

日本古代の神靈観

その比較思想史的考察

山下 太郎

一、二つの側面からの比較について

最近日本の神話や古代信仰に関する新研究が続々と現れ、いわば花盛りの状況にある。その驥尾に付して私のような本来西洋哲学を専攻する者が、ここで古代の神靈観を問題にしようとする真実の意図は、その考察を通して、日本固有の世界観を知ろうとすることにある。

その固有の世界観は、さまざまの外来思想の洗礼をうけつつある今もなお、その底で遅しく生きつづけているものだと思いたい。その底流にある思想の原点を探りたいと思うのだが、とはいえここで、現在らしい研究が積みあがっている日本の神々の諸相を、内容にたち入って改めて論ずるつもりはない。私の当面の企ては、その神靈観の体系化を比較思想的な視点から試みることであ

て、その意味ではこれは一つの問題提起に外ならない。

比較思想的な視点とはいっても、日本の思想を外国のそれと対等に比べ合わせて、その異同を論ずる、などというつもりでもない。外国の文字や哲学を手がかりにして、日本の思想に独特の光を当て、そこから新しい結論を引き出したい、というだけのことである。そのため考察を、私は二つの側面から試みたいと思う。その一つは中国の観念との比較であり、もう一つは西欧の思想との比較である。

むしろ、中国や西欧の神靈観との一般的な比較が目的なのでもない。中国との比較というのは、日本固有の神靈観が、中国の文字つまり漢字の導入によって、どのように変ったかという過去の考察であり、西欧との比較というのは、日本の靈力観を西洋哲学の観念と比べたら、どのように解釈できるかという現実の考察で

ある。

第一の点についていうと、中国の文字文化の渡来ないし採用によって、同時に中国のすぐれた思想や觀念が大量に導入され、日本人の思想や生活に飛躍的な向上がおこったことは当然だと思ふ。しかしまた、その際に従来の固有のものが重大な変形あるいは歪曲をうけ、つまり損失をこうむつた部分もあつたのではないか、という感じもするのである。

中国の文字の導入に当り、日本で試みられた世界にあまり類のない素晴らしい知恵が、その訓読であつた、と私は思う。血(ケツ)を「チ」とよみ、魂(コン)を「タマ」とよむ。lood を「チ」、dog を「タマシイ」と言いかえたら、これは立派な翻訳であるように、訓読も実は翻訳なのであつて、むしろ訓訳といつたら良い。誰がこのようなわざを試みたのか。文字を伝えたのが帰化人だから、訓訳も結局帰化人の手によつたとすると、あるいは漢字を日本語でよんだのは逆で、日本語の音に、同じ意味をもつ漢字を当てたのかも知れない。どちらにせよ、これは大した知恵である。

八世紀初めに書かれた「古事記」の文字が音訓併用で、しかもその訓(よみ)が読者側にも普及していたはずだから、訓訳はそれよりずっと前、古事記のもととなつた帝紀や旧辞のできる前から、行われていたとしないでならぬ。大野晋氏によると、文字を伝えた第一の帰化人は楽浪帯方二郡が破壊した三一三年より後、

四世紀後半から五世紀にかけて渡来した漢人であり、第二の帰化人は百済の衰亡の時期、また高句麗の滅亡(六六八年)の後、六世紀後半から七世紀後半に渡来した人々で、前者により漢字の上古音が、後者により吳音が伝えられ、また後者の手で訓を利用する表記法も導入されたといふ。

最初は漢字の字音で日本語を写すことだけが行われたが、この音読について、漢字を日本語の言語でよむ訓読が始まつた。訓読についても普及期間が必要だから、第二の帰化人によって初めて導入されたのでは遅すぎる。訓読は百済にもあつたらしいともいわれ、それが第一の帰化人の手で早くから導入され始めていたとしても不思議ではあるまい。そうすると、日本での独創ではないことになるが、問題はしかしこの訓訳により、日本思想の上に重大な影響が生じなかつたかどうかであつて、そのことをこれから取り上げたい。

