

近世神道思想における性別意識

——増穂残口の神観念の検討を通して——

A Study on Gender Consciousness in Early Modern Shinto Thoughts:
Focusing on the Ideas of *Kami* by Masuho Zanko

松 下 みどり
MATSUSHITA Midori

【要旨】本論は、日本近世の神道思想家である増穂残口を取り上げ、その神観念に注目することによって、近世の民衆の神道思想における性別観念について検討するものである。

儒教的男尊女卑観が支配的であった近世において、神道家の増穂残口は、儒教や仏教の差別的な女性観を批判し、陰陽思想に基づいて、「男女一対にして、高下尊卑なし」と、男女平等論を唱えた。しかし「陰陽」が取り込んでしまった優劣の差を完全には払拭できず、対等な「陰陽」観は成功していたとは言えない。

近世神道においては、男性神としてのアマテラスも主張されるような状況にあって、残口の神観念においては、「根源性」と「両性具有性」を具えた女性神としてのアマテラスが浮上している。中世神道以来の「天神七代・地神五代」という捉え方においては、「地神の始め」という位置づけがされてきたアマテラスであるが、残口においては、「天神にして地神」と、「天神」と「地神」の接点に位置付けられ、万物生成の働きがアマテラス一人に見出されている。それはアマテラスが持つ「両性具有性」に起因するものと捉えられ、初期伊勢神道のアマテラス観の流れが、近世の残口においてあらわれたものと言える。

アマテラスのもつ「元神」性が、その後の思想史においては国主神としての意味の強化となり国学へとつながっていった一方で、「両性具有性」は、

残口においても自覚的には捉えられておらず、神道理論としては発展することとはなかった。あくまで男女夫婦という一対を基本とした残口ではあったが、しかし彼のアマテラス観が内包していた「両性具有性」は、民衆思想の底辺に古代から流れ続けていた観念が江戸期においても汲み上げられたものであり、普遍的平等論の根拠として発展していく思想的可能性を持つものであったと言える。

はじめに

儒教的男女観が支配的な江戸時代において、男女平等思想を説いた数少ない思想家の一人として、増穂残口（一六五五―一七四二年）がいる。彼は、神道講釈家として、また『艶道通鑑』の恋愛論で知られる人物であるが、神道の立場から儒教や仏教を批判し、男女の平等を主張した。

近世における性別観念については、前稿^[1]において、増穂残口と安藤昌益を取り上げ、両者の男女平等思想と、その平等論の根拠となる思想、及び彼らの問題点について論じた。そこで明らかになった点と、本論へのつながりを述べておく。

増穂残口は、仏教の「五障」、儒教の「三従」などの男尊女卑思想を批判し、「我神化陰陽和合と祝くは、男女一雙にして、高下尊卑なし」、「大小高下も、陰陽同じくうやまふにて知るべし」と述べている。「陰陽和合」の思想に基づいて、「男女一雙」と捉え、「陰陽」の平等を主張している。近世における神道の立場からの平等論として注目されるが、しかし、「陽誘て陰順は、天地の法也」といった言葉などを見れば、「陽」としての男性優位は否定できないのであり、「陰陽平等」は完全には成立していなかったと言わざるを得ない。

残口と同様の陰陽思想の基盤から、さらに平等論を發展させたのが、安藤昌益（一七〇三—一七六二年）である。昌益は、「互性」という概念によって、対立する二項に優劣上下の価値的差が持ち込まれることを阻止しようとする。「転定ハ一体ニシテ上無ク下無ク、統ベテ互性ニシテ二別無シ。故ニ男女ニシテ一人」とあるように、天地も男女も「互性」、すなわち対立する二者は、互いに他方の性質を内に持っているのであるから、二別無く、一体である。一体であるのだから、上も無く下も無いのだとする。この論をもって昌益は、「男ノ性ハ女、女ノ性ハ男、男女互性ニシテ活真人ナリ」と、平等論を展開している。

筆者は、前稿において、残口・昌益の両者の平等論に共通してみられる思想的根拠として、汎神論的思想と、対等な陰陽観という二つの思想を指摘した。汎神論の特徴についてはここでは省略するが、特に、平等性を成立させていたのが、対等な陰陽観である。互いに相手の性質をその内に持つという思想は、残口においても「陽清本陰により、隠濁又陽に出づ。陰陽本には二つなく、あらわれては則二つなり」とあらわれしており、安藤昌益によって「互性」という言葉をもって理論化された。しかし、彼らの論には次のような課題が残ることになった。

第一に、陰陽につきまとう優劣上下を、両者とも、完全には払拭できなかったことである。「陰陽同じくうやまふ」とした残口であったが、陽としての男性優位は明らかであった。陰陽に優劣の価値の相違が入り込むことを防ぐために、昌益は、陰陽は二別ではなく一体であることを繰り返し説いたが、その昌益にあつても、優劣観を全て取り除くことはできず、対等性が完全に成功していたとは言えない。

第二に、男女夫婦という一對のペアにおける平等性の論が、社会的な性差別の解消に直結するというわけではないという点である。残口は、「人の道のおこりは、夫婦よりぞはじまる」「夫婦ぞ世の根源としれたる坎」などと述べており、「夫婦」を「世の根源」として強調する。しかし「陰陽和合」の論が、必ずしも「陰陽平等」を成立させるものではない。昌益においても、家の継続の観念を乗り越えられない点が限界として捉えられるところである。

対となる二者が、互いに他者の性質を自己の中に有するという「互性」的思想は、男女各々においては、「両性具有性」と捉えることができるものである。しかし残口においても昌益においても、そのような捉え方はなされていない。彼らの論は、あくまで男女夫婦という一對の関係において語られているのであり、「個」という視点は自覚化されていなかった。そこに、彼らの論が普遍的男女平等論に達しなかった原因を指摘することができよう。

