

中神琴溪『生生堂論語説』について

——文献学・書誌学的、更に医学思想の観点から——

日本医史学雑誌第五十二巻第四号 平成十八年三月 十三日受付
平成十八年十二月二十日発行 平成十八年十一月 二日受理

舘野正美

日本大学文学部

〔要旨〕 中神琴溪の主著の一つ『生生堂論語説』は、現在写本とその覆刻本でしか伝わらない稀観本である。その内容は、琴溪の『論語』に対する独自の理解の記述である。それは概ね「字形」による考証を基本とする。そこにはまた、琴溪の「革命」の「志」が綴られていた。

更に琴溪が本書を執筆した要因は、荻生徂徠の影響を受けつつも、更に彼自身の見解を明らかにせんとしたものであり、その根底には、一種の「儒医同源」の思想があり、従って、その解釈は、単なる「注釈」の次元を遙かに超えた医学思想に基づくものであった。

キーワード——中神琴溪・『論語』・孔子・『生生堂論語説』・医学思想

はじめに

中神琴溪（寛保四（一七四四）年—天保四（一八三三）年）、一代の天才的医家である。一時、吉益東洞の門をくぐり、その教えを受け、彼自身も東洞を尊称しつつ、それでも尚（規則を離れ）た（『生生堂雜記』、上、4 a、他）融通無碍の治療法を展開し、大いに実績を挙げ、かの『日本医学史』において「能く古医方の神髓を穿ち得て山脇東洋・吉益東洞等の前賢が言はんと欲せしところを言ひ、成さんと欲せしところを成したるものと言うべく、古医方も是に至て大に備はれりとなすべし」と称される、文字通り、稀代の傑物である。

琴溪のこの自在闊達の天性は、遺体の解剖に立ち会い、傷寒・金匱に縛られない臨機応変の処方を施したことで十分に伺われるところではあるが、更に、実際いささか皮肉なことながら、一時は三千人と言われた門弟に（授命）⁴の教えをほどこしつつも、彼みずから「我を以て師とする母れ」（肖像画の添え書き）と断言し、更に独自の（医道）（『生生堂雜記』、下、7 a、その他）を邁進した結果、遂に真の“中神流”の後継者は、畢竟するところ一人も現われて来なかつたという事実を見ても、また明けしところであろう。正に文字通り“一代”限りの天才であつたと察せられるのである。

さて、この中神琴溪が一体いかなる医学思想を有していたかということ、彼の上記の如き人物像からして、極めて興味を持たれるところである。そして又、その医学思想を説明することは、ひとり江戸時代の古医方の流れを明確にするのみならず、日本人的医療観・医学思想のあり方を省みる上でも、裨益するところ誠に大なりと思われるのである。

とはいえ、実際のところ、このような問題については、管見の及ぶ限り、未だ十分には論究されていないように見受けられる。この点において、琴溪は、いまだ“謎の人”の域を脱していないのである。この琴溪の医学思想に

ついで、彼の『生生堂雜記』・『生生堂医譚』・『生生堂養生論』・『生生堂傷寒約言』等の著書において見られる引用書目の分析を通じた考究は既に此かこれを試みているが、いま本稿においては、特にその『生生堂論語説』に焦点を絞り、その内容を解析し、以て琴溪の医学思想の究明に資せんとするものである。

この『生生堂論語説』という一書が、琴溪の医学上・臨床上の教えを説くことに主眼が置かれる上記の諸書と違って、特に『論語』一書に散見する各章句に対する琴溪の注釈・解釈という体裁を取った著作であり、おのずとその他の諸書とは、内容・体裁共に区別がつけられて然るべきものであると考えられるからであることはもとより、そもそもこの『生生堂論語説』という書物の内容自体が「謎」だからである。即ち、理屈に泥み、治療の実績の挙がらぬ医家をへ盗医（『生生堂雜記』、下、6b、その他）と決め付け、更に書物の字義典故の表面上の解釈に専心し、その内容をみずから体現しない学者をへ字引儒者（『生生堂雜記』、上、7a）と蔑んだ琴溪にあつて、このような注釈・解釈をものすること自体が、そもそも彼の本旨にそぐわないことであるにも拘わらず、このような一書が残されているのは、一体いかなる事情のなせる所であるのか、大きな疑問が残るからなのである。

