

# 葉朗著『中国美学史大綱』第3章 易伝の美学

## 第1節～第2節 訳注

監訳 河内利治

訳注 川内佑毅・栗 躍崇

青木 豊・陳 侶佐

【解題】本訳注は平成27（2015）年度大東文化大学大学院文学研究科書道学専攻博士課程後期課程開設科目「中国書学演習（四）」における受講者の演習発表の成果の一部である。すでに2008年度より演習発表成果を公刊しつづけており、「葉朗著『中国美学史大綱』序論訳注」（『書道学論集』6）、同「第11章唐五代書画美学訳注」（『書道学論集』7）、「第13章宋元書画美学訳注」（『書道学論集』8）、「第9章魏晋南北朝の美学（上）第1節訳注」（『書道学論集』9）、「同（上）第2節～第4節訳注」（『書道学論集』10）、「同（上）第5節～第6節訳注」（『書道学論集』11）、「第8章漢代の美学訳注」がそれである。本訳注はその継続である。テキストはこれまでと同じく、葉朗著『中国美学史大綱』上海人民出版社1985年11月第1版、2002年9月第6次印刷本を使用した。（監訳者）

.....

### 第三章 『易伝』の美学

【易伝】（主に「繫辞伝」）は、美学史において極めて重要な地位にある。「象」という範疇が強調され、「象を立てて以て意を尽くす」と「物を観て象を取る」という二つの命題が提示されている。それゆえ、これらは中国古代美学思想の展開における重要な部分を形成している。

【易伝】の弁証法思想は、中国古典美学の展開においても多方面に大きな影響を与えた。

戦国時代の儒学者が提唱した「賦」、「比」、「興」というひと組みの範疇は、詩歌芸術における情意と形象の関係について分析して概括し、実質的に【易伝】の提示した「象を立てて以て意を尽くす」という命題を更に一歩進めて展開させた。このことは、美学史においても重要な意義がある。

#### 第一節 『易伝』と『易』象

【易伝】は、哲学史において重要な著作であるばかりでなく、美学史においても重要な著作である。

【易伝】（『周易大伝』）は、【易経】（『周易古経』）を解釈し、展開したものである。通常、【易経】と【易伝】を合わせて【周易】という。しかし、【易経】と【易伝】は成立の年代が大きく隔たるだけでなく、またその性格上、根本的に異なるものである。

【易経】は、古代の古い（卜筮）の書である。それは八卦によって推し広められた六十四卦の卦象および卦辞と三百八十四爻の爻辞である。これら卦辞と爻辞によって引用された歴史故事を見るに、【易経】の成立はおおむね西周初期であろう。<sup>①</sup>

【易伝】十篇は、「象伝」上下、「象伝」上下、「繫辞伝」上下、「文言」、「説卦伝」、「序卦伝」、「雑卦伝」からなり、「十翼」とも称される。【史記】によれば、孔子は晩年に好んで【易経】を読み、【易伝】を整理したという<sup>2</sup>。孔子が晩年に【易経】を好んで読んだ可能性はあるが、孔子が【易伝】を整理したとの説は必ずしも肯首し得ない。【易伝】十篇中、「雑卦伝」の成立は比較的遅く、おおよそ漢宣帝時（前74～前48年在位）の作品である。「序卦伝」の成立は漢初より遅くはない。なぜなら【淮南子】が「序卦伝」の話を用いているからである<sup>3</sup>。

「繫辭伝」、「象伝」はやや早く、戦国時代中期の作品である。「繫辭伝」の一部はおそらく恵施（前370－前310年頃）、莊子（約前369－前286年）より早く、即ち戦国前期の作品である。なぜなら『荀子』大略篇は「象伝」の説を引用し、礼論篇では「繫辭伝」の思想を引用し、『莊子』の天下篇と大宗師篇は「繫辭伝」の反命題を包含しているからである。『易伝』のその他各篇は、おおよそ戦国時期の成立である。<sup>②/4</sup>

『易伝』は、『易経』の根本的な性格を改めた。それは、『易経』の宗教巫術的な形式を保ちつつ、『易経』の宗教巫術的な内容を止揚<sup>5</sup>したことである。つまり、『易経』の基礎的な構造を借りて、陰陽の学説を以て核心的な哲学体系を構築したのである<sup>⑥/6</sup>。よって、『易伝』と『易経』は根本的に異なるものである。『易経』は卜筮の書物であり、『易伝』は哲学の著作である。張岱年は、「先秦の典籍において、『易大伝』は最も深い思想を持つ書物であり、先秦における弁証法的思想の発達の最高峰である。」と述べている。<sup>④</sup>

『易伝』の哲学史における重要な地位は、多くの人が認めるところであるが、『易伝』の美学史におけるそれは、まだ十分には注目されていないようである。

事実上、『易伝』（主に「繫辭伝」）の美学史における地位は極めて重要であり、それは『孟子』や『墨子』などの著作をはるかに超えている。その重要性は、陰陽を核心とする弁証法にあり、美学思想の進展に大きな影響を及ぼしただけでなく、それは主に、「象」の範疇を強調し、「象」についての二つの重要な命題を提示したことにある。それゆえ、中国古代美学思想の展開における重要な段階を作り上げたのである。

「繫辭伝」は、「象」の範疇を用いて『易経』全体を概括し、よって「象」の範疇を極めて重要な地位に置いた。「繫辭伝」には、

『易』とは、象なり。象なるものは像なり。

（易卦とは万物の象（を写しとったもの）である。そして象とは像という意味なのである。）<sup>7</sup>

とある。唐代の経学家、孔穎達は『周易正義』の解釈で以下のように述べる。

『易』卦は、万物の形象を写すなり。故に『易』は象なり。象なるものの像なるは、謂えらく卦の万物の象たるや、万物に法い像るなり。猶お乾坤の象の、天に法い像るが若し。

（『易』の卦は、万物の形象をあらわしたものであり、よって『易』は象である。「象とは像の意味である」は、考えるに、卦は万物の形象で、万物になぞらえて形をあらわしているからである。乾坤の象が天をなぞらえて形をあらわしているように。）<sup>8</sup>

さらに以下のように述べる。

凡そ『易』は、象なり。物象を以て人事を明らかにし、『詩』の比喩の若し。或いは天地陰陽の象を取りて以て義を明らかにする者は、「乾」の「潜龍」、「見龍」の若く、「坤」の「履霜、堅氷」、「龍戰」の属はこれなり。或いは万物の雜象を取りて以て義を明らかにする者は、「屯」六三の「鹿に即いて虞無し」、六四の「乗馬班如たり」の属はこれなり。此の如きの類は易中多し。

（おおよそ『易』は、象である。万物の形象によって人間社会の事柄を明らかにするものであり、『詩経』における比喩のようである。自然現象になぞらえて意味を解き明かすものは、「乾」卦の「潜龍」・「見龍」、「坤」卦の「霜を履む。堅氷（至らん）」、「龍戰」などである。また、万物の様々な形になぞらえて意味を解き明かすものは、「屯」六三爻の「鹿に即いて虞無し」、六四爻の「乗馬班如たり」などである。このような類いは『易』に多い。）<sup>9</sup>

孔穎達の解釈は、「繫辭伝」を理解する上で大きな助けとなる。

「繫辭伝」は、『易経』全体が「象」であり、みな形象によって義理（経文全体の意味）を明らかにすると見なしている。八卦と六十四卦は、万物になぞらえて万物の形象をあらわすので、「象」なのである。卦辞と爻辞は、自然現象や万物の様々な形をかたどったものであり、それゆえこれもまた「象」なのである。

「繫辭伝」のいう「象」は、もちろん審美形象と同じではない。しかし、老子の説く「象」と比べると、「繫辭伝」の説く「象」の方が審美形象により近い<sup>10</sup>。もし「繫辭伝」の「象」について一歩進んだ規定をすれば、審美形象に転じることができよう。すなわち、『易』象は審美形象に通じることができるのである。

このように述べるのは、主に以下の三点による。

第一に、「繫辭伝」は「象なるものは像なり。」と述べるからである。『易』象が天地万物の形象（物象）の模倣、写したものであり、あらわしたものであることをはっきりと肯定している。芸術形象もまた天地万物の形象を表したものである。両者の違いは、『易』象の表出が審美とは限らず、芸術形象は必ず審美の表出であるという点である。しかし、『易』象と芸術形象はともに天地万物の形象を表出したという点からのみいえば、それらは互いに通じ合うものである。