第二の西歐との比較についていうと、あまり論理的に緻密とはいへぬ日本思想を体系的に把握するには、初めから論理的に考えぬかれた西歐思想との比較が、いろいろとメリットが大きいと思うのである。もともと論理性を第一義とせぬ日本人の思想を、ムリに体系化しようとすることの誤りは、第一の点で述べた「歪曲」と同様で、充分私も承知している。しかし私は逆に、従来くり返し外来思想の洗礼を受けたことで、日本人のもつ元来の論理性がこの外来思想に吸い取られて、反面の情感性だけが固有のもの

して強調されすぎた面もあったと考える。とにかく東洋人の中で、日本人くらい西洋哲学に関心をもつ民族は少い、ということも考へてみる必要がある。

そこで日本思想の理解に役立てうるような西欧の哲学として、大ざっぱにはあるが、古くはアリストテレス、新しくはライプニッツの世界観を例として取りあげることとする。たとえばアリストテレスは、万物の生成を質料から形相への発展とみなして、その運動は可能態から現実態をへて完成態への進みゆきだと説く。自然の万物にあってその運動の原因(動力因)をなすものは、同時にその目的(目的因)でもあるところの形相あるいは本質(形相因)であり、生物にあってとくにその形相(エイドス *eidos*)をなすものは「魂」(プシケ *psyche*)である。

魂をアリストテレスは第一の完成態(エンテレケイア *entelecheia*)と呼び、第二のそれ(神)と区別する。魂にも段階があり、植物では栄養的能力だけなのに対し、動物にあってはこれに感覚的能力が加わり、人間においては更にその上に思维的な能力(理性、ヌース *nous*)が現れる。理性の中でも能動的な部分は、神的部分で、不滅であるといわれる。

他方、ライプニッツは世界万物の根底を実体としてのモナド(单子)に置くが、この実体とは力であり、その根源的な力 *vis primitiva* がさまざまに現れて万物を形作るとする。物質のもとをなす質料は、この力の受動的な現れで抵抗性にすぎず、根源的

な力の本質はその能動性(能動的な力 *vis activa*)にある。これをライプニッツは、アリストテレスの第一のエンテレケイアにならって、「エンテレケイア」(実現力 *entelechie*)とも呼ぶ。

能動的な力としてのエンテレケイアは、その表象力を増すことにより、生命 *vie* から魂 *ame* をへて思惟する精神 *esprit* に進む。物体の中心に単なる生命力だけをものもつものが植物であり、感覚や記憶する魂をもつものが動物で、精神(理性的な魂)をそなえるものが人間である。そして、この力を最高完全に実現しているものが神 *deu* であって、被造物としての万物のもつ力は、結局この最高実体である神から派生した力だといわれる。

以上のような見解を参考にして、日本の古代思想を考察してみたら、一体どんな結論がひき出せるであろうか。

二、「チ」の觀念の諸相

日本の神靈あるいは靈力を示すことばには、チ、タマ、ミコト、ミ、そしてカミ、などと幾つかの段階があり、神靈観はこの段階をへて発展した、とも言われている。もっともこの発展はむしろ思想構造上の展開で、必ずしもすべてが思想形成上の前後を示すとは限らないかも知れない。

むろん私には、この觀念のそれぞれを、言語学的立場から順序づけ意味づける充分の能力はない。また、語源学的探究に手を染めれば、極めて多種多様な意見が分れ出て、それだけで五里霧中

に陥りかねぬ実情も、私自身国文学科の学生であった時期もある
ので、幾分は承知している。だから、ある程度は推測の域を越え
えないとも思うが、前述したように日本思想の体系化を企てる一
つの手がかりとして、比較思想の立場から扱えば、こゝも解しう
るという処を示したいのである。

