

「日神＝姉」の陰陽論

— 『日本書紀』神代紀の思考 —

山田 純

はじめに

『日本書紀』は多くの漢籍を典拠としている。^①「神代紀」も例外ではなく、漢籍の陰陽論に基づく構成をもつ。「神代紀」は中国の陰陽論的世界像の上に世界生成を語るのである。^②

しかし、「神代紀」の陰陽論には重大な矛盾がある。「日」神のアマテラスが「女」神であるという点である。「陽」を体現する「日」神でありながら、「陰」を象る「女」神と語られるアマテラスは、中国式の陰陽論の公式から外れるものである。本稿はこの矛盾を読解することで、与えられた課題に答える次第である。^③

1 問題の設定 — 〈型〉としての陰陽論 —

『日本書紀』「神代紀」(『日本書紀』巻第一・第二「神代上下」)は、陰陽論による統一な作品構造をもつ。このことは、当該研究領域の創始者である神野志隆光氏が述べた通りである。^④『淮南子』という陰陽五行家系統の言説を含んで成立している(天文訓・墜形訓・時則訓・覽冥訓・本経訓)漢籍を典拠として選ん

でいることも、この見解を側面から支えていよう。^⑤後に儒教を国教化した公羊学者、董仲舒の著と伝えられる『春秋繁露』にも陰陽論は深く刻印されており、後の儒教に大きな影響を与えるものとなった。八世紀日本が受容した儒教思想 — 律令の骨格でもある — は、陰陽論の色彩が極めて強い思想だったのである。陰陽論が儒教思想の根底に位置していることは、儒教の基礎的な五種の經典「五経正義」に含まれる『周易』の原理から見ても明らかである。『周易』の基礎理論たる陰陽論は、いわば儒教全体 — 律令国家全体 — に影響する思想なのである。この律令国家の正当性を歴史的に確認していく『日本書紀』においては、陰陽論による世界生成の「理」を語ることは当然の帰結であった。「神代紀」は東アジアに普遍的にあった「儒教思想／陰陽論」という〈型〉に依拠して成立していたのである。

今ここで、『周易』の原理を見てみれば、奇数画の「一」と偶数画の「二」から成る記号の組み合わせである「卦」をめぐる思想であるといえよう。「一」画は「陽」すなわち「剛強」を意味し、「二」画は「陰」すなわち「柔弱」を意味する。その上で万物の事象を二分して、それぞれを「陽」「陰」という

二項に配当するのである。^⑧

陽……一剛 積極 男 夫 君 大 屋 進 動 富 表 真 日
陰……一柔 消極 女 妻 臣 小 夜 退 静 貧 裏 偽 月
このように、世界を構成する要素を相反する二項に分類し、その両性の関係を説くのが『周易』であった。その意味では陰陽の二元論に根ざした世界観といえよう。「神代紀」はこの世界観に依拠して世界と万物の生成を語るのである。

ただし、中国式の陰陽論をそのまま模写し、パッチワークのように組み合わせただけではない。「神代紀」第一段前半部分では、『淮南子』と『修文殿御覽』所収「三五曆紀」が典拠として踏まえられているが、本来の文脈の意味とは異なる意味で使用されているのである。これを神野志氏は、「文飾」「潤色」というパッチワーク的な観点ではなく、出典となった漢籍の独自の文脈を切断して選択的に典拠とする「引用の主体性」として強調したのだ。それぞれの出典漢籍そのものの理解を、「神代紀」は前提としているという見解である。

本稿に与えられた課題は、書物をめぐる注釈・引用・編集の問題を、〈型〉という視点から考えることにある。東アジアに普遍的に見られる陰陽論を、ひとつの「世界生成の原理」に対する思考の〈型〉と捉えよう。「神代紀」はその〈型〉の理に従って世界生成を語るものである。その限りにおいては、「神代紀」を語る背景には、一度中国式の陰陽論を解釈するという過程が存在しよう。「神代紀」は中国式の陰陽論を解釈した後で開かれたテキストなのである。その注釈行為の結果が、「神代紀」の陰陽論的世界生成の場面に反映しているという視点に立つの

