

霊魂と「タマシイ」の間

—— 仏教の霊魂観はどう批判されたか ——

門 屋 温
(早稲田大学)

一 問題の所在

霊魂を扱った研究は決して少なくないが、大きく分けて二つの立場があるように思われる。仏教を中心とする宗教研究の分野では、霊魂の存在を認めるのか認めないのか、あるいは認めるとすればそれはいったい何なのか、といった哲学的論議がそれこそ大昔から繰り返されてきた。一方で民俗研究の分野では、タマシイとはどのようなもので、それはどこへゆくのかについて、フィールドワークに基づいて様々な考察が試みられてきた。しかし、この宗教学が扱う霊魂の議論と民俗学が扱うタマシイの議論とは、ほとんどかみ合うことがないように思われる。どうやら、研究分野や方法論の違い以前に、霊魂とタマシイそれ自体が、必ずしも一致するものではないのではないか。そこで、この霊魂とタマシイの間にあるズレについて考えてみようというのが、本稿の課題である。

霊魂とタマシイの間の違いで、まず誰もが気がつくのは音読みと訓読みの差異である。もし「霊魂」にあたる日本語は何かと問われれば、ほとんどの人が「タマシイ」と答えるであろう。これは一見ごく当たり前のことのように思

われるので、日常疑問を抱くことはほとんどない。しかしこの漢語と訓の対応関係というものが、実は根本的かつ厄介な問題をはらんでいることは、日本の思想を研究する者であれば、当然誰もが意識しているはずのことである。たとえば、なぜ「仏」を「ホトケ」と読むのかということひとつをとっても、いくつかの説が提示されているものの、明確な答は見つかっていない。しかし、仏をホトケと読んだ瞬間から、「仏」という語には新たな意味が付加され、「仏」が本来持っていた意味が相対化されたり、拡散したりする可能性がある。

仏教は当然のことながら、漢訳仏典を基本テキストにしており、基本的に音読みの論理で組み立てられた思想である。もちろん和讃や仮名法語のような和文体のものもないわけではないが、それらはあくまで人々の理解の助けになるように、漢文の論理を和文に開いて述べたものにすぎない。靈魂は仏教の論理の中ではあくまで靈魂であって、タマシイであるはずはない。⁽¹⁾ 仏教が扱うのが靈魂である以上、仏教学研究のテーマも靈魂の問題にとどまる場合がほとんどである。これに対して、靈魂よりもタマシイを指向するのが日本思想史研究である。日本思想史学と呼ばれる研究分野では、未だに本居宣長以来の国学的方法論の呪縛から逃れられないために、文字ではなくコトバを重視する傾向がある。外来文化である漢字の移入以前に話されていたコトバに、日本人の思想の原型を見出そうとするため、文字以前の固有文化への強い遡及志向をもっている。実は冒頭に触れた民俗学的議論も、民俗学が国学をそのルーツにしていることと無縁ではない。その結果、日本思想史研究では、対象とする時代を問わず、問題が原型論へと回帰しがちで、「魂」ではなく「タマ」についての議論となる場合がほとんどである。しかし、筆者の専門とする世の神仏習合理論研究の立場からすると、文字の問題を飛び越えて、一気にタマの世界へと結びつけてしまうのは、やはり飛躍があるという気がする。

中世は、文字とコトバの関係が初めて明確に意識された時代でもあった。近世のように漢語や仏教語が批判的に対象化されることこそ少ないが、天竺・唐土・本朝という三国仏教伝来の歴史観に支えられた世界観にもとづいて、和字・和語と漢字・漢語の相対化が始まった時代でもある。もともと漢語と訓は、必ずしも一対一の対応ではなく、文脈等によって複数の読みを使い分けることによって、その間のズレを吸収してきたと思われる。しかし中世に入ると、このズレが意識化されるようになり、漢字と訓の間にある種の緊張関係が生じた。中世の神仏習合理論とは、ひとことと言えば、仏教教理や中国思想の体系を借用して、従来の神祇信仰の理論化・体系化をはかったものである。乱暴なたとえをすれば、神話を密教的解釈で料理し、仕上げに中国思想の味付けを効かせた、ごった煮のような代物であり、近世に入って牽強附会だの荒唐無稽だのといったレッテルを貼られてからは、長い間まともな評価を受けてこなかった。確かに理論として見た場合、幼稚で脆弱なものも少なくない。しかし、そこに取り込まれた仏教理論や中国思想の要素と、従来の神祇信仰が持つ概念との間に生じるズレや矛盾をどう克服しようとしたかという思想的営為こそが、中世の思想の仕組みを考える上で、重要なテーマなのである。

