

<h1>互生共環</h1>	No.49	編集発行人
	2016.12.10	〒 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 民間学・民衆思想としての展開志向 ——安藤昌益の思想探究で模索してきた道——	- 2 -
問答語論と門人全国集会の存否問題	- 3 -
§ 1 八戸研究者の調査成果はまだ限定的	
§ 2 門人集会説にも複数の可能性がある	
§ 3 集会否定では問答語論の成立が困難	
§ 4 「良演」部分は昌益の人生訓でもある	
気道互性と味道互性と感合互性	- 8 -
— 転気と定気の運行と交感の立体論理 —	
(1) 転気・定気・央土の三層と感合互性	
(2) 感合互性の組合せは気道互性と一致	
(3) 気道・味道・感合互性の三位一体性	
(4) 「感合」用語には他方面の用例もある	
荀子の自然観と天論	- 11 -
(1) 荀子は天人相分説の創唱者	
(2) 『荀子』には「自然」の語が2回しか出ない	
(3) 『荀子』では天＝自然の観念が成立している	
(4) 「天行有常」と「物之理」の観念も相伴成立	
書材採録 ①小林道憲著『生きた自然を探究する』(2016)	- 14 -
②古川末喜著『杜甫農業詩研究』(2008)	
放談室	- 16 -
* たまり場の発進力と吸引力—湘南科学史懇話会との出会い	
* 昌益の漢字制限論と造字癖の矛盾	
* “半科学”と“準科学”のコンセプト	
編集後記	- 18 -

〈巻頭言〉 民間学・民衆思想としての展開志向

——安藤昌益の思想探究で模索してきた道——

(1) 若き頃より、本職の傍らで昌益の思想研究を付随的に進めてきて、四十数年が経過した。この一人の思想家をめぐる、飽きる事無く探究が続けられたのは、その根源的民衆性への共鳴によるところが大きい。その自然思想や医学論での独自の創発性への魅力という側面もあるが、なんと言っても近世の日本で、直耕者と横領者の根本対立を明確に認識し、士農工商の階級社会を否定し万民平等の社会を志向した社会構想力に巨大な意義を感じた事が探究の原動力となり得たと思っている。かつて寺尾五郎氏は昌益を「江戸のマルクス」と表現した。この言葉は一面においてマルクス理論をすべて先取りした思想家のように誤解も生んだが、比喩自体は必ずしも誤りではないと思う。士農工商の世を直耕者と横領者の対立する社会ととらえ、その全否定から生産者本位の新たな「邑政」社会を展望したのだから、マルクスの共同体史観と共通する部面があるからだ。

(2) ところが最近の昌益の社会思想研究界の状況を見ると、不健全とも思える研究傾向が新たに台頭しているように思える。これまでの先行研究による、その先駆性の把握を否定して、逆にその“保守性”を強調することで、何か新たな研究成果を提示したかのような動向が台頭した事である。昌益がその斬新な平等社会思想をうち立てたのは四十歳代の前半であり、しかもその時点ではまだ一部に旧来の朱子学的痕跡も残していた。その一方で自国日本への愛国心や民族心は終始一貫持ち続けたから、この両者を故意に結びつけて、昌益を平等思想家ではなく排外的ナショナリスト・尊皇神道家のように描き出す、といった研究者も居る。こうした研究者は立論を大きく誤ったという他無い。

(3) またこれとは別に昌益の思想・理論の細部或いは支流的事項に入り込んで、殊更に専門分化的研究傾向にのめり込む、という傾向もある。昌益思想のそれぞれの分野を正確に理解するには、確かに相当に立ち入った努力が必要であるが、それは一方では民衆思想としての昌益思想からの逸脱とも成りかねない要因を孕んでいる。医学論の分野では特にこの点に関して、一定の注意が必要かと思われる。

昌益の医学論に関しては21世紀に入って、「良中子真医天真」と題した医学論書が新たに二冊発見された。そのため20世紀末までの「真斎謾筆」を中心とした昌益医学論(=それは薬方論が多いため、とかく薬漬けの議論になりやすい)の更なる包括的な理解が求められているが、現在誰もその課題と取り組みえていない。昌益の医学論を、こうした新典籍の内容も取り込んで包括的に解明し、民衆性を担保した分かり易い記述による普及が望まれよう——この点は、当編集者も努力不足で、反省している。

(4) 昌益思想の探究とその著作活動に関しては、当編集者は自らの原則的態度として、第一に思想根幹を民衆本位に示し得ていること、第二に一定の正確さを確保すると共に、恣意的な解釈に陥らないこと、第三に表現は出来るだけ平易に、可能なところは図解・図表化も交え、学術的にならないこと、を心がけてきた。民間学としての展開では、大学での学位論文のような形式・形態でなく、上記の三点に留意して、もっとくだけた表現が望ましいと思われる。

(5) なお、昌益思想の中にも一定の内部矛盾は残っており(例えば漢字制限論を主張する一方で自己流の造字も行う)また理論展開の不十分な側面(例えば、互性論における止揚概念の欠如)もある。更にまた、初期昌益には五行論の枠組みに捕らわれた、かなり稚拙な詩文論などもあった。そうした方面には生産性が感じられない。しかしそうした欠陥の部面ばかり照射していくと、いつの間にか本筋を逸脱した昌益批判になりかねない。また枝葉末節的な事項の解明に拘っていたのでは、昌益思想の積極性を発現できなくなる。昌益思想の継承と展開を志向する上ではこうした諸点を取捨選択して民衆性を活かしていく事が必要と思われる。

問答語論と門人全国集会の存否問題

—集会可能性と併せて記録内容の精査を—

始めに

安藤昌益を囲んで重要な門人たちの全国集会が開かれたとする説が 1976 年に寺尾五郎著『先駆 安藤昌益』によって提起された。以来、この説は多くの人々に受け入れられ、特に八戸ではその集会が八戸で催されたとする前提で、それを裏付けるべく、門人たちの具体的な動向が藩の記録などから探索されるようになった。しかし一方では少数意見として、全国集会は開かれず、「問答語論」は編集によって作成された内容だという説も浮上した。最近 3 年ほどの間に、新たな調査結果や集会への否定的見解も提起されるようになったので、現時点での、当編集者の見解をここに記しておきたい。

§ 1 八戸研究者の調査成果はまだ限定的

(1) 近藤悦夫氏の宝暦7年全国集会説 (2014)

故・近藤悦夫氏は著書『安藤昌益に魅せられたひとびと』(2014) で、昌益一門の「全国集会」が八戸で開催されたとの前提に立って、昌益と高弟たちの参集可能な日取りを丹念に検討した結果、「良演哲論」集会が開かれたとすれば、宝暦7年に「八月十日から十四日までの五日間であった可能性は高い」と具体的に推定した(同書 348 頁)。開催期間も一日では無く数日を想定したうえで、大館での『掠職手記』の記述に基づき、昌益の大館帰郷の時期を其の翌年(1758)と推定し、『良演哲論』巻が神山の手で纏められたのは、昌益が八戸を去ってからである。」と解釈した。

この著者は当初、全国集会説には否定的理解を持っていたという。それが八戸での集会成立の可能性に傾斜した一動機として、江戸時代中期の当時において、神官関係者の全国組織網などに依拠すれば、通行手形の取得も容易になるといった、一種の抜け道のような手段も可能だった事を当地の他の研究者から聞かされたと記している。そして一転して、八戸での集会成立可能性の探索に乗り出した。

本書で集会成立の検討対象にされたのは、取りあえず八戸藩の高弟のうち、神山仙確・福田六郎・高橋栄沢(大和守)・北田静可の四人で、京都・江戸・大坂などからの弟子の参集可能性の検討については省いている。まずは地元・八戸の高弟たちの参集可能性をクリアにしなければ、前提が成り立たないという事で、検討対象を絞ったと言えよう。

