【人文医学丛书】

医学·心理·民俗

陈胜崑 著



百花文艺出版社
BAIHUA LITERATURE AND ART PUBLISHING HOUSE

R-05
C563

郑州大学 *04010176009S*

医学·心理·民俗

Yi Xue Xin Li Min Su

陈胜崑 / 著

人文医学丛书

-12
4体



R-05
C563

wan19/01

图书在版编目(CIP)数据

医学·心理·民俗/陈胜崑著.—天津:百花文艺出版社,2004
(人文医学丛书)
ISBN 7-5306-3815-7

Ⅰ.医… Ⅱ.陈… Ⅲ.①心理学—关系—医学 ②民俗学—关系—医学 Ⅳ.R-05

中国版本图书馆 CIP 数据核字(2003)第 112462 号

百花文艺出版社出版发行
地址:天津市和平区西康路 35 号
邮编:300051
e-mail:bhpubl@public.tpt.tj.cn
http://www.bhpubl.com.cn
发行部电话:(022)23332651 邮购部电话:(022)27116746
全国新华书店经销
天津永源印刷有限公司印刷
*
开本 880×1230 毫米 1/32 印张 8.75 插页 2 字数 196 千字
2004 年 8 月第 1 版 2004 年 8 月第 1 次印刷
印数:1-6000 册 定价:17.00 元

出版说明

2003 春夏猖獗一时的 SARS，使得在现代史上，和平环境下，第一次，死亡的威胁如此大范围地逼近每一个人。我们的医学观念、医疗体系，以及卫生保健制度，也第一次成为全社会关注的热点问题。如今，SARS 虽然还偶露峥嵘，但已经不那么张牙舞爪了。但是，它所引发的问题和思考还没有、也不应该就此结束。

在大多数人、包括许多医学从业者的观念里，医学是一门以人类的身体为对象的科学技术知识。这种理解当然是对的，但并不完整。它只道出了医学属性的一个方面，而医学还有着更为重要、更为根本的属性：人文属性。医学面对的是一个个作为整体的人，而不只是一具具人体。技术只是医学用以关爱生命，尊重生命、尊重人的尊严的必要手段，它不是目的。医学的目的曾经是、目前依然是肉体文化和灵魂(精神文化)的结合。它的最高准则，乃是人的身心俱美。因此，医学与人类生命息息相关，因而也与人类及人类社会的发展历程息息相关。

基于此，我们策划出版这套“人文医学”丛书。我们

将陆续推出一批与医学文化有关的图书，试图从历史、文化、民俗、心理乃至文学、艺术等各个角度来反观医学。如果读者能够因此而对医学及其人文属性有更清晰的认识、更深入的思考，我们的目的也就达到了。

编　者

“人文医学丛书”序

一

《简明不列颠百科全书》关于医学的条目赫然写着：“医学 medicine 研究如何维护健康及预防、减轻、治疗疾病的科学，亦常指为上述目的而采用的技术”。自 19 世纪临床医学诞生以来，人们对于医学的理解就停留在技术的层面。因此，福柯形象地描述说，这一倾向“使医生的眼睛面向疾病的消除，面向治疗和生命：这只能是一件修复工作。”毫无疑问，临床医学的贡献有目共睹。当一个人饱受病痛折磨时，这种修复工作无论如何都是极其人道的。不过，笔者想强调的是支撑医学以及临床医学的力量不仅仅是技术，更重要的是被西方人称作 humanism 的东西，即人道主义或者人文主义精神。福柯正确地指出，弗洛伊德等人在西方文化中的重要性，“并不能证明他们既是医生又是哲学家，但是能够证明在这种文化中，医学思想完全与人在哲学中的地位相关联。”

人在哲学中的地位，最重要的问题就是康德所说的四个问题：我能知道什么？我应该做什么？我相信什么？人是什么？前三个问题最终都立足于第四个问题："人是什么？""人是什么？"确切地说就是问人的本性是什么？

柏拉图在《普罗泰戈拉篇》中，描述过普罗泰戈拉的希腊版的创世记。大致的意思是，从前有一个时期只有诸神，没有凡间的生物。后来创造这些生物的既定时刻到了，诸神便在大地上用土、水以及这两类元素不同比例的混合把万物造出来。万物造好之后，要拿到日光下，诸神指派普罗米修斯和厄庇墨透斯装备他们，给它们依次分配适宜的能力和力量。不太聪明的厄庇墨透斯成功地说服了普罗米修斯，自告奋勇负责分配能力和力量，让普罗米修斯监管。他赋予某些动物力量，但不给他们速度，而把速度给予那些弱小的动物，使之能够自保。有些动物有灵牙利爪，有些动物身躯庞大，形体较小且弱的动物，让它们能够有敏捷的身形，或能飞、或能土遁、或能迅速逃逸等。"整个分配遵循一种补偿原则，用这些措施确保没有一种动物会遭到毁灭。"遗憾的是，厄庇墨透斯把人给忘记了，他把一切技能和能力都分配给动物，什么也没有留给人。恰值此时，普罗米修斯检查工作，及时发现其它动物都全副武装，唯有人赤裸裸的，一无所有。然而，人出生的时间就要到了，于无奈之中，普罗米修斯只好从雅典娜和赫淮斯托斯那里盗来了种种生活技能，再加上火，把它们作为礼物送给了人类。由于普罗米修斯的善举，人的种种生活技能算是齐备了。人与万物的关系是同门兄弟，因为人与万物一样，都是神用土和水进行不同比例的混合创造而成。人与动物不同的地方在于，在躯体能力方面，人与动物相比处于劣势。

在灵牙利爪的动物面前，人显得太弱小了；在虽然弱小，却能飞善跑的动物面前，人显得太不敏捷了。不仅如此，人与强大的动物有同样稀小的出生率，却没有它们那等生存能力；人与弱小的动物相比，虽然同样弱小，却没有很高的繁殖率。既弱小，且毫无技能的人类在严苛的自然界中如何生存，是人必须面对的问题。最初人类一群群散居，常常被猛兽吃掉。神赐的生活技能，仅够取得生活资料，但是不足以与野兽作战。然而，此时的人类，除了战争原则以外，尚不知道政治技艺，战争原则是人的动物本性所然。为了寻求自保，他们聚集到城堡中来，组成城邦，以求在宇宙间求得一隅生存空间。但是由于缺乏政治技艺，聚集在一起的人类常常没有行为标准，因而相互伤害是家常便饭。相互伤害又使人类重陷分散，这便又陷入被吞食的危险。因此，人作为整体活着，并不是一件简单的事情。它必须有能够维系集体的纽带，这纽带不是人力所为，必须得自神赐。于是，宙斯派赫耳墨斯来到人间，把虔诚与正义带给人类，并以此建立城邦。赫尔墨斯问宙斯，如何分配虔敬（worship）与正义（justice），宙斯回答说："分给所有的人。让他们每人都有一份。如果只是少数人分享道德，就像分享技艺那样，那么城市就决不能存在。"把这两种德行分配给所有的人，是宙斯的指令。人人都具有德行是城邦存在的前提。

普罗泰戈拉版的创世记提出了一个重要问题，即什么是人性？西方学者通常把这个问题归结为两个词 nomos 和 physis，这两个概念也是公元前 5 世纪后半期希腊最重要的概念。physis 通常被译作英文的 nature，即自然、本性、本质。Physis 是厄庇墨透斯和普罗米修斯所赐，而 nomos 则是宙斯所赐。伊奥尼亚哲学家常常使用

这个词，意指自然界的实在的整体。由伊奥尼亚哲学家形成的传统认定，作为自然界实在的 physis，与构成它的质料密切相关；在许多情况下，也与特定事物的构造和禀性相关。智者的贡献在于，“把 physis 概念从整个宇宙变为它的一部分：人类；该在这里获得了它的特殊意义。”按照耶格尔的看法，希腊智者把宇宙的 physis 变成人的 physis 有很多契机，其中最重要，也是最直接的契机是医学。医学的发展，医生作为智者队伍中的一员，为智者的教育提供了一个无可辩驳的事实，即“人的 physis 是一个自然机体，人们可以认识它的结构，也可以用特殊的方式治疗它们。从 physis 的医学概念出发，希腊人很快对这个词予以更广泛的运用，而这个词正是智者教育的基础：它现在意指整个人，人由肉体和灵魂共同组成，并且拥有专门属于人的精神本质。”对希腊思想中的宇宙的 physis 向人的 physis 的转变，希波克拉底医学的作用至关重要。在自然层面上理解人的肉体，把肉体的 physis 即人的自然本性作为人性的重要内容，由智者开始。希波克拉底在其中有不可磨灭的贡献。

人性还有另外一个成分，这就是 nomos。在普罗泰戈拉式的智者中，人的社会伦理性质被称作 nomos，这个词通常被译作 law（法律），或 convention（惯例）、custom（习俗）。需要说明的是，把 nomos 翻译成法律主要是强调它在政治生活中的作用。格思里说得更明白，“对于古人来说，nomos 是人们相信的某种东西，被人们的实践规范化，被人们认为是正确的东西。”规范的建立主要指建立一些行为规范，就是我们通常所说的德行即 areté。为了维持城邦的生存，人人必须拥有共同的 areté。人之为人就在于人同时拥有两种本性：自然本性和社会

本性。抽象地谈问题，我们可以谈及所谓两种本性，但是，事实上，人的本性就是自然属性和社会属性的完美结合，它们是不可分割地联系在一起的，我们不能将二者分开，再去谈论哪一种本性更重要。对于人来说，这两本性缺一不可。少了其中的一个，人就不成其为人。确实地说，自然属性与社会属性不是人的两种本性，而是人的本性的两个方面。一个好人和好公民不仅仅要有健全的体魄，而且要有德行和善的灵魂。这是人性的最高境界，也是希腊人身心俱美的人道主义准则。

自希腊时代起，医学就是人性的卫士。她在一种特定的哲学氛围内理解人的 physis 和 nomos，并用自己的技艺践行着这种理解。人的身体、生命、自然本性既然拜神所赐，那么用自己的技艺保护神所赐予的身体，就是关爱身体，关爱生命，在希波克拉底式的传统中，就是在履行神的使命。进入医生行列的第一件事，就是在“医神阿波罗和阿斯克莱皮斯、健康女神海吉亚、康复之神巴拿西，以及所有的神和女神面前宣誓”。誓言是人性的宣言。它宣誓对自己的医术和医德负责，也对患者的生命和尊严负责。在希波克拉底心目中，医生应当具有哲学家的一切品质：利他主义，热心、谦虚，有高贵的外表，严肃、冷静的判断，生活遇事沉着果敢，日常生活纯洁简朴。他的医术建立在高度教养的基础上，不仅要有医学知识，而且要认识自然，认识社会，摈弃一切恶事恶念，以平和之心待人。从希波克拉底的医学传统中，我们深切地体会到“希腊文化是肉体文化，同时也是灵魂的文化。”而医学是这种文化最好的范例。作为文化，医学包含着技术，但是并不仅仅是一门技术。希波克拉底时代与现代世界有 2500 年之遥，期间科学与技术发生了翻

天覆地的变化，医学也从古典医学进入临床医学。技术的进步为人类带来了巨大的得益和幸福，也使医学获得了更大的发展空间。然而，我们依然不能说医学仅仅是技术。确切地说，技术只是医学用以关爱生命，尊重生命、尊重人的尊严的必要手段，它不是目的。医学的目的曾经是、目前依然是肉体文化和灵魂(精神文化)的结合。它的最高准则依然是人的身心俱美。我们从1948年世界医学会日内瓦召开全体会议通过的著名的医学界宣言：《日内瓦宣言》，可以清楚地看到这一价值取向。无论是就医学的产生和发展，还是就医学所承担的特殊使命，我们都可以毫不夸张地说，古典医学也好，临床医学也罢，本质上就是，或者应该是人文医学。

二

人生活在自然中，是自然的一部分。人类自群居以来，就与疾病相伴而行。由于发明了农业，人类也播种了疾病。人们在尼罗河流域，黄河流域等早期河谷地区发现，种植水稻使以钉螺为宿主的血吸虫进入涉水劳作的农夫体内，酿成可致死的血吸虫病。科学家在一个3000多年前制作的木乃伊肾脏里曾经发现过血吸虫。驯化动物极大地扩大了动物体内寄生虫寻找新宿主的机遇。随着城市的出现，人口集中地居住在相对狭小的空间内。城市居民通常缺少获得性疾病免疫能力，因而是极危险的感染群体。军事行动通常是传播病原体的最好契机。希腊历史上著名的伯罗奔尼撒战争以雅典人失败而告终，尽管我们无法断定，导致战争失利的主要原因是瘟疫，但至少可以说是最重要的原因之一。当时一场起源

于非洲、在波斯肆虐，并于公元前430年横行雅典，尔后又进入希腊南部的瘟疫，使希腊军队非战斗性减员达25%，城市人中死亡率超过25%。其中鼠疫、天花、麻疹、斑疹、伤寒等都榜上有名。罗马人作为蛮族征服了文明的希腊、波斯、埃及，建立了庞大的罗马帝国。然而，伴随着征服而来的是公元2世纪席卷罗马及周边地区的瘟疫，致使繁花似锦的罗马帝国人口减少1/3。在罗马帝国灭亡之前，流行病和瘟疫始终不断，我们同样可以说，这是导致罗马帝国灭亡的重要原因之一。之后查士丁尼时期的查士相尼鼠疫，伊斯兰扩张，十字军东征，拜占廷帝国征服以及19世纪以来的每一次军事行动的背后，都有瘟疫滚滚而来。19世纪工业革命以后，科学技术的发展为人类带来巨大的财富，同时也导致人的欲望恶性膨胀，空气污染、森林砍伐，荒漠化过程加速，水质下降等环境因素导致癌症、高血压、心脏病等呈高发状态。与生存压力相关的心理疾病和精神疾病在现代社会也屡见不鲜。

疾病和瘟疫归根结底是由人的行为造成的。一切疾病，包括去年我国那场让人触目惊心的非典，最终暴露出来的问题是人的问题。当非典过后，我们坐下来反思时，不得不重新思考人的问题。仅就中国这场非典而言，无论是科学家、社会科学家，还是从业医生，反思之，都从不同角度，把目光指向中国人的国民素质。20多年来，我国经济飞速发展，然而人的素质却没有与经济同步发展，人的素质归根结底与启蒙相关。中国需要进行一场思想上的启蒙，以使国人的素养与相对发达的经济建设相对应。在这方面，我们需要借鉴西方启蒙运动的一些思想。

众所周知，自文艺复兴开始，西方经历了一场走出中世纪，进入近代的启蒙运动，西方近代发生的启蒙，并非一场简单的运动或一股短暂的思潮，而是整个西方文化的重新塑造。其重要特征之一是关注人性。几乎每一个学者都强调研究人性的重要，“因此，几乎每一种启蒙著作都充满有关人性方面的观念，这些观念举足轻重，且常常面目一新，令人激动。”用休谟的话说，“人学是其他科学的唯一基础”，因为“很明显，一切科学或多或少都与人性相关。任何科学，不论看上去离人性多么遥远，都能通过这个或那个途径返回人性”。启蒙思想家注重人性，是为了改变传统人性，尤其是中世纪残留的基督教人性，从而塑造新人，建立新的文化制度，以适应新的时代。

什么是启蒙？答案不可胜数，不过，最为经典的答案莫过于康德。康德在回答“什么是启蒙”的问题时，说启蒙是“人类摆脱自己招致的稚嫩”。“稚嫩”指人的无能，即如果不经外人指导，便不能运用自己的理性。不是因为人天然地缺乏理性，而在于人缺乏运用理智的勇气。理性乃人人固有的同质力量，乃各种精神力量的核心，人应该充分发挥自己的能力，大胆地运用理性。启蒙就是争取运用理性的自由。当时的西方世界，到处可以听到这样的呐喊：“不许争辩”。军官说，不许争辩，只许操练！税吏说，不许争辩，只许纳税！神甫说，不许争辩，只许信仰！启蒙的核心是努力使理性摆脱桎梏，获得自主性。在康德那里，也就是在近代哲学那里，理性的自主性指理性不受任何外部力量干扰。“德语的‘rasonieren’不是单纯地运用理性，而是说运用理性时，没有其他杂念，没有别的目的，仅仅为理性而运用理性。”理性的本质是

人的自由，而不是工具。正是在启蒙的旗帜下，理性成为西方近现代文化的凝聚点和中心，所以启蒙时代亦被称作理性的时代。在近代哲学之父笛卡尔眼里，世界的本质是理性的，自然的本质是理性的，而理性的特质，可以通过数学的类比加以理解。人作为万物之灵，其本质也是理性。理性乃自然之光，是人人都均匀具有的天赋能力。

然而，我们不能把理性推向极端。自近代以来，理性越来越沦落为工具理性。它成为人在自然界中为所欲为的理由。按照雅斯贝尔斯的看法，“知识就是力量”是近代思想的重要内涵。但是，它本身并不意味着人可以为所欲为，更不意味着“世界在整体上和原则上是可知的”。“准备适应自然总是自然科学家精神的一部分。不过他想知道自然在做什么，自然界发生了什么。”这是科学家的“知者的自由”。这里所说的自由，依然没有为所欲为的意思。但是，当这种自由被推向极端时，知者的自由就不是思想的自由与安宁，而是“为所欲为”。然而，把知者的自由推向极端的不是人的理性，而是人的物质利益和贪欲。由于科学在近现代社会明显的物质效用，因而它“一直享有巨大的威望。人们期待它解决一切问题，深入理解全部存在，帮助满足任何一种需求。……科学成为我们时代的标志，恰恰是它不再以科学形态出现的时候”。贪欲使人背离了科学，而将其中的技术运用到极限。于是科学所期待的认识自然，适应自然已经被放弃，代之以用技术改造自然、做自然的主宰。于是自然由人们生活的一部分，变成了人们可以征服的对象。人与自然处于对立状态，人在奴役自然的同时，把自己沦为物欲的奴隶。生态环境就是这样被破坏了。导致生态和环

境被破坏的原因，不是科学的发展，而是人类背离了科学本身造成的。现代人只占有技术，甚至是技术的物质结果，却不享有任何科学。尽管我们自诩我们的时代是科学的时代，但是，人类与科学精神的距离，从来没有像现在这样遥远。科学“精神本身被技术过程吞噬了”。造成科学服从技术，技术服从人的物欲的结果。

当我们经历了生与死的考验以后，我们应当好好反省自己的行为。反省我们自己在理性、人性、人与自然的关系、人与社会的关系等方面的失误。从而使我们国人的素质与经济同样腾飞。

杜丽燕

北京市社会科学院哲学所

自序

史前的人类，不知疾病为何物？药物为何事？但已有病苦死亡的阴影，于是人类便利用种种方法来减轻病苦或减少死亡。如饥则食之，渴则饮之，热则渍之以水，寒则曝之以日，知觉运动不和，则施之以按跻，以及舐痈吮痔等种种行为，此都是原始的、动物治疗疾病的本能，但医学也因而渐渐昌盛起来。到了人们会使用灸艾、砭石、单方的时候，已有几分疾病的知识；至于解剖学这门医学的基础，在太古之时仅能就身体外形，设立名目以区别而已。到中古之世，虽知解剖学为医学要务，但因某些民族，视宰割尸体为犯大忌之事，故其知识极为粗疏，人们不得不以哲学理论的四大、五行、六气、八卦等空想的名词来解释人体及病状。我国《黄帝内经素问》、《难经》、印度《金光明最胜王经除病品》、希腊希波革拉底的"赤白黄黑"四液说，都是这时代的产品；但欧西的医学经文艺复兴、工业革命、宗教改革的洗礼，却脱离古代"赤白黄黑"的玄想医学蜕变成今日的现代医学，进而传布至世界各地，造福人类。

我国医学自张仲景以降至唐代，本有渐趋实际之势，专致力于症候、方药的研究，积累不少经验；但两宋以来，理学蔚兴，倡无极、太极、河图、洛书之说，而阴阳五行之空想哲学尤日臻工巧，势力膨胀，渗入医学，影响医学以至今日。此时许学士之撰《本事方》、成聊摄之注《伤寒论》竟相以玄学来解释生理、病理。金、元以后，医学续有宋性理之余绪，以玄学来粉饰医学，医学之前途遂大遭劫厄，其所以阻碍医学进步有二：一、复古。刘河间的"原病式"，李东垣的"脾胃论"，朱丹溪的"阴不足阳有余"说，都节取内经某段之文，奉为金科玉律而演成名家、风行一时的。二、尚玄。这几位医家所倡导的无非是阴阳五行、六气八卦之空说，议论愈玄，离实际愈远。这好比写生家不能把东西画得很像，就舍马牛而画鬼神，虽足以惊人但于事无补。后来的学者见尊经可以钓誉、玄言可以博名，乃群趋而效之，其余毒至今未尽。这期间虽有杰出人物，如吴又可著《瘟疫论》、王清任著《医林改错》敢冒天下之不韪，以实证精神证明古代经典的错误，但附和者甚少，不能形成风气，故这两位杰出医家的精神直如阳春白雪，终归消沉，十分可惜，致我国医学革命至今尚未成功。目前的旧医还是以二千年前谬误的解剖学、荒诞的生理学、疏陋的病理学为基本，用这些知识去接触病人，其危险性可想而知了。所以笔者一直相信研究与使用传统医学的人，一定要受过现代科学医学的长期训练，如此才能御古书而不为古书所迷惑。

我国接受并发展新式医学至今已有一百多年的历史，然而民俗医与旧医依旧大行其道，这一方面固然是政治政策的放纵，一方面也因为我们的新式医学没有本土化、中文化。一般医师以外文发表论文，以外语文谈医

学内容，不注重本国文献，不调查本国特有的疾病与社会心理，更不会从历史去了解本国医学的演变，故我们的新式医学始终在象牙塔中，无法普及至一般民众，医学技术（如分割连体婴、开心手术）纵有重大的进步，但一般民众的医学水准却无法提高，形成我国医学进步的最大障碍。

人类学家在从事医疗行为的研究时发现：

㈠疾病是人类生活中普遍的事实，在我们已知的任何时期、任何地方与任何社会中都曾发生过疾病。

㈡对于疾病的反应，所有的人群都根据其自有的资源讯息与结构，发展出自有的一套方法，并确定其角色。

㈢所有的人群都各自发展出一些与文化传承相吻合的信仰、认知与知觉，以界定当地所发生过的疾病。

因此中国传统的医学、心理与民俗都与疾病的发生、经过与分布息息相关，本书所要探讨的也就是这三个主题，所论述的对象都是与本国本土有关的，盼能藉此澄清目前新式医学界“知洋不知土”的误偏；因为唯有深切了解本国本土疾病、医学、心理与民俗，新式医学才能本土化，也才能真正提高全民医学知识水准。

本书的文章大部分在《健康世界》刊载过，集成书时又大事删改。写作期间承蒙中央研究院民族所的许木柱先生、台大考古人类学研究所的张珣小姐、台湾师大历史系的黄小平教师等前辈不断磋切指正，十分感谢；张瑞德兄的博闻强记，对台湾所藏资料的了如指掌，使我获得不少启示与材料，亦十分感谢；另外德国医生施悟理远在欧洲帮我找中国资料，又在离台时间紧迫之时帮我翻译德文文献，真是古道热肠，更可见外人对学术的重视与认真。他在台湾的时候，经常在夜深微雨之时，撑

着一把伞来叩访。孤灯人静时，我们不断讨论医学史、医学人类学的许多问题，并比较中、德医学制度，因而成为好朋友。如今听到雨声，还非常怀念那段日子。我希望他的研究项目——台湾的中医教育，能早日完成。

陈胜崑 一九九一年六月

序于板桥自宅

目录

郑州大学 *04010176009S*

出版说明/001
“人文医学丛书”序/001
自序/001

医学

第壹章 传统中国的环境卫生观 /001
第贰章 中国的痢疾 /008
第叁章 中国历代对疥疮的认识 /014
第肆章 传统医学的“胡方”研究 /021
第伍章 “窦娥冤”一剧里的医生 /029
第陆章 古人的风流病 /035
第柒章 郑成功死因的探究 /041

目录

第 捌 章　明代天主教教士传来的医学 /047
第 玖 章　近代西方新式医学的传入 /053
第 拾 章　同治皇帝的天花 /062
第 拾壹 章　牛痘传入中国的经过 /069
第 拾贰 章　开风气之先的中国女医师 /074
第 拾叁 章　丁文江的一氧化碳中毒 /082
第 拾肆 章　台湾旧医的历史渊源及思想形成 /092
第 拾伍 章　中国医学书籍之西译 /101

心理

第 拾陆 章　中国古代的心理学家 /109
第 拾柒 章　屈原的抑郁症 /118

目录

第 拾捌 章 诗圣杜甫的痛苦 /124
第 拾玖 章 曹操的头痛 /131
第 贰拾 章 李商隐的创作心理 /135
第 贰拾壹 章 朱元璋的心理探讨 /145
第 贰拾贰 章 明代皇帝与不死丹药 /151
第 贰拾叁 章 严复的气喘 /159
第 贰拾肆 章 民国初年的人口节育论战 /164

民俗

第 贰拾伍 章 “碟仙”的真相 /171
第 贰拾陆 章 药王与十大名医 /178
第 贰拾柒 章 瘟神——王爷公 /187

目录

第 贰拾捌 章　保生大帝和虎爷 /196
第 贰拾玖 章　鸦片在中国 /202
第 叁拾 章　缠绵悱恻一千年的三寸金莲 /225
第 叁拾壹 章　台湾原住民族的生育观 /239
第 叁拾贰 章　神仙与童年 /248

第壹章

传统中国的环境卫生观

水源的卫生

水源与传染病的关系是十分密切，因为许多传染病是从不洁的水源中得来的。据说过去印度的习俗，人死了先把尸体在恒河里洗一个澡，然后把它火葬，所以那时恒河流域的传染病如伤寒、霍乱等特别多。中国传统上，人若死了，虽也有浴尸之礼，但在室中举行，所以中国人对于水源清洁比较注重，而且时有道德为之维系，这是一种醇美的风俗。

中国人日常食用的水源大概分为河水、井水二类。北方因水源缺乏，多凿井而饮，故从口而入的传染病较少；南方地势卑下，河流纵横，随处可汲饮料，这也是南方传染病比较多的原因之一。事实上，南方的村落中，仍以凿井而饮的为多；而中国自古以来，即有以沸水为饮料的好习惯，尤其东南地区的民众更是如此。宋代庄绰说："纵细民在道路，亦必饮煎水。"自第一世纪以来，又有饮茶的习尚，《三国志·吴志·韦曜传》有茶事的记载，《世说新语》记载王濛好以茶待客，客厌其烦。到了第五世纪北魏王肃又把南方吃茶的风俗传到北方，故《洛阳伽蓝记》卷三亦有苍头水厄的谑言，到了唐代的陆羽、宋代的蔡襄提倡茗饮，饮茶之风遂遍于中国，更传至海外。虽然茶所含的成分并没有杀菌作用，但茗饮既成为一种风俗，那么对危害人类的细菌，自然可以减少传染的机会。

中国在纪元前二世纪的《吕氏春秋》就已知水源与传染病有关，隋代巢元方的"诸病源候论"已有三吴水毒之候，亦注重水可能带来的传染病。

确立水源安全的护井公约

中国人很早便凿井而饮，所以广大地区的民众都是依赖井水生活的，凡有烟火之处就有它的踪迹，我们可从这些地方明白“乡井”二字用意的真切。

井，既是每一居民所赖以为生的场所，则保持清洁是极端重要的事，据魏代刘熙的“释名”，井的本身便是清洁的场所：“井，清也；泉之清洁者也。”（卷五释宫室第十七）

井的水不但要清冽的，而且经常要保持清洁，则必须订立共同遵守的公约，所以中国的刑法即由此而起。《易》说：“井者，法也。”（据许慎《说文·井部》）应劭《风俗通》又伸其义：“井者，法也；节也。言法制居人，令节其饮食，无穷竭也。”（初学记卷七地下井第六）

应劭的话，源自《春秋·元命包》：“刑者，侀也。《说文》曰：‘刀守井也。’井以饮人，人入井争水，陷于泉；以刀守之，割其情也。”这正是《易》和《风俗通》诸书所说刑字起源于人们争用井水，故立法令，并有持刀者在井旁执行这一法令，以节制用水之人。其实太古时代，争井的事恐不会太多，用不到持刀守井的人。其初所以执刀守井，必是为了保持井水的清洁与安全，因为古人已明白井水的清洁与否，深深影响那一民族的安危，且在民族的部落时代，彼此都是聚族而居，难免有与邻族斗争的行为。既知水源为人类生命所托，如能把敌方的井水加以破坏（包括放毒），即可置敌人于死命，这也可从古代流传下来的兵书中可得到证明。



护井的工作

井水既然为每一部落的民众之重要饮料来源，故很

早就订立保养井水的安全公约，成为大家遵守的法令，这公约的精神当是不外《周易》所说的："井泥不食，旧井无禽。井渫不食，为我心恻。"应劭《风俗通义》也认为护井最重要的工作是浚井、修井和澄清井水，后来更由政府号召，每年在一定时期普遍加以浚井，这浚井工作当时叫做"改水"。

《后汉书·礼仪志》说："夏至日没井改水，冬至日钻燧放火，可去瘟病。"（御览卷二十三夏至日）

古代的下水道

城市环境卫生方面，据历朝都邑考察，以市民汲取井水者为多，下水道的历史则几无可考。印度在公元三千年前已有砖砌下水道，罗马在公元前六世纪也有砖制下水道。一九五二年在河北易县及西安附近发现战国和秦汉时的陶窦，据说是那时的沟管，那么中国下水道的历史约与印度、罗马相等。

（1）石制下水道

虽中国载籍没有下水道之名，但早有其实。《礼·月令》郑注说："古者沟上有路。"蔡邕《月令》说："水行地中曰沟渎。"这都是指阴沟无疑，即下水道。阴沟之外，又有阳沟，约在公元前二世纪左右，已有盘石为沟的记载。"三辅黄图"说："未央宫有石渠阁，萧何所造，其下盘石以道。"

这种以巨石盘成的沟渠，实为今日所说的水道。我们推想公元前三世纪秦始皇所建筑的阿房宫，规制弘丽，当时必有很好的沟道，否则必不能排除那广大的建筑物废水。

（2）铜铸的和巨石盘成的下水道

到了十五世纪，中国有傲视印度和罗马的下水道，

那便是明宫廷内有生铜铸成的和巨石盘成的下水道。清代昭槤"啸亭杂录"说："明代岁入帑金不过数百万，然其国用十倍于今。……其宫殿一切鸠工取材，皆倍于今。……又康熙中，通沟浍，其沟皆以巨石筑之，其中管粗数尺，皆生铜所铸也。"（卷十明用度奢费条）

（3）砖结的下水道

明代已有砖砌的下水道，清代以后，一般都市的沟渠仍用砖石砌成的，那时上海马路的阴沟已这样做。光绪二年《沪游杂记》有一段话是近代沟渠制作最早的记录："马路阴沟，以砖两层砌腰圆式，直通黄浦，随潮水为涨退。路旁石砌，下通沟处，砌方式水仓一所，较沟深三四尺，使水冲入仓内，污泥沉底，清水入沟，经雨数次，揭起仓面石板，以长勺捞出污泥，则阴沟永无壅塞之虞。"（卷一阴沟条）

（4）下水道的通浚

古代中国政府，对于沟渠的通塞也很注意，每逢雨季之前，就命水利官员加以疏浚，以免泛滥。南宋的首都临安，每逢春节依例雇专门通阴沟的人，疏浚一次。

天津等处，自咸丰十年（一八六〇年）开辟为商埠后，中国政府也注重街道整洁。据张焘《津门杂记》所说，那时已有工程局"出示着乡民备车船，每日载污秽粪土，倾于下流。"

中国人很早注意到沟渠的通塞与传染病有关，宋代周守忠的《养生类纂》载有"沟浴通浚，屋宇洁净无秽气，不生瘟疫病。"

路上尘埃的防御和垃圾的扫除

许多传染病是从尘埃中得来的，中国北方风沙很厉



害，所以古人以“风尘”两字来形容行路之苦；而“洗尘”、“接风”又都是慰劳亲友远道回来之词。

据《清波杂志》的记载，北宋首都开封，凡贵人出行，车前是有人洒水的：“旧见说汴都细车，前列数人，持水罐子，旋洒路过车，以免埃壒蓬勃。”

清朝末年，天津、上海等先后被辟为商埠，由于受到西风的影响，已有洒水车的出现，而且有了垃圾车。到了宣统二年，上海人口大增，垃圾也成比例增加，此时对搬运垃圾已觉得非常棘手。

粪便的处置

许多传染病是由粪便传染得来的，中国史书对于粪便的处置极少记载，事实上这种秽物一定有处置的方式。汉代“传中”一官便是职掌帝王排泄物之类的，而宫内也设有公坑。汉、唐以来，都市已有公坑，以方便行人。佛教传入中国之后，在社会上做了许多事业，如病坊、卑田院等，也设有这种公坑，以维护环境清洁。到南宋时已有专门包办清除粪便这一行业的人。

尸柩的处置

有不少传染病是由尸体处置失当而来。如兵灾之后，暴尸遍野，往往为疫疠丛生之原因，古人说的大兵之后必有凶年，这凶年应包括传染病在内的。过去的战争中，由于疫疠死亡的，较之直接死于刀剑的多得多，于是古人就有掩埋尸骨的德政，文王葬死骸而九夷顺，这就是泽及枯骨的由来。

中国人对尸体的处置，还是重视的。中国人很讲究

尸体的保全，使它长久不坏，所以棺内多有石灰、木炭、朱砂、雄黄、矾石等，或放了许多香料，这些东西是有杀菌作用的。中国人对尸棺也很注重，棺的种类很多，有的十分坚固，以防细菌外泄。由于古代中国对尸棺的重视，近年考古学家在大陆挖到不少完整古尸，此为研究中国疾病史第一手资料。



第贰章 中国的痢疾

痢疾(Dysentery),这疾病人类可能在远古就对它有所认识,但在近代细菌学兴起之前,人们是无法分别细菌性(bacillary)与阿米巴(amoebic)痢疾的。

传统中国对痢疾的认识

传统中国把痢疾归之于不同的原因所引起的,如阴与阳的不调、不正常的饮食、远行而无法适应当地的食物、受天夏热之侵袭等。

中国古典医学《黄帝内经素问》内的"肠澼"一词,指的是"痢疾"。此书说:"帝曰,肠澼便血何如,岐伯曰,身热则死寒则生。帝曰,肠澼下白沫何如,岐曰,脉沉则生,脉浮则死。帝曰,肠澼下脓血何如,岐伯曰,脉悬绝则死,滑大则生。帝曰,肠澼文属身不热脉不悬绝何如,岐曰,滑大者生,悬涩者曰死,以脏其之。"这段话所谓"热则死,寒则生"不能断定是指细菌性痢疾及变形虫痢之分别,因为细菌性者多有热,变形虫性者多无热。此话中又以脉之沉、浮来看痢疾病人之轻重。①

张仲景在《伤寒论》说:"少阴病之下利便脓血,下利不止,便脓血,以桃花汤治之。"这也是痢疾,与伤寒无关,更不是少阴病。此痢疾与《金匮要略》的"下利便脓血,以桃花汤治之。"是同一疾病。

巢元方《诸病源候论》内痢疾之候,共有四十条,分证颇细。其中的"水谷利"是指腹泻(Diarrhea),而"赤白痢而下"大概指的是现今之痢疾。巢氏也把痢疾分为寒、热,其论"赤白痢"说:"热乘于血,血渗肠内,则赤也。冷气入肠,搏肠间,津液凝滞,则白也。冷热相交,故赤白相杂。……状如鱼脂脑,世谓之鱼脑痢也。"这也是现今痢疾。巢氏的"赤痢"是指血与下痢物相杂,他的"血痢"是



痢而出血多。我们知道痢疾的初期症状，其白色部分纯为黏液，数日以后渐有脓样排泄物，所以《诸病源候论》的"脓血痢"乃痢疾数日以后的症状与"赤白痢"是一病。

《诸病源候论》又把痢疾分为五色，以青、白、黑属于冷痢，以黄、赤属于热痢，又与前面所说的赤白痢稍稍不同，其冷热候的观点是："冷热相乘，乍黄乍白……热备于血，血渗肠间，则变为血痢。"可见其所谓热痢，即前面所说的血痢，亦即前"赤白痢"所说的："血渗肠内，则赤。"《诸病源候论》又说："冷伏肠内，搏津液则变凝白，则成白滞。"可见其所谓冷痢，即前所说："津液凝滞带则白"所以其别立名目的冷热痢，与前面的赤白痢并没有不同，而必别立一目，殊不可解？

《诸病源候论》论冷痢候："痢色白，食不消，谓之寒中也。"王焘《外台秘要》之分类，多本源于《诸病源候论》，而冷痢条下所收寒下诸方，皆为消化不良性之下泄，而不是细菌性或阿米巴性的痢疾。从《诸病源候论》以下，皆以色之赤白分冷热，与张仲景时代以热候分冷热大异其趣；张仲景所说的少阴之痢，皆为冷痢，故人伤寒，属之少阴，可是他都说："围脓血"，此乃有血其色必赤，岂能纯白，所以张仲景不以色分冷热。以色分冷热始见于《诸病源候论》，至唐代旗帜愈加明显，遂为宋、元以后医家凿空逃虚之滥觞。

宋元以后医家有甚浓厚的玄学色彩，在此气氛中有一人主张痢疾乃流行病，其观察之锐利可称传统医学之第一人，此人即为康熙时代的冯兆张。他说："况诸痢疾虽属里症照多染时行，故七日前甚者积多，人壮虽密不死善于调理，七日后，其症渐愈，若初起不甚人多忽略，七日之后，积气逗留，人衰胃弱，痢势大作，每多难治，不可不知。"[2]可惜中国传统医家并没有循着冯兆张这条路

追寻下去，再加上物理、化学的不发达，遂无法发现痢疾的真正病因。

在治痢法方面，清代陈士铎在《石室秘录》[3]有段“痢疾治法”：“凡人夏秋感暑热之气，患痢便血一日至百十次不止者，至危急也，苟用凉药以止血，利药以攻邪俱非善法，我有神方可以救急授危，而又不损伤气，血痢止身亦健也，方用授绝神丹、白芍、当归各二两，枳壳、槟榔、甘草各二钱，滑石末三钱，广木香、萝卜子各一钱，水煎服一剂，轻，二剂止，三剂全愈。此方妙在用白芍、当归至二两之多，则肝血有余，不去制克脾上，则脾气有生发之机，自然大肠有传导之化，加之枳、槟榔、萝卜子，俱逐涛去积之，神药尤能补中用攻，而滑石、甘草、木香调和于迟速之间便能不疾不徐使瘀带之尽下而无内留蛋患也，其余些小痢疾，不必用此之多减半治之，亦无不奏功，前方不必分红白痛与不痛皆神效。”根据清康熙冯兆张《锦囊秘录》卷十三的记载，治痢疾的方法是[4]“黑灵丹”，治痢疾神效即“广皮，炒。三棱，炒，莪术，炒，青皮，炒，各二两。连翘，焙，黑丑，炒，另取头末，干姜，炒黑，槟榔，焙，各七钱五分。百草霜，一两，即烧杂草锅煤。砂仁，三钱，焙。肉果，面煨粗纸打去油，肉桂，去粗皮不见火，各五钱。右为末，用黑砂糖调，白痢生姜汤，红痢砂仁汤，或甘草汤下，大人三钱，小儿八分以至二钱。”

近代中国的痢疾

根据Jefferys与Maxwell的研究[5]，中国的痢疾大部存在沿海地区，通常由夏天或秋天开始发生，再发的季节则不一定。他们二人指出东北部沿海的Chefoo就是以痢疾而恶名昭彰，虽该地的气候十分好，但卫生设施十分



差，所以别地发现痢疾与霍乱时也一定可在Chefoo找到；而距此地不到四小时路程的威海卫港，比较来说就是一个较干净之地。扬子江流域及中国南方沿海地方也有相当程度痢疾之流行，上海的痢疾主要是阿米巴型。

一九〇五年的《海关卫生报告》(*Customs Health Report*)指出："中国的痢疾乃十分流行，但无可否认的它对人们伤害的严重性，是比不上在欧洲的痢疾；中国的痢疾通常循着一个十分温和的路线进行。"

Jefferys与Maxwell在一九一〇年指出治疗痢疾的三大规矩：一、卧床休息，二、使其饥饿，三、用盐治疗，这是七十年前的治疗方法，当然它的效果没有今天的方法好。

台湾在日据以后，始对痢疾有精确的统计。本省素来以阿米巴痢疾(亦称热带赤痢)占多数，因为阿米巴痢疾之过程较慢性，后来又发现对此有卓效的Emetin注射药，而认为该症已属于易治之病，因此在一般诊疗报告上遗漏乃甚多，事实上卫生当局也放宽对此症之管制，故统计上之数字与实际痢疾发生情形，有相当距离之出入[6]。

注释

①余岩：《痢疾源流考略》，收在《医学革命论选》艺文印书馆(台版)，一九七六年

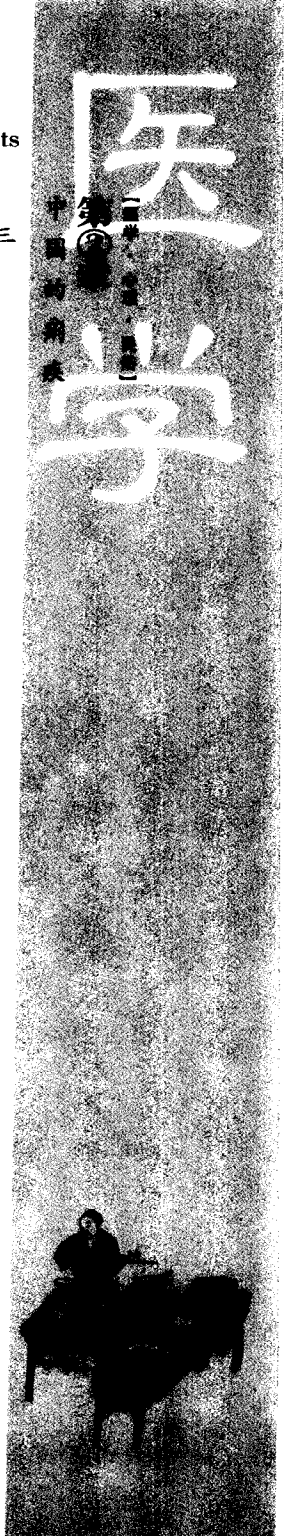
②冯兆张：《锦囊秘录》，清康熙四十一年(一七〇二年)13卷26页

③转引自R.Hoeppli：*Parasites and parasitic in-fections in eary medicine and science* P.296，University of Malaya Press(Singapore)，1959.

④同注③P.299.

⑤ Jefferys and Maxwell: *Diseases of China*, 1910 Ists Ed. Philadelphia, P.45.

⑥李腾岳:《台湾省通志·卷三》,《政事志·卫生篇》第三册,P.198,台湾省文献委员会　台中　一九七二年



中国历代

第叁章

对疥疮的认识

疥螨亚科中分为五科，其中仅疥螨科(Sarcoptidae)寄生于人或其他哺乳动物及鸟皮肤内或皮肤上。疥螨科之主要特征在于体略呈圆形，前足体与后半体无明显的横缝，前足体上面有一对竖刚毛，表皮具有纤维波纹，足短缺生殖吸盘。本科各种均寄生在皮肤内，其中以疥虫属(Sarcoptes)不但寄生于人也寄生于许多家畜。

人疥虫寄生在人皮肤内，引起疥疮(scabies)。该病在我国流行已有悠久的历史，在殷周时代(约公元前一五六二一前七七一年之间)的甲骨文就有关于疥疾的记载。其后在春秋战国时代（公元四〇三一二二一年)的《周礼》和《礼记》里也有“夏时有痒疥之疾”及“仲秋行春令民多疥疠”的记载。

传统中国医学认为疥疮是因为阴阳不调和、受到郁气之侵袭、不正确之饮食或便秘、下痢而引起的，他们之所以未能对疥疮有仔细而精确之描叙，乃因缺乏显微镜所致。

中国最早对此虫描叙的是隋代的巢元方(公元六一〇年)，明代洪武年间(公元一三六八一一三九八年)的一些医学作品，对此虫的叙述也很多，从这些作品我们可知虽有些作者已观察到皮肤上的微小事物，但却不认为它们是疥疮的致病因。

中国传统医学家观察到疥疮先出现在指缝间与脚缝间，他们把疥疮分成好几类，而且认为疥疮可以离开皮肤而进入内脏，早期欧洲的医家也有这样的想法。



中国传统医家用内治与外治之法来治疗疥疮，外治法有针(acupuncture)、灸(moxibustion)、用硫磺熏，或擦硫磺、砷、槟榔、樟脑。

湿、热、风、气、阴与阳

明代嘉靖十一年(一五三二年)出版的薛己之《薛氏医案》认为"疥疮属脾经湿毒积热,或肝经血热风热,或肾经阴虚发热。"

王肯堂在万历三十六年(一六〇八年)出版的《疡医准绳》说:"夫疥疮者,皆由脾经湿热及肺经风毒容于肌肤所致也。风毒之浮浅者为疥,风毒之深沉者为癣。盖癣则发于肺之风毒,而疥则兼乎之湿热而成也。久而不愈,延及遍身,浸淫溃烂,或痒或痛,其状不一。"

王肯堂这段话把疥与癣混为一,认为是风毒的浮浅、深沉不同所致,其实疥(scabies)与癣(tinea)之病源不同。

陈实功在万历四十五年(一六一七年)出版的《外科正宗》说:"夫疥者微芒之病也,发之令人搔手不闲,但不知其何以生者。疥曰吾不根而生,无母而成,乃禀阴阳气育,湿热化形。医问曰,不生于身独攻于手者又何也。疥曰,阴手掌乃太湿土所生,手心又小阳相火所司,土能生我,火能化我。此生皆赖湿土阳火所化,故生者必自出手掌。医曰,然哉,但其形知动而不知静,能进而不能退,自非清所化也。"陈实功已注意及疥疮在指缝间最多,"令人搔手不闲。"

陈文治在崇祯元年(一六二八年)出版的《疡科选粹》已注意到疥疮在南方较多:"疥之为湿,南方最多,北方甚少,则其必本于湿也明矣。"

原因——微小生物

"草木子"乃叶子奇在明洪武年间(一三六八——三

九八年）的作品，此书说："疥有虫，使明者针而取之，其大不以半粟也。肤革完全，乃因人气血不和而化生者。"

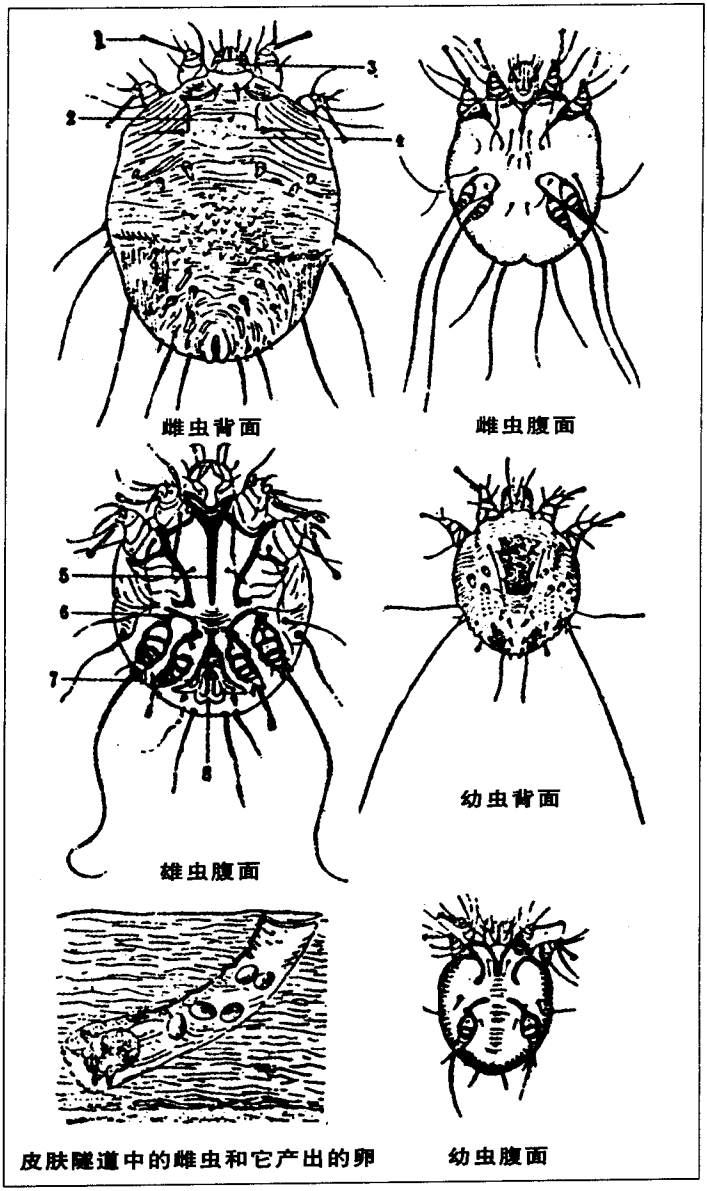
王肯堂《疡医准绳》说："夫痂疥者皆由风热而生，遍体搔痒，搔之皮起，或血出，或水出，结作干痂，其痛或发寒热者，表散之。搔痒或疼午。后尤甚者，降火益阴。燥痛大便秘涩者，滋阴泻火。搔起白屑，耳作蝉声者，祛风清热。"

皇甫中在嘉靖三十五年（一五五六年）出版的《明医指掌图》指出此病的治法："疥有五，干疥、湿疥、沙疥、脓窠疮之别，干者以开郁为主。湿者以燥湿为主，虫疥以退热杀虫为主，沙疮以活血清心为主。脓窠以治热燥湿为主。"

吴崑在万历十二年（一五八四年）出版的《医方考》也提出此病之治法："疥疮涂药总考，古方涂药有蛇床子、州椒、雄黄、樟脑、水银、槟榔者。有少人人言者，皆杀虫也。有用木鳖子、大枫子者皆去风也。有用枯矾、硫黄者，为燥湿也。有用大黄、黄柏、轻粉，黄丹者为解热也。或以柏油涂者，或以麻油涂者，或以猪脂涂者。予少时常自用之，率验于此，而违于彼，今月少愈，再月即发，竟以服药而瘳，终无益于涂也，然病浅者，间有涂之而愈，故涂药亦所不废。"

在针灸方面，晋代皇甫谧的"针灸甲乙经"主张："痂疥阳谿主之。"而廖润鸿在同治十三年（一八七四年）出版的"勉学堂针灸集成"则认为："手疥取劳宫，灸大陵，浑身疮疥，取曲池、合谷、三里、绝骨、行间、委中。"

