

中国文化における中医学

郝 暁 卿

要旨 本稿は「中医学、ウイグル医学、日本の代替医療の医療人類学的比較研究—リサーチプランのための基礎研究—」のプロジェクトの報告の一部として作成したものである。¹⁾本プロジェクトを実施する過程で中国の中医薬大学や病院などを訪問し、多くの中医学者の方々と交流を重ねた。このような交流による情報と知識をもとに、さらに学習したものの一部をここにまとめ、今後の研究の一つの手掛かりになればと期待している。その内容をごく簡単にいえば、中医学は中国の伝統文化から生まれたものであり、また、その文化の具体的な表れでもある。中国の長い歴史において中医学は諸子百家などの哲学思想から多くの栄養を吸収したが、その中で特に儒家や道家、釈家（仏教）などの影響が大きく、中医学の考え方の礎となった。本稿はそれを中心に、中国文化と中医学の歴史的な関係を概観したものである。

キーワード 中国文化、儒家、道家、釈家、中医学、哲学、弁証法

目 次

はじめに

一 中国伝統文化の思考様式と中医学

二 儒家文化と中医学

三 道家文化と中医学

四 釈家文化と中医学

おわりに

はじめに

中国文化は5000年もの長い歴史をもっており、世界の文明史に重要なポジションを占めている。世界における各民族の文明形態の中

で中国文化が唯一途絶えたことがなく、数千年も続いたものであると言われている。これほど強い生命力を持つことはそれをつくり、導いた中国の哲学と密接な関係もあるといえる。アインシュタインがかつて次のように指摘したことがある。すなわち、「もし、哲学をもっとも普遍的で広範な形式の中で知識を追求するものとして理解するならば、明らかに哲学はすべての科学研究の太母であると見なされるべきであろう。」²⁾

中国文化の基礎がほぼ築かれた後に中国に入り、また、中国化された釈家（仏教）はもちろんのこと、中国の伝統的な文化における儒家や道家、兵家、陰陽家などの諸子百家（中国の春

秋戦国時代（前770～前221年）に現れた学者・学派の総称。「諸子」はもろもろの学者を、「百家」は多くの学派を意味する）もそれぞれ異なる哲学のシステムに属する。しかし、これらの文化思想のいずれもが中国古代の科学に幅広い範囲で大きな役割を果たしたことがあり、その中で中医学（薬学も含む）に対する指導的な役割を果たした意義はとくに大きい。古代から築き上げられた中医学の独特な理論システムと柔軟で弁証的な思考様式は、いずれも中国の伝統的な文化から生まれたものである。中国の伝統文化は中医学の理論的な支えとなったと見なされ、その役割は生物学や化学が近代医学に果たした役割と同然なものであると言っても決して過言ではない。

一方、中医学の思考様式も中国の伝統文化を背景に、優れた独特な文化形式でさらにそれを表し、昇華させた。歴史の流れから見れば、両者の関係性は主に次のようないくつかの段階を経てきた。まず、中医学の思考様式は、人体と疾病に関する思考が社会思想に混在する時代の最初の中国文化の母体から分離、独立し、疾病を診療する独立した職業となった。次に、それにもかかわらず、中国の伝統文化は終始中医学の思考方法の土壌となっていた。中医学者たちは医学問題を認識し、解決する実践の中で、絶えず中国の伝統文化から栄養を吸収することにより、中医学の思考方法に常に活力を持たせ続けた。さらに、今度は、中国文化の影響を受けた中医学の思考方法が逆に伝統文化をより高いレベルへ発展させた。³⁾したがって、中医学は中国の伝統科学文化の重要な一部であり、伝統文化の優れた代表でもあるといえる。中国古代の科学技術の思考様式の中でただ中医学の考え方がもっとも活力的であったと言われて

いる。というのも、そのような発想は中医学理論の形成を促しただけではなく、その理論を臨床の治療に結びつけ、両者を有効的ですぐれたシステムにしたからである。

西洋医学が盛んになった過去の一世紀の間、中医学は一時冷遇されたときもあった。しかし、近年、それは再び重要視されるようになり、国内外で共にブームとなっている。その原因を究明すると、いくつもの要素が考えられる。まずひとつは中国国内における国学の復興に求められるのではないと思われる。改革までに批判されたり、無視されたりした諸子百家の学習が再び盛んになり、その中で伝統文化の重要な一部である中医学も当然人気の対象となった。もうひとつはSARSが流行したとき、西洋医学がほとんど頼りにならず、中医学がかえって大きな役割を果たしたのも重要な原因のひとつといえる。さらに、ここ30年、中国国内の医療改革がうまくいかず、何億もの農民と貧困層が治療難に陥ることを背景に、中医学が新しい道を開拓できないかとの期待もあるように思われる。最後に、近年、先進国では中医学に対する認知度が高くなり、それに伴って、中医学を重視し、活用するような勢いも中医学の新たな発見と開発の牽引力となったように思える。

過去二年間に、「中医学、ウイグル医学、日本の代替医療の医療人類学的比較研究」のプロジェクトを実施するために、中国のいくつかの中医薬大学と病院を訪問し、多くの中医学者や医学関係者などと交流を重ねた。このような訪問とその上での勉強を通じて中国文化と中医学との密接な関係を以前より少しではあるが、多少理解するようになったと思われる。本稿は過去二年間の調査研究などをもとに、中国文化と中医学との歴史的な関係を概観したい。

