

折口信夫の靈魂論覚書

小川直之

はじめに

本稿は、日本人の靈魂観や神觀念の研究を進める一つの方途として、折口信夫が示した靈魂論を再検討することを課題とするが、その祖述を行うだけでも、所謂「折口名彙」と呼ばれる術語からいえば、「まれびと」、「精霊」、「たまり・たましらずめ」、「天皇霊」などが対象となり、かなり大部なものとなる。そこで今回は、折口理論の祖述からではなく、折口の靈魂論検討に必要となるいくつかの視点を提示することで、問題を検討しておくことにする。標題に「覚書」を加えたのは、本稿が靈魂論再検討の視点の提示に留まっているためである。

柳田國男との対立

柳田國男と折口信夫は、ともに日本の神道を、戦後の混

乱の中から復興しようと腐心したが、靈魂観をはじめとする日本人の神觀念についての見解は、両者に大きな隔たりがある。その隔たりは石田英一郎の司会で行われた対談「日本人の神と靈魂の觀念そのほか」〔『民族学研究』第一四卷第二号、昭和二十四年十二月〕⁽¹⁾にはつきりと現れている。対談は、柳田國男を師と仰ぐ折口は、控え目で柳田を立てるような発言をしつつも、決して譲ることなく持論を展開し、学問的方法の違いをもあらわにしながらしのぎを削りあい、緊迫したその場の雰囲気伝わってくるような記録となっている。

よく知られているようにこの対談では、「まれびと」論をめぐって真つ向から両者が対立している。柳田は「いい機会だから折口君のマレビトといふことについて、一つ研究してみたいと思ひます。あなたも研究してゐる。私も書かれたものを注意して来てゐるが、私の学問の面にはさう

はつきりしたものが出て来ない。」と、否定しつつも取り上げ、しかも柳田は「いい機会だから、あなたがマレビトといふことに到達した道筋みたいなものを、考へてみようぢやありませんか。これはかなり大きな問題と思ひますから。」と挑発的である。これに続いて折口のマレビトにつ

いての説明、柳田の意見と質問があつて、石田の「マレビトの中には祖霊とか祖先神とかいふ觀念は含まれて居りませうか。」という質問に対して折口は、「それは一番整頓した形で、最初とも途中とも決定出来ませんが、日本人は第一次と見たいでせうな。」と、マレビトには祖霊・祖先神としての性格が与えられていることを認め、その祖霊・祖先神は、「常世国なる死の島」「常世の国」に集まつて男女それぞれの靈魂に帰した祖先の靈魂で、「村の祖先」として来訪するのが本来の考え方であると言つてゐる。

この折口の発言に対して柳田は、「常世から来たとみるか、または鉢叩きの七兵衛と見るか、受け方だけの事情ではなかつたらうか」と批判をこめた異義を唱え、一族がつる自族の神より力の強い他族の神への信仰がうまれ、これによつて「stranger-god（客神）」の信用は少しづつ発生しかかつてゐたのではなからうか」と、自らの見解を示している。

こうしたマレビトに関する議論に続いて取り上げられる

のが「タマとカミとムスビ」「主神・客神・統御神・末社」「モおよびモノについて」「祖霊と神」で、ここで神や靈魂観に関する議論が行われている。

まず「タマとカミとムスビ」では、石田の、靈魂觀念と神觀念との關係性に対する問いに、柳田は「強くは言へないが、無論私は關係があると思ふ。タマとカミの關係はただつかない。何時からが神で、何時までがタマだつたか分らない。折口君、何か説明がつかないものかな。」という。これに対して折口は、「タマといふ語とカミといふ語には相当はつきりした区劃があつた。それが段々『国魂』の神などいふ表現を持つやうになつて来ました。そのタマと別でゐて、混乱し易く、また事實關係の深かつたのは八神殿の神々でせう。」といい、八神殿の神について、タカミムスビ、カムムスビ、イクムスビ、タルムスビ、タマツメムスビは、「靈魂を人の身体につける呪術師、鎮魂の技術者で」、「さいうふ呪術者は、神を創る人といふわけで」神聖視されて神というようになった。また、「屋敷―土地―の靈魂、食物の靈魂、宮殿の靈魂としてのコトシロヌシ、ミケツカミ、オホミヤノメといふ三つの靈魂」は、産靈神によつて鎮呪されることで神として出現したと考えることができ、こうした「考へ方は、靈魂を神より先に考へてゐたからだと思ひます」と解釈している。さらに、一方では「天

