

三浦梅園の医学体系の存立基盤 —『玄語』所収「混糅気体」論の解明—

近 藤 均

1 三浦梅園の学問体系の歴史的基盤

三浦梅園（1723～89年）は、日本史上では稀有な体系的思想家である⁽¹⁾。近年の、ある国語大辞典には、「豊後の人。名は晋、字は安貞。儒学と洋学の思想を調和させて宇宙の構造を説明する条理学を提唱。その論ずるところは哲学・宗教・歴史・文学・経済をはじめ、天文・医学など自然科学にも及んだ」と紹介されている⁽²⁾。梅園こそは、同時代の西洋の哲学者カントと比較しても決して遜色のないほどの体系的思想家でありながら、その名は、知識人の間でもあまり知られてこなかった。

梅園が生きた18世紀中盤から後半にかけてといえば、農業生産力の増大、商品経済の伸展とともに、封建領主による支配体制が揺らぎ始めていた時代である。体制公認の封建イデオロギーである儒学の主流は、宋代の朱熹（朱子）が唱えた性理学であったが、既に前世紀には、朱子学に疑問を感じ孔孟の古典を直接に研究しようとする、いわゆる古学派が台頭してきていた。そして、その動きと半ば連動して、医学分野でも、五運六気説を基調とする思弁的傾向を批判しつつ、親試実験を旨として、唐代前半以前の経験重視の素朴な医学へ回帰しようとする傾向が台頭してきた。前者の後世派に対し、後者は古方派と称される。また、周知のように当時は鎖国体制下であったが、既に18世紀初期には、漢訳洋書の輸入制限が緩和され、中葉ともなると、ヨーロッパ唯一の貿易相手国オランダを介して西洋の学問すなわち洋学が徐々に知識人の間に浸透してきていた。そして、医学面でも、西洋医学の影響によって、伝統的な中国医学そのものへの素朴な信仰が、一部に揺らぎ始めつつあった。このように、18世紀中盤から後半にかけての日本は、東西のさまざまな思想傾向が併存・競合する、まさに混沌の時代であった。

こういう時代状況のもとにあつて、三浦梅園は、豊後の地（現在の大分県）で、医業を営むかたわら、学塾を主宰して弟子を育成しつつ、思索と著述に努めた。読書量は膨大で、日本古来の思想のほか、儒学のみならず広く中国の学問、さらには洋学も積極的に吸収した。医学関係に限っても、中国古医典はもちろん、日本人医師の著作にも、いわゆる後世派系・古方派系などのセクトを問わず親しんだ⁽³⁾。また、とくに、洋学系の邦訳・翻案解剖学書には少なからず触発され、梅園自身、人体こそ解剖しなかったが、動物解剖を繰り返した⁽⁴⁾。このような混沌とした、医学にとっての試練の時代にあつて、梅園は、新しい医学体系の構築を模索し、生涯にわたって苦闘した。本稿は、梅園独自の医学体系の全貌を歴史的脈絡の中に定位して客観的に捉えようとする一連の試みの一部をなすものである。

多岐にわたる興味・関心を反映して梅園の著書は膨大であるが、主著は『玄語』と『贅語』の2つである。ともに、当時の知識人の常道に従い、和文ではなく漢文で著された。『玄語』は哲学、とくに

存在論・認識論の書であり、「例旨」「本宗」「天冊活部天神」「天冊立部本神」「地冊没部」「地冊露部」「小冊人部」「小冊物部大小」の8つの部分からなる。31歳の時（1753／宝暦3年）に起稿し、改稿を重ねて53歳の時（1775／安永4年）に一応の完成をみた。これがいわゆる、「安永本」の『玄語』である。『玄語』の「玄」は老子に由来する言葉で、根源的存在を意味する。つまり『玄語』は、根源的存在について語った書というわけである。梅園自身の思想を叙述したもので、他人の著作からの引用文は全くない。これに対し『贅語』は、天文学・地理学・博物学・倫理学・医学などさまざまな分野にわたる、一種の学問概論の書であり、「天地帙」「陰陽帙」「身生帙」「死生帙」「善悪帙」「天人帙」の6帙からなる。これは、梅園が思索の糧として読み解いた、日本・中国の古今にわたる膨大な文献、および、黎明期にあった洋学の文献への、批判的言及に満ちた著作である。34歳の時（1756／宝暦6年）に起稿し、没年まで改稿を重ねたが、完成には至らなかった。ちなみに『贅語』の「贅」は「こぶ」の意で、したがって『贅語』とは、『玄語』では扱わなかった余分な内容を語った書、というほどの、謙遜を込めたネーミングである。

梅園の医説は『贅語』の「身生帙」に最も詳しいが、『玄語』の「小冊物部大小」もそれに劣らず重要である。この2著に基づけば、梅園の医学体系のアウトラインを確実に捉えることができる⁽⁵⁾。とくに後者所収の「混糅気体」論は、その後の『贅語』身生帙最終稿本の叙述に至るまでの十数年の過程で梅園が構築していった医学体系の、原点をなすものである。しかし、その解明を本格的に行なった論考はまだ存在しない。これに先鞭をつけようというのが本稿の意図である。とはいえ、その解明は、「混糅気体」論の基盤となっている彼の哲学（存在論・認識論）を理解しないことには不可能である。そこで、まずは、『玄語』により彼の哲学の基礎を整理しておこう。

2 三浦梅園の哲学体系の基礎 — 条理と反観合一 —

梅園の哲学的思索の出発点は、当時の多くの知識人の場合と同じく、陰陽説と五行説とが混融した「気」の哲学であった。「気」の哲学は、森羅万象を、根源的存在たる「元氣」から派生したものと説明づける。しかし梅園は、後述のように、事物の作用や変化の基礎理論である陰陽説と五行説のうち、五行説は、迷信に過ぎないとして徹底的に批判し排撃した。他方、陰陽説のほうは、それを形式化し理論的に単純化させていった。

梅園哲学を理解するキーワードは「条理」と「反観合一」である。「条理」とは、いわば客観世界（自然すなわち「天」）の存在構造である。梅園自身の表現に従えば「天地之準」であるが、「準」は存在構造と換言したほうがわかりやすい。そして、その構造を認識する方法こそが「反観合一」にほかならない。以下、具体的にみよう。

あらゆる事物は必ず対をなす。これが梅園の存在論・認識論の根本命題であり、初期から晩年にいたるまで彼の不動の信念であった。いうまでもなく、その信念には、中国の伝統的な陰陽思想が反映している。陰陽論の古典『易』の繫辞伝に、「易有太極、是生兩儀、兩儀生四象、四象生八卦」云々とある。梅園哲学はこれを形式化し単純化させたのである。もともと、陰は「ひかげ」で陽は「ひなた」である。たとえば、太陽に近い「天」が陽で、太陽から遠い「地」は陰。また、太陽の現れている「昼」が陽で、隠れている「夜」は陰。さらに、生殖器が象徴しているように、「男（オス）」が陽で「女（メス）」が陰。そして、同じ動物でも、背部は陽で腹部は陰。しかし、やがて陰陽は、「ひかげ」「ひなた」に関係なく、事物を二分して捉えるための単なる記号として用いられるようになっていった。梅園の場合にも、陰陽は単なる記号的意味しかもっていない。

『玄語』の内容理解を容易にするために、梅園自身が円形の図（「玄語図」と総称される）を多用し

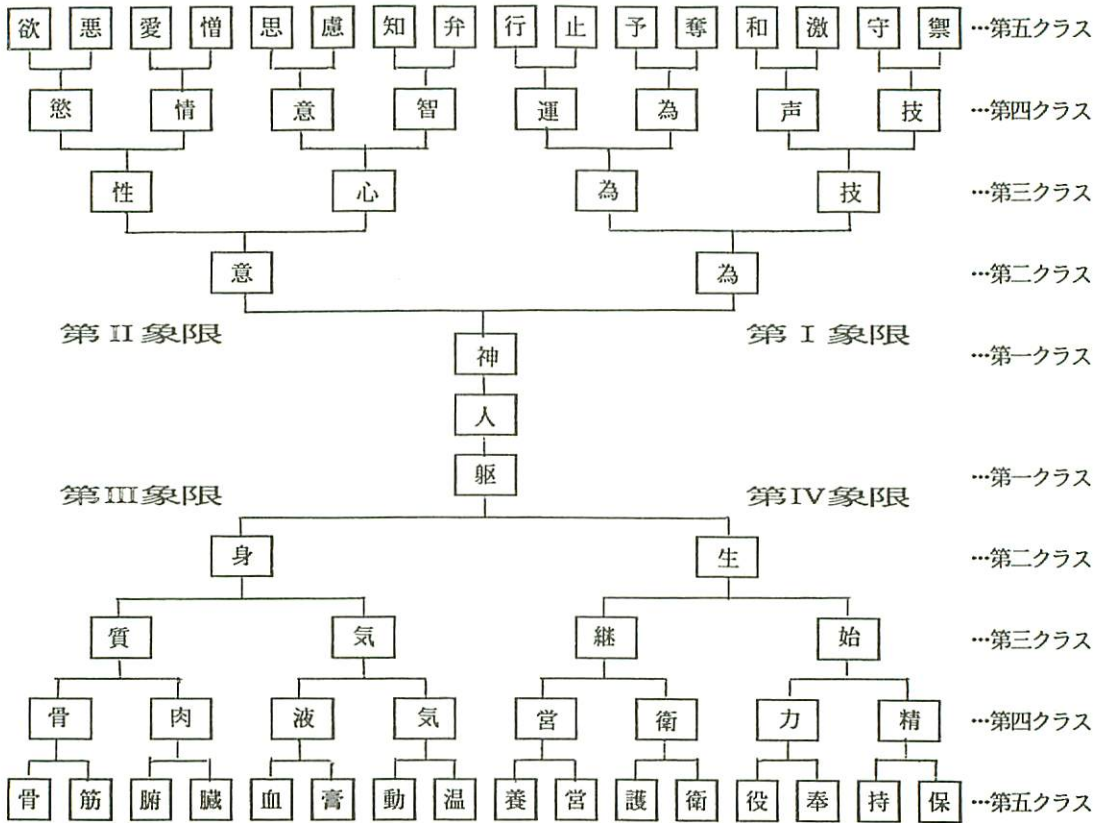
ているので⁽⁶⁾、本稿でもそれに従おう。まず、4頁の「経緯剖対図」⁽⁷⁾をみよう。描かれている多数の「一」は、いずれも何らかの事物を表している。あらゆる存在が対をなし、2つの位相からなっている。その2つの位相を端的に示すのが、中央の「一」の上下に描かれている「一」「一」である。すなわち、中央の「一」とその上下の「一」「一」とは、「一即一」という関係になっている。元の「一」は、その上下の、いわば新たな「一」「一」からなっているわけである。その新たな「一」「一」は、互いに「対待」の関係、あるいは端的に「反」の関係にあるといわれる。あらゆる存在が対になっているのだから、その「一」「一」も、またそれぞれ新たな「一」「一」からなっている。こうして「一即一」という関係は階層状に無限に進行する。また、逆に、新たな「一」「一」は、必ず元の「一」の存在を前提にしているわけだから、「一即一」とも表現できる。しかも、元の「一」は、新たな「一」「一」と対比すると、より混然とした状態にあり、逆に、新たな「一」「一」は、元の「一」と対比すると、より粲然とした状態にある。前者の状態は「混成」といわれ、後者の状態は「粲立」といわれる。

