



Title	「中」のシンボリズムに関する一考察：宇宙論からのアプローチ
Author(s)	杜, 勤
Citation	大阪大学言語文化学. 1996, 5, p. 135-148
Version Type	VoR
URL	https://hdl.handle.net/11094/78118
rights	
Note	

The University of Osaka Institutional Knowledge Archive : OUKA

<https://ir.library.osaka-u.ac.jp/>

The University of Osaka

「中」のシンボリズムに関する一考察

—宇宙論からのアプローチ*

杜 勤**

「中」為中国哲學的極致、「中」の字源中・𠂔一般被解釋為古代
圖騰標志—旗幟之象形。而旗幟何以能表示中正的概念、即衆說紛紜、
莫衷一是。本文從宗教性神話的立場出發、考察「中」這一象形文字
所負載的深層文化內涵的原型、認為貫穿中字的旗竿「丨」為連結神與
人兩域的神竿、形而下的宇宙軸。守護靈沿「丨」上下往來於天間與人
世、並棲身、顯靈於「口」所示的區域內。因此、「中」乃交通天人、
溝通天地的中介軸、一條通往聖域的「通道」。這條通道的獲得意味着
原始人類擺脫混沌、使他們賴以生息的世界實現了秩序化、組織化。連
結天・地、神・人的「中」的具体表象也見諸於作為與神交通手段的古
文字之中、在神話傳說里也能觀察到「中」作為宇宙觀的具象的異態。
總之、在古人的宇宙觀里、中・𠂔不僅是時空領域上的「中」、而且是
精神世界里神聖不可侵犯的圖騰。宗教及神話世界的「中」在人的世界
認知模式里、還表示實現二項對立均和的方法論原則、並進一步形而上
學性地理理念化、最終演繹成儒家政治倫理、行動規範、中華思想神髓的
中庸思想。

1 はじめに

本稿では「中」の古文字とその宗教的神話背景をテキストとし、「中」の概念の
成り立ちを考察し、そして「中」の真ん中を貫く縦線を神と人間を結ぶ、形而下
の宇宙軸と仮定し、神との交信の手段たる古文字を通して、天・地、神・人を繋
ぐ「中」の聖なる表象の原形及び古代の人々のコスモロジーの構築における役割
を探り、神話伝説において、「中」の宇宙論的具象的異態（バリエーション）の共時的
な観察を行っていく。さらに思弁的角度から「三」と「中」の関係を論証し、な

*試論「中」の象徴性文化内涵 —從宇宙觀的角度出發— (杜 勤)

**言語文化研究科博士後期課程

お宗教的人間、神話的世界の「中」の意識が形而上学的に拡大敷衍され、理念化され、政治的倫理、行動上の規範、中華思想の神髄たる中庸思想へと転化していく過程を辿っていきたい。

2 「中」の初文について

まず、中という字の原形を調べてみたが、孫海波氏の『甲骨文編』（巻1）には55個の「中」が収められており、それらはおおかた次の二通りの字形に大別できる。

1) 中 2) 𠂔

中と𠂔は旗幟の象形と解釈されることは古文字学者の間ではほぼ定説となっており、𠂔がより複雑なのは中に風に靡く吹き流しが付いているためであると見られている。従って、中と𠂔は同系統のものであり、中は「中」の簡体であり、𠂔は「中」の繁体として考えられている。ところで、「中」はほかにもう一種の字体𠂔があり、加藤常賢氏などは𠂔は中・𠂔とは別系統のものであるとして、それは鼻口の「口」と籌（数を計算する小さい竹の棒）の会意に籌の声からなり、会意に声を兼ねた字である。そしてその意味は「口で声を出して数を呼び上げて数える」意であると指摘している¹⁾。そこで、本論では𠂔を論述の対象とせず、旗の象形を意味する中と𠂔だけ取り上げることにする。

