

佐藤一斎「言志四録」の養生説

近藤 正則

文学部文化情報メディア学科書法メディア専攻

(二〇〇四年九月二十四日受理)

About 'Youseisetsu(養生説)' Method for Sustaining and Enhancing Vitality, Shown in "Genshi-shiroku ('言志四録')" by SATO Issai(佐藤一斎)

Faculty of Humanities, Department of Humanities and Information,

Major in Calligraphy and Information

KONDO Masanori

(Received September 24, 2004)

緒言

標題の養生は、一般語彙の養生〔Care of health〕の意のみならず、養生の概念をも包摂した「生気の存養」ほどの意味である。

佐藤一斎のみならず、東アジアの近世の宇宙生成論では、天地森羅万象の存在を、普遍的法則性を意味する「理」と、存在の根源的因子としての「気」とによって説明する。形而下の「気」は、生成の根本を貫く形而上の「理」の固有を前提とするが、存在の質量的要素である火・木・土・金・水の五行の気と、物の生成と消滅とを推進するエネルギー的な陰・陽二気とで構成される。

生氣は、「理」に根ざして生成された「生命」を、維持継続する

ための糧としての「気」を言う。生氣の消滅をもって、人は死に至る。この際に、いわゆる「靈魂不滅」の立場に立たないのが、近世儒学の基本である。存在を形成した「気」は、生成の「理」に循って天地の間に分散し、生成以前に立ち帰るのみである。精神や心情といった不可視の実在も、形而下の「気」の働きに依拠する以上、質的な「気」と区別されない。

「言志四録」中での養生に関する文言は、一斎が八十歳で起稿した『言志叢録』に、より頻繁に見受けられる。それは、いわゆる「臨歿の工夫」に深く関わって、己の一生涯を顧み、死生の理を達観した一斎の境地を物語るものであろう。無論、養生については、四十二歳起稿の『言志録』以来、『言志後録』『言志晩録』にも、しばし

ば語られており、それらを通観することで、佐藤一斎固有の養生思想を抽出することが可能である。

一、定数論と養生

「言志四録」の主要なテーマのうちに、定数論というべき指摘がある。定数とは、人には皆、もって生れた「命数」というものが有り、人知人力を超えた如何ともし難い絶対理から、自己を解き放つことはできない、という観念である。

天命の何たるかを体認することが、一斎の哲学思想の主要綱目であつたことは、「四録」の劈頭である『言志録』第一條に、次のように記していることから理解できる。

凡天地間事。古往今來。陰陽晝夜。日月代明。四時錯行。其數皆前定。至於人富貴貧賤。死生壽夭。利害榮辱。聚散離合。莫非一定之數。殊未之前知耳。譬猶傀儡之戲。機關已具。而觀者不知也。世人。不悟其如此。以爲己之知力足恃。而終身役役。東索西求。遂勞以弊。斯亦惑之甚。

凡そ天地の間は、古往今來、陰陽晝夜、日月代るがはる明かに、四時錯たがひに行り、其の數、皆前定す。人の富貴貧賤、死生壽夭、利害榮辱、聚散離合に至るまで、一定の數非ざるは莫し。殊に未だ之れを前知せざるのみ。譬へば猶ほ傀儡の戲、機關已に具はれども、而も觀る者の知らざるがごときなり。世人、其の此の如くなるを悟らず、以て己の知力恃むに足ると爲して、終身役役として、東に索め西に求め、遂に悴勞して弊る。斯れ惑への甚だしきなり。

(およそ天地の間の森羅万象は、往古より未來永劫にわたり、

陰と陽、昼と夜があつて、日月が交互に照らし、四季が順に訪れるといったことには、すべて事前にすじみちというものが定められている。人の富貴や貧賤、死と生や長寿と短命といったこと、利害損得や名譽と不名譽、物が集合したり離散したりすることに至るまで、すでに命数(その様になるべき定め、運命)というものが定められていないものはない。人はただこの命数ということをも、あらかじめ知らないだけなのである。例えば、操り人形のからくり芝居は、その仕掛けがすっかり組み込まれているのに、観客は、それを知らずに楽しんでいるのと同じである。世間の人は、そうしたことを悟らず、自惚れて、自分の知識や能力をあてになるものと過度に思い込み、一生せつせと齷齪して、榮譽と富を東西に探し求めて、ついにはやつれ疲れて行倒れるのである。これは、心得違いの最たるものではあるまいか。)

