The University of Osaka
Institutional Knowledge Archive

Title	<医は意なり>攷 : 医学思想的な観点から
Author(s)	舘野, 正美
Citation	中国研究集刊. 1998, 23, p. 1-16
Version Type	VoR
URL	https://doi.org/10.18910/61004
rights	
Note	

The University of Osaka Institutional Knowledge Archive : OUKA

https://ir.library.osaka-u.ac.jp/

The University of Osaka

〈医は意なり〉攷

——医学思想的な観点から——

舘野正美
（日本大学）

一

いわゆる〈医は意なり〉という、きわめて含蓄もあり、それゆえに又、きわめて興味深い一句については、既に先達が詳細に論究するところであり（注1）、この上さらに屋上屋を重ねるがごとき考究は不要であるようにも観ぜられはするのであるが、今あらためて見直すならば、ほんのわずかに先達の言及に外れた文献もあり、かつ又これを医学思想の観点から見た場合、やはりいささかなりとも論述を補う可能性もあるように見受けられるのである。

そこで以下、先達の論究を基礎に、更に二～三の文献をも併せ見て、この〈医は意なり〉という一句それ自体の周辺を探り、その上で、その医学思想的な意義について、まずこれを中国古代の医学思想において垣間見、更にその影響を——少なくとも文献の上で——強く受けたと見受けられる吉益東洞において概観して、まとめに代えたいと考えるものである。かくしてまず、この〈医は意なり〉という一句それ自体について概観してみたいと考える。

二

既に先達も指摘する通り、この〈医は意なり〉という一句の、文献的に最も古い用例は、六朝宋苑曄著す所の『後漢書』、巻八十二下、「方術伝」中の「郭玉伝」であろうかと思われる。論述の便宜上、まずその全文を挙げる。

郭玉者、広漢雒人也、初有老父不知何出、常漁釣於涪水、因号涪翁、乞食人間、見有疾者、時下針石、輒応時而効、乃著針経診脈法伝於世、弟子程高、尋求積年、翁乃授之、高亦隠跡不仕、玉少師事高、学方診六微之技、陰陽隠側之術、和帝時、為太医丞、多有効応、帝

奇之、仍試令嬖臣美手腕者与女子雑処帷中、使玉各診一手、問所疾苦、玉曰、左陽右陰、脈有男女、状若異人、臣疑其故、帝嘆息称善、玉仁愛不矜、雖貧賤厮養、必尽其心力、而医療貴人、時或不愈、帝乃令貴人羸服変処、一針即差、召玉詰問其状、対曰、医之為言意也、腠理至微、随気用巧、針石之間、毫芒即乖、神存於心手之際、可得解而不可得言也、夫貴者処尊高以臨臣、臣懐怖懾以承之、其為療也、有四難焉、自用意而不任臣、一難也、将身不謹、二難也、骨節不強、不能使薬、三難也、好逸悪労、四難也、針有分寸、時有破漏、重以恐懼之心、加以裁慎之志、臣意且猶不尽、何有於病哉、此其所為不愈也、帝善其対、年老卒官、（郭玉は、広漢雒人なり。初め老父有り、何れに出ずるかを知らず。常に涪水に漁釣す。因りて涪翁と号す。人間に乞食し、疾む者有るを見れば、時に針石を下し、輒ち時に応じて効す。乃ち針経診脈法を著して世に伝わる。弟子程高、尋求積年、翁乃ち之に授く。高も亦跡を隠して仕えず。玉少くして高に師事し、方診六微の技、陰陽隠側の術を学べり。和帝の時、太医の丞と為る。多く効応あり。帝之を奇とし、仍ち試みに嬖臣の美なる手腕の者をして、女子と帷中に雑り処らしめて、玉をして各々一手を診て、疾苦する所を問わしむ。玉曰く、左は陽右は陰にして、脈に男女あり。状、異人なるが若し。臣其の故を疑う、と。帝嘆息して善を称せり。玉は仁愛にして矜らず。貧賤厮養と雖も、必ず其の心力を尽くす。而るに貴人を医療して、時に愈えざるものあり。帝乃ち貴人をして羸服して変処せしむるに、一針にして即ち差ゆ。玉を召して其の状を詰問す。対えて曰く、医の言為るや意なり。腠理は至微にして、気に随いて巧を用う。針石の間は、毫芒なりとも即ち乖く。神は心手の際に存す。解すことを得るべくも、言うことを得るべからざるなり。夫れ貴き者は尊高に処りて以て臣に臨む。臣、怖懾を懐して以て之を承く。其の療を為すや、四難あり。自ら意を用いて臣に任ぜざるは、一難なり。身を将て謹まざるは、二難なり。骨節強からずして薬を使うに能えざるは、三難なり。逸を好みて労を悪むは、四難なり。針に分寸あり、時に破漏あり。重ぬるに恐懼の心を以てし、加うるに裁慎の志を以てすれば、臣意すら且つ猶お尽くさず。何ぞ病を於やすことかこれあらん。此れ其の愈えずと為す所なり、と。帝其の対えを善しとす。年老いて官を卒す。『後漢書』「方術伝」）

