

國學院大學學術情報リポジトリ

六人部是香の言靈論批判

メタデータ	言語: Japanese 出版者: 公開日: 2023-02-05 キーワード (Ja): キーワード (En): 作成者: 星野, 光樹, Hoshino, Mitsushige メールアドレス: 所属:
URL	https://doi.org/10.57529/00000360

六人部是香の言靈論批判

星野光樹

はじめに

近世期における国学の興隆によって、わが国の古典に基づく神道説が主張されるが、とりわけ本居宣長の国学の展開においては、神々の働きによらなければ人間は存在できないという神観の提示とともに、神々とともに生きる人々の心のあり方が問われるなど、神々と人との関わりについても「心」をめぐる理論化がなされるようになった。

このことには、人々が神々の存在からどのような働きかけを

受けるのか、という受動的な側面と、人々が神々にどのような働きかけるのか、という能動的な側面がある。後者については、古典に明らかに記されている祭祀や祈禱が挙げられるが、そうした「祈り」がどのような条件のもとで成就するのか、ということも国学者の側面からなされた研究は、そう多くはない。

前田勉は、人口に膾炙した「心だに誠の道にかなひなば祈らずとも神や守らむ」（以下、「こころだに」）の歌について、近世期の神道家・国学者における言及について検討を行い、「心を正しくする時は、別に祈請せずとも」神が守護するという考え方が儒家神道家たちによって追認されていくなか、本居宣長

は人の心のありかたによって神を捉えようとする従前の考えを否定し、祈ることを求めた宣長の論には神と人の心との間に隔絶性があることを指摘している¹⁾。既存の神道説を批判の対象に据えた宣長の主張からは人の生前の行いや心のありようが神々の恩恵と関わりとする思想は見出し難いが、宣長以降の国学の展開において、祈願がどのような条件で神々に納受されるのか、という問題は十分に検討されていないように思われる。

そこで本論では、平田派国学者である六人部是香に焦点をあてることにする。是香は山城国乙訓郡（現、京都市向日町）に鎮座する向日社の祠官であり、平田篤胤の幽冥論をもっとも展開させた国学者として知られている。是香については平田篤胤の学問を受容し、「産須那社」を中心に据えた幽冥論を展開させたことについての研究がなされてきた²⁾。筆者は、これまで祭祀・祈祷といった祠官としての問題が、「産須那神」信仰や神道説との関わりを考察し、「産須那社」の祭祀が、「産霊」の働きを示すことに積極的な関わりを持つものであり、それら祭祀の実践が、是香の奨励した倫理的徳目である「仁慈」「誠忠」と密接に関わることを指摘した³⁾。

では是香は、人々の「祈願」がどのように納受されると考えていたのか。このことは、是香が平田篤胤の幽冥論を祠官とし

てどのように受容、展開したのか、また、当該時期における「祈り」の問題が、神道思想にどのように位置づけられているのかを検討するうえで重要な事柄といえよう。

この問題を検討するうえで、注目したいのが「言霊」に関する是香の主張である。言霊とは、今日、言葉に宿っている不思議な力と解釈されるものである。今日、神社界においても祭祀における祝詞の奏上は、言霊の働きに基づくという認識が共有されている⁴⁾。是香は祠官の立場からそうした言霊論を批判するのである。

以下、幕末期「祈願」の成就について、六人部是香の神道説の形成において、祈願成就の問題がどのように関わるのか、言霊論に対する言説から検討してみたい。

一、国学者と言霊論

言霊は、上代において信じられた言葉に宿る霊妙な働きであるとされているものである。万葉集に三首のみ使用例が確認されるこの語は、近世以降、契沖を端緒とする万葉集研究の展開とともに、言霊について国学者によって言及がなされるようになった⁵⁾。

是香は言靈についての学問の状況について、つぎのように述べる。

ことだまといふ事、万葉集より後にも稀には見えざるにはあらざれども、はやく中昔より其^{コ、ロ}義を失ひはてつる事と知られて、四五百年以来^{コナタ}の語釈の書どもはいふに足らず、契沖が代匠記には、言靈は神靈なり、神も鬼も総じて目に見えぬ魂のしるしあるをいふ」と云^ヒて止^ミたりしを、県居翁の始^メて言靈といふ字に付て、詞の活用^{カキ}の靈妙^{チホ}なるところをさして言靈といひ、皇国の言語^{コトバ}は纒^カに四十七言をもて万事に涉^{リテ}闕^クる事無く、其ノ詞の調へぶりにつきては、聊^カの詞の中に深き義をも含^ム、此ノ事を云^ヒて彼ノ事に応ずるなど、不可思議までの活用^{ハナシ}ある、其うへをさして言靈の幸^{チハ}ふとも、祐^{タス}るともいふよしに説れしより…鈴屋翁のもはら此ノ説を信用^{ウケ}せられしかば、其ノ弟子たちも吾も吾もと云^ヒと噪^クく事となりて、吾翁すらこれに従はれしかばまして近^キ頃^ノの古へ学仕へ奉る徒は、いづれもこれを美^{イミ}シキこと、云はやしつるを殊更^ニ都には、富士谷御杖が此^ノ加茂翁の説を拠^キとして尚またこれに蛇足^{ヘク}を副^クて、言靈といふ事を奇僻^キき筋に思^ヒ誤^ルめて、種々會言^ノどもをいひりそひしが、

其ノ説何とかや義理幽微に通ゆるより（割注略）其^{マカ}曲説^{コト}に眩惑^{クマク}して、溺^ネれ泥^{ドロ}む輩も少からず…（『すゞの玉籤』）

契沖は『万葉代匠紀』に、「人の心、物に感ぜざるほどは、草木の種のつちの中にあるがごとし。既に感ずるに至りて、見る物聞ものにつけて、さまざまにいひいだせるは、雨露のめぐみにあひてもえ出て、葉のわかれたるがごとし。」と心の発露によつて表出する「言」に靈を宿すこととし、山上憶良の好去好来歌のについて、「言靈ハ、第十一第十三ニモヨメリ。イフ詞ニ靈験アルナリ」と述べ、言葉に靈が宿り、靈験があると述べる。

