

『酬医頓得』に見られる田代三喜の医説（一）

—「牛八」、「三帰」の意義—

遠藤次郎・中村輝子・梁 永宣・奈倉道治

緒言

日本の漢方医学における後世派の開祖として、田代三喜が重要な地位を占めていることはいうまでもない。しかしながら、田代三喜の医説には不明瞭な点が多く、これまでの資料だけでは明らかにし得ない部分も多い。著者らは名古屋の奈倉家に秘蔵されてきた田代三喜の『酬医頓得（当流極承）⁽¹⁾』（以下、『酬医』と略す）と題する医書を調べる機会を得、これによつて、これまでには理解できなかった多くのことを明らかにできたので報告したい。⁽²⁾⁽³⁾

本稿では、三喜の医説の中でしばしば用いられる隠語、「牛八」、ならびに、これに関連したいくつかの言葉の意義を『酬医』、『三喜廻翁医書』（近世漢方医学書集成巻一所収）⁽⁴⁾、『三喜十卷書』といわれており、以下、『十卷書』と略す、および、三喜の高弟に当たる曲直瀬道三の『切紙』⁽⁶⁾などを用いて検討を進める。

一 「牛八」と「大方」

『十卷書』には「牛八」の用例が四十例以上見られる。このうちの特徴的な用例を以下に示す。

① 右是ヲ本味トシ、這氣血ノ強弱、マタハ脈ノ浮沈遲數、ソノホカ、新久ノ輕重ノ煩証ヲ牛八ニシテ加味ヲナスベシ
〔十卷書〕⁽⁷⁾

② コレ痲病ノ大方ナリ、牛八專ヲナリ
〔十卷書〕⁽⁸⁾

③ コレ癰瘡毒腫ノ大方ナリ、猶モ能毒夜和ヲワキマエテ、牛八ノ工夫專ヲナリ
〔十卷書〕⁽⁹⁾

①の例は、基本的な処方(本味)に加えて、個々の患者の氣血の強弱などに合った加味方が必要であることを述べ、後者の弁証の手段を「牛八」という隠語で表現している。

②および③の例は、「牛八」を「大方」と対比して論じている。①と比べるならば、「大方」は大雑把な基本処方の意味であり、「牛八」は個々の患者にピッタリ合わせた(「專」)弁証の方法であることがわかる。

二 「牛八」と標証

「牛八」を「標証」と関連させて論じている記述も少なくない。

④ カクノ如クニ經ト腑ト臟、左ト右トヲ牛八ニシテ專ヲニ標ヲ心得ベシ
〔十卷書〕⁽¹⁰⁾

⑤ 右標証ヲ專ニシテ加藥ヲナスベシ。……尚、虚実ノ証ハ牛(八)ニシテナリ
〔十卷書〕⁽¹¹⁾

⑥ 是ニ標ヲ專也、牛八ニ帰ス
〔十卷書〕⁽¹²⁾

⑦此常ノ薬ニ標ノカケ引専ナリ〔十卷書〕¹³

④⑤⑥の例では、患者が個々にあらわす症状を「標証」とみなしており、この標証を弁証する技術を「牛八」と言っている。⑦の例では、「常ノ薬」に対比させて「標ノカケ引」を論じている。「常ノ薬」は前節で述べた「大方」（基本処方）に相当するので、ここにおける「標ノカケ引」は「牛八」と同義であることがわかる。「標」は一般には「本」に対応する言葉として用いられる。したがって、「大方」あるいは「常ノ薬」の対象となる病の根源を「本」とみなし、そこから派生する個々の患者の症状を「標証」、その弁証の方法を「牛八」と言っていることがわかる。

