

| | | |
|-------------|------------|--|
| 互生共環 | No.47 | 編集発行人 |
| | 2016.03.28 | 〒 189-0013 東京都東村山市栄町 2-23-4-401 東條栄喜 E-mail: eiki.tojyo@tbr.t-com.ne.jp |

目 次

| | |
|---|--------|
| 巻頭言 先駆的側面と特徴的側面と通俗的側面 ——昌益思想研究を三つの側面から総合的段階へ—— | - 1 - |
| 江戸中期の天文暦法前線と昌益の天地気行論 ——地心地動説受容と暦法改革の動向下的昌益思想—— 始めに——これまでの研究に欠けていたもの § 1 近世天文暦法史を三期に分ける試み § 2 昌益は地心地動説を受容していない § 3 昌益は暦法改革に向かわず自然気行論へ § 4 前線から遅れたが独自の天地気行論 終りに——昌益の天地気行論の意義と限界 | - 2 - |
| 安藤昌益は自著刊行に不慣れだった ——稿本著作活動と刊本出版の落差を考える—— 1) 初刊行(51才)が遅すぎた四大要因 2) 早期から刊行計画を持っていたら・・・ 3) 孔子批判より曾子称揚が有意では・・・ 4) 謀叛と民衆蜂起と世直しの区別を論じる必要性 | - 14 - |
| 一気進退と一動為三 ——二分論と三分論の原理思考—— 1) 安藤昌益の二分法・三分法併用思考 2) 「互性」・矛盾・双対性・相対性・相補性の異同 3) 昌益と三浦梅園の論理思考の共通点と相違点 | - 17 - |
| 放談室 * 昨年末の東北大・東大・九州大での狩野亨吉展の取り組み * 司馬江漢の自然科学的万民平等論 * 昌益研究者の様々な生き方——三品一博著『安藤昌益と私』の書評を兼ねて * 昌益の声音医学・音環境論分野への関心 | - 20 - |
| 編集後記 | - 22 - |

〈巻頭言〉先駆的側面と特徴的側面と通俗的側面

——昌益思想研究を三つの側面から総合的段階へ——

(1) 20世紀後半から末期にかけての寺尾五郎・安永寿延・三宅正彦三氏の安藤昌益思想研究にはそれぞれ特徴的傾向があった。寺尾氏の場合は、当初は昌益を近世における先駆的な革命思想家と捉え、唯物史観の立場からその先進的な側面を抉り出す事に努力を傾注した。それは昌益思想の先駆性を抽出的に強調する一典型でもあった。その後、安藤昌益全集の監修者として昌益の全著作の注解に取り組んだ結果、こうした傾向が是正され、先駆的側面ばかりでなく特徴的側面と通俗的側面も併せて記述するようになった。一方、安永氏と三宅氏の昌益研究は昌益の全著作と取り組まず、部分的研究による一面的結論に終わっていると言わざるを得ない。安永氏は昌益の医学論や音韻言語論には実質的に取り組んでおらず、しかも迷走の多かった後半期の研究よりも初期の研究(思想形成過程の区分など)の方がむしろ後続研究者に貢献している。三宅氏は昌益の読書基盤・地域的背景の研究には傾注したが、全面的・実質的な昌益思想形成過程の掘り下げはできなかつた。昌益を尊皇思想家に仕立てたあげく、氏の晩期の長大論考が「安藤昌益の本覚思想」だったのは極めて象徴的で、昌益思想を既存の特定思想基盤に狭く還元させてしまった。

これらからの教訓として、当編集者は昌益の思想の包括的・的確な把握のためには、その全著作・全思想分野との格闘が不可欠であり、当初は部分的・特定的研究からスタートしても、最後はその全思想分野を鳥瞰し総合的に把握できるよう目的意識が必要だと論じてきた。

(2) 昌益の思想においては先進的側面と特徴的側面と通俗的側面は、密接不離に共存しているものであり、その一つだけ偏極的に取り上げると、抽出操作による歪んだ思想家像が出来上がることになる。先進的側面ばかりを取り上げて他の側面を無視すると、完全無欠の超人的先覚者という偶像ができてしまう。また特徴的側面ばかりを抽出すると、時代背景から抜け出した特異な思想家・突然変異的な思考の持ち主と云ったイメージが出来上がる。また通俗的な側面ばかりを拾い出すと、昌益は俗人の延長に過ぎないことになり、何のために昌益の思想を研究するのか、目的と意義が曖昧になる。昌益の読書基盤の研究者などが、特定書物からの昌益への影響ばかりに気をとられると、とかくそうなりがちである。

昌益が平和思想・平等思想・環境思想の先駆者であると同時に時代の人でもあり、その思想に通俗的部面や当時の迷信すら一部残っているのは当然であり、何から何までが結構なくめというわけにはいかない。20世紀後半に活躍した、これら先行研究者の明暗両面の足跡を踏まえて、これからは全面的な昌益思想研究に励むことが必要だと改めて感じている。

(3) こうして昌益の思想の多様な側面を総合的に研究し、よりの確で全面的な思想家像が追究されるに伴い、昌益思想のどの方面に関心を寄せるかに関しても、人々の間に変化が出てきたように思われる。一時代前は昌益のファンと云えば、平等と労働の思想家、民主革命の思想家と云った方面からの関心からの人々が圧倒的だったが、最近では環境思想家、民衆の公共思想家、ヒューマニテイの根源思想家、医学方面での先駆性、といった視角で昌益を論じる人々が多くなってきた。それらもまた真実の一端であるが、そうした各方面からのアクセスを、互いに背反するものとしてではなく、より総合的・全面的に高めていくという受け止め方が必要だと思われる——時代と共に流行を追うように昌益思想家が入れ替わるという事ではなく。

要はそれぞれの部面での昌益思想に先駆性・特徴性・通俗性を見て取り、総合的で立体的な昌益思想家を作り上げていく段階に入ったという事であろう。昌益思想の実像解明は、一人や二人の小さな頭で完成するものでなく、衆知の蓄積と総合により高められるものであろう。昌益思想研究に終局はない。

江戸中期の天文暦法前線と昌益の天地気行論

——地心地動説受容と暦法改革の動向下的昌益思想——

始めに——これまでの研究に欠けていたもの

安藤昌益の自然思想を構成している天文・暦論についてはこれまでに、その読書基盤の解明や天体論の諸源泉に関して、一通りの探究がなされてきた。農文協・昌益全集第13巻の解説で、監修者の寺尾五郎氏は昌益の天地・宇宙論を概括し、中国古代からの宇宙論の史的変遷、井口常範の『天文図解』との関連で昌益の九重天論を扱った。若尾政希氏は昌益の早期稿本『暦ノ大意』が西川如見の『教童暦談』に多くを依拠している事を解明した。すなわち、昌益の早期の編著稿本である上に、創造的な暦論ではなく如見の解説書を踏襲した内容に、昌益の若干の見解を付け加えた内容である事が明確になった。

こうして昌益の天文暦論の基盤に関する最低限の事は分かるようになったが、江戸中期までに天文暦法の最前線はどこまで進んでいたか、それに対して昌益の知見はどういう位置にあったかの解明は極めて不十分である。この点が、これまでの昌益天文思想研究上の一欠陥だったと云えよう。筆者自身も、これまでは昌益の全思想の内在的理解を進める事で手がいっぱい、近世日本の天文暦法史の展開との関連で扱うことができずにいた。

本稿ではこうした事を考慮して、昌益の天文暦論を近世科学史の中に位置づける作業を進めたい。

§1 近世天文暦法史を三期に分ける試み

(1) 江戸時代の日本の天文暦法史の大きな区分については、何を基準にするかによって、分け方に違いが出てくると思われる。一例として、広瀬秀雄氏の場合は、南蛮学統と蘭学の天文学の移入期をまとめて「前期」(=16世紀末から享和3年(1803)まで)とし、洋学の成立=「組織化、体系化されたもの」としての西洋自然科学の移入、ができた時期以後を「後期」とした。その指標として吉雄常三(南臯)の編著書『遠西観象図説』の刊行(1823)を取り上げている。同書は当時の西洋天文学の概要を伝え、かつ理学研究の基礎として天文学を位置づけている、という理由からであった。この区分によると、近世日本の天文学史は専ら洋学としての天文学の移入を境にして二期に分けられる事になる。志筑忠雄の『暦象新書』(1798-1802)などは洋学になり切れていない、蘭学から洋学への境目の時期の成果、という位置づけになる。しかし洋学の成立とそれ以前、という二区分では結局、江戸時代の大半(~200年以上)が一括的に括られて、有意性が生まれえないのではないか。

そこで筆者は近世日本の天文学の発展と暦法の発展を合わせ見て、両者の展開を日本人の自主的科学思考の達成の度合いという観点から区分する事にしたい。日本人が西欧近代科学の基礎としてのニュートン力学と太陽中心の地動説を理解しだした時期と日本人の自主的思考によって初めて成功した寛政暦(1798)の時期がほぼ一致する事を重視したい。西洋天文学の知識が完全受容とまで行かなくても、18世紀末のニュートン力学の受容と寛政改暦で、日本は中国からの天文暦法知識の受容の長い歴史に区切りをつけて自立し、以後この方面での中・日の歴史的逆転が始まったと云えるのではないか。

この時期以後を「後期」とし、それ以前の期間=約200年間を大きく「前期」「中期」に二分してかかりたい。まず天文学史の面では、南蛮学統の地球体説の受容期と、(コペルニクスの「日心地動説」以前の)チコ・ブラーへの折衷的な「地心地動説」の移入期=西川正休による『天経或問答』訓点本の刊行(1730)で「前期」「中期」に二分できる。しかし、これではただ外来の天文説の受容だけの区分に過ぎず、日本人の自主的科学思考の進展による区分とは言えない。

一方で暦学史の面では渋川春海の努力による貞享暦が、それまで平安時代から800年にわたって用いられてきた宣明暦に取って代わったことから、この時期＝1685年が大きな節目になるであろう。貞享暦は中国の授時暦の部分的改変であるとはいえ、初めて日本人による自主的改暦の始まりとして位置づけできるものである。そこで筆者は、近世日本の天文暦法史を貞享暦公布以前を前期、それ以後から寛政暦の公布(1798)までを中期、寛政暦公布以後を後期と三区別する事にしたい。そうすると、おおむね暦法の進展を軸としながらも天文学の側面も合わせて、南蛮学統の地球体説受容(～17世紀後半)を前期に、ティコ・ブラーエの「地心地動説」受容(＝1730年、貞享暦公布から少し遅れるが)を中期に、コペルニクスの「日心地動説」の受容(～18世紀末)をも合わせて、各期に対応付けることもできた事になる。

因みに早期の昌益自身も、『暦ノ大意 上』の「自序」で、日本における暦制の歴史を概略的に述べ、平安時代から825年間用いられてきた「宣明暦」に代わって貞享2年に「貞享暦」が成立した意義を論じている。暦法史の一定の区分意識を持っていた事になるのか。