契沖以降、賀茂真淵の『語意考』により、国学者の音義説の瑞緒が開かれることとなつた。富士谷御杖は、字音に固有の意味を持つと考える音義言靈学派に位置づけられる国学者であるが、是香によれば御杖が「奇僻き筋に思^ヒ誤^ルめて、種々會言^ノどもをいひりそひし」ことになつたと論難する。是香が御杖に言及するのは、「其^{マカ}曲説^{コト}に幻惑^{マヤカ}して、溺^ネれ泥^{ドロ}む輩も少ならず、か、りしかば夷も都も推^シ並^シへて、言靈の幸^{チハ}、いはぬ識者^{チシ}もな^ク、言靈の祐^{タス}を語らぬ歌人等もあらずなん成にたりける」という御杖の言靈論の周囲に対する影響に鑑みてのことである。

文政八年(一八二五)に執筆された『日中神事記』では、事靈(言靈)について「さて事靈といふ事近頃富士谷成元がいたく謬心得して何くれと云置つる事乃多在をゆめさる事と莫思ひ謬、そよ」と述べており、早い時期からは香のなかに御杖の言靈論が意識されていたことが窺える。その後の是香の著作にも御杖の学説に対する批判は確認され、是香にとつて御杖の学問は看過できないものであったと思われる。

富士谷御杖は、『古事記燈』、『萬葉集燈』など、家学である歌学や古典についての研究を行い、独自の言靈論を主張した国学者として知られている。その言靈論は、御杖の複雑多岐にわたる歌論・神道論において構築されており、御杖の研究の多くは、そうした御杖の学問の整合性を確認し、その中核にある言靈論を理解することに向けられてきた。

御杖によれば、言靈とは万葉集の言靈の用例が「靈」の字を用いられて詠まれていることから「かならず靈妙の物ありて、それが、わが思ふ所をたすけさきはふ心なる事明らか也」(『古事記燈大旨』上)として、人から発せられた言葉に靈が宿るとする点は契沖と異ならないが、「代匠記今并似閑が聞書に云「言靈とは、言にたましひのあるといふがごとし、いはへばよろこび来り、のろへばうれへいたるか如し」という説について、「(

の説今少し心ゆかぬ也」(同前)と述べる。御杖の言靈論は人間の持つ所欲の発揚と深く関わる言葉に宿るものとした、以下のような内容である。

御杖は「まづ人といふは、神を身内にやどしたるもの、名也、神といふは、人の身内にやどりたるものを云也、されば神を主とするも、もと人をは要としての教なりとするべし、此人身中の神なに物ぞといふに、人かならず理欲の二つありて、その欲をつかさどるをば神といひ、理をつかさどるをば、人といふ。」(『古事記燈 大旨下』)と述べる。人は神を宿した存在であつて、「欲」を司る存在という。その人の欲とは「おほよそおほやける事は頭にもすへく私なるすちは幽にすへきをもてみれば神祇と称すへきものは人々の私思欲情これなりすへて人の私思欲情は人道の理はしのく事あたはざるが故に深く胸臆にこめてみそかに行ひて他の見聞を恥る事これ幽中を処とするしなり」(『古事記燈 七神三段神代七世』)と述べ、およそ「人の私思欲情」は人に見せない事柄であるがゆえに、「幽」であり、ここに人の欲と「神」が「幽」の理のうえで繋がられている。この「幽」の理と関わつて御杖が重視するのが「倒語」である。それは「いはまほしき事を深く言につ、しめる心のうちくるしさを神もあはれとおぼすぞかし」(『萬葉集燈 一巻』)と

する「言のつけざま」である。そして、言靈とは、「詞の外に所思のいはずしてこもれる所をしろしめす神の靈」(同前)であると述べる。御杖の言靈は、この「倒語」によって表現される言葉と密接に関わるものであり、先述した「いはへばよるこび来り、のろへばうれへいたる」といった言葉の表現は「直語」(思うことをそのままに述べる言葉のこと)であり、言靈たり得ないという。

なお、その「あはれ」と思う主体となる「神」について、御杖は事代主神であるとしている。「すべて所思のすぢを此神にまかせ奉りて詞は人より端をおこすべからむやうにつくる時は此神その言外をさきはひたすけたまひてかならず人の心をして察し知らしめ給ふ¹⁴⁾」と述べ、事代主神が人の「所思」を人に「察し知らしめ」ることに働きかけるものであり、「言に靈ある時は、その靈おのづからわが所思をたすけて。神人に通じ不思議の幸をもうべき事」(「眞言弁」下巻¹⁵⁾)という。その祈願の内容については、「所欲のすぢは為にいづべからぬ時宜の。その時宜にかなへむことのかたさに。せめて歌によみて。ひたぶる心をなぐさめむとする心これなり」(同前)と述べているように、社会的な制約(「時宜」)において高まった適え難い心をなぐさめる、というものであり、そのために歌があるという。人の「思

おもひしれとも思ひすつる事あたはずしてなほその所欲の達せまほしき心」は、人道の理のなかで「いよいよその勢つよくなり」、「つひに制止する事つよき時」は「或は病となり或は乱心し或は出奔しあるいは自殺するにいたる」(『古事記燈』七神三段神代七世¹⁶⁾)という。このような人間の制止しがたい心情において「言靈」は宿るのであり、その心情を慰めて達成すること「歌」であり、同時に「神人に通じ不思議の幸をもうべき」という「神道」の眼目であつたといえる。