一 中国伝統文化の思考様式と中医学

思考様式と価値観はある意味で文化の核心と魂である。思考様式は文化の発展を方向づけるものであり、価値観は文化の全体像に影響を及ぼすようなものであると思われる。中国伝統文化の思考様式は中国大陸の各民族が世界を認識する方法論であり、問題分析や問題解決、処世方法などの指針であるといえるであろう。

中国伝統的な思考様式は主に整体的な思考、弁証的な思考、直覚的な思考、中和的な思考とイメージ的な思考などが含まれているとよくいわれる。ここで中医学と関係の深い整体的な思考、弁証的な思考と中和的な思考を中心に紹介する。

1. 整体的な思考と中医学

整体的な思考は中国伝統文化の思考様式の基礎と核心であり、中国古代にあった独特な思考方法である。それは中国の伝統文化が西洋文化と区別する重要な特徴の一つでもある。整体的な思考とは全体的な観点で物事を認識することである。このような思考は世界におけるすべての事物は孤立して存在しているのではなく、互いにつながり、依存し、制約しあう一体であると考えている。中国の古典哲学では「気」と言っても、また、「道」と言っても、いずれも一元論から出発し、宇宙であれ、自然であれ、人類社会であれ、一つの有機的でまとまったものであると見なしている。整体的な思考の源といえば、自然の地理環境や、長期にわたる閉鎖的な自然経済、根深い宗法制度などによるものと見られ、そのどちらもが整体的な思考に影響を与える重要な要素であり、欠かせない条件であると見られている。

中国古代における儒家や道家、釈家（仏教）、理学などはみな天人合一の発想を持っていた。整体的な思考はとくに天人合一の考えを強調している。天人合一の観念は天、地、人、物が互に通じ合うものであると考え、それが一元の気の流れによってできており、現象がそれぞれ異なっても、本質は同じことで、一つの全体的なモデルの中にあると見ている。

中医学の場合、陰陽五行の学説で人体の内と外、経と絡、形と気、気と血の間の相互関連を説明し、臓腑組織の間のバランスと統一性を論述し、人体と外界の時間と空間との環境の統一性を示すことにより、独特な中医学の整体的観念が形成され、中医学理論の基本的な特徴となった。それは人間と自然外界との間に調和がとれた統一性を重視するだけでなく、人体内の各組織の有機的なつながりも重視している。このような整体観念は生理、病理、診断、治療、病気の予防、養生などに対する中医学全体の理論システムに貫かれている。それについては、中医学の聖典といわれる『黄帝内経』〈前200～前100年頃〉の「素問・宝命全形論」と「靈樞・外揣」などではそれぞれ具体的に述べられている。

整体観念の形成は主に天人合一と気一元論のような宇宙に対する整体的な思考と認識に基づいている。人間は万物と同じように、天地の気を得ているので、天の時、地の利、社会環境、心理状態、生活の風俗習慣などはいずれも人間の生理、病理と密接に関連している。したがって、整体的な思考は養生と病気の予防から疾病の診断と治療まで以上のような整体と自然の要素を考慮しなくてはならないと見ている。

2. 弁証的な思考と中医学

「弁証」とは哲学の概念であり、その特徴として事物が絶え間なく続く動き、変化と発展の中にあると考え、そのような動き、変化と発展の根源は事物自身の内部の矛盾運動にあることを強調するということである。弁証的な思考は事物と事物の間、および事物内部の対立双方の関係を論じるものである。数千年前から中国ではすでに弁証的な思考が重視された。たとえば、『周易』「系辞」〈およそ前2000～前1000年頃〉の中にある「一陰一陽之謂道」(陰と陽が互いに矛盾し転換するがゆえに、それは道である)⁴⁾の言い方や、『老子』〈およそ前500年頃〉第58章には、「禍兮、福之所倚。福兮、禍之所伏」(禍と福は互いに依存し、互いに転換するものである)⁵⁾の指摘などがそれである。中国の古代では、老子〈およそ前600～前500年頃〉、莊子〈前369～前286年頃〉などのような哲学の巨人たちがみな弁証的思考を深く論じていた。

伝統的な中医学理論を見れば、弁証的な思考がとくにその重要な価値を示した。中医学理論は、人体の各器官はみな互いに区別し、また、互いに関係する統一的整体であり、局部の疾病は体全体に影響を及ぼすことができ、また、体全体の体質の状況は局部の病変に影響を及ぼすことができると見ている。そのため、中医学が病気を治す時、「標」(表や見かけだけの臨床症状)を治すだけではなく、「本」(病気の本、体の本)を治さなければならない。局部の病変を治すのに、全体の調整まで行う。したがって、病気の治療にあたって、表と局部治療のこだわりの方法に反対している。