そこで、本稿では、中世の神仏習合文献（神道論書）を中心に、「靈魂」あるいは「魂」という語を何と読んできたのか、逆にどのような漢字を「タマシイ」と読んできたのかを検証し、中世日本の靈魂とタマシイの問題を考える手がかりとしようとするものである。

二 「魂」をめぐる

さて、まず最初に、そもそも「靈魂」あるいは「魂」を本当に「タマシイ」と読んだのかという問題について考え

てみたい。たとえばまず、基本文献である『日本書紀』には、「魂」の字が散見されるが、ほとんどの場合「ミタマ」と読んでいて、「タマシイ」と読む例はないようである。⁽²⁾一、二、例を挙げてみよう。

伊弉冉尊、火神を生む時に、灼かれて神去りましぬ。彼、紀伊国の熊野の有馬村に葬りまつる。土俗、此の神の魂を祭るには、花の時には亦花を以て祭る。⁽³⁾

（神代卷 第五段 一書第五）

既にして神の誨ふること有りて曰く、「和魂は王身に服ひて寿命を守らむ、荒魂は先鋒として師船を導かむ」とのたまふ、

（神功皇后摂政前紀 仲哀天皇九年九月）

もちろんこの訓は『日本書紀』編纂時に付されたものとは考えられないので、とりあえずは平安時代の訓と考えておいた方がよいだろう。この「ミタマ」とは、いずれも神の属性として、靈性や精霊（スピリット）に相当するような意味で用いられており、いわゆる人間の靈魂の意味ではない。この他『日本書紀』中では、「倉稻魂」「大國御魂」というように、神名の一部として用いられる場合が多いが、その場合もほぼ同様の意味で用いられていると考えてよいだろう。

では、中世の神道論書ではどうか。次に挙げる資料は、いわゆる神道五部書と呼ばれるもののひとつで、鎌倉期に成立した伊勢神道の理論書であるが、ここでもやはり『日本書紀』の読み方を踏襲して、「ミタマ」と読んでいるのがわかる。

多賀宮一座

止由氣皇神荒魂也、(中略)
とゆけ あらみたま

山田原地主大土御祖神二座

大年神子大國魂神子字賀之御魂神一座
うがのみたま

『伊勢二所皇太神御鎮坐伝記』⁽⁴⁾

この他、管見の限りでは、中世の神道論書においても、「魂」を「タマシイ」と読む例は見当たらないようである。⁽⁵⁾

次に、ひとまず「魂」の訓から離れて、中世の神道論書では「魂」をどう定義しているかを見てみることにしたい。最初に挙げたのは、中世の両部神道書を代表する『麗氣記』中の例であるが、魂魄をそれぞれ陰と陽に配当しているのがわかる。

靈 一切鬼神、忿怒先靈荒神荒仁神、

魂 陰神、湿化生神、潭瀬池底神、

魄 陽神、一切山林、二階楼門、三階楼閣中居住、

鬼 牛馬等六畜、一切屍骨、怨靈呪詛神、

『神号麗氣記』⁽⁶⁾

次の資料も、やはり初期の伊勢神道書のひとつであるが、ここでは、陰と陽の対応関係が逆転しているものの、陽気と陰気がそれぞれ魂と魄となるところは同様である。

靈魂と「タマシイ」の間(門屋 温)