三「中病」

曲直瀬道三は師の田代三喜の医説を自らの著作中に数多く書き残している。¹⁴道三の紹介する三喜の医説には、しばしば「中」という表現がみられる。

⑧庸医悉重貴薬、軽賤味。当流不然、以中病貴之、以不中病賤之〔切紙〕¹⁵

⑨以テ名テ師語録ト謂フ。意ヲ曰ニ中道ノミ〔師語録〕序¹⁶

⑩諸疾皆因陰陽偏勝。其治不過守中。是当流之奥義也〔切紙〕¹⁷

⑧⑩の例から、曲直瀬道三は三喜の医説の中で「中」を最も重視していたことがわかる。⑧における「中」は、病の根源に「アテル」意味であり、⑨、⑩における「中」は、陰陽に片寄らない中心の意味である。これらのことから、「中」について各種の見方があったことがわかる。このうち、⑨にみられる「中道」は仏教の基本的な教義の「中道」と同義とみられる。¹⁸後述の如く、三喜の用いる「牛八」という表現もきわめて宗教的な傾向が強く、したがって、ここにおける「中道」という宗教的な見方もこれに呼応している。

四 「刻」と「牛八」

『酬医』は次のように書き始めている。⁽¹⁹⁾

①夫療術ハ刻ト牛八ニ帰ス。②然ルニ難治易治ノ工ヲ詳ニセザル事ハ三五ノ能劑ヲ鑑ミザルノ謂ナリ。③將又、五臟ノ寒熱ヲ識ラズ、榮衛ノ虚実ヲ知ラズ、葉証ノ太過不及ヲ弁「ワキマエ」ザル故ナリ〔『酬医』〕

①では、医術は突き詰めると「刻」と「牛八」の二つに帰結する、と述べている。続いて、②と③で、「刻」と「牛八」をそれぞれ具体的に展開している。

『酬医』の中の「刻」の用例を調べると、「呼吸ノ刻」、「求肺金而刻彫五形」のように呼吸のリズムを意味する場合が多い。また、②における「刻」は生死証を決定する生命のリズムを意味している。一方、③に記されている「牛八」は、「刻」から二次的に展開される各種の症状を寒熱、虚実、太過と不及、といった対立的な概念によって弁証することを意味している。⁽²⁰⁾ここにみられる「刻」と「牛八」は『十卷書』などにみられる「本」と「牛八」との関係にそれぞれ近い。

五 『和極集』における「刻」と「牛八」

三喜の代表的な医書、『和極集』（『十卷書』の一部）では、「刻」と「牛八」を上述とは違う意味で用いている。その一例を以下に示す。

⑭這嘔吐ハ大概ハ虫ナリ……刻ニ安虫湯トス。（安虫湯の処方）。⑮右カクノ如クニ虚実ノ弁、標ヲ専ニ得ベシ……牛八ニ帰ス〔『和極集』⁽²¹⁾〕

『和極集』ではいくつかの基本処方（「大方」）を作り、それに対し、「刻ニ〇〇湯トス」と表現している（⑭）。ここにお

ける「刻」の意義は先に述べた生命のリズムとしての「刻」とは異なり、処方名を「キザム」の意味である。しかしながら、刻まれた処方とその病に対して基本的なものであることから、生命の根源としての「刻」の意味に通じ合う。さらに『和極集』では、基本処方に対して去加方を組み、そのときの弁証の方法を「牛八」と記している(15)。以上のことから、『和極集』において「刻」と「牛八」の理論が具体的に展開されているとみることができよう。(22)

六 「常劑」と「牛八」

⑩此三十六味、器煩品証ヲ通ズル常劑コレナリ。加減、往来各々牛八ニ歸ス。而シテ、牛ハ好ム所、八は嫌フ所。マタ、八ノ道ヲ之(ユ)キ、牛ノ禁ズル所。纏縛離垢ノ二義ハ不断ニシテ得医スベシ(『酬医』)。

ここでは「常劑」と「牛八」とを対比して論じている。前者は諸々の病証を相互に通じさせて全体的に統一させる薬剤(器煩品証ヲ通ズル)の意味であり、後者は対立的な概念(往と来、好と嫌、之と禁、纏縛と離垢)によって弁証しながら、去加方(「加減」)を作ることの意味している。このような「常劑」と「牛八」の概念は、上述の「大方」と「牛八」の概念、「常ノ藥」と「標ノカケ引」(7)の概念と同様である。

