

度会家行と『易』

下川 玲子

序

初期伊勢神道を大成した度会行忠は、仏教を取り入れるという当時の一般的な方法に依らずに、道家思想を多く受容することによって自らの神道説を理論的に強化した⁽¹⁾。この行忠の仕事を引き継ぎ伊勢神道を発展に導いたのは度会家行であるが、彼は道家思想に加えて、『易』やその影響を受けて成立した書物―例えば周濂溪の『太極図』や『太極図説』―を頻繁に引用している。この論文では、家行の『易』受容のあり方を考察して、家行において道家と『易』の思想がいかに関わっているのか、また『易』が彼の思想形成にどのような影響を与えているのかを明らかにしたい。

しばしば家行の『易』理解は、雑多な知識にすぎず、宋学における『易』の哲学的解釈からはほど遠いものであるという評価がなされる⁽²⁾。例えば、和島芳男は、いくつもの理由を挙げ、家行の『易』理解を低水準のものと評価する⁽³⁾。和島によ

れば、家行は『類聚神祇本源』〔卷一、天地開闢篇〕において、「周子通書曰」という誤った見出しのもとに周濂溪の『太極図説』を引いている。また、『太極図説』のうち、陰陽二気の交感を説いた前半部のみを家行は引用し、中正仁義の道を教えた後半部を引いていない。そもそも家行が引用する周子の『易』理解は、程子や朱子に較べて浅薄なものである。さらに家行は、陰陽二気の対立消長によって万物が生々することを天地の道と説く繫辭伝のみを引用し、易を天道と地道と人道が貫通する道と見なして、この道を根拠とする窮理尽性をもって性命の理に従おうと論じる説卦・序卦・雜卦伝を顧みていない⁽⁴⁾。最後に、彼の引用の多くは、直接『易』からではなく『新瑞分門纂図博聞録』という類書からの孫引である。以上のように論評するのである。

確かに、家行の『易』理解は、宋学における『易』の哲学的理解とは異なるものかもしれない(もつとも、『易』の重視ということそれ自体が宋学的であると言えないこともない)。しかし、たとえ宋学的に『易』を理解していなくとも、家行は彼

なりの必要に応じて『易』を受容し、整合性を保持しつつ彼の思想に取り込んでいったとも考えられる。後に詳しく述べるが、家行が、三種類の異なったテキストからさまざまな『易』の解釈を引用していることは、『易』への関心の高さを伺わせる。それを宋学的『易』理解には及ばないと断定し、それ以上の考察をとどめてしまうことは、家行の『易』受容の実態の正確な把握には不十分な態度と思われる。

以下、次の順序で議論を進めたい。第一節では、家行が『類聚神祇本源』『天地開闢篇』に道家思想の文献を多数引いている点に着目し、その引用文にあらわれた「神」と「道」の概念を明らかにする。

第二節では、『天地開闢篇』に見られる『易』関連の文献からの引用を検討し、そこに現われた「神」の概念を考察する。

第三節では、『神』の概念を周子の『太極図』と照合し、『太極図』の「無極」と、『易』の「神」という両者の関係を考察する。そして家行が、『易』と道家の思想の関連をどのように捉らえているかを明らかにし、家行における倫理思想の展開と『易』との関係を考察する。さらに、『易』の受容が、家行の日本神話解釈に及ぼした影響について検討を加える。

一 家行と道家思想

度会家行は、『類聚神祇本源』『天地開闢篇』に、「老子道経曰」「老子徳経曰」「老子述義曰」「莊子曰」という形で道

家の文献を引用している。彼が引く『老子』『莊子』の文章には、「神」という語が五箇所にあらわれる。それらを検討して、そこから読み取れる「神」の概念を明らかにしよう。

A 又曰、昔之得^レ一者^ヲ、(昔往也。一、元氣色道之子^{ハシ}也。)
也。(天得^レ一以清^シ。(言天得^レ一。能垂^レ象清明也。)
地得^レ一以寧^{ヤスシ}。(言地得^レ一。故能安靜不^レ動揺也。)
也。(神得^レ一以靈^{ナリ}。(言神得^レ一。故能變化無^レ形也。)⁽⁵⁾

「一」とは、「元氣」のことであり「道の子(はじめ)」を言う。家行は、この文章の前に、「老子徳経曰。道生^レ一^ヲ。一生^レ二^ヲ。二生^レ三^ヲ。三生^ニ萬物^一。」⁽⁶⁾と引いているので、「一」は、「道」が生成の過程において最初に生んだものであることが分る。「天」は「一」(一元氣)を得て「清」となり、「地」は「寧」となり、「神」は「靈」となる。ここで「神」は、「天」や「地」と同列に考えられる存在であり、また、「道」から生じた「一」を得て「靈」(靈妙)になるものである。「神」は、「道」やそこから生まれた「一」を受ける側に立つものであるから、「道」や「一」とは異なる概念であろう。

