

陰陽五行思想の日本の受容の一考察

松 島 隆 裕

はじめに

梁啓超や顧頡剛の言によるまでもなく、陰陽五行思想が中国人の思想と生活に決定的な影響を与えてきたことは周知の事実である。^① また陰陽五行思想は、古代日本において陰陽道として独自の展開がなされ、日本人の思维に多大な影響を及ぼしてきたことも敢て言うまでもない。

日本の陰陽道は思想的に中国古代の陰陽五行思想・天人相關思想・災異思想を主要な構成要素として展開されている。従って陰陽五行思想が伝来され受容されていく過程における思想的特質を明らかにすることは、陰陽道の思想史的考察にとって重要であり、また陰陽道のみならず儒教・仏教・道教等の外来思想の受容とそこにみられる日本人の思维の特質を探る上でも不可欠の課題であるといえる。

なおこれまでに陰陽道に関しては斎藤励氏の労作『王朝時代の陰陽道』をはじめ、その成立と展開の史的過程をめぐって少なからぬ研究がなされているが、本稿では陰陽五行思想が伝来され受容され

る初期の時点における思想的特質の解明をめざした。従って本稿では日本書紀を対象として、とりわけ災異・祥瑞及び陰陽五行にかかわる部分の記事を中心に考察をすすめることとする。

一

陰陽五行思想はかなり早い時期に朝鮮半島を経て日本に伝来したと推測される。勿論陰陽五行思想が単独に伝えられたのではなく、儒学をはじめ易占・暦法・天文等の大陸からの新知識として伝来されたのである。

その伝来は正式には日本書紀によれば、継体紀七年（五一三）七月に百濟から五経博士段楊爾が貢上され、同十年九月に五経博士漢高安茂を貢上し段楊爾と交替させている。この記事からすると、段楊爾らは日本に六朝の儒学を伝えたわけであるが、六世紀初めには中国古典を教授する博士が交替で来朝していたと考えられ、これに伴って陰陽五行の觀念も伝えられたと想像される。さらに欽明紀十四年（五五三）六月の条に、百濟に使者を送り医博士・易博士・暦博士の上番と卜書・暦本を求める記事がある。これに対して百濟は

翌年二月五経博士王柳貴を固徳馬丁安にかえ、また易博士固徳王道良・暦博士固徳王保孫らを貢上しているが、この記事から、欽明天皇の頃には易博士や暦博士が百濟から貢上されていたことになり、儒学とともに陰陽五行思想にもとづく卜書などが伝えられていたと推測できる。

この陰陽五行思想が広く受容され展開されていったのは、百濟の僧觀勒の活動があった推古朝以後であるといえる。推古紀十年（六〇二）十月の条に、百濟の僧觀勒が「暦本」「天文・地理書」「遁甲方術之書」をたずさえて来朝した際に、「書ふみまなぶのひと生」を選んで暦法・天文・遁甲・方術を学ばせたという記事がある。⁽²⁾

これは暦法・天文・卜占などに示されている陰陽五行思想が日本で受容され浸透していく上で、画期的なことであった。觀勒に学んだ「書生」は「皆学びて業を成しつ。」とあるように世襲の専門家として養成されたと思われるが、こうした觀勒の活動によって暦法・天文・卜占などに示されている陰陽五行思想が朝廷内部にとどまらず蘇我氏をはじめ社会的なひろがりをもって陰陽道として展開されていくことになるのである。

次に陰陽五行思想の普及に大きな役割を果たしたのが僧旻である。僧旻は推古天皇十六年（六〇八）九月に高向玄理・南淵請安・慧隱らと隋に渡り、二十四年後の欽明天皇四年（六三二）八月に帰国した。彼は「周易」を講じ、天変災異に際して緯書を引用して説明したとされている。大化六年（六五〇）二月に穴戸（長門）の国から白雉が獻上された際にも、緯書を以て祥瑞であるとして祥瑞による改元の発端となった。

こうした流れが陰陽寮の成立へとつながっていくのであるが、この陰陽道とはまさに陰陽五行を思想的基盤として、暦法・天文・方術等を主要な内容としたものであった。それ故に思想的基盤としての陰陽五行が当時において如何に把握されていたかが、可能な限り解明されなければならないのである。