第二に、『易』象は形象を用いて義理を説き、芸術形象は形象を用いて思いを表すからである。両者の違いは、『易』象とそれが説く意味は分離でき、同じ意味は異なる『易』象を用いても説くことができるが、芸術形象とそれが表す思いは不可分で、形が変われば思いも変わるということにある<sup>9</sup>。しかし、『易』象と芸術形象がともに形象によって社会生活に関する内容を表すという点からのみいえば、それらは互いに通じ合うものである。それゆえ、孔穎達の説く「凡そ『易』は、象なり。物象を以て人事を明らかにし、『詩』の比喩の若きなり。（おおよそ『易』は、象である。万物の形象によって人間社会の事柄を明らかにするものであり、『詩経』における比喩のようである。）」の例は以下のようなものである。「坤」上六爻の「龍、野に戦う。其の血玄黄。（勢いの盛んな雌の龍（上六）が雄の龍（乾卦の亢龍）と乾の方位である西北の郊外で戦う。その血は陽の色たる黒色（雄龍の血）と陰の色たる黄色（雌龍の血）である。）<sup>11</sup>は、戦争で双方が死傷することの比喩である。「小畜」の「密雲あれども雨らず、我が西郊自りすればなり。（空にいっぱい雲が広がっているが雨が降らない。陰の性質を持った雲が陰の方角である都の西方の郊外から起こって、まだ東の方（陽の方位）に達していないからである。）<sup>12</sup>は、人間社会の事柄が少しずつ変化していくことの比喩である。「履」六三爻は、「眇にして能く視るとし、跛にして能く履むとす。虎の尾を履めば、人を啣む。凶。（すが目（片目）でありながら自分はよく見ることができると頑張り、びっこでありながら自分はよく歩くことができると言い張るようなものである。虎のあとについて行って虎に咬まれるようなもので、凶である。）」は、職務に不適格で任に堪える実力がないがゆえ、危険に進み入り大きな禍に遭うことの比喩である。「大壮」上六爻の「羝羊、藩に触る。退くこと能わず。遂ぐること能わず。（牡羊が力に任せて暴走し垣根に突っ込んで、退くこともできず、進むこともできず、進退両難に陥っている。）」は、人が壁にぶち当たって身動きのとれない状態の比喩である。「井」九二爻の「井谷、甃に射ぐ。甃敝れて漏る。（井戸から水を汲む釣瓶が壊れて穴から水が流れ落ち、井戸の底に住んでいる鮒に注がれている。）」は、人が手段を講じても周りに適応せず、失敗を招くことの比喩である。最も顕著なのは、「漸」六卦の爻辞で用いられる比喩である。「鴻、干に漸む。（鴻雁が岸辺にだんだん近づく。）」、「鴻、磬に漸む。（鴻雁が水際からゆっくりと安定した大石の上に進む。）」、「鴻、陸に漸む。（鴻雁が高く平らかな土地に進む。）」、「鴻、木に漸む。（鴻雁が木に止まる。）」、「鴻、陵に漸む。（鴻雁が高い丘陵まで達する。）」、「鴻、逵に漸む。（鴻雁が天井の雲路を飛んで行く。）<sup>13</sup>であり、これは鴻雁が異なる場所に到達することを用いて、人が異なる環境におかれていることをなぞらえ、その吉凶の結果を指摘するものである。それゆえ、宋代の文論家の陳騏（1127-1203）は、『易』の象あるは、以て其の意を尽くす。『詩』の比有るは、以て其の情を達す。文これ作るや、喩うるなきべけんや。（『易』の卦象は思いを伝え、『詩』の比喩は感情を表すものである。文を作るには、比喩を

用いないことができようか。』と説き<sup>①4</sup>、明代の張蔚然は、「『易』の象は幽微にして、法は比興に隣す。（『易経』の卦象は奥深くて知り難いものであり、その作法は比興に準じている。）」<sup>①5</sup>と説き、清代の史学家章学誠<sup>16</sup>は、「『易』象は『詩』の比興に通ず。（『易』の卦象は『詩』の比興に通じる。）」、「雉鳩の好迷における、樛木の貞淑における、甚<sup>はなはだ</sup>而しきは熊蛇の男女におけるは、象の『詩』に通ずるなり。（雉鳩を良きつれあいに、樛木<sup>きゆうぼく</sup>（梅）を夫人の淑やかなる様に、甚だしいものは熊と蛇を男女に喩えており、『易』象は『詩』に通じる。）」<sup>17</sup>といい、また、「戦国の文は、比興より深し。即ち其れ象を取るより深き者なり。『莊』『列』は寓言なり、則ち触蛮以て国を立つるべく<sup>18</sup>、蕉鹿以て訟を聴くべし<sup>19</sup>。『離騷』は憤を抒ぶるなり<sup>20</sup>、則ち帝闕は九天に上るべく<sup>21</sup>、鬼情は九地を察すべし<sup>22</sup>。他は縦横の馳説の士、飛箝<sup>ひけん</sup> 捭闔<sup>はいこう</sup>の流<sup>23</sup>、徙蛇引虎の営謀<sup>24</sup>、桃梗土偶の問答の若し<sup>25</sup>。愈いよ出で愈いよ奇、思議するべからず。（戦国時代の文は比興よりも奥深い。象を取るという点で深いからである。『莊子』・『列子』の寓言は、「触蛮の戦」によって国の在り方を説き、「蕉鹿の夢」によって訴えを聴くべきことを説く。『離騷』では、（臣の君に対する）憤りを詠嘆し、帝闕（宮城。君主への忠心の比喩か）は九天（天の最も高い所）に掲げて、鬼情（亡者の精霊）は九地（黄泉の土地神様）を推し量るべきであることを述べる。他には、縦横家の弁舌の士や、『鬼谷子』飛箝篇、捭闔篇に見える巧みな話術の輩らによる、蛇や虎を引きあいに出した謀の企てや、『戦国策』に見える）桃梗と土偶の問答などがある。話が登場すればするほど奇妙で、理解しがたい。」と述べている<sup>①26</sup>。これらの説はみな、『易』象と芸術（詩文）形象はともに、形象によって社会生活に関する内容を表すという点において共通することを表している。

第三に『易経』には爻辞があり、それ自身は詩歌であり、「賦」、「比」、「興」の三体すべてがある。いくつか例を挙げることができる。

敵を得たり。或いは鼓し或いは罷め、或いは泣き或いは歌う。（中孚・六三）

（上進せんとして進軍の太鼓を打ち鳴らせば、強敵（六四）に遮られて中止し退くこととなり、逆襲を恐れては泣き悲しみ、逆襲して来ないと分かると喜び歌う。）<sup>27</sup>

これは敵から勝利を取め、俘獲（敵を捕虜にしたり戦利品を分取ったりすること）し、喜んだり悲しんでいる情景を描写している。これはそのことをありのままに言う「賦」体である。

睽<sup>そむ</sup>きて孤なり。豕<sup>とら</sup>の塗を負い、鬼を一車に載すを見る。先きには之が弧<sup>かみ</sup>を張り、後には之が弧を説く。寇に匪ず婚媾せんとす。（睽・上九）

（自ら背いて孤立無援である。子豚が汚い泥を背中一面に負っている姿を見たり、ありもしない幽霊を車一杯に載せているのを見たりする。その幻影を見て、先にはこれを射殺そうとして弓を張るが、後にはその虚妄に気づいて疑いがとけ、その弓をはずす。それは寇するものではなく、実は応合し相親しまんとしているものである。）<sup>28</sup>

これは一人ぼっちの人が、路上で全身泥まみれの子豚を見たり、また幽霊や妖怪を載せているのをぼんやり見ることを描写している。彼は慌ただしく弓を張り射ようとしたり、突然弓を下に置く。なんと賊寇ではなく親戚であったのである。これもまたそのことをありのままに言う「賦」体である。生き生きとした形象ばかりではなく、人の心理的幻覚を書き出している。

其れ亡びん其れ亡びんとて、苞桑に繋る。（否・九五）

（危うく亡びることを常に恐れ慎んで、むらがり生える堅固な桑の木に物を繋ぐ。）<sup>29</sup>

ここで述べられているのは、もし人々がいつも滅亡することの危機感から自己を警戒すれば、彼と彼の国家が滅亡することはないし、枝葉の生い茂った桑の樹のような強固になり得る。これは彼の物（桑樹）でこの物（国家の存亡）を喩える「比」体である。

枯楊、稊ひこばえを生ず。老夫にして其の女妻を得たり。（大過・九二）

（枯楊がひこばえ（稊）を生じて生気に満ち、年老いた夫（九二）が、年若き妻（初六）を得る。）

枯楊、華を生ず。老婦にして其の士夫を得たり。（大過・九五）

（枯楊があだ花を咲かせる。老婦（上六）が士夫を得る。）<sup>30</sup>

これは枯れた楊の樹が芽を出し花を開かせることから、老人が若人の配偶者を探し得たことを比喻したものである。これ（枯楊）も彼の物（老人）を用いてこの物を喩える「比」体である。

鳴鶴陰に在り、其の子之に和す。我に好爵とも有り、吾、爾と之を靡ともにせん。（中孚・九二）

（鶴は幽隱の所で鳴く。するとその子鶴もこれに和して鳴く。我（九二）に中実の徳（好爵）があるので、これを爾（六三）にも分かち共にしよう。）<sup>31</sup>

ここで述べられているのは、二羽の白鶴が木蔭でとても心地良く鳴いているので、みんな一緒に楽しく一杯やろう、ということである。これは目の前の情景に触れて、感情や思いがわいてくる「興」体である。

このようないくつかの爻辞は、みな趣深い短詩ではなからうか。これらのことから、『易』象が審美形象に通じ得ているだけでなく、『易』象のある部分はずでに審美形象であり、『詩経』の中にある詩と区別しにくいということがわかる。だから陳騷は、「中孚」九二のような爻辞が表していることを、『詩経』小雅に取り込んで、爻辞と分けられようか。”<sup>32</sup>と述べている。

以上の三点からみてみると、『易』象は審美形象とは異なるが、つながっており、通じ得るもので、ある部分ではすでに審美形象である。したがって、『易伝』が述べる「象」は、老子の言う「象」と比べて、更に審美形象に近づき、美学的な趣を帯びていると言えるのである。また、それは一つの哲学の範疇であるだけでなく、ある程度はすでに美学の範疇であると言える。

『易』象と審美形象にはつながりがあり、『易』象は審美形象に通じ得るので、後世の思想家、文学芸術家は往々にして『易』象を芸術の最も早い起源とみなした。劉勰は『文心雕龍』原道で次のように言う。