当編集者はこの書を見た当初は、集会説に関しては、探索の一步前進と評価した。

(2) 大岡達夫氏の全国集会否定論 (2016)

その後、本年 9 月になって八戸歴史研究会の発行する『八戸地域史』第 53 号(2016)に大岡達夫氏の論考「安藤昌益門弟の集会は開かれたか」が掲載された。著者によれば、探索は「宝暦五年から八年迄の四年間を対象とし、日数は四日ないし五日と言う前提で集会開催の可能性について藩日記等を元に考察を加えて見た。」とのことである。以下にその内容をフォローして概略を記しておく。

宝暦5年は神山仙庵が4月まで江戸にいたので、集会準備期間が不足する上に凶作飢饉が加わったので開催は無理だとした。宝暦6年は神山仙確・北田静可・福田定幸・高橋大和の四人は八戸城下にいたが、福田が八戸廻代官職で多忙を極めた上に、前年からの飢饉余波が続いたので、開催は困難と判断した。宝暦7年は神山・北田・大和は八戸城下にいたが、福田は芒所に行った期間があり、近藤説の開催時期推定(8月10-14日)よりも8月16-19日の方が可能性は高いが、大和の身辺状況が切迫していて8月半ばは八戸藩外に居た可能性が高く、集会成立は困難だとした。宝暦8年は、神山は在藩、志和代官職の福田は7月10日以後は八戸城下に戻ったが、社人支配頭の大和が出奔、北田は病氣療養中である

事から集会開催は一層困難と推定した。

これらの検討結果から、大岡氏は当の集会は「宝暦六年には可能だった事になる。」「しかし宝暦七年と八年は殆ど可能性がない。」「宝暦六年も・・・(他国からの門人が)盛岡藩を通して八戸藩に入る事はおそらく不可能」として、集会は「八戸でも江戸でも何処の地でも開催されなかった。」と結論した。

大岡氏の探索は、近藤氏の探索よりも更に細かく踏み込んではいるが、同時に思い込みも強く入っているようだ。当編集者の所感としての問題点を四点ほど挙げておきたい。

第一に、大岡氏の探究は調査結果に自分の推論をかなり加えた上での結論への収束であり、事実だけの結合では無い事。推測だった事項がいつの間にか事実のように扱われていった部分もある(特に高橋大和守の場合など)と感じられた。第二に、藩日記などの公的記録がどこまで真実の記録と見なせるのか、建前と実際の乖離といった事態は一切無いと言い切れるのか、この点についての吟味が必要な事項もあり得ると思われるが、大岡氏の推論に若干の不安を覚える。当編集者は別な分野で古文書調査に携わった際に、公的記録と実際が違っていた事例を実体験しているので、注意を喚起したい。第三に、門人集会を肯定する場合でも、記録上の13名が全員同席したとは限らず、若干名が不参加で、文書による意見具申をして記録に収録された、というような余地も残した探究が必要ではないか、という点である。第四に、飢饉の深刻な状況下での全国集会の困難性を度々指摘しているが、全国集会と言っても昌益を含めて僅か14名の規模であり、欠席者がいれば更に下回る。飢饉を理由に開催不可能とは言い切れないであろう。

(3) 共通の欠陥＝「問答語論」の内容分析の欠如

ともかく二人の八戸地域史研究者は、昌益門人集会の八戸開催に関して、近藤氏が肯定、大岡氏が否定という正反対の立場を表明した事になる。特に大岡氏の場合は八戸のみで無く江戸の地も含めて集会は「開催されなかった。」と断じたが、これは飛躍、勇み足であろう。“神山・北田・福田・高橋の四名について、宝暦5年から宝暦8年の期間について八戸で、四名同席での集会成立の可否を検討したが、孰れの年もかなり困難”と結ぶのが、大岡氏の調査研究に沿った場合の妥当な結論で、それ以上八戸でも江戸でも「開催されなかった」とまで言い切るのは行き過ぎであろう。最後の段階で、大岡氏には明らかに“心の隙”ができた(→調査結果から逸脱し、飛躍・拡張した断定)と言うほか無い。

加えて、近藤氏・大岡氏ともに、集会の成立可能性だけを検討課題にしている、肝心の「問答語論」の内容分析を一切おこなっておらず、両者を全く分離している点に、大きな違和感を持たざるを得ない。当編集者を含めて、集会開催説を支持する研究者の多くは、「問答語論」の内容が、集会無しの書面による集約だけは、記録成立が大変難しいという認識に立っている。従って、記録内容の再吟味・再分析無しに、外的な参集条件ばかり探索しても、両者の見解がすれ違うだけでは無かろうか。

§2 門人集会説にも複数の可能性がある

ここで、集会開催説を支持する立場にも、幾つかのバリエーションがあり得る事について記しておきたい。——集会は必ずしも「単一全国集会」だったとは言い切れない可能性も含めて。

(1) 集会の成立可能な時期を拡げて探索

集会が開かれたとして、其の時期は昌益思想の晩期に入ってからに限られることは言うまでも無い。稿本『自然真営道』巻一(＝「字書巻」)の「序文」の末尾に「宝暦五乙亥二カ月」の記入があり、これが中期の作品と言える事から、晩期の始まりはそれ以後、つまりは宝暦6年(昌益が54歳)以後と見なして良かろう。そして、集会の開催時期以前に稿本『自然真営道』の「人相巻」において、例の「活真道論」(＝「問答語論」に引き継がれた内容)が書かれていなければならない。「人相巻」は当編集者による、昌益の音韻論の考察結果から、晩期の初頭に書かれたと推定できるので(拙著『互性循環世界

像の成立』255頁参照)、門人集会の開催はそれ以後となることから、宝暦6年以後という事になる。あとは、昌益が大館に帰郷して、当地から八戸に出かけたばあいを含めると、昌益病没の年＝宝暦12年10月の少し前くらいまでの期間が、最大の開催可能期間という事になるであろう。石渡博明氏は宝暦10年頃の開催可能性を提起している事を参考までに付記しておく(『安藤昌益の世界』(2007)56頁)。

(2) 「問答語論」の門人13名が全員参加したとは限らない——文書提出の可能性

先にも触れたように、集会在現実に行われたとしても、「問答語論」に載っている13名の弟子たちが全員、集会に同席したとは必ずしも言えないのではないか。当時においても、参加出来ない一部の人士が事前に質問書を送ったり、事後に意見書の提出を以て参加に代える、という事もあり得たであろう。

この観点から、大岡達夫氏の論考に示された神山・北田・福田・高橋の動向調査結果を見直すと、もし北田の1名だけでも不参加の代わりに文書提出を以て記録に収録された可能性を考えれば、調査結果は一転して集会成立の可能性をむしろ示しうる材料ともなり得るであろう。当編集者は次節に掲げた表に示されるような、各討議項目での発言者とその順序を予備的に検討した。その結果では、

③北田静可については、病気其の他で仮に参加出来なかったとしても、事前の質問書と事後の意見書を出すことでも「問答語論」の構成が可能だと判断される。(その詳細をここで書き出すと長くなるので省く。)

④明石龍映は発言回数が5回で、比較的少ない方に入る。第45・46項の冒頭発言は、事前の文書提出の可能性もあり、その他の発言(第28・62・70項)は事後にまた意見書を出したとしても成立可能。龍映は門人の中で最も独立性が強く感じられる人物である。

⑤志津貞中の第49項発言は事前に質問書で提出されていた可能性もある。続く第50項は事後の討論か意見書である可能性を考えたい——映確の後続発言に、貞中は「先師の余徳」を受け継いだと絶賛したくだりがある。「先師」という表現は、この項目が昌益没後に加えられた可能性を持つ。

