

自然・食・人間形成

—安藤昌益の自然哲学を手がかりに—

Nature, Eating and Human Formation

: Based on the natural philosophy of Ando Shoeki

寺川 直樹*

Naoki TERAKAWA

要約：

食の諸問題などにみられるように、自然と人間との関係を再構築することが、今日喫緊の課題となっているが、それは人間形成（広義の教育）の領域においても同様である。また、この自然と人間との具体的かつ根源的な交渉形態の一つが「食」であるが、こうした自然・食・人間（形成）の関係をその思想圏に孕むものこそ、安藤昌益の自然哲学なのである。それによれば、自然とは「互性」、すなわち「〈他なるもの〉の相互内在性」を意味するが、本稿では、その時代的・文化的制約をふまえつつ、この「互性」概念をもとに、人間（自己）形成を促進する教育的行為の基盤となる〈教える者—学ぶ者〉という教育的関係のあり方について考察する。また、昌益自然哲学における鍵概念の一つである「食」にも着目し、自然と人間との互性関係の自覚をもたらすという食の人間形成的意義を明らかにすることも、本稿において試みる。

キーワード：安藤昌益、自然、食、人間形成、互性

Ando Shoeki, Nature, Eating, Human Formation, Mutual Immanence of Otherness

問題の所在と探究の視座

本稿の目的は、安藤昌益¹⁾(1703-1762)の自然哲学を手がかりに、自然・食・人間形成の関係を考察することにある。

環境問題が深刻化し自然災害も頻発する昨今、自然と人間との関係を再構築することが喫緊の課題となっている。また、この自然と人間との具体的かつ根源的な交渉形態の一つである食についても、遺伝子組み換え食物や食品添加物、さらには孤食など、問題が多様化・複雑化しているが、それも（人間の内なる）自然と人間との関係の歪みに起因するものと思われる。そのため、こうした状況を打開することが、現代における教育の課題の一つだと言えよう。それはたとえば、道徳教育において、その内容項目の4つの視点の一つとして、「D 主として生命や自然、崇高なものとの関わりに関すること」が掲げられていることからもうかがい知れよう。

以上のような問題意識のもと、本稿では自然・食・人間形成（教育）の関係について考察するのだが、まずは人間形成（Menschenbildung）という言葉について説明しておく必要があるだろう。ガダマー

* 長野県立大学健康発達学部 助教

Assistant Professor, Faculty of Health and Human Development, The University of Nagano

(Gadamer, Hans-Georg, 1900-2002) が指摘しているように、「形成」(Bildung) 概念は、元来ドイツ神秘主義に端を発する宗教的概念であるとともに自然とも密接な関係にあるのだが、ドイツ新人文主義の先駆者であるヘルダー (Herder, Johann Gottfried, 1744-1803) 以降、人間形成という意味で用いられるようになった (ガダマー1986: 11-13)。このように、ヘルダーは「初めて『形成』という言葉を経典的思考の中心に据えた」(Wisbert 2016: 595) 人物なのである。そのヘルダーと同じくドイツ新人文主義の系譜に属するとともに、独自の自然学を展開したゲーテ (Goethe, Johann Wolfgang von, 1749-1832) の代表作『ヴィルヘルム・マイスターの修業時代 *Wilhelm Meisters Lehrjahre*』(1795-1796) において、人間形成は「自我と世界の相互作用」と捉えられている (ゲーテ 2009a: 442)。そして、こうしたドイツ新人文主義の「(人間) 形成」理解は、現代の教育哲学研究にも受け継がれている (山名 (2017: 104) 参照)。このように、人間形成を考察する際には、世界すなわち自然や文化、他者などとの関係を抜きにして考えることはできないのである。また、現代の教育哲学研究が教育という営為に対してもたらず寄与とは、哲学的な問いを提起することであり、その最も根源的な問いが「人間が人間になること」、つまり「人間形成」への問いを立てることである、とも言われている (細谷 1962: 序 4-6)。以上の点をふまえるに、人間形成とは、「自我 (人間) と世界 (環境) の相互作用を経て人間が人間になること」だと言えよう。そして、教育もまた、子ども (人間) と教師 (環境; 人間) との相互作用であることから、人間形成の一部と捉えることができる。翻って言えば、人間形成は広義の教育と捉えることもできよう。

このように、人間形成という言葉の歴史と意味を紐解くことで、自然と人間形成 (教育) とが深く関連し合っていることについて改めて確認することができたが、本稿では上記関係を考察するにあたり、安藤昌益の自然哲学を手がかりとしたい。その理由は、以下の通りである。まず、教育学分野におけるこれまでの昌益研究は、昌益自然哲学の環境教育や共生教育への応用というかたちで展開されてきた (たとえば、関 (2013)、神田 (2017) など) が、その人間形成論 (教育哲学) 的研究は管見の限り存在しない。また、従来の昌益研究では、昌益が革命思想家・唯物論者・弁証法論者とみなされてきた (野口 1971: 10-11) が、これから明らかにしていくように、昌益自然哲学は、弁証法・唯物論的視点 (ヘーゲル (Hegel, Georg Wilhelm Friedrich, 1770-1831)・マルクス (Marx, Karl Heinrich, 1818-1883) など) よりも、むしろ自然学・人間形成論的視点 (ゲーテ・ヘルダー) との間に親和性を有するのである。このことから、ゲーテ・ヘルダーが自然学を基調としてその人間形成論を展開したことになぞらえて、昌益自然哲学を手がかりに自然と人間形成との関係を考察することもできるのではないだろうか。このような着想を根拠づけるかのように、先行研究のなかには、「安藤昌益の『正人』形成論」(東條 1987) という人間形成論の立場からすると注目に値する論考がある。そこでは、昌益の「正人」概念に関する綿密な分析がなされるとともに、その形成の重要性が指摘されているが、他方その「形成」という点について具体的かつ十分な考察がなされているとは言えない。そのため、本稿では、同論文の着想をふまえつつ、より教育哲学的な視点で昌益の人間 (「正人」) 形成論の可能性を検討していく。くわえて、第3節で詳述するように、昌益にとっての自然すなわち「互性」概念が、〈教える者—学ぶ者〉という教育的関係を考察する上で重大な示唆をもたらしてくれることも、昌益の自然哲学を取り上げる理由の一つである。そして、本稿では、自然と人間との具体的かつ根源的な交渉形態の一つである「食」という点に着目することからも、食 (穀物) を鍵概念とする昌益自然哲学を考察対象とするのである。

こうした点をふまえ、本稿では、安藤昌益の自然哲学を手がかりに、そしてそれを自然学・人間形成論的視点 (ゲーテ・ヘルダー) との関係も念頭に置きながら、自然・食・人間形成の関係を明らかにしていく。具体的には、以下のかたちで論を展開していく。まず第1節では、昌益自然哲学を概観し、その特徴を読み解いていく。続く第2節では、昌益自然哲学における鍵概念である食 (穀物) に着目し、自然と人間との関係における食 (穀物) の意義について検討する。そして第3節では、以上の内容をふ

まえて、昌益自然哲学をもとに人間形成について考察していく。

1. 昌益自然哲学の概観

本節では、昌益の自然哲学について概観するが、ここでは特に『稿本自然真営道 大序巻』に注目したい。というのも、この『大序巻』は、昌益が最晩年に筆を執った巻であり、彼の思想の集大成だからである（安藤昌益研究会 1982：54）。その冒頭、彼は自然を「互性妙道」（稿自・大序・63）と表現する。互性とは、「性を互いにす」る（安藤昌益研究会 1982：66）ことを指すのだが、以下ではその具体的な内実を明らかにしていく。

