

<h1>互生共環</h1>	No.55	編集発行人
	2021.05.05	〒 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 転人一和の勤働観と天人对立の労働観	- 2 -
——昌益の「勤働」用語・概念を現代に活かす——	

安藤昌益の直耕概念と生業・作物論	- 3 -
-------------------------	-------

——昌益の諸著作からの農論編集を兼ねて——

始めに

- § 1 転定直耕と人間直耕
- § 2 人為活動の原理原則
- § 3 流域圏と地域生業論
- § 4 穀物論と適地耕作論
- § 5 蔬菜・果実論の不備
- § 6 農法技術論の欠落性

終りに

安藤昌益の公暦批判と四時八節論	- 15 -
------------------------	--------

序言 時系列で昌益の暦論推移を見直す

- § 1 早期の暦論：公暦と伝統暦学の継承
- § 2 初期の暦論：公暦批判と自然暦道論
- § 3 中期の暦論：四時土用の自然運氣論
- § 4 晩期の暦論：四時八節の転定感合論
- § 5 総括：昌益暦道論の積極面と停滞面

補足文献；

参考資料

科学技術力と農業力の衰退を考える (旧稿再録)	- 26 -
--------------------------------	--------

書材採録 井上岳一著『日本列島回復論』(2019)	- 28 -
----------------------------------	--------

追 悼	- 29 -
------------	--------

編集後記

〈巻頭言〉 転人一和の勤働観と天人対立の労働観

——昌益の「勤働」用語・概念を現代に活かす——

(1) 今号では、昌益の直耕論と生業論・農耕論を改めて論じた。昌益の「直耕」概念は人間の生産労働だけを意味するのではなく、最も広くは天地万物の生生活動全般を指している。其の中には動物や植物の生存の営みまで包括されているので、人間社会の有用労働に限定するときには「直耕」の用語とは別な用語を使用したくなる。——或いは逆に、「直耕」の語は人間の活動に限定して、天地万物の活動全般は別な語で表現した方がいいのでは、といった感想・問題意識を抱く人もいるようだ。

ともかく、「直耕」の語義があまりにも広いので、昌益は人為活動には他の語も用いてはいないのか、という視点で一連の著作を見直すと、「勤働」(糺仏失巻)・「働勤」(万国巻)・「働耕」(糺聖失巻)・「勤務」(万国巻)といった用語が浮上する。これらのうち、「勤務」以外の三語が昌益の創作造語である。

(2) 「勤働」という昌益の創発用語・概念は現代的にも大変有意な役割を持っているのではないか。それは現代語としての「勤労」と「労働」を合体させて「労」の字を消去したような感がある。通常、「労働者」は生産関係に於いて雇用されて働いている人々、「勤労者」は自営業など経営も兼ねて働いている人々をさす場合が多いが、昌益用語を使って「勤働者」という表記をとることで、広く社会的有用労働に携わる人々を一括して表せる。

しかも昌益の「勤働」概念は天地万物の生生活動を継承する営みとしての社会的活動をさし、そこには西欧の労働観に見られる“苦役性”はなく、また職業・身分の貴賤観と結びついた労働蔑視観も無い。

もちろん、現実の社会＝私法世では人々の働き方は支配者の「働かせ方」に則って強制される面があるから苦役性は洋の東西に関わらずどこにもあるだろう。だが本来のあり方としての昌益の「勤働」観には苦役性は含まれていないと言って良い。

(3) なお「働」は日本の国字であり、天正時代から使われ出したという。『安藤昌益事典』によれば、「労働」の語は明治 20 年代以後に使われるようになったという。「昌益の「働耕」「働勤」「直耕」という言葉は、「労働」という概念の日本における創造であり初出であろう。それまでは個々の作業、個々の動作について、運ぶ・耕す・掘る・伐る・織るという言葉はあったが、生理的意味での人間労働力の生産的支出を一般的に表現する熟語はなかったのである。」(同事典 237-238 頁)

諸橋轍次氏の『大漢和辞典』によれば、「労働」の語は「後漢書」や「文選」に出てくるが、そこでの語意は単に体を動かしたり騒ぎ立てる事を指すようで、近代的労働概念ではないから、「労働」ではなく新たに「労働」の用語が創られたのであろう。

昌益による上記の「勤働」造語が近代の「労働」に先行して近世中期において、稿本『統道真伝』の各巻に見出されるのは、象徴的な事態と言えよう。初期に於いて、儒・仏・神の伝統思想への総批判を始めた昌益が、その中期には望ましい人間労働に関して、一層考察を深めたがゆえに労働用語の補足的創出をももたらしたと言えよう。

(4) これまで用いられてきた「労働者」「勤労者」の語に代わって、広く社会的有用労働に従事する人々の総称として「勤働者」という用語・概念を新たに用いるのは簡潔で的を射た表現ではなかろうか。

天地万物の生生活動を受け継ぎ、「活真」の自発として「転人一和」の人為活動を繰り広げる事が「人間直耕」＝「勤働」だという昌益の造語と概念は、西欧近代の労働観とは対照的な内容を備えていると言えよう。

安藤昌益の直耕概念と生業・作物論

始めに

筆者はこれまでに自著『互性循環世界像の成立』（2011）で、安藤昌益の直耕論・農耕論について、かなり詳しく論じた。「直耕」概念が単に農耕だけを指すのではなく、広く転地万物の生成活動・生物生態・人間生活の再生産全般を含んだ概念である事を示し、その一環としての農耕論を整理して記述した。

しかし残念なことにこれ以後、他の研究者から更に立ち入った直耕論は出されていない。そのうえに、上記の著作は発行部数の少ない学術書として、限られた範囲の読者にしか読まれなかった。そこで10年後の現時点で、改めて大方に提起し直す必要性を感じた。筆者は昌益の直耕論が社会思想であるだけでなく、自然思想の一環でもある事を明確化して独自の論展を続けてきた。昌益の生業・農耕論を改めて整理し直して、本誌の読者に提供したい。

§1 転定極耕と人間直耕

まず「直耕」概念が農耕に限らず、大変広い範囲に亘る概念である事を確認しておこうと思う。

(1) 天地万物の生生活動すべてが広義の「直耕」

初期の著作である稿本『私法儒書卷』において、すでに昌益は「直耕」が広く(人間活動も含めて)転定万物の生生活動全般を指す用語・概念として提起している。

「転氣・定氣、中央土に感合して人・物生生無尽なるは、即ち転定の直耕なり。」(私法儒書卷二)
このように天地の運動も当初から擬人的に「耕」の字を用いていることで、昌益は「直耕」思想形成の初期から「直耕」概念を大変広く確立した事が分かる。思想形成の出発点に人間の生産活動があったとしても、自然界の運動と人間活動を総観的・統一的に見る思考が若き時期からあったからこそ、こうした用語・概念を創り得たと言えるのではないか。

最晩期の著作、稿本『大序』巻では次のように家炉・面部の働きと動物・植物のそれぞれの生態までが「活真の直耕」に括られている。

「炉内の妙用は只食穀の為にして、則ち炉土活真の直耕なること、妙に明らかなり。」(稿・大序)

「面部の妙用も亦食穀の為、胃土活真の直耕なること、又妙に明らかなり。」(稿・大序)

「活真、横氣に回りにて四類を生じ、四類の大小互食する、乃ち互性の直耕なり。活真、逆氣に回りにて草木を生じ、草木の逆氣を食うは、乃ち草木の直耕なり。」(稿・大序)

ここまで「直耕」概念を拡げるのは行き過ぎのようにも感じられるのだが、自然界の自律自行の運動と人間活動を「活真」の介在によって統一視する昌益の自然思想のなせる業というほかない。

(2) “人間直耕”は「転定直耕」の継承行動

前項で述べたように、人が生きていくために穀物を生産し食して生命をつなぐ行為は天地の生生活動の継承であり、そうしてこそ転定・人間両者の調和した「一和の直耕」も成り立つという。

「夫れ自然・転定の大道は、万物生生の直耕と、人之れを継ぐ五穀の直耕と、転人一和の直耕、是れ自然真の大道なり。」(統・紀聖失巻)

「耕す人は転定の生生の直耕に継いで、乃ち転^{とも}と与に同耕して、乃ち転人なり。」(統・万国巻)

初期の昌益の著作では「直耕・直織」、略して「耕織」という表記で田畑耕作と機織りを男・女の典型的な作業としていた。これが中期になると一層具体的に、

「天下・万国、転定と与に直耕・直家し、直器・直作し、無益^{しゃひ}の奢賁無く、乱患無く、生死は転定と与^せに為ん」(統・紀聖失巻)

といった表現で、「直耕」に続けて「直家」＝住居の建造、「直器」＝器物製作、「直作」＝その他の日常作業も含めて記述するようになった。また子を産み育てて世代の継続をはかることも「直耕」の範疇に入れた。

「男女にして一人、夜に交わり昼は耕し、米穀を生じて之れを食ひ、子を産みて世界窮まり無し、これ転道に継ぐ人道なり。」
(統・糺聖失卷)

要は人間の「直耕」は生活の維持・再生産に必要なすべての営みを指しているという事である。

(3) 「直耕」は社会思想の基礎＝収奪・寄生・支配は反「直耕」行為

次に、「直耕」概念が社会思想の側面も持ち国家・社会論につながる事を原典から引用しておきたい。

「直耕の者は、己れが直耕の余分を其の賢才・教化の者に与い施して、愚・不肖なり。是れ愚・不肖なれども転道を行ふなり。其の賢民は口才・弁知なれども、己れは耕さずして、人の直耕の余分を貪り食う。故に転道を盗むなり。」
(私法儒書卷一)

直耕の民は口達者でずる賢い民に対して愚直であってもまともな生き方をして、直耕の余分でこのような寄生者を逆に養っているのだという、鋭い指摘である。

「此の前(=伏羲の出現前、注)は自然転定の世にして、人倫の心神真・身行、耕農して安食・安衣して、常の行い(中略)行われて、上下・貴賤凡て二別無く(中略)私の業を為すことを知らず。(中略)伏羲は然らず、衆人の直耕を食う。」
(私法儒書卷一)

この引例は、伏羲のような帝王が出現する前の世は、万人直耕の平等な世＝「自然の世」だったという推測的指摘に立ち、伏羲といえども直耕の民に寄生した王に他ならないという。

「国の大事は直耕なり。生死の地は素より直耕なり。存亡の道は信に直耕なるのみ。天下の太本は直耕なり。此の意を以て国家を治め、天下を安んずるは、真の兵道なり。故に兵は直耕の道に背く」
(私法儒書卷一)

この引例では『孫子』の兵論を批判して、兵は国の大事などではなく直耕こそが国の存立の根本だと主張している。

こうした引例はすべて昌益の最初期の著作『私法儒書卷一』からのものであることに留意いただきたい。昌益は早期を経た初期思想の段階で、「直耕」思想を社会思想の方面にまで拡げて論展を始めたわけである。

(4) 西川如見の「天地の直道」から「直耕」の用語が創られた可能性

ところで、昌益は「直耕」の用語を何に触発されて創り上げたのであろうか？ 筆者はこの点に関して、西川如見の著作『町人囊』『百姓囊』などを読んで、「直」の字義や「天地の直道」の表現を自己流に取り込み、「直耕」概念に仕上げた可能性が強いとみている。

如見も「直」の字義に拘る思想家である事は、次の引例から覗える。

「直の字に此国の言葉つくるに、三つのしな分かれぬ。『すぐなり』といえ、かたちあるたぐいの曲まぬころ、『すなお』といえ、本つ心の誠なるかたち、『ただち』といえ、身のみさおの正しきをしめす。」
(町人囊底拵卷上)

この引例では「直」の字義として「すぐなり」＝正^{せい}直、「すなお」＝誠心、「ただち」＝正道、と三通りの内容を提起している。(昌益も『私制字書卷三』で「直」の訓読みとして「すなお・すぐ・ただし」と三通りの字義を込めている。)

「直は天理なり。(中略)万国の道いづれか質直のすがたを本とせざるべき。天地日月星辰(中略)おこなわれてやむ時なきは、みな天^{あめ}つちの直道なり。」
(町人囊底拵卷上)

「人は食わなければ命なし。次に衣なくては人倫にあらず。このゆえに第一に、農人出て穀をつくり

て食とし、麻を植えて衣となし、衣食ありて後、家宅造りて住所とす。是を人下の三養という。」

(百姓囊卷一)

このような如見の天地の「直道」論と「農人」論を昌益が受け継ぎ「直耕」の概念へと仕上げていったと、筆者は見ている。

「農は直耕・直織して安食・安衣し、(中略)自然・転定・直業の直子なり。」 (私法儒書卷一)

(5) 寺尾氏による人類進化史的「直立」認識の示唆

寺尾氏は『安藤昌益事典』で「直耕」用語の解説で、次のようにして記している。

「昌益が「人は転定に通じて直立なり」(刊・巻二)と言っているように、「直立」した人間の労働の意も若干ふくまれているのではないか。昌益は人間の直立と労働を、人間の本質としてとらえた最初の思想家であり、「直立」(統・人倫卷)のほかに「順立」とか「発立」(同前)の語を用いてそのことを強調している。」 (安藤昌益事典・239頁)

