

大象に対する王弼易学の態度について II

西川 靖二

▼キーワード

大象
卦象
象傳
卦義

▼要旨

王弼易学は、象傳が卦象より卦徳を重んじる傾向にあるのに従い、卦義を論じる際に卦象を軽視しているといえる。それは、『周易略例』明象における「忘象得意」の主張に典型的に見える卦象軽視の基本的姿勢が具体化されたものであろう。だが、大象は卦象を以て卦義を論じることが重視されている。そしてこの大象は象傳の次に位置しており卦義を論じる際に依拠すべき存在である。卦象を軽視する王弼はこの大象にどのような対応しているのだろうか。本稿は、王弼の大象に対する基本的態度が、卦象軽視と同時に大象の議論を象傳の議論の中に取り込んでしまうものであったことを、六十四卦を分析することによって論じたものである。分量の都合から、このIIでは大象王注が卦名に基づいている卦十七卦について分析した。

七 萃・艮・兌

前章^①までで、大象注が上下卦に言及する卦の分析を終えた。そこにおいて、大象王注の特徴として知り得たことは、次の二点であった。一つは、上下卦に言及するにもかかわらず卦象を軽視する傾向にあるという点であり、今一つは、象傳の議論によつて大象後半部を解釈しようとする傾向にあるという点であった。この第七章からは、それ以外の卦を分析する。大象注が上下卦に言及しないのであるから、卦象軽視は前提であろう。では、今一つの点、つまり象傳の議論によつて大象後半部を解釈しようとする傾向にあるという点についてはどうか。

この第七章と次の第八章では、戸田氏の分類^②に従つて、「《エ》卦名から解するもの。十五卦（比・泰・大有・謙・蠱・剝・復・大畜・大過・益・歸妹・中孚・既濟・坤・訟）」と「《オ》象傳が卦名を解釈したものを利用するもの。三卦（萃・艮・兌）」を分析しよう。この《エ》と《オ》とは、どちらも王弼が卦名にもとづいて大象を解釈しているという共通点を持つ。

まず、この七章では、「《オ》象傳が卦名を解釈したものを利用するもの。三卦（萃・艮・兌）」について検討しよう。そもそも象傳が卦名を解釈したものを利用するのであるから、王注の議論が象傳の議論を前提にしているのはいうまでもないであろう。

萃卦の場合、大象は「澤上於地、萃。君子以除戎器、戒不虞」と述べ、王弼は「聚而无防、則衆生心」と注する。「ものが多く聚まるのに、それに対して無防備であると、集まった多くのものは不穏な心を生じる。だから、大象が述べるように、君子は戎器を整備して不慮の出来事を警戒するのである」というのは、見事な義理による解釈であろう。この王注の「聚まる」というのは、戸田氏が指摘するように象傳が「萃は聚なり」と卦名を解釈したのを利用しているといえよう。しかしそれだけではない。象傳は「萃聚也、順以説、剛中而應、故聚也」と述べ、王弼は「但順而説、則邪佞之道也、剛而違於中應、則強亢之德也。何由得聚。順説而以剛爲主、主剛而履中、履中以應、故得聚也」と注しているのである。象傳は「萃聚也」という単なる卦名の解釈をしているのではない。上下卦徳と、「中正」にして六二と「応」じている九五の存在とから「聚」という状態が導き出される。つまり「聚」は象傳が解釈する萃卦の卦義そのものともいえるのである。少なくとも王弼の理解においてはそうであろう。このような象傳での議論を踏まえて、大象王注は「聚」という言葉を用いているのである。さらに、卦辭に「利見大人、亨、利貞」と

あり王弼は「聚得大人、乃得通而利正也」と注す。この卦辭を解して彖傳は「利見大人、亨、聚以正也」と述べ王弼は「大人、體中正者也。通聚以正、聚乃得全也」と注する。大人が正しさを以て聚まったものを通じ化せば、聚まったものは「全」を得る。聚まったものは大人に会えてこそ通ずることが出来る。しかし、いつも大人に会えるとは限らない。また、彖傳は最後に「觀其所聚、而天地萬物之情可見矣」と述べ、王弼は「方以類聚、物以羣分。情同而後乃聚、氣合而後乃羣」と注する。ものは情を同じくし氣が合つてはじめて聚まり群れる。だから聚まるところを觀れば天地萬物の情がわかる。しかし、すべてのものが正しく好ましい情を以て聚まるわけではあるまい。聚まり群れる悪しき集団は当然予測されている。とすれば、大象での「君子は戎器を整備して不慮の出来事を警戒する」という議論に無理なく繋がるはずである。

大象王注の議論は、単に彖傳が卦名を解釈したものを利用するものというよりは、彖傳における卦義にかかわる大事な議論を踏まえてなされたものといわなくてはならないであろう。

艮卦の場合、大象は「兼山、艮。君子以思不出其位」と述べ王弼は「各止其所、不侵官也」と注する。各々が止まるべき所に止まって、他の官職を侵害しないのがこの卦のあり方である。だから、「君子以思不出其位」と言うことになる。これは王弼が彖傳の「艮、止也」という卦名の解釈を利用しているといえよう。しかし王弼はこの彖傳による卦名の解釈を利用しているだけではない。