『黄帝内経』は人体と自然のバランスの関係を重視し、人体と外部の環境を結びつけること

で、自然界の変化の規則に基づき、人間の衣食住や精神的活動を変えることを求めている。このような弁証的思考方法は人体と自然との対立物の統一の法則を明らかにしただけではなく、人体内部の各器官および人体の内と外、気と血との相関関係と相互作用にも気づき、人体の疾病にも弁証的な診断と治療を行う必要性を重視している。したがって、陰陽、内外、表裏、虚实などの弁証的方法を確定するとともに、「虚者補之、實者瀉之」(証候が虚に属するものは補法で治療し、証候が實に属するものは邪気を除去する瀉法で治療する)、「熱者寒之、寒者熱之」(証候が熱に属する場合は気味が寒涼の薬物で治療し、証候が寒に属する場合は気味が温熱の薬物で治療する)、「同病異治、異病同治」(同種の疾病に見えても違う性質の「証」を持っていたら違う方法で治療し、数種の疾病がともに同じ性質の「証」を持っている場合には同一の方法で治療する)などの治療方法を確定したのである。というのも、「陽根於陰、陰根於陽。無陽則陰無以生、無陰則陽無以化」(陽の本は陰であり、陰の本は陽である。陽がなければ陰は生まれず、陰がなければ陽も現れない)⁶⁾だからである。したがって、「素問・陰陽応象大論」では、「故善用針者、從陰引陽、從陽引陰、以右治左、以左治右」(針の療法が得意な人は陰から陽を引き出し、陽から陰を引き出す。また、右をもって左を治し、左をもって右を治す。針灸治療の一種の方法。身体の片側「左または右」に病痛があるとき、別の側「右または左」の穴位に針灸を施し、治療を行う)⁷⁾とされている。また、中医学は弁証的な思考で中医学を「四気五味」(寒、熱、温、涼の四気と辛、甘、酸、咸、苦の五味を指す)で分類し、人体内の生理変化を気の「昇降浮沉」(各種の疾病

による臨床症状で、現代医学でいえば、たとえば、上は嘔吐、喘息、下は下痢、婦人病の各種、脱肛など、外は寝汗など、内は寒がり、暑がり、頭痛、鼻水、熱等々の症状）として解釈している。それゆえ、弁証的な思考は中国の伝統文化に終始貫かれてきたものであるといえる。

3. 中和的な思考と中医学

いわゆる中和的な思考とは伝統的文化の中で問題を認識し、解決するとき、どっちにも偏せず、片寄らなく、両者の間をバランスよくとり、最適なやり方を行うという考え方である。

中和的な思考は整体的な思考方法と弁証的な思考方法を基礎とし、その源がかなり古く、少なくとも『周易』に遡ることができると見られている。『周易』を研究する大家である劉大均は『周易概論』と題する著書の中で、次のように指摘している。すなわち、『易大伝』には「中」と語るところがとても多く、「中」と呼ぶこれらの卦爻（「爻」は占トを行う時に使う記号のこと―筆者）を踏み込んで研究したところ、われわれはそれがみな吉卦と吉爻であることが分かった。⁸⁾

中和的な思考は系統的な思惟モデルとして儒家の学説にもっとも多く見られる。儒家の中庸に関する提唱はすでに中国の民族的な思考様式となっている。どんなことをしてもやりすぎもせずやり損いもしない。そして、偏らずに調和のとれている境界に達する。それは中和的な思考の主張である。

中医学の理論は中和と中庸の思考様式を人間の養生や、生理、病理、処方、治療などの各段取りまで運用し、人間と自然との調和、有機体の内外のバランス、臓腑の協調、気血流れの順調さを強調している。一言でいえば、「水火相

濟、陰陽均衡」である。それによれば、すべての疾病の発生は陰陽のアンバランスによるものであるので、それに対する治療も陰陽全体の調整を行うことにより、調和と均衡がとれた状態に達することを目的にしなければならない。

二 儒家文化と中医学

儒家文化は中国の伝統的文化の重要な一部である。中国を含む国際社会は、儒家文化は中国の伝統的文化のシンボルであるという共通認識を持っている。長い歴史の流れの中で儒学は諸子の学の中の一学派から中国の伝統文化の主体にまで成長した。その過程において、儒家は百家の学を批判し、吸収することにより、絶えず自分自身を発展させ、豊富にするプロセスを経験した。その中で激しい争いと鋭い批判も伴ったが、各学派の内容を改造し、吸収し、種々の学説を一つにしようとしたのがもっとも重要な実践であった。儒家は各学派を学び、吸収する中で、整った思想体系を作った結果、中国の伝統文化において終始主導的な地位を占めていた。儒家は倫理道徳を中心に、進取の気概を励まし、国家と社会の進歩への関心を唱え、また、修養を積むことにより、治世を行うことを提唱した。そのため、仏教と道教がもっとも盛んな南北朝（420～589年）と隋唐（589～907年）の時代でも全社会を支える主導的な役割を果たし、当時の社会の安定と発展に積極的な影響を与えていた。儒家は気節と節操を重んじる伝統を持っているので、特定な歴史条件の下で、人々が正義感をつねに保つことを励まし、民族と国家に貢献することを唱えた。

