

「土の思想家」安藤昌益の思想を問い直す（下）*

矯正教育への新たな視点を求めて

林 和治

日本大学大学院総合社会情報研究科

The Philosophy of ANDO Shoeki

— A Reinterpretation of his Concepts of NATURE and EARTH
with a view to giving theoretical foundations to Correctional Education —

HAYASI Kazuharu

Nihon University, Graduate School of Social and Cultural Studies

The philosophical system of Ando Shoeki centers around the concepts of Nature and Earth. Nature represents the fundamental principle (*archē*) which constitutes all things of the world; it is not a substratum but active energy, infinite and eternal, which defines itself to become various forms that permeate every action of the cosmic nature (the revolving heaven), the physical nature – which comprises the seas and dry land, and the center of which is Earth – and human nature, as well as human society. Cosmic/physical phenomena, human activities and social structures are as many manifestations of the true vital force of the universe. This force is always moving towards the realization of *what these things are by their own nature*; it is leading everything to the *natural*, that is, *right* state of things. In this scheme of things, each of cosmic/physical (outward) nature and human (inward) nature can complete and realize itself only by completing and realizing the other because, while being separate from each other, each finds intrinsic essential features of its own in the other; this logic of ‘otherness’ also applies to every human relation in society. This is the ontological frame of reference in terms of which Shoeki accounts for the course of things in natural, human and social worlds, and criticizes the existing social order of feudalism in the light of what he thinks is the right society. His philosophical legacy leads us to consider the situation in which we find ourselves today at the beginning of the 21st century in universal perspective of the society of mankind.

前稿（上）においては、「土の思想家」と言われた安藤昌益の生きた時代、その著作、そして、「忘れられた思想家」が「発見」されるまでを概観した。本稿においては、まず、その「自然」思想についての考察を行い、次いで、改めてその思想を捉え直すことによって、現代社会に向けたメッセージを読みとり、そこから、筆者のテーマである現代教育、とりわけ矯正教育の課題に迫ってみたい。

1 「自然」概念 その意味転換、および昌益における用法

昌益における「自然」を考えるに先立って、「自然」という概念・言葉はどのように使用されてきたか、また現在使用されているか、といったことについて考察しておく。

日本語において用いられている「自然」という漢字二文字の言葉は、歴史的には中国に源を辿ることができるようである。『老子』第十七章に「悠兮其

貴言、功成事遂、百姓皆謂我自然」と、また第二十五章に「人法地、地法天、天法道、道法自然」とあるものなどが「自然」の語の初出とされている⁽¹⁾。しかしながら、今日一般的に我々が用いる「自然」という言葉は、その語義において、ヨーロッパで用いられているところのnature〔英・仏〕、Natur〔独〕、natuur〔蘭〕といった言葉の訳語として近代になって定着したものである。

さて、日本における「自然」の概念はどのような展開の道を進んだのであろうか。ここでは、先ず一般的な理解を押さえておくため、『岩波哲学・思想事典』による解説を一瞥してみよう。これによると、日本では、古くは「自然」は「じねん」と訓じられ、『風土記』や『万葉集』に姿を現している。しかし思想的文脈でこの言葉が用いられるのは、空海の『秘密曼陀羅十住心論』が初めてとされている。空海は「自然」という言葉をサンスクリット語の“svabhava.”（自性・じしょう＝自分であること）の訳として用い、彼はそれが老荘の「自然」と同じものだとしている。他方、文学の方面では、紫式部の書物や『枕草子』にも「自然」という言葉が見られ、たとえば『源氏物語』の「少し才あらん人の、耳にも目にも、とまること、自然におおかるべし」のように、自然の成り行きとして生ずる「自ずからの状態」を示す形容詞又は副詞として用いられている。また、自然を「自ずから然る」と動詞的に読んだのは親鸞であり、彼の「自然法爾」（じねんほうに）⁽⁴⁾の説にこれが見られる。

このように日本でもはじめ「自然」（じねん）という言葉が使われたのは、老荘や道家や仏教が意図しているような人為を捨てた「自ずからなる状態」を意味するものであり、まだnatureのような対象的自然一般を表すものではなかった。この「自然」（じねん）が「自然」（しぜん）となったのは、この言葉が儒教において用いられるようになってからで、山鹿素行は『聖教要録』のなかで「凡そ天地万物の間、自然（しぜん）の条理ある」と言っている。

では、今日、「自然」（しぜん）とは、いかなる意味を持っている言葉であるか。試みに分類してみると、通常用いるところの「自然」という言葉は、人間と自然、自然と社会、自然の猛威、自然の雄

大さ・美しさ、といった「名詞（的用法）」と、自然落下、自然反応、自然減少といった、自然（名詞）の原理に従った運動や状態を示す際の「形容詞（的用法）」、さらに 自然な、自然に、自然と、といった「形容動詞・副詞」（的用法）として用いられている。その意味するところは、『広辞苑』⁽⁵⁾においては、自ずからそうになっているさま、天然のままて人為の加わらぬさま、“nature”を指す～ア：人工・人為になったものとしての文化に対し、人力によって変更・形成・規整されることなく、おのずからなる生成・展開によって成りいできた状態イ：おのずからなる生成・展開を惹起させる本具の力としての、ものの性（たち）ウ：造化の力によって成った一切のもの、人間を含めて天地の万物エ：精神に対し、外的経験の対象の総体オ：歴史に対し、普遍性・反復性・法則性・必然性の立場から見た世界カ：自由・当為に対し因果的必然性の世界、と解説されている。

このように、日本語における「自然」という言葉は、極めて多様で広範な意味内容を持っている。中国古代に源を持つ「自然」という言葉が我が国に輸入されたとき、これに当たるヤマトコトバは存在しておらず、また、16、7世紀（天主教）、17、8世紀（蘭学・洋学）においてnatuur〔蘭〕等の西欧語に触れたときにも、わが国の祖先たちは、これらの語に相当するヤマトコトバを持たなかった。まさに、この「自然」という言葉は、「二重の意味で翻訳語であった」⁽²⁾のである。他方、このnatuur〔蘭〕などのヨーロッパの言葉もまた、その源はラテン語におけるnaturaliaに由来しており、さらにこのラテン語はギリシャ語のphysisの訳語である⁽³⁾。

以上が辞典的解説による「自然」の語の推移であるが、今ここでは、この点にこれ以上詳細に立ち入って論じることはしない⁽⁶⁾。

さて、昌益は「自然」の二文字をどう読ませているか。先に見たとおり歴史的には「じねん」が一般的であった。そこで『自然真営道』についても、かつては、「じねん」と読ませ、「じねんしんえいどう」が昌益本来の読み方であろうともされていた。ところが、昌益の述作であると記されている『確龍先生韻経書』⁽⁷⁾の中に「自然」の読み方について触

れられており、「父字ノ『シ』ト、母字ノ『ゼン』ノ『ン』ト感合シテ『真』トナル。所謂自然ト八真ノ言(イヒ)なり。」とあることから⁽⁸⁾、その読みが「しぜん」であることが確認された。これ以外に根拠はないようであるが、現在では一般的に「しぜんしんえいどう」と読まれている。

昌益が「自然」を「しぜん」と読ませるとき、それは、いわゆる天然・自然という、今日的な自然学、自然科学でいうところの客観的自然、客体としての“nature”を指すのではないようである。歴史の中でこれまで用いられてきた「自然」という言葉の使われ方を見る限り、最も近・現代に近い捉え方であるとは言えるが、しかし、観察や、実験や、利用や、開発や、そして汚染や破壊の対象となった「自然」、対立、恐怖、加工、克服、征服など、支配者人間による支配の対象としての「自然」ではない。その概念には、人間を含むあらゆる存在が含まれ、しかも時にそれは「ヒトリスル」と動詞形で読まれてもおり、それらが「運動体」として捉えられているのである。それはまた「道家的な自然、つまり『自ずから然る』(「おのずから、しかある」=ひとりでにそうあるような)と明確に区別して」⁽⁹⁾用いられている。また、別に、社会構造を論じる際には、「支配者の私欲による歪曲や汚染が加わらない」⁽¹⁰⁾ような状態を表現している。

2 昌益における「自然」

(1) 先行研究における捉え方

昌益の唱える自然については様々な捉え方が可能である。『全集』の別巻においては、

「土気」が宇宙に充滿し、万物に発現しているという「物質性」

無始無終の自己運動という「運動性」

対立するものが相互に本性を規定し合う「矛盾性」

万物が持つ調和のある「生命性」

自然は自らが直耕しているという「主体性」

の5点が、昌益の自然観の特色として挙げられている⁽¹¹⁾。また、伊東俊太郎は、西洋・東洋の「諸文化圏における『自然』に相当する言葉の意味と歴史」について考察する中で、

昌益以前には道徳的・人倫的な立場から言及されることが多かった。しかし昌益においては、倫理的内容を持ちつつも、対象的世界について「自然」の語を用いられている。

それまで副詞的・形容詞的に用いられた。しかし昌益においては、独立した名詞として「自然」が用いられることもあり、今日の「自然」に意味的に近づいている。

昌益の自然論は、宇宙全体を自立自行する生命実存が積極的な自己形成をとげるホリスティックなシステムとして捉えている。

という3点を、昌益の自然論の特徴として注目している⁽¹²⁾。

また、日本思想史上において、昌益の自然思想は、どのように位置づけられるか。かのノーマンとも親交があった、我が国戦後の代表的な思想家の一人である丸山真男は、次のように述べている。

近世初期の朱子学乃至朱子学的思惟に於ては封建的階級制はそれ自体「古モ今モ天地ノ間ニアル」自然的秩序であった。しかるにそれが徂徠学に於て聖人の作為に根拠づけられるに至って自然的秩序は封建社会から疎外された。安藤昌益はまさにこの疎外された「自然」をもって聖人の「作為」としての封建社会を否定したのであった。徂徠や春台に於ては、聖人の出現以前の状態は「只畜類の如」き世であり、聖人が礼楽制度を作為してはじめて人倫の世となった。ところが昌益に於ては「人は不偏の通気に生ず。故に平等を直耕して大小上下等二品なきは自然なり。聖人出でてより以来大小の秩序で大は小を食み全く禽獸虫魚に同じ、是れ人倫の世を以て禽獸の世と為せし聖人の罪なり」で、まさに自然より作為への展開こそ人間より禽獸への墮落であった。朱子学的自然はその否定として徂徠学的作為を生み、更に否定の否定として昌益的自然に到ったのである。⁽¹³⁾

つまり、朱子学の世界においては、封建的社会はそれ自体が自然的な秩序であったところ、徂徠は「自然」と「作為」との峻別に立って「人倫」的秩序(封建的社会)を「天地自然」(=「自然」的秩序)か

ら区別して、前者を「聖人」による主体的「作為」の所産として捉えかえした。昌益は、さらにこの発想を逆転させ、聖人が出現したことが、本来の人倫の世を禽獣の世にしたのだというのである。昌益の思想を、日本の思想史の中に「否定の否定」として位置づけながら、それが従来の思想に比していかに破天荒なものであるかを明快に説いている。

