

<h1>互生共環</h1>	No.50	編集発行人
	2017.04.01	〒 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 “互生”に加えて“活生”へ	- 2 -
——晚期昌益の人生訓の展開——	
安藤昌益とアーレントの“活生”論・初探	- 3 -
——昌益の「活真道」とアーレントの「活動的生」——	
§ 1 「活真道」と「活真人」と「活真世」	
§ 2 「中身」「正人」論の規範的人間像	
§ 3 H・アーレントの「活動的生」論	
§ 4 「活真道」と「活動的生」の共通項と相違点	
鮑敬言の無君論と安藤昌益の平等思想	- 8 -
— 中国中世と日本近世の無君思想の対比 —	
(1) 「抱朴子 詰鮑篇」の論争	
(2) 中国での鮑敬言思想研究	
(3) 日本での鮑敬言思想研究	
(4) 鮑敬言と昌益の思想比較	
真方医学論の包括的な理解に向けて	- 14 -
—— 21 世紀前半期の安藤昌益医学研究の課題——	
(1) 稿本『自然真営道』と『神医天真』諸巻の関係	
(2) 『神医天真』諸巻の発現分と残巻の可能性	
(3) 寺尾氏の昌益医学論は 20 世紀末の到達点	
(4) 今世紀初期の相次ぐ昌益医学資料の発見	
(5) 今世紀半ばまでの包括的な昌益医学探究課題	
書材採録 ①楊儒賓編『自然概念史論』(2014)	- 19 -
②角田洋子著『行基論』(2016)	
放談室	- 21 -
* 昌益研究者の諸類型 (その三): 展開型・誤読型・辞典型・抽出型	
* 親鸞・昌益の姓系伝承が引き起こす誤解	
編集後記	- 22 -

〈巻頭言〉 “互生”に加えて“活生”へ

——晩期昌益の人生訓の展開——

(1) 本誌の表題に掲げた「互生」とは、昌益の言う「互性」に基づく生き方の意味での造語である。事物間の対等で相互内包的な関係性が、その望ましい生生循環の運動を繰り広げるという思考を人間関係にも適用して、人と人が対等の精神で相互理解を持つことで、円滑な人間社会を築こうという昌益思想の展開を意図して表題化した。当初はこの聞き慣れない用語に対して農学・生物学の研究者から、植物の葉が枝に沿って交互に出る事を指す「互生」の用語（ついでに言えば、同じ所から対になって出るものは「双生」）と間違えられると言った珍事もあった。最近はそのような誤解がなくなった代わりに、もとの昌益用語「互性」のほうを表題にして本誌を紹介してくれる人々もおられる。こうした曲折を辿りながらも、本誌は今号で2000年の創刊から50号の節目に達した。

(2) この節目に達したところで、最近、「互生」だけでは昌益の人生訓を十分に表現し切れていないと思い始めていたところ、ハンナ・アーレントの著書『VITA ACTIVA』（1960）の邦訳書『活動的生』（森一郎訳；2015）に出会った。本書は同著者が1958年に出版した英語版『The Human Condition』（邦訳版『人間の条件』）の独語版とのことで、表題が一変した上に、内容も実質的に増補改訂が施されているという。『人間の条件』という倫理的な響きのある表題の故に、当編集者はこれまで読もうとしなかったが、今回、『活動的生』という表題での訳書に接して、ようやく関心を寄せ読み出した。両版の基本的内容は同じであるにも拘わらず、こうした表題の変換に驚いた読者は少なくないようだ。出版物の氾濫している情報化社会では、表題次第でこのように読者の関心も大きく変わってくる。

(3) アーレントは同書の中で、人間の「活動的生活」を労働(labour)・仕事(work)・活動(action)と三分し、本来的にはこの順に重要性が高まるが、近現代社会はこの序列を逆転させ、労働だけが重要であるかのように価値化したために人々の政治的自由と責任が失墜したと論じる。

こうした論理構成は、近世日本の昌益の社会思想とは大きく異なるとは言え、一面で一定の共通項も見いだせるのではないか。昌益は「直耕の衆人」が士農工商の世を否定して「活真世」を築くには、世直しを志向し「活真道」の世界観と思考に通じた「活真人」「正人」へと自覚的努力が必要とした。近世の思想家なりに、生身の「直耕者」のままでは世直しの力量は生まれず、「活真道」を身につけ社会的自覚を高めるべきという論理展開を果たしたわけである。この思考に、まさにアーレントの主張する「労働・仕事・活動」全般を包括した、望ましい人間像が重なり合うと言えよう。

(4) アーレントのいう「活動的生」、昌益のいう「活真人」という目標概念に向けての生き方として“活生”という用語を思い立った。表記上は日常用語としての“生活”の語をひっくり返しただけの用語だが、毎日を慣習的・惰性的に生きる意味で無く、こうした意識性を込めた語として、両思想家の提起した生き方を簡潔に表現できると思う。

昌益の主張する「活真道」は、晩期初頭に書かれたと見られる稿本『自然真営道』第35巻『人相巻上』に、彼の人生訓をかねて論じられ、その後、門人達を前にした集会で一層整理された形で講演された。その内容が稿本『自然真営道』第25巻『真道哲論巻』に収められた。

今後は“互生”に加えて“活生”を新たに目指していきたい。

安藤昌益とアーレントの“活生”論・初探

—昌益の「活真道」とアーレントの「活動的生」—

始めに

本稿は、第 39 号(2013 年 7 月発行)に掲載した「安藤昌益の活真道論(人生訓)」の続編として作成した。50 歳代半ばに入って、人生と思想の両面で円熟期に達した昌益が、『人相卷上』において、「活真道論」と題して、人生訓とも言える内容の提言を行った事をフォローし、最後に「昌益の人生訓が現代的に整理再編されて社会に提示されれば、新たな広がり契機となることであろう。」と記しておいた。

本稿は、その「活真道論」を同じく晩期昌益の提起した「活真人」「活真世」との関連に於いて考察を深め、合わせて 20 世紀の思想家・アーレントの提起した「活動的生」論(1958)と初発的に比較研究を試みる。

§ 1 「活真道」と「活真人」と「活真世」

(1) その初期において「自然世」—「私法世」—「自然世」の直耕史観を確立した昌益は、晩期になって「私法世」を否定して創るべき新たな「自然世」を、太古への回帰で無く明確に前進的な未来の世として構想するようになり、「活真世」という表現を採るようになった。すなわち、その思想展開は

「自然世」—「私法世」—「活真世」

という表記上の違いにもなる。実現すべき未来の世の表現がこのように太古の「自然世」と区別された形で書かれるようになった事から、当編集者はこれを“巨視的發展史観”と呼んで、それまでの回帰史観の混じった把握からの進展と見なしている。

昌益は更にその「活真世」の実現に向けて、「直耕の衆人」の社会的に成長した姿として「活真人」という主体概念を想定し、またその実践要綱として「活真道」を世界観・思考方法・実践徳目として掲げるようになった。すなわち、「活真世」と「活真人」と「活真道」とが三点セットとして、晩期昌益の意図する理想社会の要の概念として浮上したのである。

(2) これまでの昌益社会思想研究では、当編集者も含めて「活真世」と「活真人」と「活真道」を統一の連環のもとに、明確に把握した論考は無かったと言って良い。晩期の昌益は未来の「活真世」の実現に向けて、その担い手としての「直耕の衆人」が社会的に覚醒し政治的に成長する必要性を説き「活真人」あるいは「正人」という概念を提起すると共に、日々の生き方・世界観・思考方法・社会倫理などの諸方面にわたる望ましいあり方として「活真道」の諸規範を提起するようになった。

もちろん、こうした思考・志向は、中期までの昌益にもすでに現れ始めている。「活真人」とほぼ同義の「正人」論は散発的ながら、中期の著作『統道真伝』諸巻にも既に数カ所に見受けられる。また「活真人」の用語・概念の前身は、中期まで「真人」という表現で、既に頻出していた。

(3) 「直耕の衆人」が社会的自覚と世直しの力量を持つべく、昌益は「正人」あるいは「活真人」という主体概念を提起したが、この二通りの用語の異同をめぐって、これまでに昌益研究者の間でも若干の見解の相違が見られた。

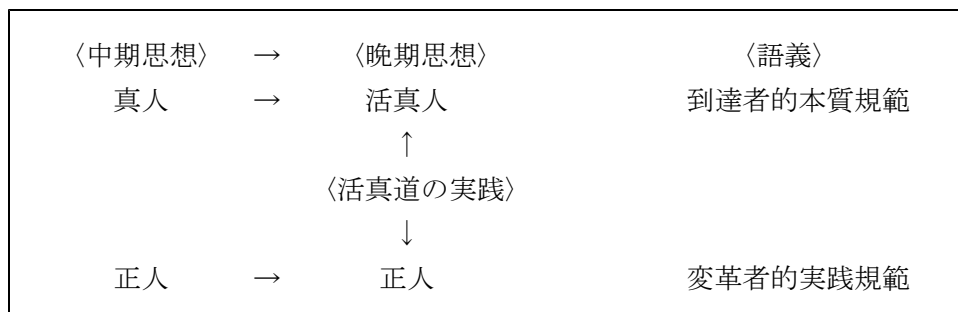
中期までの「正人」と「真人」の関係は、前者が世直しに向けての正道を歩む正常人、と言うように理解でき、後者は「直耕」者の人間的・階級の本質、とでも言い換えることができる。これに対して、晩期の「正人」と「活真人」の関係は、重なり合って使用されているように見受けられる。『大序』巻では神山仙確の言として師・昌益を

「備道・明暗・互性を尽して、神知・速行・活真人たり。」

と、「活真人」と呼んでいる。一方で、『真道哲論』巻では「問答語論」で昌益自身の言として

「正人は備道を行いて、私法の書学を欲せず。耕真の道を貴びて、上食を犯さず。」

と「正人」規範の一つを述べている。こうした記述からすると、「正人」と「活真人」の概念はほぼ同義とみて良いと思われる。ニュアンスの違いを問題視する場合でも、少なくとも重なり合う領域のある概念と言って良からう。当編集者の観点で取り纏めると、下表のような経過と関係になる。



