

『素問』陰陽応象大論篇における東風木について

戸 出 一 郎

はじめに

『素問』^(一)陰陽応象大論篇で、黄帝と岐伯は次のような問答をしている。

帝曰く。「われ聞く、上古の聖人、人形を論理し、藏府を列別し、経脈を端絡し、六合に会通し、各々その経に従う。気血の発するところ、各々処名あり。谿谷は骨に属す。皆起る所あり。分部逆従、各々條理あり。四時陰陽尽く經紀あり。外内の応、皆表裏ありという。それまことに然るや」。

岐伯対えて曰く。「東方は風を生ず。風は木を生ず。木は酸を生ず。酸は肝を生ず。肝は筋を生ず。筋は心を生ず。肝は目を主る。…神天に在りては風と為し、地に在りては木となす」。

本篇では、天地万物の陰陽と人体の陰陽とが相感応して生理が営まれ、また病が生ずるその原理が述べられている。岐伯の言うところによれば、方位は東・南・中央・西・北の五方に分れ、五方は風熱湿燥乾の天の五気を生じ、天の五気は木火土金水の五行を生ずる。五行はいわば地の五気である。五行から酸苦甘辛鹹の五味を生じ、五味から肝心脾肺腎の五藏を生じ、五藏の気を象徴する体部分として筋・血脈・肉・皮毛・骨の五体が生じ、五体は相生の理によって子の五藏を生じ、さらに天の玄なるものから五色・五音・五声・五変・五竅・五志等が生ずる。また気味の過不足や相克の理によって病が引き起される。

このように陰陽応象大論篇は医学の原理を総括した雄篇であり、冒頭に引用した黄帝と岐伯の問答はその一部にすぎない。しかし本節は陰陽応象大論篇の中核をなす部分で、内経医学全体の主旨を象徴するところであるから、これについてその意味を明らかにし、その由来を尋ねることは有意義であると思う。しかし膨大な全体を述べることは不可能であるから、ここでは東風木の関係に限定して考察を加えることとする。

一 東風木の組合わせについて

『素問』金匱真言論篇に「東風は春に生ず。病は肝に在り。俞は頸項に在り。：東方は青色。入りて肝に通ず。瘵を目に開き、精を肝に蔵す。其の病は驚駭を発す。其の味は酸。其の類は草木。其の畜は雞。其の穀は麥。其の応は四時。上は歳星と為り、是を以て春の氣は頭に在り：」とあり、玉機真藏論篇には「春の脈は肝なり。東方の木なり。万物の始めて生ずる所以なり：」とある。また異法方宜論篇には「東方の域は天地の始めて生ずる所なり：」とある。

『靈枢』陰陽繫日月篇には「黄帝曰く、五行は東方を以て甲乙の木と為し、春を主る。春は蒼色、肝を主る：」とある。その他『素問』の天元紀大論篇には「神、天に在るは風と為し、地に在るは木と為す」、五運行大論篇には「岐伯曰く、東方は風を生じ、風は木を生じ、木は酸を生じ、酸は肝を生じ、：神天に在りては風と為し、地に在りては木と為す：」とある。この二篇は原『素問』には存在せず、いわゆる運氣七篇に属するもので、宋・林億等による新校正以来、諸家により王冰の竄入といわれるものであるから拙論ではこの二篇を省略して考えることとする。

ここに挙げた『素問』の各例は、いずれも黄帝と岐伯の対話の中で岐伯が対えた部分であるが、『靈枢』の例は黄帝が岐伯に対して発した問いの言葉である。これらの諸篇を総合すれば、「内経」が編纂された時代には、東・春・木・風・肝：の組合せによる理論体系がすでに存在していたと思われる。

黄帝と岐伯の対話の形で構成された『素問』各篇の中で、風は東だけではなく、南・西・北にもそれぞれ南風・西風・

北風としてあげられている(例、金匱真言論篇)。金匱真言論篇の冒頭で黄帝は「天に八風あり、經に五風ありとは何の謂ぞや」と岐伯に問うている。ここに言う八風は『靈樞』九宮八風篇に記された八風であろう。

『靈樞』九宮八風篇では、方位を八方に分け、中央を加えて九方とし、各方位の宮名を記し、季節を配当し、さらに十干十二支、疾病、藏府、風名を記している。方位は季節や風と深い係わりを持ち、季節によって風の来る方位と性質が変り、風が人体に与える影響もそれに伴って変化する。