このように御杖の言靈論においては、言靈の主体となる事代主神が登場するにせよ、人の欲求を生起せしめる存在としての内なる「神」が強調されている。このことは神代の出来事を「神武帝の御身のうちなる御神たちと、天下衆人の身中なる神との、やごとなき道」(同前)という主張と表裏をなすものである。神代は外在する神々の歴史ではなく、神武天皇と人々に内在する神々について教え諭したものである(同前)。神社の存在も「人の一身を八所とし、この大御国を八島としたまひしは、日本一国を、人の一身に配したるものなれば、其国々に社を建て給ひし主意は、人身のうちにもとより此神々ありながら所を得ざるが故に、その所を定めていつけとの御をしへにて、全く書籍のかはりなるべき也¹⁸⁾」という説明から、文字として記した書籍の

ない時代に身体に示される働きを人々に「寓する」ものにすぎない。神々に対して靈妙な働きが示される「神社にいつく」という行為についても、二義的なものとされているのである。

後世この神道に乗る教うしなはれて、たゞ神社をまつり、ゆふ櫻をかけ、鈴をふり、大祓の詞をとなへ、潔斎をわざとして、これを神道とこゝろ得、甚しくしては、神は社のみおはします物なりと思へる事、いとものもかたはらいなき事ども也(中略)わが所欲をその神にまをし、われは無為にしてその所欲を達せんとせよとて、神社は設はじめたまへるにあらず、いのりて神のたすけを得る事もあれど、やがてその神をば我に勧請せんは、祈るよりもなほ近路なるをや
 (『古事記燈 大旨下』¹⁹)

神社における祭祀などは、「神道」の教えを失った「かたはらいなき事」である。とくに神々に対する祈禱は「神のたすけを得る事」があるにせよ、そのまま人のうちに神を勧請するほうが早いとまで述べている。

こうした御杖の主張は、神社に祭られるような外在する神々の働きを矮小化させるものであることは言うまでもない。「産

須那神」の信仰を主張する是香からすれば、御杖の論は到底受け入れられる内容ではなかったといえよう。

しかしながら、御杖の言靈論において説かれている、人が根源的な欲求や、「ひとへ心」が、内なる「神」と外在する「神」(事代主神)との関わりのなかで成就するという論理は、人の心の発揚としての祈願を「産須那神」がどのように納受するかという思想的課題として立ち現れ、その後の是香の言靈論の形成に影響を与えたものと思われる。そして、その論を展開するために基盤としたのが篤胤の学問であった。

二、『すゞの玉籤』における言靈論

是香によれば、山上憶良の「神代より云伝けらく 虚見つ倭国は 皇神のいつくしき国 言靈のさきはふくと」と かたりつぎいひつがひけり」とある歌を真淵が「事靈之所佐国殺とある即これにて、言挙する時は一ト言に神の御靈坐して、幸をなし給へり」と解釈を誤ったことにより、「天下の諸博士これに雷同して、祝言すれば詞に靈ありて其の祝言を成幸ひ給ひ、願言すれば其の願言を祐成し給ふ事と思ひとりつる」(『すゞの玉籤』²⁰)と述べていることから、言葉に靈を宿すことの批判は「願

言」を成就させるといふ点に向けられたものと考えられる。そして、是香の言靈論は、従前の言葉に靈が宿するという当時（そして現在も）の前提を否定し、「言靈といふ義はあるべくもあらざれば、古へ言靈といひつるは此ノ字、義にはあらで、心利靈といふ言の約りたるなり」（同前）として、心の活用とする点にあつた。

「心利靈」とは、師篤胤が言靈について「言」を「心音」と解釈し、興台産靈神のこととする師篤胤の説を踏襲するものである。

興台産靈の神とは、『日本書紀』神代卷上の一書にみえる神であり、天兒屋命の父神とされている。この神について篤胤はつぎのように述べている。

さて此ノ神の御父神を。興台産靈神と申す。御名の義は、御子兒屋根命の功績より延て考ふるに。興台は本より借字にて。心利の義なり。其は万葉に。「山昔の止ずて公を念ふかも。吾心神の頃はなき。また吾が情利の生ともなき。また吾が情度の和る日もなし。など数ある情利これなり。：然れば利心。心利たゞ反さまに云るのみこそ有れ。弥心。心弥の反さまなると同意にて。許甚登とは。御心眞利、。

弥足ひ坐る由の御名なり…さて興台産靈神は。この思ひの靈妙なる功德を持給へるが故に。産靈てふ御名をも負坐る事と知られたり。（割注略）然るに此ノ神の。思慮りの智ましける事蹟の見えざるは。御子兒屋根ノ命（割注略）に至りて。其ノ神徳の顕はるべき。幽き所由ありし由なるべし。（割注略）然るは言は。心神の緒を弁へ述る。大切の物にて。此を善しく云得ずては。思慮りの徳用を成すこと能はざれば。心と言とよく相適ずは有べからぬ態なるに。兒屋命其を兼て。御心の八意なるは更にも云はず。其ノ言善しく。彼ノ岩屋戸ノ段に。太詔戸言よく白し給へるに。天照大御神きこし召て。若此言の麗美は有らず。と詔へるを思ふに。万葉の歌などに。言靈とあるは。寓の言ぐさには非ず。即その御父。興台産靈神の事ならむ。と所思るなり。（『玉たすき』七之巻）

「興台」とは、「心利」が転じた「利心」を意味するものとし、「心」を「ことば」として、うまく表現することを掌るといふ「靈妙」な神である。このことは岩屋戸において天兒屋根命が太詔戸言を奏上して、天照大御神が「若此言の麗美は有らず」と称賛し、「其ノ言善し」かつたことについて、「さて天ノ兒屋、

