

ゐるのが普通です。それが或場合には一文章一个所だけでなく、二个所も出る、重大な宣命もある。対象は人間か、曾て人間であつたものに對し宮廷から出された國語のもので、其にはまた伊勢神宮に對する宣命——宣命使ひも出ます。伊勢神宮を或時代においての端的な表現として、人間のいでらつしやるといふ考へから、人間に宣りかけるつもりで、宣命の様式によつて傳達申すことにしてゐられた、と申していゝかと思ひます。

かういふ風に新しいものと古いものとが逆になつてゐる。我々の考へてゐる年代順どほりになつてゐない。古典的な表現がありましたのは、事實です。「かむながら思ほしめす」と言ふのは、おれの考へは即、神の考へである、といふ表現なのです。御自身の思考が、人間としての個人の考へでないと言ふことなのです。ことによつたら、「この今言はれ思はれてゐることは、神なるおのれの考へ通りでいらつしやるのだ」と、神が證してゐるとの信仰から出てゐるのかも知れませぬ。さう説く方が、古代語法としては、最正しい様です。萬葉あたりはさうではない。時によると、さういふ風に天子が言つてゐられる、天子のお考へをば、人麻呂が代つて言つてゐる様に思はれる場合もあります。……いそはく見れば、かむながらならし」この長歌の神の意志だらうと言ふ「神ながら」は、天子の持つてゐられる神をさすのではなく、我々が見る自然界なんかに散在してゐる神です。外在の神の意志までを想像して、「かういふ現れをしてゐるのは、全く神の意志に相違ない」と言ふことになるのですから、餘程違ひがある訣です。「おれのしてゐること

は、神の意志通りなのだと言はれるのと、外界庶物の神の意志によつて、かうなつて來るのだと斷言して來る人麻呂あたりの考へと、大變な違ひなのです。宮廷の古代風の信仰表現と、其よりも自由に發言して來た世間の考へ方とは、こんなに違ふのです。而も其が、年代からすると、逆になつてゐるのです。

私の申したいのは、「かむながらの道」と言ふ言葉を我々が近代になつて盛んに使つてゐるけれども、その用例における「かむながら」といふ意義は、果して何處まで古い根柢を持つてゐるのか。「かむながら」といふ言葉に、「道」といふ言葉を繋いで來ただけではなからうかと思ふのであります。「かむながらの道」といふ言葉をば、直ちに、後に我々が持つた神道といふ言葉の古い表現だつたといふ風には、簡単に考へることは出來ないので。「神道」といふ語には、もつと深い、廣い内容があつたが、それを「かむながらの道」とは言はなかつた。かむながらといふ言葉は、古い言葉に、新しい感覺を盛つて、古代からあつたものゝ如く信じたのだと思ひます。

我々の使つてゐる言葉が古いか、新しいかの問題で、神道がどの時期まで正確で、どの時期以前は不正確だといふ問題ではなく、平たく言へば、我々の研究において、語を正確な用語例によつて理會しなければ、その研究は無駄になる。隨分立派な研究も澤山ありますが、中にはこの點で過を犯したものが無いとは言へません。祖先の持つた心理と論理とは、さう言ふ言語を明確に摑む所にあるのです。



ところが、我々は現實に神道を持つてゐるのであります。神道は現實の部面が多く、此が古代信仰といふ側に對してゐます。この方面は、決して、單に宗派神道ばかりを考へることだけによつて、解決がつきません。現に神社神道も、最初からその要素があり乍ら、戦争前は、かつきりに限界のあるものと考へられてゐました。其が、そつくり宗教神社として、受けとられることになつて來たのです。此は解釋が時代的に變つて來たのですが、元々普通神道としての解釋から拒外してゐたものが、神道に屬すべきものと考へられて來たものがある。つまり神道を非常に局限してゐたのが、實はもつと廣いものだと考へるやうになつた。一方現代にも民俗信仰として納つてゐるものの中には、神道的な要素を十分持つたものを認めないでは居られぬ。神道は、その解釋において前學者たちの誤解を訂すべき所が多い。

神道は、今までの學者——我々の先輩の申して居りますやうに、宗教的・道徳的方面があり、政治的方面もある。その擷へ方が人によつて違ふのであります。と言ふよりも、神道の各要素をとり出すか、或は分化した方面に沿うて、重要性を感じたものにつくのです。さう考へて來ますと、まだあります。政治的である一面に法律的な、或はもつと個々に近づけて民俗的なものがある。さうして此が、極めて力強く範圍も廣いのを、注意しないであらう。神道として考へて來てゐるものの中には、所謂、俗神道がある。最屢、俗神道といふ言葉を使つた平田篤胤翁などの場合は、民間神道といふことではない。陰陽道とか、儒者などの唱へたもの、或組織を持つてゐるが、淺

薄な合理化した神道説を輕蔑して俗神道と言はれてゐた。その證據に、篤胤は民間神道の研究に深い情熱と興味を持つて居られました。民間神道の研究からして、何か古神道の解釋に補充をつけて行きたい。さういふ風に考へて居られたに違ひありません。此が甚しくなつて、神仙の研究や、實驗といふ所まで踏み出して居ます。

宗教とか、道徳とか、政治とか、法律とか言ふ様な方面につけて言ふ神道は、結局過去の神道がさうした要素を持つてゐたといふ——一つの神道分類なのです。さう言ふ中で、完全に分離したやうな形で残つて、他方面に落ち著いてゐるのは、民間神道です。此は單なる民間習俗——民俗——として見て行くことも出来るのです。が又何處かに、宗教意識を残してゐるものがないではありません。即、過去のものでなく、まだ現在宗教としての要件を失つてゐないのです。

我々の言ふ神道は、凡は神社神道、或人は宗派神道を其に對立させるといふ位のもので、併し尙此に對して、右の民間神道を考へる必要があるのではないかと思ひます。しかし歴史的に考へますと、我々の神道には、先に申しましたやうに内容がいろ／＼とあります。例へば法律・政治的な方面から申ししても、宮廷の神道といふものは、宮廷における天子の御生活が日本の政治・法律の規範になつてゐる。つまり生活の民俗の宮廷的なものといふことになつて、此にも種々の要素を含んでゐることが考へられます。が、おぼざつぱに考へれば、天子の御生活、天子の御身邊に起つて來るのは、すべて政治の側のこととして考へていふ訣です。つまり「まつりごと」が



行はれてゐる。「まつりごと」といふのは、非常に廣い意味に使つてゐるから、その意味では、宮廷では政治神道が行はれてゐたと言つていゝ。「まつりごと」と言ふのは、神のみことを實現する事務を意味してゐるので、宮廷の中でも言ふが、多く地方の行政に關係してゐました。ところが、段々宮廷がおうそりていゝを失はれたものですから、今度は宮廷の神道が、如何にも宮廷の家庭に調和のよろしい状態をさまつた、其形が家々・宮廷に残つて居ります。内掌典などの人々の奉仕してゐる神事——我々が觸れたり、聞いたりしますところでは、如何にも一族一家の神道といふ感じが致します。つまり、昔の人の考へてゐる政治と、今日考へる政治とは違つてゐる。さう言ふまつりごとの一部が宮廷の奥に行はれてゐる。だから今もその状態の一部が残つてゐるのでせうが、長い年月の間に神道の權威を宮廷では失はれた。それでその程度で、宮廷神道は固定した訣です。これでも、我々研究者にとりましては大變重要なものが残つてゐる訣です。

それから、戦争以前の用例によつて言ふ宗教神道、廣い意味の宗派神道と言つていゝものに對しては、日本人は元々自覺を持つてゐなかつた。それが佛教、その他いろ／＼な宗教が這入つて來た爲に、自覺を發した。佛教との關聯において、或は佛及び佛法の附屬としての考へにおいて、段々神を自覺して來た。神道そのものにとつて、純粹に考へれば、名譽か不名譽かといふ問題になつて來るけれども、事實はさう言ふ神道もある訣です。とにかく佛教の比較において、神道の覺醒が起つた。神道の宗教的要素は、元來からある訣です。無ければ神道はない。自覺を持つて居

るか、居ないかといふことは大きな事實ですから、そのことは考へてみなければならぬと思ひます。

此處で一言申したいことは、神道といふ言葉ですが、我々が考へてゐる内容と違ふものを持つた使ひ方が非常に多い。近代に至るまでも、非常に變つた「神道」なる用語例があります。用明天皇紀に、天皇、佛法を尊び、神道を敬ふ。このやうに、神佛共に大事になされた。ところが、孝徳天皇朝になると、用明紀の文章に近くてゐて、而も意味の反對になつた部分がある。天皇、佛法を尊び、神道を輕んず、とあることは、神道關係者は皆知つて、首を傾けます。其條には註釋があつて、いくさみの社の木をお伐りになつた類だと書いてある。社の木をお伐りになつたから神道を輕んじたと註が這入つてゐる。もとの註か後人の註か、わかりませんがとにかく此神道といふ語は、今考へてゐる神道の義ではないでせうけれども、抽象的な意味の宗教としての神道ではない。もつと生活的な近い意味に沿つてゐるのではないかと思ひます。神道を輕んず、といふ言葉が不名譽のやうに思つた人は、自分で神道を輕蔑したことになるのです、この場合も「語」です。語の持つ論理・心理を疎かにしてゐたから、さう言ふ自己侮蔑が出て來たのです。佛法といふことは佛の法——法は絶対のものを意味してゐます。「道」は、異端の信仰・教理を言ふのです。用明紀によりますと、絶対の法として、佛を敬ひ尊ばれたと共に、佛法からは——異端的な——日本の神々を信じて居られた、さう言ふ記述なのです。孝徳紀も同じ行き方です。天皇



が神々の異端的な要素を輕蔑せられたといふことです。つまり孝徳天皇の時代になると、世の中の自覺が圓滿を缺いたまゝ行はれて居ますから、迷信といふ風に何でも考へたでせう。ですから例へば、日本に在來のものを信ずることが出来ないと言ふことになつてゐたのでせう。

さう言ふ風に、宗教神道といふものは、歴史は持つて居りますけれども、本道の宗教的な方面の發達はなかつた。それをいろ／＼な宗教家が自分の畑へ持ち込んで、でばあの神々・佛法擁護の神々として、方便にした訣です。更にもつと近代になりますと、神道的自覺を發した人々、或は、その人自身は神道でも何でもないけれども、方角の神を恐れたり、又は、佛敎的な自覺から出發して居ながら、一人の生活したその時代が近代だと、多くは神道所屬のものとして分類せられた傾向があるのです。かう言ふ訣ですから、其等が神道としての深い自覺から出た宗教といふことは出来ないと思ふのです。ほんたうに、宗教神道と認められるものは、これから出て來るのではないかとと思はせう。神社・宗派・民俗、さうした綜合の上に、大きな自在な宗教が出て來るのではないかとと思ひます。それだけ、今はまだ宗教方面の神道は、自由な状態で居るのだと思ひます。

それに我々にとつて最重要な、つまり、我々に、眼をふさいでも、あいても觸れて來る神道は、神社神道ですが——。唯今は、神道はそれ自身欲望を持つと言へませう。をかしいやうに聞えるが、世の中の人々がさういふ欲望を持つてゐるので、恰も神道自身がさういふ欲望を持つてゐるやうに見えるのですが、綜合的に考へたいといふ欲望がある。なにかもひつくるめて、神道だと

したいといふ風に、神道がある訣ですね。だから、過去の神社神道が、何もかもその神道の中へひきくるめようとしたことは當り前のことです。そして、さう言ふ綜合の上に、神道といふものは神社神道ばかりだといふ風に考へて行くことになつた。神社神道あつて神道ありといふ風に思つて來た訣です。神社神道のうちだけで見ても、あんなに綜合したに拘らず、まだ備へて行かなければならないものがあると思ふのであります。其は道德意識ですね。倫理的なものは、行かなければならないものがあると思ふのであります。其は道德意識ですね。倫理的なものは、神社神道がさうだから、宗教神道では勿論、離れていゝと思ふ。これあるがために、神社神道の非常に煩ひとなりました。どんなに世の中に存在するものは、道德意識を失ふことが出来ないといふ考へ方もありますが、神社神道が道德そのものを内容としなくてもよい。かへつてそのために神社神道は或點において、倫理敎・道德敎のやうな形をもつて來てしまふ。宗教として獨立しよう、本來の意味において、宗教として立つて行かうとしても、それをせきとめるものは、道德意識です。と言つて、不道德に向ふと言ふことではない。たゞ道德を、神社神道が、何をとり去らねばならぬかといふ土壇場に立つてゐる今、改めなければならないのは、道德要素だといふことです。

それと、神道の儀禮的方面は、神社神道が情熱を以て、それを護持して居りますが、これはやはり、神社神道をして正當に守り遂ぐべきものでせう。儀禮的方面があまり固定して來たことによ



だから、簡単に言つてしまへば、神道は、日本古代の民俗であるといふことになる。それがいろいろの要素を備へてゐるために、——道徳的であつたり、宗教的であつたり、政治・法律的な表現をとつたり、民俗的な領域において、範圍を廣めてきて、まるで各最初から意識してうち立てられた、別々の文化現象のやうに考へられるやうになつたのです。近代の人は、神道に對して、あまり固苦しい考へ方をして來てゐる。かう言ふ考へは當然改めてよい。また同時に、神道に非常に重い荷物を擔がせなくてもすむだらうと思つてゐます。

實は、神道はふおくらあなりといふ意味において、ふおくらあのお話をしようと思ひましたが、うまくまとまらなかつたやうに思ひます。

つて、大きな困難があるのですが、それを中心から離すわけには行きますまい。外觀は儀禮神道と言つてもいゝ程、儀禮の完成を目的としてゐるやうに見えるけれども、それに別れるわけには行かない。そこに又、神道の生きる方面があるので、儀禮神道が、道徳意識から自由になれば、もつと信仰的自在を得ることになるのだらうと考へる。結局、今までの我々の持つてゐた知識を或點まで引つ込めて考へると、神道の形が、かう言ふ風になつて來るのです。

古代における生活の指標(らいふ・いんでつくす)が、その後、長く知識として傳つて來たもの、つまり古代においては知識であり、生活の指標であつたが、それを目指して總ての人間が生きてゐた。それに人格的な内容を與へれば、神の心であり、神の教へであると言ふ様に考へて生きてゐたが、それが時が経つにつれて、單なる知識ですらもなくなつて、單なる傳承と言ふ名を與へる外はないものすらある。そのやうに近代に傳つて、知識であるといふ意味まで失つてしまつたが、何も知らないが、保持せなければならぬものがあると言ふことだけは知つてゐる。つまりそれを綜合して神道の範圍だといふ風に考へてよいのです。その範圍・領域といふのは、語を替へて言へば、民俗學の對象になつてゐるふおくらあが、それと同じ意味になります。古代生活の指標であつて、今に知識として傳つてゐるもの、それが民俗學の對象である民俗そのものである。だから、古代においても、其時代相應に過去の考へ方があり、民俗の古いものはあつた訣です。其後も次第にその領域に這入つて行くものがあります。



## 原始信仰

昭和六年九月  
「郷土科學講座Ⅰ」

196

### 序 言

#### 研究の態度

原始信仰の問題は、少くとも日本に於いては、私が、此講座に於いて與へられて居る第二の問題、即ち、固有信仰の推移と言ふ問題と一續きに關聯して居る。従うて此二つの項目に關する話は、當然相交錯して來る事と思はれる。

第一に申して置かねばならぬ事は、原始信仰の研究と言ふところで、實際の状態は、その當時生きて居たものにししか訣つて居ない筈であるから、此問題自身が、既に懷古的意味を持つて居る。我々は、どうしても、原始信仰が過ぎ去つて後、其印象を止めた文獻、或は文獻に記録せられた事實と深い關係を持つた事柄が、後世の記録、或は實際生活の上に残つて居るものから逆推して考へるのなければ、到底、眞の意味の原始信仰そのものを見出す事が出來ないのである。

中には、此態度を疑ふ人があるかも知れない。併し、さうした問題への釋明は、此主題に於いて論ずるにはあまりに大き過ぎる。さうした根本問題に就いては、多分此講座に於いて、他の方々が、或は、都合よくば私自身が、民俗學の研究法に就いて語る場合に、當然觸れる事があると思ふから、今は特に、さうした疑ひを排除する事は避けて話を進めて行く。

だが、これだけは申して置きたい。民俗學的方法を以てする研究そのものが、結局、我々の歴史生活を遡源すると言ふところに、本道の方法があり、意義があるので、それ以外には、實は、眞の態度と言ふものはないのである。一時流行した歴史の倒敘法——記述上の年代を逆にとつて行く方法——に似たもので、それよりもつと深く、もつと有機的に逆推しなければならぬのである。つまり、眞實の生活を土臺とし、過去の文獻を補助材料として、遡れるだけ、その發生點に迫つて行かうとするものである。これが、一等正しく、一等嚴密な民俗學的方法なのである。

#### 原始信仰とは

さて、こゝに言ふ原始信仰とは、謂はゞ、我々が考へて居る神道——宮廷、及びそれが段々に延長せられて庶民の生活にまで及んだ規範——で、即ち、所謂神道なるものゝ、成立する以前の形態、もつと適切に言ふなら、近代に於て整理し、合理化した、所謂神道觀からは、はみ出して居て、しかも本質的に神道的なもの、さう言つた生活、或は信仰をまでひつくるめた所謂神道以前の信仰である。少くとも、日本の宗教生活に於いては、先これを原始信仰と定めてかゝつてよいと思ふ。神道以前の信仰にも、幾段かの段階があり、又、地方々々による特殊相のあつたらうことも



考へられるけれども、さう言ふ事は、概念的には考へられるにしても、明細に組織して説明するといふ事は、結局、空想になると思はれる。だから、こゝには、所謂神道以前の信仰を一括して、これを日本に於ける原始信仰と言ふのが、寧ろ、適當だと考へる。

同じ様な理由で、今一つ斷つて置きたいと思ふ事は、日本民族の信仰、或は宗教、といふ言葉そのものが、非常に概括的な言葉で、實際には、或種族の信仰・宗教、他の種族の信仰・宗教、と言つたものが、追々に習合せられて來た事が考へられるのであるから、嚴密に言へば、これらを一つ／＼離して論じるのでなければならぬ。しかし、これも、前と同じ様に、あまり明細にするといふ事は空想になり易い。やはり、各種族のものを綜合して、一民族のものとして考へるよりは、外はないのである。勿論、特に或種族のものと言ふ事が、明らかに知られて來ると言ふことは、古代研究の上に非常な便宜を齎す事になる。それを基礎として、それと全く反對の形を持つて居る種族のものをも、全體の民族の精神生活の中から抽き出して見る事が出来るからである。しかし、我々には、民族・種族を論じて、結局、數を擧げる事は出来ても、その擴りをまで詳しく述べるといふ事は、到底出来るものでない。だから、空虚な議論は避けて、眞に我々の古い信仰と考へられる形態、及びその出て來るところを、出来るだけ明細に考へて見たいと思ふのである。

## 第一章 たましひ

日本の原始信仰に於て、先第一に言はねばならないのは、たましひの問題である。しかし、此問題は、極めて複雑で、且、長時間に亘つて居る信仰であるから、どうかすると、私の第二の問題である固有信仰の推移をも、此項目中に於て、既に或部分までは述べてしまふ形になるかも知れない。

### たましひの所在

此話に於て、第一に解決して置かねばならない事は、たましひの所在である。たましひは果して何處にあるかといふ事である。

我々の古代人は、近代に於て考へられた様に、たましひは、肉體內に常在して居るものだとは思つて居なかつた様である。少くとも肉體は、たましひの一時的假りの宿りだと考へて居たのは事實だと言へる。即ち、たましひの居る場所から、或期間だけ、假りに人間の體内に入り來るもの、として居たので、實のところ、此問題は、今後日本に於て大きな問題になつて行く筈の、とうてみずむに關聯して居る部分だけが、やゝはつきりして居るに過ぎないのである。しひに關聯して居る部分だけが、やゝはつきりして居るに過ぎないのである。普

さて、たましひの話であるが、先、説明を要する事實を、假りに前提として話を進めて見る。普



通まなあと稱せられる、外來魂の信仰のあつた事から話して見る。

人間のたましひは、いつでも、外からやつて来て肉體に宿ると考へて居た。そして、その宿つた瞬間から、そのたましひの持つだけの威力を、宿られた人が持つ事になる。又、これが、その身體から遊離し去ると、それに伴ふ威力も落してしまふ事になる。さう言ふ考へは、確か過ぎるほど我々の祖先には持たれて居たのである。話が少しく前くゞりをするが、古代の日本人には、今我々が考へて居る様な死の觀念はなかつた。しぬといふ言葉はあつても、それが我々の考へてゐるしぬではなかつた。語から言うても、勢ひのなくなる事をあらはしたもので、副詞のしぬに、ををあてたりして居るのも、さうした考へがあつたからである。s. 日 が語根で、それから直接出て来る動詞が *shinu* であり、更にこれが *shinu + iu* しなふ(萎)にもなつたのである。

彼世との往來

かやうな訣で、他の國の學者達は、別種無關係の二つの事實と見るかも知れない、外來魂とたましひの常在所との問題が、我々の國では一續きの事實であり、原因・結果の關係を持つて居ただとも見られる。即、此世界の人間に來り宿るたましひは、實は、他の世界に棲息する動植物其他のものに内在して居るたましひと、同じものであるといふ考へであつた。だから、そのたましひが、人間の體内に這入ると言ふ事は、その常在所である他界の身體が持つ力、即、動植物の持つ力を、享ける事であると考へた。が、これは、更に考へると、そのたましひを持つものを自由

にする事が出来る、といふ意味から出發してゐる様でもある。つまり、或魚、或獸、或は或種の植物を自由にする威力が得られるのは、それらの動植物の中に籠つて居るたましひを、現在自分が享けて居るからだ、と考へたのだと思はれる。かやうに、此世に於ける躰と、彼世に於ける躰と、その間をたましひが往來すると考へた。さうして、此考へは、やがて、彼世に於ける躰である動物その他のものが、或時期に於いて人間界に出現する、といふ考へを導いた。が、又一方には、遠隔の地に、たましひの保持身が存在するといふ事を信じて居た。此例を、動物の方面にとると、あまりにもとうてみずむの説明に近づき過ぎると思ふから、こゝには、植物に例をとつて話さう。

神聖な植物の枝——後代には、笹・榊がその代表の様になつた——を持つて呪術を行ふと言ふ事は、その枝自身に呪力があると同時に、その呪物を取り扱ふ人に、特殊な力があると考へられて居た。これを我々が説明するとすれば、その植物と、或人々との間には、離つべからざる親密な關係がある爲に、その植物の持つ威力を自由に發揮する事が出来ると考へたのだと思ふ。即、それが、各咒術者——呪力を以て庶民を率ゐて居た國君・邑長——の持つ靈能、或は、或神にからんだ傳統的呪力といふ事になるのだ。神道時代に這入つては、種々の呪物を併用する様になつたが、さうした形をとるに至つた徑路には、他にも説明すべき事があるけれども、先、大體に於いて、上述の様な考へがあつた結果だと見てよい。



たましひの純化

とにかく、所謂生命の指標 (Life Index) と謂はれて居るものは、我が國の原始信仰に於ては、とうてむであり、同時に、外來魂の常在所といふ事になるのである。これが、神道時代に這入ると、最平凡に考へられて、所謂神集るところなる高天原の信仰になつたのである。

此考へは、民族宗教の上でいへば、純化せられた形である。たましひは常に天上の神の國に集中して居て、それが時によつて、下界の肉體の内容となる場合があり、また天上に歸つて行くものとして居た事を示すものである。神道では、單に、天上に集る神を言うて居る様に見えるが、さうした理會は、少くとも、神道時代全部の完全な考へ方ではなかつた。その初期に於ては、やはり、たましひが集中すると思つて居たのである。

此たましひが單なる魂としてばかり考へられずに、肉體に結びつく力、同時に、それが生命を生ぜしめる力の考へにまで延長せられて、産靈の信仰が出来た。高御産靈・神産靈の神は、實は、神となる原の形である。むすびの名を持つ他の幾多の神名を合せ考へると、此神々は、どうしても、人間の肉體の内容となるべきたましひだといふ考へに達する。

さちの信仰

かやうに、神道に於いては、高天原を外來魂の集注所と見てもいゝ姿を止めてゐる。併し、より以前には、此たましひは、或他界に於ける、ものの中に存するとして居たのである。未開野蠻の

時代に於いて最幸福な、或は、或種の君たるべき資格ともなる筈の、祝福せられた威力の根元は、狩獵の能力であると考へられて居た。私は、此威力の源になつて居る外來魂は、さちと言ふ名であつた事を主張して居るものである。即、古くから用ゐられた語に、さつ矢・さつ弓・さち夫など言ふのがある。此さちは、只今も残つて居る方言、又は其背景をなして居る信仰に於いては、明らかに抽象的な能力、或はその能力の出所となるものを意味して居る様である。普通、山ノ幸・海ノ幸といふ事は、山の獵・海の獵、或はそれに、祝福せられた、といふ形容がついた位に説かれて居るが、實は、山海の漁獵の、能力を意味する威力を表すのが、此語の古義であつたと思ふ。だから、その威力を享けた人が、山幸彦・海幸彦であつたのだ。

古事記の、海幸彦・山幸彦の話は、此信仰があつて生れたものである。「己が幸々幸易へせな」此は誓約の詞である。此を唱へて、威力の根元であるたましひを交換しようとした二人の計畫は失敗に終つたが、少くとも、此話は、一方に於いて、さうした事が出来ると信じたのか、或は出来ない事を説明した話なのか、その點は、最早我々の知識では判断の出来ないものになつてしまつてゐるが、それでも、さちなるたましひは、その憑依した人に、狩獵の能力を生ぜしめるものだといふ信仰のあつた事を示して居る。だから、更に考へると、さつ矢・さつ弓なるものも、人間の肉體以外に、今一つ、さうした、さちの宿り場所がある、と考へて居た事を示して居るのだと思はれる。さちの居る弓矢の意味ではなかつたらうか。



ところで此、肉體及び弓矢に來る、さちなる魂は、必、漠然と外來するものだと思はれて居たのであらう。それ故、これを固定せしめ、遊離を防ぐものとして、軻が考へられたのではなかつたかと思ふ。或は、軻は、さちの爲のものではなく、戦ひに對する力を持つたましひを保持するものであつたかも知れない。が、とにかく、此、さつ矢・さつ弓を、たましひの貯藏所と考へてゐた事は確かと言つてよい。少くとも、これに弓絃が觸れる時、その中に籠つて居るたましひが發動し始めるとの考へがあつた事は明らかである。

#### 外來魂の來觸

國・邑の君となる爲には、此外に、天體の運行・四季の交替・風雨の往來等を豫知する、威力のある魂はもとより、その領有する土地の魂——土地にも魂があると信じた——の來觸をも得なければならなかつた。猶その上に、さうした種類のものは、數へ上げられないほど多くあつた様であるが、これも、あまり細く言ふ事は却つて事實から遠ざかると思ふから、こゝには、大事な例を一つだけあげて置く。

たまきはるといふ枕詞がある。漢字の表現力を利用すれば、「魂來發」とも宛てるべきで、魂が來觸して、今までの状態を棄て、たつ有様を表した語である。我が國には、はかり難い大昔から、もと稱する言葉——漢字「喪」にあたるもの——があつた。此もは、萬葉などの對句を以て考へれば、つゝみなく・もなくと言ふ風に言はれて居るから、兩方とも、ものいみを意味する語であ

る事は明らかである。しかも、更に考へると、その源は、ものいみの期間に用ゐた、器具の名であつた事が想像されるので、日光・外氣に觸れる事を避ける爲に用ゐた、もと同音であるところの障塀となるべき布、その他の廣い覆ひ物の名から出て居るのである。即、此、もの中にある期間を、もと籠ると言つた。かうして、外來魂の來觸・密著を待つ期間が必要だつたのである。

何故、かうしたものに中に這入らなければならなかつたか。魂は、姿をなさない他界のものであるから、それが姿をなすまでの期間が必要だと考へたのか。或は、蛇が冬眠をして、暗黒の中に、ぢつとして居たものが、やがて時が來れば、その皮を脱いで、立派な形になつて現れる。かうした自然界の現象から考へついでた事であつたか。其原由をまで想像して見る事は、危険が伴ふから差控へなければならぬが、とにかく、一定の期間、ものの中にぢつとして居ると、其間に、外來魂が、その肉體——古代以來の語では、みまと稱するもの——の中に這入り來ると信じた。そして、これが完全に密著すると、そのものは、俄然障塀を脱して、新しく生じた形をとる。威力が備り、神聖な資格を得た事になるのである。

#### ふるからふゆへ

時期で言ふと、もと籠る時が冬である。これが、冬ごもりなる語を生み出した所以であつて、此語は、決して第一義が、草木に關聯したものではないのである。

かうして、完全にもものいみが遂げられた時に、外來魂は來觸して、内在魂となる。古語ふるは、



此作用をあらはした言葉である。卽、ふるは、單なる接觸の意義を持つたゞけでなく、衝突・附著の古義を持つて居た。さうして、此儀禮を、たまふりと言うた。第一義の鎮魂である。鎮魂を、惡靈を押へる爲の行事と考へるやうになつたのは、後代に於ける意義の變化である。ふるなる語も、發音が變化して、これがふゆとなると共に、意義にも分化を起して、増殖の意味を持つやうになつた。來觸・附著から轉化して、内在魂の分割と言つた内容を持つ様になつたのである。そして、それから、尊者の分靈を受けて、その威力にあやかると信じたので、それから、みたまのふゆなる古い用語例が生じ、それを分け與へられる祭りをみたまのふゆまつりと言ひ、その祭りの行はれる時期を以てふゆと稱した事から、後には、ふゆなる語が、冬期を意味する冬に固定して、季節をあらはす言葉となつた。はるもその如く、かうして外來魂が附著して、ものいみの状態を脱する事をはると言うたのだが、これが、はるまつりといふ過程を経て、後には春期を意味する春となつた。とにかく、歳の暮から初春へかけて、魂に關する種々の行事があるのは、此信仰から發して居るのである。

#### 宮廷に於けるたまふり

此信仰行事は、會ては、貴族階級はもとより、それ以下の社會にも押し及して行はれたに相違ないのであるが、こゝには、その最代表的な形として、宮廷に於けるたまふりの行事の一部分を述

べる。

大嘗會の兩殿（悠基殿・主基殿）に、齊しく設けられてある御衾フスマに就いては、種々の説が出されて居る。神の形を假りに設けたものだとも言ひ、甚しいのになると、祖神の御むくろを奉安した形だ、とまで言はれて居るが、これは、疑ひもなく、籠るべきもであつたと思ふ。

秋祭りは、大體に於いて刈り上げ祭りであつたと言つてよい。田のとり入れの終つた後で、その一年の間、田畠の稔りを手傳つてくれた神を招いて宴會をする。これが新嘗祭りの古い形で、同時に、秋祭りの古形であつたと思ふが、古くは、此秋まつりの引き續きとして、みたまのふゆまつりが行はれ、續いてはるのまつりが行はれたので、その間に、聖躬に外來魂が附著し奉る設けがあつた。大嘗會の兩殿に設けられる御衾は、これであつたと思ふ。此時に憑依する威靈とは、日本紀に二ヶ所まで記されてある、所謂、天皇靈と申すものであるかとも考へられるが、或點から見ると、これは、秋祭りの終了後、直ちに、新しい歳を支配あそばす威力の源である、稻魂イナヅメの附著を意味するものかとも思はれる。これらの細部になると、かうした傳來久しい神事だけに、いろ／＼なものが複合して居て、容易に一面からのみは説明する事が出来ないのである。

#### 守靈を捧げる儀禮

更に、ふゆまつりに就て述べるとなると、猶外にも、いろ／＼と考へなければならぬものがある。單に、さうした威靈が附著するだけではなく、他に、いろ／＼な魂を附著せしめる儀式の意



味も、こもつて居た事を看過する事が出来ないからである。  
譬へば、大嘗會に際して、吉野の國栖が奏上した賀詞を見ると、國栖族自身の守靈を奉つたと見るべきものがある。

品陀の 日の御子 大雀 大雀 佩せる大刀 本劍 末ふゆ 冬木のす 枯が下樹の さやさや

此歌は、先、大雀尊に、刀身の幾枝にも岐れた劍を捧げ、それに托して種族の守靈を附著せしめて奉ると言うた意味のものらしい。

しかし、かうした事は、ひとり國栖族の傳説に見られるばかりではない。臣下、或は被征服の種族は、一定の時期に宮廷に参朝して、自家の守靈を奉ることが年々繰り返されて居たので、初春に群臣が朝廷に参つて賀詞を奏上したのも、實は、さうした意味があつたと見られるのだが、更に適切な例をとつて言ふなら、出雲の國造が、その代替り毎に、その年と翌年と、引き續いて二度まで宮廷に朝し、所謂出雲國造神賀詞なる古詞を奏上してゐるのは、明らかにそれだと言へる。單に賀詞を申すだけでなく、いろ／＼の貢物を奉つて居るので、その品々一つ／＼に關聯して、祝福の意義を含んだ詞章を運ねて居るのだが、此品々を一括して、負幸物と稱して居る。恐らくこれは、さちの義が轉じて、守靈に近いものになつて居たのだらう。即、そのさちを持つた咒物を奉ることによつて、天子に、種々の徳と祝福とを差し上げようとする意を見せたものと受け取

られるのである。が、元來、出雲の國造家から守靈の憑依せらるべきものは、それほど澤山にあつたとは思はれない。恐らく、後代に赴くに從つて、祝福の箇條を増して來た爲に、自然品目が多くなつたのであらう。

大體に於いて、以上述べた様な方法のたまふりが、第一義の鎮魂であつた。これが、魂の分割を意味する内容を持つ様になつて、初春の参朝にも賀詞を奏上すると同時に、天子から、威靈ある魂の分割を受けるとの信仰が生じ、後の衣配りの様な風習を生じもしたのであつた。衣配りの風習は、尊者の威靈を衣服に附著して分割するといふ信仰から起つたのである。そこに至るまでの経過に就いては、いづれ後に述べる考へで居る。

#### 附記

こゝでは、話を簡單にする爲に、説明を略して、直にたましひと言ふ語を用ゐたが、實は、古い用語例で見ると、たましひの前にたまといふ語があつたかと思はれる。少くとも魂魄の總稱はたまであつた。嚴重な用語例がないので、此二つの區別を述べる事は困難なのだが、平安朝のものに書かれた用語例では、たましひは、力量・才能などの意味に使はれて居るので、活用する力・生きる力の意があつたと見られる。たまの方は、これが分化して、かみとものとなつたらしい。一つの假説を持ち出すとすれば、たまは内在のもの、たましひはあくがれ出るもの、それで、後



者は外界を見聞することから、智慧・才能の根元と考へる様になつたのではないかと言へる。とにかく、たまは、抽象的のもので、時あつて姿をあらはすものと考へたのが古い信仰であつたのだが、いつかそれが、此抽象物を具體的に示した、即、たまのしむぼるだつた、礦石や動物の骨などを此語で呼ぶ様になり、抽象的なものゝ方は、たましひと言ふ言葉で現される様になつたのだ。だから此章では、嚴密には、たまと言ふ語を用ゐた方がよかつたのかも知れない。

## 靈 魂

昭和二十六年稿

日本の靈魂信仰は、時代々に變化があり、又變化しないで止つてゐる部分があつて、それが混淆してゐる爲に、ある時代の靈魂信仰だけを取りあげる事は難しい。寧ろ、常識とする様に、どの時代でも各要素が備つてゐる様に見てゆく方が、當を得てゐる様に見える。だが假りに荒く順序立てゝ見よう。靈魂はたまであり、今所謂たましひはもと靈魂の作用である。たまは靈體であつて、多くの場合露出せず、ものに内在してゐる。さう言ふ時、靈をつゝんでゐるものをもたまと言ふ。寶石・貝殻又は單なる石をたまと言ふのはその理由である。之がつゝまれたものから出る時は、多少とも靈魂としての機能を發しようとしてゐるので、之が人躰に入るのを通常とする。同様のもので、此信仰が諸物崇拜によつて現れたのがものである。之は自由に人身に入り易い性質を持つてゐた。ものゝけと言へば怨靈の意義に用ゐてゐるが、怨靈によつて起る病氣の原因となすその靈魂の義に用ゐてゐる。かゝる場合には、特殊なものゝ外、幸福の豫期せられるものである。尤古く正當なものは、外來魂の信仰による靈魂であつて、恐らくみいつ・いつのをたけび



などのいつがそれであらうと柳田先生は言はれた。即日本では、天子に憑るまなあであり、或時代には、山幸彦・海幸彦による山幸・海幸の如き威力の名であつたらう。其點において語を信じて言へば、さち・さつは言ふまでもなく、海漁山獵の幸の源なる靈魂である。之を廣く見て、天皇の上と言ふ時にいつを用ゐるものと見る事が出来る。即、日本紀に言ふ所の天皇靈である。この靈が天皇以外に現れる事を傳へたものは、大國主命の奇魂・幸魂である。奇魂は醫療の威力を持つ事、酒を意味するくし・くす・くすりに通ずる奇魂である。幸魂は音韻の變化はあるが、さちに關する靈魂であるから、やはり獵を自由にする威力をあたへる靈魂である。大國主が海を照して來る光り物に汝は誰ぞと問ひかけて、吾は汝の幸魂・奇魂だと答へられたのは、言ふまでもなく大國主に内在する筈の威力だからである。奇魂・幸魂を荒魂・和魂にあて、説く説もあるが、之は各別のものである。靈魂が戦争の威力を發する時、荒魂が分離するので、此點は外來魂には當らない。荒魂が出來る場合、相對的に和魂も自ら現れるものと見てゐた。靈魂は多くの場合、一度分出すれば合躰するものでないから、荒魂は別に祭り鎮められ、従つて和魂も同様に祭られなければならなかつた。靈魂の人間の肉躰・生命と關係する點を名づけてよと言ふ語がある。用例の多く分れてゐる語だが、大祓の時に天子の御衣として祓はれる荒世御衣・和世御衣は、天子の靈魂のうち、古い部分が祓はれて離れるものと見てゐるのだが、自ら幸魂・奇魂とは例を異にしてゐる様に見える。靈魂が衣に著いて離脱し、荒魂が分れる時には、和魂も従つて分れ、威

