

『周易』における「中」の意味とその変容

元勇準

一、はじめに

『周易』は儒教の重要な経典として五経の筆頭におかれ、長い間その字義（語義）・文意・哲理が研究されてきた。これらの研究の圧倒数は漢代から長年続けられてきた経学の伝統的な方法論を踏襲しており、近年に至るまで『周易』を儒家経典として特別視する態度には大きな変化がない。ところで、近年中国で大量の出土文物が発掘され、その中には『周易』に関連する竹簡・帛書も含まれており、『周易』の研究は大きな転換点を迎えるようになった。1973年から1974年にかけて長沙馬王堆漢墓より前漢初期の帛書『周易』が出土し、1977年に安徽阜陽双古堆西漢汝陰侯墓より漢簡『周易』が出土し、また1994年香港の骨董市場から戦国時代の楚地域のものと推測される竹書『周易』が発見されたことで、漢代以前の『周易』を直接読んで研究することが可能になったのである¹。出土資料であるこれらの『周易』には、先秦時代の占筮の書物であったその姿と、漢代に入り儒教経典化されていくその様子が生々しく現れており、こうした新資料の発見は、今日の研究者に従来の『周易』研究を見なおし、それを再検討することを迫っているのである。

本稿は、このような『周易』研究の状況に応じて、古代の『周易』経文に現れる「中」という語の原義を究明し、それが『易伝』の成立によってどのように解説され、またいかに変容をとげていったのかを明らかにすることを目的とする。

「中」は、周知のとおり、『礼記』中庸篇に「喜怒哀楽の未だ発せざる、之れを中と謂い、発して節に中る、之れを和と謂う。中なる者は天下の大本なり、和なる者は天下の達道なり。中・和を致せば天地位し、万物育す。」とあるように、儒家思想の中心概念の一つとして重視されており、『易伝』に

においても思想の中軸をなす重要概念であることは言うまでもないだろう。従来の研究は『周易』の内、儒家思想に基づいて記されたこの『易伝』の「中」という語が持つ性格・意義・思想を把握することに関心を向けるだけで、經文に記された「中」の原義がどういうものであったのか、またそれがどのような思想的背景でいかなる過程を経て儒教道德的な「中」の意味を獲得したのかは、いまだ十分に解明されていない。それを解明するには、戦国時代から前漢初期に至るまでの思想史の中で出土資料と古典文献資料を有機的に用い、『周易』の内部・外部から「中」の原義とその変容過程を多角的・総合的に分析する必要がある。そうすることで、『周易』の儒教經典化過程かつ古代思想史の一側面もより具体的に明らかにすることが可能となるだろう。

二、戦国時代の『周易』とその「中」の意味

『周易』がもともと占筮の書物であったことは、ことさら言うまでもないであろう。ただし、思想史的に問題となるのは『周易』がどの時期から儒教と関わりを持ち、經典として採用されるようになったかである。『史記』孔子世家には「孔子晩にして易を喜び、彖・繫・象・說卦・文言を序す。易を読んで韋編三たび絶つ。」とあり、これをそのまま事実として認めると、春秋時代に『易』はすでに孔子によって經典視されていたことになる。しかし、真相はそうではない。『荀子』には經典を数え挙げるとき、『詩』『書』『礼』『楽』の四つを挙げるか（榮辱篇・儒効篇）、あるいは『詩』『書』『礼』『楽』『春秋』の五つを挙げるだけで（勸学篇・儒効篇）、『易』は含まれていない。これは、荀子の時代にはまだ『易』が經典視されてはいなかったことを物語る²。

また、上述したように、中国大陆からは三種の『周易』が出土しており、その抄写年代は、馬王堆漢墓帛書『周易』（以下、帛書『周易』と略す）と阜陽漢墓竹簡『周易』（以下、阜陽漢簡『周易』と略す）が前漢文帝期ごろ、上海博物館藏戦国楚竹書『周易』（以下、上海博楚簡『周易』と略す）が戦国末期ごろとされる³。これらの『周易』の内容を仔細に分析してみると、

この書物が庶民の日常生活から君主の政策決定にまで至る広い範囲の事柄にわたって吉凶・禍福を占うとき使用されたことを確認することができる。その要点だけを簡単にまとめると以下のようなものである。

第一、上海博楚簡『周易』には、占筮のための六十四卦(卦画・卦名・卦辞・爻辞)があるだけで、儒家思想に基づいて『易』を解説する『易伝』がない。

第二、阜陽漢簡『周易』には、卦爻辞ごとに卜辞が附されている。この卜辞は、ほとんどが「卜」あるいは「以卜」から始まるため、卦・爻辞とは区別することができる。また、卜辞には気象関係・農漁業関係・君臣関係・物事の成敗などについての貞問とその結果が記されており、その内容は思想性の少ないものであることが見て取れる。詳細な事柄については省略するが、こうした卜辞の存在は、阜陽漢簡『周易』が占筮のために作られたことをよく物語っている。また、このことは前漢初期の時代に至っても『周易』がまだ儒教経典として確固たる地位を築いていなかったことを示している⁴。

第三、従来四徳とされた乾卦の「元亨利貞」という文句は四徳ではなく、「元^{とお}いに^{とお}亨^とる、貞^とうに^{よろ}利^し」という占筮の用語である⁵。

第四、『周易』の用語の中に、占書の一つである『日書』の用語の意味・語法と一致するものが存在する⁶。

以上により、戦国時代の『周易』は占筮の書物であり、前漢初期(文帝期)に至ってもなお儒教の経典として確固たる地位を築いていなかったことが分かる。

さて、『周易』経文では「中」という用語が多く使用され、これまでその意味は一般的に「中正」「中庸」といった儒教的価値観から理解されてきた。しかし、本来の『周易』は儒教経典ではなく、占筮の書だったのだから、「中」の原義は当然「中正」「中庸」ではあるまい。「中」の原義を究明する手がかりは上海博楚簡『周易』にある。上海博楚簡『周易』夬卦の上六(第三十九号簡)には、

