

# 「脳為元神之府」をめぐって

——李時珍から張錫純へ——

奥野 繁生

さいたま市

受付：平成22年8月26日／受理：平成23年1月7日

**要旨：**「脳為元神之府」という言葉は、『本草綱目』において辛夷が鼻の病症に効く理由を説明するなかで使われているが、脳と鼻との関係は『黄帝内経』に由来し、脳と元神との関係は道教に由来するものである。その後『本草備要』において、「人之記性皆在腦中」という西洋の記憶術に由来する説と結び付けられ、記憶の座となった脳は『類証治裁』『医林改錯』などに影響を与えたが、『医学衷中参西録』ではふたたび道教の立場から脳／元神について語り、西洋由来の脳説に対して批判した。本稿では『本草綱目』における「脳為元神之府」の意味を検討するとともに、それがのちの医学理論に与えた影響について考察する。

**キーワード：**脳、元神、本草綱目、利瑪竇、医林改錯

## はじめに

脳について、中医基礎理論のテキストでしばしば言及されることに「脳為元神之府」というものがある。たとえば、『高等中医院校教学参考叢書中医基礎理論』では以下のようである。

明代になると李時珍『本草綱目』辛夷の条に「脳は元神の府たり」と明確に提示され、脳と精神活動に関係があると認識されていた。<sup>1)</sup>

このように現代的な視点から語られることの多い「脳為元神之府」だが、この言葉は、李時珍以後およそ四百年にわたってさまざまな議論を引き起こしつつ現代まで伝わってきたものであるにもかかわらず、その本来の意味に立ち返って十分な考察がなされているとはいえない。そこで以下に『本草綱目』における「脳為元神之府」、及びその後世への影響について、医学理論との関わりにおいて跡づけてみたい。

## 1. 李時珍『本草綱目』

そもそも「髓の海」である脳について、その髄海が有余であれば体が軽く力がみなぎり、一般の水準をはるかに越えるが、髄海が不足すれば頭がくらくらし、耳鳴りがし、足がだるく、目がかすみ、倦怠感があって眠りたがると『靈樞』海論にあるが、一方で、「脳が滲みだして涕（鼻水）となる」（『素問』解精微論）とあるように、たんなる鼻水の貯水池のようにも考えられていた。また『靈樞』口問篇には、上部の気が不足すると脳が満たされず、耳鳴りがしたり、頭が傾いたり、目が眩んだりする、ともある。脳が頭部を満たすものであることから、頭部に絡んだ病証（頭だけでなく目、耳、鼻など）と関連付けられているようだが、少なくとも『黄帝内経』に基づいて考える限り、脳と精神活動との関連はみられない。そこで、まず「脳為元神之府」という言葉があるとされる李時珍（1518-1593）の『本草綱目』（1593）をみることにする。

時珍曰く、鼻気は天に通じ、天は頭なり、肺なり。肺は鼻に開竅し、陽明胃脈は鼻を還りて上行す。脳は元神の府為り、鼻は命門の竅為り。人の中気不足し清陽升らざれば則ち頭これが為に傾き、九竅これが為に利せず。辛夷の辛温は氣に走りて肺に入る。その体は軽浮にしてよく胃中の清陽の上行して天に通ずるを助く。よく温中して頭面目鼻九竅の病を治する所以なり。軒岐の後、よく此の理に達せし者は、東垣李杲一人のみ。(巻三十四・木部・香木類・辛夷・發明)<sup>2)</sup>

辛夷の主治について、『本草綱目』では『神農本草經』から「五臟身体寒熱、頭風腦痛面(黒・干)、久服下気軽身、明目増年耐老」、『名医別録』から「温中解肌、利九竅、通鼻塞涕出」などを引くが、これに李時珍が付け加えたのは「鼻淵鼻軌、鼻窒鼻瘡、及痘後鼻瘡」と、すべて鼻の病症である。すなわち『本草綱目』辛夷の「發明」において李時珍が説明しているのは辛夷が鼻に効く理由であり、精神に関する言及は見当たらない。問題の「脳為元神之府」という言葉は、「鼻為命門之竅」という言葉と対句をなしており、ここでは脳と鼻との関係を示している。それは先にみた『黄帝内經』の医学理論に立脚したものである。

石田秀実が説くように、「脳為元神之府」という言葉が「唐宋以後の内丹説にもとづく」<sup>3)</sup>ものであることは疑いない。事実、『本草綱目』の引拠古今經史百家書目には『魏伯陽參同契』や『金丹大成』『席上腐談』といった内丹関係の書物の名がみられ、たとえば『金丹大成』金丹問答には「脳を上田と為し、心を中田と為し、氣海を下田と為す」「上田は乃ち元神居る所の宮なり」などの記述がある<sup>4)</sup>。李時珍はこのような内丹の内容を、「頭者精明之府」「腰者腎之府」(『素問』脈要精微論)といった医經によくみられる表現に加工したと思われる。

では李時珍は、なぜこの辛夷が鼻に効く理由を説明する中で、わざわざ「脳為元神之府」という内丹由来の言葉を使わなければならなかったのだろうか。李時珍の言わんとするところを理解する

ために、「軒岐の後、よく此の理に達せし者は、東垣李杲一人のみ」という一節に注目したい。李東垣は『脾胃論』(1249)において、次のように『内經』の理論を発揮しているからである。

黄帝鍼經に云う、「上気不足すれば、脳これが為に満たず、耳これが為に鳴に苦しみ、頭これが為に傾に苦しみ、目これが為に瞑す。中気不足すれば、溲便これが為に變じ、腸これが為に鳴に苦しむ。下気不足すれば則ち痿厥心惋す。足の外踝の下を補い、これを留む」と。此の三元の真氣の衰憊するは、みな脾胃先に虚して、氣上行せざるの致す所に由るなり。これに加えて喜怒悲憂恐を以てせば、危亡速やかならん。(巻中・三焦元氣衰旺)<sup>5)</sup>

「黄帝鍼經に云う」として引用されている文章は、先にみた『靈樞』口問篇の原文である。上気・中気・下気の「三元の真氣」が衰えてしまうのは、脾胃の虚が原因であって、それにより氣が上行しなくなるために、こうした病症が生じるというのである。東垣はさらに巻下・脾胃虚則九竅不通論において、この「真氣」は「元氣」ともいい、身に先んじて生じる「精氣」であり、胃気でなければこれを滋養することはできないと述べ、さらに、胃は清氣を行らせて上らせる、これがつまり「地の陽氣」であって、陽が積み重なって天を形成する、このことを「清陽、上竅に出づ」、「清陽、四肢を実す」、「清陽、腠理を發す」(すべて『素問』陰陽応象大論にみえる言葉)などというのであり、そして脾胃が陰火に乗ぜられてしまうと穀氣が閉塞して下に流れ、清氣が昇らないので九竅不利となってしまふ、と説明する。