B 老子述義曰。神^ハ者生^ノ之本^{ナリ}也。形^ハ者生^ノ之具^{ナリ}也。

又曰。夫^レ原^レレ^ニ我性命^ヲ。受^ニ化^ス於心^ニ。心受^ニ之^ヲ意

ニ^一、々受^ニ之^ヲ於精^ニ。々受^ニ之^ヲ於神^ニ。形體消而神不^レ毀^レ。性命既^{ツク}ルトモ而神不^レ終。形體易^カハルトモ而神不^レ變。性命化而神常^ニ然^リ。⁽⁵⁾

「神」は、「生の本」となるものである。「形体」「性命」あるものは尽きたり変化してゆくけれども、「神」はそれらに對して「変らず」「毀れず」「終わらず」「常にしかる」ものである。形や命あるものが移ろい変化するのに対して、「神」は不変で、変化の根本にある。

C 老子道経曰。天下神器不可得為。(器物也。人乃天下神物也。神物好安靜。不可下以有為一治上也。)⁽⁸⁾

この文章は、「天下は不思議なもので、これに人為を加えて治めようとしてはならない」という意味であり、ここでは「神」は、人知で計ることのできない不思議なものとされている。

D 又曰(莊子曰)。純素之道、唯神是守。而勿トハレ失フ。則冥矣。一之精、通合ニ于天倫。一。(精者物之眞者也。)野語有之曰。衆人ハ重利。廉士ハ重名。賢士ハ尚志。聖人ハ貴精。故素也トハ者。謂其無トハ所ニ與ニ雜一也。純トハ也者。謂其不トハ顧ニ其神一也。能體スルニ純素ニ。謂ニ之ヲ眞人ト。⁽⁹⁾

『莊子』原文の前後の文脈から、「神」は、「すべてを極めた精神」という意味に用いられることが分かる。

E 又曰(莊子曰)。古ニシヘノ人ハ在テニ混苞之中ニ。與トモニシテ。壹世ト。而ニ澹漠ヲ。為當ニ是ノ時ニ也。陰陽和靜ニ。鬼神不レ擾ニシテ。四時得テ節ヲ。萬物不レ傷。群生不レ夭セ。人雖レ有レ知無レ所レ用レ之。(任ニ其自然、而已。)此レ之謂フニ至一ト。⁽¹⁰⁾

この文章の「鬼神」は、「人にたたるもの」という意味である。

以上から明らかなように、「神」は変化の根底にあり、人知ではどうにもできない不思議なものであり、不可思議な威力を発揮して人に脅威ともなり、それが人間に内在すると、「すべてを極めた精神」となる。

しかし「神」は、「道」とは異なる概念である。それでは、家行は、道家思想の「道」をどのようなものと理解していたのだろうか。「天地開闢篇」には、「老子」の次の文章が引用されている。

有レ物混成。先テ天地ニ生ナレリ。(謂テ道無レ形渾沌而成ニ萬物一。乃在中天地之前上。)寂兮々々寥兮獨立テ而不レ改。(寂者無ニ音聲ニ。寥者空無レ形。獨立者無ニ匹雙一。不レ改者化有レ常也。)周メクテ行テ而不レ殆。道通ト行天地。無レ所レ不入。在レ陽不レ焦。詭レ陰不レ腐。無レ不ニ貫穿一、不レ危不レ殆。(可ニ以テ為ニ天下ノ母一。(道有レ養萬物精氣一。如ニ母之養ニレ子也。)吾不レ知ニ其名一。字ナクテレ之曰レ道。(我不レ見ニ道之形容一。不レ知當何以名レ之。見ニ萬物一皆從ニ道之所レ生。故字レ之曰レ道也。)強テ為レ之ニ之名一曰レ大。(不レ知ニ其名一。強曰レ大。大者高而無レ上。濯而外レ無ニ苞容一。故曰レ大。)⁽¹¹⁾

「道」は、天地に先立つて存在した渾沌としたものである。それは声もなく姿もないが、他の何物にも頼ることなく存在し、不変であり万物にあまねくゆき渡っている。そして、天下の母

として万物を生み出す。このように「道」は、物を貫く目に見えない道理であり、また、万物を生み出す母体である。

「道」と「神」と両者の関連を考えてみよう。先に、「神」は、「道」やそこから生まれた「一」を受入れる側に立つものであり、「道」とは異なる概念とした。しかし、家行が引用している道家思想の文献において、これ以上の検証は難しいので、度会行忠が『大元神一祕書』に引く次の文章を考察してみる。