七 「以心伝心」

これまでに述べてきた三喜の「牛八」と「大方」に関する学説は、これより先に、李東垣などが論じている「標」と「本」の説に近く、⁽²³⁾特に独創性があるようにも思われない。しかしながら、以下に示す『酬医』の医説を検討すると、これが仏教医学に根ざすものであり、単に明代の中国医学をそのまま受容したものではないことが明らかとなる。次に引用するいくつかの説は「牛八」の意義を理解する上で重要な部分である。

⑪各二一主人公有り、是ヲ衛君ト曰フ。衛者榮衛也、君者本有ノ活性也。此ノ君ハ高上ニシテ出象ナシ。示スニ衛ヲ

以テシ、順ニ榮ヲ以テス（『酬医』）。

⑱ 法度也。法者法水也……元来ノ仏性……度トハ五行和柔而所行セザル無シ、順ツテ皆是奉勅滋行スヲ度ト曰フ（『酬医』）。

⑲ 智患者氣与血、衛与榮、以往来而道ヲ為ス。此ノ道ヲ智ル者ヲ智ト曰ヒ氣ト曰フ。此ノ道ヲ通ル者ヲ恵ト言ヒ、血ト言フ（『酬医』）。

⑳ 故ニ医トナシ患トナスハ車輪ノ如シ。故ニ一輪ノ破損ノ疾ヲ療ス。双輪合行シテ天処ニ至ル。是レココハ本分源義、医主ノ圓城ナリ。コノ圓城ニ入ル輩ハ色心ヲ離レ、本心ノ真車ニ乗ジ牛八ニ帰ス（『酬医』）。

以上に例示した「衛君」の「君」と「衛」（⑰）、「法度」の「法」と「度」（⑱）、「智慧」の「智」と「恵」（⑲）、「医主の圓城」と「双輪合行」（⑳）は対立する概念であり、また、前者同志、後者同志には共通性がみられる。すなわち、前者は根源的な存在を意味し、後者は根源的な存在の力を外に具現化するものを意味している。前者と後者の内容についてももう少し詳しく考察してみたい。

根源的な存在を意味するものは、⑰では「本有ノ活性」、⑱では「元来ノ仏性」、⑲では「医主ノ圓城」と表現されている。また、他の箇所では、「薬師」²⁴とも「医王善逝如来」²⁵とも表現されている。これらを総合すると、根源的な存在とは、人間が本来持っている自然治癒力（本有之活性）を意味するだけでなく、さらに深い宗教的な仏の治療する能力（薬師、「元来ノ仏性」）をも意味していることがわかる。このことを具体的に把握する方法として、次のような「以心伝心」の方法を記している。

⑳ ソモソモ当流ハ旧方ヲ捨テ、圓「マドカ」ニ心色本分ヲ觀ジテ、猶己心ヲ得道ノ窓ニ残ス。各々以心伝心ノ工、朝ナタナニ五劑三顆水ヲ湛ヘテ隨縁応現ノ満月ヲ浮ブベシ。コレヲ把エル者ハ己心一具ノ脈証ノ掌「ココロ」タリ（『酬医』）。
ここでは、治療者が心を平静にして心の中の薬液の液面を平らにし、心の窓を開けて患者の根源的な存在（ここでは満

月と表現されている)を治療者の液面に写し出し、患者の根源的な存在と治療者のそれとを連繫することを述べている。⑳の記述中で注意すべきは、「コレヲ把エル者ハ己心一具ノ脈証ノ掌タリ」とあるように、「以心伝心」の具体的な方法が脈診によってなされる点である。血管が心臓に直結することから、脈診が患者と治療者の根源的な存在を繋ぐ具体的な技術として扱われたとみられる。

一方、根源的な存在を外に具現化するものについては、次のように説明している。

引用文、㉑に「出象ナシ」とあるように、根源的な存在はそこに存在するだけで活動しない。このため、根源的な存在の力を外に具現化するものが根源的な存在の意志にのっとって働く(㉒、「奉勅滋行」と記されている。さらにまた、医者と患者(為医、為患)、あるいは薬と疾病(一輪ノ葉、「一輪ノ破損ノ疾」で作られた双輪の車によって、根源的な存在に至る(引用文㉓、「双輪合行シテ天処ニ至ル」と記している。この記述は疾病を治療しながら真の健康を得る過程を指し、この過程を㉔では、「牛八ニ帰ス」と表現している。²⁶⁾