こうした考察から、当編集者は静可・龍映・貞中の三者については集会に参加したとは必ずしも言い切れず、事前・事後の文書提出の可能性も排除出来ないと推論する。

(3) 単一集会+補足的小会合の総合記録という可能性

更に、「問答語論」は“単一集会”の記録ではなく、事後の部分的意見集約を加えた総合記録ではないか、という見方もありうるのではないか。具体的には、八戸集会を軸にして、事後の江戸での小会合が考えられる。こう書くと、集会否定論者の編集説と折衷したように受け取る人も出てくるかも知れないが、まず集会成立を前提としているので、明確に異なる。

先にも述べたが、当編集者の予備的検討では、明石龍映と志津貞中は関西在住のせいか、「問答語論」の中でも独立性が強く、集会には書状を送ったり、事後に映確なども誘って江戸のあたりで仙確と小会合を持ちうる可能性もあったのではあるまいか。江戸での小会合ならば、仙確が江戸詰め(宝暦12年春-13年春、明和3年春-4年秋など)には(必ずしも「問答語論」の内容に拘らない門人たちの交流という場合も含めて)十分可能であろう。

要は、こうした事が「問答語論」の記録内容と整合的に成り立ちうるか、といった方面からの考察もあっていいのではないか、という提起である。本稿を書いている2016年11月の時点で、当編集者はこうした可能性をまだ十分に検討できていないが、まずは可能性の範囲に入れておきたい。

このように、集会開催説の場合も、二、三のバリエーションを含めた可能性の考察が望ましいと思われる。ただ集会否定・編集説との決定的違いは、“何らかの集会なしに、門人たちの意見集約は困難”という一点に尽きる。

§ 3 集会否定では問答語論の成立が困難

(1) 門人の討論の場を基本としない意見集約は困難である

安藤昌益全集第一巻に所収の「問答語論」から、最初の 20 項目（昌益の講演＝「良演」部分）を省いて、討論の項目（第 21-77 項）での発言者を記録順に、下表に取り纏めた。良中の発言を含めた 3 人の逐次発言が 23 項目もある事が分かる。

こうした発言の経過と構成を見ると、やはり昌益を囲んで門人たちが一同に会する場が無いと（＝現実に集会が開催されないと）、この記録は成り立ち得ず、編集操作による構成は無理だと思われる。3 人の逐次発言が 23 箇所もある所を、集会無しに書面上のやりとりで逐一編集構成するというのは、極めて不自然且つ非効率的・非現実的である。（発言記録の一部が事前の質問書面や事後の意見書を含んだと仮定してもなお、基本は集会での討議と見なすほかない。）

項目 発言者（記録順）	項目 発言者（記録順）	項目 発言者（記録順）
21 仙確、良中、慈風(八戸)	40 良中、定幸(八戸)	59 湛香、良中、静可(八戸)
22 良中、静可(八戸)	41 栄沢、湛香(須賀川)	60 良中、栄沢(八戸)
23 良中、香子(?)	42 信風、仙確(八戸)	61 仙確、信風(八戸)
24 良中、栄沢(八戸)	43 信風、慈風(八戸)	62 慈風、龍映(京都)
25 良中、信風(八戸)	44 静可、栄沢(八戸)	63 湛香、良中、静香(京都)
26 慈風、良中、静可(八戸)	45 龍映、信風(八戸)	64 湛香、良中、貞中(大阪)
27 慈風、静香(京都)	46 龍映、貞中(大阪)	65 湛香、良中、中香(江戸)
28 良中、龍映(京都)	47 静香、映確(大阪)	66 慈風、良中、定幸(八戸)
29 良中、映確(大阪)	48 静香、映確?(大阪)	67 仙確、良中、慈風(八戸)
30 仙確、中香(江戸)	49 貞中、良中、中香(江戸)	68 静可、良中、栄沢(八戸)
31 良中、湛香(須賀川)	50 貞中、映確(大阪)	69 栄沢、良中、信風(八戸)
32 良中、貞中(大阪)	51 映確、湛香(須賀川)	70 信風、良中、龍映(京都)
33 良中、中香(江戸)	52 映確、湛香?(須賀川)	71 静香、良中、貞中(大阪)
34 良中、信風(八戸)	53 中香、定幸(八戸)	72 映確、良中、中香(江戸)
35 中香、良中、栄沢(八戸)	54 中香、定幸?(八戸)	73 慈風、良中、湛香(須賀川)
36 静可、静香(京都)	55 定幸、良中、仙確(八戸)	74 堅衛、良中、仙確(八戸)
37 良中、定幸(八戸)	56 良中、慈風(八戸)	75 慈風、良中、静可(八戸)
38 慈風、貞中(大阪)	57 慈風、良中、湛香(須賀川)	76 仙確、良中、慈風(八戸)
39 良中、映確(大阪)	58 湛香、良中、慈風(八戸)	77 中香、良中、信風(八戸)

〈「問答語論」各討論項目での発言者〉

(最後の発言者の居住地を括弧内に表記した。)

(2) 集会否定論者は、問答語論の分析も含めて立論できていない

全国集会を否定する論者たちも、単に集会の成立可能性の外的探求ばかりに偏らずにもう一度、上表を併せ見ていただきたい。そして発言の内容や順序なども併せて総合的に考察する事を奨めたい。

また、「全国集会」という呼称に惑わされて、飢饉の相次ぐ八戸藩内の状況から集会開催の困難性を強調しすぎていないだろうか。「全国集会」と言っても、昌益を含めてたった 14 人の会合が 2、3 日、延びても数日以内の会合が持たれるだけであり、数十人以上が集まるのではない。その意味では、「全国集会」といった表現が元々不適切だったかも知れない——“真営道研鑽集会”とでも控えめにした方

が良かったか。そして集会自体も民間の活動であって藩の財政を逼迫させるものでもない。飢饉の余波が集会開催に不便をもたらすことはあっても、集会が領民の貧窮を更に深めたという事にはなるまい。

ともあれ、14 人以内の集会が八戸藩内で困難だと言うなら、他種と同規模の集会も、同様に困難だという事になる。本当にそう言い切れるのか？ 集会否定論者たちに、もう一度、今まで前提にしてきた諸点を再点検して、もっと総合的で多様な可能性も考慮した探求を求めたい。そして性急に結論を急ぐべきでないと申し上げたい。

§ 4 「問答語論」の「良演」部分は昌益の人生訓でもある

最後に、「問答語論」での導入部である「良演」部分＝良中の講話の第 1-20 項目についても触れておきたい。周知のように、この 20 項目は稿本『自然真営道』の「人相巻一」において「活真道論」と題して書かれた内容を更に整理縮約して提起された内容である。第 21 項以後の昌益の諸発言と共に、昌益が門人たちに示した人生訓（遺訓）と言っても差し支えないであろう。

昌益研究者の中には、「人相巻」に書かれた事の重複で新鮮味がない、などと言って、「問答語論」が集会記録で無く、編集記録だとする理由に挙げた人もいたが、それは集会否定の理由にはなり得ない。

「問答語論」の冒頭に「^の演」は先生自ら演ぶるなり」と明記している通り、門人たちを前に（＝集会の場で）昌益が自ら講演した要点と言うべきであろう。その内容が重複的に「人相巻」に既に出ていたからといっても、別に何の不思議もない。晩期初頭に成立した「人相巻」で取り上げた「活真道論」の内容を、更に整理して人生訓として門人たちに講話したという流れは、むしろ自然な成り行きだったと言えるのではないか。

そして人生訓となる内容は門人たちにとって、一度と言わず、何度でも何十回でも繰り返し復習・復唱し続ける中で理解を深めるべきものであろう。“「人相巻」の記事がまた「問答語論」に再録されるのは新鮮味がない”などと論じる研究者は、先駆者の人生訓の意義・意味を理解しているとは言えない、単なる新しがり屋でしかない。

もう一度原典・原点に立ち返って、「良演哲論」の冒頭に書かれた「良」「演」「哲」「論」の語義を受け止め直して、議論を深めたいものだ。そうすれば軽々しく集会否定説などに傾斜出来ない筈である。

