

数字から見た日中文化の特色

張 婭娜*

(受付 2010年9月13日)

(受理 2010年11月5日)

The Characteristics of Japanese and Chinese Culture from the Eyes of Numbers

by
Anna CHO*

Abstract

It is numbers which support the roots of human civilization. Numbers have a spirit which can understand the world, which can describe philosophy and which can even express the divine. In this thesis, both the cultures and the myths of Japan and China will be examined as will also the ways in which primitive Chinese characters for numbers are presented. It will ultimately be concluded that many fundamental Japanese and Chinese cultural differences can be better appreciated through their respective appreciation of the numbers 'ONE' and 'TWO'.

Keywords : Symbolization of numbers, Numbers and myth, Number and culture

1. 先行研究と本稿の目的

〈1・1〉先行研究

近年、『日中文化論集 多様な角度からのアプローチ』（神奈川大学人文学研究所編 勁草書房、2002.3）を始めとして、日中比較文化論についての著書や論文が多く見られる。藤田昌志氏は『小室直樹の中国原論』について「日中比較文化論の観点から」（『三重大学留学生センター紀要』第2号 2000.3）において、「最近、日本で出版された日中比較文化論関係の本は中国人の手になるものが圧倒的に多い」と指摘する。例えば『古典和歌における鐘の研究—日中比較文化的考察—』（劉小俊 風間書房、2006.12）、『日中比較による異文化適応の実際』（吉沅洪 溪水社、2003.12）等である。また、平成18～20年度文部科学省科研費報告書『生命倫理観点からの「老い」に関する日中比較研究』（広島大学、松井富美男ほか）の如く、日中の研究者による共同研究も始まっている。

こうした中で、李素楨氏（渡邊與五郎監修）の『日中文化比較研究』（文化書房博文社 1999.7）では、中国漢字と日本文字、中国語と日本語、姓名、性格、飲食文化など、日本文化と中国文化をさまざまな視点より比較検討し、両国文化の特徴や異質性を明らかにしようと試みている。第5章「日中両国民の風俗・礼儀」の「数字に対する感じ方の相違」で、中国人に好かれる数字は4, 8, 9, 日本人に嫌われる数字は4, 9と説く。その他数字に

関する論文には、「中国語の中の数字文化」（汪玉林『明海日本語』7号 2002.3）、「中国と日本の数字文化における比較研究」（唐向紅・鷺尾紀吉『中央学院大学人間・自然論叢』第30号、2010.2）などがある。中国においても、中日の数字に関する考察がある。崔文博氏の「関于中日数字的対比研究」（大連海事大学、2006年7月）、劉志榮氏の「從数字的喜好看中日兩國的異同」（『日語知識』大連外国語学院出版、2005年7期）、鬮欣・楊曄氏の「日語中数字的文化内涵」（哈尔滨師專學報 2000年6期）などである。いずれも中国と日本の数字の使用習慣を考察し、日中両国の数字に関し、縁起のよい数字、悪い数字、吉凶の数字、その異同について考究している。

このように日中両国でさまざまな角度からの日中比較文化論が見られるが、古典を材料としての日中文化比較研究は殆ど無く、しかも数字に関して神話をも素材として日中文化の特質を考究したものはない。管見の限りでは、大いに開拓する必要がある領域ではないかと考える。

〈1・2〉研究の目的

私たちが日常生活の中で何気なく使っている数字は、人類文明を根底から支えている。文明は文字から始まり、文字は数字から始まった。数字の中に私たちの生活があり、まさにその数字の上に近代的な科学技術が結実したのもであった。数字はその誕生から、生きた聖霊そのもので、神を語り世界を語る哲学の一種である。数字に対する崇拜と禁忌は、数字の文化的機能の重要な現われだ

と言えよう。

本稿では、中国漢数字の原初的表象、伝説や神話との関係を考察し、古典にどのように用いられ、数字にはどのようなメッセージが込められているのか、また日中の伝統文化にどのような影響を与えたのかを探りたい。同時に、両国の数字に対する習俗や規則にどのような特色があるのか、その歴史文化の差違を考究したいと思う。

2. 漢数字の原初的表象

漢数字は、中国の最古の甲骨文にすでに見られた。漢字の起源伝説によれば、それより 7000 年前に、中国太古の時代、伏羲氏をはじめ「八卦」を作った。「八卦」は陽「☰」陰「☷」二つの表象記号、言わば 1・2 だけの組み合わせでできたものである。

古代中国人が原始的思惟に用いた言語では、数字がモノの表象と密接に繋がり、形象に頼って具体的な事物を語ったのである。つまり、数は命のあるもの、生きたもの、語るもの、「言霊」と同じく神聖なる「数霊」だと思われた。以下、この点について述べる。

〈2・1〉易経の八卦と数

『漢書・律曆書』に「自伏羲画八卦，由数起。」とある¹⁾。唐代の顔師古は、「万物之数，因八卦而起。」と注を付している。

八卦について、『易経』に、「易有太極，是生兩儀，兩儀生四象，四象生八卦，八卦定吉凶，吉凶生大業」と書かれている²⁾。太極から陰陽の二元素が生まれ、陰と陽それぞれから新しい陰陽が生れることによって四象となり、陽中の陰・陽中の陽、陰中の陽・陰中の陰というように、四象それぞれからまた新しい陰陽が生れることによって八卦となったという。

つまり、八卦は、現代でいうと、数字 1 は 2 を生み、2 は 4 を生み、4 は 8 を生むと、二進法による集合分割を三回繰り返すことで発生したものである。中国の陰陽思想では、太極は、陰陽未分の状態で、万象発生の原因である。陰・陽は、宇宙の万事万物を構成する最も基本的な元素である。四象は、一日の朝昼夕夜、一年の春夏秋冬の四時、または東西南北の四方などとされる。八卦の 8 個の符号は、宇宙の 8 種類の自然現象：天、地、水、火、雷、風、山、沢を表わす。これで宇宙が生成される。さらに、人間のもつ 8 種類の特性、「乾・坤・坎・離・震・巽・艮・兌」を配置した。

私たちが現在使っている金庫の暗号は、1 は 1、2 は 2 で、数字そのものであるが、「八卦」の数は陰陽の組み合わせで、生きているもの、変化するものであり、宇宙生成の順序（宇宙の構成原理）を表象しようとし、宇宙の全てはこの組み合わせの八卦で生まれるとされていた。