彖傳の「艮、止也。時止則止、時行則行。動靜不失其時、其道光明」に対して王弼は「止道不可常用、必施於不可以行、適於其時、道乃光明也」と注し、彖傳の続きの「艮其止、止其所也」に対して王弼は「易背曰止、以明背即止也^③。施止不可於面、施背乃可也。施止於止、不施止於行、得其所矣。故曰、艮其止、止其所也」と注している。大象王注の「各止其所」という表現は、明らかに彖傳及び彖傳王注に見える「止其所也」という表現を踏まえたものである。

そして、彖傳の「艮其止、止其所也」という一文は、卦辭「艮其背、不獲其身、行其庭、不見其人。无咎」の「艮其背」を説明したものである。彖傳王注の解釈に従えば以下のようなになる。彖傳は卦辭「艮其背」の「背」を「止」と言い換（易）えて、「背」が「止」であることを明示している。（「易背曰止、以明背即止也」）「止」は「面」に施すことは出来ず、「背」に施すのがよい。（この「施止不可於面、施背乃可也」という議論はわかりにくいが、卦辭注での議論を承けている。卦辭「行其庭、不見其人」に対して王弼は「相背故也」と注し、卦辭「无咎」の後に王弼は「凡物對面而不相通、否之道也。艮者、止而不相交之卦也。各止而不相與、何得无咎。唯不相見、乃可也。……」と論じている。「面」に「止」を施すとは面と向かつて対峙し立ち止まることであり、「背」に「止」を施すとは相手に背を向けて止まることになる。この艮卦

の場合は後者であつてこそ良いのである。「止」の「道」はいつでも用いることが出来るのではない。必ず、行くことが出来ない場合に「止」を施すのである。だから、止まるべき場合に「止」を施し、行くべき場合には「止」を施さないようにすれば、その止まるべき所を得ることになる（「施止於止、不施止於行、得其所矣」）。この艮卦の時は、「背」が止まる場合に当たる（「背即止也」）。とすれば、その「背」に「止」を施すことは、とりもなおさず、止まるべき場合に「止」を施すことと同じであり、そのようにすれば、その止まるべき所を得たことになる。つまり「施止於背」＝「施止於止」↓「得其所矣」となる。

「艮」は「止」であるから、「施止於背」は卦辭「艮其背」に等しい。同じように「施止於止」は象傳「艮其止」と等しい。「得其所矣」というのは「其の止まるべき所を得る」ことなのだから、象傳「止其所」（その止まるべき所に止まる）に等しい。とすれば王弼の議論した「施止於背」＝「施止於止」↓「得其所矣」は「艮其背」＝「艮其止」↓「止其所也」と同じことになる。

「だから象傳は、卦辭の『艮其背』というのは『艮其止』と言つたのと等しく、その意味は『止其所』（その止まるべき所に止まる）」ということであると結論づけているのだ」と王弼は述べているのである。

この象傳での王弼の議論は艮卦の卦義そのものと関わっている。そしてその際のキーワードともいえる「止其所」を踏まえることによって王弼は大象後半部を見事に解説しているのである。

兌卦の場合、大象は「麗澤、兌。君子以朋友講習」と述べ、王弼は「麗猶連也。施説之盛、莫盛於此」と注する。「麗猶連也」というのは単に「麗」の字義を解したに過ぎぬともいえる。しかし、「麗猶連也」と注することによって、「澤」が連なるという明確なイメージを喚起することになる。王弼が上下卦象へ言及しているといえよう。

ただ、その後に続く「説よちびの盛んなことは此（朋友が集まって動議を講習すること）より盛んなことはない」という主要な議論は、戸田氏が言うように象傳の「兌、説也」を利用している。しかし、この兌卦においては上下卦徳がどちらも「説」である。つまり「説」というのは卦名を説明していると同時に卦徳を示しているともいえる。

この卦の大象注における王弼の態度は、結局、上下卦象を卦徳に読み替えて議論をしているといえよう（この点にこだわれば、この卦は〈ウ〉に属することになる）。それは同時に象傳の卦名の解釈を利用していることにもなる。どちらにせよ、王弼が象傳での議論を踏まえていることは違いがない。

この萃・艮・兌の三卦において、王弼は単に「象傳が卦名を解釈したものを利用」しているだけではなく、象傳における中心的な議論を踏まえて大象を解釈していることが確認しうるであろう。

八 比・泰・大有・謙・蠱・剥・復・大畜・大過・益・歸妹・中孚・既濟・訟

次に、この第八章では「《エ》卦名から解するもの。十五卦（比・泰・大有・謙・蠱・剥・復・大畜・大過・益・歸妹・中孚・既濟・坤・訟）」について検討する。戸田氏は「これらは象を無視して卦名に本づけて解いている。卦名は輔嗣にあつては、その卦を解するア・プリオである……卦名につきすぎた例として坤卦を擧げることが出来る」と説明している（坤卦については第五章で既に分析したので、ここでは省くことにする）。氏は「輔嗣は、卦名と卦辭とを與えられたものとして、合理的に解釋する」とも指摘している。だが、はたして王弼大象注は卦名に本づけるだけで解釈を行っているのであろうか。そもそも象傳は卦名と卦辭とを解説するものといえよう。象傳重視の王弼易学の姿勢からすれば、卦名に本づけて解釈を行うには、象傳の議論が前提として存在しているのではないであろうか。