御中主」は靈魂が入って出来る神以前に神としての觀念があり、「魂は神の身の中にあつたと見てゐたものが、人間の身の中にも鎮呪によつて、這入ることが出来、そこに人間に生命が生じると思つたものと考へてよいか、或はこの人間の上の事実——古代人としては、これほど確かな事がないと考へてゐた——の方が先で神の靈魂を考へたのか、それは日本だけでは決定出来さうですが、宗教民族学の知識をもつと参照する必要があります」と述べている。

折口は続いて、八神殿の傍の齋戸殿は天子の御魂の鎮まつてゐるところで、齋戸から天皇靈を迎えて御躰に鎮魂するのが産靈神で、「比較民族学からして見れば、その産靈呪術の事なども、もつと明るくなつて来るのではないかと研究の見通しを示している。

しかし柳田は、「それ（産靈呪術）が根本の問題ですな」といひながらも、その本体は民族学でも認められない。だから自分の研究は「現存するものからやつていかうとする。そこに二人の研究の開きがある」と、折口と自分との研究手法の違いをいい、折口も「私臭い民俗学の癖といふものも御座いまして、その為に、石田、岡さんの方の民族学に非常に近くなつて来てゐる」と、違いを認めている。

折口は日本人の神觀念には、靈魂を神とする觀念、靈魂を内にそなえた神の觀念、鎮魂呪術を行う呪術者を神とす

る觀念の三つがあると説いている。しかし、この対談の中では靈魂を神とする觀念と「既存者」とも表現している靈魂を内にそなえた神の觀念との關係、「既存者」と鎮魂呪術を行う呪術者を神とする觀念との關係については論じておらず、三者の構造的関連性については未完と言わざるを得ない。ここで重視されているのは、鎮魂を行う呪術者を神とする觀念で、石田の求めに應じて折口は、「産靈」について、「ムスブ」というのは「靈魂を物質の中に入れると、物質が生命を得て大きくなつていくと共にその靈魂も育つて行く。さうした呪術を施すことをムスブといふのが、この語の用語例で、「鎮魂の為の所置法をいふ」と説明し、「沖繩などでも、マブイクミ（靈魂籠め）の呪術として、ユタ並びに、物馴れた老女がする唯の呪術に残つてゐます」と実例をあげている。

こうして対談では産靈神の位置づけをめぐつて議論が進み、再び日本人の神觀念に対する基本的認識に戻り、「祖靈と神」では、次のような問い直しが行われる。

石田（前略）要するに柳田先生のお考へでは、日本の神といふものの一ふものとの形といふものは、やはり祖先の靈タマといふやうなところに帰着すると解釈して差支へありませんでせうか。

柳田 忌憚なく言へば、折口君の考へられてゐるのは、

非常に精巧な原理だから、最初の日本人がさういふものを考へ出すことは一朝一夕には出来なかつたのではなからうか。言葉を換へて言へば、或る単純な靈魂が先か、神が先かが問題になる。

石田 さうしてその単純な靈魂が祖霊といふ觀念だつたとお考へですか。

柳田 それは一番身に近い、また切実な経験が、古代凡人の信仰の種子双葉だつたらうといふ点から、私は迂闊に学者の哲学くさい解釈には附いて行かぬだけで、仮定としては決して粗末にはしない。(後略)

この発言に続けて、柳田は、自分が考えているのは「国つ神の信仰」で、「朝廷や大きな神社の奉仕者には、天つ神にふさはしい神学が支配してゐたかも知れぬ」、「こういう天つ神の神学に対して、「折口君は国学院大学の先生で」除外するわけにはいかないだろうと言う。これに対して折口は「私も従来神道家の学説を肯定する為にはかなり学問してゐるわけではございませんし、肯定するにしても、従来の人たちの持つてゐた概念や觀念をも一度たて直しておかねば、正しい学問としての研究の対象となることが出来ません」、それで三十年來、柳田先生の方法に泥んで民俗学研究と、民俗学的方法で文学や神道などの立て直しにかかつてきた。だから行き方は柳田先生と変わっていると