二

日本書紀は中国の古典から多くの字句を借用している。⁽⁷⁾それは帝紀・旧辞等の古記古文獻が記事の内容を豊富かつ確実にするために使われたのに対して、主として文章を潤飾し漢文的色調を盛りこむためであった。そのために書紀の編者が用いたのは『漢書』『後漢書』等の史書と『芸文類聚』等の多くの漢籍であった。

従って陰陽五行思想の受容を検討する上で、日本書紀の典拠となった『漢書』『後漢書』における陰陽五行及びそれをもとにした天人相関思想を一瞥しておくことが必要であろう。

先ず『漢書』『後漢書』の帝紀の詔に注目すると、為政者即ち端的には皇帝の立場からすると陰陽の二気が和するか乱れ調わぬかに多大の関心が向けられているのに気づく。陰陽の不和は大雨・大旱等のさまざまな被害をもたらすが、こうした諸々の災異は適切な政治あるいは皇帝の不徳に相応じて起るのである。⁽⁸⁾しかもそのことは皇帝自身によって自覚されている。⁽⁹⁾従って皇帝たる者は陰陽二気が和順することに尽力し、丞相たる者もその主要な任務は陰陽を調和することにあるとされたのである。⁽¹⁰⁾ここで自然現象としての天と人間が相応じることが可能であるのは、天人ともに陰陽の氣

を同じくすることによって説明される。それ故に災異の発生・出現を主張することは、同時に為政者への痛烈な政治批判であり得た。

しかしこの天と人との結ぶ主張は時の政治批判として機能するばかりではなく、皇帝の徳を称える政治賛美の機能をも果たした。聖人賢者が天子の位に在って政治が理想的に行われるならば、陰陽の気は和し、風雨も時の宜を得、日月星辰の運行も静かに正しくなり、諸々の瑞祥が下るとされたのである。

では、以上の『漢書』『後漢書』の論理は、天変災異と政治との関連という視点から、日本書紀にどのように展開されているのだろうか。

日本書紀で災異の記事が集中的にあらわれるのは推古紀からである。自然現象と人事の相関という点で、特に災異が集中している推古三十四年（六二六）に蘇我馬子が死に、三十六年には推古天皇が死去している。この推古紀の災異の記事は、推古天皇と蘇我馬子との対立相剋を考慮し、その双方からの政治批判としてこそ意義が理解できると指摘されている。

また次の舒明紀にも多くの災異の記事がみられる。この舒明紀における災異は、政治批判として天皇側の僧受が蘇我蝦夷にむけたものであるとされている。

次の皇極紀においては、とりわけ天候の異変に関する記事が多く、しかも尋常ならざる記事がめだっている。これら天候の異変等の記事には『漢書』『後漢書』の帝紀にみられる五行・天文の記事や『漢書』五行志、『後漢書』五行志・天文志などの語句が多く用いられている。しかし、語句の引用が多いからと言って、これらの

記事が事実であったか否かが問題になるのではない。多くの異様な記事の意味する所が問題なのである。当時において政治上の主要な問題点は皇極天皇と蘇我蝦夷・入鹿との対立相剋に在ったし、災異の記事はまさに僧受らによる蘇我氏批判を意味していたのである。

以下、孝徳紀以後にも災異の記事は屢々見られるが、災異の記事はその原因を明確に指摘せず、基本的にその事実を示すにとどまっている。従って、読者にこの時代は何か異様だと思わせる災異の記事の意味する所とその原因は、書紀の編者にとって敢て説明するまでもない明白なことであったと思われる。