この中でも、最初の観念である「チ」（靈とかく）が、古代の
日本人の間で、神秘的な靈力、あるいは威靈を示すものとして、
比較的早くより使われていたらしいことは、かなり多くの学者に
より認められている。「日本国語大辞典」では靈の訓みとしての
「チ」を、「神や自然の靈の意で、神秘的な力を表わす」と説明し、
語源説として、「モチ（持）の約」とする「大言海」の説を紹介
しているが、松村武雄氏は「モチ」約首説には従わず、「チ」自
体が「上代日本民族がさまざまのものから感得していた神秘的勢
能を表示する言語であった」とする⁽⁵⁾。

また最近まで学習院大学の教授であった眞泰彦氏は、「チ」を
説明して次のように書かれている。「古代の日本人は、この世界
において特に靈妙靈異な力や働きをもったモノを畏敬して『チ』
というふうと呼んだ。『チ』という語は人間にとって有用な、
或いは恐ろしい、人の心を動かすような靈異靈妙な力や働きをも
った自然のモノを呼ぶに用いられた。」この「有用な、或いは恐
ろしい」という力の形容が、「チ」の特徴をよく表わしている。

「チ」はまず自然物の中に宿る威靈の力を示すものとして用い

られた。水に宿る靈力が「ミズチ（古くはミツチ）」、峯に宿る靈
力が「ヨロチ」、火の威靈が「カゲツチ」、雷の威靈が「イカズチ
（古くはイカツチ）」、野の靈が「ノツチ」、海潮の靈が「シホツ
チ」といったたぐいである。自然物あるいはその現象で、古代の
人々からみて、有難くもあるが、またしかし恐ろしくもあるよう
な威力を備えたものがあると、その力がひろく「チ」と呼ばれた
可能性がある。土や地をさす「ツチ」とか、風をあらわす「チ」
（たとえば東風を「コチ」というように）までも、この意味だと
する学者もある。

生物ではまず、総じて生物のもつ共通の生命力が「イノチ（生
靈）」とよばれている。生物を正しく生物たらしめる本質である。
植物では、木の靈力を示すものに「ククノチ」がある。動物では
「あしか」を示す海驢が「ミチ」と称せられる。松村武雄氏は、
この「ミチ」は水靈あるいは海靈で、「海に内在すると信ぜられ
た靈能——海の『ち』を一個の海獣あしかに具象化して考えたと
の」と解している。前述の「ミツチ」「ヨロチ」などにも蛟とか
大蛇とかの文字が当てられている。動物に加えてよいわけだが、
意味からいえば水靈、峯靈で、水や山に宿る靈力を海驢の場合と
同様に、動物の形で具象化したもので、直接蛟や大蛇に宿る靈力
を別に考えないほうがよい。つまり蛟や大蛇はミツチ、ヨロチの
具象（象徴）そのものであって、蛟の靈、大蛇の靈が他にあるの
ではない。

「チ」はまた人間にも宿っている。まず生命の要素として体内を流れているものが「チ」(血)とよばれる。母親の体内から出て児の生命を養うものが「チ」(乳)といわれ、その関係で母親も「タラチネ」、処によっては「チチ」とも呼ばれる。父をさす「チ」「チチ」も威霊をそなえたものから来たと言く人も多く、そうなれば同世代の男性をさす「オチ(オチ)」「(伯父、叔父、小父)も、霊力の「チ」に関係することになる。

具体的な人名では、記紀のササノヲの大蛇退治の神話に出てくる「テナツチ」「アシナツチ」が、この「チ」をその名に含んでいる。前述の海潮霊をあらわすといわれた「シホツチ」も、書紀には塩土老翁としてあり、人間のかたちで表象されている。これらはいずれも、国つ神と呼ばれうる資格をそなえた、老体に描かれたものである。「チ」「ツチ」を古事記や万葉の仮名では、智、遅、椎、土、槌などの文字を使って書き表わし、これもまた、見たとおりの音訓両用である。

「チ」の観念はさらに、人間の使用する道具にも拡充されてゆく。海幸山幸神話で、重要な役割を演ずる「つりばり」が「チ」(釣)とよばれて、「オボチ、ススチ、マチチ、ウルチ」などと書かれる。元来狩猟につかう矢が「サチ」とよばれたもので、それが転じて獵物の意味になって、幸の字があてられた。これが山の幸であるのに対し、漁撈に用いる釣も「チ」だからというので、「サチ」とよばれるに至り、その收穫物がまた海の幸とされるよ

