

## 近代日本人の死生観

石川公彌子

東京大学COE特任研究員

本報告では、まず本居宣長もとすけのりなが（一七三〇—一八〇二年）、平田篤胤ひらたあつたね（一七七六—一八四三年）による近世国学における靈魂観、死生観を概観する。つづいて近代日本人の靈魂観、死生観として民俗学者・柳田國男やなぎたくにお（一八七五—一九六二年）と折口信夫おりぐちのぶ（一八八七—一九五三年）による近代国学の論考を概観することとした。  
い。

### 一．近世国学における死生観

#### 一——本居宣長の死生観

『古事記』『日本書紀』、とりわけ『古事記』には、「国譲り」と称される物語が描写されている。アマテラス



石川公彌子氏

ら高天原たかまの原にいた神々（天津神）は、葦原中国あしはらのなかつくにを統治すべきなのは天津神、とりわけアマテラスの子孫だと主張し、神々を出雲に使わした。紆余曲折を経て、オホクニヌシの子であるコトシロヌシが国譲りを承伏すると、オホクニヌシも自身の宮殿建設と引き換えに国を譲ったという。

本居宣長はこの「国譲り」を解釈し、この世は「顕事あらはれごと」と「幽事かくれごと」から成り立っているとみなした。「顕事」とは人事全般であり、「幽事」とは治乱吉凶、禍福などの神事のことである。そして、後者が前者の成就を補佐するという（古事記伝、10:120）。「幽事」を掌握するのはオホクニヌシであり、アマテラスの子孫たる天皇が「顕事」を掌握するのである（玉くしげ、8:320）。

「顕事」「顕露事あらはれごと」は「人事」であって「人のなすわざ」ではあるが、その本はみな「神の御心」より出ているため、「顕事」「顕露事」といつてもみな「神のしわざ」だと宣長は結論づける。すなわち、根本はみな「神のわざ」であり、そのなかで「あらはに人のなす」ことが「顕露事」であり、「目に見えぬしわざ」が「幽事」である（答問録、1:146）。宣長の顕幽分任論は天皇すなわちアマテラスによる「顕事」に力点を置きつつも、オホクニヌシによる「幽事」の影響力を主張することにより、顕に対する幽の重大性を主張しているのである。

宣長はまた、いかなる人間も等しく、善人も悪人も死後はおしなべて皆暗く汚い、「よみの国」へ赴くと主張する（答問録、1:526-7）。しかし宣長は、死後に靈魂の一部が現世にとどまることもありうると指摘している。「凡人」であっても、位の「尊卑」

や心の「智愚」「強弱」などによつては死後も現世に魂を残すことができるという。それゆえ「きたなくあしき」黄泉国に行かないためには、現世において位を高くしたり、心を強く「智」で満たすことが必要となる(古事記伝、11:388)。したがって、宣長の死生観は現世における日常倫理を確立させる契機を内包しているのである。

## 二——平田篤胤の死生観

これに対し、平田篤胤は、天皇が天下を統治しオホクニヌシをはじめとする国つ神が「幽界」に隠れ、顕幽が分かれたと主張する(古史伝、3:358)。「顕」とは、「顕国」「顕世」すなわち、「現世」であり、目に見えるこの国土を指す(靈能真柱、7:170)。「幽冥」あるいは「幽世」として「顕国」の他にどこか別の場所があるわけではなく、「幽冥」は「顕国」のどこにでもあり「顕国」と接している。「幽冥」には衣食住の道も備わっており、「顕世」と同様のあり方であるという(3:178)。

そして篤胤によれば、死後、人間の亡骸は土に帰り、その靈魂は滅びることなく幽冥に赴くという。靈魂はオホクニヌシの「御治」に従い、オホクニヌシに帰順する。そしてオホクニヌシの命令にしたがつて子孫はもちろん縁ある人びとを守り、幸いをもたらす。すなわち、人間は死後、永遠に「この国土」にいるのである(7:170-2)。

これらの「幽冥」に赴いた人間はもとより、神々をも主宰するのがオホクニヌシである(3:123)。「幽冥」にあつては、人びとはもちろん、神々さえもオホクニヌシに帰順する。すなわち篤胤においては、「幽冥」の「顕世」に対する優位、オホクニヌシの諸神に対する優位があきらかである。

