

<h1>互生共環</h1>	No.53	編集発行人
	2019.06.10	〒 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 漢字文化圏の伝統と東アジア共同体への道程 - 2 -

全均衡矛盾と不均衡矛盾の立論空間 - 3 -

——安藤昌益と王廷相・王船山の矛盾観の相違——

始めに一昌益哲学思想研究はまだ半開拓

§ 1 寺尾氏による昌益の互性概念理解の明暗両面

§ 2 安藤昌益は全均衡矛盾で自然の健全態を把握

§ 3 王廷相－王船山－毛沢東の不均衡矛盾の系譜

§ 4 一方は生生循環論、他方は日新生化論に展開

終りに一比較論で昌益哲学思想を深める

自然真営道論における南と北の宇宙観 - 10 -

(1) 南方系の日輪信仰と北方系の北辰信仰

(2) 転体循環論・九転論の中の北辰と日輪

(3) 穂鞘十穀論・地域生業論の稲作と畑作

(4) 真営道論は南と北の宇宙観を合体した

(5) 昌益の宇宙観は近世中期の限界的成果

鈴木貞美著「日本人の自然観」(2018) を読んで - 14 -

——その積極面と消極面をえぐり出す——

(1) 「日本の自然観」の対象領域を拵げたが・・・

(2) 三枝・柳父説を斥けたのは見識、しかし・・・

(3) 中国自然概念史研究の取込みが極めて不備

(4) 近世・安藤昌益自然論の実質的欠落は遺憾

(5) 20世紀後半からの新自然観を提示し得たか

書材採録 楊関林主編『中医脾臟象理論研究』(2018) - 18 -

放談雑録 - 19 -

* 安藤昌益の医学論から学んだこと

* 各識者の“平成史”論

編集後記 - 20 -

〈巻頭言〉漢字文化圏の伝統と東アジア共同体への道程

(1) 平成の時代は終わり 5 月 1 日から「令和」の時代となった。東アジアの 4 カ国で元号を継続使用しているのは、今や日本だけとなった。当編集者は国民の直接的意思で決められない元号制度は不要・廃止論者だが、残存を望む人々の意見が多数の間は、継続はやむを得ないと思っている。

ところで今般の「令和」の名称が選ばれた論拠として、国書である万葉集の中からの採取であることが政府関係者からしきりに強調された。一方で漢籍に詳しい識者からは、万葉集の原本はもともと仮名ではなく漢字で書かれていること、当の「令」「和」の出典箇所も中国の古典「文選」にある後漢の張衡の「埤田賦」などを編者が踏まえて作成した可能性が指摘されている。元号は中国・漢代の武帝(在位 BC141-87)の代に始まり、日本にも伝来して 645 年「大化」の号から開始となった。

こうした史的経過を踏まえれば、政府関係者のように、国書からの採用を国家主義的に強調するよりも東アジア文化圏の伝統的共通性を持った内容として説明するほうが、よほどに国際的に好感を持って受け取られるのではないか。

(2) 日本人は表意文字の漢字を受容すると共に、必要に応じて国字も創作した。漢字を素材として表音文字の平仮名・片仮名を発明し、その併用で日本語のシステムを創り上げた。漢字だけの言語システムだと、外国人名など外来語の表記に表意文字を当てることで不都合が生じる。また表音文字だけの言語システムだと同音異義語の表示にはやはり不自由することになる。日本語のシステムはこの点で合理的にできていると言えるのではないか。

中国文化を取り入れながら必要に応じて変容・改編して自国本位に創造してきた、共通性と独自性の両面を持つのが日本文化の柔軟な伝統なのだから、国粹主義的な主張は必要なく、東アジア文化圏の共通伝統も尊重したい。——元号よりも、この日本語文化の柔構造の方が、東アジアの伝統をよく受け継いでいるのではないか。

(3) 象徴天皇制の存続・代替わりに伴う元号の改変使用には自国の歴史的伝統を重んじている側面と、主権在民・万民平等の理念にそぐわない時代遅れの側面との両面を率直に認めるべきであろう。そして現在の安倍政権が象徴天皇制とその代替わりに基づく改元を、最大限に政治的に利用し自政権の延命を策し、憲法改定に誘導していこうという意図が露骨に見えている。この点は既に多くの識者によって批判され強く懸念されているところである。

象徴天皇制を継続するために、宮内庁という特別な組織を設けて 1000 人もの職員が任用され、広大な所用地が提供されている。その維持経費はもちろん、国民の税金で賄われている。こうした事を考えるとき、天皇の代替わり行事をただ慶祝一辺倒で受け取るわけにはいかない。誘導的に作られた「国事」と世論に惑わされること無く、もっと冷静に醒めた眼で象徴天皇制を捉え直したいものだ。

(4) 現在、日本と韓国の政府間関係は、戦前の慰安婦・徴用工問題、竹島領有権問題、自衛隊哨戒機への韓国側からのレーダー照射問題、などをめぐって戦後最悪の状況になっている。しかし両国の民衆間の友好と交流の視角からは、相互理解と結合構造はむしろ深まっているのではないか。両国政府間の外交関係と、民衆間の交流関係は明確に区別してかかる必要がある。

日朝関係も国交の無い状態で、拉致被害者の全員帰国の課題が滞っている上に、ミサイル・核兵器の問題で交渉ができないでいる。“対話と圧力”と言いながら実際には圧力だけに偏った結果であろう。

このような状況下では当分の間、政治体制の違いを踏まえた上での、四カ国の経済・文化の面での互恵の交流を目指す“東アジア共同体”のような構想は曲折を余儀なくされようとしている。だが中長期的には、そうした望みを持つ動きは、民衆間には今後も絶える事が無いだろう。

全均衡矛盾と不均衡矛盾の立論空間

——安藤昌益と王廷相・王船山の矛盾観の相違——

始めに——昌益哲学思想研究はまだ半開拓

本稿では安藤昌益の哲学思想方面のうち、矛盾観を中心に中国歴代の不均衡矛盾論者の系譜と比較しながら初発的考察を行いたい。現在までのところ、昌益の「互性」の矛盾観について最も積極的に論究した昌益研究者は安藤昌益全集の監修者・寺尾五郎氏だけである。本誌編集者も少しは尽力してきた。ほかに他の研究者によって、「活真」概念が経験認識を超えた形而上学的概念だとして、昌益をこの方面で高く評価する向きもあるが、こうした評価軸はあまり生産的だとも思えない。

中心課題として、自然論・医学論などを構成する骨格としての「互性」の理解をもっと深める必要がある。本稿では寺尾氏の「互性」理解の積極面と問題点の双方を概括した上で、新たに全均衡矛盾—不均衡矛盾の対比を行いつつ昌益の自然論・医学論の根幹を捉え直したい。その際に中国思想史上の不均衡論者の所論も初発的に引き合いに出して、論点の明確化を図りたい。

§ 1 寺尾氏による昌益の互性概念理解の明暗両面

(1) 寺尾五郎氏は安藤昌益の互性概念について、『安藤昌益事典』(1987)の「互性」の用語解説で詳細な論述を行った。この事典全体の内容は寺尾氏だけでなく、当時共同作業に従事した五人の編集委員たちの見解・成果も取り入れられていると思われるが、互性論の記述に関しては寺尾氏の見解そのものとみて良いだろう。——というのは、互性論に関しては各編集委員による専著論考がこれまで見受けられず、この範疇への関心が寺尾氏に比べて相対的にずっと低いと判断できるからである。

寺尾氏はこの「互性」論を大著『安藤昌益の自然哲学と医学』『安藤昌益の社会思想』に続いて刊行予定だった『昌益の論理学』で更に詳論する計画を持っていたが、果たせぬまま他界した。従って今では、『安藤昌益事典』での当該記述が最も詳しい寺尾氏の「互性」論ということになるだろう。ここではまず、この「互性」の解説内容を概括した後、当編集者の観点からの論評と新たな提起を行いたい。

(2) 寺尾氏は「進退」の相互対等・相互内包・相互規定の概念を弁証法的思考方法・論理だと冒頭に述べた後、「進」と「退」が

「二つの側面の対立と依存があってこそ一つの事物の働きをなす矛盾関係にあるとされ、このような「二」と「一」の矛盾が、いわば“基本互性”、ともいうべきものとして、「互性」概念の基軸をなす。」と述べて、「進退」関係を「基本互性」と名付けた。「基本互性」が天地・男女・生物など実在世界のほか吉凶・治乱・善悪など万事万象にも通貫すること(=つまり事・物全般に通用すること)、昌益の医学論において「四行八気」の互性論の展開形態で面部・腑臓・情神の各方面にも適用される事を概括した。いわゆる「気道の互性」と「味道の互性」については「ともに“基本互性”の内部における二系の展開様式」だとも述べている。