「肺氣は鼻に通じ、肺和すれば則ち鼻、臭香を知る」(『靈樞』脈度)とあるように、肺竅である鼻の病症は肺と関係付けられることが多いが、鼻から流れ出す鼻涕については、「胆、熱を脳に移せば則ち辛頰鼻淵す。鼻淵とは濁涕下ること止まざるなり」(『素問』氣厥論)や「泣涕する者は腦なり。脳は陰なり。髓は骨の充なり。故に脳滲みて涕と為る」(『素問』解精微)などとあって、脳

との関連が濃厚であった。しかし李東垣は『脾胃論』において、とくに鼻竅について語っているわけではない。九竅すべてについてこれを論じている。したがって、肺や脳といった特定の臓腑との関連よりも、これを全身の気機の昇降の立場から捉え、その昇降の要として脾胃を根底に置いたのであった。そして李時珍は辛夷が鼻に効く理由を、『内経』の理論を踏まえて肺や脳について言及しながら、これに李東垣の脾胃虚則九竅不通論を接木したのである。

「脳為元神之府、鼻為命門之竅」という対句は、鼻涕について脳と鼻との関係を示すとともに、元神と命門という対応により、人体の上下の気機の昇降を示唆していると考えられる。つまり、『靈樞』口問＝『脾胃論』によって展開された気機の昇降理論を、内丹の身体観で示したわけである<sup>6)</sup>。

## 2. 汪昂『本草備要』

『本草綱目』における「脳為元神之府、鼻為命門之竅」という言葉は、医学理論と内丹理論の融合であった。しかし『本草綱目』を下ることおよそ百年後に著された『本草備要』(1694)において、汪昂(字は訊庵 1615-?)は同じ辛夷の条に次のように記した。

李時珍曰く、「肺は鼻に開竅し、陽明胃脈は鼻を環り上行す。脳は元神の府為り、鼻は命門の竅為り。人の中気不足し清陽升らざれば則ち頭これが為に傾き、九竅これが為に利せず」と。吾が郷の金正希先生嘗て余に語りて曰く、「人の記性は皆脳中に在り。小児の善く忘るる者は脳未だ満たざればなり。老人の健忘する者は脳漸く空しければなり。凡そ人は外に一物を見れば、必ず一形影、胸中に留まる有り」と。昂按ずるに、今人、往事を記憶するごとに、必ず目を閉じ上に瞪りてこれを思索す。此れ即ち神を脳に凝らすの意なり。先生の道破を経ざれば、人皆習れて察せず。李時珍曰く脳は元神の府為りとは、その此の義におけるは、殆ど暗に符せるか。(木部・辛夷)<sup>7)</sup>

金正希が語った「人の記憶はみな脳の中にある」という話から、汪昂は何かを思い出そうとする仕草を「神を脳に凝らし」ているのだと解釈し、そこから李時珍の「脳為元神之府」に接続される。こうなると辛夷とは何の関係も無くなるが、「脳為元神之府」をめぐるなされるのちの議論は、すべてこの『本草備要』の記述に端を発しているといつてよい。

汪昂と同郷の金正希(名は声、正希は字、徽州休寧の人、1598-1645)は明末を生きた文人で、医者ではないが、程衍道が重刻した『外台秘要』に序文を寄せている。思想的には、陽明学から禅に入るが、のちに天主教(カトリック)に入信した<sup>8)</sup>。正希は天主教の宣教師あるいはその著作経由で、汪昂に語ったというこのような知識を得たといわれている<sup>9)</sup>。中国におけるキリスト教の布教において先駆的な役割を果たしたマテオ・リッチがはじめてマカオの地を踏んだのは、明の万暦10年(1582年)、正希が生まれる16年前のことである。

フランシスコ・ザビエルの遺志を継いだアレックスサンドロ・バリニャーノの要請を受け、中国布教に赴いたイタリア人宣教師マテオ・リッチ(Matteo Ricci, 中国名:利瑪竇, 1552-1610)は、イエズス会の適応政策により、当初はキリスト教を説かず、言葉をおぼえ、儒教教養を身につけ、中国人の生活になじむよう努めていたが、しばしば記憶術を披露して人々の耳目を驚かせていた。彼は六経を丸暗記し、それをどこからでも暗誦できたという<sup>10)</sup>。古代ギリシアの詩人シモニデス(前556-前486頃)を開祖とする記憶術は、弁論術・修辭学に属するものとしてケクロヤクインティリアヌスなどにより重視され、その伝統はリッチが学んだイエズス会学校の教育内容にも影響を与えている<sup>11)</sup>。矢沢利彦によれば「リッチはまだ学生の身でイタリアにいる時から記憶術にたけており、同輩のひとりを喜ばせるために一書を著したことがあった。かれは中国に来るにあたってこの書を持参した」<sup>12)</sup>。『天主実義』(キリスト教教義)、『坤輿万国全図』(世界地図)、『幾何原本』(ユークリッド幾何学)など多くの書物を中国語で著作・

翻訳したリッチだが、記憶術について記した小著『西国記法』(1595)は、中国における西洋医学伝入の嚆矢とされている。そこには次のような記述がみられる。

記含は所在を脳囊に有す。蓋し顱凶の後、沈骨の下を記含の室と為す。故に人、記する所の事を追憶し、驟かに得べからざれば、その手、覚えずして脳後を搔くこと、物を求めてこれをして出だしむる者の若し。(原本篇第一)<sup>13)</sup>

記憶というものは脳の中にある、つまり金正希が汪昂に語った内容そのままであり、これが中国に初めて伝わった西洋医学の知識ということになるのだが、古くはプラトン(前427-前347)が、靈魂の理性的部分は頭に、情念的部分は心臓に、欲望的部分は肝臓に存在するとし、ガレノス(129頃-200頃)はそれをうけて、頭には想像と記憶と想起と推理及び感覚と運動を導く働きがあり、心臓には靈魂の調子を整える働き、肝臓には動物の栄養に関するすべてを統御する働きがあった<sup>14)</sup>。医学的な背景としてはこのようなものがあるが、リッチはまた続けて言う。

人の記含に難有り、易有り、多有り、寡有り、久有り、暫有るは、何故か? 蓋し凡そ記識は、必ず目耳口鼻四体より入る。その入るに当たるや、物に必ず物の象有り、事に必ず事の象有り。均て印を以て脳に印するに似る。その脳の剛柔に宜しきを得、豊潤完足すれば、則ち印を受くること深くして明らかに、象を蔵すること多くして久し。その脳、是れに反する者は、その記も亦た是れに反す。(同)<sup>15)</sup>

