

現代社会における東洋的伝統思想の意義と課題

—新たな社会福祉思想を求めて—

趙 晤 衍

はじめに

現代社会において科学技術は必要不可欠である。科学技術の進歩は人類の生活をより高度にし、多様化させ、更に便利さをもたらすと同時に、人と人、人と社会関係に緊張と伝統的倫理の喪失や倫理観念の混乱などをも招いたといえる。その中には、暴力や犯罪、腐敗、精神の空虚化などを含まれる。このような社会問題は単純に技術的な方法だけで解決することは不可能である。従来 of 社会秩序は道徳や倫理思想が精神文明の墮落を防止する役割を果たすことによって維持されていたのである。

一般的に近代化とは、ヨーロッパのルネッサンス以降の西洋社会の世界的拡大として出現した。アジア諸国はそれに対して、抵抗、敗北、受容、変革などに対する自らの判断を余儀なくされ、それまで続けられてきた伝統文化はこの外来の近代化に対して様々な対応を迫られた⁽¹⁾。その中で特に伝統的な文化価値であった儒教（儒学）もこれまでにない挑戦を受けるようになったのである。

吉田久一は、日本の社会福祉思想史のなかで現代社会の持つ矛盾と問題（環境汚染・破壊、自然災害、ホームレス、自殺等）を指摘しつつ、むきだしの利潤追求は倫理や宗教的感覚を著しく摩滅させ、個々人の生活認識を混乱させていると述べている。そこでは近代化の過程でこれまで斥けられてきた思想が逆に必要であり、社会福祉理論が絶えず時流に流され、パラダイムを変えていく中で、重要なのはこのような伝統思想であると指摘している。

更に吉田は、西洋と日本の社会事業史比較のなかで西洋社会事業史には連続性が濃厚であるのに対して、日本ではそれが希薄であったこと、西洋では社会の発達段階やそれを内面から支えるキリスト教があったことが連続性の有力な原因であると指摘している。一方、日本の社会福祉での連続性が考えられるのは大正デモクラシーを背景とする社会事業ぐらいであると述べている。敷衍するならば、西洋の社会福祉思想は西洋思想を社会の連続性において追求してきた一方で、他方で日本の社会福祉思想は、明治時代では儒教や仏教などの伝統的思想が主流であったのに対して明治時代以降は近代化にともなう模倣や日本型福祉論へ回帰し、更に戦後にはアメリカの影響を強く受けたことにその混乱の要因を認めることができる。

このような吉田の理論から、明治以降には福祉思想を支える精神的なバックボーンが希薄であったことがうかがえる。ここで興味深いことは、仏教やキリスト教思想はそれなりに現代社会にも引き継がれ、福祉思想とも結びついていることである。それに対して儒教思想は近代化の障害物として扱われ、近世の儒教的福祉思想には近代以降も光が当たる機会はほとんどなかったというのが現状である。

本稿では、現代社会が抱えている問題をややマクロ的に捉えつつ、東洋思想との対比を通して現代的な意義を探ることにしたい。さらに引き続いて、東洋思想の現代的意義を社会福祉思想と対比させることを通じて、現代社会福祉における東洋思想の有用性の抽出を試みる予定である。本稿は東洋思想および儒教思想そのものを論究しようとするものではなく社会福祉学の思想的考察である。

1. 現代社会の抱える矛盾と東洋思想

現代社会の抱える諸問題が過去の例のない深刻な状況にあることは周知の事実である。その問題は極めて複雑多様である。このような状況の根底には哲学的危機、学問的危機、文明の危機そのものがあるであろう。しかしながら反近代的要素として軽視されてきた儒教思想が現代文明の病理にどのような処方箋を提示しようのかという疑問に明快な答えを出すことは簡単なことではない。

