

Title	メディアの観点からみた河図洛書論争
Sub Title	A study of the debate on He tu luo shu (河図洛書) from the perspective of media
Author	高, 仁徳(Ko, In-duck)
Publisher	慶應義塾中国文学会
Publication year	2018
Jtitle	慶應義塾中国文学会報 (Bulletin of The Keio Sinological Society). No.2 (2018.) ,p.70- 99
JaLC DOI	
Abstract	
Notes	
Genre	Departmental Bulletin Paper
URL	https://koara.lib.keio.ac.jp/xoonips/modules/xoonips/detail.php?koara_id=AA12810295-20180331-0070

慶應義塾大学学術情報リポジトリ(KOARA)に掲載されているコンテンツの著作権は、それぞれの著作者、学会または出版社/発行者に帰属し、その権利は著作権法によって保護されています。引用にあたっては、著作権法を遵守してご利用ください。

The copyrights of content available on the Keio Associated Repository of Academic resources (KOARA) belong to the respective authors, academic societies, or publishers/issuers, and these rights are protected by the Japanese Copyright Act. When quoting the content, please follow the Japanese copyright act.

メディアの観点からみた河図洛書論争

高 仁 徳

目 次

- 一. 初めに
- 二. 『周易』と河図洛書
- 三. 漢代の河図洛書
- 四. 宋代——河図と洛書の出現
- 五. 清代——宋代の河図洛書論に対する批判
- 六. 終わりに

一. 初めに

挿絵や絵に関連した中国の古典文献を読んでいると、黄河から絵が出て洛水から文字が出たという河図洛書の伝説から始まる場合がたびたびある。つまり古代中国人たちの中には絵と文字の起源が河図と洛書から始まったと考える人たちが多くいる。河図洛書の伝説はこのように長い間中国文化に甚大な影響を与えてきたが、それは先秦時代の典籍、特に儒家の經典が河図洛書に言及しているためである。すなわち『書経』、『論語』、『周易』に河図あるいは河図洛書に関する内容が出てくるが、その中で後世に最も大きな影響を及ぼしたのは『周易』「繫辞上傳」に見られる「黄

河から絵が、洛水から文字が出て、聖人がこれに則った（河出圖、洛出書、聖人則之）という一文である。つまり黄河から出た絵と洛水から出た文字の内容に聖人が則って中華文明が起きたということであるが、この一文が具体的に何を意味するかについては漢代以降現在に至るまで論争が続いている。黄河から出た絵と洛水から出た文字の具体的な内容は何か、また聖人とは誰を指し、絵と文字の内容に則ったというのは何を意味しているかなどの問題について時代ごとに主流となる解釈は存在しているが、皆が認める定説といえるような結論はまだ出ていないようである。それにも関わらず、この伝説は中国文化に甚大な影響を与えてきており、その具体的な内容が何であるかに関係なく、上で引用した「繫辭上傳」の文章だけでもいくつかの象徴的な意味を示している。まずはその地域性である。つまり黄河と洛水が中華文明の発生地であり、その地域の文化こそ中華文明の主流文化だと中国人たちが認めていることを示している。次に、黄河と洛水から出たものが「絵（図）」と「文字（書）」だということである。つまり、中華文明では絵と文字が文明発生の根本的な要因であると考えられている。文字を文明発生の根本的な要因とみなすことは常識的に考えてもおかしくないが、絵と文字を並列しているのは非常に興味深い。だが、卦象と爻象が『周易』の主要部分を成していることを考えると、中国人は早くから、文字だけではなく絵も認識と情報伝達のための重要な手段の一つとして認識していたと思われる。また、この部分は、過去のどの時代よりも文字だけではなく絵も認識と情報伝達のための重要な手段の一つとして認識していたと思われ、現代に入っても少なからぬ数の論文が発表されつづけているが、それらのほとんどが黄河から出た絵（図）と洛水から出た文字（書）の具体的内容は何かなどを中心として易学的な側面から行った研究である。メディアの観点では文字と絵、または本の起源に関連して言及されるに過ぎない³。本稿では漢代以降今日まで続いている河図洛書をめぐる論争を通じて、中国人たちが絵と文字というメディアについてどう認識しているのかについて考察してみたい。ただし、紙幅の関係上、考察の範囲を清代までに限定する。

二. 『周易』と河図洛書

上述したとおり、河図洛書に言及している先秦時代の儒家經典としては『書経』『論語』『周易』が挙げられるが、このうち、古代中国人が絵と文字というメディアについてどう認識していたのかという観点から考察する時に最も重要なのはやはり『周易』である。まず、『書経』と『論語』の現在通行本には洛書についての話はなく河図への言及のみが確認される。『書経』と『論語』にも河図と洛書が併記された版本が存在するという記録が残っているが、これは後に漢代人が洛書を加えたものと推測される。また、『書経』と『論語』のいずれも河図と洛書だけでなく大玉、鳳鳥などが併記されていて、絵と文字の対比という構図が鮮明に表れていない。これに比べて『周易』『繫辞伝』の「河出圖、洛出書、聖人則之」では河図と洛書が明確に対比的な構図を持っている。つまり『周易』『繫辞伝』の作者は黄河と洛水流域を中華文明発生の根源地と考えていることとともに、「図」と「書」を対比させることで、この両メディアを重要視していることを暗に示していると考えられる。これは「繫辞上伝」の次のような文章によっても裏付けられる。

孔子曰く、「書は言を尽くせず、言は意を尽くせない。それなら聖人の意を見ることはできないのか」。再び孔子曰く、「聖人は象を立てて意を尽くし、卦を作って真と偽を示し、繫辞してその言を尽くしてきた、……」。(子
曰、書不盡言、言不盡意。然則聖人之意、其不可見乎。子曰、聖人立象以盡意、設卦以盡情偽、繫辞焉以盡其言、
……)。

上の引用文は先に引用した「河出圖、洛出書、聖人則之」よりも数行後に登場する文章であるが、この一文が語っているのは、まず「書(文字)」は「言(言葉、ここでは話しことばを意味する)」を十分に表すことができず、また「言」は示したい「意(心)」を言い尽くせないということである。つまり話しことばと書きことばの限界性について語っているが、孔穎達(五七四年～六四八年)は上記の引用文に対する『周易』疏で、文字が話しことばを十分に書

き表すことができない理由として「文字は言葉を記録するものだが、言葉は細々しく雑多で、また地域によって異なり、言葉はあるが文字がないこともあるので、文字では言葉をすべて表現しきれない」とし、言葉が意をすべて表現することができないのは、「意は深遠委曲（深奥で曲折が多い）であり、言葉ではすべて表現しきれないからだ」と説明した。つまり、意は言葉に比べて深奥繊細で言葉によってすべてが表現されるものではなく、また言葉は文字で書いた文章に比べて雑多な部分があるうえ地域差があるため文字では表現しきれないという。ところが、孔子は上記の引用文で、言葉と文字がこのような限界性を持つているにも関わらず、聖人の意が全て開示される理由を話している。すなわち、たとえ言葉が意をすべて示すことができないといっても、象を立てれば意を尽くすことができ、卦を作れば民の真と偽を表わすことができるというのである。また、文字は言葉を尽くすことができないが繫辞によってその言葉をすべて表わせるということだが、ここで繫辞とは、『周易』における卦爻の象徴的意味を解釈する、卦爻の下に書かれた卦辞と爻辞を意味する。

上で引用した「繫辞伝」の一文の意味をもう一度説いてみると、一般的に文字は言葉をすべて表現することができず、言葉はその意をすべて書き表せない。つまり、言語と文字を媒介としては意を完全に表現できない。しかし、象を作ればその意を全て表すことができ、繫辞で象が意味することを書けば、その意味することをすべて書くことができる。すなわち、象は聖人の意をすべて表せるが、一般読者にその意味するところを伝えるためには、更に言葉で解説する過程が必要だから繫辞を加えた。繫辞は文字で書いた文だが、一般的な文ではなく、すでに象として存在する卦爻についての解説であるために、その言いたいことをすべて表現することができる。つまり卦と爻という象と繫辞という文の協力関係を通じて、聖人の意をすべて見ることができるといえる⁸⁾。これは卦爻とそれについての解釈で成立している『周易』の形式に対して、「繫辞伝」の作者が正当性を付与したものだといえる。つまり、「繫辞伝」の作者は「絵（符号まで含む広い意味の絵）」と文字の機能と限界性について明確に認識しており、絵と文字というメディアの力を合わせてこそ示したい意を完全に伝達できるとい考えを、上の引用文を通じて主張しているといえる。上の引用文の内容を見ても、「繫辞伝」の作者がメディアの観点で、意図的に河図と洛書を対比させたことが推察できる。一般的に絵の起源は文字より古く、より根源的なものと考えられているが、情報の伝達という側面から見ると、

言語を書くことができる文字のほうがより効率的だと認識されており、そのため文字の発明は人類の文明を發展させる土台になったと認められている。ところで、「繫辞伝」でメディア的意図を持って河図と洛書が並列された点は、絵も文字に並ぶ重要なメディアだという認識があったことを示している。そして、絵と文字に関する「繫辞伝」のこのような認識は、つまるところ『周易』が卦と爻、そしてそれに対する解釈を土台として成立した本であるため、そうした『周易』のあり方について思索した結果だと思われる。結果的に「繫辞伝」の河図洛書は上で引用した「立象以盡意」の一文とともに、以後、中国の左図右書の伝統を確立するのに重要な根拠になったといえる。