このように近世の265年間を大きく三区別する事で、安藤昌益の活動した時代＝中期の天文暦法の前線が概略的にどのようなものであり、それに対して昌益の天文暦論がどのような関係にあるかを特徴づける事ができると思う。

筆者による、こうした区分けがどの程度一般性があるかを、広瀬秀雄氏以外の天文暦学史家の観点と比較するため、渡辺敏夫著『近世日本天文学史(上)』(恒星社厚生閣 1986)、中山茂 著『日本の天文学』(朝日文庫 2000)、中村 士著『東洋天文学史』(丸善出版 2014)の記述を参照したところ、ほぼ共通して貞享暦と寛政暦の成立をかなり重要な節目として章節を区分しているように見受けられた。近世天文暦学史の大きな区分けとしては、江戸時代をこのように三区別してよいと思われる。

(2) この区分に基づいて、それぞれの時期に完成或いは発刊され普及しだした**“指標的”な天文暦法の図書**(一部に稿本も含む)を対応させると下記のようなになる。(編著者名は略した。)



安藤昌益(1703-1762)の生きた時代はまさに上表の江戸中期に入り、この時期に公布された暦は貞享暦と宝暦暦であり、享保15年(1730)の西川正休による「天経或問訓点書」の刊行以後はティコ・ブラーエの「地心地動説」が知られるようになり、天文学知識の方も更新される時期だったことが分かる。

「地心地動説」はアリストテレス以来の九重天・十二重同心球体説に基づきながらも、そこにティコ・ブラーエの見解を取り入れて、「土木火の本天の大は、皆太陽を以て心となして地を包み」「金水の本天は太陽を以て心となせども、地を包まず」と主張するもので、コペルニクスの日心地動説の前段階に位置する、折衷的な性格を持ったものであった。

(3) ここで江戸前期から中期への暦法研究について概括すると、17世紀中ごろから和算家による、中国の宣明暦と授時暦を研究する動きが現れた。小林謙貞や安藤有益(昌益ではない別人、1613-1708)による宣明暦の欠陥の指摘などがあって、平安時代から使われ続けた宣明暦を改革する必要性が天文暦法家の間に認識されていった。そこで宣明暦に代わるものとして授時暦への関心が高まり、和算家の関孝和(1640?-1708)が1680年に『授時發明』を著し、球面三角法を使用して太陽の黄道上の位置を赤道座標に変換する手法も受容した。

江戸時代も中期になって幕府の政治が安定化すると、制暦をめぐる朝廷側と幕府の確執が目立つようになった。幕府が暦の改訂・編纂の実質的権限を手中に収めようとするのは必然的成り行きでもあり、朝廷側は改暦自体にも保守的になりがちであった。渋川春海は会津藩主・保科正之の支持と遺言を得つつ、宣明暦の授時暦への改変を1673年(延宝元年)に幕府に発議した。しかし運悪く1675年の日食予報に失敗したので、改暦は棚上げとなった。春海は失敗の原因を検討し授時暦への若干の改変で自称『大和暦』を作成し、再度改暦を上奏した。それが認められ、幕府は土御門家の安倍泰福と春海に改暦を命じた。泰福は「大統暦」を、春海は改変「授時暦」＝「大和暦」を主張して対立し、両者の優劣を京都で観測による実証で比較した結果、春海の「大和暦」が優れていると認められた。1684年(貞享元年)「大和暦」による改暦が発令され、元号に因み「貞享暦」の名で翌年から公布された。この年、春海は新たに設置された「天文方」の官職に就き、江戸に移住し役宅を得て屋敷内に観測所を設置した。

「貞享暦」は基本的には授時暦と大差がないとはいえ、中国と日本の「里差」＝経度差を補正し、授時暦制定時からの太陽の運動の変化も考慮した補正を加えた。日本人が初めて中国暦に変更を加えて作られたという点で、一つの重要な画期をなすものと云えよう。中村士氏はこの意義について、次のように述べている：

「貞享暦がわが国における科学的な天文学の第一歩と評価される理由は、測定や観測による具体的証拠と、論理的な推論によって新たな知見を生み出し、かつそれを検証するという、近代の「科学的方法」に沿っていたからである。」(『東洋天文学史』(2014)149頁)

(4) 一方、天文学の知識としてティコ・ブラーエの「地心地動説」に関しては、1730年に西川正休による『天経或問』訓点本が刊行され、多くの人々に読まれるようになった。それまでの同心円九重天図の周回観念から、水星・火星の二星が太陽の周りを小回転する図式も受け入れられるようになった。人々の関心が広がるにつれて、西川正休以外の天文家による『天経或問』の解説書も新たに複数種刊行されるようになり、この流れは本木良永によってコペルニクスの日心地動説が新たに紹介された1774年以後も継続していった。従って、大衆レベルでは江戸時代後期に入っても、天文学に関心のある人々の間では日心地動説と地心地動説の両系統の天文書が流布したことになるであろうか。

なお中山茂氏の指摘によれば、いわゆる天球の左旋と諸惑星の右旋に関する中国伝来の論争に関して、渋川春海と西川如見は対照的な主張をしているという。

「恒星球が左旋し、日月五惑星はその天球上を右旋するという説に対し、張子はじめ宋儒は、恒星も七曜もすべて異なった速度で気にしたがって左旋する、とする。いわば前者は数学的便宜上の説であるに対し、後者は物理的宇宙論である。(中略) 春海はこの論争の文脈には通じていなかったようであるが、(中略) 暦算家の立場を越えて断乎宋儒の物理的宇宙論を支持している。専門の暦算家でない西川如見がかえって、赤道に添う恒星の運動と黄道に添う七曜の運動の差に注目して、「右旋弁論」を書いて右旋説を支持しているのと奇妙な対照をなす。」(『近世科学思想 下』508頁)

§ 2 昌益はティコ・ブラーエの地心地動説を受容していない

(1) 昌益の天文暦法知識の主要な源は『天文図解』と『教童暦談』

以上のような、江戸前期から中期への天文暦学の全般的状況下で、昌益のこの方面への対応はどうだったであろうか。昌益の天文暦学知識の主要な取得源に関して、これまでの研究者たちによって解明されている事としては、井口常範『天文図解』からの天文学的知識の取得と西川如見『教童暦談』からの暦学初歩知識の取得が挙げられる。井口は青年期に和算と天文学を修めたのち、医業に向かったこと、劉温舒の『運氣論奥』のかなりの内容を『天文図解』に取り入れたので、同じく『運氣論奥』に親しんだ昌益にとって、親近感のある先人だったと言えよう。

但し、『天文図解』は地球体説受容の段階の著作で、まだ地心地動説以前のものである。昌益は地球体説には接したものの、ティコ・ブラーエの地心地動説も取り入れた『天経或問』の西川正休による訓点本(1730)を熟読していないのか?——正休の父・如見の著作に対しては『教童暦談』を始めとして『町人囊』『百姓囊』の通俗本も読んでいたにも関わらず、息子の著作には関心が向かなかったのか? しかも時代的には昌益にとって、この訓点本の入手も十分可能だったにも関わらず。

この点に関しては、少なくとも中期昌益の著作『統道真伝』までは接した痕跡は見られない。晩期昌益に関しては、稿本『自然真営道』の「転定気行部」26 - 31 卷(=晩期の著作と推定される)が関東大震災で焼失したため、明確な事は言えないが、やはり地心地動説には接していないように見受けられる。最晩期の稿本『大序』や他の晩期の著作からの稿本『真斉謾筆』などの天体論の記述部分を見ても、地心地動説に注目した形跡がないからである。昌益は『天経或問』を一切見ていないとまでは言い切れないが、その中の地心地動説の記述には、少なくとも関心を示さなかったとみてよい。

ところで、自然運氣論の適用範囲に関して、井口常範と西川如見には大きな違いがある。山田慶兒氏はこの点を次の様に指摘している。

「常範は自然認識の対象に外延の異なる天体—気象—人体の三つのクラスを想定し、外延の小さなクラスの理論は、大きなクラスの理論に基礎づけられながらも、それに還元できない独自の概念によって構成される、とみなしていたことになる。如見は運氣論を普遍的に適用できる物質理論だと信じたが、常範は適用範囲に限定を置いたのである。この限定は荻生徂徠の運氣論批判に通ずるものがある。」

(『気其自然像』(2002)47頁)

これは極めて重要な指摘であり、両者から天文暦学の知識を取り入れた昌益は、自然運氣論に関しては如見の観点を踏襲したことになるだろう。

(2) 近世中期からの『天経或問』の広範な普及

ここで『天経或問』が近世中期以後の日本でどのように普及していったかについて概観しておきたい。これについては既に吉田 忠、久米裕子氏などによって詳しく研究されているので、以下ではそれらに依拠しながら考察を進めたい。

近世の日本に輸入された外国の天文書のうち、『天経或問』は最も広く流布し、かつ長期にわたって読まれ続けた書と見なされている。その原因の第一は、中国経由の書ながら西洋天文学の知見も取り入れて、一般天文学の全般にわたって解説された内容だったことである。内容はすべて Q and A の問答形式で書かれているうえに、数理天文学・具体的暦法計算など専門的事項を省いて初等本位に書かれていたために、天文暦法の専門家以外の人々にも親しみやすかった事が挙げられる。第二に、原著者の游藝は方以智、揭暄などの学者と同様に唯気論の自然哲学を背景にした西洋学術の解釈様態を採って、一連の天文気象現象を説明している事が日本人にも馴染みやすかったと云えよう。

この『天経或問』の我が国への舶来は、西川正休の訓点本の刊行(1730)以前だったとされ、1687年の唐船の持渡書に『天経或問後集』が邪法を含む内容だとして禁書扱いにされた。その「前集」が我国では通常の『天経或問』と呼ばれてきたので、中国からの「前集」の渡来はそれ以前からと見なされている。西川正休の訓点本が出た後、松永良弼『体道極曜俗解』(天経或問要論)(1735)、同『天経或問發揮』(1735)、安倍泰邦『天経或問正義』(1737)、入江修敬『天経或問註解』(1750)、原長常『天文経緯国字解』(1770)、西村遠里『入江氏天経或問註解』(1771)、西川正休『天経或問』訓点本再刻(1794)、小島好謙『天経或問註釈』(年代不詳)、戸田通元『天経或問口授録』(1845)、渋川佑賢『校正天経或問国字解』『同附録』(1852)のような一連の著作が刊本・写本の両形態で続々と作られていった。

これらの書はいずれも『天経或問』の直接の解説・注釈書であるが、その他に『天経或問』を利用した形跡のある書物や『天経或問』を標的にして論難した書も多く出されたので、全体としては実に広範囲に、かつ長期に渉って普及したことになる。しかも江戸後期には『暦象新書』その他の、コペルニクスの地動説を取り入れた天文書が新たに普及し出したから、それらと並行して、『天経或問』系譜の書も相変わらず普及していたことになる。