ただし、自覚的に捉えられていないとしても、「互性」的思想が、「両性具有」的であることは間違いなく、中国の陰陽思想をベースにしなから、彼らは「陰陽平等」の思想を、発展的に主張し得たのである。それが完全な成功ではなかったとしても、それを主張し得た思想的背景としては、どのようなものがあつたのだろうか。両性具有的思想がどのよう

に関わっていたのか、思想的に明らかにする必要があるだろう。

ここで、増穂残口の神観念に注目してみると、特に、女神としてのアマテラスが強調されていることが指摘できる。残口と同様に、神道の立場から仏教を批判し、男女平等論を唱えた江戸中期の人物として、山口日向（大神貫道）がいるが、彼においても、女神としてのアマテラスの強調が見られる。日向においては、特に、女人罪業観の否定が特徴的である。⁽⁹⁾ 男尊女卑思想が広まる江戸期にあつて、アマテラスを男性神として捉える傾向も少なくなかった状況のなかで、男女平等を主張した神道家たちにとって、女性神としてのアマテラスはどのような意味を持っていたのだろうか。

本論は、近世の神道思想家の増穂残口に焦点をあて、その神観念に注目することによって、江戸期に存在した男女平等論の思想的背景を明らかにすることを指すものである。

1 増穂残口の神観念

(1) 神の身体化

まずは、増穂残口の神観念について、基本的な考え方を捉えておく。残口は、「事理は神車の両輪、体用は神鳥の両翼なり」と、事と理の両面の必要性は説いているものの、理に偏った林羅山の理当心地神道を批判して、「無形無色の神理を談ず。全く本朝形化の神慮にあらざ⁽¹⁾」と述べており、日本の神道は「無形無色」の理を論ずるものではないとする。そして次のように述べる。

和朝を神国と申は、神に形をとりて、とこしなへに神の在ますと、事相に寄て知する道を神道と唱ふるぞ。⁽¹²⁾

夫根本地の神より、仏も聖人も出給ふと知が日本の公道なり。その上に日本にはその神より神が天降ますとて、跡を垂させ給ふ神は人間なりと知べし。⁽¹³⁾

神代の神を人にしてかたりつたへたる所に、すなはち今日の人の代、人の体が神なる事を知らしめ給ふ。⁽¹⁴⁾

残口は、日本では、神が人の形をとってあらわれているのだとして、姿形のある「形化」の神を重視する。「無形無色」の「根本地の神」は、「乾坤一般の神」として共通なのであるが、日本では、神が人の姿であられ、神から神へと伝わり、今日の人の姿が神であるという。

形有る神の重視は、さらには、神像の重視へとつながる。残口は、「垂迹とはあらはれて形の有をいふ名なり。しかるに垂迹の神には神像^{すがた}なく、本地の仏にかたちを造る事、思惟^{おもひはり}なき戯言なり」と述べており、本地の仏の像を造るのに対して、垂迹の神に像がないことを批判する。

「愚なるものは、（中略）眼前の事に形をとらずして、何を尊し、かた⁽¹⁵⁾じけなしとせん」、「愚者は眼前の賞罰なくては、いかんぞ高く遠き天徳にもとづくべき。それがために降臨応化の神を、村々所々に立て、以て人の信敬を増さしめ、それより誘て天徳の恵みを知らしむ⁽¹⁷⁾」などと述べて、世俗の「愚者」たちのために、神を像としてあらわす必要性を説いている。

そして残口が神職に就いた京都朝日神明宮では、倭姫像を安置し、さらに彼自身が、「仮に日本姫の御像を御戸代^{みかしろ}と立て、世に弘ること十余年。或は画き、或は彫て三千体の余、凡都鄙^{とひ}に流布す⁽¹⁸⁾」と述べているように、倭姫の像を三千余体も流布させたという。アマテラスが憑いた形代の巫女である倭姫を、残口は「日の神の垂迹⁽¹⁹⁾」とも表現している。

(2) 神の系譜の解釈

続いて、残口の形有る神を重要視する考え方について、神話の神々の系譜を彼がどのように解釈したかという点から検討していく。

残口の『神国加魔祓』には、「不測の神は天神七代の場、地神五代よりは、人体の形化の神^{②①}」とある。当時の神道界では基本的であったと思われる「天神七代・地神五代」という捉え方をベースにして、「地神五代」からは「人体の形化」の神、すなわち人間の形を取ってあらわれた神であるとする記述がみえる。

「天神七代・地神五代」について若干触れておくと、『日本書紀』に見られる神々の系譜において、第一代の国常立から第七代のイザナキ・イザナミまでを「天神七代」とし、アマテラス（天照大神）からウガヤフキアヘズまでを「地神五代」とまとめる捉え方が、中世の伊勢神道において成立した。アマテラスは「地神の始め」という捉え方が定着し、外宮の豊受大神（御食津神）が天御中主神と同一視され、さらに天御中主神は国常立尊と一体であるとされて、国常立尊が根源的な神として主張されるようになる。このような捉え方は、吉田兼俱による吉田神道においてさらに発展し、根源的神の観念と「天神七代・地神五代」の考え方は、近世の神道者たちに受け継がれていく。

さて、増穂残口の『神国加魔祓』に、「地神五代よりは、人体の形化の神」という記述がみられるわけであるが、ただしこの著は、享保三年の刊、吉田神道の継承者としての立場に傾いてのものであり、享保元年の『有像無像小社探』では、彼は独自の説を展開していた。

残口は、天神第一代の国常立について、「天開け地かたまりし中、一物あり、葦芽のごとしと、無形より気の化する形をはや国常立として」と述べている。「気の化する」「形」が国常立であるという。すなわち残