「活真人」も「正人」も同じ「活真道」を実践する限りにおいては共通しているが、強いて言えば前者は本質規範の人間像、後者は実践規範の人間像という事になるだろうか。

(4) これまでに昌益研究者の一部には、「正人」とは「私法世」の悪習悪行に泥んだ「衆人」が、「活真人」の正道・正常の道に戻るために、リハビリの過程を辿った人たちを言うのだ、と言った珍説を唱えた向きもあった。このような捉え方だと、「私法世」にはそれに毒されなかった清廉潔白な「活真人」の群と、悪習悪行に染まった「衆人」＝矯正の必要な人々、という二種の人間群がいる事になる。こうした理解には、かなり屈折した大衆蔑視の傾向を見いださない訳にはゆかない。「私法世」においては、いかなる人々も、多かれ少なかれ「直耕安食」の正常な姿から逸脱した影響を受けやすく、最初から完全無欠の「活真人」などあり得ないであろう——これは昌益の論理からしても、現実の世の中からしても、不適切な理解と言うほかない。当の安藤昌益自身すら、四十歳代初頭までは通常の朱子学者と同じく、士農工商の支配秩序を認める体制思考に留まっていたのである。

また別な理解として、『安藤昌益事典』(1987)の「正人」の解説項目では、「正人」を「活真人」と同義と理解したうえで、「正人」は単なる「真人」ではなく「自然真営道」の真理に熟達している人を指す、と限定し、更に「正人」と「衆人」の関係は、前衛と大衆の関係に近い、と主張している。前衛というのは、やや政治的概念に偏り過ぎるように思われるが、社会的自覚が進んだ分だけ先進的役割を持つ事は確かである。

§ 2 「中身」「正人」論の規範的人間像

(1) 前述の『安藤昌益事典』では、「正人」概念を政治的“前衛”的に捉える一方で、単に心身の正常な人を「正人」という場合もある、と二元的に理解している。当編集者はこれに対して、1996年の自著を出した当時から、両者は統一的に、“正世・正道・正常の人”として捉えるべきだという別な理解を提起した。

昌益は職業医師であることから殊更に、「私法世」のもとでは、「直耕の衆人」が収奪と抑圧を受ける故に身心不全・疾病に晒されている事を直視している。従って「活真世」の志向を持つ望ましい「正人」像は単に世直しの志士としてだけでなく不可避的に、身心の健全さも含めて“正世・正道・正常の人”という一元的内容になると指摘してきた。

その、身心の正常さを追求する論述は、稿本『自然真営道』の第35－37巻『人相巻』で詳論されている。『人相巻上』の「中身の弁」の項目では、身体の全体および各器官の均衡のとれた状態が健康保持に望ましいとする「中身」論として展開されている。また『人相巻中』では心理・精神面でもやはり

「八情八神」＝感情・理性の各要素間で均衡のとれた状態が好ましい正常な「情神」だと論じている。

そして、同「上巻」の「中身の弁」の冒頭部欄外に「活真道論」の人生訓的記述が添えられているわけである。この事からも、昌益が身心の健全さと規範的・人生訓的内容の「活真道論」を不可分の関係で提起している事が窺える。

(2)「私法世」での、人々の不幸の大半は、その身心の病態化と不可分の関係にあると言っていいのではないか。元々経済的に余裕のない貧困層の人々が、ひとたび健康を損なえば、貧窮度を更に累加させ、家族を始め周辺に不幸の影響を広げていく。政治的には社会矛盾をよく見据えて、前衛的な自覚を持つ人がいたとしても、当人が病氣ばかりしていて身体的に思うままに行動できなければ、その志は果たせなくなる。そうすると思想的には「正人」だが身心的には「病人」という事になるから、医師・昌益の立場からは、そのような状態の人を「正人」とは呼べないであろう。

従って、昌益の「正人」概念が「直耕の衆人」の社会的自覚の進んだ部分を意図して創られたにしても、身心の健全さも含めた全体的・一元的概念＝正世・正道・正常の人、というように理解しないと、どうしても不都合が生じる事になるろう。

(3)「正人」についての記述は更に、稿本『自然真當道』の第25巻『真道哲論巻』でも論じられている事は周知の通りである。

「正人は清濁・両精、無偏・等濟、妙合して生まれる人なり。(中略) 転定互性、人物互性、明暗、知り尽くすの人なり。(中略) 耕真道を貴ぶ。」 (問答語論)

「世に用ひらるる事を好む者は、必ず不耕貪食して(中略) 流牢す。故に正人は好まず。世に用ひざることを患へざる者は正人なり。」 (問答語論)

「後後年を歴る間に、正人、上に出ずること之れ有り、下に出ずること之れ有る則は、無盜・無乱・無迷・無欲、活真の世に帰すべし。」 (契ふ論)

このように「正人」とは清濁両精の偏りが無く「互性」の真理を知り尽くし、「直耕道」に勤しみ、栄達を望まず、転道に適う世を志す人士であり、それは「私法世」のもとではすぐには出現しにくい、長い年月の後、社会の上層からも下層からも夥しく出現するようになれば、「活真世」は実現する、と論じている。「正人」は「私法世」の続く中で、「直耕の衆人」の社会的自覚が進むにつれ、当初の少数から多数へと形成されていく「活真人」という事になるであろうか。

こうして、昌益は「私法世」を「活真世」へと変革するうえで不可欠な、主体形成概念として「活真人」あるいは「正人」という範疇を立てて強調するようになった。

§ 3 H・アーレントの「活動的生」論

ここで昌益の思想からいったん離れて、20世紀の思想家、ハンナ・アーレント(1906-1975)の「活動的生」論の主張について少し触れたい。その趣旨には、時代と地域の差を超えて、昌益の「活真道」論と共通する内容が見受けられるからである。

(1) アーレントの著書『人間の条件』(英文版1958; 志水速雄訳1973, 1994)あるいは『活動的生』(独文版1960; 森 一郎訳2015)は表題は異なるが基本的には同じ内容で、いずれも全6章から構成されている。第1章が「活動的生(活)」の概念を提起し、第2章は「公的領域と私的領域」という区分の提起、第3章が「労働」、第4章が「仕事」、第5章が「活動」、第6章が「活動的生活と近代」というテーマ構成である。基本的内容は同じが、独語版の邦訳者・森 一郎氏によれば「英語版に比して、(独文版)は、優に増補改訂第二版と呼ぶに値する。書名からして別の趣だが、その一方で、内容上の揺らぎは一切見られない。」(訳者あとがき)とのことである。

(2) アーレントの前半生の過酷な人生体験：アーレントは1906年にドイツのハノーヴァーで生まれた

ユダヤ人で、両親は中産階級の社会主義者であった。マールブルク大学でハイデッガーやブルトマンに学び、その後ハイデルベルグ大学でヤスパースに、フライブルグ大学でフッサールに師事した。ナチズムがドイツ全土に広がると 1933 年にパリへ亡命し、更に 1941 年に独仏休戦協定を契機に身の危険を感じて米国に移住し 1951 年に米国の市民権を取得した。18 年間、国家の法の保護外に置かれるという過酷な運命を辿った事になる。こうした前半生の人生経験が、その政治哲学の構築にとって、大きく作用したと言えよう。

大著『全体主義の起源』は 1951 年に刊行され、次いで『人間の条件』(1958)、『革命について』(1963)、『暴力について』(1969) などの重要な著作が成立した。

(3) アーレントは人間の活動力(activities)あるいは活動的生活を層序的に労働(lavor)、仕事(work)、活動(action)に三分し、更に思考(thought)を付け加えた(——「思考」を四番目に加えた点には違和感を持つ。思考はそれぞれの層序に付随していると見た方がナチュラルに思えるのだが)。古代ギリシャの時代には活動—仕事—労働の順に並んでいた順序が、近代には完全に逆転して労働が活動力の中で最も高く評価され、重要度は労働—仕事—活動の順に低下してしまったと見なす。

スミスからマルクスに到る労働理論も、この思潮の中に位置づけられるとアーレントは主張する。こうした“労働の逆転勝利”は第一に、「労働」と「消費」との結合により、「仕事」の生産物までが「消費」の対象になった事、第二に「労働」が「生命の哲学」と結びつく事で、最高善としての生命までが「労働」に包摂されて行ったことで逆転をもたらしたと見なす。アーレントはマルクスの労働理論を評価しつつも、やはり西欧近代の趨勢の中で労働だけを重視することから、その限界も指摘し批判もしている。

なお、英文版と独文版の用語およびその邦訳語は下記のように対応している。

〈英文版 ; 1958〉		〈独文版 ; 1960〉	
labor	労働	Arbeit	労働
work	仕事	Herstellen	制作
action	活動	Handeln	行為

(4) アーレントは更に、人間の活動的生活には上記の三区分と共に「私的領域」と「公的領域」の区別も必要だとする。前者は「家族の領域」に、後者は「政治的領域」に対応し、古代ギリシャの都市国家にあってはこの双方があったことで個人主義と非画一的政体が両立できた。しかし近代の国民国家の成立以後は、「社会的」なるものの勃興で社会が公的領域を征服し、「平等」が画一主義に置き換えられ、全体主義を生み出すようになった。全体主義化を克服するには、人間の「活動的生活」が「労働」だけに包摂された、近代の逆転関係を「活動」—「仕事」—「労働」の順序に改められなければならないとする。マルクスは「人間の社会化」から階級社会の根絶を展望した点は正しかったが、「国家の死滅」に先行して「公的領域」が既に変質していたことを理解できなかった、とも主張する。アーレントのマルクス批判はしかし、マルクス理論の肯定的評価に基づいての批判であり、全面否定ではない。

§ 4 「活真道」と「活動的生」の共通項と相違点

(1) こうしてアーレントは人間の「活動的生」が理想的には「労働」—「仕事」—「活動」の三層から構成される事で、個人の政治的自由が生かされる社会が成り立つのだと主張する。「労働」が「仕事」「活動」の領域まで浸食してその存在意義を失わせ、「公的領域」を征服すると画一主義・全体主義の国家思想に走りやすく、20 世紀の共産主義もこうした欠陥を免れなかったと言う。