人文<sup>33</sup>の元は太極より肇まる。神明を幽賛するに、易象惟れ先だつ。庖犧其の始めを画し、仲尼其の終りを翼く。而して乾坤の兩位にのみ独り文言を制す。言の文あるは天地の心なるかな。

（人間の文化の根元は、「易」の太極から肇まる。その神妙にして著明なる道を深く究めて明らかにすべく、「易」が先ず作られた。その順序は、庖犧氏が最初に八卦を画き、孔子が最後に十翼を著して『易経』を完成した。而して、孔子は乾卦と坤卦との両卦にだけ文言伝を制作した。このことは、言ことばが文を伴うのは、それが自然の理法の発現だからである、ということの意味する。）<sup>34</sup>

また、明代の宋濂の如くは『文原』で以下のように述べる。

人文あらわれの頭は、何時より始まる。実に庖犧の世に肇まる。庖犧仰ぎて観、俯して察、奇偶を画して以て陰陽を象かたどり、変じて之に通じ、生生窮まらず、遂に天地自然の文と成す。

(人間の文化の始まりは何時より始まるのか。実は庖犧のときに始まるのである。庖犧は天地を観察し、奇偶の符号を画いて陰陽を表わし、万物が変化し万物に通じるとした。次々と絶えずものの生じる様はどこまでいっても止まることはなく、ついには天地自然の文章となったのである。)<sup>35</sup>

彼らは『易』象が文化(芸術を含む)の起源であると考えていた。この見解は当然正確なものではない。しかしこの見解はある伝統観念を生み出し、『易』象と芸術形象のつながりを密接にした。これにより、歴代の思想家や文学芸術家はしばしば『易伝』の中から芸術創造の法則を探したのであった。『易伝』という著作が芸術の領域内にあることから、権威的地位を獲得したのである。

## 第二節 「象を立てて以て意を尽くす」

『易伝』は「象」という範疇を強調しているだけでなく、「象」という範疇に対し二つの、初歩的ではあるが非常に重要な規定をつくった。この二つの規定の一つは「象を立てて以て意を尽くす」であり、もう一つは「物を観て象を取る」である。まず先に「象を立てて以て意を尽くす」について述べる。

「繫辭下伝」に以下のことが書かれている。

子曰く、書は言を尽くさず、言は意を尽くさず。然らば則ち聖人の意は、其れ見る可からざるか、と。子曰く、聖人は象を立てて以て意を尽くし、卦を設けて以て情偽を尽くし、辞を繋けて以て其の言を尽くし、変じて之を通じ以て利を尽くし、之を鼓し之を舞して以て神を尽くす、と。

(先生(孔子)が言われた。文字に書きあらわされたものは、ことばをすべて述べ尽くしているものではないし、ことばは心の中に思っていることをすべて述べ尽くしているのではない。とするならば、聖人が心に思っていた真意を、(後世の人々は)理解できるのであろうか。先生がさらに言われた。それゆえ、聖人は易の八卦の象を立ててその心に思っていた真意を述べ尽くそうとしたのであり、そして六十四卦に展開してことがらの真偽を尽くそうとし、加えてそれぞれの卦爻に卦爻辞の文辞を繋属して、ことばの細部にわたるまでを尽くそうとしたのである。さらに易の卦象は変化であるから、ついには天地人事のあらゆることに通じてその利点を尽くすことになる。そして易は、ものごとをなそうとする人々の心を鼓舞することによって、その神妙の作用を尽くすのである。)<sup>36</sup>

ここで言う「言」とは、概念・判断・推理に用いる言葉、すなわち論理的思考の言葉である。「言は意を尽くさず」とは、思想や感情を表わす言葉の限界を言っている。概念はつねに一般のものであり、どんなに一般のものであっても個別のもの的一部分、一面、あるいは本質にすぎない。どんな個別のものであっても一般のものには成り得ない。したがって概念に依拠する論理的な言葉は、特殊・個別の事物を十分に述べ尽くすことはできない。人の思想や感情も非常に複雑で曲折しており、あるものは心で悟ることができるだけで、言葉で伝えられないものであり、言葉では説明できず、はっきりと言えず、十分に説明することができない。たとえば泰山で日の出を見るとき、その時の感銘、感動、高ぶった思想感情は非常に複雑で、強烈なものでもあり、一時の間多くの感情が頭の中に湧き上がるだろうし、「なんて素晴らしいんだ」、「美しいんだ」、「偉大なんだ」、「壮麗なんだ」などとよく言うだろう。しかしこれらは感銘の一部を表しただけで、そのときの感銘や感情の全てを十分に表すことは難しい。

これが「言は意を尽くさず」である。しかし「繫辭伝」は「象」を立てて以て意を尽くすということを認めており、これは形象の助けを借り、聖人の考えや思いを十分表しえると言っているのである。「言は意を尽くさ

ず」と「象を立てて以て意を尽くす」という二つの命題は連なっており、次のような思想を含んでいる。すなわち概念は表現できないか、できてもはっきりせず、不十分であり、それに対し形象は表現でき、はっきりと十分にできる、という思想である。これは非常に重要な思想である。

「繫辭下伝」はまた、「象を立てて以て意を尽くす」の特徴について述べている。

其の名を称するや小なるも、其の類を取るや大なり。其の旨は遠く、其の辞は文なり。其の言は曲にして中り、其の事は肆にして隠る。

(『易』の卦名などの名称のつけ方は至って小さなものであるが、しかしそこに包摂されている事類にはじつは巨大なものがあるのである。その『易』の趣旨たるやきわめて高大であり、その言辞は麗しく綾取られたように立派で筋が通っている。その説明はあれやこれやの詳細なことがらにまで行きわたっていて、しかも本質を衝くものであるし、説明されていることがらは細大もらさずに述べられながらも、そこには本質的な意味がひそめ込まれているのである。)

「其の名を称するや小なるも、其の類を取るや大なり」に対し韓康伯は、

象に託して以て義を明らかにし、小に因りて以て大に喩うるなり。

(卦象を用いて本質的な意味を解明し、些小なものによって巨大なものを喩えるのである。)

と注している。<sup>37</sup>「其の旨は遠く、其の辞は文なり。其の言は曲にして中る。」に対し孔穎達は、

其の旨は遠きとは、近くは此の事を道いて、遠くは彼の事を明らかにするなり。是れ其の旨意の深遠なるなり。「龍、野に戦う」(坤上六)<sup>38</sup>が若きは、近くは龍戦を言い、乃ち遠くは陰陽の闘争、聖人の変革を明らかにす。是れ其の旨は遠きなり。其の辞は文なりとは、直ちに論ずる所の事を言わず、乃ち義理を以て之を明らかにするなり。是れ其の辞の文飾なり。「黄裳元吉」(坤六五)<sup>39</sup>の若きは、直ちに中を得て職に居るを言わず、乃ち黄裳を云う。是れ其の辞は文なるなり。其の言は曲にして中るとは、変化に恒無く、体例を為すべからず、其の言は物に随いて屈曲して、而して各<sup>おのおの</sup><sup>40</sup>其の理に中るなり。

(「其の旨は遠き」とは、『易』は表面的な言辞について述べながら、実は本質的な意義を明らかにしている。これは『易』の旨意が深遠であるということである。「龍、野に戦う」は、表面的には龍戦のことをいうが、本質的には陰陽の闘争、聖人の変革を明らかにしており、これが「其の旨は遠き」である。「其の辞は文なり」とは、直接に論じることがらには触れず、ただ本質的な義理を用いて明らかにすることである。これが『易』の言辞の文飾である。たとえば「黄裳元吉」は、直接に中順の徳を得て臣下の職居あることを言わず、黄裳だけを言っており、これが「其の辞は文なり」である。「其の言は曲にして中る」とは、万物の変化は決まりがなく体例を作ることはできず、『易』の言辞は事物によって形を変えながら、それぞれに意味がある、ということである。)

と解説している。「其の事は肆にして隠る」に対し韓康伯は、

事は顕らかにして理は微かなり。

(事物ははっきりしないが、その本質的な意味ははっきりとはしない。)

と注す。孔穎達の解説には、

其の『易』の載する所の事、其の辞は放肆して顕露す。論ずる所の義理は深くして幽隠なり。<sup>⑩</sup>

(『易』に記載される事物は、『易』の言辞が細大もらさずにはっきりと述べている。論じられる意味は深遠でありひそめ込まれている。)

とある。これらの注疏は、「繫辭下伝」のこの一節を理解する上で役立つ。「繫辭下伝」のこの一節は、象を立てて意を尽くし、小さなもので大きなものを喩え、少ないもので多いものをまとめ、これによって彼に及び、近いことから遠くのものに及ぶという特徴を述べているのである。「象」は具体的で、身近にはっきりと現れたものであり、変化は多いが、「意」は深遠で幽隠なものである。「繫辭下伝」のこの一節は、芸術形象が個別のものによって一般のものを表現したり、単純なものによって豊富なものを表現したり、有限なもので無限なものを表現するという特徴に言及している。これは後世の人々が芸術形象の審美特徴を理解する上で大きな啓発をもたらした。劉勰、司馬遷はいずれも「繫辭下伝」のこの一節を用いて『離騷』を評論した。司馬遷は『離騷』について、