2.1 トーテム神の標識としての「中」

甲骨文字の最大の特徴はその象形性にある。文字を構成するそれぞれの文字素、文字図像を通して、その象徴的な意味を捉えることができる。つまり、記号と実体の対応関係を見出すことができるのである。「中」の甲骨文字は旗幟の象形であり、旗幟は氏族社会のトーテム標識に由来するとするのは定説である。従って、トーテム崇拜と「中」の関連づけも可能であろう。

トーテム崇拜は原始氏族時代に生まれた一種の宗教信仰の形態である。各氏族はそれぞれある動物、植物、無生物、或は自然現象と血縁などが密接な関りをもつと考え、それを自らの祖先や神霊として崇拜し、氏族の守護霊として敬っていた。このトーテムは崇拜の対象だけでなく、その氏族のシンボルでもある。

¹⁾加藤常賢『漢字の発掘』245頁 角川書店 1971

古代の中国においては主に動物をトーテムの対象としていたようである。各原始氏族の始祖神話はトーテム崇拜と関りを有することが多く、例えば『史記・三皇本紀』によると、母の女登が神竜の徳に感応して、炎帝神農氏を生んだ。炎帝は人身牛首であるという。黄帝時代には熊、罴、狼、豹、鸛、鷃、鷹、鳶をトーテムとする氏族があった。これらの氏族は黄帝を擁護し、炎帝との戦いにおいて大いに活躍したと伝えられている。

氏族は祖霊を中心とした血縁的集団であり、また軍事的共同体でもある。守護霊であるトーテム神はその氏族集団にとって、すべての秩序の根本であるから、軍事的行動を取る際、なおさら守護霊の守護を必要とする。それで、トーテム神は直観的、具象的、随時移動の可能な形で表出された。つまり旗であり、トーテムの標識たる旗に守護神が宿っているとされていた。旗において、トーテム崇拜の信仰が字形化されたのが中・幟であると推定される。

2.2 中正の概念の形成に関する諸説

旗の始まりはトーテム崇拜によるが、トーテムの標識たる旗はどうのようにして「中正」の概念を表すことができるかについて、代表的な説は目印説、日影説と標的説の三つがある。

a. 目印説 文化人類学者唐蘭氏は目印説の主張者であり、氏は旗が軍隊の配列の際の目印となることに着眼し、文化人類学の視点から、旗の「中」と中正の「中」の関連性を見出そうとする。

昔、大事がある場合、人々を空地に集めるにはまず「中」を建て、群衆は「中」を見て速やかにそこへ向かっていく。群衆は四方より寄り集まってくるので、そこで、「中」（即ち旗）を建てる地は中央になる。衆は陳（陣）を構え、「中」を建てる酋長或は貴族は常に中央に位置し、その左右に並んだ群衆は中の所在を見、即ちそこが中央であることを知り得る。そうであるなら、「中」はもともと標識であったが、それが立つ地は常に中央となる。そこで、ここから（空間の）中央となり、さらには、すべての「中」とまで意味が押し広められたのである²⁾。

²⁾唐蘭 『殷墟文字記』 53-54 頁 中華書局 1981

b. 日影説 姜亮夫氏は日影説の主張者である。中の初文の究明にあたって、氏はまず中𠂔の「口」の意味の考察に取り組み、次のように言う。

口又は 口 の形なるものは即ち旗柄が日中に投じた正影である。凡そ古代の造曆者は、日影の近退を待って、陰陽消息の機を試していた。後世法がだんだん精密になり、水準になる縄墨を設置し、以て太陽の正影を計るようになった。上古は質樸で、木を立て、それを表（ノーマン）とし、表端の日光の面を見て、正影を定めたものである。そして、表に旗を建て、一族の指揮に用いられる。やり方としても便利であるし、理屈の面においても最も簡潔なのである。これは氏族社会の慣例である³⁾。