在熏法方面，《医方摘要》的方法是："熟蕲艾一两，木鳖子三钱、雄黄二钱、硫黄一钱，为末，揉入艾中，中有虫，人往往以针头挑出，状如水内瘸虫，此盖由肌肉之



人疥虫之形态

1.吸盘 2.气孔始基 3.嵌头 4.胸甲 5.上支条
6.第三及第四脚的上支条 7.生殖囤条 8.生殖膜

间，深受风邪热气之所致也。”

“皆有细虫，而能传染人也。”由以上的叙述我们知道这些医书的作者注意到微小生物的存在，但不认为它是疥疮的致病原因，而把它当作疥疮的结果，或伴疥疮而来的现象。

症状

中国传统医学把疥分成五种，蒋示吉在康熙二年（一六六三年）所写的《医宗说约》说：“古人虽有干、湿、虫、砂、脓五名，其大要在分疥脓五名，其大要在分疥脓二种。小如疹子，干而痒，名曰疥疮，显热虫三者为多……若疮大如黄豆，黄脓起泡而痛甚，名曰脓窠疮、湿热虚三者为多。”

古代欧洲人认为疥疮可离开皮肤而侵犯内脏，甚至因而造成死亡，中国人也有这样的想法，清同治十二年（一八七三年）许佐廷写的《活幼珠玑》说：“凡疮疥忽然自平，腹胀气急闷乱者，不治，以毒内攻故也。”

中国传统医家亦描述一些症状与今日医学所见相同者。巢元方的《巢氏诸病源后总论》说：“疥疮多生手足指间，染渐生至于身体，痒有脓汁。”王肯堂的《疡医准绳》也说：“生于手足，乃至遍体，或痒或痛，或烦或肿，或皮肉隐嶙，或抓凸起，或脓水浸淮。”

治疗



薛己的“薛氏医案”对疥疮的治疗是这样的：“瘙痒或脓水浸淫者，消风除湿，痒痛无脓者，祛风润燥。烦分作四条，每以一条安阴阳瓦中，置被里，烘熏后，服通圣

散。”

在外用药方面，传统医学的药方有些是没有治疥效果的，如孙思邈的《千金方》内的：“烧竹叶为灰，鸡子百和敷之，日三。”及“烧乱发灰，和腊月猪敷之”及王站柱的《不药良方》内的“久患不愈，食白鸽子立愈，仍以白鸽尿炒研末敷之。”

另有些外用药方，对疥疮是确有疗效的，如张时彻的《摄生众妙方》内说的“槟榔七片，硫黄一两，飞矾一钱，轻粉五分，川椒三钱，右为末等分，将滚汤放温洗囊物拭干，用前药以香油调匀，付囊下，今编四五次即愈……”。这药方内的硫磺对疥虫是有疗效的，中国传统医学从公元一千一百一十一年就知道硫黄可治疥虫，另外水银、铅、砷用来治疥也有几世纪的历史。

第肆章

传统医学的「胡方」研究

在一般旧医的心目中，中国医方书中一药一方无不是五千年来薪传不坠的国粹；欲保存此等国粹，自然不得不排除外来的医学，于是激起新、旧医学之争。由历史来考察，此等国粹早已混入异族之血液，传统中国的医学无论在药物及治疗方法上，都混有异族血液的成分，所以许多旧医自称为“国医”，其实是自忘其本，因“国医”二字，早含有许多外来医药，是不能成立的名词。

我们知道文化属于富有演变性之事，凡事物没有移动、没有交流，就没有进步，中国传统医学若不是古代中西文化的交流、接触，恐怕三百六十五种本草的《神农本草经》及一百一十三方的《伤寒论》在汉代是不会出现的。

“胡”这个字，是古人指中国本部以外而言，以现在中国的疆域来说，不是指中国领土以外的地方，章太炎先生对“胡”字的解释是：“胡，本东胡，久之而称匈奴者，亦谓之胡；久之而称西域者，亦谓之胡。”（章太炎：《中华民国解》，《太炎文录初编·别录卷一》）

古代的东胡，原指今日辽宁、朝鲜诸北，但是这些地方本来都没有文化，自是不可能向中国输入“胡方”，本文的“胡”所指乃在章太炎所指的范围内，而独独偏于西域，因为我国文化受西来的影响甚深。

“胡方”是指别于中国原来的“汉方”而言，“方”是包括药方、法术、技术等古代一切疗病的方法。中国汉代以前的方书至今大部已佚失，其赖以流传者，仅张仲景方而已，此书所辑的几乎全为药术之方，可归于法术之类者只有“烧裩散”一方而已。

外来医术之传入，除战争外，宗教、商业、旅行都可以为媒介。胡方在西汉时已有传入，但当时所传入者仅

系法术方面的咒术，而这种咒术是属于匈奴，因为在西汉时代，虽已和西域交通，但是与匈奴交通最早，这时期可称为胡方传入中国的酝酿期。自魏、晋以迄隋、唐，为胡方传入中国的全盛期，唐以后至宋，为胡方传入中国的消化期。自此以后虽蒙古崛起于漠北，但以其文化落后，只有吸收中国医学文化之力量而已，况且隋、唐以来，中国药术之组织已臻完全，而胡方在中国已有饱和之感，无须再事吸收，所以胡方至宋代以后，已成强弩之末，而入于中衰期了，以上是胡方对传统中国医学的影响之一斑。

胡方在中国的勃兴与衰落

酝酿期的胡方，大致上是胡巫所用的咒术，葛洪的《抱朴子·内篇卷五》说："越人救虢太子于既殒，胡巫活气绝之苏武。"胡巫在汉代已十分活跃，汉武帝末年的巫蛊之祸，就有这种胡巫参加(见《汉书·江充传》)。

西羌在东汉末年时居今日的西甘肃之间，后来宁夏、新疆、青海、康藏的一部分也包括在其版图内，虽屡为中国边界之大患，但其土地肥美、富鱼盐之利，所以也酝酿出自己的文化。汉时，我国西方文化多经羌人之手传来，以医方而言，西羌亦曾有羌方传入中国。东晋姚秦时，罽宾人佛陀耶舍(Buddhayasas)在四世纪末叶，来中国广州，姚爽曾出示羌方五万言，试背诵无误，众服其强记。（见梁僧佑《高僧传》）



姚爽世家为西羌烧当种之雄，兴于晋安帝三年(公元三九九年)，称王于弘始元年，建都长安，约有今日陕西、甘肃、河南三省，姚爽出示的羌方五万言必是姚氏世家携入中原者，当时民间必有用之。可惜这类羌方至今

流传甚少，仅有唐甄权《古今录验录》有“四州续命汤”一方可考证是羌籍药方。

其实六朝以来，外来药方，尚不仅此五万言之羌籍药方，依据《隋书》卷三十五经籍志的记载已有如下之胡方：

杂戎狄方一卷，宋武帝撰（出自《梁七录》）

摩诃出胡国方十卷，摩诃沙门撰（出自《梁七录》）

龙树菩萨药方四卷（出自《隋志》）

西域诸仙所说药方二十三卷，目一卷，本二十五卷（出自《隋志》）

香山仙人药方十卷，（出自《隋志》）

西域婆罗仙人方三卷，（出自《隋志》）

西域名医所集要方四卷，本二十卷（出自《隋志》）

婆罗诸仙药方二十卷（出自《隋志》）

婆罗门药方五卷（出自《隋志》）

耆婆所述仙人命论方二卷，目一卷，本三卷（出自《隋志》）

乾陀利治鬼方十卷（出自《隋志》）

新录乾陀利治鬼方四卷，本五卷，阙（出自《隋志》）

龙树菩萨和香法二卷（出自《隋志》）

龙树菩萨养性方一卷（出自《隋志》）

上计胡方共一百八十卷，实际上决不止此数，这类胡方大多数是婆罗门教徒与佛教徒传来中国的，自南北朝至隋朝可称是胡方输入的全盛期，当时中原医家亦有摹拟胡方治病，有书则华夷之方并录收。至唐以后经籍中所收方书，已无大量胡方专书，原因是在此数百年之中，因摹拟胡方而渐次华化，而且经唐代孙思邈《千金要方》及《翼方》王焘《外台秘要》诸书，将许多胡方改编，于

是胡方渐渐汉化。尤其宋代以后，受到理学的影响，散见在这二本书的“胡方”，渐不为世人注意，因为宋人溺于玄说，又好逞意卫方，将《千金要方》诸书中的胡方，多以己意加以窜改，如传尸方之吃力迦丸本为波斯方，但局方已改名为苏合香丸，药味亦多改变，以前的胡方至此已被消化毁灭了。

这种逞意立方剂的风气到金、元时代愈演愈炽，张洁古首倡“运气不齐，古今异轨，古方新病，不相能也，自为家法。”(《金史本传》)对古方作了极大的破坏，朱丹溪也说：“操古方以治今病，其势不能以尽合”(戴良九《灵山房全集》卷十丹溪翁传)对古方作第二次的破坏，于是人各为师，胡方与古方遂同样遭到窜改、否塞的命运。

胡方传入中国之事略

自六朝以来，传入胡方的主角是婆罗门教徒、佛教徒。他们多数托名耆婆以传医术，《隋书·经籍志》所收的耆婆方书很多便是后人托名耆婆的著作。我国的两晋南北朝时代，正是印度婆罗门医术传入的极盛时代，直至唐代以后才渐衰微。

在六朝时代，托名耆婆以传医术者决非少数；“隋志”除耆婆述“仙人命论方”三卷之外，又有“五藏论”五卷，不署撰人，这本书据日人丹波元胤在其《医籍考》一书之考证如下：“按医方类聚所载五藏论，篇首生育，与陈氏妇人良方所引同，其药名之部，及五常之体，其文体殆类雷公炮灸论序，体制古朴，似非唐以后之书也。且有黄帝为医王，耆婆童子，妙述千端。又禀四大五常，假合成身等语，即所谓托名于耆婆三藏者，而崇文总目所载是也。”(藏象，《医籍考》卷十五)



再据日本黑田源次博士在《支那学》第七卷第四期所发表之"中央亚细亚出土医书四种"一文，其中有一种即《耆婆五藏论》残卷，据此即可知在唐以前已有五藏论署名耆婆了。

据方书所记载，中印度的摩揭陀国也有胡方传到中国来，《千金翼方》的服菖蒲方说："天竺（印度）摩揭陀国，痢舍城邑陀寺三藏法师跋摩米帝，以大业八年（公元六一二年）与突厥使主（下疑夺字）至武德六年（六二三年）七月二十三日，为洛州大德护法师净土寺主矩师笔译出。"（《千金翼方》卷十二）

这必是婆罗医门方，因摩揭陀就是《佛游天竺记》的摩竭提（Magadhe），摩揭陀的王舍城既是佛的故居，亦即耆婆之产地，以文化而言，几全是婆罗门之文化，故可以说服菖蒲方亦是婆罗门医方也。

婆罗门医僧在唐时甚为活跃，其行动似秦始皇汉武帝时的方士，各挟"长年方"之术，引惑唐时诸帝以博得厚禄，所以唐朝时的长生药甚为流行；唐太宗为了制造长生仙药，曾派遣那罗尔娑婆至国内各地及赴印度搜集材料。唐高宗也曾迷信胡药，中印度的僧人布如乌代邪（Pungopaya），本带着《大小乘经律论》等一千五百余部至中国翻译，但为玄奘所排挤，所以高宗在显庆元年（六五六年）令其前往崑仑诸国（今南海诸国）探取异药，这些事实都可见胡僧及胡方在中国流行的大概。

唐、宋时代，海上航业几为阿拉伯人所独占，当时输入不少的胡方，补骨脂与胡桃产地，以波斯为最著名。波斯人在中国多姓李，如五代王蜀之李殉本是波斯人。

唐以后至宋以迄金、元中国方书中关于胡方记述者甚少，但民间信仰胡方者必仍不绝。元代在卫生行政上

颇任用回回人。《元史·百官志·太医院》中有任用回回人修制回回药物及和剂的记载："广惠司掌修制御用回回药物及和剂，以疗诸宿卫士及孤寒者。至元七年（一二七〇年），始置提举二员，大部上都回回药物院二，掌回回药事。"

又同书中的《爱薛传》记载："至元十年（一二七三年），改回回爱薛所立京师医药院，名广惠司。"（《元史》卷一三四）那么广惠司就相当于今日政府所立的中央医院。当时这些医院都归回回医掌握，爱薛据近人陈援庵先生的考证为希腊人。因此可以推知元代的胡方并不限于回回方，也有希腊方在内。

另一方面我们由中国历代方剂之日渐增加，便可以见胡方对中国医药的重大影响：在东汉张仲景的《伤寒论》仅有一百一十三方，连同《金匮要略》一书，汰除雷同者外，实数恐怕不超过二百首。但是自东汉建安以迄隋末，为时不过四百年左右，医方数量增加颇速：仅以《隋志》著录的"四海类聚方"一书已有二千六百余卷，连同隋炀帝敕撰《四海类聚单要方》三百卷，为数近三千卷，所收的医方当有数万首。所以六朝时代医方之富，为中国有医史以来所无，其后的唐、宋、元、明以来千余年之方书犹不及《隋志》所收之半。所以六朝医方无论质与量，均非唐以后的医学所能比拟的，更不是东汉张仲景之《伤寒论》时代能望其项背，中国各方面的医学至六朝始灿然大备，所以六朝医学始可称为中国医学之黄金时代。造成这黄金时代的因素，固有不少承前代之旧智识以为基础，但是大半则多为外来之新血液。

胡方大致可以分为阿拉伯及印度两派，阿拉伯医方以香燥的植物为多，印度医方则动物、植物、矿物杂用。



波斯与印度因为地理与交通关系，此等药物两处多互通有无。印度医方后来在中国并无甚影响，但阿拉伯医方则影响中国医学甚大；在北宋之局方时代，实为阿拉伯医方所造成的，如此可见中国传统医学所受外来影响之深且巨。

第伍章

「窦娥冤」一剧里的医生

戏剧是目前所有的艺术形式中，极为完美的一种形式，它浓缩了时代的影子，综合了各种艺术的精华，反映出人类的众生相，呈现人世间的喜乐与哀愁。可以说，它比其他的艺术形式更能直接、有力地冲击人类的心灵深处。

关汉卿与医生的渊源

关汉卿是杂剧的创始者，也是元代剧作家中最为卓越出色的一位；他的杂剧题材之广泛，主题之深刻，人物之丰富，布局之巧妙，都足以证明他是个富理论与技巧的剧作家。

元代钟嗣成《铁鬼簿》，仅收寥寥数语，对于这个元朝的大剧作家做简单的介绍："关汉卿，大都人，太医院尹，号已斋叟。""太医院尹"指的应该是元代官职，但《金史·百志》及《新元史·百官志》都没有记载"太医院尹"是何种官职，所以有人怀疑"尹"是"户"之说。所谓"说户"是元代一受特殊待遇的户口，只须其父兄有人行医，子弟虽不懂医术，仍可享受减免杂税差役的优待。可能是关汉卿的父兄有人行医，所以他本身是太医户，并没有做过太医院尹，但由于医学是祖传，耳濡目染间对医生有个大略的印象。

关汉卿的剧曲作品，据今所知的有六十三种，大多数俱已散失，其中以《窦娥冤》为最著名。这是个十分悲愤凄凉的故事，而关汉卿的叙写使之紧张之极、迫切之极，使人读后，悲愤的心还无法宁谧下去。中国的悲剧本极少，这一剧可算是所有悲剧中最伟大的。

《窦娥冤》内的医生是个穷凶极恶的医生，可能关汉卿本人接触过相当多的医生，也看到不少的恶医，便借

著窦娥冤的悲剧，把恶凶的本性揭发于世人之前，以为医生们的警戒。

《窦娥冤》里的恶医赛卢医

故事一开始，窦娥便以悲剧人物的姿态出现。窦天章因为家贫，乃将幼女端云押给蔡婆为媳，自己上京应考。端云的母亲早逝，如今又和父亲分离，此后过着寄人篱下的凄凉生活，端云后来改名窦娥，过了十三年的童养媳生活，在这时期内窦娥遭到更大的不幸，她与蔡婆的儿子成婚，但结婚才两年丈夫即病逝了。

在第一折的开始，十三年已过去了，窦娥是个廿岁的寡妇，第一个上场的是个医生——赛卢医。他一开口便说笑话："死的医不活，活的医死了。"他跟蔡婆借钱，不还给对方。蔡婆到他家来索债，却被带到一个偏僻的地方要勒死她，恰好有两个人走过来——孛老和他的儿子张驴儿，赛卢医见情况不对逃走了。不幸的是，蔡婆告诉他们，她只和一个寡妇住在一起。张驴儿一听就建议爸爸和蔡婆、他自己和窦娥结婚。他很粗鲁地说："我便要你媳妇儿！"蔡婆不答应说："是何言语！"虽然张驴儿恐吓她，她还是不答应，最后她带他们到她家去。

窦娥上场就开始诉苦："窦娥也，你这命好苦啊！"蔡婆回家后把事情原委说给窦娥听，窦娥知道后很强烈地反对蔡婆的再嫁。她说蔡婆太老了，邻居会笑她们这项行为，何况先夫留下许多财产，她们并不算穷。孛老和张驴儿在门口等得不耐烦，窦娥回答说，如果蔡婆要再嫁那是她的事，但是她自己不愿意跟张驴儿结婚。当他们两个男人进门时，窦娥很不客气地向张驴儿说："兀那厮，靠后。"并很不高兴看着蔡婆招待孛老："婆婆也，你





戏出版画中的“感天动地窦娥冤”

岂不知羞。”蔡婆却以为她可以慢慢地劝窦娥。

致令窦娥含冤致死

第二折开始又是赛卢医上场，因为他怕蔡婆会控诉他，所以换了职业，开始卖老鼠药，且不住在城内。张驴儿打算买毒药给蔡婆吃，认为如果她死了，窦娥就必定答应跟她结婚。赛卢医不愿意卖毒药给张驴儿，可是张驴儿还认得他，恐吓他，赛卢医交给他一服毒药，马上关起他的药铺逃到涿州去了。

关汉卿描述这位恶人与恶医的对话是这样的：

“小人张驴儿的便是，有窦娥不肯通顺我，如今那婆子害病，我讨服毒药，与他吃了，药死那婆子，那妮子好歹随顺了我。这里是药铺，太医哥哥，我来讨些药。”

“你讨甚么药？”

“我讨服毒药。”

“敢合毒药与你，这厮好大胆也。”

“你不与我这药，你真个不与是怎么？”

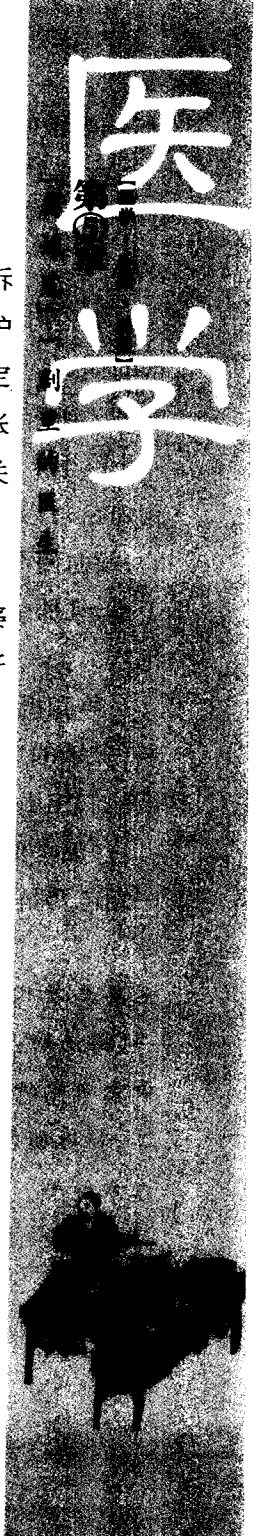
“我不与你，你怎地我？”

“好呀！好呀！你在城外将那婆子勒死，好的是你来，你只说我不认的你哩！我拖你见官府去。”

“大哥，你放我，有药，有药。”

这时候孛老和张驴儿住在蔡婆家，张驴儿去买毒药回来，伪装替蔡婆治病，不料孛老却误食毒药而死，张驴儿却反脸控告窦娥毒杀他的父亲，但如果她答应与他结婚便可以饶恕她。窦娥说：“我一马难将两鞍。”她一定不再嫁，“情愿和你见官去来。”

可恨的是法官竟然跪在张驴儿面前说：“来告状的就是我衣食父母。”不理窦娥的答辩，叫他的属下拷打



她，但窦娥依然不屈。

窦娥无论自身遭受多少苦痛，都可以忍受，但听到法官要拷打蔡婆时，她立即喊叫："住住住，是我药死公公来。"

第三折叙述窦娥被杀的情景，这一折是世界上最凄苦的情景之一，什么人读了都要战栗起来，是全剧的最高潮。刽子手把窦娥上枷带至刑场。窦娥很客气地请他从小路上走免得蔡婆看见伤心。可是蔡婆还是在路旁看到她媳妇，哭着跟她告别。窦娥临死时说，如果她是冤枉的，颈血便都将飞溅在丈二白练上，那时虽是六月，也将下雪，且那个地方也将亢旱三年。果然，一切都应了她的预言。

第四折叙述窦天章做了廉访使，到了楚州调阅案卷，窦娥的鬼魂向他诉冤，他便捉了张驴儿、赛卢医，各给他们相当的罪名，报了窦娥的怨冤。

《窦娥冤》的全名是"感天动地窦娥冤"，其中的医生一角色乃是负面的角色，也是本剧之成为悲剧的原因。

主要参考书目：

一、梅汤姆：《〈窦娥冤〉与《安蒂冈妮》的比较研究》，台大中文研究所硕士论文，一九七九年。

二、郭源新（西谛）：《文学大纲》 商务印书馆（台版）一九六八年

三、何美铃：《关汉卿杂剧研究》 辅仁大学中文研究所硕士论文 一九七八年

四、关汉卿：《关汉卿剧曲集》 宏业书局（台版）。

第陆章 古人的风流病

风流病为性病的美名，主要有三种即梅毒、淋病、软性下疳。本文不想介入前些日争论的韩愈是不是得风流病，也不讨论他所得的是哪种风流病，只就笔者的专业知识及对医学史、疾病史的业余兴趣，叙述风流病在古代的大概，使读者对古代疾病有个概念。

晋平公之疾

自有人类以来就有性病，从埃及的木乃伊我们知道那时候已经有梅毒了，中国上古时自然也会有各种性病。晋平公得的便是性病的一种——淋病。他在鲁昭公元年因病向当时医学较发达的秦国求医生，秦国派了医和这个人去诊疗他，医和看一看晋平公的病便说："您这个病不大容易治好，太常接近女人才会搞得这样。"但晋平公不大理会医和的话，他的病时好时坏倒也不妨碍他的政治及爱情生活。鲁昭公二年，又娶齐少姜为妻，三年又娶齐子尾之女，五年亲自送自己的女儿至邢邱，与郑伯见面，受鲁昭公庙，而被誉为"知礼"，八年开始筑虎祁之宫，九年知悼子死时，他饮酒作乐，至十年乃逝世。他的病由医和诊断拖了十年才死，而似乎又不妨碍他的娶妻送女，饮酒筑室，所以他的病最可能是淋病了。淋病通常是慢性的，故可以拖十年之久，而无大害于身体。

爱之毒——梅毒

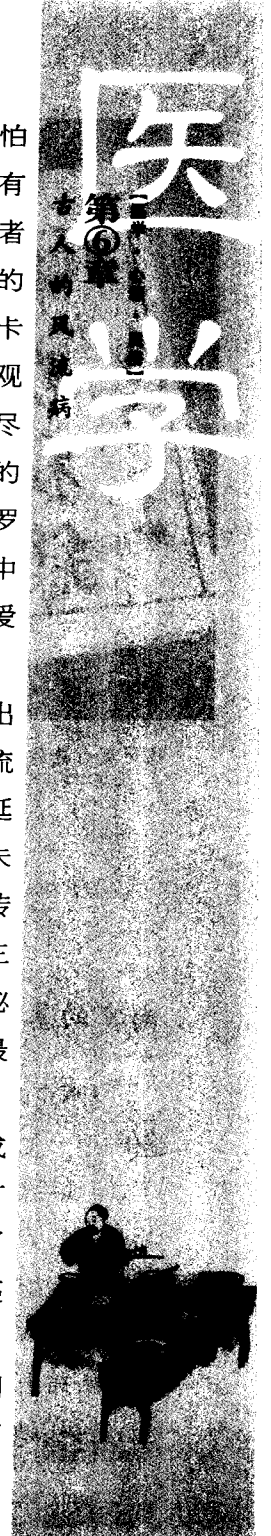
梅毒的起源很早，新旧大陆的上古化石里，都可找到这种病的证据，到了十五世纪的末叶，因为新大陆的发现而广泛地流行起来，医师们发现这种病在各方面都比黑死病和麻风轻微，它不似黑死病那么容易致人于

死，也不似麻风病那么容易治好。但这种病是一种可怕的灾难，因为它毒害了爱情，男人一旦与妇女做爱，就有染上本症的危险，并且在一两周内就会产生症状。患者将饱尝各种疼痛，全身各处长出脓疱而破裂，使病人的形相污秽吓人。这时候意大利著名的流行病学家法拉卡斯多罗(G.Fra Castoro)致力研究这“爱之毒”，他详细观察病人，企图对本症的来源、临床症状和治疗做一详尽的报导，但他为唤起人们的注意乃决定不用枯燥无味的论文方式，而决定以六音步诗的体裁来叙述本症，以罗马诗人奥维德(Ovid)所写的“尼奥比之神子”的故事中主角Sypylus稍加改变成Syphilus(梅毒)，梅毒便成了“爱之毒”的新名称。

东、西海运大开以后，西班牙、葡萄牙的船员经常出没于我国东南沿海一带，于是梅毒开始在广东一带流行。起先它被呼为“广疮”，明朝弘治年以后，这种病蔓延得很快，浙江海宁人陈司成，看到这种病是中国上古未有的，许多同乡的年轻人染了梅毒变成了残疾，并且传给妻子甚至搞到绝嗣，便倾全力去研究它。公元一六三二年(崇祯壬申年)他终于出版了一本书，书名《霉疮秘录》，对梅毒学大有贡献，是中国医学文献中论及梅毒最完备的一部书。

《霉疮秘录》虽然只有一卷，但内容则包括总例、或问、治辨、方法、宜忌等共一百二十六则，对梅毒此病有清楚的认识。他肯定了梅毒是由传染而来的，也肯定了梅毒是有遗传性的，更肯定中国的梅毒是由广东开始蔓延到全国的。同时他也说明治疗上药物滥用的危害性。

在梅毒治疗上，陈司成是中国第一个用砒剂和汞剂来治疗梅毒的人，《霉疮秘录》不只在中国风行多年，而





陈司成讨论梅毒的作品《霉疮秘录》

且早已流传至日本，很受日人重视。

一九一〇年四月十九日在莱因河畔威斯巴登举行的“内科医学会议”上，艾尔利希(Ehrich)博士当场公布了他所发明的梅毒特效药“六〇六”(意为经六〇六次之试验乃成功之药)，自此以后梅毒的治疗有一新的里程碑，到了一九四三年，盘尼西林就成为治疗梅毒的一等特效药，直到现在。

南京的基督

《南京的基督》是日本文学家芥川龙之介的作品，描叙南京一个善良而为贫穷所迫，以致沦为私娼的张姓女子，但她笃信天主教，然而连旧、新教之分都不知道。她因为职业的关系染上了梅毒。后来她听别人说染上了梅毒唯一的治疗方法是再把梅毒传给别人，这位善良的女孩子决不愿意这么做，所以自她得病那天起便不再接客，而专奉祈祷上帝，当然这样她的日子就更加窘迫了。某天晚上，她误以为一位外国无赖是基督的化身，降临她住的地

方，她因为见了基督产生无比的信心，治愈了她的梅毒。

现代医学的研究知道梅毒的经过共分为三期，感染后九周会全身发疹，此为第一期，第一期过后有一段潜伏期，此时全身没有症状，常常使病人以为梅毒已治疗好了。《南京的基督》里的女主角大概处于此时，误以为病已治愈，然而三年之后梅毒会侵犯到内脏，称为第二期，十年后则侵犯中枢神经，称为梅毒第三期。

希特勒的风流病

大独裁者希特勒在一九一〇年左右就得了梅毒，以后一直没有办法治好。希特勒梅毒的症状就是经常陷于狂乱状态和手脚麻痹与严重的忧郁症，以及皮肤奇痒、失眠、头痛、眼花等，可见希特勒的梅毒已经进入第三期侵犯中枢神经了。这个病使希特勒的行为产生异常，也导致他指挥的失策而招致灭亡。



希特勒背后的隐埋疾病——梅毒

以现代医学常识去解释历史变迁的开山祖师是佛洛依德，佛氏以后，欧、美名家辈出，有专门研究圣经的疾病观者，有研究中世纪鼠疫对罗马



帝国崩溃之影响者，有以精神医学知识去解释历代文人的行为者，都卓然有成。近几年外国学者分析中国人物的心理及行为，某些大师的成绩也相当好。中国人在这方面就显得贫乏多了，笔者仅在《中华医学杂志》看到一篇分析论语内“子夏失明”，为因为子夏得了白内障，另外旅美医师王金龙，曾以精神医学的知识来研究洪秀全，写了一篇《十九世纪中叶一位中国革命领袖之心理历史研究》。我们希望看到更多的医学家，以本身的专业知识回过头来研究历史人物，替史学开一条新路。

第柒章 郑成功死因的探究

郑成功的父亲郑芝龙是一位“魁梧奇伟”、“胆智材略，超绝过伦”的人材，早年从事海上冒险。一六一二年（原明朝万历四十年）随着海船到达日本；一六一八年和田川氏结婚；一六二四年生子成功。郑成功在七岁时回到中国来，十五岁考上秀才，又曾读书于南京太学，受教于大儒钱谦益。

清兵入关（一六四四年）后不久，马士英、阮大铖等拥立明廷贵族福王于南京，这就是弘光王朝。有一天弘光皇帝召见郑成功，见他年少英俊，且对时局的观察也锐利中肯，谈话间处处以国事为怀，便赐他国姓（朱），委他做禁军提督并协理皇族内部事情。

清军长驱南下，郑芝龙不但不抵抗并准备投降，郑成功反对投降，父子几至冲突。后来乃奋然树起招讨大将军的旗帜，与陈辉、张进、施琅、陈霸等九十多人乘坐两条军舰至南澳收兵，得数千人，号召反清复明，这时候郑成功还不过是个二十三岁的青年。当时永明王接任于肇庆改元永历，郑成功亦奉之为帝，更移师至鼓浪屿，与分踞厦门的郑彩、郑联为犄角，自此之后郑成功纵横闽、粤海上，有众六万人，分七十二镇以统率之，清军屡次命令马得功、金固山进攻，都不能得逞。

永历十二年春，永明王被清军迫退滇城，郑成功乃大举北伐，规复南京，东南一带群起响应，可惜中了梁化凤缓兵之计，功败垂成，遂率众退还思明。

清廷乘着郑成功陈归的机会，以将军达素、总督李率泰会师攻金门、厦门，却大文，被歼者十之七八，达素自杀于福州，于是清廷不敢轻易攻取此二岛，但郑成功总以两岛地蹙军孤，不足以图发展为虑。此时恰有荷兰通事何斌，由台湾来厦门向郑成功献策说：“（台湾）且横

00442 3

绝大海，肆通外国，置船兴贩，桅、舵、钢、铁，不忧乏用。”

永历十五年，郑成功亲率水师二万五千人向台湾进发，船至鹿耳门，潮水忽然高涨丈余，郑成功的战船得以顺利乘潮鱼贯而入，赤嵌楼垂手而得。八个月之后，荷兰人投降。郑成功从此着手经营台湾，一面抚恤士民一面从事垦牧屯田，致力于生聚教训，但天不从人愿，郑成功竟在永历十六年五月初八日，即公元一六六二年六月二十三日逝世，距他入台时仅为一年一个月而已，死年三十九岁。

由以上可知郑成功以屡经战场的强壮体格，来台之后不到一年一个月便逝世了。

以下我们试图以现代医学知识，依据郑氏发病与死亡的记录，检讨他的性格及来台当时的风土情形，盼能了解郑氏死亡之谜。郑成功的事迹到现在已经三百多年，推究这个问题自然十分不易，况且过去关于郑氏死亡记载的资料，不是十分简略便是模糊不清，这就增加研究上的困难了，所以本文的目的只在推测郑成功的死因，大概有如下几种可能。

有关郑氏死因的各种史料

《东南纪事》一书说郑成功患的是风寒，病数日便死去。《闽海纪要》写他发病是五月初一日，从发病到去世，经过是八天。这发病到死亡的日期，和其他所有的记录，大致上都相符。其中《闽海纪要》描写郑氏临终是“顿足抚膺，大呼而殂”，这是此书记载特别不同之处。

《小腆纪年》和《台湾外记》叙述他在病中每天强起，持千里镜望澎湖诸岛，又冠请太祖祖训福拜，坐胡床进酒，而后叹息掩面而死。这种对郑氏在发病期间到临终



前状况的叙述，便成为后来多数著作家的蓝本，如James W.Davidson的*The Island Of Formosa*、连雅堂的《台湾通史》、伊能嘉矩的《台湾文化志》、王钟麟的《郑成功》等无不是根据这样的内容来抄译、缩写，或略加几分的润色。

《广陆杂记》和《鹿樵纪闻》这两本书写郑氏死亡时，把面目都抓破了。

《清实录》所记载的是郑成功"不胜其怒，骤发癫狂"。《清史稿》记载的是郑成功在病中，因闻留厦诸将叛变，乃忿怒啮指，以后更数日才死去。

以上综合关于郑成功病亡死因的记载，有风寒、得狂疾等等，日人藤原家孝说郑成功是得伤寒之病而死；入泽达吉说，可能是疟疾。稻垣其外说，大概是恶性疟疾或是赤痢。

疟疾？肺炎？赤痢？伤寒？

我们从这些史料找出其可信的共同点，记载如下：①郑氏得病日期为五月一日，死亡是五月八日，病的过程是八天。②发病当初未曾发表，到了危急时也没有服药的记载。③病中不但没有保持安静，还要饮酒、激发忿怒等等，皆不利于病情。④临终时的情形，虽有种种离奇的叙述，但大致看起来，他的精神状态是明朗的。

入泽达吉推定郑成功是因疟疾而死，这不过是从当时台湾的风土情形来加以推想的，因为从来都以台湾是个瘴疠的地方，而古时所谓的"瘴气"(Minsma)，现代医学看起来大概是疟疾(Malaria)，台湾以前是疟疾最盛行的地区，因此他就将这个最大可能加在郑氏身上。我们考察过去台湾风土季节死亡统计的月别变动发现，疟疾

死亡最高的是七八及十一月，而疟疾中最危险的是热带热与黑水热，而热带疟疾尤以昏睡型(Comatose Malaria)为最多与最恶性，郑氏死亡时精神状态尚为明朗，这一点即足以推翻人泽达吉的理论。

历史诸书对于郑氏病中激发忿怒的叙述，大致上是一致的：《台湾外记》说成功阅尚书显悦的书信，登时气塞胸膛：《清实录》写他不胜忿怒。《清史稿》写他狂怒啮指；沈云写他"忿怒狂走"等等，因愤怒之极，啮指是有可能的，但《清实录》和沈云所说的啮指而亡，这一点当然是时间上的错误，啮指与死亡的时刻一定有个距离，因为即使把手指啮掉，也不至于马上就会死亡。

我们再回过头来看看台湾当时风土恶劣的情形：《海上见闻录》记载："……初至，水土不服，疫疠大作，病者十之八九，死者甚多。"《台湾府志》卷二十记载，施琅奏疏有云："查自故明时，原在澎湖百姓，有五六千人，原住台湾者有二三万，俱系耕渔为生。至顺治十八年，郑成功挈去水陆伪官并眷口计三万有奇……又康熙三年间，郑经又挈去伪官兵并眷口约有六七千……此数年彼处不服水土，病故及伤亡者五六千。"《台湾外记》亦有一段记载："时台地初辟，水土不服，病者即死，故致各岛携眷俱迁延不前。"

由以上的记载可见当时台湾传染病的盛行及罹病死亡者的多数，这些传染病不定是单指疟疾，也可能是赤痢、伤寒、肺炎等等。

肺炎的发病及死亡，以三、四、五月及六月为最多。由郑氏临危时的精神状态尚为明朗及其药远不如今日之昌明，一场传染病很可能会夺去很多人的性命。

郑成功这场病，不仅使他失去了性命，也使明朝失



去了复兴的机会。因为他死后不久，施琅便率兵攻台湾，把台湾纳入清朝的版图了。

主要参考书目：

一、蒋君章：《台湾历史概要》 一九七〇年 台北远东图书公司

二、柳篙：《中国古代杰出人物》 一九五六年 香港学文书店

三、杨云萍：《郑成功之殁》 台北文化 第五卷 第一期 一九四九年 台北

四、萧一山：《清代通史》 一九三三年 上海商务印书馆

五、方豪：《由顺治八年福建武闱试题论郑氏抗清的主力》《大陆杂志》史学丛书第二辑第四册 《明清史研究论集》 大陆杂志社 台北

第捌章

明代天主教教士传来的医学

促成历史上文化的传播与交流，除了政治的力量外，旅行家、商人、宗教家也担任重要的角色。政治的力量多为一时性的；旅行家与商人则在知识方面，远不及宗教家。宗教家每每具有多方面的知识，以应付环境，同时更有许多宗教家具有专门的学问，医学便是其中之一。

天主教传入中国并非始于明代，有人说汉时已入中国，这是没有严谨证据的，但在唐初已入中国却无可疑。因为这事已有“景教流传中国碑”可考，那时候景教徒的医家到中国来，还治好过唐玄宗之弟让王宪的病，大受奖赏。这位外国人是僧“崇一”。“崇一”是“崇奉一神”的意思，是天主教信仰的特色。又唐杜佑《通典》中，引杜环《经行纪》记载：有大秦医眼疾、痢疾及开脑的专家，所以有人怀疑治唐高宗眼疾而获武后赏赐的秦鸣鹤也是大秦人（史书说：“鸣鹤不知何郡人，性善。”大秦就是东罗马。到了宋代，教皇亚历山大第三听说契丹王是奉基督教的，乃派遣太医斐理伯充作臣，出使契丹，此时为公元一一一七年，即北宋政和年间。到了元代，由于其武功跨越欧亚，所以许多欧洲人跟着元人的旗帜，由西北方面进入中国。这时一位著名而知医的天主教徒爱薛，西名叫赫西亚，是希腊公斯当定城的教友，精通西域诸国语言，综习天文、医学，来华时先做元定宗（公元一二四六——二四八年）的御医，在世祖时擢为钦天监，领广惠司（皆类今之中央医院）。

后来他的第五子老哈，仍袭此职。元代陶宗仪写的《辍耕录》卷九杨瑀《山居新话》记载：当时一位著名的外科家聂只儿于元代曾治女驸马刚哈剌咱庆王的倾跌，也获赏赐。

明代的西洋医学

明代从西洋传入的医学，是现代科学医学传入中国的前驱。明代天主教教士到中国是在嘉靖四十五年。先此，是葡萄牙人占据广东的澳门，作为经商的商埠。随后天主教教士也在那里开始传教。罗马教皇派了耶稣会士加奈罗(Melchior Carneiro)为澳门区的主教，也是第一任的澳门主教。他在隆庆三年办了一座医院，叫做Miseri Eordia Hospital，这是欧人在中国所设立的第一所医院。不久又在那里开设学校、麻风病院和药房等。

有关那时候传入中国的西洋医学方面的文献，因为适值明朝亡国和反教风潮的缘故，留下来的文献很少。主要的有《人身说概》及《人身图说》二书。《人身说概》分上下二卷，是德国耶稣会士邓玉函译述，而经山东掖县毕拱辰润色过的；《人身图说》也分上下二卷，题罗雅各、龙华民、邓玉函三人译。上面二书，在生理上叙及运动系统、肌肉系统、循环系统、神经系统、感觉系统、消化系统、生殖系统、及胎生学，可说大略已备。《人身说概》叙述运动系统、肌肉系统最详，《人身图说》则以血液循环系统最详。至于神经系统的学说，除了在此二书中有所叙述外，以前已有利玛窦《西国记法》和艾儒略的《性学粗述》，叙及这方面的学说。那时候的天主教徒认为：神经的功能便是灵魂，而常把灵魂与神经混为一谈。此外，关于药物学、病理学、诊断学、治疗学等，此时都已传入。但除了药物学有石振铎的《本草补》一书外，其他都没有专书。《本草补》现在不知存佚，但乾隆时赵学敏《本草纲目拾遗》中，尚引这本书约有十味药。至于病理学、诊断



学等仅散见于当时教士的书中，所以其材料较诸生理解剖更不完全。

当时由西士传入的蒸馏药露的方法，在中国药学史上占有重要的地位。清初顾若思是一位奉教的修士，能依西法制造药露。画家恽南田是他的好朋友，曾赠他六首诗，都是叙及他制药露的事。同时代的扬州人黄履庄，从小便能制造奇巧的玩具，后来遇到西士，从他们那里学得做体温表及雏型的显微镜，可惜后来失传了。一直到现在我们还不能大量制显微镜，这是一件很遗憾的事。

天主教传入中国，是在十五六世纪，正当欧洲文艺复兴的时候。所谓文艺的复活，在医学上为重新研究希腊、罗马时代的医学，也就是希波克拉底(Hippoclates)、格林(Galen)学说的复活。明代传入中国的《人身说概》、《人身图说》等书，也不外是希、格诸人的学说。

明代国人对西洋医学的反响

明季传入的西洋医书既然仅有《人身说概》和《人身图说》二书，而且这两书问世的时候约在崇祯十四五年间，适值明朝将灭亡，天下大乱之时，所以这两部书的流行并不很广。而且自万历以来，中国有反教的风气，一般人对于教会书籍都不会注意，只有极少数的藏书家有收藏，所以这两部书乃幸获流传。

明季传来的医书流传不广，但天主教教徒所流传的性学之书，倒有很多。这些性学之书是讲灵魂的，但也把西方当时的心理学、生理学传入。有一部分中国人受到影响，开始采用西方的“记忆在脑”之说，如殉于明社的毕拱辰、金正希，和《物理小识》的作者科学家方以智，他

们都很能接受西方的文化，也都赞成记忆属于脑的理论。这几位先觉者都知道一切动作都归于脑神经支配。

康熙时代的王宏翰是一位奉天主教的医生。他所著的医书很多，计有《医学原始》、《古今医史》、《性原广嗣》、《古今医籍考》、《四诊脉鉴大全》、《急救良方》、《本草性能纲目》、《方药统例》等十数种。可惜此等书现在都很不易见，能看到的只有《医学原始》和《古今医史》二书；就《医学原始》而论，此书第二卷几全部采取教士的性学书，其中以采取艾儒略(Julio Aleni)的《性学粗述》最多，其次是高一志(Alphonso Vagnoni)的《空际格致》等书。至于《古今医史》中，亦力尊上帝而斥古书神鬼之妄。

清初的医家采用西说的，除了王宏翰外，还有海宁的王学权父子孙曾。王门一氏所见的西洋医书，只有《人身说概》及《人身图说》。他们不是天主教徒而且多少还保存着旧说的思想，所以不像王宏翰那样全部接受西说，而试图作出中西汇通之论。

间接接受西洋医学影响而获大名的是嘉庆时代的王清任。王清任字勋臣，河北人。因为受了金正希等人"记忆在脑"之说的影响，亲自检视尸体，以四十二年的功夫写了一本《医林改错》。这书在当时可称石破天惊的著作，可惜的是王清任的革命精神，并不能对中国传统医学形成有力的冲击。



西医学传入中国之后，也有一部分人起而反对，其起因大概是反对天主教。嘉庆、道光年间黟县的俞理初便是其中的一人。其反驳《人身图说》的话，有一部分是误触其中的文字而起，最显著的例如《人身图说》中说肠有六，是指十二肠、洁肠、秽肠、瞎肠、颈肠、直肠，是指肠

的部位而分，但俞氏说中土只有大、小二肠，据此来驳《人身图说》。又《人身图说》中说心有十一小耳，是指心有十一脉瓣而言，但俞氏说中土有关心的学说，认为心只有七孔，而驳其十一小孔之非。又《人身图说》认为睾丸有四，是指正、副睾丸而言，但俞氏据中土论睾丸只有二枚之说，而驳其非。最后，俞氏乃下断语说，中西人的脏腑是不同的，凡中国人信天主教的都是脏腑不全的人！俞氏的见解，现在看起来显得十分荒谬，不过却代表了那时代一部分人的看法。

近代西方

第玖章

新式医学的传入

近代中国有两次重要的西学输入，第一次在明末至雍正元年禁教为止，以天主教耶稣会士为主带来了若干当时西方的科学技术及科学思想。第二次在清朝中叶以后至民国时期，其间百年，以基督教士为主，所引进的不止是西学新知，尚包括西洋生活习惯、文物用具、学制等等，范围也由沿海口岸到内地城乡，接受者以知识分子及平民为多，其影响远及今日。这“西学东渐”第二期的内容十分丰富与繁杂，在近代中国科学史也具有开山祖师的启蒙地位。

教士行医以利传教

最早派基督教士到中国的是英国的伦敦会(London Missionary Society)，该会教士马礼逊(R.Morrison)于嘉庆十二年(一八〇七年)到达澳门，成为第一个到中国的基督教士。

基督教士从开始传教到为国人接受，经过了一段很长的历程，因为中国自从雍正元年(一七二三年)禁教以来，别说是传教，就是居留中国内地也不被允许，在这情况下马礼逊确实经历了许多困难。他曾在日记中说：“到达广州后，独居于货仓中，穿着中国服饰，留长指甲，蓄着猪尾巴似的长辫，吃中国饭菜，以求讨好中国人而不可得。”[①]他初至中国时，不但没有人欢迎他，甚至他购买中文书籍，学习中国语言，也被认为有罪。在这困难的客观情况下，他与米怜(W.Milne)合译新旧约全书，编纂中文文法书、华英字典。一八一四年，他收了中国境内第一个信徒——蔡高。一八一八年创办“英华书院”于马剌加。马礼逊曾与东印度公司的一位医师李温斯顿(Livingstone)设一家施药局，为中国人治病。

一八二七年，郭雷枢(T.R.Colledge)也在中国设药局，他观察到治病有助于传教，于是发表一篇文章“对用医生在中国传教的提议”，这个提议相当受到西方人的重视。到了一八三四年，第一位正式的传教士医师伯驾(P.Parker)来到中国。他先利用一年的时间来学习语文，之后就开设了教会在中国的第一所现代化医院——博济医院(Canton Missionary Hospital)，它是远东第一家西式医院，也是中国伟大革命家孙中山先生的母校。这家医院还有两项特色，第一它以眼科著名；第二它是当时教徒们的宣教所。第一位中国籍的牧师梁发——影响太平天国发难的《劝世良言》的作者，与伯驾友善，就是这医院的应聘传教士。

在这一段西风东渐的初期，外国人在中国沿海的活动，常与鸦片贩运、武力劫掠等相提并论，本是中国绅民仇视的目标，因此中国人对教士在各地的育婴室、医院、学堂……等等善事，虽明知其为好意，也甚难加以信任。而基督教的各种礼仪及习俗，均为中国人闻所未闻之事，故一般人乃视之为邪术，并散布种种无稽而耸人听闻的谣言。在这排外、疑外的空气中，伯驾以其精明的医术，赢得许多病人的信任，他们不敢白天到西洋人的医院，大多数趁着黄昏或晚上到达伯驾的医院，看完病后深夜提着灯笼回家。

西洋外科更为中国人所未闻，国人基于传统“身体发肤，受之父母，不敢毁伤”的观念，较不能接受西方开刀的治疗方法。做尸体解剖以明死因，更是传统中国医学所没有的，因此外科与尸体解剖常因中外观念的不同，而起很大的冲突。福建船政教练德克碑于其呈法国外务部的文章中，曾有这一段话：“教门施医，率用刀圭，



但中国无此医法，易启猜疑；以后如遇必须用刀之症，须令病人自愿立据，戚属作证，倘有不虞，便无干涉。至检验病人死尸，大属骇人听闻，应永禁不用。"②

伯驾行医中土，组中国博医会

但伯驾精良的技术超乎于这些谣言，有一位回教徒的中国女人，当伯驾考虑她的白内障应用开刀治疗时，她竟回答："如您需要，您可把它们拿出来，再放回去。"③可见伯驾医术之受人信任。

伯驾曾在日记中说："我一生之中即使未做过其他善功，只恢复了这个为上帝所爱的仆人的健康，我也已经不枉为一世的人了。"在他的日记中，还常出现他为病人向上帝祷告，将某个病人"交在最大的医生——耶稣手中"等句子，由此可看出伯驾行医于中国，是为了布道、宣教。在广州的外国人，对伯驾的工作常给予精神及物质上的支持；其中有位贾丁先生(W. Jardine)，虽已放弃他在东印度公司船医的职业，但在伯驾开刀时，却是得力助手。

伯驾治疗麻风、象皮病、疝气及肿瘤都十分有名，除此之外，他在中国近代医学史上有四大创举：一、割除扁桃腺(一八三六年)，二、割除结石(一八四四年)，三、使用乙醚麻醉(一八四七年)，四、用氯仿麻醉(一八四八年)，且有《在华施行外科手术之经验》(*Surgical Practice Among the Chinese*)一书问世。

伯驾深深感到，要使西方医学在中国生根，就必须教中国人；最初虽有位"英华书院"毕业的中国人跟他习医，但不久这位中国人就返回新加坡了。

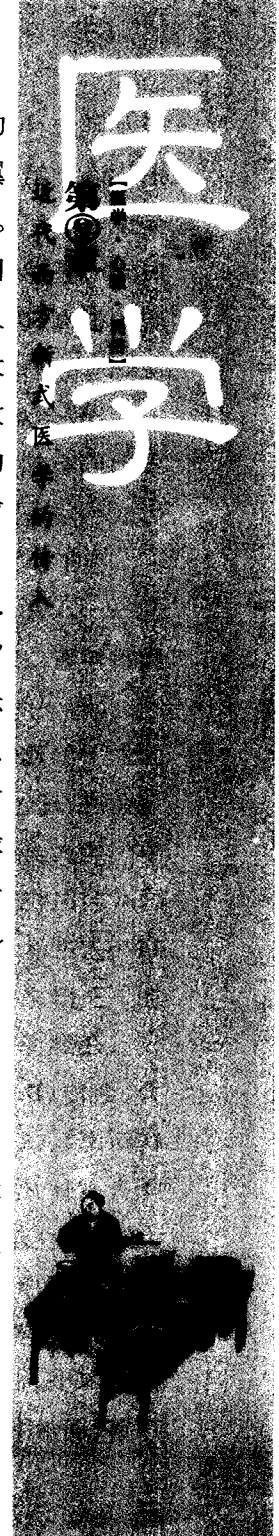
一八三六年，伯驾幸运地找到关亚杜及其他两名中

国人当助手。关亚杜是个负责且活跃的青年，在伯驾的指导下，一些简单的手术，如治疗睑内翻(entropia)与翼状赘肉(pterygium)等都能运用自如，甚得伯驾的赞美。一八五〇年(道光三十年)洪秀全在广西起事，次年建国号为太平天国，同治三年攻破南京，建为国都。关亚杜入伍，由广东派赴福建，去剿太平军；他服务的医院曾被太平军包围，而关氏却能死里逃生。战后，清廷授予他一枚勋章与五品官的职位。以后，他曾在嘉约翰(J.G.Kerr)的医院与中国第一位医科留学生——黄宽共事，从事医疗及教学工作。

一八三八年(道光十八年)，伯驾会同裨治文(E.C.Bridgman)、郭雷枢等，发起组织“中国博医会”(Medical Missionary Society in China)于广州，并提示设立宗旨为：“提供义诊及资助澳门、广州、上海、香港、宁波、厦门等地建设医院，出版中文医学书籍，主办医疗人员之教育等事工。”在中华医学会未成立之前，中国博医会一直负起传布西方医药知识的责任，且于一八八七年开始出版《博医会志》(*China Medical Missionary Journal*)，这是中国最早且发行时间最久的科学杂志。

教会致力医学教育，近代医渐受信赖

伯驾之后的传教士，亦深深感到医疗对传教事业的重要，如民国二年召开的全国大会中曾再度提出医疗事业的重要：“就中国现势而言，教会行医事业，必须注重医学教育，其次序如下：甲、行医事业中基督可占主位。乙、保存行医事业使能持久。丙、使行医事业与教会他种工夫有联络之发达。丁、使中国医业有基督徒的领袖。”为了达以上目标，使所栽培的人才，真能成为基督的代



表及其忠仆，其方法首在提高医学教育之程度，因为从伯驾设立第一所医院以至民国初年，其间七十八年，教会设立的医院增至264所，施医处（规模较小的医院）有215个，医学堂有13所，男学生429人，女学生12人。为了质的提高，教会对于医学堂并不主张多设，他们认为先使既有的医学堂程度合格，乃可再于他处开设。

教会对于派遣来华的医师护士绝不随便，不但要求他们有精湛的医术，同时也要有爱心来布道，行径上可成为华人医护人员的楷模。

伯驾曾在日记中写道："在华二十二年（一八三五——一八五七年），一共看过五万三千多个病人。"则平均每年看二千四百人，一天约六至七人。这是在道光年间，此时民间信基督教者尚不多，所以能有此成绩，一方面由于伯驾医术的精良，一方面由于此时西洋医术已突飞猛进，超过了停滞不进的中国医学。至民国二年时，全中国的教会医院有2129774人就诊，126788人住院，即全国教会医院及施医处（合计479所）每年平均每所约有4446人就诊，平均每日约13人，比伯驾在中国的时候，增加了一倍之多，可见教会医院渐受中国民众的信赖。

在翻译西方医书方面，传教士们也尽了很大的努力，合信（B.Hobson）译有《全体新论》、《西医略论》、《内科新说》、《妇婴新说》及《中英医学字汇》等五种，嘉约翰译有《体质穷源》、《体用十章》、《割症全书》、《炎症新论》、《裹扎新法》、《内科全书》、《内科阐》、《西药略释》、《眼科撮要》、《妇科精蕴》、《花柳指迷》、《皮肤新篇》、《卫生要旨》、《英汉病名表》等十余种，其他传教士医师的译作也不少。此外尚有许多见之梁启超《西学书目表》及述卢籛《通学书目考》（通学斋丛书）者，这些书都是西洋医

学中文化的先锋。

新旧医学论战，现代医学发展受阻

那么，中国人对西洋医学、医术的认识是如何？大体而言，清末国人对西医有三种立论，一是赞成派，如梁启超、王景沂、吴汝纶等，认为西医优于中国传统医学；二是反对派，以唐宗海、徐灵胎为代表；三是折衷派，主张中、西医各有长短，应以长补短，如巫烨、沈桐生、黄庆澄等为其代表。

持赞成派者认为西医胜过中医之处，约有四点[④]：

一、中土古书，每多荒诞不经之语，犹秦汉时人，喜谈灾异谶纬，积习相沿，牢不可破；然人尽宝之，数千年来，尽为古人所误。西土古书，亦多背谬，然已久废而不用，必以日新为主。

二、中土病人死后，医生不能剖验，以明其病源，脏腑地位皆未了解，有似痴人说梦。西土则病人死后，医生剖验，以考其病理，故西人医学，皆有实证。

三、因华人视医为贱工，聪明才俊之人，皆不屑为之，惟不能作八股者，无聊之甚乃去而学医；医学日衰，良由于此。泰西医学，特设专庠。肄业之时，即严其选，如德国非由上实学院考取之生徒，不能学医；又必攻习多年，考取如式，国家给以凭据，方准行世，其荣幸等于中土之举人进士，非若中土之人尽可行医也。

四、中土行医大率为糊口计，不能游历各国，研究斯事，独居无友，孤陋寡闻。泰西医学堂之外又有医学会，各国名医荟萃一所，故医理日有进境；又有医学报，新书新理。日出不穷，朝登报章，暮达通国，闻见既多，故无故步自封之病。



清末赞成西医术派，行动最显著的是梁启超，他除了于文字表明立场外，更组织“医学善会”来推广西方新式医学。

反对派以唐宗海为代表，他申斥赞成派不研究中国传统医术精湛之处而妄断；即使是西洋外科割治之术亦在他反对之列。

当这两派争执不已之时，另一派人士持中庸之论，称之折衷派。他认为国粹的中医与外来的西医各有长短，应该去短取长，以互补其缺点，故主张中西医术并用。他们大致主张用西医的外科法配合中医的望气来诊断，而后利用西医之器（如化验等方法）以探病情，再配合中西体质之不同施以药物。

近代科学经由传教士传到中国之后，由于其内容与本质和中国传统学有很大的不同，曾在中国思想界引起几场论战，如明末清初的中西历法论战、清代的“西学源自中国说”论战、民国初年的“科学与人生观”论战，及稍后的“中国社会史观”论战。这些论战到今天大致已尘埃落定，历史对于论战的双方也都有了适切的评价。勇于接受新知、忠于真理的人，在当时虽然备受守旧人士的攻击，但是他们的高瞻远瞩赢得了历史的赞扬。

西方医学传来中国之后，也引起中西医学的论战，这论战是在中国各种论战之中，历史最久的，从明朝末年开始，至今已长达四百年以上，而且还会一直打下去（注5），因为目前没有任何停战的征兆。在新旧医学论战的过程中，受害的是中国的病患，因为他们茫然不知所从，而中国现代医学的发展也因这些大大小小的论战而延迟了它的脚步，实是近代中国的不幸。至于论战的原因，是双方医学的内容与精神不同，中国的传统医学是

以阴阳五行为理论基础的经验医学(注6),近代传到中国的西方新式医学是以严谨的生理学、解剖学为基础的实证医学,自然双方格格不入。

中国接纳西方新式医学虽被延迟了许久,成绩是比不上邻近日本,但我们相信只要虚心地接收外来的医学,再以科学的、严谨的方法来整理传统医学,必能在往后的日子里跨越新旧医学论战的迷雾,并再有光耀世界医学的一日。

注释:

①M.Phyllis,Robert Morrison, Oliphany L.T.D.London,p. 38~39,1957.

