

## 欲望から鬱症への内在構造

——儒医朱丹溪『格致餘論』の言説を中心として

黄崇修

元代の朱丹溪<sup>1</sup>（1281-1358）は朱子学を発信源として、医学との連携を活発に行った一方、朱子の社会性なる天理概念の制約から抜け出した。彼は「欲」を焦点として周敦頤、程伊川、孟子の思想も含めて、『礼記』まで網羅的に、医論に取り入れた。そして『格致餘論』<sup>2</sup>の相火論は朱丹溪思想の基盤とされるが、相火は人間の経験では実感できないため、朱丹溪は心と体の間の、鬱という中間現象をうまく利用して、心と体の二つの領域に渡って大いに鬱説を展開した。

かくして儒医である朱丹溪の登場によって、もともと道医の聖域であった医学は、三国鼎立のような新しい局面が開かれるようになった。特に朱丹溪は「欲望」が「鬱症」の究極的な要因であると考えていたので、元代以後、朱丹溪医派が大成するにともない、当時の医療文化を一新することを目指した。果して、「欲望」と「鬱症」の間には、どのような内在関係が存在しているのか、本論はその欲望から鬱症に繋がっていく内在構造を明らかにするため、朱丹溪の名作である『格致餘論』を分析していく。

## 1. 『格致餘論』を如何に読むか

宋代に印刷術が発明され、以後、書物が盛んに流通するようになった。しかし、元代に至っても、偉大なる医学テキスト『素問』の編集に於いて、誤植や誤字などがいまだに存在していると朱丹溪は指摘した。さらに、『素問』の内容自体が難解で論旨が深いため、鋭い理解力を持った儒者でないと読めないと感嘆している。朱丹溪は『格致餘論』序の中で「古人は医を以て、わが儒の「格物致知」の一事と為す。故にこの篇を名付けて格致餘論という」と、書名の由来を説明しながら、儒者の医学介入を宣言したのだ。

前にも述べたように朱丹溪は論理と行動を一致させる儒者であり、一旦決断すれば、必ずそれを貫徹して徹底的に完成させ、革新を行った。この性格は、本書の序文にも現れている。

得羅太無諱知悌者爲之師。因見河間、戴人、東垣、海藏諸書、始悟濕熱相火為病甚多。又知醫之為書、非『素問』無以立論、非『本草』無以立方。有方無論、無以識病、有論無方、何以模倣。

朱丹溪は劉河間、張戴人（從正）、李東垣、王海藏の文献から、初めて「濕熱相火」によって病気になることが多いことを知った。もともこの「濕熱相火」は王冰の注にも取り上げられていたが、その後それを理解する者がいなくなって、無視されてしまったのである。そこで、「張從正、李東垣の登場でようやく再びその重大さが注目され、新しい見解が出された」と、朱丹溪は、ことさらに医学の先達の言説を借りて、人々の視点を「濕熱相火」に惹きつけようとした。そのため、朱丹溪は「濕熱相火」の存在を一つの課題として別個に取り上げ、『格致餘論』の中で「相火論」を著した。

もちろん、朱丹溪は決して先人たちの業績に甘んじていたわけではなく、さらに、医学ではあまり提唱されたことのなかった新しい概念を堂々と発表した。彼は同序の最後に次のように語っている。

人之一身、陰不足而陽有餘、雖諄諄然見於『素問』、而諸老猶未表章、是宜『局方』之盛行也。

「陰不足而陽有餘」は『素問』の概念としてすでに存在していることなのに、金元の医家たちはそれを見逃して、世に明らかにすることができないため、『局方』<sup>4</sup>のような質の悪い書物が随所に現れるようになったと朱丹溪は言う。朱丹溪は先達の不備に軽く批判を加え、これから自分が責任を持って、新たな道を切り開いていこうという気魄を示している。

しかし、周知のように、漢代以来、医学思想上の一般論として、陰と陽は平行する形で互いに制御し合って全体のバランスをとる共存的概念として捉えられて来た。それにもかかわらず、なぜ朱丹溪は伝統的観念とは逆に、「陽有餘陰不足」概念を提唱したのか。その内在的動機は、一体どこにあるのか。この問題を解明する前に、まず朱丹溪『格致餘論』陽有餘陰不足論の内容を整理する。

人受天地之氣以生、天之陽氣為氣、地之陰氣為血、故氣常有餘、血常不足。

朱丹溪は天の気と地の気との差異に基づいて、人間の体内では、気が常に有りすぎ、血が常に不足だと論じる。この論の裏づけとして、朱丹溪は『素問』を取り上げ、次のように述べた。

經曰。陽者、天氣也、主外；陰者、地氣也、主内。故陽道實、陰道虚。又曰。至陰虚、天氣絶。至陽盛、地氣不足。觀虚與盛之所在、非吾之過論。

『素問』では天の気と地の気との関係を「陽の道は実で、陰の道は虚である」と言うのみだが、その対応関係を更に引伸すれば、「陽が余り陰が不足である」と考えても過言ではないと朱丹溪は説明した。しかし、このような

発想は二百年間は受け入れられても、明末になると張介賓に強く批判されるようになった。

嘗見朱丹溪陽常有餘陰常不足論、謂人生之氣常有餘血常不足而專以抑火為言、且妄引內經陽道實、陰道虛。(中略) 此誠大背經旨、大伐生機之謬談也<sup>5</sup>

ここでは、朱丹溪の説明が『内経』の本意と齟齬していると、張介賓は激しく批判している。これに対し、朱丹溪を研究する劉時覺氏も、「陰陽を以って人身の精血と欲望との関係を論じるのは、昔から一度もないオリジナルな見解で、それを述べた先人がいない以上、どうして経典の義理や名人の大論を引くことができるであろうか」と述べ、張介賓の批判を妥当と考えている。

ただし、果たして本当に朱丹溪は勝手に新しい概念を創出したのだろうか。或いは、その底にはまだ解明されていない何らかの繋がりがあるのかもしれない。これを判断するため、朱丹溪の医者ではなく、儒者としての側面を手掛かりとして、「陽有餘陰不足論」の発信源を探すことにする。そこで、まず、宋代理学を道教と佛教と鼎立させる二程の言説をみてみよう。

天地陰陽之運、升降盈虛、未嘗暫息、陽常盈、陰常虚、一盈一虚、參差不齊、而萬變生焉<sup>7</sup>。

天地陰陽の動きから「陽常盈、陰常虚」を論じる北宋二程の説は、言葉遣いとしても内容としても、まだ『素問』の言説から離れてはいない。故に、北宋期では「陽有餘陰不足論」を議論する雰囲気は現れていないと言えよう。ところが、南宋になると、理学の祖である周敦頤の太極図説が注目され始めた。それを大きく宣伝した朱子は、親友の張南軒に次のように言っている。

人言動作是氣屬神、精血是魄屬鬼。發用處皆屬陽是神、氣定處皆屬陰是

魄。知識處是神、記事處是魄。人初生時、氣多魄少。後來魄漸盛、到老魄又少。所以耳聾目昏精力不強、記事不足、某今覺陽有餘而陰不足、事多記不得、小兒無記性、亦是魄不足、好戲不定豐亦是魄不足。

