

東洋學報 第十四卷第三號

大正十三年十一月

易に關する一二の考察（下）

津田 左右吉

二 漢代に於ける易の新解釋

易は占ひとしては實用的のものであると共に、それとは別に取扱はれ得る思想的側面をも有つてゐるので、前者に於いては龜卜より輕んぜられながら、後者によつて世に尊尙せられるやうになつた、といふことは前章に述べて置いた。易の此の兩面の間には勿論交渉はあるが、必しも常に相伴はねばならぬものでは無い。彖辭や爻辭を解釋するには此の思想的側面がはたらくのであつて、それが間接に占筮家の用をなすものではあり、又た占筮法そのものがそれによつて影響せられることもあるが、一方では如何なる思想によつて易が説明せられるかに關せず、それとは離れて占筮は行はれ得るのである。それと共に、思想は思想としてそれだけで變化もし發展もするのであつて、今の形の易の出來上がったのも、また所謂十翼に現はれてゐる思想の形成せられたのも、實にかういふ變化發展の結果であるが、

漢代になると、其の趨向が更に進んで種々の新見解が易の上に生じて来る。たゞ易が儒教の經典となり、それが聖人の作とせられた後には、易そのものは動かすことの出来ないものとなり、家辭や爻辭に變改を加へるやうなことも無くなるので、新しい考は經典の解釋、もしくは其の適用となつて現はれるのである。⁽¹⁾

が、漢書藝文志に見える諸家の易傳は零碎な逸文の外、今日に遺つてゐないので、田何をはじめとして前漢の中ごろ以前の易説は殆どそれを知ることが出來ず、やゝそれを覗ひ得るのは孟喜以後のものにすぎない。もつとも一行が大衍曆議に孟喜の説として述べてゐる全部が果してさうであるかどうかは幾分の疑が無いでも無く、現存の焦氏易林や京氏易傳も焦延壽や京房の作として傳説どほりに信用しかねるかも知れぬが、漢書の儒林傳、また京房を始として易に關係のある、或は易を説いてゐる、人々の列傳、並に律歷志五行志の記載などを參考すれば、ほゞ前漢末の學説を知ることが出來るので、それによつて考へると、孟喜、焦延壽、京房等の名によつて傳へられてゐるものも、よしそれらの書が彼等自身の作で無いにせよ、其の所説は彼等から出たものと認めて大過が無いやうである。⁽²⁾ さうして儒林傳によると、孟喜以後の此等の諸家は、何れも舊來の學説に對して異を樹てたものらしいから、彼等より前の學説は大體十翼に現はれてゐるところと大差の無いものであつたのでは無からうか。彼等の異を樹てたのは易そのものの、解釋よりは寧ろ易を五行や四季や曆數やに附會し、それによつて所謂災異を説くやうなところにあつたらしいが、しかしさういふ思想の

根柢には易そのものゝ新見解が存在する筈であつて、それは或は彼等よりも前に既に成立つてゐたものかも知れないが、それにしても、さほど時が隔つてゐたとは思はれぬ。易の傳統の上からも、儒教の經典に於ける其の地位の變遷の上からも、また一般の思想界の狀態からも、易に新説の現はれ初めたのは、大體孟喜などのゐた時代からのことらしく見える。要するに、所謂漢易に對する我々の考察は前漢末からはじめる外は無いが、其のところが即て漢人の見解の特色がはじめて十分に發揮せられた時なのであらう。

さて漢人の易の見解に於いて第一に注意すべきは、陰陽消長の思想により、卦の形について、卦と卦との間に時間的推移の關係繼起的關係があるものと見なし、それに順位をつけることであつて、所謂十二消息卦がそれである。即ち坤䷁が復䷗となり臨䷒となり泰䷊となり大壯䷡となり夬䷪となつて乾䷀に至り、乾が更に姤䷫となり遯䷠となり否䷋となり觀䷓となり剝䷖となつて再び坤に歸とすることであつて、純陰の坤に一陽が萌しはじめ、それから漸次陰畫が加はり陰畫が減じて終に純陽の乾となり、次には一陰が下に生じ、それから漸次陰畫が陽畫を驅逐しつゝ加はつてゆき最後に又た坤に歸するのである。此の考の萌芽は前章に述べた如く既に彖傳などにも見えてゐるし、また乾の卦の爻辭にも爻が上の方へ重ねられてゆくにつれて陽の力が加はつてゆくと云ふ考があり、特に後者では上九に於いて勢極まつて將に轉ぜんとする傾のあることが暗示せられてゐるが、卦と卦との間の關係が考へられてゐなかつたゝめ、それは何れも一卦のうちの爻の位置についていふのであ

つた。又た乾の爻辭と同じ着想が坤のには現はれてゐないのを見ても、それがあまり重要視せられなかつたことが知られる。ところが漢代には卦と卦との間の繼起的關係が其の形について考へられたゝめ、かういふ風に十二卦を通じて組織的にそれが説かれるやうになつた。従つて一卦のうちで爻の重ねられてゆく過程に陰陽の消長が象徵せられるのでは無くして、卦と卦との推移の過程にそれが現はれることになり、爻の配置によつて形づくられた一つの卦が一つの階段を示すものとせられた。(乾の爻辭では上九に於いて既に勢の窮するところが覚えてゐるのに、十二消息に於いては乾は純陽であり、陰のはじまるのは姤とせられたのも此の故である。)さて大衍曆議に「十二月卦出于孟氏章句」とあるのが眞ならば、此の考は孟喜の時、既にあつたことが明かである。十二消息卦を十二月に配當したものが十二月卦だからである。といふよりも、十二月に配當する考から十二消息卦の觀念が導き出されたといふ方が適切であるかも知れぬ。淮南子には天文訓や時則訓のやうなものが既に作られ、武帝の世には曆法が改正せられ、又た呂氏春秋の十二月紀が月令として儒家に採用せられ、一般にかういふ方面の知識が發達した時代に於ては、十二といふ數は一年の月數として最も早く人の頭に浮ぶものだからである。

第二は變爻の觀念である。十二消息卦は其の十二卦の配列の順位によつて陰陽消長の過程を象徵させたのであるが、變爻は一爻の上に於いて陽の陰に變じ陰の陽に變ずることを示すのであつて、ある卦の剛爻が柔爻となり柔爻が剛爻となり、さうして其の結果として

卦の形が變化することになるのである。例へば乾☰の初九が變ずれば姤☱となり、九二が變ずれば同人☶となり、初九、九二が兩つながら變ずれば遯☶となるのである。だから其の變化が行はれ得る限り行はれると、六十四卦のどの卦からも本卦の外に六十三づゝの卦が作り得られるのであつて、焦氏易林の考へ方は即ちそこにある。陰が長ずるに従つて陽が消し、陽が長ずると共に陰が消しゆく、或は陰極まつて陽が生じ、陽極まつて陰が生ずると云ふ陰陽消長の法は、古くから考へられてゐたのであるが、それは時間的経過の上に漸次に現はれるものである。ところが此の爻の變化は、陰が忽然として陽に變じ、陽が忽然として陰に變ずるのであつて、それとは意味が違ふ。一爻の上に變化を示さうとすれば、これより外に方法が無いからでもあらうが、そこに既に無理がある。もしそれに理論的根據を與へようとするとするならば、それは陽の裏は陰であり陰の裏は陽であるといふやうな思想であらうか。陰陽消長の時間的過程とても、陰中に陽が潜在し、陽中に陰が伏藏するからこそ起るのであるが、伏在の状態と其の現はれ方とに違ひがある。しかし漢代に易を説いたものは斯う考へて變爻といふことを案出したのでは無からう。だから、そこに無理があると見なければならぬのである。(變爻といふことが考へ出されてもすべてが變ずるのでは無く、變ずる場合と變ぜざる場合とがあるやうにせられたに違ひないから、前者を老陽老陰とし後者を少陰少陽として區別すれば、思想の上に於いては、時間的過程の觀念がそこに含まれてゐるやうに解せられる。しかしこれは後からの説明であらうと思はれる。變爻そのことにかう

いふ意味は現はれてゐないからである。此の點から考へて、變爻の觀念は十二消息卦よりも後に發生したものであることが推測せられる。のみならず、爻の剛柔を一つ／＼反對にするといふことは、六爻を重ねた卦を一つのまとまつたものと見る以上、頗る不自然の話であり、又た一つの卦から其の卦の外に六十三づゝの卦が生ずるといつても、實際に形づくられる卦は六十四卦の外に出でないので、それは六十四卦の何れの卦も他の六十三卦の何れの卦からでも變形として考へ得られるといふにとゞまり、單に頭の中の考へ方に過ぎないものである。だから、これは六十四卦の取扱ひ方に何等かの新機軸を出ださうとして、強いて考案せられたのであらう。八卦を重ねて六十四卦としたやうに六十四卦を更に複雑にする方法もあるが、例へば、六畫の卦を二つ重ねて十二畫の卦を必要の數だけ作るといふやうなことは、煩に堪へないから、六十四卦の形と數とはそのまゝに据ゑて置いて、たゞ思想の上で其の取扱ひ方を複雑にしたのである。(楊雄の太玄は同じ要求に基づきながら別の方法を取つたので、それがために易の形式を根本的に改造することになつた。後文参照。)

京氏易傳に見える世卦の觀念もやはり變爻から來たものである。それは八純卦(乾震坎艮坤巽離兌)を宮として其の上に立てたものであるが、例へば震卦の一世が豫卦であり二世が解卦であり三世が恒卦、四世が升卦、五世が井卦であるのは、初爻から順次五爻までを變化させたのである(既に變じた下位の爻は變じたまゝで進んでゆく)。上爻を變じて六世としないのは、例へば此の場合では巽卦となる如く、それが全く別の純卦となるからである。乾

坤の二宮では、其の一世から五世までが、てうど姤から剝、復から夬までの十二消息卦と同じ順位による同じ卦となるのであるが、其の原理は全く別である。京房の此の考は六十四卦の全體を組織的に排列しようとする主旨から出たものらしく、八純卦を宮、五聲の宮の語を借用したものであらうとしたのも其の故であつて、それがために無意味であつた六十四卦の順序が改められ、或る程度まで有意味になつた。但し一卦は六爻であるから、八宮の本卦と其の變爻によつて生ずる一世乃至五世の卦との總數は四十八卦となり、なほ十六卦を剰すので、遊魂、歸魂といふ別の觀念を拈出し、それによつて二卦づつを八宮に配屬せしめ、それの五世の卦の次に置いたのである。其の遊魂の卦は五世の卦の第四爻を更に變じて作られ、歸魂の卦は遊魂の卦の下卦をすて、本宮卦の下卦を以てそれに代へたものであつて、震宮に於いては遊魂が大過䷛、歸魂が隨䷐なのである。八宮ともに同じやうにして作られてはゐるが、それには理論上の説明がつかかねる。また一宮の最後に置かれる歸魂の卦から次の宮の本卦に移る順序にも意味は無いやうである。易傳には意味ありげに書いてはあるが、實は無意味である。八宮の順序は乾震坎艮坤巽離兌となつてゐて、それは説卦傳に見える三男三女の考と同じ原則によつたものらしいが、これは三畫の八卦に於いてこそ意味があれ、其の同じ卦を重ねた六畫の卦、即ち所謂八純卦に於いては意味が無い。のみならず、それは變爻の觀念とは全く無關係である。だから京房も六十四卦の全體を一貫した原理によつて有意味に順位づけることは出来なかつたのである。本來順位の無いものであ

るから、それは仕方が無い。が、兎も角も斯ういふことが企てられたのである。

京氏易傳にはなほ飛伏といふことがあるが、これにも少くとも其の一部に變爻の觀念が含まれてゐる。易傳の飛伏にはわかりかねる點もあつて、後人の解釋も區々であるが、易傳そのものによつて見ると、それには三畫より成る八卦の名が擧げてあるから、六十四卦の卦を組成する上下兩卦の何れかについていつてゐるやうであり、其の實例をいふと、本宮卦の伏は其の反對の卦震ならば巽、一世乃至五世のは其の世爻の屬する卦豫は坤解は坎、乃至井は坎、遊魂のは五世の上卦歸魂のは下卦の反對(大過は坎隨は巽と解すべきものらしい)。さうして飛は本宮に於いては其の卦、遊魂は上卦、歸魂は下卦をいふらしいが、一世乃至五世に於いては何を指すのかわからぬ。もしかう解すべきものならば、伏といふのは本宮卦と歸魂との場合では三爻がすべて變じたものと見て其の變ぜざる前の卦をいひ、遊魂は變じた爻が變ぜざる前に屬してゐた卦を指すのであるが、一世乃至五世のはそれとは全く性質が違ふ。後の項安世は凡卦見者爲飛、不見者爲伏、……自一世至五世、同以本生純卦爲伏、蓋五卦皆一卦所變」といひ、前の例についていふと、豫は坤、解は坎、乃至井は坎が飛で、又た何れも震が伏であるやうに説いてゐるので、經義考所引による、集解の繫辭傳の條に引いてある九家易に「夬本坤世、下有伏坤」とあるのも之と同じ意義であるが、之によれば、其の飛伏の關係は遊魂と同じになり、全體から見ると飛伏には本宮卦及び歸魂の如きものと世卦及び遊魂の如きものとの二種類があることになる。今傳はつてゐる京氏易傳では世卦について項安世の

