

神話整理の未完成によって生じる漢民族の価値観

高 橋 庸 一 郎

I 死意識の欠如

神話とは前にも書いた如く「恐怖への解釈」である。故に神話の完成とはそれら恐怖に対する理解であり納得である。そして人間は自然の森羅万象にたいして様々な恐怖を抱かざるを得ない事によって、様々な神話を生み出していくことになる。人間が抱く恐怖のうちで最も大きな恐怖とは、それはいうまでもなく「死」にたいする恐怖である。故に人間にとって「神話の完成」とは、「死」に対する理解と納得の神話の成立を意味する。しかし「死」についての解釈はそれだけ独立して行われるものではなく必ず「生（生まれる）」と一体化したものととして考えられて行われるのである。つまり生と死は存在と無という形で捕らえられ、生は無からの発生、死は無への帰還である。古代人にとって「死」前後の形ある状況はかなり強烈な認識を持って捕らえられるが、その後の無限大に溶解していく無という形なき「死」という概念へのアプローチは極めて困難である。しかし目に見えるものとしての一般的な意味での「生」に対する認識はさほど困難ではない。つまり「死」は「生」以前の状態への収束である。よって「神話」の完成とは、「生」という始まりと「死」という終結が、一つのまとまった部族的觀念のうちで大方の納得できる解釈として発生し、定着したときに始めて実現する事になるのである。しかし多くの場合は上記の理由によって、「死」そのものについてはその有形的認識が困難な為に、その神話は「生」についての神話によって代行されるという形でその完成が実現さ

れるのである。この「生」についての神話とは即ち人類発生神話のことである。

1985年に四川省社会科学出版社が出した『中国神話資料粹編』は中国に残されている神話をそのテーマによって分類したものである。その分類された最初の項目は「開闢編」で、それは更に七つに分類され、「一、造物者」、「二、盤古」、「三、女媧」、「四、女媧伏羲」、「五、伏羲」、「六、五神山」となっている。この造物者の中で一番に挙げられているのは「楚辞・天問」の最初の部分である。

曰：遂古之初，谁传道之？上下未形，何由考之，冥昭瞢暗，谁能极之？冯翼惟像，何以识之？明明暗暗，惟时何为？阴阳三合，何本何化？圜则九重，孰营度之？惟兹何功，孰初作之？斡维焉系？天极焉加？八柱何当？东南何亏？九天之际，安放安属？隅隈多有，谁知其数？天何所沓，十二焉分？日月安属，列星安陈？出于汤谷，次于蒙汜，自明及晦，所行几里？夜光何德，死则又育，厥利维何，而顾菟在腹？女岐无合，夫焉取九子？伯强何处？惠气安在？何阖而晦？何开而明？角宿未旦，曜灵安藏？

（あゝ、昔むかしのこの世の初めのことを、一体誰が伝えてそれをいったというのだ。天も地も未だ形がないというのに、一体何によってそれを考えたというのか。暗きも明るきもただぼんやりしているだけというのに、一体誰がそれを極めることが出来たというのか。あらゆるものの形がはっきりしていないというのに、一体どうしてそれを知ることが出来たのか。明るきと暗きは

一体いつ分かれたのか。陰陽が交わってこの世にあるものがすべて生まれでたのは、それはどういう根拠によって何から変化したのか。天は九層から出来ているが、それは一体誰が測ったのか。それはどんな力に基づいて、誰が始めて作ったのか。天をめぐる回転軸はどこに繋がられ、天の中心を支える柱はどこに立てられているのか。八本の柱はどこにあり、東南に何故欠けているのか。九層の天の境は、どこにあってどこに属しているのか。天の奥まったところや曲がった所も多いに違いないが、その数を一体誰が知っているというのか。天の範囲はどこからどこまでで、それがどこで十二に分かれているのか。日月はどこに続いて、連なる星はどこに繋がっているのか。湯谷からでて、蒙汜に宿り、明るきから暗きに及ぶのは、一体何里行くことになるのか。夜光るものが何の徳があって、死んでもまた育っていくのか。一体何のいいことがあって、兎がその腹にいるのか。女岐は結婚もしていないのに、どうして九人の子供をもうけることが出来たのか。伯強はどこにいて、それをいやす恵気はどこにあるのか・・・)