〈2・2〉一生二，二生三，三生万物

中国古代人は、また「一は二を生み、二は三を生み、三は万物を生む」という加法式で、宇宙生成の順序を表している。『老子』に「道生一，一生二，二生三，三生万物。

万物負陰而抱陽，沖氣以為和。」³⁾、『淮南子』に「道始于一，一而不生，故分而為陰陽，陰陽合和而万物生。故曰“一生二，二生三，三生万物。”」⁴⁾とある。

上古時代、中国人の原始的数概念は、1 と 2、この二つの数に留まっていた。3 は「多数や無限大の代名詞として使っていた」⁵⁾。例えば、「再三」は繰り返し、「三軍」は軍隊の総称。「三思」は何度も考える。「三災」はいろいろな災難を表す。漢字の造字でも、例えば木は三つで「森」、火は三つで「焱」、「羸」は多数の馬、「磊」はたくさんの石、「淼」は水が果てしないさま、「惢」は三つの心を合わせて心のあれこれ疑い惑うことを表す。

3 から一気に「万物」が生まれる。『淮南子』の「一生二，二生三，三生万物」に対して、後漢時代の高誘が「一謂道也，二曰神明也，三曰和氣也。或説，一者元氣也，生二者乾坤也，二生三，三生万物，天地設位，陰陽通流，万物乃生。」と注釈した⁶⁾。「一」から陰陽二気が生まれ、二気が交合して「和氣」が生まれ、陰気、陽気の二気+和気の三気により、宇宙万物が生成したという。

「三」は、「天・地・人」のことも表す。許慎の『説文解字』に「天，地，人之道也，從三数。」（「三」は「天地人の道なり。三の数に従う」と説明している⁷⁾。「三生万物」は、天・地・人は共に万物を生んだり育てたりすることである。ここの「人」は「神」と理解できる⁸⁾。

このように、中国古代人の原始的哲学的思惟が「数」を宇宙生成論として表したのである。

〈2・3〉「一」と宇宙創生

「数始于一」（『史記・律書』⁹⁾。中国古代人は、一は数字の始まり、万物と他の全ての数が生まれた母数だと考えている。「一」という数字に対して、現代の辞典は「最小の自然数を表わす数詞」¹⁰⁾と解釈しているが、古代中国では、「一」は中国哲学の最高範疇であり、易経や諸子百家は「一」を宇宙創生の本源とした。

(1) 「一」と「道」

道教では「一」は「道」と同じ意味に用いられる。「道生一」であり、「一」は「道」の別名だとされた。

『老子』『荘子』では「一」を用いて、万物の本源「道」を表した。老子五千言『道德経』の核心主題は、みな数字「一」で総括することができる。その殆どは「道」の意味に用いられる。例えば、「昔之得一者。天得一以清，地得一以寧，神得一以靈，谷得一以盈，万物得一以生，侯王得一以為天下貞」（『老子・第三十九章』¹¹⁾。「一」は万物の本源「道」（万物得一以生）を表す。宋代の林希逸注に「一者，道也」とし¹²⁾、『荘子』は「一」を宇宙創生の本源として述べる。「泰初有無，無有無名。一之所起，有一而未形。物得以生，謂之德」（『荘子・天地編』¹³⁾。郭象注に「一者，有之初，至妙而未有物理之形」¹⁴⁾とし、「無」から「有」への初めての状態は「一」だという。『荘子』は「一」をさらに「太一」「大一」などの語で表した。

後漢の許慎の『説文解字』に、540 もある部首のうち、「一」を漢字の始めとした。「惟初太始，道立于一，造分天

地、化成万物」¹⁵⁾。「太始」は宇宙の原始状態、「道」は無形の宇宙の本体、「一」は天地未分の有形の混沌の状態をさす。「道立于一」は、「道」が混沌たる「一」の上に立つ。万有の初めはこの陰陽未分の「一」である。許慎の説明は中国哲学の宇宙発生論の考えを含んでいる。つまり「一」は、宇宙の太古時代、陰陽が明らかでない、天地が分かれていない状態を言う。

(2) 「一」と「気」

また「一」は「気」だと思われる。早期の道教に、「一者、数之始也；一者、生之道也；元氣所起也；一者、天之綱紀也。……万物之本也。」(『太平経・五事解承負法』)¹⁶⁾、「一者、乃道之根也、氣之始也、命之所系属、衆心之主也。」(『太平経・修一却邪法』)¹⁷⁾とし、「一」は道の基盤で、「元氣」「氣」の源であると語る。「気」を通して天地万物が生まれる。明確に「一」を「気」だと解釈している。

道教の経典には「徳氣」は通常「一氣」とも書かれている。『莊子』には「一氣」の用例が複数ある。「彼方且与造物者為人、而游乎天地之一氣」(『莊子・大宗師』)¹⁸⁾、「通天下一氣耳。聖人故貴一」(『莊子・知北游』)¹⁹⁾と、天地万物を支配する「道」が天地を泳ぐ「気」だと説く。元氣の角度から「一」を理解して宇宙生成を具体化した。この「一氣」は「徳氣」の意味に用いられる。

漢代以後の人々は、基本的に「一」を「元氣」だと解釈している。古典注にたとえば、『西昇経』の「万物抱一而成、得微妙氣化。」の注に、梁朝の道士韋処玄が「天地万物皆微妙一氣而化生也。」と言ひ、唐代道教重玄派の代表人物李榮が「天地人物、并皆抱真一之道、受微妙之氣、所以方得化生。是知一氣者、万物之本也。」²⁰⁾として、「一」を「気」として天地を貫通すると解釈している。

東漢(後漢)代から唐代まで、道教の経典では、「気」から天・地・人が生まれたという思想は変わらなかった。「一」すなわち「道」であり、また万物を構成する「気」でもある。

(3) 「一」と混沌

前述したように、「一」は、易学では太極、道教では「道」というが、それはいずれも混沌状態の宇宙として捉えたものである。『莊子』には「太一は万有を包含する大道で、天地創造の混沌たる元氣をいう」とあり、万有を包含する大道、天地創造の混沌たる元氣、道を意味する。「一」の別名は「太一」(「大一・泰一・太乙」とも書く)で、『荀子』『呂氏春秋』『淮南子』等にも見える。「一」=「混沌」=「気(根元の元氣)」から宇宙生成論を説くのである。