命の然しも太詔詞よく白し給へるは。興台産靈ノ神。その時しも。殊に御靈を幸へ坐し故なること知るべし。」(同前)として、この興台産靈の働きであるとし、「然れば古ノ道を学びて。心利からむ事を思ひ。言をも善からむと思はむには。此ノ神の御靈をことに祈願奉るべき事にこそ。」(同前)と述べて、人の心の持ち方(心利)と言葉の麗しさを求めるうえで、興台産靈神の「御靈」に祈願することを説くのである。

篤胤が「興台産靈ノ神の事迹を考へたる人の。一人も無りし故なり」(同前)と自負する興台産靈神の解釈について、「されども言とは師説に、心音の約れるならんと云れしは実に然ることにて、心に思ふ事を音に顕す則言なれば、其言とは即ち心の其ノ活用上にいふ語にて、其ノ活用上に靈のあるべきよしは、更にあらざるをや」(『すゞの玉籤』) また、「されば萬葉五に言靈と書るは仮字なるを、県居翁の其ノ字意に泥て釈れしより、代々ノ識者も其説に服従しなかに、吾師翁の己々登魂神の御上、児屋命の名義など釈れしは、實に古今未・発の卓・見なるを、其因に此ノ言靈の事にも及ぼして論はれし説ども、あれど、尚言靈と己登魂とを区別て、言靈の義に釈れしはいと惜しき事」(同前)と述べて、師篤胤が言靈について「言」を「心音」の意と理解し、その結果、己々登魂神を解釈したこ

とを高く評価しつつも、言葉の靈の解釈から抜け出ていないことを惜しんでいる。

是香は言靈の「心利」について、つぎのように述べる。

其ノ心利といふ利とは、物にまれ言にまれ、または人の所為の上になれ、切迫至極るところをさしていふ言にて、物に就ていはゞ、男女の陰所を登(割注略)といふは男女の情・合此ノ物に切迫至極るが故にこれを登といひ、言にはすなわち此ノ心利といふは、何事にまれ心に深く思ひ入て、切迫至極るところをさして心利とは云へるなり

(同前)

「心利」とは、物事が「切迫至極」る状況をさす語であり、男女の性交を例として「心に深く思ひ入て極る」状況の「と」であると説明する。そのうえで、好去好来歌にみえる「言靈」を「彼ノ心利魂神の取り別り、洪福たまふ国なれば、人毎に聡明睿智さくにぞと、語り継云継ひけりとなり」と述べている。「か、れば己々登魂神は、何事の上になれ、心魂を凝して千思萬慮、切磋琢磨して、切迫至極る期には、靈妙不思議の冥助を産靈ます事を預り掌ます大神にましますが故に、興台産靈神と

も申せるにて：」（同前）とあることから、男女の性交をはじめとして、心情や思慮が「切迫至極る期」において、「冥助を幸を産靈ます」神であるとしている。

是香の言靈についての理解において、篤胤がいうような言葉の麗しさについての神徳は触れられていない。是香は天岩屋戸の段で天児屋命が祝詞を奏上したことについて、次のように述べる。

さて産須那神の厚き御慈愛を乞奉るべき事なればいかに優美く尽整へたる祝詞にもあれ徒に其を誦誦たりとて神の納受給ふべき事にあらず 彼磐屋戸の前にして天児屋根命の然ばかり優美かりし太諄辞を称奏し給へりしも諄し数度神祝に祝き給ひ天ツ神の教誨給うへる水取の神事も其太祝詞を夕日照より朝日照に及ぶまで徹夜に請折白せと勅り給し如く其の誠心を潔白純一にして其ま、幽冥界に往通ふばかりに到らざれハ其祈禱奉る本義を其の神の感じ聞看し納得たまふまでにハ至らざるなり

（『順考神事伝 卷之四』）

前述の『日本書紀』神代卷上の一書にある天の岩戸のくだり

において、天児屋根命が繰り返し祝詞を奏上したとする記述はない。これは中臣寿詞の祝詞にある「夕日より朝日の照るに至るまで、天つ詔戸の太詔刀言を以ちて告る」とある一文を当てはめた、是香の全く独自の見解である。その祝詞は「然ばかり優美」であることには違いないが、「徹夜」に祈願する「誠心」を納得するという理解に力点が置かれたものである。

ここまで述べたように、是香の「ことだま」の論には、言葉に靈的働きが認められるものではなく、言葉における「願言」に興台産靈神は宿ることはない。それ故、是香が「言靈」の語を熟語として用いることはなかった。興台産靈神みずからが人の心の動きによって「靈妙不思議の冥助を産靈ます」のである。

ところで、是香の興台産靈に関する言及は、篤胤との邂逅を果たして間もない文政八年になる『日中神事記』の「古登魂乃神等に仕へ奉る」詞のなかに確認される。同書では、篤胤の『毎朝神拝記』と同様に「思慮言語の事に靈幸へ給ふ津速産靈神、市千魂命、興台産靈神、天児屋命ノ亦名八意思兼神」の四柱の神々を神拝対象とし、その拝詞を定めている。同書においては是香は「さてまた一前に対して古登魂乃神等に仕へ奉るべし其詞ハ」として、「次に挙つる四柱の神等を毎日に仕奉るべきよしハ書ともに見えたる事なし 然れとも此ハ決て毎日に仕へ奉

らでハあらぬ由縁を思ひ得て師の挙られつるものなるべく余も深く考え思ひ得つれハ毎日に仕奉るまゝに挙つる」(『日中神事記』)と述べている。このとき既に是香が富士谷御杖の論を批判対象とし、篤胤の学説を受容して、興台産霊神を思慮言語の神と位置づけている点は注目される。

また、その拝詞は、

掛卷母恐伎津速産霊大神。市千魂大神。興台産霊大神。八意思兼大神の大前に称言畢奉良波。吾事靈乎言幸久。真幸久守給比佐給比弓。思慮弥広久。心乃智益深久。吾奈須業乎神進尔進女賜。神勤尔勤之米賜閉止。畏美畏美母仕奉良久止奏。(『日中神事記』)