②见《教务档京师教务》,同治十二年五月初一,总署收闽浙总督李鹤年信,附德克碑录送投递法国总理大臣节略。台湾中央研究院近史所,一九七四至一九七六年陆续出版。

③ *First and Secondary Reports Of the Medical Missionary Society in China*,Macao,1841.

④丁福保:《卫生学问答》 第九章 转引自一九三六年五月十六日《食货半月刊》 北平出版。

⑤关于西方医学在中国的发展,及国人对西方医学的态度,进一步的资料可看拙著《近代医学在中国》一书。

⑥关于中国传统医学的发展史及其落后原因,可参看拙作《中国传统医学史》一书。



第拾章 同治皇帝的天花

天花在中国古医书称痘疹、痘疮，是一种相当严重的传染病，病原是滤过性病毒，被传染之后，潜伏期八至十四天，然后开始发热，热可至四十度以上，次日病人腿部内侧生红斑，故又名“斑疮”，第四天从头部开始发疹，第六天，疹变为水泡第九天水泡化脓第十二天至十三天，脓疱渐干，结痂。这种皮肤病变的时期皆一致，且在身体平均分布，脸部在痂脱落之后，可能留下疤痕，成为麻脸，若不死则终身免疫。此病甚易发生并发症，是中国传统医学儿科的四大要症之一，死亡率相当高。

相传天花是汉代马援征交趾（在越南）带回中国的流行病，到了晋代陶弘景补注葛洪的《肘后百一方》中，对天花的症状描述很详细，这是因为这时候印度医学大量随着佛教进入中国，中国传统医学受到印度医学的影响大有进步的缘故。

到了宋朝，小儿科名医如钱乙、董汲、陈文中等人，对天花的治疗已有了不少的经验，但仍忽略预防的重要性，到了十五世纪以后，中国境内天花大量流行，状如野火燎原，人们对天花的畏惧简直和圣经时代西方人对麻风一般。

满清入关后的第一位皇帝——顺治，是因为感染天花而死。（一般人传说顺治因为爱妃逝世而剃度为僧，实是不可信，请看吴相湘《紫禁城秘谭》。）顺治得天花时，民间竟不准炒豆、燃灯、泼水，这些都是当时不可理解的迷信措施。



顺治因天花而死，宗亲会议选择继承人时，就决定已出过天花的玄烨为继任天子，因为染过天花而不死者终身有免疫力，玄烨就是日后雄才大略的康熙皇帝，有了这位英明君主，满清才建立了在中国的稳固统治。无

形之中，天花竟影响到中国的历史改变。所以中国人一向对天花又恨又爱，是人生必经之事，可是怕而无法逃避的人生险关。

无独有偶的是顺治的七代孙同治皇帝，也因感染了天花而死亡。

同治的天花

同治皇帝在同治十三年十一月，传染到了天花，当初群臣都穿了花衣向皇帝贺喜，盼望皇帝能安然渡过这个人生必经之事，不料同治皇帝的天花出得不顺，宫中人士只有再进一步地乞灵于痘母娘娘，另外也请了太医院的侍御医李德立、庄守和两人来治疗。

当同治出痘的第九天，这两位太医的处方是用蚯蚓作药引，颇使当时人觉得奇怪，因此翌日处方就没有蚯蚓了，出痘的第三天，群臣入见皇帝，看到皇上“起坐气色皆盛，头面皆灌浆饱满，声音有力”，“且举臂以示颗粒极足”，皇上的精神好，使群臣“不胜喜跃而退”，但是日后因为结痂间有抓破而流血，此时御医的处方竟用桂枝、青皮、三仙等药，但皆没有什么真效，后来御医又说皇上“气血不足”，药方除了桂枝之外，又加鹿茸。十一月十二日，皇上的痘痂虽脱落了，但腰间肿疼作痈流脓，项脖臂膝都有溃烂，这是因为细菌入体内，而引起二度感染，从此群臣对于御医的处方逐渐有些“不谓然”，双方争辩甚厉害。使得两宫太后只好涕泗交下地召见大臣们，询问：“有何良法？”大臣翁同龢建议另换高明的医生来诊治，并说：“荣禄言有祁仲者年八十九，治外证甚效，可传来诊视。”太后答应了，当天祁仲就被召入宫，他认定皇上是“痘痈”，但两位太医的处方只是将去毒方加

减，每天替皇帝挤脓敷药而已。十二月初二皇上的两颊都溃烂了，病势更加险恶，延到初五午间，皇帝便不治死了。两位太医被判“带罪当差”。可见御医的医学水准是不太高明的，奇怪的是民国以来许多中医却喜欢用“前清御医第某代孙”来号召眩人。

平心来说，以当时的医药水准，天花确实是很难治疗的。现代医学的治疗是这样的：在天花的水疱期或脓疱期，应使用无菌床单和无菌的护理步骤，以避免细菌感染，抗组织胺则有助于减低皮肤痒，同时应避免沐浴与涂敷药膏。在出现皮肤疹的第五天开始注射青霉素，以减轻皮肤病变的感染机会，若已发生细菌感染之时，则应注射有效的抗生素。以上这些措施同治皇帝都无缘享受到，所以他不幸死亡。

从天花看《红楼梦》贾府与清廷关系

满人特别怕生痘，王公以上都有避痘所或避痘山庄，当天花流行时去避痘。（见《顺治实录》）。《红楼梦》的作者曹雪芹也是满人，他描叙贾府对生痘的措施与满清宫廷颇多雷同。兹分述之：一、道喜。同治生痘，大臣要道喜。《红楼梦》廿一回，大姐生痘，大夫看了说：“替太太奶奶们道喜，姐儿发热是见喜了，并非别症”，这是第一点相同。二、供奉娘娘。同治生痘，从大光明殿接娘娘至养心殿供奉。廿一回凤姐听说巧姐生痘，“登时忙将起来。一面打扫房屋，供奉痘疹娘娘”这是第二点相同。三、忌煎炒。顺治生痘，“传谕民间，毋炒豆，毋燃灯”。巧姐生痘，凤姐“传与（谐谕）家人，忌煎炒等物……”这是第三点相同。四、制彩衣。同治生痘，“内监皆着红驾衣。”大姐生痘“拿大红尺头给丫头奶子亲近人等裁衣裳。”这是



第四点相同。五、御医。同治生病，是御医李德立、庄守和二人斟酌下药。大姐生痘，有“两位医生，轮流斟酌，诊脉下药”，二十一回给巧姐看病的医生，并未点明是御医，但贾府看病都是御医，连宝玉的丫头看病都是御医，故推定给巧姐看病的一定是御医。依太医院的规定，为皇家主子看脉，不能一人独断，应由二三名太医共同斟酌。同治生痘是两名御医，巧姐生痘也是两名御医，这是第五点相同。六、避痘。大姐生痘，贾琏出去避痘。按满清的规矩，天花流行时，帝、王便出去避痘。《文宗实录》七九一页载：“今有事征伐，尔兄睿王与诸贝子大臣及出征将士，皆有远行，朕虽避痘，犹出送之，尔乃假托避痘为词，竟不一送，私携妓女，弦管欢歌，披优人之衣，学传粉之态，以为戏乐……”。这是豫王在避痘时，携妓取乐的记载。廿一回，贾琏避痘，找多姑娘取乐。多姑娘是鲍二(鸨儿)的媳妇，“生性轻薄，最喜拈花惹草……所以宁荣二府之人都得入手。因这媳妇妖娆异常，轻狂无比……”这一段是说明多姑娘是妓女，贾琏避痘找多姑娘取乐，就是影射豫王避痘携妓女取乐事。

由以六点雷同，有人便认定，《红楼梦》是描叙清廷内部的事端，这是把医学用在文学或历史考证的方法。

种痘

种痘的功用，在于利用免疫的原理来预防天花。中国人在十六世纪时就发明种痘，不过种的是人痘，和今天我们种的牛痘不同；人痘有痘衣法、痘浆、水苗法和旱菌法等多种接痘术，人痘法在十七世纪末叶传到俄国，继而在十八世纪初期传到英国、丹麦和法国，辗转而传至美国、日本、朝鲜等国，对人类健康的维护产生了一定



明代朱济川的作品《痘疹传心录》，此书把天花分为二十八种，图为其中的二种。左为赤小痘形图，右为黑大痘形图。

的作用。直至十八世纪末叶，英国人勤纳(F.Jenner)发明牛痘法之后，人痘接种法才被取代。

人痘接种法，因为用苗分量没有经过精确的控制，受种者的自然反应也不一样，因此危险性较大，身体虚弱者，反而可能如此大发天花而死，中国的医家为了解释同时防止这种误失，种痘时又加入各种限制和禁忌：

首先中国的医家认为健康的婴儿种痘较安全，其他“有病者不种，内热黄瘦者不种”，这是十分合于科学道理的，但是其他的禁忌就近乎迷信了：“择吉：下苗须择吉日，忌每月十一日，人神在鼻柱，十五日，人神在遍身。”



牛痘病毒是牛痘和天花之病原体的杂种，所以其接种之危险性，远比接种人痘为低。目前的接种法是将一小滴疫苗置于三角肌的皮肤上，再以无菌的针头穿过疫苗小滴轻压于皮肤上，只达到皮肤表层就可以了，接种

后应引起某种形式的皮肤反应，如果没有反应则表示疫苗不活的，或接种的方法错误。有湿疹的人若接受牛痘疫苗可引起牛痘湿疹，这是一种严重的并发症，会在原来已有病变的部位以及正常皮肤处发生蔓延甚广的感染。发生牛痘浓疹时，应该迅速给予牛痘免疫血清。

十九世纪初叶，英国东印度公司的皮尔逊(Alexander Pearson)医生，把勤纳的牛痘接种法介绍到中国来，救了无数的人。后来中国第一位医科留学生黄宽也在广东为大众种牛痘，一八七八年他的报告指出："在最近十五年内，种痘已被各阶层的人所接受，从士绅到走夫，从海边到山上，百分之九十五的孩童都蒙受种痘的恩泽。"

台湾省在日据时代以前，尚多利用人痘浆来接种，日本占领台湾之后，鉴于天花的流行，于光绪二十三年(一八九六年)公布台湾种痘规则，禁止使用人痘一律用牛痘，而且强迫接种，目前台湾因为公共卫生的进步，已经完全没有天花了。

第拾壹章

牛痘传入中国的经过

公元一七九六年(嘉庆元年)英国勤纳(Jenner)发明牛痘接种法,十年之后这种痘法,便由一位在澳门的葡萄牙籍商人许威(Hewitt)传入中国南方的澳门,后来很快地传到广州,由当时"十三行"的商人郑崇谦,设局布种牛痘,之后各省的牛痘,都是由广东散布出去的。当时的两广总督阮元题赠提倡种痘法的邱熹的诗说:"阿芙蓉毒流中国,力禁犹愁禁未全;若把此丹传各省,稍将儿寿补人年。"阮元的意思是说英法运来的鸦片,毒害中国,但若能将英国传来的种痘术,普遍加以推广,则可救活不少小儿,以补大人吸鸦片而减少的寿命。

牛痘传至中国各地的路径大致如下:

一八二七年廖凤池传至湖南。

一八二八年曾望颜传至北平。

一八三一年颜叙功招痘师至福建。

一八三四年江南大痘,包祥麟把痘苗拿到安徽。

一八四六年刘子堃传至江西,陈北崔再传至四川。

一八四三年Hewitt到上海开仁济医院的前身,用香港印度的痘苗。

一八六三年(同治二年)江南有牛痘局的设立,自后江南各地也纷纷设立牛痘局,江北的情形比江南更盛,这是因为江北各省比江南各地少受到太平天国战争的影响。

初期传入牛痘的保苗问题

嘉庆十年传入的牛痘法有两种:一、是活牛痘苗法,指小儿种痘,尚需用鲜浆的痘苗,需以带痘浆的小孩作为接种的痘苗。二、是干苗法,干苗法乃是沾些痘浆,等干了藏于鹅毛筒内,可留两个月之久,过期便不能用,效

果较不确定。在初期，中国仅用“活牛痘苗”，干苗法的效力没有凤浆正确，所以当时牛痘法一定要养苗，以人传人，以使连绵不绝。当时邱熇在洋行会馆设牛痘局时，春夏秋冬四季，风雨无阻地接种，以免苗浆的中绝，由于热天很少有人来种，所以每年四月至九月的这段时间，来种者酌赐果金，使贫苦小孩获得一点小惠。有的地方的种痘局，甚至专设“苗头”老妇二人，专管养苗之责。这些都是奖励的方法。

在初期牛痘使用干苗法，虽有失效和伪痘等的缺失，但终不失为一种发展种牛痘的好方法。中国初期牛痘之传布各地，多半是靠干苗法的，例如道光八年（一八二八年）由广东传到北平的第一次布种的牛痘就是用这种方法，不过到道光廿七年，北平的痘苗又告中绝，所以邱昶又挟着其父所授的“干苗法”到北平设局种痘，并授徒五人而返，第二年他到广西种痘，也是用干苗法。

干苗法并不是十全十美的，所以有效也有无效。道光十年福州天花盛行，颜叙功邀请邱熇的弟子陈碧山去种痘，结果因陈氏所携的干苗，往返种了几次，都告完全失败，后来改用“活牛痘苗”，重金雇用乳妇，襁负幼童，沿途递种，才算把牛痘成功地引入福建。

道光十六年（一八三六年）包祥麟也因为干苗屡次失效，便派人至广东，延聘医生以巨舰载着幼童，沿途递传，才成功地把痘浆传至扬州，十年之间，更分种到芜湖、清江、镇江、仪征、兴化等处。到了光绪七年，中国已使用玻璃管，以保存痘苗。

牛痘传入后国人的反应

当牛痘传入中国之后，国人有不同的反应。我们知

道牛痘比中国传统上所用的人痘，安全性强了很多，所以那时的士大夫中头脑比较清楚的，对牛痘都很赞同。但是由于当时官吏的腐败，和老式痘师要将他们固有技术，继续维持原有的地位，便对外来新的技术，采取抗拒的态度，这也是近代新旧医学争论的一种表现，这论争一直延续了百余年的时间，无数无辜的婴儿就在这争论之中被牺牲了。

牛痘传入日本之后，也有人起而反对，日本痘医世家池田霁溪的《种痘辩义》，及后来的池田直温于一八六一年刊行《牛痘辩非》，皆以牛痘为煽惑愚民的妖法。

牛痘的推行工作

自西洋近代医学传入中国以后，牛痘接种工作，多由西医担任，但在乡村，这工作乃由中医兼任。光绪末年，中西医学的优劣日益扩大，于是开明的中医纷纷设会学习西法种痘，对于预防天花起了一定的作用，所以我们看到光绪卅四年（一九〇八年）十月廿八日通州府（南通）批准公立通州医学研究会申请劝人入会研究引痘的"告示"，可视为防止天花的一种有意义的行动。

同治十年求西按使王某及光绪廿四年（一八九八年）富阳知县汪某都曾劝人种牛痘，而勿信人痘鼻苗，光绪年间郑观应写了一本《中外卫生要旨》，他在书中说："不种痘者，易得天花，易传染他人。不但一己危险，尚有害于众人，有治民之责者，必察贫家之儿女尽种痘否？如不愿种者，必依法治罪。如已种而所出不合法，则必再种，此事唯医者可主之。"他的意思不仅在劝告种痘，而且要强制执行了。可惜郑氏目的仅在贫民的子女，而宽纵了官吏子女。

《新订种痘奇法详悉》的流传

中国虽很早就有合乎免疫学思想的事实，但还没有发展到一种学理上的规律，只有勤纳所发明的牛痘术，才合乎免疫学的原理。虽然在它之前，中国已有人痘鼻苗法，但严格说来，犹有一段距离。

勤纳种痘术学说传入中国以皮尔逊(Lackhart Pearson)所写的《新订种痘奇法详悉》一书为嚆矢，可说是十九世纪西洋医学传入中国的第一部书。这部书在中国早已失传，英伦博物院倒是藏有此书，此书全书七页，每半页七行，一行十八字，用黄色纸做封面。中国人往往漠视有科学价值的宣传品，如《新订种痘奇法详悉》一类的书，外国反有保存。要研究它，反要到国外去，真有“史入他邦，文归海外”之叹！



第拾贰章 开风气之先的中国女医师

第⑫章 开风气之先的中国女医师

光绪七年至十八年（公元一八八一年至一八九二年），四名中国女子接受美国教会资助，到美国习医，她们是最早学习近代医学的中国女子，也是中国女子赴美留学的滥觞。她们是金韵梅（公元一八六四年至一九三四年）、胡金英（公元一八六五年至一九二九年）、甘介侯（公元一八七三年至一九三〇年）、石美玉（公元一八七三年至一九五四年）。

金韵梅是浙江镇海人，早年父母双亡，经传教士收为义女，于光绪七年赴美，入纽约女子大学（New York College of Women）习医，以第一名毕业，尤精于微生物学。光绪十四年归国，先后主持厚门、成都各医院医席。光绪三十三年受直隶总督袁世凯之聘，赴天津设校，训练护士。她与当时女子师范总教习吕碧城女士最相得，并跟吕学诗，金韵梅写有一首《游西山诗》："秋声时在天，山色晚含翠。云外闻疏钟，万松藏古寺。"

她于民国二十三年在北平逝世，享年七十。

胡金英为福州人，于一八八四年赴美，毕业于费城女子大学（Philadelphia College of Women）。翌年归福州，在当地作育女英才甚众。一八九八年奉李鸿章之命，偕甘介侯赴伦敦，出席世界妇女会议。

石美玉、甘介侯（即康成、康爱德）同为江西九江人。光绪八年（一八八二年）随美国传教士昊格矩（Gertrude Howe）女士赴美，入密西根大学习医，四年后获学位。同年回国抵九江，致力于行医。一九〇一年年底，二人在美国人资助下成立伊莉沙白医院，两年后甘女士赴南昌设立诊所。二人一生皆致力于行医、教育事业。



土产的女医张竹君

在国内受医学教育，最有名的是张竹君女士。她幼年病重，接受西医治疗而痊愈，此后认为西医之精妙远胜中国传统医学。长大后，进入广东女子医学堂，以优等成绩毕业。她与李书平等“鉴于中国医学日就荒芜，而女科尤甚。妇女所患之病多于男子，且往往有隐情不能言者。因囿于男医审女病之不便而枉折者，不知凡几。尤其接生一道，专委之无知老妪，戕贼尤多。虽然开港以来有女医，但为数极少，又偏处海口及省会之地，内地极度缺乏。产妇及婴儿常因难产而同归于尽，遂急于设立女子医学堂。”而于一九〇五年，在上海创立了女子中西医学院。

女子中西医学院的宗旨在贯通中西各科医学，尤其专重女科，使女子患病皆由女医诊治，通悃而达情。招数学生四十名，年在十四岁至二十三岁，入学资格为资质聪明，身体强健，曾读书识字者。分正科五年、预科六年两种，均不得半途告退。课程方面，正科生授以中医课本、西医课本、修身、国文、算术、理化、西语、音乐等八门。预科生则减少西医课本一门，余与正科生同。一年后升入正科，再习西医。西医课程由张竹君担任，中医课程由李书平担任。修业期满，通过考试者，给予文凭，准其行医。至宣统三年，共有四名毕业生。

武昌起义之时，上海妇女界组救护队前往救治，以张竹君女士为会长，除留在上海办事及募捐的会员外，男女会员都需自备资斧，为出发后之用。至于一切药材物品等费用，由张女士筹得二千五百元。第一队先至汉口，继分分队驻汉阳。两处救护队救疗受伤战士计达千

余人。续而又发第二队至镇江，旋又随先锋队入南京，救疗人数亦达千余人。在两军酣战时，救护队队员多出入于枪林弹雨之中，亲送伤者至医院，女队员并募有棉衣、被褥供伤者用，其刻苦耐劳的精神赢得中外人士一致赞扬。又当初武昌军紧之时，革命党的黄兴、徐宗汉想至武昌主持军务，而沿途检查甚严，张竹君的救护队乃掩护黄、徐进入武昌，使革命军有了指挥人才。

张竹君在广州时，有一件有趣的事。那时她在广州城南设南福医院行医济世，由于她是个基督徒，又是个爱国主义者，常在福音堂讲道，有时也演讲一些革新政治的道理。后来以翻译《达尔文物种原始论》闻名的工学博士马君武，那时也在广州，偶尔也到福音堂听道，对竹君发表的高论甚为佩服，因此每逢竹君主讲，君武必去做听众。日子久了，彼此相识，君武也常到竹君医院里访谈，对于竹君的学识、人品极表爱恋。竹君小姑居处，倾倒她才色的不知凡几。香港富商卢宾岐之子少岐和她过从已久，虽未论及婚嫁，而少岐早以成人视竹君，见君武来往频繁，似有问鼎之意，一山岂能容两虎，少岐吃醋了。有一天，两人在竹君医院内碰见，话不投机，由冷嘲热讽，至于卷袖抡拳。幸好竹君出来，二人均不欲在小姐面前现出穷凶极恶之相，未至动武。君武是个真性情的人，自然对恋爱也很认真，回去后写了长达二、三千言的信，向竹君道出爱慕，并露求婚之意。

竹君看了也很感动，便复函表示希望能多为国家社会服务，一旦结了婚，不为家务所累，也将为儿女牵缠，不能像现在自由，因此她暂时不考虑婚嫁。同时并勉励君武奋力国事。君武大为感动，不久便去上海，旅费有了着落，便赴日本求学了。君武在日本是个穷学生，靠卖文



补助生活，因此也常替《新民丛报》写些文字。

在壬寅年的《新民丛报》中，他曾以“马贵公”笔名，写了一篇《女士张竹君传》，称她为“中国之女豪杰”，文末附有赠竹君诗二首：“论胥种国悲贞德，破碎山河识令南，莫怪初逢便倾倒，英雄巾帼古来难！”、“推阐耶仁疗孔疾，娉婷亚魄寄欧魂，女权波浪兼天涌，独立神州树一军。”至此时，君武仍对竹君一往情深。这是七十年前中国文坛的一件趣事，胡汉民曾谑为“马驴争獐”。其后竹君与卢少歧虽仍常往来，也没有议及婚嫁，中间更牵涉不少误会。

中国女子的医学教育

我国女子医学校的历史与基督教会以治病传教有密切的关系。当初教会为了招徕信徒而开设医院，但是



广东夏葛女子医学院是中国第一所女子医学校，图为毕业生与教师合影（1912 年）

医生大部分是男子，依中国传统的礼俗，男子不能与妇女接近，于是教会便有训练女医生治疗女病人的计划。一八七九年广州博济医院招收女生，但男女分班教授，因为当时男女同学尚未能为守旧的中国社会接受。美国籍的富美丽医师当时在博济医院目睹女子习医者仍少，于是在一八九九年决意设一女子医学校，专收女生，名为广东女子医学堂。一九〇二年广州人捐建葛莱妇孺医院，为广东女子医学堂学生实习之用。同年美国印地安那州的夏葛氏(Hackett)捐巨款建筑新校舍，于是广东女子医学堂感念而改名为夏葛女子医学院，张竹君就是这个学校的毕业生。

这时在我国中部传教的监理会，也感到以男医生治疗女病人的困难，于一八九一年设一女子医学校于苏州。一九一九年停办，职员并入上海西门妇孺医院，以待有更充足的师资办一规模较大的医学校。一九二四年上海女子医学院终于在这期望下产生。课程是四年，但是毕业生若想得医学博士之学位，必须在被承认的医院实习一年。该院至一九三三年共有毕业生二十三人。上海女子医学院与圣约翰大学医学院在授课课程上合作，且有数种科目是男女同在一教室授课及一试验室内试验。

北方的北京女子协和医学校，也在一九〇八年成立，可惜开办之初只有学生二人。此校为三个美国教会所合办，开始时仅每二年招取新生一次，一九二三年该校移至济南，并入齐鲁大学。



后来因女子医校的毕业生在社会上有相当成绩，于是一般民众渐渐认识训练女医生之重要，而中国传统社会对于妇女无须独立担任职业的成见也渐渐消除。民国成立后，男女教育平等的理想已渐渐实现，如民国二年

教育部所定的条例："不分男女，受同等教育"。民国十三、十四年教育部又明令国立各大学兼收女子。风气所至，各医学院不能闭关自守，纷纷兼收女生。而女子医学院因为设备昂贵，似又无单独设立之必要，这可由一九二一年至一九二二年中国教育委员会的报告看出，这报告说："吾人应知北京、济南及上海之医学校，已有兼收女生者。男女同学，在中国已渐发展。而旧时反对男女同肄业于职业学校之说，亦将于最短期间消灭。吾人试想以各国女子教育之发达，仅一女子医学院在美国，一在英国，则吾人对于女子医学院之设立似不必亟亟也。因此之故，委员会议决：促进女子医学教育，不在保持固有之女子医学院，而在使女子在男女同学之医学校有同等之机会。不仅女子现时应比从前男女分校时受较好之教育，即已筹得者及可筹得之女子教育费，当用于增加女教授讲座，置于男女同学各校中，或增添女住院医生于医院内，尤以妇女医院为要。并宜设立诊所，为女学生实习之用。"

除基督教会及张竹君所办的女子医校外，另有附设于北洋女子医院的北洋女医学堂，教授妇女普通医学，培养女医及教习之选。金韵梅即受袁世凯之聘，莅此校教课。

北洋女医学堂招收学生，以年十五岁以上至二十岁以下，曾学习汉文三四年，文理粗通者为合格，如能兼通英文更佳。修业年限为三年。课程方面：第一年物理学、化学、算学、生理学、解剖学、英文、体操。第二年看护学、药物学、病理学、外科学、诊所学、缠扎学、产科学、英文、体操。第三年眼科学、内科学、外科学、产科学、妇科学、内外科产妇婴科诊断、家庭卫生学、育儿学、婴科学。为

了鼓励女子习医一概不收学费，并供给伙食及学用品。章程上规定学生肄业一年后，便可随同教习临床学习。

北洋女医学堂的课程远较女子中西医学院为完备，但限于三年毕业，似嫌短促。于此，袁世凯曾有批示，他说："查外国医科学校，须有中学堂普通学以上方能考入。故化学、算学、生理学、物理学已有根柢然，毕业尚限四年。目前女学未兴，本章程三年毕业，似嫌太速。再女教员若系外国教员，须已通洋文者方可直接听讲，且西国药物名词翻译者亦难，以华词相代，考取女生应尽洋文录取后，再试汉文。"

这段话充分说明当时并没有成立女子医学堂的环境。医学是门高深的应用科学，受训者必须有科学的底子，但当时女子所受教育最高者为初级师范而已。学堂章程并没有西方语文的课程，所授的格致之学亦仅为粗浅的介绍。缺乏作为预备阶段的中学教育，预期在三年之内，造就一位医师实不大可能，难怪此校办的成绩并不好。

另有一件有趣的事是，袁世凯在批示中以"解剖学一科，中国风俗礼教不同西国，但以模型解剖为妥。"解剖学在医学训练过程中的重要性乃不言可喻，但格于风俗礼教，令以模型解剖，足见在教育近代化的过程中，科学的求真精神时时遭到旧礼教的压抑。



第拾叁章 丁文江的一氧化碳中毒

第13章 丁文江的一氧化碳中毒

丁文江先生的生平

丁文江先生是《努力周报》和《独立评论》的创办人之一，是民国早期最具新思想与最具干才的科学家，他在民国廿五年时意外的去世，使当时的学术界极为震撼。本文根据当时侍候在他旁边的人的记载及抢救他生命的医生们的报告，以分析这位被胡适誉为“一个科学化最深的中国人”的死因。

丁文江，字在君，江苏泰兴县人。生于民国前二十三年(一八八七年)。泰兴县旧属于南通州，是一个风气闭塞的小县，在一个小地方，生为一个绝顶聪明的神童，是一件危险的事，因为才华很可能会被埋没，幸亏他在十五岁的时候遇到一位恩师——湖南攸县的龙仙研先生。龙先生很欣赏他的才华，力劝丁家父兄把丁文江送到日本去求学，这在泰兴县是破天荒的事，最后丁老先生“举债以成其行”，把丁文江托湖南的胡子靖先生带至日本，朱约农先生后来回忆说：“他若不遇见龙先生，他一生的历史或者完全不同，至少不能够那样早出洋留学。”

丁先生后来由日本转到英国，在葛兰斯哥(Glasgow)住了将近四年。在这期间，他除了每逢假期远出游历外，科学化的性格也在这英国的高等学府中养成。他这种性格成为以后在中国地质界、实业界做出许多伟大事业的根本。他在葛兰斯哥大学获得了地质学与动物学双重学位。

丁文江在一九一一年四月离开英国，返回中国贡献所学。五月初经过西贡、海防，搭刚通车的滇越铁路进入云南省，开始他第一次中国内地的调查旅行。这次旅行最足以表示他的毅力、勇气、观察力，用指南针步测草



图，用气压表测量高度，每天所看见的不是光秃秃的石头山，就是没有水、没有土、没有树、没有人家的很深的峡谷，两岸一上一下都是几百尺到三千尺；只有峡谷的支谷里面或是石山的落水塘附近偶然有几处村落。

他这次旅行除了为日后西南矿产调查作准备外，也注意到许多奇装异服的女人，引起他日后研究人种学的兴趣。他回到家乡，七十多天之后，武昌革命就爆发了，民国元年他在上海南洋中学教了一年书，用生物演进的观点写了一部很好的《动物学教科书》。

丁文江生平最佩服十七世纪的旅行家徐霞客，有一次他去西南调查，就携带《徐霞客游记》去做参考，他于民国十年在北京的“文友会”，用英文讲演徐霞客，特别表彰他是中国发现金沙江是扬子江上游的第一人。他对这位中国科技史上的奇士，费了很多工夫，整理他的游记，给游记做了一册新地图，又做了一篇很详细的《徐霞客年谱》。北平的地质调查所是民国五年成立的，丁文江不但是第一任所长还是最初负责筹备创立的人。地质调查所日后在世界学术界的光荣地位，应是中国近代科学史值得大书特书的事。丁先生把地质学大师葛利普(A. W.Grabau)从美国聘请过来，葛氏在二十多年之间教练出许多中国青年古生物学家，使调查所创办的《中国古生物志》在十五年中成为全世界有名的科学刊物。

有一次丁文江先生在贵州内地旅行，到了一个地方，他和他的随从都病倒了，当地没有西医，丁先生是绝对不相信中医的，所以他无论如何不肯请中医诊治，他打电报到贵阳去请西医，必须等贵阳的医生赶到了，他才肯吃药。医生还没有赶到，他的随从已病了几人，人家都劝丁先生先服中药，但他始终不肯破戒。他终身不曾

请教过中医，正如他终身不肯拿政府干薪，终身不肯因私事旅行借用免费票坐火车一样的坚决。

因为丁先生十五岁就出洋，很早就受英国人生活习惯的影响，他的生活最有规则，睡眠必须八小时，起居饮食最讲究卫生，在外面饭馆吃饭必定用开水洗杯筷；他不喝酒，常用酒来洗筷子；夏天家中吃无外皮的水果，一定先在滚水里浸二十秒钟。他最恨奢侈，但却最注重生活的舒适和休息；每年差不多要寻一个歇夏的地方，很费事地布置他全家去避暑；固然大半是为了他多病的夫人安排的，但他自己也必须去住一个月以上，有时还邀朋友去住。

他绝对服从医生的劝告。早年他脚气病，医生说赤脚最有效，他就终身穿有多孔的皮鞋，在家常赤脚在熟朋友家中也常脱袜子，光着脚谈天，自称“赤脚大仙”。他吸雪茄烟有二十年的历史，有一次他脚趾发麻，医生劝他戒烟，他立刻就戒绝了，这些生活习惯都是科学化的习惯，无怪胡适赞美他为“是一个欧化最深的中国人，是一个科学化最深的中国人。”

丁先生另一项伟大的贡献是自己不辞劳苦，以身作则，为中国地质学者树立了实地调查采集的工作模范。他为《地质汇报》第一号写了一篇序，引用德国地质学者李希霍芬(B.F.V. Richthofen)的话说：“中国读书人专好安坐室内，不肯劳动身体，所以他种科学也许能在中国发展，但要中国人自做地质调查，则希望甚少。”丁先生接着说：“现在可以证明此说并不尽然，因为我们已有一班人登山涉水，不怕吃苦。”丁先生说这句话是在民国八年，那时候打开这个“登山涉水，不怕吃苦”的风气的人就是丁先生自己，所以丁先生可以训练出许多杰出的地



质人才。

丁文江的朋友张君励先生自欧洲旅行回来，看到欧战后残败的情形，不免对科学的价值有所怀疑，于是他在《清华周刊》上发表一篇“人生观”，张先生的大意是：“……人生观之特点所在，曰主观的，曰直觉的，曰综合的，曰自由意志的，曰单一性的。惟其有此五点，故科学无论如何发达，而人生观问题之解决，决非科学所能为力。……自孔孟以至宋、元、明之理学家，侧重内心生活之修养，其结果为精神文明。三百年来之欧洲，侧重的人力支配自然界，故其结果为物质文明。”

总之张君励的大意在于“人生观问题之解决，决非科学所能为力。”而“物质文明，不但已成大疑问，并且是在欧洲已被厌恶的东西，青年人当然应该回到那些侧重内心生活之修养上去。”

张先生这种指中国为精神文明，西方为物质文明的二分法论调，自然引起一批受西方科学洗礼之中国科学家的反对，其中以丁文江先生为首，于是爆发一场“科学与人生观论战”。丁先生的论点在“人生观”是可以用科学方法来研究的，不但没有“死物质”和“活的人生”的分家，也没有所谓“物质科学”和“精神科学”的分别，他的用意在指出科学的对象并不是“死物质”，而各色各样的“人生观”都是概念和推理，当然都应该受科学方法的审查评判。科学使人类脱离神学的桎梏，有助于人生，而欧战的罪过是政治不良的结果，而不是科学的责任。丁先生认为科学是教育与修养最好的工具，因为天天求真理，时时想破除成见，不但使学科学的人有求真理的能力而且有爱真理的诚心，这种“活泼泼地”心境，只有拿望远镜仰察过天空的虚漠，用显微镜俯视过生物的幽微

的人方能参领得透彻，又岂是枯坐谈禅，妄言玄理的人所能梦见？

丁先生在《玄学与科学》长文的引言里也说明他所以奋身参加论战的原因："我做这篇文章的目的不是要救我的朋友张君劢，是要提醒没有给玄学鬼附上身的青年学生。"丁先生在给另一位地质学家章鸿钊的信也说："弟对张君劢'人生观'提倡玄学，与科学为敌，深恐有误青年学生，此次出而宣战，纯粹为真理起见，初无丝毫意见，亦深望同人加入讨论。"这场论战丁文江等科学家并没有好好打败张君劢那批玄学鬼，主要是因为当时中国人科学知识并不普及，胡适事后也说这论战只会发生在落后的国家，科学先进国家大众之科学知识普遍提高是不会有类似的论战的。

丁文江患病的经过

民国二十四年十二月，丁文江先生到湖南去，他所负的使命除了视察粤汉铁路沿线煤矿外，还得视察几个学校。他到长沙之后，即赶往湖南旅行，随从工役一名，七日参观湘潭、衡州间某煤矿，这矿场是用旧法开采，入地颇深，丁先生曾深入地下六百余尺之矿底，因地湿且空气不佳，未久留，复行出矿坑，到了地面便感到呼吸急促，衣服尽为汗湿。

八日至衡阳，住粤汉路株韶段路局宾馆。沐浴后晚餐。九时至寝室就寝，室甚小，装有壁炉，生煤火。丁先生入室后，即将窗门严闭，服安眠药一片（丁先生苏醒后自述途次失眠，三日间每晚服一片）即熄灯就寝。

九日早晨，原定同凌鸿勋局长到耒阳。七时多，局中办事员及其他客人早餐，未见丁先生出户，便派其从人



察看，经该从人十分钟之呼唤不醒，因疑有异，即请路局陈医师前来诊视，这时为早上八点左右，门窗已开启，室中已无煤气，丁先生已不省人事，呼吸急迫，神志昏迷，面色紫红，紫红之面色暗示其为一氧化碳中毒，脉搏已摸不着。陈医师当时即为注射强心及呼吸刺激剂，并施行人工呼吸，但是经过五小时仍无进步。午后二时，即送往衡阳之仁济医院，再注射强心剂等药，仍未见苏醒。湘雅医院的内科主任杨济时，在晚上时赶抵该院诊视。丁先生颜色紫红，呼吸深而促，瞳孔反应甚微，口唇流血，口腔破裂处颇多，脉搏一百三十多次，血压一四〇/八五，肺底有少许水泡声，腹部肿胀，四肢痉挛，尤以右侧较厉害。杨主任怀疑煤气中毒外，尚有其他的病变，于是用尿管放出约一千C C之小便，试验结果无糖质，有少许蛋白质及甚多之柱体，并有甚多之酸质，根据以上检查之结果即行静脉注射葡萄糖液及胰岛素，洗通大肠，当晚十一时即见呼吸稍疏缓，但仍未出昏迷状态。

十日晨，瞳孔反应愈灵敏，痉挛亦见进步，便再行注射葡萄糖液及胰岛素，再于肛门注射大量之水分。十日午后两眼已自能转动，肺部仍呈水泡音，右底尤多，且时常咳嗽。

十一日晨丁先生能饮牛乳及水分，目已开张，呼叫之亦稍能应声，可作简单之动作，午后可作简单之应对。杨主任在十四日再度诊察时发现前胸左乳头外一寸余处有肿起，约有一元银币大，摸之剧痛，水泡音仍存在，其余状况良好，于是决定在十五日早上护送至长沙休养。十五日十时半离开衡阳，抵达设备较佳之长沙湘雅医院，途中情况良好，没有发热，只是经常咳嗽。

十六日下午照肺部X光，发现左右两肺底有少许发

炎，且左胸似有少量之水液，后病势日见起色，惟肿起处仍作剧痛。

十五日至二十二日病情经过甚为满意，能谈笑饮食，二十三日晨十一时傅斯年及丁文治先生均在侧，丁先生要求暂离床少坐椅上，此时因丁先生意颇坚决，难以阻止，由五六人维护下地，动作甚痛苦。半小时，傅先生观察丁先生神色剧变，十一时三刻再扶入床，至十二时胸搏已增至一百十数下，呼吸二十数次，体温三十九度。检查发现左胸敲诊甚浊，且有远离之气管音，便怀疑左胸内有液体。午后行诊断刺穿，果然发现淡红色脓液，当天晚上延请湘雅外科主任顾仁(Dr.Greene)医师诊视，再抽出五百五十C C的稀脓液，当天晚上体温呼吸即好转。

二十七日以后，时醒时睡，神志不甚清晰。二十八日于第五肋骨处开割，发现第五肋骨已折，并取出一百五十C C之脓液，培养及染色检查结果，发现脓中有肺炎双球菌。开割口约二寸，置于出脓管。

二十九、三十两日体温回复正常，这时北京协和医院外科主任娄克斯(Dr.Loucks)应邀飞抵长沙，娄医师的报告是这样的："大致情形为作脓发炎，加之一氧化碳并发毒之结果，肺部不免有发炎变化……个人意见以为脑中枢血管损坏足以解释，于衡阳中毒后二日之昏迷，右臂之痉挛，第二次(指离床)过度动作发生失语，大小便无节制，强度之痉挛，脑部血管出血，或脑部脉管血栓形成，足以解释现在之诊状，肋骨截伤非主要症，目下胸腔作脓，可增剧脑部血管固有之损坏(瘀斑出血肿胀等，此类病理变化，以煤气为主因。"

三十一日起，体温、脉搏上升，服用毛地黄并不见



效，至一月五日清晨情况恶劣，各种刺激注射剂均无效，于午后五时三十分逝世。

丁文江治疗过程之分析

丁先生到湖南基于两个煤矿的诱惑和他个人旅行兴趣的浓厚，十二月六日徒步登上三千英尺高的南岳衡山，下山后的次日又下一个深四百英尺坡度四十五度的矿井，白天若辛苦，则夜间必须好好睡，丁先生不能好睡则吃安眠药，这原是他的做事方法之一。他的鼻子没有嗅觉，在缺少用壁炉的经验，加上鼾睡的情况之下一氧化碳中毒了。衡阳方面的医生糊涂鲁莽地做了六个小时的人工呼吸，以致病人的左胸第五肋骨折断，胸部受伤，事后傅斯年先生说："并未停止呼吸，何用人工呼吸！"这是第一项错误，至于肋骨折断，胸部受伤，经过两星期之久，才请外科医师察看，这是湘雅杨济时医师的错误，也间接造成了丁文江的无法救治，当然那时候尚未有抗生素以有效地控制他的发炎，致使病情转恶劣，否则丁先生不会英年早逝于四十九岁。

以上医师们所犯的错误，使胡适先生在二十年之后丁文江先生逝世二十周年时撰写《丁文江的传记》一书时，大声疾呼："衡阳医生的糊涂卤莽，长沙医生的忽略，都是我们信仰新医学的人应该牢牢记着的教训。这个教训是我们信仰、提倡新医学的人应该作更大的努力，不但要注意设备的最新最完善，特别要注意医学校的教育和训练，要更严格地淘汰医学生，更严格地训练医学生，更加深他们的科学态度与习惯，更加强他们的责任心与一丝一毫不可忽略苟且的科学精神——仅仅信仰西医是不够的！"

医学

【医学·心理·民俗】

第⑬章 丁文江的一氧化碳中毒



丁文江的油画像

丁文江先生四十九岁就逝世了，他的早逝十足表现出中国现代新式医学的落后，否则以丁先生的能力与才华一定可以为苦难的中国做出更伟大的贡献。努力提高我们的医学水准，以造福更多的百姓，让个个都有贡献所学的机会，这是分析丁文江死因后的感想。

主要参考书目：

一、胡适：《丁文江的传记》　一九五六年　台湾中央研究院院刊第三辑　台北“中央研究院”

二、杨济时：《丁在君先生治疗经过报告》《独立评论》一八九号一九三六年

三、胡适：《丁文江这个人》

四、傅孟真：《我所认识的丁文江先生》

五、吴定良：《丁在君先生对于人类学之贡献》，以上三文皆收在胡适等著《丁文江这个人》一书　一九六七年台北传记文学社



第拾肆章

台湾旧医的历史渊源及思想形成

传统医学的特色及缺陷

自有人类以来，就有各种病痛；有病痛时，人类便想尽各种方法来解决病痛，此时便有原始医学的产生，中国是个历史悠久的国家，其医学文献记载了几千年来所累积的医学知识和医疗实践，不仅数量大而且种类多，据不完全的统计，现存中国传统医药文献近八千种，其中以临床医学占绝大多数。

从殷墟出土的商代甲骨文中，可以看出在公元前十三世纪已有蛊（腹内寄生虫病）、齲（蛀齿）等一些病症的记载，并有了按照体表部位对于病症初步分类的概念。一九七三年长沙马王堆三号汉墓出土的帛书中，保存了春秋战国时期的《五十二病方》，《足臂十一脉灸经》、《阴阳十一脉灸经》等医方和有关针灸、经脉的著作，这是中国最早形式的医学文献。据考证，从西周到战国的八百多年间，开始出现了专门医药文献。但是由于当时的中国为大小诸侯分别割据，政令互异，书不同文，书籍的抄录和传播都受到一定的限制。现存的中医药文献，主要是从战国时期开始的，两汉、三国以后，越来越多；其中《黄帝内经》和《伤寒杂病论》是最重要的文献，其思想深深影响日后中国传统医药的进展。