上六、忘(无)虐(號)、中又(有)凶。

とあるが、通行本の夬卦の上六には

上六、无號、終有凶。

とあり（馬王堆本も同じ）、上海博楚簡本が「中」に作る個所を通行本は「終」に作っている。これについて上海博楚簡『周易』の「釈文考釈」は何も言及していないが、陳惠玲氏は「中」を「終」の仮借字あるいは錯字とし、通行本と同じ文章として処理している⁷。だが、上海博楚簡『周易』は、「終」の意味を表す場合「夂」の字を用いており、「中」に作って「終」に仮借する例はないため、第三十九号簡の「中」が「終」の仮借字である可能性は低く、ここでは如字に読すべきである⁸。この「中」が錯字でないとすれば、テキストの側面から二つの可能性を想定することができよう。一つは、上海博楚簡本が成書された当時、当該個所を「中」に作るテキストと「終」に作るテキストがあった可能性である。もう一つは戦国時代の『周易』は当該個所を「中」に作ったが、以後何らかの理由で「終」に書き改められた可能性である。どちらが正しいかを判断することは容易ではないが、いずれにせよ、「中」「終」は類を同じくする語であり、よって上海博楚簡本の「中」は「初・中・終」の「中」の意味になる。すなわち、当該個所の「中」は「中間」「途中」の意味であり、「中正」「中道」「中庸」のような儒教思想の「中」の意味にはならないのである。上引の上海博楚簡本の夬卦上六は、「号令がなければ、途中には凶がある。」と訳することができるだろう⁹。

また、上海博楚簡『周易』訟卦の卦辞（第四号簡）に、

三爻訟。■又（有）孚、憲（窒）意（惕）、中吉、夂（終）凶。利用見大人、不利涉大川¹⁰。

三爻訟。■誠信（の心）があっても、行き詰まる中で恐れていると、途中は吉であるが、最後は凶である。大人に会うには有利であるが、

大きな川をわたる（ような大事業）には不利である。

とあり、「中吉」「終凶」が並んで記されている。従来「終凶」を「最後まで訴訟を成し遂げる」と解したが、『周易』経文において「終＋占断の辞」のパタンの場合、例外なく「終」は「最後」という意味の名詞であり、「最後までする」という意味の動詞の用例はない。通行本におけるその用例を調べてみると以下のようなものである。

「終吉」 需卦の九二・上六、訟卦の初六・六三、履卦の九四、蠱卦の初六、賁卦の六五、家人卦の上九、鼎卦の九三

「終凶」 訟卦の卦辞、夬卦の上六（「終有凶」に作る）

「終无咎」 習坎卦の六四

「終吝」 家人卦の九三

「終乱」 既济卦の卦辞

訟卦の卦辞の「終」の字だけが動詞的に解釈される理由は、「中吉」を「中庸の徳あれば吉」と解釈するからである。だが、通行本の、既济卦の卦辞に、

既济。亨、小利貞。初吉、終亂。

既济。〔神が供物を受け取るので〕物事が順調に行き、貞問するのに小さく有利である。初めは吉であるが、最後は乱れる。

とあり、訟卦の卦辞とまったく同じパターンである。よって、訟卦の卦辞の「中」は、「初・中・終」の「中」、すなわち時間や物事の段階を示す言葉であることが明らかである。

なお、上海博楚簡本の夬卦の九五（第三十九号簡）に、

九五、莧苒（陸）夬夬、中行亡（无）咎。

九五、莧陸（山ゴボウ）を切るように、切り捨てるが、中行すれば、咎はない。

とあり、「中行」という言葉が見える。この「中行」も従来「中庸の道」「中庸の行い」などと解されてきたが、上述した「中」の意味から考えると、そのような意味にはなるまい。また先秦時代の文献資料には、『論語』子路篇に「子曰わく、中行を得て之れに与^{くみ}せずんば、必ずや狂狷か。」とあるのみで、他の文献資料には「中行」が「中庸の行い」に解釈される用例がなく、「中行」＝「中庸の行い」という関係は一般化されていなかったと思われる。これは、『荀子』子道篇に「入りては孝、出でては弟なるは、人の小行なり。上に順って下に篤きは、人の中行なり。道に従って君に従わず、義に従って父に従わざるは、人の大行なり。」とあり、「小行」「中行」「大行」が列挙されており、「中行」は普通の行為という意味になっていることから裏づけられる。

さて、九店楚簡『日書』第三十三号簡に、

戌亥子丑寅卯唇（辰）巳午未申栖（酉）、是胃（謂）蠡（陰）日、利
巳（以）祭、内（入）貨、吉。禺（以）俊（作）卯（質）事、不吉。
巳（以）遠行、舊（久）。是古（故）不利巳（以）行俊（作）。

戌・亥・子・丑・寅・卯・辰・巳・午・未・申・酉の日を陰日と言
い、この日に祭祀を行うのに有利であり、財貨が入り、吉である。こ
の日に貿易の仕事をすれば、不吉である。この日に遠行すれば、長
くなる。そのため、この日に旅行するには不利である。

とある。この「遠行」とは、『日書』の常用語で、遠くまで行く旅行を称す
る言葉である。睡虎地秦簡『日書』には「遠行」のほか、「久行」「長行」「急
行」といった行旅の名称が見える。「遠行」は空間的に遠くまで行く行旅、「久
行」は時間がかかる行旅、「長行」は時間的・空間的に長くなる行旅とされ

る¹¹。睡虎地秦簡『日書』には、このような行旅の出行日・出行時刻・帰家日などの吉凶が細かく定められており、これは当時の社会にあって、行旅に対して様々な迷信的観念が存在したことを示している。『周易』にもこのような迷信的観念が反映されていることは言うまでもないだろう。そうだとすると、夬卦の九五の「中行」は、『日書』に見える「遠行」「久行」「長行」などに対応する言葉で、時間的・空間的に長くない行旅であると思われる¹²。さて、「中行」の例は上海博楚簡本には上記の一例しか確認できないが、通行本には以下のような例がある。