如く解し得られないやうであるが、それを文字通りに見ると上記の如く飛伏の關係がわかりかねるから、これには何か誤があるかも知れぬ。が、それは何れにしても飛伏といふことの一部に變爻の觀念が含まれてゐることは明かであらう。(荀爽や虞翻は六爻が交互に陽と陰との位を有するといふ觀念から、例へば陽位に柔爻があればその下に伏陽があるといふことをいつてゐるが、この「伏」はこゝに述べたのとは意味が違ふ。しかし此の意味の伏としても、機會があれば其の「伏」が表に顯はれて當然の地位を回復すべき筈であり、さうしてそれは、爻についていふと變ずることになるのである。)それから、虞翻が旁通(六爻ともに反對になつてゐる卦)といふことを説いてゐるのも、やはり變爻の觀念から出てゐるらしい。旁通は六爻が盡く變じた形だからである。

さて上記の變爻の觀念は、實際の占筮に於いては主として彖辭や爻辭を解釋する助けになるのであるが、たゞこゝに之卦といふことがあつて、それは變爻の觀念が筮法に取入れられたものである。ところが此のことは既に左傳と國語とに見えてゐるから、此の二書がもし先秦のものであるならば變爻の觀念もまた先秦時代からあつた筈であるが、前章にも述べたやうに十翼にはまだそれが現はれてゐない。そこで先づ左傳及び國語の易に關する記載を通覽すると、左傳の莊公二十二年、宣公六年、十二年、襄公九年、二十八年、昭公五年、七年、十九年、哀公九年等の條及び國語の晉語には易を「周易」と稱してゐる。「易」の上に特に「周」の字を加へてゐるのは周易ならぬ易のあることを豫想しなければ解し難いことであるが、周禮

の春官大卜の條に「掌三易之法、一曰連山、二曰歸藏、三曰周易、其經卦皆八、其別皆六十有四」とあるによれば、周易は連山、歸藏に對する名であることがわかる。さうしてそれを周といふのは桓譚のいつてゐる如く連山を夏の易、歸藏を殷の易とする考から、それに對してのことに違ない。⁽⁴⁾（周易の「周」の語については後の學者に種々の附會説があるが、顧慮するまでも無いことである。）ところで連山も歸藏も八卦とそれを重ねた六十四卦とで成立つてゐるといふが、かういふ易が戰國時代に於いてはじめて形成せられたといふ前章の考説にもし理由があるならば、夏殷の時代にそんなものゝあつた筈が無い。これは、勿論、今日からの觀察であるが、昔の支那人の思想に於いても、前漢の中ごろまでは夏易殷易といふやうな考は無かつたらしい。繫辭傳に、神農の時、既に六十四卦があつたやうに記してあつて、それが「易（周易）」についての話であることは繫辭傳そのものゝ性質から見て明瞭であるから、その書かれたころには夏殷よりも前から周代のものと同じ易が存在したやうに思はれてゐたことが知られるし、又た重卦を文王に歸した史記などの説に於いては、それと反對に、六十四卦は周にはじまつたとするのであり、何れによるも、六十四卦を有しながら周易とは違つた特殊の易が夏殷の時代にあつたやうには考へられてゐなかつたことが明かである。連山、歸藏の名は前漢及びそれより前の文獻に於いては周禮の外に曾て所見が無いのみならず、漢書藝文志にもそれが出てゐないから、劉向、劉歆の時代になつても、少くとも一般には、それが承認せられてゐなかつたことが知られる。なほこのことは連山、歸藏に對していふ「周易」の稱呼

が先秦の文獻として疑の無いものには用ゐられた例が無く、又た漢代のものでも、史記はいふに及ばず、漢書に見える董仲舒を始め諸家の論策などの中にも易は皆な易とのみいつてあるし、藝文志、儒林傳などでも同様であることによつて、一層たしかめられる。さうして周禮の全體がもし前漢末の作であるとすれば、⁽⁵⁾三易の説がそれより前に無かつたことは當然であるといへよう。かう考へて來ると、左傳や國語に周易の稱呼を用ゐてゐるのも、其の理由が推測せられるので、それは此の二書の、少くとも今の形を具へたのが前漢末であることを示すものであらう。左傳にも國語にも連山歸藏の名は出てゐないが、周易の稱呼が用ゐられてゐるのは、それを背景に有つてのこと、しなればならず、さうして桓譚の新論に「連山八萬言、歸藏四千三百言」とあるといふのを見ると、前漢末には此の名の書物が作られてゐる一部の學者の間に行はれてゐたらしい思はれるから、⁽⁶⁾左傳や國語の形成時代を斯う考へることが出来るのである。さすれば變爻の觀念が此の二書に現はれてゐるのに不思議は無う。

ところがこれについて問題になるのは、昔から紛々の論のある、左傳襄公九年の條の「遇艮之八」、國語晉語の「得泰之八」、および「得貞屯悔豫皆八」である。「八」が卦名で無いことは最後の例で明かであるから、前の二つは、例へば「遇觀之否」、左傳莊公二十二年の條の「遇乾之否」、國語周語の如く、變爻によつて艮や泰が他の卦となる意味で無いことは、いふまでもあるまい。さすれば此の場合の「之」は「ゆく」と訓すべきもの、即ち「適」の字の義では無いので、「艮の八」または「泰

の八と讀まなければならぬ。後にいふ、乾之姤、坤之剝などの用語例參照。さて左傳の「遇艮之八」の次に「史曰是謂艮之隨……是於周易曰隨元亨利貞无咎」とあり、國語に「得貞屯悔豫皆八也」を承けて「筮史占之皆曰不吉司空季子曰吉是在周易皆利建侯」といつてあるのを見ると、これは周易の外に別の易があるといふことを考へて書かれたものと推せられる。「艮の八が艮の隨にゆく」ことであるといふのも、又た屯と豫とを貞悔普通の説明によると一卦を組立てる内外兩卦と稱するのも頗る解し難いが、前者は周易によれば隨に變すべきものであるといふ意、後者は屯の初九の爻辭にも豫の彖辭にも「利建侯」とあり、さうして屯の初九は内卦の震に屬し豫も外卦が震であるため、二卦を結合していつたものと解せられようか。もし斯う解せられるならば「八は變ぜざるものを指す稱呼であることが前者によつて推知せられる。さうして周易に於いて變ぜざる場合をいふのならば、例へば「遇蠱」「左傳僖公十五年の條」、また「遇屯」「昭公七年の條」とある如く、故らに「八」といはなくてもよいのであるから、かう書いてあることが即ち周易で無い別の易によつたものとせられてゐるとの一證である。さすれば、その易を連山歸藏などとする古來の説にも一應の意味があるといはねばならぬ。周易よりも前に夏易股易があつたといふことを案出はしたものの、易の觀念から陰陽二畫の數理的排列といふ考を取り去ることが出來ず、それを取去らぬ以上、八卦とそれを重ねた六十四卦とをすてゝ別に新しい組立てを試することも困難であつたので、其の組立ても卦の數も周易と同じであるとする外は、無かつたが、何等かの點に於いて差異があるとしなければならぬ。

らぬから、てうど其のころから發達しはじめた變爻の觀念を捉へてそれを周易特殊のものとし、夏殷の兩易は變ぜざるものであつた、としたのであらう。さうして後世まで行はれてゐる習慣から推測するならば、易に變爻の觀念が生じてからは、分掛揲扚の過程に於いて當然生じなければならぬ九と六と八と七との數に就いて昔から代表的のものとしてせられてゐた九と六とは變すべき場合とし、七と八とは變ぜざる場合とせられたらしいから、所謂夏殷の易に於いては其の七と八とを代表的の數としたのであらう。文獻上の明證の無い臆測ではあるが、今日に於いては臆測を加へる外に方法が無い。さうして此の臆測がもし理由の無いもので無いならば、左傳と國語との易に關する記事は、かういふ意味に於いての所謂連山歸藏があつたものとして、其の考の下に書かれてゐるのである。

なほ左傳の昭公二十九年の條に、周易有之、在乾之姤、曰潛龍勿用、其同人曰見龍在田、其大有曰飛龍在天、其夬曰亢龍有悔、其坤曰見群龍無首、吉、坤之剝、曰龍戰于野、といふ一節があるが、これもまた變爻の觀念から來てゐる。これは乾の初九を姤、九二を同人、九五を大有、上九を夬といひ、坤の上六を剝と稱したのであるが、それは乾坤二卦の或る爻の位置を示すためにそれと反對の爻、乾ならば柔、坤ならば剛が同じ位置にのみある卦の名を用ゐたのである、此の例でいふと、乾の九三、九四は履、小畜、坤の初六、六二、六三、六四、六五は復、師、謙、豫、比と呼び得べきものである。また乾の用九が坤といはれてゐるが、これは乾の卦の全體に關するものであるため、六爻のすべてが反對になつてゐる卦の名が用ゐられたものである。此のいひあら

はし方は現在の爻もしくは卦を、變じて生じたものと見たからのことであつて、其の未だ變ぜざる前の状態が思ひ浮べられ、それを取つて、爻の位置(用九に於いてはその用九)を示す名としたのである。例へば姤の初六が變じて乾の初九になつたのであるから、其の爻を「乾之姤」といつたのである。(古來の説はこれとは反對であつて、其の爻が變じてなるべき卦の名を取つたもの、即ち乾の初九が變ずれば其の卦が姤となるから斯ういはれた、といふのが普通の解釋のやうである。が「乾之姤」といふのは現在の乾の卦に於ける爻の位置を示すのであるから、それは其の位置に其の爻のある由來をいつたものとする方が妥當であり、又た前に述べた飛伏の觀念にも見えるやうに、或は又た次にもいふやうに、或る卦が如何にして成立したかをいふのが當時の一般の考へかたであるから、余は今、かう解釋しようと思ふ。)だから、これには上に述べた飛伏と共通の思想があり、變爻の觀念の生じた後になつて考へられたことに違ひない。さて上記各項に述べたところによつて推測すると、左傳と國語との少くとも易に關する部分が前漢末の作であることはほゞ疑が無からうが、しかしかういふ記事の作られたのは、其のころ變爻の觀念が筮法に入つてゐたからではあらうと思はれる。たゞこゝに一つ問題となるのは、左傳の莊公二十二年の條と閔公二年の條とに出てゐる占筮の記事が、史記の田敬仲完世家と晋及び魏の世家とに載つてゐて、それが二つとも變爻の觀念を含んでゐることである。これで見ると、司馬遷の時代には既に變爻といふことが筮法に存在したとしなければならぬやうであるが、史記のこれらの記事は文章の上から見

て左傳と關係が無くてはならぬのに、左傳の數多き占筮の記事が此の二つを除いては、其れに關係した事件が同じやうに記されてゐる場合でも、史記に現はれてゐず、さうして史記に占筮の記事のあるのは此の二つに限られてゐるのに、龜卜の話は其の例が極めて多いこと、一つの話が晋と魏との兩方の世家に出てゐて、而も晋の方には書く必要の無いものであること、どの場合にも易筮を卜といつてあるのが、司馬遷時代の用語例としてふさはしくないこと（左傳には皆な筮とある）、又た田敬仲完世家のは左傳によると互體の觀念によつて解釋せらるべきものらしいこと（後文參照）などの種々の點から見て、史記の是等の記事が司馬遷の筆に成つたものがどうかと疑はれるのである。二つとも春秋時代初期の話になつてゐる此の占筮が歴史的事實で無いことはいふまでも無いが、それが左傳の記事と密接の關係があるとするれば、其の話の作られたのは同じ左傳の他の占筮の記事から類推して考ふべきものではあるまいか。さうして人も知る如く史記に後人の加筆があるとすれば、これも亦た其の例として見るべきでは無からうか。田敬仲完世家には太史公の贊にも易のことが書かれてゐて、それは本文の記事と照應すべきものではあるが、此の贊そのものにも、卜のこととをいひながら易を主にして述べてゐるところに意味の通じない點がある。従つて余は今、史記のこれらの記事を確かな根據として取扱ひかねる。輕卒に否定することを差控へるまでも、疑問として且らく論外に置かねばならぬと考へる。

變爻は爻の剛柔を反對することであるが、或る爻を一の卦から他の卦へ移し、または一卦

の中で其の位置を動かして、卦の變化と成立とを説く考が別に生じてゐるので、これが第三として擧ぐべきことであり、後漢の荀爽及び思想上その系統に屬する虞翻に至つてそれがずつと開展せられた。さて其の一は乾坤二卦から他の卦が生ずるといふ考であつて、荀爽は八卦の成立について一方では「乾初適坤爲震、二適坤爲坎、三適坤爲艮」また「坤初適乾爲巽、二適乾爲離、三適乾爲兌」といひ、例へば震の初畫の剛は乾の初畫が坤に來てもとの初畫に代つたものとする如く、三畫から成る八卦の六卦は同じ乾坤二卦の初畫から三畫までが交互に其の位置を取りかへて成立したものと共に、他方では「乾二之坤五爲坎也、坤五之乾二爲離也」といひ、六畫を有する乾の二が上昇し坤の五が下降し、交互に坤と乾とに入つて其の位置を占め、一は上卦に於いて坎となり、一は下卦に於いて離となると説いてゐる。はじめのは乾坤二卦から他の六卦が出來たといふので説卦傳の説に一步を進めたものであるが、かの三男三女の說で乾坤二卦を父母とするのは他の六卦を其の子と見たゝめの思想上の比擬であるのに、此の說では卦の形の上に於いて乾の畫と坤の畫とが相交はつて六卦を作ることになつてゐるのである。又た後のは六畫の卦から三畫の八卦が作られたとするのであつて、八卦が重なつて六十四卦となつたといふ歴史的經過とは逆な考へ方をしたのみならず、それでは震艮巽兌の成立を説くことが出來ない。ところが虞翻は「乾二五之坤則生震坎艮、坤二五之乾則生巽離兌」といひ、六畫の乾坤の二五が交互に位置を取りかへて三畫の六卦が出來たやうに説いてゐる。これによると、坤に乾の二五が入つた方では其の初二三、

