

『日本書紀』『神代紀』一書内部〈注釈〉の読解

——「幽深」と位置づけられる「国造り」がもたらす注釈効果——

山 田 純

はじめに

『日本書紀』『神代紀』を読解する際、「本書」と「一書」の問題は不可避である。そこで、両者の関係について考えるために、第八段・一書第六に載る大己貴と少彦名の国造り記事を取り上げたい^①。

大己貴に国造りの進捗を確認された少彦名の回答「或は成せる所も有り。或は成らざるところも有り」には、「是の談^{ものかたりこと}、蓋し幽深^{けだふか}き致有^{むねある}らし」という一節が続く。直上の対話について、解説または付度する内容である。

とすると、この一節はある種の解説機能、すなわち「注」的機能をもつことになる。注として見るならば、そもそも一書が注として位置づけられていることは『日本書紀私記』以来指摘され、近年では神野志隆光氏によって慎重に

確認されている^③。そうすると、この一節は「一書という注記」の内容を解説する更なる注である、ということになる。いわば、注の中の注なのである。その注の中の注を一書第六全体に対してどのように読解すれば良いのか、という読解手順が問われることになれば、それはそのままその読解手順は注であるところの一書をどのように読解するのかという問題と、構造的に同一となろう。つまり、本問題を考えることは、そのまま注たる一書を本書に対してどのように読解するのかという方法を考える有力な手がかりとなる、ということである。注を含んだ史書の読み解き作法においては、注の規定に沿って読解するということが遠藤慶太氏によって指摘されている（後述）。つまり、大己貴と少彦名の対話は「幽深」の内容をもつと、そのように読むように『日本書紀』それ自体によって規定されるということに

なる。

その「幽深」は『周易』の用語で陰陽の理が働く目に見えない境地を言う。なれば大己貴と少彦名は陰陽の理について発言している、と読むよう要請されていることになろう。つまり、一書第六は陰陽論の文脈に国造りを置くものとして読解するようテキストそれ自体が要請していることになる。そしてその陰陽論的文脈に置かれる一書もまた注であるならば、注される第八段本書も陰陽論的展開の範疇として読むよう要請されているのではないか。このような「本書」と「注」の関係について論じてみたい。

一 注を注する当該箇所

本稿で扱う『日本書紀』巻第一「神代紀上」第八段・一書第六は、以下の通りである。

一書曰、大国主神、亦名大物主神、亦号国作大己貴命。亦曰葦原醜男。亦曰八千戈神。亦曰大国玉神。亦曰顕国玉神。其子凡有一百八十一神。夫、大己貴命、与少彦名命、戮力一心、経営天下。復為顕見蒼生及畜産、則定其療病之方。又為攘鳥獸昆虫之災異、則定其禁厭之法。是以、百姓至今、咸蒙恩頼。

【当該箇所】

嘗、大己貴命、謂少彦名命曰、「吾等所造之国、豈謂善成之乎」。少彦名命対曰、「或有所成、或有不成」。是談也、蓋有幽深之致焉。
(嘗、大己貴命、少彦名命に謂りて曰はく、「吾等が所造る国、豈善く成せりと謂はむや」とのたまふ。少彦名命対へて曰はく、「或は成せる所も有り。或は成らざるところも有り」とのたまふ。是の談、蓋し幽深き致有らし。)

其後、少彦名命、行至熊野之御碕。遂適於常世郷矣。亦曰、至淡嶋、而縁粟茎者、則彈渡而至常世郷矣。

自後、国中所未成者、大己貴神、独能巡造。遂到出雲国、乃興言曰、「夫、葦原中国、本自荒芒。至及磐石草木、咸能強暴。然、吾已摧伏、莫不和順」。遂因言、「今理此国、唯吾一身而已。其可与吾共理天下者、蓋有之乎」。

于時、神光照海、忽然有浮来者。曰、「如吾不在者、汝何能平此国乎。由吾在故、汝得建其大造之績矣」。是時、大己貴神問曰、「然則汝是誰耶」。対曰、「吾是汝之幸魂奇魂也」。大己貴神曰、「唯然」。

廻知汝是吾之幸魂奇魂。今欲何処住耶。対曰、「吾欲住於日本国之三諸山。故即當宮彼処、使就而居。此大三輪之神也。此神之子、即甘茂君等・大三輪君等、又姫蹈輔五十鈴姫命。又曰、事代主神、化爲八尋熊罥、通三嶋溝櫛姫、或云、玉櫛姫。而生兒姫蹈輔五十鈴姫命。是爲神日本磐余彦火火出見天皇之后也。

初、大己貴神之平国也、行到出雲国五十狹狹之小汀、而且當飲食。是時、海上忽有入声。乃驚而求之、都無所見。頃時、有一箇小男、以白蓂皮爲舟、以鷦鷯羽爲衣、隨潮水以浮到。大己貴神、即取置掌中、而翫之、則跳嚙其頰。乃怪其物色、遣使白於天神。于時、高皇產靈尊聞之而曰、吾所產兒、凡有一千五百座。其中一兒最惡、不順教養。自指間漏墮者、必彼矣。宜愛而養之。此即少彦名命是也。顯、此云于都斯。蹈輔、此云多多羅。幸魂、此云佐枳弥多摩奇魂、此云俱斯美陀磨。鷦鷯、此云娑娑岐。