この詩そのものは神話ではないが裏に神話的裏付けがあることを示唆するものではある。そしてこの一番始めの部分は天地の創造ではないが天地の創生である。この創生した天地の間に神が現れたというのはよくあるパターンである。しかし此処では「九重」「八柱」「十二分」などかなり具体的な数字がでており、またその中には陰陽思想に基づいたものと思われるものもあり、全体としてはかなり後代、大体戦国期中期か末期ぐらいにでてきたものと思われる。また「湯谷」「蒙汜」などは「湯谷」「陽谷」と同じもので『尚書・堯典』『淮南子・天文訓』『説林訓』などにも出てくるものである。これらも恐らく戦国中期から末期にかけて華南・華中から中原にかけて広がってきた話に違いない。またそのあとの兎が月にいるという話や疫

病の神の伯強も恐らく南方系のものであろう。ただ女神の女岐は北方系の女媧とその名称がよくにているところを見ると、中原から伝来したもので北方では非常に重要な役割を演じている女媧も此処ではわずかに一言言及されているに過ぎない。このあと「天問」は鯀、禹、堯、舜についての洪水神話などに展開していくのであるが、いずれにしても此処には天地の創生はあっても人類の創生はない。また前掲諸書のうちで次に掲げるのは、今方言及した『淮南子・精神訓』である。

古未有天地之时，惟像无形，窈窈冥冥，芒藏漠阒，溷濛鸿洞，莫知其门。有二神混生，经天营地。孔乎莫知其所终极，滔乎莫知其所止息。于是乃别为阴阳，离为八极；刚柔相成，万物乃形；烦气为虫，精气为人。（高诱注：二神，阴阳之神也。混生，俱生也。）

（昔むかし天地が未だ分かれていないとき、あらゆるものには形がなく、ただただ真っ暗闇で、薄ぼんやりとしていて、捕らえどころがなく、ものの始まりも終わりも解らなかつた。そこに二人の神が入り交じって生まれでて、この天地をうまく動かしていた。この天地はまさしく茫漠としていてその涯はどうなっているのか解らなかつたし、またその天地は波のように渦巻き続けて止まるところを知らなかつた。そこで陰陽が分かれて、八極が分離し、柔剛が出そろうって、始めて万物が形を為し、細かくて雑多な気は虫となり、優れた気は人間となったのである。）

此処では、混沌の中から二神が生まれ、天地を経営し、その中から陰陽、八極、剛柔、そして万物、虫、人が生まれたとしている。つまり此処には天地の創生と人類の創生がある。次に盤古について見てみると、『芸文類從』所引の『三五曆記』に、

天地浑沌如鸡子，盘古生其中。万八千岁，天地开辟，阳清为天，阴浊为地。盘古在其中，一日九变，神于天，圣于地。

天日高一丈，地日厚一丈，盘古日长一丈，如此万八千岁。天数极高，地数极深，盘古极长。后乃有三皇。数起于一，立于三，成于五，盛于七，处于九，故天去地九万里。

(天地は混沌として鶏の卵のようであった，盤古はその中に生まれた。一万八千年経って，天地が分離して，明るくて清らかに澄んでいる方は天となり，暗くて濁っている方は地となった。盤古はその中にいて，一日に九変し，天には神であり，地には聖であった。天は一日に一丈ずつ高くなり，地は一日に一丈ずつ厚くなり，盤古は一日に一丈ずつ成長し，かくして一万八千年たった。天の高さは極めて高く，地の厚さは極めて深く，盤古は極めて背が高かった。後になって三皇が生まれでた。一から始まって，三となり，五に盛り上がって，九にとき，こうして天と地の間は九万里となったのである。)

此処にも天地創生の物語があつて，盤古の創生がある。此処の表現だけでははっきりしないがこの盤古が天地の基になっているようである。また『釋史』所引の『五運歴年記』にも盤古が登場し，

元气濛鸿，萌芽兹始，遂分天地，肇立乾坤，启阴感阳，分布元气，乃孕中和，是为人也。首生盘古，垂死化身：气成风云，声为雷霆，左眼为日，右眼为月，四肢五体为四极五岳，血液为江河，筋脉为地里（理），肌肉为田土，发髭为星辰，皮毛为草木，齿骨为金石，精髓为珠玉，汗流为雨泽，身之诸虫，因风所感，化为黎甿。