である。

このとき、「引用の主体」は、陰陽論という〈型〉をどのように解釈（注釈）し、引用（典拠）し、それをどう動態（ダイナミズム）、「神代紀」を編纂したのだろうか。その結果としての「神代紀」―ひいては『日本書紀』―は何を思考する「書物」として読めるのか。この読解を試みるのが本稿のあらましである。

この問題に挑むとき、「日」神が「女」神であるという重大な矛盾は避けて通れない。否、むしろこの矛盾にこそ、「神代紀」の「引用の主体」は現れていると見て良いのだ。日神Ⅱ女神を是とした思考こそが、すなわち、「神代紀―書物―の思考」そのものの反映である可能性が高いのである。

2 日神Ⅱ女神の問題性―「日神Ⅱ姉」の陰陽論―

陰陽論の対応関係は、「陽…君主・男・日」であり、「陰…臣下・女・月」であった。にもかかわらず、アマテラスという、「日」神でありつつ天皇（君主）に繋がる系譜の頂点に位置する存在が、「女（姉）」神であるという、陰陽論の公式から外れる重大な矛盾が存在する。この矛盾をどのように読解するべきなのか。あらためて考えてみよう。

前掲神野志論は、この矛盾について既に指摘しており、それは避けば平安時代の講書の時点から指摘されてきたものであった。「釈日本紀」巻第五「述義一」が引く『日本書紀私記』を参照しよう。

^⑧私記曰。問。日者是陽精。月者是陰精也。即以「君為」日。

以_レ臣_レ為_レ月也。即此陰陽之別也。而今謂_二日神_一為_二女神_一。謂_二月神_一為_二男神_一也。何其相反乎。

答。今此所問者。是唐書之義也。今此間謂_二日神_一為_二於保比留咩_一。謂_二月神_一為_二月人男_一。是自_レ本本朝神靈之事耳。^②未_レ必与_二唐書_一同上也。

傍線部①では、「日」は「君主」を象つたものであり、「月」は「臣下」を象るものである、とする。これが陰陽の配分であるはずだが、ここ（「神代紀」）では、日神を女といい、月神を男という。陰陽の論理と違うのではないか、という疑問が提出されているのである。そこで傍線部②が答えるのだが、それは、陰陽の論理は漢籍のものであるため、必ずしも「日神＝陽」「月神＝陰」と理解する必要はないことを述べている。陰陽論をめぐる議論は、中国式の陰陽論から外れた特殊性が「神代紀」にはある、という見解を了承するのであった。

中世の『釈日本紀』は続けて、陰陽論の詳細な分析に入る。
 （兼方）私案。五行大義云。天以_レ一生_二水於北方_一。君子之位也。陰氣微_二動於黄泉之下_一。始動無_レ二。天数与_レ陰合而為_一。一。水雖_二陰物_一、陽在_二於内_一。從_二陽之始_一。故水数一也。極陽生_レ陰。（中略）又云、水雖_二陰物_一、陽在_二其内_一、故水体内明。火雖_二陽物_一、陰在_二其内_一、故火体内暗云々。

まず、引用する漢籍として、陰陽論の基礎テキストである『五行大義』を挙げるのである。注目すべきは、『五行大義』を引用しつつ、「陽」は「陰」を内包し、「陰」は「陽」を内包している、という論理が紹介されている点である。結論からいえば、

矛盾はこの時点で解決されている。否、むしろ矛盾ではないと表明されているのだ。しかし、詳細は後述しよう。というのは、以上の見解は続く一条兼良の『日本書紀纂疏』にそのまま引用されており、本稿では紙幅の都合から、両者を合わせて分析しようとするためである。

日陽精而為_二女神_一、月陰精而為_二男神_一、今謂_レ是也。五行大義曰、天一生_二水於北_一、地二生_二火於南_一。水陰而陽数、火陽而陰数。故水体内明而外暗。火体内暗而外明。明者陽、暗者陰也。易卦坎中連離中斷。象_レ此也。又日中有_二三足鳥_一。鳥属_二西方_一。而日初生_レ東。月中有_二玉兔_一。兔属_二卯方_一。而月初生_レ西。又如_二水精向_レ日生_レ火、向_レ月生_レ水。是皆陰陽同体之義也。故曰、陰陽之精_二互藏_二其宅_一。又曰、陰_レ陽_レ謂_二之道_一。蓋_二元本之神体_一。非_レ陽非_レ陰、垂_レ迹之妙用、為_レ男為_レ女者也。^①