(3) では、“基本互性”に対する“拡張互性”とでも言えるものは、どのような範疇・分野の事柄になるのか? このあとの後続解説記事では[「互性」思考の革命性]と題した小項目で、「思考方法の革命性が、思考内容の革命性を促進する。直観として着想・発想された旧説への批判的な見解が、「互性」の論理によって体系化・理論化され、革命的な世界観へと上昇する。」と論じ、「転化による(社会)革命の必然」認識へとつながっていく事を強調している。してみると、寺尾氏の意図した“拡張互性”は、

社会の上下・治乱の「転化による革命」の概念を指しているとみてよい。「拡張互性」は当編集者の造語であり、寺尾氏が言っているのではないが、要は「基本互性」とは天地万物・臟腑情神に適用される範囲の互性で、これを社会革命にまで広げた場合が、その拡張という論理展開のようである。

(3) 当編集者は昌益の互性論に関しては若い時期から特別な関心を寄せて関連研究も積み上げてきたので、これまでも寺尾氏の互性論解釈に若干の異論も提起してきた。

その第一は、互性論が循環運動論と不可分の関係において成立していること（これが現代の弁証法的矛盾との重要な相違点の一つ）の直視である。寺尾氏の解説では概して、この点を捨象した記述になっている。

第二は「進退四行」の基本互性に対する“拡張互性”として、「三回」＝通横逆の相互関係、および“回行互性”＝「三回」と「四行」の相互関係が成立していること。いきなり治乱転化－社会革命方面への拡張適用を言う前に、「四行の互性」から「三回」、「三回と四行」の実質的「互性」関係を見出すのが「拡張互性」認識として必要であり、有意だと考えられる。

第三に、「互性」は和合的協調的な矛盾関係であり、その両項には反発的・敵対的矛盾の関係は含まれていないこと。この故に「治乱」の相互転化は「互性」ではなく、それは「私法世」の悪循環であるとして区別した。治乱の悪循環を断ち切ることが、本来的な社会革命・世直しと把握する方が的確だと思える。

(4) 寺尾氏の「互性」把握には、当編集者の観点ではこのように、一定の問題点も感じられるが、現在までの多くの昌益研究者の中で、最も熱心かつ詳細に「互性」を扱い、単なる相対性・双対性・相補性などと明確に概念的区別をした研究史的功績は消えないであろう。ただ、あまりにも弁証法的矛盾概念と同等視して、内容上も現代訳語としても「互性」を「矛盾」＝ contradiction と置き換えたのは、若干の行き過ぎのようにも思われる。「互性」を現代の弁証法的矛盾の概念に近いとして対応づけるのはかまわないが（当編者もそのように扱っている）、現代訳の際にはそのまま「互性」として記述するだけでいいのではなからうか。「互性」の語は「活真」と同様に、現代語に置き換えるのは大変難しい。

寺尾氏は「活真」の語にも「根源的物質」と現代訳を付したが、この場合も語義に含まれていた能動的・エネルギー的側面が薄れがちである。「活真」には根源物質性と根源活力性の両面を含めた理解が必要である。編者は暫定的に「活力源・原物質」などと現代訳を試みたこともあったが、どうも長たらしい表現で適訳とは言えない。ともあれ昌益思想の理解には、「直耕」や「活真」と併せて「互性」の概念を正確に把握する事が不可欠な事は、狩野亨吉氏以来、多くの昌益研究者に認識されてきた。その系譜の中で寺尾氏は最も「互性」概念の理解を深めるべく、多くの提起を行ったと言えよう。

§ 2 安藤昌益は全均衡矛盾で自然の健常態を把握

(1) 本稿では寺尾氏の「互性」把握に関する、以上の概括から更に進んで、昌益の「互性」概念が“全均衡矛盾”でもあり、これに対する“不均衡矛盾”が天地万物と腑臟情神の病態に対応する事を論じようと思う。

昌益は天地と人身を同一の「八気互性」倫理で統一的に把握・記述した。転気と定気、四腑と四臓に「四行八気」を配当し、「気道互性」「味道互性」「感合互性」を指定して、それぞれの八気間に「互性」が保たれる状態が健常態、不均衡化した場合が病態だと主張した。

四行の回循において「気道互性」は木－水、火－金の関係、「味道互性」は木－金、火－水の関係をさし、「感合互性」は「転気」の木と「定気」の水、「転気」の火と「定気」の金の関係をいう。つまり四

行の組み合わせに関する限りは「気道互性」の組み合わせと一致する。

「感合互性」は当編者が2009年に凶解を添えて初めて提起したのだが、「転気」と「定気」の四行循環において、「気道互性」「味道互性」「感合互性」を三点セットで理解する事の必要性・重要性を指摘するのは2019年現在も当編者だけである。大方に受け入れられるまでには時間がかかるであろう。

(2) 更に「互性」の運動を成り立たせる循環運動との結合に関しては、天地・人身ともに次の三種に区分される概念を打ち立てた。

- | | | |
|---------------|---|-------|
| ① 四行八気間の全均衡矛盾 | ↔ | 健常に対応 |
| ② 一气過不足の不均衡矛盾 | ↔ | 病状に対応 |
| ③ 同気偏累積の悪循環矛盾 | ↔ | 重危に対応 |

①の全均衡矛盾は、四行八気の相互間に過不足無く互性関係が成り立っている正常な運行の場合で、天地の場合でも人身の場合でも健常常態と措定されている。この、釣り合った四行の関係を昌益は特に稿本「大序巻」で「等対」と表現している。

②の不均衡矛盾は、四行八気のうちどれか一つに過不足が生じた場合で、当然その相手の一气とは不均衡が発生した病的状態である。つまりは軽度の不均衡で、これを回復させることが人体の病気の治療、天地の環境の修復になる。

③の悪循環矛盾は、②の不均衡で同一の気が更に“二循、三循”と累積的に偏って不均衡が拡大し(=病的状態がますます重くなり)重危化する場合で、一定限度を超えると互性関係はもはや回復不能になり“个体死”に到る。昌益が「生死は互性」(大序巻)だと言っても、個別の生と死は認めている。

上記の三区分を昌益が直接明確に整理して記述した箇所を著作の中に見出す事は難しいが、医学論を詳細に記述している『真斎謾筆』などから編者が整理し得たものである。

(3) こうして昌益の「互性」論は「四行八気」の循環に関して全均衡矛盾を健常態の規範的基軸として立論したが、不均衡矛盾(軽度と重度とも)をも病状に対応させて扱っているのも、結果的には両方を包括的に扱っている事になる。特に医学論においては、不均衡矛盾の病態から全均衡矛盾の健常態に復元する事が処方そのものといって良い。身心の様々な病状の治療はすべて、この不均衡矛盾を全均衡矛盾に復元させる事だと云って良からう。また環境思想家として昌益を取り上げる場合も、この全均衡矛盾論の視角で、自然界の健常さを人為によって不均衡矛盾の悪循環に陥らせる理論思考の積極性を評価しても良いのではないか。——単に鉱山開発公害や資源乱用・私物化への個別的糺弾に限定せずに。

(4) ところで、これまでの不均衡矛盾から全均衡矛盾の回復への主張はすべて、「四行八気」の運動に即して論じられた内容であった。昌益はもう一つの「通横逆」=「三回」の循環においても、「通気」主宰の人間が「横業」に走ると、“通気の横気化”による「邪気」を引き起こし、自然環境と人間社会を攪乱すると主張している。その限りでは、やはり「三回」の側面でも不均衡矛盾の発生という関係が立論できるが、昌益はこの点に関しては、必ずしも「四行八気」の運動と同等に論じ尽くしてはいないように見受けられる。「通横逆」のそれぞれにも「四行」の運動が併在しているから、議論を重複させないという意図があるためであろうか。

§ 3 王廷相・王船山・毛沢東の不均衡矛盾の系譜

次に、この節では昌益の互性論から一旦離れて、比較材料として不均衡矛盾論者である中国の三人の思想家を取り上げよう。

(1) 明代中葉の唯気論思想家、王廷相(1474-1544)は「元気の上には物無く道無く理無し」(雅述上)と言い切った上に、陰陽の運動は必ず両者が離れずに一体として伴うと共に、一方が他方に優勢となるのが常態だと主張した。唯気論の立場で、神秘思想と迷信への批判を貫徹し、具体的事物に即して伝統的諸観念を批判したので、『明史・列伝』では、その説は「すこぶる乖僻なり」と評されたが、当編者は先駆的思想家として高く評価している。

