

國學院大學學術情報リポジトリ

Tama no Mihashira Reread : As a Successor to Motoori Norinaga

メタデータ	言語: jpn 出版者: 公開日: 2023-02-07 キーワード (Ja): キーワード (En): 作成者: 小林, 威朗 メールアドレス: 所属:
URL	https://doi.org/10.57529/00001698

『靈能真柱』の靈魂觀

— 宣長の繼承者としての篤胤 —

小林 威 朗

一、はじめに

本稿の目的は、平田篤胤の靈魂觀が本居宣長の靈魂觀を批判的に繼承した思想として、国学の發展上に位置付けられることを明らかにすることである。

この目的の背景には近年における平田国学（平田篤胤とその学問組織である気吹舎の学問）の組織面における歴史的研究の進展と、平田篤胤とは何者かという篤胤像をめぐる思想史的研究との関係がある。平田国学をめぐる歴史的研究の中で重要な役割を担っているのが、国立歴史民俗博物館が主体となつて行っている平田家資料の調査・公開である。特に「気吹舎日記」等の翻刻は、化政期以降の篤胤と気吹舎の動向を詳細に理解するための重要資料であり、これまでの伝記研究の基礎とされていた渡邊金造『平田篤胤研究』¹所収の資料群を大きく更新した業績である。他方で

思想史研究においては篤胤像をめぐる議論がなされているのであるが、その多くが篤胤の思想に宣長との断絶や異質性を見出し、そういった意味における独自性を主張する方向に向けられているように思われる。この独自性の主張は篤胤と同時代の諸学者による評価が拠り所となっている。そのことは和辻哲郎が次のように述べていることから窺える。

篤胤の神道説は、宣長の長所である古典の文学的研究と関係なく、宣長の最も弱い点、すなわちその狂信的な神話の信仰をうけつぎ、それを狂信的な情熱によって拡大して行ったものである。それは当時の儒学者からは怪妄浮誕の説と認められており、国学者のうちでさえも奇説として斥けられた。²⁾

しかし、篤胤は自分自身を宣長の学問を継承する者と考えていた。このことは本稿で取り扱う『靈能真柱』（文化九年（一八一二）成立）においても「師説を本として。この靈能真柱の書を著した」（下巻、五十八丁オ）と述べていることから確認される。そしてこの宣長学の継承者としての意識は気吹舎の中でも共有されていた。つまり、思想史において問題となっている篤胤像は内在的理解からは正反対の結論を導き出しているといえよう。であるならば、他者の認識を拠り所として形成された篤胤像だけでは平田国学の全体像は見えてこないように思われる。

このような問題意識のもと、本稿では『靈能真柱』における靈魂観を内在的に理解し、宣長の思想の継承者として篤胤を位置付けたい。ここで『靈能真柱』を用いるには二つの理由がある。一つは、この『靈能真柱』をもって篤胤学成立の重要な契機とされるからである。そのため、篤胤の独自性を論じる場合もこの著作を出発点とすることが多い。二つ目は、篤胤の靈魂観研究の必要性である。このことの前提には、近世国学の思想は近代を通じて何らかの形

で現代にも影響を与えているという認識がある。⁽³⁾ 当然このような時間的変化の中での影響関係を可能にしているのは思想の継承に外ならないのであるが、とりわけ近世において国学者の思想は学問としての形式を有していた、というのが筆者の立場である。

これまでの篤胤研究においても、宣長の学問を継承した者として篤胤をとらえられているものもある。例えば、村岡典嗣は「古史成文に見る古典の幾分の主観的改作と、古史伝に見る主観的若くは理論的解釈」は「古伝説に基いて、外教に対抗し得べき神道を建設しようとの哀心の要求」の結果であったと捉え、この「古典の幾分の主観的改作」と「主観的若くは理論的解釈」は「程度の、比較的少なくして、その態度の破壊的でなかったことで、是彼が宣長の学徒たる所以である」と述べている。⁽⁴⁾ ところが、靈魂觀については篤胤の特徴を述べるにとどまり宣長との関係はあまり述べられていない。

篤胤の靈魂觀を宣長の学問を批判的に継承したものと捉える研究に、安蘇谷正彦の論考がある。安蘇谷は「師の説に「ななづみそ」という主張を、宣長の没後の門人・平田篤胤は、「死」の問題において実現した」という立場から考察を加えている。しかし、篤胤の靈魂觀の根底には「文化八年十二月に遭遇した：神秘体験」や「死後の世界への親しさ」があつたとしており、最終的には篤胤の靈魂觀は彼の独自性によるものという結論に達している。⁽⁵⁾

このように、篤胤の思想に宣長との継承関係を指摘する研究においても、靈魂觀については篤胤の独自性によるものとしていることがわかる。そこで本稿では、はたして篤胤の靈魂觀が宣長の靈魂觀を継承したものであるのか、とできるのであろうか、ということ考察していきたい。

二、問題の所在

これまでの研究の多くは『靈能真柱』の靈魂觀に篤胤の獨創性を見出してきた。そのもつとも顯著な例としては、子安宣邦が「この「靈の行方の安定」をめぐる篤胤の言明は、宣長たち既存の国学者たちの立場からすればきわめて唐突な言明であり、古え学びに異質な契機が接木された感を与えるようなものであつたであろう」と述べているのもその一つである。その原因として考えられるのは、『靈能真柱』の冒頭部分の解釈である。