根源的な存在、ならびに、それを具現化する存在についての以上の説明を総合すると、『酬医』における治療方法は以下のように要約される。「患者の心の中の根源的な存在と治療者の心のとそれを連繫する。次に、患者の疾病に対して、治療者が薬を選ぶという作業を繰り返し行いながら、この道に沿った治療を行い、真の健康を得る」。

ここで議論した根源的な存在とそれを具現化するものとは、前節までに検討してきた「刻」と「牛八」とに他ならない。『酬医』の発見によって、これらが李東垣などが提唱する「標本」の概念とは異なり、宗教的な内容を有していることが明らかにになった。

八 「陰脈」

脈診が患者と施術者を直結する最も重要な方法であることを前節で述べた。表現はやや異なるものの、『曲直瀬道三』²⁷⁾「脈

墨紙』の中にも同様なことが述べられている。『涙墨紙』は師匠が死に際して道三に口授した秘訣の文書とされ、三喜の医説を知る上で重要な資料である⁽²⁷⁾。

②当流秘伝陰脈口訣……古今之明医ハ陰脈ヲ以テ万病ヲ察シ生死ヲ定メル。今時ノ愚者ハ元ヲ知ラズ。……タトヘバ六脈ハツキガネノ如シ、陰脈ハツキガネノ龍頭ノモトノクサリノ如シ。……モトノクサリガ切ルレバツキガネハアリテモ、ツイテモ音ガセヌモノナリ(『涙墨紙』)。

ここでは「陰脈」と「六脈」を対比して論じている。「六脈」が釣鐘だとすると、「陰脈」は釣鐘を吊す鎖であり、この「陰脈」こそが人の生死を決定する最も根源的な脈であるとしている。

ここにおける「陰脈」は「元」を診る脈であり、前節で述べた「医主」に直結する脈と同義である。「陰脈」を今日の一般的な理論で置き換えるならば、「胃氣の脈」に相当する。「胃氣の脈」は「中脈」でもあるので、曲直瀬道三はこれを「中」の理論で論じている。⁽²⁹⁾「陰脈」の理論に関し、どこまでが三喜のもので、どこからが道三が展開させたものか、即断はしかねるが、いずれにしても、「陰脈」は「中道」や「医主」の見方との関連性を示している。

九「三喜」

田代三喜は古くは「三帰」、「三帰廻翁」などとも呼ばれ、『酬医』や『十卷書』などでも「三帰」と記されている。三喜と三帰は別人であるという説もあるが、⁽³⁰⁾『十卷書』の中の一つ、『大成捷徑度印可集』の最後に、「意足軒、三帰廻翁、後二三喜改之⁽³¹⁾」とあるところから、三喜と三帰は同一人物とみるべきである。⁽³²⁾⁽³³⁾⁽³⁴⁾三帰の名の由来は、「明に留学中に三度帰朝したので、三帰と号した」ともいわれ、また、「足利家から三帰齋という号を賜った」ともいわれているが、⁽³⁵⁾信頼性に乏しい。

『酬医』の中には、三帰の意味を明らかにしうる記述が残されている。②に続いて次の記述がみられる。

②③正二今、乾坤蓋覆、一方ヲ建テ天地人三才トナシ開基ス、三婦、牛八、独立ナリ〔酬医〕

ここにおける「三婦」は「天地人三才にゆだねる」の意味である。仏教用語で「三婦」は「三婦依」の略であり、仏・法・僧の三宝に帰依することを意味している。⁽³⁶⁾この引用文における「三婦」、ひいては名前としての「三婦」の意味は仏教用語の三婦依にきわめて近いとみてよいであろう。

「三婦、牛八、独立ナリ」(②③)は、三婦の三、牛八の二、独立の一を並べた修飾的な表現であるが、独立を「医主」として捉えるならば、「三婦」と「牛八(三婦ス)」は表現は違うものの、最終的に「医主」のもとに至る点で、同じ意義を持つているとみることができる。