要は望ましい社会のあり方として、人々が「労働」による生命と生活の再生産にすべてを還元せず、個々人の創造的可能性と政治的自由を重要視した生き方の追求とそれを保障する社会の再構築が必要だという論理であろう。アーレントはこうした立場から、ナチズム・ファシズム国家を批判すると同時に、

20世紀の共産主義国家をも批判したのであった。

(2) こうした志向は、時代の差を超えて、近世日本の昌益の社会思想にも、一定の共通性があると思われる。昌益の場合は、「労働－仕事－活動」といった三層区分を提起してはいないが、「直耕の衆人」が「活真道」の生き方を追求することで、「私法世」を「活真世」に向けて変革する道ができあがるとする。つまりは生産労働と生活の再生産にいそしむ次元だけでは、世直しは進まないから、「活真道」という理念が必要になり、それを自覚し実践する人々が広範に輩出することで、世直しの展望が開かれるという論理である。昌益は一連の著書の中で、「直耕」の語を「自然」の語と同程度に、実に頻繁に繰り返し強調して用いているが、「勤働」(＝これは昌益の造語)一色というわけではない。「勤働」に加えて「活真道」の諸実践が伴うことで、「直耕の衆人」は「活真人」「正人」へと社会的に成長し「活真世」への展望が拓かれるとする。ここにまさに、アーレントと同様の付加要件的主張と構想を見ることができる。

(3) 両者の相違点について。昌益は医師であったことから、身心の健全さを特別に重視している。「直耕の衆人」が社会的自覚を高めていく事の必要性を論じる際にも、この点は常に前提的に付随していると言えよう。自然の生生循環運動の中での人間活動という位置づけは、アーレントの著書『活動的生』においても一応触れられてはいるが、昌益の「自然真営道」との比較では、大きく見劣りするうえに、その中での身心の健全に関しては、アーレントはさほど強調していないように見受けられる。

一方で昌益には「勤働」の強調以外には、文字もいらない、学問もいらない、憩いの音楽もいらない、遊びもいらない、といったイメージが付きまといがちだが、これは必ずしも射していない。生産と生活から遊離した「書学」は否定するが、実生活に役立つ学問・知智はもちろん肯定している。宮廷音楽は否定するが生産者の生活の中での音楽や芸術まで否定しているわけではない。万人に人としての普遍的共通性を見いだすと共に、個々人の個性もまた重視する両面思考の重要性も、「活真道」論で述べている。しかしこうした方面に関しては、近世という時代の差も加わって、アーレントの所論に比して見劣りがするのはやむを得ない。

結語：“活生”論の掘り起こしを

昌益の人生訓を兼ねた「活真道」論と、アーレントの「活動的生(活)」論の初発的比較を行った。生命の維持再生に不可欠の「労働」を基底におきながらも、望ましい社会のあり方として、人々に求められる「私的領域」「公共領域」での倫理面に言及した二つの所論には共通項もあれば相違点もある。両者に見られる共通項に関しては、“活生”論として現在の意義を発揚していきたい。

本稿で取り上げたアーレントの著作に関しては、1958年の英文版の邦訳と1960年の独文版の邦訳では、用語の訳語についても大きな相違が見受けられ、原意を正確に理解するのは必ずしも容易でないと感じられた。その意味で、本稿は安藤昌益の思想研究者がアーレントの思想にも入っていく上での、全く初発的なメモでしかない事をお断りしておく。アーレントの思想を正確に理解するのは容易でない。

(注)

1) 昌益の「活真道」論については、下記を参照されたい。

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

なお「活真道」論の集約が昌益自身によって門人達に講演され、討論が行われた。その記録が稿本『自然真営道』第25巻の『問答語論』である。(→農文協版『安藤昌益全集』第1巻に所収)

2) H.アーレントの著書の邦訳本については、下記の双方を参照した。

『人間の条件』: 志水速雄訳(1994); ちくま学芸文庫

『活動的生』: 森 一郎訳(2015); みすず書房

鮑敬言の無君論と安藤昌益の平等思想

—中国中世と日本近世の社会思想の対比として—

鮑敬言は中国・魏晉時代の思想家・葛洪（283-343）の主著『抱朴子』に出てくる、無君論の思想家である。現代中国では中国社会思想史の教科書で取り上げられ、よく知られているが、日本では『抱朴子』を読んだ人以外には、あまり知られていないように思われる。従って、昌益の研究者にとっても、必ずしも親しまれているとは言えない。そこで本稿は昌益社会思想の研究視野を広げるために、この思想家を取り上げ、昌益思想との比較研究を行なうことにしたい。

（１）抱朴子 詰鮑篇の論争

まず、『抱朴子 詰鮑篇』において紹介されている 鮑敬言の社会思想を概括しておきたい。葛洪は大きく三つに段落を設定して鮑敬言の所論を整理し、自らの批判・反論を「抱朴子」に託して記述している。

第一の段落では鮑敬言の無君論の大筋として、自然の道＝無作為性と、その下での太古民衆の素朴で平等な生活＝「無君無臣」の世が太古にあったこと、それが退化して知恵と技巧が重んじられ身分の上下秩序ができて末世に至ったという説を紹介したうえで、自らの駁論を展開している。——宇宙の混沌は当初、一であっても陰陽の働きで天地ができ、上下尊卑の秩序が自ずと定まった。貴賤尊卑は人倫の本質である。だから聖人が現れ君臣の道もできあがった。その秩序で太平の世が保たれるから、鮑氏は末世の弊害だけを一面的に取り上げている。太古の世はまだ、知恵のつかない幼児の世界のようなものだ、上下尊卑の区別がたたなければ、善悪の区別もできず私闘もなくせない、強盗・殺人・兼併は自然の粗野から起きる、と。

これに対して鮑氏は第二段の反論として、陰陽の働きは確かに天地を形成するが、天地の自然と人間社会の尊卑は全く無関係だとして、両者を切り離すべき事を主張する。人間社会で上下・君臣の区別をつけた事がますます貧富と争乱を拡大し民衆の不幸を招いてきた。賦役・租税を無くし土地を相応に分け与える事で、平和な社会がもたらされる。ただし、自然に任せた世でも暴力沙汰は起こりうるが、貧富の差が無ければ、そうした争いは小事に止まり、大きな争乱になることは無い、と。

抱朴子はこれに対して、君臣の世に一定の行き過ぎがあっても、短絡的に全面否定すべきで無い、賢臣が輩出して政治を補佐し、税負担を減らし質素儉約につとめ、風紀を正せば万民は安堵する。君臣秩序はやはり必要だ、と主張する。葛洪は抱朴子の駁論に託して、君臣の世を肯定し社会の変遷を進化論的に把握していると言えよう。

こうした原理的思考での、両者の主張の突き合わせを述べた後、第三段では七項目に亘る、具体的な事項での、両者の見解を対比的に記述している。

① 鮑：君主は財宝・珍物を集め、無用の装飾で私欲を増長させているではないか。

抱：古今の帝王のすべてがそうだったのではなく、まともな王もいた。上下秩序に見合った衣食住の違いは必要だ。

② 鮑：君主の後宮には三千人の女を抱え、倉に穀物と絹を蓄えれば、民は飢え凍えるではないか。

抱：後宮女人は王室の維持に必要な限り、無くせない。食糧と土地は君臣・庶民の取り分を定めて守ればよい。君主は政道に励み、庶民は農作にそれぞれ励む義務がある。

③ 鮑：庶民は衣食の賄いだけでも大変なのだ。そこへ重税と賦役が課されるから犯罪が生じるのだ。

抱：桀・紂のような暴君が出たからといって君主制の廃止を主張するのは間違っている。税は三

代（夏殷周）の順調な時代ですらあった。民は衣食が足りれば榮辱を知るものだ。

④ 鮑：王者は常に身の危険を感じて安眠できず、災難を恐れ続けている、哀れな存在だ。

抱：王者がその通りなら、正に聖王である。身を慎み、諫言を受け入れていつも政道に心を配っているなら、悪事は起きない。そうした君主がいなければ、世は必ず乱れるのだ。

⑤ 鮑：王者は瑞祥で自分の徳と威光を誇示し周囲の国を服従したが、庶民には何の益も無い。

抱：瑞祥は王者の徳が天に届いて発現するからまやかしてではない。遠国は武力で征服できないから良政を施し周囲に恩沢を広げるものである。鮑君はその深遠さが分かっていない。

⑥ 鮑：君主はいつも反乱が起こるのを恐れるから、無用な城の備えを固め続けるのだ。

抱：王侯が陰阻を設けて国を守ることは易経でも奨励されており、城を固めるのは正当な事だ。動物には角や爪があり、天与のものだ。それと同じように、城や濠の備えは常に必要だ。

⑦ 鮑：人が欲を起すような物が無ければ、城や濠の固めが無くても、敵は攻めて来ないものだ。

抱：人の物欲は黄金・宝玉に限らない。わずかな分配の不公平でも争いは起こる。凶作・飢饉は君主の存在が原因ではなく、その時の天運によるもので、賦役・租税が原因ではない。

詰鮑篇に記された鮑敬言と抱朴子（葛洪）の論戦は、ほぼこのようなものである。第一段と第二段では、葛洪は鮑敬言の主張を、かなり詳細に扱っているが、第三段の各論では、自分の主張のほうを特に詳しく論じている。

（2）中国での鮑敬言思想研究

現代中国の大学では、中国社会思想史の教科書で無君論の思想家として鮑敬言を取り上げているので、この思想家の概略はよく知られていると言えよう。この点は日本での中国思想史研究とずいぶん違った状況だと言えよう。当編集者の目にとまった限りの単行書をここで二、三取り上げておきたい。