資料一

古へ学トモする徒は。まず主と大倭心を堅ムネ ヤマトゴ、ロカクむべく。この固カタメの堅カタカラ在マコトミチでは。真ノ道シリの知ヨシがたき由は。吾ガ師ノ翁ノの。山管ヤマスケの根ネの丁寧ネモコロに。教悟オシヘサトしおかれつる。此コは磐根イカシハシラの極ウゴクみ突立イカシハシラる。嚴柱ウゴクの。動ウゴクまじき教ウゴクへなりけり。斯カクてその大倭心を。太タク高く固ホリめまく欲ホリするには。その靈シツマリの行方シツマリの安定シツマリを。知サキることサキなも先サキなりける。【靈タマの行方タマのことは。第十図モトの下モトなる。終トヂメの論アゲツラひに。委クハシくいへり。】さて。その靈ユクヘの行方シツマリの安定シツマリを。知シラまシラくするには。まづ天地泉アメツチヨミの三つナリハジメの成初ナリハジメ。またその有象アリカタチを。委細ツバラに考カムカへ察ミて。また。その天地泉サチハヒタマを。天地泉サチハヒタマたらしめ幸賜イサラふ。神イサラの功德ヨクを熟ヨク知サトり。また我が皇大御国ワスメラオホミクニは。万ノ国モトの。本モトつ御柱ミハシラたる御国ミハシラにして。万ノ物オホキミ万ノ事マシマの。万ノ国オホキミに卓越スグレたる元モトノ因イハレ。また掛カケまくも畏カシコき。我が天皇命スメラミコトは。万ノ国オホキミの大君マシマに坐マコトコトワリすことウマラの。真マコトコトワリノ理ウマラを熟シリエに知得シリエて。後シラに魂タマの行方タマは知シラるべきものになむ有リける。(上卷、一丁ウー二丁オ、囲み線引用者)

この文中に登場する「靈の行方」と「魂の行方」をともに「靈魂の行方」として解釈することが多い。⁽⁸⁾つまり、「靈」

と「魂」の語を一括して「靈魂」とすることによって、この部分は篤胤の自説である幽冥論を前提として「大倭心」が固まると解釈され、それ故に『靈能真柱』が国学としての宣長の学問から逸脱し、「異質」なものとされるのである。そこで本稿では、篤胤の靈魂觀は宣長の学問を継承したものである、という立場からあらためて『靈能真柱』を読み直し、篤胤の靈魂觀が国学の発展上に位置づけられることを明らかにしたい。

三、「死」の起源

篤胤は『新鬼神論』（文化二（一八〇五）年）において神靈の実在を論じているが、その根底には本居宣長の「神靈実在論」を継承していたことが指摘されている。⁹⁾しかし、『靈能真柱』においては、この神觀において大きな変化が見られる。それは、神の「死」に対する認識である。まず、宣長の言説を『答問録』から確認したい。

資料二

高天原ニ坐ス神ハ、死ト云事ナク常^{トコシ}ヘ也、国に坐神ハミナ死セリ、又天ノ神トイヘドモ、国へ降りテハ死ヲマヌカレズ、天ト国トヲ以テ、不死ト死トヲ判ズベシ、サテ既ニ死ストイヘドモ、ソノ御靈ハ留リテアル事ニテ、時トシテハ、現身^{ウツシミ}ヲモアラハス事アリ、此趣スベテ臆断ニアラズ、古事記、書紀ニシルセル證例ニツキテ云也、ツユバカリモ、己ガ臆度ヲマジヘテ理ヲ以テ云ハ、漢意ニオツル事也、（『宣長全集』第一卷¹⁰⁾、五二二頁）

つまり、宣長においては「天」にいる神は死ぬことなく、「地」にいる神のみが死ぬというのである。この点を篤胤

は批判して、「師翁の説に、天に坐す神は、死といふことなく常なり。国に坐す神は、皆死ぬといはれしはあなかしこ、何の抛ありて、かゝる説をば宣ひけむ。」(下巻、三十九丁ウ)と述べている。そして、

資料三

マコト 実ハ。神代の神々の死給ひぬるとしからぬとの差別は。皇御孫ノ命の。天降坐さざりし前の神々は。国に坐ませるも。すべて。大国主ノ神に属坐て。今に至るまで隠坐まし。皇御孫ノ命に属坐る神々は。顕明なる故に。死ましぬと思はるゝなり。(下巻、四十丁オ、ウ)

と述べている。つまり、天孫降臨以前の神は「地」にいても大国主神に属しているため、お隠れになっていたのであって「死」ことはない。他方で、皇御孫命に属している神々、すなわち天孫降臨に際して共に天降りされた神々は、「顕明」であるために「死」と考えていたことがわかる。これは古伝の展開上、天孫降臨に際して大国主神が「国譲り」をし、「冥府を掌り治めす大神」(下、八丁オ)となった後でないと神々の死(人の死も含まれる)が存在しないということになる。

この両者の認識の差は、古伝(宣長においては古事記)における神々の事跡の内、どの部分を以て「死」の起源とするか、ということに在るように思われる。つまり、宣長は伊邪那美命の「神避」をもつて「死」の起源としていることが、「唯死人の往て住国と意得べし、…貴きも賤きも善も悪も、死ぬればみな此ノ夜見ノ国に往ことぞ」(『宣長全集』第九卷、一三八頁)としていることなどから窺えるのであるが、これに対して篤胤は伊邪那美命の「神避」を鎮火祭祝詞を用いて死ではないと断じたうえで、⁽¹¹⁾ 大国主神の「国譲り」(「冥府の大神」となる)を含めた天孫降臨をもつ

