

『主制群徴』の伝来と受容

—人体論にたいする韓中日の理解を中心に*

金ボルム（大林大）

翻訳：宣芝秀（東北大）

【要旨】

本稿の目的は、湯若望の漢訳西学書である『主制群徴』が伝来して受容された様相を検討することであり、その中でも韓中日の3国の学者たちの関心が集中した人体論「以人身向徴」を対象とした。これは、「以人身向徴」に載せられた西洋医学が東洋できちんと理解されたかを観察しようとの試図ではない。それがどのように翻訳され、読者らがどのような基盤の上で理解したかを検討し、伝来と受容の文脈を忠実に見てみようとしたのである。

このため本稿では、まず『主制群徴』のラテン語底本との対照を通じて、書物全体の構成と「以人身向徴」の内容を把握し、湯若望の訳述方式を分析して、著者と訳述者の意図を分明にした。湯若望も医学の伝授ではなく、人体構造と生理作用の精巧さがすべて神の存在と能力の傍証であると説こうとしていたことを明らかにした。つづいて韓・中・日の学者たちが「以人身向徴」を引用した部分を対照した。湯若望の意図とは異なり、3国の学者たちは、共通して神にたいする言及は排除して、人体論の情報に注目した。そして個々の関心と目的に従って新たな情報を引用し、理解した。それらの間の差はかなり大きく、医学的関心から人体の骨相に関する情報を単に引用する場合もあれば、自身の間人理解の重要な着眼点として活用する場合もあり、既知の西洋医学の観点から批判する場合もあった。このように受容の様相が多様であるところには、3国の学者たちの背景的な知識と関心、そして歴史的条件が作用している。

これを通じて、西学の受容の様相を検討するにあたっては、受容されたテキストの内容だけでなく、受容者を取り巻く文脈によって研究の焦点が調整される必要があることを示した。

1、はじめに

『主制群徴』は、朝鮮後期の学者たちが読んだ西学書の一つとして注目を浴びてきた。著者であるヨハン・アダム・シャル・フォン・ベル（Johann Adam Schall von Bell、1591

～1666、中国名は湯若望）は万物の美しさがすべて創造主の存在を示す証拠であると見做し、本書において天と地、神霊と人間にかんする様々な事態の中から、創造主の摂理を証明できる事例を示そうとした¹。ここには二つの信仰が前提されているが、一つは自然が神の表現に他ならないという信念であり²、もう一つは西洋（ヨーロッパ）と中国の心と理が同じである³という認識である。キリスト教に出会ったり、書籍に接したりすることがなく、その内容を知らない中国人であっても、自然の現象をよく観察すれば、創造主の存在とそれが世界を主宰しているという事実を信じることができるというのである。

湯若望はオランダのイエズス会の神父であるレオナルドス・レシウス (Leonardus Lessius、1554-1623) のラテン語の著作 *De Providentia numinis et animi immortalitate libri duo adversus Atheos & Politicos* (以下、*De Providentia*) を底本としている。レシウスのこの著作は 1613 年に初版本が、1617 年に重刊本が刊行されたが、湯若望は重刊本から必要な部分を抜粋して訳述し、『主制群徴』を完成した^{4 5}。湯若望の作業は「翻訳」というよりは、現代的な意味での翻案に近いと見られるため、本稿では「訳述」と表現した。中国人に神の摂理を知らせようとする目的から編纂された本書は、中国の学者に読まれただけでなく、朝鮮にも流入され、また日本においても断片的ではあるが一部の内容が検討された。

本稿の目的は、湯若望の漢訳西学書『主制群徴』が伝来して受容された様相を検討することであり、その中でも韓中日の 3 国の学者たちの関心が集中した人体論を対象とした⁶。湯若望は「以人身向徴」において、人体の各部位の構造・機能・形態の多様さ、及びその配置と役割の精巧さを列挙し、これらすべてを神が人体を作り按配した証拠であると主張した。ところが「以人身向徴」を読んだ東洋の学者たちは、神の摂理には全く関心を表さず、人体論にだけ注目した。人体論に注目した点では同じだが、この学者たちの間にも、新たな情報を受容する様相には、かなりの違いがあった。単に引用に止まるケースもあれば、自己の人間理解の重要な着眼点として活用したケースもあった。これらの学者はこの外来の情報をどのように理解して活用し、また理解の違いはどこから始まったのだろうか。

『主制群徴』の人体論については、文献学、医学史、哲学分野において、文献の伝承来歴と個別的人物を中心にした西洋医学の受容史、そして心性論に与えた影響を検討した先行研究の蓄積がある。先行研究では、文献学的な観点からは、底本であるレシウスの *De Providentia* と「以人身向徴」を比較し⁷、医学史的な観点からは、「以人身向徴」の解剖生理学的情報の受容について評価し⁸、哲学的な観点からは、この情報が伝統的人間心性の理解に与えた衝撃を検討した⁹。だが、韓中日の学者がどのような関心から『主制群徴』の人

体論を読んだかについて総合的に明らかにされたことはなく、それらの間の違いを個人の学問的経験と歴史的条件という文脈の上から検討した研究も行われてこなかった。ラテン語の底本が湯若望によって漢文に訳述され、その内容が再び漢文読者に読解される過程において間隙がないことはあり得ない。だが、この二重の間隙にたいする検討は行われてこなかった。

とりわけ問題になるのは、「以人身向徴」を読んだ学者における心主説から脳主説への変化を読み取った幾つかの論文である。心臓と脳のどちらが人間の精神活動をつかさどるのかという問題は、古代から西洋医学史の重要な争点であった。しかし、明末の西洋の宣教師が西洋医学の知識を著述に取り込むまで、この問題は東洋では論点とされなかった。「以人身向徴」は、脳を心臓・肝とともに重要な3大臓器として挙げ、脳から「動覚の気」が出て、感覚器官と四肢にそれぞれの役割を遂行させるという積極的な役割が述べられている¹⁰。こうした叙述は、身体の運動と生命維持のための意志的活動を主宰するのは心臓とし¹¹、脳を骨髄の貯蔵場所程度に取り扱ってきた¹²東洋の理解と大きな差がある。しかし、だからといって『主制群徴』を読んだ東洋の読者が、精神活動をつかさどる器官として脳を認識したと見ることは難しい。脳が精神活動をつかさどるとする見方は、東洋の伝統との距離が遠いということもあるが、『主制群徴』からも導き出すことは難しい。『主制群徴』では身体と関連してのみ脳に言及し、精神活動との関連ではむしろ「心」の役割を強調する。もちろんこの時の「心」は身体の臓器ではなく、人間の靈魂 (humana anima) に近い意味で使用されたと見られるが、東洋では同じ文字を使用して、心臓と心をあわせて指してきた点を看過してはならない。

また、脳から出てくる「動覚の気」は De providentia における動物精気 (spiritus animalis) を翻訳した用語である。『主制群徴』の他の箇所を読んでも、「動覚」は、文字通り動きと感覚あるいはそのような能力を持った生物、つまり動物を表す表現であり、思惟や情緒、記憶に関連して使われてはいない。むしろ、湯若望は動物の能力と区別される人間の心(「人心」)に備わった能力が精神活動にあるとした¹³。

したがって、本稿では西洋医学の受容史の観点ではなく、文化受容史の観点からレシウスと湯若望の翻訳意図とともに、読者の理解方式という二つの軸を考慮しながら内容を検討していきたい。そのため、第一に、ラテン語の原本との比較を通じて『主制群徴』に盛り込まれた湯若望の意図を理解しようとした。第二に、東洋の学者たちが持った関心と歴史的条件の違いが読解に及ぼした影響を検討しようとした。

