

南里有隣『神理十要』におけるキリスト教の影響 『天道溯原』との関連

前田 勉

Tsutomu MAEDA

社会科教育講座

1

平田篤胤以後の後期国学のなかにキリスト教の影響があることは、日本思想史学の創始者、村岡典嗣の衝撃的な論稿以来、広く知られている⁽¹⁾。かつて村岡は、平田篤胤が『本教外篇』にカトリック教義書を密かに書き写していたことを暴露し、彼の幽冥観のなかにキリスト教の影響があることを論証した。そればかりか、幕末にいたると、プロテスタントの漢訳教義書が入ってきて、国学者はそれからの影響をも受けるようになった、と村岡は論じた。佐賀の国学者、南里有隣(文化9~元治元, 1812~1864)がその格好の例証であった⁽²⁾。村岡はその証拠として、有隣の『神理十要』が、中国で刊行されたウィリアム・マーティン(丁韞良)著『天道溯原』を和訳した書であることを指摘したのである。画期的な発見であったが、村岡はこれについて綿密に実証したわけではなかった。村岡以後、篤胤の研究は深められ、カトリック教義書との関連はより詳細に吟味されるようになったが⁽³⁾、「古学神道史上、而して又我国思想史上における注意すべき一思想家」(村岡典嗣)と評価された南里有隣については、資料的な制約もあって、ほとんど進展することはなかった。

ただ『天道溯原』研究者の吉田寅が、『神理十要』が『天道溯原』の初版本である1854年版からの抄録を行っている、と指摘したことは注目すべきである⁽⁴⁾。吉田は、佐賀県立図書館所蔵の『神理十要』(以下、『十要』と略記する)から三箇所を引用して、それが『天道溯原』原文の引き写しであることを明らかにした⁽⁵⁾。村岡の発見が具体的な例示によって根拠づけられたわけである。もちろん、吉田の関心はもっぱら『天道溯原』の幕末・明治期日本への流入の実態を示すことにあったため、有隣思想そのものを論じることはなかった。ちなみに吉田によれば、米国長老会の宣教師マーティンの『天道溯原』の特色は、「キリスト教証拠論を、儒教的教養によって育てられた中国知識人士に分かりやすい形で展開し、その際、西洋近代科学の成果をも実証の上に十分に活用したことおよび、キリスト教の絶対性を具体的かつ大胆に主張したことであった」⁽⁶⁾というが、それが、「儒教的教養によって育てられた中国知識人士」ばかりでなく、日本の国学者にも「分かりやすい」ものであったことは、なお明

らかになっていないのである。

この『十要』への吉田の言及以外、村岡以降、南里有隣の思想的な研究は手付かずだった。このような索漠とした研究状況のなか、近年、筆者は、村岡が目撃していなかった『古事記』『日本書紀』注釈書によって、有隣の神道思想を紹介したが⁽⁷⁾、その際、『十要』については取り上げることができなかった。それで、本稿では前稿で残した課題、すなわち『天道溯原』から『十要』がどのような影響を受けているのかを考察してみようと思う。ただし『十要』が有隣の思想形成のうえで、どのような意義をもっていたのかについては、いまだ彼の思想の全貌を解明できていない現時点では、論じることはできない⁽⁸⁾。その意味では、本稿もまた前稿同様に、筆者の有隣研究の中間報告である。

ところで、『十要』は「惣論」と十章から成り立っている。第十の総論に当る箇所末尾に、「安政二年(1855)五月」と記されていることから、村岡は、有隣44歳の時の著作であると推定している。有隣は「惣論」の冒頭で『神理十要』という題名の由来を説明して、次のように言っている。太安万侶の『古事記』序文のなかに「神理」という字があるが、「神理は即神代より此隠理にして、其理は神代の古事にこもり備は」っていたが、「神代紀には顕はさず、たゞ口伝のみ伝へられていた。しかし、時代が移り変わり、「儒仏の躋理」が盛んになって、次第に廃れてしまった。そのため、「神代三部の本書」によって、これを求め「再興」したものが『十要』である、と述べている。本書は、自己の神道思想の大概を述べた「惣論」とは別に、第一から第十までの各章ごとの冒頭にも総論的な文章が置かれ、村岡・吉田が指摘したように、各章本文には、『天道溯原』を読み下した箇所が多く含まれている。

以下、有隣が『天道溯原』のキリスト教の教義のなかで、何を受け入れ、また逆に何を受け入れることができなかったのかについて検討してみよう。

2

南里有隣が、『天道溯原』から学んだ重要なことの一つは、神と人との関係が人倫以上に優先するという信仰優位の考えであったと思われる。有隣によれば、神人関係が「首倫」であって、君臣・父子・夫婦・兄

弟・朋友の五倫はそれに従属するという。

真神、己か様を以て人を造る。即神と人と自ら一倫たり。人すてに神の造る所たり。即まさにしるへし。吾身の由て来る所、神に事することの要務たることを。神と人とまさにこれをたて、首倫となすへし。神人立て首倫となり、五倫下に行はれて序ある時は、屋基に磐石ありて、万椽其上に架し、まさに安固を得へし。五倫はたとへは、宝珠のことし、缺少へからず。首倫はたとへは、金索のことし、貫串して遺すなし。(第三、9条)

この「真神」が「己か様」の似姿として人間を創造したとする箇所は、『天道溯原』(中巻、第五章以教化為証、46才)の忠実な書き下しであった。

この神人関係が「首倫」だとする『天道溯原』の言説は、もともと儒教に対する批判が込められていた。言うまでもなく、儒教では五倫を人間関係の基本として、なかでも君臣・父子関係を重んずる。ところが、『天道溯原』は神人関係を「首倫」とするのである。有隣はこの『天道溯原』(中巻、以教化為証、46才)の儒教批判の箇所をそのまま引き写して、自己の教説としてしまうのである。

中華の儒教は、人をいひて神に及はず。人に五倫あるをいひて、神と人と実に首倫たるをしらす。故に僅に世上の君に事ふることを教へて、天上乃帝に事ふることを教す。父母に孝あることを教へて、天上の父を敬することを教す。本に報し遠きを追ことを教へて、造物の主を尊奉することを教す。今生の善悪を知ことを教へて、来世の禍福をいはす。(第一、4条)

神人関係が地上の人間世界の「五倫」以上のものであり、「天上乃帝」「造物の主」たる神に仕えることが何より優先されねばならないという。江戸期の排耶書の常套語に、キリスト教信者は神への信仰を優先し、君臣・父子の忠孝道徳を否定するという非難があった。有隣がこうした同時代のキリシタン批判に対峙していることは明らかである。さらに言えば、江戸期の国学者・神道家のなかで、これ程はっきりと、神に仕えることを第一義においた言説は他にないのではない。その意味で、キリスト教の教義書『天道溯原』を下敷きにしていた有隣の神道思想の特異性は際立っている。