加地伸行が指摘しているように、儒教2500年の歴史が今なお脈々と維持されてきており、儒教を古い思想として簡単に片づけることはできない。この二義的な事実は決して偶然ではない。儒学に一定の時代的問題を解決する知恵と普遍的真理が内在してきたのであり、時代の変化とともに儒学も変遷しつつあるのである。この考えは今日まで存続している儒学史からも理解できる。つまり、時代的環境に儒学という真理を応用しつつ、その時代の問題を解く特殊な知恵を従来の儒学者は絶えず論究してきたと言える。

西洋思想が生み出した近代科学がもたらした問題もまたグローバル化し、人類共通の問題となっている。例えば、混乱にみちた現代社会の倫理的価値観の問題や新自由主義市場経済の弊害、また科学技術の進歩による様々な危険などがあげられる。このような共通の問題に対して過去に儒学者が時代的課題にその思想を応用してきたように、儒学的な解決を探究することに大きな意義があるといえる。

これまでの文明社会がもたらした人類最大の危機である環境問題の根底には、人間中心主義的な自然観があり、それは物と精神を分離する二元論的な考え方である「天人分離」という西洋哲学の副産物である。それは、人間が自然を守り、自然と融合するという発想に反し、人間が自然を支配し、利用するという考え方から来たといえる。

東洋的な自然愛は、西洋的な自然保護と共通のところがありながらも、自然を人間の保護下におくというよりは、自然にゆだね、自然そのものの奥深さに敬意をもって見守ると

いう態度に現れるものである。つまり、東洋哲学は「天人一体」という思想であり、それは中国の儒教をさらに発展させた形として陽明学を集大成した王陽明の「天地万物一体論」のごとく自然と人間は調和していくという考え方に近い⁽²⁾。

現代社会における物質的豊かさを根本から支えてきたのは、直接的には20世紀の技術革命であり、その技術革新は、西洋由来の近代科学を背負っている。つまり、産業革命はこのような近代科学技術に大きく依存しつつ、その後の巨大な工業社会を作り上げてきた。その特徴はエネルギー革新型の技術であり、資源やエネルギーを一方向的に消費させることによって物的生産性をあげ、経済を発展させ、大量に生産し、消費し、廃棄するというシステムを生み出してきた。

このような現代における産業システムは、人々の生活と深く係わりながら伝統的な家族制度の多様化や生活価値観の変形をもたらしてきた。このような産業化による人々の価値観の変化は、ある意味で「天人分離」という西洋の価値観が人々を「天人一体」である東洋の伝統的な価値観から乖離させてきたと考えられる。

東洋の伝統的文化は、西洋文明の欠点を補い、西洋文明をモデルとする限界から脱皮し、それを乗り越えた新しい社会の発展モデルを創造することに対して極めて重要なものである。王戦によると、東洋の伝統文化は人間自身の修養を尊重しており、物質や金銭を崇拝するような西洋の功利主義的な文明ではないという。さらに、西洋文明は高度に成長した物質文明であり、物質や金銭を尊ぶ功利主義文明に近く、人々を物質的利益に駆り立てる文明であると指摘している⁽³⁾。このような論究にはやや西洋文明に対する一方的な価値判断ではないかという疑問を拭うことはできないが従来西洋社会における思想的限界を克服する一種の見方として捉えることは可能であろう。

そもそも東西の思想的背景の違いは、農業の発明による都市文明の成立に由来するといわれる。しかしながら、その農業文明の性質はユーラシア大陸の東と西では決定的に違いがある。つまり、夏に雨の多い東のモンスーン地帯には稲作農業が、雨の少ない西には小麦農業が興った。この二つの文明は気候の違いによって農業も違って来たという。小麦農業は人間による植物支配の農業であり、牧畜もまた人間による動物支配である。しかし稲作農業を支配するのは水であり、雨である。その雨水を蓄えるのは森であり、そこには人間の自然に対する畏敬と共存の意識が自然に芽生えてくるのである⁽⁴⁾。

近年になって、漸く科学文明が環境破壊、利己主義、物質的・経済的価値の重視、人倫道德の破壊などの弊害をもたらすことが注目され、科学文明が生んだ西洋思想を反省しつつ、西洋的思想とは対照的な東洋思想に関心が持たれるようになった。