(3) 僧侶・文雄に見られる仏教界からの『天経或問』への反発

『天経或問』の普及は、仏教系の天文家たちにも反響を呼び、安藤昌益と同時代の僧侶・文雄は『非天経或問』(1755)の著作を出して、従来の仏教系天文学の立場から批判を加えた。もしこれを昌益が照覧したとしてもその時期は1755年以後、つまりは晩期になってからであろう。そうすると、やはり稿本『自然真営道』の「転定気行部」26 - 31巻が焼失したことにより、昌益が見て論評したかどうかは明確にできない。しかし敢えて可能性を推論すれば、何らかの言及があったと見ることも出来るのではないか。その理由の第一は、昌益が音韻論の方面で文雄と交流があったと見られる事から、『非天経或問』が刊行されれば無関心でいたとは思われないからである。理由の第二は、「転定気行部」が全6巻もある事から、その前半で既成の諸天体論への批判的論及を行い、後半で自説を積極的に展開するという、昌益の記述パターンからしても、そうした可能性を考慮しておきたいからである。ともあれ、「転定気行部」6巻が焼失し、その写本の類も見つかっていないので、これ以上は推測に推測を重ねるような事になるので、ここで留め置きたい。

ただ言えることは、文雄の『非天経或問』は『天経或問』に対する論難の書であり、地球体説や同心天球像を否定して須弥山宇宙・三千大世界の仏教宇宙論の正当性を主張する守旧的内容だったから、どのみち昌益の天体論とも相容れないものであった——昌益は中期の著作『統道真伝 糺仏失』巻で「須弥山と云ふ大妄造の論」という一節を立てている。

中山茂氏は文雄の『非天経或問』での西洋天文学への批判について、「まるでアナーキーで、法則性はない。数量化もできない。現象界の底に合法則性があるという信仰、さらにその発見の可能性への確信が欠けるから、問題を煮つめていって通常科学としての発展を期待することができない。」と指摘している。(『日本の天文学』141頁)

(4) 『天経或問』を自説に取り入れた三浦梅園

昌益とは対照的に、九州の三浦梅園(1723-1789)の場合は、麻田剛立とその門下の中井履軒(1732-1817)の交流があった事により、西洋天文学についての知識の取得は昌益よりも一歩進んでいたと言えよう。実際に、ティコ・ブラーエの地心地動説を受け入れて、自らの天地論において『贅語』天地帙に所載の「連環図」に繰り込んでいる。

梅園は宇宙空間を内部と外部に二分し、内部を「地」または「持際」に、外部を「天」または「転際」に当てると共に、「地に水燥あり、天に日影あり」(『玄語』地冊・露部)と論じた。『玄語』戊申浄書本の「水燥図、日影図」では地球中心の同心天球図と太陽中心の同心天球図が対比的に描かれていて、地心地動説をも取り込んだ天体観が窺える。まだコペルニクスの日心地動説には達していないとは言え、梅園は良き天文学者を交友に得た事で、昌益に比べて一歩進んだ天体観を構築できたと言えよう。

すなわち、昌益の天地観の基礎は、南蛮学統の地球体説と九重天説に留まったのに対して、梅園の天地観は地球体説に加えてティコの地心地動説までを受容している。梅園は麻田学派との交流という好環境に加えて、昌益よりも20歳後代の人だった事もあり、江戸中期の天文暦法の前線がどこまで進んでいるかについては、一通り分かっていたと言えようか。そして晩年には長崎への旅行でコペルニクスの日心地動説にも接する事が出来た。しかしさすがに、太陽中心説を全面的には理解できず、戸惑いを感じたまま生涯を終える事となった。

§ 3 昌益は暦法改革に向かわず自然気行論へ

次に、昌益が暦法方面に関してどのような観点と意図を持っていたかを、『暦ノ大意』以後の彼の著作活動との関係で見ておきたい。

(1) 稿本『自然真営道』に見る暦論方面での昌益の著作意図

昌益は稿本『自然真営道』の第11巻に「運氣書及び暦書」と題した著作を残した。それは遺憾な事に関東大震災で焼失したので我々は見ることが出来ない。しかしこの巻が「学問統括部」の一冊であり、しかも小部区分では「古説糺失部」に属している事から、暦法の諸古典への批判を目的として書かれたものであると見て良い。では、これを受けて第26巻以後100巻までの「本書分」で、昌益の意図する“新(真)暦論”が展開されているかと言えば、各巻の表題から見ると、そのような巻は見当たらない。第26-42巻が「転定気行部」巻、第43-57巻が「活真妙道各各論部」巻で、第58巻以後はすべて医学論巻である。この全巻構成からある程度分かる事は、昌益は伝統的な暦書に対して批判は行ったが、自らが新たな暦法を提起してはいないらしい、という事である。

この点は、稿本『自然真営道』目録での表題だけでなく、昌益が多少とも暦論に関する内容的記述を行った箇所を探しても、やはり見当たらない。暦論にかかわる内容は、「私法儒書巻一」の中の数項目(「医法の始め及び暦法の始まり、並びに幹枝」「暦再委及び閏月の制、並びに大小の月、又暦の統法」「十二支附作、妄失。後世附説の失り)くらいしかなく、その内容は暦法に関する原理的・一般的事項に留まる。

稿本『自然真営道』以外の稿本類では、『統道真伝 禽獸巻』の一部(「自然運氣論」「定水の進退論 聖人の塩の干満」「昼夜の十気の凶解」「自然定水の進退論」など)で昌益流に一般的事項が書かれているだけである。また刊本『自然真営道』の第二巻の一部(「自然の進退・十運、乃ち十気は時なる事」)、第三巻の一部(「日月の遅速・盈虚、月中の有影論」など)でも暦論的記述が幾らか見られるものの、いずれも一般的な事項で実質的な暦法改革論ではない。昌益は既成の暦制に対する批判はするが、自ら

の“新暦法による真暦”は示していない。

(2) 昌益は暦法改革よりも地域気行論に関心があった

以上に述べてきたことから分かるように、昌益は天文暦学方面に相応の関心と知見を持っていたとは言え、もともと職業暦学者と同等にまで最新の学究を目指していたのでは無かった。早期の昌益の編著稿本『暦ノ大意』は井口常範や西川如見などの天文暦学書からの引き写しに、自分の見解を若干加えた程度の内容であり、まだ独自の創造的展開はできていない。そして後年の稿本『自然真営道』の目録では、自らの新暦論巻の類いは見られないからである。

昌益の暦法批判の根本理由は、極めて単純なものと云えよう。それは刊本『自然真営道』の出版に際して、当初に昌益が予定していた「暦道の自然論」の小論項目に明確に記されている。(しかし後述するように、実際の本刷りでは、この項目は書き直され、表題も変更された。)

「今の暦は、国・耕農・自然の気行に相合ふこと無し。是れ三陰・三陽を以て十二支を制し、甲子を立て、之れを以て年年に操り行いて暦を作り、国に於て、毎歳、候灰の法行を行ふこと無し。」

(刊・巻三・暦道の自然論)

三陰三陽論に基づく十二支(と陰陽五行の十干の組み合わせ)の観念に振り回された暦を組み立てるうえで、地域ごとに「候灰の法」による地気の動態観測をしない事が、自然の気行に合わなくなる原因だという論理である。

だがこのような単純思考では到底、公用暦の改革などできるはずがない。当時の公用暦＝「貞享暦」を改革するには、天文暦法の初歩的一般論を身に着けた程度では到底無理で、数理天文学的専門知識と技法に通じ、自ら渾天儀を制作して天体観測も行うなどの力量が不可欠である。しかし昌益の全著作を見ても、そうした痕跡は見られない。昌益は従って、公用暦の不備への批判をしても代替暦への変革の意思と力量は無く、専ら「候灰の法」に象徴される“地域ごとの気行の動態をもっと正確に知る事”が耕農生活に必要なだと強調するに留まらざるを得ない。

昌益の暦論での有意性と云えるのは、この地域ごとの気行の動態に通じるべき事を提起している点であろう。「候灰法」の是非はともかく、この観点は公用暦と相俟って、いわゆる自然暦・地方暦・民間暦などと通称されてきた気象関連の経験知識の集積の尊重、という立場に繋がっている。

(3) 農耕と季節循環、太陽暦思想

かつて広瀬秀雄氏は、日本における暦の発達に関して、次のような論述を行った。旧暦(太陰太陽暦)の時代でも多くの日本人が暦に求めたものは、季節循環に関する予報事項であり、その人々とは消費中心の都市住民よりもむしろ、生産活動を担う農村・漁村・山村の人たちだったと指摘し、

「季節循環は人々の生存の基礎をつくっている食糧生産という問題と密着しているものであるからである。そこで、わたしは日本での農耕時代が成立した頃をわが国での暦の発達の第一段階と考えている。(中略)農耕を実施しておれば季節循環の周期、すなわち太陽年の長さというものに無関心であったり、無智であったりするわけではない。(中略)わたしは当時の日本人の暦思想を太陽暦思想に分類するのである。」

(「日本における暦の発達」(1977))

と論じて古代日本には太陽暦自体はもちろんまだ無かったが、太陽暦思想が生活の基礎にあったと主張した。この論稿では本居宣長(1730-1801)も、その「真暦考」で同様の事を主張したが、当時の太陰太陽暦は技術的には進歩したものと考え、その改革にまでは進まなかったとも指摘した。そして総括的に、

「わたしは、渋川春海に始まる江戸時代の一連の改暦は、所詮は中国暦の形骸に従った西洋天文学データの実用書的受容に終わり、技術的な暦の精密化は実現したが、暦思想は退化の道を進んだと考え

ざるを得ないのである。」

と結んでいる。この論旨は安藤昌益が言いたかった事にも通じるものがあると思われる。当時の太陰太陽暦への批判はあるが、それを太陽暦思想に基づいて変革し、四季変化に同期した生産生活に適合させようとする事は、時代の支配的暦思想との対決をも意味し、至難の課題だったと言えよう。

(4) 医学改革と暦法改革の同時取り組みは無理

昌益は暦法の方面では、通用暦を改革する力量を持たなかったが、自分の本業である医学分野では、既成医学を批判し代替案ともいべき“真方医学”を構築したと言えよう。分量的にも、稿本『自然真営道』全101巻の約半分が医学論で占められていることがその象徴的事態である。世直しの志向の一環として、医学改革が終生の大事業だった昌益にとって、更に加えて暦法の改革を目標にする事は実質的に困難であり、従って通用暦への批判はあってもそれ以上、代替暦の作成など無理だったことは当然と言えよう。