其の文は約、其の辞は微、其の志は潔、其の行いは廉。其の文を称すること小にして、而も其の指は極めて大。類を挙ぐること邇くして、而も義を見すこと遠し。

(その文は簡明で、その辞は微妙であり、その志は潔く、その行いは清らかで正しかった。彼の文章の量は少なくとも、その指すものは極めて大きかった。例えにあげる所は卑近でも、その示す道理は深遠であった。)<sup>41</sup>

と述べる<sup>⑪</sup>。劉勰は『文心雕龍』においてこれらの一節を用いて「興」を以下のように解釈している。

夫の興の託論するを觀るに、婉なれども章を成す。名を称するや小なれども、類を取るや大なり。

(「興」という形式が諷諭を託するやり方を仔細にみると、婉曲でありながら意味は明らかである。取り上げる対象はつまらぬ物であっても、それによって象徴される事からは素晴らしい。)<sup>⑫</sup>

茅坤(1512-1601)は「繫辭下伝」のいう「其の旨は遠く、其の辞は文なり」とは、「天下に教うる所以にして後世の文を作る者の至りなり」と述べている<sup>⑬/42</sup>。これらは「繫辭伝」のこの言葉が、後世の人々が芸術形象の審美的特徴を理解する上で、非常に大きな影響を与えた。

以上をまとめると「繫辭伝」が提起した「象を立てて以て意を尽くす」という命題は、「象」と「言」を区別し、同時に「象」と「意」に繋がりを持たせ、「象」が「意」を表現する上で、「言」が及び得ない特殊な効能を持っているということを指摘し、それによって「象」に対する重要な規定を作ったのである。上述したように、『易伝』のいう「象」と審美形象には通じ合うところがある。それ故「象を立てて以て意を尽くす」という命題は、ある程度形象と概念を区別し、形象と思想・情感とを繋げたのである。後に出現した「賦」、「比」、「興」という一組の範疇は、一歩進めて「象」(形象)と「意」(情意)が互いに引き合い、結びつく三つの異なる関係に概括したものであり、実際には「象を立てて以て意を尽くす」という命題に対する一歩進んだ規定である。魏晋南北朝に到り、「意象」という美学範疇が出現した。劉勰は『文心雕龍』神思篇において、「独照の匠をして意象を闡(窺)つて斤を運らしむ。」<sup>43</sup>と述べ、また「神は象を用て通じ、情は変の孕む所。」<sup>44</sup>と述べる。劉勰は芸術への想いから、「意象」という範疇を提起した。劉勰の考えは、芸術思索の活動において、外物の形象と詩人の情意とが一つに結びついている。詩人は外物の形象を手掛かりに想像を駆け巡らせ、また外物の形象が詩人の情意にお



いて育まれて審美意象を生み出すのである。これは「意象」が美学範疇として初めて出現したものである。「意象」という範疇の形成は、中国美学史において重要な意義を持っている。そしてその形成の最も早いものは、「易伝」より始まる「象を立てて以て意を尽くす」という命題なのである。

#### 【原注】

- ① ② 張岱年『中国哲学史科学』（三聯書店1982年版、第一章第二節）、参照。
- ③ 任繼愈主編『中国哲学發展史（先秦）』「易経和易伝」（人民出版社、1983年版）、参照。
- ④ 張岱年『中国哲学史科学』（三聯書店1982年版）P.26、参照。
- ⑤ 錢鍾書（1910-1998）は、この点についてとてもよい分析をしている。

【易】の象有るは、譬えを取りて理を明らかとするなり。「道を喩うる所以にして、道に非ざるなり」（『淮南子』説山訓）。道の能く喩え理の能く明らかなるを求むるには、初め某象に拘泥せず、其の象を變うるもまた可なり。道の既に喩え理の既に明らかなるに及びては、亦た象に着くを恋わず、象を捨つるもまた可なり。

（『易』の象はあるものになぞらえて義理を明らかにするものである。「幽冥とは、道を喩える言葉であって道そのものではない」のであり、道をよくなぞらえ理を明らかにしようとする場合は、初めはある一つの象に拘泥せず、象を変えることも可能である。道を既になぞらえ理が既に明らかとなった場合は、象に執着せず、捨ててもよい。）

詩なるものは、有象の言にして、象に依りて以て言を成す。象を捨て言を忘れれば、是れ詩无きなり。象を変えて言を易うれば、是れ別の詩を為すにして、甚しくは且つ詩に非ざるなり。

（詩というものは象のある言葉であり、象に依拠して言葉を成すものである。象を捨てて言を忘れたならば、すなわち詩ではない。象を異にして言を変えれば、別の詩となり、時には詩ではない。）

「説卦」謂えらく、「乾は馬と為す」は亦た木果と為し、「坤は牛と為す」は亦た布釜と為すが如し。乾の道と言うは、象を木果に取ると、象を馬に取ると、意に二つ莫きなり。坤の道と言うは、象を布釜に取ると、象を牛に取ると、旨に殊无きなり（『説卦篇』）。若し移して詩にこれを施し、「車攻」の「馬の鳴くこと蕭蕭」、「无羊」の「牛の耳は湿湿たり」（『詩経』「小雅」）を取り、これを易えて「鷄の鳴くこと喔喔」、「象の耳は扇扇たり」と曰えば、則ち一髪を牽いて全身を動かし、一子に着きて全局を改め、通篇の情景は必ず随いて以て変換し、将に別に生面を開き、別に章什を成さんとす。毫厘の差、乖くに千里を以てす。いわゆる不離なる者は是れなり。

（『説卦伝』では、「乾は馬である」といい、また果物であるといい、「坤は牛である」といい、また布釜であると言う。乾の道を説くに当たって、果物と馬の両方から象を取るが、意味が二つあるのではない。坤の道を説くに当たって、織物と牛の両方から象を取るが、その旨に違いはない。もしこれを『詩経』から応用し、例えば「車攻」の「馬の鳴き声はヒヒーン」、「无羊」の「牛の耳は揺れ動く」を取り上げ、これを易えて「鷄の鳴き声はコケッコー」、「象の耳はバサバサと翻る」、などとしたならば、一本の髪を引くことによって全身を動かし、（囲碁で）一石によって局面の成り行きを逆転させるようなこととなり、文章全体の情景には必ずや変化が生じ、新たな境地を切り開き、異なる詩篇を著すこととなるであろう。ほんの少しの違いによって、大きな隔たりが生じる。いわゆる「不離」（同じものではないが、全く違うわけではない）とはこのようなものである。）

（『管錘篇』第一冊、中華書局、1979年版、第11-14頁に見える。）

- ⑥ 『文則』丙による。
- ⑦ 『西園詩塵』による。（「塵（塵）」は、陶宗儀『説郛統』及び徐燉『筆精』では「塵」に作る。）

- ⑧ 【文史通義】易教下による。
- ⑨ 【文則】甲に見える。実際、これ（『易』）と『詩』は区別がしにくい状況であり、決して「中孚」九二のこの一例に限らない。「明夷」初九には「明夷<sup>めい</sup>れ、于<sup>ゆ</sup>き飛んで其の翼を垂る。君子于<sup>ゆ</sup>き行きて、三日食らわず。」と見える。また『詩経』小雅・鴻雁第一章には「鴻雁<sup>こんこう</sup> 于<sup>ゆ</sup>に飛び、肅肅たる其の羽。之の子于<sup>ゆ</sup>に征き、野に劬勞せり。爰に矜人に及び、以て鰥寡<sup>かんこう</sup>なるを哀れめ。」と見える。二者の句式、表現手法、形象と情意は、すべてが相い似通っているのではないか。
- ⑩ 以上の注疏はともに『周易正義』に見える。
- ⑪ 【史記】屈原賈生列伝。
- ⑫ 【文心雕龍】比興。
- ⑬ 【唐宋八大家文鈔】総序。（訳注17参照）。

### 【訳注】

- 1 張岱年『中国哲学史史料学』所収「『周易』経伝的著作年代」（18～19頁）抄訳。以下の『易経』引用部の訓読は、今井宇三郎『易経』上・中・下（新釈漢文大系23・24・63、明治書院）及び鈴木由次郎著『易経』上・下（全釈漢文大系巻9・10、集英社）を参照した。

「卦爻辞に見える故事から『易経』の成立年代が推測できる。『易経』上下二篇は多くの故事を引用している。これらの故事はみな殷及び周初の故事で、これらは後に伝承が途絶えてしまったものである。これらの故事から、『周易古経』は西周初期の作品であることが推測できる。

いくつかの故事を挙げて見てみよう。「大壮」六五爻に「羊を易に喪う。悔い無し。」とあり、「旅」上九爻には「牛を易に失う、凶。」とある。この二文は、漢から清に至るまで誰も真の意味を理解しておらず、「易」の字は「輕易」と解釈されてきた。軽率・安易に牛羊を喪失すること、これを不吉な象徴と見なしたのである。このような解釈が原義と符合するであろうか。近代の王国維は、甲骨卜辞の考察から殷の先祖の王亥なる人物を見い出した。彼は『楚辞』、『山海経』、『竹書紀年』に拠つて、王亥の事蹟を抽出した。すなわち、王亥は牛を用いた牛車を発明し、牛や羊を飼育していた。ある時、王亥が牛羊を連れて「有易」という村落へ行ったところ、「有易」の民は牛羊を奪い取って、王亥を殺した。この故事は、『竹書紀年』と『山海経』にみな記載されている。『竹書紀年』には「殷王子亥、有易に賓して焉に淫<sup>とど</sup>まる。有易の君の繇臣、殺してこれを放つ。」とあり、『山海経』には「有易、王亥を殺し、僕牛を取る。」とある。この故事が『周易古経』の作者によって採られたので、戦国以降の人々は皆理解できなかったのである。『易経』は、成立の比較的早い作品と見ることができる。」（現代語訳は訳注者による）