泰卦：九二、包荒、用馮河、不遐遺、朋亡、得尚于中行。

復卦：六四、中行獨復。

益卦：六三、益之用凶事、无咎。有孚、中行、告公用圭。

益卦：六四、中行、告公從、利用爲依遷國。

ここで、復卦の六四は、文脈から「どこかへ行った後一人で帰る」という意味であることが明らかであり、「中行」は「短くも長くもない行旅」あるいは「途中」という「中」の意味から考えると、「途中まで行く」という意味であろう。つまり通説の解釈してきたような精神的道徳的な意味（中庸の道）ではなく、物理的事象的な意味（時間的・空間的に長くない行旅）であろう。

三、前漢以前の儒家思想における「中」の意味

『周易』経文の「中」を「中庸の道」という儒家的価値観から解するのは、易伝、その中でも特に彖伝・象伝に現れる「中正」という概念によるものである。これについて武内義雄は次のように述べている。¹³

……彖伝と、大象を除いた象伝とは全部有韻の文で、韻文をもって簡単に彖辞と爻辞とを解釈している。その解釈によると彖辞と爻辞とが吉と

判断したのは皆剛柔の中を得た場合で、「中」がすなわち易の道德の理想である。そうして「中」を道德の理想としていることは、中庸本書の考えと一致する。おそらく象伝と象伝とは子思学派の人が中庸本書の精神をとって易を解釈したもので、ここに易は初めて儒家の經典となったのである。

また、朱伯崑は次のように論じている¹⁴。

象伝では、中と時とは関連しあい、したがって「時中」、すなわち時に応じて中道を行うことは、人の行為の準則と見なされる。……時中の説は、儒家の学説である。儒家が中道を尊ぶのは、孔子に始まるので、象伝の作者は中位の説を提起して、卦象の吉凶を解釈する。

武内義雄と朱伯崑の説は、表現上の違いはあるが、象伝（象伝も同様）が經文の吉凶を解説するにあたって「中」を重視し、その「中」は儒家の学説（武内義雄は特に『礼記』中庸篇の学説とする）であるとする点は、ほぼ一致している。象伝・象伝を検討すると、なるほど「中」をその道德の理想としており（朱氏の説明によれば、中道を尊んでおり）、両氏の説にそのまま従っても良からう。しかし、儒家の「中」とはいったいどのような概念であるのか、象伝・象伝ではなぜそれが「中正」と表現されているのかについては検討が必要であろう。

朱伯崑氏が指摘するとおり、『論語』雍也篇には「子曰わく、中庸の徳たるや、其れ至れるかな。民鮮なきこと久し。」とあり、中庸の徳を賛美する文が記されている。「中庸」とは『論語』先進篇に「子貢問う、師と商とは孰れか賢れる。子曰わく、師や過ぎたり、商や及ばず。曰わく、然らば則ち師は愈^{まさ}れるか。子曰わく、過ぎたるは猶お及ばざるがごとし。」とあるように、程度が「過ぎ」も「及ばず」もしない状態であり、また同じく雍也篇に「子曰わく、質、文に勝てば則ち^や野。文、質に勝てば則ち^し史。文質彬彬^{ひんひん}として然る後に君子なり。」とあるように、両端が調和を得た状態のことである。そ

の中庸は実践可能性を想定した上で成立するものであり、両端の中間という空間的な意味に加えて、両端が理想的に調和した状態をも意味している。ただし、『論語』には孔子が弟子に中庸の徳を実践することを力説したり強調したりする記述は見えず、孔子にとって中（中庸）は最上位を占める徳目ではなかった。これは孟子も同じで、両極端に走ることを警戒し、その中道を取ることを主張しながらも、中庸・中道の意義を強調して唱えることはしなかった。『孟子』盡心上篇に、

孟子曰、楊子取爲我、拔一毛而利天下、不爲也。墨子兼愛、摩頂放踵利天下、爲之。子莫執中。執中爲近之、執中無權、猶執一也。所惡執一者、爲其賊道也、舉一而廢百也。

孟子が言った。「楊子は爲我主義を唱えて、一本の毛を抜けば天下のためになるとしても、それをしない。墨子は兼愛を主張し、頭からかかとまですりへらしても、天下のためになるとすれば、それをする。子莫はその中を取っている。その中を取ることは（中庸の道に）近いとは言えるが、中にとらわれて臨機応変の処置がなければ、これも一事に固執するものである。一事に固執することをにくむのは、それが道をそこなうからであり、一事を挙げて他の多くのことを捨ててしまうからである。

とある。上文は自分の身だけを重んじる楊朱と万民をあまねく愛する墨子とを両極端に走る者として非難し、その中を取る子莫も「權」がないため、極端（一事）に走るものとして退けるという内容である。「權」と秤の分銅（はかり）のことで、ここでは極極端に走らないようにする臨機応変の処置を意味しており、その役割は両極端を調和させることである。孟子の思想的立場は「權」を含む「中」にあることは言うまでもない¹⁵。ただし、これは「中」「中庸」を一つの思想的な概念として掲げて主張しているのではなく、孟子の思想的中心も中庸の思想ではなかった。一方、『荀子』儒効篇には、

先王之道、仁之隆也。比中而行之。曷謂中。曰、禮義是也。道者、非天之道、非地之道、人之所以道也、君子之所道也。

先王の道は仁の盛んなものである。それは中に従って行われる。何を中と言うのか。礼儀がそれである。道とは、天の道でも、地の道でもなく、人の実践すべき道であり、君子が実践している道である。

とあり、「中」が礼儀であると定義している。孔子以来「中」に内包されていた実践性が荀子に至って、礼という形で現れたのである。こうした考え方は三年の喪という実際の礼制に用いられている。『荀子』礼論篇には、愚者・悪人は一日足らずで親の死を忘れてしまうのに対し、君子は際限がなく服喪するため、古代の聖人がその中道を立て節度を定め（立中制節）、すべての装飾と道理を完成させ、三年で服喪が終わるようにした、ということが語られている。要するに、三年の喪は、「中」に従って定められた礼制であり、実践性を内包する「中」が具体的な礼制によって表現されたものである。ただし『荀子』には「中庸」が一般大衆を指す言葉として用いられていること（王制篇）からも分かるように、荀子も孟子と同様に「中」「中庸」を一つの独立概念として重視したわけではなかった。