また、『天道溯原』を下敷きにする所から、「真神は万王の皇にて、世上の君主と庶民とは共に、其の臣たり」(第三、9条)とあるような、地上の世界以上の「真神」のもとでの人間の平等という観念がもたらされたことも重要である。この点、有隣は『天道溯原』(下巻、第八章論信者当恒心祈祷、103才)を忠実に書き下して、自己の教説に言い換えているのである。

神は則世人の天父、上にして帝王、下にして庶民、皆神の子輩に属す。則皆神の垂聴所たり。夫世間の

父たるもの、子輩祈求る所あれば、嫡庶を分たす、各其言をき、各其願をとけさるなし。況や神は則至公無私それまさに人を偏視せんや。(第一、11条)

ここでは、「上にして帝王、下にして庶民」に至るまで「皆神の子輩」であるという、上下の階統的秩序を超えた「至公無私」の平等観が説かれている。神と「神の子輩」たる人間との関係で、「子輩」の「祈求」を述べている点、人間の救済論にかかわり、後に述べるが、ここでは超越的な「神」のもとでの人間平等観を確認しておこう。

ところで、「神の子輩」たる人間が一人ひとり、神の前に立つという図式は、きわめてキリスト教的であると言えるだろう。それは、次のような神の試練という考えを見れば、明らかである。

隠父の人の善悪を身別るも、又其信の誠をみるのみ。これ語にいふ、苟も信せされは、神の為に悦はるゝあたはずとこれ也。神は信する物を救ひ、信せざるものはこれをすつ。又信する者に於ても諸艱を歴試して、以て其信徳を煉しむ。昔一人の信者あり。隠父これを試んとて、天火を以其倉廩をやき、その僕婢を敵に殺させ、其群畜を強徒に奪はしむ。其信者一も有する所なし。時に信者曰、我裸にして世に出つ。則まさに裸にして火に帰るへし。凡此物ともは、皆神の給ふ所也。今神これを取る。只まさに神を頌讚すへきのみといふ。神既に其心を試み更に給ふに富有を以す。前に較れば尤盛なりと也。(第四、5条)

「隠父」が信者に困難を与えて信仰を「試」みるという。この「一人の信者」とは、実は旧約聖書のなかのヨブその人であった。この箇所は、『天道溯原』の次の箇所を書き下したものである。

天父之所以別人善悪者、亦視其信之誠而已矣、聖書、苟不信、不能為神所悦、我始祖未陷罪之先、神則試之以行、欲知其能守本福与否、今則試人以信、欲見其能脱与否、信者救之、不信者棄之、且於信者、歴試諸艱、以煉其信徳、(中略)其試約百也、約百本巨富、敬事天父、而魔鬼譏其私心求福、天父於是降災以試之、其倉廩為天火所焚、其僕婢為敵人所殺、其群畜為強徒所劫、其時約百一無所有、曰、我裸而出世、則当裸而歸土、凡此之物、乃神所賜、今神取之、惟当頌讚神身耳、後天父既試其心、更賜之以富有、較前尤盛、(『天道溯原』下巻、第六章論世人頼信以得救、95ウ~96才)

『天道溯原』の「聖書」「約百」が「これ語にいふ」「昔一人の信者あり」と、それぞれ言い換えられ、出典・人物名が曖昧にされているが、ほとんど引き写しだと言ってよいだろう(『天道溯原』のなかの「天父」が「隠父」に換えられている点については、後に検討を要する)。ここでは、財産と家庭を破壊されてなお、神を賛歌するヨブが信仰者の理想像として受けいれら

れていることに注目したい。

このような逆境にもかかわらず、それを神の「試み」と受け止め、神を讃美する。この神の試練という考えは、有隣のキリスト教受容にとって、さらに彼の神道思想を理解するうえでも、大事な問題である。すでに平田篤胤がキリスト教における神の試練という考えを受け入れて、独特の幽冥観を作っていたことは、村岡の指摘以来、知られている。善人が不幸となり、悪人が幸をえるという現実世界の不条理を神の試練として受け止め、信仰を深めてゆくという回路は、宣長には見えない、篤胤らしいものである。篤胤によれば、この世は、神が人の善悪を試みるため、しばらく生まれさせられた「寓世」であって、大国主神によって審判される死後の世界こそが「本世」(『古史伝』123段)であった。有隣もまた、この篤胤の幽冥観を受けいているのである。その際、現世的な善悪・幸不幸を超越して、信仰のみに生きるという地点まで到達しているかどうかは、有隣理解の大事な論点であろう。たしかに、「鍛錬、浄化は厳密にいて倫理問題ではあっても、宗教問題ではない。そこには未だ人間の原罪が究極的に突きつめられていないからである」⁽⁹⁾。

とりわけ、この問題が重要なのは、『天道溯原』がプロテスタントの教義書であったためである。カトリックを批判したルターのプロテスタントの核心が、信仰義認論にあることは認められるだろう。事実、『天道溯原』のなかには、善行よりも信仰を一義とする考えが次のように説かれていた。

幸に天父、赦罪の福音を降して曰く、神は法を以て人を称して義と為さず。惟だ耶穌基督を信するを以て其の義を称すと。又曰く、其の道は昭著にして、律法と先知とは之れが証を為すと。此れ人は善行を以て己が罪を贖ふこと能はず、惟だ耶穌の功に頼つて罪赦を得べきを言ふ。(下巻、第四章論耶穌贖罪救人、80ウ)

有隣はここに示されているような、神が人を義とするのは、その人の「善行」によるのではなく、ただ救い主キリストを信することによってのみだという信仰義認論を受けいれることができたのだろうか。この問題は、有隣のキリスト教理解にとっても、さらに近代日本のそれにとっても、甚だ興味あるものである。

ともあれ、このように神人関係を主軸におき、神への信仰の重要性を説いている点(信仰内容が問題であるし、何より信仰義認論が理解されているかは、本稿の核心となる)、有隣は『天道溯原』から決定的に影響を受けているのである。以下、神と人のそれぞれの側から、具体的に『天道溯原』の受容のあり様を検討してみよう。

3

キリスト教の神は、周知のように、創造主・主宰神・

唯一絶対神の三つの性格をもっているが、有隣が、五倫以上の「首倫」とする神人関係における「神」とは一体、どのような性格のものであったのだろうか。有隣はキリスト教の神をどのように受容していたのだろうか。本節では、創造主・主宰神・唯一神のそれぞれの側面から見てみよう。まず、創造主としての神の側面。

人世上に生ず。戴くは天、履は地、それたか作し物そや。抑自然にして有物か、人しるあたはず。人の身いつくより来り、霊はいつくにか去る、人又しらす。これ至要の端也。しるあたはずして、知るを求めざるは、痴人の路を行て、行さきの道を弁へさるに異ならず。夫静に万物を觀するに、ことごとく造物主の大知大能大仁に顯はる。此至要の端、神代の遺意にあらずんは、心を悉し窮究むとも、何に依てかこれをしらん。(第二、8条)