第八段本書は、「素戔鳴」による「八岐大蛇」退治を語る。その第八段「本書」に付属する形で、「一書」が第六まで並ぶ。この直後に、「神代紀下」の第九段本書が始まるので、この一書第六は「神代紀上」の最後尾というこ

とになる。

当該箇所は、大己貴によつて国造りの進捗状況が問われ、少彦名が回答する部分である。ただし、その内容は進捗したとも、そうでないともする不明瞭な回答である。この発言の直後に、傍線部分が続き、直上の対話内容について解説あるいは推測が示される。このような、直上の一節を解説あるいは付度する記述は、注釈という行為に当たるのではないだろうか。「一書」が注であるならば、これは注の中の注ということになる。この一節を、どのような手順を踏まえて、どのようにに読解するのかを考えることは、そのまま「本書」の「注」であるところの「一書」と「本書」の関係を考える際の有力な手がかりになる可能性がある。というのは、注の中の注がどのように読まれるべきかという問題は、一書という注がどのように読まれるべきかという問題と、構造的に同一であるためである。

このような注の中の注という用例は、『日本書紀』それ自体の内部において、以下の「神代紀上」第五段・一書第六の一節にも見ることができる。

……又、投其履、是謂道敷神。其於泉津平坂（或所謂泉津平坂者、不復別有処所、但臨死氣絶之際、是之謂敷）所塞磐石、是謂泉門塞之大神也。（……又、其の履を投げたまふ。是を道敷神と謂す。

其の泉津平坂に（或いは所謂ふ、泉津平坂は、復別に
処所有らじ、但死るに臨みて氣絶ゆる際、是を謂ふ
歟）所塞がる磐石といふは、泉門に塞ります大神を
謂ふ。）

ここでは、「其の泉津平坂に」所塞がる磐石といふは「
という一文を分断する「」ポイントに、へで囲んだ
一節が挿入される箇所である。そしてその挿入された一節
は、直上の「泉津平坂」を解説する注釈として働く。

……又、投其履、是謂道敷神。

①其於泉津平坂

（或所謂泉津平坂者、不復別有処所、但臨

死氣絶之際、是之謂歟）

②所塞磐石、是謂泉門塞之大神也。

すなわち、波線部①と②が文脈的に接合するその間に挿入
されて波線部①の「泉津平坂」を説明する部分である。こ
れは、ある意味で、挿入的に働く「注釈」部分と呼んで良
いだろう。

ただし、本例と当該箇所は、その文末が疑問形に終わる

という点から、後世の研究者による書入が写本に紛れ込ん
だ衍入とされることもある。そこで確認するために、会話
部分を除く「神代紀」注釈部分における「蓋／＼歟？」
構文の類例を求めると、第八段本書に以下の一例を見るこ
とができる。

故、割裂其尾視之、中有一劍。此所謂草薙劍也
（草薙劍、此云俱婆那伎能都留伎。一書云、本名天
叢雲劍。蓋大蛇所居之上、常有雲氣。故以名歟。
至日本武皇子、改名曰草薙劍。）

（故、其の尾を割裂きてこれを視せば、中に一の劍
有り。此所謂草薙劍なり（草薙劍、此には俱婆那
伎能都留伎と云ふ。一書に云はく、本の名は天叢雲
劍。蓋し大蛇居る上に、常に雲氣有り。故以て名く
る歟。日本武皇子に至りて、名を改めて草薙劍と曰
ふといふ。）

ここは、大字一行の「本書」に挿入される小字二行の割
注形式で示される箇所である。ここもまた、「天叢雲劍」
の名の由来について、「蓋……歟？」という形式において
その名前の由来を解説あるいは付度する。

……中有「一劍」。此所謂草薙劍也。

草薙劍、此云「俱娑那伎能都留伎」。

一書云、本名「天叢雲劍」。

蓋大蛇所居之上、常有「雲氣」。故以「名」敷。

至「日本武皇子」、改「名」曰「草薙劍」。

このような例は、「神代紀」に同類の例を見ることができ、
る形式であり、当該箇所と同一の構造を持つ叙述形式と
看取できる。

嘗、大己貴命、謂「少彥名命」曰、

「吾等所造之國、豈謂「善成」之乎」。

「或有」所成、或有「不成」。

是談也、蓋有「幽深之致」焉。

これらを「衍入」と捉えてしまうと、「天叢雲劍」の例
に端的なように、続く「至「日本武皇子」、改「名」曰「草薙
劍」」に及ぶことはもちろんのこと、一節全体の小字二行
注部分が後世衍入として排除されることになる。さらには、

そのような判定基準自体は、小字全例の衍入疑惑として
『日本書紀』読解の全体に波及してしまうだろう。つまり、
「日本書紀後注論」に議論を差し戻すことになる。

そうであれば当然、本居宣長が『神代紀髻華山蔭』にお
いて、「是談也云々、此十字の文、師は、後ノ人の加へた
る也といはれしかども、かならず然りともいひがたし」と
述べて衍入説を退けたことを代表として、『纂疏』・『宣賢
抄』・『玉木正英藻塩草』・『通証』、さらにはこうした疑問
形の注釈部分を捨象しがちな『集解』でさえも退けたこと
は至当である。そもそも、古本すべてにある以上、今ある
『日本書紀』をどのように読解するか、という問題におい
ては安易に削除できないものとしてある。

