Kobe University Repository : Kernel

PDF issue: 2025-07-17

篤胤国学における救いの構造 : 『霊能真柱』の世界観を中心に

朴, 鍾祐

(Citation)
國文論叢,24:29-44

(Issue Date)
1996-05

(Resource Type)
departmental bulletin paper

(Version)
Version of Record

(JaLCDOI)
https://doi.org/10.24546/81011807

(URL)
https://hdl.handle.net/20.500.14094/81011807

篤胤国学における救いの構造

――『霊能真柱』の世界観を中心に――

朴　鍾祐

一　はじめに

篤胤の『鬼神新論』は、「実在の神」の証明と人間の魂の問題の究明を試みた篤胤の初期国学の思想形成過程において重要な位置を占める著述である。篤胤の鬼神論は、周知のように、『新鬼神論』が書かれた後、新たに手を加えられて『鬼神新論』として成立する。本稿で取り上げる『霊能真柱』の成立（文化九年）は、『新鬼神論』（文化二年）が書かれてからは七年後、『鬼神新論』（文政三年）からは七年前となる。つまり、篤胤の初期国学を理解するには、鬼神論形成過程における『霊能真柱』の位置付けをはっきりさせておく必要がある。このような成立時期を勘案すると、両著述の間に何らかの形での相互因果関係や影響関係のあることは容易に予想される。こういった意味では、本論でも、その主題性の連続性があるかどうか、考えながら、『霊能真柱』のなかで造り上げられる篤胤の独自の世界観について以下具体的に考えていきたい。

二　死の救いの場としての世界構造

―「霊の鎮まり」のトポス―

篤胤の国学の大きな特徴の一つとして言えるのは、彼の学問が全体的な世界観を構築し、その構造の中で部分を体系化するという展開を見せることであると思われる。『霊能真柱』もまた彼の学問のスタイルがその世界観の構築にストレートに反映した典型的な著述であると言えよう。まず、そのような彼の考え方がよく現れている『霊能真柱』の冒頭部を引いてみよう。

古学する徒は、まづ主と大倭心を堅むべく、この固の堅在では、真道の知りがたき由は、吾師翁の、山菅の根の丁寧に、教悟しおかれつる。此は磐根の極み突立る、厳柱の、動まじき教なりけり。斯てその大倭心を、太高く固まく欲するには、その行方の安定を、知ることなりける。

さて、その霊の行方の、安定を知まくするには、まづ天地泉の三つの成初、またその有象を、委細に考察て、また、

その天地泉を天地泉たらしめ幸賜ふ、神の功徳を熟知り、また、我が皇大御国は、万国の、本つ御柱たる国にして、万物万事の、万国に卓越たる元因、また掛まくも畏き、我が天皇命は、万国の大君に坐すことの、真理を熟に知得て、後に魂の行方は知るべきものになむ有ける。

ここには、篤胤が志向する学問の輪郭やその心構えがよく現れている。また宇宙的世界観の基本構造を示す「天」「地」「泉」とその背後の「神」の存在、また日本国の皇国としての位置付けなどが明確に示されている。

ところで、この学問と世界観の出発点として登場するのが、「霊の行方」と「霊の安定」の概念である。「霊の行方」を知ることがまさに大和心を学ぶことに深く連関する、と篤胤はいう。『霊能真柱』を著述する段階で、それらが一つの執筆の動機となっていたことは次の文章から窺うことができる。

その霊の行方をだに鎮得ずて潮沫の成れる国々、醜目穢き底の国方の国より、荒び踈び来し説に、相率り、相口絵むとするも多かるを、見るに得堪ねばいかでその心の柱を太高く磐根の極み築立させ、鎮てまし、率せじと、思ふまに〳〵、屋船神の幸坐て、築立させし此の柱よ。はたその因に、彼処や此処へ遊行く。霊の行方も尋おきて、鎮に立しこれの柱ぞも。

「霊の行方」を知らずに外国の様々な説に惑わされ従っている様子を見るに堪えないとする篤胤は、真の「霊の行方」を明白にする柱を築き立てることによって、霊を落ち着かせ、真の大和心を揺るぎないものとして明らかにしようとする。「霊の行方」とは、「霊の安定（シヅマリ）」を得られるかどうかの事柄を意味するものであり、「霊の安定」への強い関心の発露は死後の世界への強い関心を表すものに外ならない。言い換えれば、「死後安心論」である。このような「古の学び」のアプローチ、つまり篤胤の国学の方法論というのは、当時の他の国学者にはあまり見受けられない篤胤の独自のもののように思われる。江戸思想史の土壌における死後の世界への関心という問題は、少なくとも「鬼神新論」で江戸の儒者を批判している篤胤の認識からすれば、無鬼神論的立場から死後の世界への無関心を表明したに等しいものと映っていたと考えられる。また同じ国学の中でも師宣長の死後観との大きな隔たりは注目されるところである。「霊の行方」への関心は、単に江戸の思想風土から自然発生的に芽生えてきたものではない。むしろ自らの内部に問題意識が先行していたと思われる。つまり、篤胤は『鬼神新論』で言われる「人は死して霊をなす」といった考えと一貫した問題意識で「霊の行方」を考えている。鬼神論から死後の問題へとつながるのである。

ここで興味深いことは、篤胤が死後の霊の問題意識から独自の世界観を展開していくことである。『霊能真柱』では服部中庸の『三大考』が踏み台として取り上げられているが、篤胤は「霊の行方」を問う独自の視角からすべての再解釈を試みている。そこには『三大考』への共感と批判的見解とが交じりあっているが、そこに異見が生ずる理由の一つとして、両者の根拠とするものが、それぞれ異なっていることが挙げられる。中庸の場合は、「記に