《内经》是中国现存最早，内容较完备的一部医学理论和临床实践相结合的古典医学著作。成书约在公元前三世纪前后，这部著作并不是一时、一人的手笔，而是在长时期内许多人编写而成的。原书十八卷，包括“素问”和“针经”（唐以后的传本把“针经”改称为“灵枢经”）各九卷。《伤寒杂病论》是东汉张仲景编写的，书成于三世纪初，后人把本书分别整理成《伤寒论》和《金匮要略方



论》(简称《金匮要略》)二书。《伤寒杂病论》比较系统地总结了汉以前对伤寒(急性热病)和杂病(以内科病症为主,也有一些其他科的病症)在诊断和治疗方面的经验。

中国传统医学虽曾受到印度及波斯等西域医学的影响,但始终维持其一贯的特色,有其独立性格;在思想方面,有两种矛盾的现象,一为尚古主义,或形式尊重主义。历代医家,遵奉古代经典为绝对,如遇有临症所见与古代经典不同,即以为自己力量不足、经验不够,对古代经典的权威性却不敢有所怀疑。一为保守主义,过分尊重传统,拒绝新学说及新发明,以致后世的医学进步甚少。

中国传统医学着重在治疗个体的疾病,即始终是治疗本位的医学,基础医学如解剖学、生理学,并没有独立的发展,尤其是解剖学——医学的最基础,这门学问在传统中国社会,受到"身体发肤,受之父母,不敢毁伤"观念的影响,一直没有很好的开展,医学没有正确的解剖学为基础,如同建筑在空中楼阁般,是不会有长远的进步的。清代的王清任是中国解剖学的奇葩,他本在北京行医,很有声望,鉴于传统医书的解剖图错误甚多,便发誓把人体构造研究清楚,他说:"著书不明脏腑,岂不痴人说梦。治病不明脏腑,何异盲人夜行。"积四十年的观察经验,他写了一部《医林改错》,改正前人解剖图的错处多处,但是王氏的理想与精神并没有扭转中国医学,正确而科学的解剖学等到西方医学进入中国后才建立起来。

阴阳五行是中国传统医学的理论基础,汉代以前的医方或病方,并没有阴阳五行的思想,汉代以后的医学著作,则无不以阴阳五行来说明,阴阳五行渗入医学之

后，医家就渐渐脱离实践的、观察的、实证的精神，而在经验的、哲学的、义理的阶段内打转，不能自拔。汉代以后的医学停滞不进，与阴阳五行说的倡行，大有关系。梁启超早在民国十二年便大声疾呼："阴阳五行说，为二千年来迷信的大本营……此种诡异之组织，遂二千年蟠据全国人之心理，且支配全国人之行事。嘻！吾辈死生关系之医药界，此种观念之产物。"英国著名学者李约瑟(Joseph Needham)在其巨著《中国之科学与文明》第二卷也说："中国五行说的唯一毛病是它发展得太过于久远。这种理论在第一世纪是相当进步的思想，在十一世纪人们还可以勉强接受，但到了十八世纪，便不禁要叫人感到厌烦了。"问题乃是由于历史的演进，欧洲有过文艺复兴、宗教改革以及伴随而起的经济变动，而中国没有。

在未来的岁月里，如果要给予中国传统医学新生命的话，就必须训练现代医学的研究人员，用科学的方法，回过头来，整理我们的传统医学文化，放弃阴阳五行等等玄学，这样传统医学才有新生的机会。

中国传统医家对传染病的认识

传染病一直是人类的大敌，中国历代的医家少数聪明杰出之士，曾以敏锐的眼光观察各种传染病。



葛洪是魏晋南北朝时代的医家，字稚川，号抱朴子。江苏句容县人。曾从当时南海太守鲍太玄处学练丹术和医学。魏晋南北朝时代是中国历史上最动荡的时期，不独内战频仍，且有五胡入侵，中原骚乱，民不聊生，因此疾病的流行，远较和平时为烈，在适应时代需要的情况下，医学方面有不少的发展，葛洪就生长在这个时代里，

发挥他的学识，在医学上放出了奇光异彩。

葛洪的著作《肘后备急方》内有关天花和结核病的症状的记载，是世界上最早的历史文献。关于天花，他说："近年来流行着一种天花发斑疮，一经感染，很快就生遍头、面和全身，颜色鲜红，像火疮一样，疮的顶巅有白浆，这个好了，那个又发，病势十分凶险，不及时医治，很容易致死，就是医好了，也有疤痕。"关于结核病，他说："染了这种病的人，时常有轻微寒热，精神一点也振作不起，自己不晓得到底什么地方难过，又觉得全身没有一处是好受，这样经年累月地拖下去，以至死。于死了以后，还会传染别人，甚至全家也会受传染而死。"

对于肝炎性黄疸，他观察到潜伏期和出现期症状，以及小便的变化。他说："初起时，觉得四肢沉沉不快，不久就眼黄面黄以至全身皆黄，小便沾在纸上，即被染成黄色。"此外他对急性疼痛淋巴结肿大、急性淋巴管炎、狂犬病、马鼻疽以及姜虫病等的传染途径和症状，都有描述。

到了元代，出了一位结核病专家葛可久，他的父亲和叔父在苏州素有医名，救死扶伤，活人无数。他受到启发，立志学医，成了一位出色的医生。其生平著作有《医学启蒙论》、《十二经络论》等可惜都已失传，《十药全书》是仅存的著作。

《十药全书》是治结核病的专著，其理论是治结核病应先止血、次化痰，血止之后，用人参扶正补元。在止咳、化痰、润肺、宁肺扶痿之时，随症所需予以治疗，最后还顾到全身整体的滋补，作为善后的安排。

元末明初的滑寿，是麻疹黏膜疹的最早发现人。麻疹这种传染病在发疹之前的前驱症状期，在邻近下颚第

一臼齿的口腔黏膜，会出现一种麻疹特有的小白点。滑寿在他的《麻症新书》中已注意及此，他说："舌上白珠累累如粟，甚则上颚、牙龈、满口遍生。当其证多见于正收后，唇舌破制。"这段描写，非常符合近代所说的麻疹黏膜疹，他的这项发现，比欧美医家早了好几百年。

梅毒是明朝时由海外传至中国的，万历时浙江海宁人陈司成看到许多年轻人染了梅毒，变成残疾，并且传染给妻子，甚至变得绝嗣，很是可怜。他翻阅前人的医书，对这病都没有系统地说过，就是偶有提及也是十分简略。因此他决心把这病的病源，细加研究，在崇祯壬申年（公元一六三二年）写成一本《霉疮秘录》，对梅毒学大有贡献，是中国医学文献中论及梅毒最完善的第一部专书。他在这本书中肯定了梅毒是由传染而来的；也肯定了梅毒是有遗传性的；更肯定了中国的梅毒是由广东开始蔓延到国内的。在治疗梅毒方面，他是中国第一个用砒剂和汞剂来治疗梅毒的人。此书并流传至东洋，日人对于这本书也极为重视。

明代以来，商业日渐发达，与中国的交通也较频繁，人口也逐渐增多，流行病也跟着增加，明代由一四〇八年至一六四三年间，共有大疫流行三十九次，有清二百六十七年间，共有大疫流行三百二十八次。从汉代《伤寒论》之后，中国传统医学对热性病病原的认识都是用"伤于寒"来解释，同时把传染病呼之为"伤寒"。

明朝末年，吴又可著有《瘟疫论》（一六四二年），提出一种崭新的学说，否定历来传染病的思想，他说："夫瘟疫之为病，非风非寒，非暑非湿，乃天地间别有一种异气所感。"他把这种异气叫做"戾气"或"杂气"，并且有几项创见：一戾气是多种多样的，二戾气是有特适性的，专



入某脏腑经络，则专发为某病，三戾气有“偏中性”，他说，“偏中于动物者，如牛瘟、羊瘟、鸡瘟、鸭瘟，岂当人疫而已哉？然牛病而羊不病，鸡病而鸭不病，人病而禽兽不病，究其所伤不同，因其气各异也。”他认为流行病有各色各样，并不会对所有的动物都产生感染，这是对病原物种感受性或种属免疫性的认识。

由于他对传染病的规律性有正确的了解，所以对传染病的来源也有正确的认识，他认为传染病的来源有二：一、自然环境。二、人与人互相传染，而且他还指出戾气与人接触后，人并不全要发病，而是和人的抵抗力及戾气的多少有关，他举例说：“盖有三人，冒雾早行，空腹者死，饮酒者病，饱食者不病，疫邪所著，又何异邪？若其年疫气充斥，不论强弱，正气少衰触之即病，则不拘于此矣！”

在十七世纪的中叶，吴又可就有此比较科学的认识，是一件不容易的事，因其有独立思考及创新精神，故能摆脱传统思想，但因环境上的种种不利，也无法促使吴氏向现代科学的传染病学迈进一步。

西方在近代医学未兴起之前，也深深受到各种传染病的侵袭，十四世纪时西方曾流行一次大传染病，死亡达四分之一人口；十七世纪时英国伦敦又发现大疫，死者六万余人，当时该城户口只有四十五万，而死者如此多，其酷烈可想而知，西方医学家在这么强烈的传染病威胁下，便纷纷寻求、研究传染病的致病原因及控制传染病的方法，又因近代西方物理、化学、生物的发达，医学的进步乃一日千里，相继发现了许多重要传染病的致病源及控制病源的药物，尤其在二次世界大战末期，发现了抗生素，更是人类控制传染病史上划时代的进步。

可见西方近代医学的兴起是和传染病的流行有重要关系的，而中国也是各种传染病的温床，而中国近代却未诞生新式医学，这是中、西方社会、文化、科技……水准不同所致，并非我们的传统医家不聪明或观察不够彻底。

旧医在台湾社会的角色

台湾是世界上少数有两种不同型态的医生并存的地区。中国传统医学传入台湾的时期，史无可考。据有关文献记载：明末永历年间，来台避难的沈光文，寄寓在目加溜湾社时，曾从事教读，兼以医药治人。而清代官修诸府县志，也载有沈佺期、徐恢钻、吴廷庆、翁同敏、邱孟琼、卓梦采等人，或以流寓台湾而寄迹于医，或以儒学而兼施医药以济世。他们从事的都是中国传统医术，但是人数有多少，在日人据台以前，没有详细的统计数字。

日本人占据台湾之后，于光绪二十三年（一八九七年）年底的调查指出，当时全台从事传统医术的人共有一千零七十人。其中博通医书，讲究方脉有良好声誉的人二十九人；以儒者而从事医疗称儒医者九十一人；自称操有秘方为祖传世医的人九十七人；稍有文字素养，从医家传习若干方剂称为时医的有八百二十九人。

光绪二十七年（一九〇一年）日人为了加强中医师的管理，乃以府令第四十七号订颁台湾医生免许规则，并举办考试一次。当时申请应考者计有二千一百二十六人。考试结果：及格者有一千零九十七人，未经考试即给与许可者有六百五十人，考试不及格，予以同情许可者有一百五十六人，合计有一千零三人；并于翌年由各地方厅颁给医生资格许可证。



据台湾医生免许规则规定：申请医生考试须为有十年以上执行医业经验的本省人，经考试后颁给许可证，仅准许在当地执业不得转移他处，并须受公医的监督。其许可权限在于地方长官；地方厅并有制定管理规则之权。嗣后，并陆续订颁有医生业务禁止处分标准及医生取缔规则等法规，以加强管理之。

日本政府对于本省中医政策，自从举行一次考试之后就坚持不再新发许可证。所以其后中医师们因死亡老废，致使逐年渐渐减少，至民国三十四年日本投降时，持有从事中医师业务许可者仅存数十人而已。

目前在台湾的中医师约有数千人之多，省有省中医师公会，县有县中医师公会，是社会中一股实力不小的力量。这些人绝大部分在街头公然挂牌行医，直接接触病人。

台湾的中医师考试法规定，小学毕业以上通过考试，即可取得中医师资格，为人看病，这实在是太草率了。我们希望传统医学的研究能由受过现代科学医学训练过的人来担任，才容易有成就，像台湾医学前辈医学博士杜聪明先生研究中药就非常有成就，北平协和医学院的陈克恢博士也由中药抽出治气喘的名药Ephedrine，嘉惠民众。我们的中医师大多数没有受过现代科学的洗礼，没有生理学、生化学、药理学等基本知识，自然不能对传统药物进行研究、分析，这是必然的事。

如果传统医药是中国文化的一大宝藏的话，我们希望把中医药研究提升至科学的分析层次，唯有如此才能在这宝藏中进行无穷尽的挖宝工作。

中国医学

第拾伍章 书籍之西译

近年来中国传统医学逐渐受到重视，研究之论文日渐增多，外国医生每每函询有无西译之中国医籍可参考，而国内医生也想把中国医籍介绍至西方。他们常常不知何书已经译就，或正在译述之中。为了提供这一方面的消息，并且避免译述者将已有译本者重译而浪费精力，特将中国医学书籍已有西译者列述如下：

《医林改错》二卷（清·王清任道光庚寅年刊行）

英国医生德贞(J.Dudgeon)曾将卷上一部分译出，加评注，分二次刊登《博医会报》，题为《一个近代中国解剖学家》(*A Modern Chinese Anatomist*)，其已译之各节如下：

1.医林改错序

2.会厌、左气门、右气门、卫总管、荣总管、气府、血府记

3.津门、津管、遮食总提、珑管出水道记

以上三节为第一篇，刊于一八九三年《博医会报》第七卷第二四五页。另有

1.脑髓说

2.气血合脉说

3.心脾不生血说

4.方叙

以上四节为第二篇，刊于一八九四年《博医会报》第八卷第一页。

此外，在民国廿五年左右，长沙湘雅医学院格林医师(Dr. P.F.Greene)亦曾将《医林改错》之序文及上卷英译毕。至于下卷是否已曾译出，则不得而知。

《银海精微》二卷（唐·孙思邈原辑）

三十代时，北平协和医学院眼科毕华德医师，除该

书卷下"药方"外，曾将全书译出，刊载于一九三一年《中华医学杂志》第十七卷第一期眼科专号，其英文题为：*A Resume of an Ancient Chinese Treatise on Ophthalmology*(*Yin Hai Qhing wei*)

《寿世篇》

前柏林大学医学史副教授许保德(Dr.F.Hubotter)译成德文，一九一三年在柏林刊行。

《达生篇》二卷(清·韩齐居士著，一九一五年刊行)

北平协和医院马士敦医师(Dr.J.P.Maxwell)及中国一位刘姓医师同译，其英文题为*A Chinese Household Manual of Obstetris*刊于美国《医史杂志》第五卷第三期，一九二三年出版，系选译该书中各要论。

《难经》一卷(扁鹊撰)

德国许保德(Dr.Hubotter)已译成德文，刊于其所著之《中华医学》第一九五至二三八页，自成一章。该书德名*Die Chinesische Medizin*，一九二九年在德国出版。

《脉诀》四卷(高阳生著明·张世贤编)

此书有法、英、德三种译本。法译本最早，译者为一神父，名夏斐(P.Hervieu)，刊在哈尔德(Du Halde)所编的《中国史地年事政治记录》(*Description Geographique, Historique, Chronologique, Politique de l'Empire de la Chine*)一书中。一七三五年在法国巴黎首次刊行。译者误以为此书乃王叔和之《脉经》。英文本系由法文本转译，共有二种：一为卜罗(E.Brookes)所译，计四中册，一七三六年出版，不甚完备，且乏精彩。一为克非(Caves)所刊行，共二大册，初版在一七三八年，再版在一七四一年。德译系出许保德手笔，刊于《中华医学》第二三九至二七二页，许保德并盛称夏斐法译本之真确。



《濒湖脉学》一卷（明·李时珍著）

许保德译，刊于《中国医学》第一七九至一九三页。

《洗冤录》三卷（宋·宋慈撰）

译者为著名中国医学者，剑桥大学东方文化教授英人嘉尔斯(H.A.Giles)嘉氏曾任中国领事。一八七三年在宁波时，因见官厅验尸常携带《洗冤录》，遂引起研究之兴趣，而翻译之。一八七五年起，分期刊载于《中国评论》(*China Review*)。至一九二四年，乃将全书重刊于英国皇家医学会杂志*Proceedings Of the Royal Society of Medicine*第一七卷五九至一〇七页医史论文栏，始得窥其全貌。此书译笔畅达，论意确当，是一本佳作。

英国John Bale，Sons&Danielsov Ltd. 书店亦发行嘉氏译本单行本，计五十页。

此书亦有荷文译本乃地吉烈(De Grijs)所译，一八六三年刊行。法文有节译文，刊于一七七九年。

《医宗金鉴》

三十年代时，成都华西协和大学牙医学院院长莫尔(W.R.Morse)已译成其中之《外科金鉴》，但未见刊行。

《产有保庆集》二卷（宋·李师圣等编）

北平协和医学院妇产科教授马士敦(J.P.Maxwell)曾选译而刊于英国妇产科杂志*The Journal Of Obstetrrics and Gynaecology of the British Empire*第三四卷第三期，一九二七年出版。《产有保庆集》卷上共计廿一论，已译者第一至十八；未译者仅十九至廿一而已。卷下计方六十二，仅择其大要译出。

《饮食正要》三卷（元·忽思慧撰）

上海雷斯德研究所生理学系侯纬川医师，于一九三六年起开始翻译。

《史记·扁鹊传》

许保德译成德文，一九一三年在德国出版。

《史记·仓公·华佗传》

许保德已译成德文，一九二五年在东京《东方自然科学杂志》刊行。

《本草纲目》五十二卷（明·李时珍著）

波兰人布姆（Boym）及法国人都哈尔德（Du Halde）曾将中国本草学介绍至西方。但对中国本草学有研究者首推美国斯密斯的《中国药科品物略释》（*Smith's Contributions towards the Materia Medica and Natural History Of China*），于一八七一年在上海华美书馆印行。斯氏为中国中部传教医师；此书大部分译自《本草纲目》，取材于《尔雅》、《广群芳谱》、《海关报告》，另辅以其在汉口实地采购中国生药之经验，前后又用两年之考证始成此书，所载药品之数目，在一千种左右。

斯氏的作品，为早期外文有关中国本草的唯一参考书。初版数目不多，很早就售罄。欲再版时非大加修改不可，而一时没有适当的人选。直至一八〇〇年庚子之役，司徒柯德（Stuart）医生避乱至上海，他答应担任本书的修编工作。起初计划全书分植物、动物、矿物三册，不幸司徒氏在第一册编成之时，就逝世了。其书书名《中国本草植物部》（*Chinese Materia Medica, Vegetable Kingdom*）系依拉丁文字母依次分排，所载各项，大致采译《本草纲目》中十二卷至卅七卷之药品。卷末附有三百六十六种尚未考订的药物，又有中文、英文植物三种索引，使用上十分方便，当时凡研究中药者，莫不推此书为最有价值之巨著。



韩国沙非伦协和医校米路（Ralph Mills）早有继续

翻译《本草纲目》之志，经多年之努力，已获得资料甚多，后因事返回美国，译事乃中途停顿。一九二〇年，他将一切稿件、标本送给北平协和医学院伊博恩（B.E.Read）收存采用。伊氏为研究中药的专家，经多年之努力，在中外杂志发表医学论文，并刊行专册多种。兹将其有关本草之著作如下：

一、《本草纲目·金石部》

伊博恩、朴柱秉合编，北平博物学会印行，一九二八年出版，系选译《本草纲目》第八至第十一卷而成。原书谓系第八、第十一、第十二卷，误也。

二、《本草纲目·鳞部》

北平博物学会印行，未注明出版年月，系选译《本草纲目》第四十三卷一部分而成。

三、《本草纲目·禽部》

北平博物学会印行，一九三二年出版，系选译《本草纲目》第四十七至四十九卷而成。

四、《本草纲目·兽部》

北平博物学会印行，一九三一年出版，系选译《本草纲目》第五十至五十二卷而成。

由以上的考察，我们可得下列结论：

一、《本草纲目》已译成英文者，有卷一至卷二节译本，及卷八至卷卅七、卷四十三、卷四十七至卷五十二全译本。

二、未译者有卷三至卷七，卷三十八至四十二，卷四十四至四十六等各卷。

三、全书五十二卷，已译者共三十九卷，未译者仅十三卷，而此十三卷，盖皆系不甚重要者。

《黄帝内经》

马素《花柳病学》（*Marshall's Syphilology*）说："据达

比理(Dabry)说,梅毒最早发现实在中国,因为公元前二三六七年,黄帝著《内经》曾述及梅毒之症。此书由达氏译成法文。达氏确有《中国医药论》(*La Medecine Chez les Chinois*)一书于一八六三年刊行。此书是否将内经全部直译,因笔者未看过此书,无从判断;但由书名看来,显然非内经之译本,或是该书引译内经某一节也未可知。

毛景义《中西医话》说:"考泰西之医术,其始本于罗马。罗马人汉尼拔潜入中国,得《内经素问》等书。归国专心致志力学,十有余年而后医名鹊起。各国人闻风向往,咸执贽受业于其门。"这一节叙述当然是毫无根据的。并且几近滑稽。略读西洋史的人,都知道汉尼拔从未漫游东亚,如何能获得内经诸书?而且汉尼拔又是个名将,不懂医理;即使他得到过《内经》诸书亦无从翻译。

广州的孙逸仙医学院在三十年代时的院长黄雯医师,已将此书译成二章,可惜未竟全功。

一九四九年,美国女医师维丝(Ilza Veith)将此中国重要的医籍全部翻译成英文,但译笔不佳,且错误之处甚多,所以此书颇有重译之必要。

以上简单介绍中国传统医籍之西译概况,但盼有心之人继续翻译,以促进中、西文化之交流。



心理

第拾陆章 中国古代的心理学家

“心理学”三个字在中国古籍上似从未排在一起，就是“心理”二字相连的时候也很少。陶潜有一句诗：“养色含精气，粲然有心理。”或是这二字最早的联缀；但陶潜所谓的“心理”未必和现在解释相同。王守仁也接连过“心理”二字，他说：“心即理，心理是一个。”这种用法和我们现今“心理”的意义也不同。

中国古时虽没有“心理学”这名目，但属于这一科的研究散见于群籍之中，不仅有理论的或叙述的心理研究，且有客观的及实办的研究；不仅讨论学理而且极注重应用，他们称这种研究为“性理”或“心学”。

中国古书关于心理学的辞句最早的要算《诗经·巧言》所记载的：“他人有心，予忖度之。”这两句话不但指示世人一个重要心理学研究法，而且包含一个引人注目的假定。

“忖度”的研究法虽不是最科学的方法，但究竟是根据思考的推测，比妄猜、臆断、迷信进步多了。西洋心理学称之为“主观”、“直觉”或“内省”法，是十九世纪以前研究心理学的唯一方法。现代西洋心理学家仍认为此法不可少，主张与实办法并用。中国提倡此法的时候，西洋心理学尚未产生，过了一千多年，苏格拉底出世，其人为西洋心理学的始祖。

《诗经》内这句话的假定是人类心理大约相同，个别差异不甚大。后来陆九渊说得更清楚，他说：“人同此心，心同此理。”，“此心此理，万世一揆。”不但并世之人的心理大约相类似，就是古今后世之人的心理也不致相去很远。

子产说：“人心不同，如其面焉。”这两句话表面上好像和前面说的相反，其实不然。人面本是很相同的，我们

常说某甲的相貌像某乙或将张三误为李四，因为人只在细微处不同，五官的排列是一样的；人心虽各不同，但都不致相差到不可忖度的地步。

圣人是中国最标准的人物，他在一般民众的眼中地位仅次于神，中国心理学先进如杨子、孟子、程子等，均认为圣人与常人同类。杨子说："人之于圣，腑脏并同。"意思是说凡构造相同者，其机能不致相差很远。孟子说："圣人与我同类者。"程子也说："人与圣人同类。"所以中国传统的心理学观是以"人同此心"为出发点的。

谁是中国古代心理学家呢？像西洋过去的情形一样，中国古代心理学研究，几全部由哲学家及伦理学家兼任。

中国古代的心理学家



吴道子所绘老子像

老子的《道德经》谈到的有感觉、欲望、智能及心理卫生。此书所说的"大器晚成"虽欠凭证，"大音希声"则是事实，人的听觉确有一定限度，最多能听每秒振动六万下的高音，超过这限度则毫无所闻。

墨子谈兼爱，虽是宣传伦理，但连带的阐明道德情绪。《所染》一篇并将环境对于个人的影响，说得很透彻。



荀子是我国古代数一数二的心理学家，他著的卅二篇论文里，至少有六篇与心理学有密切的关系：《劝学篇》对学习心理及注意心理有贡献。《相篇》驳斥心理学两门伪门类——面相学与骨相学几至体无完肤。《修身篇》讲治气养心之术，是一篇合理的心理卫生论。《乐论篇》叙述音乐的生理的、心理的及伦理的影响很详细。《解蔽篇》简直是一篇知觉心理论，包含观察、注意、错觉、幻觉诸问题；这篇不仅有理论，且有实办，例如"厌目而视者，视一以为两；掩耳而听者，听漠漠而以为诎诎。"这里说的听觉经办，我们容易明白，而且荀子亦未将耳内空气不能流通，重复震动鼓膜而成回音的道理说明，故无可取。只是他所提的复像实办，却是一个有趣味的发现：我们试用手指按住上眼皮的中央，然后观察一物，即生复像，西方提出试办复像的方法不外两种：1.以两眼注视一距离，同时观察在这距离以外或以内的一件东西，那件东西会引起复像。2.以一眼注视一物，将另眼球移开本位，也可看到复像。西方心理学家称"亚理斯多德错觉"(Aristotle's illusion，试以中指加于食指上，夹一小圆球于二指交叉处，此时觉有二球)为一切心理实办的始祖。荀子与亚理斯多德都是纪元前世纪的人物，究竟谁的实办在先，则无从考证；无论如何，这两个最古心理学实办乃中西辉映，将永远在科学史上传为佳话。《性恶篇》是二篇讨论人类本性的文章，这篇曾引起后世无数学者极大注意与热烈争辩。

与荀子学说对抗的大将是孟子，性善是孟子学说的中心，也是儒家乃至整个中国哲学中心。他所谓人人都有的"四端"：恻隐之心、羞恶之心、辞让之心、是非之心，译成现代心理学名词便是同情心、自觉心、自卑心及好

第16章 中国古代的心理学家

【重学·心理·民俗】



庄子



孟子



管仲



奇心，他认为这四种心理作用属于自然发展，不依学习而来，而一切道德及社会行为都建立其上。

荀子主性恶，孟子主性善，到底人性是善或恶？是中国的千古大辩论，也是人类的大问题，经过历代大儒经二千年之久的研究，可谓详尽极了。若现代心理学眼光分析，是各家都对，但各家都只说对其一部分，他们的通病似在将“性”当作一囫囵物看待——善则全善，恶则全恶，其实人性异常复杂。其中有性善者，如慈爱心、好奇心；有性恶者，如争斗行为、嫉妒心；有可善可恶者，如性欲行为；也有非善非恶者，例如饮食行为。怀性善成见的人，只见其善；有人偶然见一二恶性，即认为全部皆恶，这都是偏见。善、恶原无绝对界说，人性亦非纯恶纯善；孔子及杨子主张的善恶混合说较中肯。

周人尹喜是中国几乎埋没的心理学家，他所著的《关尹子》虽仅九篇，所谈几全属心理学的问题，他是中国古代仅有的心理学专家，别人还谈一些哲学、伦理、教育乃至政治、经济等问题，心理学不过为其副研究而已；尹喜则专讲心理，他涉及的心理问题很多：

“内想大火，久之觉热；内想大水，久之觉寒。”这指想象可引起生理变化，转而引起气候错觉。

“人之善琴者，有悲心，则声凄凄然；有思心，则声迟迟然；有怨心，则声回回然；有慕心，则声斐斐然。”这指人的情绪会影响人的演奏。

“将阴梦水，将晴梦火。”承认物理的刺激为作梦的原因，破除了无数关于梦的迷信。“好仁者多梦松柏桃李；好义者多梦兵刀金铁。”人的梦境完全根据旧经历，这在梦学上是一个重要的认识。

“夜之所梦，或长于夜，心无时：生于齐者，心之所见

皆齐国也。既而之宋之楚之晋之梁，心之所存各异，心无方。”他注意到梦的时间及空间问题，察出梦的时间是很短的，亦无一定方位，随过去遭遇而定。梦是想象，是一种极自由的意识作用。意识的流动是很快的，不能拿时间、空间拘束它。

“捕蛇师心不怖蛇，彼虽梦蛇，而不怖畏。”这分明是说意识与潜意识作用是继续一贯的，只有程度上而无性质上的差异，醒与梦并非两个绝对不同的境界。

他拿“物我交心生”五字来道破刺激反应的关系；拿“心忆者犹忘饥，心忿者犹忘寒，心养者犹忘病，心激者犹忘痛”廿四个字说明注意转移的效用。对于意识及情绪的认识，他也有独到之处。他说：“情生于心，心生于性。情，波也；心，流也；性，水也。”他所谓“性”应是指人的身体，“心”指意识，“情”即情绪，按这句话的意思，他对情绪的定义是“平静的身体被扰乱时的意识。”近代西方心理学家也说情绪像水上波浪那样的不平静，此说法由兰格(Lange)、詹姆士(James)开其端，康伦(Cannon)证以实办，华特生(Waston)、吴伟士(Woodworth)才把它叙述清楚。华特生说情绪是“强烈机体变化的反应”。吴伟士说是“一般身体的骚扰”。二人都承认无情绪时，身体的状态是平静的；平静被扰乱，情绪便发生，这与尹喜的意思完全相同。

管仲的《内业》讲精(即各种内分泌)血(循环)气(呼吸)、饥饱、疾病和情绪、思考、运动以及感觉的关系，是一篇生理心理论。胡适在《中国哲学史大纲》里仅称赞这篇为“那样深密的儒家心理学”，却没有说明它杰出之处。中国古代心理学家很注重心理学基础，尤其是脏腑作用，大约是受中国传统医学的影响。中医最爱谈“气”



与“火”，认为一切疾病皆源于此，《内经》将情绪与脏腑的关系说得很明白：“人有五脏，化五气以生喜、怒、悲、忧、恐。”又说：“怒伤肝，喜伤心，思伤脾、忧伤肺、恐伤肾。”这或不尽合于现代科学研究结果，但能提出这种假定，注意这方向已是难能可贵了；遗憾的是中国传统物理、化学的不发达，使医学不能突破玄学的困境，以建立近代的科学研究。

传统文献是中国心理学的宝库

韩非的《说难》讨论以言语影响他人的方法，是一篇很实用的游说心理论。诸葛亮的《心书》讲知人性、选将才、策励士卒的方法，可说是一部军事心理学。朱熹的读书法是根据实际经办的教育心理论。陆九渊之学以明本心为主，与杨慈湖开“心学”之端，王守仁倡良知之学，从者甚众，为心学之最盛时代。他的门人记述的《传习录》共有三卷，其中提到“心”字达三百九十二条之多。自宋以来理学家的“语录”不下万卷，大半都讨论一个“心”字，其中可能有不合科学的玄妙之谈，但好好研究的话是学之不尽、究之不竭的。

中国传统的心理卫生运动

中国古代心理研究不仅限于纯粹学理方面，对于应用方法也有特殊贡献。譬如心理卫生运动在周代初年就已开始了，历代研究这个问题，并实施其研究结果的人不知多少。文王的“乐天知命，故不忧”，老子的“清净无为”“知白守黑”，庄子的“养生”“达生”，孔子的“不惑”“不忧”“不惧”“乐山”“乐水”“无所争”，颜子的“安贫乐

道”、“用行舍藏”，荀子的“治气养心”、“不以己为物役”，孟子的“养气”、“不动心”，陶潜的“以心为形役”，张载的“存心养性”，程颐的“克己可以治怒，明理可以治惧”……等等，都是中国最高深的心理卫生论，最实用的心理卫生方法。这些人都是中国传统心理卫生运动的前驱，不仅民众响应他们，且有历代政府督促实行，所以传统中国社会的疯狂及自杀行为较少，最大原因在此。



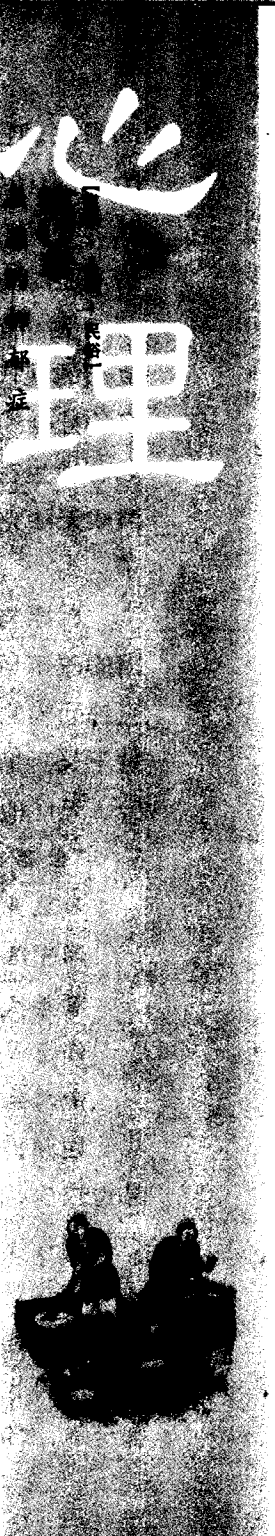
第拾柒章 屈原的抑郁症

屈原是楚辞中最伟大的一位作家，在全部楚辞中，除了几篇宋玉等别的作家的作品外，便可以构成一部“屈原集”了。屈原是中国古代诗人中最具分量的一位诗人，他有渊博的学识，卓越的见解，豪迈惊人的才气与雄肆精密的文笔。因此屈原的作品虽只有二十多篇，但是历代评论和探讨却非常多，本文则试图以精神医学观点去看屈原的个性成长及分析他的若干作品。

屈原名平，与楚王同姓，约生于公元前三百四十三年(即周显王二十六年，楚宣王二十七年)，也有人说他生在公元前三百五十五年。是楚国的贵族，起先在楚怀王朝廷内做“左徒”的官，深得怀王的信任。史书记载他说：“博闻强志，明于治乱，娴于辞令，入则与王图议国事，以出号令；出则接遇宾客，应对诸侯。”他鉴于当时楚国国势逐渐衰落，再加上风行各国变法运动的影响，很自然的他主张变法，是当时的“维新派”。变法的主要内容是要限制贵族的阶级特权，保护农民、工人的利益，贯彻法治精神，希望可以发展生产，富国强兵。屈原与另一位上官大夫同受怀王命令，把当时楚国废弛了的法律条文予以重修，作为变法运动的第一步。然而屈原所拟出的新法草稿是和豪强贵族们的利益相背驰的，上官大夫是站在豪强贵族这边，对屈原的伎俩，百般破坏，他在怀王面前谗害屈原说：“王使屈原为令，众莫不知，每一令出，屈原每自伐其功，以为非他不能做。”怀王听了，心中不高兴，便渐渐疏远屈原。屈原眼见谗谄之蔽明，邪曲之害公，于是忧愁幽思而作《离骚》。

由屈原两次被放逐的政治生涯的作品中，我们可以诊断屈原此时是患了反应性抑郁(reactive depression)。

精神医学家对抑郁的原因，至今尚无为大家所同意



的看法，但大体上有两派学说，一派认为抑郁反应的发生，有遗传的因素在内；另一派是根据精神分析的理论，认为它是一种心源障碍，是因为病人固执的人格，无法将本能的冲动，按环境的限制加以调整所致。

很少有人没有丧气和失望的经验的，尤其是在日益复杂的现代社会，当个人的愿望受限制，而必须屈从更多的社会约束时，心情上的抑郁与焦虑总是免不了的。如若发生在适当的情况下，自然不成问题，但是抑郁若演成无法克服或控制的悲伤或绝望时，那便是一种病态了。

屈原与楚国皇室关系密切，又曾身居高职，负责楚国的改革运动，以期恢复旧有的光荣，他的一腔热血是可想而知的。可惜的是楚国的权力掌握在楚王手里，而楚王又听信小人的谗言，以致没有表现政治才华的机会。无怪他要抑郁悲愤地说：

"世溷浊而嫉贤兮
好蔽美而称恶
闺中既以远兮
哲王又不寤
怀情而不发兮
余焉能忍而与此终古。"(《离骚》)

屈原曾经两次被放逐，第一次放逐的时间较短，作品也较少，不久被召回朝廷。回朝廷后努力于政治事务，也就没有任何作品。直至楚怀王客死于秦国后，顷襄王又与秦交好，屈原一向主张联齐制秦的，这时候便不能见容于楚廷，于是第二次放逐的厄运又临头了。这一次出去后再也未被召回，以后秦兵破楚国首都，顷襄王迁都至陈，次年秦兵又大至，屈原抑郁不已，被发行吟于泽

第⑰章 屈原的抑郁症

畔，憔悴枯槁。有个渔父怪而问之，屈原说："举世皆浊而我独清，众人皆醉而我独醒，是以见放。"渔父劝屈原随波逐流，屈原不听。

反应性抑郁可分为二种：一种是和身体疾病相关连的，另一种则和目前感情问题相关。屈原的反应性抑郁是属于后者，是对楚国及楚王室的忠贞之情受挫折后所引起的抑郁。屈原把自己的抑郁升华到楚辞的写作上，抑郁愈深，病态愈重，企图脱离这个抑郁笼罩的世界欲望也愈强，于是屈原幻想一个理想世界，这世界无忧无虑，且有许多历史人物、神话故事、地名，与许多的禽鸟与超自然的现象，屈原应用自己的文学天才，去周游这不可知又令人向往的世界：

"吾令义和弭节兮
望崦嵫而勿迫
路曼曼其修远兮
吾将上下而求索
饮余马于咸池兮"(《离骚》)

所以屈原病态愈深，诗词也愈显得皇裔瑰玮，甚至到不可解的地步，这也就是为什么二千年来，楚辞专家如过江之鲫，而屈原创作动力的面目始终未被揭开的原因了。我们今天以现代精神医学的知识也许可稍稍窥知屈原的庐山真面目。

屈原出身史官，幼时的教育使他对三代以来圣君贤相的故事耳濡目染，造成其超我(superego)在意识之中，严格督察，不许放纵。在楚怀王朝廷内做"左徒"的官，能大力施展抱负，个性及人格都能够顺利成长，正义感也得到充分满足。等到上官大夫用事，自身被谗而不见用时，心中便有情感的冲突。以屈原的出身和教育是不可



能同流合污的，可是不同流合污便被排出政治圈之外；于是正义感、报国使命与现实发生重大的冲突，超我与自我(ego)也冲突不已，环顾楚王的左右都被小人包围，自己又没有肃清这些小人的能力，自然是抑郁非常了。这些抑郁在他第一次放逐后被召回重用时，就立即消失了，但是重用的日子不长，屈原不久又再度尝到被放逐的滋味，自然更加抑郁了。因为愿望的不能达到，他愈来愈觉得有一种罪恶感在心中，这种罪恶感导致他长期的自责。

屈原是很想惩罚楚王左右那些误国的小人的，可是自己力量太小，不能达到这目标，渐渐地他把敌意由敌人那边转到自己身上来了，他慢慢恨起自己为什么没有惩罚敌人的能力。眼见国土一天天地丧失，而楚王又不再重用屈原，他只好把长久的抑郁与恨意化成毁灭自己的意念，开始有了自杀的念头。彭咸这二个死神的名字，便陆续出现在他的作品中，以后一共出现七次，可见屈原徘徊于自杀边缘有相当的一段时间。

五月五日中国传统上认为是不吉祥的日子，是鬼日，屈原受到这个日子的强烈暗示，在草木莽莽的长沙附近汨罗江自杀。这是一个抑郁病人的悲惨下场，用死来解决生平的痛苦。

如果我们把人看作一个与其身体和其特有社会环境有关的状态下活动着的心理生物单元，那么疾病则被认为代表人对环境的适应不良或是不妥当。屈原的思想表面虽属道家，屡次有隐居不管世务的打算，但骨子里却属于儒家；他经长期的道德熏陶，最重“义”与“善”，认为是做人的最高标准，曾以坚决的口气说：“瞻前而顾后兮，相观民之计极，夫执义而可用兮，执非善而可服？”他

又笃信因果律，常常把尧、舜、禹、汤等圣王和羿、浇、桀、纣等暴君的善恶和他们的福祸下场，拿来做强烈的对比；这样就塑成他当仁不让，守正不阿的个性与脾气。屈原生在怀王昏庸、奸党跋扈的恶劣政治风气中，屡遭放逐，抑郁非常，形成病态。后代的我们十分欣赏屈原的正直，也同情他的这项精神疾病，因为这是倔强的脾气，超我的固执所造成的悲剧结局。如果屈原稍稍学学道家的出世精神，就不会有这样结局。

容我们再换另外一个角度来看屈原。立功、立德、立言是中国古圣的最高目标，也是屈原的“超我”所在，屈原志在政治上立功，苦无机会；以自杀来成节，不做秦国奴，立德算是达到了；留下作品二十多篇，篇篇脍炙人口，闪耀于中国文学史上，立言也做到了。所以我们可以说，屈原之所以在历史上成功，正因为他在政治上失败。

重要参考书目：

一、《文学大纲》 西谛著 台湾商务印书馆 一九六八年重版

二、《屈原与九歌》 苏雪林著 广东出版社 一九七三年

三、*Depression*：Aaron T.Beck，M.D.著Harper&Row 一九六七年



第拾捌章 诗圣杜甫的痛苦

第18章 诗圣杜甫的痛苦



杜甫画像

杜甫字子美，襄阳人，生于唐先天元年（公元七一二年）。他的先祖审言公曾官拜修文馆直学士，是唐朝初年有名的诗人。可是至杜甫出生时他们家道已没落，所以杜甫少时过着十分贫苦的生活，虽然如此，他还是十分好学，七岁能作诗，十四岁就周旋于众文人之间，别人形容他说："读书破万卷，下笔如有神。"可见他诗歌的功力之所在。此后曾数上赋颂，玄宗命他在集贤院当官。当时政治废弛，天下将乱，杜甫看到这种情形内心十分抑郁，但个人力量单薄，对时局也没有什么办法，于是他将忧愤之情发泄于诗篇之中："穷年忧黎元，叹息肠内热。取笑同学翁，浩歌弥激烈。非无江海志，潇洒送日月。生逢尧舜君，不忍便永诀。"至于"朱门酒肉臭，路有冻死骨"诸句则把当时社会的不平倾吐无遗，而当时天下大乱的原因，亦可在此诗窥见其大半。

不久安禄山果然造反，攻陷长安，杜甫不及逃出，这时候他作了名闻千古的《春望》："国破山河在，城春草木深。感时花溅泪，恨别鸟惊心。烽火连三月，家书抵万金。白头搔更短，浑欲不胜簪。"唐朝自经此巨变，全盛时期的开元天宝文化为之一扫无遗，而回纥、吐蕃又相继入侵，杜甫受到这个刺激，他的歌声遂变为忧郁。他在沦陷区的长安住了一年多，最后终于逃至凤翔，拜见皇帝肃宗，封



为左拾遗，不久因为营救房琯，被黜为华州司功参军。从此无意于仕途，到四川成都，筑草堂于浣花溪，后再起用为工部员外郎，离蜀入湘，死于江上，享年五十九岁。

杜甫一生多病，而困扰他最久，使他最痛苦的是疟疾及糖尿病。

疟疾是一种原生动物引起的疾病，因疟蚊之叮咬而传染给人类，是世界上历史悠久的重要传染病，此病的特征是寒战、高烧、脾肿、贫血。

疟疾的病原是疟疾原虫，能感染人类的疟疾原虫只有四种，即间日疟、三日疟、恶性疟及少见的卵圆间日疟。

人类是疟虫的中间宿主；疟蚊为其终宿主。疟蚊在叮咬人类时，将孢子体送入人体，孢子体进入肝脏内，发育并分裂，然后进入红血球中，实行无性生殖。在红血球内，初为指环型，经数次分裂，形成许多裂殖子，裂殖子破坏红血球而释出，再侵入其他红血球。这种过程重复进行数次，有些红血球里面充满了生殖体，生殖体并不会引起血球之破坏，本身亦不继续成长；等到疟蚊叮人时进入疟蚊的胃内，雌雄结合，形成动合子。动合子自胃穿出，在胃壁之外表发育为孢囊体，孢囊体可释出无数之孢子体，孢子体移至唾液腺，便可再入人体，继续循环其生活史。

杜甫在三十七岁时（唐玄宗天宝七年）时第一次染上疟疾；此后一直到他五十九岁时，这个病都时愈时发。我们由他的诗知道他刚染此病时，即为该疾苦缠达三年之久。

《病后王倚饮赠歌》中说：

瘅疟三秋孰可忍
寒热百日交相战

头白眼暗坐有胝
肉黄皮皱天如线

五十三岁时他的疟疾还没有好。《哭台司户州郑苏少盘》诗：

疟病餐巴水
疮痍老蜀都
飘零迷哭处
天地日榛芜

关于疟疾的治疗，我国古时多用柴胡，如张仲景《伤寒论》中载有小柴胡汤等对于三日热一般多视为有效，但对四日热及其他则属可疑。奎宁是治疟疾最有效的药，早期来台的马偕牧师及Dr.Maxwell亦常以奎宁施治病人，有奇效。我们没有资料证明中国古代医学曾用奎宁治疟疾，所以杜甫的疟疾不易治好也是必然的事。

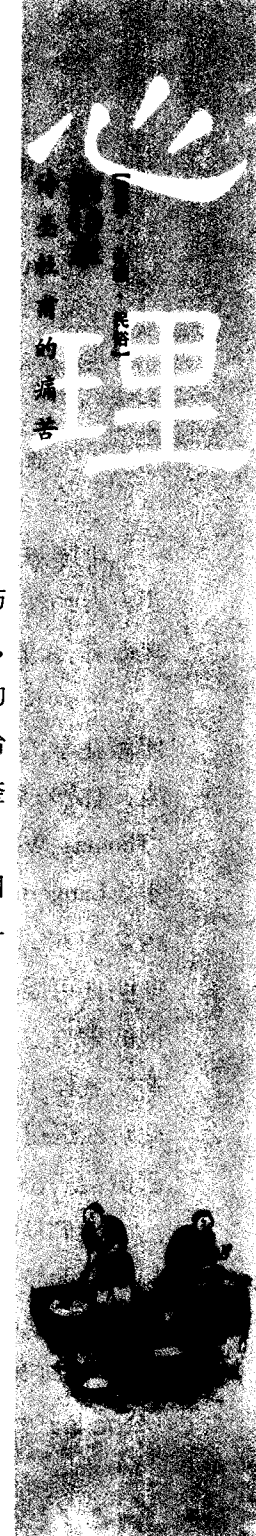
另一个困扰杜甫甚久的疾病是糖尿病，糖尿病中国古称为消渴症。杜甫在五十二岁时患上此症。《赠王二十四侍御契四十韵》：

海中只自惜，晚起索谁亲
伏柱闻周史，承差有汉臣

到了五十四岁，他的糖尿病似乎更加严重，此可由他的三首诗内窥知。

《别苏徯》诗：

消渴今如此，提携愧老夫。



《寄郑审李之芳》诗：

飘零仍百里，消渴已三年。

《送高寻封》诗：

长乡消渴再，公干沉绵屡。

中国最早的医书《黄帝内经素问》就提到了消渴症。西方大约在公元七十年时，Aretaeus叙述了这种病，并为其命名，希腊语的意义是消费(To run through)。

十六世纪时，Paracelsus开始对于糖尿病病人的小便做化学的研究，但是他把尿液经煮沸后遗留下的残渣，误认为是盐而非糖。一个世纪以后，英国医生威利斯(Thomas Wielis)描叙糖尿病人的小便是甜的。一八六九年当Langerhans还是医生时，他就描叙了胰脏有胰岛细胞之组织，以后就以其名称之，一八八九年Ton Meriag证明狗可因切除胰脏而生糖尿病。清朝的医生费伯雄在他的著作《医剩》中，也描叙糖尿病人的尿是甜的，这本书的著作年代在清代中、末叶，洪杨太平天国起义时期，此时西医已传入中国，费氏之说是否受西医影响或是自己试验所得，已经漫不可考了。

我们从杜甫的诗中可以看到他患过许多种病，但是最严重而致他于死的便是高血压。高血压症也就是他诗中所说的“风疾”。肢体麻痹，头目晕眩，是风疾最通常的病象。这现象在他五十岁左右时，已甚显著。如乾元二年(公元七五九年)他的《寄赞上人》一诗中说：

年侵腰脚衰，未便阴崖秋。

又上元六年（公元七六〇年）的诗中说：

幽栖地僻经过少，老病人扶再拜难。（宾至）

到了广德二年（公元七六四）他的身体已呈麻痹现象，同时并患神经性头痛。

老妻忧坐痹，小女问头风。（遣闷奉呈严公二十韵）

大历元年（公元七六六年），他的足部已有举动不灵之感。

卧愁病脚废，徐步视小园。（客居）

欹倾烦注眼，容易收病脚。（西阁曝日）

大历二年（公元七六七年）以后，他的视觉模糊、肢体麻痹的程度更形增加。

眼复几时暗，耳从前月聋。（耳聋，大历二年秋作）

汝啼吾手战，吾笑汝身长。（元日示宗武，大历三年作）

此身飘泊苦西东，右臂偏枯耳半聋。（清明二首，大历四年春作）

春水船如天上坐，老年花似雾中看。（小寒食舟中作，大历五年作）

耻以风病辞，胡然泊湘岸。（舟中苦热遣怀呈



阳中丞通简台省诸公，大历五年作）

大历五年他又有《风疾舟伏枕书怀三十六韵奉呈湖南亲友》一诗，有人看作是杜甫的绝笔，其中有几句令人鼻酸的句子：

> 葛洪尸定解，许靖力难任，家有丹砂诀，无成涕作霖。

杜诗详注卷二十三此诗注："但云葛洪尸定解，盖亦自知不久将殁也。"我们拿这几句诗来与杜的其他叙述头痛手战眼暗耳聋的诗相互对证，便可知道杜的"风疾"，在他的暮年严重到何种地步。

我们从现代医学知识知道高血压病人必须禁油、盐，更不能喝酒，但是杜甫似乎嗜酒如命。《明皇杂录》说："甫饮过多，一夕而卒。"说明酒与他的死因有关系。《新唐书》也说："大醉，一夕卒"，似乎只有脑溢血才能令他如此急遽死去。这种推测远比历来他人所猜测的"胀饫而死"或"饱死"更有根据与科学性。