不均衡矛盾の観点に関して、ここでは次の二例を引用しておくが、同様の論述は他の箇所でも度々述べられている。

「所生化之物、有陰有陽、亦不能相離、但氣有偏盛、遂為物主矣。」 (内台集・答何柏齋造化論)

「陰陽之合、有賓主偏勝之義、而偏勝者恒主之、無非道之形体也。」 (慎言・乾運)

王廷相研究で名高い葛榮晋氏の指摘によれば、このような陰陽不均衡による事物の変化については、王廷相は“漸次的変化”だけを認め、“突然的変化”は認めないという。この点に関する限り、王廷相は張載(張横渠ともいう；1020-1077)の気化論よりも後退した一側面もあるとのこと。

(2) 明末清初の思想家・王船山(1619-1692)の場合は、陰陽の運動に関して王廷相と表現の仕方は少し異なるものの、やはり不均衡論者と見なされる。「相反相仇」「相倚」「多寡之不齊」といった用語表現を用いて、陰陽両者の共時共存・一体結合のもとでの不均衡関係を論じていると言えよう。

「無有陰而無陽、無有陽而無陰、両相倚而不離也。(中略)雖多寡之不齊、必交待以成也。」

(周易内伝 卷五)

「陰陽不偏、循環不息、守正以待感、物得其宜、為經常不易之道。」 (張子正蒙注・太和篇)

上記の二例のうち、一方で「陰陽」の「相倚」を言い、他方で「陰陽不偏」を言っているのは背反しているように見えるが、後者の「不偏」とは、総ての事物の運動において陰と陽の一方だけに“偏極”する事(=つまり陰と陽の個別単独存在と同義)は無い、という趣旨であろう。

王船山(王夫之)は湖南、衡陽の人で晩年に石船山しやうせいの湘西草堂に住んだ事から船山先生と称せられた。26歳の時に明王朝が滅亡したので、30歳で復興を目指して挙兵、敗北後、各地を転々とした。以後、湘西草堂に隠棲し経史子集全般にわたる中華思想の根底的探究を進めて多くの遺稿を残した。その反清の漢民族思想は清末に拝満革命派の楊守仁・楊昌濟・章士釗しやうなどに受け継がれ、同じく湖南出身の毛沢東にも大きな影響を与えた。

(3) 二十世紀中国の政治指導者・毛沢東(1893-1976)は、よく知られた「矛盾論」などの著作で、やはり矛盾の運動では不均衡矛盾の関係が常態である事を強調する。マルクス主義者である当人が、弁証法的矛盾論に自国の伝統的陰陽論の思想も包摂した表現を採るのは当然と言えよう。

「どんな矛盾でも、矛盾の諸側面はその発展が不均等である。ときには勢力が釣り合っているようでも、これは一時的・相対的な情況にすぎず、基本的形態は不均等である。矛盾する諸側面のうち、必ず一側面は主要、他の側面は副次的である。その主要な側面とは、矛盾が主導的な役割を果たすというその側面である。」 (矛盾論・主要矛盾と矛盾の主要側面)

「いわゆる均衡とは、矛盾の一時的・相対的統一のことである。・・・この均衡は矛盾の闘争に打ち破られ、この統一は変化し、均衡は不均衡となり、統一は不統一となって・・・。」

(人民内部の矛盾を正しく処理する問題について)

毛沢東がこのように論じた背景には、マルクス主義の系譜での弁証法的矛盾だけでなく、伝統中国の不

均衡矛盾の思想伝統も受け継いでいる事を忘れないようにしたい。但し本稿では、毛沢東が王廷相・王船山などの不均衡矛盾論を文献学的にも具体的に継承したかどうかについては解明する余裕が無かった。この点はどのみち、稿を改めて詳論する必要があるので今後の課題としたい。

(4) 毛沢東の場合も、不均衡矛盾論者だからといって不均衡矛盾だけを論じているのではなく、不均衡の中での均衡化を実践課題として、両者を統一的に扱っている。張文儒著『毛沢東的辯証法与中国社会主義』(1993)によれば、毛沢東は社会主義下での均衡と不均衡に関しては、両者が相互依存的であること、事物の均衡状態は消極的事態でなく積極的に追求されるべき意義があること、均衡は不均衡の尺度であること、両者の関係は個別運動と総体運動の連関の中で区別されること、の四点を指摘した。次いで、均衡には自然界自体の生態環境と人間活動の継続保持の均衡、国民経済の総合的均衡、社会的均衡と心理的均衡の関係が層次的に成り立っていると論を進めた。

毛沢東の不均衡矛盾論はこのように、自然界・社会経済・精神面の三層にわたる内容と言えよう。安藤昌益が天地と人身の両面にわたって不均衡から全均衡への環境保全論と治病論を組み立てたように、毛沢東の場合は自然環境と人間・社会経済・精神文化の各層での思想展開がなされた。

§ 4 一方は生生循環論、他方は日新生化論を展開

(1) 安藤昌益の「生生循環」論は転定・万物・人体全般にわたる基本思想

既に§ 2で述べたように、安藤昌益の「生生循環」論は天地万物および小天地としての人体をもすべて貫く、本来的・包括的な運動形態論として、「互性」と不可分の関係で提起されている。

「道の備わりは、活真・自感・四行・進退・互性・八気・一連・通横逆・運回・生生・無始無終なり。」
(稿本・大序巻)

「転定・互性・八気・通横逆、日月互性、回と星と互性、運回一息止むこと無し。万物、生生無尽、是れ活真・転定の直耕なり。」
(稿本・真道哲論巻)

天地の四行八気相互間に、「気道互性」「味道互性」「感合互性」が総て均衡的に成り立つ状態が「生生循環」の内容であり、「生生」は単なる修飾語ではない。昌益の「生生循環」論は「互性」論との結合に於いて緻密に組み立てられた天地万物・人体全般にわたる理論である。この点(=組織性と包括性)が、同じく天地活物・万物生生を強調する伊藤仁斎の生生論などとの、大きな相違と言えよう。

「生生循環」はこの意味で“正循環”であり、八気間の均衡が一部崩れた“循環不全”や、その重危化した“悪循環”と区別される。“悪循環”と明確に区別した「生生循環」の概念を打ち立てたことで、昌益はとかく循環思考が陥りやすい堂々巡りの停止思考から脱却できているとも言えよう。

(2) 王船山の日新生化論—自然史観

王船山は「陰陽」の相互内包・相互依存・相反摩蕩の運動で天地も万物も人身も、一切の存在世界は絶えず「日新」を続け、更新されるのが常態だと強調した。次は其の主張のごく一例であるが、同様の記述は膨大な著作の中で極めてたびたび繰り返されていて、事例抽出には事欠かない。

「天地之徳不易、而天地之化日新。今日之風雷非昨日之風雷、是以知今日之日月非昨日之日月也。(中略)守其故物而不能日新、雖其未消、亦槁而死。不能待其消之已尽而已死、則未消者槁、故曰日新之謂盛徳。」
(船山全書 第十二冊・長沙)

「江河之水、今猶古也、而非今水之即古水。(中略)肌肉之日生而旧者消也、人所未知也。人見形之

不変而知其質之已遷、則疑今茲之日月為邃古之日月、今茲之肌肉為初生之肌肉、惡足以語日新之化哉。」
(思問録・外篇)

運動の更新は天地万物のすべてに亘るだけでなく、時間的にも短期の日常的事態から超長期の天地の変化に至るまで、総ての時間尺度にわたると言えよう。こうした観点を中国の多くの思想史研究者は王船山の“自然史観”として、高く評価している。

この自然史観が総ての事物に貫徹される以上、その中には当然、人類の歴史や生物の進化に相応する分野も含まれていく。

(3) 王廷相・王船山の人類進化論的思想

王廷相の著作には次のような人類進化的観点を記述した下りがある。

「鴻荒之世、猶夫禽獸也。唐虞之際、男女有別、而禮制尚闕也。」 (慎言・文王篇)

「鴻荒之先、人與禽獸等、蚩蚩共居、丕丕併遊、到與物合而不知擇、故精氣雜揉、有馬人、犬人之異象。是以人入獸群不亂、鳥巢之卵可探而得。久而愛情盛、各利所生、人擇其人相匹、遂與禽獸日遠、而禽獸見之驚且疑矣。又久而人道日利、其類日廣、禽獸日被其害、漸微而漸遠矣。」

(雅述・下篇)

簡潔に意識すると、遙か遠古には人間は禽獸同様な、禽獸と共存する時代があったが、長い年月をかけて愛情の念が盛んになるにつれ利する所が生まれ、遂に禽獸と分離するまでに隔たりが進んだ、というように推測をしている。“突変”は認めない王廷相は、超長期の歴史的時間の推移の中で人は漸進的進化を遂げた結果、禽獸から分かれ人智の形成が進んだと憶測したわけである。