各季節にはそれに応じた方位から吹いて来る風があつて、これを実風と称し、これは生物の生長を主り万物を養うものだが、もし逆の方位から吹いてくれば、これを虚風と言ひ、人を殺傷するものであるとする。

山田氏^(三)によれば、九宮八風篇の所論は当時行われた九宮占と風占とが組合されて、いわば九宮占風家とも言うべき占卜術の一派が形成され、少師派がこの一派の説を借りて風を外因とする病因論を提唱し、九宮八風と病氣とを対応づけたものである。しかし少師派の説は伯高派や少俞派、とりわけ岐伯派によって受けつがれ、組みかえられ、展開されていった。少師派はそれによって、いわば全体として乗り越えられてしまったのである、と推論する。

金匱真言論篇には、八風が五藏に病を起す機序を述べているが、岐伯派は当時通行した八風説を自説に取り入れ、これを組みかえて五行説の枠の中で説明し得るまで消化していったものと考えられる。

陰陽応象大論篇では「東方は風を生ず」とあるが、他の方位では「南方は熱を生ず」「中央は湿を生ず」「西方は燥を生ず」「北方は寒を生ず」となっている。この場合、東・南・中央・西・北の五方位に対応する風・熱・湿・燥・寒は天の五方から生ずる自然の気である。九宮八風篇では、風は各方位の気をもたらす方の使者であるが、陰陽応象大論篇では、風は気そのものとなっている。この場合の気は春になって万物を生じ芽生えさせる「春氣」の意である。春氣は風となつて東より来り、すみずみまで吹き渡つて自然を潤し、生命を蘇らせ、活動を開始させる元氣となるものである。これに対し「木」とは春の風によって生命を蘇らせる生物全般を代表する名辞である。

九宮八風篇で東風を嬰兒風、東南風を弱風と称するのは、春風の柔軟な性格を表した命名であろう。

金匱真言論篇では四季と四方向の風が結び合され、東風・南風・西風・北風を春氣・夏氣・秋氣・冬氣と言い代えて陰陽論に基く医説が展開されている。ここでは東・木・春氣が一体のものとして論じられ、その論旨は陰陽応象大論篇に似ているが、なお易論の残影を留めている。

東風木の組合せは、春における自然の営みを表す隱喩であり、これが内經医学に取り入れられて生理・病理の理論的根拠として用いられるようになったものであろう。

二 東風木の由来

東風木の相関関係はどのような過程を経て成立し、内經医学に取り入れられるに至ったのであろうか。

『易經』^(四)の説卦伝に「帝、震に出で、巽に齊^{とよ}ひ…」^(五)「万物、震に出づ、震は東方なり。巽に齊^{とよ}ふ。巽は東南なり。齊^{とよ}ふとは万物の潔齊なるを言ふなり」(公田訳)とある。

公田氏によれば、上帝の靈妙なる働きは万物の変化となって顕現する。震は東方であり、春分である。震の卦の時に現れ出た万物は、巽の卦の時に皆出揃って、いさぎよく、うるわしく、盛んに出そろうのである。巽は方角にすれば東南であり、時候に相当すれば立夏の頃である。齊ふというは、万物が清く潔く出そろって整っていることである。震巽は四季では春から初夏に相当する。

また説卦伝には「巽は木と為す。風と為す。長女と為す。繩直と為す。工と為す。白しと為す。長しと為す。高しと為す。進退すと為す。果さずと為す。臭と為す。…其れ究まりては躁卦と為す」とある。

本章の前に「巽は入るなり」とあるが、これは木が地中に深く入ること、風が隙間から入ることを示している。また繩のように柔順で、木のように高い性質を持っている。「其れ究りては躁卦と為す」とは、巽の究極は強くして盛に動く卦

となることをいう。

説卦伝は『易経』の十翼の一つで、『史記』の孔子世家や『漢書』芸文志によれば孔子の説であるとされるが、宋代以後これを疑う学者は多い。

説卦伝には五行説の形跡はないが、八卦の中に金土木水火の五材があり、これが後に五行説になったという説があるが同意できない。

『尚書』洪範は池田氏(五)によれば戦国末期の成立であると推定される。洪範には「一、五行、一に曰く水、二に曰く火、三に曰く木、四に曰く金、五に曰く土、…木はここに曲直し、…曲直はすなはち酸…」とある。