は思わない、と返答している。

柳田は、折口の言う靈魂や神觀念論は「非常に精巧な原理だから、最初の日本人がさういふものを考へ出すことは一朝一夕には出来なかつたのではなからうか」と疑問を呈し、それは「天つ神にふさはしい神学」なのではないかとする。しかし、自分は「国つ神の信仰」で、「一番身に近い、また切実な経験が、古代凡人の信仰の種子双葉だつたらう」と考へるので、日本の神のものと形の祖先の靈魂、祖霊を考へるとするのである。仮説としては折口説を粗末にはしないが、「私は迂闊に学者の哲学くさい解釈には附いて行かぬ」というのは、いうまでもなく柳田の痛烈な折口批判である。

昭和二十四年四月十六日に柳田邸で行われた(「折口信夫全集」三六の年譜による)如上の対談は、学史上の単なる一齣では済まされない内容をもつといえよう。それは日本人の靈魂観や神觀念に、いかに迫り、どのような歴史モデルを設定するのか、その基本的パラダイムにかかわる内容をもち、しかもここには未だに解決されてない幾つもの課題が横たわっているからである。

対談は柳田七十四歳、折口六十三歳の時だが、ここではたとえば柳田は前述のように「stranger-god(客神)」の發生について新たな見解を示し、これに折口が「先生のお考

へ—さういふ見方は、私にとつては、はじめてで、その考へによつて、考へ直してみませう」と言つたり、折口が「氏(うち)」の觀念を「稜威(ウチ)」と関連づけ、「氏は一つの神のウチに与り得る人であり、ウチの人のウチを授ける神がウチ神(氏神)で」、ここから氏の觀念が出て来たという見解を示したの対し、柳田が「非常に面白い問題だから、早く書いたらいいでせう」と言つたりしている。

柳田と折口は、靈魂や神についての日本人の觀念に関するパラダイムで対立しながらも、一方では新たな論理の構築を予見しあうといった相乗性をもつた議論を展開している。ただし、折口についていうなら、対談以後に進める新たな靈魂論や神觀念論については、ここでは話題にしてないのが気にかかる。

それは、亡くなる前年に苦しみながら口述、執筆を行う「民族史観における他界觀念」(昭和二十七年十月、『古典の新研究』、全集二〇所収)で示す完成靈・未完成靈の論理や、対談の翌年昭和二十五年二月の「日本芸能史序説」(『本流』創刊号、全集二二所収)で示す、村に訪れる来訪神は本来、野山の精靈であつたとする仮説である。

柳田との対談以後に示される新たな論理や仮説は、これまでに自らが示してきた日本人の精神構造や信仰体系のモデルを再構築しようというものだが、「民族史観における

他界觀念」の第二章である「完成した靈魂」では、「何の爲に、神が来り、又その世界に到ると言ふ考へを持つやうになつたか。さうして又何の爲に、邪悪神の出現を思ふやうになつたか。」(全集二〇、二三頁)と自らに問い、それまでの異郷・常世論を、マイノリティーである神・靈物を視点に加え、「他界觀念」という術語で再構築しようとしている。そして、通説化しようとしている祖靈論について、

最简单に靈魂の出現を説くものは、祖先靈魂が、子孫である此世の人を慈しみ、又祖先となり果さなかつた未完成の靈魂が、人間界の生活に障碍を与へよう、と言つた邪念を抱くと言ふ風に説明している。さうして、其が大体において、日本古代信仰をすら説明することになつてゐる。(全集二〇、二三頁)

というのは、「近代の民俗的信仰が、さう言う傾きを多く持つてゐる為であつて、必しも徹底した考へ方ではない」と言う。こうした考え方は、民俗的信仰の近代化、つまり合理化によつてもたらされたもので、これで他界やそこにいるとする神・靈物は説明しきれないのであり、

私は、さう言ふ風に祖先觀をひき出し、その信仰を言ふ事に、ためらひを感じる。この世界における我々—さうして他界における祖先靈魂。何と言ふ單純さか。宗教上の問題は祖・裔即、死者・生者の対立に尽きて

しまふ。我々は、我々に到るまでの間に、もつと複雑な靈的存在の、錯雜混淆を経験して来た。(全集二〇、二二頁)

と強く再考を促す。さらに、右のような「祖裔二元」論的な考え方で他界觀念や靈魂信仰を大方解釈できるようにしたのは、近世になってからだとする。

これは柳田の『先祖の話』に向けられた批判であり、また、最初にあげた柳田・折口の対談「日本人の神と靈魂の觀念そのほか」での、前述した柳田の折口批判に対する反論とみてよからう。