中国文化史の展開から、われわれは医学と儒家の発展は基本的に同時進行であり、医学の

発展はつねに儒家の歴史的地位の進退により栄枯盛衰になったりしたことが分かる。漢の時代〈206～220年〉は儒家文化が歴史的地位を確立するのに決定的な時期であった。それと同時に、中国医学の理論体系が築かれた鍵となる時期でもあった。また、宋明理学は儒家文化の発展におけるピークの時期であったとともに、中国の科学技術と医学の発展の高峰の時期であった。このように、儒家文化と中医学との間に存在する関連性は明らかであり、その中で、われわれは中医学に対する儒家文化の影響力を感じ取ることができる。

儒家は思想形成と発展の過程において、自然と科学技術の研究を通じて、陰陽五行説、気論自然観と陰陽八卦自然観が形づくられ、それは自然界の法則および人間と自然との関係に対し儒家としての理解と認識を持つようになったことを示した。また、修斉治平（修身、齐家、治国、平天下の略。まず自身を修め、家庭を平穩にし、国を治め、しかる後に天下を太平にするという意味）の人生理念や倫理観念、中庸思想などの儒家の文化精神も科学技術の促進に重要な一面を持っていた。

儒家と中国の科学技術の関係については、中国科学史の著名な研究者であるケンブリッジ大学教授のJoseph Terence Montgomery Needham 博士は『中国科学技術史』第2巻の『科学技術思想史』のまえがきで次のように語った。すなわち、「私たちは順序として儒家から述べなければならない。それにより儒家に対する尊重を示したいものである。というのも科学への貢献がほとんど消極的なものであるにもかかわらず、儒家がその後ずっと中国思想の全体を支配したからである。」しかし、彼はまた「儒家は根本的に自己矛盾をしている二つの

面を持っている傾向がある。一方では科学の芽生えを助長しながら、もう一方ではそれにまた損害をもたらした。」⁹⁾

中国の古代においては、科学領域はほとんど独立した存在ではなく、科学技術を研究する動機はたいてい三つがあった。つまり、第一は国の経済と国民の生活のためであり、第二は「仁」と「孝」の道徳のためであり、第三は経学と理学の目的と境界のためであった。その意味で、古代の医学も同じで変わりはなかった。

儒家倫理の一つは「以仁為己任」（仁を己の任とする）である。それは儒家の重要な現れであり、「仁」はその核心である。そして、仁を実行するのに医術を精通することは最高の境界であると思われた。したがって、医学は中国の古代において「仁術」と呼ばれた。

まず、儒家の仁道倫理の大前提のもとでは、医学は「道大任巨」（道が遠く任務が重い）であるとされ、医術は人の生命にかかわるものなので、仁の心がなければならず、すぐれた医術がなければならぬと思われた。儒家の「仁愛」の思想と「入世治平」（実社会に入り、国を治め、天下を太平にする）の思想は人々の医術の習得と研究を励ましていた。

つぎに、儒家の倫理観は医術の研究を激励するだけではなく、人々に医学道徳の養成の重視を促し、生命科学を研究する医学者により高い道徳の境界を求めた。たとえば、龔信の『古今医鑑』の「明医箴」には「今之明医，必存仁義」（名高い医師は必ず仁義道徳を重んじる）¹⁰⁾と書かれている。また、『小児衛生総微論方』の「医工論」には「凡為医之道，必先正己，然後正物。……若不正己，豈能正物？不能正物，豈能愈疾。」（医師としての職業は人を正す前にまず自分を正すものである。……自分を正さなけ

れば、人を正すことができるものか。人を正すことができなければ、疾病を治すことができるか。) ¹¹⁾ と書かれていた。

宋の時代(960~1279年)では、医学教育の性質を変え、医師の素質を高めるために、医学を儒学の教育システムに入れる試みをした。

儒家の倫理観念のもう一つの重要な表れは「忠孝」の思想である。「忠孝」の思想は「君義臣忠、父慈子孝」(君主は義理人情を重んじ、官僚は忠誠を尽くし、親は仁慈を大事にし、子は親孝行をしなければならない)を唱えた。古代の人から見れば、医学を研究する目的は「上以療君親之疾、下以救貧賤之厄、中以保身長全」(上は君主と親の病気を治療し、下は庶民の災いを救い、その間にそれによって自分自身の修養と教養を高める)である。¹²⁾ 張仲景(140~210年)をはじめ多くの名医たちが「忠孝」を尽くすことを、医道を深く研究する原動力としていた。

中庸の思想は儒家文化の基本的精神である。『黄帝内経』が唱えた陰陽平衡論は儒家の中庸思想と密接に関連している。『黄帝内経』は健康な人が陰陽のバランスの取れた温厚な人であり、ひとたび陰陽のバランスが崩れると、病気になってしまう。したがって、「陰陽乖戾、疾病乃起」(「素問・生氣通天論」)¹³⁾ というのはそのことを指している。病気になって治療を行う原則としては、このような陰陽の間関係をバランスが取れるように調整し、「謹察陰陽所在而調之、以平為期」(陰陽の状況を注意深く診察し、調整して、バランスに戻すことを原則とする) (「素問・至真要大論」)¹⁴⁾ のである。

宋明理学の最高目標は宇宙の本である形上之理(本質)を把握することであるが、その理に対する研究方法は格物致知(物事の原理を追究

してはじめて知識を得ることができる)である。したがって、最終的に研究の重点は自然と物理に対する探索におかれた。宋と元(1279~1368年)の時代における中医学も全面的に発展する新しい段階に入った。この発展段階において、中医学と儒学の相互はますます密接に結び付くようになり、その中で医学者たちはみな儒家と中医学との関連性を自然に認識するようになった。