この指摘の前半の推測には筆者も同意したいが、推測を越えて直立と労働を人間の本質と捉えた最初の思想家と断定的に論じたのは行き過ぎだと考える。人間が直立した動物として、他の獣類から進化したと推測する向きは、中国の明末清初の思想家・王船山(1619-1692)なども既に論じているので、慎重でありたい。

§2 人為活動の原理原則

昌益は天地万物の生生活動を継承する“人間直耕”のあり方として、いくつかの原理原則を提起している。ここでは筆者の観点で、以下の4項目に集約して示したい。

(1) 「妙序」=秩序順行の認識を持つこと

自然界の運動には「妙序」が備わっているので、よく理解して人間の活動を進めないと天地の生生活動の継続ができないという。

「物品の気行の妙序を弁うざる則は、食う所の物、薬と為る所の物、悉く失りて、反って毒と為り病と為り、人倫の為め大いに害と為るなり。故に万物、所所・生生の妙序を知らざる則は、悉く殺人の大災と為りて、助功有るべからず。」 (刊・巻二)

この引例では「万物、所所、生生の妙序」という表現に集約されるように、個別物、場所、活動のそれぞれの部面にある秩序性の認識が大切な事を指摘している。

一方で、次の引例は自然の「進退」運動には普遍的な「和合」の規則性があるので、普遍性の秩序認識も必要だと主張する。

「自然の気感進退を為し人・物と^な生るに、妄りに進退和合して人物・生ずる者に非ず。真^{まこと}に妙序有り」 (統・万国卷)

五行の進気と退気の間には「和合」による循環運動の規則性があると、昌益は措定するが、ここではその詳細は省く。

ともかく、昌益は人間の生生活動では自然界の「妙序」に通じなければいけないという。「妙序」には万物生生の“全体秩序”と“活動順序”の両面があり、その法則性はまた個別的な法則性と普遍的な法則性の両面があると昌益は考察を進めている。

(2) 「調成」=全体調和の保持に努めること

昌益は「調成」の語で、四行八気の釣り合いのとれた統一的な調和秩序を自然の望ましいあり方と措定し、それは炉の作用に於いて典型的に発現していると説く。

「四行・進退・互性・八気は一気なり。故に一行闕くる則は、炉の妙用俱に絶ゆるなり。四行・進退・八気相達する則は、炉用調成す。」
(稿・大序巻)

上例は「八気」のうちの一気が欠損する場合だが、逆に過剰になった場合も不均衡が生じる。もし八気の運行に於いて、例えばどれか一気だけが“累^{かさ}なって”(=累積増加して)不均衡が生ずれば、正常な気行でなくなり、邪気を発生する、と論じている。

「風・滋・熱・蒸・涼・燥・寒・湿の気行、天地の間に行わると人身の府蔵に行わるとは、真・自然の妙行なり。(中略)天地の気行、相累^{かさ}ならざるときは正気行也。相累^{かさ}なるときは邪気となる。」
(真斎謾筆・地)

こうした論理は「四行八気」だけでなく、「通横逆」の「三回」循環に於いても、同様に主張される。

「五気(=五行、注)、常に通・横・逆^{かさ}に運回して、老連にして累^{かさ}ならず。(中略)常は正しくして無^や毒の物を生じ、運回するに二重するときは少毒を生じ少しく人を冒し、三重するときは大毒を生じ人病ましむ。」
(刊・巻三)

この記述での「二重」「三重」とは通・横・逆の三気のうち、どれか同一気が累積することを言う。

(3) 「能毒」の分別に通じること

昌益は能毒に関しては、まず通気・横気・逆気のそれぞれの主導生物(つまり人間・動物・植物)が無毒・微毒・小毒を有するものと捉え、能毒論の基礎に置いている。動物と植物に接したり食材化するさいの基本的留意点と言えよう。

「万物の生生に於て能物・能毒有ることは、自然・転定の気行に於て毒物を生じて人を害すること之れ無し。(中略)通気は速回にして、滞拘無き故に毒邪の気無し。横回の気は真を傾けて回る故に気回滞拘して邪毒の気と為る。故に横気生の物に微毒の気有り。(中略)逆回の気行は真を伏して回る故に、逆気生の物には(中略)小毒有り。」
(統・禽獸巻)

次いでそれぞれの場所と状況によって気行が多様に運行するので、これを弁える事なく狭量な知見で能毒が分かっていると思ひ込んではいけない、時には人を殺す結果にもなる、と警告する。

「人家・人里・原野・山沢・河海と、生物各々気行・能毒別なることを弁えず、妄りに愚昧の小智を以て万物の能毒を論ずること、大なる失り、之れより重きは無し。能毒違ふ則は、人を殺す。」
(刊・巻二)

また人間自体は本来、無毒の存在ではあるが、その所業如何によっては「妄悪の人氣」を振りまいて「邪毒」を発生し世の中を乱す、と厳しい指摘もしている。——環境破壊・私法盗乱の世への批判に繋がっている。

「聖・釈異前の世は、転定の万物・直耕すれば、人と与に直耕・安食して上下の二別無し。故に人の邪欲の妄気無き故に、人の呼息の気を転定の運氣と合一にして(中略)毒邪気の物生ずること無し。

(中略)然るに聖・釈出で・・・妄悪の人氣、転定の運氣に交わる故に、運氣濁邪の気と為る。此の邪毒の気、万物の生に感合して甚だ邪毒の物と為る。」
(統・禽獸巻)

このように、昌益は能毒論を運氣論と結びつけて、「妄悪の人氣」は社会的邪毒となって世を乱すと極言する。

(4) 用材は使用后、復土すべし

昌益は人々が生活に必要な物資を大地から資源として取り出し、加工して用立てる事を肯定している。決して極端なエコロジストではない。しかし、大地から取り出した資源は、使用・消耗後は「復土」=再び大地に戻すべきだと主張している。

「木・火・土・金・水の用は、極まる則は又早く本の土に帰し易し。金の用は、人貯い安き万万年本処の土中に戻らず、^{ひとえ}偏に掘り取るのみなり。故に土中は金気の堅め弱く、転気は濁り易く、不正の気行われて人病み易く、定気は澄み難く、水は湧き難く、山は崩れ易く、河は埋もれ易く、^{じしん}地振は汰り易く人氣は脆く成り内^{もろ}病発し易く、山には木生え難し。」
(統・糺聖失卷)

自然循環を大きく崩さない範囲で、一部の資源を民衆の生活の為に取り出し、用が済んだら再び大地の循環に復すべし、という主張である。そうすると“自然の大循環”に対して、資源の採取－加工－使用－消耗－復土もまた、“人為の小循環”となる。

問題は金属製品に関してである。生産・生活用具としての鋤・鎌・鉈・包丁・鍋釜などの素材としての鉄を土中から抽出して加工し用具として使用する事は肯定している。鉄は金属類の中でも土に近い「真金」であり、鑄びやすく土に戻りやすいという経験的事実を踏まえた把握になっている。しかし人の殺傷のための刀剣の制作は否定しており、金銀を取り出して蓄蔵し貨幣や装飾品にすることは禁止している。そのための鉱山開発も当然・否定している。

鉄の採取は砂鉄の形態を想定しているようだが、近世の当時には金銀銅の採掘と同じような鉄鉱山もあった。しかし昌益はそうした実状を全国的に知ってはいなかったと思われる。

以上、昌益の“人間直耕”に際しての原理原則を、筆者は①自然の「妙序」を踏まえること、②自然の「調成」を崩さないこと、③「能毒」の分別に通じること、④用材は使用後「復土」すべきこと、の四項目に集約した。この原理原則は単に狭く農耕作業に限らず、人の生活活動の全般に亘って提起されていると言えよう。

§3 流域圏と地域生業論

昌益の直耕論には人為生態圏的思考と、河川の流域に沿った生業圏・交易論の思考が築かれている。ここではその概略を取り纏めておきたい。

(1) 人家・人里・山野の人為生態圏の認識

昌益は近世の思想家だから、その著作では“人為生態圏”といった現代的用語は使っていないが、それに相当する観念は持ち始めている。人為の及ぶ程度に応じて生物生態の分布を大きく人家圏・人里圏・山野河海圏と三分しているようである。

「人家・人里・原野・山沢・河海、其の生物異形なる故に、其の気味・功能・邪毒、其の物其の物違う所有りて同じからず。」
(刊・卷二)

この引例では人間活動の地理圏ごとに気行と機能・役割が違っていることを指摘している。「原野」「河海」といった区分に於いても、人為の影響が人里圏に比べて人為が及ばない区域と言う意味ではなく、人為の影響が少ない領域という認識かと思われる。鳥獸虫魚の移動生態を昌益も相応に理解しているからである。

当然の事ながら昌益はまた、人為活動の場を農耕の「用種」・「用水」・気象の各側面からも見ている。

「山沢は真の農耕の用種なり。河川は真^{たがや}耕しの用水なり。温・熱・涼・寒は真の直耕・八節の精力なり。風雨は真の息液、転定・気水の通用なり。」
(刊・卷一)

上例での「真の」とは形容句(=真実の)でなく「活真の」「転真の」の意味であろう。生産活動との関係で、山沢は農耕用途の多様性を提供し、河川は農耕に必要な用水を供給し、四季の気象は生産の活動力であり、風雨は大気と水気の生産への作用であると論じている。ありきたりの事を言っているが、人間活動の存立要件・規定要因を原論的に並べているわけだ。

(2) 山里・平里・海里の流域生業圏の認識

昌益には人々の居住する生活生業区域として、河川の流れ下る順序に従って「山里・平里・海里」或いは「山里・中平土・海浜」という区分思考がある。記述上は中期の著作から晩期にかけて、考察が逐次、具体的に深められた。

まず、中期の前半の著作である稿本『私制字書卷』の「自然の世の論」では次のように述べている。

「中平土の人倫は十穀盛んに耕し出し、山里の人倫は薪材を取りて之れを平土に出し、海浜の人倫は諸魚を取りて之れを平土に出し、薪材・十穀・諸魚之れを易え易えして、(中略)平土に過余も無く、山里に少なく不足も無く、海浜に過不足も無く、彼に富めるも無く此に貧しきも無く、此に上も無く 彼に下も無く・・・」
(稿・私制字書卷一)

簡単に言えば山間地で薪炭業、平野部で農業、海岸部で漁業をそれぞれ振興させ、互いに交易しあって過不足のない互惠平等な社会を創ろう、という趣旨である。かなり単純な思考と言えよう。

しかし中期の後半になると、この生業・交易論はずっと具体的になる。

「山里・海里の人は、畑を穿ち、粟・稷・麦・秬・蕎麦・大豆・小豆・偏豆・角豆・天豆等の陸穀を耕す。其の余力に薪木・材木を采り、海浜の者は諸魚を取り、平原里の者は一向に水田の米穀を耕して織を為し、山里の者は陸穀・薪材を平原里に持ち来り、海里の者は諸魚・浜草類を平原里に持ち来り(中略)代易し、(中略)彼に有る物を此の無き所に来らしめ・・・」
(統・万国巻)

こんどは、山村・漁村とも畑作で雑穀を作る事を前提にしたうえで、山村は薪木・林業を、漁村は漁業を、平野部はひたすら水田耕作で米を作り、互いに交易すべしという論調に変わっている。

そして晩期になると昌益と門人達の共同討論による、「活真世」への過渡社会構想の一環として、この地域ごとの生業のあり方は更に具体化されていった。大きな変更点としては、雑穀生産は全地域で行うこと、稲作は山村・漁村でも可能な限り行うこと、育林は平野部・漁村でも手がけること、平野部では織布を、漁村では製塩を追加したことである。

晩期の昌益と高弟たち 13 名の討論集会には篤農家といえる人士が参加していなかった。それでもこうして晩期になって、漸く具体性のある生業論が出来上がったと言えよう。

(3) 水利認識と町村建設論

さきに触れたように初期の著作・刊本『自然真営道』では、人為活動の成立要件の一つとして用水の問題がすでに挙がっていたが、晩期になると門人たちとの討議を通じて、この要件は人里・町村の建設との関係で一層具体的に考察されている。

「山岳遠く、広き地、用水の便^{たよりあ}る処に、町・邑^{むら}作るべし。(中略)山近き所、川水有りて、田畑と成るべき所に、村里を作るべし。海辺は水便・河川流れ入る地に、邑^{むらむら}村作るべし。諸国・転下、凡て水便有りて田畑と成るべき所に、邑村を為すべし。」
(稿・真道哲論卷)

どの地域の生業・生活においても、水利の便が如何に重要かの認識は、晩期の昌益思想の重要な成果であり、初期・中期に無かった進展である。

平野部での市街地の建設は民衆の生活本位に、「帝城・宮殿・美屋」を廃して適正規模で行われるべきだという。

「上主の住処は、広原・中国に町屋にすべし。帝城・宮殿・美屋は無用なり。」(稿・真道哲論卷)