曰く」または「紀に曰く」と直接的に典拠を著すに比べて、篤胤の場合は、「古の伝曰く」という異なる表現を用いている。では篤胤の「古の伝」というのは、何を指しているのだろうか。篤胤は次のように記している。

古伝曰とて挙たるは、予諸々古典に見えたる伝どもを通考へて、新に撰びたる古史の文なり、其を古史曰とて挙むは、古書めきて、中々に、人の論ひいはむことのいかゞなれば、如此は記しつ、次々に、古伝曰と挙たるみなこれに倣ふべし。さて如此古伝を撰定たる由は、古史或問と云ふを著して、それに委くいへり。またその古史の伝をも著せるなれば、多くはそれにゆづりて、此書には、その大意をのみいへり。次々に古史伝といへるはそれなり。

このように、篤胤は特定の典拠を定めず、「古史」という総体的な枠組を新たに選定しているのである。この選定の過程がすでに篤胤独自の解釈である。このような典拠をめぐる異なる見方を新しい尺度に、篤胤は『三大考』を批判したり、または『三大考』の説を補う形で独自の世界観を展開していく。

天地の生成をめぐる見方は、その最も重要な出発点であった。それはまた霊の行方に直接関連していく。前の文章でも引用したように、篤胤は「さて、その霊の行方の、安定を知まくするには、まづ天地泉の三つの成初、またその有象を委細に考察て」と記している。天と地と泉はそれぞれ何を意味し、どのような性質をもっている空間であるのか。それを知るには、まずそれぞれの生成の状況をどのように解釈しているのかを見ておく必要がある。

万物の初めは、まず「一物」からそれぞれ分離されて「天」「地」「泉」となっていく有様として説明される。第二図から第四図（後ろ図参照）までの万物の生成の過程を抜粋して引用すると次のとおりである。

・この生れる一つの物は、天地泉の三つに分りたる物なり。
・かの初めて成れる一つの物の浮雲の如く、虚空に漂蕩るその中より、葦牙の如くにしても、萠上れる物に因りて成坐る以て宇麻志葦芽と御名に負賜へるなり。
・その萠上れる物は天と成べき物なり。
・かの漂へる一物中より、かの葦牙の如く萌え上る物の、漸に騰り漸に天と成り、その跡に残れる地となるべき物は、未だ堅まらず在し時、その底にもまた一物の芽生て、それ即泉国となれるを、後に地と断離れて、いま見放る月即これなり。此を夜見国としもいへる由は、図に著せる如く下方に成て、大地に隔てられて、天の光を受ざりし故に、その成始より闇かりしゆゑ、夜見国とはいふなり。

その世界観の基本的な構造や発想は、篤胤も中庸も相違はないし、むしろ『三大考』の説をほぼそのまま踏襲しているとも思える。さらに篤胤は、こういった発想は中庸が始めであり不動の説であると中庸の独創性を積極的に評価している。しかしながら、それぞれの性質を論ずる際には、異なった見解が生じてくる。篤胤は「天」「地」「泉」をどのような性質をもった空間として解釈

しているのか。またその解釈が「霊の行方の安定」を知るうえでどのように応用されていくのかを検討してみたい。

まず、「天」の性質に関しては、次のように述べられている。

・或人問、天の質はいかなるものぞ。答、清明して、譬えば、水晶などの如き質と見えたり。（三大考に、天日の質は火の精きものぞいへるは、いみじき非言なり。）

・天は、上に次々云へるごとく、その萌上れる初より、澄明なる質にて、その国がらの勝れてうるはしきけにや、五柱の別天神、また伊邪那岐命・天照大御神を始め奉り、八百万の善き神々の神留坐て、（中略）善事のかぎりある御国なり。

これに対し、「泉」の性質は、次のように説明される。

・或人問、夜見国の質はいかなる物ぞ。答、これまた伝なければ知がたし。然れども、天に比べては、重濁れる、この大地の底に凝成れるなれば、弥々益々重濁れる質とはおもはるゝなり。（三大考に、月水は水の精きものぞといへるは、いみじき非成り、）また伊邪那岐大神の「いな醜目に穢き国ぞ」と宣へるを思へば、いとも汚穢き国なりけり。

・また泉国は、この国土の重く濁れる、其底に成れる国なれば、なほ殊に、重く濁れる物の、凝て成れること知るべく、かゝる謂によりてか、師翁のいはれし如く、万の禍事悪事の行溜る国なり。

このように、篤胤は「天」と「泉」を極端な対照的空間としてとらえている。「善きもの」である「天」に対し、「泉」を「悪しきもの」と、また「天」を「澄み明るい」空間、「泉」を「濁り穢れ」た空間と、するような対立構造のうちにその世界観は打ち立てられている。さて問題は、その対立構造のうちに世界の生成を理解しようとする論の運び、それ自体にある。師宣長などが、死後の霊魂が赴くとした「夜見国」への強い反発がそこにある。要するに、篤胤が「霊の行方」を考える際に、もっとも気掛かりとなるのは、「泉」、つまり「夜見国」の構造や性質の問題である。繰り返しとなるが、篤胤は、「夜見国」が「天」とは対照的に「万の禍事、悪事」の世界であることを、宣長の見解を引用しながら同様の解釈をする。ここまでは宣長や中庸と一致しているが、二つの点において批判的立場をとる。一つは「夜見国」を「黄泉の国」として解釈すること。もう一つは、人死ねば「夜見国」へ行くという点である。

前者から考えてみたい。まず『三大考』であるが、そこには「かの萌え騰る物ありて、天と成れるに推へて思ふに、彼の一つの物の中より、垂降りる物も有て、黄泉とは成れるなるべし」とある。これに対し、『霊能真柱』では「さて、この夜見といふに、黄泉の字をあてたるより、いたく混謬れる説のある」と述べ、師の説に真っ向から批判を浴びせる。これは何を意味するのか。これは第二の批判点である「人が死ねばその魂は善きも悪しきもみな黄泉の国に赴く」という師宣長の（古事記伝六、黄泉の国の段）説への反発と直接つながっていく。この二つの批判は結局「霊の行方」が穢れた空間と説明されることへの根本的な抵抗と