すると、当該箇所は直上の対話内容に対する解説機能＝
注釈に当たるとして、まずは注釈としてどのように読解す
るべきかを整合する必要性に迫られる。直上の一節を「幽深
之致」であると解説あるいは付度するのであれば、まず
「幽深」の意味が確定されなければならないだろう。

二 「幽深」と『周易』

この「幽深」について、『集解』はその出典を『周易』
「繫辭伝」であると指摘する。

周易繫辭曰、其受「命」也如「嚮」、无「有」遠近「幽深」、遂

知^二來物^一。按述者、謂^レ有^二幽深之致^一者、言、物有^レ所成有^レ所不^レ成、天地之常也。人不^レ可^レ強^レ之。故、曰^レ有^二幽深之趣^一。

『周易繫辭』に曰く、其^レ命を受^レくるや嚮^レの如^レし、遠近^二幽深^一有^レる無し、遂^ニに來物を知る。按ずるを述^レばへば、「幽深之致有^レり」と謂^レふは、言^レひは、物^ノの成^ルる所有^リ、成^ラざる所有^ルは、天地^ノの常^ニなり。人^ハこれを強^メにすべからず。故^ニに、幽深之趣^一有^リと曰^フ。

すなわち、この「幽深」は『周易』を想起させる語である、ということになる。なれば、『集解』の注釈を精読し、参照するためには、出典である『周易』自体を参照する必要がある。それも『集解』指摘の該當箇所を直接参照するだけでなく、その該當箇所が「幽深」をどのような意味で使用しているのか——すなわち、『周易』における「幽深」の訓詁——から確認を始めなければならぬ、という手順を踏む必要がある。「幽深」の訓詁が示されるのは、『周易』巻第九「説卦伝」である。

昔者、聖人之作^レ易也、幽贊^ニ于^二神明^一而生^レ著。參^レ天而^レ地而倚^レ数、觀^ニ變于陰陽^一而立^レ卦。發^ニ揮于剛柔^一而生^レ爻、和^ニ順于道德^一而理^ニ于義^一、窮^ニ理尽^レ性^一、以^ニ至^二于命^一。

（昔者、聖人の易を作るや、神明を幽贊して著を生ず。

天を參^ニにし地を兩^ニにし、而して数^ヲを倚^セせ、變を陰陽に觀^テて卦を立つ。剛柔を發揮して爻を生じ、道德に和順して義に理ありとし、理を窮^メめ性を尽くして以て命に至る。）

この経文に附された韓康伯注に、「幽、深也。贊、明也（幽は深なり。贊は明なり）」とあり、「幽^ニ深」という意味で、同義語を重ねて成り立つ語が「幽深」であることを確認できる。すなわち、「ふかい」という義である。ただし、それがどのような文脈の影響下にあつて使用されるか、という確認が不可欠である。そこでこの部分を、『周易正義』の疏に従つて読解すると、以下のようになる。

聰明叡知、謂^ニ之^一聖人、此聖人即伏犧也。不^レ言^ニ伏犧^一而云^ニ聖人^一者、明^ニ下^一以^ニ聖知^一而制作^上也。（以下、注に対する疏）幽者、隱而難^レ見、故訓^ニ為^レ深也。贊者、佐而助成、而令^ニ微者得^レ著、故訓^ニ為^レ明也。

（聰明叡知、これを聖人と謂ふ、此の聖人は即ち伏犧なり。伏犧と言わずして聖人と云ふは、聖知を以て制作すを明すなり。幽は、隠れて見え難し、故に訓みて深と爲すなり。贊は、佐けて助成す、而して微かなるをして、著を得さしむ、故に訓みて明と爲すなり。）

つまり、常人には見え難い神の領域を見せるために聖人が作成したのが「著」である、という説明を施す箇所であ

るが、一方で経文には、「理を窮め性を尽くして以て命に至る」とあるように、ことは「著」だけの問題ではなく、何らかの理論にまで、すなわち『易』全体の理論にまで及ぶ内容について語る部分でもある。なれば、「幽深」は、『周易』全体を支える理論までその射程を持つ語である可能性がある。だとすると、この「見え難い領域」が具体的に示されつつ、かつ『周易』全体の理論に展開している箇所を参照する手順が必要となる。そこで、以下の『周易』巻第八「繫辭伝下」を参照しよう。韓康伯注に「幽深」が見られる例でもあることに注意したい。

夫乾、天下之至健也。德行恒易以知_レ險。夫坤、天下之至順也。德行恒簡以知_レ阻。能_レ説_二諸心_一、能_レ研_二諸侯之慮_一、定_二天下之吉凶_一、成_二天下之亹亹_一者。是故、變化云為、吉事有_レ祥。象事知_レ器、占事知_レ来。天地設_レ位、聖人成_レ能。人謀鬼謀、百姓与_レ能。

(夫れ乾は、天下の至健なり。德行は恒に易にして以て險を知る。夫れ坤は、天下の至順なり。德行は恒に簡にして以て阻を知る。能く諸を心に説び、能く諸侯の慮に研くは、天下の吉凶を定め、天下の亹亹を成す者なり。是の故に、變化云為、吉事には祥有り。象事には器を知り、占事には来を知る。天地は位を設け、聖人能を成す。人と謀り鬼と謀りて、百姓能

に与る。)