道経曰。虚^ハ者道也。神者道化之一氣。乃無^ノ中之有^ウ也。亦曰。道散^ル為^シ神明^一。流^ル為^シ日月^一。分^レ為^シ五行^一也。(国常立尊の条)⁽¹²⁾

ここでは、「神」は、「道」から生まれる「一氣」であり、「無」である「道」から生じた「有」とされている⁽¹³⁾。「神」は、「道」から生じるものと考えられているのである⁽¹⁴⁾。

家行が道家思想から受容した「神」と「道」の概念、そして両者の関連は、これで明らかになっただろう。「道」||「無」は万物を貫く目に見えない道理であり、あらゆる物を生み出す。そして「神」||「有」も、「道」によって生み出される。「神」は、この「道」に支えられながら、あらゆる変化の根底にあるものなのである。

二 『易』における「神」の概念

家行は、次の三種類のテキストから、『易』や『太極図』な

どを引用している。第一に、周子の『太極図』および『太極図説』は、『新瑞分門纂図博聞録』から引用されている。「河図洛書」もまた、同書からの引用である。「河図洛書」は、朱子が『周易本義』の冒頭に掲載して重視したものであり、このような宋学的易解釈の文献は、主に『新瑞分門纂図博聞録』に拠っている。

第二に、家行は、『易』の「繫辭伝」について「韓曰・謝曰・王曰」という三種類の注を施したテキストを用いている。「韓曰」とあるのは、十三経注疏の『周易』「繫辭伝」につけられた韓康伯の注である。大隅和雄は、「謝注」を、「晋の謝万等」あるいは「劉宋の謝靈運」の注と推測し、「王注」について、「魏の人王肅か。本邦残存典籍による輯佚資料集成(京大人文研)に見える王氏注の逸文か。王弼の周易の注には繫辭伝はない。」と述べている⁽¹⁵⁾。家行は、このような「韓・王・謝」の三注を併記した『易』のテキスト(現在では散佚して伝わらない)を用いている。

第三に、「正義曰」として、孔穎達撰の『周易正義』を引用している。このように家行は、少なくとも三種類の『易』のテキストを参照していたのである。

それでは、家行が「類聚神祇本源」「天地開闢篇」に引用した『易』関連の文献にあらわれた「神」の概念を整理しよう。

①「太極」は、すなわち「神」である。

「繫辭上伝」の次の文章と、それに付けられた「韓・謝・王」の三つの注を見てみよう。

周易曰。闔トフルレ戸トヲ謂ニ之坤ト。闢ヒクフルレ戸ヲ謂ニ之乾ト。壹ハ闔トヲ壹ハ闢ト謂ニ之變ト。往来シテ不レ窮ヲ謂ニ之ヲ道ト。見アラハナルヲ乃謂ニ之ヲ象ト。形カタチアルヲ乃謂ニ之ヲ器ト。制シテ而用ルニハレ之ヲ謂ニ之ヲ法ト。

利レクリ用ニ出入ニ。民咸ニ用レ之ヲ謂ニ之神ト。(王曰。物莫レ不レ由。無ニ以通。神也者萬物之所レ由。故曰。利用出入民咸用也。謝曰。闔闢相推。故乾坤之化行焉。往来無レ窮。故神道之功通焉。能為レ群生之戸牖。則出入皆利レ民也。)

是ノ故ニ易ニ有ニ太極ト。(王曰。太極即神也。)是レ生スニ兩儀ヲ。(王曰。兩儀天地也。韓曰。夫有必始レ無。故太極生ニ兩儀也。太極者無稱之稱。不レ可レ得レ名。取ニ其之レ有レ所レ極。況ニ之太極ト。)

「王曰。大極即神也。」と述べていることから、「太極」は「神」であることが分かる。

②「神」は、「無」に基づいている。

「韓曰。夫有必始レ無。故太極生ニ兩儀ト也。太極者無稱之稱。不レ可レ得レ名。取ニ其之レ有レ所レ極。況ニ之太極ト。」とあるように、「太極」とは「無稱之稱」すなわち名前が無いものの名称であり、また、「太極」から「兩儀」が生じることには「無」から「有」が始まることを意味する。「太極」は「神」なので、「神」は「無」と関連する概念であることが分かる。また、家行は、次の『易』「繫辭上傳」の文章と、それにつけられた『周易正義』の注を引用している。