2、レシウスの *De Providentia* から湯若望の『主制群徴』へ

(1) 湯若望の訳述

De Providentia でレシウスは、神の摂理によって世界の万物が存在して運用され、人間の霊魂は不滅であり、死後に審判を受けるという点を力説する。本書の著述の背景には16-17世紀のヨーロッパにおいてキリスト教(旧教)が直面した神学的、政治的危機がある。この時期にはギリシャ・ローマの古典の発掘と技術科学の発達による原子論的世界観が広がっており、同時にヨーロッパを荒らした戦争の渦の中で、君主たちはキリスト教の倫理を道具的に利用するマキャベリズムに傾倒していた。レシウスは本書を通じて原子論的世界観の無神論とマキャベリズムの世俗主義に対抗しようとした¹⁴。その方法は興味深く、レシウスは神学理論や聖書の内容ではなく、現実の世界から、また自然の諸現象から神の摂理を証明しようとした。彼はギリシャ・ローマの古典から大航海時代の成果に至るまで、様々な時期の異なる層位にある各種の情報を活用した。したがって、天文、地理、気象をはじめ、動植物や人体の構造など、自然の諸現象から、細部の各機能が全体に寄与する目的への志向、比例が見せる美しさ、物の不可解な多様性について述べた。

目的論的な神の存在証明の一種であるこの方法は、自然の諸般の現象を観察すれば、無神論者でも理性を通じて神の摂理を理解できると、レシウスが前提していたことを示している。ならば、この方法は西洋の無神論者のみならず、教会や聖書を見たことのない人たちにも有効であろう。湯若望が本書の内容を中国に紹介しようとした理由がここにあると思われる。

De Providentia は、神の摂理を示した第一巻と人間の霊魂の不滅性を示す第二巻から構成されているが、湯若望は *De Providentia* の第一巻から必要な部分を部分的に抜粋して訳述した¹⁵。しかも、体裁を全く違う形に再編し、底本にはない文章を加筆し、底本にはない節を新たに書いて付け加えたりもしている¹⁶。このようにラテン語本と対照すると、全体的な内容は移されているものの、細部的にはかなりの内容の出入りがあるから、『主制群徴』は *De Providentia* を翻訳したものというより、訳述したものにとらえた方が妥当である。

(2) 「以人身向徴」の構成と目的

『主制群徴』上巻の第2章第5条が「以人身向徴」である。この部分は、底本では単独の条項ではなかった。「以人身向徴」と次条の第6条「以生覚容体向徴」は、いずれも *De Providentia* 第2章の第6論証「Sexta RATIO, ex structura animalium & plantarum in ordine ad finem (目的を志向する動物と植物の構造)」(以下、第6論証)から内容を取って構成したものである¹⁷。第6論証では、人を含めて動物と植物を成す部分の構造が非常に精巧で、

他の部分とよく噛み合うように作られており、結局は全体に貢献できるようになっていることが分かるという点で、個別の生命体をそのように造った存在、つまり神が存在するほかなことを主張する。この目的論的な神の存在証明には西洋古代の自然学が動員された。

レシウスは第 6 論証で、人体に関してルネッサンスの時期まで大きな影響を及ぼしたガレノス (Claudios Galenos、129-199) 医学の伝統にたいする理解を盛り込んだ。第 6 論証の冒頭で、ガレノスの目的論的な人体観が明白に現れる。レシウスは人体の解剖学的構造を叙述し、骨 (os) と筋肉 (musculus) の個数と構造、及びその種類を示し、その多様性と精巧さを強調した上で、「人体は最も賢くて最も能力のある制作者が作ったもの」であるとしたガレノスの結論を示した¹⁸。続いて肉体に生命を維持させる熱 (calor)、栄養を供給する血 (sanguis)、三種類の精気 (spiritus)¹⁹の生成と運行を、心臓・肝・脳などの臓器と静脈・動脈・神経の系統とつなげて説明した。ここで示された肝—静脈—自然精気 (spiritus naturalis)、心臓—動脈—生命精気 (spiritus vitalis)、脳—神経—動物精気 (spiritus animalis) の位階的三系統はアリストテレスの植物魂—動物魂—理性魂 (人間魂) を人体の生理学的体系に統合したガレノスの代表理論である。

湯若望が「以人身向徴」で「ある西域の名医」と表現したガレノスはギリシャ・ローマ医学の集大成者であり、ギリシャ哲学と自己の (動物) 解剖学知識の上で精気 (pneuma) 論と四体液説を総合して、目的論的な人体観を確立した。ガレノスの解剖学と生理学の著述は、それ自体としての科学的成果ではなく、人間にたいする神の摂理を支えることにその目的がある。彼の医学は西洋医学の正統と認められ、千年以上も絶対的権威を持った。ルネサンス時期のベサリウスの *De Humani Corporis Fabrica* (1543 年刊、以下 Fabrica) とウィリアム・ハービー (William Harvey、1578-1657) の *Exercitatio Anatomica de Motu Cordis et Sanguinis in Animalibus* (1628 年刊) が医学界に衝撃を与えたが、ガレノスの医学は 18 世紀までも権威を認められていた²⁰。レシウスが生きた時代も同様であり、体の各器官は靈魂が命じる機能を正常に遂行するために設計された神の芸術品であるという見方が支配的であった。

「以人身向徴」にもこうした性格がよく表れている。ラテン語の底本から「以人身向徴」に移された部分を対照してみると、次のように表すことができる。表にするため、ラテン語の底本については段落番号、及び小見出しを記入し、「以人身向徴」については当該内容の位置が表れるように前後の文章を移した。

<i>De Providentia</i> (1617) 第2章第6論 証	『主制群徴』上卷第2章第5条「以人身向徴」
(導入部)	
	1-1 欲徴主制、遠取諸物、……保渾体之固、順衆肢之動是也。
65 <i>Consideratio humani corporis</i> (人間の身体にたいする考察)	1-2 使百肢止共一骨、身雖固矣、……其大、其堅、互相湊合、以全一体之用、是可貴也。
<i>Ossa</i> (骨)	1-3 首骨自額連于腦、其数八。……総期体之固、動之順而已。
66 <i>Musculi</i> (筋肉)	1-4 論肉、其数六百界有奇、……孰克謀此哉。
67 <i>Spiritus</i> (精気)	2-1 有骨有肉、身形備矣、然必須本熱為生、血為養、氣為動覺、缺一不可。 2-3 脾也胆也腎也、雖皆成血之器、……腦生細微動覺之氣、故並貴也。
<i>Viscera tria principalia</i> (三つの主要臓器)	2-2 縁此大主造人、預備三肢於身内為君、……害身之苦者胆、吸蔵未化者腎。
68 <i>Spirituum ortus</i> (精気の発生)	3. 或問、三肢生氣如何。曰、……動覺各得其分矣。
69 <i>Quo modo per totum distribuuntur corpus</i> (如何なる方式で全身に精気が流布するか)	4-1 問、身必須血与三氣周通者何。曰、……以故血者、資養之料也。
<i>Distributio Sanguinis</i> (血の流布)	4-2 而血行以脈、脈有所総曰絡。……外而膚肉、無不貫串、莫定其数。
70	4-3 脈之容似機、厥絲或順、……乃啟厥竅、導之通、無閉塞也。
71 <i>Distributio calorum & spiritus vitalis</i> (熱と生命精気の流布)	4-4 従心出者、亦有二大絡……此專導引熱勢、及生養氣之路耳。
<i>Ventilatio</i> (空気の吹き入れ)	4-5 心以呼吸進新氣、退旧氣、直令周身。脈与之応、少間不応、輒生寒熱諸症。