ここでは、聖人は常人には見えない天地の道理を熟知しているために困難に遭わない、故に未来の吉凶を知ることができる、という。そしてその知恵を、常人にも理解できるように『易』を作成したため、この『易』によって天下万民は自らの道を知ることができ、勤勉努力できるようになった。これはすべて聖人の事業の成就であり、その聖人だけが知る道理、すなわち『易』に従えば、天地の造化にさえ対応しよう。それほど『易』の教えは、人の衆議に資するし、然る後には鬼神の教えをも明らかにして万民に資するだろう、ということ述べている。この傍線部「人謀鬼謀」に対する韓康伯注に、以下のように「幽深」の例を見ることができ。

人謀、況_二議於衆_一、以定_二失得_一也。鬼謀、況_二寄_二卜筮_一、以考_二吉凶_一也。不_レ役_二思慮_一、而失得自明、不_レ勞_二探討_一、而吉凶自著。類_二万物之情_一、通_二幽深之故_一、故百姓与_レ能、楽推而不_レ厭也。

(人謀は、況ふに衆に議し、以て失得を定むなり。鬼謀は、況ふに卜筮に寄り、以て吉凶を考ふなり。思慮役かざして失得は自明なり、探討勞さずして吉凶自_レ著る。万物の情に類て、幽深の故に通ず、故に百姓能に与り、樂しび推して厭まざるなり。)

ここでは、「人謀」は衆議して現実の得失を知ること、また「鬼謀」は占いで未来の吉凶を知ること、それぞれ諭える。そのように謀れば、個人ではわからないことでも、勞せずして明らかになるであろう、という。というのは、人類共通の「道理／法則」、および「鬼」の側の「道理／法則」に精通している（のが『易』なのである）から、これを利用すれば、

臺臺、勉也。天下有所_レ當為_一、皆勉勉不_レ息。若依_二此易道_一、則所_レ為得_レ成、故云_レ成_二天下之臺臺_一也。

（臺臺は、勉なり。天下の當為する所有らば、皆勉勉として息まず。若し此の易道に依らば、則り為す所は成を得る、故に天下の臺臺を成すと云ふなり）。

という境地を達成できる。すなわち、明日死ぬかもしれない身では、いま努力することに価値を見いだせない。しかし『易』を利用すれば、得失（損得）と吉凶（未来）を知ることができるのだから、人々は未来の得分に向けて日々勤勉になれる、ということを書くのである。

ここでは、「鬼」の世界、すなわちあの世のような見え難い領域でありつつ、この世の未来に影響を与えている領域を「幽深」としている。言い換えれば、生者には見えない死者の領域があり、それを「幽深」と呼称している、ということになろう。そしてその「幽深」の領域は、同時に

この世界の未来を決定する原理／法則を隠しているため、その「幽深」を見通すことは、すなわち、未来の吉凶を知ることにつながるのだ、というわけである。

しかし、そのような「幽深」は、常人の目には見えないものである。だから、その幽深の原理を常人にも明確にするために聖人が作成したものが『易』であると、そう述べるのが『周易』「繫辭伝上」の「聖人設_レ卦、觀_レ象繫_レ辭焉、而明_二吉凶_一」（聖人、卦を設け、象を觀て辭を繫ぎて吉凶を明す）である。これにより、聡明睿智の聖人でなくとも、『周易』を参照しさえすれば常人でも未来の吉凶を知ることができるので、各人はそれぞれ努力できるようになって民生に資した、というのである。

以上の理解に立ったとき、『集解』が指摘する先ほどの「繫辭伝上」が参照できる。

是以、君子將_レ有_レ為也、將_レ有_レ行也、問焉而以言。其受_レ命也如_レ嚮、无_レ有_二遠近幽深_一、遂知_二来物_一。

非_二天下之至精_一、其孰能与_二于此_一。

（是を以て、君子將に為す有らむとするや、將に行ふ有らむとするや、焉に問ひて以て言ふ。其の命を受くるや嚮の如く、遠近幽深有る无く、遂に來物を知る。天下の至精に非ざれば、其れ孰か能く此に与らむや。）

ここを『周易正義』の「疏」に拠って読めば、以下のよ

うになろう。

无^レ有^二遠近幽深^一者、言^下易之告^二人吉凶^一、无^レ問^二遠^レ之与^レ近^一、及^二幽遂・深遠之処^一、悉皆告^レ之^上也。

(遠近幽深有る無しは、易の人に吉凶を告ぐるは、これに遠きと近きとを問ふ無く、幽遂・深遠の処に及ぶも、悉く皆なこれを告ぐを言ふなり。)

すなわち、聖人が『易』に問いかければ、『易』は遠いことでも近くのことでも、「幽深」のことでも、たちどころにその未来を知らせてくれるのである。なれば一体どのような存在がこの作用に関与できるというのだろうか、聖人にしかできないのだ、ということ述べるのである。

要するに、『易』を用いれば隠れて見えない世界のことでも見通すことができよう、ということである。そして、その隠れて見えない世界とは、この世界の未来を決定する原理／法則を隠している「幽深」の世界、すなわち死者の世界のことなのである。というのは、そもそも『易』の理論が、その「繫辭伝上」に、以下のように述べられるためである。

易与^二天地^一準。故能弥^二綸天地之道^一。仰以觀^二于天文^一、俯以察^二于地理^一。是故知^二幽明之故^一。原^レ始反^レ終。故知^二死生之說^一。精氣為^レ物、遊魂為^レ變。是故、知^二鬼神之情狀^一。

