

東洋學報 第九十九卷第一号 平成二十九年六月

論説

治療と貧民——清代中期北京の医療について——

村上 正和

はじめに

嘉慶十九年（一八一四）、北京で医師の張泳寧が逮捕された。彼は三〇年以上も北京に住む眼の医師で、武英殿大學士の勒保の治療を試みたことが逮捕のきっかけとなった。問題となったのは、口を使つてから毒気を吸い出すという特殊な治療法である⁽¹⁾。

しかし張泳寧は、自分のしたことは「正当な治療であつて、我が家伝来のものである」と弁解する⁽²⁾。勒保の子である英綬も彼を擁護しており、調べたところ「符や呪文を用いるような邪術ではなく、また針灸や薬を用いていないため、益はあつても損はないと判断した。この者は北京に長い間住んでおり、しばしば人を治療しているとわかつた」ので、呼び寄せて診察させたと述べる⁽³⁾。しかし結局は「異端の法術」を用いて治療しようとしたため、杖一百、

流三千里とされた。⁽⁴⁾二人の説明が保身のためのものであるにしても、張泳寧が長年にわたって毒気を吸い出すという治療を行いながら、摘発を受けていなかったことは興味深い事実である。

清代の医師は儒学の教養を備えた儒医、代々の医師である世医、政府に仕える官医、宗教的な治療を行う巫医などに類型化できる。⁽⁵⁾ただし資格試験はなく、誰でも儒医や世医と名乗ることができた。

また明末以降、医学入門書が増加し、医学知識が社会に普及していくと、⁽⁶⁾未熟な庸医もより多くなっていく。試験や資格を設けるべきという批判もあったものの、実行されることはなく、数日で医師を交換する扱医という風習が示すように、⁽⁷⁾患者は時に病への切迫した不安感に苛まれていた。優れた医師は社会に存在するとしても、誰がそのようなのかは患者側が見極めるしかなかったのである。

勿論、政府は全く医療政策に無関心であったわけではなく、医療の提供を活動の一つとする善会・善堂に対して、資金援助や活動要請を行っていた。⁽⁸⁾また伝染病の発生時には医薬の提供も行われており、例えば道光元年（一八二一）に北京で疫病が発生した時、政府は薬を配布している。⁽⁹⁾しかしこうした対応は、福士由紀氏が夙に指摘するように対処的なものであった。⁽¹⁰⁾

こうして罹患時の不安、回復への期待と医師への不信感がない交ぜになる中で、儒医や世医の治療と同時に、まじないや、神仙に治療法を尋ねる扶鸞も各地で活発に行われていた。⁽¹¹⁾地方官は異端の法術を用いた個々人の治療行為を摘発し、⁽¹²⁾また宗教結社による治療行為を組織形成の端緒と判断して、発見や摘発の報告を中央に送り続けた。しかしこれらは根絶できるものではなく、清代を通して多くの檔案が蓄積されていくことになる。本稿で使用する

檔案は、以上のような事情で記録されていたものである。

それではかかる環境下にあつて、人々は宗教的、民間的な治療を媒介としてどのような社会関係を取り結んでいたのだろうか。北京を地域的な対象として、この点を素描していくことが、本稿の目的である。

社会的結合という観点から見たとき、治療を通した個と個の結びつきは、階層的・社会的地位の差を縮めるといふ機能を持つ。加えて地方の土着的な習俗に基づくゆるやかな集まりを生み、また秘密宗教への加入を促すといった集合形成・集団参加の機能も合わせ持つといえるだろう。

清代において、人々は同郷、同業、同姓など様々な媒介を通して社会関係を結び、生存を図っていた。こうした結びつきは、特定の集団として自分たちを切り取り、結束を強め、さらにそれを拡大していこうとするものと理解できる。それに対して治療行為は、階層や職業に関わらず多様な人々を結びつけていく。通常であれば、官僚・士大夫層から排斥されるような貧民や流民であっても、治療を媒介とすることで、契約的、服役的なものとは異なる個と個の結びつきを生み出し得た。

また近年注目されているように、一九世紀後半になると、各地で宗教団体による医療活動が活発化していく。⁽¹³⁾ 地域的な集合、秘密宗教への参加という機能は、こうした大きな動きを生み出していく土台の一端を準備していたといえる。

多くの医師が集まり、普濟堂のような善堂も運営されていたという点で、北京の医療は他の地方より充実していたかもしれない。しかし医師の質は不均等であり、また絶えず外から治療者が流入していた。そして北京には、官

僚・士大夫を中心として、一定の富と地位を持ち、扨医を繰り返しながら治癒を願う人々が数多くいた。治療者たちは、金銭を得るため、また生存を図っていくために、そうした人々との関係構築を強く望む。以上を踏まえると、治療をめぐる活発な動きがあるからこそ、北京は社会的結合を取り上げる本稿にとって好個の地域となる。⁽¹⁴⁾

以下、まず北京の医療環境について簡単に説明する。次に治療を通じた集団形成について、そして最後に個別の治療者の経歴を辿りながら、治療者が結び得た社会関係について論じていきたい。

一 清代北京の医療環境と紅陽教

清代の医療環境について考察する際、出発点になるのは医師免許の不在である。この点について光緒三四年（一九〇八）に清国駐屯軍司令部が編纂した『北京誌』には、軍医の赤羽操による説明がなされている（句読点は筆者が付した）。

支那には醫師制度及醫術開業免許試験なるものなし。故に醫書を読み醫學の概要を知得すれば醫と稱し、甚だしきは醫家の僕となり診脈を見學し、僅に病名を覺え處方箋を書し得れば則ち開業するものあり。此くの如きにより醫師は餘り尊重されず、隨て始めより醫とならんと欲する者少く官吏登用試験に落第し止むを得ず醫となり、又は多少の文學あるも仕官の途なきを以て醫師となる者など多し。⁽¹⁵⁾

赤羽によれば免許制度がないため、誰でも医師と名乗ることができ、医療技術、知識、経験いずれも最低限の水準さえ満たされていなかった。また患者獲得のための誇大広告も当たり前で、赤羽は「余の知人某醫書を読むこと

僅かに二年にして即ち醫業を開く。廣告して幼より諸家の醫籍を讀み曾て異人の傳授を受け、症に由り藥を用ひ病を按じて方を施し、決して誤らず云々と云へり」と記す。⁽¹⁶⁾

こうした医師批判は、日本人による外からの觀察だけに限定されたものではなく、官僚・士大夫層にも共有されていた。例えば光緒三〇年（一九〇四）、北京に住む惲毓鼎は日記の中で「文字を十分に識らないような世俗の者が看板を掲げ診察をして、生活の糧を得ている。草を刈るように人を殺しているのに、王法では償わせることができない。どうして哀しみ恨まないでいられようか」と嘆く。⁽¹⁷⁾

進士合格者の惲毓鼎は医学にも通じており、積極的に診察依頼にこたえていき、民国期に入ってから医師としても活躍していく。光緒三十一年（一九〇五）の日記には、自身が医学を学ぼうとしたのは、「京師には蟻のように多くの庸医がいて、無数の人々を殺している」からだとし記している。⁽¹⁸⁾ 彼が医学を学ぼうとした背景には、こうした激しい言葉で記されるほどの医師不信があったのである。⁽¹⁹⁾

この時期の新聞でも、医師批判は頻繁に行われていた。光緒三十二年（一九〇六）の『京話日報』は、学識のない者が「世医」と名乗り、看板を掲げていると批判する。⁽²⁰⁾ この点は『北京誌』の記述とも通底していよう。

勿論、批判があるからといって、北京の医療環境が破綻していたわけではない。張哲嘉氏によれば、清末に中国を訪れた日本人は医療や衛生に対して不満を抱く傾向にあった。⁽²¹⁾ この時期、西医との対比の中で、中医批判が行われていた点にも留意すべきである。またそもそも、満足のいく結果を得られなかった患者は医師に対して不満を抱くものである。ただし医師や医療環境に対する批判的な傾向があるにせよ、清末の状況をそれ以前に投影してもよ

いであろう。⁽²²⁾ こうした中で、治療を通した勢力拡大を図っていたのが紅陽教（弘陽教）に代表される秘密宗教である。

紅陽教は万曆三十二年（一五九四）に生まれ、北京とその周辺に勢力を広げていた。⁽²³⁾ 紅陽教が信者獲得のために行っていた各種の治療活動は、祈祷をして特殊な力を付与した茶葉の服用（花椒や生姜を加えることも多い）、按摩といったものである。⁽²⁴⁾ 茶には養生的な効果もあり、身体を害するものではないが、嘉慶一八年（二八一三）の天理教反乱の後には、紅陽教も含めた秘密宗教への弾圧が強化され、旗人の信者も摘発されている。