理学の研究の影響を受けて、この時期における医学研究は医学の各領域における理論の説明を重視することにより、それまでの単なる古典に対する解釈と区別をつけようとするだけではなく、医学者たちは医学研究そのものが理学研究の一部であると思い、ただのわざにすぎないと思われる医学を理学の高い境界に高めようとした。

三 道家文化と中医学

道家思想の源は中国の遠い昔に由来し、そのため、「道家之学、実為諸家之綱領」(道家の学は実は諸家の綱領である)という人さえいた。道家学派といえば、老子がその創設者であるということはほとんどの人から認められている。老子の『道德経』は宇宙の本源への探求を行い、「道」が宇宙の本源であることを主張し、しかも、「道」の中身を述べたことで道家の学説の基礎を築き上げた。その後、荘子は老子の基礎の上に道家の理論をさらに発展させた。したがって、道家の哲学は基本的には老(子)荘(子)思想である。荘子思想の注目される特徴は相対主義と虚無主義である。道家思想の発展の第三段階は西漢の時代の初期における黄老学説である。黄老学説は老子思想をもとに、他の

諸家の思想を兼ねてとった産物である。黄老学説は当時主に「君王南面之術」（君主になるための術）とされ、支配階級はそれをたよりに、「無為而治」（欲張りをせずに、自然に基づいて国家を管理すること）を行おうとした。それと同時に、文化思想の一つとして道家思想も新しい発展を遂げた。

およそ漢の時代から道家は異なる二つの方向に分れた。ひとつは宗教の方向に向かい、道家思想を宗教として神学化し、徐々に早期の道教になりつつあった。もうひとつは哲学の道を歩み続け、哲学思想としての道家となりつづけた。その結果、道家の第四段階となり、すなわち、魏晋玄学である。

道家の学派は先秦道家、漢の時代の黄老の学と魏晋玄学などのいくつかの異なる段階を経たにもかかわらず、また、道家の学派の各代表人物がそれぞれ違うような観点を主張したとはいえ、全体的にいえば、その基本精神はほとんど一致している。周知のように、いままで世界各地の哲学が主に三つの根本的な問題をめぐって議論し、解決しようとしている。ひとつは宇宙と生命の起源と進化の問題であり、いわゆる哲学の発生論である。もうひとつは世界の本質は何かという基礎問題であり、哲学の本体論と呼ばれている。さらにひとつは社会と人間の理想の問題であり、哲学の価値論であると言われている。道家の文化もそれらについて詳しく論述し、解釈した。

まず、道家文化の自然観は一言でいえば、すべては自然のままであるということである。このような自然観は天道観ともいえる。ごく簡単にその基本内容をまとめれば、次の通りである。すなわち、天道自然、万物自然、天人合一である。ここでとくに指摘すべきことは、孔子

の言う「天」は意志のあるもので、天の意志には抵抗してはいけず、それが人間のことをきめることができるということである。それに対し、老子が言う「天」は客観的に存在する大自然であり、天には意志はなく、万物の主宰ではない。いわゆる「天道無為」である。天と人間の間を考えると、いつも天道を通じて人のことを考えている。天に言及するとき、必ず人のことをふれ、逆に人のことをいう時に、必ず「道」から法則を引き出そうとしている。『道德経』では天が自然の天を指しているが、それと同時に、老子はまだこの自然の天には法則があるもので、その法則はすなわち「天道」あるいは「天之道」であると指摘した。

また、儒家と道家はいずれも天人合一というが、中身は異なる。儒家の天人合一の「人」とは社会倫理の中の人であり、人間の社会性に着目している。その目的は、封建的倫理を築くために理論的な根拠を探し、理論の基礎をつくることにあるが、それにより、封建的倫理の秩序を合理化しようとするものであった。それに対し、道家のそれが人間の自然性を指しており、いかなる思想観念を注入せず、とくに倫理化されていない人間の自然の属性を指すものであった。したがって、その意味での自然と人間は天人合一であり、天道と人道が一致しているものである。天道が自然のままである以上、人間も生まれつきの自然性を持っている。たとえば、餓えたときに食べなくなったり、喉が乾いたときに飲みなくなったり、寒いときに温めようとしたりするるのである。いわゆる人性とはそのような人間の自然的な属性である。

中国の伝統文化の各流派の中で、道家文化は中医学との縁がもっとも深く、道家の思想家の著書の中で、生存の道や養生の道に関する論述

が随処に見える。道家思想は初めから長寿の概念が含まれていた。

道家文化と中医学の関係といえば、まず、早期の中医学の特徴に言及しなければならない。早期の中医学は養生と老化防止をもっとも高い境界としており、最終的な目標にしていた。未病の治療と養生は古代の医者たちの共通目標であった。いわゆる「善養生者、以不病為先」（養生ができる人は病気になるのが前提である）である。そして、未病の治療と養生により長寿を求める根本的な方法は自然に従うものであると考えられている。

