

イスラームの死生観

イブン・スィーナーの医学思想に見るバランス感覚の妙
五十嵐 一

一、神の定めしとき

カダー・オ・カダル(*Qadā o Qadar*)という言葉がある。アラビア語由来のペルシア語であるが、「運命と定め」とでも訳せるように、一種の宿命観もしくは諦念を表現した術語である。

およそ神を立てる宗教的思想のある所、人間の生と死とを究極的に司るのが神、という考え方もしくは信念が生じてくるのは当然といえる。ギリシア、ローマ思想のように多神教を立ててゆるやかな神観念を保有していた

コーランにある。それはアッラーの神の基本的性格もしくは人間への係わり方を表現した「神名」の中に、「生かしめ給うお方」とか「養生主」という慈愛に満ちた術語と並んで、「裁き手」とか「死を与えるお方」という畏怖の対象となる属性記述が認められるからである。人間の生と死とを究極的に司るのがアッラーの神である、という思想はコーランに即して基本的である。しかしさらにその思想がペルシアの地でイスラーム医学として開花した所に、また別の興味が認められる。

ここでアラビア半島でアラビア語として下ったコーランの教えが、メソポタミア地方を越えて旧ペルシア帝国の領土に及んだ歴史を想起しておく必要がある。七世紀にイスラーム化されたペルシアは人種的にもセム系アラブ人ではないし、伝統的文化の肌合いもアラブとは異質の宮廷風雅の歴史を保有していた。しかしながらその歴史と伝統が、さらに先輩のギリシア文化を導入し易かったとの利点も加わって——ギリシアもペルシアもともにインド・ヨーロッパ系の人種・語族である——イスラーム化された後には独自の高い文化を築き上げた。いや実

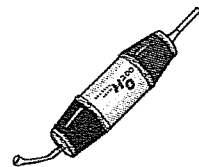
文化圏においても、後代に俗化されて広まった運命の三女神信仰、すなわち糸車を廻す女神、糸の長さを決める女神、その糸を切る女神、という三女神が人間の生と死(割りふられた糸の長さ)とを決定するという思想が根底にあった。われわれが本論で紹介しようとする厳格な一神教たるイスラームにおいても、カダー・オ・カダルに代表されるようなアッラーの神の司る運命観が見い出せるのである。

今日のペルシア語の一般用法として用いられるカダー・オ・カダルの宿命観の根源はイスラームの聖典

に、バグダードに都したアッバース朝で活躍した文化人のほとんどがペルシア系であったように、イスラーム文化を支えていたのはペルシア人の力による所が大なのであった。

もちろん当時の学者文化人たちは、国際語としてのアラビア語で著作を残すことが多かったから、一見してアラブ系と誤解されかねない。しかし本論で採り上げるイスラーム社会最高の医学者にして哲学者イブン・スィーナーは、ペルシア人であり、後半生をイラン各地に転々として送った人物なのである。そしてその彼が主著『医学典範』において、人間の死の訪れを、「神の定めしとき」とみなしていた事実は、イスラーム医学の基本的性格といえよう。

人あって反論ないし疑問を呈するかも知れない。そのような死生観もしくは宿命的運命観は宗教的信念としては認められても、医学の中に組み込まれることは如何か、やはり宗教と科学の位相差を見極めなければいけないのでは、と。そこでわれわれは以下にイブン・スィーナーの死生観に焦点を合わせることから始めて、イスラーム



医学の特徴を検討してみたい。

二、イブン・スィナーの死生観

イブン・スィナーの著『医学典範』はイスラーム医学の金字塔的著作であるばかりか、十二世紀末にはラテン語訳されてヨーロッパ社会に伝わり、爾来数世紀にわたる定本的教科書とされた。モンペリエの大学では十七世紀中葉まで、この書物が医学部の必読テキストであったのだから、近代ヨーロッパ人は医学に関してはこのイスラームの知的社会における「第一の師」(シェイフ・ツ・ライース)の教えを受けていたのである。