て「死」の起源と考えたということである。

以上、宣長の「死」の起源を出発点として、それが伊邪那美命の「神避」に依拠していたこと、そして篤胤はその解釈を批判して「国譲り」を含む天孫降臨こそが「死」の起源としていたことを確認した。この「死」の起源についての両者の対立に注目するならば、これこそ古伝解釈(宣長においては古事記解釈)を通した両国学者の研鑽の上に成り立っている対立であると思われる。

四、神の「ミタマ」と人の「タマ」

神觀と靈魂觀を密接に結びつけるのが「ミタマ」に対する觀念であろう。まず宣長の言説から確認したい。

資料四

さて神の御靈を、此ノ二ツ(和御魂荒御魂—引用者註)に對言は、たゞ其ノ徳用を云フ名にこそあれ、スベテ全体の御靈は御靈にして、必しも此ノ二ツに分れたる外、無きには非ず、イムサキ向に或人此ノ二御魂のことを問へりしに、己レ火に譬へて答へたりしことあり、其はまづ一ツの火あらむに、ソ其を分取て、燭と薪とに着れば、燭にも薪にも移りて燃れども、本の火も亦滅ることなく、滅することもなくして、有りしまゝなるが如く、スベテ全体の御靈は、本の火にして、和御魂荒御魂は、燭と薪とに移し取りたる火の如し、ココロ「然るを世ノ人此ノ義を知らず、スベテ全体の御靈を、此ノ二ツに分けて、其ノ片カタつ方荒魂なれば、今片カタつ方をば、おして必ズ和魂と心得るは、非なり……」(『宣長全集』

第十一卷、三八七頁)

ここでは、「神の御霊」には「全体の御霊」とそこから分かれた「和御魂荒御魂」があるということをして「火」を例にして言及している。さらに、この部分を人の「タマ」にまで敷衍して次のように述べる。

資料五

さて又^①神に御霊ある如く、凡人といへども、ほど／＼に靈ありて、其は死ぬれば夜見国に去るといへども、なほ此世にも留まりて、福をも、禍をもなすこと、神に同じ、但其人の位の尊卑き、心の智愚なる、強弱きなどに随ひて、此世に魂ののこることもけぢめありて、始よりひたふるに無きが如くなる者もあり、又数百千年を経て、いちじろく盛にて、まことに神なる者もあるなり、さて然^②夜見国に去れる魂の、此世にも残るは、如何なるさまぞと云に、彼本火を他處へ將去往に、其光はなほ本の跡へも及びて、しばしは明きが如し、然れども將去る火の遠ざかるまゝに、及べる本の跡の光は、やうやうに微になりて消行如く、数多の年を経て、久しくなれば、残れる靈は滅ゆくを、尊神などは、黄泉国に去坐るも、此世に残坐御魂の、恒常に衰ることなく、熾なるは、火大なるが故に、持去て他處に到着ての後も、本ノ跡へ及ぶ光も、なほ盛にして、かはること無きが如し…(『宣長全集』第十一卷、三八八頁、傍線引用者)

この①の傍線部分では、人の「靈」は死後「夜見国」に往くとしながらも、その人の位や能力等によって現世に留まり神のように禍福を与えらるゝとしている。それはつまり、②の傍線部分において「本火」と「光」を用いて説明しているように、「夜見に往くミタマ」と「現世に影響を与えるミタマ」がそれぞれ存在すると考えていたということである。この部分を中心にして、松本滋は夜見説と山室山という宣長における二つの死後の行方は内在的に理解されうること

を明らかにしている。¹²しかし、本稿において着目すべきは③の部分である。すなわち、「火」が遠ざかれば「光」も消えてゆく様に、「夜見に往くミタマ」のために「残れる靈」(「現世に影響を与えるミタマ」)は時が経つにつれ薄れていき、結局は消滅してしまう点である(後述)。

このように宣長が自身の靈魂觀について譬を用いながら述べている部分を二ヶ所引用したのであるが、篤胤は前者においては賛成を示し、後者においては「非説」であるとしている。

資料六

師翁の説に靈を此処彼処に祭りて。各々験あることを。一箇の火を。こゝかしこに移し燈せど本の火も滅ることなく。滅ることなく。有しまゝにて。その移し取りたる火も。おのゝ其ノ光リの熾なるにたとへられたる。実に然ることなれば。例に引キ出もすべけれど。此ハ。この国土なる神靈を。こゝかしこに祠りて。勝劣なく靈異あるには。よく当れる譬なれど。黄泉より招かれ来る例シには。云ひがたくなむ。さるは。人の死期に。黄泉にゆく魂はいまだ祠らぬほどのことなれば。さし翔りて黄泉に居着くべければ。さては。此ノ国土に來りがたき由なること。上に云へるが如く(下卷、三十六丁オ、ウ)

つまり、篤胤は地上世界にいる「神靈」があらゆるこちらに分在していて、それぞれが靈験あらたかであることの譬としてこの「火」を分ける説明を受容している。しかし、後半ではこの譬は夜見国より來格するということには当てはまらないことを述べている。その理由として、人が死んだときに夜見国に往く「魂」はまだ祀る前のことなので、飛んでいって夜見国に居ついでしまい、そうなったなら現世には來ることが難しくなると述べている。そしてさらに別