それでは、以上のような定数論から、養生という発想は、如何に導かれるのであろうか。『言志叢録』全三四〇條中の第三三五條に、次の語がある。

人身氣脈。與潮進退。與月盈縮。則死生固有定數。但養生以全所享之數。斯爲得。長生久視。不足道耳。

人身の氣脈は、潮と与に進退し、月と与に盈縮す。則ち死生は固より定数有り。但、養生して以て享くる所の數を全ふすれば、斯ち得たりと爲す。長生久視は、道ふに足りず。

(生身の人の生氣血脈というものは、潮の干満とともに進退をくりかえし、月の満ち欠けとともに充実と萎縮をかさねるものだ。死生といった場合には、言うまでもなく定められた命

数というものが有る。ただ、養生の工夫によって、享受した命数を全うすることだけで、それで十分なのである。不老長生を願ひ、幾久しくこの世を見つめていたいというよつなことは、語るに足りぬことである。)

これより以下の第三三六條から卷末第三四〇條までは、いわゆる「臨歿の工夫」に関する内容が占めている。その第三四〇條、「言志四録」の大尾に一斎は、「臨歿の工夫」としての養生を説いて筆を描いている。

吾軀。父母全而生之。當全而歸之。臨歿時。莫有他念。唯謝君父大恩而瞑。是之謂全終。

吾が軀は、父母全ふして之れを生む。当に全ふして之れを歸すべし。臨歿の時、他念有る莫し。唯、君父の大恩を謝して瞑するのみ。是れを之れ終りを全ふすと謂ふ。

(吾が体軀は、父母がその親から受けた身体髪膚を全うして生んだものである。だから吾もまた親から受けた身を全うして、生涯を閉じねばならない。死に臨んで、それ以外に思いめぐらすこともない。ただ、我が身を産み育ててくれた君父の大恩に感謝するのみである。これを終りを全うす、と言つのである。)

『孝経』開宗明誼第一章の「身体髪膚、之れを父母に受け、敢へて毀傷せざるは、孝の始めなり」そのままの内容である。また、『論語』泰伯篇の「曾子有疾」を、齢八十二歳の一斎が、実感を込めて語るものとして味わうべき所であらう。

養生が孝の一斑であることについて、六十七歳から七十八歳までの著作である『言志晩録』第二七四條に次のように見える。

人壽。自有天分。然又意我軀即親之軀。我事老親。一以喜。一以懼。則我老時亦當自以喜懼。養生之念自此起。

人の寿、自ら天分有り。然れども又意ふ、我が軀は即ち親の軀なり。我、老親に事ふるに、一は以て喜び、一は以て懼る。則ち我が老時も亦当に自ら以て喜懼すべし、と。養生の念は此れより起る。

(人の寿命には、もともと天との分限がある。しかしながら、私が重ねて思うに、我が身体は、とりもなおさず親の身である。私が老親に孝養を尽した時、一方で長寿を喜び、一方でその疾病なからんことを懼れた。そして、自身が老いた時でもまた、同様に自身を喜懼するに違いなからう、と。養生の念というものは、ここから起るのである。)

さらに、『言志畫録』第三二四條と第三一九條には、養生が「孝」そのものであることと、ともすれば「自私」に流れかねない側面を有することの指摘が見える。

親歿之後。吾軀即親也。我之養生。即是養親之遺。不可認做自私。(第三二四條)

親、歿するの後は、吾が軀は即ち親なり。我れの養生は、即ち是れ親の遺を養ふなり。認めて自私と做すべからず。

(親が没した後の我が身は、とりもなおさず親の身である。我が養生は、そのまま親の遺体を孝養することになる。決して、吾が養生を自分ひとりのことなどと、思いなしてはならない。)

養生一念。出於孝敬。因爲事天之道。常人養生。或是自私。宜知所擇。(第三一九條)

養生の一念、孝敬より出づるを、固より天に事ふるの道と為す。常人の養生は、或は是れ自私なれば、宜しく扱ふ所を知るべし。(養生という一念が、孝と敬に由来し、孝・敬に根ざした養生の道は、もとより天に事える手立てに他ならない。常人の養生は、ともすると私的な行為に終始することがあるが、何が真の養生か、よくよく見究めねばならない。)

「自私」と対するのは「事天」である。『言志録』第三條に、「凡事。須要有事天之心。不要有示人之念。(凡そ事を作すに、須らく天に事へるの心有るを要すべし。人に示すの心有るを要せず。)」とあり、「事天」の理念は、「言志四録」の主要モチーフのひとつである。一斎は、普遍・不易の真理に根ざし、天理の公を体して事をなす、公正無私の立場を「事天」と表現する。これに対して、世間の評判や私的な目的のために、自己本位の功利を求める立場が、「自私」である。