中国古代哲学によれば原初唯一絶対の存在は「混沌」である。つまり宇宙始源を「混沌」であると考えた。混沌は天地万物が生まれる前の状態で、無形の宇宙本体が宇宙有形の混沌状態を生み、この混沌が天と地、陰陽を生んだと思われる。まとめていうと、中国人の原始的数概念において、「一」は「太極・太一・道」であり、それはまた「混沌・気」である。これら「混沌」の概念を理解するために、「一」の卵生兄弟「壹」の表象を探ってみたいと思う。

3. 「壹」と「ひょうたん」と「壺」

『説文解字』に、「壺、專壹也、從壹、吉声。」²¹⁾と解釈している。この壹の字形を作っている壺の形は、ひょうたんを原形にしている。高鴻緝氏は、『中国字例』に「古代之壺則極類葫芦」²²⁾という。昔の中国人が思い描いていた「壹」という字は、ひょうたんの形をしていた。

中国ではひょうたんには多くの別名がある。たとえば『詩経』では、ひょうたんに「壺」「瓠」「匏」などの漢字が用いられた。最古の「壹」の字は、ひょうたんの象形文字と理解される。

ひょうたんは、中国各民族の創世神話や伝説に登場する。たとえば、中国の『三皇五帝』の神話に、二人の兄妹が、大洪水が起きたとき、大きなひょうたんにもぐって助かり、兄は伏羲と名乗った。その後、二人は結婚し、妹(女媧)が人類を造った、という²³⁾。

中国の研究者聞一多氏は、中国各民族49の「伏羲と女媧」の伝説や伝承を分析し考察した結果、ひょうたんは、人間を創造した故事の中核だと論じる。聞一多氏の考証によれば、「伏羲」と「女媧」の名前は、みな「匏瓠(ひょうたん)」の語源と関連し、「伏羲」「女媧」は、すなわち「ひょうたん」であると述べる²⁴⁾。

中国だけではなく、世界の多くの創世神話や伝説で、天地未分の宇宙の状態は、ひょうたんやかぼちゃだと語られ、人や王は、その中から発生したと言われる。例えば、アフリカの世界創造神話によると、世界で最初の人間は「ひょうたん」から産まれたとなっている。インド創世神話にも、神が大きな瓢箪を摘み取り、2人の幼児を取り出して結婚させ、人類の繁栄をもたらしたという²⁵⁾。

ひょうたんに象った「壹」の字は、まさに人類共通のひょうたん創世神話の化石であると言えよう。つまり、ひょうたんは「宇宙」という器の象徴とされ、すべてのものを生み出す宇宙そのものだと思われた。人類の誕生は、「壹=ひょうたん」から始まったというのが、古代中国人の哲学理念である。「壹」と「一」の宇宙生成観念は、まさにこのひょうたんに託されていると思う。

さらに、ひょうたんの内部には気が宿ると思われた。この「壹」の字は、本義として「いんうん」の気を表す。

徐灝『段注箋』に「壹之本義為壹壺」とある。『通訓定声』に「壹壺者、双声連語。亦作網縲、作氤氳、作烟縲、氣凝聚充塞之状。」²⁶⁾とある。「壹」は「網縲」「氤氳」「烟縲」とも書き、気が凝集するさま。

『広漢和辞典』に、「網縲(インウン)は、天地の元氣が盛んなさま。またその交じり合うさま。=烟・氳。〔集韻〕網、網縲、天地合氣也。或作烟・氳。」また、「氳氳(インウン)は、気のさかんなさま。元氣。〔広韻〕氳、氳氳、元氣盛也。」と解釈している²⁷⁾。

「いんうん」について、いずれも「天地の元氣が盛んなさま」の意だと解釈している。『易経』系辞下には「天地網縲、万物化醇、男女構精、万物化生。」と記している²⁸⁾。

「壹」の字は、混沌たる「天地の元氣」がさかんな「ひょうたん」の表象だと分かる。天地創生の器として「壹」は、宇宙創生原初の混沌の状態を表す「一」に通じる。また「壹」は「一」と同じくまた「道」を表わす。

中国語の「混 hun」と「胡 hu（瓢箪）」と「壺 hu」の音と意が通じるので、道教ではよく「壺里乾坤」（壺の中の乾坤）と言う。『西遊記』では瓢箪が天を入れると語る。中国では、瓢箪と壺が仙人の住みか、別世界（壺中天、壺＝瓠）があるとされ、後漢の壺公は、仙術を学んで壺の中に入り酒を楽しみ、そこを別天地とした、など様々な神話や伝説に登場する。

これは、決して神話や伝説に留まらなかった。中国では七千年前の古墳の遺跡から、また日本縄文早期の地層からも、ひょうたんの形の土器が出土している。日本の瓢箪塚、双円墳から瓢箪を思い浮かべる。井本英一氏は「ひょうたんは、冥界に属するか、冥界とこの世の境界にあるもの、いったん呑み込まれた人や動物は死の世界に入るのであるが、そこから出てくるときは、再生したことになる。」²⁹⁾と述べる。

ひょうたんには、混沌とした元氣が立ちこもっているの、再生の器として、ここで命は新しく蘇り永遠に循環されると思われたからであろう。日本の民間信仰では、ひょうたんは霊の入れ物であると普遍的に認められている。瓢箪は古くから精霊が宿る容器といわれ、魔除けや御守りとして珍重されてきた。たとえば、瓢箪が3つそろえば、「三拍（瓢）子そろって縁起がよい」。6つそろえば「無病（六瓢）息災」といわれている。「秀吉の千成瓢箪」はいつしか、勝負事に勝つためのジンクスようになってきた。

また「一氣」は、辞典に「①万物の根源となる氣。この氣が分かれて陰と陽の二氣となり、万物を形成する。②天地間にみなぎっている大氣。」³⁰⁾と書かれている。宴会で、周りの人が盛り上げ、誰かに一氣飲みさせるための掛け声として使われる「一氣、一氣」という言葉では、私たちは無意識の内に、宇宙の万物が生まれたひょうたんの元氣、いわゆる勝負に勝つためのエネルギーの氣を呼んでいる。