魂 靈

力ある靈魂はいくら分離しても量には全く増減のない事を示してゐる。神の生活の間にも、いろいろ動搖がある爲に、分離した部分は消えないまゝで、存在をつゞけてゐる訣である。靈魂は分離し易いものだから、それを鎮める必要があつた。併し鎮魂の儀禮は、必しも靈魂を鎮める事ではない。先に述べた外來魂を、身に鎮めて威力を新しく加へるのを、日本の靈魂信仰のうち最重大なものとして來た。此はたまふりと言ふ。魂を密著せしめる意である。威力ある靈魂を密著せしめて、その要る時に新しい威力を發揮せしめようと思ふので、古代において、各の國・氏の持つ威靈を天子の御躰に鎮めようとした。その鎮魂法は、國・氏に夫々皆固有なものがあつて、歌をうたひながら、御躰にうつすものであつた。石上鎮魂法は、その由來を傳へた古いものである。天子の聖躬には、氏・國の魂が這入つて、威力を集めてゐる訣だが、それが魂主の魂を減少させる事もなく、又聖躬にも適當に整うて這入つてゐるのである。さうした魂の信仰は、今の人々には諒解し難いであらう。而も又、天子に内在する靈魂を拜する場合もあつた。朝拜の古代における意義がそれである。又靈魂信仰が延長せられた結果、我が國で最尊いと考へられた天子でさへも、拜まねなければならぬものがあつた。天子の父母たる上皇・皇太后である。此爲に仙洞御所へ來られたり、拜する爲の行幸をせられたりする。此が朝覲の行幸である。靈魂を拜む事は、それと同時にその靈魂を奉り、對者の健康を祝福するものとして、中世から近世に渡つてまでも、なほこの風が諸侯・公卿の家々において行はれた。多くは、近世靈魂に關係させて考へる孟蘭盆



の第一日とも言ふべき、七月十三日、死靈のいまだ迎へられない時である。皆主人の屋敷に集つて、主を拜する。之をおめでたごとと言ふ。「めでたくましませ」と言ふ儀式だからである。それは主人に言ふよりも、主人に内在する魂に言ふべきものであつた。又一つに、魂祭りの一種と見るが故に、生靈イキミタマとも言ひ、盆に關係して考へる爲に、生き盆などと言つた。今もなほ行ふ地方がないではない。言葉の示す様に、生靈を拜する行事だからである。この御魂祭りは、おそらく中世において既に魂しづめの目的を含んで來たであらう。人躰の靈魂は、うかれ易くあくがれ易いものだから、それを豫めしづめる爲に魂しづめが行はれ、それと共に常に、離脱した靈魂を完全に躰内にしづめようとする事も、しばしば行はれた。之が本格的な鎮魂法である。之を魂しづめと言ふ。中世以後我が國の鎮魂術と稱するものは、皆此意味を持たないものはない。

鎮魂を行ふ特殊な場合がある。病氣と死に關する方法である。魂が遊離する爲に、思はぬ靈魂に行き觸れて感染する。それが病氣の起りだと考へてゐた。だからそれを呼び返してしづめなければならなかつた。又常習的に魂の離脱する病があつて、かげのわづらひと言はれた。之も病氣の一つである。

人魂と言ふ語は萬葉集にもあるが、後世に言ふものと同じかどうか疑はしい。唯人の魂があくがれ出て、人目に見られる信仰ならば、中世以後屢現れてゐる。又之に關する咒術もあつた。唯近世の様に、それが必しも人の死なんとするに當つて逸出するものとも定められない。古代に人の

死を確認する方法がなかつた爲に、相當の期間殯して、屍を止めて置いた。此期間に行はれた儀式・咒術が、多く生人に對するものであつたのが、死者に對するものと誤認せられたものが多い。其爲に死者に對して生者の禮を行つたのか、死者に對する禮であるのか、判斷出來ぬ事が多い。魂よばひ・魂かへしと言はれる咒法は、生者の魂が一時的に遠くへ行つたと考へたと思はれるものが多い。古代にも阿遲志貴高日子根神の姿を見て、天若日子が蘇生したかと驚いた物語、仁徳天皇、稚郎子の屍に跨り、「我弟皇子ワガイトミミコ」と三度呼んだ時、蘇生して自ら立ち上つたとある。招魂に違ひはないが、之は死者にする咒でなく、生者の魂が、呼ばれた事によつて、其身に返つて來た事なのである。今日行はれてゐる死者の招魂法は、中世において、陰陽家らの行つた方法を傳へてゐるのであらうが、それだけに正當に變化したと言ふより古風であり、方法としては固定してゐるものが多い。招魂法は、支那にも榮えてゐたと言ふより、むしろ支那の方法を傳へたものも多く、在來のものとして混じて、本末を判斷する事が出來なくなつたのである。だから靈魂に關する考察は、招魂法に向つては、初めにあまり重大性を感じない方がよい。招魂法のうち、わが古風の面影を見る事の出來るのは、戀愛を表示するものである。文學に残つたものは、袖振る・領巾振ると言つた方法を見せてゐるが、其場合、袖も領巾も咒術の布として用ゐられてゐる。思ふ人に向つて振ると、その靈魂が招かれて寄り來る。さうして完全に靈魂が捕はれれば、その乞コヒは成就するのである。之を戀と言ふ。戀は招魂を意味する魂乞ひと同源の語である。魂に關する咒



術は非常に重大であると共に、古代信仰の全面に渉る背景をなしてゐるが故に、容易に知り盡す事が出来ぬ。唯時代を経て變形したものが多く、古形のまゝに残つてゐると見えるものは、古典的知識だつたり、その復活したものだつたりするので、學としての取り扱ひに、餘程の注意が要る。

## 來世觀

昭和二十六年稿

來世は、近代日本では、ありふれた表現として、あゝ世又は、みらい（未來）など言ひなれて來た。現實の世界に對立した世界、そこには別の生活を持つものゝ住むと想像せられる社會があつた。その世界における「生」は、單に人間の死によつて初まるものではなく、此世と並んで、さうした世界があるものと信じられてゐた。だがそれと同時に、人間の一部分には、死によつてそれらの世界の一員として其生活に入るものがあるとして、未來と言ふ語を使つた事も事實である。古典學者の中には、古代人の持つた神代觀を抽象して、現世に對して冥界を考へ、冥界を幸福なるものと、不幸なるものとの二つに分け、上の世界である神の國と、下の世界なる黄泉の國とを考へ、さうした三つの世界が、上下に並存してゐる様に考へる者が出て來た。元來、日本國中にゐた多種の種族の間には、別々にいろんな名稱が行はれてゐて、内容も相當に差異があり、簡單に統一せられてゐたものとは考へられない。幽冥界を意味するかくりよと言ふ語は、殊に神道思想の光明的な方面が豊かに出て來てゐる。現世（うつしよ）の直ぐそばに幽（カ）り身を持つた神の世



界がある様にさへ考へられてゐた。其には、神道家・國學者の理想化し過ぎたものが感じられ、神祕觀を多く含んでゐる。たゞその世界が比較的近くて、我々の想見する事の出来る距離に、その境邊を見る事が出来、それから直に、奥深い所まで續いてゐると言ふ考へはあつた様である。それと同時に、人間のゐる國土とは全然離れた所にあつて、其所の住者は屢此世を訪れる理由を持つてゐるが、人界からは選ばれた者が、稀に其處に至ることあるばかりで、容易に來往する事が出来ないものと考へてゐた。さうした世界に祖先の靈魂が多く行き集つてゐるものと考へてゐたことも事實である。其と同時にその他界に、奈落・地獄風の色彩を持たせて、善惡二つの世界の様に思はせるやうになつたのは必しも古いことではなく、或時は幸福な國土でありながら、恐るべき要素を持ち、恐ろしい所であると同時に、光明をそなへた所と言ふ風な考へ方が多かつた様である。だから中世以前既にあつた常世にしても、多くは海中の國土或は島であるが、中には大地の續いた彼方と言ふ風に考へる。さうしてそこには、神が住むとする文獻もあり、後には仙人の住む島々の様にすら考へた。文字でも常世と書いて、常住の年齢、永久の富、不變の戀愛の存在する淨土の様に言つてゐるが、常闇の國・死の國の様な意味で、つねの夜と解釋した時代も古くはあつた。此意味では黄泉の國・底の國と同様な内容のあつた事も想像出来る。而も人間とよく似て、最人間に好意を持つ老翁又は男女二人を考へて、之に永世トヨセと言ふ讚稱をあたへた事すらあり、此常世人と言はれる人達は、周期的に人間界を來訪した。其後、佛敎の傳播と共に、

煉獄・淨罪所風な考へ方が多く加つて來て、高山のうち人里の遠き河原などに、地獄に一步手前とも、極樂におもむく爲の煉成所とも言ふべき血の池・塞の河原の信仰が現れて、村々里々の持つてゐる他界を小さく區切つて表現する様になつた。日本の固有信仰の中にも、國土のうち或は海のあなたに樂土があつて、其處から周期的に任意に、神或は靈的なものが來訪すると考へる根柢には、祖先が死後その世界に去つて、其處に個性を失つた靈魂となつて集つてゐるものと見た所から出てゐる事が考へられる。山について見ても、さうした靈魂或は山の神を祭る爲の特殊な山民が組織せられて、山と人界との間に、山人なるものゝ存在を見るに至つたらしい事が言へる。恐らく海においても、海人がその中間的存在として、宮廷其他に屬・不屬の關係で交渉のあつた事もうなづかれる。近來柳田先生の説き出された山の神を祖先とする考へは、此所に根據があり、又力強い理由である。たゞ日本の傳承説話の中には、海の信仰の記憶が稀薄になつたのに比べて、山の方が遙かに濃厚である。山の信仰の中に、海の信仰における様に、祖先の純化した靈魂を考へるやうになつて、更に屢此感情を温めてゐる間に、祖先即、山の神即、田の神と言ふ様な關係を考へ出したのであらう。もとゞ日本人にとつては、多く山の神と田の神とは對立するもので、一方を山の神とすれば、一方の田は精靈である。もし田の精靈を壓伏し監視するのが、山の神の爲事であれば、此部分の職能を田の神と見てよい。之も田を作る民がする田居の生活から出て、神へ移した信仰であらう。何にしても、山に他界のあるとする信仰は、中世の色彩の濃いもので、



その以前には、山を階梯として續く大空を、他界としてゐた事は事實で、この極めて純化せられたものが高天原であらう。此他界から來るものに、靈的な鳥を考へる事が多かつた。天つ雁がねは空を飛ぶからではなく、空からの使者として言つた名である。その雁は又、海のあなたの常世から來るものと信ぜられてゐた。かう言ふ風に、靈魂の鳥が他界に去り、又他界より來ると言ふ信仰が強く行はれたのは、日本人の來世が、まづ海のあなたに考へられた事を見せてゐる。恐らくとうてむとしての動物・植物・礦物を持つた人間の他界身は、鳥であり獸であり、木草であり、水・風・光線であつて、之が現世に姿を現す時は、夫々の動・植・礦物である。本地淨瑠璃に見える神々の身は、もと人間で、苦難の上解脱して神となる事を得たと説くのも、來世と現世の對立感から出るものであつて、人間身を以て満足なものと見る事は出來ないとするのであるが、單なる來世觀の場合には、そのどちらをも特に重しとはしてゐない。唯神は現世に來れば現世身、彼の世界に居れば來世身を現してゐる。其點では人間の場合に限つて、此世を去れば靈化してそこに止るものと見るが故に、向上するものでなければならぬ。

## 劍と玉と

昭和七年一月「上代文化」第七號  
上代文化研究會公開講演會、筆記

民俗學の分野で、第一に解決して置かなくてはならぬ問題はたまの問題である。是に其問題に就いて局部々々に多少の變更を試み乍ら考へて見たいと思ふ。

演題として劍と玉とを採つたのは、たま（靈魂）を人の身體に固著せしむる際に行ふ技術をば、劍と玉とに依つて考へて見ようと思つた爲に他ならない。

私は比較研究と言ふ事は、先十分に、自分のものを築き上げた後にして初めて採用し得るものであつて、さなくば非常な危険が伴ふものと考へる。此意味に於て私は、日本に於ける私の研究を強く育て上げつゝ、他の何人かゞ目新しい外國の比較材料を提供してくれるのを待つ、と言つた研究態度を執つて居る。勿論、比較研究とても其研究に携る學者の學殖如何に依つて、利害各様の結果に導かれるものであることは贅言を要しない。

楮、玉とさへ言へば今日では一般に丸いものであると言ふ概念を持つて居るが、之は全然常識的な考へに過ぎないのであつて、玉と稱するものにも人工の加へられた結果、動物の牙の様なもの



や筆の軸を短く切つた様なものなどが存在する。斯く玉は、其形態に於て種々な形態をとつて居るけれども、其質に於ては一樣に玉質と稱すべき物質を以て製作されて居る。

古代の我々の祖先達が考へて居た玉と、現代の我々が考へて居る玉とは、明らかに相違したものである。往古の人々は、玉が丸くつてころ／＼轉るものであるなど、は考へて居なかつた。私共が催馬樂とか、伊勢物語とか古いものを覽てみると、沖の彼方から鷗が、たま(珠玉)を磯邊に持つて來てくれる、など、言ふ夢の様な事が書いてある。そして古歌などにも、海邊にさへ行くならば、數知れぬ程のたま(珠)を拾ふ事が出来る様に歌はれて居る。海邊に行く記事があれば、必、たま(珠)の記事があつて、それは歌にまで多く綴られて居るのである。斯様に古代の海に珠が多かつたと同様、一方山地に於いても玉を拾つたと歌つて居る。如何に遠い古でも、この日本の海山にそんなに澤山の珠玉の存在しようとは考へられない。我々は民族の古い考へ方の類型が、多く歌謡の上に保存されて居る事を承知して居る。事實其様な澤山の珠玉のある筈はなかつたのであるが、如何にも本道に其處に在るかの様に考へる様になつたのである。ところが茲に人間の骨を拾ふ事をも昔の人々は、たまを拾ふと言つて居るのである。然らば一體たまとは何であるかと言ふ事になる。

此たまと言ふ言葉に就いて私共が自分自身の頭の中で、一應比較せずに居られないものは、たまと言ふ言葉とたましひと言ふ言葉とであらう。

私は、人間の身體に出たり這入つたりするところの抽象的なたま(靈魂)を、具體的にしむぼら、いずせる玉をばたまと稱して、礦石や動物の骨などを此語で呼び、抽象的なたま(靈魂)をたましひと言ふ言葉で表現する様になつたと、たまとたましひとを別に區別して考へて居る者である。一般に近世の人達はたまとたましひとを混同して了つて、たまはたましひの略語であるとか、單なる裝飾品のたま(珠玉)であるとかと、漠然たる概念に囚はれて居る。私共の解決しなくてはならない點は、實に此處である。

玉はまじつくの用に供されたものであつて、人間の有して居るたま(靈魂)と關係のあるものなる事は、今更證明を要せずして餘りにも明瞭に訣つて居る事である。私は靈魂のたまも、まじつくに使用せらるゝ珠玉のたまも、所詮同じものであつて、一つの物體の兩面の様なものであると思ふ——此言葉を使つては、或は誤解を生じ易い危惧があるかも知れないが——。

靈魂のたまが形をとると種々な形態となつて現れるのであるが、其中で最優れた形態をとつて現れて來たものが即、玉であると考へられたのである。抽象的なたま(靈魂)のしむぼるが、具體的なたま(玉)に他ならなかつたのである。此事は漸く最近に至つて十分な證明がつく様になつたが、昔の學者とても、違つた立ち場から意味の區別を興へた者もないではなかつた。併しそれは語原説から出發した所論であつた。總て歴史上に於いて物を考へる事をやつて居る人達の墮し易いのは、此語原説であらう。我々が訣つて居ると思つて居る語でも、冷く再考してみると訣ら



ないで通つて居る事が少くないのである。學問の進歩に伴つて、現在正しいと信ぜられて居る語原説も、變つて行かなければならないものであると私は思ふ。

古代の我が祖先達は、人間のたましひと言ふものは人間の肉體の中に常在するものではなくして、たましひの居る場所から或期間だけ、假りに人間の體内に宿るものと考へて居たのであるが、其外來魂（外部のたましひの常在所から人間の肉體内に入り來る魂）即、西洋で言ふまなあをたましひと呼んで居たのである。此まなあと稱する外來魂が一時的の假りの宿である人間の肉體に入ると、其這入つた瞬間からして宿られた肉體を持つた其人は、其たましひが持つだけの威力をそつくり持つ様になつて、それが精神とか肉體運動とかの上に現れ來るのであると考へ、之をさきはふと言つたのである。そして此たましひが人間の身體に著くに際して、其著く場處は何處であるかと言ふに、古代の人々は、頭部に著くのであると考へて居たに相違ないと信ずる（此事は我々によつて容易に證明し得る所である）。従つて一度人間の肉體に宿つた此たましひが、其肉體から遊離し去ると、それに伴ふ威力をも亡失して終ふのである。我々の祖先は、かゝる觀念を確か過ぎる程持つて居たのである。だからたましひは人間の有する靈魂であつて、それを澤山有して居る人程威力がある、と考へられたのに何の不思議もない。人間のたましひが固有なものであるかどうかは明白でないが、誰でも各人が持つて居る所のものである。

次にたましひの所在の問題に就いて考へて見よう。こゝろはたましひの中心である。こゝろと言

ふのは總て物の中心を言ふのであつて、水のこゝろ・河のこゝろ・池のこゝろなど、少からぬ用語例を、擧げる事が出来る。所が古い昔の人々は、たましひと、こゝろとを混同して了つて居る。外から來る魂、即まなあが果して何處から來るのであるかと言ふ事は、今の處よく理會されない。之には信仰の上の比較研究が、相當よい刺戟を與へてくれるであらうと考へて居る。まなあの名には多數あつたのであるが、其代表的なものがたまであつた。又さちとかいつ（稜威）などと言ふ言葉もこの外來魂の名であるらしい。

古代の未開野蠻な時代に於ては最幸福なる、且、最祝福せられたる威力の根元は、狩獵の能力である。と考へられて居た。其威力の本源になつて居る外來魂こそさちであつた。であるから、山幸海幸と言ふ言葉の古義は、山海の漁獵の能力を意味する威力を象徴したものであつたのである。其さちの威力を享けた人が、山幸彦であり海幸彦であつた。そしてさちなるまなあはふいつしんぐにあつては鉤に、はんにんぐにあつては弓矢（其用語例さつ矢・さつ弓）に宿るのであつて、其處はさちの貯藏所であると考へたことは確からしい。即、上古に於てさちなるたましひは、其憑依した人に狩獵の能力を生ぜしめると言ふ信仰があつたのである。

偕、此外來魂には非常に抽象的なものである場合と、非常に具體的なものである場合とがある。こゝで前者の場合を考へて見る。

おほくにぬしの命がすくなひこなアヤシキヒカリの神を失つて海岸に立つて愁へて居られると、時に神光アヤシキヒカリに海



原を照して忽然に浮び来る神があつた。「何者だ」と問ふと「俺はお前だ、お前の荒魂・和魂・奇魂だ」と答へたと言ふ神話がある。外から来て帝王となるべき人、或は其土地を治める人の持たなければならぬ威力のあるたましひが數種類ある。荒魂・和魂・奇魂もそれに他ならぬ。そして是等のたましひは大和の三輪山に祀られたのである。此神話はたましひがおほくにぬしの命に著いて、おほくにぬしの命が此世を治める資格を得られたことを示して居る。此強い威力のあるたましひが著いて、威力を生じ精力を益すのであつた。

抽象的なたましひが、ものゝ形を現して来る場合がある。此たましひは我々の知つて居る限りの遠い彼方の常世國から来る威靈である。

日本には古くから漂著神の話があるが、これはたましひの信仰と關係を有して居るのである。

日本の國々の海岸地方には、海岸に立つて沖の方を眺めて見ると、つい昨日まで無かつた所のものが、どうしたものか今日来て見ると、何時の間にかちやんと其處に存在して居ると言つた様な話がよく傳へられて居る。之等には心理學的に觀て、従前から在つたものでも何かの調子でふつと氣が變つた場合などには、忽然と海岸に出現したなど考へる場合も多いのである。(最近民俗學に心理學的傾向が多分に這入つて來たが、私は之を努めて避けなければならないと信ずる。序ながら考へるべき事と思ふ。)

古代の人々は、何か沖の方から海岸に寄つて來るものがあつて、其漂著したものを見ると石であ

つた。即、一夜の中に常世の波に打ち寄せられて、忽然として一つの石が沖の方に現れたと見る間に、見る／＼中に大きくなつたなど言ふ信仰譚を持つて居た。之はたましひが石の中に這入つてやつて來たのであつて、たましひが寄つて來たのであると考へた。石の様なもの海岸に流れ寄るなど言ふ事は、到底考へられない事であるけれども、たましひが寄り來る一手段としてこんな方法を考へたのである、と解すれば差支へないものと思ふ。

たまごの古い言葉はかひ(顛)である。又蠶にも此意味があつたのだらうと思はれる。物を包んで居るのが、かひで、丁度もなかの皮の様に物を包んで居るものを言ふのである。此かひは密閉してあつて、穴のあいて居ないのがよかつた。其穴のあいて居ない容れ物の中に、何處からともなく這入つて來るものがある。其這入つて來るものがたましひであつて、此中に或期間を經過するとたましひが成長して、其かひを破つて出現するのだと古代の人々は考へたのである。石の中にたましひが這入つて、而もそれが成長するなど言ふ事は我々には到底考へられないのであるけれども、我々の祖先は斯く信じて、或時期が來ると、石が割れて出て來ると言ふ考へを持つて居た。今日でも、春先に柳の根を切つて來て綿を入れた箱などに入れ、毎日箱から出して見ては友人のそれと比較して、昨日よりも大きくなつたなど言ふ事をよくやつて居るのであるが、丁度其様に、昔の人達には石が大きく成長して行くものであると言ふ信仰があつた。此考へがなかつたならば、「君が代は千代に八千代にさざれ石の巖となりて」の國歌に歌はれた考へは成立し



ないのである。我が國歌「君が代」は單なる歌人の空想から連ねられたる言葉ではなくて、既に古く、石成長の信仰があつたからこそ生れ出でたものであると思ふ。此石成長の信仰はたましひ成長の信仰と相關するものである。

日本の諸國の海岸には、古代から神の姿をした石即、神像石カムカクイシの信仰がある。此神像石の様態には神の姿に似て居ない唯の石であるものと、神に似て神の姿を想見せしむる程度のものがある。たましひが石に這入ると言ふ信仰には、たましひが外からやつて来て其憑り物・容れ物である石に這入ると言ふのと、既にたましひの這入つた石が他界からやつて來ると考へたものと二つがあつた様であるが、殊に後者は海岸地方に多いのである。神像石の信仰がそれである。彼の常陸國大洗の磯崎神社の像石は此有名なものゝ一つであつて、一夜の中に海中から忽然と出現した神であるといはれて居る。

私の度々の旅行に、一番綿密なる研究をした地方は壹岐である。其處には對馬や隱岐などの様により石の信仰が存して居るのである。

流れ寄つた石を或時祠に祀つたところが、どん／＼大きくなつて遂に祠を突き破つたと言ふ話とか、石を拾つて歸つたら家に著く迄に急に大きくなつたなど言ふ話は、諸國に數限りなく散在する。古代人はさうした石成長の信仰を有して居たが、之は既に二三繰り返した如くたましひ成長の信仰と結びれて居るものである。壹岐には不思議な巫女が居るが、彼等は其神事を行ふに當

つて、此漂著石ヒラキイシを利用する。之は石にたましひが宿ると考へる爲に他ならぬのである。

記紀に天子様の御身體の事をば、すめみまのみことと申し上げて居る。すめは神聖を表す尊稱であり、みまは本來肉體を稱する詞であつて、従つてすめみまのみこととはたましひの入るべき天子様の御身體である。たましひの容れ物が、恐れ多い事であるがすめみまのみことに他ならない。日本紀の敏達天皇の條に、天皇靈と言ふ言葉が見えて居るが、此天皇靈とは天子様としての威力の根元の威靈、即、外來魂そのものであつて、まなあがすめみまの命である所の御身體に這入つて、天子様は偉いお方とられるのである。この天子にられるに必要な外來魂なる天皇靈は、

いづつ(みいつ・稜威)と稱するたましひである。

すめみまの命には生死があるけれども、此肉體を充す所のたましひ(天皇靈)は終始一貫して不變であり、且唯一である。従つて譬ひ肉體は變り異なることがあつても、此天皇靈が這入れば全く同一な天子様とされるのであつて、此天皇靈を持つて居られる御方の事を日の神子ミコと申し、此日の神の子とならるべき御方の事をば日つぎのみことと申し上げる。故に天子様御一代には此日

つぎのみこは幾人もお在りなされるのである。

日つぎのみこの地位に在られる御方から天皇になられる御生命は、事實上時の流れと同様繼續して居るのであるけれども、形式上一定の期間、一旦藻抜けのからにならなければならぬのである。すると其間に、天皇靈が其肉體の中に這入り來ると信じた。そしてこれが完全に密著すると、



そのものは俄然新しい威力が備り、神聖なる天皇の御資格を得られるのである。そのたましひは恐らく前述のいつであらう。大嘗祭に、此いつが天子の御身體に憑依するのである。

先の天子が崩御遊ばされて、日つぎのみこの中の御一方に尊い神聖なたましひが完全に御身體に憑依し、次の天子としての御資格を得られる迄は、日光にも外氣にも觸れさせてはならないのであつて、若し外氣に觸れたならば、直に其神聖味を亡失するものと考へた。故に眞床襲衾マドクサキで御身を御包みしたのである。古代には死と生とが瞭らかに決らなかつたので、死なぬものならば生きかへり、死んだものならば他の身體にたましひが宿ると考へて、もと天皇靈の著いて居た聖躬と新しくたましひの著く爲の御身體と二つ、一つ衾で覆つて置いて盛んに鎮魂術をする。この重大な鎮魂ミコトマシの行事中、眞床襲衾と言ふ布團の中に籠つて物忌みをなされるのである。其外來魂の來觸密著を待つ期間をも「喪」と稱するのであつて、喪に服して居られる間に復活遊ばされると言ふ信仰であつた。

邇々藝命は眞床襲衾を被つて假死の状態で此國土に天降り遊ばされたが、あの木花佐久夜毘賣と石長比賣との話が出て来る吾田の笠沙の御前において、初めて復活せられたのであると信ずる。

此様な事は普通の人間に對しては無い事であつて、天子の御系統にのみ存するのである。偕、斯様に段々考へて来ると、貝殻を以てたまと言ひ、人間の骨を以てたまと稱する事が出来る。さすれば我々の身體をもたまと言ふ事が出来るのである。

此たま即、抽象的なるたましひのしむぼらいずした所の具體的な玉は、取り扱ひに便利である爲まじつくの道具として用ゐられるのである。そしてそれは「玉の緒」などと言ふ語を以て讚美せられて居る。玉と玉の相觸れる音は、鈴のその様に美しいものではないが、古代の人々は此玉の相觸る音によいと感ずる所があつた。それは彼等が玉の相觸るあの音の中に、たまの活動を感ずる事が出来たからである。或家のまじつくの威力は、同時に其家の威力をも生ずるのである。従つて此玉は家々にとつて非常に大切であつて、其玉の威力をもつて居る人は、咒術の威力をも有して居ると考へられた。

完全に物忌みが遂げられた時に、外來魂は來觸、密著して内在魂となるのであるが、此たまふりの儀禮に行はれるまじつくの用に玉は使はれたものである。そして其作用を稱して古語ふると言つた。

ふるなる語もら行からや行へ發音が轉じてふゆとなると共に、意義にも分化を起して増殖の意味を持つ様になつた。即、内在魂の分割を意味する様になつて来たのである。其處でたましひのしむぼるである玉も、其威力を分割して別の玉を成立せしむる事が出来ると信ずる様になつた。それは玉に宿つて居るたましひを分割することを意味するものであつて、尊者の分靈を受けて其威力にあやかると言ふ信仰が発生した。この爲に根本となる、最威力を有するたましひのしむぼるである玉は、非常に尊いものとなつた。我々は播磨風土記に表れた玉掬換への話や、出雲國造や倭比賣



命が齋湯を求めて禊をなされた事などによつて、其片鱗を窺ふ事が出来る。更に古代の日本人は、天皇に對して自己のたましひを捧げると言ふ信仰を有した。かくの如く自分のたましひを長上に奉る事をみつきと言つたのである。

天子となるには、其領有する諸地方の土地のたましひとか、家々の守靈マモリダマシヒなど其他、數へ上げられない程の威力あるたましひを有せられなければならなかつた。臣下或は被征服の種族は、一定の時期に宮廷に參朝して自家の守靈を奉つたのである。それにはたましひ（守靈）のしむぼるである所の玉を捧げるのが、一番都合が良かったのである。

前述の内在魂が元が減らずに分割すると言ふ信仰からして、臣下の奉つた數多のたましひと、元來天子様の持つて居られるたましひとを一處にして、其を分割して臣下に下さる様になつた。此分割の一つ／＼のたましひは著物を以てしとし、一衣一魂として天子様は親しく近い人々に著物を配られた。之を御衣配と言ふ。天子以下の者でも家々の氏の上のたましひは分割すると信じ、衣配キヌクバリと稱して衣に著けてたましひを分配したのである。たま及びたまを語幹とする語の語原研究は、鈴木重胤に徴してみてもいづれも此點に出發して居る。此様な信仰行事は總て宮廷が其本源であるが、後貴族及びそれ以下の者にも延長せられる様になつた。

昔から鎮魂に二通りの意義がある。遊離したたましひをしづめると言ふ内存的なるものと、外來魂が來觸して密著せるものを身體に固く著けて置く事とがそれである。之を古くはたまふり又は

みたまふりと言つたが、後平安朝になつてはたましづめと言ふ様になつた。

たまふりと言ふのはかく貴人の御身體にたましひを著ける事であるが、其たまふりの際に用ゐる道具は家々によつて違つて居た。そして其道具には數多くのものが用ゐられたものと思ふ。其中で我々の忘れてならないものは劍である。

大嘗會に當つて吉野の國栖が奏上した賀詞を見ると、國栖族自身の守靈を奉つたと見るべきものがある。

品陀天皇の御代、吉野國巢人の歌に、

品陀の 日の御子 大雀 おほさゞき 佩かせる太刀 もとつるぎ 末ふゆ 冬木のす 枯が  
下樹シタキの さや／＼ (古事記、中卷)

と言ふのがある。此歌は先、大雀尊に刀身の幾枝にも岐れたまじづくの劍を捧げ、それに托して國栖族の守靈を附著せしめて奉ると言つた意味のものであるらしい。

劍には石上神社神寶の七枝劍ナ、サツツルキの如き變形の劍があるが、これは刀身が分れて七つになつて居り、それに鞘をはめる様になつて居る。此劍に就いては専門家の新しい考證がなければ、我々は今迄の解釋に隨はなければならぬ。

斯様に大雀命を祝福せる劍は、七さやであるか九さやであるか訣らないが、ともかく其歌詞によつて、股のあつた劍で股になつた鞘を有して居たに相違ない。そして此劍を以て大雀命を祝福し、



大雀命に劍を佩かせる言義を附けながら鎮魂を行つたのである。ふゆは殖ゆであつて分裂して枝が出て居る事である。古の人々はや行とら行とが近い音である爲に、同じ様な音に感じたのである。この歌は或は逆に、大雀命から魂を分けて頂く歌であるかも知れない。要するに、劍を以てたまの徳を自由に發動させる事があつたと考へてよいと思ふ。以上はたまに關した劍の極めて小部分を考へて見たのであつて、劍一つに對しても種々な考へを有して居るが、今日は、時間の關係上、之だけで留めて置く事にする。

## 古代日本人の信仰生活

昭和八年四月「歴史教育」第八卷第一號

### 一

日本の古代人の信仰は、要するに、たましひが問題だ、と思はれる。文獻には、此が色々違つた理會をされる様な形で保存されてゐる。同時に、我々は、違つた形で理會して信じてゐるのだ。此信仰の、最單純な形——原始的とは言はぬ——と思はれるものは、たましひが自ら來つて人に寓る、と信ぜられた事だ。結局、其は、そのたましひが寓るだけの資格のある人に憑くのではあるが、同時に、此たましひが權威の源で、其が憑かなくては立派になれぬ、と考へた。主としては、此國に於いて最高い位置にをられる御方に憑くと信ぜられたのである。此信仰は、更に、古い邑落の間にも行はれてゐた。その主も、やはりさうした、其々の權力の源になるたましひによつてそこを支配する靈力を獲るのだ、とせられた。要するに、其人自身に特殊な力があるにしても、其は、外から來ると考へたのである。おほくにぬしの命が出雲のいなさ小濱に於いて、自分の荒魂・和魂に遭遇した話、その魂と問答をした傳へがある。時代を経て、



此荒魂・和魂がすくなひこな神と考へられて來たが、實は、おほくにぬしの躰に入るべき、外來魂であつたのだ。

此様に、威力のあるたましひが、殆どたましひ自身の意志によると思はれる形で、人の體に出入りする。此が、第二段になると、元來は、宮廷にばかりあるべき事實だと思はれるかうした信仰が、各邑落にも信ぜられる様になつて、其外來魂の間に、價値の高下の考へが生じ、それに従つて、此たましひを以て守護靈とする理會が出来、次いで起つた形は、その交換であつた。即、服従を誓ふ場合には自家の守護靈を奉ると言ふ様になり、其と共に、其をお認めになられた宮廷の側からは、宮廷の御威靈の僅かな一部を分割して下さる、と言ふ風にもなつた。

單純に言つてしまへば、これだけになつてしまふ様式をば、いろ／＼に複合したところに、様々な信仰が出来てゐるのだ。

## 二

先、これだけの事は、たましひの本質に關する信仰の根柢として認めて置かねばならない。此、威力あるたましひなるものは、幾ら分割しても本質は減らない、と言ふ事。又、分割によつて減らない魂ほど優れたたましひだ、と言ふ事。其と共に、分割せられたたましひは、魂の垢の様なものである、と言ふ考へを生じてゐる事。つまり、本體が優れてゐるから、其古い、くだぶれた

斷片すらも、普通のたましひよりは遙かに優れてゐる、と考へられてゐたのである。だから根本的に、部分が全體と等しい筈であるべきものが、人に授與せられたのである。

ところが、此と反對に、奉られる魂の場合を考へると、自らの邑落・氏族・自身を護つてくれる守護靈を奉るのであるが、其は、其中の優れた部分と言ふよりは、寧ろ全體を奉ると言ふ風に信ぜられてゐた、と言ふべきだ。しかし此場合にも、諸氏族の間には、それ自身の威力、その源であるところのたましひは、固より其まゝにあつた訣だから、やはり宮廷に奉つた事によつて増減するものではなかつたのであらう。即、配下の氏族・部下・邑落に臨む威力は依然としてゐて、同時に、宮廷の方でも、其と同様、或は其以上——かうした微妙な問題は、數量的に考へられたものではなかつたらう——に持つてをられた事になるのだ。だから平たく見下した風に言ふと、宮廷と邑落との間に、元の邑落の君が介在して、謂はゞ、地方の信仰上の威力を攝行してゐる、と言つた形を生じて來たのである。此が即、造ミヤツクと稱されたもので、土を主として見る場合には、國造ミヤツクであり、部族——聖なる職業團體——を主として見た場合には、伴造トモツクと言はれた訣なのだ。だから、邑落の場合には國造なるものは次第に、縣主の形に變化して行かねばならぬ理由があつたのだ。此論理を、更に押し進めて行くと、邑落の間にも、さうした、下から上へたましひを獻上すると言つた信仰形態があつたと思はれる。結局、邑落の間に、自給生活の最小限度とも言ふべき幾つかの部曲があつて、其らの部曲からもやはりたましひを奉つた。其を邑落の主が總括



してゐた。また、宮廷におかせられては、さう言ふ風に、國のたましひ、職業のたましひ、すべてを御總攬なさるところから、其時代々々の宮廷靈に於いて、絶対の權威をお持ちになり得た訣なのである。

三

此たましひは、正確には、たまと言ふべきである。しかし、たましひなる語は、時代によつて用語例が非常に變化してゐるから、各時代を通じての意義を言ふ事は出来る筈もないが、結局、靈魂信仰の最正しかつた時代の意義を言へば、たまの活動、或は、其によつて生ずる威力、と言ふ事らしい。すべての力・智識・幸福の根源は、それ／＼のたましひが附著する事によつて生じる、と信じたのである。先、此たまが分割せられるのに、時期があつた事から述べよう。

大和宮廷の、溯れる限りの古代では、一つはふゆの行事であり、もう一つははるの行事であつた。語義から言つてふゆなる語は、魂の附著・分裂から出てゐる。即、ふゆ・ふるは同義語で、觸れる事であるが、單なる接觸の意だけでなく、古義は、衝突・密著であつた。魂を密著させる爲には、嚴重なものいみが行はれたので、其が遂げられた時に、外來魂が來觸して内在魂となる。此がふゆの行事で、此儀禮をたまふりと言うた。第一義の鎮魂である。