むろん『医学典範』は、イブン・スィナー一人の実績により成立したものではない。そこにはアリストテレスの生物学に始まり、ヒポクラテス、ガレーノス等の医学に至るギリシアの伝統が——アラビア語訳を通じてではあるが——流れ込み、イスラームという新しい光の下でまとめ直されていたからである。

イブン・スィナー自身が敬虔なイスラーム教徒であった事実と、彼の説く医学がイスラーム的であるという

事実とは一挙には結びつかない事柄であるにも拘らず、彼は生死という医学上の問題についても、はっきりとそれは最終的に、アッラーの神の定めしときであることを認めている。しかしだからといって彼が宗教的偏見から医学までを歪めていたと見做すことは正しくない。そこで『医学典範』より、生死の問題を論じた箇所を見てみよう。議論は第一巻第一部第三教則「諸々の気質について」より第三章「年齢および性別による諸気質について」からの抜粋である。小児期と思春期の気質について、ガレーノスら先輩の説を批判的に紹介した後が続いて、熟年から老年期そして死を迎える時期に論が及ぶ所である。

続いて知りおくべきは、成長が止まる時期以降、熱量は減少し始めるが、これは(水の)まわりをとり囲む空気による乾燥のせいである。熱量を支える質料となるものが湿り気であった。またこの乾燥を助長するものが、体内にある生得の熱であり、また人体が生存していく上に必要な肉体的および精神的運動も、これを助長する。しかし人間の本性は、熱をいつまでも保持す

液となつて表われるために生じる、熱とは反対の性質のためである。

これが自然死であり、個々の人間に彼が最初に持つ気質に応じて定められたものである。この気質は終焉の時まで湿気を保持しつつ、力を持続させる。そしてすべての人間に一定の死期があり、それは神の許に記されている。もつともそれが人によって様々であるのは気質の相違から来る。かくしてこれが自然死に他ならないが、それ以外にも別に異なった死に方による死期がある。けれどもそれらすべてが神の定め(「カダル」¹)によつて起こるのである。

三、アッラーの神の配慮

医学的に言えば生命力の維持とは熱と湿気がうけ持ち、逆に身体が冷えて乾燥した果てが死ということになる。そして身体に熱量と湿気を供給して十分にこれを保つために人間は栄養を摂取して老廃物を排泄するという新陳代謝をくり返す。

前節で紹介したように、イブン・スィナーの死生観

ることが不可能で、それはすでに自然学において明らかになった如く、物質の力にはすべて限りがあるからである。それ故にいつまでも(熱量を)供給し続けることは力の及ぶ所ではない。また仮に供給能力が無限であり、(熱から他の物質へ)転化してしまったものの補償に(熱を)供給する力が永続して、常に同量を保つていたとしても、転化は一定量ではなく、日毎に増大するものである以上、補償の分は転化を支えきれぬものではないし、また転化そのものの結果、湿り気をなくしてしまうのである。これら二つの原因が共働したならば、人体に表れ出る欠乏や消耗状態は一層激しいものとなる。

以上の如き事情により質料は消滅していく。言い換えれば熱は消え去ることが必然的である。そしてこの消耗現象は特に他の質料、即ち外からの湿気により助長された場合に生じる。これはつねに消化不良という形で惹き起こされる。ところでこの(湿気による)消耗現象は二方面にわたる。即ち一方は、熱を鎮め冷して消す作用によるもので、他方は、この湿気が冷たい粘

の根底にあるのは栄養分の新陳代謝もしくは熱力学的バランスの裡に生起する生理的反応に立脚した医学観である。そしてそのバランスの破壊した時が死ということになる。その限りではイブン・スィナーはひいてはイスラームの医学観も現代の医学観も基本的に同一であった、むしろ中世イスラームの時代でありながら優れて生化学的自然観に根ざした科学的医学といえる。むしろ細胞生理学に立つ近代西洋医学の見方とは異なる大雑把な生理学との批評もあろう。しかし身体内の生命維持と死との現象を、基本的に物質の熱力学的反応として把握している点で現代と変わらないのである。