この章で検討する十四卦（坤卦は省く）の内、大象注の議論と象傳での議論との関連性が顕著なものから順次に分析していくことにしよう。

蠱卦の場合、大象「山下有風、蠱。君子以振民育德」に対して王弼は「蠱者、有事而待能之時也。故君子以濟民養德也」と注する。「蠱の卦はなすべき事が存在し、才能ある人間を待っている時である。だから君子は民を救い徳を養う」というのは、確かに卦名にもとづいて合理的に大象を解釈している。「蠱」を「事」と解するのは鄭玄の解釈にも見える。王弼は先人の説によったのであろう。だから、大象注に「事」の字が見えるのは問題がない。つまり、「蠱（事）」という卦名を手がかりにして議論を始めていると言える。だが、「有事而待能之時也」という大象王注の表現は大象からは出てこないであろう。

一方、象傳での議論に目をやると、「……蠱、元亨而天下治也。利涉大川、往有事也。先甲三日、後甲三日、終則有始、天行也」とある。これは勿論、卦辭「蠱、元亨、利涉大川。先甲三日、後甲三日」を解釈している。この象傳に対して王弼は「有爲而大亨、非天下治而何也。蠱者、有事而待能之時也。可以有爲、其在此時矣。物已說隨、則待夫作制以定其事也。進德脩業、往則亨矣。故元亨、利涉大川也。甲者、創制之令也。

創制不可責之以舊、故先之三日、後之三日、使令洽而後乃誅也。因事申令、終則復始、若天之行用四時也」と解説を施している。彖傳の「往有事也」に対するこの王注の議論において「有事而待能之時也」という表現が出てくるのは自然なことであろう。大象注の「蠱者、有事而待能之時也」という議論は彖傳での議論をそのまま引き継いだものであるといえよう。

ただ、彖傳での議論は「令」の制定を問題にしており、大象での議論である「振民育德」「濟民養德」という「德」の問題と齟齬するかのように見える。しかし、彖傳注の主張は「令」による過酷な政治ではない。そもそも蠱の時勢は、「物已説隨、則待夫作制以定其事也」とあるように、この蠱卦の直前の隨卦で、すべてのものがすでに「悦び隨う」状態になっているから、その状態を承けて「令」を制定して「事を定める」ことが待ち望まれている時なのである。また、「令」の施行にあたっては、「令」の内容を懇ろに周知することが強調されている。さらに「進德脩業、往則亨矣」とあるように、「その事が亨る」ためには「德」がやはり重要なのである。つまり、彖傳での議論と大象での議論は一貫性が保たれている。

復卦の場合、大象「雷在地中、復。先王以至日閉關、商旅不行、后不省方」に対して、王弼は「方事也。冬至、陰之復也。夏至、陽之復也。故爲復、則至於寂然大靜。先王則天地而行者也。動復則靜、行復則止、事復則无事也」と注する。「后不省方」については姤卦大象に「后以施命誥四方」とあるのを考え合わせると、後世の「程傳」が「人君不省視四方」と解し伊藤東涯『周易經翼通解』が「人主不巡省四方」と解するのが妥当のように思える。一方、宋衷は「自天子至公侯、不省四方之事」（『周易集解纂疏』所引）と解する。王弼は宋衷の解を踏まえたのかもしれない。だが王弼は「方」を直接に「事」と解する。また王弼は「復」を「靜・止・无事」の状態に帰ることと解する。ゆえに「至日」を解して「冬至は陽氣が活動し始めて陰氣が靜止の状態に復（帰）ることであり、夏至は陰氣が活動し始めて陽氣が靜止の状態に復（帰）ることである」と述べざるを得ない。そして「復」の究極は「寂然大靜」ということになる。「先王は天地に則して行動する存在である」。「復」の時にあつては、先王は天地に則して寂然大靜であらねばならない。王弼の以上のような解釈は、「無爲清靜」を端的に主張していることになる。つまり「復」という卦名を手がかりとして、明瞭な老莊的解釈によつて大象後半部の議論を巧みに解釈したことになろう。しかし、「先王が天地に則す」とか「寂然大靜に至る」などという議論を、大象の表現から導き出すのは、やはり唐突としか言えないであろう。

この卦においても彖傳の議論に目を転ずれば事は解決する。彖傳の最後の一文に「復其見天地之心乎」とあり、これに対する彖傳王注は「復者反本之謂也。天地以本爲心者也。凡動息則靜、靜非對動者也。語息則默、默非對語者也。然則天地雖大、富有萬物、雷動風行、運化萬變、寂