(2) 昌益における「自然」概念の特質

校本『自然真営道』の第1巻の前には、「大序巻」と称する巻数番号の振られていない、いわば第0巻である一巻が置かれている。その巻を成す「大序」は、昌益思想の到達点であり、その精髓を示すものであるといわれている。また、昌益が全国に分散している門弟を集め、いわば研究集会ともいべき会合を開き、その討議の内容を記したものと思しき「問答語論」は第25巻に収められている。これらの「大序」及び「問答語論」に昌益が描いている転定（てんち=天地：後述）・自然の姿は、およそ次のようにまとめることができよう。

「自然」は運動であり、その運動には始まりも終わりもない。その運動について、昌益は、「活真」という万物の素となる原理とも、エネルギーとも、また、唯一の存在者とも言えるものを想定し、それが天の極北に位置して、そこからこの宇宙を自立的に運回する、それが、様々な形で現実の宇宙・世界に姿を現すという。まず、その「活真」が大小に進退することで四つの「行」が生じ、それぞれの「行」がさらに進退することで「八気」を生じ、これが天地宇宙の様々な事物・現象となって現れるのである。その原理は、天地宇宙の原理のみならず、人家にあっては灰土を中心とした炉の食物煮炊き作用の原理となり、人体にあっては胃を中心とする身体活動の原理となっている。身体を観察すると、四行八気が人間の面部における八器官の作用となって機能し、体内にあっては、八府蔵の作用となって機能している。

ひとたび目を社会に転ずると、これまでの諸学諸説は悉く誤りであり、それを説いた大本の聖人、学者等は、全て自ら耕すことをせず、まやかしの

言説を広めてこの世を乱している。文字を作った者もまた同様である。

真に正しい行動は、天地の活真が自ら行っているように、人間もまた直耕し、自らの働きで穀物を得て、それを炉において正しく煮炊きし、これをして生きていくことである。また、人間は、天地宇宙が一体であるように、男女一組をもって「ひと」なのであり、どちらが後先というものではない。気が組み合わさってできているあらゆるものは、両者に上下・優劣の差はなく、お互いに他方の性質を内在させる互性の関係にあり、対等である。

以上のように描き出されているこの昌益の自然思想の特徴を、「大序」及び「問答語論」に即して、

自然は運動であり、その運動には始まりも終わりもない

自然の運動には原点があり、その原点のエネルギーが運動して全ての素を形成する

あらゆるものは互性の関係にある

転定宇宙は生き活きとした真である「活真」の直耕である

という四つの点から見ていくこととしたい。

自然は運動であり、その運動には始まりも終わりもない

昌益における自然の概念は、基本的に運動であり、状態を示すものではない。したがって、既に触れたように「おのづからしかり」という、誰も手を加えないのにそうなっている、外部からの作用の客体として位置づけつつ、そのままであり続けているといった客観的自然をそのままに表現している、いわば無為自然という老荘思想的な概念とは異なっている。昌益はこれを動詞として読ませ、「ヒトリスル」と振り仮名していることから、その主体の自己運動を表現しようとしているのであろう。

昌益は、その運動は「無始無終」と言っている。始まりも終わりもない、永続的な運動として捉えているのである。その運動は、いつ始まって、いつ終わるともない永続する、いわば円環的な連続性をもっている運動であり、しかし、それは単純な繰り返

し・反復ではなく常に新たな姿が現れてくるものであるから、螺旋状の連続性を持つ運動であるだろう。

昌益の捉えた自然は、「活真」が永続的に「ヒトリスル」ものであり、言葉を換えれば、自然とは、不動・不変の存在としてあるものではなく、永続する運動・変化そのもののことを言っている。つまり、人間をも含む森羅万象の、「ある」姿ではなく、「する」姿のことである。そこにおいては、転定も炉も人体も本質的な区別はなく、いずれにあってもただ活真の自己運動が「通横逆」に運行する姿であった。昌益によれば、「通」は上から下に、「横」は文字どおり横に、「逆」は下から上に、「気」が運行する道筋である。

自然の運動には原点があり、その原点のエネルギーが運動して全ての素を形成する

運動そのものには始まりも終わりもないのである。ただし昌益は、その運動を生起させる力の原点の存在を認めている。それは、転定の極まったところ、すなわち北極であり、そこに一切を司るエネルギーの原点があるという。その原点は、「意思」であるとする、それを有する他者が別に存在することになって矛盾となるから、むしろ「原理」に近いと考える方が自然であろう。その原理、原点に存するエネルギーが、「進」と「退」として自ら運動するのである。しかも、その運動は、直線的な前後運動あるいは上下運動であるのではなく、心臓の鼓動のような、あるいは、拍動のような、強弱、粗密の波の運動の如きものを想定しているようである。

その北極に位置する原点である「活真」のエネルギーは、この転定を運行するが、先ず「転」（てん：運動し、回転する天）と「定」（ち：停止し、安定している地：この場合は、天に対する地であり、陸と海とを総合したものをいう。）、その中央にある「土」（央土）を廻ることとなる。その活真が、央土にあるとき「土活真」、家の中の炉にあるとき「灰土活真」、身体にあるとき「胃（胃土）活真」となって、それぞれの宇宙を司るのである。

ところで、その「自然」の根本原理たる「土活真」とは何であるのか。「土」は、伝統的な五行説における五つの「行」すなわち「木火土金水」の中央に

存する「土」である。しかし五行説とは異なり、昌益における「土」は、他の四行「木火金水」の各行と対等な関係にはなく、また、各行とも独立、固定した“要素”（エレメント）としての存在ではない。

原点に存在するエネルギーが、大小に「進退」して四つの形となり、行を生みだす。いや、行となるのである。すなわち、小進・大進、小退・大退の四つであり、それぞれ、「木・火・金・水」の四行となる。四行はそれぞれに進退するから、八つに分かれて「八気」となるのである。宇宙の諸々のものは、この八気からなっている。

昌益の説く転定宇宙の構造、家の中の炉を廻る構造、身体の構造、そして顔面を廻る四行八気の構造は、相似形の如く、対応させ、重ね合わせることができる。昌益における転定宇宙は、即人体の中にある宇宙であり、大宇宙と小宇宙の照応関係にあるとすることができる。昌益は、先ずもって身近な炉を観察せよとしている。そして、日々の暮らしに無くてはならない炉を観察することが、即ちこの宇宙を観察することであり、それはとりもなおさず世界を知ることであり、この社会を知ることであるというのである。

この二の2倍の四、その2倍の八という数字は、昌益自然観の基本的な構造的数理である。そこに四行、八節、八門、四府・四蔵、八情、八神という自然の姿を重ね合わせて昌益宇宙の全体像が秩序立てられるとき、それはあたかも、現代でいう化学元素の「周期律表」⁽¹⁴⁾のように整然とした転定宇宙の営みを一望しているようであり、また実に精妙な宇宙のリズムを体感しているのである。⁽¹⁵⁾

「活真」は、全ての物質・生命といった存在を規定し左右する力のごとき支配的存在なのではなく、それ自体の持つ気の自己運動によって、諸々のものを「生生」していくエネルギーである。それはいわば、ある意味で、アリストテレスの言う「原理」＝「アルケー」⁽¹⁶⁾と類似のものであろう。

すべての「存在」は、活真の気の、ある時ある場所ある形での状態に他ならないとも言えよう。

あらゆるものは互性の関係にある

昌益の自然観の特色は、また、あらゆる事物、あ

らゆる現象を、中央の気・活真の気の進退という二つの営みの姿、しかもそれが大小の二つあるという捉え方をしており、二の倍で四、その倍で八、この数字が自然理解の基本的視点、キーワードとなっている。

既に随所に見たように、「一つの気」である「真」、「生き活きとした・活性化された・励起状態にある気」である「活真」が大小に進退することで四行に、四行が進退することで八気となって、それが転定のあらゆるものごとに現象してくるのである。

そこで重要なことは、それぞれ対応する現象や、物事が、二項対応の形をとっており、その両者は、常に互性の関係にあるとされることである。

互性関係の基本は、相互に他者の性質を自己の内に内在させていることであり、自己が動くには、対応する他者の気が動かなくてはならない、逆に言えば、自己の中にある他者の気が動くとき、自己が動くのではなく、他者が動くのである。感覚器官についても、昌益は詳細に言及している。すなわち、目玉(それ自体は木気であり、水気を内在させている。)の視覚が機能するには、耳穴(それ自体は水気で、木気を内在)において気が働き、その水気的作用が目玉に伝わって、目玉に内在している水気の部分に、外部の映像が映し出されて、ここで初めて視覚が機能するのであるという。逆に、聴覚は、木気を内在させる耳に、目玉の木気が伝えられて、始めて聞こえるのである。すなわち、昌益の理論によれば、耳で見、目で聞くのである。

この相対性が意味しているのは、両者で一体をなしているということである。それは、二項間の一体性、相互性、相互依存でありつつ相互独立であるという矛盾の中でこそ達成される機能であり、他者無くしては存立しないにもかかわらず、決して他では補えない、固有の徳性(=アレテー)・機能を実現しているのである。

転定宇宙は生き活きとした真である「活真」の直耕である

昌益は、自然とは「土活真」が「自行」していると言った。「土活真」なるものが、自己運動、自立の運動として転定を運回すると言っているのである。

既に見たように、昌益にあって、土はこの世界の中央、核心を意味している。転定宇宙の央土、その央土に活真がやどり、土活真として転定を運行する。現実のこの大地は、廻る天(転)と、動かぬ海(定)の間であって、そこに人間が生息し、その大地を耕して穀を食んでいる。活真が通横逆としてこの転定を廻るとき、そこに穀物、男女(ひと)、四類(鳥獣虫魚という、人間以外の動物の総称)を生み出している。これは転定における活真の直耕による生生である。同じように、人間つまり男女(ひと)は、央土・大地にあってこれを直耕し、穀物を得てこれを食する。その穀物は、家々の中に備わっている炉において、灰土を基盤とする活真の運動によって、程良く人間の食物として適した状態になるのである。また、人間の身体にあっては、取り入れられた穀物が、胃を中心とする活真の身体器官における運動によって、体内に吸収され、人間の活力となる。

このように昌益の描く活真(土活真、灰土活真、胃土活真)は、常にその中央に「央土」つまり「土」を設定している。昌益は、その土を直接に耕すという意味で「直耕」という固有の概念をうち立てている。この「直耕」の概念は、まさしく昌益思想の中心をなすものである。昌益の研究家であった安永は、この「直耕」について、「昌益思想の中核をなすものとして詳細に吟味している⁽¹⁷⁾。彼によれば、昌益は、日本の伝統に即して自然を身体化し、「全身を使って労働する農業労働を自然の運動に投影」していると言う。しかし、だからといって、直耕は単なる人間の農作業そのものではない。確かに、昌益は別の巻において「テツカラタガヤス」と訓読みをしていて、農民の直接耕作、自然環境への肉体労働による働きかけ、農耕作業の意味を持たせてはいる。だが安永は、昌益の思想において重要なのは、「直耕の主体はなによりも自然」、突き詰めれば、それは「活真」つまり、生き活きとした「真」の直耕であると指摘する。そして、「自然が耕す」というのは、自然を擬人化したに過ぎないと解されやすいが、しかし昌益の言う自然は、必ずしも「擬人化」ではない。その根拠として安永は、日本の農民の伝統的民俗信仰の中には、「自然は労働する」という強い、確たる観念が存在してきたということ