参考文献：

東條榮喜：安藤昌益の活真道論（人生訓）―「人相巻」中身論の記述を中心に―；「互生共環」No.39(2013)

10-17 頁

気道互性と味道互性と感合互性

— 転気と定気の運行と交感の立体論理 —

この小論では昌益の四行論と転定論の組み合わせに於いて、これまで明確に認識されることの無かった「感合互性」の概念を改めて明示し(当編集者による初提起は 2009 年)、互性論理の認識上新たな意義を提起したい。

(1) 転気・定気・中央土の三層と「感合互性」

昌益の互性論には、「感合」という概念がある。しかしこれまで、筆者以外にはこの件について記述した先例は無かった。

筆者は 2011 年に上梓した自著『互性循環世界像の成立』(御茶の水書房刊)で、図解を交えてこれを示したが、説明は必ずしも十分ではなかった。そこで、その図を右に再録すると共に、若干の補足説明を行いたい。

昌益は転気の四行と定気の四行が中央土に「感合」する事で、万物の生生が営まれると説く。

「転気は降り生を無し、定気は升起形を為し、転定・降昇の気、中央土に感合して、人・物の体を為す。是れ自然・転定の人倫・万物を生生して無窮なる常なり。」 (稿・私法儒書巻二)

この引例では転気と定気の「感合」を論じているものの、両者が互性関係にあるとは言っていない。それがどうして互性関係なのかは、右図をご覧ください。ただければ納得されよう。

転気が右旋回、定気が左旋回と「逆回」するものと措定されている事から、必然的に成り立つのである。また記述上も、次の引例を示すことができる。

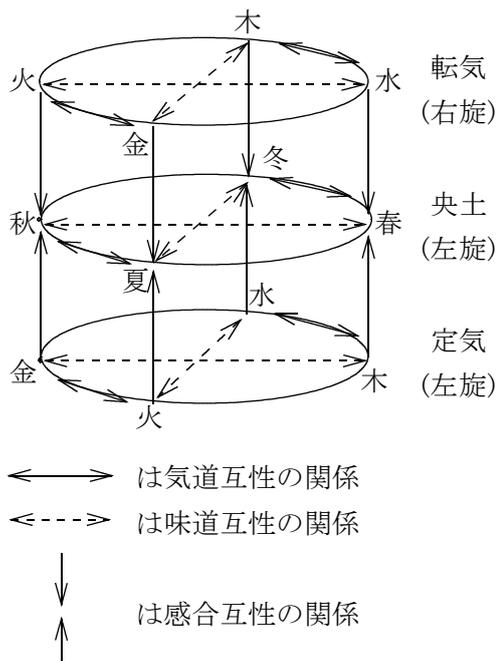
「天より気降り右旋するは逆回なり。気、降りて地気より気升起、万物の体を生むは左旋の順回なり。是れ自然の四行、進退を以て運回し、互性を以て升降し、万物生々、^{もう}罔極の源なり。」

(内藤本・良中子神医天真)

この引例で、天気と地気が「互性を以て升降」と論じているから、図解の内容と一致する事が分かる。転気の四行循環と定気の四行循環はいずれも、木→火→金→水の順序で繰り返されるが、回転方向は互いに逆に設定されているので、相手方が(見かけ上は)水→金→火→木の逆順序で向かってきて、それぞれ感合しあうという措定である。

こうして、気道互性と味道互性が、それぞれ転気循環と定気循環の双方において成り立っていると同時に、中央土に於ける両者の感合、それによる万物の生生という論理が加わった事で、感合互性が付加され、互性論理が立体化されている事が分かった。

〈 転気・定気・中央土の互性循環 〉



木火金水の循環順序は転気・定気共に同じ。
しかし回転方向は逆の関係に措定されている。

(2) 感合互性の組合せは気道互性と一致

前頁の立体表現の図解からすでに明らかと思うが、転気と定気の感合互性の組み合わせは、気道互性の組み合わせ（木－水；火－金）と同じである事が分かる。

気道互性・味道互性・感合互性の適用対象は、人体が小天地として把握される以上、当然にも四臓四腑の関係にも及んでいる。言うまでも無いと思うが、念の為に記しておくならば、人体では四腑が転気（進気）に、四臓が定気（退気）に、胃脾が中央（土真）に対応づけられている。昌益の医学論分野を伝える『真斎謾筆』や、その医学原論書とも言える『良中子神医天真』に、こうした記述が明確に見られたのも宜なるかな、と言えよう。

ところで、気道互性と味道互性の概念が 1970 年代中期から昌益研究者に理解されるようになったにも拘わらず、感合互性の概念の理解（従って転定四行間の互性論理の立体的理解）はなぜ、それから 40 年近くも遅れてしまったのであろうか。当編集者の体験に基づいて言えば、昌益の四行八気の互性論を、その文章表現のみをフォローしているだけでは、なかなかその全容を掴みにくく、自ら図解的・図表的探求を併せて行わないと可視的に浮上しにくい、と言った状況を指摘しておきたい。

気道互性・味道互性が転気循環と定気循環の双方にわたって措定されていること自体は、当編集者以外の研究者によっても、既に理解されていたのだが、図解を伴わない文章だけの表現では、感合互性は浮上しにくい対象だったと言えようか。

感合互性は転気の四行と定気の四行が、中央上で交感する際の規律として措定されているもので、四季の運行・万物の生育・人体臓腑の交感を把握するための共通概念である。

(3) 気道・味道・感合互性の三位一体性

昌益の互性の概念は、狩野亨吉によって、まずは事物間に普遍的に成り立つ、相補的な関係性として紹介されて以来、昌益思想の構成上の中心概念の一つとして広く受け入れられてきた。

その後、1970 年代に入って、安永寿延氏の著書『安藤昌益』（1976）において、互性は更に木火金水の四行の運動において、木・水、火・金の「気道互性」と木・金、火・水の「味道互性」の二通りの組から構成される事が明在化された。しかし安永氏の指摘はまだ、四行の循環運動に於ける、二系列の互性の組み合わせを概念的に指摘しただけに留まった。

これを更に、昌益の自然論・医学論における根幹概念として具体的に解明したのが、寺尾五郎氏を代表とする農文協版『安藤昌益全集』の編集者たちである。気道互性と味道互性が単に四行の運動に於いて、環節間の外的関係性と内在的關係性の二通り成り立つと言うだけでなく、特に医学論において必要不可欠の二系統の互性関係である事を初めて明確にしたのが、彼らの功績であった。しかし、この時点ではまだ、気道互性・味道互性が転気の四行と定気の四行についてそれぞれ成立し、かつ転気と定気が中央に「感合」して万物生生が営まれるという論理との結合が十分認識されたとは言えなかった。

当編集者・東條は 2009 年にこの点を、転気循環と定気循環の中央での交感図を作成することで明確化し、その所産として、昌益には「感合互性」の概念もまた相伴的に成り立っている事を初めて自覚するに至った。今後は転気と定気的作用する四行八気の互性論においては、気道互性・味道互性に加え、感合互性を併せて三点セットで理解する事が有為であると、ここに新たな提起を行うものである。

(4) 「感合」用語には他方面での用例もある

最後に、転気と定気の中央での「感合」以外の部面で、昌益が「感合」という用語を使っている事例もある事を一言、付記して注意を喚起しておきたい。筆者は稿本「大序巻」に次のような記述もある事を承知している。

「転定・運回、八気・互性の木気、目に感合して視る事を主^{つかさど}る。運回の水気、耳の水気に感合し、耳の水気より視るの妙徳性を為す。」
(稿・大序巻)

この引例では「感合」とは、

転定を運回する木気が、同じ木気である目にはたらきかけて視る「動作」が生まれる事、
転定を運回する水気が、同じ水気である耳にはたらきかけて視る「機能」が生まれる事、
を意味している。此の記述では、同気の作用による、同気体の動作の営みと、その機能の成立という論理になっている。目が働く時は木気が水気の性として顕在化し他の七気は伏在化し、耳が働くときは水気が木気の性として顕在化し他の七気は伏在化する、という措定も伴う。