嘉慶三十二年（一八一七）、緡訳拳人の宗室慶豊が、自分と兄の慶遙が海康（天理教の紫禁城襲撃に関連して摘発され、盛京への移住と監禁を命じられた紅陽教徒）の弟子であると自首してきた。⁽²⁵⁾ こうして再度の取り調べが行われ、海康と、その師である劉興礼の師弟関係が明らかになった。

その一部を紹介すると、例えば明保（漢軍旗人／会典館膳録⁽²⁷⁾）は熱病の際に、宗室広翰から父親の海康を紹介され、治療を受けている。治療とはいっても、海康から渡された茶葉と生姜を煮て飲むというもので、回復後は弟子⁽²⁸⁾ になっている。

太監の沈癩子は、もともと禄康（嘉慶前半の歩軍統領）に仕えていたが、腿の負傷が原因で放出されてしまうと、知人の紹介で劉興礼の治療を受けた。この時に沈癩子は、入信するよう要求されて了承している。ただし劉興礼の按摩は効き目がなく、沈癩子は後に距離を取っている。⁽²⁹⁾

肅親王府三等護衛の富林泰は海康の親族であり、劉興礼に唇のはれ物を治療するよう依頼したところ弟子入りを

求められた。しかし彼は、弟子が「郷村の粗野な愚か者たち」であるのを見て、警戒して離れている。⁽³⁰⁾ 護軍校の建功は、海康に弟の病を治してもらった後、兄弟で入信している。⁽³¹⁾ こうした劉興礼、海康の活動は、紅陽教による信者獲得のあり方をよく示しているといえよう。

興味深いことに、貝子の突純も劉興礼の治療を受けて、弟子入りしている。⁽³²⁾ 治療のためとはいえ、貝子が紅陽教の信者になっていたことになる。ただし護軍校の建功は、「我々は突純に劉興礼が紅陽教徒であると告げていなかった。そのため突純は治癒した後も、屋敷で焼香するようなことはなかった」と供述している。⁽³³⁾

それでは突純は、実際に入信していなかったのだろうか。この点を明確にすることはできないが、嘉慶帝は事件を審議していた曹振鏞らに対して、突純と劉興礼が既に亡くなっている以上、海康の「隨口妄供」など信じるに足らないと断じ、この件を書き記す必要はないと命じている。⁽³⁴⁾

ではなぜ、嘉慶帝はこのような幕引きを図ったのか。嘉慶二年（二八一六）に突純が亡くなると、子の載錫は特別に貝子の世襲を認められている。嘉慶帝が突純の人柄を偲び、載錫が生まれた際に乾隆帝が突純を貝子に封じた逸話を踏まえての特例であった。⁽³⁵⁾ 貝子の紅陽教入信という事実そのものが、清朝にとっては認めがたい。同時に嘉慶帝としても載錫を貝子とした翌年に、突純の入信を認めることはできなかったと推測できる。

以上のように北京とその近郊では、紅陽教の治療活動が浸透していた。ただし、茶葉や祈祷といった手法で治療を行っていたのは、紅陽教だけではない。地域によっては、土着的な治療が人々を引き寄せてゆるやかな結びつきが生まれていた。さらには治療をきっかけにした個別的な結びつきも生まれていた。それは単なる患者と治療者の

関係ではなく、時に擬似的血縁関係の形成や、社会的な地位の格差を大幅に縮め得る機能を持っていた。

二 治療を通じた集合

北京では明清期を通して、まじないによる治療が広がっていた。⁽³⁶⁾ 文学作品でも題材とされており、子弟書(清中期に北京で流行していた語り物の一種。満洲旗人が創作に関わったと伝えられる)『瘋僧治病』は、農家の者が病気を治せるとふれまわって評判になるが、最終的には摘発されるといふ物語となっている。⁽³⁷⁾

具体例を挙げると、道光二年(一八三二)、朝陽門外に住む邢六は「鬼神に取りつかれた」ことがきっかけで、人の病を治すようになる。二度にわたって摘発された時には、精神疾患者として家族に引き渡されていた。しかし彼のことは噂になっており、翌年、二人の馬甲によって連れ去られ、病人の治療をするよう求められる。そこで邢六が呪文を念じたところ病人は回復し、謝礼を贈られた。しかし彼は「鬼神に許されていない」と断り、馬甲二人が謝礼を受け取っている。⁽³⁸⁾ 邢六は摘発を受けても、治療行為を続けていた。その噂が広がり、金銭獲得の手段として利用されたのである。

このような中で、秘密宗教に限らずより一般的な形で、治療を仲立ちとする結びつきが生まれていた。例えば嘉慶七年(一八〇二)、鏡磨きの陸二は、符水を用いて病を治すことができ、患者の張三と義兄弟になっている。⁽³⁹⁾ 彼は医師でも、紅陽教の信者でもない。しかし治療によって擬似的な血縁関係が結ばれたことになる。

清朝は、こうした治療を「異端の法術」として摘発の対象にしていた。加えて清朝は治療によって人々の結びつ

きが生じ、集団が形成されることも警戒していた。北京ではないけれども、乾隆一二年（二七四六）に河南巡撫碩色が、山中で外来の「匪類」が拳法や符を用いた治療で二〇人ばかりの弟子を集めており、「人数は多くはないが、拡大を防がなくてはいけない」と訴えている⁽⁴⁰⁾。統治が及びにくい山中で、武術と治療の組み合わせによって集団が生まれるのを警戒したのである。

嘉慶二五年（一八二〇）、人々が治療を求めて、順義県二營村の七聖廟に集まっていると報告された。七聖廟に医師はいなかったが、毎月二回焼香が行われ、人々は治療のため茶葉を受け取って飲み、さらには邪気を払うために腰刀を枕の下に置いて眠る、分銅を真つ赤に熱して酢の中に入れ、その酢を病人に飲ませるといったことも行われていた。村人の石邦曾はこの風習について、いつから始まったのかはわからないが、祖父の代から順番で香頭（世話人）を務めてきたと供述している⁽⁴¹⁾。七聖廟は茶葉の配布による治療や辟邪の機能を、三代代にわたって帯びていたのである。このために人々が集まり、村人が交代で香頭を務めるという関係性が生まれていた。

道光一五年（一八三五）、直隸総督の琦善も似た事例を報告している。通州寶各莊の関帝廟の前に一本の樹木があった。村人は病気を治すため、この樹木の窪みにたまった雨水を利用していた。管理をする僧は既に亡くなっており、「もし焼香にやってきた人がいれば、村の二〇餘家が交替で面倒をみて、香銭を受け取っていた。今年の六月、廟の前にある木の窪みに雨水が貯まると、道行く人が皆「この水は目の病気を治すことができる」と称するようになった⁽⁴²⁾。これより付近の住民はいつも廟に行き、焼香して水を取り、病を治すようになった」。

これに対して琦善は「邪教が人を惑わすのは、焼香治病をきっかけにしないものはない。愚民たちは騙されて勸

誘され、弟子入りをして教や会を設立していき、しだいに大きな案件を醸成していく」と警戒を強めている。⁽⁴³⁾

治療の機能があると認知されたために廟に人々が集まり、村人が交代で管理役を務めるようになる。こうして恒常的に人が集まるようになると、政府の警戒と摘発を招くという図式を看取できるだろう。七聖廟や関帝廟で行われていたのは、旧来から受け継がれてきた土着的な慣習に過ぎなかった。しかし清朝はそれをも警戒し、特に嘉慶一八年以後は摘発を強めていた。

次に取り上げるのは、廟で行われていた治療から小規模な集団形成が行われた事例である。道光一八年（一八三八）、歩軍統領の奕経が、北京西直門外の冉家村で孫住児による治療行為があると報告してきた。摘発された孫住児は以下のように供述している。