このように述べた後、殷の故事記載例として、『易経』「既濟」九三爻及び「未濟」九四爻に見える高宗（殷二十二代王武丁）の鬼方征伐、「泰」六五爻及び「婦妹」六五爻に見える帝乙（殷紂王の父）の「帝乙婦妹（帝乙、妹を婦がしむ）」の記述、「明夷」六五爻に見える箕子（殷末紂王の叔父）の記述、「晋」卦辞の「康侯用て馬を錫<sup>なげ</sup>わること蕃庶たり」（康侯は武王の弟の衛康叔）の記述を挙げ、また、周成王以降の故事は引用されていないことを併せて指摘し、『周易』の成立を西周前期の作品であると推定している。

- 2 【史記】孔子世家第十七に見える。

「孔子、晩にして易を喜び、序、彖、系、象、説卦、文言あり。易を読むに韋編三たび絶つ。曰く、我数年にして假し、是くの若くせば、我、易に於いては則ち彬彬たらん、と。（孔子は晩年になって周易を愛読した。序卦伝、彖伝、繫辞伝、象伝、説卦伝、文言伝（雑卦）がある。易を熟読して竹簡に綴じた。韋の紐が三回も断ち切れた。そして言った。「わたしは数年の生命を天から仮し与えられ、今までのように易が勉学できるならば、易理に於いては完美して、大した誤謬を犯すことがないようになるだろう。）」吉田賢抗

【史記 七】世家下（新釈漢文大系87、明治書院、1982年）870頁参照。

3 【淮南子】卷十繆稱訓に見える。

今夫れ夜求むること有れば、譬師と并べども、東方開くれば斯れ照す。動きて益有らば、則ち損之に隨う。故に易曰く、之を剥すれども遂に尽すべからず。故に之を受くるに復を以てす、と。（そもそも夜に探し物をすればそれは盲人と同じだが、東のかたが白んでくれば、〔目の見える者にとっては〕物が照らし出される。動きがおこりそれで益が生ずれば、損もこれに続いておこってくる。従って【易】は、「いくら剥落してもしきれぬ。それゆえ〔剥に〕繼ぐに復をもってするのである」というのである。）楠山春樹【淮南子 中】（新釈漢文大系55、明治書院、1982年）491頁参照。

4 張岱年【中国哲学史史科学】周易経伝の著作年代（22～24頁）参照。抄訳は以下の通りである。

【荀子】が【易伝】を引用した記述は、「繫辭伝」と「象伝」が戦国中期の作品であり、その成立が戦国末期まで下らないことを証明する。【淮南子】に見える「序卦」の引用は、「序卦」の成立が秦から漢への王朝変遷期あるいは漢代初期まで下ることを証明する。これによって、【易大伝】の大部分は戦国時代の作品と見なすことができる。

【荀子】大略篇には、【周易】象伝の引用があり、「易の咸は夫婦を見<sup>あ</sup>わす。夫婦の道は正しくせざるべからず、君臣父子の本なり。咸は感なり。高きを以て下きに下り、男を以て女に下り、柔上にして剛下なり。聘士の義と親迎の道は始を重んずるなり。（易の咸の卦は夫婦の象を示したものである。夫婦の道は正しく保って行かねばならぬ、それは君臣関係・父子関係の根本であるからだ。咸とは感じ合う意で、高い所にあるべきものが低いものの下に在り、男が女の下に在り、柔弱が上に在って剛強が下に在るので、それで陰陽二気が相い感応することとなるのである。君子が士を招聘する聘礼の意義と、婚儀に夫が親<sup>みづ</sup>から妻を迎えに行く親迎の意義とは、共に事の始めを重んずる精神から出たものである。）」と記され、【周易】象伝の内容と符合する。

次に、【荀子】礼論篇の記述、「故に曰く、天地合して万物生じ、陰陽接<sup>まじ</sup>はりて変化起り、性偽合して天下治まる、と。（古えに曰く、天地が相合して万物が生じ、陰陽が作用して変化が起り、性偽が合体して天下が治まる、と。）」は、「故に曰く」とあることから引用文であることがわかる。繫辭伝に見える「剛柔相推して、変化生ず。（剛爻と柔爻が互いに推し動かして変化が生じる）」及び「天地絪縕<sup>いんうん</sup>して万物化醇す。男女精<sup>あ</sup>を構せて万物化生す。（天の陽気と地の陰気が隙間なくぴったりと交わり、気が凝ってしだいに万物の形を成し、その性が充実する。男女雌雄が精液を結合して、万物は形を成して生まれ出る。）」は【荀子】の説を詳細に述べたものであり、荀子の記述は【易大伝】を来源とし、「繫辭伝」の思想を簡単に概括して述べたものであると指摘している。

また、「繫辭上傳」のいう「天は尊<sup>たか</sup>く地は卑<sup>ひく</sup>くして、乾坤定まる。（天は高きに在って物を覆い、地は低きにあつて物を載せている。かくして乾坤二卦が定まった。）」と、【莊子】天下篇の「天は地と卑<sup>ひく</sup>く、山は澤とともに平かなり。（天地の高低は同等に見え、山と沢も平らに見える。）」を比較し、【莊子】の「天は地と卑<sup>ひく</sup>しい」が「繫辭伝」の「天は尊<sup>たか</sup>く地は卑<sup>ひく</sup>しい」の反命題であることを指摘している。また、反命題は必ず正命題の後に現れるとし、その正命題として「繫辭伝下」と【莊子】大宗師篇に見える「太極」を挙げる。「繫辭伝」の「易に太極有り、これ両儀を生ず。」と、【莊子】大宗師篇の「夫れ道に情有り信有り…（中略）…太極の先に在りて高しと為さず。」を見るに、まず「太極」の概念が先にあつてはじめて「太極の先」ということができるので、「繫辭伝下」の記述は【莊子】よりも早いといえと指摘する。よって、「繫辭伝」の一部の章節は恵施や莊子よりも早くに書かれたものであり、恵施・莊子は梁恵王の時代の人物なので、「繫辭伝」の成立は梁恵王以前の戦国前期に当たると推定している。

5 ヘーゲル哲学の用語。アウフヘーベン、揚棄ともいう。あるひとつの命題（テーゼ）と、それに反対・矛盾

する反命題（アンチテーゼ）との二つの相反する命題を、互いに否定しつつも生かして統合し、より高次元の段階である総合命題（ジンテーゼ）を導くこと。

- 6 任繼愈主編『中国哲学發展史（先秦）』「易経和易伝」（人民出版社、1983年版）654～655頁参照。

『易伝』は、……『周易』の枠組みを用いて哲学思想を表した。しかし、（易伝が周易の）概念を捨て去ってしまったので、まったく曖昧で不明なものとなってしまった。二千年以上前から、多くの易学者はこの曖昧で不明なものに混乱させられ、頭が白くなるまで經典の研究に没頭し、思考を傾け思慮を尽くして、深奥な哲理を見出そうと企てたが、もう少しで何か見つかるという所ですぐにまた元の何もない状態にもどってしまった。実際に、『易伝』には弁証法的思想の論理的な中核があるが、『周易』の基礎構造を打破し、表面にある宗教巫術的な神秘的な外殻を剥がし取り、それをやっと見出すことができた。（中略）外殻を剥がしたことは、『周易』の枠組みを簡単に捨て去るとか、それを扱わないということの意味しているわけではない。老子の弁証法的思想に比べ、『易伝』は、内容上の相違を除けば、宗教巫術と共に結合することによって形式上の特徴を備えている。この形式上の特徴は、『易伝』の弁証法的思想を哲学史上極めて特殊な形体へ成らしめた。

- 7 原文は、「繫辭下伝」第三章に見える。

- 8 原文は、『周易正義』「繫辭下伝」第三章の正義に見える。

是故易者、象也。象也者、像也。象者、材也。材、才德也。象言成卦之材、以統卦義也。

正義曰、「是故易者象也」者、但前章皆取象以制器、以是之故、易卦者、写万物之形象、故云「易者象也」。「象也者、像也」者、謂卦為万物象者、法像万物、猶若乾卦之象、法像於天也。「象者、材也」者、謂卦下象辭者、論此卦之材德也。

一部訓読は、今井宇三郎『易経 下』（新釈漢文大系63、明治書院、2008年）語釈1598頁に見える正義の訓読を参照した。

- 9 原文は、『周易正義』「坤」初六の正義に見える。

初六、履霜、堅冰至。

正義曰、初六陰氣之微、似若初寒之始、但履踐其霜、微而積漸、故堅冰乃至。義所謂陰道、初雖柔順、漸漸積著、乃至堅剛。凡易者象也、以物象而明人事、若『詩』之比喻也。或取天地陰陽之象以明義者、若「乾」之「潜龍」、「見龍」、「坤」之「履霜堅冰」、「龍戰」之屬是也。或取万物雜象以明義者、若「屯」之六三「即鹿無虞」、六四「乘馬班如」之屬是也。如此之類、『易』中多矣。