書紀には災異の記事とともに多くの祥瑞の記事が見られる。支配者の政治を賛美する祥瑞出現の記事は、天武紀に集中的に見られるが、ここでは天武以前の天皇側にとつての最初の祥瑞である白雉出現の記事に注目してみる。孝徳紀白雉元年（六五〇）二月の条に長門の国から献上された白雉をめぐって、先ず百濟君豊璋が『後漢書』明帝紀を引用して答える。また沙門たちは「天下に赦して民の心を悦びしめたまふべし。」と述べ、道登法師は白鹿・白雀・三足鳥を「休祥」とした例を引いて、白雉も休祥であるとする。僧受は「此休祥と謂ひて希物とするに足れり。伏して聞く、王者四表に旁く流るときは白雉見ゆ。……」として『芸文類聚』の一節を以て白雉が休祥であることを強調している。このことは多くのしかも学識ある人間が白雉を祥瑞として認定したことを意味し、こうして白雉出現を祥瑞とする詔がなされる。この詔には「聖王世に出て、天下を治むる時に、天応えて其の祥瑞を示す。……是を以て古より今に迄るまでに、祥瑞時に見えて有徳に応ふること、其の類多

し。所謂る、鳳凰・麒麟・白雉・白鳥、若^か斯^かの鳥獸より、草木に^{いた}及るまで、符応有るは、皆是、天地の生ず所の休^{よき}祥^{さか}嘉瑞^{がよきつ}なり。」として聖王が天下を治める時に、天が神聖な威勢あるものとして祥瑞を下すとされている。ここに公式に祥瑞が認められるわけであるが、これはいわゆる天人相関思想及び休祥災異の思想が多大の関心の下に公式に現実に適用されたことを意味している。その関心の方向と祥瑞を認定した政治的意義は、『漢書』『後漢書』の詔^めの形式を踏んだ次の部分に明快に述べられている。「夫れ、明聖の君、斯の祥瑞を獲たまふこと、適に其れ宜なり。朕は惟虚^や薄し。何を以てか斯を享けむ。蓋し此、専扶翼の公卿・臣・連・伴造・国造等が、各丹誠を尽して、制度に奉り遵ふに由りて致す所なり。是の故に、公卿より始めて、百官等に及るまでに、清白^{あきら}けき意を以て、神祇^{あまつかみ}に敬奉りて、並に休祥を受けて、天下を榮えしめよ。」

この詔からして、祥瑞はそれを利用して為政者の支配を擁護正当化し賛美する政治的效果が期待され、災異とは逆に政治上の危難を回避し解消する機能を担う面が、先ず注目されたと言える。

以上の災異と祥瑞は、天地自然と人間とわけ^わけ^わけ^わけ^わ為政者の統治との相関関係を前提として成立するのである。なお、この相関関係には人事が自然現象に相応じる場合と、自然が人事に相応じる場合とがある。しかしいづれにしても、天と人との相感^{あひかた}じ相応^{あひかた}じる関係が可能となる根拠は、前述したように天と人が陰陽の氣をともしにしていることにあるとされている。

しかし、日本書紀においては、例えば陰陽の氣を天人が同じくすることによって相関関係が成立するというように、その論理を直接

述べた個所は見当らない。勿論、哲学的理論や思想を専述した書ではないという日本書紀の性格を考慮しなければならないが、当然天人が陰陽の氣を同じくするから災異や祥瑞が出現するという論理が前提とされていたと推測される。

では陰陽の概念はそもそもどう把握されていたのであろうか。次に日本書紀において「陰陽」の語が如何なる意味で用られたかをみていくこととする。先ず巻一神代紀上の冒頭にある「古に天地未だ割れず、陰陽分れざりしとき、渾沌^{まろか}れたる鷄子の如くして、溟滓^{ほのか}にして牙^{きざし}を含めり。其れ清陽^{すみあきら}なるものは、薄靡^{たなび}きて天と為り、重濁れるものは淹滯^{をどろ}めて地と為るに及びて、……」「乾道^{あめのみち}独化す。所以に、此の純^{まこと}男^{をとこ}を成せり。」の一節では、陰陽は「めを」と訓じられてきた。言うまでもなく、この一節は『淮南子』假真訓や『芸文類聚』天部などに載っている中国の伝承をもとに、天地のはじめをいわば一般論の形で提示したものである。ここで陰陽は本来『淮南子』假真訓に「天地未割、陰陽未判、四時未分、万物未生、」とあるように陰陽の二氣をあらわしているのであるが、神代紀においては相対する陰陽の二氣を明確に意味するというよりも、ひろく天地・日月・寒暑・明暗・清濁・剛柔・男女というように相対する陰的なものと陽的なものとして解する方が適切ではないだろうか。次に推古紀十五年(六〇七)二月の詔に「是を以て陰陽^{ふゆなつ}開^あけ和^{あまな}ひて、造化^{しづく}共に調^{ととの}る。」とあり、陰陽は「ふゆなつ」と訓まれている。