して理解される。では、その抵抗のよりどころ何か。篤胤は死後の人間の状態について次のように述べている。

さて、人死て、神鬼と亡骸と二つに別たる上にては、骸は汚穢もの、限りとなり、さては、夜見国の物に属く理なれば、その骸に触たる火に、汚の出来るなり。また神鬼は、骸と分りては、なほ清潔かる謂の有りと見えて火の汚穢をいみじく忌み、その祭祠を為すにも、汚のありては、その享を受ざるなり。

いわば、死後の人間は、「肉体」的なるものと、「霊」的なるものに分かれることであり、それぞれの性質によって赴く世界が異なるという認識である。「肉体」的なものである「亡骸」は穢きものに属し、「夜見国」の性質に符合するが、「霊」的なるものである「神鬼」は清き澄みたるものとして「夜見国」に属しない。そこから死後の霊の鎮まる空間として「夜見国」が適しないことが改めて強調される。篤胤は更に次のように言う。

死ては、水と土とは骸となりて、顕に存在るを見れば、神魂は風と火とに、供ひて、放去ること、見えたり。（中略）此は、風と火とは天に属き、土と水とは地に属べき理の有るによりてなるべし（中略）然在ば、これも、人の神魂のなべては、夜見に帰まじき一の理なり。

右で述べているように、篤胤は人間の人体を、風・火・水・土の四つの要素によって構成されたものと見なし、さらに各々の要素は「肉体」なるものと「魂」なるものにそれぞれ分かれて在するものと考えている。篤胤は「風」と「火」を清いものとして、また「土」と「水」を「穢れ」るものとして考えている。それによって「穢れ」たものと「清き」ものを規定するもう一つの根拠にしながら、それゆえ、「肉体」と「魂」とがその赴く世界を異にしているということの根拠としている。また篤胤は伊邪那美が黄泉の国から帰らなかった理由に触れながら、それぞれの赴く世界が異なることの根拠づけをしている。

さて、彼の国は、いとも穢き繁国なる故に、彼処に及べる火の汚たらむこと推察ふべく。伊邪那美命はその汚火の戸喫し給ひて、御身の汚れ給へば、還坐がたくおもほし、なるべし。さるは、彼の国の火に汚坐して還り給へば、かの悪御子の荒坐て、この国に災事有らむことを憚おぼしての御事なるべし。是はた、妖神の所知看す上津国に、禍事あらせじとの御心なること、上に次々いへる趣きと合せ考ふべし。

篤胤は、そもそも黄泉の国が穢れた世界であったという認識に加え、伊邪那美命が火の神を生んだ一連のことによって、さらにその世界の穢れのイメージが増したとしている。前で触れてきたように、「天」「泉」の世界は、生成その過程において、「清い善なる世界」と「穢れ悪なる世界」とに規定された。ここではさらに伊邪那岐・伊邪那美によって「泉」の性格が「穢れ」であると確認されていくような発展の過程が窺える。その結果二つの世界

の断絶性が際立つ。そしてまた「上津国とは即ちこの国土を云ひ、下津国とはそれに対へて根底なる夜見国を宣へるなり」といったように、国土を伊邪那岐、夜見国を伊邪那美がそれぞれ治めていく世界の構造があらわになるのである。ここで篤胤は、伊邪那美が死の世界である夜見国から国土に戻れない、つまり、国土と夜見国が、遮断されたことに、二つの世界を差別化する。これは、霊魂の赴く世界を考える際に、それが「夜見国」であるとは断じて認めない篤胤の立場を明確にする一つの根拠でもあるように考えられる。

以上のように、篤胤は様々な視点に立って「霊魂の安定」についての独自の論を展開している。『霊能真柱』の最後の部分には、その信念にも似た思想の特質がよくあらわれている。

師翁の「人は死れば、その魂は、善きも悪きも、みな黄泉の国に往く」といはれし説の、いかに非説ならじやは。篤胤は末とも末なる弟子なるに、畏くも、如此、翁の説とて、道のためにはえしも譲らで、弁へいふを、さこそや人の憎み云らめ。然はあれど、其は、かへりて、翁の御心を心とせざるにこそあれ。（中略）然らぬかぎりは、予、そのおしなべて、黄泉に帰てふ混説にはえしも服はずなむ。

思想の主題に「霊の安定」を置く篤胤国学の明確な意志表明は、師宣長との決別である。　以上のように篤胤は、死後の人間の魂が赴く世界が「夜見国」あるいは「黄泉の国」であるという従来の説を否定するために、独自の世界、とりわけ「天」と「泉」の世界の性質や位置づけを一新したことになる。同時に、死後の人間の状態を究明することもまた、既に見たように、篤胤の一貫した世界観のうちにおこなわれていた。問題は一歩進んで篤胤自身が積極的に、主張する「霊の行方」とは如何なるものなのかということである。篤胤が考えている死後の霊魂が安心を得る空間としての「地」、つまり「国土」の構造と性質に触れてみたい。まず篤胤は、霊の行方と国土の関連を次のように述べている。

然在ば、亡霊の、黄泉国へ帰てふ古説は、かにかくに立がたくなむ。さもあらば、此国土の人の死て、その魂の行方は、何処ぞと云ふに、常磐にこの国土に居ること、古伝の赴と、今の現の事実とを考わたして、明に知らるれども

ここで篤胤は、改めて霊魂の赴く世界が「黄泉国」ではなく、「この国土」であることを明確に示す。更に「国土」の生成過程とその性質に関して、篤胤は次のように述べている。