『纂疏』が「日」神、「女」神であるという矛盾を、陰陽論から説明しようと試みる部分である。まず『五行大義』を引き、「陽」の中には「陰」が内包されており、同じように「陰」の中には「陽」が内包されていると述べる。『釈日本紀』に準じる見解である。ついで、二重傍線部の見解に至る。

二重傍線部は『周易』「繫辞上傳」の「一陰一陽、之謂_レ道」を典拠とする文である。意味としては、「陰」も「陽」も存在しないということである。出典となった『周易』の当該部分に付せられた韓康伯注を参照してみよう。

陰陽雖_レ殊、無_レ一以待_レ之。在_レ陰為_レ無_レ陰、陰以_レ之生、在_レ陽為_レ無_レ陽、陽以_レ之成、故曰_二一陰一陽_一也。

「陽」と「陰」はそれ自体は異なるものだが、陰の内部は「陰ではなく」、陽の内部は「陽ではない」ため、両者はそれ自体としては存在しないという点で同じものであるという。換言すれば、「陰」の中には「陽」が、「陽」の中には「陰」が、それぞれ常に隠されているため、純粹な「陰」・「陽」など存在しないと言っているのである。

陰陽は配合の問題である。必ず両者は両方を抱え持っているのである。陰陽は互いに流動変化しているため、「陽」が極まったときにも、実は次の「陰」の芽が宿っている。逆に「陰」が極まったときでも、実は次の「陽」が宿っているのである。この陰陽の特性ゆえに、純粹な「陽」など存在せず、同じように純粹な「陰」として指し示せるものもないというわけである。「陽」ともいえないければ「陰」ともいえない(二重傍線部)のである。

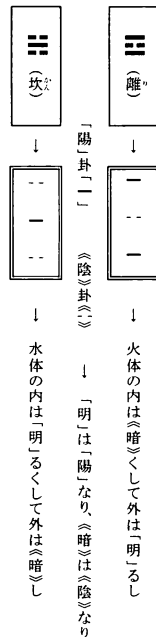
『纂疏』の「陰陽之精、互蔵其宅」は、この理論をさらにわかりやすく譬えている語句である。すなわち「陽」も「陰」も、たがいに相反するものを内部に隠している、というのである。まさに「陰陽同体之義」ということである。『纂疏』の当該箇所陰陽理解は、伝統的な『周易』解釈の正統に位置づけられるわけである。

この状態を『周易』の「卦」に従って説明したが、傍線ゴシック部「易卦坎中連離中斷。(易の卦の坎は中を連ね、離は中を断つ)である。

ここでいう卦とは、「離」(☲)「坎」(☵)のことである。「易卦坎中連離中斷」とは、「離」の卦は「陽」の「一」卦が上下

を構成し、陰卦「二」を中に挟んでいる。すなわち、「陽」の中に「陰」を「蔵」しているものである。逆に「坎」の卦は、「陰」の「二」卦が上下を構成し、陽卦「一」を中に挟んでいる。すなわち、「陰」の中に「陽」を「蔵している」ものである。

『周易』が示す「離」は、自然を構成する五大要素「木火土金水」の中では「火」に当たり、「坎」は「水」に当たる。故に、『纂疏』は「故、水体の内は明るくして外は暗し。火体の内は暗くして外は明るし。明は陽なり、暗は陰なり」と譬えるのである。「火」の「内部」は「陰」卦が宿っているので「火」の内部は「暗く」、逆に「水」の内部は「陽」卦が宿っているので「水」の「内部」は「明」ると譬えるのである。



また、「離」「坎」卦は「火」「水」に譬えられるだけでなく、別のものにも譬えられる。

則父母二神為「乾坤」。日為「離」、月為「坎」、其義明矣。

(『纂疏』)

これは『周易』説卦伝「離為火、為日」を典拠とする理解である。「離」卦とは、世界を構成する要素に分類すれば、「火」を配当するものであり、かつ「日」を配当するものである。それらの内部には「陰」が隠されているというのである。