口においては、何らか「形」ある国常立が考えられているのであり、全く無形というわけではない。さらに『神路手引草』においては、次のようにある。

夫神像をたつるは、虚にして霊なり、一にして形なしといふ、本元不測の形をとることにあらず。（中略）虚霊の神は天地を社とし、万物を体とするゆへ、一としてとゞまるかたちはなきぞ。天地遍満の神は、一としてかたちなければ、一として名もなし、惣じて名付て神明といふ。（気化の形化と出るにおよんで、わかれて名付名は体を呼にあらずや。体なきに決定せば、神のわかれ名も呼べからず。）国常立と申から、葦芽の形容有にあらずや。^{②②}

神像は、形のない「一」なる本源の神を形にあらわしたものではないと残口は言う。天地に遍満する「一」なる神は形も名もなく、気化の神として形をあらわすに及んで名を持つのだと述べる。つまり、残口は、天地に遍満する根源の一神は認めているが、それは形が無く名も無い。また「根本地の神は、無色無形といふ事勿論にして、天地の有形有色は、皆その神の変動なり^{②③}」とあるように、「根本地の神」が「無色無形」であることは「勿論」であって、そこからあらゆる「有形有色」があらわれる。

吉田神道においては、「虚にして霊なり、一にして形なし」という「不測」の根源神とされたのは、国常立であったが、残口にとつては、「根本地の神」とは国常立ではない。「国常立と申から、葦芽の形容有にあらずや」と述べられているように、残口においては、国常立も、名を持った何らかの形をあらわした神と考えられているのである。

ところが、『有像無像小社探』では残口はまた次のようにも語っている。天神七代も、国の始をかたる時、事相を以ていふといへども、実は理を推して、事に名づくるばかり、水火木金土の五つのはじめにし

て、形容をあらはに立つ所にあら^②ず。

天神七代を「事相を以て」語るといっても、「事に名づくるばかり」で、明らかに形をあらわすわけではないというのである。

そして、続く「地神五代」も、残口においては、単純に「人体の形化の神」というわけではない。『有像無像小社探』では次のように述べている。

天照大神、忍穗耳の尊にいたりて、いまだ形容を直に取がたし。是尊神を勧請するは、無色にして有色の神明として御幣に含^{やま}、鏡にむかはせて、あらはに形容を取べからず。瓊々杵の尊より、下界降臨の神は日月を上にしたゞき給ふにより、明神と申奉りて、是にはあらはに形像を取奉るべし。人に交り給ふはじめからは、人のすがたなり。天照大神も、垂仁の朝に大倭姫に託して、降臨し給ふ時は、明神にして尊形^{みづがた}を立べし。天上を主給ふ方にしては、神明にて尊像をあらはすべからず。しかれば天照大神は、天神にして地神なれば、神明とも申、明神共申てともに障有^{さやう}べからず。

残口によれば、「地神五代」の中でも、「天照大神」と「忍穗耳尊」は、「いまだ形容を直に取がたし」という。下界降臨の「瓊々杵尊」から「あらはに形像を取」るのだという。

残口は、姿形をあらわさない「神明」と、姿形をあらわした「明神」の語を使い分けており、天上をつかさどるアマテラスは、「神明」であつて姿をあらわさない。忍穗耳尊までは姿を直にはあらわさないが、瓊々杵尊以降の下界降臨の神は、「明神」として姿をあらわしたのだという。アマテラスも、天上をつかさどる神としては「あらはに」姿をあらわさないが、倭姫に託して降臨した時は、姿形をあらわし、「明神」であるといえる。すなわち、「神明」でもあり「明神」でもあるアマテラスは、「無色にして有色」、「天神にして地神」であると残口は言うのである。

アマテラスを「地神の始め」とする捉え方をふまえつつも、残口は「天神にして地神」、すなわち姿形の無い天神としてのアマテラスと、姿形をあらわした地神としてのアマテラスという二重の捉え方をしているのである。

残口が神像を重視し、特に倭姫の像を三千体も流布させたという話は先に触れたが、彼が制作したのがアマテラスの像ではなく、御杖代の倭姫の像であるという点、姿を見せない天神の要素を残した「無色にして有色」というアマテラス観をあらわすものであるといえる。

(3) 山崎闇斎の解釈との比較

以上見てきたような残口の思想の位置づけを明らかにするために、ここで、ほぼ同時代の神道説として、山崎闇斎（二六一八～一六八二年）の垂加神道における神観念を捉えておく。山崎闇斎は「天神七代・地神五代」について、『垂加社語』において次のように説明している。

天神七代は造化の神。地神五代は身化の神。伊弉諾尊伊弉冊尊は、造化氣化を兼ねるの神号なり。卜部の未生の伊弉諾伊弉冊、已生の伊弉諾伊弉冊の説は、正にこれを謂ふなり。未生は則ち天の陰陽造化の神、已生は則ち人の男女氣化の神、二尊国土山海草木を生みて天照大神を生む、此れ天人唯一の道なり。

闇斎は、神を「造化」「氣化」「身化」「心化」という四種類に分類している。闇斎においては、「天神七代」は「造化」の神とされて形無き神であり、「地神五代」は、形有る「身化」の神とされる。「氣化」の神とは形有る神であるが父母はない。「身化の神」は父母から生ずる形有る神であり、「心化」の神とは垂加神道に独特な考え方で、父母のいずれしかなく、そのいずれかの「心を神に祭」ったものであるという。