今、些か結論を先取りして述べれば、先行する幾多の注釈書・解釈書は—その訓詁学・考証学的意義の重要性はさておき、飽くまでも琴溪の意識において—医学的实践を積み、おのが「医道」の「妙所」（『生生堂雜記』、上、18a）を体得した上でその切実な真実を背景に、孔子の発言を体認し、真の「儒医」として活躍する彼にとつて、十分に満足できるものでなく、自分こそ孤高の思想的実践家孔子の心情・本意に達するものであるという自負の基のされたのが、他ならぬこの一書であつた、と考えられるのである。

そこで以下に、先ずこの『生生堂論語説』の体裁について書誌学・文献学的に概観し、続いてその内容の解析を行ない、それを琴溪の医学思想の脈絡において敷衍し、以つてこの『生生堂論語説』一書の医学思想的意義を明らかにしてゆこうとするものである。

一、『生生堂論語説』の体裁

中神琴溪の『生生堂論語説』は、現在のところ写本しか伝わらない。筆者が確認しえたものは早稲田大学中央図書館所蔵の同書である。この写本は、文化十五（一八一八）年、森政利の手になるもので、一巻、三七葉、二四・一センチ×一七・一センチ、四周単辺、有界每半葉、一〇行、行一九字の手鈔本である。

これとは別に、中神良太による復刻本がある。これは中神良平の手になる手鈔本（それ自体は戦災で焼失）をカーボン紙によつて複写したものであるというが、詳細は不明である。ただ、非常に鮮明な複写本であり、内容的にも、先に触れた早稲田大学中央図書館所蔵本と比較して、多少の字句の異同はあるものの（内容的には全く問題なく）、ほぼ同一の原本に由来するものと考えられるものである。

今、上記二本を比較しつつ、しかし基本的には中神良太の復刻本を底本として、この『生生堂論語説』の内容について、いささかこれを解析してゆきたい。先に触れた通り、極めて鮮明な複写であり、かつ簡便で見やすく、かつ、これまた先に触れた先達の優れた研究がこの複写本を底本とするものであり、分章番号もそれに倣うものだからである。

二、『生生堂論語説』の記述の特徴

既に些か触れた通り、琴溪の『生生堂論語説』は、ひとり『論語』の章句についての琴溪の注釈・コメントを綴るといふ点において彼の著作の中において異色の一書であるが、更にその内容を詳細に見れば、概ね以下の如き特色があるものと見受けられる。まずその『論語』の章句解説における特質、以下の通りである。

1、『論語』やその他の中国の古典の知識を背景に、琴溪の信念に従って彼独自の解釈を主張するもの。

a、『論語』の記述を敷衍しつつ解釈を行なうもの。

40、孔子之言行仰之彌高鑽之彌堅瞻之在前忽焉在後…顔子之嘆亦不宜乎（孔子の言行、之を仰げば彌々高く、之を鑽（き）れば、彌々堅し。之を瞻るに前に在れば、忽焉として後に在り。…顔子の嘆亦宜ならずや。）

『論語』、「郷党篇」冒頭の「孔子於郷党恂恂如也…」に対するコメントである。

ここにおいて琴溪は「孔子於郷党恂恂如也…」という「郷党」（古里・郷里）における孔子の様々な態度について記述する『論語』の原文に対して、同じく『論語』、「子罕篇」の「顔淵、喟然として嘆じて曰く」之を仰げば彌々高く、…」を引いて、その内容を敷衍している。『論語』を以て『論語』を解す、と言えば、言うまでもなく、古典解釈の基本であり、また王道でもあるが、既に他所でも些か指摘した通り、暗唱するほどに『論語』を熟読し、その内容に精通していた琴溪ならではの所為である。

孔子の徳を称える顔淵のことは引用して、『論語』、「郷党篇」の一節を敷衍する文面を見れば、この一文に対する琴溪の考え方、延いては孔子観も、おのずと明けしところであろう。