中は一日の時間の中における最高峰であり、これを過ぎると、西のほうへ傾き始める。中・𠂔は正午の時刻に旗竿の真上を通過する太陽を象ったものであり、「口」は太陽の輪郭を現わし、縦線は全く陰のない、地面と垂直する（日を計るための）旗竿の形を表すものである。したがって、中と𠂔は時間的な「中」と見なされたのである。

c. 標的説 「中」は矢が的を貫く象とも解される。この意味に基づき、「口」を標的（盛器）とする説が生まれた。『史記・殷本紀』には昔、帝武乙が革囊という容器に血を盛り、それを高所に掛け、仰ぎみて、矢を射かけたと記されており⁴⁾、なお、『黄帝四書』に黄帝が蚩尤の革を剥がし、その胃袋をえぐりだし、標的にして、人に射させる記事がある。蕭兵氏はその目的は祖先や戦旗やトーテムを祭り、或は敵からの呪的侵害を祓うことにあると語っている⁵⁾。

2.3 宇宙軸説

以上において紹介した「中」の初文についての三説はそれぞれ理にかなったものであるが、本稿ではより広いヴィジョンを提示したい。それは、つまり宇宙軸

³⁾姜亮夫『“中”形形体分析及其語音演變之研究 漢字形体語音弁証的發展』《杭州大学学报》第14卷52頁1981

⁴⁾引用原文「為皮囊盛血、仰而射之。」

⁵⁾蕭兵『“中”源神禪説』《中國文化》第9卷57頁三聯書店1994

説というべきものであって、それによって、上記の三説に共通点を見出そうと考える。

まず、「中」の字形がどう変わろうとも、真ん中の「丨」は変わらない。これは神竿であり、一種の宇宙軸であると考ええる。

古代の社会は氏族を基本的単位とするものであった。氏族は祖霊を中心とする霊的結合体である。そして各氏族は本氏族の標識を加えた族徽を持っていた。このような族徽はつまり原始的な旗であった。古代の人々は自分の住む産土の地を離れるとき、即ちその守護霊の範囲から外に出てゆく時にはその守護霊を選した族旗を掲げて行動したのである。例えば、「遊」という字の初文は「𠂔」となっており、故郷を離れるとき旗を掲げた人の姿を象ったものである。そして、旅の初文の「𠂔」は人が旗を奉ずる姿を象ったものである。旗は氏族の霊的結合体のシンボルであると同時に、その氏族の守護霊を宿す聖なる区域でもある。「中」の原形は「𠂔」の「𠂔」の部分、「𠂔」の「𠂔」の部分と同一の物であろうと推定される。とくに吹き流しの付く「𠂔」は「中」の初文が旗の象形であることを雄弁に物語っているように思われる。

ところで、人間と区別されるべき聖なる存在としての守護霊はいかなるルートで人間界に降下し、人間の守護霊になり得るのであろう。この通路はつまり旗の柱を象った「丨」であると考ええる。旗はいわば移動式の宇宙軸のようであり、旗（中）の真ん中を貫く「丨」は神と人間を結ぶ、形而下の宇宙軸であると考ええる。守護霊は「丨」を伝わって、降下し、「ロ」で示す範囲に宿り、そこを依り代とするものと考えられる。古代の人々にとって旗はカオスからの脱出であると同時にコスモスの確立であるという大切な意味を持つものと言える。そこから霊の存在が身近に実感できる。このように「丨」は人間と神を垂直に結ぶ世界軸であり、古代の人々の精神的な拠り所である。

このように考えると、「中」の旗識説は正論ではあるが、その理由ともなる人集めの目印という働きは中・𠂔の二次的な部分に過ぎず、もっと内面的、実質的な理由は神との立体的連結という信仰上の「中」にあるのではなかろうかと考える。人間と神との連結を可能にする「中」こそ至上の「中」なのである。