また此国土は、天の澄明なると、底国の重く濁れるとが分去りて、中間に残在る物の凝成れるなれば、澄める物の萌上れるなごりと、濁れる物の下に凝れるそのなごりとが、相混りて成れるなる故、天の善と根国の悪きとを相兼ぬべき謂の灼然なり。（傍線は引用者）（全集　七一頁　上）

このように篤胤は、この「地」つまり国土を、「天」の性質と「泉」の性質が共存する空間として捉えるのである。これは『三

大考』ではあまり言及されなかったことである。中庸にとってはさほど大きな意味合いがなかったようだが、篤胤は「天」と「泉」の性質を鮮明にコントラストさせることによって、国土に新たな意味をもたらす。

篤胤が霊魂の赴くとする世界は、厳密に言えば、「幽冥」である。篤胤は「さて、人の死れば、その幽冥に帰くからに」と言ったり、「さもあらば、此国土の人の死て、その魂の行方は、何処ぞと云ふに、常磐にこの国土に居ること」と言っている。このような表現を考え合わせると、霊魂の赴く世界は、この国土の「幽冥」という空間であるように考えられる。これは篤胤の明確に図式化したところではないが、国土が直ちに幽冥であるとは考えられない。篤胤が『霊能真柱』の中で、「第九図」と「第十図」（後ろ図参照）を用いてイメージする国土というのは、皇御孫命の日本を中心としながら「外国」を周囲に位置づける水平的な形に加え、さらに天と泉が垂直方向に位置するという構図となっている。いわば、縦横の多層的な構図のようになっているが、篤胤は更に国土を二重構造、すなわち「幽冥」と「顕世」といった各々異なる空間によって成り立っていると考えている。この「幽冥」と「顕世」の二つの世界の繋がりについては次のように述べている。

抑、その冥府といふは、此顕国をおきて、別に一処あらにもあらず、直にこの顕国の内いづこにも有なれども、幽冥にして、現世とは隔り見えず。故もろこし人も、幽冥また冥府とは云へるなり。さて、その冥府よりは人のしわざのよく見ゆめるを、顕世よりは、その幽冥を見ることあたはず。

右の引用の件りと前述した国土の二重構造の想定を重ね合わせて考えると、まず、国土は「顕世」と「幽冥」とが背中合わせの形となることで構成されると思われる。「顕世」のみが国土の一部として密着した空間のように思われがちであるが、「幽冥」もまた、国土から隔離された空間ではないと篤胤は言うのである。

ところで、「幽冥」と「顕世」との二つの世界の関係というのは、「幽冥」からは「顕世」を見ることができるが、「顕世」からは「幽冥」の世界がみられないという原則のもとに成り立っている。このような構造を、篤胤は燈火に譬えを用いて説明している。要するに、明るい方からは暗い方が見える、その反対方向の暗い方からは明るい方が見えないということである。しかし、これは「顕世」と「幽冥」の性質を「明」「闇」のように規定することではなく、あくまでも見える方向と見えない方向が存在することへの説明である。ならば、篤胤はこのような考え方で何を語ろうとするのか。篤胤は、「はた幽冥の、畏きこと」というのように、「顕世」と「幽冥」の世界の違いを知り、「幽冥」の世界が畏き恐れる空間であることを悟るのだと説く。「顕世」というのが、地上の現実世界というのに対し、「幽冥」は、言ってみれば非現実的空間ともいえるものである。その非現実的空間が「畏き幽冥」である発想のいわれは何に基づいているのか。篤胤は、『霊能真柱』のなかで、「顕明事」（あらはにごと）と「幽事」（かみごと）という二つの概念を取り上げているが、これらの認識がその根底にはあると思われる。そこでこの二つの概念をもう少し詳しく検討し、それによって「幽冥」の認識がどのように展開していくの

かを、考えていきたい。

篤胤は宣長の説を引用して次のように述べている。

その幽冥事とは、師云く、皇御孫命の、天下所治看す万の御政は、現人の顕に行ふ事なるに対ひて、顕に目にも見えず、誰為すともなく、神の為し賜ふ政なり、凡て此の世にあらゆる事は、みな神の御心もて為たまふなれども、其の中に姑、現人の為すことに対ひて、分て神事とはいふなり。今此大神のその神事を掌り治めすも、即皇朝の大政を幽に助け奉り給ふなれば、侍はむと云ふに、其の意はこもれり、といはれたるが如し

篤胤は、宣長の説を引用し、幽冥事とは、あらわに見えない神の仕業が行われる世界であるとする。そこに、「幽冥」の「畏き恐れる」理由の根拠がある。篤胤はさらにこういった顕明事と幽冥事を認識を補うものとして、もう一歩踏み込んだ見解を示す。

さて、顕明事と幽冥事との差別を熟想ふに、凡人も如此生て現世に在るほどは、顕明事にて、天皇命の御民とあるを、死ては、その魂やがて神にて、かの幽霊、冥魂なともいふ如く、すでにいはゆる幽冥に帰けるなれば、さては、その冥府を掌り治めす大神は、大国主の神に坐せば、彼の神に帰命奉り、その御制を承賜はることなり、さてありつゝこの顕世なる君親また子孫に幸ふこと、大国主神の、隠り坐しつゝも、世に幸ひたまふが如し、

顕明事と幽冥事の具体的な内容が明確に述べられている。この世の人間と死後の魂との有機的関連性、顕明事における天皇、幽冥事における大国主神の立場と役割など、人間の営みを取り巻く世界観として全体像がここには示されている。篤胤は、幽冥の世界を単に死後魂の鎮まる場所として考えているだけではない。極端に言えば、幽冥の世界が顕世を操作しているとの認識すら感じさせるほど積極的に幽冥を捉えている。篤胤は幽冥を死後においてのみ意味をもつ空間とは見なさない。むしろ幽冥が顕世に影響を及ぼしているという両者の相関関係を論じている。このような認識は、大国主神の仕業について述べた次の文からもうかがえる。