うになった。海幸彦、山幸彦となれば、いうまでもなくその霊力に関わりをもつ人名である。⁽¹⁰⁾

「チ」はすでにその観念の中に神的なものを含んでいるが、ついに昇格して直接神々の座にも加わる。前述のカグツチ、ククノチ、ノツチ、シホツチなどが日本古代のパンテオンに名を連ねているばかりではない。もしも語源的に「ムチ」が「チ」と同根だということが承認されれば、天照大神の旧名と考えられるオオヒルメムチや、大国主命の別名のオオナムチも、この「チ」の仲間入りすることになる。そこで「チ」という観念は、自然物をも動植物をも人間をも、その道具をも、はては神々をも包括し、その共通の根底をなす通的な原理だということになる。

この点を最もよく代表するのが、外ならぬ「チカラ」という言葉である。「チ」は霊力だと言ってきたが、万物のもつ働きが「チカラ」とよばれるようになったのは、この威霊の作用という考えがもとで、だから松岡静雄氏の「日本古語大辞典」では、「チカラ」を「靈因」だとする。語源的には別の意見もないではないが、「チ」が内容的に「チカラ」の観念と深いかわりを持つことは、充分うなずける。この力は決して機械的物理的な自然力をさすだけのものとは限らない。この力には自然力も生命力も心靈の力も、生産力も含まれるし、最終的には神的な力も含まれる。従来は、日本人の「チ」の思想はプレアニミズムや、ナチュリスム(自然崇拜)の段階の思考形態を反映するだけのもののように

な、簡単な説明がなされてきた。人によつては、トーテムイズムに
関連づけて解釈するものもいるが、デュルケムのいう「マナの威
力」は氏族靈で、「チ」よりも範圍が狭い。「チ」に自然崇拜的な
要素が濃いことは認めるが、しかし私はそれだけでもないと思う。
では、それ以上のものとは何なのであろうか。

三、根源的な力と魂の概念

「チ(靈)」についての深い洞察をもつ松岡静雄氏でさえも、た
とえば血や乳や鈎の意味のチは、神秘的靈威を示すチからの「転
義」だとする。一般に、上述したさまざまのチの様相の説明は、
いずれかのチを原義とし、他はその転義、応用、類推ないしは融
即とみる点で一致しているが、はたしてそうであらうか。

私は通説に反対し、あえてチは一つの全体であつたと主張する。
縄文から弥生にかけての時代をも含めて、文字のない時代の日本
人が長い間、同一の発音で一つや二つならともかく、多様に異つ
た觀念を使いわけてきたなどは考えられない。そこでは血も乳
も父も鈎も、命も力も同じ一つの言葉で呼ばれてきていたのだ。
これは無視してならないことである。漢字といういわば表意文字
の先入主をいなく近代人のさかしらが、この壮大なる一元論の哲
学をバラバラにし、いわば部分から全体を説明することに憂身を
やつしている。

この日本古代人の有機的・二元觀の内的連関を断ち、これを原子

論化した最初の犯人は、外ならぬその「漢字」であつた。前述し
た新來の漢字に対する訓訳は、これを裏返せば日本語音の漢字訳
でもあるのだが、ここで体内のチは血に、母親からのチは乳に、
父親のチは父に、生のチは命に、ちからのチは力に、という工合
に書き分けられ、いわば全体がスタスタに切り裂かれた。ミツチ
は蛟や蛇となり(ミツはもともと竜を表す朝鮮語 ミツ から來た
との説もあるが、日本人は音の類似から水を連想していたとも考
えられる)、ヲロチは大蛇となり、イカツチは雷となり、等々に
よつて共通觀念としてのチは漢字の中では姿を没し、代つて中国
の豊富な、しかし細分化された各文字のイメージが表に出て、古
き名のもとへ新しい神話や世界觀が入り込む。ヤマタノヲロチ退
治の神話などには、こういう成立の過程もあつたのではあるまい
か。ペルセウス・アンドロメダ型の英雄神話であることに異論は
ないが、ヲロチそのものの原義は峯の威力で、島根県の船通山あ
たりでの、タタラ師による砂鉄掘りに起因する、山津波や洪水も
考えられる。⁽¹¹⁾