上繫辭曰。神無レ方。而易ハ無レ體。一陰ニモ一陽ニモ之ヲ謂レ道。繼クルレ之ヲ者善ナリ也。成レ之ヲ者性ナリ也。仁者ハ見テレ之ヲ謂ニ之仁ト。智者ハ見テレ之ヲ謂ニ之智ト。百姓日ヒニ用レテ而不レ知也。故君子ノ道鮮クナシ矣。(中略)

正義曰。云ニ必有ノ之用極テ而無ノ之功顯者。猶下若ニ風雨ト。是レ有ノ之所用ナレトモ當ニ用レ之時ニ以無為ニ以風雨既ニ極テ之後萬物類テ此ノ風雨ニ而得中ニ生ニスルコト上。是レ生育ノ之功由ニ風雨ノ無心ニ而成ナレ。是有ノ之用極テ而無ノ功顯ルナリ。是レ神ノ之發作動用ニテ。以テ生スルニ萬物ヲ其功成就コト乃チ在ニ於無形ト。應レ機變化。雖レ有ニ功用ト。本トツクルニ其ノ用ノ之所以ト。亦在ニ於無也ト。

「神」は、「発作動用」して「万物」を生む(風雨が万物を育てるように)。このように「万物」を生成する「神」の働き(有の功用)は、「無」に基づいているのである(例えて言えば万物の生育は、風雨の無心による)。

③「神」は、「兩儀」そして「万物」を生む。

「是レ生スニ兩儀ヲ。(王曰。兩儀天地也。韓曰。夫有必始レ無。故太極生ニ兩儀ト也。太極者無稱之稱。不レ可レ得レ名。取ニ其之レ有レ所レ極。況ニ之太極ト。)」と述べられているように、「太極」は「兩儀」を生む。「太極」はすなわち「神」なのであるから、「神」が「兩儀」(天地)を生むとも言えよう。

さらに、②で引いた『周易正義』の文章に、「是レ神ノ之發作動用ニテ。以テ生スルニ萬物ヲ其功成就コト乃チ在ニ於無形ト。」とあるように、「万物」を生み出すのは、「神」の「発動作

用」である。

④「神」は、万物の由るところである。

利^{タリ}用^ニ出入^ニ。民咸^ニ用^レ之^ヲ謂^ニ神^一。(王曰。物莫^レ不由。無^レ以通^一。神也者萬物之所^レ由。故曰。利用出入民咸用也。謝曰。闡闢相推。故乾坤之化行焉。往來無^レ窮。故神道之功通焉。能為^ニ群生之戶牖^一。則出入皆利^レ民也。)

「神」は万物の「由」、すなわち原因である。

⑤「神」は、変化をつくりだすものである。

家行は、次の「繫辭上伝」とそれへの「韓・謝・王」の三注を引用する。

亦曰。子曰。知^ハ變化之道^ヲ者。其^レ知^レ神之所^レ為^ヲ乎。注曰。王曰。能盡^ス變化^一者體^レ神^ニ者也。故知^ハ變化^一則知^ニ神之所^レ為^ヲ也。謝曰。言唯體^レ神者。能知^ニ變化之道^ヲ也。韓曰。夫變化之道^ハ不為^ニ神^一而自然^{ナリ}。故知^レ變化^一者。則知^ニ神之所^レ為^ヲ也。

「変化」を知るということは、「神」のなすところを知ることである。ゆえに、「神」は、変化を起こすものである。

以上の考察から、家行が受容した『易』における「神」の概念は、五つのテーゼに要約できる。

①「太極」はすなわち「神」である。

②「神」は「無」に基づいている。

③「神」は「両儀」を生む。

④「神」は、万物の由るところである。

⑤「神」は、変化をつくりだすものである。

三 家行と『易』

家行は、周濂溪の『太極図』と『太極図説』を、『類聚神祇本源』「天地開闢篇」に引用している。周子は、『易』に基づいて『太極図』を作り、宋学の先駆者となった。『太極図』は、『易』の天地生成論を視覚化したものと言える。これをまとめると次のようになる。

無極＝太極↓陰陽↓五行↓男女↓万物

『太極図説』は、この『太極図』を言葉で説明したものである。すなわち、「太極」(無極にして太極)が動いて「陰陽」が生じ、「陰」と「陽」を分けることによつて「両儀」(天地)ができ、そこから「五行」(水火木金土)が生じ、「陰陽」と「五行」が妙合し凝縮した時、「男女」が生れ、「男女」から「万物」が生れること、およびその生成変化が永遠に続くことを説いている。

先にまとめた『易』の「神」の概念の①～⑤を、『太極図』に对照させてみよう。①より「神」は「太極」に相当する。これが分かると、「神」(＝太極)が「無」に基づいているという②は、『太極図』の「無極而太極」を言い表していることが明らかである。③は、『太極図』の「太極」から「陰陽」や「天地」が生じることに相当する。④⑤は、『太極図』において、「太極」が、万物の根源であり生成変化を起こすものと