其は、かの大国主神の隠坐しつゝも、侍居たまふ心ばえにて、顕世を幸ひ賜ふ理りにひとしく、君親妻子に幸ふことなり。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、然在らぬは、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。

この文章によれば、大国主神の仕業は幽冥と顕世とにわたって及ぼされるようである。先に触れたように、幽冥界の主である大国主神が、現実の人間の営みにも関わっていることが暗示されているといってもよい。それは、人間が死後に赴くとされる幽冥の世界を、顕世の墓という現実的空間と接点をもたせることによって、より幽冥と顕世の距離感を無くすことと共に、顕世における幽冥の世界の実体、社や祠を明確にあらわしていることからも窺

うことができる。　以上のように、篤胤は天地生成の三つの要素の中、特に「地」を国土として理解し、そこに顕世と幽冥を見いだしたのであるが、その二つの世界が人間の現実にも密着し、さらには大国主神の存在を大きくクローズアップすることによってその世界をより実体感ある空間として解釈した。これによって、冒頭に取り上げたような死後の霊魂の行方、及びその鎮まれる世界の獲得を説明するため筋道が得られることになった。死後の問題への強烈な篤胤の執着は次の文章によってほぼその極みに達したと考えられる。

さて、また現人の世の人も世に居るほどこそ如此て在れども、死て幽冥に帰きては、そ霊魂やがて神にて、その霊異なること、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、神代の神の霊異なるにも、をさ〳〵劣らず功をなし、また事の発らぬ予より、其の事を人に悟すなど神代の神に異なることなく、

繰り返しになるが、人間は死後に「霊を為す」という篤胤の死生観は、早く『新鬼神論』に現れており、さらに『霊能真柱』でも深めながら展開され、より幽冥の認識は鮮明なったと考えられる。魂が霊を為すということは、神の世界の属性に近いことである。よってその魂が「夜見国」や「黄泉の国」へ赴くことは篤胤の世界観の構造からは絶対に認められない。したがって、神の属性が共存する国土、正確にいえば「幽冥」に落ち着くことが、「霊の安定」には必要である。ここに死後の魂の鎮まる空間として「幽冥」の認識を打ち立てることは不可欠であるといえよう。『鬼神新論』に言う「骨肉は朽て土と成れども、其霊は永く在りて、幽冥より、現人の所為を、よく見聞居るをや」という説明は、篤胤の一貫した問題意識の所在とその認識の発展の過程を窺わせているように思う。

三　悪からの救いの構造としての神の世界

(1)　禍津日神と悪の概念

ところで、篤胤が霊魂の赴く世界にたいして執拗に関心を寄せる理由の一つに、篤胤個人の悪の問題に対する強いこだわりがある。篤胤は、究極的に暗い世界、つまり汚れ穢れの悪なるものにすこぶる嫌悪の念を抱いており、その悪なる世界からのある種の救いを求めるという発想を根強く持っている。そういった篤胤の悪の認識をよく表すもう一つの手掛かりは、禍津日神についての篤胤の見解である。それは、師宣長に異を唱えることから始まる。端的に言えば、宣長はすべての禍いは禍津日神の御霊の仕業によると考えている。

宣長は『古事記伝』の中で、禍津日神について次のように説明する。

さて、世間にあらゆる凶悪事邪曲事などは、みな元は此禍津日神の御霊より起るなり。（中略）
世中の諸の禍害をなしたまふ禍津日神は、もはら此夜見国の穢より成坐るぞかし、あなかしこ〳〵、（注①）

宣長は、禍津日神を、穢れた夜見国から生まれたという理由で、世の中すべての悪の根源であると見なしている。それに対し、篤胤は禍津日神が生まれるまでの理由を改めて解釈することによって、師宣長とは相反する見解を示す。

さて、この二柱の神（禍津日神と直毘神引用者注）の生坐る謂は、伊邪那岐命、黄泉国の甚も穢き有状を見そなはし悪まして、そのふれ坐し汚穢を疾くはらひ捨むと甚く所念し入坐し、御霊に、かの汚穢の大御体をはらひ出る験とて、最初に禍津日神は生坐るなり。故此の神は穢き事を甚く悪み賜ひて、汚穢の有れば、荒び賜ふなり。

禍津日神の神の誕生は、伊邪那岐命が黄泉の国の穢れた悪の世界を嫌ったことに起因する。そのため、禍津日神も悪を嫌うがゆえに、荒事を起こすという。これは、決して悪を好んで起こす訳ではない、むしろ荒事を起こすのは積極的に悪を憎むからである、とする解釈である。篤胤はさらに次のように言う。

師の翁の説に、禍津日の神は、黄泉の国の穢れに因りて生れ坐る故に、火に汚穢の有れば、此神ところ得て荒ぶる故に、万万の禍おこるなり、といはれしは未だ委しからず、ところ得てにはあらず、伊邪那岐命の、穢を悪賜ふ御霊に因りて生れ坐る神に坐す故、穢のあれば、怒荒び坐て、理りの如くならぬ曲事おらにさへに為給ふを、汚穢たる事のなければ、荒び給ふこと、幸ひをさへに賜ふなり、此神をひたすらに悪く邪なる神とのみ思はむは、あなかしこ甚き非ことぞ、

篤胤は、禍津日神が、荒事を起こす荒魂の属性に加え、幸いを与えるいわば和魂の属性をも有していると指摘する。それによって、単純に禍津日神を悪の根源とのみ理解する宣長の見解を強く否定しようとする。篤胤の禍津日神の認識は、宣長と一線を画す独自のものと考えられるが、このような考え方は、『霊能真柱』の著述と前後にして書かれたとされる『鬼神新論』のなかでも一貫している。（注②）