そして、幼児の脳は水のように柔らかく印しても迹がつかないのでよく記憶することができないが、成長するにつれて脳に硬さが増し印の迹もよくつくため記憶しやすく忘れづらくなり、老年になると脳は乾いて硬くなるので印が深く入らず、記憶しづらく忘れやすくなるという<sup>15)</sup>。

記憶というものが「印を以て脳に印するに似

る」というのは、プラトンの『テアイテトス』において、ソクラテスが語った次のような言葉を踏まえている。

われわれの心の中には素材のままの蠟があるのだと、こう思ってくれたまえ。……それでは、それをわれわれは詩歌をつかさどる雅神たちの母神なるムネモシュネ(記念、記憶)の賜物であると言おう。そしてその中へ、何でもわれわれが記憶しようと思うものを、何にせよ、われわれの見るものの中からも、聞くものの中からも、あるいは自分で思いついたものの中からもとって、その感覚や思いつきに今いった蠟を当てがって、その形跡をとどめるようにするのだとしよう。ちょうどそれは指輪についている印形を捺印する時のようなものなのだ。<sup>16)</sup>

これはホメロスにもさかのぼれるほど古い起源を持つ記憶のメタファであるが<sup>17)</sup>、ここから蠟の硬軟によって記憶の難易にも違いがでるという議論が出てくる(アリストテレス『記憶と想起について』)。それが『記憶と想起について』に注釈を施したアルベルトゥス・マグヌス(1193頃-1280)になると「脳」の硬軟というふうに記述され<sup>18)</sup>、リッチもそのように記しているが、金正希は小児と老人の忘れやすさを脳の「硬軟(剛柔)」にではなく、「未満」と「漸空」に求めている。これはあるいは医学にも通じていた金正希による中国的受容を経た表現なのかもしれないが、こうなると中国医学の理論に照らしてもそれほど違和感を覚えない。

こうして、李時珍が道教から持ち込んだ「脳為元神之府」という言葉と、金正希が天主教經由で学んだ「人之記性皆在腦中」という説が、汪昂の『本草備要』において初めて結び付けられた。ウラノスとガイアの娘にしてムーサたちの母、エレウテルの丘を守護する記憶の女神ムネモシュネが、泥丸宮に鎮座する元神と思いがけない出会いをはたした瞬間である。

### 3. 元神

「元神」という語は、古くは天子が天地の神を祭る郊祀の際に歌われる郊祀歌の中にみられる。劉宋・顔延之「迎送神歌」に「成を告げて大いに報じ、釐（さいわい）を元神に受く」とあり、これを収める『文選』李善注に「呂安の鬪饅賦に曰く、上に元神に奏し、下に皇祇に告ぐ」とある。地のカミである「祇」と対になっていることから、ここにいる「元神」が天のカミであることが分かる。呂安はいわゆる竹林の七賢の一人である嵇康の友人であり、少なくとも三国魏から南北朝にかけては天のカミとしての「元神」が語られていたようである。元神の「元」について、『五臣注文選』劉良注に「元は大なり」とある。「大いなる天のカミ」という意味であろう。

「遅くとも唐末の頃」<sup>19)</sup>には成立していたとされる『寒山詩』にも「元神」の語がみえる。『寒山詩』は『文選』からの影響が指摘されているが、ここにみられる「元神」はすでに天のカミではない<sup>20)</sup>。

但看箭射空	但だ看よ 箭の空を射るを
須臾還墜地	須臾にして還た地に墜つ
饒你得仙人	饒い你 得仙の人なるも
恰似守屍鬼	恰も守屍鬼に似たり
心月自精明	心月 自ずから精明
萬象何能比	萬象 何ぞ能く比せん
欲知仙丹術	仙丹の術を知らんと欲せば
身内元神是	身内の元神是れなり [245]

南宋の居士・王日休がいうように<sup>21)</sup>、この詩は仏教側からの仙家批判として読まれることが多いが、その批判さるべき「仙丹の術」においても「身内の元神」は肯定的に語られている。寒山子において「元神」は「心月」と同等のものと看做されたからであろう。それはまた、

寒山頂上月輪孤	寒山頂上月輪弧なり
照見晴空一物無	晴空を照見して一物も無し
可貴天然無価宝	貴ぶべし 天然無価の宝
埋在五陰溺身軀	五陰に埋在して身軀に溺る

[202]

とあるように、我が身の内に在る「天然無価の宝」であり、

形容寒暑遷	形容 寒暑に遷れども
心珠甚可保	心珠 甚だ保つべし [272]

の「心珠」にも通じるものだろう<sup>22)</sup>。

「仙書一兩卷／樹下に読んで喃喃」[22]と記した寒山子がどんな「仙書」を読んでいたのかは不明だが、五代の道士・譚峭の『化書』に次のようにある。

悲しめば則ち雨のごとく涙し、辛ければ則ち雨のごとく涕し、憤れば則ち癭を結し、怒れば則ち疝を結す。心の慾する所、気の属する所、邪を育まざる所無し。苟しくも此れを為せば正に必ず彼を為す。是を以て大人は悲辛を節し、憤怒を誠む。瀨氣の門を得るは其の根を収むる所以なり、元神の囊を知るは其の光を韜む所以なり。蚌の内に守る若く、石の内に蔵さるるが若く、珠玉の房を為す所以なり。<sup>23)</sup>

天にあっては清英なる瀨（顯）気のごとく、地にあっては蚌（ドブガイ）の内に産する真珠のごとく、人の内にあるのがここにいる元神ということであろうか。「瀨氣の門」云々というのは『老子』第六章「玄牝の門、是れを天地の根と謂う」を踏まえた表現と思われる。また「韜光」は河上公本『老子』第七章の章題であり、梁の昭明太子・蕭統による「陶淵明集序」に「聖人は光を韜み、賢人は世を遁る」ともあることから、この「元神」は邪を育むような感情（心の欲する所）とは異なる、聖人のごとき徳性（光）を備えた「本源的なところ」といった意味であろう。

このような元神のイメージは、『寒山詩』における心珠＝心月＝元神と響き合うものがあるように思われるのだが、この「元神」は単独で語られ、また漠然と「身内」に在るものである。それが北宋の張伯端により内丹功法が整備されるとともに、その理論の一端を占めることになる。

精を煉るとは元精を煉るなり。淫泆の感ずる所の精に非ず。気を煉るとは元気を煉るなり。口鼻呼吸の気に非ず。神を煉るとは元神を煉るなり。心意念慮の神に非ず。故に此の神気精は天地とその根を同じうし、万物とその体を同じうす。これを得れば則ち生き、これを失えば則ち死す。(『金丹四百字』序)<sup>24)</sup>