右、華陀と並んで『後漢書』の「方術伝」に記述される名医郭玉の伝記である。この記述の中に、いわゆる〈医は

意なり〉という一句の原型とおぼしき

医之為言意也、（医の言為るや意なり。）

という一句があらわれている。それでは、この一句の意味するところは、一体如何なるものであろうか。そこで、この一句に続いて、

腠理至微、随気用巧、針石之間、毫芒即乖、神存於心手之際、可得解而不可得言也、（腠理は至微にして、気に随いて巧を用う。針石の間は、毫芒なりとも即ち乖く。神は心手の際に存す。解すことを得るべくも、言うことを得るべからざるなり。）

とあるのを見れば、この一句が名医たる郭玉の名人芸とも言うべき卓越した医療技術の〈針石の間は、毫芒なりとも即ち乖く〉という、きわめて微妙な要訣を、〈神は心手の際に存す〉という、一種さとりにも似た境地として記述する脈絡中に存するものであることが窺われる。

そこで注目すべきは、この一文中の

可得解而不可得言也、（解すことを得るべくも、言うことを得るべからざるなり。）

という一句であると考えられる。即ち、郭玉が、その父でやはり名医であった〈涪翁〉のもとで医術の修行を積んで、その奥義を体得した、一種神技の如き治術は、やはり相等の鍛錬を積んで、みずからこれを体現する以外にその真髄を〈解する〉方法はないのであり、日常的な言語の表象作用によって伝達可能な対象となりえない、つまり〈言うことを得るべからざるなり〉だと言うのである。

客観的な実証性という点から言えば、いささか問題もあろうが、その点は今ひとまず論外に措くとして、まさにこの〈言うことを得るべからざるなり〉という点にこそ、郭玉の医術、ひいてはこの〈医は意なり〉という一句の医学思想的な意味における真骨頂があったものであると考えられるのである。つまりこの〈言うことを得るべから〉ざるところの〈意〉とは、要するに、かの『易経』の

子曰、書不尽言、言不尽意、然則聖人之意、其不可見乎、子曰、聖人立象以尽意、設卦以尽情偽、繫辞焉以尽其言、変而通之以尽利、鼓之舞之以尽神、（子曰く、書は言を尽くさず、言は意を尽くさず、と。然らば則ち聖人の意は、其れ見る可からざるか。子曰く、聖人は象を立てて以て意を尽くし、卦を設けて以て情偽を尽くし、辞を繫けて以て其の言を尽くし、変じて之を通じ以て利を尽くし、之を鼓し之を舞して以て神を尽くす、と。『易経』「繫辞上伝」）

という、中国古代思想に淵源する、一種の伝統的な言語観を記述する典型的な一文における〈意〉という語彙の概念を踏襲するものであったと考えられるのである。

要するに、易――易の占い、易占――とは（注2）、さまざまな鍛錬を通じて、おのが意識の深層領域――いわゆる、一種の〝非日常の世界〟において体現される〈言（ことば）〉にならない人間存在の真実を、いわゆる六十四卦の象徴体系において表象し敷衍してゆこうとする〝占い〟の一形態であり、その本来の形態における易の占断の〈意〉――真意――は、やはり〈聖人〉といわれるほどの卓越した人物でなければ的確に理解できず、いきおい

書不尽言、言不尽意、（書は言を尽くさず、言は意を尽くさず。）

と言われるに至る。それ故にこそ、易においては、いま言及した通り、六十四卦のさまざまな形象によってこれを象徴的に表象し、その本来〈言（ことば）〉にならない微妙な〈意〉――を、しかしあえて〈言（ことば）〉の次元で真意――敷衍し説明してゆこうとするものであったと考えられるのである。

そこでひるがえって、『後漢書』の「郭玉伝」にいわゆる〈医の言為るや意なり〉の〈意〉とは、『易経』の「繫辞上伝」における一文に見えたそれの意味内容を踏襲して、長年に亘る鍛錬を通じて体得された医術の真髄としての〝真意〟の〈意〉の謂いであったと考えられるのである。その現象的な脈絡における根原が、人間の〈意〉――こころ・意識――の深い次元に存し、かつその現実的な発現――すなわち、その名人芸的医術の行使――に当たっては、常に平常心が要求されるものであるがゆえに、同時に又それは今述べた通り、〝こころ〟・意識といった意味あいを持ちえようが、しかし、決して恣意的な、全くその場かぎりの意見――つまり、郭玉自身のいわゆる〈みずから意を用いて臣に任せざる〉の〈意〉――といった意味には決してなりえないものであったと思われるのである。中国の古典文献には、やはりそれなりの意味体系としての語彙と概念の脈絡があり、中国の古典的文章表現は、常にこの脈絡に沿ったかたちで行なわれていたと考えられるからである。

要するに、郭玉のいわゆる〈医の言為るや意なり。……解すことを得るべくも、言うことを得るべからざるなり〉とは、郭玉の一種さとりにも似た神技として発現する医術の境地が、彼みずからの意識の中では、微妙ではあるが確乎として体現されているにもかかわらず、それを〈言（ことば）〉の次元で表現し説明しようとすると、却ってこれを失ってしまう――不可能事であること――を痛感せざるをえないという考え方を、中国の古典文献中において存在とことばの乖離を記述する『易経』の「繫辞上伝」の〈言は意を尽くさず〉という一句を意識し、念頭に置きつつ述べているものであったと考えられるのである。