2.1) 呉根友編著『中国社会思想史』（1997；武漢大学出版社）では魏晋南北朝時代の「無君論」思想について、約7頁にわたって論じている。まず、先秦時代の『莊子 至楽篇』に無君思想の淵源があることを指摘し、魏晋南北朝期になるとどう変遷したかを四点にわたって指摘した。第一に莊子のような寓言形式で無く直接的に政論形式で無君論を述べるようになったこと。第二に鮑敬言の論旨に代表されるように、社会組織上の必要性に基づいて君主の有害性、統治者と被治者の矛盾を明確化するようになったこと。第三に現世の人々の幸福を積極的に追求するようになったこと。第四に君主批判の核心が、その独断専横・自私自利行為を批判して封建君主政治の実質に迫るようになり、後の黄宗羲の思想への通過点になったこと。

こうした諸点を指摘したうえで、稽康・阮籍、『列子 湯問篇』、陶淵明などに見られる無君論に近い思想の系譜を概観している。

そのあと、鮑敬言の無君論思想の特徴について四点ほど指摘した。第一に国家の起源は暴力により成り立ち、君主は暴力の産物だと捉えている。歴史上の君主に仁と暴の分別を持つ者がいても、本質的に五十歩百歩の違いしか無いと見なした。第二に天地万物は本来的に尊卑と無関係なので、君主を立てて民衆から収奪し圧迫を加えることの不実を指摘する。第三に素朴唯物論の立場から君主制の不合理を論証したと評価した。第四に君主を立てる事は天命によるものではないとして、儒家の天命観に反対した事を挙げている。

さらに呉根友氏は、魏晋南北朝期のユートピア思想として『列子 湯問篇』における“無君臣父子の

倫”による“自然の国”、陶淵明の『桃花源記』に書かれた内容なども無君思想に通じると評価した。

2.2) 王処輝著『中国社会思想史』上冊(1989, 2000; 南開大学出版社)でも、「第八章 魏晋南北朝時代の社会思想」で鮑敬言・陶淵明について一節を設け、両者を「ユートピア社会思想」家と概括した。

鮑敬言の無君論に関しては、第一に、君主の存在は贅沢・蓄財に走って人民の生活を更に貧困化すること、第二に賦役・課税の執行が民の生活を更に圧迫すること、第三に君主が自己の利益保持のために城を築き普請するのは民衆にとって無用な負担であり、刑罰の整備執行は社会問題を複雑にすること、第四に統治者の存在は、かえって人民を戦乱に巻き込む悪循環をもたらすものと概括した。

理想社会の模式として、無君無臣、賦役課税の撤廃、小規模自給自足、人と人・人と自然の調和、無栄無辱・勢利不萌の価値観、城郭・軍備・刑罰の廃止、全員皆労・有地耕田の七項目を鮑敬言の社会思想の内容と指摘した。ユートピア思想という表現は必ずしも適切とは思えないが、鮑敬言が単に君主制を廃止するという主張に止まらず、積極的な内容があることをこの著者は強調したいようである。

1.3) 陳正炎・林其銓著『中国古代大同思想研究』(1986; 上海人民出版社)では歴代の民衆的思想家を大同思想の視角から、先秦—秦漢—魏晋隋唐—宋元—明清と通時的に整理して記述している。鮑敬言についても、第三章の魏晋隋唐期の重要な思想家として6頁余を割いて論じた。その典拠はもちろん、『抱朴子 詰鮑篇』である。「曩古之世」を大同の行われる理想社会として取り上げ、第一に「長幼有序、尊卑有等」を否定した万民対等、第二に自由な人々の全員生産労働参加、第三に無乱安平・衣食豊足、の三点をその支柱的内容として強調した。

この著作では特に、社会の成員が「自由人の身分で」皆労に勤しむと把握している点が注意を引く。

また鮑敬言が君権否定に加えて、神権も否定していると指摘する。君主に都合よく作られた“君権神授”の妄念を払拭している事を特に強調したわけである。最後に鮑敬言の無君論の欠陥として、封建社会が興った、それなりの理由にまで考察が及ばず、社会組織の機能をすべて否定し去った点は、唯物論者の当人にも歴史的観念論が付きまわっていると結んだ。

(3) 日本での鮑敬言思想研究

次に、日本での鮑敬言の社会思想研究について言及したい。どうもこの思想家に関しては、中国思想史の職業研究者の間でも、あまり関心が寄せられなかったようである。当編集者の管見では、戦前から中国思想史学者・小島祐馬氏の著書『中国思想史』(1968)の第六章が鮑敬言の思想を論じたのを確認したほか、僅かに三篇ほどの専著論考を見いだすにとどまった。

3.1) 黒岩嘉納氏は1959年に論考「鮑敬言の無君論考ノート」を茨城大学文理学部の紀要に発表した。この論考では、鮑敬言の無君論思想の形成を先秦期の諸思想家からの継承関係において考察している。具体的には、『孟子 梁惠王下篇』の「書曰、天降下民、作之君作之師」、『荀子 大略篇』の「天之生民、非為君也」、『墨子 兼愛中篇』の天下之人皆不相愛、強必執弱、・・・詐必欺愚、『同 尚同上篇』の「天下之乱若禽獸然。夫明乎天下之所以乱者、生於無政長。是故選天下之賢可者、立以為天子。」、『韓非子 顯学篇』の「上古之世、人民少而禽獸衆、人民不勝禽獸虫蛇。有聖人作、構木為巢、以避群害。而民悦之、使王天下。」などの記述が鮑敬言の無君論思想に繋がっていく要素がある事を指摘している。

鮑敬言の無君論を構成する基本概念として万物始原の「混沌」「無名」の無差別性＝「万物玄同」「万物並生」性を挙げ、『莊子 馬蹄篇』の「至徳之世」論を翻案して往古の平等の世を想定したと指摘する。但し、鮑敬言の『莊子』との相違は君臣の別をも否定する事だと指摘する。老莊思想の系譜に属しながら、君臣関係も否定し礼度刑罰による施政も否定するのが鮑敬言の思想だとした。

鮑敬言の平等思想は尚古思想・末世観と背中合わせだが、これを批判する葛洪は貴族階級の立場に基づき君臣関係を前提とした社会進化論者である事を指摘した。

3.2) 内山俊彦氏は1965年に論考「鮑敬言——無君論の異端性」を京都大学中国哲学史研究室の雑誌に発表した。前出の黒岩氏との立論の違いは第一に、「自然」という観念を君臣関係との関連でどう捉えるかが鮑敬言と葛洪の相違だと論じている点である。

「彼(＝鮑敬言)の無君論は、君主権力を人為(反自然)的なるものと規定し、社会的矛盾の原因をそこに発見し、自然という見地からこれをたたき、という構造をとっている。(中略)君主権力の存在しない(したがっていかなる社会的矛盾も存在しない)自然のままの状態、という概念を当然にも提起する。彼においては、その自然なる状態は時間的過去に置かれ、「曩古之世」と呼ばれる。」

「鮑敬言は、「君臣之道」を、「彊者凌弱」「智者詐愚」という競争の結果として「起」るものと見、権力の出現を「曩古之世」からの墮落の過程と考え、要するに権力の人民支配を反自然・人為としてとらえた。」

こうした鮑敬言の主張を葛洪は批判したわけだが、内山氏の論考では、第二に両者の主張の階級的立場の違いを明確に指摘している点に留意したい。

「ここには、貴族・土地所有者改装に属しみずからも農民反乱の弾圧に参加した葛洪とのあいだの、ほとんど全面的な矛盾が認められる。鮑敬言の出自は不明であるが、彼の思想的発言は、(当時の思想家としておそらく最大限に)一般農民層の利益に接近した地点において、あるいは農民層への強い共感のもとに、なされている」

第三に、内山氏は王弼・向秀(郭象)・阮籍の思想も比較に俎上し、彼らには

「それぞれ政治的秩序是認の姿勢があり、彼らにおける「自然」の概念もまた、様態・程度の差こそあれ、秩序の思想に結びついている」

と指摘した。阮籍の反体制的思想にも触れつつ、鮑敬言との違いを次のように指摘した。

「阮籍は、一個人として、秩序(礼教)への反逆者ではあったが、社会総體について秩序を否定したのではなかった。(中略)彼の「自然」はやはり、治者的・貴族的性質をもつわけである。」

そしてこの論考では第四に、鮑敬言の思想的限界として君主権力のみに関心が向けられている点を注視し、それは前近代の中国において、ユートピア思想に共通する特徴だと指摘した。

「彼の思想は・・・社会矛盾の原因として君主権力のみを批判の対象とし、貴族＝大土地所有者(農民への最大の圧迫者たる)をとりあげていないのであり、いわゆる無君論に止まっている。」

内山氏は最後に、「鮑敬言の思想から安藤昌益を想起するのは、非歴史的な思いつきにすぎぬであろうか。」と結んでいるが、まさに昌益に先行する思想家として位置づけることができよう。

3.3) 下見隆雄氏は1970年に論考「鮑敬言の思想」を広島大学文学部・広島哲学会の雑誌に発表した。この論考は前記の内山論文もフォローした上で書かれており、鮑敬言の思想の概略をまずとりまとめた後、葛洪の反論・批判についても原文を引用しながら集約している。新たな特徴としては第三節・第四節で阮籍の社会思想との比較をより詳細に論じている点に有ると言えよう。その主旨は内山論文とほぼ共通しているので紹介を省くが、鮑敬言に対して次のように注文を付けている。

「(鮑敬言は)理想の世界を、理想の社会として、もっと建設への意欲と予測とを交えて説く心がまえも必要であったろう。また、彼の人間の本質に対する理解も、十分ではない欠点も加わって、(中略)荘子の文章などに見られる、古代ユートピアからの、論理的進展は見られず、未来に実現可能のユートピアとしては、理解できないことは、鮑生(鮑敬言)の思想の停滞面であって、破壊は語れるが、建設や理想の社会を支える論理も語れない弱点を見せている。」

しかしこうした限界や停滞性は彼個人の資質だけに帰せられるもので無く、この時代の持つ限界でもあり、鮑敬言の放った「強い批判精神自体は十分価値あるものとして理解されるべき」だと結んでいる。

