



Title	皆川淇園の開物学
Author(s)	肱岡, 泰典
Citation	中国研究集刊. 1996, 18, p. 28-62
Version Type	VoR
URL	https://doi.org/10.18910/60883
rights	
Note	

The University of Osaka Institutional Knowledge Archive : OUKA

<https://ir.library.osaka-u.ac.jp/>

The University of Osaka

皆川淇園の開物学

肱岡泰典

(神戸YMCA予備校)

皆川淇園（享保一九く文化四、一七三四く一八〇七）

は、独自の言語哲学を展開し、自ら「開物学」と称した。それは、「易学」を基盤とすることによって、体系化された言語哲学であった。この言語哲学理論として知られる淇園の「開物学」は、淇園独自の用語によって説明されているため、難解な部分が多く、従来あまり研究されて来なかった。この「開物学」独特の用語は、主著である『名疇』や『実字解』『虚字解』などにも散見するが、それにもかかわらず、その難解な用語の検討を十分に行なわなかったのが現状である。本稿は、淇園が「開物学」と称して、自らの言語哲学を展開したその背景と「開物学」自身について分析することを目的とする。

淇園は自らの学問を「開物学」と称する。それでは、何故「開物学」と称するのだろうか。

『淇園文集後編』（『近世儒家文集成第九巻・淇園詩文集』所収。読み下しに關しては、表記を改めた箇所がある。以下の引用についても同じ）巻之三「答中西謨易問」は次のように言う。

『周易』一書、後世唯だ以て卜筮の用と為すのみ。然れども庖羲氏、仰觀俯察し卦画を制作するは、恐らくは止だに卜筮の用の為めに之れを作るのみならず、必ず別に深意有らん。此れ自ら是れ易学の一大疑なり。

『周易』は従来占いの書としてのみ使用されてきた。

『周易』とは本当に単なる占いのための書なのであるうか。淇園は、このような大きな疑問を抱くのである。そして、この疑問が淇園にとつて重要であつた。『周易』は卜筮の書としてのみあるのではなく、必ず別に何か深い意味があるはずだ。淇園は、このように確信し、続けて次のように言う。

「繫辭伝」、「易」の用ゐる所を明かにして曰はく、「夫れ易は何為る者ぞや。易とは、物を開き務めを成し、天下の道を冒ふ。斯くのごときのみなる者なり」と。則ち『易』も亦た、未だ嘗て専ら卜筮の用ゐる所と為すと曰はざるなり。

「繫辭上伝」自らが、『易』とは「物を開き務めを成し、天下の道を冒ふ」ただこれだけだと定義している。淇園以前は、「開物成務」は卜筮と結びつけて解釈されてゐた。例えば、朱子『周易本義』はその箇所に注して、「開物成務とは、人をして卜筮して以て吉凶を知り事業を成さしむ」と卜筮と関係づけている。しかし、淇園は、この一般論を否定する。「繫辭上伝」のこの本文には「卜筮」の語のないことを根拠に、「開物」に独自の意味づけを行う。そして、『周易』を「開

物」のための書だと位置づける。この「開物」への新解釈が、淇園の学問「開物学」の出発点である。

このように、淇園は、自らの学問の根拠を『周易』に求めた。それでは、何故『周易』なのか。『周易』に着目した、その背景とは何だったのか。

先に引用したように、淇園は『周易』を踏みつつ「庖義氏、仰觀俯察し卦画を制作するは」と述べている。この「制作」という表現は、もとより春秋学成立という中国思想史的意義を背景とするものではあるが、日本思想史という系譜において言えば、ここでは荻生徂徠（寛文六く享保一三、一六六六く一七二八）の聖人制作説を強く意識している。徂徠の『弁道』（『日本思想大系36・荻生徂徠』所収）に、次のようにある。

命づけて聖と為す所の者は、諸を制作の一端に取るのみ。先王、国を開き、礼樂を制作す。是れ一端なりと雖ども、先王の先王たる所以は、亦た唯だ是れのみ。若し唯だ其の己に在るの徳を以てするのみならば、則ち天子の分無し。（『弁道』第五則）

徂徠は、『礼記』楽記篇の「作者を之れ聖と謂ひ、述

者を之れ明と謂ふ」に基づいて、礼楽の制作者としての聖人を強調する。朱子学的「聖人」とは、道德体現者としての色彩が濃い。そのような朱子学的な道德体現者としての聖人像を、徂徠は、制作者としての聖人像に転換させた。そして、転換させることによつて、聖人が制作した「六経（詩・書・礼・学・易・春秋）」に着目する。

程朱の諸公は、豪傑の士なりと雖ども、古文辞を識らず。是を以て六経を讀みて之を知る能はず。独り『中庸』『孟子』の読み易きを喜ぶなり。……近歳、伊氏（伊藤仁斎）も亦た豪傑にして、頗る其の似たる者を窺ふ。然れども其の『孟子』を以て『論語』を解し、今文を以て古文を視るは、猶ほ程朱の学のごときのみ。（『弁道』第一則）

周知のように、朱子は『礼記』から『大学』『中庸』を取り出し、『論語』『孟子』と合わせて「四書」とした。そして、その「四書」は『大学』『中庸』『論語』『孟子』の順序に配列される。このように、朱子学の理論的基礎となる書は『大学』『中庸』であつた。このことに気付き、『大学』『中庸』に基礎づけ

られる朱子学を批判したのが、伊藤仁斎（寛永四〇宝永二、一六二七—一七〇五）であつた。仁斎は、「大学は孔氏の遺書に非ざるの弁」を書き、また『中庸』には他の文献の断片の混入が多いと『中庸發揮』に指摘する。そして、「最上至極宇宙第一の書」としての『論語』に着目した。しかし、ここに引用したように、徂徠は、朱子は古文辞を知らず、その学問は結局古文の現代的解釈に過ぎないと批判する。また、仁斎は古文辞学に似た方法（いわゆる古義学）を使うが、その『論語』解釈は『孟子』を基礎とした延長であり、その意味で朱子学同様『論語』の現代的解釈だと批判する。徂徠にとつて、「古文」を「古文」として解釈する古文辞学、そして、その古文辞学による「六経」そのものの探求こそが、「道」を明らかにする唯一の方法であつた。この古文辞学によつて、「古文」と「今文」との乖離がはじめて意識され、「道」を明らかにするためには、言語それ自体の研究から出発せねばならないと認識される。また、『弁道』第一則は続けて言う。

不佞、天の寵靈に藉り、王・李（王世貞・李攀竜）

二家の書を得て以て之を読み、始めて古文辞有るを識る。是に於て、稍稍として六經を取りて之を読む。年を歴るの久しき、稍稍として、物と名との合するを得たり。物と名と合して、而かる後訓詁始めて明らかとなり、六經得て言ふべし。

徂徠は、「古文辞」を強調し、古文辞学による「六經」解釈を強調する。古文辞学によって、言語を研究することの重要性が認識され、「物と名との合する」現場が着目される。しかし、徂徠にとって、言語研究は「道」を明らかにするための初歩段階に過ぎなかった。だから、「物と名との合する」現場についての、その体系的な言語理論はついに展開されることはなかったのである。

淇園は、このような流れの中で、『周易』に着目するのである。

某の学は『周易』に本づき、以て之を他經に及ぼす。漢儒の説より率多むね是を謂はず。矧んや清人朱彝尊・毛奇齡のごとき者をや。：（中略）：某 幼きより書を読み、今半百を過ぎ、日夜存存として、思ひを積み勤めを積み、竊かに『周易』

の開物に於て、其の道に得る所有り。用て以て万物を開き、道德名物に於て、符節を合するがことき有り。（『淇園文集初編』卷之三「答太田元貞書」）

従来の学説には、『周易』を基礎として展開されるものはなかった。しかし、淇園は『周易』にこそ基礎理論があり、それは他の經書に及ばし得るものだと考えた。

徂徠は「物と名との合する」現場についての体系的な言語理論を展開することはしなかった。それに対して、淇園は、「道德名物に於て、符節を合する」その現場を、体系づけ、理論化するために、「開物学」を展開するのである。

『大学』『中庸』に基礎理論を置く朱子学から、『孟子』を基本とし『論語』に着目する仁斎の古義学へ、そして「六經」そのものに視線を向けた徂徠の古文辞学へと、それぞれの学問はその対象を異にして展開した。その中で、言語そのものに着目する意識が芽生え、淇園は、聖人の制作した「六經」の中の『周易』に、自らの学問「開物学」の基礎理論を見いだした。