しかしながら未だ自然観に対する価値観には人間中心という考え方が根強く残されているように見える。人間は自然が損なわれれば、人間の健康が脅かされるという理由でむしろ自然保護を訴えているように思われる。それは自然に利用価値を認めるという立場であ

る。このような考え方では、自然それ自体が大事だ、という視点に立つことができず、結局は人間のための自然という利用価値の視点と止まってしまう危険性がある。すなわち自然の価値を利用価値から内的価値へと転換することが今後の地球規模の文化に果たされている課題である⁽⁵⁾。

東洋思想は、儒教、仏教、道教に代表されることは周知の事実である。中でも特に注目に値する思想として長い間にかけて東アジアの国々に定着してきた儒教思想をあげることができる。儒教思想といえば、孔子や孟子を筆頭とし、その継承者ともいえる朱子や王陽明の新儒学が代表的であるといえる。特に王陽明の思想は東洋的思想の展開の極致ともいわれている。

2. 儒教思想（陽明学）と自然観⁽⁶⁾

陽明学とは、中国の明時代に生まれた陽明＝王守仁が集大成した新儒学哲学である。宋代に確立した程朱理学とは対立された視点をもっており、陸象山の哲学とともに心学ともいわれる。王陽明は初期に理学を勉強するが、朱子の性即理と格物致知説⁽⁷⁾に懐疑を感じ、陸象山の説を継承、致良知⁽⁸⁾・心即理⁽⁹⁾・知行合一説を主張するに至った。王陽明は、原理と原理実現の所在（気）を厳格に区別し、心は気であり心の整った道徳性などの理知は理であると主張した朱子に対して、万物一体と仏教の三界唯心の立場から心が理であると主張した。

王陽明は「万物一体の仁」を強調している。これは人々の先天的な徳性のことである。陽明は人々が良知によって私利私欲を克服して本来の徳性を取り戻し、万物一体の仁を全うすることを求めたが、その場合、人々にわが才能や素質に応じて職分を全うすることを求め、しかも地位の上下や職務の繁簡によってその価値を考えるべきものではないと述べている。これを現代社会に敷衍すると、グローバル化が進んでも、各国家、各民族がそれぞれの才能力量に応じて万物一体の仁を全うすることを心がけず、その多寡に価値を置くことがあれば、人類の平和共存は危なくなるということである。しかし、万物一体とする仁も、社会生活に具体化されるようにしなければ、その論も虚論となる。そこで朱子のいうように、あらゆる事象の法則原理の意を究明して、これを社会生活に具現化しなければならない。そうでなければ万物を一体とする心体（仁）も全うものとはならない。

ただ人間の自然一体論を論じる上でしばしば登場する対比概念として西洋思想が挙げられ、その西洋哲学はキリスト教精神を根底にしているという論説がある。例えば、1997年8月に京都で開かれた国際陽明学京都會議での内容を集約してみると次のようである⁽¹⁰⁾。

現代文明を支配してきた西洋キリスト教精神と西洋哲学は、人間中心主義的自然観であって、物・我を分離するという二分法的な考え方の上に成り立つものである。主体と対象とを完全に区別することにより、自然を対象化・道具化して、結局自然に対する人間の姿

意的な征服と破壊と、地球そのものの破滅をもたらそうとしている。

それに対して、一元論的な思想体系である王陽明の天地万物一体説は、人間を自然の一部としてとらえたうえで、人間それ自身に内在する靈明＝良知の具現、つまり、致良知を通して自然と融合し、天地万物と一体化することができる、と考えている。それは、「格物」（正物）を通して「誠意」に達し、さらに「明明徳」により「親民」の境地に達することであるが、「親民」とは単に「我」と「民」との一体化のみならず、宇宙生命体の全体的な統一性とながりを意味するものであり、天地万物の一体化である。こうした考え方は、人間中心主義的自然観を克服し、現代産業社会を生きるわれわれの行動の大切な倫理的基礎となるのではないかというものである。