43、郷党一篇記孔子之言行母意母必母固母我而動容周旋皆中於礼矣孔子曰吾無行而不与二三子者…

（郷党一篇は、孔子の言行、意なく必なく固なく我なくして、動容周旋、皆礼に中（あた）るを記す。孔子曰く、吾行なうとして二三子と与（とも）にせざる者なし、と。…）

『論語』、「郷党篇」の「沽酒市脯不食……」について、同じく『論語』、「子罕篇」の「(子、四を絶つ)、意なく必なく……」と、更に、同、「述而篇」の「……吾行なうとして二三子と与(とも)にせざる者なし。」を引用して、その内容を敷衍している。孔子の日常的な言行を記述する「郷党篇」の一節について、その孔子の言行が極めて的を射た、臨機応変なものであったことを、ごく自然に『論語』の章句を引いて例証するのである。

『論語』一書は琴溪の愛読書の一つだったのであろう。彼はこの一書を熟読玩味し、殆ど暗唱するほどになっていた。しかも彼の読みは、極めて正確である。この引例の如く、一つの章句の解説に二つ以上の章句の文章を自在に引用することは、正に琴溪の面目躍如たるところであろう。そもそも、『論語』一書は琴溪の思索の糸だったのである。

56、孔子嘗曰自古皆有死民不信不立有若之言亦是也(孔子嘗て曰く、古より皆死あり。民に信なくんば立たず、と。有若の言、又是なり。)

『論語』、「顔淵篇」の「哀公問於有若曰……」の一節についての長い解説文中における、『論語』、「顔淵篇」からの引用である。琴溪の引用は、極めて自然である。既に指摘した通り、殆ど暗唱するほどに『論語』を熟読していた琴溪にとって、『論語』の言葉は、正に彼自身のことばになっていたのである。

57、孔子曰噫斗筭之人何足算也由是觀之……(孔子曰く、噫(ああ)斗筭の人、何ぞ算うるに足らんや、と。是に由りて之を觀るに……)

『論語』、「子路篇」の「子路問政……」の一文に対するコメントにおける『論語』、「子路篇」からの引用である。こゝも琴溪の長い解説文中における、極めて自然な、そして洵に琴溪独自の読みに基づく引用である。琴溪らしい

『論語』解説の一面が、よく窺える一文である。

63、子謂仲弓曰犁牛之子騂且角雖欲勿用山川其捨諸司馬牛憂曰人皆有兄弟我独亡子夏曰商聞矣死生有命富貴在天君子敬而無失與人恭而有礼四海之内皆為兄弟也是皆有教無類之謂也(子、仲弓を謂いて曰く、犁牛の子、騂(あか)くして且つ角あらば、用うることを勿からんと欲すと雖も、山川其れ捨てんや、と。司馬牛、憂えて曰く、人皆兄弟あり。我独り亡し、と。子夏曰く、商聞く、死生、命あり、富貴天に在り、と。君子は敬して失なく、人と恭々しくして礼あらば、四海の内、皆兄弟たり、と。是れ皆教ありて類なしの謂いなり。)

『論語』、「衛靈公篇」の「子曰、有教無類、」について、琴溪は、『論語』、「雍也篇」の「子、仲弓を謂いて曰く……」と、同、「顔淵篇」の「司馬牛、憂えて曰く……」の二文を引いて例証し、「是れ皆教ありて類なしの謂いなり。」と結ぶ。琴溪の『論語』解説は、かく適確であり、また分かり易い。彼の『論語』理解の真骨頂を如実に窺わせる好例であると云えるであらう。

b、その他の中国の古典の記述を背景に解釈を行なう。

12、∴此章正与詩相鼠有体人而無礼人而無礼胡不祢死相發(∴此の章正に詩の鼠を相(み)るに体あり、人にして礼なし、人にして礼なくんば胡ぞ祢(すみや)かに死せざる、と相發す。)

『論語』、「八佾篇」の「子曰、夷狄之有君……」の一文について、『詩経』、「邶風』、「相鼠」の一節を引いて例証する。既に先達も指摘する通り、『論語』原文の内容について、更に一步踏み込んだ、具体的な読みをしている。琴溪の「熟