彼は、古代中国に端を発する五行説、すなわち宇宙万物を構成する木・火・土・金・水という五大要素のうち、土を最も根源的な要素と捉え、「無始無終なる土活真の自行〔自己運動の意（安藤昌益研究会 1982：67）〕、小大に進退する」ことで「小進木・大進火・小退金・大退水の四行」として現成する²⁾、と考える（稿自・大序・63；安藤昌益研究会（1982：67）参照）。活真とは、「活浩然として無始無終、常に感行〔「自感〔自己作用の意、昌益は「感」を「はたらき」と読ませる（安藤昌益研究会 1982：76）〕・自行の略」（安藤昌益研究会 1982：69）〕して止死を知らず」（稿自・大序・64）ということ、換言すれば万物の始源（アルケー）であり、それを他の四行として現成するところの土と結びつけて表現したのが土活真である（安藤昌益研究会 1982：67-68）。そして、この（土）活真が「小大に進退する」という自己運動によって四行として現成するのだが、それは「小（さく）進（めば）木」、「大（きく）進（めば）火」、「小（さく）退（けば）金」、「大（きく）退（けば）水」となる。ただし、この進退という（土）活真の気の運動は、「陰陽が両儀としての固定性と尊卑の価値差別をもつのにたいして……方向性を異にするだけの等価の運動概念」（安藤昌益研究会 1982：67）とみなされている点に留意する必要がある。

このように、（土）活真はその自己運動によって四行として現成するのだが、昌益にとってこの四行は、互いに遊離した相異なる要素では決してない。「木は始めを主〔つかさど〕りて、其〔そ〕の性は水なり。水は終りを主りて、其の性は木なり。故に木は始めにも非ず、水は終りにも非ず、無始無終なり。火は動始を主りて、其の性は収終し、金は収終を主りて、其の性は動始す。故に無始無終なり」（稿自・大序・63）。このように、「性を互いにす」ること、すなわち「〈（自らとは異なる）他なるもの〉の相互内在性」こそが、互性ないしは「妙」であり、その「互性の感〔はたらき〕」を「道」と、昌益は呼んでいる（稿自・大序・63-64）。そして、なぜ「〈他なるもの〉を相互に内在する」ことが可能となるのかと言えば、それはこの四行が活真という始源より現成した形式だからである。

そして、ここで注目したいのが、この（土）活真の自己運動は、「不教・不習、不増・不減に自〔ひと〕り然〔す〕るなり。故に是れを自然と謂〔い〕う」（稿自・大序・64）、と昌益が指摘している点である。つまり、昌益にとって自然とは、もちろん自然物そのものを指す場合もあるが、しかしそのより根源的な意味とは、「自り然る」という（土）活真の自己運動である。それゆえに、（土）活真の自己運動とは、「不教・不習」、すなわち教えられることも習うこともなく「自り然る」のである。なお、この点については、第3節で改めて検討したい。

さて、この『稿本自然真営道 大序巻』冒頭の内容をもとに、さらに議論が展開されていく。昌益によれば、（土）活真がその自己運動によって現成した形式たる四行はまた、各々進・退という両方向へと現成することで「八気」となるが、それらもまた「互性を備いて……通・横・逆を決し、穀・男女・四類・草木、生生す」（稿自・大序・65）。この通・横・逆とは、「活真の気の三つの運行方式で、通は上から下へ、横は横へ、逆は下から上へ向う」（安藤昌益研究会 1982：69）ことであり、「故に活真自行して転定〔てんち〕を為〔つく〕り、……常に通回転・横回定・逆回央土と一極して、逆発穀・通開

男女〔ひと〕・横回四類・逆立草木と、生生直耕して止むこと無し。故に人・物、各各悉〔ことごと〕く活真の分体なり」（稿自・大序・65）。つまり、（土）活真の自己運動によって、「転定」（天地）が創造され、その（土）活真は「転」（天）において通に回り、「定」（海）³⁾において横に回り、「央土」（天と海との間にある大地）において逆に回って一巡すると、今度は「央土」において逆に発して穀物が生じ、それが通に回って男女（人間）を、横に回って四類（鳥獸虫魚）を、そして逆に回って草木を生み出す。この（土）活真の自己運動による留まることなき一連の生成の過程を、昌益は「直耕」と呼んでいる。

そのため、人間を含む万物は、（土）活真がその自己運動によって現成したところの諸形式なのだが、その（土）活真の自己運動によって、「無二活・不住一（「二を活〔い〕くる無く、一に住〔とど〕まらず」（安藤昌益研究会 1982：70)）」（稿自・大序・65）、つまり完全に二つに分かれるわけでもなく、かといって一つに留まるわけでもないという互性関係（〈他なるもの〉を相互に内在しているという関係）もまた現成するのである。さらに、次の発言も注目に値する。「四行は、一行闕〔か〕けても四行の妙徳用達すること能わず。……四行は四別行に非ず、四行にして一行なること、進退・互性・八気にして一気なること、至って明らかなり」（稿自・真道・306）。つまり、互性関係が成立するためには一行も欠くことはできず、それゆえに「無二活」なのである。他方、「〈他なるもの〉を相互に内在する」ためには、純粋な一に還元することもできない。それゆえに、「四行にして一行なること、進退・互性・八気にして一気なること至って明らかなり」と言うのである。

以上の内容をふまえて、互性を（唯物論的）弁証法の視点から捉えることが可能か否かについて検討したい。この（唯物論的）弁証法とは、対立するかたちで「区別された諸規定の統一」（ヘーゲル 1973：107）であるが、ヘーゲル弁証法においては、「対立」というよりもむしろ「統一」、すなわち対立の「止揚」（Aufheben）に力点が置かれている。無論、「止揚」というドイツ語には、「否定する」「高める」「保存する」という意味が含まれていることから明らかなように、対立する一方の要素は完全に否定されるわけではなく、高次の段階でもう一方の要素と統一されるが、その際否定された要素の内容は保存される（林 1971：705-706）。また、マルクスおよび彼の盟友エンゲルス（Engels, Friedrich. 1820-1895）の唯物論的弁証法では、ヘーゲルのそれとは異なり、「統一」よりも「対立」という契機が強調され（林 1971：1286）、また弁証法の根本法則の一つとして「対立物の相互滲透」（エンゲルス 1968：379）が挙げられるとともに「対立」と「統一」が互いにその前提となっていることも指摘されている（エンゲルス 1968：388）。このように、一見すると、互性を（唯物論的）弁証法の視点から捉えることも確かに可能であるように思われる。しかし、唯物論的弁証法においては「対立」に、またヘーゲル弁証法の場合には「統一」に力点が置かれており、それぞれ「無二活・不住一」という点に反している。また、「対立物の相互滲透」および「止揚」については、「〈他なるもの〉の相互内在性」という点に通ずる面もあるようにも思われるが、しかしその相互滲透し止揚されるのは「対立」する要素であり、二つの要素が対立しているとすれば、そもそもその両要素が「〈他なるもの〉を相互に内在している」ということは矛盾しているのではないだろうか。そこで、ここではゲーテが「自然の二大動輪」（ゲーテ 2001：71）の一つとして掲げる「両極性」（Polarität）に着目したい。