然至无、是其本矣。故動息地中、乃天地之心見也。若其以有爲心、則異類未獲具存矣」と述べ、老莊思想によつて巧みに説明してみせる。「復」とは「本」に帰ることであり、「天地」はこの「本」を「心」としている。よつて「復」すれば「天地の心を見る」ことになる。「本」とは「寂然至无」のことであり、「動」に対する相対的「静」ではなく絶対的「静」のことである。つまり「復」とは絶対的「静」へ「復（帰）」ることである。大象王注の議論は、この象傳王注の議論を前提としているはずであり、象傳での議論を踏まえることによつて、大象注の議論はより明確になると言えよう。

歸妹卦の場合、大象「澤上有雷、歸妹。君子以永終知敝」に対して王弼は「歸妹、相終始之道也、故以永終知敝」と注する。王弼は大象後半部の「君子以永終知敝」の前提として「歸妹、相終始之道也」と説明している。しかし、「歸妹」という卦名からいきなり「相終始之道也」と論じるのは、いささか唐突な議論である。

ところが、象傳では「歸妹、天地之大義也。天地不交而萬物不興。歸妹、人之終始也……」と述べられており、この象傳の文章に対して王弼は「陰陽既合、長少又交、天地之大義、人倫之終始」と注している。象傳での王弼の議論は次のように解することができであろう。少女（下卦兌）が長男（上卦震）に嫁ぎ（卦辭王注に「妹者少女之稱也。兌爲少陰、震爲長陽。少陰而承長陽、說以動、嫁妹之象也」と述べている）交わるのは、「人倫の終始」であり、陰陽合して万物の興る「天地の大義」と並び称せられる。「人倫の終始」とは、陰陽合して万物の興る「天地の大義」と並び称せられるという点からして、『正義』が「天地以陰陽相合而得生物不已、人倫以長少相交而得繼嗣不絶、歸妹豈非天地之大義、人倫之終始也」と敷衍するのが当を得ていよう。つまり「人倫の終始」とは、つまるところ「繼嗣不絶」のことである。大象王注の「歸妹、相終始之道也」という説明は、この象傳での議論を前提にしているからこそ、王弼自身にとっては唐突でも何でもないのである。

ちなみに、大象の「君子以永終知敝」を王弼は直接的には解釈していない。『正義』は「故君子象此以永長其終、知應有不終之敝故也」と疏し、史徵『周易口訣義』は「所以一娶九女者、貴其蕃育繼嗣、宗享不絶、則是永長延祚保後之終。若九女无子、即絶其後嗣、即有不終之敝」と敷衍、説明する。「人倫の終始」を前提とする王弼の考えと大きな相違はないであろう。「子孫繁栄を永遠にし、子孫の絶えることの弊害を知る」と言うほどの意味に取っているのであろう。

訟卦の場合、大象「天與水違行、訟。君子以作事謀始」に対して王弼は「聽訟、吾猶人也。必也使无訟乎。无訟在於謀始、謀始在於作制。契之不明、訟之所以生也。物有其分、職不相濫、爭何由興。訟之所以起、契之過也。故有德司契而不責於人」と注する。周知のごとく「聽訟、吾

猶人也。必也使无訟乎」は「論語」顔淵篇の言葉であり、「有徳司契而不責於人」は「老子」第七十九章の「是以聖人執左契，不責於人。故有徳司契，無徳司微」という表現を踏まえたものである。王弼は、卦名の「訟」にもとづいて「論語」の言葉を連想し、その「論語」の「訟无からしむ」という主張から展開させて、「訟无きは始めを謀るに在り、始めを謀るは作制に在り」と言うように、巧みに大象後半部の主張へと繋げる。「作制」とは具体的には明瞭で公正な「契」の制度を制定することである。しかしこの「契」を盾にとつて相手を追求することは、蔽に禁じられるべきだと王弼は主張している。つまるところ訴訟に至ることを否定していることになる。以上の王弼の議論は、一見すると卦名にもとづいて見事に大象後半部を説明しているかのようである。しかしながら、「論語」顔淵篇の言葉がいかに有名であろうとも、「訟」という卦名と「君子以作事謀始」という大象後半部の表現から直接的に「使无訟」という主張が導き出される必然性は薄いのではないか。

一方、訟卦卦辭は「訟、有孚、窒惕、中吉、終凶。利見大人、不利涉大川」と主張し、象傳がこれを「訟、上剛下險、險而健、訟、訟有孚、窒惕、中吉、剛來而得中也。終凶、訟不可成也。利見大人、尚中正也。不利涉大川、入于淵也」と解釈し、象傳王弼注は「凡不和而訟、无施而可涉、難特甚焉。唯有信而見塞懼者、乃可以得吉也。猶復不可終、中乃吉也。不閉其源、使訟不至、雖每不枉、而訟至終、竟此亦凶矣。故雖復有信而見塞懼、猶不可以爲終也。故曰、訟有孚、窒惕、中吉、終凶也。无善聽者、雖有其實、何由得明、而令有信塞懼者得其中吉。必有善聽之主焉、其在二乎。以剛而來、正夫羣小、斷不失中、應斯任也」と説明する。およそ不和のまま訴訟を起せば処置の施しようが無く、訴訟の原因を塞いで訴訟が起らないようにしなければ、たとえ正義が保証されても訴訟をやり通そうとすれば「凶」である、という象傳注におけるこの王弼の説明は、卦辭、象傳の主張から当然導き出される議論であらう。つまり、王弼は象傳での議論を前提にしているがゆえに、大象注において「必也使无訟乎」という「論語」の言葉を自然に用いることが出来たのではないか。