このように晩期の昌益一門の都市構想は、田園広地の中に、一定の市街地を設けて農耕と政務と交易が民衆本位に行われる事を目標視していると言えよう。

こうした簡素な都市計画と同様の発想は、昌益よりも半世紀前の熊沢蕃山(1619-1691)によって既に提唱されている。蕃山の場合は首都・江戸を含む既成都市の大変革論である。

「土屋敷は猶以て今の十分の一なるべし。大かた田畠とならん。此田畠はうきものにして、上下の

為になる事あらん。城下に出る役人は、屋敷広く給わり、表は竹をうえて生垣にし、隣の界は桑をうえて、妻子蚕すべし。(中略) 町も今の十分の一にて足るべし。旗本衆も大身は各の領地にひかるべし。(中略)江戸の屋敷跡おびただしき事ならん。本来水がかりもよければ、大分田となるべきか。」
(大学或問)

上級武士の蕃山は昌益と違って、士農工商の身分秩序は否定しないが、これだけの大事を提起した事も加わって、晩年は古河に幽閉されることとなった。

(4) 自給自足と地域間交易

昌益は貨幣経済には否定的だったが、各地域間の互惠対等の立場での交易はもちろん前提にして振興を意図している。昌益の思想形成過程に於いて、地域間交流論は中期から晩期にかけて、地域ごとの自給性を強める主張になっているが、相互間の交易自体はやはり不可欠な事が示されている。

水利が整い、耕作に適応した立地条件のもとでも「山里・平里・海里」それぞれの地理的機能と産品は異なるので、交易の必要性は無くならない。

なお昌益の地域間交易論は、一国内での交易のほかに、国際間の地域交易も含んでいる。『統道真伝万国巻』では世界の地理上の気行を、木気の諸国・火気の諸国・金気の諸国・寒気(水気)の諸国と区分けして、地理・風俗・食生・特産などを論じ、交易についても論じている。

「阿蘭陀一国は同志して、阿蘭陀開闢より騒国・兵乱曾て之れ有ること無く、素より他国を責め伐つこと無し。」
(統・万国巻)

昌益のオランダ国に対する認識はこのようなもので、17世紀の世界各地に重商主義国家として海洋進出していた実態とは相当にかけ離れているが、鎖国中の事だからやむを得ない。

「阿蘭陀は四方に行くに行われざること無く船作を為す。船中に菜園を作り、大船にて万国に渡り、破船の患いを為すこと無し。(分国の)七国皆船を作り、万国を回り、此に無きを彼の国に持ち来り、彼の国に無き物を此の国より持ち行き、転定の間、万国万嶋に通行せざること無し。其の利倍の十分の一を以て国主に献じ、貪り争うこと無き故に、無乱の国なり。」
(統・万国巻)

このような国際交易の記述を見ると、昌益の社会経済論は一国内に於いても決して退行的な自然回帰論ではないと言えよう。

関東大震災で失われてしまった稿本『自然真営道』の第55-57巻は「万国気行論巻」となっているので、『統道真伝万国巻』よりも一層詳しい万国地理・交易論が記されていたと推定される。

§4 穀物論と適地耕作論

昌益は穀物については『統道真伝人倫巻』で「穂鞘十穀」論をかなり詳細に記述した。また耕作地と耕作土に関しては、稿本『自然真営道』の第81-92巻をフォローしたとみられる川村真斎の『真斎謾筆地』巻に極めて簡略ながら、医学論の一環として見出す事が出来る。

(1) 穂鞘十穀論

昌益は穀物種を「進穀」(=「穂穀」; 稲・稷・粟・秬・麦)と「退穀」(=「鞘穀」; 大豆・小豆・扁豆・角豆・長豆)の十種に区分した。§3で見たように、これら十穀を山里・海里で、平里は稲作を営み、互いに交易して広く食料とするように論じており、米食だけを重視しているわけではない。また研究者の一部に、昌益は白米(精米)偏重主義者であるかのように論じる向きもあるが、誤った理解である。

「是れ(=穂穀種)は五穀中の進穀なり。進気に生じて気の発進を受くる故に、補に利毛を発し、葉各々相類して、其の穀種は僅かに異にして大いに同じ。」
(稿・人倫巻)

「此の五豆(=鞘穀種)は、是れ五穀中の退穀なり。退気に生じて気の止退を受くる故に、穂を見わさず、利毛あらず、^{さやかこ}鞘囲みを為して実を結ぶ。葉各々^{あい}相類して、其の穀実の鞘の囲み長短異なれども、実の粒豆は大いに同じ。」
(稿・人倫卷)

上例での「五穀」とは「進退五穀」=進気の五穀(穂穀)と退気の五穀(鞘穀)、合計「十穀」の略記である。「大いに同じ」とは大体同じ、大して違わないの意。「穂鞘十穀」は、多くの穀種の典型として提示されており、これだけに限る事を意味しない。

「進穀は飯を主り、退穀は味噌汁・菜の役を主る。(中略)十穀の外、穀類・菜草の類、多種有れども、皆十穀の余分にして別類無し。」
(稿・人倫卷)

このように述べていることから、昌益は食料に関して米穀だけ偏重しているわけではない。米粒を穀物の象徴的代表的存在として扱っているだけと言えよう。

(2) 米穀の形状と種別をめぐる珍論

昌益は『統道真伝 人倫卷』で米穀について詳細な記述をしているが、其の中には現代から見て珍論と言わざるを得ない部分もある。昌益の穀物論にも近世的こじつけの側面が混在している事を直視しておこうと思う。

「其の糟^{ぬか}を去る則は米粒^{すがた}の貌即ち転定の全体なり。南北に長く東西に迫り、南^{せま}広く北^{せま}狭し。(中略)北方は米穀の成る^{ほぞ}蒂にして乃ち北宮、米粒の気発して始めを(為す)所、転真の座、人真の元神発する所は腰、腎の上なり。蒂の端に米気留まるは、是れ転の北斗、人の陰囊茎なり。」
(稿・人倫卷)
「蒂」は通常「へた」と読むのだが、昌益は「ほぞ」と読んでいる。このように米粒が小転定であり、形状は転穀をかたどっていて、北宮-米蒂-人腰のような対応がついていると言う。

「米粒に黒米^つ杵きて白米有るは、転定に昼夜、人に膜上・膜下有る、是れなり。(中略)米粒に早稲^わ・晩稲^せ・糯米^{おくて}・粳米^{もち}・粳米^{うるこめ}・〇米有るは、転の五星、人の五蔵なり。」
(稿・人倫卷)
この引例では黒米(玄米)と白米(精米)を転定の昼夜や人腹の訣隔膜の上下に対応づけたり、稲の種別を天体の五惑星や人体の五臓に対応づけている。

こうした議論には、さすがに筆者も現代人なので苦笑せざるを得ないが、これも近世の昌益の生真面目な論調として受け止めておく。

(3) 適地耕作論

農耕に際しては、耕作品種に合わせて耕作地の選択が重要な事を昌益なりに理解していて、概略的記述がある。しかしその記述というのは、なんと『真齋謾筆・地』卷(=医学論・処方論。稿本『自然真営道』の81卷-92卷に対応)などに書かれているので、見落とされがちである。

まず、土地の高低・肥瘦、気象状態、植生と動物分布と田畑の様相が場所毎に違うことを踏まえるべき点が指摘される。

「中央土の方各、高底(低)・肥土瘦土・田畑・草木・四類の形質等しからざるは、土地高低の不同に、気行の常変・二遇三遇の感合同じからざるがなす処也。」
(真齋謾筆・地)

次いで田畑の良し悪しは肥料の過不足と風雨・日照の適否で左右されるが、土壤自体の本質は変わらないと説く。「土」は本来、「土真」として十全性を持つという観点から、このような主張になる。

「田畑は〇(肥やし)の過不及に因て穀の善悪・不同は、風雨の多少・〇(日照り)の過不足のなす処にして、土真のなす処に非ざる也。」
(真齋謾筆・地)

しかし、次の引例では「土真」を「胃土」と対応論的に関係づけて論じることから、土壤の本来的あり

ようが偏りの無い「無性・無味」だとする無理な主張も引き起こしている。

「土真体は無性・無味にして、真性・真味なり。故に土は湿運・湿気・湿性・湿味に非ず。故に甘味にして経道を主るに非ず、病を為す者に非ず。真味・真性なる者は、中央土胃なり。万物の親は中央土なり。府蔵・気血の親は中央胃土なり。」
(甘味の諸薬・自然の気行)

現実の土壌は、耕作地に相応しく土地改良も施さなければならない場合もあるから、本来は無性・無味だと言ってはられない。

次の引例は、昌益が土壌の本来的機能と地形・地勢を区別すべきことの指摘と言えよう。

「土なる者は、只気行の正・不正を得て、其気行の序を受て体をなし、其万物の体を就革するのみ。土に高陥・肥瘦あるは、其地其地の具り也。」
(真斎謾筆・地)

「気行の正・不正」は地形・高低など自然地理条件に由来する場合と、人為的に引き起こされた場合の両方を含んでいるように見受けられるが、実践的には後者の方がより強く意図されているようだ。

§5 蔬菜・果実論の不備

昌益は果菜については『統道真伝 万国巻』で一応、述べている。茄・柿・南蛮(唐辛子)・梨・李・桃・林胡について五行論を振りかざして熟成の難易と味を論じている。しかしその記述は簡単すぎて、農論的に見た場合は物足りない。『統道真伝 人倫巻』で穂鞘十穀を詳細に論じた事と比較すると尚更であるが、以下に取り上げておこう。昌益の言う「果菜」とは“果実と菜類の総称”らしく、蔬菜類の一種としての果菜とは若干、意味が違っている事に留意したい。

(1) 果菜の分類思考

総論的には、果菜を帯の有るものと無いものに大別し、「水気・金気」(=退気)が主体なら熟しくく、「木気・火気」(=進気)が先行して金気が弱ければ熟しやすいと論じている。

「凡て木・火の先んずる者は熟し易く、金・水の先んずる者は熟れ難し。熟し難きは気の進回鈍き故に毒気有り、熟し易き者は気回速やかなる故に毒気無し。」
(統・万国巻)

熟し易い果菜は毒気が無く、熟し難い果菜は毒気がある、と決め付けているのは少し行き過ぎのように思われ、可食果菜を取り上げているのだから、毒性があるというなら毒抜き処理についても簡潔に触れてもらいたいところである。

帯のある果菜として茄子・柿・南蛮(唐辛子)の三つが挙げられている。これらは五弁の帯を持ち、人肺の“肺管”に見立てて、根からの養分を受け取るとする。果実と菜種を一緒にした扱いは、あまり合理的とは言えないが、昌益流の把握か。

「茄・柿・南蛮、是れ此の類に五賦の冠有る者は、人の○管に斉し、乃ち此の類の○管にして根より養気を受くる所なり。(中略)此れ逆気極まりて通気に向かう故、人の○管の象りを具う。五賦の剛笠を就くる者は金気の主る所なり。」
(統・万国巻)

帯の無い果実として、梨・李・桃・林胡の類を挙げている。

「梨・李・桃、此の類の如きは管の象り無し、金気薄き故なり。(中略)林胡は土・木先んじて甘・酸にして熟し易し。」
(統・万国巻)

この四果実の味と熟性を、昌益は五行論の適用で次のように論じている。

梨は土気・金気が先導し木気・水気・火気が伏在する。

李は木気・金気が先導し火気・土気・水気が伏在する。

桃は火気・金気が先導し木気・土気・水気が伏在する。

林胡は土気・木気が先導し火気・金気・水気が伏在する。

このように、昌益が果実の味と熟性に関しては、二気を先導、三気を伏在と振り分けて説明するのは興趣を呼ぶ。通常、多くの事物に関しては、一気だけ顕在、他の四気を伏在と配当する場合が多いが、果実の場合は“味の多様性”に合わせてか、二気の先行(顕在)・三気の伏在という配当にしたようだ。

果実に関しては上記のほか、縄文期以来、日本人になじみの深い栗や胡桃・銀杏などを挙げてもいいと思われるが、昌益はここでは論じていない。特に栗は果実としてだけでなく樹木としても成長が速くて用材としても役立ち、農山村では栗林も作られてきた。

(2) 蔬菜論の不備—『農業全書』との対比で

昌益が『統道真伝 人倫卷』では「穂鞘十穀」について詳論したのに比べて、『統道真伝 万国卷』での果菜論は、蔬菜論の側から見ると茄子と唐辛子しか取り上げていないので、極めて貧弱だと言わざるを得ない。南瓜・胡瓜・玉蜀黍・胡麻などについても、蒂の有無とは別な分類で論じて貰いたいところである。

蔬菜類に関しては果菜・根菜・茎菜・葉菜・花菜の五種を取り上げて、包括的・系統的に記述してもいいと思われるが、ここでは果菜だけが果実と一緒に扱われた。蒂の有無という観点で、両者を一括的に論じたのは、少し強引なように思える。そして馬鈴薯・甘藷・里芋・大根など、重要な根菜類について記していないのも気になる場所である。根菜類は近世に於いても既に、救荒植物として穀類を補う重要な作物であったからである。