しかも「幽世ノ大神の大権」(3:176)として行われるのが、いわば「最後の審判」である。天皇はいかに聡明であったとしても「現世人」と同じであり、人間がひそかに思うことや明るみに出ない悪行を罰することができず、善心善行であっても明るみに出なければ誉めることができない。これとは対照的に、オホクニヌシはそれらをよく見通しており、幽冥界に入った靈魂の善悪を見極めて現世の報いを与え、罪を罰し善行を誉めるのである(3:172)。「罰」は悪疾、災難、短命や子孫断滅であり、「賞」は無病、幸福、長寿、子孫繁栄などであるという(玉櫛、6:203)。したがって「最後の審判」の報いは、かならず現世に返ってくる。現世での人生は多くとも百年を過ぎることはないが、幽世での生涯は「無窮」である。現世は「寓ノ世」であり、幽世こそが「本ツ世」である(3:177)。それゆえ、篤胤の幽冥論は救済論として成立するとともに、現世における日常倫理あるいは規範として成立しているのである。

## 二：近代国学における死生観

### 一——柳田國男の死生観

柳田の死生観において、重要な意味をもつのが戦争と民間信仰の問題である。日露戦争中、全国各地の神社・仏閣で徴兵除け、弾丸除けの祈願が流行した。そしてこの傾向は、日露戦争後にむしろ拡大した<sup>2</sup>。また、日清日露の両戦役中は出征者の無事を祈願する陰膳も絶やされることがなかったという。柳田と佐々木喜善(一八八六一一九三三年)による『遠野物語拾遺』(一九三五年)には、日露戦争当時の話として、遠野から出征した兵士の身体から魂が遊離して故郷に戻ったという逸話が収録されている(2:123-4)。このような遊離魂

談は民間信仰のあり方を示す。出征兵士の靈魂が家郷へと遊離したことは、家郷が民衆の心情的拠点となつていたことを示しているのである。

初期柳田の幽冥論の集大成といえるのが、「幽冥談」（一九〇五年）である。柳田は、ここにおいて幽冥論を「幽冥教」と記し、「公益に害のあるもの、伝道の困難なもので公に認めることの出来ない宗教」であるという立場をとる。そして柳田は、「幽冥教」が当世は衰えていると結論づける反面、五、六十年後には「幽冥教」がふたたび繁栄することを信じないわけにはいかないと述べる。なぜなら、柳田は「幽冥教」の衰退を宗教の衰退とみなし、日本の宗教の不振を慨嘆しているからである（幽冥談、23:394）。そしてこの意味において、柳田は幽冥論を復権させた篤胤を「僕は平田一派の神道学者、それから徳川末期の神学者、是等の人の事業の中で一番大きいのは寧ろ幽冥の事を研究した点にあるだらうと思ふ」と高く評価している（23:395）。

柳田は幽冥論に関して、「神主が秘伝にして仕舞つて俗間に伝はらなかつた為に、吾々が書物も何も無くても分らないと云ふだけで、余程古い信仰であらう」（23:398）と指摘する。

そしてその特徴を、一、この世の中には現世、すなわち「うつし世」と幽冥、すなわち「かくり世」がある、二、後者から前者を見聞きできるが、逆は不可能、三、「かくり世」は「うつし世」より力が強く、罰する時は厳しく罰し、誉めるときはよく誉める、四、「かくり世」はこの世に満ち満ちているので我々は悪事を行えず、「かくり世」の存在を確信している人びとは道徳を守る、五、現世と幽冥は交通可能である、と整理している（23:396）。

柳田が指摘する幽冥論の特徴は、篤胤の幽冥論の特徴そのものであり、柳田の幽冥観は篤胤の幽冥論を継承している。だが、柳田はキリスト教に接近したものの、キリスト教の靈魂観にはなじめなかつた<sup>4</sup>。したがって、厳密には、柳田は最後の審判概念を除く篤胤の幽冥観を継承したのである。

後期柳田の靈魂論の集大成といえるのが『先祖の話』（一九四六年）である。『先祖の話』は、一九四五年四月から五月末の太平洋戦争末期に書き下ろされた論考である（先祖の話、15:28）。