このように、篤胤は、世の中の悪の存在を説明するために、悪の神としての禍津日神をその根源に有るものとは位置づけない。私はこの禍津日神を禍害をもたらす悪の神として規定しない柔軟な姿勢を、悪の世界にある種の救いを求める篤胤の態度に起因するものと理解したい。つまり、悪の根源なるものを特定の神に限定しないことによって、「悪」そのものの相対化につながるのである。なぜならば、禍津日神を悪の神として規定してしまえば、「悪」なるものの発生のすべてが神のしわざに還元されてしまい、人間が関与できる範疇を越える世界となってしまうからである。篤胤は、「悪」の根源と発生には禍津日神以外にも様々な要因があると考え、少なくとも人間側にも起因するものがあると考えようとした。これは同時に、「悪」からの救いの得られる余地を残すことにもなる。だから、篤胤は「悪」を絶対的かつ固定的な概念とする見方から離脱することによって、「悪」がもたらす不安定な世界からの救いの構造を構築しようとしたのである。ここに禍津日神を禍の悪の神として敬遠する心理が潜んでいるとともに

篤胤独自の発想が窺える。

そして更に、篤胤の悪なるものへの強い執着は、これに止まらず、さらに大国主神の解釈をめぐる問題にまで発展していく。篤胤が、『霊能真柱』の中で、もっとも力説する部分の一つは大国主神のことである。その意味では『霊能真柱』のなかで展開されてきた篤胤の死後の世界観を知るうえにおいて、もっとも重要な意味合いがあると考えられる。以下では篤胤の大国主神をめぐる解釈に見られる悪との関わりの問題を検討してみたい。

(2) 大国主神と悪の統治

天地生成において、「地」は国土になり、国土は、顕明事の顕世と幽冥事の幽冥に分かれるということは前に述べたとおりである。この構造の中で、大国主神は、その出現する場を得るとともに、役割をも規定される。天地泉の生成と神々との関連づけを篤胤は次のように述べている。

> さればその断れ離れたるは、皇御孫命の天降坐る、前後の間にや有りけむ。然るは、二柱の神の生成し賜ひ、天照大御神の生坐る。この御国の君の定まり賜ひて、天降来坐て天の下を所知看し、また、速須佐之男命の御末の神々は、大国主神を始め悉に八十隈手に隠坐て、此の時ぞ天地泉の事の全く成竟たるなれば断れ離るゝこと。元より然在べき理の具りたることなるべし。

ここには、天地生成過程における神々の位置付けと顕世と幽冥という国土の二重構造が示されているように思われる。右の文章からは大国主神が赴いたとされる世界を幽冥であるとしていないが、文章の前後の文脈から推察することができる。つまり、右の引用のなかの、「速須佐之男命の御末の神々は大国主神を始め悉に八十隈手に隠坐」という件りに関して、篤胤は、他のところで「速須佐之男命の御末は、此の国に残り留りたまふまじき謂れのあれば、泉国に往坐る、其を如此いへるなり、と解れしは非説なり」と宣長の見解を否定しながら、大国主神の赴いた世界は、泉の国つまり「夜見国」ではなく、幽冥の世界であったことを強調している。また、神々が各々落ち着く場が定まるにつれて天地泉も完全に分離され、形を為したと述べている。このように篤胤は、天地生成の過程を神々の世界の時間的経過のうちに想定している。篤胤は、神々が落ち着く世界、とりわけこの国土が顕世と幽冥の世界が分離される経緯を詳細に述べているが、分離された各々の世界を、神がつかさどる役割にも注目している。世界が神々の位置付けとともに生成されていく様子は次の文章からもうかがえる。

> そも〳〵、始めに伊邪那岐大神と伊邪那美大神と、国堅め生成し給ひ、さて分れて、天上と夜見とに神留坐し、其御子天照大御神と、須佐之男神とも、また天と泉とに相分れ給ひ、今また各その御子孫相分れて、終にこの顕国の幽冥と、顕明とを所治看し別給ふこと、永く定まり。
>
> さて顕明事と幽冥事との差別を熟思ふに、凡人も如此生て現世に在るほどは、顕明事にて、天皇命の御民とあるを、死に

ては、その魂やがて神にて、かの幽霊、冥魂なともいふ如く、すでにいはゆる幽冥に帰けるなれば、さては、その冥府を掌り治めす大神は、大国主の神に坐せば、彼の神に帰命奉り、その御制を承賜はることなり。（『全集』七巻　一四三頁）

伊邪那岐と伊邪那美から皇御孫命・大国主神に至るなかで、顕世・幽冥の位置付けは明らかになる。また、顕明事と幽冥事という構図の中、人間の死を軸として、神々の属する世界の移り変わりを鮮明にしている。このような一連の構図と一貫した態度は、篤胤が天地生成の過程の問題や神々の世界に関する問題に加え、人間の死後の魂の行方などに関する問題をも、一つの世界観の中に収斂していこうとするものである。

死後の世界を大国主神が掌る経緯は、右のとおりである。篤胤の体系化された世界観のなかで、大国主神は際立った存在である。それは、大国主神が実際にその世界をどのように掌っているかによる。要するに、大国主神が果たす役割をめぐる解釈は、悪の問題と人間の営みの中で大国主神がどのように関わっているのかを究明することになる。それはさらに、死後の魂が安定を得るために赴く世界の確立の問題とも絡んでくる。大国主神の幽冥の世界における支配役割をもう少し具体的に探ってみたい。