洪範と前後してできたと思われる『管子』幼官篇(六)と四時篇にも注目すべき記述がある。

『管子』幼官篇に「八季の時節(春)、君、青色を服し、酸味を味い、角声を聴き、燥気を治め…夏、春政を行えば風ふく」とある。

同書の四時篇には「東方を星と曰う。其の時を春と曰う。其の気を風と曰う。風は木と骨とを生ず。其の徳、羸つるを喜びて節時を發出す」とある。尹知章の注によれば「星は生なり。物東に生ず。書に曰く、東作を平秩すと」「春は蠢なり。万物蠢生す」「風無くば則ち氣鬱す。氣鬱すれば則ち木生殖せず。木位は東方にあり。骨の人に於けるや木の類なり」「羸は盈なり。春を四時の首となす。四時を二十四節と与に發出す」とある。

四時篇における東・南・中央・西・北の五方に生ずる五気は風・陽・□・陰・寒で、五行は木火土金水となっている。これを陰陽応象大論篇における五気、風熱湿燥寒と比較すれば、中央に気の記載がなく、西方は陰となつてるところが違ふ。しかし「春の気を風という」ことは、陰陽応象大論篇の「東方は風を生ず…」に相当する思想である。四時篇より古い幼官篇では五気の順序は和燥陽湿陰となり、この順序は五行で言えば土木火金水であるが、本篇ではこの五行の名称は現れない。

東風木は春・青と共に『管子』四時篇にはじめて相関連して表れるのである。

金谷氏^(七)によれば、この『管子』二篇の成立年代はおそらく戦国末期であろうといわれる。

『氏呂春秋』^(八、九)は秦の始皇帝天下統一に前後して、相国呂不韋の賓客等によって編纂されたもので、当時の政治、学術、思想等を集大成した文化論集であるが、その卷一孟春紀に「孟春の月、日は宮室にあり。…その日は甲乙、…その虫は鱗、その音は角、その数は八、その味は酸、その臭は羶、その祀は戸、先ず脾を祭る。東風は凍を解き、蟄虫始めて振い、…天子は青陽（明堂）の左个^かに居り、鸞輅^{らん}に乗り、蒼竜に駕し、青旂^きを載て、青衣を衣て、青玉を服し、麦と羊とを食う。…立春に先立つこと三日、太史之を天子につげて曰く、『某日は立春なり。盛徳は木に在り』と、天子乃ち齋す。立春の日、天子親から三公九卿諸侯大夫を率い、以て春を東郊に迎え…」とある。

孟春紀は、五行に応じた春の自然現象を説明するとともに、この時節に為政者のなすべき政を述べた時令である。

『呂氏春秋』十二紀は、戦国末秦初における五行の方位・気色等を示しているが、特記すべきことは、五季に十干を配当し、春を甲乙、夏を丙丁、季夏の末、中央を戊己、秋を庚辛、冬を壬癸とした点である。こうすることによって中央（土用）が夏と秋の間に定着し、時節が完全に五行説の中へ組み込まれるようになった。この配当がそのまま『淮南子』^(一〇)や『礼記』月令に踏襲されている。

『淮南子』天文訓、五星では「何をか五星と謂。東方は木也。其の帝は太皞、其の佐は句芒、規を執りて春を治む。其の神は歳星たり、其の獸は蒼竜なり、其の音は角なり、其の日は甲乙なり」とある。さらに南方火、中央土、西方金、北方水の星について述べている。

また同書の時則訓、孟春には「孟春の月、招搖寅に指す。昏べに参中し、且たに尾中す。其の位は東方、その日は甲乙、盛徳木にあり。その蟲は鱗、その音は角、律、太簇に中る。その数は八、その味は酸、その臭は羶^{あぶら}し、その祀は戸、祭は脾を先にす。東風凍を解き、蟄蟲始て振い蘇る。魚上りて氷を負う。獺魚を祭り、候鴈北す」とある。

平岡氏(一)によれば、東方は「樽木之地、青土樹木之野」であり、青土の気が上って歳星となり、木氣を行う。風と木とは春氣と物の動を代表するもので、風とは天氣が動くことであり、木は地に動くものの代表である。春の天行は風であり、地行は木である。