三. 漢代の河図洛書

第二章で記述したとおり『周易』「繫辞伝」の河図洛書関連の内容は、その後、中国の左図右書の伝統に大きな影響を及ぼしたが、その具体的な内容、つまり黄河から出た絵と洛水から出た文字の内容が何か、また聖人とは誰を指し、絵と文字の内容に則ったというのは何を意味しているかなどの問題について先秦時代の典籍ではまったく触れられておらず、漢代以降議論が分かれて現在に至るまで結論が下されていない状況である。ただ、各時代における河図洛書に対する解釈を見ると、当時の中国で絵と文字についてどのような考えが持たれていたかを知ることができるため、河図と洛書をめぐる漢代以降の解釈と論争を追ってみたい。第三章では、まず河図洛書に対する漢代人の解釈を見てみよう。

漢代の河図洛書に対する解釈の中で現在に至るまで主導的な位置を占めて広く知られているのは、河図と洛書が八卦と洪範九疇になったという説である。前漢の孔安国（紀元前一五六～紀元前七四年）は孔子の旧宅から出た古文『尚書』を最初に整理した人として知られているが、孔安国の『尚書』注は偽撰と言われているけれども、一応この説を取っている。すなわち、孔安国『尚書』「顧命」注で「河図は八卦である。伏羲が天下の王になった時、竜馬が黄河から出て、ついにその模様になつて八卦を描き、その模様を河図と呼んだ。（河図、八卦。伏羲王天下、龍馬出河、遂則其文以畫八卦、謂之河図。）¹⁰」と伏羲氏が河図を見て八卦を作ったとし、『尚書』「洪範」注では「天が禹王に（洪範

九疇を)下し、洛水から文字が出た。神亀が文字の模様を背負って出たが、背中に列があり、その数が九つだった。禹王がついにそれに順序をつけ洪範九疇を完成させたので、これが常道に次序が生まれるようになった所以である。(天與禹、洛出書。神龜負文而出、列于背、有數至于九。禹遂因而第之、以成九類、尙道所以次序。)として、洛書が『尙書』の洪範九疇になったとしている。孔安国の『尙書』注は、その編纂された時期を正確には分らないが、孔安国以降、彼の家に伝わった内容が子孫たちによって編纂されたものとも推測される。¹²⁾

このような解釈は劉歆(紀元前五十年〜紀元後二十三年)などによっても提示されて、班固(三二年〜九二年)は『漢書』「五行志」で、「劉歆の考えでは、「伏羲氏は天の意を受けて王になり、河図を受け、それに則って八卦を描き、禹王は洪水を治めて洛書を下賜されて、それを模範にして配列したが、これすなわち洪範九疇である」というのだ(劉歆以爲伏羲氏繼天而王、受河圖、則而畫之、八卦是也、禹治洪水、賜雒書、法而陳之、洪範是也)」と劉歆の解釈を引用した。¹³⁾以後、この解釈は河図洛書に対する主導的な解釈になっただけではなく、中国の左図右書伝統の確立に大きな影響を及ぼした。つまり、河図と洛書を『周易』の八卦、『尙書』の洪範九疇という最高の権威を持った儒家經典の内容と結びつけることによって、河図と洛書に莫大な権威を付与した。また、「河図」の「図」に八卦という図像を結びつけ、「洛書」の「書」には洪範九疇という文字を結びつけることで、絵と文字の対比構図に具体性を付与すると同時に、そのような対比構図をさらに強固にした。これは結局、中国に左図右書の伝統を確立させて、絵が鑑賞の対象としてだけでなく、文字には及ばないにしても、情報伝達と認識のためのメディアとして発展することの一助になったと思われる。

ところで、漢代には河図洛書に対する以上のような解釈の他にも、別の解釈が存在した。鄭玄(一二七年〜二〇〇年)の『周易注』には緯書『春秋緯』の「黄河は天に通じて天苞を出し、洛水は大地に流れて地符を吐いた。黄河からは竜図が出て、洛水は亀書を成した。河図は九篇があり、洛書は六篇がある。(河以通乾出天苞、洛以流坤吐地符、河龍圖發、洛龜書成。河圖有九篇、洛書有六篇。)」という文章が引用されている。¹⁴⁾ここで河図にも洛書にも「篇」を助数詞として使っているが、「篇」は『説文解字』によると書籍を意味する。¹⁵⁾つまり、河図と洛書をどちらにも、「書籍」として解釈し、河図は絵、洛書は文字というメディアの違いが明らかになっていない。「図」の意味は、『説文解字』(六

篇下)では「図は図るのが難しいことをいう。□に従い、罍に従う。罍は難しいという意味だ。(圖、畫計難也。從口、從罍。罍、難意也。)」と説明されているが、文字学の専門家らによると、「地図」または「辺境の領土」という語源を持つていると認められており、漢代にはその意味が引伸拡大され、概ね「絵」または「描く」という意味で使われた。また、「書」は『説文解字』(三篇下)によると「箸(示す)である。聿(筆)に従い、者の声だ。(箸也。从聿。者聲。)」ということなので、当時主に「書く」または「文字」という意味で使われた。もちろん、当時は書籍に絵が入っている場合も珍しくなかったので、「図」を「絵入りの書籍」と考えることもできるが、結果的に「河図」の「図」と「洛書」の「書」との差を無視したこの解釈が、それほど明快なものではないのは事実である。¹⁸⁾

ところが、現存している緯書の中には河図洛書と関連したものもあるが、どれも絵はなく、文字だけの内容である。²⁰⁾ 筆写本時代には絵は一般的に文字に比べて保存が難しかったために、絵入りの書籍は早く散逸してしまい、文字だけの書籍が残っている可能性も考えられる。ただ、このような河図と洛書に関連した緯書は概ね西漢頃に現れはじめたので、このような緯書が先秦時代の典籍でいわれる河図および洛書だと認めることは難しく、上の『春秋緯』でいうところの「河図九篇」と「洛書六篇」も実際には緯書の河図と洛書を指すのだと考えられる。しかし、上の『春秋緯』の引用文は大学者の鄭玄が『周易注』で引用したことで、ある程度の権威を持つようになった。²¹⁾ これはメディアの観点から見ると、「河図九篇」と「洛書六篇」が具体的に指すものが何なのかに関わらず、「図」を「書」と共に書籍として見ることが、漢代人に受け入れられたという意味である。

ところで、漢代人の文献を見ると、河図の「図」と洛書の「書」に対する考えがそれほど単純ではないことが分かるが、そうした多重性を示す代表的な例として王充が挙げられる。王充は『論衡』「正説篇」では「聖王が起されば、黄河からは絵が出て、洛水からは文字が出る。伏羲が治める時、黄河から河図が出たが、『周易』の八卦がそれである。禹王の時には洛書を得て、洛水から文字が出たが、洪範九疇がまさにそれである。(夫聖王起、河出圖、洛出書。伏羲王、河圖從河水中出、易卦是也。禹之時得洛書、書從洛水中出、洪範九疇是也。)」²²⁾として、河図と洛書が八卦と洪範九疇になったことを認めている。王充は同じ文章の少し後で、伏羲は八卦を作ったのではなく、得たのだと強調している。つまり、伏羲が河図を基にして八卦を作ったのではなく、河図こそが八卦そのものだということだ。とこ

ろで『論衡』「実知篇」では「思うに、神怪な話はすべて讖書にあり、（その神怪な話が）表そうとするとところのものはすべて河図と洛書を模倣した。「秦を滅亡させるのは胡である」という言葉も河図の文章である。（案神怪之言皆在讖記、所表皆效圖、書。「亡秦者胡」、河圖之文也。）」として河図と洛書を緯書とみなしているから、先秦時代の典籍に現れた河図洛書と緯書の河図洛書とを、それぞれ異なるものと捉えている。それだけでなく、次の引用文を見ると、彼が河図の「図」と洛書の「書」に対して持っている認識がよく分かる。

伝えられる書籍によると、倉頡が文字を作った時、天から穀物が落ち、鬼が夜哭いたという。この話は、文章が興起すると次第に変乱が起こり、その奇怪さが天から穀物を落下せしめ、鬼を夜哭かせたというのである。天から穀物が落ち、鬼が夜泣いたというのは事実だ。しかし、倉頡が文字を作ったため、そのような事があつたというのは偽りである。黄河から絵が出て、洛水から文字が出たことは、聖明たる君主に対して天が示す瑞祥である。河図と洛書の文章は倉頡が作った字画と何が異なるか？天地は河図と洛書を作って、倉頡は文字を作った。倉頡の事業は天地と同じであり、倉頡の意は鬼神と一致する。なのに何の誤りがあり、何の罪があつて、天から穀物が落ち、鬼神が夜に哭くという奇怪なことがあつたのだろうか？（傳書言…「倉頡作書、天雨粟、鬼夜哭。」此言文章興而亂漸見、故其妖變致天雨粟、鬼夜哭也。夫言天雨粟、鬼夜哭、實也。言其應倉頡作書、虛也。夫河出圖、洛出書、聖帝明王之瑞應也。圖書文章、與倉頡所作字畫何以異？天地爲圖書、倉頡作文字、業與天地同、指與鬼神合、何非何惡而致雨粟神哭之怪？）（『論衡』「感虛篇」）