このような見解は一見分かりやすくも見えるが、ここでいう西洋の自然観をキリスト教的自然観として捉え、キリスト教の自然観を反生態学的自然観として理解することにはやや無理があるように思われる⁽¹¹⁾。その理由は聖書も創造秩序の保全を明示しているからである。

陽明学の性格を一言でいえば、孟子の先天的な道徳心と心の発揚を通して他人を、ひいては人間世界と宇宙を誠実で正しくしようという考え方を形而上学化したものであるといえる。それゆえに、その禅的な色合いによって清代実学者らによって批判されたにもかかわらず、今日まで研究・継承されており、儒家哲学として日本や韓国にも広く定着しているのである。

このように陽明学の観点から、杜維明⁽¹²⁾が指摘しているように、今、世界は二つの大きな流れに直面しているといえる。一つには、地球文化の誕生が求められ、もう一つには地域文化の誕生が求められている。地域文化と地球文化の両立の時代である。儒教思想は、この時代のニーズに応える要素を具えているように思われる。このような考え方を社会福祉実践で言い換えれば、グローバリゼーションとコミュニナリゼーションの進化であるといえる。その共通性は、地球社会化の進展と地域社会化の進展が重なり合う今日における社会福祉思想の新たな位置付けの必要性を示唆する点に見られる。

3. 伝統的東洋思想の現代的意義

江戸時代においてはすでに今でいう環境問題に対する取り組みとしてリサイクルという考え方が広い領域において試みられていた。西洋思想のような使い捨ての文化ではなく循環型システムが行われていたのである。このように、現在のリサイクルという考え方は西洋思想を基本に据えた一方通行型経済システムからの反省から、江戸時代のもの逆輸入したもので、もともと日本の伝統的な考え方だったのである。

江戸時代の熊沢蕃山（1619～1691年）は、朱子学や陽明学の思想から、天と人が感応しあう考えから気温と政治の安定性を説いた。蕃山は、暖気によって宇宙が暖かくなると

人々は墮落し、暖冬には政治的暴動がおきると考えた。したがって、気が暖かくなならないためには森林を保護し、大切にしなければならないが、経済的に繁栄すると、武士は都市に集中し、奢侈に向かう。このように経済活動が活発化すると都市は巨大化し、木材の需要が増大してその結果森林が破壊される。それによって雨水を保つことが出来なくなり、洪水を引き起こし、凶作となる。蕃山は、儉約、都市化の防止、農村社会秩序の回復のために、自然環境の循環性と人間の道徳性という二つの面をリンクして考えられており、それは今日でも示唆することが多い。

次に、西洋医学と漢方（韓方）医学との対比を通して西洋と東洋における考え方の違いを社会福祉実践に照らし合わせたらどうかについて考えてみよう。

西洋医学では主に個人に焦点を合わせることにに対し、漢方では個人、環境、共有領域の全体を見渡していると考えられる。西洋医学では病理的な観点（Pathological Perspective）に対して焦点を合わせる反面、漢方では個人の持つ強点（Strength Perspective）のところに焦点を合わせている。さらに、西洋医学では本来の機能を代行、代替的に考えることにに対し、漢方では残存及び本来の機能を強化、補完、支援するところに焦点を置くという特徴がある。結果的に西洋医学では蓄積される廃棄物と副作用が多い反面、漢方では廃棄物と副作用を最小化するという側面を重視しているという特徴がある。このような考え方は、『朝日新聞』の「私の視点」に掲載された慶応義塾大学医学部に訪問助教授として来日していたアメリカのグレゴリー・プロトニコフの主張から明らかである⁽¹³⁾。

また、近年ソーシャルワーク実践においても生態学的なアプローチが注目されるようになってきている。しかし、その生態学的な考え方は西洋医学の副作用に対する反省から出された漢方の考え方が逆輸入されてきたのであり、もともとは東洋思想の根底にあったものであると考えられる。