なっていることに当たる。

このように、『易』の「神」は「太極」であり、このことは「太極」から万物が生じるという『太極図』の生成のダイナミズムそのものに相当し、さらに、「神」＝「太極」以下が、「無極」に支えられているという構造が、『太極図』に对照してみることによって視覚化され明らかになる。

それでは、家行は、道家思想の「神」や「道」(＝無)と、『易』の「神」や「無極」が、どのように関連するものと考えられているのだろうか。すでに見たように家行の道家思想理解によれば、「道」は万物を貫く見えない道理であり、あらゆるものを生み出す母体である。「神」は、「道」によって生み出され、「無」(＝道)から生じた「有」であり、「道」に寄り掛かりながら、変化を主宰する。

「道」(＝無)が「神」(変化をつかさどるもの)を支えるという道家思想は、『易』や『太極図』において、「無極」が「太極＝神」以下を基礎づけている構造に対応している。

道(無)＝一→二→三→万物 (『老子』)

無極＝太極→陰陽→五行→男女→万物

(『太極図』)

家行は、『易』と道家を基本的に同じ構造の思想として認識していたと考えられる⁽⁵⁾。

それでは、家行は、『易』を道家思想のひとつのバリエーションと考え、『易』に、道家にはない独自の思想的意義を見出してはいるのだろうか。『易』を、流行として取り入れた

だけなのであろうか。しかし、家行が、度会行忠の道家思想重視の姿勢を継承しつつも、その上に『易』を受容したのには、何らかの理由があると思われる。以下、検討してみよう。家行の引用する次の『老子』の文章には、天地の生成の過程が、極めて単純なものとして叙述されている。

老子徳経曰。道生一。一。道始所生者一也。一生

二。二。一生二陰與一陽也。二生三。陰陽生三和清濁

一。三氣分爲三天地人。也。三生万物。天地人共生

万物一也。

(道化第四十二)

「道が一を生み、一が二を生み、二が三を生み、三が万物を生む」という道家の単純な造化説は、『太極図』などの『易』をベースにした造化説の詳細な記述には及ばない。家行は、『太極図』という宋学的な『易』解釈を、道家には見られない新しい学問的刺激と受けとめ、いわばより「科学的」なものと認識したのではないだろうか。このように家行は、『易』に、天地生成論や構造論についての「科学的」かつ最新の学説という意義を見出したのである。

さらに、家行が老荘だけでなく『易』に拠らざるを得なかった理由を、倫理思想の観点から考えてみたい。初期伊勢神道一特に度会行忠のそれ一は、人が道徳的になすべきこととして「正直」および「清浄」の実践を主張し、このような道徳的実践に正当性を付与するものが「道」という超越的根源的存在者であるとして、神社の縁起にとどまっていた神道説の中に新たな倫理思想を導入した⁽⁶⁾。家行は、行忠の思想を継承して、

「所_レ志者。以_二機前_一為_レ法。所_レ行者。以_二清淨_一為_レ先。」
（『類聚神祇本源』「神道玄義篇」）と述べ、精神を「清淨」にすることが本源的な道（機前）に合致することであると主張し、「機前」を「法」、すなわち万物の存在の根拠としてばかりではなく、道徳的規範の根拠と考えた。

道家思想と『易』は、家行における倫理思想の展開に、等しく影響を与えたと言うことができるだろうか。家行が、道家と『易』を本質的に同じ構造の思想と認識していたことを明らかにしたが、それは天地の構造や生成に関する議論に関してであり、道徳に関する議論についてはさらに検討を要する。そもそも、『易』は別にしても、『老子』の「道」が、道徳の根拠を含蓄するかどうかは疑問である。

家行は、『類聚神祇本源』「天地開闢篇」において、「道」を道徳の根拠とする『易』の文章を引用している。

上繫辞曰。神無_レ方。而易_ハ無_レ體。一陰_ニ一陽_ニ之_ヲ謂_レ道。繼_テ之_ヲ者善_{ナリ}也。成_レ之_ヲ者性_也。仁者_ハ見_テ之_ヲ謂_レ之_ニ仁_ト。智者_ハ見_テ之_ヲ謂_レ之_ニ智_ト。百姓日_ニ用_レ之_ヲ而不知_レ也。故君子_ノ之道鮮_ク矣。

