

## 「日本人論」と「中国人論」

### I はじめに

日本人の間では「日本民族」という言い方は余りしない。それよりも「ヤマト（大和）民族」という方が、古代日本人を念頭に置いた現代日本人の心にはよりピタツと来るように感じられる。それは「日本民族」と「ヤマト民族」とは、その表す概念の範囲に些かのズレがあるように思えるからである。現代語の感覚として「日本民族」というと、その範囲はやや広く、古代の蝦夷や隼人、熊襲等を含む事は当然のこととしても、その後には朝鮮半島から渡来してきた人々や、鎌倉時代の蒙古襲来時に船団から紛れこぼれ落ちかも知れない蒙古兵の子孫や室町時代にヨーロッパからやってきたキリスト教宣教師達の末裔等が含まれ、或は近代以降、太平洋を渡って北米大陸や南米大陸に移住した日本人やその子孫を含む場合があるのに対して、「ヤマト民族」というのは、古代のこの日本列島に生まれ、育つたいわば純粋純血の日本人を表しているように思われる。更にまた「國人」という言い方になると現代の国籍なども問題となつて、これま

### 高橋 庸一郎

た曖昧な気がするからである。しかしそれとても蝦夷、隼人や熊襲と言うことになると、それはどうなるのか、と言うことになる。こうして見ると、『広辞苑』に書いてある一応の民族の定義、「文化の伝統を共有することによって歴史的に形成され、同族意識を持つ人々の集団」というのも、必ずしも曖昧な点を残していないと言うことにはならないように思われる。

しかしよく考えてみると「民族」という言葉ほどその表す範囲、概念が曖昧になっている現代語は他に無いように思われる。例えば中国では新中国が成立した時から、中国は多民族国家で、漢族を含めて多くの民族から成っていると憲法<sup>1</sup>にも明記されている。そして中国人全体の一人一人が、この五十六の民族の内いずれかの民族に属す事になっているのである。しかし中国は一九四九年に成立してまもなく「五十六」民族を抽出したのであるから「五十六」という数字は本来の民族総数からいえば極めて曖昧であるばかりでなく、その判定基準となつたであろう、それぞれの民族の定義も、余り根拠のはっきりしないものであつたに違いない。なぜなら例えばモンゴル族と一口に言つても、

その中には、あるいは其の外、かも知れないが、ハルハモンゴル、ブリアートモンゴル、カルメイクモンゴル等、いくつかの分支、種族がある。またチベット族にもシェルパ族、カンパ族などの分支、種族がある。それらの人々が何故に、一つの独立した族となり得ないのか、或はその反対に、分離されている民族でもあるいは一つの民族として認識された方が妥当な場合もあるであろう。以上書いてきた点から言えば、現代的には国籍と言う点を問題にしないのであれば、「人」という言い方は「民族」という言い方よりも更に曖昧で、はっきりしないものに成ってしまうであろう。

此処ではその極めてはつきりしない「中国人」「日本人」という言い方に基づいて、そのままの意味に於いて、両者の歴史観及びそこから導き出されるであろう価値観の違いを述べてみたいのである。

## Ⅱ 日本人と日本人論

日本人は日本人を論じるのが好きである。書くのも好きであるし読むのも好きである。明治の初め(明治二十二年)に『日本人』<sup>②</sup>(後に『日本と日本人』に改める)と言う標題を掲げた雑誌を發行したのは、政教社を創立した三宅雪嶺であった。三宅雪嶺自身は時代的に言ってもかなり国粹主義的な人物であったらしいから、この標題の雑誌がどこまで日本人の本質に迫り得たかどうか

かは些か疑問の存在するところであるが、このような標題を掲げた以上、他の国、あるいは他の国の人々、あるいは他の民族を意識した上で、日本人の本質的の心身が置かれている状況、本質的な心身の理想的なあり方を追及しようとしたものである事はほぼ間違いない。爾来、明治、大正、昭和、平成、と百四十年近きに亘る時代の変遷の間にも、多くの「日本人論」が世に出されたはずである。今ネットで「日本人論」を検索すると一つは、788,000件、もう一つの方では10,400,000件と出してくる。この中には歴史文化上あまり価値のないもの、雑多のものも含まれているだろうが、しかし其の数の多さには圧倒される。日本人が日本人論を好むのは、外国人が日本人について展開した日本人論を読むのも非常に好きであるということでもある。その草分けは何と言ってもルーフ・ベネディクトの『菊と刀』<sup>③</sup>であろう。この書は戦後日本の多くの知識人の間でむさばるように読まれたものである。

ベネディクトはこの書の中で、日本人の精神の基礎を揺ぎ無く貫いているものは「階層制度」であり、日本人の中に形成されている各社会、各組織或いは各家庭の中に認識されている幾層かの階層は、それぞれ互いに混同される事なく、其の時代、其の時代、其の時、其の時、或いは其の環境、其の環境、其の場合、其の場合に応じて、それぞれ日本人の意識と行動を決定付けている、としているのである。そしてそれが「各々其ノ所ヲ得ル」ということなのである、と述べている。

こうした考え方は確かに戦前までの日本人は謂うまでも無く、恐らく昭和の日本にも、全体的に行き渡っていたといえるであろう。それが些か崩れかかってきたかに見えるのは恐らく平成になってからのことではなからうか。

いづれにしても日本に一度も来たことも無いというベネディクトが、此処まで日本人の本質を見抜いていると謂うのは驚嘆に値する。

そして面白い事にベネディクトはこの書の中の「第一章」で奇しくも日本人の性格について次のように論じていることである。

「多くの東洋人とは違い、日本人は自分のことを洗いざらい書き立てる強い衝動を持っている。彼らはその世界的拡張のみならず、彼らの生活の瑣事についても書く。彼らは驚くほどあけすけである。もちろん彼らは彼らの生活をことごとく、あますところなく書き写してはいない。どの民族だつてそんなことはしない。日本のことについて書く日本人は、本当に重要な事柄を、それらが彼らにとって、彼らが呼吸する空気と同じように慣れきった事柄であり、眼につかない事柄であるために、見のがしてしまふ。アメリカ人がアメリカについて書く場合も同じである。にもかかわらずやはり、日本人は自己をさらけ出すのが好きであつた。」

この部分は全体的な内容から言えば、ベネディクトの日本人に対するごく大雑把な感想の一部に過ぎないが、それでもかな

りの確定的を射ていると指摘と言えらるであろう。

此処では、ベネディクトが如何に的確に日本人の本質を見抜き、それを表現し、或いは其の彼女が見抜いた本質とはどんなものであるか、という点はあまり深入りせず、とりあえず、「日本人は自己を論ずる事が非常に好きである」ということを見極めていると謂うことを指摘しておきたい。