ここ数年前から、スローフードという運動が社会全体に広がっている。スローフードという考え方は元々イタリアではじまったファーストフードに対するイタリアの伝統的食文化を取り戻すために起きた社会運動で、それが世界中に反響を得て日本でも市民団体が結成され、多くの活動が行われている。ついに2006年6月には「食育基本法」が制定され、西洋食文明のグローバル化に飲み込まれつつある日本の伝統的食文化を再生する狙いが込められているといえる。皮肉なことに、スローフードという考え方も強いていえば、元々は日本の伝統食文化のなかにしっかりと根づいていた固有のものであり、スローフードという外来用語として逆輸入されたものに過ぎないといえる。

以上のように、元々はアジア固有の伝統的考え方が近代化とともに忘れがちであったものが西洋文明の反省に伴い、西洋から東洋に外来語として再輸入されてきているものは数多いであろう。

おわりに

共通の伝統文化をもつ日本、中国、韓国などの東洋思想の土台にはいつのまにか西洋発の近代科学を背負った技術革命の支配下に置かれてきた。しかしその西洋でさえ従来の経済システムへの反省から新たなシステム構築への模索が試みられている。その模索の根底には東洋思想の考え方が潜んでいるかのようにみえる。

これまで長い間培ってきた東アジア社会における東洋思想の考え方が現代社会においては西洋から逆輸入されようとしている。もはや多くの思想が逆輸入されているといっても過言ではない。しかし、アジアの多くの国々は未だ西洋志向的な思考から抜け出すことのできない状況がつづいているのも事実である。

戦後日本における社会福祉のレジームは基本的には資本主義的社会福祉である。それは社会問題に対して事後的対処をするものであり、また新たな社会問題を引き起こす場合もある。このような限界を乗り越えるためには社会福祉の質的検討、つまり、現実を直視し、過去を見つめ、未来につなぐ思想的探求が必要である。そのためには我々の伝統的思考方式や生活習慣、文化などを再検討し構造化する作業が必要である。その構造化のキー概念を本稿では伝統的東洋思想から探ることを目的とした。周知のように伝統的東洋思想を一概に儒教でのみを代表させることは不可能であり、仏教や道教なども含めて論じる必要がある。しかし、特に東アジアを中心に歴史的に私たちの生活に深く関わってきた思想として儒教のあり方を省くことはできない。

現代社会が抱えている環境問題、教育問題、児童虐待問題、高齢者問題（孤独死、介護殺人、虐待など）、青少年犯罪などの背景には家庭と学校と地域社会の絆の希薄化から生じることが多く、それは現代社会と伝統社会の思考の乖離現象が広がっていることを示している。会話のない家族、近所付き合いのない地域、終身雇用の崩壊や能力主義による個人主義化された社会など、従来の共に生きる家族、地域、社会という連続性から個別に生きるバラバラの社会に変貌してきた現代社会の矛盾を解決すべく共生社会への回帰がますます望まれる時代になってきている。

社会福祉の思想として共生の哲学をどう導けばいいのだろうか？戦後社会福祉の展開と発展は思想なき制度・政策中心であったといっても過言ではなく、その制度・政策を支えてきたのは先進福祉国家のレジームそのものであったといえよう。特に西欧福祉先進国の思想としてノーマライゼーションの持つ意義は多大なものであり、近年、ソーシャルインクルージョンという思想も新たな福祉思想として注目を集めている。これらの先進福祉国家の思想を真っ向から否定することはできないが、裏を返せばこれらの考え方は共生の哲学であり、儒教社会でもっとも大切にされてきた共同体の必修条件でもあったのである。近代化のなかで儒教の思想・倫理は古い考え方として敬遠されつつ、儒教の宗教としての