の個所では次のように述べている。

資料七

師ノ説に。倭建ノ命の御霊の。上^ル天^ニと云ひ。また翔^ル天^ニ。などあるを解^レれしやう。強^ニに魂は夜見ノ国へ往^クてふ説を立^ムむとして説^レれし状^ニにて。穩^ナらず。天翔^ルと翔^ル天^ニとは差^レ別^ナある言^ニにて天翔^ルと翔^リ下^ルるなり翔^ル天^ニは翔^リ上^ルることを。云^ハるなるをも思^ハれざりしは委^シからず。(下卷、三十五丁オ)

篤胤の考えでは、宣長は「天翔^ル」と「翔^ル天^ニ」を混同しており、その様子は強引に「魂」が夜見国に往くという説を立てようとしているようで無理がある、というのである。そして、その部分は次のように解釈すべきとする。

資料八

倭建ノ命の御霊の。翔^レ天飛行とも。また上^ル天^ニなどもあるを想^ヘば。神魂の天へ上^レれる例なしとハ云^ヒがたきを。夜見ノ国へ。神の御魂の往^シ坐^スる事ノ実ハ断^テて例のなきことなるをや。また。中古の物語書などに。死^ニたる人の霊の。此ノ世に物^スることを。「天^カけりて云々。」といへり。そ^ハうつほの物語に。あまかけりてもい^カにかひなく見賜^フらむ。などあるたぐひなり。此^ハ天^ニに上^リ居^タる霊の。翔^リ降^リりてものするよ^ミの。言^ハるをも思^フべし。(下卷、三十四丁ウ)

篤胤にとって「倭建命の御霊」が「翔^レ天」は天に昇ったことを意味し、「あまかけりて」は天から降ってくること

を意味しているのである。

他方、「火」と「光」を対比させた譬においてはどうかであろうか。

資料九

また。師説に。夜見ノ国へ去れる魂の。此ノ世にも残るは。如何なる状ぞと云ふに。彼ノ本ノ火を。他処へ転去
往に。其ノ光リは。なほ本の跡へも及びて。しましは明きが如し。然れども。将去る火の遠ざかるまゝに。及
べる本の跡の光リは。やうく微になりて。消行ごとく。数多の年を経て。久しくなれば残れる靈は滅ゆくを。
尊キ神などは。黄泉ノ国に去り坐セるも。此ノ世に残り坐す御魂の。恒常に衰ることなく熾サカなるは。火大キなるが
故に。持去モチサリて。他処コト、コロに到着イタリツキての後も。本ノ跡へ及ぶ光リも。なほ盛サカにして。かはることなきが如し」といはれ
たる。理リはさもあげに聞キゆれども。非説ヒガコトなり。そは。予がこの書に論ラへることもを。熟ヨく読ヨみ。熟考ヨクカムカ
へて。なほ暁サトりがたくは。古史ノ伝の出るを待て見るべし。(下巻、三十六丁ウ)

篤胤は資料五で引用した宣長の言説の②以降をそのまま『靈能真柱』に引用し「非説なり」としている。しかし、その理由は「この書に論ラへることもを。熟ヨく読ヨみ。熟考ヨクカムカへ」れば理解されるとするのみで、明確には述べられていない。安蘇谷はこの後段の部分を、靈魂の分在を認めている篤胤はこの宣長の「靈魂分在説」をあえて否定する必要を持たなかったため、ここでは厳密に論じることが避けた、と述べている¹³。果たしてそうであろうか。宣長においてこの「火」と「光」とを対比させた譬による靈魂論が示していたことの一つには、安蘇谷が述べるように「靈魂分在説」があり、そのため篤胤には批判する理由がなかったとするのは一見妥当なようにも思われる。しかし、この宣長

の譬にはもう一つ重要な点が残されている。それは「此世」における「ミタマ」の消滅を述べていたことであり、であるならばもう一つの可能性、すなわち『靈能真柱』全体からその理由を読み取るという可能性も残されているように思われるのである。

五、篤胤の靈魂観

ここで篤胤の靈魂観の分析を行う前に、これまで概観してきた点をまとめてみたい。まず二節では、先行研究において篤胤が『靈能真柱』の執筆動機を述べたとされる冒頭部分で、「靈」と「魂」の語が「靈魂」と解釈されていたこと、三節では死後の行方の違いは古典解釈の差に淵源していること、四節では篤胤は宣長の「靈魂分在説」を受容していたが、『靈能真柱』の全体を通じて考察をすれば浮かび上がる「非説」の根拠があるのではないか、ということを確認した。

これらの点に配慮しながら、本稿では「靈」と「魂」の用例を悉皆分析することとした¹⁴。その結果、『靈能真柱』において「靈」は七七回(「御靈」六三回、「靈」一四回)、「魂」は七四回(「御魂」一六回、「魂」五八回)であった。これらの用例を検討すると、共通する内容を含んだ用例が存在すると同時に、¹⁵「靈」「魂」それぞれに固有の用例があることがわかった(ここでは紙幅の関係上、それぞれに固有の用例に焦点を当てる)。