『菊と刀』は第二次世界大戦後最も早く日本に紹介された、外国人による日本人論であり、且つ本来日本人論好きである日本人の心を最も早く、最も強くひきつけた書であるので、最初に掲げる事になってしまつたが、日本人による日本人論を掲げるのが此処では本筋であろう。日本人の「日本人論」も数は多い。古くは鈴木牧之の『北越雪譜』などはその典型かも知れないが、此処でどうしてもあげておかねばならないのはやはり、昭和四十六年に出版された、土居健郎の『甘えの構造』<sup>④</sup>であろう。この書は、「甘えの世界」「甘えの論理」「甘えの病理」など、甘えの認識課題を章立てしながら自らの「日本人論」を進めていくのである。しかし面白い事に、土居健郎は「甘えの着想」<sup>⑤</sup>と題した第一章の中で、

「このような時、（アメリカ留学中で、アメリカ人との様ざまの接触の中で、いろいろと戸惑う事が多く、心細い気持ちで最初のアメリカ生活を送っていた時）たまたま知りあつたあるアメリカ人が、ルース・ベネディクトの「菊と刀」を貸してくれた。私は早速それを読んだが、その際自分の姿がそこに

映し出されているような感じがしきりとしたことを憶えている。ページをめくりながら、なるほどそうなのかと何度もうなずいたものである。」

と述べているのである。いずれにしてもこの『甘えの構造』は「甘え」を極めて日本人の心情の一つと捉えて、それを機軸に日本に於ける多くの階層、集団、そして日本人の個人的事象の様ざま場面での言動を分析し、「甘え」の元に整理しているのである。つまり言い換えればこの書は日本人の本質的な性格をかなり大胆に腑分けし解析したものであるであろう。そういう意味ではこの書は「日本人論」の専門書といえるであろう。

そこまでは専門的ではないにしろ、全書の中のごく一部ではあるが、「日本人論」になっていると謂う書は極めて多い。私が学生のとくに読んだ、後の「ベ平連」の指導者小田実の『何でも見てやろう』や、朝日新聞社の記者であった、本多勝一『殺す側の論理と殺される側の論理』なども、中の一部では有るが、かなり優れた「日本人論」になっている部分がある。

しかしなんとと言っても本質論としてではないが飽くことなく倦むことなく日本人論を展開し、それに又多くの聴衆と読者をひきつけ、「日本人論」好きの日本人に深い納得と満足と、そこから興る喜びを与え続けたのは、司馬遼太郎であった。其の小説、紀行文、随筆、など其の多くの作品群はすべて「日本人論」であるといっても過言ではないかもしれない。一九九六年にその生涯を閉じた司馬遼太郎は其の半生のすべてをかけて「日本

人論」を書き続けたのであった。司馬遼太郎は一九八五年八月に高知県で行った講演で、「私は決めました。日本という国を大切に作り続けてきた日本人達を書き続ける事にしたのです。」と述べている。「日本人達を書き続ける」というのと、「日本人論」とは、そのニュワンスが些か異なっているようであるが、司馬遼太郎の心底では一致しているのである。其の点を認識したためか、朝日新聞社が刊行した「未公開講演録」全六巻には、『司馬遼太郎が語る日本』という題が付けられている。二十一世紀ももう既に十年も過ぎようかという現在でもなを司馬遼太郎の作品群が多くの人々を引きつけているばかりでなく、現代社会に張り巡らされた広範なメディアさえ今猶司馬遼太郎からは離れられないで居る。

こうした現象はまさしく日本人の「日本人論・日本論」好きという性格を象徴して余りあるであろう。

そこで、こうした日本人の性格はどこから来るのであろうか。この点について些か考えてみたいのであるがその前に、日本人と対比する意味で、中国人と「中国人論」について少し考えておこうと思う。

### Ⅲ 中国人と「中国人論」

中国人は中国人を論じることを好まない。どういう訳か中国には古来中国人論に当たるものがない。と言うことは歴史的に

見て中国人「漢民族」は他者(他民族)に対して、自己民族というものを余り強く意識することが無かったということかも知れない。尤も日本に日本人論が生まれたのは取りも直さず日本が正式に開国した明治に成ってから以後のことであることを考えると、中国は既に殷、周の時代から周辺の多くの異民族と交渉を持たざるを得なかったのであるから、歴史の早くから中国人論或いは漢民族論が生まれていくべきであろう。しかしそうではなかった、と言うのが歴史の語るところである。更にそれをもう一步踏み込んで考えると、漢民族は他の異民族を漢族と同じ「民族」とは見なしてはいなかったという事かも知れない。

中国には中国人論があまり無い、とは言うものの全くなかったと言うわけではない。特に近代以降、現代になってからは、それでもあることはある。例えば一九一五年、マレーの華僑であった辜鴻銘が『中国人の精神』<sup>6)</sup>と言う書を著し、北京で出版されている。この書は、初め英文で書かれたようで、原題は「The Spirit of the Chinese People」と書かれている。この著者は若くして、十数年にわたり、イギリス、ドイツ、フランス、イタリアなどに留学し、それでいて極めて頑固な封建主義思想の持ち主であった。彼は、「中国人の中国文化の三大特徴は、正しく深沈博大、純朴である(deep, broad, and simple)。」<sup>7)</sup>と述べ、もしもう一つ付け加えるとすればそれは「靈敏(鋭敏で素早い)」であると云っている。こうした自己民族に対する誇大な正のみの

評価は、自民族自覚の初期においてはよくあるパターンで、前掲日本明治の三宅雪嶺等とも共通したものが感じられる。またこの他に、少し前になるが、二十年に亘って、ドイツ、フランス、デンマークなどに、晩清の外交官として赴任していた陳季同は、一八八〇年前後に『中国人の自画像(The Chinese Painted by Themselves)』<sup>8)</sup>と言う書を著している。この書も初めは英文で書かれたもので、当時のヨーロッパの人々に、中国とはどんな国か、そこに住む中国人とはどのような人間か、どのような生活をしているのか、と言うようなことを知ってもらうために書いたものである。よって内容としては、当時の中国事情案内と言うような無難なものである。

丁度この時代には、中国の事情に関する外国人による著作が何点か出版されている。その一つは一九一一年に出版された、アメリカのE. A. ロス(E. A. Ross)の『変わりつつある中国(The Changing Chinese)』<sup>9)</sup>である。これは辛亥革命の年の出版に相応しく、近代化の波に揺れながらも、古い中国から何とか脱皮しようともがき悩む中国人の姿がよく表されている。此処には「中国人の民族精神」と題する項目があつて、そこには近代化の前で立ちすくみ、前進することに逡巡する中国人の保守性と消極性についてのかかなり厳しい分析批判がある。また同じ頃、一九〇九年イギリス人の麦高温(Mayhew)が上海で出版した『中国人の生活の明暗(Men Manners of Modern China)』<sup>10)</sup>は、これも中国論の一種である。これには「祖先崇拜」「風水」「面子」な

ど中国の伝統的な文化や価値観についての言及もあって、今読んでも結構興味を引かれる事柄が多い。

いずれにしてもこの時代の中国人論を書いた中国人達は殆ど外国から中国を眺め見る機会を持つことが出来た人々である。つまり中国と言うゆりかごの中のみで生まれ育った中国人は未だ客観的に中国人を意識するという機会を持たなかったと言うことなのであろう。