もしくは四五上が坎、二三四が震、三四五が艮となり、乾に坤の二五が入った方では同じ數へ方、同じ順序で離巽兌が出来るわけなのである。これは多分京房時代から世に知られてゐる互體の考がもとになつてゐるのであらうが、(後文參照)其の無理なことは苟爽が坎離について説いてゐるのと同じである。苟爽は二五の升降で説明しようとしたのであるが、虞翻は同じ位置のまゝ、剛柔が交代するといふのであるから、説き方に小異がある。なほ此の考へ方は六畫の卦についてもいはれてゐるので、虞翻が坎離を乾の二五が坤にゆき坤の二五が乾にゆいて作られたものとし、大有を乾五が坤にゆいて出来たとする類がそれである。

其の二は、一つの卦のうちで爻の位置を動かした結果、其の卦が變るのであるが、例へば苟爽は既濟は泰が、未濟は否が、又た屯は坎が、蒙は艮が、或は二と五と位置を代へ、或は初と二と、二と三と交替して生じたとし、虞翻も種々の卦についてそれと同様の説明をなし、又た豫の四が初に降つて復となり、或は泰の初が上にゆき否の上が初に降つて損と益とが作られたといつてゐる。此の考へ方の萌芽は前章に述べた如く既に彖傳に於いて現はれてゐるが、それは上下兩卦のそれ／＼の或る爻が或は上卦から下卦に降り、或は下卦から上卦に上つて互に位置をかへ、それがために兩卦が新しい形をとるといふのであるのに、これは全く上下兩卦の觀念が取り去られ、或は上卦もしくは下卦の中で位置が動かされ、或は初や上が動いて他の五爻が順次推し上げられたり推し下げられたりするので、そこに彖傳との違ひがある。(虞翻はかういふ考へ方に消息卦や變爻の觀念を結合してもゐるが、こゝではそれを

一々説くには及ぶまい。

さて苟爽や虞翻のこれらの考は六十四卦の彖辭や爻辭や又は十翼などを解釋する場合に説かれてゐるのであるが、其の根柢には八卦の中の六卦を乾坤二卦の交錯として説き、又た六十四卦をも少數の卦に出來るならばやはり乾坤の二純卦に還元しようとする意圖があつたらしく、虞翻が繫辭傳の「物相雜故曰文」に註して「乾陽物、坤陰物、純乾純坤之時、未有文章、陽物入坤、陰物入乾、更相雜成六十四卦、乃有文章」といつてゐるのも、かういふところから出てゐよう。この「乾」と「坤」とは必しも卦を指してゐるのでは無いかも知れぬが、卦に即していつてゐるとは其の次に六十四卦の語を用ゐてゐるのでも明かであらう。又た此の文は乾坤が交錯して複雑になる方面を説いたのではあるが、逆に取れば複雑な現象を乾坤二卦の交錯に歸したのであつて、そこにやはり多くの卦の間に何等かの關係をつけようとする考が潜んでゐる。前に述べた變爻の觀念も易林のやうになれば甚だ複雑な形をとるのであるが、それも六十四卦が皆な一卦の變じたものであるとすると、同じ精神がはたらいてゐる。變ずれば多様になるが、それは變ぜざるものによつて統一せられるのである。さうして苟爽などが六爻の中で特に五と二とを重んじたのは、歴史的に見ればそれが上下兩卦の中位にあるものであるからであり、又た虞翻が「天尊五、地卑二」といつてゐる如く、そこに尊卑の觀念を託し、特に五を天子の位とすることにも關係があらうが、又た後にいふやうな坎離の二卦を重要視する漢代の新見解にも由來があらう。

さて上記の三つは、方式こそ違へ、何れも一の卦が他の卦から變化して生じたものであるといふ考から出てゐる。十翼時代にまだ明確になつてゐなかつた時間的變化の觀念が茲に至つてずつと發達したのである。さうして又た其の何れも、六爻の卦を上下兩卦の組合せとして見ることをせず、一つのまとまつたものとして取扱つてゐるので、これは十翼時代に既に現はれてゐる傾向の更に著しくなつたものである。なほこれらに關聯して考ふべきものに互體といふことがあるが、これは京氏易傳にも明記せられ、左傳莊公二十二年の條に見える「遇觀之否」の解釋も其の思想によつてゐるやうである。¹⁰⁾ 互體の觀念は彖辭や爻辭を解釋するにも利用せられてゐるが、本來は卦の形を分解して得たものらしく、六爻の卦を一つのまとまつたものと見たのが、更に一轉して、それを分解し、二三四と三四五とに於いてそれ／＼八卦の或る形を認めたところに此の考の起源があるので、上下兩卦の組合せといふことは此の考へ方では全く破壊せられてゐる。(六爻の卦が上下兩卦の結合したものとして考へられてゐた時代に互體の觀念の存在しなかつたことは、これでもわかる。) 要するに卦といふものが單純な剛柔二爻の組合せから出來てゐるのであるからそれをほぐしたり、合はせたり、其の爻を入れちがひにしたり、うらがへしにしたり、又は上げたり、下げたり、重ねたり、さしかへたりして、いろいろに弄ぶことができ、さうしてどう弄んでも何かの卦の形が現はれるのであるから、かういふ種々の、いはゞ遊戲が行はれたのである。さうしてそれは在來のものを其のまゝに墨守することが出來ず、何の點かにもしくは何等かの方法で、そ

れに自己の力を加へようとする人間の自然の欲求から出たことである。たゞ其の弄びかたに其の時代の趣味が現はれてゐ、それを理窟づけるに當時流行の思想を以てしたのである。十二消息も變爻も二五の升降も乾坤の交錯も皆なそれであつて、互體を見ることもまた其の簡單な遊戲の一例に過ぎない。(互體は鄭玄なども常にいつてゐることであるが、魏志鍾會傳に會が易に互體が無いと論じたところを見ると、そのころ既に反對論が生じてゐたらしい。)

以上は易そのものに關する漢人の見解である。さて、既に述べた如く、六十四卦の全體、もしくは其の中の幾つかの卦は、これらの考によつて互に關係づけられ、或は組織的に排列せられたので、これは易の經は勿論、十翼に於いても未だ認められなかつたことであるが、五行や干支日と辰と、以下便宜上干支といふや曆や季節の觀念などに於いて事物を秩序づける考へ方が盛に行はれ、又たそれらの種々の事物を結合したり組み立てたりすることの好まれた時代に、易がかういふ風に取扱はれたのも、同じ時代の思想の傾向として當然である。實際、易そのものがやはり本質的には關係の無いこれらのことがらに結合せられ適用せられたのであるから、次に其の方面を觀察しなければならぬ。先づ曆についていふと、其の第一は、十二消息卦を十二月に配當することであるが、これは上に述べた如く孟喜から出てゐるらしい。其の配當法は、復を一陽來復の意にとつて冬至を包含する十一月とし、それから臨を十二月、泰を正月とし、順次進んで乾を四月、姤を五月とし、坤の十月に終るのである。漢

書五行志に「劉向以爲八月……於卦爲觀とあれば、漢末にはこれが一般に信ぜられてゐたらしい。なほ一月を更に六分し、それを上記各卦の六爻に順次配當すれば、所謂七十二候にあてはまることになるのであり、世に行はれてゐる卦氣圖にはそれが記してあるが、これは果して孟喜時代から行はれたのかどうか、明かでない。十二月を十二卦に配當することが先づ考へられ、次に更にそれが細分せられるまでには或る時間があつたのでは無いかと思はれる。さて此の十二消息卦と十二月との配當は新しいものであるだけに、種々の點に於いて本來の思想とは矛盾が生ずる。例へば十二月を漢代の思想によつて方位にあてると、乾の四月は孟夏で南東になるが、説卦傳では乾が西北であり、坤の十月は孟冬で北西になるが、説卦傳では坤は西南である。又た例へば荀爽が繫辭傳の「天尊地卑、乾坤定矣」に註して「謂否卦也、否七月、萬物已成、乾坤各得其位定矣」といつてゐるのは、坤下乾上の否の卦の形に對する觀察も加はつてはゐるが、前章、此の卦についての考説參照、此の卦が七月に配當せられてゐることが重きをなしてゐるので、それがために否といふ卦名にも其の象辭にも矛盾した説明が與へられるやうになつたのである。新しい思想で十翼などの考がくづれてゆくのである。

第二は、十二月を乾坤二卦の十二爻に配當するのであつて、やはり十一月にはじまる。漢書律歷志に「十一月、乾之初九」、「正月、乾之九三」、また「六月、坤之初六」とあるのが、それである（初六は六二の誤に違ない）。これは冬至から夏至までを陽とし、夏至から冬至までを陰とし、一年

を陰陽二氣に二分する考(後文参照)を乾坤二卦に適用したのであるから、陰陽が順次消長するとする十二消息卦とは考へ方が少しくちがふ。もつとも二つの卦の各爻がそれ／＼月に配當せられるのであるから、爻の位が初から二に二から三に進むにつれて陽もしくは陰の氣が加はつてゆくことにはなるのであるが、反對の氣の退いてゆくことは表面には現はれない。しかし後には此の方法と十二消息卦の考とを結合しようとするものが生じたので、晋の干寶は乾の初九を復から、九二を臨から、乃至上九を乾から、また坤の初六を姤から、乃至六五を剝から、上六を坤から來たものと説いてゐる(これは卦爻の成立を説く主意であるらしいが其の根據は月の配當にある)。

さて以上の二つは冬至を起點とするのであるから、四季の區分とは互に交錯してゐる。そこで第三の配當が生じたので、それは震離兌坎をそれ／＼四季にあて、更にそれを細分して四卦の各六爻を順次所謂二十四氣にあてるのである。これも孟氏から出たといふのであるが、事實はどうであらうか。十二消息卦と考へ方の一致しないところを見ると、疑はしくもある。が、それは何れにもせよ、思想の由來は明かであるので、震離兌坎は説卦傳に於いて東南西北に擬せられてゐるから、四季と方位との關係を説いてある月令などの思想によつてそれを四季に配當すると、とうど春夏秋冬になるのである。當時これを四正卦と稱してゐたので、八卦から特にそれを取り出した理由はこゝにあるのであるが、震からはじまるとする説卦傳の順位はちのづから之に適つてゐる。(説卦傳のは八卦、即ち三畫の卦であつ

てこれはそれを重ねた六畫の卦であるが、思想のもとづくところは説卦傳にあると見なければなるまい。但し所謂孟氏の説では、四卦の初爻がそれ、二分二至に配當せられてゐるから、嚴密にいふと四季を四卦にあてたのでは無い。四卦の何れも四季の中央にはじまつて次の季の中央まで跨がるのである。何故にかうしたのかは不明であるが、冬至を起點とする考が因襲的にはたらいてゐるのではあるまいか。二十四爻を二十四季に配當するにしても、各卦の初爻を立春立夏立秋立冬として少しも差支が無い筈だからである。なほ附言すべきは、四卦を二十四氣にあてると十二消息卦を十二月にあてるとは全く無關係のものであり、従つて前者が説卦傳に由來があると反對に、後者は上に説いた如く説卦傳の考へ方とは矛盾してゐる、といふことである、其の起點を春分に置くと冬至に置くとが既に齟齬してゐる。ⁱⁱ

さて第四は、上記の四卦を除いた六十卦を七十二候にあてることであつて、これは十二消息卦の一つづつを含む五卦を一組とし、それを公辟侯、大夫卿の五位として消息卦を辟(君)の位に置き、又た侯の位にある十二卦を内外二卦に分ち、總計七十二として辟卦の順位によつて七十二候に配置するのである(消息卦の外の卦は雜卦と稱するらしい)。七十二候を十二卦の各爻にわりあてれば、てうど、其の數が合ふけれども、六十四卦には配當のしやうが無い。全體に六十四といふ數が、一年の月數にも日數にも又た氣節の數にも都合よくわりあてられないのである。そこで四正卦が特別に取扱はれる慣例のあるのを利用してそれを除き、

其の上に斯ういふ迂曲な方法を取つて六十卦を七十二にしたのである。だからこれは上記の第一と第三とが既に世に行はれた後になつて、其の考へ方を取り入れ、また第一のをもとにして五卦を一組にすることを案出したのであらう。さうして所謂四正卦は多分二十四氣に配當して、第三のとこれとを結合したのであらう。此の配當によると七十二候の起點はやはり冬至であるが、卦は復の前に置かれた中孚から始まり、其の前の頤に終ることになつてゐて、其の理由がわかりかねるし、全體からいつても、一行が孟氏によるとして擧げた表に見える六十卦の順序も、十二辟卦の外は、如何なる考へかたから出たものか解し難い。

(十二消息卦の如く六十卦其のものに順位があつて、それを七十二候にあてはめたのならば、易の卦を系統立てる一方式が、こゝにもあるとしなければならぬが、卦の形の上から見ると、さう考へることはむづかしい。これは七十二候に配當したゝめに順位が生じたに過ぎないであらう。)これもまた孟喜の説であるかどうか不明であるが、漢書五行志に見える劉向の説に、二月の卦に豫、八月のに歸妹があるやうに記してあり、易緯乾鑿度に升を十二月、益を正月の卦としてあるのも、此の表に合ふのであり、又た後にいふやうに楊雄の太玄も此の順序に従つてゐるから、前漢末から世に行はれてゐた説であることは疑があるまい。漢書の京房傳に見える房の上書には消息卦雜卦の觀念によつて所謂卦氣を觀察してゐるが、それはやはり此の説に基づいてゐるのであらう。但し孟康がそれに註して、房以消息卦爲辟辟君也、息卦曰太陰、消卦曰太陽、其餘卦曰少陰少陽、曰臣下也、並力雜卦氣于消息也」といひ、それを