そこで「郭玉伝」では、更に続いて、いわゆる〈四難〉

が列挙され、このような〈四難〉のために平常心が失われ、〈針に分寸あり、時に破漏あり〉と言われる、きわめて微妙なる医術の真意が〈臣意すら且つ猶お尽くさず〉と損なわれて、全うな治療が行なわれなくなってしまう、と展開されるに至るものであったと考えられるのである。先に指摘した『易経』「繫辞上伝」と全く同一の脈絡における論述の展開であろうこと、既に言を俟たないところであると言えるであろう。

以上まず、いわゆる〈医は意なり〉という一句の最も古い用例であると考えられる『後漢書』の「郭玉伝」の一文について、医学思想の観点から見て、その基本的な意味内容をいささか解析してみた。そこで以下に引き続き、他の文献における〈医は意なり〉の用例を含む論述を概観し、上述の解析を敷衍してゆきたい。

三

まず宋の唐慎微著す所の『證類本草』(巻一、「序例上」)に引く、梁の陶弘景の『神農本草経』の「序録」、すなわち、『本草集注序録』の一節を見てみたい。

又有分剤秤両軽重多少、皆須甄別、若用得其宜、与病相会、入口必愈、身安寿延、若冷熱乖衷、真仮非類、分両違舛、湯丸失度、当差反劇、以至殞命、医者意也、古之所謂良医者、蓋善以意量得其節也、諺云、俗無良医、枉死者半、拙医療病、不如不療、喩如宰夫以鱓鼈為尊羹、食之更足成病、豈充飢之可望乎、故仲景云、如此死者、愚医殺之也、(又分剤秤両の軽重多少あり。皆須く甄別すべし。若し用うるに其の宜しきを得て、病と相会すれば、口に入れば必ず愈え、身安らかに寿延ぶ。若し冷熱の衷に乖き、真仮の類に非ず、分両の舛に違い、湯丸の度を失すれば、当に差ゆべきも、反って劇して以て命を殞すに至る。医は意なり。古の謂わゆる良医とは、蓋し善く意を以て量りて其の節を得るものなり。諺に云う、俗に良医なくんば、枉死する者半ばす。拙医の病を療するは、療せざるに如かざるなり、と。喩うれば宰夫の鱓鼈を以て尊羹と為すが如し。之を食らいて更に病を成すに足れば、豈に飢えを充たすことの望むべけんや。故に仲景云わく、此くの如くして死する者は、愚医の之を殺せしなり、と。『證類本草』「序列上」所引、『本草集注』「序録」)

〈意〉――すなわち、永年の鍛練を積んで、おのが意識の奥底に体得された、この場合は特に執匙の加減、という意味での真意――を以て、使用する薬剤の〈冷熱〉〈真仮〉〈分

量〉〈湯丸〉（の分別）などの〈節〉――ちょうどよいところ、又いわゆる〈其の宜しき〉――を見極めて処方しなければ、治るべき病気も却って劇症となって死に至らしめることがある。このようなことでは、とても〈良医〉とは言えず、〈鱠鼈〉――うつぼ・うみへびやすっぽん・どろがめの類――と〈蓴羹〉――美味なる蓴菜の吸い物――との区別もつかない料理人と同じだ、と言うのである。

本草学者たる陶弘景らしく、薬剤の処方の妙所という意味で〈意〉という語彙を用いているが、その意味内容は、先に見た『後漢書』「郭玉伝」のそれと、全く同一の脈絡内にある――つまり、それを敷衍するものであったと言うことができるであろう。

では次に、五代後晋の劉昫著す所の『旧唐書』（巻一四二）「方伎伝」中の「許胤宗伝」に見える、許胤宗の言葉を概観してみたい。尚、許胤宗の伝記は『新唐書』（巻二〇四）の「方伎伝」中にも見えているが、内容的にはほぼ同一であり、なお『旧唐書』の記述の方が、『新唐書』のそれに比べてより詳しい。今『旧唐書』の記述を採り上げるゆえんである。但、それに対して、『新唐書』の記載は、むしろ要を得て正確でもある。後に必要に応じてこちらにも言及する（注3）。

さて、許胤宗の伝記は、次の通りに綴られている。

許胤宗、常州義興人也、初事陳為新蔡王外兵参軍、時柳太后病風不言、名医治皆不愈、脈益沈而噤、胤宗曰、口不可下薬、宜以湯気薫之、令薬入腠理、周理即差、乃造黄耆防風湯数十斛、置於牀下、気如煙霧、其夜便得語、由是超拝義興太守、陳亡入隋、歴尚薬奉御、武徳初、累授散騎侍郎、時関中多骨蒸病、得之必死、遞相連染、諸医無能療者、胤宗毎療、無不愈、或謂曰、公医術若神、何不著書以貽将来、胤宗曰、医者意也、在人思慮、又脈候幽微、苦其難別、意之所解、口莫能宣、且古之名手、唯是別脈、脈既精別、然後識病、夫病之於薬、有正相当者、唯須単用一味、直攻彼病、薬力既純、病即立愈、今人不能別脈、莫識病源、以情臆度、多安薬味、譬之於猟、未知免所、多発人馬、空地遮囲、或冀一人偶然逢也、如此療疾、不亦疏乎、仮令一薬偶然当病、復共他味相和、君臣相制、気勢不行、所以難差、諒由於此、脈之深趣、既不可言、虚設経方、豈加於旧、吾思之久矣、故不能著述耳、年九十余卒、