『周易』の陰陽論を突き詰めていくと、「陽」は内部に「陰」なるものを抱えているということになる。その表象が、「離」という卦であり、この「離」卦は「日」を示す卦でもあったのだ。すなわち、そもそも「日」は「陰」なるものを抱えた存在なのである、という理解であった。

これこそが「釈日本紀」¹¹「纂疏」の示した「解」であった。天皇（＝君主）の系譜の頂点にあり、かつ「日」神でもあるアマテラスがその内部に「陰＝女」を抱えていることは、すべて陰陽論で矛盾なく説明できる、というのである。

このような原理的な理解は、中国にはないものであった。中国では、政治的には君主は極陽すなわち「乾」として象られ、臣下は極陰すなわち「坤」とされるのである。これは天皇系譜の頂点に「乾」を採らずに、伝統的な太陽神格の女神アマテラスを陰陽論という〈型〉の中に採った瞬間に顕現した「神代紀」の特殊性なのであった。これは「史記」や「漢書」といった「神代」を持たない中国史書には現れない特殊性であり、陰陽論の〈型〉をもたない「古事記」には現れ得ない特殊性だったのである。

以上ここまで、アマテラスが「女」神であることは、陰陽論の原理主義的理解から見れば矛盾ではないことを見てきた。先行研究たる「釈日本紀」・「纂疏」は少なくともそう読解したのである。次に、この陰陽論的原理主義がもたらした「神代紀」の思考を見ることで、本稿の解答を示したい。

3 「神代紀」の思考

—「君主／臣下」の相互補完的「神代」—

陰陽論の原理主義的側面をもつ「神代紀」は、結果としてどのような思考を発信しているのだろうか。すなわち、伝統的な太陽神アマテラスを陰陽論の〈型〉に置き、それによって現れる矛盾を訂正せずに、あえて是認した思考のことである。アマテラスが問題である以上は、アマテラスが単独で機能する第七段（天石窟段・宝鏡開始章）を見る必要がある¹²。

由^レ此^レ爰^レ媪、乃入^三于天石窟^一、閉^レ磐戸^二而幽居焉。故六合之内常闇、而不^レ知^レ昼夜之相代^一。于^レ時、八十萬神、会^三於天安河辺^一、計^三其可^レ禱^二之方^一。故思兼神、深謀遠慮、遂聚^三常世之長鳴鳥^一、使^三互長鳴^一。亦以^三手力雄神^一、立^三磐戸之側^一、而中臣連遠祖天兒屋命、忌部遠祖太玉命、（中略）相与致^三其祈禱^一焉。又猿女君遠祖天鈿女命、則手持^三茅纏之稍^一、立^三於天石窟戸之前^一、巧作俳優。

「神代紀」は冒頭から陰陽論（＝『周易』の原理）で構成されてきた。当該箇所を陰陽論で読むならば当然、『周易』を準備して読むべきである。

当該部分は、アマテラスが「戸」を閉じると、「昼＝陽」と「夜＝陰」が「交代」しなくなったという事態を語る。すなわち、常に闇＝夜＝陰の状態では世界は停止したのである。これは陰陽論でいえば「陰陽不調」という事態を意味する。この部分は、『周易』「繁辞上伝」の次の部分に対応しよう。

是故、闔^レ戸謂^三之坤^一。闔^レ戸謂^三之乾^一。一闔一闢、謂^三之變^一。往来不^レ窮、謂^三之通^一。見乃謂^三之象^一。形乃謂^三之器^一。制而用^レ之謂^三之法^一、利用出入、民咸用^レ之、謂^三之神^一。

〔周易正義〕凡物先藏而後出、故先言坤而後言乾。闔戸、謂閉藏也。万物若室之閉闔其戸、故云闔戸謂之坤也。闔戸、謂吐生万物也、若室之閉闔其戸、故云闔戸謂之乾也。一闔一闢謂之變一者、開閉相循、陰陽遞至、或陽變為陰、或開而更閉、或陰變為陽、或閉而還開、是謂之變也。

陰陽の変化を、家の戸の機能に譬えるのである。戸が閉じた状態、これは陰が極まった状態で、万物は包み隠される。戸が開いた状態、これが「陽」の極まった状態である。万物が生を与えられる状態である。陽はやがて変化して陰となり、陰は変化して陽となるから、この陰陽の変化は戸が開いたり閉じたりする状態に譬えることができる、と述べているのである。