道家の文化思想の中には、道論や動静論、形神論、天人合一論、超越精神などがあるが、これらのすべての思想は中医学の養生学に浸透している。たとえば、いわゆる道論とはその本質が自然を元とするものである。そして、『黄帝内経』の「素問・宝命全形論」では、「人以天地之気生、四時之法成」（人間は天地の気により生まれ、生きており、気節の変化により気血の変化も起こる）¹⁵⁾と指摘し、人間と自然の密接な関連性を示している。動静の問題については、道家は静を主張している。彼らは虚静が天地の自然の道であり、道法自然である以上、当然「致虚守静」（精神の境界として無に至り、静を保つ）をしなければならない。中医学は静を主張する道家の観点を受け入れ、『内経・上古天真論』では「恬淡虚無」（無欲で淡々とした人生観）、「精神内守」（注意力は分散せず、自分の中に集中すること）は「虚邪賊風」（内と外から来る各種の発病原因）を避け、病気を予防するための鍵であると主張した。¹⁶⁾

形神論は養生理論の重要な基礎である。それは、第一に形と気との関係を指すものであり、第二に形と心神（精神）との関係を指すも

のである。荘子は、人間の精神的生命の養いは人間の物理的な生命の養いを促進することができるし、精神の養いは養生の根本的な道であると思った。『黄帝内経』は道家の形神観の深い影響を受け、「上古天真論」で「故能形與神俱、而尽終其天年、度百歳乃去」（肉体と精神が一つになり、長生きができて、円満にこの世を去る）。¹⁷⁾いわゆる「形與神俱」とは形（ここで外形を指す）と神（ここで精神を指す）が一つに集中することにより、できるだけ精神が人体の邪魔にならないようにすることで、形神合一になってはじめて、さらに形気合一になり、最終的に長寿の目的に達することができるということである。

道家の超越精神の具体的な現れはいくつかの面があるが、まとめていえば、主に二つがあると思われる。ひとつは外に対する超越で、すなわち、名誉と利益などの各種の世俗的な欲望に対する超越であり、もうひとつは内に対する超越で、すなわち、自分自身の生命に対する超越である。

人間の欲望は生理的、心理的な欲求である。私欲の動きは必然的に人間の素朴な自然的品性を損ない、生命の自然のままの存在と人性の正常な成長に影響を及ぼし、養生に害を加えることになる。そのため、老子をはじめ道家の大家たちは終始無欲を主張していた。『黄帝内経』はその影響を受けて、「上古天真論」で「志閑而少欲、心安而不惧、……美其食、任其服、楽其俗、高下不相慕」（心が穏やかで欲望を少なくし、安心して恐れることはない。……食事をよくし、服装にこだわらず、俗に見られても構わず、地位の高さなどを羨まない）、このようにしてはじめて「徳全不危」（不徳がなく危機はない）であり、健康で長寿になれる。¹⁸⁾

四 釈家文化と中医学

中国では、釈家は仏教のこと、あるいは仏家、仏教徒のことを指すものである。西暦の前後、仏教がインドから中国に伝わり始め、長期にわたる伝教と発展により中国特有のある仏教となった。伝わってきた時間、ルート、地域と民族文化、社会の歴史的背景の違いにより、中国仏教は三大体系となった。すなわち、漢民族地域の仏教（漢語系）、チベット仏教（チベット語）、雲南地域の上座部仏教（パーリ語）である。中国の漢民族地域に伝わってきた仏教は、長い間、布教活動に伴う翻訳と講習により、中国の伝統文化と結びついた結果、民族の特徴のある各宗派に分れ、独立した。また、そうした中で、さらにそれが朝鮮や日本、ベトナムなどへと広がっていった。

仏教が中国に伝わってくる前に、中医学がすでに高いレベルまで発展してきた。それは、当時において今日までなお認められ、活用されている基礎理論がすでに生れたことと、いまでも使用されている治療方法が作り出されたことを指すものである。仏教の主旨は慈悲で世を救うことであり、その目的が衆生を済度し、苦海を脱させることにあるが、人生には苦痛が満ちており、その中で最も「苦しい」のは疾病にしくはなく、それが直接人間の心身を苦しめるので、人を救うなら、まず疾病の付きまといから脱出させることだと主張している。仏教の僧侶たちが宗教活動をすると同時に、中医学も習い、研究し、医薬の技術などの習得により、自己管理と病気の治療を行った。

仏教が中国に伝わる過程において、仏教の文化も中医学に多方面から深い影響をもたらした。両者は長い発展の歴史の中で、相互浸透に

より中国大陸の各民族の健康と繁栄に大きな貢献をした。中医学に及ぼした仏教文化の影響は各方面にわたっている。たとえば、中医学の基礎理論への影響、各科の臨床への補充などがそれであるが、それ以外に、中医学の気功、按摩、心理、倫理、摂生と保健などの面にも深い影響を与えた。

中医学の理論基礎は「陰陽」と「五行」の学説が中心であるが、前述したように、その元は中国古代の哲学の範疇であり、それは春秋戦国の時代から中国の医学に応用されるようになった。中国における仏教の伝播は中医学に少なからぬ新しいものをもたらした。中医学と仏教はいずれも生老病死（出産、養老、治療、葬式）のことを考えの主要内容にしているので、両者は早くも打ち解けあうことができた。仏教の弁証的考え方は中医学に大きな影響を及ぼした。