人体における三奇(三宝)である精気神に対して、天地万物と同根同体であるとする元精・元気・元神が設定される。『西山群仙会真記』に「陰息を以て陽胎に投ずれば真炁を生ず。真炁は元神を生じ、神形合して一と為り、天地と年を斉しくす」とあり、また古くは『楚辭』に「崑崙に登り玉英を食い／吾れ天地と壽を比し／日月と光を斉しくせん」(九章・涉江)とあるように、仙家における長命は長久なる天地と比されるからである。同じく張伯端の撰と伝えられるが明代の作と考証される『青華秘文』には、神に二つあることが述べられている。

夫れ神に元神有り、欲神有り。元神とは乃ち先天以来一点の靈光なり。欲神とは氣稟の性なり。元神は乃ち先天の性なり。「形ありて而る後に氣質の性有り。善くこれに返れば則ち天地の性、存す」と。<sup>25)</sup>

この部分は張横渠『正蒙』との関わりでよく論じられる所であり、「元神一欲神」という神の二本立てが、宋学における「天地の性(本然の性)一氣質の性」と対応していることが分かる<sup>26)</sup>。「元神一欲神」は、「元神一思慮の神」「元神一識神」などと言い換えられながら後代まで引き継がれてゆくが、いずれも「先天一後天」という枠組みに収められている。すなわちこの「元神」は、「天地の性」に通ずるものとしての「先天の神」の謂であらう。

元神の元の字について、明代・陸西星は「これを元と謂う者は、後天の思慮と別つ所以なり」(『玄膚論』神室論)と簡潔に記しているが、張三丰『道言浅近説』に「凡そ丹旨中に先天字、真字、

元字有るは、皆是れ陰陽鼎中に生じ出で来るもの、皆是れ杳冥昏黙後に産じ出で来るもの、就ち混沌の初めて諸聖真一般を開くが如し。以後丹經を看れば類推すべし<sup>27)</sup>とあるのも参考にならう。

頭部(脳=泥丸)と元神との関わりについては、南宋・白玉蟾による『指玄篇』に次のようにある。

谷とは天谷なり。神とは一身の元神なり。天の谷は造化を含み、虚空を容る。地の谷は万物を容れ、山川を載す。人と天地とは同じく稟くる所なり。また谷あり。その谷は真一を蔵し、元神を宅く。是を以て頭に九宮有り。上に九天に应じ、中に一宮を間(まじ)う。これを泥丸と謂い、また黄庭と曰い、また崑崙と名づけ、また天谷と名づく。その名、頗る多し。乃ち元神住む所の宮なり。その空なること谷の如くして、神、これに居る。故にこれを谷神と謂う。神存すれば則ち生き、神去れば則ち死す。日は則ち物に接し、夜は則ち夢に接す。神、その居に安んずることあたわざるなり。<sup>28)</sup>

『老子』の有名な一節、「谷神不死」を解説して、谷=天谷、神=元神としている。白玉蟾によれば、頭部の天谷=泥丸は元神なるものが住むところであり、そこに靈性があり、神が蔵されている。胸部には応谷=絳宮があり、ここには氣が蔵されている。また下腹部には靈谷=関元があり、精が蔵されている。そして神と氣とが交感すれば「真」ができ、道と一体となって不生不死の境地に至る。これが「谷神不死」である、という<sup>28)</sup>。これは元神と頭部との関連を示すものとして、以後の内丹書においてもしばしば引用されるところだが、古くは『黄庭経』が記す脳神(体内神)や『登真隱訣』などの頭部九宮説がその遠景となっているよう<sup>29)</sup>。『金丹大成』において三丹田のうち上田=脳が「元神居る所の宮」とされていたのはすでに見たとおりである。

#### 4. 『本草備要』以後

さて、医学においては道教由来で李時珍が記し、さらに金正希經由で汪昂が西学と結びつけた

「脳為元神之府」は、その後少なからざる影響を医学界に与えた。ここでは以下の三つを取り上げたい。

- ①林珮琴『類証治裁』健忘論治
- ②王清任『医林改錯』脳髓説
- ③張錫純『医学衷中参西録』人身神明詮

①健忘と脳の関係については温病四大家の一人である王孟英の曾祖父、王学権が『重慶堂随筆』(1808)の中でヨハン・シュレック Johann Schreck (ラテン名：テレンティウス Terrentius, 中国名：鄧玉函, 1576-1630)の『人身説概』(1635)を引いて記しているのが最も早く<sup>30)</sup>、医学史的に重要だが、その内容はいまだ「随筆」の域を出ていないように思われる。したがって臨床的な見地からここでは『類証治裁』(1839)をみておきたい。『实用中医内科学』(黄文東総審：上海科学技術出版社：1985)健忘の項に『類証治裁』の説が取り上げられているからである。林珮琴(1772-1839)による『類証治裁』健忘論治は『本草備要』の内容をうけ、「人の記憶は脳の中にある」という説を記憶障害としての「健忘」と結びつけて解説した。

健忘とは陡然としてこれを忘れ、尽力して思索するも来たらざるなり。夫れ人の神は心に宅り、心の精は腎に依る。而れども脳は元神の府、精髓の海為り、実に記性の憑む所なり。正希・金先生嘗て曰く「凡そ人は外に見る所有らば必ずその影を脳に留む。小児の善く忘るる者は脳未だ満たざればなり。老人の健忘する者は脳漸く空しければなり」と。訊庵云う、「此れを観れば則ち知る、人の記憶する毎に必ず目を閉じ上に瞬きてこれを追索するは亦た神を脳に凝らすの義なり」と。故に健忘を治する者は必ずその心腎を交わせ、心の神明をして下に腎に通ぜしめ、腎の精華をして上に脳に昇らしむ。精はよく気を生じ、気はよく神を生ず。神定まり気清なれば、自ずから遺忘の失、鮮なからん。(卷之四・健忘論治)<sup>31)</sup>

健忘については『黄帝内经』に「上気足らず下気に余り有れば、腸胃実して心肺虚す、虚すれば則ち營衛下に留り、久しければ時を以て上らず、故に善く忘るなり」(『靈枢』大惑論)、「腎、盛んに怒りて止まざれば則ち志を傷り、志傷るれば則ち喜くその前言を忘る」(『靈枢』本神)などあり、李中梓(1588-1655)は『医宗必读』(1637)において、これらの経文から健忘の病理を心腎不交に求めた<sup>32)</sup>。『類証治裁』もこれを踏襲しているが、林珮琴は金正希=訊庵(汪昂)の説に基づき、そこに記憶という属性を新たに付与された「脳」を加えたのである。

ここで脳は、「元神の府」(道教由来)であり、「精髓の海」(内经由来)であり、また「記性の憑む所」(西学由来)であると説明されている。健忘の名のもとに脳の三つのペルソナが顔をそろえ、道教=内经=西学の三位一体が形成されて、脳は、心神-腎精につらなる位置に置かれることになった<sup>33)</sup>。ただ『類証治裁』巻の四の前半には癲狂・痲症・怔忡など伝統的に「心」の病とされているものが収められており、林珮琴が健忘を『諸病源候論』以来の伝統にのっとり、五臓分類における心の病症として扱っているのは明白である<sup>34)</sup>。