『史記』(二)天官書には「五星色を同じくするときは、天下兵を偃ふせ、百姓寧昌なり。春風秋雨、冬寒夏暑、動搖常(三)に此を以てす」とあり、ここでも春の氣は風となっている。

『白虎通』(三)には「風は何の謂ぞや、風の言と為すは萌なり。物を養いて功を成す。八卦に象る所以なり」とある。風を發生を意味する萌に解し、物を養い功を成すと説いている。

立春に吹く東北風を『史記』律書、『淮南子』天文訓・墜形訓、『白虎通』、『広雅』釈天、『易緯通卦驗』、『春秋考異郵』、『大玄經』では條風と名づけている。『史記』律書には「條風は東北に居り、万物の出るを主る。條風の言は万物を條治して之を出すなり。故に條風と曰う」とあり、『白虎通』では「條は生ずるなり」と説明している。これらの諸説を総括すれば、條風とは東北から吹いて来る春の風の名称で、万物の生命を生ずる働きを持つものである。

上述の諸文献が示すように、春の天の氣は風であり、地の行は木である。風は生命を萌え出す春氣の象徴である。春氣は東より来り地上に作用して木行となる。

人は天の氣を吸い、地の氣を食って生きるものであるから、天地の自然律がそのまま人体に適用されるのも当然である。人が病氣にかかるのは氣の摂取が適當でなかったり、不自然な邪氣に傷られたときである。

内経医学では、自然における四時の変化、生長衰死の循環則を人体に照応して、人体の生理と発病の機序を同一の論理で説明しようとしている。

『素問』陰陽応象大論篇では、天人相関の原則が集約して述べられている。そこに見る東風木の關係は、東が氣の発するところを天を代表し、風は天の氣を、木は地の五行を代表している。東風木は自然も人間も共にふくめて、すべてを支配

する根源的存在物を代表するものである。

三 甲骨文から

風のもっとも古い記録は殷代の甲骨文に見られる。殷は紀元前一三〇〇年ごろから前一〇五〇年ごろまで続いた王朝で、甲骨文は殷十一世二十二代の王・武丁の時から十七世三〇代の帝辛（紂王）に至るまでの間に記録された卜辞である。

武丁期の甲骨文に四方の風に対する祭祀を記録した卜骨がある。この甲骨文は胡厚宣^(二四)によって発見報告された。

赤塚氏^(二五)は中国古代における風の思想について詳細な研究を発表された。以下同氏の論文を参考にしながら述べて行く。

胡厚宣が発見した甲骨文四方風の記録を赤塚氏は次のように解説した。

「東方には、柝風^{もつ}に曰し、魯に曰す。南方には、乖風に曰し、長に曰す。「西」方には、帝風に曰し、彝に曰す。「北方には」、 \square 風に曰し、陔に曰す」(京津五二〇)。

「曰」は口説をもって祈る意に解されている。また、丙編挿図7(丙二〇一、京津四二八)には、四方に禘の祭祀をし、四方風と巫先に祈りを捧げて豊作を求める卜辞がある。

これらの卜辞から、殷代には四方の神と、神の使である四方の風が祀られて、穀物の豊穰を祈る祭祀が行われていたと考えられる。

他に風に関する卜辞の例を挙げれば、

戊子に卜す「風を北巫に寧^なむるに、犬にせんか」と(南明四五一)(赤塚より引用)。

辛酉に卜す「風を巫に寧むるに、九犬にせんか」と(庫九九二一)。

「…東巫に禘せんか」(粹一三二一)。

殷代には世界の四方に神霊がいて、殷は首都商を四方の神々に囲まれ、風は四方の神々によってもたらされる使神であると考えられていた。「巫」は四方に鎮座して、そこから風をもたらす神霊であり、「禘」とは神霊を憑りつかせる祭儀である。