- 10 葉朗氏の老子の「象」の解釈については、第一章老子の美学、第二節老子論「道」、「氣」、「象」26～27頁に論じられる。当該箇所を以下に抄訳する。

『老子』において「氣」と「象」は、2つとも「道」と密接な関係にある範疇である。




道の物たるは、惟だ恍惟だ惚。惚たり恍たり、其の中象有り。恍たり惚たり、其中物有り。窈たり冥たり、其中精有り。其の精甚だ真にして、其中信有り。（『老子』二十一章）

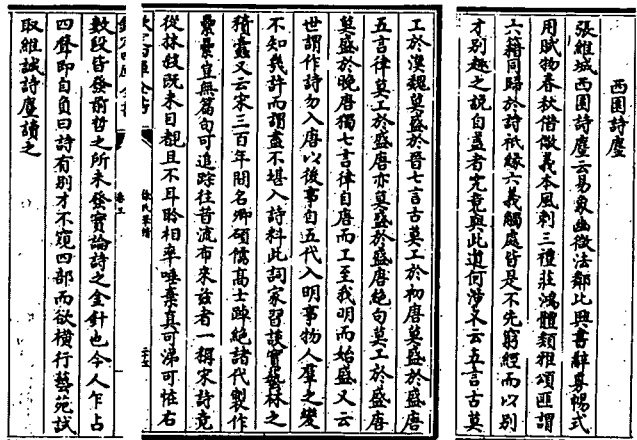
（道の有様は恍惚としていて定め難い。（だが、じっと心に虚静を保って道を見つめていると）その中に、ある像、ある物のあることが判ってくる。奥深く暗い微かな中に、精すなわち純一無雑なものがある。それは甚だ真実でいつわりなきものであり、その名は古より今に至るまで消え去ったことがない。）

この記述によれば、「道」は臆げとした奥深いものであるが、絶対的な虚無ではなく、「象」・「物」・「精」といった要素を含んでおり、確実に存在する。（26頁）

万物の本体と生命が「道」であり、「氣」である以上、「象」（物の形象）もまた「道」と「氣」から離れることはできない。もし、「象」が「道」や「氣」と分離してしまったら、「象」は本体と生命を失い、無意味な物になってしまう。（27頁）

【老子】引用文の訓読は、阿部吉雄 山本敏夫 市川安司 遠藤哲夫著『老子・莊子』（新釈漢文大系7、明治書院、1966年）を参照。

- 11  坤（10月）は極陰で、発せんとする陽気を陰気が閉塞させようとして、陰陽相激する頃。  
上六は陰の勢いが強く、陽物である龍のように見える。乾卦の亢龍が雄龍に対し、上六は雌龍を指す。野は郊外で、乾（西北の方位）をいう。勢いの盛んな臣が君に敵対し、勢いの盛んな妻が夫と争うに例える。「玄黄」とは、玄は黒・天の色で雄龍の血を指し、黄は地の色で雌龍の血を指す。雌雄ともに傷つき血を流すことをいう。
- 12  「小畜」は小が大を止めるの意。「小」は陰を指し、「畜」は止めるの意。臣が君をとどめ、子が親をとどめ、妻が夫をとどめるはみな小畜の意。爻辞の始めに「小畜、亨る。」とあり、事が運ぶことを指す。すなわち、小が大を止めてにわかには事が運ばないとしても結局は通じるのである。「密雲」は、空一面を覆う雲。陽気が上に上がって陰気がこれを堅く覆えば、陰陽和合して雨となるが、陰気が堅く覆っていても陽気が交わらなければ、雨は降らない。雲が西郊（陰の方位）より起こって、東の方へ向かって空一面を覆っているが、陽気が交わらないので雨は降らない。雲が東（陽の方位）から西（陰の方位）に行くときは雨になり、逆の場合は雨にならないという気象上の現象に由来するもの。
- 13  「漸」は、進むの意と、漸次に少しずつ進むの意がある。上卦の巽は風の他に木の象であり、下卦の艮は山の象である。ゆえに漸の卦は山の上に木があり、その木が年々歳々漸次大きく高くなっていく象。しだいに高大堅実となるのがこの卦の本義であり、徐々に進んでやまない道を説く。なお、「鴻、干に漸む。」は初六、「鴻、磐に漸む。」は六二、「鴻、陸に漸む。」は九三、「鴻、木に漸む。」は六四、「鴻、陵に漸む。」は九五、「鴻、遠に漸む。」は上九にそれぞれ当たり、六二・九五・上九は吉、九三は凶、初六・六四は無咎である。葉朗氏は、鴻雁が異なる場所に到達する様として捉え、人が異なる環境におかれることをなぞらえたものと解釈するが、新釈漢文大系・全釈漢文大系はともに、鴻雁が段階を経て徐々に進んでいき最終的には空高く飛翔するという一つの流れとして捉えており、物事が少しずつ進展する意と解釈する。卦の持つ意味も踏まえると、後者のよう徐々に進展する一連の流れとして解釈とすべきではないだろうか。
- 14 原文は、王雲五主編『国学基本叢書四百種175』（台湾商務印書館、1968年）収録の『文則』にて確認。異同なし。
- 15 張蔚然、字は惟成または維城に作る。武林（浙江省杭州）の人。生没年不詳。著に『三百篇声譜』あり。明・黃虞稷撰『千頃堂書目』に「張惟成西園詩塵二卷」と録されるが、現在は『說郛統』卷三十五に一卷、明・徐燉編『筆精（徐氏筆精）』卷三に四則のみ録され今日に伝わる。（図版は王雲五主編『四庫全書珍本十集』所収、徐燉編『筆精（徐氏筆精）』卷三より抜粋）
- 16 章学誠（1730-1801）、字は実斎、浙江会稽の人。乾隆四十三年（1778）の進士。国子監典籍に官し、定州の定武書院や保定の蓮池書院で教鞭を執った。著に、『文史通義』のほか『湖北通志』、『章氏遺書』がある。
- 17 それぞれ『詩経』に出典が見える。睢鳩は、「関雎」の「関関たる雎鳩は河の洲に在り。窈窕たる淑女は君子の好逮たり。（カンカンと鳴きあ



うミサゴのつがいがか川の中州にいる。しとやかな淑女は君子のつれあいに相応しいものだ。)に見える。樛木は、「樛木」の「南に樛木有り、葛罌これを荒う。楽しきかな君子、福履これを将く。(南に枝の曲がった木があり、葛のツルが覆っている。君子の楽しいことはこの葛のように細君が助けてくれるからだ。)」に見える。熊蛇は「斯干」の「大人これを占う。維れ熊、維れ羆は、男子の祥。維れ虺、維れ蛇は、女子の祥。(学識経験の優れた者が占った。熊や羆の夢は男子を生む兆しである。まむしや蛇の夢は女子を生む兆しである。)」とある。

- 18 触蛮は、『莊子』則陽篇が出典。戦国時代、魏の恵王が斉を討とうとし、暗殺するか戦争で征伐するか迷っているところ、宰相の恵施に遣わされた載晋人が蝸牛を例に挙げ、蝸牛のそれぞれの角を「触氏」と「蛮氏」とし、その動きを無意味な戦になぞらえて、現実世界の中での魏の国などちっぽけな存在であるということ説いた故事。「触蛮之戦」として知られる。原文の関連箇所は以下の通り。

「于蝸の左角に国する者有り、触氏と曰う。于蝸の右角に国する者有り、蛮氏と曰う。時に相い与に地を争いて戦い、伏屍数万、北ぐるを逐いて旬有五日にして後反る。」

- 19 蕉鹿は、『列子』周穆王が出典。春秋時代、鄭の国の薪取りが鹿を仕留め、芭蕉の葉を被せて隠した後、その場所を忘れてしまい、夢であったと諦めた。通りがかりの男が薪取りのつぶやきを偶然耳にし、それを元に鹿の在りかをつきとめ、自分のものとした。薪取りはその晩、男が鹿を取ったことを夢に見、それを元に男のもとを尋ね、裁判を起こして訴え、判事に委ねた、という故事。「蕉鹿之訟」として知られる。以下の訓読は、小林信明『列子』(新釈漢文大系24、明治書院、2004年)に従う。

鄭人に野に薪とる者有り。駭ける鹿に遇い、御えてこれを撃ち、これを斃せり。人のこれを見んことを恐る。遽かにして諸を隍中に蔵し、これを覆うに蕉を以てし、其の喜びに勝えず。俄かにして其の蔵せる所の処を遺れ、遂に以て夢と為し、塗に順って其の事を詠ず。傍人に聞く者有り、其の言を用てこれを取る。既にして帰りて、其の室人に告げて曰く、『向に薪とる者夢に鹿を得て其の処を知らず。吾今これを得たり。彼は直だ真に夢みたる者なり』と。室人曰く、『若将た是れ夢に薪とる者の鹿を得たるを見るか。詎ぞ薪とる者有らんや。今真に鹿を得たり。是れ若の夢真なるか』と。夫曰く、『吾の鹿を得たるに扱れば、何を用て彼の夢、我の夢を知らんや』と。薪とる者帰りて、鹿を失えるに厭らず。其の夜、真にこれを蔵せるの処を夢みたり。又たこれを得たるの主を夢みたり。爽旦、夢みし所を案じて尋ねてこれを得たり。遂に訟してこれを争い、これを士師に帰す。

- 20 【史記】屈原列伝に「屈平 王の聴の聡ならず、讒諂の明を蔽い、邪曲の公を害し、方正の容れられざるを疾む。故に憂愁幽思して「離騷」を作る。(屈原は、王が臣下の言を聴きわけることができず、讒言し諂う者が明察をおおい隠し、心よこしまな者が公平を害い、正しき者が容れられないことを憎んだ。それゆえ、憂愁しふかく思いに沈み「離騷」を作った。)」とあり、また、『楚辞』「九章」惜誦には「惜み誦して以て愍を致し、憤を発して以て情を抒ぶ。(わが君を惜しみ痛んで辞を誦し、憤りを発して真情をのべる)」とある。