ところが、此ふるなる語が、ふゆと言はれる様になつて、意義にも分化を起して、増殖の意を持

つ様になつた。來觸・密著から轉化して、増殖・分割と言つた内容が出来、それから、尊者の分靈を受けて、その威力にあやかると信仰が發した。此が、みたまのふゆ（恩賚）である。即、宮廷の古くなつたたま（威靈）を分割せられるのが、御靈の分割であつて、端的に言へば、天子の御衣に、荒衣・和衣の二様があつて、此二御衣に附著せしめてはらひ棄てられる、大祓と同時に行はれる、節折の儀式がそれだと見られる。分割せられたたましひは、衣服につけて人々に與へられたのだ。これがふゆの行事——後の衣配り——である。

初春の行事で、いつから始まつたとも知れぬ古い、賀正事は、此も一口に言へば、壽詞を奏する儀式で、つまり、朝賀に於て、群臣の中の代表者が、元旦の詔詞にお答へ申す形式で、家々傳來の賀正の詞章を奏上したのであるが、此詞章に托せられて、氏族の守護靈が天子の御躰に入る、即、其氏族並びに邑落、及び詞章の持つ健康の源・富の力が、聖躰に入る、と信じたのである。果して、古い時代にも、此様に授受の時期が分れてゐたかは問題である。本來は、あき・ふゆ・はるの祭りは一續きの行事だつたので、此間に、鎮魂の儀禮が行はれたのであるが、文獻からは、前述の様に言ふより外ないのである。此みたまのふゆをお授けになるのをたまふ、それを受ける事をたまはると言ふのだ。

此鎮魂が、後には、鎮魂と言はれる様になつた。威力ある外來魂を附著させる義が忘れられて、單に、人の魂が或時期に於て遊離し易くなるので、それを防ぐ爲の儀禮と考へる様になつたので



ある。

#### 四

一方、此、魂を奉る形式が、またいろ／＼に分れて来た。即、奉上する詞章が變化して、家々の敘事詩・物語り——つゞめて言へば、服従の縁因を語るもの——の中の、歌なる部分が遊離して、それだけで服従を誓ひ、祝福をする様になつた。後には、一個の家と言ふよりも、郡・縣制度が確實になるにつれて、くにを中心とする様になつた。風俗歌の奉られたのには、かういふ意味があつたのだ。くにぶりのふりは、たまふりを意味してゐるのである。

とにかく、此歌が、國々の守護靈の附著した短篇詞章として、最有力に行はれたのである。其が後には、咒詞として効果を豫期する以外に、文學的な意義が考へられる様になり、寧、その方への傾きが強くなつて、短歌全盛の時代が来たのである。だから、記・紀の歌は勿論、咒詞と文學との過渡期にある、萬葉の歌などは、一應すべてに互つて、文學的に認識する事の外に、大きな再吟味を行はなければならぬのである。

譬へば、挽歌は、無條件に總てが、たましひの歌である。相聞歌は、やゝ意義を變へ始めてはゐるが、それでも、殆總てに互つて、たまうたの面影が見られる。例を示すと、

玉藻刈る沖邊は榜がじ。敷妙の枕のあたり わすれかねつも (卷二、七二)

藤原宇合の歌だ。此歌、普通には表現不足の歌と感ぜられて居る。

一體、萬葉の歌には、「たままに……」と言ふ風に、接頭語に、夥しうたまが使はれてゐる。美稱とだけ説かれてゐるが、これは大部分——古いものは凡て——靈魂に關係があると見なければならぬ。殊に、たまもなどの場合は、海藻を以て、鎮魂・禳祓を行つた名残りである。此事は、衣通姫の歌とされてゐる「……なのりそ」の歌によつても知られる訣だ。

右の宇合の歌では、「たまもかる」の枕詞は、先、大局に關係がないとしても、「まくらのあたり」なる言葉が非常に不確實だ。「まくらして一夜泊つたあたりが、忘れられぬほどいゝところ、即、濱邊だから、名残りを惜しんで海岸を漕いで行かう」では、此歌に對する説明として不確實である。少くとも、當時の人の知識では、まくら・とこ・たゝみなど言ふ語が出ると、説明する迄もなく訣つた内容があつたのだ。旅行中の作に於いてまくらと言へば、必、郷里の家の日常の寢床に据ゑた枕であり、其枕が示す床を聯想した訣だ。つまり、旅中には、旅にある人の魂が分割せられて家にも残つてをり、旅行後、その人の魂と合體する、との信仰があつた。だから、其枕・床などを移動させると、魂のあるべき場所を失ふ事になると信じた。更に、旅泊中に故家のたまどこが眼にちらつく場合は、最戒心を要する時としたので、危険に近づく事を恐れてゐたのである。其で此歌が訣るのだ。恐らく、此歌は夜の歌だと思はれる。

此様に、萬葉の羈旅歌は、從來簡單に解釋せられて來てゐるが、残りなくたましひの歌として説



明せられるのである。夜陰の歌が多く、とりわけ秀歌があるのもその爲だ。

ぬばたまの夜の更けゆけば、楸生ふる 清き河原に 千鳥しばなく (赤人 卷六、九二五)  
の如き、又、

いづこにか、舟はてすらむ。阿禮の崎 榜ぎ廻み行きし 柁なし小舟 (黒人 卷一、五八)  
など、すべて旅中夜陰の、鎮魂の歌と見られるのである。

## 五

かうした、靈魂信仰に關した諸習俗は、到底擧げ切れるものでない。それほど靈魂信仰は、古代信仰の根柢をなしてゐる。と同時に、元來は靈魂信仰に交渉のなかつたものまでが、此考への中に這入つて來なければならなかつたものもある。禊祓の信仰なども、多くは魂との關係を言はない様であるが、よく考へれば、鎮魂の意義を外にしては成り立たないほど、此根本がさうだつたのである。つまり、鎮魂の大切な手段として禊祓があるものと、少くとも古代人は考へてゐたのである。譬へば、いむ(齋)の系統の言葉、

いまふ・いはふ・ゆはふ・ゆまはる

などは、皆確實に鎮魂の意義を持つてゐる。單に、齋戒沐浴を意味するだけの語ではない。いむなる言葉の中に、次第に、儀禮としての禊祓の觀念を含んで來たのである。

## 六

實のところ、此文章の計畫は、記・紀を中心にしたのであつたのであるが、それが出來なかつた。だから、此觀念を押し擴げて、右の書物を見て戴きたいと思ふ。從來考へられて來た事にまう一步、かういふ風な考へ方が、交ればいゝ訣だ。ほんの一例だけ、記・紀から引いて、古代に於て大切だつた一つの魂に就いて語るとしよう。

前に言つた外來魂が、實は一つではなかつた。必、多くあつたに違ひない。天子が、各邑落・氏族の魂を幾つも御併有なされた様に、威力ある外來魂を數種お持ちになつた事が考へられる。

稜威は、「いつのちわきにちわきて」などの用語例に這入つて來ると、多少内容が變つて來るが、本來は、天子及び神の行爲・意志の威力を感じての語であつた。ところが、我々の協同研究の結果、此稜威なるものが、やはり宮廷の外來魂の、重大な一つであつた事が訣つた。

更に、重要な外來魂の一つに、さちなるものがあつた。海の幸・山の幸のさちで、普通此は、山の獵・海の獵、或はそれに祝福せられた、と言ふ形容がついた位に説かれてゐるが、此は、古代と言ふよりも更に古い時代——狩獵を大切とした時代——の信仰の残つたもので、即、山海の漁獵の能力の根元であるところの外來魂であつたのだ。同時に、その威力を受けた人が、山幸彦・海幸彦であつた。



山幸も 己が幸々、海幸も己が幸々、幸易へせな。

記・紀では、此を海幸彦が言はれた事になつてゐるが、此は一種のことわざだったのである。つまり、國々に風俗歌があつた如く、風俗諺なるものがあつた。同じく、咒詞・敘事詩の中の最効果的な、短縮せられた詞章で、其形は、音律の制約によつて歌とは違つてゐた——歌の奇數句様式なのに對して、偶數句形をとつてゐる——が、やはり、國々の威靈を含んだ詞章として、其効果が信ぜられてゐたのである。恐らく、右の海幸彦の諺も、鎮魂に關係のある唱へ言だつたので、魂のふり易へに用ゐたものと思はれる。

言ふべき事はまだくある。併し、古代史再吟味として、どんな點に注意しなければならぬかの一例に、右のたましひの話をした訣である。

## 言靈信仰

昭和十八年十二月  
「國史辭典4」

我が國に於ける「ことだま」信仰、廣くいへば言語信仰いはゆる「ことむすび」の信仰とは、何時まで行はれてゐたか訣らぬが、信仰の末は後世まで残つてゐる。現代でも嚴格にいへばあるといへる。少くとも歌や昔から傳つてゐる詞章・諺にはつきり現れてゐる間は、言靈信仰が行はれたといへよう。文學語として「ことだま」の語がつかはれてゐても、言靈信仰が行はれてゐたといへぬ。結局、「ことだま」といふのは言語精靈ゴトダマといふことになる。その精靈が威力を發揮する。これが即、古語のいはゆる「ことだまさきはふ」である。「さきはふ」といふ詞が時には「ちはふ」といふ融合した形によつたこともある。この「ことだまさきはふ」といふことが稍後れて訣り易い形になつて、「ことだまたすく」といふ言ひ方のあつたことは、萬葉集卷十三の歌に、

しきしまの 倭の國は ことだまのたすくる國ぞ。まさきくありこそ (三二五四)

として出てゐる。語の性質からいへば「さきはふ」の方が古い。さうして幾らか別の意義に「たすく」の方はつかはれてゐるかも知れぬ。どんな語の斷片にも言語精靈が潜んでゐたのではない。



完全な言語の一続きでなければならなかつた。その外には嘗て一続きの形であつた言語の断片化して残つたもの、即、いまは断片化してゐるが本来の意味を、その使用法によつて感ずることのできる詞、これ以外には、言靈が内在すると見たとはいへぬ。それは呪文に潜んでゐる靈魂で、單語にあるものではなかつたのである。後世の呪文を見ると、それが行はれる場合には、嘗て持つてゐた全體の意味を含み、又、にははしてゐる。即、詞は断片化してゐても、完全な意味を持つものとは考へられてゐた。これと同種類といへる諺にも言靈は存在する。これを唱へると、その詞章の表現してゐる通りの結果が現れる。言靈の存在をそこに考へる訣である。

言靈信仰は我が國の靈魂信仰の最古の時代からあつたかといへば、少し疑問がある。言語自身からみても靈魂信仰の延長せられたもので、これを言語の上に考へたものに過ぎない。古代の呪詞は、それを初めて表白した神の威力によつてその權威をもつてゐたから、その詞章の意味通りの効果を發揮する。後、その神の詞だといふ信仰が薄れて、この靈威は言語自身に精靈があつて、威力を發揮したものと考へた。こゝに言靈信仰は現れる。意譯して文章精靈また詞章精靈と書いて、「ことだま」とする方が誤解はなからう。「さきはふ」は、日本古代靈魂觀の中心をなしたもので、「たま」だけでは意味がなく、靈魂としての當然の威力の發揮することを「さきはふ」といふ。「さきはふ」・「さきはひ」といふことは、靈魂としての機能を發揮することである。呪詞によつて幸福な威力が發揮せられ、それによつて現れた結果を享けるところから出た詞である。こ

の語は普通下二段に働く。靈魂が、

靈タマちはふ 神も吾をば 棄てこそ。しゑや、いのちの惜しけくも無し (二六六一)

といふ萬葉集卷十一の歌は、靈魂觀から神觀に移つた時代になつてゐる。靈と神との關係をいへば、眼に見えぬ靈魂が考へられなくなつて、見れば見られることもある神といふやうに考へてきた。これらは大きな信仰の變化である。「たまちはふ」とは、靈魂が威力を發揮すること。「ち」と「き」とは、聲音が通ずる。「さち」は名詞感が強いが、「さき」は熟語式な語で、「さち」といふ語自身が靈魂の一種の名ともいへる。「さち」・「さき」といふ語根に「はふ」といふ語尾がついて動作が示されたのである。「さきはふ」といふ形の下二段に活用するのは、もと唱へ言をする者が相手の靈魂を自由にすることをいふのであらう。神がその人にとつて或はよい威力を與へるといふ風に變化させてつかつてゐる。「たすく」といふ語は、手助けをするといふ語と同じに違ひない。「たすく」は「さきはふ」よりも觀念的で、表現の露骨なものである。萬葉集卷十三の歌は、言靈が人間に助勢するといふのではなく、神の威力に言靈が加勢することをいつてゐるのかも知れない。「たすく」といふ語をつかひながら、「さきはふ」といふ語を感じて詠んだのである。「まささきくありこそ」といふのは意義の完成しなかつたものをいふ意。「まそけく」といふと健康の意味に近くなつて来る。即「唱へた呪詞だけの効果が現れて」といふ意義に「まささきく」或は「たすく」をつかつたのである。後世風にいふと、神の威力の結果が現れての意味になる。それが



「まそけく」となると健康の方に移つて行つてしまふ。「まさきくありこそ」といふのは、言語精靈が威力を發揮する國だから能力を發揮してくれよ、といふことであらう。それが一轉すると、「まそけく」といふ意味にもとれる。さうすると無事健康であつてくれといふことになる。併しかういふ場合は古くつた方が正しい。この歌よりも、時代の新しいと思はれる卷五の山上憶良の歌、

神代より 言傳て來らく 虚みつ 倭の國は皇神のいつくしき國、言靈の さきはふ國と、語り繼ぎ 言ひ繼がひけり (八九四)

は單なる對句でなく、原因結果が現れてゐる。即、昔から謂つてゐるといふ稱讚の詞である。「言靈のさきはふ國」とは特に神に擇ばれた國の義。言語に含まれてゐる精靈が咒詞通りに現れ、他の國にはない靈の表現の行はれる國と思つてゐたのである。神と言語精靈とを同時に考へてゐた。萬葉集卷十一に、

言靈の 八十の衢に夕占問ふ。占正にのれ。妹にあはむよし (二五〇六)

とあるが、「言靈の八十の衢に」を、「言語精靈の澤山にわかれた道に夕けを」といつても訣らない。恐らく飛躍があるのであらう。神道觀が神學化しようとしながら崩れてゐる。そのうぶな形がかういふものであらう。言靈が八十の衢にゐるといふよりも、八十の衢が言靈の靈力を捉へるのに都合のよい所なのであらう。夕刻になると色々な精靈が動き出す。その出現する所が八十

の衢だといふのであらう。言靈を捉へるために實際の交通事情を利用してゐるのである。澤山の人の詞の上に精靈がのりかゝつて、信賴すべき詞を發揮することになる。たそがれどきになると靈魂が浮動して、行きずりの人々の言語の上に憑つて來るものと考へてゐた。それで「言靈の八十の衢」といつてゐる。「言靈の」はこの形でみると、「八十の衢」の枕詞の様に軽く感じられるが、同時に重い詞である。「八十の衢」は、占ひかたを聞く占ひの方法かも知れない。又、かういふ歌は多くの習慣を藏してゐるから、場所といふよりも方法であらう。「夕け」といふのは、人顔の暗い時分に外に出て、浮動する靈魂によつて占ふことである。他の精靈が夕方や曉の仄暗い時に動くために、言語精靈をもさう考へるやうになつた。「うらまさきに」といふのは、占ひの正しいしんぼるである。妹にあふ由を表して來る占ひを、自分の望む方にどうしても持つていつてくれといふことである。この言靈といふ語を見ると、前述の「ことだま」と違ふやうであるが、結局同じことである。一つの意味を持つた詞を捉へて來て、それを對象に占はうといふのである。後世には、これが譬喩的な意味になつて來る。河内の瓢箪山では夜に田圃の道を歩かせて言はせ、その詞を譬喩として判斷する。この言靈は言靈信仰の形の本格から變つて來たもので、純粹さは持つてゐるが、本體としては變化し、恐らく斷篇化してゐると思はれる。

だからさういふ詞は、短いものになつてゐるかも知れないが、靈といふものが詞章に潜んでゐる靈魂だとすると、その詞章に潜んでゐる靈魂が詞章に添うて働いて來る。悪意をもつてゐる詞章



だと、悪い結果が現れて来る。延喜式祝詞には悪意のものが無いが、併し唱へ言には咒の語が相當にあつたに違ひない。咒は祕密にされたから、書かれずに終つたのは當然である。言語に關聯した咒らしいものが二つある。大抵の場合は短い。神が「禍れ」と言へばその人は凶くなる。それは禍あれといふのか、曲れといふのか訣らないが、何れにせよ間違ひとは昔の人は考へない。かく短く端的なものが多かつたらう。「のる」は「いふ」の意の外、叱咤する・咒詛するの二つの意味がある。これは咒詞の神といふのが出来てからの考へで、大直毘神・神直毘神・大禍津日神・八十禍津日神が對照になつてゐる。直毘神に對して禍津日神を考へたのは確かである。直毘・禍津日といふのは神ではなく、精靈の名である。直毘神は大して誤解されてゐないが、禍津日は禍を與へる神だと考へられてゐる。詞章に關しての神だから、少しでも間違ふと間違つた唱へ言を咎めて悪い結果を與へる。豫期せぬ罰を與へる。間違へたから罰するといふ形なのである。間違つた詞章に對して處斷する大事な神である。大和の高市郡に「甘樫の丘の辭の八十禍津日の岬」といふ山の鼻があつて、こゝは有名な探湯盟約をした所である。これをするこゝは一つの裁判であるが、多く系圖を訂す爲にしたと考へられる。その系圖が間違つてゐるか否かは神だけが知つてゐて、神が判斷を與へる。八十禍津日神のゐる場所で探湯する。この神の力を借りるには、その前提として唱へ言をしたに違ひない。これも亦言語精靈信仰の重大な問題である。おそらく普通の言靈とは違ふであらう。傳來の詞章の正確さを維持する爲に、かういふ神がゐたと考へてよ

い。大直毘神・神直毘神の神力は、間違つた詞に正しい詞と同様の効果を發揮させる。言語の間違つた箇處を直すのなら何でも無いが、これはきつと間違つた詞にも共通して、それを直す方法があつたかも知れない。ところが、更に一つ、後れて現れて來た信仰と思はれるのに、祝詞の中に内在する「あまつのりととのふとのりと」の神とでもいふべき神があるが、これは非常に抽象的な觀念的な神であらう。この神の出現した時には既に、祝詞を唱へる殿舎である祝舎に祀つてゐる。さういふ神から擴げて行くから、祝舎における龜卜の神も出て來る。龜姫などがそれである。「こと」といふことは、日本の詞では扱ひにくい詞で、同音異義のものが多いのである。

最後に言ひ分けておくべきものは忌詞である。これは「ことだま」とは直接には關係がない。齋宮の忌詞には、體軀の汚れ・食物の汚れ、或は佛敎に對する嫌ひが出てゐる。平安時代の宮廷の女房詞もやはり忌詞である。團體生活をしてゐるところには忌詞があつた。團體生活にはその團體が持つてゐる神があつて、山や海の勞働者は各、忌詞をもつてゐる。それは自分らの尊敬してゐる神に知らせたくない詞で、同時に團體の純粹さを保つために、他にも聞かせたくない詞なのである。

東京の職人語では、「する」といふ詞を忌んで「あたり」といひかへたりし、又、「さる」も忌んでゐる。これを言靈信仰のなごりのやうにいふが、さうではなく、舊都市職人の間だけの忌詞である。「ことだま」を言語の内に潛む審美式な内容の活力と考へる説が行はれてゐて、それが微



妙な配合を得て、美しい音の關聯の上に妙用を發することが、「ことたまさきはふ」だとする言靈文學所生説を、今に於て持つてゐる人があるかも知れないが、それは以上述べた詞章精靈説を、無限に延長して來ない限りは、達することの出來ぬ空想である。まづ、この古語について考へてよいことは、

- (一) 古來傳誦の古語・古詞章の内には、不思議な威力が潜在してゐて、その發揮する機會は、それを唱へると同時であること。
  - (二) それが對者を屈服せしめる勢力の源となること。
  - (三) 咒術の媒介として、特殊の關聯を持つた詞章があると考へたこと。
  - (四) ト占の威力も、この信仰によつて行はれるものとしたこと。
- 大體この四通りの徑路を含んで來てゐるらしいのが、この古語である。

## 産靈の信仰

昭和二十七年九月十九日、特別講義  
昭和二十八年十二月「研修」第一號

今月は産靈の信仰に就いてお話しようと思ふ。むすびは漢字で書くと、産靈の字を宛てゝゐる。神の名で言へば、日本の神代の初めに現れる高皇産靈・神皇産靈が、その名の通り産靈の神である。其他にも、産靈の神が相當にある。ではこれら産靈の神の信仰は、どういふものであつたらうか。現在、我々の信仰しつゞけてゐる神道は、謂はゞ、宮廷神道に若干の民間神道の加つたものがつゞいて來てゐる訣だが、産靈の神の信仰になると、少し特殊なところがある。其點をお話して、あなた方に注意して貰ひたいと思ふ。産靈の神は、天照大神の系統とは系統が違ふので、其點をはつきりして置かないと、考へが行き詰つて了ふ。尙、今一つ注意して置かなければならないのは、縁結びの神である。近世、男女の名前と年齢とを白い紙に記して、社寺の格子戸とか境内の木の枝などに結びつけて、夫婦の契を祈る風習が廣く行はれたのが縁結びの神の信仰で、此は大體、むすぶの神と發音されてゐる。此と産靈の神との關係はどうかと言ふ事になるのだが、産靈の神に對する信仰が淺くなつて後に、その中へ縁結びの神の信仰が這入つて來たので、この



兩者は、暫くは別にして話さなければならぬ。

其では、一體、産靈とはどう言ふ事だらうか。今、其神道的な使ひ方から遠退いて、普通に我々が使つてゐる近代のむすぶと言ふ事を考へて見ると、同じ物の兩端を結びつけるとか、違つた物を一點に結合させる場合に用ゐて居り、具體的に言へば、譬へば、木の枝を結ぶとか、枝に物を結へつける事と考へてゐる。では、かうしたむすぶといふ動作は、何の爲にするのかと言ふ事になるが、茲にまう少し違つた、特殊なむすぶの使用法がある。つまり、水を掬ふと言ふ事である。水を掬つて飲むまでの動作をむすぶと言つてゐる。この掬ふと、物を結合する結ぶとは、關係がありさうだ。此は、元來、或内容のあるものを外部に逸脱しない様にした外的な形を、むすぶといふ言葉で表現した點に共通する所があつて、其が、信仰の消えた後も、動作を表すのに、むすぶと言ふ言葉を使用して來てゐるといふ事になる。

水を掬ふは、信仰的に言ふと、人間の身體の内へ靈魂を容れる・靈魂を結合させると言ふ事らしい。さうすると、其人間が非常な威力を發揮して來る訣で、其作法として、水を掬ふと言ふ事をしたのである。つまり、水の中へ靈魂を容れて、其を人間の身體の中へ容れると言ふのが、産靈の技法だつたことになり、さう言ふ意味で、むすぶと言ふ言葉が、水を掬つて飲む動作にも用ゐられてゐるのである。併し、現在では、さうした産靈の精神的な内容は、失はれて了つてゐる。が、譬へば、萬葉集に見られるむすぶは、近代的に解釋しても訣る——勿論、古典は近代にも訣

ると言ふところに、一つの價值があるのだが——ものゝ、それでは本道の古典の正しい訓み方と言ふ事にはならず、用語例で見て行くと、其處に特別な意味が見出されるのである。それで、萬葉集の歌を擧げて、むすぶの説明をして見よう。

磐代の濱松が枝を引き結び、まさきくあらば、復歸り見む (卷二、一四一)

「自分は今、此磐代の濱を通るが、とても再引き返して、茲を過ぎることは出來まい。今、世の人がするやうに、濱の松の枝を結び合せて、茲にいらつしやる道の神に、自分の命や旅路の無難を祈つて行くが、その祈つた通りの効果が現れて、萬一無事に健康でゐたならば、再やつて來て、此松を見よう」の意で、此は、道の神の前を通る時、其道の神に挨拶をし、物を與へて通ると言つた、當時の信仰生活の現れた歌である。紀州日高郡磐代の崖の下には、道の神が居り、其處を通る人は、其神に障られるので、物を與へて通らなければならなかつた。此道の神は、現在我々の考へてゐる神以下の神で、木靈・魑魂と言つた、謂はゞ精靈で、最近では、でもん・すびりつと言ふ外國語を用ゐた方が訣り易くなつてゐる。

では、何を與へるかと言ふと、特別にさうした神々の欲しがるものがある。其が靈魂で、靈魂の一部分を與へると言ふことになる。此信仰は、日本では今でも續いてゐる信仰で、始めは靈魂を與へることだつたのが、其容れ物を與へると言ふ形に段々なつて來て、幣を與へると言ふ習慣になつて來る。元來、靈魂を與へるのが、聽て其包み物を與へると言ふ風に推移し



て来た訣だ。だから譬へば、襖・被の時に、其穢れた衣を介添へをした下級の神官が拜領するのは、貴い方の身體の外へ放出された靈魂——穢れた靈魂・草臥れた靈魂——を貰ふと言ふ形で、其靈魂は、貴い方自身には意義がなくても、下級の者にとつては、効果のある事と信じてゐたのである。あなた方は、神道の爲に努力して頂くのであるから、かうした信仰を信じなければ、意味がない。此は、神職として精神的に持つてゐなければならぬ事で、決して迷信ではないのだ。此歌は有間皇子の歌で、皇子が謀叛を起したと言ふ讒言によつて捕へられ、折から牟婁の温泉（今の白濱温泉の附近。鉛山の温泉）に行つて居られた齊明天皇の許へ召されて行く途次、磐代の神に、靈魂の一部を分割して與へられた時に詠まれたものである。「濱松が枝を引き結び」と言ふ事は、濱の松の枝に自分の分割した靈魂の附著したものを結びつけられた意で、松の枝に鎮魂的な處置をしたと言ふ事になる。つまり、當時にあつては、此信仰は日常茶飯のことであつた爲に、むすぶと言ふ言葉だけで、充分内容を受け取る事が出来た訣で、敢て廻りくどい説明を要しなかつたのである。併し、此歌は早くから誤られ、磐代の結び松と言ふ歌枕になつて、萬葉集自身でも、既に、

磐代の野中に立てる結び松 心も解けず。いにしへ念ほゆ （卷二、一四四）  
と言つた歌に見られる様に、誤解がある様だが、決して、單に松の枝を結んで置くと言ふ事ではなかつたのである。

牟婁の温泉に赴いた有間皇子は、齊明天皇並びに皇太子の中大兄皇子に對面した後、磐代の神に祈願した通り、再、磐代の松を見る事が出来たのだが、其處を通過して間もなく、竟に、藤白坂の山中で絞殺された。昔の神道では、身體から血を流すのが穢れで、血を出さないで死ぬ方法を取つた。その一方法が絞殺で、刃物を用ゐる事は絶対のたふであつた訣だが、此話には長い説明が要るので、今は其を述べる暇がない。ともかく、かうして、もう一度磐代の松の前を通過させて後に殺して了ふと言ふ事に就いては、恐らく、當時の人には理由があつたに違ひない。つまり、當然牟婁の地で殺される筈の皇子を、もう一度磐代の地まで無事に送り届けたと言ふ事は、さうしなければ、皇子の祈願を受けた磐代の神が神としての權威を喪失して了ふと考へてゐたからである。かうして、磐代の神は、有間皇子への義理を立てた事になつて居り、此事は、萬葉集の外、歴史の書物にも傳へられてゐる。

尙、有間皇子がお目にかゝりに行かれた齊明天皇御自身が、もつと若い頃、背の君舒明天皇と牟婁の温泉へ行かれた時、磐代を通つて詠まれた歌が、やはり、萬葉集に見えてゐる。

君が齡も 我が齡も 知らむ磐代の岡の草根を、いざ 結びてな （卷一、一〇）

「磐代の岡の草を結んで無難を祈ると言ふが、貴方様の壽命も、私の壽命も支配するところの磐代の神のゐられる此岡の草をば、さあ結んで置かうよ」の意で、此歌も有間皇子の歌と同様、磐代の神に挨拶をして通られた時の作品である。かうした身分の高い方でも、やはり、靈魂の一部を



與へて通られるので、さうしなければ、譬ひ、道の神と言つた低い地位の神でも、非常な威力を持つものと信じられ、其禍を被る事を恐れてゐたからである。此歌では、靈魂を草に結びつけて神に與へて通らうと言ふ文學的手順を踏んで居り、其によつて訣る事は、靈魂を結びつけるものが、必しも松の枝ばかりではなかつたと言ふ事になる。さうして、信仰時代だつたからこそ、むすぶと言つた表現だけで、其内容を理會する事が出来たのである。

かうした信仰は、以上述べた如く、萬葉集の一部を見ても出て来るだけでなく、記紀を初め、其他の古代の文獻にも見られ、奈良時代以後も、此信仰はあつたに違ひない。茲で考へられる事は、人間の身體に靈魂を容れる技術が産靈だつたと言ふ事で、換言すれば、人間の身體の舊くなつた靈魂を取り出して、新しい靈魂を容れる方法が、産靈と言ふ事になる。だから、からつぽの肉體にも靈魂が這入る訣で、其が人間の誕生の時と言ふ事になり、譬ひ、如何に尊い神の様な人でも、産靈の技術が行はなければ、生れないだけでなく、神の威力を發揮する事がない。今、記紀を見ると、古事記では一番先に産巢日の神が現れるが、日本紀では後になつてゐる。此は、古事記の持つてゐる神學では、どうしても、靈魂を肉體に結びつける神が現れなければ、ものが出現しないと言ふ考へが中心をなしてゐるからである。天御中主の神に就いては、長くなるから、茲では説明を省いて置くが、やはり、産靈の神と同種類の神に違ひない。ところが、日本紀では、産靈の神をそんなに重要には考へて居ず、産靈の尊と言ふ形で表されてゐる。

茲で先、考へて置かなければならないのは、我々神職として神道に這入つてゐる者は、どうしても、他人の考へないでも濟む事を考へねばならないと言ふことである。そこで、では神を此世に現し、優れた人を此世に現す産靈の神とは何かと言ふ問題に觸れて行く訣である。既に述べた如く、神が此世に現れて来るに先立つて、産靈が無ければ神は出現して來ないと言ふ事から、産靈自身も尊い存在でなければならぬと言ふ考へが進展して、其處に高木の神が出現する。高木の神を、高皇産靈の神だと説明して來てゐる説は、本道と思はれる。ともかく、尊い神の中に、靈的に優れた神があつて、人間或は神に靈魂をつけ、其能力を發揮させる靈的なものがあつたと考へてゐる。つまり、さうした靈魂の技術者としての靈的な存在が、高皇産靈・神皇産靈で、其「高」神は、讚辭である。細かい事は訣らないが、對照的になつた靈的な神らしいものがあつて、此世に數多くの生命を現して來る訣で、靈魂をば神或は人間の身體に結びつける技術を持つた、さうした産靈の神のある事をば考へてゐた事は確かだ。

ところが、此産靈の神は、宮廷にあつては位が低く、五位として八神殿に祀られてゐる。八神殿には神魂・高御魂・生魂・足魂・玉留魂の五種の産靈の神と、其他に、辭代主・御饌津神・大宮咩の、八柱の神が祀られてゐる。その中、此五種の産靈の神が、一々どういふ事をなされたかは判然としないが、ともかく、重大な事をしてゐたには違ひなく、それにしては、神としての地位が低かつたと言ふ事になる。それには何か理由があつたのであらう。つまり、産靈の神を本道の



神として考へてゐたのか、それとも、靈的な不思議な力をもつて事をする、人間的な存在として考へてゐたのかと言ふ點が疑問となつて來るが、併し、此は古代人も説明出來ない様な其以前の信仰なのだから、現在の我々の力では到底釋き切れない。其を無理に釋けば、拵へ物になつて了ふ。神道は、焦つて無闇に解釋しないのが本道である。産靈の神に就いては、以上述べた事が緒で、此から深くなつて行くのだが、私達にはまだ、説明出來ないものが澤山ある。ともかく、神・人間を此世に出現させて來る産靈の神は、普通の神とは違ひ、日本の神道に於ける根本問題の一つであり、若いあなた方が是から拓いて行く道でもあるのだ。勉強して下さい。

## 異譯國學ひとり案内

——河野省三足下にさぐく——

大正九年十一月「國學院雜誌」第二十六卷第十・十二號

河野省三足下。此月分の雜誌ざりで、長らくいたつかれた編輯部を、おひきになることになつた相ですが、あなたの爲、まことに結構なことゝ存じます。教務や、編輯のうるさい爲事と、一日も早く手をきつて、本道の、敬虔な學徒の生活にたち戻られることを、望んで居た一人で、私があることは、あなたも御存じのほすです。

御錢別がはりに、最後の俗務の辛勞を、ちよつとでも休めることが出來れば、と思つたので、何か書きませう、とお約束はしました。併し、忙しいさなかで、思はしいものも出來さうにはありません。此は、此五月の同窓會號（本誌）の爲に書いたものですが、あなたの研究とは、ほど似たかよつたかの道筋を辿るもの、と考へますので、此を、と思ふ氣になりました訣です。失禮ながら、「此から慇、本道の意味の國學者となつて、新なる精進を望みます」と言ふのし代りの語を添へてさしあげます。



若い方々の出される雑誌に、年輩の者が立ちまじるのは、何だか、世話がやきた相に見えようか、とうしろ見られる様な氣もする。けれども、尠くとも私だけには、年隔つた人々のなかに居ると言ふことは、月讀の變若水<sup>ワカミヅ</sup>を呑む思ひがあるのである。

老いらくの來ると言ふ道は、くもでに走つて居る。澁々乍らも、竟には、此氣味わるいまれびとを迎へねばならぬのが、我々の持つた宿世である。此を塞へることは、如何なくなどの力にも、適<sup>アタ</sup>はぬ所である。我々の心身限りのことは、あきらめてもすむ。あきらめきれぬは、傳統あるものゝ、古り行くことである。

おほくにぬしの命が、あまた度の死にの試みから、立ち直り／＼せられたのを見れば、我々の國にも、よみがへりの信仰はあつたのである。冬死んで春に甦る草木の、一年は一年と、たち勝つてゆくのをみると、死んで復生れるものゝ、力強さを思はずには居られない。身一つは、死にも果てよう。傳統あるものは、如何に、はかない人のいとなみでも、倅<sup>サキ</sup>へられた永い未來を持つて居るはずである。又、さうだと信じなくては、あまりに寂しい爲事である。滯るは、死ぬることである。進まないでは居られぬ我々の道を、老いらくの爲に避<sup>ヒク</sup>くのは、あまりに、言ふがひないわざではないか。

二

續扶桑拾葉集に見えた、宣長翁の、岡部大人に寄せられた「ねぎたてまつる文」は、幾度讀み返しても、我々に新なる力を授ける變若水<sup>ワカミヅ</sup>である。萬葉考などを見ても、縣居のをぢは、どうかすると、鋭い、鈴の屋のあるじの大刀先を交<sup>カ</sup>し損ねて居られる。

うやまひの、虞<sup>ウ</sup>しい心に宿る、先達の考へに對する疑ひは、其が、本道の學問の燈なのである。此光りに照されたればこそ、斯國學も進んで來た。若し、我々の代に、此道へ、老いらくを延き入れたとあつては、實際、どの顔さげて、學問の祖々の、おもほで（憤恚）るかの世の姿に、値ひ奉ることが出來よう。

「今後、さやうな懷疑風の質問をやめぬに於いては、其分には措かぬ」。此は、藝術家肌な賀茂翁が、しふねい根問ひに、時たまの蟲の居どころを煽られて、發せられたころ、び聲であつた。「だが其では胸の蓮華の結ばれた苔みの、いつほぐれる期としては御座りませぬ。平に／＼」と膝も、うなじもをり返して願うて入らつしやるのは、本居大人の根の強さである。我々は、此を、自らもやつて居る、教場でのおし問答と一つに、笑うて居るだけではすまぬのである。かう言ふ不斷の争ひが、我々への傳統を、彌新<sup>ミヤアラタ</sup>に彌正しい方へ、と導いて居たのであつた。小笠原流を習ふ様な、つれなしづくりのいかめしい態度は、尠くとも、一代前迄の先達諸家の間には、なかつたことなのである。

心の上の傳統は、固定を固定として受け渡しする點に意味のある、朱器・臺盤の類ではないので



ある。本道を言へば、我々の學問は、いまだに、海月なす浮き漂うて居る。其、海とも、山とも定らぬものを捉へて、はやくも、固定させよう、とする者があるとしたら、其こそ、明治・大正の新國學者の出はなを挫くものだ、と言はねばならぬ。

四大人並びに、其居まはりの方々ばかりが、國學の本質を組みあげることが出来て、我々の代には何の問題も残つて居ないとすれば、我々の爲事程、無意味なものはない。又其程如何に尊敬して居る學問の祖たちの爲事だからと言うて、徹頭徹尾、遺漏のないものとして、あなた任せの安心に住して居る氣には、あいにくなれ相もない。下世話で申さば、髓ばかり齧して貰ふのでは、なまなかな「情の仇」なのである。而も、本質腑わけの段になると、單に、後進なるが爲に、指を銜へてひきさがつて居なければならぬのでは、我々の立つ瀬が、どこにある。抑、そんな弱いしりはないはずだ、と喚きたくもなる。

朱器・臺盤に於いては、組み直したり、繕つたりすることが、とりもなほさず、其尊嚴と、意義を亡くすることになるかも知れない。學問の傳統は、そんな脆いものであつてはならぬのである。

### 三

明治・大正の文化に培はれた我々の研究は、此傳統をぐんぐん伸してゆくことが、出来るはずである。明治中葉の開化思潮は、ある點から見れば、とんと藤次もない一時の流行として過ぎ去つ