ここで、有隣は『天道溯原』(中巻、第六章以道之妙為証、47ウ)の「造物主」に「ムスヒノカミ」とルビを振り、そのまま受けいれている。造物主としての神については、ムスビの神と言い換えることによって、それほど違和感がなく受けいれていると言えよう。次に全知全能の主宰性をもつ神はどうであろうか。この点も、有隣はそれほど抵抗なく受けいれているように思える。たとえば、『天道溯原』(上巻、第一章以星宿為証、5オ)を下敷きにした次の一節である。

天の御中主の神と申は、万物万事をつかさどる大主君なり。高みすひ神むすひの両神の隠神は、此御中主の神勅を受て、万物を作る神也。その隠身のかたちは見へぬ物なれとも、其妙用はあらはれて、目の前にあり。されは見へぬ物の甚見やすきもの也。上は天象、下は地理、近くは我身にためし、遠くは物性にためし試る時は、神の妙用を信せざらんと欲すとも、信せざることあたはざる物なり。(第二、2条)

有隣にとって、『古事記』冒頭の「天の御中主の神」は、「世界の大君父」として「万物を主宰」する神であった。ムスビの神である「高みすひ神むすひの両神」は、「天の御中主の神」の神勅によって、「万物を作る神」すなわち「造物主」となったものであって、「天の御中主の神」の主宰のもとにある。「天の御中主の神」はこのように神々の世界ばかりか、人間世界のありとあらゆることを統括する。

天の御中主神は、世界の大君父として万物の主宰なる故に、何事もなし給はさることなし。こゝを以邪神を生ずるも、悪人をそたつるも、善人に禍を受しむるも、悪人に福を受しむるもなし給はさる所なし。(第六、5条)

「天の御中主の神」は主宰神として、善人に禍を受けしめ、悪人に福を受けしめるという不条理をもなしている存在である。それは、人間に福をも禍をも思ふま

まに降しうる「最高純靈の絶対神」(村岡典嗣)としてとらえられている。ここで、人間世界にたいする神の主宰的性格が強調されていることは、次節でみる罪意識と深い関係があるだろう。もともと善を意志するか、悪を意志するかは、他人からはうかがい知れない、自己の心の奥底のことがらである。ところが、全知全能の神はそうした人間一人ひとりの心の奥底までも見通して、それから逃れることはできないという。

凡物は人のしわざを空にしるあたはず、人の心意を空にさとるあたはず。只神のみ人を見ること、毛たけもたかはす。上は雲に入り、下は空にひそみて、其悪を隠さんとすると、隠すあたはず。人間夜に身を忍ひて、みつから人のわれを見ることなしといふとも、神の闇夜を見給ふことは、白昼にことなる事なければ、神をして見せしめさらんとすると、又いかにもすることあたはず。神は見ること斗、しるのみにあらず。みすきかざる所に於ても、又しらすといふことなし。(第六、14条)

こうした何もかも見通す主宰的な神は、人間に超越するとともに内在する、と有隣は説いている。有隣によれば、「靈性は御中主の神の分心にて、有とあらゆることを知尽し、よきもあしきも、もれなく知て、此内に隠し持たる事、たとへば、宝蔵に万の器材をつみたくはへたるかことし」(第七、11条)であって、人間の「靈性」は「天の御中主の神」の「分心」であるという。この内在する「靈性」については、彼の間人観を見るなかで、後に検討しよう。

ところで、キリスト教の神の性格のうち、唯一神の側面は甚だ問題的である。一般的にいて、八百万の神を信ずる神道にとって、唯一神はもっとも受け入れ難いものであったことは容易に想像がつく。この点、有隣の場合も、「天の御中主の神と申は、万物万事をつかさとる大主君なり」と述べつつも、「天の御中主の神」以外の神々を否定したわけではなかったことに注意しなくてはならない。

神は未来の禍福をしるや。曰、天の御中主神は、万物の主宰故、初めより終り迄見通し、知り通しにしておはず也。一宮氏神達は、御中主の神の御分心故、其智全からず。さやうにさきの先迄は、しり給ふことあたはず。前身より今日迄の善悪にて、此さきの禍福は定め置給へとも、夫を今より決し置給ふことはなし。いかにとなれば、未年の禍福は今日よりの善悪にて、又かはる物なれば也。【明日受へきに定りたる禍福も、今日の善にて禍を滅し、福を増し、又明日受へきに定りし禍福も、今日の悪にて福を滅し、禍を増すによつて也。】それ故、一宮産神の隠事にも、人の行末の禍福を決定しせは、しり給はず。人は一宮産神の御はからひにて、生る躰身故、善悪に依て禍福はある物といふことはしれとも、隠事のいつ来るといふ事はしることならず。只手さくりに

世を渡るもの也。(第六、4条)

神々の世界には、「万物の主宰」神である「天の御中主神」を頂点にして、その「分心」を与えられている諸国の一宮の神たちがいて、さらに、その「一宮」の下には産土神がいる。そこには、階統的秩序があるのである。有隣によれば、一宮の神は「隠君」であり、産土神が「隠父」であるという。

一宮【隠君】、産神【隠父】の人に戒る所七あり。(第七、3条)

先に触れたように、有隣は『天道溯原』の父なる神としての「天父」を「隠父」に言い換えていたが、「隠父」とは、自分の生まれた土地の守護神である産土神を指していたのである。彼に従えば、こうした階統的秩序のもとで神々が編成されていて、人間はその底辺に位置する産土神に接することができる。その意味では、「天の御中主の神」という抽象的な主宰神ではなく、どこまでも、有隣は身近に接する土地の神の存在を重視していた。

ここで、有隣のキリスト教の神受容についてまとめておけば、造物神と主宰神の二側面は受け入れたと言つてよいだろう。さらに付け加えれば、吉田寅が指摘した『天道溯原』に特徴的な「西洋近代科学の成果をも実証の上に十分に活用した」、自然法則による神の存在証明については、全面的に受けいれていることも看過できない。具体的には、十要の第二章・第三章の前半部は、『天道溯原』上巻、第一章「以星宿為証」・第二章「以五行為証」・第三章「以生物為証」をまるごと読み下しにしているのである。

4

では、神の前に一人立つ人間は、どのようにとらえられていたのだろうか。本節ではこれについて見てみよう。有隣にとって、人間は靈魂と肉体の二つの要素から成り立っているが、中心となるのは靈魂であった。

世上の人、第一しらねはならぬ事、一つあり。只此血肉の身をさして、人とはいふことならぬ也。これは只表のがは斗り也。其中に靈性有て、がはと一ツに合て、人にはなる也。がはは死もし、腐りもすれとも、其中のしんはあり。靈性はくされも消も死もせぬ也。(第六、16条)