因为杜甫的诗偏向于写实，所以我们可以从他的诗知道他详细的生平及性格，同样的也可以清楚地知道他的疾病与痛苦。杜甫虽然一生贫病，但是他对君国、对百姓、对家人、对朋友，甚至对一切有生或无生之物莫不有一份极深厚的关爱，这是因为杜甫一生饱受贫病之苦，而推己及人所致。也正是因为贫病，故"穷而后工"，他的诗具有一种深挚感情的投射，技巧上也因尽得古今各体之长，达到炉火纯青的地步；这些都可为厨川白村"文艺是苦闷的象征"做一良好之注脚。

第拾玖章 曹操的头痛

据苏东坡杂记上说：宋代有许多行脚说书的人，在江湖上往来讲三国故事，当民间小儿听到说书人讲到曹操大败的时候，便拍手欢笑；如果听到刘皇叔大败时，便都鼓起了腮帮子，扁着小嘴，一脸的不高兴了。千年来，曹操一直扮演这个反派角色，今天我们看三国演义的电视连续剧，心中喜怒哀乐的变化也和宋代人差不多呢！

曹操，沛国谯人，从小就"机警有权数，任侠放荡不治行业。"汉末的评论家许子将曾说曹操："子，治世之能臣，乱世之奸雄。"二十岁被举为孝廉，作过议郎等官。公元一九二年，青州黄巾大军起兵，攻占各地，曹操号召各地义勇和黄巾作战，黄巾军大败，部分投降曹操，从此曹操势力大增。公元一九六年，汉献帝从长安逃到洛阳，曹操迎之至许昌，借此"挟天子以令诸侯"。他更用屯田的政策以统一北方，由于屯田，他解决了当时最严重的生产问题、军粮问题，更在当时普遍饥荒使各个势力饿都饿垮的情况下，独他可以稳定政治，并且可以征服别人。

曹操在打败袁绍统一北方后，就向南方进军，赤壁一战曹操大败，决定了三国分立的局势。

曹操为一代奸雄，富于文韬武略、权谋术数，故能一朝席卷中原，但是他也有几次真性情的流露，如不曾追杀关羽、用钱赎回蔡文姬等等，所以对曹操这角色历代一直很难下定论，他有时固然心黑手辣，唯权力是尚，却忽然又见他热情横溢，气概万千。美国学人Erickson曾以儿童发育学的角度去解释历史人物的性格，颇获好评，在学术上也有地位。我国学人李欧梵也曾用这学说法去分析过朱自清、徐志摩等人，我们希望有朝一日也可用这学说来分析曹操。现在只谈谈曹操的头痛。

曹操后半生为头痛所苦，不免因而影响其功业，最

第19章 曹操的头痛

后更因为这个病丧失了生命。

曹操体格高大，身长七尺，自幼不识大疾。青年期好武术及酒色，四十岁后为头痛所苦，病状出没迅速，忽发忽愈，在死亡前二个月，因为看到关羽的首级，精神上受到剧烈的刺激，突然病发猝倒，陷入长时间的昏迷状态。醒后，恢复常态，一切如常，没有四肢及言语的障碍或其他的后遗症。死亡前一个月的某夜，在睡觉中被噩梦惊醒，脑内疼痛异常，病势有增无减，部下推荐名医华佗来诊治，华佗说曹操头盖腔内有炎冲性液体滞留，净除脑内液体才能痊治。但曹操生平疑心特重，拒绝华佗的开刀。死亡前二日的夜间又发作一次，首先感到强烈的眩晕，继而有幻觉幻视，终至精神朦胧失去意识，但不久又醒来，恢复常态。隔天早上，突觉脑压上升，两眼视力障碍，遂不能恢复而死亡。

由以上的记录我们鉴定曹操的病是慢性硬脑膜下血肿(Chronic Subdural hematoma)。慢性硬脑膜下血肿的原因：一、外伤：封闭性的头外伤，不论有无骨折，是本症最大的原因，严重的头外伤固然可造成本症，但有时轻微的头外伤也可造成。我们由《三国演义》知道曹操在青年时，嗜好武术，喜欢弄拳棒，所以在有意或无意之中，定有头外伤的记录，又曹操生平喜欢喝酒，常喝得酩酊大醉，这时候也容易造成头外伤。二、梅毒：中国古代是没有梅毒的，中国最古的梅毒记录是明代俞辨的《续医说》："弘治末年，民间患恶疮，自广东人始，吴人不识。呼为广疮，又以其形似，谓为杨梅疮。"梅毒起源说不一，有人认为欧洲传统已有，有人认为发现美洲后，此病才传到欧洲的。中国的医书如《素问》、《集验方》、《千金方》等书所记的阴疮、姊精疮等病，虽是发生在男女生殖器



部的破坏性溃疡，但不是经由男女交合所生，乃自然发生者，所以和现在的梅毒不同。由俞辨的记录，我们可以推知梅毒乃明代中期，中西海运大开以后，欧洲人送给中国的礼物。三、出血性素质：如血液病、服用抗凝血药物等。由于《三国演义》没有记载，当时又无检验血液病的设备，所以无法论定。

曹操的病是四十多岁到死亡时的二十多年之间，曾多次激烈的头痛和昏迷，但病的发作和恢复都很迅速，恢复后又没有后遗症，所以不像"脑中风"。死亡前两个月间，连续发作三次，一次比一次严重，终至死亡。

本症最初的定型记载乃公元一六五七年Wepfer所为，目前脑神经外科发达，开刀已能有百分之九十以上的成功率。

月明星稀，乌鹊南飞。
绕树三匝，何枝可依？

这是曹操的一首短歌行，充分表现他多疑的性格，终导致他对华佗开刀治疗的拒绝，以致丧失了自己的生命。

第貳拾章

李商隱的創作心理

李商隐(公元八一三至八五八)字义山，是晚唐的一位大诗人，他似乎生来就具有一种纤细锐敏的感情，一生遭遇的坎坷，更使他特别耽溺于一种残缺、无奈的情调上。他的诗以“浓艳”为最大特色，“浓”是指他情感的深厚和浓烈，也表现在他诗中“浓缩归纳”的手法，省掉辞句上的说明，只剩下象征的含意。“艳”指其辞采的艳丽。千年以来，李商隐诗为诗家所普遍喜好，元好问《论诗绝句》说：“望帝春心托杜鹃，佳人锦瑟怨华年，诗家总爱西昆好，独恨无人作郑笺。”因为他的诗十分难懂，却具十足之“可感性”，虽难懂但益觉其诗震撼力之强，所以咀嚼越深，越有情味。本文试用近代精神医学大师弗洛伊德的学说，去分析李商隐一生的悲哀，及内心冲突之症结所在，试图做个“郑笺”，去了解李商隐“幽微沉郁”背后的悲剧意义。

李商隐的一生

李商隐自幼孤苦伶仃，但出身宗室，受叔父房等之影响，五岁诵读经书，七岁弄笔砚，十二岁因生活窘迫，以佣书贩舂米来奉养母亲，童年心理上已受到重大的创痛。年十六时著《才论圣论》，为令狐楚所赏识，年廿六又被令狐楚之子令狐绹揄扬而登进士第。李商隐登第之后，却又因文采为王茂元所赏识，把女儿嫁给他。当时唐代政坛有牛、李党争，令狐父子是牛党，王茂元为李党，于是李商隐便以一介孤寒之书生，陷身于政党的恩怨之间，一为两代的世交，一为翁婿的情谊，而猜嫌交加，终身莫白，是为李商隐平生最大的隐痛，也是他的诗中“幽微沉郁”的所在症结。李商隐生在晚唐多事之秋，享年虽不足四十七，历经宪、穆、敬、文、武、宣六位皇帝，所见政

治之腐败、宦官之跋扈、外戚之尊宠，民生凋零，再加上自身志事之不伸，使其有难以具言的苦衷。这些因素并同李商隐天赋病态心理，使其诗多以非现实之意象来表达极窈眇的情意。

宣宗大中五年（八五一年）秋间，商隐妻王氏卒，商隐乃随柳仲郢到东川，为节度判官检校工部郎中，大中十年柳仲郢还朝，商隐随任为盐铁判官，十二年返回郑州，同年病死。

弗洛伊德学说之大概

弗洛伊德（S.Freud）一八五六年生于奥地利，少年学医，尤注重心理方面，曾在维也纳行医多年，亦喜爱文学，对哥德（Goethe）等人的诗及希腊悲剧耳熟能详，一九〇〇年发表《梦的解析》一书，被誉为“改变历史的著作”，先后著书十余种。弗氏学说最初注重“性欲”（Sex instinct），但一九二〇年以后逐渐修正其学说，弗氏死后，新派分子如弗洛姆（Fromm）、荷妮（Horney）等改用“社会文化”力量替代“性欲”为个人活动的基本动因，但弗氏确为近代精神医学的开山大师，其功劳永不可灭。

弗氏是研究潜意识（Unconsciousness）之发起者，潜意识的中心为“原我”（Id），此“原我”在人类是性欲及向前斗争的原动力，这种力量起初毫无限制，后来逐渐收敛，经父母师长及社会道德力量陆续管制之后，便潜行至潜意识，但有时仍可以爆发。

个人思想行动的主宰有赖意识的指挥，弗氏命名为“自我”（Ego），我们一切合理的思想及行动，都由此“自我”来指挥，自我在无意之中将不愉快的思想及经验，从意识中打入潜意识，而予以忘却。但有时在梦中或幻想



之中，自我的管制松懈，被压抑的念头或情境会浮现。

“超我”(Super-ego)之解释即是良心或良知，对事物的判断，有极严格的标准，所以自我不仅惧畏外界法律之约束，且更惧畏内心超我之道德约束。

弗氏认为，原我、自我、超我三者若均衡和谐，则此人之人格趋向圆满，若少时过分压抑，长大后无合理之发泄，则其人可能为性无能及遇事退缩者。若少时管制不严，超我没有适当养成，则长大后可如溃决堤防，而为杀人者或无行者。若少时受到良好的教育，长大后因现实社会环境恶劣，而难适应的话，有的会精神异常，有的积极走上升华之路，以从事创造发明。

弗氏未逝世时，西方文艺研究者，已应用他的学说，作为文艺批评的依据，至弗洛姆、荷妮等人用文化人类学，以纠正弗氏学说，更受欢迎。

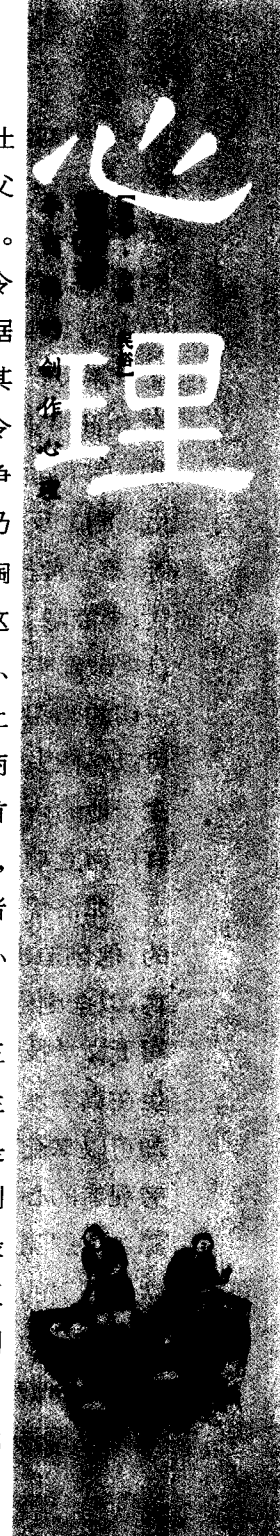
李商隐创作心灵之分析

弗洛伊德认为文学或艺术创造活动的根源在个人的最早期经验当中，即使是最灿烂光辉的艺术作品也可以找出这些早期经验的痕迹。从孩童时代，经过口腔期、肛门期、生殖器期各个阶段，到了十五六岁最高潮的“伊底帕斯情意症结点”，这人生过程可以说是越来越压抑愿望，无法让潜意识获致满足的渐进过程，也就是逐渐以“自我”来代替“原我”的过程，以平常术语来说，这是“成长”或“教育”，但是孩童时代的挫折或欲望，并非随着“成长”而消失，它们在社会礼范之下，只有找其他途径来发泄，主要的方法是“游戏”或“幻想”，不论“游戏”或“幻想”都是逃脱现实痛苦的方法，诗人尤善于幻想，大部分的诗人都沉溺在幻想的世界里，而不想打破它。

李商隐幼时即因穷困而须负担家计，所以在未与社会接触前，已有心理挫折。但因出身在诗礼家庭，幼时父母的管教，及叔父房之经书教育，造成其“超我”之发达。及遇令狐楚，受其提拔，有平地一步登青云之感。而且令狐楚为人正直博学，教商隐治学做人及经世之道，根据弗氏的转移人格论，幼年丧父的李商隐便以令狐楚为其崇拜之人格定型。但连试进士五年皆不中，无法报答令狐楚及光耀家门，内心总有不少愤慨，令狐楚死后，党争之中不如意之事，相继而来；其中李商隐最痛心的事，乃令狐楚的儿子令狐绹并没有其父的志趣与学识，令狐绹腾达之后，不能实现其父驱除宦官、效力国家的遗教，这些实在都令李商隐十分痛苦，但又无可奈何，造成原我、自我、超我之混乱。令狐绹为一擅于伪善的小人，史书上均记载他忌贤沽誉，不惜以佞词求取宣宗的信任，李商隐原寄望于令狐绹甚高，此时只能专心致力于诗，诗首不能明言，只好用无题或首二字为题以入诗，借古说今，难怪千年来李商隐的诗这么地难懂，但是诗文总为作者潜意识有意或无意之表现，我们可由此窥知李商隐之心理。

根据叔本华(Schopenhauer)的理论，悲剧又分为三种：第一种悲剧是由极恶之人，极其所有的能力，而产生者。第二种，是由于盲目命运的安排。第三种的悲剧乃是由于剧中人物之位置及关系，而不得不然。第三种悲剧其感人的程度远甚于前二者，因为它告示我们，人生最大的不幸，不是一些例外的事，乃在人生所固有的事。王国维先生认为《红楼梦》是属于第三种悲剧，所以其特别感人，历久不衰。

我们若用叔本华的理论来看李商隐的一生，那么此



三种悲剧都落在同一人身上；既受宦官小人的排挤，又受命运之摆布，而最后则有与令狐氏父子的关系，同于叔本华的第三种悲剧，故李商隐成为千古以来之最伤心人物，有人曾将李商隐的《玉溪生诗集》内六百〇二首予以统计，其中有酒家或醉字、杯字者一百首，有泪、泣字、啼字者八十余首，有梦字者六十余首，有柳字者五十余首，由此可见李商隐对生命悲剧感体会之深切。人类常用两种不同的心理路线来对付生命的悲剧情调，一为对此悲剧之反抗，从而有所把握，二为对此悲剧的无可如何。第一种行动需有高度的理性、智慧，及非比寻常的勇气，李商隐乃一感性人物，没有高度的理性智慧、勇气，以突破现实环境的窘迫，只好退至自己的内心世界，把一切的幽怨与懊恼都升华为诗词，李商隐的诗，完全只可以感性去体认，而不能用理性去了解他的。留名百世在于他的诗词可以道出人类千古共同的悲剧，而不是他有任何立功之业。

弗洛伊德认为作家与小孩子在游戏所作的是同样的，他创造出一个幻想世界，并把这幻想世界看得很认真，以全副感情去塑造它，幻想的诗意世界的不真实性，对于文学技巧却有很大的重要性；因为很多事情如果发生在真实世界，是毫无乐趣的，但是如果发生在戏剧内，却可以享受到乐趣——很多在根本上是痛苦的情感，在旁观者的心灵上及诗人的作品中，却可以成为快乐的泉源，这是"隔离的美感"之故，也是我们观看悲剧，却可以洗涤心灵的原因。

李商隐是敏锐、内向的人，他离心理症(neuroses)不远，不过他却不必需是一位心理症者，他不断在心理的域限上摆荡；有时候会越过此界限，有时候则藉着他的

创作所带来的治疗效果，而回到现实上来。

弗氏说："诗在变成完全可解之前，像心理症状中的梦一样，都是可以任意解释的，并且甚至需要这种任意渲染的解释；所以每一真正的诗都必须由诗人心灵的不只一个的动机，不只一个的冲突升进而来，并且必须允许不只一种解释。"

弗氏又进一步说，虽然一个作品蕴藏着许多不同层次上的意义，但是主要动机力而让观众欢笑的层次却是隐藏起来的，其意义大部分是性欲式或是攻击性的。李商隐的"幽微沉郁"与"难懂"先天上已是"必须允许不只一种解释"的最佳环境，能将读者心中压抑住的性欲或侵犯冲动释放出来。从精神医学的观点来说，快乐是由对形式的意识性鉴赏，及满足表达禁忌之欲望而产生，李商隐诗的悲观反倒成了千年来无数读者驰骋自身情感的沃土，且成读者伤感快乐的泉源。

《锦瑟》诗的分析

下面我们举李商隐的这首《锦瑟》，盼能对他的心理有进一步的了解。

锦瑟无端五十弦，一弦一柱思华年。
庄生晓梦迷蝴蝶，望帝春心托杜鹃。
沧海月明珠有泪，蓝田日暖玉生烟。
此情可待成追忆，只是当时已惘然。



这是李商隐最为著名的一首诗，几乎被视为他的代表作。锦瑟是乐器中极珍美者，五十弦乃乐器中之极悲苦者。《汉书·郊祀志》云："泰帝使素女鼓五十弦瑟，悲，

帝禁不止，故破其瑟为二十五弦。”以如此珍美的乐器，而竟有如此悲苦的乐音，其原因为何？实乃“无端”。“无端”二字是无缘无故之意，锦瑟之美和五十弦之悲不可止，在此“无端”两字的结合下，形成人生一种莫可如何的悲剧感，正如李商隐天赋心灵的幽微深美，却有如此不幸的遭遇。“一弦一柱思华年”，此“华年”意味着过去的光阴，李商隐透过“一弦一柱”所奏出的每个生命乐章，将“无端”的愁绪导向对于过往时光的追思和留恋。“庄生晓梦迷蝴蝶”这一句明显地是采用庄子一书的典故，“晓梦”不过为破晓前的短梦而已，“梦”字下面的“迷”字，指梦境中耽溺痴迷。“蝴蝶”一辞所给人的联想，恍如见到蝴蝶颜色的明丽与姿态之翩翩，如果人生旅途中曾有过这么一段如蝴蝶之明丽、翩翩，更复如蝴蝶之沉醉痴迷者，那是十分值得留恋与回味的，然在人生的悲剧前提下，一切充满明艳之彩色与痴迷之耽爱，都不过如破晓前的一场短梦而已。望帝本是四川的皇帝，相传他死后灵魂化为杜鹃，杜鹃的鸣声异常凄厉，可使闻者断肠，在这李商隐用“春心”去肯定人生的价值，不管生命的无常虚幻是如何避免不了，至少像望帝那份执著的“春心”是永远不会放弃的，不但活的时候是如此，死了以后也要托杜鹃传递心意。“托杜鹃”的寄望虽是十分凄凉，但这份执著却可以超越生死，李商隐借着这个传说的意象，来表露不被任何外在环境销蚀的一份“春心”，强烈地可以肯定短暂无常的生命。“沧海月明”四字勾勒出一片广海浩瀚空茫，孤月苍凉皎洁的景象，在这种空茫虚明的哀感中，颗颗的明珠上似乎都有泪光之闪烁。珠是勺圆饱满的美物，泪是痛苦哀伤的表示，以如此勺圆珍美的珠颗，奈何沾上痛苦的点点眼泪，这是李商

隐感叹自己平生之抱负与良好的教育，却无法一展抱负，自喻有如含泪之明珠。“蓝田日暖玉生烟”一句与“苍海月明珠有泪”相对，李商隐乃是借这两种不同的意象，来表现人生中种种不同的境界和感受，所以这两句乃处处为鲜明之对比。蓝田为产玉的名山，“日暖”二字更直叙出白日下的一片暖霭晴光，然而“玉生烟”却使这暖景幻化成空，这自有一种感受极亲切，而又无从把捉的迷惘之情。“此情”者指前二联所写的“蝶梦”、“春心”与“珠有泪”、“玉生烟”之种种情形，“可待成追忆”是“可能要等至追忆之时吗”乃是一问话的口气：此情岂待到未来追忆之时始觉惘然吗？不然！在当时已足以使人怅惘低回了。这全篇恰好描叙李商隐整个人生的感情和感受，是以作为他的代表作之好诗，千年来为各诗家所议论纷纷，也是诊断李商隐本人个性的好材料。

弗洛伊德学说对文学的影响是十分深巨的，虽然他的理论在近代曾被重大地批评与修正过，但是他的话确已经影响到我们的生活，而成为我们文化的一部分了。东、西文化不同，弗氏学说自难解释东方文化与东方人物性格，最近文艺心理学及精神医学都有长足的跃进，笔者希望有一天可以采用更新、更好、更合我国国情的理论与学说，重新再来看看李商隐——这位晚唐的悲剧诗人。

主要参考书目：

一、分冯注类：《李义山诗集》　冯浩注　王昭田编　一九五六　台中中庸出版社

二、叶嘉莹：《从比较现代的观点看几首中国旧诗》《现代文学》四零期　一九七〇　台北现代文学社

三、吕兴昌:《试义山诗》《现代文学》四三期　一九七一　台北现代文学社

四、李元贞:《论李义山律诗的风格和技巧》《现代文学》三十六期　一九六九　台北现代文学社

五、顾翊群:《李商隐评论》　一九五八　台北中华诗苑

六、Willams Plilips:*Arts and Psychoanalysis*,1973 The World Publishing Company,Ohio.

七、H.M.Ruitenbeek:*Psychoanalysis and Literature* 1967 E P.Dutton&CO.INC.New York.

第貳拾壹章 朱元璋的心理探討

中国自从三代以来，得国最正者，是汉朝与明朝；因为这两个朝代的开国君王，都是以老百姓的身份起义的，没有藉助其他贵族的势力。可是朱元璋成功的背后却含有不少的痛苦与沧桑。本文的目的在用现代精神医学的观点去分析朱元璋个性的成长，更注重在朱元璋晚年何以大杀功臣、亲族的原因所在。

童年生活所投下的阴影

朱元璋出身在一个贫穷的佃农家庭，小的时候家乡曾遭大旱，连着蝗灾，祸不单行，瘟疫在这时也大为流行起来。朱元璋的家里，一大家人中，不过半个月，死了三口，包括父母亲及大哥，朱元璋和他的二哥兴盛，眼见大人一个个倒下，却请不到医生，买不到药，只急得相对痛哭；更困难的是，父母既死了，家里却没有一贯钞、一钱银子，买不到棺木，更谈不上坟地。朱家的田主理应念于几年来的主佃关系，施舍佃户一块埋骨之地才是，谁知不但不理会，反而"呼叱昂昂"，邻居们也都替他们伤心。同村人刘继祖见这两个孤儿，不忍心，慨然舍了一块土地，两兄弟磕头谢了。但是衣食及棺椁亦没着落，没办法，只好用几件破衣裳包裹着，抬到坟地草葬。两兄弟一面抬一面哭，好容易抬到了，还未动手挖土，突然风雨交加，两兄弟只得躲在树下发抖，过了一阵子，天晴了，赶紧到坟地一看，大吃一惊，父母的尸首竟然不见了，原来是山脚下土质松，一阵大水把坡上的土冲塌，恰好埋了尸首，薄薄的一个像土馒头，俗话叫做"天葬"。以后朱元璋当了皇帝还十分伤心地说："殡无棺椁，被体恶裳，浮掩三尺，奠何殽浆！"

由于朱元璋童年的不幸及穷困，产生他对周遭环境

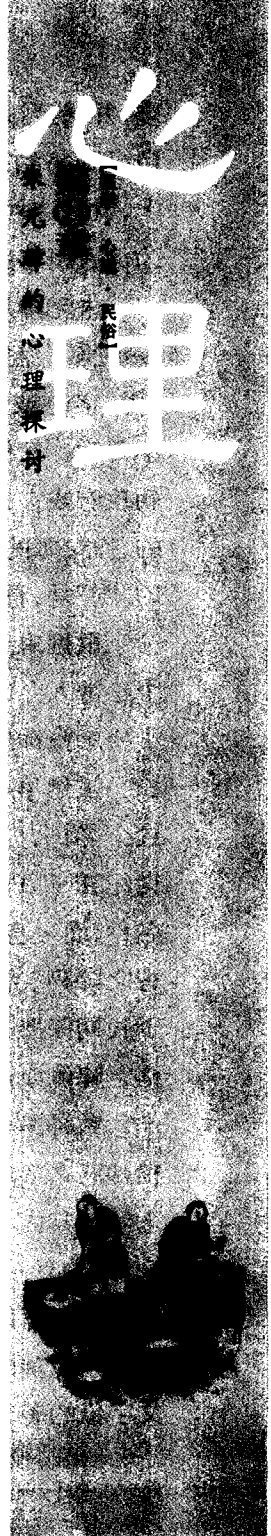
的基本焦虑。所谓基本焦虑乃是一种以为自己“渺小、无足轻重、无助无依、无能，并且是生存在一个充满荒谬、下贱、欺骗、嫉妒与暴力的世界”的感觉，这种感觉是在童年时因父母没有能力给予真诚的温暖与关怀所引起，于是他有一种失去了“被需要的感觉”，同时由于父母骤然的去世，使他得不到父母无条件的爱，而这种无条件的爱正是儿童正常发展的最基本动因，因此未能得到这种爱心的儿童，就常常觉得这个世界是可怕、无情、不公平与不可靠的，为了逃避这无所不在、无时不存的基本焦虑，并且保护自我，对权势的病态追求乃应运而生。

埋了父母亲以后，朱元璋想来想去，竟是六亲都断。天地虽宽，却无处投奔，看来是凶多吉少。这时候隔壁的汪老娘提醒着说，当年朱元璋的父亲不是在皇觉寺许了愿，把朱元璋给法师当徒弟吗？于是朱元璋就一径当和尚去，一来还了愿，二来有饭可吃，总比饿死还强。

以后朱元璋投入郭子兴的部下，当一名小兵，又幸而娶郭子兴的养女为妻子，更屡立战功，由一名小兵升到大元帅、大丞相。鄱阳湖决战大败陈友谅，东取张士诚，西败明玉珍，派大军把蒙古人打到长城以北，建立了大明帝国。

朱元璋的心理分析

朱元璋对权势的病态追求是起源于恐惧、不安与自卑感，这种病态感渴望能支配所有的人，独断独行。而其特性表现在：一、希望在任何事情下都高人一等，并好与人竞争，甚至对与他目标不同的人也不例外。朱元璋起初在郭子兴旗下屡次冲锋陷阵，勇冠三军就是这种心理表现。二、他对权势的追求乃基于对他人的憎恶与敌对



感，并渴望打败或折磨他人。朱元璋在起兵时对敌人或自己降将的残酷，甚至以后屡兴文字狱，动辄杀万人以上，就是这种心理。三、他害怕别人的报复，但又希望成为他人所喜爱、尊敬的对象，结果陷入无法解决的困境。

朱元璋从小穷苦，当过和尚，和尚的特征是光头，所以他当了皇帝之后很忌讳“光”、“秃”这一类的字，就连“僧”字也被讨厌，推而广之，连和僧字同音的“生”字也不喜欢。又他早年在郭子兴旗下当兵，郭子兴部队在元朝政府或官僚士大夫的口头上、文字上是被称为“贼”的，作过贼的人最恨提起贼字，推而广之，连和贼字相像的“则”是，看得也心虚。

根据朱元璋晚年屡次发起的文字狱，我们想不出一个正常人会做出这类事的动机所在，此时的他可能已患了妄想精神病(Paranoid Psychosis)。

虽然早在二千年前，希腊医学里就使用Para-Noia这个名词，但其原意为“精神异常”或“疯狂”，到了十九世纪初期，Paranoia才被应用为精神病中之一种疾患的名称，而一直引用到现在。当时Heinroth曾说明此病为理智之障碍，克列布尔(Kraepelin)则形容此病之特点，在于长期保持有系统且有组织之妄想，但很少发生整个人格之解体或退化。

精神医学大师弗洛伊德，提出他的见解，认为妄想精神病之形成，在于患者过分使用外射作用(Proiection)来处理其内心之挣扎。卡美陆(Cameron)认为在孩童时期，缺少对人的基本信赖，为妄想症之主要病源。这些理论都十足可以解释朱元璋的病态。

朱元璋的处事过分使用外射作用，可由明代初期的文字狱的著名例子表现出来；如浙江府学教授林元亮替

海门卫作谢增俸表，有“作则垂宪”一句，北平府学训导赵伯宁为都司作贺万寿表，有“垂子孙而作则”一句，澧州学正孟清为本府作贺冬表有“圣德作则”一句，朱元璋把这些“则”字都念成“贼”。当州府学训导蒋镇作文有“睿性生知”，“生”字被读作“僧”；怀庆府学训导吕睿作文有“遥瞻帝扉”帝扉被读成“帝非”；祥符县学教谕贾翥作文有“取法象魏”，“取法”被读成“去发”；尉氏县教谕许元作贺表有“体乾法坤、藻饰太平”一句，问题更严重了，“法坤”被意为“发髡”、“藻饰太平”被意为“早失太平”，这些人都一概处死。

杭州教授徐一夔贺表有“光天之下，天生圣人，为世作则”，朱元璋读了大怒说：“‘生’者僧也，骂我当过和尚，‘光’是薙发，说我是秃子，‘则’音近贼，骂我作过贼！”便立即逮来杀了。妄想精神病，乃是以妄想为主的一种精神疾患，所谓妄想，是指因为统觉上之障碍对某些事情特别敏感而常常作错误之解释，并且深信之。虽然没有知觉之障碍，不会幻觉，但由于妄想，故可以连带引起情感或行为上之变化，妄想的种类很多，最常见者为被害妄想、夸大妄想、嫉妒妄想及多情妄想；朱元璋的妄想是属于被害妄想。

朱元璋深怕被谋害，除了在思想方面，严格对人民控制外，另外建立特务系统，用秘密的方式来进行侦伺、搜查、逮捕、审讯及处刑。在各学校、政府衙门、军队、民间集会场所、交通孔道及大街小巷，都有特务在活动。除此外，朱元璋自己也喜欢化装成平民，外出探察消息。有一年的元宵节，有一张漫画，画着个大脚女人、赤脚，怀里抱着一个西瓜，到处传着起哄，因为朱元璋的太太马皇后是个乡下妇女，幼时得下田工作，所以没有裹小脚，



照当时的风俗，上层社会的妇女是不需劳动的，都裹小脚，来显示自己的尊贵，也以为美丽。朱元璋见了这张漫画，认为是讥讽皇后的，“淮西妇人好大脚”！一时查不出是谁干的，便下令把这条街的人全给杀了。

由于朱元璋是赤手空拳起家的，父系亲属只有亲侄文正一人，真是“门单户薄”。母族绝后，妻族也死绝了。直至文正又因故被杀，他就成孤零零的一个人，在他周围没有人是可以密托心腹的，所以时时警戒，提心吊胆，不让别人暗算；自然是把别人都当成假想敌，在敌人未攻击之前，就先得把敌人干掉。朱元璋的病态在无法建立清楚的“自我界限”，即缺乏能力去判断什么是他人的想法，什么是自己的想法，用外射作用，把自己的意思投射到别人的身上，认为我这么想，别人也一定这么想，当然要大开杀戒了。

朱元璋时时处在极度防范别人攻击里，所以大量消耗体力，时时发高热、作怪梦，幻想在梦中看到天上神仙宫阙。他到晚年更是喜怒不定，暴怒到失常状态，性格变得更残酷、横暴，需要寻求刺激，要发泄愤怒，用许多离奇的刑罚来磨折人，企图用别的痛苦来减轻自己的恐惧与不安。所以我们说他虽赢得了天下，却丧失了自我。

主要参考书目：

一、孟森：《明代史》 台北华世重印

二、马起华：《自卫机构在政治行为中的功能论》 台北商务

三、徐静：《精神医学》 水牛出版社 一九七二年 台北

四、《明史》

明代皇帝

第貳拾貳章 与不死丹药

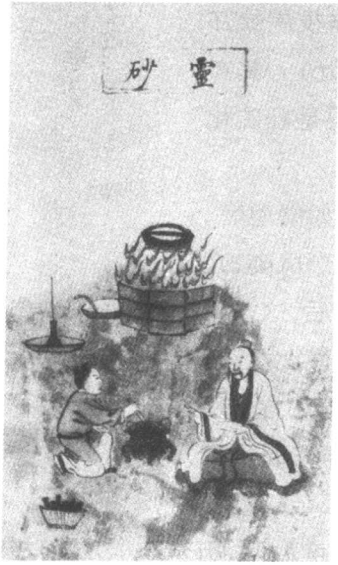
长生不死是人类长久以来的梦想。秦始皇统一六国（公元前二二一年）后，想求得长生不死的药，派徐福率数千童男女入海求仙药，但没有结果。到了汉武帝时代（公元前一四〇年至前八〇七年）求仙求药举动比秦始皇的规模更大，影响更为深远。帮武帝找长生不死药，而其姓名见于《史记》、《汉书》的方士有少翁、栾大、宽舒、公孙卿等人，他们不仅到处寻找不死的仙药，并且建造炉灶，直接大量地烧炼丹砂，企图找丹砂化成黄金，服食后可以益寿、长生。这时候不但是帝王使用方士追求仙药，其他的豪强贵族也是一样，如武帝时的淮南王刘安（公元前一七七年至一二二年）是汉室的宗族，他也曾招致宾客、方士数千人，从事炼丹成仙的工作。

但是秦始皇、汉武帝、刘安等人求长生不死的企图，并没有成功，死亡的阴影一直笼罩着人类。后世皇帝虽也继续从事追求神仙的工作，但服食丹药而不死者，不但没有，吃丹药中毒而死者却常在历史文献上看到。因为丹药的成分大多是一些矿物，常常服用的话，一不小心很可能会中毒，如魏道武帝服用寒食散以死（《魏书·本纪》）；唐宪宗服用金丹而死；穆宗饵金石之药以死；武宗服方士药，竟喜怒失常以死；宣宗季年中风毒（皆见《唐书·本纪》）。

明代皇帝服食丹药的情形

明代的诸位皇帝尤更崇尚方术，重视丹药，一时西方方士纷然杂进。先说明代的开国皇帝明太祖。明太祖本身喜好术数，他起兵时，以“明王降世”等神异之说来鼓动百姓，军队中掌战略运用的也多是方术之士，如僧月庭、张铁冠、周颠仙等人。当了皇帝之后，他也对这些

第㉒章 明代皇帝与不死丹药





我国古代本草上的药方与化学的配制关系密切，这四图都是各种化学物质配制的记载。







人优礼有加。洪武二十五年，明太祖得了热症，几乎死去，有位赤脚和尚送给他丹药，太祖服用后，当夜病就好了，精神日强一日（见《太祖实录》卷二百二十九）。其实太祖一服灵丹，霍然而愈，显然是夸张之词，丹是砂硫化汞，常吃是会令人丧生的。

明成祖起兵称帝，也是由方士怂恿而成，如僧道衍、相人袁映、卜者金忠，都曾经力称成祖长得龙形凤姿，必能登上皇帝宝座，成祖为之心动。成祖举兵之后，这些人又为之定谋决策，甚至在永乐年间成祖远征漠北之时，还有术士随侍身边做顾问。成祖崇尚道教，信任方士所制的方药，《明史》记载成祖曾在疾病缠身之时，服用灵济宫仙方，因而损害身体。

明仁宗在位仅有九个月，他对方术的态度如何，历史书上并没有很明确的记载，但是《明史·罗汝敬传》载其致杨士奇书，对于仁宗的死因颇有揭露，如据此则可推知仁宗十分喜好方术。《罗汝敬传》是这么记载的：

“宣德初，（翰林院侍读罗汝敬）上书大学士杨士奇，曰：‘先皇帝（仁宗）嗣统未及期月，奄弃群臣，揆厥所由，皆检壬小夫献金石之方以致疾也。’”（《明史》卷一百三十七）

《纪录汇编》卷二百零一，则记载仁宗因为荒淫而罹患阴症（阴症大概是性病之类）而求丹药，终至丧生。

明宣宗也颇相信种种神异之说，虽曾颁布种种禁异端邪说的宗教，但其本人实是深信方术之人，曾经建朝太宫在皇城西北，动用大批民工，建得非常富丽，因而影响国库。

到了明英宗时代，国家经过六十多年的安定，社会一般财力渐丰，佛、道教两教益加流行。英宗受后妃的影

响，滥度僧道，广建寺院，任用方士，终致影响国家财政。如他所建的大兴隆寺，每天有一万人从事修建，浪费了数十万元，完成之时英宗赐号“第一丛林”，命令僧侣大作佛事。

明代宗佞佛的程度不下于英宗，他喜好佛事、斋醮，盼能藉此消除厄运，耗费钱粮，不可胜计，虽有大臣谏诤，但终是不能省醒。在他任内，大隆福寺与大隆兴寺次第兴建完成，耗资巨万。

明宪宗时代，崇尚方术的风气更加炽热，那时候一些不肖之徒常常藉着异术得皇之信任，而登高位，干扰国事。最著名的李孜省，以祈祷术而获得皇帝的宠幸，授太常丞，与权臣勾结，淆乱朝政；其他如邓常恩、赵玉苓、凌中等数人都是以方术而得宠，皆授高第。除此之外，他又宠信番僧，广建寺庙。

宪宗之信方士、番僧实与其生性荒淫、好色有关。当时这些人经常把媚药、淫术等进给宪宗，《明史·李孜省传》称其“献淫邪方术”以媚宪宗。《孝宗实录》卷二载监察御史陈毅等疏，也说李孜省“黄袱进誊写之妖书，朱砂养修炼之秘药”。宪宗因好色多欲，乞灵于邪术、丹药，后世的考证认为他可能是服食丹药而死。《孝宗实录》卷二有这一段话：“金丹气伤龙脉（指宪宗），一时寝庙不宁，旬日宫车晏驾。”

孝宗登位之初，黜僧道、诛方士，一时有政治革新的气象；但不久异端复兴，除宠信番僧外又广建斋醮，对群臣的谏诤不加理会。当时李广用修炼服食等呈进孝宗，中外皆以为隐忧，但没有人敢进言，只有内阁大学士徐溥等举唐宪宗药发致疾，遂殒其身来警戒孝宗，但是孝宗还是不能听纳。



武宗在登位之初也颇有改革，如诏除国师、真人、高士等三十余人名号，严禁僧道出入皇宫，又废除斋醮，停止建塔、造像；但是不到两年，一些僧侣又乘机潜入内廷。武宗晚年对佛事大事铺张，又曾往迎活佛。

世宗一登位立即颁布诏厘，革除前朝的积弊，其中一项是"毁宫中佛寺神庙，罢传升法王、佛子、国师、禅师。"但是世宗的黜罢异端也是虚应故事而已，世宗本身体弱多病，极想却病延年，方士的符录幻术投其所好，所以后来世宗对于斋醮之事比前代诸君更为盛大，浪费更多，是和他本身的多病有关。方士们每每借献房中邪术而得宠。方士邵元节与陶仲文取童女初行月事之水，炼为红铅，献给世宗，以发阳气，名曰长生。

光宗在位只有一个月，没什么事迹可考，但他之遽然而崩，实和服金石方药有关。

熹宗信奉道教，后来也因为服食金石药而生病。

崇祯帝一度信奉天主教，曾将诸神仙像移至宫外，这是由于礼部尚书徐光启的怂恿。至崇祯十三年七月，皇五子慈焕死，逐转变信仰改奉道教。十四年将以前所撤之诸神仙像移回宫中。此时叛兵四起，国家多事，崇祯帝想重建斋醮又恐怕言官有所议论，故于秘密中进行斋醮、祀奉。

有生有死，人类才有希望

我们知道人类有死亡、有出生，才不会产生种种不可解决的问题。人类的文明可以说是建立在相继不断地死亡与相继不断地出生上面。我们无法想象一个没有死亡的社会是一个怎样的社会？一个无法向人生告别的人是软弱的、病态的。明代的诸位皇帝们只企求长生不死，

而没有了解到“不朽”的意义。如果他们在位时，能体恤到民生的疾苦，努力做一位好皇帝，纵然死亡之后百姓也是十分怀念的。但是这些皇帝只求个人的长生，动用大批财力、人力去追求长生，反使国库空虚导致四海沸腾。

在过去的社会里，由于科学未昌明，举凡宇宙间自然现象的变幻，人体的生死疾病，与个人命运的荣枯通蹇，世人常惶惑而不得其解，一切皆归之于天；以为只要吁天祷神，便可消除灾厄，方法有占候、星命、医卜之类，这些都是方术，自称精通此者叫方士。历代中国帝王信奉此道者甚多，于是有不肖之徒投身其中，以祛病延年、兴国广嗣等取得帝王信任。方士既蒙异眷，常牵引群奸干扰国政，这种情形在明代帝室尤为严重。明廷开国之时如太祖、成祖之世，虽君王尚好方术但流弊尚微，因为国基刚刚奠定，不敢遽然恣纵，而且二人皆为雄才之王，驾驭有方，不致糜滥；到明代中叶的诸位皇帝就很容易因逸安而流于荒淫，逐渐溺于神道，置大局而不顾。到明代晚年，邦国已岌岌可危，现实环境也不容帝君们再溺于神道，于是巫术、方药的风气也稍稍减灭。但是这时候国事积弊已深，明朝不久遂亡于清人之手。

主要参考书目：

一、劳榦：《中国丹砂之应用及其推广》 一九四八 台湾“中央研究院”史语所集刊二十三本。

二、何炳郁：*Elixir Poisoning in Medieval China*, Janus 1959.

三、何炳郁、曹天钦：*An Early Medieval Chinese Alchemical Text on Aqueous Solutions*, Ambix 1959.



四、王明:《周易参同契考证》 一九四八 台湾"中央研究院"史语所集刊十九本。
五、杨启樵:《明代诸帝之崇尚方术及其影响》,收在《明史论丛》之十《明代宗教》 一九六八 台湾学生书局

第貳拾叁章 严复的乞喘

严复在近代中国翻译史上是公认的典范，以精审著称，每译一书都含有深远的用意，他开启了那个时代国人对于西洋民主、科学、伦理的基本认识，对中国的近代启蒙运动，有不可抹灭的功绩。他翻译时所标榜的“信、达、雅”三个原则，至今虽隔半世纪以上，犹是今日翻译时所应遵循的原则。

严复于咸丰三年(一八五三)，生在福建侯官，父亲早逝，母亲以女红维持家计，备尝辛苦。严复小时努力研习中国古学，自父逝后，厌于仕途，由于福建巡抚沈葆桢的赞助，进入船政学堂，学习洋务，习业五年后，正式下洋，登建威练习船练习，曾至南新加坡、槟榔屿，北至直隶湾和辽东湾，由于表现良好，受到英国船长德勒塞(Tracey)的赞赏，协助到英国深造，回国之后，一直不受重视，在郁郁之中，乃耽于吸食鸦片。中日战争之后，他发表一些救时弊的言论，成为举足轻重的人物，以后更翻译斯宾塞的《群学肄言》、赫胥黎的《天演论》、亚当斯密的《原富》、穆勒的《群己权界论》等等，把西方思想有系统地介绍到中国来，是中国近代翻译界第一把交椅。

周振甫在其《严复思想述评》中，把严复一生思想成长和变迁的历程分为三个阶段：“全盘西化”、“中西折衷”与“反本复古”。严复在“全盘西化”期，对西洋文化的接受，和对中国传统考据、词章、八股的攻击，都是主张维新的象征。但是到了“中西折衷”期和“反本复古”期，就逐渐地趋向保守，为什么会有这种改变呢？一般人的解释是严复的思想愈成长就愈接近现实，他看到了西方文化的弱点，不再提倡全盘西化；他看到中国国民程度的不适于共和，就反对自由、平等而主张回到专制；我们现试着由困扰严复晚年的气喘病，去推测何以严复晚年

会有“反本复古”的保守思想，这算是一个新的角度研究——用疾病的观点去研究一个人思想的转变。

气喘的症状几乎是千篇一律，诊断上没有任何困难，但是气喘的病因却是千头万绪，一般来讲主要有四种：一、因吸入外来的过敏原，产生过敏，这种主要以年轻人为多。二、因为空气污染。三、呼吸道感染。四、对生活压力的反应。



严复像

气喘的病例，一半在十岁以前开始，另三分之一在三十岁以前开始，但也可始于老年。在中国，一般的传记常常不提孩童时代的事迹，所以我们很难知道他的气喘是否开始于十岁之前，不过就他的年谱看来，严复早年学海军，登舰巡戈地，又留学英国，探究西洋各国富强的道理，似乎马不停蹄，雄姿英发，不为疾病所苦。直到民国元年(一九一二)严复六十岁时才真正为气喘所困扰。严复的气喘都在冬天大发作，我们可以推想是否冬天的某些花粉或家尘、羽毛等等，对严复构成严重的过敏反应，他为了躲避这些过敏物质不得不每在冬天必辗转回福建老家休息。



纵然是一位天纵英雄，其努力的范围也不可能超越生物规律所设定的极限。民国以后，严复思想回归到老

庄哲学，老庄哲学主张清静无为，清静无为的思想及行为正是一个气喘病人所急需的。由他的年谱知道民国五年末，他曾语示其思想已趋向老庄，认为万物乃相对，无常与无为，而“仁义更是先生之蘧庐也，止可以一宿而不可以久处。庄生使生今日，则当言平等自由博爱民权诸学说矣。”这年的冬天，严复气喘大作，就以手批《庄子》度日，培养心情之平静，来帮助治疗他的气喘病。

民国六年的夏天，气喘稍见好转；九月的南北政府决裂，严复举美国南北战争为例，认为这是势之所必至之事。这年的冬天，气喘数度又发作，送入东交民巷法国医院治疗。

民国九年，他因气喘病数度发作，离开寒冷的北京，回到福建避冬，内心因病魔的痛苦，而已有人生空虚之感，他说“坐卧一小楼，看云听雨之外，……稍稍临池遣日。从前所喜哲学历史诸书，今皆不能看，亦不喜谈时事，槁木死灰，惟不死而已。”

民国十年，严复终因气喘病之再发作不治而死。至此严复一生为苦难的中国竭尽了其天职。

任何一本严复的传记，都没有记载严复的先祖是否有过气喘病，所以我们无法确定他的气喘是不是出自遗传？我们仅仅知道他的气喘发作时间都在冬天，可能他对冬天北方特有的某些物质敏感，也可能在冬天容易呼吸道感染，而有气喘之发作；也可能冬天生活所需物质较多，严复在此时的生活压力加大；在无法取得他的病历下，我们只有如此推测了。不过有一点可以确定的，他的吸食鸦片是因为气喘痛苦不得不如此。

不管革命或维新都是一种社会改革，都要对旧的进行破坏，对新的进行建设。破坏或建设都要一番努力的

过程，严复晚年的病已不容许他去从事这番努力了，因为努力及疲惫都会使气喘加重。所以面对严复对近代中国的贡献，我们不再忍心用“保守”或“顽固”来形容他，对此生机剥落，意志消沉的老人，只能寄予无限之同情，对他的贡献则给予深深的敬意。



民国初年的

第贰拾肆章 人口节育论战

近代中国由于内忧外患、工业不兴、农业危机重重、医药卫生不发达，所以人口的出生率与死亡率都十分高，平均寿命甚低；耕地占额甚小，荒地面积极大；粮食生产不足以应现有人口的需要，所以民国以来有心之士提出节制生育以解决中国的危机，但此时遭到不少守旧人士的阻力及批评，双方有数次论战。

反对派的意见及其批评

一、从民族发展的立场来说，我们应该奖励人口增加，不应该提倡生育节制。主张这一理由的人大抵是用国父在民族主义中的言论，认为我国受到列强人口的压迫，因此提倡节制生育就等于消灭民族本身的力量。

关于这一点，我们必须认清，节制生育与人口减少是两件事，而不能混为一谈。节制生育只是降低出生率而不是减少人口。因为人口的增减，系于出生率与死亡率；出生率多于死亡率，人口会增加，否则减少。近代中国是高出生率伴以高死亡率的国家，我们应力求出生率与死亡率的减低。出生率与死亡率若能同时减低，并不会影响人口的增加。因此把旧式产婆施以现代科学的训练以减少婴儿死亡率，是中国降低死亡率的重要工作，北平协和医院曾朝这个目标努力。

二、从战争的立场说，人多易操胜算；我国如想在国际战争中获得最后的胜利，应该奖励人口增加，不应提倡生育节制。关于这个问题，社会学家吴景超加以批评，他说："凡是懂得近代战争性质的人，都知道近代战争的胜败并不系于人口的多少。世界上人口最多的国家就是中国。但中国在过去的国际战争中总是失败的，将来如有战胜别个强国的一天，绝不是靠我们的人多。冯苓生



氏曾说过一个很好的譬喻，他说近代的战争不是三国演义式而是封神榜式；不是你一刀，我一枪，而是你用一个法宝，我也用一个法宝来抵住。谁的法宝厉害，谁就胜利。法宝不是别的，就是飞机大炮之类。中国没有法宝只用人力，是过去失败的主因。”

三、就生产的立场说，如人口增加生产力可以提高，我们应努力增加生产，所以反对人口节制。关于这一点，吴景超也有所批评，他说：“人口与生产的关系，在工业革命以前是很密切的。所以古人每以人口的多少来判断一个国家的富力。但在工业革命以后，情形便大不同了，以前几百人几千人所做的工，现在只要一架机器便可做成。所以我们如想加增一国的生产，与其创造肉机器不如创造铁机器；因为铁机器的效率远非肉机器可比。”

四、从土地利用的立场说，近代中国还有许多可耕的荒地没有开垦。为充分利用这些荒地起见，中国应该增加人口，不应提倡生育以限制人口。关于这一点，吴景超亦加以反驳，他说：“第一、中国的都市与乡村中充满了无业的游民。中国荒地应尽先利用，以安置这些游民。不应在游民充满了中国的今日，还提倡人口的膨胀。第二、中国农民的数目，已经是很多了。他们所以没有充分利用荒地的缘故，是因为因政治不安定，乡村生活无保障。因地权属于他人，农业经营无利益。因技术不良，专靠自己的筋肉，耕种不了多大的一块地。假如社会秩序安定，地权问题解决，同时技术方面又有改良，那么中国现在的荒地，让已从事于农业的人来开垦，可以应付裕如。特别是耕种的技术及收获的技术，如真有改良，将来农民只愁无地可以发展，不会让地荒而不耕。所以从土地利用方面着眼来反对节制人口的其理由亦不能成