对待する「一」「一」は、すべて、程度の差こそあれ必ず、単位的な存在である「気」と「物」とからなっている。形のないもの（見えない、触れられない）が純粹な「気」、形のあるもの（見える、触れられる）が純粹な「物」である。4頁の「一精麤図」⁽⁸⁾をみよう。对待するそれぞれの2項のうち、純粹な「気」に比較的ちかいほうが「精」、純粹な「物」に比較的ちかいほうが「麤」（すなわち「粗」）と表現されている。

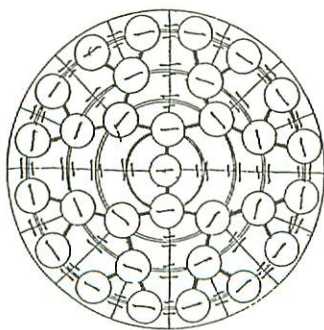
「条理者、一一也。分而反焉、合而一焉」⁽⁹⁾。2つに分化して「反」しているが、「合」して1つになっている。—これが客観世界（自然すなわち「天」）の存在構造としての「条理」である。そして、この「反」の関係が自然界のあらゆる事物において成り立っていると認識することこそが、「天」に対待する「人」が為す基本認識としての、「反観」にほかならない。「条理則天也、反観則人也」⁽¹⁰⁾というわけである。そして、「反観」を推し進め、個々の事物「一」を分析してそれに対応する2項の事物「一」「一」を具体的に見いだす作業を、「剖析」という。

「剖析」の作業によって、さまざまな事物が分析的に認識されるが、梅園による、そういう認識の具体的成果を、5頁の「動植分合総図」⁽¹¹⁾にみてもみよう。この「動植分合総図」は、現代的に言えば、生物の分類図である。生物は動物と植物に剖析され、動物は、形の相違によって「本形」と「変形」に、「本形」は陸生動物と水生動物に、陸生動物は獣と鳥に、というように剖析されて外周へたどりつく。この図はここまでで完結しているが、別の図（本稿では提示していない「陸動植図」⁽¹²⁾）を援用すると、さらに、獣は「養用佗類」（自分を養うのに「佗＝他」すなわち動物以外のものを用いる類、つまりは草食類ないしは雑食類）と「養用類類」（自分を養うのに「類＝同類」すなわち動物を用いる類、つまりは肉食類）に、「養用佗類」は「立部」と「伏部」に、そして「立部」は「人隊」と「寓隊」（これはおそらく、寓木隊すなわち木の上で生活する類、つまりは猿の仲間を指しているのであろう）に剖析される。こうして、剖析を重ねることにより、自然界における人間の相対的な位置が把握されるとともに、同様にすれば、他の動植物の相対的な位置も把握されることになる⁽¹³⁾。

さらに、「反」と同時に「合」をも捉える認識が、「反観合一」にほかならない。前述の例に即していうと、人間から出発し、「人隊」に対待する存在として「寓隊」を見だし、その両者を1つに「合」した存在としての「立部」、それに対待する「伏部」、その両者を「合」した「養用佗類」、さらに、それに対待する「養用類類」、というように、順次、いわば、外周から円の中心へ向かって見いだしていけば、生物界全体の認識にいたる。つまり、「反観」が「粲立」の方向へと認識をたどるのに対し、「反観合一」は、「混成」の方向へもたどるわけである⁽¹⁴⁾。そして、「反観合一」を繰り返せば、ひいては



混気体図



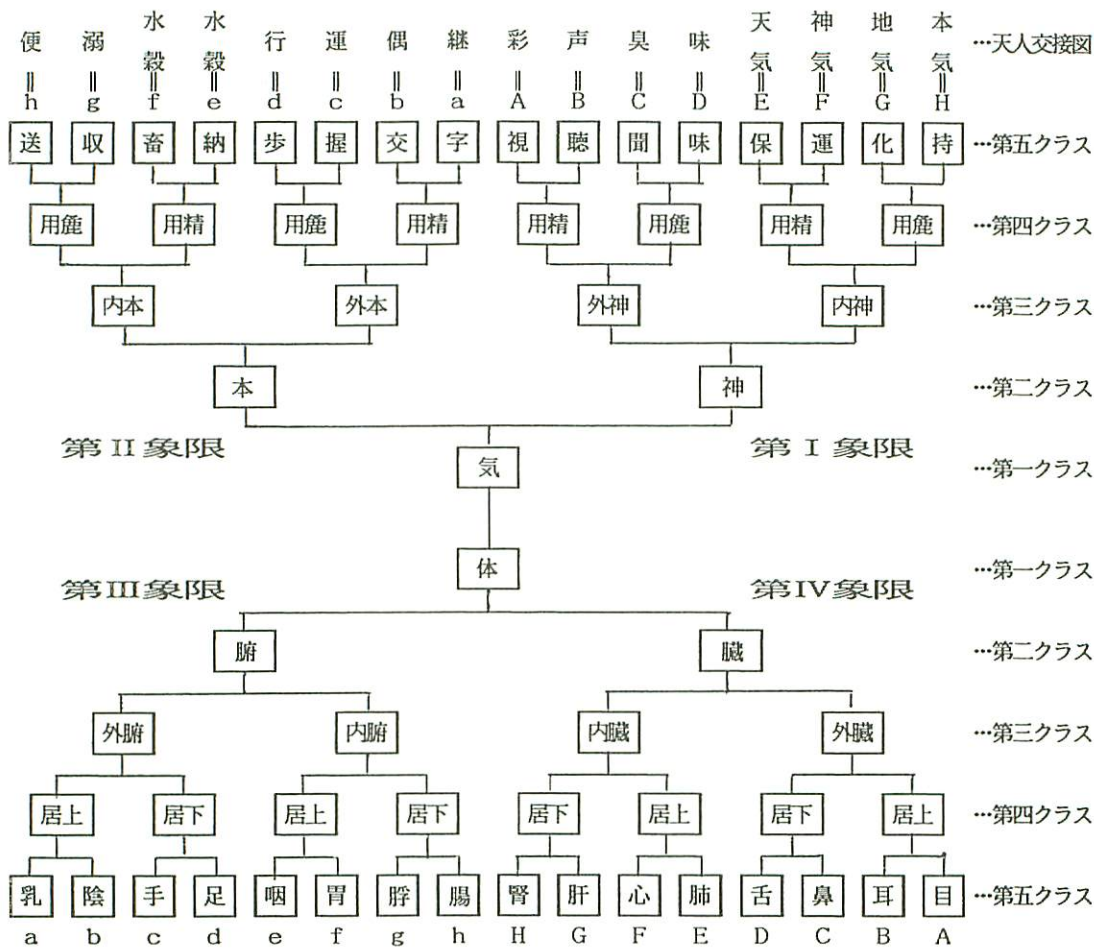
経緯剖対図



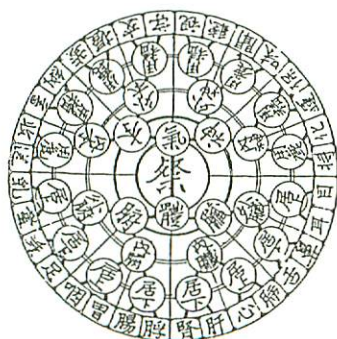
一一精鹿図



混気体図



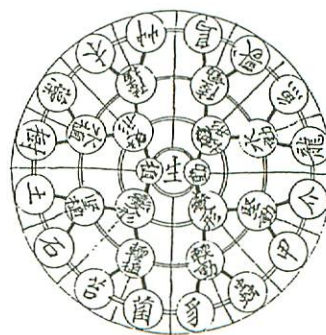
燦氣體図 + 天人交接図



燦氣體図



天人交接図



動植分合総図

根源的存在たる「元気」の認識にまで、限りなく近づけるということになる⁽¹⁵⁾。そういう意味では、梅園のいう「元気」は、根源的存在であるとともに、究極的存在でもある。

梅園哲学の龐大で複雑な体系の基礎を、ごく簡潔に要約すると、以上ようになる。結局のところ、その思想は二分法に貫かれている。「条理」とは、客観世界（自然）における重層的対待関係の総体であり、「反観」および「反観合一」とは、客観世界に対待関係を見いだして同心円状に構成していくことである。こうして中国の伝統的な陰陽哲学は、梅園によって二分法の体系に洗練された。彼の医学体系、とりわけその基礎をなす解剖生理学体系も、こういう存在論・認識論の基礎のうえに成立していたのである。

とはいえ、以上の説明は、今でこそ、ほぼすべての梅園研究者の共通認識となっているが、この認識にいたるまでには長い年月を要した。研究史をひもといてみよう。

3 梅園の哲学体系をめぐる先行諸研究の問題点

梅園は独創的な思想家であったため、彼の著作、とりわけ『玄語』と『贅語』は弟子たちにも理解困難で、長く旧宅に埋もれたままであったが、没後120余年を経た1912（大正15）年、旧宅保存の稿本をもとに、同郷の有志により『梅園全集』が刊行された⁽¹⁶⁾。こうして梅園の著作は、おぼろげながらも一般の人々の知るところとなった。しかし、この全集は、難解なうえに、原文校訂上の問題点や誤植が多いこともあって、当初はほとんど理解されなかった。