自然の忠実な観察者は、他のことではいかに考え方が異なっても、次の点においては意見が一致するであろう。すなわち、現象してくるもの、われわれが現象として出会うすべてのものは、合一の可能な根源的分裂あるいは分裂に達しうる根源的な統一のいずれかを暗示し、実際またこのようにして提示されざるをえない。合一したものを分裂させ、分裂したものを合一させることは自然の生命である。これはわれわれが生きて働き存在している世界の永遠の収縮と弛緩、永遠の結合と分離、呼気と吸気である。（ゲーテ 2001：368-369）

つまり、両極性とは「対立……の概念による論理には還元しえない」ような「分かれている統一」(土橋 1999: 257)、さらに言えば「一にして全」(hen kai pan) のことを指すのである。このように、ゲーテ自然学(両極性)の視点の方がむしろ、(唯物論的)弁証法の視点よりも「互性」概念に近いと言えよう。

また、昌益は、(土)活真によって天地が創造され、その天地に穀物が生じることで人間を含む万物が生成すると考える(稿自・大序・65)のだが、この天地と人間も互性関係にある。「八門⁴⁾より転定[てんち]の気を人身に通じ、人身の気を転定に通じ、大に転定、小に男女[ひと]、進退・互性、一活真の自行なり」(稿自・大序・79-80)。このように、天地と人間とが互性関係にあることから、「人気のみにして活行すること能わず、転定の気行も人気の感[はたらき]を受けざれば行われず、故に転定と人と一和して直耕し、活真・妙道、尽極す」(稿自・大序・138)。そして、こうした互性関係が天地と人間との間に成り立つということは、「活真、人の身内に備わる」(稿自・大序・75)ことを意味する。それはまさに、マクロコスモスとミクロコスモスとの関係に相通ずると言えよう。

また、ここで改めて注目したいのが、昌益によれば、天地の創造から人間を含む万物の生成へと向かう過程において、穀物の生成がその媒介を果たしているということである(稿自・大序・65)。この一例をはじめとして、昌益の自然哲学を考察する上では、彼の食(穀物)に関する思想は看過しえない。そこで次節では、昌益の自然哲学のなかでも、彼の食(穀物)に関する思想に着目し、自然と人間との関係における食(穀物)の意義について考察していく。

2. 自然と人間との仲介としての「食」

昌益の食(穀物)に関する思想は、同じく『稿本自然真営道 大序巻』で言及されている。ここでは、前節で確認した四行・八気の互性関係(〈他なるもの〉を相互に内在しているという関係)が炉・竈[へつい]の例で説明されている。「進木は薪、進水は煮水と互性なり。薪の用盛んなる則[とき]は、煮水燥[かわ]きて煮水の用止むは、薪の性となる故なり。煮水の用盛んなる則は、薪の用達せず進木の用止む、煮水の性となる故なり。薪と煮水と等対する則は、互性の妙用相達す」(稿自・大序・71)。同様に、退木たる「鍋蓋」と退水たる「鍋内の潤水」、進火たる「燔[も]ゆる火」と進金たる「鍋釣」、そして退火たる「鍋内の蒸気」と退金たる「鍋」もまた、それぞれ互性関係にある、と昌益はみなす(稿自・大序・71-72)。さらに、この四行・八気は、四季・八節とも対応している、と昌益は言う(稿自・大序・74)。このように、「一歳・八節・互性・妙道、炉に備わり」、それによって「食物煮熟し、口に入り胃に至り、人を助けて[命]常を得るは、乃ち炉土活真の直耕にして、転定[てんち]・央土活真の直耕して万生熟すと同一の妙道なり」(稿自・大序・74)。このように、食という行為が万物の生成過程たる直耕と軌を一にする昌益の世界観において、その穀物を調理し食を可能にする炉・竈は、家における重要な場なのである。

また、こうした炉・竈の例は、『稿本自然真営道 真道哲論巻⁵⁾』にも見られる。「家家、大小・美疎異なりと雖[いえど]も、家の形象に於て一般なり。……家は転定の象り、家内の炉・竈は乃ち転定の間の一活真・自感・四行・進退・八気の妙徳用なり。故に炉・竈に於て、上……より、下……に至り、木火金水、全く二別無し」(稿自・真道・304)。つまり、上下貴賤の別なく家の形態は一様であり、その象徴的な場所が昌益にとっては炉・竈なのである。そして、先述のとおり、この炉・竈を支える四行・八気は、「何れにても一行闕[か]くる則は、食物煮熟すること能わず……。故に炉内の四行、一行闕けても人倫在ること能わず」(稿自・真道・306)となるのである。

さらに、昌益によれば、この四行・八気は炉・竈の道具などだけでなく、面部の八門や腑臓とも対応している(稿自・大序・77-78, 81)。そのため、面部の八門の間にも各々互性関係が成り立つことに

なる。本節の内容との関連から言えば、食と密接に係る舌と歯との互性関係が注目に値する。「舌の味わうは歯咬 [か] みて預かるの性なり。歯の食を咬むは舌の動火の性なり。……歯の堅きは金気、動き咬むは火気なり。舌の動き味わうは火気、取めて飲むは金気、火・金の互性を以て人を養う」(稿自・大序・78-79)。「舌、味を主 [つかさど] ると雖も、歯、食物を咬んで与えざる則は、自 [ひと] り味わうること能わず。火気は動きて止まざるは備わり、金気は堅止して動かざるが備わりなり。然して、火金は互性なる故に、舌静か、動きて歯に至り、歯をして動動として咬ましむ、故に歯の性は舌に有り」(稿自・大序・131-132)。このように、舌と歯は互性関係にあるのだが、重要なのは、炉の八要素にせよ面部の八門にせよ、「只 [ただ] 口に食わんが為なり。此 [こ] の食うは穀なり。穀は耕しに非ざれば成らず」、つまり炉内・面部の妙なるはたらきたる活真の直耕は、「只食穀の為」にのみなされるのである(稿自・大序・82)。この場合の直耕もまた、万物の留まることなき生成の過程とみなすこともできるが、ここではまさに「直に [田畑を] 耕す」という具体的な農作業の意味で用いられていると言える。このように、人間には活真の直耕によって、「食衣備わるなり。……直耕とは食衣の名なり。食衣は直耕の名なり。故に転定 [てんち]・人・物は、食衣の一道に尽極す。其 [そ] の外に道と云 [い] うこと絶無なり。故に道とは直耕・食衣のことなり」(稿自・大序・83)、と昌益は述べる。つまり、先の引用からも明らかのように、食という行為もまた直耕そのものなのである。

以上の内容を総括するかたちで、昌益は『稿本自然真営道 大序巻』の終盤で次のように述べている。「炉内の八用・互性、飯汁を煮熟して、飯一粒内に八気・互性具わり、胃内に入りて府蔵に通じ面部に発し、而 [しか] して八門の妙用を行う、八門の互性を以て炉内の妙用を行う、是れ転定・八気・互性の妙気行より之 [こ] れを為し、一活真の自行なり」(稿自・大序・138; 下線は引用者による)。ここで留意したいのが、米の一粒一粒のうちに八気・互性 (〈他なるもの〉の相互内在性) が具わる⁶⁾、と下線部で指摘されている点である。この点については、『統道真伝 人倫巻』で詳述されている。