「転定・運回の水気、耳の水気に感合して聞くことを主るなり。運回の木気、目の木気に感合し、木気より聞くの妙徳性を為す。」
(稿・大序巻)

この引例もまた、同気の作用による、「動作」と「機能」を論じている。

「感合」という用語については、このような用例も一方にあるので、昌益は必ずしも一意的に転気と定気の交感だけにこの用語を使っていない場合もあると言えよう。しかしここでの用例は、八気のうち一気と他の七気の顕在-伏在関係における「感合」なので、前項までの「感合」論と区別出来ると言えよう。

このように、「感合」の用語・概念については、昌益は別な使い方をした局面もあるので、一言、付記した。(筆者はこうした事を考慮して、自著『互性循環世界像の成立』(2011)では、転気と定気の感合に関しては試論として“交感”という用語表現を用いた。)

あとがき

安藤昌益の思想研究に於いて、気道互性・味道互性概念はこれまでにかなりの研究者によって取り上げられたが、「感合互性」の概念についての明確な論及は、本稿が最初であろう(当編集者は2009年から一応、提起を始めていたが)。また「感合」の概念に転気と定気の交感の部面(=本稿での主題)と、一気の主導的顕在化の部面との、二通りの用例があることを論じたのも、本稿が最初かと思われる。

昌益思想の根幹をなす諸概念の探究という最も基礎的な部面でも、まだ未開拓の事項がそれなりに残っており、決してゆるがせに出来ないことを、改めて強調して、此の短稿の結びとしたい。

文献：

- 1) 安永寿延著：『安藤昌益』(1976) 202-214 頁；平凡社
- 2) 安藤昌益研究会編：『安藤昌益事典』(1987) 185-188 頁；農山漁村文化協会
- 3) 東條榮喜：安藤昌益の転定循環と央土論；「互生共環」No.28(2009)4-29 頁
- 4) 東條榮喜著：『互性循環世界像の成立』(2011)；75-78 頁及び 338-339 頁；御茶の水書房

荀子の自然観と天論 —漢字文化圏の自然概念史に占める位置—

この小文は、前号で論じた漢字文化圏の自然概念についての論考の補足として取り纏めた。荀子は「自然」の語を殆ど用いないが、天＝自然界と言っても差し支えない程に天帝・天命思想と訣別している独自性と言う点で、漢字文化圏の自然観の思想史において光彩を放つ存在である。

(1) 荀子は天人相分説の創唱者

漢字文化圏では、天人関係に関しては、殆どの思想家が天人合一論の立場を採っている。安藤昌益の転人一和論も、大きくは天人合一論の系譜に属する。それに対して、中国古代思想の総括者とも云われる荀子が転人相分説を立てた意義を掴むには、先秦期の古代中国で、天の思想がどのように形成変遷したかを概観しておく必要がある。この点に関して、科学思想史家・荒川 紘氏の論考「天の思想史」(2001)は手際よく、その経過を取り纏めている。

それによると、古代中国では西周時代に、まず天の思想が高揚した。BC1027年に殷王朝を滅ぼした周王朝は、その王権の正当化の目的で、自らの放伐行動が「天命」によるものだと主張した。天には意思があり天帝として地上を支配するという思想は、もちろん殷王朝以前から既に形成されていたが、周王朝になって『詩経』『書経』などの典籍が整備され、徳を失った殷王朝に代わって周王朝が天帝の意思を受け継ぐ存在として正当化された。

しかし春秋時代末期になって、周王朝の支配が衰えると、諸子百家の間で天をめぐる哲学的議論が盛んになり、孔子・孟子・老子・荘子・荀子といった一連の思想家の天論が展開されるようになった。孔子は天の働きによって森羅万象が起り万物生成がもたらされるとしながらも、怪力乱神を謂わなかった分だけ、天帝の人格性を薄める役割を果たしたと言えよう。その後継者・孟子はしかし、一步踏み込んで天と性の形而上学的議論を進め、「その性を知れば則ち天を知る。その性を養うは天に事ふる所以なり。」(尽心上)と論じ、天概念の内面化に向かった。と同時に天命については、それはただ天の意思で降されるので無く、人民の意思を汲んで降されるとする、革命の論理を展開した。

こうした儒家思想の系譜に対して、一方では老荘思想による「道」の観念も相応に展開された。老子は「人は地に法り、地は天に法り、天は道に法り、道は自然に法る」(象元)と論じて天の人格性と至高性を排し、「自然」が天に代わる位置に就いたが、天の観念も道に次ぐ地位を有した。勿論、ここでの「自然」はまだ自然物で無く自然性＝無作為性の意味である。このあと、少し荒っぽい把握になるが荘子の場合、しばしば「天」「自然」「道」を同義的に使っていると言えようか。道家は自然である天に従う事を理想とする。天の人格性が否定される一方で、典籍としての『荘子』には自然物としての天への言及が多くなった。荒川氏の所論に由れば、『荘子』の段階で、天は地と同じ範疇に属し、「自然性を意味する天と自然物としての天——二重の意味で、天は自然化され」たという。

荀子は儒家の系譜に属するが、こうした儒家と道家の両方の思想展開を総合する役割を果たしたと言えよう。荀子はここに到って、性と天の関係を否定し、天を人間から独立した自然物・自然存在と見なした。道家の思想系譜をも受容したわけである。そして孟子に見られた天人合一説を排して転人相分説を打ち立てた。天は物理的な存在と見なされ、人は「天人之分」を踏まえて人としての主体的努力に務めなければならないとする性悪説を併立させた。荀子がこうした天人相分説を打ち立て得た背景として、内山俊彦教授は次のように指摘している。

「荀子はその生涯の重要な一時期を過ごした斉国が、手工業・商業の先進国だったことは、(中略)同時に、荀子のような思想家を、自然への理性的な考察—「天人之分」の自然観の構築に向かわせ

る背景をなしたと見ねばならぬ。」

『荀子—古代思想家の肖像—』(1976) 80 頁)

(2) 『荀子』には「自然」の語が二回しか出ない

当編集者は藤井専英著『荀子』上下巻(1966; 明治書院)において、荀子が「自然」の語をどの程度使用したかを調べたところ、次の二例しか見出す事が出来なかった。

・性之和所生、精合感応、不事而自然謂之性。(正名篇)

(生の和を生ずる所、精合し感応し、事とせずして自ら然る、之れを性と謂う。)

・若骨体膚理好愉佚、是皆生於人之情性者也。感而自然、不待事而後生之者也。(性惡篇)

(骨体膚理は愉佚を好むが若きは、是れ皆人の情性に生ずる者なり。感じて自ら然り、事とするを待ちて而る後に之れを生ずる者にあらざるなり。)

念のために、吉野寛治氏が中国歴代思想家の夥しい諸典籍に於いて、「自然」の語が修飾的用例と実体的用例の両面に涉って、何回用いられているかを逐一集計した論考「中国古典における自然」(1978)も参照したところ、『荀子』に関しての「自然」の語の用例として、やはり 2 件しか数えられていない事を確認した。

上記の二例とも、「自然」の語は「自ずから然り(る)」の用法である。荀子にあつては「自然」の語法には、天地万物=実在総体としての語義はない。そして『荀子』の各篇においても、上記の二例しか「自然」の用語が使われていないというのも、大変特徴的であろう。——通常は、当該思想家の「自然」概念を探究しようとするれば、「自然」の語が用いられた箇所を拾い出して分類区分すれば、ほぼそれで目的は果たせるのだが、荀子の場合にはそうはいかず、このような違いがある。