「中」「中庸」を最も強調して唱えているのは、『礼記』中庸篇である。中庸篇が孔子の孫の子思によって作られたという話は疑わしいものであるが、そこに見える「中」の思想は確かに孔子以来の流れを汲んでいる。例えば、『礼記』中庸篇に、

子曰、「道之不行也、我知之矣。知者過之、愚者不及也。道之不明也、我知之矣、賢者過之、不肖者不及也。」……子曰、「舜其大知也與。舜好問而好察邇言、隱惡而揚善、執其兩端、用其中於民、其斯以爲舜乎。」

孔子が言った。「(中の) 道が行われたいわけを、私は知っている。知者はそれを過度に行い、愚者はそれに及ばない。(中の) 道が明らか

でないわけを、私は知っている。賢者はそれを過度に行い、不肖者はそれに及ばない。」……孔子が言った。「舜は大知の人であるよ。(人に)ものを尋ねることを好み、進んで身近な言葉を明らかにし、悪は抑えて善は取り上げ、その両極端をとらえて、その中を民に適用した。これこそ舜という(偉大なる)人物であろう。」

とあり、『論語』以来の儒家の「中」の思想を受け継いでいることが見て取れる。そして、「喜怒哀楽の未だ発せざる、之れを中と謂い、発して節に中る、之れを和と謂う。中なる者は天下の大本なり、和なる者は天下の達道なり。中・和を致せば天地^{くらい}位し、万物育す。」とあるように、「中」を「天下の大本」と捉えて、最も基本的な徳目として強調するようになった。ついに、儒家の重要徳目になった「中」は、その実践の難しさが強調され、さらにその働きは天地万物の安定・成長にまで至っている。このように、「中」は人間社会の範囲を越えた概念となり、易伝の「中正」という言葉はかかる「中」の概念に基づいて生まれたのである¹⁶。「中正」という言葉は『論語』『孟子』には現れず、『荀子』勸学篇に「故に君子居るには必ず郷を擇び、遊ぶには必ず士に就くは、邪僻を防いで中正に近づく所以なり。」とあるだけで、戦国時代の儒家系文献においては一般に用いられる概念ではなかった。しかし、「中正」という言葉は『礼記』楽記篇・中庸篇・儒行篇、『韓詩外伝』卷五、『大戴礼記』勸学篇、『春秋繁露』循天之道篇といった前漢時代に編纂・成書された文献に散見されており、前漢時代には一般化した概念であったと思われる。

ところで、「中正」という言葉が最も多く使用されている古典文献は『管子』である。『管子』中の五輔篇・宙合篇・四時篇・白心篇（「正中」と表記されている）の四篇にこの言葉が使用されているが、この中でも五輔篇に特に多く現れている。五輔篇は主に政治理論に関する論述であるが、「中正」は君主を始めとする為政者にとって重要な徳目になっている。つまり、そこに「君子は中正を^{たつと}上^{てんゆ}んで諂諛を下とす。」「中正にして私無し。」とあるように、「中

正」は公平無私の態度を指し、この態度は「中正比宜、以て礼節を行う。」とあるように礼に深く関わっている。これは、上引の『荀子』儒効篇が実践としての礼儀に「中」を結合したのと相通じる思想で、『管子』五輔篇が荀子の影響を受けていることを物語るものである。荀子が齊に遊学し稷下の祭酒を歴任したことは有名な話であり、彼が稷下の学問に与えた影響も大きかったに違いない。五輔篇は戦国末期の稷下の学より出たものと考えられるが¹⁷、その「中正」は、荀子の「中」の概念を受け入れて作られたものである。また、興味を引くのは戦国末期の道家の著作とされる白心篇である。白心篇には「若しくは左し、若しくは右し、正中のみ。」とあり、この考え方は儒家の「中」の思想と完全に一致しており、やはり『荀子』の影響が窺える。以上の事実から考えると、儒家の「中」という語は、戦国末期の稷下の学者たちによって「中正」という政治思想の概念に発展され、漢代に入ってから儒家の思想家たちも「中正」という言葉を使用するようになったと思われる。

四、馬王堆帛書『易伝』易之義篇の「中」

馬王堆帛書『易伝』は、前漢文帝期に抄写されたものとされるが、その構成・内容が通行本『周易』十翼と異なっている¹⁸。そこには「中」を独立した概念として用いる例があまりなく、さらに「中正」という表現は現れない。これは通行本十翼、とりわけ彖伝・象伝が「中正」を強調することに比べると、大きな違いであると言わざるを得ない。なぜこういう違いが発生しているのか。この答えは実に簡単かつ明瞭である。結論から言うと、馬王堆帛書『易伝』の段階では、卦象・卦位、爻象・爻位などで『周易』の経文を解説する理論が未熟だったからである。後述するが、彖伝・象伝の「中」「正」は爻位が問題となるのであり、もともとの『周易』にはなかった新しい理論である。馬王堆帛書『易伝』にはこの理論が作られはじめたことを物語る文章がある。例えば、易之義篇第四十四行に次のようにある。

『易』曰、「二與四同〔功而異位、其善不同。二多〕譽、四多懼（懼）、近也。」近也者、謙（謙）之胃（謂）也。『易』曰、「柔之〔爲道也、不利遠者、其〕要无〔咎。〕用〕柔若（弱）〔中也〕。

『易』に言う、「二爻と四爻は働きを同じくするが、その位置は異なっており、したがってその善も同じではない。二爻には名誉が多く、四爻には懼れが多いのは、（四爻が君位に）近いからである。」。（君位に）近い（という）者は、謙虚になるべきことを言うのである。『易』に「柔の道としては、（君位に）遠くなるのは不利であるが、おおざっぱに言うとは咎はない。」と言うのは、柔弱を用いて中道があるからである¹⁹。