そして、それまでの思想家がなし得なかった体系的な言語哲学を、「開物学」と称して、成し遂げようとするのである。

二

淇園は、「道德名物に於て、符節を合する」言語理論書として、『周易』に着目する。その「開物学」の中身については、後の章において詳しく考察することとする。ここでは、「開物学」とは「物を開く」学問であるが、その「物」とは何であるのか、何を対象とするのか、また、淇園は学問の本質を何に求め、それが「開物学」とどのように関係するのといった点について考える。

前章で考察した、淇園のいう「道德名物に於て、符節を合する」は、徂徠のいう「物と名との合する」を意識しているだろう。とすれば、徂徠は言語に強く関心を示し、古文辞学を展開したが、そこで言及される「物」と「名」とは、どのような関係にあるのだろうか。『弁名』（『日本思想大系36・荻生徂徠』所収）

の冒頭の文章に次のように言う。

生民より以来、「物」有れば「名」有り。「名」は故より常人の名づくる者有り。是れ物の形有る者に名づくるのみ。物の形亡き者に至りては、則ち常人の睹る能はざる所の者にして、聖人立てて名づく。然る後常人と雖ども見て之を識るべきなり。

「物」は有形の物と無形の物とに区別される。有形の物とは、普通一般の人が名付け識別できるものである。無形の物とは、普通一般の人の目には見えないものであり、聖人がそれに名づけ、存立させたものである。そうしてはじめて普通一般の人でも識別できるようになる。このように聖人が名づけた当初は、「物と名との合する」状態であった。しかし、時が流れ、「孔子既に歿して、百家空涌し、各おの其の見る所を以て之に名づけ、物始めて舛へり」と、「物」と「名」とは乖離してしまうのである。

淇園は、徂徠のこの説を意識して自説を展開する。『易学楷梯』（皆川淇園口授・皆川允筆録鈔本・京都大学附属図書館蔵）巻上「開物」に次のように言う。

今先ヅ右ノ「開物成務」以下ノ文意ヲ細釈ス。「開」ノ字ノ義ハ、門内ニカクレタル物ノ戸ヲ明クルニ随ヒ、アラハニ見ヘ来ルコトヲモ謂フコトニテ、此ニ「開物」トイヘルハ、物ヲ見ヘ来サスコトニスルコトナリ。「物」ト云フハ、何ニテモ其實ノ一成シタル所ノ他ト混ズルコトナク別ニシテ挙テ指スベキニナリヌルヲ「物」ト称スル。故ニ此「物」ト云フニハ數種ノ別アリ。「有形ノ物」ハ天地間ノ人ノ目ニ見ル所ノ万物ナリ。「有象ノ物」ハコレモ日月星斗風雲霆烟氣ノ属、人ノ目ニ見ルバカリデ、手ニ捉ルコトヲ得ザル所ノ万象ナリ。コレヲハ開クニ及バズシテ、常ニ人ノ眼前ニアルモノナリ。聖人ノ『易』ヲ以テ開クコトヲ求メ給フハ、別ニ又其一種ノ虚ニシテ目ニ遮ルコトナク唯人心ニ其一成シタルトコロノ様子ノミアリテ、觸レエタリテ覺ユル所ノ物アリ。是其開クコトヲ求メ給フ所ノ者ナリ。

淇園は、「物」を三種類に分類する。その中で、見ることのできる「有形の物」と「有象の物」とは、開くに及ばない「開物学」の対象とならない物である。「開

物学」の対象となるのは、聖人が『周易』を使って開くことを求める物である。淇園が続けて言う言葉によれば、「人ノ言語ニタヨリテ、人ノ意識ノ間ニ往来出沒スル」ものである。「開物学」の対象になる「物」とは、聖人が「名」を付けた、物と名とが符節を合していた、それ自体の「物」である。そして、その「物」は、「言語」を頼りとして、人の意識にあらわれる。こうして、淇園は、「開物」を「言語」と深く関連づけてゆく。

その「物」がどうして普通一般の人の意識に上り得るのか。淇園は続けて言う。

右ノ「物」ト云フ者ヲバ、天下ノ億兆ノ民ノソレヲ知ルコトハ如何トナレバ、此ハ譬ヘバ、美色ヲ見テ美トシ、美味ヲ食テ美トスルガ如クナルモノニテ、出会ヒテハソレヲ知レドモ、己ヨリソレヲ捉定スルコトニナシ得ザルモノナリ。聖人ノ作用ハ美味ノ美ナル「本」ヲ知リテ、ソレヲ其製造シテ、其民ノ好ム所ニ順スルナリ。其「本」ト云フハタトヘバ、仁ト孝トノ如キハ、其仁トイフ「名」ノ「声」ノ内ニ仁ノ「物」寓シ、孝ト称スル「名」

ノ「声」ノ内ニ孝ノ「物」寓セリ。

聖人は、ある「本」になるものを知り、その「本」に「名」を付けることによって、「物」を製造制作した。その「物」は「名」の「声」のなかに、かりずまい（寓）している。それに対して、普通一般の人は、自ら進んでは、その聖人が知った「本」自体を捉え定めることは出来ない。聖人が制作した「物」に出会ってはじめて知り得るのである。

「道德名物に於て、符節を合する」その現場、すなわちその「本」は、その「名」の「声」の中にその「物」がかりずまいしている。だから、その「本」を明らかにするためには、「開物学」によって、「開物学」の対象である「物」を開かなくてはならない。すなわち、「物」がかりずまいしているその「名」の「声」、「言語」が着目されるのである。

さて、前章において、「答太田元貞書」から引用したが、ここでは「某の学は『周易』に本づき、以て之を他経に及ぼす」と記されていた。『周易』の「開物」に新解釈を与え、『周易』を読み直し、その『周易』を基礎とすることによって、展開される「開物学」は、

それではどうして「他経」あるいは学問そのものに及ぼし得るのだろうか。

その引用において、中略した部分には次のようにある。

子の論ずる所のごとき儒者、今当に経を理め道を明らかにするを以て任と為すべき者、大いに鄙意と合へり。然れども正心を以て要務と為す者のごときは、意おもふに亦た『礼』の『大学』を解するの謬りなり。『礼』の『大学』の称する所のごときは、乃ち夫の修身に正心誠意するを以て言へり。修身を離れて別に正心誠意有るに非ず。宋儒以来斯の義を誤錯し、修身と正心とを以て別務と為すは、蓋し古文に昧くらければなり。意ふに子も亦た未だ深く思ひを致さずして、是を以て彼に淪ひみて覺らざるなり。大抵、古への君子の道、身を修むるを以て要と為し、而して家を斉へ国を治むること、是に由りて得。身を修むるに由らずして安民を言ふ者、其の言 行はるべからずして、民服せず。身を修むるを主とせずして、正心を言ふ者、物に本末を失ひて、其の事に功無し。二つの者皆な古

への君子の道に非ず。

ここで、淇園は、「正心」を主として強調する朱子学派、また「修身」によらず「安民」を強調する徂徠学派、この二者を意識し批判しているのである。そして、「修身」の重要性を強調するのである。

先に考察したように、淇園は徂徠の聖人制作説を踏んで、自説を展開していた。徂徠の「聖人」観は、朱子学的な道德体現者としての側面を軽視し、制作者としての聖人を強調し、「聖人学んで至るべからず」とまで断言する。徂徠は、「聖人」を制作者と捉えることによって、自らの学問から「修身」という側面を切り落とした。淇園は、このことに問題点を見いだすのである。淇園は、徂徠の聖人制作説を踏みながら、徂徠が見落とした「修身」という道德的側面に学問の本質を捉え直そうとしている。

淇園は、「道」を明らかにすることの本質を「修身」に密接につないだ。そして、前章の引用に続くように、このことが「開物」と結びつけられるのである。淇園は、言語理論である「開物学」を単なる言語分析にのみ終わらせるのではなく、「修身」から「安民」とい