上の引用文は、倉頡が文字を作ると天が穀物を落とし、鬼が夜哭いたという伝説に対して、王充が反論する内容である。つまり、倉頡が文字を作ったのは天地が黄河から絵を出し洛水から文字を出したのと同じことであるのに、なぜそのために天から穀物が落ち鬼が夜哭くという奇怪なことが起きたとするのかというのである。この引用文の内容の是非はともかく、上の文章で使われた文字を意味する単語に注目したい。すなわち、「書」、「文章」、「字画」、「文字」がすべて文字を意味する単語として使われている。その中でも特に、「河図と洛書の文章は倉頡が作った字画と何

が違うか？」と、河図と洛書を「文章」という言葉で一括しており、また倉頡が作った文字を「字画」と表現している点が目を引く。「文章」は上記の引用文の前半部分でも「文章が興起すると次第に変乱が起きて」と、すでに文字の意味で使われているが、河図と洛書を区分せずにどちらも「文章」という単語で表現しているのは、「河図」の「図」も大きく見て文字と同じだと考えていることを示している。また、「字画」という単語は一般的に「文字の筆画」という意味で使われたりするが、上の引用文では文字という意味である。王充が上の文章で「文字」やあるいは「書」という単語を使わず「字画」という言葉を使用し、それが河図と洛書の「文章」と同じであるとしたことも、意図的だと思われる。つまり、当時一般的に「図」は絵、「書」は文字という意味で使われていたにも関わらず、それを無視して河図と洛書をどちらも「文章」と呼んだことが「図」の文字的な性格を示したとすれば、「字画」という単語は文字が持っている絵としての性格を示したものではないかと思われる。つまり王充は、大きく見れば、絵は文字の性格を持っていて、文字は絵の性格を有しているから、絵と文字は一脈相通する近いものだと、その親縁性を認めていると思われる。

王充の以上のような絵と文字に対する認識をよく示している文章を再び下に引用してみる。

ある人が、「士人らの議論が優れるためには、どうして文の力を借りなければならぬのですか？」と尋ねた。それで次のように答えた。人は文と質の両面をすべて満たす時、完成される。……（中略）君主に天が示す瑞祥と天命の象徴には、文ではないものがなかった。晋の唐叔虞、魯の成季友、魯惠公の夫人である仲子は、生まれるとき、怪しくもその手のひらに文字の形の文があった。張良は当然尊貴になるべき運命だったが、秦始皇の手配を避けて逃亡する時に神奇なる老人と出会い、その黄石老人が兵書を渡して留侯になった。黄河は神異で河図を出し、洛水は神霊で洛書を出した。書籍に記録された怪奇な物は小さな池からは出ない。物は文を表面とするが、人は文を根本とする。棘子成が質だけ重視して文をなくそうとしたため、子貢が批判して「人が優れるためには文では足りない」として文を軽視する人は、棘子成の群れである」と言った。（或曰：「士之論高、何必以文？」答曰：夫人有文質乃成。……瑞應符命、莫非文者。晉唐叔虞、魯成季友、惠公夫人號曰仲子、生而怪奇、

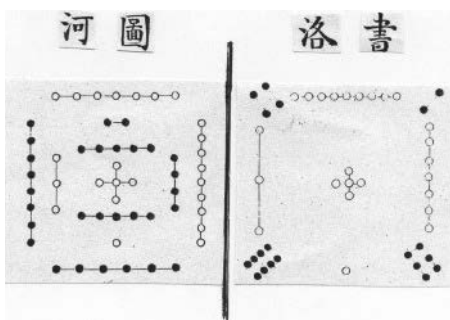
文在其手。張良當貴、出與神會、老父授書、卒封留侯。河神、故出圖、洛靈、故出書。竹帛所記怪奇之物、不出潢沔。物以文爲表、人以文爲基。棘子成欲彌文、子貢譏之。謂文不足奇者、子成之徒也（『論衡』「書解篇」）

王充は上記の引用文で、質問に対する回答の形式を借りて人間に「文」が必要な理由を説明している。前後の文脈から見て、ここでの「文」とは「文質彬彬」という場合の「文」であり、「質」が「本質」あるいは「内容」の意味であるのに比べて、「表現」や「文彩」、「文飾」の意味を持つ。例えば、人間が文章を書くことや服飾なども文であり、自然では竜のうろこの文彩、鳳凰の五色の羽、山に木が生い茂っていることなども、すべて文といえる。上の引用文で特に注目に値するのは、天が示す瑞祥はすべて文であるとし、その例を挙げているが、河図を除いてはいずれも文字と本だということである。ここで「文」の概念は包括的であり、もちろん文字のほかに絵が入っても間違いではないが、このように河図と洛書のメディア特性にこだわらず包括できる「文」という概念が漢代に存在したということは、河図と洛書を解釈するに当たって、当時のみならず後代にも一定の影響を与えたいろうと思われる。つまり河図は必ず絵でなければならず、洛書は文字でなければならぬという観念を薄める効果があったらうと思われる。

四 宋代——河図と洛書の出現

漢代の易学は図像を重視する象数易を中心として発展したが、魏の王弼が象数易を排斥して道家哲学にもとづいて『周易』を解釈した義理易を起し、宋初に至るまで中国の易学界を支配するようになる。河図と洛書についてもこれといった新たな解釈は出ず、漢代の解釈を踏襲したり、河図と洛書を軽視する状況が続いた。唐の孔穎達は『周易』「繫辞上傳」の疏で、鄭玄が引用した『春秋緯』の文章と、河図は八卦であり洛書は洪範九疇だとする孔安国の説を並べて挙げて、王弼（二二六年～二四九年）は鄭玄と孔安国のどちらの解釈を受け入れたのか分らないと記している。王弼はこの部分について何も言及していなかったからである。ところで『尚書』「洪範」と『尚書』「顧命」の関連した部分に対する孔穎達の疏を見ると、全体として孔安国注を紹介しており、唐代にも孔安国注と劉歆の説が主流であっ

たことがうかがえる。漢代から唐代の末期に至るまでは、以上のように河図洛書に対する多様な議論があったが、河図洛書の実体は存在しなかった。ところが、宋初に至って河図と洛書が実際に世に現れた。河図と洛書は、陳搏（八七一年～九八九年）という道士によって伝えられ、陳搏の継承者の一人である劉牧（二〇一年～一〇六四年）によって世に広められたと認められるが、後に朱熹（一一三〇年～一二〇〇年）がこれを継承し、劉牧によって河図と呼ばれたものを洛書と、また落書と呼ばれたものを河図と、河図と洛書の名前を入れ替えたのが、まさに今日まで伝わる次の河図と洛書である〔図一〕。



図一：文淵閣四庫全書本『周易本義』

ところが上の〔図一〕を見ると、河図も洛書も共に文字ではなく「絵」である。つまり、上の〔図一〕の洛書は「洛書」という名前と食い違う。それにも関わらず、上の図のものが河図と洛書であると認められて、今日に至るまで論争を引き起こしている。もちろん、論争を引き起こしたということは反対意見も根強いということを示している。〔図一〕の絵は陳搏によって伝えられたものといわれるが、陳搏の著述はほとんど散逸したので、劉牧の見解を先に見てみよう。劉牧は主に『易数鉤隱図』『竜図亀書論』上下篇で河図洛書について論じたが、その内容によると、彼はまず河図と洛書がそれぞれ八卦と洪範九疇の根源となったということを確認している。²⁴しかし、河図が伏羲の時に黄河から出たこととは認めるが、洛書が禹王の時に出たということは認めず、河図と洛書のどちらも伏羲の時に出たとする。その根拠は、『商書』『洪範』篇の天が禹王に洪範九疇を授けたという文章に洛書に対する言及がなく、また『周易』『繫辭上伝』が「河出圖、洛出書、聖人則之」と河図と洛書を並列させたので、河図と洛書は共に伏羲の時に出たというものである。それで伏羲は河図を見て八卦を描いたが、洛書が意味している五行の数は明らかにしなかった。その理由は、「竜図亀書論」下篇によると、河図の八卦は象で広げることができたが、洛書の五行はその性を含んでいるため必ず文字で分類して解かなければならないからだといふ。²⁵つまり、伏羲の時にはまだ文字

がなかったため、洛書を見ても洪範九疇を分けて叙述することができず、禹王の時になって初めて上のいわゆる黑白点図を見て文字で記述することができたという。彼はまた、洛書に文字が書かれているという意見に対しては「竜図亀書論」上篇で「天がどうして話をするのか？（天何言哉）」と、通論ではないとした。それで洛書は、「図一」のような絵の形態で出たというのである。以上は、象数易派の中でも特に数を重視する立場での解釈といえるが、「洛書」の「書」と絵の形式が一致していないことに対しては、これ以上詳しく説明していない。もちろん、後代に禹王が絵で表された洛書を見て文字で洪範九疇を記述したとはいったが、『周易』「繫辞上伝」の「河出圖、洛出書、聖人則之」に依拠すれば、洛水から出たのはあくまでも「書」、すなわち文字である。つまり、劉牧はこの不一致に対しては、説明できなかったといえる。