アカデミズムの世界から梅園に初めて光を当てたのは哲学者の三枝博音⁽¹⁷⁾であった。三枝は、青年期にはカントやフッサールを研究したが、やがてマルクス主義に傾倒し、1929（昭和4）年からは『ヘーゲル及弁証法研究』誌を主宰した。さらに1932（昭和7）年、戸坂潤らと唯物論研究会を組織し、機関誌『唯物論研究』の編集責任者を務めたが、翌1933（昭和8）年、思想弾圧を受けると、以後、日本哲学思想史・科学技術史の本格的な研究へと逃れ、その過程で『玄語』に注目し、「条理」「反観合一」にヘーゲル流の弁証法思想を読み取った。その成果は、戦時中、2冊の研究書にまとめられたが、それらは、日本の先人の学問的遺産の中にも西洋哲学と共通の基盤が存在することを探究した先駆的労作で、当時の狂信的な日本精神（いわゆる「大和魂」）論に対する抵抗の所産であった。

しかし、三枝の研究は、明らかに『玄語』そのものの内面的理解には欠けていた。敗戦後、田口正治⁽¹⁸⁾は、梅園の龐大な自筆（一部他筆）稿本に溯って『玄語』の改稿過程をつぶさに検証し、ここに、梅園の著作を対象とする精緻な文献考証の歴史が始まった。そして、20余年にもわたる田口の研究をきっかけに、梅園哲学を一層厳密に捉えようとする試みも活性化してきた。しかし、その過程で、梅園哲学の解釈は、極端な対立をみせるようになった。

じつは田口も、文献考証に努めつつも、三枝と同じく、「条理」や「反観合一」のうちにヘーゲル流の弁証法を読み取っていた。これに対し、「条理」や「反観合一」の本質が弁証法思想とは無縁であることを初めて明確に主張したのが、高橋正和⁽¹⁹⁾である。高橋は梅園哲学のうちに、弁証法ではなく一種の調和論的体系をみて、「条理」は「無矛盾」の同義語であるとさえ断じた。また、山田慶児⁽²⁰⁾は、梅園哲学を「シンメトリーの哲学」と規定し、その世界像は決して動的（ダイナミック）なものではなく静的（スタティック）なものであると捉えた。高橋は細部では山田の見解を批判しているが、両者の見解は、梅園哲学弁証法説の否定という点では、ほぼ一致している。

逆に、三枝や田口による弁証法説をさらにおし進め、梅園哲学のうちに唯物論的契機をも深く読み取り、マルクス『ドイツ・イデオロギー』、エンゲルス『反デュリング論』『自然の弁証法』、レーニン『哲学ノート』などから知的刺激を受けてそれらを援用しつつ、弁証法的唯物論に通じる思想を汲

み取ったのが、小川晴久⁽²¹⁾である。ニュアンスに若干の隔たりはあるが、梅園を輩出した地元大分県の研究者である浜松昭二朗⁽²²⁾も、ほぼ同じ立場である。

しかし、この対立は、マルクス主義がほとんど存在意義を失ってしまったことと軌を一にして、今日では、もはやすっかり乗り越えられたとあってよい。梅園が「反」の関係にあるとする2項は、決して「矛盾」「相互転化」「相互浸透」などという契機を内包してはいない。したがってまた、梅園の「一即一」および「一一即一」に、いわゆる「対立物の闘争と統一」を見いだすことも不可能である。そもそも梅園の世界観は、「発展」という契機を内包してはいない。前掲のさまざまな同心円は、中心から外周へいけばいくほど高次の発展段階に至る（逆にいえば、中心ほど原始的段階にある）ことを示しているわけではないし、むしろ、その逆でもない。いくつもの同心円上に定立されているあらゆる存在は、通時的ではなく共時的な体系を構成しているし、しかも、それぞれの對待する2項は、あくまでも、相互否定的ではなく相互補完的な関係にあるのである。

なるほど確かに、膨大な『玄語』のなかで、「気」「物」の聚散解結のプロセスに言及した個所などでは、弁証法を思わせる叙述、とくに「量から質への転化」を連想させる叙述が断片的に見いだされはする⁽²³⁾。しかし、少なくとも、「条理」や「反観合一」の本質が弁証法なのではない。ただし、「条理」と「反観合一」との関係性のうちに、存在と思考（認識）との同一性に対する素朴な確信を見いだせることから考えると、梅園哲学には、マルクス主義（あるいは、マルクス・レーニン主義）の世界観と共通の基盤があるのかも知れない。とはいえ、そもそも弁証法という概念そのものに対する基本理解が論者によってまちまちなことが、問題をいっそう複雑なものにしているのも事実である。

ともあれ、今日の梅園研究者たちは、三枝博音以来のいわゆる反観合一弁証法説の呪縛からほぼ脱し、もはや梅園をイデオロギー的に捉えてはいないと言ってよい。1975（昭和50）年に前述の田口正治を会長に梅園学会が設立され、それ以降、文献学的研究への努力が徐々に活発になり、研究者相互の情報交換・意見交換も活性化してきた。それと相前後して、梅園旧宅に厳重に保管されてきた膨大な自筆（一部他筆）稿本の価値が文化庁によって認知され、その多くが、国の重要文化財に指定された⁽²⁴⁾。1982（昭和57）年には、島田虔次によって、田口の校訂原文に基づいた膨大な『玄語』全体の現代語訳が世に問われた⁽²⁵⁾。これは意識ではなく逐語訳に過ぎず、否定的な評価も受けてはいるが、ともかくも、この業績のおかげで研究にいっそうの弾みがついたことは確かである。さらには、梅園の教育思想分野、道徳思想分野、初期梅園哲学など、詳細な個別研究も、続々と世に問われ出している⁽²⁶⁾。1989（平成元）年の梅園没後200周年を契機に、研究は活況を呈しつつある⁽²⁷⁾。

90年代に入ると、学会有志により、『贅語』の随所に見られる引用文の出典調査など、文献学的に精緻な総合的考証研究が、文部省の助成を得て開始された⁽²⁸⁾。また、コンピュータに『玄語』や『贅語』の原文を記憶させて、語彙・語法・文体などの特徴を定量分析・定性分析する試みも、学会内外の有志によって進行中である⁽²⁹⁾。

4 梅園の医学体系をめぐる先行諸研究の問題点

梅園の医学体系は、前述の「条理」「反観合一」を思想的基盤として構築されていったが、それを具体的にみる前に、まずは、その医学体系にかんする、研究の現状を把握しておこう。

前述の三枝博音にとっては、梅園の医学体系にかんする直截的研究はまだ射程外にあったが、その体系の歴史的基盤についてはこう論じている。「日本の近代的思潮なるものは、その発達が中国及び南蛮からの移入文化の直接又は間接の影響によるところがあるのであるが、それとは別に、日本の学問思潮は今日からみて、やはり一つの『近代的発展』をなしつつあったといえる。それは日本の儒教及

び医学の発達の中に見えている。私らが古学派及びこれの影響下にあった医学の発展を重要視するのはこのためである。梅園はそういう思潮の中に成長したのである。(中略)梅園の学問的態度が経験的になって来て、法則を自然界に対する認識から汲みとろうというようになったのは、その刺戟は内には日本の『近代的』学問の発達と、外には西洋の科学思想の間接的影響とによるのである⁽³⁰⁾。このように三枝は、梅園の思想を、日本の「近代的発展」の脈絡のなかに定位している。しかし、今日では、そもそも「近代的発展」という概念そのものが何を意味するのかが、綿密な検討を要する課題であろう。筆者は、三枝がここで暗に示唆しているような、たとえば朱子学派よりも古学派、後世派よりも古方派、中国伝統思想よりも西洋近代思想のほうが、儒学・医学および学問そのものとして、より高次の発展段階に達している、などという、かなり短絡的な発展史観ないし進歩史観に、易々と与することはできない。筆者ならずとも、今日、近世思想研究者の多くがそう感じているであろう。しかも、前述のように三枝は、晩年にいたるまで「反観合一」弁証法説といった、今日では一般に否定されている見解にずっと拘泥してもいたのだから、我々はもはや、彼の研究水準にとどまるわけにはいかない。とくに、文献考証に基づいて梅園の医学体系をできるだけ冷静に把握しようとする立場からは、このような発展史観ないし進歩史観は、先入観・偏見をうえつけるだけで有害無益である。

第二次大戦中、『贅語』身生帙や『養生訓』を視野に収めつつ梅園の医学体系にかんする研究に先鞭をつけたのが、漢方医の安西安周⁽³¹⁾であった。しかし安西は、『日本儒医研究』(1943/昭和18年刊)の中で、梅園を「日本儒医の代表的人物」としてのみ評価し⁽³²⁾、梅園が、当時の和・漢・洋のさまざまな学問思潮に熱い眼差しを注いでいたこと、換言すれば梅園のグローバルな視線を、冷静に客観的に捉えることはできなかった。ところが、安西が戦後20数年にわたって医史学界の重鎮として活躍したこともあって、彼の梅園観は、戦後の梅園研究の動向に影を落とすにつづけた。現在、近世日本の医学史を研究する学徒が必ず一度は参観する服部敏良『江戸時代医学史の研究』⁽³³⁾の、梅園論を含む第二章「儒学と医学」は、安西の前掲書を下敷きにして書かれ、梅園をやはり「儒医」として捉え、梅園と蘭学との関係にはほとんど目配りしていない。そういう意味では、安西は、没後四半世紀を過ぎた今日も、乗り越えられずになお生きつづけているのである。

しかし、医師としての梅園が「儒医」という規定だけでは到底論じ尽くせないことは、もはや今日では常識である。解剖学者の小川鼎三は、安西による前掲書刊行に先だつ1942(昭和17)年、既に、梅園の解剖学者的な一面を論文で顕彰していた。「三浦梅園の『造物余譚』に就て」がそれである。小川の研究は戦後いっそう深められ、その成果は、『造物余譚』影印本の解説や長大な論考「明治前日本解剖学史」などに盛り込まれた⁽³⁴⁾。とはいえ、これらの業績は、結果的に三枝博音の梅園理解にも相通じ、梅園をいわば近代的な医科学者の先駆けとしてのみ捉えたもので、逆に、梅園を当時の儒教的脈絡などを踏まえたうえでトータルに捉えることをしていない。