(4) 鮑敬言と安藤昌益の思想比較

前節までに『抱朴子 詰鮑篇』に記された鮑敬言の無君論と葛洪の反論の概要、そしてそれらに対する中国・日本の先行研究をフォローした。それに基づいて、本節では鮑敬言の無君思想と近世日本の安藤昌益の平等思想の比較を行いたい。

4.1) 共通項＝平等の世を志向

内山教授が示唆したとおり、鮑敬言と安藤昌益には中国中世と日本近世という時代差を超えた共通項がある。太古に万民平等の自然の世を想定し、現世を、時の権力者の専横による私物化で禽獣同様の世に転落していると思われ、これを否定し再び平等の世を主張するという大筋は共通していると言えよう。

しかし同時に安藤昌益の場合は、晩期になってからは単に「私法盗乱の世」を否定して太古の平等な「自然世」への復元を求めるのではなく、より前進的な「活真世」を志向し、その実現に向けて中間的・過渡的段階の社会構想も持ち出した点で、大きく相違する面もある。その側面については次項以下で改めて触れるとして、まずは両者に民衆本位の共通な発想が認められることを再確認しておきたい。

『抱朴子 詰鮑篇』に記された鮑敬言の主張は、殆どそのまま、昌益の主張とも一致している。これを前提とした上で、鮑敬言に対して近世日本の安藤昌益が、より前進的で具体的な社会構想に進んだ点を比較論的に、以下に記しておきたい。

4.2) 社会の根本対立認識

現世を私法盗乱の世と捉える安藤昌益は、社会の根本対立・基本矛盾を「直耕安食」者（生産者）と「不耕貪食」者＝横領者（支配者）の非和解的対立においている。この場合の横領者は「聖人」として括られた諸聖人と領主階級を頂点にして付随する寄生者（臣下の武士、僧侶、学者、大商人など）を含むが、主要には儒教・仏教上の聖人たちと士族の頂点層＝将軍や藩主に向けられていると言えよう。

これに対して、鮑敬言の場合は権力を掌握している君主だけに批判が集中しているように見受けられ、臣下の支配層まで広く含めてはいないようである。その無君論は従って、君主の廃止に絞られており、昌益のような生産者に寄生する階級・階層までなくすべきだと言っているわけではない。

とはいえ、鮑敬言の無君思想も当時の農民階級の立場を踏まえ、自給自足の社会を目指す点では結果的に、やはり生産者への寄生階層は否定していると言えよう。

4.3) 平等社会再建への展望

搾取と抑圧の無い社会を希求する昌益は、中期までは太古の「自然世」と、これから創るべき「自然世」を必ずしも区別しなかった。しかし晩期になると、かなり明確に、「私法世」を否定して新たに建設すべき世を復古ではなく前進的な「活真世」として、構想するようになった。社会の成員が心身健康で、社会的自覚を高めてあらたな共同体を創り、上下差の無い連邦的政体を意図したとみられる。その背景には、自作農を基礎とした村落レベルの自治共同体と、オランダに範をとった地域連合あるいは連邦制のイメージがおぼろながら浮かんでいたようである。

昌益一門は更に、そうした社会が早期には到底実現不可能な事から、過渡的・中間的段階を設定して（オランダ国をその典例視して）身分の上下関係を残しながらも「活真世」を志向したこと、集団討議も行うことで現実的な施策も模索し始めた。こうした点が、中国中世の鮑敬言の無君論に対する、大きな歴史的進歩と言っていいたい。

4.4) 変革主体の社会的成長

鮑敬言の無君論では君権の否定と復古的な万民平等の世を主張するに留まっているが、昌益の「活真世」論では、「直耕の衆人」が生産者としての社会的自覚を高めて「正人」へと成長することで、初

めて世直しが進むと展望される。そして武力をもって権力支配者を打倒するような放伐行為は、当事者がまた新たな支配者・搾取者となる悪循環を生むだけなので禁じられている。世直しにはその担い手の成長＝主体形成が不可欠な事を、昌益は五〇歳台以後、明確に認識するようになった。

この、「直耕の衆人」から「正人」への主体形成が世直しに不可欠であり、社会の上層からも下層からもそうした人々が志士として大量に出現を目標化した事、不完全ながらも地域共同体の連合的な社会組織を追求しだした事が、ユートピア性からの脱却と言えるのでは無いか。

4.5) “平和”への根源的理解＝直接暴力と構造暴力の双方の否定

鮑敬言は太古の世では少数の支配者による権力支配が無かったとして、君主のいない万民の平和な生活を希求した。これは現代的に言えば、素朴次元での直接的暴力支配と制度的暴力支配のいずれをも否定した主張だが、君主を廃したあとの社会構想力の不備は、この時代の限界だったと言えよう。

この点に関して、昌益の場合は復古的で無く未来に向けての発展的な社会展望において、同様に直接暴力支配と構造暴力支配の双方を否定し、村落自治＝「邑政」に基礎をおいた地域連合的「安平の世」を追求している点が、大きな前進と言えよう。それを保障しているのは、社会の存続が「直耕の衆人」の生産労働によって成り立っていることを明確に認識し、武力を背景としない民衆自身の社会的覚醒による共和政体建立の志向である。

働く民衆にとっての真の平和は、単に直接の戦乱の無い状態に限らず、構造的・制度的に人々を抑圧し自主性を抜き取った状態も否定して、初めて実現されると見なす。

あとがき

以上、まだきわめて大雑把な記述ながら、鮑敬言の無君論と安藤昌益の平等思想を対比し、その共通項と相違点の両面について触れてきた。しかし両者の間には実に千数百年という年代差がある事を考えれば、その思想的優劣を問うのは無意味であり、後代の昌益の思想により具体性と前進性があるのは当然であろう。逆に言えば、昌益の社会思想に先行して、中国では中世からすでに農民階級の立場に立った無君・平等思想が提起されていたという事ができる。

〈参照文献〉

- 1) 中国哲学書電子化計画 《詰鮑》; <http://ctext.org/baopuzi/jie-bao/zh>
- 2) 本田 濟訳：抱朴子：『抱朴子・列仙伝・神仙伝・山海経』（1973）269-281；平凡社
- 3) 呉根友著：『中国社会思想史』（1997）第五章 三国両晋南北朝時期的社会思想；169-194；
武漢大学出版社
- 4) 王処輝著：『中国社会思想史』上冊（1989）第八章第五節 鮑敬言、陶淵明的烏托邦社会思想；
257-266；南開大学出版社
- 5) 陳正炎・林其鏊著『中国古代大同思想研究』（1986）第三章（三）“古者無君、勝于今世”；
175-182；上海人民出版社
- 6) 黒岩嘉納：鮑敬言の無君論考ノート；茨城大学文理学部紀要 人文科学 第10号（1959）41-50
- 7) 内山俊彦：鮑敬言一無君論の異端性；中国の文化と社会 No.12（1965）1-16；京都大学中国哲学史
研究室
- 8) 小島祐馬著『中国思想史』（1968）第六章 魏晋南北朝時代における高踏的無政府思想；289-300；
岩波書店
- 9) 下見隆雄：鮑敬言の思想；哲学 21号（1970）65-80；広島大学哲学会

真方医学論の包括的な理解に向けて

—— 21 世紀前半期の安藤昌益医学の探究課題 ——

安藤昌益の医学論は現在、典籍上は主に川村真斎による稿本『真斎謾筆』と 21 世紀に入って発掘された二種の『良中子神医天真』（内藤くすり博物館本と早稲田大学本）とで構成されると言っても良い。もちろん、他にも『良中先生自然真営道方』（内藤本）、『神医天真論』（京都大学本）其の他関連稿本類もあり、また分野的には中期昌益の著作『統道真伝 人倫卷』等にも医学論はあるが、主要には『真斎謾筆』と『良中子神医天真』の二系統が最も重要な位置を占めていると言えよう。ところが後者は 21 世紀に入ってから発掘されたため、両系統を包括した昌益医学論の研究は為されていないのが 2017 年現在の実状である。発掘された医学新史料についての、個々の研究者による、個別の解説・解説論考は一応あるが、20 世紀末までの研究成果と合わせた総合的・包括的研究は為されていない。

本稿はそうした現状を概括して、21 世紀の半ばまでを射程に入れた、前半世紀の研究課題について論じようと思う。それは当然にも一部を、次世代の研究者に託す課題とならざるを得ない。

§ 1 稿本『自然真営道』と『神医天真』諸巻の関係

当編集者は 2011 年末に早稲田大学本『良中子神医天真』を Web 上で見つけて以来、不可避免的に安藤昌益の医学稿本類に関心を寄せ、原文の読み下しや注解作業にも深入りする事となった。その一環として、稿本『自然真営道』と『神医天真』諸巻の関係にも考察を進めるようになった。ここで言う『神医天真』諸巻とは具体的には内藤くすり博物館本『良中子神医天真』と早稲田大学本『良中子神医天真』と京都大学本『神医天真論』の三冊および、この表題系での未発現稿本（何冊あるか不明）の総称である。

現在までのところ、既知の上記三冊に関しては、稿本『自然真営道』と次のように対応づける事ができた。（但し、この対応付けについては、現在まだ他の大方の昌益研究者から同意を得ているわけでは無く、私見・試行の段階である。）

内藤本『良中子神医天真』 ←→ 稿本『自然真営道』 60-61 卷（転定病論卷） ←→ 一部は大序巻と共通
早大本『良中子神医天真』 ←→ 稿本『自然真営道』 72 卷（自然活真妙感気論巻下）
京大本『神医天真論』 ←→ 稿本『自然真営道』 82-90 巻の概要

『神医天真』諸巻と稿本『自然真営道』の成立の先後関係は現在のところ不明である。ただ、前者の発現分三冊はすべて写本であり、昌益が直接書いたものではない。この点を踏まえながら、両者の先後関係については、次の二通りを可能性としてあげておきたい。

- (1) 昌益によって『神医天真』諸巻がまず作られ、後に稿本『自然真営道』医学諸巻が成立した。
- (2) そうではなく稿本『自然真営道』医学諸巻から昌益の門人が『神医天真』諸巻を編集した。