「天神七代」のうち、第七代のイザナキ・イザナミについては、「造化」「気化」を兼ねる神であるとされる。吉田神道の説として「未生の伊弉諾伊弉冊」、「已生の伊弉諾伊弉冊」という語を引いて、「未生」とは「天の陰陽造化の神」、「已生」とは「人の男女気化の神」とであると説明している。さらに「伊弉諾尊伊弉冊尊、天神の終りに在して、地神の始を生みたまふ。天地を兼ねたまふ神なり」と述べられており、イザナキ・イザナミは「天神の終り」という位置づけであるが、「地神の始」であるアマテラスを生みだした働きゆえに、「天地を兼」ねる神であると表現されている。

アマテラスについては、『日本書紀』神代上(第五段本文)で、イザナキ・イザナミから生まれたアマテラスは、姿形のある「身化」の神であるが、ただし『日本書紀』神代上第五段一書の第一と第六に出るアマテラスは、姿のない「心化」の神ということになる。

ここで注目するのは、イザナキ・イザナミの捉え方である。「国土山海草木を生みて天照大神を生む」イザナキ・イザナミは、「造化」と「気化」を兼ねるとされ、無形の造化の神から、有形の神々が生じてくる接点に位置づけられており、また単に「天神の終わり」ではなく、「天地」を兼ねる神として、「天神」と「地神」の接点として捉えられている。

以上のような「天神七代」の神々の系譜に、朱子学の「太極」と「陰陽五行」があてはめられる。『垂加社語』には「天神第一代は天地一気の神、二代より六代に至りてこれ水火木金土の神、第七代は則ち陰陽の神なり」とあり、第七代のイザナキ・イザナミは、「陰陽の神」とされており、国土や神々を生みだす働きが、陰陽の働きとして解釈されているのである。『太極図説』に、「乾道は男と成り、坤道は女と成り、二氣交感して万物を化生す。万物は生生して変化窮まること無し」とあることを承

けて、イザナキは陽神、イザナミは陰神で、陰陽の働きによって万物が生成すると捉えられている。

以上、閼斎の垂加神道の解釈を見てきたが、それと比較して、再び残口の神観念を検討してみよう。閼斎において重要視されていた天神第七代のイザナキ・イザナミについては、もちろん残口にあつても「陽神、陰神出て、諸冉の両神に交合はじめ」と述べられているように、陰陽交合の象徴的存在であり、アマテラスを生む位置づけであるが、残口が神の系譜を語る中においては、イナザキ・イザナミは実はほとんど等閑視されている。そのかわりに、イザナキ・イザナミが担っていた役割が、残口においてはアマテラスに付加されていると捉えられるのである。残口においては、アマテラスは「天神にして地神」とされていたのであり、「天神」と「地神」の接点に位置付けられたのは、イザナキ・イザナミではなく、アマテラスであった。「人体の形化」の働きを生み出す「元神」的な意味が、アマテラスに持たされていると指摘することができる。

2 重層的なアマテラス

(1) 度会延佳・延経の神観念

「天神にして地神」といった重層的な神観念は、同時代の他の神道家たちにも見られる。江戸時代の伊勢神道に新たな展開をもたらした度会延佳(一六一五―一六九〇年)における神観念を、アマテラスを中心に見てみよう。

吉田神道では、国常立神が根源神とされたわけであるが、延佳においては、天御中主尊と国常立尊はやはり同体異名とされるものの、天御中主尊のほうが本源のと考えられている。そして外宮の天御中主尊と内宮

の天照大神の「二宮一光」が強調されて、「天御中主尊・天照大神」と並列され、中心的な神と捉えられている。⁽³²⁾

そして延佳においてさらに特徴的であるのは、「天御中主尊・天照大神」が、「天地人」という三層で捉えられていることである。⁽³³⁾ アマテラスについては、天の「日神」、地の「日神」、人体の「日神」と、「天地人」の三重のアマテラスが考えられているのである。そして、内宮のアマテラスは、延佳においては、外宮の神である「理」としての「天御中主尊」と並列されることによって、根源神としての位置に押し上げられていると言えよう。

アマテラスを重層的に捉える考え方は、延佳の子の度会延経（一六五七―一七一四年）にもみられる。延経は、残口とは二歳違いのまさに同世代であるが、『内宮男体考証』⁽³⁴⁾において次のように述べている。

我が国、日を比屢呼と称し、月を月読壯士と称す。此れ自然に合す。神祇令の義解に云ふ。天神といふは伊勢、是なり。古来、天照大神を地神の始めと称す。帝祖を以て天の日に配合し、天神と為し、地神と為す。二説共に相悖らず。日神を以て之を称すは、則ち天神と為し、無形と為し、女神と為す。帝祖を以て之を称すは、則ち地祇と為し、有形と為し、男神と為す。

延経においては、アマテラスが「日神」と「帝祖」という二重性で捉えられている。「日神」（太陽神）としては、「天神」であり「無形」であり「女神」であり、「帝祖」（皇祖神）としては、「地神」であり「有形」であり「男神」であるというのである。すなわちアマテラスは、天神にして地神、無形にして有形、女神にして男神ということになる。

延佳にせよ、延経にせよ、その神観念の内容は異なるが、アマテラス

を天神にして地神と、重層的に捉えるという点では、残口と共通しているといえる。中世の伊勢神道以来、アマテラスは「地神の始め」とされたが、ここにおいては、アマテラスは、「有形の地神」でありながら、「無形の天神」の位置に再浮上している。すなわち、江戸時代前期においてアマテラスは、重層的に捉えられることによって、無形の天神として、「元神」的な意味を再び強め始めたのである。