- 21 【楚辞】離騷に「余(屈原)、固より讐讐の患を為すを知るも、忍んで舍むる能わざるなり。九天を指して以て正と為す。夫れ唯だ靈脩の故なり。(私はもとより真心からの諫言が身の災いとなることを知っているが、それを忍んでも私は言わずにはいられない。九天を指さして証明として誓っている。それこそ優れて立派なあなた(王)のためなのです。)」とある。

- 22 【楚辞】天問に「地方の九則、何ぞ以てこれを墳すか。」とあり、王逸の注に「墳は、分なり。謂えらく九州の地、凡そ九品有り、禹 何ぞ以てこれを分別する能うるか。」とある。同・招魂には「魂よ帰り来たれ、君此の幽都に下ること無からん。」とあり、王逸注に「幽都は地下后土(黄泉の土地神様)の治むる所なり。」とある。また、『孫子』形篇に「善く守る者は九地の下に蔵れ、善く攻むる者は九天の上に動く。(守備に巧みな者は行動・計画などを敵に知られないよう深く隠し、攻撃に巧みな者は高い所から見渡すように敵の行

動を手にとって行動する。)」とある。

- 23 【文心雕龍】論説篇に「戦国の雄を争うに暨り、辨士雲踊す。従横は謀を參え、長短勢を角う。転丸は其の巧辞を聘せ、飛鉗は其の精術を伏す。(戦国時代に群雄が覇を争うようになると、弁舌の士が雲のごとく現れ、合従連衡の謀を戦わせ、権謀術数の勢いを競った。『鬼谷子』の転丸篇は巧妙な言辞を駆使し、飛鉗篇は洗練された術策を潜めている。)」とある。また、「捭闔」は、開合（おし開くことと合わせること）の意。『鬼谷子』捭闔篇に「口は心の門戸なり、心は神の主なり。志意、喜欲、思慮、智謀、此れ皆門戸より出入す。故にこれを闔するに捭闔を以てし、これを制するに出入を以てす。これを捭くとは開なり、言なり、陽なり。これを闔づるとは閉なり、黙なり、陰なり。陰陽其れ和し、終始其れ義あり。」とある。訓読は塚本哲三編『七書 鬼谷子』（漢文叢書1、有朋堂書店、1928年）に従う。

- 24 ここでいう蛇・虎を用いた故事とは、『韓非子』説林の「涸沢之蛇」、『戦国策』楚策の「狐假虎威」を指す。「涸沢之蛇」は、『韓非子』説林に見える。田成子（名は恒、成は諡、斉の人。）に仕えて旅をしていた鷓夷子皮が、燕へ向かう道中、望邑に至り宿に入る際に、敢えて主従関係を入れ替えることによって、宿の亭主に只者ではないと思わせ、よい待遇をさせたという故事。原文は以下の通り。

鷓夷子皮、田成子に事う。田成子 斉を去り、走りて燕に之く。鷓夷子皮 伝を負いて従い、望邑に至る。子皮曰く、「子 独り涸沢の蛇を聞かずや。涸沢の蛇 将に徙らんとす。小蛇有り、大蛇に謂いて曰く、『子 行きて我これに随わば、人以為らく、蛇の行く者のみ、と。必ず子を殺すこと有らん。相い衛みて我を負いて行くに如かず。人 必ず我を以て神君と為さん。』と。乃ち相い衛負して以て公道を越ゆ。人 皆これを避けて曰く、『神君なり』と。今、子は美にして我は悪し。子を以て我が上客と為さば千乗の君なり。子を以て我が使者と為さば、万乗の卿なり。子 我が舎人となるに如かず。」と。田成子 困りて伝を負いてこれに随い、逆旅に至りぬ。逆旅の君、これを待つこと甚だ敬い、困りて酒肉を献ぜり。(竹内照夫『韓非子 上』、新釈漢文大系11、明治書院、1960年、参照。)

「狐假虎威」は、『戦国策』楚策「荆宣王問群臣」に見える。楚の宣王が、北方の諸国（六国）が昭奚恤（楚の名臣）を恐れているのは本当かと問い、江乙が虎の威を借る狐の比喩を引用して、それは王の兵力を恐れているのであって昭奚恤自身を恐れているのではない、と論じた故事。原文は以下の通り。

荆の宣王、群臣に問いて曰く、「吾、北方の昭奚恤を畏るるを聞く。果して誠に如何。」と。群臣對うる莫し。江乙對えて曰く、「虎、百獸を求めてこれを食らう。狐を得るに、狐曰く、『子敢えて我を食らう無かれ。天帝 我をして百獸に長たらしむ。今、子 我を食わば是れ天帝の命に逆らうなり。子 我を以て信ならずと為さば、吾 子の為に先行せん。子 我が後に随いて百獸の我を見て敢えて走らざるかを觀よ。』と。虎 以て然りと為す。故に遂にこれとともに行く。獸 これを見て皆走る。虎 獸の己を畏れて走るを知らざるなり。以為らく狐を畏るるなり。今、王の地、方五千里、帯甲百万あって、専らこれを昭奚恤に属す。故に北方の奚恤を畏るるは、其の実、王の甲兵を畏るるなること、猶お百獸の虎を畏るるがごときなり。」と。(林秀一『戦国策 中』、新釈漢文大系48、明治書院、1977年、参照。)

- 25 「桃梗土偶」の故事は、『戦国策』齊策「孟嘗君将入秦」に見える。孟嘗君田文（? - 前279）は戦国四君（斉の孟嘗君田文、趙の平原君趙勝、魏の信陵君魏無忌、楚の春申君黄歇）の一人。孟嘗君が秦の招きに応じて秦に入ろうとした時、蘇秦が土偶と桃梗との問答に譬えて、孟嘗君が秦に入ったら帰れないことを示唆して、これを巧みに思い止ませたという故事。原文は以下の通り。

孟嘗君、将に秦に入らんとす。止むる者千数、而も聴かず。蘇秦、之を止めんと欲す。孟嘗君曰く、「人事は、吾已に尽く之を知れり。吾が未だ聞かざる所の者は、独り鬼事のみ。」と。蘇秦曰く、「臣の来たるや、固より敢て人事を言わざるなり。固より且に鬼事を以て君に見えんとす。」と。孟嘗君、之に見ゆ。孟嘗君に謂いて曰く、「今者、臣来たるに、淄上を過ぐ。土偶人と桃梗（桃木で作った人形）と相いともに語る有

り。桃梗、土偶人に謂いて曰く、『子は西岸の土なり。子を埏<sup>ねん</sup>して以て人を為<sup>つく</sup>る。歳の八月に至りて、降雨下り、溜水至らば、則ち汝残われん。』と。土偶曰く、『然らず。吾は西岸の土なり、則ち西岸に復<sup>かへ</sup>るのみ。今、子は東国の桃梗なり。子を刻削して以て人を為<sup>つく</sup>る。降雨下り、溜水至りて、子を流し去らば、則ち子の漂<sup>かた</sup>たるは、將た何如ならんのみ。』と。今、秦は四塞の国なり。譬うるに虎口の若し。而るに君 これに入らんとす。則ち臣 君の出づる所を知らず。』と。孟嘗君乃ち止む。

(林秀一『戦国策 上』、新釈漢文大系47、明治書院、1977年、参照。)


なお、『戦国策』は「蘇秦」に作り、『史記』孟嘗君列伝は「蘇代」に作る。


また、『史記』孟嘗君列伝第十五に同様の記述があり、その冒頭部は次のようにある。


「秦の昭王 其の賢を聞き、乃ち先づ涇陽君をして齊に質たらしめ、以て孟嘗君を見るを求む。孟嘗君將に秦に入らんとする。(以下略)」


唐・司馬貞『史記索隱』は、「蘇代 土偶を以て涇陽君に比し、木偶は孟嘗君に比すなり。」と註し、土偶人を涇陽君に、桃梗を孟嘗君に擬えたものとしている。

26 原文は、章学誠著 葉瑛校注『文史通義校注』(中華書局、1994年)を参照し、またその注釈を参考とした。

27  序卦伝に、上が節度を布いて下が信じ従うところから、節に中孚が次ぐという。孚の字は爪と子か 成り、本来鳥が卵を温める意味、卵がかえるのに必ず期日を誤らないことから信<sup>まこと</sup>の意味になる(『説文』注)。中孚は心中に信あること。この卦は上と下にそれぞれ二陽爻があり、真ん中が二陰爻である。陰は空虚だから、真ん中が空虚、虚心ということで中孚という。また上下卦について見れば、それぞれの中爻、つまり二五が陽爻である。陽は実だから、中に実があるという点でも中孚という。六三は陰爻のくせに陽位にある。つまりむやみやたらに進みたがる性質。ところがすぐ前に六四が立ち塞がっている。陰同志ではあるが、三は上と、四は初と、それぞれ「応」があり、親しむわけではない。つまり六三には六四という敵ができた(=得敵)。この敵を攻めんものと、進軍の鼓を打ち鳴らしたかと思えば、攻めあぐんで後退したりする。四は「正」(陰爻陰位)、自分は「不正」で勝てないからである。そこで進めないことを歎いて泣いたり、四と和睦して喜び歌ったりする。六三は位が「不正」なだけに、進んだり退いたり恒がない。(本田濟『易』(新訂 中国古典選 第1巻、朝日新聞社、1966年)445～450頁参照。)