	4-6 医者、必從三部躍動之勢、揣知病源、蓋以此也。
72 Distributio spiritus animalis (動物精氣の流布)	4-7 腦以散動覺之氣、厥用在筋。第腦距身遠、不及引筋以達百肢。
Productio cerebri & membranarum eius (腦の生産と表皮)	4-8 復得頸節脊髓、連腦為一、……既以保全本氣、又以肇始諸筋。
Nervorum sex paria a cerebro (腦から出る 6 対の神経)	4-9 筋自腦出者六偶、独一偶踰頸至胸、下垂胃口之前。
Triginta nervorum paria ex spina dorsii (脊椎から出る 30 対の神経)	4-10 餘悉存頂内、導氣於五官、……充滿周身、無弗達矣。
73 Nervorum compositio (神経の構成)	4-11 筋之体、瓢其裏、皮其表、類于腦、以為腦与周身連結之要約。
74 Quo modo tria principalia viscera sint in singulis corporis partibus (如何なる方式で三つの主要臓器が各々の身体の部位に位置するか)	4-12 即心与肝所發之脈絡、亦肖其体、……使生養動覺、肢各効靈哉。
	5 総論人身氣血骨肉筋脈等、……其智能準此矣。

<表 1 De Providentia と『主制群徴』の人体論>

(1) 湯若望は「以人身向徴」を 5 つの段落に分けて導入部の 1-1 と最後段落の 5 は直接著述し、その他は概ね底本から抜粋して訳述した。(2) 4-6 「医者、必從三部躍動之勢、揣知病源、蓋以此也」のように湯若望は底本にはない文章を追加し、(3) 小見出し「Quod modoper tetum distribuuntur corpus.」と「Distributio sanguinu.」を結合して、「問、身必須血与三氣周通者何。」と仮定の質問を提示した。(4) 2-3 を、2-2 ではなく 2-1 の次に来るように手順を変えて編集した。(5) 3 のように底本のある小主題を忠実に翻訳し、4-1 から 4-12 にみえるように、底本ではいくつかの小主題の下、長く記述された内容を縮約して翻訳している場合もあった。

具体的な内容から検討すると、底本の導入部と「以人身向徴」の導入部には相当の違いがある。底本の導入部では、概ね個別の被造物を成す部分が適切な構造と比例を備え、各々の機能と目的に合わせて作動できるのは、最も知恵のある存在、すなわち神の摂理によるものであることを明らかにした。湯若望はこの内容を翻訳せず導入部を新たに構成し、「神の摂

理(主制)を証明しようとする際は、遠くは物からとり、近くは人の身体からとる。目的(向)のない事物はないから、どうして人の身体だけそうではないことがあるか²¹と文章を始める。神の摂理の証明という文章の目標を明らかにし、その方法として他の物より近くにある人体を対象として、人体の中に神の目的が現われていると示したのである。このことを書物全体の構図から読むと、「以人身向徴」が属している章全体の主題が「物事の個別目的をもって証明する(以物私向徴)」であるため、この章を展開する脈絡から物事の「個別目的」を扱い、底本の第6論証を「以人身向徴」条と「以生覚容体向徴」条の二つに分けることで、人体にたいするものに対象を限定するという意味である。

レシウスが言及した内容から省略されたものもかなり多いが、その中でも67 Spiritusで精気(spiritus)と靈魂(anima)との関係を述べた部分を、湯若望は翻訳しなかった。レシウスは、精気が靈魂と肉体の間にある微細な物質であり、靈魂のすぐ次の機関として、靈魂はこれを利用して、身体を動かして感覚させることができ、精気がなければ、全身に栄養が行きわたらないとした²²。靈魂が精気という媒介を通じて、思いのままに身体を動かす原理を説明した箇所だが、湯若望は人体の精巧さを語る「以人身向徴」の全体的な文脈から、この部分は重要でないと考えたのである。

5において湯若望は、身体各部位が自らの職分によく合して役割を果たし、全体としての身体活動を維持させることは不思議であると述べる。つづいて彼は生きているかのように生き生きと描かれた肖像画を見ると人々は画家を称賛するのだから、絵よりも精巧であり不思議な実物を創造し按配した存在である神を希求することは当然だろうと主張する。最後に、万物の霊長である人間の数理や計測といった優れた活動でさえも、生来的な身体活動より誤謬が多いことから、人間の身体を創造した神の知恵と能力が人間を超越していることが分かると力説した²³。自らの必要に従って事物を活用し、道具を製作することができる人間の知的能力は、他の動物よりもはるかに優れているが、誤謬の可能性がないわけではない。一方、神の能力は人間を超越していることを、人間の身体を通じて見せてくれるのである。湯若望が著したこの部分に「以人身向徴」の意図が最も鮮明に表れている。人体にたいする医学的情報を通じて、身体各部分を見事に機能するように創った神の偉大さを表したのである。

注目すべき点は、*De Providentia*を著した時期にレシウスがベサリウス解剖学の成果を知っていながら、本論証に積極的に反映しなかった点である。第6論証では骨の多様な種類に言及した後、彼はガレノスが人間の骨の本数が200個以上であるとしたところに

「Cl. Doctor Viringus ponit 280²⁴. (Doctor Viringus は 280 個であると言う)」と注を付けている。Valterius Viringus (Jan Wouters、1539-1598) は、ベサリウスの *Epitome*²⁵ をオランダ語で翻訳した人物である²⁶。1569年に Viringus のオランダ語翻訳が初刊されている以上、レシウスもベサリウスの解剖学的成果を知らないことはなかったと思われる。さらに、レシウスは *De Providentia* で下顎骨 (maxilla inferioris) を一つであるとしたが、これは下顎骨を二つであるとしたガレノス解剖学の誤りをベサリウスが訂正した内容と一致する²⁷。にもかかわらず、レシウスが新たな解剖学情報を積極的に示さなかったのは、むしろ骨の本数が多少異なったとしても、大きな違いではないと考えたからと思われる。この問題において重要なのは、医学的関心ではなかったのである。

ベサリウスのように人体を直接解剖してガレノス医学の誤謬を 200 あまり探し出しても、レシウスの主張が弱まることはない。依然として人体は相当に複雑で精巧な構造物であり、その点で全知全能の神の創造物という主張は揺るがない²⁸。イエズス会の神父であったレシウスは、この部分で当時の医学知識を宗教的な目的のもとに整理した。神の優れた作品として人体を描写したため、ガレノス医学における病気の原因や治療に関する四体液説は扱わなかった²⁹。

新たな科学知識の伝達ではなく、現世に具現された神の卓越した能力を通じてその摂理を証明しようとする神学的目的を見逃せば、『主制群徴』を通じて中国の学者たちがガレノス医学をどのくらい理解していたかといった、不公平な質問をすることになるのである。万一、中国の学者たちに「ガレノス医学が理解」されたとしても、それはレシウスや湯若望の意図から離れた付随的な効果にすぎないのである。

3、韓中日の学者たちの関心と理解

「以人身向徴」は人体の解剖学的構造と生理活動が、すべて神の存在と能力にたいする傍証であることを説得する内容であるが、漢文読者たちは神の存在や役割よりも人体に関する情報に注目した。

「以人身向徴」を引用、あるいは言及した学者としては、中国の方以智 (1611-1671)、王宏翰 (1648-1700)、陳元龍 (1652-1736)、王宏翰 (?-?)、朝鮮の李瀾 (1681-1763)、丁若鏞 (1762-1836)、李圭景 (1788-?)、日本の大槻玄沢 (1757-1827) がいる。それぞれの学者が「以人身向徴」を引用した様相と、彼らの共通点と相違点を考察することは、西洋の知識が東洋に伝来し受容される様相を多面的に解明することに役立つだろう。