ところで、劉牧の河図と洛書は朱熹と朱熹の文人である蔡元定（一一三五年～一一九八年）によって継承され、權威を持つようになった。それでは彼らは、「図一」の洛書が文字ではなく絵でできているということについてはどう説明しているか？朱熹の『易学啓蒙』や『周易本義』などを見ても、この部分への言及は見つけられない。彼らは、劉牧が河図も洛書も伏羲の時に出了たと考えたのとは違って、洛書は禹王の時に出了たと考えていたようだが、劉牧が伝えた河図と洛書の名前を入れ替えた他には、認めて継承した。朱熹がこのように絵の洛書を認めたのは、基本的に絵の機能について信頼したためだと考えられるが、それは次のような文章によく表れている。

右に易図が九枚あるが、天地自然の易、伏羲の易、文王と周公の易、孔子の易がある。伏羲より上の時代は文字がなく、ただ絵だけがあつて、深く吟味することに非常に適し、易の根源の精深微妙な意を見ることができ。文王からは文字があり、これが今の『周易』である。（右易之圖九、有天地自然之易、有伏羲之易、有文王周公之易、有孔子之易。自伏羲以上無文字、只有圖畫 最宜深玩、可見作易本原精微之意、文王以下方有文字、即今之周易。）（『周易本義』「周易図説」²⁷）

伏羲からその上の時代の易には文字がなく、絵だけがあつて、深く体得しやすく、易の根源の精深微妙な意を見る

ことができたという。文字がなければ、むしろその象徴的な意味を深く考えられて、易の根源についてさらに精緻に考察できるというのである。朱熹はまた、『周易本義』「繫辭上傳」の注でも、「言語が伝えるものは薄く、象が示すものは深い（言之所傳者淺、象之所示者深）」と、言語よりも象の機能への信頼を示している。³⁰⁾

宋代には河図と洛書の存在自体に疑問を示した歐陽修（一〇〇七年～一〇七二年）のような学者らもいたが、その存在は信じて、「洛書」という名前と上で説明した黑白点図（図一）の絵が一致しないことについて疑問を提起した人もいたのだろう。このことに対して、朱熹の継承者を自任する元代の呉澄（一二四九年～一三三三年）が正面から弁護した。彼によると、河図は竜馬の背中の毛が旋毛の形で、まるで星を描いた小さい円のようにあるため「図」の字を付けて「河図」とし、洛書は亀の背中の割れた模様が文字の画のようであるため「書」の字を用いて「洛書」と呼んだということである。これに対して、ある人が、陳搏から伝わった河図と洛書はどちらも円できていて疑問を提起すると、後代に伝えられる中でその数の大小だけを取り、その形は伝写しやすいうように省略してどちらも円で描いたということである。³¹⁾ こうした説明はそれほど説得力があるとは思われず、実際清代の学者らによっても批判された。ところで呉澄は、長い間見られることがなかった河図と洛書が宋代に至って現れたことについて、彼なりに次のように分析している。

周以降、漢代初期の頃までは、儒家が専門的な学問をする時、概ね口頭で伝授した。したがって、文章になっていて暗記できるものは後世に伝えられ、文章になっておらず暗記できないものは伝わらなかった。五経はすべて伝えられたが、ただ『楽経』だけが伝わらなかった。『詩経』は三〇五篇の詩はすべて伝えられたが、ただ六篇の笙詩が伝えられなかった。これは暗唱できる文章がなかったからである。先天易のような場合には卦画だけが有り、河図、洛書は図像だけがあるので、儒家たちは伝えることができなかった。そのため漢、魏、晋、唐、宋初の儒家らは河図と洛書を見ることができなかった。（周後漢初、儒流専門之學、率是口耳授受。故凡有文辭可記誦者、有傳。而無文辭不可記誦者、無傳。五經皆存、而獨『樂』之一經亡。三百五篇『詩』皆存、而獨笙詩六篇亡。蓋以無文辭非可記誦故也。若先天古易止有卦畫、河圖、洛書止有圖象、則儒者亦不傳。是以、漢、魏、晋、唐、

宋初之儒、不見圖書。(『易纂言外翼』卷七)

儒家は秦始皇の焚書坑儒を経ながら概ね書籍を口頭で伝えることになったが、それによって文章からなり暗誦できるものは伝来されたが、絵のように暗誦することができないものは伝来されなかったため、河図と洛書も漢代以降宋初に至るまで見られなかったという。このような説明はその事実の可否を問わず、一理あると思われる。筆写時代に文字ではない絵が伝写で後代に伝わるのは難しいことであり、実際に印刷術が一般化された宋代より前の絵や挿絵本は現存するものが稀である。

ところで、宋代には陳搏によって伝わった黒白点図が河図と洛書であるということに反対しただけではなく、河図と洛書が八卦と洪範に関連があるということも否定した学者らもいたが、南宋の薛季宣(一一三四年～一一七三年)がその代表として挙げられる。薛季宣は緯書の『春秋命曆序』の「河図は帝王になるための道であり、その絵には黄河と長江、山と川、地域の境界線が描かれている」という文章を根拠に、河図と洛書について「河図と洛書は、すなわち『山海経』の種類である。夏には『尚書』「禹貢」篇があり、周では職方氏がそのようなことを管掌し、今は諸路の間年図経がある。漢代の司空が管掌した輿地図、地理志と類似している」として、地図であるといった³⁴⁾。また、このような観点に対して、それでは「図」と「書」はどう区別されるかという質問には、詳細なものと省略したものとの違いと答えている。つまり、黄河はその発源地が遠く、中原地域では黄河の流れの曲直、その始まりと終わりの方向しか分からないので絵で示しただけで、洛水の発源地は九州の中にあり、それが通過する土地とその物産について詳しく知ることができたので文字で叙述したという³⁵⁾。空理空談を嫌い、功利のための学問を主張する永嘉学派の代表人物らしく実用的な主張だといえるが、前述した「図」の語源が「地図」だという文字学の専門家たちの意見に照らしてみると、字訓上では一理あるといえる。しかし、与えられた条件の上で黄河にも洛水にも絵と文字の両方を活用すればさらに詳しい情報が伝達できるため、なぜ「河図」となり「洛書」になったのかという疑問に対する答えとしては全体的に説得力に乏しいが、この説明には絵と文字の情報伝達の機能に対する彼の考え方が示されている。つまり、薛季宣は川の水が流れる全体的な方向と流れの曲直のようなものは絵で示し、各地域に対する細部事項は文字で記述する

のが妥当だと考えていることがうかがえるが、これは地図が添付されている地理志の一般的な形式として、それなりに妥当性があるといえる。つまり、朱熹が八卦のような、文字では表現できない深奥なものが表現できる象徴的な絵の機能に強力な信頼を示したとすれば、薛季宣は地図や略図のように事物の全体的な方向や曲直などの構造が効果的に表現できる絵の機能に着目したといえる。この見解は清代の黄宗羲によって継承された。

五、清代——宋代の河図洛書論に対する批判

清代に入ると、これまで朱熹の權威に押されて散発的だった黑白点図の河図と洛書に対する批判が本格化しはじめたが、その最初の批判者として黄宗羲（一六一〇年～一六九五年）が挙げられる。黄宗羲は河図と洛書が八卦と洪範九疇になったということを否定しており、河図と洛書について次のように述べた。

「図」とは山川の危険と安全、南北の高さと深さを示した後世の図経のようなものである。「書」とは風土の強さと柔らかさ、戸口と険しい要塞などを記述した夏の「禹貢」や周の職方が管掌するものと同じである。「河」や「洛」といったのは河と洛が天下の中央であるためで、四方から図と書を捧げれば、その名前はみな河と洛としたのである。（謂之圖者、山川險易、南北高深、如後世之圖經是也。謂之書者、風土剛柔、戸口扼塞、如夏之「禹貢」、周之職方是也。謂之河洛者、河洛爲天下之中、凡四方所上圖書、皆以河洛繫其名也。）（『易学象数論』卷一「図書一」）³⁰

つまり、図は後世の図経のようなものだということだが、図経は絵や地図が入っている書籍や地理志である。³¹「禹貢」は『商書』の篇名として、やはり地理志的な性格を持っており、職方は周代の官職名として、天下の地図や四方からの献上品を管理した。つまり、黄宗羲は図については地理志に添付されている地図や絵として、書は地理志として把握したといえる。彼は同じ文章で、孔子が『論語』で河図が出ないと嘆いたことについて、当時周はすでに權威

を失っており、列国はそれぞれ人民と土地を持っていたが河図と洛書を送ってくれなかったので、各国の暮らしを知ることができずに嘆いたのだとした。³⁸⁾

河図と洛書に対するこのような解釈はかなり実用的で現実的だといえるが、黄宗羲はこのような解釈が宋代の薛季宣を受け継いだものであることを同じ文章の少し後で明らかにしている。『四庫全書総目提要』では、このような解釈は言い過ぎの感があるが、胡渭（一六三三年～一七一四年）の『易図明辨』と並んで易学に功労があると認めた。³⁹⁾

黄宗羲はまた、宋代の黒白点図の河図と洛書に対して次のように批判した。

河図と洛書はまた自ら区別される。天地之数を「図」と呼ぶならば九宮之数もやはり一つの「図」になるのに、どうして「書」と呼べるだろうか？漢代の儒家が「図」と称したのは、絵のことであり、「書」は文字を称したのである。彼らは名と実の一致に非常に厳しかった。こうしたわけで、その誤りは明らかなのだ。（且圖書亦自有辨。天地之数固命之爲圖、九宮之数亦是一圖也、豈可爲書？漢儒圖則言畫、書則言文。猶致嚴于名實。此則不暇自掩其失矣。）（『易学象数論』卷一「図書二」）