江戸中期の民間にあって、そうした代替暦への実力を有していたのは、昌益より少し後代の大阪の町人学者・麻田剛立(1734-1799)の学統くらいのものであり、朝廷方の土御門家と幕府の天文方の作暦能力を超えるだけの水準に達するのは至難の課題であった。当の麻田剛立の場合も、37才頃までは豊後杵築藩の侍医で綾部^{やすあき}妥彰と名乗り、医家を本職としながら天文暦法研究に励むうちに、二兎を追う行き方に限界を感じて脱藩し、大阪へ出て本格的に天文暦法研究に乗り出したのであった。医業は生計を立てるために続けたが、今度は天文暦法を究めることが主目標となり、主客が入れ替わったと言えよう。綾部妥彰から麻田剛立と氏名を変えたのは、生まれ変わって自分の人生を一変させるほどの決意を込めた大きな節目だったと言えよう。この麻田の事例を見ても、天文暦法を究めるには二兎を追うような生き方をやめて一意専心の努力が必要だったことが窺える。

こうした事態は、昌益よりも前の時代の渋川春海についても言えるのではないか。渋川は当初は安井姓で、幕府の碁師・安井算哲の長男として京都で生まれ、各種神道や和算についても深く学んだ。13歳で江戸城に登り、碁師として活躍する傍ら、天文暦法の探求に乗り出した。しかし6歳年下の本因坊道策との対局で負け続け、更に道策の実弟・井上道砂にも大敗した。碁師としての面目を失い、もはや展望を見込めなくなったことから二兎を追う生き方と決別し、天文暦法の専門家として再出発する決意を固めたのであった。幸いにも以前から神道と囲碁を通じて水戸光圀・保科正之の知遇を得ていたこと、更に朝廷側の安倍泰福から安倍神道と宮中儀式を学んで弟子の関係もあったことから、幕府の改暦作業に推挙され中心的役割を果たす事となった。このように、渋川春海の場合も、暦家として「貞享暦」の結実にまで辿りつくには、鋭意暦法改革に専心するという一大決心が必要だった。改暦を成功させた算哲は、幕府が新設した「天文方」の官職に任ぜられ、渋川春海と名乗るようになった。昌益がこうした渋川の人生経過を具体的に知っていたかは定かでないが、暦法の改革は医学改革と並行して取り組めるような安易な事業ではない点は理解していたとみられる。

(5) 刊本『自然真営道』刊行時の、暦論の書き換えの新解釈

昌益は刊本『自然真営道』全3巻の刊行に際して、当初(＝前刷り或いは校正刷り、通称「村上本」が該当)は第3巻の中途に「暦道の自然論」という節を設けていたが、本刷り(＝通称「慶応本」・「天満宮本が該当)では「国々自然ノ気行論」と表題と内容の一部が変わっている。そして版元も当初は京都の小川源兵衛と江戸の松葉清兵衛の合版だったものが、本刷りでは小川源兵衛だけになった。

その理由に関して、安永寿延氏は暦の編纂・出版は幕府の厳しい統制下にあったこと、暦法に批判的

な言動をとることは政道への介入と見なされ、危険人物視される事から松葉清兵衛が版元を断り、結局昌益は表題・内容を手直しせざるを得なかったものと理解した。そして昌益がこうした措置を採ったことで刊本「自然真営道」は辛うじて発禁を免れたと論じた。だがこの理解はあくまでも安永氏の推理であって、これを実証する史料が挙がっているわけではない。

これとは対照的に寺尾氏は、当初は小川源兵衛と共に版元だった松葉清兵衛が、もともとこの出版に乗り気でなかったうえに原稿全体の「謀反めいた気配」と仙確の序文の「気負った調子」に「反感を覚え」て出版から降りたのだと論じ、辛うじて発禁を免れたという理解の安永説に対しては、

「(当の) 暦の箇所も、たとえ原稿どおりで刊行しても、幕府の検閲役人が特にいぶかるほどの記述ではないし、当時は改暦の意見などは、いくらでもあった。現に中井竹山は、松平定信への直接の献言書『草莽危言』(1789)で、改暦の意見を正面切って述べている。」(『論考 安藤昌益』91頁)と主張している。ともかく、昌益の思想を刊行物にする上でこうした事が一障壁になり、以後の昌益の著作刊行を困難にしたという理解では両者は一致している。

筆者にはこうした二つの捉え方には一定の説得性はあるものの、まだ的を射た把握になっていないように思われる。世間に通用している公用暦を批判する事は、幕府と朝廷の権威・権限に触れ、問題視されやすいという状況判断は昌益の側にも一定程度あったと見なしてよい。しかし事の本質はそれだけでなく、昌益自身もともと暦学知識にそれほど深くなかったため、公用暦を批判しても代替暦を提起できない上に、自分の強調点が地域ごとの気行の重視にあった事から、「暦道の自然論」を「国々自然の気行論」と表現を変えたという理解では両者は一致している。

昌益が当初の「暦道論」を「気行論」に書き換えて刊本『真営道』を出したのは結果として、昌益自身にとっても適切な選択であったと言えよう。公用暦を批判しても、自作の代替暦を提起できなければ、幕府に睨まれる以前に、学術研究者としての社会的信用が得られないであろう。昌益は世直しを志向する思想家・医師であり、『学問統括』諸巻による伝統諸教学への総批判と既成の医学・医学論の民衆的変革で手がいっぱい、暦法改革にまで手を広げる余裕はとて無かったのだから、この方面での軋轢を避けて「暦道論」を「気行論」に替えたのは妥当かつ賢明な選択だったと云える。

従来の理解では此の点に関して、あまりにも暦法批判＝政道批判＝危険人物視化、という図式化に偏り過ぎていたと思われる。

§ 4 前線から遅れたが独自の天地気行論を構築

前節までは、江戸中期の天文暦法の前線の推移の中で昌益の天文暦論を扱ったため、その遅れた関係と力量不足ばかり直視せざるを得なかった。それでは、昌益の自然思想と天文観には有意な面、先駆的な面はないかと云えば、決してそうではない。最前線の天文暦法の知見を基準にしない限り、別な方面で昌益思想なりの特徴点、有意義な面も(欠陥の面も)明らかにある。それを以下に箇条書きに記しておきたい。

(1) 昌益は天体・地球の諸運動に「無始無終」の継続性・恒存性を主張している。これは天地万物を成り立たせる「活真」が、天殻外に拡散することなく一定に留まることで不断の生生運動が持続できるものとして、エネルギー保存則に通じる思想である。近代科学以前の思弁的段階ではあるが、造物主による天地生成を否定し、自然界の運動は始めも終わりもなく、運動の原動力を「活真」に内在する「進退」の働きに求め、その総量が不増不減の恒量を以て不断の生生循環を続けるとする自律自動の自然思想である。「無始無終」の用語と概念自体は、西川如見の著作『町人囊』『百姓囊』『水土解弁』に出てくるもので、これを読んだ昌益は、自らの自然論の根本原理へと積極的に組み込んだと言えよう。

非可逆的に循環する時間の中で、天地の生生運動、生物生態、人間の世代交代が繰り返される。人為活動もまた、天地の継続運動の理法に叶う限りは永続を保障され、「転定の直耕」と「人間の直耕」の連続性が主張される。同時代の西欧自然思想と比較して欠けている面があるとすれば、自然史的進化或いは自然の歴史性の認識がまだ生まれていない点であろう。

(2) 昌益が『統道真伝 禽獸卷』で、**天地外天地人論**＝この天地の外にまた別の天地があるかどうか、そこに人や生物が住んでいるかどうか、といった問題意識を持ち、若干の議論を提起したのは有意義だと言えよう。昌益は渾天説の批判的改造としての変形天殻内に『天文図解』殻の数値を基にして九重天を設定した。天殻の外に何もないと想定したり、或いは何も考えなければ有限宇宙論者となるが、外にまで考えを及ぼし、あってもこの天地と同質の天地があるだけの事、と論じたので“弱い無限宇宙論者”と云えないこともない。中国では渾天説の系譜にも、“渾天の外にまた渾天がある”という主張を行った思想家もいたので（張衡、鄧牧など）、昌益も大きな流れの中では渾天説系譜の無限宇宙論者に数えうるとも言えようか。

しかし稿本『自然真営道』の「転定気行部」全6巻が関東大震災で失われた（しかもその内容は晩期の互性論で書かれていると見られる）ので、昌益の天地論・天地外天地人論の詳細は誰にも確言できないのが実状である。

(3) 更に昌益が**天地と人身を等質な存在として（人身＝小天地）、極端なまでに対応付けている**ことは、明暗両面・積極面と消極面を持つと言わざるを得ない。人体が小天地であるという観点は中医学の古典『黄帝内経』以来の伝統的観点で、それ自体は別に特異な事ではないが、昌益の場合は極端なまでに両者の等質・逆立・相似論が展開されている。

これは一方では、天界には神秘的な事象は何もなく、人体内で行われている「活真」の働きが同じように天界でも行われているという拡張的外挿的主張になっている。それは天界への神秘主義的観点を一掃する点では積極性を持つが、他方において天界には未知の事象もありうるという観点を抹殺する事にもなるから、明暗両面性があると言わざるを得ないのである。

この事は、現代宇宙科学における暗黒物質・暗黒エネルギーの議論を思い起こせば、非常にはっきりする。我々が現在知りえている宇宙の通常物質＝バリオン物質は、宇宙全体のわずか5%に過ぎず、残りの95%は未知の物質・エネルギーから成り立っている事が、最近になって分かってきた。この場合、宇宙の大部分が未知の組成からなると言っても、別に神秘主義が復活したのではなく、いずれは解明できるであろうという展望のもと、現代科学の探究課題として位置づけられているだけの事である。このように、現在の宇宙科学においてすら、宇宙には未知の物質とエネルギーを想定しなければならず、既知の物質世界と全宇宙が既知の等質世界だとは言いきれないのである。

(4) ほかに昌益の天地論の特質の一つとして、**天界における“天帝思想の一掃”**という事態を挙げなければならない。天には天帝がいて天上界を支配している、地上の「皇帝」「天皇」はその意思を継ぐ分身だとする天孫降臨思想は、天帝そのものが否定される事で存在の根拠を失うから、極めて重要な意義を持っている。宗教思想・社会思想との関連において、この点は万民平等論の基礎だと言ってよい。

昌益の云う「転真」はもはや天帝ではなく、天における生命力の根源であり自律的運動の原基でもある。人間社会の位階秩序を擬人的に天上界に投影・設定して天界の位階秩序を作り上げ、再びそれを地上界・人間社会の階級支配の正当化・権威づけに用立てるという支配イデオロギーを、昌益は根本において一掃した。昌益の「進退五行(四行)」論には人間社会の位階秩序が全く取り払われている。なお「転

真」論は昌益が『学問統括』諸巻を書き始めた初期のころから既に見られる事も付記しておきたい。

(5) 昌益の天地氣行論の欠陥・制約性の側面

最後に、昌益の天地氣行論にも欠陥或いは恣意操作性が見られることを若干指摘しておかねばならない。

① 『天文図解』などからの九重天の対地距離の数値を自己流の論理で恣意的に変更した（その具体的内容については、拙著（2011）で詳論したので、ここでは触れない）が、こうした数値の適否は本来、天体観測によって適否を決めるべきもの、といった科学精神に欠ける。