読玩味」の實際を——すなわち、その深く適切な読解の實際を——如実に物語る好例であると言えるであろう。

41、左伝文公六年経云閏月不告月杜注云：（左伝文公六年、経に云う、閏月、月を告げず、と。杜注に云う、……）

『論語』、「郷党篇」の「吉月必朝服而朝、」の一節の「吉月」の「吉」を「告」の誤りであると見て、そのことを例証するための引例である。「吉」＝「告」の当否は、いま暫く措くとして、琴溪の着眼は適切であり、その例証も明快で、的を射ている。琴溪が、『論語』はもとより、その他の多くの中国古典を読んでいた事実を伺わせる好例である。

2、字形の相似を以て、所謂「魯魚の誤り」として解釈するもの。以下の四例に見える琴溪の考証の当否は、いま暫く措くとして（私見としては、58以外は、明快で正当な考証であると思われる）、以下の四例を始めとする、琴溪のこのような考証は、要するに、先ず第一に、琴溪の『論語』理解の深さと正確さを物語るものであるが、それと同時に、（後に触れる徂徠の「音読」と対比して）琴溪が『論語』の原文を、所謂「漢文訓読」で読んでいた、従つて、漢字の解釈もその発音でなく、寧ろ字形に沿つて行なわれていた、という事実を物語るものであると見受けられるのである。

以下、実際に、その諸例を挙げてみる。なお、以下四例の考証については、既に先達の解析がある⁽¹⁰⁾。私見も、ほぼ同様であるので、詳細な分析は割愛する。この小論の論点は、寧ろ上記の通り、それが琴溪の「漢文訓読」（音読でなく）によつてもたらされるものであったこと——それはこの『生生堂論語説』における琴溪の『論語』解読の一つの特質であつた——そして、更にそれが彼の信念に基づく『論語』理解の實際であつたことを確認することこ

そが要訣なのである。

34、愚按莫疑当作謨…（愚按するに、莫疑うらくは当に謨に作るべし…）
『論語』、「述而篇」の「子曰、文莫吾猶人也、…」の「莫」を「謨」の誤りと見る考証である。

37、意字当作臆字…（意字、当に臆字に作るべし…）

『論語』、「子罕篇」の「子絶四、母意、…」の「意」を「臆」の誤りとする考証である。

41、吉当作告蓋字之誤矣（吉当に告に作るべし。蓋し字の誤りならん。）

既に些か触れた通り、『論語』、「郷党篇」の「吉月必朝服而朝、」の「吉」を「告」の誤りと見る考証である。以上の三例における琴溪の読みは正解であると思われる。琴溪の『論語』理解の深さと正確さを、良く物語る記述であると言えよう。

58、仁当作行（仁当に行に作るべし。）

『論語』、「子路篇」の「樊遲問仁、…」の「仁」を「行」の誤りとする考証である。既に一言触れた通り、この説は些か無理であろう。但し、いま問題なのはその内容である。つまり、その当否はともかく、ここで琴溪は、おのが親試実験に基づく『論語』の解釈を、彼の信念として展開している。今その考証の当否は問題にしない。そうではなく、琴溪の〈医道〉を背景とする『論語』の読み方こそが、この『生生堂論語説』の特徴の一つであることが問題なのである。それこそが、後にも述べる通り、琴溪『生生堂論語説』執筆の一因であった、と思われるからである。

3、孔子を一人の「革命家」と見做し、それを己に見立てていること。上記二点が、琴溪の『論語』原文の解釈に絡む、この『生生堂論語説』の、謂わば文献学的・考証学的側面についての指摘であったが、これは寧ろ、その内容的な側面における一特質である。すなわち、従来、そして当時の〈盗医〉には目もくれず、只ひたすら、おのが卓越した見解と融通無碍の治療法を独自に展開する琴溪であればこそ、その姿を、周室の復興に命を懸けた——これが琴溪の所謂「孔子の革命」である——孔子の姿に重ね合わせていたのである。言うまでもなく、孔子の「革命」と琴溪の考える「革命」と、更に先行する諸家の謂うそれとにおけるそれぞれの概念の経書学的問題は、いま一切問わない。これは、彼に謂わせれば〈字引儒者〉の問題である。問題なのは、琴溪のこのような意識である。すなわち、孔子の境遇とひたむきな言行に、琴溪は大いに共感しつつ『論語』を読み、その孤高と信念を共有し、孔子の心情・真意を誠に理解しえているのは彼自身であるという自負のもと、この『生生堂論語説』をものするに至ったのであると考えられる。以下、その諸例である。