を挙げている。また、日本の農業生産の下では、植物の生育は、人間による「栽培」などではなく、「日照、降雨、土地の地味、植物の生育力」といった自然的な諸条件の相互作用による「育ち」であり、人間の農耕作業などは、それらの動かし難い力に比べれば、「せいぜい植物が生育しうるための最適条件を整えるだけのこと」に過ぎないと言う。その意味で、「田づくり」を農業というのは、不遜な転用であると言う。

そこで昌益は、安永によれば、「農民のこのような伝統的志向を確実にふまえ」て、「このような観念を基盤としながら、植物の成育における自然的諸条件の複雑な相互作用を、一挙に『真』の直耕という概念に結晶させた」のである。この昌益の「直耕」概念は、まさに「昌益思想における日本の自然の開示」であると指摘する。

さらに安永は、以上の指摘の上で、直耕は農民の農耕を意味すると言う。「自然による直耕」に対する「人間による直耕」である。しかも、人間が骨折り、苦痛に耐え、食うために止むに止まれぬこととして行うような「農業労働」、その生産物を支配者・権力者によって収奪されるものを提供するために行われるような農業ではない。商品化されて交換という方法により結果的には他者の口にはいるようなものを生産する為の農業ではなく、あたかも樹木が根を張ってそこから必要な養分を取り入れるような必然の姿である。こういった自然による直耕の姿をよく認識し、転定とともに、それぞれの分を耕すことであり、直耕は、自然にとってその性であると同様、人間にとってもその性であり、いずれを範とするものでもなく、直耕そのものが「人間の普遍的実践」であるというのが、昌益の主張する直耕なのであると言う。それはまさしく、大宇宙の転定と、小宇宙の炉や人体、また人間の、それぞれにおける直耕であり、相互に呼応する「活真」の営みなのである。

ところで、人間の直耕と転定自然の直耕とは相呼応するものである。両者は、人間の面部を通路、即ちゲートウェイとして密接不可分に結びつき、そこを気が運行している。しかも、両者は有機的な結合関係にあり、「人気(じんき)ノミニシテ活行スル

コト能ハズ。転定ノ気行モ人気ノ感ヲ受ケザレバ行ナハレズ」、つまり、人間の直耕は人間自身の気行だけで行われるのでもなく、また転定の直耕も、転定の気行のみで行われるのではない、「転定の直耕は人間を奮起させ、人間の直耕は転定を覚醒させ、奮起させる」のである。転定と人間は、相互に感じ合い、感応し合い、呼応し合って共働・共感するのであり、「転定ト人ト一和シテ直耕シ、活真妙道、尽極ス」るのである。しかも重要な点は、安永が言うように、転定活真による直耕は人間による直耕をまっぴらしてはじめて充足され、完遂されるのであり、「人間の直耕を欠くか、それが不十分ならば、転定活真の直耕に基づく循環の系は中断されるか、攪乱される」という点である。

そして最後に、安永は昌益の直耕概念は「転道ハ与ウルコトヲシテ取ルコトヲセズ」という命題に定式化され、これが昌益思想の最高理念であると言う。これは、転定の直耕の開放性をいうだけでなく、人間の直耕の開放性を示唆しており、転が万物のために与えるのであれば、人もまた与えるのであり、自己循環的、閉鎖的、自己完結的な直耕に縛られるのではなく、他者のために、社会のために、そして転定のために生産することもまた、人間の生でなくてはならない。ここに至って、直耕の概念は、単純再生産ではなく、拡大再生産の意味合いを持つるのであり、自然の拡大再生産は、人間直耕の社会化・拡大再生産という新たな展開に道を拓く鍵を得たと言えるのではないか。

3 人間と社会

(1) 人間

さて、昌益にとって、人間とは何であったのか。昌益は、人間について、男女一組を以て「ひと」と読ませ、表記上も「男女」の2文字を連結符を以て結合し「男-女」(原文は縦書きであるから、男女の2文字を、縦に連結している。)としている。男女の文字は「大序」全体で14回登場する。そして、第2回目の登場箇所では脇に「ヒト」とふりがなを付している。全体を通じて、「男と女」という意味合いの強い箇所においては、ふりがなを振っていないので文字どおり「だんじょ」と読むことが妥当と

考えられる。他方、一括して「人間」という意味合いで用いているときには「ヒト」と読ませていると考えられる。その極が、「男女（ヒト）八万人ニシテ只一人」〔「大序」第2節〕（以下同様に〔 〕によって「大序」の節数を示す。）という一句である。ここで言う「一人」（いちにん）は、人数の1人ではない、「一つの」「同一の」「同等の」といった普遍的な意味合いである。人間というものは、何万人いようと、本質的に皆同一である、というのである。また「炉ノ妙用ヲ為スコト、男女（ヒト）始メテ生ズル則（とき）、誰カ教ヘテ之レヲ為ルヤ」〔2〕、炉の素晴らしい作用・働きを、人間というものが初めて発生したとき、誰が教えて、それを為させたのか、誰も教える者はなかったはずだ、人間に備わった性なればこそ、それが可能となった、と言うのである。

また、「大序」においては「転定一体、男女一人、自然・互性ノ妙道ヲ以テ上下・二別無キ」〔13〕、つまり「転定が一体であり、ヒトもまた男女で一体であり、自然の活真が互性の関係にあって精妙に展開することで上下も、差別もない」と言い、また、「問答語論」においても、「男女（ヒト）八万人ニアラズ、転定八上下タラズ」〔「問答語論」第36節〕すなわち、人間の男女は、この地上に何万人いようと、個々バラバラの存在なのではなく、「人間」として、今日的表現を用いれば「類として」一体の存在なのであり、天と地が、この両者ひとまとまりとなってこの宇宙を構成しているように、そしてその地位に上下はないように、ヒトもまた上下の関係にあるものではない、と説くのである。しかも、それは、そういう上下・差別の思想の持ち主を諷って言っているのではない、ただ「自然活真、互性ノ妙道ヲ見スノミ」〔13〕と言うのである。

このように、昌益は、男と女の関係における上下、差別を否定し、両者を以て人間として一体であることを主張した。これは、当時の男尊女卑の思想の徹底した社会にあっては、画期的というに留まらず、むしろ体制を根本から否定する思想に直結していると言っても過言ではあるまい。

その男女平等の視点の上で、さらに、人間そのものに上下・貴賤がない、人間は皆平等であるということをも主張する。人間には面部（顔面）に八つの器

官が備わっている。「面部ノ八門ニ於テ二別無キコト」〔3〕と言い、貴いとされる人でも賤しいとされる人でも皆同じであり、顔の各部に丸い・四角い、長い・短いといった小異があっても、八つの器官があることに於いて何ら差がないのは、人間に上下・貴賤の差は無いという証拠だと言うのである。

人間は、直耕することで、食物を得、衣服を得ている。食衣は人間が生存していくための基本的な条件である。言い換えれば、直耕とは食衣である。「人八活真・通気ニシテ、直耕シテ食衣備ハル」〔3〕のであって、「直耕トハ食衣ノ名ナリ。食衣ハ直耕ノ名ナリ。」〔3〕と言う。ここで昌益は、食と衣を得るための仕事が最も重要なものである、と直耕の内容を示している。その食物とは主として穂を垂れる稲穂などの穀物（穂穀）、莢を膨らませる豆類（莢穀）などを指しており、その穀物等を食するために炉が存在する。炉は何のために存在するかそれは「転定ノ八気・互性ノ妙気行ハ、悉ク炉内ニ備ハルナリ。是レ何ノ為ゾ。人、穂莢ノ穀ヲ煮テ食ハルガ為ナリ。」〔2〕とあるように、昌益に言わせれば、炉は人間が穀物を煮炊きして、体内に取り込み、自然と人体が相通じるために、その通路として在るのである。炉は、その底部に位置している灰、すなわち転定の央土に準えれば「灰土」を介して転定と気が交わり、今また、炉で煮炊きした食物が、人間の体内に入り込んで、人体の央土である胃、すなわち胃土を中心として活真が運行し、その体内の活真を、胃土活真を言う。

昌益は、人間の面部を論じるに際して、そこに備わる感覚器官のうち、視覚、聴覚、味覚、嗅覚について、それぞれの感覚器官における情報捕捉の方式を検討する。それぞれ互性の関係にある器官は、対応する他方の気が自らの内部に所在し、自己の気もまた、対応する他者の内部に所在する。相互の関係は互性の項において述べたとおりである。

また昌益は、人間の欲心がついには病を引き起こしたのだと述べて、「大序」の第20節においてそのメカニズムを説く。人の欲心は横気であり、横気は邪気であるが故に、これが転定を汚染し、転定が先ず病み、その転定の病を人が受けて、遂に人の病となった、と言うのである。そして、転定自然と人

間男女は、気を通じ一体であるが故に、転定の病は、即人の病となるのである。

すなわち、聖人や釈迦が世に出て勝手な制度を作り、私的な価値観を押しつけたため、人の心は欲の心で汚れてしまった。「聖釈出デテ上下ノ私法ヲ立テテ以来(このかた)、……天下一般、欲心妄盛ス。欲心ハ横気ナリ。横気ハ汚邪ノ気ナリ。」〔20〕そして、この汚れた気が転定自然を汚すのである。「此ノ邪気、転定ノ気行ヲ汚シ、是レガ転定始メテ病ヲ為ス。」〔20〕その結果、「此ノ不正ノ気、人ニ歸シテ、人、転定ノ病ヲ受ケテ、人ノ病ヲ為ス」〔20〕と言う。さらに、人間は身も心も、内も外も病を受けている。いわく「外ハ不正ノ気行ニ傷レ、内ハ欲心ノ妄惑ニ傷レ、外内俱ニ病ヲ為ス」〔20〕と。自然も人間も、気を通じて一体であり、自然の病は人間の病であり、人間の病は自然の病である、しかも、人間は、今や身も心も傷ついている、と言うのである。

(2) 社会

昌益は、自然と人間を論じ、いずれの道からもついにこの社会そのものを論じる地平に達しているといえよう。

既に見たように、昌益の人間観は、「万万人ニシテ一人」と言うとき、個々の人間や、男女の組み合わせの水準から、多数、無数の人間が暮らしている社会全体を視野に取り込んでいるのであり、現実の社会の身分制の桎梏、封建性の支配・被支配関係にあえいでいる人たちを前にしているからこそ、この「一人」の一語が生きてくる。

その社会を見据えたとき、様々な「乱」が人々を惑わせ、苦しませている。「大序」においては、人の世の誤った文字を否定し、書物・学問を否定した。それらはいずれもこの世の直耕を盗奪し、乱世を導くものであり、それらをこの世にもたらした聖人や釈迦などは、諸悪の根源であると言う。そして、いわゆる三皇伏羲の易学から始まり、聖人、宗教家はおろか、一切の書物に至るまで悉くを「互性ニアラズ」、「故ニ、所有書、互性ヲ以テ書セルハ絶無ナリ」〔23〕と処断する。また「問答語論」においては、第2節から20節までの19箇節にわたって一

拳に、これらの諸学・諸説・諸宗が、悉く偏った、人心を惑わすものであると述べている。このように一切の既成知を「天真ノ妙道ニ非ズ、皆私作ノ妄失」〔23〕であるからして、この世の人々は皆迷い苦しみ悩んで、横気の動物に転落してしまうという罪を負うものであるとした。