② 地球と天殻の大きさを、1：3に設定したが、地球の大きさは相対的に粒のように小さい存在であるべきものを逆に極めて過大に設定した。これは天界認識史的には逆戻りの感がある。地球の大きさも恣意的設定でなく①と同様に、観測によって決まるものである。

③ 人体＝小天地という観点を天界に逆対応させ、臓器に宿る神靈魂魄を日月星宿に対応付けたり、天の「央宮」が「活真」の座だとして、人体観を過大に天界まで外挿したのは行き過ぎの感がある。それは天界から神秘的な見方を取り払うには有効でも、他方では固定観念の貼り付けにもなるからである。

④ 地球が球形だという認識を、昌益は自己の「進退」論の適用で、苜を逆立ちさせたような形状でとらえた。現代の精密な科学認識では、地球体は北半球よりも南半球が僅かに膨れた「ジオイド」体なので偶然の一致と云えるが、あまり感心できない——観測からの推論でなく思弁的論理による主張だから。

要は安藤昌益の場合、渋川春海や麻田剛立のように、自ら渾天儀を制作して天体観測にも挑んでみる、といった観測精神或いは計量精神が欠如していた故の恣意性であり、医学者ではあったが天文暦法の前線には疎かったための帰結とも言えよう。

終りに 一昌益の天地論・氣行論の意義と限界

江戸時代の天文暦法の発展を貞享暦と地心地動説受容、寛政暦と日心地動説受容を節目にして前期・中期・後期に三分し、中期の天文暦法前線と昌益の天地観・暦論の大雑把な位置づけを試みた。

(1) 昌益は江戸中期の人だったにも拘わらず、その天文知識は前期的内容＝地球体説と九重天説に基づいており、時代の前線からかなり遅れた一般天文学的知識を基礎にして天地論が組み立てられた。天体観測の積み上げによる天体運動の常数決定という立場を採らず、恣意的な設定を行ったのは欠陥の側面である。しかし遅れた天文知識ながら、かなり有意義で特徴的な天地論を構築した。

(2) 人体＝小天地の観点を天体に逆適用して両者の対応付けをしたり、両者の等質性を主張した事で、天界への神秘観・造物主観、天帝思想を一掃したのは積極面だが、一方で天界に未知の事象は何もないという行き過ぎも冒す事となり、明暗両面が窺える。

(3) 昌益は早期に『暦ノ大意』に示される一般の暦学知識を持ち合わせてはいたが、公用暦の不備を批判しても、麻田剛立のような暦法改革を目指した専門的能力は持ち合わせなかった。そのため「候灰法」の重視に見られるような、地域ごとの氣行動態を把握する事の重要性を主張したので、この側面は公用暦を補う地域暦・自然暦に通じる内容と云えよう。

(4) 刊本『自然真営道』の刊行に際して、当初の「暦道の自然論」を「国々氣行の論」に書き換えたのは、発禁処分を免れるためだったと云うよりは（これが今までの有力な説だった）、もともと公用暦の不備を正すだけの作暦の意思と力量が無い事から、無用の誤解を避けるための措置と理解した方が適切であろう。公用暦の制作公布の権限をめぐって、朝廷と幕府の間に確執が続いていたという時代状況も考慮して昌益の暦論を考察すべきであろう。

なお参考事項として、今日の太陽暦運用のもとで旧暦＝太陰太陽暦をどう評価するかについては、その不便さを忘れた時代錯誤のノスタルジアだと批判した内田正男氏と、伝統的環境観との関連で積極的意義を見出そうとする中牧弘允氏の対照的な主張がある事を注記しておきたい。こうした対照的な見解が生まれる背景には、世界にほぼ共通する太陽暦の便利さとともに、各地域での気候風土に即した地域暦的区分の有意性も併せて考慮されるべき事が人々に意識され、昌益の云う気行論的多様性の主張とつながっているのだと言えよう。

〈参照文献〉 参照頁区間の記入の無い文献は、全般的に照覧したもの。

- 1) 寺尾五郎：刊本『自然真営道』解説；三 昌益の天地・宇宙論；安藤昌益全集第13巻(1986) 36-51；農文協
- 2) 若尾政希：『安藤昌益からみえる日本近世』第三章 天変地異の思想—昌益の天譴論と西川如見(2009) 127-192；東大出版会
- 3) 東條榮喜：『互性循環世界像の成立』第I章 転体循環と央宮論(2011) 31-71；御茶の水書房
- 4) 広瀬秀雄：近世前期の天文暦学；『近世科学思想 下』解説(1971) 455-464；岩波書店
- 5) 渡辺敏夫：『近世日本天文学史(上)』(1986)；恒星社厚生閣
- 6) 荒川 紘：日本人の宇宙観 飛鳥から現代まで(2001) 151-234；紀伊国屋書店
- 7) 中山 茂：『日本の天文学 占い・暦・宇宙観』(2000) 43-168 頁；朝日文庫
- 8) 楊 凱：試論中国古代天文学発展之極限因素—基于中日比較の視野；自然辨証法通訊第38巻(2016) 第1期(総221期) 92-97；中国科学院自然辨証法通訊雜誌社
- 9) 山田慶兒：『氣の自然像』(2002) 47 頁；岩波書店
- 10) 吉田 忠：渋川春海研究小史；科学史研究 第III期 54 巻 No.276(2016) 341-349；日本科学史学会
- 11) 中村 士：『東洋天文学史』(2014) 117-192；丸善出版
- 12) 吉田 忠：三浦梅園の天文学的知見；日本文化研究所研究報告 第18集(1982) 81-114；東北大学文学部附属日本文化研究施設
- 13) 岩見輝彦・湯城吉信：三浦梅園あての中井履軒書簡；懷徳堂センター報 (2009) 29-48；大阪大学文学部 懷徳堂センター
- 14) 湯城吉信：中井履軒の宇宙観—その天文関係図を読む—；湯浅邦弘編『懷徳堂研究』(2007) 第七章所載；301-324；汲古書院
- 15) 吉田 忠：『天経或問』の受容；科学史研究 第II期 24 巻(1985) 215-224；日本科学史学会
- 16) 久米裕子：日本における『天経或問』の受容(1)—その書誌学的考察—；京都産業大学日本文化研究所紀要 第9号(2004) 102-146
- 17) 岡田芳郎編：暦の大事典(2014) 第9章 日本の暦の変遷；278-327；朝倉書店
- 18) 宮本常一：民間暦(1985)；講談社学術文庫
- 19) 川口孫治郎：自然暦(2013)；八坂書房
- 20) 広瀬秀雄：日本における暦の発達；言語生活 第304号(1977) 18-29；筑摩書房
- 21) 内田正男：暦の語る日本の歴史(2012) 五 明治の改暦とその後；154-180；吉川弘文館
- 22) 中牧弘允：日本の自然暦と環境観；秋道智彌編『日本の環境思想の基層』(2012)所収；47-57；岩波書店

安藤昌益は自著刊行に不慣れだった

——稿本著作活動と刊本出版の落差を考える——

この小文は当編集者が長年、昌益の著作と取り組んできて、膨大な冊数の稿本に対して刊本が『自然真営道』三巻しかできなかつた原因について、日頃から感じてきた事を取りまとめた印象記である。単に、昌益の社会思想が先鋭な幕藩体制批判の危険思想だったから公刊が難しかったというのでは、具体的な分析・検討を欠いた惰性的見解であり、思考の停止に等しい。この小論は学術論稿としてではなく、自己の体験も踏まえた推論のメモとして書いたものである。

1) 初刊行(51才)が遅すぎた四大要因

周知のように、昌益が存命中に公刊できた著作は宝暦3年(1753)3月に刊行された刊本『自然真営道』三巻だけで、昌益が51歳の時であった。江戸中期当時の年齢で51才というのは、極めて高齢になっての著作刊行という事になろう。現代人に置き換えれば60歳前後に相当すると思われるので、定年の頃になって、人生で最初で最後の著作刊行をしたことになる。因みに江戸後期の農業ジャーナリスト・大蔵永常(1768-1856?)は享和2年(1802)、満34歳の時に『農家益』3巻を出版している。永常は人生の早い時期から、出版について目的意識を持っていた。

このように昌益の人生において刊本『自然真営道』の刊行が遅れたのは、なぜであろうか。考えられる要因として、筆者は次のような諸点を挙げておきたい。

- ① その万民平等・万民皆労の「直耕」思想が43歳末-44歳頃になってようやく成立したこと。
- ② またその斬新な社会思想が士農工商の階級社会を全否定する“危険思想”だったこと。
- ③ 刊本の前に『学問統括』諸巻を書き始めていて(しかも中期にまで延伸)、数年を費やしたこと。
- ④ 30歳代の早期=朱子学左派時代から、自著の刊行計画を持たなかつたらしいこと。

以下では上記の各項目について逐次検討していくが、最後の④項については特に、次節で扱う。

まず①については、昌益が士農工商の幕藩体制を否定し万民平等の社会思想を確立したのは四十代半ば近くになってから、という事情が大きく響いている事から、誰でも基本的に異論は無かろうと思われる。(しかも筆者による、昌益の43歳末~44歳思想転換説に対して、他の研究者の見解としては寛延4年の猪公害を体験した後、つまり47歳以後に社会思想の根本転換があったと捉える説もあるので、なおさらである。)刊本『自然真営道』の出版まで7年ほどあった事を考えると、昌益の生涯で51才での初刊行は大変遅かったという他ない。

②については、昌益思想の内容上の制約として考えられる事ではあるが、昌益自身も刊本『自然真営道』の刊行に際しては自覚していて、社会批判の内容を和らげたり抑制を効かせて、自然哲学を中心に書いた内容となっているから、あくまでも遅れ要因の一つに留まると言ってもよい。

筆者はむしろ、昌益が社会思想の転換直後に『学問統括』諸巻を書き始めた事が、③の第三要因としてかなり刊本刊行を数年遅らせる結果になったとみている。『学問統括』諸巻は全体として儒学・仏教・神道・兵学・医学等の伝統学問への総批判という広範囲にわたる著作であり、その完結は結局のところ、刊本『自然真営道』の刊行後も続けられ、「字書巻」などは明らかに中期(50歳代前半)にまで入り込んでいる。

やり方如何によっては刊本『自然真営道』は、もっと数年早く出せた可能性もあつたのではないか。また昌益が思想家としての営みを築いていく過程で、思想転回以前の早期思想=30歳代からの朱子学