それによれば、穀物は、米をはじめとする進穀 (穂穀または転穀; 狭義の五穀) と、退穀 (鞘 [さや] 穀または定穀) とに分類されているが、この両者もまた互性関係のうちにある (統・人・75-76, 79)。その中でも、昌益は「其の長は米なり」(統・人・80) とし、米は「転定……及び万穀の精凝」であることから、「米穀中に九転・九穀を具うるなり」とみなしている (統・人・85)。つまり、「進退する転定にして一体、男女にして一人、十穀にして一穀なり。……故に米穀は十穀を主り、其の精神・真感して男女の一人と成る」のである (統・人・96)⁷⁾。

このように、米は天地および他の穀物などを凝集しているがゆえに、その米から人間が生成する、と昌益は考えている。「転の妙行は転穀に具わり、定の妙用は定穀に具わり、転穀・定穀合一して米穀に具わり、米穀より米・五穀の精神を以て、転定が男女の人と成る。其の妙序は米粒に有り。転定より縮まりて米粒と成り、米粒より人と成る」(統・人・91-92)。しかし、それではなぜ米をはじめとする五穀・十穀が生じた後に人間が生じるのか。その理由を、昌益は次のように語る。「五穀の前に人を生ずとも、穀無き則 [とき] は人生まれて人より人を生じて人倫無窮に相統すること能わず」(統・人・95)。そのため、「人の前に先ず五穀を生じて、……此 [こ] の五穀の精神真は凝り見 [あら] われて人と成りて、其の五穀の体は人の食物と為る」(統・人・95) のである。このように、米から、より厳密に言えば、その米を食するという行為を通じて人間は生じるのであり、それこそが米をはじめとする五つの穂穀を「人の胤 [たね]」(統・人・76) と称する所以である。さらに、注目すべきは、米を食することから人間が生じることに留まらず、米をはじめとする五穀・十穀もまた、食という行為を介して人間から新たに生じるという循環的關係、より厳密に言えば互性関係が成立しているという点である。「人は米穀を食して糞と為し、穀は人糞を食して実を倍す。穀と人と食を互いにして常なり」(統・人・219)。

また、この食という行為が呼吸と類比されていることも特筆に値する。「転定は常に気を食む。人は常に形有る物を食む。右是れ転定と人身と表裏なるは、自然の進退の妙用を為す所以なり」(統・人・

116)⁸⁾。前節で取り上げた「八門より転定の気を人身に通じ、人身の気を転定に通じ、大に転定、小に男女〔ひと〕、進退・互性、一活真の自行なり」(稿自・大序・79-80)という引用にもあるように、「転定呼すれば人身吸す。人身呼すれば転定吸す」ことから、「転定と人身と一気なり。……自然には転定の気と人身の気にして呼吸・一息なり」(統・人・109-110)、とされている。

以上のように、「転定……及び万穀の精凝」たる米を食することによって、天地(自然)と人間との互性関係(〈他なるもの〉を相互に内在しているという関係)が仲介される、と昌益は考えているのだが、本節で取り上げた内容のうちにも、ゲーテ自然学との接点を見出すことができる箇所がある。本節冒頭で確認したように、昌益によれば、上下貴賤の別なく家の形態は一様である(稿自・真道・304)が、そのような一様性を、昌益は人間の顔の構造においても指摘している。「男女は万万人にして只一人なる明証の備わり、面部を以て自り知れて在り。……面部に大小・長短・円方の小異有れども、八門の備わりに於て、全く二別有ること無し。是れ人に於て、上下・貴賤の二別無き自然・備極の明証なり」(稿自・大序・80)。また、天地・米(穀物)・人間が互性関係のうちにあることもすでに確認したとおりである。このような一様性・互性関係が成立するのは、活真のはたらきたる直耕によるのだが、その活真のはたらきは、ゲーテの言葉を借りれば「原型」(Typus)と「メタモルフォーゼ(変態)」(Metamorphose)との関係に相当する。「高等な有機体、それには魚類・両生類・鳥類・哺乳類が属し、最後のものの頂点に人間がいるのであるが、すべては一つの原像に従って形づくられている」(ゲーテ 2009b: 146)。「メタモルフォーゼは、高等動物の場合、二様のやり方で作用する。第一に、……同一部分は一定の図式に従い、形成力によりきわめて安定した仕方ですまざまに変形され、これにより原型は一般に可能となる。第二に、原型において命名された個々の部分は、すべての動物の種族を通じ絶えず変化される。しかも、それらはその性格を決して失うことがない」(ゲーテ 2009b: 161)。このように、原型は絶えずメタモルフォーゼするのであり、それゆえに「活活然として無始無終、常に感行して止死を知らず」(稿自・大序・64)という活真に相通ずると言える。くわえて、ヘルダーはこのメタモルフォーゼする原型を、「力」(Kraft)や「主型」(Hauptform)と表現し、その思想を動物と人間との互性関係から、天地・鉱物・植物・動物・人間の互性関係にまで敷衍している。「私のうちで思惟し作用する力は、その自然本性に応じて、太陽と諸星を結合する力と同様に永遠なる力なのである」(Herder 1989: 24)。「この〔鉱物から人間に至る〕存在の連鎖を通じて……主型の支配的類似にわれわれは気づいたのであるが、この主型は無数の方法で変化しながら、ますます人間の形態に近づいた」(Herder 1989: 166)。

そして、ここで看過してはならないのが、この原型およびメタモルフォーゼにくわえ、前節で取り上げた両極性、さらには「自然の二大動輪」(ゲーテ 2001: 71)のもう一方である「絶えず高昇しようとする内的欲求」(ゲーテ 2001: 72)、すなわち高昇(Steigerung)が人間形成の原理となっていることである(土橋 1996: 60-68)。くわえて、天地と人間との互性関係を仲介するのが、「転定……及び万穀の精凝」(統・人・85)たる米を食するという行為であることをふまえるならば、この食という行為もまた、人間形成的なのはたらきをしているとみることができるのではないだろうか。

以上の点をふまえて、次節では、昌益自然哲学をもとに人間形成について考察していく。

3. 昌益自然哲学にみる人間形成

上記の考察を進めるにあたり、ここでは『稿本自然真営道 真道哲論巻』にその縁を求めたい。その理由としては、『真道哲論巻』が『同 大序巻』と同じく晩期の作品であるとともに、昌益自身が「真営道書中、眼燈此の巻なり」(稿自・大序・155)と語るように、昌益の思想、とりわけ彼の自然哲学を基調とした社会思想の要諦が述べられた巻だからである(安藤昌益研究会 1982: 165)。さて、その昌

益にとって人間形成とは、人間が「正人」になることである。この正人とは、「清濁・両精、無偏・等齊、妙合して生まるる人」、すなわち互性（〈他なるもの〉の相互内在性）を体現した者であり、「一点無偏にして自〔ひと〕り転定〔てんち〕・互性、人・物・互性、明暗、知り尽すの人」なのである（稿自・真道・194）。ここで、「清濁・両精、無偏・等齊、妙合して生まるる人」という正人の本性について補足する必要があるだろう。一般に、「正しい人」と言えば、清らかな心のみを持ち邪（濁）な心を持たない者を想起しがちであるが、昌益の「互性」概念にしたがえば、清らかな心のみを持つ者は偏った人間だとみなされ、清濁あるいは善悪といった互性関係（〈他なるもの〉を相互に内在しているという関係）を備えた者こそが正人とみなされる。「正人は……清清・両精、和合して生まれ、濁濁・両精、和合して生まるる人の類に非ず。清清の類も偏なり。……濁濁の類も偏なり」（稿自・真道・194-195）。「素より自他・心行・善悪は、二別に非ず、二品に似るは進退・互性なり。一の如きは活真の自感なり」（稿自・真道・258）。このように、「無二活・不住一」（稿自・大序・65）、つまり完全に二つに分かれるわけでもなく、かといって一つに留まるわけでもないという互性関係のうちにあるからこそ、「活真自然の耕道を行う者は、乱世に在りて乱苦を知らず。治世に在りて治楽を知らず。富家に在りて富榮を知らず。貧家に在りて貧苦を知らず」（稿自・真道・297）という境位に至ることが可能となるのである。