また孝徳紀大化二年(六四六)八月の詔に「原^{たち}れば、夫れ天地陰陽、四時を相乱れしめず。」とあり、古訓では天地陰陽は「あめつ

ちきむくあたかにして」と訓んできた。⁹⁰⁾

この推古紀と考徳紀の用法からすると、やはり陰陽の文字は、寒暖・男女等と相對するいわば陰的なものと陽的なものとして用いられたと言える。即ち、陰陽は天地間の万物を生成する二氣というよりも、寒暖・男女等の相對する一連の概念を意味するとされたとみられる。従って陰陽が中国本来の二氣という意味で明確に把握されていたと言ひ難いが、陰陽の文字を単に文章の潤色の上から用いたとみるのは必ずしも適當ではない。前述したように、陰陽五行の論理は天地自然と人事との相關關係を可能にする根拠となる論理であつた。しかし、日本書紀による限りでは、文章の上で『漢書』『後漢書』の五行志等が多く引用されているにもかかわらず、陰陽五行には触れていない。また、その陰陽の文字の用例は、先にみたとおりである。こうしてみると、この陰陽の理解の仕方、陰陽五行思想受容の日本的形態をみることができないのではないだろうか。勿論、そこに日本書紀が陰陽家による著作ではないことを考慮するにしても。――

結 語

陰陽五行思想は、儒学の新知識や易占・天文・曆法・方術等の伝来によって、相当古い時代から日本に受容されたと推測される。日本書紀によれば、百濟僧觀勒や僧受の活躍によって日本における陰陽道が成立展開されていくが、そこでは陰陽五行思想に関心が向けられるのではなく、陰陽五行のはたらいの結果としての災異と祥瑞により多くの関心が集中された。即ち、陰陽五行の論理が注目され

るのではなく、それを根拠にした天と人との相關關係の具体的あらわれである災異と祥瑞に関する主張が専ら政治的関心から注目され人々の中に浸透していったのである。⁹¹⁾

災異は対立相剋する勢力の間で、天地自然の異変を以てする有力な政治批判の武器とされ、また政治的危機の程度を示す指標ともされた。一方、祥瑞は災異と逆に為政者の支配を頌えるものとして重視された。⁹²⁾しかし当初において、何を以て災異や祥瑞と見なすのか、その認定は中国の古典をふまえた学識ある僧によるしかなく、それだけに災異や祥瑞の政治的效果は十分なものがあつたと思われる。⁹³⁾

従つて思想としての陰陽五行に関しては、例えば日本書紀においても、「陰陽」の字句は見られるものの、それは本来の陰陽二氣というよりも相對する陰的なものと・陽的なものを指していたと思われる。その点で、日本書紀の性格を考慮するにしても、厳密かつ体系的に理論として陰陽五行思想を受け入れるという姿勢は見出し難い。しかしこのことは、陰陽五行の論理に対して無知無理解であつたことを意味するのではない。陰陽五行といういわば基礎理論よりも、むしろ例えば災異の解釈等に必要なる實際的な知識が求められていたのである。従つて曆法・天文・易占等についても、その思想的基盤としての陰陽五行思想に理論的考察を加えることより、それらを技術として習得することに重点が置かれていた。即ち陰陽五行の理論よりも、それを現実に適用し応用し得る技術的知識を習得させることが、為政者にとって緊急の課題であつた。まさに推古紀以後の災異と祥瑞の記事は、こうした事情を物語っているのではない

だろうか。

こうして、陰陽五行思想は陰陽道の思想的基盤ではあったものの、大陸からの高級な文化としての本来の思想内容よりも、その付随的要素或いはいわゆる呪術的側面が、そのわかりやすさ、明快な説得力の故に先行し、ややもすればひとり歩きしていったと言える。