次の〈表 2〉は、韓中日の学者が「以人身向徴」を引用した部分を表に示したものである。

国家	著者	篇名	内容
中国	方以智	『物理小識』 卷 3、「人身類」	〈血養口連之故〉 人身溼熱而已。…… 〈論骨肉之概〉 首骨自額連于腦、…… 〈身内三貴之論〉 熱以為生、血以為養、……
	王宏翰	『医学原始』 卷 3、「周身骨肉数界論」	首骨自額連於腦、其数八。……或順或斜或横異、此皆各有本用、以順本身多異之動也。
	陳元龍	『格致鏡原』 卷 12、「骨【附髑髏筋】」	首骨自額連於腦、其数八。……総期体之固、動之順也。
	胡廷光	『傷科彙纂』 卷 2、「骨度」	首骨自額連於腦、其数八。……手与足各二十有奇。……凡各骨之向、約有四十、各肉約有十。悉数之則数万也。
朝鮮	李瀾 著, 安鼎福 編	『星湖僊說類選』 冊 5、「西国医」	有骨有肉、身形備矣、……使生養動覺、肢各効靈哉。
	丁若鏞 **再引用	『与猶堂集/医零』、「脳論」	有骨有肉、身形備矣、……使生養動覺、肢各効靈哉。
	李圭景	『五洲衍文長箋散稿』 卷 19、「人体内外総象辨証説」	肉、其数六百界有奇、……悉数之則数万也。
日本	杉田玄白 翻 訳, 大槻玄沢 重訂 **再引用	『重訂解体新書』 第 5 冊, 附録 上卷 「第九篇 寤寐論」	方氏曰、脳散動覺之氣、……故存以備引觸。……○身内三貴論曰、或問三貴之生氣、……動覺得其分矣。

＜表 2 韓中日の学者の「以人身向徴」引用＞

以上の引用にみられる共通の特徴は、神の役割にたいする内容は引用していないという点である。彼らは湯若望が最後に力説した総論（5 総論）の内容全体については全く引用しなかっただけでなく、文章中にある 1-1 の「欲徴主制」、2-2 の「縁此大主造人」のような句も引用しなかった。引用した文章の中から特定の句を除くというのは、単に関心がないからではなく、多分に意図をもって選択から排除しなければならなかった点で、故意的な行為で

ある。湯若望にとっては最も重要であったはずの神の摂理にたいする内容は、東洋の学者たちにとっては自己の著述に露わに関心を表明するには、困難で憚られる内容だったのである。これは「以人身向徴」のみならず、『主制群徴』全体の核心的内容であるキリスト教の宗教的特性にたいする理解に困難があったことを示唆している。

この困難には個人的な無関心や拒否感とともに、歴史的条件が含まれる。引用の様相を見ると、それぞれが直面した歴史的条件の違いがよく表れている。『主制群徴』を直接引用した他の学者たちとは異なり、丁若鏞と大槻玄沢はそれぞれ李瀾と方以智の引用文を再引用した。再引用の場合に表れる問題は、書物の全体を見られなかったことから来る誤解と、最初に引用した人物が編集したものをそのまま使用してしまう点にある。丁若鏞と大槻玄沢は、天主教の書籍が禁止された歴史的条件下で神にたいする言及がすでに削除された引用文を再引用した。

朝鮮の場合、1631年に鄭斗源が明から初めて西学書を持ち帰った後、150年が過ぎても、それを読むことは大きな問題とはならなかった。しかし、1791年と1801年の二度の迫害によって西学書の所持と読書が禁止され、内閣に所蔵された資料さえ焼却された。迫害以前には自由に読めただけあって、李瀾は直接『主制群徴』を引用することができた。迫害の対象となった丁若鏞の場合は事情が異なる。丁若鏞は若い時に西学書を耽読したが、天主教を信奉して儒教的秩序を脅かした「邪学罪人」という名目で、足掛け18年間流配された人物である。彼は著述から西学の影響の痕跡を消そうとした。「脳論」においても、西学書である『主制群徴』を直接読んだのではなく、李瀾の「西国医」の再引用であることを明らかにしつつも、刊行本に入ることがないように筆写本の書眉の余白に「削除すべし（当刪）」という編集指示を残した。結局、この内容は以後の刊行本に収録されず、今だに筆写本にだけ残っている。

日本における「以人身向徴」の引用は、上記とは異なる様相で現れた。日本は早くからカトリックの東方伝教の主な対象となり、伝教の初期に大きな成功を収めたが、急速な教勢拡張はすぐに中央政府の牽制を受けることになる。1587年には邪教であるという理由で禁教令が下されて、1637年島原・天草の乱以降は天主教国家との交易までが禁止されたが、この空白をオランダ商人たちが代替することになる³⁰。交易が許可された空間は出島という狭い人工島に限られていたが、ここから流れ出た「宗教と切り離された西学」が以後の歴史を大きく変えてしまった。蘭学が発生したからである。

蘭学は、出島に出入りしてオランダの医師から西洋医学を学んだ日本の医師たちから始ま

った。彼らの最も重要な成就是、解剖学図書である『解体新書』の翻訳にある。『解体新書』の底本はドイツのクルムス(J. A. Kulmus, 1689-1745)が著した *Anatomische Tabellen*(1722刊)を、オランダのディクテン(Gerardus DICTEN)が翻訳した *Ontleedkundige Tafelen*(1734刊)である³¹。杉田玄白(1733-1817)、前野良沢(1723-1803)、中川淳庵(1739-1786)らが3年にわたって本書を翻訳した。『解体新書』は当初は抵抗に遭遇したが、しばらくして日本の医師に中国の医学にたいする根本的な懐疑を持たせただけでなく、日本が中国の伝統的知識体系から離れ、急速に西欧知識を吸収するようになる重要な契機となった³²。

江戸幕府がキリスト教を禁止し、西学書の流通も禁止されたため、中国で翻訳した漢訳西学書の場合も日本では禁書として扱われた。したがって、日本の学者たちは漢訳西学書を直接読むことはできなかった。しかし西学書の内容は、それを引用した中国の学者たちに載せられ日本まで伝わった。こうした経路により、大槻玄沢は『物理小識』に引用された「以人身向徴」を見るようになり、『解体新書』以後に学習された西洋医学の知識に拠って、その内容にたいする批判的視点をもった。

ふたたび表の内容を見てみると、韓中日の学者たちが引用した対象にも違いが認められる。大きく見れば、骨と脳に関するものに区分することができる。骨に関心を持つ人たちは王宏翰、陳元龍、胡廷光であり、彼らは共通して自己の医学著述に「以人身向徴」の内容を部分的に収録している。王宏翰、陳元龍、胡廷光はいずれも伝統的な医学基盤の上に一部の西洋医学の情報を取り集めた。彼らは頭から四肢に至る人体の各部位を構成する骨の本数と形態に関する内容を引用しているため、彼らが「以人身向徴」に表れた人体の骨相にたいする解剖学的情報に関心を持ったことは間違いない。だが、これにたいする評価や追加的な叙述がないことから、彼らの引用は情報の整理レベルに留まったものと判断される。

彼らとは異なり、方以智は百科事典式の著述である『物理小識』において、「以人身向徴」の内容中の人体に関するほとんどの内容を引用した。彼は「以人身向徴」の人体論を「血養筋連之故」、「論骨六之介概」、「身内三貴之論」に分類し、自らの按説を付け加えた。方以智の按説を見ると、彼は「血養筋連之故」にたいして、肝・心臓・脳・筋(神経)に関する主張は伝統医書の『靈樞』や『素問』に収録されていないものであり引用に値すると評価した³³。伝統医書にはなかった新たな情報を、資料収集の目的から引用したものと考えられる。

もう少し注意を引くのは、「身内三貴之論」にたいする評価である。彼は人の知的能力が脳の清濁と関わると見なし、その推測の根拠として『左伝』(僖公 24 年)と『太素脈法』の内容を示した。そして、伝統的に『黄帝内経』では「すべての骨髄はすべて脳に属する」