う方法につながるものである。

朱子学派にしろ、徂徠学派にしろ、従来の学問には、自らの学問の最終目的と言語観とは別々の存在としてあった。というより、それぞれの言語観・言語分析が単に「道」を明らかにする補助道具にすぎなかったとも言える。例えば、徂徠は、「先王の道は、天下を安んずるの道なり」（『弁道』第二則）と述べ、この種の言葉は他の文章にも繰り返し述べられる。また、『訳文筌蹄』や『弁名』において徂徠の言語観は展開される。しかし、そこでは積極的に両者を結びつける言葉は見いだせない。もちろん、先に引用したように、徂徠は朱子学以上に言語の重要性に着目し、「古文辞」による方法を強調するのである。だが、『弁名』の冒頭の文章の末尾には「故に聖人の道を求めんと欲する者は、必ず諸れを六経に求めて、以て其の物を識り、諸れを秦漢以前の書に求めて、以て其の名を識り、名と物と舛はずして、而る後聖人の道得て言ふべきのみ。故に『弁名』を作る」と、言語分析によって聖人の道は論じることができるだけだと言わないのである。淇園の「開物学」とは、名と物とが合する現場を分

析する言語理論であると同時に、また「修身」の方法でもある。その両者は同時に語られ、「万物を開き、道德名物に於て、符節を合する」学問とされるのである。それでは、「物」を開くことによって、この両者はどのような結びつくことが可能なのだろうか。淇園の『問学拳要』（『日本思想大系47・近世後期儒家集』所収）は、次のようにいう。

凡そ文を学ぶは、先づ当に大本を立つべし。大本立たずんば末何に由りてか生ぜん。夫れ聖人の道は己を修むるに始まりて、人を安んずるに終はる。……（中略）……是の故に篤く志して、以て物を己に成す者は本なり。古への君子、物を己に成して善言生ず。聖人の徳盛んに集めて以て大業を成す。六経の文は、即ち是れなり。是の故に学ぶ者苟くも能く篤好堅志して、以て深く六経の菁華に採り、而して以て聖人君子の成実^{せいじつ}に倣ふことを冀ふは、斯れ之を大本立つと謂ふべし。是の故に学は精思明弁を貴ぶ。（『問学拳要』立本第一）

淇園のいう「修身（修己）」とは、六経に記された聖人の徳を学び、自らそれを身につけることである。従

来、「修身」は自らが行為することが重視された。ここで注目したいのは、淇園にとって「修身」とは「学ぶ」ことであり、「精思明弁」することだということである。

いま、引用した「是の故に篤く志して、以て物を己に成す者は本なり」の「物」に関して、『日本思想大系』の中村幸彦氏の頭注によれば、皆川家旧蔵書入本に、「大学二物者明德ノコト」とあるという。周知のように、朱子は「物とは猶ほ事のごとし」（『大学章句』）という。これに対し、淇園は「乃ち知る、其の身を修むるの、民に観らるるの間に、明德なる者有りて存するを。所謂^いゆる物とは、即ち此の明德を指す者なり」（『大学繹解』・文化元年跋刊本・大阪大学附属図書館蔵）と、「物」とは「明德」だと限定する。先に考察したように、「物」とは「有形の物」や「有象の物」ではなく、聖人の制作した「開物学」の対象となる「物」であつた。すなわち、「物」とは具体的には「仁」や「孝」などの「明德」である。ちなみに、朱子学において「修身」の方法は、「格物」としてあつた。淇園はこの「物」の意味を「事」ではなく「明

徳」だという。それを延長して考えると、朱子学における「格物」に対抗する方法として、淇園は「開物」を主張した可能性が高い。

いま引用した『問学拳要』は続けて言う。

又た譬へば、孝悌忠信、諸もろの徳行のごときは、皆な当に思ひて其の故を求むべし。此れ何を以てか当に行ふべきの行と為さん。：（中略）：諸もろの此くのごとき類は、皆な其の故を精思詳弁し、必ず実当を得て、しかる後に止むことを要す。

孝悌忠信などの徳行は、その意味理由を思い考え探求すべきことであり、その行為の単純な実行、いわゆる道德の実行とは異なる。従つて、淇園にとつて、「修身」とは「孝」「悌」などのそれぞれの意味をまず探求することが根本である。

ここで注目したいのは、淇園は道德の実行を切り落としてしまったということである。切り落としてしまふことによつて、言語分析としての「開物学」は、同時に「修身」の方法としての「開物学」となった。すなわち、『周易』に基礎づけられる「開物学」は、あらゆる學問に波及する方向を有した學問となつたので

ある。

三

「開物学」とは、どういう學問であるのか。その中身について報告する。例えば、淇園撰『虚字詳解』（汲古書院・昭和五五年・『漢語文典叢書』第四卷所収）の「詳」字を例にとると、同書「ツノ部」は、「詳」字を次のように解釈している。

変宮 物 循 内開 兌化艮 離化坎○道ノ体ノ記○喩実ハ間ヲ飛ズニ其次ハコレコレト一々オサヘルコト○譬バ、物ヘ心ノツタヒユクニ、ハツトナリヤスキヲトリシメテ、ソレニコレガ付キ付キクトシテトルユクコト○人ノコトヲ聞モ人ニ云テ聞スモ次第次第ヲオサヘテユクコト

ここには、「変宮」「物」「循」「内開」「兌化艮」「離化坎」「喩実」などの用語が使われている。従来の淇園研究においては、これらの用語は十分に分析されず、解釈の結果だけが着目されていた。本章はそれら「開物学」独特の用語の意味、また、これらの用語

とその用語に基づいてなされる解釈との関係进行分析する。

前章において考察したように、「物」は「名」の「声」の中にかりずまいしていた。淇園は、この「声」に着目することによって、「物」を分析する。『易学楷梯』巻中「名物」は次のように言う。

「名」トハ六十四卦ノ名ナリ。「物」トハ其「名」ヲ造立シタル「声」ノ物ナリ。「声物」ニ「均」「勢」「始」「声」「等」「終」ノ六物アリテ、一名ヲナセルモノニテ、「均」之別七、「勢」之別八、「声」之別四、「等」之別四、「終」之別四アリ。「均」之七八「宮」「商」「角」「徵」「羽」「変宮」「変徵」ナリ。「勢」之別八ハ「外開」「外開合」「外合」「外合開」「内開」「内開合」「内合」「内合開」ナリ。「声」ヲ「開標」ト曰ヒ、「等」ヲ「喩実」ト曰フ。其別各「法」「器」「象」「神」即八ナリ。「終」之四ハ「爻」「等」「物」「文」ナリ。

淇園は、「物」を「均」「勢」「始」「声」「等」「終」の六種類の要素に分けて説明している。このそれぞれ

の要素の説明については後に詳しく報告するが、ここで簡単に説明を加える。「均」とは中国の音階「七音」、「勢」とは「内・外」「開・合」、「始」とは「齶声・細齒声・正齒声・舌声・浅喉声・腎声・深喉声・舌齒声」、「声」とは「平・上・去・入」、「等」とは「開・発・収・閉」、「終」とは「清・濁」のことである。これらは、本来『韻鏡』（本稿では昭和五二年刊『寛永五年板・韻鏡』勉誠社文庫十七を使用する）の概念であり、淇園は、この概念を読み直すことによって、自説を展開しようとする。ところで、『韻鏡』「序例」はこれらの概念を互いに関連づけているが、淇園は「序例」を参考に行っているようである。三根谷徹「音鑑序例考」（一九九三年汲古書院刊『中古漢語と越南漢字音』所収）註十七に「江戸時代の『韻鏡』の研究は、この「序例」の注釈に集中していたとも言われる」（一五四頁）とある。淇園の「開物学」も『韻鏡』「序例」の注釈作業の展開かもしれない。また、『易学開物』「音記説」は次のように言う。

乃ち、別に画名して以て其の称呼に便す。「均」は「均画」と名づく。「開合」は「定勢画」と名

づく。「八始」は「記動画」と名づく。「平上去入」は「開違画」と名づく。「開発収閉」は「喩実画」と名づく。「四終」は「加画」と名づく。

「画」とは、「声に因りて画を設け、画に縁りて義を見る」(『易学開物』「統論」)である。このように、「名」の「声」に着目して、それぞれを「開物学」独特の用語で分析する。そして、その分析された要素一つ一つに「画」という「開物学」独特の意味を定義するのである。

以下、それぞれの要素について、一つ一つ整理しながら、その意味を検討する。ただし、難解な箇所が多く、十分に理解し得たとは言いが、可能な限り分析したい。なお、主に使用するテキストは、『易原』と『易学開物』とである。『易原』は刊本として流布しているが、『易学開物』は刊行されておらず、写本によって伝わるのみである。本稿は、京都大学附属図書館に貴重本として蔵される皆川淇園手稿本を使用する。同本は、塗抹したり、書き加え訂正したりして、完成稿とは言いがたいものであるが、淇園が目指していた「開物学」の肉声を伝える一次資料として重要