た。而も其が我々の學問にとつては、力強いよみがへりを促すことがらしの冬であつた。其でもまだ、どこかの隅に、なほ鎮魂の幸に値はぬ羨びきつた魄があるかも知れぬ。さうして其が、ひら坂を驀地に馳せ戻る、此國學の若い後姿に咒ひの指をふることがあつたら、其にも、葬りの土をかけてやれ。さて後、そこから、新しい芽はふき出すにきまつて居る。

我々が傳統々々のよめくのは、下の様なことを斥すものではない。先人の著たゆき・たけそつくりの著作をしたて、先人の分けた通りの櫛目を髪に入れ、先人其儘の口ぶりで、朝夕の挨拶を交す。さうしたことが、傳統を繼ぐと言ふことの正しい用語例になるのなら、私などは、眞先に願ひさげにしたく思ふ。

眞を言へば、先人を向うに廻して、あげ足とりの小ぜりあひに、國學の出來分限になり上らうとした、とんだ名聞家は、ちよくくある。併し、所詮は部分の喧嘩であつた。笑止ながら、祖を殺し、世尊を殺すことが、修道の方便に過ぎなかつたことは、訣らなかつた様である。小股すくひは無論の事、逆手とりもなか／＼にあつた。而も、此迄の土俵では、どうしても、ほん物の相撲はとれぬ、と言ふことを、明らかに立ち合ひ衆に悟らしめた、たつた一人の力士もあつたであらうか。

要するに、部分よりは全體である。本質の改造、否寧、本質の確立に向はねばならぬ。此鬪争の上に、恩寵あれ。



大ざつばな、きいた風の物言ひをすることは、もとより易い話である。いかめしく、むつかしくて、而も、からつばな議論などは、かんと髭をひねくるてあひの、暇つぶしに任せて措いた方がよい。我々は、もつとしんけんに鎬を削つて居るのである。禦いでも防ぎきれぬ外の侮りをひき入れた、垣の内の人々との喧嘩を、いぶせくとも、反覆せねばならぬのである。

達磨も、釋迦も、一面、學曹を固定に導く外道である。固定に苦しむことがなかつたら、我々の祖々譲りの宗教は、襖ぎ被へを教へなかつたはずである。今様垂加博士の談義めくが、固定を脱してこそ、美であり、善である神々が、穩原に於いても、いやはてに出現せられたのである。

之を守り了せよう者と、此から一步でものり出ようとする者との間には、常なる争ひがある。「果ての一人」と言ふ美名を負うて、却て自分の爲に、道を殉ぜしめる様なことはしたくない。おさきばしりのおつちよこちよいと嘯はれても、我々の命の程に、おのが傳統に意味ある参加をし遂げねばならぬ。

## 五

矢野玄道であつたと思ふ。「穩原の宮に還ると思ひしは、あらぬ夢にてありけるものを」胸一杯の

悔し涙を、たつた此三十一音に、吹きこめて置いた。今になつて口ずさんで見ると、暗討ちに遭うた親の、今はの語を聞く様な、居ても立つても居られぬ氣が起つて来る。明治のあらた代を現するには、尠くとも片棒を擔いで來た國學者は、あまりに、引き腰と、おしとが弱かつた。けれども、其數代・何千の師弟の努力が、酬いられないで、酸っぱい開化の酒を強ひられて、澁々ながら、舌鼓をうつまねをして居た、鹿鳴館時代前後の國學の先輩の胸の中は、若い書生の心にも、十分訣つて居た。併し其は、心持ちの上だけの話で、理窟を思ふ心からは、いくぢなしの繰り言が、實現せられないでよかつた、と生いきな心には、眞實さげすまずには居られなかつたこと、記憶して居る。

ところが此頃になつて、やつと、此歌の裏に充ちて、作者すら考へなかつた、本道の心を、捫むことの出來た様な氣がする。

政治の上に、今も、穩原の宮を實現しよう、とする運動が時々、ある一部の人々の間に起つて來る。又、其熱を煽りたて、おのれの都合に合せようとする悪ごすいてあひも、出たり、ひつこんだりする。けれども、其は明らかに時代錯誤である。其こそ却て、白櫃の尾の上の、稜威の大御夢をおどろかし奉るものである。さやうな夜目のいすゞぎは、とこしへに封じたいものである。が、心の上だけでは、穩原の代も、寧良の代も、尙一度實現出來ぬはずはない。きつと出來る、と信じて居る。



藝術の上の古代は、どここの國でも、寧驚くべき黄金時代を現じて居る。ある點では、近代よりも、更に近代風である。

我々の祖々も、くさやの干物の様な固定を、しやぶらずに居た大昔には、りつばな敘事・抒情詩を持つて居た。饅えきつた古今のすしには、販ぎ婦のへども糎てられて居よう。新しい木の實の様な萬葉、嚴重に言へば、其今一つ前の記・紀に記録せられた物語・よみ歌の氣魄は、たひらの宮の役人たちには寸毫も貽つて居なかつた様に見える。

我々の學問の祖たちは、寧良の代の古歌の尊いことを、我々に説いてくれた。而も今日、其方々の歌集を見ると、二度びつくりである。ますらをぶりのたけびをあげられた賀茂翁すら、家持程度の澆季萬葉調である。趣味論一遍で文學を見られた本居翁などは、見ぐるしい兩刀使ひである。其餘の人々、皆頓才を以て、古語・死語を三十一文字に切りはめて居たばかりである。景樹が、實際凡庸であつたからこそよけれ、今日も一部の人に信じられて居る様な大歌人であつたなら、評論も、作物も、兩つ乍ら大負けになる處であつた。

こんな例に引き出すのは、まことに忍び難いことであるが、早い話が、私の學問の生みの親の人なる木村正辭先生の歌は、どうである。此で、古學者の歌か、萬葉學者のしらべかと言ひたくなる。古今も古今、末流の堂上風である。

萬葉びとの生活を體得せないでは、萬葉を讀んだ處で、何になる。萬葉びとの魂を吸ひこむこと

をしなないでは、言語意義變遷史・文學思想推移の沿革をひき出すに止るのである。單なる語學者・文學思想史の研究者としてなら、其以上の註文は無理である。けれども私は、今そんな人々に對して、物を言うて居るのではない。古代人の生活を全體として體驗した下地に立つて、大昔の文化を研究しようと言ふ意味なる、あなた方國學院の若い學者たちを、あひてにして居るのである。萬葉びとの強い生活意力を、國民の上に今一度持ち來すには、本道のますらをぶりの歌の拍子から、波だつて來る古人の氣魄を、我々の胸に甦らさねばならぬ。

優美を、歌の標目とした時代は過ぎた。たわやめぶりのやつし姿をかなぐつて、本道の張りつめた歌に戻らねばならぬ。歌自身の爲でもあるが、おのが心身の爲である。國民生活の上に、新鮮な感情と、意志との力の泉を沸騰させる爲である。

我々は、人麻呂をものり越えて、直に記・紀の心を握らねばならぬ。文藝の上に、樞原の宮が實現されることは、國民の内生活に、純粹と力が漲りわたる訣なのである。

たわやめぶりの歌ぐちに、うき身をやつして居る人々に告げる。世間の若い人々の間に、萬葉ぶりの歌の、専行はれて居るのは、脆い開化生活におととしてのけた魂をとり戻す、謂はゞ、一つの鎮魂法として、萬葉びとの強い息を吹きこまれないと言ふのである。さうした、知らず識らずの根強い望みが、かう言ふ機運を導いたのである。あなた方が、優美の青びれた幽靈にこづきまはされて居る間に、若い人々は、朗らかな、文藝復興のたゞへ歌を、合唱して居るではないか。



單に歌にばかり限つた話ではない。昔になくて、今在る新しい藝術の上にも、檜原の宮生活の拍子を現すことは出来るのである。文藝の爲のみの文藝復興ではなく、國民生活の爲の文藝復興である。國學者が、さし當つた國民思想運動に参加することが出来るのは、今の處では、實は、此方面が一番有望だと考へる。我々は此儘、堅氷タチヒになつて行き相な氣がする。とはのし、まを守る岩のあぎとよ。今こそ長き世のもだを破るべき時が來た。

六

時世に適合するやうにしよう。又は新しい知識を應用して此迄の人の知らなかつた様な見方をやつて、あつと言はしてやらう。さう言つた功利風な態度の前には、我々の祖たちの生活の真相は、影の様に姿を隠すであらう。一つは、世間に迎合する、おべんちやらの野幫間學問ノダイゴになるからである。われ／＼の學問にそんな弱いしりはないのである。今一方は技巧専門である。場あたりを覗ふ様なものが、果して本道の相を擱スガタんで來る事が出來ようか。そんな才人は、燕の糞でも握り占めて居るがよい。子安貝は、出なほしてからの御相談である。このたちの人は、今の世間に隨分と多い。而も、此を以て、本道の態度だ、と信じてゐる向きが數へきれない。かうした才で捏ヂツち上げてゆかう、と言ふ様なやり口は、一番、さう言つた態度で、物事に臨み相な創作家なまにすら、もう、古い部に屬する爲方なのである。事實に隨

順し、事實を觀照靜觀した上に、眞の意味の技巧で、事實其儘を表現するのでなくては、實相を逸した作品である。學者が今頃、そんな舊手法を假つて、得意になつて居てはならないのである。成心のない研究の荅が、獨創の朝風に、おのづとほぐれるのでなくては、本道の學問ではない。ともかくにも、方便や、思ひつきで長い祖先の生活を規定することが出來たら、いつ、どこの國でも、新附の民を和すことなどは、でもない爲事だつたはずである。

われ／＼の先達は、皆ねち／＼と、のろい歩みで、眞實に蹂りよつて來た。われ／＼も亦、さうなくてはならぬはずである。創意への驪然たる飛躍は、其上での問題である。其から先は、其人の天分が萬事を定める。

私は、國學者の持ち傳へた、ぢみ一方でおして來た學風が、近頃、大分緩んで來たのに氣がついた。此學風は、決して輕々と、脱ぎ棄てゝもよい垢衣ではなかつたはずである。もつと外に、うつちやつてよいものもあるにと思ふ。併し、あまり滞りこだはつて居る人は、考へなほさねば困る。自分たちのやつて居る事つまらなさを正味で見せつけた爲、働き盛りの若者が、あらぬ方へ奔つたのだとすれば、罪は抑、どこにある。若がつた年よりの冷水も片腹痛いが、此道をば、自分と一處に、石のから、との中へ持つて行つて了ふのでは、學問の祖たちに申しわけがなからうではないか。其代りに、上に言うた輕はずみな學風がやり出しては、全くどうして、四大人以下の方々に、おわびをする積りなのか。燕の糞なら、何時だつて擱スガタむことは出来る。眞に心掛け



るべきは子安貝である。思索もよい。思辨もよい。而も、其らがよいと許されるのは、しつかりとした蹈臺の上に、足首が乗つて居ての事である。そでないあぢきない學風が、われ／＼の學問の上にも、はやりかけて來た。脚も地につかぬ、さうした流行は、風の神と一處に、元來た赤井御門ノ守殿のお屋敷の方へ、「おゝくれ、送れ」と追ひやらふのが當を得て居さうである。

七

先達諸家は、殆すべて歌よみであつた。小説を作つた人もある。狂歌・雜俳に堪能な人もある。但、本道の藝術家として許される人と言へば、五本の指にも足らぬ數である。併し、其も、肩身狭く思ふには當らない。目的が、そこにあつた訣ではないのだから。けれども鑑賞の段になると目水晶な方々が、随分とあつた。源氏・萬葉の批評などに、藝術論として、可なり値ぶみの出来る物も残つて居る。けれども、よいものもあるとは言ふでふ、本氣になつて、文藝批評を試みたのではなかつた。

かう言ふ方面に、手をつけて見ること、言はゞ先人のうつかりして居た遺利を拾ふ訣で、我々のなかまの、新進氣鋭の人々の、五人や、十人の爲事には、たつぷりした分量がある。だが、總がゝりになつて迄、やるがものはない。其では、第一、學風が單調になる。此を、わりあひに長い時間の上に載せて考へて見ると、言はゞまあ、文藝史と言ふ風なものになる。どうも、近頃と

言はず本郷の大學の方から出る人たちは、昔から此方面に氣を揃へ過ぎて居られる嫌ひがある。文藝の純粹な歴史式觀察から大分變つて來て、其裏うちになつて居る時代思想を見てゆかうと言ふ風なのが専ら行はれて居るのである。かうなると、文藝家の個性や、天分の問題、作品の價値の問題などは、閑却せられて了ふ。事實また、さうなつて居る。名は文藝史であつて、實は甚、心はづれなものになつて來たのである。名目論にはなるが、思想史・文化史と言ふなら、其でもよい。文藝史として通すには、もつと境論サカヒをした上でなくては困る。われ／＼不敏なりと雖も、肯へてまう一度、列傳體文藝史の時代にひき戻さうとは思はない。けれども、文藝をも含んだ文化であるからとて、文藝史が文化史其物でなくてはならぬなど言ふ考へ方は、思ひ足らない早合點である。籠作りの歴史を論ずることが、荒物屋の沿革を述べることになる様なものである。面喰ふのは竹細工人ばかりではない。荒物屋だつて澁面シメつくるであらう。つまりは、時代の相が此處にも見えるのである。そくらす傳來の面をかぶらぬと、學者に見えなからうかと案じる弱腰が、かう言ふ態度をひき出しやすいのである。おのが道に徹せずして、何の哲學があらう。體驗の外にあるものは、すべて哲學史の斷れはしである。

時代文藝を、時代思想を見る方便にするのも、固より御勝手である。困るのは、十人が十人とも、純藝術の立ち場からの、批評風な文藝史を見せてくれなくなつたことである。哲學者であり、歴史家であることが、國文學者の第一の資格だときめるのは、ちよつと待つて頂きたい。其なら、



私も條件を持ち出さして貰ふ。まづ第一は、作家でなくてはならぬ、と言ふ箇條を書き添へて欲しいものである。

書史から列傳、其から思想史と言ふ風に、文藝史の内容は改つて来たが、本道の意味の文藝史には、實の處、まだお目にかゝつて居ないのである。甚呑んでかゝつた言ひ分で申し訣がないが、ほんの思ひつきのものにちよつぱりと材料を添へた、と言つた風の思想史以外には、時々氣まぐれな印象批評や、傳習批評がまじつて居ると言ふだけの文藝史があるだけである。誰か、すき透つた批評眼で、歴代文藝を觀察してくれないものか知らん。

文藝に携る者は、まづ何をさし措いても、鑑賞力を養はねばならぬ。作るも、評するも、其裏打ちをひき割して見るのも、皆此能力が基礎になつて来る。值うちも、眞相も、こゝから割り出されて来たものでなくては、嘘である。「年の内に春は來にけり」よろしい。「古池や」よろしい。かうした批評の節穴しか持ちあはせぬ人々に、文藝を論じる資格はないのである。歴史や、概念の體系を抜き出すことは、よいものでさへなくば、實は誰にでも出来るのである。文藝を味ひ分けると言ふことは、一人々々別々に、のつけから出直さなければならぬ爲事なのである。此方面程に固定を憚ぢねばならぬものはない。あればまづ、宗教だけであらう。一人一代ぎりに、後へは傳へられぬ経験なのである。要するに、生れつきと、修行から出て来る力である。生れつきは是非もない。併し修行の餘地は残されて居る。鑑賞力を積む第一の手段は自分で生みの苦しみを

體驗して見ることである。今の國民文藝を思想史化したがる人々に、果して此生れつきと修行とがあるであらうか。味ふことが出来ぬから、文藝史を棄て、文化史に趨るのだと言へば、あまりに齒にきぬ著せな過ぎるかも知れぬ。けれど、そんな宋襄式の禮讓が、どれだけ我々の學問を腐して来たか、考へて貰ひたい。

八

大ざつぱで大掴みな學問の祓へ棄つべきことは、口すつぱく話した。が、今一つ、禊ぎ流さねばならぬ態度がある。彼を外來とすれば、此は、斯學問に内在した缺點である。彼が、文藝を哲學思索の方便にしてしる様に、此は、國民の歴史的生活の總ての過程を、倫理觀の犠牲にしてしると言ふ態度である。物其物としての扱ひ方を忘れて、功利に墮ちて居ることは一つである。

俳諧派の倭學者と、國學の先覺との違ひは、唯一つ、倫理觀念の有無と言ふ點に、焦點を据ゑてさしつかへはない様に見える。けれども、多少肌あひ違ひの、秋成・雅望・春滿などの爲事もすつかり爪弾きして了うてよいであらうか。信友程の人でも、其倫理觀から言へば、隨分煮えきらない態度がある。煮えきらぬと言へば、宣長先生の考へにだつて、可なり、おもしろくない澤はある様である。公武の二元を認められた様な氣持ちは、我々二十代の頃には、どうしても、頭に這入つて來なかつた事を覺えて居る。併しながら、めい／＼其専門の方で、思ふ存分羽を伸した



結果は、どうであつたらう。國學者すべての生活、すべての研究が、一つの倫理の體系となつて、我々に、軌範を示して居るではないか。先達の考へを一つの固定としたものとして扱ふのは、明治・大正の我々の先輩及び我々である。固定のうへに立つて居られなかつた彼方々は、我々よりも、もつと自由であつた。明治の御代は、方々の理想であり、同時に結論でもあつた。抜き身をふり廻して歩いた平田派の人々も、逃げ忍んだ方々も、等しく、建設の光明は抱いて居たのである。若く瑞々しい學問に與つて居ると言ふことが、先輩諸家の胸を、いき／＼と脈だ／＼したことであらう。けれども其にさへやはり、固定はあつた。一例を言へば、排外熱・尙古癖の類の、倫理觀を乾燥させる禍の根が張つて居たのである。でも、今見た様に、すべて國民生活を道德生活に、換算する學問だ、とは考へては居なかつた。處が、唯今では、倫理の型から打ち出されるものでなくてはならぬ様に考へる向きが、段々殖えて來た。此有様ならば、國學の前途も、早此迄と、我々覺悟をきめてかゝらねばならぬ。かうした理不盡なつめ腹を切らされるのが残念故、我我には、國學と國民道德との關係を考へて置く必要が起るのである。

國學の對象は、どう考へても、近代ではない。おとつ世を嫌はれた學問の祖々の氣持ちは、單なる好悪ばかりでなく、學問の本質にも繫つて居たのである。日本民譚の時代分けに隨へば、近ごろ・中むかし・大昔とある。其古代を研究するのが、本意であるらしい。古代の民族生活が、本道に、我々のうけ持つべき分野なのであつた。

## 國學とは何か

昭和十二年一月二十一—二十二日「大阪朝日新聞」

### 一 わが傳統の氣概の學

師の道をつたふることも 絶えゆかむ。我さへに 人をいとひそめつゝ (昭和三年)

師は今は しづかにいます。荒あらと 我を叱りしこゑも聞えず (昭和十一年)

古人を敘するのに、私の歌からはじめるのは甚氣のさすことであるが、大目に見て頂きたい。師とあるのは、先師三矢重松先生を指すのである。數年前までは、三矢先生を以て國學最後の人といふ風に考へもし、また書きもしたことがある。だが今日になつて思うて見ると、私などがむしろその位置にあるものなのでないかといふ氣がし出した。嚴格にいへば、先生の場合と私の時とは、意義からして違ふ。國學の果の一人を負うてかういふわけではない。見るからに、國學者らしい風格と意氣とを具へてをられた先生だつた。伊原宇三郎畫伯の描いてくれた油畫像が、この冬出來上つたのを見てつく／＼とさう思つた。かうした典型的な國學者はもう何處にもゐない。用意なく吐かれた語でも、自由にふるまはれた舉動でも、結局はきちんと囚はれない民族的な道



念に歸著する。さういつた人といふものは、もう見ることは出来ない。私などになると、なまじらけた歌など詠んで、時々歌壇や、學界の極一部が時代に逆行したりすると、壓へきれない憤りを突發させるやうなことはあるが、以前の國學者は、こんなものではなかつた。

どちらかといへば、私達は「國文學者」の領域に多く足を踏みこんでゐるのである。明治代に帝國大學の國文學科が出来てから、國學と殆同じ對象に向ひながら、扱ひを異にする「國文學」といふ分野が開け、見る／＼それが手を擡げて行つたわけである。今日若い優れた才能を、斯國の文學の研究に發揚してゐる多くの學者たち、あれは残りなく國文學者で、一人として國學の徒ではないのである。いはゆるいたにかぬところはあつても、學統・學風と學の目的とにおいて、まだ私どもには、國學者の型が残つてゐるやうに思ふ。それよりもつと簡單に、かういへば、私の語が説明出来ると思ふ。最後の國學者の教へを受けた者だから、國學者の「木まぶり」として残つたわれ／＼だと。

私は最近、或處で、國學は「氣概」の學だといつた。その訣は、自由な道念の基礎を國文學に置いてをり、それから清純な生活を民族に持ち來さうといふ欲望を學風としてゐるものだ、と信じてゐるからである。だから古典的な氣概がなくて、國學といふものゝ成り立ちやうがないのである。氣概といふ語は、「中腹」<sup>チヌツハラ</sup>を意味しない。常に怒り易い氣分で人に對する、あゝいつた喧嘩腰を保持して、世の中を白眼してゐる人などに、氣概といふべきものも、また固より「學問」も望まれ

ないのである。東洋殊に支那の古代史と、それに結びつけた彼土中世の經世策とを、直に日本の古代生活に當てはめて實行の理論にしようといつた、大鹽中齋型の學者があると、何も知らぬ世間では、「國學者」だといふ。「國學者」といふ語が、學問的に一向詮議せられてゐない。第一は國學の先輩が泣く。國學の末流にゐる私ども憤りに堪へない。世の中が荒びて來ると、今まで身に沁みて思はなかつた我々の立ち場も決つて來た。そこへ去年二月の騷擾だ。我々の懷抱して來た傳統の「氣概の學」の價値と意義とがあれではつきりと訣つた。國學はあゝした要素を含まない、胸の寬い生活を築かうとしてゐるものであつたのだ。

單純な漢學排斥でなく、民族的な思考をつきとめるためには、出来るだけ儒學的なものを排除して見るが、正しい方法であると思へたのであらう。それがいつか漢意<sup>カラゴ</sup>を惡む風<sup>クニク</sup>を養つて來た。これは避けることの出來ぬ道筋で、圓滿な本居宣長にして、この點においては、第一闘手といつた位置に立つたのも、よく訣ると思ふ。だが宣長の著述を見ると、その方法は支那學の影響を濃厚に示してゐるではないか。

國學が學問になるためには、どうしても、漢學の踏み臺を据ゑてかゝらねばならなかつたのである。平田篤胤になると更に手びろく、激しく四邊を薙ぎ立てた。そのためには、儒佛の典籍に對する理會が、ある點までなければならぬ。攻撃のための勉強をしたでもあらうが、根本に素養があり、それから出發したものなることはいふまでもない。篤胤以後の平田派その他の動きを見



ても、背景に、浮き上つて見えるものがある。更に經濟論を縦横し、あはよくば疲弊した諸藩の財政を操らうといった野心家たちが控へてゐる。かうした經世家の思想が、「諸子」の説から出てゐることはいふまでもない。佐藤信淵などは、その中の英雄である。末流國學の人々が、國學と儒學との間に錯覺を持ち續けるやうになつたのは、無理もないことだと思ふ。

樞原の御代にかへると思ひしは、あらぬ夢にてありけるものを (矢野玄道)

明治の御代も、二十年といへば、私などの生れた年である。その年まで生きてゐて「神皇舊臣」と稱した國學者がある。矢野玄道である。學は平田の正統であり、儒學もまた正しい教養を受けたと傳へてゐる。明治の聖朝も二十年前後までに、まだくかうした前代生き残りの舊理想家を満足させることはできなかつた。西洋文化の漲溢に、咒ひの歌を誦び上げずにはゐられなかつたのであらう。神皇舊臣といふ名の韻が、いかにも悲しいではないか。

堯舜無爲の神話時代の倂を、樞原の宮に映して、それを近代生活に實現しようとしたのは、儒者の夢を、いつか國學者が、引きついで見ようとしてゐたのであつた。明治初年の神祇官設置も、祭政一致もたゞ名ばかりであつた。「國學院大學」建立に至つては、夢の夢と過ぎ去つた。王政復古は、自分らの手になつたものゝやうに考へてゐた人たちは、失意の極、今一度以前の幻を追ふ

ほかはなかつた。私ども國學の畠で育つたものは、この歌を思ふと、時として胸が塞つて來る。かういふ先輩たちの認識の足りない點は、十分に訣つてゐる。訣つてゐてやるせなく佗しさを覺えるが、間違ひであらうか。だがそれは、國學が中道にして行き觸れた外來魂である。我々もつと國學のよさを考へねばならぬ。或は更に古い姿の國學をといひ替へてもよいだらう。二月二十六日の雪の中で、思ひ開けたことは、これである。我々の道は、こんなものではなかつた。さすがに宣長は、王朝文學を鑑賞する段になると、独自の方法を索め出した。さうしてこれをまた、それより前代の文學の上にも推し及したと見るが至當であらう。伊勢源氏の歌や、物語は、韓魏晉唐の文學技術をもつて説き盡すことは出來ないものを持つてゐるのだ。宣長やまたは眞淵が、篤胤に立ち優つてゐる所以は、單に先進だからではない。文學から出發した方法や、若干ながらさうした傾向の理論を持つてゐたといふ點に歸すると思ふ。

二

國學とは何か  
われくゝの居廻りにも、澤山にある例だ。文學に長けたといふことゝ、鑑賞に秀でるといふこととが、必しも一致してゐない。さすればいま一つ乗り越して、鑑賞と殆、同じ位置にある文學の心讀・理會といふことも、また優れた作家であることを要しないといへるのである。今までに世間の議論からすれば、宣長はこれに當る人である。達意といふ點では第一ともいへるが、芳烈な



文學の心を持たなかつたやうに見られてゐる。だがそれも、比較上の問題である。賀茂翁らと比べていつてゐるのなら、私は本居大人の技能を特別に低く見る理由はないといふ氣がする。

軒の松 昔の友といふばかり、我が山住みのとしも經にけり

たくひれの君が眞白髪。わづけてもあるこそよけれ、あたら眞白髪

二つながら、常識のないひ廻しである。が、歌のよさを知りきつて、そこへびつたりと詞をつけてゐる。この私の語は、前の歌でよく訣つて頂けようが、後の方では少し説明を要する。「わづけてあるのがまたよかつたのだ。それに……」といふ風に惜しんでゐるのだとよいのだが、「ばらばらになつても、そのまゝであつた方がよい。それに……」といふのが宣長の本意だから、この人の氣稟の問題になる。かう並べて見ても「近體」「古體」を作り分けてゐることが訣る。これなども、この人の文學者としての素質上の疑點になつてゐるのだが、もつとよく考へると、おもしろい結果が出て來るのである。これらの歌は、賀茂翁家集にだつて、さうざらにある種類のもではない。

眞淵の作として世間で相當に認められてゐる歌は、題材の扱ひ方があく、抜けがしてゐる點は確かに認めてよいと思ふ。しかしいかにも拍子が弱い。「信濃なるすがの荒野を」「を筑波も遠く葦穂も」でも、「にほとりの葛飾早稻」でも、みな萬葉の末期を狙つて、しかもいたつてゐない。

歌のしらべといふものは、不思議な幻惑をもつてゐるものである。新しいと思へば新しく、古いと思へば古いと感ぜられる。眞淵が萬葉を愛したからといふので、歌そのものまでも、全然萬葉調に出來てゐるものとの先入主をもつて讀むと、どれでも萬葉調に見えるのである。必しも眞淵一人に限つたことでない。この錯覺は、歌の鑑賞家に傳襲的に守られてゐることが多い。宣長なども歌人といふよりは、小説家などいふ領域のあることを知つてゐたら、もつと文學的に伸びてゐたらうと思ふ。残念なことには、當時擬古的な遊戯文は作られたが、小説といへば、戯作家にも——國學者の中でも、國文者肌の者が落ちて行くほかはなかつた。だが宣長には「手枕」がある。散文に發揮すべき才能をもつたものが、律文時代に出來たとすれば、文學的天稟があつても、はたらける訣のものではない。「手枕」を見ると、源氏の不出來な卷にはどうやら追隨出來るほどにはしあがつてゐる。荒木田麗女の物語文などよりは、ずつとよいといへる。何といつても、宣長よりは、眞淵の方が本氣になつて歌は作つてゐる。全體として見て、本格的なところは出てゐる。

高き屋に涼しかりけり。あらがねの土てふものし 夏にやあるらむ

いもがかど 出で入る毎に、早行きて 早還り來といひし人はも (妻のための挽歌)

後の歌などが賀茂翁家集での、萬葉調であらう。「いもがかど」は「入り出づ」などの枕詞である。それを二重に利用したのだ。前の方ののんびりと枕詞を置いて「土てふものし」と空惚けた表現は、地上の夏に没交渉だといふ氣分を出さうとした技巧が見られる。題材をおほまかで雄大であ



るやうなものに選んだのも、この人のぼうずで、多くは拍子が、それを裏切つてゐる。「夕されば、海上湯の沖つ風雲居に吹きて千鳥鳴くなり」ほどの、即興の氣魄に充ちた歌は、この家集にもあまりない。

三

眞淵系統では國學者の境界を踏み出したものが、都會人には多い——尤、この時代には、國學の本質がまだ固定しなかつたのである——。傍系にはなるが、上田秋成などはその著しい一人で、江戸の眞淵門下の春海・千蔭流の文士たちとは、また違つた行き方をした。この人も、散文上には、年とともに千變萬化の態を示したが、歌は人のいふほどに優れてゐるとは思はれない。

香具山の尾の上に立ちて、見渡せば、大倭國原 早苗とるなり

など、題材ばかりが露出して、その氣分に乘せかける拍子が、上の句と下の句で、分裂してゐる。弱い歌である。根が、廣い文學を見渡した人だけに、題材のとり方がないなど、問題にするだけが幼稚である。よい歌も幾らでも擧げることが出来るが、空に考へてこの人だからと褒めたり、この人なるがゆゑの買ひ被りなどを、とり除けてかゝらねばならぬ。

江戸時代の國學者の中で、——私の狭い見聞の範圍でいへば、加納諸平が一等の歌人ではないか

と思ふ。曙覽や良寛——良寛は私は人ほどに、その作物を認めない。こゝでは問題にせずともよいだらう。國學者でもないから——などは、すでに新しい明治の呼吸の迫つてゐるのを感じて生活してゐた人だから、歌の自ら自由になつて來てゐるのも、何といつても幸ひである。かういふ危殆な時代には、譬ひ十年でも違ふと、もう影響の受け方が非常に變つて來る。そんな點で諸平は損をしてゐる。また遅くまで生きてゐても、存外舊風を守つて移らなかつたかも知其は知れない。さういふ點は、ほんの機會次第といふほかはない。それにいま一ついはねばならぬことがある。譬へば今流行の萬葉調が、直ぐ次の代には、病的な表現だとして全的には受け容れられないことになるかも知れぬ。

新古今當時、あの歌風が後世指彈を受けようとは誰も思はなかつたらう。また現に仄かに残つてゐる景樹式の歌風なども、少くとも萬代不易のものと思はれた時期は——ほんの暫らくではあつたが——、確かにあつたのだ。眞淵以來の國學者の文學として、發達して來た技巧が、諸平に達して爛熟したのだから、どう、今の文人が、そのまゝ受け容れよう。技巧的になればなるほど、文學は後世の理會に背くといふだけの覺悟はなくてはならない。これは文學者のとるべき當然の罰である。技巧に耽るのは、避けられない病なのだから。

諸平の歌もそのため、今の歌人から不穩當な程度に閉め出しを食つてゐる。だが今一度自分らの時代の鑑賞法を考へ直して見る必要がある。この人の歌といへば、やつぱり不詮索に、或は低級



な鑑賞によつて、とり上げられたものが、世間の人の常識になつてゐる。それで、この程度の間かと扱はれて來てゐる。何ぞ知らん。それはさうした歌を選んだ數人の先輩自身の價値を示してゐるものだつたのである。

またかういふこともある。曙覽が訣つても、諸平が必しも理會出來るものではない。蘆庵が理會出來れば、景樹は知れるにしても、元義までは訣るときまつてはゐない。だから、今は諸平の一等不利益な時代になつてゐるのだといへる。何ごとも鍛錬である。文學の鑑賞といふやうな重大事が、卒然と誰にも、常に完全に出來る訣はない。諸平だけの作品のものになれば、それだけの用意はあつてよいはずだ。

眞淵の生れた濱松在の岡部と、諸平の出た白須賀とでは、遠いやうでも空に考へると、濱名の湖一つ隔てたとしか感じられない。親の師の師である眞淵、自分の師の師のまた師匠であるその人が、相望むことの出來るやうな氣のする地に出たといふ考へは、若くて故郷を離れた諸平には、それだけ一層懐しいものだつたに違ひない。學も歌も、眞淵の倂をなぞるやうにして進んで行つた。

柿園詠草の中、「縣居翁アガタキノヲヂの御靈社にたてまつらむとてくさぐさの歌よみける中に」とある十九首のうち、

ふる里の岡べの莖 手に摘みて、いとゞ 昔の春ぞ、戀しき

ふる里の なつめが下のはぎが花 こぼれにけらし。秋風の吹く

世の中は 悲しかりけり。世の中の 何か悲しき。賤の男にして

引馬野の このめ榛原入り亂れ、春日暮すは、昔びとかも

はじめと終りの歌は、景と情とが融合した短歌の本質のよさを、かうした歌から見てゆくべきである。「世の中は」の歌は、柔らかな拍子が、かうした歌の陥る概念化から救つてゐる。「なつめがもとの」は、名高い歌で、實家の姓、夏目が詠み入れてあるのだが、さうした知識的な部分を氣にさへしなれば、すんなりと受け入れられる。たゞあり剩つた古典味が、却て此歌の反省點を亡失させる。かうして、一々あげてゐる餘裕はない。たゞ少し、

旅衣 わくくばかりに春長けて、茨が花ぞ、香ににほふなる

二十一歳の暮春、故郷に還る途中の歌である。若い詩人の感傷が、かう言ふ姿で出てゐるのは此頃としては珍しいのである。

ゆふ月夜 ほの見えそめし紫陽花の花も、まどかに 咲きみちにけり

決して寫生ではない。けれども効果はそれに近く行つてゐる。「ゆふづくよ」は「ほの見ゆ」の枕詞なのを兩用したのである。ぽつ／＼ほぐれ出してゐたこの頃までの紫陽花が、こんなに手毬のやうに咲ききつたと驚いてゐるのである。

山百合の おのづからなる花の香も、松の戸洩れて、清き月夜か



松の戸などいふ語は、今の人には嫌はれる點だが、是非がない。

嶋山の み雪おもしろ。出居<sup>+</sup>には、君待ち酒も あたゝかにして

島山といふのは、庭の築島、出居は客殿・客間である。それと、待ち酒も、古語を活用したのである。古語の意識を知つてゐればよく、知らないでも一通り味ひが訣るといふ風に出てゐるのは、諸平によくある作風で、苦勞人らしい氣質が見られる訣だ。

諸平と對立するやうに見えるのは、橘曙覽である。この名高過ぎるほどの學者であり、歌人であつた人と、一方に無名過ぎるほど無名に隠れてゐた諸平系統の岩崎美隆——河内國中河内郡三野郷村の人——の歌とを語りたかつたのである。今はたゞ、二人の代表作を二つ宛ならべるだけで満足せねばならぬ。

……三つになりける男の子の……みまかりければ、

とり馴れし主をわかれて、よろぼへる埴の小牛も、なきぬべきかな

片笑みて 子の指ざしゝ燈火は、涙にほふものとなりなき (岩崎美隆示<sup>ス</sup>人 慶應四年)

天皇は神にしますぞ。天皇の 勅<sup>ミコノキ</sup>としいはゞ、かしこみまつれ

天の下 清くはらひて、上古<sup>カミコ</sup>の 御まつりごとに 復るよろこべ (橘 曙覽)

## 國學と國文學と

昭和十二年三月「國學院  
雜誌」第四十三卷第三號

橘曙覽の歌にかういふ歌がございます。慶應四年の歌だと思ひます。世の中が明治の曙の光りを見て來た時、もう橘曙覽は死ぬ時が迫つて居る時であります。我が芳賀先生は、もうその時には世の中に出て居られると思ひます。同じ福井の出で、曙覽は澤山新しい御代に會ふ喜びを歌つて居りますから、私共を感動させます歌の二つばかり擧げてみたいと思ひます。

すめろぎは 神にしますぞ。天皇の 勅<sup>ミコノキ</sup>としいはゞ、かしこみまつれ

かういふ歌を聞き慣れていらつしやいますから、誰の歌を聞いても同じやうにお感じになるか知れませんが、又例の歌だと思はずに、虚心平氣で聞いて戴かなければなりません。

天の下 清く拂ひて 上古<sup>カミコ</sup>の 御まつりごとに 復るよろこべ

先に申しましたのは、實はその歌を本道に感じて戴きたいと思ひますが、この歌を讀みますと、なんだか非常に濫かい氣持ちがあります。少くともあなた方も、叱られて居るやうな氣持ちはなさるまいと思ひます。「すめろぎは神にしますぞ。天皇の勅<sup>ミコノキ</sup>としいはゞ、畏みまつれ」など押へ



つけて居るやうですけれども、普通のその時代の歌人としての値打ちの低い人の歌とは違ひます。「天の下 清く拂ひて 上古のみまつりごとに 復る喜べ」と、曙覽は第一に詠んで居る。我々曙覽のさういふ歌を讀みますといふと、片一方に曙覽の文學的だと謂はれて居る一群の歌と、非常に對照してみたくになります。曙覽の歌は非常に誹諧の影響を受けまして、脱俗したやうな、滑稽なやうな、人間的なものを詠んだのが多いが、一方にはさういふ風な如何にも國學者らしい溫かい氣持ちのある、さうして興奮し易い、國學者らしい歌が又一塊りあるのです。この歌をお聞きになつて叱られて居るやうな氣がなかつたら、お聴き違ひだと存じます。で、さういふ風に我々は明治前後、或はそれより前の國學者の歌を見ると、どうしても少し警戒を感じる、恐れを感じる、叱られて居るやうな氣がする。何故叱られるのか知らぬけれども、叱られてゐるやうな感じが致します。例を挙げれば幾らでも挙げられます。