13、孔子志在於革命……（孔子の志、革命に在り……）

『論語』、「八佾篇」の「子曰、周監於二代、……」の一文について、事細かく説明し、最後に「学者不可不知也」と結ぶコメントの中に見える発言である。孔子の心中を〈革命〉に見て取り、その発言（＝周監於二代、……）を、この脈絡で読み取っているのである。孔子の心意に共鳴し、そこにおのが姿を重ね合わせて見ている心情が窺われる所である。

15、……管仲之神器而孔子小之或人疑問不亦宜乎孔子終不言所以小之者以革命之事不可言也（管仲の神器にして、孔子之を小とす。或は人疑問するも、亦宜べならずや。孔子終に之を小とする所以の

者を言わず。革命の事、言うべからざるを以てなり。

『論語』、「八佾篇」の「子曰、管仲之器小哉、…」の一節についてのコメントである。孔子の真意は、「革命」という大事に比べれば、管仲の興業も「小さい」ものである、という所にある、ということをして、正にその孔子の真意が分かる——つまり、その孔子の真意が分かるのは、同じく「革命」に志すこの自分一人だけである——と、敷衍し、孔子の「志」を真に知るものとしての自負を綴るのである。当時の医学界に飽きたらず、彼独自の「医道」を、親試実験、開拓して実践する琴溪は、かくして、孔子を一個の「革命家」と見なし、そこにおのが姿を重ね合わせていたのである。さればこそ、それに付随して、そのような大いなる「志」を称える、正に琴溪らしい発言も見られるのである。

27、顔子之賢：所志大故也（顔子の賢なる、志す所大なるが故なり。）

『論語』、「雍也篇」の「子曰、賢哉回也、…」に対するコメント。ここで、琴溪は、孔子が「賢なるかな回や!…」と、文字通り手放して賞賛する顔回の徳を「志」の「大さ」として認識している。「革命」の「志」の大きさをこそ重視する琴溪の考え方が明確に窺われる一句である。

28、方今儒者其行放逸：如此則可謂盜儒也（方今の儒者、其の行ない放逸にして、此くの如くなれば則ち盜儒と謂うべきなり。）

『論語』、「雍也篇」の「子謂子夏曰、女為君子儒、…」についての琴溪の解説である。後に述べる通り、琴溪にとって「儒」はすなわち「医」であった。大いなる「志」を持った「君子」の「医」（儒）となれ、と言うのである。謂うところの（志）の低い「小人の儒（医）」を「盜儒」と称して非難する。これまた洵に琴溪らしい発言である。

45、…今知曾点之志大其歎不亦宜乎（…今知る曾点の志大なり。其の歎ずること、亦宜ならずや。）『論語』、「先進篇」の「点爾如何、…」の一章句——つまり、孔子が何人かの弟子達に各々の〈志〉を問うた際、曾点だけが、些か場違いな、更に言えば、『論語』において異質の、政治の世界を超越した答えを述べ、孔子がそれに与する場面を描いた記述——に対する琴溪のコメントである。『論語』中において最長のこの一句は、孟子に「狂者」（『孟子』、「尽心下篇」）と称された曾点の、まるで自分勝手な回答を孔子が推賞するという、いささか謎めいた内容を湛えるものである。

このような一句について、琴溪は、要するに、これを曾点の〈志〉の大きさからでたものであると解釈するのである。そして、その解釈の文中に、何度も「革命」、「革命」と繰り返す。『論語』の本来の趣旨については、いま暫く措くとして、「革命」に〈志〉する琴溪が、その、謂わば「先達」として孔子を捉え、その言行におのが姿を重ね合わせていたであろうことが如実に窺える一句であると言えるであろう。

以上、琴溪『生生堂論語説』の内容について概観してみた。それは、要するに、琴溪の、『論語』を始めとする中国古典に対する、豊かな読書量と深い理解を示すものであり、また、中国古典を「漢文訓読」によって理解していた琴溪ならではの「字形」による考証の形式を借りた意思の表明であり、かつ琴溪の「革命」の〈志〉を綴るものであった。そこで以下、更に一步踏み込んで、琴溪がこの『生生堂論語説』を——いわゆる口訣とは言え——著した要因について更に考えてみたい。そうすることによって、この『生生堂論語説』の内容の特質が更に明らかになるばかりでなく、琴溪の医学思想の本質に一層迫ることが出来ると思われるからである。

