の六分の一、全て地下に在り。二画は又やや上面に在り。三陽に至りては、全て地上に在り。四陽五陽六陽は則ち又層層として上面に在り。(朱子語類卷七十一、9丁)

先に氣の運動について論じたが、ここにも段階的な運動の様子が描かれている。

さて法則性についてであるが、一面の陽地中から出るのは二時間に三百六十分の一、一日に三十分の二つという氣の動きは、星の動きを計算し、それを地上の氣の動きに移したものである。星の移動は目で見られるが、地中から出てくる氣など見られはしない。それを捉えられるのは、数を用いるからである。一定の法則に本づいて計算し地中の氣を捉えるのである。人知が数に乗って窈妙の処にまで到達できる。

今まで見て来たことにより、朱子にとって数とは何だと言えようか。無論初めには、数は自然の数でなければならぬ。が、それと同時に朱子にとって数は、世界認識の手段方法であると考えられる。次の問答がそれをよく示す。

康節の学、惑わざる処に到るやを問う。曰く、康節は又別に是れ一般。聖人は天命を知るに理を以てす。他は只だ是れ術を以てす。然れども術の精処に到るも亦術の能く尽くす所にあらず。然も初め只だ是れ術のみ。

(朱子語類卷百、1丁)

朱子によると、康節は術、すなわち手段を以て窮極の所に接近していったと言われる。理と術は異なる。理は内在するものであるが、術数は内在しえない手段である。

数概念を導入された陰陽は自在に姿を変え、あるときは物になり、あるときは状態であって、数的認識の可能性もとなるのである。

世界認識と陰陽を考えて来たのだが、陰陽は又、卜筮と深く関わっている。

易は卜筮の書である。占筮の結果或る象を占断として読む。易は卦爻象象により成っているが具体的実体的な卦爻象象のことはそのままでは十全な象になり得ない。なぜなら象は実形のないものだからである。

象を成すは日月星底の天に在るが如き亦た実形無きを謂う。只だ是れ箇の象を懸くることかくの如し。(同巻七十四、29丁)

実形がなければこそ様々な意味を含蓄している。本義の序に「易は陰陽の道、卦は陰陽の物、爻は陰陽の動」と全てが陰陽だと言われているのは、固定的であるはずの卦爻の辞、象象の伝は相対的な状態ではない陰陽をその本体だとして初めて実形のない象となり得るからである。

三、先天易 後天易

先天、後天の易を分つのは邵氏である。^⑤朱子は邵氏を継いで先天、後天の区別を説く。

蓋し初め未だ画有らざる時より説きて六画満つる処に到るは、邵氏のいわゆる先天の学なり。卦成るの後各々一義に因りて推し説くは、邵子のいわゆる後天の学なり。(朱子文集卷三十八、4丁答袁機仲書)

六十四卦までを先天易とし、それ以後を後天易とする。また先天後天の二図について説く。

其の格局を論ずれば則ち太極先天の大なるにしかず、而して詳に其の義理を論ずれば則ち先天太極の精にして約なるにしかず。蓋し合下に規模同じからずして太極終に先天の範圍の内に在り。又彼の自然の思慮安排を仮らざるにしかず。(同巻四十六、3丁答黃直卿書)

義理と太極図、自然と先天図が組み合されているのを見れば先天易は義理の次元に止まらないものであることがわかる。それを端的に言うのは次の語である。

右易の図九天地自然の易有り、伏羲の易有り、文王周公の易有り、孔子の易有り。伏羲より以上皆文字なく只だ図画有り、最も宜く深く玩うべし。作易の本原精微の意を見るべし。文王以下は方に文字有り、即ち今の周易なり。然らば読者亦た宜く各おの本文の消息に就くべく、便ち孔子の説を以て文王の説となすべからず。(周易本義図)

孔子の説を文王の説としてはならないとの主張が可能なのは、孔子の説、文王の説が、或る普遍的なものの限定として考えられているときである。そうでなければ、孔子と文王との両立は不可能だからである。普遍者に於いて相違対立は消滅する。普遍的なものとは、言うまでもなく伏羲以前の易、すなわち先天易である。孔子文王の説つまり義理易の次元を超えたものが先天易だからといって、それにより義理易と先天易との優劣を説くことが朱子の意図ではない。義理易が先天易の限定体であるなら、義理易は先天易に根ざすものでない限り死物となるであろう。義理はことばで言い表しうる道理である。ことばは自然的というよりも人間的である。人間レベルの義理を天地自然の道理によって常に生き生きとさせておこうとするのが朱子の意図であった。このことに説き及ぶのが多くない程子は、だから批判されるのである。先に自然の説明に程子よりも朱子の方が意を用いているのを見たが、その理由はここにあると考えられる。

四、卜 筮

朱子は、古代伏羲が卦を画したいきさつを次のように言う。

上古の民は淳として、未だ今の士人の理義を識ること曉崎たるが如きこと有らず、蠢然たるのみ。事事都て曉りえず。聖人因つて易を做り他をして占せしむ。(朱子語類卷六十六、1丁)