京房の創意に歸してゐるとに確かな根據があるかどうかはわからぬ此の孟康の註の太陰と太陽とは宋祁もいつてゐる如く、入れちがひになつてゐるらしい。

第五は所謂分卦直日の法で、漢書京房傳に焦延壽の説として記されてゐるのがそれである。孟康の解するところによれば、それは六十卦の三百六十爻を三百六十日にわりあて、一爻が一日を主ることにし、震離兌坎の四卦は全體を監司する意味で二至二分の日に配當せられてゐるといふ。六十卦の順序はわからぬが、或は第四のと同じではあるまいか。實は第四の方法に於いて七十二候を目標としてはあるが、それにわりあてた卦の數は六十であり、從つて其の爻數は三百六十となり、やはり三百六十日に契合するから、分卦直日法は其の一部分としても考へ得られ、少くともそれに適用せられ得る筈であるが、七十二候にあてると一年の日數にあてるとは、本來の精神が違つてゐるから、よし後になつて結合せられたとしても、其のはじめは各獨立して考案せられたものではあるまいか。四正卦の取扱方にも一致しない點があるやうに解せられる。しかし此の二つのどちらが前に現はれたかは不明であり、内容の上から見ても、兩方ながら第一から發展し又た第三の考を取入れたものであることはわかるけれども、其の前後は判斷しかねる。が、それは何れにしても、第一の考に比べると配當が段々細くなつて來たことは知られるので、其の間に時間の經過があつたには違ない。しかし一年を三百六十五日四分の一とすれば残る五日四分の一をいかにするか。これが此の法ではわかりかねる。

是に於いてか所謂六日七分の法を第六として擧げねばならぬ。これは易緯の稽覽圖に其の算出法が出てゐるが、一口にいふと、三百六十五日四分の一を六十卦に分割配當すれば、一卦が平均六日八十分の七になるといふことである。後漢書郎顗傳に「正月三日至乎九日三公卦也」と見え、又「起今月九日至十四日大壯用事」とあるのも、やはり之によつたものらしい。稽覽圖によれば六十卦の順序は第四のと同じであるから、三公卦も其の意味で、正月のは漸をさすのであらう。一卦が七日になつてゐるのは少しく解し難いが、これは數字に何かの誤があるのか、または七分の計算法の故であらうか。但しこれは六日七分全體を一卦にあてたのみか、又は六爻にそれを分けたのか、やゝ不明であつて、もし後者ならば如何にそれをわりあてたかよくわからぬ。乾鑿度に「一卦六爻、爻一日凡六日」とあるのも、歳を三百六十五日四分の一としてあるところから見ると、六日といふのは大數を擧げたからのことであつて、實は六日七分を指してゐるやうであるが、もしさうとすれば、爻に配當したことだけは推知せられる。さて此の法の創始者も亦た京房とするのが普通の説のやうであるが、それは確かで無い。しかし京氏易傳には別に干支によつて卦を月と日とに配當することが出てゐるので、それを建ちよび積算と名づけてあるし、八卦の三畫を一月の日數たる三十日にわりあてるやうなことも見えてゐるが、其の意味の明かにわかりかねる點もあるので、余は今それを論ずることを差控へねばならぬ。易緯の稽覽圖にもまた卦と月との配當が出てゐるが、それも理由のわからぬものが多い。なほずつと後の參同契には、一日を晝夜に分

ち一月で六十卦を終るやうにした配當法も見えてゐて、其の六十卦は乾坤坎離の四卦を除いたものであり、順序は屯蒙にはじまる易經の本文に従つてゐるらしい。同じやうなことに、ついで、いろ／＼の考案が世に現はれて來るのである。乾坤坎離が特別に取扱はれることについては後文參照。

ところが、斯ういふ風に易の卦爻と曆日との配當が段々こまくなつて來て、其の極點に達すると、次には却つて大きいところで、それを試みようとする企てが生ずる。易緯に見えるものがそれであつて、乾鑿度には、歲三百六十日而天氣周、八卦用事各四十五日、方備歲焉とある。これは一年を八卦にあてゝ八分するのであつて、說卦傳の方位の順序に従ひ震二月にはじまり艮十二月に終ることになつてゐる。たゞ一卦に強いて一月をわりあてたので、其の配當に無理が出來、又た配當せられない月が四つ生じたので、艮巽坤乾にそれ／＼漸といふものを作り添へて月の十二に應ずることにしたゞめ、牽強の迹が歴然として見える。これは方法が拙いのであつて、もし月を離れて四十五日に一卦を配當すれば無難である。通卦驗に立冬、冬至、立春、春分、立夏、夏至、立秋、秋分を順次に乾、坎、艮、震、巽、離、坤、兌にあてゝあるのは、即ち此の方法によつたのであるが、一年を八分するのか、八卦をこれらの八節にあてたのみであるか、やゝ不明の點はあるものゝ、此のころの一般の思想から見ると、多分前者であらう。たゞそれが乾鑿度と違ふのは、春を始めとせずして、冬を起點とした點にある。これは西北が乾であつて乾が八卦の首位に置かれてゐる故であらう。或は說卦傳が震にはじま

り艮に終るとしたのは、曆元を寅に置き十二辰の始を寅とする思想とおのづから通ずる點があり、こゝで冬をはじめとするのは曆元を子に置き十二辰を子に起るとする考へ方と幾分の交渉があるかも知れぬ。此の二つの考は、正月を建寅の月とするのと建子の月とするのとの對立とも聯絡があつて、何れも古くからの思想であるが、一般に前者が正當視せられてゐたことは、五行の順位が何時でも東と春とを首とすることになつてゐるのでも知られる。しかし、十二辰に關係のあるものに於いては、別の理由から、方位と四季とに於いて北と冬とに當る子を首とすることになり、それがために齟齬した考へ方が兩立するやうになつたのである。たゞこゝで冬至の代りに立冬をはじめとしてゐるのは乾を考慮に置いたゝめの特例であらう。(乾を西北としたのは、それが八卦の首位にあるからでは無い。既に述べた如く、八卦そのものには本來順位が無いものであつた。說卦傳が震を首としてゐるのは、多分それに順位をつけたはじめであらう。さて其の震を春とするのが、もし三の形から來たものだとするれば、十二消息卦の復䷗を一陽來復の意にとつて冬至の月にあてたのは、同じ考へ方ながら適用を異にしたのであり、さうしてそれはやはり立春をはじめとするのと冬至をもとにするのとの曆の上の二つの立てかたと聯絡がある。稽覽圖は上に第四として擧げた六十卦、從つてまた其の中に含まれてゐる十二消息卦の順序を其のまゝに用ゐながら、それを十二辰に配し、復を含む子を始めとせず、泰を含む寅にはじまり臨を含む丑に終ることにしてあるが、それを第四の方法の順位に對照すると、やはり同じ關係がある。乾鑿

度のと通卦驗のとの違ひにも亦た半ば此の意味があらう。

それから乾鑿度に「二卦十二爻而替一歲」といひ「三十二歲期而周、六十四卦、三百八十四爻、萬一千五百二十折」とあるのは一年十二月に二卦十二爻を配當し三十二年で六十四卦が終り、また初に復ることをいふらしい(三百八十四は六十四卦の爻數であると共に、一年を十二月とした三十二年の月數であり、又た萬一千五百二十は三百八十四爻の策數であると共に、一月を三十日、一年を三百六十日とした三十二年の日數である)。其の順序は初年は乾坤、次年は屯蒙と、易經の次第によることになつてゐる。これは策數を曆日に附會してある繫辭傳の考を基礎とし、干支を組合せて六十歲を一週期とする思想をそれに取合はせて、作られたものらしいが、別に一年を陰陽にわけ陽の左旋し陰の右旋するといふ考、また說卦傳の方位の觀念をも結びつけたゝめ(後文參照)卦爻と歲月との配當が甚だ複雑になり、實際はすべてが精密にあてはまらないやうである。

さて以上述べて來たところによると、易の卦爻と曆日もしくは季節との配當は種々の方式によつて試みられたのであるが、其の大部分は、易の卦が六爻を有することに基礎があるので、一年の十二月、一月の三十日、並に二十四氣とか七十二候とかいふ季節の數が、何れも六の倍數に當るものであるために、それがいろ／＼に組合はせられ、さまざまに配當せられたのである。八卦の八が八方位や八節の數と同じであることもまた、かういふ配當に幾つかの新方式を與へたのであるが、それは一つは說卦傳に由來があるものゝ、當時の流行に誘は

れて別の方面に眼を着けたものであらう。數字による附會は上代支那人の好んで試みたところであつて、五行と五星、五方、五帝、五神、五祀、五聲、五味、五臭、五臟もしくは五事、五常などの、又は十二律と十二月と十二辰との結合は其の著しき例である。易に於いても繫辭傳にかういふ附會の先驅はあるが、此の時代になると、或は一月之策九六七八是爲三十、而卦以地六候以天五、五六相成消息一變といはれ、一行の大衍曆議に孟氏の説として引いてあるもの、或は四時各有陰陽剛柔之分、故生八卦、また物有始有壯有究、故三畫而成乾、乾坤相並俱生物有陰陽因而重之、故六畫而成卦とせられ、乾鑿度、又た或は大衍の數の五十の算出法が種々に試みられてゐるなど、同じ考へ方は其の例が甚だ多い。漢書の律歷志に見える三統曆が律と曆と易とを結合してゐる如きは、其の最も甚しきものであらう。(これらの考へ方が本來無意味であることはいふまでも無く、乾鑿度の八卦や六畫の説明も全く事實に背いてゐるので、これはたゞ二と三と四との數をもち出して來て六と八とを作りあげたのみのことである。)さうしてもし數が都合よくあてはまらない場合には恣にそれを加減するので、一年の日數を三百六十にしたり、六十四卦を六十卦にしたり、するのはそれである。なほ易の卦爻を曆日季節に配當する此の考へ方は、卦と卦との關係について時間的推移もしくは變化の觀念が發達したことゝ、相伴ふものであり、又た互に影響してもゐるのであらう。後者のやうな傾向が易そのものに存在したからこそ前者の如き考も發生したのではあるが、また前者によつて後者の如き考が一層固められもしたらしいことは、前に十二消息卦について述

べたところからも類推せられる。又た此の考の根柢には、陰陽消長の理並に事物が週期的に循環するものであるといふ思想があつて、それは陰陽説の上に立つてゐる易の本質として自然に開展せらるべきものではあるが、これも亦た曆日と季節とに配當せられたことによつて著しく促進せられたであらう。陰陽の消長、陰窮つて陽生じ、陽老いて陰萌すといふ考には、あのづから循環の觀念も含まれてはゐるものゝ、週期的にそれが現はれるといふ思想は、單にそれだけからでは必然的に生ずるものでは無い筈だからである。なほこのことは曆日や季節の觀念によつて易そのものを解釋することが行はれ、八卦や六爻や大衍の數について上記の如き説明があり、又た繫辭傳の「兩儀生四象」の四象を四時として見るものゝ多いことから漢書律歷志、乾鑿度、虞翻の説など證明せられよう。

更に考ふべきは、上記の種々の方式の中には、單にそれだけの思辨にとゞまるものもある。第一、第二、並に乾鑿度に見えるものなどは概して此の部分に屬する。閏月を如何に取扱ふかと顧慮せられてゐないのも、一つは抽象的問題だからであらう。第三から第六までも、やはり閏月などの處置は不明であるが、それは占驗法が詳しく傳はらないからであるらしく、此等は何れも實用にも供せられたものである。二十四氣や七十二候については、それによつて所謂卦氣を見るのであり、焦延壽の分卦直日法については、「以風雨寒溫爲候」と京房傳に見え、乾鑿度に「爻辭善則善、凶則凶」とあるのも六日七分についていつてゐるのかも知れぬ。要するに候氣の法を易に附會したのであつて、それは通卦驗及び稽覽圖に可なり

詳しく説いてあり、漢書五行志、京房傳、後漢書郎顗傳などには其の實例と見なすべきことが載せてある。前に述べたやうにわりあて方の段々細くなつたのは、一つは考へ方の開展であるが、一つはこゝにも理由があらう。候氣をするには細かくするのが便利だからである。が、それは實は占筮でも無く易でも無い。策によつて占ふのでは無く、自然界もしくは其の他の與へられた現象を観察して占ふのであつて、易はたゞ判斷の基準として彖辭や爻辭を供給するのみである。即ち divination としては voluntary のものでなく involuntary のものである。休祥災異の説の盛に行はれ、占星術の最も流行した漢代に於いて、易にかういふ一面が發達したのは當然である。漢書藝文志に、天文、歷譜、五行、著龜、雜占、形法など、所謂數術の書が如何に多く載せられてゐるかを見るがよい。實際、孟喜、焦延壽、もしくは京房の如きは災異を説くを以て有名であり、漢書五行志などに數多く引用せられてゐる房の易傳の文字は實にかういふ占兆に關するものゝみである。又た易緯の辨終備には占星の記事が多いでは無いか。上文に易の適用が占筮の根本精神を破壊したといつたのは、即ちこれである。易の發展は易をみづから傷けることになつたのである。