そして、日影説において「丨」は日時計の立棒であり、中・𠂔は正午の時刻に旗竿の真上を通過する太陽を象ったものであり、「ロ」は太陽の輪郭を現わし、縦線は全く陰のない、地面と垂直する（日を計るための）旗竿の形を表すものであるとされている。ところが、時間を測定する縦座標としての旗竿はは天上界の神々

が地上界に降下してくる交通路、即ち宇宙軸であると同時に神々が宿る依り代なのである。従って、正午を指すのを象った中・𠂔は単なる時間的「中」ではなく、信仰的な「中」でもあると考える。

一方、「中」の標的説も宇宙軸説と相通ずると考えられる。矢が的を貫く意から「中」の「口」が血の容器、射鞆だとすれば、それらは霊力のある旗竿や木に掛けられるのは普通である。『史記・周本紀』に武王は紂の頭を斬って、大白旗のさきに掛け、さらに紂の二人の愛妾の首を斬り、その頭を小白旗のさきに掛けたという記事があるが、この断首祭桌の儀式において、異族の首は呪具として使われ、そして首の懸る旗はトーテムの対象、一族の族徽なので、当然一種の宇宙軸と考えられよう。

以上の論述によって、この宇宙軸の視点から従来の三説にある共通点が見出せた。中・𠂔の「|」は神聖な竿、宇宙軸である考えれば、中部の円形は旗であろうと、日影であろうと、射鞆・盛器であろうと、それほど重要ではないように思えてくる。宇宙軸はどこでも不動の「中」なのである。

3 聖なる原点としての「中」

生産力が低い時代に人間は絶えず自然の猛威と背中合わせに生活していた。干魃・洪水・虫害・疫病・台風など人力を越えた自然の威力に直面したときに人間は為すすべを知らなかった。古代中国人は人間を取り巻く自然を恐れ、神として敬い、神々のいる純粹で穢れのない完全な世界に行きたいと願望する。そして、その天上界の神々との交流が許され、神々の近くで生きることが可能な場所は「世界の中心」である。世界の中心という考え方は他の民族にも存在する。エリアーデ氏の『聖と俗』によると、オーストラリア土着のアチルバ人は世界の中心から離れないためにすなわち地上を越えた天上界との交流を保つために、遊牧に出かけた時でも必ず天上界と地上界を繋ぐ世界軸たる聖柱を持って歩き、その傾く方向に進路をとっていたという。またかつて運悪くその聖柱が折れた時には、種族全体が死ぬほどの不安に襲われ、しばらくの間は当てもなく彷徨したあげく、とうとう地面に座り込んで死を待っていたほどであるという⁶⁾。ここにいう聖柱は中・𠂔と同質のものと思われ、原始文化の人々がいかに神の保護を切望し、神との触れ合いが可能な、かれらの命の保証とも言うべき「中」を大切にしていたか

⁶⁾ M・エリアーデ 風間敏夫訳『聖と俗』25頁 法政大学出版局 1969

をリアルに物語っている。

3.1 神話的表象の世界としての文字に見る「中」

厳しい自然環境に囲まれた古代の人々にとって、四季の順調な運行や日照・降雨・気温・風など、農作物の生産を左右する重要な諸条件についてこれらを司り支配する神々と直接交渉（神頼み・祈祷）する以外に有効な手段はなかったようである。そして、神との交渉はつまり神の持つ超自然的な力に働き掛ける、呪術と呼ばれる数多くの象徴的行為である。祈る祭事における祈りの言葉や象徴的な行為を媒体にして、目に見えない神々の神聖な世界に踏み込み、神々と接触・交流することができ、それによってその超自然力を動かし、危機を克服し、思い通りのことを起こさせることができると古代の人々が信じていた。その象徴的、呪的儀礼を文字として形象化したのは漢字である。漢字の背景にはそのような呪的世界がある。つまり、漢字は図像のうちに呪的世界を見事に再現している。それに、古漢字という呪的世界に神と人間との仲介物としての「中」を見出すことができる。