ここでは折口の靈魂論について、戦後の展開の一部を見てきたが、その論理や基本的なパラダイムは柳田國男の行論と対比させることでより鮮明になることは明らかで、また、こうすることによって今後の日本人の靈魂觀研究に一つの道筋をつけていけると考えられる。

ウィルヘルム・ヴントと鈴木重胤

折口が構築した日本人の靈魂觀モデルの一つのポイントは、「外来魂」の論理にあるといえる。日本人が靈魂というものをいかに考え、これをもとにどのような精神構造、あるいは信仰体系を形成してきたのか、その構造や体系が「靈魂觀モデル」ということで、折口信夫が描いた靈魂觀

モデルには、その論理の基盤の一つに「外来魂」への信仰が置かれているということである。

この外来魂について折口は、大正十二年五月の「琉球の宗教」(全集二二)で、そのイメージを固めており、沖繩採訪によって実像を得たことがうかがえる。「琉球の宗教」では、「三 靈魂」で次のように言う。

靈魂をひつくりめてまぶいと言ふ。まぶりの義である。即、人間守護の靈魂が外在して、多くの肉体に附着して居るものと見るのである。かうした考へから出た靈魂は多く、肉体と不離不即の關係にあつて、自由に遊離脱却するものと考へられて居る。だから人の死んだ時にも、肉靈を放つまぶいわかしと言ふ巫術が行はれる。又、驚いた時には、魂を遺失するものと考へて、其を又、身体にとりこむ作法として、まぶいこめすら行はれて居る。(全集二、五〇・五一頁)

これに続いて沖繩の「いちまぶい(生靈)」と「しにまぶい(死靈)」の伝承から、「生活の根本力をなすもの、仮に名付くれば、精魂とも言ふべきもの」と「祟りをなす側から見たもの」がある。さらに大和の古代にはこれらに加え「精靈の守護」を行う靈魂があつたことを指摘し、この靈魂を「守護靈魂」と規定して、沖繩ではこれを「すぢ・せぢ・しぢ」と呼んだと説き、「柳田國男先生は、此すぢをもつて、我

国の古語、稜威（イツ）と一つものとして、まな信仰の一様式と見て居られる」としている。

そして守護霊である「すぢ」が「神」に翻訳されていったと推測するのであり、折口の日本における靈魂信仰論の骨格は、沖繩の伝承例をもとに構築されていったということが出来る。

右にあげた『折口信夫全集』二に収録されている「琉球の宗教」の「二 靈魂」は、全文が昭和四年四月発刊の『古代研究』民俗学篇一に収録するにあたって、旧稿の「琉球の宗教」（『世界聖典外纂』所収）へ加筆された部分である。従って立論の順は、大正十年の沖繩採訪後に、「三 靈魂」の項が含まれない「琉球の宗教」を執筆し、それが大正十二年五月に刊行され、その後、大正十二年八月に再び沖繩採訪を行い、このときに「沖繩採訪記」（全集一八）にあるように、人が死んで二十八日目に「まぶいわかし」をユタにしてもらうことなどの、沖繩の「まぶい」信仰の実態を知ったということになる。そして、この時点で、『沖繩採訪記』手帖拾遺（全集三五）に構想メモとして記すように、「まぶい—精魂」には「生靈」「精魂」「死靈」の三種があり、これは大國主の三魂に比定でき、また「まぶいおとし」は遊離魂と守護霊の存在を示すと考えるのである。この構想を文章にしたのが『古代研究』民俗学篇一所収の「琉球の

宗教」の「三 靈魂」である。

いずれにしても大正十二年八月時点で、日本における靈魂信仰論の骨格はできていたのであり、これをもとに大正十五年十一月の「小栗外伝」（『民族』二卷二号、全集二）での、大國主の奇魂・幸魂の検討に入り、「出雲国造神賀詞」の「大物主を大國主の和魂としているのは、外来魂を忘れ、内在魂の遊離分割の考へ方を、おし拡げようになつた時代の翻案である」という解釈をしていく。ここで「外来魂」という用語が登場するのであり、外来魂理論の延長線上で、敏達十年紀の「天皇靈」を示し、「先天子の昇天と共に、新しく日の神の魂を受けて、誕生せられるものとした。さうして常に、新たな日の神の御子が、此國に臨むものとの考へなのである。」この「日の神の魂」は「所謂真床覆衾（神代紀）を被つて、外氣に触れない物忌みを経て、血統以外の継承条件をも獲られたものであらう」と、鎮呪の方法を示唆し、そして「第一代の日の御子降臨の時に、祖母神の寄与せられた物は」、「御代毎に新しく御母神から日の御子が受けるもの、と解した外来魂の象徴と見るのが、古義に叶ふらしい。」と説き、「私はやはり、鏡の象徴する魂・穀物の象徴する魂が、外来魂として代々の日の御子に寄り来るものと見てゐる」という。