戦後30数年を経て、梅園学会創立の頃から、梅園の医学方面にかんする研究はようやく本格的になってきた。中国思想史研究の第一人者である福永光司は、梅園医学思想への道教関連文献の影響、とりわけ陶弘景の著作の影響を示唆し、研究への新しい視角を提示した⁽³⁵⁾。とはいえ、梅園思想の独創性を中国古典の強い影響に還元しようとする意図がにじみでていて、やはりこれも、やや一面的な見方であることは否めない。

ドイツ観念論哲学の研究から出発した三枝の眼には、梅園は弁証法的思想家と映った。漢方医家の安西の眼には、儒医の代表的人物と映った。解剖学者の小川の眼には、近代的な医科学者の先駆けと映った。そして中国思想史、とりわけ老荘思想・道教史研究の泰斗である福永の眼には、梅園は、その方面の中国古典の影響を色濃く受けた江戸期の代表的人物の一人と映った。要するに、これら先行

研究者のそれぞれの梅園観は、「蟹は甲羅に似せて穴を掘る」という諺さながらに、梅園のテキストの厳密な考証以前の、いわば「初めに結論ありき」という性質のものであったといえよう。

このようなバイアスをかけつつけている限りは、梅園の医学体系に対する真の理解は望むべくもない。研究はあくまでも、梅園のテキストそのものの理解の線に沿って進めるべきであり、梅園の閉じて完結した世界を極力ありのままに捉えるよう努めるべきであろう。その際、引用個所の出典調査や、影響を与えたと思われる古典籍の調査も、むろん必要不可欠である。しかし、梅園の医学思想をいたずらにそれらに還元して理解しようとするのは、およそ無意味な試みである。

そうした中で注目されるのが、1980年代にはいって世に問われた吉田忠の業績、すなわち、『贅語』身生帙の部分訳とそれに付随する解説「三浦梅園と自然科学」である⁽³⁶⁾。この業績で吉田は、難解な身生帙の約4割を解り易い現代語に翻訳するとともに、その解説で、梅園を科学者ではなく自然哲学者として捉えるべきことを力説した。古今東西の科学思想史に精通した学者ならではの炯眼である。しかし、吉田の抄訳は、前述の安西や服部が既にかき下していた部分を中心に、必ずしも身生帙全体の縮図とはなっていない。しかも、現代語訳の底本としたのは校訂上問題の多い前述の『梅園全集』であって、梅園の自筆（一部他筆）稿本類はほとんど参照されておらず、今後課題を残している⁽³⁷⁾。

そもそも梅園の医学体系の研究においては、『贅語』身生帙と『玄語』所収の医学関係の叙述とはどう関連しているのか、といった基本的な重要課題すらも、まだほとんど手つかずのまま残されているというのが現状である。『玄語』も『贅語』も、梅園の膨大な自筆（一部他筆）稿本が国の重要文化財に指定されていながら、本格的研究はようやく緒についたばかりであり、とりわけ医学関係の稿本にかんして、その感を深くする。しかも、『贅語』身生帙とひとくちに言っても、何回も改稿されており、その稿本が数多く残っているのも、改稿のプロセスを追って、彼の医学体系の変容の過程にまで踏み込んだ研究も必要となってくる。

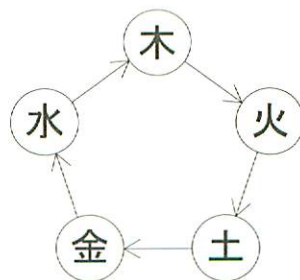
とはいえ、既に筆者が別稿で明らかにしたように、現存の『贅語』身生帙の各稿本は、そのほとんどが、安永本『玄語』が完成した後で成立したものである⁽³⁸⁾。だからこそ、まずは、『玄語』、とりわけその「小冊物部大小」を典拠として、梅園の医学体系の原型ないしは基盤をきちんと把握しておく必要があるのである。

5 梅園の医学体系の基盤(1) — 五行説の否定 —

前述のように、梅園によって、旧来の陰陽説は、二分法的な存在論および認識論の体系へと洗練された。しかし、陰陽説と並んで中国人のみならず日本人も多かれ少なかれ思考や行動の暗黙の前提としてきた五行説⁽³⁹⁾のほうは、迷信として徹底的に批判され排撃された。ここで五行説のアウトラインを振り返っておこう。これは、この世のあらゆる事物の作用・変化は、5つの要素すなわち木火土金水が行（めぐ）ることによって起こると説くものである。五行説は五行相生説、五行相克（剋）説、五行配当説からなり、このうち相生説と相克（剋）説は、事物の作用や変化を説明づけるための原理、配当説は、事物を分類するための原理である。

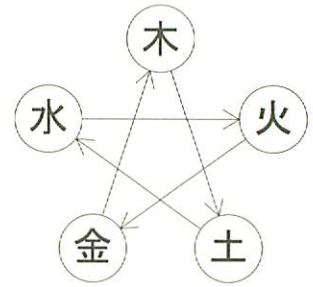
五行相生は、右図のように、「①木は火を生じ、②火は土を生じ、③土は金を生じ、④金は水を生じ、⑤水は木を生ず」、という関係に整理される。すなわち、

- ① 木と木が擦り合わされると火となって燃えさかる。
- ② 火が燃えた後には必ず灰が残るが、灰とはすなわち土である。



- ③ 土が堆積したのが山であり、山からは金属が掘り出せる。
 ④ 金属は熔融すると液体すなわち水になる。
 ⑤ 水を養分として木は生育する。

これに対し、五行相克（剋）は、右図のように、「⑥木は土に克（剋）ち、⑦土は水に克（剋）ち、⑧水は火に克（剋）ち、⑨火は金に克（剋）ち、⑩金は木に克（剋）つ」、という関係に整理される。すなわち、



- ⑥ 木はどんな固い土をも押しつけて伸びていく。
 ⑦ 土は水の流れをせき止められる。
 ⑧ 水を燃えさかる火にかければ火は消える。
 ⑨ 火は金属を熔解してしまう。
 ⑩ 金属製の斧は木を切り倒せる。

次に、配当説にかんしてであるが、中国思想史上、これが最も精緻に展開された分野が、いうまでもなく医学である。『黄帝内経素問』『黄帝内経霊枢』『難経』をはじめとする医古典⁽⁴⁰⁾に見られる配当説は、五行を構成する木火土金水を、臓腑など人体のさまざまな構造や機能に配当して対応させ、その対応を前提にして、生理現象や病理変化などを、相生・相克（剋）説に基づいて解釈するものである。中国の歴史上で展開・拡充された配当説は、五星・五方・五時・五色・五味・五臭・五感・五音・五徳・五欲・五穀・五果・五菜など多岐にわたる⁽⁴¹⁾が、梅園がとくに言及したのは、表Aに整理したものにほぼ尽きるといってよい⁽⁴²⁾。

梅園は、これらの五行説を、迷信として徹底的に批判し排撃した。彼によれば、五行を構成する木火土金水は、本来、いずれも「民生日用之具」⁽⁴³⁾であり、その意味で確かに重要な存在ではあるが、しかし、さまざまな「気」ないしは「物」の特殊形態にすぎないそれらを、森羅万象の作用や変化を説明づけるための原理や分類するための原理としてことさら用いるのは、根本的に誤っている。

このうち、相生説・相克（剋）説については、梅園は、表Bのように、自然界でしばしば観察される現象を対置することによって批判・反論した⁽⁴⁴⁾。たとえば前述の「①木は火を生じ」に対しては、「木生従暄」、すなわち、木は暄（暖かい日差し）があればこそ生じるのであって、そういう意味では、木が火を生むのではなくて逆に火（日差し）が木を生み出すのである、と批判・反論し、また、「火食木」、すなわち、火は木を焼き尽くしてしまうのであって、そういう意味では、木は火を生むどころか逆に木は火によって殺されてしまうわけである、と批判・反論した。

さらに、たとえば前述の「⑨火は金に克（剋）ち」に対しては、「金亦隔火」、すなわち、金属は火によって熔融するばかりではなく火を遮断することもできるのであって、そういう意味では、火は金に勝るとは限らず負けることもある、と批判・反論し、また、「金能生火」、すなわち、金属と金属が擦り合わされると火となって燃えさかるのであって、そういう意味では、金は火に負かされるどころか逆に金は火を生み出せるのである、と批判・反論した。

こういう批判・反論は、今日の立場からみても、手放して「科学」的なものと評価することはできないが、ともあれ、こうして、少なくとも梅園の意識のうえでは、五行相生・相克（剋）説は根底から覆されたのであった。配当説にかんしても彼は、まず、「人身有気液骨肉、何必有木火土金水」、すなわち、人身には気液骨肉が存在するのであって、どうして木火土金水が存在しなければならないの

表A

水	金	土	火	木	五行
腎	肺	脾	心	肝	五臓
膀胱	大腸	胃	小腸	胆	腑
耳	鼻	唇	舌	目	五竅
骨	皮	肉	血	筋	五体

か、と疑問を呈した⁽⁴⁵⁾。そして、「認無徴之金於肺、配不驗之木於肝、以為造化之妙用、異矣哉」、すなわち、確認されもしない金を肺に配当したり、木を肝臓に配当したりして、自然の精緻なしくみと説明しているのは、まったく奇妙なことだ、と批判している⁽⁴⁶⁾。とはいえ、こう批判するまでもなく、梅園にとっては、前述のようにそもそも相生・相克説が既に信ずるに値しないものなのだから、それを前提とする配当説は、当然もともと根拠のないものだったわけである。しかしそれ以上に、彼にとって配当説は、「窺竄杜撰、可玩之於典籍、弗可徴之於實際」、すなわち、文献には載っていても現実の人体に認めることはできないというわけで、全くの虚構にすぎないものであった⁽⁴⁷⁾。