『言志録』第三三四條に、次のように言う。
人道。只是誠敬而已。生既全生。死乃安死。自敬而誠也。生死天來。順而受之。自誠而敬也。至夫較短長。說苦樂。則竟是男女親族之私情。於死者無此遺念耳。

人道は、只だ是れ誠敬のみ。生れて既に生を全ふし、死せば乃ち死に安んず。敬よりして誠なるなり。生死は天来、順ひて之れを受く。誠よりして敬なるなり。夫の短長を較べ、苦樂を説くに至りては、則ち竟に是れ男女親族の私情にして、死者に於て、此の遺念無きのみ。

(人たる者の道は、ただ誠敬ということのみである。この世に生を受け、既に生を全うし、死に臨んで死に安んずる。これ

は、持敬より存誠に至ることである。生死は天に由来する。天命に順つて之れを受けいれる。これが、存誠より持敬を致すということである。持敬と存誠は表裏一体、これを貫いて一生涯を終るのである。それなのに、死者の享年の長短や、人生の苦樂など話題にし、悔やみことを語るのは、子息子女、親族らの私情に過ぎず、既に死んでしまった本人に、かかる遺念など有りようはずもない。)

既に、本紀要の第三一号に詳述したが、語中の「誠敬」は、一斎の哲学思想の根幹をなす主要な観念である。動靜にわたつて、常に精神を収斂させ、心を専一にすることを、持敬と言う。存誠は、天地宇宙が万物を生み出す心を我が心として、天地の理と我が心の理とが、一体化することを言う。

天来の生死は、命数によって差配されている。それにも拘らず、長寿や富貴、安樂を他者との比較で求めることは、「自私」に過ぎない。養生とは、定数を知らずに、徒らに不老長生を探究することではなく、長短天寿に関わらず、天来の人生を全うするための工夫である。親の遺体でもある自己の体軀を健全に保持し、生を全うし、死に安んずることに、孝敬の意義をおく一斎は、自己存在の自覚的認識について、『言志録』第二二條に次のように述べている。

有本然之眞己。有軀殼之假己。須要自認得。

本然の眞己有り、軀殼の假己有り。須らく認め得んことを要すべし。

(自己には、本然の性に根ざした眞の自己が有り、身体的表面的なかりそめの自己が有る。自己には両様あることを、しっかりと見究めて認識しておかねばならない。)

真己とは、『孟子』の四端説や『大学』の三綱領八條目をベースとする近世儒学の性善論において、万人共有の「本然の性」¹¹、「天稟の理性」を内実とする所の自己実存。仮己は、氣質の稟によって十人十色の個性を有する、心情を含めた質量的存在としての自己を意味する。真己と仮己は不可分にして、はじめて人格を構成し得る。真己は仮己を器としてのみ発動し、仮己は真己無しに人為り得ない、という相関包摂の関係にある。

一齋が養生を説く場合、右の仮己の範疇にシフトを置いていいることは言うまでもないが、そこに孝敬という真己に関わる綱目を脈絡させることで、個別に見れば、かなり自私的な営為を、「事天」の工夫へと止揚^{アラウヘン}していることが分かる。

二、躯殻の欲と生氣

一齋は、『言志四録』の中で、「躯殻は是れ地氣の精英。父母に由りて之を聚む」(『言志録』第九七條)、「地氣の精英結ひて人と為る」(『言志録』第一九六條)、「人は地氣の精英たり。地に生れて地に死し、畢竟地を離るる能はず」(『言志晩録』第七七條)、「凡そ生物は皆養に資る。天生じて地之れを養ふ。人は則ち地氣の精英なり」(『言志晩録』第二七五條)といったように、仮己の「土台」である躯殻の淵源を、「地氣」つまり、天の氣に感応して、大地が万物を生成する素因におき、その精妙純粹で卓抜の作用が、人の万物の靈長たる所以であるとしている。生命の維持継続の糧である生氣も、地氣の聚合による。

活発発の生氣は、「欲」を帥として充足される。『言志録』第一一二條に言ひ。

草木有生氣。而日暢茂。是其欲也。從其枝葉之所長則欲漏。故伐其枝葉。則生氣反於根而幹乃大。如人亦從軀殻之欲則欲漏。欲漏則神耗。不能靈也。故窒欲於外。則生氣畜於内而心乃靈。身亦健矣。