以上のように、前時代正面から中国あるいは中国人を扱ったものの他に、一書としてまとまったものではないが、新中国成立以降、そして文化大革命以降、中国人とはどういう存在であるかと言うことに言及した文章はいくつか挙げることが出来る。一九九九年二月に中国文聯出版社から刊行された『反省中国人』<sup>11</sup>には、一九〇〇年代の初めに、国民党政府委員や北京大学代理校長などを歴任した馬相伯から始まって、孫中山、蔡元培、梁啓超、陳独秀、魯迅、周作人、胡適、林語堂、郁達夫、それに今なお活躍中の台湾の評論家李敖、平凹などの中国の近代から現代にかけての著名な知識人、教育家、所謂文化人と言われる様な人々、およそ五十五人の中国あるいは中国人についての論評が収録されている。しかし此処に掲げられた論評の多くは、どちらかというと当時わき起ころうとする民主運動や、解放運動、解放闘争になかなか立ち上がりきれないでいる中国人に対する啓蒙、鼓舞、激励、あるいはそれにつなげて、古来から中国には桎梏となつているといわれる、「没法子」「差不多」の考えを批判弾

劾するようなものであって、あまり本質的な中国人論の域まで行っていないように思われる。しかしいずれにしても此処で一言断っておかねばならないことは、中国人自身は、それが中国人の手に成ったものであると無かろうと、「中国人論」そのものに殆ど興味を示していないと謂うことである。此処で魯迅について一言触れておくと、この『反省中国人』ではスペースの問題も有るのであろうが、取り上げられているのは『略論中国人的險』『説面子』『運命』等である。魯迅が最も言いたい中国人論の本質は、『狂人日記』『阿Q正伝』『孔乙己』等に強烈に表現されているであろうが、この書の編集者は、魯迅の中国人の本質的な分析よりもむしろ階級的民族現象の解釈の方に興味を寄せているらしい。いずれにせよ、中国に於いては、純粋な意味での中国人論は極めて少ないのであるが、今此処に、此処十数年の間に出た中国人を主題として出版されたものを一応挙げておくと次のようであるが、日本に於ける日本人論に較べてその数は必ずしも多くはない。

『中国精神』<sup>12</sup> 杜漢生、『閑説中国人』<sup>13</sup> 易中天、『解釈——「第三隻眼睛看中国」批判』<sup>14</sup> 劉智峰、『中国人史綱上・下』<sup>15</sup> 台湾・伯楊などである。

日本人論が好きな日本人、中国人論があまり好きでないように思われる中国人。東洋という極めて近い大地に身を置く隣人同士でありながら何故この様な違いが生まれて来たのか、その本源的理由を追究していきたいのである。

## IV 『日本書紀』に見る日本民族発生の記述

日本人の拠って立つ所のものを探るためには、やはり最も古い歴史書を見るのが順当であると思われる。そこには日本人が、自分達が此処にどのようにして存在するようになったのかと言う根源的な確認を見ることが出来るからである。

先ず『日本書紀』は人の出現の前提となる世界の記述、つまりその書き始めはつぎのようである。

古に天地未だ割れず、陰陽分れざりしとき、渾沌れたること鶏子の如くして、溟にして牙を含めり。其れ清陽なるものは、薄靡きて天と為り、重濁れるものは、淹滯あて地と為るに及びて、精妙なるが合へるは搏り易く、重濁れるが凝りたるは竭り難し。故、天先づ成りて地後に定る。然して後に、神聖、其の中に生れます。故曰はく、開闢くる初に、州壤の浮れ漂へること、譬へば游魚の水上に浮けるが猶し。時に、天地の中に一物生れり。状葦牙の如し。便ち神と化為る。国常立尊と号す。至りて貴きをばを尊と曰ふ。自余をば命と曰ふ。並に美拳等と訓ふ。下皆此に効へ。次に国狭槌尊。次に豊斟淳尊。凡て三の神ます。乾道独化す。所以に、此の純男を成せり。

〔一書に曰はく〕は略、以下同じ〔18〕

此処までは天地の出現と、その時の大地の状況と、初めての神の登場を描いたものである。

『書紀』は、更に続けて、

次に神有り。湍土煮尊。沙土煮尊。次に神有り。大戸之道尊。大苦刃尊。次に神有り。面足尊・惶根尊。次に神有り。伊奘諾尊・伊奘冉尊。

伊奘諾尊・伊奘冉尊、天浮橋の上に立たし、共に計りて曰はく、「底下に豈国無げむや」とのたまひ、廻ち天之瓊矛をもちて、指し下して探りたまひ、是に滄溟を獲き。其の矛の鋒より滴瀝る潮、凝りて一島に成れり。名けて磯馭慮島と曰ふ。二神、是に彼の島に降り居し、因りて共に夫婦と為り、洲国を産生まむと欲す〔19〕。

とある。この最初の記述は中国六朝時代の『三五歴史』から取ったと思われるものである。今其の出典は此処では問題にする事はせず、何故ならその出典が、どのような文献でどのようなものであろうと、それを此処に持ってきた編者自身が自分が記述しようと思ったことと合致したと言うことに違いはないからである。

此処に引用したのは第一巻「神代上」である。即ち『日本書紀』は「神代」から始まるのである。この世に人がどのような状況の中で存在するようになったのかは、当時当然解ることではなかった。取りあえず初めとして、人を超えた存在が、上下別れて出来た天地の、地に生まれたことにしたという具合である。この辺りの記述には、「無から有へ」というような思いが前提になり、その上に立ったと考え方がその基本に有るように思え

る。この「無から有へ」という基本観念は表現を変えれば、つまり別稿<sup>④</sup>を以て問題にしなければならぬ「静から動へ」という観念と共通するものがある。日本人の思考には「無」、つまり「静」が基本に有るといふ観念が抜きがたく存在しているように思えるのである。この点も漢民族と日本民族違いであり、中国民族の観念には「動」がどこまでもついて回っているように思えるのである。

しかしこの問題はしばらく置くとして、此処に引用した部分に言う「神聖」「神」というのは国常立尊であり、国狭槌尊であり、豊斟淳尊であるが、この三柱の神は、何か特に秀でた神秘的な技術・技能を持つていないようではないし、またそのような神秘的な事をしたと言う訳ではない。この後十数柱から八百万の神々が登場するのであるが、それらの神々も、一部を除いて、さほど目立った人智を遙かに超えた能力や働きをしているわけではない。

ただこの段、「神代七代」と言われるくだりの最後に登場する伊弉諾尊・伊弉冉尊は少々違っており、国生み、という「人」ではない才を発揮するのである。しかしこの「人」ではない才は、国常立尊の才の延長線上に有るものであろう。

いずれにせよ『日本書紀』の「神代上・下」は、登場する神々の才能の優劣の程度は別として、「神代の世界」として描かれたもの以外何ものでもない。ただ注目すべきは、この最初に挙げられた神々は、伊弉諾尊・伊弉冉尊を除いて、その力、その性格などは全く解らないと言うことである。つまり此処では「国