ここで、「靈性」と表現されているのは靈魂と同意味である。有隣によれば、「靈性と靈魂とは一物にして異名也。靈性とは靈魂の正体をさしていひ、靈魂とは靈性の活用をさしていふ」(第五、14条)とあるように、「靈性」と「靈魂」は体用の関係にあつて、「靈性」は「靈魂の正体」をさしている。有隣によれば、この「くされも消も死もせぬ」「靈性」=靈魂こそが人間の「しん」であつて、肉体は「表のがは」に過ぎない。その意味で、創造・主宰的な神に対する人は、根源的な永遠不滅の「靈性」=靈魂をもつ主体であつ

た。キリスト教義書『天道溯原』(下巻,第二章論魂之永生身之復甦と末日之審判,69才)は、当然のことながら、靈魂の不滅を説いているが、有隣はこの点、違和感なく受けいれているのである。

或云、身死しては、靈魂即烏有に帰すと。これ天理人性をしらさる也。夫天道大公善に福し淫に禍す。自至理あり。今生善悪を別つありて、来世禍福を定るなくんは、既に報応なし。いつくんそ大公といはん。(第九,2条)

しかも、有隣は『天道溯原』同様に、靈魂とともに、現世の善悪の応報は来世まで持ち越されるという。

靈魂と身体とは同しからさる故に、身は死れとも、魂は【隱身なり。】死せずして、無窮の永遠に隱世に有て、善なるものは樂をうけ、悪なりしものは苦を受るなり。(第九,15条)

ただし、靈魂の不滅を説き、来世での善悪の応報を確信している点で、有隣は『天道溯原』を受けいれているが、「前身の善悪、今身の禍福と成り、今身の善悪、後身の禍福となる事、たとへは昨日晴し種、今日もえ、今日まきし種、明日もゆるかことし(第六,15条)とあるように、生まれる以前の「前身」と生まれ変わった「後身」をも認める点で、仏教の因果応報観に近似するものであって、『天道溯原』とは異なっていた。輪廻転生説を批判していた『天道溯原』を、有隣は受けいれなかったのである。

報応の理に至ては、則今世は春のこことく、来世は秋のこことく、生前に種所、死後必収む。来世の禍福は皆生前の善悪に応ず。禍それ恐れさるへけんや。福それ望まさるへけんや。(第九,1条)

ともあれ、仏教的なニュアンスを含んでいるにしても、靈魂の不滅は有隣にとって人間の基礎である(もちろん、仏教的な臭さがあることは、賞罰応報主義を克服できなかったという有隣の根本問題がかかわっているが、この点は後に述べる)。この点、有隣の場合、たんに因果応報を認めるからといって、来世を担保に善悪邪正を教えるといった愚民観に立っているわけではなく、むしろきわめて近代的な個人主義に近づいていると言えるだろう。というのは、不滅な靈魂は、個人意識の源泉となるような、一人ひとりの心の奥底の罪意識に深くかかわっていたからである。有隣にとって、罪とは心に常に針を刺すようなものである。

人おのれか罪あるを覚て、其過を補はされは、必これを悔てやます。心常に針をさすかことし。(第一,10条)

人覚己之有罪、不補其過、必悔之不已、古時^{アレキ}有^{サンドル}亜力山得王、因醉暴怒、手殺忠臣、及其既醒、不勝自忿、而無喜色、心如錐刺、蓋以無辜而残害忠良実為己之罪戾也、(下巻,第四章論耶穌贖罪救人,85才)

自己の心の奥底にある針を刺すような罪の意識、誰

にも知られず、神のみぞ知る個人の「罪咎」にたいする観念は、キリスト教的であろう。ここに、キリスト教に影響された『十要』の特徴が認められることはたしかである。

そもそも有隣によれば、先に見たように、人間は「天の御中主の神」の「分心」としての「靈性」=靈魂が賦与されていた。彼によれば、その「靈性」=靈魂は善でも悪でもない。しかし、人間は、「邪心の分心したる術魂の世上の癖を見聞について、靈性中に含む悪を引出したる」(第七,16条)「俗情」に阻まれて、善を知っていても、善をなすことはできないという。

善と悪とのたねは、靈性の内に含むといへとも、其たねをもやす本心と俗情とは、外よりのつき物也。其内にも、本心は我身むまるゝ時、産神よりあたへられて、もとより胸中に備へもつ所といへとも、これをするは窮屈に思ひ、俗情はむまれて後に物にふれて思ひ出す所なれとも、みつから数世の身に熟し覚へたる事ゆへ、これをするはしやすく思ひ、本心の命する仁義礼智はわきに押のけ、俗情のすゝむる貪嗔痴妄をほしいまゝにし、惻隱を知ても、其惻隱を用ひず、辞讓をしれとも、其辞讓を用ひず、恭敬をしれとも、恭敬を用ひず、是非を知れとも、其是非を用ひず、すへき善は知てありなから、せず、すましき悪はしりなから、ことさらになすなり。それをしひて、我心の習染をすて、ひたすら幸魂の御掟にしたかはしめんとすれとも、其情猶悪にのみ向ひて、悪のみせんと思ふこと、たとへは指南針の南の方をさすかことく、これをしひて東西をさゝしめんとすれとも、ゆひをはなせは、又もとの南をさすに同し。(第五,8条)

だからこそ、自己の罪意識は深い。第八の総論に当る、有隣自身の文章はそれをよく示している。

人のしわざに顕事隱事の二あり。外行に君父に仕へ、他人に交りて力を尽すは、人の顕事也。内心に神明に仕へ先祖を祭りて心を尽すは、人の隱事也。人は耳目にしろる所を好むを以て、世に交るには顕事の行ひを勤て、他の見聞する所に身を勞し、善に近むへし。神は人のしらする所を愛するを以て、神に仕ふるには、隱事の思ひを慎て、独かへり見、ひそかに責て、ひかみを直し、あやまちを改むへし。其隱事の思ひとは、物にふれてきさす心をいふ。たとへは仮初に酒をのみて、ほしと思ふは、口にこそまね、心はずてに酒をのむ也。人の物を見てほしと思ふは、手にこそとらね、心はずてに物を盗む也。女を見てうつくしと思ふは、心はずてに淫を犯也。人をよくみてのゝしらんと思ひ、うたんと思ふは心はずてに、かれと争ひ戦ふ也。まさるをそねみ、目うへをねたみて、禍ひを願ひ死んことを思ふは、心はずてに人をそこなひ殺す也。かくの如きたくひ人に対しては、いまた犯さず、害せずといふとも、神に対しては、い

かてかそこなはず、破らすといふことをえんや。心の底には、人の禍を悦び幸をにくみなから、人の前にては、こらへ隠して、心にねさゝぬ善を偽り、行ひ一旦其賞をたはかり取とも、いかて神を欺きて御罰をのかれまぬかるゝ事をえん。(第八、総論)