例えば、𠂔はその一例である。𠂔という意符は白川氏によると、神に祈り、霊を祀るときに用いられる祝詞を納める器であり、つまり神に申す言葉であり、門は人家の前に立てるものではなく、神の住処の廟門であった⁷⁾。従って、𠂔は神意を尋ねる意であると解すべきである。𠂔は一種の呪符であり、人間と神を結び付ける媒介物であり、「中」の異態とも考えられよう。なお、𠂔は「言」、「語」の二字にも見受けられる。「言」は辛（針）と𠂔に従う字である。辛は入墨に用いる針の形であるから、それは入墨による刑罰を示す。すなわち、「言」の字形は「神に誓い祈ることにもし虚偽不純があるならば、我は神の刑罰としての入墨の形を受けるであろう」という自己詛盟を辛と𠂔の二つの形体素の組み合わせによって示したのである⁸⁾。「言」は神との誓約によって自己の願望を実現しようとするものである。一方、「語」の原形の吾はもと大きな蓋器で𠂔を覆う形であり、その祝告の機能をまもる意味を持つ字であり、「言語」と連ねて言葉の意とする⁹⁾。このように𠂔を介在している「言語」は言霊の働き、神との連携を前提として、その機能に関する象徴的儀礼を文字に形象化したものである。

⁷ 白川 静 『漢字百話』 29-36 頁 中公新書 1978

⁸ 同書 29-36 頁

⁹ 同書 29-36 頁

また、古文字において神が立ち現れる神梯（宇宙軸）を見ることができる。これは「𠂔」である。神の陟降する神梯の前は言わば神と人間が相交わる場所であり、そこでさまざまな呪物や呪的行為によって、その神聖を顕示した。また神梯の前でさまざまな象徴的儀礼によって、それらの表象として、多くの漢字が作り出された。例えば、「𠂔」に呪器としての土器の鬲（下ぶくれの足のある壺）を置くのは「隔」である。隔は神と人間の交流を阻止する（隔てる）意である。限も「𠂔」に従う字である。神の陟降する聖所はみだりに人の侵入を許すべからざる所であるから、そこに呪眼をかけて、接近することを禁じている。呪力を持つ邪眼を掲げて呵禁するするものは限である¹⁰⁾。なお、殷墟卜辞に「貞ふ。陟降せんか」と、祖霊の陟降を卜うものがある。「陟降」は祖霊が「𠂔」を通して帝所より下界に降臨してくるという神話的観念を留めているものである。

3.2 神話伝説における「中」

古代の人々はつねに神々とともに生きたいと願い、神々に守護されて生きることが彼らの根源的な欲求であり、神々との交流のできるところは彼らの安住の場所であった。その場所とは、天上界と地上界の接するところ、つまり世界の中心である。世界の中心についてのさまざまな表象はある一つ普遍的な概念として、長期間にわたって人々の宇宙観を規制してきた。神話伝説においても世界の中心の表象はさまざまな形態で現れている。

建木在都広、衆帝所自上下。日中景無く、呼而無響。蓋天地之中也。 『淮南子・墜形訓』

建木は都広に有り、衆帝の自りて上下する所。日中に景無く、呼べども響無し。蓋し天地の中なり¹¹⁾。

常緑の、天にも届くような大木は地上のあらゆる生命の象徴であると同時に、神々の住む住居に枝を張って、天上界と地上界を結ぶ通路、神聖な中心とされていた。ここで、天地の中心に位置する建木という宇宙軸を伝って、衆帝が地上界に降下してくることが伝えられているが、なお、中国古代神話において太陽神樹と呼ばれる扶桑もまた同質のものとして語られている。