人間本位に立論する太極図説の影響のせいか、朱子は宇宙論式な論説から本体論に関心を寄せ、人間の「魄」を精や血と定義した。そして、「人間が生まれる時は、気が多く魄（精、血）は少ない。その後、魄（精、血）がだんだん盛んになり、老人になると、魄（精、血）はまた少なくなる」と張南軒に答えていた。朱子の考えによれば、魄（精、血）という存在は人間の年齢によって変化が起きるのである。これに関連して、朱丹溪は「陽有餘陰不足論」に次のように言う。

人身之陰氣、其消長視月之盈缺、故人之生也、男子十六歲而精通、女子十四歲而經行。（中略）男子六十四歲而精絕、女子四十九歲而經斷。

朱丹溪は「形が現れてから陰氣（精、血）が形成され始め、それから男子の場合は六十歳になると「精」が絶え、女性の場合は四十九歳になると閉経する（生理が止まる）」と言う。このように、陰に属する精や血の状態がともに人間の年齢とかかわるといふ朱丹溪の言説は、先の朱子の言説と論理的に繋がりがあることがわかる。

更に、言葉遣いに於いても、二人とも同じように「陽有餘而陰不足」を用いている。故に、朱丹溪の「陽有餘而陰不足論」は張介賓たちが批判するような根拠のないものではなく、少なくとも一つの哲学的概念として朱子の思想の流れを引き継いでいるものと見ることができるのは間違いない。ただし、朱子は朱丹溪のように医学と儒学の概念をあわせて論じることにはなかったの、朱丹溪のように医学者たちから批判されることがなかったのである。

ところで「陽有餘而陰不足」が朱子から由来したといっても、天地の陰陽関係についての論理を、人間の身体の陰陽関係に対応させる根拠をどこに見出したのか。これは、当時の朱丹溪、あるいは朱子にとって、大きな課題で

あったはずである。これについて、朱丹溪は意識して解決に取り込んでいたのだろうか。朱丹溪の親友戴良は、『九靈山房集』丹溪翁伝に、以下のように記述している。

太極に関する哲学的思想、および『易経』・『礼記』・(周敦頤の)『通書』・(張載の)『正蒙』といった諸書から抽出された思想と結合させた。彼は『内経』の語を貫いてその深遠な意味を探し求め、また火に関する『内経』の議論では、太極の動きが陽を生じ、それに応じて(人間の)五感(五性)を奮い立たせるのである、という説と一致することを彼は見出した。陰の道は虚であるという彼の主張は、『礼記』の養陰に関する説と同様の案を提議している。そして、「相火論」と「陽有餘而陰不足論」二論をなし、その奥義を敷衍した。<sup>9</sup>

戴良は主に易や周敦頤の通書、太極図説を通して「相火論」、「陰不足而陽有餘」の依拠するところを説明し、それと医学思想とが結合する経緯を説明している。例えば、火に関する『内経』の議論は周敦頤の太極図説と論理が通じ合うため、朱丹溪はそれを用い、彼の独特な相火論説を誕生させたと言う。そして戴良は儒家を立てるため、「陰の道は虚である」という「陰不足」概念の根源は『素問』ではなく、『礼記』の養陰思想から派生したものだと言う。<sup>10</sup>

そうであれば、朱丹溪は『格致餘論』の序で「相火」、「陽有餘而陰不足」の根源を全て『素問』に位置づけているのは、儒学の介入に対する医学側の嫌悪感を避けるための、柔軟な対策だったと考えられる。

儒学の関与により、「相火」、「陽有餘而陰不足」といった概念が、儒学的とも医学的ともいえないものとして生まれ変わった。その処置が成功するかどうかは別として、いずれにせよ朱丹溪がこのような心構えを持っていたため、朱子や周敦頤の道学思想が医学の領域に浸透し、治療活動の追い風に乗って一般の庶民に伝わったのは否定できない事実である。故に、『格致餘論』を読む際には、道学思想を把握しない限り、全般の姿が見えなくなると、

心得ておく必要がある。

## 2. 欲望と向き合う

周知のように、朱丹溪医学は、明代中期から田代三喜らの宣伝によって日本に伝えられてきたという<sup>11</sup>。もちろん『格致餘論』も重要な医学テキストの一つとして当時から刊行されるようになった。江戸時期の『格致餘論』に関する注釈書といえば、香月牛山（1656-1740）の『格致餘論備考』の他にも、<sup>12</sup>疏鈔、鼈頭、和鈔、諺解の四種の注釈本が刊行された。その中でも岡本一抱<sup>13</sup>の『格致餘論諺解』は、前三種類の注釈を参照にしながら出来た和訳版で、筆者はその言説を焦点として考察する。まず『格致餘論』の受容状況について『格致餘論諺解』巻一の序を紹介しよう。

格致餘論一書者、發前人之所未發、専門名家至於今多珍玩之。（中略）  
益翁所謂陰不足陽有餘、濕熱相火論者天人之樞紐醫家之關係也。

『格致餘論』について、「医学の先人たちが発明してないところを創案し、専門家や士人に愛好されつつある」と、岡本一抱は当時の本書の受容状況を記録している。ところで、『格致餘論』には四十三の論があるが、その中でも「陽有餘而陰不足論」と「相火論」の両論が別個に序文に取り上げられていることは、興味深い。

この捉え方は、当時の中国における思潮と通じるところがあるが、異なる文化を持つ江戸の学者による読解、注釈が同じような観点を示しているのは興味深い。この共通する観点については、「陽有餘而陰不足論」本文の注釈について検討する前に、まず岡本が「陽有餘而陰不足論」の題字の下に書き込んだ短い言葉に注目したい。

右ノ色欲箴ヲ受テ此ノ論ニ及ナリ。<sup>14</sup>

「陽有餘而陰不足論」は『格致餘論』で最も注目される言説である。故に、一般の研究者は、すぐにこの論に取り掛かることが多い。そのため、『格致餘論』の先頭に配置された食欲、色欲箴は、あまり医学とは関係がない内容であることもあり、見逃されがちである。ところが岡本一抱は「陽有餘而陰不足論」の題字のすぐ下に「前の色欲箴に引き続いて論理を展開する」と書き、色欲箴の存在を強調する<sup>15</sup>。

もともと箴言は中国の士人たちが志を定めるため、書齋や机の上で毎日見て意識するようにする短い詩文である。朱丹溪は儒者としてのこの習慣を『格致餘論』に持ち込んだが、これも医学書としては独特である。では、なぜ岡本一抱などの学者は、この「色欲箴」と「陽有餘而陰不足論」との繋がり、読者を注目させようとしたのか。まず、「色欲箴」の全文を見てみよう。

#### 色欲箴

惟人之生、與天地參、坤道成女、乾道成男。配爲夫婦、生育攸寄、血氣方剛、惟其時矣。成之以禮、接之以時、父子之親、其要在茲。眷彼昧者、徇情縱欲、惟恐不及、濟以燥毒。氣陽血陰、人身之神、陰平陽秘、我體長春。血氣幾何、而不自惜、我之所生、翻爲我賊。女之耽兮、其欲實多、閨房之肅、門庭之和。士之耽兮、其家自廢、既喪厥德、此身亦瘁。遠彼帷薄、放心乃收、飲食甘美、身安病瘳。

岡本一抱は毛詩序疏の「女は美色がある、男子はそれを悦ぶ」という文を引き、冒頭の「色欲」を女色と説明している。つまり、この箴文は主に男性への呼びかけというのである。