表B

梅園による 反論・反証		五行相克説		梅園による 反論・反証		五行相生説	
土中生木	土能腐木	木克土	火食木	木生從暄	木生火		
	水能流土	土克水	木埋火	火爇土中	火生土		
火亦生水	火能涸水	水克火	金鑿土	金鑄為土	土生金		
金能生火	金亦隔火	火克金	水壞金	水中藏金	金生水		
菟亦出汞	木亦剝金	金克木	木壅水	木中藏液	水生木		

6 梅園の医学体系の基盤(2) — 混炁気体と天人交接 —

このように梅園は、五行説（相生説・相克説・配当説）という、中国伝統医学の存立基盤そのものに、真向から挑戦し、それを否定したのであった⁽⁴⁸⁾。この事実は、彼のかかなり早い時期の著作『元熙論』や『病機管見』の段階でも既に認められる⁽⁴⁹⁾。

五行説を否定した梅園が、自己の医学体系の基礎に据えたのは、医術を施す対象たる人間の、トータルな把握であった。もちろん、その把握は、「条理」を基調とする存在論と、「反観合一」を基調とする認識論に、全面的に依拠していた。人身も環境的自然によって育まれる以上、当然、「人身の条理は天地の自然に出づ」るものなのであった⁽⁵⁰⁾。梅園は、中国の哲学や医学の伝統的概念を十分に踏まえつつも、人間をトータルに捉えるべく、独自に知の組み替え作業を徹底的に遂行した。その一応の成果が、「混気体」と「炁気体」の体系、端的にいえば「混炁気体」の体系であって、これが、梅園医学体系の、いわば存立基盤である。

「混気体」と「炁気体」の体系は、『玄語』小冊物部大小に、同心円状の「混気体図」⁽⁵¹⁾と「炁気体図」⁽⁵²⁾を添えて整理されている。4頁および5頁に収録したこれらの図の解釈の仕方は、前述の「経緯剖対図」や「動植分合総図」の場合と全く同じである。なお、「気体」の「気」は、形のないもの、「体」は、形のあるものと理解しておけばよい。「混気体」すなわち「混気」「混体」とは、それぞれの人間に全体的に「遍在」している「気」「体」のことであり、「炁気体」すなわち「炁気」「炁体」とは、部分的に「偏在」している「気」「体」のことである。

そして、これら「混気体」と「炁気体」が複合されているのが、「人」という存在である。つまり梅園は、「人」という同一の対象について、「混」「炁」という2つの観点から把握しているのである。さらに、こうして把握された「人」と、それに対待する「天」すなわち環境的自然との、相互連関のありさまを表わしたのが、5頁の「天人交接図」⁽⁵³⁾である。

「混気体図」を見やすく整理したのが4頁の上の表、「炁気体図」に「天人交接図」を組み込んで見やすく整理したのが5頁の上の表である。説明の都合上、対待する各概念が、中心からどの程度離れた同心円上に位置しているかを明確にするために、順に、第一クラス、第二クラスなどと呼ぶことにしよう。こう呼べば、たとえば第三クラスでは2の3乗個、第五クラスでは2の5乗個の概念が、同一円周上に並んでいることが即座にわかる。また、上下左右の位置を簡潔に指摘するために、便宜的に図を四等分し、数学用語を用いて第I象限・第II象限などと呼ぼう。

説明の都合上、「糲気体図」から見ていこう。この場合もちろん、第一クラスの「気」とは「糲気」、
「体」とは「糲体」のことである。第Ⅲ・第Ⅳ象限の「臓」「腑」の概念は、中国の伝統医学における
それらよりも、適用範囲がかなり広い。中国伝統医学においては「臓」とは中の詰まったもの、「腑」
とは中空のものを指すが、梅園はこれらを、「臓」は「肉」の別名であり「腑」は「皮」の別名である
と敷衍し、適用範囲を拡大している。「内臓」が人体の内部にある肉であるのに対し、その肉が外部に、
いわばせり出したものが、「外臓」である。「外腑」が人体の外部にある皮であるのに対し、その皮が
内部に、いわばめり込んだものが、「内腑」である⁽⁶⁴⁾。個々の臓腑は、中国伝統医学にあってはむしろ
生理学的概念であるのに対し、梅園にあっては、内外や上下といった相対的な位置関係によって区別
される、ほぼ完全に解剖学的概念であることに注意しなければならない。

こういう発想の転換に当時の解剖書が大きな影響を与えたことは明らかである。梅園は、安永本『玄
語』完成の時点までに、既に、日本の解剖学の鼻祖とされる山脇東洋の『蔵志』（1759／宝暦9年刊）
を読んでいたという確かな証拠がある⁽⁶⁵⁾。山脇自身は分類上は古方派に属するが、西洋の解剖書に強
い影響を受けていた。ちなみに科学史家の中山茂は、近世日本の医学思想を論じた著書の中で、古方
派の新しい傾向を、五行説という「物理要素論的ラショナルイズムから、解剖学的ソリディズムの方向
への転換」と評している⁽⁶⁶⁾。これは梅園を念頭に置いた評言では全くないが、中国伝統の五行説への
不信から出発して西洋流の解剖学的思考へ惹きつけられた梅園の心理をも的確に言い当てている。

梅園の「内臓」「内腑」は、五臓六腑（肝・心・脾・肺・腎／胆・小腸・胃・大腸・膀胱（脬）・三
焦）ならぬ四臓四腑であり、五臓から、脾が除外されている。梅園は、脾は肝といっしょになっては
たらく（綱縊のはたらき）と考えたうえで、両者を「肝」で代表させたらしい。あるいは、脾と肝と
をまとめて新たに「肝」と定義したとも考えられる。他方、六腑からは、胆・三焦の2つが除外され
ている。胆は「内臓」にも「内腑」にも属さず、肝臓と胃腑とを繋ぐ役目をする中間的存在とみなされ
た。また三焦は、名称があるだけで実体はないもの（有名無実なもの）として除外されたのである。
さらに、小腸・大腸は一括して「腸」と表わされ、「咽」すなわち食道が「内腑」に加えられている⁽⁶⁷⁾。

ちなみに、「内臓」は「気」を蓄え、それぞれが独立している器官であるのに対し、「内腑」は「物」
を通過させ、一連の器官であるとされている。この点では、中国伝統医学における臓腑の区別をほぼ
踏襲しているといえよう。

第Ⅰ・第Ⅱ象限で「神」「本」とあるのは、「神気」と「本気」のことである。前者はおもに精神的・
理性的なはたらきをつかさどり、後者はおもに身体的・本能的なはたらきをつかさどるとされている
から、山田慶児が指摘するように、それぞれ、中国の伝統的概念の「魂」「魄」にほぼ相当するといえ
よう⁽⁶⁸⁾。ただし、梅園の「神気」「本気」は、とくに、臓腑とのかかわりで、「本気用腑而為、神気由
臓而意」と規定されているところに特色がある⁽⁶⁹⁾。現代人の感覚では理解しにくいのが、安永本『玄語』
にかんする限り、臓は精神的・理性的な作用と関連づけられ、腑が身体的・本能的な作用と関連づけ
られているのである。

ところで、前述のように、梅園によれば、「一即一」「一即一」の関係にあるあらゆる存在は、
単位的な存在である「気」と「物」からなっている。形のないもの（見えない、触れられない）が純
粋な「気」、形のあるもの（見える、触れられる）が純粋な「物」である。对待するそれぞれの2項「一」
「一」のうち、純粋な「気」に比較的ちかいほうが「精」、純粋な「物」に比較的ちかいほうが「麁」
（すなわち「粗」）と表現される。「気」「物」のイメージの基礎にあるのは、われわれの日常語と同じ
「天地」である。天（天空）は気体的な「気」に満ち、上にあつて軽く、地（大地）は固体的な「物」
に満ち、下にあつて重い。「精」「麁」のイメージもそこから派生してきている。以上のことを念頭に

置いて、さらに第Ⅰ象限・第Ⅱ象限をみよう。

「神氣」も「本氣」も、「臓」「腑」の場合と同じく、まず位置によって内と外に剖析されている（第三クラス）が、つづいて、それらの氣が「精」なる臓腑を用いるのか「麁」なる臓腑を用いるのかによって剖析されている（第四クラス）。つまり、活用する臓腑が純粋な「氣」に比較的ちかいか純粋な「物」に比較的ちかいかによって、区別されているわけである。たとえば、「内臓」のうち肺・心は、肝・腎よりも上位に位置しているから、相対的に軽いとみなし得る。したがってそれらは、純粋な「氣」に比較的ちかく、相対的に「精」なる臓であるということになる。つまり、第Ⅲ・第Ⅳ象限第四クラスで「居上」とされているのが「精」なる臓腑で、「居下」とされているのが「麁」なる臓腑である。

「神氣」「本氣」は、第Ⅲ・第Ⅳ象限における内外臓腑 ABCDEFGHabcde fgh を介して、第Ⅰ・第Ⅱ象限に同記号を付して示してあるはたらきを、それぞれ実現している。それらのはたらきは、いずれも、最上段に示してある「天」（環境的自然）を、はたらきかけの対象とするものである。たとえば「外神」は、「精」なる「外臓」の1つである「目」を用いて、天（環境的自然）の「彩」を「視」る。「内本」は、「麁」なる「内腑」の1つである「腸」を用いて、天の「便」を「送」る。「外本」は、「精」なる「外腑」の1つである「陰」すなわち生殖器を用いて、天の「偶」すなわち配偶者と「交」わる。以下、同様である⁽⁶⁰⁾。ただし、『玄語』本文では、このような冗漫な言い回しを避け、臓腑を主体にして、単純に、「目」が「彩」を「視」る、「腸」が「便」を「送」る、というように表現されることも多い。

ちなみに、「肺」が「保」つ「天氣」とは、人が摂取する吸気のことであり、「肝」が「化」する「地氣」とは、人が摂取する飲食物のことであると考えてよい。また、前述の「神氣」「本氣」も、もとはといえば、「天」から摂取したものであり、その「神氣」を「運」（めぐ）らすのが「心」、「本氣」を「持」するのが「腎」、というわけである。これらの点に関する限り、中国伝統医学の発想とそう異なるのではないかと思われる。