まず、「靈」固有の用例であるが、これは「ミタマ」が現世に対して直接的に影響を与えることを説明する文脈で用いられている。

資料一〇・資料一一

さて。(大国主神が…引用者註)杵築ノ宮を。常磐トコトハに坐す処トコロと定メたまひ。鎮リ坐しつゝも。少彦名ノ神の渡リ坐し、常世ノ国に御靈ミタマを通はしたまひて。彼ノ国々をも修堅ツクリカタメましゝなり。(下卷、八丁才、囲み線引用者)

また空海法師など。此コは。師ノ翁もいはれし如く。彼レか靈タマの。今ノ世までに。奇異アヤシき事ワザあることは。その本ハ。禍マガツカミ神の御心に因ヨれるといへども。石臼イシウスの目をきりあるくなどのたぐひ。その所為シワザどもは。実マコトに神なり。(下卷、五十丁ウ—五十二丁才、囲み線引用者)

このように「靈」の語が用いられる場合は、「常世国」(≡外国)を「修堅ツクリカタメ」たり「石臼イシウスの目をきりあるく」といった直接的に影響を与える文脈で用いられている(ただし、「魂」においても「幸ふ」(下卷、八丁才)や「靈異を現はす」(下卷、三十四丁ウ)という間接的な影響表現はある)。

また、「魂」固有の用例は、「ミタマ」が夜見国に行くかどうかを説明する文脈で用いられる。

資料一二・資料一三

神代の神に一ト柱だに。その御魂ミタマの泉ノ国イデマセに往坐タメシる例のなければ。其ソノ抛ヨリドコロと為ナすべきことのなきを。いかにかはせむ(下卷、三十二丁ウ、囲み線引用者)

人ノ魂ミタマの。すべては。夜見に帰まじき理は。神代の事実によりて知ルのミならず。人の生ウマレイツ出ユエヨシる所由。また死シニて後の事ノ実を察ミても曉サトるべき(下卷、三十三丁才、囲み線引用者)

これらの用例では、現世に直接的に影響を与えることを説明する「霊」と、夜見国に往くかどうかを論じるときに用いられる「魂」として区別しているが、語源解釈上においてもこの区別はある程度の説得力があるように思われる。すなわち前者は霊威をあらわす「チ」にあてられる「霊」であり、後者は「魂」の訓の一つである「タマシイ」の語が人体の「中府から遊離してしまつた結果、タマが麻痺して機能しなくなつたもの」とされることである。¹⁷

このような「霊」「魂」の使い分けは宣長においてはなされていないように思われるが、「現世に影響を与えるミタマ」と「夜見に往くミタマ」がそれぞれ分在するという思想が見受けられることは既に確認したとおりである。

前掲の資料五において、宣長は神が夜見に去つても地上世界に残る「ミタマ」(「現世に影響を与えるミタマ」)は不滅であると説いているが、他方で人の場合は「ミタマ」が夜見に去り年を経るとともに地上世界に残る「ミタマ」は消滅すると説いていることがわかる。そして、この宣長の「現世に影響を与えるミタマ」と「夜見に往くミタマ」の構造が篤胤においては「霊」「魂」として使い分けられていくと考えられる。つまり、この様な「ミタマ」の分在を主張する宣長の靈魂観を批判的に継承したのが篤胤なのである。

自明のことであるが、篤胤は「魂」の行方が夜見国ではなく「幽冥」であると説く。しかし、宣長の靈魂観との比較から考えればここで重要なのが、その「幽冥」が地上世界にあるということである。

資料一四

此ノ国土の人の死^{シニ}。その魂^{タマ}の行方^{ユクヘ}は。何処ぞと云ふに。常磐^{トコトハ}にこの国土に居ること。古伝の趣^キと。今の現^{ウツ}の事実とを考へわたして。明^{アキラカ}に知らるれども。万葉集の哥にも。：「百足らず。八十の限路^{クマヂ}に手向せば。過去^{スキニ}し人にけだし相むかも。」と詠^{アハ}める如く。此顯明の世に居る人の。たやすくは。さし定め云^{イヒ}がたきことになむ。

(下卷、三十七丁オ、ウ、囲み線引用者)

つまり、宣長において「夜見に往くミタマ」のために「現世に影響を与えるミタマ」は消滅するとされたが、篤胤においては「魂」の行方を地上世界としたために「靈」も不滅となったのである。それは、宣長の「火」と「光」の対比による譬を用いて表せば、「火」が地上に存在するために「光」も輝きを失うことがない、ということになる。その結果、篤胤の靈魂觀は宣長の靈魂觀に比べて、人の「タマ」と神の「ミタマ」との距離が接近していることがわかる。

資料一五

現身の世、人も居るほどこそ如此て在ども。死て幽冥に歸きては。その靈魂^{タマ}やがて神にて。その靈異なること。その量々に。貴き賤き。善き悪き。剛き柔きの違こそあれ。中に卓越たるは。神代の神の。靈異なるにも。をさく劣らず功をなし。また。事の発らぬ予より。其、事を人に悟すなど神代の神に異なることなく。…そは黄泉へ往かずは。何処に安在てしかると云ふに。社。また祠などを建て祭たるは。其処に鎮坐れども。然在ぬは。其墓の上に鎮り居り。これはた。天地と共に。窮尽る期なきこと。神々の常磐に。その社々に坐すとおなじきなり。(下卷、四十丁ウー四十一丁オ、囲み線・傍線引用者)