私は宛平県の者で年齢は四九歳、西直門外の冉家村に住んでおり、村人の趙五を雇っている。閏四月二九日の昼、本村の傻和尚が管理する菩薩廟で眠っていたところ、夢に菩薩があらわれて、按摩で人の病気を治療するよう告げた。すると私はすべての子供の眼病を治せるようになった。また本村に住んでいた同族の強三が病になったので、私は彼を治療した。強三は趙五、傻和尚と相談して、私に菩薩廟で治療をさせれば、毎日男女三〇〇から四〇〇人が私の治療を求めてつめかけ、焼香をする者も、お布施を払う者もいるだろうと話した。傻和尚はまた私と相談して道士の許八を菩薩廟の管理人とし、香の売り上げは分けることにした。⁽⁴⁴⁾

この後、さらに孫住児は治療を求めてきた者たちを仲間にしていくが、摘発されている。⁽⁴⁵⁾菩薩を夢にみた孫住児は、あるいは以前から按摩の技術を身に付けていたのかもしれないが、儒医や世医として活動していたわけではな

い。しかし彼は廟を起点とした治療によって仲間を増やしていき、そのために摘発されたのである。

三 女性による治療行為

何らかの治療を行って金銭を得るという行為は、特別な訓練や経済的な元手が不要である。だからこそ貧民や非識字者、さらには女性が苦しい環境下でも選択できた。例えば嘉慶二〇年（二八一五）から二二年にかけて、広渠門外に貧しい寡婦が住んでいた。彼女の名前は郭韓氏といい、年齢は五〇歳である。彼女の夫はもとと小規模な商いをしており、財産はさほど多いものではない。夫の死後、彼女は病（肺結核）に苦しむ中で、青い服を着た者の幻覚に悩まされる。そこで東嶽廟で焼香をし、娘娘像に祈ったところ、病は治癒した。以後、郭韓氏は茶葉を供えて祈祷し、それを病人に与えることで金銭を得ていく。⁽⁴⁶⁾

また道光元年（一八二一）から一〇年（一八三〇）には、旗人の寡婦である伊趙氏が生活苦から治療を行っていた。私は正紅旗滿洲特克興阿佐領下、既に亡くなった護軍広瑞の妻であり、年齢は三八歳、獅子府の官房に住んでいる。……道光元年八月に夫が亡くなって頼る者がいない中で、神人^{せんじん}が私に治療の方法を教えてくださいました。今年閏四月八日、私は落髪して尼になったものの、廟が無かったのでなお官房に住んでいた。私が人を治療するには、まず呪文を唱えて符を描き、それを燃やした灰を病人に服用させる、こうするとすぐに治癒するのである。……また夫の死後、二人の子とともに養育兵になっている。毎月の給料はみな夫の叔父である伊罕に持ち去られており、我々母子は生活の糧がなくなったので、人の病を治すようになった。⁽⁴⁷⁾

伊趙氏の夫は下級の兵士である護軍、二人の息子は養育兵であった。しかしいずれも給与は十分なものではない。そのために彼女は治療活動によって金銭を得ていたのである。そして彼女は神秘性を高めるために「釈迦道人」と名乗り、多くの患者を集めようとしていた。しかし最後には摘発され、杖刑・流刑が科せられたのである。⁽⁴⁸⁾

郭韓氏、伊趙氏は経済的に困窮した寡婦であった。彼女らが収入を得ていく手段は極めて限られている。また当時、子のない寡婦は往々にして強制再婚（人身売買）の対象になっていたことも想起すべきであろう。⁽⁴⁹⁾ 祈祷や茶葉の利用は非常に簡便なものであり、神秘的な体験を語ることで信頼度を高め、多くの人を集められるという点で、再婚を望まない寡婦にとっても選択肢の一つであった。⁽⁵⁰⁾

次に紹介する張李氏の事例は、治療を通して蓄財と社会関係の構築を実現していく過程を示すものである。この張李氏の事件は後に礼親王昭榎が『嘯亭雜録』にも記載しており、かなりの注目を集めたと思われる。⁽⁵¹⁾

順義県の張李氏は、夫、息子と暮らしていた。乾隆三十七年（一七七二）、張李氏は夫の癩癩に悩まされていたところ、民婦の李氏に出会う。李氏はお布施をつりながら按摩や針で人を治療していた女性で、このときも張李氏の夫を治した。これをきっかけに張李氏は李氏に弟子入りする。そして李氏の死後に按摩、針、呪文を使った治療を始める。⁽⁵²⁾

乾隆四五年（一七八〇）、張李氏は息子の広月を北京近郊の戒台寺に送る。自身は北京の泰山庵で尼僧に弟子入りするが、夫が病であるを知って家に戻る。そして乾隆四八年（一七八三）、夫の死後に再び来京し、潭柘寺で受戒しようとするも、尼僧ではなく男僧が剃髪すると知って断念する。⁽⁵³⁾ この体験が張李氏の転機となる。

北京郊外の西峯寺で尼僧と同居していた張李氏は、女性による受戒が行われる場所を作ろうと企図する。彼女はお布施を集めるために左右の腕に油を塗って火をつけ、それに耐えるというパフォーマンスを始めた。治療を求める者がいけば祈祷で対応し、薬を求める者がいけば、既製品の丸薬に手を加えて小さくしたものを、符と一緒に与えた。⁽⁵⁴⁾ 動機は特殊であるが、寡婦となった張李氏が金銭を獲得するために選んだのは、神秘的な力を演出した治療であった。

この張李氏を信じたのが、乾隆後期に内閣大学士を務めた三宝の寡媳、烏佳氏である。烏佳氏は張李氏の噂を聞きつけて屋敷に呼び、按摩、念誦、祈祷をさせたところ、それまで悩まされていた病が癒える。感激した烏佳氏は弟子入りして、銀二万両もの大金を寄付している。⁽⁵⁵⁾ さらに銀庫員外郎恒慶の妻も張李氏を信じ、同程度の金額を寄付している。⁽⁵⁶⁾ 単なる民婦であった張李氏は、治療を通して銀四万両もの大金を手にしたのである。

さらに彼女は活動を拡大し、観音の生まれ変わりと称する。これが彼女の評判を広げ、「老祖活仏」とまでいわれるようになる。⁽⁵⁷⁾ こうして蓄財に成功した彼女は、長男に材木商となる元手を、出家していた三男に寺の修繕費を、既に亡くなっていた次男の寡婦には土地の購入代金をそれぞれ与えた。⁽⁵⁸⁾ しかしここに至って張李氏は摘発されてしまふ。

彼女は取り調べの中で、自分は文字も識らず、針や按摩も李氏から学んだに過ぎない、そして丸薬も既製品に手を加えたにすぎないと述べている。

私は字を識らず、薬の処方を書いた医学書も持っていない。最初は李氏から針と按摩を学んだにすぎず、後に

治療を依頼する人が増えてきたので、買って来た丸薬に手を加え、思いつくままに符を描くようになった。⁽⁵⁹⁾

張李氏は、病を患った夫を抱えた貧しい民婦であった。文字を読めず、男児がいるといつても科挙合格を志向するような環境ではなかった。農業や商業で生計を立てられるわけでもなく、だからこそ順義県を離れ、偶然の出会いによって身に付けた按摩や祈祷を用いて放浪していったといえよう。張李氏とは貧しく、社会的な安定を得られていない女性であった。しかしその彼女が、治療を通して高位の女性と結びついたのである。しかもその結びつきは、信仰的な色彩を帯び、桁外れの銀両がやり取りされるほど強いものであった。

張李氏が詐欺師的な人物であったのか、それとも固有の精神世界を持っていたのか（そして供述を記す段階で記録者の男性によって削ぎ落とされてしまったのか）は定かではない。最後には摘発されて絞監候となつたけれども、張李氏の治療行為は、女性同士の関係性の中で生得的な、また夫の成功度合いに基づいた差を縮め、さらには師弟関係の構築までもたらしたのであった。

四 官僚との関係構築

これまで述べてきたように、北京では茶葉や符を用いた治療が行われていた。一方で清朝はこれらを積極的に摘発していく。それでは官僚たちは、こうした治療者に対してどの様な態度を取っていたのだろうか。

光緒九年（一八八三）、翁同龢は、顔が腫れた妾のために馬仁齋という呪術師を呼んで祈祷させている。馬仁齋は山東省の人で、「北京では彼のもとに人が集まること、雲のよう」と評判になっていた。しかし祈祷の効果はなく、

翁同龢は「物議を醸すのを慮って」距離を取る。⁽⁶¹⁾馬仁斎は翁同龢に近づいたものの、信頼を得ることに失敗したのである。

これに対して次に示す薛執中は、道光三〇年（一八五〇）に逮捕されたけれども、治療を通して官僚らのネットワークに入り込んだ人物である。その経歴について、要点を絞って紹介したい。