因みに宮崎安貞(1623-1697)の『農業全書』(1697)第三卷では大根・蕪・人参・茄子など16種の蔬菜類を、第四卷では葱・菘・牛蒡・菠薐草など26種、第五卷では里芋・山芋・甘藷などの根菜類を取り上げている。

こうした点を考えてみると、昌益は主食の穀類については詳論したものの、果実類・蔬菜類については不備が目立ち、特に根菜類の記述が欠けているのは、作物論・食物論の視角からすると大きな欠陥だと言わざるを得ない。ただし、これは『統道真伝』を主軸にした限定的義論であり、関東大震災で焼失した稿本『自然真営道』の「薬性紀卷」(巻62-67)あたりでは、薬用との関連で果実類・蔬菜類の詳論もあり得た事を保留事項として注記しておく。

(3) 救荒作物論の欠落—建部清庵との比較で

建部清庵(1712-1782)は昌益より僅かに遅れて生まれたが、ほぼ同時代の人で東北・一関藩の藩医である。建部家は清庵の父の代に藩医となり、代々清庵と称したが、ここでの清庵は二代目であり、医学・本草学知識を活かして医師の職務を越えて農民らを冷害・飢饉の困苦から救済しようと懸命に努力した事で名高い。

宝暦5年(1755)の凶作・飢饉を契機に、清庵は救荒食物についての知見を取り纏め、『民間備荒録』を同年12月に著して藩に献上した。藩は写本を幾つも作り、村役人に配布したので、その一部が江戸の版元・須原屋市兵衛に注目され、明和8年(1771)には刊本として広まった。(清庵はまた文字に疎い庶民のために、同年に稿本『備荒草木図』も作成したが、このほうは歿後の天保(1833)=天保の飢饉のさなかで杉田家塾の天真楼から刊行された。)

昌益も宝暦5年の頃は八戸に居住していて、宝暦の飢饉を目の当たりに体験した筈だが、どうも『統道真伝 万国卷』にはそうした救荒作物論の問題意識での記述が見られない。「万国卷」は中期の稿本『統道真伝』全5巻のうち、最後に書かれたと筆者は推定している。その執筆時期は宝暦5年の飢饉の前だったのか、ともかく救荒作物論の観点が稀薄なのである。

(4) 概括:昌益の蔬菜・果実論は農論性に乏しい

昌益は中期の稿本『統道真伝』で「穂鞘十穀」については詳論したが、蔬菜・果実種についてはごく部分的にしか論じていない。米を中心にした主食としての穀物論には熱心だが副食種に対しては関心が薄いと云わざるを得ない。また飢饉に備えた救荒作物の重要性についても特に触れていないのは残念な事である。

しかし関東大震災で失われた稿本『自然真営道』の「薬性紀卷」(巻 62-67)あたりではこうした方面でも論じた可能性を考慮しておきたい。

§6 農法技術論の欠落性

農耕論・農業論を各論的に具体的に展開するには、農時論・品種論・施肥論・育成論・用地論・土壤論など多方面に渉る経験集成と考察が必要になる。しかし昌益の直耕論では、こうした各論的展開に乏しいうえに、農業の生産性を引き上げるための、生産技術的な提言は殆ど見られない。

(1) 耕農論は原論・概論だけに終わっている

これまで見てきたように、昌益は医学論の著作中で、農耕・耕地・耕作についても医論と抱き合わせでいくらか言及してはいるが、農耕論の専巻を作らなかった。したがって、農耕については殆どが原論或いは概論的な立論だけで終わっていて(「穂鞘十穀」については『統道真伝 人倫卷』にいくらか纏まった記述はあるが)一連の著作は基本的に農書と言える内容を為していない。

その主因は、昌益の著作活動の主軸が、儒学・仏教・医学・神道など伝統教学への総批判と自然真営道理論の展開・真方医学論の展開にあった事を考えると、農業論を各論的に論じる余裕はとて無かったためであろう。

昌益は重農思想家ではあるが、農書の専巻を作成しなかった事に端的に示されるように、農論を各論的に展開しようとはしなかった。万民皆農を主張し、農事の重要性を発揚したが根幹的事項を列挙し農のあり方を論じるに留まっている。筆者は彼の各著作で論じられた農論的記述部分を取り出し、全体像に纏めるべく努力をしたが、作業はまだ不十分で完璧な集成は出来なかった。

ただ農業の生産性を向上させるための技術論に関しては、もともと昌益は消極的だったと言わざるを得ず、従って記述する意義も認めなかったと言えよう。——生産技術の向上よりも生産物の横領者・寄生者を無くす事が根本問題だという社会思想の故に。

(2) 生産技術よりも皆農・反搾・反侈

昌益が農業の生産性を上げる為の具体的な考察と立論をしなかった理由には四点ほど挙げる事ができる。

第一に、昌益の直耕論では社会の成員が基本的に全員、農耕を始めとする直接生産労働に携わるべきだと主張するので、生産技術は二次的な地位に置かれることになる。生産技術の向上で生産性を重視すれば、不耕作者がいても必要な社会的生産力を達成出来る事になるので、皆農の目標が吹き飛んでしまう。昌益の皆農論では実質就農人口の増加と耕地面積の拡大で賄えるとして、生産技術論を避けたと言えよう。

第二に、世の中から搾取者・不耕者を無くせば、江戸中期の当時に於いては、その総生産高は全人口の食料を十分に賄えるだけの量に達していたとみられること。実際、江戸中期の総生産高は初期に比べて、およそ3倍に増加しており、1750年の1人当たりの実収石高は1.1石で、農民だけで全人口の1年分の米を十分生産し出来ていた。これを皆農にすれば、単純計算で実収石高は更に上がることになる。

(実際問題としては産業は農業だけでは立ちゆかないので、それほど単純ではないが。)

第三に、大名・武家や大商人の浪費風情の影響を受けて、上層農民層にも浪費・奢侈に走る傾向が生じていたのを改め、質素な生活に戻る事で、無駄を無くせる、という主張も加わっていること。

「慈風が曰く、拙いかな、小人、富を欲して止まず、己れ常に貧を招きて止まず。不耕食^{ふけ}して家業怠り、酒食・遊楽に泥り、侈費を為す。(中略)是れ皆、聖法に迷うて上の華美を羨む故なり。(中略)故に貧を招くことを止め、己が備道を守る則は、願わずして富む。」 (稿・真道哲論卷)

第四に、昌益の生涯は幼少期と晩期にだけ故郷の大館にいて農耕生活に接し得た以外は、人生の大半を仏門修業・医学修業・開業医としての生活で京都・八戸など都市部で過ごしたことで、もともと農業の実際には必ずしも詳しくなかったこと、また全国集会の高弟たちの中にも篤農家と言えるような人士がおらず、各論的農論を集団討議で具体的に論じる状況になかった事を指摘したい。

このような、耕農論の原論・概論性と生産技術論の欠落性、象徴的には農書の専巻が無いゆえに、農法史・農学史の研究者は昌益を近世の重農思想家としては認めても、「自然真営道」の諸著作を農書の系譜で取り上げる事は無い。——と言うよりも、原本のままでは取り上げる事が出来ないわけである。

しかし本稿で取り上げてきたように、農論に関わる議論は昌益の諸著作に分散的に見出されるので、整理して再構成するのが望ましい。

終わりに

本稿では 2011 年の自著『互性循環世界像の成立』でかなり詳しく論じた昌益の生業・農耕論の要約と、その後の探究で得られた新たな成果の追加を行った。昌益の「人間直耕」論は、社会思想と自然思想の両面から探究されなければならないが、依然として本格的な研究が見られないのが現状である。

今後は、若い世代の昌益研究者によって、一層立ち入った解明が進められる事を期待したい。

参考文献(安藤昌益全集以外):

- 東條榮喜著：互性循環世界像の成立 安藤昌益の全思想環系 (2011)；お茶の水書房
西川如見著：町人囊・百姓囊・長崎夜話草 (1985)；岩波文庫
宮崎安貞編録：農業全書 (1988)；岩波文庫
一関市博物館編：江戸時代の病と医療 (2012)；一関市博物館
有蘭正一郎著：近世庶民の日常食 百姓は米を食べられなかったか (2007)；海青社
小島道也・伊東 正編著：食べ物の科学 穀物・野菜・果物 (1983)；NHK ブックス
杉山直儀著：江戸時代の野菜の品種 (1995)；養賢堂
建部清庵他著：日本農書全集 68 巻 備荒草木図・農家心得草他 (1996)；農文協

安藤昌益の公曆批判と四時八節論

序言一 時系列で昌益の曆論推移を見直す

筆者は2018年2月に、晩期昌益の医学原論を伝える稿本『良中子神医天真』（内藤記念くすり博物館蔵本；以下では内藤本と略記する）の注解書を自費出版して関係者に謹呈した。この稿本には昌益流の天文曆学的記述も含まれていたことから、晩期昌益の天文曆論も覗える結果となった。

内藤本は2001年に石渡博明氏により発掘・紹介され、2004年末に農文協版『安藤昌益全集』増補版の一部として初発的に注解収録された。しかしこの時点では「神医天真」を書名に冠した稿本は京大本の『神医天真論』と合わせて二巻しか知られていなかった。その後、本稿の筆者・東條が早稲田大学図書館のWeb公開典籍の中に昌益の脈診論を伝える同名の『良中子神医天真』を見出したので、「神医天真」を冠した稿本は三巻に増えた。

そこで筆者は“神医天真諸巻”（何巻あるかは現在のところ不詳）というコンセプトに基づいて、改めて内藤本の捉え直しを行い、2018年にその読み下し・注解書を総合解説付きで刊行した次第である。

こうした作業経過に基づき昌益の曆論について、内藤本での晩期曆論も含めて、改めて早期－初期－中期－晩期にわたる推移を、時系列で辿り本稿を作成した。

§1 早期の曆論：公曆と伝統曆学の継承

（1）『曆ノ大意』の典拠をめぐって

昌益が町医者を生業として活動を始めてから八戸に登場した年の翌年（延享2年=43歳）の末頃までを、筆者は思想形成上の「早期」と呼んでいる。周知のように、延享2年の初夏には、昌益の編著稿本『曆ノ大意』が神山仙確の浄書によって出来上がった。その内容は従って、延享2年以前に出来上がっていたと言えよう。いま「編著稿本」と記したが、「手控え記録」と言った方が良いかも知れない。

『曆ノ大意』には井口常範の『天文図解』からの引用が記載されている一方で、西川如見の『教童曆談』や『寛保甲子曆』などを底本・素材として作成された事が明記されていなかった。この典拠関係を解明した若尾政希氏は、『曆ノ大意』の「自序」も本文も『教童曆談』を大量に利用していると指摘し、「利用」と云うより「むしろ剽窃というべきか」とまで述べた。（若尾政希著『安藤昌益からみえる日本近世』（2004）149頁。）

筆者は「剽窃」呼ばわりは行き過ぎだと思うが、元々は昌益自身の「手控え記録」だったものを昌益の高弟・神山仙確が浄書稿本に仕上げ、そこへ昌益が「自序」を付けて自著稿本のような形態にしたことが、誤解を招き易い要因になったと云えよう。しかし昌益も、この稿本を『自然真営道』の稿本大系には入れなかったのだから、独自思想確立以前の手稿・手控えとして区別したわけである。

（2）伝統曆法の継承といくらかの批判的視点

ともかく、この段階での昌益は基本的にまだ、伝統的曆学の摂取に留まっており、まずは既成の曆法知識の習得・整理を目的として制作されたものである。それでも、序文には次のような伝統曆法への批判的問題意識が見られる。

「往古の曆は、寒暑・水旱の時を示し、歳気の陰陽、大過・不及の運を知らしむ。是れ、種耕・蚕職・採薬の時を過つこと無きが為なり。薄つたないかなや、後世（中略）陰陽・術数の徒ら頻りに出て、日月・星辰・吉凶を誤言し、禍福の事応を説いて俗を感動せしむ。（中略）曆は朝廷の胡（故）実・国政の大元、禍福・感動、何の暗きことか有らん。」（曆ノ大意・自序）

曆道は本来的に天地の道理でなければならず、「二・五・三氣」（＝陰陽・五行・通横逆）の運行に叶つ

ていなければならない、とも主張する。

「所謂^{いわゆる}曆道は天地の道なり。道は二・五・三気の品行違ひ有ること無し。」（曆ノ大意・自序）

こうした観点のもとに、昌益は伝統暦法の吸収に努めた。十干十二支の運氣論をそのまま受容し、日月星辰の天文現象、二十八宿の星座配位を記した後、二十四節気・七十二候も肯定的にも言及している。「年中総日割符」の項目では、日月の年周運動の常数も正確に記している。