生み」「神々生み」に至るまでの経緯と「国生み・神々生み」の環境を有る程度整えておくと言うだけの意味合いなのかも知れない。即ち此処では「無」という底辺から「有」の先端への決着への一応の道筋を述べているのである。

『日本書紀』は「無」から有へ、「有」から「神々」へ、「神々」から「人」へ、という図式の上から書き始められていると云うことであろう。つまり日本人の観念の中には「無」こそが其の基本であるという感覚が抜き難く存在しているということ、此処にも見ることが出来るのである。

## V 日本の神々の発展

日本各地に数多く存在する神社の神々は、所謂カミ(神)、オカミ(大神)等のほかに、実在したかどうかはあまり定かでない人(尊・命)が神として祭られている場合も多いが、これ等のほかに全国に広がる神社信仰の中には、御神体が、山、雷、大岩、大木古木、蛇、狐などの自然物、或いはその各時代に活躍し、歴史的に名を揚げた武将や統治者などなど極めて多様であり、雑多である。それらが農業の興隆の推移と、村落コミュニティの確立と相俟って、所謂氏神となったり、また年中行事や村祭りも、それらを神にまで昇華させる恰好の機会となったであろう。つまり大雑把な言い方をすれば、日本の神社信仰とは、遠古大和民族の原始的シャーマニズムに、各部族の創作始祖

説が結びついたものと言えるであろう。故に：ノカミ、とか：ノミコトというのはそうした各部族の始祖か或いは其の始祖に当時は直接繋がるかと考えられた者達なのであろう。ただ九州にしろ、大和にしろ、統一王朝が生れると其の王朝は、支配の正統性を根拠つけるために、他部族の始祖傳承を自分達の傳承或いは創作伝説に組み込んだのである。『日本書紀』に登場する多くの神々は、こうした組み込みの結果として出て来たものである。日本神話に現された神々のヒエラルキーはこうした過程で生まれたものなのであろう。ただ日本の場合はこの統一王朝の出現が、いまだシャーマニズムが盛んな時代であったと言いう事がいえる。つまり中国の統一王朝が生まれたときは、それより三百年も前に既に人倫の道を説く儒家思想や道家思想が生まれ、それらに基いた統治支配思想が生れていて、支配の正統性の根拠を神話や傳承に求めなければならない、と謂うような時代ではもはやなかったのである。日本の場合はその歴史環境が全く異なっていたのである。それといま一つは日本の太古の時代の建築様式、或いは各神域のたまたまいなどには、それぞれそんなに変化に富んだものではなかったから、それぞれのシャーマンが奉っていた神々はみな一様ではなかったはずであるが、外見的にはさほどの違いは無かったために、多くの神々も比較的統一、融合されやすかったと言う事もあったろうし、また統一王朝出現に伴って、その軍門に下った神々も多かったに違いない。神社信仰の外見的統一性は、農業生活集団としての日本

文化そのものの統一性や、建築、その他の村落コミュニティ内の風俗習慣などや、関連造物物のそれぞれの変化の少なさによるのであって、その祭神の統一性によるものではない。

そして各時代時代でそれぞれの天皇家や豪族や幕府が神社や寺院の力を頼ったために、時代によって興隆した神社仏閣が異なるのである。しかし其の事が日本の信仰興隆の原点となり、力となった。そのために日本の各時代の統治者や武将達は常に「神」を担ぎ、「神」を頼りとしているところがある。後の橿原神宮や靖国神社などはその好例といえるであろう。

そう考えると日本民族にはこのあたりから、傳承、伝説、神話、神社建築などの多方面での統一的支配性が浸透していったものと思われる。そしてそこにやがて仏教と言う外来宗教が新たに入って来るのであるが、それも結局は貴族階層から徐々に神仏習合となり、庶民層からは、聖徳太子信仰、や弘法大師（御大師様）信仰、地藏信仰などとなって神仏は殆ど違和感なく受け入れられていったのである。仏教を巡る蘇我氏と物部氏の争いはあくまでも政治支配権の争いであって、寧ろ神仏を巡る信仰上の争いとは言い切れない点が多分に有るであろう。遂には上も下も今まで、多くの神々をそのまま受け入れてきたと同じように、仏も神の一つのバリエーションであるかのように何の抵抗も無く受け入れたのである。ただ仏教は、神社信仰と異なって、仏祖があり、經典があり、教義が有り、そして修行及び修行集団があるために、その力と影響力は非常に大きいものであった

と謂う点が今までの祭神とは異なっていたとはいえるであろう。以上をまとめて考えてみると、日本人は歴史観の上では、始めと終わりがあり、その上「神」という極めてまとまりのある存在から発しているのである。その神はいろいろ種類は有るようであるが、神話的にはほぼ互いに繋がっている存在なのである。ということは、日本人は始めは神を祭り、終わりはその神のもう一つの現れである仏に祈ればその生涯を極めて簡潔に全うする事が出来るのである。

## VI 『史記』に於ける漢民族発生の記述

正確に謂うと『史記』には「漢民族発生」の記述は無い。中国の先秦文献の中で、『史記』以前に所謂史書というものが全く無かったわけではない。例えば『春秋』あるいは『春秋左氏伝』と言われるものが「五経」<sup>22)</sup>、或いは「九経」<sup>23)</sup>の中にあるし、また二十二子<sup>24)</sup>に入っている『竹書紀年』<sup>25)</sup>も史書の一つであろう。ただこの書は晋の武帝の時、戦国襄王の墓から掘り出されたと言われ、もとは夏殷から始まる史書であったが、後人が黄帝軒轅氏から偽撰したといわれているものである。しかしそれらは通史ではない。『春秋』は、春秋期、魯の歴史年表であるし、『左伝』はそれに伝を付けて詳しく補ったものである。その意味からいえば、司馬遷による『史記』が、この語の表す完全な意味からではないが、中国最初の通史と言う事になるであろう。其の『史

記』は、「第一卷・五帝本紀」として次のように書き始められている。

「黄帝者、少典之子、姓公孫、名曰軒轅。生而神靈、弱而能言、幼而徇齊、長而敦敏、成而聰明。軒轅之時、神能氏世衰。諸侯相侵伐、暴虐百姓、而神能氏弗能征。於是軒轅乃習用干戈、以征不享、諸侯咸來賓從。而蚩尤最爲暴、莫能伐。炎帝欲侵陵諸侯、諸侯咸歸軒轅。軒轅乃修德振兵、治五氣、執五種、撫萬民、度四方、教熊羆貔貅猛虎、以與炎帝戰於阪泉之野。三戰、然後得其志。蚩尤作亂、不用帝命。於是黃帝乃徵師諸侯、與蚩尤戰於涿鹿之野、遂禽殺蚩尤。而諸侯咸尊軒轅爲天子、代神能氏、是爲黃帝。天下有不順者、黃帝從而征之、披山通道、未嘗寧居。