注

- (1) 「陰陽五行説為二千年來迷信之大本營。直至今日、在社会上猶有莫大勢力。」(梁啓超「陰陽五行説之來歷」)「五行是中國人的思想律」(顧頡剛「五德終始説下的政治和歷史」)、ともに『古史辨』第五冊。
- (2) 「冬十月、百濟僧觀勒來之。仍貢曆本及天文地理書、并遁甲方術之書也。是時、選書生三四人、以傳學習於觀勒矣。陽胡史祖玉陳習曆法。大友村主高聰學天文通甲。山背臣日立學方術。皆學以成業。」
- (3) 緯書は日本に早くからもたらされていたと推測される。岡田正之氏「近江奈良朝の漢文学」によれば、緯書の伝来は聖德太子の時代にさかのぼることができるとされている。十七条憲法の「天覆地載」の語が『孝經援神契』に出ていることから、十七条憲法はこれをもとにした可能性があるとされている。ともかくも当時、多くの經書とともに緯書が伝来したことは確実であろう。
- (4) 『芸文類聚』祥瑞部雉条に「孝經援神契曰、周成王時、越裳氏獻白雉……春秋感精符曰、王者旁流四表 則白雉見。」とある。
- (5) 律令制国家の一機関としての陰陽寮がいつ設けられたかは不明であるが、天武天皇四年正月朔の条に「大学寮諸學生・陰陽寮・外寮寮・及舍衛女・墮羅女・百濟王善光・新羅仕丁

- (6) 等、捧葉及珍異等物進。」とあり、陰陽寮が天武天皇四年(六七六)には成立していたことがわかる。
- (7) 斎藤勵氏は「王朝時代の陰陽道」において「王朝の陰陽道は即隋唐五行説に外ならざる也。」と述べ、また『隋書』經籍志の五行の書目二百七十二部一千二十二卷を、曆占・天文・筮雜占形法・方術の四種に大別している。隋唐期の陰陽五行思想の特徴としては、『隋書』經籍志が五行のみを挙げて陰陽をその中に含めているように、陰陽と五行が混用されていたことがあげられよう。なお隋唐期の五行説では、先秦から隋に至るまでの五行説を整理分類した『五行大義』が注目される。『続日本紀』には、天平宝字元年(七七五)十一月の勅で、「陰陽生者、周易・新撰陰陽書・黃帝金匱・五行大義」とあることから、『五行大義』は比較的早い時期に日本に伝えられ、陰陽生の教科書にされたことがわかる。
- (8) その典拠の解明に尽力したのが、河村秀根の『書紀集解』である。
- (9) 『史記』もしくは『漢書』によったと推定される個所は『漢書』によったとみるべき。他に史書としては『三國志』(蜀志をのぞく)『梁書』『隋書』があげられる。
- (10) 『芸文類聚』が日本書紀の漢語の出典となっていることについては、小島憲之氏「上代日本文学と中国文学」参照。
- (11) 「吾德薄致災、謫見日月、戰慄恐懼、夫何言哉。」「比陰陽錯謬、日月薄食。百姓有過、在予一人。大赦天下。」(『後漢書』光武帝紀第一下、七年三月と同四の詔)「詔曰、朕以無德、奉承大業、夙夜慄慄、不敢荒寧。而災異仍見、與政相忤。朕既不明、涉道日寡、又選舉乖失、俗吏傷人、官職耗乱、刑罰不中、可不憂與。」(『後漢書』章帝紀第三)「朕以眇末、承奉鴻烈。陰陽不和、水旱遘度、濟河之域、凶饉流亡、而未獲忠言至謀、所以匡救之策。」(『後漢書』殤帝紀第四、六年三月の詔)など。