なほ歴史的に溯つていふと、易の卦爻を曆日や季節に配當するのは、呂氏春秋の十二月紀、從つて又た禮記の月令に五行が四季にわりあてゝあり、淮南子天文訓に一年を五分して五行の一つ／＼が七十二日づゝを主としたことに先蹤があるので、易が流行するやうになつてから、卦もしくは爻でそれを摸倣したものである。或は又た分卦直日の法は干支を日

にあてゐる古くからの習慣が易に適用せられたのかも知れぬ(上文六十四卦三十二歳一周説の由來參照)。かういふことは後にいふ易の分野の觀念にも例があるし、又た宣帝の時の魏相の上奏漢書、魏相傳所載に、東方之卦、不可以治西方、南方之卦、不可以治北方とあり、春興兌治、則饑、秋興震治、則華、冬興離治、則泄、夏興坎治、則電とあるのが、十二月紀や月令に見える、四季もしくは十二月に各、其の令があつてそれを亂ると異變が生ずるといふ、考を四正卦に適用したものであることから類推せられる。さて此の四正卦の觀念には五行思想が潜んでゐるので、このことは漢書五行志に四正卦と四季四方とを結びつけ、それを五行の木火金水とし、又た洪範の五事に附會して説いてゐるのでもわかるが、一體に易と五行との結合は、漢代から種々の形に於いて行はれてゐる。史記の太史公自叙に、易著天地陰陽四時五行、故長於變とあるのは、五行が如何なる點に於いて易と交渉を有するといふのか、不明であるが、これは漢書律歷志に、三百八十四爻、五行之象也とあると同じく、五行と易の卦もしくは爻との間に一々具體的の關係があるといふよりは、易の六十四卦三百八十四爻は宇宙間のあらゆる現象の變異を象徵してゐると共に、其の現象は五行によつて成立つてゐるのであるから、畢竟五行の象が易の卦爻に現はれてゐるといふ意味であらう。五行志のはじめに河圖雒書の傳説を解説し、河圖を八卦とし、雒書を洪範としてゐるのも、易と五行説との漠然たる結合であつて、それが前漢末の一思潮を現はしてゐるものであることが知られる。たゞ同じ律歷志に、天以一生水、地以二生火、天以三生木、地以四生金、天以五生土とあるのは、繫辭傳の天地

の數に五行を配當したのであるが、其の數と水火木金土のそれ／＼との關係を何故にかうしたのかは、わからない。此の五行の順位は所謂相生でも相勝でも無く、洪範に見えるものを其のまゝ取つたのであるから、これは恐らくは無意味に易と洪範との文字を結びつけたまでのことであらう。律歷志もしくはそれに見える三統曆の思想の全體からさう考へられる。(漢書の賈誼の傳に見える誼の服色に關する意見に、色上黃、數用五とあるのは、土に五の數を配當したものらしいから、此の考は漢初から既に存在したものかも知れぬが、明白で無い。)後の鄭玄や虞翻は此の思想を更に開展させ、一六を水、二七を火、三八を木、四九を金、五十を土とし、それによつて種々の附會をしてゐるが、それは一層無意味である。それから緯書の乾鑿度には八卦を五行にわりあて、震離兌坎をそれ／＼東南西北とし、仁義禮信を配すると共に、乾坤艮巽を一まとめにして中央に置き、智をそれにあてゝある。所謂四正卦と四方との結合には理由があるにしても、殘る四卦を中央とするのが、八つあるものを強いて五つに分けようとしたからの無理であることは、いふまでも無からう。同じ乾鑿度に九宮といふことがあるが、これは八卦を八方に置いて八宮とし、中央の宮を太乙即ち北辰の神の居るところとしたものらしいから、其の考へ方は史記の天官書に見える五宮の觀念を易に適用したものであつて、そこにやはり五行思想の精神が存在する。八卦であるがために、其の數が九になつたのである。さて斯ういふやうに同じ八卦と五行との結合であつても、其の方式がいろ／＼違つてゐるが、これは曆日や季節に對する場合と同じく、思ひ／＼に勝手

な結構をしたゝめである。けれども八卦と五行とは本質的には無關係のものであるから其の間に矛盾が生じて来る。漢書五行志に震在東方爲春爲木也、兌在西方爲秋爲金也、離在南方爲夏爲火也、坎在北方爲冬爲水也とあるのが木と金とに於いて説卦傳の所説を變更してゐることを見るがよい。又た京氏易傳に乾を金に屬すとしながら震を木に屬すといひ、兌にも金の意義があるやうにいつてゐるのは説卦傳の思想と五行説とを混合したものである。なほ漢代に至つて新に現はれた十二消息卦の思想にも亦た五行説とは一致しない點があるので、律歷志に東を少陽とし、南を太陽とし、西を少陰とし、北を太陰としてゐるのは五行を陰陽に分ける場合の自然の配當であるが、それは消息卦に於いて純陽の乾が四月であり、純陰の坤が十月であり、方位に於いて前者が南東、後者が北西であるのとは一致しない。五行に陰陽を配して冬を陰とするのと、日の運行から冬至を陽のはじめとするのとは、本來別箇の考だからである（上文四正卦と二十四氣との配當の條參照）。さうしてこゝでも相互に齟齬する思想が並び行はれてゐることがわかるのである。

由來を異にする思想が混合したゝめ考へ方が混雜して來るといふ今一つの例を舉げて見よう。京氏易傳に「乾坤者陰陽之根本、坎離者陰陽之性命」とあるが、坎と離とが特に重要視せられ、乾坤二卦と並び稱せられるのは何故であるかといふに、それは荀爽が「乾起於坎而終於離、坤起於離而終於坎、離坎者乾坤之家而陰陽之府」といひ、又た虞翻が「乾息從子至巳」、「坤消從午至亥」といつてゐることから溯つて説明せられよう。これは十二辰では子、季節では冬

至と、それとは反對の位置にある午、夏至との二點で方位をも一年の季節をも二分し、前者から後者に至る過程を乾とし、後者から前者に至るものを坤としたのであり、上に述べた十二月を乾坤二卦の十二爻に配當する考はこれに基づいてゐるのであるが、坎と離とは恰も其の出發點と歸着點となつてゐるのである。即ち此の場合では坎と離とは水と火とを象徴するよりは、北と南との位置を示すもの、從つて子及び冬至と午及び夏至とに當るものとなつてゐる。此の考は淮南子天文訓に「陽生於子、陰生於午」とあり、北斗之神有雌雄、十一月始建於子、月從一辰、雄左行、雌右行、五月合午、……十一月合子……とある考へ方を易に適用したのであつて、十二消息卦の觀念は、このづからそれと合致してゐるが、卦の取扱ひ方の違ふのは、これは八卦によつていふのと、子と午とのそれ／＼の一點を坎離で示すとのためである。ところが冬至は陽の、夏至は陰のはじまりではあるが、前にも述べた如く四季の觀念からいふと、冬至は陰氣の最も濃かな時、夏至は陽氣の最も盛んな季節にある。そこで坎と離とについて三を陰が陽をつゝむとし、三を陽が陰をつゝむとする新解釋が生じた。或は陰陽消長循環の觀念により、陰中陽の萌じ、陽中陰の萌すものとして説くことも出來よう。⁽¹⁵⁾何れにしても、これは二卦を中男中女とする説卦傳の思想とは全く違ふが、卦の形についていふと震三を春とし、事物の始とし、復三を一陽來復とする考へ方とも同じで無い。卦の解釋の勝手次第であることはこれでもわかる。ところが乾鑿度は「陽始於亥、形於丑、乾位在西北方、陽祖微據始也、陰始於巳、形於未、據正立位、故坤位在西南、陰之正也」といひ、陰陽の始を十二辰に於

いて一位づゝ前にくり上げてゐるが、これは乾を西北とする説卦傳の思想によつて上記の配當に小變改を加へたのである。坤を巳に始まるとするのは乾にひきづられたに過ぎないが、それでは坤を西南とする考に適合しないから、形於未の一句を拈出してそれにあてはめ、又た其れに應ずるために、形於丑を陽の方につけ加へたが、丑に陽が形はれるとするのは（東北に立春を配する思想を少しく變化させたものではあらうが）不穩當である。なほ乾鑿度の上に述べた六十四卦の三十二歳一周説に於いては、乾陽也、坤陰也、乾貞於十一月子、左行、陽時六、坤貞於六月未、右行、陰時六とあるが、乾を子としながら坤を未とするのはちぐはぐである。これは二つの考へ方を無意味に繼ぎ合はせたのであらう。馬融が乾について、初九、建子之月、陽氣始動於黃泉、既未萌芽、猶是潛伏といひ、坤について、孟秋之月、陰氣始著、而坤之位といつてゐるのも之と同様であるが、たゞ動と著との二字で、兩者の齟齬をごまかしてゐる。

五行と八卦との結合については、なほ一言すべきことがある。虞翻は繫辭傳の「五位相得而各有合」に註して「甲乾乙坤相得合木、…丙艮丁兌相得合火、…戊坎己離相得合土、…庚震辛巽相得合金、…壬壬地癸相得合水」といひ、四象生八卦を解して、乾坤生春、艮兌生夏、震巽生秋、坎離生冬といひ、又た「八卦爲列象在其中」には「乾坤列東、艮兌列南、震巽列西、坎離在中」と註してゐる。八卦を五行に配當することが不可能であるため、第一のは八卦の外に天地をかりて來たのであるが、第三のは北の一方を缺いて間に合はせてゐる。さて八卦を四組にしたのは説卦傳の父母と、同地位にある男女とを、それ／＼組合せたのであるが、其の四季や方

位との關係は全然說卦傳の思想とちがひ、また五行との配當も奇異なものになつてゐる。それが何故であるかは明かでないが、第一の説明によると八卦をまづ十干(日)に配し、十干からそれに相當する五行を導いて來たものらしい。然らば其の十干の配當は何故であるかといふに、虞翻が「縣象著明莫大乎日月」に註してゐるところを見ると、月の盈缺のそれゝの姿を八卦の形に見立て、其の時の月の位置を十干で示したもののやうである。ところが之と同じ配當は既に京氏易傳にも見えてゐて、それには「分天地乾坤之象、益之以甲乙壬癸震巽之象配庚辛、坎離之象配戊己、艮兌之象配丙丁」とありて、月の形象によつたやうな様子は見えない(この配當では壬癸が甲乙と共に乾坤に屬し、十干が八卦の數に應ずることになつてゐるが、これは五行を表にあらはさなかつたゝめであらう)。さうして虞翻が坎離を土とし中央としたのは上に述べたやうに此の二卦が特に重要視せられた時代の考であるかも知れぬ(四季の配當に於いてのみそれを冬にあてたのは中央とすべきものが無いからであらう)。さすれば月についての虞翻の特殊の考は、從來人に知られてゐる配當によつて新に附會したのではあるまいか¹⁹⁾。けれども其の配當の理由は殆どわからぬ。たゞ八卦と五行との變つた結合法があつたこと、さうしてそれは、かういふ結合が勝手次第に行はれたゝめであるといふことを注意すればよいのである。

八卦と十干との配當は所謂納甲であらうが、十干と十二支辰とを結合したものに六十四卦をわりあてることがまた考へられてゐた。漢書藝文志に古五子傳といふものがあつて

「自甲子至壬子、説易陰陽」と註してあり、劉向の別錄に「分六十四卦、著之辰、自甲子至壬子、凡五子」とあるのが、それと同じであらうが、其の内容はわからぬ。²⁾京氏易傳にも六十四卦の一々に干支が配當してあつて、それは多分一年の月と日とをそれ／＼干支によつて、順次某々の卦の領域と定めたのであらう。其の配當法は易傳の卦の順位に應じ、一卦について月は六月、日は六十日になつてゐるやうである。今本は文字に舛訛があるらしく、解し難い點もあるが大體は斯ういふ考らしい。さて前項の納甲とこれとは、占驗の上に何様かの意味があらうが、今はたゞ易の取扱ひ方の一例として、それを見るのである。

以上は易の卦と卦との間に時間的推移があるものとしての話であるが、さういふ意味が無くして種々の事物に附會せられる場合もある。例へば分野の觀念の如きがそれであつて、稽覽圖には「幽、冀、起、坎、初、六、候之、兗、鄭、坎、六、四、候之、青、齊、震、初、九、候之、楊、吳、越、離、初、九、候之、涼、益、衛、兗、初、九、候之、并、雍、秦、兗、九、四、候之」と見え、四正卦を方位によつてそれ／＼の地方にあてゝゐる。晋書天文志によれば費直の著に周易分野といふものがあつたといふが、多分これに似たものであらう。二十八宿の分野は戰國時代から行はれたものであり、淮南子天文訓には干支の分野も見えてゐるから、易の分野はそれらを模倣したものであらう。又た乾鑿度には復から夬、姤から剝までの十消息卦にあてゝ人の容貌が説いてある。大戴禮の易本命に數によつて動物の母胎の中にゐる月數などを説いてゐるのは、必しも易の思想として見るべきものでは無いが、こゝに附記してもよからう。かう述べて來ると、易の適用が如何にも放漫