つまり、天地之数を絵で示した河図の「図」は漢代には「絵」という意味であり、九宮之数を示した洛書の「書」は「文字」の意味だが、宋代に出現した黒白点図はどちらも絵からなるので、名と実が違っているため自ら誤りであることを示しているというのである。宋代の黒白点図がいずれも絵となつていて、これを正面から批判している。今日の観点から見ると、かなり合理的で常識的な判断だといえる。

黄宗羲の弟である黄宗炎（一六一六年～一六八六年）も河図と洛書を黄宗羲と同様に地理書と把握したが、ただ、『周易』の卦爻について次のように述べた。

上古時代にどうして早くから図があつただろうか？ただ文字が備わつておらず、奇数と偶数を描いて文字の萌芽を表示しただけである。陳搏は古文字が分からなくて図と誤認した。文王と周公、孔子の時には文字が完備され

て、初めて言いたいことを流暢に言うことができたため、竹簡にそれを書けばその意味がはっきりと表れるのであるに値したが、すべて古文字の明確でないところを明確にし、難しい所を除去して平易にした。十翼を読むのは、まさに象伝、爻辞、象伝の意味を明らかにする方法であり、象伝、爻辞、象伝の意味を明らかにすることは、まさに古文字である卦画の意味を追求して推測する方法である。(上古何嘗有圖?但文字未備、書爲奇耦、示文字之造端爾。陳氏不識古文字、誤以爲圖也。文周孔子文字大備、始得暢其所言、著之竹木而義理昭然可觀、皆所以闡發古文字之幽隱、破除其艱澁、以就夫坦夷。讀十翼正所以明顯象爻辭象、明顯象爻辭象正所以追測卦畫之古文字也。)(『図学弁惑』卷一「原序」)

黄宗炎は上記の引用文で卦爻を絵ではないとし、文字が十全に具備される前に文字の代わりに使われた文字の萌芽として把握した。卦爻は一種の符号として、一般的な絵とは違って鑑賞よりは意味の伝達を主な目的とする点では文字と一脈相通じる機能を持っているといえるが、黄宗炎は卦爻のこういう性格を指摘したのである。黄宗炎は上記の引用文で、メディアとしての絵よりは相対的に文字の機能を強調しているが、卦爻を古文字として捉えていることからも彼のこのような文字観をうかがうことができる。彼は絵が文字より後に生まれたと考えているようだが、中国の古い文献を読んでもみると、同じように考えていた人たちがいたことが時折目につく。もちろんこのような見解は現在では事実ではないと認められているが、漢字が象形文字を基盤にした文字であるため逆に文字から絵が生まれたと考えたようで、このような考えも文字中心主義の一面だと思われる。結論としては、黄宗炎にはやや文字中心的な傾向をうかがうことができ、認識と情報伝達の手段としての絵の機能についてはそれほど意識がないようである。

やはり宋代の黑白点図に対する批判者であった毛奇齡(一六二三年～一七一六年)は、河図と洛書について「大体「図」は規画であり、「書」は簡冊だから、いずれも典籍の類である(大抵圖爲規畫、書爲簡冊、無非皆典籍之類)」としたが、ここで「規画」とは、彩色した一般的な絵画ではなく、地図と同じように墨で描いた簡単な挿絵を意味する。それで河図と洛書はどちらも典籍の類だといっているのである。彼は鄭玄が『周易「繫辭伝」』に注をつける時に引用した文章である『春秋緯』の「河圖有九篇、洛書有六篇」について、河図と洛書がどちらも書籍であることを示している

指摘しながら、漢代は古い時代に近いからこの内容は研究に値すると肯定的な評価をした。⁴²⁾

つまり、河図は絵であり、洛書は文字だが、結局は両方ともに書籍に属するため、区分せずどちらにも「篇」という助数詞を使った可能性をいっただのである。經典を重視した毛奇齡は『周易』「繫辭伝」の「河出圖、洛出書、聖人則之」に基づいて、河図と洛書はどちらも伏羲の時に出現しており、伏羲が八卦を作る時に河図と洛書に則ったとして、洛書と洪範九疇との関連説を否定した。⁴³⁾ただ、彼は伏羲の時に洛書の文字が既に存在したかどうかについては言及しなかった。

胡渭（一六三三年～一七一四年）は清初における宋代の図書学派に対する批判を集大成したといえる。彼は著書である『易図明辨』で、彼の時代に至るまでに河図と洛書について言及したことのある主要先学を一人ずつ批判したが、彼が河図洛書論争を眺める視覚には、河図は絵で、洛書は文字でできているという事実も相当作用したと思われる。つまり、彼は絵と文字というメディアの機能について明確に認識しているが、下の引用文にもそのような認識がよく表れている。

昔は文字があれば必ず絵もあったので、文字ができないことを絵で補完した。およそ天文、地理、鳥獸、草木、宮室、車旗、服飾、器用、世系（世代交代の系統）、位著（朝廷で、または祭祀を行う時の位置）のようなものは、絵がなければ、その奥深く隠された形態を示すことができず、古今の制度を明らかにすることもできない。したがって、『詩経』『書経』『礼記』『楽経』『春秋』のいずれも絵がないことなどなかった。ただ、『易経』は用いた絵がなかったが、六十四卦と二体六爻の画がまさにその絵である。（古者有書必有圖、圖以佐書之所不能盡也。凡天文地理、鳥獸草木、宮室車旗、服飾器用、世系位著之類、非圖則無以示隱蹟之形、明古今之制。故詩書禮樂春秋皆不可以無圖。唯易則無所用圖、六十四卦、二體六爻之畫、即其圖矣。）（『易図明辨』「題辭」⁴⁴⁾

彼は、河図と洛書は『周易』と洪範九疇の根源であるが、河図と洛書がそのまま『周易』と洪範九疇になったわけではなく、『周易』と洪範九疇の様々な根源の一つだと考えた。また、洛書は禹王の時に出たにも関わらず『周易』と

も関係があると考えたが、次の引用文にはそのような考えがよく表れている。

国をよく治める君主はすべて河図と洛書を受けたので、伏羲と禹王の時にのみ河図と洛書が出たわけではない。河図は象であるので、それに則って卦を描いた。洛書は文字からなり、それに則って繫辞した。八卦の根源は必ずしも河図だけではなく、洪範九疇の根源は洛書だけではない。(歴代有道之君皆受圖書、非獨義禹時出也。河圖象也、故則之以畫卦、洛書文字也、故則之以繫辭、河圖非必八卦、洛書不盡九疇也。) (『易図明辨』巻一)

つまり、国をよく治める君主には天が祥瑞を示すが、河図と洛書もその一つであるという。ところで、彼は河図は「象」であるのでそれを手本にして卦を描き、洛書は文字で記されているためそれに則って繫辞したとして河図と洛書のメディアが異なることを明確に認識している。つまり、彼は伏羲の時に河図が出て八卦を作る基礎の一つになり、洛書は禹王の時に出来て洪範九疇の根源となったことは認めたが、河図がまさに八卦そのものであり、洛書がまさに洪範九疇そのものであるとは考えなかった。ただ、ここで注目に値するのは、河図は伏羲の時に出来て、洛書は禹王の時に出来たとする根拠として、伏羲の時にはまだ「文字」がなかったということ掲げている点である。⁴⁵⁾

胡渭はまた当時に至るまでの『易経』の研究者を一人ずつ批判した。黄宗羲については黄河洛水が四方の地域を代弁したと述べたことを批判し、また、伏羲の時には風俗が淳厚であったのにどうして山川の危険と安全を示す地図があったのだろうか、まだ文字がなく結繩で治めた時代にどうして戸口と険しい要塞に関する書籍があったのだろうかと批判した。⁴⁶⁾ また、上述のように、毛奇齡が『河図洛書原舛編』で河図と洛書は典籍の類だとしながら鄭玄が『周易』「繫辞伝」の注で『春秋緯』を引用して「河圖有九篇、洛書有六篇」と述べた部分を再引用したことについて、緯書は六経に害を与える雑草だが、鄭玄は緯書を引用して聖賢を侮辱し、後学らはこれを除去できず、かえって育てたと批判した。⁴⁷⁾ つまり、胡渭は『春秋緯』の「河圖有九篇、洛書有六篇」の説に賛成しなかったが、毛奇齡や鄭玄が河図と洛書のメディアを区別せず、いずれも書籍として概括したことについても批判した。⁴⁸⁾

胡渭はまた、孔穎達が『尚書』「洪範」についての疏で洛書を「天神言語」としたことについて、次のように批判し

た。

洛書は「文」であり「言語」ではないため、孔穎達が洛書を天神の言語と見なしたのは偽りである。『説文解字』「敍」で、「倉頡が最初に文字を作る時、事物の部類に基づいて形を模したため「文」といい、その後形旁と声旁を加えたものを「字」としたので、「字」は派生してますます多くなることを言うのである」という。そういう訳だから、「文」と「字」は異なる。「文」は点画が少なく、「字」は点画が多い。洛書の「文」は、概ね倉頡が最初に作ったものと似ている。(洛書文也、非言也、而穎達以為天神之言語則誣矣。說文序云、「倉頡之初作書、蓋依類象形、故謂之文、其後形聲相益即謂之字、字者言孳乳而浸多也。」然則文與字不同、文之點畫少、字之點畫多、洛書之文蓋與蒼頡初制相類、……) (『易図明辨』巻一「右論古洛書之文」)