「周年三百六十五日二十四刻二十六分にして一周す。是れを七十二候に割れば則ち一候毎に五日七分二十八厘一サイ四ビ。又四に割る則は、九十一日三十一刻令六分五厘なり。是れを四時とす。四時に合すれば周年の数なり。此の九十一日三十一刻令六分五厘は、立春と立夏の間なり。立秋・立冬、四節の間、各々同数なり。立春七十二日七十一刻目に土用に入る。十八日二十六刻中土に有り、中誠を受けて又発して、立夏、生ず。」（曆ノ大意・上）

「日月の度は二十九日五十三刻有奇にして一会す。年の三十日有奇より、日月の度一会・二十九日五十三刻有奇を引く則は、一月四十七刻有奇の余り有り。是れを十二月に分合すれば、五日六十四刻有奇なり。（中略）三年累^たんで三十四日八十二刻なり。（中略）五年累んで二十六日四十五刻有奇有り。」（曆ノ大意・上）

（3）年周期の理解と設定に関して

このように早期の昌益は太陰太陽暦の基本となる事項を肯定的に受け継いでいる。太陰太陽暦では1ヶ月を29.53日、1年を12ヶ月（=354日）とし、3年目に1度と5年目に1度、閏月を加えて1年を13ヶ月とする。このような設定法は当然、季節推移との間にずれを生じるが、太陽暦の要素として二十四節気・七十二候を併用していることで、その欠陥が幾分か補われていると言えよう。

太陽と月が黄道・白道上を南北に降昇しながら描く日周運動の側面からは182節・364日といった数値が重視される。更に概数的に360節と数える場合もある。

「凡そ日月の回る道は一年に百八十二節在り。是れ天の度なり。（中略）往来合して三百六十四日、是れ日天の一年なり。（中略）然れども月は遅く日は速き違ひにて、一年に一日二十五刻の厘毛出ず。故に之れを添えて、以て三百六十五度四分度の一と為る。」（曆ノ大意・上）

「月の昇降、（中略）合して三百六十節なり。（中略）日は行くこと直なり、月は行くこと斜なり。月は斜めに行き直に当り交わる。（中略）月道・日道、一周、出入りの日なり。」

（曆ノ大意・中位・下）

この「三百六十節」のほうは、『曆ノ大意』の段階では、上記の引例しか見当たらず、まだ重視されていないようである。（初期以降は、この日数設定が重要視されていく。）

こうして、早期の昌益は、伝統的な太陰太陽暦に付きまといっている様々な「吉凶専慣」や閏月の設定など農事・薬事との不適合性の非合理を感じながらも、日月の日周運動・年周運動の交会数値や二十四節気・七十二候などの枠組みを軸にして、ひとまず必要な知識として受け入れている。

（4）吉凶占いへの批判と合理性志向

しかし「吉凶」に関しては、かなり明確に伝統的暦学の吉凶占いに批判的な観点を打ち出している。

「吉凶は天之れを預らず。人事の信・不信を以て吉凶は人之れを天に受く。吉凶は人に依りて日に依らず。只人心の明、大いに吉く是れを詳らかにするの意旨を天神に託して祈禱を求むるに之れを祝える日なり。」（曆ノ大意・中位・下）

この引例では、吉凶は天が決めるものでなく日にもよらないとしながらも、祈禱によって吉凶の詳細を知ろうとする行為までは否定していないようである。

「年月・日時吉凶を考うは、古法なり。(中略) 悉く信用し難く、唯其の要用の主意を極むべし。蓋し吉凶は人に有りて天に無し。天、豈に一人の吉凶有ることを為さんや。譬えば東風は西行舟の吉にして、東に行く船の凶禍なり。西風は東行舟の吉福と為りて西行船の凶禍なり。南北二風、又此の如し。是の故に、天文・運氣・主要、善く四時の氣候・七曜行回・支干生剋に随いて其の歳日を推し考い、(中略) 之れを撰ぶの吉日は、耕作の時を失うこと無く、病療・天の氣行に誤らず、織工時に怠ること無きを謂うべし。」
(曆ノ大意・中位・下)

このように、「年月・年時の吉凶」を占う曆思想は、この早期の段階で少なくとも吉凶自体は天が決めるのではないとしている、昌益の思考の積極性・合理性として評価できる。早期の昌益は伝統曆学の撰取に努めていたとはいえ、独自性も打ち出していたわけである。

そのうえで、昌益は吉日・凶日の選定を肯定的に論じ、伝統曆法を踏襲している。

「保日を以て宝と為し、儀日を以て事宜と為し、専日を以て半吉と為し、伐日を以て凶日と為す。而して其の行事に因りて専ら吉有り、制日を以て凶日と為し、制日は又凶と為し、吉有る保・儀の中に凶有り、臨機応変に考え合わせて之れを用ゆべし。」
(曆ノ大意・中位・下)

以上のように早期昌益の曆論は、基本的に伝統的曆法を踏襲しつつも、若干の独自性も主張し出した内容だと言えよう。

§2 初期の曆論：公曆批判と自然曆道論

次に「初期」= 43歳から40歳代末期までの昌益になると、曆法への観点には相当な変化が見受けられる。初期昌益の曆論は稿本『自然真営道』の『私法儒書卷一』と刊本『自然真営道』卷二・卷三に集中的に書かれている。

(1) 『曆ノ大意』から引き継いだ部分

今度は自らの曆論を積極的に展開する記述内容になっているが、『曆ノ大意』からそのまま引き継いだ部分もある。まず二十四節気・七十二候の時節区分法は基本的に引き継いで記述している。

稿本『私法儒書卷一』では二十四節気と七十二候について、逐次記述しており、この内容は早期の編著稿本『曆ノ大意』を引き継いだものである。(但し、これが刊本『自然真営道』になると、もはや扱われていない。——自身の新しい観点を提起する刊行目的も加わって。)

そのうえで、次のように批判的概括を行っている。

「右曆法、漏水百刻の制を以て、時・刻・日・月・年の立法を為し、七十二候・二十四気を制し、(中略) 大小の月を付け、日歳・月年を分かち、閏月を立て、年・月・日に列宿を付け、七曜を付け、日月の蝕を弁じ、微委に制を為すと雖も、転下一般の制作にして国国の氣行を分かたざる故に、転下第一の農業の助けに為らず。」
(稿・私法儒書卷一)

通用曆が「転下一般」の公用曆として各国で一律に制作されるのはやむを得ないとしながらも、それが特に農事曆としては役立たないと、はっきり指摘している。そこで「国国の氣行」に合わせて農業に役立つような手法を取り入れる必要があり、それには「候灰の法」による観測を実施すべきだという。

「曆作一般為すと雖も、国国に於て候灰の法を行わざる故に、国国の氣行に合うこと無し。此れを以て国国の農業の助けに非ず。中土の影を計りて、真の日月を知らざる妄失なり。」
(同前)

(2) 候灰法による地域毎の氣行観測

では昌益の言う「候灰の法」とはどんなものか。「候灰法」の手法自体は古代中国以来、運氣論に基づく観測法として知られているものだが、昌益は自己流の説明で次のように具体的提起を行っている。

「一丈の土穴を掘り、竹の節を抜き此の穴に埋み、竹口と土肌と等しくし、之れに覆いを為し風を当

らざらしめ、竹口に^{うすぎぬ}羅を覆い^お軽灰を安き、自然・進気の土中より浮かび降り灰を吹き散ずるを候うて、此の日を以て^{きのいね}椎根の日と立て、是れより自然の進退・十日を以て一節と為し、三十日に日月会合す。三会九十日、自然の木行・春時、万物発生す。(中略；夏時・秋時・冬時も同様に実施)翌年又竹灰の法を行いて、国くに於て之れを修する則は、国々の耕道に失り無く、人事の吉凶は転定の氣行に随い人望を達すること自然なり。」(刊・卷三)

要は地中3mの深さに節抜き竹管を埋めて地表面で覆いをかぶせ、その上に炉灰を撒いて“大地の息吹き”＝地気の吹き出し具合を、十日・一ヶ月・一季節ごとに区切って観測すべし、という内容である。公曆に頼るだけでは地域ごとの氣行の違いが分からないから、この候灰法観測で補えば農事も人事も誤る事は無いという、昌益の自然曆道論の骨子である。候灰法だけで地域ごとの氣行が知り尽くせるとは思えないので、かなり能天気な主張だが提言の趣旨は分かる。——もちろん、昌益も各地域の氣行が複数の要因で多様に違うことは自明だとして、次のように述べている。

「国郡、山の高低・多少、方格の東南・西北に由りて、悉く其の土地毎^{ごと}に自然の氣行の不同有ること、目前なり。」(刊・卷三)

つまりは候灰法はそれだけで十分というわけではなく、地域ごとの氣行を具体的に知って、農事・生活に用立てる事案の象徴的な典例手法として提起されていると言えよう。

(3) 「進退五行論」の提唱による「三爻・八卦」の否定・廃棄

次に、自らの「進退五行」論を立てて三陰三陽の「三爻・八卦」を否定し廃棄したことも、初期昌益の曆論の中軸的事項である。昌益は初期に到って、伝統的な「陰陽」を「進退」の一氣に変え、「五行」を「四行(＝小大の進退)と中土」と捉え直した。

「四象と云うは小大の進退にして、即ち小大に進退するは中央土の自感の常なり。故に小進氣・大進氣・小退氣・大退氣・平中氣は中氣の自感にして、唯一氣なり。故に春・夏・秋・冬・中土用の四時・五氣は、唯小進・大進・小退・大退・中の一氣なり。」(稿・私法儒書卷二)

この「進退五行」論に基づいて、昌益は「三陰三陽」の「八卦」論・「干支」論も空虚で迷妄を招く者として全面的に否定した。

「曆・運氣の三陰・三陽の干支の繰り行きは、自然の氣行に非ず。然るに、此の失りの干支の生克を以て吉凶を論ずとも、自然の氣行は人作の失り干支の如くには非ず。(中略)十二支は三陰・三陽を以て作るなれば、三陰・三陽の私作の根元失りなることも、又明明として疑うこと無し。」

(刊・卷三)

「転定・降昇の氣、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。之れを弁えず、易に於て太極・兩儀・四象・八卦・十六卦・三十二卦・六十四卦と片偏升りのみ図を作り、論を為す。転定の氣行に合うべきや。(中略)転定。自然の道に非ざる者は易なり。」(稿・私法儒書卷二)

伝統的曆法に付きまっていた三陰三陽論と易占思想を、昌益はこうして「進退五行」論と「転氣・定氣の感合」論による「自然曆道論」によって否定・廃棄した。

(4) 「日月一体」の観点から360日の年周期を重視

次に独自色が強まったと思われるのは、日・月の年周期＝365日余と354日余の曆年常数よりも、360日という両者一体の周期を設定し重視したことである。

360日の日数は、1季節(72日＋土用18日)×4季で、或いは1候5日が72候で、いずれも360日となるから、この数値設定の発想自体は別に昌益の独自性ではない。(二十四節・七十二候はもともと、太陽の年周運動に於ける二至(冬至・夏至)と二分(春分・秋分)を基礎に割り振って作られた区分だか

ら、本来は合計が 365.25 日余としなければならないのだが、概数的或いはラウンドナンバー的に設定されている。)

「三百六十日に限りて、日の一歳にも非ず月の一年にも非ず、只常の運回なり。日月にして一神体なれば、日の一歳・月の一年と二別なること、日月に於て之れ無きことなり。」 (刊・巻二)

太陽と月は個別の存在ではなく一体の運動をしているのだから、その年周期も個別の年周期ではなく共通の周期で扱う必要があるとして、昌益は太陽の 1 年 = 365 日余と月の 1 年 = 354 日余の何れにも偏らない 360 日を共通年周期と設定したわけである。良きも悪しきも昌益流の論理・主張と言えよう。

ただ、この数値設定を基本に据える事は太陽の年周運動上、毎年 5 日余のずれを累積していくから、当時に於いても現代に於いても、天文暦法の専門家からは評価を下げられるのではないか。

(5) 刊本『自然真営道』刊行時の「暦道の自然論」の差し替え事件

刊本『自然真営道』の出版に際して、昌益がいわゆる「暦道の自然論」の分節を差し替えて刊行出来た経過については、その公暦批判の鋭さが出版を困難にしたので、批判を回避した「国国・自然の気行論」に差し替えることで、辛うじて刊行できたとする安永寿延氏の所論が多くの昌益研究家に受け入れられている。(『増補写真集 人間安藤昌益』(1992)60-63; 農文協刊)

しかし筆者はそれだけが原因だったとは考えない。「暦道の自然論」以外の他の分節でも公暦批判は依然として紙数を割いて記述されているのだから、重複した批判的記述を無くすという意図も加わっての一部差し替えと見ることもできるのではないか。安永氏の所論も、自らの推論を交えてなされており、確たる事実として指摘しているとは言えない。版元の出版者から見て、昌益の論述はくどくどしすぎているので、もう少し簡潔明瞭な筆致に改善して欲しいと云った要求も突きつけられた可能性を、合わせて考慮しておきたい。