もちろん朱丹溪は臨床の治療経験からの結論であろうか、男性だけではなく女性の性欲も多いとも言っている（女之耽兮、其欲實多）。ただし、古代中国では男性が主導権を持っていたため、男性の方が欲望の氾濫を防ぐ決まり手となるといえよう。朱丹溪は、性行為をほどほどにし（遠彼帷薄——夫婦の部屋を離す）、乱れた心を安定させる（放心乃收——外物に迷走する



心を取める)ことが健康の回復に繋がる道であると考えていた。このように、欲望を節する必要があるからこそ、「陽有餘而陰不足論」に次の説明があるのだろう。

古人謂不見所欲、使心不亂。夫以溫柔之盛於體、聲音之盛於耳、顔色之盛於目、馨香之盛於鼻、誰是鐵漢、心不爲之動也。善攝生者、於此五箇月出居於外、苟值一月之虛、亦宜暫遠帷幕、各自珍重、保全天和、期無負敬身之教、幸甚。

朱丹溪は、夫婦の性行為を人間の自然な本能の一部分と認める一方、一年中、体の虚弱時期(朱丹溪は夏と冬と考えている)には、出来るだけ別居(夫婦がそれぞれ違う部屋で寝ること)した方が良いと呼び掛けている<sup>16</sup>。逆に、情欲に任せて放縦を貪れば陽気と陰血は徐々に減ってきて、頻繁に夫婦喧嘩になったり(門庭之和)、体が壊れたり(喪厥徳、此身亦瘁)してしまう。

ところで、朱丹溪はなぜ情欲の害にこれほどこだわるのか、その理由は次のことにあると思われる。

因見近年以來、五十歳以下之人、多是怯弱者、况嗜欲縱恣十倍於前、以弱質而得深病、最難爲藥。

朱丹溪は当時の社会は比較的豊かだったせいなのか、五十歳以下の人は安定した生活の下で、体が弱く、欲望も昔より十倍多いと、社会の墮落に懸念を示している。ただ、それは当時の社会の現状のリアルな描写なのか、あるいは単に朱丹溪が神経質だったのか。恐らく両方といえるだろう。しかし、いずれにせよ、朱丹溪が情欲の問題に真剣に取り組んで、その害を論理的に説明しようとしていたのは間違いない。岡本一抱はこうした朱丹溪の用心をよく捉え、「陽有餘而陰不足論」と「色欲箴」との綿密な関係を説明している。

筆者が整理したところでは、朱丹溪は「陽有餘而陰不足論」の中で、確か

に二つの段階を経て情欲の害を証明しようとする論理を立てていた。まず、一つは、

男子十六歳而精通、女子十四歳而經行。(中略) 古人必近三十、二十而後嫁娶、可見陰氣之難於成、而古人之善於攝養也。

と、朱丹溪は、人間の陰気(精と血)は、じっくり時間を掛けないと形成できないということを説明し、陰気を養うことの重要性を示している。

さらに、引き続き、以下のように述べる。

心、君火也、爲物所感則易動。心動則相火亦動、動則精自走、相火翕然而起、雖不交會、亦暗流而疎泄矣。

心が外物に惹き着けられれば、相火もそれに応じて連動する。そうすると、相火が乱れて炎上するうちに、男女で性を交えることがなくても、遺精のように精気が外に流れていってしまう、と生理学の立場から論を立てる。かくして、朱丹溪は色欲の弊害を合理的に説明するため、第三十八篇の「相火論」の相火概念を通して、「色欲箴」の真義を明らかにした。またそれと同時に、「相火論」は「陽有餘而陰不足論」と「色欲」との三つの文で一組となり、欲を防ぐ論理の基盤として朱丹溪の修養論を支える。

一方、「情欲」の害を防ぐために、中国の伝統的修養論では、概説的に分類すれば、仏教の「禁欲」、道教の「節欲」、儒教の「寡欲」の三種類の対処法がある。朱丹溪の「色欲箴」の構成は主に、礼法や本心を求めるという教説が明らかに強調されており、いうまでもなく儒家の道德教説に基づいて形成されるものだとは判断できる。たとえば、『孟子』告子篇には、以下のように言う。

人有雞犬放、則知求也。有放心、而不知求。學問之道無他、求其放心而已矣。

聖人の学を学ぶためには、外物に引かれた欲望の心を取り戻す工夫が肝心だと考えており、孟子はさらに、

養心莫善於寡欲。其為人也寡欲、雖有不存焉者寡矣。其為人也多欲、雖有存焉者寡矣。<sup>17</sup>

のように「欲を減らす寡欲」の養心論を提唱した。朱丹溪は師の許謙の『四書叢説』や朱子の『四書集注』からこういった『孟子』の修養論を受け継ぎ、それを儒家の領域から巧みに医学の世界に取り入れた。もちろん、前述のように、「陽有餘而陰不足論」という概念（または言葉）は朱子に由来しており、この事実から考えれば、当論と繋がっている「色欲箴」もなんらかの形で朱子の思想と絡んでいることは想像に難くない。

それでは朱子の思想は、朱丹溪の「色欲箴」の形成にどのような関わりがあったのか。先ず「欲」<sup>18</sup>に対する朱子の考えをさらに検討することにする。

聖人千言萬語只是教人存天理、滅人欲。學者須是革盡人欲、復盡天理、方始為學。<sup>19</sup>

『朱子語類』に出てくる「存天理、滅人欲」のような言説は、先行した程顥の「存天理、去人欲」という言葉に遡ることができる。論旨としては、聖人の学を学ぶ以上、いずれも理を根強く求め、人欲による妨げを排除しなければならないという修養論である。

論旨からわかるように、朱子の修養論でも聖人の学を修得するため、孟子の考えと同じように欲望への執着から心を解放しなければならないと考えている。ただし、朱子が孟子とやや異なるのは、「人欲を滅す」を論じる際、常に天理を存すという命題が一緒に論じられるということである。いったい天理と人欲との関係はどのように理解されるのか。『朱子語類』巻十三ではこのように記している。

飲食、天理也。山珍海味、人欲也。夫妻、天理也。三妻四妾、人欲也。

一夫一婦は天理であるが、それを欲張って、三人も四人も夫人を得ようとするのは、まさに人欲であると朱子は考えていた。所謂夫婦間の情欲は合理的に受け入れられるが、正室以外の女性を求めるのは欲望の氾濫としか謂えない。飲食の場合にも同様である。生命を存続させるために食（食料や水）を取るのはごく自然な生命活動の一面である（天理）が、一方で、美味しい料理や高級な素材を常に求めるのは、天理から人欲に陥っている行為である。

この場合は、朱子にとっては天理と人欲とは別々に存在するものではなく、むしろ両者は人間という主体の欲望の扱いによって区別された概念である。つまり、合理的に情欲を扱えばそれは人欲ではなく天理である。この定義上では、朱子と孟子との考えの違いが浮上してくる。つまり朱子は孟子のように欲を減らすという程度上の考量（寡欲）によって人欲を判断する基準の代わりに、欲の人間社会における意味上の合理性（天理や礼に適うかどうか）が人欲の是非を判断する。このような差異がある中で、朱丹溪の「色欲箴」は主に夫婦の性行為の減少を呼び掛け、朱子の説に親和性を示しながらも孟子の「寡欲」説に接近している。このことについて見逃すことはできない。