総じて、このように「祭氣體図」と「天人交接図」には、「天」というマクロコスモス（大宇宙）と「人」というマイクロコスモス（小宇宙）との対応・調和のありさまが、じつに巧みに体系的に表現されている。

以上と対をなすのが「混氣體図」である。「祭氣體図」第一クラスの「氣」「体」が「祭氣」「祭体」を表わしているのに対し、「混氣體図」の「神」「軀」は、「混氣」「混体」の異称である。「身」（第Ⅲ象限）と対峙関係にある「生」（第Ⅳ象限）は、この場合、抽象的な「生命」であるよりは、具体的な「生命現象」あるいはむしろ「生理」と考えたほうがよい。現代的に表現すると、「身」がほぼ解剖学の対象であるのに対し、「生」はほぼ生理学の対象であると考えられる。

第Ⅳ象限第三クラスの「始」「継」は、梅園独自の用語であろう。人は誕生に先だち、始めに天（自然界）から氣を摂取するが、「始」とは、そのことに由来するはたらきである。始めに摂取される氣とは、前述の「神氣」と「本氣」である。人はまた、誕生した後も、継続して天（自然界）から氣を摂取するが、「継」とは、そのことに由来するはたらきである。継続して摂取される氣とは、前述の「天氣」と「地氣」である。

同じ象限の第四クラスに「營」「衛」「精」「力」とあるが、これらの概念については『玄語』では全く説明されていない。これらの概念規定を梅園は、晩年になって『贅語』身生帙で展開することになる⁽⁶¹⁾。

第Ⅲ・第Ⅳ象限に並んでいるのがすべて解剖学的・生理学的概念であるのに対し、第Ⅰ・第Ⅱ象限には、心理学的・行動学的概念が並んでいる。ここで注目すべきは、第四クラスで「情慾」を「意智」

と同列に据え、ともに肯定的に評価している点である。すなわち、「情慾、之れを保し之れを通ぜよ。之れを傷ふこと母れ、之れを塞ぐこと母れ。意智、之れを正し之れを明にせよ。之れを頗すること母れ、之れを頗ますこと母れ」。「夫れ人の生たる、情慾意智なり。意智の明、能く理を照らすと雖も、情慾の心、奪ふ可からざるなり。既に已に奪ふ可からざるなり。豈に養はざる可けんや」⁽⁶²⁾。これは、18世紀の日本で支配的であった、厳格な禁欲主義を基調とする朱子学の倫理観とは、根本的に異なっている。朱子学では、人間の「情慾」は醜いものであって、抑圧すべき対象であった。しかし梅園は、「情慾」と「意智」が相俟っている点にこそ、健全な人間性の発露を見いだしている。梅園の、人間をありのままにトータルに捉えようとする努力の跡が、こういう点にもうかがえる。

とはいうものの、総じて梅園の二分法は、以上に見てきたことから明らかなように、恣意的な二分法であったと断ぜざるを得ない。なぜなら、剖析の過程に必然性が見だし難いからである。たとえば、前述の「動植分合総図」において梅園は、動植物を、まず「本形」（つまり本来の形あるいは本当の形）のものとして「変形」（つまり変化した形ないしは変則的な形）のものとして剖析しているが、何を基準に「本形」と「変形」を区別するかは、ひとえに梅園の全く恣意的な判断にかかっていた。また、前述の「氣体図」において梅園は、「臟」「腑」を、機能とは無関係に、位置によって、まず「内」と「外」に剖析し、次いで「上」と「下」に剖析しているが、少なくとも現代の我々には、そうすることに何の必然性も感じられないであろう。当時の学問、とりわけ医学思想の流れの脈絡に照らし合わせて考えてみても、これらの剖析をことさら高く評価すべき理由は、何も見当たらないであろう。これらの剖析は決して科学ではなく、ひとえに梅園の恣意的な判断である。誤解を恐れずに付け加えよう。三浦梅園は紛れもなく、「科学」者ではなく「哲学」者であった。医科学者ではなく医学哲学者であった。

山田慶児の表現を拝借すると、「かれの手にかかると、すべてがあまりにも容易に、二分法の枠組みのなかに収まってしまふ。その構造は事実がかれに開示したのでなく、かれが事実を押し付けたのである。『对待は、天地の条理』であるのにたいし、『配当は、人為の処置』だとして、梅園は五行家を、身の程知らずの最たるものと罵倒する。だがかれは、おのれの对待もまた人為の処置であることに、まったく気づかない。(中略)梅園は反観合一によって自然的世界を捉えたつもりだった。だが、相互補完的に対立する二項は、ついに恣意的なものでしかありえない。かれが捉えたのは、その恣意的な原理と選択にもとづく対概念であり、対概念のあいだの関係であった」⁽⁶³⁾。

7 まとめと展望

ともあれ、以上のように、梅園の「混氣体」と「氣体」の体系は、徹底して二分法を推し進めることによって人間をトータルに把握することをめざした、その一応の成果ではあった。中国医学の用語を基礎にしているが、内容は概して、梅園の独創である。成功しているかどうかはともかくとして、人間のしくみをトータルに把握しようという意気込みはこれらの図から十分に読み取れよう。ここで再度確認しておくが、对待しているそれぞれの2項は、決して対立し闘争しているのではない。たとえば、对待する腎臓と肝臓、目と耳、手と足などは、それぞれ相互否定的ではなく相互補完的に機能を充足している。したがって、これらの体系に弁証法的契機を見いだすことはできない。

ところで、人間が真の意味で有機体であるためには、いうまでもなく、内外臓腑などさまざまな構成要素が相互に連関してはたらく、人体の恒常性を維持していなければならない。「混氣体図」「氣体図」のいずれにも現われていないが、恒常性が維持されるように内外臓腑などを緊密に連繫させているものこそ、「経脈」にほかならない。しかし、経脈とはいっても、梅園が考えていた経脈は、中国

伝統医学における、三陰三陽（太陰・少陰・厥陰／太陽・少陽・陽明）の六経が基本となっている経脈とは全く異質のものである。彼が晩年に到達したその経脈理論には、西洋解剖学の影響が明瞭にうかがえ、また、彼自身が熱心に行なった動物解剖に基づく観察の成果がふんだんに盛り込まれている。その理論、すなわち「資給経脈」理論の全貌を、筆者はすでに、『贅語』身生帙の最終稿本に基づいて明らかにした⁽⁶⁴⁾。

そもそも中国伝統医学においては、経脈とは、血管や神経とは別の、解剖学的手法をもってしては捉えられない系路であり、その機能は潜在的である。そして人体は、くまなく走行している経脈を流れる「気」の、無数の流れのネットワークとして理解されている。経脈は、解剖学的構造を超えた、生きている人体の有機的システムであるから、血管・神経などの構造と機能だけでは、その学説の内容を完全に解釈することは不可能である。しかし梅園は、いとも平然と、経脈を、解剖して肉眼で見える管（実質的には血管）のことで矮小化して捉え直した。中国伝統医学では、もともと臓腑と経脈とは、機能上、密接不可分なものとして捉えられているが、梅園は、安永本『玄語』の中で構築した「混糲気体」論で、いったん臓腑をばらばらに切り離して捉え、その後、『贅語』身生帙最終稿本までの間に構築した「資給経脈」理論の中で、あらためて、それら臓腑を繋ぐものとしての経脈を、独自に考えている。じつは、梅園の十数回にわたる『贅語』身生帙改稿の歴史は、この独自の経脈理論の構築の歴史とって過言ではないのである。

この経脈理論の形成過程を含め、安永本『玄語』から『贅語』身生帙最終稿本までを丹念にたどることによって明らかになる梅園の医学体系の変容プロセスについては、別の論文「三浦梅園の解剖生理学説——『贅語』身生帙変容過程にかんする研究——」で扱うことにしたい。そして、今後はさらに、梅園の病理説、養生法、医療倫理などの解明にも歩を進めることにしたい。

〈注〉

- (1) 本稿は、1996（平成8）年3月16日に京都市の国立国際日本文化研究センターで開催された日本の医学医療史にかんする研究会（山田慶児座長）の中で筆者が行なった研究発表「三浦梅園の医学思想——先行研究の総括と今後の研究の展望——」をもとに、それを大幅に加筆修正するとともに、新たに詳しい注釈を付け加えてできたものである。
- (2) 松村明編『大辞林』（三省堂1988年）の「三浦梅園」の項。
- (3) 梅園の著書に見られる引用文や梅園旧宅保存図書館の目録によって、彼がとくに親しんだことが明らかかな書物を、順不同で以下に示す。漢籍では、『素問玄機原病式』『類経』『難経本義』『素問入式運氣論奥』『赤水玄珠』『傷寒論』『金匱要略』『格致余論』『十四経發揮』『本草綱目』『千金方』など。漢訳洋書では方以智『物理小識』など。国書（漢方系）では、曲直瀬道三『医学指南篇』、吉益東洞『方極』『類聚方』、香川修庵『一本堂薬撰』、貝原益軒『大和本草』、賀川玄悦『子玄子産論』、香月牛山『医学鈎玄』などである。
- (4) 山脇東洋『藏志』、河口信任『解屍編』、本木良意『和蘭全駁内外分合図』、杉田玄白ほか『解体約図』『解体新書』などの人体解剖書や、麻田剛立らとの親交によって啓発され、動物解剖に親しんだ。その成果は、1781年（天明元年）に成った『造物余譚』などからうかがうことができる。梅園が生涯のうちに1度でも実際に解剖したことがあると思われる動物は、鼠・兎・鹿・羊（山羊）・馬・猪・牛・獺・豚・犬、そして蛇である。このうち、梅園が行なった蛇の解剖の意義については、拙稿「三浦梅園における動物解剖の視座——『解蛇記』『解蛇説記』を素材として——」（上『梅園学会報』第18号1994年、下『梅園学会報』第19号1995年）で詳しく論じた。