また、昌益は、「正人は備道を行いて、私法の書学を欲せず。耕真の道を貴びて、上食を犯さず」（稿自・真道・194）と語る。この備道とは、「人に備わる耕道〔直耕の道〕」のことであり、正人はその「耕真道を貴ぶ」ことで、「上食」すなわち「耕さずして貪り食う」という「不耕貪食」の民とは区別される（稿自・真道・195）。しかも、この場合の直耕とは、前節でも確認したように、「直に〔田畑を〕耕す」という具体的な農作業であると同時に、万物の留まることなき生成の過程でもある。つまり、「転定・人身、一活真の一序」にして「人道は、転・活真と与〔とも〕に直耕の一道」である、換言すれば「転真、万物・生生の直耕と、穀精なる男女〔ひと〕の直耕と、一極道なり」（稿自・真道・178）。そして、これも第一節で言及したことだが、この直耕とは、活真の自己運動である。つまり、「直に〔田畑を〕耕す」という具体的な農作業としての直耕もまた、「人に備わる耕道」の自己運動（展開）なのであり、「故に習わず教えず」（稿自・真道・180）、「習学を求めず、自行して道に達す」（稿自・真道・195）。つまり、昌益の自然哲学にしたがえば、人間（正人）形成とは、「人に備わる耕道」すなわち「人間の内なる自然」（Menschennatur）たる活真の自己展開のみで成し遂げられることになる。

だが、ここには二つの重大な教育学的問題が潜んでいる。その一つが、昌益自然哲学においては、人間（正人）形成を促進するための重要な一契機たる教育（的行為）、およびそれを支える（教える者—学ぶ者）という教育的関係は成立しえないどころか不要であるように思われるということである。また、二つ目の問題としては、もし人間（正人）形成が「人間の内なる自然」たる活真の自己運動（展開）という意味での自己形成のみで成就するならば、人間はその自己形成に向けて主体的に努力する必要はなく、活真の自己展開という必然的な流れに身を任せるしかないのだろうか、という点が挙げられる。

まずは、前者の問題について検討していく。第一節で確認したように、そもそも昌益の世界観にしたがえば、すべてが互性関係、すなわち〈他なるもの〉を相互に内在しているという関係のうちにある。換言すれば、互性関係は、現実世界においてすでに現成している。この「転定は一体にして上無く下無く、統〔す〕べて互性にして二別無し。故に男女にして一人、上無く下無く、統べて互性にして二別無く、一般・直耕、一行・一情なり」という「自然活真人の世」（稿自・真道・268）において、人間（正人）は「人に備わる耕道」にしたがって、ひたすらに直耕することになる。しかし、昌益が生きた時代は不耕貪食の世、すなわち「私法盗乱の世」（稿自・真道・267）ないしは「法世」⁹⁾（稿自・大序・111）であり、人々は直耕に専念しなくなっていた。そこで、昌益は「私法盗乱の世に在りながら自然活真の世に契〔かな〕う」（稿自・真道・267）ように、社会を変革しようとしたのである。そのために、彼は身分などにかかわらず、万人を直耕すなわち「人間の内なる自然」たる活真の自己展開へと促すことで、

彼らを「正人」へと形成することを目指す（稿自・真道・291-292, 309）。そして、その活真の自己展開たる直耕とは、第1節で確認したとおり万物およびその互性関係の生成過程であるが、その互性関係がすでに現成していることをふまえるならば、人間による「直に〔田畑を〕耕す」という意味での、さらには食という行為としての直耕は、まさにその現成している互性関係を再び生成する、より厳密に言えば自覚する過程だと言えるのではないだろうか。

このように、昌益は、社会の変革および人間形成という現実的課題を見据えるからこそ、「道の外は教えず、道は備わりなれば教えず、又習うことを為〔なさ〕ず」（稿自・大序・111-112）という態度を取りながら、『稿本自然真営道 真道哲論卷』の冒頭で描かれている弟子たちとの討論会（「問答語論」）を催すなど、「問わざれば私に求めて教え語らず、備道のことは問・不問、観・不観に拘〔かか〕わらず、之〔こ〕れを勤めて止むこと無し」（稿自・大序・112）というように、議論さらには教育的行為を展開したのである。つまり、昌益は「私法盗乱の世」にあった当時の状況を鑑み、その意に反しながらも敢えて弟子や読者に対して教育的なはたらきかけを行ったのである。このように、昌益にとっても教育的行為は重要であることをふまえ、その基盤となる教育的関係を彼の自然哲学、とりわけ互性の視点から考察することにも一定の意義を見出すことができるのではないだろうか。

そこで、まずは〈教える者—学ぶ者〉という教育的関係の前提となる〈自—他〉関係を互性（〈他なるもの〉の相互内在性）の視点から検討する必要がある。「人は百万人なれども、一人なり。一人なれども、百万人なり。二人と観るは失〔あやま〕りなり、一人と極むるは偏失なり。二を出でず、一に住〔とど〕まらざるのみ」（稿自・真道・205）。つまり、〈自—他〉関係もまた互性関係（〈他なるもの〉を相互に内在しているという関係）のうちにある、と昌益はみなしている¹⁰⁾。そのため、昌益自然哲学における〈自—他〉関係とは、「自己」と「他者」との区別を前提とした上でその両者を関係づけようとする現代人の分析的態度とは異なり、互性的に捉えられているのである。

そのように考えるならば、〈教える者—学ぶ者〉という教育的関係もまた、互性関係となる。したがって、まず教える者は、学ぶ者との関係が互性的であるということを実感する必要があり、そのような自覚に向けてその内的自然たる活真の自己展開、すなわち自己形成が要請される。このような要請が教師に課される所以は、昌益自身が互性を自覚した正人であったことからもうかがい知れるが、ここで注目すべきは、昌益が互性を「自ずから」と同時に「自ら」自覚していったという点である（稿自・真道・178-180）。「自」という言葉には、「おのずから」と「みずから」という二通りの読み方があるが、前者は物事が「ひとりで」生成し「あるがままに」存在することを意味するのに対し、後者は「主体的・能動性」を表す（木村 2008：16-42）。つまり、昌益は互性を「ひとりで・あるがままに」かつ「主体的・能動的に」自覚していったのである。このように、「自ずから」と「自ら」は互性関係にあり、これによって先ほど掲げた第二の問いも解消されることになる。以上のように、教える者（主体）による自己形成すなわち互性の自覚、あるいはそれが困難であるとすれば少なくともその予感を前提としながら、教えられる者（客体）の互性の自覚（自己形成）を促進することに向けてなされる教育的行為を通じて、ともに（主体として）互性（〈主体—客体〉）の自覚を深めていくことこそ、本来の意味での〈教える者—学ぶ者〉という教育的関係たる〈教育的互性関係〉と言うべきものである¹¹⁾。