草木生氣有りて、日に暢茂す。是れ其の欲なり。其の枝葉の長ずる所に従へば、則ち欲漏る。故に其の枝葉を伐れば、則ち生氣根に反りて、幹乃ち大なり。人の如きも亦軀殻の欲に従へば、則ち欲漏る。欲漏るれば則ち神耗し、靈なること能はざるなり。故に欲を外に窒げば、則ち生氣内に畜へられて心乃ち靈に、身も亦健なり。

(草木も生氣というものを有しているから、日に伸び長し繁茂するのだ。この生長が草木の欲である。枝葉の伸びるに任せれば、草木の欲は漏れ出し、全体の壮健さを保てない。ゆえに、枝葉を適当に剪定してやると、草木の生氣は根にもどり、幹も太くなる。人の場合も同様に、耳目口舌といった躯殻の欲をほしいままにすれば、生氣の欲は漏れ出してしまふ。この欲が漏れ出せば、精神は消耗し、心の靈妙な作用も働かなくなる。ゆえに、外誘に対して欲の漏出を防ぐなら、生氣は体内に充塞して心は靈妙に作用し、身体も壮健となるのである。)

前後するが、これより前三ヶ條は、語中の「欲」を特出して論じた箇所である。第一一〇條に、一齋は「欲は人身の生氣にして、膏脂精液の蒸す所なり。此れ有りて生き、此れ無くして死す。」と述べ、第一一二條に「人身の生氣は、乃ち地氣の精なり。故に生物必ず欲有り。地、善悪を兼ね。故に欲も亦善悪有り。」と記している。

一齋によれば、人身の生氣の帥たる「欲」には、公私善惡の別がある。『言志録』第二〇五條には、左のように述べる。

看來宇宙内事。曷嘗有惡。有過不及處。即是惡。看來宇宙内事。曷嘗有善。無過不及處。即是善。

看來る宇宙内の事、曷ぞ嘗て惡有らん。過不及有る處、即ち是れ惡なり。看來る宇宙内の事、曷ぞ嘗て善有らん。過不及無き處、即ち是れ善なり。

(善惡を天地の隔たりほどに言つけれど、宇宙の内を見渡して見ると、一体全体惡など存在するのだろうか。ただ過不及の有ることが、とりもなおさず善なのである。宇宙の内を見渡すに、一体全体善というものが有るのだろうか。ただ過不及の無いことが、つまりは善に過ぎないのである。)

また『言志後録』第一九條に、

心爲靈。其條理動於情識。謂之欲。欲有公私。情識之通於條理爲公。條理之滯於情識爲私。自辨其通滯者。即便心之靈。

心を靈と爲す。其の條理の情識に動く、之を欲と謂ふ。欲に公私有り。情識の條理に通ずるを公と爲し、條理の情識に滯るを私と爲す。自ら其の通滯を辨する者は、即便ち心の靈なり。

(心の作用は靈妙である。心の條理が、感情や分別によつてあらわに動くのが欲である。欲には公私の別が有る。感情や分別が、條理に通じていれば公となり、條理が、感情や分別にへし曲げられ滯ると私になる。心の條理が通じているか滞っているかを、自ら明辨するものが、心の靈妙なところである。)とし、公私善惡の別が、過不及の有無と情識の合理性に由来し、根本的に対峙するものではないことを明らかにしている。

さらに、八十歳を過ぎた一齋は、『言志叢錄』第三一七條で、

養生出於私。則養鬮招害。出於公。則養實成養。公私之差在毫髮。養生の私より出づれば、則ち養も鬮^{ひら}つて害を招く。公より出づれば、則ち養實に養を成す。公私の差は毫髮に在り。

(養生の工夫が私に由来すれば、養生がむしろ却つて害を招く。養生の工夫が公に由来すれば、養生は質実な養生となる。公と私の差は、毛先ほどの差である。)

という語を残している。次節で詳述するように、人身の生氣たる欲として不可欠なのは、食色すなわち飲食男女の欲である。食色の欲は、生命を維持し、家の継嗣に不可欠の公欲であるが、また過不及放肆の如何によつては、私欲として惡に流れることになる。

三、食色の欲と摂養

一齋の養生説において、軀殼の欲は、生氣を養う不可欠要件という性格を有している。公欲に由来する養生は、自私の放肆とは異質であり、孝敬の一念に出づるものに他ならない、と喝破した佐藤一齋であるが、また、死生殀寿は天来にして一定の数に非ざるはなし」と述べつつも、天与の人寿を全うする要訣を、繰り返し説いている。以下は、その各論であり、いわば養生説の中の養生法ということになる。