任_二皇_一天乃_レ敝命齋八柱_二靈神_一、而_レ式_二為_レ鎮_二御魂神_一、為_二天_一皇乃_レ玉体、春秋二季齋祭也、惟魂元氣也、清氣上昇_二為_二天_一、濁氣沈下_二為_二地_一、清濁之氣通而_レ為_二陰陽五行_一、陰陽共生_二於_二万物之形_一、是水火精、陽氣生_レ因_レ以_レ名_二魂_一為_レ心、故以_二安靜_一為_レ命、是道大也、神語大者人靈也、名_レ之_レ号_レ魂也、惣以_二八洲八齋八心_一、因_レ以_レ為_二大象_一者也、古語、陽氣為_レ心、為_レ神、故名_二魂也_一、陰氣為_レ意、為_レ性、故名_二精魄也_一、因_レ茲祭_二八齋神靈_一、

『神皇実録』⁽⁷⁾

このように魂魄を対として考えるのは、周知のとおり『淮南子』や『周易』の所説に基づくもので、発生論や起源論に中国思想を借用するのは中世の神道書によく見られるところである。また、最初に「御魂神を鎮めんが為に、天皇の玉体の為に、春秋二季祭を齋するなり」とあるのは、これらの説明が、古代・中世に宮中で行われた鎮魂祭に結びつけて語られているためである。鎮魂祭は遊離する魂を身体の中に鎮める儀礼とされており、そうだとすれば、靈魂のイメージに近いといえる。しかし、この記述を読む限りでは、天皇の玉体のために「御魂神」を鎮めるとあって、天皇の靈魂とは区別されているように見える。一方、最後の部分では、古語を引いて「陽氣、心となり神となる、故に魂と名づく」と述べているのが注目される。この「心」や「神」を「魂」と呼ぶことの意味については、本稿の後半で検討することとする。

次の資料は、十四世紀の天台僧慈遍の著した『旧事本紀玄義』である。

故於_二陰陽_一不_二孤立_一、中而論_二變化_一、尋_二源流_一者、且_レ以_二陽化_一為_レ生、為_レ頭、此陽變_レ陰、婦_レ死婦_レ冥、元是一氣、分成_二兩儀_一、其陽為_レ天、其陰為_レ地、上下漸去、昇沈遙隔、其天陽魂、即掌_二心神_一、其地陰魄、即掌_二色靈_一、

やはり「魂は心神をつかさどる」と述べてるところは、先程の『神皇実録』の記述と共通するものがある。このほか、変わったところとしては、伊勢神宮の外宮と内宮をそれぞれ魂魄に配当する説や、七星九曜と三十六禽を魂魄に配当する説⁽¹¹⁾、さらには仏を神の魂魄とする説⁽¹²⁾などがあるが、ここでは紙数の関係もあり、指摘するにとどめておく。

三 「タマシイ」と読む語をめぐって

さて、後半は視点を「魂」から「タマシイ」の方に移して、話を進めることとしたい。中世の神道論書において、「魂」を「タマシイ」とは読まないことは、すでに指摘した通りだが、それでは「タマシイ」という言葉は全く使用されないのかというと、実はそうではない。次の資料は、吉田神道（唯一神道）の大成者である吉田兼俱の『神道大意』であるが、そこで兼俱は「神」の字を「タマシイ」と読むのだと述べている。

所謂天地ニ在テハ神ト云、万物ニ在テハ靈ト云、人ニ在テハ心ト云、故ニ神ハ天地ノ根元ナリ。万物ノ靈性ナリ。人倫ノ運命ナリ。形無シテ能形在物ヲ養ハ神ナリ。人ノ五臓ニ託シテ五神トナル。各其職ヲ守ル者ナリ。故ニ神字ヲタマシイト読、是ナリ。

『神道大意』⁽¹³⁾

現代の我々は、このように「神」の字に「タマシイ」の訓を当てることはまずない。しかし、「神」の字を「タマ

シイ」と読む先例は、すでに『日本書紀』中にも見ることができるのである。

時に火炎の中より白き狗あからしま暴はらに出でて、大樹臣を逐ふ。其の大きさ馬の如し。大樹臣、神たましい色いおもへりほのかは変かはらずして、刀を抜きて斬りつ。
（雄略天皇十三年八月）