左派的な思考の著作物を刊行する可能性は無かったのか、というように問題を立ててみたい。

2) 早期から刊行計画を持っていたら・・・

先に述べたように、昌益よりも後代の人ではあるが、本邦初の農業ジャーナリストとも言える大蔵永常は 34 歳で『農家益』を刊行できた。早い時期から自分の見聞蒐集した農業知識の刊行を志していたことが窺える。これに対して昌益には人生の同時期 (= 30 歳代; 本稿では「早期昌益」に繰り入れている) に自分の思想形成を刊行物にして世の中に広げる、という意味が感じられない。30 歳代から 40 歳代初期の昌益の草稿類と云えば『博聞抜粹』や浄書稿本『暦ノ大意』のひな型などが相当するが、これらは“種本”^{たねほん}からの昌益の修学も兼ねた内容で、直ちに出版できるようなものではない。しかしそれらの草稿の中には既に、自分の独自の思考展開の足跡も見られるので、当人が当初から自著の公刊意思を持っていたら、早い時期に“朱子学左派”的な立場での著作を取りまとめる事も可能だったと推察される。特に音韻言語論の分野は、昌益が青年時代から取り組んだと思われ、医師として自立した頃には既に、自然—声音—言語の層次連結を軸とする独特の音韻言語論を構築していた(『確庵先生韻経書』)。そして自動・実在の自然概念の原型、“真先気後”を主張する真気論、通横逆・声音韻論の原型などもこの時期に既に生まれている。

こうした点を考えれば、昌益には少なくとも社会思想以外の面で、早期から創造的な著作物を公刊して世に送り出す能力があったと思われる。しかしそうした目的志向が生まれなかったのは、周囲に良き理解者あるいは協力者が得られず、もっぱら単独の知的営為として続けるしかなかったためであろう。その結果、早期の昌益は様々な雑記類を材料にして自己の思想展開本位に書き直し、推敲に推敲を加え、刊行物にするための確定稿を作るという営為を経験すること無しに 40 歳代に入ってしまった事になる。

ヘーゲル左派時代が短かったマルクスがほどなく幸運にもエンゲルスと云う生涯無二の友人を得たのに比べて、安藤昌益の場合は朱子学左派時代が 10 年以上も続いた上に、共に切磋琢磨できる親友も得られずに孤軍奮闘し続けたと云えよう。こうして 30 歳代に自分の思想的達成部分すら公刊できずに 40 歳代に入った昌益は、社会思想の根本的転換を遂げたあと、『学問統括』諸巻の執筆に入るのだが、それらはすべて稿本としての著作活動であり、その一部を刊本にしようと思立ったのは、それから数年たったからの事となった。刊本『自然真営道』全三巻の刊行時には既に 51 才という高齢に達していた。

もし昌益が 30 歳代に一度、出版体験をしていれば、社会思想の転換後の出版に関しては、不用意な文章表現をしないように注意したり、論敵をやたらと多く作らずに的を射た記述に努めて、要領よく刊本を出せたのであろう。しかし実際には、小川源兵衛と共同版元となる筈だった江戸の松葉清兵衛が版元を降りた上に、本文の一部を書き換えて、ようやく刊行にこぎ着けたのであった。ここには昌益の社会思想が出版を困難にしたというに限らず、自身の出版体験の欠落も作用したという他ない。

3) 孔子批判より曾子称揚が有意では・・・

周知のように、刊本『自然真営道』巻三の末尾には近刊予告として「自然真営道後編」と「孔子一世弁紀」の書名が掲げられていた。しかし両書とも刊行される事は無かった。筆者はこの「孔子一世弁紀」という題名にずっと以前から違和感を抱いてきた。その理由は、既に士農工商を否定する社会思想を確立した昌益が、わざわざ孔子についての書を出すとすれば、その内容は単なる伝記ではなく孔子思想批判とならざるを得ず、「自然真営道」の理論を記述するよりも更に直接的に儒学批判を前面に出さざるを得なくなり、出版を一層困難にすると思われるからである

ここで、昌益は既に社会思想の転換をした直後から、稿本『私法儒書巻』などで、孔子の弟子・曾子を、他人に寄生せず直耕生活を送った立派な思想家として、孔子を越える存在だとまで称揚している

事を想起したい。であるならば、孔子の一生を取り上げて不耕貪食の輩として批判非難するよりも、直耕の思想家として曾子の生きざまを取り上げ、自分流の新しい曾子像を刊本として出す方が、余程に生産的で共感が得られるのではないか。その場合は、昌益自身はまだ儒学左派の人物のように受け取られるかも知れないが、孔子を高飛車に非難するよりも遥かに人々に受け入れられやすいと思われるのである。直耕に勤しみ完成した理想的人間像として曾子を称揚し、それに到る中途の人物として田園詩人・陶淵明などを取り上げ、万人直耕の世を唱導するという書き方ならば、不穏分子として反発を招かずに多くの人々に受け入れられ易くなる、というようには考えられないだろうか。筆者には、どうも昌益がそうした方面での思慮が不足していたように見受けられるのである。

4) 謀叛と民衆蜂起と世直しの区別を論じる必要性

なお、昌益が現世＝「私法世」を否定して「自然世」あるいは「活真世」を提起するにあたって、謀叛の行動と民衆蜂起と世直しの行動の区別を十分に説明・説得できていなかった事も、その社会思想を半公然と広げられなかった一要因になっていると指摘しておきたい。

謀叛の行動は、武力を用いて支配体制の転覆を図ろうとするものだが、昌益の世直し論は武力行使を厳禁しており、手段も目的も違う。また民衆が圧政に抗して蜂起した場合は、昌益は支持の態度を採る。だがこの場合の民衆は直ちに世直しの志向と力量を備えているのではなく、あくまでも切羽詰まった状況下での行動である。世直しには明確な新社会展望と計画力・実行力が必要である。

昌益の世直し論は他人に寄生しない「直耕」「自耕」の意義を広く宣伝し、「直耕の衆人」の社会的自覚を促すことで社会の上層からも下層からも志士を創り出し、「自然世」に「契う世」を展望するものであった。これは武力を背景にした謀叛或いは放伐といった行動とは全く異なり、陰謀性を持たない社会運動思想ともいう事ができる。そして晩期の門人集団の集会において、昌益が軍術のことは堅く禁ずると明言している通りである。

昌益の社会思想を革命思想として捉える事は間違っていないと思うが、その場合の革命とは社会通念としての謀叛や放伐の行動とは大きく異なり、武力による政権奪取を意味しない。社会の存続を担っている生産者の大衆（＝「直耕の衆人」）が社会的自覚を高め世直しの主体として成長し、これに支配層の一部が呼応して上からも下からも世直しの機運が出来上がったときに「活真世」への道が開かれる、という意味での革命観であろう。

昌益は同上の門人集会において統治と争乱（とその転変）は明確に「法」＝私法世の悪循環であって、「道」に反する行為だとも述べている。では、こうした点が昌益の一連の著作で明確にされているかという点、若干不明確な記述箇所もある。昌益には“毒を以て毒を制する”式の発想（→正義の戦い）も、僅かに残っていたかも知れない。また関連して「自然活真に契う世」において、「生まれ損ねの悪徒者」が出た際の「殺す」という表現などが、とかく誤解を招き易かったこともあり、此の点は昌益一門の記述でもっと的確な表現にしてほしかった所である。

〈結語〉昌益は自分の思想的達成を適宜に刊行物にして世に送り出すという目的意識を 30 歳代の早い時期からは持ち合わせなかった。この事が 51 歳での初刊本という遅れを生んでいる。端的に言って、自由な立場で稿本を 100 巻書き上げる事よりも刊本を 10 巻出す事の困難さ、その大きな落差を 50 歳代になって初めて実体験したと言えよう。刊本『自然真営道』に続いて予定した刊行計画が挫折した背景には、単にその社会思想の反体制性だけでなく、出版活動への不慣れが加わっている事は否めない——出版には言葉を選び、敵を少なくして確実に読者の理解と共感を呼ぶ、周到な用意が必要であろう。

一気進退と一動為三 ——二分論と三分論の原理思考——

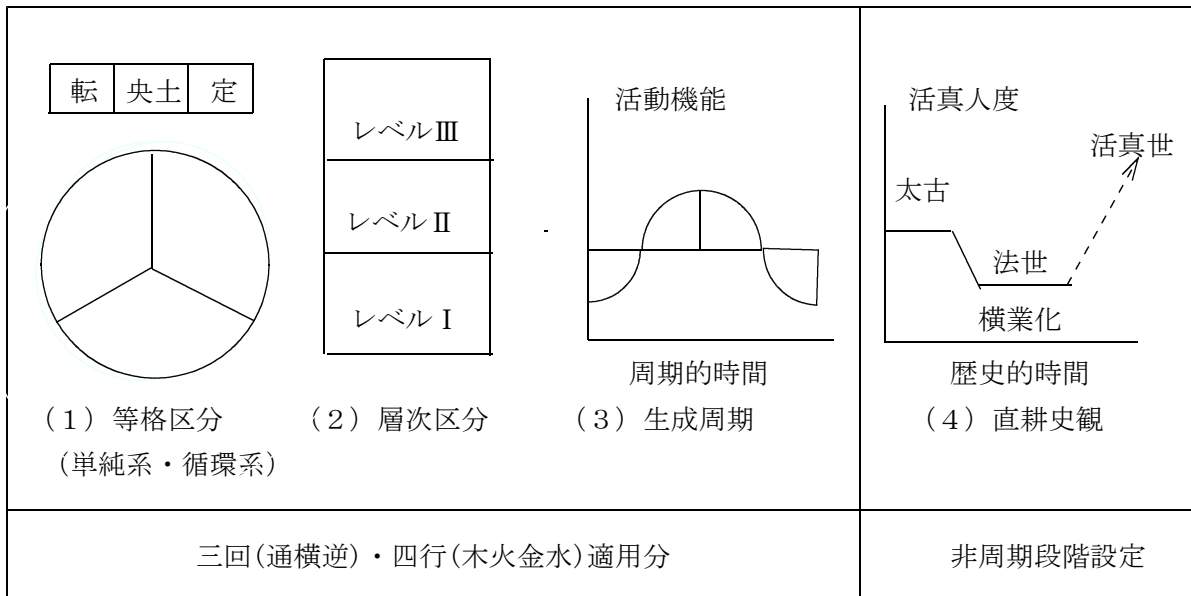
本稿は、安藤昌益の論理思考原理についての、探究途上の覚え書きである。昌益は事物の存在と運動を「一気進退・四行八氣」の二分法と「一動為三・通横逆」の三分法の併用で認識した。ここでいう「二分」とは単に一から二への分生だけ指すのではなく二から一への和合との、両面の総称のつもりで用いている。他に二元・二体・二極・二相と云った表現も考えられるが、どれを採っても個別の二つという意味合いになりがちなので、とりあえず「二分」を用いた。「三分」についても全く同様である。

1) 安藤昌益の二分法・三分法併用思考

云うまでもないことながら、「進退」は伝統的「陰陽」概念の等格変革概念であり、陰陽間の尊卑・優劣観は取り払われている。「一気進退」は「進退一気」でもあり、「進気」と「退気」の共存一体を意味している。「進退」が「小大」に動いて「四行」＝木・火・金・水が成り立つ。