そのように科学的医学観に立脚しつつも、やはり生死を最終的に司るのがアッラーの神であるという点で、イブン・スィナーはイスラーム的である。しかし、ではそれが宗教的知恵による科学的知恵への干渉もしくは汚染であるかといえば決してそうではない。新陳代謝の熱力学的サイクルが個人のレベルでいつまで続くかなどは、現代の医学でも不可知であるし、突然の事故などは誰にも予測できない。そのようなときの訪れをアッラー

る調整能力を持つ事実、またすべての器官にはそれに最も適した気質を与え、その一部の器官をより熱く、一部をより冷たく、また一部をより乾いた、また一部をより湿った状態においたという事実なのである。

ここで注意すべきは、右の引用のようにアッラーの神の配慮が身体内に行きわたっているのが事実としても、人間の日常において勝手や不節制をしても宜しいとか、まして病気の治療もせずにすべて神意に委ねて宜しいとかというわけでは決していない点である。神の配慮の実体がどのようなものであるかは、実際に人体という場で、あるいは病気の時の様相変化で医師や医学者が正確かつ克明に見ぬいていかなければならない課題なのであつて、いわば未来に向けて発見されるべき、もしくは解読されるべき有意義性の総体として神の配慮が潜んでいるに近い。

顧みれば、ものごとや事態を精確に厳密に見つめ、対象の構造や機態に鋭く切り込んでいくまなざしの涵養こそ科学的認識の必須条件であった。イブン・スィナー

の神の配慮といおうと、はじめから細胞分裂の回数が遺伝子情報として組み込まれていると解釈しようと、理論的に大差はないのである。

ところで生死の問題にとどまらず、人間の身体生理のあらゆる面に神の配慮が及んでいるという認識はイスラーム医学の基本的自覚であるが、そのいわば宣言的文章が『医学典範』の中に見い出せる。第一巻第一部第三章が『医学典範』の二章「諸器官の気質について」において、心臓や肝臓、肺臓など、さらに皮膚やツメや毛髪など様々な器官の気質の間に窺える微妙な熱冷乾湿などのバランスを総括して、イブン・スィナーは次のように述べている。

知りおくがよい。大いなる神はすべての生物とすべての器官に、最もそれに相応しい気質を与え給うた。その気質は自らの持つ耐久力に応じて、器官の気質や状態に即した調整ができるようになっていく。しかしこのことの論証は哲学者たちの仕事であり、医学で問題となるのは、神が人間に最も見事な気質を与え、これが人間の機能に即応して影響を与えたり受けたりす

の『医学典範』全巻が、そのような科学的認識の集大成なのであつて、その中で見い出された有意義性や価値こそが、裏返しに言えば神意を実感する方途なのである。

四、イン・シャーラーの論理

患者が生きるも死ぬも神の意のまま、と放置しておいてかまわないというのなら、イブン・スィナーは名著『医学典範』を著すはずがなかったし、後半生を典医として、また医学者としてイラン各地を転々し、波乱に満ちた生涯を送る必要もなかったはずである。

逆にまたイスラームの教義にしても、すべてはアッラーの意のまま、人間の側としては何をやってもやらなくても結果は同じことなどという無責任体質を奨励しているわけではけつてないのである。たしかにイン・シャーラー（もしもアッラーの神が望まれるなら）という合言葉はしばしばイスラームの教徒の言い逃れ、無責任体質を指す標語として用いられる。イブン・スィナーのはじめの引用文中にもあつたように、アッラーの神の許にはすべてが記されている書物があつて、自分がこれこれ

の仕事をやらなくとも、それはそのように神の許に記されているからだという言い訳である。

イスラームの真意がそのような無責任の勧めなどではけつしてあり得ないことは、次のコーランの章句からも明らかである。問題はアッラーの神の許にある書物の偉大なものであつて、それは簡単にわれわれ人間どもがあれこれとその内容を云々できるほどの分量ではないのである。

たとえ地上のすべての木がペンとなり、海がインクになつてそれに七つの海を加えてみたとしても、アッラーの御言葉を書き尽くすことはできない。まことにアッラーは偉大で聡明でいらつしやる。