考え方は忘れられてきた。戒律を基盤に据えず、五常と五倫⁽¹⁴⁾を根幹とする普遍的抽象的概念を尊重することに儒教の寛容性があった。儒教は対峙より融和を、対峙より共生・共栄の精神を重んじてきた。儒教でいう「孝」の意味をただ単に親子関係を指すのではなく、人間の死生観に通じる生命・人のきずなにまで広げた考えは、単なる倫理や道徳を超えた宗教性そのものである。

ただし、従来の儒教思想には男尊女卑や家父長制度など、いわゆるジェンダー問題に発展しやすい要素も多く含まれているのが現状である。近代化におけるこのような考え方はかなり希薄化されてきており、家庭に限って考えるのであれば、家事や育児における男性の役割比率も高まってきているのも事実である。さらには、社会的・経済的・政治的環境における女性の地位も併せて向上してきたという側面が評価される反面、この考え方が完全に払拭されてきたとはいえない側面も相変わらず存在する。

このような問題を社会福祉の対人援助論からみるならば、特に介護問題における女性の役割が当たり前に強調されてきた歴史的な経緯を指摘することができる。しかし、現代の介護や保育における男性比率は微増ではあるが変わりつつあるのも事実である。

以上のように考えると、従来の儒教思想の否定的なところを西洋思想が補ってきたことは明らかであり、東西の思想的融合の可能性が見受けられる一面である。どちらかの思想的優越性を判別するのではなく、相互補完的な観点から儒教思想を考えることが我々に課せられた21世紀の課題である。つまり、21世紀は、西洋思想の没落でもなければ、西洋文明の一人勝ちでもない。かといって、これまでのように東洋思想が西洋思想の受け身になることでもない。大切なのは、東洋思想が西洋思想に取って代わるものではなく、東西の文明や思想が互いに補完、融合し合うことである。

本稿で明らかになった現代社会の抱える様々な諸問題に対する東洋思想の意義を更に抽象化・構造化しつつ、現代社会福祉の思想として再構築していくことが必要である。これらの課題に対しては稿を改めて論じることとしたい。

* 本稿は2005年度敬和学園大学人文社会科学研究助成共同研究「社会福祉における共生概念の神学的、哲学的、比較思想研究」（研究代表者山田耕太）の研究成果の一部を2005年度日本社会福祉学会で報告した内容に加筆、修正したものである。

註

- (1) 溝口雄三「今、儒教研究に期待されていること」、国際陽明学京都会議、資料集、1997。
- (2) 加地伸行氏によれば、東洋人の自然一体感の考えは老荘感覚であって儒教ではないという。儒教はむしろ人口・人為の世界を第一とし、自然を人口・人為によって屈服させようとしたとされる。科学文明のなかったその時代には無限の自然があり、手作業で開拓する限りでは自然征服は不可能で

あった。しかし、交通発達や器械発明等による無限の自然は有限の自然として現われてきたことが指摘されている。このように初期儒教思想には自然と人間との一体感は存在していなかったように思われる。