王船山もこうした観点を受け継ぎながら、更に人類を「植立之獸」＝直立歩行動物だとして認識と考察を更に一步進めた。

「唐虞以前、無得而詳考也。然衣裳未正、五品未清、婚姻未別、葬祭未修、○○榛榛、人之異于禽獸無幾也。」 (読通鑑論・卷二十)

「吾所知者、中国之天下、軒轅以前、其猶夷狄乎。太昊以上、其猶禽獸乎。禽獸不能全其質、夷狄不能略其文。文之不略、漸至于無文、則前無與識、后無與傳、是非無恒、取舍無据、所謂飢則响响、飽則棄餘者、亦植立之獸而已矣。」 (思問録・外篇)

王船山はこうした人類史観に基づいて漢民族の中華思想を誇り高く発揚した。ただ中華民族の誇りを持つのは結構だが、周辺民族を文明の遅れた“夷狄”と見なす発想は俗流的で感心できない。しかし人類進化史観の発想自体には思想的積極性が有ると言えよう。

終わりに——比較論で昌益哲学思想を深める

本稿では、昌益の転定論・医学論の両面にわたる全均衡矛盾の観点と、中国思想史上の王廷相－王船山－毛沢東に見られる不均衡矛盾の観点を対比的に示すことで、それぞれの立論の特徴をより明確化する事を試みた。

但し、ここで取り上げた不均衡矛盾論者の系譜では、三者とも医家でないことも加わって、昌益のような精緻な医学理論は見られないが、自然史観・生物進化的思想の方面で積極的な役割を持っていることも確かである。この方面では、昌益は「生生循環」論を恒常性の範疇に留めていると言えるのではない。しかし当編者はここで全均衡矛盾の主軸論と不均衡矛盾の主軸論の優劣を論じたのではない。それぞれが相応の理論展開を行うことで、積極的な成果をかちとればそれで良いと思っている。

安藤昌益と王船山の思想を諸方面にわたって比較する事は大変重要な意義があり、当編者も 1992 年に開催された「安藤昌益研究・日中共同学術討論会」で自然論を中心に一度比較論を試みたことがある。ほかに世界観・認識論・社会思想など各方面での詳細な比較論究も望まれるところだが、現在のところ

研究者の関心の的にはなっていない。

昌益の哲学思想の特質を更に明確化するには、近世日本の思想家群に限らず、広く漢字文化圏の思想家との比較研究を拓げ深めることが必要だと思われる。

編者の昌益互性論：

下記は編者がこれまでに論じた昌益の互性論理に関する論考である。

- 1) 編者：活真互性の矛盾認識；『安藤昌益の「自然正世」論』（1996）第IV章 137-166；農文協
- 2) 編者：『安藤昌益の互性論と循環論』（2007）1-45；自家版冊子
- 3) 編者：『互性循環世界像の成立』（2011）24-26337-345；お茶の水書房
- 4) 編者：安藤昌益の論理思考と循環論；「互生共環」No.43(2014)2-11
- 5) 編者：一気進退と一動為三——二分論と三分論の原理思考——；「互生共環」No.47(2016)17-19
- 6) 編者：頭在一伏在の生循環互性論——二分論と三分論の統合論理——；「互生共環」No.41(2017)19-23

参考文献：

王廷相著・王孝魚点校：『王廷相集（一）—（四）』（1989）；中華書局

王夫之著・船山全書編輯委員会編校：『船山全書』全十六冊（1988-1996）；嶽麓社

朱葵菊著：『中國歷代思想史（六）清代卷』（1983）；文津出版社

葛崇晋：從王廷相到王船山——論王船山在哲学上的理論貢獻；湖南省社会科学院ほか編『王船山學術思想討論集』（1984）281-297；湖南人民出版社

方克著：『王船山辯証法思想研究』（1984）；湖南人民出版社

蕭○父・許蘇民著：『明清啓蒙學術流變』（1995）；遼寧教育出版社

田文軍・吳根友著：『中国辯証法史』（2004）第二十九章 王廷相“氣有偏盛論”中的辯証思惟 400-415；河南人民出版社

王俊彦著：『王廷相與明代氣學』（2005）第三章 元氣無息論 35-64；秀威資訊科技股份有限公司

徐儀明著：『王夫之的自然世界』（2015）；自然国学叢書 第四輯；海天出版社

侯樹棟・齊士澤・劉春建著：『毛沢東哲学思想的民族性探源』（1989）第十三章 三 矛盾精髓学説和矛盾發展不平衡性学説 230-237；求实出版社

蔣照義・李君如著：『中国革命与《矛盾論》』（1991）；福建人民出版社

彭大成著：『湖湘文化與毛澤東』（1991）第三章 矛盾觀 277-364；湖南出版社

張文儒著：『毛沢東的辯証法与中国社会主義』（1993）；北京大学出版社

自然真営道論における南と北の宇宙観

—その積極面と近世中期的限界—

始めに

編者は 2011 年に刊行した著書『互性循環世界像の成立』において、科学思想史の観点から昌益の転体論と転定論を総括的に論じた。そこでは転体論・転定論の成立基盤や数値構成的特徴、天帝思想の除去と活真循環の諸相を扱ったが、宇宙論的方面の総てを論じ尽くしたわけではなかった。

そこで本稿では、真営道理論に見られる北辰崇拝の思考と日輪崇拝の思考の融合形態に注目して論じてみようと思う。昌益における北辰信仰の痕跡については、萱沼紀子氏の先行研究があるが、北辰崇拝の思想系統と日輪崇拝の思想系統が真営道理論でどのように扱われているかについては、本稿が初めての論究となろう。

(1) 南方系の日輪崇拝と北方系の北辰崇拝

諏訪春雄著『日本王権神話と中国南方神話』（2005）によれば、中国の黄河流域（北部）と長江流域（南部）は気温・地勢の違いが植生・生業・文化・信仰・政治など諸方面で歴史的に著しい相違があり、日本を含めて、次のように概括的に対比できるという。（同書 30 頁）

北（黄河流域）：	狩猟・牧畜・畑作農耕	天の信仰	巨大王権交替
南（長江流域）：	稲作農耕	太陽の信仰	弱小王権交替
日本	：	稲作農耕	太陽の信仰 天皇制の永続

これは極めて大雑把な対比であり、細かく言えば日本についてはもちろん、アイヌ文化と沖縄の文化もあり、稲作一辺倒というわけではないと、著者もすぐ後の記述で付言している。大きな見取り図として、まずは肯定的に受け止めておこうと思う。概括だから「天の信仰」は北辰信仰と置き換えても良い。

一般に黄河以北の地域では稲作は不適であり、農耕に関しては畑作中心になるのは理解できる。また“南船北馬”と云われるように、北方は草原地帯が多く牧畜生活や馬車輸送が行われる地域だから北極星を移動の際の目印にする。長江など南の地域は稲作文化圏として、太陽の日照と運行を生活の中心に据え、船を利用した物資輸送が盛んである。

諏訪氏は更に、柳田国男氏に代表される日本民俗学では稲作文化を日本文化の中核に据えたが、宮本常一・坪井洋文・網野善彦・佐々木高明・杉山晃一氏らは歴史的には雑穀類・根菜類が日本の主食であり、米よりも重要な食物だったとも指摘した。

同氏はまた「日本の王権は、中国の南に起源し、王権神話の骨格は南の稲作文化の一環として日本に伝来したこと、『古事記』『日本書紀』の王権神話の根底に稲作信仰がある事も、自らの豊富な研究蓄積に基づいて強調している。

上記の背景知識を踏まえつつ、以下では安藤昌益の自然真営道論において、東アジア文化圏における、北と南の宇宙観（典型的には北辰信仰と日輪信仰）の相違がどのように取り入れられているかを見直していくことにしよう。

(2) 転体循環論・九転論の中の北辰と日輪

昌益は「星宿辰」の三連語で「星」＝五惑星（木・火・土・金・水）、「宿」＝星座・恒星、「辰」＝北辰＝北極星と配当対応させることで、全星体を表記した。北辰は「活真氣」の「発回」＝運回の初発を司るとしている。運回を始める五行（四行）の気は同時に「転・定・央土」の形成を担う「通横逆」の三気の循環（「三回」と表記）も併せて運行している事も措定する。

「自然の一真、北宮に坐して、自感の神氣自り運回して転定・人物と為るに、通横逆を以て行う。

（中略）北宮は真の宮なり。定に在りては真体は中土なり。（中略）初発生の木気は、転には北宮の中真より発し、定には中土より形を起こす。」
（統・人倫巻）

こうして二つの循環＝「五行」循環と「三回」循環を併立することで、昌益は天界の「九転」構成論と「転定」構成論を組み立てた。

更に「照光」に関して、「日神」＝大進氣（火氣）＝太陽と「太白星」＝小退氣（金氣）＝金星を対に見立てて、両者が昼の世界を司ると配当した。「照」と「光」を概念的に区別したうえで「互性」の関係にあるとする。なかなか凝った配当構成である。