彼は道光一六年（一八三六）に敦煌県で道士になり、按摩や符を用いた治療法を身に付けて各地を放浪した。その方法とは碗に符を描き、男性なら「金木水火土」、女性なら「它羅呢」などと唱えて水と丸薬を飲ませるというものであった。⁽⁶²⁾道光一九年（一八三九）、彼は甘肅省玉門県で雨ごいをし、村人から報酬を受け取って廟に住み着く。⁽⁶³⁾しかしその翌年、再び放浪の生活を送るようになる。総じていえば、薛執中とは文字は読めるものの、財産も定住場所も持たない流民に他ならない。

しかし彼は、治療によって官僚のネットワークの中に入り込んでいく。道光二五年（一八四五）、薛執中は鎮迪道員である明誼の痔を治療して按摩を教えることで、銀五〇両もの大金を手にした。同年に明誼から伊犁將軍の薩迎阿に推薦されると、彼の肩肘を治して銀五〇両を得た。さらに彼は和闐辦事大臣の奕山らにも按摩を教えて報酬を得ている。⁽⁶⁴⁾一介の流民が、伊犁將軍や和闐辦事大臣に近づき、高額の報酬を得たことになる。

道光二六年（一八四六）になると、薛執中は明誼からの紹介で吐魯番領隊大臣である海枚の耳を診察した。治療には成功しなかったものの、薛執中は吐魯番の蘇公塔で辟穀を始める。すると回民が様子を見に来るようになり、警戒した海枚が拿捕を命じると、薛執中は逃走した。⁽⁶⁵⁾

再び放浪生活に戻った彼は、符を使った蝦蟆の駆除や雨ごいをこなしていく。そして、かつて患者であった伊梨領隊大臣の豊伸と再会し、北京で医者をするつもりだと話したところ、奕紀が医学に関心を持っていると教えられた。⁽⁶⁶⁾ 奕紀はこの頃は失脚していたとはいえ、理藩院尚書、礼部尚書といった要職を歴任した人物である。

道光二八年（一八四八）、北京にやってきた薛執中は奕紀の血便を治療し、按摩や坐靜運氣の方法を教えて、信頼を得る。⁽⁶⁷⁾ この年の北京では日照りが続いており、奕紀に依頼して白雲觀の道経を借り受け、雨ごいを行ってもいる。⁽⁶⁸⁾ さらに彼は、奕紀の紹介によって歩軍統領文慶の足の痺れを診察し、按摩と坐靜運氣の方法を教えて報酬を得た。ただし文慶は試してはいない。⁽⁶⁹⁾

このように北京の高官たちと面識を得た薛執中は、揚州や蘇州へも足を延ばしている。道光二九年（一八四九）、北京に戻ってきた彼は文慶、豊伸を訪問するが面会でできず、海枚が来京すると聞きつければその息子に手紙を渡すなど、関係の再構築を図る。しかし手紙は焼却された。⁽⁷⁰⁾ 一方で葉廷樞（候補通判）から治療依頼があると、丸薬と按摩で対応した。さらに葉廷樞の推薦で謝榮埭（江南道監察御史）の甥を治療する。そして彼は、李氏という女性と結婚し、家庭の構築にまで成功したのである。⁽⁷¹⁾

ただし文慶は薛執中を警戒しており、道光三〇年（一八五〇）に雲騎尉に調査を命じている。この頃から薛執中は「儒医薛寓」の看板を出して、儒医を自称し、医師として活動していく。薛執中は儒学の素養など備えていないけれども、宣伝のために儒医を名乗っていたのである。この調査は上手くいかなかったが、⁽⁷²⁾ しかし最終的に薛執中は、別のルートから摘発を受けている。

以上が薛執中の足跡である。彼は甘肅に生きる放浪者であった。土地も財産も持たず、家庭もなく、科挙に参加しても合格は見込めず、人々とのつながりさえ希薄な状態であった。その彼が按摩や坐靜運氣によって高官との面識を得て大金を入手していた。名医が十分な報酬を得ることは、特別ではない⁽⁷³⁾。しかし薛執中のような人物が、あれだけの大金を手にしたというのは驚きである。さらに彼は北京で儒医を名乗り、結婚まで果たした。勿論、無条件で周囲から信用されていたわけではなく、警戒され内偵まで受けていたが、それでも彼は高官たちとの接触を保ち続けたのである。

薛執中の事件と共通する部分を持ちながら全く異なる結末を描いているのが、田光福の逸話である。嘉慶四年（一七九九）の進士郝懿行は、山東省からやってきた水売りの田光福について、次のような逸話を記している。

王府の近くに住んでいた田光福は、日ごろから府内の使用人ときあいがあつた。あるとき王が病となり、医師たちの薬も効果がなく、王府では医師を募集した。そこで田光福が薬を処方したところ、王は回復する。これがきっかけで田光福は太医院に所属するが、学問のない彼は周りから馬鹿にされてしまう。しかし刻苦勉勵の末、ついに人々から尊敬される⁽⁷⁴⁾。

田光福の逸話が事実か否かは不明である。ただこの逸話が成立するのは、田光福が社会秩序を乱す存在ではなく、太医院に所属する学識と人格を備えた善良な医師になったからである。田光福の逸話が物語るのは、官僚・士大夫層の間にあつた、医師でなくても病を治せる特殊な者がおり、そしてその者が秘密宗教や呪術とは関わっていないことへの期待感に他ならない。

両者の事例は結末こそ全く異なるものの、身分の高い者の治療を行い、それをきっかけに生活環境を一変させるという型は共通している。一人は甘肅省からやってきた流民、もう一人は山東省出身の水売りで、学問もなく、土地も資金もない貧民である。それでも、治療する能力があると称することで、高位高官の家に接近できた。

官僚・士大夫層と貧民とが結びつく形としては、自ら奴婢になる投棄があげられよう。良民という身分的な位置づけを放棄して服役下に入る投棄に対して、治療による接近は摘発される危険を犯しながらも、信頼を得られる機会をうかがうという、関係構築のための戦略であったといえよう。

おわりに

清末の北京では、医師の水準が問題になっていた。医師の技術や知識を保証する制度が整えられない中で、十分な訓練を受けないままに開業する者も多かったのである。この状況は清代を通して共通していたと考えられる。

北京において人々が頼っていたのは、医学だけではなかった。紅陽教のような秘密宗教は、茶葉や祈禱を用いた治療を提供することで信者獲得を目指していた。旗人の中にも紅陽教の治療を受けて信者になった者がいた。

また北京周辺の村々では、廟が治療の拠り所になる場合もあった。地域内において、土着的な治療を媒介としたゆるやかな結びつきが生まれていたのである。

人々が抱く不安感や期待感は、治療による金銭獲得、社会関係の構築を容易にする。そして茶葉の使用や祈禱は長期にわたる特別な訓練、金銭的な元手が必要ではない。勿論、こうした治療法を行う全ての者が貧困層であった

わけではないが、貧民や流民、とりわけ貧しい寡婦にとっては生活のための有力な選択肢であった。張李氏のように多額の金銭獲得に成功した女性もいたし、旗人の寡婦が生活のために祈禱を始めた事例もある。

また男女を問わず、治療行為は高位高官、あるいはその家族と接触する機会を生み出した。同郷、同業結合が、無数の人々の間に共通項を見出して関係性を強めようとするのに対して、治療による結びつきは、何よりも病に對する不安感に基づき、神秘性を帯びることによって、社会的な地位の隔絶を縮め得る可能性をもっていたといえよう。

このような状況がありながら、清朝は医療環境の改善には消極的であった。一方で清朝は、まじないを媒介とした集団形成や個別の治療行為を摘発していった。それは清初より行われていたが、特に嘉慶一八年以後は、天理教反乱を契機として強化される。道光期になつてからも、歩軍統領の文慶が薛執中を警戒したように、その流れは続くが、患者は茶葉や祈禱に治療への望みをつないでいく。短期的に下火になることはあつても、治療を通した結びつきは生活のなかで途切れることなく生まれていった。

清朝による摘発は、人々が持つ治療への切実な期待や、病への不安感から生み出された社会関係そのものを対象にしていたといえる。医療方面では清朝の行政的、財政的な負担は大きくはなかつたかもしれない。しかし清朝は、終わることのない摘発を続けなくてはならなかつたのである。