東至于海、登丸山、及岱宗。西至于空桐、登鷄頭。南至于江、登熊、湘。北逐葷粥、合符釜山、而邑于涿鹿之阿。遷徙往來無常處、以師兵爲營衛。名皆以雲命、爲雲師。置左右大監、監于万国。万国和、而鬼神山川封禪與爲多焉。獲寶鼎、迎日推策。舉風后、力牧、常先、大鴻以治民。順天地之紀、幽明之占、死生之說、存亡之難。時播百穀草木、淳化鳥獸蟲蛾、旁羅日月星辰水波土石金玉、勞動心力耳目、節用水火材物。有土德之瑞、故號黃帝。」<sup>26)</sup>

日本人即ち大和民族の発生の有様については『古事記』『日本書紀』に其の記述がある。その記述には、それが如何に荒唐無稽なものであろうと、日本人が、自分達がこの世界にどのよう

な経過を辿って出現しどのような必然性に基ずいて今此処に存在しているのかと言う事を、いかに認識し、納得しているのかと言う根拠を表した物である筈である。勿論こうしたことは日本人に限ったものではなく、この世界に存在する民族は全て、其の形は文書という形であるか、或いは口頭による伝承という形であるか、或いははっきりとした伝承という形ではないにしても、一つの祭り、或いは祈り、或いは其の祈りを表した演劇と言うような形で、己の存在の拠って立つ所を表す手立てとなるものをもっているのである。ただそれが完全な形で残っているか、一部だけ残っているか、或いは其の民族の滅亡と共に、その様ざまな形で伝承も全く失われてしまったかの違いは有るのである。又世紀が進むに随って、各民族自身の混在と、各民族文化の融合が激しくなるために、原型のままに残っていると謂うのは非常に少なく、大きく変形してしまつた物も多く存在するのである。しかしいずれの場合でも完全に失われた場合を除いては、少しは原型を辿りうるものもあるであろう。この場合の「原型」とはどこまでのものを意味するのかなどについては些か問題もあるであろうが。

はっきりとは言い切れないが、ギリシャ・ローマ神話もその原型に当るかも知れないし、ユダヤ、イスラエルの場合は『旧約聖書』がその原型に当るかも知れない。

中国の場合は、西安近郊の半坡遺跡から出土した土器の表面に画かれた人面魚から始まって、甲骨文辞や青銅器上の金文な

どからも其の痕跡を探る事はできるかも知れないが、最も整理された形で残っているのは、中国最初の通史である『史記』である。よつて此処では『史記』を検討してみたいのである。

## Ⅶ 『史記』に見る人の歴史

此処に引用した『史記』冒頭の「五帝本紀」の書き出しは、「黄帝、少典之子（黄帝は、少典の子なり）」である。つまり中国の歴史観としては飽くまでも、「無」から「有」に進むのではなく、「有」の上という前提からはじまっているのである。此処の部分からだけでも、この書がこの世の初めからではなく、神・人の存在の始めから書かれたものではないと謂うことが解かる。五帝は並みの人間よりは少しは優れた能力と才能を持っていたかも知れないが、決して人間を大きく超越した「神」の部に入ると謂うような存在ではない。つまり司馬遷は神の歴史ではなく、あくまでも人の歴史を書こうとしていたということにははっきりと言えるであろう。ここに日本の場合とは根本的に異なる点がある。それゆえに「有」から始まる歴史は「祖先」そして「祖先の系譜」に重点を置かざるを得ない。「黄帝は少典の子である」というのは明らかに系譜を述べているのである。そこには漢民族の、神ではなく祖先を最重要に考えるところという価値観そして歴史観を見ることが出来る。『史記』の「夏本紀」や「殷本紀」を始めとする各王朝の本紀は極めて綿密に其の王の系譜が書かれ

ている。そこには漢民族の先王の系譜に対する並々ならぬ思い入れが感じられる。

例えば『史記』の殷王の契から成湯に至る系譜は次のようになっている。

「殷契、母曰簡狄、有娥氏之女。……契卒、子昭明立。昭明卒、子相土立。相土卒、子昌若立。昌若卒、子曹圉立。曹圉卒、子冥立。冥卒、子振立。振卒、子微立。微卒、子報丁立。報丁卒、子報乙立。報乙卒、子報丙立。報丙卒、子壬立。壬卒、子主癸立。主癸卒、子天乙立。是爲成湯。」<sup>27)</sup>しかし甲骨卜辞では報乙以降、

「報乙、報丙、報丁、示壬、示癸、大乙、大丁、大甲、外丙、大庚、……」<sup>28)</sup>

となっている。細かい事ではあるが、このあたりにも甲骨卜辞が『史記』の間違いを正す根拠になることがあると謂うことが理解される。この点はさて置き、今はこの祖先王達に対する命名の仕方である。つまり此処に揚げた祖先王の名には全て「甲、乙、丙、丁戊、己、庚、辛、壬、癸」の十干が付けられている。その理由を探るためには、『史記』「殷本紀」の最後の部分の記述が参考となる。

「周武王遂斬紂頭、縣之大白旗。殺妲己。釈箕子之囚、封比干之墓、商容之闕。封紂子武庚祿父、以統殷祀、令修行盤庚之政。殷民大説。……周武王崩、武庚與管叔、蔡叔作乱、成王命周公誅之、而立微子於宋、以統殷後焉。」

此処に書かれていることは、ある王朝が敵対する別の王朝を倒した後でも、其の倒した王朝が行ってきた祭祀は絶やすことなく後々までも続けていかねばならないと謂う漢民族の民俗的習慣があったと謂うことである。更に奇異に感じられるのは、其の倒したはずの王朝の庶子がたとえまた背いて反乱を起こして、それを再び平定した後でさえも其の倒した王朝の庶子たちに再び彼等の祭祀を続けさせていると謂うことである。

## Ⅷ 漢民族の祖先祭祀思想

この場合の「祭祀」とは一体何の祭祀であるのか、それは其の倒した王朝の祖先王達の祭祀としか考えられない。

先に示した甲骨卜辞に書かれた祖先王達の名前に全て十干が付されていた理由は、恐らくそれらそれぞれの祖先王達の祭祀を行うべき日が決まっており、その日と言うのは恐らくそれら王の亡くなった日であろうと想像されるが、その祭祀すべき日を忘れる事のないように、わざわざその名に十干の符号を付けておいたのであろう。

こうした祖先王を、他のシャーマンの神々と同列に並べて祖先神と言ってしまうものかどうか些か抵抗を感じるが、ほかにいい呼び方があるわけではないので、以後「祖先神」ということにする。ただ「神」字は示偏に、雷の稲光を表す「申」からなっており、本来シャーマン的な意味での自然神を表した

字である。しかし中国の古代文献で所謂「祖先神」を表す意味でこの「神」が使われている例は見当たらない。白川静も『字統』に、「神は天神、すなわち自然神であり、祖霊を含むことはなく、人の霊には鬼という。」と書いている。つまり古代の漢民族にとって祖霊、つまり祖先神は、他の様ざまな多くの自然神とは違った特別の存在であつたに違いない。

では何故祖先神がそこまで特別な存在であると思われねばならなかったのか。それもやはり甲骨卜辞がある程度答えを出してくれているように思われる。

甲骨文字が刻されて、明らかに占卜用に使われたと思われる甲骨片は、今まで凡そ十数万片出土していると言われる。そしてそうした占卜辞のなかで、所謂「卜旬」と言われる、以後十日間に災いが起こらないかどうかを占う卜辞が極度に多数を占めている。それと祖先神を祭る可きかどうか、の卜辞も非常に多い。