戸を閉じてしまうアマテラスの行為は、開かない戸（磐戸）として示される。結果として世界は「陰」が極まった「夜」の状態で停止し、陰陽不調が訪れるのである。この事態の解決のためには、戸を開ける必要がある。すなわち陰陽を正常な状態に戻す「陰陽調和」が必要となるのである。

ところで、陰陽の変化はたいへん微妙なもので、それゆえにその微妙なものに到達できるのは「聖人」だけであると『周易』は述べている。すなわち、この「聖人」（文王・周公旦）が「易」およびその解釈を作って、民の利用に利したと伝えるのである。陰陽変化の原理を知悉し、調和させることができるのは「聖人」だけなのである。

では、「神代紀」は「陰陽不調」を是正する「聖人」として、どのような存在を示しているのかを確認しておこう。『纂疏』は、

「天石窟者、天之陰室也。喻如三世之石窟也。日神閉居、則謂今世之日食皆既也」として、この事態を「日食」と見ている。言うまでもないが、陰陽五行論の文脈における「日食」、すなわち「陰陽不調」がもたらす「災異」としての「日食」である。『漢書』「五行志第七下之上」では、「伝曰、皇之不極。（略）時则有日月乱行、星辰逆行」と述べ、「皇、君也。極、中、建、立也」と解する。すなわち、「日食」という日月交代の正常ならざる事態は、皇帝の政治的行為、責任によって起きると考えているのである。

中国では、陰陽不調の場合、皇帝が徳を修めることによって解決しようとする。陰陽不調は皇帝の徳の有無に依拠するのである。それは具体的に『漢書』巻九「元帝紀」の「初元三年六月条」に、

六月、詔曰、盖聞、安民之道、本繇陰陽。間者、陰陽錯謬、風雨不時。朕之不徳、庶幾群公、有敢言朕之過者、今則不然。媿合荀從、未肯極言、朕甚閔焉。とあることから確認できる。「陰陽不調」は、皇帝の徳の不足によって起きるのである。この解決は、やはり皇帝のみの責任であり、資格であった。『漢書』巻四「文帝紀」の「文帝二年十一月条」には、

十一月癸卯晦、日有食之。詔曰、朕聞之、天生民、為之置君、以養治之。人主不徳、布政不均、則天示之災、以戒不治。

として、日食の原因を皇帝の政治に位置づけ、この回復にはやはり皇帝の政治的努力が不可欠であることを示すのである。

「神代紀」の場合、「陰陽不調」を解決するのは、本来ならアマテラスか、アマテラスの側となるはずである。しかし実際は、「臣下」の祖先神たちが陰陽不調を是正するのである。本来ならば「聖人」あるいは「皇帝(君主)」のみが可能である「陰陽調和」を、「臣下」が行うのである。

ここまで、「日神」は『周易』でいうところの「離」の卦であると思われてきた(『纂疏』)。「離」は「陽」の内部に「陰」を宿す。故に陽神が女性である理由として納得していたのである。「離」と陰陽論的に対応するのは「坎」の卦である。すなわち陰の中に陽を蔵している卦である。「君主/臣下」という対応関係に当てはめれば、「臣下」の中に「陽」を隠しているということになる。

戸を閉じるアマテラスと、戸を開ける臣下という対応関係、いわば相互補完的で対称的な関係が示される「神代」が語られているのが「神代紀」なのである。「日」を「離」とする読解は、対応する「月」を「坎」とする読解でもある。これは「日||陰||君主」「月||陽||臣下」を可能とする思考である。結果、「君主」と「臣下」は相互補完的な対応関係に位置づけられてしまっている。そのような「神代」があったと、「神代紀」は語って行くのである。それは天皇と臣下が互いに補い合いながら日本を作り上げていったという「神代」なのであった。これこそが、「神代紀」が注釈・引用・編纂の果てに発信した「書物の思考」だったのである。

おわりに

以上ここまで、「神代紀」の思考について見てきた。最後に、この「思考」を『纂疏』がどのように受け取ったのかを見て本稿を閉じよう。引き続き「神代下」の冒頭部分(第九段「本書」)についてである。