胡渭は上の引用文で『説文解字』の「敍」に依拠して文字を「文」と「字」に分けている。「文」は事物の部類に基づいて形を模したため点画が少なく、「字」は「文」が作られた後に増えた形声字であり点画が多く、互いに違うもので、洛書はこのうち最初に作られた文であるという。胡渭はまた、洛書は文であり、言語(言)ではないため、従って天神の言語ではないという。これはどういう意味だろうか。前後の文脈から見れば、胡渭が洛書を言語ではないとしたのは(つまり言語を記録したものではないとみなしたのは)、洛書が「字」ではなく、「文」であるためだと読み取れる。『説文解字』でいう「文」と「字」は、実際にはともに言語を記録することができるものであり、そういう意味ではともに文字言語である。しかし「文」とは事物の形を模倣したものであるため、例えば互いに言葉を知らなくても「文」だけで意思疎通ができるので、「文」は言語ではないといったのだと思われる。したがって、言語を知らない天神とも文で意思疎通ができるという訳である。これはたぶん前述した劉牧のように、天神がどうして人間の言葉が話せるかと批判した学者らを意識して、弁解したものであると推測される。

以上、胡渭の河図洛書論中の絵と文字に関連した部分を見てみたが、絵と文字に対する認識は彼の易学に大きく作用したことを知ることができた。

清初の学者たちの誰もが宋代の黑白点図に反対した訳ではなく、継承した学者らもいたが、その代表として胡煦（一六五五年～一七三六年）が挙げられる。胡煦は朱熹の黑白点図を継承したが、河図が八卦となり、洛書が洪範九疇になったという見解には反対しており、河図と洛書はどちらも伏羲の時に出来た八卦の根源となったと考えた¹⁸。ところが、彼は『周易』の形式について次のようにいった。

『周易』は道を伝える本であり、道理は文字に現れ、文字は河図と洛書から始まった。「図」とは数が集まったものであり、象を並べたものであり、理が泊まる場所である。河図と洛書は天が図で示したものである。伏羲の八卦は、聖人が図で教えるものである。（『周易』傳道之書也、道理顯于文字、文字肇于圖書。圖也者、數之聚、象之設、而理之寓也。河圖、洛書、天以圖示也。先天八卦、聖人以圖教也。）（『周易函書約存』卷首上「総義」）

河図と洛書は天が図で示したものであるとして、河図と洛書がともに図であるという点を明確にしており、『周易』で道理は文字に現れるが、文字は河図と洛書から始まったとする。全体的に「図」を根源的なものと把握し、その重要性について述べているが、上の文章に続いて再び下記のように「図」の特徴とその必要性について強調している。

ところで文字は巨大が多いが、図像は簡単である。また、文字は明確で容易だが、図像は含蓄があつて奥深く、一つに一万を盛り込み、芥子に須彌山を入れる、その奥深さを探求して推し量ることは実は大変である。含みのあるものを捨てて明らかなものに努め、容易なことを守って難しいことはほうっておく、これは巨大な波の広大さを追って、尽きない水源地は探求しないことなのだから、どうして『周易』の根源を把握することで世の中のあらゆる理致を見通すことができるだろうか！（顧文字浩繁而圖象簡約、文字顯易而圖象隱深、藏萬于一、納須彌于芥子、窮幽測奧、實費且難。舍其隱、務其顯、守其易、置其難、是逐浩渺于洪流、而未探泉源之不置矣、寧能徹『周易』之大原而一以貫之哉！）（『周易函書約存』卷首上「総義」）

図像は文字に比べて簡単なながらも含蓄がある上に深奥で、多くのことを盛り込むことができるが、それだけ探求しづらい。しかし、難しいからといって放置して、明らかで分かりやすい文字だけを追いかけると、『周易』の根源は把握できないという。以上の引用文を見ると、胡煦は宋代の朱熹と同じく絵の機能を深く信頼していることがうかがえる。ただ、胡煦の『周易函書約存』で河図洛書に関連する部分を見ても、「洛書」という名前と、絵からなる黒白点図の洛書とが一致しないという点については言及していない。

六、終わりに

中国の河図洛書伝説は先秦時代のいくつかの文献に見られるが、『周易』「繫辞上傳」の「河出圖、洛出書、聖人則之」という文章が中国文化に最も大きな影響を及ぼしたといえる。この一文は絵と文字との明確な対比構図を示しており、メディア的な面でも重要といえる。つまり、『周易』「繫辞上傳」の作者は文字だけではなく絵も重視したが、これは『周易』という書物が卦爻と文字からなるという事実と深い関連があると思われる。『周易』「繫辞上傳」が絵を重視するのは、本文で既に考察したとおり、「立象以盡意」の一文によっても裏付けられる。『周易』「繫辞上傳」の「河出圖、洛出書、聖人則之」は、漢代に至り劉欽などによって河図は八卦の根源となり洛書は『尚書』の洪範九疇になったと解釈されたが、メディア的な側面から見ると、このような解釈は「図」と「書」に具体性を付与し、絵と文字の対比構図をさらに強固にし、同時に儒家經典の主要な要素となることによって強大な権威も獲得し、後代にまで大きな影響を及ぼすことになった。ここでいう絵と文字との対比構図は対立的なものではなく、相互補完的なものである。

ところが、河図と洛書は文献上には現れていたがその実体は長らく存在しなかった。そこへ宋代に至り出現したのが、いわゆる黒白点図の河図洛書である。黒白点図の河図洛書は朱熹によって『周易』「繫辞上傳」の河図と洛書であると認められた上で継承され、朱熹の権威に支えられ後代にまで伝わるようになった。この黒白点図の河図と洛書は両者とも絵であるにも関わらず河図と洛書として認められるようになったが、その原因について考えると、まず『周

易』「繫辞上伝」の「立象以盡意」の一文で代弁される、絵(図)のメディア的機能を重視する古代中国の伝統が挙げられる。もちろん、この伝統は文字と卦爻からなる『周易』の体裁とも深い関連があることはいうまでもない。実際に本稿でも、黒白点図を認める朱熹と清代の胡煦の見解には、絵の機能に対する強力な信頼が表れていることが確認できた。

次いで、漢字が象形文字を基盤にした表語文字であり、漢字と絵との距離が相対的に近いためと考えられる。つまり、絵と文字が似たものと考えられ、その境界が相対的に明確ではないために、絵からなる「洛書」も黙認されたわけである。本稿では漢代の王充の文章にそうした傾向をうかがうことができた。しかし、いくらそうだとしてもやはり絵と文字は異なる概念であるため、宋代の黒白点図に対しては反発があった。特に清初に起きた宋代の河図洛書論に対する批判を見ると、易学的な理由はもちろんのこと、メディア的な観点の違いもかなり大きく作用している。たとえば、黄宗羲は絵の洛書を真っ向から批判した代表的学者であり、また清初に宋代の河図洛書論に対する批判を集成した胡渭の議論にもメディア的な要素がかなり多く作用していることを知ることができた。他方で、逆にメディア的観点によって宋代の黒白点図を正面から弁護する見解もみることができたが、それは例えば元代の吳澄が記した文章である。

以上、本稿では河図洛書の伝説をめぐる論争における何人かの代表的な学者らの意見をメディア的観点で考察してみた。その結果、たとえ学者によって絵と文字に対する見方が様々であり、その中には黄宗羲のように少々文字中心主義の傾向を見せている学者がいたとしても、古代中国はやはり絵のメディア的機能を相対的に重視する伝統を持つ国だと考えざるを得ない。すなわち、河図洛書の解釈をめぐるそれだけ長い間論争してきたということ自体が、そのような文化的伝統の証拠であると考えられる。中国は中国人たちが認めるように文字王国である。ところが、文字王国であるために絵を軽視したのではなく、情報伝達メディアとしての絵に対して親縁性を持ち、絵の機能をより重視したといえる。

参考文献

- 『論語』(十三經注疏本)、台北:芸文印書館、一九七九年。
 『尚書』(十三經注疏本)、台北:芸文印書館、一九七九年。
 『周易』(十三經注疏本)、台北:芸文印書館、一九七九年。
 『四庫全書總目提要』、台北:商務印書館、一九八三年。
 『管子』(文淵閣四庫全書本)、台北:商務印書館、一九八六年。
 『說文解字注』、漢京文化事業有限公司、一九八三年。
 『周易鄭康成注』(『中国古代易學叢書』卷一收録)、中国書店出版社、一九九八年。
 班固『漢書』、北京:中華書局、一九六二年。
 王充『論衡』(文淵閣四庫全書本)、台北:商務印書館、一九八六年。
 劉牧『易數鉤隱圖』(文淵閣四庫全書本)、台北:商務印書館、一九八六年。
 朱熹『周易本義』(文淵閣四庫全書本)、台北:商務印書館、一九八六年。
 朱熹著・キムサンソプ解説『易學啓蒙』、ソウル:芸文書院、一九九三年。
 朱熹著・白殷基訳註『訊註周易本義』、ソウル:イオガン出版社、一九九九年。
 吳澄『易纂言』(文淵閣四庫全書本)、台北:商務印書館、一九八六年。
 吳澄『易纂言外翼』(文淵閣四庫全書本)、台北:商務印書館、一九八六年。
 薛季宣『艮齋浪語集』(李中・郭或編著『周易圖說總匯』收録)。
 黃宗炎『易象象數論』(文淵閣四庫全書本)、台北:商務印書館、一九八六年。
 黃宗炎『圖學弁惑』(『中国古代易學叢書』第三五卷收録)、中国書店出版社、一九九八年。
 毛奇齡『河圖洛書原舛編』(李中・郭或編著『周易圖說總匯』收録)。
 胡渭『易圖明弁』(文淵閣四庫全書本)、台北:商務印書館、一九八六年。
 胡煦『周易函書約存』(文淵閣四庫全書本)、台北:商務印書館、一九八六年。
 李中・郭或編著『周易圖說總匯』卷上、上海:華東師範大學出版社、二〇〇四年。
 施維・邱小波主編『周易圖積大典』、北京:中國工人出版社、一九九四年。
 安居香山・中村璋八『緯書集成』、河北人民出版社、一九九四年。