ただ、象傳王注後半で「善聽之主」つまり、訴訟を取り扱う理想の存在に言及しており、訴訟に肯定的であるかのように見える。だが、「善聽之主」といえども「中吉」を保証できるだけであり、象傳王注の議論では、「中」であることで「吉」であり得ても、訴訟はやはり「猶復不可終」なのであるから、訴訟に対する否定的態度は変わらない。つまり、大象注での議論と矛盾はしない。

大有卦の場合、大象「火在天上、大有。君子以遏惡揚善、順天休命」に対して王弼は「大有、包容之象也。故遏惡揚善、成物之美、順夫天徳、休物之命」と注する。「大有」という卦名から「すべての物を包容することの象徴」を読み取り、「すべての物を包容するがゆえに、悪を抑制し善を称揚し、すべての物の美を完成し、天の徳に順つて、すべての物の命をおおいにする」と説明する。大象後半部を卦名にもとづけながら、

義理によって見事に解釈している。「大有」という卦名から「包容之象」を導き出すのも、ごく自然であろう。だが、そもそも何故に、この卦を「大有」と名付けるのか。このことが根本的な問題であるはずである。王弼は、その理由をこの大象注において論じていない（上下卦象から「包容之象」を読み取り、「大有」を導き出したのではないであろう）。

このことを論じているのは象傳での議論である。象傳「大有、柔得尊位大中、而上下應之、曰大有」に対して、王弼は「處尊以柔、居中以大、體无二陰以分其應、上下應之、靡所不納、大有之義也」と注している。王弼は象傳の主張に沿いながら、「一陰五陽」の関係で「大有」を導き出している。六五が「柔」をもって尊位に居り、「大」をもって「中」に居る。さらに、この六五と競う陰爻が無く、上下の爻（陽爻）はすべて六五に應じる。そこで、六五はすべての物を受け容れる。つまりすべての物を包容する。ゆえに「大有」という意味を持つ。王弼が理解する卦名「大有」の根拠はここに在るはずである。大象王注の「大有、包容之象也」という主張は、象傳王注の「靡所不納、大有之義也」という議論を前提として述べられているのであり、その逆ではないであろう。つまり、大象注の議論は上下卦象を無視し、象傳での議論を前提として論じられているのである。⁽⁸⁾

大過卦の場合、大象「澤滅木、大過。君子以獨立不懼、遯世无悶」に対して王弼は「此所以爲大過、非凡所及也」と注する。王注の「此」とは何か。「正義」は大象の「澤滅木、大過」を解して「今云澤滅木者、乃是澤之甚極而至滅木、是極大過越之義」と言い、「君子以獨立不懼、遯世无悶」を解して「君子以獨立不懼、遯世无悶者、明君子於衰難之時、卓爾獨立、不有畏懼、隱遯於世而无憂悶、欲有遯難之心、其操不改。凡人遇此、則不能然、唯君子獨能如此、是其過越之義」と言う。卦象から卦名を導き出そうとする「正義」の態度に引きつけるならば、王注の「此所以爲大過」は大象の「澤滅木、大過」を解釈し、王注の「非凡所及也」は大象の「君子以獨立不懼、遯世无悶」を解釈していると言えなくはない。すると「此」とは「澤滅木」という上下卦象の關係のことになる。王注の意味するところは、上下卦象の關係が「大過」の意味を示しており、「獨立して懼れず、世を遯れて悶うることなし」というのは凡人の及ぶところではなく君子のみないうることである、ということになる。しかし、「正義」の大象での議論は、どの卦においても上下卦象と関連させることに専念しており、王弼の考え方とは違っている。また、王注「此所以爲大過」を「澤滅木、大過」の解釈とすれば、王弼の注は大象「澤滅木、大過」を同義反復的に述べているに過ぎず、「非凡所及也」という主張へのつながりが唐突であろう。戸田氏がこの卦の大象王注を、卦象を無視した物として分類する所以であろう。

とすれば、「此」とは大象後半部「君子以獨立不懼、遯世无悶」を承けていると考えうる（「正義」の真意もこの考え方に近いのかも知れない）。

大象王注が述べているのは、「君子が獨立して懼れず、世を遯れて悶うることはない」ということ（「此」は「大過」たるゆえんであり、凡人の及ぶところではない、という意味であろう。これも、卦名にもとづけて大象後半部を義理で解釈しているといえる。しかし、「君子が獨立して懼れず、世を遯れて悶うることはない」ということが何故に「大過」という卦名と関係しうるのかは、明瞭ではない。

