

御傳記』なる縁起が刷られ、頒布されていた。この縁起は、西京にある安楽寺の縁起がしるされた刷り物で、現在三部が確認されている。実際にどのような頒布されていたのかは不明であるが、これは一種の寄付を集めるコマースシャルとして頒布されたものと推察される。

以上のように、西京神人は北野社と新たに関係を補任と云う形で切り結び神人職を得つつも自ら「社家」「社人」と名乗り、七保の寺院を運営し、西京や「御旅所」で祭礼や神事を展開する祀り手として独自に活動を行う。つまり、神人達の宗教活動の意味とは、自ら古い神人像からの脱却を図っていく意味があったと推察されるのである。

山崎闇斎の「神」概念について

孫 傳 玲

周知のごとく、山崎闇斎（一六一八—一六八二）は、近世日本思想史上における代表的人物である。彼は朱子の思想を正確に日本に広めることに努めた、日本の朱子学の成立期を代表する朱子学者の一人である。また同時に、彼は神道についても深い研鑽があり、垂加神道という日本の神道史・宗教史に影響の深い一派まで開いた神道家でもある。

本発表では、山崎闇斎の「神」概念を取り上げて検討する。無論、「神」とはなにかという問題は、神道を説く上で、肝心問題であり、特に中世後期に朱子学が日本に移入するにつれ

て、神道の理論化・合理化を重視する神道諸派（例えば、吉田神道、伊勢神道など）にとって、「神」をいかに論理的かつ合理的に解釈するかは、切実な問題となる。一方、朱子学においても「神」や「鬼神」、「魂魄」などの概念が「理」、「気」や「陰陽五行」との関連で論じられている。そのため、「神」は神道と朱子学の共通概念（神に対する理解はそれぞれ異なるかもしれないが、少なくとも言葉としての「神」は共通するのである）となる。このように、「神」を如何に理解すべきかは、神儒兼学の闇斎にとって、言うまでもなく重要な問題となるわけである。下川玲子が指摘するように、「闇斎において、「神」は、彼の朱子学と神道思想のリンクのいわば留め金に位置する概念と言える」（『山崎闇斎の「神」概念』、『愛知学院大学文学部紀要』三十五、二〇〇五年、三九四頁）。

神とはなにかについて、闇斎が五十五歳の時（寛文十二年、一六七二）に書いた「会津神社志序」において、「蓋天地之間唯理與氣、而神也者理之乗氣而出入者」（日本古典学会編『新編山崎闇斎全集』第一巻、七九頁）と述べている。ここで闇斎は、「神」を「理之乗氣而出入者」と解釈している。この解釈について、高島元洋は、「神」理「実体」という図式で闇斎の「神」概念を理解し、朱子学における形而上の「理」が闇斎においては実体化されて「神」に重ね合わされていると指摘した（『山崎闇斎——日本朱子学と垂加神道』ぺりかん社、一九九二年）。これに対して、下川玲子は、闇斎がやはり「理」形而上、「気」実体であり「神」はすなわち「気」であるという通常の朱子学の基本を踏襲していると述べ、高島説を批判した

(下川前掲論文)。このように、闇斎の「神」概念を「理」と捉えるか、「氣」と捉えるか、という争論がある。しかし、その晩年大著である『文会筆録』に引かれる「神」に関する語を見ると、闇斎はやはり朱子学の「神」概念をそのまま継承して、「神」を、「鬼神」における「神」のように「氣」と規定し、実体の意味で使う場合と、実体ではなく神妙な作用として使う場合とに分けている。更に神妙な作用としての「神」を、およそ「氣」と考えられるものと、ほとんど「理」とされるようなものと捉えている。これに従えば、「神也者理之乗氣而出入者也」の「神」の意味を「理」であるか、「氣」であるかと単純に捉えることは無理があることが分かる。つまり、闇斎にとつての「神」は、「理」だけでもなく、「氣」だけでもなく、「理」と「氣」を兼ねたものである。

闇斎のこの「神」理解は、彼の神道論(神話解釈)にも投影されている。彼は、天御中至尊(国常立尊と同体異名)を本源の神、「化生万物」の唯一神として捉える。一方、彼はまた「惟神天地之心、惟人天下之神物、而其心則神明之舍」と述べ、「神」(この場合は神徳、神明)が万物に遍在し、また人間の心に宿るものであると解釈している。つまり、闇斎において「神」は二重の意味を持つ。すなわち、一つは実体としての「理」が備わる「氣」(天神七代、地神五代、八百神)であり、もう一つは形而上の「理」に近い普遍的、本体的なもの(天地に充滿する神徳、心に宿る神)である。

手島堵庵の思想と宗教体験

澤井 努

手島堵庵(一七一八—一七八六)に関する心学思想研究は、石田梅岩の思想研究に比べてその蓄積は少ない。その中でも、近年の高野秀晴氏による堵庵研究は示唆的である。彼によれば従来の心学研究は、梅岩を石門心学の創始者とみなしてきたために、心学の「創始者」である梅岩の思想が堵庵以降、どのように変化したのか(あるいはしなかったのか)を問題にしていた。彼は梅岩と堵庵の「語り」に注目することで、両者の語りが異なる方向性を持っていたこと、すなわち、梅岩が「学問」を語ったのに対して、堵庵は「梅岩」を語ったことを指摘する。高野は「堵庵は梅岩の教えを批判的に乗り越えよう」としないし、その意味で堵庵の思想内容に「新しさは見出せない」と言う。堵庵に関する先行研究の少なさは、こうした高野の指摘と矛盾しない。

本発表では、こうした問題意識から、梅岩との関係を切り離して堵庵の心学思想を捉え直したい。具体的には、堵庵の思想と宗教体験の密接な連関を明らかにしたい。つまり、本研究は堵庵思想そのものの内在的考察である。

まず、堵庵の宗教体験を構造的に考察することで、彼の到った心の位相を明らかにする。堵庵の「宗教体験」を「本心を知る」という位相へ到り、その位相を深めていく一連の体験であると理解した場合、次の五つの段階に分類できよう。まず、