二、『生生堂論語説』執筆の要因

さて、琴溪がこの『生生堂論語説』を著した、主たる要因として——言うまでもなく、琴溪にとって『論語』が最重要の中国古典であった、という事実は別として——概ね、以下の二点が考えられる。

すなわち、先ず第一に、

1、荻生徂徠の『論語』解釈を読み、その影響を受けつつも、尚いまだ飽き足らず、更に彼自身の見解を明らかにせんとするもの。それもただ単に徂徠と同一の脈絡で、すなわち、単なる考証学的観点から、新たな字義典故の解釈を展開するのではなく、既に些か触れた通り、〈仁〉の志を支えに、〈礼〉の実践を通じて、艱難辛苦に独り立ち向かう孔子の孤高の心情・真意が分かるのは、これまた一人医術に精進し、その鍛錬を背景に、おのが〈医道〉を体現する孤高の志を持つ自分一人なのだ、という自負によつてもたらされるもの。例えば、この『生生堂論語説』中に見られる、多数の徂徠説の引用とそれに対する批判(18、20、22、24、58、59等)⁽¹⁾は、このことを如実に物語る。

そして又、このことは、この『生生堂論語説』の序文において、琴溪自身が、

幸医学之沈痾而躋聖教之寿域者徂翁之賜也；雖然翁亦有小癖其意似以本邦之礼楽政刑欲為如中華予則不然夫聖人之道活術也；臨機応変以活用之可矣若夫説論語者無已則從論語微可也然而其説間亦有誤者予故抄出而為之説名生生堂論語説以示門人云爾（幸いに理学の沈痾を医して、聖教の寿域に躋りしは徂翁の賜なり。：然りと雖も翁も亦小癖あり。其の意、本邦の礼楽政刑を以て中華の如く為さんと欲するに似たり。予は則ち然らず。夫れ聖人の道は活術なり。：臨機応変、以て之を活用して可なり。

若し夫れ論語を読む者は、已むなくんば則ち論語徴に従いて可なり。然れども其の説、間々に亦誤れる者あり。予、故に抄出して之が説を為し、生生堂論語説と名づけて以て門人に示すと云爾。）と明言する通りである。荻生徂徠の儒者としての一般的評価は別として、飽くまで琴溪の意識としては、徂徠も所詮は（礼楽政刑）の字義典故に泥む（字引儒者）に過ぎず、孔子の心情・真意にはまだまだ達していないと映るのであった。琴溪の（志）は、その点で、徂徠の考えとは遙かに異なる次元にあったのである。

更に、第二に、

2、一種の「儒医同源」の考え方に根差すもの。すなわち、序文に、

夫因典籍而修業者儒也僧也医也（夫れ典籍に因りて業を修むる者は、儒なり、僧なり、医なり。）

とあるが、ここで琴溪の筆致は、（医）も（典籍に因りて業を修むる者）の中に入れてものされている。つまり、彼の意識として、（医）と（儒）は、いずれも先達の教言を模範として修行にこれ励むという点で、同一の脈絡を持つ人間の営為であり、『論語』を読むことは、決して単なる「教養」ではなく、寧ろ、（医）と同様に、彼の「本業」なのであった。⁽¹²⁾

それ故にこそ、

読書欲学於道則勉修六経論語直就其经文而思之思之則神其通之而後亦足以知先王之道矣（書を読みて道を学ばんと欲すれば、則ち六経論語を勉修し、直ちに其の经文に就きて之を思え。之を思えば則ち神其れ之に通じ、而る後に亦以て知先王の道を知るに足らん。）

と言つて、彼の（読書）が、その所謂（医道）の（神）——神髓——に通ずるものであることが指摘されうるのである。

このことは又、極めて琴溪らしい次のような一文において敷衍される。すなわち、

不可抛注解諸書而以思之也夫注解諸書之於說道譬猶月映水也：真月者何也於儒則治国平天下是也於佛則斷煩惱而求菩提是也於医則驅邪毒而全天命是也（注解の諸書に抛りて以て之を思ふべからざるなり。夫れ注解の諸書の道を説くことに於けるや、譬えば猶お月の水に映ずるがごときなり。：真月とは何ぞや。儒に於いては則ち治国平天下、是れなり。佛に於いては則ち煩惱を断ちて菩提を求むること、是れなり。医に於いては則ち邪毒を駆りて天命を全うすること、是れなり。）