「転に在りては、日神と太白星と互性にして、昼を^{つかさど}主る。日照らずと雖も太白星の金光に非ざれば、明光・照映すること能はず。太白星、白光すと雖も日照に非ざれば、白照光すること能はず。（中略）転神は日と星と互性にして、照らしは火の性、光りは金の性、火金互性にして、転神、昼を主るなり。」

（稿・大序巻）

昌益は刊本『自然真営道』において、太陽の照光圈に関して、数値的設定を行っている。具体的には
転殻の縦径を 1,941,984,570 里（＝縦半径は 970,992,285 里）、

照光圈半径を 912,992,285 里（＝不及光圈距離とも設定）と記している。

転殻縦半径が照光圈半径よりも、ちょうど 5,800 万里多く設定されているが、こうしたラウンドナンバー的な数値設定の根拠は未だに明確に解明できていない。しかしそれらが観測値ではなく昌益の意図的設定値であることだけは確かである。

ともかく、こうして昌益は日輪を単に「五星」の一つに据えるだけでなく、「照光源」として特別扱いする事で、「活真源」としての北辰と併せて、自らの宇宙論・転定論に取り込んでいるわけである。

(3) 穂鞘十穀論・地域生業論の稲作と畑作

次に、ここでは宇宙観の科学思想的側面から離れて生業文化的側面も併せて考察したい——端的には、稲作と畑作に関して。周知のように、昌益は『統道真伝 人倫巻』で穀物全体を五種の「穂穀」と五種の「鞘穀」で代表的に捉えた。具体的には、

「進氣の五穀」＝「穂穀」＝稲・稷^{ひえ}・粟^{きび}・秬^{きび}・麦、

「退氣の五穀」＝「鞘穀」＝大豆^{あずき}・小豆^{そらまめ}・扁豆^{かたまめ}・角豆^{ささげ}・長豆

とで「十穀」を構成している。（なお字の使い方に関しては、一般にヒエは稗、キビは黍の字を用いるのだが、昌益はこのように使っている。）

五行との関係では、火と水を表に顕在、他の木金土を内在すると配当した。

「穂は火の大進氣、鞘は水の大退氣、五穀の中に進退の二行を為して火水之れを主り、中に木金土を具ひ、穂鞘を見はし、進穀・退穀を分かち、以て進穀は飯を主り、退穀は味噌汁・菜の役を主る。」

（統・人倫巻）

「統道真伝・人倫巻」の第四項「米粒に転定・人身一真より自り具わる図解」と第五項「米粒中に人具わる一真の図解」で“精米”を象った図が描かれていることなどから、研究者の一部には昌益を“精

米・白米主義者”と理解する向きもあるが、不適當であろう。昌益が米穀を「十穀」の中で象徴的に重視しているのは確かだが、だからといって精米・白米主義者とまで云ってしまうのは飛躍であり、別に玄米―白米といった対比意識で書かれたとは考えられない。

そして食生と生業のうえでも他の穀種も「山里・平里・海里」の三地域の実情に沿って米穀だけでなく他の九穀も合わせて尊重しているのも事実である。要するに、農耕生産の面から云えば、昌益は水田耕作と畑作耕作の両方を地域の実状に基づいて併立的に重視しており、米穀だけ偏重視しているわけではない。この点は、晩期の著作『真道哲論卷』の中で、通称「契う論」において、次のように明記されている：

「山里・海^{へん}辺は畑多く田少なき処の者は、粟・稷^{ひえ}・秬^{きび}・麦^{そば}・蕎^{そば}多く米少なく、直耕して食うべし。
広原、田多く畑少なき処の者は、米多く粟・稷^{そば}・麦^{そば}・蕎^{そば}少なく、直耕して食うべし。莢^{さや}穀の類、大豆・小豆^{あずき}・角豆^{ささげ}・仰豆^{そらまめ}、能く耕して味噌を作りて食うべし。」

(4) 真営道論は南と北の宇宙観を合体した

昌益は自然運氣論の方面では、北辰を生命力の根源に据えた「転定」論を立てると共に、五行論に基づく「九転」論で日輪を大進気＝火気に配当することで、両者を取り込んだ転体観・宇宙観を築き上げた。それと共に、人々の生業文化に関わる方面では「穂鞘十穀」論によって稲作文化と畑作文化を統合的に論じている。

昌益が南と北の宇宙観を自然運氣論と生業文化論の両面で、どの程度意識性をもって統合或いは合体を意図したかは、筆者には即断できない。あえて推測的に云えば、昌益には特に目的意識性をもって両者の統合を図ろうとしたわけではないと思われる。昌益の生業論、特に農業論において水田農耕と畑作農耕を併立的に取り込んでいるのは日本の地理的風土では常識的な選択であり、彼の人生経験からしても、故郷の米代川流域に沿った生業圏のありようが根底にあったと言えよう。ともかく、自然真営道論における、この両面統合的役割を直視するとき、昌益は結果的に生業に関わる世界観の側面も含めて、南と北の宇宙観を自己流に合体させたと言えるであろう。

こうした事態は、西洋の最新の天文知識を取り入れつつ天文暦法の改新だけを専業とする職業学者の場合には起こりにくいではなかろうか。昌益が自然運氣論の伝統に立脚する一方で、西洋天文学の吸収に関しては南蛮学統の九天説の受容にとどまり（＝最新知識の吸収でなく）、まだ西洋の地心地動説・日心地動説に接し得なかったことから、北辰と日輪の両者に関心が集中できていたとも言えようか。

昌益の宇宙観の基盤と特徴の探究については、これまで、専ら古代中国由来の渾天説や南蛮学統の宇宙論の知識を受容・変容した側面ばかりが重視されてきた。これは言い換えれば、古代中国と西欧中世の宇宙観の受容において、“南方系の宇宙観”と“北方系の宇宙観”の接受という南・北観点からの考察が不足していることに他ならない。北辰中心の宇宙観と日輪中心の宇宙観の併合的取り込み方を重視して論じた考察は見られなかったように思われる。

(5) 昌益の宇宙観は近世中期の臨界的所産

昌益は1762年（宝暦12年）に病没した。その後1774年に本木良永により『天地二球用法』が刊行され、太陽中心説（地動説）が日本にも紹介され始めた。更に1796年には司馬江漢により『和蘭天説』（1796）、『刻^{コッペル}白爾天文図解』（1808）によって、地動説が数値的議論も交えて詳論されるようになった。そして志筑忠雄の著書『曆象新書』が1798年から1802年にかけて刊行され、ニュートン力学の天体論が本格的に紹介されることとなった。1770年代以後はこうして、地動説の天体論が日本に定着していく過程に入ったわけだが、幸いか不幸か昌益はその前に他界したことで、この洋学天体観に接し得ずに

自らの天体論・宇宙観を自己完結的に構築し得たと言えよう。もともと、本来なら通読して吸収できた筈の、ティコ・ブラーへの地心地動説を紹介した西川正休著『天経或問訓点書』（1730）を昌益は読んでいないので、正確にはこの時点でも西欧天文学の吸収に既に遅れをとっていた。

西欧天文学の吸収という基準で見れば、もともと昌益は時代に遅れ始めていたのだが、それでも宇宙観・天体論に関して一定の積極性と有意性の有る内容（天界への神秘思想の除去、擬人的位階秩序観の一扫、無始無終の運動保存論、自律自動運動論、天外有天論の議論など）を提起したことで、立論意義を持ち得たと云えよう。

ただし、この地心地動説を受容し自らの天体論で思想展開をしなかった事から、日本近世天文学史・宇宙観史の研究者たち（広瀬秀雄、渡辺敏夫、中山 茂、中村 士；荒川 紘などの各氏）は皆、昌益という人物を近世科学史の俎上に載せていない。残念ながら昌益は当編者を除いては、近世日本天文学史・宇宙観史の分野には取り上げられないのである。昌益の運氣論的宇宙観・天体論はこうして、近世中期の最後を飾る、史的臨界的所産と言えるであろう。

あとがき—比較論で哲学思想研究を深める

本稿は極めて雑な、しかし初発的な“南と北の宇宙観”という問題意識からの、昌益天体論・宇宙観の捉え治しの粗雑な初歩的メモである。これまで宇宙観の歴史は、東西の科学認識の交流史の観点で探究され語られる事が圧倒的に多かったが、東アジアにおいても“南・北”の思想文化伝統の交流という視角も新たに加えて捉え直す作業はこれからの課題と言えるのではないか。