として、四柱の神霊の幸によつて思慮や智慧がいつそう拡大し、自己の務めを進展させることを祈願している。前述したように、篤胤の『毎朝神拝詞』の注釈書となる『玉たすき』には、興台産霊神の働きを言葉の「言をも善ツルからむ」と願う「言美志久」という祈願詞が見えるが、是香の拝詞には抜け落ちており、篤胤と異なる見解が窺える。

『すゞの玉籤』では、興台産霊神の「産霊」について「すべ

て産霊の神功は、甚弘く大きく量も無き事なれば、神等の功德のまにまに、分掌たまふ事なるを、其ノ委しきことはこゝにいひ尽すべくもあらず」と述べている。『日中神事記』で興台産霊神が産霊の働きを分掌しているという記述はみられず、産土神の説と同様、この時点において興台産霊神が「産霊」の働きを分掌しているものではなかったと考えられる。そして、そのことは、「産須那社」信仰論が確立する嘉永期以降の『顕幽順考論』に見え、「産須那神」との関わりにおいて興台産霊神の働きを説明することがなされるのである。

三、興台産霊神と祈願との関わり

前述した言葉についての国学者の解釈においては、言葉に神霊が宿るといふものと、御杖のように身体に内在する神霊の働きと外在する神との関連において捉えようとする二つの流れを確認できた。そして、是香の場合は、後者の立場から興台産霊神「産霊」の働きを説明しようとしたのである。

では、この興台産霊神は是香の幽冥論においてどのように位置づけられているのだろうか。

『顕幽順考論』では、人間が幽世での任務につくために、顕

世に靈魂を付与されて誕生することが述べられている。「男女の配合は、幽政を現政に成し行ふの所爲にして、殊に重く大切なる神事」として、男女の交合を「幽政」として神々の働きのよつてなされる「神事」と説明し、その誕生について次のように述べる。

其受胎すべき一個の卵の表裏に、男精女精ともに混和雜糅して後胎をなすものなり、卵巢の卵其ま、胎を成すにはあらず、(男子の精液は、精神府となりて、其の分布し賜ふ精神に、荒魂和魂神を副て賦与し賜ふ、三神靈を偶し、(此二魂は彼五柱の産靈の神等の中にも、専、津速産靈神興台産靈神二柱に係れり、)女子の精液は造化府と成りて、造化の神等を付与し給ふを、此の神等の偶坐す活発の勢ひに発動せられて、其の受胎すべき一個の卵発起活動して、子宮に旋転し、遂に胎を成すに到りては、精神府よりは、其の生活の機会を幸ひ給ひ、造化府よりは、其の成造の徳化を施し賜ひて、胎児を成育せしめ給ふを、産須那神は其の受胎すべき創めより分娩したるの後、顕世に在り経る間は更なり…されば一身中には偶り坐されども、取り別き生産の上は、専、産須那神の供福によりて、受胎するもの

なれば、其神の社して、宇夫須那社とは称へ申せるなり

(「顕幽順考論」三之卷)

是香は当時流入していた西洋医学の知見を積極的に取り込みながら、男女の交合によつて受胎の構造を説明している。それによれば、是香によれば、男女の交合によつて男子の精液が「生活」の機会を与える「精神府」を、女子の精液が「胎児を成育」させる「造化府」を形成され、「産須那神」の「供福」によつて受胎する。そのことは「産須那神」から様々な神靈を付与されることでもあった。

受胎の後に展開される生命活動についても、医学と靈魂論を以てつぎのように詳述する。

かくて其精神府造化府といふは、何処ぞといふに、まづ精神の本府は、頭腦の内部、前腦の中に大空竅一個小空竅二個ありて、其小空竅は大空竅の側に並ひて、俱に大空竅に貫通する孔あり(中略)此大空竅則精神府にして、小空竅二つは、荒魂府和魂府にして、精神の脇府なり、二た魂に恒に此府に偶り坐して、共に精神を相扶け、前腦をして靈液(此を保津といふは、悪液を阿津といふに對たる名に

て、秀津の義なり：靈液は血中より純粹の役を漉分^{コシキリ}取て、脳にて製造し、神経中に充滿せしめて、周身の知覚運動を成さしめる身体中至貴再第一の液なれば、秀津とは云へるなり：)を製造せしめ、これを其各部に伝へて、視聽臭味を知覚し、一身中の屈伸動揺を自在ならしめ、痛痒寒暖を触知し、事に当りて七情を動かし、千思万慮を廻らし、総て一身中の主宰として、万機を掌り坐す、故に此三府に偶り坐す神靈を指して、概して精神とは云なりけり

(『顕幽順考論』三之卷)⁽³²⁾

荒魂・和魂は、頭腦の内部においてそれぞれの「府」に宿り、精神を助けるとともに、更には知覚や感情の元となる「靈液」を生成するという。

是香は、脳をはじめとする人体の生命活動を医学的な見地に立ちつつ、靈魂の働きから論証しようとした。これらの靈魂の説明において、是香は「津速産靈神」「興台産靈神」について、独自の見解を披露する。

はた津速産靈神等の事を疑へるは、さる事ながら、此は産靈といふ言を負賜へる神等は、何れも其御名に負給ふ事の

上を掌り給ふ、重く尊き神にましまさ、れば称さぬ号なれば、此二柱神は、高皇産靈大神の産靈幽政を掌り給ふにも、重き神等に坐ます事は云も更なるうへ、津速とは千速と同言にて、専ら荒魂の上を執給ふ産靈神にまし、興台とは万葉に心利とも、利精神など、も在りて、利とは物の切迫なる上をいふ言にて、心は切磋琢磨して、切迫ならしむる、則和魂の活用なれば、此神は専ら和魂の上を執り給ふの神に坐り、されば此二柱は荒魂和魂を掌賜ふの神に坐す事、論无ければ斯術⁽³³⁾なり(同前)