- 李圃編『古文字詁林』六、上海：教育出版社、二〇〇三年。
 賈立霞『讖書和緯書の産生』『管子学刊』、二〇〇三年第一期。
 蕭洪恩『《易緯》、《易讖》弁以及《易緯》与河圖洛書和録、符、候的關係』『齊魯学刊』、一九八八年五期。
 冷德熙『河洛之学源流略記』『中国文化』、一九九一年第二期。
 『Think Tank』『河圖』、『洛書』——中華文化起源千古謎』『科技智囊』、一九九六年第九期。
 郭令原『「象」の含義及其在先秦文学思想中的意義』『甘肅社会科学』、二〇〇四年第三期。
 張松『「書不尽言、言不盡意」の哲学意義及其涉及的解釋学問題』『東岳論叢』、二〇〇二年第四期。
 孟慶麗『「言不尽意」与「立象以盡意」——「周易」的言意觀探微』『遼寧大学学报』（哲学社会科学版）、二〇〇三年第四期。
 拙稿『中国読書史における「図」の含意』『中国語文学論集』（韓国・中国語文学研究会）八五号、二〇一四年八月。
 拙稿『文字を意味する古代中国の漢字語の変遷とその特徴』『人文科学』（韓国・延世大学校）卷九五、二〇一二年三月。

注

- (1) 『尚書』「顧命」（十三經注疏本、台北：芸文印書館、一九七九年）：「大玉、夷玉、天球、河圖在東序。」
 『論語』「子罕」（十三經注疏本、台北：芸文印書館、一九七九年）：「鳳鳥不至、河不出圖、吾已矣夫。」
 『周易』「繫辭上傳」（十三經注疏本、台北：芸文印書館、一九七九年）：「河出圖、洛出書、聖人則之。」
 韓永賢『河圖、洛書時代再考』、『内蒙古社会科学（文史哲版）』、一九八八年第三期。
 韓永賢『河圖、洛書時代再考』、『内蒙古社会科学（文史哲版）』、一九九二年第一期。
 陳恩林『河圖、洛書時代考弁』、『史学集刊』、一九九一年第一期。
 陳恩林『再談河圖、洛書的時代問題』、『史学集刊』、一九九二年第四期。
 李中『周易圖象学思潮』、『文獻』、一九九三年第一期。
 『Think Tank』『河圖』、『洛書』——中華文化起源千古謎』『科技智囊』、一九九六年第九期。
 楊端志『《周易》与伝統語言学』『周易研究』、一九九〇年第一期。
 肖東発・全冠軍『図書起源五説』、『出版發行研究』、二〇〇三年第四期。
 関静芬『文書の起源——河圖、洛書為我国文書之首』、『檔案学研究』、一九九四年第四期。
 王淮梁『中国美術の起源』、『淮北煤師院学报（哲学社会科学版）』、二〇〇一年第二期。

- (4) 蕭洪恩「《易緯》、《易識》弁以及《易緯》与河図洛書和録、符、候的關係」『齊魯學刊』、一九八八年第五期。
冷德熙「河洛之学源流略記」『中国文化』、一九九一年第二期。
「Think Tank」『河図』、《洛書》——中華文化起源千古謎」『科技智囊』、一九九六年第九期。
- (5) 孔穎達「周易」繫辭上傳」疏（十三經注疏本、台北：芸文印書館、一九七九年）：「書所以記言、言有煩碎、或楚夏不同、有言無字、雖欲書録、不可盡竭於記言、故云書不盡言也。」
- (6) 孔穎達「周易」辭辭上傳」疏（十三經注疏本、台北：芸文印書館、一九七九年）：「言不盡意者、意有深遠委曲、非言可寫、是言不盡意也。」
- (7) 「象」概念は中国文化史で重要な位置を占めていて研究も相当されているが、「易經」繫辭伝」における「象」概念については、郭令原の「象」的含義及其在先秦文学思想中的意義」（『甘肅社会科学』、二〇〇四年第三期）によく整理されている。この論文では、「繫辭伝」における「象」概念の特徴として、まず可視性を持つてゐることを挙げている。つまり「象」は「客観存在の姿（象）」または「卦象などの易象」という含意を持つが、このような含意は視覚的なもので、「形」が視覚のほかに触覚を通じても把握できる具体的な事物を意味するのは異なるということである。第二の特徴として、「象」は人間が客観事物を認識する際に言語ではできない作用をすること、第三に、「象」はたとえ視覚的なものであっても抽象性も有しており、異なる物の共通属性を反映して概括的な性格を備えていること、第四に、人が「象」を認識し理解する際に、本人の想像力によって視覚的な物を観念的なものに転換させるということが挙げられている。
- (8) 張松「書不尽言、言不尽意」的哲学意義及其涉及的解釋学問題」『東岳論叢』、二〇〇二年第四期。
孟慶麗「言不尽意」与「立象以尽意」——《周易》的言意觀探微」『遼寧大学学报』（哲学社会科学版）、二〇〇三年第四期。
- (9) 「左図右書」はまた「左図右史」とも呼ばれるが、「四庫全書」を検索してみると宋代から文献に現れる。「左図右書」は昔の文人の書齋に絵と本が満ちているという意味で使用され学問好きの比喩として使われることもあるが、文字どおり左には絵や地図、右側には文字が入っている本、すなわち挿画が入っている本という意味でも使用されてきた。
- (10) 孔安国「尚書」顧命」注（十三經注疏本、台北：芸文印書館、一九七九年）。
- (11) 孔安国「尚書」洪範」注（十三經注疏本、台北：芸文印書館、一九七九年）。
- (12) 史振卿・周国林「論孔氏家学在古文《尚書》形成中的作用」『求索』、二〇一一年三期。
- (13) 班固「漢書」五行志」、北京：中華書局、一九六二年、一三二—一三五頁。
- (14) 「周易鄭康成注」（『中国古代易学叢書』第一卷、中国書店出版社、一九九八年、一四—一頁）を参考。この他に、安居香

山・中村璋八の『緯書集成』中冊「春秋編・春秋說題辭」(河北人民出版社、一九九四年、八六一頁)では、「河以通乾出天苞、洛以流坤吐地符。河龍圖發、洛龜書感。王者沈禮焉。故圖有九篇、書有六篇」となっている。

(15) 『説文解字』五篇上・「篇、書也。一曰關西謂榜篇、从竹。扁聲。」

(16) 李圃編『古文字詁林』六、上海・教育出版社、二〇〇三年、一三四頁〜一三六頁。

「図」の概念については、拙稿「中国読書史における「図」の含意」(『中国語文学論集』、韓国・中国語文学研究会、八五号、二〇一四年八月)を参考。

(17) 「書」の概念については、拙稿「文字を意味する古代中国の漢字語の変遷とその特徴」(延世大学校『人文科学』巻九五、二〇一二年三月)を参考。

(18) 元来「地図」または「絵」「描く」などの意味を持つ「図」と「文字」または「書く」などの意味を持つ「書」が並列して作られた単語である。「図書」は「本」、「地図と帳簿」、「絵と文字」などの意味で古くから広く使用されてきた。「図」と「書」が合わせて「本」という意味で、昔から広く使用されてきたことから、本は絵と文字で作られたものだという中国人の認識を知ることができる。

(用例)『韓非子』「大體」…「豪傑不著名於圖書、不録功於盤盂。」

以上で記述した内容のほかにも、南宋の鄭樵(一一〇四年〜一一六二年)は中国で初めて全面的かつ体系的な図譜学思想を『通志』「図譜略」で記述したが、鄭樵は同書で夏商周三代には「左図右書」の伝統が盛んだったのに漢代からは次第にこのような伝統がなくなったと言った。その以降の文献で発見される「左図右書」という成語の前には「古人の」という修飾語がよくついているのを見ると、中国人はだいたい鄭樵の以上のような見方を認めていることを知ることができる。