神人関係のなかでの「心の底」での葛藤が、ここには描かれている。行動に移さなくとも、「物にふれてきさす心」こそが、問題であった。「人の物を見て」欲しいと思う、「女を見てうつくしいと思」ふこと、人を「うたんと思」ふこと、それ自体がすでに「俗情」に惹かれて、「神に対しては」罪を犯しているのである。いくら行いを隠そうとしても、主宰的な神は人間の「心の底」を見通して、「神の禍福」賞罰は免れがたいという。

このような個人の「心の底」の葛藤は朱子学的な克己ではなく、きわめてキリスト教的であると言えよう。たとえば、「狭い門からはいれ。滅びにいたる門は大きく、その道は広い」(マタイ伝第7章第13節)という一節を想起させるのは、次の文章である。

本心の門はせはく、本心の道は細くして、入もの少なく、行物まれ也。俗情の門はふとく、俗情の道は広くして、入もの多く、行もの賑ふ。多きにひかれ、賑ふにいさなはれて、罪惡に陥る輩のみ益多きは、実に歎くべく悲むべきの至極といふへし。(第六、13条)

では、こうした「俗情」に拘束され、善を行なおうとして、善を行えない「罪惡に陥る輩」はいかに救済されるのだろうか。有隣によれば、「俗情に勝つことは、実にかたし。隠父の子たるを信せざるか故に、難き也。いかにして俗情に勝へきと思はゝ、まつ隠父の子たるを信すへし。よく信すれば俗情よりはりて、おのつから安くかたるゝ物也」(第八、8条)とあるように、「俗情に勝つ」ためには、人間が「隠父の子」であることを信ずることにあるという。

そもそも神を信ずる行為とは、一体、どのようなことなのであろうか。それは、一言で言えば、万事万物を主宰する、目に見えない神に依頼することを意味する。

信するとはいかなる事そや。いまた見すしてよく頼むへく、其望む所すてに得るものゝこときもの是也。たのむとは、其証拠の頼むに足るをいふ。得るかこととは、其証拠の実あるをいふ。蓋人の心、必証拠に依てよく信す。人の目の光りに依てよく見るかことし。(第四、4条)

信者何、聖書曰、信則未見而可憑、所望若既得者是、夫曰可憑、言其証足憑也、曰若既得、言其証之實也、蓋人之心、必籍於証而能信、如人之目、必籍於光而能視、(『天道溯原』下巻、第六章論世人頼信以得救、91ウ)

神に依頼して生きる。これが有隣の理解する信仰生活であった⁽¹⁰⁾。宗教の本質を絶対依存の感情、敬虔感情にあるとしたのは、ドイツの宗教学者シュライエルマッヘルであったが、有隣はこの絶対依存の感情を『天道溯原』から学び、自己のものとしたと言えよう。では、その神に依頼する信仰生活のなかで、人間はどのように「俗情に勝つ」ことができ、救われるのか。ここで『十要』の救済論が問われねばならないが、それは次節で検討することにして、ひとつだけ人間の罪惡観について付け加えておこう。それは、有隣が、善を知っていても行ないえない人間の罪惡には神話的な起源があるとする点である。

或云、人の惡は習俗による。いまた必しも始祖の遺留にあらずと。これ習ひも必よる所あるをしらさる也。今世の人子は、父に習ひ、父は祖にならふ。而その惡源にさかのほれば、実はいさなみの神のために、情をいさなはれて、陽神に詞をさきたて給ふによるなん。夫むすひの神の神を作り給ふ時、御中主の神の御魂をわけて、善性をあたへ給ふにより、心もと純良にして、惡念を生せず、身に疾病なく、死亡あることなし。其後いさなみの神に至て、その情をみちひくより、善性変して心惡藪と成り、性一たび壊して、身朽屍となれり。これによりて、其永福を失ひ、以患を後世に残し給へり。綱鑑に云、万物既に生して、聖人即出。(第九、12条)

「惡源」は、オノゴロ島でのイザナギ・イザナミの交合の際、イザナミが「邪神」に「情をいさなはれて」、イザナキより先に言葉をかけたことにある。そのために、ムスヒの神から賦与された「天の御中主の神」の分心たる「善性」が変じて、心は「惡藪」となり、「永福」を失ってしまったという。容易に想像されるように、この惡の起源譚は、アダムとエバの墮罪を読み替えたものであった。

或謂、人之惡、由於習俗、未必始祖遺留、不知習必有所由、今世之人子習於父、父習於祖、而溯其惡源、則實由於始祖、夫始祖性本善良、得之於天、何有惡習、其惡也、其習於外誘也、聖書曰、受惑於魔、干犯禁令、(『天道溯原』下巻、第三章論始祖違命累人、78才~78ウ)

以是觀之、人之本性、至聖至善、肖乎天父、使遵天命而行、即可永存不死、何始祖被誘食果、失其永福、以貽患於後世哉、夫天父無所不知、無所不能、其造人也、性無不善、聖書既明言之、即中華綱鑑、亦有言曰、万物既生、聖人即出、(同上、76才~76ウ)

有隣によれば、イザナミが先に言葉をかけたことによる罪惡が、生まれ代りのときも、持ち越されてゆく。というよりは、罪が罪を重ねてゆき、重くなってゆくのである(この点は、『天道溯原』ではアヘン常習者の子供が、遺伝的に病弱であるという比喻をとっていた)。そのために、ただでさえ、「邪神」につけ込まれ

る可能性をもっている「俗情」は、先天的な習染によって、ますます悪への志向性をもつことになるという。善をしようと意志するが、善をなしえず、逆に悪いということは分かっているが、悪をなしてしまう。人間はどうしてもない弱さ・罪を抱えてしまうのである。

アダム・エバの創世神話は、すでに篤胤が注目し、古伝のなかに組み込まれていた（ただし、神が土をまるめて人間を創造したという情報源は山村才助だと推定される。佐藤信淵も同様、受容している）。有隣の場合、さらに一歩進めて、原罪の問題としてアダム・エバの墮罪をとらえ、イザナギ・イザナミ神話に付会したのである。この原罪の神話的起源の受容は、最後に述べる儒学者中村敬宇と異なっていて、興味深い。

5

これまで「首倫」たる神人関係を神と人の両側面から見てきた。本節では、前節で残しておいた人間の救済論について検討してみよう。有隣はここでは、かなり意図的な読み替えをしているように思える。それは、先に引用した神への依頼を説いた箇所を含む、次に掲げる『神理十要』と『天道溯原』との比較対照からもうかがえるだろう。