総じていえば、中医学に対する仏教の影響は大抵次のようないくつかの面であると見られている。

1. 仏教典籍の大量の導入

記載によれば、中国の漢の時代から魏晋南北朝（220～589年）の時代にかけて、多くの仏教の経典が翻訳され、これらの経典の中で医学に関係する内容が多かった。たとえば、『大蔵経』（漢訳は147～178年頃、出版物は971年頃）は仏教の経典の集大成と言われ、医学理論、あるいはそれに言及する経典はやく400部ほどであった。その中で、医学、薬学のものもあれば、生理、病理などに関する記録もあり、心理や養生などの記述もあるので、内容は幅広くて豊富であった。¹⁹⁾

2. 仏教医学と中医学の理論の相互作用

仏教の医学は、人間の体は「四大」で構成されており、それは地、水、火、風の陰陽気候で

あると思われ、そのため、すべての疾病の根源はその「四大」要素の失調によるものと主張している。一方、中医学の「陰陽五行説」の理論は、人体は上と下、内と外、有形と無形、物質と運動などの陰陽対立の要素からなる統一体であると認識し、それらは絶えず「陰陽転化」と「陰陽盛衰」が起こりながら、終始バランスが保っているし、もし、そのようなバランスが破壊されると、人は病気になると見ている。それと同時に、人体の内部は金、木、水、火、土の五行により五つのシステムを示し、その間は相互に関連し、影響しあって、互いに成長させたり、打ち負かせたりしていると主張している。このように、仏教医学と中医学は疾病の起因を認識する上で通じあうところがあることが分かる。

3. 中医学の臨床各科に対する仏教医学の補充と養生学における実用

A. 仏教医学が寄生虫学に関する独特な発見

仏教が中国に入る前に、歴史の書物には人体の寄生虫についての記載がなかった。しかし、『禪病法要経』および『正法念処経』は人間の体が虫の巣であり、体内の虫が80種類あると指摘し、その上、各種の虫の名前までも並べ、近代医学の寄生虫学の観点と記録にはかなり近い。その記載は相当科学的であると言われている。²⁰⁾

B. 仏教の医学典籍には人体の胚胎学に関する研究もきわめて精確であった。このような記載は中医学にはそれまでなかったことである。

C. 仏教医学はまた「心病」を治療する方法を取り上げた。

仏教は人間の心理状態と各種の苦難に関心を持っている。ある意味では、仏教は人類の心理

衛生に重要な貢献をしていた。その教義のすべては人生の価値と意義に対し、仏教としての特定の判断を下し、それを基礎に、人の思想、行為を拘束する基準と規範を提出し、それに関する生き生きとした心理学的な解釈を行った。仏教は衆生の苦難を救うという基本理論において、衆生に「心病」と「身病」を医療する技術を提供した。人々は仏法の習得によって、そのすべての教理体系を心身に対する広くて深い意味での治療法として受けとめた。また、仏法の修行と習得で、患者の具体的な状況に対応する仏教医学の巧妙な治療手段から多く学び取ることができた。近代医学の立場から見れば、それらはいずれも有効的な心身療法であり、正しい人生観と生活態度を導き、心身の健康状態と人格の健全化を保つのに重要な意義を持っている。

仏教徒は衆生に病気の治療を行う過程で医学知識を普及させ、比較的系統的な仏教医学を作り上げた。当時、仏教の高僧の中で、優れた医術で有名だった人が数多くいた。仏教の理論と中医学との結び付きにより、中国社会と医学界において特殊な医学者の群体が現れた。いわゆる「僧医」である。彼らは中国古代の医療体制における力の一つとなった。

歴代の仏教医学者の中で、中国と外国の文化交流に大きな貢献をした人もいた。たとえば、唐の時代の高僧である鑑真は苦難を乗り越えて日本に渡り、仏教を伝えるとともに、病気の治療も行っていたと言われている。また、彼は『鑑真上人秘方』を書き、自ら日本の草学の中の誤りを校正した。日本で最初に医薬を管理する官吏は鑑真について薬学などを学んだ。鑑真は日本の薬学界から大師と見なされ、江戸時代まで薬袋にはまだ鑑真の肖像が描いてあったそ

うである。²¹⁾ 一方、対外派遣とは逆に、他の国の仏教の医学者も各地から中国に来ていた。中国と外国の文化の交流は仏教医学の交流と発展を促すとともに、中国医学の発展をも進めた。

以上述べた中医学に重要な影響を及ぼした儒家と道家と仏教の文化以外に、中国ではまだ多くの古代思想と文化が中医学の発展に影響を与えたことがある。たとえば、墨家、法家、兵家などがいずれも中医学の形成と発展に少なからぬ貢献をした。紙幅の関係でここで省略させていただきます。

おわりに

中医学は諸学問が交叉し、浸透しあう総合的な科学である。その基礎となる『黄帝内経』は医学や易学、天文、農学、相術（占トの一種）、地理、物候（ここで生物の周期的な現象「たとえば、芽生え、開花、動物の冬眠など」と季節・気候との関係も指すし、また、自然界の非生物的变化「たとえば、霜、解凍など」と季節・気候との関係も指す一筆者）、儒家と道家の思想などを一体にしたものであった。早くから築かれた中医学の整体医学のモデル— 整体観念や独特で整った理論体系、柔軟的で科学的な弁証方法などはいずれも中国古代の哲学理論と思考様式などの伝統文化にしっかりと根付いている。したがって、中医学は中国の伝統文化の一部であり、中国の伝統文化の特殊な表現形式である。それは医学の面において中国の伝統文化をさらに発展させた。

