

鈴木胤の養生論における人間形成

—『養生要論』の「貧窮下賤の身のうへに傲なほにあり」
の真意を追求して—

趙 菁

1. 江戸時代の養生論と鈴木胤

儒者貝原益軒の『養生訓』は養生論の歴史に大きな転換をもたらした著書として、そこに含まれる養生による人間形成、予防医学の実践における意義が、常に研究の対象として取り上げられてきた。しかし、江戸時代の養生論は、『養生訓』のほかに、『江戸時代養生書出版年表』によれば、発行年のわかるもので、総合的に養生を述べたものは130部あり、発行されたものの、発行年の不明のものと同元禄期以後に再改版された少部のものを加えると300部はあったと推定される⁽¹⁾。『養生訓』以外の養生論についての個別かつ詳細な研究は十分に進んでいないのが実状である。

本稿で取り上げる本居宣長の門人である国学者・儒者鈴木胤も、養生論の著者の一人である。鈴木胤の養生論には、貝原益軒と共通するところもあるが、両者の養生に対する理念においては相違があると見受けられる。長寿を養生の必須条件とした貝原益軒に対し、鈴木胤の養生は必ずしも長寿と関係づけない傾向がある。

養生論研究においては、貝原益軒の養生論を分析することは不可欠であるが、養生論の全体像を把握することにおいては、鈴木胤のような学者の養生論も養生論の一樣相として明らかにする必要があると考える。

鈴木胤の養生論には、人間形成に関する道德観、教育観、そして予防医学に関する衛生および栄養の基礎知識、簡易な治療法が含まれている。本稿では道德観、教育観をも示す鈴木胤の言説を分析することで、長寿を目的としない胤

がその養生論において人間形成をいかなる質で充実させていくのかを掘り下げ、それが現代の人々の健康観にいかなる示唆を与えるかを究明していきたい。

2. 『養生要論』を著すまでの鈴木胤

鈴木胤は『養生要論』において多くの漢籍を引用して「養生ノ道」を説いた⁽²⁾。その姿勢は、宣長の後継者である本居大平から不満を招いたほど強かった。胤は名の知られる古学家であるが、彼は漢学を習った後に宣長の弟子になったため、その心が漢学に染まっており、国学より漢学が先に入っていると大平の批判は⁽³⁾、ある意味では『養生要論』の内容およびその表現の特徴を示していると言えるだろう。『養生要論』の内容分析に先立ち、『養生要論』を著すまでの漢学の素養が、胤の学者人生において、いかなる軌跡を辿ってきたかを概観してみよう。

鈴木胤【すずきあきら】(1764～1837)は、字叔清、号離屋、通称常介。彼は29歳で本居宣長門に入る前に、幼少期から漢学を習っていた。胤の年譜⁽⁴⁾によると、彼は7歳から10歳まで、尾張の文人画家の祖と言われる丹羽嘉言のもとで漢文の素読や作文を習い、謝庵が「余ついに及ばず」と嘆いたほど成長した。そして、謝庵門を辞去したあと、胤は11、12歳の時に市川鶴鳴門で漢学の勉強を続けた。儒医である鶴鳴は荻生徂徠の門人大内熊耳の門で勉強したことがある。このように、胤は二人の師から荻生徂徠と伊藤仁斎の学識を受けた。その中で、特に荻生徂徠の学問からの影響が強いことは、後の彼の漢籍注釈書、学問論や語学研究書にてよく示されている。⁽⁵⁾

そして、寛政4年(1792)胤(29歳)は宣長門に入り、天保4年(1833)70歳で明倫堂初の国学の教授となった。国学の門に入っても、胤は漢学を棄てたわけではなく、彼は生涯にわたって漢学の研究をし続けていた。そして、彼が明倫堂の国学の教授になったのも、長年の儒者としての堅実な勤めと密接な関係があったことが彼の自筆「勤書」にて確認できる⁽⁶⁾。

実は、宣長も胤の漢学の造詣に一目を置いていた。このことは、寛政11年(1799)7月27日胤(36歳)宛の書状において、宣長が胤に漢語の典拠を尋ね

ていたことから窺える⁽⁷⁾。また、宣長が数多くの弟子の中から「出精厚志」の弟子の一人として脛を挙げたのも、それによるものであることが考えられる⁽⁸⁾。宣長没後、脛は大平と共に本居門の支え役として活躍した。前に述べた大平のような批判もあったが、脛の学識は同門者から認められていたことは間違いないだろう。