『言志晩錄』第二八〇條に「養生の工夫は、節の一字に在り。」と言い、『言志叢錄』第四三條に、「衣食住は並に欠くべからずして、人欲も亦此に在り。又其の甚だしき者は食なり。故に飲食を菲くするを、尤も先務と爲す。」と述べるように、一齋の養生法の第一は、

飲食の欲をいかに達観し、節度を得るかという点にある。

美酒美食について『言志叢録』第二七九條に次のように見える。
美酒膏粱。誠不過口腹一時之適。既入腸内。則以速化爲糞溺爲快。

唯懼留滯成病。何其愛憎之忽變然邪。人主於士女愛憎。亦類此。

美酒膏粱は、誠に口腹一時の適に過ぎず。既に腸内に入れば、則ち速やかに化して糞溺と爲るを以て快と爲す。唯だ懼る、留滯して病を成すを。何ぞ其の愛憎の忽ち変ずることの然るか。人主の士女の愛憎に於けるも、亦此れに類す。

(芳醇な酒や脂ののつた肉、よく精げた米飯といった美食は、実のところ、口腹の一時的な快楽に過ぎない。いったん腹の中におさまれば、速やかに消化して糞尿と化すことが快いことになり、消化不良で腹中に滞留でもすれば、病気を心配するばかりとなる。なんと速やかに愛・憎が入れ替り、たちまち変化してしまふことが。人君たる人物が、家臣や側女を無闇に寵愛したり遠ざけたりするのも、同様のたくいである。) 後段の「人主の士女の愛憎に於ける」部分は、養生に直接脈絡しないが、情動に支配される「自私」の例と見ておきたい。一斎の養生の撰生の視点は、飲食男女の私欲が主となる。『言志録』第一六五條に、

民非水火不生活。而水火又能焚溺物。飲食男女。人之所以生息。而飲食男女。又能戕害人。

民は水火に非ざれば生活せず、と。而れども水火又能く物を焚溺す。飲食男女は、人の生息する所以なり。而れども飲食男女又能く人を戕害す。

(『孟子』の尽心上篇に「民は水と火が無ければ生きて行けな

い」とある。しかし、水や火は物を燃やし人を溺らせ、水害火災をもたらす。飲食の欲や男女の関わりは、人間がこの世に生息する上で欠かせない。しかし、飲食男女の欲も、水・火と同様に人を傷つけ害つものである。)

とあつて要約である。語中の五氣の水・火について特出した語が、『言志後録』第一三三條に見える。

人物凝聚水火。成此體軀。故非水火不生活。所好亦在水火。但宜令適中不偏勝。水勝則火滅。火勝則水涸。體軀亦不能保。

人物は水火を凝聚し、此の体軀を成す。故に水火に非ざれば生活せず。好む所も亦水火に在り。但、宜しく適中して偏勝せざらしむべし。水勝れば火滅し、火勝れば水涸れ、体軀も亦保つ能はず。

(人物「人と人以外の生きとし生ける物」は水・火の気が凝集して、かくのごとき体軀を形成している。ゆえに、人物は水・火無しに生きては行けない。人物の好む所も水・火に在る。ただ、宜しきを得て、一方に偏したり、一方が勝つたりせぬようにしなければならぬ。水が勝れば火が減じ、火が勝れば水が涸れ、身体を保つこともできなくなる。)

一斎は、酒と煙草を嗜んだ。右のように水・火の中節を述べた後、第一三四條では、自戒を込めて、自らの嗜好について言及している。

酒。是水火之合。水其形而火其氣也。故體軀喜之。烟茶起於近代。然人亦多好之。以茶能發水之味。烟能和火之味也。然不可多服。多服則害人。況於酒害尤甚。余嗜烟茶。故書以自戒。

酒は、是れ水火の合、其の形を水にして其の氣を火にせるなり。故に体軀之れを喜ぶ。烟茶は近代に起れり。然るに人亦た多く

之を好む。茶は能く水の味を発し、烟は能く火の味を和するを以てなり。然れども多く服す可からず。多く服すれば則ち人を害す。況や酒に於て、害尤も甚しきをや。余は烟茶を嗜めり。故に書して以て自ら戒む。