(1) の場合は、昌益が『学問統括』諸巻を作ってから稿本『自然真営道』に編入したのと同様のケースとなる。但し写本として現在我々が見ている『神医天真』諸巻はいずれも晩期昌益の四行論に基づいて書かれている。これに対して『学問統括』諸巻は昌益が初期から書き始め、中期にほぼ終えた内容であり時期的相違があるが、稿本『自然真営道』に編入する上では、時間的無理は生じない。この点に関しては、昌益自身が日常、自らの医学論稿を草稿的に作成しておいて、稿本『自然真営道』に編入する

という想定は、一面ではナチュラルに思えるが、他方で晩期初頭にそうした草稿を四行論に基づいて作り、直ちに稿本『自然真営道』に編入するとなると、あまりにもせわしく非現実的にも思える面も出てくる。しかし一方で、昌益が医療活動の日常的便宜も考えて、自分の医学論と処方集を稿本『自然真営道』の大冊集成とは別に作成し、携帯用に使用した可能性も考慮したい。

(2) の場合は、『神医天真』諸巻が昌益の没後に成立した事になり、時間的なせわしさの問題は無くなるが、一方で内藤本の場合などは、内容の一部に草稿的・断片的な性格のものが含まれていて、稿本『自然真営道』成立のあとでできたとは言いきれない要素も見られる。

なお昌益自身が稿本『自然真営道』医学諸巻の抜粋として『神医天真』諸巻を抽出的に作成し、それが門人の写本作成(＝つまり現存の『神医天真』諸巻)への原本となった可能性は、まず無いと思われる——それはまた、昌益が晩期に両系統の各巻を慌ただしく作らなければならないというジレンマを招くからである。

こうした考察から、現時点では(1)と(2)の可能性は五分と五分で、予断を許さないと考える。

§ 2 『神医天真』諸巻の発現分と残巻の可能性

『神医天真』を表題に冠した既知の三巻について、前節での稿本『自然真営道』との対応関係以外の面で、現在までに分かっている事項は、次のように整理できる。

- (1) いずれも昌益医学の総論および各論について、薬方の細目記述を省いた内容である。(内藤本は医学原論的内容、早大本は脈診論で薬方の細目に直結しないから当然ではあるが。)
- (2) 京大本と早大本は同じフォーマット(一頁あたり一行 15 文字、全 7 行の構成)で写作され、筆跡が酷似しており、同一人の写作とみられる。
- (3) 内藤本は 1 冊ではあるものの、京大本・早大本の写作フォーマットを基準にすれば、2 冊分の分量を写している。(この故に、稿本『自然真営道』の 61 - 62 巻に対応すると推定した。)
- (4) 早大本は「自然活真妙感気論 下巻」となっている事から、未発現の上巻があると見てよい。そして稿本『自然真営道』第 71 巻がまさに妙感気論上巻なので、対応づけられる。
- (5) これまでに見つかった各巻の所蔵元は、京都大学・早稲田大学・内藤くすり博物館と分散している。このことは、残巻も他の図書館などに分散している可能性を考慮せざるを得ない。

以上のような(一部推測を含む)事項に基づいて、『神医天真』諸巻の残巻＝未発現部分を内容から推定すれば、次のような残巻の可能性が考えられる。但し可能性は直ちに現実性ではない。

- (1) 薬理学の原論関係(稿本『自然真営道』の 62 - 67 巻＝「薬性紀巻」に対応する部分)
- (2) 妙感気論上巻(稿本『自然真営道』の 71 巻＝「妙感気論巻上」に対応する部分)
- (3) 経絡図解(稿本『自然真営道』の 68 - 70 巻＝「図解巻」に対応する部分)
- (4) 婦人門・小児門(稿本『自然真営道』の 73 - 78 巻に対応する部分)
- (5) 京大本の後半版(稿本『自然真営道』の 91 - 100 巻に対応する部分)

なお稿本『自然真営道』の 79 - 80 巻＝「頭面門巻」の内容は 35 - 37 巻＝「人相巻」とも関連している事から、上記には敢えて取り上げなかった。また 81 巻「精道門巻」も単巻だけの対応は考えにくいので省いた。

このように大雑把に区分・対応付けをしてみると、『神医天真』諸巻の未発現・残巻は、あと数冊前後、あり得るとみて良いのではないか。当編集者が、このように推測過剰な指摘を敢えて試みたのは、大正 12 年の関東大震災で大半が焼失した稿本『自然真営道』各巻のうち、医学論関係については、この『神医天真』諸巻の残巻が今後発見されることで、対応的に補充されることを期しているからである

——後代の人たちから見た時に、はかない望みだったと言われる結果になる事も有り得るが。

§ 3 寺尾氏の昌益医学論は20世紀末の成果

ここで、1996年に刊行された寺尾五郎氏の著書『安藤昌益の自然哲学と医学』の医学論について振り返っておきたい。本書は『続・論考 安藤昌益』の上巻として構成され、医学論部分は後半の183 - 465頁を占めている。昌益の医学について、総合的に論じた最初の本格的著作と言えよう。

(1) 寺尾氏による昌益医学論の解明

各章の構成は、第一章 医の思想 / 第二章 医学体系の組み替え / 第三章 各科概論 / 第四章昌益医学の諸方面 / 第五章 日本医学史上の昌益、の五章から成っている。

第一章は昌益医学総論で、医道を「諸道第一」におく生命医学としての昌益医学を概観し生命の維持・生産労働・食生・自然環境の連環の中で把握している。「互性」の診断論と治療論の概説も行った。

第二章は田代三喜・曲直瀬道三・岡本一抱の医書の旧来的枠組みと昌益医学体系を比較し、昌益の体系は生命機能（いのち）と身体治療（からだ）と精神現象（こころ）の三部分から成ると指摘した。

第三章は昌益による医学分科を婦人門・小児門・頭面門・精道門・内科八門・外科瘡門・精神門の順に記述し、内科ばかりを重視する旧来の医門編成との違いを強調した。

第四章は昌益医学を臟腑論・経絡論・人相論・養生論の各側面から論じている。こうした区分による立論は著者の好みによるのであろうが、第一章・第二章の内容との関係では、やや並列的になっている。

第五章は昌益医学の日本医学史上の定位をめぐる立論で、この時点で「昌益学派」を肯定していたのは、21世紀に入ってからの一連の昌益医学史料の発見で、裏付けられたと言えよう。

このように、寺尾氏によって詳論された昌益医学の内容は、20世紀末までの研究成果の総括的総合的到達点を示すものと言って良からう。しかし21世紀に入ってからの一連の昌益医学史料の解読も踏まえた現時点で見直すとき、新たにいくつかの問題点もまた浮上していると思われる。（それは寺尾氏の著作に限らず、学問一般の歴史的発展からして不可避的事態なのだが。）

(2) 寺尾氏の著作の今日の問題点

第一に、寺尾氏は昌益医学の支柱として「いのち」「からだ」「こころ」を鼎立的に提起したが、これらは本来、「活真」の「生生循環」において一元的に把握される対象であり、相互に独立しているのではない。気血津循環論との関連に於いても、こうした多元的把握は更に深化させる必要がある。

第二に、病因論との関連で、昌益の音声医学方面での貢献に触れていない。昌益は外風邪・八食味と並んで音声を三大病因として重視しており、声音韻論は仏門から医学に転じた若き日より一貫した観点である事を再認識したい。

第三に、昌益医学論で記述上もかなりの分量を占める各種薬方についても、概括的把握が必要かと思われる。各医門での処方集成の詳細をいちいちフォローするのは、医師で無い昌益研究者にとっては関心が薄れるのはやむを得ないが、代表的典例的処方くらいは概括的に取り上げるべきかと思われる。

第四に、人体が小天地であるという視点から、転・定の四行八気と腑・臓の四行八気の対応関係を循環論と互性論の立場で十分内在的に説明仕切れていないように見受けられた。

総じて寺尾氏の昌益医学論にはやや饒舌的で多元的な記述が負の側面として映るが、初めての本格的な昌益医学論としての価値はあると思う。

こうした諸点についてさらなる掘り下げを行うと共に、21世紀に入ってからの新たな昌益医学史料の解読を合わせて、より包括的な昌益医学理解に進む事が必要になっていると言えよう。

(3) 昌益全集『増補版』の問題点—21世紀初頭の錯論

2004年末に出版された昌益全集『増補版』での、数人の論者による昌益医学論に関し、概括的な意見を述べておく。この増補版では、①『真齋謾筆』の口語訳と注解、②『良中子神医天真』の読み下し

と注解、③『良中先生自然真営道方』の現代語訳と注解、が主内容である。

①に関しては「解説」のところで、昌益医学の持つ有意性を、もっと掘り下げた言及がなされるべきだったと思われる。寺尾氏の先行研究を踏まえて、昌益医学の画期的な諸点と不足している点の両面にわたる、簡潔な指摘があっても良かったのでは無かったか。『増補版』と銘打ちながら実際には全集・本体の論旨との連続性が見られず、錯乱した議論の一面も覗える。またこの『真斎謾筆』が稿本『自然真営道』の第73巻以後に対応する医学論中心の内容ながら、農論的記述なども織り込んでいたり、「自然世」の用語・概念も出てくるなど、医学以外の重要な記述もある事に触れていないのは遺憾である。

②に関しては、「解説」の内容が貧弱なうえに、内容を天体論と医学論に二分して担当者2名の付属論考を付したが、こうした個人的色彩の強い論考は増補版とは切り離して別に出すべきで、飽くまでも当の「解説」自体をもっと充実させるべきであろう。その「解説」で「医学と天文学に関する記述」の節では項目ごとに逐次解説で分析だけがあって総合的・鳥瞰的の把握が欠落している。また原本での夥しい誤記訂正を約80カ所の「注釈」で一々記しているが、これは「凡例」で誤りの訂正書式を予示しておけば、もっと簡潔に編集できたであろう。