「千速」な働きを示す「津速産靈」が荒魂に、そして「興台産靈神」は、切迫したなかで思いを凝らすような働きから和魂につくという。ここに述べている荒魂・和魂などの靈魂説が、師篤胤のものとは異なる、是香独自の説あることは、「是等の事ともは、師説とも大く違へれば、古へ学ひ仕へ奉る人等の中には信用かぬるも多かるへけれど種々の考証ありて」(同前)と述べていることに窺えよう⁽³⁴⁾。そして、それらの神靈は精神の用い方によって自身に「幸福」を齎すものであった。

さて此精神は一度其人に賜りたる後は、天地と共に尽る期

無き物にして、其を顕明中に練固め整ふる時は、顕幽とも無量の功績をも立ぬへけれど、一度其の精神を良き筋に用ゆるとも、神の上よりは指摩し給はざる由は、既に弁たるが如し、然れども神の教授寄し給へる神隨の道は、別に伝へ給へれば、其道の趣きを守りて、神習に習ひ、仮令憂苦不祥に遇とも、其志を屈せず、益々切磋琢磨して練り固むる時は、練るに隨て彼荒魂和魂俱に相祐けて、靈妙の徳澤を幸福ひ給て、太くも強くも大きくも、成り増り行く御徳澤を指て、言靈の幸ひとは云なりけり（同前）^⑤

産須那神に付与された精神は、人間の「志を屈せず益々切磋琢磨して練り固むる」いわば、自助努力により、荒魂・和魂の祐けよつて増大する。興台産靈神や津速産靈神によつて働きが示される荒魂・和魂の存在とは、苦難にあつても「神隨の道」を遵守して生きることで、人が人として成長する機会を幽冥論から保障するものであつたとも考えられる。

是香は、本府の精神の「主意」が失われない限りにおいて、荒魂・和魂は「離散」しないのであるが、「本府の精神清浄ならざる時」、或は「思はず不浄に染、或は仁慈の所行にも欠け」（同前）るとき、それらの靈魂は精神から離散し、「凶徒界の

妖鬼、二魂府に入替り、其精神混淆して、種々の災害を發起不祥に遇はしめ、たまたま長寿を保てるも現世にしては、多くは其子孫断滅し幽冥に入ては凶徒界に陥りて、天地と共に無窮に窮疫に処せられ、重く責罰せらる」（同前）^⑥とされている。

是香の「ことだま」論は、現世における人間の生命活動や社会生活を送るための機会に働きが示される人の内なる神靈を説くものであり、自己の精神的な修練によつて、生前の守護と没後の安寧とに関わるというものであつた。

このような靈魂論が『顕幽順考論』などにおいて示されるうえで、「産須那神」に対する祈願の必要性はどこに存在したのであらうか。

このことは冒頭で述べた「心だに」の歌に対する是香の主張から理解できる。

彼昔公の御歌なりといふ、心だに誠の道にかなひなば祈らずとも神や守らん、と詠せ給へる如く、心を正しくする時は、別に祈請せずとも、氏神も守護給ふべくや、と云けるに答ふ、此歌は昔公の御心とは甚く違へれば、公の御歌にはあらず、元より正しき書に出たる事無し、昔公は、彼祈雨をはじめ、何くれに附て神を祈り給へれば、かゝる歌

詠出給ふべくもあらず、然るを世に心学と唱ふる俗儒輩ありて、此徒は、宋儒の片端を学て、口にこそ出さね、鬼神を祈るといふは、敬を尽すの所作事と心得居るより、かゝる歌を引出て、云種と為めるを、生物知の輩、是を聞て実事と心得、吾心だに正しく持ときは、別に神を祈るにも及ばぬ事とぞ非心得する事とは成れるなり、若此歌の如くにして、其心を正しく為たらんには、姑く其身一箇は、妖魔にも伺はざるにもあれ、其妻子・従類までには及ぶべからず、殊に主上の顕明政を執行ひ給ふにも、最第一に神祇を祭祀て、後事を行ひ給へ、と天照大御神、高皇産霊大御神も、教置き給ひつるにはあらずや、熟按ふべし

〔『産須那社古伝抄広義 卷二』⁽³⁷⁾〕

「心だに」の歌について、道真の詠草にかかるものではなく、「心学を唱ふる俗儒」の作とし、歌の内容を「敬」によって神々の働きを説き、祈願を無用視することについての批判がなされている。こうした主張は宣長と同様であるが、心のありようが「産須那神」の守護と関わることを述べている。

「心だに正しく持つ」人ならば、本人自身は「妖魔にも伺はざる」が、たとえ本人は難を免れても、「其妻子・従類」など

周囲の人々に守護を及ぼすことはできないという。

それは庶民の多くは必ずしも十分に「仁慈」「誠忠」であるとは限らないのであり、そうした人々にとって、災禍は免れ得ないものとなる。

また、『史記』伯夷伝の「天道是か非か」といったような、「善良の人も、災害に遇ひ、姦邪の人にも洪福ある事」を「産須那神」の守護においてなぜ生じるか、という問題について、善人であっても「其人の心魂を連固めさせて、幽府に入ても、無窮に大政に関るべきため、暫し災害に遇しめ給ふ事もあり、また不祥に遇ふをも、他に見過し給ふ事もあり」と述べる。是香が祈禱の目的を「神の御心として崇り給ふハ其御心を和め奉り邪神の災害を為すハ正き神の稜威をもて指もささずまじく遂と扨ひ」⁽³⁸⁾との述べていることには、この両者の災禍を蒙った際に行うものであった。

このように、是香においては、人の心のありようが不善であることにより、邪神などが憑依して災禍を受けているのか、或いは「産須那神」の試練によるものなのか、人智で測り得ない側面を持つものであったと言えよう。この災禍の要因の不確実さゆえに、「祈願」による「産須那神」の守護の必要性が主張されているように思われるのである。