脛の漢学の素養・知識は、当時の清朝の文人にも注目されたことがある。天保6年(1835)、清人呉錢泳が脛(72才)の友人で長崎在住の黄泉上人のところで脛の漢文集『離屋集初篇』を読み、感嘆のあまりに「読離屋初篇即題其上並序」を書き、上人に依頼して脛に渡したことがある⁽⁹⁾。呉錢泳はその文において「先秦兩漢ノ風アリ朴ニシテ華、唐宋八家ノ習ナシ」と脛の文章を賞賛した。呉錢泳からの評価は、明らかに脛の漢文の実力が抜きん出て優れていることを示すものである。

脛においては、漢学の素質は一生に渡って彼の学問の中に貫かれている。これは彼の『大学参解』(50歳刊)、『論語参解』(57歳刊)のような漢籍の注釈書は固より、彼の学問論である『離屋学訓』(65歳刊)にも窺える。

実は、脛の著書の中で最も高い評価を得られたのは、彼が30代後半から40代前半までの間に著した語学研究書『活語断続譜』『言語四種論』『雅語音声考』である。また『源氏物語玉小櫛補遺』『雅語訳解』『源氏物語少女巻抄注』のような『源氏物語』研究についての研究書も注目されていた。これらの著書にも儒学と国学の両方の素養が取り入れられている。

ところで、脛は晩年、語学研究や漢籍注釈から離れ、養生について本稿で取り上げる『養生要論』(70歳)、『続養生要論』(73歳)の二著を書き記した。これは彼の学者としての見識、教育観、道徳観、そして衛生観も凝縮されているものである。その中に宣長の影響と思われる国学的な考えが見られるが、やはりその思想の底流においては漢学からの影響が大きかったことは確実である。

現在、『養生要論』に関する研究は、その成立背景⁽¹⁰⁾及び書肆、医学との部分的なかわり⁽¹¹⁾に留まっているが、養生論研究においても、鈴木脛研究においても、脛がその漢学の造詣を活かして『養生要論』においてどのような養生観を作り上げようとしていたのかを明確にする必要があると思う。本稿は後に

取り上げる人間形成における胤の言説の分析において、それを明らかにしていく。

胤の人間形成に関する言説を分析する一步として、次節では彼の医者に対する認識を考察してみたい。なぜなら、その認識は彼の目指している人間像と緊密な関わりを持っているからである。

3. 医に対する認識—「賤医」とする理由

鈴木家系譜⁽¹²⁾によると、胤は医者の子に生まれ、父山田重蔵は本姓鈴木、医師山田重蔵（初代）の養子となりその家業を継いだ。そして胤の兄山田梁山、弟山田良順とともに医師を務め、山田家を受け継いだ。兄弟の中、胤だけが医者にならず、そして18歳の時、儒者として祖父鈴木林右丞門家名を相続した。後に胤の長男山田良淳は伯父梁山、叔父良順に医を習い、良順の後を継いだ。

このような家庭環境を背景に、胤が医者にならなかった最も大きな要因は、彼が医者を嫌っていたからである。彼にとって医は「賤業」で、医者は「賤工」であった。その考えは、まず、彼が31歳のときに弟子の丹羽勉に医薬の効用についての質問に答えた文章「答子勉論医薬書」にもその端緒がすでに見受けられる。⁽¹³⁾

唯だ薬剤を知るのみにして、其の他を知らず、薬に於ては其要なる者を賤て、其の無用を貴び、愚学に沈溺して、疾の治さざる無きとする者は、賤工なり。

胤は、薬のことしか知らず、ほかのこと知らなくて、薬の善し悪しに関する取捨選択もできず、間違った見識にふけり、病気には治せないものがないなどと思う人は「賤工」である、としている。これは当時の医者に対する苛立ちのようにも見えるが、胤が医に求める理想も察知できる。そして、この考えは40代後半ごろに、医者である甥に与えられた文章「修貴齋説」においてさらに明確に論じられるに至った。その文章において、胤は医を「賤業」とする理由を次のように述べている。