(三十一章27節)

つまりは、ただ今の所、自分にあたえられた当面の仕事を放置して無責任を決め込んで宜しいなどと勝手に、かつ気軽に決定できないのである。もしかしたらアッラーの神の許にある書物のあるページにはそう書かれて

いるかも知れないが、ずっと先のページにおいて改訂が施されている可能性がある。それよりも先ず、神意があまだこうだと人間の側で決定してしまうことの身分不相応を悟るべきなのである。

イン・シャーラーの論理とはかくして無責任の勧めなどではなく、最後の最後まで人間が努力を尽くさなければならぬことへの励ましなのである。逆に言えば、こちらでギヴ・アップしてもよい、神もお許しになるであらうなどの勝手な想像を禁じている厳格な教えなのである。あるいは、人事を尽くして天命を待つ、という姿勢と共通する深い知恵であるともいえよう。最後にして最善の努力は尽くすが天寿に対してジタバタしない、またその際に払われた人為的努力に対して虚脱感、虚無感を抱くわけでもない。そのような健気さを勧めているのがまたイン・シャーラーの論理なのである。

五、イスラーム的とキリスト教的

イスラーム的医学と称しても、それは決して医師や医学者が人間的努力を放棄して四六時中アッラーの神の名

をとなえている医学などではあり得ない様子が見てとれたと思う。イスラーム的との形容辞は宇宙万般の、したがつて人間身体のすみずみに至るまで貫徹しているアッラーの神意の興味性を深く感得すべきであるとの勧誘表現に他ならない。

そしてそのことは、宗教としてのイスラームの教えが政教分離もしくは経教分離の立場をとらず、政治、経済、社会、文化、学問のすべてに相渉ろうとする積極的な姿勢をとっていることと無関係ではない。

この点で、「神のものは神のもの、カエサルのもものはカエサルのももの」という政教分離に立脚するキリスト教と一線を画しており、逆にキリスト教的医学とかキリスト教的科学との呼称が熟していない事実を物語っているのかもしれない。

むしろわれわれは、政教一致的イスラームの方が政教分離的キリスト教よりも宗教として優れているとか、そのような背景から生まれてきた医学において——キリスト教文化圏のヨーロッパではむしろ反宗教的もしくは脱宗教的知恵としての科学および医学であるが——どちら

が優れているかなどと速断するつもりはない。近代西洋医学が中世のラテンのキリスト教文化を脱構築する形で成長してきたことが歴史的事実であつたとしても、そのような医学観が万能ではないことが現代においてますます明らかになっている以上、政教一致型イスラームの諸々の知恵も十二分に味かう必要がある。

ここで詳論する余裕はないが、近代西洋医学のほとんど圧倒的とも見えた成功が、たとえば結核やペストなどでの伝染病の治療において、医学説としては細菌病理学の著しい発展に支えられていた事実を反省しておくといふ。逆にいえばそれ以外の病因病理に基づく諸々の病氣、例えば心臓病とか高血圧、あるいは不定愁訴とか糖尿病について、西洋医学は必ずしも決定的成功は収めていないのである。にもかかわらず、特に日本において西洋医学は西洋以上に純粹摂取、純粹培養されてきた。その半面で中国大陸伝来にして長い伝統のある漢方は明治維新後はほぼ一世紀近くも棄却されてきたのである。

顧みれば漢方医学も、その根底において陰陽五行説という宇宙観ないし哲学的イデオロギーを有していた。む

ろんそれをただちにイスラームのような宗教的知恵と比較することは出来ないが、医学という科学的知恵を支える体系としてひとつの包括的知恵のシステムが存在していた事実は注目に値する。近代西洋医学が医学的知のすべてではないのと同様に、医学を支える別種の知恵の存在にも目を注ぐ必要がある。