ここで例示された「天皇靈」については、現在、賛否両

論さまざま議論が行われているが、折口は「小栗外伝」で骨子をまとめ、続いて昭和二年八月頃執筆の「若水の話」(全集二)で外来威力を身に入れる方法としての「籠もり」「忌み」、外来威力を受けて出現することである琉球語の「すでる」を検討し、「すでる者はすなわち、外来魂を受けて出現する能力あるものの意であ」り、ここから「一家系を先祖以来一人格と見て、其れが常に休息の後また出てくる。初め神に仕へた者も、今仕へる者も、同じ人であると考へてゐたのだ。」と、天皇靈論の構造的普遍性へと論を進めている。さらに昭和三年には六月二十九・三十日に東筑摩郡教育会中央支部会で「大嘗祭の本義」を講演するなど、大嘗祭論へと進んでいる。

このように沖繩採訪で得た「まぶい」觀念の実態に依拠し、外来魂の論理を下敷きに靈魂信仰論、天皇靈論、大嘗祭論へと折口の研究は進展していくのであるが、ここで術語として使われている「外来魂」からの靈魂論には、佐藤深雪が指摘するようにヴントの影響を想定することができ⁽⁴⁾る。

昭和五年六月刊の『古代研究』民俗学篇二には最後に長文の「追ひ書き」(全集三)が付され、ここには折口自身が歩んできた道筋や研究の目的、手法など、自らの学問への思いが記されている。

それは柳田國男の学問に導かれて進んできた学問ではあるが、現在の柳田「先生の益徳まぬ精勵が、我々の及ばぬ処までも、段々進んで行つて居られ、新しく門下に参じる人たちも、殖えてゆく一方である。或は心理学的に、社会的に、日々新しい研究法を加へて行かれる姿がある。発足点から知つた私自身は、一次・二次のものに、固執してゐるかも知れない」。しかし、自分の研究は「新しい国学を興す事である。合理化・近世化せられた古代信仰の、元の姿を見る事で、「今度の『古代研究』一部三冊は、新しい国学の筋立てを模索した痕であ」り、柳田の学問手法とは異なつてきたと言っている。

さらに、

蓋然の許されてゐる、哲学的の思索を改めて、実証化したぶん⁽⁵⁾と等の研究が、常に、正しい結論に達してゐるとは云へない。やはり、論理に、飛躍が含まれてゐる。知識と経験との融合を促す、実感を欠いた空想が多く交つて居る。われわれには其が、単なる弁証にしか過ぎなく思はれる事さへある。

東海粟散の辺土に、微かな慕の息を吐く末流の学徒、私如き者の企てを以てしても、ふれいざあ教授の提供した証拠を、そのまま逆用して、この大先達のうち立てた学界の定説を、ひつくり返すことも出来さうな弱

点を見てゐる。(全集三、四六八・四六九頁)

と、海外の民族心理学者、民族学者への批判を行い、自らの学問の自立を宣言するのである。

ウイルヘルム・ヴントというのは、ここで「ぶんと」と記される人物であり、「ぶんと等」とあるのは、その論述を大正五年十一月に発刊された桑田芳藏『靈魂信仰と祖先崇拜(民族心理学的研究)』(心理叢書一冊、心理学研究会出版部発行)に拠っているからとかがえられる。桑田のこの著書はヴントの研究に依拠しつつ、スペンサー(H.Spencer)、タイラー(H.B.Tylor)、フレイザー(J.G.Frazer)らの説も取り込んでいるからである。

桑田芳藏『靈魂信仰と祖先崇拜(民族心理学的研究)』は、第一篇靈魂信仰の起源、第二篇トーテミズム、第三篇世界表象、第四篇祖先崇拜の四篇で構成され、第一篇で説かれているヴントの靈魂信仰論は、祖先崇拜へと至る道筋での靈魂論に限定され、その第一段階は「死者その者が尚生きつつありとの信仰」で、それは「死者その者即ち身体魂」への信仰、第二段階は死体から離れ、独立した靈魂への信仰で、この靈魂はさまざまに表現され、氣息に移って氣息魂となったり、動物に移って靈魂動物となったりするが、もっとも重要なのは「人間の影像の如き形として出現するの信仰」で、こうした靈魂を「影像魂」と名付けるこ