- (3) 王戦「東アジア文明とアジア・太平洋地域の発展の道」、『東洋思想と新しい世紀』、p. 125、有斐閣。
- (4) 梅原猛「反時代の密語-東アジア文明の語るもの-」、『朝日新聞』、2004年7月20日朝刊。
- (5) 加藤尚武「東洋思想と二世紀のアジア」、『東洋思想と新しい世紀』、pp. 12~19、有斐閣。
- (6) 陽明学に関する記述は1997年国際陽明学京都会議講演の要約集である「21世紀地球と人類に貢献する東洋思想」pp. 278~314から引用、加筆したものである。
- (7) 格物致知：中国の四書のひとつである大学によく出ている用語。格物・致知・誠意・正心・修身・齋家・治国・平天下の8項目になっている内容の中ではじめの2項目をさすもので、この言葉は本来の意味が明らかではなく、後世にその解釈を巡って幾つの学派が生まれた。そのなかで体系的なものが、朱子学派と陽明学派である。朱子は格を至るという意味で解釈し、すべての事物の理致を最後まで掘り下げていけば致知するという、いわゆる性即理説を確立。王陽明は、人間の正しい良知を得るためには人々の心を暗くする物欲を取り除くべきであると主張し、格を打破するという意味として解釈した心即理説を確立した。つまり、朱子の格物致知が知識中心である反面、王陽明は道徳的实践を重視しており、今日、朱子学を理学といい、陽明学を心学ともいう。
- (8) 致良知とは、中国南宋の儒学者である陸九淵が主張した心の中に内在している道徳的衝動。宋代朱子学の関心の中で重要な部分は理と気であった。したがって、理と気に対する定義、理と気の相互関係をどのように設定するかに関心が集中した。その結果、朱子は理気二元論とこれに対立する陸九淵の理気一元論に両分された。理気二元論はこれを強調した程理によって始まり、朱子が完成したものである。理気二元論は気を強調し、最終的には明代の王陽明によって陽明学として発展した。
- (9) 心即理とは、朱子が主張する性即理（人間の本性は天理として道徳的善という思想）に対抗して提唱したもので朱子が心には性と情の二つの要素があり、情を抑制し本性に回帰するという厳格な修養法を主張したのに対して陸象山は、情とは幻想と同じであり本心が天理であることを信じ、積極的に実践することを主張した。
- (10) 金吉洛、韓国忠南大学教授、国際陽明学京都会議資料集、1997年。
- (11) ここで言うキリスト教的自然観とは『聖書』の「創世記」1章28節を引用していると思われる。
- (12) 杜維明、ハーヴァード大学教授、国際陽明学京都会議資料集、p.287、1997年。
- (13) グレゴリーは、「アメリカから日本にきて1年半になる。国民皆保険や医療関係者の努力によって、日本が他の先進国に比べて低い医療費で、良質の医療を国民に提供していることは誇るべきだと思う。これが長寿大国を支えているのは間違いない。だが、医療の世界でもう一つ、日本人さえあまり知らない誇るべき事実がある。伝統生薬である漢方のたぐいまれな価値である」と述べている。グレゴリー氏は本文の中で、東西の医学について論じており、臓器ごとに診る西洋医学と違い、東洋医学は体を一つのものにとらえ、体質の改善を図る。これはアメリカで目立つ心臓病や糖尿病といった生活習慣病の治療に適しているという。また、漢方の安全性と有効性を立証する科学的な根拠を集めるため、遺伝子工学やたんぱく解析といった最先端の技術と連携した研究を推進する必要性を論じながら、経験的には実証された漢方だが西洋的手法で有効性を説明する必要があることを提言している。
グレゴリー氏の投稿のなかで窺えることは、少なくともこれまで西洋医学のもつ限界性を東洋医学

に求める一段を見せていることである。つまり、「漢方、日本の伝統を世界に広げよ」というタイトルからもその背景を読みとることができる。これは西洋人が東洋医学に対する価値を認めていることであり、西洋医学との融合を試みたいという願いとして受け止めることができよう。このような考え方を別の角度から見ると、西洋医学には西洋の思想が東洋医学には東洋の思想がその根底に内在しているということを見逃してはならない。

(14) 五常とは、仁・義・礼・智・信を意味するもので人類普遍の絶対的精神にあたいする。五倫とは、君臣・父子（親子）・夫婦・兄弟・朋友の間の人間関係を表す。

参考文献

- 吉田久一・岡田英己子『社会福祉思想史入門』勁草書房、2000
吉田久一『社会福祉と日本の宗教思想』勁草書房、2002
加持伸行『儒教とは何か』中公新書、1990
将来世代国際財団『21世紀の地球と人類に貢献する東洋思想』、2001
後藤康夫編著『東洋思想と新しい世紀』有斐閣、1999
北村弘明『現代の新儒教知』東京教育情報センター、2005
イカンセ『東洋と西洋、地平線の融合』道、1998
関口順『儒学のかたち』東京大学出版会、2003
大橋健二『反近代の精神熊沢蕃山』勉誠出版、2002
ユメイジョン『王陽明と陽明学』チョンケ、2002