こうした卜辞の裏には祖先神を祭らなければ何か災いが起こるのでないかと言う恐れが裏打ちされているのではないかと思われるのである。それではその「災い」とは何かということになる。それは一口に言えば、遠古の漢民族が居を定めた黄河中流域の、当時としては劣悪な自然環境にある、ということになるであろう。

黄河は勿論人間が生きていくための欠かすことの出来ない水を供給し、食料としての多くの魚類などの水生動物また水生植

物も供給してくれる。そればかりでなくその水の恵みで、木々や草木が育ち、それらをそこに生活する人々に食料として与えたのみならず、その木々や草木を食べて生息する様ざまな動物達も人間には欠かすことの出来ない食料であり、人間生活にとっての重要な安らぎも与えていたであろう。その他黄河の水系は運搬用のルートとしても大いに役立つものであつたに違いない。こうした好条件があつたからこそ人々にそこに寄り集まって生活する場として選んだのであろう。

しかし黄河はそうした限りない有用性のもう一方で、その流域に居住する人間にとっては極めて恐ろしい存在でもあつたはずである。

#### Ⅹ 黄河と初期漢民族

唐突であるが、此処で恵み豊かな、しかし一方恐ろしき黄河について、経験したことを交えながら少々述べておきたい。

一九八〇年代初、北京から大同へ、大同から西安へ、車で旅をしたことがあつた。道路はまだ舗装はされていないで、右手に黄河を見ながら、というわけには行かなかつたが、時々黄河の広い帯状の、日に照らされた白い流れを遠く眺めながらの旅であつた。途中たまたま一度だけ大雨に見舞われたことがあつた。すると大型バスも対向出来るような広い道ではあつたが、付近の住民達によってすぐに通行止めとされてしまった。是は一

体どういふことかと車を降りてみると、雨を突いて後からやつて来た車の車輪はみんな黄色い泥で固められ、殆ど回転していないようですえあつた。また自転車も道の泥に埋まって進めないばかりでなく、車輪全体が泥で厚くコーティングされたかのようになって回転さえまならないようであつた。自転車で通行していた人々はみんな、自転車そのものを持ち上げ担いで徒歩で進まなければならないと言つた有様であつた。歩く人もまるで雪の中を歩くようにひざまで泥に埋まって、一步一步が難渋極まりないと謂う風情であつた。又道路わきの草地に建てられている小屋は、壁が日干し煉瓦で固められているために、草地に、大雨のために無数に出来た縦横に走る小さなしかし強い流れに洗われ、そのうち日干し煉瓦は溶けて、流れに崩れ込み、やがてそうした小屋自体が流れ出して、少し太めの川の中に消えていくと謂う光景を何度か目にしたのであつた。この時は当りに田畑はなかつたけれど、もし有つたとしたら、それこそひとたまりもなかつたであろう。それにしてもこの場合はまだ黄河が溢れたわけではない。もし氾濫でもしたあかつきには想像を絶して文章ぐらいではとても表現することは出来ないほど悲惨な状況を呈していたに違いない。

黄河は今も、そして古代はもつと恐ろしい存在であつた。

更に少しでも日照りが続いたならば、畑地といわず、草原と言わず、大地はカラカラに干上がり、そのうちひび割れで覆われ、その表面はそっくり返つて、それが崩れ、風で碎かれると、後

は砂漠になってしまうのである。そうなつた大地を再び元の草地に戻す事は容易な事ではないのである。

一九六〇年代後半文革時代に、草原での放牧は経済効率がよくないと言う事で、草原を畑地に改造すると謂う運動が大々的に起こつたことがあつた。そのためオルドスの広大な草原の多くの部分が耕され畑となつたのであるが、植えられた作物が収穫されるまでに、或は実るほどに成長するまでに、低温と水不足のためにかれてしまい、種をとることも出来なくて、結局は砂漠状態になるか、其の後の何度かの旱魃と水没、流失のために、不毛の砂地となり、それが未だに回復せず、今猶オルドスの草原のあちこちに砂漠を見ることが出来るのはそのためであると親しい内蒙古大学の蒙古族で経済学の教授である友人は苦々しく語つたものである。

黄河は今も、そして古代はもつと恐ろしい存在であつたに違いない。

しかしどれほど恐ろしかろうと水が豊富にある限り、彼等は黄河流域に住み続けなければ生きて生けなかつたのである。

## X 漢民族と祖先の観念と「正史」

黄河中流域に定住した漢民族は常に自然災害、自然災難と背中合わせで生きていたのである。彼等の生活上の願いは、「何とか安定した生活を、何か幸せな生活を……」ではなく寧ろ、

「何とか災害災難を避けたい、災難災害が何とか降りかからないようにしてもらいたい。」というのが、彼等のふだんの生活から自然に身についた最も強い願望である。

こうした否定の願望は、天上の遠いところの自然神より、より身近な彼等も明らかに苦勞して来たに違いない祖先に発するほうが実現性が高いと感じられたのであろう。此処に漢民族が祖先をこの上なく重要視する理由がある。

一般的に日本人は所謂ご先祖様、祖先神は、その子孫末裔である自分達を当然守護してくれるものであると謂う觀念がある。しかし漢民族の場合は必ずしもそうではないようである。つまりご先祖様は、常日頃からしっかりと祭祀を執り行い、ご機嫌を損なわないようにしておかないと、降りかかる多くの災難災害を防いでくれないばかりなく、時によつては積極的に悪を為しかねない。是が長年に亙つて度重なる自然災害に見舞われ、それに耐え、何とかやり過ごしてきた歴代の漢民族達の学んできた事であつた。

甲骨卜辞に見る多くの卜句と先王達に対する卜祀はその結果である。しかし事は、自分達の先王ばかりでは収まらない。自分達に敵対し、自分達が打ち倒した王朝の先王達にもそれ相應の祭祀をしておかないと、たとえ同族、同属の子孫に対してさえ、何時悪を為すか知れたものではないのに、まして相手が敵対者の祖先であつてみれば、彼等が何時より大きな災害と災難を齎すかも知れないからである。相手が自然神なら、それは遠く、

しかも想像を超える広範囲の存在であるので手の施しようもない。しかし此処でその敵対祖先たちを蔑ろに扱えば、いつ何時再び悪を為すかも知れない。それがさきに引用した殷本紀の最後、

「周武王崩、武庚與管叔、蔡叔作乱、成王命周公誅之、而立微子於宋、以統殷後焉。」

の「而立微子於宋、以統殷後焉」をしなければならぬ理由はここに在るといえる。

こうした民族的な、そして政治的な習慣は恐らく殷周から春秋の始め頃までは、つまり儒教の最も初めの形態と思われる、雨乞いの踊りなどを事とするような天意と人の間を取り持つシヤーマニズム、或いは儒教のその次の形態であつたと思われる、葬送儀礼の祭司、物言わぬ死者と生きている人との間を取り持つ巫女のような役割が登場し、更に進んで物言えぬ民、或いは物言わぬ民の声を聴きとつて、それを実現するのが人倫の道であり、為政者の道であるとする、所謂儒者や、些か理念は異なるが道家、法家、墨家などが続々と登場して来るまではまだ濃厚に残っていたであろうと思われる。