ともかく、当時の日本人の思考が、素朴で原始的で、まだ物事
を充分に区別する觀念をもたなかつたから、というのも誤解であ
る。山や野や水や火や、生命や力の区別をもつていたからこそ、
同じチにそれをつけて呼んだのであって、異なるものに共通の原理
を見ることは、現代の科学が自然の万物に共通の力や法則を見出
そうとしているのと同様である。これに対し中国は、それぞれの

事物や働きを分けて文字をあてがうことから始めた。文字は絵文字から始まり、区別を重視するが、ことばは音声から始まり、共通性をもとにする。コトタマのさきわう国と文字の栄える国のちがいで、文化の段階の差などではない。

したがって「チ」は万物に共通の総合的原理であり、あえて比較すればアリストテレスの形相因、ライブニッツの根源的な力に類似する。むしろ「チ」の觀念にまつわる神秘的呪力性を拭い去ればのことであるが、少くとも血や乳や鈎や命や力は人格化されていないのだから、この比較が著しく的外れということはない。

では、第二の「タマ」の場合はいかがであるうか。これについても、同様のことと考えられるが、問題は「チ」との違いである。「タマ」には自然物としてのタマと、生命や精神の源としてのタマとがある。普通は玉と魂とに書き分けられるが、これもむしろ、漢字を当ててのことである。自然物としてのタマはいくまでもなく、球形またはそれに近い形の、石などの材質で作る装飾品で、ここで問題となりうるのはそれが靈力の依りしると考えられる場合である。これを依りしるとする靈力の方が魂としてのタマで、この両者は同語源とみなされてよい。

自然物で靈力をもつ「タマ」には、海幸山幸神話に出てくる塩盈珠（シホミツタマ）塩乾珠（シホフルタマ）がある。海水の点滴を自由にする呪力をもつタマと考えられ、塩のみちひを説明する神話だが、その記事によれば、農耕とのかかわりが強調されて

いる。⁽¹²⁾ 稲作における水争いと関連する話と説明されているが、このあたりの神話には玉の話が多い。山幸彦が海神の姫である豊玉姫に逢う手だてに用いたのも玉である。その海神の娘たちも、豊玉姫、玉依姫の名をもっている。松本信広氏が、玉依姫は「靈魂の依りそう姫、すなわち巫女である」といつているように、この名⁽¹³⁾の玉は魂の意味であろう。

魂としての「タマ」が無生物に宿るものとしては、刀劍に宿るフツノミタマもあるが、桜井徳太郎氏は民俗学の立場から、火に宿るヒタマ、水に宿るミズタマ、舟を守るフナタマなどをあげている。⁽¹⁴⁾ 生物に宿る「タマ」には、イナタマ（稲魂）、コタマ（木魂）のような穀霊、樹霊があり、また蚕に宿るコタマ（蚕魂）のような動物霊もある。これらの「タマ」はその性格が「チ」とほとんど区別がつかない。

ところが人間の場合になると、その特色が割合はつきりしてくる。人間の「タマ」「タマシイ」は、人間を人間たらしめる本質、形相といつてよいものであるが、それは肉体を離れても存在しうるように意識されており、それが遊離魂や化生魂の觀念にも現れている。死者に対して行われるタマシズメ、タマフリの儀礼、あるいは祖霊に対してなされるタママツリ、タマムカエ、タマオクリなどの行事をみると、タマという觀念は心身の区別と靈魂の持続の思想を、前提としていことがわかる。