このように、中国の伝統文化は中医学と特殊な歴史的つながりを持っていた。ある意味でいえば、中医学自身は伝統文化である。伝統文化

は中医学に浸透し、中医学の中にそのまま表現している。というのも、それは中医学に関係する概念、範疇ひいては理論体系全体の構成に深くゆきわたっているからである。中医学理論における多くの概念と原理はみな古代哲学の直接的な応用であると言える。その中で特筆すべきなのは上述した「陰陽」と「五行」説である。それは哲学の「陰陽」の概念で機体の組織、構造、生理、病理変化を解釈し、疾病の診断と治療を行い、「五行」の特性で五臓の間の生理的関連性を分析しているわけである。また、天文、暦法などの面に関する伝統文化の知識も中医学の「五行六気」などの学説に取り入れられている。

したがって、中医学が中国伝統文化と伝統哲学の思想に深く根を下ろしてはじめて中国社会に幅広く受け入れられ、応用されていた。それと同時に、中医学の基礎理論は中国の伝統文化と密接に関係しているからこそ、中国人の養生意識と医学知識が世界でも高いレベルにあると思われる。普通の中医学における養生の概念は中国人にとってむしろ言うまでもない常識とされている。これはもうひとつの側面から、なぜ現代医学が広く普及されている現在、中医学は依然として中国社会に定着し、動揺せず、国民大衆に愛され、受け入れられるのかを示している。とくに近代医学を含む近代科学が人類と地球に甚大な被害をもたらし、改めてその価値が問われ、反省させられることに直面しているとき、古い伝統をもつ中医学およびそれを導く伝統的文化と哲学体系の精神はさらなる研究と強化が望まれると思われる。

【註】

- 1) このプロジェクトの研究を行うために、2007年9月と2008年3月の中国訪問に続いて、2008年10月に三度目に北京中医薬大学を訪問し、大学の専門家と研究者たちにいろいろ教えていただいた。本稿は以上のような様々な調査と指導をもとに、さらに学習したものをまとめたものである。学者訪問にあたって、とくに韓小霞先生、秦立新先生、白興華先生などの方々からのご指導が大変勉強になり、本稿を書く時の大きな参考となった。
- 2) 許良英等訳『愛因斯坦文集』、第1巻、北京商務印書館、1977年4月、22頁
- 3) この時期区分については、王慶憲著『中医思維学』(人民軍医出版社、2006年10月)第2章「中医思維的文化基礎」を参照
- 4) 黄寿祺、張善文撰『周易譯注』、「系辞」、上海古籍出版社、1989年5月、538頁
- 5) 許嘉璐、梅季編『諸子集成』(上冊)「老子」、広西教育出版社、陝西人民教育出版社、広東教育出版社、1995年9月、18頁
- 6) (唐)王冰 注『黄帝内経素問注序』、中医古籍出版社、2003年11月を参照
- 7) 王竹星主編『黄帝内経』、天津科学技術出版社、2009年1月、14頁
- 8) 劉大均『周易概論』、齊魯書社、1986年5月、29～31頁
- 9) Joseph Terence Montgomery Needham 著、何兆武訳『中国科学技術史』第2巻「科学技術思想史」、科学出版社・上海古籍出版社、1990年8月、5頁
- 10) (明)龔信『古今医鑑』、「明医箴」、中国中医薬出版社、1997年12月、525頁
- 11) (宋)著者不明『小兒衛生総微論方』、「医工論」、上海衛生出版社、1958年を参照
- 12) 嚴世羹主編『中国医籍通考』、第1巻、(漢)張仲景「傷寒論」、上海中医学院出版社、1990年6月、207頁
- 13) 王竹星主編、前掲書『黄帝内経』、7頁
- 14) 同上、227頁
- 15) 同上、60頁
- 16) 同上、2～3頁
- 17) 同上、2～3頁
- 18) 同上、2～3頁
- 19) 仏教の典籍については、1、方立天文集、第3巻、『中国仏教文化』(中国人民大学出版社、2006年10月)、第3章、「仏教の各類典籍」、2、賈成詳主編『中国伝統文化概論』、(人民軍医出版社、2005年1月)、第5章「仏学文化的基本精神」を参照
- 20) 賈成詳主編、前掲書『中国伝統文化概論』、130頁を参照
- 21) 吾聞 編集『鑑真』、文物出版社、1980年2月を参照

【参考文献】

- 1) 張其成著『大道之門』、広西科学技術出版社、2008年1月
- 2) 北京出版社出版集團編『四書五経』、北京出版社、2006年7月
- 3) 金瀛鰲 李経緯主編『中医文献辞典』、北京科学技術出版社、2000年6月
- 4) 馮達甫『老子譯注』、上海古籍出版社、1991年5月
- 5) 呂思勉『中国文化史』、新世界出版社、2008年3月