である。

I 「均」・「部」・「均画」







『易学楷梯』に記されているように、「均」とは「宮」「商」「角」「徵」「羽」「変宮」「変徵」のことである。また、『易学開物』「七部貴賤」において、「七部」とは、宮・商・角・徵・羽・変宮・変徵、是れなり」と記されている。だから、「均」は「部」とも呼ばれる。それでは、それら「宮」「商」などの用語は何を意味するのか。

もちろん、「宮」「商」「角」「徵」「羽」「変宮」「変徵」とは、中国の音楽の音階「七音(七声)」のことである。これを応用して、『易学開物』「七部貴賤」は「宮」とは、反喉の音、今韻、平声は東・冬・江……などと述べる。或る「物」には「声」がある。その「声」には必ず「韻」がある。淇園は、「物」を開くにあたって、まずその「韻」に着目し、分析しようとする。「七部貴賤」の記述を以下に整理してまとめみる。

- ・「宮」…喉を反すの音 今韻 (平声) 東冬江
(上声) 董腫講 (去声) 送宋絳 (入声) 屋沃覺
- ・「商」…舌を以て上齶を抵するの音 今韻 (平声) 真文元寒刪先 (上声) 軫吻阮旱潸銑 (去声) 震問願諫霰 (入声) 質物月曷黠
- ・「角」…舌を誂^{カサ}めて中に居るの音 今韻 (平声) 蕭肴豪尤 (上声) 篠巧皓有 (去声) 嘯効號宥 (入声) ナシ
- ・「徵」…脣を衝きて齒に接するの音 今韻 (平声) 支微齊佳灰 (上声) 紙尾霽蟹賄 (去声) 寘未霽泰卦隊 (入声) ナシ
- ・「羽」…脣を闔づるの音 今韻 (平声) 侵覃鹽咸 (上声) 寢感琰賺 (去声) 沁勘艷陷 (入声) 緝合葉洽
- ・「變宮」…喉を反して鼻に入るの音 今韻 (平声) 陽庚青蒸 (上声) 養梗迴拯 (去声) 漾敬徑 (入声) 藥陌錫職
- ・「變徵」…舌を懸けて齶に嚮ふの音 今韻 (平声) 魚虞歌麻 (上声) 語麌哥馬 (去声) 御遇箇禍 (入声) ナシ

また、「入(入声)無きを貴と為す、角・徵・變徵。入(入声)有るを賤と為す、宮・商・羽・變宮」と言うように、「入声」の有無によつて、「貴」と「賤」とのグループに分類される。

このように分類した「宮」「商」「角」「徵」「羽」「變宮」「變徵」それぞれに、洪園は「均面」として、独自の記号を与え、定義づけている。『易学開物』「明作均面之旨」による記述を整理してまとめてみる。

- ・「宮均」 訓みて、「彼を持するに我が内に于てす」と為す。
- ・「商均」 訓みて、「我が中に於て之を持す」と為す。
- ・「角均」 訓みて、「我が中に於て持して之を越ゆ」と為す。
- ・「徵均」 訓みて、「彼の中に於て持して之を越ゆ」と為す。
- ・「羽均」 訓みて、「我を持するに彼の内に於てす」と為す。
- ・「變宮均」 訓みて、「彼の中に於て之を持す」と為す。

・「変徴均」を訓みて、「之を持するに彼に於て
し以て我に著く」と為す。

或る「物」には、必ず「韻」があり、何かの「韻」
に必ず所属する。このように「韻」をもとに開かれた
「物」は、「均」という要素としてそれぞれ分析され、
「均画」として意味が与えられる。例えば、先に引用
した『虚字詳解』の「詳」字は、韻が「陽」（平声）
に所属する。上の「七部貴賤」の分類表をみると、「陽」
は「変宮」に所属する。だから、『虚字詳解』は「詳」
の解釈として、「変宮」と注記するのである。また、
その要素の意味「変宮均画」は、「彼の中に於て之を
持す」である。

このように、淇園は「均画」として、新たな記号を
与え、定義づけを行う。この記号については、水谷誠
先生から、梵字の影響があるのではないかと御教示
をいただいた。この点については、つぎの機会に徹底
して研究したい。ところで、「均画」として、なぜこ
のように解釈されるのかについては、『易学開物』に
は何の説明もなされていない。現在の我々の目から見
れば、この淇園の定義づけは、強引なものにうつる。

その意味では、「開物学」は、強引な定義づけによる
恣意的なものだと一蹴してしまうのは簡単である。し
かし、それで終わらせてしまったのでは、思想史の中
に皆川淇園を位置づけることはできないだろう。淇園
が、新たな独自の記号を制作し、新たな定義を行った
ことの意味を考えるべきであろう。そのためにも、「開
物学」の中身を再現することが必要である。そこで、
再現しつつ、この問題に答えて行きたい。

II 「勢」・「開合」・「定勢画」

「勢」とは、「外開」「外開合」「外合」「外合開」
「内開」「内開合」「内合」「内合開」の八種類であ
る。これらは、漢語の音韻体系を図表化した『韻鏡』
に由来する。「外開」とは、例えば「外転第十三開」
の「外」・「開」のことである。前掲の三根谷論文に
「『韻鏡』に於ける重要な注記でありながら「序例」
で言及されていないものとして「内・外」と「開・合」
とがある」（一五三頁）とある。それでは、淇園は、
「序例」に言及されていない「内・外」「開・合」に

について、どのような定義づけを行うのだろうか。淇園の新たな思想的意味づけが求められるかもしれない。淇園は、この『韻鏡』に基づいて、「物」を「勢」の要素として、先のように八種類に分析する。淇園はこの「開」や「合」に関して、『周易』に典拠を求めている。『易学開物』「開合」は次のように言う。

古へ之（開合）を「闢闔」と謂ふ。『易』「大伝」に「戸を闢く之れを乾と謂ひ、戸を闔さず之を坤と謂ひ、一闢一闔、之を爻と謂ひ、往来窮まらざる、之を通と謂ふ」と曰ふ者、即ち是れなり。

『周易』「繫辞伝上」を典拠として、『韻鏡』にいう「開合」は古代に「闢闔」と呼ばれていたと述べる。「開」―「闢」―「乾」、「合」―「闔」―「坤」と結びつける。このように、淇園は「易学」と「韻学」とを結びつけている。ここに、淇園の「開物学」の特質が見いだされる。

さて、三根谷徹「韻鏡と中古漢語」（前掲書所収）に「へ内転」と「外転」との区別はどのような音の違いを示していたのか。「開口」と「合口」との違いはどうであったか。さらには「開」と「合」と並んで「開

合」とあるのはどのような特徴を示したのであろうか。というような具体的な音価の問題になると、学者の説は必ずしも一致を見ることができない。そして、研究者は、それぞれ自己の学説に合うようにそのような術語による注記に改訂を加えている」（九頁）とある。

淇園も『易学開物』「訂正韻鏡説」において、『韻鏡』の「開合」を自らの字音観によって訂正している。淇園の使用した『韻鏡』は、第一転図が「内開」であるが、これを「内開合」に訂正する。その他は、「訂正図」によれば、第二十は「内合開」、第二十一は「外開合」、第二十二は「外合」、第二十三は「外開」、第二十四は「外合開」、第二十五は「外開」、第二十六は「外合開」、第二十七は「内開合」、第二十八は「内合」、第二十九は「外開」に、それぞれ訂正している。

もつとも、淇園が使用した『韻鏡』は何かという問題が残る。淇園は「訂正図」において、「今韻鏡所書」として、第一は「内開」、第二は「内開合」、第三は「外開」、第四は「内開」、第五は「内合」、第六は「内開」、第七は「内合」と記している（その他は白

紙で記入されていない)。これを手掛かりにテキストを探してみる。大矢透『韻鏡考・隋唐音図 下』（勉誠社文庫四二・昭和五三年）の附録（校札）に十三種類のテキストの異同を示した表（三六二～三六六頁）が掲載されている。この表と淇園の『今韻鏡所書』の内容とを比較すると、合致するものはない。私は『韻鏡』の文献学的知識に暗いので、今のところ、淇園の使用したテキストは未詳と言わざるを得ない。

淇園は、或る「物」を「勢」のそれぞれの要素として、開き分析した。そして、それぞれに關して、「均画」における作業同様、それ独自の記号と定義とを「定勢画」として与えている。『易学開物』『明勢画之旨』には次のようにある。