解除に罪を払ひ、幸魂に心を改めしめて、神既に人を救ふの法を開き給ふ。人苟も棄て信せずんは、何ぞ魂に益あらん。たとへは神の人に糧を与るを、人苟も棄て食せざれば、身に益なきにひとし。信するとはいかなる事そや。いまた見すしてよく頼むへく、其望む所すてに得るものゝこときもの是也。たのむとは、其証拠の頼むに足るをいふ。得るかことしとは、其証拠の実あるをいふ。蓋人の心、必証拠に依てよく信す。人の目の光りに依てよく見るかことし。解除の語は大袂これ也。幸魂の語は三輪の神是也。自ら信して深く疑ふなかるへし。然して信は人のみつから立る所にあらず。世の人、目に見るあたはされは、心いかてか能覚ん。故に必幸魂を身に舎しかさねて、心うまれかはりて、其心まさによく明に鑿る也。古記に信は己によるにあらず、則神の賜也といへり。我輩堅く信徳を立んと欲せば、神に祈て其賜を与へし。（第四、4条）

耶穌贖罪、聖靈感化、神已開救人之法、人当何為以望得救乎、耶穌曾諭言勸衆曰、勿為可敗之糧而勞、當為永生之糧而勞、其意、蓋謂必為神服勞、始可得永世之賞也、衆聞此言、不勝生慕、問曰、我何行、方為神之工、耶穌曰、信神所遣者、即神之工也、夫天父予人、以糧、人苟棄而不食、則無益於身、今天父憐人賜救、人苟棄而不信、有何益於魂乎、故耶穌命徒往教萬民、曰信者得救、不信者擬罪、斯言誠為要旨已、信者何、聖書曰、信則未見而可憑、所望若

既得者是、夫曰可憑、言其証足憑也、曰若既得、言其証之實也、蓋人之心、必籍於証而能信、如人之目、必籍於光而能視、今天父遣其子、降世救人、賜以確証、使人可徵而信之、耶穌未降、歷代先知預言以証之、耶穌既降、使徒記其言行以証之、無一非可憑之拠、實無一非可信之端、況乎道之美善、教之神化、其確証、不一而足、自可深信無疑矣、然信非人所能自立也、夫世人陷罪如死、雖有耶穌之光、如旭日之東昇、而目不能見、心何能覺、故必須聖靈重生之、其心方能明鑿也、聖書曰、信非由己、乃神之恩賜也、所以使徒曾求曰、願主加吾以信、又百夫長曰、吾信矣、願益吾之所未信、我輩欲堅立信徳、亦宜如是求之、（『天道溯原』下巻、第六章論世人頼信以得救、91才～92才）

ここでは、下線を引いた箇所^ハに注意してもらいたい（以下同様）。有隣は、『天道溯原』の「耶穌贖罪、聖靈感化」の箇所を「解除に罪を払ひ、幸魂に心を改めしめて」に改めている。「耶穌贖罪」は「解除に罪を払ひ」、「聖靈感化」は「幸魂に心を改めしめて」に、それぞれ対応している。有隣は『天道溯原』の鍵概念を神道的なものに言い換え、それを意図的に換骨奪胎しているのである。ここで有隣が説こうとしていることは、「^ハ解除」と「改心」である。この二つの救済法は、『十要』のなかで、『天道溯原』を読み替えながら、繰り返し説かれている。

我心に自ら責へき行あれは、しらさる所なき神は、我より早く明かに知て、われを責給はんとす。我心に責へきことなれば、神前に於ても恐る所なし。もし人心を誠にして我素行を考へ察すれば、その心の為に責られさるなし。すてに其往日の非をしり、又後日の罰を思ふ時は、心中愧恥恐懼せざるはなし。されとも一度解除を以て其罪科を消失せしめ、幸魂を新に招て其心うまれかはれば、もとの赤子の心にかへりて、孩提のことくしかり。（第五、5条）

ジョン
約翰第一書三章（ヨハネの第一の手紙、第三章20・21節）曰、若心自責、則無所不知之神、較我心更明、亦將責我、心無可責、則於神前無所懼矣、若人能誠心考察己之素行、則無不為其心所責、既知其往日之非、又念及後日之刑、心中無不愧恥恐懼、慨然曰、往日之我、悔不可追、神若使我復歷既往之日、我必不如此妄行也、今耶穌已謂信者曰、我不擬爾罪、爾往毋再犯、且聖靈已重生之、復其赤子之心、一若使之復歷既往之日、如孩提然、（下巻、第七章論信者当力修聖徳、99ウ～100才）

「幸魂」による改心は「祈祷」と表現をかえて、祈祷と解除は『神理十要』の核心部分であると、有隣自身は述べている。

そもそも真教の要は十条なれとも、十条の要は祈祷と解除の二つにありて、祈祷は御恵を乞て福を招き、

解除は御ゆるしを受て禍を払ふ道也。(第一, 10条, 24)

『十要』の解除と祈祷の救済論は、まさに『天道溯原』の「耶穌贖罪、聖靈感化」の救済論に相当する。すなわち、解除は救い主キリストの贖罪に、祈祷(悔改め)は聖霊の感化にそれぞれ対応しているのである。この読み替えは、殊に十字架上の贖罪はキリスト教の核心であるだけに、単なる表層的な言い換えというだけでは済まされない。これによって、何が欠けて、何が加わったのか。この点について、以下、有隣の解除と祈祷の救済論を検討してみよう。まず大事なことは、有隣が二つの救済法を神の憐れみであるとしている点である。

神は隠君として人の罪を罰すといへとも、又隠父と成て、人の禍を憐む。此故に悔改解除の法をたて、奇妙不可思議の神徳を以て氏子の為に、其罪科をさすらへ失ひ給ふ。実に上には天法を守り、下には世人を憐み、仁義両全の御はからひなり。(第一, 10条)

この箇所、もともとの『天道溯原』は次のように説かれていた。

神雖為天主而罰人之罪、亦為天父而憐人之禍、其遣神子贖罪以開法綱、実上守天法、下憐世人、仁義両全之事也、(下巻、第四章論耶穌贖罪救人、84才)

有隣によれば、解除と悔改めは、「人の罪」を罰する主宰的な神が、「人の禍を憐」れんで与えたもの、すなわち神の愛による救い的手段なのである。この点、村岡が愛の宗教として有隣の神道を評価したことにつながっている。かつて村岡は、有隣の神道が「愛の宗教となつて鮮かな特色」を示していると論じた。すなわち、篤胤の思想は、「天主教の来世思想の影響のもとに、審判の神、畏敬の神を説くのに寧ろ専らであつたのに比して、特に面目を新たにしている」と説いたが、ここでいう、「愛の宗教」は、『十要』の文脈に即すならば、神が人間の罪禍を憐れんで、人間を救済する方法を与えたという点にある。

ここで注意せねばならないことは、神の憐れみ・愛であっても、救い主キリストは介在していないという点である。この点、有隣は注意深く、キリストを排除している。十字架上のキリストの死についての言及は、当然のことながら、『十要』のなかには一切ない。もともと、先に見たように「聖書の要旨は、即ち耶穌、己が身を以て人に代り、罪を贖ひて救を為すに在り」(前出)とあるように、贖罪が聖書の「要旨」であったとすれば、その「要旨」すなわち人間の罪惡を赦す神の恩寵の思想は、『十要』には存在しないのである。