§3 中期の暦論：四時土用の自然運氣論

中期(50 歳代前半)の昌益の暦論は主に、『統道真伝』「禽獸卷」の「自然運氣論」と「万国卷」の「新道妙弁の論」に記述されている。基本的には初期の暦論と変わらないが、表記上は特徴的な変化が見られる。伝統的暦法に付きまっていた三陰三陽論への原理的批判や、易占などへの詳細な批判は多く見られなくなり以前よりも簡略な表現で廃棄すべき旨の主張は続く一方、新たに春夏秋冬の四時と土用を基調にした論述が多くなったように見受けられる。伝統的暦法の批判をくどくどと繰り返さず、自らの暦論を積極的に展開するようになったと言えよう。ただし地域ごとの「候灰法」の実施は引き続き強調されている。

(1) 「四時土用」論を提起し、二十四節気区分を改修

中期昌益の「四時土用」論では、冬至を起点にして、その翌日から三ヶ月を「春時」とする。そして各季節の期間を進気 36 日・退気 36 日・土用 18 日と三分している。伝統的暦区分と違うのは、冬至の翌日から春時に入ると措定したので、夏時も春分の翌日から、秋時も夏至の翌日から、冬時も秋分の翌日から始まる事になる。従って伝統的通用暦の立春・立夏・立秋・立冬よりも更に 1 ヶ月以上早く、各季節の始まりが措定されている。

「冬至の日より、日は北に向いて升る。故に此れに連れて定下を回る木発の進気、中土上に機^{きざ}し万物の芽を催生す。(中略)之れを春時と曰う。正・二・三の九十日、是れなり。」 (統・禽獸卷)

同様にして、四・五・六の三ヶ月を「夏時」、七・八・九の三ヶ月を「秋時」、十・十一・十二の三ヶ月を「冬時」とした。そして各季節の後尾に 18 日分の「中土の真気」=土用を設定している。

「四時九十の季、各々十八日、中土の真気、此の四時の妙行・八節の功用を革め、之れを就^つけて一歳

なり。」

(統・禽獸卷)

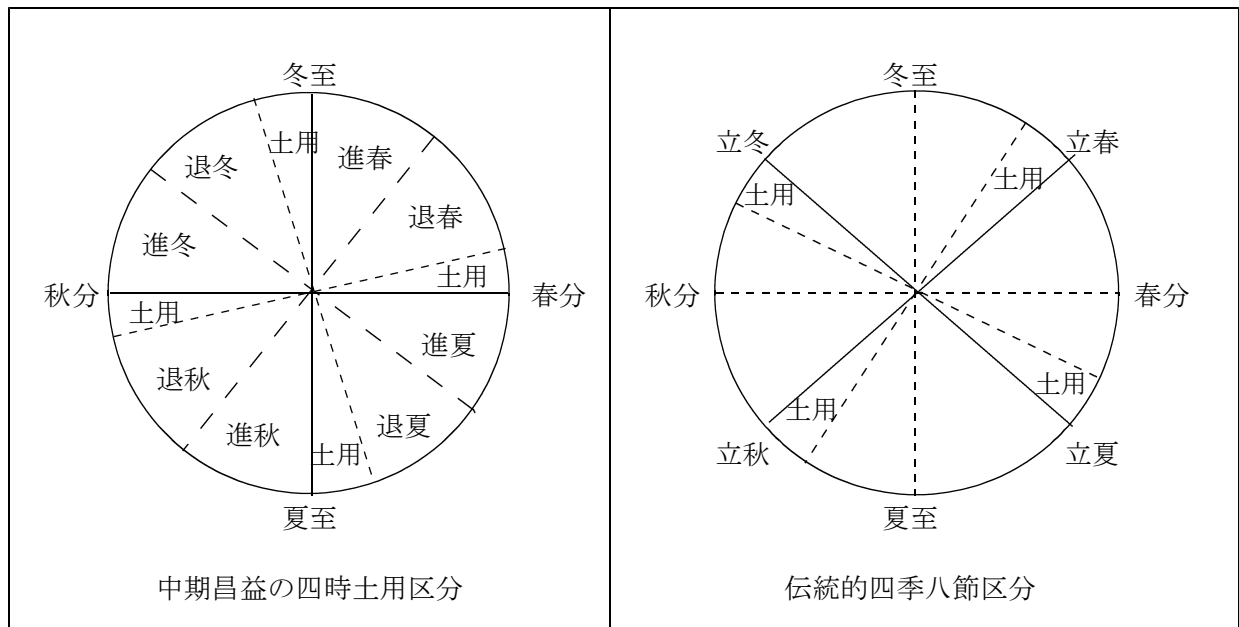
「禽獸卷」に詳細に書かれた四時区分を略記すると、以下のようになる。

- 春時 90 日： 進木 36 日 (万物生発)・退木 36 日 (穩和)・土用革氣 18 日 (生育)
- 夏時 90 日： 進火 36 日 (万物盛大)・退火 36 日 (照光)・土用革氣 18 日 (実生)
- 秋時 90 日： 進金 36 日 (万物実熟)・退金 36 日 (清浄)・土用革氣 18 日 (実収)
- 冬時 90 日： 進水 36 日 (万物枯蔵)・退水 36 日 (寒氣)・土用革氣 18 日 (発春)

下図は中期昌益の四時土用区分 (左図) と、伝統的四季八節区分 (右図) を対照的に示したものである。右図では、春分・夏至・秋分・冬至がそれぞれ春季・夏季・秋季・冬季のちょうど半ばに位置する。(この図での二十四節気区分は細かくなって見辛くなるので省略した。)

昌益は四季八節・二十四節気区分の大枠を受け継ぎながらも、次の二点で改変を行った。

- ①春夏秋冬の始まりを立春・立夏・立秋・立冬から二至二分に繰り上げ (=早めさせ)、
- ②各四季の中を初・仲・晩と三分する伝統的区分を廃して進春・退春・土用のように改変した。



春夏秋冬の始期を各々、二至二分の直後に繰り上げたのは生活上の季節感覚から乖離したと云わざるを得ないが、昌益流の論理的思考として受け止めておこうと思う。

(2) 「四時土用」と併せて“四行循環”の図示—五行論から四行論への架橋

中期の著作『統道真伝』では、「四時土用」のコンセプトと関連して、昌益は五行循環論の立場を取りながらも、春夏秋冬に合わせて“四行循環”の図式を三つほど作成し論じている。

① 「道は一真なるの図解」(「人倫卷」;昌益全集 第10巻66頁)

この図では円の中央に「土」を配位し、進気—土用—退気—土用の循環、詳しくは

— (木—火) —土用— (金—水) —土用— (木—火) —土用— (金—水) —土用—

と四行循環を二サイクル図示している。本質的には一サイクルで十分だが、二回表示したのは繰り返しを強調したかったためであろうか。次の ② 図との違いは、「木」が「土用」無しに「火」になり、「金」も「土用」無しに「水」に移行している点である。

②「転神の運図」(「人倫巻」;昌益全集 第10巻321頁)

この図では円の中央に「土」を配位し、四季の循環を東西南北の方位とも関連づけて示している。

－冬土用－木(東)－春土用－火(南)－夏土用－金(西)－秋土用－水(北)－

の順序で一サイクル表示している。「転神」＝「転真」の「運図」と言っても、「中土」に降りてからの図であり、北から発進し春夏秋冬の循環を繰り返す図式であり、中期の暦論と一体の表示でもある。

③「転の五運・定の互運、中土に和合する図解」(「禽獣巻」;昌益全集 第11巻171頁)

この図では円の中央に「土」を配位し、「転気」と「定気」の組み合わせで

－木(春・発生)－季土革－(就)－火(夏・育盛)－季土就－(革)－金(秋・実収)－季土革－(就)－
水(冬・枯蔵)－季土就－(革)－

という循環を示している。②との違いは、中央土に於ける万物生生を表現するため、「転気の進・退」と「定気の進・退」の組合せを意図した記述になっていること。万物の生生は転気と定気的作用によって営まれるという論理を特に明確化したいという意図がうかがえる。

このように、中期の昌益は「進退五行」論に基づきながらも、四季の循環に合わせて木火金水の「四行循環」と「土用」という構成で暦論を展開し、関連図も作成した。つまりは、中期の「四時土用」論は、晩期の「進退四行」論への架橋になっていると言う事ができる。

(3)「候灰法」と「毎年新道」「日々新道」

初期から提起・強調し始めた「候灰法」による地気観測は引き続き論じられている。自然の気行は国々・地域ごとに違うから、それぞれの所で観測を継続して実施すべし、という主張が、中期には更に『統道真伝 万国巻』中の「新道の妙弁」項目で鮮明に提起された。

「其の国に於て候灰の考術を以て定下より到る進気を^{うかが}候い、(中略)古法に預らず、誠に新道なり。(中略)去年の法を以て之れを続け行ふ則は今年行われ来る気行に違ふ、故に毎年新たに之れを行ふ、是れ毎年の新道なり。毎朝出照の日輪と与にして昨日を慕^まわず明日を候たず、唯日々直耕して怠らず、是れ日々新道なり。」
(統・万国巻)

「候灰」観測の継続的実施の重要性を強調する論調が、いつの間にか勤勉な直耕生活の継続と抱き合わせにした形で論じられている。

§4 晩期の暦論:四時八節の転定感合論

晩期昌益の暦論は、内藤記念くすり博物館蔵本『良中子神医天真』に記載された天文暦論が一番詳しく、他の晩期著作には見られない。関東大震災で焼失した稿本類の中には関係箇所があった可能性も考えられるが、今はこれしか詳しい史料がない。この制約を考慮しつつ、一応の立論を試みる。

(1)『良中子神医天真』の暦論は時間医学論との関連で記述

この稿本の中では表題に示されるとおり、「神医天真」論の一環として暦論が記述されているので、内容は農事方面・日常生活などには触れずに医学論との関わりを重視しつつ、星座空間、日月の年周運動、日食月食の時刻論、大小の月論、閏月設定への批判などが論じられている。医学原論と共に暦論が扱われたことで、総体として昌益の暦法区分と医学論の関係性も密になり、以下にみる四時八節の区分論が昌益の“時間医学論”の構築とも表裏の関係にある事が視える。

もちろん、晩期昌益の暦論が医学論との関連だけに収斂したなどと結論づけるべきではないし、筆者もそのような捉え方はしないが、晩期の暦論の一特徴点となった事は間違いない。この点は同稿本の各構成項目のうち、「八節の八気行」論、「八節の気行病論」「八味の内傷病論」「八情の気病論」の四項目

において顕著である。

内藤本『良中子神医天真』は晩期の暦論を記述すると共に、昌益の“時間医学原論”も立論したと云うことが出来る。それでは晩期には、どのようなところが中期の暦論と代わっているのか、以下でいくつかの点を指摘していきたい。

(2) 「土用」を無くし「四時八節」区分に改変

晩期昌益の基本思考は「進退四行」論となった事に伴って、中期まで継承されてきた「土用」の期間設定が無くなった。下図に示したとおり、二至二分を基礎にして一年を春(木気)・夏(火気)・秋(金気)・冬(水気)に四分し、更に各季節を二分して、進春・退春・進夏・退夏・進秋・退秋・進冬・退冬の八節に均等区分した。各節は均等に45日ずつ、合計で一年を360日とする。

「其れ一歳は、小進の木気・春の進退九十日、大進の火気・夏の九十日、小退・秋の九十日、大退の水気・冬の九十日、(中略)四九しき三百六十日、此れ自然真、土宮に在りて自感す。(中略)万歳一律、三百六十日一歳なるのみ。」 (閏月、自然に非ざる論)

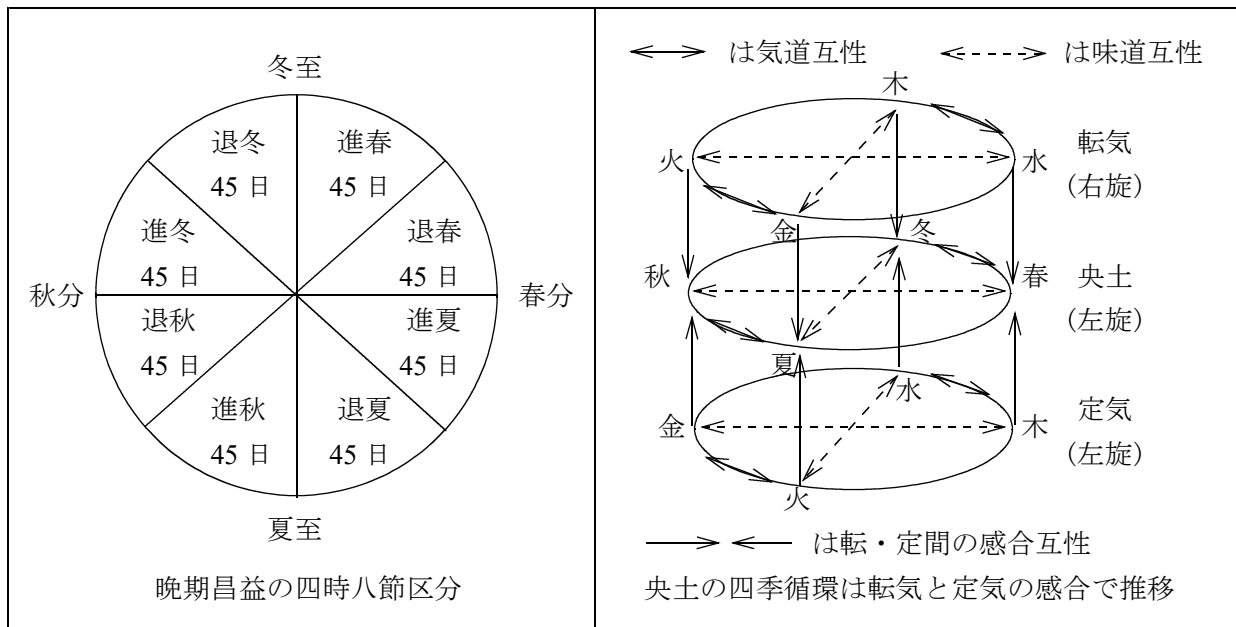
このように晩期に於いても、昌益は一年を360日と規定した上で、太陽年の365日余・月年の354日余で一年を数えることは誤りだと主張する。