こうして、「後世ノ為ニ之レヲ患ヒテ」〔23〕、このような現実の世の中を憂えたが故に、昌益は『自然真営道』の書を著したのだと言っている。前項で見た病に陥ったこの世を憂えた昌益は、諸悪の根源を聖人その他の諸学、諸説、諸宗に突き止め、これを改めようと決意した。しかし現実には、誤った所説を講じる者がいると、腐肉に群がる青蠅のようにこれに群がる者がいて、いかんともしい難い。

そこで昌益は、いずれ自分は死しても、なおこの世に幾度も生まれ変わって、何年かかろうと、必ず自然活真の世とせずにはおかない、と次のように社会変革に向けて固い決意を述べている。

「吾レ、転ニ死シ、穀ニ休シ、人ニ来ル。幾幾トシテ経歳スト雖モ、誓ツテ自然活真ノ世ト為サン」〔25〕

さて、そのような昌益は、一体どのような社会を理想社会として描いていたのか。そのあらましは、すでにこれまで見てきたことを総合すれば理解できるところであろう。それは、自然の原理が最も良好に働いている世界、転定を活真が進退し、そのバランスが整って、互性の関係が精妙に作用している世界、昌益の言葉によると、これが「自然の世」である。

昌益が「幾幾トシテ経歳スト雖モ誓ツテ自然・活真ノ世ト為サン。」とした「自然の世」とはどのようなものなのか。

昌益は、人間が病むことで、より厳密には、偏り甚だしい人間が出現したことで自然が病み、世の中が病んで、今日のような乱世と邪悪な人間が氾濫する世を創出してしまったと言う。そのような状態に陥る前には、理想の自然世があり、この世の病を治すことで、やがて再び自然の世の中が出現するというのである。つまり、昌益にとっての理想社会は、現実の盗乱の世に陥る前に、かつて存在していたはずの原始社会である⁽¹⁸⁾。

そのような「自然の世」については、『自然真営道』の『字書巻一』に「自然ノ世ノ論」とあるほか、昌益の随所にその考え方が現れているため、全著作からその全体像をあぶり出していく作業が必要である。小論の研究範囲を出ているのでここでは立ち入らず、『全集1』における「自然の世」に関する解説に掲げられている次の諸点を紹介しておく。

上下がないこと。搾取がないこと。貧富の差がないこと。性差別がないこと。国境・私有地がなく、それを争奪する戦争がないこと。欺瞞的なイデオロギーがないこと、学問や宗教がないこと。貨幣がなく、物欲がないこと。利潤本意の妄業がないこと。自然環境と人間とが調和しており、天人一和であること。不耕貪食がなく皆直耕していること。

また、「良演哲論」の「問答語論」に続いて掲載されている「私法盗乱ノ世ニアリナガラ、自然活真ノ世ニ契フ論」（いわゆる「契フ論」）には、その題意のとおり、現実の盗乱の世にあってなお、決して諦めることなく、理想の社会に一步でも近づこうという方法を論じている。

こうして、昌益は空理空論の無思想家などではなく、現実を見極めて社会変革を目指す思想家となつたのであり、さらに具体的な社会改造に向けた活動家となつたのである。

つまり、昌益は単に理屈としてそれを書物に書き残しただけではない。門人を持たないと言いつつも、彼に師事する人々が挙って、今日的な表現を用いれば研究集会を開催し、昌益思想への理解を深め、また「同志」の結束を固めている。その先にあるのは、まさに昌益の理想社会、「自然の世」であった⁽¹⁹⁾。

(3) 「法の世」

昌益は、『自然真営道』第二十四巻の「法世物語の巻」⁽²⁰⁾において、鳥獸虫魚が交々会合を開いて人間の「法の世」を批判する物語を著している。それは、前項で登場した「自然の世」と対置される概念である。ここでその概略を見てみよう⁽²¹⁾。

既に「大序」及び「問答語論」でも見たように、鳥獸虫魚の、いわゆる四類の世界は弱肉強食の世界である。その世界は元々「横気」の運行している世

界であるので、それは極めて道理に叶ったことである。しかし、人間の世界は本来的に「通気」の世界であり、「横気」の動物社会とは峻別されて然るべきなのであるのに、現実の人間社会は、その「通気」から離れてしまっているために、実は、この物語に登場する動物たちの世界と酷似したものになってしまっている、と言うのである。人間の世が、いかに本来あるべき姿を見失ってしまっているかが強調されている。

そして、本来「通気」の運行によって生きている人間は、現実には、「横気」の動物社会のような生き方をしているのであるから、動物たちにとって見れば、人間は、自分たち動物の生き方を真似しているとさえ言えるではないか。自分たち動物は、自らに与えられた「横気」を正しく生きているのに、人間は、己の道を進まず、動物のまねをしている、なんと見下げたものだ、と言うのである。

さらに、動物は、本来の「横気」を正しく生きて、つまり「横気」にとっての直耕、弱肉強食を行って、不耕貪食のものはいないのに、人間は、自らの「通気」の世界における直耕を放棄して不耕貪食し、二別ある世を作ってしまった。これでは、動物社会の方が人間社会より、遙かに優れていることになるではないか。

人間は、本来の「通気」を生きることができず、動物は本来の「横気」を生きている。動物の方が、人間に比して遙かに幸せな生き方をしていると言えるよう。

このような物語が、動物を主人公として展開されているのである。

ところで安永は、昌益の説く「法の世」について詳細な検討を行い、その独創性を次のように指摘している⁽²²⁾。まず、昌益は「公」の文字を用いない。聖人・権力者の恣意がこの世を誤らせている、悉くそれは「私」の世界である。しかし同時にそれは「公」を唱えて「道を盗む」ものであり、公私は同義であると言うのである。その「公」の領域を「法」としている。「私」は「個々人の思考と行動にかかわる概念」であり、「法」は「人間の私的行為によって構築された、客体的領域」である。したがって、「法」は「私法」であり、「公」もまた「私公」つまり私

的「公」、公即私であると言う。「法」は、自然を盗み、自然に逆らうが故に、反自然のこしらえごとである。そのような「法」の支配する反自然的な世の中が、「法の世」なのである。

古来、私心こそ否定され、それを越えた公を以て義とする考え方がある。だが、昌益の主張は、「公ハ自ら営ムコトヲ為サズ、道ヲ盗ム、故ニ失リナリ」（『私制字書巻一』）⁽²³⁾、つまり、私とは、恣意的に転道を盗むことであるので否定されるだけでなく、本来、私とは自ら営むことであり、それをしないのが公であるから、公とは自ら営むことをせず、道を盗むことである、よって、私も公もいずれも道を盗むことだ、と言うのである。

4 昌益の説いた「自然」の特徴

すでに述べたように、校本『自然真営道』の第1巻の前に置かれている「大序巻」と称する一卷には、昌益思想の到達点・精髓とも言うべき「大序」が収められている。また、校本『自然真営道』の編者自らが「眼燈」という第25巻には、昌益が全国に分散している門弟を集めて行った討議の内容を記したものと思しき「問答語論」が収録されており、これらには、昌益の自然観、人間・社会観が凝縮されているといえる。

ここでは、これらの、昌益の描いた「自然」思想の特徴を改めて捉え直し、

身近なものから発想し、直接性を重視していること

一つの原理が徹底していること、反復の中で新たな次元に到達すること

自然は人間そのものでもあり、人間はその中で生きる存在であること

人間が悪くなれば天地宇宙も悪くなり、人間がよくなれば天地宇宙もよくなること

思想形成過程におけるギリシャ的な自然観への接触も想像されること

という五つの点を取り上げて、その現代的な意義について考察する手がかりとしたい。

身近なものから発想し、直接性を重視していること

昌益が自然を説くとき、その原点には人間がいる。人間の顔があり、人間の身体があり、人間の生活(家と生業)がある。昌益は、要するにこう言うのである。「なにも難しく考えることはない、毎日暮らしている家々に不可欠の炉を視よ、炉には宇宙が詰まっている。我々自身の顔面を見よ。その八門・器官、そして我が身の体内臓器の四府四蔵を見よ。」と。

昌益は、常に身近なものから発想し、言葉も飾らない。原文を読めば、随所に方言とおぼしき箇所にも出会う。しかし、その視野は無限に広く、大きく、また、細かく、深い。医者である昌益は、その専門性を持って人体を見る。そして、実に詳細に、面部に備わる一つ一つの器官を取り上げてその働きを分析し、体内に入っては府蔵を描き挙げて解剖図となす。また、地に立って草木を眺め、空を仰ぎ、地を這い、水を分けて鳥獣虫魚を追い、天空宙を飛んで星辰を語る。

昌益の自然観は、ミクロ・コスモスから出発し、マクロ・コスモスの中を縦横自在に駆けめぐっているといえる。そのゆえにまた、昌益の論理は「直接性」の論理である。最も昌益を代表する概念である「直耕」はその典型であり、既に見てきたように人が食衣を得るために「直接」に「大地を耕すこと」であり、また、「布を織ること」であった。他の人間にさせて、それを収奪することは許されないことであった。

また、昌益が取り上げている顔面に備わる八門、八つの器官は、いずれも人間の外にあるものを内に取り入れるための器官である。瞼が開くことで眠りから覚めて人間が外の世界とつながり、視覚、聴覚、味覚、嗅覚によって外なる宇宙の情報を取り入れ、歯によって食物を取り入れて命をつないでいく。それらは、大宇宙と小宇宙の間を行き来する気の通り道、まさしく「門」なのである。そして、残る触覚は、身体全体を以て自然に交わることであり、昌益の最重要概念である直耕となるのである。

昌益は「感」の文字を「ハタラク」と読ませ、ときに「勤メ稼ギ」として用いて人間の労働そのものを意味する。「活真」の自己運動が「自感」、つまり「自り感ク(ひとりはたらく)」でもあった。まさに、身体そのもので転定の気を「感」じて、自ら

の直耕を為すこと、それが「自感」であり、それは身体そのものが最大の「門」であるということだろう。言葉を換えれば、昌益は、人間の感覚のうちで最も基本的な触覚、触覚という言葉こそ用いてはいないが、人間の全身にくまなく行き渡っている皮膚・触覚を、この転定に晒して活動することを、人間の最大の働きとしていたのである⁽²⁴⁾。

一つの原理が徹底していること、反復の中で新たな次元に到達すること

昌益の言う自然は「無始無終」であり、始まりも終わりもない、永続的な運動である。それは、いつ始まって、いつ終わるともない永続する、そして、一定の周期を以て再び戻って反復する、いわば円環的な連続性をもっている運動であり、しかし、それは単純な繰り返し・反復ではなく常に新たな姿が現れてくるものであるから、螺旋状の連続性を持つ運動であると言えようか⁽²⁵⁾。昌益の捉えた自然は、「活真」が永続的に「ヒトリスル」ものであり、言葉を換えれば、自然とは、不動・不変の存在としてあるものではなく、永続する運動・変化そのものごとを言っているといえよう。つまり、人間をも含む森羅万象の、「ある」姿ではなく、「する」姿のことであると言えよう。そこにおいては、転定も炉も人体も大きな区別はなく、いずれにあってもただ活真の自己運動が、通横逆に運行する姿であった。