とができるという。この影像魂は死者だけではなく生者にもあって、両者が相互に関係し、この「靈魂は身体と独立に遊離し得ると同時に、尚身体に宿り得る」ところに特色があると説いている。

第三段階は、死者に対して畏敬、信頼、親愛の感情をもって臨み、死者も生者に対して罰を加えるだけでなく保護や福利を与えるという信仰で、こうした崇拜をうける靈魂には、「偉靈」と「祖靈」があり、最後の第四段階は、祖先の表象と神の表象の類化にあるとしている。

佐藤深雪は、折口がヴントの民族心理学から受けた影響としては、「よりプリミティヴな時代の靈魂の分化という考え方」、身体魂への恐怖心などがあるが、上記の第二段階、第三段階としめされた見解は、折口とは違いが見られると指摘している。ここでは詳しい論証をする紙数の余裕はないので、骨子だけにとどめざるを得ないが、折口がヴントの民族心理学から受けた影響は、個別の靈魂観への見解ではなく、発達史的に、段階的に靈魂観が展開し、「神」の意識へと進んでいくという捉え方と、祖先の表象がトーテミズムにつながり得るといふパラダイム、「世界表象」という世界認識に対する問題意識ではなかっただろうかと考えている。

折口の靈魂論を検討するときに、もう一つ視野に入れな

ければならないのは国学者からの影響である。先にあげた『古代研究』民俗学篇二の「追ひ書き」では、古代信仰の元の姿を見るための新しい国学を興す道として、柳田國男の民俗学は「私の進む道を照らしてゐた」のであり、これによって「憂鬱な伝統知識の押し」を「跳ね返す力を得て来た」のであり、「個々の知識の訂正よりは、体系の改造」が必要で、秋成や守部のような「皮肉屋の、閃く如き鋭さよりは、重胤の、鈍い重さの広く巨る力を思ふべき気禀であつた。新しい国学は、古代信仰から派生した、社会人事の研究から、出直さねばならなかつた事を悟つた」という。

ここで出てくるのが近世後期の国学者である鈴木重胤（二八一—二六三）で、折口の鎮魂論には重胤の影響が強く見られることを、すでに津城寛文が指摘している。津城は、重胤の『延喜式祝詞講義』下は「靈魂の運動、神靈との交渉などについての考察が多彩であり、行法実践的な趣きの強いものである。しかもそこには随所に折口鎮魂論を先取りするような箇所が見られ、ことによると折口は重胤説に多くを負つたのではないかと強く推察される」と言う。

具体的には齋戸祭や鎮魂祭の重胤の解釈である。津城は「『振る』はもちろん、折口独自の説と言われる『触る』『殖ゆ』『賜ふる』をすでに説いており、さらに『降る』の意味まで考えられている」と指摘し、「外来魂が来触して

内在魂となる、その内在魂が増殖し、尊者にあつては靈威となつて外に発動する、というこの図式は、重胤のそのの翻訳と言つても言い過ぎではあるまい」と論じている。折口がいう産靈の神に関する議論も重胤説の延長線上にあることが示されており、折口の鎮魂論は津城の指摘する通り、鈴木重胤の影響下で形成されたと見るべきである。最初にとりあげた柳田との対談のなかで、柳田の折口説への批判は、この面では当たっているのである。

鈴木重胤から折口が受けた影響については、折口の蔵書である『祝詞講義』上・下（本居豊顕・木村正辞・井上頼岡校訂 大正八年八月再版 皇學書院）の下の「延喜式祝詞講義」には、「鎮火」、「道饗」、「大嘗」、「齋戸」、「鎮魂」、「伊勢太宮」の頁に、自作してこれらの項目名を記した見出し紙が貼られ、すぐにこれらの頁が検索できるようになっている。さらに本文には万年筆や色鉛筆、鉛筆で傍線が引かれたり、欄外に書き込みや○印があつたり、縁を折つて重要な頁がわかるようにしたりしてある。「折口文庫」として國學院大學折口博士記念古代研究所が所蔵している折口の蔵書には、見出し紙が該当頁に貼られている書冊はなく、鈴木重胤のこの著書を読み込んでいたのがうかがえる。