期する所は、一職の用を伴して、以て温飽の利を博るに在り。身を此に終

へて遷ること無くんば、国を經むるの志、世を輔くるの義有ること無し。是れ君子の賤しみて齒ばざる所なり。夫れ君子なる者、齒より上位に在り、政に従ひ民を治むる者の称なるのみ。而るに世、或いは是の義を察せず、徒だ以為へらく癰を潰し痔を刺し、屎尿を問ひ、垢穢を撫で、事ふる所、勞辱猥褻、故に之を賤と謂ふ。

医者はその職を食べていくのに必要な利益を求むものとしていて、国を治め、社会を助けることのないもので、これは君子が嫌うところである。君子になる人は政治、民衆を治めることのできる人だけになれるもので、世間ではそのことを知らず、ただ治療や世話で苦勞するだけなので、それゆえ、医は「賤」というのだ。ここでは、臆の医者^{はれもの}の在り方への批判が一層強まっていたことを指摘できると同時に、医の在り方を「君子」に結びつけた彼の理想が浮き彫りになっていることも見て取れよう。

そして、上の引用に続いて、臆は「君子」とは、「文を学び」「礼を以て」「仁に依り」「義に由る」もので、「君子」は其の身を善くし、また天下を善くし、命を知りて背かず、死を善道に守る人であり、「学んで君子と為るは、即ち賤ならず」と主張した。

「君子」に理想の医者像を求めた臆は、医者というものは単に薬を飲ませ、病氣そのものを診るだけではなく、自らの修養を高めながら、人々や社会に良く貢献する人間でないといけないと考えたのであろう。そして、当時の風潮が、彼が求めた医者^{はれもの}の理想像とあまりにもかけ離れていたのであろうとも推測し得る。彼はその主張を通して、怒りを含みながら、「賤」という間違いから脱出する道として、学んで「君子」になることこそ医者^{はれもの}の人間形成の道であると提案したのである。

ところで、実は臆は「君子」を医者だけに求めるのではなく、「修貴齋説」においては、さらに「仕の始めや、大抵皆賤」というように、「仕」全体を「賤」とし、そして皆が「君子に進むべし」と主張を極めたのである。臆が考えた人間形成の目的は、ここに秘められていると考えられる。そして、それがより具体的に、鮮明に示されていたのは次節で論じる『養生要論』にあった。

4. 人間形成における「貧窮下賤の身のうへに倣にあり」と「中分」の役割

『養生要論』『続養生要論』⁽¹⁴⁾（以下、原文引用の際『正』『続』と略す）において、脰は養生の大切なことは「心の養ひ方」、「身の働らき」、「飲食の程あひ」、「情欲のつゝしみ」の四項目とし、さらに、それらは「貧窮下賤」の人の「身のうへ」にあるから、それを学ぶこととしている。

○前編此編共に、養生の肝要はたゞ、心の養ひ方と身の働らきと、飲食の程あひと、情欲のつゝしみと、此四ヶ条に出ることなし。（『続』三オ）

○養生の肝要は千万もいらす。只貧窮下賤の身のうへに倣にあり。

（『正』一ウ）

貧窮下賤の「身のうへに倣」、つまり貧窮下賤の人の在り方を習いなさいとする脰は、社会的地位や生活水準が低い階層の人々の在り方にこそ、養生の真髓が宿っていると考えているのであろう。では、養生をするにあたって、「貧窮下賤の身のうへ」のどの箇所を倣うべきか、つまり、養生の道と「貧窮下賤の身のうへ」と合致する点については、脰はいかに考えたのであろう。

○養生の肝要は、たゞ貧窮下賤の身の上にならふにあり。……飲食衣服をはじめ、総て人をやしなふ天地の間の物。皆々 神より人によくつもりて与へ玉ふ所なり。やしなひ足らぬも悪く。養ひ過ぐるも悪し。たゞ中分の人のやしなひを中道とす。（『正』三ウ、四オ）（下線筆者、以下同）

人間を養う天地のすべてのものは神からもらったもので、その養いが過不足することは悪いことで、「中道」とするのは「中分の人」の養いである、とする脰は、ここにおいて「貧窮下賤の身のうへ」の代名詞として「中分の人のやしなひ」を取り出し、さらに、そこから導き出したのが「中道」である。「中分」「中道」は脰が「貧窮下賤の身のうへ」に求めた養生の座標であると考えられる。では、この座標はどのように構想されていたのかを考察するには、まず脰にとつての「中道」の概念を明確にしていく必要がある。