- (5) ほかに医学関係の著作としては、『病機管見』『身生余譚』『造物余譚』『養生訓』などがあるが、これらはいずれも小品である。
- (6) 200種類以上にのぼる梅園の「玄語図」を、自筆（一部他筆）稿本からの複写によって集大成した資料集に、辛島詢士編『三浦梅園手蹟依拠玄語図全影』（梅園研究所1975年）がある。以下、同書を『玄語図全影』と略記する。
- (7) 『玄語図全影』118頁。
- (8) 『玄語図全影』118頁。
- (9) 『梅園全集』上巻7頁（『玄語』例旨）。以下、梅園の著作からの引用は、すべて同全集（後掲の注(16)参照）に準拠する。ただし、誤植は訂正し、字体は適宜現代ふうに変更する。また、訓点は省略するか、あるいは書き下し文に改めたいうで引用する。
- (10) 『梅園全集』下巻746頁（『与浄門律師』）。
- (11) 『玄語図全影』104頁。
- (12) 『玄語図全影』100頁。
- (13) たとえば、对待する「動」「植」や「本形」「変形」などのうち、それぞれ、いずれが「精」に対応し、いずれが「麁」に対応するのか、という問題は、煩瑣になるので本稿では触れない。なお、土石の類が植物に含まれるのは奇異な感じがするが、移動性のなさという視点から捉えていると考えれば納得がいくであろう。
- (14) むろん、「反観」したときには、その对待の把握が正しいかどうかを見極めるために、半ば必然的に「合一」も同時に行なうわけであるから、認識としての「反観」と「反観合一」は、実際には、厳密に峻別できるわけではない。なお、梅園は、認識法として、「反観」「反観合一」のほかに「推観」を挙げているが、これについては省略する。
- (15) どんな「一」にも、必ずそれに対待する「一」があるわけだから、「元氣」に到達するまでには無限の「一」を経なければならない。したがって、「元氣」に近づくことはできても、決して到達することはできない。
- (16) 梅園会編『梅園全集』上下2巻（弘道館1912年）。なお、1979年に同書の復刻版が名著刊行会から出版されている。
- (17) 三枝博音（1892～1963年）。横浜市立大学教授・同学長・日本科学史学会会長などを歴任。梅園関係の主著として、『三浦梅園の哲学』（第一書房1941年）・『梅園哲学入門』（同1943年）。
- (18) 田口正治（1898～1978年）。大分大学教授などを歴任。主著『三浦梅園』（吉川弘文館1967年）・『三浦梅園の研究』（創文社1978年）。
- (19) 高橋正和（1936年～）。国士館大学教授などを歴任。主著『三浦梅園の思想』（ペリかん社1981年）・『三浦梅園』（明德出版社1991年）。
- (20) 山田慶兒（1932年～）。京都大学教授・国際日本文化研究センター教授などを歴任。梅園関係の編著に、『三浦梅園』（中央公論社1982年）、著書に『黒い言葉の空間——三浦梅園の自然哲学——』（同1988年）など。
- (21) 小川晴久（1941年～）。東京大学教授・梅園学会代表委員。梅園関係の論文に「三浦梅園と弁証法（1・2・3）」（『梅園学会報』第8・9・11号／1983・84・86年）など。著書に『三浦梅園の世界——空間論と自然哲学——』（花伝社1989年）など。ただし、最近の小川は、地球生態系、エコロジー、地球環境の保護などをキーワードに、梅園哲学から環境論を精力的にくみ取っており、マルクス主義的解釈を捨てたかみに見える。しかし、いずれにせよ、とのときどきの流行思想の枠組みを梅園理

解に押しつけるという態度は、拭い去られていない。

- (22) 浜松昭二郎(1927年～)。梅園学会委員・大分梅園研究会事務局長。論文に「梅園哲学の基礎(上・中・下・完)」(『大分梅園研究』第1・2・3・4号/1983・84・85・86年)・「梅園弁証法の一側面——量から質への転化と矛盾の法則について——」(『梅園学会報』第12号1987年)など。著書に『三浦梅園と中国哲学思想』(大分梅園研究会1997年)など。
- (23) 前注でふれた浜松論文のうち、とくに「梅園哲学の基礎(中)」12頁以下参照。
- (24) 梅園の膨大な蔵書や自筆(一部他筆)稿本類は、保存に完璧を期すため、閲覧・持出しが許可されない。ただし、自筆(一部他筆)稿本類を撮影したマイクロフィルムが、慶應義塾大学附属研究所斯道文庫に収められており、申し込めばフィルムの閲覧は可能であり、場合によっては複写も許可されることがある。『贅語』稿本にかんする限りは、同研究所から梅園学会事務局(後掲の注(27)参照)に、ダビングされたフィルムがもたらされている。筆者は、両機関の御厚意によって、梅園の医学関係の自筆(一部他筆)稿本類の大半を、フォトコピーのかたちで既に入手済みである。入手を御許可賜った両機関、ならびに現在の三浦家当主である三浦晋一氏に、この場を借りて衷心より厚く御礼申し上げる次第である。
- なお、蔵書や自筆(一部他筆)稿本類の目録としては、阿部隆一著編『三浦梅園自筆稿本並旧蔵書解題』(大分県安岐町教育委員会1979年)がある。同書には、付録として中尾弥三郎編「三浦梅園研究文献目録」が収録されている。
- ほかに、他筆稿本として、大分県杵築市立図書館所蔵の通称「杵築写本」と、東京大学教養学部教養学科付属図書館所蔵の通称「駒場写本」がある。『贅語』身生帙の杵築写本については、拙稿「杵築市立図書館所蔵『贅語』身生帙写本の特徴——解剖学的視座からの考察——」(『梅園学会報』第19号1994年)参照。
- (25) 島田虔次(1917年～)。京都大学名誉教授。『玄語』現代語訳と解説は、日本思想大系41『三浦梅園』(岩波書店1982年)所収。
- (26) 橋尾四郎『三浦梅園の教育思想研究』(吉川弘文館1983年)、壺井秀生『三浦梅園の思想体系——自然と道徳——』(全道舎1993年)、岩見輝彦『三浦梅園の聲主の学——『玄語』初期稿本の研究——』(汲古書院1990年)。
- (27) 主要な研究団体として、梅園学会(事務局は東大教養学部小川晴久研究室、機関誌は『梅園学会報』[年刊])、三浦梅園研究会(事務局は大分市萩原1-7-43-304、機関誌は『梅園研究』[年刊])、大分梅園研究会(事務局は大分市池南1-11-9、機関誌は『大分梅園研究』[年刊])の3つがある。
- (28) 平成2年度文部省科学研究費一般研究事業「東アジアの学問世界『贅語』の総合的研究」(研究代表者小川晴久)。
- (29) そのデータ・ベースは、浜田晃(東邦高等学校教諭)と北林達也(梅園研究所主宰)の多大な尽力によって完成した。なお、その電子文書化の経緯およびその後の応用の経緯については、赤星哲也・北林達也「電子文書化された三浦梅園の主著『玄語』」(情報処理学会『人文科学とコンピュータ』29-12/1996年)参照。
- (30) 三枝博音「梅園の論理思想」(著作集第5巻所収『梅園哲学入門』所収)210～211頁。原著は1943年の刊行であるが、これは更に、1937年刊『日本の思想文化』所収の論文「論理思想の誕生(三浦梅園)」の再録である。
- (31) 安西安周(1889～1969年)。日本大学医学部講師・日本医史学会理事などを歴任。なお、安西にか

- んする評伝として、拙稿「戦時体制下における漢方医安西安周の三浦梅園観」（『梅園学会報』第20号1995年）参照。
- (32) 『日本儒医研究』（龍吟社1943年）。この著書の中で安西は、日本の儒医の代表的人物として、長田徳本・中江藤樹・芦川桂洲・荻生徂徠・並河天民・太宰春台・渡辺蒙庵・渡辺弘堂・中村蘭林・五味釜川・三浦梅園・山県柳莊・斎宮静斎・永富独嘯庵・広瀬中庵・座光寺南屏・亀井南溟・岡田華陽・中荃暘谷・伊藤鹿里・中村中俎・帆足万里・石井磯岳・伊藤鳳山・馬杉雲外の計25名を取り上げ、彼らの思想を紹介している。
- (33) 『江戸時代医学史の研究』（吉川弘文館1978年）。
- (34) 「三浦梅園の「造物余譚」に就て」（『日本医史学雑誌』第1305号1942年）、「明治前日本解剖学史」（日本学士院編『明治前日本医学史』第一巻所収／日本学術振興会1960年）。
- (35) 「三浦梅園と道教」（『梅園学会報』第4号1979年所収、のち『日本文化と道教』人文書院1982年刊に収録）。
- (36) 前掲山田慶兒編『三浦梅園』所収。同書には、『贅語』身生軼現代語抄訳だけでなく『造物余譚』の現代語全訳なども収録されている。
- (37) 三浦梅園の医学方面にかんする主要な研究業績として、ほかに、酒井シツ「三浦梅園の手紙——麻田剛立宛——」上・下（『日本医史学雑誌』31(1)・31(4)1985年）、和田耕作『安藤昌益と三浦梅園』（甲陽書房1992年）、白井淳三郎訳『現代語訳養生訓』（梅園選集第3巻／自費出版1981年）、佐藤勇蔵訳「四限第八」（『梅園学会報』第16号1991年）がある。
- (38) 前掲の注④の末尾に示した拙稿参照。ちなみに、まだ本格的な研究業績は現れていないが、梅園の医学体系の特質について、解剖・生理・病理学説を視野に収めて論じた文章として、拙稿「三浦梅園医学体系の非実学性」（『梅園学会報』第20号1995年）がある。また、研究の方向性を示唆した学会発表の抄録として、拙稿「三浦梅園『贅語』身生軼改稿過程研究序説——各稿本類の起稿・推敲年次の推定——」（『日本医史学雑誌』40(1)1994年）、「三浦梅園の生理学体系——とくに臓腑・経脈・筋骨の機能について——」（『日本医史学雑誌』40(2)1994年）がある。
- (39) 陰陽説や五行説は、日本人の習俗のなかに現在でも生きつづけている。まして近代以前には、これらが思考や行動に与えた影響は多大であった。この問題についての最良の研究書は、吉野裕子『陰陽五行と日本の民俗』（人文書院1983年）、同『五行循環』（人文書院1992年）である。
- (40) 梅園は、中国の医古典のうちでは『黄帝内経素問』『黄帝内経靈樞』『難経』をとくに丹念に学んでいる。彼が参照した版は、前掲注④で触れた『三浦梅園自筆稿本並旧蔵書解題』によれば、次の4つである。①『素問玄機原病式』金劉完素撰・浅井養志堂人點、②『類経』32巻・明張介賓注、③『難経本義』2巻・元滑寿撰・明吳注珩校、④『難経本義』2巻・元滑寿撰・明吳注珩校、日本關名者首注。ちなみに②は、『黄帝内経素問』『黄帝内経靈樞』の分類再編書である。
- (41) 天文・宗教なども視野に収めて五行配当説について幅広く論じた文献として、永田久『暦と占いの科学』第8章「『陰陽五行説の原理』」（新潮社新潮選書1982年）。
- (42) むろん、すべての医古典の内容が矛盾なくこのように整理できるわけではないことは、梅園自身も承知していて、若干の例外にも言及している。
- (43) 『梅園全集』上巻623頁（『贅語』善悪軼下、仁義）。
- (44) 『梅園全集』上巻365頁（『贅語』陰陽軼下、五行第六）をもとに作成した。なお、表からただちにわかるように、「土克水」に対する梅園の反論・反証が1つ欠けている。これは『梅園全集』編纂過程での誤植ではなく、自筆と思われる稿本でも欠けている。梅園自身の、清書の段階での不注意