例えば朱丹溪は朱子が「飲食」や「夫婦」の欲を取り上げた作法に対して、朱丹溪は『格致餘論』の中で、朱子と同様に「飲食」の言葉を使って「飲食箴」を書き込む一方、「夫婦」の言葉をそのまま移植せずに、あえて「色欲」という課題を選んで、「色欲箴」を設定した。それがただ個人的な好みなのか或いは朱子の欲説に対する意識的な反応なのかは、興味深い問題である。

筆者は、「飲食色欲箴」序というそれ自体の存在に注目する。つまり、本を出版する常識としては『格致餘論』の序の後ろに、また「飲食箴」と「色欲箴」のために、わざわざ序言を書くのはあまりにもアンバランスだと感じたからである。もしかすると内容の中にはなんらかの重要な情報が潜んでいるのではないか。もう少し紙幅を割いて、「飲食色欲箴」の序について考察することにする。

傳曰飲食男女人之大欲存焉。予每思之、男女之欲、所關甚大、飲食之欲、於身尤切、(中略)因作飲食、色欲二箴、以示弟姪、并告諸同志云。<sup>20</sup>

岡本一抱はこの原文に対し、次のように注釈をつけた。

傳ハ禮記禮運篇也。此言ハ飲食ト男女トハ常ニ夫人ノ大欲ノ存在スル所ニシテ、因テ為之生病失身者甚多トナリ。

中国では、『傳』と呼ぶ場合、それが『易傳』や『左傳』を指すことが多いのだが、岡本氏の注釈によると、『礼記』のことを指すと言う。そしてその内容について、岡本氏は、「飲食」と「男女」は常に人間の最も求める所<sup>21</sup>であり、それらの欲望によって病氣になったり、死んでしまったりすることが極めて多いと説明している。

このように、序の説明から、『礼記』が問題にする「飲食」や「男女」という欲望が、かなり重要な事として朱丹溪に注目されていたということがわかる。このために、朱丹溪はその害を読者に警戒させるため、別個に「飲食箴」「色欲箴」を作ったのである。

もう一点見逃せないことがある。「飲食色欲箴」序においては、朱丹溪は読み手を一般の庶民ではなく、その門人や道学を学ぼうとする人に設定した(以示弟姪、并告諸同志云)ということである。要するに、『格致餘論』は主に道学者や知識人向けの儒教式の修養医学書である。故に文章の内容(苟志於道、必先於此究心焉)は、孟子や朱子以来の、道を学ぶため、欲を減らしたり、合理的に扱ったりするような修養論によく当てはまる所が多い。

もちろん、気が強い朱丹溪は朱子、孟子からの影響があっても、それらの論理に甘んじることはしなかった。序の始めで、『礼記』までもを用いているのがその一例である。戴良が、朱丹溪の「陽有餘而陰不足論」は『礼記』に依拠するところがある、と言ったのは正しい。そもそも、朱丹溪は道学と医学との接点を作る際に、膨大な儒家知識の中で、『礼記』が提起した「欲」というテーマを抽出した。それによって、心なる学と身なる学のシステムの

連動が形成されるようになってきている。

そうすると、医学に属する「陽有餘而陰不足論」にせよ、道学に属する「飲食箴」、「色欲箴」にせよ、その内容においてはいずれも『礼記』によって貫かれることになる。

それでは今まで得た情報を裏づけるものを見つけるため、『礼記』中の「飲食」「男女」に関する言説が、「陽有餘而陰不足論」の中でどの程度朱丹溪に応用されたのか、それについて調べてみよう。

古人於夏、必獨宿而淡味、兢兢業業於愛護也。（「陽有餘而陰不足論」）

「陽有餘而陰不足論」全文に目を通してみると、その殆どは「男女」の欲、いわゆる「色欲」の課題に論を立てている。ただし、細かく見れば単に「色欲」一点張りに論じるのではなくて、実際には「飲食」の問題にも朱丹溪は注目した。つまり、夫婦の別居（獨宿）は「色欲箴」にあたるが、味が濃くない食材を取る（淡味）ということは「飲食」の問題にあたる。それ以外にも、また次の箇所にも注目したい。

『禮記』注曰、惟五十然後養陰者有以加。<sup>22</sup>（「陽有餘而陰不足論」）

前文の内容は性欲の話であるので、「五十然後養陰者有以加」をそのまま文脈に沿って読めば、五十歳からは性行為を控えて陰を養えば寿命が増加する、と理解するのが普通である。しかし、岡本氏の考察内容を参照すると、この引用文の解釈は変わってくる。

惟五十然後養陰ト連屬シタル辭ハ禮記ノ注ニナシト雖モ。禮記王制ニ五十ニソ異糗ト云所ノ方氏注ニ糗則地產以テ養其陰ト云。意ヲ取辭ヲ異ニソ如此書ル也。王制ニ異糗トハ人五十二至テハ糗糧ノ精キヲ食クシメテ少壯ノ者ト殊云。

岡本一抱がどのような『礼記』の注釈本を参考にしたのかは把握できないが、本人は自信を持って、「もともと『礼記』の注には以上の原文が書かれていない」と言う。そして、『礼記』王制篇の「五十異糧」には「糧則地産以養其陰」という方氏の注があるため、おそらく朱丹溪はこれの意味を変えずに言葉のみを変えて用いたのだろう、と岡本一抱は解釈している。

岡本氏の説明は筋が通ったものに見える。しかし、筆者が考察した所、朱丹溪が引いた『礼記』の注は、実際には宋代の衛湜『礼記集説』卷三十五に絡んでいる。

延平周氏曰。孔子曰。肉雖多不使勝食氣。盖肉為天産所以養陰。食為地産所以養陽。養陰者常不使勝於養陽者。唯五十然後養陰者有以加。故曰五十異糧。

この注の内容は、確かに「五十異糧」について展開されたものだと見られる。ただし、岡本一抱は衛湜『礼記集説』が手元になかったためか、「五十然後養陰者有以加」という言葉は引いていない。そして、「五十然後養陰者有以加」（「陽有餘而陰不足論」）の「有以加」部分を朱丹溪の個人的な考えとする岡本氏の説明は明らかに間違いと言えよう。<sup>24</sup>

また、もう一つ発見がある。同引用文で衛湜が周延平の「孔子曰。肉雖多不使勝食氣」を引いているが、この言葉も朱丹溪の「茹淡論」に現れている。

論語曰肉雖多不使勝食氣（肉が多くとも、食の氣に勝たせないようにせよ）。

さらに、『局方發揮』にも、以下のようにある。

『禮記』注曰。魚肉天産也。以養陽作陽徳。<sup>25</sup>

このように『礼記集説』は、しばしば朱丹溪に引用されている。<sup>26</sup>これらの

ことからわかるのは、要するに朱丹溪は『礼記』を引く時、鄭玄や朱子の注ではなく、衛湜『礼記集説』に基づいているということである。<sup>27</sup>

ももとの典故自体は食に関することに限られている記述のため、「五十然後養陰者有以加」（「陽有餘而陰不足論」）という言葉は、性欲の課題に取り組んでいるのではなく、「飲食」の問題に当たると理解されてきた。