だから、語源説に人魂の「タマ」も物体である玉の丸いことか

らの連想だという意見があるにもせよ、人間におけるタマシイの本質は他の自然物とは異っている。このことばを通じて日本人は、生物や人間における独自の魂や精神力の觀念に到達したのである。別にすでに「ココロ」とか「オモヒ」とかという言葉もあるが、ココロは魂の外へ向かつての發動であるのに対し、「オモヒ」は魂の内に蔵する情念である、といわれている。¹⁵⁾明らかに、アリストテレスのプシケ *Psyche*、ライプニッツの *Årm* *âme* の段階を示しているといわなくてはならぬ。

神格としての「タマ」には、大國主命の別名であるウツシクニタマ、天照大神と同格のアマテルミタマ、倉稻魂神とかくウカノミタマ、その他オホクニミタマ、アマツクニタマなどがある。神の分身というべき荒魂、和魂、幸魂、奇魂が、神的な「タマ」のメタモルフォーゼを示すほか、大國主命の國造りに協力したスクナヒコナがマレビトの神であると共に、大國主神の「第二の自我」を示す靈魂神だ、という解釈もあり、おもしろい。¹⁶⁾

「タマ」には前述の玉、珠、魂のほか、タマシイの意味では魂、多麻、拖磨などの文字が使われた。中国の魂魄の觀念にこだわる、これまた細分化に連るが、幸いに「チ」ほどの混乱はない。自然物にも宿るにせよ、その本性は精神的であり、本来の概念は生物以上に特有のものである。

四、ミコトとカミの意義と世界觀の構造

古代の日本人の神靈觀に關係ある用語には、このほかに、ヒ、ヒコ、ヒメ、メ、ミコ、ミ、ミコトなど、カミ以外にもさまざまなものがあるが、ここではとくに代表として、「ミコト」をとりあげることにしたい。ミコトは人名および神名におびただしく用いられ、時には自然物をも擬人化した¹⁷⁾、桃の実を「オホカムツミノミコト」と名づけたりする例もあるが、本来は人間と神にだけ通用する稱呼である。

しかも人間では、天皇や皇族などの高貴な人に対して用い、一般に用いる場合でも身分の高い人や目上の人、親しい人に使う。「日本國語大辭典」を参考にしてその用例をのべれば、(1)高貴な人に対する尊稱としては、(イ)普通名詞にそえる場合(スメラミコト)、(ロ)固有名詞にそえる場合(イハレヒコノミコト)、(2)身分の高い人や目上の人への敬稱としては、(イ)普通名詞にそえる場合(母ノミコト)、(ロ)固有名詞にそえる場合(藤原ノミコト)、(3)親愛の情をこめて相手をさす場合(妻ノミコト)、等である。

漢字やそれによる万葉仮名では命、尊、御事、御言、美等、美許登などと書き、ミ(美、御)は甲類であるから美稱だろうが、問題は「ゴト」にある。これについては事とする説と言とする説とが分れ、「日本國語大辭典」では言葉をミコト、ミコトノリという場合の「御言」と區別して、尊稱としてのミコトの場合「御事」だとする。しかし古事記では、ホムツワケノミコトが年とるまでモノを言わなかつたというところに、言葉の意味で「真

事」(マコト)と記してある。⁽¹⁸⁾ また大國主神の子のコトシロヌシは言代主とも事代主とも書かれ、これは「言知り主」、すなわち託宣を司る神で、言が本義だろうといわれている。⁽¹⁹⁾

ミコトは敬称としては陛下、殿下と同類の発想で「御事」ととりたところだが、問題は命をミコトとよませていることである。ミコトが「ミコトバ」だから、命令の命をあてたのではあるまいか。日本書紀では意味をとって敬称のミコトの「至って尊いもの」に尊の字を、それ以外のものに命の字をあてて、古事記ではすべて命である。敬称に「御言」と書いている例もあり、⁽²⁰⁾ 御言が正しいのかとも思う。