(酒は水・火の気が合成したものである。形は水だが、氣質は火である。ゆえに、身体は水・火をあわせもつ酒を喜ぶのである。喫煙・喫茶の習慣は、比較的新しいものだが、多くの人はこれを嗜好している。茶は水の味わいを一層引き立て、烟は火の風味をなごませるからである。しかしながら、度重なてはならない。多服すれば人を害うことにもなりかねない。まして、酒の害がもっとも甚だしいことは言つまでもないことである。私は、「酒だけでなく」烟・茶をも嗜む。そこで、書き記し自ら戒めるのである。)

水・火の気は、生氣にもつとも活力を与える。なかでも、「水火の合」である酒について、一齋は多弁である。『言志録』第五四・五五・五六條には、立て続けに酒の功罪を説いている。

酒、穀氣之精也。微飲可以養生矣。過飲至於狂醜。是因藥發病也。如人獲附子巴豆大黃之類。多服之。必致瞑眩。飲酒發狂亦猶此。(第五四條)

酒は、穀氣の精なり。微しく飲めば以て生を養ふ可し。過飲して狂醜に至るは、是れ藥に因りて病を發するなり。人獲・附子・巴豆・大黃の類の如きも、多く之を服すれば、必ず瞑眩を致す。酒を飲んで發狂するも亦猶ほ此のごとし。

(酒は、五穀の精気が凝集したものである。少量飲めば、生氣を養つことができる。飲み過ぎて正氣を失うほどであれば、

藥によつて病を得ることになる。人獲・附子・巴豆・大黃といった生薬も、服すこと過多であれば、必ずめまいを起すものである。酒を飲んで正氣を失うのも同様のことである。)

酒之用有二。鬼神有氣無形。故以氣之精者聚之。老人氣衰。故亦以氣之精者養之。若少壯氣盛之人。祇足以致病已。(第五五條)

酒の用に二あり。鬼神は氣有りて形無し。故に氣の精なる者を以て之を聚む。老人は氣衰ふ。故に亦氣の精なる者を以て之を養ふ。少壯氣盛の人の若きは、祇に以て病を致すに足るのみ。

(酒の作用には二通りある。我が元氣の根源で、陰陽二氣の良能である鬼神は、無形の氣そのものである。ゆえに、氣の純精なるものを聚め、心身を形づくる。老人になると、生氣は衰えを見せる。そこで、穀氣の精である酒をもつて氣を養うのである。少壯で生氣盛んな人の場合には、酒は血氣過剰をきたし、病を引き起こすのに十分である。)

勤之反爲惰。儉之反爲奢。余思酒能使人生情。又使人長奢。勤儉可以興家。則情奢足以亡家。蓋酒爲之媒也。(第五六條)

勤の反を惰と爲し、儉の反を奢と爲す。余思ふに、酒能く人を興す可し。則ち情奢以て家を亡すに足る。蓋し酒之れが媒を爲すなり。

(勤勉の反対が怠惰である。儉約の反対が奢侈である。私が思うに、酒は人の怠惰を惹き起し、また人の奢侈を助長するのに十分なものである。勤勉と儉約によつて、家を興すことが可能である。だとすれば、怠惰と奢侈の場合には、家の滅亡を招くのに十分なものとなる。なぜなら、酒が媒介をなすから

(つめる。)

あるいは、一齋自身の若き日の蹉跌が潜在するのであるが、「言志四録」の酒に対する視点は、少壮に敵しく、老人には寛容である。第五五條に關連して、『言志孝録』第三一一條には、このようなことを述べている。

養老用酒。以醴酒若濁醪爲佳。醇酒過烈。非老軀之宜。

養老に酒を用ふるには、醴酒若しくは濁醪を以て佳と爲す。醇酒は過烈にして、老軀の宜しきに非ず。

(養老に酒を用いる場合、一夜酒や濁り酒のように薄めものがよい。清酒はいささか強すぎて、老いの身には宜しくない。)

また、『言志晩録』第一四七條には、

人主好飲太有害。除式禮外。宜自禁止。百弊自此興。

人主、飲を好むは、太だ害有り。式礼を除く外、宜しく自ら禁止すべし。百弊此れより興る。

(藩主・人君たる者が、普段から飲酒を好むのは、甚だ有害である。儀式や行事以外には、自ら飲酒を禁じるのが宜しい。)

藩やお家の多くの弊害は、主君の酒癖から起るものである。(文政九年(一八二六)、師傅を勤めた世子の松平乗美が、二十歳の若さで家督を相続し、岩村藩第五代藩主に就任した。この時、一齋は老臣として藩政に参与して、有名な「重職心得箇条」を著し、新藩主には「御心得向存意書」を呈している。「御心得向存意書」の主旨は、江戸城内では言動を慎重にし、叔父の林述斎(三代藩主乗蘆の第三子松平乗衡)に何事も相談することなど子細にわたり、お家の安泰と、先々代の乗賢が老中職に就いたように、幕閣として有為の人材となるよう勉めることこそが、父祖への孝道であると説いて