(易は天地と準ず。故に能く天地の道を弥綸す。仰ぎて以て天文を觀、俯して以て地理を察る。是の故に幽明の故を知る。始めを原ね終りに反る。故に死生の説を知る。精氣物を為し、遊魂變を為す。是の故に、鬼神の情狀を知る。)

『易』は天地造化(世界の生成と運行)の在りようそのものであるからこそ、この世界＝天地のすべてを知りうる。よって『易』を学べば、それはこの世とあの世(幽明)の道理に精通し、かつ人の一生を見通し、また鬼神の意思を知ることができる、というのである。

ここで言う「鬼神之情狀」の「鬼神」は、『五行大義』に、「死者、魂氣上^レ天為^レ神、魄氣下降為^レ鬼(死する者の、魂氣は天に上りて神と為り、魄氣は下降して鬼と為る)」とあることから、「死者」を指すと見ていいだろう。そうであるならば、『易』を学べば「幽深」すなわち死者の世界のことを知ることができる、ということになる。そしてその世界に隠されている天地造化の根本原理——すなわち「天地＝乾坤」の原理——も明らかにできる、ということになる。むろん、ここで『周易』がいうところの天地造化の根本原理とは、陰陽論のことである。

以上ここまで、『周易』の文脈における「幽深」が、天地造化の根本原理である陰陽論の法則を隠す「鬼・神」の

世界を指すことを見てきた。「幽深」という語は、現代でも「ふかい」を意味する一般語であるが、『周易』が読まれていた前近代においては——あるいは少なくとも『日本書紀』の読解という水準においては——、例えば『纂疏』が、

是談者、大己貴与少彦名、相談話之言也。幽深之致、謂人之不可解者、恐是冥府之事也。

(是の談とは、大己貴、少彦名と、相談話するの言ひなり。幽深之致は、人の解すべからざる者を謂ふ、恐らく是れ冥府の事なり。)

として、「幽深」を「冥府」すなわち死者の世界のこととして捉えていることを重視すべきである。『纂疏』もまた『易』の文脈下に「幽深」を捉えているということである。また、『日本書紀』それ自体においても、「推古紀」十五年春二月条に、以下のような理解があることを確認しておきたい。

戊子、詔曰、朕聞之、曩者、我皇祖天皇等宰世也、跼天躋地、敦礼神祇。周祠山川、幽通乾坤。是以、陰陽開和、造化共調。今当朕世、祭祀神祇、豈有怠乎。故、群臣共為竭心、宜拜神祇。(戊子に、詔して曰はく、「朕聞く、曩者、我が皇祖の天皇等、世を宰めたまふこと、天に跼り地に

踏みて、敦く神祇を礼びたまふ。周く山川を祠り、幽に乾坤に通ず。是を以て、陰陽開け和ひて造化共に調る。今朕が世に當りて、神祇を祭ひること、豈怠ること有らむや。故、群臣、共に爲に心を竭して、神祇を拜るべし」とのたまふ。)

すなわち、これまで先皇たちが神祇を祭ってきた、ということを述べる文脈である。そのため、傍線部は神を対象とした叙述となる。つまり、広く余すところなく山川を祭り、というのは、山川の「神」を祭ったということになる。であるならば、深く天地に誠意を通す、という部分の「天地」乾坤は、天地の神々、ということになる。むしろ、そこに陰陽論的な「天」神／地「鬼」という理解の不在を考えることは難しかろう。このような神々を祭祀した結果、二重傍線部のように「陰陽」が動きだして調和を始め、「造化」が順調に進んだのである、と述べるのである。つまり、陰陽の造化(世界生成と運行)が、彼岸の側との交通に依拠する理解を「幽」を伴い示す部分である。これは、『日本書紀』のテキスト上における『周易』「繫辞伝」理解の一端を示すものと見ていいだろう。

以上見てきた『周易』における「幽深」は、人が觀察できない天地造化の法則「理」を隠す鬼神の領域を指すと言えるだろう。つまり、陰陽が交代して成り立たせているこの

世界全体の在りようの、目に見えない基幹部分であるといふことである。いずれにしても、この「幽深」は陰陽論の範疇にある語彙である、ということになる。

榎本福寿氏は、「神代紀」冒頭を『周易』に従って読解すべきことを強調する。¹³であれば、陰陽論の基礎的な経典であるところの『周易』を傍らに置いて読むことは強調しても過ぎるということはあるまい。

三 史書の読解作法

このように、当該箇所が大己貴と少彦名の対話について、陰陽論の原理に関する内容であるようだと、と解説するならば、次はそれがどのような順で、どのように読まれるべきで、かつどこまで係るかを確認する必要がある。

『日本書紀』成立当時における、注釈をもつ典籍の一般的な読み解き作法について、遠藤慶太氏は以下のように述べる。¹⁵

皆が読むべきものとして權威を獲得したテキスト（典籍）は、長い年月の間に読み継がれ、注釈が重ねられる。尊重されるテキストは、『漢書』の顔師古注・『春秋左氏伝』の杜預注・『文選』の李善注のように、本文と注がパッケージされた状態なのである。もつというならば注釈によって典籍に新たな意味が与えられる