（許胤宗は、常州義興の人なり、初め陳に事えて新蔡王の外兵参軍と為る。時に柳太后の風を病みて言えず。名医治せんとするも皆愈やせず。脈益々沈みて噤す。胤宗曰く、口より薬を下（のみくだ）すべからざれば、宜しく湯

気を以て之を薫じ、薬をして腠理より入れしむべし。理を周れば即ち差えん、と。乃ち黄耆防風湯数十斛を造りて、牀下に置く。気煙霧の如し。其の夜便ち語るを得たり。是れに由りて義興の太守に超拝せらる。陳亡びて隋に入りては尚薬奉御を歴す。武徳の初め散騎侍郎に累授せらる。時に関中骨蒸病多し。之を得れば必ず死し、逓相連染す。諸医の能く療する者なし。胤宗毎に療して愈えざるなし。或は謂いて曰く、公の医術は神の若し。何ぞ書を著して以て将来に貽えざらんや、と。胤宗曰く、医は意なり。人の思慮に在り。又脈候は幽微にして、其の別かち難きに苦しむ。意の解する所にして、口は能く宣することなし。且つ古の名手は、唯だ是れ脈を別かつ。脈既に精別せられて、然る後に病を識る。夫れ病の薬に於けるや、正に相当する者あり。唯だ須らく一味を単用して、直ちに彼の病を攻むべし。薬力既に純なれば、病即ち立ちどころに愈ゆ。今人の脈を別かつこと能わざれば、病の源を識ることなし。情を以て臆度し、薬味を安ずること多し。之を猟に譬うれば、未だ免るる所を知らざるに、人馬を多く発し、空地を遮囲して、或は一人の偶然に逢わんことを冀うなり。此くの如くに疾を療するは、亦疏ならずや。仮令一薬の偶然に病に当たるも、復た他味を共にして相和すれば、君臣相制して、気勢行かず。差やし難き所以は、諒に此れに由るなり。脈の深趣は、既に言うべからず、虚しく経方を設けて、豈に旧に加えんや。吾れ之を思うこと久し。故に著述すること能わざるのみ、と。年九十余にして卒す。『旧唐書』「許胤宗伝」)

以上、許胤宗の〈医は意なり〉の考え方を敷衍する一文を挙げてみた。先の郭玉や陶弘景らの言に比べると、更にいささか理論的なものになっているように思われる。すなわち、〈柳太后〉の〈風〉や当時の流行病〈骨蒸病〉などを見事に治癒せしめた許胤宗の、一種神技とも言える脈方の真髄——真意——は、〈人の思慮〉すなわち人間の意識の奥底に体得されているものであって、〈口〉で、すなわちことばによって〈宣〉せられるものではなく、只ひたすら鍛錬を積んで〈脈〉を〈精別〉できるようになって始めてこれを体現できる。まさにそのような意味において〈医は意なり〉というのであって、恣意的な〈情〉によって〈臆度〉を重ね、身勝手に〈薬味を安（＝案）ずること〉は、全く医術のあるべき姿に戻る〈疏〉なるものであるとして、〈これを猟に譬うれば……〉と、下手な鉄砲も数打てば当たる体の薬物の使用を、厳に戒めるのである。

そこで、

夫病之於薬、有正相当者、唯須単用一味、直攻彼病、須らく一味を単用して、直ちに彼の病を攻むべし。）

（夫れ病の薬に於けるや、正に相当する者あり。唯だ

と言われるのは、既に先達も指摘する通り（注4）、唐代初頭において、既に相当な処方の複雑化が見られ、その弊害も無視できない状況にあったことを物語るものであると同時に、この〈之を猟に譬うれば……〉と言う下手な鉄砲も数打てば当たる体の薬物の乱用を戒める一句に続いて

仮令一薬偶然当病、復共他味相和、君臣相制、気勢不行、所以難差、諒由於此、（仮令一薬の偶然に病に当たるも、復た他味を共にして相和すれば、君臣相制して、気勢行かず。差やし難き所以は、諒に此れに由るなり。）

とあり、又『新唐書』「許胤宗伝」における該当個所が、きわめて簡潔に、

病与薬値、唯用一物攻之、気純而愈速、（病の薬と値りて、唯だ一物を用いて之を攻むれば、気純にして愈ゆること速やかなり。『新唐書』「許胤宗伝」）

とあり、更に『旧唐書』〈仮令一薬の偶然に病に当たるも……〉に対する『新唐書』には、これ又きわめて明快に、

一薬遇得、宅味相制、弗能専力、此難愈之験也、（一薬遇々得ても、宅味の相制すれば、力を専らにすること能わず。此れ愈し難きの験なり。『新唐書』「許胤宗伝」）

とあり、更に許胤宗自身が〈黄昏防風湯〉（『新唐書』では〈黄昏防風煮湯〉）という、少なくとも二味以上の処方を用いていることから見れば、むしろ、ここは厳密な意味での〈一味〉というよりは、あるひとつの疾病に対して〈相当〉する唯一種類の薬物・処方――つまり『新唐書』にいわゆる〈一物〉・〈一薬〉――の言いでもあろうかと推されるのである。

要するに、正確に脈を取って明確な〝証〟を得られないがゆえに、あれこれと、正に下手な鉄砲も数打てば当たる体で薬物を使用することは、全く効果のないことである、と言うのであろうと思われるのである。