柳田は、「この度の超非常時局によつて、国民の生活は底のそこから引つかまはされた」と指摘する。そしてこのことにより、死後の世界、靈魂の有無、生者の感じ方等が突如人生の表層に現れたという。この現象を目の当たりにし、柳田は国民を賢くする道は学問しかないと確信するが、政治家はそれを考えていないと批判する（15:10）。

柳田は、日本人の死後の観念として「靈は永久にこの国土のうちに留まつて、さう遠方へは行つてしまはないといふ信仰」があつたと指摘している（15:10）。そして、日本的靈魂観の特徴として、一、死んでもこの国の中に靈は留まり遠くへは行かない、二、顕幽二回の交通が繁く招き招かれることがさほど困難ではないと思われていた、三、生者の今際の時の念願が死後には必ず達成されると思っていた、四、子孫のために計画を立てたのみならず、何度も生まれ変わって同じ事業をつづけられると思つた者が多かつた、という四点を指摘している（15:119）。

前述の「幽冥談」と比較して、三、四の特徴が加わっている。すなわち、生者の無念を晴らす方向性がみえる。ここに、戦死者追悼のモメントを指摘することができる。具体的には、亡骸はあの世のものではなく、この世に属するものであるという。喪が開け忌が終了すると、生者は日常生活に戻り、死者の靈を忘却する。それと同時に、「みたま」すなわち死者の靈魂は高く登つて子孫の社会を眺め見守るといふ。そして、盆と正月に祖靈、田の神として「この世」に戻ってくる。「先祖」は、毎年少なくとも一回戻つてきて、子孫後裔と共に暮らすことができるというのがこの世にある（15:114）。

この靈魂観の背景に、形骸が消えると、靈魂が天と最も近い清浄の境に安らかに集まるという信仰があつた

と柳田は指摘する(15:128)。柳田はこの死者の靈魂の集まる場所に関し、「無難に一生を經過した人々の行き処」は静かで清らかで、この世の常のざわめきから遠ざかり、かつ、具体的にあの辺りと望み見られるような場所でないならばならないとしようで、それを山であると推定している(15:122)。なぜなら、神々の国とは清いものであり、「隠り世」がきたないものとしたのであれば、そこにいる御霊を神として祭るわけがないからであるという(15:131)。このことは幽冥界を「穢きところ」とみなした宣長の幽冥観に対する批判であり、篤胤の幽冥観を継承したものであるといえる。

また柳田によれば、死後三十三年を過ぎると、人は神となり、一定の年月を過ぎると、祖霊は個性を棄てて融合して一体となるという(15:95-6)。すなわち、祖霊は私情の多い個身を捨て去り、先祖という力強い霊体に溶け込み、自由にイエのため国の公のために活躍しうるものと考えていたのである。このことを考慮せずに、先祖祭や墓の管理に口出しをするのは「未来のために損」だと柳田は指摘している(15:106-7)。

さらに柳田は、戦争末期の状況下において、イエの永続が大きな問題にならざるをえないと指摘している(15:148)。柳田にとっては、社会の事情の変化はある部分においてはあきらかに失望であるという。だが柳田は、「よしと信じる方向」へ社会を変革させるよう骨折らなければならないと主張する。そこで柳田は、日本が数千年間栄えてきた根本の理由として、イエにもとづく信仰が基礎となっていたことを指摘する(15:119)。

ここにおいて、柳田が念頭に置いているのは、イエと子なくして死んだ人びと、すなわち従来の靈魂観においては、子孫に祀られず無縁仏となってしまう人びとの問題である。戦争において、多数の若者が戦歿した。柳田の長男・為正もまた、出征していた。それゆえ柳田は、少なくとも、国のために戦って死んだ若人だけは、なんとしても無縁仏の列に疎外しておくわけにはいかなないと声高に主張するのである。

このようにして柳田は、一人の思想に訂正を加えねばならないと結論づける。具体的には、死者が跡取り

なら世代に加える、あるいは次男や弟ならば初代として分家を出すことなどを提言するのである。なぜなら、子孫に祀られぬ靈魂は徘徊するからである。それゆえ柳田は、新たに国難に身を捧げた者を初祖としたイエを数多く作ることを提言する。すなわち、それは固有の生死観を振作することを意味する。具体的には、オバ姪あるいはオジ甥相続法に則つたり、非血縁者に家名を継がせることを提言するのである(15:150)。これにより、子をなさずに戦歿した人びとも「先祖」となり、無縁仏化すること防げるといふのが主眼である。