しかし春秋期を経て、戦国期に入ってくると、倒す側の王朝も多くなり、それに随つて倒される側の王朝も増えてくるようになる。そうなるのと倒した側の王朝が、倒された側の王朝の祭祀を全て続けると謂うことは、あまりに多数で、煩雑で物理的に不可能になってくる。そこでその続けるべき祭祀に替わるも

のとして、倒した側の王朝は必ず、その倒された側の王朝の祭祀は続けられないが、その歴史を書き残すという事業が、政治的習慣として徐々に確立していったに違いない。

司馬遷が『史記』を書くに当って参考としたのは、「太史公自序」にその名を挙げられている「詩」「書」「春秋」「周易」などばかりではなく、当時完全な形ではなかったであろうが、まだ存在していたであろう所の各王朝の書き残された歴史であったに違いない。

中国の歴史は、司馬遷による『史記』以下、『漢書』『後漢書』等二十四の歴史書が残されている。これが正史と呼ばれているのものである。

司馬遷が通史としての『史記』を書いた理由と状況は別稿で論じたことがあるので、此処では触れないが、班固の『漢書』以下正史が連綿と書き続けられてきた背後には、殷周期の「祭祀を継ぐ」という観念が「史書」という形で実践され習慣化されてきたものと認定することが出来よう。

## Ⅺ 神話、宗教と言う共同幻想性と民族

大和民族はそして日本人は、それを自覚していようといまいと、自分達がどういう経過を辿ってこの世に出現し、どのような必然性に基づいて今此処に到っているかということ、『日本書紀』や『古事記』などの神話によって、各人程度の差はあれ、

ある程度認識し、納得している、と「Ⅵ」で述べた。神話そのものは今考えると荒唐無稽なものに違いないが、しかし民族全体として言うならば、それは民族の共同幻想ともいえるものである。つまり幻想ではあるが、共同的な認識を獲得しているものである。そういう意味では、神話はその一民族にとって極めて重要な要となるものであるともいえよう。その重要さを負の意味で大いに発揮したのは、第二次世界大戦前の日本の学校教育であったことは、われわれの記憶からはまだ消え去ってはいない。

さて中国の史書には神話はない、ということとは前に述べた。中国は史書以外に神話はあることはあるが、大体は後漢、六朝以降の文献で、それらを本来の意味での神話といえるかどうか疑問である。神話には「生きている神話」と「死んでいる神話」の二種類がある、ということは別稿で述べたことがあるので、此処では述べないが、「五帝本紀」に謂う、「生まれて神霊」とか、「弱にして能く言ひ」というのは必ずしも超人を意味しているわけではない。もし神話が何故どのようにしてこの世に人が生まれたのかという事の問いに答えるものとしたら、漢民族は、共同幻想としては、この世に生きる根拠になる共同幻想的基盤がないと謂うことになる。

ということとは、漢民族は「死」についての、或いは「死後」についての共同の観念も持ち合わせていないと謂うことにもなる。此処に漢民族の無宗教性があることになる。

そう謂うと中国には古来から儒教、道教、仏教もあれば、数は少ないかも知れないがイスラム教もキリスト教もあると考える向きもあるであろう。

それではそもそも宗教とは何かというかなり困難な課題を此処で問題にしなければならなくなる。この問題をこの場で詳しく論じる余裕がないので、必要最小限のみ述べておく。

人間は古来自然の恐怖におびえてきたといえる。その恐怖とは自然の猛威が齎す災害であり災難である。大風、大雨、雷、旱魃、火山の噴火など等、限らないが、しかしなんと言っても最も大きな恐怖は、端的に言つてそれは「死」である。ということは一「死後」、人間はどうなるかという恐怖である。それをある程度納得させてきたのが、日本の場合は神話である。そして後には仏教などの宗教である。それは死については、生まれてきた世界に帰ると謂う安らぎを与えることが出来る、ということでもある。仏教で言えば、死後西方極楽浄土に再生すると謂うことである。つまり人間は死後どうなるのかという恐怖をある程度解決し、やわらげてくれるのが宗教であると、考えることが出来るであろう。

古代中国には神話はないが、宗教はあった、と先に述べた。

ならば先ず儒教はどうかというと、儒教は人倫の道は説くが、死後を解くわけではない。道教については、狭西師範大学出版社が二〇〇七年に出した『道教』に、

「道教は中国土生土長的宗教、源于黄帝老子、創教于張道陵、至

今已有一八〇〇多年的歴史。它追求宇宙和諧、国家太平、相信修道積德定能安樂幸福、長生久視；以神仙信仰為核心内容、修道成仙為終極追求目標、尊奉老子為道祖、弘道陵為教祖」

とある。これで見ると道教は結局は現世ご利益を得る事を旨とするようである。蛇足ではあるが、古代の道教には人間の死後どうなるかに就いて、二つの解答があるように思われる。一つは、人間は死んでも、今と時限は異なるが、何も変わらない生活を続けることが出来ると謂うものである。是は特に高級為政者がその考えに基づいて、西安郊外臨潼県にある、始皇帝陵や北京郊外にある明の十三陵に見られるように、広大な墳墓を作り、ほぼその地下宮殿で生前の生活と同等の生活が出来なくらいの設備が整えられているのを見れば、そうした考えの存在を強く理解出来るよう。もう一つは、人は死なないと言う觀念である。六朝時代の『抱朴子』に有るように、人は何百年でも生きる事が出来る。ただその事実と方法を他の人々は知らないだけである。と言うのである。つまり是は所謂神仙思想である。結局道教のキーワードは、この書によれば、「長生不老」「驅鬼鎮魔」「得道成仙」「返老還童」「采陰補陽」「俗世之樂」「清涼境界」と言うことであるらしい。つまり是は世界的に承認されるような、所謂世俗に言うところの宗教とは些か違うものである。

それでは中国に於ける仏教はどうかというと、仏教は確かにかなり広くそして深く中国に根付いたと思われる。しかしよくよく歴史を見ると、歴代の皇帝の中で仏法に積極的に帰依し、修

行あるいはそれに近い行動を取ったという人物は居なかったのではなかったか。また日本の場合のように、漢民族が上から下まで挙って仏教に信を寄せたと言う時代も無かったのではないか。その意味では日本とは大きく違っている。また中国の各地には敦煌莫高窟に見るような比較的多くの磨崖仏を見ることが出来るが、それらの多くは地理的なあり方から考えても、どちらかと言えば周辺の少数民族の遺作であると考えの方がより妥当であると考えられよう。漢民族はこれ等にあまり深くは関わってはいないようである。