- ・「外開」――訓みて、「彼の来たる」と曰ふ。
- ・「外合」――訓みて、「内の彼」と曰ふ。
- ・「内開」――訓みて、「我の往く」と曰ふ。
- ・「内合」――訓みて、「内の我」と曰ふ。

以上が、それぞれの基本的な定義である。ここで重要なことは、淇園が、「外」――「彼」、「内」――「我」というように結びつけたことである。水谷誠先生の御

教示によれば、このような「内・外」観は韻図の学（等韻学）にはないとのことである。この点において、淇園の新しい「内・外」観に關する意味づけがなされたといえる。

それでは、なぜこのような定義が与えられるのだろうか。『易学開物』『往来説』は次のように言う。

『易』に「往来」なる者有り。蓋し、『易』の物を開くや、「天地位を設け、聖人能を成す」（繫辭伝下）。「天」とは「彼」なり、「外」なり。

「外」に「物」有り。「地」とは「我」なり、「内」なり。

淇園は、「天」――「彼」――「外」、「地」――「我」――「内」と、『周易』の用語と『韻鏡』の用語とを結びつけ、そこに「彼」「我」の概念を挿入する。なぜこのように結びつけられるのだろうか。『易学開物』にはこれ以上の説明はないが、前節の「均画」においても、「彼」「我」の概念が使用されていたように、そのこととも關係する重要なことであるので、理解の及ぶ限り考察してみる。

いま引用したように、「外に物有り」と淇園はいう。

第二章において考察したように、「物」とは、聖人が普通一般の人の目には見ることでできない「本」に、命名し制作したものである。「物」は、自己（我）の「外」に存在している。「我」の「外」に存在するという意味において、「彼」である。だから、「彼」という概念が「外」と結びつき、「外開」「外合」の定義に使用されるのである。また、その、「名」の「声」の中にかりずまい（寓）している「物」は、「声」を通して、普通一般の人は自己（我）の意識（内）に映像として、「人ノ言語ニタヨリテ、人ノ意識ノ間ニ往來出沒スル」のである。したがって、「我」という概念が「内」と結びつき、「内開」「内合」の定義に使用されるのである。したがって、「勢画」の定義に「彼」「我」という概念が使用されるのは、「外」に存在する「物」と、「我」の意識である「内」とが「往來」する過程、すなわち人が目に見えない「物」を意識し理解する過程を示しているのである。

淇園は、先の定義に従って、次のようにも述べている。

・「外開」 彼の行きて出づるなり。來の属なり。

・「内合」 我、彼を承くるなり。來の属なり。
 ・「内開」 我、遣はす所を想ふなり。往の属なり。
 ・「外合」 彼、我を承くるなり。往の属なり。
 ・「外開合」 外開にして外合なり。
 ・「外合開」 外合にして外開なり。
 ・「内開合」 内開にして内合なり。
 ・「内合開」 内合にして内開なり。
 例えば、はじめに引用したように、「詳」字は『虚字詳解』において、「内開」と注記されていた。それは、「詳」字が、『韻鏡』の「内転第三十一 開」に所属するからである。その基本的な意味「定勢画」は、「我の往く」「我、遣はす所を想ふなり」である。これは、「外」に存在する「詳」として指し示す意味不明の「物」に対して、「我」自らが主体的に働きかけて想像することを意味するのであろう。

III 「始」・「誓列」・「記動画」

『易学開物』『八始説』に、「盖し、竊かに天地の變を觀る。其の義を推して、各おの其の声類を撰び、

意の近き者を取りて、之を立定するを以て、其の物名と為す」というように、「始」では「声母（語頭子音）」の発音に着目する。「均」において「韻」に着目したように、「始」においては「声母」に着目しようとするのである。そして、「始」を八種類に分類している。それは、「格」「循」「作」「体」「会」「埤」「于」「裏」である。また、「格は齶なり」という。これは、「格」の推定音は(ㄱ)であり「齶声」だからである。それぞれをまとめてみると、「格(ㄱ)」「齶声」、「循(ㄴ)」「細齒声」、「作(ㅈ)」「正齒声」、「体(ㅌ)」「舌声」、「会(ㅍ)」「浅喉声」、「埤(ㅍ)」「腎声」、「于(ㅇ)」「深喉声」、「裏(ㄹ)」「舌齒声」である（推定音については水谷誠先生に御教示をいただいた）。

「始」八種類のそれぞれの定義「記動画」は、『易学開物』「明八始画之旨」をまとめてみると、以下のようになる。

・「格（齶声）」其の義、「我が境の当たる所」と為す。（譬へば、己が身堂中に坐して、目は其の牆壁を睹るがごとし。目の及ぶ所、即ち我が境な

り。牆壁は即ち其の当たる所なり）

・「循（細齒声）」其の義、「彼の道の従ふ所」と為す。（譬へば、飛鳥の虚空を我が前を過ぎるがごとし。飛鳥の循従する所、即ち彼の道なり。）

・「作（正齒声）」其の義、「我が方の撰する所」と為す。（譬へば、羅を張りて以て鳥の離るを待つ。鳥自ら其の飛路に従ふ。而して我其の離る所に設けて、以て之を取らんと欲するがごとし。羅の内は我が方なり。之を其の飛路に取らんと欲するが故に撰と曰ふなり）

・「体（舌声）」其の義、「彼の物の著く所」と為す。（譬へば、人彼に在りて、自ら衣を引かんと欲し、之を其の体に著くるがごとし）

・「会（浅喉声）」其の義、「我が神の感ずる所」と為す。（既に「作」、既に「体」たれば、則ち我が神、中に起りて、以て其の「作」「体」相ひ合するの感ずるなり）

・「埤（腎声）」其の義、「彼の識別する所」と為す。（我其の「会」に感ずれば、則ち彼の神も亦た彼の内に起く。是れ其の機、其の「会」を去

りて、其の識別する所の者と為す)

・「于(深喉声)」・^ノ其の義、「位して我に承く」と為す。(我 感じて已に立てば、則ち内は位を設け以て物を承くるなり)

・「裏(舌齒声)」・^シ其の義、「隠れて彼に背むく」と為す。(彼の感ずる所、其の体に在り、内の隠れ背むくなり)

これらは、「我」のグループ「格」「作」「会」「于」と、「彼」のグループ「循」「体」「埤」「裏」との二つのグループに分けられる。だから、それぞれの解釈「記動画」には、「我」「彼」の用語が使われる。

これは、前節での説明同様の意図であらう。また、前者は「動は下に在り」と呼ばれ、後者は「動は上に在り」と呼ばれる。

例えば、『虚字詳解』が「詳」字を解釈して「循」と注記するのは、「詳」字の「声母」が「細齒声」すなわち「循」だからである。そして、その定義「記動画」は、「彼の道の従ふ所」である。これは、空を飛ぶ鳥が自分の目の前を通り過ぎ、その軌跡(彼の道)を目で追って行くように、「詳」として指し示す「物」

をその軌跡に従って追跡して行くことを意味するだろう。

この「八始」の分類は、実は『韻鏡』に基づいている。『韻鏡』において、「声母」は「唇音」「舌音」「牙音」「齒音」「喉音」に分類される。淇園はこれに基づいて、「唇音」を「埤(唇声)」に、「舌音」を「体(舌声)」に、「牙音」を「格(齶声)」に、「齒音」を「作(正齒声)」・「循(細齒声)」に、「喉音」を「于(深喉声)」・「会(浅喉声)」に、「半舌音」を「裏(舌齒声)」に、「半齒音」を「循(細齒声)」に、それぞれ対応させるのである。これは、『易学開物』『等子按位改名説』の図に『韻鏡』を対応させて考えるとよく分かる。以下に、その図を示す。例えば、(唇音)と()で括ったものは、対応する『韻鏡』の用語である。「法器象神」など「八始」以外の用語に関しては、後の節において考察する。また、淇園はこの「八始」を『易原』(寛政五年跋刊本・大阪府立中之島図書館蔵)においては「蓄列」(資料①)として示している。横列は、「喉間」「喉齶」を除いて、右から「格(齶声)」、「循(細齒声)」、

		循(半齒)		裏(半舌)		于(音)		會(喉)		于(音)		循(齒)		作(齒)		格(音牙)		體(音舌)		坤(音唇)		
		文(清濁)		文(清濁)		文(清濁)		物(濁)		交(清)		物(濁)		等(次清)		交(清)		物(濁)		等(次清)		
神(平聲) 象(上聲) 器(去聲) 法(入聲)	(一三四)																					(開) 法器象神
	(一三四)																					(開) 法器象神
	(一三四)																					(開) 法器象神
	(一三四)																					(開) 法器象神