また、いみじくも河野が指摘しているように、（議論）教育における教師の役割とは、「老人になることであり、赤ん坊になることであり、文化的に異なった人になることであり、別の地域の人になることであり、性的マイノリティになることであり、過去の人物になることであり、障害や疾病を持った人になることであり、少数派の嗜好を代表することである」（河野 2011：231）¹²⁾。これを互性の視点から表現し直すならば、こうした「〈他なるもの〉になる」というよりも、むしろ「〈他なるもの〉の相互内在性を自覚する」ことが教師に求められるのであり、だからこそ教師は、そのような自覚に向けて自己形成することになる。

くわえて、このような指摘が、細谷が言う「教育的行為の論理」にも通ずることは、特筆に値する。細谷によれば、対話的性格を有する教育的行為においては、教える者（私）と学ぶ者（あなた）との間に深い断絶があるが、それゆえにこそ教育的行為は、「無限のへだたりをもつ『私』と『あなた』との間に、何らかの橋をかけ渡そうとする努力」と捉えられる（細谷 1962：221）。しかし、こうした教育的行為は、「元来はなればなれの『私』と『あなた』との間に、後から連続を作り出すことではなくて、……初めから両者が連続の場にいることを前提している」、すなわち「私が『あなた』のもとにあり、『あなた』の内に私を見出すということ」が「教育的行為の可能性の根拠」であり、翻って言えば、教育的行為とは「そのことを改めて確認することに他ならない」（細谷 1962：221-222）。無論、現実には「私が『あなた』になり切ることも、『あなた』を私にしまうことも到底不可能」であるため、教育的行為とは、まさにそうした限界を「知りつつ、しかも『あなた』によびかけ、はたらきかけること」なのである（細谷 1962：223）。以上の論からも明らかのように、教育的行為における教育する者（私）と学ぶ者（あなた）との断絶と連続とは、まさに互性関係（〈他なるもの〉を相互に内在しているという関係）のうちにある。なお、教育的現実には事実としてのあり方と課題としてのあり方という二側面があり、この「現実の事実的なあり方と課題的なあり方という、形式的には矛盾したものを、互に他を予想し相補い合う契機にするのは、私たちが……現実のうちで行為するということによってなのである」（細谷 1962：24）という細谷の指摘も示唆に富む。このように、「教育する者（私）」と「学ぶ者（あなた）」、および「事実としての教育的現実」と「課題としての教育的現実」といった教育学が前提とする上述の二項図式を互性関係へと導くものこそ、教育的行為なのである。だからこそ、昌益自身もまた、その本来の意図とは裏腹に教育的行為をなさねばならなかったのではないだろうか。

さらに、この〈教育的互性関係〉について考察するにあたり、もう一つ注目すべき点がある。それは、第一節で確認した天地と人間との互性関係である。それをふまえて、昌益（正確には、彼の高弟の一人である栄沢）は次のように語る。「百万人にして一人、乃 [いまし] い朋 [とも] なり。故に朋 [ほう] 友に非ざる人無し。百万人と転真と一和す、真の朋友なり」（稿自・真道・196）。つまり、〈自—他〉関係、延いては〈教育的互性関係〉は、天地との互性関係を介することでこそ成立するのである。そして、これも先に取り上げたように、「自」という言葉には、「おのずから」すなわち物事が「ひとりでに」生成し「あるがままに」存在することたる「自然」と、「みずから」すなわち「能動性・主体性」たる「自己」という二つの意味があるが、それはまさに昌益自然哲学における「自然」と「自己」との互性関係に相通ずる。したがって、こうした〈天地—人間〉の互性関係も含めた互性の自覚（自己形成）こそが、教育する者および学ぶ者の両者に要請されるのである。

そしてその契機となるのが、前節で取り上げた食という行為なのである。「転定 [てんち] より縮まりて米粒と成り、米粒より人と成る」（統・人・92）、と昌益は語るとともに、「炉内の八用・互性、飯汁を煮熟して、飯一粒内に八気・互性具わり、胃内に入りて府蔵に通じ面部に発し、而 [しか] して八門の妙用を行ふ、八門の互性を以て炉内の妙用を行ふ、是れ転定・八気・互性の妙気行より之 [こ] れを為し、一活真の自行なり」（稿自・大序・138）としている。つまり、八気・互性を備える米粒を食することで、人間は天地（自然）と互性関係にあることを自覚する、すなわち自己形成を果たすのであり、それこそが「米粒より人と成る」ということ、すなわち食の人間形成的意義なのである。このように、食という行為と人間形成（教育）との類比は、枚挙にいとまがない。たとえば、ヘルダーによれば、教育とは「伝達」と、「その伝達されたものおよび伝達されるものを受容し、彼がそれによって生きるところの食物のように、それをその自然本性に変化させる」という「受容・応用」に基づく（Herder 1989：339-340）のだが、こうした食という行為と人間形成（教育）とが類比されることは偶然などではない。というのも、この引用にもみられるように、人間形成（教育）は、〈他なるもの〉の人間の自然本性（内なる自然）への変化など、人間と自然との関係をもその問題圏に孕んでいるからである¹³⁾。

さらに、昌益自然哲学にしたがえば、この〈他なるもの〉とは、自己と互性関係にあり、またそうであるからこそ同化が可能なのである。つまり、〈他なるもの〉の自己への同化という意味での人間形成(教育)もまた、〈自一他〉の互性関係の自覚という点に直結していると言える。

結語

本稿のこれまでの内容を総括すると、以下ようになる。まず第1節では、昌益自然哲学における「自然」の捉え方について検討し、それが活真の自己運動たる直耕によって現成した互性(〈他なるもの〉の相互内在性)であることを確認した。また第2節では、この活真の自己運動たる直耕が穀物、とりわけ米を食べるという行為と結びついており、それによって天地(自然)と人間との互性関係が仲介される、という昌益自然哲学における食の意義について明らかにした。そして第3節では、昌益自然哲学と人間形成との関係を考察し、〈自一他(自然を含む)〉の互性関係(〈他なるもの〉を相互に内在しているという関係)の自覚という意味での自己形成、すなわち「人間の内なる自然」たる活真の自己運動(展開)を基調として、教える者による互性の自覚、あるいはそれが困難であるとすれば少なくともその予感を前提としながら、教えられる者の互性の自覚を促進することに向けてなされる教育的行為を通じて、ともに互性の自覚を深めていくということが、本来の意味での〈教える者—学ぶ者〉という教育的関係、すなわち〈教育的互性関係〉であることを結論として導き出した。くわえて、第3節では、第2節で取り上げた昌益自然哲学における食の意義をさらに敷衍し、天地(自然)と人間との互性関係を再び生成する(自覚する)という食の人間形成的意義についても究明した。そして、以上の考察過程で、昌益自然哲学が(唯物論的)弁証法よりもむしろゲーテ・ヘルダーの自然学および人間形成論に親和性を有することを明証してきたことも、本稿の一つの成果であると言える。