今の占筮については次のように言う。

後来理義明らかなるに及び事有れば則ち断ずるに理義を以てす……其の他の事は惟だ人謀を尽くし未だ曉るべ

からざる処、方に卜す。(同)

これらを見てみると理義は人間的文化的なもので、通常は支障なく行動の指針となるが、たまたま理義では解決不可能な事態が起こるとき占筮を言うていっているのが分かる。

先天後天の易を主張するのは文化的義理の硬化を天然自然の道理によって防ごうとするためであった。そのためには日常の格物窮理が必須であるのは言うには及ばない。だが今ここで起こっていることはすぐさま解決せねばならぬものであり、それがそのときだけのものであれ解決せねば義理の一つの硬化であろう。人は義理と天地の道理との間にはさまり、義理と天地の道理とは分裂したままとなる。文字次元の義理と天地の道理は人を場として一体化するはずのものである。言い換えると、理屈としての義理が行為をとうして肉体化する。卜筮はその手掛となる。占う条件の一つとして有徳であることがあげられるが、徳は心に得たものである。心に得た義理が卜筮を介し、天地自然の道理が載せられている易経の占辞を読むとき、天地自然の道理に一体となる。

だがこの立場に対する反論が出るのは予想される。卜筮はやもすると義理の一貫性を阻害するからである。

易説未だ疑有るを免れず。蓋し易には聖人の道四有り。恐らくは卜筮のために専ら此の書をなすにあらず。当に此の爻象かくの如くこれを処すれば、則ち吉、かくの如くこれを処すれば、則ち凶なるべし。聖人後世に示す所以なり。若しこれを筮すれば、固に当にかくの如く処すべし。蓋し其の理違うべからずして、卜筮固より其の中に在り。(南軒先生文集卷二十三、2丁答朱元晦)

卜筮だけを大袈裟に取り上げるのは不当だという南軒の非難であり、考えようによっては、南軒は卜筮のための書ではないと言うのでもなく、彼のような考えを持つ方が穩当でさえあるだろう。

潔淨精微これを易と謂う。易自より是れ事を惹き着せず、只だ懸空に一種の道理を説き、它書便ち事上に着きて説くに似ず。(朱子語類卷六十七、20丁)

事実そのものではなく、事実を仮りて懸空(かり)に説くというのは易書についてだけ言われることである。他書に比し易書をこのように特別扱いするにはそれなりの理由がなければならぬ。無論人生に沿った理由である。卜筮の目的について朱子は言う。

蓋し易の書は大抵人をして戒謹恐懼し、以て易しとなしてこれを処す者有ること無からしむ。至易の書と雖も、亦た必ず艱難を以てこれを処し、然る後咎無きなり。(同卷七十、26丁)

易を作り人に示すに卜筮の書を以てするが故に能く志を通じ業を定め疑を断ず、いわゆる開物成務なるものなり。(同卷六十六、1丁)

卜筮は咎をなくすことと、疑を断ずることの二つの面を持つ。ところで卜筮はいつもいつも占っていいものではなかった。人謀を尽くした後には占うべきものである。咎をなくすという福利の面は正しい決断をすれば自然にもたされるから、必ずしも考慮されてはいないとは言えないが、人謀を尽くすのは卜筮の断疑の面が強く表われることとなる。なぜなら人謀の果には決断することだけが純然と残るからである。卜筮即決断と言える程なのである。

卦爻の辞只だ是れ象類に因依して虚くここに設けて以て扣きて決するを待ち、値う所の辞を以て疑う所の事を決せしむ。(朱子文集卷三十二、16丁答張敬夫書)

卜筮を迷信だと笑えないのは追いつめられたときの決断がいかにしてなされるかを見てみればじきにわかる。つきつめて考えたあげくの果の決断はまったくことば次元の道理などではない。いつの間にか目をつぶって跳んでいる。

人の卜筮は杯玖を決するが如し。此くの如くんば則ち吉、此くの如くんば則ち凶、杯玖又何ぞ嘗て許多の道理有らん。(朱子語類七十一、21丁)

卜筮は杯玖と同じく人知の及ぶ法則的の道理はない。

ここに到って思い出されることがある。易は変易である、といった程子のことばは先に見たが、朱子は更にそれに交易の意味を付け加える。

易は書名なり。其の卦は本伏羲の画する所、交易變易の義有り、故にこれを易という。(周易本義、「周易上經序」)

その交易、變易の違いを説明して言う。

易に両義有り。一は是れ變易、便ち是れ流行する底。一は是れ交易、便ち是れ對待する底。(朱子語類卷六十五、1丁)

易の字義に交易ということを付加するのは對待する状態、事物を説明するためである。對待するものとは先に陰陽のところで見たとように、例えば東と西、南と北といったものである。東と西、南と北と両端を考えれば、理の当然として中という考えが生まれる。易は中を尊ぶ。朱子が交易を言い、對待の概念を顕彰することは易書の意に適っている。蒙卦象伝に「蒙亨るは、亨るを以て行きて時に中するなり。」の語がある。