そして、この点に関してはこの卦でもやはり、象傳での議論において明らかにされているのである。象傳「大過大者過也」に対して王注は「大者乃能過也」とあり、象傳「大過之時大矣哉」に対して王注は「是君子有爲之時」とある。「大いなる者」にしてはじめて人に過ぎる行いをなすことができるというのが「大過」の意味するところである。そして人事に限れば、「大いなる者」ものとは「君子」に他ならない。だから「大過」とは「君子有爲之時」なのである。大象王注の「凡人の及ぶところではない」という主張は、象傳でのこの議論を踏まえているといえよう。もっとも、大象は「獨立不懼、遯世无悶」と述べて、有爲の時と無爲の時の両方を問題にしているが、王弼の解釈では有爲の時が第一義的であるのだろう（仮に「此」を上下卦象の關係と解釈しても、「非凡所及也」は大象後半部を解していることになろうから、「凡人の及ぶところではない」という主張は、やはり象傳での議論を踏まえていると考えるべきである）。

中孚卦の場合、大象は「澤上有風、中孚。君子以議獄緩死」と述べ、王弼は「信發於中、雖過可亮也」と注する。『正義』は「君子以議獄緩死者、中信之世、必非故犯過失為辜、情在可恕、故君子以議其過失之獄、緩捨當死之刑也」と、王注を踏まえて大象の意を敷衍している。王注の「亮」は「諒恕」つまり「ゆるす」の意であろう。王注は卦名「中孚」にもとづいて大象後半部を解しているといえる。しかし、「中孚」から何故「信が中から發する」という考えが出てくるのか判然としない。また、それが何故「死罪をも許す」ことになりうるのか、やはり唐突であろう。そもそも、この卦が何故「中孚」と呼びうるのかの説明は、ここにはない。

象傳は「中孚、柔在内而剛得中、説而巽、孚。乃化邦也」と述べ、王弼は「有上四德然後乃孚。信立而後、邦乃化也。柔在内而剛得中、各當其所也。剛得中則直而正、柔在内則靜而順。説而以巽、則乖爭不作。如此則物无巧競、敦實之行著、而篤信發乎其中矣」と説明している。この卦には「四德」つまり、六三・六四が卦の中程に位置すること、九二・九五が「中」を得ていること、下卦卦徳が「説」であること、上卦卦徳が「巽」であることという条件を備えている。そのおかげで争いは起こらず篤実な行いが顯著になる。そして篤信がこのような状況の中から発現する。また、この篤い信義が確立して始めて邦は感化される。この卦が「中孚」と呼ばれる理由についての王弼の考えは、この象傳における王弼の議論を目にすることによって始めて明らかになるのである。大象王注の「信發於中」という表現は象傳王注の「篤信發乎其中矣」を踏ま

えたものに他ならない。

彖傳は続けて「豚魚吉、信及豚魚也」と述べ、王弼は「魚者、蟲之隱者也。豚者、獸之微賤者也。爭競之道不興、中信之德淳著、則雖微隱之物、信皆及之」と説明する。「中孚の世」は争いは起こらず「中信の德」が純粹に顕現するのだから、いかなる微賤のものに対しても遍くこの「中信の德」は及ぶことになる。先ほどの彖傳での議論に有ったように、この「信」が確立して始めて「邦」が感化されるのであるから、「中信の德」は民を感化する大事な手段でもある。「中孚」が争いもなく、信義有る篤実な行いに満ちた世の中であり、その德はいかなる微賤のものに対しても遍く及んでいる。だから、すべての者は信義を持つており、たとえ過失を犯す者が居たとしても、それは故意に犯したのではない。そこで、死に当たる罪を許す可能性が起こりうるのである。大象王注の「雖過可亮也」という発言も、この彖傳での議論を待つて明瞭となる。つまり、この卦においても、大象注での王弼の議論は彖傳での議論を前提として成り立っているといえよう。

剥卦の場合、大象は「山附於地、剥。上以厚下安宅」と述べ、王注は「厚下者、牀不見剥也。安宅者、物不失處也。厚下安宅、治剥之道也」と注する。戸田氏は王注の「厚下者、牀不見剥也」を「卦名に本づけて解いている」とする。確かにそのように言うことは出来る。しかし、「安宅」を解して「物不失處也」と説明するのはまだしも、「厚下」を解して「牀不見剥也」と説明するのは、大象だけを見ている限り、あまりにも唐突であろう。

彖傳と彖傳注には直接関係する議論や表現は見あたらない。ところが、初六爻辭に「剥牀以足、蔑貞、凶」とあり小象に「剥牀以足、以滅下也」とあって、王弼は「牀者、人之所以安也。剥牀以足、猶云剥牀之足也。蔑猶削也。剥牀之足、滅下之道也。下道始滅、剛隕柔長、則正削而凶來也」と解する。大象王注の「牀不見剥也」という議論は爻辭のこの「牀」と関係していると言えそうである。卦のレベルの議論と爻のレベルの議論とを同日に論じてはならない。しかし王弼は、六二「剥牀以辨、……」に対して「辨者足之上也。剥道浸長、故剥其辨也。稍近於牀、轉欲滅物之所處。長柔而削正、以斯爲德、物所棄也」と注し、六三「剥之无咎」に対して「與上爲應、羣陰剥陽、我獨協焉。雖處於剥、可以无咎」と注し、六四「剥牀以膚凶」に対して「初二剥牀、民所以安、未剥其身也。至四、剥道浸長、牀既剥盡、以及人身。小人遂盛、物將失身。豈唯削正、靡所不凶」と注している。勿論爻辭の議論に沿っているからであるが、王弼は、この卦を「牀」が下から順次に削られて剥ぎ取られていくというイメージでとらえているのである。大象王注の「牀不見剥也」という表現は、このイメージの上に成り立っている。また、初六爻辭注「牀者、人之所以安也」六二爻辭注「稍近於牀、轉欲滅物之所處」六四爻辭注「初二剥牀、民所以安、未剥其身也」とあるように、「牀」