樞原の 御代にかへると思ひしは、あらぬ夢にて ありけるものを

といふ歌は非常に溜息が聞えて、私共は時とすれば涙を濡したいやうな氣持ちがします。又なか押し迫つて來るものがあるやうに思ふ。何の違ひかといふと、結局は私共の理會では、文學が有るか無いかといふことだと存じます。私共若い時に、さういふ歌を幾つも作つてみたいと思ひました。併し作れません。時代が違ひます。お前等は腑甲斐ないといふことをば、私等の先生に度々言はれました。併し腑甲斐ないといふのは、實はその先生達が無理です、時代が變つて居る。

何故ならば國學者のする爲事は一先、明治の維新で片づいてしまつて、新しい爲事がまだ出來てゐなかつた。どんな爲事をしたらいゝかといふことは、まだ本道は訣らなかつた。併しながらなんだか澎湃として迫つて來る世の中の氣流みたいなものは、我々受け容れることは出來ないといふので、皆反抗したのです。その點に爲事は残つて居つた。だけれども國學者といふものは學者なんです。學者といふものは壯士ではない。だから争ふ爲に生きてゐるのではない。日本の國體を明らかにする學問をして居るといふことが第一義なんです。だから本道の心のある人は、さういふ時に非常に苦しんだらうと思ひます。或學者はさういふ時に、世の中が暗いからというて晝提灯をつけて歩いたと申します。或は國學者の大家の一人は、神皇逸民といふ、神の天皇の遺された民などゝいつて歩いて居ります。私は神武天皇様以前の神様の遺された臣である、といふやうな言ひ方なんです。併し世間の人が冷やかに見るのとは違ひます。私共にはその氣持ちはよく決ります。つまり長い間の、國學といふものが殆半永久に續いて居つた、所謂今のいやな言葉ですけれども非常時といふものが相當長く續いて居つた、その時代に、どう我々の學問を以て對したらいゝかといふ事ばかり考へて居る、その學問ばかりして居つた。私は最近或所で國學は慷慨の學問だと書きました。慷慨といふことはひよつとすると、悪く言ふと中つ腹といふことにも取れます。世の中が非常に悪いと、世の中に對して我々がこんな世の中に生きて居るといふことは、昔の人に對して濟まない、我々に之だけの精神的遺産を遺してくれた祖先に對して濟まないとい



うて常に怒つて居る、その怒りが何時までも續いて居る。さうして而も残念なことには、國學者の理想通りの世の中が現れませんでした。それだけではない、國學者といふものが世の中から勢力を殺がれ、失つて居ります。それだから慷慨せずにはゐられません。だけれども國學といふものは、本道は慷慨の學問ではありません。

國學といふものは何だ、それは初めからの國學の歴史をば調べてみると決ります。私も及ばずながら、自分でも小さな組織を建てゝ居る。どうもそんな慷慨ばかりしてゐない。我々が本を讀んでいきり立つて、汗を流しながら、喜んで讀んだやうな氣持ちが、總ての國學者の氣持ちではない。宣長先生あたりの書かれたものを見ましても、宣長先生がこんな腑甲斐ないことを言つて居られる、何故江戸の幕府に對してこんな平和な見解を持つて居られたのだらうと、訣らなくなつてしまふ。何故ならば我々の考へは、宣長先生よりも後の國學者の築き上げた國學によつて見て居るからです。又、宣長先生より更に眞淵翁と時代々々に上つて行くと、國學と和學といふものゝ差が訣らなくなりまして、連歌師もあれば、歌人もあり、坊さんもある、それが皆和學を持つて居る。その中から國學といふものがずうつと立つて行く。民族的と謂ひますか、國家的の或理想を持つた學者がずうつと色立つて行く。それで國學といふものが出て来る。併し我々の考へて居るやうな、今の我々の思ふやうな國學者の型といふものは、必しも宣長先生・眞淵翁といふやうな人々に見出されるものではありません、それから寧ろ、後になるのです。さうすると我々の

考へることは、つまり皆が國文學を研究して居つたうちに、段々自分等がそれを組織した學問を拵へなければならぬといふ、自覺といふか、努力感といふかを持つて來た。で、時代々々の學問にして來た。學問にするのには、どうしたつて今迄國學といふやうな學問が無かつた所へ學問にするのですから、外の型を借りて來る。それで國學者の中にもありますし、國學者と非常に親しくして居つた學者なんかを見ましても、儒學者が澤山あります。儒學の影響を受けた國學者が澤山あります。だからあれ程、宣長先生その他が排撃して居られた儒學的な色彩といふものが、國學者の中に見出される。つまり儒學の型を借りて來て、或程度まで國學といふものゝ系統を整理しようとして居ることは事實です。そのうちに、儒學者の學問の中では、本道の世の中と接した時の理想といふものは經國濟民、つまり經濟といふことで、社會をば經營し民を濟うて行くといふ、經國濟民といふ理想が一番高いのですから、常にさういふ方へ向はうとして居ります。本格的な儒學でなしに、諸子百家の學問にいくといふと、常にその方に向いて行きます。世の中が段々經濟的に疲弊して來るといふと、それを救はなくてはならぬ、さういふ時にやはり學者が働きかけて行きます。國學者の理想も段々それと調子を合せて行くやうになつてゆく、國學者も自然に經國濟民の思想を持つやうになつて參ります。たゞ立つて居る所が違ふだけで、大體讀んで居る本の傾向が違ふだけで、それで全然違つた人みたいと思つて居つた所もあるやうに存じます。國學の歴史を見ると、さういふやうに思はれます。まるつきり國學者が國書ばかり讀んで、この



國學といふものを築き上げたとは思へません。何故ならば歴史の跡がそれを證明して居ります。それが色々に變化して來て、つまり之では世の中が救へない、之では世の中が悪過ぎるといふので、世の中に對する慷慨の學問といふやうな形を強く現して來た。この説明は少しく悪い。けれどもその説明は確かに成り立つと思ひます。

で、ともかく我々の最、大事の國學といふものをば守つて、それで皆その世の中・その時勢にぶつかつて行つた。そこで憤りを常に發して居つたのですが、中に憤りも何も發しないで、歌を作つたり文章を書いたりして居つた、國學者とも國文學者ともつかない若干の人達が居る。橘曙覽などいふ人は、志濃夫廼舍歌集といふ歌集その他が残つて居りませんければ、單なる文學者といふ風に思はれるだらうと思ひます。併し曙覽を見ると、一つの憤りといふものが歌集の一つの方面に、はつきり出て居る。それでやはり曙覽は、國學者の色彩を濃厚に出して居るものだ、と我々其點に、初めて安心して曙覽といふものを尊敬する氣が起る。併し曙覽の歌と外の人の歌と違ふのは、外の人と同じことを言つて居つても、文學を持つて居りますから惹き付きます。「すめろぎは神にしますぞ 天皇の勅としいはゞ 畏みまつれ」何だか我々の心持ちが溶け込んで行きます。「天の下清く拂ひて 上古のみまつりごと」復る喜べ」是は歌の鑑賞といふものは、短い三十一文字ですから、先入見を以て見ればどんな風にも見える。私の見方も或先入見で、さういふ風な軟かい、好い感じを持つて居る歌のやうに思つて居るかも知れません。併し私はさう

は考へて居りません。それは曙覽のもつと外の歌を澤山擧げて行けばいゝのですけれども、さう覺えて居りません。志濃夫廼舍歌集をお読み下されば訣ると思ひます。

だから國學といふものは慷慨の學問であるといふことは、その時勢に於て現す所の姿であつて、時代が變れば形が變つて行かなければなりません。隨つて國文學を研究して、その國文學から出てかういふ風な組織を築き上げなければならぬといふ風に見えて來た時に、世の中が逆になつて來ると憤りを發するといふことになる。それならば世の中が善くなつた時にどうするか、國學者といふものはもつと長閑に、我々はどういふ學問を之からして行つていゝのだらう、といふことを考へて行つていゝと思ひます。併しそれが訣れば問題にはなりません。つまり我々は一生、それを擱まうとして努力して居る。訣るのならば努力しません。一生努力して、死んだ後で清算してみると、之だけの爲事を残した。この人が國學といふものをこゝまで進めたといふことが訣る。例へば只今の藤村先生のお話のやうに、芳賀先生の學問の業績といふものが、先生が亡くなつて十年の後にはつきり示されて居ります。先生はさうはつきりと——意識してなされた事もあるだらうし、先生のことだから意識せずと、極無邪氣に學問なされたこともありませう。ですけれども後で決算したら、一つの筋の立つたものが出て來る訣です。我々はそれだから、もつと國學の爲に苦しまなければならぬ、かう思つて居ります。つまり世間と調子を合して居るならば、何時でも國學といふものゝ存在の意味は決つて居る。それでちやうど、明治維新が出來上つて、明治



二十年の近付いて来る時分になりますと、段々明治政府の方針といふものが明らかになつて來まして、失望する者は失望する、成功に酔つて居る者は成功に酔つて居る。失望した連衆、或は除外

せられた連衆は、それに對してさういふ當てがないので、樞原の宮が再現しなかつたといふ風に歎きを發します。併し一方に若い時代といふものは興つて居ります。つまり帝國大學の中に國文學科といふものがある、古典科といふものと、又別に新しく設けられた處の國文學科といふものにと籍を置いて居つた人は——國文學と言ふと語弊があるが、國文學的な學問に進まうとして居つた人は皆違つた氣分を持つて居る。つまり國學に進まうといふことよりも、自分達は日本の國の文學を、どういふ風に處置して行かうかとかう考へて居る、根本的の考へです。我々のは國學をどうしようといふ事よりは、先最初に日本の文學・日本の書物をどうしようかといふことが一番先の考へであります。それには過去の先輩達がこゝまで處理して來たのだから、俺達は又更にもつと開拓して行かなければならぬと、かう思つたのです。で我々には、國學者といふ運命がちやんと決つて居る、だけれどももつと自由になりますれば、日本の書物・日本の文學をば、之からどういふ風に扱つて行つたらよいかといふ若い人々があります。芳賀先生その外の國文學の先輩は、その方々であります。だからその芳賀先生などのなすつたことを見ますといふと、或點までは、どういふ風に進んで行つたら、この日本の國の文學をば國文學といふものに出來るか、——私の使ひます國文學といふことは國文學の學問といふことで、日本の國の文學といふことで

はありません。日本文學を國文學たらしめるといふには、どういふ方法を以てすればいゝか、之で芳賀先生が一生を費された訣です。

で、先生の一生の跡を見るのには、學問からではやはり決りません。日頃の生活から、色々な感情の隈まで見てゐられる先生直門の人々でないと決りません。それを脇から見て纏めるといふことは、當然間違つたことを言ふに決つて居る。併し歴史の學問といふものは、總て個性で型に入れて判斷して行くのですから、誰某の歴史、誰某の歴史といふものがあるので、結局本道の間違ひない歴史といふものは、本道はあり得ない。間違はない歴史的な物の考へ方といふものは、あり得ない。だから間違つたかも知れない、間違ふかも知れないまゝに私の話をして行きたいと思ひます。

芳賀先生の爲した學問に對して入れられて居る探りを考へますと、藤村先生のおつしやつた通り文學史を以て、つまり一つの國文學史といふものを以て國文學の方法を拵へよう、文學史的方法による國文學といふものを築き上げて行かうとしていらつしやいます。恐らくその時分の人或は我々が少し物心覺えて本でも讀む時分には、外に方法がないのだと思つたかも知れません。併し芳賀先生のなさつたことを見ますと、その外にまだ手が著けてあります。國文學と變つた國語學なんか、芳賀先生がして居られます。芳賀先生といふ方はどういふ頭腦でせうか、なんだか非常にぐちゃ／＼として居るやうでありながら、非常にものを單純化出來る人です。非常に單純化



の才能を持つた方です。どんな複雑な事でも一本のぶらんにしてしまはれる、ですから國語などの方でも可なり探りを入れてゐられます。さうして表現する形は非常に簡単な形で現していらつしやる、だから芳賀先生の後にはついて行き易い。ついて行き易いけれども、こんな易しいものだと思つたら大變な目に遭ふ。芳賀先生の書物は何を讀んでも難しいものはない。それで先程言はれた十年前に書いたものを見た時よりも、十年後に「國文學十講」を讀んで、芳賀先生の深さを知つたといふことは成程と思ひます。非常に單純化する才能を持つて居る、その點、芳賀先生の國學といふものは、非常に注意しなければならぬと思ひます。

文學史は勿論只今お話し通り、文學史といふものは字義通り國文學の歴史が文學史だといふのでは嫌らない、なんだか如何にも原始的な文學史的な氣がします。だから芳賀先生は文學史に思想的な意味を附けようとせられた。その爲に考へて見ると、文學史といふものは思想史の方法みたいな形も取つて居る。芳賀先生或は先生以後の文學史の中には、思想史の方法としての文學史といふ形を取つたものがある、その一番代表的なものは津田博士の「文學に現れたる我が國民性の研究」です。あれは國文學史を方法とした思想史なんです。ともかくあの時分には唯單なる、——三上先生なんかの大きな本が出来まして相當立派な本でしたけれども、我々又若いながら讀んだ覺えがありますけれども、何だかそこにて、えまといふか、主題といふか、何か文學史の歴史らしいものがない、それをたゞ文學を並べて居る、文學者を並べて居るといふ風に感ぜられたの

は、やはり偉いと思ひます。やはりといふと限度がついてしまひますが、言葉が勝手に限度をつけたので、私は限度はつけて居りません。だから先生の當然負はなければならぬ責任が、はつきりとして津田さんの文學史に現れて居る。それで今お話のありましたあの本に現れて居るあのやうものを、先生は拵へるつもりではなかつたのだと思ひます。

尙、芳賀先生のせられた事を見ますといふと、日本傳説史などいふものを、大學で講ぜられたさうです。私まだ見て居りません。私も只今、所謂傳説といふものにも多少興味を持つて研究して居りますが、その傳説をどういふ風に、歴史的にその發生し展開して行くことを述べていつたらいふかといふことは、どうしても見當がつかない。ひよつとすると、芳賀先生の傳説史といふものは、この時代にかういふ傳説があつた、この時代にはかういふ傳説があつたといふ風にならぬものがあるかも知れません。併し先生のことですから、何かそこに、傳説史ならば傳説史といふものゝ、或目的を探し出さうとして居られるだらうと思ひます。又一方で見ますとあの謡曲、それは文學の端くれみたいに思はれて居つたお能の臺本の謡曲をば、文學として扱はれたのもやはり芳賀先生です。或は今昔物語といふやうな大きな説話集に興味を持つて、その一つ／＼にどういふ話が出て居るといふやうなことをば、皆出所を調べようとした。勿論芳賀先生一人でやられたのではありません。そんなえらい爲事は、先生の忙しきで出来はしませんから手傳はしたに違ひない、その手傳はされた人の間違ひもあるかも知れない。それはかういふことがあります。



芳賀は失禮だ、俺の雑誌に書いたものを、その儘今昔物語集に載せて居るといって怒つた人があ  
る。けれども先生はそんなことは知らない、先生は委せつきりだから。併しあの時分に國文學を  
研究するのに、つまり傳説だとか或は説話だとかいふものから探りを入れて見よう、といふこと  
を考へられたのはやはり偉いと思ひます。それは簡単に考へて、是は先生があつちへ行かれて居  
る間に讀まれた書物、あつちから持つて來られた書物によつて得られた方針だらうといふやうに  
簡単に考へれば、なんでもありませんけれども、併しさう簡単にはいかぬものです。翻譯だけが  
やつとで、外國の學者の研究の方法をば利用して、國文學の方法に採用するといふことは中々難  
しいことだと思ひます。だから恐らく、まあ芳賀先生が外國の學風に觸れて來た結果、自分で考  
へ出して來られたんだらうと、かう私は今の所は思つて居ります。後になりますと、又併しさう  
ではないといふことが訣つて來るかも知れません。併しともかくも日本の國文學をば組織しよう  
といふ欲望を起して、或點までその國文學といふものを築き上げたといふ人は誰かと言へば、芳  
賀先生の外にないと思ひます。芳賀先生の後に先輩達が出て來られまして、帝國大學の國文學と  
いふものが段々枝を張つて來ました。つまり之は何と言ひましても、芳賀先生の組織が生きて居  
る訣であります。

處が一方、我々の畑の國學といふものを考へますと、甚自分ながら努力が足りないといふやうな  
氣がします。芳賀先生だけの人が出なかつたとは、私立派な師匠を持つて居つた身として言へま

せん。言うては濟みません。立派な師匠があつたところで、その立派な師匠が力を發揮するだけ  
の位置にゐない、それは私立學校の悲しさです。だから先輩達にも、ともかくこゝ迄持つて來て  
貰つたことを感謝しなければならぬ。それで我々の考へでは、國學といふものはかういふ風に考  
へたらいゝのではないかと思つて居ります。間違ひがあるかも知れませんが、間違ひは何時でも正  
します。國文學といふものは廣い意味です。總ての文獻を含んでその中の一番生きたものは文學  
だから、日本文學といふ——文學の學問でなしに日本文學、總ての國文學の中から自由なる道念  
をば引き出して來て、我々の清純なる民族生活を築き上げようとする欲望、それを學風としてゐ  
るものが國學なのです。大變難しいやうになります。つまり固定しないで、非常に自由に、日本  
の國文學及び國文學的な傳承の中から出て來る道念、今の言葉で言ふともらせんと申します  
が、それを引き出して來て我々の清純なる民族生活を築き上げて行く、その欲望を學風として居  
るのが國學ではないかと思ひます。

で、宣長先生或は眞淵翁などを見ましても、あんなに文學に愛好心を持つて自分も作りなどして  
居る。眞淵翁などは相當な文學の才能を持つて居られるやうにも見えるし、見方によるとありふ  
れたやうにも見えますが、宣長先生など、世間から文學は駄目だと言はれて居るけれども、我々  
から見ると相當に才能があるやうです。どうも人間の心は天の邪鬼みたいなもので、始終動いて  
行きますが、ともかくも文學に愛好心を持つて居つて、文學で立てた自由な道念の型といふもの



は、どんな場合でも持ち續けて居られます。平安朝の國文學といふものが、國學者の仲間未だ

に研究の對象として残つて來たのは、つまり先輩がさういふ文學に對して理會があつたからです。それから後の學者には、さういふ文學に對する理會は大分無くなつて居る、無くなつて居るのだけれども、昔の大先輩が良いと言はれたのだからしなければならぬといふので、源氏その外の文學を皆一所懸命にやつて行きます。昔の人の方はちやんと見出して居る。我々は後に起つた理論によつて、昔の先輩が廣い心で見出した自由の道念といふものを、後世風な道念にあてはまらなから捨てゝしまはうと、かうする。我々は警保局の役人ではない學者なんですから、やはり文學として立派であり、それが日本人の過去の道念の自由なものを示して居るとすれば、どうしてもそれをば守らなければなりません。さうすればこそ國學が、言ふに言はれぬ哀れを知つた學問として生きて參るのです。後の明治に近寄つて來た國學者を見ますといふと、大分違つて來ます。どうも源氏や伊勢物語なんかは無い方がよさうだなど言ふ、之は大きな間違ひです。世の中がかうなつて來ると、又そんなことを言ふ連衆が外から出て來るかも知れない、内には無いけれども外から出て來るかも知れない。さうなつた時には我々は、命を賭けても守らなければならぬ。何故なれば、それがあればこそ國學といふものゝ自由さがある。國學といふものは儒學ぢやない、儒者の學問といふものだつてそんな型に嵌つたものではないけれども、少くとも我々が儒者の學問から受けて居る弊害といふものはそれなのです。國學といふものはもつと自由なものです。だ

から我々はどうしても守り立てゝ行かなければならぬよりも、もつとさういふものをば更に／＼見出して行き、本道の民族生活の原理といふものをば探り出して來る、といふことが大事なことだと思ひます。

而してそれは、我々に段々さういふ望みの多い時代が近付いて來たと思ひます。世間の學問で見ましても、芳賀先生の文學史の後に久松博士あたりから、あめりかのもうるとん式の文學の考へ方といふものが這入つて來た。其が大分榮えまして、又更に近頃になつて——近頃と申しまして、もう、おうそりていゝの書物が東北大學の岡崎さんによつて出されたのが近頃で、前から十種以上出て居ります。私も小さな本を十種以上持つて居ります。文藝學といふものゝ翻譯がある。最後に岡崎さんの「日本文藝學」といふ本が出た。この文藝學といふものも、やはりもうるとんの文學などゝも共通した所を持つたものです。之は民俗學を主に方法とした文學の研究法なのです。さうなつて來ると、所謂國文學畑と國學畑とは段々近寄つて來ると思ふ。國學畑の方で民俗學を以てするやうな研究法は、もう二十年程も行はれて居るが、少しづゝ芽生えが出て來ます。段々その系統の書物も出て來て居ります。だからこゝで或點まで合致するのではないかと思ひますけれども、どうもさう巧く合ふものではありません。つまり漢學者と國學者とが同じ事を考へて居つても、名前だけ違ふから別々に行くといふのと同じ事で、さう易々とは行かないかも知れない。だが國學といふものも、私は之から段々有望になつて行くと思つて居ります。其は國學といふも



の、所謂、非常時ばかり目的として居る國學などいふものは忘れてしまつて、平時の國學・平

穩時の國學といふものに目覺めなければいけない。我々に與へられた國學といふものは皆非常時の國學ですが、さういふものに目覺めて來れば、こゝに國學の生面が開けて來ると存じます。唯私等自身としては、國學といふものは非常に望みのある立派なものだと、かう信じて居ります。今日何故芳賀先生の話に、「國學と國文學」といふ題を出したかと申しますと、一つはかういふ興味もある。私は何でも文法に囚はれる性質で——勿論文法といふものを超越するのが本道の文法家です。文法に囚はれる文法家は駄目なのですけれども、文法の形式に嵌らないと世間に嘖はれるのはいやですから。文法を守るといふことは紳士的の體面を作つて行くといふことですね。西洋でもさうですし、日本でもさうです。文法に適はない文章を作ると紳士でない、正しい言葉が話せないといふことです。そこが文法の立ち場です。芳賀先生が學長になられて暫くしてから、卒業論文にどうしても下に「と」の無いのが多い。其に就いて國學院だからせめて「と」位は入れたらいいぢやないかといふやうな話があつた、芳賀先生は其は勿論さうだといふことを言はれた。其を芳賀先生又覺えて居つて、後で芳賀先生の意見で、まう一つ「と」を入れるのが本道だらうと言はれた、其が非常に印象が深い。だから先生の記念としてこゝに入れておいたのです。其は冗談みたいなことですが、併し國語を愛して居られたことは非常なもので、平易で誰にも諷る言葉ですけれども非常に愛して居られる。雪月花といふのが普通の言ひ方だけでも、日本人

はさうは言はない、月雪花だといふやうに、さういふ名前を附けられる。やはりさういふのを見ると、我々國語を愛する者は非常に喜びます。芳賀先生は國語に對する愛情は非常に深かつた。其で私の申したいと思ひますのは、芳賀先生がさういふ風にして國文學といふものを築き上げられて、次の時代の者に引き渡して行かれた。併し芳賀先生の爲事はまう一つ残つて居つた。過去の文學者達が、國文學から出て國學をば築き上げて行つたやうに、芳賀先生が今迄の國學の見出さなかつた生面をば國學に開いて行かれて、つまり自分達の國文學をば土臺として、新しい國學といふものを築いて行かれる筈だつたのです。併しあれでお年に不足はないと思ひますけれども、もつと生きて戴いて居つたら、非常に濇い柔かいあの性格から、今迄の非常時的な國學でなく、平時の國學といふものが生れて來たらう。さうしてもつと國學といふものとびつたり裏と表との關係にある、神道といふものをして近代的にも活かし、其からもつと古代の生活に適つた神道といふものを指導して行かれることになつたらう、と私は思つて居ります。併しそれは先生が、まう五年なり十年なり生きてゐられなければ訣りません。其とも生きてゐられたらさういふことが出來たやうにも思ひますけれども、或はお年だから出來ないでお幽れになつたかも知れません。結局總て未解決の儘でお亡くなりになつたといふことは、其點に於て又興味が深いかも知れない。そんなことを興味深がつては先生に濟まないと思ひますが、ともかく國學をまう少し進めて貰ふ筈の土臺を持つた人に別れてしまつたといふことは、我々に取つて大變残念なことと思ひます。



## 國學の幸福

昭和十八年四月二日、講演筆記。同年四・五月「國學院大學新聞」第四百十・百四十一號

只今は、國學といふ學問の爲には幸福な時代になつてゐますが、最近までは國學はそんなに幸福な學問ではなかつた。悪くはなかつたが、すぐはない待遇を受けてゐたのが、幸か不幸か、世間から認められるやうになつた。何時でも、國學が認められる時には世の中の不幸の時が多い。併し、今は幸福な時です。これは國學の爲にも幸福です。この幸福が考へ方で、深い我々の心の底から悲しい、激しい憤りの上に立つた幸福である。だから、此時代を過してはならない。それで、あまり幸福であると、いゝ氣持ちになつて、澤山の國學の本を書いてゐます。私は皆さんの作文を見ましたが、皆さんが「撃ちてしまふ」といふ標語を延して國學者らしい感想を述べてありますが、この學校の入學試験だからといふ氣持ちで書いたとしたら此を止めて、常にあゝいふ氣持ちをば書かされたから書いたのではなく、信仰の氣持ちになつて、何時も心に持つてゐて下さい。書いてあつても、心から書いたのかは訣らない。疑ふといふことは良くないが、入學試験の爲だから書くと思ふと、情なくなる。本道の心、つまり、本音にして戴きたい。

世間では國學に關する論文や書物が出てゐますが、國學の傳統を正當に傳へてゐるのは、此學校より外にない。名前の通り國學院大學です。此他のは何か少しづゝ違つた意味を持つて發達してゐます。また、中途から持つてゐるものもある。他處はどうでも良いが、此學校としては國學一つで生き通して來た。江戸時代からの國學者達の學問を受けて來た人から受け継いでゐる。それで、今の國學の論文を書いた者よりも、我々はまう少し働いても良いと思ふ。貴方々は若いから、どうも、若い中に書いた方が良いといふので早く世の中にとび出す者が多いが、元氣にまかせてとび出してはいかぬ。三年なり四年なり二年なりの時期は、自分の心を昂める時期ですから、その間は齒を喰ひしばつても學問をしなければならぬ。あわて者を日本の思想界は望んでゐない。それで昨日から、いや今日から貴方々は、國學者の一人としての資格を持つて戴きたい。我々は割り合ひ、國學の傳統を掲げて世間の人を指導するといふ運動をしてゐません。幾分我々自身、呑氣である氣がしますが、本道はまう少し、世の中の様子を見つめてゐなければならぬのか。國學を話すには、神武天皇の御代から話して良いと思ふ。神武天皇の御代は檀原の御代です。明治二十年頃まで生きてをられた伊豫の國の學者、國學の大先輩、矢野玄道先生の晩年になつて作られた歌があります。

檀原の御代に歸ると思ひしは、あらぬ夢にてありけるものを

この歌を、私が思ひ出したり、しやべつたりすると、悲しい氣持ちになつて來ます。貴方々にも



感ぜられるかも知れません。幕末に國學者が働いて明治維新の大業が成り上つた。これは外側の爲事として申しますが、其爲事の片方を國學者が擔いで居た。國學者が片方の大きな部分を働いたが、明治の年代が進んで來るにつれて、國學者は用ゐられなくなつた。國學が用ゐられない事は悲しんでゐないが、國學者が自分達の學問の理想が用ゐられない。政治の上に現れて來ない事を非常に悲しんだのです。國學の先輩が血を呑んで、血を絞つた、國學者の氣概、學問が新生の氣概に與る事が出来なかつた。

新しい文化に國學が這入らないのは悲しい事で、學者の學問の祖先に對して濟まないといふ氣になつたに違ひない。そこで、それを憂へ、改めようとした。其を歌に書き文に書き、其を亦、實行しようとしてゐる人もある。矢野玄道先生は、晝、提灯を持つて歩かれた。此は世の中の人を自覺させようといふ氣であつた。併し、世の人は玄道先生を氣違ひだと思つてゐたが、先生が氣違ひならこんな立派な歌は出來ない。先生は世の中を覺醒せられようとしたのを、世の中の人が受け入れなかつたのです。後に、珍しがられようとして、提灯をつるのは良くありません。貴方方には此風はいけないといふ風に考へて戴きたい。併し矢野玄道先生の場合には意味がある。世の中の人の目を覺させたい。提灯の光りを象徴として、一種のしんぼるとしたのです。しんぼるといふ語は、日本語によく感じられません。

だん／＼世の中が進んで來て、文化が開けたが、矢野玄道はじめ其他の人には、不平でしやうが

なかつた。何が不平だつたかといふと、矢野玄道先生等は、神武天皇の御代と同じ御代になると思つてゐた。併し、明治の社會は一寸見た所、西洋の社會を直に移して來たやうに見えた。西洋の社會を此方に持つて來たやうな結果になつた、其が残念でしやうがなかつたのです。政治家が西洋の社會を持つて來た事になつてしまつたので、非常にくやしがつてゐます。矢野玄道先生は、明治二十年頃、即、私等が生れて三ヶ月ばかり後に死んで居られます。私は此國學と如何に縁が薄いかと訣る。明治二十年といふと、まだ純粹な日本式な考へをば、取り戻さなかつた時代です。だから、苦しみ残念がつて往かれた矢野先生がさういふ歌を作られたといふ事は、樞原の御代が黄金時代で、そこに其儘歸るだらうといふ事ではない。「撃ちてしやまむ」といふやうな歌が、あちこちでまだ聞かれてゐる其時代の神武天皇の御代は、何と申しても今から二千六百年の昔の事で、其世の中に歸る氣遣ひはない。矢野先生は、其事を言つてをられたではありません。

何を考へて其様な事を申されたかといふと、一つは、明治時代のあまりに情ない西洋の文化に酔うてゐた時代だつた、其反感を籠めて歌つた。まう一つは、樞原の御代は、日本人が考へてゐる最純潔な、清潔な御代です。それが樞原の御代を對照として、こゝに新しい清純な樞原の御代が復興する。文藝復興とは必しも文學復興・文藝復興ではなく、世の中が行きつまつた時に古代の美しい文學・藝術を見て、それから新しい反省を以て、そこに美しい世の中を築きあげようとする、此が文藝復興です。此歌も、樞原の御代の純粹な御代に歸さうとしてゐるのです。世の中の



人の心もあまりに複雑になつてゐる、其處に、樞原の御代を顧みて、日本の文藝が復興する。樞原の御代をたてようとした國學者の理想は、其であつた。純粹な所に戻るといふ事です。つまり、日本における、もつと意味の深い文藝復興です。ところが、それを思つてゐて蓋を開けて見ると、さうではなかつた。此は世の中が悪かつたばかりではなく、自分等の過ちです。私は國學者の考へてゐた最後の目的は、純粹歸一であると思ひます。純粹な所の元に歸つてしまふ、此が國學者の理想の極點でせう。

それで、今の世の中を考へて見ますと、貴方々の中、今年這入られた方は若いから、世の中の觀察が行き届いてゐる筈がありませんが、この四・五年の中に、どれだけ變つて来たかは略、お氣付きでせう。四・五年前の人は、到底今の事を考へる事も出来なかつたが、此様に變つてしまつた。今の世の中が一番に良い事は、つまらない複雑を捨て、單純な氣持ちに歸らう、純粹に戻らうとしてゐる。國學者の昔から持つてゐた理想を、世の中全體が持つやうになつた。國學の理想の實現することを、世の中で考へられて来た。つまり、國學が世の中で顧みられるやうになつて来た事になる。若し國學者が、優れた鋭敏な感覺を持つてゐたら、一番先に此世の中の人の欲してゐるものを掴み出す事が出来ます。

文學者は何が偉いかといふと、偉いと思はぬ人も多いでせうが、亦私等も其中には偉くないと思ふ人もありますが、全體からして偉い所は、世間の人が考へるより前に、世の中の事を感じる思

想上の問題を持つてゐる事です。世の中の複雑な中から、世の中が何を望んでゐるかを感ずる。其を筆を持つて書いてゐると、其筆にのつて現れて来る。文學を読んで、何に益を受けるかといふと、戀愛や探偵の小説ではない。つまり、今世の中がどうなつて行かうとするか、どうなりたいとなつて行つてゐるか、何を欲してゐるか、どうなつて行かうとするか、さういふ事を小説を通じて感じさせて貰ふ。あまり偉い人がゐると、あまり先が見えすいて危険です。隠居してをれと言つて退けられる。優れた文學者を持つ事は、その時代の人の幸福です。その時代の人は、この文學者の爲に良く決り、初めて覺るのです。此がなかつたら、文學の第一の價値を失つてしまひます。それが小説や戯曲の一番大切な所です。純文學に志しても、これのない文學は、お止しになつた方がよろしいでせう。此がないと遊戯になります。四十年位の經歷を持つて、今になつて初めて決るのでから遅いですが、誰でもかうでせう。此がなければ文壇はなくとも良い。本道の文學をば書く、といふ心掛けを持つのが大切だと思ひます。

さういふ訣で、我々は文學者がさうする人ですから、國學者の場合も、やはり此と似てゐて、かういふ場合には文學者に任せておけない、世の中の人が煩悶し、問題にしてゐるものを、掴まねばなりません。國學者自身が煩悶して世の中の思つてゐる事を、文學者が文學を以て掴み出したやうに、さうして、古典の研究の知識の貯へと自分の心の中にある精神力と、其が現代において調和した時、文學者が文學を通じて國民の上に現れて来る問題を教へると同様に、我々は古典



の教養を積んで、それを自分の心の動きの上に持つて居て判断して行く。精神的な學問は、どれでも皆さうです。自分が教養として持つてゐる知識を、自分の情熱の上に高めて置いて、此に知識が加ると正當な判断が出来る。亦、我々の民族がどういふ事を望んでゐるか、どういふ事をしなければならぬか、何を求め、何を問題としてゐるかといふ事を知り、また此をする事が出来るのです。

國學の目的の對象は古典の研究である。國學の目的が古典ではないが、最初は古典です。今、國學の目的を述べて見たい。それには此古典から話ませう。

國學の系統の中で、一人名高い坊さんがありませう。釋契沖といふ方です。併し國學の四大人と申しますと、荷田春滿・賀茂真淵・本居宣長・平田篤胤以上の四人を歴史上の國學の代表者、國學の四大人と言つてゐます。契沖はこの處、國學者に這入つてゐませんが、國學を只の知識として見ると、確かに這入つてゐる人で、或は國學を始めた人と言つてもよい。立派に國學者の中に這入つて、國學の創始者です。だから我々の友人でも、契沖を國學の創始者・國學の大先輩と言つてゐる人もあります。此は國學を、單なる知識で言ふと立派な人ですが、國學院大學を生きだした證據としてとりあげると這入つて來ない。國學院の他處と違ふ所は、正門を這入つて神殿がある。國學院神社がたつてゐます。何故契沖を國學者、國學の四大人の中に入れなかつたのかといふと、國學者は神主が多いから坊さんは輕蔑するのだらうと言ふ、そんな根性の小さいものではありま

せん。契沖の學問には感謝はしてゐるが、契沖の學問は單なる學問・單なる知識である。併し契沖は偉い人ですから、其中には日本を愛するといふ所はありますが、日本を愛するといふ事は日本人として當り前です。其がなかつたら日本人として優れた人ではない。契沖は優れた人だから勿論、日本を愛する心がありました。それだけで言へば、四大人の外にも優れた人が澤山ありますが、此は別のことです。つまり契沖の時代には、研究の目的が歌にあつた。古代の歌を含んだ文を完全に正しく、解釋出来るやうにする事が中心の目的であつた。立派な事は澤山出來ましたが、それは歌學の研究としては、進む所まで進まれた。學者として契沖より偉い人は、さう多くはありません。現代の萬葉集研究者の言つてゐる事さへ、既に萬葉代匠記に書いてある事が多い。契沖は非常に偉い人ですが、それだけでは國學者ではありません。國學の大先輩とは言へません。

一口に言ひますと、國學に對して後に出て來ました倭學といふものがありますが、この倭學者の大家です。契沖が日本の土臺を大きく強く、固く立て、置いたから、同時代の人及び其後の人が大きな恩恵を受けてゐます。學問上の偉い人の爲事は、後世の人が無駄をしない様に、そこから出發する様に、高い土臺・出發點を後の者に据ゑ置くといふ事で、契沖は其點非常に偉い人です。坊さんですから、印度の言語學——悉曇學——に通じてゐますから、この契沖の研究態度が非常に立派なものでありました。此が後世の人々に影響を與へて、語學・國語學が盛んになりました。



だから國語學が國學だといふ様にも見えません。國語學の大事な事は、思想は思想として使はれるものではありません。思想は必、言語と文字との間に這入つて傳へられて行くものであります。後人にも言語によつて繼承されます。言語がなくては傳りません。日本の古代語を研究するのに、國語の學問——國語學が重大だといふ事が知れます。此を國學がしたといふ傾きはありますが、この國語學を通して更に新しいものが出て來なければなりません。