いずれにせよ、ここにおける許胤宗の〈医は意なり〉の言説は、先に指摘した『易経』「繫辞上伝」の〈意〉（と〈言〉との関連）についての一句の意味内容を、きわめて忠実に受けている典型的な一例であったと言えるかと思われるのである。長年に亘る鍛錬を通じて体得された脈方――延いては、医術そのもの――の真髄は、ただそれを体現できる人物の〈意〉の奥底に、しかし脈々と息づいているのである。〈幽微〉なる〈脈候〉を診て感得される正確な〝証〟は、ひとり許胤宗――や、それに匹敵する人物――の〈意〉

の中に存するのであった。

さて又、〈医は意なり〉の医学思想のこのような典型的な理論の展開は、唐の孫思邈著す所の『備急千金要方』（注5）にも、次のように、きわめて明確な表現形態をとって論述されている。すなわち、現在『備急千金要方』（巻一）「序例、診候第四」には、次のように記述されている。

張仲景曰、欲療諸病、当先以湯、蕩滌五臓六腑、開通諸脈、治道陰陽、破散邪気、潤沢枯朽、悦人皮膚、益人気血、水能浄万物、故用湯也、若四肢病久、風冷発動、次当用散、散能逐邪、風気湿痺、表裏移走、居無常処者、散当平之、次当用丸、丸薬者能逐風冷、破積集、消諸堅癖、進飲食、調和栄衛、能参合而行之者、可謂上工、故曰、医者意也、（張仲景曰く、諸病を療せんと欲すれば、当に先ず湯を以うべし。五臓六腑を蕩滌して、諸脈を開通し、陰陽を治道して、邪気を破散し、枯朽を潤沢して、人の皮膚を悦ばして、人の気血を益す。水は能く万物を浄む。故に湯を用うるなり。若し四肢病むこと久しく、風冷発動すれば、次いで当に散を用うべし。散は能く邪を逐う。風気湿痺、表裏移走して、居るに常処なき者、散は当に之を平らくべし。次いで当に丸を用うべし。丸薬は能く風冷を逐う。積集を破り、諸堅癖を消し、飲食を進め、栄衛を調和す。能く参合して之を行なう者を、上工と謂うべし。故に曰く、医は意なり、と。『備急千金要方』「序例、診候第四」）

〈湯〉〈散〉〈丸〉三つの形態において現出するさまざまな薬物を、患者の病状によく適応しつつ〈能く参合して之を行なう〉ことが大切で、それができてこその〈上工〉（＝良医）であり、それゆえに〈医は意なり〉と言われるのである、と言うのであるが、ここにおける〈意〉もやはり、以上に再三に亘って指摘してきた、伝統的な医学思想の埒内にあると言えるであろう。

以上の如く、中国の医家たちのいわゆる〈医は意なり〉とは、〈医〉――医術――の真髄は、みずからこれを体得して始めて真実に理解しえたと言えるものであり、残念ながら〈言〉による意味指示または意味喚起の綱目にはかからない、つまり、ひとりその達人たちの〈意〉の中に存在するのみで、これを〈言〉によって日常的な意味の脈絡に分節することはできない、という一貫した医学思想の埒内にあり、それは、かつての『易経』（「繫辞上伝」）に見える中国思想におけるひとつの典型的な言語観に淵源する医学思想の伝統を継承するものであったと考えられるのである。そしてこのようにして形成された〈医は意なり〉

の医学思想が、更に継承されて、たとえば朱丹渓の『局方発揮』に見える〈医は意なり〉の一句などに連なってゆくものであろうかと思われるのである。

ところで、戦国時代晋の人物とされる程本の――あくまでも、そう称され、又そう称される人物に仮託された（注6）――『子華子』なる書物の中に、

子華子曰、医者理也、理者医也、薬者淪也、淪者養也、腑臓之伏也、血気之留也、空窾之塞也、関鬲之碍也、意其所未然也、意其所将然也、察於四然者、而謹訓於理、夫是之謂医、以其所有余也、而養其所乏也、以其所益多也、而養其所損也、反其所養、則益者彌損矣、反其所養、則有余者彌乏矣、察於二反者、而加疏淪焉、夫是之謂薬、故曰、医者理也、理者意也、薬者淪也、淪者養也、北宮意曰、正惟是世俗之医所不能為也、……（子華子曰く、医は理なり。理は意なり。薬は淪なり。淪は養なり。腑臓の伏するや、血気の留るや、空窾の塞るや、関鬲の碍るや、其の未だ然らざる所を意い、其の将に然らんとする所を意う。四つの然る者を察して、謹みて理に訓う。夫れ是れ之を医と謂うなり。其の余りある所を以て、其の乏しき所を養い、其の益多する所を以て、其の損う所を養う。其の養う所に反すれば、則ち益す者彌々損し、其の養う所に反すれば、則ち余りある者彌々乏し。二つの反する者を察して、疏淪を加う。夫れ是れ之を薬と謂う。故に曰く、医は理なり。理は意なり。薬は淪なり。淪は養なり、と。北宮意曰く、正に惟だ是れ世俗の医の為すこと能ざる所なり。……と。『子華子』「北宮意問篇」）