は「人」「民」つまり「物」の「安」ずるところ「處^あ」るところの象徴である。大象注の「安宅者、物不失處也^あ」という表現はこれと密接な関係を持つていよう。つまり、大象王注全体が、これら爻辭の議論を前提にしなければ成り立たない。

一方、「牀」が下から順次に削られて剥ぎ取られていくというイメージを王弼はどのように説明するかを見てみよう。初六爻辭注に「剛隕柔長」とあり、六二爻辭注に「長柔而削正」とあり、六三爻辭注に「羣陰剥陽」とあり、六四爻辭注に「剥道浸長、……小人遂盛」とあるように、「陰陽消長の論理」で説明しているのは明らかである。そしてこの「陰陽消長の論理」は、彖傳が「剥剥也。柔變剛也。不利有攸往、小人長也。順而止之、觀象也。君子尚消息盈虛、天行也」と「消長」を問題にしていることを踏まえたものである。彖傳王注には直接に「消長」を議論していないが、夬卦辭注に「夬與剥反者也。剥以柔變剛、至於剛幾盡。夬以剛決柔、如剥之消剛。剛隕則君子道消、柔消則小人道隕。君子道消、則剛正之德、不可得直道而用」と述べている。王弼が剥卦を夬卦と一对にして「消長」によってとらえていることは間違いない。この卦における爻辭レベルの王弼の議論は、彖傳の「消長」と深く関係している。とすれば、大象王注の議論は爻辭での議論を媒介にしてではあるが、彖傳での議論を踏まえたものであろう。

既濟卦の場合、大象は「水在火上、既濟。君子以思患而豫防之」と述べ、王弼は「存不忘亡、既濟不忘未濟也」と注する。確かに「卦名に本づけて解いている」と言える。ただ気になるのは次の点である。「存にして亡を忘れず、既濟にして未濟を忘れず」と言うのであるから、「既濟・未濟」を「存・亡」と同じ意味とすることになる。そのこと自体は何ら矛盾を引き起こすことはない。その限りではごく自然である。しかし、「既濟・未濟」を「存・亡」にすぐさま結びつけるのは、やはり唐突さがありはしないか。

卦辭には「既濟。亨小利貞、初吉終亂」とあり、彖傳は「既濟、亨。小者亨也……初吉、柔得中也。終止則亂、其道窮也」と述べる。王弼は彖傳の前半部に対して「既濟者、以皆濟爲義者也。小者不遺、乃爲皆濟。故舉小者以明既濟也」と注し、彖傳の後半部に対して「柔得中則小者亨

也。柔不得中、則小者未亨。小者未亨、雖剛得正、則爲未既濟也。故既濟之要、在柔得中也。以既濟爲安者、道極無進、終唯有亂。故曰初吉終亂。終亂不爲自亂、由止故亂。故曰終止則亂也」と注する。「既濟」とは、柔（陰）爻が「中」を得ることによって「小者（陰爻）」を含めた全てが救済された状態を言う。これに反する状態が「未既濟（いまだ既濟ならざる）」の状態である。「既濟」の状態に安住して進むことを「止めると」「乱」が待ち受けている。この「乱」は自然必然に訪れるのではなく、「既濟」に「安」んじて進むことを「止」めることが原因である。

だから人は「既済」にいても「乱」に至らないように、言い換えれば「未既済（いまだ既済ならざる）の状態」に至らないようにつねに心がけねばならないという教訓が当然予想される。ここにおいて我々は、「既済・未済」を「存・亡」に結びつける論理を見いだすことが出来る。やはり、大象王注の議論は、象傳での王弼の議論を前提としていることが見えてくるはずである。

泰卦の場合、大象は「天地交、泰。后以財成天地之道、輔相天地之宜、以左右民」と述べ、王弼は「泰者、物大通之時也。上下大通、則物失其節。故財成而輔相、以左右民也」と注す。この王注も卦名にもとづけて大象後半部を解釈しているといえる。しかし、「泰」が「物 大に通ずるの時である」という定義はどこから出てくるのか。また「上下大に通じる」という議論はどこから出てくるのか。

象傳に対して王弼は一字の注も施していない。だが、象傳自体が「泰、小往大來、吉亨、則是天地交而萬物通也。上下交而其志同也……」と述べている。そもそも象傳は「天地交」という大象と同じ卦象を問題にしている。その意味では、大象と象傳とは親近性がある。王弼が象傳の議論をそのまま踏まえて大象注を作製したのは明らかであろう。