後に引用する③④の中に、「道医」という言葉がみられる。この道の意味は「牛八」の車に乗って「医主」のもとへ至る「道」であり、「道医」は「道」を用いて治療する医者の意味である。『酬医』では「道医」を三婦自身に重ねているところから、三喜の名の一つである「善道」⁽³⁸⁾も「道医」と関連付けて理解すべきであろう。

一〇「極」

三喜の医書においては、「極」という文字も特別な意味があるようにみえる。

②④『当流極承』〔酬医〕

②⑤当秘中ノ極奥也〔酬医〕

②⑥是当流極弁ノ方トス、密スベシ〔十卷書〕⁽³⁹⁾

②⑦牛八ニ非ズンバ測知シ難シ。至極也〔酬医〕

②⑧兎角此一証ニ極事也、尚モ牛八ニ婦ス〔十卷書〕⁽⁴⁰⁾

②④の『当流極承』は『酬医頓得』の別名であるが、「極承」は、②⑤の例などを参考にすると、極意を承伝する意味であ

ることがわかる。⑳の『十巻書』の「極弁」の「極」も同義である。一方、㉑、㉒の例をみると、「極」は「牛八」と関連させて述べられている。すなわち、三喜の極意は「牛八」に他ならないことがわかる。さらに厳密にいうならば、「牛八」という双輪の車の至る「医主」の円城が「極」であるといえよう。

一一 『酬 医』

ここで『酬医頓得』の題名の意味について触れておきたい。「酬」の字は「主人と客が酒を酌み交わした後、さらに、主人が客に杯を勧める」義である。⁽¹⁾ここでは誰と誰が酒を酌み交わすのであろうか。それについては、次のように説明している。

㉑仰イデハ天恩ヲ信ジ、伏シテハ地徳ヲ顧ミル、医(主)ノ冥慮ヲ思イテ、薬ヲ抛ツテ頓ニ妙驗ヲ得ル。而テ貴キ世ニ名ヲ末ニ残スヲ得、病ヲ療スルノ誉ヲ挙ゲン。故ニ此書ヲ喚ビテ酬医頓得ト曰フ(『酬医』)

この引用文は「天地人三才ならびに医主を信奉して患者に薬を抛(ナゲ)ると、医主・三才は以心伝心で連繫された最短の道に沿って導き、妙驗を得さしめる」ことを述べている。以上の内容をふまえると、『酬医頓得』は、「医主・三才と医者が酒を酌み交わし、さらに、医主・三才が勧めてくれた酒杯を受けられる医者(酬医)は頓に妙驗を得ることができ」と解釈することができよう。

一般に行われている医書などに頼る煩雑な治療法に対して、「薬を抛る」治療法は簡単で直接的である。一見無責任のようにみえるこの作業も、自己を神仏にゆだねる「帰依」という宗教的な立場からすると不自然なことではない。ここにみられる「医主」は「薬師如来」といったような人格神であり、先に述べた患者が持っている自然治療力という見方よりもさらに宗教的である。⁽²⁾『酬医頓得』の「頓」は仏教用語の「頓悟(修行の階位を経ずに直ちに悟りに至ること)」や「頓教」の「頓」と同義で、「頓得」は「酬」とともに本来は宗教的な作業であったことがわかる。

一一「捷術」

三喜の医書の中には「捷」の字が付く書物が少なくない。

『当流大成捷徑度印可集』⁽⁴⁾

『当流諸治諸薬之捷術』⁽⁴⁾

『捷術大成印可集』⁽³¹⁾

「捷」の字は「敏捷」の捷で、「捷徑」は近道、「捷術」は、「すばやい治療の術」の意味である。⁽⁴³⁾ 次の記述は「捷術」が上述の「薬を抛つて頓に妙驗を得る」方法と同じであることを示している。