しかし、『礼記』での「養陰」という概念は、「飲食」の側面から出た説だが、朱丹溪「陽有餘而陰不足論」においては「色欲」に関わる陰気（精気や血）を養うことについても大々的に用いられている。<sup>28</sup>このように、『礼記』に見える「飲食」についての欲望のテーマは、朱丹溪の敷衍を経て、さらに幅広い「養陰」思想へと発展した。現在、浙江省義烏県にある朱丹溪陵園の中に、朱丹溪の聖像が祭られているが、その廟の額に「養陰大師」と書かれているのは、まさにこのためである。

朱丹溪の思想について、『四庫全書』を編集する館臣は、提要において孫一奎の話を借りて次のように纏めた。

震亨意主補益、故諄諄以飲食色欲為箴。所立補陰之丸亦多奇效。孫一奎醫旨緒餘云。丹溪生當承平、見人多酗酒縱欲、精竭火熾、復用剛劑以至於斃。因為此救時之說。

震亨とは朱丹溪の字である。孫一奎（1522-1619）のコメントから見えるように、「飲食」、「男女」という欲の課題は朱丹溪の養陰思想（主補益）に繋がり、明末まで依然として重要視された。こうして道学と医学との融合によって社会の反響を呼んだことは、朱丹溪の功績の一つと考えられる。

### 3. 鬱という概念を視点に

これまで論述してきたように、朱丹溪は『格致餘論』において、『礼記』が取り上げた「欲望」の問題に注目し、「飲食箴」「色欲箴」を作り上げたわけである。それに加え、この両文の道德臭さに対する読者の嫌悪を回避する



ため、「陽有餘而陰不足論」では、積極的に箴文の合理性を展開した。またそれに伴い、「相火論」が『格致餘論』の中心論として「陽有餘而陰不足論」と絡んで論理を補足する役目を果たしていることも明らかになった。

しかし、「相火論」が述べる「相火」は、病気を引き起す原因として医学の専門家には理解されるものの、一般人にとってはあまりにも馴染みのない概念である。また体内にある「火」という存在は目に見えないし、体で完全にはつきり実感することもできないのである。故に、酒を制限なしに飲み続け、欲望を恣にすれば、精気が使い尽くされ、火が盛んに燃え、最後に死を招くことになってしまうと言われても、その火自体をいったいどのように理解し、体感するのか。これが一般人の抱く疑問であり、また、物の理を徹底的に求める（格物致知）という精神を宣伝する朱丹溪自身の課題でもある。

朱丹溪は以上の問題に対してどのように取り組んだのか、曲直瀬道三『啓迪集』には一つの手掛かりが見える。

鬱乃丹溪特立之。

余謂鬱屬於氣、事不遂則悶悶然、氣不伸而鬱、故隨所感鬱而病、故生六証、皆由氣鬱而致、此丹溪所未發也。<sup>29</sup>

「鬱」は朱丹溪が特に取り上げることであると、『啓迪集』中の鬱という条目では説明している。この一行は七文字に過ぎないが、非常に目立つもので、読者の注意を惹きつけようとしていると看做せよう。つまり、朱丹溪の思想において「鬱」が重要な地位に立っている、というのが曲直瀬道三の主張である。

ところで、この原文の冒頭には「恵」という字がはっきり記されている。その字形は原文に似ているが、四角で囲まれているので、これは曲直瀬道三の文と区別するために、出典を表明する記号と判断される。恐らく、矢数道明<sup>30</sup>『近代漢方医学集成』が述べるように、「恵」は『恵濟方』（洪武二十四年頃）を指すのであろう<sup>31</sup>。要するに、この一行の發言は曲直瀬道三ではなくて『恵濟方』を著した明の王永輔の言葉と考えられる。<sup>32</sup>

『恵濟方』は一種の医学全書であるが、戴原礼の編集によって朱丹溪の『金匱鈎玄』（1359頃？）が出版されてからおよそ三十年後のことである。時間的順序から考えるに、朱丹溪の思想上の地位は、この時期からかなり定着してきている。そして、王永輔は朱丹溪学派に属さない学者であり、当時の朱丹溪医学思想の受容状況を表す絶好な人物だと考えられる。また、内容的にも、本書は頻繁に朱丹溪の説を引用して自説を補強しており、王永輔が朱丹溪の思想をかなり理解していたと判断できよう。故に、王永輔の、朱丹溪が「鬱」の問題を重視したという言説は、軽視できないであろう。

しかし朱丹溪の序文や編目などには、直接鬱をテーマとして論じる箇所は見当たらない。『格致餘論』の内容をしっかりと読みこまなければ、鬱という言葉があってもその概念の重要性は見えてこない。ゆえに筆者は、王永輔や曲直瀬道三たちの言説を明らかにするため、まず「陽有餘而陰不足論」と関係が深い「相火論」の中から、「鬱」に関する説を取り出し、そしてその内容を分析する。

『原病式』曰。諸風掉眩屬於肝、火之動也。諸氣臏鬱病痿屬於肺、火之升也。

この文から、まず「相火論」の中に「鬱」を含む「臏鬱」という言葉が出ていることが確認される。そして、これは劉河間の《原病式》から引いたものと明記されているが、さらに遡れば『素問』の至真要大論の病機十九条にたどり着くことができる。『素問』を編集した唐代の王冰がこれに注目し、金代の劉河間『素問玄機原病式』がそれについての注釈を掲載し、議論がなされている。

まず王冰の場合は「臏」と「鬱」を気の乱れ現象として考え、それぞれを「臏滿」と「奔迫」に説明した。劉河間の場合にも、原則として王冰の解釈に従って注を施した<sup>33</sup>。ただ、「臏」と「鬱」と「痿」の中で劉河間は特に鬱の部分に関心を払い、次のように詳しく説明をつけた。

鬱、怫鬱也。結滯壅塞而氣不通暢。所謂熱甚則腠理閉密而鬱結也。<sup>34</sup>

かつて王冰は鬱を「気の過熱<sup>35</sup>」によって引き起されるものと述べたが、劉河間はそのを引き継いで、さらに気の過熱で皮膚の気孔が閉められ、ついに鬱になってしまう、という鬱の発生原理にまで説明が及ぶ。

一方で、気の過熱現象はなぜ起きるのか。王冰によると、季節の変化で、特に秋になると、体の内部では、ある時期に通常より体熱が活発に起きるといふ。この点からみると、気の鬱に始めて注目したのは儒医である朱丹溪ではなく、道医の王冰であるということになる。

朱丹溪がどんな手段でこれらの鬱についての言説を自分の思想に融合させ、そして道医の手から鬱説の発言権を奪い取ったのかは、非常に興味深い。これについては、次章でさらに考察したい。

周知のように朱丹溪は劉河間を師とし、師の『原病式』の説を「相火論」の中に多く取り入れている。しかし、朱丹溪は、上の文では、その引用のすぐ後ろに「火の升である」と説明を付け加えている。およそ、密室の中で火が炎上すると室内の熱は外に出ることが出来ず、温度が非常に高くなる危険な状態になってしまう。同じように、もし体内で火が上昇すれば、熱が高くなるという気の過熱現象が起こることも、想像に難くないであろう。しかし、一見すると火の概念と熱の概念は似ているのであるが、論理の上では、やはり相違点があるといわざるをえない。「相火論」ではこう語る。