今、年若干に踰えぬ。復いのちみじか天あめしと称なづふべからず。筋力すぢちから・精神こころたましい、一時に勞竭つきぬ。
（雄略天皇二十三年八月）

上は雲際に達り、下は泉中に及ぶまで、神たましいを今に誓ひて、咎を昔に改めむ。
（欽明天皇二年七月）

これらの「神」の字の特徴は、いずれも「カミ」の意ではなく、人間の「タマシイ」を指していると思われることである。もちろん『日本書紀』中に登場する「神」の字の圧倒的多数は「カミ」と読んでいるのであるが、わざわざ「タマシイ」と読む場合には、「神靈」「精神」の意で用いる意識がはたらいっているようである。先に見た「魂（ミタマ）」が、人間の靈魂ではなく、神の属性に関わるものであったのに対し、「神（タマシイ）」の方はむしろ人間に属する概念であるという、現代の感覚からすると一見転倒した使われ方をしているところは、非常に興味深いものがあるといえよう。

ここで再び中世に戻って、吉田兼俱以外の神道論書における用例を見てみることにしよう。鎌倉期の成立と思われる両部神道書の中でも最重要のもののひとつである『天地麗氣府録』には、次のような記述がある。

独鈷即心御柱、御柱即一切衆生心量、亦大日本国異名、亦国璽、境柱、亦名国心柱、亦国主、主即人、人神たましナリ主、
神人神たましまつるナリ、神たまし、神たまし、神たまし即たまし生なまし、生即凡夫、凡夫即五穀精、五穀精即心上妙法蓮花、是開時如覚大元、

『天地麗氣府録』⁽¹⁴⁾

いささか意味が判然としないところがあるが、「人は神のタマシイなり、神は人のタマシイなり」と読むらしい。「神」を人の側に引きつけて、「タマシイ」と読んでいると思われる。実は、先に引いた慈遍の『旧事本紀玄義』にも、似たような表現が見える。

神即諸佛靈、佛諸神性、人則神主、神則人魂也、

『旧事本紀玄義』⁽¹⁵⁾

訓は付されていないが、おそらくは「神は則ち人の魂たましいなり」と読んで、『天地麗氣府録』の記述と同様のことを述べているものと思われる。「神」||「タマシイ」という理解が、ある程度共有されていたと考えてよいだろう。

次に挙げる資料は、さらに少しく時代が下がって、十六世紀に成立したと思われる両部神道書『三種神祇并神道秘密』である。

(天照太神) 加様ノ事ヲ思食シ、サウテント云土ヲ以テ、男女ノ形ヲ作り、神たましいヲ入テ、三尺カ底ニウツマレケル、然シテ三年ト云ニ、是等カ物ヲ云フ音ノ聞ヘケレバ、悦テホリ出サレケリ、土モ人間ノ姿ニ成テ、ヒケカミ生テ、

靈魂と「タマシイ」の間(門屋 温)

物云ケル、女ハ即ハラミケリ、是ヲ始トシテ次第ニ人間出来テ、吾朝ニハ弘ルナリ、
『三種神祇并神道秘密』⁽¹⁶⁾

これは、いわゆる「中世神話」と呼ばれる説話のひとつである。『古事記』『日本書紀』の神話では、イザナギ・イザナミによる国生み・神生みの神話が語られるが、なぜか人類の誕生については触れられない。記紀神話においては、神と人間は「造物主―被造物者」の関係として描かれていないのである。ところが、この資料では、アマテラスが土をこねて男女の形を造り、「タマシイ」を入れて埋めたところ、人間が出来たという中世神話が語られる。⁽¹⁷⁾ 同じ資料には、もう一ヶ所「タマシイ」の用例が見える。