（２）アマテラスの性別に関して

アマテラスの性別の問題について、ここで見ておこう。残口がどのように捉えていたかをみると、「天照大神を天に配し、陽中の陰、一女と崇奉する神秘、少縁の事にあらず」と述べており、天の天照大神について、性別は女性と捉え、「陽中の陰」であるとしている。また、「我国の大祖と立るに、姫氏国の名有て後、倭姫に託し給ひて、五百余歳を経て岩陰ありし」⁽³⁵⁾、「一女の照神、国の主とならせ給ふ」⁽³⁷⁾などと述べられており、『野馬台詩』の「姫氏国」の言葉を引いて、女神であるアマテラスが、「我国の大祖」「国の主」であるとされている。陰陽観としては、女性を「陰」と捉える観念は見られるが、天神としても地神としても、アマテラスは残口においては、女神として捉えられている。

しかし残口と同時代の度会延経においては、先に見たように、皇祖神としてのアマテラスは男神とされていた。アマテラスの性別については、男性と捉えたり、両性具有的に捉えるなど、さまざまな捉え方が存在していたことは、従来指摘されてきた通りである。⁽³⁶⁾

中国以来の陰陽思想では、太陽は陽、月は陰、男は陽、女は陰であるから、それに従えば、太陽神は男神、月神は女神ということになるが、日本の神話では、日神は女神、月神は男神と捉えられたとみなされる。

アマテラスの性別に関して、特に両性具有的な例を挙げておくと、平安時代の『山槐記』や『兵範記』には、内宮において男性装束が奉納されたという記事が見える。⁽⁴⁰⁾ アマテラスが男装するという考え方があったと捉えてよいであろう。南北朝期の成立とされる『日諱貴本紀』には、「具二根、共為男女⁽⁴¹⁾」とあり、アマテラスは身体的に両性具有として表現されている。十五世紀初めの『日本記一・神代卷取意文⁽⁴²⁾』においては、アマテラスはもと陽神(男神)であったが、衆生済度のために陰神(女神)としてあらわれたとする説が見られる。

一五六八年の年記を持つ『天地灌頂記』における「天地灌頂」では、内宮の神は女体であるが男体で鎮座し、外宮の神は男体であるが女体で鎮座するとして、「陰陽不二」「両宮不二」が説かれている。⁽⁴³⁾ さらに、夜は陽神が陰神となり、昼は陰神が陽神になる、夜は外宮の神が内宮に鎮座し、昼は内宮の神が外宮に鎮座するという話も伝えられている。このように、伊勢の内宮と外宮において、女神が男神に、男神が女神にと、「陰陽の交替」「性の転換」の観念が見られるのである。このような例は、アマテラスの両性具有性のあらわれとみることができよう。

次に、中世の両部神道・伊勢神道の神道書におけるアマテラス観について確認しておく。

両部神道においては、伊勢神宮のアマテラスの本地を大日如来とし、密教の両部不二思想によって伊勢の両宮の解釈がおこなわれた。その最初のものである『中臣祓訓解』には、内宮の天照大神を胎藏界の大日、外宮の豊受大神を金剛界の大日とし、両部不二の観念が見られる。内宮の日神が火徳の女神、外宮は月神で水徳の男神という構図ができあがることになる。ただし、同じく『中臣祓訓解』には、「天照大神は、大日遍照尊、諸神の最貴の者なり。尊きこと二つ無し⁽⁴⁴⁾」、また「神ハ是レ天然

不動の理、即ち法性身なり。故に虚空神ヲ以テ実相ト為て、大元尊神ト名づく。所現ヲ照皇天ト曰ふ。日ト為り、月ト為る⁽⁴⁵⁾」とある。すなわち、アマテラスが、両部不二の「大日遍照尊」の垂迹であり、「日ト為り、月ト為る」。「法性身」「虚空神」などと捉えられる「大元尊神」が、「天照大神」「照皇天」「大日靈尊」などと表現されているわけであり、内宮のアマテラスが、両宮の不二の観念を内包していることになる。

神道五部書の一つの『倭姫命世記』を見てみると、内宮・外宮で両宮不二の思想はあらわれているが、「天照皇太神宮は、惟れ天神地祇の最貴ナル者ナリ⁽⁴⁶⁾」と、アマテラスに比重があり、さらに「天照太神は日月と共にして寓内^{アメカシ}に照らし臨ミ給へり⁽⁴⁷⁾」とあって、内宮を日神、外宮を月神としながら、アマテラスがやはり単独で両宮不二性をあらわしていると捉えられる。

『大和葛城宝山記』になると、天御中主尊が根源的な神と捉えられており、アマテラスは「地神」という捉えられ方であるが、「日ハ則ち自性法身の応化の如来にして、常住の日光也。道德の妙、陰陽の位ナリ。之に因りて、日ハ則ち陽の精上リテ日ト為ル。(中略)月ハ則ち陰の精上リテ月ト為ル⁽⁴⁸⁾」と述べられており、アマテラスは「自性法身の応化の如来」で、かつ「陰陽の位」とされている。アマテラスが「日」と「月」、「陰」と「陽」の両方をその内に含んでいることになるのであり、やはり一神で両宮不二をあらわしている面が捉えられるのである。

このように、初期の伊勢神道では、両宮不二と言いながらも、内宮のアマテラスに比重がある傾向が見られ、アマテラスは両宮不二性を一身に含有する神であった。アマテラスが、陰陽、日月、男女の観念を一身に含む、すなわち性別の観点で言えば、両性具有性を持つ神として認識されていたといえる。

伊勢におけるアマテラスの両性具有性は、密教の両部不二思想との習合によって発展するわけであるが、ただしこれは、仏教に由来するといっただけではない。両部神道以前から、アマテラスの性の転換の観念は見られるのである。古代的シャーマンなど両性具有性を具えた存在が、人並みはずれた力を持つと捉えられてきたことは、さまざまな事例から指摘されており、アマテラスの両性具有性も、そのような視点から捉えられるものである。

(3) 増穂残口におけるアマテラスと陰陽

さて、増穂残口に戻り、残口のアマテラス観について、あらためて考えていこう。残口においては、アマテラスが「天神にして地神」「無形にして有形」と捉えられ、「元神」的な位置づけに浮上していた。