「産須那神」に対して祈ることについて、平田篤胤が少年寅吉から仙境についての聞き取りをまとめた『仙境異聞』の例から、「妖魅の類ひも、産須那の神の厚く護守り給ふ人には禍事をなす事能はず、適に神の守護無き間隙を伺ひて、誘引行く物なり、然れど親族などの、丹誠を尽して祈る時は、返さずは叶はぬ事なり」（『顕幽順考論』二之卷^④）と述べているのは、「産須那神」に対する祈禱の理を説明しているように思われる。

是香は内面に「産須那神」から付与された荒魂や和魂など多様な神霊を説かれたが、祈願の際には、精神の大小によつて沙汰されるものでもなかった。是香は「産須那神」に対する祈願において重視したのは、清浄潔白である「心」であった。

かかれバ上にも説るが如く祠官の徒ハ恒によく古へ学をして先ツ吾心を清浄潔白して平生に産須那神の御心ノ裏を透見し給ふにも少しも恥ざるやうに心掟を建置ときハ遂にハ幽冥の神境にも通達せらる、やうにハ成行なり かくてこそ其の神職とハ云べけれ されバ正き神に對て何事にまれ祈禱し奉るハいともしも可畏き所行にして容易からぬ事の至極にハ有ける
 （『順考神事伝 卷之四』^④）

これは是香の同職となる祠官に向けられたものであるが、「産須那神」は、人の「心ノ裏」の見透かす存在と述べているように、祈禱に際して「清浄潔白」な心が求められている。

是香の主張には、人間が「産須那神」によつて生を受ける目的と関わり、「仁慈」「誠忠」といった倫理的徳目を遵守することを一貫して主張していたが、これが嘉永・安政期における『篤能玉籤』や『顕幽順考論』などの著作においては、それらに加えて「清浄潔白」のことが加えられていること、また、「産須那神」が人の心の中を見透かす存在である、という主張が散見するようになる。

「清浄潔白」が当該時期に主張されたことには、つぎに述べられるように神社に対する祈願の問題と関わるものであったといえる。

其妖魔の類ハ神の守護の無き透隙を考へ人にも憑託して遂には吾が魔道に誘入れ其群党と為サしめんとのみ謀計居るものなればさる非分の願望をも思ふがま、に應しむる物なり本より産須那神の其氏子の人々の心ノ裏に思ふ隅々をも恒に鑑み透キ見し坐せはさる私欲にふける穢汚き心の者どもハ守護も落ける理なれば妖魔の類も憑託し易き事なるぞ

かし

(「順考神事伝 卷之四」)

祈願を実践する人間の「私利私欲」が、「穢汚れ」として災禍の要因とされている。「清浄潔白」は、この「私利私欲」の「穢汚れ」と対極にある心のありようと言える。「私欲」とある点から、「私」から離れた「公共性の精神」とも解釈できようが、是香は「神の嫌悪み給う灾穢の最第一なる仏事」(「大祓天津菅麻」)、仏像に祈願することについて「されハ其像を設て祭る從ニハ暫しよき事も有しめ乞願事を叶ハしめて遂にハ其人に依託して己か魔道に陥さしめ」(「挫魔概論 六卷」、二六丁表)などの主張にあるように、是香によれば、願いを乞うままに叶えて魔道に墮とす仏教を最第一の「灾穢」としていることを念頭に置くならば、「清廉潔白」は他宗教に関わることなく、純粹に「産須那神」を振興する「心」であったといえる。是香の祈願に関する主張には、その内容の正しさと、信仰の深さであったといえよう。

むすび

幕末期に至る言霊論では、心情の発露によって、言葉を司る

神々により靈験が示されるという主張がなされた。それは神社に対する祈願の役割を相対化、或は無用視したものとして展開されたものであった。このことは「産須那神」に対する祈りの重要性を庶民に主張すべき立場にある是香にとつて、いかなる心情にせよ容認できるものではなかった。

人の身体の外に存在する「産須那神」に祈願を収斂させるうえで、是香は「言霊」を「産須那神」によって付与される神霊とし、人に内在するという独自の論を展開する。そして、そのことを成り立たせたのが篤胤の興台産霊神の説であった。そして、「興台産霊神」は「産霊神」の一つであり、さらに和魂の属性の一つとして、荒魂とともに「産須那神」から付与された「精神」を守護するとともに、生成の働きを示すものであった。是香が言霊論と接したことを契機に展開された「産霊」の働きは、「思考」や「感情」といった側面と関わって内在化する方向性を持つことになった。ここには富士谷御杖の学問との関わりもあるかと思われる。そして是香の神道説においては、荒魂・和魂による守護と、「産須那神」による守護が、自己の「精神」の修養と関わって説かれることとなった。それは、人がいづれかの神によって災禍が齎される信仰的構造を持つものであり、ここに「産須那神」に対する祈願が主張されているのであ

る。

なお、御杖の論では、神社の現状に触れるかたちで「所欲をその神にまをし」として、「所欲」を祈る対象とされている。こうした点も是香にとって反論を要するものであったと思われるが、そのことは是香自身が抱えていた神社界の問題でもあった。是香は神社に対する祈願のありようについて、次のように述べている。

抑々正しき神等産須那神などにて祈禱し奉るハ甚も可畏
 き事なれば必漫ミダリにハ仕奉るまじき事なるを今の世人の病
 者祈り奉るハさる事ながら他し縁談金銀などはかなき事
 の上尚甚しきは人を呪呪ひ或は我私の意趣を晴さん事を神に
 乞乞願願祠官に就ても祈らしむる事などの時々有よしなるを
 祠官の輩も其祈禱の眩惑してかゝる筋の事をも神の御前に
 打いで、祈念する輩も有由なるハ共にいかなる犯志タフシの頑愚
 事ぞやかゝる頑愚事ハいかに祈奉ても神ハ納納給給ハざれば
 …… (順考神事伝 卷之四)⁽⁵⁾