日本の古い事を研究するには、古代から傳つてゐる故實とか、儀式を知らねばなりません。お祭りをするにも、儀式の知識が必要です。此を調べるといふ事が古代の事を顧みる機會になります。荷田在滿は宮廷で、天子様御一代に一度行はれる大嘗祭について立派な調べをしました。其が自分の身に災ひを及し、其爲に公卿達が江戸幕府に氣兼ねをしましたので、荷田在滿は爲事を止めなければならなくなりました。荷田家の學問にはそれだけ骨がある。此骨が大事なので、前には、國學は氣概の學問だと申しました。此が國學の著しい傾向です。國學は其方面からいふと氣概の學といふ事になる。契沖から荷田在滿を通じて出て來、それからだん／＼世の中が進んで參りますと、漢學者が支那風の政治の術、或は經濟の學によつて、諸國の大名を支へたのです。江戸時代の大名の疲弊を救ふ爲に、政治經濟の學問に通達した民間の學者を招き、此をひき抜いて用ゐ、整理して貰ふといふ事が盛んになつた。そこへ國學者が國學を以て政治をし、廣い意味の經濟をして、世の中を國學者が治めて行かねばならぬとしました。一口に言ふと、國學者は經

濟學者の様になりました。そして國學者の眼界が廣くなつて來、國學者の學問は必活動し、實行に移さなければならぬ目的を持つて居たのですから、目的が大切で、目的を持つてゐない國學者がある。輕蔑せられました。家に居て歌ばかりを詠んで、歌を以て女や隱居の相手をしてゐた人は、輕蔑せられ、其様にして國學は目的をはつきりしてゐました。始めは平安朝・奈良朝、或は其以前の書き物を研究するものから、歌を詠み、語學を研究し、それが有職故實・儀式、又政治經濟の方向に出て來て來たのですが、政治經濟に出て來たのにも、どういふ風にして世の中を救うて行くのか、此は昔の政治と今の政治とは違ふ所です。政治經濟は世の中の民を救ふ事が理想ですから、後世の理想よりは、もつと倫理の感情を基礎としてゐる。此點では、眞似ではありませんが、支那の儒者の學問と同じ事です。此民族をどうして救はうかといふ事になつて來ますと、其には道德といふ事が考へられ、此が大切になつて來る。そこで國學といふ者が到達すべき所に到つて來ました。

日本を救ふには日本の倫理道德でなければならぬと考へるやうになつて來ました。かうして考へると、國學の四大人と言はれる荷田春滿・賀茂眞淵・本居宣長・平田篤胤、かういふ方々の學問にはかういふ道德を目的として、此を擲へようとせられた事はつきりしてゐます。

同じ時代でも、他の國學の薄い色合ひの人を見ると道德感情が薄い。契沖を國學者であるかどうかを見るには、日本的な道德感情が深いか浅いかであつて、その研究を主としてゐるか否か



かといふ事になり、國學が進めば日本の古代道德の研究に這入つて来る。此のない日本の國學は  
ありません。ですけれども、その道德感情は常の場合と事のある場合とは違ふ。貴方々の内には、  
譬へば豫科にお這入りになつた方は、大學部へ這入つたら國文學を、或は國史學を、或は國民道  
徳を研究しよう、或は哲學、倫理と國史と文學とを研究しようと言ふ考へを持つてゐる方が  
でせうが、此だけでは國學は足りません。日本倫理と國史と國文學との、倫理と歴史と文學とを  
研究し、結合し、其を綜合した上に、自分たちの學問を築いて行かねばならない。其だけの努力  
を積みねばならぬ學問です。いきなり、歴史だけ、文學だけ、倫理だけをしたと、狭く目的を  
極めては本道のものにはならぬ。國學を研究する、國學を行ふ爲の方法が、それでは具はらない  
のです。國學院の國史・國文學・道義は、單なる國史・國文學・道義ではない。それらを経た上  
でこゝに抜き出す、此が國史風なら國史を研究した事になり、國文學式だつたら國文學を研究し  
た事になり、道義・日本倫理式だつたら倫理科といふ事になります。

歴史ばかり、國文ばかりするのは國學者としての國史・歴史倫理ではない。此までの國學者が  
綜合して、そこから自分の學説を出してゐます。本居宣長を考へて見ればよろしい。本居宣長は  
或點から言ふと國語學者でもあるし、或點は國史學者・倫理學者であるし、見方によつては歴史  
家の様でもあります。では八百屋みたいかと言ふとさうではなくして、一貫した道がある。だか  
ら國文科へ這入つたから國文をしなければならぬとか、國史料だから國史だけに關する卒業論文

を書かねばならぬといふことはないと思ひます。それ位、眼界を廣くすることを望みます。

我々が忘れてならないのは、「國學は常に或情熱を持つて生み直しをする」といふ事です。知識  
を情熱で運用する。それは日本式の倫理觀・道德觀から出た情熱によつて運用せられる古代に關  
する知識でなくてはならない。古代といふのは、もつと最近まで下つて來てもよい、近世、即江  
戸時代でも、平安・鎌倉に持つて來てもよいのです。其を通して我々の精神のものを知るのであ  
ります。

世の中が閑かで、我々の情熱の鎮まつてゐる時は、國學の目的も靜かです。その目的對象となる  
のは神道であつて、神道研究の爲に國學があると言つてよい。ところが今のやうな時代になると、  
國學は何を目的としてゐるかと言ひますと、單なる神道ではなくなつて來るのです。

日本人の持つ信仰といふものが問題の對象となつて來、道德慣習によつて國學がきまる、その國  
學が、かやうな世の中の一旦緩急あればといふ民族の働きの激しい秋は、どうすればよいか。一  
口で言ふと、信仰といふことに基を据ゑます。つまり國學は、三つに分けられようと思ひます。

一、知識的で靜止してゐる學問。

二、學問は知識でなければならぬが、常に情熱の上に載つてゐる學問。謂はゞ實行を持つて  
ゐる學問。

窮極の目的は信仰といふことになつて來る。つまり國學は、靜止した知識だけでは足りない。一



つの活動要素を具へてゐるのです。情熱を持った學問でなければならぬ。信仰的な學問なのです。三、もう一つは、活動的實踐的學問。

國學は知識に加ふるに情熱を以てする。つまり今は、倫理的な感情の發動によつて活動しなければならぬ時機になつて來てゐます。いつも多少、働いてゐなければならぬものでありますが、殊に時が來ると活動しなければならぬ。

國學院でしてゐる國學は、常の状態と、かやうな世の場合とでは違ひます。つまり情熱がなければならぬ。信仰がなければならぬ。併しながら信仰といふと、とかく世の人は迷信と軽く並べてゐるやうに見えます。神道家の信仰といふと宗派神道と思はれますが、それらの宗教家・信仰家の目的は、自分の信仰を深めよう、神佛に對する情熱を深めようとするのです。それを導くものと其對象が間違つてゐる時、其信仰は誤つたものとなります。我々は常の場合には、割合に信仰を忘れがちですが、かやうな時世には、もう一度信仰を考へて見なければならぬ。

昔から日本は行きづまつて來ると、此を突破しようといふことが起ります。靈異——近頃の語で奇蹟が現れる、其奇蹟の幾つかの場合が浮んで來ませう。現に最近、一年たつかたゝぬ中に我々は見えてゐます。初めて心の底に恐らく信仰が目覺めて來たと思ふ。此を當り前だといふのはいけません。驚くべきものは驚き、感謝すべきものには感謝せねばならぬ。我々の努力といふものは、想つた通りの結果をもたらす場合もあるし、もたらさない時もあります。其以外に思はぬ結果が

現れた時、奇蹟が現れたと言ふべきでせう。日本の歴史は奇蹟を信じて、生活を一層進めて行くものと考へられ、日本人が今まで伸びて發達して來たのは、強い信仰の心が、行き詰つた時、日本人に力をかしてゐるのです。我々は今、信仰が一番必要であります。その信仰は國學者が考へると、正しい意義を發生し、發揮して來、宗教家の考へる信仰とは別であります。

かうして我々が、澤山の國學の先輩の學問を繼いで來たのが、かやうな秋になつて役立ち、世の中の訣らないことを解決するのです。貴方々自身、まづ日本の道徳的な生活が深い信仰を持った事、その信仰が奇蹟を持つに到ることを考へねばなりません。國家がさやうな奇蹟を産むやうに導いて行く、かやうな有事の際は、平時とは變つた形で導いて行くのであります。



## 平田國學の傳統

だん／＼篤胤先生の國學の輪郭から、内容から、論ぜられまして、もう十分堪能していらつしや  
ると思ひます。私は少し方面を變へて、ひよつとすると、あなた方がお考へになつてゐない所では  
ないかしら、と思ふやうな所を申し上げたいと思ひます。ひよつとあなた方に氣の觸る人があ  
つたら、氣の觸る自分が悪いのだ、と思つて聽いて下さい。つまり、篤胤先生の價値を明治二十  
年代に固定させてをる、それはいけないことだと思つて貰はなければなりません。篤胤先生は、  
まだ／＼價値の上つて行かなければならぬ人であります。この國學院が立ちました、明治二十乃  
至三十年の評價では篤胤先生がいとほしいと思ひます。さう申しますとたいへん立派な話のやう  
に見えますけれども、私の話はごくつまりません。あなた方の中で、これをばまう少し育て上げ  
て、組織のあるものにして戴ければ結構だと思ひます。それで申し上げる訣です。

一體國學院の國學といふものと、世間で申してをります國學といふものとは大分違ひます。だか  
らそれだけでも、よその方がおいでになりますれば、聽いて歸つて戴いてお土産になると思ひま

す。こゝに這入つて來られれば、國學といふものゝ概念がすつと流れ込むだらうと思ひます。そ  
れほど特徴のある學校なのです。只今では、外から見たところは軍需工場の出來損ひみたやうに  
なつてしまひましたけれども、お這入りになりますと、何となく國學といふものをば看取して戴  
けると思ひます。そこに國學院の國學といふものは存在してゐるのだ、さういふ風に、お這入り  
になつた時の印象のまゝ、此話を聽いて戴きたいと思ひます。實は世間で國學といふと、日本の  
國の學問だ、日本の國の古代の文獻を通じて見た學問だ、それから歸納した結果國學といふもの  
は出て來るのだ、かういふことになつてをります。それはこの學校の數代前の學長の、芳賀矢一  
先生の時代の定義でございまして、芳賀先生がどいつに行つて來られまして、お土産にいろ／＼  
ございしましたが、その中の一つの有力なお土産であつた、國學といふものは日本文獻學だ、或は  
古代文獻學といつてもいい、大體さういふお考へだつたやうです。その時分はそれでよかつた。  
なぜならば、日本人は國學といふものは皆知つてをりましたから……。それに何とか形をつけて  
貰へば、それで満足したのです。ところが今日になりますと、日本がよほど擴つて參りまして、  
日本の性質が、自ら説明しなければ決らなくなりました。性質は變らないけれども、説明しなけ  
れば決らないやうな、茫漠たるものになつて參りましたので、それだけではいけなくなつた。な  
ぜならば、文獻學である前に、もつと大事なことがあつたのです。それをばこちらの方では、日  
本精神とかいふやうな言葉で申してをりますけれども、結局は民族倫理、いはゆる國民道德とい



ふものに歸著する學問です。つまり、道德に到達しないで國學といふものはないのです。だから文獻學がいくら文獻學でも、それは國學ではありません。世間で國學といつてゐるものは、文獻學でよろしうございますけれども、國學院の國學といふものは、それから引き出された結果を持つてゐる。國學院といふものは國學の傳統をば言ひ傳へてゐる學校です。この學校以外に國學者もありません。この學校以外に國學を教へる學校もございません。この學校以外に國學の傳統は既に絶えてをります。國學院は國學の傳統をば、正統に繼いでゐる學校です。だから國學院で國學を學んでゐる學徒は、みな國學の傳統に列してゐる人達です。それからわれ／＼お互にやはり國學院から巢立ちまして、あちらこちらの學校へ行つて教へてをります。われ／＼の行つて教へてゐる學校は、非常に貧弱なるわれ／＼が、國學の傳統の末席を汚すものなるが故に、われ／＼の教へた人は皆、やはり國學の傳統を分けもつてゐる訣です。其外に國學の傳統はない訣です。書物を読んでゐる國學といふものは、只今の國學でございます。昔からの國學者の血の通つた國學とは申し兼ねます。つまり純然たる學問と、その學問を繼承した系譜、この二つを具へてゐるのが國學、即、國學院の國學なのです。この大戦争以前には、さういふことについても、どちらが正しいかといふことを、くどくどと説明しなければ訣らなかつた。ところが此戦争のために國民が、直觀性が非常に張り立ちまして、さういふまどろっこい、遊戯のやうな論理は弄ばなくともすぐ訣ることになりました。其點において、われ／＼はたいへん感謝致してをります。われ

われはさういふ一種の氣負ひをもつて——近頃の言葉でいひますと矜りをもつて國學を學び、國學を述べることに努めてをります。

われ／＼の前に一番大きく見えて來る國學者は誰だと申しますと、なんと申しましても平田篤胤先生です。一體國學といふものは、さうは申しますものゝ、或時代までは、古代文獻學・日本文獻學といはれても爲方がなかつた。既に學長のお話にもあつたことゝ思ひますが、荷田春滿先生あたりが國學校を創めようとせられた、それは企てのまゝで終りましたが、其目的の中には、とにかく昔から傳つてゐる日本學、種々の日本學の中にそれを綜合して、そこから引き出される一つの學問性があるに違ひない、古典から引き出される一つの學問性があるに違ひないといふことを、荷田先生は感じてをられたやうです。それは「創學校啓」といふ文章の中には、はつきり出てをりません。はつきり出るくらゐならば、荷田先生は其後の國學の大人たちを俟たずに、國學を名告つてゐられるに違ひない。其後、眞淵先生、宣長先生、篤胤先生、其他の方々によつて、從來考へられてゐた國學、つまり文獻學風な國學の中から、だん／＼新しい學問性をば發掘しようとなつて來た。それが何だらうといふことも知らず、何があるといふ感じもなしに、ともかく一所懸命掘つて／＼、掘り抜いて來たのです。さうすると、そこに出て來たものは、たいへんなものだつたのです。一たび此學問を行ふと、人間がすつかり變つてしまふ。非常に憤りやすく、人間が神様みたいな氣持ちになつてしまふ。世の中が無暗に汚らしく見える。どうしてもこ



れではいかぬ、といふ風に考へるやうな、さういふ一つの習慣がみな的心について來ることに、氣がついたらうと思ひます。學問はそれとまた別ですけれども、ともかくさういふふうな一つの氣象・學風といふものが、そこに現れて参ります。つまりこれが、國學者のもつてゐる學風なのです。

今までの國學者を見ますと、宣長先生以前の國學者といふものはたいへん悠々として、まるで太古の民の如く、われ／＼今日から一番驚きますことは、江戸將軍家の萬歳をば、心から祝ふことの出來た學者が多かつた。其後、平田先生、其他の先生たちをば飛び越えて來てゐる國學の傳統に立つわれ／＼が思ひますと、そんなことは夢にも思へない、どうしてそんなだつたらう、われわれが國學者であることが、初めから騙されてゐたのではないかと、若いわれ／＼の心には思はれました。そんな筈ではなかつたと思ひますけれども、其は嘘ではありません。眞淵翁は徳川吉宗の子の田安宗武に一時仕へてゐました。田安家の殿人になつた爲に、眞淵翁といふ人は江戸で非常に名を揚げました。それと同時に此方のもつてゐる國學といふものが、一遍に世間から認められました。國學が認められたといふのは、眞淵翁が田安家に出入りしたといふことに始まる、と言つてもいゝ位です。宣長先生は紀州の徳川家から迎へられて、後ならば二宮尊徳さんみたやうに、あゝいふ爲事を遺したかもしれない。さういふ風な役に引張り出されようと思ひました。宣長先生は非常に常識のある、世才に長けた人でありますから、それは失敗に終りさうだと思はれ

て斷られました。さうして純然たる學問の方面ばかりを受け持つものとして、弟子の稻掛大平を本居大平として、紀州家へ奨められました。さういふ風にみな徳川の息が掛つてをります。心から徳川家を呪ひながらさういふ光榮を受けられた、とは思はれません。恐らく江戸將軍を讚美する文章などの中には、それに對する仄かな快さが混つてゐるのではなからうかと思ひます。ところがそれからだん／＼變つて参りました。篤胤先生を經、其他の先生たちを經て、明治維新时期に達しますと、國學者といふものは、たいへんなものになつて参りました。人をどん／＼暗殺するやうな人が、國學者から出て参りました。此はたいへん困つた氣風です。そんな學風はない筈です。お斷り申しておきますが、最近國學院に關係のある或科からさういふ運動をした人が出まして、これは國學院の學風だといふ風に、ひよつと思つてゐる人があつたら、それは訂正して貰はなければなりません。それは國學といふものを本道に悟らないから、國學者とは違ふ學者或は、行動家の刺戟を受けて働いたので、國學の息といふものは少しも掛つてをりません。たゞ國學院に這入るべからざる人が國學院に這入つて來て、國學院とは關係なくさういふ運動をした、といふだけにすぎないのでから、國學院に籍を置く學徒は勿論、世間の人もさういふ誤解はすつかり拭つてもらはなければなりません。つまり國學院の系譜以外の出來事です。國學院からいへば、一種の私生子のやうなものです。さういふものを以て、國學の傳統に現れて來た著しい事實だと思はれては、われ／＼残念でございますし、われ／＼の先輩に對して相濟まぬことです。併しな



がら、われ／＼の先輩の中にさういふ運動を行つた人があるといふことは、その質は違ひますけれども、事實なんです。つまり非常に心が澄み切つて、少しの違ひをも正す、少しの違ひをも自分に近接してゐる人の中にあらしめまい、自分と同じであるべき筈の人に、少しでも變つたものを持たせまいとする氣持ちから、殊に國學者の間に、鎬を削るやうな事件が起つて參りました。それとても純然たる國學者はあまりありません。純然たる國學者はむしろ殺される方で、殺す方は、國學のぼつと息が掛つたといふ程度の、或はちよつと萬葉振りの歌を作つた——それも自分では作れず、人に作つてもらつた、とかいふ人たちに多いと思ひます。けれどもさういふ憤りや、すい、そこまでも清純な心を、どんなにしても守りたいといふ人が出て來たといふことは、篤胤先生以後の事實です。篤胤先生の著書の中に現されずに懷かれてゐるものが、次第々々に、何とかして國學を掘り出さう、掘り出さうとしてゐる人たちの間に、無意識の裡に現れて來ました。無意識に現したものですから、正しいものではなかつた。その輪郭には沿うてゐるけれども、ぴつたり嵌まるものではなかつた。併しながらわれ／＼は、其が間違ひだとは申しません。つまり非常に太い、日本の長い道德の線に沿うてゐる運動なんです。それ以前の國學といふものは、日本の道德に歸結するといふことをまだ考へてゐない。部分々々を擧げますと出てをりますけれども、根本道德以外に國學の目的はない、といふところまで行つてをりません。だから只今でも、文獻學主義の人から申しますと、道德といふことは問題にしません。たゞ、「うひ山ぶみ」などに

書かれてをりますことをば、唯一の據りどころとして、浪華の僧の契沖翁が國學を始めたのだと「うひ山ぶみ」自身に、宣長先生が書いてをられるのですから、さういふ風に考へられてをります。併し残念なことに、契沖翁が國學者でないといふ事は——廣い意味では國學者ですけれども、われ／＼のいふ意味の國學者でないといふことは、それは神主の偏見から申したことはない。神主は坊主が嫌ひ、坊主も神主は嫌ひでせう。お互に嫌ひ合つてゐるのでせうけれども、そんな狭い考へから、契沖翁を國學者が押し出した訣ではない、此翁は文學の古典・國學の古典を研究した人で、われ／＼のいはゆる國語學・國文學以外には出なかつた人です。後世の、篤胤先生以後の國學といふものには、契沖翁は觸れてゐない。だから此翁を、國學の四大人の中に入れないのは當り前です。そんなことまで國學者の偏見とせられては困ります。根本にさういふところがあるのです。

ところが昔から、まづ日本紀を研究する、或は萬葉集を読み出す、その中、古今やら源氏も研究する、伊勢物語も研究する、歴史やら文學の研究がだん／＼行はれて來る。それより前から法制の研究が行はれて、令の義解なんかの研究をするといふやうなことが、既に奈良朝から平安朝に掛けてございまして、廣い意味の國學の研究といふものは、早くから出來かけてゐる。そのまゝ持ち越して來まして江戸になつたのです。だから江戸の學者もやはり歌やら、文學やら、國史やら、有職故實やら或は法制やら、更に廣い意味における神典をば研究しました。それで、何かそ



繼いだものといつてもいゝ訣です。春滿先生は時代が早いから、その國學或は學問性といふものは、幼稚なものだらうと思はれるが、そんなものではない。非常に偉いものです。萬葉集に對しては、大部な著述が三部も出來てをります。其點では次に出て來た、萬葉の研究を大成した眞淵先生よりも、或はもつと大きな爲事をしてゐる人であるかも知れぬといふくらゐです。たいへん偉いところを持つた人です。だから春滿先生はもつとよくよきが出て來ると思ひます。それを篤胤先生が徐ろに掘り出して來て、自分のものにしたやうです。けれども時代が離れてをりますから、ともかく學統の最近いところををられる本居宣長先生の、歿後の門人となつた訣です。宣長先生の書物をば二十六歳の時にはじめて讀んで、それで國學者となつた訣です。

篤胤先生の年譜をつくつてみますと、大體二十六の年から、三十六の年、四十六、五十六、六十六といふ風に、少しづつ飛躍があるやうです。そんなことを考へてみるのはつまらないことで、年といふものは自ら經つて行くのですから、どの年に意味がある訣でもないのです。占ひではないのですから、そんなことをする必要はないのですけれども、なんとか纏めるのに、意義のある纏め方をしてみますと、二十六の年がはじめて國學を知つた年です。それから三十六になりますと、「古道大意」とか「俗神道大意」とか、「大意」といふ名前のついた書物を、澤山拵へてをります。だから國學者としての基礎が出來た年です。四十六になりますと、名高い「神字日文傳」或は「古今妖魅考」といふものが出來てをります。此年の近くに、今から見ますと、篤胤先生の

こから綜合した一つの精神を抜き出さう、その綜合から一つの具體的な學問を引張り出さうとやつてゐるのです。さういふことを考へた學者も少々あるでせうし、考へないながらもやつてゐた學者もあります。ともかくその段階まで春滿先生は到達してをられた。その春滿先生の意思をば、本道にはつきり、正直に、素直に、しかも有力に繼いだのは篤胤先生です。篤胤先生は春滿先生と宿命的に似たところもあり、自分から春滿先生に模倣したのではないかと思ふやうなところもあります。だから他の中間の二大人との類似を比べますと、篤胤先生と春滿先生との近似が甚だしい。非常に近寄つてゐるやうな氣が致します。つまり篤胤先生を知るにはまづ、春滿先生からといふことになる。昔の學者は、傳統の上に立つてゐるから學問に威嚴があるのだ、世間もさう受け取るし、其人もそこに氣負ひを感じるのです。篤胤先生は、宣長先生の死ぬ前に、門人としてひぎつきをば差し出したといひますけれども、亡くなられて後に歿後の門人になつた訣です。伴信友も歿後の門人になつた訣ですけれども、それから後を追うて歿後の門人といふのが澤山できてをります。歿後の門人なんかになつても爲方がない、といふものですけれども、それは今の人の考へで、とにかく學問の系譜の中に自分をおくといふことが、自分の意義を非常に高くする。善い意味でも悪い意味でも、自分が明らかになることですから、さうしないではゐられない。さういふやうな有様で、此二人の先生が非常に似てゐるといふことは簡単なことではないが、つまり學問に直系・傍系といふやうなことがいへるとしますれば、春滿先生の直系を篤胤先生が



學問が非常に變化を起してをります。此年を中心にして、今日はお話をしたいと思つてをります。

それから五十六の年になりますと、大體、此時分に名高い「赤縣太古傳」(もろこしの太古のことを書いたもの)その他が出来てをります。名高い「弘仁歴運記考」といふものもその翌年には出来てをります。これで篤胤先生の名が江戸ばかりでなく、京都の宮廷近くまで廣まつて行つた。六十六になりますと、先生は江戸から退かなければならなくなりました。六十六の年、天保十二年の一月元旦に、秋田へ退去する命令を、自分の所屬してゐる藩から受けてをります。さうして一月の十一日に江戸をば去つてをります。その途中、道寄りをして秋田へ行つて二年半ほど暮して、六十八の年、つまり天保十四年の九月十一日に亡くなつてをります。どうも私は年譜を中心にして話すのは拙いのですが、二十六の年から十年毎に篤胤先生の學問が變つて行つたり、境遇が變つて行つたりした。本道から考へれば何でもありません。われ／＼がさう思つて見るだけのことです。學問といふものはさういふ方面もあります。さう思つて見ればさう見える、別の人が別の考へを以て見ればまた別だといふことになります。私がさう見た方が、私の話に都合が好いといふだけのことであります。さう思つて聞いて戴きます。

篤胤先生はたいへん苦學をした人で、苦學を遂げた後もたいへん貧乏で苦しんで、一生貧乏をしてゐたやうに傳へられてゐる人ですが、その間にあれだけの爲事をした。われ／＼考へて見ますと、國學の中興の祖と國學の末孫との間に、これだけの違ひがあるかといふほどで、篤胤先生の

讀んだ書物を見たゞけでも怖毛が立つて來ます。更に篤胤先生の書いた書物の量を見たゞけで驚きます。書いた書物といつても、見ない書物が澤山あります。書物を讀むことの一つのまに、やみたやうな人であると同時に、書物を書くことのまに、やみたやうな人であつた。まに、やといふのは冗談に言つた話ですが、さういふ風に感ぜられるほど、讀んで書いた人です。世の中が長閑な世の中であつたでせうが、其中で一人いら／＼と憤りながら勉強した人に違ひない。併しながら篤胤先生といふ人は、果して世間の人が見てゐるやうに、始終貧乏たれた風をして、水漬を垂しながら偏屈なことを言つて、怒りつぽく、まづい物ばかり食べて暮してゐた人、何か恐しい浪人を感じざるやうな人、さういふ風に篤胤先生を受け入れていゝかどうか、其だけは私は違ふと思ひます。どうも篤胤先生の學問は、もつと廣い氣風を感じる、何か非常に大きい、廣い掌を以て、學問の徒弟をば愛撫してゐるやうな感じがします。其ほど篤胤先生の學問は、厚意に満ちた學問です。世間の人の考へてゐるほど、世間に對して惡意をもつて學問してゐる人とは思へない。篤胤先生とはそんな人ときめてかゝつて見てゐるから、一兩の金を懐にして、ふらつと江戸に上つて來て、食ふや食はずで、あつちの飯炊きをやつたり、こつちの役者の門弟に入門してみたりといふ憐れな生活から、死ぬ前には江戸から追はれて寒い秋田にやられてしまつた。さういふ風に考へてみますと、篤胤先生の一生涯はまるで冬枯れみたやうなものである。さういふ風に考へることによつて、國學といふものは非常にとげ／＼した、物寂しい、觸れるとぞつとするやうな學



問だといふ風に感ぜられるかも知れません。併し其はたいへん困ることなので、其意味でも篤胤先生の學問から受ける、本道のわれ／＼の氣持ちを傳へなければならぬと思ひます。

たとへば篤胤先生が割合早期に——四十六歳の時に作りました「古今妖魅考」を見ますと、物好きに天狗のことばかり書いてある。しかも普通の學者はこれまで、坊主を咒ひ、僧侶或は佛教を憎んでゐるためにかういふ書物を書いたのだ、といふ風に觀察してゐるほど、坊さんと天狗のことが書いてあります。増上慢の結果天狗になつた坊主の話が澤山ある。弘法大師とか傳教大師などもその天狗の一匹に算へてあります。併しその「古今妖魅考」を見ますと、別に坊さんを憎んで書いてない。時々筆が走つてゐますけれども、あの本から受ける坊さんに對する感じは、さう悪いものではありません。天狗と坊さんとの關係が無暗に多いのは、中世以後の説話者が、天狗といへば坊さんに持つて行つたものである。坊さんに持つて行くより外に解決の爲様がなかつたから、持つて行つたゞけのことである。それは篤胤先生が事細かしく書き立てた。篤胤先生が「古今妖魅考」を書いたのは、日本には天狗といふものがある。その天狗といふものに、日本的な學問性を引き出さうとした、それ以外に何も無いと思ひます。それは成心を去つて、「妖魅考」を見ればよく訣ることだと思ひます。あまり成心をもつて見るものですから「妖魅考」の目的でないものを感じる。ひよつとすると篤胤先生は佛教に好意をもつてゐるのではないか、といふ書き方も混つてをります。本を書いてゐると非常に楽しくて、自分が常に言つてゐるやうなことは

棚に上げて書いてゐるといふ風に見える。常に言つてゐることを棚に上げてゐるといふのは、われわれの考へで、常からさういふ人なのかもしれない。ところが此「妖魅考」の出ました翌年に「仙童寅吉物語」といふのを書きました。本道の名前は「仙境異聞」といふのです。菊池寛さんが「啓吉もの」といつて、自敘傳を啓吉といふ名で澤山書きました。それと同じやうに、篤胤先生も「寅吉もの」を三種類書いてをります。自分が書いたのと弟子が書いたのと、境目がはつきり訣りません。昔の人はあゝいふところに隠れ家を拵へてゐる。弟子が書いたのだといつて、篤胤先生自身書いてゐるのではないかと思ふ。篤胤先生と同じ筆つきのものがあります。それは前々年篤胤先生四十五の年に、篤胤先生が山崎美成といふ學者の所で寅吉に會つた。神隠しに遭ひ通しの奴で、七つぐらゐの年から十五ぐらゐの年まで始終神隠しに遭つてゐる。それが江戸の池の端の車屋の息子です。だから始終江戸へも戻つてゐるものですから、さういふ時に捕まへて話を聞いた訣です。終ひには篤胤先生の家にずつと居つきになつてしまつて、二十五ぐらゐまでゐたのではないかと思ひます。仙人の名前が嘉津間といふ名前、仙人の名前の方が却つて人間らしい。人間の名前は寅吉といふ極く安つばい名前、自分の師匠から許されてさういふ名前をつけたといふ、その子供を取り圍んで、屋代弘賢等その時分の大學者たちがいろ／＼聞いた。篤胤は自分が聴きに行く時には、自分の門弟を連れて行つてをります。自分の家に呼んで聴く時にも、自分の門弟その他知り合ひを集めて聴いてゐる。それであつちこつちから聴く。そんな



す。これは武藏國多摩郡中野村といふ所の平藏といふ者の子供に、勝五郎といふ子供があつた。それが姉だとか兄を捕まへて、「お前は元どこの人だつたか知つてゐるか、どこの人がどこに生れ變つて来たか知つてゐるか」と問うた。「そんなことは誰も知りはない。お前知つてゐるか」といふと、「私は實は同じ多摩郡の中の、程窪村の百姓の息子だ。それが死んでこゝの家へ生れ替つて来たのだ」かういひ出した。それからだん／＼評判になつて、だん／＼問うて行くと、いくらでも答へる。その子供が元生れて死んだといふ家へ行つて調べてみると、その子供が宿つたときのことまで子供がいつてゐるので、確かです。お母さんとお父さんがあまり暮しが苦しいので、お母さんは、暫く江戸へ奉公に行つて凌いで來ますといふ涙つぽい話をして、父母が別れる前の一夜語らうてゐた、其時に宿つた子供だ。行つて其話したら、其父親は亡くなつてをりましたけれども、母親はまだ憶えてゐて、ほんにそんなことがあつた。其子に違ひないといふ、そんな證據まで出て來ました。それがだん／＼名高くなつて來て、篤胤先生の耳に這入りまして、其土地の代官の家來を通じて、篤胤先生がそれを自分の家に呼び寄せて調べるといふことになりまして「勝五郎再生記聞」といふものが出てをります。これもわれ／＼から考へますと、よくも阿呆らしいことを篤胤先生が一所懸命になつて聞いたものだと思ふほどです。尤、私は幸福なことに、國學を研究してをります一面に、國學の何か方法になるかと思つて、さういふ方面の學問もしてをりますので、篤胤先生の態度を輕蔑はしません。しかしわれ／＼の先輩の中には、さう

はれながら寅吉はな／＼うまく答へてゐる。其問うてゐる仲間の中に佐藤信淵なんかゝ混つてゐる。この日佐藤信淵も聽いてゐたと書いてあります。其態度がいかにも佐藤信淵が混りさうな態度で聽いてゐる。つまり今の心靈學者——今は心靈學者などは影を潛めたやうな形になつてをりますけれども、心靈學者たちが靈媒を捕まへていろ／＼問ふやうな、さういふ形が出てゐる。おそらく佐藤信淵などは盛んに新しい科學式の間答をしたらうと思ひます。どうも問答の爲方は、今のさういふ人たちと殆違ひありません。そこに篤胤先生の學問の價値が訣つて來ると思ひます。併し卒然と見ますと、先生といふ人は「俗神道大意」といふ本を書いてゐながら、天狗の蔭間みたやうな子供を捕まへて、一所懸命聽いて、それを疑つてゐない。事細かしく書いてゐる。篤胤先生の學問も疑はしくなるくらゐ疑はずに、一心不亂に記録を作つてゐる。さういふ記録になると篤胤先生の文章がうまい。議論になるとこだはつて、讀んでゐて辛いやうな氣がしますが、さういふ平易なものになると非常に樂で、名文です。寅吉から聽き出した「仙境異聞」といふ本も今日の展覽會に出てをります。まう一つ此後に出て來ます「葛仙翁傳」といふのも、今日の展覽會に出てをります。今日は堅苦しい本ばかり出てゐますので、篤胤先生の全面を見せるのには、あれだけでは少し足らなかつたかと思ひます。此次にさういふことがあれば、もつと出すことに致します。

ところが其後、「仙境異聞」の出した翌年に、「勝五郎再生記聞」といふものをば出してをりま



いふ先生の態度を輕蔑してゐた人があつたに違ひない。輕蔑しないまでも、知らぬ顔をしてゐた人があつたに違ひない。しかし篤胤先生の一代は、さういふ方面をもつと擴げて考へなければ、全面が訣らない。篤胤先生のもつてゐる國學といふものが訣らないと思ふのです。それでそんな話をする訣です。非常に細かく書いてゐる。どうかすれば神様に引きつけて、神の性質とか祭りのことをば、知らうとしてゐるのですけれども、そんなことばかりではありません。いろいろな方面に這入つて行つてをります。

ところがその本の出ました二年後、五十の年、文政八年に前に申しました「葛仙翁傳」といふのを書いてをります。葛洪といふ仙人がをります。普通抱朴子といつてゐる。「抱朴子」といふ本があります。その抱朴子のことをば、篤胤先生がいろいろな本に方々で書いてをりますが、「葛仙翁傳」を見ますと、儒者嫌ひ・佛者嫌ひといはれてゐる篤胤先生ですから、どんなに仙人のことを攻撃するかと思ふと、正面から仙人の生活を受け容れて、微細に仙人といふものを研究しようとしてゐる。其中に、やはりこの仙人は偉いだけに、いうてゐることが細かいところまで日本のと一致して、間違ひがない。けれどもたゞ神祇のことになると、これだけの人がこんな間違ひをしてゐる。やはり争へぬものだ、といふことをば「葛仙翁傳」なんかに書いてゐる。しかし面白いことは、日本と相容れない思想をば、篤胤先生はそのまゝ受け容れてゐるところが大分ある。たとへば仙術家、仙家の方としまして、一つの重大なものがあります。尸解といつて、墓やら棺

の中にある死骸がどこかに行つてしまふ、後に著物と持ち物とが残つてゐる、といふやうな傳へがよくあります。日本の國で申しますと、それに當るかどうか、篤胤先生は、當る、その通りだと言つてゐるのです。畏れ多い話ですけども、日本武尊・大物主神・熊野大神、身體が他のものに變つた例を澤山擧げたりして、仙人の尸解といふものを認容しようとしてゐます。それが日本と非常に違ふところなのです。日本武尊は決して尸解を遂げられたのではない。支那では、人間が仙人になり、仙人は更にもつと上級のものになるために、尸解といふことをするので、其は日本の信仰と相容れないものであるに拘らず、篤胤先生はなんでもなく受け容れてゐる。さういふところを見ますと、とにかく一遍、何でも彼でも受け容れてしまふ人らしく見えるところが、あらゆるところに見えてをります。自分の議論とは別々に、讀んだものから受けることは極く自由自在に取り込んで、決して、壘を高くして新しい知識をば峻拒するといふことは、なかつた人のやうに思はれます。

その翌年あたりから「印度藏志」などいふやうなものを書いてをります。或は「扶桑國考」といふやうな、亦「赤縣太古傳」といふやうなものも書いてをります。印度・支那に對する、即、佛敎・儒學に對する自分の態度をば、明らかにするやうな書物を出してゐるのですけれども、これらの書物も、本道は、よく見ますれば、そんなに悪意ばかりで書いてゐるのではない。坊主をやつゝけるために「印度藏志」を書いたとは言へない。儒者をやつゝけるために「赤縣太古傳」