柳田は「死後或期間に再び人間に出現しなかつた霊が、永く祖神となつて家を護り、又この国土を守らうとする」(15:96)と主張する。そして、「七生報国」と題した節において、国土を守るといふ觀念と関連づけて戦歿者の靈魂の問題を論じる。戦没した「至誠純情なる多数の若者」は、死後ふたたび人間に生まれ直そうと念じているといふのである(15:147-8)。そして柳田は、こう締めくくる。

少なくともひとがあゝの世をさう遙かなる国とも考へず、一念の力によつてあまたゞび、此世と交通することが出来るのみか、更に改めて復立帰り、次々の人生を営むことも不能では無いと考へて居なかつたら、七生報国といふ願ひは我々の胸に、浮ばなかつたらうとまでは誰にでも考へられる。「……」人生は時あつて四苦八苦の衝であるけれども、それを畏れて我々が皆他の世界に往つてしまつては、次の明朗なる社会を期するの途は無いのである。我々が是を乗り越えていつまでも、生れ直して来ようと念ずるのは正しいと思ふ。しかも先祖代々くりかへして、同じ一つの国に奉仕し得られるものと、信ずることの出来たといふのは、特に我々に取つては幸福なことであつた。(15:146-8)

柳田の「国」とは、中間団体を排除せず、個人と非血縁者を含んで成立するイエと郷土が共同体として存在

するあり方であった。死者の靈魂は人間として生まれ変わってこの共同体に尽くすのである。そして、生者は祖先、すなわち死者の靈魂に見守られ、それを意識することによって道德的な生を追求することになる。柳田はこのような死後の靈魂論を日常倫理の根柢として位置つけたのであった。

重要なのは、柳田がイエの祭祀に固執し、靈魂があくまでも「無縁仏」「未完成霊」となることなく祖霊、祖神となるべくイエ制度を変更することを提言している点である。柳田は『山宮考』（一九四七年）において、祖霊信仰を認めない折口に対して、「たとへば私は折口氏などちがつて、盆に来る精霊も正月の年神も、共に家々の祖神だらうと思つて居るのである」と記し（山宮考、16222）、折口・石田英一郎との座談会「日本人の神と靈魂の觀念そのほか」（一九四九年）でも「私の知つてゐる限りでは、折口君は沖繩に行かれて大きな印象を受けて来られた。しかしマレビトの考へはそれより前だから、やはりご自分の古典研究、古典の直覚から来たものとしかみない」（別巻335）と、折口のまれびと論に不快感をあらわにしている。

柳田の鎮魂論は、イエを中心としたものである。だが、柳田のイエ概念は血縁によるイエ概念とは無縁のものであった。しかも実際に、柳田は非血縁者に家名を継がせることも提言している（15150）。すなわち柳田の鎮魂論自体が、国家による鎮魂の論理を否定するものである。なぜなら、戦歿者祭祀の特異性として、死者祭祀がひとつの墓、すなわちイエによる祭祀で済まされるのではなく、それが地域社会、国家レヴェルにまで拡大し、これらが重層的に存在することが挙げられるからである。戦歿者はイエの墓や仏壇、神社に祀られることになり、単一の宗教ではなく複数の宗教による、宗教的にも多重祭祀の形態をとる。柳田の鎮魂論は、戦歿者祭祀を国家や都道府県レヴェルの多重祭祀ではなく、イエによる祭祀に一元化しようとするものなのである。

しかも、地域社会などによる戦歿者追悼は「弔い上げ」ができない。それゆえ、永続的な施設は「無縁墓地

化（無縁碑化）」し、戦死者靈魂は御霊となつてしまふ。戦死者追悼をイエの祭祀に一元化すれば、このような事態は回避できるのである。

## 二——折口信夫の死生観

柳田と同様に、戦後の折口の問題意識のなかにつねにあつたのが、膨大な戦死者の未完成霊であつた。事実、折口の養子・春洋はるみは硫黄島で戦死している。従来の日本人の靈魂観——とりわけ柳田民俗学——では祖先信仰を核に据えていたため、靈魂は子孫によつて祀られるべきものとされてきた。だが、春洋のように未婚で子孫がおらず、さらに天寿を全うしなかつたり、異国で異常死を遂げた靈魂は怨みを残しやすい。春洋のような戦死者は、容易には鎮められない未完成霊の最たるものであつた。春洋のみならず、数多くの若者が戦死し、未完成霊となつた。折口は、草稿「随想三題」（執筆時期不明）において「慰められない霊はやはり国の中に充ちて居る」（35:199）と記しており、未完成霊を完成霊に導く論理の模索は折口の責務であつた。