これに付けられた「王注」は、次のようなものである。

（前略）能繼_テ神道_一而成_レ變化_一者。是體_{セル}善_ト與_レ性者也。神道無_レ體_ニ不可_レ為_レ名_ヲ。故仁_ト智_ト各是見_テ其_レ所_ニ感通_一而名_レ之_ヲ焉_ヲ。而不知_レ其所_レ由_一。

ここでは、天の道をそっくりそのまま受け継いだものが人間の善であり、神道を継ぐものが善を体現していると説かれてい

て、「道」が、「善」の根拠とされている。

しかし家行は、「道」を道徳の根拠と主張する道家の文章を引用することはない。もともと、『老子』は、反倫理もしくは道徳解体を志向する思想である。『老子』は、「道可_レ道非_二常道_一。名可_レ名非_二常名_一。」（體道第二）⁽¹⁸⁾と、世間が一般に守るべきだと考えているもの（例えば「仁」「義」など）は、恒常不変の道ではないと宣言し、既存の道徳を疑うことに始まる。そして、「為_二無為_一、事_二無事_一、味_二無味_一。」（恩始第六十三）と「無為」こそ道に合致した行為だと述べる。これは、新たな道徳の構築というよりも、人間が道徳に従うことへの不信の表明である⁽¹⁹⁾。また、「道者萬物之奧、善人之寶、不善人之所_レ保。（中略）人之不善、何棄之有。」（為道第六十二）から、「善」「不善」という道徳の判断基準は、「道」の前では無意味であり、「道」は道徳の根拠ではなく、それをはるかに超越したものであるということが分かる。

家行は、「正直」や「清淨」を日常生活の規範として、「道」（無極）をその根拠と考える。倫理思想の展開がほとんど見られない『老子』は、このような家行の倫理理想を支える論拠として不十分である。宇宙の法則が同時に人間の規範と主張する『易』の思想に、家行が依拠せざるをえなかったのは、おそらくこのような事情からではないだろうか⁽²⁰⁾。

ここで、『易』の思想の受容が、家行の日本神話解釈に及ぼした影響について考えてみよう。家行や中世の神道家が最も尊重する日本神話の天地開闢説は、『日本書紀』や『先代旧事本

『紀』のそれであり、当然『類聚神祇本源』や『胡璉集』にも引用されている。

日本書紀曰。古天地未割。陰陽不_レ分。渾沌如_二鷄子_一。溟滓而含_レ牙。及_二其清陽者薄靡而為_レ天。重濁者淹滯而為_レ地。精_{ニシテ}妙_{ナルカ}之合_{ヘルカ}。搏易_{ヤス}。重濁之疑_ハ。掲_リ難_シ。故_二天先成而地後定_ル。然後神聖生_ニ其中_一焉。(後略)

この記述を図式化すると次のようになる。

渾沌(天地未割、陰陽未分) ↓ 清陽氣・重濁氣 ↓ 天地 ↓ 神聖

しかし、家行は、この従来の日本の天地開闢説では不十分と考え、すべての始原とされる「渾沌」よりもさらに以前の段階を想定する。

問。神祇古典以_二天地開闢_一為_レ最歟。其上無_ニ子細_一乎。答。於_二餘卷_一者。載_二本文_一雖_レ不_レ及_二釋義_一。至_二此卷_一者。就_二問答_一專可_レ決_二旨歸_一也。編作更無_ニ私曲_一。冥鑿定垂_{玉ヲ}。證知_一。神祇書典之中_ニ。多以_二天地開闢_一雖_{トモ}為_レ最。神道門風以_レ之_レ不_レ為_レ極歟。所_レ志者。以_二機前_一為_レ法。所_レ行者。以_二清淨_一為_レ先。

(『類聚神祇本源』「神道玄義篇」)
家行は、「渾沌」以前のこの段階を「機前」と言い表す。これを図にすると次のようになる。

機前 ↓ 渾沌(天地未割、陰陽未分) ↓ 清陽氣・重濁氣 ↓ 天地 ↓ 神聖

これと『太極図』を対応させてみよう。

無極 = 太極 ↓ 陰陽 ↓ 五行 ↓ 男女 ↓ 万物

両者を比べてみると、「機前」は「無極」と、「渾沌」は「太極」と対応する。そして「渾沌」および「太極」から万物が生み出され、「無極」と「機前」がそれ以下の存在の根拠とされていることが分る。さらに、「以_二機前_一為_レ法。所_レ行者。以_二清淨_一為_レ先」と、「機前」を「法」として、それに従って「清淨」という道德的に正しい行為を實踐すべきであると論じ、道德的規範として扱っている。「機前」の概念には、『易』における宇宙論が倫理思想の前提となる構造が反映されていると考えられる⁽²¹⁾。