我等カ母ノ体内ニ上下自リ千葉ノ蓮花開タリ、我等カ最初カラランノ姿円シテ、彼ノ千葉ノ台ニ有シ処也、最初
トハ父淫水ナリ、加羅藍ト者、母ノ淫水ノ和合セシ所、我心ト云、去ハ心ト者、神也、即神也、去レハ神ト云
字ヲタマシイト読也、神即神ナレハ、余所ニ見ヘキニ非ズ、
『三種神祇并神道秘密』⁽¹⁸⁾

これは中世の神道言説にはしばしば見られるところの、人間の胎内には蓮花があるとする説であるが、⁽¹⁹⁾ ここでも「心」とは神である、だから神という字をタマシイと読むのだ」と述べている。

このように、中世の神道論書において、「神」を「タマシイ」と読むことが強調されるのには、それなりの理由があると思われる。それは、中世の神道理論化の過程で、「神」を、具体的信仰対象としての「神」にとどまらず、より抽象的な概念へと昇華させようとする意志が働いたためではなかったか。すなわち、「神」を、八百万の神と呼ば

れるような固有の神格から解き放って、精神的存在へと普遍化するための概念操作と言い換えてもよい。これは「仏」が、礼拝の対象としての仏であると同時に、「仏性」という概念でもあることを、神道の中へ消化した結果と見なすこともできよう。⁽²⁰⁾

さらに、同じく十六世紀の成立とおぼしき『日本記三輪流』なる資料には、次のような記述が見える。

諸宗家、諸法ハ龍宮ヨリ起ルト申ス、亦、廃スル時モ龍宮ニ収ルト申モ、神社ヲ龍宮ト習也、常住不退不怠姿也、三毒ノ姿成故ニ、三毒ヨリ外ニハ何物カアル、法報応三身ト申モ是也、何事モ一心ヨリ起ル、一ノ字ヲ初トモ昔トモ神トモタマシイトモ申ス也、
『日本記三輪流』⁽²¹⁾

ここでは、「一」の字を「神」とも「タマシイ」とも読むと述べて、「神」や「タマシイ」をより原初的なものへ回帰させようという意図を見て取ることができよう。

ちなみに、「神道」を「シントウ」と読むようになったのも、こうした神の概念化と軌を一にするものであったと思われる。十五世紀の良遍『日本書紀卷第一聞書』には、「神道ト読マズシテ神道ト清ムテ之ヲ読ム事、直ナル義也。直ナルトハ只有ノ任ナリト云意也⁽²²⁾」とあって、「シントウ」と濁らずに読むことに特別な意義を見出していることがわかる。これもまた、固有の神から抽象的な神への転回を示すものであろう。⁽²³⁾ おそらく、「ジンドウ」が「シントウ」となるのと、「神」を「タマシイ」と読んで「心」と同義に解するのは、同一の思考回路から生じているものと思われる。

以上見てきたように、中世の神道論書において、「タマシイ」は単に肉体と分離される靈魂ではなく、普遍的根源的靈性へと転回を遂げた。これはおそらく仏性の概念を援用して生み出された発想と思われるが、結果として「靈魂」と「タマシイ」の間の懸隔を大きくする方向に作用することとなった。本来非仏教的であるはずの「靈魂」が仏教の側へ押しやられることとなったのは、この「タマシイ」の靈性化と関係があるのではないか。これはまだひとつの仮説に過ぎないが、その検証は今後の課題としたい。

注

- (1) 仏教が本来靈魂の存在を認めない、あるいは靈魂について語らないという原理的な問題は、本稿で扱う範囲を超えているし、当然他の発表者の論文において言及されるであろうから、ここではひとまず措いておく。
- (2) 『日本書紀』における「魂」の字の用例については、渡辺勝義に詳しい考察がある。本稿でも、それを参考にした。渡辺勝義（一九九四）『鎮魂祭の研究』（名著出版）
- (3) 『日本書紀』の原文は漢文体であるが、ここでは訓を問題にする都合上、古典文学大系本によって、訓読文で引用した。
- (4) 神道大系『伊勢神道（上）』P. 19
- (5) 『源氏物語』や『平家物語』などには、「魂」を「タマシイ」と読む例が散見されるが、これら物語と思想系文献との扱いの違いがいかなる理由によるのか、これは今後の検討課題である。
- (6) 神道大系『真言神道（上）』P. 67
- (7) 神道大系『伊勢神道（上）』P. 162 同様の記述は、両部神道書である『天地麗氣府録』（神道大系『真言神道（上）』）にも見える。
- (8) 『令義解』職員令には、「鎮魂」について、「鎮は安なり。人の陽気を魂と曰ふ。魂は運なり。言く、離遊の運魂を招き、身体の中府に鎮む。故に鎮魂と曰ふ」と説明する。