大国主神に関してもっとも詳しく言及したのは、『霊能真柱』のなかでもしばしば引用された『古史伝』である。『古史伝』は、『古史成文』を本文として、一段ごとに註釈をつけたものである。『古史徴』とともにこの三つの著述群は、篤胤の古典学及び古史観を示すものとして注目される。（注③）『古史伝』は、文化九年起稿されたものであるが、『霊能真柱』とほぼ同時期の成立である。そして内容的にも非常に密接している『古史伝』二十三の巻の中で、篤胤は強力な大国主神の像を印象づけている。

世にある神事の限りは掌漏せることをさく無に、産巣日大神の勅命以て大国主神に治せと詔へる神事幽事と云は、如何なる事と云ならむと考ふるに、謂ゆる造化の道に係る神事には非ずて、国津神は更なり、天津神も国土に祝へる、また世の有ゆる人の、此世を過て幽世に帰たらむ魂等を、此時まで猶いまだ、主宰治むる大神を定賜はざりし故に、其幽冥事の大権を執て、悉く統治めよとの勅命にて、大造之績を成給へる、賞の賜物にぞ有ける。（傍線は引用者）（注④）

ここには、産巣日大神の勅命によって、大国主神に幽冥の主宰となる権限が賦与される経緯がよく記されている。その権限というのは、「主宰」「大権」「統治」などといった言葉の連なりからわかるように、幽冥を支配する力強い大国主神の像が浮かび上がらせている。篤胤の世界観にとって、幽冥を独自の世界として鮮明に打ち立てることは非常に重要であっただけに、大国主神の位置づけは格別な意味合いを持っている。それは篤胤が他の神々に関して右のような表現を用いなかったことからもわかる。篤胤がここまで大国主神を強力な神として見立てた背景に、幽冥の世界の存在を強烈に主張するというもくろみがあったことは勿論である。しかしその一方で、そこに「悪」に対する篤胤の強いこだわ

りが大きく作用していることも看過してはならない。このような篤胤の姿勢は裏返せば、人間の現実、つまり顕世における「悪」への反発の発露であるようにも考えられる。篤胤は顕世をどのように捉えていたのか。『古史伝』において、人間は顕世に生まれ、産霊大神から与えられた「正しき善しき真性」をもって神を敬い、人を慈しみ、また、各の生業を営んでいると説かれる。そして更に、この世とあの世のことを弁えて世の中の道理を学ぶことこそが人の常の道であるともいう。この考えは、人の性なるものを「善きもの」とする見地に立っている。しかしながら、顕世の悪は、依然存在している。篤胤の顕世の悪の捉え方は次の文章によく現れている。

世に彼妖神邪鬼の如く有て、左右に世の道を乱し、人を其党に誘入れむと計りて、人の心に入率り、彼善き性の外なる、邪なる心をつけ、悪行を勧むるを、人此義を悟らず、省て改めず、其悪行の顕なれば、君上より是を誅し給ふ、（注⑤）

このように、「妖神邪鬼」によって悪が顕世に蔓延る状態であること、顕世に人間の悪行為が行われることの不可避であること、それらの認識が篤胤には強く根づいている。ところが、人間の善悪の賞罰が顕世の構造においてはできない。そこに幽冥における大国主神の存在は、悪からの救いとして、絶対的に必要となってくる要因がある。

さて君上は、いかに聡く明に坐せども、現世人の狡にし有れば、人の幽に思ふ心は更なり。悪行にても、顕に知らざるは、罰むること能はず、善心善行も顕ならぬは、賞給ふこと能ざるを、幽冥事を治給ふ大神は、其をよく見徹し坐て、現世の報をも賜ひ、幽冥に入たる霊神の、善悪を糺判ちて、産霊大命の命賜へる性に反ける、罪犯を罰め、其性の率に勉めて、善行ありしは賞み給ふ、

右の件りに、篤胤が想定している大国主神の「統治」の具体的な内容が見えている。ここには、現実の世界では得られない悪への裁き、善への報いを絶対的権力によって掌る大国主神の存在が示されている。このような統治の権威は、大国主神自らが獲得したものではない。それは産霊大神から授けられたものだと説かれる。そこに、大国主神の権威の絶対性も存するわけである。前に触れたように、産霊大神とは、天地創造、あるいは神々の誕生をならしめた本源的な概念である。つまり、産霊大神は篤胤の国学的世界観の出発点的概念とも言える。そこに大国主神の権威の源を求めることは、篤胤の世界観のなかに、一貫した論理があることを明らかにする。いずれにせよ、大国主神に審判を託す主意は、現実世界の悪に対する強い反発以外のなにものでもない。ここでは、「是ぞ幽冥大神の、人を真の徳行に進めて、真の福を得しめ給ふ、幽事の本教なりける」とあり、幽冥の在り方と大国主神の役割が真の徳行、真の福に帰するものであることを明確にされている。これは現世を完全な世界として幽冥を求める篤胤の確固たる姿勢がある。例えば篤胤は、

現世の富、また幸あるも、真の福に非ず、真は殃の種なるが多かり、現世の貧また幸なきも、真の殃に非ず、真の福の種たるが多かり。（注⑥）

というところにも幽冥の方が現世より究極的に「真」が存在する世界であることが鮮明にあらわれている。篤胤が究極的に志向した世界というのは次のようである。

抑徳行に苦める者、幽世に入ては、永く大神の御賞を賜はりて用らる是を真の福といふ。

ここにはっきりと書かれているように、篤胤が究極的に志向したのは、善たるものが報われる世界であったことがわかる。篤胤の大国主神への見解は、人間の行為の根底にある善悪の問題の深層に触れるものである。大国主神の人間の側への関わり方がいかに具体制を伴うものであるかを、その点を中心に物語られている。