昌益は、人間の外なる自然と内なる自然とについて、それは結局一体であり、同一原理が貫いていると繰り返し述べている。繰り返し繰り返し、その都度新たな局面、階層を展開しながら、一貫した論理を展開していく。前項で述べたミクロ・コスモスもマクロ・コスモスも、一つの「気」が縦横に駆けめぐっている。昌益の言葉によれば、「通横逆」の方式により、上から下へ、横方向へ、そして下から上へと、天地宇宙であろうと人体であろうと、家の中の炉であろうと、全て同一の原理が作用し、そこに何等の分け隔て「二別」は存在していないのである。

その自然を汚す者がいる。聖人君子、宗教教祖等が誤った教説をまき散らし、額に汗して働く者を騙し、収奪している。昌益は、その者たちの書説を悉く、徹底的に批判し、ときに罵倒する。その筆致は

まさに快刀乱麻を断つ、あるいは一刀両断といった勢いである。昌益の批判の刃には微塵の妥協もなく、徹底している。正統を名乗る者への、権威・権力への、文字どおりの根源的、ラディカルな批判である。

自然は人間そのものでもあり、人間はその中で生きる存在であること

天地宇宙も人間も、はたまた家・炉の構造も、全てに共通する原理によって貫かれ、大なる宇宙が、単位として最小の一人の人間と「気」を通じて一体となり、マクロ・コスモスの原理は、ミクロ・コスモスにそのまま通じている。昌益にとっての自然は、人間の外にあるのではなく、また人間の働きかけの対象としてあるのではない。まして、実験や観察の対象ではなく、搾取・開発・改造の対象ではない。

人間は、地にあつて自らこれを耕し、その結果を得る。それは、厳密に言えば、いわゆる「地の恵」でさえない。地は恵み、人は受けるという授受の関係もなく、そこには天の為す営みと、人の為す営み、直耕があるのみであり、直耕は、天地の働きであると同時に、人の働きでもある。人間の営みにさえ「人為」のない世界、それが昌益の自然である。人は転定のために生きるのでもなければ、転定は人のために運行しているのでもない。それぞれが、それぞれの直耕を続けているのである。

近代以降の自然観によると、特にキリスト教思想の影響下においては、自然と人間は別異の存在であり、自然は人間に奉仕し、人間は自然を支配するという関係にある。したがって、たとえ自然を「恵み」「与える」者と奉り、人間を「恵まれ」「与えられる」者と卑下して見せたところで、所詮、それは自然による人間への奉仕あるいは、人間による自然の支配を言葉巧みに言い換えているに過ぎないともいえよう。昌益の目は、鋭くそのレトリックを見破っている。「大序」の第22節に擬問擬答を設定する。そこにおいて、転定が穀物を実らせ、人はその恩恵を受けてこれを食するとしたら、両者の関係には、すなわち「与え・与えられる」という関係、あるいは、与えないのに「奪う・奪われる」関係があることになるではないか、という根源的とも言えるアポリアを指摘させる。そして昌益自身が、これに答え

を与えている。「転、万物ヲ生ズル、是レヲ人ニ与フルニ非ス。亦、生ジ棄ツルニ非ズ、只、直耕・生シノミ。人、之レヲ取りテ用食ヲ為スハ、之レヲ貰フニ非ズ。之レヲ盗ムニ非ズ、只、直耕・食衣ノミ。」〔22〕この「直耕」論の徹底が、昌益思想の大きな特徴と言えるだろう。

そして同節の最後に言う。「転ト定ト一直耕、一和シテ、活真、無甫無畢ノ自行ナリ」〔22〕、つまり、この転定は、同じ一つの直耕を行っているのであり、一つに和しているのであり、活真は始め（甫）もない、終わり（畢）もないヒトリスル運行なのである、と。

人間が悪くなれば天地宇宙も悪くなり、人間がよくなれば天地宇宙もよくなること

天地宇宙と人間が通じあって、一体であることとは、すなわち人間の不調は宇宙の不調であり、宇宙の不調は人間の不調である。人間が病むとき宇宙が病み、宇宙が病むとき、人間が病むのである。昌益は「大序」第20節の「病論」において、本来無病の活真が運行する転定には病など存在しなかったのに、聖人・釈迦が生まれて上下を分け隔てる私法の世を作ったが為に、転下全てに欲心が漲ってしまったと言う。それがこの世の病の原因だと言うのである。

昌益は、この節において「外」（天地自然）と「内」（人間の身体）を対置させ、これらが不正の気によって痛めつけられ、ともに病に陥っていると言う。これは天地自然・宇宙を人間の「外」という位置づけで「環境」を考え、「外なる宇宙」として捉える端緒であり、人間の身体を「内なる宇宙」と捉えて、これらは本来一体であるから、一方が傷つけば他方が傷つくということを唱えたことに重要な意義があるであろう。それは今日流に言えば、エコロジーの思想の源流とも言えるのではないだろうか。

また昌益は、そもそもこの世を治めようなどという考え方が出たことが、乱を生み出したのだ、と次のように言う。「転下・国家ヲ治ムルコト勿レ、転道・人道ヲ盗ムコト勿レ。」〔75〕

これを補って弟子の静可が、昌益の教えを解説する。「天下国家は、治めるものではなく、天真が直

耕するものである。なのに治めようとするから、その統治行為が原因となって、盗乱が絶えないのだ。したがって、治めるという行為がなければ、盗乱もなくなる。転道・人道を盗むことがなくなれば、直耕が不変化する世の中になり、たとえ願ったとしても盗乱はなくなるのだ。」と。

通横逆の気の運行が乱れるとき、天地宇宙のバランスが崩れ、天変地異が発生し、災害が人を苛む。人間の欲心は、人間の心身をむしばむだけでなく、ついには天地の営みを冒し、やがて反射的に、人間にもっと重大で悲惨な結末をもたらすのである。

思想形成過程におけるギリシャ的な自然観への接触も想像されること

小論は、昌益思想のルーツを求めて他の思想との類似点や相違点を発見し、その系譜を跡づけたりすることがねらいではない。さりながら、既に発表された数多くの著作・論述により昌益理論の淵源をたずね、系譜を辿るという試みも多数為されてきており、また、昌益の生い立ち・生国についても、秋田説、江戸説が戦わせられ、現在はようやく八戸説に落ち着いているなど、この10年、20年間の新史料の発見と昌益研究の発展は、目覚ましいものである⁽²⁶⁾。また、昌益の読書量の膨大なこと、そのレンジの広さから考えると、学問を重ね、思想を固めていく重要な時期に、東北の一都市にいたのではとうてい達成できないほどの書籍と接触が可能となる土地は、上方あるいは長崎ではなかったかとの推測も成り立とう。その中で、京に学んだ昌益が、その地でギリシャ的自然観など西欧文化の片鱗に触れたことも予想され、また、隠密裡に長崎に足を伸ばしている可能性も否定はできないだろう。

最近になって、昌益が京都に遊学したことを裏付けると思しき史料も発見されており、今後の研究の深化と、更なる史料の発見に期待が寄せられるところである⁽²⁷⁾。

5 現代社会に語りかけるもの

(1) 昌益が現代文明の在り方に問いかけているものは何か

宇宙と一体となる人間がよりよい生活をするため

の問題提起として、昌益は直耕という概念を提示した。人間が、自らの本来の営みとして直接大地に立って、手に鋤鍬を握り、額に汗し、天地の巡りの中で種を蒔き、収穫した穀物を炉にかけた鍋で煮るとき、昌益の宇宙世界は、一枚の絵に収めることができる。昌益の世界の中では、天地自然のままに、ただ己の道を行くこと、天は天の道を行き、人は人の道を行く、しかして、天の道も人の道も、つまりは同じ道である。「自分自身の畝を耕せ」という俚諺があるが、それぞれの畝を耕すことが、すなわち、天地の営みである。

人が己の畝を耕さない場合、どのような世となるのか。それこそは昌益の言う盗乱の世である。現代社会は、昌益が生きた江戸時代とは異なった意味で、直耕が姿を消し、拝金・物欲に支配された「横気」が横行跋扈している社会ではないだろうか。

ゆがんだ社会は、ゆがんだ自然の反映であり、ゆがんだ自然は、ゆがんだ社会を増幅させ、ゆがんだ人間を生み出すのである。これ以上人間の営みによって、天地宇宙の営みを傷つけてはならず、自然界を汚染し破壊することは、すなわち人間を傷つけていることであると認識すべきである。この認識を徹底させるべきである。自然界の秩序の破壊、汚染、乱開発、不可逆的化学物質の製造等は、すなわち人体における様々な疾病を引き起こし、ガンを発生させ、痴呆を引き起こす。逆に、驕り、見せかけの人体整形、人工薬物の摂取・濫用、遺伝子の改造等々は、人間生活の享楽と不即不離にあり、貪婪は必ず人間を滅ぼし、自然界を滅ぼさずにはおかない。

大きな不幸の積み重ねの代償としてではあるが、幸いにも人類の一部は既にこのことに気付いてきており、バイオエシックス、エコロジーなどの考え方が出現した。環境保全や文明批判の主張も受容されるようになり、自己破壊的文明に対するブレーキをかけようとする人々も出現した。しかし、グローバル化が状況を一層悪化させ、将来への展望は、必ずしも明るくはないと言わざるを得ない。昌益は、遡ること250年、江戸時代中期において、既にしてこの問題を鋭く指摘し、批判し、さらにそれを覆す方策についてまで思案していたと言えるであろう。

(2) 現代社会における直耕とは 昌益「精神」を生き抜く方途

現代社会において、昌益の言う直耕を直ちに実践に移すことは可能であろうか。確かに、都市部における菜園ブームがあり、また、過疎地農村での脱サラ農業に関心が寄せられているという現象もあり、人々の心の奥底に流れる直耕の血が、いわば先祖がえり的によみがえっているという見方もできなくはない。また、全ての人々が「帰りなんいざ」と帰農することは、論理的な帰結として考えられはするが、性急に追求するには不可能であるといわざるを得ないだろう。では、どのような形の直耕が、まずもって可能か。

この問題は、自然と人間との関わりの問題、人間の外なる自然・内なる自然の問題でもあり、生き方、考え方に関わる本質的な問題である。同時に、この問題は、戦後の農業政策、食糧政策、またもっと根底には、この国の将来のあるべき姿を、グランドデザインとして如何なる形にデザインするか、それを国民的水準で、どのように意識化していくかという問題でもある。そこには現実の人間がこの地上でどのように生きていくかということを改めて問い直す視点も必要である。さらに、もっと視野を広げて言うならば、地球規模で、ユーラシア大陸の東端にあって、東経135度を標準時とする島国日本という地理的条件のゾーンをどのように位置づけるか、という問題にも発展していくであろう。この大地は、たまたま、あるいは力づくでそこに住んだ者が所有するという、人類が共通に認めあっている原則は、本当にそれでよいのか。その土地から偶然に石油が出た、金が出た、あるいは、そこは草原だった、森林だった、海岸だった、海に囲まれた島だった……。その先取・占有権を振りかざして、地球の自然を処分する権利を相互に認めあっているのが、この地球の現実である。昌益は、そのような人間のわがままを許すであろうか。この社会の現実、この地上の現実こそ、昌益が「法の世」として徹底的に批判し尽くした姿である。昌益の前には徳川・幕藩体制の日本の現実があり、それに至る日本という土地・地域の歴史があり、あくまでこの日本の世をどうするかということが、彼の直面する課題ではあっただろう。