「日月の升降、南極北極の間百八十路なり。(中略)日の一歳三百六十五日廿五刻、月の一年三百五十四日卅六刻八分、謬りと謂うべきなり。日月一神に二別無きは則ち以て、閏と為すべからず。」

(同前)

日・月の一暦年365日余・354日余を「謬り」とまで決め付けたのは恣意的・主観主義的だと思われるが、それだけ昌益にとっては、“日・月は二別の存在ではなく一体として扱うべきだから、一年の暦日数を二本立てで運用するのは不適切・謬り”という思い入れが強い、という事になる。

次の左側の図は晩期昌益の四時八節区分を示す。中期まで継承していた「土用」の期間が消えている。



(3) 「右旋転気」と「左旋定気」の「感合」で「央土の万物生生」

ここで、暦論の数値的議論とは直接の関係は無いが重要な事項として、「転気の右旋」と「地気の左旋」によって、「央土」上で両者が「感合」し、四季推移と万物生々が進むという論述を特に記しておきたい。「転気の右旋」と「地気の左旋」という措定は、この内藤本『良中子神医天真』にのみ明記さ

れていて、昌益の他の著作には見られない重要な記述だからである。

「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。是れ自然の気行、進退を以て運回し、互性を以て〔降升〕し、万物生々、^{もうきよく}罔極の源なり。」

(三十星の名義)

転気と定気の循環で、両者が「感合」しあうという立論自体は初期昌益の著作から既にされているが、この「右旋」「左旋」の明記が加わった事で、両者に「互性」関係、(=つまり転気一定気間の木-水、火-金の互性) が成り立つという措定も、ここで初めて論理的に示されたわけである。この事は筆者が作成した上の右図を見て貰えば了解されるであろう。

(4) 「天地八運八気」の八節気行論

下表は「天地八運八気の弁」項目に述べられた内容を、筆者が整理して作成したものである。

転気の四行循環方向が定気の循環方向と逆になっているのは、先に述べた「転気の左旋」と「定気の右旋」の措定に基づく。

この運行表は、直接には「転気」と「定気」の「央土」での万物生生への作用と推移を示すものだが、昌益の「自然真営道」理論において、人体内の四腑(進気；転気に対応)と四臓(退気；定気に対応)にも適用される、極めて基本的な運行表と云うことが出来る。転気と定気の「感合」は既に初期から立論されてきたが、晩期に到って初めて「左旋」「右旋」規定と共に「感合互性」の概念も確立した。

転気	・ ・ ←	(進冬→退冬)	←	(進秋→退秋)	←	(進夏→退夏)	←	(進春→退春)	← ・ ・
気象	・ ・ ←	(寒暈→湿雨)	←	(凉晴→冷燥)	←	(熱照→煖蒸)	←	(温発→穩滋)	← ・ ・
		↓ ↓		↓ ↓		↓ ↓		↓ ↓	
央土八節	・ ・ →	進春→退春	→	進夏→退春	→	進秋→退秋	→	進冬→退冬	→ ・ ・
		↑ ↑		↑ ↑		↑ ↑		↑ ↑	
気象	・ ・ →	温発→穩健	→	熱照→煖蒸	→	凉晴→冷燥	→	寒暈→湿雨	→ ・ ・
定気	・ ・ →	進春→退春	→	進夏→退夏	→	進秋→退秋	→	進冬→退冬	→ ・ ・

《 転定八気・央土八節運行表 》 →と←は運行を↓と↑は感合互性の関係を示す。

(5) 「八節の八気行」：時間医学論の展開

晩期昌益は八節気行論に基づいて、自らの時間医学論の骨格も創り上げた。「八節の八気行」の項目で書かれた内容を、以下の二表に取り纏めた。(原文が長いので、ここでは引用せず表示に留めた。) 四時八節の暦論を、このように四腑四臓の役割・機能に対応づけて、治方の根本に据えたわけである。

個々の用語の意味を逐次説明するのは略すが、ここでは暦論と時間医学論を結合した事例と受け止めてもらえれば良い。(最初の表に関して原文の表記の中に、転気と定気の対照的組み合わせで、謬りと見られる所が三カ所ほどあるが、ここでは細部の議論が目的ではないので、そのままにしてある。)

昌益はまた、同じ「八節の八気行」の項目で、一年の八節区分に加えて、四日の八区分、一日の八区分も行っている。「一日」も小さな一年だとして区分する発想は『黄帝内経』以来の伝統だから分かるが、「四日」の八等分周期の理由については、原文にも明確な説明が無い。ただ一事例として、病者の発汗状況を診て生死の判定をする際に、「四日」を一つの節目にする診断法が「汗、死生を占う」の項目に記載されていた。

八節	進春 → 退春 → 進夏 → 退夏 → 進秋 → 退秋 → 進冬 → 退冬
腑臟転氣	(膀胱 → 腎) ← (大腸 → 肺) ← (小腸 → 心) ← (胆 → 肝)
土上	(寒冬 → 小寒) ← (涼秋 → 小涼) ← (熱夏 → 熱蒸) ← (温春 → 小温)
降升	大降 中降静湿 小降急収 微降寂燥 大升熱照 中升 小升 微升
養胃	八情 喜情 魂念 怒情 神心 不理不驚 魄覺不勞 非情 靈知
八味	甚辛少用 小辛少用 甚鹹味 鹹味少用 甚酸味 小酸味 微苦味 微甘味
升降	微升急升 小升緩升 中升急動 大升緩動 微降急収 小降静収 中降急止 大降静止
土中	温春 → 大温 → 熱夏 → 大熱 → 涼秋 → 大涼 → 寒冬 → 大寒
臟腑定氣	胆 → 肝 → 小腸 → 心 → 大腸 → 肺 → 膀胱 → 腎

《 転氣・定氣の升降と氣象・養胃の推移 》

二至二分	冬至	春分	夏至	秋分	冬至			
八氣	進木	退木	進火	退火	進金	退金	進水	退水
四時	春		夏		秋		冬	
一歳八節	進春 → 退春 → 進夏 → 退夏 → 進秋 → 退秋 → 進冬 → 退冬							
四日	一日昼	一日夜	二日昼	二日夜	三日昼	三日夜	四日昼	四日夜
一日八時	0-3時	3-6時	6-9時	9-12時	12-15時	15-18時	18-21時	21-0時

《 晩期昌益の四時・八節・四日・一日区分 》

こうして晩期の昌益は「四時八節」論を時間医学論と結合させて展開した。内藤本『良中子神医天真』以外の晩期の現存稿本類には、こうした細かい時間医学論は見られない。(晩期昌益の脈診論を扱った、早稲田大学本『良中子神医天真』では、一年と一日を八等分して脈の「応時」=発病しやすい時を論じた脈論部分が少しだけ有る。)

§5 総括：昌益曆道論の積極面と停滞面

(1) 昌益は伝統公曆としての太陰太陽曆(当時は貞享曆)に付き纏っていた三陰三陽論、十二支論を否定すると同時に、一年を12ヶ月にしたり13ヶ月にする太陰曆の作為的処理も農事に適さないとして否定した。代わりに、各地域に於いて「候灰法」を実施し「自然曆道」を確立すべきだと主張した。

但し、太陰太陽曆の中の太陽曆要素である「二至二分」による一年の四期区分は晩期まで保持した。

(2) 日・月は二別でなく一体だという観点から、1年を太陽周期の365日余や月の12ヶ月周期の354日余とする設定を不適切だとして、360日として扱うべきだと主張した。そうすると毎年、5日余のずれを積算的に生じていくが特に問題視しなかった。曆法上は欠陥放置で感心できないが、昌益は無関心と云うよりも処理能力が無かったとも言えよう。

(3) 初期には刊本『自然真営道』の刊行に際して、出版が初体験で不慣れだった事に加えて、伝統公曆に纏いついた三陰三陽論・八卦占論・閏月追加による不自然さなど曆制を鋭く批判した事も原因となって、文章の一部差し替えなどの措置で漸く刊行できた。

(4) 中期には「進退五行」論の枠組みで「四時土用」の四季区分を重視した。これは伝統暦法の継承部分であり、春夏秋冬の四季循環を木火金水の四行循環に担わせ、各節の遷移前に 18 日の「土用」期間を設定するので、晩期の「四行」論確立への架橋にもなったと見なせる。ただ冬至の翌日から春期、春分の翌日から夏期、夏至の翌日から秋期、秋分の翌日から冬期と措定したので、各季節の開始期を繰り上げすぎた感は否めない。

(5) 晩期になると、「進退四行」論に基づき、「土用」期間を廃して一年を「四行八氣」による「四時八節」区分に移行した。これを自身の時間医学論と結合して、人体内の「四臓四腑」も一年周期・四日周期・一日周期で運行されるものと措定した。暦論と相まって、右回転氣と左旋定氣の四行循環で「感合」互性を規定した事も、晩期運氣論の新たな特徴である。

(6) 昌益が通用公暦の不合理的側面を批判・否定したのは理に叶っているが、批判だけでなく渋川春海や麻田剛立が試みたような渾天儀の制作による天体観測や公暦改革への意思は見られない。「候灰法」による各地域での地気観測で地域暦・自然暦を主張するだけでは説得力を欠くと云わざるを得ない。公暦批判は、代替暦法を新提起できなければ幕府の取り締まりを受ける以前に専門家・識者の評価を得られないと言えよう。――昌益は合理的民衆的思想家としては高く評価されるが、天文暦学の面での評価は下がる。

補足文献:

本稿に関連して筆者は、江戸中期の暦法改革の動きの中での昌益の暦論を位置づけるため、4 年前に下記の論考を作成し公表した。本稿と併せて照覧いただければ幸いである。

筆者：江戸中期の天文暦法前線と昌益の天地氣行論 ―地心地動説受容と暦法改革の動向下での昌益思想―；互生共環 No. 47(2017)2-13

参考資料:

昌益の暦論と直接の関係は無いが、太陽暦を使用する現代の生活で、太陰太陽暦が相応に役立つ部分＝二十四節気の区分を継承する意義を強調している参考資料として、下記の二書を紹介したい。(太陰太陽暦への復古を主張しているのではなく、季節推移に見合う合理的部分の継承を提起している。)

三池秀敏：ほんとうの暦―旧暦と新暦の長所を取り入れた暦とは―；大学教育出版（2020）

著者(1949-)は山口学芸大学・山口芸術短期大学学長で、日本時間学会員。

二十四節気・七十二候を現行の太陽暦に生かし、かつ地域ごとの気象変化も取り入れた暦の新編制を提起している。

富田貴史・植松良枝：春夏秋冬 土用で暮らす；主婦と生活社（2016）

健康な衣食生活の普及活動家の富田氏と料理研究家の植松氏の合作。旧暦の四季土用・二十四節気の有意義な役割を平易に解説し、四季変化に見合った生活の重要さを説く。各季節の変わり目にあたる 18 日間の「土用」の役割を特に強調する。

科学技術力と農業力の衰退を考える

(雑誌『伝言』No.12(2012)からの再録)

(1) はじめに

花井吉宅氏が主宰した不定期刊行誌『伝言』前号(通算 No.11)への寄稿で、筆者は 2011 年の福島原発事故に関して、脱原発と脱汚染の行程には“後始末”の学問とその産業が必要だとして、静脈工学・静脈産業の必要性を論じた。人体と同様に、動脈と静脈が伴わなければ、もともと正常な循環型社会の科学技術のシステムは成り立たないわけで、原子力産業は 3.11 事故以前から、こうした非循環性の歪んだ性格を持っていた。