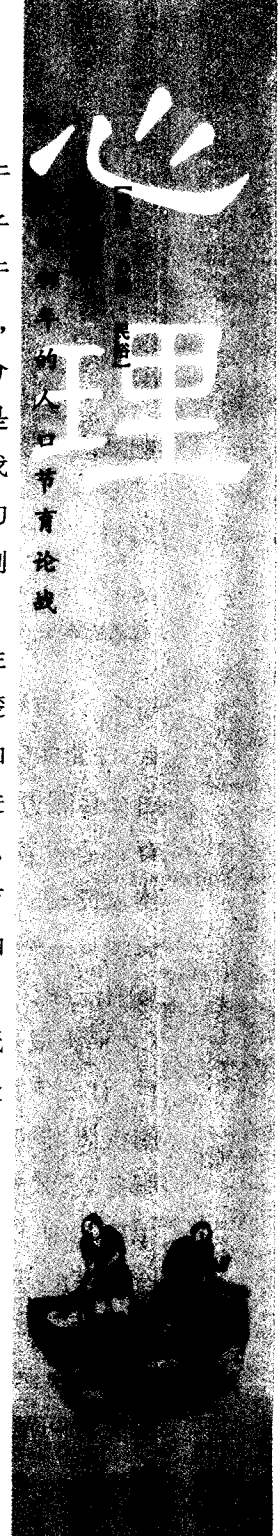
立。”

五、从节育的对象说，中国生育节制运动最初限于一般知识分子。知识分子，大都是优秀的。提倡知识分子节制生育无异是减少优秀人口，等于“民族自杀”。关于这一点，洪瑞坚曾加以批评，他说：“我们需要节制生育，是以全国人口做对象。至于目前一般节育，多限知识分子，这是必然的现象。因为一种合乎科学的事物一定是从知识分子最先领悟到的。实行生育节制，当非例外。我们希望由知识分子领导，使逐渐遍于民间。”欧美各国的节育运动也是由知识分子先实行，我国的情况也不会例外。

从以上五种反对生育的理由看来，一经合理而理性的分析都不能成立。所以凡是对于人口问题认识得清楚的人，没有不主张生育节制的。中国早期的社会学家如陈达、陈长蘅、许仕廉、吴景超、吴泽霖、柯象峰、董时进及孙本文等人都主张这种见解。不过他们各人的见解，有激进与缓和之别。主张激进的人认为目前即应提倡节制生育，这是解决中国人口问题的主要途径。主张缓和的人认为我国出生率及死亡率都十分高，应加以减低，而死亡率的减低更为重要。因为只提倡生育节制以减低出生率，而死亡率不能相对减低的话，是一件十分危险的事。

我国生育节制运动史

我国生育节制运动，大约始于民国十一年美国著名节育运动者山额夫人（Mrs.Margaret Sanger）来中国之时。当夫人来中国后，北平及上海等地曾有热烈欢迎，她到处演讲宣传，其演讲纪录遍载全国报纸，颇引起知识





近代中国出生的婴儿因医药卫生的不发达而死亡率十分高，图为保护婴孩的宣传照片

分子的注意。北平家庭问题研究会出版产儿限制专号，以宣传提倡，各地也有各种宣传介绍作品流传。从此以后，国内始知有生育节制之事及其方法。至民国十九年上海方面有生育节制研究会的组织，此组织注重宣传。民国廿一年北平成立妇婴保健会，注重实际指导。会中设有指导所，由女医师主持，并由社会服务人员任家庭访问及记录等事。该会规定，凡有志节育者必须已经结婚，且对于一、经济压迫；二、身体欠健；三、遗传欠缺这三种条件中已有一种感到痛苦或困难。该会自成立以后，即在北平晨报出版人口副刊，每月一期，向中上级家庭宣传节育为目的。廿二年又在《北平实报》辟节育讯一栏，每月一次，以向劳工宣传节育，廿三年复在《北平全民报》辟节育须知一栏，为普遍的宣传。同时南京方面，中央医院、鼓楼医院都设有社会服务处，派专员负责指导节育事宜。所以至此时我国的生育节制，已渐渐发端，尤其在知识分子中，节育运动已有良好的开始，只是那时候避孕工具比现在落伍而麻烦，所以避孕以达节制生育的效果并不如现在好。

中华医学会民国廿四年在广州开会时，对于赞助节制生育问题曾通过一议案，认为中国医界应该正式承认

生育节制为公共卫生之一部分主要工作，尤其对于产妇及儿童之幸福，有重大的关系。

民国廿六年抗日战争爆发，中国节育运动无形中便停顿下来。战后由于百废待举，政府及民间也没有能力注意及此。民国政府迁来台湾之后，人口压力愈形严重，节育问题在民国四十年代又有一次大论战，幸而蒋梦麟及其他有远见之士坚持人口节制的原则。数年之后，才正式把人口节制政策作为施政纲目，台湾的人口政策始上轨道，终于有了明确及适当之目标。

第23章 民国初年的人口节育论战



民俗

第貳拾伍章 「碟仙」的真相

以前笔者在南部乡下时，常常见到“碟仙”的把戏，觉得十分神奇。长大后在都市较少见到，日前又在板桥夜市里看到，因为机会难得，便仔细地观察，并试图以心理学解释之。

碟仙的把戏许多人都见过。方法是用一张纸，约二尺见方，中间有一个人头，外面有许多字一圈一圈地排列着。再用一个平常的碟子，倒翻过来，盖在纸上。在碟子边上画个箭头，三个人环立桌旁，各以一指轻轻按在碟子上，大家约定问碟仙一句话，等一会那碟子就移动起来，算是碟仙降临。大家都觉得自己并不曾故意推动它，但那碟子似乎自己动起来，忽左忽右，忽快忽慢，团团乱转。同时一个人每过一些时将所问话再说一遍。过了不久，碟子边上的箭头指定了一个字，就停住了。这个字便是碟仙对你问题的答复。如果答复是需要不止一个字，那么指定了一个字之后再照样开始，依次指定以后各字。最奇怪的是碟仙的答复常常很对很有道理，于是有部分民众愈相信，心里相信的话做起来愈灵。

扶乩和碟仙异曲同工

说到碟仙自然令人想到扶乩（台湾、闽南一带称为童乩）。扶乩在我国有悠久的历史，扶时要礼拜、烧香、念咒，诚心请乩仙，不比碟仙近乎游戏。扶乩的人经过“作法”之后，照例要发糊涂，进入一种类似催眠的状态；而玩碟仙的人，神志是清醒的。扶乩是在沙上自由写字，不像碟仙是在预定的字汇上指出答案来。扶乩的人通常是某些特定人，而发作时写出来字平常人又不一定认识，要请他来代读、代解。

中、外类似碟仙或扶乩的东西很多，其共同特点是：

参加者的动作并不是故意的，有时竟是不自觉的，而动作所表示的竟然常常很有道理、很准确。最耸人听闻的是，常常听到人说某时某处有扶乩或请碟仙，说出来的话，扶的人自己并不晓得，而且根本不能够晓得，然而结果竟然是对的。例如问起某人家里的往事，除他一人之外，没有人知晓的事碟仙竟然说出来，或是碟仙说远地一位亲人过世了，过了两天，快信来了，果然那位亲人过世了。甚至有扶乩的人是根本不认识字的竟然扶出一首诗来。

这现象到底是怎么一回事呢？一般知识浅陋的人，当然很容易相信是神仙在那儿作怪。而知识分子大多持着极端相反的意见，以为这完全是无稽之谈，都是一般迷信的人附会谣传，故神其说，不然便是参加的人有一两个从中作鬼。第三派的人觉得有时明明没有人作弊，而结果竟然很有意义，似乎是不可否认的事实，不可一笔抹杀，觉得其中必有奥妙。他们很容易倾向“心灵交通”(telepathy) 之说，以为人的思想可以不用平常的方法，即经过五官的感觉传达给别人，而能够飞度过去，直接影响别人。现在我们专就碟仙这种比较简单的现象，从心理学的立场，看看这些事实有什么科学的解释？

碟仙的真面目

我们可以将问题分成三步：一、碟子如何会动？二、为什么答复常常能够对或是有意义？三、扶碟子的人所不知道的事，碟仙准确地说出来，有没有这种可能？应当如何解释？

(1)碟子为什么会动?

这是比较容易说明的。我们伸出一只臂膀，故意要它不动的时候，无论如何努力总不能叫它完全不动，多



少总有一点颤动。同样地我们站直时，也总不能够全身僵直不动，必会前后左右微微地颤动（tremor）和摆动（sway），这都是常态的现象，大家都有的，可以用简单的科学方法记载下来。现在三个人斜着身子扶着碟子，不免有颤动、摆动，碟子小、轻而光滑，结果自难免于动，这是碟子开始移动的原因。

碟子一动，大家原约定指头是要跟它走的。跟的时候，难免有时跟得太快太用力，反而推动了它；有时候跟得慢或是恐怕推动了它略为自制一下，结果阻碍了它的进行。三个人有时互相帮助，有时互相牵制，于是碟子就不规则地乱转起来，事实上没有人故意去动它。

（2）为什么碟子会走到一个适当的字上停下来？

要明白这一点先要知道一种普遍的趋向，凡是心中想着某意念时，身体便做出相当的动作。换句话说，我们心里的思想有在动作上流露出来的趋向。或者竟可以说，我们所谓思想，事实上都包含一点动作的征兆或成分，这样的运动叫做“念动”（idea motor action）。现在举一些例子来说明。

最浅显而又基本的例子，是做手势。我们说话时，说到一个意思，常常喜欢用手或身体的一部分比一比，将这个意思比出来。甚至有时连打电话的时候，不知不觉地也会做一点手势。各民族因俗尚的不同，做手势的习惯也多少不同。欧洲人挖苦犹太人说：“你可以听见他们吃，看见他们说话。”这两句话拿来形容许多中国人，似乎也很恰当。英美的绅士们以为手势太多是原始而不雅的，所以手势比较少，但并非完全没有。

我们不只在说话时有做手势的趋向，就是静静想一个意念也有这种趋向。若我们试想想身体旁的一件东西

时，在那一想之下，难免眼睛要向那边瞟一瞟，或是用手或头向那边指一指。再譬如想到三个人立在桌边按着一个碟子转来转去的情形，未免要用身体的某部分略为照样转动一下。这动作也许极微极细，一点都看不出，也许只是关系的肌肉略为紧张一下，并没有真的动，但自己仔细体会，不难感觉到这种趋向的存在。

外国有一种把戏叫做Chevreuls pendulum，很容易试验。用一条一尺长的线，一头系一个坠子，一头扎在指头上，垂在一个画的十字上面。如果眼睛看着十字的直画注意它所指的前后的方向，那坠子就会一前一后地摆起来。再看看横画，想想左右的方向，坠子立刻又似乎自己改变摆动的方向。

另一种游戏称为“读心术”(mind-reading)，施术者甲避出室外，让室内的人藏一件东西后，然后蒙着眼睛让人带他进来。他用一只手扶着一个人乙，言明他走到那里乙就要跟到那里，但乙心里要时时刻刻想着藏那件东西的地方。于是甲拉着乙，慢慢地左右前后试走，终于会走到藏东西的地方把它取出来。原因是乙一想到那个东西的时候，身体的筋肉往往便有一点表示。甲走错方向时，乙心里一想“不对”，身体就表现一点抵抗；走得对时他心里一想“对了”，不知不觉中也往往顺势帮忙。不过这种表示非常微弱，不大容易觉察，所谓“读心术”事实上只是“读筋肉术”(muscle reading)。

以上的例子证明念动趋向的存在。关于碟仙的说明是：扶碟子的人心里想着纸上那一个字是对的，他的手便有向那边动的趋向。在碟子旋转流动之下，这一点趋向便足以使碟子走向那边去。在碟子没有指到适当的字时，扶的人总觉得试验尚未终了自然让它再走，一指到



适当的字，大家都想“对了，对了”自然就停止了。碟子的行为无非是扶碟的人的意思表现，假如不是表示他们所明知的，便是表示他们的意见、猜想。

（3）扶碟子的人所不知道的事碟仙能否指出？

首先我先要指出这种情节神奇而又似乎有实据的事例是很少的。我们所听见的，大都是很不可靠的故事。很少有科学眼光的人自己亲自见到这种事，总是听见某人说他曾经听人家说的，其中附会、夸张、观察不清、记忆错误、传说失实的机会极多，假如我们拿科学的、严格的标准来审查的话，则可以接受为完全成立的事实之例子，立即少到几乎没有。

上面所举远地亲人逝世的例子，虽是虚构，却可以代表许多这一类的故事。可能的说明是这样的：若有亲人年纪大，或身体不健康，或长久没有信息，我们容易有一点不放心，觉得不知道会不会有什么事。这种挂念，不过偶然发生，自己也不十分注意。但是这一点心思态度，无意之中流露出来也是很自然的，譬如梦见他有事，或是扶碟仙的时候说他有事。假如后来有消息，知道他平安无事，心中一宽，以前挂念的也就忘记了；而做梦扶碟仙不灵，更不是惹人注意的事。假使不幸果然有事，那时我们就觉神奇得很，碟仙居然道出了未来的事。其实碟仙所示的还是我们自己的思虑，而我们所以有这种思虑，和后来所以不幸而言中，是有共同的、自然的理由的——都是因为这位亲人年纪大，或身体不健康，或许有许多事情，我们事实上是晓得的，曾经有过机会知道的，但是似乎完全忘了，自以为从来不曾晓得，譬如上面所举的chevreuls pendulum一词，不是十分常见的字眼，有许多读者不认得。有人问你时，你可以很忠实地说你

从来没有见过这名称。但是在过去的岁月中，假如你事实上曾在某处遇到这个字，但当时因为不知道它的意义，不发生兴趣，没有留心，随看随忘，也未始不可能。这时候想是想不起，但在脑中曾留下一点痕迹，在某种特别顺利的情形之下忽然有所表露，也是可能的。

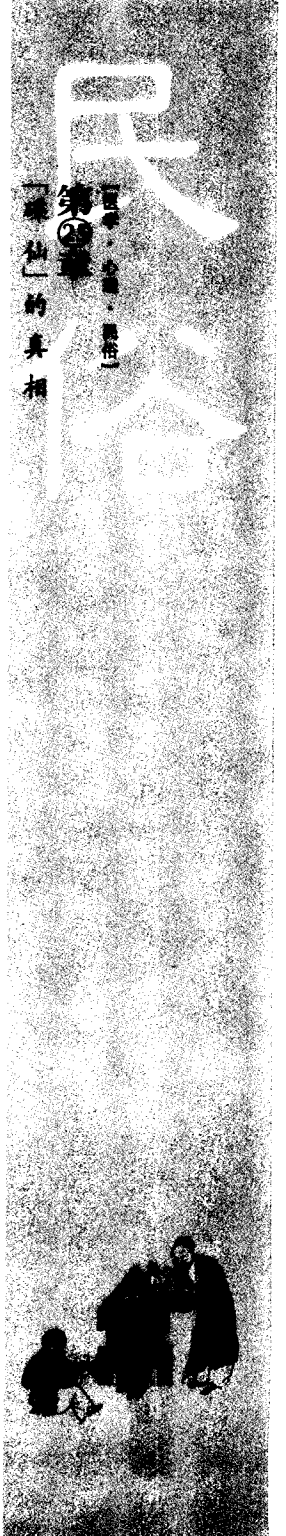
通灵之说没有实据

在精神病中，变态的遗忘(amnesia)是很常有的症候，特别是在那些轻微的精神官能症。病人将生活中的某事或某部分整个忘记了，不能回忆。这些遗忘的事物，却又常常在他的行为思想上有某种曲折的表现，变成种种症候，这种现象变态心理学叫它做“分裂”。精神医学家可用种种方法使病人恢复其记忆，使其人格恢复成统一的状态。

根据这种事实，我们知道一个人自以为不知道某件事未必是绝对可靠。在某种心理不健全的人，尤为如此。

上面这两个原则，可以说明许多似乎神异的现象，无须假定心灵交通的说法。关于心灵交通的问题，凡在严格控制之下做的科学研究，结果总是不能证明。在这种情况下，我们只好说，碟仙扶乩这一类的玩意，如果不是扶的人所知道、推想或测度而又真正准确的，除了碰巧外绝无可能。

以上的解释，希望可以帮我们了解碟仙的真相。当然我们还可以追问，为什么我们会有念动的趋向？为什么曾经经验过的事会完全遗忘，而后又会在无意中表现出来？为什么意念和动作会一面存在，一面自己又不晓得呢？这些都是属于心理学较深的问题，有待请教心理学专家，本文只觉得存而勿论了。



第貳拾陸章 药王与十大名医

中国早期医学的建立

中国传统医学有其悠久的历史渊源。由近代考古学家的挖掘，在长沙马王堆三号汉墓出土的帛书里，有一种早已失佚的医方专书。这部方书没有书名，我们根据原有目录共有五十二个以病名为中心的小标题，把它命名为“五十二病方”。从字体看来，帛书的抄写不会晚于秦、汉之际，就内容考察，此方书的产生年代应早于《黄帝内经》的纂成时期，所以《五十二病方》一书是已发现的我国最古医方。

《五十二病方》和现行传世古代医书对照，可以看出在医学理论和医疗实际方面，本书都有更为原始古朴的特色，尤其是本书看不到五行学说的痕迹，阴阳学说也很少反映，它的特色是生了何种病，便基于经验施用何种医方，并不企图用阴阳五行理论去解释。

《黄帝内经素问灵枢》简称《内经》，是中国传统医学基本思想的典籍，其作者及著作年代说法不一，极可能是一本历代增订的集体著作，而托名黄帝仅表示这门学问有长期的发展过程，成书年代至早也在西汉初年，因为先秦载籍不曾引过这部书。

《内经》虽以阴阳五行说为基础，但亦含有不少科学的、革命的成分，它粉碎了“信巫不信医”的宗教迷信，以“死生有道”的科学论证，来否定宿命论“死生有命”的神秘观，从而推动人们从不断追求和掌握自然规律来决定人的命运，其中蕴藏不少朴素的、原始的理性主义。①

《内经》内包含“素问”、“灵枢”，其内容各别，风格也不同。“素问”治兼诸法，说理之文多；“灵枢”专重针灸，故说数之文多。篇章结构方面，“灵枢”颇具条理，与“素

问”的混然无序者不同[2]。

春秋战国以后，医学渐渐成为专门职业，为治疗便利起见，自然分成若干科别，《周礼》上记有食医、疾医与疡医。《史记·扁鹊列传》有带下医、耳目痹医及小儿医之说，可见当时医生已有以专门科如耳目科、小儿科相号召之人。

春秋时代，医生似乎不为社会所重视，孔子说：“人而无恒，不可以作巫医。”到了战国时代，因社会的进化，已渐感到医生的需要，所以医生的社会地位也渐渐提高。《史记·扁鹊列传》载有医生不治的六种病人：骄恣不论于理、轻身重财、衣食不能适、阴阳并藏器不定、形羸不能药、信巫不信医，充分表示出此种职业的尊严[3]。

太仓公是汉初的名医，他姓淳于名意，少年时就十分喜好医术，先在公孙光那里学医，后更学于公乘阳庆。《史记·仓公传》共记载病例二十五条，称为诊籍，其中二例为小儿；六例为妇人。诊籍是准备日后稽核诊所是否得当，及对证纤法的得失，可见仓公是一位极富研究精神的医家。由仓公的诊籍，我们可以查知汉初治病已趋重于用药，其所记二十五病例中，多用药治，这和“灵枢”的偏重针灸，显然不同。至于其所用之药物为何种？现因文献不足，无从断定。但我们知道当时盛行使用泻剂，例如下气汤、水齐汤、半夏丸等都属于这一类。更用芫华驱虫、苦参汤漱口、药酒发汗，所以仓公时已注重用药治病，是一件不可否认的事实。

张仲景的《伤寒论》，乃汉代及汉以前内容最完整，构思最精密的著作。《伤寒论》主要谈论的是现代医学所谓的“伤寒”(typhoid fever)为主体的论著，其重点在临床观察与经验，而不在解剖学与生理学。所以其重要成

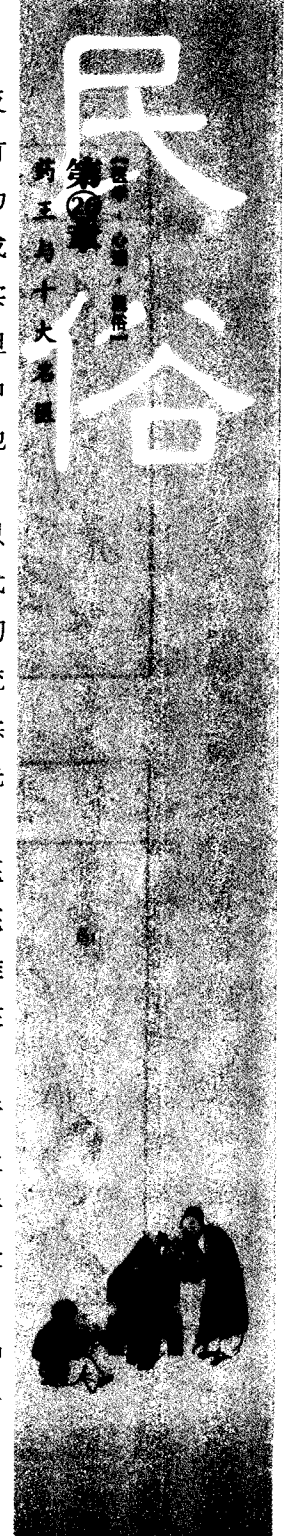
就在“证”的把握，所谓“证”是从病人全身或全体的反应，观察疾病的动态，以病人的自觉症状与脉之变化，有时参与他觉症状，而定的各种症状之复合。张仲景认为治病应随证治疗，即随疾病的动态，而投与适当药方或其他适当的治疗。张仲景含有浓厚的中国古代朴素、实证的精神，他的理论只用阴阳不用五行，他虽用阴阳，但此阴阳的意义不是阴阳家所说的阴阳。张仲景之后，中国医家就丧失了这种朴素、实证的精神，五行说很快地渗入医学理论，以致妨害了中国传统医学的进步。

切脉在中国传统医学的渊源甚远，但是在汉代以前，切脉与望、闻、问三种诊断法同受到重视。自从晋代王叔和《脉经》以后，中国传统医家诊病始渐渐重视切脉，而忽视其他三种诊断法，切脉虽成为传统医家的流行，但亦有不少人反对切脉诊病，如寇宗奭说：“据脉供药是医家的公患。”苏子瞻说：“脉之难明古今所病，必先尽告所患，而后求诊。”

以上是中国早期医学的发展情形。秦汉以前中国医学有一定程度的成就，秦汉以后，阴阳五行思想渗入医学的结果，便阻碍了医学的进步，再加上民间风气不准许医家进行解剖，于是医学没有解剖学为基础，便处在漫漫的长夜中。

生、老、病、死一直是人类的最大痛苦。在古代由于医药没有今日的发达，各种疾病很容易夺去人们的生命，俗话说：“孔子不收隔夜的请帖。”十足表示古人慑于各种疾病的淫威，而生命没有保障，对未来的事情也没有把握。

由于传统医学不能如现代医学般地有效控制各种疾病的蔓延，人们在恐惧疾病的阴影之下，便只有诉诸




天師岐伯


神應王扁鵲


軒轅黃帝


抱樸子葛洪

药王庙或医王庙，盼传说中的十大名医，可以为广大的民众带来健康及生命的保障。

凡是一个疾病横行的社会，其人心总是飘浮不定的，此时愈需要超自然的力量，所以疾病史家发现东汉末年佛教大量渗入中国，及基督教兴起于罗马帝国，都与当时疾病之盛行有很大的关系。因为这两宗教都提供了超自然的力量，它们的教义也都指出死后有一个较和平、安详的世界，以安慰被疾病侵袭的人心。

流传民间的十大名医

中国民间医药有十大名医的说法起源于元朝，而盛行于明、清两代。当时由政府规定的十大名医，仅限于传说中的黄帝之臣，这十名医是傲贷季、歧伯、鬼臾区、少师、伯高、少俞、俞跗、桐君、雷公、马师皇。这十个人的事迹都十分渺茫，甚至其人之有无，也是疑问。现根据张景的《医说》及吉田宗恂的《历代名医传略》，把此十大名医的传说叙述如下：

傲贷季　神农之臣，歧伯的老师。

歧伯　黄帝之臣，对草木的药性十分熟悉，黄帝曾以他为师，现行的《黄帝内经》的内容便是传说黄帝与歧伯的对话。

鬼臾区　鬼臾区名积，号大鸿，黄帝时代的大臣。相传黄帝曾和他论五运阴阳之道。

少师　黄帝之臣，其姓不详，相传曾与黄帝相问难。

伯高、少俞　黄帝的臣子，辅佐黄帝，与黄帝详论脉经，究尽义理。

俞跗　善于医术，传说他可以割皮解肌，以漱洗五脏方式来治病。



桐君　相传他撰写《药对》四卷及《采药录》论药材的花叶形色。他“君臣佐使相须”的药理观，还深深影响今日我们的中药界。

雷公　号太乙，善医术，相传黄帝曾召见他，并和他讨论医术。

马师皇　黄帝时代的兽医，对于马的疾病很会诊治。

明、清两代十大名医说法之盛行，很可以表示那时候因为人口的增多，而公共卫生却不见改善，再加上外国来的鼠疫、霍乱、梅毒的盛行。人们于无可奈何之下，只好求诸于



神医华佗



剪纸中的韦慈藏(韦真人)是药王

传说中的名医了。

虽然这十个人定为名医，但并非一成不变；民间在药王庙所祀奉的十大名医，往往随意更改而没有一定。比如平南药王庙内，竖有万历三年（一五七五年）的碑，正中刻三皇，下面列有十位医生的姓名，并附有名医图赞，这十位医生是歧雷伯、扁鹊、太仓公、张仲景、华佗、王叔和、葛洪、孙思邈、韦慈藏等。北平东药王庙为万历四十四年（一六一六年）所建，前殿正位祀普济真君孙思邈、韦慈藏；两庑从祀十大名医陶真白、封真人、张仲景、王叔和、刘河间、庞安常、医缓、华佗、董君异、李东垣，其后殿正中祀奉三皇。

药王庙的起源，是由三皇庙蜕变而来的。因为在元代贞年间（一二九五年）时，政府通令郡县祀奉三皇（伏羲、神农、黄帝），到明代洪武四年（一三七二年）政府再命令天下郡县，不得亵祀。但民间崇祀习惯已养成，而这崇祀行为又直接与民生疾苦有关，所以虽有禁令亦难骤止。民间便把三皇庙改成药王庙，北平的南药王庙所立的万历三年碑以三皇为主，而韦慈藏、孙思邈仅列于名医之列，这是三皇庙改药王庙的明证。

各地的药王庙所祀奉的神不大统一，大部分的药王庙祀奉的是韦慈藏、孙思邈。安国县的药王庙祀奉的是邳彤，俗称皮袍；任邱县祀奉扁鹊；南方各地祀奉神农，由此更可知药王为民间私祀。

三皇庙不但改称药王庙，南方更有将其改为医王庙的。苏州三皇庙祀奉伏羲、神农、黄帝，康熙二十八年（一六八九年）并加祀夏禹。康熙三十年（一六九一年）知府卢腾龙，请以歧伯、伯高、鬼臾区、少俞、少师配祀，改名为医王庙。



阴历四月二十八日相沿为药王诞生之日，这一天药铺都减价售卖或施舍数药，以资纪念。河北的安国县则以此日为药市集会之日，各地药商云集，交易额达数千万，成为中国北方的药商交易中心。

药王庙、医王庙及十大名医的存在及被膜拜，十足表示了中国传统社会对于各种疾病的恐惧，在这种心情之下求之于超自然的一种反应，它们的存在给予无望及痛苦的人们一种心里的安定力量，也提供了整个传统社会的安定力量。

注释：

(1)陈胜崑：《中国传统医学史》 页21 时报文化出版公司 一九七九年 台北(一九九二年台北当代医学杂志社重印)

(2)刘伯骥：《中国医学史》 上册 页14 华岗出版部 一九七三年 台北

(3)李涛：《医学史纲》 页57 中华医学会 一九四〇年 上海

瘟神

第貳拾柒章 王爷公

台湾汉人的民间信仰

大多数台湾汉人仍承袭着中国传统对祖先崇拜的礼俗，虽然天主教、基督教、回教也存在台湾社会，但是信仰这些外来宗教的汉人为数不多，台湾汉人的信仰多数是道、佛参杂，而呈现多神信仰的。

在今日尚存的原始部落里，其宗教信仰大部分是"多神信仰"。人类学家的研究发现多神信仰是人类最根本、最原始的宗教信仰，也称之为泛灵信仰(Animism)或泛生信仰(Animatism)，更进一步的研究指出泛生信仰在泛灵信仰之前而存在，此皆宗教思想演化的初阶[①]。因为原始民族一切受制于天，他们相信有超自然的力量，支配着天地万物及一切自然的变化，因此崇拜着天地间无所不在的神，敬畏无处不有的幽灵。在中国则由泛生信仰演成泛灵信仰，再演变成今日的祖先崇拜。在台湾除了承继中国大陆浓厚的祖先崇拜思想外，因为台湾海岛的特殊地理环境，和先民开拓此荒地到各种流行病及其他恶劣环境所形成的历史风霜，故有浓厚的多神信仰，多神与多庙是台湾的特殊景观之一。以下我们要谈的是台湾的瘟神王爷公。

王爷公的由来

在民国廿六年的时候台湾已有将近五百所的王爷庙，数目之多仅次于土地公。近年来由于台湾经济的繁荣与人口的增加，王爷庙的数目早已不止此数了。但是王爷的由来却不容易考证。各个王爷庙各有其姓，单体的比较少，普通都是两体以上同时奉祀，庙名也随之变异，如二王爷庙、三王爷庙、五王爷庙、七王爷庙等。据日

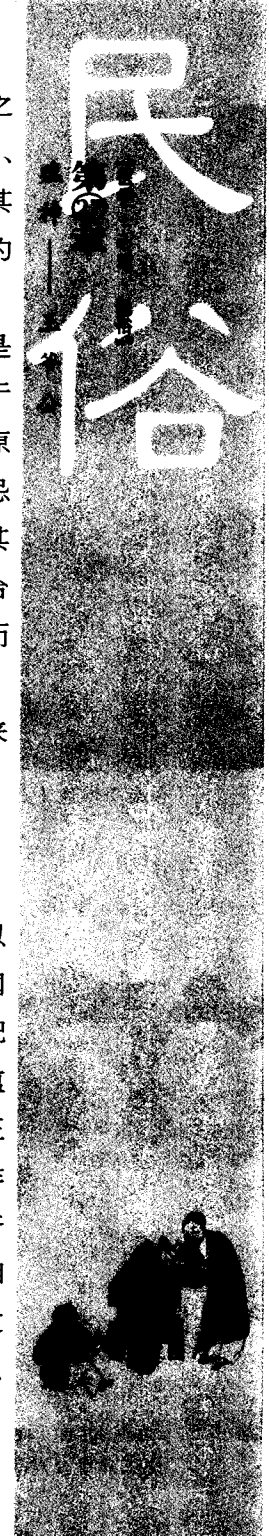
人丸井氏的调查报告指出，王爷名称有一百三十二种之多，而大部分只有姓氏没有名字，其中比较常见的是朱、池、李、吴、陈、张、林、刘、邢、苏、雷、何……等三十种，其中尤以朱、池、李的三王爷最为著名，台北万华车站前的集义宫就是奉祀三王爷的[2]。

连雅堂的《台湾通史》认为王爷就是指郑成功，但是许多王爷庙所祀王爷各有不同的姓氏，而且其创建由于"王爷船"者甚多，因此未便断定"王爷就是郑成功"。原因可能在台岛归靖之后，民间有祀延平郡王者，因避忌而不敢昌言，而当时台湾已有很多王爷庙，于是闪烁其辞，把延平郡王也称为"王爷"。同时有很多迹象显出，台湾之有王爷庙，当在郑成功入台之前或入台之同时，而不会是台湾归靖之后。

台湾有许多王爷庙，它的创建是由"王爷船"而来的，因此欲考究王爷的由来，宜先探究"王爷船"。

王爷船的故事

华南地区本来就经常流行着瘟疫，尤其是明代以后，人口愈来愈多，公共卫生却不发达，而且经常与外国往来，于是流行病愈来愈多。华南地区人们的迷信是把疾病传染给别人，自己就可以痊愈，于是他们相信把瘟疫的起因瘟王送到别处，即可防止其蔓延。于是便设王醮、造王船、送瘟王入海，王船漂流到的地方也怕其作祟，于是起庙祀之或在已有王爷庙内合祀之，成为王爷多体的庙。或更造王船送走之，或焚烧之。如此辗转相传，成为一种习俗。先民渡海到台湾，也把这种习俗带过来。当时台岛还是蛮荒之地，各种流行病很多，送王船、王爷的风气也十分兴盛。





台南西港燒王船庆典一景(1985 年李贤文摄影)



燒王船送瘟神帶有消灾解厄的祈福之意

本来这位神只是被称做“瘟王”，但为了表示敬意就称“瘟王爷”；更因为“瘟”、“温”同音，有人便称为“温王爷”。在医药进步的今天，王爷公便渐渐丧失了“驱邪与治病”角色，而成为民间一位万能的神，不过透过“童乩”的传达，它目前的任务还是替人们解疾病方面的惑。

王爷公与童乩

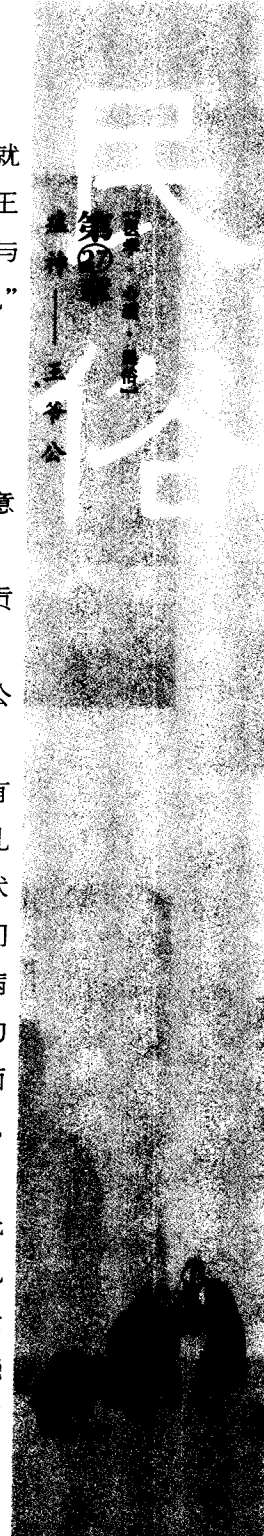
台湾的王爷庙公多数附有童乩，以传达王爷公的意旨，来达到驱邪驱病的目的。

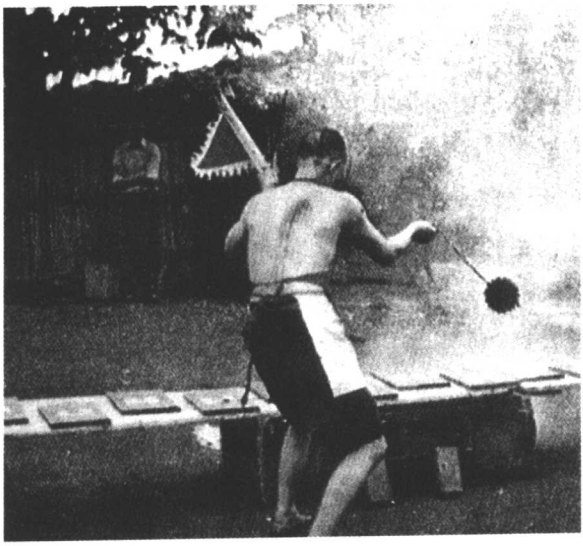
童乩所施的法术有跳童、落地府、驱邪、进花园、贡王、脱身、法事、讨嗣、过火等各种(注3)。

跳童是称童乩跳动以用来探问病因疗法。在王公庙，由病家烧金之后，童乩持香奉告降神的目的。

竖桌头(判断神意的人)站在旁边，鸣鼓念咒，还有几位打锣的人，这样经过半小时或两三小时之后，童乩的手就开始震抖。此时童乩已进入恍惚、自我催眠的状态，脱衣后仅留百裙，手执神剑、令旗跳跃。竖桌头就问以疾病系何种魔鬼作祟，其缘由来源如何？或关于疗病的方法、生死的预言等等。童乩就答以呓语(王爷公的话)，或用手持的乩(丁字形的木具)，在桌上的砂糠上面或金纸上写出乩字，由竖桌头负责解读。到了问答完毕，童乩也就慢慢地恢复常态。

落地府又称落岳府，是施用于病危者。因为台湾民间迷信疾病是由于人魂迷失于地府所致，此时便请童乩下地府去问问阎罗王，关于病因等各种指示。这时，道士用桃红布围捆头上，鸣吹角鼓。诵读精神咒，家族们就烧鼓仔纸上下摇拜。等到神已降在童乩身上，道士又念落岳探官科的咒文，此项咒文是叙述落岳途上的情况，关





童乩起童作法事时
呈恍惚状态经常手持法器
把自己击得血流满身



于冥府的描叙极尽能事。这时候，童乩又示以乩示，告知此病危病人的病因。

驱邪是用以驱逐一家灾厄的魔鬼。画乩烧一些纸制的五鬼、白鹤、天狗、乌鸦、金纸等东西，并以神附身的状态扫除恶鬼；或锅中盛热油点火遍走屋内，使魔鬼歼灭其中，这种方法，就现代医学的观点看是有点消毒作用的。

进花园施于妇人多次流产，婴儿屡次夭亡，发育不良等场合。迷信的人认为这是通往阎罗王厅，途中有个关所，叫做六角亭的花园失修荒废所致。仪式开始时，道士吹角鼓、念落岳探宫科咒，家人烧鼓仔纸，仍与落地府的作法相同；这时童乩手舞扎五色纸的甘蔗，做整修花园的模样，他们相信这样可以消弭病源。

贡王意即贡王爷，在恶疫蔓延的时候，他们相信王爷正统率神兵与疫鬼展开一场激战，为了增援更多的援兵，就由乩出面行乩示——动员全体村民；另准备几百份的筵席，作为酬劳援兵们的出力。

脱身是用稻草做一个人形，并给其穿上病者的衣服，如是使其成为病者的替身，再把这个稻草人放在离开病家远处的十字路口，任由恶鬼捕捉之，病人可以藉机逃走，病情相信可以好转。

讨嗣，人们相信某人的病是因亲族间死者没有后嗣所致，这时候就在死者的牌位写入亲族间的儿子名字，以安慰死者的灵魂。

过火是童乩裸体赤足走过火上的行事，在王爷公的祭典日举行，规模有大有小。在举行火仪式以前，道士、童乩一在庙内一在庙外各事祈祷，继而向火祷拜。悬着插令旗的辇轿数台，各由童乩二人前后抬扛，且跳且舞



走庙宇内外多次，历时一两小时后陆续冲入熊烈的火焰之中，富有原始的蛮勇气味；过火时，且有村民跟着轿后冒险渡火，以祈求病愈或祈解灾祸。

王爷公及童乩随着我们社会的工业化及医药卫生的进步也渐渐增多，表面看来，这是一件不可思议的事，其实这涉及我们文化的深层面。因为王爷公及童乩的治病很可以说出一套我们传统的致病观如八字不合、祖坟风水等等问题来提示病人、安慰病人；而现代医师在治病时，只能告诉病人是什么细菌或什么生理原因产生这种病，至于为什么是你生这病而不是他生这种病等命运问题，现代医师无法回答，王爷公及童乩却有一套完满的解释④。所以马丁(K.G.Martin)于调查研究台湾的王爷庙的功能后，他认为王爷庙可以补充现代医疗之不足⑤，而对病患的心理有安慰作用。

我们虽不尽同意马丁的看法，但希望童乩们不以此为敛财的工具，而王爷公的种种仪式，能简化为民间纯宗教活动，不过分铺张、浪费，那么王爷公即能一新耳目，而成为我们社会的安定力量，这实在是我们乐于见到的事实。

注释：

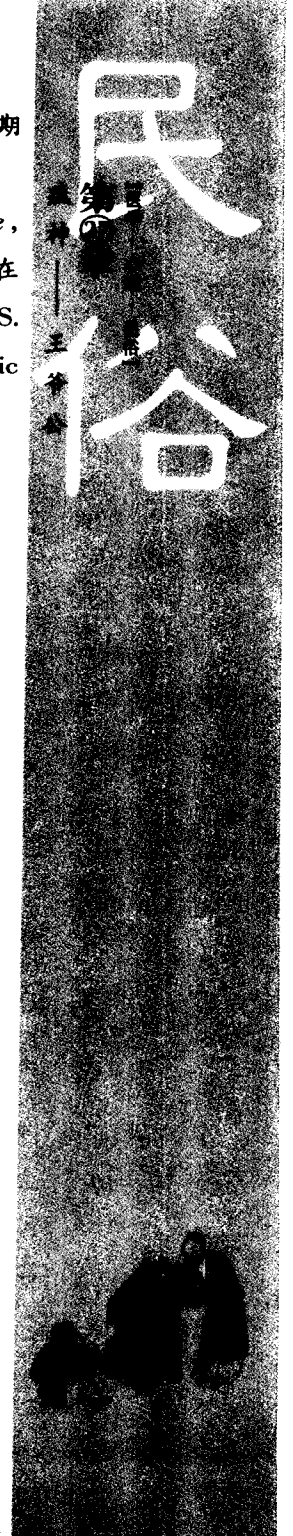
①R.R.Marett, *The Threshold Of Religion*, London, Methun, 1914, P.102~121.

②刘建仁：《王爷公考释》 台湾风物十八卷一期 一九六八年 台湾风物杂志社

③吴瀛涛：《台湾的降神术——关于观童乩的迷信》 台湾风物九卷五、六期 一九五九年 台北 台湾风物杂志社

④李亦园:《是真是假话童乩》　中国论坛三卷十二期　一九七七年　台北

⑤ K.A.Martin:*Medical Systems in a Taiwan Village*, *OnIa-Kong The Plague God As Modern Physician*收在 Arthur Klein main编*Medicine in Chinese Cultures*, U.S. Department of Health Education, and Welfare Public Health Service, 1974年



第貳拾捌章 保生大帝和虎爷

农历三月十五日，是保生大帝的诞生祭日。保生大帝也叫做“大道公”，又称“吴真人”，他的俗名叫吴本，泉州同安县白礁人，于宋大平兴国四年（九七九年）出生于福建省泉州府，他出生时据《保生大帝宝录》有这么一段神话：

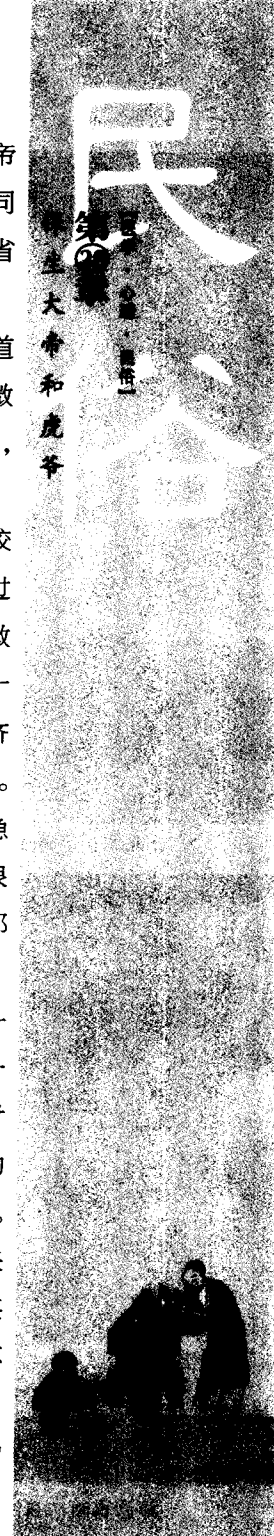
“……圣母（保生大帝之母）将次分娩，恍见长素道人、南陵使者，偕北斗星君护送童子至寝门曰：‘是紫微星也。’俄而大帝降生，五老庆诞，三台列精，景云覆室，紫气盈庭，众望胥异之。”①

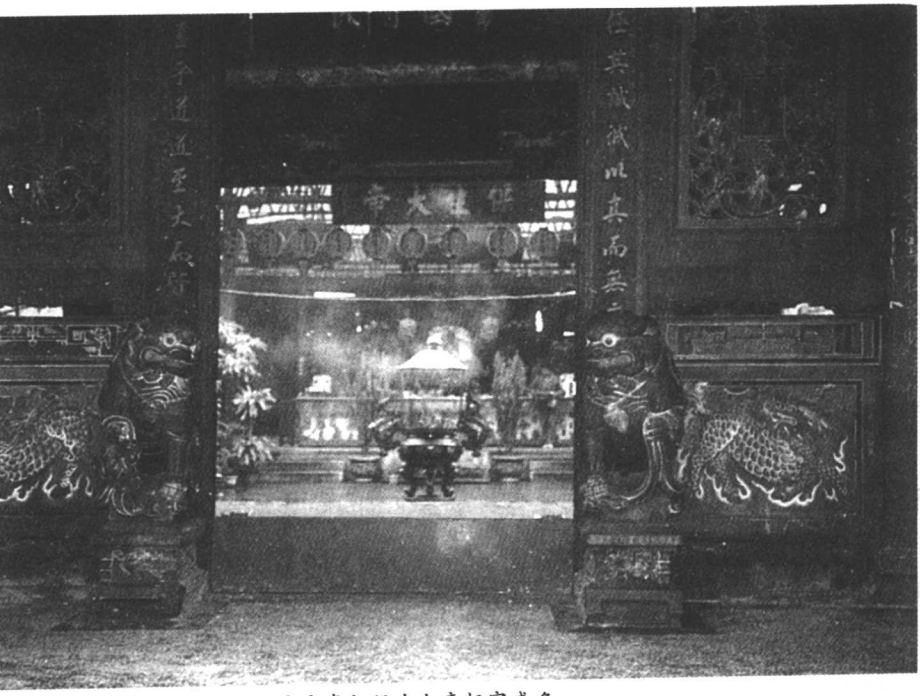
保生大帝早生资质不凡，长大后延师受业，博稽较籍，举凡天文、地理、礼乐、刑政等书，莫不心领神会，过目成诵；尤其对于医道，更是潜心研究，不独能窥其精微所在，而且可以砭讹辟谬，找出以往的缺失。传说他在十七岁时，游崑岑山，见到西王母，留宿七日，授以神方济世驱魔逐邪之术。当然这一段故事，是后人附会的神话。

保生大帝终身不娶，吃斋茹素，官拜御史，后来退隐参道。在大帝退隐的这时间内，闻风向慕的不乏其人，很多人赶来向他学习医道，他的门人如黄医官、程真人、鄞仙姑、昭应灵王等都深得秘奥，成为有名的医生。

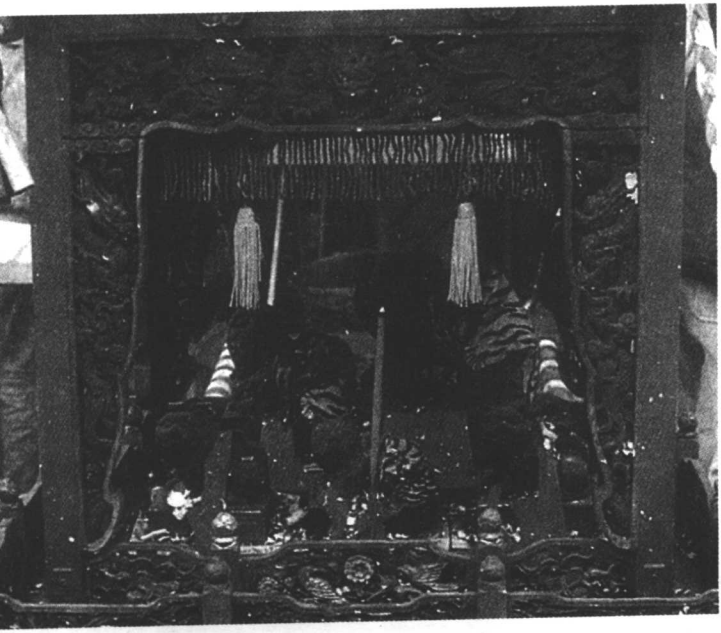
宋仁宗明道元年（一〇三二年），福建省的漳、泉一带旱灾，民众得不到粮食，保生大帝出面告诉民众说，十五日之内，一定有船可载米粮来济急。后来粮食乃届时而到，保生大帝按每家的人数，把粮食分配，救了旱灾的民众。西郡的灾民听到漳、泉有此义举，竟贸贸然赶来。保生大帝神力广大，调遣神将，运米来救济这些别地来的灾民。二年之后，漳、泉一带又被疟疾病所袭，死亡甚多，保生大帝又再度召神兵、祛疠鬼，驱雷击魔，咒水苏民，治愈了许多民众。（据《保生大帝实录》）

相传景祐三年（一〇三六年）五月，保生大帝修炼功





台北市大龙峒的保安宫奉祀保生大帝极富盛名



神像出巡队伍中的虎爷

成，初二日午时，偕同圣父、圣母、圣妹吴明妈等人，骑乘白鹤飞升，时年五十有八，由于他对地方甚有贡献，远近的乡里，都列香案拜送，并集资塑像立祠。

大帝既登上界，还是不能忘情凡尘，尤其眷念着桑梓，所以在他飞升之后，依然监观不忘，随时救助百姓。甚至到元末明太祖与陈友谅大战于鄱阳湖时，还现身帮助明太祖，太祖即位南京之后，感念大帝祖恩，于洪武五年，敕封他为“吴天御史医灵真君”。

到了明成祖永乐年间，文皇后患乳疾甚剧，多方医治都无效，太子榜求名医，这时保生大帝化为道士，诣阙请视，太子引进，问姓名与地，大帝以实情告诉太子，太子转告皇后，皇后以乳疾羞见大帝，大帝说：“但于门外以线悬而诊之可矣。”皇后想先测测大帝的实力，密令内恃系线于猫，大帝按线说：“非熊非罴，乃猫也。”皇后又令线系门环中，大帝说：“是金木性，非人脉也。”这样测办过几次，皇后惊悟，便把丝系乳而诊之，大帝说：“乳疾也，非灸不可。”皇后不想自身私处暴露于人，大帝说：“请于屏外，悬丝灸之可矣。”经这样治疗之后，皇后的病就好了，太子想送一些金子给他，他不接受，骑着鹤就飞走了。后来太子嗣位是为仁宗皇帝，追思大帝旧德，特赐龙袍一袭，并为他造庙。

当然以上又是一则有关保生大帝的神话。

民间供奉民心赖以为系

大帝在台湾地区的显灵，民间屡有传说，在《台北市志》的“风俗篇”、“岁时行事章”曾记载着：

“康熙三十八年，台地瘟疫猖獗，医者束手，漳泉移民，飞舟渡海，奉大帝灵身及诸从祀神至南郡虔祀之，疫



竟息；合议筑祠西定坊，水旱祈祷皆应，于是各邑建庙独盛。”