しかし、『養生要論』には「中道」について特別に説明は施されていない。脰にとつては、『養生要論』は「中道」を説明する場であると言うより、それを応

用する場としてとらえていたのであろうと考えられる。

「中道」の説明が登場したのは、実は艮の学問論『離屋学訓』（文政11年刊、艮65歳）であった。

德行ノ学の大意

中庸ノ徳ヲ至徳ト称シテ、高大深遠ノ徳ノ本ダテナルトイヘリ、中ハ高ガ
ラズ、卑カラズ、強カラズ弱カラズ、行過モセズ、及バザル事モナキ、中
道ヲ得タル徳ナリ、庸ハツネトヨミテ、不断平生行フベキ徳ナリ。不断平
生ノ徳ハ、中ナラデハアルベカラズ⁽¹⁵⁾

『離屋学訓』は艮の学問論書で、そこにおいて『論語』の「文行忠信」の四教の名目を借用し、「文学・德行・政事・言語」の四科を立て、独自の学問体系を展開した⁽¹⁶⁾。この『離屋学訓』の雛型は、艮天明8年（1788）25歳の時に著した「答客問」である。天明8年は艮の宣長入門の4年前に当たり、「答客問」にある彼の学問の枠組は、宣長入門以前に一応の形成がなされていたと考えられる。そこに徂徠門の学があるのは明らかである。

本稿で取り上げた「中道」に関する箇所は「德行」を論じるところである。

艮は「德行」を「中庸ノ徳」として、その「中」とは「中道」を得る徳であり、それは高くもなく、卑しくもなく、強くもなく、弱くもなく、行き過ぎもなく、及ばないこともないこととしている。

「中庸」については、荻生徂徠が『中庸解』において、「中庸とは、德行の名。其の過不及無きを以て之を中と謂ふ。其の平常民に行なふ可きを以て之を庸と謂ふ。」⁽¹⁷⁾と解説している。艮の「中庸」の解釈は、この徂徠の考えとほぼ同じであると見受けられる。ただし、徂徠は「德行の甚だしくは高からずして行ひ易き者なり。蓋し過不及無くして平常、是れ人情の近き所にして皆之を喜ぶ」として、「德行」即ち「中庸」は高遠な真理ではなく、人情から近い「徳」として、「中庸ノ徳」は「高大深遠ノ徳」に通じる根本の筋道としている艮の考えは、徂徠ともとから異なっていると考えられる。

「中庸」が現実世界でより具体的に想定される⁽¹⁸⁾ものとする徂徠の視点と異なり、艮は、やはり『論語・擁也』に見える孔子の考えである「中庸之為徳

也、其至矣乎、民鮮久矣」（中庸の徳たるや、其れ至れるかな。民鮮きこと久し）」のように、中庸を最高の徳とする孔子の言葉を守りながら、「中庸ノ徳」を現実世界から程遠い、なかなか庶民が到達不可能の境地に置いたのであるが、その最高の徳を実現する道筋として「中道」を位置づけたのである。そして、『養生要論』において、この道筋を実現する模範として「貧窮下賤ノ身」を打ち出したのである。

一夫一妻にて使ふものなければ、みづから手足をはたらき。食物も雜穀等を交ぜざれば、一統の腹にはみたず。これ天下の中平なり。されば 神の御養ひの中道を得たる所は。貧賤の人にあるに非ずや。さるによりて下賤貧窮の者には。壯健無病長寿の者常に多く。富貴逸楽の人には。病身夭死の人常に多きは。全く此故によれり。（『正』四オ、四ウ）

ここにおいて、朧が模範としている「貧窮下賤ノ身」の在り方が明らかになる。それは、つまり、夫婦二人、体を動かして働き、食べ物も贅沢せず、雑穀を混ぜてお腹を満たすという程のよい生活の在り方である。そして、このような「貧窮下賤」な人でないと「中道」を得ることはできないと断言している朧は、その理由として、このような貧賤の人の多くは健康、無病、長寿であるのに比べ、裕福や遊びに耽る人の多くは病気になるやすく、早く死ぬからである、としている。この理由づけからは、道徳論を養生論に応用し、融合させ、そして適合させていく朧の思考の過程が窺える。

然れば貧しきくらしをばもんばん足輕。監門の養ひといへども。猶その下の中間小者の養ひを中分としてそれにならふ事。無病息災延命の良術ならずや。（『正』四オ、四ウ）

朧はさらに、貧窮下賤の人の社会位置として「中間小者」と具体化して、その身の在り方である「中分」こそ、病と災害から逃れ、長生きができる方法であり、それを倣うべきだ、と具体的な人間像を一層明らかにした。しかし、これは朧が養生で目指している理想な人間像の目標ではない。