を書いたとも言へない。われ／＼がもつと虚心な態度で、篤胤先生の書いたものを見なければ、篤胤先生の學問といふものは、やはり訣らないと思ひます。篤胤先生に近くゐた人が、篤胤先生の氣分を受けて、或は自分達の若氣に逸る心をもつて篤胤先生の書物を読んだ。それらの人々の読み方、國學者の篤胤読みといふ読み方が、われ／＼に傳つてをります。だから本道をいへば、その読み方を變へなければならぬのです。さういふ読み方の間違つた傳統は有難くない。其は始終取り去らなければ學問は進歩致しません。つまり篤胤先生はさういふ中から新しい日本的な科學を生み出さうとした。残念なことに篤胤先生には科學を生み出すだけの土臺はございません。併しできるだけ新しいものを生み出さうとして、曆に關する書物を其から出して參ります。「弘仁曆運記考」などがそれです。「科學者としての平田篤胤」といふ読みごたへのある本ができてをります。名前を見ますと、何か恥しいやうな氣がするのですけれども、實際其本を讀んでみますと、篤胤先生の書物を読んだことのあるものは、なるほど思ひます。決して篤胤先生をおだてたりおひやかしたりした本ではありません。立派な本だといふ氣がします。篤胤先生の學問をよく擲んであると思ひます。篤胤先生といふ人は、何でもいゝ、とにかく古代の書物を読んで、日本の古代だけで足らなければ、支那の古代の書物、印度の古代の書物を読んで、それから新しいものが出て來ればそれが、日本の國の爲になる書物だ、日本の國の著しい古代をば引き出すことになるのだ。かういふ風に考へてゐられたやうです。さういふ非常に樂なところがある。あち

ら任せにして樂に研究してゐたところがある。書かれた書物を見ますと、そんなものを書いたところで、われ／＼の豫斷してゐる國學といふものに、どんな影響も與へないと考へられるやうなものが多い。併し篤胤先生は、さうやつてゐる内に、われ／＼の考へるものに到達する、といふ氣持ちが、十分あつたに違ひない。だから學者の生活といふものを考へると、自分の目的と生活態度といふものが、常に即いたり離れたりして歩いてゐる。それを考へなければならぬ。それが篤胤先生に殊に著しく出てゐるといふのは、非常に愉快なことです。篤胤先生のやうに、江戸へ上るから——恐らく生れるからでせうが——死ぬまで、貧乏神と手を繋いでゐるといふ印象を與へてゐる人が、さういふ裕かな氣持ちで學問してゐる。少くとも學問の跡はさういふものが残つてゐるといふことは、篤胤先生のために幸福なことだと思ひます。篤胤先生は少しも不幸な感じを持たずに暮した人だと思ひます。

篤胤先生の拵へた書物の中には、まだ／＼變つたものがございます。たとへば「霧島山幽境眞語」といふ本が五十六の年に出てをります。ちやうど飛躍の年です。これも大著でして、九州に行く人に頼んで調べた話を、細かく書いてある。類例の話も調べてある。霧島山の麓の、伊集院の里に育つた百姓が、明礬山を掘る勞働者に雇はれて行つて、或時誘はれて山の神の屋敷に出掛けて行つた。非常に若い、二十にならぬ前のことである。其後長い間そこに通つてゐた。そこには、山の神様で美しいお姫様がゐた。お姫様と同じやうな十七・八の女が五・六人ゐるといふ所で、



胤先生はあんな儒者嫌ひでありながら、漢文訓みをするのが好きです。そんなことにあまり拘泥する人ではないからさうしたのでせう。宣長先生もさうです。あんなやかましい國語主義の人であるながら、本の名前だけはかち／＼の支那の名前をつけた。篤胤先生はそれがもつとひどい。「稲生物怪録」を見ますと、篤胤先生がこれをやる何年か前に、備後國の只今も名高い三次ミヨに起きた出來事で、稻生平太郎、後に、武太夫と名前を改めた者の家に起つた事なのです。その近所の山に淋しい所がある。その城趾の山へ、百物語の後に膽試しに出掛けて、自分の所に始終出入りする相撲取り上りの百姓と二人で膽試しをした。それはそれで済んでしまつたのですが、暫くした後、稻生平太郎の家へ化け物が現れた。何のために現れたか知らぬ。何も怨みもないのです。城趾の山に、百物語の崩れから膽試しに行つたといふだけで以て何の不足もなくて、暫く経つて後に、まづ化け物が出て来て、それから毎晩々々根氣よく一个月、三十日の間ずつと化け物が出る。其化け物が微細を極めた描寫で書いてある。あんなによく化け物が出せたものだと思います。篤胤先生がよくそんなに通じてゐたとも思ひます。三十日の間、一晚に化け物を二種か三種違つたものを出して見よといはれ、種切れになります。私ども此大學で三十年近く郷土研究會をしてをりまして、今まで來ます間に、此大學で運動會がある度に、化け物行列をやつたのですが、一年やつたら種が切れてしまひました。いろいろの人の描いた妖怪變化の圖を集めてその眞似をしますが、いかにもあざといものばかりです。普通いはれてゐる化け物以外に、繪かきの描いた

そこに行くとは非常な款待を受けて、いろいろなものを買つて歸つて來た。里に行つて自分たちのことをいふなといはれてゐるが、そこから貰つて來た薬を里人にやるとよく效く。それで里人がまた頼む。薬を貰ひに行く。終ひには里人が山の神様は菓子がお好きだといふことを聞いて、里のお菓子を上げると、その一部分をばお取りになつて、そこに山の神のお菓子をに入れて返して下さる、といふやうな話が書いてある。篤胤先生が一部分句はして書いてをりますが、山の神と善五郎といふ男とが、或點夫婦關係を結んでゐるのではないかしらん、といふやうな書き方もしてをります。とにかく終ひに、お前が親だとか兄弟だとかの誼みを切つて、此山で暮す氣なら來ても宜いが、その氣がなければ來ないが宜いといはれて、山に上るのを諦めて里の男になつた。顔を見ても、腫の美しい若い顔をした男だといふことが長々と書いてある。そんなことがなくても、日本の神様の性格を突き止めることの外は、非常に楽しい態度です。殊に山の神を問題にしてゐた人ですから、そんな問題を扱つたのかと思つたのですけれども、さうではない。人間世界の外に、日本人が考へてゐた、別のものがあるといふことをば調べようとした。つまり仙人、山の神、みな同じものです。だから寅吉の話なんか一所懸命に研究してをります。ところがそれと違つたもので、非常に變つた本がございます。どうして篤胤先生があんなものを書いたのか、今までの國學者ならば、篤胤先生の著作の中からあゝいふ本を隠すだらうといふのが「稲生物怪録」といふ書物でございます。「ものゝけものがたり」とでも讀むのでせうか。篤



化け物なんかつまらないものです。ところが篤胤先生は三十日の間、化け物の種切れなしに、毎晩數種類の化け物を出してゐる。篤胤先生の創作があるに違ひない。なければそんなに書ける訣がない。今日はどんな化け物が出て、どんな風で、どんなことをしたと事細かに書いてある。どんなに記憶のよい人でも、そんなに細かに憶えてゐられる理由がない。だからこれは篤胤先生の創作がよほどある。お化けの繪が皆ついてをります。恐るべきお化けが描いてあります。そんなお化けが怨みも報いも何もないのに、毎晩出て来る。三十日目になつてから、こゝにはじめてお化けの親玉が姿を現した。大きな四角い見上げるやうな男で、袴を著て出て来る。さうして稻生平太郎を褒めるのです。「俺は山本五郎左衛門といふものだ。お前のやうな不思議な奴は見たことがない。お前に禍ひを與へようと思つたけれども、それが出来なくなつた。俺はこれで歸る。俺で及ばなかつたら、俺の知つたものに神野悪五郎といふものがあるので、其を連れて來れば、お前をやつゝけることが出来るだらうが、それには及ばなくなつた。併し一生の内に、俺の力を借りなければならぬやうなことがあつたら、柱を叩いてくれ」といつて歸る。歸る時に化け物がそれほど打ち解けてゐるのに、稻生平太郎は刀を抜いて斬りつけようとした。けれどもどうしても腕が利かなかつた。作者の根性の卑しさ、人道主義で氣持ちよく別れよばいゝのに、いつでも物語に出て來る人間は、神様よりも天女よりも、化け物よりも人間が悪い、卑しく、其點は、本道か嘘か訣らない。篤胤先生の創作かも知れません。その歸る時見てゐると、大名行列のやうに

澤山の化け物が行列を作つて歸つたといふ、その描寫が大雑把だけれども、澤山の化け物を一々書いてゐる。

一體そんなものを何のために書いたか、昔の人には訣らぬ。われ／＼には答にも何にもならぬやうな答は出來ます。それは神様を書いたり、山の神を書いたり、天狗を書いたり、或は仙人のことを書いたのと同じです。篤胤先生は、仙人のことを調べようと思ふと、日本の仙人を調べると同時に、支那の仙人のことも調べる。もし今ならば、西洋の仙人のことも調べたでせう。たゞあの時分は、蘭學が既に芽生えてゐた時代ですから、蘭學者の書いたものを通して、僅かな知識を得てゐただけです。これには恐らく佐藤信淵などいふ人の、弟子からの刺戟があるだらうと思ひます。弟子から刺戟を受ける人といふのは、昔ではよほど偉い人でせう。どうも先生といふ人は、弟子の刺戟を受けてゐるらしい。たとへば兵學に關して、農學に關して、經濟學に關して、さういふ學問を先生がしてゐるといふことは、逆さまに佐藤信淵あたりが持つて來たものです。當時の長崎學問、なんでも自由に取り入れる人なのでせう。そんな人ですから、化け物の間にも日本の神様の性質を認めようとして、考へたのでせう。何しろ心靈界のものだから、一括して幽界の消息を掴み出さうといふやうな計畫で、調べてみた。併しそれをしてゐる内に、書物を好んでゐる者だけが知つてゐる、楽しみが出て來まして、要らぬところまで一所懸命に書いてゐる訣です。要らぬことを書いただけでない。「稻生物怪録」みたやうに、自分から持ち出して書いてゐる



るところも、あるだらうと思ひます。其點はよく判斷出来ません。

ともかくさういふ風な、普通のわれ／＼の篤胤常識では判斷の出来ないところを残してゐる先生です。ですからあなた方もさういふ方面を少しお読み下さい。さうすると篤胤といふ人に對して考へを變へなければならぬ。かち／＼の人かと思つた先生が、他の先生と見かはすほど、極く氣樂な先生だ。好きなことを書いたこともある。少くとも弟子を集めて話をせられたといふ筆記の書物には、さういふ樂な書物が出てゐるといふことも考へて戴きたいと思ひます。つまりさういふことを書いてゐる時に、割註のやうに一段下げて書く部分には、篤胤先生が知つたか振りに書いてをりますが、本文として書いた所に、非常に忠實に書いて、一つも私議を加へてゐない。一段下げて割註になると、馬力を掛けて、自分の本領を發揮してゐる。だから非常に忠實な描寫主義の學者です。篤胤先生にそんなところがあるとは、あなた方の中の多くの方がお思ひにならぬだらうと思ひます。それなればこそ「稻生物怪録」だとか「仙境異聞」だとか「霧島山幽郷眞語」といふやうなものを書くことが出来た訣です。

話はなか／＼これで濟まぬ。一方の枝道へ這入つてしまつてゐるので、本道へ返さなければ話が纏まらないのですが、時間がありませんから早速切り上げます。今日話の中心にしましたところに、やはりわれ／＼に解決のつく二つの點があると思ふ。一つはかういふことです。篤胤先生が仙童寅吉をば引張つて來て調べてゐると、終ひにはそれに凝つて、自分の家に長く泊めてゐる、

といふやうなことをして、聽いて／＼聽きつめて、いろ／＼な筆録を残してゐるのですが、結局篤胤先生の學問が、まだ其時代には悲しいことには、そこまで行つてゐなかつたので、今日ならばもつと簡単に、解釋のつくやうなものではなかつたかと思はれる。寅吉の持つてゐた知識の全部といふものは、寅吉の師匠が、其時分の一種の陰陽道の人間であつたといふことになるのだらうと思ひます。しかもその寅吉の話の中に、篤胤先生の持つてゐる知識が出て來る。つまり一所懸命に催眠術で相手の心に探りを入れてをりますと、相手は術者の心にあるものを引き出して、それで答へてゐる。たとへば、此はおそらくさうだと思ひますが、「古今妖魅考」の卷四に、阿彌陀様だと思つて、お迎へを待つて喜んで誘はれて行くと、それは天狗だ、天狗界に墮ちてしまつた、或は天狗に棄てられて困つたといふ話が相當の數集めてある。ところが六つの寅吉の話に、筑波山附近の岩間山といふ所に始終行くのですが、岩間山に集る天狗は十三人ある。その中の一人の天狗は、長樂寺といふ筑波山の麓の寺の坊さんです。それが御佛のお迎へを待つてゐると、紫雲が棚引いてお迎へが來たので喜んで行つた。それが天狗になつてしまつたといふことを書いてゐる。篤胤先生が「妖魅考」で一所懸命に書いた話を寅吉が答へてゐる。つまり篤胤先生が妙な催眠術に掛つてゐる。篤胤先生が心靈學者みたやうなところがあるだけに面白い結果を得たものだ、そんな變な答が出て來ます。もう一つかういふ答が出て來ます。これは人の追美になりますから、正直なお話をします。私が



篤胤先生は、それだけの成算があつたかどうか知りませんが、とにかく書物を讀みたい、書物を書きたいといふので、自分の傾向にいくらか近いものは何でも讀み、何でも書いた。さうして出来るだけ結論に到達しようとした。ところが結論に到達したものもあり、到達しなかつたものもあり、到達の役に立てないでしまつたものもある。今申しました幽界の消息を語る物語などは、材料だけ集めておいて、其材料をば、篤胤先生は役に立てないでしまつた。それだから其後の國

稻生武太夫のことに興味をもちましたのは、實は私は一つも知らなかつた。篤胤先生の傳統の一人でありながら、恥しいことに稻生武太夫のことを書いた書物は一つも讀んでゐなかつた。數年前に亡くなりました泉鏡花先生が、この大學の夏期講習の時に、私が頼みに行きませうといつて行きまして、それ以前に一度しか會つてゐませんでした。私らの名前を憶えてゐて下さつたと見えまして、喜んでいろ／＼な話をせられた。その時に「稻生武太夫の本をお讀みになりましたか」といはれた。「讀みません」と答へますと、泉さんは、稻生武太夫の本は澤山讀んでおられて、五種か六種擧げられました。大抵寫本です。その時は、きつとこれは柳田先生にでも教はつて知つてをられたのだと思ひましたが、柳田先生の知識でもない、柳田先生の御存じない本もある。その話から結論を得られたことは、泉さんが私らの中學生の時分から書いてをられることです。つまり人間の世界の外に、人間に極く近接したところに、別の世界があつて、そこにお化けがゐるのだ。そのお化けが人間と始終觸れる時がある。其はたそれが時である。そのお化けの中には人間に一向惡意をもつてゐないで、人間を驚かすことが好きなお化けがゐる——好きなとは書いてないが、人間を驚かしに出て來るお化けがゐる、といふことを始終書いてをられる。これは泉さんがわれ／＼より一廻りも一廻り半も年の行つた人で、貸本屋の本を澤山讀んでをられますから、それから得られた知識だと思ひます。その讀まれた本の中には、勿論篤胤の、「稻生物怪録」等も這入つてゐるに違ひない。つまり先刻申しました山本<sup>サンボト</sup>だとか神野<sup>ジンノ</sup>だとかいふ、お化け

の元締めみたやうな奴がしてゐる爲事といふものは、人に化け物をいろ／＼見せてやるといふだけで、一つも惡意をもつてやるのではない、何も化け物に出られる覺えはないのに出てゐる。そこに、亡くなられた泉鏡花さんが非常に興味をもつて、「一體どうしてさういふお化けを書いたのでせう。さういふお化けがゐるのでせうかね。私はお化けが書きたくて爲方がない」といつてをられた。泉さんは若い時から近年まで、お化けを書き續けて來た人ですが、それでも書き切れないかつたと見える。稻生武太夫の記録に出て來るお化けに、非常に興味をもつてをられた。かう考へますと、「稻生物怪録」を書いた動機の中に、必お化けも、われ／＼の祖先がもつてゐた神の考へから出てゐるのだ。だから惡意もなんにもなしに、人間に觸れて自分のもつてゐる技巧をば、示したくなるのだ。近世のわれ／＼が、お化けに對して持つてゐる考へとは違ふ。お化けの中にも神の性質を、篤胤先生が認めてをられたといふことが、泉さんの話を註釋にするとわかると思ひます。



學者は篤胤先生の學問から、さういふ方面の恩恵を受けないでしまつてゐる。併し今日われ／＼が見れば、仄かながら篤胤先生の無意識の目的が、訣るやうに思ひます。だから篤胤先生の學問といふものは、もつと大きくならなければならぬし、もつと違つた方面にも進んで行かなければならぬものが、残つてゐるといふことになる。だからわれ／＼の考へてゐる篤胤の國學といふものは一部面だけで、全面ではないといふことです。今まで残つてゐる材料のみならず、その材料を通して、われ／＼の曲解してゐる篤胤といふものがある。それをすべて改めなければならぬ。もつと廣い篤胤先生といふものを見なければならぬ。さういふことを申したのであります。だから國學といふものは、何としても人間がつくつて行くべき學問の一つなのです。神道といふものは、そこに置いておいても自然のまゝに神道がある。併し國學といふものは、それをば人爲をもつて學問化して行かなければ、成り立たない。さうすれば神道といふ自然に對して、われわれの國學といふ人爲は、時々にとん／＼展開し發達して行かなければならない。篤胤先生は荷田春滿先生の直系であつて、しかも宣長先生の、非常に胸の宏い、ものに拘泥しないやうな態度を取り入れてゐながら、更に飛躍しようと思つて、天竺の學問・支那の學問、其上におらんだの學問まで持ち込んで、研究しようとせられました。つまり自然の神道に對して、出来るだけ人爲の國學を擴げようとせられた。それだからわれ／＼は、出来るだけ新しい方法をば發見して、國學を完成しなければなりません。

近頃私どもが旁ら研究してをります民俗學フイッコロアといふ學問をば、世間では、これが新しい國學だといふ人があります。われ／＼に取つては、たいへん幸福な評判ですけれども、民俗學にはまだ、それだけを目的としてゐる分野がないのです。民俗學はそれだけの研究の學問ではないのです。だから民俗學が新しい國學だといふことは、考へ方としては不足なのです。日本の國を對象とし、日本の國の生活を對象としてゐるから、國學といふことは出来ません。まう一つ更に奥にあるところの、日本人のもつてゐる道德性といふところに到達する見込がなければ、民俗學も新しい國學ではありません。しかしながら、やつとその明りが見えて來ました。民俗學の最後の研究の段階になつてをります。その人間の心理傳承——柳田先生の言葉で申しますと、心意傳承、さういふ方面の研究が、民俗學では重要であるといふ最後の段階だけ、やつと見えて來ました。それをしますと、日本人の習慣から、日本人の癖から、日本人の好みから、日本人の道德——なぜ道德が発生するのかといふことまで、早晚わかつて來ると思ひます。さうなりますれば、われ／＼がしてをります日本民俗學といふものも、國學の方法の一つとして參加することが出来るのです。われ／＼はその意味でふおくろあといふ學問をば、國學者として知らず識らずしてゐたのだ、篤胤先生が、仙童寅吉、生れ替り勝五郎を擔ぎ上げてゐたのと同じものを、われ／＼がしてゐたのだといふ氣がして、やつと或喜びに達したといふ氣がしました。われ／＼はもとより篤胤先生の千分の一、萬分の一にも及ばない。それは實際のことです。遠慮でも偽りでもないことです。だ



けれども方法においては、篤胤先生の時代よりは幸福にも、優れた、或は進んだ、豊かなものがあります。ですから皆さんと一緒に勉強して行つて、國學院に傳つてをります國學院の傳統といふものをば、達成したいと思ひます。

## 上代葬儀の精神

昭和九年十二月  
「神葬研究」第一輯

神道の葬式についての話ですが、これは以前神道本局で話したことがあるので、その復習になるだらうと思ひます。實の處は、もつと用意した話を申し上げたかつたのですが、とう／＼その暇がなかつたので、ぶつ／＼に話さして頂くより爲方がありません。

今日の神道では、葬式の正しい扱ひ方は殆決りません。これについては、我々の先輩たちから、皆頭を悩まして來られたのですが、誰に聞いても本道に徹底した御意見を承ることが出來ません。随つて私も同様、徹底しては申し上げられませんことを、どうぞ御含みおき願ひます。

一體、葬式といふことは、あつたかどうか、といふことから、先申さねばなりません。私の考へでは恐らく古代は、葬式といつた特別の式はなかつたので、結局訣らないのだらうと思ひます。で、その立ち場から話して行くことになるのですが、私、神道に關係があると言つても、本道は傍觀者のやうな立ち場にゐるので、今迄に聞いてゐたこと、見たことについては、記憶違ひをして居るかも知れませんが、間違つて居れば直して頂きたいと思ひます。



官社の職員が葬式にあづかれないで、民社のものがあづかるといふことはちよつと考へた所は不合理のやうで、又何の根據もない一片の事大主義に過ぎないといふ風に見えますが、併し何か深い根據があつて、さうさせられたのかも知れません。だが、私にはその理由が訣りません。けれども、まう少し考へて見ると、葬式に對して官社の人と民社の人との關係が違ひ、今日さういふ風にせられて居るのが本道はいふのだ、といふ考へも成り立つやうに思はれます。だから、昔の先輩たちが、何かの根據があつてさうなされたのかも知れません。一體、死ぬといふことは神道ではどう扱つて来たか、死は現實にはあることだが、神道の扱ひ方の上では、それはなかつたので、つまり死は、生き返る處の手段と考へられてゐたらしいのです。つまり、日本の古代信仰は、死ぬものは生き返つて来なければならぬと考へて居るから、本道の死といふことはない訣です。譬ひ、語原の解剖をした所で、其は或語の訣らない時に其語の意味を知るだけのこと、徹底して總てが、語原通行はれて来たものではありません。

萬葉その外にある、しぬといふことは、しぬぶ——人を戀ひ慕つたりするしぬぶといふ語の語原になつてゐるしぬと同じ語だと思ひます。それが、副詞になるとしぬに、「汝が鳴けば、心も思怒シメに古へ思ほゆ」といふ風に、心が撓よつて居る状態をいふので、くたくくになつてしまつて疲れて居る、氣力がもうなくなつてしまふ状態が、しぬにです。そして、そのしぬといふ語の音を含んだ語は、澤山あり、其が、悉、意味が通じて居るやうに思はれます。心の底で思つて居ること、

そして、その爲にあんまり心が疲れて居るといふやうなこころしいのです。或はその心から反射して、肉體も疲れて居るといふ風にも考へられるのです。これは字にして現さなくてはなりません、更に shin といふのは働かない部分です。しぬぶとかしぬにとか、或はしなふなどの語になつて居ります。ぬといふには、語根として、shin と言ふ働かない語が這入つてゐます。所が、母音 *o* がつきますと、今度は完全にしぬといふ語になります。さうしますと、しぬといふ語になるのは、我々はしぬといふことは、はつきり我々が考へて居ることを、しぬといふ状態を眼に浮べますから、今申しました shin といふ語根に母音がついて、しぬといふ動詞が出来たといふことは、納得出来ないのですけれども、元を考へて見ると、くたくくになつて元氣がなくなつてしまふ状態だつたと思ふ。これは文字で表しても現れにくいのです。

shin なる語根は、くたくくになつて居るといふ意味から、段々展開して来たものだと思つて居ります。つまり、日本人がしぬといふ語を明瞭に意識して來初めたから、しぬといふことの内容が増して來たのだと信じて居ります。譬へて見れば、葬式の初めだと申して居る——否定する人も澤山あります——天、岩屋戸に天照大神がお隠れになつた神話は、これが葬式であるかないかは、勿論問題になるのだが、私はそれは本道は問題にならないと思つて居ります。つまり、天照大神があまり急にお驚きになつて、魂が遊離してしまつたのだと考へられるのです。この状態を神典では、齋服殿で機を織つて居られた所が、素盞鳴尊が天の斑駒の皮を剝いで放り込まれた、其爲



に稚日女尊が氣を失つてしまつたといふ風に書いて居ります。

大日女尊と稚日女尊は區別がありますが、又同時に、神道の考へ方では一處に見ることも出来ません。これを合理的に申しますと、大日女尊といふのは恐れ多いから、稚日女尊といふものを考へて来たといふことを言へば普通通りですが、私は常に合理的な説明は避けてゐます。その場合、大日女尊と稚日女尊とは一つに考へて居たのです。つまり、おほ何々といふのは神職でも、巫女でも正式のもので、それに脇に候補者としてついでゐるもの、或は代理としてついで居るものをわか何々というたのだから、これは、ほかの語をもつてもえ・おとなどがあるやうに、さういふ表し方はいろいろ出来る訣です。だから、大日女に當てた語は、同時に稚日女に當てた語といふ風に言へる訣です。ともかくそれで眼を廻された、或は死んでしまはれた、とも説明が出来ますが、普通の考へでは、それは、つまり魂が遊離するといふことは、即、假死の状態に陥ることです。その状態が長く續いて來れば、それで死といふことが定まるのですが、魂が遊離して、息が絶えて脈搏が止つてしまつたと言つても、死んだのか生きて居るのか、昔の人には判断が出来なかつたのです。我々としても、現實に死んだ人を見た時に、生きてゐるのか、死んで居るのかといふことは、判断がつきません。醫者がいくら死んでしまつたのだと言つても、横隔膜の働きのまだある間は、確かに死んだとは、我々でも暫くは考へられませんが、昔の信仰では、單にそればかりでなく、事實時がたつて、死んだといふことを知つて居ても、信仰上では、死んだとい

ふことを考へなかつたのです。何故かならば、死といふことは、人間がなくなるといふことの外に、神聖な一つの資格が、言ひ換へれば此世における神聖な位置が、此世から絶対に無くなつてしまふことになります。譬へば、こゝに或社の神主があるとして、其人が病氣で死んでしまつたと、かう思ふことは、其社の神主の職が、其土地から永久に消え去つてしまふといふことになるのです。何故ならば、昔の人の考へでは、人間といふものは第二で、其職即、神聖な職業といふものは何時迄もずつと續いて居、其職の爲に人間が入り代り立ち代り出現すると考へたのです。だから人間の存在には、職だけはなくてはならない、同時に職を保つて行くのは、入り代り立ち代り出てくる人なのであります。だから逆に、神聖な職業の方から言ふと、つまり其職業と人間とは並行して不滅であり、職のある限りは其人間も死なぬものと見て居るのです。だから職と人間と一つにして考へて居ることが多いが、實は人に交代が行はれて居るのです。

譬へば、武内宿禰の長生きしたことは、古事記・日本紀其他昔の書物を見ましても、實際長生きして居るやうに見えます。此を否定しようとして、いかに歴史的説明を行つた處で駄目なのです。何故かならば、それには死なぬ訣があるのです。つまり、今申しましたやうに武内宿禰といふ人格はなくならないで、武内宿禰の人格を現すからで、即、人は幾代でも替る訣なのです。まう一つ延長してその人格をいふと、神様に對する一つの關係が考へられます。其をもつと露骨に、殺風景にいふと、つまり一つの魂があつて、其が人の身體につくのです。すると、その魂につかれ



るといふやうな意味ではなく、もつと深い信仰があつたやうだし、語としても、それでは不都合があるのです。何故かならば、奈良朝時代の宣命を見ると、其中に主上の聖躬のことがおほみまみと書いてあります。おほほといふことは、立派なといふことを表す敬語。みみといふことも敬語であるから、まといふことが本道と言ふ意味があるのだらう、主上のお身體のことをおほみまみと言ひます。「おほみまの安らかな……」といふやうな語です。天皇陛下の御身體のことをおほみまみといふ。ためにすめみままと申してもおなじことなのです。かくて、すめみままといふことは、實は、主上の御身體のことだつたのです。だから、主上のお身體には、主上の魂といふものがおありで、それが入り代り立ち代りするのです。その魂がお這入りになると、初めて天皇陛下としての御資格を、お持ちになる訣です。その魂の御名は、「天皇靈」と申し上げて、日本紀を見ると、二个所程書いてあります。我々の考へでは、天皇陛下の御魂、と抽象的に言つて、天皇陛下の聖躬に這入る魂を考へて居るのですが、今一步進めて見ると、祝詞に出て来る、神漏岐カムロギ・神漏美カムロミの命といふ語が、その魂を意味するらしいのです。かむろぎかむろぎ・かむろみかむろみと同時に、一方すめろぎすめろぎ・すめろみすめろみといふ語があります。このすめろぎすめろぎ・すめろみすめろみといふ語を考へて見ると、すめろぎすめろぎ・すめろみすめろみに對してすめろみすめろみだけを離して使つて居る例はないが、すめろぎすめろぎの方を考へると、此は天皇陛下のことを申し上げるのではないのです。つまり、一代でも前の御方らしく思はれます。一代でも前の御方は皇祖といふ考への範疇に這入りますから、すめろぎすめろぎといふことは必、天皇陛下の御祖

た人は、その魂そのものになつてしまふのです。あたらない例だが、こゝにAといふ人が居て、武内宿禰といふ魂を持つて居るとすれば、Aが死ぬと、Bが武内宿禰といふ魂につかれる。更にCにつく、かうして人間が幾代死に替つても、武内宿禰といふ名前はなくなるらないのです。つまり、容れ物はなくなるが、中味はなくなるらないのです。かう考へると、容れ物は問題にならない爲に、何時迄も武内宿禰の人格が続いて居ることになるのです。此は私の空想でも哲學でもありません。我々の神道の、外の宗旨と違つて居る所は、此非常に實證的に物が考へられて居ることなのです。所が、中途から神道にも人物が現れて、物を非常に哲學的に考へるやうになり、却て變な考へ方が出て來たのです。だから我々としては、神道の今まで保たれて來た實證的態度を推し進めて行かなくてはならないと思ひます。

此も一度申したことです。我々は、天皇陛下のことをすめみまの命と申し上げます。そして、すめみまの絕對に尊いといふ敬語であるのに對して、みまをお孫さんといふことだと考へて居ります。即、みまみまといふことであつて、ままといふことになるから、すめみまは非常に尊いお孫さん、つまり、天照皇大神のお孫さんに當るとかう思つて居るのです。そして、此考へ方からも一通りの説明は出来る訣です。つまり、ずつと一つの御人格がお續きになつて居るのだから、一番最初のお孫さんの瓊々杵尊から、今の天皇陛下までお續きになつて居ると見てもよい訣です。だが、すめみまといふ語は、唯、孫といふ語を誇張し、延長して、何代經つても御子孫だから御孫であ



先、尠くとも一代前からの御方といふことになるのです。決して天皇陛下をばすめろぎとは申し上げないのです。かむろぎ・かむろみといふことも、語の上では同じでせう。神武天皇の御詞の神聖だ、といふ場合に用ゐてゐるから、これには相違はない。すめろぎ・すめろみ・かむろぎ・かむろみ、此は祝詞で始終使つて居ります。祝詞の使ひ方でも時々違つて居ますが、ともかく、尊い御祖先と言つて置けば、まづ納つてゐます。もつと突き詰めて言へば、おほみまのうちにお這入りになる處の魂なのです。此は人間的に考へますと、お身體は始終昇天していらつしやるが、御威魂は御祖先から傳つて居るのだから、それを直に御祖先だと考へることが出来る訣なのです。又、お身體は其時々々のお身體だから、お孫さんといふことも考へられます。祖先に對しては孫といふ關係になるのです。だからつまり、魂も肉體的と時間的に考へて見ると、祖先と子孫といふことになりません。で、さういふ風に、人間の、或は神様と殆變りのないお方の持つて居られる魂は、不滅なものなのです。謂はゞその魂は、何等の異常もなく續いて居る訣です。そして唯肉體だけが時々替るのだから、眞の死といふことはないことになります。又、同時に、この肉體が駄目になると考へないのです。つまり、肉體自身が魂を受けて、又出て來ると思つて居るのだから、肉體の非常に弱つてゐる状態がしぬのです。

ところが我々は、すぐ支那の葬送を考へて、喪とか葬式とかいふことにあるが、さうする迄もなく、昔から我々には、葬式或は人が死んだ時の物忌みについての、固有の考へを持つて居るの

です。それをどういふ語で現してゐるかといふと、もにこもると言つてゐます。此を我々は支那の喪といふ字にあたるものと考へて居る。實際、日本の「も」といふことの語原は何であるかと言ふと、女の人が腰につけるところのきれが「も」です。つまり裳裾の「も」です。併し腰に巻きつけるばかりでなく、廣いきれなら疊の上に敷いたり、或は板敷に敷いたりするものも敷裳といふ。敷物シキモノと言つて居るのは、これから來たのです。伊勢物語には「……ひしきものには袖をしつゝも」とあり、又「……ひしきものにはひしきも……」といふことが歌の中に書かれて居る。で、しきもといふのは、つまり絨毯だとか毛氈だとかいふ風なものに似た——そんな近代的なものではないでせうが——疊の代りに敷くものであつて、「も」は、あながち身體につけるものばかりを言ふのではありません。で此「も」といふことを考へるには、まづ、瓊々杵尊が空から日本の土地へお降りになつた時に、眞床覆衾といふものにくるまつていらつしやつたことが考へられる。果してまどこおふすまマドコオフスマと訓むか、尙外に訓み方があるかも知れませんが、とにかく日本紀を研究した平安朝以後の博士たちがまどこおふすまマドコオフスマと訓んで來たのだから、今更訓み變へても正しい訓み方は訣らないことです。此はまう一つあります。瓊々杵尊の御子、彦火々出見尊が、兄さんの釣り針を失つて海神の宮に探しに行かれる傳へに、愈、海神の娘豊玉姫に、居られる所を發見せられて、其案内で家へ入れられる。そして父海神が其人柄を試して見た處が、——古事記・日本紀及び其一書によつて書き方が違ひます——三つの床の一番奥の、眞床覆衾に坐せられたと



あります。これは神様の鑑定法なのです。我々には、神様は訣つて居る筈だと思はれますが、昔の人には、ひよつこり来る神様が始終あると考へられて居たのです。つまり、不良の神といふのもをかしいが、神様の中には風の神や、疱瘡神のやうなものを昔の人は考へて居ます。何處からか知らないが、忽然として出て来て、村を訪問する、氣心の知れない恐しい神様があつたのです。併しそんな悪い神ばかりではなく、いゝ神様も来たのですが、ともかくも、来た神様は虐待は出来ぬ。悪い扱ひは出来ない、叮嚀にしなければならぬ。又、悪い神でも叮嚀にすると神様は他處に行つてしまはれると考へて居たのです。其時に階級の低い神か、高い神か調べた訣なのです。そして階級の上の神はよく、低い神は悪い神なのです。我々の今の考へでは、見えない神なら坐る訣はないと思はれるが、それは間違ひで、尠くとも神道では、理想の神はなかつたので、皆眼に見える神を考へて居たのです。それが後世、段々抽象的なものに考へられて来たのです。何故かならば、或神を固定してちやんと其土地の神として、抽象的に考へるやうになつて来たのです。つまり、代役が出来た訣です。そして、其代役になる人を、神主と言つたのです。女で言へば、神の爲事をするものは巫女で、而も其中でも高級なものです。かうした代役が神の動作・性質を現すのだから、何時でも神はそこに居られる訣です。つまり、古代には抽象的な神といふものはなかつたのを、段々抽象化した神を考へるやうになつたのです。ために、其村其國で出て来る神は、實際の神ではなかつた訣です。その意味において、神が他處から出て来るといふこと

は、他國の信仰を携へた一種の神人が旅行して来るといふことなのです。言ひ換へれば、宗教家が日本國中動いて居て、それが時々、村々に顔を現すといふことになるのです。此は事實のことなのです。さうすると、宗教家が来たと言はないで、神が来たと思つたのであつて、此が本道の見方なのです。だから、神が坐るといふことも言へる訣です。その考へ方が延長されて、神話の上でも傳説の上でも、又歴史の上にも現れて来てゐるのです。彦火々出見尊の場合でも、見てゐると、一番高い所、而も眞床覆衾の上へ坐られた。これを見た海神は、これは天津日高知食す神だと判断した。この神の神座によつて判断することは、確かに居つて居たに違ひないことです。で、日本紀の一書には其時にも眞床覆衾と書いてあります。さうすると、眞床覆衾といふことは、語の通り、床の上で著るところの大きな衾といふ意味らしいのです。つまり、上へ掛ける蒲團のことなのです。

そんな蒲團を掛けて瓊々杵尊が来られたかどうか、或はその床へ彦火々出見尊がお這入りになつたかどうか、といふことは、——お坐りになつたとしても勿論同じことなのです——考へて見ると、そんなものにくるまつておいでになつたやうに見えます。瓊々杵尊が天からお降りになつた形には、我々の考へでは、不思議があるのです。何故かならば、赤ん坊が天から蒲團にくるまつて来られたのと同じです。決して眞床覆衾を持つて来られたとは書いてないのです。それもかくも、蒲團にくるまつて来られたのであつて、歩いて来られたのではないのです。それは



どういふことだといふと、つまり魂が、本道に此下の國の君としての御力を得られる間、即ち、天からこの土地までの過程といふものは、魂がまだおつきになつて居ないのであつて、この土地へついて初めて魂がおつきになるのだから、その過程の間、この覆ひ物の中にくるまつて居られるのです。これは空間的に考へるから具合が悪いのですが。時間的に考へますと、或時期の間、物を被いて居られるのです。それで魂がおつきになると、裳を解いてお出になるといふ風に考へられるのです。だから此話は、まう一つ言ひ換へなければなりません。何故かならば、天孫が、裳即ち、眞床覆衾にくるまつて來られたといふことは、話が二種になつて居ます。その今一つは、天から此土地へ天皇靈といふもの——私が先に申した、かむろぎ・かむろみの命、すめらぎ・すめらみの命と稱する或魂——が降つて來られて、此土地に居られる瓊々杵尊のお身體にお這入りになつた、といふことになるのです。それを裳にくるまつて居られて、天から降つて來られた状態で現してあるのだが、實の處は、天から此土地へ魂がお降りになつた、といふことになるのです。昔の神話とか、傳説とかといふ歴史を現して居るものは、さういふ風に二重に論理を引つくり返して行かなければならないものです。だから、さういふ状態を皆行つて、この永遠に傳へる所の人格を受ける訣です。