火之爲病、出於臟腑者然也、注文未之發耳。以陳無擇之通敏、且以暖熾論君火、日用之火言相火、而又不曾深及、宜乎後之人不無聾瞽也、悲夫。

また、次のようにも言う。

經曰。百病皆生於風、寒、暑、濕、燥、火之動而爲變者。岐伯歷舉病機一十九條、而屬火者五、此非相火之爲病之出於臟腑者乎。

まず「注文未之發」と書いているが、ここでの「注文」は『素問』を注釈する王冰の文を指すに違いない。つまり臟腑より起きた火によって病気になるという考えは、王冰の文の中ではまだ存在していないと、朱丹溪は自分の発見であることを主張しているのである。またこの臟腑に起きる火について朱丹溪が「相火論」において陳無擇に批判したように、相火というのは、一般人が認識しているような、物を燃やす自然界の火ではなく、むしろ人間の気が動き過ぎることによって体内の臓器において起こる発熱のようなものを指すのである。ゆえに、相火の影響は天気の変化よりも深刻だと朱丹溪は強調した。

このように鬱は体内の過熱によって起こり、熱は火によって起こり、火は臓器（鬱の場合は肺に属する）の気が働き過ぎることによって生ずる、という連動関係によって、「諸気の積鬱は肺に属する」という原理は朱丹溪の火の概念の中で解明された。<sup>36</sup> 言い換えれば、従来の天気の変化を中心とする鬱説ではなく、直接人間体内の変化に則って論ずるという人間本位の鬱説を成立させたことが朱丹溪の特異性と謂えよう。

筆者としては、「相火論」から得た発見を通して、少しずつ朱丹溪の鬱説を把握できるようになってきたと思う。しかしこれだけの作業では、王永輔が指摘したように、鬱説が朱丹溪の創案したものということを解明するにはまだ不十分である。ゆえに相火論の論説を踏まえながら、『格致餘論』に対するさらなる分析を行う必要があると考える。特に相火論の鬱説はもともと『素問』至真要大論の病機十九条に基づいて発展してきた論説なので、『格致餘論』の文中にどの程度その鬱説が利用されているのかを調べるのは、文献研究として不可欠な作業である。

そこで、筆者は至真要大論の病機十九条における「病機」というキーワードを手掛かりに視野を絞って読み込んでみた。朱丹溪本人は自身の四十三篇の論説に関しては分類を行っていないので、どのような筋であるかを掴むのは非常に難しい。幸いに、寛永十三（1636）刊（著者未詳）の『格致餘論鈔』に次のような便宜上の分類がなされている。<sup>37</sup>

修養部 飲食箴 茹淡論 醇酒宜冷飲論 色慾箴 陽有余而陰不足、  
 房中補益論 養老論 慈幼論  
 診候部 澀脈論 人迎氣口論 脈大必病進論 左大順男右大順女論  
 治療部 治病必求其本論 病邪雖實胃氣傷者勿使攻撃論 治病先觀形  
 色然后察脈問證論 大病不守禁忌論 倒倉論 張子和攻撃注論  
 病機部 痛風論 痲瘡論 虛病痰病有似邪祟論 面鼻得冷則黑論 鼓  
 脹論 疝氣論 惡寒非寒病惡熱非熱病論 相火論 吃逆論 (呃)  
 正誤部 夏月伏陰在內論 痘瘡陳氏方論 春宣論 脾約丸論 秦桂丸  
 論 石膏論 生氣通天論病因章句辯  
 理學部 天氣屬金說 夏月伏陰在內論 陽有余而陰不足 相火論 (此  
 一篇亦可屬理學)  
 婦人部 胎自墮論 難產論 難產胞損淋瀝論 胎婦轉胞病論 乳硬論  
 受胎論 經水或紫或黑論  
 外科部 太仆章句 新定章句 癰疽當分經絡論

ここでは病機の部門が設けられており、痛風論、痲瘡論、虚病痰病有似邪祟論、面鼻得冷則黑論、鼓脹論、疝氣論、惡寒非寒病惡熱非熱病論、相火論、吃逆論 (呃) などの九篇が配当されている。本文を見ると、九論の中で「痛風論」、「面鼻得冷則黑論」、「吃逆論」の三論には「鬱」という言葉が登場しないが、その他の六論は、全て鬱に触れている。例えば、

瘡得於暑 (中略)、汗不得泄、鬱而成痰。其初感也、胃氣尚強、全不自覺。至於再感、瞠然無知、又復恣意飲食、過分勞動、竭力房事、胃氣太傷、其病乃作、深根固蒂、宜其難愈。(痲瘡論)

今也七情内傷、六淫外侵、飲食不節、房勞致虚、脾土之陰受傷、轉輸之官失職、(中略) 氣化濁血瘀鬱而爲熱。(鼓脹論)

が示すように、鬱はいずれもある症状を表す概念として使われている。朱丹溪のように頻繁に鬱の概念を使う学者は、彼の登場以前にはほとんどいない。

その中で、九篇の中で六篇までもが鬱概念を使用しているというのは、朱丹溪の病機に関する論説の中で「鬱」が重要な概念として取り扱われていることは否定できない。<sup>38</sup>

この発見は、朱丹溪思想の全体像を描くのに非常に重要となる。ただし、これだけの作業では、『格致餘論』の中に埋蔵されている情報を掘り出すにはまだ不十分である。まず、なぜ朱丹溪は師の劉河間より鬱の現象に特別こだわったのか、その意図はどこにあるのか。朱丹溪本人がそれに言及したことはないため、その本意を把握するためには一層の考察が必要である。

以上の課題について筆者は思考する方向を一旦変えることにした。それには、上の第二の引用文から一つの糸口が見出せる。文では鬱を述べる時、「飲食」と「性欲」が並んで論じられている（下線部）。このセットは他の論の中でも所々に現れるので、何らかの微妙な繋がりが潜んでいるのではないかと考えた。

繰り返し述べた通り、「陽有餘而陰不足論」は主に『礼記』の「飲食」や「性欲」の問題を意識して論を進めてきた。その一方で、これら「相火論」と関わる病機門の諸論が鬱を論じる時にも、同じく「飲食」や「性欲」の課題を取り入れた。偶然という可能性もあるが、三回以上現れることを考えれば、やはり意図的であろう。つまり、朱丹溪が鬱問題を意識した契機は、『礼記』にあるのではないだろうか。

それでは『礼記』には鬱に関する内容が存在するだろうか。

殷人尚聲（中略）。周人尚臭、灌用鬯臭、鬱合鬯。臭陰達於淵泉、灌以圭璋、用玉氣也。既灌、然後迎牲、致陰氣也。魂氣歸於天、形魄歸於地、故祭求諸陰陽之義也。殷人先求諸陽、周人先求諸陰、詔祝於室。

この『礼記』郊特牲篇には確かに鬱という言葉が現れている。ただし、この「鬱」というのは、重要な祭りを行う時に陰を招く手段として使われる、ある植物である。この鬱は鬯（ある種類の酒）と混ぜ、加工されてから祭具に注がれる。その製作方法については、『周礼』春官鬱人に、次の記載があ