(元の気は茫洋として捕らえどころがなかったが，それが開け始めて，遂に天と地に分かれ，始めて乾坤が立ち，陰を開き陽を感じて，元の気が分かれ散らばって，内部で中和したのが人間である。初めに盤古が生まれたが，その身が死に瀕したとき変化して，気は風や雲となり，声は雷となり，右の目は月となり左の目は日となった。また四肢五体は四極五岳となり，血は河とな

り，筋や脈は地理となり，肌や肉は畑や土となり，髪の毛は星となり，皮膚の毛は草や木となり，歯や骨は金属や石となり，精髓は珠玉となり，流れる汗は雨や澤となり，身に付いた諸々の虫は，風に感じて，民草となった。)

盤古の遺体が，天上地上に存在する万物，生存する生き物の基になっているとされている。またこれとほぼ同様の事が『広博物志』所引の『五運歴年記』にも載せられている。

以上が中国の古代文献に残されている天地創生創造の有り様である。この書はこれらの他に『山海経』『神異経』『太平御覧』『太平広記』所引の『玄中記』や『梁四公記』、『水経注』『搜神記』『述異記』『路史』などを多く引くが，それらは時代的に相当降る時期のものとも考えられるので此処では取り上げないことにした。以上から解ることは，中国の神話では天地宇宙の存在には，もともとの無という状態から天と地が分かれた，というのと，盤古の遺体から生まれたというのと，二つの種類があるということが解る。しかしこの二者の間には殆ど何のつながりもなく，地域的にいっても南方と中原という風に大きくかけ離れている。また時代という点から想像してみるに盤古の話は，『楚辞』や『淮南子』よりも，内容的にもっと降るように思われる。中国の神話の中で最も多くの活躍の場を持つ伏羲と女媧は天地の創造，創生神話には殆ど関わってはいない。次ぎに「造人」の項を見ると，

黄帝生阴阳，上駢生耳目，桑林生臂手，此女媧所以七十化也。(高诱注：黄帝，古天神也。始造人之时，化生阴阳。上駢，桑林，皆神名。女媧，王天下者也。七十变造化，此言造化治世非一人之功也。)

——《淮南子·说林篇》

(黄帝は陰陽を生み，上駢は耳目を生み，桑林は臂手を生む。此女媧の七十を以て化する所なり。〈高诱注：黄帝は古の天神なり。始めて人を造るとき，化して陰陽を生む。上駢，桑林，皆神の名。女媧，天下に

王たる者なり。七十たび変わり造化す。此れ造化治世が一人の功にあらざるをいうなり。))

とあり、また『太平御覽』所引の『風俗通』に、

俗説天地开辟、未有人民。女媧抟黄土作人、劇務、力不暇供、乃引繩于絙泥中、舉以為人。故富貴者、黄土人也；貧賤凡庸者、絙人也。

(俗にいわれている事であるが、天地開闢の時この世に未だ人間がいなかった。女媧は黄土をこねて人間を造った。しかし一生懸命造っても造り切れなかったので、紐を入れた泥の中に繩を浸して、それから引っ張り挙げて人を造った。故に富貴なる者は黄土で造られた人間で、貧しく賤しく凡庸なる者は紐で出来た人間である。)

とある。しかしこの二つは内容的に見て全く関係がない。『風俗通』とは後漢の王昭が撰した『風俗通義』のことで、『淮南子』は前漢の前期の時代であるから年代的に見ても隔たりがある。

以上見てきたように、中国神話に於いては、天地創造神話にしる、人類創生神話にしる、これらは少数のものが時代的にも地理的にも、そして内容的にも互いに関係なくバラバラな形で各書に散在しているのが解る。

宇宙天地の創造は決して人間に取って身近なものではないので神話としての成立も、その順序からいえば恐らく神話成立時期のうちの後期に当たる時期に成立したのであろう。また人間の発生についても、これはその認識としては場合によっては相当に深い哲学的思索を伴わざるを得ないものであるから、やはりこれもどちらかといえば、その成立もかなり後になるものに違いない。そして本来なら、この両者の成立は既にそれまでに存在している多くの神話が時の政治権力の思惑の必要性によって、整理統合される時期に重なってくるはずのものである。なぜならこの整理統合を実現するにはどうしても「人間」の始まりと終わりが完備している事が必要であり、その事がその場合の政治権力の支