「一生」は、もともと「ひょうたん＝混沌した元氣から生まれた命」である。また私たちがよく言う「九死一生」ということわざは、「九死」は「九たび死ぬ」、「九死一生」は「九分どおり助からぬ命がようやくにして助かること」と解釈している。現代人の私たちは、死の可能性は90%、生きる可能性は10%と理解しているようである。

しかし、陰陽の八卦では、九は陽数の数極で、「老陽」と呼ばれる。太陽が山に沈み、翳っていく。九は、頂点に達しているの、それを再生するのに、一に返さなければならぬと考えた。つまり、老陽の「九」は、もう1回ひょうたん「壹」に戻り、天地万物を生み出す元氣「一」で再生することである。今でも中国人は九を不吉だとして、特に老年の男性の69歳・79歳の誕生日は、9と言わず、70歳・80歳の誕生日として祝う習慣がある。

以上述べてきたように、上古の人の宇宙観では「一」と

「壹」は、同じく天地万物が生まれる前の原初状態の混沌だと思われた。いわゆる未分化、原始の混沌した状態から分化し始め、分化の第一歩は大体は、元氣が陰と陽の二氣にわかれ、天地が形成する、あるいは宇宙の卵が二分して、上の殻は天、下の殻は地となる、或はひょうたんが真ん中から二つに割れるなど、ともに「一＝混沌」の宇宙論で、一（＝混沌）から二（＝陰陽）が生まれる。つまり「一生二」の創世劇を演じている。

4. 数字と神話

日中の世界起源神話や伝承において、その原初の状態は、ひょうたん、卵、氣、混沌などに見たてられ、そこから世界が発生し、神が生まれたとする。

〈4・1〉日中の神が「一」から誕生した

中国の天地を開いた神、盤古の伝説に、「天地渾沌如雞子、盤古生其中、万八千歳、天地開闢、陽清為天、陰濁為地、盤古在其中」³¹⁾とある。（『三五歴記』徐整）

天地は混沌として、まるで鶏子（とりこ、卵殻の中身）のようにふわふわとしていた。その中に盤古という神が誕生した。一万八千年を経て、天地が開けると、鶏子のなかの陽（あきら）かで清らかなものは天空となり、暗く濁っているものは大地となり、盤古は、その中間に在った。

日本の記紀神話にも、同じような記載が見られる。日本の正史とされた『日本書紀』本文の冒頭に、「古天地未剖、陰陽不分、渾沌如雞子、溟滓而含牙、及其清陽者、薄靡而為天、重濁者、淹滯而為地、精妙之合搏易、重濁之凝竭難。故天先成而地後定、然後、神聖生其中焉。」（『日本書紀』卷第一 神代上）³²⁾とある。

昔、いまだ天地が分離せず、陰陽も分割していないとき、渾沌たることは鶏子のごとくだったが、神聖がそこに誕生したという。

『日本書紀』冒頭の「一書」六種にも、天地の始めは、いずれも混沌とした状態として描いている。たとえば「洲壤浮漂」「浮膏漂蕩」「天地混成」「浮雪無所根係」「若浮膏」など、世界がどろどろとした状態で、その中から神々が誕生したと語っている。

『古事記』の冒頭にも、「夫混元既凝。氣象未效。無名無為。誰知其形。然乾坤初分。參神作造化之首。陰陽斯開。二靈為群品之祖。」³³⁾の記述がある。その注一の「混元」は渾沌の元氣。「無名無為。誰知其形」は、『列子』天瑞篇の「渾淪者。言万物相渾淪。而未相離也。……視之不見。聽之不聞。循之不得。」と同じ意味であろう。生命の兆しや、物体の形がはっきりとは見えない。何と名づけたらいいのか、どんな活動をしているのか、だれにもわからなかった。国土が脂のように漂っていて、神々がこの原始の混沌とした状態から生まれたと語っている。以降の神代七代も、それぞれ混沌とした状態から神や万物が形成されるのである。

日中創世神話は、宇宙の最初、卵または、あぶらのように渾沌としていた。混沌の中から明るい澄んだ氣、陽の氣

が上昇して天となり、重く濁った暗黒の気、陰の気が下降して地となった。この二気が互いに作用し相合して、神が生れたとされている。いわゆる原始の「一」から神が誕生したとされる。ともに「一＝混沌」の宇宙論である。

〈4・2〉記紀神話に語る日本神の特質

中国の神話や伝説に登場する創世神、例えば伏羲・女媧・黄帝・堯・舜は、誕生した後、いずれも個性的な肉体を与えられている。彼らはいろいろな働きをして大きな功績を残し、現世まで聖人として称え続けられる。伏羲と神農は、卦を使って人類に文明をもたらし、女媧は人間を作った創造神で、また農業神とされたなど³⁴⁾。

日本の神話では「八百万の神」と言われるほど次々に神が現れるが、なぜかその最初の神々は「独身」で、しかも「隠身」であった。『古事記』の日本神話の冒頭に、「高天が原に成れる神の御名は、天之御中主神、次に高御産巢日神、次に神産巢日神、この三柱の神は、みな独り神と成り坐して、身を隠したまひき。」と記されている。

「天の御中主の神」というのは、宇宙の中心といったような意味合いをもたされているのだろうが、この後何らかの働きを示してくることはなく身を隠したという。最初の五柱の別天つと神と、次のクニトコタチとトヨクモの二神も「独神と成り坐して、身を隠したまひき」となる。

「隠身」は、「身を隠したまひき」と訓んでいる。「これは、死んだとも、姿を見えなくなったとも訳しうる」との解釈がある³⁵⁾。山折哲雄氏は、日本の神々は「隠蔽する習性」が「身について」「その本来のあり方がわれわれの目には見ることでできない存在」だった。また、『古事記』や『日本書紀』にでてくる神々には、名前はあるけれども、かならずしも肉体は具わってはいない。ほとんど記号化された名前も持っているけれども、個性の持ち合わせがみられない。」と言う。また「独神と成り坐して、身を隠したまひき」について、「配偶者をもたずに」その独り神が「文字通り姿を消すということであるが」「身を隠すということが特定の場所に身を隠すことを意味したであろう」と言う³⁶⁾。