「作(正齒声)」、「体(舌声)」、「会(浅喉声)」、「掉(唇声)」、「于(深喉声)」、「裏(舌齒声)」に相当する。そして、それぞれに「九籌図」(資料②)を並べて、合計十種類となっている。この「九籌図」は、上から、「天極一」「天中二」「天体三」「天用四」「道五」「地用六」「地体七」「地中八」「地極九」と呼ばれる。これが縦列の「上齒」「齧」以下に対応する。この対応について、「九籌合十二律説」を整理してまとめると、次のようになる。

・「天極一」	「黄鐘」	「子」	「上齒」
・「天中二」	「大呂」	「丑」	「齧」
・「天体三」	「太簇」	「寅」	「垂」
・「天用四」	「夾鐘」	「卯」	「垂背」
・「道五」	「姑洗」	「辰」	「上喉」
・「地用六」	「中呂」	「巳」	「息」
・「地体七」	「應鐘」	「亥」	「唇間」
・「地中八」	「蕤賓」	「午」	「下喉」
	「林鐘」	「未」	「舌後」
	「夷則」	「申」	「舌前」
	「南呂」	「酉」	「頤内」

・「地極九」―「無射」―「戌」―「下齒」

このように、「九籌圖」十個を配列して、作られた「籌列」(資料①)は、発声の仕方を示している。例えば、「作(正齒声)」は、「上喉(天用四)」の位から「頤内(地中八)」に至る発声である。

IV 「声」・「開標」・「平上去入」・「開違画」

「物」を開き分析した要素「声」とは、「開標」すなわち「平声」「上声」「去声」「入声」のいわゆる「四声」のことである。

『易学開物』『法器象神説』によれば、「平声」―「神」―「上声」―「象」―「去声」―「器」―「入声」―「法」と、それぞれを結びつけている。「法・器・象・神」の出典は、「繫辞伝上」の「見るれば乃ち之を象と謂ひ、形あれば乃ち之を器と謂ひ、制して之を用ふ、之を法と謂ふ。利用出入して、民咸な之を用ふ、之を神と謂ふ」である。淇園はこれを『韻鏡』の「四声」に結びつける。その根拠は、「象は上声の字なり。器は去声の字なり。法は入声の字なり。神は

平声の字なり」である。これを図示すると、前節に示した、「等子按位改名図」に『韻鏡』を対応させた図となる。

淇園は、「声」四種類それぞれの定義を「開違画」として、他の「勢」などと関連づけて、複合的に細かく分析する。

例えば、『易学開物』『明開違画』に、「外開 近象 艮象而坤」などある。これは、「外開」とは、先に考察したように「勢」における分類である。「象」とは、今考察したように「上声」のことである。それでは、「近」とは何か。『易学開物』『遠近動靜説』に次のように言う。

『易』に「動」有り、「静」有り、「変」有り、「通」有り。「変」とは「開」なり。「通」とは「合」なり。而して、「変」と「動」とは其の象を同じくし、「通」と「静」とは其の象を同じくする者、是れ「常」なり。然れども「八始」の義の「動」「静」は、「常」の位有りと雖ども、「内外開合」に至れば則ち又た遇ふ所に随ふ。

こうして、「動静」「変通」「内外開合」「八始(格

・作など」によって、さまざまに変化する。その変化をまとめて、淇園は「近」「遠」というのである。

これを分かりやすく図示したのが、『易原』「内外開合因生遠近数図」(資料③)である。

このようにして、或る「物」を開いて、例えば「外開近象」と分析すると、次に、淇園は『周易』の「卦」と結びつける。『易原』「四象図説」に、次のように言う。

「内転合」、「神」は「坎」、其の「象」は「艮」、其の「器」は「坤」、其の「法」は「乾巽」。「内転開」、「神」は「兌」、其の「象」は「乾」、其の「器」は「巽」、其の「法」は「艮坤」。「外転開」、「神」は「震」、其の「象」は「艮」、其の「器」は「坤」、其の「法」は「巽乾」。「外転合」、「神」は「離」、其の「象」は「乾」、其の「器」は「巽」、其の「法」は「坤艮」。而して、「象」「器」の「卦」、又た必ず互ひに相ひ副ひて、之れが法耦を為す。如へば、「近」は、「乾象而巽」、「巽而乾象」、「乾而巽形」、「巽形而乾」と曰ふ。「遠」は、「乾象尚巽」、「巽

尚乾象」、「巽形尚乾」、「乾尚巽形」と曰ふ。即ち是れなり。「坤器の艮」「艮象の坤」、此れに做ふ。

その他についても、このような操作を繰り返して、「外開近象」と分析した「物」を、また「艮象而坤」と呼ぶのである。その他の「卦」との結びつきと淇園が独自に付けた記号とを、『易学開物』「明開達画」にしたがつてまとめると次のようになる。ただし、淇園独自の記号が記されていないものもある。

	神	象	器	法
外開近	震	艮象而坤	艮而坤形	巽而乾用震
外開遠	震化巽	坤尚艮象	坤形尚艮	乾尚巽用坎化離
外合近	離	乾象而巽	乾而巽形	坤而艮用離
外合遠	離化坎	巽尚乾象	巽形尚乾	艮尚坤用兌化艮
内開近	兌	巽而乾象	巽形而乾	艮而坤用兌
内開遠	兌化艮	乾象尚巽	乾尚巽形	坤尚艮用離化坎
内合近	坎	坤而艮象	坤形而艮	乾而巽用坎
内合遠	坎化離	艮象尚坤	艮尚坤形	巽尚乾用震化巽

これらそれぞれの「卦」を、『易学開物』『明作卦画之旨』において、次のように定義し、記号を与えている。

- ・「乾」一 天事遠眇、得て知るべからざる者なり。其れ訓みて、「距絶」と曰ふ。
- ・「兌」尸 日月星辰、西の極限を過ぎて逸逝す。其れ訓みて、「脱涉」と曰ふ。
- ・「離」心 日月星辰、中天に停まりて懸著す。其れ訓みて、「著彼」と曰ふ。
- ・「震」レ 日月星辰、東の紀界に当たりて放出す。其れ訓みて、「外出」と曰ふ。
- ・「巽」ノ 人、地上に在りて天を仰ぐ。其れ訓みて、「承嚮」と曰ふ。
- ・「坎」凵 日月星辰、地底下に当たりて以て之を含む。其れ訓みて、「含内」と曰ふ。
- ・「艮」く 天の運旋は地下に在り。人唯だ地を指して、以て其の底止する所を紀む。其れ訓みて、「止底」と曰ふ。
- ・「坤」ノ 地の下面、空虚を抱き、以て物を容る。其れ訓みて、「内窾」と曰ふ。

以上の定義をもとにして、「声」四種類それぞれの定義「開違画」を、『易学開物』『明開違画』において示している。ここでは、その定義すべてを示すことは省略し、一例を挙げておく。「外開近神」は、「震」に相当し、「日は東方に出づ。明紀の初めなり。日は本と幽紀の未限内に在り。而して今見はれて其の外に出づるなり」と定義している。これは、何を意味するのであろうか。

淇園はこの「開違画」を太陽の運行に結びつけ、「近開違図」「遠開違図」(資料④)として作図している。中心は自己の存在位置(地球)を意味している。「震」とは東方、日の出の位置を示す。太陽は、「震」から中天である「離」を通って、「兌」に至って日没する。そして、地底下の「坎」を通って、再び「震」から日の出するのである。これによって、第II節における『易学開物』『往來說』の引用に「地とは我なり、内なり」とある意味が理解できる。「開違画」において、淇園は「彼」と「我」との関係を、太陽と地球との関係に置き換えて説明しようとするのである。

先に引用した「詳」字は、『虚字詳解』において「変

宮物 循 内開 兌化艮 離化坎」と注記されている。「詳」字は、先に考察したように「内開」である。「詳」字の「声母」は「細齒声」すなわち「循」である。そして、「内開」かつ「循」は「内外開合因生遠近数図」（資料③）を見てみると、「遠」である。また「詳」字は「平声」だから「神」である。こうして、分析された「内開 遠 神」を上整理した「開違画」の表に当て嵌めると、「内開 遠 神」は「兌化艮」であり、『虚字詳解』に記された通りに、「兌化艮」が得られる。そして、それは「兌」は「脱渉」、「艮」は「止底」という定義に従って、「人、意を以て之を止め（止底）、其れ脱する（脱渉）なり」と解釈されるのである。これは、「詳」として指し示す「物」が、西の極限を過ぎて逸脱して行き、地下に移動して、見えなくなってしまう。その地下にある「物」を指さして、それを停止させて、秩序を正すことを意味するであろう。