②『医林改錯』(1830)は王清任(1768-1831)自らの長年にわたる解剖的観察から伝統的な臟腑説に異を唱え、また臨床的には補陽還五湯や血府逐瘀湯など新たな活血治方を創出したことで名高い。その「脳髓説」では「靈機・記性は心に在るのではなく脳に在る」と説いて李時珍・金正希・汪昂らの説を引く。

伝統的な臟腑観において、神明を主っているのは心である。しかし李時珍は「脳は元神の府」という。武科挙出身で、性磊落と評される王清任は、これに白黒つけようとしたのかもしれない。解剖してみると心は肺とつながっている。そこで王清任はいう。「気の出入は、心を経由している。心はつまり気を出し入れする道路であって、どうして靈機が生じ、記性が貯えられるなどということがあろうか。」<sup>35)</sup>

王清任が「霊機・記性は心に在らず、脳に在り」と主張したのは、脳にそのような機能を見出したからではなく、「心は乃ち氣を出入するの道路」にすぎないと看做し、心主神明説を否定したからである<sup>36)</sup>。王清任のいう「記性」はいうまでもなく金正希=汪昂に由来するが、「霊機が脳に在る」というのは李時珍の「腦為元神之府」に基づくものであろう<sup>37)</sup>。王清任の「功績」は、李時珍・金正希・汪昂らの言葉を、あたかも解剖的事実であるかのように語り直したところにある。

これにより、『内経』以来、君主の官として神明を主ってきた心の地位は失墜し、その権限は脳に移植され、従来の臟腑論を支えてきた五行説の足場は崩れたのであった。そして時代はこれを「未だ西書を見ずして其の説、与に合す」(清史稿)、「誠に中国医界極めて大胆なる革命論」(梁啓超)と評価した。一般にはこれをもって「脳と精神活動に関係がある」とみなされ、ここから李時珍にまで遡ることで、冒頭に挙げた中医基礎理論の教科書のように語られるわけである。

③「脳は元神の府」と「心は神明を主る」との間で、王清任は二者択一の道を採用したが、張錫純(1860-1933)は『医学衷中参西録』(1909-1924)において次のように主張した。

神明が脳に在るという説が西人によって唱えられて以来、科学を講ずる者で、その説がきわめて精奥で天地開闢以来の名論であり上古の聖神の未だかつて及ばなかったことだといわないものはほとんどいない。しかしこれはまことに管を以て天を窺い、蠡を以て海を測るようなものである。神明が脳に在るという説は、吾が中華医学では西人に先んじること数千年前にすでに発明されており、しかもその内容は西人に比べればはるかに精奥、神明の体用に関しても詳細に鑑別されており、それが極めて實際的であるということを知らないのであろうか。

医学書では『内経』が最も古い。『素問』脈要精微論に「頭は精明の府なり」とあるが、この精明というのが、神明のことである。頭は脳

の外廓であり、脳は頭を中心点である。国家の貨財は府に蔵されるので、ここで「府」と名づけられているのは、神明が蔵されているということである。また『素問』靈蘭秘典論に「心は君主の官、神明ここより出づ」とある。経文を細かく検討してみると、神明が蔵されているのは脳だが、時に応じて心に発露するということのようにある。したがってここでは「蔵」といわず、「出」といつている。「出」とは、ここから発露するという意味である。脈要精微論の言うところは神明の体であり、靈蘭秘典論の言うところは神明の用である。

このことは、『丹経』によって証明することも出来る。そもそも『丹経』には黄帝が祖述されており、もともと『内経』とは互いに表裏であった。歴代の著作では必ずしも一致しないが、脳中を元神となし、心中を識神としないものはない。元神は無思無慮、自然虚霊であり、識神は有思有慮、霊而不虚である。その妙諦は、慧心ある人だけが静参できる。

また、字体から証明することも出来る。そもそも神明の用は思にあるが、思は古文では「惛」に作った。この字における「囟」とは脳であり、「心」は心である。つまり心と脳とを神明が貫通して思をなすことが出来るということであろう。これは脳を元神となし、心を識神となすという義と符合する。つまり『内経』の、神明は脳に蔵され心に発すという義とも符合するのである。

さらにまた、実験によって証明することも出来る。神明は人身純陽の物であり、陽の性質は熱である。だから神明を蔵する脳は寒を畏れない。心は神明が発露するところである。心を用いすぎると、神明は常に心より発露し、故に心は恒に発熱するのである。これは人々が自覚できることであり、発明とはいえないが、感じているけれども気がつかないだけなのである。

ここから、養生の道を悟ることができよう。およそ人が長命を享けるには、下元は必ず常に温暖に、気血は必ず常に充足しているべきである。人の神明はもとより脳より心に至るが、さ



らに誠意で以てこれを導き、全身にめぐらせる。これを内煉家は「神を凝らし気穴に入らしむ」と言うのである。孟子が「志はよく気を帥いる」というのは、「神はよく気を帥いる」ということである。神明が照臨するところとは、真気が凝聚するところである。神気が充足し、丹田が温暖であれば、寿命の根は自然と壮固となる。神明の効用はなんと大きいことであろうか。（第五期第一巻・人身神明詮）<sup>38)</sup>

医書のみならず丹経にも精通していた張錫純にしてみれば、西学を盾にして脳説を持ち上げる風潮は「管を以て天を窺い、蠱（ひさご）を以て海を測るようなもの（見識が狭いこと）」としか映らなかったようだ。道教においては、脳（泥丸）はたしかに、古来より人体の重要な中枢の一つと考えられていた。しかし五臓を中心に据えてきた医学では、脳は奇恒の腑という位置づけにとどまり、それほど重要な役割を与えられてこなかった。張錫純の主張は、「内経と丹経は表裏である」という認識の下、「神明」という語をキーワードとして、この二つの身体観を折衷してみせたものといえる<sup>39)</sup>。

張錫純はしかし、たんなる博識でものを言っているわけではない。師匠につき、仲間とともに静坐の修練を行い、師伝の口訣を得たことが「医士は当に静坐の功を用い以て哲学を悟るべきを論ず」（第五期第一巻）で語られている。そこでは柳華陽を引きながら具体的な静坐の修練方法について論じていることから、張錫純が学んだのはいわゆる伍柳派のそれであったのではないかと推察される。

## おわりに

脳について、中国医学では脳疽のような外科的疾患以外にも、頭痛（脳痛）や鼻淵（脳漏）などで言及されてきた。『黄帝内経』に基づけば、頭部を満たすものとしての脳は、頭部及び目、耳、鼻の病症を主るといえる。その病理については、『靈枢』口問＝李東垣のラインに従い、脳の病症を上部の気の病症と読み替えれば、じゅうぶん現