据说保生大帝还有医书传世，计内、外科十三册之多[2]，相信这是后代人所作，而挂上他的名字的。

目前本省民间奉祀以“保生大帝”为主神的庙宇，约有一百六十座之众，以台南县为最多，达三十八座，其次嘉义县二十九座，再其次高雄县十九座；而以台北市大龙峒的保安宫最负盛名。

开发台湾的先民在渡海之初，为了祈求平安地渡过汹涌的海峡，在航程中多供奉神祇，特别是祖居地的守护神，随时祭拜。到了新的开垦地以后，面对各种的疠疫以及化外的番害，尤需要藉宗教信仰来团结族人，于是他们建立起以神祇奉祀地点为中心，以同乡或同宗为基础的聚落。

保生大帝在闽南民间广受崇拜，药商况且奉他为行神。有关保生大帝的济世救民的功绩，无疑地有许多穿凿附会，但这是一般神祇在民间建立崇拜的必有历程。也由于这种神祇形象的扩充，保生大帝在民间产生了某些安定力，尤其是对于开拓台湾的移民[3]。

福建省的同安人在清朝初年来到台北盆地西北隅的大龙峒，斩茅构舍，安奉保生大帝神位，然后展开经略。嘉庆十年（一八〇五年）在地方父老的倡导下，乡民出钱出力把保生大帝的草舍翻盖成规模宏大的庙宇，取名保安宫，寓有“保佑同安人”的意义。

保安宫一直到道光十年（一八三〇）才告竣工，它的完成是大龙峒同安移民史上的大事，象征着同安人在此势力的完全建立，当然也意味着汉文化移植的成功。

通常“保生大帝”的正殿神桌下，一定有一尊石雕、

木雕或泥土塑造的虎神像，这就是守护“保生大帝”的虎爷。据传，在宋朝年间，一只猛虎吞下一位盛装的妇人，可是妇人头上戴的发针，却深深地刺在猛虎的喉头，痛不可当，实在难以忍受，便跑去吴真人那里恳求医治，真人便训斥它说：“你残害人畜太多，这是上天给你的惩罚，我不能替你医伤除痛。”受伤的猛虎低头表示忏悔，真人才给诊治。说也奇怪，当创伤医好以后，它便寸步不离的跟着大帝，生前供大帝坐骑，得道之后它又给大帝守护。本省民间目前以四月十六日为虎爷的祭日，并尊为“黑虎将军”。

生、老、病、死是人生四大痛苦，知识未开化的人们视之为不可抗拒的命运。信仰是一种寄托，更是一种慰藉，保生大帝负起台湾民间寄托与慰藉的角色，作为一个现代医疗的工作者，自然不能忽视保生大帝在安定台湾社会民心所扮演的角色。因为广大农村的民众，有时候还是很难得到现代医药的呵护，他们仍靠着祈祷、药签、法术，冀求奇迹的出现。我们不能一味地排斥他们的愚昧，应深入农村、深入民间，先了解他们的信仰与生活，再以现代医药去帮助他们，使其由迷信而进为智信。

注释：

①转引自钟华操《台湾地区神明的由来》 页二二五 台湾省文献委员会

②铃木清一郎著，冯作民译《台湾旧惯习俗信仰》 第三篇《岁时节令与祭典》 《台湾风物》二十九卷一期页三七八 一九七九年

③邱坤良《“大道”之行——台北保安宫大道公的迎神游艺表演》，《中国时报》 一九六八年五月十四日十二版



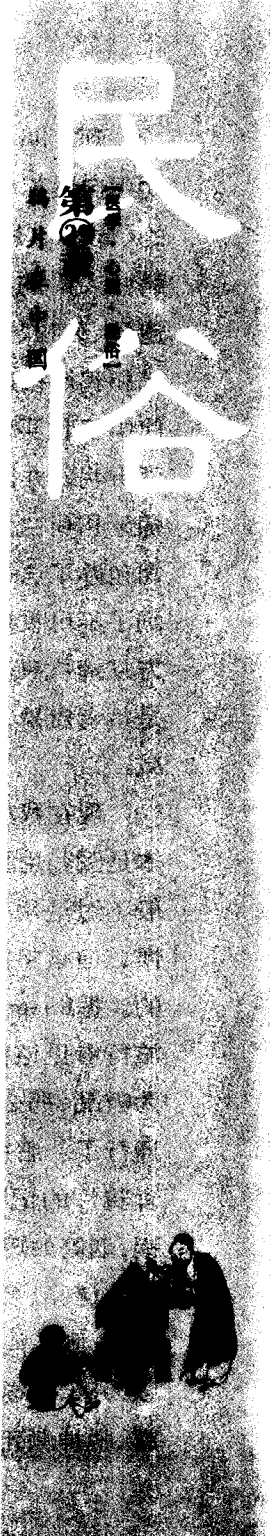
第貳拾玖章 鴉片在中国

鸦片传来中国的历史

鸦片原名Opium，又自阿拉伯语Afu Yum之音转译成阿芙蓉。是罂粟的浆汁制成的。罂粟是一年生草本植物，高达三四尺，有白色及红色的花，开花之后三周间结成蒴果，蒴果表面略带白色，基底部稍呈紫色，在未成熟蒴果的周围，用小刀截伤，即流出桃色乳液，凝固后刮取在竹皮上干固，即成为生鸦片。

鸦片在欧洲上古的希腊、罗马时代，已经有人栽种。希腊的医圣希波克拉底(Hippocrates)以罂粟来治病。以后的几个世纪里，鸦片一直是西方的民间药，嗣后传来东方诸国。

公元七八世纪的时候，阿拉伯一度十分强盛，向东与中国接触，这时候的中国正是唐朝。唐长兴五年所编纂的《唐本医方》一书，里面有这么几句话："南方食医方疗反胃，不下饮食，罂粟米二合，人参末三大钱，生山芋五寸长，细研三物，以水一并二合，煮取六合，入生姜汁，加盐花少许，搅勺二分服，不计早晚食之，亦不妨别服汤丸。"如照这个药方看来，唐代早已引用罂粟做药品了。北宋嘉祐三年(一〇五八年)所编纂的《本草图经》中也有罂粟疗病的报导。嗣后的《开宝本草》、《嘉祐补注本草》、《本草衍义》、《本草纲目》等也都有记载，所以罂粟的米谷在唐代确实已应用在药物上了。但是鸦片和罂粟的米壳究竟不同，而中国的本草书也将罂粟的米谷放在谷部，所以不能认为罂粟的米谷就是鸦片。况且实质上罂粟的米谷中并不含有鸦片，它的作用自然也没有鸦片的功效，所以罂粟的米谷虽已见于唐代的书籍，但是不能把它看成鸦片。



到了明代，开始有罂粟壳的文字记载，而罂粟壳的功用自然不和米谷一样，所以万历五年（一五七七年）版的《重刊经史证类大观本草书》中便有“罂粟壳，去穰蒂，醋妙人痢药用”的记载，还说是主治止泻痢、固脱肛、治遗精、久咳、敛肺涩肠、止心腹筋骨诸痛，这些作用似乎已和鸦片相近了。明代成化十七年（一四八一年），有上使中贵收买鸦片之事，其价值等于黄金，那时候外国来朝贡明廷亦已把鸦片当作贡品。后来南方海运大开，葡萄牙和荷兰人把鸦片源源输入；再后来英国的东印度公司包办了这一项贸易；到了晚清，输入中国鸦片量之多，到了不可收拾的地步，并且连中国国内也种植起来。官方从清代雍正七年（一七二九年）起，常有禁令公布，但是禁者自禁，吸者自吸，鸦片不但没被消灭，反而有增无减。

现在我们再来谈谈抽鸦片烟的历史。鸦片输入之初本是医药用品，到了明末，还没有人把它当作嗜好品，一般不过是用来止痢、止痛而已；清朝渐渐发生嗜好的习惯，但是将鸦片混在烟内吸食的习惯不是从我国开端的。据Kaemper考查说，在一六八九年的时候，他到爪哇旅行看见该处土人，将鸦片用水调和，涂抹在烟叶上用为吸品，那么鸦片在医病目的之外的吸食，爪哇人早已通行了。后来蓝鼎元的《鹿洲文集》中，有关台湾土人吸食鸦片的记事，他说：“鸦片烟，不知始自何来，煮以铜锅，烟筒如短棍。无赖恶少，群聚夜饮，遂成风俗，饮时以蜜浆诸品，及鲜果十数碟佐之，诱后来者，初赴饮，不用钱，久则不能自已，倾家赴之矣，能通宵不寐，助淫欲，始以为乐，后遂不可复救。一日辍饮，则面皮顿缩，唇开龈露，脱神濒死，复饮方痊。”按《鹿洲文集》是清朝雍正年

间的著作，由以上资料我们可以知道当时爪哇、台湾等处已盛行吸食鸦片，以后再慢慢散布至中国内地各处。

鸦片战争

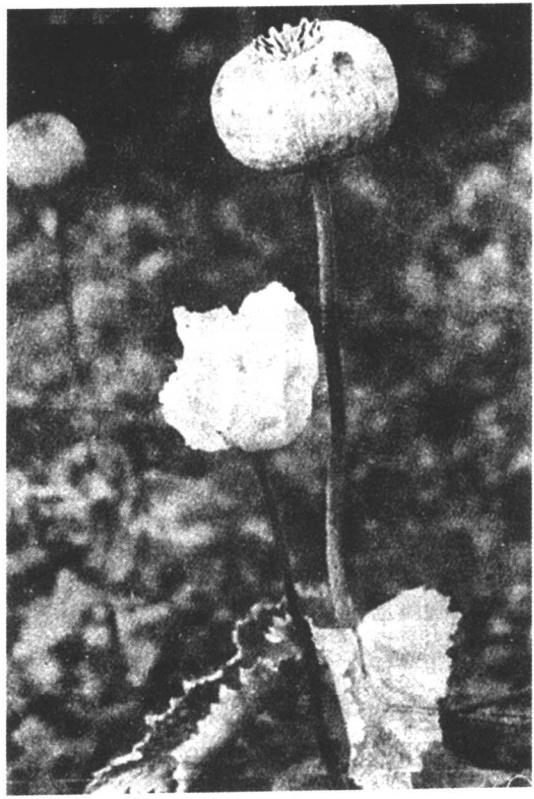
中国政府鉴于国人吸食鸦片者日渐增多，消耗社会经济甚大，于是在嘉庆二年（一七九六年）焚毁鸦片三千三百箱，来表示禁烟的决心。但鸦片吸饮者毫无减少，尤其是当时英国经营此业的总枢东印度公司，深深晓得中国官僚的腐化，因而广行贿赂，致使禁令等于空文。

道光初年清廷虽又屡颁禁烟各种法令，而奸商之偷运及官吏之贪贿如故，是以鸦片之输入仍有加无已。计自一八一一年（嘉庆十六年）至一八二一年，平均每年输入为四千四百九十四箱；自一八二一年至一八二八年，平均每年输入为九千七百〇八箱；自一八二九年至一八三五年，平均每年输入为一万八千七百一十二箱。盖自鸦片烟船移泊于零丁洋以来，对于私运鸦片有各种之便利，而无政府之监视。虽政府屡令洋船离去外洋，并不发生效力；而一般官吏与奸商勾结，对于运烟又复充耳不闻，故鸦片之输入反益增加。清廷睹此情形，知非彻底严厉禁止，不足以阻鸦片贸易之进行。故道光九年十二月十六日（一八三〇年一月六日）上谕曰：

“鸦片流行内地，吸者日众，鬻者愈多，几与火烟相等，耗财伤人，日甚一日。皆由番舶装载鸦片，驶至澳门厦门等处附近关津停泊。或勾通书差，暗中抽税，包庇进关。或巡哨兵役游弈往来，私为奸夷夹带，代为发贩。或得规容隐，在听奸夷分销，各省商船载往各处售卖。行销之路既多，来者日众。该兵丁等并藉以抽分吸用，贱价留买，南北各省情形如出一辙。较洋钱之害为尤甚。若不明



究弊源，严行查禁，不特徒滋纷扰，转使作奸犯科之辈，益复无所顾忌……至鸦片烟泥，则又以外夷之腐秽，潜耗内地银两。昨据李鸿宾等密陈，英吉利请改贸易章程折内，亦经计议及此。该督等



罂粟花所结成的蒴果浆汁可制成鸦片

通达治体，深悉积弊，必须将如何截其来路，如何禁其分销，外夷之诡谲不行，内地之销耗胥免。期于言出法随，不致徒为文告故事有名无实，方为妥善。该督等素称晓事，当能仰体朕意也。”可见鸦片输入之骤为激增，是清廷决心禁烟原因之一。

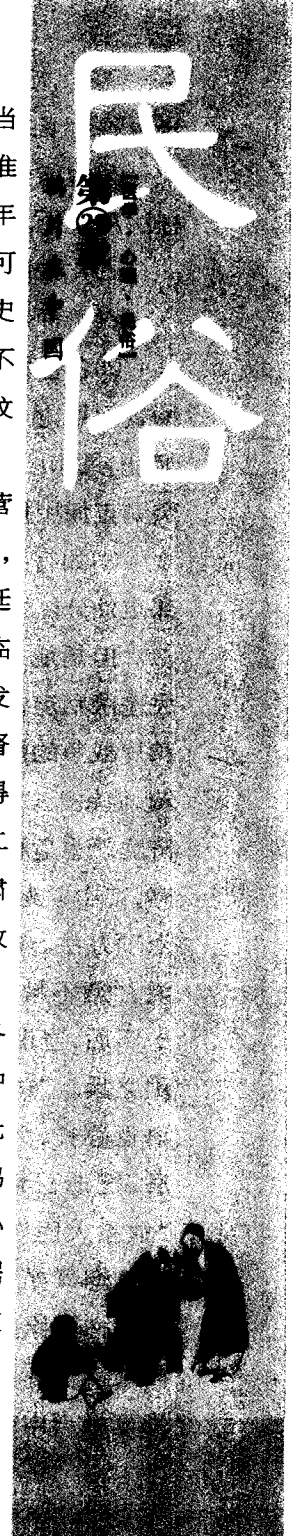
纹银出洋，早为法令所禁。自鸦片输入以来，纹银偷运出外洋者甚多，以致银价日贵而钱价日贱。故清廷为阻止纹银出洋起见，一再严禁鸦片。道光九年正月御史章沅曾奏请议定，粤洋通市不得违例私易银钱之章程。据该御史奏称，洋人夹带鸦片入粤，每岁易银至数百万

之多，非寻常偷漏可比。故皇帝谕令嗣后该省通市，务当恪遵定例，只准易货，不许易银。至内地官银则分毫不准私出。其违禁货物，尤应随时稽查，不准私人[2]。道光九年十一月因洋船私带鸦片入口，偷买内地官银，为害不可胜言，故朝廷又令实力严查[3]。又当道光十一年时，御史冯赞勋奏称，夷船私带鸦片烟土来粤，每年纹银出洋不下数百万，流毒无穷，皇帝遂复令卢坤认真查办[4]。故纹银出洋，实为清廷决心禁烟的第二原因。

自鸦片流行内地以来，吸者日众，而广东沿海各营兵丁，亦多习染成瘾。故当道光十二年两广总督李鸿宾，办理连州猺匪时，丁兵因吸食鸦片以致临阵恇怯。清廷因该督名为查禁而实未能正本清源，致兵士因吸烟而临阵恇怯，徒糜粮饷，贻误戎机，甚为震怒，故罚李鸿宾发往乌鲁木齐效力赎罪。又罚统兵大员已革休致广东提督刘荣庆，因平日废弛营务，致兵丁吸食鸦片，临事不能得力，发往伊犁充当苦差，虽彼年已逾七十不准纳赎。十二月又因御史冯赞勋之奏请，严禁弁兵吸食鸦片烟，以肃营伍，道光皇帝再明降谕旨，令各督抚提镇实力查禁。故兵丁吸食鸦片是清廷决心禁烟之第三原因。

清廷决心一方面严禁鸦片之输入，他方面又严订各种新律。盖初期之禁烟法令仅趋重于禁贩运，对于禁种并无详细之条例。即关于禁吸食之条例，亦嫌甚轻。道光十年六月因御史邵正笏奏陈，近年内地奸民，有种卖鸦片烟之事，故降旨令各督抚确查严禁。其后闽浙总督孙尔准，遂查明闽浙情形，酌定章程，交刑部议奏。清廷据卢荫溥等之复议，通饬各督抚一体遵守。其所定之条文分为下列各点：

㈠嗣后内地奸民人等，有种卖煎熬鸦片烟者，即照



兴贩鸦片烟之例，为首发近边充军，为从杖一百徒三年。

㈡地信受贿故纵，照首牛一体治罪，赃重者计赃以枉法从重论。

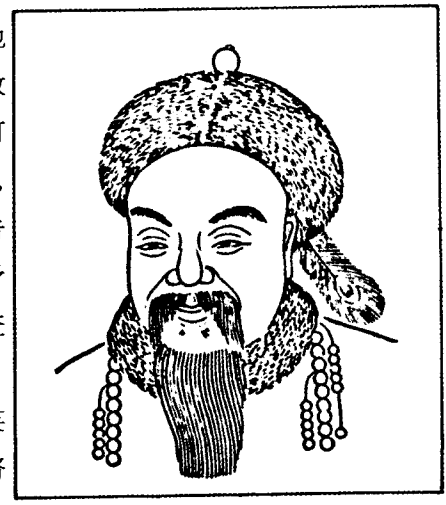
㈢其知情容隐，虽未受贿，亦照为从例问拟。

㈣所种烟苗拔毁，田地入官。

㈤各督抚即责成该管道府，督饬各属，实力查禁。乘抽查保甲之便，于春间赴乡稽查一次，将有无私栽鸦片烟，出具印结，年底由司汇齐咨部，并着各督抚于每年具奏编查保甲折内，一并详晰声叙。

㈥如有拔除不尽，仍任流毒地方，即遵照道光三年部定处分。分别参办。

但是地方官吏并不能照这些新律严格执行，加以奸民违法私运，鸦片仍源源不绝入中国。至一八三九年即鸦片战争的前一年，英国鸦片运入中国者达四万零二百箱，值银元二千四百万元，中国的白银大量外流，造成经济的严重危机，而毒品流行也引起了全国有识之士的反感，其中以湖广总督林则徐的感受最为痛切。他特条陈六项办法，痛论鸦片的为害中国，他说："烟不禁绝，国日贫，民日弱，数十年后，岂惟无可筹之饷，抑且无可用之兵。"这句话可说是深中时弊，语重心长，宣宗皇帝看到他的报告后，把他召到北京，面授机宜，给予"钦差大臣"的头衔，派他去广东查办禁烟事宜。



林则徐画像

林则徐到广东后，首先窥伺英商贩卖鸦片如故，立即和两广总督郑廷桢严申烟禁令，颁布新律以一

年半为限；同时并移文英国表示禁烟之旨，表示以后外船若带有鸦片进口即行烧毁，并把英商存积之鸦片予以烧毁。这时候又发生香港英人惨杀我国乡民林维喜之事件，由英官判决罪犯，罚金监禁了事，广东民情更加愤怒。英国方面，英国外相接到报告之后，知道鸦片早晚必会引起冲突，于是及早从事军备，国会方面对这事件也有重大之激辩，经三日之论争以九票之多赞成出兵中国。

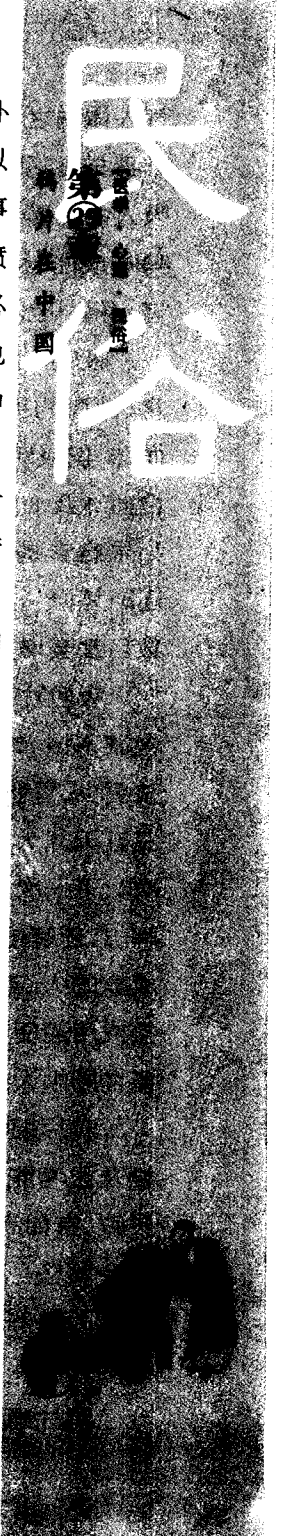
战争结果，中国战败，订定南京条约，我国赔款二千一百万元，将香港让给英国，同时开广州、福州、厦门、宁波、上海五处为通商口岸。

鸦片战争的结果，中国实力尽暴露于外人，外人知道中国毫无抵抗能力，于是相继要求缔结不平等条约、开放租界、划分势力范围，中国的国际地位一落千丈。但是经过这次教训之后，中国人民对外已换了一种新态度，就是“事事必须效法西人”，大家知道本国军器不足以和外人竞敌，应该尽速学习外国军事科技，另外先觉之士觉得除了学习西方科技外也应吸取西方之政治社会思潮，改进中国之政治风气。

鸦片战争之后，鸦片输入愈多，甚且视为合法的贸易。据威廉《中国总论》(*The Middle Kingdom*)一书记载，由一八七六年至一八八一年这几年间，鸦片输入香港者平均年达十万担，值四千万海关两。

鸦片的医学观

鸦片属于麻醉剂，其构成物质有二十多种，主要的物质是吗啡。吗啡的含有量在鸦片的烟土中含有百分之十一至百分之二十，其他为糖质、黏质等等，吸鸦片者烟



气入体内之毒素亦以此吗啡毒居多。但由烟膏吸入之吗啡毒与食吗啡或注射吗啡所受之中比不同，因为由烟膏吸入的吗啡毒，已经火力化烟作用，其质已变化；直接吃吗啡或注射吗啡之中毒，其死状十分惨，而鸦片之深瘾者，身体虽十分孱弱，但不像吗啡中毒之不易治疗。

吸鸦片成瘾的人身体中血液渐渐发生变化，比如正常、健康的男人，血液一立方毫米中含有约五百万个红血球，但吸鸦片成瘾的人，常常减至三百三十万个。此外白血球及血色素也都减少，这时瘾者的颜容必是憔悴，如果瘾者是有心、果敢的人能断然戒烟的话，体力可以逐渐复原。这时候若每五日验血一次，则红血球、白血球数目都会增加。

吸鸦片成瘾的人第二个受害的器官是胃肠。开始时食欲不振，饮食不如平常，每天所能吃进去的比三岁小孩更少，胃肠渐渐失去消化食物的能力，大便难通，有时三五天才大便一次，甚者有十余天一次，一个多月才一次。下一次大便常需费半天工夫，或是终日努力皆无法解出，若解出则便硬如石头，形状像弹丸。所以治疗鸦片成瘾的人，若三五天以上没大便的话，应让患者吃果子盐或用通便、灌肠的方法，食物要配有蔬菜，否则积滞物留在肠内太久的话是会腐烂的。

鸦片烟毒也可侵害神经系统，但是吸食鸦片的人精神及思考能力都没有丧失，只是感觉变得迟钝，思想不灵敏，有如酒醉者，受人打击，不甚觉得痛，被人辱骂，不甚会发怒。所以医学上利用鸦片这个特性，用鸦片或吗啡作为镇静剂，若遇到肌肉痉挛及癫狂的病人，则可用来治疗。

鸦片瘾者也会有精神不安、心悸亢动及生殖器受

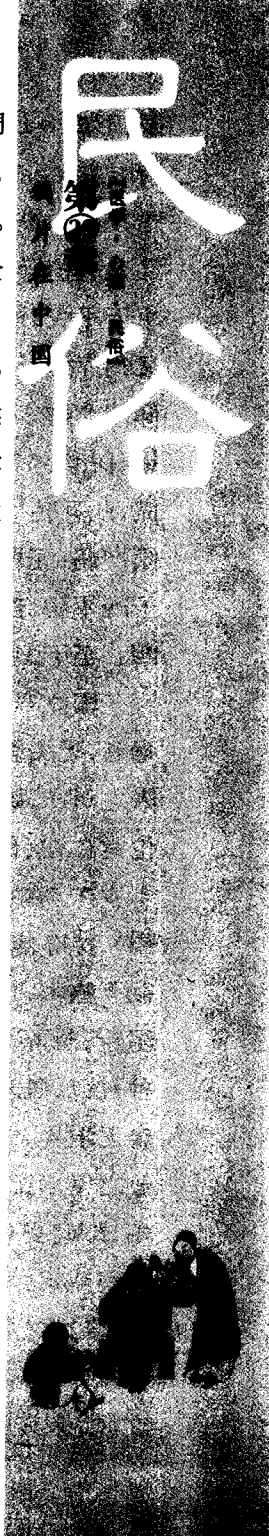
害。林清月先生曾就患鸦片深瘾者三百三十九人作调查，发现阳痿者二十六人，其他的人虽不是不能行房事，但是勃起力不从心，房事只能一月一回，或是两月一回。如果女子成为鸦片瘾者则月经不顺，有的甚至月经全无，难以怀孕。

鸦片之中因含有吗啡毒质，故其贻害于身体甚大。据医学博士戈绍龙说：凡吸食鸦片已经成瘾者，若突然停止吸食，则一二日内，发生肉体精神之障碍。肉体之障碍，则为视力不调、欠伸、喷嚏、呕吐、下痢、出汗不止、战栗、异常感觉、筋肉痉挛、神经痛及遗精等。自精神上之障碍言，则不可形容之种种恐怖、不安、昏乱，皆依次发生，且失去精神工作之能力，甚至谵言忘语，哭笑无常，能有见神见鬼之种种行觉，一切疯人动作，皆可发见”。

吸食鸦片之人一经成瘾便不能摆脱，结果身体衰弱，智能低劣，直待死而后已。然吸食鸦片，不仅有害于个人之身体，同时亦为害于社会国家。据经济学家马寅初博士之言说：“吸烟之人，不仅其个人受害，因其不治生产，则家族生计亦受影响。因其身体孱弱，则嗣续子孙，亦难达成，影响民族经济民族健全甚巨，亟应禁止也。”又据禁烟委员会主席张之江先生之言说：“假使凡百不良均尽破坏，仅仅独余鸦片，亦即足以销沉国民之志气，使无复振作之可能。古人云‘愚民百万谓之无民’，若举国皆烟民成何景象，直盈途枯骨而已。”

此外张君对于鸦片之有害于外交内政经济社会各项，复有详尽的陈述。兹特录之如下：

“况我国受烟土之祸害尚不仅此也。鸦片战争一役，赔款二千一百万金，割让海南要扼之香港，开放沿海之工商埠，丧师辱国，开订立不平等条约之恶例，一蹶不



振，形成今日次殖民地之地位，此鸦片祸延于外交者一。帝国主义随鸦片之恶势力侵入我国后，又利用军阀，以遂其巧取豪夺之野心，于是先有袁氏之帝制自为，后有武人之植兵自卫，饷无取出，仰给于鸦片，利害冲突，取决于干戈，十余年来战乱频仍，民不聊生，根本动摇，此又鸦片祸延于内政者二。我国地大物博，农产丰厚，原无仰屋之嗟，不幸竟种烟苗之后，良田尽植毒卉，饥馑迭见，民食为艰，苛征暴敛，迫之走险，生产落后，经济恐慌，此又鸦片祸延于经济者三。烟土过剩，吸者转盛，家倾产荡，无所不为，盗匪奸究，缘之而生，社会之组织分子既不稳健，闾阎之安宁难期，此又鸦片祸延于社会者四。至于国誉因之日替，民族因之日衰，更无待言矣。”

国立奉天戒烟所所长项乃义医师观察到，凡慢性中毒者，无关教育程度之深浅，不拘习惯时或禁断时，多慕人之财产，嫉妒人之荣誉，常抱害人利己主义，薄于道德伦常仁爱（例无育亲能力，致双亲饿死，卖出发妻，惨卖十岁未满亲生子之血液予病院，以其所得金，度于麻药园），掠夺他人财产，霸占良家妇女，谈论人非等，恶念徘徊于脑中，时而敢行之恩人仇杀，相互嘘言，欺诈，嫉妒，阴险，时而敢行陷害手段，虽为契友，突视之如仇敌，此种丑行，概为瘾者之本来面孔，但于一面外表观之，似若瘾无限界，无论上流阶级与否，若陷于此毒后，虽不洁万分之密卖馆内，烟气缭缭，亦可坦坦然狼卧其中，食吸自由，即时可惯于其环境，无丝毫嫌恶之色，换言之，虽与乞丐或贫民无赖相往来，相同居，亦不以为然，异国他乡客，亲视之如弟兄，无男女之别，男无醋海，女乏贞操，中毒重者，男生阳痿，女无性的兴奋，处世颇有四海皆兄弟之风，但其里面，常持勾心斗角，损人利己，万事以自己

为中心，怀以不道德之观念。以上等情，东大酒井教授为之曰，此类中毒者乃由理性及德性消失，并为生的本能次第消失，而只现其死之本能的精神状态之所为也。即由麻药之作用，受莫大之精神的影响，第一先麻痹其理性及德性只赖本能而生活之，由本能而生活者，乃动物之生活，故此中毒者亦一人形之动物，即展开人面兽心生活之为也。

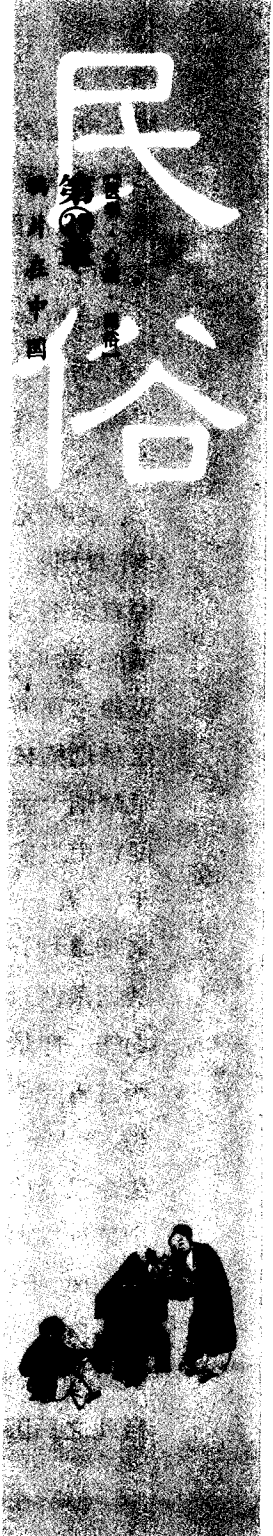
总上所述，可见鸦片为害社会甚大，不能不严禁之。

中国禁烟立法的发展

中国之禁烟立法始于何时，已难确考。依中国史籍所载，中国最早之禁烟法令，其现得而考者，为雍正七年（一七二九年）之禁烟法例。自此之后，因鸦片之毒害蔓延渐广，法令之颁布亦随之而繁密。鸦片之流毒已深，法律之运用，尤为切要，故欲了解中国之禁烟问题，不可不知禁烟立法之新发展。查自雍正七年迄民国十九年（一九三〇年）其间立法之发展，可分为五个时期：

㈠自雍正七年至道光十年（一八三〇年）为初期。当此时期中，鸦片完全来自外洋，并无内地种植者，如有亦为数甚少。故雍正七年之定例，仅及兴贩及开设烟馆者。关于吸食者并无明文规定。盖吸食之人并不甚多。嘉庆十八年（一八一三年）始定严禁吸食之条例。但因一般人多未能注意及之，故法令之效力甚小。

㈡自道光十年迄咸丰八年（一八五八年）为第二时期。当此时期鸦片输入之数量既巨，吸食之人数亦多，故道光十一年定严禁吸食之条例，同时，因内地种植者亦渐盛，故又严定禁栽种罂粟之罚例。然法令虽严，但因外人之私运及中国官吏与奸商之狼狈违法营私，故鸦片之



流毒反益甚。道光十九年(一八三九年)再将法律加严，对于贩运吸食种植者均拟处死刑，限以一年六个月为试戒之期。惜因中英战争之影响，致此时期之法令，未能认真执行。

㈢自咸丰八年迄光绪三十二年(一九〇六年)为第三时期。此时期因鸦片既经弛禁，实无法令之可言。虽当时朝廷仍有禁官而不禁民之条例，然其不能实行也明矣。

㈣自光绪三十二年迄民国十五年(一九二六年)为第四时期。光绪三十二年清廷因鉴于鸦片为害之巨，遂锐意禁烟。唯当时因鸦片流毒已深，不能骤行立即完全禁绝，故采用逐渐禁绝政策，首订禁烟办法十条，规定种吸售之逐渐递减办法。光绪三十四年(一九〇八年)又明定禁烟稽核章程，以查各属之禁烟认真与否。同时并委派禁烟大臣，设调验所，定调验官吏之吸食办法十条，以促官吏之实行戒吸。嗣见官吏之仍多欺饰，故于宣统三年(一九一一年)又将调验办法加严。同时朝廷虽有各种禁烟章程，然如何刑罚尚无明文规定，故宣统三年又定禁烟条例。因当时清政府之认真禁烟，故颇收成效，各省均能一律禁种。宣统三年英人因奉天吉林黑龙江四川山西五省完全禁绝，故依光绪三十三年所定之中英禁烟条约，英人允禁止印药运入该五省，此可为当时施行禁烟法令已着成效之明证。民国初年赓续示禁，并行"立即完全禁绝"政策，于民国元年(一九一二年)三月颁行暂行新刑律，于民国三年(一九一四年)定禁种罂粟及严禁吗啡条例。当时政府因限于外交关系及社会之舆论，尚能认真施禁，故民国六年(一九一七年)印药完全停运，然自此之后因军阀之专横，鸦片遂又复活。

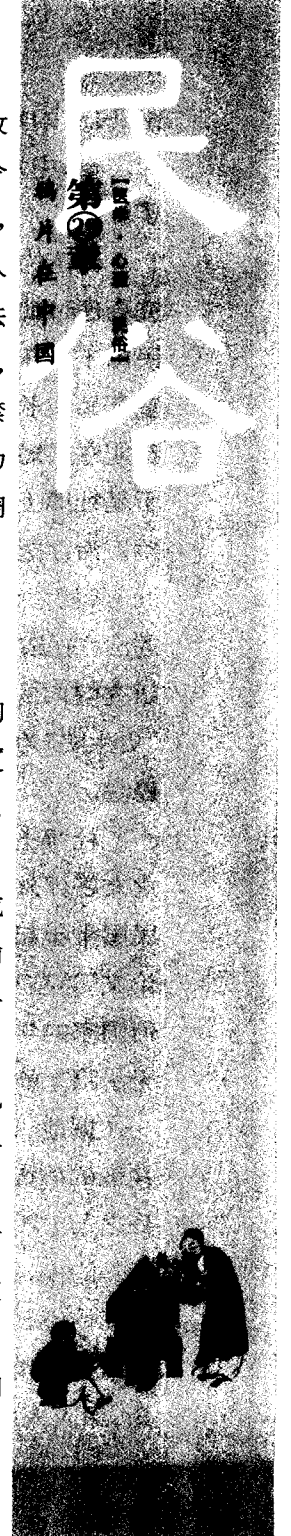
㈤民国十五年迄今为第五时期。而此时期中初因政府施行“寓禁于征”政策，另定禁烟条例，实行抽税，反令民国初年代表完全禁绝政策之现行新刑律，等于具文，殊为可叹。嗣因国民之反对，故于民国十七年（一九二八年）九月取消前所颁行之禁烟条例，于九月另颁禁烟法施行条例。并于十一月一日至十日举行全国禁烟会议，议决实施禁烟方案四十四件。民国十八年七月并重定禁烟法，加重禁烟刑罚，以期完全禁绝鸦片之毒害。同时为促进禁烟实行起见，又先后定禁烟考绩条例，公务员调验规则，县长履勘烟苗章程，禁烟罚金充奖规则等条例。

杜聪明博士致力台湾戒烟运动

鸦片当作一种嗜好品而抽吸的恶习，是在明末清初由爪哇传入中国的，因为当时住在爪哇的华侨，多为厦门人，而台湾又是当时海上商业贸易的一站，首当其冲，所以受鸦片之害最早又最烈，印象也最深刻又最鲜明。

一八六〇至一八九五年台湾的茶、糖、樟脑外销成绩甚好，为台湾赚取大量外汇，但是因为大量鸦片的输入，而限制了可能推动台湾发展的力量。一八六八至一八八一年鸦片进口总值竟占台湾进口总值的60—80%，一八八一年降至只占40—60%，而就一八六八至一八九五年合计，亦占57%，开发资源所得竟用于鸦片，实是一种浪费。据统计当时台湾人民的鸦片使用量比照其人口数，实超过大陆的鸦片使用量，而使用鸦片者又以中下阶层的人为主，他们吸食鸦片不是为了享受，而是要使他们更能忍受一天生活的劳累。

台湾人称呼鸦片为“黑米”，因为白米这东西是我们民族一日不可或缺的生命粮食，而称这个毒害人类、国



家、民族的毒物为黑米，便可见当时的人对它倚靠是如何之重，中毒者是如何之多，而中毒程度又是如何之深了。

台湾的第一位博士杜聪明先生，在日本京都大学研究药理时就立志要研究鸦片，并订出一套戒烟的方法。民国十八年杜博士在万华郊外的爱爱寮成立一个医务室开始实验戒烟新疗法，所得的成绩十分良好，上瘾者都能在很短的时间内除去其烟瘾，而没有很大的痛苦。于是杜博士乃充满信心地向台湾总督府提出“鸦片瘾者矫正治疗医院设置建议书”，建议“不论就瘾者本身立场而言，就为台湾驱逐毒害立场而言，这个要除去鸦片瘾的治疗医院是不得不设立的。”翌年一月就借用了中央研究院内的疟疾研究所内的一部，作为临时院址，而以“更生院”为名，成立了仅有二十张床的小型鸦片瘾者除瘾院。

杜博士除了借这座医院以戒除鸦片瘾者，博得国际之友好评外，每天孜孜矻矻埋首于鸦片的医学研究，从民国十年起至三十四年间，他前后发表了一百二十五篇论文，这些庞大的研究发表，不但在量的方面是世界任何国家的学者所望尘莫及的，质的方面也是他国学者所无法跟上的文献。

据他研究，上瘾者抽鸦片的动机是为了要治疗自己其他的病而开始抽的，男的有百分之六十四，女的有百分之七十四，占绝对的多数；而为了娱乐、好奇而抽的则意外的少，那么鸦片真的有那么大的治病效果吗？台湾民间传说，若生了肺结核，只要抽鸦片，即使不能根治也能减轻病势，并有延长生命的效果，这种代代相传的观念，深入人心，十分害人。杜博士以临床医学的统计证

明，抽鸦片的结核患者并没有延长生命的倾向，因为鸦片只是一种镇痛剂而已。

第二，据杜博士的研究指出，鸦片瘾者的死亡率大于非瘾者，可见鸦片不但对治病无效，而且容易削弱体力，招致种种疾病，以致缩短生命。

第三，他将鸦片瘾者的教育程度，加以统计，结果是文盲占百分之五十六，只读私塾者占百分之三十八，毕业于国校者占百分之五，受过中等教育者甚少，受过高等教育者，可以说绝无。这项数字带来重大的启示：瘾者大部分是由于无知，在无意中受黑米的诱惑而吸食的，假若普及教育，以教育的力量可防止人民染上这个恶习。

第四，他的研究指出抽鸦片者的犯罪率为一般常人的三倍，这是因为鸦片的慢性中毒使瘾者的道德观念逐渐低下而不自知，另一原因则由于瘾者的收入大都用在买鸦片，经济渐生困难，不得不铤而走险。他又进一步分析犯罪种类，结果发现私印伪造，或窃盗行为等经济犯占最大多数，伤害或暴行之犯罪则十分少，这就证明鸦片瘾者的体力低下，连伤害或暴行都做不出来。

抗战胜利更生院改名为台湾省立戒烟所。杜博士被任命为该所所长，继续将残存的瘾者全部予以戒除。至民国三十五年，有光辉历史的这个戒除鸦片的机构完成其使命而告结束。这是杜博士及其同僚对抗鸦片烟的贡献。

慢性鸦片中毒者吸烟之癖

国立奉天戒烟所长项乃义对于慢性麻药中毒者的心理颇有研究，他曾把慢性鸦片中毒者吸烟之癖共分为



以下各型：

（1）视觉与习惯有关系者再分为五型

1.看烧型　烧烟时于烟灯火不灭时并不犯瘾，然灯火一灭即时感全身倦怠及其他犯瘾之症状，又名看灯瘾。

2.看枪型　不亲自看烟枪不觉过瘾，又名看枪瘾。

3.独枪型　必用一定或自己的烟枪，方觉过瘾，注射器亦同理。

4. 指定型　除非一定之女人或男子烧烟，不觉过瘾。

5.绅士型　此型略于前同，不过一般吸烟者大致皆自烧自吸，唯此型不依他人烧烟则不过瘾。

（2）量质与习惯有关系者再分为十五型

1.食前型　每饭前必须吸烟。

2.食间型　于两饭中间之吸烟癖也，此型略少。

3.食后型　食后必须吸烟，不然则坐卧不安。

4.食果型　吸烟中途必食水果，不然则不得满足过瘾。又有食其他副食物者。

5.饮茶型　每于吸烟时，必须饮茶或开水，与阿片交替的以饮之。

6.小口型　用短而急之吸气运动连续性律动反复，尸尸尸……吸入之，最后以长呼气将气道及口腔中之烟喷出之。

7. 大口型　与前者大同小异，但吸烟之律动长而大，尸—尸—尸——随吸气而吸烟，随呼气而喷烟也。

8. 过烟型　所吸入之烟，皆由口或后鼻腔而排出之。此型虽终日费烟膏多量，而中毒度反浅。

9.无烟型　所吸入之烟，毫不放出口鼻之外，行深

吸气，使其全部由气道而入肺泡，作一度停顿呼吸，使烟全然吸收之后，而行呼气，但绝不使烟之排出，此型之瘾者，皆伴有高度之肺气肿。

10.不断型　除睡眠时之外，终日口不离枪。

11.半半型　吸烟之后且食同烟之鸦片。

12.添加型　于烧成之烟泡上，添加海洛因（白面）而吸之，又曰黑白型。

13.两泡型　每于吸时以二烟泡合成一泡而吸之。

14.睡眠型　凡举枪后，不论睡之多寡，则睡气冲冲乃入吸眠之型。

15.间歇型　一部之吸烟者，每间隔一星期或十日或半月后，吸烟一次，虽属无瘾但吸之于定期也。

（3）位置与吸烟有关系者分为十型

1.定所型　常有瘾者终日在外作客，见友等吸鸦片而毫不垂涎或犯瘾，俟晚间或次日归家后始而安然吸之。

2.高枕型　头非倚高枕，而不能过瘾之型也。

3.侧卧型　常侧卧于习惯之某一侧（左或右）。

4.两侧型　略同于前，但左右交替而卧吸之。

5.坐位型　坐椅而吸之。

6.伸足型　侧卧伸足而吸之。

7.屈足型　侧卧屈足而吸之。

8.举足型　侧卧并将脚高举倚于壁或抬上方可过瘾。

9.颠倒型　于吸烟之中途将头足之方向转换之，头足成一百八十度角变换。

10.翻转型　此型最罕，乃慢性中毒富绅之双亲逆爱其子过切，见其子曰“宝宝，滚上一滚，赠烟一口”，其子遂成习惯每当吸烟之前，若非滚上一滚则不过瘾。



项医师认为以上各型之犯瘾及过瘾者，主由习惯问题而酿成心理关系，遂受精神作用，而支配之，故此中毒者若非按素来所有的惯癖使其吸烟，则终觉不能达其满足欲(过瘾）。换言之若不按其平素吸烟之方式、环境、时间，及本人之癖习吸之，虽使之多吸亦往不奏效，反之若使按其旧有习惯吸之，虽较常量不足亦可奏效，但此等心理作用确为相对的条件，并非绝对的。

民国以来有关禁政的措施

国父孙中山先生于民国元年三月二日就任临时大总统时曾颁发一项命令略以："鸦片流毒中国，垂及百年……其祸盖非敌国外患所可同语……爱重申种吸各禁，勿任废弛。"同年五月间国父复以中英禁烟条约对于禁政之推行，大有妨碍，特致书英国国民，要求还我禁烟之权。民国二年三月间，各省推派代表举行会议，会后成立全国禁烟联合会，民国三年四月十一日北京政府第五十号以教会公布吗啡法。民国七年，北平先后少数中外人士组织禁烟委员会，用以阻止鸦片贸易与种植，嗣以工作范围扩张，乃改组为万国拒土会。民国八年上海、天津及各省次第设立分会，该会在工作上之成就，可分为两部分，一为国际的，一为国内的。前者如：㈠电请凡尔赛和会于和平条约中加入禁烟立法一项，㈡要求英国政府查禁鸦片贸易，及邀约从事鸦片贸易的国家，签字于海牙国际公约。后者如：㈠将各地禁烟情况随时登载报端，使社会人士明了鸦片的毒害，㈡要求政府制定详尽禁烟的法律，禁绝罂粟的种植。民国十三年七月，中华高等教育会于南京举行年会，当时大会通过一项决议案，即反对使用毒品，同时并推派代表与其他各团体合作推行拒

毒运动，又中国基督教协进会拒毒委员会复与上海总商会接洽，召集上海各团体，开会讨论组织一永久性拒毒团体。遂于十三年八月决定成立此一中华民国拒毒会，计参加的团体有四十，全国分会达三百余处，该会重要工作，亦可分为国际与国内两种，前者如公推代表向该年十一月曰内瓦国际禁烟大会，陈述中国人民禁烟决心，并要求大会限制鸦片毒品生产，不得超过科学及医学用途，统计全国签名赞成之团体达四千二百余，代表达四百六十六万三千余人。此外并先后委托出席国际会议代表，吁请各国一致拒毒。在国内工作方面，如坚决反对鸦片公卖及不断举行大规模拒毒运动。民国十八年政府为严厉禁烟，感旧刑法鸦片罪章之规定，处刑较轻，又欠周密，于是年七月二十五日公布禁烟法，定于同日施行，嗣于廿二年三月十六日明令修正第十一条。该法为刑法鸦片罪章之特别规定，在禁烟法施行期间，对于鸦片罪之科刑，依禁烟法，禁烟法无规定时，依刑法之规定，但关于吗啡等烈性毒品之罪，其处罚仍为同一，罪刑不能适应，各省政府对于吗啡烈性毒品，曾有制定单行法规，严刑峻罚，以资补充者，至民国廿四年十二月二十八日国民政府明令废止禁烟法，廿三年七月间所有河南、湖北、安徽、江西、江苏、浙江、福建、湖南、陕西、甘肃等十省禁烟事务，曾由国民政府以第四八〇号训令交由军事委员会办理，旋欲彻底肃清烟毒，非更进一步严定程序不可，乃又颁行禁烟实施办法，除适用于上述十省外，并适用于四川、云南、贵州、察哈尔、绥远、宁夏、河北、山东、山西等九省及北平、天津、青岛三市，唯禁烟实施办法与禁毒实施办法，扩充适用于川滇等九省及三市。于民国廿四年间经军事委员会呈由国民政府转送中



央政治会议核议，同时行政院亦以禁烟案件在一定期间内可否暂归军法审判请示中央，经中央政治会议廿四年五月廿九日第四五九次会议议决：㈠禁烟法废止。㈡禁毒委员会裁撤。㈢设置禁烟总监。㈣关于禁烟、禁毒法规定，由禁烟总监参照军事委员会所颁布禁烟禁毒法令另行分别制定送由本会备案。㈤刑法中关于鸦片罪之规定，在适用禁烟总监所订禁烟禁毒法规区域之内停止施行。会函国民政府于同年六月五日以第四六五号训令行政院军事委员会知照：嗣由军事委员会制定禁烟治罪及禁毒治罪暂行条例，呈经中央政治会议第四七九次会议决议，准予备案，函由国民政府同年十月二十八日以第八二九号训令颁布，并饬知刑法第二十章鸦片罪之规定暂行停止适用，另明令废止禁烟法。该禁烟治罪，禁毒治罪两暂行条例，民国廿五年六月三日一度修正，更由国民政府正式公布，致各省市烟民领有各种戒烟执照者，行政院另制定补助法，乃于廿七年七月十六之颁布各省市领照烟民分期戒绝实施办法，及同年同月二十二日施行。民国廿九年间行政院复据内政部呈另以六年禁烟计划完成，自三十年起，实行断禁政策。所有分期禁烟期间之各项法规，已不适用，特拟具禁烟禁毒治罪暂行条例草案及肃清烟毒善后办法草案，经行政院召集各有关机关会同审查，由内政部原拟各该草案条文酌加修正，并提出行政院第四九七次会议，决议通过，除肃清烟毒善后办法，已由行政院公布施行，将前兼禁烟总监公布之禁毒实施规程予以废止，并呈报国民政府备案外，所有禁烟禁毒治罪暂行条例草案，由行政院转呈国民政府施行，同时将禁烟治罪及禁毒治罪二暂行条例明令废止，该新治罪条例呈经国防最高委员会第五十一次常务会

议决议通过，函由国民政府于三十年二月十九日以渝文字第二〇二号训令并公布饰知延长暂行停止适用刑法第二十章鸦片罪之期间。该禁烟毒治罪暂行条例，其施行期间原定三年，三十四年二月十九日府令延长三年，嗣复迭经修正延长，至四十一年六月二日期满失效，刑法鸦片章各罪恢复适用。

注释：

①《大公报》民国二十年八月十一日。

③《禁烟论丛》页六六。

③《禁烟公报》十二期，页七三。

④《禁烟论丛》页五六。

主要参考书目：

一、林清月：《地球上鸦片之命运》 不记著作年代，大概为民国二三十年之作品 商务印书馆

二、杜聪明：《鸦片传来之历史》 收在《中西医学史略》一九五九年 作者自印

三、方道：《百年英烈传之一——鸦片战争与太平天国》一九七二年 香港朝阳出版社

四、萧一山：《清代通史》 一九三三年 上海商务印书馆

五、叶炳辉、许成章合著 《南天的十字星——杜聪明博士传》 一九六〇年 高雄新民书局

六、Jefferys and Maxwell: *The Disease of China* Second Edition 1929 Shanghai.