ここの「位」は明らかに二爻と四爻との爻位であり、よってこの文章は主に爻位に関する解説である。詳しく言えば、この文章は、爻位が異なるため、二爻と四爻の善も同じでないことを指摘し、それぞれの善（二爻の善は「多譽」、四爻の善は「多懼」）に関して説明する形式になっている。そして、その善を説明するため、「近」「遠」という距離概念を用いているが、この「近」「遠」とは基準点が存在して、はじめて成り立つ概念である。文脈からその基準点は二爻からは遠く、四爻からは近いと思われるため、五爻か六爻が基準点になるのであろう²⁰。ところで、四爻はその基準点に近いので、謙虚・謙遜することが肝心だという趣旨が述べられており、この謙虚・謙遜は馬王堆帛書『易伝』では至るところで強調されている重要な徳目である。例えば、馬王堆帛書『易伝』繆和篇第三十五行には、舜が謙虚・謙遜することにより天子となっており、第三十八行には謙遜することを天・地・聖君の道としている²¹。この馬王堆帛書『易伝』の謙遜思想は、対人関係における一般的な処世術ではなく、謙遜することによって君主となり、君主が謙遜することによって天下万民が治められるという君主論である²²。そうだとすると、易之義篇の「近也者、謙（謙）之胃（謂）也。」という文もこの思想に基づいており、その謙虚・謙遜は君主を始めとする為政者の徳目であり、その「近」「遠」とは別の説明がなくても、君位からの距離であることが自ずと明確にな

るだろう。

なお、二番目の「易曰」から始まる文は、二爻の善に関する説明である。二爻は、君位から遠く不利であるが、それに災いがないのは、柔弱を用いて中位にあるからだと説明している。柔弱を用いるのはこの爻の位が陰位であること、中位にあるとは、内卦の中央に位置することを指し、この中位が良い結果を結ぶ理由は、上述した儒家の「中」の思想からの影響であろう。言い換えれば、内卦の中位にある二爻が中庸の道を得た爻であるとする当該文章は、両極端に走ることを警戒してその中を取る儒家思想の影響のもとで成り立ったものである。これは、象伝・象伝の「中正」の思想と一致するものであるが、象伝・象伝のロジックと易之義篇のそれとを比較すると、易之義篇が曖昧に表現されているのに対して、象伝・象伝は整然としていることに気づくだろう。より詳しく言えば、象伝・象伝が六画からなる卦を上下二体に分けて、内卦（下卦）と上卦（外卦）の卦徳・卦象を論述することに対して、易之義篇の当該文章からは上下二体論が見えず、卦徳・卦象と言えるものも存在しない。これは、易之義篇が爻位説に類似したことを述べているとはいえ、それはまだ素朴な段階に止まっており、高度なレベルに達していないことを物語る。易之義篇が編纂された段階ではまだ象伝・象伝の中正説は存在せず、当該文章はその原型をなすものであったと考えられる。

ちなみに、上引の易之義篇の文章には通行本繫辭下伝第八章（『周易正義』による）に対応する文句があり、それに「易曰」を冠していることから、繫辭下伝からの引用である可能性も出てくる。だが、同篇第二十三行には、「易曰、又名焉曰鍵。」とあり、これは通行本の経文・伝文に存在しない文であり、易之義篇が「易曰」を冠して引用しているのが必ずしも『易』の経文あるいは『易伝』からの引用であると考えすることはできない。おそらく、これは当時存在していた易説の一種であったのではないかと推測される。

五、通行本『易伝』における「中」の意味の変容

すでに述べたが、通行本十翼において本格的に「中」の思想を展開したの

は、象伝と象伝（小象伝）である。象伝・象伝では卦爻辞を解説するとき、「中正」「正中」という言葉が頻繁に用いられる。「中正」「正中」は、「中」と「正」がそれぞれ意味を持ち、内卦の中央の二爻と外卦の中央の五爻を「中」といい、陽爻が陽位（初・三・五の奇数位）にあり、陰爻が陰位（二・四・上の偶数位）にあることを「正」といい、陽爻が陰位にあり、陰爻が陽位にあれば、「不正」と言う。これによれば、当然「正中」を得た爻は吉であり、「不正」を得た爻は凶になるはずであるが、経文に合わせて見ると、必ずしもそうではない。卦爻辞がこのような法則によって作られたものではないため、当然のことであろう。

まず文言伝の「正中」「中正」について分析を行いたい。

乾卦の文言伝に、

九二曰、「見龍在田、利見大人。」何謂也。子曰、「龍德而正中者也。庸言之信、庸行之謹、閑邪存其誠、善世而不伐、德博而化。」『易』曰、「見龍在田、利見大人。」君德也。」

九二に「見龍在田、利見大人。」とあるのは、何を意味するのか。先生が答えた。「竜のような徳を持ち、正中を得た人のことだ。〔このような人は〕平常の言葉にも信があり、平常の行為も謹み、邪心を防いで誠信を保ち、世に善を施してもそれを誇らず、徳が広大なので人々を感化させる。『易』に『見龍在田、利見大人。』と言うのは、君主の徳を言うのである。

とある。この「正中」には、二つの意味が含まれている。一つは、先に述べた儒家道德としての「中」という意味である。特に、『荀子』不苟篇に「庸言は必ず之れを信にし、庸行は必ず之れを慎む。」とあり、上引の下線部分は『荀子』の影響を受けたものである。また、この文章は、『礼記』中庸篇に「庸徳を之れ行い、庸言を之れ謹み、足らざる所有れば、敢て勉めずんばあらず、餘り有れば敢て尽くさず。」とあるのとほとんど同じ考え方で、儒

家の「中」の思想、すなわち両極端に走ることを退け、その調和をはかる思想の流れを汲んでいる。もう一つは、爻位説の「中」の意味である。文言伝に、他に、「九三、重剛而不中」とあり、また「九四、重剛而不中」とあり（以上乾卦）、また「君子黄中通理、正位居體。」（以上坤卦）とあるように、爻位説がほぼ完成・定着していることが分かる。ただ文言伝において爻位説が占める比重はそれほど大きいものではなかった。