（『素問』五臟生成論）という句と、「脳は骨髓の海である」（『靈樞』海論）という句を挙げ、脳を骨髓を貯蔵する器官と規定した。そして、『太素脈法』から「清濁によって人の敏さと鈍さが決まり、貴賤は骨に相応する」という一節を引用した³⁴。脳の清濁によって敏さと鈍さが決まるが、脳とはすべての骨髓が所属する骨髓の貯蔵器官であるから、脳の清濁によって骨にまで影響が及び、貴賤が決まると考えたものと見られる。これは方以智が『黄帝内経』という伝統的医学経典によってこの文章を理解していることを示している。ここで清濁の問題が言及されるのは、「身内三貴之論」が肝と心臓と脳という器官を経て気が精製される過程を叙述したものと読まれるからである。

「身内三貴之論」には、肝、心臓、脳が「体性の気」、「生養の気」、「動覚の気」を作り出す過程と、それぞれの気の機能が述べられている。その内容を見ると、肝が消化された食べ物を変化させて作った血の純正な部分が血路（vapor）になるが、これが「体性の気」であり、その働きは身体の穴を開いて血が体中に広がるようにする。この血の一部が心臓の右側に入って微細な穴を通じて次第に左側に入っていくと、さらに精密になって、そのうち半分が「生養の気」となる。「生養の気」の役割は、心臓を通じて精密になった血を全身に広め、原熱を保存するところにある。この「生養の気」の一部が脳に上がり、さらに繊細で純正になったのが「動覚の気」であり、その役割は感覚器官と四肢に命じて動かし感覚できるようにすることである³⁵。

こうして見ると、肝と心臓と脳という臓器を通じて、気がますます精密になり、最も清くて繊細な「動覚の気」が作られることが分かる。方以智はこの一種の精製過程から清らかな気を得れば英敏で、濁った気を得ればそうならないと考えた。宋代以来の儒学において気の清濁は万物が互いに同じでなくなる原因であり、人間の本性の発現の可能性を決める先天的条件として理解された。方以智はこのような伝統の上で脳を理解しようとしたことが分かる。

朝鮮後期の儒学者の李瀾の場合は、『星湖僿説』で「以人身向徴」を引用したようであるが、現在の刊行本では見当たらない。李瀾が引用した部分は、彼の弟子の安鼎福が『星湖僿説』の体裁を再編し内容を補完した『星湖僿説類選』に、「西国医」という題目で残っている。李瀾は「以人身向徴」の内容の中から、骨に関しては引用せず、精気の形成以下の内容に移した。さらに、按説において中国の医学家に比べて非常に詳細に述べていると高く評価した一方、規模と言語の差異のため理解が困難であることを吐露した。つづいて自らの理解を明らかにしたが、とりわけ脳に対する理解が独特である。李瀾は伝統的な理解とは異なり、脳が身体を動かし感覚する重要な器官と見た。

頭の根本は髄にある。それを脳という。筋は脳に総括され、あまねく絡に広がっているため、これによって脳が一身の主宰になることがよく分かる。筋の力は全身を運用できるので、動気が脳から起こることは明らかである。ただ、覚の一字を加えたため、儒家の学説とは異なる。しかし、肉は筋に運ばれ筋は肉に縛られていて、外物が肉に触れると肉がふと動くのは、筋でなければ何のためであろうか。筋が自ら覚したのではなく、脳があるので、物が接触したときに思慮しなくてもふと動くのである。脳のしわざではあるが、物が接触してそうであることを知るのは心である。このように、つまり感覚するのは脳にあり、知ることは心にあるというのが、道理としてもまた適切である。³⁶

ここで問題になるのは、脳が「筋」を通じて身体の動きをつかさどるのは確かだが、「覚」と結びつけることの馴染みのなさである。この問題は、湯若望が「nervus」の翻訳語として「筋」を採用したことからきた。現代では神経と訳されるこの構造は、肉眼で観察すると腱に類似して見え、また感覚と運動のどちらにも関与するため、「nervus」には神経という意味と、腱という意味がともにあった。ガレノスも腱から神経が分化すると考えており、レシウスと湯若望の時まではこうした観点が続いたのである³⁷。「筋」を通路として身体の各部位に流布される動物精気 (spiritus animalis) の翻訳語として「動覚の気」を採用したのも、湯若望がこの構造を運動と感覚の両方に関連付けたことを示している。神経が現在のよりに腱と分離されて「刺激を伝達する仕組み」という独立的な意味として使用されたのは、西洋においても18世紀になってからのことであり³⁸、東洋では『解体新書』において「神経」と翻訳して始まった。

「筋」について『黄帝内経』では「筋脈」、「筋膜」、「大筋」、「宗筋」などの表現が見られ、「筋は肝に属し、骨は腎臓に属する (筋属肝、骨属腎)」「肝は筋を生かし、筋は心を生かす (肝生筋、筋生心)」という文があるが、感覚と直接結びついた概念は見当たらない。

李瀛は、脳が身体の動きをつかさどるとし、「筋」を腱と見た。脳に連結された「筋」を通じて動気がゆきわたって肉を動かすという点はたやすく理解できるが、「覚」がともに使用される点については、追加的な説明が必要と思われる。そこで李瀛は経験的レベルから反射を例に挙げて、「覚」の意味を説明した。李瀛は「動覚の気」の覚を、「悟って分かる」という通常の意味と区別する。肉が外部の事物に触れたとき、無意識のうちにびくっと動くが、この動きは腱が作るものだが、腱自体は外部の接触を感覚することができないので、これは脳の活動ということになる。したがって、李瀛は脳を一種の感覚中枢と考え、「筋」という通路を通じて身体の動きをつかさどると見た。そして、彼は「覚」を知的活動とは考えず、

思慮して知るのは心の役割とした。こうして見ると、李瀼は脳とその活動である覚と臆を、肉の動きと結びつけて理解し、知的活動は心の役割と考えたことがわかる³⁹。

丁若鏞は『主制群徴』を直接見ることができず、『星湖僿説』を通じて接した。彼は李瀼「西国医」を再引用し、星湖の按説の中でも「星湖先生曰、此説■■■⁴⁰医家、更覺詳尽、不可没也」だけ移し、自身の按説は残さなかった。題目を「脳論」としたのは、東洋ではあまり重要に扱われてこなかった脳に関する情報が核心であると考えていたためであろう。丁若鏞の直接的な記述は残っていないが、「脳論」の内容は彼にとって重要な意味がある。他のところで「以人身向徴」を活用した箇所が見えるからである。

まず医学的内容として、『医零』の「虚実論」二において、食物が消化器官を経て、精微なものは肝に入り、血が作られ、その中でも精微なるものが心臓に入った後、経絡に至るのが自然な形勢であると記している⁴¹。これは「以人身向徴」の内容を要約したものである。この要約文は『黄帝内経』の「五味入胃、各歸所喜」という文に対する張介賓(1563 - 1640)の解釈を批判したものである。丁若鏞は五味を五臓に分けて配属させたり、五臓がそれぞれ好む味の成分を先に受け入れるとする主張を否定した。これは五行説と結びついた伝統医学の体系を大きく揺さぶる発言である。『医零』の他の箇所において彼は病気の原因について述べ、「体性」と「生養」という表現を用いたが⁴²、まさに「以人身向徴」の「体性の気」—「生養の気」—「動覚の気」という概念構造から着眼したのと考えられる。

『孟子要義』においてこの点はより明確である。「もともと我々が生養して動覚するのは、ただ血と気の二つがあるからである。形質を論じれば、血は荒く気は精密であり、血は荒く気は精密である」⁴³という。これを通じて「以人身向徴」は単なる情報収合のレベルではなく、丁若鏞の人体論において重要な意味を持つ資料であることがわかる。さらに、丁若鏞は人間理解にまでこれらの概念を拡張して用いた。同所で彼は「喜び・怒り・悲しみ・怒りが発するのは、すべて心が発して志となったものであり、志がすなわち気を駆り、気がすなわち血を駆るので、これにしたがって顔色に現れ、四肢に広がるようになる」⁴⁴という。しかも彼は植物—動物—人間の相違を説明することにおいても、類似した概念構造を使用する。