また「一動為三」も「一気」が常に「通」「横」「逆」の「三回」気の共存一体として働く事を指す。昌益は一切の事物が、この「四行」と「三回」ですべての事物の生生循環が尽くさせると見なす。

こうして一切の事物を二区分（四区分）する観点と三区分する観点の併用によって整合的に把握しようとするのが昌益の論理的思考原理と云えよう。「二分法」は区分される両項が対を為すことから、矛盾概念と重なり合っていて、改めて語るのは蛇足の感がある。そこで、ここでは主に「三分法」について少し分析的に考察しておきたい。一般に事物を三分すると言っても、どのような基準と目的で行うかで多様な形態がある。



(1) の等格区分の思考に当たるのは、もちろん、通・横・逆の「三回」「三気」である。「四行」の場合と違って、時間的経過が必ずしも顕わに出ない。「転・定・央土」は天地循環の三区分の場合と、配位構成の場合とがあり、上図は後者。

(2) の層次区分には「四行・八氣・八氣進退」で配当される事物のほか、音韻言語論での声音一言語一文字といった三段階の層次思考がある。これは「通・横・逆」の三区分に配当した「声・音・韻」論からの展開とも言えよう。

(3) は人間をはじめとする生物の発生・成長・成熟・枯蔵など広く周期循環活動の過程で、「四行」

循環＝小進(木)→大進(火)→小退(金)→大退(水)→小進(木)・・・が基本。

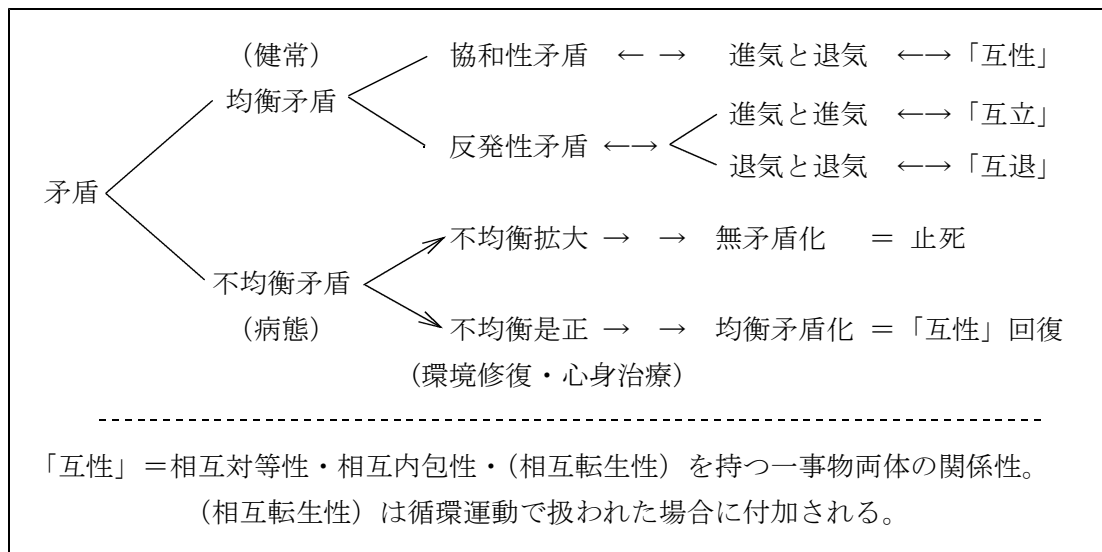
(4)は歴史観にかかわる思考で、単純な周期思考・復元思考から脱した巨視的發展観の要素が加わっている。歴史観に関しては、昌益は初期の頃の復初的・復元的な循環的時間観から、晩期には人為活動の拡大と人間性の全面的展開を意図した發展的時間観へと進んだ。キリスト教的歴史観との共通性を指摘する研究者もいる。

2)「互性」・矛盾・双対性・相対性・相補性の異同

ここでは、昌益の「互性」概念と矛盾概念の異同について簡単な概念分析と分類をしておこう。近世思想を扱うのだから、ここでいう矛盾はもちろん、現代の弁証法的矛盾のような厳密な意味に限定しておらず、もっと緩い概念用語として使う。

一般に矛盾と呼ばれる概念は大別して、対になっている両項が対等な場合の均衡矛盾と、不均衡な矛盾とに大別できる。昌益と梅園は両項が対等な矛盾関係を措定し、中国明代中葉の思想家・王廷相や20世紀の毛沢東は不均衡矛盾が事物の運動・推移の常態だと措定している。昌益にあっては、不均衡矛盾は身心であれ自然環境であれ、不正常状態＝病態を指す。

従って蛇足ながら、昌益の矛盾観は毛沢東の矛盾観と根本のところでは食い違っており、かつて寺尾五郎氏が両者をほぼ共通視したのは行き過ぎと云える。昌益の「互性」概念については、筆者はこれまで自著(1996、2011)のほか、本誌「互生共環」においても度々論じてきたので、ここでは原文引用を省いて簡潔に記したい。



昌益の「互性」には統治・争乱の相互転化の繰り返しのような事態は含まれない。この点は晩期の著作『真道哲論卷』で特に明確に扱われており、「私法世」の悪循環として「道」に反する「法」＝人為が引き起こした好ましからぬ「こしらえ」の事態だとされる。

「互性」は自然・社会・思考など広い分野にわたって普遍的に成り立っているとされる一方で、上表からも分かるように、かなり限定された矛盾概念だと言えよう。「互性」＝矛盾一般的なのではなく諸矛盾の中で相互対等性・相互内包性を持ち協和的な関係にある二項間に成り立つと措定するのだから、相当に限定的だという事になる。事物間の単純な差異まで広く矛盾概念に繰入れる毛沢東的な矛盾観とは異なり、まして敵対矛盾などはもちろん含まれない。従って「互性」の現代訳語として「矛盾」の語に置き換えるのは本来相応しくなく、そのまま使う方がいいと思われる。もし「矛盾」の語に置き換え

て使いたければ、正確にはこうした限定が付く、と一言注記した方が良いだらう。

また「矛盾」用語とは別に、「互性」の訳語として「^{そうついで}双対性」「相対性」「相補性」なども用いられているが、正確には、同様に一言付言した方が良からう。世界的な数学者である黒川伸重氏や加藤和也氏は数学の双対原理に引き寄せた理解で、昌益の「互性」論を取り上げた。昌益の発掘者・狩野亨吉氏は相対性理論との相似思考で「互性」を論じた。また昌益研究者の中には量子力学の相補性原理とのアナロジーで「互性」を論じた向きもある。

3) 昌益と三浦梅園の論理思考の共通点と相違点

① 昌益とほぼ同時代の思想家・三浦梅園は伝統思想の陰陽五行説に対して、五行説を無用なものとして廃棄し、陰陽説の方だけを改変した。昌益と同様に陰・陽から尊卑優劣などの観念を取り払い、完全対等な関係と措定し、表現上も陰・陽の字から「こざとへん」を取り除いた造字で示した。しかしここでは便宜上、通常の「陰陽」で表記する。梅園の論理思考は、こうして二分法に徹して陰陽の一元気を1-2-4-8-・・・と層次的に二分し、夫々の準位で様々な対概念を立てて世界を構造的に把握しようという物であった。そして其の論理が分析と総合に対応する「反観合一」の認識方法と合わせて提起されたことで、理路整然とした「条理」哲学の体系を構築できた。

② これに対して昌益は、実在世界は常に生生循環運動のさ中にあるが、その把握のためには伝統思想の五行論では極めて不十分だとして、五行論に更に「通・横・逆」の「三氣」（「三回とも）論を併用し立体化を図った。「陰陽」を相互等格・相互内包の「進退」概念に変革し、「進退」の「一氣」が「三回」と「五行」（後には「四行）」の循環を共存的に行うとする世界像を提起した。その結果、昌益の事物認識は「進退・四行・八氣」の二分法と「三回」の三分法の併用およびその両系列の相互依存・相互内包、つまりは「三回」循環と「四行」循環の一体的共存という、大変入り組んだものになったと言えよう。しかも「五行」（「四行）」の各行が個別にあるのではなく共時的に存在していて、一行と他行の関係は、顕在と伏在の関係にあると措定した。「三回」の各気についても同様である。

③ 事物の根源を、梅園は「ぴちぴちとした」「一元氣」に求め、昌益は「活真」（＝「かつしん」「いきてまこと」の両様に読む）に求めた。どちらも活動性のある根源基として「一元氣」「活真」を措定し、更に伝統的「陰陽」概念から尊卑優劣の観念を取り払って二分法で1-2-4-8-16と段階的に細分化した層次構成の世界像を示した点は共通している。二分と云っても一と二、二と四・・・の関係は単なる分化でなく不離密接の統一体をなす（「不住一・不出二」という観点も両者は共通している。梅園の場合は「一即二」ではなく「一即一」が正しいと主張する論者もいるが、比較思想論の大きな区分けの中では、あまりこだわらなくてもいいのではないか。

④ しかし両者が決定的に違うのは第一に、梅園が五行論を廃棄して循環運動の世界像を構築しなかったのに対し、昌益は「五行」だけの循環論ではなお不十分だとして「三回」を併用し、生生循環運動論の構造的な大拡張を展開した点である。昌益の生生循環の世界像に対して梅園の方はどうしても静的な世界像にならざるを得ない。この事はしかし、梅園が循環運動を認めないという事ではない。梅園の著作にも「循環」の範疇論がある。比喩的に言うと、昌益は循環世界を動画的に捉え、梅園は静止画像に収めるが如く捉える事になるだろうか。

第二は、梅園が「反観合一」の認識方法を提起したのに対して、昌益の方にはこれに対応する認識論の提起が見られない事であろう。この点に関する限り、梅園は昌益よりも確とした認識方法を持って対象世界に迫り、更に自己認識の反省と検証の発展観を持っている分だけ、優れていると云ってよい。これは弁証法の「正・反・合」にも対応する方法と云えるのではないか。

放談室

* 昨年末の東北大・東大・九州大での狩野亨吉展の取り組み

本誌は前号で、狩野亨吉生誕 150 周年記念行事として、東京大学駒場の博物館が昨年 10 月 17 日 - 12 月 6 日の間、「狩野亨吉展」を開催した事を報じた。その後、この展示会の類が、東大以外にも狩野亨吉に縁の深い東北大学附属図書館と九州大学附属図書館を加えた三大学が事前に連携して、昨年 10 月から 12 月にかけてそれぞれの所で展示を行ったことが分かった。

東北大学は 10 月 5 日から 11 月 3 日まで附属図書館エントランスホール展示コーナーで「狩野文庫の世界～狩野亨吉と愛蔵書の開催」という題目で企画展を開催した。その展示資料一覧表を含む記事が同大学の HP に掲載されている。