以上の様な「靈」と「魂」の用例検討から、宣長における「現世に影響を与えるミタマ」と「夜見に往くミタマ」が篤胤においては「靈」と「魂」として継承されつつ、宣長の「現世に影響を与えるミタマ」が消滅するという説が批

判されていったことが理解されよう。

しかし、このような分析の結果は『靈能真柱』の内容に即して考えた場合、若干の注意が必要である。それは「魂」が地上に存在する「幽冥」に往き「靈異を現はす」ことが理解されてしまえば、結果的に「靈」と「魂」の区別が無くなってしまうということである。その最も顕著な例が前頁の資料一五に引用した「靈魂」の用例である。この様な「靈魂」の語は下巻の二十七丁ウの割注において『春秋左氏伝』や『傷寒雜病論』⁽¹⁸⁾を引用して「これらすべて。人の靈魂も屍タマとシニカハネもに。黄泉ユクに帰として云へるものなり。」として登場して以降全部で八回登場する。そのいずれも人がその「靈魂」の主体として論じられて居り、「靈魂」が夜見国から祀ることに来格するのではないこと(下巻、三十五丁ウ)、昔から人の「靈魂」が墓上で靈異をあらわす例が沢山あること(下巻、四十一丁ウ)、人の「靈魂」が黄泉国へ往くという伝えも例も見えないこと(下巻、四十六丁ウ)、宣長は人の「靈魂」が黄泉国へ往くという説に熱心であったこと(下巻、四十七丁ウ)、『今昔物語』の伴善雄の「靈魂」が疫病の神となった例(下巻、五十四丁ウ)、「靈魂」の行方は地上のいたるところであること(下巻、五十六丁ウ)が説明されるのである。つまり『靈能真柱』において篤胤は、宣長が用いた「ミタマ」を「現世に影響を与えるミタマ」と「夜見に往くミタマ」に分ける考え方を一度は引き受け、「靈」と「魂」を割り当てて考察を進めたのである。そして「魂」の行方が「夜見」(月)ではなく地上の見えない世界Ⅱ「幽冥」であることを見出した後では、「靈」と「魂」を区分する境界線があいまいになり、「靈魂」として一括して用いているのではなからうか。⁽¹⁹⁾

六、まとめにかえて

以上の考察の結果を踏まえて、二節「問題の所在」で掲げた『靈能真柱』冒頭部分の引用を、「靈の行方」と「魂の行方」が同じ意味で用いられているのかどうかという点に注意しながら再解釈してみたい(資料一参照)。

「古学する徒」から始まる最初の部分は、宣長の教えをもとに「大倭心」を固めるべきことを述べたとするこれまでの解釈が妥当であろうと思われる。問題はその「大倭心」を固めるために「靈の行方の安定」を知ることが第一である、としている部分である。本稿において考察したように、ここで述べている「靈」が現世において何らかの直接的影響を与えるような「靈」を指すのであれば、その「行方」は『靈能真柱』を論じる過程においても結果においても地上とされていた。しかし、宣長がすでに神にも人にも現世に「ミタマ」が残る(たとえ一時的にでも)とする説を述べていたことを確認してきたのであり、改めて「行方」が地上の「幽冥」であることを述べているというのは違和感がある。より注目すべきは篤胤が「行方の安定」と述べていることである。つまり、ここで篤胤が述べているのは「靈の行方」が地上の「幽冥」であることではなくて、「靈の行方」である地上の「幽冥」に「シズマル」(Ⅱその場に留まり変化が無い)ことではなかったか。これまでは篤胤と同時代の靈魂觀においては仏教的西方浄土や、儒教的靈魂説における魂の消失が有力であったために、それらからの脱却を意図している、という文脈で読み取られてきた。当然、そのことをも含めて考えるべきであるが、本稿の立場から考えれば、宣長自身が地上における「現世に影響を与えるミタマ」は消滅すると説いていたことを思い起こさなければならぬ。

さらに、引用部最後に出てくる「魂の行方」について夜見国に往かない「魂」と捉えたとすれば、その前部に示された理解すべき四ヶ条が重要である。すなわち、①天地泉の形成過程と現状、②天地泉たらしめている神々の功德、

③皇国が万国より優れている理由、④天皇が「万国の大君」であることの理由である。これらのうち、①の天地泉の現状以外はすべて古伝より理解しなければならぬ内容であることは疑いないであろう。²⁰ そのなかでもとくに重要なのは④の天皇が「万国の大君」であることの理由である。

篤胤にとってこの「万国の大君」であることの理由は、「死」の起源である大国主神の「国譲り」を含んだ天孫降臨の解釈(三節参照)と表裏一体のものなのである。篤胤は天皇が「万国の大君」である理由を下巻の最初で述べているが、²¹以下にその要点をまとめると次の三点になる。

①皇国は天孫降臨まで大国主神が治めていたのであるが、天照大御神の「御詔依」によって大国主神が「隠り賜ひ」たこと

②その「御詔依」の文言中の「豊葦原之水穂ノ国」とは「青海原潮之八百重」という地上の万国を含む意味が込められていること

③産霊大神、天照大御神の御孫である天皇が②の意味を含んだ①の「御詔依」により万国の大君とされていること

このように篤胤の古伝解釈においては、天照御大神の「御詔依」によって大国主神が「隠り賜ひ」(「死」の起源)、そしてその「御詔依」のままに天皇が「万国の大君」となった、という二つの側面があることがわかる。そのことを端的に示したのが次の引用であろう。