「元神」ということでは、残口においては、他の神道家たちと同様、「国主神」としてのアマテラスが強く意識されている。ただし、残口においては、アマテラスは皇祖神としての意味は弱く、日本の人民の祖としての位置づけとなっている。残口は、「天照神、天上地下を主給ふて、孫皇を此土へ降奉り、神より神へ伝て、神の人、神の天地なるがゆへに、神国と号し、神道と唱ふるぞ」⁽⁴⁸⁾「神人合一の神道と心得たらば、和国の人民の、今日の所作がすなはち神のはたかせ給ふに成べし」⁽⁴⁹⁾などと述べており、日本の万人がアマテラスからつながり、「神の人」「神の天地」とされる。「我が身」も「今日の所作」も、神のはたらきによるものであると、「神人合一」が述べられる。このような考え方は残口だけではないが、それが「日本人」の強調となり、差別意識を生むことにもなったことは、従来指摘されてきた通りである。⁽⁵⁰⁾

アマテラスの「元神」性として注目したいのは、このような「国主神」

としての意味ではなく、万物を「生み出す」根源神としての意味である。記紀の神話においては、国土を生み、神々を生む働きを担ったのは、イザナキ・イザナミであった。山崎闇斎においても、先に述べたように、イザナキ・イザナミは、造化と気化を兼ね、「天地」を兼ねる神であり、万物を生む「陰陽の神」として、その「生成」の力が捉えられていた。残口においては、アマテラスが天神にして地神と捉えられ、闇斎がイザナキ・イザナミに置いた天神と地神の接点で、残口においてはアマテラスに置かれているのである。

アマテラスの「生成」の働きに関しては、残口は次のような説を述べている。

地の神の気昇、天の神の気下、陽中の陰、一女の天照大神と国に拝まれさせ給ひて、万の生霊を助育給へば、陰中の陽昇、一男の素盞雄と顕れ、国土の万物を悩殺し給ふ。⁽⁵¹⁾

陰中の陽、地徳の素盞雄は土生金の金徳にて、秋にかたどり、殺罪を主り、陽中の陰、照神は句句廻智の木徳より火生長して夏を包、万物繁茂を主りおはします。陽清本陰により、隠濁又陽に出づ。陰陽本には二つなく、あらわれては則二つなり⁽⁵²⁾

ここで、アマテラスの対として登場しているのは、外宮の神ではなく、スサノオである。スサノオは、言うまでもなく『日本書紀』神代上、第五段本文においては、天照・月読・蛭児とともに、イザナキ・イザナミから生まれた神で、アマテラスとスサノオの誓約^{うけひ}によって、三女神と五男神が生まれている（神代上、第六段本文）。

残口において、女神のアマテラスは「陽中の陰」、男神のスサノオは「陰中の陽」と捉えられており、この世界の万物の変化が、アマテラスとスサノオの陰陽の働きとして示されている。アマテラスが「万の生霊を助育」み、「万物繁茂を主」り、スサノオは「万物を悩殺」するという。アマテラスが万物を生み育てる働きをつかさどり、スサノオは、消滅・解体させる働きをつかさどるとされている。

残口によれば、スサノオは「土生金の金徳にて、秋にかたどり」、アマテラスは「句句廻智の木徳より火生長して夏を包」という。『太極図説』に、「陽変じ陰合して、水火木金土を生じ、五氣順布して四時行はる」とあるように、五行の循環によって、春夏秋冬の四季の循環がある。残口は、ここで、土が金を生じ、木が火を生ずるという五行相生説を述べているわけであり、そこに、スサノオとアマテラスという神の働きをあてはめているのである。

「陽清本陰により、隠濁又陽に出づ。陰陽本には二つなく、あらわれでは則二つなり」と残口は言う。イザナキ・イザナミが、それぞれ陽神・陰神とされるのに対して、残口では、アマテラス・スサノオは、それぞれ「陽中の陰」「陰中の陽」とされて、各々が互いに相手の性質を含み持つという「互性」的関係にあることが示されている。このような考え方は、各々においては、「両性具有性」として捉えることができるものである。

アマテラスとスサノオという一対に陰陽をあてはめる考え方は、十四世紀の慈遍においても見られるものである。その説を確認しておくくと、慈遍においては、国常立神が天地開闢以前からの根源神と捉えられ、一なる根源の気から陰陽が分かるとされる。そして、陰陽を掌る神として出されるのが、アマテラス・スサノオのペアである。『旧事本義玄義』

には、「天照太神は女なりと雖も、陽なるが故に天に上るなり。素戔鳴尊は男なりと雖も、陰なるが故に地に下るなり。陽は即ち陰なり。(中略)陰は即ち陽なり。(中略)地に住し天に奉り、互いに両義を顕す。天より地に降り、各、万物を化す」とある。

慈遍においてアマテラスは、「女なりと雖も、陽」とされて、陽の女神であり、スサノオは「男なりと雖も、陰」で陰の男神とされている。さらに「陽は即ち陰」「陰は即ち陽」と述べられており、陰陽は、それぞれのうちに、対する性質を内包しているわけであるから、アマテラスもスサノオも、それぞれ陰と陽の要素を具有しており、やはり「互性」的關係にある。「互いに両義を顕」し、「各、万物を化す」と述べられており、アマテラスとスサノオの陰陽の働きによって、万物が変化すると捉えられているのである。

再び残口に戻って比較してみると、慈遍においては両神の働きは「各、万物を化す」とあるのみで、具体的な働きについては述べられていないのに対して、残口は、二神に、それぞれ生成と解体という役割分担をさせている。