註

- (1) 張泳寧は次のように供述した。「我係直隸鹽山縣人、年七十三歲、自三十九歲來京……至今已三十四年了。我祖傳外科、專治療毒惡瘡眼疾、除開方喫藥外、我用嘴自瘡口、將毒氣嘔出、易於痊癒。……是日我進城至勒中堂宅、瞧看勒中堂兩眼、有綠白二氣朦著係毒氣自腦後攻於兩目。……我用口就在太陽穴大眼角吮嘔了三次。勒中堂兩目綠氣業已散退、尚有白氣未散。」(中国第一歴史檔案館蔵、軍機処録副奏摺、03-2473-036、嘉慶十九年七月二〇日)。
- (2) 今蒙傳問我給人看瘡眼各症、俱是按法醫治、是我家祖傳。(同前03-2473-036)。
- (3) 奴才家人楊興到家稟知、奴才等詳細詢問、並令人打聽、並非書符念咒邪術、且不用針灸藥餌、有益無損、並詢明此人在京居住年久、屢經爲人醫治、稟經奴才父勒保、急求速效、邀令醫治。(同前03-2473-036)。
- (4) 張泳寧應照異端法術醫人未致死者杖一百、流三千里例、杖一百、流三千里。年逾七十、不准收贖。(同前03-2473-041、嘉慶十九年七月二四日)。
- (5) 近年、醫師の類型や活動について相当な蓄積がある。邱仲麟「綿綿瓜瓞 關於明代江蘇世医的初步考察」(『中国史学』第一三卷、二〇〇三)、「明代世医与府州县医学」(『漢学研究』第二二卷第二期、二〇〇四)、謝娟「明代的官医」(王学智主編『明代文化研究 南京專輯』北京：中国文史出版社、二〇〇三)、「明代医人与社会 以江南世医为中心的医療社会史研究」(范金民主編『江南社会経済研究 明清卷』北京：中国農業出版社、二〇〇六)、祝平一「宋・明之際の医史与『儒医』」(『中央研究院歷史語言研究所集刊』第七七本第三分、二〇〇六)、劉小朦「医与文、仕与隱 明初县中医者之形象与社会網絡」(『新史学』第二六卷第一期、二〇一五)を挙げておく。また大木康「明清文学の人びと 職業別文学誌」(創文社、二〇〇八)では、小説に描かれた医師の表象を論じる。
- (6) 坂出祥伸「明代『日用類書』医学門について」(同『中国思想研究 医薬養生・科学思想篇』関西大学出版社、一九九九)、張哲嘉「日用類書『医学門』与伝統社会庶民医学教育」(梅家玲編『文化啓蒙与知識生産 跨領域的視野』台北：麦田出版、二〇〇六)、梁其姿「面对疾病 伝統中国社会的医療観念与組織」第二章(北京：中国人民大学出版社、二〇一七)。
- (7) 邱仲麟「医生与病人 明代的医病關係与医療風習」(李建民主編『從医療看中国史』台北：聯経出版事業、二〇〇八)、祝平一「薬医不死病、仏度有縁人 明・清の医

療市場・医学知識与疾病関係」〔中央研究院近代史研究所集刊〕第六八期、二〇一〇。

(8) 夫馬進「中国善会善堂史研究」(同朋舎出版、一九九七)。梁其姿『施善与教化 明清的慈善組織』(台北・聯経出版事業、一九九七)。

(9) 朕聞京城内外、時疫傳染。……著步軍統領衙門、順天府、五城慎選良方、修和藥餌、分局施散……。〔嘉慶道光兩朝上諭檔〕第二六冊、桂林・広西師範大学出版社、二〇〇〇、道光元年七月二六日、no.1134)。

(10) 福士由紀「伝統中国社会における伝染病と防疫措置」(同『近代上海と公衆衛生 防疫の都市社会史』御茶の水書房、二〇一〇)。

(11) 余新忠「清代江南の民俗医療行為探析」(同主編『清以来的疾病、医療和衛生 以社会文化史為視角的探索』北京・生活・読書・新知三聯書店、二〇〇九)、楊念群「再造「病人」 中西医衝突下的空間政治(一八三二—一九八五)」(北京・中国人民大学出版社、二〇一〇)、林富士「中国的「巫医」伝統」(『中国史新論 医療史分冊』台北・中央研究院・聯経出版事業、二〇一五)、前掲註(7)、祝平一論文、多々良圭介「清代における信仰と「治療」」(『史叢』第八三号、二〇一〇)。劉序楓「清代における日

治療と貧民 村上

本人の江南見聞 薩摩船の漂流記録『清国漂流図』を中心として」(『川勝守・賢亮博士古稀記念東方学論集』汲古書院、二〇一三)には、日本人漂流民が目撃した巫医の様子が紹介されている。濱島敦俊「総管信仰 近世江南農村社会と民間信仰」(研文出版、二〇〇一)は江南の巫師の世界について詳細に検討する。なお国立故宮博物院所蔵、清代宮中檔奏摺及軍機処檔摺件、007017によれば、乾隆前半の揚州府興化県では扶鸞を用いた治療が行われていた。

(12) 凡端公道士、及一切人等、作爲異端法術……醫人致死爲從、各減一等。(薛允升『説例存疑』卷三四、台北・成文出版社、一九七〇、八六九頁)。

(13) 清末民初期、宗教団体による慈善活動が活発に行われていた。その活動の一つに、薬の提供や診察がある。この点については近年、著しい成果が挙げられている。志賀市子「近代中国のシャーマニズムと道教 香港の道壇と扶乩信仰」(勉誠出版、一九九九)、武内房司「慈善と宗教結社 同善社から道院へ」(野口鉄郎他編『道教と中国社会』雄山閣出版、二〇〇一)、同編『戦争・災害と近代東アジアの民衆宗教』(有志舎、二〇一四)、小武海櫻子「清末民初期の明達慈善會と慈善事業」(武内房司編『越境する近

二一

代東アジアの民衆宗教 中国・台湾・香港・ベトナム、そして日本』明石書店、二〇一〇）、同「同善社の慈善事業 合川会善堂慈善會の軌跡を中心に」(『東洋学報』第九四卷第一号、二〇一〇)。宋光宇「民国初年中国宗教团体的社会慈善事業」(同『宋光宇宗教文化論文集』宜蘭・弘光人文社会科学院、二〇〇二)など。

(14) 他の都市や地方についても、類似した状況は見出せるであろう。北京の特色を考える上でも幅広く見ていくべきであるが、史料収集も含めて別の機会にゆだねたい。中村治兵衛「山東農村の観音信仰」(『中村治兵衛著作集』一、刀水書房、一九九二)によると、一九四〇年代、山東省歴城県では観音への祈願によって病が治癒した人々(一定の富を持つ者)が信者の集まりを形成していた。農村調査まで射程に入れつつ、考察を行う必要があると思われる。なお熊遠報「収支記録から見た徽州家庭の日常生活 清代の祁門王氏の家計帳簿を中心に」(『東洋文化研究所紀要』第一六八号、二〇一五)によれば、徽州府の王氏は、嘉慶七年に銀三〇両もの医薬費を算出している。地方の家計簿を発掘し、そのデータを蓄積していくことも必要であろう。

(15) 清国駐屯軍司令部編『北京誌』博文館、一九〇八、六九五頁。

(16) 『北京誌』六九六頁。

(17) 而世俗識字未全之人乃亦懸牌市診爲餬口計、殺人如草、王法不能使之抵償、豈不可哀可恨。(惲毓鼎『惲毓鼎澄齋日記』第一冊、光緒三〇年四月五日、杭州・浙江古籍出版社、二〇〇四、二四四頁)。

(18) 然吾之習醫、實見京師庸醫如蟻、殺人如麻、深憫痛恨、欲以一身濟生命于什一、猶仲景先師之意也。(同前、光緒三十一年六月八日、二七五頁)。遺民としての惲毓鼎の活動については、林志宏『民国乃敵国也 政治文化転型の清遺民』(台北・聯経出版、二〇〇九)が論じる。

(19) 同じように医師を批判していたのが山西省の劉大鵬である。彼の日記には「目前醫人多系文理未通、他業不可資生者」(劉大鵬『退想齋日記』光緒三十一年七月一四日、太原・山西人民出版社、一九九〇、一四四頁)のような痛烈な不満がしばしば記されている。

(20) 有一個兒子、更沒一點學問、念了幾天脈訣、就算是世醫、居然也挂起牌來了。(『京話日報』第五冊、光緒三十三年、五四七号、北京・全国図書館文献縮微複製中心、二〇〇六、一三三頁)。

(21) Chang Che-chia (張哲嘉), "Health and Hygiene in Late Qing China as Seen Through the Eyes of Japanese Travelers",

in Lin Peim & Tsai Weipin (eds.), *Print, Profit and Perception: Ideas, Information and Knowledge in Chinese Societies, 1895-1949*, Leiden: Brill, 2014.