癸未に「貞う」「其れ風を方に寧むるに、雨ありや」と。「恵れ乙に寧めんか」(人一九九四)。

□□に卜す「其れ風を方に寧むるに、恵れ犬にせんか」と(粹一一八二)。

これは方神に対して風の順調なることを求めて貞うた卜辞である。

甲辰に卜して貞「貞う」「東に禘せんか」と(珠六一二一)。

「南に禘するに、犬四にせんか」(六中六七一)(赤塚より引用)。

己巳に卜して貞貞う「西に禘せんか」と(乙二二八二)。

「北に禘するに二犬とし…」(存上二四五一)(赤塚より引用)。

これらは四方に対し、禘という祭祀を行って風の順調なることを祈った卜辞である。さらに四方の神霊に稔りを祈る例をあげれば、

己巳に王卜して貞う「今」歳、商「年を」受くるか」と。王繇して曰く「吉なり」と。「東土、年を受くるか」「南土、年を受くるか」「吉なり」「西土、年を受くるか」「吉なり」「北上、年を受くるか」「吉なり」(粹九〇七)。

これは商を中心とする四方の土地の作物が豊穰で、商が繁栄することを求めて貞うた卜辞である。

上述の卜辞によって知られるように、殷代には四季の循環を四方向の風でとらえていた。春夏秋冬それぞれ風の吹く方向が異り、それに伴って生物の生長衰死が循環する。この場合、四季の変化をもたらすものは他ならぬ風であった。風は上帝の意志により四巫の命を受けて吹き寄せて四季のめぐりを顕現する使神であった。

春になって東から暖い風が吹いてくると木々が芽ばえ、葉が繁り、枝が伸びる。この認識は殷代にはすでにあつて殷王

朝の祭祀の中に取り入れられていた。最初に挙げた四方風を記録した卜辞（京津五二〇）に見られるように、方位は東南北北の四方に区分され、風は四方位と結びついて夫々の性格を持つ神格として認識されていたのである。前に述べた風占における八風は、この四方風が後代倍加されてきたものである。

卜辞の風は「鳳」字をもって表わされているが、これは風を風神鳥「鳳」に見立てたものであろう。『淮南子』覽冥訓に「鳳凰：弱水に羽翼し、暮に風穴に宿る」とある。弱水は東方の極地にある軽い流れで、風穴は北方の極地にあるとされている。この場合、鳳凰は風を象徴するものである。

『春秋左伝』僖公二十一年に「任・宿・須句・顓叟は風姓なり。実は大皞と有濟との祀を司り、以て諸夏に服事す。邾人、須句を滅ぼす。須句子来奔す。成風に因るなり」とある。任・宿・須句・顓叟はいずれも現在の山東省にあった国で、この姓の国々が大皞と有濟との祭りをつかさどり、諸夏に仕えてきたのである。「諸夏に服事す」とは周に征服されて仕える意であらう。

『後漢書』^(二七)東夷伝には「夷に九種あり。曰く、吠夷、干夷、方夷、黄夷、白夷、赤夷、玄夷、風夷、陽夷」とあるように、風夷は東夷の一つである。

これらの記録から、古代、山東省に風（鳳）を信仰対象とする部族があったと思われる。

安陽に帝国を建設した殷人は、もともと山東省の出身だといわれている。一九三一年における安陽郊外後岡の発掘報告^(二九)によれば、後岡では最下層に彩文土器が、中層に黒色土器が、上層には白色土器を包含する地層が整然と層位をなして発見された。他の地区（鄭州・偃師等）でも黒陶が上層、彩陶が下層から発見されているので、後岡における層序関係は正確なものとされた。

貝塚氏^(三〇)によれば、これらの発掘調査の結果から類推されることは、山東省を中心として居住していた黒陶文化を持つ民族が西方に進出し、彩陶文化を持つ先住民族を征服して新王国を建設したということである。

さらに詳言すれば、はじめ黒陶を作り、農耕を主とし、牛・馬・羊の牧畜を生業とした殷民族が、盤庚に引率されて山東半島の曲阜附近から西方の河南省安陽に侵入し、そこで彩陶文化を持ち農耕を生業としていた先住民族を征服して、ここに殷王国を建設したのである。白陶文化はその後殷民族によって生み出されたものである。

『竹書紀年』^(二)に、殷王朝は盤庚の時、奄という土地から殷の地に移ったことを記してあるのも間接的証拠となるであろう。「奄」は今の山東省曲阜県にあった古代の国名で、周初に周公の子伯禽が封ぜられた魯国の都である。