七、于恩德：《中国禁烟法令变迁史》 收在沈云龙主编“近代中国史料丛刊”八八辑 台北 文海出版社



八、《慢性麻药中毒者心理的观察》(其二)　国立奉天戒烟所长项乃义　《东方医学杂志》　十五卷九号

九、杜聪明:《回忆录》　一九七三年　杜聪明博士奖学基金管理委员会

第叁拾章

缠绵悱恻一千年的三寸金莲

"三寸金莲"是以前形容美人的常用语，金莲是缠脚的美称。缠脚在中国流行约有千年之久，它是一种男性社会中心，而把女人当作附属品的产物，造成长久以来中国年轻女性无数的痛苦，也逼得她们行动不便，以致对外在事物及世界的茫然与无知。研究缠脚的外国人，咸认为缠脚与中国男子以女人病弱而格外怜爱的变态心理有很大的关系，同时也涉及至中国人的性心理。

商朝即好小脚，强行缠足则始于五代

缠脚的历史，据十九世纪汉学者都哈尔德(Du Halde)的研究，最早起源自公元前十二世纪的商朝，他说那时候有位女子用束带把自己的脚裹紧，以至脚变得畸型地小，在走路时却有一种美感，很多妇女见此情形，纷纷模仿[①]。中国民间传说也以为缠足的起源是一只狐狸变成女人，她为了隐藏她的爪，而设计一种很好看的棒型的鞋子，如此蔚成风气。但是据近代学者的研究，缠足的起源却晚了好几世纪之久，原因在于前人把小脚与缠足混为一谈。中国人视小脚为美可能自上古时代就有这种观念了，但是以人工方法强行缠足则起源自五代的南唐，距今约有一千年。

南唐以前虽然没有缠足，但妇人的脚不一定很大，妇人行步，以舒迟为贵。《诗经》说："月出皎兮，佼人僚兮，舒窈纠兮。"这里的"舒"就是迟，窈纠是行步舒迟的姿态。因为妇人走路如果急率卤莽，不但不美反而是失礼的。既以缓行为贵，那么稍加约束双足是有的，不过并不像后世一定要妇人骨头折、脚背弓，那样死缠。民国以前，做母亲的不愿男孩子太野，在小时也要约束，或也裹

缠，但此与女子缠足完全不同。

既然如此，古乐府《双行缠》有句话："新罗绣白跻，足趺如春妍。"虽是缠了脚，却要"趺如春妍"，而不说"尖如春笋"，就可证明古人虽重小脚，却不似后世之偏狂与变态。所以白居易《上阳人》诗有："小头鞋履窄衣裳"之句，韩偓诗中有"六寸圆肤光致致"。都指女人的脚小，但没有说其脚因缠足而成弓形。南齐的东昏侯做金莲花贴地，令潘妃行其上，说是"此步步生莲花"。并非说明她的脚是缠足后所成的金莲。

李后主在缠足史上"插上一脚"

南唐的李后主（李煜）是中国有名的词人，他不是一位能治理国事的君王，而是位工书画，精音律的词中之圣。他曾令宫中一名纤丽善舞的宫嫔，以帛缠脚，使之纤小屈上，作新月状，在饰以宝物的六尺金莲台上，舞于莲花之中，舞姿楚楚动人，于是宫女竞相仿之，迅速普及民间。到宋代的时候已经颇为普遍，据《熙宁元典》记载："前人犹为者少，近年则人人相效，以不为者为耻也。"可见这股风气起于南唐盛于宋代。

宋代有很多记载，描叙当时缠足这股邪风。北宋的徐积《咏蔡家妇》就有"但知勒四支，不知裹两足"之句。陆放翁《学庵笔记》说："宣和末女人鞋底尖，以二色合成，名销到底"。《宋史·五行志》说："理宗朝，宫人束脚纤直名快上马。"苏轼的《菩萨蛮》说："涂香莫惜莲承步，长愁罗袜临波去；只见舞回风，都无行处踪。偷看宫样稳，站立双趺困，纤妙说应难，须从掌上看。"由以上记载可知到了宋代都以脚小为好看，而风行缠足了。



缠足与满足男人性欲也拉上关系

我们检讨为什么缠足在宋代开始风行，其理由与理学的盛行与妇女地位的下降有重大关系。理学家不但主张女人应守贞节而且不能再嫁，男人可以出妻，妇女被教育以服从为美，不干预外事，嫁夫从夫，夫死从子，从此之后男愈尊而女愈卑。女子总是动辄得咎，倘若再遇着蛮横的丈夫或不肖的儿子，那就更悲惨了。

更有甚者，宋代对于妇女另有一项要求，便是所谓"男性之处女的嗜好"；原来古代贞节观念很是广泛的，后来愈来愈紧，到了宋代贞节观念遂看中在一点即性欲问题上，从此以后对女性的摧残，遂到了不可言喻程度。

宋代人认为离婚后的妇女，她的价值是没有处女的价值大，这个现象，毫无疑义的，完全是男性性欲的嗜好所养成的。我们不敢说宋代以前的男性，就绝对没有"处女是好的"的心理，但确实到了宋代这种心理普遍扩大了。南宋李元纲《厚德录》内有一个故事是称赞张咏的侍婢还是完璧之贵，这明明把处女的观念看得太重要了。所以那时候娶寡妇的有人就讥之为"旧店新开"。到了明朝重处女之风愈演愈炽，甚有专门描写女性生殖器检查的小说如《杂事秘辛》之类的书。

宋代缠足之风特盛，可能与重处女的观念有关，据研究中国民俗四十年的日人永尾龙造说："缠足的女人在性交时，其阴部之肌肉较紧，予人如同处女的感觉。"如果这种说法成立的话，缠足竟是男人性欲的产物，可谓悲哀。

令女童"残足"的缠足作法

①预备期间——女童长至四五岁之时，脚部除了

第一、二指之外，使之曲折向蹠面，令穿小型尖头鞋，五六岁时即由母亲以“脚帛”将脚部拇指外四指，向着底部紧缚，仅使拇指，任其自然长大。因为拇指与跟部，乃将来支持全身重心的两个支点。脚帛紧扎之后，终日不解开。

②实施期间——七八岁之时，母亲将女儿的蹠骨用力扭转，使舶状骨脱臼，以长约五尺许，宽三寸余的脚帛，一如绷带状的缠捆整个脚面，然后开始用弓鞋。起初每日解开一二次洗足，撒布明矾粉末于脚上后，再绕缚之。凡每解一次，即使力加紧，压缩之。如此反复之后，足蹠部发生腐烂，日夜疼痛，悲号不已，待伤口好了之后，并不能立即步行。

年长的妇女强行女童接受这种不必要的痛苦，实在悲哀，不过是当时的社会风气使然，当时上层妇女都是缠足的，不缠足的妇女则被视为地位卑贱的婢女，乞丐或是穷人。做母亲的为了日后女儿的社会地位也不得不忍痛替其女儿缠足，可见社会风气对于个人美学及审美观之重大影响。

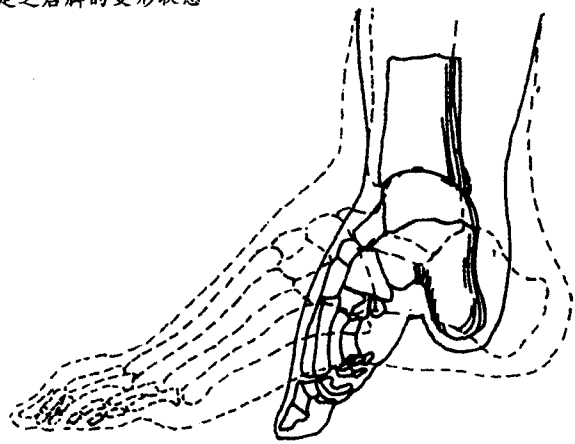
对缠足小脚的怪癖崇拜

自从李后主倡导缠足以来，宋朝美人脚的纤妙，就应从“掌上看”了，元代就有拿妓鞋（缠足鞋）行酒的，明代亦然。满清入关取得政权之后，曾严禁缠足，顺治二年（一六四五年）颁一次禁令，康熙三年（一六六四年）又再颁一次禁令，规定若所生之女有违法裹足者，其父有官者交吏兵二部议处，兵民则交付刑部责四十板。是时缠足既是犯罪，民间互有仇隙的，便藉以相互告诉，牵连出许多无辜者，民间颇有怨言。风俗总是一时不易挽回的，





缠足之后脚的变形状态



脚变形之后的内部骨骼构造

人心里总还留恋着缠足的审美观。康熙七年王熙奏免其禁缠，于是民间又可公然缠足了。入关的满洲女人渐也从事效颦，乾隆屡次降旨严以责备，不许旗女裹脚。

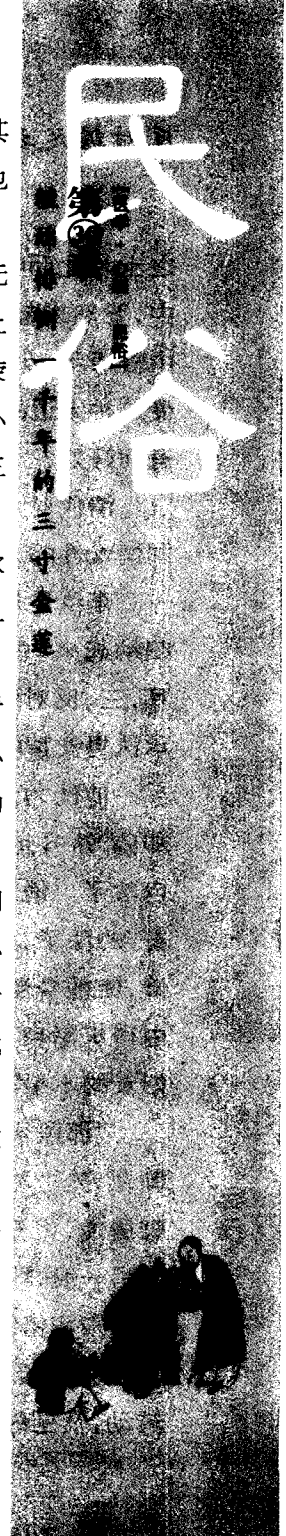
李笠翁说小脚的用处，是叫人画里“怜惜”、夜里“抚摩”，这是他的审美观，可是他对于小脚的研究还比不上方绚。方绚写一本《香莲品藻》先论小脚的“宜称”、“荣宠”、“憎疾”、“屈辱”等得五十八条，末复说香莲（即小脚）五式：莲瓣、新月、和弓、竹萌、菱角。又说香莲有三贵，一是肥、二是软、三是秀。我们看他如何解说：

“瘦则寒，强哉矫，俗遂无药可医矣！故肥乃腴润，软斯柔媚，秀方都雅。然肥不在肉，软不在缠，秀不在履。且肥软或可以形求，秀但当以神遇。”

香莲的好丑，方绚又曾细分之为九品，从这九品看来，脚愈小愈被尊之甚，实是心理变态之致，如此说来小脚妇要被风吹倒了，才算最佳；有了脚，却不要脚好好的站立，真是古代的一件怪事。

缠足盛行时代的妇女，在新婚的晚上若新郎赞新妇“好大脚”便自觉丑得不好露面，所以做新人总是要装小脚的。母亲若愈爱自己的女儿，便愈为女儿死缠脚，幼女无知，病痛呻吟，旁人闻之虽不忍，却也叫人劝不得，此乃社会风气故也。

以妓鞋（缠足鞋）行酒的怪俗在元代已有，但其法不详。清代复盛行，方绚作《贯月查》专讲此事，取小脚的鞋，仿投壶仪节，令客人掷果子于其中，名为“摘星贯月”，若投满了，则可载酒行觞。还有一种妓鞋行酒的法子，其目的在轮流闻妓鞋所发出特有的香味，这些都是旧时代的怪癖。



反对缠足之声喊了近一千年

缠足之苦，目睹者人人皆知，但历代仅有少数有志之士为此而呼吁。车若水在宋代弥漫着的缠足风气之中，毅然揭起反缠足的旗帜，他在其著作《脚气集》一书中曾表示：女孩未满四岁，是无辜与无罪的年龄，就要遭受这种无边的痛苦，实在不明白这缠足与限制妇女活动有何好处？

清代对女性的摧残已经到了极点，但竟也出了几位同情女性的人，其主要人物是李汝珍和俞正燮。

李汝珍是乾隆至道光年间的人，他的名著《镜花缘》归纳起来，总共有几点见解：一、反对修容，二、反对穿耳，三、反对缠足，四、反对相命合婚，五、反对讨妾，六、承认男女智能平等，七、主张女子参政。

他认为女人本来是好好的人，同男子一样，而男子却偏"矫揉造作"，使她们成了"异样"，后来也就习惯成自然了。他为了要使人能同情妇女，就用一个"反诸其身"的法子，借小说人物林之洋被女儿国选作王妃的事情，使他身受种种女子所受的痛苦，使读者看到这里不由得庆幸自己未做林之洋第二，未做女子，更深而同情妇女的不平等与不幸。他描写缠足的痛苦说：

"那黑须宫娥取了一个矮凳，坐在上面，将白绫从中撕开，先把林之洋右足放在自己膝盖上，用些白矾洒在脚缝内，将五个脚趾紧紧靠在一处，又将脚面用力曲作弯弓一般，即用白绫缠裹。才缠了两层，就有宫娥拿着针线上来密密缝口，一面狠缠，一面密缝。林之洋身旁既有四个宫娥紧紧靠定，又被两个宫娥把脚扶住，丝毫不能转动，及至缠完，只觉脚上如炭火烧的一般，阵阵疼痛，

不觉一阵心酸，放声大哭道：‘坑死俺了！’两足缠过，众宫娥草草做了一双软底大红鞋，替他穿上，林之洋哭了多时。”

林之洋双足缠被之后同其他女孩般，起初也想反抗，就把裹脚解放了，爽快了一夜，但是松开裹脚是要受母亲责罚的，所以第二天林之洋就受了“打肉”的刑罚。“打肉”之后：“林之洋两只金莲被众宫人今日也缠，明日也缠，并用药水熏洗，未及半月，已将脚面弯曲，折作两段，十趾俱已腐烂，日日鲜血淋漓。”

缠足的最后目的，是要将双脚变成畸型的，林之洋几次反抗不成，求生不得，求死不得，后来：“不知不觉那足上腐烂的血肉都已变成脓水，业已流尽，只剩下几根枯骨，两足甚觉瘦小。”

李汝珍传神地借着《镜花缘》的故事，把他反对缠足的理想发挥得淋漓尽致。

俞正燮比李汝珍小十几岁，他对于缠足、多妻、强迫妇人守节、室女守贞等事都极力地反对，也鼓吹严格的一夫一妻制。他反对缠足的意见有两个层面：第一个层面是缠足把女子弄引了，失去古时丁女的风格，根据中国哲学“阴引则两仪不完”，所以女引男子也要受累的。第二个层面，他说弓鞋是从前舞者的贱服，女子穿贱服，是女子贱了，男子也跟着贱了。他这种堂堂正正的议论，自然不容易挽回一般世人的怪癖。

清朝末年来到中国的传教士，见到中国妇女缠足的恶习，便组织协会来推行天足运动；中国维新之士对此也大声呼吁，康有为曾写了一篇《请禁妇女缠足折》，《东方杂志》一卷十一期（一九〇四年）也有一篇《论东抚请设缠足禁令事》，后来随着民智的渐开及教育之普及，缠



足一事在民国之后渐渐废除。

台湾妇女的解缠运动

台湾的缠足风气是导源自漳、泉两地，也就是说台湾为漳、泉两地生活方式的延长地带。因为这两地在五代时曾为王审知后裔闽王王延政统治之地，但在晋开运二年(公元九四五年)被南唐李景之军所败，从此以后约有十余年的时间，通好南唐为其藩属。南唐妇女缠足之风遂从南京经福州迅速传至漳、泉之地。台湾缠足之风亦由漳、泉移民带来。但是客籍移民并未染上此风，一因客籍汉民，在其移居地，经常与当地土著民族械斗，妇女常在不安定的情形下，不便缠足而过安逸的生活，而且客籍汉民一直处在大迁移的环境下，亦无暇染上此风气。况且客籍妇人，不仅操家务，并多须参与田野劳动，实在不便缠足。这也无怪乎在太平天国运动时，出现许多女兵、女将，因为太平天国大抵是以客家人为班底，客家女人不缠足，才可使她们驰骋沙场。

台湾的天然足运动发端于民国前十三年三月二十日，由台北名医黄玉阶倡导，在大稻埕成立了“天然足会”，此会虽雷厉风行地展开活动，但冰冻三尺非一日之寒，久染之风断难在一日内所能撤销的，民众偶尔视到天然足的少女，则侮称之为“查某娴仔”，致使此运动甚难推行。至民国前九年九月，会员已增至二千四百名，但其成果却只得一百八十余名解缠。

北部天然足会成立三年之后，南部的台南天然足会亦成立了，且较台北方面推行更积极有力，但是公学校之天然足女生，在上学时，仍难免受一般学生歧视。他们只得悬挂“不敢毁伤，孝之始也”的中国古训之缎带于身

上，以抗议被众讥为“查某娴仔”。

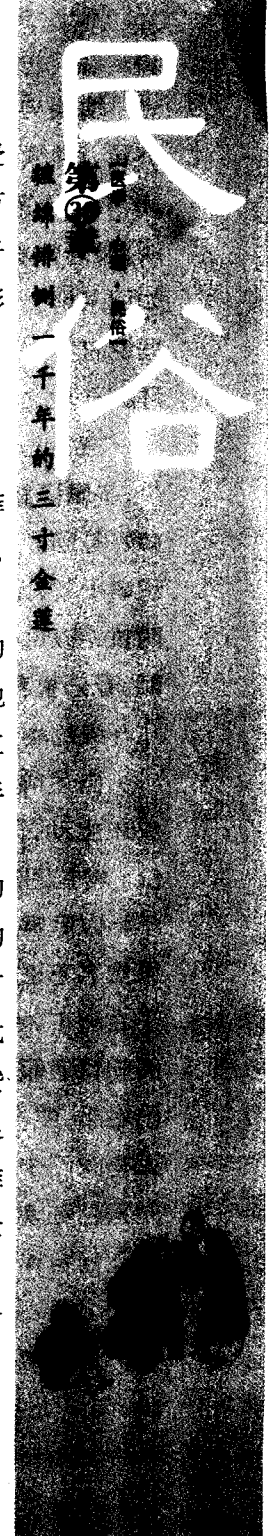
台湾的缠足解放运动，在民国前一年六月前后，受到辛亥革命的影响，解缠之风，突然如破竹之势，雷霆万钧，风靡全岛，解缠足之妇女竟不晓得有几万人之多。千年来的僵局终于为之打开，这是政治革命对民间风气影响的最好例子。

一本讲缠足的书《采菲录》

民国三十年左右，天津的天津书局出版一套《采菲录》，全套共五集，内容全是记载中国妇女缠足的情形，及赞成或反对缠足的文字。

该书的版式为十六开本，每编约三百余页，卷首均有精美图影十余页，有近代小足名妓玉照，各时代各地域之弓鞋式样；还有艳丽之小脚图影，有纤小瘦削如红菱者，有古笨肥重如角黍者，应有尽有，有全裸者，有半裸者，有鞋袜结束停当者，真是洋洋大观。

初集大都收录前人评论缠足的著述，如清代方绚的《方氏五种》，李笠翁的《闲情偶寄》中之涉及金莲文字均收入书中。而从前诗人赞美金莲之诗词，收录最多。还有女人自述缠足经过，血泪斑斑，令人同情。其中记载历代男人缠足一文，情节离奇，真是闻所未闻。全书文字，赞成与反对兼收并蓄。劝诫文字有各地政府禁止幼女缠足的通告，有民间团体放足宣传小册子等。书中尚有标准小脚尺寸一览表，这是作者根据实际之尺寸列出。如全足之长度，大趾之尖度，足心折断之深度，脚踵之圆周，每个小趾之大小及距离，都以数目字说明。卷首图片有种弓鞋、睡鞋及小脚样式，并附加说明。初编重版数次，可见销路之广大。上海方面由生活书店总代理。



续编与初编皆注重考订准流及研究资料，编制大同小异。唯续编文字更为精彩，搜罗范围更广。凡过去报章、杂志谈莲文字，均尽量收录。其中以邹英的《芳菲闲谈》最为精彩。记述前人嗜足韵事，的确是无奇不有。例如记某地一名人，每日必以其爱妾之洗脚水泡茶解渴，据说有特殊之香味。卷首之图片较初编尤为精美。虽非拜脚狂观之，也怦然心动。

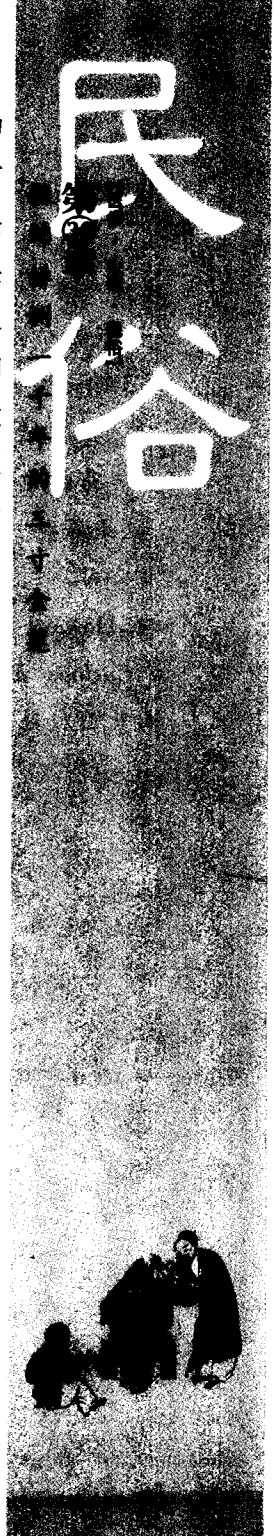
三集与以上二集内容略有不同，考订及研究资料较少，多属记载各地缠足风俗及传说，以及某人自述爱脚之癖好等回忆文字。韵文方面香莲八咏、论缠法八首、香莲纪事十首，尤为香艳动人。试举出姚灵犀之香莲八咏和诗两首，以见一斑："……我爱金莲人嗜酒，醉魂直为夜来颠。春云重裹避银灯，自缚如蚕感不胜。只为琼钩郎喜瘦，几开缣约小于菱。"

自述缠足经过文字有《缠足痛》、《双钩泪史》等篇，叙述生动，读后才知道小脚一双，的确是一缸眼泪的代价。卷首图片有近年在香港的坤伶杨翠喜青年小像。当年她以歌喉嘹亮，金莲纤小，名噪一时。该像裙下瘦削，果然名不虚传。此外还有一画像，翠喜坐于椅上，左足屈于右腿下，右足前伸，着绣花睡鞋，纤纤不盈一握。一穿清朝官吏服装的男子，跪于面前，向金莲作叩头状，并伸出右手，要抚捏其小足。这幅图画，题名升官图。弘一上人李叔同未出家时，热恋杨翠喜，曾填菩萨蛮一首，中有句云："痴魂销一捻，愿化蝶。"对她的一对小脚儿十分倾倒。卷首赤裸小脚图片，图大接近实物，比较以上二集，更为名贵。

第四集多收集赞美宣扬的文字，劝诫反对的言论较少，与以上各集略有不同。香艳之作、珍贵之图更多。文

字最特出者有《复缠秘诀》长文一篇。对已解放小脚，劝告重新缠裹，文中提出复缠的种种理由。对于复缠的方法，以及止痛药物都有详细的分析和说明。并介绍过去若干名妓，因放足后，行路蹒跚摇摆，丑态毕露，下大决心，重缠成功。图画方面，有某画家以生花妙笔，描绘足帛施缠的每一个步骤。怎样将小趾压入脚心，怎样将脚心裹折出缝，怎样使足尖纤小上翘，依先后次序，绘图数十幅。缠足手法，一目了然。其中珍秘文字，是对拜脚狂介绍床席上的技术。有各式各样的姿态，其特点是每一方式，对阿娇的三寸金莲都能达到口吻手握的目的，使拜脚狂的男人能达到高度的兴奋和满足。

第五集定名为《采菲录新编初集》，内容焕然一新，全书都是提倡宣扬的文字，凡属劝诫及诽谤缠足的言论，一概不收。其中对拜脚狂之床席技术，描写淋漓尽致，令人魂销。这一集最重要的长篇文字，是《缠足概论》。文中先对金莲的美妙处，极力加以描述及宣扬。对缠足年龄、手法、鞋袜足缠等以及“瘦金莲方”之腐蚀肌肤药物，都详细介绍，而缠裹过程疼痛程度也详细说明。如照文中方法实行，保证可以缠成一双标准的小脚。卷首图片有各种金莲式样。方绚的《香莲品藻》对脚样只用文字说明，本书却用图画表现，非常具体，可以说更胜一筹。其中有一幅相片，一位身材美好而头梳长辫的少女，跪于古色古香的床上，面斜向内，双足仅见鞋底，纤小如解结椎，相片的说明是“相卿之背美不可言”十分含蓄，使读者自行玩味。这套书的出版指出在民国之后还有人对缠足十分迷爱。



注释：

①见*Chinese Repository*, Apoil 1835.V.3.P.537

主要参考书目：

一、洪敏麟：《缠脚与台湾的天然足运动》 台湾文献27卷3期一九七六年

二、瞿宣颖：《中国社会史料丛钞甲集》 一九七二年台湾商务印书馆二版

三、吴瀛涛：《台湾民俗》 一九七五年 台北 众文图书公司

四、Howard S.Levy：*Chinese Footbinding*：*The History of a Curious Eortic Custom*, Bell Pullishing Co.N.Y.（台北南天出版社影印）

第叁拾壹章

台湾原住民族的生育观

台湾本岛及附岛兰屿居住有二十一万八千余人的土著民族，其中不包括已同化于平地人的平埔族在内。日本人以前把这些土著民族称为“高砂族”或“蕃族”、“番族”等；抗战胜利后我政府称之为“高山族”或“山地同胞”、“山胞”等。其实他们不一定住在山地，笔者想用“原住民族”一词比较名实相符，因为他们是明、清之交汉人大量移民到台湾以前，生活于台湾岛上的土著。①

近代医学介绍到台湾已有百年以上的历史，社会大多数人已可以享受到近代医学的福泽；但是近代医学并不是根源于本土，由我们的文化发展出来的，而是自欧、美、日等先进国家移植过来的，所以我们的社会存在着许多传统的、古老的医药风俗，这些医药风俗与近代医学一样并存于我们社会大多数人的脑海里，也存在于我们的街头巷尾间。而古老的、传统的医药风俗在社会里自有其一定的作用，它可能是我们社会的安定力量，也可能阻碍了我们社会医药的进步。笔者乃就多年来亲自观察与收集资料所得到的感想发表，盼能引起大众之注意，群策群力来整理我们的民间医药，使这些传统习俗与观念不但不阻碍我们建立新式医学，相反地与新式医学相辅相成，达到健全医疗制度的目的。首先讨论台湾原住民族的生育观。

“生育”在真正实证的近代医学尚未发达以前，是一个社会及人生历程很重要的关键，也是一个相当危机的时刻，所以原住民族基于长久以来的经验，便发展出一套习俗在心理上，在实际上来弥补这个困境。

有关生产的风俗习惯，大致可以分为两方面：一个是积极的、一个是消极的。积极的就是运用各种方法来帮助孕妇，如生产时助产或产后进补，消极的就是有各

种禁忌，如孕妇禁食鱼、动物的内脏；禁用刀斧、禁挖穴等等。禁忌可能有它的现实意义，不使孕妇发生意外，但也可能是迷信。

原住诸族由于血族观念与浓厚的好战思想，认为人口众多即表示强大，人口寡少即渐趋衰弱，所以普遍欢迎人口增殖（平地的平埔族例外）。他们大多数不明白受胎的生理作用，以为生子是神灵的赐与，所以中部与南部诸族有专司生育之神。临盆在原住民族中是秽恶的行为，旧时他们多数不请助产士，由产妇或家人处理一切。以下我们介绍原住民族中的几族之生育观。

平埔族

平埔族本来居于台湾西部平原，其何时来台，已不可考。经过漫长无政府状态的部落社会，依地理形势、血缘习惯与祭礼，而结合形成孤立小集团。明末、清初外人大量移入台湾之后，在经济竞争、人口压力之下，循优胜劣败之原则，遂渐渐衰弱，或被同化，至今台湾已甚难见到纯种的平埔族了。

我们根据历史文献，追寻平埔族的生育观：

据甘迪纽斯（Canpidilus.Rev Georgins）的《台湾岛要略》所载，平埔族妇女须三十五六岁以后始获准生育，不然则违犯禁忌，这是为了节制人口增加，假藉宗教禁忌以执行者。这和以前福建省沿海溺婴的习俗异曲工同。因为从三十五六岁以后生育能力有限，不至于儿女成群，造成人口压力。



但这种婚后生育年龄的限制，可能并非普及所有平埔族间的特殊制度。甘氏《台湾岛要略》又说："妻子不得于三十六或三十七岁以前生育，故在其间须将胎儿于子

宫中杀之，彼等确如此做。请女巫一人，使孕妇躺于床上，强将胎儿提出，其痛苦，较自然正常之生产为大。此举并非缺乏对胎儿之慈悲心，实因未敢冒犯三十六岁以前生儿之罪所使。而由女巫说明不得犯禁，并由女巫主持打胎(一年之内有数千胎儿被处置之)工作。记得曾遇见一妇人向我诉说，我已被打胎十六次，此次恰为第十七次之怀孕，极欲生此儿。

平埔族妇人产后立即抱婴赴溪，浴以冷水，关于这一点，郁永河的《裨海纪游》记载："孕妇始娩，即携儿赴浴。"《台湾府志》也记载："甫生产，同婴儿以冷水浴之。"他们不分天气冷热，产后即浴于溪，若天气冷或产妇的身体孱弱、婴儿的抵抗力稍差，则死亡率极高。平埔族人口增加率之低，受这风气影响甚大。因为在实行原始生产技术的平埔族社会，不能容忍人口迅速增加之现象，原始旱田，仅能赡养少许人口。经过这种冷浴后，仍能活存的妇女与婴儿，乃是强种，能在严酷的生活环境中生存下来。从文献上之记载推知，平埔族产妇生产似乎极少受到照顾，由其携带婴儿同浴于溪这种行为来看，似乎不可能在产前、产后有充分的休养时间。这和兰屿雅美族产妇，产后无多久又从事农耕，有类似之处。[2]

泰雅族

泰雅族从前素以勇悍、好战而著名。因此一向注重人口繁衍，欢喜多子多孙。以人口众多为维持部族强大的主要条件，所以有重生男之风，称男人为panasalu galang，意即"社之维持者"，或称nanigon pinzian，意即"猎获与我食者"；但父母也不忽视女儿，生女称nanigan pinta，意即"煮菜与我食者"，也是其部族社会所不能或缺者。

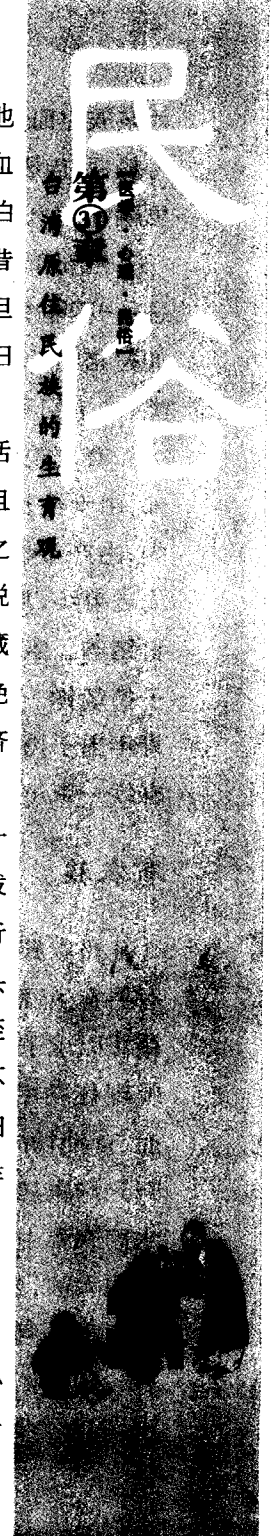
妻女以月经停止为怀孕之征兆。但是在观念上，他们认为受孕是由神灵所赐与。怀孕期间严禁食野兽之血与内脏，以及并生的果实。前者是恐怕难产，后者则忌怕双胎。凡是曾有流产或难产遭遇的妇女，忌与之交换借贷，因恐怕传染相似的厄运。妇女怀孕期间照常工作，但不做负重之工，也不跳跃，以防止流产。久婚不孕的妇人，则故意借多产妇女的衣物，以求怀孕。

泰雅族妇女忌在露天生产，他们认为如果这样的话会招来风雨。因为没有职业助产士，所以由夫之母及姐妹协助接生。婴儿下地后，以竹刀切断脐带，用温水为之洗身后，用番布包之。胎胞埋于产妇床下。脐带在数日脱落后，女孩的由母亲收置于织机胴内，男孩的由父亲藏置于小藤篓内，此小藤篓为置男性圣物及发火器者，绝对禁止他人接触。他日父母死亡时，以其所生子女的脐带殉母葬，以表示父子、母女之连系。

泰雅族有小儿初次出门时的襁祓仪式。在出生后十天至十二天时，产母抱婴儿出室外，见天日时举行襁祓法术，以保障小儿在以后出门时不被恶灵侵扰。法术行使时，由产母抱婴儿，蹲在门内，用“番布”盖住婴儿头部，女巫手持燃烧的樟木柴一块，口中念咒语，高举火至产母头上约一尺多处。咒语大意是：“我今为他襁祓不洁，从今此婴出门，必不遇暴风雨。自山上直至谿谷，扫除干净！”然后产母即抱婴儿，走出门外，以手指天，再作上述咒词之后即抱婴儿退回室内。③

赛夏族

赛夏族因处于强大的汉族与泰雅族之间，是一弱小民族，故极望多产而且重男轻女。无婚姻关系的私生子



为亲族之耻；视双生为不祥，必缢杀而弃之。对于女婴较为轻视，但因有“交换婚”习俗，故亦乐于养育女嗣，以为男嗣婚姻之资本。

妇女于测知怀孕之后，孕妇及其夫须遵守若干禁忌：㈠不能参加祭仪及接触祭物；㈡不能参加出草；㈢参加狩猎时不能走在先头；㈣不食兽类的心脏及鳗鱼之类；㈤孕妇不能触及弓矢及猎具。

赛夏族以前没有助产士，生产时由丈夫抱产妇的腰部，由女性长辈为其助生。脐带用竹刀割下，置于小竹筒内，由产母收藏，胎盘等污物则埋于室外。产妇生产后必先进姜汤，然后进糜粥，数日后给以鸡卵鸡肉，忌饮冷水食猪肉。生子三日后必派人通知母家，生男则派近亲男子持箭镞一件，糕饼一块至母家门口通报；母家亦由一青年男子持镞与饼与通报者互相交换。生女则持索成的麻线一束至女家互相交换[4]。

布农族

布农族人视怀孕为婚姻关系的当然结果，但是他们对男女生理之受孕功能不甚清晰。久婚不育者，请巫师禳祓以求子，他们以妇女停经及乳头变黑为怀孕征兆。发现怀孕后，夫妇均须守下列各项禁忌：凡杀生、饮兽血、食动物内脏、食死物、食猿、熊及豹肉、食橘子及并生野菜均属禁止之例。孕妇不可戴头饰、用雨具，不可在汲水筒或瓢中贮水。孕妇之夫不能参加出草，出猎时不能走在人前，若有猎获须在野外分配完毕，不可携回家中。怀孕六个月以后夫妇不可共床。

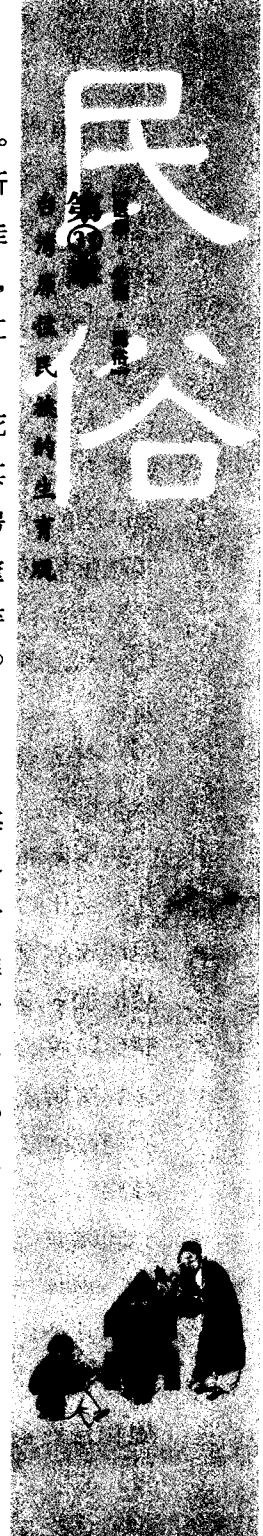
其原始观念视分娩为不洁，所以以前分娩不在室内，而在室外草丛中或田舍内，分娩后始返回家中。但今

日已放弃旧习，改在室内分娩，由其夫及婆婆为之助产。胎儿出生后，由助产者用麻线结脐带之根，用竹刀切断脐带，用温水为婴儿洗净身体。脐带用布片包扎后悬挂于产妇床头。胎衣则置于竹笼之中，埋在门内右侧地下，以免被犬搅食；婴儿脐带脱落前产妇及其夫不出室外工作，产妇一个月内不食杂粮仅进粟粥。

布农族人极度忌讳双胎、怪胎、倒生、脐缠头及死胎。他们视双胎为不吉祥，生双胎的妇人必须剃发，弃其临盆时的衣服，助产者亦须弃其助产之衣服，连同产房亦弃置之，另建新屋。双生胎儿不论双女、双男皆令其窒死后弃之；一男一女则可存男而杀女；怪胎亦窒死而弃之；倒生者可令其生存，私生子则弃之山野令其自死。[5]

邵族

邵族妇女月经停止即知是怀了孕。由此时算起，每月中月圆时，用绳子打结，计达九结或十结时，开始准备生产。怀孕期间若孕妇梦见大雨、失火、穿破衣，即相信必能安产。若梦见好衣或身体发胖，则以为凶兆，必将难产。孕妇在产前必须遵守之禁忌为：不可坐地上或硬石之上，不然则所生婴儿将为呆笨者；不得向双生儿孕妇家借贷，否则会发生双胎或倒生现象；不得参加丧葬；邻居不可挖地，以免胎儿受惊；怀孕期间若有建居，必须泼洒第三掬米水于全屋。其分娩由孕妇自生或央请母姨助产。产妇临产由母嫂扶下床，于床缘双膝跪下，双手抓床边，由助产人抚摸肚子，产妇用力生下后，用削尖的竹片割去脐带，又麻丝紧缚脐根部，脐带与包衣以竹皮包捆后，避免碰到水、火，由丈夫携至户外埋于圃，用锄敲地。婴儿即以冷水洗身，以破布擦洗全身，再用旧布包裹。五



日后脐根脱落，则涂烟斗油灰以防发炎。产妇在两小时后食生姜热汤，并休息三四天。邵氏人因与汉人接触早，且有领养汉人子女之风，受其影响，特别重视妇女产后的营养，将羌、鹿肉或其角混合姜合煮，以滋补产后之虚弱。其娘家亦于十日后，送来山猪腿与粟，以表示庆贺与关心。⑥

大致上来说，除已消失的平埔族外，台湾原住民族对养育儿女一向很重视，生小孩不仅是父母的荣誉也是全部落的喜事。父系氏族社会的布农、邵族、赛夏等比较喜欢生男孩；母系社会的阿美族较重视女孩；排湾与鲁凯及并系社会(Ambilineal Society)较重视长子(不分男女)；泰雅、雅美等非单系社会对生男或女的关切无太大差异。

台湾原住民族其生活方式与人口特质以前曾处于停滞状况，后由于与外界社会文化接触，原来的文化与人口的均衡都产生了变化。一九三〇年雾社事件发生以后，外界文化的涵化加强，近代医学的观念及操作也慢慢在山地建立起来，故死亡率渐下降；一九五六年左右，其自然增加率超过百分之三十，而呈现人口爆炸的现象。台湾原住民族的人口增加，与同时期其他落后地区一样，有时是其落后社会进步的象征之一，但各种改进，均引用外来的现成享受，以致本身的准备不够及基础薄弱，而有人口爆炸与社会经济文化间之深刻的失调脱节现象，这是我们回顾原住民族生育习俗，所发现到的警惕。

当然目前大多数原住民族已可以享受近代医学在生育时的照顾，故其自然增加率在一九六四年高达百分之三十一。所以要提高其人口素质与生活水准，节育措施和台湾各地一样都是刻不容缓的。⑦

注释：

①何联奎、卫惠林：《台湾风土志》(下篇)第六章第一节生育页八十一~八十三　一九七〇台四版　台湾中湾书局

②《台湾省通志》　卷八同胄志平埔族篇

③《台湾省通志》　卷八同胄志泰雅族篇

④《台湾省通志》　卷八同胄志赛夏族篇

⑤《台湾省通志》　卷八同胄志布农族篇

⑥《台湾省通志》　卷八同胄布邵族篇

⑦王人英：《台湾高山族的人口变迁》　页一七七　台湾中央研究院民族学研究院专刊之十一　一九六七年　台北南港



雅美族妇女正在育乳



第叁拾贰章 神仙与童年

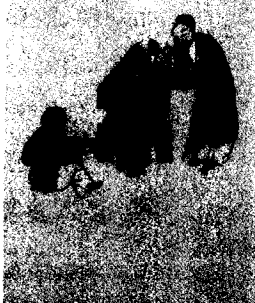
卢梭在《爱弥儿》的序文中说："大人常在孩子中求大人，他们不想一想，未成大人时的孩子是什么样子的？"这话的意思是说，大人因为不理解孩子，而强迫孩子照大人的样子做人，这是目前儿童教育的病根。

孩子不是"小大人"，他们有自己的世界，而我们的教育却无时不在催迫孩子做大人，希望他早早脱离童稚时代，把成人的理想、知识、习惯和标准，拼命往孩子身上灌输，认为注入得愈多愈好、愈快愈妙，其实这是一件很悲哀的事。

教育儿童若是以成人的眼光为主，则教给儿童的东西纯粹是成人所想得到的、需要的，或是有兴趣的。儿童必须依着成人所教授的读下去，没有不爱读、不能读的权利，这是儿童的最大悲哀。我们常常听人述说古今名人或伟人的故事，他们幼时常是不轨的顽童，或捉弄老师或闯祸惹事或不用功读书……这确有可信之处。捉弄老师、闯祸惹事、不肯用功，正是健全儿童的表征。服从、忍耐、不闯祸、终日埋头用功，在大人或许可以做到，但像苏秦的刺股读书就决不是儿童的常态了。教育儿童，应以儿童为主，处处依着儿童的本能、感觉、趣味等来供给适当的教材，才能发现他们的需要，满足他们的需要。

儿童是小原始人

生物学家主张"回复原理"(Recapitulation theory)。这原理是说，一个生物的心理发达过程是和他这个种族的心理发达历程相同的。以人为例，一个人自婴儿以至成人的心理发达程序，正如同人类自野蛮时代、原始时代、渐渐发达至文明时代的心路历程。幼儿时代的心思和动作都和野蛮时代的人类相同。



儿童又具有种种逐渐发达的天性，与本文有关的大约有下面几种：

一、好奇性：这天性也可以叫做求知性，发达得很早，在二三岁时就萌芽了，不过那时候只以手足来表示，如见了新的东西必然用手去摸弄，用脚去踢。到了言语略为够用，看见一件新物，必要问："这是什么？"、"有什么用处？"

二、恐惧性：小孩在能看能听时，就有了这种天性。三四岁时想象力十分发达，便会想到许多奇怪、可怕的事情。

三、游戏性：游戏的需要也相当早，儿童才会伸缩摆动手足时，就做出许多手足的玩耍来，如摆弄手指、脚趾或把指头和脚趾塞入口里，都是最初的游戏性表现。到了会走路，游戏的种类更多了。

四、同情性：这天性发达在略有经历与想象丰富之后，大约表现于六七岁。

对儿童有初步了解，认识儿童的独立生命，知道他们的感觉、兴趣、想象、要求都和成年人不同，不能把他当成人对待，这样我们才可以讨论儿童读物中该不该有"神仙"的问题。

"神仙"一词在中国大体可分为传说的神仙和文辞上的神仙。文词上的神仙是从道家传来的，这个意义的神仙，只是一种辟谷长生的得道者，从不参与人间的事，如刘晨、阮肇等都是。后来的诗人文士常常把神仙、仙人等名词咏入词章里，也只是用来象征一种修道长生、遗弃世务的意思罢了。而传说中的神仙，如种种笔记、丛谈一类书所记载的，便不仅是象征，多述及他怎样福善祸淫，怎么参与人世的事务；这一类神仙流传于民间颇为

广布，如吕洞宾之流便是。中国笔记如《酉阳杂俎》、《聊斋志异》等叙述神仙的事迹几乎和凡人一样，只是会用法术而已。西洋各国童话里的神仙都是和人很接近、很有义气的，很爱“福善祸淫”的。我们可以这么说，这些神仙在童话里，只像平常有法术的法师而已，并没有什么不近人情、超越现世之处。我们拿这个意思来做神仙的定义，就是：“童话中的神仙是能够做些非自然的事情的、拟人化的东西。”

各国稍为古远的传说神话或有神仙参与其中，因为原始民族知识未发达，人们无法以当时现成的知识去解释他所看到的和听到的一切，于是便将那些不能解释的归之于神仙的主宰，这就是神话的起源。童话的来源就始于这种很远的神话和传说，童话为什么这么投合儿童的脾胃呢？这可用生物学家的“回复原理”来说明——儿童的心理状态也就是原始民族的心理状态，他们对神仙、传说自然同样充满兴趣。这是第一个原因。

神仙故事有益无害

儿童到了三四岁，想象力一天比一天丰富，这想象力的发达远在知识之上，它增加的速度也比知识增加的速度快了许多。这也正和原始人类一样，他们没有充分的知识去思索、解答世间事，便只凭丰富的想象力去想象了。儿童五六岁之后，便终日想象些奇怪的东西，这时他对现实世界的简单事物和情形，已略能明了和把握，就以这点简单的知识进入幻想世界去“神游天外”、痛快一番；这段时期有人叫它为“戏剧时期(Dramatic Age)”，长短因人而异，感情丰富的儿童每每延长到十岁以后，这是儿童喜欢神仙的第二个原因。此外如好奇，游戏等



天性也是使儿童喜欢神仙的理由。

从这几点看来，初级的儿童读物实在是有神仙故事的必要。儿童读物若是以儿童为主，就应该按着他的兴趣和要求去供应适当的材料。儿童初入学校时假定是六岁——正在戏剧时期之中，这时幻想最丰富，若没有适当的材料供给他们，他们的想象力便无从发泄，生活便感缺憾枯燥，情绪显得抑郁不乐；长大后，容易变得沉闷憔悴，再难使他心胸开朗和神志活泼。神仙故事是儿童在初年级最需要的材料，我们没有权利剥夺儿童诵读它的快乐。

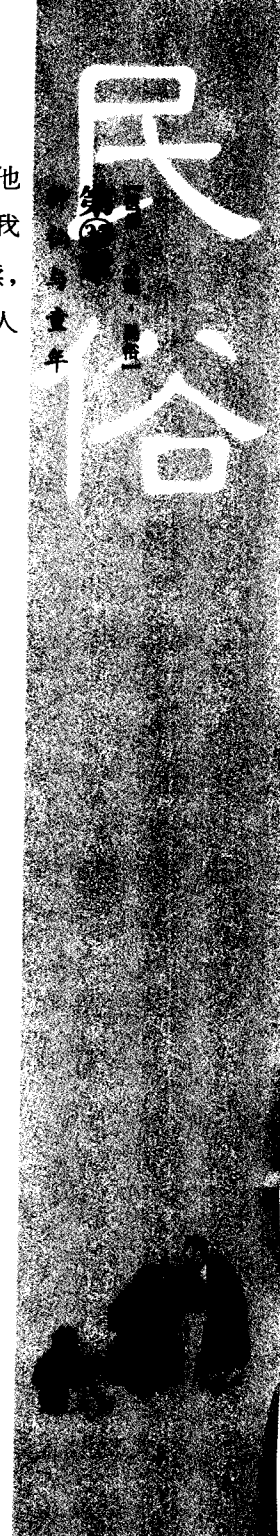
反对神仙故事作为儿童读物的理由只有一个——养成迷信。这反对实在是没有理由的，除了先天性白痴的儿童不算，从没听说儿童长大后仍旧相信神仙存在的。儿童心理学家指出，儿童出了戏剧时期，便进入一个严厉冷峻的时期，完全脱离了幻想的生活，对事事物物都采取一种批评的态度，这时候若再向他津津乐道神仙的故事，已不值得他一笑。

儿童是继续生长的，永远在改变之中，儿童在那一时期，就可以拿那一时期的材料供给它。过了戏剧时期供应的教材自然要由幻想的神仙故事，转入浅显的自然研究，或可实现的历史故事，这么一变，一定会把神仙的崇信消除尽净的。

适用的神仙故事，大都是把神仙写得很轻淡，很平易近人的；这一类故事足以刺激儿童的想象力，唤起他们的兴趣，绝不会唤起他们的信仰的，所遗留于儿童脑中的印象不甚深刻，绝不会牢牢地侵蚀儿童的记忆。有些刺激力太大、太令人恐怖的材料自然是不适宜给孩子看的，因为孩子本来就有恐惧性，吓得太过分会在孩子

心灵上留下不易磨灭的痕迹。

总之，人类自有言语以来，儿童就没有一个不从他母亲的口中听到许多神仙之类的神话、童话，而现在我们更应该把这些故事搬到书本上，让他们自己去阅读，因为神仙故事等读物对他们就恰如音乐、诗歌之于成人一般，可以舒畅身心、丰富想象力。



医学 心理 民俗

从古希腊的『希波克拉底誓言』到一九四八年的『日内瓦宣言』，都清晰地宣示着医学的最终目的：人的肉体文化与精神文化的健康、和谐。作为一门以人为对象的学科，医学不仅仅是一门技术，而天然地与人类生活的各个层面紧密相关。本书即着眼于中国传统医学以及心理、民俗与疾病的发生、经过和分布的关系，梳理、考证了中国历史上一些重大疫病流行事件的起因、经过，以及一些与疾病的预防、治疗相关的习俗的形成，或者对包括曹操、郑成功在内的历史人物的死因进行新的探讨，既富于趣味性，又可以对医学从业者提供一种新的研究角度和有价值的观点。

四封、图文排版
百花美术设计部
电脑工作室制作
责任编辑：刘 雁
装帧设计：郭亚红

ISBN 7-5306-3815-7
9 787530 638156 >

ISBN7-5306-3815-7
G·481 定价：17.00 元