「今、草と木を論じると、確かに形質もあり生活もあるが、生活をもって言うのは、生活が形質より尊いからである。また、禽獣を論ずるとき、確かに生活もあり動覚のあるが、必ず動覚をもって言うのは、動覚が生活より尊いからである。人の体には動覚があるが、動覚の上にまた道義の心があってすべてを主宰する。そうであるなら、人の性を論じる者は、道義を主として言うのが正しいか、動覚を兼ねて言うのが正しいか」⁴⁵という。このように人間

理解にまで拡張された丁若鏞の理解は、「道徳的人間の構造と作用を説明するために身体的—生理学的構造を土台的段階に置き、その上にこの身体的構造と連動していながらもそれにとらわれない独自の能力としての認知的—徳的能力を設定」しようとした努力と評価される⁴⁶。李瀾とは異なり、丁若鏞は「以人身向徴」にたいする理解をさらに拡張した領域で活用し、人間の意志が気を経て身体に表れる感情の発現過程を叙述している。

李圭景（1788-1856）は、『五洲衍文長箋散稿』において「以人身向徴」を引用した。彼は骨に関する内容を含めて人体に関する内容をすべて載せ、『難経』から臓腑と骨度に関する内容を補足した。李圭景は、何よりも人体の各部分にたいする知識を正確に知ろうとする関心を示したが、一方では神奇な内容を紹介するという側面もあったようである。彼は骨相については周天が 365 度であるから、人の骨が 365 個であるという伝統的類比を移しており、脳の動覚する能力については神奇な例を挙げて説明しようとした。

雍正時代（1723～1735）の人が馬から落ちて脳が潰れたが、蒙古の医師が牛の脳を代わりに入れ、牛の皮をかぶせて真気が漏れないようにしたら治ったものの、読んだ文章は一文字も記憶できなかったという。ここで紹介された事例は、脳損傷と記憶の喪失を因果的に説明しているため、脳と記憶の間の関連を前提にしているものと思われる。しかし、李圭景は他に「以人身向徴」の内容を理解するための積極的な解釈を補わなかった。したがって、李圭景の引用は情報の収集という性格がより強かったと思われる。

最後に、日本での『主制群徴』の理解を見てみよう。18—19 世紀の日本の医学者である大槻玄沢（1757-1827）は、杉田玄白の弟子として『解体新書』を 20 年間補完して『重訂解体新書』を編んだ人物である。彼は『重訂解体新書』において、『物理小識』に載せられた『主制群徴』の引用文を再引用した。大槻玄沢は『物理小識』に載せられた『主制群徴』の引用文をすべて方以智の叙述として取り扱った。大槻玄沢はその内容の中で『解体新書』とは異なる箇所には注釈をつけて説明したり、誤謬を指摘した。その例をあげると、「筋」と表記した部分にたいして「思うに、筋としたのは神経である（按謂筋者即神経也）」と注釈をつけた。『解体新書』で感覚をつかさどる紐状の構造を神気の経脈、つまり神経と翻訳したことに照らして注釈したのである。さらに「神経は脳から出るもので六対である（筋自脳出者、六偶）」としたのにたいし、「思うに、六は十の誤記である。おおむね神経は十対である（按六者十之誤。蓋十対神経也）」とした⁴⁷。『解体新書』では脳から出る神経が左右の各十本、つまり十対になっているため、大槻玄沢はこれに基づいて『物理小識』の引用文を批判したのである。すでに 18 世紀の西洋解剖学の内容を十分に理解していた大槻玄沢にと

って、「以人身向徴」の内容は訂正されるべき誤謬のあるものであり、それもこの内容を方智のものと思っていた彼は、『解体新書』に照らして訂正したのである。結局、大槻玄沢にとってこの内容は、解剖学的な誤りのある参考資料に過ぎなかった。

4、おわりに

これまで湯若望の漢訳西学書『主制群徴』が伝来し受容された様相を「以人身向徴」を中心に検討した。とりわけ底本との対照を通じて『主制群徴』の構成を把握し、湯若望の翻訳として知られているこの著述が実際には訳述に該当するものであることを明らかにし、湯若望が人体構造と生理作用の精巧さをすべて神の存在と能力にたいする「傍証」として説得しようとした点を強調した。

つづいて『主制群徴』を読んだ韓中日の学者たちの引用との評価を取り上げたが、最も顕著な特徴は、韓中日の3国の学者たちが神への言及を排除したまま人体論にたいする解剖生理学的な情報に注目したという点である。これは著者や翻訳者の意図と読者の関心との間に、大きな隙間があったことを示している。また、東洋の学者たちの間においても、「以人身向徴」に載せられた新たな情報を受容する際に、かなりの違いが現れた。それぞれの歴史的条件、学問背景、執筆の目的、個人的な関心に依じて引用内容が異なったことを確認することができた。まず歴史的条件を見ると、西学書にたいする各国の立場が変化する政治的状况に応じて、直接引用か再引用かというように、資料の活用方式が異なった。内容にたいしては、人体を構成する骨の情報を単に引用する者もいれば、全体の内容を分類して自分の按説を加え理解を表わす者もあり、自身の人間理解の重要な着眼点として活用した場合もあり、18世紀の西洋医学に立脚して解剖学的な誤りのある参考資料として取り扱う場合もあった。これは、個々の学者たちの学問的背景と関心の違いによって表れる形相であった。

以上の検討を通じて、『主制群徴』の人体論が韓中日の3国で理解された様相を総合的に考察した。この試みは、今後西学書受容史を検討するに当たって、研究方式と焦点の調整を再考しようとものである。内容にたいする比較と解釈だけでなく、原文の厳密な検討と翻訳によって発生した意味の転変、また著者と翻訳者、及び読者をめぐる歴史的な文脈を併せて考察する必要がある。漢訳西学書の登場が一種の格義の過程だったので、漢文を通じてその内容を理解する過程でも、創造的な誤読が現れざるを得ず、その後個々の学者たちの関心によって活用される方式にも、違いが発生する。そして、まさにそのような方式から元来の知的地形に微妙な変動が生じるのである。それぞれの段階で発生するこれらの隔絶を無視する

なら、漢西学書を読んだ東洋の学者が、漢文の文脈を完全に超えて西洋の伝統の核心を看破したかを問うたり、西洋の概念を内在化して従来の思想体系を転覆させた可能性を想像する危険性があるからである。

[Abstract]

Johann Adam Schall von Bell' s *Zhuzhiqunzheng* and East-Asian Scholars' Understanding on Human Body

Kim, Bo-Rum

This paper reviewed the process of Johann Adam Schall von Bell' s *Zhuzhiqunzheng* being transferred to East Asia and the acceptance aspects of the theory on the human body of the book. Contrary to the author' s intention to prove the existence of God, East Asian readers paid more attention to the theory on the human body. This is not an attempt to examine how the East Asian scholars understanding of the Western anatomy was. Rather, this paper tried to focus more on the perspective of East Asian scholars, and examine the historical context of their understanding on the theory on human body in the book. To this end, in this paper, the whole composition of the book and the contents of “Yirensheixiangzheng (以人身向徵 proof through the end of the human body) ” were identified through contrast with its Latin original, and analyzed the methods of Shall' s Chinese adaptation. Shall revealed that he was trying to convince that the accuracy of the human structure and physiology were all proof of God' s existence and ability. It was followed by a contrast between scholars from Korea, China and Japan who quoted “Yirensheixiangzheng.” Scholars from the three countries, in common, ruled out mentioning God and noted the information of human theory. And new information was cited and understood according to individual scholars' interests and purposes. The differences between these people were significant, with some simply citing information about the human bones in medical attention, others using it as an important point of view of their human understanding, and others criticizing it in light of Western medicine as they already knew. Such diverse aspects of acceptance were influenced by scholars from the three countries' background knowledge, interest, and historical conditions.