しかし、その論理は日本に限定されず、広く人間の世の全体に普遍化することも可能であり、いったん地球全体を見渡す地平に立ったとき、その視野のすべてが、実は「法の世」であることを知ったとき、「幾幾トシテ経歳スト雖モ、誓ツテ自然活真ノ世ト為サン」という昌益の決意は一段と強固なものになったに違いない。

さて、その地上にあつて、昌益は、上も下もない平等の社会を理想とした。男女の差別のない、徹底した平等社会を唱えた。誰もが働き、誰もが満たされて安らかに眠る社会を願った。収奪する者もない、罪を犯す者がなければこれを罰する者もない。確かに昌益は「男は耕し女は織る」としたが、それは当時の社会の実状から想定した、それぞれにふさわしい仕事を持つことを意味していよう。

ところで話を元に戻して、今日の我が国の社会に局限するならば、男女が同等な地位を獲得し、同等な仕事に就くことができるまでに生産力を高め、生産方法が多様化している。かかる社会にあつては、昌益の言う直耕は、新たな装いを得ることができるのではないか。それは、男女がともに働き、社会的地位の上下を解消し、人間自らもまた自然の一部であることを自覚しながら、内なる自然としての自らも傷つけず、外なる自然たる天地宇宙を汚損・破壊しない自然の大きなサイクルの中で生きることではないだろうか。

しかし、現実の社会を見ると、一国内を見ても、あらゆる所で自然を搾り取る仕組みが作用している。昌益の批判の根源性・徹底性は、我々に、もう一度自然とは何か、人間とは何か、どう生きるべきか、どのような調和があり得るかを問い直している。

(3) 人間の持つジレンマを克服できるのか

ところで、昌益の理想、そのロジックの徹底性を追求した姿勢を学びつつ、我々はいかにして直面する現実を生き抜くことができるかということ、考えていくことなしには、昌益の自然観も、我々にとって空理空論のユートピア物語に終わってしまうだろう。

現代社会は、実に様々な危機に瀕している。その一つ、自然界には存在しない、人間の創り出した化

学物質、特にDDTを始めとする農薬を中心にその危険性を説いたレイチェル・カーソンは言う「時をかけて、それも何年とかいう短い時間ではなく何千年という時をかけて、生命は環境に適合し、そこに生命と環境との均衡ができてきた。時こそ、欠くことのできない構成要素なのだ。それなのに、私たちの生きる現代からは、時そのものが消え失せてしまった」⁽²⁸⁾と。20世紀のわずかの時の間に、人間という生き物は、お互いを殺戮し抹殺する力だけではなく、地上の生命のすべてを狂わせてしまう力を、しかも、自らさえそれを統制しきることのできない魔力を身に付け、かつ、そこら中にばらまいてしまった。

大自然の営みの中で、様々の試練を経て、無数の困難に適合しながら現在の姿、生き方を作り上げてきた人間、その人間は、人間自身が実験室の中で創り出した無数の人工的化合物に適合していくことができるのか。「時間をかければ、また適合できるようになるかも知れない。だが、時の流れは人の力で左右できない、自然の歩みそのものなのだ」から。

カーソンのこの著作の邦訳は、後に改められて原題『沈黙の春』に復したものである。当初は『生と死の妙薬』となっていた。だが、改めて考えてみれば、「生と死」という言葉の背後にある問題の複雑さ、いわば人間という存在の背負う矛盾・ジレンマが、そこに込められているとも言える。人間というものへの深い洞察が、そこに表現されていると考えられることもできる。人間の創り出した化学物質は、人間自らが生き延びようとして自然を改造し、いわば自らの種の繁栄を希求しながら行ってきた営みであり、知ると知らずと、自然のバランスを越えて自らの増殖と快楽を図ってきた結果であるからだ。

だが我々は、突然に自己増殖と繁栄の追求を停止するわけにはいかない。一度手に入れた快楽と利便性は容易には放棄できないだろう。また、将来の生産性に依拠する産業・経済の構造を作り上げてしまっている今、“手から口へ”の短期決算型経済・消費生活に戻ることは容易ではない。「自然への適合」を旗印として人間と病原菌との共存、或いは両者の自然淘汰の成り行きを座視し、やがて病原菌に勝ち残るものだけが生きていく資格があるとして自然淘

汰に任せるわけにはいかない。病原菌さえ自然の中の生物の一つとして、その命を慈しみ、これとの闘いに負けた人間を、適合性のなかった個体として放置はできないのだ。そこまで極端に「自然謳歌」を掲げることはできない。それは自己否定につながり、他方で、弱肉強食の論理を肯定し、戦争容認論に転化さえしていく危険性も十分に含んでいるといえるだろう。

大局において人間の種の繁栄を肯定しつつ、究極的には人間の生を支えることのできる自然バランスを考慮せざるを得ないと言うのは、あまりにありきたりの結論であり、自然全体の視点から言えば極めて虫のいい話ではある。しかしながら、敢えて言わざるを得ない。「さもなくんば、人間を『神の見えざる手』に委ねた自由放任・自然淘汰の世界を招来することにならざるを得ず、それを是認するのか」と。

我々は、人間の持つジレンマを克服することはできるのだろうか。そのための有効な視点を確立できるだろうか。

その一つの方向性が「共生」の理念であろうか。大きな自然の環の中で、人間自身もまた自然の一部であることを認識しながら、自然と一体となった生活を送る。自由放任ではなく、また人間のわがまま放題ではなく、慎まじやかに人間の幸せを追求しつつ、一定のバランスのとれた繁栄を享受する。そのような人間の在り方はいかにして可能なのか。そういった人間の生き方を追い求めることこそが、知恵を与えられた人間の模索すべき生き方であろう。

「共生」の理念を掲げて、新しい時代の生き方を模索する動きは、農業等の生産の現場でも、子どもたちの教育の現場でも、科学技術の現場でも、医療の現場でも、政治や哲学の世界においても、それぞれに模索が始まっている。環境社会学を始めとする環境諸科学、医療の世界における生命倫理学等もまた、何千年の人間の歴史を踏まえた議論がなされている。いかにしてこの「共生」は、或いは生命体の「棲み分け」⁽²⁹⁾は可能となるのだろうか。いや、従来の概念でいう「生命体」のみならず、有機体はおろか、地球も、宇宙も全てを含み込んだ「自己組織的」⁽³⁰⁾「自己形成的」自然が生き続けていくと

はどのようなことなのであろうか。

新しい時代の生命の在り方、人間の生き方は、まだまだその緒についたばかりである。それは、一人一人、個々人のレベルでは解決できない、この社会全体の価値観の問題でもあるので、社会的存在としての人間が、運動を通して問題を考え、部分部分の活動の中から情報を総合し、総体としてその生命を維持していかなければならない。同時にまた、いやそれ以上の重さを以て、社会全体の問題ではありつつ、個々人の日常生活、家庭生活、生活設計、自然観の問題として、一人一人の人間が、一つ一つの己の行為を反省的に生きることを積み重ねていかなければならない問題である。さはさりながら、その一方で、その運動者自身、旗を巻いて自宅に戻れば、人工の空間の中で、環境破壊の末の化学物質と、原子力発電に頼って、人間の都合のよいように改造した動植物からなる食事を取り、入浴し、熱帯夜にクーラーを付けて眠らざるをえない現実がある。自らの便利・贅沢・安逸のために他を「収奪する都市」と、その収奪の結果としての滓を「排出する都市」の害悪を除くには、「都市を滅ぼせ」⁽³¹⁾という声に耳を貸さねばなるまい。そこに生きつつ、恩恵を享受しているその矛盾をどう克服するのかという、重たい両価的課題を背負って、我々は新しい生き方を模索せねばならないのだ。

6 矯正教育と「土」

(1) 土の感触 問題意識としての自然

少年院という教育施設がある。それは、様々な理由から非行に陥った少年たちが、そこで生活しながら再び社会に戻る日を夢見て学習に励む、道場にも似た施設である⁽³²⁾。

少年院の「院」とは、字義的には土塀のことである。つまり少年院とは、塀で囲まれ、外の世界とは切り離された教育空間のことでもある。(もちろん、実際の少年院に「土塀」はない。ほとんどの少年院が金網のフェンスで囲まれているだけであり、それさえない施設もある。)少年院は、教育の対象者を「収容して、これに矯正教育を授ける」(少年院法)施設とされている。矯正教育とは、換言すれば、非行少年の再社会化・社会復帰を目的として、彼らが

非行に陥った外の社会とは異なる教育的環境の中に対象者を組み入れ、さまざまな体験を積ませることを通して学習を促すことであるとも言えよう。社会の雑踏から、家族関係のしがらみから、不良交友や犯罪誘発的集団から切り離すことによって、新しい体験の空間（矯正教育空間）の中で、それまでに彼が経験してこなかったこと、しかしその年頃までには、是非とも経験しておいてほしかったことを、いわば追加的に体験させることでもある。そうすることで、彼の人間的な成長・発達を促しているということもできるだろう。

少年院（矯正教育）では、長い間、まさに「土」（農作業）を大切にしてきた。そして多くの先輩が、その自然の中で、子どもたちが育っていくのを見守ってきた。自然に学び、自然と共に育つ、そのような教育環境を用意し、積み重ねてきた先人の実践の中には、自然の教育環境としての確かさを見通した知恵があるといえるのではないが。

矯正教育は、様々な理由から非行に陥り、抱える問題の深刻さや、その保護環境の脆弱さ等の故に少年院に送致された少年に対して、少年院が行う教育である。矯正教育の特徴は、教育の対象者を「収容して」行うところにある。いわば、24時間の生活の全時間を教育として組織するわけである。さればこそ、その教育環境が教育の内容・方法に及ぼす影響は特に大きなものがあるといえよう。

かつて筆者が少年院の教官になり立ての頃、先輩から「人は土を耕し、土は人を耕す」という言葉を教わった。この先輩の言葉は、自然を失ったといわれる今日の教育に対して、何か大切なものを教えてくれているように思えてならなかった。教育にとっての環境、特に自然の果たす役割は何か。人間を大きく包み込むと同時に、その前に立ちはだかる自然、包摂と抵抗、受容と拒絶、自然の一部である人間であるゆえに自然を映し出す人間、等々、自然と人間、自然と教育の関わりについての先人の思想的淵源をも尋ねつつ、新しい時代において自然の持つ意味について考えてみたい。この仕事に就いて四半世紀、筆者はこの思いを抱き続けてきた。

ところで、農業を通じた教育は、おそらく少年院の歴史とともに存在し続けてきた教育活動である。

現在、かなりの数に上る少年院が農場を有し、農耕科、農業科、園芸科等の指導を準備している。しかし、矯正教育の内容・方法としての意義・価値については、その長い歴史にも拘わらず必ずしも十分な掘り下げがなされておらず、次のような観点からの理論的掘り下げと実証が、新時代への宿題の一つであると考えられる。