(3) 『荀子』では天=自然の観念が成立している

内山俊彦教授は著書『荀子—古代思想家の肖像—』(1976)で次のように述べている。

「荀子のいう「天」とは、自然 nature 以外の何ものでもない。(中略)「天」が広義では自然一般を意味するとともに、場合によっては(中略)「地」にあい対して、天象・季節という意味に限っていわれているものも、「天」が自然として、考えられていたことにもとづく。この、狭義の「天」の概念は、広義のそれが「天」を自然と見ることを前提し、また広義の「天」は、狭義の「天」とそれに並列された「地」とから成立するので、この二種の意味は相補的である。」(65-66 頁)

「天地合して万物生ず」(礼論篇)、「天」と「地」、すなわち自然の世界から、万物は発生する、とされている。」(66 頁)

すなわち前項で述べたように、荀子は「自然」の用語に関しては天地万物の語義を付加せず、それまでの用法に従っているが、「天」の語義は実在物総体としての nature そのものだと断じている。「自然」の語は使わずに、「天」の用語をもって、実在世界としての nature を認識しているのは、古代中国では荀子だけであろう。

ただし、そうは言っても、荀子の天論がすべて近代的自然界概念と同一で、先取りしている、というように受け取るのは早計であろう。この点について、内山教授も次のように一定の留保を付している。

「荀子の思想にあつては、主体と客体とは、作用・反作用を通して変化し発展する関係においては、把握されなかった。客体を単に客体とみ、主体を単に主体とみる、いわば素朴な客観主義と主観主義の段階に、彼は止まっていた。かような考え方は、人間の主体性とはそもそも何かという問いに、究極的には答ええない。(中略)客観的な自然観と主観的な「心」との結合は、かくて、避けがたいことであった。」(199 頁)

(4)「天行有常」と「物之理」概念も相伴成立

「天論篇」の冒頭において「天行有常」が提起され、天の運動は一定不変の理則であり、人王・堯の出現の為に存在したり暴君・桀の出現で亡失するようなものではないと荀子は主張した。その「天行」は「天職」とも書かれ、天の為す仕事でもあるという。

「天行有常。不為堯存、不為桀亡。」 「不為而成、不求而得。夫是之謂天職。」

同じ「天論篇」ではまた、「天有常道」に加えて「地有常数」という表現も採っている。「常道」も「常数」も同義で、理則・道理と見てよかろう。天が理則に則って運行するなら地もまた普遍の道理を有するという理則観が生まれている。

そして「解蔽篇」では「人之性」＝人の本性をよく知る事で「物之理」も認識できるが、「万物之変」は実に多様なので完全に知り尽くすことはできないので、人倫を知り尽くした「聖王」の行いを規範として学に励むべきだと論じられている。

「凡以知人之性也。可以知物之理也。以可以知人之性、求可以知物之理、而無所疑止之、則没世窮年不能偏也。(中略)故学者、以聖王為師、・・・」

ここでは、万物には万物の理がある事、それを知り尽くす事は際限が無い事を指摘したうえで、衆人よりも格段に極め尽くした「聖王」に見習い従う事の重要性を説いている。最後のところには論理的飛躍があると言わざるを得ないが、天地の運動に理則を認め、更に“万物の理”の観念が生まれているのは荀子の合理的思考の極致と言うべきであろう。

こうした合理性の自然認識に加えて、人間活動の主體的能動性を主張するのが荀子の優れた点であり、中国思想史の中では、後漢の王充、三国時代の楊泉、唐代の柳宗元・劉禹錫へとつながっていく。

あとがき

前号で、漢字文化圏の自然概念の展開を扱った際に、荀子の自然観に触れるべきかどうか、迷いがあった。その理由は、本文に述べたように、典籍としての『荀子』には「自然」の語がたった2回しか出ないことから、“「自然」の語義展開を中心とした自然概念史”では取り上げにくかった為である。今回はこうして「自然」の語とは分離した形で、極めて概略的・初発的ながら荀子の自然観を論じてみた。

といっても本稿は、殆どは従来から科学思想史と中国思想史の御教示にあずかっている二人の先達：荒川 紘（静岡大学名誉教授）、内山俊彦（山口大学名誉教授・京都大学名誉教授）両氏の所論に依拠している。これからは安藤昌益思想研究者も、こうした方面にまで研究範囲を拡げていきたいものだ。

荀子という人物は、「自然」という用語によらずに自然概念を深化させ得た稀有な先駆的思想家である。漢字文化圏での自然思想史のより包括的な探究には、「自然」以外の用語も含めて行うべき対象人物の典例として理解されるべきかと思われる。

参考文献

- 1) 荒川 紘：天の思想史；静岡大学人文論集 Vol.51, No. 2 (2001) 1-22
- 2) 内山俊彦：『荀子—古代思想家の肖像—』(1976)；評論社
- 3) 内山俊彦：『荀子』(1999)；講談社学術文庫（前著の改定増補版である）
- 4) 吉野寛治：中国古典における自然；群馬大学教養部紀要 第12巻 (1978) 121-128

書材採録① 小林道憲著『生きた自然を探求する 躍動する生命と宇宙』

安藤昌益の思想研究者に役に立ちそうな図書として、本年9月に刊行された小林道憲著『生きた自然を探求する』（ミネルヴァ書房）を見つけた。著者は福井大学・麗澤大学の教授を務めた哲学者である。本書は同教授の著作集〈生命の哲学〉コレクション全十巻の第一巻に位置し、かつて1996年に『生命と宇宙』という表題で刊行した原版の加筆訂正版との事である。当編集者は以前から、この哲学者による『複雑系の哲学』（2007）にも接してきたので、連続的関心のもとで本書にも目を通して見た。

1) 動詞形の哲学思考・自然観

著者の〈生命の哲学〉全十巻は、まだ刊行が始まったばかりだが、これまでに著者が表した著作の総集版である。その全巻の構成を見ると本巻「生きた自然を探求する」に続いて第二巻「動く倫理学を展開する」、第三巻「生命パラダイムから歴史と芸術を読む」、第五巻「複雑系を哲学する」、第七巻「世界史的観点から現代を考察する」、第九巻「古代日本人の生き方を探る」、第十巻「ヘーゲル哲学を研究する」という表題に示されるように、動詞形の表題が多い事に気付かされる。著者による哲学思考はまさに、動詞形の思考といってよく、対象を静的に把握するのではなく、研究対象の世界も思考そのものも遷移し展開していく過程に於いて把握する、というスタンスで貫かれているようだ。

ここで取り上げる第一巻には「躍動する生命と宇宙」という副題も添えられていて、自然を「生きた自然」としてとらえ、生命と宇宙を主題とした生成的・自己形成的世界観の展開を強く意図した書であり、20世紀前半までの機械論的自然観を越えた、新たな自然観の構築を思考している姿勢が伺える。

これはまさに、自然という実在総体を生生運動において捉え、自然の語を名詞形と動詞形で読む、近世日本の安藤昌益の自然思想とも通じ合う、現代的な一展開形態と見なす事も出来ると感じた。

2) 哲学者による現代自然論・科学論

現代の自然科学の成果を解説した著作は夥しい数にのぼるが、大部分はそれぞれの分野の自然科学者か、自然科学系のサイエンスライターによるものである。本書のように一人の哲学者が書いた総合的一般的な現代自然論・科学論は大変珍しいと思われる。

本書の章構成は、第一章が生命と物質、第二章が自己形成、第三章が環境と持続、第四章が形態と表現、第五章が行動と表現、第六章が脳と心、第七章が身体と精神、第八章が生命体としての宇宙、第九章が生成の論理、という全九章からなっている。

それぞれの分野について、主として20世紀末までの科学研究の成果を概括し、平易な記述で紹介すると共に、自己の見解を添えることを常としている。哲学者が書いた事を如実に示しているのは、凡てが文章だけで書かれていて数式や図表は一切出て来ない事である。言い換えれば、一切の自然科学的知見の成果を、凡て定性的に表現・把握することで、生きた自然の全体像を示そうという志向に貫かれていると言えよう。