天照大神 ~~~~~ 天忍穗耳

~~~~~ 火瓊瓊杵 ~~~~~ 天皇

高皇産霊 — 栲幡千千姫(波線部が直系を示す)

ホノニギを中心として見た場合、「高皇産霊」は母親の父にあたる。すなわち「外戚」(政治的には「臣下」に位置づけられ、中国の史書では「紀」ではなく「伝」で取り扱われる)なのである。『纂疏』の理解は以下の通りである。

天照太神者、中国之主、言「其子」。則正嫡定、而昭穆次。

高皇産霊者、上帝之尊、言「其女」。則外家立、而羽翼成。

蓋謂「皇孫」、当「必降」於中国、而為「之君」之由也。(略)

高皇産霊者、為「瓊杵尊之外祖」、故皇祖。

『纂疏』は「高皇産霊」を「外戚」と位置づけた上で、この「外戚」を「上帝」すなわち中国の最高神格に準えるのである。この「高皇産霊」が天孫降臨を司令するのであり、それは言い換えれば「外戚」が「天皇」に対して命令を下し、天皇がそれに従う構図を現出しているのである。

「臣下」は「君主」に従属するものという、「君主—臣下」の固定化された二元論ではなく、本当に陰陽が調和していく「君主と臣下の対称性」が描かれている「神代」という理想時代。そのような思考が「神代紀」から発信されたと思われた『纂疏』の姿を見届けたい。藤原摂関政治の時代を経て、兼良『纂疏』

はこの「書物の思考」を受け取ったのであった。

- 注(1) 小島憲之『上代日本文学与中国文学』(一九六二年九月 塙書房)。
- (2) 神野志隆光『古代天皇神話論』(一九九九年十二月 若草書房)。
- (3) 本稿は「二〇一一年度 古代文学会 連続シンポジウム「〈型〉のダイナミズムⅡ」、第二回シンポジウム「書物の思考—創造としての注釈・引用・編集—」において発表した内容を原稿化したものである。なお、パネルは筆者と神田英昭氏、司会は津田博幸氏であった。
- (4) 注(2) 神野志前掲書。
- (5) 向井哲夫『淮南子』と諸子百家思想』(二〇〇二年六月 朋友書店)。
- (6) 『春秋繁露』は「五行」「五行義」「陰陽位」「陰陽終始」「陰陽義」「五行相生」「五行相勝」「五行順逆」など、陰陽五行説に関連する多くの篇をもち、儒家思想を陰陽五行説で解釈するものである(中村璋八「中国における陰陽五行説」『陰陽道叢書』① 古代(一九九一年九月名著出版))。
- (7) 神野志隆光『古事記と日本書紀』(一九九九年一月 講談社)。
- (8) 全釈漢文大系『易経』解説(鈴木由次郎『易経上』(一九七四年一月 集英社))に拠る。
- (9) 注(2) 神野志前掲書。
- (10) テキストは国史大系第八巻『釈日本紀』に拠る。
- (11) テキストは天理図書館善本叢書『日本書紀纂疏』に拠り、
- (12) 『周易正義』は北京大学整理本に拠る。
- (13) 注(2) 神野志前掲書は、陰陽論という枠組に對置した瞬間に発生したアマテラスをめぐるこの矛盾こそが、「神代紀」がアマテラスを絶対性から遠ざけていく仕掛けとして機能していることを看破した。すなわちそこに、以降も葦原中国に影響を与え続ける『古事記』のアマテラス像との相違を見抜いたのである。
- (14) 『日本書紀』のテキストは日本古典文学大系本に拠る。
- (15) 『周易正義』「繫辭上伝」に「是故天生<sub>レ</sub>神物<sub>一</sub>、聖人<sub>レ</sub>之。天地變化、聖人效<sub>レ</sub>之。天垂<sub>レ</sub>象、見<sub>レ</sub>吉凶<sub>一</sub>、聖人象<sub>レ</sub>之。河出<sub>レ</sub>圖、洛出<sub>レ</sub>書、聖人則<sub>レ</sub>之。」とある。
- (16) 『漢書』のテキストは中華書局本に拠る。