③は薬方中心の内容という事もあり、「解説」も本文注解も簡潔で、くどくどしさが無いのが②と対照的である。ただ『真斎謾筆』との比較の解説部分では、『真斎謾筆』は表題の示す通り、川村真斎自身にとっての「謾筆」であって、“写本”を作る目的で綴られたものでない事をはき違えている点を指摘しておく。生薬名が略記され、ベタ書きになっているのは、当人本位の「謾筆」だからである。

§4 今世紀初期の相次ぐ昌益医学史料の発見

21世紀に入ってから、昌益の真方医学の新史料と、昌益の医薬処方関連の記事を一部含んだ新史料が新たに続々と発見された。それを以下に列挙してみよう。

2001年 稿本『良中子神醫天真』(内藤くすり博物館蔵本)

稿本『良中先生自然真営道方』(同上)

ほかにも同博物館所蔵の関連史料として『真斎衆方』『真斎先生傷寒論』『錦城先生経験方』などの稿本がすべて石渡博明氏により発見された。

2006年 稿本『静谿謾筆』(京都大学国史研究室所蔵「内田銀蔵文庫」)

稿本『静谿漫筆』(同上)

著者は橋 榮徳(=橋本律蔵)で、昌益の医学論と処方の一部含む内容である。ほかにも稿本『老子解 真斎先生草稿』その他の関連史料がすべて「安藤昌益と千住宿の関係を調べる会」のメンバーにより発見された。この関連史料で、川村真斎が江戸在住の名医・川村錦城(寿庵)の次男であり、橋 榮徳が真斎に師事した事も判明。

後にこの二冊は読み下し文・注釈付きで上記「しらべる会」から刊行された。

2008年 稿本『静谿漫筆』(カリフォルニア大学・パークレー校蔵本)

稿本『静谿漫筆 坤』(同上)

著者は橋 榮徳と見られ、昌益の医学論と処方の一部含むが、京都大学本と内容が異なる。しかも書き方は整然とした楷書と行草書で綴られている。上記「千住の会」が発見した『静谿漫筆』では末尾に近い約10頁に医薬関係の記述があるが、稿本「甘味の諸薬・自然の気行」巻中の記述部分とほぼ一致している。

2011年 稿本『良中子神醫天真』(早稲田大学蔵本)

Web上に公開されていることを東條榮喜が発見、翌年1月、石渡博明・東條が早稲田大学図書館を訪れて現品を確認した。稿本の表題は内藤くすり博物館本と同じが(但し真と眞

の差異あり)、内容は異なり昌益の脈診論の下巻である。

本文の読み下しと注釈付きで「安藤昌益の会」により 2012 年秋に刊行された。

こうして今世紀に入って、昌益の医学原典史料および関連史料が次々と発見されたことで、2017 年の現在、昌益の真方医学について改めて総合的な研究が必要になっている。特に二種の『良中子神医天真(眞)』は既出の『真斎漫筆』と補い合って、昌益医学の全体像を知る上で、貴重な医学史料だと言えるよう。

§ 5 今世紀中ばまでの包括的な昌益医学探究課題

(1) 『神医天真』諸巻と『真斎漫筆』『良中先生自然真営道方』、そして稿本『自然真営道 人相巻』、『統道真伝 人倫巻』などの医学論の総合的研究により、知られている典籍を包括した昌益真方医学研究の成立が今後の目標となる。

(2) 更に稿本『自然真営道』百一卷の中に医学諸巻が組み込まれている事に象徴されるように、“自然真営道理論の一環としての医学論”という位置づけに立った、昌益真方医学の研究も必要であろう。昌益医学は他の思想分野(自然論・社会論・音韻論)と独立・無関係に成立しているのでは無く、著しい連関性を備えている。

(3) 現代中医学・日本漢方医学、更に中西統一医学論などの現代的視点からの、昌益医学検討作業も必要である。その作業には、医師でない昌益研究者も可能な限り参入したいものだ。

(4) 昌益医学論が、中医学・日本漢方の専門家にもっと関心を持ってもらえるような、記述上の工夫を凝らす必要もあると思われる。昌益の真方医学論の特徴的な論理構造、独特の用語と概念、診断論や処方論の特徴等を十分整理して記述し、伝統的漢方医学と共通する側面と相違する側面の双方を整理して示す作業が必要であろう。

(5) 昌益医学稿本のさらなる発掘という点に関しては、カリフォルニア大学蔵本「静谿漫筆」「静谿漫筆 坤」の実例が示す通り、一部が海外に流出している事も有りうると想定しながら、探索の範囲を広げていく必要があるだろう。

あとがき

2011 年の 12 月末に、Web 上で早稲田大学蔵本『良中子神医天真』を発見して以来、当編集者は医師では無いにも拘わらず、この稿本の読み下し・注解作業をはじめとして、不可避免的に昌益の真方医学論と取り組む羽目になった。一方で既に昌益の「自然真営道」理論の全般と取り組んできた事も加わって、昌益の医学論を現在の時点で、『真斎漫筆』と『神医天真』諸巻の両方にわたって、もっと総合的に理解する必要性を痛感している。

昌益の医学典籍はこれからも時折、追加的に発見されると思われるので、総合的研究はその都度、進行形で更新されていくのであろう。そうした展望と期待を持ちながら、次世代の研究者に多くを託しつつも、自身もできる限りの事を今後も続けなければならないと思っている。

書材採録 ① 楊儒賓編『自然概念史論』(2014) 台湾大学出版中心刊

本書は台湾の人文系研究者による、本格的な「自然概念」変遷史の論集である。この範疇の類書はすでに中国本土でも日本でも何点か刊行されている。例えば、中国本土では蕭無陂著『自然的觀念』(2010; 湖南人民出版社)、趙梵著『道教自然觀研究』(2007; 巴蜀書社)など、日本では寺尾五郎著『「自然」概念の形成史』(2002; 農文協)、伊東俊太郎著『文明と自然—対立から統合へ』(2002; 刀水書房)などがすぐ浮かんでくる。自然概念と其の形成史を論じた単行書は、今では邦文・中文・英文版だけで優に100冊は越える状況になっている。本書は後から刊行された分だけ、本格的になってきた。

まず、収録された論考の表題と著者を列挙しておこう。全体は序論と12章とで合計13章構成になっている。執筆者は12名である。

導論	追尋一個不怎麼自然發生的概念之足跡	楊儒賓
一	論先秦道家的自然觀——重建老莊為一門	賴錫三
二	魏晉玄學中的「自然」義	蔡振豐
三	從才性自然到道性自然—道教自然說的興起與轉折	林永勝
四	再論竺法護《正法華經》的「自然」訳詞——透過梵漢對勘的語義解讀	黃國清
五	理學論述的「自然」概念	楊儒賓
六	陳白沙自然之學的定位問題	黃敏浩
七	日本「自然」概念考弁	陳瑋芬
八	新「自然」考	林淑娟
九	道家之「自然」與海德格之「Er-eignis」	陳榮灼
十	論所謂中国古代的自然主義——評李約瑟的觀點	馮耀明
十一	懷德海的論知知覺與自然	趙之振
十二	抗戰前後舞台語言的「自然」——從《戲的唸詞與詩的朗誦》說起	趙雪君

上記のうち、日本での自然概念史に関係するのは第五章・第六章の二篇である。ここでは全部を扱う余裕が無いので、この二篇のほか、二、三篇だけ取り上げておこう。

編者の楊儒賓教授は「導論」で、二千数百年にわたる「自然」の語義の変遷を老莊思想に代表される先秦期、仏典の訳語として「自然」が用いられた六朝期、西欧近代自然觀が「自然」の語義に入り出した清末民初期、の三つの時期を重視して本書を編集したと述べたあと、現代では「自然」の語は大別して状態詞と名詞で両用されていると概括した。そのあと、各論の概要を紹介している。自身も第五章で儒学、特に理学の「自然」概念を論じた。ここでは朱子とその高弟・陳淳の問答で提起された「四然」＝「能然・必然・当然・自然」の相互関係で「自然」を取り上げたのが注目される。

第七章の陳瑋芬教授の論考は近代以前の日本における「自然」概念が三つの語義（おのずから・万一・天地万物）を持っていたと指摘し、天地万物の語義が安藤昌益により打ち立てられたことを寺尾五郎著『「自然」概念の形成史』を引用して論じた。次いで幕末以後の、**nature** の訳語として「自然」の語が定着する過程を、多くの史料を参照しながら詳細に論じた。

第八章の林淑娟氏の論考は、**nature** の中国訳語として「自然」の語義が「物質界」「本質」の系譜と「天地」「自然界」の系譜に二分的に形成された過程を詳細にたどり、その後更に日本での「自然」の訳語の影響も入って近代的定着となった事を詳論した。

ほかに第九章・第十一章でハイデッガー（海德格）やホワイトヘッド（懷德海）など現代西欧の哲学者の自然概念との比較思想論も扱われている。

書材採録 ② 角田洋子著 『行基論—大乘仏教自覚史の試み』 (2016)

専修大学出版会刊

当編集者は、日本民衆思想史の古代への遡源で、行基と言う人物に着目してきた。聖徳太子が統一国家鎮護の一環として仏教の普及を図ったのに対して、行基は民衆仏教の始祖として位置づけられるのではないかと論じてきたが、本書もまさに「大乘仏教自覚史の試み」という副題の示す通り、行基および行基集団の仏教活動が大乘仏教の自覚的実践活動として把握されうることを論じた内容になっている。

本書の内容は、2014年度に専修大学に提出した角田氏の学位論文との事で、これまでの行基研究の研究史の概括も含んでおり、巻末には研究者名の索引も付されていて、行基研究者・関連研究者が100名を越える陣容になっていることを伺わせる。