このように残口が、陰陽の働きを説明するのに、イザナキ・イザナミではなく、アマテラスとスサノオを用いていることは、残口におけるアマテラスの重視を物語るものであろう。男神・スサノオが持ち出されて男女のペアがつくられてはいるが、残口の神観念の中心がアマテラスにあることには間違いない。

陽神イザナキと陰神イザナミが「陰陽和合」によって万物を生むのに対して、残口の説では、「陽中の陰」のアマテラスと、「陰中の陽」のスサノオは、生成と消滅という働きに役割分担され、万物の生成繁茂の働きは、アマテラス一身に託されているのである。

以上、残口におけるアマテラス観を見てきたが、残口において思想的にあらわれているアマテラスの特徴として、「元神性」と「両性具有性」という二点を指摘できる。「元神性」とは、生成する力としての「根源性」を持つということであり、それが「両性具有性」に見出されるということである。

このような考え方は、初期の伊勢神道におけるアマテラス観の流れを汲むものであると捉えられる。アマテラスは、先に見たとおり、両部神道や初期伊勢神道では、日月、陰陽を内包し、元神性と両性具有性具备了た神であつたのであり、そのような思想的流れが、近世の残口において再びあらわれたものと捉えることができる。

このように、アマテラスが持っていた生む力としての両性具有性は、思想構造的には存在していたにもかかわらず、しかし残口においては、それは無意識的な感覚に留まり、はっきりと自覚化されていなかったと言わざるを得ないだろう。「人の道のおこりは、夫婦よりぞはじまる」⁽⁸⁵⁾と述べ、現実の男女夫婦のペアを重視する残口にあつては、「陰陽和合」の働きを、具体的に女神と男神のペアであらわすことがあくまで必要であつたのだと思われる。「男女一双」の力は、各々における両性具有性としては認識されず、あくまで男女の二者の関係として捉えられていたのである。

スサノオとの一対化によって、アマテラスの両性具有性は後退してしまった面もあるが、しかし、万物生成の働きがアマテラス一身に託されたことは、やはり両性具有性の生成力が残されたものと捉えることができる。民間の民俗的事象を重視し、倭姫の像をまつた残口において、古代的な巫女のイメージが持ち続けられていたものと思われる。

おわりに・・・男女平等論と両性具有性

以上、増穂残口の神観念に注目し、近世の民衆的神道思想にみられる性別観念について検討してきた。近世において、アマテラスが皇祖神としての意味を強めていく以前、男女平等論を唱えた残口において、「根源性」と「両性具有性」を具えた女性神としてのアマテラスが浮上している。それが、仏教や儒教に対抗する「日本」の「神道」の特徴として押し出されるという側面はあつたとしても、一方、その性別観念は、男女平等思想の理論化に発展する可能性を持ったものであつたといえよう。

「陰陽同じくやまふにて知るべし」と平等論を説きながら、対等な「陰陽」観を完全には成功させることができなかった残口であるが、しかし民衆的思想家たちの「互性」的論、すなわち、互いに相手の性質を自己の内に有するという考え方において、「両性具有性」はあらわれていたのであり、残口においては、アマテラス観のなかにそれは流れ込んでいた。あくまで男女夫婦という一対を基本としていた残口にあつては、「個」における両性具有性は、自覚的には捉えられず、それを普遍的な男女平等論へと発展させるには至らなかったが、それが平等論の根柢として発展していく可能性は十分にあつたと考えられる。

残口の男女平等論とアマテラス観は、古代から民衆思想の底辺に脈々と流れ続けていた性別観念が、江戸期においても涌きだし、また汲み上げられたものであるといえる。両性具有的思想は、近世においては、さらに民衆宗教者たちのうちに引き継がれ、より自覚的にあらわれてくることになる。

アマテラスのもつ元神性が、その後の思想史において、国主神・皇祖

神としての意味の強化となり、国学へとつながっていった一方で、両性具有性は、神道理論としては発展することなく、神道は儒教道徳との結びつきを強めていくのであり、わずかに民衆宗教においてその姿をあらわすものの、その後は、近代的性別観の中では弾圧され、封じ込められていってしまう。

歴史の中で埋もれていた両性具有的思想の持つ意味と可能性を、我々はあらためて考えてみる必要があるだろう。日本において西洋思想による平等論が入る以前から、民衆思想が持ち続けてきたと思われる対等な性別観、あるいは性別を特に問題としない観念の脈脈を掘り起こしていくことは、現代においても今だ進展しないジェンダー問題解決の糸口を探るために有意義なことである。

注

- (1) 拙稿『近世の民衆的思想家における性別観念——増穂残口・安藤昌益——』（『相模女子大学紀要』第八四号、二〇二一年三月）。
- (2) 『神路手引草』地（『日本思想大系39近世神道論・前期国学』（岩波書店、一九七二年）、二二四頁）。
- (3) 『直路乃常世草』（『神道大系 論説編二十二 増穂残口』神道大系編纂会、一九八〇年）、二四七頁。
- (4) 『艶道通鑑』（前掲『神道大系 論説編二十二 増穂残口』）、十頁。
- (5) 稿本『自然真営道』第二十五「真道哲論卷」（安藤昌益研究会『安藤昌益全集』第一巻、農山漁村文化協会、一九八二年）、二六八頁。
- (6) 稿本『自然真営道』大序巻（前掲『安藤昌益全集』第一巻、一一三—一四頁）。
- (7) 『神路手引草』天（前掲『日本思想大系39近世神道論・前期国学』）、一九二頁。
- (8) 『艶道通鑑』（前掲『神道大系 論説編二十二 増穂残口』）、八頁。
- (9) 一七八年刊の『神国女訓抄』（『江戸時代女性文庫』七五、大空社、一九九七年）には、「男子たりとも罪あるハ陰に沈み、女妹たりとも神に任し奉り常に蔽ひ清