V 「等」・「開発収閉」・「喩実画」

「等」とは、『韻鏡』に言う「一等」―「開」、「二等」―「発」、「三等」―「収」、「四等」―「閉」のことである。

洪園は、この「開・発・収・閉」を、第IV節で考察したのと同様、「法・器・象・神」に結びつける。『易学開物』『法器象神説』は次のように言う。

『易』「大伝」、「坤」を「法」と曰ふ。「坤」は「第一等 開」字なり。「鮮」を「器」と曰ふ。「鮮」は「第二等 発」字なり。「乾」を「象」と曰ふ。「乾」は「第三等 収」字なり。「豫」を「神」と曰ふ。「豫」は「第四等 閉」字なり。例えば、「繫辭伝上」の「象を成すを之れ乾と謂ひ、法を效すを之れ坤と謂ふ」に基づいて、「象」を「乾」と結びつけ、「乾」は『韻鏡』に「第三等」とあるから「収」と結びつける。その他も同様にして、「一等」―「開」―「法」、「二等」―「発」―「器」、「三等」―「収」―「象」、「四等」―「閉」―「神」と結びつける。

結局、「法・器・象・神」は、前節の「四声」でも使用される用語である。すなわち、「法」―「入声」

「第一等 開」「器」「去声」「第二等 発」
 「象」「上声」「第三等 収」「神」「平声」
 「第四等 閉」と結びつけるのである。これを図示すると、第Ⅲ節に示した「等子按位改名図」に『韻鏡』を対応させた図となる。

『易学開物』『明喻実画』によれば、「等」四種類それぞれの意味「喩実画」は、「開違画」に準拠して定義づけられている。それは、結果的には、「開違画」の整理した表の「内」と「外」と、「開」と「合」とをそれぞれ入れ換えたものと同じになる。

例えば、先に引用したように、「詳」字は『虚字詳解』において「変宮 物 循 内開 兌化艮 離化坎」と注記されていた。「開違画」の場合は、前節で考察したように「内開 遠 神」の項を見て「兌化艮」が得られた。「喩実画」の場合は、この「内開」を「外合」に変える。「遠」はそのまま「遠」である。次に、『韻鏡』によれば、「詳」字は「第四等」に所属するから、それは「神」である。このようにして、「外合 遠 神」となり、それは前節の表に当て嵌めると、「外合 遠 神 離化坎」である。すなわち、「詳」

字の「喩実画」は、『虚字詳解』に記された通りに、「離化坎」が得られる。そして、その定義は「人の日に於けるや、其れ「日は」中天（「離」）に麗しくして、之（地底下の「坎」）を「地上にいる」我に含む（含内）を覷すなり」である。これは、中天に明らかに輝いている、「詳」が指し示す「物」を、自己の中に取り入れ、吸収することを意味しているのであろう。また、『易学開物』『明喻実画』は、「八卦の情、又た皆な各おの其の四終を視て、以て其の意の輕重を生ず」と、「四終」すなわち「爻・等・物・文」についてとも言及している。これについては、次節で考察する。

VI 「終」・「爻等物文」・「加画」

「終」とは、「爻」「等」「物」「文」の四分類である。この出典は『周易』『繫辭伝下』である。『易学開物』『爻等物文説』は、さらに『韻鏡』という「清濁」に結びつけて、次のように言う。

『易』『大伝』に曰はく、「道に變動有り、故に

また、『易学開物』『明喩実画』はそれぞれを定義している。以下にまとめる。

外合		外開		爻	等	物	文
動	静	動	静				
艮	兌	巽	震	交			
乾	坤	震	巽	等			
坎	離	坎	離	物			
震	巽	乾	坤	文			
内合		内開		爻	等	物	文
動	静	動	静				
巽	震	艮	兌	交			
兌	艮	坤	乾	等			
離	坎	離	坎	物			
坤	乾	兌	艮	文			

爻と曰ふ。爻に等有り、故に物と曰ふ。物相ひ雜はる、故に文と曰ふ」と。「爻」とは今の「清」なり。「等」とは今の「次清」なり。「物」とは今の「濁」なり。「文」とは今の「清濁」なり。これを図示すると、第Ⅲ節に示した、「等子按位改名図」に『韻鏡』を対応させた図となる。

『易原』「内外転開合爻等物文動静其別皆生於時卦図」は、それぞれに「八卦」の名称を当て嵌めている。以下にまとめてみる。

坤	艮	坎	巽	震	離	兌	乾	爻	等	物	文
其方之内竅	理当	物属我	入	出	物属彼	其理不当	其方之距絶				
内段	对当	相持於内	於所对之内	出於所对之外	相持於彼	不当对	外段				
内物	物止	含内之物	物受	物張出	著彼之物	物端	外物				
内域	置之之處	内面	入位	出位	外面	脱之之處	外域				

前節において論じた「明喩実画」は、上のそれぞれの定義に基づいて、「八卦の情、又た皆な各おの其の四終を視て、以て其の意の輕重を生」じるのである。また続けて、

「喩実」の「彼」「我」は、「開違」に因りて、之を分つ。譬へば、「開違」に「坎化離」有れば、則ち其れ「坎」の位を称す。即ち「喩実」の我が位と為す。

と言う。例えば、「詳」は前節に考察したように、「開違画」は、「内開 遠 神 兌化艮」であるので、「兌」の位を称す。また、「詳」は、『韻鏡』によれば、「齒

音」の「濁」である。これは、第三節に示した「等子按位改名図」を見ると、「物」に属し、『虚字詳解』に注記された通りである。そこで、上の表の「兌」かつ「物」の項を見ると、「物端」という意味が軽重される。

さて、「四終」それぞれの定義「加画」は、「開合」や「上下動」の要素と組み合わせて定義づけしている。『易学開物』「明作加画之旨」は、「爻・等・物・文」それぞれの定義を示し、「外開 下動 遠」など場合分けして、それぞれを意味づけている。

例えば、「爻」の「外開 下動 遠」の部類には、その定義「加画」として、「物 光をして彼より来たるに於てし、以て交ごも暎ぜしむ。哀字政字のごとき是れなり」と記される。「下動」とは、第三節で考察した「動は下に在り」のことであり、「格」「作」「会」「于」が相当する。「哀」の字が例としてあがっている。それは、『韻鏡』の「外転第十三開」に属するから「外開」。「喉音 全清」に属するから「于 爻」、すなわち「下動」。「外開」かつ「于」は「内外開合因生遠近数図」（資料③）により「遠」。従って、「哀」

は「外開 下動 遠」となり、例として挙げられるのである。この定義に「彼より来たる」とあるのは、第二節において考察したように「外開」の定義に基づいている。また、「物 光をして……交ごも暎ぜしむ」とあるのは、『韻鏡』巻頭の張麟之「紹興辛巳（一一六一）七月朔」の序に「若し字を按べ、音を求めば、鏡の物を映すに、在るに隨て形を現すがごとくならん」とあるのと関係するだろう。

先に引用したように「詳」字は、『虚字詳解』において「変宮 物 循 内開 兌化良 離化坎」と注記されていた。『韻鏡』によれば、「詳」字は、「齒音 濁」に属する。それは、開物学的用語では「循 物」に相当する。「詳」字の定義「加画」は、「物」の定義として、「地の、全ての形を成し具ふ」が示される。また、「循」は「動は上に在り」すなわち「上動」。「内開」かつ「循」は、「遠」。「詳」字の定義「加画」は、先に示した「物」としての定義に、「内開 上動 遠」の定義が加えられ、「執る所、我より往くに於てし、以て成りて相ひ合立す」と示される。「終」は定義の終わり方、締めくくりである。淇園は、「詳」

の指し示す「物」を、第I節から第V節で見えてきたように定義づけしてきた。そして、その締めくくりとして、自己が主体的に追跡して対象が、すべての形をあらわして存立することを示すのである。

皆川淇園は自らの学問を「開物理学」とした。その「開物理学」とは、基盤に『韻鏡』『易経』を置き、或る「物」をその音声によつて、六種類の要素にそれぞれ分析し、それぞれに「画」という意味を定義し、独自の記号を与える作業であつた。これは一見したところ、淇園の独断であり、言おうと思えば何とでも言える定義のように、現代の我々には感じられる。しかし、そのような評価は、まさに現代の我々の立場によるものである。確かに「開物理学」は現代の我々の視線とは、ずれた場所に位置する。だが、このずれが、淇園の「開物理学」を思想的に重要な思惟として、意義づけ得るのである。