- (11) 『漢書』宣帝紀第八の本始四年四月の詔に「蓋災異者、天地之戒也。」とあり、元康元年八月の詔に「朕不明六芸、鬱于大道、是以陰陽風雨未時。」とある。
- (12) 『漢書』魏相丙吉伝第四十四に、魏相の奏上として「天地變化、必繇陰陽、陰陽之分、以日為紀。日冬至、則八風之序立、万物之性成、各有常職、不得相干。……君動靜以道、奉順陰陽、則日月光明、風雨時節、寒暑調和。……臣愚以為陰陽者、王事之本、羣生之命、自古賢聖未有不繇者也。」とあり、同じく丙吉の伝には、丞相は陰陽を調和することが職務であるとされている。
- (13) 「天有陰陽、人亦有陰陽、天地之陰氣起而人之陰氣応之而起、人之陰氣起而天地之陰氣亦宜応之而起、其道一也。」(董仲舒『春秋繁露』同類相動第五十七)
- (14) 「蓋聞賢聖在位、陰陽和、風雨時、日月光、星辰靜、黎庶康寧、考終厥命。(師古曰、考、老也。)(『漢書』元帝紀第九の初元二年三月の詔)祥瑞が下ることについては『漢書』董仲舒伝第二十六参照。
- (15) 推古十年に百濟僧觀勒が来朝していることに注意。
- (16) 「卅四年春正月、桃李花之。三月、寒以霜降。……(五月に馬子が死去)六月、雪也。是歲、自三月至七月、霖雨。天下大飢之。老者斃草根、而死于道垂。幼者含乳、以母子共死。又強盜竊盜、並大起之、不可止。」三十六年も、日食・雹・旱が相繼ぐ。
- (17) 田村円澄氏「陰陽寮成立以前」(『史淵』八十二号)参照。田村氏は、推古天皇と天変災異を結びつけて推古天皇を批判したのは親勒であり、蘇我馬子と災異を結びつけて批判したのは天皇側の陰陽道関係者であらうとされている。
- (18) 田村氏、前出論文参照。
- (19) 元年を例にすれば「無雲而雨」「霖雨」「大旱」「客星入月」「地震」「天暖如春氣」などが続出している。

- (20) 皇極二年(六四三)七月以降の茨田池の水が腐る話は、『後漢書』五行志の書き方に似るなど。童謡を記す書き方も『漢書』『後漢書』の五行志に似る。
- (21) 災異の記事は孝徳紀に一回(白雉三年四月の雨水)齊明紀にはなく、天智紀に五回みられる。また天武天皇は「^{いた}に及りて雄抜く神武し。天文・遁甲に能し」(即位前紀)とされ、自ら陰陽の術をよくする天皇であった。
- (22) 天と人との相關関係からして深刻な政治的危機は当然自然現象にも災異となつてあらわれる。災異の多発とその異様さは、危機の深刻さを示す指標でもあったと言える。
- (23) 舒明紀七年(六三五)七月の条にある劍池の瑞蓮の記事等は、蘇我氏にとつての祥瑞であった。「戊申、於劍池蓮中有一茎二尊者。豐浦大臣、妄推曰、是、蘇我臣將榮之瑞也。」とあるように、祥瑞・災異はそれぞれの立場の人間にとつて、自らに都合よく解釈し得る可能性を持っていた。
- (24) 『後漢書』明帝紀に「永平十一年、時麒麟・白雉・醴泉・嘉禾所出焉。」とある。
- (25) 延喜治部式参照。
- (26) 注(4)参照。
- (27) 注(10)参照。
- (28) これとは別に、五行を天と人とは同じくしているとされる場合もあり、また人が天の精を受けていることによつて直接的に相感じるともされる。例えば緯書では「人合元氣・五行・陰陽、極陰反陽、極陽反陰。故応人行以災、不祥在所以感之。」(『春秋考異郵』)「為国家者、乱五行之度、失五常之性、則填星為動、而地震矣。」(『春秋潛潭巴』)とされている。
- (29) 『芸文類聚』には「三五歴記」の一節が載っている。
- (30) 「あたたかにして」は「あつくして」とも訓む。
- (31) 童謡の流行もこうした事情と無関係ではないだろう。童謡に

は人事を諷刺したものが多く、同時に時の異変の前兆を暗にうたうものでもある。日本書紀では『漢書』『後漢書』の五行志が童謡をのせ、その趣旨を説明して天変災異の記事をのせているのにならって、舒明紀以下に民間の歌謡を童謡として収録している。

それ故に陰陽寮が設置され、律令制国家権力によって陰陽道が独占的に掌握されていくのである。

孝徳紀白雉元年二月の条参照。

(62)

(63)