配の正当性を証明する重要な要素の一つだからである。但しその「終わり」については、さきに書いたようにその認識の困難さの為に、「始まり」に依って代行されてしまうことになる事が多いのである。ところが「中国神話はその統合と整理の時を逸してしまった」事は前稿で述べた通りである。そうすると上記二種類の神話がそれぞれの中で、両者が互いに全く有機的つながりを持っていないのはこうした理由によるものであるということが解る。

さてそこでこの統合的「始まり」のない中国神話の存在は何を意味するかを考えてみたい。統合的始まりがないという事はつまり統合的終わりが無いという事を意味しているのではないかということである。ということは即ち古代漢民族の神話的観念の中では、また風俗的観念の中では、つまり古代漢民族の全生活的観念の上では、という事になるのであるが、人間の終結、即ち「死」についての観念が欠落しているということの意味しているのではないかと考えられるのである。もしそうであるとすれば、古代漢民族の持つ「死」に関する認識には四種類があると想定される。その一つは、生と死は同じもので死の後も生前と同じような生活が、この世、とあの世というその場所は異なっても、維持されるものと考え。二番目には、ひょっとしたら人間は永遠に死ななくてもすむのではないかという観念を持つということである。そして三番目には、人間は死後人間以外の存在に姿を変えてこの世に生き続けるのではないかと考えることであり、更に四番目としては、無に帰る、つまり生以前に還るという観念である。この四番目の観念こそ、いままで漢民族の民族意識の中でもっとも欠落しているものとして述べてきたものである。ただこの観念は他の三つの場合と比べて「死」についての極めて素直な容認であり、享受である。この容認と享受の後どうなるかは宗教の問題であり、此处ではとりあえず漢民族の「死」に対する非容認と非享受が他の三つの観念に、漢民族の死の意識を収斂させてきたのであると考えるのである。そ

ここでいま一番目の観念を生死同質観と名付けると、この観念の存在を証明するものは中国にいまなお残されている遺跡に数多く見ることが出来る。例えばそれは、秦始皇帝陵であり、明の十三陵の一つ定陵などである。秦王政はこの世で獲得し得た権力と軍事力をあの世でも維持し発揮すべく、この世でその現実の権力の座についた瞬間から、膨大な人力と財力を投入して、驪山の麓の地下に、現在兵馬俑博物館として展観されている、一大陶器兵馬軍団を造ったのであった。当時はその周辺の地上にも壮大な宮殿を模した多くの建造物が建てられていたという。これらは単なる権力の象徴、武力の誇示として建造されたにしてはあまりにも膨大に過ぎるものである。秦王政の頭の中には恐らく、実際にあの世で三軍を指揮する自分の勇姿が確固として存在していたに違いない。また定陵の地下宮殿も、いまは内部に置かれていたものはすべて取り出されて他所に移されていて、壮大ではあるがいかにもガランとした大きな墓室に過ぎない。しかし発掘された当時は金銀の多くの調度品が燦然と光り輝いて、現実の宮殿の内部さながらであったに違いない。此処には武力、軍事力を表す遺品は見られないが、皇帝の生前の宮殿での豪華な生活がそのままこの地下で即ちあの世で続けられるように配慮されていたのである。中国の歴史上の権力者やそれに繋がる王侯貴族達の陵墓にはこうしたものが極めて多く、現在未だ発掘されていないものの中にもこれらに類するものはまだまだ多数存在するに違いない。これらはすべて漢民族の「生死同質観」によるものと考えられる。

漢民族の死についての二番目の「ひょっとしたら人間は死ななくてもすむのではないか」という観念は「不老長生思想」と名づけられよう。生死同質観に基づく陵墓造りは、権力や財力を持たない一般庶民に取ってはそう簡単な事ではない。そこで彼らはむしろこちらの「不老長生」の実現のための生活志向に傾斜していく事になる。勿論これは庶民層にのみ魅力あるものであるばかりでなく、当然権力上層階級にも、飽く