このように家行は、従来の日本神話の天地開闢説には、「無極」(道家で言えば無)に相当するものが欠落していると考え、それに対応する「機前」という概念を新たに創り上げたと推測できる。

さらに、家行は、従来伊勢神道で究極の始源神とされていた「天御中主(≡國常立)」以前に、「天譲日國禪日(月)天狹霧國狹霧尊(過去七佛以前神)⁽²²⁾」という神が存在していたとする⁽²³⁾。「天譲日國禪月」の創造もまた、『太極図』の「無極」の受容と無関係ではない⁽²⁴⁾。

結語

度会家行は、『易』とその宋学的解釈である『太極図』か

言えるのである。

注

ら、「太極↓陰陽↓五行↓男女↓万物」へとこの宇宙が発展したという生成論と、「無極」が「太極⇄神」以下を基礎づけているという構造論を学んだ。家行において、「一⇄二⇄三⇄万物」へという道家の生成論、および「道」(⇄無)が「神」(変化をつかさどるもの)を支えるという道家の構造論は、『易』や『太極図』のそれと同じものとして認識されている。さらに家行は、「無極」が宇宙論の概念であると同時に道德的規範であることを『易』から学んだ。このような点が、家行が『易』に見出したことであり、彼はそれを日本神話解釈に適用した。

家行は、従来の日本神話で始原とされる「渾沌」のさらに以前の段階を想定し、それを「機前」と表現する。家行の日本神話叙述における天地生成の過程を図にすれば「機前↓渾沌(天地未剖、陰陽未分)↓清陽氣・重濁氣↓天地↓神聖」となり、『太極図』の「無極⇄太極⇄陰陽⇄五行⇄男女⇄万物」と対応させてみると、「機前」は「無極」と、「渾沌」は「太極」と対応し、『太極図』の「太極」にあたる「渾沌」から万物が生み出され、『太極図』の「無極」にあたる「機前」があらゆる存在の根拠とされている。このように、家行は、『太極図』の宇宙論に基づいて、日本神話を解釈していることが分る。さらに、家行は、「機前」を「法」すなわち道德的規範として扱い、『易』において宇宙論が道德論の前提となるという構造を日本神話解釈に適用している。「機前」の概念の創造は、『易』(とくに『太極図』)が、家行に及ぼした顕著な影響と

(1) 高橋美由紀は、『伊勢神道の成立と展開』(大明堂、平成六年)「第1章 神道五部書の成立と外来思想」において、行忠の道家思想受容の実態を詳しく考証している。本論文において言及する高橋の見解は、すべて同書による。

(2) (前略) 此の書(類聚神祇本源)には典拠を一々挙げて居る点がその特徴であつて、周濂溪の通書、老子経、爾吉の五行大義、三五曆記、淮南子等の支那の経書及び緯書を始めとして日本の書としては先代旧事本紀、日本書紀、天地麗気府録、神道五部書、神皇実録、その他仏教関係の書なども多く引用せられて居る。之は此書の著者の極めて博学であつた事を示すと同時に、此の神道説が甚だ雑駁なる寄せ集めものである所以である。」(清原貞雄『神道史』厚生閣、昭和七年、二二六―二二七頁)

(3) 和島芳男『日本宋学史の研究増補版』(吉川弘文館、昭和六三年)、一七九―一八〇頁。

(4) 『易』の中で、もっとも深い哲学的思索が展開されているのは「繫辭伝」であるという見解が一般に受け入れられているため、この指摘は不当である。

(5) 『老子』法本第三十九。()内の文章は、河上公の『老子』注。『類聚神祇本源』では割注になっているが、この

論文では(一)内に記した。『大神宮叢書度會神道大成前篇』(臨川書店、昭和五十一年)から引用した。

(6) 『老子』道化第四十二。

(7) 『老子述義』について、大隅和雄は、「唐の人、賈大隱の著。日本国見在書目録に見えるが佚書。老列莊三子知見書目上、本邦残存典籍による輯佚資料集成等によって日本で広く参照されたことがわかる。」(日本思想大系19『中世神道論』、岩波書店、昭和五十二年、に収められた『類聚神祇本源』の頭注)と述べている。

(8) 『老子』無為第二十九。

(9) 『莊子』刻意第十五の末尾の文章。

(10) 『莊子』繕性第十六。

(11) 『老子』象元第二十五。(一)内は、河上公注。

(12) 『大元神』秘書』は、長い間、著者不明であったが、高橋美由紀が行忠の著作であることを明らかにした。『大元神』一秘書』は、『大神宮叢書度會神道大成前篇』(臨川書店、昭和五十一年)から引用した。