当編集者の視点で、本書の特徴を四点ほど指摘しておきたい。本書は第一に、行基の活動が「大乘仏典が語る菩薩行の実践の重要さが勝るとする大乘思想の自覚的・主体的な受容が背景にあったと考えられる」という基本観点で探求が進められ、相応の検証がなされたこと。大乘実践の萌芽は、行基の師・道昭が唐で玄奘に学び、帰国後禅院を建てて布教を始めると共に天下周遊を続ける中で橋・堤の築造を併せて施した足跡に見られる。行基はそれを更に本格的に推し進めたことになる。角田氏は瑜伽唯識論中の『瑜伽師地論』を行基と弟子集団が受容したとする先行諸研究を継承し、行基に関わりの深い地方豪族の写経などから検証した。第二章の『『瑜伽師地論』と行基集団』がこの目的で書かれた。

第二に行基個人のカリスマ性だけを重視せず、弟子集団の実態、道場運営、土木事業の遂行などの総体を通じて、その影響力を広げ、「僧尼令」違反の指弾を受けながらも屈することなく布教活動を展開できた経過を、かなり具体的に解明している。行基が逐次建てたとされる四十九院の道場の運営に、具体的に弟子たちがどのように関わったかが詳しく論じられた。第三章の「初期道場と行基集団」、第四章の「行基弟子と四十九院の運営」の二章がこの課題を扱っている。

第三に、史料「大僧正記」の資料性を検討して、行基の弟子集団には師位・半位をもつ学識・戒行・徳行兼備の「官僧」群が加わっており、仏教集団としての組織性をもった教化指導体制が敷かれていたことを解明した点が挙げられる。行基は、救いを求めて入門した人々をただ無規律に受け入れたのではなく、相応に修学・戒律・徳行も重視して組織化していったという事であろう。こうした点の解明が第五章の「「大僧正記」(「師徒各位注録」)について」で論じられている。

第四に、国家事業としての、いわゆる大仏造立への行基集団の参加に関して、これが行基の「変節」であるか否かの、従来からの論点については、角田氏は行基がもともと「反権力」志向というよりも大乘思想の忠実な実践者という立場からの内発性があり、加えて聖武天皇を頂点とした国家権力の側の対応の変化＝王権周辺での大乘経典「華嚴経」理解の進展と行基の教化活動への評価、とが相俟って合同事業が実現したと見ている。当編集者も、この観点が妥当なのではないかと思われる。行基にとっては、国家権力と闘うことが自己目的だったのでなく、仏教を民衆仏教・大乘仏教として忠実に実践することこそが終生の関心事だったと言えよう。

結論的に言って、本書は行基と弟子集団の実践を瑜伽唯識論の積極的受容を大乘仏教の自覚過程において把握し、その社会的広がりや朝廷の側も国家仏教政策を相応に改変せざるを得なくなった状況を論じ、行基集団の大仏造営への参加を、かなり必然的な成り行きとして捉えたと言えよう。

放談室

*昌益研究者の諸類型(その三)：展開型・誤読型・辞典型・抽出型

長年、昌益思想研究に携わってきた関係から、研究者の群像を類型化して分類する習性が身についてしまった。今回も、過去二回の分類とは別な側面で、昌益思想の研究者を四種類に振り分けてみよう。

「展開型」とは昌益の思想を正確にフォローしようとするだけでなく、一部展開した形で把握するタイプで、昌益の表記上の不備に気づいたりすると、補足する傾向性を持つ。これが行き過ぎると解釈過剰になりやすい。当編集者はこの範疇に入ると自覚している。

「誤読型」は昌益思想を差別思想と断じたり尊皇思想と捉える人たちが典型的で、昌益の記述上のある特定部面だけを一方向に拡大解釈し、とんでもない昌益像を作り上げる傾向性がある。本流と支流の区別を誤ったため、自ら袋小路に入って、研究が停止・停滞状態になる場合が多い。

「辞典型」は、昌益思想を事細かく調べ上げ、知識として豊富な蓄積を誇るタイプの研究者である。細部まで精通する事にいきがいを見出す反面、昌益思想の革新性や創発性の解明には消極的になり易い。昌益思想の現代的意義の開示や応用展開能力には乏しい傾向がある。

「抽出型」は予め設定された特定の研究テーマに関して、昌益の典籍から該当部分を抽出してみせるタイプで、最近では“環境思想”や“公共哲学”の範疇で昌益思想を評価する事例がこれにあたる。この場合、必ずしも昌益思想を内在的に理解できているとは言えない面もある。

人にレッテルを貼るということでなく、それぞれ自分がどのような傾向に陥りやすいか、自覚する上で何か有意性が生まれれば幸いである。

*親鸞と昌益の姓系伝承が引き起こす誤解

以前から昌益研究者に話題として提起したい事項の一つとして、親鸞と安藤昌益の姓系についての伝承がある。両者を並べて書くと次のようになる。

親鸞：「夫れ聖人の俗称は藤原氏、あまつこやねのみこと天児屋根尊びようえい二十一世の苗裔でんえ」(『親鸞聖人伝絵』)
昌益：「良中先生、氏は藤原、児屋根百四十三代の統胤なり。」(『自然真営道 良演哲論巻』)

この二例は、当の親鸞自身・昌益自身が記述したのでなく、それぞれを尊崇する後人(親鸞の曾孫・覚如、昌益の高弟・仙確)が書いたものである。親鸞・昌益ともに藤原氏の姓系に組するとは言え、万民平等の思想家であり、自分の先祖について誇らしげに言うようなことはあり得ないと思われるが、弟子や縁戚者に聞かれた場合は、消極的な意味合いで語ったということは有ったかも知れない。ところがこうして、後人によってひとたび書かれてしまうと、あたかも本人達が生前、そのような意識を強く持っていたかのように受け取る向きが生じていく。

そして現に、昌益の職業的研究者の一部に、昌益が藤原氏の統胤意識、さらには家父長的意識を強く持った証拠の一つとして、上記の引例を取り上げる人もいる。文献主義の一環で字面ばかりに捕らわれて、実相を見誤ってはならないだろう。寺尾五郎氏はかつて「寺小屋教室」での講義で、こうした記述は、近世以前の人物伝にはつきものだから、本人の意識と後人の顕彰とは区別しなければいけないと注意を喚起した事があった。

編集後記

★本誌を 2000 年末に創刊して以来、遂に 50 号を数えることになった。創刊当時はまだつくば地区勤務の現役で、他に二、三の友人から記事を提供してもらい、地域活動の形で発行していた。その後、2006 年に定年退職で東京に戻り、仲間の一人も地方に転職したので会誌発行に一区切りがついた。しかしこれで終わりにするのは惜しいと思ったので、21 号から第二期として、昌益思想の内発的展開と比較思想研究を二大支柱にして、個人研究の発信誌として継続し、ここまでに到った。

昌益の思想研究に関しては、まだまだ探求課題が山積していて、終生続けるのが当然だと思っている。自分の著作物を出した時点で研究を終わりにする、という知人もいるが、やはり続けないと理解は深まらないであろう。今後も健康の許す限り、昌益思想の深さと広がり求めて、新たな知見を獲得したい。

★今号では比較思想論の一環として、H.アーレントと昌益、鮑敬言と昌益についての初発的比較を行った。しかしアーレントについての、当編集者の知見は浅薄なので、今号の記事は全くの序の口である。アーレントについては公共哲学の範疇から多くの人々の関心が募っているので、いずれ本格的な比較思想論が他の研究者によって為されるものと思われる。鮑敬言の思想は『抱朴子』の「詰鮑篇」しか参照できないが、もっと丁寧に細部にわたって論究する余地はあろうかと思う。これも、まずは初発的比較にとどめた。

★今号ではまた、21 世紀前半期に相応しい、昌益医学論の包括的な探求の必要性について指摘した。稿本『自然真営道』の医学諸巻の他に『神医天真』諸巻が浮上したことで、両者の統一的包括的探求が必要な事に加えて、昌益医学の継承系統も今世紀に入ってから解明が進んだ。2004 年末には農文協から昌益全集の『増補版』なるものが刊行されたが、時期尚早だったようだ。一その時点では『真斎謾筆』の著者が川村真斎である事すら分からなかった。また内藤本『良中子神医天真』と稿本『自然真営道』の『大序巻』との関連に関心が集中していた。今日では視角の狭さを指摘しておかねばならない。

これからも昌益医学の関連史料が追加的に発掘される事も考慮しつつ、より広く深い探索の眼を持ちたいものだ。これまで担当してきた研究者も、当編集者も含めて高齢化が進んでいるので、次世代の若い研究者に、大いに期待したい。

★昌益研究者に関心を持って貰いたい図書として、今号では楊儒賓編『自然概念史論』と角田洋子著『行基論』を取り上げた。自然概念の変遷史を扱った図書は、今では軽く百冊を超え、専著論文も優に数百篇は見いだせる。10 年ほど前に自分の所持範囲で、それら単行書と論文の目録を作成したが、その後増える一方で、整理し切れていない。今般の『自然概念史論』でも、もちろん昌益の自然概念に言及した論考が収められている。『行基論』のほうには、あまり関心の向かない向きもあろうが、日本における民衆思想の先駆として、また国家仏教に対する民衆仏教・大乘仏教の始祖的存在としての把握は有意だと思われるので、取り上げた。

ほかに昌益の百科全書的「真営道」理論とのアナロジーで、山本貴光著『「百学連環」を読む』（2016；三省堂刊）に注目したが、紙数の関係で省いた。

★本年 3 月 10 日発行の『週刊読書人』の第 7 面に湘南科学史懇話会代表の猪野修治氏と竹中英俊氏（元東大出版会理事）の対談記事が掲載された。同懇話会の 20 年にわたる活動の成果を振り返り、在野の開かれた知的活動の重要性を強調した内容である。この中で、当編集者が同会で報告した安藤昌益思想研究も話題に取り上げていただいた。また本誌『互生共環』が昨年からは毎号、猪野氏の懇話会 HP に掲載され、誰でも Web 上で閲覧できる事も記事の中で紹介されたことに感謝申し上げたい。

昌益研究界・関連研究界でも Web 上で発信活動を行ってきた幾つかの団体・個人の HP はあるが、最近とはかく活力が低下して閉店・開店休業といったところもあるので、本誌の活動が多少とも役に立てれば幸いと思っている。

(2017.03.27；03.29 一部訂正)