ことなく追求される事になるのである。

Ⅱ 漢民族の神仙、漢方、健康法

不老長生は老子、莊子に始まるいわゆる「老莊思想」として理解されていることが多い。しかしこうした永遠の生命はもともと漢民族のみが追い求めたわけではなく、この世に生を受けたすべての人間、民族が希求したことである。ただ漢民族の場合は、生死双方の開始と終結を観念の上で獲得する事が出来なかったために、秦代以降急速にこの思想が広がっていくことになったのである。本来老子の思想は無為自然で、その書の中で老子がたびたび母と赤子を例に出して述べている如く、母の胸に抱かれる赤子のように無為であれば自然は母のように人間を包み込んで、自然と人間は一体となりそれこそが人の最も理想的な状態であるというのである。この無為の思想はやがて、法の下では人はその法を越えない限り無為で存在することが出来、また為政者も法を天網として掲げておけば、その範囲内での人の行動を無為のうちに容認する事が出来るという所から、法家の思想に繋がっていくのであるが、他方では無為が現実の権力支配の世界からの絶縁という形で、隠者、狂簡を生み、また自然との一体状況に身を置くという所から、いわゆる仙人という観念上の存在を生み出すことになるのである。秦王政即位二十八年に、徐市(福)の、海中に三つの神山があり、そこに仙人がいるから、それを探しにいくとの言を容れて、童男童女数千人を出して海上に仙人をもとめさせたというのはその典型である。この他にも秦王政は三十二年に、韓終、侯公、石生などに仙人の不死の薬を求めさせたりもしている。しかしこの段階では秦王政は強大な権力を持ちながらも未だ万人の持つ「永遠の命」への希求と同質のものであったに過ぎないかもしれない。しかしこれ以後の多くの皇帝達が丹薬という名の水銀を調合した仙薬を飲んで、性格破綻者になるか、命を落としているのをたどってみると、やはり昇仙へのあこがれは

漢民族としては抜きがたいものであったに違いない。ただ始皇帝の場合はやはり「生死同質観」の方が魅力あるものであったのであろう。

老子を始祖とする道家思想は、『列子・黄帝編』などに取られた黄帝の長生術などと結合し、また法家の思想などとも結びついて、黄老思想へと発展していくことになる。『風俗通義・怪神類』、『神異経』、『別国洞冥記』、『述異記』などがその表れである。漢の孝元皇后の甥で、平帝の時に帝を弑して孺子嬰を立て、遂に漢位を篡奪して新を国号とした王莽も太一、黄帝に倣うとしてたびたび失政を行い、多くの謀反を誘発した。またその謀反の一つである赤眉の賊の樊崇も自ら三老と称して、黄老・道教的信仰を伴っていた節がある。また後漢の張陵の立てた五斗米道は明らかに道教の一種であるし、三世にわたって力を維持し得た。更に後漢末の黄巾の乱党は靈帝の時、張角とその一派が黄老を奉じて、符水の呪を以て病を平癒させしめるといって、太平道と号したがこれも黄老思想に基づいた道教の一種である。

六朝時代、晋の葛洪の著した『抱朴子』は当時の神仙家の森羅万象、そして生死に対する認識、観念をほぼ完全に近い形であらわしていると見ていいであろう。

久矣有生最靈莫過乎人貴性之物宜必鈞而其賢愚邪正好醜脩短清濁貞淫緩急遲速趁捨所尚耳目所欲其為不同已有天性之覺氷炭之乖矣何獨怪仙者之異不與凡人皆死乎

(この世に生き物があらわれてから久しいが、その最も賢明なものは人に勝るものはないであろう。人間という貴い性を持つものは当然すべてにおいて鈞質であるはずではあるが、しかし実際は、その賢愚、邪正、醜美、長短、清濁、貞淑と淫乱、緩急、遲速、心の赴く所と、乖離する所、耳目の好むところと、為さんとする所は同じでない。天が与えてくれた才能はそれぞれ氷と炭ぐらいの差がある。どうして仙人だけが普通の人間が死ぬというのと異なっていないといえるのか。)