資料 一六

さて顕明事アラハニゴトと。幽冥事カミゴトとの差別ケジメを熟想ツラくふに。凡人タマビトも如此カクイキ生ウツシヨて現世アに在るほどハ。顕明事アにて。天皇命ミタマの御民ミタミとあるを。死シニては。その魂タマやがて神シにて。かの幽霊シロシ。冥魂マなどいふ如く。すでにいマツロヒマツはゆる幽冥オモムに帰ミけるなれば。さては。その冥府シを掌シり治シめす大神マは。大国主マツロヒマツ神マに坐マせば。彼マツロヒマツ神マに帰命マツロヒマツ奉マり。その御制ミオキテを承賜ウケタマはることなり。(下卷、八丁オ、囲み線引用者)

この部分の「顕明事」は「大君」としての天皇觀に依拠し、「幽冥事」は「死」の起源として「国譲り」解釈に依拠していることは明らかであろう。

つまり、篤胤の「魂の行方」とは古伝解釈から導きだされ、とくに宣長との関係から考えれば、伊邪那美命の「神避」をその「行方」の根拠とするのではなく、大国主神の「国譲り」を含む天孫降臨をもつてその「行方」を「幽冥」である、と考えていたのである。

『靈能真柱』の内容を分析していくと、一旦は宣長の「現世に影響を与えるミタマ」と「夜見に往くミタマ」という考え方を引き受け「靈」「魂」の語を当てての使い分けを試みたのであるが、「幽冥」という「魂」の行方を見出した後では、特に人の「ミタマ」においては「靈」「魂」の区別はあいまいとなり共に地上に存在する「靈魂」として捉えられていく。それと同時に、「靈」「魂」が共に地上に存在することにより「靈魂」の不滅が説かれるようになり、結果的に神の「ミタマ」と人の「タマ」が相対的に接近することとなる。ここをもつて、『靈能真柱』における篤胤の靈魂觀は宣長の靈魂觀を批判的に継承していったものといひ得るのではなからうか。⁽²²⁾

また、この両者の靈魂觀は実践における差異としても現れていくように思われる。すなわち、津田左右吉が「直毘

靈に「祖神」を祭るべきもののやうに説いてあり、玉鉾百首のうちの歌にも「代々の祖」を「おのが家の神」といつてあるが、…実際の意義を有つてゐるものではないように見える。毎朝神拜式にも祖先を拜する詞は載せていない⁽²³⁾と指摘するように、宣長には故人を神として祀る思想が無いわけではないが、それを実践に移した形跡が無い。他方、篤胤は『靈能真柱』における「靈魂」不滅の理論を実践に移したことが、文化十三年(一八一六)に成立した『毎朝神拜詞』の内容から理解され、その解説を『玉だすき』⁽²⁴⁾において述べていくのである。

註

- (1) 渡邊金造『平田篤胤研究』(六甲書房、昭和十七年)
- (2) 『日本倫理思想史 下』(『和辻哲郎全集』第十三卷、岩波書店、昭和三十七年)
- (3) たとえ近代神道史において神観の変遷があつたとしても、今日の神道における神観に本居宣長のいわゆる「神の定義」が用いられることは一つの傍証とされよう。(佐々木聖使「国家神道における「神」観の成立」(『明治聖徳記念学会紀要』第三五号、平成十四年)参照)
- (4) 村岡典嗣「復古神道に於ける幽冥観の変遷」(『哲学雑誌』第三〇巻第三四二号、一九一五年)、参照。但し本稿では『新編 日本思想史研究—村岡典嗣論文選 東洋文庫七二六』(前田勉編、平凡社、二〇〇四年)を用いた。
- (5) 安蘇谷正彦『神道の死生観—神道思想と「死」の問題』(ぺりかん社、一九八九年)
- (6) 子安宣邦『宣長問題』とは何か(青土社、一九九五年)
- (7) 本稿では東京大学本居文庫蔵『靈能真柱』上下巻を用い、以下の丁数等はそれによる。また、【】は割注をあ

らわし、適宜省略した。

(8) 代表的な研究では村岡典嗣『宣長と篤胤』(村岡典嗣著作集刊行會編、創文社、昭和三十二年)がそうであり、子安宣邦は前掲書やそれより早く著されている『宣長と篤胤の世界』(中公叢書、昭和五十二年)においても「靈魂」として捉えている。

(9) 三木正太郎『平田篤胤の研究』(神道史學會、昭和四十四年)

(10) 大野晋編『本居宣長全集』第十一卷(筑摩書房、昭和四十三年)。以下『宣長全集』第某卷、某頁とする。

(11) ただし、宣長も同条の注釈において鎮火祭祝詞を参照していることに注意。『宣長全集』第九卷、一二二頁、参照。

(12) 松本滋『本居宣長の思想と心理』(東京大学出版会、一九八一年)参照。

(13) 安蘇谷、前掲書

(14) この悉皆的用例検討は、佐々木聖使『天皇靈と皇位繼承儀礼』(新人物往来社、二〇一〇年)における「天皇靈」の用例検討を参照した。

(15) 共通する用例には、例えば「靈」または「魂」が分かれて名を別にするというものがある。

すべて神ハ。その功イサヲによりて幾柱イクハシラにも御靈ミカを分ち御名ミナを異コトにしたまふこと。別に委コトき考へあり。(上卷、五十二丁才割注)