のであり、評価の定まった注釈の場合、やがて二次的な解釈であるべき注さえも權威をもちはじめる。取りわけ経書の場合「誰の注であるか」が大切で、顔師古が撰定に参加した『五經正義』などは、唐の宮廷が打ち出した経書の見解であるために確固たる地位を得、むしろ注こそが本文の読みを規定した例である。

すなわち、注の解説を踏まえた経文読解が行われる、ということである。つまり、読解の順序としては、まずは経文を読み、注による解釈を踏まえて、あらためてその解釈に従って経文を確定的に読む、ということになる。この順番を、「神代紀」において具体的に示すならば、例えば訓注ではあるが、以下のようなろう。

故名^レ之曰^ニ淡路洲^一。廼生^ニ大日本^一（日本、此云^ニ耶麻騰^一。下皆効^レ此^ニ）。豊秋津洲。
（故、名^カけて淡路洲^ニと曰^フ。廼^ニち大日本^一（日本、此には耶麻騰と云ふ。下皆此^ニに効^フへ）。豊秋津洲を生む。）

「神代紀 上」第四段「本書」初読時を想定するならば、冒頭から『淮南子』等の漢籍を典拠として踏まえる「神代紀」¹⁶は、漢籍と明瞭な区別をつけることができないために、まず漢語として読解せざるを得ない。そうである以上、「大日本」は一旦「ダイジツホン」と誤読される可能性を捨てきれない。しかし、以下

の注釈が「日本」を「耶麻騰（ヤマト）」と訓めと指定することを。注で訓みが規定された以上は、以後、「日本」を「ジツホン」と訓むことはない。以降は全て注釈がなくともそう訓むよう指定される、という次第である。

そうであるならば、当該箇所においても——これは解説ではあるが——、大己貴と少彦名の対話内容は陰陽論的な範疇にある、という読解が規定されることになる。少なくともそう要請されている箇所である、ということになる。このような規定に基づく読解は、『纂疏』の見解に端的に見ることができよう。

是の談とは、大己貴、少彦名と、相談話するの言ひなり。幽深之致は、人の解すべからざる者を謂ふ、恐らく是れ冥府の事なり。

すなわち、『周易』巻第七「繫辭伝上」の、「陰陽不測之謂神（陰陽測られざる之を神と謂ふ）」と、それに附随して展開する韓康伯注の、「神也者、変化之極、妙万物而為言、不可形詰者也。故曰陰陽不測（神なる者は変化の極み、万物に妙して言を為し、形を以て詰ふべからざる者なり。故曰く、陰陽測られざる、と）」を踏まえた読解を示すものである。つまり、大己貴と少彦名の対話内容は陰陽論的な範疇にあるし、そのような「幽深」世界の陰陽論の原理は、此岸の言語や形象では表象で

きない、すなわち理解できない領域に属するのである、とするのが陰陽論的読解の上に果たされた『纂疏』の理解なのである。

当然、『纂疏』と同様に『周易』を踏まえた注釈を行う『集解』もまた、陰陽論的読解を示すことを見ておく。

周易繫辭曰、其受命也如嚮、无遠近幽深、遂知来物。按述者、謂有幽深之致者、言、物有所成有所不成、天地之常也。人不強之。故、曰有幽深之趣。

（周易繫辭に曰く、其れ命を受くるや嚮の如し、遠近幽深有る無し、遂に來物を知る。按ずるを述べば、幽深之致有り」と謂ふは、言ひは、物の成る所有り、成らざる所有るは、天地の常なり。人これを強にすべからず。故、幽深之趣有りといふ。）

すなわち、常人が無理矢理に理解しようとしてはいけない、なぜなら、完成と未完成は、この世界の常態だからだ、というのは、世界は完成だけの状態もなく、未完成だけの状態もないためである、という見解である。

これは、『繫辭伝上』の、「一陰一陽、之謂道（一陰一陽、之を道と謂ふ）」に対する韓康伯注、

陰陽雖殊、无一以待之。在陰為无陰、陰以之生、在陽為无陽、陽以之成、故曰一陰一陽也。

(陰陽殊にすと雖も、^ひ無^い一^つ以てこれを待つ。陰に在りては陰无きが為に陰はこれ以て生じ、陽に在りては陽无きが為に陽これ以て成る。故に一陰一陽と曰ふなり。)

を代表とする『周易』陰陽論の根本原理に基づく。すなわち、「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」など存在せず、すべては配合の問題である、という論理である。つまり、陰陽論の根本原理においては、陰陽どちらかの属性(陰：柔・従・暗など。陽：剛・主・明など)において、純度100%の極陰／極陽は存在し得ないのである。なれば、「未成／完成」の対義的概念においても、完成しきつた状態は有り得ない、ということになる。前近代の建築物では完成の一步手前に留めるとも聞くのは、この根本原理に従ったためであろう。実際、『通証』も劉向の『説苑』を引いて、「是以、衣成則缺^レ衽、宮成則缺^レ隅、屋成則加^レ錯示^レ不成者、天道然也(是を以て、衣成れば則ち衽を缺き、宮成れば則ち隅を缺き、屋成れば則ち錯を加へ成らざるを示すは、天道然なればなり)」と述べる。