『抱朴子』は他の神仙の書と違って、非常に論理的で説得力がある。六朝期にこれほど広範囲に神仙思想が漢民族の間に行き渡り、またその後の中国の王朝のめまぐるしいほどの交替にも関わらず、神仙思想が極めて長期にわたってその命脈を保ちつづけることが出来たのは、恐らくこの六朝期の神仙思想の論理的展開がその礎を築いた為であろう。この他六朝期に成った神仙に関する書は非常に多い。葛洪の『神仙伝』を初め、いわゆる六朝志怪小説といわれているものの中には多くの神仙説話・伝説が含まれている。『史記・留侯世家』に、「願棄人間事，従赤松子遊耳」とでてくる赤松子も「索隠」では「神農時雨師，能入火自燒」とあって、雨の神であるが『列仙伝』では崑崙山に登り西王母の石室に止まって仙人となり、風雨に従って山を上下し、赤松子を追ってきた炎帝の娘もまた仙人になって二人とも姿を消した、とある。また周の靈王の太子晋も『列仙伝』では、鳳凰の鳴くような音色で笛を吹くのがうまく、三十年間崇高山に登って修行し、その後白い鶴ののって家人の前に現れ、数日して飛び去ったという、これが仙人王子喬であるという。という訳で、太子晋が仙人に成ったのもやはり『列仙伝』からである。更に『史記・楚世家』に「陸終生子六，三曰彭祖」とされている長寿の彭祖は、『神仙伝』『列仙伝』に名を連ねられて以降、れっきとした仙人と考えられるようになった。

これら仙人は漢民族の単なるお伽噺の中でおもしろく活躍する主人公として作られたわけではない。そこには「死」の円満な完結を果たし得なかった漢民族の自己の行く末の姿が投影されているのである。

Ⅲ 漢方と養生術

漢民族の「人間はひよっとしたら死ななくてもいいのではないか」という観念から生まれたものに漢方と養生術がある。

『抱朴子』の中にも多くの丹薬、仙薬が登場し、それらの作り方が明示されているものもあ

る。『楚辞』で、屈原は様々な香り草を身につけることによって、身と心とを清らかに保とうとしている。いわゆる漢方の発達は本草学の発展と一体を為すものであろう。梁の七録に『神農本草』が著録されるが、これは恐らく後漢時代に作られたものであろうといわれる。漢代には既に『傷寒論』や『金匱要略』が書かれているから、屈原以降本草学的なものから病理論的なものまで漢代に至るまでに漢方の基礎はある程度まで出来ていたものと思われる。しかし漢方が実際に発展するのは、唐代に『黄帝内経』に注が付けられたり、『靈樞経』『難経集注』『脈経』などが世にでるようになってからであろう。また本草も梁の陶弘景が本草の『別録』で注を施し、唐の高宗が「唐本草」を造り、また陳藏器が『本草拾遺』などを作ってから本草学もおおいに盛んになったのであろう。

しかしいずれにしても、このような生命維持の為の学問の発展は、抱朴子とその書の中で、

若夫仙人以藥物養身以術數延命使内疾不生外患不入雖久視不死而舊身不改苟有其道無以爲難也而淺識之徒拘俗守常咸曰世間不見仙人便云天下必無此事

(例えば仙人などは、薬物で体を養い技術で寿命を延ばし、内部疾患が起こらぬよう、外界からの害が身に入り込まぬようにする。いつまでも死なずにいるが、それも若いときの体のままである。此はその道を会得さえすれば、難しいことではない。而るに知識浅薄な人々は、俗世間の常識に捕らわれている。皆が「世間で仙人を見たことがない」といえば、すぐと、「天下に仙人は絶無だ」と断定してかかる。) [本田濟・沢田瑞穂・高馬三良訳『抱朴子 列仙伝 神仙伝 山海経』平凡社版、中国の古典シリーズ4]

とっているような考え方がその基本にあるからである。更にこうした考え方は、体内の病いの原因に対する対策としての治療や内服薬が施されたばかりでなく、身体の外からも同じような対策が施されるようになったのである。そ

れが養生術である。現代の太極拳や気功に相当するような身体強壯運動のようなものは、既に漢代の墓の中から詳細な解説図解が出土している。中国文化としては医食同源であらゆる食べ物が医術的な効果の上から選択されていて、とりわけ中国の酒は、殆どが滋養強壯薬酒としての効力を期待されて飲まれているように、中国のいわゆる芸としての武術も殆どこの身体強壯運動として生まれ発達したものと考えられる。春秋時代、快樂主義を唱えた文子は、肉体的壮健さなしでは快樂を享受出来るはずがないというところから、恐らく彼は確かに中国養生家の創始者の一人に違いない。

次に、「人間は死後、人間以外のものに姿を変えて存在し続けるのではないか」ということについては、前稿で詳しく取り上げた通りである。つまり「人間以外の存在」とは即ちそれが「鬼神」であり、「神魔」であり、要するに「怪なるもの」である。