「延喜式祝詞講義」十二之卷の「鎮魂祭」は、オホミタマフリノマツリと訓じられ、次のような解説を含んでいる。

此の布理布由は離遊へる連魂(ミタマ)の天中を行歴るか、人体の中府の降て其触(フル)る魂を殖し整へる由なり。降とは神より降す時を以云ひ、威(フユ)とは内に整たる精神の殖弘(ゴリ)利用を為を云ひ、振とは内に整たる其余韻の佗に及至て其威勢の加りて神々しく成る事を云にて、其成整ふ所識神聡明く身体剛健く寿命長遠の神術なる者なりけり。然れば鎮魂祭とは魂を神より受賜り殖し留めて身と心と相共(アヒソ)は令、其心をして神明に令至る祭になむ有ける。(句読点は小川による。一〇〇頁)

「布理」「布由」というのは、天中を行き経る遊離した魂、神が降らせた魂が人体の中府に降りて触れた魂を殖やし整えるということである。こうして殖え整えられた魂が活動する力を持ち、その余韻が威勢をもって外に放たれるのであり、「触(フル)」「威(フユ)」「振」は神を識り、聡明なく身体剛健、寿命長遠の神術であると説いている。

また、これも津城がすでに指摘するように、「二柱の産靈に資て天中に一物を成給へるが、其清陽の気の上れるは天と為り、重濁れる質は下りて地と成る。此を天地開闢と云ふ。而して天に就て宇麻志阿斯訶備比古遲神、天之常立神成坐て此を鎔造給ひ。地に就て国之常立神、豊雲神成坐て鎔造(ツクリ)給へるか、其は顕露に成事にして実には

幽冥より皇産霊神の御力を添給へるなり」と産霊神を説いており、折口という産霊(むすび)の機能は、こうした重胤の説に導かれている可能性が高いことがわかる。

折口が説く外来魂の「たまふり」、そして内在魂の「みたまのふゆ」と「たましずめ」という鎮魂論は、沖繩の靈魂観を基盤として鈴木重胤の鎮魂説に導かれながら、「小栗外伝」で骨格を形成し、その後、構造的な理論として整えられていくのであるが、天皇霊への視点は「琉球の宗教」のなかで触れている「おすじの御前」が下敷きとなっている。

おわりに

折口信夫の靈魂論を論じ、今後の文化研究の展開をはかるために、もう一つ欠くことができない視点は、戦後になって新たに構造的な理論化を行おうとした「未完成霊」論の再検討である。この理論はまさに未完成で終わっているが、祖霊信仰、御霊信仰とはまったく異なる次元で信仰体系を描いていける可能性をもった論理である。これについてはすでに別稿で若干の検討を行ったが、⁽⁶⁾ 未完成霊論は、子どもによる道祖神祭祀、地藏祭祀、少童信仰等などの体系的な理解、さらに慰霊や供養のあり方へも理論的視野を広げることができるともっている。

本稿の目的は、はじめに述べたように折口の靈魂論検討

に必要となるいくつかの視点を提示しておくことで、その視点としてここで取り上げたのは柳田國男という同時代の靈魂論との対比、折口の靈魂論形成に与った諸理論、諸説の検証である。それぞれ十分意を尽くせたわけではないが、この覚書をもとに今後さらなる検討を続けていきたい。

注

- (1) 『折口信夫全集』別巻3所収、平成十一年九月、中央公論新社。以下本稿では『折口信夫全集』からの引用等にあたっては「全集」と略記する。
- (2) 折口の天皇靈論をめぐっては多くの研究があるが、最近では辰巳正明『折口信夫 東アジア文化と日本の成立』(平成19年5月、笠間書房)の「I 東アジア文化と〈異本〉の成立」で再検討されている。辰巳はここで折口の天皇靈論は正当な主張であったとしている。
- (3) 『折口信夫全集』三六の「年譜」による。
- (4) 佐藤深雪「ウィルヘルム・ヴントと折口信夫」『國學院雜誌』九四卷一一号、昭和五十一年八月。
- (5) 津城寛文『折口信夫の鎮魂論―研究史的位相と歌人の身体感覚―』平成二年九月、春秋社。
- (6) 小川直之「折口信夫の祖靈論」『折口博士記念古代研究所紀要』第八輯、平成十七年三月、國學院大學折口博士記念古代研究所

(國學院大學文学部教授)