なやうではあるが、これが實は易の本質であつて、説卦傳に説いてあるところは實はこれと少しも變らないものである。説卦傳そのものすら漢代には種々増補せられたやうであるが(經義考九家易解の條、玉函山房輯佚書孟氏章句の條等參照)、それは如何やうにも添加を施し得べきものである。なほ卦の六爻を六位として、元士、大夫、三公、諸侯、天子、宗廟とすること、説卦傳と同様、無意味なものに意味をつけるのであるが、これも漢代から始まつたとらしく、孟喜の説に既にそれがある。乾鑿度には之と同じ説もあるが、又た別に天王、諸侯、大夫、卿、三公、辟、宗廟としたところもある。前に述べた六十卦の七十二候配置に於ける五位はこれを模倣したのであらう。五聲を説明するにも君臣といふやうな觀念を以てし、星辰をも天官として見る漢人が、かういふ意義を易に與へたのは當然であつて、上に説いた分卦直日法に於いて四正卦を方伯、監司と稱してゐるのも、同じ考から來たのである。さうしてこれは、前章に述べた如く、繫辭傳に既に其の萌芽が見えてゐるが、漢代に於いて易が儒教に包容せられてから、其の傾向が一層強くなつたのであらう。上にも述べた如く、孟喜、京房などは易によつて災異を説いたのであるが、災異は即ち政治上の問題であることはいふまでも無い。それから、後の鄭玄は易の解釋に於いて常に經典に見える政治上の事蹟を引證してゐるが、それらは當時の儒教に結合せられてゐることか、又は儒教の本質に關することかである。が、かういふことの行はれるのは易が何ごとにも附會し得られるものだからである。

しかし易と政治思想との結合に於いて最も注意すべきは、革命についてである。儒教政

治學の一大標識である易姓革命の觀念は、戰國末に於いて五徳の運といふ思想に結合せられ、漢代に入つてからは五行思想の流行につれて此の新しくつけられた色彩が一層濃厚になつたのであるが、所謂歴數の觀念は更に同じ傾向を強めることになり、それによつて革命の意義に一大變化を來したのである。漢書の路舒溫傳や李尋傳には王朝の命數と歴運との關係を説いた言議を載せてあるが、律歷志にも曆と革命とが**おぼろげながら結びつけられてゐる**。なほ革命が災異の説や識と結合せられてゐたことは漢書の五行志や眭孟、谷永、劉向などの傳に見えてゐる、ところが五行や歴數や災異の思想が易に入つたとすれば、易は**おのづから革命を説かねばならぬこと**になるのである。漢書の谷永傳に「**百六之會**」とあり王莽傳には其の上に「**陽九之厄**」の語の加はつてゐるのが、律歷書に引いてある易九厄の説であるならば、此の點で既に易と革命思想との接觸が生じてゐる。律歷志などに革の卦の彖辭である「**湯武革命**」の語の引用せられてゐるのも偶然で無い（この彖辭は革といふ卦名から革命の語を導いて來たまでのことであるが、漢代ではそれが革命を説いたものとして用ゐられたのである）。五行志に引いてある京房易傳にも復の卦について、聖人受命、人君虜と説いてある。しかし其の最も強く説かれたのは緯書に於いてとあつて、乾鑿度には「**君臣不變、不能成朝**」とあり、易の上から革命が正當視せられてゐる。易の本質が變化にあるとするならば、それは易姓革命の説を附會するに最も適してゐるのであらう。たゞ緯書には易のに限らず、尙書のにも春秋のにも詩のにも革命が説かれてゐるので、それは緯書といふものゝ世に現

はれた根本の動機に重要な關係のあることではあるが、易に於いては易そのものの性質からも斯う考へられる。たゞ緯書には晦澁の文字が多く、其の意味の明かに知り難い場合が少なくないので革命に關する言説もまた其の例であるが、乾鑿度や稽覽圖は易にあらはれる數字や卦爻やと歷數とを結合し、或はそれから算出した數によつて、王朝の順位や其の世數年數を説き、通卦驗も八卦に五行思想を加味し、それによつて易姓を論じてゐる。さうして乾鑿度にも稽覽圖にも、德有七、其三法天、其四法地とあるから、七德を以て五德に代へてゐるらしい(其の七德の何であるかはよくわからぬ)。さて斯うなると、儒教の革命説に於いて其の根據となつてゐる政治道德の觀念は殆ど拂ひ去られ、受命も易姓も君主の德と不徳とから來るのでは無くして、一種の動かすべからざる定命、宇宙の時間的推移の上に現はれる必然的歷數として見られるのである。

が、儒教の本來の性質が失はれて來たことは必しも革命説ばかりのことでは無く、漢代の儒教の全體に於いてもまた認められるところである。このことについては稿を改めて別に説く機會があらうが、帝王のために政治の術を説くのが目的の儒教が占星術や災異説によつて濃厚に彩られ、吉凶禍福の觀念を以て蔽はれてゐたことを見ても、其の一端はわかる。尙書では五行を説き、庶徵を論じてゐる洪範が最も重んぜられ、春秋では災異の記事が特に論議の題目となつてゐたでは無いか。吉凶禍福を説くところに本質のある易が儒教に包容せられることの出來たのも、一つは之が爲めである。易と洪範とは其の根本に於いて一

致點を有するところがあるので、儒教からいふと、易と習合することに於いて當時の儒教の特色が最もよく發揮せられてゐるのである。もつとも、前章にも一言した如く、本來形而上學的思索を缺いてゐる儒教は、易の理論的側面をなしてゐる陰陽説のやうなものを取入れる必要もあつたので、それは五行説や道家の思想を吸収したと同じ事情であつた。（五行説はいふまでも無い。道家の思想が漢代の儒家に取入れられた著しい例としては、禮記の禮運を見るがよい。）道家の思想と易とは全く其の起源を異にしなから互に包容し得る性質を有つてゐることも、考へ合はせられる。それと共に易の方でも、儒教が官學として採用せられる時代に於いては、世間に權威を得んがためには儒教と結托するのが便利であつた。

が、それには易に政治的意義を附加しなければならぬ。私的のものであつた易は斯うして公的性質を帯びるやうになつたのであるが、當時の儒教思想、從つて政治の思想が、上記の如く、恰も易と習合するに適してゐたのである。易が、洪範及び春秋と共に、經典中最も重要視せられ、特に漢書藝文志は六藝の原としてそれを經典の第一に挙げ、儒林傳も亦た多く史記の文章を踏襲しながら順序だけは史記のを變更して、易の學者を最初に置いたほど、それが重んぜられたのも、かういふ事情からであらう。（附記。易と春秋とは結合して考へられたので、漢書律歷志に「易與春秋、天人之道也」とあり、五行志には「昔殷道弛、文王演周易、周道敝、孔子述春秋」と記されてゐるが、後者にはそれに洪範が加へられ、上文を承けて「則乾坤之陰陽、效洪範之咎徵、天人之道、粲然著矣」といはれてゐる。これは前漢末の考であらうから、其の思想の

由來は上に述べたところで知られよう。なほ左傳の昭公二年の條に「晉侯使韓宣子來聘：觀書於大史氏、見易象與魯春秋曰、周禮盡在魯矣、吾乃今知周公之德與周之所以王」と見え、易と春秋とを以て周の道を代表させてゐるのも、同じ思想である。左傳の此の記事は前漢末に書かれたものらしい。

以上、余は漢代に於いて易が如何に取扱はれたかを説かうとして、其の主要な點をほど擧げ得たつもりである。易と他の思想や事物との結合に於いては易を他の事物に適用するのと他の思想によつて易を解釋するのとの二方面があるので、上文に多く辯を費したのは主として前の方であつたが、後の方についてもまた其の間の所々で言及して置いた筈である。之を要するに易の卦は屢述べた如く剛柔二畫の數理的配合から成立つてゐて、畢竟内容の無い數と形とだけのものであるから、それは如何やうにも解釋し得られ、其れに如何なる内容をも與へ得られ、又た本來無關係な他の思想をもいろいろに結合し得られるのであつて、漢代では、十翼に於て既に萌芽を有する考へ方を益發達させたものもあると共に、それを破壊するやうな考も生じたが、又た新しく起つた種々の考には相互に一致しないものも少なくないのである。其の中でも特に注意せられるのは、占筮の本質と根本的に矛盾する候氣の法が適用せられたとであつて、これは既に述べた如く、當時の一般の思潮の影響ではあるが、それは畢竟舊いものを新しくしようとして全く縁の無いものを結合したからののである。支那人が在來の思想を新しく取扱ふ方法は思想そのものゝ内面から論理的に新

しい思想を展開して來るので無くして、獨斷的に外面的に他の思想をそれに結合するのである。五行説でも曆でも神僊思想でも皆なさうであつて、儒教の歴史も亦た其の範圍を脱しない。屢述べたやうな性質を有する易は、其の最も代表的なものである。易は其の思想としては極めて單純な陰陽説があるのみであつて、それから新しい思想が開展せられることもむづかしく、又た一定の形と數とを具へてゐて、それは動かすことの出来ないものとなつてゐるからでもあるが、全體の考へ方の故もある。さうしてこのことは、創造の時代で無くして固定の時代であり、自由競争の時代で無くして權力の下にすべてを組織立てようとする時代、尙古主義の確立した時代であつた漢代に於いては、時代の傾向も亦たそれを助けたのである。舊いものを舊いまゝに承けつぐことは人間として不可能であるが、そこから新しいものを導き出すことが出来ないとするれば、舊いものゝ多くをつなぎ合はせて外観上新しいものを作るより外に途は無い。たゞ其のつなぎ合はせる方式と材料とが違ふため、外観の變つたものが幾つか出來従つて其の間に衝突も生ずる。さうして時代の特種な流行色を帯びたものが結合せられると、そこから却つて其のものゝ本質と矛盾するものも現はれるのであるが、それは論理的に舊いものが否定せられるのでは無い。だから一方では舊いまゝの形が舊いまゝに存續する。孟喜や京房やの如く災異を説き候氣をいふものが出て、それが一時勢力を得ても、占筮は占筮として依然として行はれてゐるのがそれである。こゝまで述べて來ると、勢ひ楊雄の太玄について一言しないではすまされぬ。太玄は易

に倣ひながら易から離れて新形式を案出したものであるが、しかし其の外形に於いても思想に於いても、易の埒外に出ることが出來ず、全體としてもすべて前漢末の風潮に漂はされてゐる。剛柔二種の畫の代りに一、二、三の三種を用ゐ、六爻の代りに四重とし、從つて六十四卦の代りに八十一首を組み上げ、すべてに於いて三と九との數を基準にしてゐるのであるが所謂首には例へば乾の代りに彊坤の代りに馴といひ、復には周、謙には少、賤には戻、升には上蒙には童、益には増損には減、泰には交、晋には進、といふ如く易の卦名と其の意義とに従つて、それに似よつた名を附し、彖辭に擬した首文、爻辭を學んだ贊があり、十翼を摸倣したものでさへつけてある。筮法が易のに小變改を加へたものであることは、いふまでも無い。たゞ首の配列法は上に述べた七十二候に配當せられた易の六十卦の順序により、首の數が八十一あるため一卦に準ずるに二首を以てした場合があるが、それは六十卦を七十、二にするために二分せられた卦と合ふのもあり合はぬものもある、中孚に當る中に始まつて頤に當る養に終るやうにし、さて其の前半を陽に、後半を陰に屬するものと定め、第四十一位と第四十二位とにあつて咸に當る應と迎とを陽から陰に移る境目とし、全體を通じて漸次陰陽の消長が行はれることにしてある。易經の卦の順序の無意味なのとは違ふが、これも當時の流行を學んだまてのことであり、それは大體十二消息卦に現はれてゐる思想に基づいてゐる。但し首の名から見ると此の順位は無意味である。七十二候にあてた六十卦の順序は、十二消息卦の外は、殆ど意味をなさないやうであるが、それは昔から定まつた名と意義とのある、

さうしてそれに何等順位の觀念の含まれてゐない卦を強いて時間的に推移してゆく七十二候にあてようとしたからである。太玄は易に於いてさういふやうな配當の既に行はれてゐる後に新しく案出せられたものであるから、陰陽思想から見た季節の推移に適合するやうな意義をそれ／＼の首に附與したゝめ、其の點から見れば八十一首の順位に意味が出來たのである。けれども其の名は本來易の卦名をもぢつて作つたので、季節の推移とは別の由來を有するものであるから、其れにかういふ意義をつけることは畢竟、勝手次第な牽強附會に過ぎず、従つて其の名から見れば順位になつてゐないのである。なほ此の順位を首の形の上から見ると、三種の畫の重ねかたが整然たる秩序を以て推移してゆくので、これも亦た易の經には無いことであるのみならず、七十二候に配置せられた六十卦の順序とても、卦の形の上からでは無いから、此の點に於いて太玄は一段進んだ組織を有つてゐるのである。しかし此の點とても、それと前に述べたやうな意義の上の順序とは關係が無い。根本的にいふと、首の形とそれに與へられた意義とは沒交渉なのである。例へば最初の三三三三三三三三三三といふ順序は形の上から整然としてゐ、それにあてゝある中、周、積、閑、少、戻、上、干、狩、に與へられた意義の推移にも意味はあるが、三三三三三等をさういふ意義に於いての中、周、積、閑、少、戻、などゝすることは無意味なのである。三三三三三が彊、乾、で三三三三三が馴、坤、とせられてゐるが、それに何の意味も無い。三種の畫の數理的配合にそれ／＼特殊の意義がある筈は無いからであつて、これは易の卦の場合と同様であるのみならず、三種の畫を四重にしたのは數理的に複