一つには、作物を育てることで、心が癒され、感謝の心が育まれるということについてである。

土を耕し、自分でまいた種が芽を出したときの喜び、毎日畑に来るたびに大きくなっている作物を見る喜び、収穫して、それを仲間とともにいただく喜びがある。また、畑に立てば、ミミズがいる、青虫がいる、蝶が舞う。農場は生命連鎖を実感する空間であり、また、情操教育の格好の教室である。また、土の持つ、時に何ともいえないぬくもり、時にひんやりとした心地よさ、大地の暖かさ・力強さを直接肌で感じることができる。雨降ればぬかるみ、日照りが続けば埃が舞う。照りつける太陽、降り注ぐ雨、吹き付ける北風の中で仕事をすること、それは、正直言って、現代の子供にとっては大変つらいことであるはずだ。しかし同時に、汗にまみれ、どろんこになって働いたときの達成感、シャワーでさっぱりしたときの爽快感を、皮膚感覚を通して直感することもできる。皮膚感覚（触覚）は、最も原始的・基本的な感覚であるだけに、人間教育の根本なのではなからうか。

二つ目は、農業が、自然の移り変わり、時の流の中での営みであることについてである。

農場には、春夏秋冬の移り変わりに応じた仕事があり、次の季節を見通して耕し、種をまき、草を取り、収穫し、そして、また次の作付けに備える。天気を読みながら、季節を感じながらの、実に息の長い活動である。季節の変化は自然の変化であり、自然の変化は、やがてすべてのものが変わっていくことを、言葉でなく実感として教えてくれる。春先、土を掘り返せば慌てて逃げる虫に命を感じる。ある朝畑に来てみると、数日前、きれいに耕した苗床に優しく播いた種が双葉を出しているのに出逢う。その瞬間、命の不思議を感じ、言葉で言い表せない感動を覚える。暑い日照りにしおれた苗には渴きを感じ

じ、畑に降りるたびに大きくなる野菜には力強さを感じる。そして、自ら収穫したトマトやなすの味に心からの達成感、充実感を覚え、一つの作物を終えて次の作物のために平に整地された畑には、人生のやり直しを直感するのである。人生のやり直しとは、換言すれば人生の新しいステージに上ることであり、また同一の舞台のように見えても、ヴァージョンアップされた舞台において、成長・発達の過程を辿ることもある。こうして、じっくりと時間をかけて、時の流れと一体化した大きなサイクルを廻り、しかも、再び廻り来た春においては、もはやかつてとは異なる新たなる春を迎えるのであり、あたかも螺旋階段のごとき営みの中で、少年が変わっていくのである。その質的転換の舞台をいかなる形で演出するか、それが教育の課題として問われているのではないか。

三つ目は、農作業は、人間の仕事の基本形・要素を多種多様に組み合わせで行われるということについてである。

仕事の段取り、道具の準備・保守点検・後かたづけはもちろんであるが、機械を使って広大な畑を耕す大仕事、一粒一粒の小さな種を播くという微細な指先の仕事、大きな鎌や草刈機を使用した剛に対して、細く柔らかく華奢な苗を慈しみながら育てる柔の仕事、もっぱら体力勝負である「天地返し」（深耕作業）から施肥・作付けの計画など知識と知恵で勝負する仕事。また、時にみんなで力を合わせ、役割分担しながら畝を作り、苗を植える共同作業、そして時に一人になって、ただひたすら黙々と取り組む草取り作業の孤独。

このように、その発生からいって「万業の祖」である農業は、様々な仕事に含まれる、いわば仕事の要素、形態の宝庫でもあり、その要素、形態の学習は、現代の複雑な社会における様々な仕事に共通する原理の学習でもある。大理石に向かってのみを打ち込む彫刻家は、その彫刻を制作する過程において、芸術作品としての彫像を創作すると同時に、彼自身が、その行為によってすぐれた彫刻家へと造り上げられていく⁽³³⁾ことに似て、畑の中で作物を育てている少年は、同時に、作物に育てられている自分を発見するのである。

7 昌益思想から矯正教育を考える

(1) 非行少年の教えるもの

現代は「間接」の時代である。昌益の唱えた「直耕」は失われ、いわば「隔耕」の時代である。第一次産業はおろか、第二次産業までが極端に減少し、今や、物と情報を右から左に移し替えるだけの第三次産業花盛りである。

デジタル時代は、一切を記号・信号に置き換え、全てを「間接」の関係に組み替えてしまった。人間と人間、人間と大地、人間と大自然の営み、それらは、「直接性」においてこそ親しみを生み、一体感を醸成することができるのであり、人は心をいやし、真の安らぎを獲得することができるのである。

他者を感じることは、それは本来、相手との距離、相手の凹凸を直接に感じ取っていくことである。相手の凹凸を感じることで、自分自身の凹凸を自覚するのであり、その出っ張りや引っ込みが心の中に形成されることが、すなわち心のひだを形成することであり、ひだの多さとは、心の広さ、表面積の大きさであり、心の触覚を研ぎ澄ますことなのである。

心にひだがなければ、何者も包むことはできず、凹凸のない、痛みや苦しみの分からないのっぺらぼうの心は、デジタル時代のディスプレイの如く、冷たく、只めまぐるしい映像が踊るだけである。

さて、現代社会における少年非行とはなにか。それは、社会告発である。人間の営みへの警告である。生まれてくる子どもは、まさに白紙の如くであるが、やがて彼らは、犯罪・非行に陥り、自ら苦しみ、家族を悲しませ、社会を嘆かせている。彼らは、リトマス試験紙の如くである。身を挺して、社会が病んでいることを大人たちに教えてくれている。自ら犯罪者・非行少年となることで、この世のゆがみを教えてくれている。誰が一体、乳飲み子のとき、格子の入った窓から月を眺め、母を夢見ようとおもったことだろうか。

現代社会は、家庭を、家族の団らんのある場、安らぎの場、生活の場から、単なる寝食の場に変えてしまった。その寝食さえ、「青蚊帳」や「お袋の味」を忘れさせ、個室と「個食」の場に変えてしまった。仕事場が職場になったとき、それは賃金獲得の場へ

と変質し、生き甲斐、働き甲斐が、仕事から切り離されてしまった。愛情や志は、物神の支配するところとなってしまう。少年たちは、当人や関係者の意識とは別の次元に置いて、我が身を「非行少年」（昌益流に言えば「横気」の世界）におとしめて、このことを大人たちに教えてくれていると言えないだろうか。

(2) 再考・矯正教育における自然

昌益の言う直耕は、大地に鋤を入れ、額に汗する農業が原点ではあった。しかし、我々が昌益に学ぶとき、現代文明のすべてを否定し、前章で述べたように、「帰りなんいざ」と文字通り帰農してしまうことを主張しても、それは空想に過ぎず、非現実的な絵空事と謗られるのみであろう。

我々は、昌益の描いた世界を通しつつ、その背後に、彼の論理の徹底性、根源を問うラディカリズムというものを感じ取って、そこから逆照射することによって、我々の世界を透視し、現代社会における直耕とは何か、我々にとっての活真とは何かを問い直すのではなくてはならないであろう。

少年院における教官が常に少年とともにあり、率先垂範して教育に当たるべきことは、教官としての最高規範の一つである。このことを先人は「常に少年とともに」「手塩にかけて」といった言葉に込めて伝えてきた。これは、毎日毎日の営みの中で、先輩から後輩へ、手から手へ、口から口へと伝えられてきた、頗る実践的な教育の心、教官の心である。

大自然の力に比べれば、人間である教官のなせることは、微々たるものにすぎないだろう。しかし、少年の身近にいる教官は、ある意味では、少年が間近に見る大人、社会人として責任ある行動をとっている一人の大人であり、いわゆるモデリングの対象として存在するのである。先生のようにになりたい、先生と約束したとおり社会でもがんばりたい、と少年が心に誓うような存在、それが教官である。見方を変えれば、少年にとって、教官の存在は、ある意味では少年を取り巻く自然の一部と考えることもできよう。

教官としての営みとは、教育そのものへの取組と同時に、自己を教官としてのより高いステージの昇

らせていくこと、教育という、毎年毎年、ある意味では繰り返し巡り来る舞台の上で、前回よりは今回、先月よりは今月、昨年よりは今年、一つ一つの螺旋階段を上りながら、自己の指導力を高め、対象者のより高い成長を願って行われる営みである。それが、教官が自らに課さねばならない教官自身の直耕である。

他方、少年は、教官の指導を受けながら、少年院の中で、自分の人生と直面し、己が抱えている問題と対決することを迫られる。まず、彼は己の過去との対決を迫られる。それは、彼が行ってきた犯罪・非行の事実に向き合うことであり、彼が葛藤を続けた家族や学友や教師等と向き合うことである。また彼は、現在の己との対決を迫られる。それは、少年院における毎日の生活の中で、様々に生起する問題と向き合うこと、すなわち、怠惰や逃避、責任転嫁や合理化、見栄や虚勢といった問題を克服できない自己と向き合い、円滑に対人関係を処理できない己と向き合うことである。さらに、彼は己の将来との対決を迫られる。それは、将来の不安・立ち直ろうとする自分を引きずり下ろすかも知れないかつての仲間への不安と向き合うことであり、泥沼だった家庭生活や学校生活に本当に復帰できるだろうかという不安と向き合うことでもある。一人一人の少年は、教官の指導の下で、己が抱えるこれらの問題に真摯に取り組まねばならない。それは、誰も代わることができない、自分自身が、自ら鋤鋤を取って耕さねばならない少年自身の直耕である。

こうして、教官の直耕と少年(生徒)の直耕とは、それぞれ代替不可能な、己自身による直耕である。教官と少年は、昌益流に言えば互性の関係にある。教官は、自らが抱え込む少年の問題に感応して教官として指導力を発揮し、少年は、自らの中に芽生える改善更生の(いわば教官の)心によって教官の指導に感応し、自ら自己変革に目覚めるのであり、それらは改善更生に向かって同質であるといえ、教官と少年は、一つの気を受けて教生同耕に生きているとさえいえるのではないか。

昌益が現代の我々に残したメッセージ、いや、昌益が「吾レ、転ニ死シ、穀ニ休シ、人ニ来ル。幾幾トシテ経歳スト雖モ、誓ツテ自然活真ノ世ト為サン」

として、今なお語り続けているメッセージとは、まさにこのこと、すなわち直耕であり、いつの世にあっても不耕貪食せず、自らの直耕を突き進むこと、あたかも犀の角の如くに突き進むことではないだろうか。