一體、日本の民俗では、宮廷の御主人である天子のなさることが延長せられて、宮廷に出入りしてゐる貴族の生活になり、更に貴族の生活がそれ以下の者の生活といふことになります。かうし

た民族の生活様式は、日本の宮廷が下のものを隨へて行かれた方法なのです。つまり、宮廷で信仰的に行はれることを學ぶのだから、宮廷の儀式をそのまま繰り返すことになるのです。儀式を繰り返すといふことは更に、宮廷の神を信ずるといふことになり、さういふ風に、天子のお身體の中に魂がおつきになるといふことは、一番最初の瓊々杵尊で説明され、我々は此天子におけることを、民間迄及して考へて居ます。つまり、「も」といふ語も其なのです。さういふものにくるまつて居るのだから、それを裳(覆)に籠ると言うた訣です。我々には、もにこもるといふと、親とか親類とかの間で誰か死んで、喪にかゝつて居る間ぢつとして居るやうに思へますけれども、實は物の中に這入つて外に出られないといふことなのです。何の爲にさうするかといふと、我々は謹慎して居るのだと思へませんが、謹慎は勿論謹慎ですが、穢れてゐるから謹慎して居るのではなく、身體が空っぽになつてゐる爲に、身體の中に物の這入るのを待つて居るのです。だから、其物が這入ると直ぐに「も」から出て來ることになります。此は年中行事の中にあることで、「冬籠り」といふことがそれであり、春の枕詞になつて居ますが、實は、冬ぢつと外へ出ないで籠つて居ることなのです。今では専ら、植物の上に言つて、葉も草も落ちてぢつと春の用意をして待つて居る状態を、冬籠りと言ふ様になつてゐますが、實は、植物の上でなくて人間の生活にあつたのを、植物に移して言つて來たのです。

冬籠りして其上ではるの状態が來るのです。はるといふことは、普通、發するといふ意味らしい



のですから、つまり、露出するといふ意味になります。これに一番適切なのに沖繩のはれのあそびといふ語があります。あそびといふことは、沖繩では、日本の古い語と同じく、神事の踊りです。はれのあそびといふことは、素裸になつて春、口といふ巫女たちが踊ることです。其をはれのあそびともうちはれのあそびとも言ひます。で、此はれといふ語は著物にも晴著ハシキなどと言ひますが、そのはれぎといふ言葉もその系統から説明して行けるのです。ともかく、沖繩などへ参りましても、或は日本の古語の使ひ方を見ましても、はるといふことは、外に出て行くといふ語です。で、冬籠りといふことが春の枕詞になつて來るのです。さうするとこゝに、暫く寝て居たものが、起きて來たと同じやうな状態になる訣です。

神武天皇が大和へお這入りになつた時のことを考へましても、熊野から大和へお這入りにならうとする其時に、大きな熊が出て來た。——其文章の書き方が間違つて居るから古事記を見ましても少し怪しいのですが——其爲に、神武天皇並びに天皇の連れて居られた兵隊が寝てしまはれたことになつて居ります。さうすると、高天原では大騒動が起つて、建御雷神を呼ばれて、お前が行けと言はれます。すると、それは私が行くに及びません、こゝから熊野の高倉下の庫クラの屋根へ布都、御靈を落しませう、と言つて居ます。そして、その布都、御靈を落す。と、夢に高倉下が見て、早朝眼が醒めて庫へ行つて見ると、庫の床の上に布都、御靈が落ちて居た。その布都、御靈を天皇がおいでになる所へ持つて行くと、「長寝ナカイしつるかも」と仰せられて、ぱつとお眼を醒された。

そして、それを天皇にお渡し申すと、同時に部下共も皆、眼を醒してしまつたとあります。その状態ををえをえ(袁延)と言つて居ります。をえといふ語は、下二段に働いた動詞の名詞形に過ぎません。つまり、をえをせられてゐるのを救ふ爲に、天の神様が建御雷神に布都、御靈を落さしめられた。紀では「をえ伏す」と書いて居ますが、身體がしなえてどうにも役に立たなくなつて寝てしまはれた、といふ風に普通感じて居るやうです。又ずつと其前を見ましても、さうならなければならぬことが書いてあるし、日本紀を見ましても、少し其前提になつて居た事實の委細が怪しいのです。つまり、文章に脱漏があるのでせうが、熊野へ行かれて、それから高倉下の所に行かれる迄に、海を渡ると言ふ所がありますが、海を渡らせられるといふ所はもう少し前になければならない訣です。つまり熊野へ行つて海を渡られて、又熊野へ行く形になるのでかしいのですが、これは、海を越さなければをえの話が成り立たないから、さうしたと思はれるのです。

五瀬命がお崩れになつて、天皇が紀伊の國に出られ、そして何時か訣らないけれども海を渡られる。その時には天皇御一人であつて、今御二人の御兄弟、稻飯命・三毛入野命も居られないのです。天皇も亦三毛野ミケノといふ御名を持つて居られたことは、天皇のことを三毛入野命とも、三毛野尊とも、書いてあります。ともかく、神武天皇は御兄弟の中のお一人にも通じて三毛入野といふ御名があるのです。そのお二人とともに海を渡らうとなさる時に、難船に遭つて失望され、二人の御兄弟は、己たちの父親は天津神、母親は海神の娘豊玉姫の妹の玉依姫だのに、何でこんな目



に遭すのだらう、と怨んで一人は海底に這入られ——古事記には妣の國へ行かれたと合理的に書いてある——、まう一人は常世郷トヨヨクニに渡られたと書いてあります。これは尠くとも、同じことである。つまり、我々から言へば、海の中に身を沈められたことになり、又、歴史家などは、かうした殺風景なもの言ひをして居ますが、それは歴史家の間違ひです。つまり此は、近代的な考へに合せて解釋しようとして居るのであつて、譬ひ理窟に合せて拵へて居るのではなくとも、自然理窟に合つて、却て變になつて居るのです。かうした合理的といふことは、いけないのです。實は、昔の考へ方が、本道に筋が立つて居るのです。つまり、常世國と言ふのは魂の國で、そこへ魂が歸つて居ると昔の人は考へたのです。少彦名といふ、大國主と一處に爲事をして居る神がありますが、——大國主命が稻佐の濱に立つて居ると、光るものが出て來た。そして「己はお前だ」とかう言つた。つまりよく見ると大國主の幸魂・奇魂・荒魂だつたなど——と説明して居ませう。古事記でも日本紀でも、或場合には、少彦名命が常世國に去つてしまつて、大國主命が寂しく立つて居た處が、その魂をもつた大物主といふ神が出て來た、といふ風に説明して居ます。此は常識的に言へば、神としての少彦名命が魂をもつて來たか、或は二種類になつて來たか、色々にはれますが、此はどちらにしても同じ話です。同じ傳へを神として傳へ、或は魂として傳へて居るのです。其時にちやうど少彦名の神の魂が去つたから附隨して來たのであつて、つまり、一つのことを、段々傳へて居る間に變形して來たのです。少彦名命の出處は、はつきり書いてないが、

これは常世國なのです。同時に、歸られたのを常世國だとも傳へられて居ります。これは歴史ではありません。つまり、信仰的に解釋するのだから、常世國に歸られたのは、魂の國に歸られたといふことになります。これを神典では妣の國といふ風に、合理的に解釋して居ります。素盞鳴尊も妣の國へ行くと書いてあります。天照大神に別れに行かれる其時に、素盞鳴尊がお母さんの國、根の國・底の國に行くのに別れに來たのだと言つて居られます。根の國・底の國が妣の國だと言つて居られるのですが、少し理窟つぽくなりますが、これは理窟からいふと、伊弉冉尊は素盞鳴尊の母ではなく、決して母子の關係ではないのです。其を合理的に、素盞鳴尊が伊弉冉尊の國へ行かれた、妣の國へ行かうと言はれて居ますが、前提には、妣の國といふ考へがあるのです。これを説明しなくてはなりません、煩雜になりますから、今は常世國の一例として置きたいと思ひます。

で、お二人のうち一人は常世國へ去り、妣の國へ去つたといふことになつて居ます。この母玉依姫は海神の國から來られたのだから、海の底へ行かれたのだと言ふ風に、いろ／＼説明出來ますが、どちらにしても同じで、つまり、魂の國へ行くとです。それから、稻飯命、此は名前を見ると、ひといふことは、昔の人が言つて居るやうに、魂のことなのです。此を燃える火に關係して行つて、故らに説明して行くのは嘘話のやうになつてしまふから、此は避ける方がよいと思ひます。つまり一種の神道哲學をこしらへるといふことが、嘘にしてしまふのです。實は稻飯命と



いふのは、稻の魂です。稻の魂と言ふのは、稻に這入る魂ではなくて、天子のお身體に這入る魂です。つまり、農作物——其中の一番大事なもののは稻です。その稻を自由に出来る魂がある訣です。それが天子のお身體に這入らなくてはならない。だから、大嘗祭或は新嘗祭に當つて、稻の魂が天子のお身體に這入る式をなさるらしく思はれます。で、私は、稻飯命といふお名前は稻の魂、即、稻を自由にすることの出来る威力のある魂を、いなひと言ひ、そこから來た御名だと思つて居ます。さういふ種類の、外から來て人の身體に這入ると威力を生ずるといふ魂を、普通、民俗學・宗教學では、まなあ (Manaa) と申して居ります。これは南洋の土人の語を學者が使つたのです。もつと名前がありますが、まなあといふと語に誤解がないから、まなあとも外來魂とも我々の仲間では言つて居ります。つまり外からやつて來る魂のことです。

で、三毛野命、これは三毛入野ともありますが、三毛野といふのが普通の言ひ方でせう。三毛野といふ名前のみけは、疑ひもなく天子のお上りになるものでせう。みけと言ひ、ひと言ひ、一つは稻の魂、一つはみけといふ天子のお上りになるものを作る野です。畑を含んだ所の野です。三毛野といふことは、其語自身が、みけを作る所の畑のある野原といふ意味をもつて居ります。これには魂といふ語尾はついてゐないが、かういふ風に考へれば、大體決るでせう。大和の國或は日本全國を掌握なさらなければならぬ點から、是非とも這入るべき魂が聖躬におありであつたのが遊離してしまつたのです。話が合理的であるとお考へになるかも知れませんが、事實かうな

つて居るやうです。魂が遊離してしまつたから、をえをしなくてはならないやうになつたので、つまり稻の魂——みけぬの魂を失はれて終つたのです。だから、此を本道に我々の方から言ふと、魂が遊離したから、「も」にこもらなくてはならない。をえといふことは性欲的な語で、おきるか或はこがるとか言ふことで、をえといふことは、生殖器の亢進する状態を申して居ります。さういふ状態を、それから勢ひが無くなる状態、これは正反對ですけれども、支那の語を見ましても、逆のことを一つの語に現して居ることが澤山あります。併し、をえの語を考へて見ると、どうでも説明が出来ます。普通はをえといふ語は、さういふ風にくた／＼になつて、堪へられなくなつて身體に勇氣が出て來ない状態になつたことです。それが反對意識が働いて、つまり興奮して來る状態にをえといふ語を使つて行き、更に此は男の生殖器の上ばかり用ゐられるやうになつた、と説明するでせうが、併し私は、本道はこの反對だと思ひます。をえといふことは、つまり復活を意味する語なのです。此を解剖すると、大體は決ると思ひます。をゆといふ語は、此に對して小さいといふ意味のわ行のをでせう。あ行のおを書くときが寄るおゆになるでせう。すると、其反對に若くなるといふことがわ行のをを使ったをゆになるのです。神武天皇がをえをなされたといふをえの語——をえ・をゆ・をゆる・をゆれ——は、若くなるといふ語に近い意味があります。其をもつと同じ語を集めて見ますと、をつ・をゆといふ語と同じ語になつて居ります。をつといふわ行のをを書いた語は、萬葉集などに澤山あります。若水——若返る水——を「をち



水」と言ひます。動詞でも、若返ることをを<sup>つ</sup>と言つて居ります。若返るといふことは、復活するのと同じです。で私は、をえといふことはつまり、を<sup>ゆ</sup>といふ語の活用形で、を<sup>ゆ</sup>は若返るといふ語、即、復活するといふことだと思つて居るのです。だからをえは、復活の状態に入る豫備行爲として、ぢつとして居ることを言つたのだと思ひます。つまり、をえといふことは、神道の上の昔の儀式です。言ひ換へれば、魂が裳に籠つて居るのです。そして、其から出ることが、をえでせう。即、裳に籠つて居る状態ををえにくるめて居ることなのだと思つて居ます。ともかく神武天皇の話考へて見ましても、まなあなる二種類の外來魂が思はれ、或は昔の世の中の開けない時分には、山の狩りの魂、或は海の漁りの魂が這入るなど、いろ／＼な魂が考へられてゐます。そして魂が這入るとよくなつて行くことになるのです。だから、民を治めて行く人には、故らに澤山の魂が這入らなくてはならない状態であつたのです。

處が、次に這入つて来る魂が變つて行きます。即、外來魂が變つて行くのです。神武天皇の話では、布都御靈といふ魂が這入つたことになるのです。布都御靈といふのは恐らく劍でせう。つまり劍の魂が這入つて来る訣です。劍と言へば大體雷や蛇の信仰をもつて居ます。建御雷神は雷といふ信仰を持つて居ると同時に雷、つちといふのは蛇です。迦具土神は蛇であり、同時に雷です。それから劍といふのはつるぎ・へび・かみなりといふ工合に聯絡して居るのです。昔の語で言へば、布都御靈といふことになつて居るのです。それを説明すると經津主神といふことに

なります。其が建御雷神といふことになると、經津主——布都御靈——が出て來たのは妙に思はれますが、經津主でも、布都御靈でも劍の威力、即、劍の魂です。それが人によつて現される爲、段々劍から人になつて行つたのです。つまり、昔の人の信仰が段々合理化して參りますと、變つて行く訣です。つまり其魂がおつきになると同時に、神武天皇がお甦りなされたのです。まなあの這入る手順に就て、少し説明を爲過ぎましたが、ともかく、もにこもるといふことは、さういふことです。魂が這入りさへすれば復活するのだから、其劍の精靈——威力——が這入つた爲に、神武天皇が力を發して來られ、進む所敵なしといふ状態になられたのです。其をえの儀式から後は、否定することが出来ない程決りきつた話です。つまり、劍を持つたからではなく、劍の精靈が這入つたから力を得られたのです。だから、平常の場合を考へますと、裳に籠るといふ状態は、始終なくてはならないのです。でなくては、人間の魂は疲<sup>タ</sup>れきつてしまふのです。自然界において、冬に皆葉が落ち、物によつては、莖も無くなるものがあるでせう。百合・露・水仙などは、滅亡してしまつたかと思ふほどですが、春になると葉が出て來て、去年より大きな花が咲き出し、根本を掘つて見ると玉が去年より大きくなつて居ると同じやうに、どうしても昔の人は一遍死んだことによつて、新しい力をもつて生き返つて來ると考へてゐました。我々には死ぬといふ語で説明する方が決り易いが、つまり、もつと昔の人は歩けない状態になつて籠つて居て、それから今度は發して來ると、即、はるといふ際に出て來ると、大きくなつて來る。だから、其を



一遍々々、一年々々繰り返して行かなくてはならないと考へて居たのです。その繰り返しが、一生に一遍だけある筈が、毎年あるといふ風にも考へられ、或は一生の中、或時期に来ることがあると考へられるやうにもなつたのです。それで、一年一遍死ぬと言つてもよいことになりませぬ。此一年に一度死ぬといふ考へは、永久に死なぬといふ風にも説明が出来ます。此説明は、それだから、死ぬとも死なぬとも言へるのだから、ちよつと話した位では決り難くはなりませんけれども、ともかくも絶対に死といふことは、日本人の考へからは考へられないのです。もし本道に死んでしまふと考へるならば、身體と共に魂も去つてしまふ訣だから、何にもなくなつてしまふことになるのです。さすれば永續した、神聖な職業といふものもない訣なのです。譬へて言へば、勿體ないことですけれども、天皇スメミコトといふ、天子の神聖なお爲事も、天子がお崩れになるものと考へるならば、なくなつてしまふ訣です。處が信仰上の事實ではお崩れにならないのです。何時も例に引いて居るのですが、尠くとも、出雲の國造家では死といふことは考へなかつたやうです。日本の宮廷の方では、これは最嚴重に守らなくてはならないことだつたのですが、信仰と文明とは早く兩立しなくなつてしまつて、文明の方に進んで行つて、信仰が省みられなくなつてしまつたのです。其が、出雲の國造の方では後まで残つて居たのです。いろ／＼國の種類が違ひ、土地が違ふから、同じやうな信仰を持つて居たとは思はれませんが、大抵宮廷の信仰で統一されて居るから、出雲國造の信仰をそのまま宮廷にまで持つて行つても、大して間違ひはありません。出雲

國造には死ぬといふことはなくて、國造が死ねば同時に次の國造が立つて居て、その間に先代の國造が死ぬといふことは考へてゐないので。つまり、我々が考へると復活に過ぎないので。死といふことは絶対にない訣です。こつそりと先代の國造の死骸は、ひしねの池へ持つて行つて流してしまふのです。大國主の傳説・神話によつて猪形の池に流してしまふといふ風なことでせう。それは、人間的の事實の矛盾を書いてあるのです。ところが、宮廷では此點ははつきりして居て、さうした信仰状態をそんなに長く續けられてはゐないので。外國との交渉がある爲に、天子に事があると、三韓から或は支那からお見舞に来るから、早くからそんな信仰はなくなつてしまつた訣です。だが、併し、よく考へて見ますと、天子に死のないことが決ります。天子に死のないといふことは、もう一段低い階級を信仰的に考へて見ますと、我々が死ぬと、古い時には、殯モガリといふことを行つて居ます。殯といふ語は此は日本の古い語の形で、かりもといふことです。かりのもとといふことです。語が逆になつて居るので、英語文法などの形容詞が下に廻る形は、日本語にはなかつたと言つて居ますが、古い語には、逆字が、しかもずつと日本から南に連つて、其が多いのです。つまり、我々は假りに、日本の宮廷の御祖先は南の方から來られたといふ風に考へて居ますが、大體南の方の語にはさういふ語の形が多いのです。もがり或は殯宮モガリノミヤ——宮廷の場合に殯宮モガリノミヤですが——といふことは何といふことか、説明はつきりますが此場合は説明するのを避けて



置きます。其あらしの宮、殯宮<sup>モガリノミヤ</sup>へお這入りになるのですが、其間を宮廷では、大行天皇と申し上げて居ます。それから愈、お崩れになつたと定まると、御諱名が出来ます。だから、殯宮<sup>モガリノミヤ</sup>にお入れ申すことを、宮廷の文明が進んで後は、大行天皇といふ形で傳へて居るのです。支那の風もさうなのです。日本の信仰でも、もつと突込んで考へなくてはなりません。殯<sup>モガリ</sup>といふことは、陵を造る間を言ふのだと假りに考へ、お置き申してある所で、或は、あらしの宮とも申して居ますが、よく考へますと、其間は復活せられるかも知れないと思つて居る。つまり、魂が遊離して居られる時期だとかう思つて居るのです。だから、其間是一所懸命に魂ふりの歌——鎮魂の歌を唱へ、或は鎮魂の舞踊を行つて居ます。

此鎮魂の歌をうたひ、鎮魂の舞踊をすることを遊びと言ひます。遊びといふことは總て鎮魂の動作を現すことなのです。其文句を唱へて魂を身體につける動作を魂ふりと言ひます。所が、其が變つて諸國に行はれる魂ふりのことを、國ぶりと言ひます。大嘗祭を見ますと、天子が悠紀殿・主基殿に居られる間は悠紀の國・主基の國の人たちが國ぶりの歌を唄つて居ます。これは天子に其國々の魂をおつけ申すのです。大嘗宮の話は説明が始終行はれて居ますから、話しますが、お衾が設けてあります。普通の一番進んで居ると思はれる説明には、大嘗宮にお衾を設けて、つまり、寢間をお作り申し上げてあるといふことは、お崩れなされた天子の聖躬がそこにある形です。そこに鏡が置いてあり、著物を置き、靴が置いてあるといふことは、つまり御祖先の神様のお骸

がそこにあると見て居ると、かう思つて居ます。我々こそ死といふ觀念は昔にはなかつたと考へて居るから、どつちになつても宜しいが、今の神道の考へでは、それは非常に不都合です。だからどうしても、此には説明が必要なのです。つまり、それは一種の眞床覆衾なのです。だから、天子はそこに這入られたに違ひありません。今はどうなさつて居られるか、我々には訣らないのですが、譬ひなさつて居られなくとも、昔のまゝといふことは言へば言へることです。いくら宮廷の儀式でも、神代そのまゝ傳つては居ません。時代が變れば、いろ／＼の新しい儀式が這入つて新しく解釋され、段々其形が變つて來るのだから、今行はれてないとしても、昔のことを考へて見れば、さうなる訣なのです。だから先帝の聖躬がそこにいらつしやらないのでも、形がお變りなさつて居るのでも何でもありません。つまり、そこにお這入りになる訣です。お這入りになつて、鎮魂の歌、諸國の國ぶりの歌をお聞きなされて居る間に、魂がついて、廻立殿のお湯をお召しになるのでせう。すると、昔のことはすつかり流れてしまつて復活され、生れ替つたと同じことになるのです。で、悠紀殿が濟むと主基殿に廻られ、そして廻立殿のお湯を度々お使ひになる訣でせう。

又、中臣壽詞といふのも魂をおつけ申すものなのです。中臣壽詞を見ますと、天子の召し上る御飯や、御酒につかふ水をお作りする方法を言つて居ると思ひますが、實は誕生復活の水の信仰を元々言つたものに違ひありません。何故かならば、天神の壽詞といふものは、どうも湯をお使ひ



なざる時の壽詞だつたらしいのです。反正天皇が淡路の國で産湯を使はれた時に、多遲比宿禰が天神壽詞を唱へたと書いてありますが、此も中臣壽詞と同じ意味の文句だつたと思はれます。産湯を使はれる時に、側で唱へられる祝詞だつたに違ひありません。此について説明がありますが、今日は略します。

つまり古代人はお崩れになつても、さうは思はずに、魂が遊離して居るのだと思つて、いゝ魂をおつけ申す爲に、長い間一所懸命に魂ふりを行つたのです。さうしないと、尊い魂がおつきにならなかつたのです。そして其は時期があつたのです。我々は其時期を、支那風の考へでいふと、一年と切りますけれども、此は日本ではさうではないでせう。つまり、年が變りさへすれば、其でその時期が済んでしまつたのでせう。或は別に切り方があるかも知れませんが、今日から其を想像することは出来ません。まあ年が變れば、つまり年末にお生れになると、ものあけるのが早いといふことになりませう。そして年の始めにお生れになる程、裳のあけるのが遅いといふことになるのだ、と思ひます。ともかくも、鎮魂術を施せばお甦りにならなくてはならないのですから、實際における死といふことはなくなつてしまふ訣です。所が此状態は、信仰上では其を死とは言はないで、私共のまあ今の考へでは假葬になります。假葬と思はれることは非常に工合が悪い話です。此場合天子を離れて申したらよいでせう。つまり、先代の人と次の人が、一つのもに這入るのです。此に鎮魂術を施して居るといふと、魂が今度の新しい人の身體に這入るので

す。それで宮廷で言へばおほみまに魂がお這入りになり、今度出て來られる御方は、新しくおなりになつたと同時に、復活せられたのと同じになる訣です。ために、現實に死といふことを考へて言へば、日本中で天子のお崩れなされた時の一番重い物忌みに、こもらなくてはならないお方は皇太子です。其であるにも關らず、物忌みがされなかつた爲に、皇太子を止められたといふお方が歴史の上にあります。さういふ風に、實際にお崩れになるかとも、お崩れにならないかとも考へながら、一所懸命に魂をおつけ申して居る間が、殯ネガリの時期ですが、其時に鎮魂術を施す者、宮廷で申せば、一生一度、専門家が出て此を施して居ます。神話の上では、天鈿女命が此をせられたといふ風にも説明します。或は、出雲人の間では、いろんな鳥が葬式に奉仕したといふ傳へがあります。天稚彦が死んだ時に、海の鳥、河の鳥、いろんな鳥が出て來るといふことになつて居ませう。鳥といふものは、魂を保留して居るのです。ですから、人が死んだといふと、鳥が集つて來ます。其が神話になつて來ると、鳥が葬式に仕へるといふことになるのです。

此を、平均に總ての環境に互つて見ましても、宮廷で、天子に限りませんが、尊い方がお崩れになると、鎮魂術を施すものは誰かといふことになります。其處に遊部といふものが居るのです。此部は服部などいふ部で、久米邦武博士は、遊部が後の穢多エタだと言つて居られますが、此は合理的な説明で、穢多といふものは果してそんな風に出て來たでせうか。此は職業が、動物に關してゐて、動物の皮を扱ふことになつたから、其職業を世の中で卑しいものと認めた時代から、此を



嫌つたものです。遊部は決してそんなことに關係はなく、後世には卑しくなつて居ますが、昔は鎮魂の歌を唄ひ、舞踊をする部曲ですから、何も卑しいことはありません。遊部といふことは、鈿女命によつて其最初を説明する事が出来ます。此鎮魂によつて魂がつかなくてはならないのですから、死といふことは考へられないし、又復活せられるといふ式があつた筈なのです。此生きるか、死ぬか決つてしまふことを試さうとして、一所懸命に魂をつけて居る時期があらきの宮・もがりの宮と思つて居ますが、本道は、其間に新しいおほみまと古いおほみまとが交換する訣です。さうならなければならぬのです。かうした神祕なことは、昔の人は決して残さなかつたのですから、我々は信仰上には、死といふことは絶対にないと思つてゐたと言つてよいのです。其爲に、神道の上において死をどう扱ふか、といふことになると思つてしまひます。此世の中が段段進んで参りまして、支那の文化が這入つて参ります。さうなると、支那風の儀式が宮廷に行はれて参ります。この影響の一つとして、天子がお崩れになつた時——その外の場合でも尊い方の場合はするやうですが——誄詞シヤヒトを唱へるといふことが行はれて來ます。それから同時に、哭を奉ります。此が飛鳥の都の末頃から、段々續日本紀の時代にまたがつて出て來てゐます。此に對しては、次々信仰状態が變つて來ますが、其は、支那の儀式の方法が這入つて來たのだらうと思ひます。其説明をちよつと見ます。

一體誄詞シヤヒトは何だと申しますと、特別に今我々が考へて居りますやうに、何處そこの誰それが死ん

で悲しんだ、名前を隠して見てくれ、といふ風に言うて居つたと思はれますが、日本紀や續日本紀を見ましても、どうも實際はさういふことでなさうです。何故かならば、天子がお崩くなりなされたといふやうな時には、何處そこの役人が役所を代表して、假りに申せば、太政官の役人でみぶのことを奉る階級は、つまり誄詞シヤヒトを奉る家なのです。みぶといふことは何だといふと、みぶの言奉仕コトの來歴が書いてあるので、物語り、即、一種の敘事詩なのですが、一轉すれば祝詞になるものです。みぶといふことは何だといふと、皇子がお生れになると、宮廷でお育て申さないで、その皇子と非常に親密な關係・親族關係のあるものがお引き取り申してお育て申さないので、後から考へると、その皇子の後楯になる臣下が出来る訣です。豪族に皇子をつけて置くのです。その説く物語りが、みぶの言といふことになるのです。そして宮廷の文章だから言といふのです。譬へば先に出ました、反正天皇のことで申せば、天皇がお生れになつた時に、多遲比氏が天神壽詞を奏した訣です。——武藏に多い多遲比氏、熊谷丹治直實といふのも、丹は多遲比です——此多遲比氏がみぶのことを奏したと書いてあるのです。みぶといふことを一番適切に現して居るのに、乳部と書く事があります。つまり、そのお方を保育申したから、乳部と書いてある訣で、此は當て字ですが、一番適切に、一番よく當つて居ると思ひます。ともかく、親王ミコをお育て申すと、産湯の時に唱へた壽詞に段々つけ加へられて、其儘の來歴を傳へるものになつて居るのです。譬へば、反正天皇の時の話を見ますと、天皇が淡路國の瑞井といふ所で産湯をお使ひ



になつた時に、多遲比宿禰が天神壽詞を唱へた其折、その瑞井といふ清水の中に、多遲比の花が飛び込んだ。多遲比といふのは虎杖トラヂでせう。其爲にこの親王ミコノミをば、多遲比瑞齒別命とかう言つて居りませう。この御名には、更に二つの説明があります。何故かならば、多遲比氏に養はれたので、多遲比瑞齒別といふことになります。又同時に、天皇は齒が蝮の齒のやうになつて居られたので——昔の齒はずつと出て居るのが綺麗な齒です。今ならば出齒見たやうなのが美しい齒といふことになるのでせう——多遲比瑞齒別と申し上げたとも説明すれば出来ます。まだ外にも説明はつくが、とにかく、三通りの説明が出来ます。この場合多遲比氏は、反正天皇の爲にはみぶ(乳部)なのです。さうするとみぶの言といふのは、反正天皇の場合は、産湯をお使ひになつた時に多遲比の花が飛び込んだ話から、天皇の御一代の物語りをお語り申し上げたに違ひない。さういふものを、譬へば、天武天皇がお崩れになつた時に、みぶの言を物語つたとすれば、天武天皇をお育て申した所の詞——外の詞のやうに訣りませんが——といった種類のものを讀んだことになるのです。さうすると其は、今言ふ所の誄詞シズコトではありません。物語り或は、物語り以外の物語りに非常に關係の深い、皇族様をお育て申した家の物語りです。だから、何も悲しみの詞ではなかつた筈ですが、其が段々悲しみの意味を混へて來たに違ひないのです。つまり、其天子が何時迄もお達者であるやうに、といふ風な祈りの詞を壽詞といふのですが、其壽詞を唱へに來る人が何時迄も達者といふ信仰の下に唱へられるのであつて、何時迄もさういふ内容を含んだ所の

壽詞が、つまり誄詞シズコトに代るものであつて、尊いお方が死なれた時にはさういふものを唱へられたのが、段々悲しみを現すやうなものに變化して來たのだ、と私は信じて居ます。どうも誄詞シズコトといふものは、何だか關係のないことであるらしいのですが、それは段々時代が進んで行くにつれて、變化を経て居るのだと思ひます。そして其變化は確かに見られます。それには誄詞のうちに慶事を讀み上げる、即、御慶事である日嗣——登極と普通言ひますが、登極とは天皇陛下が御即位になることで、同時に、御即位なされた次第を述べることを登極と言ひます。或は譜代と書いてひつぎと呼んで居ります——を讀み上げる式があります。この御慶事を讀み上げるといふことはつまり、今迄のずつと始めからの、天子のお手柄を讀み上げることになります。この手柄を讀み上げると言ふことは、其天子の御傳記を讀み上げると同じことになります。ですから一種の物語りを讀み上げるといふことにもなります。私は、つまり宮廷に傳つて居た敘事詩を誄詞に用ゐたのではなく、初めから誄詞としてあつて、それが段々變化して、今度はお生れなされた方に、あなたはお生れになりました、といふやうな自覺を與へることが出來たのではないかと思ひます。つまり、信仰上ではお崩れにならないけれども、死靈の恐れシズメの爲に、お崩れなされた御方に、その自覺を起させ申す爲に日嗣の御慶事を讀み上げるので、さうするとあなたは愈お崩れになつたのだ、といふ自覺を起されることになつたらしいのです。この説明は時と共に自分でも變へなくてはならないと思つて居ります。私はいろんなことを申し



ながらも、自分のことを段々改めて來なくてはならないので、さうして參つて居ります。かういふことから、微細に互つて改正しなくてはならぬことが澤山あると思ひます。そして神道がどの時代を對象として居るかといふことを申しますと、少くとも、飛鳥の都から藤原の都へ來る迄の間です。孝徳天皇の難波の高津宮、難波の長良の宮があります。それから天智天皇の近江の大津の宮があり、又天武天皇の飛鳥の宮に歸つて、それから藤原の宮になるのです。其時代の間に信仰は勿論、何から何迄動搖を起して居ます。つまり新しい合理的の説明が行はれて居ます。其爲に書物・歴史などにはつきり出て來るのは、それから後なのです。神道に關する書物も、本道はそれから後に出て來たのでせう。譬へば、惟神の道といふことを説いて居るのも、佛法といふことに對して、神道といふ語の出て來るのも、長良の豊崎の宮からでせう。天武天皇の時代になると、もつと神道意識がはつきりして來て居ます。その神道意識に合理化が這入つて、合理的に神道といふものを纏めて來たのは、支那の儒學の理論をもつて理論化して來たことであります。ですから、本道の所は、出來るならばまう少し前のことを、考へて見なければならぬと思ひます。さうしたことは、私は出來ないと思へません。何故ならば、我々のやつて居る學問は、今迄の學者がもう此上のはは決らないと思つて居られたことを、微力ながら少しづつ開拓してやつて來て居るのです。唯、我々の心が飛鳥の都から先へ歸ることが出來れば、つまり直感力をそこ迄働かして行くことが出來れば、やれないことはない訣です。それには尙、時代々々についての觀

察が肝腎だと思ひます。飛鳥の都なら飛鳥の都、長良の都なら長良、藤原の都なら藤原の其はかうだといふことが、はつきり訣つて居なければ、それから先は訣る筈がありません。人間業では結局は、何處までも細かい所迄知ることが出來ないので、大體において、我々の直感力といふものはさう馬鹿に出來ないので、出來るだけ神典に立脚し、更に時代々々の天子に關したいゝんな記録を見ながら、其から出て來るものであれば、比較的確かなものが得られると思ひます。唯、安々と哲學的或は神學的に解して考へて行きますと、其考へは今の立ち場から考へてゐるのだから、古代を離れたものになつて來るのです。其も新しい宗教を編み出すといふのならば別ですが、此はつまり、今の立ち場から神典を利用することになるのです。或は神典を持つて居て、そこから新しい組織をして來るのだから、其點では構ひませんが、古い状態をまう一遍復活せしめようといふことには、不適當だと思ひます。まだ／＼先を話して行かないと、私の新しい考へは話せないやうな氣がして、まだ本道の話をしてゐないので、ともかく、此だけの運びを申して置かないと、葬式といふことは言へない訣です。又此だけの運びをつけて置けば、只今の私の考へとしては、準備が出來たと思ひます。

併しながら、最後にまう一つ付け加へて置きたいと思ふのは、はふりといふ語です。はふりといふことはどういふことか。我々が普通に考へれば、はふる——捨てゝしまふといふことを考へます。放り出す、投るといふことゝ、はふりとは同じ語だから、捨てゝしまふ意味で、死骸を野山



に捨てゝしまふ語だらうと思つて居ますが、此は昔に返して考へますと、尠くとも神主といふ神主は、國造とは同資格です。宮廷においては、天子が神主であらせられ、天子が神事を行はせられなくなると、中臣・齋部等が代つて神主といふことになりませう。此と同じ關係が地方の國々にもあつて、地方の國の長が神主であり、同時に國造です。其下に居るものはふりでせう。つまり祝部と書いたはふりでせう。其はふりをよく考へて見ると、國造の居ないやうな小さいといふと語弊がありますが——村々のうちでは、村々のはふりと書いて居ます。だから、神のある所では、はふりだけで濟まぬので、其上に居るものが、國造、つまり神主なのです。

其に對してねぎといふものがありますが、我々が見ますといふと、神主とはふりといふものは、非常にくつゝけて言はれて居ますが、ねぎといふものが特別のもので、此方が、新しく思はれます。今では宮司・禰宜・主典といふことになつて居まして、禰宜といふ語の意味が少しはつきりしなくなつてしまひ、近代的の意味が加つて宮司の次だから禰宜、其次の神主だから、はふりは三番目といふ氣がしますが、これは時代がたつて考へ方が變つたのですから、さういふ風に解釋しても爲方ありません。ともかく明治の完成以後には、さういふ風に感じて居たといふことなるのです。禰宜といふことは私はかう思ひます。國造・縣主といふものがあります。縣主とは何かといふと、宮廷の領地を治めるものが、縣主で、元來其國を持つて居たものが國造でせう。だからまう一つ申しますと、縣主といふものは、國造の國にもある訣です。ですから、此は國の政

治上の名前です。國造は信仰的に言へば神主です。縣主が禰宜です。ねぎといふのは何だといふと、神に約束してかういふことをしてくれたから、願ひが叶つたら報酬にこれだけのことを與へる、といふ條件つきで願をかけるのです。つまり、後の祈願・願立と同じことになるのです。ねぎといふことはかうして願ふ意と思つて居ましたが、同時にねぎらふと同じことになるのでせう。勞を犒ふといふと、後の事になりませうが、最初から約束して居る事が、ねぎといふことで、古い物を見ますと、最初からかういふことをしてくれと、かういふことをして差し上げるといふ風にして居たと思はれます。ですから禰宜といふものは、縣主と同じやうなものになつて居ます。そしてつと此が行はれました。頼朝が鎌倉幕府を開きました後迄も、つまり國司とそれから國司の間に鎌倉から遣した役人を、挟んで居りませう。さういふことは鎌倉幕府で考へたことではなく、ずつと傳つて居たに違ひありません。縣主と國造とをしきりをしようと考へて居りますが、さうではなく割り込んで行くことがあつたのです。信仰上の力でそれを言へば、神主と禰宜との關係です。ところが、はふりといふものは國造の下にゐるものです。元來土地々々の神に仕へてゐるものです。で、はふりといふ此語は、我々にはどう解釋していかまだ訣りません。が、唯神典を解釋する人は、はふりといふことは葬式を扱ふことをした人だ、といふやうな言ひ方をするのですが、私はそれは賛成できません。それだけで簡單に説明するのは語の遊戯です。昔のことは訣らないことが多いから、先に申しました通り、或所までは語の助けを借りて行かな