ここでは〈医は理なり。理は医なり〉と、〈医〉と〈意〉の中間に〈理〉という一語を挟む形になっているが、この一文が、これまでに概観してきた、いわゆる〈医は意なり〉の医学思想の脈絡内にあることは、既に明白であると言えるであろう。但、『子華子』の成書年代には問題もあり、かつ右の一文自体も先秦時代の他の書物のいずれにも見出せないものであるゆえ、この一文が、必ずしもいわゆる〈医は意なり〉の一句の現存する最も古い典拠であるとは、にわかに断定しかねるところではあるが、ちょうど『易経』の「繫辞上伝」が編纂されつつあった頃（注7）、時を同じくして――仮に今この『子華子』の一文、少なくともその原型となった一文が、戦国時代末期のものであるとして――その言語観を敷衍する〈医は（理なり。理は）意なり〉という一文が書かれた可能性があることは、十分指摘するに足る事実であろうかと思われるのである。

いずれにせよ、このいわゆる〈医は意なり〉という一句は、古く中国古代思想に濫觴を浮かべる医学思想を表象す

るものであった、と考えられるのである。

ところで又更に、我が国江戸時代における古医方の雄吉益東洞も、この〈医は意なり〉の医学思想について、かなりの言説を残している。この一句は、日本においても早に『医心方』に引用され、また亀井南冥の注目するところでもあり、東洞がこれに目を向けるのも、むしろ当然のことのようにも思われるが、そこにはやはり東洞一流の特徴的な考え方があり、中国古代の伝統的な医学思想を受け継ぎながら、更に日本における一種独自な医学思想の一端も見受けられるように思われるのである。そこで最後に、この一句についての吉益東洞の考え方を一見して、もってこの小論のまとめに至りたいと考えるところである。

四

吉益東洞は、その著『古書医言』（巻四）において、『論衡』「量知篇」のある一節を挙げ（その内容は、今ここの論述とは直接的に連関しないがゆえに、引用は省略に従う）、その後に、

為則曰、後世許氏曰、医者意也、是本出于子華子、而其論之非、已可見於此、（為則曰く、後世許氏曰く、医は意なり、と。是れ本ゝ子華子に出ず。而して其の論の非なること、已に此に見るべし。『古書医言』、巻四）

と述べている。ここで〈是れ本ゝ子華子に出ず〉と言っているのは、既に指摘した通り、『子華子』「北宮意問篇」の〈子華子曰く、医は理なり。理は意なり〉という一文を受けていることは言うまでもないであろう。

そうであるとするならば、中国古来の伝統的な医学思想に基づく〈医は意なり〉という考え方を、東洞は〈非〉なりとして否定し去っているのである。これは一体いかなることなのであろうか。彼の意思は、一体那辺にあったのであろうか。

そこでこの同一箇所における『医事古言』（注8）の東洞のコメントを見てみると、そこでは、現伝本『古書医言』（巻四）において〈許氏〉（許胤宗、或いは許叔微か）に帰せられていたこの〈医は意なり〉の一句が、

為則曰、陶弘景言、医者意也、其非也、以是可知矣、夫陶弘景学仙、不知疾医之道也、然後世尊信此人過於扁張、所以古今異医道也、（為則曰く、陶弘景言わく、医は意なり、と。其の非なること是れを以て知るべきなり。夫れ陶弘景は仙を学びて疾医の道を知らざるなり。然して後世此の人を尊信すること扁（鵲）張（仲景）に過ぎたり。古今医道を異にする所以なり。『医

事古言』）

と、陶弘景に帰せられ、更に彼の非難の対象が、彼のいわゆる〈仙家医〉――理想的な〈疾医〉にはかなわぬまでも、最悪の〈陰陽医〉よりは、まだましとされる――の陶弘景に当てられている。おそらく、『医事古言』を執筆していた当時、東洞は、未だ許胤宗もしくは許叔微の発言を目にしていなかったのであろう。しかし、それでは臨床的な薬効を抽象的な〈意〉の次元で〈理〉論的に述べる（と、いう意味で、東洞はこの一文を理解している）〈陰陽医〉をこそ非難したい東洞の本意に沿いかねる。そこで後に許胤宗／許叔微の言葉を目にした東洞は、この『古書医言』を執筆するに当たってそこのところを書き直したものと思われるのである。

このことは又、この『子華子』「北宮意問篇」の〈医は理なり。理は意なり。……〉という一文についての、それぞれ、

是非疾医之論也、然陶氏取之、因後世為医恒言、……（是れ疾医の論に非ざるなり。然るに陶氏之を取る。因りて後世、医の恒言と為れり。……『医事古言』）

是陰陽医之説、而非疾医之論也、……許叔微以降、拠之以為大害疾医之道、……（是れ陰陽医の説にして、疾医の論に非ざるなり。……許叔微以降、之に拠りて以て大いに疾医の道を害することを為す。……『古書医言』、巻二）

という『医事古言』と『古書医言』に見える東洞のコメントに比してみても全く同様であると考えられる。ここでも又、やはり〈仙家医〉の〈陶氏〉（『古書医言』）が〈陰陽医〉の〈許叔微〉（『古書医言』）に、つまり、より適切な人物に書き換えられているのである。