イスラム教を信じる漢民族は、中国西北部に辺境防衛のために派遣された漢民族達が、年を経るに従って周辺少数民族と融合し、宗教的にも感化され、あるいは政治的な必要に応じてイスラム化した結果であり、そのため一部の漢民族が回族として存在しているのであって、漢民族自体がそのまま回教徒に改宗したというわけではないようである。

キリスト教が中国に入ったのは、ザビエルが中国に入った年か、あるいは其の少し後、マテオリッチがマカオに上陸した時と考えても、たかだか十六世紀末である。確かに太平天国の乱は有名ではあるが、是もキリスト教が漢民族全体に及ぶような広範囲な広がりを持ったものとはとても言い難いものであった。

つまりやはり中国には、民族全体を覆うような厚くて広い共同基盤となるような宗教は無かったと言い得るのである。

つまり漢民族は、神話という形にしる、宗教という形にしる、

遠古の昔から共同幻想というものは存在しなかったということであろう。

## XII 結語

漢民族に神話が無く、「神」観念が無いと謂うことは、実は言い換えれば共同理解としての「死」の観念も欠落しているということである。即ち人間にとつて死とは何か、死後人はどうなるのかという問題が彼等の中では解決していないのである。つまり彼等は、一人ひとりが自分の頭で生の意味を理解し、自分に納得しなければならぬのであり、また死の意味や、死後の世界を恐怖することの無いように想定しなければならぬように、宿命付けられているのである。つまり彼等は、一人一人が哲学者である事を運命付けられているとも言えるであろう。そこに彼等の個としての強い自立性があるのである。それを全体として認識し、からめとる事は出来ない。そこに中国人を、一文でまとめて表現できない理由がある。つまり全体としての「中国人論」を成立させることは極めて困難なのである。此処に、中国人が「中国人論」を好まず、他者が説く「中国人論」に興味を示さない理由があるのである。

これに対して、先にも述べたように日本人は全体として、共同幻想としての「神」を持ち、共同幻想としての神話を持っている。そこから醸し出される日本人論は大方の日本人の同意と

共感を得ることが出来る可能性がある。そしてそれを、いろいろな意味で他と比べ、比較して、自己を更に明らかにしようとするのである。

此処に日本人が「日本人論」を好み、「日本人論」を数限りなく書き続け得る基盤と理由があるのである。

## 注

(1) 一九五五年の中華人民共和国憲法、総則第三条に、「中華人民共和国は、統一された多民族国家である。」とある。平野義太郎は『人民民主主義憲法への史的展開』(昭和三十一年日本評論新社)の中で、「私は千九百五十三年・五十四年両回、北京を訪ねましたときに、西郊の中央民族学院を參觀いたしました。——中国では六十に上る多数の異民族がおります。」と言っている。この前後の数が当時の中国の少数民族に対する、数の認識であったのであろう。

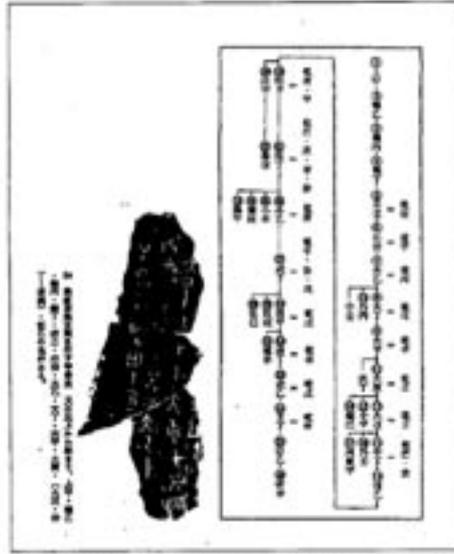
- (2) 『日本人』明治二十一年、井上四了、辰巳小次郎、等と創刊号発刊。明治四十年に『日本及日本人』と改められ、一月一日に創刊号が発刊された。
- (3) 講談社学術文庫 ルース・ベネディクト 長谷川松治訳『菊と刀』二〇〇五年「第一章 研究課題——日本」
- (4) 『甘え』の構造 土居健郎 弘文堂 昭和四十六年
- (5) 「第一章 甘えの着想」
- (6) 『中国人の精神』辜鴻銘著 黄興濤・宋小慶訳 廣西師範大學出版社 二〇〇一年
- (7) 第一章『中国人的精神』
- (8) 『中国人自画像』陳季同著 黄興濤・周邁・朱濤等訳 貴州人民出版社 一九九八年
- (9) 『変わりつゝある中国(Changing Chinese)』E. A. 羅斯(E. A. Ross)

著 一九一一年

- (10) 『中国人の生活の明暗(Men Manners of Modern China)』イイローウ エン(麦高温)著 一九〇九年
- (11) 『反省中国人』中国文聯出版社 一九九九年
- (12) 『中国人』学林出版社 一九九四年
- (13) 『中国精神』杜漢生 長江文芸出版社 一九九八年
- (14) 『閑説中国人』方方・葉兆言等著 中国文聯出版社 二〇〇一年
- (15) 『不可思議的中国人』王正和編著 花城出版社 二〇〇一年
- (16) 『中国人的毛病』張平治・楊景龍著 中国社会出版社 一九九八年
- (17) 『中国人史綱上・下』台湾 伯楊 中国友誼出版公司 一九九八年
- (18) (19) 『日本書紀』① 小学館日本古典文学全集二、一九九四年
- (20) 『三五歴史』三國、呉 徐整著 三王五帝について述べた書と言われる。玉函山房輯佚書に一部あり。
- (21) 拙稿『和漢文化に於ける静と動』阪南論集第二十九卷 第三号
- (22) 四書五経の五経で、詩、書、礼、易、春秋の事
- (23) 五経の内、礼の三礼、春秋の三伝を加えたもの
- (24) 清の光緒年間に刊行された二十二種類の諸子の書。荀子、老子、荘子、淮南子、列子、尸子などが入っている。
- (25) 『竹書紀年』撰者未詳 晋の時代に戦国魏の襄王の墓から発掘されたという史書。もとは夏・殷からの記述であったと言われ、今に見る黄帝からの記述は、後人の偽撰という。
- (26) 此処に引用した『史記』は、中華書局が一九五九年に刊行した標点本を使用した。
- (27) 『史記』『殷本紀』

(28) 『図説中国の歴史』一、伊藤道治編 講談社 一九八二年

※左図は、殷王の系譜甲・乙・丙の図が名前の内につけられているのは、その断の日を決して忘れられることのないようにという意味からである。



祖先神は、後世の者が祭祀を実行しておかないと、自分達を守護してくれない、或いは後世の者に「利め」「罰」を降す、という謂わば信仰があった。

其の故に、ある王朝が他の王朝を滅ぼしても、其の滅ぼした王朝の祭祀だけは継続させるか、或いは滅ぼした方の王朝が其の祭祀を継続するかしなければならぬ。しかし実際には、春秋時代や戦国時代においては、それを実行するには、お互いにあまりに多くの王朝を滅ぼして居るので、出来なくなっていたであろう。

(29) 『史記における中国古代王朝史の特質・第一章』高橋庸一郎著 勉誠出版 二〇〇五年

(二〇一〇年一月二十五日)