28  睽とは背き異なる(乖異)の義である。卦は兌下離上、上火下沢で、上下が背き相異なる卦象を示している。「上九」は陽剛不正で睽卦の極にあり、下体の「六三」に正応がある。しかし「上九」自身、上体離(明)の最上にあり明極まり明察にすぎて疑い深く、また「六三」も上下の二陽に牽引されているので、容易には相應じ相合することができない。そこで始めは背き後には合するの象を探る。


29  「否」は乾下坤上の卦、三陽が上にあり三陰が下にある。内陰外陽・内柔外剛であり、上天下地である。天気は上昇し、地気は下降するものであるから、天地の二気は交わることなく隔絶するの象を示している。「九五」は陽剛中正で君子にあり、よく天下の否塞を休止せしめる。大徳ある「九五」の大人は吉である。

30  「大過」は巽下兌上の卦、四陽二陰で、その四陽が中に聚っている。従って、その卦体は陽が中に過ぎる。陽(大)が過ぎているので「大過」と称する。九二は剛中柔位、初六と親比し剛の過ぎるを救うことであり、年老いた夫が年若き妻を得た象は、なおよく生育の功を成す。「大過」の剛に過ぎるを救うので、いかなることにもよろしいことである。また九五は陽剛中正で尊位に居り、上六と親比する。それは枯楊があだ花を咲かせたようで、かえって生気を衰えさせる。老婦に惑わされて娶った士夫の象であり、咎もないが誉められたことではないということである。



- 31 「中孚」の九二は陽爻陰位で位不正であるが、下体「兌」の「中」を得て剛中であるので「中孚の実（陽あるもの）」とされる。鶴は澤（兌）の鳥であり、秋（兌）に感じて幽隱のところ（在隱）で鳴く。すると同体にあるその子鶴（六三）も陰陽相親比してこれに和して鳴くのである。『周易本義』の説によれば、好爵は「中実を得る」・「懿徳（すぐれた徳）」の義である。
- 32 原注①に『易』と『詩』は区別がしにくい状況であり、決して「中孚」九二のこの一例に限らないとあるが、葉朗氏の言う「中孚」九二と似通っている文が具体的に『詩経』中のどの箇所を指すのかは不明である。
- 33 ここで用いられる人文とは何を指すか。参考文献として用いた戸田浩暁氏による『文心雕龍』では、「『易経』賁卦に「文明らかにして以て止るは人文なり。天文を觀て以て時変を察し、人文を觀て以て天下を化成す」とあり、『易経』においては人の作りあげた文化、具体的には人倫の道、礼楽の教えなどをさすと思われるが、劉勰は恐らくこの『易経』の語に本づきつつ、更にこれを人の作り出した文章（文学）の意に用いたと考えられる。」と注し、「人間の文章」と訳されるが、葉朗の本文が人文の意を「文化・文明」と解釈していること、また以下の説に基づき、「人間の文化」と訳出した。例えば、目加田誠氏は「人類文化」と解釈し（目加田誠『文心雕龍』（目加田誠著作集第5巻、龍溪書舎、1986年）12頁参照）、詹鍇著『文心雕龍義証』（中国古典文学叢書、上海古籍出版社、1989年）12頁参照）では「志気言語」と、祖保泉解説『文心雕龍解説』（安徽教育出版社、1993年）、張灯著『文心雕龍辨疑』（貴州人民出版社、1995年）の注では目加田氏と同様、「人類文化」と解釈している。魏・晋以来、儒教と老莊思想は融合して、儒教の經典を敷衍するのに老莊思想をもってしたが、その場合、經典の中でも『易経』がその中心となり、『易経』によって宇宙の道を説こうとした。劉勰の『文心雕龍』の思想もこの思想に基づき、「原道」でそれを説く。天地の間に人が出現し、同時に人の言語が成り立つ。言語が成り立つとそこに文（人の文化・文明）があらわれる。その文は深く神明の道を明らかにして（幽贊）、まず易の卦象が生じ、やがて文字が作り出され、文章が作られる。これらが「原道」の文脈であり、「系辞伝上」に「天下の蹟（深い道理）を極むる者は卦に存す。天下の動を鼓舞する者は辞に存す。」とあるように、「天下の動きを鼓舞するのは文章である」とし、それが道、すなわち宇宙原理の文であるからであると説いて締め括る（目加田誠『文心雕龍』の解説を参考）。また、本文「原道」の次に引用される宋濂の『文原』における人文についても、『易経』で書かれるように、卦象が生じる以前にあったもの、すなわち「人間の文化」であると訳した。
- 34 庖犧は伏犧に同じ。始めて易の八卦を作ったと伝えられる古の帝王。『易経』繫辞下伝に「古者庖犧氏の天下に王たるや、仰いでは則ち象を天に觀、伏しては則ち法を地に觀、鳥獸の文と地の宜とを觀、近くは諸を身に取り、遠くは諸を物に取る。是に於て始めて八卦を作り、以て神明の徳を通じ、以て万物の情を類す」とある。また仲尼（孔子の字）は十翼を作り、庖犧氏の八卦、周の文王の六十四卦を種々の角度から敷衍解説し、『易経』を完成させたと伝わる。十翼とは上象伝・下象伝・上象伝・下象伝・上繫辞伝・下繫辞伝・文言伝・説卦伝・序卦伝・雜卦伝の十篇であるが、引用文中の文言は文言伝を指す。（戸田浩暁『文心雕龍』（上）（新釈漢文大系64、明治書院、1974年）19頁参照。以降、本文で引用される『文心雕龍』の書き下し文、訳は同書を参照。）
- 35 訳の一部は皮朝綱主編『明代卷』（中国歴代美学文庫、高等教育出版社、2003年）中の『文原』の註を参考にした。なおここでの人文の解釈については、羅月霞主編『宋濂全集』第3冊（浙江古籍出版社、1999年、1404頁）によれば注6で示した『易経』と同様、人の作りあげた文化、具体的には人倫の道、礼楽の教えなどと解釈される。
- 36 ここでの引用文は「言」とはどのようなものであるのか、「意」とはどのようなものであるのか、人間は言語を用いて思惟するが、思索は言語を通じてしかなされえないのか、言語を越える思索は可能か、等々、易の解釈にとどまらず、中国の思想史において大きな問題としてありつづけたものについて述べられている。

『莊子』外物篇に「言とは意を在る所以にして、意を得れば言を忘る」とあり、これが「繫辭伝」とともに中国思想史におけるその言意問題の原拠となる。莊子は、心の中に思惟される本質（意）が獲得されたならば、それまでのプロセスとしての言語は忘れ去ってよいとする。つまり言語は相対的であり、意（思惟の本質あるいは真理）は言語の外にあると見ているのである。「繫辭伝」も「言は意を尽くさず」と、言語の限界をいうが、後文に「聖人は象を立てて意を尽くす」とあることから、「象」（八卦等の卦象や爻象）において「意」は尽くされるというのが易の伝統的立場である。唐の侯果の「象を立てて以て聖人の言意を尽くすべきを明らかにせんと欲す」（『集解』）や、唐の崔憬の「伏羲、仰觀俯察して八卦の象を立てて以て其の意を尽くす」（『集解』）などがそのことを示している。そして易象としての「象」は、図像・象徴・記号・イメージ等々、いわば言語に準ずる（言語に達しきれていない）準言語ともいうべきものである。易は言語自身の限界を承知しつつも、「象」において「意」（思惟の内容・本質）を把握可能とする立場である。莊子が言語的知以上の知を想定していたのに対し、易は意を、言語的知に準ずるもの（象）を手がかりに、むしろ言語的知の可能性の枠内に繰り込もうとする方向にあった。いいかえれば、「言不尽意」を承認しつつも、実は「言尽意」の方向性を認めようとする立場であったといえる。（今井宇三郎・堀池信夫・間嶋潤一『易経』（下）（新釈漢文大系63、明治書院、2008年）1548～1549頁の注を引用）

- 37 韓康伯注、また以降の孔穎達注の書き下し文は『易経』（下）（新釈漢文大系63、明治書院、2008年）1638～1643頁の注を参照。
- 38 龍戦については訳注11参照。
- 39  六五は柔順中正で五の尊位にあるが、坤道は臣道であるから、中順の徳を以て臣下としての道を尽くすにある。そこで六五の象は黄衣ではなくして黄裳である。黄裳の如く、中順の徳を内に充たして自然に外に現れるので、その占は大善（「元」は大の義）の吉である。
- 40 葉朗の原文の「名」字を『周易正義』十三経注疏整理本（北京大学出版社、2000年）では「各」字に作る。ここでは「各」字で訳した。
- 41 水沢利忠『史記』九（列伝二）（新釈漢文大系89、明治書院、1993年）338頁参照
- 42 『唐宋八大家文鈔』原叙（『景印文淵閣全書』集部三二二 総集類、台湾商務印書館、1983年）参照。
- 43 「独照之匠」とは、材料の良否などをその人だけが見ぬけるような眼識を有する大工の意で、創作における個性的な力量に譬えたものであろう。「運斤」は『莊子』徐無鬼篇の、匠石、すなわち石という名の大工が、壁土を鼻の先に蠅の羽ほどの薄さに塗った男の鼻から、斤をふるって壁土だけ見事に切り落としたという故事をふまえている。（戸田浩暁『文心雕龍』（下）398頁参照。）
- 44 人間の感情は、精神と万象とが交錯して千変万化する間に、次第に育っていくということ。（戸田浩暁『文心雕龍』（下）405頁参照。）