しかし私の前述した論法からすれば、日本人は言葉にもその行為や事象にも、ひとしく「コト」の音を用いていたのであって、漢字でこれを書き分けたところに、問題があったのではあるまいか。コトは元来両様の意義をもち、言葉 Wort が同時に事がら Sache でもあり、思惟と存在、理念と実体が一体であったとすれば、難問は一挙に解決する。日本はコトゲマのさきわう国といわれたが、言霊はすでに神であり、Wort-Gott なのである。

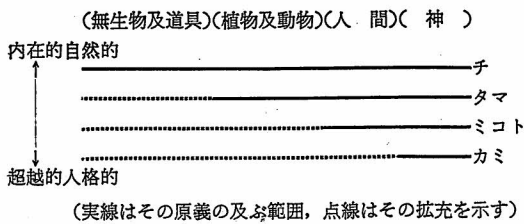
新約聖書のヨハネ伝には、「初めにコトバ Logos ありき」、⁽²¹⁾ という有名なくだりがある。それに続く文章は、「コトバは神とともであり、コトバは神なりき」である。ここから、かつて教父哲学のはじめには、キリストや他の神霊 daimon たちが、神のコトバの具現として、ロゴスだといわれた(ロゴス・キリスト説)。

日本の場合においても、寛泰彦氏によれば「カミのミコト(御言)をもちて支配する人は『ミコト』と称された」のである。⁽²²⁾

ロゴスは理法であり、また理性でもあるのだから、いささか強弁を弄すれば、ミコトはアリストテレスのいう思惟の魂としてのヌース(理性)、あるいはライプニッツのいう思惟する精神としてのエスプリに関連を持つ。

最後に簡単に、「カミ」を考えてみよう。似た用語にヤマトミ、ワタツミの「ミ」があるが、これは甲類であるから、乙類の「ミ」である「カミ」とはつながらない。カミの語源については、本居宣長説をはじめ実に多種多様の議論があるが、今はそれにふれる余裕がない。いづれにせよ、甲類の「ミ」音をもつ「上」(カミ)とは関係のないこと、周知のとおりである。

カミには神の文字が当てられ、文献的記録の成立した七、八世紀の段階では、神的なあらゆる存在にその名が配分されている。人間にも動物にも、植物にも無生物にも、手当り次第にカミの名がつけられる。その適用範囲はチヤタマをさえ越える広さともいえるが、元来は人格神であり超越神である本来の神 Theos の概念をもととしていると思われる。中国の文字では天神地祇人鬼と區別があるのに、あえて「神」の字を採用したことは、上級神、支配神としての天ツ神をまず指すとの判断からであろう。だが日本人の汎神論はこの神を、たちまち容赦もなく国ツ神にも物神にもおし広げ、悪霊にも邪神の字をあてた。



「カミ」は万葉仮名で、可未、柯微、迦微などと書かれる。乙類のミは、別に身、実なども書かれ、実体を意味した。だから松岡静雄氏は、カミがカ(上)とミ(身)の結合語で、人の上になつた者の意とするが、寛泰彦氏はカ(彼)とミ(身または実)の結合語と説き、「目に見えぬカのところの身実」となし、注目される。⁽²²⁾

以上の、チからタマ、ミコトをへてカミに至る神靈観念の論理的展開構造を、最後に一表にまとめる

と、上のようになる。

ただ日本の神観と、ヨーロッパの神観との決定的な相異の一つは、その超越性が不動性と結びつかぬことにある。西欧の神にあつては、神は自ら動くことなくして、一切万有を動かす「不動の原動者 kinoun akneton」(プリストテレス)である。ところが日本の神は変幻自在、流通自在のマレビトの神、ヨリマンの神、降臨の神、遊幸の神である。日本の神観はこの意味で「卓絶性」eminence に欠けるといわれるが、その代りに自由に動きまわる遍在性を特色とする。

だから日本の原始信仰を西欧流の固定的な多神教とするのも誤っている。日本の神観の多元性の根底には、汎神論的な一元性があり、その原因はチからタマをへてミコトに至る有機的連続観にあったといえる。それゆえ、これをモデルにして日本人の固有の世界観を一言で表わせば、単純な一元論でも多元論でもなく、あのライプニッツの世界観に奇しくも類似する一即多元論だ、⁽²³⁾ということになりはしないだろうか。