今回は考察対象を拡げて、1960 年代後半からの数十年間を振り返って、日本の科学技術力と農業力の衰退の様相を考察してみたい。国土が狭く資源に乏しい日本で、1 億人以上の人々が安心・安定の生活を営むには、科学技術に象徴される知的生産力が高い水準にある事と、食料生産力が併せて高い水準にあること(自給率 100%が望ましい)が不可欠だと思う。人によっては、後者は他国・他地域から輸入できれば問題ないとする向きもあるだろうが、食料は世界的には、増える総人口に対して不足しており、やはり自給自足・地産地消が原則であろう。21 世紀初頭現在の日本は、この両面共に衰退の様相が著しいと筆者には感じられる。

(2) 日本の科学技術力への過信は禁物、歪んだ面の直視も必要

福島原発事故の背景には、営利本位・真相隠しの東電の企業体質があることは言うまでもないが、加えて日本の科学技術力に対する過信が背景にあったことも否めない。スリーマイル島の事故やチェルノブイリ事故は日本では起こりえない、といった過信が当の東電や原子力分野の科学者・技術者に自負としてあったことが、事前の対策を怠らせた要因の一つになっていたことも、すでにかかなりの研究者や識者によって指摘されている。

この問題は、1995 年の敦賀市・高速増殖炉もんじゅ事故、1999 年の東海村・JCO ウラン加工工場事故、2007 年の柏崎市・刈羽原発の地震災害を時系列で辿ってみると、極めてはっきりする。吉岡 斉氏は著書『新版原子力の社会史』(2011)の中で、1995 年から 2010 年迄の期間を、日本の「事故・事件の続発と開発利用低迷の時代」として記述している。

それぞれの事件の節目で、原子力開発を終焉に向かわせる契機があったが、政府・業界と原子力学界は強引に既成路線を突っ走ってきた。柏崎原発の地震災害では、原発は自動停止したものの、燃料プール水の一部が海に放出され、排気筒の一部から沃素などの放射性物質が飛散した。最も深刻だったのは、地震時の最大加速度に関して、原子炉建屋下層の設計時の想定限界を大きく越える 680 ガル(近接地では何と 2058 ガル!)という数値が出たことで、この方面に疎い筆者ですら、当時は背筋が寒くなる思いだった。

こうした教訓を生かせずに 2011 年の福島原発事故となったわけだが、その背景に日本の科学技術力に対する根強い過信があったことは否めない。しかし日本の原子力技術は結局の所、米国からの輸入技術の域を越えることはできず、加えて安全技術と廃棄物処理の面で遅れている面・元々の地質調査の不備など、歪んだ展開の面も直視すべきであろう。

(3) 貧富の格差拡大と労働意欲の低下も科学技術力の衰退要因

日本の科学技術力への過信が続く一方で、20 世紀末から新自由主義の視聴が喧伝され、貧富の格差が急速に拡大し、「階級社会」の重い現実が改めて再認識されるようになった。(経済の好況期には、日本には階級などない、などと公言した体制評論家もいた。) それと共に、競争から取り残された人々に

無力感が拡がり、労働意欲が低下する状況も現れている。この事が、日本の科学技術力の低下衰退にもつながっていると筆者は見ている。貧困格差の拡大その他で教育の機会均等が崩れても国民全体の知的生産力が高い水準に保てなくなれば、それは必然的に科学技術力の低下へと連動して行くであろう。そしてこの傾向が更にまた貧富格差に拍車をかけていくであろう。最近、日本人のノーベル賞受賞者も増えてきたといっても、それらは20年から30年前の過去の業績についての受賞であって、現在の日本の科学力を現わすものではない。教育現場の荒廃、若者の理科離れと学力の低下、日本の科学技術を底辺で支えてきた中小企業の円高状況での酷しい経営環境は大きな懸念材料である。筆者は、自分の現役時代の科学技術開発環境を通じて、20世紀末からの日本に、このような衰退傾向が触まれてきたと“体感”してきた。

(4) 農業生産力と其の付加的役割の衰退

もう一つの重要課題である農業生産力の方はどうであろうか。農業は単に食料の生産という狭義の産業に留まる存在ではなく、多くの付加価値を持っている。大内 力教授の著書『農業の基本的価値』(1990 ; 2008)によれば、農業には四つの基本的価値があるという。第一は言うまでもなく食料の安定的な生産供給、第二は適正選択による安全な食料の生産、第三は水田の役割を含めた自然環境の保全、第四は里地・里山をはじめとする社会環境の保全、というように同氏は整理している。個々の論点はさておき、こうした食料の直接生産以外に重要な付加価値を持っていることが、日本農業の再生にとって不可欠のポイントだと言えよう。

現在の日本の食糧自給率が40%を下回り、先進諸国中で最低の状態にある事が指摘されて既に久しい。1960年代に単純に戻る事はできないので、新たな条件の下で、日本の国土に適合した農業形態を創出して自給率を回復する事が国家の根本政策の一つといえるであろう。TPPへの参加はとても有意義だとは認められない。

なお近年、「植物工場」なるものが都市や各地に作られ、自然環境から隔離された空間で、特定の作物が大量に促成栽培され食料市場に登場するようになった。それが人々の全食料の一部として留まる限りは、危険視することもないと思われるが、そうした食料が大幅に増えて個々人の日常食料の大部分を占めるような事態になれば、自ずと新たな問題を誘発すると思われる。農業生産はやはり、自然環境の中の物質循環と生態循環との繋がりの中で営まれるのが正常な姿ではないだろうか。そして直接の生産だけでなく、さきに述べた自然・社会環境上の付加価値をもたらすのが本来の農業の姿であろう。

(5) おわりに

雪国の農家に生まれ、少年期には農作業も手伝い、成人後は科学技術者として歩んできた自らの立場からすると、農業力と科学技術力の正常な発展は二者択一の課題ではなく常に相携えて展開されるべき営為だと理解している。しかし1960年代後半から輸出産業の盛況と引き換えに農業の衰退は始まり、1990年代からは科学技術分野の衰退も始まったと見られる。現在の日本は、この両分野とも衰退の兆しが著しい。由々しき事態である。(2012年3月)

以上の短文は、当編集者が9年前に書いたものである。誠に拙い内容ながらも2021年春の現在も、ここに指摘したことは、残念ながらそのまま通用すると思われる。そして現在は新型コロナウイルスへの対策に関して、予防接種ワクチンを自国で生産供給できないばかりか、先進国の中でも接種が大幅に遅れているのが極めて象徴的な事態である。

書材採録 井上岳一著『日本列島回復論』(2019;新潮選書)

(1) 本書の著者は現在、日本総合研究所の創発戦略センター所員で、持続可能な社会システムの創出に向けた諸起業活動への支援に従事している方である。本書の前書きによれば、この書の表題は故・田中角栄元首相の著書『日本列島改造論』(1972)への対抗意識に基づいて付けられたという。角栄氏が国土の大改造で全国土の均衡ある発展を目指した構想力には敬意を払いつつも、その結末は新幹線・高速道路を整備するほど人が地方から大都市部に移動して地域格差を拡大し、過疎と過密を一層助長したと指摘し、「列島改造から列島回復へ」の指針を物語り風に示す目的で本書を上梓したとのことである。

(2) 「山水郷」という概念の提起

田中角栄内閣以後の「土建国家」路線で荒廃した国土の再建に関して、著者は「山水郷」という用語・概念を新たに提示した。

「海に囲まれ、七割が山に覆われている日本列島は、都市部や平地農村を除けば、ほとんどの地域が山水郷と呼ぶべき場所です。離島や半島の大部分、中山間地域と漁村、全て山水郷です。山と海に囲まれた小規模な地方都市の中にも、山水郷と呼んでいいような場所があります。」(100-101頁)

要は日本列島の中で、都市部と平地農村以外で人が生活できる凡ての地域を指しているといつてよからう。やや広漠とした地域概念という感じがしないでもないが、かつてこれらの諸地域に、古代から1960年代までは、最大3000万人もの人々が居住し生業を営んでいたことを著者は強調する。

(3) 「土建国家」以前の1960年代まで山水郷は有意に機能した

山水郷の原型は縄文期に始まり、中世までは一等地として機能した。近世になって平野部の開発が進み、都市と平地農村が発達したが、それでも山水郷は多様な産業を抱えた不可欠な存在だった。

「この状態に変化が訪れる契機となったのが明治の近代化で、本格的な転機となったのが戦後の高度経済成長でした。以後、都市を目指す人の流れが加速し、山水郷は急速に衰退して・・・」(101頁)そして1970年代以後、高速道路・新幹線の開設と情報通信網の普及に伴って、これら山水郷の荒廃・過疎化が一挙に加速され、たった数十年間で山水郷は崩壊状態に到り、「野生の王国」に変貌した。

(4) 「山水郷」復建の動きと政策課題

今世紀に入って、こうした伝統的山水郷の大崩壊の一方で、それに逆行するかのように、“ローカルブーム”ともいふべき田舎への移住や週末だけ田舎暮らしをする“二地域居住”を始めた人々も現れたと著者は指摘する。それは従来の「別荘」暮らしとは異なり、空き家・田畑・山林を借りて地元民とも交流する生活拠点としての生き方だとして区別している。また大企業の場合でも、本社を東京から地方に移転する動きもいくらか現れてきたという。

こうした動向を歓迎しつつ、著者は本書の末尾で、今後行政側が最低限検討すべき事項として、①新住民としての山水郷生活者が山林田畑の所有権を得やすくする法改定、②移住者用の空き家バンクの整備、③山水郷を新たな始まりにする為の規制緩和・特例措置、④国・県から自治体への権限委譲、⑤高等教育の無償化の推進、が必要だと強調している。

(5) 「回復」ではなく「新生」が必要ではないか

著者の山水郷再建への熱意には感心したが、同時にこの国家的課題はもはや山水郷の「回復」ではなく「新生」の課題だと思われる。現実はこの著者の指摘よりも更に急速に過疎化・廃村が進んでおり、ひとたび荒廃した農山村は簡単には回復などでできず、若い力で実質的に新たな村づくり・新規起業の決意と力量が求められるほどにきびしい状況になっている事を、編者も自らの出身地の郷土史研究を通じて体感している。

追悼

この一年間に、本誌の発行のたびによく読んで意見を寄せていただいた二人の方が亡くなられた。

内山俊彦先生（中国思想史学者、京都大学名誉教授；2020年7月16日逝去；享年87歳）

その主著『中国古代思想史における自然認識』（1987）から編者は多くの知見を得る事が出来た。先生は自然科学にも強い関心をお持ちだったようで、その故に編者のような科学技術者からの中国思想史へのアクセスに対しても、丁寧な道案内をいただいた事に、改めて感謝の念を抱いている。

大竹多門氏（元東京大学総合図書館司書；2021年1月20日逝去；享年87歳）

氏は本誌を送付するたびにいつも有意な意見を寄せていただいた。時には多額のカンパをいただいたことも有り、現在のような Web 配信以前の郵送形態で多くの人に配送していた時期には、大いに助かった。

お二人の先達の生前のご厚誼に改めてお礼申し上げ、ご冥福を祈りたい。

編集後記

★ 前号から 9 ヶ月ぶりにまた 1 号、発行することができた。今号では少し長めの論考を二篇用意したことから、放談的な記事を書くスペースが無くなってしまった。だがどのみち、堅い内容が本誌の特徴だからこれでよいと思っている。

昌益の直耕論・生業論に関しては、編者の 2011 年の著書で論じた内容に取って代わる新論はどこからも出ていないので、その内容を再整理すると共に、新たな探求成果を加えて取り纏めた。「勤働」という昌益の造語・概念は現代的にも大いに使い出があると思っている。また昌益の暦論に関しては、早期－初期－中期－晩期でそれぞれ特徴的な変遷が見られる一方で、一貫している部分もあるので、その両面から考察した。晩期昌益の四時八節論は、その時間医学論の基礎になっているので、フォローしておくことが必要だと思う。

★ 昨年 12 月 4 日、参議院本会議で「労働者協同組合法」が全会一致で可決・成立した。これは労働者が自ら出資し運営に携わる「協同労働」を法的に認めるもので、国会での取り組みが始まってから 12 年、漸く成立に漕ぎ着けた。生活協同組合とちがって、労働者が組合員として自ら非営利目的の事業に従事する事を保証する。実際の施行は二年以内に行われるとの事で、その間に政令・省令などの施行細則が取り決められるようである。

これによって、労働者は協同の力で新たな事業の必要な場で、自ら仕事を作り運営する事が出来る。この法律の趣旨が社会に定着して経済構造の一角を形成できれば、やがて大きな社会的力になっていくことであろう。本法の成立を 12 月 4 日の東京新聞は第一面のトップ記事で報道したが、奇妙な事に毎日新聞や朝日新聞では扱われなかった。

★ 「労働者協同組合法」成立の明るいニュースとは正反対に、日本学術会議が選出した新会員のうち 6 名の学者の任命を菅政権が拒否し続けている。安倍政権時代の政治に批判的だったからと言って、学術会議が自主的に決めた新会員を承認・任命しないというのでは、学問の自由を侵す行為そのものであり、時代に逆行していると云わざるを得ない。学術会議の改革課題をこれに絡めて問題の本質をすり替えるのは、狡猾極まりない企てだと言うほかない。早く非を認めて全員承認すべきだろう。(2021.04.24)