とはいえ、こうした昌益の思想を、時代的・社会的文脈が異なる現代に適用することは可能なのか、という批判もあろう。確かに、われわれ現代人にとって、互性という思想は馴染みあるものではない。それは、われわれ現代人がむしろ西洋・近代的な分析的(分別的・体系的)思考に慣れ親しんでいることに起因するのだろう(鈴木(1997:10-28)およびRombach(1993:38-80)参照)。しかし、ゲーテが警鐘を鳴らすように、「われわれがもっぱら分析を適用するさいにあまり考えないようにみえる大事なことは、いかなる分析も総合を前提にしていることである」(ゲーテ2001:60)。とはいえ、互性は総合ではない。むしろ、分析が総合を「前提」としているように、分析と総合は互性関係にあり、「分かれている統一」(土橋1999:257)をなしているのである。無論、こうした論文という形式で「互性(関係)」を説明することそれ自体が、すでに分析的思考の営みなのであり、それゆえに本稿が十分に互性的に思惟し、互性について語ることができたとは言えないだろう。しかし、昌益もまた、その本意ではないにせよ、「私法盗乱の世に在りながら自然活真の世に契[かな]う」(稿自・真道・267)かたちで自らの思想を説いたように、分析的思考に慣れ親しんだわれわれが生きる現代において、互性という思想に着目することにも一定の意義があると思われる。それはたとえば、前節で取り上げた〈教える者—学ぶ者〉という教育的関係、さらには〈自一他〉関係を考察する場合などに活かすことができよう。多文化共生の実現が声高に叫ばれるなど、他者理解の重要性が日増しに高まる今日、他者を理解し受容することが可能となる契機を互性的思考はもたらしてくれるとも言えるのではないか。

また、本稿では、互性(〈他なるもの〉の相互内在性)を基調とした〈教える者—学ぶ者〉という教育的関係、すなわち〈教育的互性関係〉の可能性について言及したが、この〈教育的互性関係〉においては主体と客体がともに互性関係のうちにある。つまり、教育の対象となる者は、「教えられる者」という受動的な存在でありながら、他方で「学ぶ者」という能動的な存在となりうるのである。また、教育を施す人間も、「教える」という能動的な立場にありながら、翻って学ぶ者から「教えられる」ことがある

というのは、一般に知られることである。このように、〈教育的互性関係〉においてこそ、一方向的な教育的関係から脱し、双方向的な教育的関係へと至る可能性が開かれることになる可言えよう。

なお、第二節で取り上げたように、昌益自然哲学においては米（食）が特別視されているが、それは歴史的・風土的・文化的な条件のもとで成立するものであり、ややもすると「米（食）のイデオロギー化」に陥る可能性もあることには注意を要する（岩崎（2008））。とはいえ、食という行為を介した人間と自然との互性関係の自覚という食の人間形成的意味を、昌益自然哲学から読み解くことができることには変わりないだろう。

以上、本稿では、昌益自然哲学を手がかりに自然・食・人間形成の関係を考察してきたが、本稿では主に『稿本自然真営道 大序巻』および『同 真道哲論巻』という主要巻にのみ依拠して考察を進めてきた。そのため、昌益の自然哲学および社会思想の要点を押さえることはできているものの、未だ十分に吟味することができなかつた点が幾つかある。その一つが、自然哲学と密接に関わる医学論（腑臓論・感覚論）であり、この点を詳細に考察することで、第二節で取り上げた昌益自然哲学における「食」の意義をより深く掘り下げることができると言えよう。また、前節で取り上げたように、「耕道〔直耕の道〕」は人間に備わっている（稿自・真道・195）ために本来教える必要がないにもかかわらず、「私法盗乱の世に在りながら自然活真の世に契〔かな〕う」（稿自・真道・267）べく敢えて昌益が教育的行為を行ったのだが、その教育的行為を行う上で欠かせないのが文字や音声といった言葉である。したがって、昌益思想における言葉の意義について検討することは、昌益の社会思想およびそこに垣間見られる人間形成的意義をより深く理解するための一助となるだろう。以上の点をふまえるに、本稿はやはり昌益自然哲学に関する一試論の域を出ないのであるが、本稿を基点として、先述の課題を中心に研究をさらに進めていくことを決意し、本稿を締めくくりたい。

注

- 1) 安藤昌益からの引用は、安藤昌益研究会（1982）および同（1985）による。以下、慣例にしたがい、引用元を明示する際には、次のように略記するとともに、ページ数も併記する。①『稿本自然真営道 大序巻』：「稿自・大序」、②『稿本自然真営道 真道哲論巻』：「稿自・真道」（以上、安藤昌益研究会（1982）所収）、③『統道真伝 人倫巻』：「統・人」（安藤昌益研究会（1985）所収）。なお、引用（安藤昌益研究会（1982）および同（1985）の注解からの引用も含む）の際には、歴史的仮名遣いを現代仮名遣いに改めるとともに、読みやすさを考慮して、送り仮名を片仮名ではなく平仮名に変更した。また、引用箇所の意味内容および昌益特有の読み方、ならびに常用外漢字の読み方を明瞭にするために、〔 〕で適宜補足を加えた。
- 2) 「現成」とは、（禪）仏教用語で、「現前成就の義。微塵も隠すことなく、ありのままに現れていること」（駒澤大学内禅学大辞典編纂所 1985：289）および「完全に実現すること」（中村 2001：404）を意味する。
- 3) 昌益は、天を「転」、大地（場合によっては海）を「定」と表記する。その理由としては、天地という表記が「天尊地卑の思想と結びついている」ことにくわえ、「天の運動性・回転性こそがその創造性・生命性である」と昌益が捉えていることから、天に対して「転」という字を当て、他方「無転・無動性」を表すものとして「定」という文字が採用された、と説明されている（安藤昌益研究会 1982：68）。ただし、「定」の「無転・無動性」は、「転」と対置する場合にのみ宛がわられる性質であり、昌益自身も「定」自体の運動性・流動性を指摘している（安藤昌益研究会 1982：68）。
- 4) 八門とは、脛、目玉、耳殻、耳穴、鼻、唇、歯、舌という顔の八器官のことであり、これらの八器官を通じて、人間は外界と交流をはかるのだが、この八門もまた、四行・八気や府蔵などと互性関係にある（稿自・大序・77-79）。
- 5) 一般に、『稿本自然真営道 第二十五巻』は、「大序巻」の総目録および本文の表題にみられる「良眞哲論巻」と呼ばれるが、本稿では、『稿本自然真営道 第二十五巻』の表紙に記載された巻名であり、安藤昌益研究会（1982）でも採用されている「真道哲論巻」という表記に準拠する。
- 6) 石毛（2004：264-265）によれば、同様の見解は、日本のみならず東南アジア一帯にみられる。
- 7) 前節で確認したように、『自然真営道』では、「土」即「活真」のように五行のうち「土」が特別視されていたため、土活真は四行・八気などのように「四」もしくは「八」という数で現成するとされていた。他方、『統道真伝』におい