- (9) 神道大系『天台神道(上)』P. 15
- (10) 『仙宮祕文』(真福寺善本叢刊)6『兩部神道集』、P. 410)
 外宮 魂者雄也、則是肝臟也、主出入於人鼻与天通、故鼻為玄也、
 内宮 魄者雌也、則是肺臟也、主出入於人口与地通、故口為北也、
 魂魄即唯一真法界、此靈覺性、一切衆生、敢無量相、
- (11) 『神代卷祕決』天照太神品第二(内閣文庫蔵)
 七星九曜神者、衆生命魂、赤傘蓋神也、
 三十六禽神者、衆生命魄、白傘蓋也、
- (12) 『神代卷祕決』积迦如来品第二十九(内閣文庫蔵)
 依真言深意、寻积迦如来出世根本、是天照太神魂魄也、(中略)
 故大師東大寺縁起云、神明心化积迦成道、神事仏事、併是道理。
 又云、於光明飯世界名大毘盧舍那如来、於極樂浄土名天王如来、於師子国名牟尼尊、於大日本国名大日靈豊受大神宮是也。
- 亦云、仏者諸神魂魄也、明知明神者大神宮是也、
- (13) 神道大系『卜部神道(上)』P. 26 兼俱のこの説については、二〇〇三年三月、アルザス日本学研究所(フランス)で開催された第一回日欧国際シンポジウム「境界と文化創造—東アジアの中の日本」における伊藤聡の報告「神觀念の中世の変容—内なる神の発見」に論考がある。詳しくは、同報告が収録された科研報告書「一六—一八世紀の日本と東アジアの漢文説話類に関する総合的比較研究」(代表・小峯和明、二〇〇五年三月)を参照。
- (14) 神道大系『真言神道(上)』P. 126
- (15) 神道大系『天台神道(上)』P. 7
- (16) 真福寺善本叢刊7『中世日本紀集』、P. 446 実はこの部分には「タマシイ」の振り仮名ではなく、「イ」という捨て仮名が振られているだけであるが、もう一ヶ所の用例から考えても、「タマシイ」と読ませていると見て差し支えないと思われる。

- (17) この神話には、あきらかに旧約聖書「創世記」の影響が見て取れる。おそらくは漢訳の聖書によるものと思われるが、その出典については、近く別稿で検討する予定である。
- (18) 真福寺善本叢刊7『中世日本紀集』、P. 451
- (19) 伊藤聡は、これが人間の出生に関わる「胎内五位説」にもとづくものであることを明らかにしている。詳しくは、前出の報告を参照のこと。また、この言説は人間の心臓を八葉の蓮華形であるとする『大日経疏』や『菩提心論』等の説に依るものであろう。
- (20) 伊藤聡は、これを「神の内化」と捉えている。詳しくは、前出報告を参照のこと。
- (21) 真福寺善本叢刊7『中世日本紀集』、P. 48。ただし、この部分は底本では欠けており、石川透氏蔵本にて補った旨の注記がある。
- (22) 神道大系『天台神道（上）』、P. 517
- (23) これについては、マーク・テューウェンに詳細な論考がある。Mark Teeuwen (2002) *From Jindo to Shinto: A Concept Takes Shape. Japanese Journal of Religious Studies*, vol. 29/3-4.
- また、三橋健（一九九六）「記紀と神道という語」（『古事記の世界』上、古事記学会）、牟礼仁（二〇〇〇）『中世神道説形成論考』、皇學館大学出版部、にもこの問題についての論考がある。