爻位説が最も重んじられ、論述されているのは、彖伝・象伝である。訟卦の象伝に、

「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。

「訟」は上卦が剛（乾）で下卦が険（坎）である。険（坎）であり健であるのが「訟」である。「訟。有孚、窒惕、中吉」というのは、九二の剛爻が内卦にやってきて中の位を得たからである。「終凶」というのは、訴訟が最後まで成し遂げてはならないものだからである。「利見大人」というのは、その（九五の）中正を尊ぶからである。「不利涉大川」というのは、深淵に落ち込むからである。

とある。ここでは、直接的には「中」の意味を「剛（陽爻）が内卦に下って来て真中の位を得る」と説いているが、これには上で述べた儒家思想の「中」、すなわち中庸の徳という意味も含まれている。ここに至って、本来「中間」「途中」という空間的・時間的意味であった「中」はその原義を喪失し、儒家道徳的な「中」に変貌を遂げたのである。それは、「中正を^{たつと}尚ぶ」というように、「中」に「正」という語が加えられて、儒家の「中」がもとより持っていた実践的意味をよりはっきりさせており、このような意味で解釈される『周易』はもはや占筮の書物というより従うべき權威を有する經典となっているのである。

そして、「中正」は君主が天下を治める最高の政治綱領と表現される。観卦の象伝に次のようにある。

大觀在上、順而巽。中正以觀天下。「觀。盥而不薦、有孚顒若。」下觀而化也。觀天之神道、而四時不忒、聖人以神道設教、而天下服矣。

大いに見られる者（九五）が上にあり、柔順して従う象である（坤と巽）。中正の徳をもって天下に^{しめ}観す。「觀。盥而不薦、有孚顒若。」というのは、下の者が上（の天子）を観て、感化されることである。天の神道を観れば、四時の運行には誤りがなく、聖人はこの神道にのっとして教えを設けるから、天下（の人民）は服従する。

観卦の象伝は、主に五爻を中心にして論じられ、天子が天下を治める内容になっている。この「中正」は、九五の爻位が正しい上にそれが中位に位置していることを意味すると同時に中庸の徳も意味している。そして、下線部は「中正の徳を天下に^{しめ}観す」と解釈されるが、その裏には「中正の徳を天下に示すだけで天下はよく治まる」といった含意もあると思われ、多分に道家思想の影響が強く感じられる。ところで、ここで注目したいのは、「中正以觀天下」という句が「聖人以神道設教」という句と対応しており、「中正」が神道にのっとなったものとされる点である。要するに、当該卦の象伝の主旨は、聖人は神道を把握し、これを人々に教え伝えることであり、「中正」は人間の実践すべき徳目から、神道にのっとなった政治綱領にまで昇華されている。ここで儒家徳目の「中正」と神道とは切り離せない密接な関係になっており、馬王堆帛書『易伝』繫辞篇・通行本繫辞伝からの影響を受けたものであると考えられる²³。だが、儒家はもともとこのような考え方を持っていなかった。例えば、『論語』雍也篇に、「子曰わく、民の義を務め、鬼神を敬して之れを遠ざく。知と謂う可し。」とあり、同じく先進篇に、「季路、鬼神に事えんことを問う。子曰わく、未だ人に事えること能わず、焉くんぞ能く鬼に事えん。曰わく、敢えて死を問う。曰わく、未だ生を知らず、焉くんぞ死

を知らん。」とあるように、人道を重視し、鬼神・神道には距離を置くのが儒家の基本的な態度である。孔子は、鬼神・神道を否定も肯定もしないが、それより重要なのは現実社会で実践可能な人道であって、こういう人道に励むべしと訴えた。このような態度は荀子に至りより合理化される。荀子の天人の分は、天の呪術性を否定し、それを法則に従って動く自然（nature）と位置づけて人間社会の諸現象に影響を与えるものではないとした。『荀子』天論篇に、

雩而雨、何也。曰、「無佗也。猶不雩而雨也。日月食而救之、天旱而雩、卜筮然後決大事、非以爲得求也、以文之也。故君子以爲文、而百姓以爲神。以爲文則吉、以爲神則凶也。」

雨乞いを行って雨が降るのは、どういうことであろうか。これに答えて言う。「特別なことではない。雨乞いを行わなくても雨が降るのと同じことである。日食・月食のときこれを除く祭祀をし、日照りのとき雨乞いを行い、卜筮の占いをして大事を決めるのは、そうすることによって目的とすることが得られるからではなく、そうすることによって（災いに対する儀式的礼を）飾るためである。そのため、君子はそれを装飾だと考えるが、百姓は神霊だと考える。装飾と考えれば吉であるが、神霊と考えれば凶である。

とある。ここでは、雨などの自然現象は天（nature）の領域に属するもので、人間社会とは無関係なものとし、さらに天のことを神霊と見なす者に対して強い批判を加えて、雨乞いなどの呪術的・宗教的儀式を礼に帰属させている。これが戦国末期までの天道・神道に対する儒家の考え方であった。

ところが、馬王堆帛書『易伝』繫辞篇および通行本『周易』繫辞伝は、荀子の思想を継承しながらも、その礼の世界を天道・神道の世界、すなわち呪術性を有する形而上学的世界にまで拡大させている。こうして『周易』という呪術的体系を自分のものにした儒家は、それを礼の基盤に建てられた社会

にかなう体系に変容させるために象伝・象伝の体系を作ったのである。卦爻辞の吉凶の原因を人間の道德に求める小象伝の「中」「中正」の理論にはこの様子がありありと現れている。小象伝の「正中」「中正」の用例を挙げると、以下のようである。