篤胤は幽冥の世界を明確にするとともに、その世界を主宰する大国主神の善悪審判の権威をはっきりさせた。そのことによって、現世における不条理の悪からある種の救いを得ようとしたのである。それは同時に、篤胤の幽冥の思想が、彼の現世に対する認識にしっかりと裏打ちされたものであることを指し示す。この小論の冒頭で触れた、死後の魂の安定という問題提起は、このような現世の善悪に対する認識に領導されて生じたものである。

四　終わりに

篤胤の学問が確立されつつあった文化八年前後の著述には、ある一つの主題が貫いていたと思える。ある概念が発生、それがまた別の概念と相互に影響しつつ、体系化していく、そこに思考の発展性とようなものがある。本稿で取り上げた『鬼神神論』『霊能真柱』『古史伝』においても、同様のことがいえるだろう。

篤胤は、処女作『呵妄書』のなかで、神道の優越性、厳密に言えば、「皇国の道」の優位性を証明するために、日本神々の世界を打ち出した。国学者としての自己同一性を考えると、その出発点として日本の古典文献や神話的世界にその根拠をもとめようとすることはもっともな発想である。多くの国学者の中でも篤胤は、その根拠を徹底した形で自己の思想を形成していった一人である。神の認識の芽生えからその実在への証明を経て、『霊能真柱』の中においては、篤胤独自の世界観に加え具体的な神の認識が表明される。『霊能真柱』の冒頭に記されているように、『霊能真柱』は「死後の魂の行方」を明確に論じるところに主意がある。確かに死の問題を真っ正面から取り上げたのも当時の思想的状況では稀なことである。

少なくとも篤胤は、「死後の魂の行方」を追求することによって、三つの独自の思想を打ち立てたと思う。一つは、古典文献を「古伝」という形で促えながら、天地生成の過程の再解釈を試みて独自の世界観を構築したこと。もう一つは、世界観構築の根幹として、神を「実在の神」として解釈するとともに証明を改めたこと。最後は、人間の死の認識と「悪・善」の認識とを結びつけ

たことである。「鬼神論」で提起された自らの問題意識とを「死後の魂の行方」を究明するという形で具体化しながら、さらに「悪」からの救いの認識を体系化した世界観へと発展させたことである。このように「死後の魂の行方」に執着することは、死から救われたという心情、いわば死に対する恐怖からの救済もあるだろうが、もう一つの側面は、現実世界の悪の不条理からの救いを求めることでもあるといえる。篤胤は、人間が現実の世界で死から逃れることができないことと同様に、現実の世界で悪の不条理から逃れることは、不可能であると認識している。しかし、死後に赴く世界である幽冥の世界では善行への報いが補償されている。ここには、人間の現実世界を直視する篤胤の姿勢が窺える。

以上のように「死」の問題と「悪」の問題が織りなす世界として、篤胤の幽冥の世界をみることができる。篤胤の一貫した問題意識が一つの世界観を構築したのである。

注

注① 古事記伝六之巻　本居宣長全集第九巻　二七四頁

注② 「善神の禍害を為し、悪神の幸福をなし給ふことは、譬へば、桜の花は、春さく物に極まりたれど、或はかへり花とて、秋冬なども咲くこと有ると、同こゝろばえなり。」や「然やうに善神も、或は禍事をなし、悪神も或は福を与へ給ふ事も有りといはゞ、何れ善神、いづれ悪神と、別云ふべき証なく」（いずれも新修平田篤胤全集第九巻『鬼神新論』三六頁～三七頁）にも述べているように、世の中の「善」と「悪」の存在が、善神と悪神による対立構造から生じたものとして捉えないのが篤胤の説であると拙稿に指摘している。（篤胤の国学における「鬼神論」の位相、国文学研究ノート三十号）

注③ 『平田篤胤』　田原嗣郎（吉川弘文館）

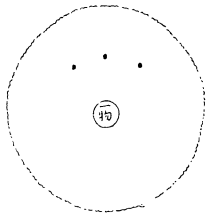
注④ 新修『平田篤胤』第三巻　一六〇頁

注⑤ 「古史伝」第二十三巻　同右全集　一七二頁

注⑥ 同右　一七五頁

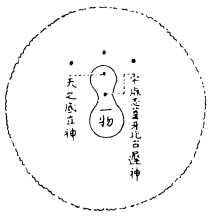
（本大学大学院生）

第二圖



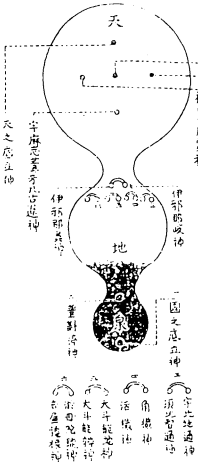
○初の中の●は、一物、測に似たれども、三柱なり。

第三圖



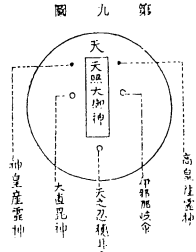
初の中の上頭なる●は、第二圖に似たれども、三柱なり。ここ上の如し、○をば、此圖の如くに、二種の圖のやゝ相別ちるは、其の形ちは非らず、其は、次第の下に云へる如しなり。

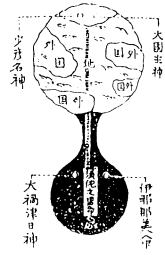
第四圖



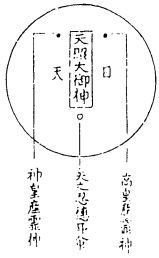
以上五柱獨二別天神

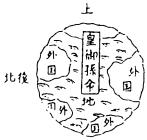
第九圖





（第十圖）





○是は天地泉の進たちが為に断れ離れて後も捉ちところの間なり、きてかゝのごとく固したるさまは、間りに、十五日ごろの正午時に、西の方しり見たちところの天かたの様なり。

月夜見命は朝、道知依之男命なり、夜見嶋を所知賜て知此時名に負ひ給へるなり、