行の弁証にのるだろう。特に脳と鼻涕との関係は、費伯雄（1800-1879『医醇賸義』脳漏）や李冠仙（李冠仙医話精華・鼻淵『清代名医医話精華』所収）らの所論にもあるように、『医林改錯』以後においても有効に機能している。また一方で、脳は道教で重視されてきたことから、『本草綱目』に端を発した「脳為元神之府」論議は、西学の知見とも絡み合いながらついに張錫純のような主張まで辿り着く。それはまた、李時珍における内経—内丹表裏説を継承するものでもあろう。

すでに述べたように李時珍には内丹の素養があった。内丹とは物質を化合する外丹に対して、身体を鼎炉となし、精気神を薬物となし、意念の運用を火候となして体内に聖胎を結する得仙法としての身心技法であるが、そこに重要な位置を占めるのが奇経であり、李時珍が『奇経八脈考』を著したのも故なきことではない。『奇経八脈考』の冒頭には「八脈の群書に散在する者は略にして悉らかならず。医にして此れを知らざれば病機を探るに罔し。仙にして此れを知らざれば炉鼎を安んじ難し。時珍、不敏なれども、諸説を参攷し左に萃集して、以て仙と医とを学ぶ者の筌蹄の用に備えんと云う」<sup>40)</sup>とあるが、その李時珍の面影を伝えて顧景星は「書を読むこと日の出入を以て期と為し、夜は即ち端坐す」<sup>41)</sup>と書き残している。

## 文献および注

- 1) 印会河・張伯訥主編『高等中医院校教学参考叢書 中医基礎理論』北京：人民衛生出版社：1989；124頁。
- 2) 「時珍曰鼻氣通于天。天者頭也。肺也。肺開竅于鼻而陽明胃脈環鼻而上行。脳為元神之府、鼻為命門之竅。人之中氣不足、清陽不升則頭為之傾、九竅為之不利。辛夷辛温走氣而入肺。其体輕浮、能助胃中清陽上行通於天。所以能温中治頭面目鼻九竅之病。軒岐之後、能達此理者東垣李杲一人而已。」李時珍『本草綱目 金陵本』大阪：オリエント出版社：1992。
- 3) 石田秀実『中国医学思想史』東京：東京大学出版会：1992；299頁。
- 4) 『修真十書金丹大成集』（『道藏』洞真部所収、SN263）卷之十。
- 5) 「黄帝鍼経云、上氣不足、脳為之不滿、耳為之苦鳴、頭為之苦傾、目為之瞑。中氣不足、溲便為之變、腸為之苦鳴。下氣不足則痿厥心倦。補足外踝下留之。此三元真氣衰憊、皆由脾胃先虛、而氣不上行之所致

- 也。加之以喜怒悲憂恐，危亡速矣。」丁光迪・文魁編校『東垣医集』北京：人民衛生出版社：1993。
- 6) 「鼻為命門之竅」も、医学サイドからみているだけではよく分からない言葉である。李時珍自身が記しているように、医学的には鼻は肺竅としてとらえるのが一般的だからである。命門にはさまざまな解釈があり、「命門者鼻也」(『黃庭外景經』梁邱子注)とする説もあるが、『金丹大成集』金丹問答に「問神虛者何也。答曰鼻也。乃神氣出入之門。黃庭經曰神虛之中当修理。呼吸虛間入丹田」とあり、また『道樞』黃庭篇に「鼻者中嶽也。竅之左，其氣之出則陽也。竅之右，其氣之出則陰也。昼夜陰陽不定焉。觀其運行，始会于丹田，次流于寸口，朝于鼻中，貫五内，歸于命門」などとあることから、ここでは「命門=丹田に納まる呼吸の門としての鼻」という意味に解釈した。
- 7) 「李時珍曰肺開竅於鼻，陽明胃脈環鼻上行。腦為元神之府，鼻為命門之竅。人之中氣不足，清陽不升，則頭為之傾，九竅為之不利。吾鄉金正希先生嘗語余曰，人之記性皆在腦中。小兒善忘者腦未滿也。老人健忘者腦漸空也。凡人外見一物必一形影留於胸中。昂按，今人每記憶往時，必閉目上瞪而思索之。此即凝神於腦之意也。不經先生道破，人皆習焉而不察矣。李時珍曰腦為元神之府，其於此義，殆暗符欵。」汪昂『本草備要』上海：商務印書館：1955。なお「凡人外見一物必一形影留於胸中」の「胸中」について「腦中」とするテキストもある。後に引く『類証治裁』健忘論治の文章も参照のこと。
- 8) 金正希については『明史』『居士伝』『明儒学案』などに記事があり、また陳垣『休寧金声伝』(『陳垣學術論文集 第一集』北京：中華書局：1980所収)、荒木見悟『金正希と熊魚山』(『明清思想論考』東京：研文出版：1992所収)なども参照した。
- 9) 加納喜光『中国医学の誕生』東京：東京大学出版会：1987、馬伯英・高晞・洪中立『中外医学文化交流史』上海：文匯出版社：1993など。なおこの二書は先行研究として大変参考になった。
- 10) マテオ・リッチについては平川祐弘『マッテオ・リッチ伝1』東京：平凡社：1969、ジョナサン・スペンス／古田島洋介訳『マッテオ・リッチ 記憶の宮殿』東京：平凡社：1995などを参照した。
- 11) 記憶術についてはパウロ・ロッシ／清瀬卓訳『普遍の鍵』東京：国書刊行会：1984、フランセス・イエイツ／玉泉八洲男監訳『記憶術』東京：水声社：1993、メアリー・カラザース／別宮貞徳監訳『記憶術と書物』東京：工作舎：1997などに詳しい。またその記憶術を含む修辭学的伝統のイエズス会への影響については廣川洋一『イソクラテスの修辭学校』東京：講談社：2005；250頁及び前掲『マッテオ・リッチ 記憶の宮殿』21頁参照。
- 12) リッチ／矢沢利彦注・川名公平訳『中国キリスト教布教史1』東京：岩波書店：1982；350頁訳注。
- 13) 「記含有所在腦囊。蓋顛凶後，沈骨下為記含之室。故人追憶所記之事，驟不可得，其手不覺搔腦後，若索物令之出者。」テキストは朱維鈺主編『利瑪竇中文著譯集』上海：復旦大学出版社：2001によった。
- 14) 二宮陸雄『ガレノス 靈魂の解剖学』東京：平河出版社：1993；420-421頁参照。
- 15) 「人之記含有難，有易，有多，有寡，有久，有暫，何故。蓋凡記識，必自目耳口鼻四体而入。当其入也，物必有物之象，事必有事之象。均似以印印腦。其腦剛柔得宜，豐潤完足，則受印深而明，藏象多而久。其腦反是者，其記亦反是。如幼稚，其腦大柔，譬若水。印之無迹。故難記。如成童，其腦稍剛，譬若泥。印之雖有迹，不能常存。故易記亦易忘。至壯年，其腦充實，不剛不柔，譬若絙帛。印之易而跡完具。故易記而難忘。及衰老，其腦乾硬大剛，譬若金石。印之難入，入亦不深。故難記，即強記亦易忘。或少壯難記憶者，若鑄金石。入雖難久減。故記之難，忘之亦不易。衰老易忘，猶圖画在壁。其色久而闇脫，不能完固。且人賦質不齊，故記識亦有難易。」前掲『利瑪竇中文著譯集』143-144頁。
- 16) プラトン／田中美知太郎訳『テアイテトス』東京：岩波書店：1966；166-167頁
- 17) 前掲カラザース『記憶術と書物』44頁参照。
- 18) 前掲イエイツ『記憶術』97頁参照。
- 19) 入矢義高「寒山詩管窺」(『東方学報』1958：第28冊)による。
- 20) 『寒山詩』の作品番号は入谷仙介・松村昂『禪の語録13寒山詩』東京：筑摩書房：1970により、〔 〕で示した。なお『寒山詩』に元神の用例があることについては三浦國雄「心は神明の主—古代中国人の臟器観」(『不老不死という欲望』京都：人文書院：2000所収)に教示された。
- 21) 「世人学仙者，万不得一。縱使得之，亦不免輪迴，為着於形神而不能舍去也。且形神者乃真性中所現之妄想，非為真実。故寒山詩云，饒你得仙人，恰似守屍鬼。非若佛家之生死自如而無所拘也」王日休『龍舒増広浄土文』(『大日本統藏經』第一輯第二編第十二套第四冊：京都：藏經書院：1910所収)卷之一 浄土起信六。
- 22) ほかにも「摩尼一顆珠」[204]、「摩尼珠」[拾4]、「神珠」[拾6]、「真珠」[246]などの語がみられ、入矢義高「寒山詩管窺」には「心を真珠に喩えた表現が寒山には少なくないが、これもやはりこの頃の禪家が、そのいわゆる『心宗』としての精神を表明するときに習用した常套語」であると指摘されている。なお内丹における「宝珠」のモチーフについては野村英登「玄珠綺想—道教煉金術と宝珠信仰—」(東洋大学中国学会会報2002：第9号)参照。
- 23) 「悲則雨淚，辛則雨涕，憤則結癭，怒則結疝。心之所慾，氣之所屬，無所不育邪。苟為此正必為彼。是