世に富貴の人と。極貧困窮の人と。共に材徳なき者多し。たゞ中分の人に材徳すぐれたる者ある……材徳にても養生の道にても。みな中分の人をよしとすることしられたり。たゞし材徳の方は中より少し上を取ることある

べけれども、養生の方は中より少し下をあたれりとすべし。是又其道理あることなり。いはゆる中とは、上にいへる中分の論の中也（『正』二十三ウ）「中分の人」は臆の目指す理想な人間像の目標ではなく、「中分」は臆にとって、養生の尺度を測り知る一つの基準であるに過ぎない。理想な人間像を成し遂げるにおいて、彼が求めているのは「材徳の方」と「養生の方」の両方の成就である。それは「中分」の物差しで測ると、「材徳の方」は「中分」の上、そして「養生の方」は「中分」に設定すべきであろう。養生論における臆の人間形成の根本が、ここにて確かめられるのではないだろうか。次に挙げる「命」と「徳」によって、その考えは一層明確になる。

知命安分と云は。至て難き事なれども。其手近き方法は。上を見ずして下にくらぶるにあり。徳行道芸、材智技能を合せて徳といふ。寿夭貧富安危憂楽禍福を合せて命といふ。命は下にくらべて自の足事をするべし。徳は上にくらべて自の足ざるを知べし。（『正』十二ウ）

「徳」は「徳行道芸、材智技能」とし、さきほど「中庸」のところで述べた徳行だけではなく、学問、知恵、技術を含む、所謂、学ぶことである。一方、「命」は「寿夭貧富安危憂楽禍福」という日常生活においてのすべての経験である。臆が「材徳の方」と「養生の方」を実行する中身は、ここにて全面に示されている。

されば養生のよき人は。道にかなひ。寡慾貞実勤労の賢人なり。不養生なる者は。懈怠奢侈。放逸多慾の愚人なり。（『続』十七オ）

「材徳の方」と「養生の方」の両方を成就する終着点を、臆は「賢人」とした。前節において論じた医者に君子を求める臆の主張を含めて考えると、臆が人々に求めている理想の人間像は君子、賢人であり、彼が考えた養生の道は長寿になるための道ではなく、君子、賢人になる道であり、人間がこの道をたどることこそ豊かな人間性を得、質の充実した人生がおくれる。これこそ臆の養生観であり、そしてこれこそ養生を通して発信した彼のメッセージの真意である。

5. 現代の健康観に与える示唆

江戸時代の養生論が現代のわれわれに何をもたらしてくれるかについて、滝澤利行の『健康文化論』⁽¹⁹⁾は、養生の人間生活における原理的特徴を「自己統制」「欲望との対話」「中庸」「汎化」「文化化と自然化」「生の存在証明」の六つにまとめ、その中で「中庸」については、『養生要論』においては「中分」と述べられていると触れる。滝澤氏のまとめた原理的特徴に首肯しながら、鈴木胤の養生論における「中分」を理解する際に、「中分」を直ちに胤の養生の道と等しいものであるととらえるのではなく、「中分」から二重方向に向かって発展していく「材徳の方」と「養生の方」の成就が、胤の目指す人間形成の道、養生の道であることを付け加えたい。

身の持ち方は「中分」を目指し、徳行道芸は「中分」以上を目指す胤の姿勢こそ、金銭利益主義に汚染される現代社会に生きる人々が最も做すべきものではないだろうか。

【注】

- (1) 吉原瑛「江戸時代養生書出版年表」（『群馬大学教育学部紀要 芸術・技術・体育・生活科学編』第33巻、1998）
- (2) 拙稿「『養生要論』をめぐる」（『言語文化論叢』12号、金沢大学外国語教育研究センター、2008）
- (3) 同上172頁に参照されたい。
- (4) 岡田稔「新修鈴木胤年譜」（『鈴木胤』所収、鈴木胤顕彰会、1987）
- (5) 胤は自著の『論語』注釈書である『論語参解』において、徂徠の『論語徴』を「古言ヲヨク考へ、古意ニ通ジテ、大ニ発明セラレタル事多シ」と高く評価し、その説に従うことが多かった。
- (6) 「親類書 勤書」（『鈴木胤』所収、注（4）前掲書、149頁）には以下のよう
に書かれている。