折口の靈魂観の集大成が、「民族史観における他界観念」（一九五二年）である。まず祖先信仰とそれに基づく靈魂観を概括したうえで、「私は、さう言ふ風に祖先観をひき出し、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」（民族史観における他界観念、2032）と、祖靈信仰の否定が試みられている。そして折口は、未完成霊の行方を主要テーマとして掲げる（20:23）。

折口は、明治神道の解釈が近代神学一辺倒であり、この亡霊の処置を「つけきつてゐない所」があると指摘

している。民間信仰においては、「神となれない人たちの、行くへなき魂の、永遠に浮遊するもの」がであると考えられてきたからである(20:29)。

靈魂の完成には、年齢の充実と「横死・不慮の死・呪はれた為の死」などとは異なる完全なかたちの死が必須条件である(20:35)。それ以外のものは未完成靈であり、完全死によるのが完成靈である。完成靈は他界すなわち常世に赴き、そこに行けば男性と女性の各一種類の靈魂に帰する(別巻3:51)。元来、人間界における人間数と他界における靈魂の数は一致しないのである(20:28)。男女各一種類に帰した靈魂はムラ全体の祖先神であり、個々の家や家系の祖先神ではない。これらが盆の精霊や正月の年神といったまればととして来訪する(別巻3:54)。

折口の未完成靈の条件に、子孫の欠如は入れられていない。こうして、未完成靈も他界に到達するが、動植物や鉱物となつて人界近くにとどまる。そこから移動することが出来ないのである。これが、アニミズムの起源である。そして未完成靈には、「成仏せぬ靈」と同様に崇るといふ性質がある(20:24)。

これら未完成靈のうち、年齢不足のために完成靈になれない場合に関しては、救済策が存在する。ある期間の苦行によつて完成靈となり、他界に赴くことができると考えられていたため、苦行を象徴する儀式を加えることによつて、死者を完成靈にさせることができるのである(20:36)。「未完成の靈魂が集つて、非常な労働訓練を受けて、その後他界に往生する完成靈となることが出来ると考へた信仰」もあり、それが若衆の宗教行事や芸能行事を生み出した(20:33)。念仏踊りは、その一例である(20:35)。したがつて未完成靈になるはずの靈魂でも生前の修練や諸行事によつて完成靈となることが可能であり、これにより年齢不足による未完成靈が救済されることになる。

だが、横死・呪いによる死等の不完全死の場合は、これらの修練や死後の儀式によつても救済できない

(20:376)。生年の不足は補えても、不完全死を補う方法はない。つまり、戦死者は完成霊にはなれないことになる。しかも、戦争により「御霊の類裔」が激増した。未完成霊たる戦死者は、念仏踊りを通じて生者と交流することができる。だがそれは、あくまでも「戦死人の妄執」の表れである(20:377)。したがって未完成霊を完成霊に導くことはできない。

そもそも、出血や横死はいかなることによっても救済されない不完全死であった。戦死者の未完成霊を救済する方法は見出せない。戦死者は横死による御霊として定義づけられ、戦死の「国家により強いられた死」という側面が強調されている。ここには、国家が死を強要したという折口の太平洋戦争観が如実に表れている。

だが、戦死者の問題はあまりに重かった。これほど大量の戦死者が出たことは近代以前にはなかったため、日本の民間信仰にはそれを回収する論理が現れえなかった。そこで折口は、「民間信仰以前」「中世初期」よりもさらに早い時期の信仰を仮定する。未完成霊が庶物として現世にとどまるといふ民間信仰を逆転させ、現世にとどまる庶物にすら常世に赴いた霊魂からなる「常世神」が宿っていると解釈し、未完成霊が存在しないと説く(20:47)。