つまり、当該箇所が極陽も極陰もないという陰陽論の原理について語る内容である、と注記するのであれば、「国は立派に完成したか」という問いに対して、「完成しきつ

た状態は有り得ない」と回答したと読むべきであろう。なれば、大己貴と少彦名による国造りは、陰陽論的な範疇で評価されていることになる。それがテキストそれ自体によつて要請されている読解ということになる。すると、それが大己貴と少彦名の国造り事業全体を規定するものである以上、以下の内容にも読解に際しての規定が及ぶ、ということになる。

于^レ時、高皇産靈尊聞^レ之而曰、吾所^レ産児、凡有^二一千五百座^一。其中一児最悪、不^レ順^二教養^一。自^二指間^一漏墮者、必彼矣。宜^二愛而養^レ之。

(時に、高皇産靈尊、聞しめして曰はく、「吾が産みし児、凡て一千五百座有り。其の中に一の児最悪くして、教養に順はず。指間より漏き墮ちにしは、必ず彼ならむ。愛みて養せ」とのたまふ。)

ここは、少彦名が「天神」の子孫である、という部分である。大国主神であるところの大己貴と、天神の子孫であるところの少彦名が、それぞれ協働して国造り「天下経営をしている」という全体的文脈を持つのが一書第六なのである。

夫、大己貴命、与^二少彦名命^一、戮^レ力^一一心、經^二営天^一下^一。

(夫、大己貴命と、少彦名命と、力を戮せ心を一にし

て、天下を経営る。^{あめのしたにつく}

すると、この一書第六でも「天Ⅱ陽」と「地Ⅱ陰」の協働が国Ⅱ世界を造化しているという読解に至るだろう。すなわち、一書第六全体が陰陽論的な世界観に従ってある、ということになる。実際にそれで整合的に読解できるか否かは別として、そのように読むよう『日本書紀』テキストそれ自体に要請されている、ということになる。

実際、続く「対曰、『吾は汝之幸魂奇魂也』」（対へて曰はく、『吾は是汝が幸魂奇魂なり』）の一節に対して卜部兼方は、弘安本頭注および『釈日本紀』において『五行大義』を引きつつ解説している。それを前近代の知的限界と見るべきではなく、読解方針として陰陽論の範疇に焦点化している姿と見届けるべきであろう。

このように、テキストそれ自体は一書第六全体を陰陽論的に読解せよと規定する。そしてその一書第六は、それもまた「本書」の注として働く以上、第八段「本書」の読解をも規定しよう。なれば、第八段本書もまた陰陽論的読解を要求される、ということである。とするならば、従来、「神代紀」の世界観は陰陽論で透徹するという考え方に批判的な立場から、冒頭の陰陽論的展開は第五段以降は影を潜めて「天の優位性を語る」⁽¹⁸⁾ようになると指摘されているが、注を含んだ史書の読み解き作法という立場から見れば、

少なくとも第八段までは陰陽論的世界観が透徹している、そのように読解せよという立場が貫かれていると見るべきではなからうか。少なくとも、陰陽論的展開の限界は第九段以降へ——後述するようにもつと後まで——引き下げるべきではないだろうか、ということである。

また、異伝である「一書」が注釈たり得るのか、という疑義に対しても検討を要する。上記の先行論もまたそうした観点に立脚することで、陰陽論的後退を見極めたためである。しかし、一書の内容が異伝であるから異伝として見る、というのは整合するのであろうか。すなわち、一書の内容が異伝のように見えるということ、それを異伝を掲載するものであると断定して前提化することとの間には段差があるのではないか、ということである。それが異伝であると断定する判断には、まだどこかに成立論を根底において前提化する姿が揺曳している。重要なのは、それが異伝であるかのように見える注釈が、どのような注釈効果を持つのか、これを優先する読解なのではなからうか。

もつとも、第八段本書を注釈しているのは一書第一から第六までの総合である。よって、本書の読解を規定する注釈はその総和ということになるため、安易に陰陽論のみと限定することはできない。今後は、一書第一から第五までを総合的に確認する必要がある。すなわち、まず一書第一

を読解してその注としての解説内容を把握し、次に第二を同じく読解して把握し、最後の第六まで同様の作業を経た上で、そこで得られた第一から第六までの解説内容の総体を読解規定として第八段本書を読解する、という方法である。与えられた紙幅では実現困難であることをお詫びしたい。

とはいえ、具体的に何かを指摘しなければならぬとするならば、以下の点について素描しておきたい。第八段「本書」に記載される素戔鳴という神格を解説するに際しては、注釈効果に従ってまずは陰陽論的範疇の確認においてなされるべき——例えば『釈日本紀』のように、「凡素戔鳴神者、雖^レ似^二惡神^一、為^二日本国事之濫觴^一。大略起^レ自^二此神^一歟。善惡不二・邪正一如之謂、殊勝事也（凡素戔鳴神は、惡神に似ると雖も、日本国事の濫觴たり。大略此の神より起るか。善惡不二・邪正一如の謂ひ、殊勝なる事なり）」とすべき——であろう。その上で、「善惡不二・邪正一如」が陰陽論的にどのような意味をもつのか、その典拠・訓詁から素戔鳴の神格を陰陽論的に位置づける、ということが必要になるだろう、ということである。