今後の昌益思想研究において、新たにこうした視角での昌益宇宙観・転定観の探究が深まる事を期待してやまない。

参考文献

諏訪春雄：日本王権神話と中国南方神話（2005）；角川書店

萱沼紀子：安藤昌益の学問と信仰（1996）；勉誠社

谷川健一ほか：太陽と月 古代人の宇宙観と死生観（1983）；小学館

周 桂鈿：天地奥秘的探索歷程（1988）；中国社会科学出版社

張振 犁：中原古典神話流變論考（1991）；上海文芸出版社

松居 友：沖縄の宇宙像 池間島に日本のコスモロジーの原型を探る（1999）；洋泉社

荒川 紘：日本人の宇宙観（2001）；紀伊國屋書店

土屋 哲：古層文明から 21 世紀を読み解く（2004）；朝日新聞社

千田 稔：伊勢神宮—東アジアのアマテラス（2005）；中公新書

鈴木貞美著「日本人の自然観」(2018)を読んで

——その積極面と消極面をえぐり出す——

この著者は国際日本文化研究センター名誉教授で、2007年には『生命観の研究—重層する危機のなかで』(作品社刊、A5判914頁)という大著を上梓した。本書はこの著者がそれ以来、心血を注いで果たした成果である事が、その「あとがき」から覗える。本書もまた同じ作品社からの刊行で、B6判786頁の大冊である。内容の事をひとまずおき、日本人の自然観についてこうした分厚い著作を出すとなると、一定期間、相当に集中しないと取り纏めるのが難しいことは当編者にもすぐ分かる——長年、安藤昌益の思想研究者として、漢字文化圏の自然観・自然概念の歴史にも取り組んできたので。

以下に、当編者の視点から本書に対する論評を、何点かにわたって重点的に行いたい。

(1)「日本の自然観」の対象領域を拡げたが・・・

本書の全章構成は下記のようにになっている：

序章 今日、自然観を問う意味／第一章 自然観の現在／第二章 二十世紀末、人文系の自然観／第三章「日本人」と「自然」と／第四章 東西の科学および科学観／第五章 中国の自然観—道・儒・仏の変遷／第六章 古代神話とうたの自然観／第七章 中古の自然観／第八章 中世の自然観／第九章 江戸時代の自然観／第十章 日本近代の自然観／第十一章「自然を愛する民族」説の由来／第十二章 寺田寅彦「日本人の自然観」／第十三章 敗戦から今日へ

序章から第二章までが現代或いは今日の自然観をめぐる概論とその意味と意義を論じ、第三章から実質的に日本の自然観を通時的に扱い、その中で東西の自然観の比較と中国の自然観も一応扱った構成となっている。この構成からすると、第一章・第二章・第十三章は重複的事態が予想されるが、実際に読んでみてその実感強くした。もう少し整理すれば、これらを纏めて半分分量で、必要な議論の展開が可能だったと思われる。

ところで、本書と同じ表題の伊東俊太郎編「日本人の自然観」という単行書が1995年に刊行された。実は鈴木貞美氏もこの書で「日本近代文学に見る自然観——その変遷の概要」という論考を載せている。この書は1990-1991年度の2年間にわたって行われた国際日本文化研究センターの共同研究での研究発表を一緒に纏めたものだという。したがって鈴木氏はその後も、日本人の自然観について単独で研究範囲を拡げつつ四半世紀にわたって研究を継続し、このたびの分厚い一書に結実させたという事になる。この1995年版は鈴木氏を含めて19名の論者の論考を収録しており、縄文期の自然環境と縄文人の世界観から始まって、現代に関しては今西錦司・湯川秀樹の自然観も取り上げているが、これらのテーマについては鈴木氏の新著では割愛的に処理している。

自然観をめぐる研究範囲が通時的にも分野的にも拡げられると、一人でその全範囲をカバーする事は容易でない。従って、2018年版のこの新著に重複や言及不十分な部分ができるのは、やむを得ないことなのかも知れない。

鈴木氏は日本人の自然観を研究するに当たって、「自然」の語義にだけ限定された議論を超えて、「自然」の語を用いていない場合も含めた、包括的な自然観の議論を展開した。ここには視野・研究範囲の拡大という積極的側面と同時に、自然概念と自然観の概念的区別を取り払ったための、やや曖昧な観点による論展という消極的側面との両面性も又生じていると思われる。

(2) 三枝・柳父説を斥けたのは見識、しかし・・・

三枝博音氏と柳父章氏による、日本人の自然概念の議論はこれまで、この方面に於ける規範的な理解として、当該議論の際には屢々引用されてきた。——その主旨は、日本では伝統的に「自然」の語は“自ずから然り”の状態形容語として用いられ、西欧近代の「自然界」＝実在物総体の意味には用いられなかった；明治前半期に到って、漸く nature の語に「自然」＝自然界の意味で訳語が当てられ、定着したというものである。

鈴木氏はこの通説化した理解を実質的に斥け、日本人の自然観を論じるには「自然」の語に自然界概念が定着したかどうかにかかわらず狭く拘わることなく、また「自然」の語に限定することなく、もっと広く自然観の歴史を辿るべきという立論を展開した。当編集者もこれまでに安藤昌益思想研究の一環で、三枝一柳父両氏による「自然」概念解釈の一面性（＝漢字文化圏での「自然」概念の史的変遷をフォローしきれていない）を指摘し批判・否定してきた。その立場からすると今般の鈴木氏の論展は首肯できるが、三枝一柳父説の斥け方には、かなり不十分な点が見受けられる。

第一に、鈴木氏は「自然」の語義が漢字文化圏で魏晋時代以後に多様に展開され、その中に自然＝天地万物の語義も他の語義（＝道の本体、気の根本、無極・無称など）と共に未分化状態で生まれた事を明示できていない。どちらかという伝統的「自然観」は天地万物の実在認識に狭く限定すべきではないという、拡散的・拡張的議論の枠組みで捉え直す事を重視しているように見受けられる。だが伝統的「自然」の語義に天地万物の意味も中国中世からすでに生まれていた事を明示した上で、その論展をした方が説得力があったと思われる。

第二に、自然＝天地万物という語義が漢字文化圏と西欧近代に共通にできあがっても、その文化的思想的背景が異なるという点で、自然観には異質性もあることの明晰な論展が為されていないように見受けられる。共通性は直ちに同一性ではなく、「自然」＝天地万物の語義が東西に共通していても、その自然観には異質性もある。自律自動の陰陽的思考に基づく東洋自然観と、造物主の世界創造観による西欧自然観とでは当然違いもあり、従って（ある一面での）共通性は直ちに（全体での）同一性を意味しないという両面認識が鈴木氏の著作には見られない。

(3) 中国自然概念史研究の取込みが極めて不備

自然概念を議論する場合は、「自然」の語義が中国・日本などでどのように変遷してきたかを歴史的に把握しておくことが不可欠と思われるが、鈴木氏は「日本人の自然観」を主題として論じたとは言え、それが漢字文化圏或いは東アジア文化圏の中で成立展開したという背景史的意識が薄いように見受けられる。そのことは、第五章の中国自然観の記述があまりにも粗略になっている事から、そう指摘せざるを得ない。同章で鈴木氏が照覧・引用した文献に、中国文学史家・中国哲学思想史家の「自然」概念をめぐる先行研究（例えば笠原伸二・小尾郊一；内山俊彦・室谷邦行・溝口雄三・池田知久などの諸氏の先行研究）を殆ど取り上げておらず、実質的無視・無関心状態にある。——これでは、果たしてこの分野での関係研究者から高い評価を得られるかどうか。

更に、最近では中国本土・台湾でも漢字文化圏の自然観・自然概念の研究が進められ、その成果が単行書として公刊されているが、鈴木氏の著書では殆ど取り上げられていない。特に時代的には、魏晋南北朝以後の自然概念をめぐる多面的多相的展開（典型的には道教思想史の方面での）が扱われていないのが問題だと思う。

当編者がこれまでに照覧した中国本土・台湾での自然概念・自然観の研究書としては、魏士衡『中国自然美学思想探源』（1994；中国城市出版社）；戴建平：『魏晋自然観研究』（2002；南京出版社）；蒙培元：『人与自然——中国哲学生態観』（2004；人民出版社）；趣芑：『道教自然観研究』（2007

；四川出版集團巴蜀書社）；蕭無陂：『自然的觀念 対老莊哲学中一介重要觀念的重新考察』（2010；湖南人民出版社）；楊儒賓編：『自然概念史論』（2014；台灣大學出版中心）などがあるが、ほんの一部に過ぎない。（もちろん、個別論文は別に夥しく出されている。）他に海天出版社からは中国自然思想関連の内容で企画された一連の『自然国学叢書』が既に数十冊も刊行されている。