¹⁰⁾ 白川 静『文字遣遥』334頁 平凡社 1994

¹¹⁾ 楠山春樹訳『新釈漢文大系』54 明治書院 1979

玄中記曰、天下之高者扶桑、無枝木焉、上至天、盤蜿而下、屈通三泉。 【太平御覽・九五五】

玄中記に曰く、天下の高き者扶桑は無枝の木なり。上は天に至り、盤蜿して下りて、三泉に通ずる。

なお、天地を結ぶ中（宇宙軸）としては建木、扶桑のほか、崑崙山も注目されている。

崑崙之丘、或上倍之、是謂涼風之山。登之而不死。或上倍之、是謂崑圃。登之乃靈、能使風雨。或上倍之、乃維上天。登之乃神。是謂太帝之居所。 【淮南子・墜形訓】

崑崙の丘、或し上ること之に倍すれば、是れを涼風之山と謂ふ。之に登れば死せず。或し上ること之に倍すれば、是れを崑圃と謂ふ。之に登れば乃ち靈、能く風雨を使ふ。或し上ること之に倍すれば、乃ち維れ上天なり。之に登れば乃ち神、是れを謂太帝の居と謂ふ¹²⁾。

昔の人々は「崑崙山為天柱」というように崑崙山は地に発しその頂上は天に通じていると信じていたのであろう。崑崙山伝承も天地・聖俗両域が聖なる原点、「中」としての天柱によって結ばれることを示唆している。

神聖な中心を媒介軸に天地・聖俗両域が垂直的に結ばれるコスモロジーの原形は日本『古事記』神話にも見出すことができる。

『古事記』の物語展開の主な舞台は「高天原」と「葦原の中つ国」の両域である。「高天原」は天つ神々の住む世界であり、一方の「葦原の中つ国」は地上にある人間界、つまり「高天原」の対立概念として位置づけられている。

『古事記』の冒頭の言葉「天地初発之時、於高天原成神名、天之御中主」は象徴的な意味を持っている。神の名前は単に任意的呼び名ではなく、神々の固有の本質を象徴的に表現しており、さらに言えば、各々の神名には古代人のコスモロジーなどが凝縮されている。まず、天之御中主の名称であるが、「天之」は「神の住む天上界」を、「御中」は単なるポジション的な中心ではなく、「神が宿る神聖な中央」を意味しているから、アメノミナカヌシは天地初発の時、原初の空間である高天原に原初の神として出現したが、その位置はその名が示す通り、「聖なる

¹² 同書

中心」である¹³⁾。聖なる中心の人格神であるアメノミナカヌシは「高天の原」の支配者であり、生成力の人格化であるタカミスヒとカミスヒ二神を従えて万物に君臨して、神々のヒエラルヒーの頂点として、重要な意味と機能を担うのみならず、さらに生成霊（ムスヒ）の中心として下界の「葦原の中つ国」に天下って、国生み、神生み、穀物の化成などあらゆる生成活動を放射線状に広めていく機能をも持っているのである。ところで、生成霊が下界に天下るのに必要とする通路は宇宙軸である。タカミスヒはこのための宇宙軸の一つであろう。

タカミスヒの神の神名全体は「天上界の神聖なる生成の霊力を持つ神」を意味する。この神の別名は高木の神（高い木を依り代として君臨する）と言われるように「高所から降臨する」という特徴に基づいた命名であった。従って、タカミスヒは「高天の原」と「葦原の中つ国」の両域を繋ぐ宇宙軸であると考えられる。神木の頂は「高天の原」に通じており、下は「葦原の中つ国」にしっかりと根を張っている。天上界に住む太陽神としてのタカミスヒの日はあまねく大地に降り注ぎ、またそのムスヒ（産霊）は天と地を結ぶ霊力を伝わって象徴的に大地に注ぎこまれる。この神木によって達成される陰（地）陽（天）の交合は四季の循環、万物の生成、五穀の豊穰及び生命の復活を確保し、さらには、高木という経験的、視覚的表象をとることによって、本来目に見えない隠身神だった生成の霊力ムスヒは具体的に顕現することができたのである。