日本近世の思想家は、例えば伊藤仁斎や荻生徂徠などの古学にせよ、本居宣長などの国学にせよ、朱子学的思惟・中国学的思惟をなんとか読み直し、抜け出そ

うと試みて来た。しかし、その方法は客観的実証主義的であつたがゆえに、結局従来の思惟体系の枠の中に止まつていた。いや、止まらざるを得なかつた。もちろん、その客観的実証主義的方法は近代的学問に連続するものとしては評価されうる。けれども、皆川淇園の「開物理学」はあきらかにこの系譜と異なるものである。

私は、皆川淇園の「開物理学」を、徂徠から宣長そして近代的学問へという思想史とは、別の系譜として発展する可能性を持った思想として着目したい。淇園は、本稿で考察したように、徂徠学の影響を受けながら、そこから抜け出そうとしている。その徂徠は、朱子学的思惟体系の枠組から抜け出そうとして、聖人制作説を唱えた。しかし、徂徠学的な古文辞学という実証的方法では、結局、従来の思惟体系の枠組からは抜け切れない。従来の思惟体系の規定を受けざるを得ない。なぜならば、言葉の意味が帰納法的作業に従つて探求される以上、その言葉の意味ははじめからどこかに存在している、あるいは存在していると仮定して行われるからである。

そこで、淇園は従来の思惟体系を読み直し、完全に抜け出すために、言葉を六種類に分析し、それぞれに独自の定義と記号とを与えたのである。特に、淇園が自ら制作した「記号」は、従来の思惟体系から抜け出した象徴的なものとして在る。淇園は、従来の思惟体系とは全く異なつた思惟体系を「開物学」として、作り出したのである。

あえて言えば、仁斎・徂徠らの〈文献学〉的方法とは対照的に、淇園は〈哲学〉的方法を志向している。すなわち、フィロロジイ（文献学）対フィロソフィ（哲学）との関係にあるのではなからうかというのが、私

の現在の観察である。本稿は、淇園の「開物学」というその思惟体系の枠組を私なりに解析してみたが、前述したように、解釈未詳の箇所がまだ多い。さらに検討を加え、引き続き考察してゆきたいと思っている。

なお、音韻関係について、御懇篤な御指導をいただいた水谷誠先生（創価大学教授）に厚く謝意を表し申し上げる。先生から、『韻鏡』が江戸時代に姓名判断に用いられたが、この点が「易」との関係を生み、淇園の『韻鏡』の扱いに影響を与えたかもしれないとの御教示もいただいた。この点に関しては今後の課題として明らかにしたい。

舌	齒 正	齒 細	齶	間 喉	
					齒 上
					齶
					齒 上
					喉 上
					息 神
					喉 下
					舌
					內 頤
					齒 下

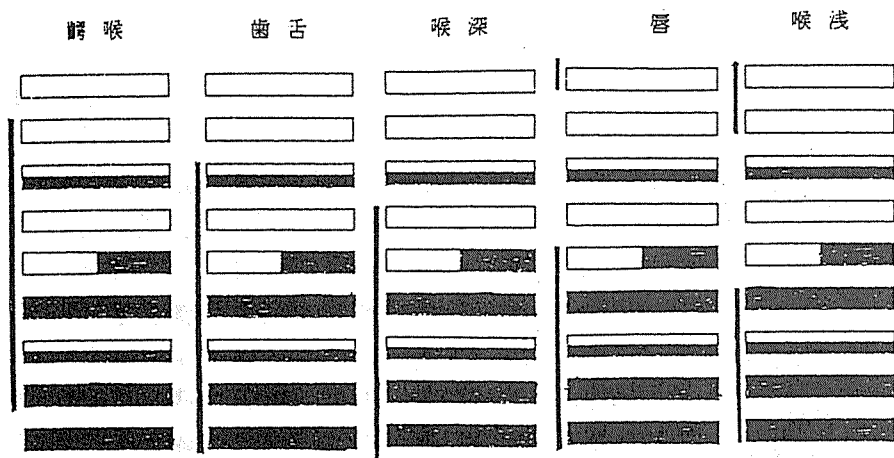
喉間之氣、其七安起、夫
喉氣欲作聲、即先鼓於
舌根、是以起本於舌位、
而末至上齒、

其次、齶聲、取本於下
位、而末屈至下一、

其次、細齒聲、取本於神
位、而末取下齒、

其次、正齒聲、取本於上
喉位、而末取頤內、

其次、舌聲、取本於齒位、
而未取舌、



其次、淺喉聲、取本於齶位、而未取下喉、

其次、唇聲、取本於上齒、而未取神、

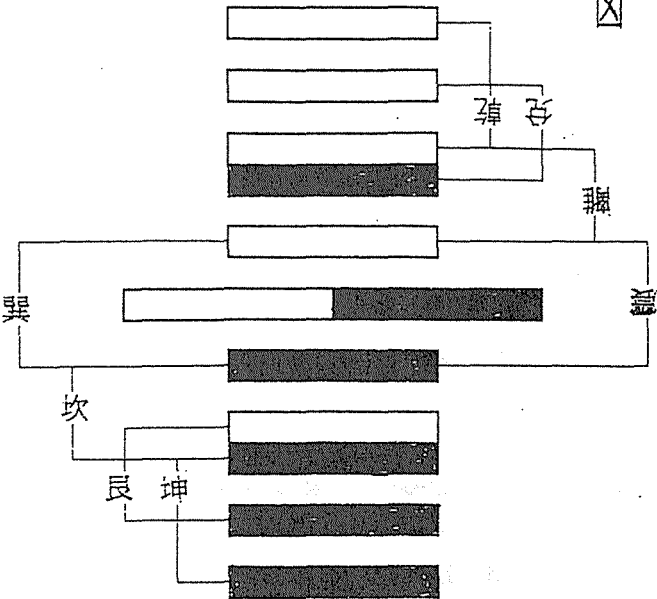
其次、深喉聲、取本於下一、而未取上喉

其次、舌齒聲、取本於下齒、而未取齶、

其次、喉齶聲、取本於頭內、而未取齶、

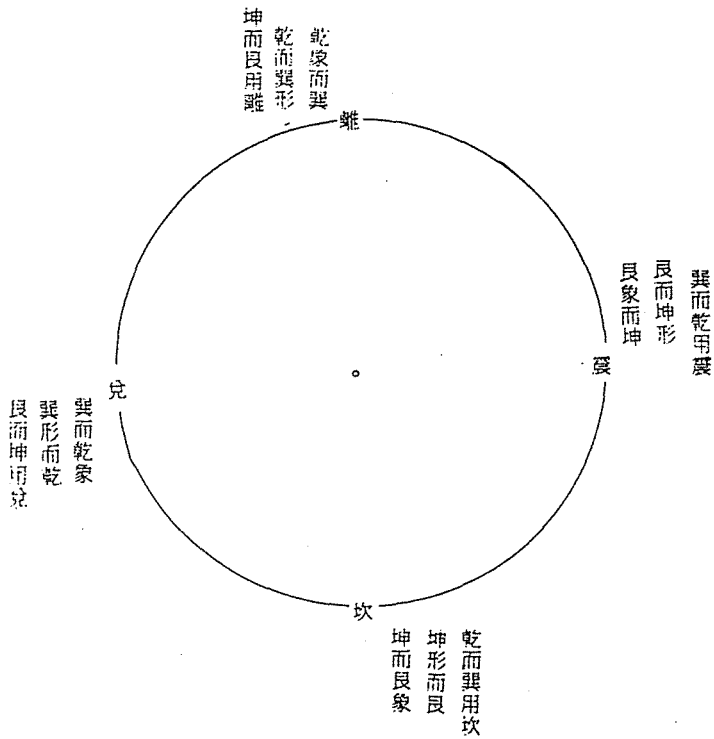
資料②

九籌圖



内 転 合		内 転 開		外 転 合		外 転 開	
静	動	静	動	静	動	静	動
動	静	動	静	動	静	動	静
遠	近	近	遠	近	遠	遠	近
格・作・会・于	循・体・掉・裏	格・作・会・于	循・体・掉・裏	格・作・会・于	循・体・掉・裏	格・作・会・于	循・体・掉・裏

近開違図



遠開達圖