(19) 賈立霞の「識書と緯書の産生」(『管子学刊』、二〇〇三年第一期)によると、識書はその内容が符命や占卜と関連したもので、緯書は識書の発展過程における一支流で主に經典解釈に関連したものであるが、その内容が類似しており、時間が経つにつれてこの二つの概念を明確に区別しないようになり、後に一括して識緯と呼ばれるようになったという。ところが河図と洛書に関連したものを見れば、場合によって緯書または識書と呼ばれている。緯書と識書の概念を区別するのは本稿の論旨ではないので、本稿では前記引用した『緯書集成』などをはじめ、相対的にもっと多くの文献で用いられていると認められる「緯書」を使うことにする。

(20) 注14で引用した安居香山・中村璋八の『緯書集成』を見ると、「河図」と「洛書」に関連した内容だけではなく、全体的に挿絵を見つけないことができない。この本は、原本は散逸した緯書の、諸書に引かれる遺文を集佚したもので、絵があったとしても伝わりにくかっただろうと思われる。逆に、「図識」という語彙が示しているように、識書及び河図洛書と

- 関連された内容にはよく絵が添付されていたと認められるが、このような内容の本は絵が添付されていたため、伝わるころがもつと難しかったのではないかと考えられる。ところが、『緯書集成』の巻末付録である『李淳風抽背図』には挿絵が入っているが、『李淳風抽背図』の前に付されている解説である「編者按」によると、この本の生産年代は早くても五代末期以前にはさかのほらないという。五代末期はすでに印刷術が一般化しはじめた時期である。
- (21) 後でまた言及するが、唐の孔穎達は『周易』「繫辭上傳」の疏でこの文章を引用し、清の毛奇齡も『河図洛書原舛編』でこの文章を引用した上、肯定的に評価した。注23と注42を参照。
- (22) 王充の『論衡』は、文淵閣四庫全書本(台北・商務印書館、一九八六年)による。以下同じ。
- (23) 孔穎達『周易』「繫辭上傳」疏(十三經注疏本、台北・芸文印書館、一九七九年)；河出圖、洛出書、聖人則之者、如鄭康成之義、則春秋緯云河以通乾出天苞、洛以流坤吐地符、河龍圖發、洛龜書成。河圖有九篇、洛書有六篇。孔安國以爲河圖則八卦是也、洛書則九疇是也、輔嗣之義未知何從。」
- (24) 劉牧の『易數鉤隱図』は、文淵閣四庫全書本(台北・商務印書館、一九八六年)による。
- (25) 『尚書』「洪範」(十三經注疏本、台北・芸文印書館、一九七九年)；「禹乃嗣興、天乃錫禹洪範九疇、彝倫攸敘。」
- (26) 劉牧『易數鉤隱図』「竜図亀書論」下；「河圖八卦垂其象也、故可以盡陳其位、洛書五行合其性也、必以文字分其類。伏羲之世、世質民淳文字未作、故九疇莫得而傳也。但申其數耳、至大禹聖人、遂演成九類、垂爲世範、九疇自禹而始也。」
- (27) 注26参考。
- (28) 朱熹著・キムサンソフ解説『易学啓蒙』「本圖書第二」(ソウル・芸文書院、一九九三年、五六頁)；「伏羲但據河圖以作易、則不必豫見洛書、而已逆與之合矣。大禹但據洛書以作範、則亦不必追考河圖、而已暗與之符矣。」
- (29) 文淵閣四庫全書本(台北・商務印書館、一九八六年)による。
- (30) 朱熹『周易本義』「繫辭上傳」(文淵閣四庫全書本)、台北・商務印書館、一九八六年。
- (31) 吳澄『易纂言』「繫辭上傳」(文淵閣四庫全書本)、台北・商務印書館、一九八六年)；「河圖者、羲皇時、河出龍馬、背之旋毛、後一六、前二七、左三八、右四九、中五十、以象旋毛如星點而謂之圖、羲皇則其陽奇陰耦之數以畫卦、生著。洛書者、禹治水時、洛出神龜、背之拆文、前九後一、左三右七、中五、前之右二、前之左四、後之右六、後之左八、以其拆文如字畫而謂之書、禹則其一至九之數、以叙洪範九疇。」
- (32) 吳澄『易纂言外翼』卷七(文淵閣四庫全書本、台北・商務印書館、一九八六年)；「或曰、馬毛之旋如星點之圓圈者曰圖、龜甲之拆如字畫之縱橫者曰書、是矣。然傳自希夷者、圖書皆作圓圈、何也。曰、三代以後圖書隱晦千有餘年、幸而方技家藏之得不泯絕、至宋復出亦天之不愛道也。然方技家之所取用、不過以其數之多寡而已、故傳寫洛書與河圖通作圓圈、取其

省易也。」

- (33) 薛季宣「艮齋浪語集」「河凶洛書弁」(李申·郭或編著「周易圖說總匯」卷上、上海·華東師範大學出版社、二〇〇四年)。「春秋命歷序」「河圖、帝王之階、圖載江山川州界之分野。」讖緯之說、雖無足深信、其有近正、不可棄也。信斯言也、則河圖洛書乃「山海經」之類、在夏爲「禹貢」、周爲職方氏所掌、今諸路閩年圖經、漢司空輿地圖、地理志之比也。」
- (34) 注33參考。
- (35) 薛季宣「艮齋浪語集」「河凶洛書弁」(李申·郭或編著「周易圖說總匯」卷上、上海·華東師範大學出版社、二〇〇四年)。「圖與書奚辨?」曰、圖書者、詳略之云也。河源遠、中國不得而包之、可得而聞者、其形之曲直、源委之趨向也。洛源在九州之內、經從之地與其所麗名物、人得而詳之。史闕其所不知、古道然也。是故以書言洛、河則第寫於圖、理當然也。」
- (36) 「易學象數論」(は文淵閣四庫全書本(台北:商務印書館、一九八六年)による。以下同じ)。
- (37) 「漢語大詞典」(漢語大詞典出版社、一九九五年)。「附有圖畫、地圖的書籍或地理志。」
- (38) 黃宗羲「易學象數論」卷一「凶書二」。「孔子之時、世莫宗周、列國各自有其人民土地、而河洛之圖書不至、無以知其盈虛消息之數、故嘆河不出圖。」
- (39) 「四庫全書總目提要」卷六·經部易類六「易學象數論提要」(台北:商務印書館、一九八三年)。「惟本宋薛季宣之說、以河圖爲即後世圖經、洛書爲即後之地志、顧命之河圖即今之黃冊、則未免主持太過、至於矯枉過直、轉使傳陳搏之學者得據經典而反臂、是其一失。然其宏綱巨目、辨論精詳、與胡渭易圖明辨均可謂有功易道者矣。」
- (40) 「國學弁惑」卷一「河凶洛書弁」(「中国古代易學叢書」第三五卷、中國書店出版社、一九九八年)。「河圖洛書乃地理方冊、載山川之險夷、壤賦之高下、與五等六等班爵授祿之制度、若禹貢王制之類。」
- (41) 毛奇齡「河凶洛書原舛編」(李申·郭或編著「周易圖說總匯」、二四一頁)
- (42) 毛奇齡「河凶洛書原舛編」(李申·郭或編著「周易圖說總匯」、二四一頁)。「鄭康成注『大傳』引『春秋緯』曰:『河以通乾出天苞、洛以流坤吐地符。河龍圖發、洛龜書感、河圖有九篇、洛書有六篇。』則直指之爲簡冊之物。此漢代近古、似乎可案者。特其在當時、圖書所用、未嘗分屬、即『易大傳』并指聖則亦第并法之爲畫卦之用。不知孔安國又何所據、謂龍馬出河、伏羲則其文以畫八卦:神龜負文、禹遂因而第之以成九類?」
- (43) 注42を參考。
- (44) 「易圖明辨」は、文淵閣四庫全書本(台北:商務印書館、一九八六年)による。以下同じ。
- (45) 胡渭「易圖明辨」卷一。「伏羲時未有書名、洛之所出安得稱書、子雲亦未深考耳。」
- (46) 胡渭「易圖明辨」卷一。「愚竊謂伏羲之世、風俗淳厚、豈有山川險易之圖、結繩而治、豈有戶口阨塞之書、且舉河洛以該

四方、未免曲說改出爲上尤、覺難通矣。」

(47) 胡渭『易図明辨』卷一…「毛氏原舛編曰、大抵圖爲規畫、書爲簡冊、無非典籍之類。鄭康成註大傳、引春秋緯云、「河圖有九篇、洛書有六篇」、則直指爲簡冊之物、此漢代近古似乎可案者。夫緯書六經之根莠也、康成引以釋經侮聖已甚、後儒不能鋤而去之、而反爲之灌溉滋長焉、其何以息邪而閑道乎。」

(48) 胡渭は同書の他の箇所、鄭玄が河図を文字だとし、洛書は洪範九疇の根源ではないとしたことについても批判している。それは次のような批判である。『易図明辨』卷一…「康成號一代儒宗、不能違衆而獨立、乃據此以注易、信如所言、則伏羲畫卦之本、變爲錄紀興亡之數、而河圖亦是文字、洛書且非九疇矣。……」

(49) 胡煦『周易函書約存』卷首上「河洛」(文淵閣四庫全書本、台北・商務印書館、一九八六年)…「孔子曰…河出圖、洛出書、聖人則之。古今畫卦、止伏羲一人、則此聖人、斷指伏羲無疑矣。伏羲既爲畫卦之聖人、則是河圖、洛書同出于伏羲時、又無疑矣。河洛二圖既同出于伏羲、則神龜非出于大禹、亦非作範之具、又無疑矣。」