では、具体的には、解除と祈祷(悔改め)はどのような救済法であったのだろうか。まず、解除の法について見てみよう。有隣によれば、「解除の神法」とは、神道的な呪法のようなものであるらしい。

解除の神法とは、息をしつめて、布留の神呪を唱へ、深信尊敬の心の息を神伝妙術の功力の息と御中主の神体の虚霊の息と一に合せて、邪気俗情の伏蔵する物を吐出し尽し、息はつきながらも、死人のごとく虚霊の正体の無知無覚無人無我の心に得るまで、意思の塵垢を掃除し尽し、再び生かへりて、本心の幸魂を身宮にむかへ入れ奉ること也。【此後も俗情のまた、隠伏せぬ様に吹出すへし】(第四, 13条)

有隣によれば、自己の罪を解除するものは、救い主キリストではない。罪を払うことができるのは、この「フル」の神呪を唱える袂えであり、キリストの恩寵ではなかった。神の愛による救いとして、解除の法をとらえるのが有隣である。

「人はしらすして神のみとかめ給ふあやまち」(第四, 6条)という罪意識をもった個人が、神の愛によって救われる。その具体的な救済法が袂えというきわめて神道的な呪法であったことの珍妙さ。それはそれとして、先に見たように「心常に針をさすかこと」(前出)き罪惡が、このような呪術的な袂えによって清め去ることはできるのか。さすがに内面的な良心に目覚めた有隣は、次のように言う。

人の心もつみとかにけかるれば、神の御守りのかけ、おのつからうとくなるものなり。夫ゆへおりおり袂えをして、身をつみとかを清むへし。さりて袂えのみ頼みて、悔改をつとめぬは大に非也。(惣論, 18条)

有隣においては、内面的な「悔改」が袂え以上のものとして位置づけられている。たしかに有隣は、袂えによって「罪を払ふこと」よりも、「神の心」と交わる「悔改ること」を重視していた。「悔改」という言葉自体、キリスト教的であることから察せられるように、この点、有隣は『天道溯原』から深く影響されているように思える。たとえば、次の文章である。

蓋神の道に遵ふものは、其悔改神を信するによる。其素行の己に利あらざるを憂さるにあらす。己か罪の刑罰を受んとするを恐れさるにあらす。而切に思ふ、隠父常に我に賜ふる洪恩を以するを、我いまたかつてこれを感謝せず、我に性霊を与へて是非をしらしむるを、我反て是を知りなからせず、非を知て独りなす。此恩を忘れ義にそむく。両大罪既に恕すへきなし。もし猶猶怙罪て改めずんは、彼の凶人を助けて、我隠父を殘害するに何そ異ならんや。且隠父すてに幸魂を給ひて、我を本性にかへす。我もし明らかに其罪を知てことさらに、これを犯すは是直に憂を幸魂に貽す也。故に信者は仰ては隠父の洪恩、幸魂の黙牖を思ひ、俯ては己か愆を思ひ、熱中してみつから責め、拊膺して哀み求め、敢て目を挙て天を仰かす。惟曰、我罪あり、神それこれを憐め。夫如此にして、まさに誠に信する物の悔とす。但信者は固より己か罪を憂ひ、又解除の其罪を滅するをよ

ろこひ、独り己か罪を認しのみならず、又痛改してをのれか罪を屏絶す。古語に目汝を罪に陥なは、抉てこれをされ、手汝を罪に陥なは、断て捨てよ、寧ろ百体の一を失ふとも、全体をして罪に陥ることなればといへり。誠に信者は此言を思ひて、其素行を棄、目を抉り、手を断の苦ありとも、又改るに憚らざるへし。(第四、5条)

これも、実は『天道溯原』(下巻、第六章論世人頼信以得救、94才~ウ)を下敷きにしていた。「是を知らなからせず、非を知て独りなす」、心に刺すような罪惡を悔改め、「俯ては己か愆を思ひ、熱中してみつから責め、拊膺して哀み求め、敢て目を挙て天を仰かず。惟曰、我罪あり、神それこれを憐め。夫如此にして、まさに誠に信する物の悔とす」と、神に祈る。その祈りを「隠父」が受納し、「幸魂」を与えて助けさせ、善なる本性に復させるといふ。ここでは、『天道溯原』の「天父已賜聖靈以復我本性」が、「隠父すてに幸魂を給ひて、我を本性にかへす」に言い換えられながらも、罪の告白自体はそのまま受けいられているのである。

もともとキリスト教、ことに『天道溯原』の拠って立つプロテスタントの教義においては、教会の制度・儀礼を媒介せずに、神と人間との人格的な交わりが説かれ、生ける「聖靈」の働きは大きかった。有隣は、このプロテスタント的な「聖靈」を「幸魂」と置き換えることによって、悔改めに関しては、積極的に受容していると言つてよいだろう。この点、先に見たように、有隣が人間を靈的な存在としてとらえていたことに関わっている。

『天道溯原』(下巻、第五章論聖靈復人之本性、86ウ~87ウ)によれば、本性は善なるものであった。ところが、アダム・エバの墮罪によって、人間は「性を変じて、惡を為し、自ら本来の善性に復すことはできない。それゆえ、神はこれを憐れみ、「神子」キリストを遣わして、「人の罪を贖」わせ、さらに、聖靈を降して人の心を感化させた。これが、「神父は恩を賜い、繼に神子贖罪、末は則ち神靈の感化」という「三位一体の神」の意味であった。

ところが、この『天道溯原』の教説のうち、有隣は、贖罪の箇所を「解除の法」に言い換え、換骨奪胎したのたいして、「聖靈の感化」の箇所だけを内容的にも残していると言えらる。キリストの贖罪なしに、「聖靈の感化」だけを「幸魂」の働きとして受容しているのである。その意味で、三位一体の神の三つのペルソナについていえば、有隣は、父なる神と母なる聖靈のみを受け入れ、子なるキリストを捨象してしまったのである。

この結果、結局、有隣にとって救済とは、絶対的な神に依頼して、人間の善なる本性を回復することになってしまっていると言えらる。つまり、『天道

溯原』のなかにあった、「天下人且不能自復、然畢聽世人自失其性、而不為救復」(下巻、第五章論聖靈復人之本性、86ウ)という人間の道徳的な無能力への自覚は消えてしまっているのである。ここでは、神に依頼し、幸魂の助力をえながら、解除と祈祷(悔改め)、とくに悔改めによって「俗情」を絶ち、「邪神」の誘惑を遠ざけて、善なる本性を回復することが強調されることになる。この違いは、『天道溯原』(下巻、第七章論信者当力修聖徳、99ウ~100才)を書き換えた前出の箇所でも窺われるだろう。