③⑩道医八月虚五劳二薬ヲ抛ツテ之ヲ治ス。……然シテ、万法ニ超過ス。牛八ノ大要ナリ（『酬医』）

③⑪諸方ヲ離レテ近キ道ニ帰依スベキナリ（『酬医』）

③⑫易キ道ヲ知ラズ。時ニ惑ツテ転違ノ境室ニ入り、永ク正路ヲ失ス（『酬医』）

なお、「捷術」の名が付いた医書では、脈診が重視されている。このことは、三喜の「捷術」が脈を介して患者と施術者とを直結する「以心伝心」の技術であることを裏付ける。

一三 作字

三喜は薬物名を記すときに独特な文字を作って使用した。『百一味作字』⁽⁴¹⁾をみると、この「作字」の意味を理解することができる。

③⑬件逆（沈香）…イハ気也。午ハ血也。サハ草也。丁ハ疔也。ミハ運也

③⑭風帙（細辛）…凡ハ風病也。午ハ血也。中ハ中風也。二火ハ痰也。

以上の如く、文字の断片を巧妙に組み合わせる各々の薬物の薬効を表現し、この文字を薬物名としている。すなわち、通常の薬物名を仲介せず、患者の症状と薬物を直結する方式である。⁽⁴⁵⁾ 患者に対面し、いくつかの主要な症状を組み合わせる「近道」であり、彼のいう「捷術」に他ならない。彼の作字の中に、彼の医説の具現化した姿を見ることができよう。

一四 「牛八」の字義

三喜の医書において、「牛八」という隠語の字義に触れたものはほとんどない。唯一、『酬医』の中で、「牛八」を直接に説明し、「牛ハ好ム所、ハハ嫌フ所、八ノ道ヲ之キ、牛ノ禁ズル所」⁽¹⁶⁾と述べている。しかしながら、この文章からは、「牛八」が対立的な内容を含んでいる以上のことをうかがうことはできない。

著者らは本報で検討した結果を基に、「牛八」の由来を考察した。

『十巻書』の中に、「牛八」と同義で「弁」の字を用いた記述がある。

③⑤ 這寒熱ハ牛八ニ帰ス⁽⁴⁶⁾〔十巻書〕

③⑥ 這寒熱ハ弁ニ帰ス⁽⁴⁷⁾〔十巻書〕

③⑤における「牛八」の用例は、寒熱という対立概念で弁証することを述べており、これまでに述べてきた「牛八」の範疇に属する。一方、③⑥では、まったく同じ内容に対して、「牛八」の代わりに「弁」と記している。したがって、「牛八」と「弁」とは何らかの関連があるとみなければならぬ。ここで著者らは次のように推定した。「弁」の草書体の一つに「弁」があり、これを解体すると「午(牛)」と「八」に分けることができる。また、「弁」の旧字の辨は原告と被告に分かれて相争う意であり、刀でものを両分する意味を有する。⁽⁴⁸⁾ 辨は『説文』に「判なり」とあり、「判」は牛に刀を加

えて半分にわかつ（半は八に従い、牛に従う）意味である。⁽⁴⁹⁾ すなわち、「弁」は字形ばかりでなく、字義においても「牛」と「八」が合体した内容であることがわかる。「牛八」は対立概念で弁証する作業であることから、この点を強調する目的で、あえて「牛」と「八」に分解したものと推察される。文字の断片を合体したり、分離したりする作業は、薬物名の「作字」の例からもわかるように、三喜が得手とした方法である。⁽⁵⁰⁾ このことも以上の推定を裏付ける。

摘 要

田代三喜の新発見の医書、『酬医頓得』、ならびに『十卷書』、『切紙』などにみられる三喜の「牛八」に関連する医説を検討し、以下の結果を得た。

一 三喜は病を根幹的な部分（「本」）、ならびに、それから二次的に展開される部分（「標証」）とに分けて考えていた。前者に対する基本処方「大方」、「常劑」と呼ばれ、これらの具体的な処方は『和極集』に記されている。一方、後者は、個々の患者によつて複雑な症状を現すので、これを寒熱、虚実、大過、不及といった対立概念によつて弁証しているが、この作業を「牛八」と記している。

二 三喜の治療では、患者の心の中の「医主」（「薬師」「元来の仏性」と施術者の心とを以心伝心で道をつけて直結させる作業を重視し、これを脈診によつて行つた。患者と施術者は連繫した道に沿つて治療を行いながら、「医主」のもとに至るとしているが、この作業についても「牛八」と記している。