大野晋氏は、「カミがこの世に始めて「生りませる」（生まれ出た）ときには「隠身にまします」という言葉で表現されている、これは「既に存在していた身を隠した」というのではなく、身体は隠れて見えなかったという意味と取るべきで「隠身（かくりみ）」とよむべきだと思われる。カミは姿を見せるものではなかったから、『古事記』では、まず最初は「隠身（見えないカミ）」であった」と評された³⁷⁾。「隠身」を「見えない」「身を隠すこと」と解釈しても、なぜ最初に生まれた創世神が「見えないカミ」であったのかという疑問が残される。

「隠」の字は「身を潜める、隠れる」などの意味があるが、「奥深くて知りたがたい、かすか、ぼんやり」の意味もある³⁸⁾。筆者は、この「隠身」は、「混沌」たる気の状態であることが暗示されているのではないかと思う。

つまり、これらの神々は混沌から生まれ、混沌の姿をしている創世神だという意味である。中国の創世神話の「混沌」という神を想起されたい。

『莊子』の「内篇」「応帝王篇」第七に、「南海の帝を儻、北海の帝を忽といい、中央の帝を混沌という。…人には7つ孔があり、見たり聞いたり呼吸する。混沌だけがない…」中央の帝として登場した「混沌」は、口もない鼻もない耳目もなく、こんとんとしている。中国の創世神話に混沌の神は1人であるが、日本の「隠身」の神が続々と生まれてくるところを個性的に感じる。つまり、「一＝混沌」から混沌たる神が生まれるのが日本の神の特質ではないかと思う。「独身」とは、陰陽未分の一人(1柱)神のことで、数字「一」に通じる。

神について、本居宣長は、もともと「神」の名の意味は、「隠り身」が「かみ」であり、「貴きもあり賤きもあり、強きもあり弱きもあり、善きもあり悪きもありて、心も行もそのさまさまに随ひて、とりどりにしあれば」という³⁹⁾。いいことも悪いこともどちらもして、とにかく尋常でない力をもって、人を畏怖させるものが神だという。貴賤・強弱・善悪の未分の状態である。これはまさに陰陽未分の「一」そのものであろう。

大野晋氏は、①カミは唯一の存在ではなく多数存在した。②カミは具体的な姿・形を持たなかった。③カミは漂動・彷徨し、時に来臨し、カミガカリした、⁴⁰⁾と日本のカミの観念について述べている。この「具体的な姿を持たない、多数、漂動、彷徨、カミガカリ」といった日本神の特質は、その根源を混沌として決着をつけられないだろうか。

〈4・3〉神の性別と陰陽合一

記紀神話に語られる神は、男性か女性か性別不明のものが多くである。天照大神といえば日本の最高神で、太陽の神であり、高天原の主宰神で、日本人なら誰でも知っている最も有名な神であるが、しかし古来より、男性神説と女性神説とがあった。現在の史学界では女神であるというのが主流だと思われる。日本の創世神話と神の特質から見て、筆者は「天照大神」は、陰陽合一・男女未分の原始神「混沌」の特質をもっているのではないかと思う。その根拠は、主に次の4つである。

(1) 男性神と女性神の名を持つ

日本の皇祖神について、『古事記』は天照大御神、『日本書紀』は天照大神、別名を大日靈貴神とする。中国語は「靈」の字であるが、「靈」は『日本書紀』の編纂者が作った創作漢字であり、靈一巫+女という漢字の組み立てである。わざわざ「女」という文字と入れ替えてまで、独自の漢字を創作したのは、女性神だと表現する意図があったのではないかと思う。

一方、天照大御神、天照大神の名、また日本の古社に皇祖神・天照御魂大神、大歳御祖皇大神として祀られてきた祭神を調べてみると、「他田坐天照御魂神社（奈良県桜井市）祭神・天照国照彦火明命」「木島坐天照御魂神社（京

都市右京区) 祭神・火明命」「伊勢天照御祖神社(福岡県久留米市) 祭神・天照国照彦天火明命」「天照神社(福岡県鞍手市) 祭神・天照国照彦天火明櫛玉饒速日尊」など、「彦」を含み、その主祭神は男性神の名をしている。これらの神名から、皇祖神は男性神であるとも言える。

記紀神話に語る神々は、一人で多くの名を持っているのが特徴である。それぞれの神名から多様な性格が連想され、一つの神ではなく、複数の神々を統合し1柱の神になったものだと思われる。『書紀』を注意して読むと、「天照大神は、一書にいわく、大日靈貴とも……」とあり、天照大神の別名は大日靈貴だとされる。

『易経』繫辞の五章は、その末尾を「陰陽不測之曰神」と締め括っている。本居宣長も、「陰陽不測之謂神。氣之伸者為神」と書いた⁴¹⁾。

「天照大神」の「神」の字には「陰陽不測」の意味が隠されている。日本の皇祖神天照大神が男女神の名前を持つことは、天地・陰陽が一体になって「一=混沌」の創世神であることを示しているのではないかと思う。

『日本書紀』神代の巻の初めに、生まれた三神についても、大野晋氏は、「これは男だけによって生まれた神だった。それは「独神」だった⁴²⁾と「男性」と断定しているが、これも陰陽・男女合一の渾沌のカミと理解できないであろうか。聖徳太子とも縁の深かった猿楽能で語られてきた曲に「三輪」があるが、その終曲の一節に、「思へば伊勢と三輪の神。思へば伊勢と三輪の神。一体分身乃御事今更何と磐坐や。」とある⁴³⁾。天皇家の祖神で太陽神の伊勢の天照大神と三輪山の大神主神は、実は同体であったことを語っている。

(2) 和魂と荒魂の二つの御霊を持つ

『日本書紀』神功皇后紀に、神功皇后が諸国征伐に向かう時、天照大神から「わが和魂は皇后の玉体を守り、荒魂は先鋒となって、師船を導かん」と言われる。天照大神の加護により無事諸国を平定した。その帰途、船が円を描いてぐるぐる回り前へ進めなくなった。再び天照大神が現れ「摂津国広田の柱にわが荒魂を鎮めよ」と告げ、船は無事難波に帰り着いた。そこで皇后が天照大神の荒魂を祭ったのが広田神社の起源と伝えられている、と記している。