ここには、神社に対して私利私欲に基づく祈願を行う庶民と、それら祈願を取り継いでいるという祠官の姿が窺える。こうし

た点で是香は神社に対する信仰の正しさが説かれなければならなかったと思われる。是香は「産須那社」の信仰を説きつつ、祈願のあり方を求めたのであり、それは神道教化というべき意識に基づいてなされたものであったといえよう。

注

- (1) 前田勉「宣長における「心だに」の論理の否定・垂加神道と宣長との関係」(『近世神道と国学』、ベリかん社、二〇〇二年二月、第九章に所収)を参考。
- (2) 六人部是香については、岸本芳雄「六人部是香と国学」(『国学院大学紀要』五号、一九六四年五月)、佐藤孝敏「六人部是香の国学思想―顕幽思想と産須那信仰論を中心として―」(『文芸研究』一一二号、一九八六年五月)、宮城公子「幕末国学の性格・六人部是香の場合」、鈴木暎一「六人部是香の顕幽論とその意義―主著『顕幽願考論』の世界―」(『国学思想の史的探究』吉川弘文館、二〇〇二年二月、第五章所収)などがあり、近年では平田篤胤の『古史伝』とは香の幽冥論との関わりを検証した小林威朗「六人部是香の幽冥論と気吹舎」、『古史伝』の受容と『産須那社古傳抄』(『平田国学の靈魂観』弘文堂、二〇一七年一〇月)がある。
- (3) 拙著『近代祭式と六人部是香』(弘文堂、平成二十四年六月)参照。
- (4) 神社本庁の編集にかかる『神社祭式同行事作法』の序説「九 祝詞等の作成並びに奏上についての心得」に、「(4) 祝詞は言葉で力強く表現されるため、所謂言霊の信仰に基き、それにふさはしい善言美辞を

- 以て綴られるのを原則とする。」との記述があり、祝詞奏上において、言葉に宿る霊の働きを言辭に閃かせるものとする信仰を認めていることが分かる。神社本庁編『神社祭式同行事作法解説』(神社新報社、平成二十二年二月)参照。
- (5) 近世期における国学者の言霊論については、河野省三『日本精神史講話』(富山房、一九四四年)、鎌田東二『言霊の思想』(青土社、二〇一七年六月)を参照。
- (6) 神道大系編纂会『神道大系 諸家神道(上)』(同編纂会、昭和六十三年二月)、一三六頁。『すゞの玉籤』については同書を参照した。
- (7) 『契沖全集』第二卷(岩波書店、一九七三年)、一三三頁。
- (8) 『日中神事記』(五色屋書房、昭和三十一年一月)、一九八頁。
- (9) 富士谷御杖については、三宅清『富士谷御杖』(三省堂、一九四二年)、山田隆信「富士谷御杖の神話解釈」(『日本文学』四〇(二〇)、一九九一年)、棚次正和「言霊」試論」(『宗教哲学研究』一卷、一九八四年)などを参照。
- (10) 三宅清編『新編富士谷御杖全集』第一卷(思文閣出版、平成五年)四二頁。以下、富士谷御杖の著作については、同全集を参照した。
- (11) 同前、六七頁。
- (12) 同前、九六頁。
- (13) 同前、第二卷、九六頁。
- (14) 同前、八六頁。
- (15) 同前、第四卷、七三六・七三七頁。
- (16) 同前、第一卷、九六・九七頁。
- (17) 同前、四八頁。
- (18) 同前、四九頁。
- (19) 同前、七二頁。
- (20) 前掲『神道大系 諸家神道(上)』、一四三頁。
- (21) 同前、一三七頁
- (22) 平田篤胤全集刊行会編『新修平田篤胤全集』第六卷(名著出版、昭和五十二年二月)三八三・三八四頁。
- (23) 前掲『神道大系 諸家神道(上)』、一三七頁
- (24) 同前、一四〇頁。
- (25) 同前、一三九頁。
- (26) 『順考神事伝 卷之四』、國學院大學図書館河野省三博士記念文庫所蔵本、十二丁表。
- (27) 前掲『日中神事記』、一九八頁。
- (28) 同前、一九九頁。
- (29) 前掲『神道大系 諸家神道(上)』、一四〇頁。
- (30) 佐伯有義編『神道叢書 第三卷』(思文閣、明治三十一年十二月)、二八一頁。『顕幽順考論』については、同書を参照した。
- (31) 六人部是香の西洋医学の受容については、丹一信「六人部是香の生命観の基礎的考察」(『神道宗教』二四四号、二〇一六年)、「国学者にみられる身体観・六人部是香を例に」(『神道宗教』一二二二号、二〇一三年)を参照。
- (32) 前掲『神道叢書 第三卷』、二八四頁。
- (33) 同前、二九三頁。
- (34) 国学者の荒魂・和魂に関する主張については、中野裕三「荒魂考」(『国学者の神信仰』(弘文堂、平成二十一年四月)に所収)を参照。
- (35) 同前、二九七頁。
- (36) 同前、三〇七頁。
- (37) 前掲『神道大系 諸家神道(上)』、二六七・二六八頁。
- (38) 前掲『神道叢書 第三卷』、二六〇頁。
- (39) 前掲『順考神事伝 卷之四』、十一丁裏。
- (40) 前掲『神道叢書 第三卷』、二四一頁。

- (41) 前掲『順考神事伝 卷之四』、十二丁表。
- (42) 同前、十二丁表。
- (43) 宮地直一他編『大祓詞註釈大成 中』(名著出版、昭和五十六年)、六一五頁。
- (44) 國學院大學図書館所蔵『挫魔概論 六卷』(紙焼本)、二六丁表。
- (45) 前掲『順考神事伝 卷之四』、十三丁表。