いるが、その中に、左の「酒の慎み」も入っている。

次に、「人の生息する所以」、『言志録』第一六五條)であり、「人の大欲は、飲食男女に如くは莫し」、『言志晩録』第一七八條)とされる色欲の問題であるが、飲食に比較して、言及する條数は限られ、専ら「撰養」の視点から語られているのが、特徴である。

色情に關する老の「撰養」について、『言志後録』一四九條は、人至五十已後。有春心再動時候。是衰徵也。將滅之燈。必乍發焰。與此一般。……。

人は五十已後に至りて、春心再び動く時候有り。是れ衰徵なり。將に滅せんとするの灯、必ず乍ち焰を發す。此れと一般なり。

……。

(人には五十歳以後になって、懐春の情が再び起るようなこともある。これは、回春というよりむしろ衰えの徵に他ならない。いままさに消えようとする灯は、必ずにわかには輝きを發して燃え尽きるものである。五十以後のにわかな春情は、これと同じことである。)

貴介人。多畜婢妾。踰耆年得兒者。往往有之。非攝養之宜。老而不知養。比之不慈不孝。

貴介の人、多く婢妾を畜へ、耆年を踰えてより兒を得る者、往往にして之れ有り。撰養の宜しきに非ず。老いて養を知らざるは、之れを不慈不孝に比す。

(高貴の人には、多くの下女や側女をおき、六十歳を越えてから、子を持つようなことが往々にしてある。これは撰養生

の宜しきを得たことではない。老いて養生の道を理解しないのは、不慈不孝にも匹敵する。()

これは、前掲『言志晩録』第一四七條の「人主の禁酒」と同じモチーフと言える。老境に子を持つことは、お家騒動や相続の争いの火種という見方もできる。生より死に至る人生の階梯において、時宜にかなう摂生が、自私への陥溺を回避させるのである。『言志録』第一六四條には、若者についても、こうした自覚的摂生を説いている。少壯人。精固閉而不少漏。亦不可也。神滯而不暢。過度則又自戕焉。故得節之爲難。飲食之過度。人亦或規之。淫欲之過度。人所不同。且難言。非自規而誰規。

少壯の人、精固く閉ざして少しも漏らさざるは、亦不可なり。神滯りて暢びず。度を過れば則ち又自ら戕やぶらむ。故に節を得るの難しと爲す。飲食の度を過ぐるは、人も亦或は之を規せども、淫欲の度を過ぐるは、人の伺はざる所にして、且つ言ひ難し。自ら規すに非ずして誰か規せん。

(若い世代にとつては、全く性欲を封じるのは不可能である。過剰な禁欲は、気を停滞させ精神をのびやかに働かせない。しかし、情欲が過度にわたれば、それ以上に自身を害つことになる。ゆえに欲の節度を心得るのは難しい。飲食が度を越せば、他人の知る所となり、規制も有るが、けじめ無い情欲が度を越しても、他人のうかがい知る所でなく、かつ言葉では指摘しがたいものである。自身で規制しなければ、誰が規制することができようか。)

軀殻の欲、なかならず食色の欲は、人として生き、天与の定数を全うする上で不可欠である。欲は養生の活力でもある。要は、自覚

的に、節に中るほどほどの欲を、澹泊たんぱくに持する所にあると言える。

結語にかえて

佐藤一斎の養生説は、例えば貝原益軒(一六三〇—一七一四)の『養生訓』のような、本草学を駆使した啓蒙書のそれとは、大いに異なっている。『言志録』の上梓が、跋文によって、福知山城主朽木綱條の校訂にかかることから分かるように、主として、林家塾頭たる一斎の講筵に列した君侯士大夫を読者とする、哲学的随想録の性格を有している。一斎の生前、既刊の前書に継続して刊行された三録もまた、巷間の志学の徒にその受容を拡大しながらも、基本的には、士大夫層の「人の人たる所以」の探究を、一貫したテーマとしている。従って、そうした「言志四録」における養生は、士君子たる者の人として生きることの意義を問う、といった意味を有している。