たしかに、〈研究切磨〉（「復恵美三伯書」）・〈親試実験〉（『東洞先生答問書』）

と言い、更に

蓋今之為医之論薬也、以陰陽五行、疾医之論薬也、唯在其効耳、（蓋し今の医を為すものの薬を論ずるや、陰陽五行を以てす。疾医の薬を論ずるや、唯だ其の効に在るのみ。『薬徴』、自序）

と言って、実際の臨床面での実効にこそ力を注ぎ、陰陽五行説による病因の（無益な）詮索や病理論的な議論は、むしろこれらを激しく排した東洞らしい発言であるとは考えられる。

とはいえしかし、既に他稿において（注9）いささか論究した通り、東洞自身、決して陰陽五行説そのものを否定し去っていたのではなく、その陰陽五行説による病因論や

病理学的な議論に泥み、疾病の治療に実効の上がらぬ、彼のいわゆる〈陰陽医〉こそが彼の非難の対象なのであり、むしろ彼自身は、伝統的な――陰陽五行説をも含めた――医学思想の〝世界〟に息差しする人であったと考えられるのである。

果たして、彼自身、

……病に名をつけ、病因を論ずるは、もと臆見ゆへに、十日もその薬方の効なき時は、心に疑ひおこりて、方をかゆるなり。扁鵲のごとき疾医は、病毒を見て、此毒は此薬にて治するといふ事を心に決定するゆへ、たとひ薬の効なきとても、病の治するまでは、薬方をかへざるなり。其内に自然と病毒の動時あり。動ときは大に瞑眩して病治するものなり。病治したるあとにて見れば、其薬方かはりては治せぬ事知るるなり……。

（『医事或問』、巻上）

と言って、明確に、そして確固たる方を処することの重要性を主張するのであるが、これこそ、彼が非難する〈陰陽医〉の一人ではありながら、かの許胤宗が厳に戒めた、下手の鉄砲も数打てば当たる体の医療のあり方に相当する、いわゆる〈医は意なり〉の医学思想の要訣であったと考えられるのである。

医術の〈道〉が厳しく遠いものであることは、東洞自身も、

夫医之為道也、治疾而已、治疾在方、其方尽伝、其得与不得、在其人、……雖欲極之、不可極也、故医者終身之術也、（夫れ医の道為るや、疾を治すのみ。疾を治するは方にあり。其の方の尽く伝わるれば、其の得ると得ざるとは、其の人にあり。……之を極めんと欲すと雖も、極むべからず。故に医は終身の術なり。「送南元珠還北奥青森序」）

と言う通り、十分にこれを知り尽くしていたと見受けられる。つまり、彼もやはり、その発言とは裏腹に、実際のところは、この中国古来の〈医は意なり〉という伝統的な医学思想を、事実上その医家としての根幹に据えていたのであり、この点で彼はみずから自負していた通り、かの〈疾医〉の伝統を実質的に受け継ぐものであったと言うことができるであろう。

そこで要するに、彼のこの〈医は意なり〉という一句への非難は、彼の

医意之説一出、而世之狡児以為口実、曰、医之道、唯意以推之、何必読書受業、而後為之邪、吁、妄哉、陋哉、豈可与言道哉、蓋医之為道、自有一定法、何鑿推妄行之為、其如是也、不由規矩以擬方円、不用墨縄、而置曲直、豈得不差乎、学者思諸、（医は意なりの説

一たび出でて、世の狡児以て口実と為す。曰く、医の道は、唯だ意以て之を推すのみ。何ぞ必ずしも読書受業して、而る後に之を為さんや、と。吁、妄なるかな陋なるかな。豈に与に道を言うべけんや。蓋し医の道為るや、自ら一定の法あり。何ぞ鑿推妄行して之を為さんや。其れ是くの如くなるや、規矩に由らずして以て方円を擬し、墨縄を用いずして、曲直を置くなり。豈に差わざるを得んや。学者これを思え。『医断』）

という発言を見ても分かる通り、このいわゆる〈意〉を恣意的で身勝手な〈意〉の謂いであると見做して、おのが不勉強とそれに伴なう曖昧な処方の〈口実〉となすところの、彼のいわゆる〈陰陽医〉への非難に集約されるものであったと考えられるのである。同時に又、そこには、本来このいわゆる〈医は意なり〉の医学思想を実質的にはむしろ確乎として継承しながらも、中国古典文献学的な次元において――つまり、この〈医は意なり〉という一句の解釈の妥当性を論究する次元において――いわゆる〈陰陽医〉的望文生義を、あくまで結果的に、ではあるが、容認するに至っている東洞の考え方は、中国古典文献学的な次元における、本場中国との、いささかの距離を感ずることを禁じ得ないように思われるのである。

そのあまりに強烈なる個性がゆえに、ときに誤解や曲解を受けることもあったように見受けられる（注10）東洞の、その誤解・曲解の遠因・一端が、このように彼が寧ろ一箇の〝医家〟であり、〝漢学者〟ではなかった、というところにもあるように思われるのである。

とはいえしかし、実質的に見れば、中国古来の〈医は意なり〉という伝統的な医学思想は、遥か海を越えて、日本の心ある真実の医家たち（注11）によって受け継がれており、吉益東洞も、やはりその一人であったと言えると思うのである。

注と文献

1　その代表的なものが、大塚恭男「「医者意也」をめぐって」（『日本医事新報』二二七九号、四二～四七頁、一九六七年）であると思われる。以下この論稿には多くを教えられたが、いちいち注記することは割愛する。