ところで近代西洋医学が一種の脱キリスト教的知恵として成立してきた背景には、中世から近世にかけての西洋医学がその土着的療法もしくは民間医学的知恵として——イスラーム医学経由で入ってきた大学での定本的教科書とは別に——それこそ“キリスト教的”医学が横行していた事実がある。次に紹介するのは中英語で書かれた十五世紀の『さまざまな医薬品についての書』*Libre de diversis medicinis* より四日ばしか(Ouarlane)と言われる熱病に関する治療法である。

日没後に、またもしくは朝や明け方に銅の酸化物をとり乾燥させ、クリスマスまでとっておく。そしてクリスマスの晩に銅の上にのせて、それにミサ曲を三曲

以て処方とするなどの例はない。その限りではカエサルのもものヒポクラテスのものも引き受けましようとかばかりに万般に相渉るイスラームの方が、かえって自然科学的領分を弁えて守っていたのである。⁽³⁾

六、バランス感覚の妙

西洋近代語でフモル Humor とかヒューマー humour と言えば滑稽とかおかしさを指す。しかしこれらの言葉は元来、人間の身体を構成する、そして新陳代謝によって補給かつ排泄される体液のことを指していた。具体的には血液、粘液、黄胆汁、黒胆汁の四種類であるが、これら四体液がうまくバランスがとれていれば健康、そのバランスの乱れが病氣ということになる。かかる体液生理学もしくは体液病理学はギリシアのヒポクラテスあたりから始まってガレーノスを経て、イスラーム医学にも導入された。

この考え方に従えば、例えば今日の肺結核という病氣は肺というやや湿って、やや冷たくあるべき器官に、極めて熱くて湿った血液が長いこと多量に停滞して不自然

歌うまで寝かせておく。すると汝は、いずれそれが再び生き返り、新しい花が咲き出すのが見てとれよう。その後で花をつみ取り保存しておく。そうしておけば望む時にはいつでも四日ばしかに罹っている人に対して、以下の処方で与えてやることができる。すなわち粉末にすりつぶして温いワインに混ぜ、患者に与える。そして汝と彼とで一緒にわれらが主に対して、“われ主を信ず” *Credo in Deum* と“アヴェ・マリア”を唱える。

日本の中世においても真言宗や神道などでゴマの秘法や加持祈禱が実践されて、これが医療行為の一部を成していたが、同様のことが西のゲルマン社会でも行われていた事実は興味深い。ただしそこでは真言や祝詞のかわりにキリスト教のミサが唱和されていた。しかしながらイスラーム医学の内部においては、『医学典範』におけるイブン・スィナーはむろんのこと、彼の先輩のラージーにしても後輩のイスマール・ジョルジャーニーにしても、治療の一部にコーランを唱えるとき、それを

な状態に立ち至ったところから生じるバランスの乱れ、ということになる。従って病名も、細胞変異による結核結節 [Tuberkel] ではなしに、悪性血液による肺の腐乱化としての肺癆症 *Phtisis pulmonaris* (アラビア語でも消耗を意味する *sin*) と呼ばれていた。

熱い体液とか湿った体液という曖昧な表現、いや第一に血液はともかく粘液とか黄胆汁などという厳密に同定し難い体液に基づいた生理学。そして結核菌という病原菌の存在を知らない程度の病理学。——今日の医学から見れば彼らのバランス感覚のいい加減さ(好い加減ではなくて)を暴き立てるのは容易である。定性的でいささか文学的表現の勝った医学。これではとても厳密な科学 *die exakte Wissenschaft* とはいえない。近代西洋医学を唯一の医学的モデルと崇拝してきた人々——何故か極東の日本では他のどの国々よりもそのような御仁が多い——にとって、イスラーム医学や漢方などに散見されるバランス感覚は、似而非科学の代名詞とすら映る。はたしてそれで宜しいか。

少し反省してみるとよい。結核菌を保菌することが直

ちに発病につながるか？ 一匹も結核菌を持たぬ無菌状態が健康的といえるか？ さらに体内の結核菌撲滅のためにペニシリンやストレプトマイシンを連日多量に投与し続けてよいものか？ ペニシリン・ショック死事件を皮切りに抗生物質の薬害もクローズ・アップされてきたし——もつとも副作用のない薬も存在しないのであるが——結核の病理学にはまだまだ解明されない部分が潜むのである。その反面で、栄養状況が良くなったことと環境の良さのためで、死亡率は激減しているのである。