一斎の定数論については、既に前段で見た所である。「死を畏るるは、生後の情」(『言志録』第一三八條)ではある。しかし、天与の死生天寿は、人知人力の与る所ではない。それゆえに、「ただ養生して以て享くる所の数を全ふす」(前掲『言志叢録』第三三五條)ることが、重要になるのである。

『言志叢録』第二八八、二八九條に次のように見える。
人命有數。不能短長之。然我意欲養生者。乃天誘之也。必得脩齡者。亦天錫之也。……。(第二八八條)

人命に数有り。之れを短長する能はず。然れども我が意として生を養はんと欲するは、乃ち天之れを誘ふなり。必ず脩齡を得るも、亦天之れを錫ふなり。……。

(人の寿命には定数が有る。その長短をどうにかすることはできない。しかし、人が自分の意志として養生せんとするのは、天がこれを促しているからである。養生に努めて必ず天との^{よわい}齡を修め得るのは、天がその寿命を賜うのである。)

人情莫不好安而惡危。宜守素分。莫不好壽而惡夭。宜慎食色。人皆知而不知。(第二八九條)

人情は、安を好みて危を^{にく}悪まざる莫し。宜しく素分を守るべし。寿を好みて天を悪まざる莫し。宜しく食色を慎むべし。人皆知りて^{しか}而も知らず。

(人情の自然として、安穩を好み危険を悪まないものはない。だから、よくよく自分のもともとの天分を守る必要がある。人情の自然として、長寿を好み早死にを悪まないものはない。だから、よくよく食色を慎重にする必要がある。分を守り、食色を慎むことは、人は誰も知っているが、その真意(定数ということ)については理解していない。)

養生は、生きとし生けるものの自然の情に根ざしている。しかし、それが宇宙生成の一コマとしての人間存在の現実を無視して、いたずらに、御身大事の不老長生の「自私」を求めることに過ぎなければ、人道を踏み外した、ただの「私欲の蔽」に他ならない。終りに、一齋が養生の何たるかを達観した一條を掲げる。

養生之道。只從自然爲得。有意於養生。則不得養生。譬之蘭花之香。嗅則不來。不嗅則來。(『言志後録』第四三條)

養生の道、只、自然に従ふを得たりと為す。養生に意有れば則ち養生を得ず。之を蘭花の香に譬ふ。嗅げば則ち来たらず。嗅がざれば則ち来る。

(養生の手立ては、ひたすら自然であることが的を得ている。養生に意図的であれば、養生にならない。蘭の花の香りが譬えとなる。意図的に嗅いでも匂わないものだが、嗅がずにいると自然に香ってくる。)

注

注1

本文との重複をいとわず、以下に「言志四録」の成立年代について記す。

『言志録』(凡そ二四六条、文化十年(一八一三)～文政六年(一八一三)、林家塾長時代の著述)、『言志後録』(凡そ二二五条附「入学説」、文政十一年(一八二八)～天保八年(一八三七)、林家塾長時代の著述)、『言志晩録』(凡そ二九二条附「別存」四四条、天保九年(一八三八)～嘉永二年(一八四九)、同前ならびに、天保十二年の林述齋の死により、その後任に抜擢された幕府儒官・昌平坂学問所教授時代の著述)、『言志叢録』(凡そ三四〇条、嘉永四年(一八五二)～嘉永六年(一八五三)、幕府儒官・昌平坂学問所教授時代の著述)を一括して、「言志四録」と言つ。岩波文庫『言志四録』解題参看。

注2

「暗夜の一灯 佐藤一齋の「持敬」と透徹の哲学」『岐阜女子大学紀要』第三二号(一～一頁)二〇〇二・三

なお、本稿の内容に深く関連する佐藤一齋の死生観については、「死生の外に在るもの 佐藤一齋の「実学」概念と「三学戒」の主題」『東洋文化』復刊八六号(七五～八九頁)二〇〇一・五)に詳述した。二篇は若干補訂し、拙著『近世の残照 美濃岩村藩校知新館での思惟』(明徳出版社、二〇〇

注
3

二・八)に収録。

高瀬代次郎『佐藤一斎と其門人』(大正十一年、南陽堂刊)二
七頁に、一斎の撰になる杉本樗園の墓誌を引いて、ともに柔
術の鍛錬に励み、「時に或は酔後に夜行し、途次往々人を顛踏
し以て快と爲す。余亦頗る氣を負ひ、相頡頏す。既にして余
年十九、一旦悔悟する所あり。」とあり、以下に、共に一心発
起して学に志したことを言つ。

* 「言志四録」の本文テキストは、岩波文庫『言志四録』(昭
和十年初版)による。