- (1) 「日本語の世界 1」大野晋「日本語の成立」(中央公論社)一八九一—一九九頁。
- (2) 前掲書二〇二頁。なお、ここで大野氏が、訓読表記法の導入を第二の帰化人によるとされるのも、訓の意味にかかわりなく訓読の音を使って日本語を表わす方式(例えば、タマキハルを玉冠春と書くたぐい)の導入のことであつて、訓読そのものの創始のことではなからと解した。
- (3) Aristoteles, *De Anima*, II 412a, 414b ff.; *Metaphysica* I 983a & XII 1074a—1075a.
- (4) Leibniz, *Système nouveau* 3; *Monadologie* 18—29, 47 & 62—72.
- (5) 松村武雄「日本神話の研究、第三卷」(培風館)七一—八頁。また七二—四—七二五頁参照。
- (6) 寛泰彦「神と皇尊(ヌメラミコト)の淵源について」一頁(掲載誌で一二二頁。なお日本の神靈観がチからタマ、ミコトをへてカミに進んだと見る私の考えは、寛教授の御示唆に負うところが多し。
- (7) 松村武雄、前掲書、七二—五頁。また二四—一頁参照。あしかを「ミチ」と呼ぶ事例は、「古事記」上巻、海幸山幸神話の条、および「日本書紀」海宮遊幸の章の第五の「一書」にある。なおまた松村氏は、

「出雲風土記」に出ている神「ウノチヒコ」の「ウノチ」も「海の靈」だとする（前掲書、七二四頁）。

(8) 「ラロチ」については蛇靈あるいは水靈とする解釈がないでもないが、私は峯ないし丘の靈力とみる松岡静雄氏（日本語大辞典）や松村武雄氏の見解に従う。

(9) 大野晋氏によれば矢を二示す「サツ」「サチ」は古代朝鮮語の「サル」色に対応するというが（同氏、前掲書、一〇五頁）、笈泰彦氏は²²に「チ」がつき、間のエルの音が消えて「サチ」となったとする（前掲論文）。

(10) 「チ」としての神秘的靈能を介しての人と道具との不可分の関係の説明としては、松村氏の前掲書、七一九頁以下を参照。

(11) ヤマトノラロチ退治がペルセウス・アンドロメダ型神話であることを指摘したのは、イギリス人のW・アストンやE・ハートランド。この神話のくわしい考証は、松村武雄、前掲書、第十一章、一六五頁以下。海外からの伝搬経路の考察は、大林太良「日本神話の起源」(角川選書)一六六頁以下参照。日本固有の自然のおよび民俗的事件のところへ、外来の觀念が結合したことを示している。

(12) 「古事記」上巻、海幸山幸神話の条。

(13) 松本信広「日本神話の研究」(平凡社)四七頁。

(14) 「講座、日本の古代信仰」上田正昭編、神々の思想」(学生社)所収、桜井徳太郎「カミの成立と祖靈信仰」一三〇頁。

(15) 「岩波古語辞典」(大野、佐竹、前田編)参照。

(16) 大林太良「日本神話の起源」一九七頁。

(17) 「古事記」上巻、伊邪那岐命の黄泉国訪問の条。

(18) 「古事記」中巻、垂仁天皇の条。「日本書紀」巻六の同条には「言」とある。

(19) 岩波文庫版「古事記」、倉野憲司校注、一〇四頁。また、西郷信綱「古事記注釈」(平凡社)第二巻、一一七頁および一九八頁。

(20) 「万葉集三・三三三」、山部赤人の歌。

(21) 笈泰彦、前掲論文七頁(一五八頁)。

(22) 笈泰彦、前掲論文四頁(一五五頁)以下。また同氏の論文「われ」の意味する深層」四頁(掲載誌五二頁)参照。

(23) Lehniz, *Monadologie* 13~14.

(やました・たろう、西洋近世哲学、常葉学園大学教授)