(13) Aの『老子』の引用は、正確には次のような解釈されなくてはならない。「神」は「道」から生みだされ、「道」は「神」と異なる概念である。しかし、「神」はすなわち「道化之一氣」であるから、「神」と「一」(二氣)は等しいものと考えられる。

(14) 高橋美由紀は、度会行忠の「神」観念が、道家思想の「道」観念と対応している(等しい)ことを指摘する(三

七頁)。しかし、『大元神』秘書』に引用された『老子』を見ると、「神」(有)は「道」(無)から生み出されるものであり、「神」と「道」は関連してはいるが別のものであるということが分かる。

(15) 日本思想大系『中世神道論』所収の『類聚神祇本源』の頭注による。

(16) 周濂溪も、道家思想の影響を受けていたことが指摘されている。例えば、武内義雄は次のように論じる。

周子の思想は易と中庸から出ていて、図説と通書とは易と中庸との義疏といつてもよい。しかしその中に「無極にして太極」といい「太極は本無極なり」といい「静を主とする」といったのは儒家本来の思想ではなくむしろ道家思想を取り入れたものである。

(一)『武内義雄全集』第八巻思想史篇一、一七〇頁、角川書店、昭和五三年)

(17) 度会行忠の倫理思想は、『伊勢神道の成立と展開』「第3章第3節 伊勢神道の思想の発展と継承、一 初期伊勢神道の思想と構造」(二七一―二七二頁)で、詳しく論じられている。高橋は、初期の伊勢神道の「正直」が、世俗倫理としての心のあり方というよりも、むしろ神への清らかでひたすらなる心という側面を強くもっていることを指摘している。

(18) 以下の『老子』「體道第一」「恩始第六十三」「為道第六十二」の文章は、『類聚神祇本源』には引用されていない

ので、『老子 莊子上』(新釈漢文大系7、明治書院、昭和四十一年)に拠った。新釈漢文大系『老子』は、四部叢刊所収の宋版河上公本を底本としている。家行は河上公本『老子』を参照しているため、河上公本を用いることが本論文の考察にとっては適切だと考えたからである。

(19) 『老子』における反禁忌の主張―「天下多忌諱一而民彌貧。」(淳風第五十七)―も、『類聚神祇本源』「禁誡篇」に見られる家行の禁忌重視の態度とは合致しない。

(20) 『易』やその他の儒学の文献を重んじる傾向は、家行の思想を継承しながらより積極的に世俗倫理や政治を論じた北畠親房に顕著に見られる。

(21) 家行は、『類聚神祇本源』「神道玄義篇」で、道徳的にあるべき正しい姿勢を「清浄」と表現しており、それについて次のように説明している。

問何謂「清浄」乎。答其品非一或以「正直」為「清浄」或以「心不乱」為「清浄」或以「超」生出入死為「清浄」或以「六色之禁法」為「潔齋之初門」者也。

すなわち、「清浄」は、①正直であること②心不乱③生死を超えること④六色の禁法、を指す。このように「機前」は「法」であり、それを規範として行うべきは「清浄」とされており、「機前」が宇宙論にとどまる概念ではないことが分かる。

(22) 『瑚璉集』の「神代略系図」。『瑚璉集』は、『大神宮叢書度會神道大成前篇』(臨川書店、昭和五十一年)に収

録されている。

(23) 高橋は、『伊勢神道の成立と展開』で、「天讓日國讓月」と「國常立尊」天御中主」の関係を次のように述べている(八十五頁)。

しかるに、南北朝期の伊勢神道の大成者といわれる度會家行の『瑚璉集』中の「神代略系図」をみると、家行は天地開闢の始原の神が天讓日國讓月皇神であり、この神は天地の生成化育の徳の本源、いわば本体であり、その徳の働き、いわば作用を担う神として國常立尊と天御中主神を位置づけようとしているようにみえる。

(24) 家行の『瑚璉集』に掲載された「神代略系図」は、「太極図」の影響を強く受けているものと推測される。「太極図」の「五行」は、「神略系図」の「国狭槌(水)・豊斟淳(火)・泥土煮沙土煮(木)・大戸之道大苦邊(金)・面足惶根(土)」に相当する。「太極図」の「乾道成男・坤道成女」は、「神代略系図」において「伊弉諾伊弉册」に相当する。足利術述は、『鎌倉室町時代之儒教』(日本古典全集刊行会、昭和七年、一八一―一八三頁)において、北畠親房の日本神話理解と「太極図」の関連性を指摘しているが、この指摘は度會家行の「神代略系図」にも当てはまる。より正確には、北畠親房が、家行を踏襲したと考えるべきであろう。

(しもかわ・りょうこ

筑波大学大学院哲学・思想研究科在学中)