此処まで見てくるとよく解るように、実は「生死同質観」も、「死ぬ事なく生き続ける」という「神仙思想」も、「漢方・養生思想」も、死後に於ける「鬼神」の思想も、その根っこは同じものである。つまり此処には漢民族の「不老長生」「不老不死」,「永遠に生き続ける生命」への四千年にわたる飽く事のない、倦む事のない強烈なる執念を見ることが出来るのである。更にその源は神話の未体系化、未整理に依る所の生死神話の欠如にあると考えられるであろう。

Ⅳ 漢民族の無宗教性

全体的に見て、漢民族にとって宗教は意味がない。その事について述べる前に、宗教とは何かという事を簡単に定義しておく必要がある。この定義については多くの議論があるに違いないが此処では、極く解りやすく、「宗教とは、人間の死後のあり方、つまりこの世とは全く次元の違うあの世での人間のありかた、或いは人間の死後のあの世での救いについて教え説くことによって、この世での人間の生活を律してい

くもの」とでもしておく。中国の代表的な宗教は一応儒教、道教、仏教、キリスト教などを挙げることが出来る。しかし儒教は孔子廟の存在や宗教儀礼の実施などから、論者に依っては此処に挙げたように宗教の一種と見る見方もないではないが、上に掲げた定義からすれば純粋な意味での宗教には入らない。儒教は死後のあの世での人間のあり方よりも、この世での上下左右の互いの人間関係のみを律してきた。儒教が宗教であった時代も勿論あった。それは儒者の成立が、「儒」字の甲骨文字の解釈から、雨ごいの踊りを表したものであり、いわば天と人との媒介者であった時代があったものと想像されるからである。しかしこれもシャーマンの霊媒としての存在であって、決していまいう所の宗教上の教義やあの世観を持っていたわけではないから、この点でも宗教には当てはまらない。また『史記・孔子世家』にある、「孔子……其先宋人也、曰孔防叔。防叔生伯夏、伯夏生叔梁紇。紇与顔氏女野合而生孔子、禱於尼丘得孔子。」という所から孔子は「野合」すべき階層に生まれ、また「孔子世家」の「常陳俎豆設礼容」の所から死者を弔う役割を担った職業であったとするも、それとて儒教が宗教であったと証明するには足りない。以降儒教はむしろ儒学として中国の権力側の世界、つまり表の世界の規範として、道徳教指の道を歩んできたのである。

道教は様々な要素が入り組んだ、信仰上も多面的な宗教と言えるであろうが、いま此処でその本質を明らかにする余裕はない。しかし総体として言える事は、道教は現世御利益を基盤として成り立っている宗教と言えるであろう。道教の寺、道観で人々が祈ることは、発財（お金儲け）とまさしく不老長生・不老不死である。これは先に挙げた定義の意味からは宗教といいがたい。

中国で上代から最も浸透したものは恐らく仏教であろう。唐の時代から長安や山西省の五台山などに多くの寺院が建立されたし、内モンゴル、チベット、雲南省の各都市に点在するラマ仏教や小乗仏教の寺寺、その数は無数と言って

もいっくらいである。また歴史的な仏教遺跡に至っては、竜門、大同、敦煌を初めとして、トルファン、クチャ、など辺境の地の遺跡は数え切れない。それ程仏教は歴史的にも中国では広大な範囲にまで信仰されたのである。しかしこれらはよく考えて見る、とそれらの寺院や仏跡の殆どは、漢民族地域ではなく、異民族地域にある。という事は、歴史的に仏教は少数民族の中に浸透したのであって、漢民族の間での信仰は寧ろ少なかったのではないかと考えさせられる。現在漢民族地域にある仏教寺院の多くは非常に道教化されている。よってそこに詣でる善男善女が祈るのはやはり発財であり不老長寿である。その意味からいえば中国で仏教が、漢民族の間に、民間普遍の信仰として定着した時期というのは結局なかったのではないかと思われるのである。同じ意味でキリスト教も中国に根を張るということはなかったのである。

漢民族は深い宗教的信仰は持ち得ない。漢民族は宗教的民族ではあり得ない。ということは、実はこの第三節に入る前の論述でもう既に明らかな事であったのである。「死」を総体として受け入れる事のない民族が宗教を受け入れることのないのは理の当然な事なのである。