ともかく中国の自然観思想史に関しては、こうした諸成果をフォローしておく必要があると思われる。

（４）近世・安藤昌益自然論の実質的欠落は遺憾

鈴木氏のこの著作では、安藤昌益は単に環境破壊を糾弾した近世思想家という、ごく一面でちょっと触れられているだけである。これは、当編者のような昌益思想研究者から見れば、ほとんど扱っていないに等しい。安藤昌益の「自然」概念に詳細に論及することは、「日本人の自然観」を論じる上で、避けて通れない課題だと、当編者は考える。その主な理由を以下に記しておこうと思う。

第一に、昌益の云う「自然」概念は、それまでの“自ずから然り”の伝統的自然概念＝無作為の状態概念に留まらず、近世に於いて初めて、「自然」と振り仮名された動詞形の自律運動概念であり、また同時に名詞としての自然＝天地万物の実在物概念でもあること。これは近世の他の思想家と根本的に異なった自然概念の拡張的創出といつてよい。

第二に、農耕的自然に代表される人為的自然をも、昌益はその「自然」概念に繰り込んで理解している。人為人工を一切否定する“無為自然”論者ではなく、自然循環に叶う範囲での人為的循環も肯定する「転人一和」の“有為自然”論者だということである。

第三に、昌益のように、その一連の著作の中で「自然」の語を頻繁に用いた思想家は、おそらく古今東西の思想家の中でも例が無いであろう。（大雑把には現存著作の範囲でも2000回を超えと思われる。他の思想家の場合と桁が違う。）近世の思想家で、「自然」の語を比較的多く用いた山鹿素行の場合でも、『聖教要録』『山鹿語類』などの用例を全部合わせても、昌益の頻用には到底及ばない。

第四に、単に「自然」の語の頻用だけにとどまらず、「自然」を主題にして自然界・人間社会・人間活動を通じた包括的・連結的な論理展開を論じた実質内容からしても特筆に値する。中国古典の『文子』には「自然」篇があり、また王充の『論衡』にも「自然」篇が見られ、道教の夥しい諸経典にも「自然」の語を冠した表題の経典はあるが、昌益の著作『自然真営道』（刊本・稿本）のように著作全体の内容が「自然」を主題的に扱われた先例は見られない。

こうした事を考慮すれば、日本人の自然観史の近世部分に於いては、安藤昌益について特に一章くらいを割いて、本格的に扱うべきかと思われる。

（５）20世紀後半からの新自然観を示し得たか

この著者は20世紀後半からの日本人の自然観については、十分な展開像を示し得ていないのではないかと。20世紀後半から公害・環境破壊に対する認識が日本でも深まり、それに伴って伝統的自然観の積極性＝自然と人間活動の調和の観点や自然資源の有限性認識、円滑な物質循環の観点などが強調されるようになった点は触れられているが、これらは別に日本だけに限った強調課題ではない。

また最終章(第十三章)の最終項「自然観を開く」では開放系・自己組織化・複雑系などの紹介をしているが、これは日本人の新自然観と言うよりも現代世界共通の科学概念である。（もちろん、著者もそんなことは分かっているだろうが、当該記述が一般論で終わっていて、日本の科学界と社会文化とのつながりで述べられていない。）

寺田寅彦の自然観が第十二章で扱われたのは有意義だが、これは近現代日本の科学論と環境史・災害

論を論じる人達によって既に度々扱われてきた。

日本の国土と社会の現実に即した自然観の現代的展開課題については、どうも突っ込んだ言及が足りないように思われる。この事と関連して、1970年代からの日本で、反原発・脱原発運動を先駆的に展開した高木仁三郎氏に象徴されるような、民衆運動の中から生まれた新たな自然観・科学観といった方面への具体的論及が乏しいようにも見受けられる。高木氏には『いま自然をどう見るか』（1985；白水社）といった、まさに現代の自然観に直結した単行著作も出されたが、鈴木氏は特に引用もしていない。

また現在の日本で「日本人の自然観」を総体的に論じようとするれば、多民族共生の観点から「和人」中心の自然観に限定せず、アイヌの自然観や琉球人の自然観をも歴史的に位置づけつつ取り上げる必要があるだろう。

結語：広範囲の議論は立派だが外的集成に留まったのでは

著者は古代から現代まで歴史的に広範囲にわたって、日本人の自然観の成立と変遷・展開を論じた。その意欲と熱意には敬意を払うものであるが、同時に議論が全般的に外的・拡散的になっているという印象も持たざるを得ない。古代に関しては、歴史時代以前にも遡って、縄文人の自然観・世界観から初めても良かったのではないか。——最近では縄文人の心的世界を探究した諸文献も出現しているので。

また既に触れたように、日本人の自然観については戦前から、かなりの論者による先行的試論が知られているので、本来ならばそうした先行研究を文献学的にも集成し紹介して貰いたいところだが、著者の引用はごく部分的範囲に留まっている。これは日本人についてだけでなく、外国人による日本の自然観の論及も含めて対象化が望まれる。

全般的に、分厚い本書の内容を整理集約し直せば、約半分の頁数で必要な事を十分読者に伝えられたのではあるまいか。ともあれ、本書は日本人の自然観に関して、人文系研究者の側から現時点での一つの典型的論究作業を行ったと言えよう。これを先例として、今後更に文献学的にも充実した新たな研究が後続研究者によって展開される事を期待したい。

書材採録 楊関林主編『中医脾臟象理論研究』(2018 人民衛生出版社刊)

「前言」によれば、本書は中国の「国家重点基礎研究發展計画」の一課題「脾主運化、統血等脾臟象理論研究」(2013)を遼寧中医薬大学が分担して、その前期研究成果を一書に取り纏めたものだという。伝統中医学の「補土学派」の系譜に属する“新脾胃学”の展開を志向する医学家たちの共同研究の成果を伝える内容と言えよう。脾胃を臓器の中核に位置付ける点が昌益の医学と共通する事から、当編集者は本誌 No.41 (2014)で「中医学の脾胃論と安藤昌益の胃脾論」を論じた。この紹介記事もその関心の延長上にある。

(1) 本書は全 6 章で構成され、遼寧中医薬大学校長の楊関林氏を主編として 30 名の分担執筆で纏められている。各章の構成は次のようになっている。

- | | |
|----------------------|------------------------|
| 第 1 章 中医脾臟象理論の源流と形成 | 第 5 章 中医脾臟象理論の臨床応用 |
| 第 2 章 脾臟象理論の豊富と創新 | 第 6 章 “脾虚生痰”による冠心病心絞痛； |
| 第 3 章 脾臟象理論の基本規範 | “從脾論治”の療効機制と法則研究 |
| 第 4 章 国医大師の脾臟象理論継承創新 | |

第 1 - 2 章は中医学史的論述、第 3 章は脾臟象理論の基本規範事項、第 4 - 6 章は現代中国の諸医家による理論と臨床の概括である。ここでは第 3 章以下を簡略的にとりあげておこう。

(2) 第 3 章では脾臟象理論の基本規範事項を論じている。

① 生理効能に関しては「脾主運化」と「脾主統血」、② 生理特性に関して「脾主升清」「喜燥惡湿」「気機昇降」、③ 脾臟と形・穴・液・時の関係に関する議論、④ 脾臟と情志の関係、⑤ 脾臟と各臓腑の関係、の五項目にわたる基本事項が整理して論じられている。

ここで気になるのは最後の項目＝脾臟と各臓腑の関係論で、具体的には脾臟と肝・心・肺・腎の四臓、脾臟と胃腑の関係論である。四腑に関しては胃だけが対象化されているわけで、これが伝統中医学の扱い方であり、昌益医学との違いにもなる。

(3) 第 4 章では現代中国の新脾胃学方面での代表的な医家 16 氏による創新成果を照会している。

病因病機理論方面での貢献として鄧鉄濤氏の脾胃虚損五臓関係論、王錦之氏の脾胃—情志影響論、顔徳馨氏の気血論による膏方への応用論が取り上げられている。

他に病治則・治法理論方面では顔正華、路志正、張鏡人、李玉奇、徐景藩、李振華の六氏の成果が、脾臟論の立場から他臓器病を治す貢献者として阮士怡、班秀文、李今庸、徐経世、劉祖貽、孫光荣、劉志明の 7 氏の成果が取り上げられているが、ここでは各内容を省く。