- 以大人節悲辛，誠憤怒。得瀨氣之門所以取其根，知元神之囊所以韜其光。若蚌內守，若石內藏，所以為珠玉之房。」『化書』（『道藏』太玄部所取，SN1044）卷之二・珠玉。
- 24) 「煉精者煉元精。非淫泆所感之精。煉氣者煉元氣。非口鼻呼吸之氣。煉神者煉元神。非心意念慮之神。故此神氣精者與天地同其根，與万物同其体。得之則生，失之則死。」（『道藏』太玄部所取，SN1081）。なおこの『金丹四百字』について、横手裕「道教における『本然の性』と『氣質の性』—二つの『性』と『神』をめぐる—」（京都大学人文科学研究所研究報告『三教交渉論叢』京都：京都大学人文科学研究所：2005所取）には、「北宋・張伯端の撰とされるが、おそらくは南宋半ば頃の成立」とある。
- 25) 「夫神者有元神焉有欲神焉。元神者乃先天以来一点靈光也。慾神者氣稟之性也。元神乃先天之性也。形而後有氣質之性。善返之則天地之性存焉。」『玉清金笥青華秘文金寶內鍊丹訣』（『道藏』洞真部方法類所取，SN114）卷上・神為主論。
- 26) この点に関しては三浦國雄『朱子と氣と身体』（東京：平凡社：1997）第二部第二章「氣質の变革」，及び注24横手裕2005に詳しい。
- 27) 「凡丹旨中有先天字真字元字皆是陰陽鼎中生出来的。皆是杳冥昏默後産出来的。就如混沌初開諸聖真一般。以後看丹經可類推矣。」（『道藏輯要』統畢集八）。これは「真消息，玄関発現時也」に続く文章である。なお、同書では「学道之士，須要清心清意，方得真清之藥物也。毋違氣質之性，毋運思慮之神，毋使呼吸之氣，毋用交感之精。然真精動於何時，真神生於何地，真氣運於何方，真性養於何所」とあるように、「元」が「真」字に置き換えられている。
- 28) 「谷者天谷也。神者一身之元神也。天之谷含造化，容虚空。地之谷容万物，載山川。人與天地同所稟也。亦有谷焉。其谷藏真一，宅元神。是以頭有九宮。上应九天，中間一宮。謂之泥丸，又曰黃庭，又名崑崙，又名天谷。其名頗多。乃元神所住宮。其空如谷而神居之。故謂之谷神。神存則生，神去則死。日則接於物，夜則接於夢。神不能安其居。…（中略）…人身中，上有天谷泥丸，藏神之府。中有应谷絳宮，藏氣之府也。下有靈谷関元，藏精之府。天谷玄宮也。乃元神之室，靈性之所存，是神之要也。聖人則天地之要，知變化之源。神守於玄宮，氣騰於牝府。神氣交感，自然成真。與道為一，而入於不生不死。故曰谷神不死。」『修真十書雜著指玄篇』（『道藏』洞真部方法類所取，SN263）卷之四・谷神不死論。
- 29) 泥丸九宮説については、山田利明「泥丸九宮説考」『東洋大学東洋学論叢』1988：13号，同「洞房神存思考」『東方宗教』1989：74号，垣内智之「頭部九宮の存思と太一」『東方宗教』1998：91号などに詳しい。
- 30) 前掲『中外医学文化交流史』484頁参照。
- 31) 「健忘者陡然忘之，尽力思索不来也。夫人之神宅于心，心之精依于腎。而脳為元神之府，精髓之海，実記性所憑也。正希金先生嘗曰，凡人外有所見必留影于脳。小兒善忘者脳未滿也。老人健忘者脳漸空也。訊庵云，觀此則知人每記憶必閉目上瞬而追索之亦擬神于脳之義。故治健忘者必交心腎，使心之神明下通于腎，腎之精華上升于脳。精能生氣，氣能生神。神定氣清，自鮮遺忘之失。」林珮琴『類証治裁』北京：人民衛生出版社：1988。
- 32) 「愚按，内經之原健忘，俱責之心腎不交」李仲梓『医宗必読』（北京：人民衛生出版社：1995）卷之七・健忘。
- 33) たとえばリッチと同世代で直接交流もあった王肯堂（1549-1613）が脳について「脳者髓之海也。髓不足則脳為之痛。宜茸珠丹之類治之。若用風葉久之必死」（王肯堂『鬱岡齋筆塵』卷一『北京図書館古籍珍本叢刊64』北京：書目文献出版社：2000所取）と記しているのと比較されたい。
- 34) 「多忘者心虚也。心主血脈而藏於神。若風邪乘於血氣，使陰陽不和，時相并隔，乍虚乍実，血氣相乱，致心神虚損而多忘。」巢元方『諸病源候論』（『東洋医学善本叢書』大阪：東洋医学研究会：1981所取）卷之三十一・多忘候。
- 35) 「氣之出入，由心所過，心乃出入氣之道路，何能生靈機，貯記性。」陝西省中医研究所革委会《医林改錯》三結合評注小組『医林改錯評注』北京：人民衛生出版社：1976。
- 36) 佐藤実『劉智の自然学—中国イスラーム思想研究序説—』（東京：汲古書院：2008）第I部第六章第五節「中国における脳の関心」は、『医林改錯』の「脳髓説」について「しかしこれは死体による解剖であり，実際にどういう観察から『靈機記性在脳』をみちびきだしたのかは不明である」（198頁）と重要な指摘をしている。
- 37) 「靈機」について『医林改錯』では「其論心為君主之官，神明出焉，意藏於心，意是心之機，意之所專曰志，志之動變曰思，以思謀遠曰慮，用慮處物曰智，五者皆藏於心。既藏於心，何得又云脾藏意智，腎主伎巧，肝主謀慮，胆主決斷。据所論，處處皆有靈機，究竟未說明生靈機者何物，藏靈機者何所，若用靈機，外有何神情，其論心如此含混」（医林改錯臟腑記叙）とあり，また癩症について述べる中で「正抽時胸中有漉漉之声者，因津液在氣管，脳無靈機之氣使津液吐嚙，津液逗留在氣管，故有此声」（脳髓説）ともあることから，王清任は臟腑における精神的・意識的な働きを総称して「靈機」と呼んでいるようである。しかしこの語は一般の辞書に載る普通名詞でもあり，王清任のいう「靈機在脳」は「脳為元神之府」を平たく翻案したものと思われる。
- 38) 「自神明在脳之説倡于西人，近今講科学者鮮不謂其説至精至奥，為開天闢地之名論，而吾上古聖神猶未嘗見及。此誠所謂以管窺天，以蠡測海者也。詎知神