同六年巳六月儒学志厚多年格別出精仕候由に而御儒者被仰付候。（中略）

天保四年巳正月明倫堂教授並被仰御加増米拾石御扶持耆人分被下置候

- (7) 『本居宣長全集第十七巻』(筑摩書房、1976、465頁)
- (8) 寛政5年11月9日の千家俊信宛の宣長の書簡(『本居宣長全集第十七巻』209-210頁) 千家俊信からの門人の姓名を教えてほしいという願いに対して、門人の数が多いので(その時まで宣長の門人は298人にのぼる)、すべては記さないが、その中で特に「出精厚志」と認める弟子を紹介すると宣長はいう。そして、この「出精厚志」の弟子録で稲掛大平(後の本居大平、宣長の後継者)を始め32人を挙げた。そのうち伊勢の門人は6人、名古屋の門人は10人を挙げ、鈴木胤はその中の一人である。
- (9) 胤は呉銭泳の文書に感激して後書を付け、すでに製版した『離屋集初編』の巻頭にこの文を加えた。
- (10) 渋谷宗光「鈴木胤著『養生要論』」(『大妻国文』3号、大妻女子大学国文学会1972)
- (11) 桜井進「『養生要論』小考」(『文莫』、鈴木胤学会、第6号、1980)
- (12) 「新修鈴木家系譜」「新修山田家系譜」(『鈴木胤』所収、注(4)前掲書、24-29頁)
- (13) 「修貴斎説」「答子勉論医薬書」の原文は漢文、本稿の引用は鈴木胤学会2010年に出版された『離屋集初編』(内題「離屋集初編平并譯注」)の訳文によるもの)
- (14) 拙稿「鈴木胤の『続養生要論』(一)」(『言語文化論叢』15号、金沢大学外国語教育研究センター、2011)、「鈴木胤の『続養生要論』(二)」(『言語文化論叢』16号、金沢大学外国語教育研究センター、2012)において、『続養生要論』を翻刻している。本稿の引用はそれによるもの。『養生要論』の引用は渋谷宗光「鈴木胤著『養生要論』」〔『大妻国文』3号、大妻女子大学国文学会1972〕掲載の『養生要論』の翻刻によるもの。
- (15) 『離屋学訓』(『鈴木胤人と学問』所収、鈴木胤学会、1979、58頁)
- (16) 拙稿「鈴木胤の「文学」と「言語」－『離屋学訓』をめぐって－」(『文莫』27号、鈴木胤学会、2005)
- (17) 『荻生徂徠全集 第二巻』河出書房新社、1978、410頁
- (18) 中村春作「荻生徂徠の『中庸解』」(市来津由彦・中村春作等編『江戸儒学の中

庸解釈』汲古書院、2012、213 頁

(19) 滝澤利行『健康文化論』大修館、1998、41 頁

[訂正]

「鈴木胤の『続養生要論』(二)」(『言語文化論叢』16 号、金沢大学外国語教育研究センター、2012) に掲載されている『続養生要論』の翻刻について、以下に訂正する。

(誤) (163 頁最終行) 異国にても葉の妙効を称して神効といへり。

(正) (163 頁最終行) 異国にても葉の妙効を称して神効といへり。

付記・本稿は、第 29 回鈴屋学会大会 (2012 年 4 月 22 日) において、研究発表させていただいた内容の一部に加筆したものである。発表の機会を与えて頂いた学会、並びに、ご指導を賜った諸先生方に、謝意を表すものである。

Character building in the care-of-health theory of Akira Suzuki

—Pursuing the real intention of "imitating the state of people
of a low class" in *YOJOYORON*

ZHAO, Jing

Abstract:

In the Edo period, people of various fields wrote books about health. Akira Suzuki, who was a classical scholar and Confucian, was one of the authors.

He wrote *YOJOYORON* which is about health. In this book, he wrote not only about preventive medicine, the basic knowledge of nutrition, and simple cures, but also about morals, character building, and educational philosophy.

This paper analyzes the statements of Akira Suzuki which includes his ideas on morals, character building, and educational philosophy. Special emphasis is given to his real intention in the words "imitating the state of people of a low class." to clarify the character of a man, which Akira Suzuki aims at in *YOJOYORON*. It contributes by giving suggestions regarding present-day people's view of health.