(22) 道光・咸豐期に刑部尚書など中央の要職を歴任した翁心存の日記には医師批判が頻出してゐる。例えば道光三〇年、子が発熱するも汗をかいて回復した時には、「都中醫多孟浪、不服藥亦良得」と記してゐる。(翁心存『翁心存日記』道光三〇年一月一〇日、北京：中華書局、二〇一一、七六七頁)。

(23) 沢田瑞穂「弘陽教試探」(同『増補 宝卷の研究』国書刊行会、一九七五)、宋軍『清代弘陽教研究』(北京：社会科学文献出版社、二〇〇一)、秦宝琦『中国地下社会』第一卷(北京：学苑出版社、二〇〇九)。

(24) 莊吉發『真空家鄉 清代民間秘密宗教史研究』(台北：文史哲出版社、二〇〇二、四九一—五〇五頁)、邱麗娟『清乾嘉道時期民間秘密宗教醫療傳教活動之研究』(台北：新文豐出版社、二〇一一、一七五—一八九頁)、齊汝萱『清代秘密宗教人物研究』(台北：文史哲出版社、二〇一四、三〇一—三二八頁)。

(25) 慶豐供、我係正藍旗慶齡佐領下宗室繙譯舉人。(清代宮中檔奏摺及軍機處檔摺件052341、嘉慶十二年七月二二日)。

治療と貧民 村上

(26) 『嘉慶道光兩朝上諭檔』第二二冊、嘉慶二十二年七月二日、no.749。慶遙は風邪の治療をきっかけに、茶葉を使う梅郭氏と交際していた。そして興味深いことに、彼女の娘婿が白蓮教徒であった。(清代宮中檔奏摺及軍機處檔摺件052342、嘉慶)。

(27) 明保供、我係正白旗漢軍夏宗禹佐領下人、現充會典館謄錄。(同前 052663、嘉慶二十二年八月一七日)。

(28) 嘉慶十五年三月間、我年方十六、染患熱病、有我同學的宗室廣翰說、他父親海康會治病。我就到海康家求他給我醫治。他給了我茶葉一包、叫我將茶葉同一塊薑熬好喝下去就好了。……我就到了海康家、海康叫我拜他爲師。(同前 052663)。

(29) 嘉慶十二年間、我將左腿裁折就放出。我來間住、有我素識開櫃箱舖、已故的吳老西說、馬駒橋住的劉興禮會治病、叫我去求他醫治。……劉興禮說如要他醫治、要拜他爲師入紅陽教、我應允……劉興禮隨在我腿上按摩一會、並叫我回家後盤膝坐功、我就回家了。後來我因左腿總盤不上也沒見好、就再沒到劉興禮家去。(同前052664、嘉慶)。

(30) 富林泰供、我係鑲白旗滿洲保慶佐領下雲騎尉、現充蕭親王府三等護衛。……我於嘉慶十六年四月間、因嘴上長一疔疽、有我連襟海康說、馬駒橋住的劉興禮會治、何不到他

家叫他醫治。我應允、就同海康到劉興禮家求他給我醫治。

劉興禮給了我茶葉一包、叫我嚼爛搽上、如若好了、就要拜他爲師。……十七年四月初一日、馬駒橋廟內大會、我又獨自到了劉興禮家看見、他家來往的人俱是些鄉村粗笨人、俱稱劉興禮是師父。我因自己帶有翎頂、恐怕他們的人太雜亂、萬一鬧出事來、把我連累。我就沒敢再去。(同前052665、嘉慶)。

(31) 據供嘉慶十年間因胞弟建四即建明患病、請海康醫治、經海康醫痊伊、同弟建明均拜海康爲師入教。(同前052862、嘉慶二二年九月三日)。

(32) 臣等當提建功實訊、據供……後貝子奕純臂腿生瘡、伊即代請海康醫治未愈。海康告稱、伊師劉興禮治病甚好……。隨至奕純府中西院書房內、奕純給劉興禮磕頭拜伊爲師。(同前052862)。

(33) 我們也未向奕純告知劉興禮係紅陽教、是以奕純於病痊後、亦並未在家燒香供佛等事。(同前052862)。

(34) 至向劉興禮磕頭一節、奕純久已病故、劉興禮係已經正法之人。此時但憑海康隨口妄供、何足憑信。且即使其事屬實、奕純並未燒香供佛、與入教者迥殊。……著曹振鏞等、即將案犯罪名按律定擬具奏。其奕純看病一事、摺內無庸敘入、徒然節外生枝也。(『嘉慶道光兩朝上諭檔』第二二冊、

嘉慶二二年九月三日、18934)。

(35) 貝子奕純、自幼在上書房讀書、甚爲誠樸。……伊子載錫係皇考高宗純皇帝五世元孫。載錫生時、曾蒙特恩將奕純晉封貝子。且因鍾愛載錫賦詩眷注、並幸伊家看視。今若照例將載錫降襲公爵、朕心實有不忍、自應仰體皇考高宗純皇帝慈愛之意。載錫著加恩再襲貝子一次。(『仁宗實錄』卷三一七、嘉慶二二年三月壬午、北京：中華書局、一九八六、二〇二頁)。

(36) 楊念群氏によれば、二〇世紀に入っても北京近郊では中医や西医より巫医の方が多かった(前掲註(11) 楊念群書、二七〇頁)。北平公使館に勤めた石橋丑雄も、「以前北京城内には阜成門内順成街に黃姓の現があつて頗る有名であつたと云ふが、近くは民國二十一年德勝門外にも老現が出て一時多大の信仰を博したことがあり」と、北京で巫現が信仰を集めていたと記す。(石橋丑雄『北平の薩滿教に就て』外務省文化事業部、一九三四、二一七—二一八頁)。

(37) 劉烈茂・郭精銳主編『清車王府鈔藏曲本・子弟書集』南京：江蘇古籍出版社、一九九三、二一九—二二二頁。

(38) 據邢六供、我係大興縣人……在朝陽門外六里屯居住……。去年二月、忽有鬼神附在我身上、纏磨了一年、叫我給人治病。本年三月起我就給人治病、五月內經官人將我繫獲解案

送部。刑部因我瘋疾，交我族兄邢二領回調治後，我又到各處給人治病，又經官人將我解案，仍交我族兄邢二領回管束。

六月二十一日，有不認識的王成、庚音太、雇車叫我坐著，他們將我拉到海甸給人治病，見了病人我就念咒，那病人就好了，有謝我錢文衣服的，俱是玉成、庚音太分用。我因那鬼神不許我要錢，我所以不敢使用。（軍機處錄副奏摺，03-4026-015、道光三年六月二十五日）。邢六を連れ去つた玉成と庚音太は、それぞれ馬甲と供述している。

(39) 訊據陸二供稱……來京磨鏡爲生。……訊其所習究係何教，堅不吐露，自稱替人用符水治病，總不圖利，亦從不傳徒。張三本因懇伊治病有效，結爲盟弟。（清代宮中檔奏摺及軍機處檔摺件40409046、嘉慶七年一〇月二〇日）。

(40) 惟南陽府屬之內鄉縣，有外來匪類，潛住山中，教習拳棒，書符治病。……該縣於本年正月內入山點差保甲，訪得有外來匪類王六潛居山中雲臺觀，與道士王五認爲弟兄，不時下山教拳收徒，書符治病。隨即會同營汛員弁，將王六拏獲。據伊供出，學拳喫符之徒老王起龍等二十餘人……等語。

臣思匪類王六教拳書符，哄誘鄉民，甫經生事即被擒獲，雖人數無多，然不可不防微杜漸。（中國第一歷史檔案館藏，二宮中檔朱批奏摺0401-01-0128-015、乾隆十一年二月二十九日）。