「神魂とは、天神地祇の靈魂にして、之をミタマと云い、……荒魂は其の剛健の性を具有するときの称、和魂は其の和穆の徳を保持するときの称」である⁴⁴⁾。和魂は柔和、精熟などの徳を備えた陰の神霊で、荒魂は荒々しい力を発揮する陽の神霊であろう。今でも皇大神宮の正宮と荒祭宮に天照大御神の和魂と荒魂が祀られている。荒魂・和魂二種の魂魄を、すべての生命・活動のもとと思われる。天照大神はこの陰陽二つのタマを一人で持っていることから、「陰陽合一」「陰陽和合」の神であると言える。

「タマ」とは、古代における靈魂の一般的呼称。また靈魂は「魂魄」とも言い、『説文解字』に「魂、崑、陽氣也。従鬼云声。〔疏〕魂魄、神靈之名。附形之靈為魄、附氣之神為魂也。」とある。「魄」について、「魄、陰神也。従鬼

白声。」と記している⁴⁵⁾。魂は、陽で雄と為して動、人の精神を司る神。魄は、陰で雌と為して静、人の肉体を司る神。天照大神は陰陽、男女の「魂魄」を具えているのである。戦争・呪詛の力の源として、形体と見るべき和魂(魄)に、一時的に発動した荒魂(魂)が一体になって同時に現れることは、天照大神は、陰陽未分(陰陽合一)の原始の混沌状態の「一」神の性質を持っていることを伺わせる。

(3) 機織と男装

『日本書紀』神代に、「天照大神、方織神衣、居齋服殿」と記している。天照大神が機を織っているところに、瑞々しい女神の姿が連想され、やはり女性であろう。

ところが、天照大神が勇ましく武装し男装する場面がある。天照大神は、素戔鳴尊が高天原に上ってくるのを見て、御髪をヲトコマゲにして、弓矢や剣で重武装し、庭の堅い土を踏み抜くほどに踏み、淡雪が舞うように蹴散らかし、雄叫びをあげて素戔鳴尊をなじり問うた。勇ましい完全武装の男姿である。ここでの天照大神はまさに男である。

男装の例は神功皇后にもある。神功皇后は、髪を左右で「みづら」に結び、つまり女髪を男性の髪型に変えて、男子の服装、勇ましい男装の姿をして出征された。日本武尊も、髪を解いて童女(女性)の姿となって、ひそかに川上梟帥の祝宴の時をうかがったことを、『日本書紀』は伝えている。なぜ、男装(女) ← 女装(男)のごとく、異性を装う必要があるのだろうか。これも「陰陽合一」であると思う。

陰陽説の「陰陽合一」では、天と地、あるいは陰と陽は互いに全く相反する本質を持つが、元来混沌という一つの気から生まれたものなので、いわば同根である。陰陽の二つの気は、お互いに引き合い、往来し、交感・交合するものである。例えば、昼と夜、火と水、山と海、男性と女性といった具合である。混沌から派生した陰と陽の根本的の二大元気が交感・交合し、また混沌の「一気・元氣」に戻り、その根元の力で万象を動かす、という。

『日本書紀』には、陰陽思想が含まれている。特に神代の巻において最も著しいと思われる。吉野裕子氏は、『日本書紀』が、陰陽五行という中国古代哲学によって書き出されていることを明確に指摘している⁴⁶⁾。

天照大神の和魂・荒魂、男装(女)は、同じく陰陽、男女が交合して「一」に帰して、「一」の力で事を成功させる意図が伺わせるのではないかと思う。この「一」は、「太一・大一」ともいう。

(4) 太一と天照大神

伊勢神宮の神事に、大翳に「太一」の文字が大きく墨書されたり、太一、或いは大一の字は、ご遷宮の際のご用材にも刻され、御杣祭の幟にも大書される。太一は、天照大神と同一視されていると思われる。

伊勢神宮祭祀の祭神について、吉野裕子氏は、天照大神のかげにひそむ「太一」神の条に、「天照大神と太一の習合」「中国の最高神「太一」が天照大神に習合し隠された」、「太一」は、皇大神宮の祭神、天照大神を表わすと述べて

いる⁴⁷⁾。

「太一」は、中国の陰陽五行思想から名付けられた名前、北極星の神靈化が最高神「太一」(＝太陽神)である。「太一」は、天と地に分かれる前に存在したものであり、この太一は見ることも、触ることもできない無限の大きさをもった円で、混沌としてまとまっていない状態のものであると思われる。「太一」についての解釈を見てみよう。

『呂氏春秋』大楽篇では、道のこととし、「道也者，至精也，不可為形，不可為名，強為之名，謂之太一」⁴⁸⁾という。道は形がなく、名づけることもできないが、強いて名づけるなら「太一」であるとした。『孔子家語』礼運に「夫礼必本于太一」と記し、王肅は「太一者，元氣也。」⁴⁹⁾と注を附す。『太平経』では「一者，太一也。太極也。神之主也。元氣之宗也。……夫一者，乃道之根也……一者，心也」と記す⁵⁰⁾。

以上の諸説は、「太一」は、「一」で、天地未分の混沌、または混沌の気であり、混沌は太一の具像であるという。伊勢神宮の「心の御柱」に注目したい。

心御柱の奉建は、遷宮諸祭の中でひととき重んじられてきた深夜の秘事である。御正殿の場合、古代から「心の御柱」というのがあり、20年毎の式年遷宮の折、新しい敷地に先ず立てられるのがこの御柱である。用材の切り出しから秘祭として行われ、立てられた後も覆屋によって隠されてしまう。見ることも触れることもできない、語ることもできない神聖な柱とされている。これは混沌の太一のイメージと一致しているであろう。

この柱が土中に埋められている様子を想像してほしい。柱が埋められている大地は万物の生れる母なる大地、それは女陰と連想できる。『周易』は、大地の母の特有の生々不息の生命力を「坤」と名づけた。申は生命の運動が不息、すなわち生きた死、死また甦生の永遠循環を表わす。『論衡』に「神者，申也，申復無已，終而復始。人用神氣生，其死復歸神氣。」と記している⁵¹⁾。