さらに折口は、古人は霊魂そのものにはつきりとした「思慮記憶」があると思っておらず、霊魂がすなわち祖霊であると認識していなかったと主張する。折口は、霊魂と祖霊が切断された状態にある他界というものを「古代の更に前なる古代人」は想定していたと述べる。折口は、すべての霊魂が祖裔関係から解放され、完成霊として他界に赴くと主張している。それこそが、「神道以前の神道」とある(20:49-51)。

そのうえで折口は、祖霊が子孫の農作を見守るために春に田に降りてくるといふ信仰を「古代信仰」から離れて変化した新しい信仰であると解釈する。つまり、柳田説を全面的に否定し、そして「我々が他界と言ふと、必まづ祖霊を思ひ浮べるのは、正しく起る考へ方でもない。近代民俗「……」式に考へて抱く直観と言ふだけ

である。他界にあるものは、我々の祖先靈魂だと考へてゐるのが、民俗の一面であるが、全面に涉つて行はれてゐたとは言はれぬ」(20:55)と結論づけるのである。

このようにして、折口は靈魂を祖裔關係から切断し、すべての靈魂は完成靈であるとの認識を示した。この折口の靈魂論は、人間及び死者たちへの平等的思考に貫かれた、戦歿者祭祀のありように対する貴重な提案であった。祖先信仰やそれと結びついたイエの概念から切断された折口の靈魂観は、『先祖の話』で示された柳田の靈魂観と鋭く対立している。柳田は、祖靈信仰を認めない折口に対して、「益に帰つてくるものを今でも我々は先祖だと考へてゐる。折口さんの常世神は正月のはじめに来る。『……』あれもやはり祖神であつたやうです」(別巻355頁)と不快感をあらわにしている。柳田の姿勢に対し、折口は「神道の神学ができなくては、宗教ではないね。柳田先生のような方が、その体系を立てなければいけないのだが、先生には、宗教的情熱がない」と発言している。「イエ」の祭祀を重視したのが柳田であり、それとは対照的に「個人」単位あるいは同じ価値観・志向の人びとが協同する「親密圏」単位の祭祀を創出しようとしたのが折口であつた。

さらに戦後の折口は、神道の普遍宗教化を提案した。折口がめざしたのは、贖罪觀念の確立であり(民族教より人類教へ、1947' 20:285)、とりわけ個々人にモラルセンスとしての「道念」を内面化させる超越神の存在の確立であつた。

折口はすでに一九三二(大正二一)年の講演において、「当世の人たちは、神慮を易く見積り過ぎる嫌ひがある。人間社会に善い事ならば、神様も、一も二もなく肩をお担ぎになる、と勝手きめをして居る」と、「許す神」ばかりを求める姿勢を手厳しく批判している。折口は、人間理性を最優先させ、神意を人間の善意に従うものとみなす立場を徹底的に批判する。神とは、「己が思惟の所産」ではない(神道の史的価値、1922' 2:161)。

折口は、「道德の發生」（一九四九年）において古代社会にはすでに神概念成立以前に「既存者」と称すべき「天地の意志と言ふ程抽象的ではないが、神と言ふほど具体的でもない」「神とも思はれ、神以前とも言ふべき——恐らくは神以前の——存在」があつたと主張する。この「既存者」は、団体生活が破られた場合に「部落」全体に責任を負わせ人間を罰する存在であるという。しかも折口は、「既存者」を「天帝」や「えほば」になぞらえる。そして、この「既存者」が「宗教感覚」「罪」観念、「道德行為」やさらには「原罪」観念をもたらしただけという（道德の發生、174-183-5）。

この「既存者」が発展したものととして、折口は「罰する神」の存在を想定する。折口は「神道とキリスト教」と題された、一九四八（昭和二三）年の対談で「何でも彼でも寛容してくれるものにしておかうといふ懶惰性」「……」殊に近世では神を非常に純粹にしたといふことは、その懶惰性に合ふやうに神様を仕立てたといふところがあるやうに思ふのです。「……」どんなことをしても神は罰しない、どんなことをしても怒らないと信じてゐる為に皆がどんなことでもする。これではとても大変な国になつてしまひます。ですから、こゝでその怒りの神は大いに怒るものだといふことを考へて見たいと思ひます」（神道とキリスト教、別巻3307）と述べている。