This showed that in reviewing the acceptance aspects of western learning, the focus of the study needed to be adjusted to the context surrounding the acceptor, as well as the content

of the accepted text.

Key words: *Zhuzhiqunzheng* (主制群徴), The theory on the human body, Fang Yizhi, Yi Yik, Jeong Yagyong.

注

* 編集者注：本稿は2019年12月20～21日、日本・東北大学で開催された“第15回＜東アジア実学＞国際フォーラム”で発表された原稿を修正し、忠南大学儒学研究所『儒学研究』50輯（2020.2.28）に掲載された論文（韓国語）を、忠南大学儒学研究所と日本東アジア実学研究会双方の承諾のもと、広く日本語読者層に提供する目的で日本語に翻訳したものである。翻訳に当たって、参考文献一覧は省略した。

¹ 「主制群徴小引」 “蓋凡物之美、皆実有之徴。【万物以造而有、天主自有、惟自有者、可称実有。】 ……窮覽天地神人事物之繁、足徴主制者、約列于篇。”

² 湯若望は「主制群徴小引」において妥当、つまり聖アントニウス (St. Antonius, 251-356) が天地を指して書物であるとした例をあげて、必ず書物を通じなくても自然物と自然現象を学問の対象とすることによって創造主を発見することができるかと力説した。前掲書、“昔聖安当者、自幼隱居、不需載籍、具大智能。人間故。聖人指天地、答曰。是即載籍也。是中所函、即載籍中文字也。即最小星、最弱草、最賤微虫、皆顯吾大主之智能、吾日取之、以為学、孰禁之乎?”

³ 前掲書、“中西雖隔、今古雖遙、此心此理、当無有二”

⁴ *De Providentia* の重刊本が『主制群徴』の底本であることは、羅婉薇・陳万成が糾明した。羅婉薇・陳万成、「湯若望的『主制群徴』与翻訳」、『中国典籍与文化』、2004、pp97~105。

⁵ 1636年1月に湯若望が作成した「主制群徴小引」によると、彼は1634年11月『崇禎曆書』の改修作業をすべて終えており、その後得た余暇で本書を編纂した。跋文は弟子の李祖白 (?-1665) が書いた。編纂作業を終えた後は、同僚の伝教師たちのパニョーニ (高一志、Alphonsus Vagnoni, 1568-1640)、ロンゴバルディ (龍華民、Niccolo Longobardi, 1559-1654)、ロー (羅雅谷、Giacomo Rho, 1593-1638) から教理に違う内容がない (nihil obstat) という検定を受けた。小引と跋文の内容、及びロンゴバルディの死亡年度に基づいて Dudink は『主制群徴』初版本の刊行年度を1637年11月20日以後から1638年4月の間に比定した。Adrian Dudink, "The Religious Works Composed by Johann Ddam Schall Von Bell—Especially His Zhuzhi Qunzheng And His Efforts to Convert the Last Ming

Emperor"、Roman Malek (ed) *Western Learning and Christianity in China_The Contribution and Impact of Johann Adam Schall von Bell, S.J. (1592-1666)*、1998、p.814.

⁶ 『主制群徴』の人体論への関心が目立つが、朝鮮後期の学者たちは他の分野にたいしても関心を持った。李瀾と李圭景の著述において天文学に関連した内容を引用した部分が確認される。

⁷ Dudink、前掲論文。羅婉薇・陳万成、前掲論文。

⁸ 陶恵寧、『重訂解体新書』所引の「物理小識」について、『日本医史学雑誌』第47巻第3号、2001、pp.508-509。齊藤正高、『物理小識』の脳と心、日本中国学会編、『日本中国学会報』第61集、2009、pp.183-197。여인석、『주제군징』에 나타난 서양의학 이론과 중국과 조선에서의 수용 양상』、『의사학』21、2012。

⁹ 안영상、「동서 문화의 융합 충돌 과정에 나타난 성호학파의 철학적 특징의 일단면-인체관에 나타난 pneuma 와 心氣說을 중심으로」、『민족문화연구』41、2004。김선희、「인체 이론과 심 이론의 통합과 분리-『의령』에서 『맹자요의』까지 서학을 통한 다산의 인간이해의 변화」、『다산학』34호、2019。

¹⁰ 『主制群徴』「五、以人身向徴」“緣此大主造人、預備三肢於身內為君、曰心、曰肝、曰腦、而余肢悉待命焉。……又此露一二分、從大絡升入腦中、又變愈細愈精、以為動覺之氣、乃令五官四體、動覺各得其分矣。

¹¹ 『北溪字義』「心」“心者、一身之主宰也。人之四肢運動、手持足履、与夫飢思食、渴思飲、夏思葛、冬思裘、皆是此心為之主宰。”

¹² 『靈枢』「海論」“腦為髓之海。”

¹³ 『主制群徴』「十、以人心之能徴」“人心之能、異于動覺物之能、是在格物及自專二者。”したがって、記憶のような精神活動を脳とつなげるには、『主制群徴』ではなく、『靈言蠡勺』のごとき他の西学書にたい理解がまずなければならず、それを正確に読めば、抽象的な記憶のような高次元の精神活動は、依然として靈魂の能力に配当されているという点に注目しなければならない。西学書によって脳という身体器官にたいする新たな関心は喚起されたが、漢訳西学書において一貫して強調したのは、不滅の靈魂の能力であり、靈魂の役割と能力を東洋的な概念とつなげるのは、それが「心」に近いからである。

¹⁴ “Praefatio”、*De providentia* (1617)。

¹⁵ 靈魂の不滅について力説した *De Providentia* の第2巻については衛匡国 (Martino

Martini、1614-1661) の『真主靈性理証』がある。

¹⁶ 『主制群徴』上巻の「首、以物公向徴」、「次、以物私向徴」、下巻の「十、以人心之能徴」、「十一、以氣之玄妙徴」は底本にはないものだ。『主制群徴』と *De Providentia* の収録部分は対照は次の部分に詳しい。Adrian Dudink、前掲論文、pp.817-819。

¹⁷ “Eadem, inquit, ars circa omnia viscere existit, & omnino circa quamlibet partem, adeo ut si quis structura scopos consideret, in aliquot myriads eorum multitudine excrescat.” *De providentia* (1617)、p.68

¹⁸ “Eadem, inquit, ars circa omnia viscere existit, & omnino circa quamlibet partem, adeo ut si quis structura scopos consideret, in aliquot myriads eorum multitudine excrescat.” *De providentia* (1617)、p.68

¹⁹ プネウマを翻訳した用語である。「呼吸する (pneo 「πνέω」)」から来たこの言は、もともと「息」、「呼吸した空気」を意味するが、しだいに精神あるいは魂を意味するようになり、ラテン語では *spiritus* と翻訳された。ガレノスはこれを熱とともに生命の源となる要素として見做し、*spiritus naturalis*、*spiritus vitalis*、*spiritus animalis* に分類した。これらのそれぞれは肝、心臓、脳から生成され身体の全ての組織に広がっていき個別の身体部位が固有の機能をするようにさせ、全体としての人体の生命力を維持するようにする。湯若望は *spiritus naturalis* を「体性の気」に、*spiritus vitalis* を「生養の気」に、*spiritus animalis* を「動覚の気」に翻訳した。

²⁰ 송창호、「갈레노스」、『인물로 보는 해부학의 역사』、2015 参考。

²¹ 『主制群徴』「五、以人身向徴」“欲徴主制、遠取諸物、近取諸身、無物無向、豈身独否乎。”

²² *De providentia* (1617)、p. 68 “Spiritus enim cum tenuissimae sit substantiae, samquam medium quiddam inter animam subtilissimam & corpus crasum, est proximum animae instrumentum, quo motum & sensum efficit, sine quo etiam alimenti sistributio fieri neuqit.”