雜であるだけ、それに意義をつけることは剛柔二種の畫で陰陽を象徴させるよりも、一層無理である。だから八十一首を形の上から整然と順序立て、排列したところが、それで季節の推移を象徴させることは出來ず、陰陽消長の過程を示すわけにはゆかない。形の上の排列とそれに與へられた内容の上の過程とが外觀上結びつけられてはゐるが、實は相互に獨立してゐる。なほ溯つていふと、陰陽思想の二元的なものと三の數を基準とした形とが一致しない。一致しないいろ／＼のものを強いて附會結合するのが、此の時代の考へ方なのである。

ところで、八十一首がかういふ意味で順序立てられてゐるとすれば、それが曆日に配當せられるのは當然であつて、漢書の楊雄傳を見ても、太玄が本來曆に應ずるやうに作られたものであることが知られる。其の配當法は、一首に九贊があり、總計七百二十九贊になるところから、二贊を一日にあて、三百六十四日半で全體が終ることにしてある。一首毎に九贊を設けたのも、九の數を重んじたからではあらうが、一つはこれがためでもあつたらしい。一首に九贊があることは、易の卦の六爻の一々に爻辭があるのとは違ひ、畫の四重であることも、其の畫の一もしくは二もしくは三であることも、無關係である。其の占ひかたの詳細は余には解し難い點があるが概していふと、著による筮法と自然現象の觀察法とを、即ち voluntary と involuntary との二法を混合したものらしく、玄數の篇に「占有四、或星、或時、或數、或辭」と見え、休則逢陽、星時數辭從、咎則逢陰、星時數辭違」とあるから、此の兩方の調和するのがよ

く背戻するのがわるいのであらう。策によつて首を決めはするが、占ふには易の卦によるのとは違つて、定められた法則により其の首の九贊の中の三つをとり、それによつて休咎吉凶を判断するものらしく推測せられ、さうして其のとり方は九贊の順位の數によるものゝやうに解せられる。だから、易で、説卦傳の如く、八卦の一々に意義が附けられるとは違ひ、一から九までの數に意義が與へられてゐる。其の最も重要なものは五行もしくはそれと結合せられてゐる事物や觀念であるが、すべてを九の數に配當しなければならぬから、それがために無理なこともしてあるので、例へば五行については一六が水、二七が火、三八が木、四九が金、五五が土となつてゐて、土にあてらるべき十の數を省き、文字の上の體裁上、五を二つ重ねてある(上文に述べた鄭玄などの説參照)。玄圖の篇に陰陽の消息を九の數によつて説いてゐるのと參照して、作者の意圖が覗はれる。

かう考へて來ると、太玄が此の章に述べて來た漢人の易の取扱ひ方と全く軌を一にしてゐることがわからう。作者はたゞ卦の組立てをかへてみたゞけである。三種の畫とそれを四重にすることゝは、たゞ九贊の屬する首をきめるまでのことであつて、其の外に意味が無く、さうして占ふにも首によらずして贊によるといふことは、易とは大に趣を異にするところであるが、それも一々の爻に重きを置いて來たのと同じ精神ではある。又た變爻の觀念も適用しなかつたが、これは三種の畫を用ゐたゝめである。全體を組織的に排列し、數によつて種々の附會を行ひ、又た當時のあらゆる思想を包含したのも、易に於いて行はれたと

同じことであり、洪範が好んで用ゐられ、五行が取入れられたのも、前漢末の一般的風潮に従つたのである。それから政治的觀念の含まれてゐることも、四重を方州、部、家と名づけたので知られる。これはたゞ空名に過ぎず、楊雄傳に三方九州二十七部八十一家とある數も亦た強いて附會したまでのものである。さうして其の思想の根柢に道家の考のあることは太玄といふ名に於いて既に認められるが、玄、攤、玄、文などの篇にもそれが明かに説いてある。聖人にあらずして經を作ると難ぜられたといふが、實はさしたる新しみの無いものであり、さうしてそれは畢竟一種の思想上の遊戲として終つたのであつて、實際には世に用ゐられなかつたらしい。古くからの易で事は足り、さうしてそれが聖人の作として權威がつけられてゐると共に、新しい考へ方を如何やうにもそれに結合し得られるからである。

三 支那思想に於ける易の地位

前二章に述べたことは、易がはじめて形をなした時から漢代までの間に於ける其の變遷の徑路についての余の管見である。そこで、今一たびふりかへつて易の本質を考へ、それを上記の觀察と對照して、かういふものが支那人の思想に於いて如何なる意味を有つてゐるかをたづねて見ようと思ふ。

易は筮による divination である。divination は、其のやゝ發達した形式を有するものに於いては、概ね咒術を行ふもの若しくは巫覡の徒の掌るところであつて、宗教思想が進歩し人格

的の神の觀念が固まつて來ると、それが神の意志を示すものとして考へられるのが常である。ところが筮の字の構造から見ると、古く支那に於いて占筮をしたものもまた巫覡の徒であつたらしい。呂氏春秋審分覽勿躬に「巫彭作醫、巫咸作筮」とあるが、かういふ話の作られたのは、戰國末に於いても筮と巫とが何等かの關係を有つてゐる如く思はれてゐたからであらう。或は巫覡の徒が實際占筮を行つてゐたかも知れぬ。筮のみでなくトも亦た同様であつた。管子五行篇に神筮、神龜の語があり、やはり呂氏春秋孟冬紀に龜策に覺ることが見えるが、これらもまたト筮が宗教的もしくは神祕的のものとせられ、又た其の器具が神靈視せられたからである。龜トに於いては龜そのものが神であり靈物であるといふことは既に前に述べたが、策もまた覺られることによつて神性靈性を帯びるのであらう。さうしてこれは極めて古い時代から民間に傳へられてゐた風習に違なく、divinationとしては當然のことである。勿論、遠い昔に巫覡の行つた筮は今の易によつたのでは無く、ずつと原始的のものではあつたらうが、其の時代の風習や思想の或るものは易の發達した後にも傳へられたのであらう。

しかし今日の形の易は本質に於いてそれとは遙に趣を異にしてゐる。易は一種の形而上學的思想に基づいた數理的の組立てを有するものであると共に、其の取扱方は全く知識的である。従つてそれには全體として神祕の感が失はれて居る。勿論、占をするといふ心理は知識の方で事物を取扱はうといふのとは違つてゐる。また如何なる民族の divination

でも、それが巫覡といふやうな特殊階級の職掌として行はれるやうになると、其の方式や解釋には幾多の知識的要素が加はつて來るものではある。が易は少くとも其の内容と取扱方との上から見ると、殆ど divination の本色を存しないほどに、それが知識的になつてゐるのであり、又た占筮そのことに於いても、神を呼ぶとか神の助をかりるとかいふやうな宗教的意味を毫末も有たないものである。其の占の上に現はれるところを人間性を有する神の意志として見ないことは、勿論である。易が巫覡の手を離れて學者の弄ぶものになり、儒教に包容せられるやうになつたのでも、それは知られよう。其の創作者も超人間の神では無くして、人間たる聖人であるといふでは無いか。さうしてそれは天といひ神といふ觀念が文化の進歩につれて宗教的に深められはせず、人格的の神にも發達せずして、それとは反對に理智化せられ、抽象化せられたことゝ相伴ふものである。咒術的もしくは宗教的起源を有する民間の思想が知識社會の手によつて取扱はれると、其の本來の性質が漸次薄らいで世俗化する傾向を生じ、さうして神の代りに聖人が現はれて來るといふ上代の支那文化に特殊な一般的傾向と相應するものである。宗教的意義の無いことは且らく措いて問はぬにしても、陰陽相交つて萬物が生ずるとか、其の消長によつて人事が變移するとかといふ考は、宇宙間の現象にそれを支配する理法のあることを認めるもの、いひかへると知識の力で自然と人生とを解釋しようとするものであつて、其の精神は事に當つて占筮に依頼する態度とは根本的に矛盾する。勿論、人の知識には限りがある。だから、陰陽不測之謂神ともあ

つて、そこに占筮の用所があるともいはれよう。しかし易其のものは理論的に構成せられたものであり、それを人事に適用するにも知識の力によるのであるから、所謂「不測」ところ、神たるところは幾何もそれに現はれてゐないといはねばならぬ。實際についていふと、人の力の與らざるところは、たゞ策の數の奇となるか偶となるかの一事のみであるが、其の奇偶を定める方法が餘りに煩瑣で手數がかゝり、而もそれが數の計算であるためすべてが人間の仕事に蔽はれて奥秘の感が無くなる。又た眞の *divination* は其の顯現の單純なところに靈的の威力があるのであるが、易の複雑な理智的な構成は、却つてそれを殺ぐものである。吉凶禍福の兆は、直截に端的に人の心にひゞくところに力強い効果があるものである。吉凶禍福の兆は、直截に端的に人の心にひゞくところに力強い効果があるものである。に拘はらず、支那人の休祥災異を説くのが極めて多端で煩雜で、知識の上で種々の構造をするため、却つて遊戲に類し空疎の感を生ずるのも、同じ事情から來てゐる。神秘的な直覺的なところが無くすべてが知識的である支那思想の特質がこゝにも現はれてゐる。或は又た易の占筮法の煩雜なのは、禮儀三百といひ威儀三千といひ、人爲的儀禮を業々しくするところに尊嚴があると思ふのと同じことであつて、それもまた何事も人間の行爲によつて支配せられるとし、人間を究極のものとして、それを超越したものを思はぬところに一由來があり、易が *divination* の本質から遙に離れてゐることゝ相伴ふものである、ともいはれよう。此等の點から見ると、儒教に包容せられなかつた龜卜が寧ろ *divination* としての本質を具へてゐる。それが尊重せられたことには理由があるといはねばならぬ。もつとも俗間に於

いては昔ながらの幼稚な宗教的信仰が存續し、巫覡の徒が其の間に勢威を有してゐたと共に、何等かの單純なる divination も行はれ、易とても、其の思想的側面とは離れて占筮の用をなしてゐたであらう。孟喜京房などの占驗法も後漢書方術傳などに見える種々の方術も、實は此の通俗な要求と知識社會の考へ方との奇異なる混合である。のみならず知識社會に於いても、すべてを理智の力で解釋しようとしたのでは無い。休祥災異が説かれ、占星術が喜ばれ、政治についてすら種々の咒術が行はれたのも、それは知られる。儒家の聖人も道家の眞人も、神で無くして人ではありながら、それに對する態度は神に對すると大差が無く、其の教、其の言は批評すべからざるものとせられてゐる。易とても其の取扱方は知識的であるが、易そのものは聖人の作とせられ、家辭や爻辭すら殆ど天啓に出でたものゝ如く考へられてゐた。彼等は知識を愛し、知識そのものを正しくし、純粹にし、又た深めてもゆき、さうしてそれによつて物に對し、事に處してゆかうといふのではなく、幼稚な咒術や迷信や何等かの因襲的思想や民間の風習やに知識の外皮をつけ、知識的にそれを取扱はうとしたに過ぎないのである。支那人の知識に論理的な思索と内容の統一とが缺けてゐるのは當然である。何様かの組織だつた考へ方をするにしても、些少の聯想によつて種々の事物や觀念を際限も無く結合し、援引し、附會する。易が其の本質としてかういふ取扱方に最もよく適合するものであるといふことは、既に説いて置いた。

が、かゝる知識の間からも支那人の世界觀はぼゞ看取することができないでも無い。其

の中心思想をなすものは一種の機械觀であつて、五行でも陰陽でも、また天文曆數でも、或は天人の感應を説く休祥災異の説でも、畢竟は、宇宙が機械的に組織せられ、整然たる理法によつて動いてゐる、といふ根本思想の上に立つてゐる。人生もまた此の機械組織の一分子であり、此の理法に支配せられてゐるのである。さて其の機械の動きかた、いひかへると變化の過程は順序正しき推移によつて示され、さうしてそれは週期的に循環するものとせられるので、それが宇宙の理法の最も重要なものである。ほゞ方形の國土で其の大部分が平野であり、また其の四邊がそれ／＼特殊な地理的狀態を有することゝ、其の經度上の位置とのため、季節の變化が秩序的に行はれ、風雨寒暖が順次に推移し、さうしてそれが天體の運行と一致するやうに考へられる支那に於いて、斯ういふ思想の生ずるのは當然であらう。又たあのやうな廣漠たる土地の上に住んでゐて自然的に社會生活を統制する地理的事情の少い民族に於いては、人爲的の制度でそれを組織立てようといふ考が起るが、それは頭の中で如何やうにも構成し得られるものであるから、机上で制度を案出することが學者の一事業となつてゐた。ところが、それにも何等かの準據が無くてはならぬが、民族全體を支配する上記の自然現象は恰もよくそれに適合する。天人感應の思想が特殊なる發達をとげ、又は尙書や周禮に見えるやうな制度の考案せられるのも、こゝに一つの重要な理由があらうが、それがまたやがて前述の如き世界觀とも互に因縁をなしてゐるのであらう。陰陽說や五行說の類と儒教の禮樂制度說とが結合し得られるのは、根柢に此の一致點があるから