なお、『古事記』に、イザナギとイザナミがオノゴロ島に天下りし、「天の御柱」を立てるというくだりがある。天の沼矛の末より垂り落つる塩の累積によりでき、広漠たる海洋の中に出現した最初の島であり、国土生成の原点である。この聖なる原点において、イザナギとイザナミが行なった最初の仕事は、「天之御柱を見立て」ることであった。塩が浄めたこの聖なる原点にまず「天之御柱」を立てるとは、この生成の中心に真っ先に生成霊ムスヒを迎え入れることにほかない。この「天の御柱」は天地・聖俗を結ぶ宇宙軸と考えられよう。

上記のタカミスヒとカミスヒの国土生成の説話は中国神話の中の殷始祖契の生誕の説話と「中」のシンボリズムにおいて大きな共通点があるが、その中で「中」を担うのは玄鳥と呼ばれる神鳥である。

殷の始祖契の生誕の説話の粗筋は次の通りである。天帝に命じられて飛来した玄鳥は上空から卵を墜し、それを簡狄が拾って呑み、始祖契を生んだという。『詩

¹³⁾ 舟橋 豊 『古代日本人の自然観「古事記」を中心に』 53 頁 審美社 1990

経・玄鳥篇】には「天命玄鳥、降而生商、宅殷土芒芒（天は玄鳥に命じて 降って商の先祖契を生ませ、茫々として広き殷の地に宅らしめぬ）」と書いてあるように、玄鳥は神の意志に通じる天帝の使者であり、天帝の精ともいうべき卵を地上に投下し、人間に呑み込ませ、始祖の生誕を迎えるという存在は天上界と地上界を結ぶ「中」（宇宙軸）前述した生成の神を地上に迎えるための「天之御柱」のバリエーションと考えられよう。

4 「中」と方法論原則

中国の伝統社会において、宇宙の分類法は易の原理に基づく陰陽二分法モデルが主流を成しており、つまり、陰陽二つのカテゴリーによって、宇宙間森羅万象の事物と現象を分類することができる。例えば、

陽 剛 積極 昼 男 夫 君 大 進 動 富 表 真……
陰 柔 消極 夜 女 妻 臣 小 退 静 貧 裏 偽……

ところが、陰陽二分モデルは物理的存在としての森羅万象の事物と現象を分類化、抽象化する一つの方法に過ぎず、人間の世界への認知はこのモデルのレベルに踏みとどまることなく、「中」の概念の啓示によって、さらなる心的世界像を構築していく。

4.1 超越的中心

二分化された世界は、我々の思惟の展開の新たな出発点となるものである。それを本にして、さらに事物のもう一極が捉えられる。

有一物必有上下、有左右、有前後、有首尾、有背向、有内外、有表裏、有一必有二、故曰一生二。有上下左右首尾前後表裏則必有中、中与兩端則為三矣。 陸象山【三五以錯綜其数】

一物有れば、必ず上下、左右、前後、首尾、背向、内外、表裏有る。一あれば必ず二ある、故に一は二を生むと曰ふ。上下左右首尾前後表裏有れば、必ず中あり、中と兩端とは三と為す。