注

- (1) 伊藤俊太郎『一語の辞典 自然』、三省堂、1999
老子については、福永光司『老子（上）』、朝日新聞社（中国古典選10）、1978など。
- (2) 源了圓「日本人の自然観」『新岩波講座哲学哲学・5・自然とコスモス』、岩波書店、1985
- (3) ギリシャ語の「ピュシス」という名詞は「ピュオー」という動詞に由来しており、その語根のphy-と、抽象名詞をつくる語尾である-sisとが結びついて造られている。「ピュオー」という動詞はこの能動形において「生む」「生み出す」「生やす」を意味し、その受動相および中動相の「ピュオマイ」は「生まれる」「生み出される」「生える」「成長する」「生成する」、さらに「生成して、かくかくの状態になる」を意味する。従って、「ピュシス」の第一の原義は、「誕生」「生長」「生成」である。（伊東俊太郎『一語の辞典・自然』三省堂、1999による。）
- (4) 自然法爾：事物（法）が作為を超えて、本来、自然に存することをいう。親鸞の『自然法爾章』に、「自然というは、自はをのづからといふ、行者のはからひにあらず、然といふはしからしむといふことばなり、しからしむといふは行者のはからひにあらず、如来のちかひにてあるがゆゑに法爾といふ。」とある。（『岩波仏教辞典』所収「自然法爾」の項）
- (5) 『広辞苑』（第5版）、岩波書店、1995
- (6) 「自然観」の概念及び「自然」という言葉の歴史的考察には、例えば次のようなものがある。
相良亨・他編『講座日本思想・第1巻 自然』、東京大学出版会、1983
伊東俊太郎『一語の辞典 自然』、三省堂、1999
柳父章『翻訳の思想 「自然」とNATURE』、平凡社（平凡社選書54）、1977
柳父章『翻訳語成立事情』、岩波書店（岩波新書）、1982

- (7) 『確龍先生韻経書』は、「八戸資料」として『安藤昌益全集』（農山漁村文化協会）の第16巻（上下2冊）に収められているものの一つである。同全集の第16巻（上）の「解説」（寺尾五郎）によれば、「八戸資料」とは、八戸市立図書館に架蔵されている「安藤昌益資料」を主とする昌益の遺稿と関係資料などの総称であり、同資料のうち、昌益の述作は 私法神書巻 上下2冊、和訓神語論 1冊、甘味の諸楽・自然の気行 1冊、曆の大意 上・中位下2冊、博聞抜粹 3冊、確龍先生韻経書 1冊、禽獣草木虫魚性弁 1冊の七つである。このうち、からは稿本『自然真営道』の一部をなすもので、焼失した部分の一部に当たり、小冊の端本もあるが、焼失部分を復元する一助となる貴重なものである。他のからは昌益思想が形成される以前の習作やノートの類である。同解説はこれらについて逐一検討を加えている。それによれば、このについては、後人が作った写本であり、昌益の述作に後人が追記したものと考えられる箇所が多数あり、その原本は昌益のものであるとしても、その内容から見ると昌益思想形成以前の先初期に属するものであるがゆゑに、後日高弟の神山仙確が『自然真営道』を編むに際しても、これを編入しなかったであろうと推測している。

なお、本稿においては、『安藤昌益全集』（農山漁村文化協会、1982-1986）を研究の底本としているので、以下、同全集について言及し、あるいは引用する際には、原則として『全集』とし、例えば同全集第1巻を『全集1』のように表記することとする。

- (8) 『確龍先生韻経書』、『全集16下』p.302
- (9) 安永寿延校注『稿本安藤昌益』、平凡社（『東洋文庫』402）p.7
- (10) 『全集1』p.66
- (11) 『全集・別巻』「自然」の項、pp.204-206
- (12) 伊東俊太郎『一語の辞典・自然』、三省堂、1999
- (13) 丸山真男『日本政治思想史研究』、東京大学出版会、1952、pp.262-263(1983版)
- (14) 周期律表：ロシアの科学者メンデレーエフDmitrii Ivanovich Mendeleev 1837-1907 は、化学教科書『化

学の原理』の執筆過程で、原子量によって異なる元素族が統合できることに気付き、化学元素の周期律を発見した。中学で初めて化学を学んだとき、この周期律をまとめた「周期律表」を目にして、自然界の不思議なリズムに目を見張ったことを思い起こす。

- (15) 寺尾五郎『先駆安藤昌益』、徳間書房、1976、p93
- (16) アリストテレス著、出隆訳『形而上学(上)』、岩波書店(岩波文庫)、1959、p.31ほか
- (17) 安永寿延『安藤昌益』、平凡社(平凡社選書46)、1976、pp215-230
- (18) 昌益の描いた理想社会は、盗乱の世である現世の前に存在していた自然世の社会である。類似の概念は西欧思想の流れの中でも存在した。それがいわゆる「自然状態」(実在であろうと、仮想であろうと、現実の社会の前に存在していたと想定される状態としての原始社会)であり、後に「原始共産制」社会と言われたものも、その流れを汲んでいるといえよう。

「自然状態」の観念が受け入れられたのは、それが古代以来広く流布していた神話の一部をなし、ギリシア・ラテン文学においては完全な平等の支配する遙か昔の黄金時代として描かれていたからである。このような仮構はオウィディウスの『転身物語』やストア学派の著作に見いだされるが、それはさらに中世末期のスコラ学者たちにおいても見出され、遙か後代のルソーの『人間不平等起源論』(1754)においては単なる反復に止まらず、それ以上のものとして再現していた。後代の大抵の社会契約論者は、ホッブス以降、在来はこの前政治状態という概念を受け入れたきたが、しかしその性格を変えることによってその機能を逆転させてしまった。自然状態は理想ではなく、今やさまざまな欠陥を持った状態となる。かかる欠陥を矯正するために契約が結ばれなければならない。」(Ph・フォリエ、Ch・ペレルマン他著、野嶋一郎、小笠原弘親他訳『法・契約・権力』、平凡社(叢書:ヒストリィ・オヴ・アイディアズ)、1987、pp.74-75)

- (19) 安永寿延『安藤昌益』、平凡社(平凡社叢書46)、1976、pp.259-293
- (20) 「稿本自然真営道 第二十四巻 私法世物語巻」、『全集6』所収
- (21) 安永寿延『安藤昌益』、平凡社(平凡社選書46)、1976、pp.261-262
- (22) 安永寿延校注『稿本安藤昌益』、平凡社(『東洋文庫』402)、1981の「解題」を参考とした。
- (23) 『全集2』p.64
なお、『韓非子』「五蠹」(ごと)篇に「自ら営する者、これを私と謂い、私に背く、これを公と謂う」とある。
- (24) アダム・スミスは、その死後において発表された“*Essays on Philosophical Subjects*”(『哲学的主題に関する論文集(哲学論文集)』)所収の「外部諸感官について」の中で、人間の感覚、すなわち「それによって外的諸対象[外界の諸事物]を知覚する感官」である視覚、聴覚、嗅覚、味覚及び触覚を取り上げ、それぞれについて考察を加えている。彼はこれらの五つの感官のうち、「身体の特定の部分ないし器官に局限されている」前四者と、「身体のほとんどすべての部分に拡散していると思われる」最後の触覚とを区別し、議論の上ではこの触覚を最初に俎上に上せている。
- この感覚が最も基本的な感覚であり、それは圧・痛・熱・冷といった刺激を感じ取るのであるが、それはすなわち、スミスの言うように「動物的な生命と生存の本性にとって本質的であり、これから切り離すことができないように思われる」触覚は、生命維持の根幹にかかわるものであるだけに、「最も質料的な、最も基底的な、基本的な」感覚であると考えられる。いずれの感覚であっても生命維持に関わりのないものはないが、その直接性において触覚は他と隔絶される。我々はまた、触覚によって己の存在を確認する。横臥しているか、起立しているか、自分自身が現在どのような状態にあるかは、先ず以て触覚の作用によって知覚する。人が天地自然の中にあるとき、己の存在を確認するために最も必要な感覚は触覚である。触覚を通じて、人間は、自然と直結し、一体化する。そしてまた、人間と外界自然との関係は、その触

覚による知覚の対象である個体が持つ延長、形状、分割可能性及び可動性に対して働きかけることを通して行われる。（アダム・スミス著、佐々木健訳『哲学・技術・想像力 哲学論文集』、勁草書房、1994）

なお、18世紀フランスのいわゆる啓蒙思想家D・ディドロも、その著作『盲人書簡』の中で、人間の感覚、特に視覚と触覚について論じている。（ディドロ著、吉村道夫・加藤美雄訳『盲人書簡』、岩波書店、1949）

(25) キルケゴール著、前田敬作訳『反復』、白水社、1962

キルケゴールは、哲学的小説『反復』の中で、「後方に向かって反復」される「想起」に対して、「前方に向かって想起」する「反復」こそが本当の反復であり、「（それが可能であるならば）人間を幸福にする」と言い、「試練」を超えたところで新しいステージに登って自分自身を回復して「幸い」を得ることが本当の反復であるとした。

(26) 八戸市立図書館編『安藤昌益』、伊吉書院、1974
は、八戸在住の研究者を中心に多彩な研究・論考を集約し、戦後30年間の昌益研究の一つの節目をなしている。また同書の発行された74年には、緒論において言及した「石碑銘」及び「掠職手記」が発見された。その後、82年から4年の歳月をかけて、『全集』全21巻22冊が刊行された。

(27) 小論（上）の注（16）

(28) レイチェル・カーソン著、青樹築一訳『沈黙の春』、新潮文庫、1964、p.15

(29) 今西錦司『自然学の提唱』、講談社（講談社学術文庫）、1986、pp.73-95

(30) エリッヒ・ヤンツ著、芹沢高志・内田美恵訳『自己組織化する宇宙』、工作舎、1986

(31) 中島正『都市を滅ぼせ』、舞字社、1994、pp.18-90

(32) 少年院の中で、彼は原則として集団生活を送ることになるが、そこでは入院前の社会で通用した（かも知れない）甘えた人間関係を排除し、常に他者の存在を意識しつつ、ある時は協力し、ある時は自己をはっきりと主張し、またある時は自己を抑制して、我慢し、遠慮することを学ばねばならない。また、毎日の生活の中で生じてくる様々

な問題、出来事が、実は彼らにとって他では得られないような貴重な経験の積み重ねである。いわばミニ社会でもあるこの集団生活のなかにこそ、彼らの再生への鍵が隠されているのである。

そこでの学習を効果的なものにするにあたって大切なことは、教官と少年とが心の絆を結ぶことである。ある時は家族の一員として、ある時は師弟として、胸襟を開いた心のキャッチボールを続けつつ、教官は、時に心を鬼にして少年の前に立ちほだかり、厳しい社会の現実を教え、彼の越えるべき山となってやらねばならない。その中で行われる、例えば罪の意識を深める教育もまた、このような集団生活や教官との心の交流を通して行われる。加えて、障害者疑似体験・社会福祉施設への奉仕活動等を幅広く豊かに積み重ねることにより、他者への思いやり・助け合い・譲り合いの心の涵養、動物飼育や自然環境との触れ合いによる情操教育等、教育課程の全体と連動しながら、傷つけ、傷つけられた少年たちの心が、徐々に癒されていくものと考えている。

筆者は、およそ四半世紀の間、このような少年院の教育に携わってきたのであるが、常に心を離れない関心事の一つは、この少年たちに少しでもよい教育環境を提供したいということであった。自然も人も、施設設備も、若くして社会のひずみを背負った彼らの新しい旅立ちと立ち直りのために、先行世代としての大人ができる、せめて最上の環境を饒として準備したい、それが筆者の願いでもある。

(33) 「実践的教養」としての「生産活動」：ヘーゲル著、藤野渉・赤沢正敏訳『法の哲学』（§197）、中央公論社（中公バックス、世界の名著44）、1978、p428

*（上）の末尾において、続編を（中）及び（下）とすることを予告したが、都合により（中）と（下）を合わせて（下）の一本にまとめた。