れハ高天原に昇る、只各々身の清きと濁れると行迹の善と悪によるのミ、何ぞ男女の形骸を以て論ぜんや」「男子をのミ貴ひ一向に女人をきらひ捨る事天地中和の大道にゐらず、陰陽和合してこそ天地の道もおこなわれ日月の運行も調ひ、人も万物も生育し侍る物ならし、然るに女に限り罪深きとハ何事なるそや」とある。

- (10) 『神路手引草』地（前掲『日本思想大系39近世神道論・前期国学』）、二〇四頁。
- (11) 『神路手引草』地（前掲書）、二〇六頁。
- (12) 『有像無像小社探』（前掲『神道大系 論説編二十二 増穂残口』）、一九六頁。
- (13) 『異理和理合鑑』（前掲『神道大系 論説編二十二 増穂残口』）、一五六頁。
- (14) 『有像無像小社探』（前掲書）、一九五頁。
- (15) 『有像無像小社探』（前掲書）、一九九頁。
- (16) 『有像無像小社探』（前掲書）、一九九頁。
- (17) 『神路手引草』地（前掲『日本思想大系39近世神道論・前期国学』）、二〇五頁。
- (18) 『神国増穂草』（前掲『神道大系 論説編二十二 増穂残口』）、四一六頁。
- (19) 『神国加魔祓』（前掲『神道大系 論説編二十二 増穂残口』）、二七四頁。
- (20) 注(19) 掲載書、二六三頁。
- (21) 『有像無像小社探』（前掲『神道大系 論説編二十二 増穂残口』）、一九五頁。
- (22) 『神路手引草』天（前掲『日本思想大系39近世神道論・前期国学』）、一九九頁。
- (23) 『有像無像小社探』（前掲書）、一九六—一九七頁。
- (24) 『有像無像小社探』（前掲書）、一九六頁。
- (25) 『有像無像小社探』（前掲書）、一九六頁。
- (26) 前掲『日本思想大系39近世神道論・前期国学』、一二三頁。
- (27) 高島元洋『山崎闇斎——日本朱子学と垂加神道（べりかん社、一九九二年）参照。
- (28) 『垂加社語』（前掲『日本思想大系39近世神道論・前期国学』）、一二三頁。
- (29) 注(28) 掲載書、一二二頁。
- (30) 西晋一郎『小糸夏次郎訳註『太極図説・通書・西銘・正蒙』岩波文庫、一九三八年、二二頁。
- (31) 『有像無像小社探』（前掲書）、一九五頁。
- (32) 『陽復記』（前掲『日本思想大系39近世神道論・前期国学』）。「神宮秘伝問答」（神

道大系 論説編七 伊勢神道（下）『神道大系編集会、一九八二年』。

(33) 小山恵子氏（『日本人の見出した元神』ぺりかん社、一九八八年）は、この延佳の神観念に、キリスト教の「三位一体のペルソナ」観念の影響を指摘している。

(34) 木村徳宏「出口延経『内宮男体考証』——翻刻と解説——」（『神道史研究』第五七巻第二号、二〇〇九年）。

(35) 『有像無像小社探』（前掲書）、一九七頁。

(36) 『有像無像小社探』（前掲書）、一九七頁。

(37) 『直路乃常世草』（前掲『神道大系 論説編二十二 増穂残口』）、二四七頁。

(38) 佐藤弘夫『アマテラスの変貌』（法蔵館、二〇〇〇年）など参照。なお、伊藤聡氏（『神道とは何か』中公新書、二〇一二年など）は、アマテラスが男神とされたことについて、「神々の頂点に立ち、天皇家の始祖神でもある天照大神に対し、ほかの女神と同様の罪業性を負わせることが問題視されていたことを窺わせる」としている。女人罪業観が、アマテラスの男神化に影響したことは確かであろうが、ただし、そのような性の転換を容易にしたのは、アマテラスが持っていた両性具有的性格であったと言える。特に『天地灌頂記』（注42参照）に見られるような性の交替の観念は、罪業観では説明がつかないであろう。

(39) 注(34) 掲載論文。

(40) 真福寺善本叢刊『両部神道集』（臨川書店、一九九九年）、四九八頁。

(41) 伊藤正義「日本記・神代巻取意文」『人文研究』二七巻九号、大阪市立大学大学院文学研究科、一九七五年。

(42) 山本ひろ子「異類と双身」『変成譜』（春秋社、一九九三年）。

(43) 『日本思想大系19中世神道論』（岩波書店、一九七七年）、四九頁。

(44) 『中臣祓訓解』（前掲『日本思想大系19中世神道論』、五三頁）。

(45) 注(43) 掲載書、三七頁。

(46) 『倭姫命世紀』（前掲『日本思想大系19中世神道論』、三一頁）。

(47) 『大和葛城宝山記』（前掲『日本思想大系19中世神道論』、六一頁）。

(48) 『有像無像小社探』（前掲『神道大系 論説編二十二 増穂残口』、一九五頁）。

(49) 注(48) 掲載書、一九七頁。

(50) 前田勉「増穂残口の神道説と『日本人』観念」『近世神道と国学』（ぺりかん社、

二〇〇二年）など参照。

(51) 『異理和理合鏡』（前掲『神道大系 論説編二十一 増穂残口』、一五六頁）。

(52) 『神路手引草』天（前掲『日本思想大系39近世神道論・前期国学』、一九二頁）。

(53) 注(30) 掲載書、二一―二二頁。

(54) 『旧事本紀玄義』（前掲『日本思想大系19中世神道論』、一四四頁）。

(55) 『艶道通鑑』（前掲『神道大系 論説編二十二 増穂残口』、八頁）。