明在腦之說，吾中華医学早先西人数千百年而發明之，且其所發明者較西人尤為精奧，而于神明之体用，能詳細鑑別，各得其實際也。医学之書以內經為最古。素問脈要精微論曰，頭者精明之府。夫精明即神明也。頭即腦之外廓，腦即頭之中心点也。國家之貨財藏于府，茲則名之為府，確定其為神明所藏也。又素問靈蘭秘典論曰，心者君主之官，神明出焉。細釋經文，蓋言神明雖藏于腦，而用時實發露于心。故不曰藏而曰出。出者即由此發露之謂也。于以知脈要精微論所言者神明之体，靈蘭秘典論所言者神明之用也。斯義也可兼徵之于丹經。夫丹經祖述黃帝，原与內經相表裏。歷代著作雖不一致，而莫不以腦中為元神，心中為識神。元神者無思無慮，自然虛靈也，識神者有思有慮，靈而不虛也。此中妙諦，慧心人可靜參也。又可徵之于字体。夫神明之用在于思，思古文作惛。凶者腦也，心者心也。蓋言心与腦神明貫通而後可以成思也。此与腦為元神，心為識神之義相符合。即与內經神明藏于腦而發于心之義相符合也。且更可徵之于實驗。神明為人身純陽之物，陽者性熱，腦藏神明故不畏寒。心為神明發露之處，過用其心者，神明常常由心發露，故心恒發熱。此則人人皆能自覺，為未經發明，是以覺而不察耳。由此可悟養生之道矣。凡人之享大年者，下元必常溫暖，氣血必常充足。人之神明固可由腦至心，更可以誠意導之而行于全身。是以內煉家

有凝神入氣穴之語。誠以孟子謂志能帥氣，即神能帥氣。神明照臨之處，即真氣凝聚之處。神氣充足，丹田溫暖，壽命之根自然壯固。神明之效用何其弘哉。」張錫純『医学衷中參西錄』河北：河北科學技術出版社1985；中冊181-182頁。

- 39) 腦神（道教）と心神（医学）とを折衷する先例としては、北宋頃の作とされる『素問遺篇・本病論』に「心為君主之官，神明出焉。神失守位，即神游上丹田，在帝太乙帝君泥丸君下。」とあり，張景岳『類經』もこれをうけて「人之腦為髓海，是謂上丹田，太乙帝君所居，亦曰泥丸君，總衆神者也。心之神明失守其位，則浮游于此。」（二十八卷四十四）と注している。『本病論』『類經』ともに神明はあくまで心に帰属するものであり，そこから脳に「浮游」するという形で整合性をつけている。
- 40) 「八脈散在群書者略而不悉。医不知此罔探病機。仙不知此難安炉鼎。時珍不敏，參攷諸說，萃集於左，以備學仙醫者筌蹄之用云。」李時珍『奇經八脈考』（『瀕湖脈學・脈訣考証・奇經八脈考』北京：中國書店：1985）奇經八脈總說。
- 41) 「讀書以日出入為期，夜即端坐。」顧景星『白茅堂集』卷三十八。引用は湖北省中醫藥研究院歷史文獻研究室『李時珍史實考』廣東：廣東科技出版社：1988；9頁による。

## On the “Brain is the House of Yuanshen” in “Bencao Gangmu”; from Li Shizhen to Zhang Xichun

Shigeo OKUNO

Saitama City

The phrase the “Brain is the House of Yuanshen” 腦為元神之府 is used in “Bencao Gangmu” 本草綱目 in order to explain the reason why magnolia flower is good for sinus problems; however, the ideas on the relationship between the brain and the nose originate from “Huangdi Neijing” 黃帝內經 and those on the relationship between the brain and Yuanshen 元神 come from Taoism. It was “Bencao Beiyao” 本草備要 that combined the theory with the Western idea that “someone’s memory is in the brain”. The idea of the brain staying on as memory had great impact on “Leizheng Zhicai” 類証治裁 and “Yilin Gaicuo” 醫林改錯, but again in “Yixue Zhongzhong Sanxilu” 医学衷中參西錄 it claimed that “Yuanshen is in the brain” from Taoism’s point of view, and it criticized the theory of the brain derived from the Western world.

In this paper, the meaning of “Brain is the House of Yuanshen” in “Bencao Gangmu” is examined, along with the influence this idea had on the subsequent theories of medicine.

**Key words:** brain, Yuanshen, Bencao Gangmu, Matteo Ricci, Yilin Gaicuo