〈表〉小象伝における「正中」「中正」の用例

卦名	卦爻辞	小象伝
需	九五、需于酒食、貞吉。	「酒食、貞吉」、以中正也。
訟	九五、訟、元吉。	「訟、元吉」、以中正也。
比	九五、顯比。王用三驅失前禽、邑人不誡、吉。	「顯比」之「吉」、位正中也。舍逆取順、「失前禽」也。「邑人不誡」、上使中也。
豫	六二、介于石、不終日、貞吉。	「不終日、貞吉」、以中正也。
隨	九五、孚于嘉、吉。	「孚于嘉、吉」、位正中也。
晉	六二、晉如愁如、貞吉。受茲介福于其王母。	「受茲介福」、以中正也。
姤	九五、以杞包瓜、含章、有隕自天。	「九五含章」、中正也。「有隕自天」、志不舍命也。
井	九五、井渫、寒泉食。	「寒泉」之「食」、中正也。
艮	六五、艮其輔、言有序、悔亡。	「艮其輔」、以中正也。
巽	九五、貞吉、悔亡、无不利、无初有終。先庚三日、後庚三日、吉。	「九五」之「吉」、位正中也。

以上の表の用例では、小象伝はすべての卦爻辞の吉凶禍福を中庸の道を行うからだと説明している。なおかつ、この説明の仕方は、他の卦・爻にも同様に適用されており、結局小象伝は吉凶禍福のような経文の呪術を人間の倫理・道德に帰属させたのである。この小象伝の体系によって『周易』は単なる占筮の書ではなく、確固たる倫理体系を有する經典の地位を獲得したと思われる。

六、おわりに

以上の考察により、『周易』における「中」の原義およびその意味の変遷

過程が具体的に解明された。戦国時代の『周易』は占筮の書物であり、経文に見える「中」という語も思想性のない「中間」「途中」の意味を持っているだけであった。しかし、漢代に入り『易伝』が成立し、『周易』の經典化が進むにつれて、「中」の意味にも思想性が深まり、ついに儒家によって天下を統治する最高徳目の一つに押し上げられた。この過程からは、儒教がもともと持っていた社会倫理思想の上に『周易』の呪術性をも吸収し、新しい思想体系を作り上げていく様子を窺うことができる。

最後に、『周易』の「中」の意味を考察するなかで、部分的ではあるが、易伝の成立過程も浮かび上がってきた。本稿で取り扱った易伝だけに限定してまとめてみると、六十四卦と卦爻辞のみであった『易』に対して短編的な易説が作られ、それを蒐集して総合的な『易伝』（馬王堆帛書『易伝』）が成立し、その帛書『易伝』繫辞篇・易之義篇・要篇を整理・再構成して通行本繫辞伝が編纂され、その後に、文言伝・彖伝・象伝が成立するに至ったと思われる。これについては、今後の課題にしたい。

1 この三種の出土『周易』の全体的な概況は、以下の論文を参照していただきたい。

馬王堆漢墓帛書『周易』：池田知久「『馬王堆漢墓帛書周易』要篇の研究」（『東洋文化研究所紀要』第百二十三冊、東京大学東洋文化研究所、1994年2月）および近藤浩之「馬王堆漢墓帛書『周易』研究概説（上）」（『中国哲学研究』第八号、東京大学中国哲学研究会、1994年7月）

阜陽双古堆漢墓竹簡『周易』：韓自強『阜陽漢簡『周易』研究』（上海古籍出版社、2004年）

上海博物館藏戦国楚竹書『周易』：馬承源「前言：戦国楚竹書の発現保護と整理」（馬承源主編『上海博物館藏戦国楚竹書（一）』上海古籍出版社、2001年）、濮茅左『周易』「釈文考釈」の「説明」（馬承源主編『上海博物館藏戦国楚竹書（三）』上海古籍出版社、2003年）、池田知久監修『上海博楚簡の研究（一）』（大東文化大学上海博楚

簡研究班、2007年)の「序文」

- 2 これについては、池田知久「『周易』研究の課題と方法」(渡邊義浩編『兩漢における易と三礼』汲古書院、2006年9月)に指摘がある。
- 3 湖南省博物館・中国科学院考古研究所「長沙馬王堆二、三号漢墓発掘簡報」(『文物』1974年第7期、1974年7月)および中国科学院考古研究所・湖南省博物館「長沙馬王堆二、三号漢墓発掘的主要收穫」(『考古』1975年第1期、1975年1月)によれば、馬王堆三号漢墓の下葬年代は、前漢呂后2年(紀元前186年)から文帝初元12年(紀元前168年)の間であると言う。また、池田知久「『馬王堆漢墓帛書周易』要篇の研究」(前掲)は文帝期の紀元前179～168年の抄写であると考証しており、ここでは後者に従って抄写年代を文帝期初年としておく。

また、阜陽漢簡『周易』は、安徽省文物工作隊・阜陽地区博物館・阜陽県文化局「阜陽双古堆西漢汝陰侯墓発掘簡報」(『文物』1978年第8期、1978年8月)が、埋葬年度を漢の文帝十五年(紀元前165年)にしており、その抄写年代もおおよそ文帝期初年であると推測される。

上海博楚簡『周易』は、馬承源「前言」(前掲)に「戦国晩期」とあり、また池田知久監修『上海博楚簡の研究(一)』の「序文」(前掲)にも説明があるので、これらを参照されたい。

- 4 この卜辞について、筮が卜の代用になって、卜筮併用から卜筮代用へ、という趨勢を現すものであると推測する見解もある(近藤浩之「王家台秦墓竹簡『帰蔵』の研究」『楚地出土資料と中国古代文化』汲古書院、2002年3月)。
- 5 これに関する研究には、池田知久「『周易』研究の課題と方法」(渡邊義浩編『兩漢における易と三礼』汲古書院、2006年9月)がある。また西山尚志「『周易』中の「亨」字について」(『人文科学』第十一号、大東文化大学人文科学研究所、2006年3月)および近藤浩之・大野裕司「『日書』より見た『周易』卦爻辞の用語・語法に関する考察」(渡邊義浩編、前掲書)は、「亨」字について詳細な考察を行っている。
- 6 近藤浩之・大野裕司、前掲論文。
- 7 陳恵玲撰写、季旭昇訂改「『周易』訳釈」(季旭昇主編『上海博物館蔵戦国楚竹書(三)読本』万卷楼、2005年、102ページ)