ここでは、彼の前述の如き思惟が、一方で〈学〉と〈思〉に沿って、また同時に〈水面の月〉の例を挙げて知行（＝体得）というレベルで、つまり身体的鍛錬を通じておのが意識の深奥において人間存在の妙所を体現するという哲学的実践、すなわち修行の様相において、〈医〉・〈儒〉そして〈仏〉はその典型である、という意識のもとに著されている。

要するに、『論語』を始めとする中国の古典を読むことは、「儒医同源」の考え方を基本に持つ琴溪にとって、極めて自然な営為であり、彼の意識としては、〈医〉と同様に、寧ろ彼の「本業」なのであった。それ故にこそ、それらの解読においては、〈医〉の神髄を究めてこれを体得するのと全く同様に、水面に映せる月を見て、更にその向こうの次元の〈真月〉を体認することが要請されるのである。ここにこそ、琴溪の医学思想の一端が、極めて明瞭に看取されるのである。

即ち、言い換えれば、医術の修行という身体的鍛錬を積んで、人間存在の深層を開拓し、そこに存在世界の形而上学的真相を体現し、それを〈医道〉の〈妙〉と称して敷衍する琴溪にだけ見える「何か」が、中国の古典における孔子やその他の聖人の口を借りて語られている。その「何か」が彼には見えるのである。しかし、それが徂徠を初めとする諸家の注釈書には十分指摘されていない。それが琴溪にはどうにも堪え難き不備なのである。彼のこの

意思を敷衍すべくものされたのが、他ならぬ、この『生生堂論語説』であった、と考えるのである。彼こそ、ある意味では、正に真の「儒医同源」を實踐する医家・儒者であった、と言い得ると思うのである。

以上の如く、琴溪は、荻生徂徠の『論語』解釈を読み、その影響を受けつつも、尚いまだ飽き足らず、更に彼自身の見解を明らかにせんとして、この『生生堂論語説』を執筆したのであるが、その根底には、所謂「儒医同源」の思想があり、従って、その解釈の本質を成す哲学的意識は、単なる「注釈」の次元を遙かに超えた医学思想に基づくものだったのである。かくして、『生生堂論語説』の解析は、彼の医学思想・医学説の基盤をなす所の哲学的意識の解明に至るのであった。

結語

以上、中神琴溪の著者の一つ『生生堂論語説』について、先ずその体裁について書誌学・文献学的に概観し、続いてその内容の解析を行ない、以て琴溪の医学思想の一端を明らかにしてみた。先ず、この『生生堂論語説』は、現在のところ写本が、それも一種類しか伝わらない、文字通りの稀覯本である。ただ、幸いなことに、中神良太によるカーボンコピーが伝わっており、その内容を解析するには全く問題ない状況である。

そこでその内容は、要するに、琴溪の『論語』を始めとする中国古典に対する、豊かな読書量と深い理解を示すものであり、また、中国古典を「漢文訓読」によって理解していた琴溪ならではの「字形」による考証の実態を伝えるものであり、かつ琴溪の「革命」の「志」を綴るものであった。この内、特に三番目は、琴溪の止むことなき「医道」の精進を、よく物語るものであったと考えられるのである。

更に琴溪が、この『生生堂論語説』を執筆した要因について考えてみたところ、琴溪は、荻生徂徠の『論語』解釈を読み、その影響を受けつつも、尚いまだ飽き足らず、更に彼自身の見解を明らかにせんとして、この『生生堂論語説』を執筆したのであるが、その根底には、一種の「儒医同源」の思想があり、従って、その解釈の本質を成す哲学的意識は、単なる「注釈」の次元を遙かに超えた医学思想に基づくものであった、ということが明らかになつた。従って、彼の考証の当否を論じたり、或いは、先行文献との比較検討を通じて、その影響関係を考察するなごといふことは、少なくとも彼の本旨からすれば外れな見方であり、そのような読み方は、この『生生堂論語説』の真の意義はおろか、琴溪の医学思想の真実に迫るものではないと思われるのである。かくして、『生生堂論語説』の解析は、彼の医学思想・医学説の基盤をなす所の哲学的意識の解明にまで至るのであった。彼の『生生堂論語説』を特に取り上げて、些かこれを考究した所以である。