禍ナホを直アレマさむとして生坐ニキミタマし、大直毘マシノ神。やがて天照大御神ニキミタマの和魂マシに坐マシて。(上卷、五十一丁ウー五十二丁オ)

また、ミタマノフユとして神から授けられ、増えてゆくものというものがある。

物のみならず人の魂タマも。神サツケタマの賦賜サツケタマへる物なる故に。多麻ヤウヤクとは云ふなり。神フエの幸フエひの漸フエに加フエゆくを。ミタマノフユフエといふにても。この義コトの言コトなること知るべし。(上卷、四十二丁オ)

神の御靈ミクマを幸ひたまふを。ミタマノフユとは云ふなり。此は。神の御靈の。加増フエマサるこゝろの言コトなることを。熟ヨク考カムガふべし。(下巻、五十一丁オ)

(16)西宮一民「所謂「靈威」を表はす古代語チの系譜」(『神道史研究』第九卷二号、昭和三十六年)

(17)西宮一民「タマとタマシヒとミタマとゴリヤウ」(『国文学解釈と鑑賞』第六三卷三号、一九九八年)

(18)『近世漢方医学書集成 七〇 内藤希哲(一)』(大塚敬節 矢数道明編、名著出版、昭和五十八年)に『傷寒雜病論類編』卷一があり、その内容が確認できる。

(19)「靈魂」の用例は常に人をその主体としている。このことは神々の「御魂」に「荒魂」(速須佐之男命の荒魂は八十禍津日神)「和魂」(天照大御神の和魂は大直毘神)といった明確な意味があつたことと対比して考える必要があろう。

(20)②、③については篤胤の言説により理解される。①の天地泉の成立ちと現状については、服部中庸の「三大考」に則しながら解釈し、仏教言説に対抗しながらも、「経験科学としての洋学の世界像との整合性」を確保した頭幽論を展開したとの見解が有効なように思われる(遠藤潤『平田国学と近世社会』(ペリかん社、二〇〇八年)参照)。

(21)該当部分の抄録は以下のとおり。

この御国は。大国主ノ神の。国主クニノウシと所知シロシメ看マシマし坐コ、すを。此の天照大御神の御詔ミコトに。豊葦原之水穂ノ国者。吾ガ御子ノシラスルクニナリ之所知ミコトヨサ国焉タレ。と御詔依コ、ロエし賜タレへること。誰も心得ミヨコトがてにすることなるにつけて。熟考ツラクするに。深き謂イハレの有ルことなりけり。いでその謂イハレレハ。そもくこの国土ハ伊邪那岐ノ大神の。畏カシコき御依ミヨサシに因ヨリて。建速須佐之男ノ命の。広ヒロく永ナガく所知シロシメ看マシマすべき国土なるを。その大御母オホミオヤの坐マす。根堅洲国ネノカケスクニに罷マカらまく欲オモホシけるも。いと止事ヤムコトなき御謂ミコトレの坐マして。…彼ノ国マカリマに罷マカり坐マし、を。…その御後ミマトをば。大国主ノ神の繼ツギたまひて固成カタメナしたまひ。さて皇御孫ノ命の

天降坐す時。大国主ノ神は隠り賜ひぬ。…斯在ば。大御神の。豊葦原之水穗ノ国者。吾ガ御子之所レ知国焉。と
 宣へる御言も。こゝを以て詔たまへる御言と。畏けれど量奉らるゝなり。この理りに因らずば。吾御子の所レ
 治国。と詔賜へること。その謂レの詳ならず。…然れば大御神の御言に。豊葦原之水穗ノ国とのみ詔へるはそ
 の都し坐す地を以て宣へるにこそあれ。実ハ速須佐之男ノ命に。青海原潮之八百重を知らせと。伊邪那岐ノ命
 の依たまへる御言もこもりて。畏しなど申すもさらなる大御詔にぞありける。此を思ふにも。我が天皇命ハし
 も。産靈大神。天照大御神の御孫に坐すが上に。かゝる御謂の坐すなれば。青海原潮之八百重の留る限り。こ
 の国土に有りとある百八十の国々を。悉に所知看すべき大君に坐すこと。弥々益々灼然し。(下巻、三丁オー
 四丁ウ)

(22) 篤胤の影響を受けたと思われる鈴木重胤や岡熊臣によって靈魂は本の「靈」と作用する「魂」(二魂または四魂)として説明されていく。小川常人「奇魂幸魂和魂及び荒魂についての覚書」(『神道史研究』一〇卷三号、昭和三十七年)

(23) 『日本の神道』(『津田左右吉全集』第九卷、岩波書店、一九六四年)

(24) 渡辺寛「平田篤胤の毎朝神拝詞記・追補」(『神道史学会』一九卷一号、昭和四十六年)

*なお、本稿は平成二十二年九月四日に東洋大学で行われた日本宗教学会第六十九回学術大会パネル「(靈魂の学知)と政治運動—十九世紀の鈴屋と気吹舎を焦点として—」における口頭発表「『靈能真柱』に語られた神と靈魂」をもととした、國學院大學研究開発推進機構日本文化研究所事業「近世国学の靈魂觀をめぐるテキストと実践の研究—靈祭・靈社・神葬祭—」(平成二十〇—二十二年度)の成果である。