(4) 第 5 章では、上記の医家たちに更に張錫純・張簡齋・岳美中・趣〇健・高輝遠・周学文・李徳新・石仰山・沈桂祥・李順民・黄文東といった医家が加わって、健脾益気法・健脾除湿法・健脾補腎法・健脾調肝法・健脾和胃法と括られた、脾臟の強健化による臨床応用の展開を扱っている。現代の新脾胃学はこのように、多くの医家たちによって理論・臨床の両面にわたって多面的に展開されているようである。

これに対して、同じく胃脾を諸臓器の中核に位置づける安藤昌益医学は、いまだ全容の解明途上にあるので、残念ながらその現代的展開はまだ到底おぼつかない。しかし、こうした現代中医学の進展にも注目しながら、着実に昌益医学の展開可能性を模索していきたいものだ。

放談雑録

*安藤昌益の医学論から学んだこと

当編者は医師・医学史家でないにも拘わらず、『良中子神医天真』（内藤くすり博物観本と早稲田大学本の双方）の注解作業を通じて、かなり具体的に安藤昌益の医学論と取り組む羽目になった。しかし昌益医学論の内容を日常の自己健康管理に役立てているかと云えば、殆ど無関係だと云わざるを得ない。

それでも多少は、昌益医学の影響で心がけていることが三点ほどある。第一は、胃脾の消化機能が腑臓の中核として位置づけられていることから、日常生活において胃に過負荷をかけないこと（良く咬み大食冷飲しない）、第二に四腑四臓間のバランス保持に留意すること（動き過ぎない、飲み過ぎない）、第三に音声（自然音・音楽音、肉声）を健康維持に積極的に役立たせること。要するに、細かい事を一々取り入れるのでなく基本となり得ることだけ念頭におく、というだけに過ぎない。第一点・第二点は、別に昌益医学に限らない共通事だろう。第三点だけがいくらか昌益的で、昌益が音声を健・病の要因として重視した旨を直視した事から、自然と身についてしまった。『真斎謾筆』に収録されている、昌益の夥しい薬物処方類いは、素人には直接には利用できないので、それ以外の方面でできる事と云えば、せいぜい養生訓のような事を箇条書きにして心がけるくらいの事しか、今のところは思い浮かばない。探究と実践の乖離を感じているが、これが俗人の昌益研究者の姿だと思っている。

*稀少になってきた昌益メディア

本誌は 2000 年 11 月に創刊した不定期発行の昌益思想研究誌だが、以来まもなく 19 年になろうとしている。創刊当時は現役でつくば研究学園都市に単身赴任したことから、当地での地域活動の一環として発行を始めた。そして 2006 年に定年を迎えて東京に戻るまでの 6 年間に No. 20 まで発行し続けた。この時点で終刊にする事も考えたが、せっかく始めた事業を終わりにするのは惜しい気がしたので、以後は個人発信の不定期誌として、現在まで継続発行している。

当時から安藤昌益関連のメディアは Web での HP 開設による発信と印刷刊行物の通信との双方でいくつもあり、それぞれがかなりの持続性をもって活動していた。しかし 2019 年の現在では、継続的に記事を更新したり新号を発行する団体・個人は激減してしまった。主宰者・発行者の他界による HP 閉鎖や終刊となったもの、長く開店休業状態のグループ、心拍に喩えると遅脈になり発行の遅れがちなもの・・・と言った具合である。（具体的に名称を書くと失礼になるので省いた。）

こんな状況下で、20 世紀半ばから来た高齢化研究者の一人として本誌を続けている。もう次世代の若い研究者から新たな動きを起こしてもらいたいところだが、なかなかそうならないのは昌益研究の世界も同じである。こんなわけで、当初は No.50 で終刊予定だった本誌も微力ながら発行を続けている次第である。——新しい潮流が生まれるのを見届けてから引退した方が良さそうだから。

*田中 修著「植物のかしこい生き方」に学ぶ

この著者は植物生理学者とのことだが、専門知識を背景にして、植物の生きざまについての分かりやすい解説書を何冊も刊行してきた。本書もその一つで、昨年夏に刊行された。表紙には「欲張らず、むだに戦わず、したたかに生きる知恵」という副題も添えられている。学ぶべき植物の生き方として、著者は巧みな筆運びで「競わない生存戦略」「環境に抗わない智慧と工夫」「完璧を求めない選択」「逆境をしたたかに生きる技」「苦難に向かう準備としくみ」の五つに纏めている。

本書の趣旨は植物の生きざまを解説したというよりは、植物に仮託して人としての望ましい生き方を著者の人生論として提起した内容になっている。当編者は、田中氏のこうした著述能力に感銘を受けて、いつの間にか「植物のあっぱれな生き方」「植物はすごい」「雑草のはなし」など、同氏の一連の著作を購入して読み続けていたことに気づいた。昌益の研究者も、このようなセンスを身に着けて昌益思想の普及に尽力する必要性を改めて感じている。

編集後記

★前号（2018年11月）から8ヶ月ぶりに今号の発行に漕ぎ着けた。当編者にとって、昌益思想の研究テーマは常に10項目程度あり材料と問題意識には事欠かないのだが、後期高齢者になると必要な研究活力を持続するだけの健康状態が思わしくなくなる。昨年末から今春まで病気の治療に手間と時間を要したが、漸くV字回復を果たすことができ、編集発行も可能になった。

それに伴って、この不定期通信誌を発信する事自体に、以前とは違った新たな意味が付きまとい始めた事に気づいた。可能な限り、きちんと発行し続けないと、発行人として熱意を無くしたか、甚だしくは他界したのかといった思惑を周囲の人々に引き起こす事になる。というわけで、健康を維持している限り今後も気を引き締めて継続発行に尽力したい。——昌益思想研究に終局は無いことも加わって。

★昌益の互性論理思考に関して、本誌では何本かの論考を載せてきた。本号では新たに全均衡矛盾—不均衡矛盾の対比の観点から、中国の思想家との比較論を介して更なる捉え直しを試みた。昌益の互性論理はこれまでに同時代の三浦梅園の陰陽論（当人は「こごとへん」＝βを付けない）と比較され、共通性と相異性の両面が論じられてきた。だが事物の動態推移、特に人体の健・病相互転化の議論では陰陽の均衡—不均衡という関係の思考を特に重視してかかる必要があると思われる。王廷相、王船山といった思想家は現在、昌益思想研究者に殆ど関心が持たれていないので比較材料として取り上げた。船山全書の全16冊は、分量的には安藤昌益全集の二倍以上になるうかと思われる。特に第1冊は1119頁の大冊である。王船山はよくもこんなに書き綴ったものだと感心する。編者はまだ依然としてその一部（「周易内伝」「周易外伝」「張子正蒙注」「思問録」「読通鑑論」など）をフォローした程度なのだが・・・。

★今号ではまた、昌益の宇宙観・天体観・生業観を“南と北の宇宙観”という対比視角から捉え直してみた。といっても、まだ全くの初発的な試みで終わっている。ともかく、こうすることで改めて昌益の天体思想が、近世中期の限界的・臨界的性格を持っていることを明確にしようとした。

昌益があと10年以上長生きをしていれば、日心地動説（太陽中心説）の洋学天体観に接して動揺を禁じ得なかったであろう事は容易に推察できる。昌益は生前既に国内に紹介され始めた地心地動説にも関心を示さず、1762年という時点で没したことで、この新しい洋学宇宙観に出会うこと無く、自己の思想を完結的に構築できたと言えよう。

★鈴木貞実氏の『日本人の自然観』（2018）への論評も本号で試みた。寺尾五郎氏が『安藤昌益全集』を完成させた後、『「自然」概念の形成史』（2002）の遺稿を残した事に象徴されるように、昌益思想への探究が深く広く進むと、相応に漢字文化圏や東西の自然観・自然概念の変遷史についても探究を拡げて一家言をもつようになる。当編者もこの書が刊行されると早々に関心を寄せ、一通り読んでみた。この著者の所属する国際日本文化研究センターは1990年代にこの同じテーマで共同研究を行い、1995年に伊東俊太郎編『日本人の自然観』を19名の論集構成で刊行している。当編者は当時から、この先行図書の内容もフォローし引用も行った。しかしかなりの昌益研究者は当時も今般の鈴木氏の著書に対しても、どうも関心が低いように見受けられ、残念に思っている。大半の昌益研究者は昌益の著作中で自閉的に自然概念を論じて満足しているか、せいぜい同時代の近世思想家を引き合いにする程度で、視界の狭さを指摘せざるを得ない。

本書に於いて昌益の自然論がほんのちょっと、申し訳程度にしか扱われていないのを見てもらえば、その不備を指摘し昌益研究者の側から改めて、日本人の自然観の歴史に昌益を定位する事の重要性を感じてもらえると期待している。

(2019.06.08)