もう一つの特徴は、哲学者が書いたわりには、哲学の側からのカテゴリー論が少なく、専ら現代科学の成果を良く整理して紹介し、その過程で必要な限りでの哲学のカテゴリーをちょっと交える、といった記述の仕方が為されている。ここには、進歩と発展の目まぐるしい現代自然科学の各分野をフォローすること自体が哲学者にとっても相当な負荷になり、哲学の側のカテゴリーを持ち出す余裕が乏しくなっていると云った状況が背景にあるかも知れない。

3) 物足りない面＝央土論と人為環境論の欠如

以上、見てきたように、本書は生命と宇宙を主題にして、現代科学の成果に基づく自然の生成的世界観を展開を意図した、哲学者による意欲的な著作と言えよう。しかし読んでみて、若干物足りないと感じられる点の一つあった。それは安藤昌益的に言えば“央土”論と人為によって造られた環境への考察が欠落している点である。人間の住む大地或いは陸域を始めとして、広く言えば人為活動の及ぶ地球環境、特に地表環境と人為改変をめぐる、現在の諸問題についての考察がひとまず除外された状態で、生命的世界観の展開が論じられている点である。こうした限定的議論は、基礎科学の発展に沿った相応の役割はあるにしても、やはりどこか物足りなさが残る。

21世紀の前半は特に大地動乱の時代・天体異変の時代とも言われている上に、原発事故によるエネルギー需要への根本的反省、かつて無い程の人類人口増加と食糧飢餓問題、情報化社会の引き起こす新たな諸問題といった、人為的自然に関わる諸問題が考察の対象になっていない点は、どうしても合わせて論じて貰いたい範疇である。もっとも、こうした分野は著者によれば、本巻ではなく第二巻において環境倫理的に扱われるのかも知れない。しかし倫理の問題として捉える以前に、まず社会地球科学的視点や人為的自然が引き起こした現状の哲学的把握が必要だと思われるので、支柱的論述の対象にして貰いたかった。

書材採録② 古川末喜著『杜甫農業詩研究—八世紀中国における農事と生活の歌』

本書は2008年に知泉書館から刊行され、既に中国文学史・中国農業史の分野を始めとして各方面で注目されてきたようである。当編集者も刊行されたことは知っていたが、実際に内容を読む事無く数年間経て、最近漸く本書の意義を知るようになった——Web上に、此の書の全内容が公開されていたためである。

杜甫という人物についてはこれまで、憂国憂愁の詩人、自然詩人といったイメージが大方の理解だったと思われる。ところが本書の著者は杜甫が農業・農耕にひととき強い執着心を持って多くの詩を詠んだ事に関心を寄せ、“杜甫と農業詩”という組み合わせで研究を積み上げ、本書の刊行に結実させた。

著者の、本書刊行への熱い思い入れについては本書の「あとがき」に良くにじみ出ているので、以下にそのさわりの部分を抜き書きして紹介しておきたい。農家の出身だった著者は、若き日に早くも杜甫の詩に農民を詠んだ詩に引かれたという。

「三十年以上も昔・・・まだ学部生だった私は・・・つらい農作業や重税にあえぐ農民を書いた詩が、唐詩の中にあることを知って、ひどく心を動かされた。私は農家の生まれで学生のころも、農繁期には大学の授業を欠席して、田植えや稲刈りの手伝いに帰っていた」

そして壮年期に到って、遂に旧来の山水詩・田園詩の範疇から一歩進めて「農業詩」という用語と範疇を創り出した。

「十年前(=1998年)、私は唐代『農業詩』簡介其一、其二という副題をつけて、「唐詩に詠じられた困窮せる農民像」と「徴税の役人におびえる農民たち」という論文を発表したが、おそらく日本ではそれが農業詩という言葉論題に冠した最初の例ではなかろうか。(中略)それがこの十年間で、「農業詩」というのは確か古川さんが始められた言葉ですねと、などと言われるようになってきた。」

「私が農業詩を見直す中で見いだした杜甫は、第三者的立場から政治や社会を批判する官僚大夫としての詩人ではなく、士大夫の身分でありながら、直接農業に関わる農業の当事者としての詩人杜甫であった。」

しかも、古川氏によれば、杜甫の初期の作品群は「農民に同情し社会の矛盾を告発した」内容だったが、

後に成都、とりわけ夔州に移ってからは、「杜甫自らの農業的実践を歌った農業詩」が見られるようになったという。こうして杜甫は、この著者による農事詩人・杜甫という新たな視角で捉え直されたといえよう。その分だけ、杜甫への評価はより広い範囲に渡って農事思想家としても深まったと言えよう。

筆者は安藤昌益が杜甫について言及した事例があるかどうかという問題意識で、『安藤昌益事典』の「人名索引」で「杜甫」を検索しようとしたが、載っていなかった。昌益は南北朝時代の陶淵明は著作で取り上げたが、唐代の杜甫には無関心だったようである。当然の事ながら当時の昌益も、杜甫の詩に農事詩人としての姿を見ることは無かったのであろう。時代が異なるとは言え、杜甫は陶淵明以上に、農業と農民に深い関心と理解を示していたと言えようか。

今後は陶淵明や杜甫に限らず、歴代の多くの詩人に対して農事詩の側面から新たな掘り起こしが進んでいくものと思われる。

放談室

* たまり場の発信力と吸引力—湘南科学史懇話会との出会い

去る10月30日の午後、神奈川県茅ヶ崎市の勤労市民会館で湘南科学史懇話会の創立20周年の集いが催された。この懇話会には、当編集者も2年前に招かれて、安藤昌益の自然思想と研究の現状について報告をさせてもらったので、久しぶりの参加となった。

講演者は同会の主宰者・猪野修治氏で、これまで20年の間に招いた講師の講演要旨と関連資料を一冊にまとめた刊行物『実践的な在野学の冒険 湘南科学史懇話会の歴史』を逐次解説しながら20年を振り返る内容であった。この記録集はA4判で129頁に及び、毎回の各講師から寄せられた原稿が満載されており、実に多方面にわたるテーマで埋め尽くされている。近現代科学史・技術史・科学技術論はもちろん、中国科学史・日本科学史・思想史・地球環境論・原爆被爆・原発事故・科学教育・コミュニケーション論・科学ジャーナリズム論・出版文化論・翻訳文化論・社会主義市場経済論・脳死問題・市民運動論・・・と云った具合に、狭義の科学史の範疇を超える、実に多彩なテーマが取り上げられていて、それほど視野の広くない当編集者には消化できない分野のものもかなり見受けられた。

特に一つ印象的なのは、故・いいだもも氏の大著『〈主体〉の世界遍歴』全三巻(A5判・総2400頁)を2006年に4回にわたって取り上げ、数人のパネラーの報告と併せて検討・討論を行ったことである。この大著は発刊当時、当編集者も注目して読み始めたものの、第一巻だけで匙を投げてしまった。それをこの会は投げ出さず全部食らいついて参加者で討論しあったのだから、執念の強さに感服した。

市民による民間の学術活動として、こうした会合が20年間に80回も持たれたのは特筆に値すると思われる。通常の職業研究者による各種の学会や、大学での研究会とは別に、このような市民活動の一環として、専門分野や職業の枠を越えた、市民レベルの自由で横断的な交流の場が長期に涉って確保されることは大変有意義だと思う。

思うに、この懇話会は発進力と吸引力の両方を備えた集まりとして機能してきたらしい。当編集者にとっては、この懇話会が取り上げた諸テーマもさることながら、たまり場としての機能の方に、興味が湧いてくる。——安藤昌益の研究界では、こういう機能をもった集いが持続的に出来にくいからである。

* 昌益の漢字制限論と造字癖の自己矛盾

文字文化批判の一環として、安藤昌益は片仮名表記を推奨し、漢字の氾濫を批判し制限を主張した論者である事は良く知られている。しかしその一方で、昌益は自己流の論理で、新たな造字をかなり気前