るが、ここでも、鬱を祭りの材料として認識するに過ぎない。

和鬱鬘<sup>39</sup>、以實鬘而之（注。鄭司農云。鬱、草名。十葉爲貫、百二十貫爲築、以煮之鑊中、停于祭前。鬱爲草若蘭）。

このように、鬱という病気に関する内容は、『礼記』の中では残念ながら見当たらない。ただ、『周礼』の鄭司農注において、鬱が草の一種であり、蘭に似ている、という本草の内容が述べられている。そこで、朱丹溪の『本草衍義補遺』での、鬱に関する言説を見てみよう。

「鬱金」。本草無香、屬火、屬土與水。性輕揚、能散達酒氣于高遠也。正如龍涎無香、能散達諸香之氣耳。因輕揚之性、古人用以治鬱遏不能散者、恐命名因于此始。『周礼』云。凡祭祀之裸、用鬱。又『説文』曰芳草也、合釀之以降神<sup>40</sup>。

植物としての「鬱」は、「鬱金」とも謂う。同義詞である。朱丹溪は鬱金について、『周礼』において祭事に用いられるものとして記述されていたことを意識しながら、その性質についても説明している。特に、「抑圧して発散できない時に治療に用いられる」というのは、明らかに医学的用途である。これは、朱丹溪の鬱思想の内容が『周礼』にも関連していることを示唆している。また、先に引用した『礼記』の記事の後ろには、以下のような文が続いている。

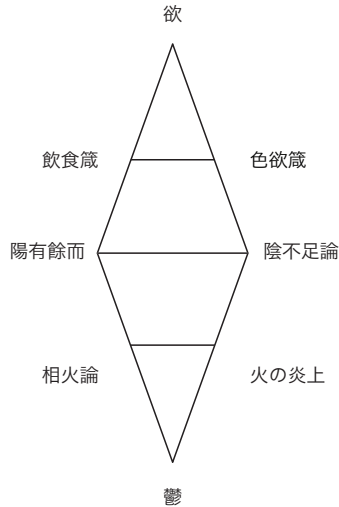
殷人先求諸陽、周人先求諸陰。

周の人には、陽を求める殷人とは異なり、陰を求めるという習慣がある。そのため、周の礼に従う孔子<sup>41</sup>を手本とする朱丹溪は、このことを背景として、陰を重視する養陰思想を生み出したのではないだろうか。著者は、戴良の『礼記』に対する言説を吟味しながら、このような仮説が浮かんだ。ただ、

これを証明するにはさらなる材料が必要であるので、検証は他の機会に譲る。

いずれにせよ、このように、『礼記』ではもともと互いに離れている概念であった鬱や欲望といったことが、朱丹溪の医学では繋げて論じられ、世に広まったことは否定できない。この医学史上新しい領域を開拓する壮挙は、道学と医学との融合に貢献し、朱丹溪を成功の道へ導く鍵となった。

彼の『格致餘論』は一見すると纏まりがないように見えるが、よく内容を分析すれば、実は論と論の間には綿密な繋がりがあることがわかる。かの「飲食箴」、「色欲箴」と「陽有餘而陰不足論」との関係、また「陽有餘而陰不足論」と「相火論」との連携、そして「相火論」中の鬱説変革など、全ての内容は繋がっている。その論理がどのような経路で発展してきているのか。文字で説明するのは複雑なので、便宜上、そのメカニズムを後掲の図に表し、本研究の研究結果の結びとする。





## ■註

- 1 朱丹溪 (1281-1358)、本名は朱震亨、字は彦修。金華 (浙江省に属す) 義烏県の赤岸に生まれたため、死後、丹溪先生と尊称される。朱丹溪は金元四大家 (劉完素、張子和、李東垣、朱丹溪) の最後の一人であり、主洩派の劉河間と主補派の李東垣の二人の長を採って短を補い、「陽常有余陰常不足」、「相火論」などの有名な学説を発表し、後世、金元医学の集成者として評価される。代表的な著作は『格致餘論』、『局方發揮』、『本草衍義補遺』などである。
- 2 『格致餘論』は「飲食箴」、「色欲箴」の他、四十三篇の理論によって構成されており、各篇は独立してそれぞれの課題に取り組んでいる。論旨があまりに多様なため、一般の読者の多くにとって、『格致餘論』の伝えたいものが何であるかは、すぐには把握できないだろう。なぜ、『格致餘論』はこのように馴染みにくい形で表現されたのか。これは、もはや朱丹溪本人にしか分からないことであろう。
- 3 『格致餘論』の序に載せている「濕熱相火、自王太僕注文、已成湮没、至張李諸老、始有發明」を参照。
- 4 『局方』とは『和劑局方』のことである。宋代の陳師文らが皇帝の命令を受けて編集した、薬方の手引書である。朱丹溪は、当時の医者が『局方』に依存し過ぎて、薬を乱用し、人を殺すに至っているという医療問題を大いに批判した。この問題に注意を引き寄せるため、彼は『局方發揮』を著した。『局方發揮』には朱丹溪手筆の序はないが、『格致餘論』序の中で『局方』を語る部分が『局方發揮』の序であるという可能性も指摘されている。
- 5 張介賓『景岳全書・辨丹溪』二十九を参照。
- 6 劉時覺『丹溪學研究』(中醫古籍出版社、2004)、p.125 を参照。
- 7 程灝、程頤『濂洛關閩性理集解』卷二を参照。
- 8 『朱子語類』、卷六十三を参照。
- 9 戴良『九靈山房集』丹溪翁傳を参照。
- 10 確かに朱丹溪は『格致餘論』「陽有餘而陰不足論」の中で『礼記』の「養陰」に関する内容を引いて陰 (血や精氣) を養う思想を取り上げたことがあった。
- 11 日本の朱丹溪医学は江戸初期から中期まで後世派として医学界を君臨した。しかしその後、張仲景の『傷寒論』に戻ろうとする古方派の登場で、後世派の勢いは弱まった。
- 12 岡本一抱、本姓は杉森氏。承応三年 (1654) 越前国福井において杉森信義の三男として出生。一抱の学系は、曲直瀬道三-同玄朔-饗庭東庵-味岡三伯につながる。すな