注と参考文献

- (1) この点については、富士川游『日本医学史』、四三一頁、形成社、東京、昭和五十四年、を参看。
- (2) この点については、彼の『生生堂雜記』(底本は、大塚敬節・矢数道明編、『中神琴溪』(近世漢方医学書集成17)を用いる、二五八頁(Ⅱ巻下、26b)、名著出版、東京、昭和六十年)に「……刑セラレシ屍ヲ我自ら解体シテ胃中ヲ見ルニ……」とある。ただ、その解剖の経緯については未詳である。
- (3) この点については、富士川前掲書(四二八頁)を参看。
- (4) 〈口授面命〉は『漢書』、『芸文志』と『詩経』(「大雅」)、「抑」(「抑」)のことは併せて一句と成すもので、琴溪の創作ではないが、彼の残した書物の諸処に散見する、殆ど彼に特有のことばである。このことはそれ自体については、又あらためて詳論したい。

(5) この点について、取り敢えずは、拙稿、「中神琴溪引書攷」、「日本医史学雑誌」、四九巻四号、六七五頁、六七六頁、平成十五年、また「中神琴溪引書攷——その医学思想についての文献学的概観——」、「中国語中国文化」、三三号、二二頁、

五二頁、平成十八年、更に、「中神琴溪引孟子攷——その医学思想についての文献学的概観——」、「研究紀要」、七二号、一一頁、一二頁、平成十八年、等を参看。

(6) 中神琴溪(中神良太編)、『生生堂論語説(謄写本・覆刻)』、草津、昭和五十一年。

(7) 番号は、上掲、注(6)所収の近藤啓吾、「中神琴溪と生生堂論語説」(同書、一頁、二十頁)による。拙論においても大いに参考にした。優れた論攷である。

(8) この点については、上掲、注(5)の拙稿を参看。

(9) この点については、上掲、注(7)の近藤論稿を参看。

(10) 同上。

(11) とは言え、中には徂徠の説を肯定するものも、当然のことながら、見受けられる(例えば33)。

(12) ここに所謂「儒医同源」とは、要するに、琴溪の(医)を修得する精神が(儒)のそれに被さるものであることを指すものである。その点で、山本巖が指摘する意味での「儒医一本」(『東医雑録(2)』、二七頁、二九頁、燎原書店、東京、平成三年)と、言い換えることもできようが、いささか紛らわしい故、採らないでおく。なお、この点については、匿名の識者のご教示を仰いだ。感謝申し上げます。

(13) 身体的鍛錬を通じて、おのが意識の深層領域を開拓し、そこに人間存在の真実を体現しようとする営為は、所謂東洋哲学に典型的な一形態である。このような哲学的背景を無視して琴溪を初めとする伝統的な医家達の医学思想、延いては、医学そのものは決して理解しえないと考えるが、この点については、更に稿を改めて論じたい。取り敢えずは、拙稿「老子・(道)・市中の隠者——老荘思想の身心論的コンテキスト——」、「思想」、八六四号、五一頁、七二頁、平成八年、を参看。

On NAKAGAMI Kinkei's *Seiseido Rogosetsu* (*A Commentary on Rongo*) : Bibliography, Philology, and Philosophy of Medicine

TATENO, Masami

NAKAGAMI, Kinkei's *Seiseido Rogosetsu* is one of his main works. It has been handed down merely as a manuscript copy. It conveys the contents regarding Kinkei's own understanding of the phrases in the *Rongo*, his inquiry on those sentences based on the shapes of characters, and his will for revolution.

He wrote this volume because he was influenced by OGYU Sorai's commentary and he wanted to clarify his own profound medical view based on the idea that Confucianism and medicine were derived from one common origin. Accordingly, his understanding of the *Rongo* is above the level of a mere commentary and it has a profound philosophy of medicine.