によるものと推測される。

- (45) 『梅園全集』下巻 104 頁 (『再答多賀墨卿』)。
- (46) 『梅園全集』上巻 458 頁 (『贅語』身生帙上、配当第十)。
- (47) 『梅園全集』上巻 471 頁 (『贅語』身生帙下、医薬第四)。
- (48) 梅園以前にも、既に、たとえば、儒学者では古学派の伊藤東涯ら、医師では古方派の後藤艮山・吉益東洞・香川修庵らが、それぞれ独自の観点から、五行説を迷信として排撃していた。梅園も彼らの著書に親しんでいた。18 世紀中葉から後半にかけての日本の知識人にとって、五行説を否定すること自体は、既に決して斬新な事柄ではなくなっていたといえよう。
- (49) 『病機管見』は梅園 41 歳の時、すなわち 1763 年 (宝暦 13 年) の論考である。この中に、「五行配当、窺窬杜撰、可玩之於典冊之上、而不可推之於実徴」とある。『玄語』の前身にあたる『元熙論』は、梅園 31 歳の時、すなわち 1753 年 (宝暦 3 年) の短編であるが、既にこの中に、「五行家の説、五行生克を以て作用を説く。千事万事みな然るなり。しかれども生克は物々みな始終を相なす。唯一陰一陽相い往来して生生化化するのみ」とある。
- (50) 『梅園全集』上巻 471 頁 (『贅語』身生帙下、医薬第四)。
- (51) 『玄語図全影』105 頁。
- (52) 『玄語図全影』106 頁。
- (53) 『玄語図全影』107 頁。この図では、「腸」と「脗」が誤記され、互いに逆の位置になっている。よく見ると、その間に×印が記されているが、これは、梅園自身がつけたものであるかどうか、定かではない。いずれにせよ、位置を入れ替えよ、という示唆であることは間違いない。
- (54) いわゆる筋肉 (ラテン語でいう *musculus*) は、おもに「外腑」に属すると考えられる。たとえば、「手」という「外腑」は、上肢の皮膚および筋肉をあわせた概念と考えられる。
- (55) 『贅語』1 番稿本 (番号は、前掲注②4で触れた阿部隆一著編『三浦梅園自筆稿本並旧蔵書解題』の分類番号による) は、体式や梅園自身の署名から、安永本『玄語』の成立 (1775 年/安永 4 年) よりもはるかに早い、1762 年 (宝暦 12 年) 頃の成立であることが確実である。この『贅語』1 番稿本より明らかにもっと古いのが、『玄語』40 番稿本 (番号は同じく『解題』による) であり、その裏表紙に「卯九月/朔脱」の手識があることから、その成立は 1759 年 (宝暦 9 年己卯) と思われる。そして、この『玄語』40 番稿本に合綴された「身生帙」の一部と思われる零葉には、同じ 1759 年 (宝暦 9 年) に刊行された山脇東洋の『蔵志』を思わせる叙述が散見される。この事実には、『蔵志』が刊行された直後に梅園が既にそれを読んだことを前提にしなければ、説明がつかないのである。以上の点にかんする詳しい論証は、別稿にゆずる。
- (56) 中山茂『近世日本の科学思想』(講談社学術文庫 1993 年) 97 頁。
- (57) 「内腑」については、『贅語』身生帙では、「咽・胃・腸・脗」ではなく「咽・胃・胴 (すなわち小腸)・腸 (すなわち大腸)」あるいは「咽・喉 (すなわち気管)・腸・脗」となっている個所もある。二分法にこだわる梅園にとっては、当然、「内腑」も 2 の累乗個になっていなければならないから、以上の 3 種類の組み合わせのうちから、適宜、文脈に応じて使い分けているのである。
- (58) 前掲『三浦梅園』112 頁。
- (59) 『梅園全集』上巻 274 頁 (『玄語』小冊物部大小、彙物)。ただし『贅語』身生帙ではこの規定は希薄であり、最終稿本に至るにつれて影を潜めてくる。おそらく、『解体新書』をはじめとする西洋の解剖学書の影響で、しだいに精神的・理性的なはたらきは脳と関連づけられていったためであろう。この拙稿では以上の推測だけをのべ、詳しい論証は別稿にゆずることにする。

(60) 第Ⅱ象限第五クラスの「継」は、後継者のことである。「行」は行路のことらしく、「運」は運ぶ物（荷物）のことらしい。なお、『玄語』本文は、この図とは若干異なり、「手・足・陰・乳」が「器・地・配・子」を「舞・踏・交・字」するとある。ちなみに、手・足が「居下」で陰・乳が「居上」であるという規定は、犬や猫などの獣の場合を連想すると納得しやすい。

(61) 『贅語』身生帙最終稿本によると、「營」とは「營養」すなわち栄養のはたらきで、「衛」とは「衛護」すなわち防衛のはたらきである。そもそも『黄帝内経素問』や『黄帝内経靈樞』では、これらのはたらきは、ともに飲食物から化生した気によるとされている（『素問』痺論第四十三および『靈樞』營衛生会篇）が、梅園は、「營」のはたらきが「地気」に由来するのに対し、「衛」のはたらきのほうは、「天氣」に由来すると考えた。それなら、「精」「力」のはたらきは、どちらか一方が「神気」に由来して他方は「本気」に由来するののかということ、そうは考えられていない。「精」も「力」も、ともに「神気」が統括すると考えられており、「本気」のほうは、「天氣」と「地気」を統括するとされている。そういう意味で、「混気体図」第Ⅳ象限は、やがて、こうして極めて変則的な図式へと変形していったのである。

それはさておき、「精」とは、背中を伝わるエネルギーのようなものであり、「力」とは、筋中を伝わるパワーのようなものである。それぞれ「骨精」「筋力」とも呼ばれ、あわせて「筋骨精力」と表現されることもある。ただし、「骨」と対する「筋」（第Ⅲ象限第五クラス）は、いわゆる筋肉（ラテン語でいう *musculus*）のことではなく、おもに神経（運動神経・知覚神経、ラテン語でいう *nervus*）を指しているようである。つまり「筋力」とは、運動や知覚を引き起こすパワーのようなものである。これに対し、「骨精」は、脳でつくられて脊髄を伝わるとされているから、現代的に表現すれば、中枢神経系の機能のようなものが考えられているのであろう。「筋力」「骨精」のこういう捉え方には、明らかに、西洋医学、とりわけ『解体新書』の影響が認められる。脳は、中国伝統医学ではほとんど問題にされていない。前掲の注(59)でも指摘したように、梅園は、西洋医学の影響を受けて、しだいに精神的・理性的なはたらきを脳と関連づけていったために、安永本『玄語』に見られた「神気」「本気」と「臓」「腑」との1対1の対応関係も、次第に崩れていったのであろう。

(62) 『梅園全集』上巻 213 頁（『玄語』小冊人部、設施）。

(63) 前掲『三浦梅園』144 頁および 188 頁。ただし、この叙述にあたって山田は、梅園の医学思想を直接的に念頭に置いていたわけではない。また、山田はここで、梅園は「おのれの对待もまた人為の処置であることに、まったく気づかない」、としているが、「まったく」というのはいささか誇張である。現に梅園自身、晩年のある書簡で、自説の臟腑論も結局は配当の所産ではないか、との懸念を表明しているからである。小野精一『三浦梅園書簡集』（第一書房 1943 年）215 頁参照。

(64) 拙稿「三浦梅園の経脈説 — 『贅語』身生帙における資給経脈と内外臟腑をめぐって —」（『梅園学会報』第 17 号 1992 年）。

梅園のいう「資給経脈」は、「資経」「資脈」「給経」「給脈」の4つからなる。梅園のいう「経」には、吸気に由来し人体を衛護する「気」が流れ、「脈」には、飲食物に由来し人体を營養する「液」が流れる。資経・資脈は心臓がそれらの気・液を摂取する管、給経・給脈は心臓がそれらを他の部位に供給する管である。主要ルートを辿ってみよう。資脈は、肝臓⇒門脈の一部⇒胃静脈⇒食道静脈⇒奇静脈⇒冠状静脈洞⇒心臓（右室）。給脈は、心臓（右室）⇒上大静脈・下大静脈⇒ほぼ全身。資経は、肺⇒ほぼ全身（肺から気が漏出）⇒末端の動脈⇒下行大動脈⇒大動脈弓⇒上行大動脈⇒心臓（左室）。給経は、心臓（左室）⇒総頸動脈など⇒外臟（耳目鼻舌）。

梅園のこれらの見解は、科学的とみるよりは形而上学的と評価するほうが適切である。自ら動物

解剖を繰り返し、当代屈指の解剖学者麻田剛立と親交もあり、『解体新書』など蘭学系の最新動向への目配りも怠らなかった梅園であったが、生理学的な考察を進めるうちに、ついに、このような荒唐無稽な理論に辿りついてしまった。その最大の原因は、結局、梅園が二分法の原則に固執し過ぎたことにある。

〈完〉