- わち、饗庭東庵の医学は道三、玄朔の李朱医学よりさかのぼり、劉完素の医学に根拠をおいたものである。
- 13 「先輩雖有疏鈔、鼈頭、和鈔等之作、然或失之繁、或失之畧、讀者未達其旨趣也。故吾雖不敏、芟其繁詳其畧而為之註解。名曰格致餘論診解矣。」『格致餘論』は一般的医学書とは異なり、病氣治療の手引きよりも理論に重点を置くため、日本人に読みやすくするための注釈が真剣に行われたのである。中国ではこれほど盛んに注釈書が出版されることはなかった。岡本一抱『格致餘論診解』の序を参照。
  - 14 岡本一抱『格致餘論診解』陽有餘而陰不足論卷一を参照。
  - 15 寛永一三（1636）刊の『格致餘論鈔』卷二（著者未詳）にも、「按先生色慾箴ノ次ニ書。猶色ヲ戒ル義ヲ明ニスル也」という注釈が付されている。恐らく岡本氏はこの『格致餘論鈔』の説明に基づいているのであろう。
  - 16 『格致餘論』陽有餘而陰不足論「冬不藏精者、春必温病。（中略）故《内經》諄諄於資其化源也。古人於夏、必獨宿而淡味、兢兢業業於愛護也。」という説を参照。
  - 17 『孟子』盡心（下）を参照。
  - 18 周知のように朱子は中国宋代の道学の集大成者であり、東アジア周辺諸国の知識層に影響を与えた人物である。彼の幅広い知識と強靱なる行動力により、膨大な資料が残されてきた。筆者にとって一気に朱子の著作を全て読み切るのはまず不可能である。ここでは、「欲望」を焦点にして、朱子の人間像を把握する。
  - 19 『朱子語類』卷四を参照。
  - 20 岡本一抱は卷二には「莊子達生篇云、人之所畏者、衽席之上、飲食之間也。而不知為之戒者過也ト。論語曰、吾未見好德如好色者ト。中庸云、去讒遠色ト。蓋丹溪此等二本テ、コノ兩箴ヲ述ケラシ」と注釈している。
  - 21 朱丹溪は他の文献の中でも直接『礼記』を使って文章を引用する方が比較的が多いが、なぜ彼はこのように『傳』という間違われやすい呼称を用いるのか、理由は不明である。
  - 22 岡本氏の注には「禮記注ニ如此云者ハ人五十歳ニ至テハ陰氣漸衰ルヲ以陰氣ヲ修養ノ道ヲ加ルフ有ト也」と言う。
  - 23 『礼記』王制篇には「十拜君命、一坐再至、誓亦如之、九十使人受、五十異糧、六十宿肉、七十貳膳、八十常珍、九十飲食不離寢、膳飲從於游可也」という記述がある。
  - 24 岡本一抱『格致餘論診解』卷一、を参照。
  - 25 『局方發揮』の「養陽作陽德」は、『禮記集說』の説とは逆の説明のようである。
  - 26 偶然のようでもあるが、『禮記集說』をこれほど頻繁に引いているのは、やはり朱丹

溪は衛湜『禮記集説』からの影響を強く受けているからであろう。

- 27 宋代の衛湜『禮記集説』卷一百五十を参照。
- 28 「飲食」にせよ、「色欲」にせよ、いずれも人間の最大の欲望であるため、両方には連動する所がある（「飽食思淫慾」）。故に朱丹溪は「養陰」思想を提唱するわけである。朱丹溪は『礼記』から孟子、周敦頤、程頤、朱子、ないし衛湜までの思潮を引き継いで、陰を養う思想に発展させた。以後、朱丹溪は、「養陰」医学の創案者として四大医家の座についた。
- 29 曲直瀬道三『啓迪集』p.15-16 参照。
- 30 大塚敬節・矢数道明編集『近代漢方医学集成』シリーズ3『啓迪集』（2）卷五鬱門、p.33を参照。
- 31 北里大学東洋医学研究所図書館が台湾故宫博物館所収明版を撮影したフィルムがある。
- 32 王鉄策・小曾戸洋の調査によると、曲直瀬道三が『啓迪集』を編集する際には『恵濟方』を169回引いているという。
- 33 劉河間『素問玄機原病式』五運主病篇の「臍謂臍滿也、鬱謂奔迫也、痿謂手足痿弱無力以運動也」を参照。
- 34 劉河間『素問玄機原病式』五運主病篇を参照。
- 35 『素問』至真要大論には「高秋氣涼、霧氣煙集。涼至則氣熱、復甚則氣憚、微其物象屬可知也。臍謂臍滿、鬱謂奔迫也、氣之為用、金氣同之。」という説がある。
- 36 五臓は皆相火によって發熱させられ、病気になってしまう恐れがあると、朱丹溪は『素問』の原文を利用し、再解釈した。これによって、諸氣の臍鬱は肺に属するという説は、相火概念の導入を通して、体内の鬱現象の發生原理を明らかにできるようになった。
- 37 著者未詳『格致餘論鈔』格致餘論分門類聚 凡八門を参照。
- 38 『格致餘論』四十三論中、二十四箇所に鬱が使われていることがわかった。
- 39 鄭玄の注には「築鬱金煮之、以和鬯酒。」の説明がある
- 40 朱丹溪『本草衍義補遺』鬱金、を参照。
- 41 『論語』八佾第三「子曰。周監於二代、郁郁乎文哉。吾從周。」孔安國注。「監、視也。言周文章備於二代、當從之。」邢《疏》。「郁郁、文章貌。言以今周代之禮法文章、回視夏商二代、則周代郁郁乎有文章哉。周之文章備於二代、故從而行之也」の文を参照。

（こう・すうしゅう 東京大学人文社会系東アジア思想文化博士課程）

## The Internal Structure of the Development from Desire to “Yu” Pathology: Based on the “Ge Zhi Theory” by Confucian Physician Ju Dan-Xi

Huang Chung Hsiu

The Internal Structure of the Development from Desire to “Yu” Pathology – Based on the “Ge Zhi Theory” by Confucian Physician Ju Dan-Xi

The renowned Yuan physician Zhu Dan-Xi based his practices on the teachings of Zhu Xi, and was the first to establish the Yu Theory in Chinese medicine. Within his Theory, Zhu placed special emphasis on the relationship between “the natural and heavenly justice” and “human desires”, therefore discussing desire and yu pathology on a level platform within The Book of Rites and the theories of Song Dynasty scholars Zhou Dun-Yi and Zhu Xi.

Since desire takes place within the human psyche, it cannot be grasped by theories dealing with the physical properties of the human body. Hence, Zhu developed the “Xiang Fire Theory 相火論” to explain the influences that desire has on our bodies. However, there remains a considerable gap between the presence of xiang fire and its general perception, thus the phenomenology of “Yu” became the primary basis for Zhu Dan-Xi’s theory on the interaction between the physical and the mental.

The author has chosen as theme the development from desire to Yu with the intention to explain both the physical and mental sides of the Yu Theory. By analyzing Zhu Dan-Xi’s “Ge Zhi Theory”, he hopes to deconstruct the internal compositions of the physical and mental developments from desire to Yu, thus demonstrating the unique view point and characteristics of Zhu’s Yu Theory and the meaning it presents for modern society.

In addition to the “Diet Admonition” and the “Sensual Admonition”, there are another 43 chapters in the Ge Zhi Theory. As every chapter deals with a different topic, and the various sections are not coherent, nor share an overall structure, the average reader tends to tire easily as the gist of the text can be difficult to grasp.

Hence, out of the four translated versions of the Ge Zhi Theory of the Japanese Edo period, the author uses Okamoto Ipo’s translation and interpretation “General Interpretations of the Ge Zhi Theory” as key reference in order to strip the theory down to its core structure.

By doing so, the author found that “desire” and “Yu”, two separate and individual concepts in the “Book of Rites”, were ingeniously combined in Zhu Dan-Xi’s Ge Zhi Theory; especially the theory of “Excessive Yang and Insufficient Yin” under the “Dietary Admonition” and “Sensual Admonition”, and the echo between this theory and the Xiang Fire Theory. One can even find intricate connections in the reform of the Yu Theory that the Xiang Fire Theory presents.

Therefore, to simplify matters, the author has come to the conclusion that the Ge Zhi Theory is structured as follows: Desire → the Dietary and Sensual Admonitions → the theory of “Excessive Yang and Insufficient Yin” → the Xiang Fire Theory → Yu Pathology. This discovery has great academic significance for the formation theory of the Japanese concept of Yu.