²³ 『主制群徴』「五、以人身向徴」“総論人身氣血骨肉筋脈等、以及諸内肢、其体異能異様異、多如此類。然皆各得其位、各尽其用。其扶人身、資養動覚、以令五司咸正無缺、不曠厥官。豈不奇哉。設有画像于此、靈氣弈然如生、觀者必歸美于工、称道不置。乃若真形之美、精巧奇異、非智慮可通、非能力可効、并非言論可悉。孰造化是、孰安排是、独可置弗求乎。

且人為万物之靈、宜乎動協于義。乃其自主之行【如算數測天等】、較之不自主之行【如饑渴便溺等】、不免乖錯。是知造化人身、安排人身、如是恰当者、必智能超人、倍萬不啻者也。從此推知、造化天地万物、而安排之、其智能準此矣。”

²⁴ 「280」とする1617年本と異なり、1613年本では「224」となっている。

²⁵ 一般人向けの *Fabrica* の要約本である。

²⁶ *Viringus* が所蔵して内容の校正をしたベサリウスの *Fabrica* 手沢本が発見された。Vons, Jacqueline, (2015), “Un exemplaire du *De humani corporis fabrica* (1543) annoté par Jan Wauters van Vieringen (Ioan. Valterius Viringus), lecteur et traducteur d’André Vésale.” 参考。

²⁷ レシウスがガレノスの伝統以来の解剖学的情報を受容した可能性については、羅婉薇・陳万成の前掲論文でも指摘されている。

²⁸ ガレノスの伝統の権威を振り払い、直接に観察の価値を浮き彫りにしたベサリウス自身も、人体の複雑な構造は神の作品だと考えた。Albert W. Bettex, *The Discovery of Nature*, Simon & Schuster, 1965, p.277。

²⁹ 底本と「以人身向徴」の両方で体液 (*humor*) と胆汁 (*bilis*) という用語が登場するだけで、体液の不均衡による病症の発現のような内容は全く登場しない。

³⁰ オランダは島原・天草の乱の当時、幕府と協力して乱に参戦し、その代価として日本での独占交易権を得ることになった。신동규, 「근세 일본의 ‘島原·天草의 난’으로 본 江戸幕府와 네덜란드의 共助關係」, 『東洋史学研究』 105 집, 동양사학회, 2008。

³¹ クルムスの *Anatomische Tabellen* は1722年に初刊され、ディクテンは1732年第3版を翻訳したという。Ishida, Sumio, “A study of J. A. Kulmus (1689-1745), the author of “Anatomische Tabellen,” translated into Japanese as “Kaitai-shinsho””, *Nihon Ishigaku Zasshi* 48 (1), 2002年, pp.31-51, 参照。

³² 『解体新書』の翻訳については次の論文を参考。김성수, 「일본의 해부학 수용 초기의 특성: 『해체신서』와 『증정해체신서』에 나타난 세계와 인체」, 『연세의사학』 21 권 2 호, 2018。

³³ 『物理小識』 卷3, 「人身類」 “愚者曰、此論、以肝心腦筋立論、是「靈」「素」所未發、故存以備引觸。”

³⁴ 前掲書。 “浮山愚者曰、人之智愚、係腦之清濁。古語云、沐則心復、心復則囟反、以

此推之、蓋其有故。『太素脈法』、亦以清濁定人靈蠢、而貴賤兼以骨応之。”

³⁵ 前掲書。“曰、肝以竅体、内收半變之糧漸、從本力全變為血、而血之精分、更變為血露、所謂体性之氣也。此氣最細、能通百脈、啓百竅、引血周行遍体。又本血一分、由大絡入心、先入右竅、次移左竅、漸致細微、半變為露、所謂生養之氣也。是氣能引細血周身、以存原熱。又此露一二分、從大絡升入腦中、又變愈細愈精、以為動覺之氣、乃令五官四体、動覺各得其分矣。”

³⁶ 『星湖僿說類選』冊 5、「西国医」 "頭之本在髓、曰腦。筋総於腦、周絡皆遍、則腦為一身之主可知。筋之力可以運用百体、則其動氣之由乎腦明矣。但添一覺字、与儒家說不同。然肉運於筋、筋為肉繫。外物觸肉。肉便煬動者、非筋而何。筋非自覺。有腦故物觸之時、不待思量、便即煬動者。腦之為也、知其有物觸而然者、心也。然則覺在腦而知在心、其理亦宜矣。

³⁷ 『主制群徴』に先だつて 1631 年に刊行された *De providentia* の英訳本でも *nervus* は *sinew* (筋) と翻訳された。A. B.、*Rawleigh his Ghost, Or A Feigned Apparition of Syr Walter Rawleigh, to a friend of his, for the translating into English, the Booke of Leonard Lessius (that most learned man) entituled, De providentia Numinis, & Animi immortalitate: written against Atheists, and Politicians of these days, Permissa Superiorum, 1631.*

³⁸ Sidney Ochs、(2004) *A history of nerve functions: from animal spirits to molecular mechanisms*、Cambridge: Cambridge University Press、pp.98-100。

³⁹ 李瀾は脳が身体の動きをつかさどる感覚中枢だとすれば、知的活動は心の役割とした。脳主説と心主説という区分の上からこの内容を読めば、ともすると李瀾がその間で混乱した立場をとっていると誤解しやすい。しかし、李瀾が『主制群徴』を読んで、心主説から脳主説に観点を変えなければならない理由はない。李瀾が知的活動を心の役割に当てたのは、「以人身向徴」が伝統的な心の理解を固守しようとしていたからではない。『主制群徴』全体の文脈から見ると、人間の脳と心の役割は区分されており、脳が体の一部として身体の動きや感覚をつかさどるとすれば、知的活動は心の役割と提示している。この時の心は、心臓ではなく、人間の心(こころ)を示すが、同一の文字で表現されており、東洋の伝統で心臓と心(こころ)をともに表す「心」字の用例と重なっている。あえて脳主論と心主論の立場を分けた場合、『主制群徴』自体が混乱した立場にあるのだ。

一方、李瀾が彼以前のどのような朝鮮の学者よりも積極的に脳の役割を理解し、脳を記

憶に関連する器官として認識した点が注目されてきた。しかし、これは「以人身向徴」の影響と見ることはできず、『靈言蠡勺』など、他の西学書の内容を受容したものと見なければならぬ。

⁴⁰ 『医零』「脳論」筆写本には欠落。「西国医」に依拠すれば「比中国」に該当。

⁴¹ 『医零』、「虚実論」二 “物下咽、即入胃中、胃火熬化。粗者送于二陽、精者献于脾家。脾又運化、伝于肝家、肝乃造血、精者伝于心、以達于経絡。此自然之勢也。”

⁴² 『医零』、「裡証論」一 “七情之所傷、勞倦之所瘁、又如好色致損者、謂之内傷可也。此病在乎体性生養之源、治宜探溯其深奥。”

⁴³ 『孟子要義』、「公孫丑」上 “原夫吾人之所以生養動覺、惟有血氣二物。論其形質、血粗而氣精、血鈍而氣銳。”

⁴⁴ 前掲書 “凡喜怒哀懼之発、皆心発為志。志乃驅氣、氣乃驅血、於是見於顔色、達於四体。”

⁴⁵ 『孟子要義』、「告子」上 “今論艸木之身、明有形質、亦有生活。然必以生活言之者、生活貴於形質也。又論禽獸之身、明有生活、亦有動覺。然必以動覺言之者、動覺貴於生活也。人身雖有動覺、乃於動覺之上、又有道義之心為之主宰、則論人性者、主於道義可乎、兼言動覺可乎。”

⁴⁶ 김선희、前掲論文、p.152.

⁴⁷ 杉田玄白 翻訳、大槻玄沢 重訂、『重訂解体新書』第5冊、附録 上卷「第九篇 寤寐論」、pp.18-19。