交易を言う朱子の意図が間接的にはあるが中にまで及ぶのを見た。交易を言うことにさえ自ずと中は配慮されている。それでは、中とは何を意味するのか。蒙卦象伝の「時中」を見て思うのは中庸にある「時中」の語である。その朱子の注に言う。

君子の中庸たる所以のものは其の君子の徳有りて又能く時に随いて中に処るを以てなり。小人の中庸に反する所以のものは其の小人の心有りて又忌憚する所無きを以てなり。蓋し中は定体なく時に随いて在り。是れ乃ち平常の理なり。(中庸章句第二章)

実践に於いて、中は定体なく時に随って在る。しかも君子の徳がなければ中に処れない。又、朱子は言う。

蓋し凡そ物皆両端有り、小大厚薄の類の如し。善の中に於いて又其の両端を執りて量度して以て中を取る。然る後これを用うれば則ち其のこれを扱ふこと審にして、これを行うこと至れり。(中庸章句第六章)

万事は相對待し両端をなす故にその中を扱ひ取らなければならぬ。平常の行為はこのような骨格を持つものである。この日常行為の構造と卜筮との連関がいかに朱子に意識されているか次の語を見ればはっきりすると思われる。

人我に求むる者当に其の可否を視てこれに応ずべし。我人に求むる者当に其の精一を致してこれを扣くべし。

(周易本義、蒙卦「初筮告、再三瀆、瀆則不告」の注)

「精一」は朱子「中庸章句序」に引くところの「書經大禹謨」の言葉である。又序に言う。

其の扱善固執を曰うは則ち精一の謂なり。其の君子時中を曰うは則ち執中の謂なり。(中庸章句序)

有徳の君子が精一を致して中を扱ひ取る。有徳の君子が精一を致して後卜筮をする。卜筮が単に卜筮に止まらないのは明らかとなった。日常の行為が決断によって作られていくのを、卜筮を主張することによって、朱子は顕現したと言えるであろう。春秋詩書等の經典が精一を致すことに相応するなら、易經は扣くことに相応すると言える。

ここまで見て来ると卜筮をすること自体は古来の伝統を継いでいるが、その実、朱子の卜筮は社会公共的人生に密着したものであることが理解されよう。つまり朱子は、宇宙世界に於いて、人生が他者との関係の中に位置づけられる義理的面ではなく、義理に対する実践、すなわち日常的に刻々と生起する人生の一面を卜筮を主張することによって露呈させているのである。人々は日常の生起する人生に於いて決断し続けている。

卜筮を鄙み言うに足らずとなす。而して其の易を言う所以のもの遂に日用の実に遠し。(朱子文集卷三十三、35丁答呂伯恭)

卜筮を介して義理段階から日常の人生へおるのである。日常性を持つことに王公から庶人に至るまで変わりがないから、卜筮は特定の階層のものとはならない。

上王公より、下民庶に至るまで身を修め国を治むる所以皆用うべきこと有らしむ。(同)

日常の生起する人生のための書であるから易は事実を仮りて懸空に説かれる。

卜筮に於いて積極性は否定されるのではなく、決断し選り取ることによって主体性が保持されるのである。易書がそれを保証するのを、朱子は次のように言う。

蓋し(六十四卦)本智力の助けを煩さず、亦た智力得て以て其の間に助けを容れず。卦成るの後に至るに及び逆順縦横みな義理を成し千般万種、其の妙窮り無し。却って人看ること如何に在りて見る所に因り説をなす。(同卷三十八、4丁答袁機仲書)

このように、日常実際の中で人生は形成されていくのである。

註 釈

1 戸田豊三郎著「易経注釈史綱」四三九頁〜四五二頁(歐陽脩の易学)に於いて、歐陽脩の批判的合理的面が明らかにされている。それを否定するわけではないが、なぜ歐陽脩にそういう面があるのかを問題とすべきではなからうか。

2 後に見るように、朱子は易に交易の意味を付け加える(周易上経序)。程子が「易は変更」と言い切ったことの

易学上の歴史的意義は今井宇三郎著「宋代易学の研究」一〇三頁〜一二二頁に詳しく論じられている。朱子はその伊川の説を踏まえて、更に交易の意味を付加しているのである。

3. 朱子語類「易」の多くの箇所程子批判はなされている。その例を引いておく。

易伝亦有未安処、如無妄六二不耕獲不菑畲、只是說一箇無所作為之意。易伝却言不耕而獲、不菑而畲、謂不首造其事。非正意。（朱子語類卷六十七、8丁）

4. 和刻本では「二」となっているが明刊本では「三」となっており、意味からして「三」とすべきである。

5. 邵伯温の語に言う「先君曰、上世聖人皆有易、作用不同其道一也。今之易經文王之易也。故謂之曰周易。伏羲之易無文字語言、独有卦画次序而已。孔子於繫辞実述之矣。圓者為地、天地之理皆在是也。」（皇極經世書卷一註）と。邵康節は先天易を言うことで、その根源性を頼みに經書の字句から解放され、独自の数哲学を成したと言えよう。