- ては、確かに「土」即「(活)真」という視点の萌芽が垣間見られるものの、同書ではそのような視点、延いては「直耕」「互性」という両概念が十分に確立されていないことから、未だ五行説的解釈に終始し、「五」もしくは「十」という数でその思想を表現していたものと思われる（安藤昌益研究会 1987：196-198）。
- 8) これは、食を介した他者や神との「交流」（たとえば、石毛（1994：51-54, 62-64）など）ないしは「一体化」（大平 1983：139-140）をもたらす「共食」に通ずるように思われる。こうした昌益自然哲学と食文化論との関係については、稿を改めたい。
- 9) 「(私)法(盗乱の)世」とは、「権力者の……私欲にもとづいてつくりだされた法制が支配する世」を指し、「自然(活真人の)世」と対置される（安藤昌益研究会 1982：113）。
- 10) 〈自一他〉の互性関係を示す典型例として、〈男一女〉の互性関係が挙げられる。「男の性は女、女の性は男、男女互性にして活真人なり」（稿自・大序・113-114）。なお、これはユング（Jung, Carl Gustav. 1875-1961）のアニマ（男性の内なる女性性）・アニムス（女性の内なる男性性）にも通ずると言える（ユング 1982：109-148）。
- 11) この点については、ヘルダーの「対立の一致」（coincidentia oppositorum）概念を基調として教育的関係について考察した拙稿（2018b：100-104）をふまえている。なお、ここで言及している「予感」については、Adickes（1927=1972：60）および中島（1994：243-248）から着想を得ている。本来であれば、より詳細な説明および検討が必要であるが、紙幅の関係上、今後の課題としたい。また、人間（自己）形成を〈自一他〉の互性関係の自覚と捉えることについても、ゲーテ・ヘルダーの人間形成論を手がかりとしていることを付記しておく（土橋（1996：77-81）および拙稿（2018a）参照）。
- 12) この簡にして要を得た表現と巡り合うきっかけを与えてくださったのが、本学健康発達学部所属の木山徹哉先生であることを付記し、この場を借りて謝意を表したい。
- 13) こうした着想の萌芽は、川崎（2014：90-91）および宮嶋（2012：105-107）にもみられる。

引用・参考文献

- 安藤昌益著、安永寿延校注（1981）『東洋文庫 402 稿本自然真営道』平凡社
- 安藤昌益研究会編（1982）『安藤昌益全集』第1巻、農山漁村文化協会
- 安藤昌益研究会編（1985）『安藤昌益全集』第10巻、農山漁村文化協会
- 安藤昌益研究会編（1987）『安藤昌益全集』別巻、農山漁村文化協会
- 石毛直道（1994）『食事の文明論』第13版、中央公論社
- 石毛直道（2004）『食卓の文化誌』岩波書店
- 岩崎正弥（2008）「悲しみの米食共同体」池上甲一ほか『食の共同体—動員から連帯へ』ナカニシヤ出版、15-69頁
- エンゲルス、F. 著、菅原仰・村田陽一訳（1968）「自然の弁証法」大内兵衛・細川嘉六監訳『マルクス=エンゲルス全集』第20巻、大月書店、337-614頁
- 大平健（1983）「食と性—その共通根を求めて—」『岩波講座 精神の科学 5 食・性・精神』岩波書店、137-174頁
- ガダマー、H.-G. 著、轡田収ほか訳（1986）『真理と方法 I 哲学的解釈学の要綱』法政大学出版局
- 川崎惣一（2014）「『食べること』についての哲学的試論—自然と人間との関わりという観点から—」『宮城教育大学紀要』第48巻、89-99頁
- 神田嘉延（2017）「自立と共生の教育社会学（その11）：共生教育と民主的コンピテンシー」『鹿児島大学教育学部教育実践研究紀要』第26巻、239-275頁
- 木村敏（2008）『自分ということ』筑摩書房
- ゲーテ、J. W. v. 著、木村直司訳（2001）『色彩論』筑摩書房
- ゲーテ、J. W. v. 著、木村直司訳（2009a）『ゲーテ形態学論集・植物篇』筑摩書房
- ゲーテ、J. W. v. 著、木村直司訳（2009b）『ゲーテ形態学論集・動物篇』筑摩書房
- 河野哲也（2011）『道徳を問いなおす—リベラリズムと教育のゆくえ』筑摩書房
- 駒澤大学内禅学大辞典編纂所編（1985）『新版 禅学大辞典』大修館書店
- 鈴木大拙著、上田閑照編（1997）『新編 東洋的な見方』岩波書店
- 関智子（2013）「蕃山・梅岩・昌益にみる日本型環境思想の原型—環境教育の基盤としての可能性—」『環境教育』第23巻第2号、67-78頁
- 寺尾五郎（1976）『先駆 安藤昌益』徳間書店
- 寺尾五郎（1992）『論考 安藤昌益』農山漁村文化協会

- 寺尾五郎 (1996a) 『安藤昌益の自然哲学と医学—続・論考 安藤昌益 (上)』農山漁村文化協会
- 寺尾五郎 (1996b) 『安藤昌益の社会思想—続・論考 安藤昌益 (下)』農山漁村文化協会
- 寺川直樹 (2018a) 「ヘルダーの人間形成論における類比的認識の意義—自己形成／世界形成の動的連関をめぐって—」『教育哲学研究』第118号、38-55頁
- 寺川直樹 (2018b) 「ビルドゥングの原理としての「対立の一致」—ヘルダーを手がかりに—」『プロテウス』第18号、89-104頁
- 東條栄喜 (1987) 「安藤昌益の『正人』形成論」『自然互性論研究』第1号、13-22頁
- 東條栄喜 (1996) 『安藤昌益の「自然正世」論』農山漁村文化協会
- 東條栄喜 (2011) 『互性循環世界像の成立—安藤昌益の全思想環系』御茶の水書房
- 土橋寶 (1996) 『ゲーテ教育学研究—その世界観・遊戯観・人間形成観—』ミネルヴァ書房
- 土橋寶 (1999) 『ゲーテ世界観の研究—その方法と理論—』ミネルヴァ書房
- 中島義道 (1994) 『時間と自由—カント解釈の冒険—』晃洋書房
- 中村元 (2001) 『広説佛教語大辞典』上巻、東京書籍
- 野口武彦責任編集 (1971) 『日本の名著19 安藤昌益』中央公論社
- 林達夫ほか監修 (1971) 『哲学事典』平凡社
- ヘーゲル、G. W. F. 著、榎山欽四郎・川原栄峰・塩屋竹男訳 (1973) 『世界の大思想15 エンツェクロペディエ』河出書房新社
- 細谷恒夫 (1962) 『教育の哲学—人間形成の基礎理論—』創文社
- 宮嶋俊一 (2012) 「食の哲学と倫理のための予備的考察」『神奈川大学 国際経営論集』第44巻、105-109頁
- 安永寿延 (1976) 『安藤昌益』平凡社
- 安永寿延 (1992) 『安藤昌益 研究国際化時代の新検証 付・新現代語訳「自然真営道」』農山漁村文化協会
- 山名淳 (2017) 「ビルドゥングとしての『PISA 後の教育』—現代ドイツにおける教育哲学批判の可能性—」『教育哲学研究』第116号、101-118頁
- ユング、C. G. 著、野田倬訳 (1982) 『自我と無意識の関係』人文書院
- Adickes, Erich (1927=1972): *Kant und die Als-Ob-Philosophie*, Stuttgart, Neudruck Würzburg
- Herder, Johann Gottfried (1989): *Ideen zur Philosophie der Geschichte der Menschheit*, In: Ders., *Werke in zehn Bänden*, Bd. VI, hrsg. von Martin Bollacher, Frankfurt a. M.
- Rombach, Heinrich (1993): *Strukturanthropologie. "Der menschliche Mensch"*, 2., durchgesehene Aufl., Freiburg/München
- Wisbert, Rainer (2016): Pädagogik, In: *Herder Handbuch*, hrsg. von Stefan Greif, Marion Heinz, u. Heinrich Clairmont, Paderborn, S. 595-622.

本稿は、長野県立大学平成30年度第1回学長裁量経費の助成を受けたものである。