申は神の意味で、循環往復して、その循環は永遠不死であると見る。漢字「地」が土+也、「也」は女陰符号だと思われる。「地」と「坤」の概念は、みな地母崇拜に始原を持つ。八卦の陰陽記号は、陰「--」は女陰で、陽「—」は男根を象徴していると思われる。この柱は、精気を生みだす男根(陽根)と連想するのに苦しくないであろう。まさに、陰陽合一の形を顕わしているのである。陰陽が合体した混沌の状態は「太一」である。天地、神明、陰陽は、みなこの太一から生まれたのである。

無限に変化する陰陽の中に生成と発展があり、果てしない循環の中に調和と統一が保たれている。宇宙万物の生々発展は、すべて一＝太一をその根源とする。「太一」も「天照大神」も、陰陽未分の混沌たる元氣「一」であることに一致しているといえる。

『古事記』に「伏惟，皇帝陛下，得一光宅，通三亭育。」とある。「一を得る」ことはいかに大事か物語っている。大野晋氏は、「日本国全体を念頭に置くときには、その生

産の豊穰・社会の安穩を全体として支配するカミがあると考えられ、それに物を供える。それが記紀には天照大神として登場する。」という⁵²⁾。『日本書紀』編纂者が、日本の「八百万」の神々の頂点に立つ最高の1柱の神を選んだのは、まさに、この宇宙と生命の根源神、原初に宇宙の唯一絶対の存在である「一＝太一＝混沌」ではないだろうか。

5. 数字と文化

日本の天照大神は「陰陽合一」(混沌)という特質を持っていることを述べてきた。易経の陰陽思想の中核は「一分為二，合二為一」(一が分かれて二となり，二を合わせて一と為る)である。つまり陰と陽は、対立していると同時に統一しているものであると考えている。「一分為二」とは「一生二」(混沌から陰陽が生まれる)のことであり、「合二為一」とは「陰陽合一」のことである。この陰陽思想が、日中両国の文化にも大きな影響を与えたと思う。しかし、日本の伝統文化は、「合二為一」の混沌たる「一」を重要視し、一方、中国の伝統文化では「一分為二」の対立した「二」が強調されている。

〈5・1〉日本文化の陰陽和合と一

日本文化に「陰陽和合」「合二為一」の「和・一」を崇拝する傾向が見られる。たとえば、至るところに、柱のような丸い石や木が立てられ、注連縄を引いて、「御神体」として祭る。石の柱や木は陽(男根)で、輪になっている注連縄は陰(女陰)と連想され、陰陽合一になっている。日本人独特の風習で、神社に参拝した者は、拝殿の前で二拝二拍手一拝が基本である。2回深いお辞儀を、2回拍手をする。この2は天地、陰陽に、最後は手を合わせて「一」に祈る。日本の国旗は紅白で、白は陰、赤い日の丸は陽で、陰陽合一の国旗になる。

箸は中国陰陽思想で動く側は陽、動かない側は陰とする。食事の時、箸を縦に置く習慣がある。陰陽2本は相手がはっきり見える。日本は横に置く。相手に2本が1本に見える。

日本人は礼儀作法で両足が揃えて坐るが、中国人は、女性でも足を開いたままで坐る。日本人は立ったり歩いたりする時も足の腿が開かないようにしている。女性は両手を前に重ねて置く。これも「合二為一」である。

また、日本の文化として夕日を好む傾向があるようである。日本は夕方からの祭儀が多く、古来より夕日を拝んできた。「春日野に照れる夕日の外のみ君を相見て今ぞ悔しき」(『万葉集』3001)、「山高み夕日隠りぬ浅茅原後見むために標結はましを」(『万葉集』1342)、「秋の夕日に照る山もみじ」や「夕焼け小焼けの赤とんぼ」など夕日を題材にした歌詞は多い。日本人は、赤でもなく黄色でもなくオレンジでもなく、曖昧な色の夕日を見て感動したりするようである。

〈5・2〉中国人は2，偶数を好む

中国伝統文化に偶数を崇拝する傾向がある。対称という概念が人々の生活の隅々まで浸透している。古典詩歌

の創作では対偶が重要な表現方法である。「白日依山尽，黄河入海流」という名句のように対で表現する。また「雲と雨・雪と風・夕日と晴空」等の対の表現法をとる。建築も北京では、天安門と地安門，天壇と地壇，日壇と月壇が対になっている。偶数にはめでたいの意味がある。

中国では土産を贈るとき，その数量は，最小限でも偶数2でなければならない。お酒は2本，お茶やお菓子2箱，タバコ2条，1や3になると「二百五（まぬけ，あほう）」だと思われる。北京の伝統的な結婚式でも，行列の中に1人が2箱のお菓子を持って歩く姿が見られる。新婚で一人ぼっちが好ましくないからである。結婚の登録は2，12，22日を選ぶ。結婚の日を選ぶ時にも偶数の日を選定する。お祝いに窓に貼る喜の字も，偶数にして囍とする。

電話番号や車のナンバーも偶数を好み，偶数の番号を手に入れるために想像を絶する金額を払うほどである。買物も，中国人は無意識の内に偶数で買っている。中国では花瓶やお酒，置物などはたいがい対での値段になっているので，中国人観光客が日本で買い物する時には，単品に値が付いていると思わず，二つでその値段とってしまうのである。客を招待するとき，テーブルに4，6，8，10種類の主料理を出す。3，5，7，9の数では，良くない。

日本人は結婚式のお祝いに，お金に限らずちょっとしたものを贈るとき，1，3，5，7の奇数を選び，偶数は避ける風潮がある。たとえば，お祝い金は3千円，5千円，1万円。1万円だと少ないので2万円を送る時は，1万円札1枚と5千円札2枚に分けて入れるのがよいとされる。偶数の場合，「割り切れる」ので縁起が悪いということで嫌われる。バスや電車の定期券も千円，3千円，5千円はあるが，2千円はない。日本円は2千円があったが，いつの間にかなくなった。中国は2元，20元の紙幣や20元，200元の切符や入場券がある。