我心に自ら責へき行あれば、しらする所なき神は、我より早く明かに知て、われを責給はんとす。我心に責へきことなれば、神前に於ても恐る所なし。もし人心を誠にして我素行を考へ察すれば、その心の為に責られざるなし。すてに其往日の非をしり、又後日の罰を思ふ時は、心中愧恥恐懼せざるはなし。されとも一度解除を以て其罪科を消失せしめ、幸魂を新に招て其心うまれかはれば、もとの赤子の心にかへりて、孩提のことくしかり。(第五、5条)

ここで「赤子の心」に復すことが両者で説かれているが、「我、爾が罪を擬せず」(『天道溯原』)というキリストによる罪の赦しの介在しない『十要』は、解除と悔改めによって、「罪科」を消失させ、「心うまれかはる」こととで、ストレートに「赤子の心」を取り戻せるという。思うに、先に見た神の試練という考えは、こうした解除と悔改めを支えていたと言えよう。というのは、罪惡を克服できるかどうか、神の試練としてとらえられるとき、現世における善行の積極的な姿勢が生まれるからである。

今の身の善惡は後の身の苦樂の基ひなるを悟り、此世は仮初の身をやとす旅宿そと知て、一日も急きて善事を励み行ひ、常に薄氷深淵の慎みを守りて、此暫時の試をよく勤め、もとの隱身に立帰て永福の身とならんことを願ひあらしめ、云々(第九)

「仮初の身やとす旅宿」である現世を「暫時の試」と受けとめて、どこまでも「善事」に励めという有隣には、自己の罪を知り、自己の力に絶望して、キリストの贖罪を信ずることによって新たに生きるというキリスト教的な回心は、結局のところ、理解できなかったと言えよう。

6

有隣によれば、神に依頼する人間は、神の憐れみ・愛である解除と悔改めによって罪を消せる。幸魂の助力を得ながら、罪は克服できるのである。ここには、救い主キリストの十字架上の贖いというような恩寵はない。どこまでも、キリストを介在することなく、人間は自らの「俗情」を克服しうるのである。その意味では、有隣はどこまでも賞罰応報主義の倫理の次元にとどまって、信仰義認論を受けいれることはなかった

と言えるだろう。

こうした有隣のキリスト教受容は、同時期の朱子学者中村敬宇の『天道溯原』受容と比較すると、興味深い。敬宇は幕末ごろから『天道溯原』の熱心な読者であり、明治8年(1875)には訓点を施して刊行した。小泉仰によれば、中村敬宇は、『天道溯原』からの影響を受けたものと、受容できなかったものがあるという⁽¹¹⁾。前者については、朱子学の天即理説への批判、神の無限・偏在・全能・普遍・愛といった性質、神と人間の関係を「首倫」とする考え、応報主義思想、靈魂不死論である。これに対して、後者は、復活思想、原罪とその子孫への波及という思想、聖靈論、信仰義認論であるという。

この敬宇の思想を比べると、神と人間の関係を「首倫」とする考え、応報主義思想、靈魂不死論では、敬宇と有隣とは等しいと言えるだろう。しかし一方で、敬宇と有隣と異なっているのは、敬宇が受容できなかった聖靈論を有隣の場合、幸魂論として読み替え、原罪の思想もイザナギ・イザナミ神話として読み替えて、『天道溯原』を受けいれている点である。また応報主義は両者ともに同じように受けいれても、罪の由来(原罪説に類似するもの)、さらに「隠世」があるという信念は、どうしても敬宇には受けいれられなかったのに対して、有隣はそれをすんなりと受けいれているのである。ここに、平田篤胤以来の幽冥観に立つ国学者有隣の面目があると言えるだろう。さらに「贖罪」についても、敬宇には「古今万国綱鑑録序」のほかには、ほとんど見当たらないというが、有隣の場合、「悔改め」が枢要な位置をしめている点も大きな違いである。罪悪意識と神に依頼する「宗教的情操」(村岡典嗣)という点では、有隣は敬宇以上であったのである。

そして、有隣と敬宇の両者を比較して何より重要なことは、最後まで二人が賞罰応報主義の立場に立って、救い主キリストの復活と信仰義認論が受容できなかったことにある。この点、二人に共通する何か、より根底的には幕末日本の人々のエートスといったものが考えられるが、これについての考察は今後の課題にしたい。

注

(1) 村岡典嗣「平田篤胤の神学に於ける耶蘇教の影響」(『増訂日本思想史研究』岩波書店、1940年、拙著『新編日本思想史

研究 村岡典嗣論文選』再録、東洋文庫726、平凡社、2004年)。

- (2) 同上「南里有隣の神道思想」(同上)。本稿に引用した村岡の言説はすべて当該論文のものである。
- (3) 篤胤におけるキリスト教の影響に関するだけでも、海老沢有道・三木正太郎の研究がある。村岡が着目した篤胤の幽冥観については、子安宣邦以降、盛んになった。
- (4) 吉田寅『中国キリスト教伝道文書の研究 『天道溯原』の研究・附訳註』(汲古書院、1993年)134頁。吉田によれば、『天道溯原』初版本は、中国でもその所在が知られていないため、『神理十要』は『天道溯原』の版本研究の上でも重要な価値をもっているという。なお本稿が使用した『天道溯原』は、中村敬宇が訓点を付けた明治10年刊行の一冊本(架蔵本)である。吉田によれば、この明治10年版は、『天道溯原』の日本語版のなかで、1860年刊行の中国語版に訓点を付けた初版訓点本(無刊年)、明治8年版(中村敬宇訓点)と同一版に属する古版訓点本である。
- (5) 現在、『神理十要』は佐賀県立図書館所蔵されている。乾坤二冊。南里有隣手稿本。請求番号991-151。引用の句読点は私につけた。
- (6) 吉田前掲書、105頁。
- (7) 拙稿「南里有隣の記紀注釈 村岡典嗣未見資料の紹介」(『國學院雑誌』104巻11号、2003年11月)参照。
- (8) 村岡は前掲論文において、有隣の思想形成に関して、『十要』を境に前後に分け、前期の著作として『設奨録』『神伝広意』(嘉永6年)等をあげ、後期としては『真教概論』『うつしみ』等をあげている。そして、『十要』によって、有隣の宗教的情操・哲学的思索は深められたことを指摘している。
- (9) 浅野順一『ヨブ記』(岩波新書、1968年)157頁。
- (10) 村岡は、有隣の神人関係について、「善と共に悪を有する不完全な人間に対して、絶対的信頼の対象たる愛の神」と述べ、宣長における「神に対する絶対的信頼、神の恵み等の觀念」の影響を示唆している。ちなみに、村岡がこのように本居宣長のなかに「敬虔的思想」を看取る背景には、村岡自身の宗教学の素養、ことにシュライエルマッテルの宗教論の影響があった。この点については、村岡典嗣『増補本居宣長』(東洋文庫748、平凡社、2006年)の筆者解説を参照されたい。
- (11) 小泉仰『中村敬宇とキリスト教』(フマニタス選書31、北樹出版、1991年)。

(平成19年8月27日受理)