(41) 茲據順義縣知縣沈守恒報稱，訪得該縣二營村有住民石

邦曾等，在七聖廟燒香治病之事。……訊據石邦曾等供稱、

該村廟內舊供少林祖師牌位，不知起自何年，自祖父以來燒香供奉輪當香頭。每月初一十五日晚間，赴廟燒香，遇有村人患病者赴廟求取茶葉沖服，或將腰刀取去壓放枕下睡臥，以圖辟邪，或將秤錘燒紅放於醋內，令病人飲服。少許有病愈者赴廟上供謝神……。實係老輩流傳，伊等接當香頭，不知來歷。（軍機處錄副奏摺03-1605-023、嘉慶二十五年八月一日）。

(42) 再據通州知州史涓綸稟稱，訪得該州寶各莊，向有關帝廟一座，附近居民常赴廟前樹上，取水治病。……訊據村民張七供稱，廟內住持僧人已故，遇有燒香人來，伊村二十餘家輪流照應，收取香錢。本年六月間，廟前樹上窟窿內，積有雨水，過路人等咸稱，此水可治眼疾。從此附近住民，常赴廟內，燒香取水治病等情。（宮中檔朱批奏摺0401-01-0761-045、道光十五年一〇月一六日）。

(43) 邪教惑人，其始無不以燒香治病爲由，愚民受其哄誘，因拜師傳徒，設立教會名目，漸至釀成巨案。（同前0401-01-0761-045）。

(44) 我係宛平縣人，年四十九歲，在西直門外冉家村居住，雇給本村民人趙五傭工。閏四月二十九日晌午時，我在本村傻和尚看管的菩薩廟內睡覺，夢見菩薩警教，叫我給人治病、

用手按摩。我隨將一切幼孩眼疾治好。又有本村住的宗室強三患病，我也給他治好。強三向趙五、俊和尚商量，叫我在菩薩廟治病，每日約有男婦三四百人找我治病，也有燒香的，也有給香錢的。俊和尚又向我商量，叫道：人許八在菩薩廟照管，賣香賺錢分用。（軍機處錄副奏摺03-3792-005、道光一八年六月二日）。

(45) 初十日有這王七，因我給他治好了病症，他於十五日到廟燒香。我將他留在廟內替我攔管閒人，每日給他盤費錢一百文。又有這劉范氏也因患病，我給他治好，他許願每月初一十五日，在廟內打磬，我因十六日燒香人多，就將他留下幫我照料。是日僧人照祥找我治病。我又託他在廟攔管閒人。（同前03-3792-005）。

(46) 據郭韓氏供，我係直隸棗強縣民郭大之妻，年五十歲，跟我男人來京有十餘年了，在廣渠門外小武基地方趙生兒院內租房三間居住，做小買賣爲生。嘉慶二十年我男人故後，我染患癆病時常見有一人身穿青衣，向我纏擾。我到東嶽廟燒香，在後殿看見娘娘，我就禱祝，如我病好，許下看香給人治病，畫了真武爺並娘娘神像二軸，掛在家內供奉。每日燒香磕頭，遇有人叫我治病，我先在佛前燒了三股香，拈幾包茶葉，供在佛前，磕頭禱祝，拈茶葉給病人吃。如病愈，謝我京錢三四百文不等。（清代宮中檔奏摺及軍機處檔摺件

052010、嘉慶二十二年六月二日）。

(47) 我係正紅旗滿洲阿克興阿佐領下，已故護軍廣瑞之妻，年三十八歲，在獅子府官房內居住。……道光元年八月內我男人身死，並無倚靠，有神人教我給人看病。至本年閏四月初八日，我落髮爲尼，因一時無廟，仍在官房內居住。我給人治病，先念咒畫符，燒灰給人服用，即能痊癒。……再我男人死後遺有兩個兒子，俱充當養育兵。每月我兒子應得的錢糧俱被我夫叔伊罕關去，致我母子無有養贍，我所以給人治病的。（軍機處錄副奏摺03-3751-010、道光一〇年閏四月一七日）。同史料で伊罕は給与の持ち去りを否定している。

(48) 此案伊趙氏自稱釋迦道人，書符治病，惑眾斂錢，實屬不法。……尋奏，伊趙氏……應勒令還俗，依例擬杖流，不准收贖，實發駐防安置。（『宣宗實錄』卷一六八、道光一〇年閏四月甲辰，北京：中華書局，一九八六，六〇四—六〇五頁）。

(49) 夫馬進「中国明清時代における寡婦の地位と強制再婚の風習」（前川和也編『家族・世帯・家門 工業化以前の世界から』ミネルヴァ書房，一九九三）、岸本美緒「妻を売ってはいけぬか？ 明清時代の売妻・典妻慣行」（『中国史学』第八号，一九九八）。

(50) 佐々木衛・路遙らによる山東省の調査によると、平原

泉蘇州鄉前槓子李莊には一九五〇年代に七〇代で亡くなった巫婆がいた。夫の指示で神おろしや針灸を行い、食糧を得ていたという。(佐々木衛編『近代中国の社会と民衆文化』東方書店、一九九二、五四頁)。

(51) 昭槿『嘯亭雜錄』卷八、西山活仏、北京：中華書局、一九九七。

(52) 乾隆三十七年該氏因伊夫患痰迷病症、聞有□子街居住民婦李氏、常拉鐵鎖鍊募化、代人治病。該氏即請爲伊夫醫治、見李氏用手按摩、針扎病處、病旋愈。該氏從此與李氏往來學習、粗知針扎治病之□。李氏故後、該氏即取其鐵鎖鍊、拴擊頸項、出外化緣治病。(內閣大庫檔案 82656-001、乾隆五二年七月)。

(53) 嗣于四十五年送廣月到戒台寺受戒、該氏亦來京在摠布衢衛泰山庵、拜已故尼僧福山爲師、取法名了意。因聞伊夫患病仍回順義。伊夫旋于四十七年身故。該氏復于四十八年來京、找見福山帶至潭柘寺受戒。……後該氏因見女僧受戒俱係男人代爲剃髮、心中不愿、未經落髮。(同前 82656-001)。

(54) 隨來至山西西峯寺、依尼僧濟廣同住、起意將該寺創立、女常住爲女傳戒。又恐本無道法、不足聳動眾人、遂用油捻在左右臂膊燒點數處、含痛忍受、藉此募化、以致附近居民聞知往視見堅忍、致相傳播、偕往進香者漸多、有因病求治

者、該氏即令跪香假念經咒、爲之求神。又有求藥者……遂買藥舖內五計丸等藥、改成小丸、並假畫神符給與、竟有病即痊愈者。因而祈求布施者益眾。(同前 18266-001)。

(55) 適值原任大學士三寶寡媳烏佳氏、患血氣凝結病症、聞該氏素能治病、延至家中。該氏爲之按摩、假念咒語、並跪香祈禱、病愈後烏佳氏感激、欲向重謝、拜伊爲師。該氏令其施捨金銀、修整西峯寺、烏佳氏隨即允從、當令管事家人許祿、招工匠任五即任極盛、修蓋廟宇、先給修廟工價銀一萬七千兩、又置辦供器銀三千兩、共計銀二萬兩。(同前 18266-001)。

(56) 又現任銀庫員外郎恒慶之妻宜特莫、修理石廠地方三教寺、捨銀一萬七千餘兩。又添湊金子二百八十兩、合計共銀二萬餘兩。(同前 18266-001)。

(57) 工頭任五向我商量、欲將坐雪出身治病的原委、畫出圖像、並因我從前有夢見觀音教出家的話、並捏談我是觀音轉世。我聽從他、畫成圖像五軸、傳播開去、以致人都稱老祖活佛。(同前 18266-001)。

(58) 自是遠近人民到寺燒香治病者不一而足、俱有布施、每人自二三兩至十餘兩不等。該氏自此益有積蓄、分給伊三子廣月銀一千兩修蓋圖廣寺、長子張明德銀一千兩、買房一所、開設木舖一座。其次子寡媳崔氏在籍典地一頃餘畝。(同前

182656-001)。

(59) 我素不識字、亦無藥方醫書。初時不過學李氏針扎按摩的法。後見請我治病人多、就將買來丸藥改做、隨意畫符。

(同前182656-001)。

(60) 至張李氏、假神畫符以燒香治病爲名、惑眾斂錢、固屬不法。但鄉村愚婦不過爲圖騙錢財起見、究無悖逆詞語。張李氏、著從寬改爲按例應絞監候、秋後處決。(同前182656-001)。