おわりに

「日本民族」は，太古から日本列島で概ね平和に暮らしてきた，概ねに於て単一の民族であり，単一言語である。四方を海に囲まれ，気候は温暖で，猛獣が少なく，こうした自然環境が日本人の性格を温和にし，対立よりは，和合を好む性格が形成されたと考えられる。聖徳太子の「和を以て貴しとなす」という理念も，記紀神話の根源の神の「陰陽合一」「陰陽和合」も，すべて「二」の対立ではなく，仲良く調和する「一」である。「陰陽和合」「合二為一」は日本の「和」の根底を支えているのではないかと思う。

ところが，中国は同じ大陸の土地に56もの民族が隣り合って同居してきた環境にある。多数の言語が存在し，自然が厳しく，天敵が多く，生き残るために必死である。こうした風土の違いが，孔子のいう「以和為貴（和をもって貴しとなす）」「君子和而不同（君子は和して同せず）」

の「二」つの理念が大事にされてきた。人と和やかに付き合うが，相手に簡単に合わせて調和するのではなく，互いの相違を認め合った上で調和するのである。これは「一分為二，合二為一」と一致している。数千年間，こうした理念が中国の文化伝統・社会習慣に根ざし浸透した。

日中両国文化の根本的な違いは，この「一」と「二」ではないかと結論したい。

引用文献

- 1) 『漢書』第4冊 p.955，中華書局(1962年)
- 2) 劉登閣注釈，『易経』系辞上11章 p.163，大連出版社(1998年)
- 3) 劉登閣注釈，『老子』道德経42章 p.39，大連出版社(1998年)
- 4) 何寧撰，『淮南子』天文訓 p.244，中華書局(1998年)
- 5) 葉舒憲・田大憲著，『中国神秘数字』p.57，58，青土社出版(1999年)
- 6) 『道藏要籍選刊』第5冊 p.50，上海古籍出版社(1989年)
- 7) 許慎『説文解字今釈』p.26，岳麓書社(1997年)
- 8) 「上取天精，下取地精，中間和合以成一神，名曰人也」『太上老君開天経』道藏要籍選刊，第1冊 p.12，上海古籍出版社(1989年)
- 9) 司馬遷撰，『史記』律書 p.125，中華書局(1982年)
- 10) 金田一京助，『新明解国語辞典』，三省堂(1997年)
- 11) 江凌注釈，『老子』p.36，大連出版社(1998年)
- 12) 『道藏』第12冊 p.711，文物出版社，天津古籍出版社(1988年)
- 13) 江凌注釈，『莊子』天地篇 p.123，大連出版社(1998年)
- 14) 『道藏要籍選刊』第2冊 p.459，上海古籍出版社(1989年)
- 15) 許慎，『説文解字今釈』p.1，岳麓書社(1997年)
- 16) 王明編，『太平経合校』p.60，中華書局(1960年)
- 17) 王明編，『太平経合校』p.12，13，中華書局(1960年)
- 18) 『道藏要籍選刊』第2冊 p.373，上海古籍出版社(1989年)
- 19) 『道藏要籍選刊』第2冊 p.595，上海古籍出版社(1989年)
- 20) 『道藏要籍選刊』第3冊 p.610，598，上海古籍出版社(1989年)
- 21) 許慎，『説文解字今釈』p.1419，岳麓書社(1997年)
- 22) 高鴻緝，『中国字例』p.16，三民書局(1976年)
- 23) 袁珂編，『中国神話』p.232，四川辞書出版社(1998年)
- 24) 聞一多，『聞一多全集』第1巻 p.59～60，三連書店(1982年)
- 25) 季羨林，『關於胡芦神話』民間文芸集刊，第5集，上海文芸出版社(1984年)，『羅摩衍那』童年篇 p.210，人民文学出版社(1980年)，雷蒙德・範・奧弗編，『世界各地創世神話』中国人民大学出版社(1989年)，呂昭義，『洪水胡芦神話的衍變与印緬那加族的遷移』學術探究第3期(2009年)，大林太良編，『世界神話事典』角川書店(1994年)
- 26) 朱駿声，p.643，中華書局(1984年)
- 27) 諸橋轍次，『広漢和辞典』下巻 p.181 中巻 p.756 大修館書店(1982年)
- 28) 劉登閣，『周易』系辞下巻三 p.175，大連出版社(1998年)
- 29) 井本英一，『輪廻の話』p.55，法政大学出版局(1989年)
- 30) 諸橋轍次，『広漢和辞典』上巻 p.2，大修館書店(1982年)
- 31) 馬昌儀，『中国神話学文論選萃』p.545，中国廣播電視出版(1994年)
- 32) 『日本書紀』p.76，岩波書店(1994年)
- 33) 『古事記』p.43，岩波書店(1964年)
- 34) 袁珂著『中国神話伝説大事典』p.209，317，344，600，大修館書店(1999年)
- 35) 河合準雄ほか，『日本神話と心の構造』p.29，岩波書店(2009年)
- 36) 山折哲雄，『日本の神』p.18，19，29，30，平凡社(1995年)
- 37) 大野晋，『一語の辞典<神>』p.10，三省堂(1997年)
- 38) 諸橋轍次，『広漢和辞典』下巻 p.1125，大修館書店(1982年)
- 39) 『本居全集第壹』古事記伝神代之部三 p.151，吉川半七(明治34年)
- 40) 大野晋，『一語の辞典<神>』p.9～11，三省堂(1997年)
- 41) 『本居全集第壹』古事記伝神代之部三 p.153，吉川半七(明治34年)
- 42) 大野晋，『一語の辞典<神>』p.19，三省堂(1997年)
- 43) 作者の世阿弥元清(1363～1443)は室町前期の能役者，謡曲作者。
- 44) 安津素彦・梅田義彦編，『神道辞典』，堀書店(1968年)
- 45) 諸橋轍次，『広漢和辞典』下巻，p.1322,1323，大修館書店(1982年)
- 46) 吉野裕子『陰陽五行と日本の天皇』人文書院(1998年)
- 47) 吉野裕子『吉野裕子全集』第2巻 p.262～271，人文書院(2007年)
- 48) 『呂氏春秋』p.62，万泰出版公司(2008年)
- 49) 王肅，『孔子家語』礼運(魏三国) p.252，京華出版社(2009年)
- 50) 王明，『太平経合校』p.728，中華書局(1960年)
- 51) 王充著，『論衡』論死篇 第62，上海人民出版社(1974年)
- 52) 大野晋，『一語の辞典<神>』p.14，三省堂(1997年)