良い環境の中で栄養のあるものを食べ、ストレスの少ない生活、そして適度の運動をこなしていれば、結核菌の保菌者であっても決して発病したり、まして咯血により死に至るなどということはない。病原菌の保有という事実は必要条件の一つであれ十分条件ではない。結核という病気も複雑なバランスの上に生起してくる現象なのである。

顧みれば、バランス感覚というものは元来、異質なものととの折り合いをどのようにつけていくかが要点であった。そして日常生活における食事や睡眠、運動と休息、

ストレスのあるなし等々、生活万般に相渉る目くばりと氣くばりを養生法として大切にしてきたのが他ならぬ漢方やイスラーム医学なのであった。そのような視点や発想法は近代西洋医学の「細菌狩人たち」Microhuntersによって、むしろないがしろにされてきた。

病原菌の純粹培養や抗生物質の開発に偏差値病的執念を燃やし過ぎた結果、失われたバランス感覚があることを想起しておくといよい。

死生観をはじめとして身体生理や病因病理の学説に至るまで、イスラーム医学のすみずみに見い出せるのがそうしたバランス感覚なのである。敢えて異質な条件をも積極的に考慮にいれる姿勢といい換えてもよい。そしてそのように種々様々な条件をバランスする——秤量する姿勢の根底には、復活の日の最後の審判の時に、人間が一生の間に為した善と悪との総量を秤するアッラーの神がいることを忘れてはなるまい。

わが輩(IIアッラーの神)は、復活の日のために公正な秤を設ける。それで一人も不当な取り扱いをうけな

いようにする。たとえ芥子一粒の重さであっても、わが輩はそれを計量する。わが輩は生産を完璧に行う者である。(第二十一章47節)

コーランの中で描かれた最後の審判者アッラーの神は「完璧な清算者」*wa kafa bina hasibin* であつた。蛇足ながらつけ加えるに「清算」*hisab*とは全くの日常語として「勘定」の意味を持つが、同時に代数方程式などの「計算」を指す術語でもあつた。左右の天秤の上に重りを出し入れする図は方程式の移項の操作にも等しいが、医学に止まらず数学的知恵までを含めて、アッラーの神の配慮が及んでいるイマージュは、イスラーム的知の相貌を示すものといえよう。

註

- (1) 翻訳はすべて左記の拙訳書に基づいている。イブン・スィナー『医学典範』、五十嵐一訳・注・解説(昭和五十七年、朝日出版社)
尚、イブン・スィナーの医学思想一般については下記の拙著二点が参考になる。

『知の連鎖——イスラームとギリシアの饗宴』(昭和五十九年、勁草書房)

『東方の医と知——イブン・スィナー研究』(平成元年、講談社)

(2) イン・シャーラーの論理をはじめ、イスラーム固有の思想の真義については左記の拙著で論じた所である。

『イスラーム・ルネッサンス』(昭和六十一年、勁草書房)

(3) イブン・スィナーらのイスラーム医学(むしろその内実はヒポクラテス、ガレノス由来のものがすくなくないが)が流入してきた後の中世ヨーロッパにおける反応については、現在も続編を準備中の左記の拙論がある。

『The lyf so short, the craft so long to lerne——医学の移転におけるchallengeとresponse——』I、II(聖心女子大学キリスト教文化研究所紀要「宗教と文化」12、13、昭和六十三、六十四年)

(4) R・コッホによる結核菌発見が与えた衝撃とその実態については、註(1)の拙著『東方の医と知』においても論じたが、コッホとその論敵ベテンコーファー(当時ミュンヘン大学公衆衛生学教授)の双方について医学を学んだ森林太郎(後の文豪・鷗外)に焦点を合わせた左記の拙論が参考になる。

『摩擦に立つ文明——ナウマンの牙の射程』(平成元年、中央公論社、新書)

(いがらしひとし・イラン哲学アカデミー客員・筑波大学助教授)