(61) 「山東布衣馬仁齊(雲里)善咒術、京師人走其門者如雲、今因妾病風温面腫、請伊來咒……馬君來咒四次、約一時許、留飯」(翁同龢『翁同龢日記』第四冊、光緒九年三月三日、北京·中華書局、二〇〇六、一七二八頁)、「本欲請馬君、因無效、姑置之、且慮滋物議也」(同、光緒九年三月四日、一七二九頁)。

(62) 臣等……連日逐加嚴鞠、緣薛執中卽薛精一係甘肅河州人……自幼學習醫道。道光十六年間在敬煌縣上清廟、拜道士張本義爲師、束髮爲道士。……嗣見『福壽丹書』載有按摩治病法、隨卽試學、因按摩數用八九、故名八九元功。……隨學坐靜養氣工夫、並學玉字符畫在水碗、如遇男病、口念金木水土、遇女病口念它羅呢等詞、先將水給飲、再復丸藥。〔嘉慶道光兩朝上諭檔〕第五五冊、道光三〇年七月二

六日、no.948)。

(63) 十九年該犯走至玉門縣。六月初一日曾爲縣民哮喘求雨。初七日下午、縣民送給大錢二百四十千、修理城外廟宇、收有道士徒弟王萬鼎。(同前no.948)。

(64) 二十五年八月間、給前任鎮迪道明誼用藥治、痊痔瘡、並教按摩法、謝給銀五十兩。九月間明誼荐至伊犁將軍薩迎阿醫治肩臂、謝給銀五十兩。復會遇辦事大臣奕山、豐紳、忠泰及總兵穆特布各爲講說按摩法、共募給布施銀五十兩。(同前no.948)。

(65) 二十六年正月間、明誼復薦給吐魯番領隊大臣海枚醫治耳疾、教以坐靜工夫。海枚試習未效、給大錢十三千。……該犯見吐魯番城外有蘇公塔、隨上塔居住七日、服辟穀丹。海枚聞有回民多人往看、委巡檢吳漢章查拏。二十四日該犯將道袍脫放塔上走去。(同前no.948)。

(66) 到闢展地方、時有蝦蟆殘傷田禾、街眾請爲捉拏、該犯用道經上護身咒、到池塘內捉一蝦蟆、用口咬斃、其餘蝦蟆埋入土內、經街眾送給大錢三千。五月內至敬煌縣、爲縣民哮喘求雨一次。……走至古城地方、與豐伸路遇、談及欲進京行醫。豐伸聲言、到京後有宏紀素講醫道、可向講究、並給銀兩。(同前no.948)。

(67) 二十八年四月十三日、到京改名黃魯香……隨往拜宏紀。

適奕紀患便血病症、著伊子載鏗請該犯至花園內居住看病、教以按摩法並講坐靜工夫。(同前 no.948)。

(68) 該犯因天旱稱能求雨。次日令奕紀向白雲觀借來道經二卷³⁾、每晚在樓上唸誦。(同前 no.948)。

(69) 六月間文慶患麻木、因奕紀係伊妹夫、曾延該犯治病有效、亦令載鏗代請先在靈鷲菴見面、後約至海淀寓所醫治。該犯先教學按摩法、後為講坐靜工夫。文慶並未試習、約住二十餘日、文慶謝給川綱銀兩。(同前 no.948)。

(70) 二十九年四月間來京……往找文慶二次、豐伸一次均未與見。六月間聞海枚來京、寫就養心養氣等語書一封、字對一聯……經其子文學人豫璋收下。……海枚旋即到京、豫璋聞伊父曾在口外查拏薛執中、知前送來書信對聯不應收留、潛行燒燬。(同前 no.948)。

(71) 時葉廷樞患病、往找該犯醫痊。該犯復為講按摩及坐靜運氣之法、從此時與往來。旋復薦至謝榮球家、給其侄謝道峻醫病、該犯先給丸藥、後即教以按摩及坐靜運氣工夫。……八月間該犯搬至冰窖胡同租房居住、經李二等說合聘定李胡氏之女李氏為妻。(同前 no.948)。

(72) 本年正月間、文慶聞該犯仍復在京、商同福濟密派南營效力雲騎尉李若昌訪拿。……該犯隨張貼儒醫薛萬招牌、有

求醫之人、施以丸散開或用符水給飲。後李若昌閱數日一來、並假意拜師。……李若昌因未得不法寔據、遲延未拏。(同前 no.948)。

(73) 邱仲麟「醫資与藥錢 明代的看診文化与民衆的治病負擔」(前掲註(11))、『中国史新論 医療史分冊』所収。

(74) 田光福者、文登人、在都備水爲生……所居與王府近、府中人皆知爲田水備也。適供水詣府門、聞乳嫗言王體違和、諸醫奏方皆無驗、勢頗危急、福晉令募能醫者重酬之、而乳嫗以田聞、福晉便令依方處藥、病良已。王召田至、將重酬而田辭、王問所欲、因曰吾屬爾御醫院、欲之否。田唯唯。因下所司、以田爲屬。院中人爲本無學術輕之、田亦自慙、乃從師受學焉。院中故多書、眾醫或不能遍讀、田乃發憤、不數年、院書讀幾遍。……自院長以下咸共推敬矣。(郝懿行『曝書堂文集』卷五、田光福、光緒一〇年東路庁署刻本)。

本研究は JSPS 科研費 17K13548、15H03247、平成二八年度三菱財団法人文科学研究所助成の成果である。

(新潟大学人文社会・教育科学系 准教授)

THE TOYO GAKUHO

Vol.99, No.1 - June 2017

(THE JOURNAL OF THE RESEARCH DEPARTMENT
OF THE TOYO BUNKO)

Medical Treatment and the Poor: Medical Care in Beijing
during the Mid-Qing Period

MURAKAMI Masakazu

This paper examines social relationships formed in the process of providing medical care in the city of Beijing during the mid-Qing Period.

In Qing Period Beijing, its citizens not only relied on physicians to cure their physical illnesses, but secret religious sects like Hongyang Jiao 紅陽教 also offered medical treatment in order to attract believers, combining the use of tea leaves and prayer. In the villages surrounding Beijing, some shrines served as medical care facilities in accordance with indigenous customs. Since there was no established medical licensing system in place at the time, people's confidence in physicians was not especially high, and medical examinations were not readily available. These are two reasons why medical care methods involving the use of tea leaves and prayer proliferated.

Since tea and prayer healing did not require any special arduous training or a great deal of working capital, the practice provided an excellent way for foreign refugees and poor women, especially widows, to earn a livelihood. Furthermore, irrespective of gender, providing medical treatment created opportunities for practitioners to come into contact with people of higher status and their families. Banned from the higher civil service examinations and lacking land for farming or capital for commercial enterprises, there were those among the poorest underclasses who found themselves able to approach higher status households and receive expensive medical (or prayer) fees by claiming that they possessed healing abilities, even though there was always the possibility of being accused as witch doctors.

In response to such endeavors, the Qing dynasty would expose such

groups which tried to act as medical care intermediaries, and intensified its efforts after the Tianli Jiao 天理教 Rebellion of 1813, but was not successful in severing ties between the people and their medical care providers, as the Qing dynasty's efforts targeted virtually unassailable relationships formed out of people's anxieties about illness and sincere hopes for recovery. While, in terms of medical care, the administrative and fiscal burden on the Qing dynasty may not have been very great, the government had to continue the effort for exposure, though its intensity varied depending on the periods.

The Development of the Confucian School Establishment Movement
in Singapore's Chinese Society, 1898 to 1902

MOCHIDA Yohei

This article examines the social movement that developed in the Singapore Chinese society between 1898 and 1902 for the purpose of establishing a Confucian-oriented school that would serve as an indoctrination center alongside a Confucian temple and a Chinese language school. The research to date done on this movement has considered it to be the "Confucian revival movement" that aimed to promote Confucianism among the Chinese of Singapore according to the interpretation offered by Kang You Wei's "Reform Party." However, these studies all suffer from the common problem of considering this movement as religious in character, aimed at promoting Confucianism, and thus of overemphasizing the influence of Kang You Wei's ideas and politics, while neglecting the local context of the Singapore Chinese society. In fact, the main objective of this movement was to establish a new school to teach Chinese writing and Confucianism to children under the leadership of the progressives in Singapore Chinese society, not to promote Confucianism interpreted by Kang You Wei.

Therefore, this article reconsiders this movement as focusing mainly on establishing new schools to teach Chinese writing and Confucian doctrine. Furthermore, the author argues that this movement represented an epochal event in the social history of Singaporean Chinese, based on a detailed examination of the long-term character of its development from the point of