V 余論

神話というのは一つの幻想である。そして普通ならば一つの民族が共同して受け入れる事の出来る共同の幻想なのである。その点では宗教は、それを信じるものにとっては幻想とは言えないかもしれないが、それを信じるもの同士の間ではともに受け入れることの出来る一つの共同の想念ということが出来る。いま一つの共同体の中で神話であれ、宗教であれ、或いは一つの祭りのような、共同して意志を集中できる儀礼に対する想念を共同幻想と呼ぶことにする。大多数の民族はそういう意味での共同幻想の基礎の上に共同社会を成り立たせている。そうであるからこそ人々はそうした共同社会の中で互いにある程度心を許し合うことが出来るし、信

頼し合うことが出来るのである。しかし以上述べてきた論点から考えると、漢民族には殆ど共同幻想らしきものは育つ基盤がなかったし、現にいまなお育っているようには思えない。漢民族は人間を超えた存在、即ち宗教的な意味での神に現世御利益を祈る以外にその神に自己の運命を託すという事はあまりない。漢民族社会では他者と自己との相互信頼より自己信頼のみの上に立った対人関係が普遍的に成立する。相互共同の幻想がそこに介在するということがないからである。故にそこでは、独自性と孤立性の強い性格が普遍的に育まれる事になる。それが漢民族の強靱さであると言えるであろう。

「一人の中国人は龍であり、三人の中国人は虫である」

(一个中国人是龙，三个中国人是虫)

という言葉が中国人自身の口から聞いた事がある。これは上に述べて来中国人意識の形成の過程を経て来た結果としての、中国気質を言い得て妙であると言える。対称的にさしずめ「一人の日本人は虫であり、三人の日本人は龍である」といえるであろう。非常に興味深いところである。

中国の歴史の中には時として宗教的人間が表舞台に躍りでて来ることがある。先に挙げた五斗米道がそうであるし、新を立てた王莽も中国的な意味に置いて宗教者であった。また漢の武帝時代の巫蠱の獄も些か性格は異なるが宗教観念のなせるわざといってもいいであろう。それに近くは清朝の白蓮教徒の乱や太平天国などもそうである。しかし、これらは漢民族の宗教志向を表す事例ではない。寧ろその反対である。日頃宗教的観念の上で共同の幻想としての神を理解し得ない漢民族にとって、自分の能力、それが体力であれ、知力であれ、を大きく超える者は偉大なる者である。もしその「超える者」が自分だけでなく、他の多くの人間によって「超える者である」と認められたときには、その「超える者」は自分にとって絶対者となってしまう。そして彼に自分のすべてを託してしまうことになる。それは一人一人の自己幻想の集

積としての「絶対的に偉大なる者」であって、決して一民族の、或いは一つの国家全体での人々の共同の幻想としての「絶対的に偉大なる者」ではない。よって中国の歴史上で一世一大の演技を演じた偉大な俳優は、その事件の崩壊とともに、彼自身もその事件とともに崩壊し、その理念も雲散霧消してしまうのである。中国の歴史にはこうしたことの繰り返が多い。

毛沢東もこうした俳優の一人であったかもしれない。彼は自分ではのぞまなかったのかもしれないが、絶対多数の人々十億以上の人々から「超えている」と思われそれら人々の運命までも一切を託されたのであった。そして「沈まぬ赤い太陽」とされてしまったのである。そして太陽が沈むと同時に彼の思想はマルクス・レーニン主義とのからみである程度は残ったものの、「大きく超えた部分」は人々の心の中で崩壊し、雲散霧消していったのであった。

漢民族はいまなお、神話を整理し体系化し得なかった歴史的事実によってもたらされる宿命から逃れられないでいるように思われてならないのである。

参考文献

- 袁珂・周明編『中国神話資料萃編』四川省社会科学院、1985年。
- 本田濟・沢田瑞穂・高馬三良訳『抱朴子 列仙伝 神仙伝 山海経』平凡社版、中国の古典シリーズ 4、平凡社、昭和48年。
- 程嘉哲、注釈『天問新注』四川人民出版社、1984年。
- 四部叢刊初編子部『淮南子』上海商務院書館縮印影鈔（北宋本、台湾商務院書館、中華民國六十四年二月。）
- 『抱朴子』四部叢刊初編子部、上海商務院書館縮印影鈔（北宋本、台湾商務院書館、中華民國六十四年二月。）
- 司馬遷『史記』中華書局（司馬貞索隱 張守節正義）1975年3月。

(1999年10月15日受理)