三 「医主」と施術者とが酒を酌み交わし、これによつて「頓に妙驗を得る」方法が治療の最短の道（「捷術」、「捷徑」）であると考え、『酬医頓得』を書名にしている。

四 三喜は薬物を記す際、独特の文字を「作字」している。これは通常の薬物名を介さずに、患者の症状と用いる薬物を直結する方式であり、「捷術」の一つの現れと見られる。

五 田代三喜の一名、「三婦」とは、天地ならびに「医主」（人）の三才に帰依するの意味であり、仏教の「三婦（仏・法・僧に帰依）」の意味にきわめて近い。

六 「牛八」の字義は、対立した概念を強調する目的で、「弁」の字を二つに解体したものと推定される。

七 『酬医頓得』の検討によって、これまでほとんど論じられてこなかった田代三喜の僧医としての側面が明らかになった。

謝辞

田代三喜に関する諸文献をご教示頂いた北里研究所・東洋医学総合研究所の小曾戸洋先生、真柳誠先生、塩野義製薬(株) 研究所の桜井謙介先生、京都府立医科大学の新村拓先生に深謝します。

文献と注

- (1) 表紙は『医頓得』とあり、本題のはじめに『酬医頓得』、次に『当流極承』とある。
- (2) 『酬医頓得』の全文が写真で紹介されている。安井広「名古屋の奈倉家」、日本医学文化保存会編『医学選粹』第二九号、九一―一五頁、日本医学文化保存会、東京、一九八二。
- (3) 遠藤次郎・中村輝子・奈倉道治「田代三喜の新発見の医書『酬医頓得』の意義」第九八回日本医史学会総会で口頭発表。『日本医史学雑誌』四十三巻、三号、三五四―三五五頁、一九九七。
- (4) 大塚敬節・矢数道明編集『近世漢方医学書集成、一、田代三喜』、名著出版、一九七九。
- (5) 『三婦廻翁医書』は『三喜十巻書』であろうと推定した矢数の説に従った。前掲文献(4)、二八頁。
- (6) 大塚敬節、矢数道明編集『近世漢方医学書集成、四、曲直瀬道三』、名著出版、一九七九。
- (7) 前掲文献(4)、一〇九頁。
- (8) 前掲文献(4)、三四六頁。
- (9) 前掲文献(4)、二二四頁。

- (10) 前掲文献(4)、七五頁。
- (11) 前掲文献(4)、一四〇頁。
- (12) 前掲文献(4)、一六五頁。
- (13) 前掲文献(4)、四〇〇頁。
- (14) 今日の通説では、導道と三喜は同一人物とされている。しかしながら、道三の『診脈口伝集』(内閣文庫本)に「道三は初めは三喜の弟子なり、後に導道の弟子なり」と記されていることから、著者らは導道と三喜は別人であると推定している。道三は導道と三喜という二人の師匠についたことになる。『師語録』の「師」は三喜を指す。これらについては別稿で論じたい。
- (15) 前掲文献(6)、九頁。
- (16) 『師語録』、宮内庁書陵部。
- (17) 前掲文献(6)、五三八頁。
- (18) 増谷文雄『仏陀』、八四頁、角川書店、東京、一九八〇。
- (19) 『酬医』は漢文の筆写本で送り仮名が附されている。誤字、ならびに送り仮名の間違いも少なくない。本報では適宜訂正しながら読み下し文に直して引用した。文字などの詳細は別稿で論じる予定である。
- (20) 『十卷書』にみられる「夫レ寒熱ハ牛八ニ帰ス」の記述も同義とみられる。前掲文献(4)、九四頁。
- (21) 前掲文献(4)、九八頁。
- (22) 『和極集』の例の他、『十卷書』の中には「常劑(常ノ藥)」と「牛八(標ノカケ引)」の例(㉗)もみられる。
- (23) 王好古『湯液本草』卷之一、標本陰陽論、『漢籍医書集成』、二七一頁、エンタプライズ、東京、一九八九。
- (24) 靈極ハ一圓ニシテ無極之理ヲ備フ。理トハ天道。天道者薬師也。薬師者諸善諸徳源上也。
- (25) 此源ニ一主君アリ。医王善逝如来ト号ス。
- (26) 正確には「牛八の車に乗じて医主のもとに帰す」、であろう。
- (27) 前掲注(14)参照。『涙墨紙』にも導道と三喜の二人の説が記されている。㉘は文の内容から三喜のものと推定される。詳細は別稿で論じたい。