2　以下、易占あるいは『易経』の哲学的な内容については、拙稿「『易経』の成立――〝占いの書〟としての『易経』についての、哲学的・宗教学的一卑見――」（『沼尻正隆博士退休記念中国学論集』六七～八一頁、汲古書院、東京、一九九〇年）を参看。

ちなみに、『新唐書』の記述全文は、以下の通りである。

胤宗仕陳為新蔡王外兵参軍、王太后病風不能言、脈沈難対、医家告術窮、胤宗曰、餌液不可進、即以黄耆防風煮湯数十斛、置牀下、気如霧、熏薄之、是夕語、擢義興太守、武徳初、累進散騎侍郎、関中多骨蒸疾、転相染、得者皆死、胤宗療視必愈、或勧其著書貽後世者、答曰、医特意耳、思慮精則得之、脈之候幽而難明、吾意所解、口莫能宣也、古之上医、要在視脈、病乃可識、病与薬値、唯用一物攻之、気純而愈速、今之人不善為脈、以情度病、多其物以幸有功、譬猟不知兎、広絡原野、冀一人獲之、術亦疏矣、一薬偶得它味、相制、弗能専力、此難愈之験也、脈之妙処不可伝、虚著方剤、終無益於世、此吾所以不著書也、卒年七十余、（胤宗陳に仕えて新蔡王の外兵参軍と為る。王太后の風を病みて言うこと能わず。脈沈にして対り難し、医家は術窮せるを告ぐ。胤宗曰く、餌液進むべからず、と。即ち黄耆防風煮湯数十斛を以て、牀下に置く。気霧の如し、之を熏薄すれば、是の夕に語る。義興の太守に擢せらる。武徳の初め、散騎侍郎に累進す。関中に骨蒸疾多し。転じて相染し、得る者みな死す。胤宗の療視すれば必ず愈ゆ。其の書を著して後世に貽えんことを勧むる者あり。答えて曰く、医は特意なるのみ。思慮精しければ則ち之を得るなり。脈の候は幽にして明らかにし難し。吾が意の解する所は、口能く宣することなし。古の上医、要は脈を視るに在り。病乃ち識るべし。病と薬と値れば、唯だ一物を用て之を攻む。気純なれば愈ゆること速やかなり。今の人は脈を為むることを善くせず。情を以て病を度る。其れ物多くして以て幸に功あるなり。譬うれば猟して兎かかるを知らず、広く原野を絡らせ、一人の之を獲することを冀うなり。術も亦疏なり。一薬の偶せて它味を得れば、相制して力を専らにすること能わず。此れ愈し難きの験なり。脈の妙処は伝うべからず。虚しく方剤を著すも、終に世に益することなし。此れ吾の書を著わさざる所以なり、と。年七十余にして卒す。

『新唐書』「許胤宗伝」）

『旧唐書』の記述に比して、きわめて洗練された一文ではあるが、あるいは又、いささか簡略に過ぎる点もあることは否めないところであると思われる。

4　この点については、（注1）前掲の大塚論文を参看。

5　これとほぼ同一内容の記述が、（『千金方』から）我が国の『医心方』に引用されており、更に又これとは別に『金匱玉函経』にも見出すことができる。今、参考までに、それぞれの原文のみを挙げておきたい。

千金方云、……又云、仲景曰、欲治諸病、当先以湯洗除五蔵六府間、開通諸脈、理道陰陽、蕩中破邪、潤沢枯朽、悦人皮膚、益人気力、水能浄万物、故用湯也、若四支病人（久）、風冷発動、次当用散、散能逐邪、風気湿痺、表裏移送、居無

常処、散当平之、次用丸、丸薬能逐風冷、破積聚、消諸堅癥、進飲食、調栄衛、能参合而行之者、可謂上工、医者意也、(『医心方』「服薬節度」)

張仲景曰、若欲治疾、当先以湯、洗滌五蔵六府、開通経脈、理導陰陽、破散邪気、潤沢枯槁、悦人皮膚、益人気血、水能浄万物、故用湯也、若四肢病久、風冷発動、次当用散、散能逐邪、風湿痺、表裏移送、居無常処者、散当平之、次当用丸、丸能逐風冷、破積聚、消諸堅癥、進飲食、調営衛、能参合而行之者、可謂上工、医者意也(『金匱玉函経』)

6 以下、『子華子』についての文献学的・思想史的問題については、主に工藤豊彦「子華子の研究」(『大分大学学芸学部紀要』二巻一号、一四三〜一五五頁、一九六二年)を参看。

7 この点については、(注2)前掲拙稿及び本田済『易学』(第一章特に一〇九頁〜、平楽寺書店、京都、一九六〇年)を参看。

8 以下、吉益東洞の医学思想における『医事古言』と『古書医言』の関係について、詳しくは、拙稿「吉益東洞『古書医言』の文献学的考察——とくに自筆原稿との校合によって——」(『東京大学　東洋文化研究所紀要』、一三二号、一九九八年)を参看。

9 この点については、拙稿「吉益東洞の天命説について——中国古代医学思想との連関から——」(『日本医史学雑誌』四三巻四号、四七〜六六頁、一九九七年)を参看。

10 この点についても、前掲(注9)拙稿を参看。

11 この点については、前掲(注1)大塚論稿を参看。