左右・前後・首尾・背向・内外・表裏の両端は各々事物の相対立する極であり、「中」もまた両極に相対する極であり、二との関係において位置づけられる。しか

し、論理的思惟のなかでは、「中」は相対立する両極の統合を支える抽象的方法論原理である。

人有中曰参（三）、無中曰両、両争曰弱、参和曰強。疑意以両、平
両以参。 【逸周書・武順 常順】

人、中あれば参（三）と曰ひ、中無ければ両と曰ふ。両は争うか
ら弱と曰ひ、参は和するから強と曰ふ。意を疑うに両を以てし、両を
平すに参を以てす。

もし対立のみ見ていると疑い深くなり、ひたすらに対立を追求すると国が弱まり、人民が貧しくなる。これは「疑意以両」、「両争曰弱」の意味である。最良の対策は「平両以参」である。つまり「参」を以て「両」に均衡を持たせる。そして「両」のレベルを乗り越え、「参」の境地に到達することができるや否やは「中」の有無にかかっている。「参」は「両」の間の最も望ましい関係を表す状態であり、従って「中」は両者の間の最も望ましい関係を導きだすための媒介である。ところが、「両」はいつも可視的実在であるが、これに対して「中」は「両」に依存しながら、「両」に見え隠れする抽象的な方法である。だからこそ、参和を実現するためには「中」を見出す慧眼を必要とする。慧眼があれば、参和の実現が可能になり、慧眼が欠けていれば、「参」の存在が消え、「両」しか見えなくなってくる。この場合の「参」は明らかに「両」の外に独立する「第三者」ではなく、既に現れた「両」を兼ね備え、それらの中する結果である。従って、「両」と「参」について龐朴氏は「両は形而下の器であり、参は形而上の道である」と定義付けている¹⁴⁾。

4.2 超越的中としての中庸

中庸とは「中」を用い、つまり、事物の両極に偏らず、折衷的な態度を取ることである。孔子に「至徳」とまで称えられたそれは儒家及び中国人一般の行動規範、処世術である。ところが、中庸思想は過不及、その中間をとりさえすればよいというような生易しいものではない。ただ中間をとるのでは、全く自主性を失った折衷主義・追従的機會主義となるであろう。中庸の「中」は単なる一直線の両極

¹⁴⁾ 龐朴『対立与三分』《中国社会科学》第2期 93頁 1993

端の中ほどというような幾何学的中心ではなく、相対する両極の統一を支える超越的な中心である。

中庸の思想が始見する『論語』では、狂者と狷者という両極端の人間をあげて理想的人間像、中行の人間を説いている。

子曰、不得中行而與之、必也狂狷乎。狂者進取。狷者有所不為也。

『論語・子路第十三』

子曰く、中行を得て之れに與せずんば、必ずや狂狷か、狂者は進みて取る。狷者は為さざる所有り¹⁵⁾。

孔子のいう狂者とは常識離れと言われるほどの進取的な情熱家である。しかし、その行動は進取的な故、盲目的になりかねず、中道を過ぎる恐れがある。一方の狷者とは不善をせず、かたくなに自分の殻を守る保守派である。しかしその態度は保守的な故、消極的になりかねず、中道に達しない恐れがある。聖人の道（中行）を行うために、狂狷両者の長所を兼ね備え、相対する両極を中和し、統合を計るべきである。

子曰、三人行、必有我師焉。挾其善者而從之、其不善者而改之。

『論語・述而第七』

子曰く、三人行けば、必らず我が師有り。其の善き者を挾びて之れに従ふ、其の善からざる者にして之れを改む¹⁶⁾。

現実の人間にあつては、自分の意欲・行動を抑制する内省が必要なのである。善人を見て、我が師とし、不善人を見て、自らを反省する鑒（戒め）とする。従つて、後者もまた一種の師、つまり反面教師である。この名言の主旨はほかではなく、中を求めることである。師を求め、人格の完全化を計るという意識は善と不善の次元を超越し、両極を包容し、一つに融合させてしまうのである。

このように、中庸の理念は相対立する両端の統一を支える超越的性格をもつのが特徴であり、原始社会における宗教的人間が切望した中心觀念の理念化であると考えられよう。宇宙論的次元で、中の確定はカオスからの脱出とコスモスの確立を意味するのに照応して、儒家が唱えている社会倫理の次元で、対立する両極

¹⁵ 平岡武夫訳 『全釈漢文大系』1 集英社 1980

¹⁶ 同書

を超越した中庸の実践は社会秩序の確立を意味するのである。従って、中庸の理念は宗教神話的「中」と同じ流れを引いたものであり、「中」のシンボリズムが形而上学的に拡大敷衍されて、理念化され、遂に政治的倫理、行動的規範にまで転化したのである。