- 8 新しく発見されたテキストに見える異文を通行本に基づいて錯字と処理してしまうと、新資料の有する文献上の価値はすべて失われてしまう。何らかの根拠により錯字であることが確実とならないかぎり、錯字扱いは慎重にしなければならない。
- 9 一般的に夬卦の上六の「无號」は、「小人が叫んでも無駄である」といった意味に訳されるが、これは、六爻は最上の位置であり、しかも陽位であるが、陰爻が来ているため、小人が君子の決断に哀憐を乞う、という理屈から成り立つ訳である。だが、卦爻辞はこのような爻位説・卦象説などによって作られたものではないため、上のような解釈は成り立たない。ここでは、当該卦の卦辞の「號」を荀爽・干宝が「号令」とする説（『周易集解』所引）に従い、「号令無し」と訳した。
- 10 図版によると、首符「■」は赤色である。
- 11 工藤元男「先秦社会の行神信仰と禹」（『睡虎地秦簡よりみた秦代の国家と社会』創文社、1998年）
- 12 ちなみに、睡虎地秦簡『日書』第一三五号簡・正に「禹須臾。戊己丙丁庚辛旦行，有二喜。甲乙壬癸丙丁日中行，有五喜。庚辛戊己壬癸餽時行，有七喜。壬癸庚辛甲乙夕行，有九喜。」とあり、「日中行」という表現が見えるが、これは旦行・日中行・餽時行・夕行といった出発時刻を示す言葉で、「中行」とは類を異にする語である。
- 13 武内義雄『易と中庸の研究』（『武内義雄全集』第三巻・儒教篇二、角川書店、1979年、97ページ）
- 14 朱伯崑『易学哲学史』上冊（北京大学出版社、1986年、41ページ）
- 15 この点については、すでに金谷治氏が「中と和」（『金谷治中国思想論集（中巻）儒家思想と道家思想』平河出版社、1997年）で指摘している。
- 16 「中正」あるいは「正中」という言葉は、『易伝』、とりわけ象伝と象伝に集中的に現れるが、象伝の「中正」は単なる人間の道徳理想を指す語ではない。これについては後述する。
- 17 金谷治氏は、『管子』五輔篇・四時篇・宙合篇を戦国末期から秦漢の際に成立したとする（『管子の研究—中国古代思想史の一面—』岩波書店、1987年、328～336ページを参照）。金谷治氏の説は妥当であると思われるが、さらに言うと、この中でもっとも早い時期に成立したとされる五輔篇も荀子以降になるだろう。

- 18 帛書『易伝』の構成・内容については、池田知久「『馬王堆漢墓帛書周易』要篇の研究」(前掲)および近藤浩之「馬王堆漢墓帛書『周易』研究概説(上)」(前掲)を参照されたい。
- 19 易之義篇の釈文は筆者が図版(廖名春『帛書『易伝』初探』の「付録二、帛書易伝図版」文史哲出版社、1998年)を確認した上で作ったものである。ところで、陳松長・廖名春釈文(「帛書『二三子問』・『易之義』・『要』釈文」『道家文化研究』第三輯、上海古籍出版社、1993年8月)と廖名春釈文(「帛書『衷』釈文」『帛書『易伝』初探』、文史哲出版社、1998年11月)は、多少の違いはあるものの、いずれも筆者の釈文より多くの文字を判読している。
- 20 爻位説では、五爻を君位とする。爻位説によれば、当該箇所も五爻を基準として遠近が述べられていることになるが、易之義篇が作られた段階では、爻位説は未熟であった。したがって、ここの遠近の基準点が通説どおり五爻であると断定することはできない。
- 21 馬王堆帛書『易伝』繆和篇第三十五行に「子曰、能下人若此、元(其)吉也、不亦宜(宜)乎。舜取天下也、當此卦也。子曰、苾(聰)明(明)復(叡)知守以愚、博聞強識(識)守〔以淺、尊祿〕貴官守以卑。若此故能君人。非舜、元(其)孰能當之。」とあり、同じく第三十七号簡～第三十八号簡に「子曰、天之道、稟(崇)高神明(明)而好下。故萬勿(物)歸命焉。地之道、精博以(己)尚(常)而安卑。故萬勿(物)得生焉。耶(聖)君之道、尊嚴復(叡)知而弗以驕人、嗛然比(庇)德而好後、故〔萬勿(物)〕□□。」とある。なお、馬王堆帛書『易伝』が謙虚・謙遜を強調することについては、李承律「馬王堆漢墓帛書『周易』の謙遜思想とその思想史的意義」(『人文科学』第十一号、大東文化大学人文科学研究所、2006年3月)を参照されたい。
- 22 この思想はもともと道家の思想であったが、『荀子』によって儒家にも導入され、馬王堆帛書『易伝』ではそれを重要な徳目として強調している。
- 23 例えば、馬王堆帛書『易伝』繫辭篇第二十七行に、「子曰、耶(聖)人之位(立)馬(象)以盡意、設卦以盡請僞、輟(繫)辭(辭)焉以盡元(其)〈言〉、變而通(通)之以盡利、鼓之舞之以〔盡〕神。」とあり、また第二十八行～第三十行に「是

故荆（刑）而上者胃（謂）之道、荆（刑）而下者胃（謂）之器、爲而施之胃（謂）之變、誰（推）而舉諸天下之民胃（謂）之事業。是〔故〕夫馬（象）、耶（聖）人具以見天下之請（情）、而不疑者示（其）荆（形）容、以馬（象）示（其）物義、是故胃（謂）之馬（象）。耶（聖）人有以見天下之勤（動）、而觀示（其）會同、以行示（其）疾（典）體（禮）、輟（繫）辭（辭）焉以斷示（其）吉凶。是故胃（謂）之教（爻）。極天下之請（情）存乎卦、鼓天下勤（動）者存乎辭（辭）、化而制之存乎變、誰（推）而行之存乎通（通）、神而化之存乎示（其）人、謀（默）而成、不言而信、存乎德行。」とある。そして、『易』の聖人が、天道・神道を把握し、それを人々に伝えることについては、板野長八「易の聖人と形而上の道」（『儒教成立史の研究』岩波書店、1995年）を参照。