九州大学では 11 月 26 日から 12 月 16 日まで医学図書館 1 階ロビーで「九州大学附属図書館と狩野文庫」と題して小企画展示が持たれた。同大学の HP にはその展示内容をまとめた記事が 14 頁分、掲載されている。別に関連記事として「狩野亨吉と九州大学」という表題で数頁分の記事も載っており、有意な資料と云えるので、関心のある方はぜひ確認していただきたい。

そして、おそらくはこれらの取り組みの続きとして企画されたのであろうが、2016 年 2 月 4 日（木）に「東北大学附属図書館職員総合研修会」として各大学の図書館職員を対象にして、狩野亨吉生誕 150 周年記念「狩野亨吉旧蔵資料にみる蒐集の特性と人物像」というテーマで講演会が開催された。

講師と演題は、丹羽みさと氏（東大駒場博物館職員）「狩野亨吉文書の活用と展望」

山根泰志氏（九大附属図書館企画課員）「狩野亨吉と九州大学」

曾根原 理氏（東北大学術資源公開センター助教）「狩野亨吉と東北大学」

このように、狩野亨吉に関心を寄せるのは安藤昌益研究者だけでなく、図書館職員にとっても多大な関心の的である事が窺える——狩野は無類の古典籍蒐集家であったから。

* 司馬江漢の宇宙論的万民平等論

本誌の前号 (No.46) で「近世日本の多世界宇宙・地球外生物論」を論じた際に、一つ重要な文献を引用する事を忘れてしまった。それは荒川 紘著『日本人の宇宙観』(2001) で、古代から現代までの日本における宇宙観の変遷を取りまとめた労作である。著者はこのほかに『東と西の宇宙観』西洋篇・東洋篇 (2005) も著しており、これら三部作がライフワークとなった模様である。当編集者はこの著者とは、30 年来の交誼をいただいております、教えられるところが多かった。ここではその『日本人の宇宙観』で取り上げられた司馬江漢についての無限宇宙観の記述から、有意義な部分を紹介しておきたい。

「司馬江漢も無限宇宙論を継承する。(中略) 私たちにとってさらに興味がよせられるのは、宇宙の無限性にたいする人間の微小性を悟らねばならないという、無限宇宙から帰結される人間観である。

『春波楼筆記』には「天の広大よりして大地を見れば一粟の如し。人は其の一粟の中に生じて、微塵よりも小なり、汝も我も其みじんの一毫ならずや」とあり、『天地理譚』では、「天の高遠なる際を思ひ議すべからず。是れ考へ思へば、人は顕微鏡を以て観る小虫より亦復微小なり」とのべる。無数に存在する太陽 (恒星) とそのまわりを開店する惑星。その惑星のひとつに住む人間は大虚空に漂うひと粒の粟であり、大地を這うごく一匹の小虫にすぎない。そうであれば人間の貴賤など意味がない。

上天子乞食まで世界むし水火の中で生て苦む (『地球儀図』自賛)

近代の宇宙論の認識から人間の平等に到達する。『春波楼筆記』では「上天子將軍より下士農工商非人乞食に至るまで皆以て人間なり」とのべていた。近代思想へ大きく接近していたのである。」

(同書 221 - 222 頁)

司馬江漢には安藤昌益のような幕藩体制の否定の思想は無かったが、こうした宇宙観に基づく「天子將軍より・・・非人乞食に至るまで」万民平等思想が垣間見えているのは大変意義深い。

*** 昌益研究者の様々な生き方—三品一博著『安藤昌益と私』の書評を兼ねて**

昨年11月末、三品一博氏の自分史を兼ねた著書『安藤昌益と私』（松柏社刊）が刊行された。本文の記述によれば、著者は1970年代から80年代に同志社大学の大学院で安藤昌益の思想を研究した方のようだが（正確な年次は不詳）、修士課程を終えた直後、一旦大学を去った。数年間様々な社会経験を経てから同じ大学の博士課程に再入学し、安藤昌益の「直耕」論と「互性」論を集中考究し、その論考を「同志社法学」誌に発表した。当編集者は当時、その両論考を知って自著『安藤昌益の「自然正世」論』（1996）で取り上げた事があったので、著者自身への関心も加わり、懐かしい思いで本書を入手した。当初、都内の大きな書店には出回っていたようだが、現在は店頭よりもインターネット販売で確実に入手できるようだ。

安藤昌益の思想に魅せられた著者が様々な曲折を伴った大学院生活を送る中でその思想研究に取り組み、途中で昌益の思想を自らの生き方に重ね合わせて苦闘し続けた経緯を赤裸々に記した内容で、自分史と昌益思想研究が一体化した「魂の記録」として刊行された。このような形態の昌益論が出されたのは大変珍しく、その故に購読した人も多かったのであろうか。昌益の社会思想を真摯に受け止め、人として誠実な生き方をしたいという著者の姿勢には感心したが、やはり昌益思想の論考部分と自分史的部分はきちんと分けて二部構成にした方が良かったのでは、と思われる。当編集者の場合なら昌益思想研究の場では、自分の私事は最小限度しか書かないものだが、この著者にとっては自分の人生と昌益思想が一体化していて、分けたくなかったのであろうか。

著者は専ら大学院への入学から終了までの人生期間に集中した「魂の記録」を取り上げたが、大学院での研究生活に特別な執着心があったようだ——当編集者などは、一度飛び出した所へまた出戻りのようなことは一切しなかったし、“道に志す者は辛い事があっても私事を云わず、公論に徹する”事が昌益の人生訓だと理解してきたものだが。だが著者が当編集者などとは正反対の記録を出したからには、その後現在まで社会の中で昌益の思想をどのように自分の人生に生かしてきたのか、その経緯も書き加えてもらえれば良かったのでは、と感じた。ともあれ、昌益思想研究の担い手たちには実に個性的で多様な生き方をする人もいる、という実例を本書は示している。

*** 昌益の声音医学・音環境論分野への関心**

昌益の医学分野として“声音医学”分野があり、それがまた環境思想とも繋がっている事を、当編集者は自著（2011）で論じた。またその後発掘した早稲田大学本『良中子神醫天真』の解説から、昌益の医学論に於いて外風邪と食味に加えて音声が人の健康・病状に大きく作用するという観点を貫いている事を追認できた。これは昌益医学の重要な一特徴であり先進性の一面でもある。ただ、昌益は声音医学論を立論はしたが、音楽療法にまでは進めなかったのが時代的限界だったと云えよう。当分、この分野には他の昌益医学研究者は関心を寄せないと思われるので、当編集者が適宜取り上げていくほかない。

日本では2001年4月に「日本音楽療法学会」が発足し、現在6000名ほどの会員を擁しているという。理事長は日野原重明先生である。（同学会ホームページより；<http://www.jmta.jp/about/index.html>）

高齢者・知的障害児・精神障害者への有効な治療方法と位置付けられているが、今のところは西洋医学中心に「音楽療法士」資格取得のコースが、この学会によって用意されているという。（高橋多喜子著『音楽療法』改訂版（2010）；金芳堂刊）

編集後記

★本号は昨年末からの冬期間に当編集者が取り組んだ昌益思想関連の研究記録である。今期は前号との連続性で、江戸期の天文暦法史との関連で昌益の天地気行論を位置づける作業を行った。これまでの昌益研究では、昌益がどんな書物から天文暦学の知見を得たかの解明が主要なテーマであった。本号の探究では結果として、逆に昌益が江戸中期のどんな天文暦書に接しえていないかの解明を課題にした感がある。天文暦学史家で昌益に関心を寄せる人が少ないのは、昌益の知識が一般天文暦学のレベルであり、江戸中期の最前線から半世紀遅れた前期的知識に基づいて組まれた事も要因になっていると思われる。

なお昌益没後の、志筑忠雄による『暦象新書』の刊行は、天文学史上の有意性に限らず、物理学史の面でも極めて有意義な役割を持ったと言えよう。この点については既に本誌のバックナンバーで度々触れたので本稿では省いた。

★今号で、昌益の著作活動において、稿本を自由な立場で多数巻作る事と、たとえ僅か三巻でも刊本として世の中に公にすることの落差を検討した。昌益が早期から出版活動に目的意識を持たなかったことが、51歳での初刊行という事態を招いた事を論じてみた。昌益は思想形成も刊本出版も大器晩成型だが、刊本出版に関しては、もっと早くから可能性があったが、当人の早期(30歳代-43歳頃)における目的意識性の欠如、それに伴う出版への不慣れが遅れを招いた、というのが今号での結論である。

三浦梅園のような生涯を通じての定住型人生でなく、大館→京都→(江戸?)→八戸→大館というO型(周還型)の移動人生では、塾を開いて医学や思想を伝えるというような方式は難しかったであろうから、出版と云う方法をもっと小壮期から追求した方が良かったであろう。

★本年2月12日に米国マサチューセッツ工科大学などによる国際研究チーム「LIGO」グループによる「重力波の直接観測に成功」のニュースが世界を席卷した。アインシュタインの一般相対性理論が発表されてから、実に100年経過しての世界的快挙である。これで今後は宇宙観測が可視光・電磁波(マイクロ波・X線・γ線)に重力波が加わっての多層的な展開になりそうだ。

これとは別に、最近「ミュー粒子観測」による火山体の内部透視画像化の進展と、事故を起こした福島原発・原子炉直下の透視画像処理も進んできた。「高エネルギー地球科学」という新しい学問分野の成立である。このような進み方からすると、今世紀中葉頃までには宇宙ニュートリノ観測網を構成して、地球内部の画像解析も進んでいくものと思われる。10年前にはまだ可能性の議論の段階だったが、これからは国際協力で現実化していくのであろう。

★若い時からマルクスボーイだったので、以前は経済分析も宇野学派系マルクス経済学者のものしか見なかったが、最近是非マルクス系の経済学者・アナリストの著作も合わせて参照するようになった——昨今は現代経済学の立場からも、資本主義の限界を率直に言い出すようになったためである。しかし、この立場のエコノミストは資本主義の限界・終焉を指摘しても、その先が社会主義経済だなどとは云わない。とりあえず近未来的に所得の再配分で格差の是正を断行し、大量生産・大量流通・大量消費の成長型経済から成熟した地域再興型の循環定常経済へ、という大まかな構想を提起するのがほぼ共通した志向のようである。榊原英資・水野和夫著『資本主義の終焉、その先の世界』(2015年12月)を読んだがやはりそうだった。新たな社会の構想とその新経済主体の成長に関してはマルクス学者も現代経済学者も、それぞれ模索の渦中にあるというところであろうか。

★今冬は風邪もひかず、他の病気で入院・通院する事もなく無事に春を迎える事が出来た。昨年・一昨年は冬季に必ずと言っていいほど、身体上のトラブルを起こして通院期間があったので、今季はその学習効果で毎日を注意深く送ったところ、医師の世話にならずに済むことができた。健康に関しては安藤昌益の医学論も少しは現実生活に身についたと云えるかも知れない。(2016.03.24 ; 2016.04.05 一部訂正)