おわりに

第八段本書の具体的読解には至らなかったが、少なくとも

も一書第六を注釈として踏まえるならば、第八段本書だけでは国造りは「完成しきった状態は有り得ない」、という陰陽論的読解を導くだろう。それゆえ、直後の第九段において天孫降臨が開始され、更なる「律令国家『日本』」の完成へと歩を進めるのである。であるならば、一書第六の内容は、注釈としては以降の文脈にまで係っていくことになる、ということになる。これこそが今後の課題でもあるが、このことは、神野志氏によっても既に指摘されている。^⑨それは指摘された範囲では「崇神紀」にまで及ぶという。そしてそれは当然、巻第一に位置する注釈である以上は、『日本書紀』全体へと係っていく注釈でもあろう。

なれば、完成しきった状態などないのだ、という当該箇所^⑩の注釈は、『日本書紀』の最後の一文まで係るとみなければなるまい。だとすると、『日本書紀』の終点こそが完成直前部分ということになる。すなわち、律令国家「日本」が完成するのは、「持統紀」の後、つまり文武朝の「大宝律令」の時代なのである、と。天地開闢から神々の時代を経て、歴代天皇の聖代が統治の工夫を凝らし、そのようにして律令国家「日本」が完成したというのが、『日本書紀』が描こうとする「歴史」の全体なのではあるまいか。

- (1) 本稿は二〇一九年度上代文学会秋季シンポジウム『日本書紀「神代巻を読む」』において発表した内容を原稿化したものである。なお、パネルは呉哲男氏・松本直樹氏・筆者で、司会は松田浩氏であった。
- (2) 『日本書紀私記』のテキストは国史大系第八巻に拠る。本稿ではテキスト引用に際しては旧字を新字に改めた。以下同じである。
- (3) 神野志隆光『古事記の世界観』（一九八六年六月 吉川弘文館）。
- (4) 『日本書紀』のテキストは岩波日本古典文学大系本に拠る。
- (5) 前掲注(4) 大系本の頭注に拠る。
- (6) 拙稿『日本書紀「神代紀」における「注の注」の機能について』（『文芸研究（明治大学）』一二六号（二〇一五年三月））。後に『日本書紀典拠論』（二〇一八年五月 新典社）に所収。
- (7) 飯田武郷『日本書紀通釈』（一九三〇年一月内外書籍）。
- (8) かつて、岩橋小彌太『日本書紀古註論』（『日本学士院紀要』十一―十二号 一九五三年六月。後に『増補上代史籍の研究上』（一九七三年三月 吉川弘文館））によって展開された、いわば「後注」論は、その後、坂本太郎『日本書紀の分註について』（『史学雑誌』六十四―六十五号 一九五五年十月。後に『日本古代史の基礎的研究上』（一九六四年五月 東京大学出版会）。『坂本太郎著作集第二巻』（一九八八年十二月 吉川弘文館）・中村啓信『日本書紀』の本註（『國學院大學日本文化研究所紀要』第十三輯 一九六三年十月。後に『日本書紀の基礎的研究』（二〇〇〇年三月 高科書店）・小島憲之『上代日本文学と中国文学上』（一九六二年九月 塙書房）らによって否定され、現在ではこれを自注と捉えることに異論はない。

- (9) 『神代紀警華山蔭』のテキストは『本居宣長全集第六巻』（大久保正編 一九七〇年六月 筑摩書房）に拠る。
- (10) 『日本書紀纂疏』のテキストは天理図書館善本叢書第二十七巻（一九七七年一月 天理大学出版部）に拠り、国民精神文化研究所編『日本書紀纂疏』（一九三七年二月）を合わせて参照した。清原宣賢『日本書紀抄』も天理図書館善本叢書に、また『神代巻藻塩草』のテキストは元文四年刊本に、『通証』は『日本書紀通証』（一九七八年十一月 臨川書店）に、『集解』は『書紀集解』（小島憲之校注 一九六九年九月 臨川書店）に、それぞれ拠る。
- (11) 前掲注(4) 大系本の頭注に拠る。
- (12) 『周易』のテキストは北京大学整理本『十三經注疏』に拠り、訓読と通釈は全釈漢文大系第十巻『易経下』（鈴木由次郎 一九七四年五月 集英社）を参照した。
- (13) 『五行大義上』巻第一「第二・弁二体性」に拠る。テキストは新編漢文選『五行大義上』（中村璋八・清水

浩子一九九八年一月明治書院）に拠る。『五行大義』の奈良時代伝来については、同書解説と、池田温編『日本古代史を学ぶための漢文入門』（二〇〇六年一月吉川弘文館）を参照した。

- (14) 榎本福寿『古代神話の文献学』（二〇一八年三月塙書房）。

- (15) 遠藤慶太「『日本書紀』の分註―伝承の複数性から―」（『ヒストリア』第二二四号二〇〇九年三月）。後に『日本書紀の形成と諸資料』（二〇一五年二月塙書房）に所収。

- (16) 冒頭が『淮南子』を踏まえることは、『日本書紀私記』以来の指摘。なお、冒頭部の典拠漢籍については、近年では神野志隆光『古代天皇神話論』（一九九九年十二月若草書房）が詳細に検討している。

- (17) 弘安本は京都国立博物館編『国宝吉田本日本書紀 神代卷上』（二〇一四年二月 勉誠出版）に拠る。『釈日本紀』は国史大系第八巻に拠る。

- (18) 伊藤剣「地上統治と「天」―「天」独占化の手法序説―」（『日本上代の神話伝承』（二〇一〇年十月 新典社））。

- (19) 神野志隆光『日本書紀』における大物主神と三輪」（『大美和』一三八号 二〇二〇年一月）。