よく行っている。その総数を正確に数えた人は、今のところいないようだが（昌益の稿本が大量に関東大震災で焼失した事も加わり）、大雑把に言えば合計 100 字近くに達するのではなからうか。

因みに、五行十干の組み合わせ（きのえ、きのと、つちのえ、つちのと、・・・）に一つ一つ当て字を作ったり、天の「三十星」に関して東西南北の四方にそれぞれ 8 字ずつ、自己流の造字を当てる、などの二件の試みだけでも、既に 40 字に達する（氣と氣の 2 字だけは既存分と重なっているので、造字を免れたが）。片仮名による五十音表記に関しても、初期から中期にかけての昌益は 7 字ほど自己流の造字を提起した。

昌益の造字の根拠と論理は単純明快で、それ自体は納得出来ない事も無いが、そうした造字が新たに提示されると、一方で、“文字を一字でも減らすことは天真への奉公だ”、と立論した事と明らかに矛盾する。昌益は漢字制限論と“造字癖”の論理矛盾を抱えていると言わざるを得ない。そしてそれは、インテリ昌益の自己矛盾でもあるだろう。実際、昌益の原典の読解作業を通じて感じた事だが、昌益はその一連の稿本に於いて、約 15,000 字程度に漢字を使いこなしていたと思われる。従って、これ以下の字数しか収録していない携帯字書は、昌益の原典読解作業には向かないことになる。当編集者の場合は、藤堂明保ほか編『漢字源』が 17,000 字を収録しているので、原典解説作業には通常はこれを使い、これで賄いきれないときには諸橋轍次の『大漢和辞典』に当たることにしている。

昌益は当時においてももうすこし、現代日本での「教育漢字」的な発想で、日常つかう漢字を千字以下に制限するというような、改良政策的発想も取り入れた主張をした方が良かったのでは、と当編集者は感じている——「私法世」がすぐには無くせない以上、表意文字としての漢字も制限付きで片仮名と併用せざるを得ない事は、昌益自身も認めていたのだから。

* “半科学” と “準科学” のコンセプト——

この二つの用語は当編集者の造語であるが、他の人によっても類似の語が提起されているかも知れない。「半科学」とは典型的には、原子力発電の基礎となる原子核工学（原子力工学とも）のような学問で、科学・工学として半端な状態を指して造った。その理由は、「原子力の平和利用」が原爆製造の科学・工学の転用であり、放射化物の核種転換（安定核・短寿命核への転換）などによる放射能消滅処理が出来ないままでスタートした為に、今日の世界的に膨大な放射性廃棄物の蓄積、事故汚染区域の拡大の惨状をもたらした事を明確にする目的で造語した。原発からの放射性廃棄物の消滅処理技術の未確立のまま建設運転が先行したこと、核分裂のエネルギーの 1 / 3 程度しか電力変換できず 2 / 3 は廃熱として原発周辺の海水などに捨てられて生態系を乱していること、負荷需要の変動に対応した発電量制御ができず融通が効かないなど、もともと学問的・技術的に中途半端な状態でスタートして今日に至っている事から、原子力工学は半端な学問だというほかない。このような状況では、原発の運転は停止・廃止し、“廃炉工学”を築きあげ安全な環境を取り戻す事が必要であろう。

「準科学」は典型的には地震予知研究の学問が挙げられる。地震予知のために毎年巨額の研究予算が投下されているにも拘わらず、未だに震度 6 クラスの強い地震の予知・予報すらできない状況は、まだ科学としては確立し得ていないという意味で「準」だと言えよう。ある科学ジャーナリストは、同じような意味で、地震予知研究の学問は「未科学」だと呼んでいる。地震発生メカニズムについての研究は進んだが「予知・予報」という事になると、実現は程遠い。

今日、科学と「偽科学」「疑似科学」の区別は強調されるが、これまで「科学」としてまかり通ってきた学問分野にも、まだ本来的な科学性を担保し得ない部分がある事を、市民レベルでも見直す必要があると思われる。

編集後記

★今号では稿本『自然真営道』第25巻に収録されている「問答語論」が、いわゆる全国集会の記録か、それとも編集された問答録かをめぐり、最近の論調に対して、当編集者の見解を述べた。当編集者は、「問答語論」の内容は基本的に、昌益と高弟たちの集会記録であり、個別の問答の編集ではあり得ないことを一貫して主張してきた。しかし最近、一部の研究者はこの件に関して「問答語論」の内容分析を行わずに、専ら宝暦期の八戸で門人たちが一同に会する日取りが可能だったか、飢饉に度々見舞われた藩内で集会の開催が果たして可能だったか、という外的事項の検討にばかり偏りすぎている点を指摘すると共に、集会開催説の場合も、“単一全員集会”に限定せず二、三のバリエーションを考慮すべき事を提起した。この件では硬直的かつ飛躍しすぎた思考に走らず、様々な可能性をまず挙げておいてから、徐々に絞り込んでいく手法が重要だと思われる。

★今号ではまた、昌益の「気道互性・味道互性」論に関して、それが「転気」と「定気」の交互作用を伴う時には「感合互性」が同時に措定されている事を明確化した。本誌の昌益思想解明への一寄与だと公言したい。この内容は実質的には2009年から本誌のNo.28(2009)で提起し、かつ拙著『互性循環世界像の成立』(2011)に収録した内容の補足的再確認である。

当編集者は昌益の互性論に関しては、これまでの昌益研究者の中で最も言及が多い部類に入っている。そして昌益の典籍において互性概念の“最も拡張的な探求”をも志してきた。先行研究者として互性論を詳論した寺尾五郎氏の所論の一部に、不肖ながら訂正を施す(→互性には敵対矛盾や治乱の相互転化は含まれない)一方で、新たな開拓・拡張的理解にも努めてきた。

★本誌のバックナンバーで、たびたび漢字文化圏の自然概念について取り上げたが(No.39, 40, 41, 45, 48)、そこでは専ら「自然」の語義の展開・変遷を概観する事で手が一杯だった。しかし漢字文化圏では実際は、「自然」の語を使わずに天地・造化などの語で自然を論じた思想潮流も併在したので、議論はまだ限定的であった。この事を如実に示すのが荀子の「天論」であろう。本文で述べたとおり、荀子は「自然」の語を殆ど使わずに天人相分の自然観を打ち立てた。この点を自覚していたので、今回、荀子について最小限の事を取り上げた。

★昌益研究者にとって有意義と思われる図書を取り上げて簡潔に紹介する目的で、今号では『生きた自然を探求する』(2016)と『杜甫農業詩研究』(2008)を取り上げた。“食材”に擬えて「書材採録」とした。前者は平易な筆致で現代自然科学の成果を哲学の側から概括的に論じた好著と思われる。「自然真営道」から“現代自然真営道”への展開を志向する本誌にとって、動詞形思考には親近感が持てる。

『杜甫農業詩研究』に関しては、刊行されてから8年も経って今頃取り上げるのは、間抜けていると言われても仕方が無いが、杜甫への旧来の人物像・思想像に改変・拡張をせまる重要な意義があると思う。本書の内容はWeb上で公開されているので、関心のある方は購入しなくてもパソコンの画面からアクセスして閲覧できる事を付言しておく。今後は陶淵明と共に杜甫を直耕思想家の範疇においても見ていくようにしたい。

★本誌の配布・発信に関しては前号から既に、Eメール配信分が印刷郵送分を上回る状況になっている。加えて、湘南科学史懇話会代表の猪野修治氏のHPでも取り上げて貰っている。その結果、本誌は安藤昌益の研究者よりも外部の人々の眼にとまる機会が増えてきたようだ。当編集者も最近、安藤昌益研究界に閉塞感・狭苦しさを感じて新天地の開拓を目指すようになった。他分野の人々との交流から、新たな進展をはかりたいと思っている。(2016.12.07)