謙卦の場合、大象は「地中有山、謙。君子以裒多益寡、稱物平施」と述べ、王弼は「多者用謙以爲裒、少者用謙以爲益。隨物而與、施不失平也」と注す。卦名にもとづいて解釈しているといえる。さらにこの王注は大象の文章をそのまま敷衍しているといえる。何らの唐突もない。では象傳での議論と無関係であるのか。この卦の象傳も無注である。しかし、象傳自体の議論は「謙、亨。天道下濟而光明、地道卑而上行。天道虧盈而益謙、地道變盈而流謙、鬼神害盈而福謙、人道惡盈而好謙、謙尊而光、卑而不可踰、君子之終也」というものである。天地・鬼神・人間という全てのレベルで「多者を減じて少者を益す」ことの正しさが述べられてある。大象の議論がこの象傳の議論と深く関係している、というよりは、象傳の議論の一部である人間の社会における「多者を減じて少者を益す」という問題を特化して述べているのが大象の議論であるといえる。この卦では、大象の議論そのものが象傳の議論を前提にしているような関係にあるといえるのである。

残りの三卦である比卦・大畜卦・益卦の場合、王弼は卦名にもとづいて大象を解しているが、大象王注の議論は象傳での議論と結びつきそうにない。ただ、その間に矛盾が生じるわけではない。

以上十四卦について、戸田氏のいうように、大象王注の議論が卦名にもとづく解釈であるといえる。さらに、比卦・大畜卦・益卦の三卦以外

の卦においては、その卦名にもとづく解釈の内容は、象傳での議論を踏まえた議論であることが確認できよう。つまり王弼は象傳での議論の一貫として大象を論じているといえる。そもそも卦名は卦義と深く関係する。象傳はこの卦義を解説するものであり、王弼は象傳に即して卦義を理解することを重視する。とすれば、王弼が卦名にもとづいて大象を論じているということは、象傳での議論にもとづいて大象を論じていると言うのに等しいのである。

九 小結

象傳の議論は卦名と深く関わっている。王弼が卦名にもとづけて大象を解釈しようとするれば当然象傳での議論を踏まえることにならざるを得ない。《エ》の場合もそうであるが、それは《オ》のように象傳が卦名を解している場合の方が明白であろう。そして《エ》《オ》の十七卦のうち十四卦において、王弼が象傳の議論を踏まえている事実が確認された。つまり、王弼が卦名にもとづけて大象を解釈しようとしているのは、象傳での議論を踏まえて大象を解釈しようとする王弼の姿勢を示していることに他ならない。

注

- (1) 拙稿「大象に対する王弼易学の態度について」I「二〇一〇年九月」（龍谷紀要）第三十二卷第一号
- (2) 戸田豊三郎『易経注釈史綱』風間書房 昭和四十三年 三三六頁～三三三頁
- (3) 『周易舉正』は「艮背曰止」が正しいとする。根拠は「觀其義、義可見矣」ということである。樓宇烈『王弼集校釈』も文意からして『周易舉正』の考えが正しいとしている。だが、この王注は象傳が卦辭の「背」を変えてしまつて「止」と表現している点を説明しているのである。「背を易えて止と曰ふは、以て背すなほ止なるを明らかにするなり（易背曰止）」という表現の方が、王弼の趣旨により忠実な文章になるはずである。もっとも、どちらにしても本論稿の主旨には影響を及ぼさない。
- (4) 注（2）所引書 三二九頁
- (5) 注（2）所引書 三一〇頁
- (6) 林忠軍『周易鄭氏学闡微』上海古籍出版社 二〇〇五年 二七〇頁
- (7) 徐芹庭『周易口訣義疏証』中国書店 二〇〇九年 一七五頁（百部叢書所収本『周易口訣義』を同時に参照した）

(8) 象傳王注「居中以大」の「大」、つまり象傳「柔得尊位大中」の「大」が何であるかを王弼は説明していない。「正義」は「大中者、謂六五處大以中。柔處尊位、是其大也。居上卦之内、是其中也」と説明する。象傳後半部「其德剛健而文明、應乎天而時行、是以元亨」に対して王弼は「德應於天、則行不失時矣。剛健不滯、文明不犯。應天則大、時行无違、是以元亨」と注している。「應天則大（天に應ずれば則ち大）」というのは、もちろん卦辭「元亨」の「元」を解説しているのではあるが、この「大」の意味も「居中以大」の「大」と無関係ではあるまい。ただ「大有」の「大」は、直接的な意味としては、すべてを包容するがゆえに「大」なのであろう。

(9) 汲古閣本・中文出版社影印本十三經注疏周易は「安」と作る。「校勘記」は他に「家」に作るものと「象」に作るものとを挙げ、「家」は「象」の誤りであろうとする。樓宇烈の『校釈』は、王注の主旨と卦辭を解釈する『正義』の「但人皆不能居安思危、慎終如始。故戒以今日既濟之初、雖皆獲吉、若不進德脩業、至於終極、則危亂及之」という説明とを合わせて、「安」が正しいとしている。今これに従う。「象」としても注の文意は通りそうである。「家」とするには無理があるであらう。