- (28) 前掲文献(6)、五三八頁。
- (29) 脈、スデニ病ハ当ニ其ノ中ノ神ノ有無ヲ求ムベシ……(医学正伝)夫所謂有神者即經所謂有中氣也(「切紙」、前掲文献(6)、一四一頁。以有力為脈神(「切紙」、前掲文献(6)、一四三頁)。
- (30) 桜井謙介「三喜と道三」、山田慶兒・栗山茂久『歴史の中の病と医学』、一四七—一六八頁、思文閣出版、京都、一九九七。
- (31) 前掲文献(4)の中には記されていないが、宮内庁書陵部『捷術大成印可集(大成捷徑度印可集)』の最後に記されている。
- (32) 三喜を「三輝」と記す例もみられる。
- (33) 「三喜」と「三婦」の問題とは別に、多くの三喜が存在したことが国史学の研究より明らかにされつつある。このことに關しては稿を改めて論じる。
- (34) 『酬医』を著した「三婦」と『十卷書』を著した「三婦」が同一人物であることは前掲(3)で明らかにした。
- (35) 前掲文献(4)、二九頁。
- (36) 岩本裕著『日常仏教語』一〇三頁、中公新書、中央公論社、東京、一九七二。
- (37) 「牛八」は対立概念による弁証であることによる。
- (38) 『寛政重修諸家譜』に「善道諱は三喜、範翁と号す」とある。
- (39) 前掲文献(4)、三三五頁。
- (40) 前掲文献(4)、一七三頁。
- (41) 白川静『字統』四二一頁、平凡社、東京、一九八九。
- (42) 『直指篇』の中には三喜が夢の中で薬師如来より授けられた処方はいくつかある。前掲文献(4)、三七頁。
- (43) 「是当流中病ノ捷治ノ方也。猶牛八専ナリ」前掲文献(4)、三四一頁。
- (44) 京都大学富士川文庫、杏雨書屋所蔵。
- (45) 作字が薬名と薬効を直接に結びつける目的であることをすでに桜井氏が論じている。前掲文献(30)。
- (46) 前掲文献(4)、三二四頁。
- (47) 前掲文献(4)、三二一頁。

(48) 前掲文献(41)、七七五頁。

(49) 前掲文献(41)、六九八、六九九頁。

(50) ③、④の作字の例から、「牛八」を血(午)と氣(イ、几)の陰陽論で解釈することも可能である。

(遠藤・中村、東京理科大学薬学部)・(梁、北京中医薬大学)・(奈倉、奈倉産婦人科医院)

Medical Theory Described in “Shu I Ton Toku 酬医頓得” by Sanki Tashiro (1)

— The Meaning of the terms, “Gyu Hachi, 牛八”, and “Sanki, 三婦” —

by Jiro ENDO, Teruko NAKAMURA, Yangxuan LIANG, and Mitiharu NAKURA

Sanki Tashiro was a Buddhist priest-doctor in the Muromachi era. It is believed in Japan that, after a 12-year stay in China, he imported the Chinese traditional medicine of the Jin 金 and Yuan 元 eras into Japan, and that he was thus the founder of Sino-Japanese traditional medicine. However, our investigation into a newly discovered book of Sanki Tashiro, “Shu I Ton Toku 酬医頓得”, revealed a new perspective on Sanki Tashiro. We have pointed out the following aspects; (1) His medical theory described in this manuscript is different from that in the then Chinese traditional medicine; (2) A particular religious idea underlies his medical theory; (3) The term “gyu hachi 牛八” is cited as a typical example of his medical theory; and (4) He states that the doctor and his patient should have telepathic communication with each other to enable the doctor make out a fit prescription, and designates this procedure by the term of “gyu hachi 牛八”.