そして、折口は「何としても、創造者でもよし、キリスト教のエホバみたいな神様に当る方を求めなければならぬ。出雲の方は寧ろ私は創造者も持つてゐるといふやうに考えます。「……」もつと大國主命を中心に考へるのが本当だと思つて居ります」と述べ、裁く神・創造主たるオホクニヌシを中心とした神道の普遍宗教化を構想していたのである。

他方、折口は未発表原稿「来世観」（一九五二年頃）に「現世（うつしよ）の直ぐそばに幽<sup>カミ</sup>り身<sup>ミ</sup>を持つた神の世界がある様にさへ考へられてゐた。「……」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、

その境辺を見る事が出来、それから直に、奥深い所まで続いてゐると言ふ考へはあつた様である」(来世観、20:73-4)と記しており、篤胤の幽冥観を踏襲している。

ここにおいて、罰する神、あるいは裁く神というモメントが成立する。それは、篤胤におけるオホクニヌシの「最後の審判」というモチーフを徹底化させたものでもあつた。

以上のように、柳田は各イエの祖霊に見守られることにより、生者が道徳的な生き方を志向すると説いていた。これに対し、折口は死者がイエの祖霊になるという柳田の考え方を批判しつつ、オホクニヌシによる死後の審判を念頭に置くことによつて生者が道徳的な生き方を志向すべきであると説いた。祖霊概念の有無という相違はあるが、いずれにせよ、両者とも「死」のあり方が「生」を規定すると主張していたのである。すなわち、近代日本人の死生観においては「死」と「生」が表裏一体のものとして存在しており、その意味において近代日本人の死生観は「死」と「生」が不可分のまさに「死生観」として成立していたのである。

〔付記〕

引用はそれぞれ、『本居宣長全集』(大野晋・大久保正編集校訂、筑摩書房、一九六八―九三年)、『平田篤胤全集』(平田篤胤全集刊行会、名著出版、一九七六―八一年)、『柳田國男全集』(伊藤幹治・後藤総一郎編集、筑摩書房、一九九七年)、『折口信夫全集』(折口信夫全集刊行会、中央公論社、一九九七年)により、(初出タイトル、全集巻数・全集頁数)で示した。

〔註〕

- 1 篤胤の未定稿『本教外篇』は利瑪竇 (Matteo Ricci, 一五五二—一六一〇年) の『天主実義』『畸人十編』や艾儒略 (Grigolo Aletti) 『三山論学説』などのイエズス会宣教師たちの天主教書からの翻案であり、篤胤の幽冥観、死後の救済論にはキリスト教の影響がみられる(村岡典嗣「平田篤胤の神学に於ける耶蘇教の影響」[一九二〇年、『日本思想史研究』所収、三〇〇—三〇七頁)。
- 2 大江志乃夫『徴兵制』(岩波新書、一九八一年)、一八—二九頁。とりわけ太平洋戦争期には、八幡八社参りや千社参りに代表される武運長久祈願、千人針に代表される弾丸除け祈願が爆発的大流行をみせていた(岩田重則『戦死者靈魂のゆくえ 戦争と民俗』[吉川弘文館、二〇〇三年]、一四二頁)。
- 3 神島二郎『近代日本の精神構造』(岩波書店、一九六一年)、三四三頁。
- 4 藤井隆至『柳田國男 経世済民の学——経済・倫理・教育——』(名古屋大学出版会、一九九五年)、一二二頁。
- 5 岩田重則『お墓の誕生——死者祭祀の民俗誌』(岩波新書、二〇〇七年)、一九二頁。
- 6 岩本通弥『『死に場所』と覚悟』(岩本通弥編『民俗学の冒険④ 覚悟と生き方』[ちくま新書、一九九九年]所収、二二二頁)。
- 7 岩田重則「戦争のフォークロア」(成田龍一等編『岩波講座アジア・太平洋戦争』第六卷[岩波書店、二〇〇六年]所収)、二九二頁。
- 8 戸板康二『折口信夫坐談』(中公文庫、一九七八年)、八十三頁。
- 9 「神道と仏教」(一九四八年、『悠久』四号)、十一—十二頁。