でもある。(老子の思想は、此の人爲的規制を排斥し、無統制のまゝの生活を自然として尙慕するのである。)のみならず、外面的に種々の事物を配列し、さま／＼の思想を結合して、外觀上の組織を整へることに力を注ぎ、内面的に宇宙の本質を透察しようとはせず、自然なり人事なりの現象について其の理法を立てようとはするが、現象の奥に本體があるといふやうな考を有たない支那人の學問と其の方法とも、また之と相應するものであり、すべての知識が人間生活に始終し、足のかつて地を離れることが無いにも拘はらず、學者の考へ方が常に實際生活から遊離してゐて、空疎な禮樂を説き休咎を談ずるのも、またそれと縁が無くは無い。思想の上に於いてはすべてが機械的に組織せられてゐても、實際は必しもさうで無いのを、彼等は實際によつて其の思想を整理してゆかうとはせずして、反對に獨斷的な其の思想を以て實際を律しようとするのである。ところで易の六十四卦が剛柔二畫の數理的組合せによつて成り立ち、又た其の組合せが爻の移動によつて變化し得るものとせられ、さうしてそれが宇宙と人生とを象徵するものである、といふ考は、此の如き世界觀を有する支那人に於いて始めて成立し得るものであり、又た特殊の意義を有するものでもある。さうして易が天文曆數の知識と結合せられると共に、陰陽の變化と其の週期的循環とがそれについて特に力強く説かれるやうになつて來たのも、亦た此の一般的な思想を背景として見る時、一層の興味をひくものである。又た易が變化を説いても、其の根柢に不變なものがあるとは考へず、太極の觀念も本體論的のものでは無いことを注意しなければならぬ。なほ易

が勝手に作つた其の象辭や爻辭を恣に人事に適用し、それによつて濫に吉凶を説き禍福を談じ、又た命數を論ずるものであることは、いふまでも無い。

かう考へて來ると、支那人の生活觀もまた易の思想に含まれてゐるとが、おのづから感知せられる。機械的世界觀には自由の觀念が無いと共に變化を循環と見る考へ方から進化和開展との思想は出て來ない。我に自由なく、世に進化が無いとすれば理想の光をかくぐべきところはどこにも無い。人はたゞ現實を現實として享受するのみである。易は「生々」を説くけれども、それは決して生命に無限の開展を認めるものでは無く、「日新」を談ずるけれども、新は實は今が昨と異なるといふだけの意味に過ぎず、又た一度び去つた舊の再び歸り來つたものに外ならぬ。宇宙も人生も古往今來、もしくは盡未來際、たゞあるがまゝの宇宙であり人生である。さうして陰陽の消長が宇宙の理法であり、それが否應なしに人事の上にはたらいて來るものであるならば、人にとつてはすべてが動かすべからざる命數でなくてはならぬ。人はたゞ其の前に拜跪する外は無いのである。是に於いてか、支那人の間には一種の關い運命觀、決定論的思想が生まれてゐる。しかし自由の觀念の無い、理想をもたぬ、彼等は必しもそれを痛苦とは思はない。寧ろ其の命數を知り、それに順應して身を處するを實際生活の賢き用意としてゐる。吉なれば動き凶なれば止まり、禍を避け福を求めて身を安きに置かんとする易の教は、即ちそれでは無いか。吉凶は畢竟命數の顯現であつて、それを知るのが占筮である。だから絶望的な決定論的思想の半面には與へられたものに滿

足する樂天思想も形成せられる。「樂天知命」と繫辭傳に書いてあるのを見るがよい。さうしてそれが即ち支那人の生活の大本である。

註

(1) 史記の太史公自序及び漢書東方朔傳に見える朔の上書に「易曰」として、失之毫釐、差以千里の語が引いてあるが、裴駰も既に「今易無此語」といつてゐる。これは多分、乖辭や爻辭では無くして十翼中の語であらうと思はれるが、さういふところでは漢代以後にも一二の小變化は行はれたかも知れぬ。が、それとても故意の變改では無くして偶然の誤脱ではあるまいか。

(2) 焦氏易林については學者間に種々の説があるが、余はそれを前漢末のものとして差支が無いと思ふ。西王母の名が屢々出てゐるに拘はらず、東王父が一度も現はれないのも其の理由である。又た京氏易傳は、陸德明の釋文に引いてある京房の世卦說などがそれに見えるものと同じであることから考へると、少くとも其の主要なる思想が京房から出てゐることに疑があるまい。但し漢書五行志などに無數に引用せられてゐる京房易傳といふものが此の書で無いことは明かであるが、藝文志を見ても京房の作はいろいろあつたのであるから、名稱は混同せられてゐるかも知れぬ。なほ此の京房が漢書儒林傳に見える宣帝の時の京房で無いことも此等の點から推測せられる。

(3) 九と六とを老陽老陰とし七と八とを少陽少陰とする説が何時から始まつたかは、余のまだ審かにしないところである。漢書の京房傳に太陽少陰の語があつて、之れは太陰少陽に對する概念らしく、また易緯の稽覽圖にも同じ名目が見えるが、これは卦爻についていふので筮法に關することでは無いやうである。集解に引いてある崔憬の説には、八卦を老陽長陽中陽少陽ならびにそれに應ずる陰の四階級に配當し、又たそれを數にもわりあてゝあるが、これも筮法のことでは

無い。

(4) 連山と歸藏とについても、其の起源を伏羲神農黃帝などに歸する諸説があるが、本文に述べる如く、二易が本來架空のものであるとすれば、それらの諸説は後の學者の思想を見る場合の外は、用の無いことである。さうして二易があるといふことの考へ出されたのが前漢末であるとすれば、後漢の桓譚の説は、最もよく其の主意を傳へたものと思はれる。何ごとについても三代にそれ特色があるといふ考は先秦時代から既にあつたので、種々のことについてそれが説かれてゐたが、漢代になるとそれが一層廣く適用せられ、さうの構造説が現はれた。三易の考も其の一つと見て誤は無からう。

(5) 周禮が漢代の作であるといふことは支那の學者にも既に其の説がある。周禮を一讀すれば、それを机上の製作とすることに異議は無からうと思ふが、其の製作の時代が問題なのである。一の細かい考證は且らく措くとしても、余は官を分つに天地と四時とを以てし、官の數を三百六十とすることが、漢代の思想であらうと思ふ。さうして王莽のころにはいろ／＼の假託の書が作られ、それは又たみづから古聖王に擬して古の禮樂制度を行はうと揚言した莽の如きものゝ出たことゝ相互的關係があるらしいから、周禮もやはり其の時代に作られたものと見るべき理由があらう。

(6) 皇甫謐の説に連山易は純艮を首とするところあり、又た鄭玄の禮記禮運篇の註によつて推測すると歸藏は純坤を首とすることになつてゐたらしい。艮を首とするといふのは東北の方位からの考案ではあるまいか。又た坤からはじまるといふのは、或は前に述べた十二消息卦の順位と同じ思想から出てゐるかも知れぬ。もしさうとすればこれも亦た前漢末期の考へ方である。なほかういふ風に六十四卦の順位が重要視せられることもまた漢代の思想である。附記。禮運篇の孔子曰、我欲觀夏道、是故之杞、即不足徵也、吾得《坤》、我欲觀殷道、是故之宋、而不足徵也、吾得坤乾焉。〔論語八佾篇の〕「夏禮吾能言之、杞不足徵也、殷禮吾能言之、宋不足徵也、文獻不足故也、足則吾能

徵之矣」をもとにしてそれを増補したものである。多分、漢人のさかしらておらう。

(7) 連山歸藏が不變であるとか、さうで無いとか、いふ説は古來いる／＼あるが、それらは二易が實際あつたものとしての考であるから、余の見解とは全く立脚地を異にする。

(8) 左傳國語の易の記事が造作せられたものであることは、左傳僖公十五年の條の「遇歸妹之諺」が婚嫁についての筮であり、本文にも述べた如く國語晉語の「得貞屯豫悔」が屯豫の爻辭もしくは棄辭に「利建侯」とあつてそれが、尙有晉國として筮せられたものとなつてゐることからも知られよう。筮せんとする問題に關係のある名もしくは辭を有する卦が得られたといふのがをかしいては無い。特に此の國語のは實際に筮したものとしては到底解すべからざるものである。筮すれば屯か豫か何れかの一つが得らるべきものだからである。なほ左傳宣公十二年の條の「周易有之、在師之臨」も師についての話であることを參照するがよい。其の他の場合に於いても大抵は後驗的と見なすべきものである。かう考へて來ると、閔公二年、僖公十五年などの條に今の易に見えない辭の出てゐるのも、編者が恣に造作したものと解せられる。

(C) 前章及び註3參照。

(11) 二三四を互體といひ三四五を約象といふのが後世の例であるが、漢代では何れも互體といはれてゐる。京氏易傳の兌(兌下兌上)に「内卦互體、見離巽」とあり、虞翻が乾の九五について「四已變、則互體離」といつてゐるのが、其の證である。困學紀聞一に京房が三四五を約象といつてゐるやうに書いてあるのは疑はしい。

(12) 二十四氣を卦爻にあてることについては京氏易傳の下に全く違つたものがあるが、其の意味が余にはわからぬ。

經義考に引用してある項安世の説によると、焦延壽の分卦直日法は六十卦を六十日にあて、一年にそれが六回循環することになつてゐるやうであり、日にあたるものは卦であつて爻では無いのであるが、孟康の解釋は本文の通りである。項安世の考に如何なる根據があるか、解し難い。

(3) 掌懷太子の註にはこれを六爻の位に於ける三公として解釋してゐるやうであるが、恐らくは非であらう。

(14) 後漢書の郎顗傳に「父宗…學京氏易、善風角星算六日七分とあり、崔瑗の傳に「明天官歷數京房易傳六日七分」とあるが、これらは何れも六日七分の説を京氏の易と列べて擧げたものと解すべきであらう。

(15) 易緯の主なるものは王莽ごろから後漢の初にかけての作らしい。このことについては他日緯書に關する私考を述べる際に詳説しようと思ふ。

(16) 京房の説つては $10(\text{日}) + 12(\text{辰}) + 28(\text{宿}) = 50$ といふ。乾鑿度の説も之と同じであるが、更にそれを分解して $5(\text{宮}) \times 2 = 10(\text{日})$ 、 $6(\text{律呂}) \times 2 = 12(\text{辰})$ 、 $7(\text{宿}) \times 4(\text{四方}) = 28$ としてゐる。又三統曆は $1(\text{元紀}) + 2(\text{世紀}) + 3(\text{章紀}) + 4(\text{四時}) \times 2 = 10(\text{日})$ 、 $5(\text{五行}) + 2(\text{兩儀}) + 2(\text{日月}) + 4(\text{四時}) + 5(\text{五行}) + 12(\text{十二月}) + 28(\text{二十四氣}) = 50$ とし、鄭玄は $55(\text{天地の總數}) - 5(\text{五行}) = 50$ とし、荀爽は $6(\text{爻}) \times 8(\text{卦}) + 2(\text{乾坤二用}) = 50$ と考へ、また崔憬は $8(\text{少陽長}) + 5(\text{中陽爻}) + 7(\text{長陽處}) + 9(\text{老陽乾}) + 2(\text{少陽兌}) + 10(\text{中陰離}) + 8(\text{長陰離}) + 6(\text{老陰坤}) = 50$ とした。如何に其の無意味であるかわからう。

(17) 所謂五常を五行に配當することは漢書律歷志及び天文志に見えてゐるが、それには本を知とし土を信としてあつて、乾鑿度とは少し違ふ。洪範と五行傳と、漢書の天文志や律歷志および緯書とを比較すると、五行の觀念が時代と共に漸次ひろげられて來たことが知られるので、五常と五行との結合は此の最後の階級に於いて現はれたものらしい。このことについては、別に述べようと思ふ。

(18) 淮南子天文訓に「木生於亥、壯於卯、死於未、三辰皆木也、火生於寅、壯於午、死於戌、三辰皆火也、土生於午、壯於戌、死於寅、三辰皆土也、金生於巳、壯於酉、死於丑、皆金也、水生於申、壯於子、死於辰、三辰皆水也」とあるのは、十二辰を五行に配當してあると共に、全體を組合せて見ると陰中陽を生じ陽中陰を生ずる過程が示されてゐるやうである。京氏易傳に「寅中有生火、亥中有生木、巳中有生金、申中有生水、

丑中有死金、戌中有死火、未中有死木、辰中有死水、土兼於中」とあるのは、之を繼承したものでらしい。鹽鐵論論蓄の條にも「火生於寅」「水生於申」「金生於巳」といふことが出てゐるが、其の説明はやゝ混雜してゐる。なほ漢書の翼奉傳に出てゐる奉の上書にも此の思想が見える。

(19)

禮記月令正義の季夏の條に「易林云、震主庚、子午、巽主辛、丑未、坎主戊、寅申、離主巳、卯酉、艮主丙、辰戌、兌主丁、巳亥」とある。此の八卦と十干との配當は、乾坤と甲乙壬癸とが脱けてはゐるものゝ、本文に述べたのと同じであるが、所謂易林の作られた時代がわからぬ。焦氏のては無いが、費直のと定めることにしても躊躇せられる。後漢書方術傳の許曼の傳によると曼にも易林の著があるからである。しかし「漢書の王莽傳に「辛丑、巽之宮日也」とあつて、それはこゝに「巽主辛、丑未」とあるに合ふのであるから、此の思想は前漢末から既に存在したものであるまいか。さすればそれは、京氏易傳の記載と相まつて、此の説が虞翻の創意で無いことを示すものであらう。

(20)

玉函山房輯佚書に、漢書律歷志に引いてある「日有六甲、辰有五子」云々の語のある「傳、並に「易九尼」といふものを此の五子傳の佚文として載せてある。前者は或はさうかも知れぬが、後者は甚だ覺束ない。易九尼の思想が前漢末に流行したことは漢書王莽傳などに所謂陽九之厄、百六之會」のことが見えてゐるのでも知られるが、それは恐らくは別の考であらう。

(大正十三年七月稿)

前號正誤 前號の本論中「无妄」とあるべきものが「无妄」となつてゐるところが所々にあつた。正誤して置く。