殷人が風姓の民族と深く係っていたであろうことはこの地理的關係からもうなすかれる。

卜辞に表れた殷王国と風と方の關係は、殷建国の歴史を顧みれば並々ならぬ深いものがあるように思われる。東方と風と農事の係りは殷代すでに自覚されていたものと思われる。

むすび

中国に陰陽五行説が芽生えてから、これが内経医学に定着するまでには長い年月を経ているが、その発端は殷代に求められる。

殷は首都商を四方の神々に圍繞され、そこから使わされる風は農作物の豊凶を左右するものであった。各季節に各方位から順調な風が吹き寄せて適度な雨をもたらすことは殷人にとって最大の関心事であり願望であった。

風は方によってもたらされ、四季の生長収蔵を主る使神であったから、方と風と農事とは一体のものとして切り離すことのできない存在であった。四季の変遷とそれに伴う生長収蔵の事実をもとにして、後代、陰陽五行説が形成されて行ったが、その萌芽は殷代すでにあつたのである。

陰陽五行説が確立されたのは戦国末期であるが、漢代にこれを骨子として内経医学が成立し、その中に、風は東方から訪れる春氣、すなわち萌生の氣として取り入れられ、また一方では外邪としての働きも持たされた。

陰陽応象大論篇の中で東風木が緊密な関係をもって現れるのは、自然も人も一体として説明する陰陽五行説の枠の中で、萌生し、活動する生命の営みを表現するために、東風木という隠喩をもってしたからに他ならない。

文 献

- (一) 『重広補注黄帝内经素問』四庫全本叢書子部、芸文印書館影印。
- (二) 『新刊黄帝内经靈枢』京都大学医学書院、富士川文庫蔵本影印本、オリエンント出版社、一九八五年。
- (三) 山田慶児『九宮八風説と少師脈の立場』『東方学報』一九八〇年。
- (四) 公田連太郎『易经講話』五、明德出版社、一九七三年。
- (五) 池田末利『尚書』全訳漢文大系、集英社、一九七六年。
- (六) 『管子』安井衡纂註、富山房、一九八四年。
- (七) 金谷治『管子』中の時令思想』『集刊東洋学』五〇号、中国文史哲研究会、一九八三年。
- (八) 内野熊一郎・中村璋八『吕氏春秋』明德出版社、一九八五年。
- (九) 林品右『吕氏春秋今註今訳』商務印書館、台北、一九八四年。
- (一〇) 菊池晚香講『淮南子』早稲田大学出版部、一九一七年。
- (一一) 平岡禎吉『淮南子に現われた氣の研究』理想社、一九六八年。
- (一二) 『史記』和刻本正史、長沢規矩也解題、汲古書院、一九七二年。
- (一三) 『白虎通徳論』班固撰、鵜飼信之点、和刻本漢籍隋筆集、汲古書院、一九七六年。
- (一四) 胡厚宣『甲骨文四方風名考証』『甲骨学商史論叢初集』大通書局、台北、一九七二年覆印。
- (一五) 赤塚忠『中国古代における風の信仰と五行説』『二松学舎大学論集』一九七七年。
- (一六) 赤塚忠『中国古代の宗教と文化』角川書店、一九七七年。
- (一七) 竹内照夫『春秋左氏伝』全訳漢文大系、集英社、一九七四年。
- (一八) 『後漢書』和刻本正史、長沢規矩也解題、汲古書院、一九七七年。
- (一九) 貝塚茂樹編『古代殷帝国』みすず書房、一九六七年。
- (二〇) 貝塚茂樹『中国古代史学の発展』『貝塚茂樹著作集』第四卷、中央公論社、一九七七年。

(三)『竹書紀年』四部叢刊初編史部、上海商務印書館、縮印天一閣刊本。

〔引用甲骨著錄表〕

下掲の諸書は、本文中では略称を用いた。○印は略称としてとった文字を示す。

『戦後京津新獲甲骨集』胡厚宣(一九五四)。

『小屯・殷虚文字丙編』董作賓(一九六二)。

『庫方三氏藏甲骨卜辞』方法敏・白瑞華(一九三五)。

『殷契粹編』郭沫若(一九三七)。

『京都大学人文科学研究所藏甲骨文字』貝塚茂樹(一九五九)。

『殷契遺珠』金祖同(一九三九)。

『小屯・殷虚文字乙編』董作賓(一九四九～一九五三)。

(北里研究所附属東洋医学総合研究所医史文献研究室)