

新井白石『鬼神論』考

松野敏之

序

身近な人の死に接するや、亡くなったその人に思いを馳せざるを得ない。死後に靈魂はあるのか、死後の世界はどうなっているのか。儒学では古来より、祭祀を重視しながら、靈魂や死後の世界については積極的に語らない¹。そのため、祖霊はいるのかいないのか、なぜ子孫が祭祀を行なうと祖霊が来格するのかという明確にし難い問題を抱えることになる。また日常で感じる不可解な出来事や、書物に記されている不可思議な話柄など、鬼神（靈魂）が関与しているのではないかと疑われる事象は多い。鬼神は存在するのか、しないのか。鬼神とこの世界はどのように関わっているのか。鬼神・死後の問題について、多くの儒者は直接の議論対象とはせず、また論じてはいても自身の主要な主張となるような議論を展開することは少ない²。

江戸時代、鬼神について論じたものとして新井白石³（一六五七―一七二五）の『鬼神論』が名高い。經書・史書のみならずいわゆる俗書からも多くの話柄を引用し、鬼神の存在を積極的に論じた書として知られる。儒者では珍しく、鬼神と自己の主張を積極的に結びつけていると言えよう。白石を「合理主義」「主知主義」とみなす立場からは、鬼神を「氣」によつて論理的に論じようとした書とされる⁴。あるいは朱熹の鬼神論をただ摸倣しただけとも評される⁵。近年では白石の『鬼神論』は、内容上の類似から『祭祀考』と併せて検討されることが多く、白石の「鬼神論」の背景にある理論や主張を探ろうとする研究が見られる。栗原孝氏は、白石の鬼神論・祭祀論は政治的意味をもつものであつて、宗教的意味は希薄であることを指摘⁶。大川真氏は、白石の鬼神論を概括的に論じ、白石を「合理主義」という捉え方から解放すべきとした上で、白石の鬼神論が礼楽・祭祀を重視し、「宗教的」かつ「政治的」であることに特徴があること、さらには將軍継嗣の問題を論じていることを指摘した⁷。また、近藤萌美氏は白石の鬼神論と礼楽の関わりを重視すると共に、祖先との関わりにおいては白石の鬼神論が倫理

的な規制が弱くなっており、個人は倫理から解放された仕組みになっていると指摘している。

白石の「鬼神論」が祭祀・礼楽の重視に通じること
は指摘の通りであるが、政治色や宗教色を探るあまり、白石が意を注いだ議論が置き去りにされているところもある。たとえば、白石が著書『鬼神論』亨集において主として論じた輪廻の問題である。白石は雑多な多くの典籍から怪異に類する話を引用し、生き霊や悪霊の存在から死者の靈魂が生者に乗り移ったり、人が動物に変化したりすることまでを肯定的に論じた。白石と同じように、いわゆる「有鬼論」を展開したとされる平田篤胤は、「仏者の謂ゆる、輪廻やうの事も、希々には実に有る事なり」（『新鬼神論』）と、ごく稀にしかないことながら輪廻は実際に起こるものと述べているが、白石は「天地生々の理り、いかでしかは有べき」と述べて輪廻を否定するのである。全ての怪異譚を認めるわけではないが、白石の鬼神論が不徹底とみなされる所以かもしれないが、ここにはどのような差異があるのか。また『鬼神論』利集・貞集¹⁰では、なぜ孔子が鬼神・怪異を語らなかったのかという問題の中で、儒学と仏教の差異について論じてい

る。いわゆる無鬼論を主張した山片蟠桃は、「新井白石氏の鬼神論は、……怪書にとりて議論をなす。その怪を信すること仏者のごとし」（『夢之代』無鬼上・十五章）と述べる。白石を仏教徒のようだとして批判するのであるが、白石自身は『鬼神論』の亨集・利集・貞集を通して仏教批判を展開しているのである。いわゆる「怪書」より多くの怪異譚を引用しながら、どのような観点から仏教を批判するのか。あるいは「怪書」を含めた典籍からの引用は無作為なのか、それとも取捨選択されたものなのか。白石が仏教に否定的だったというだけでは済まされない、白石の見解が表れている議論でもあろう。そのため、『鬼神論』自体にもまだ検討の余地があるように感じられる。

本稿では敢えて白石の著作としての『鬼神論』を対象とし、白石が『鬼神論』で意識的に論じていることについて検討を試みたい。白石はそもそも鬼神をどのように解釈し、鬼神と世界との関わりをどのように考えたのか。孔子を始め、朱熹等先儒の見解を多く引用する白石だからこそ、儒者の議論を踏まえて理解する必要があろう。白石の『鬼神論』を検討することは、中国・日本の儒学における鬼神論の一つの展開を見る

ことにも通じると考え得る。

まずは白石が議論の土台とする朱熹および朱子後学の鬼神論について概観しておきたい¹¹⁾。

一、先儒の鬼神論

儒学では、仏教や道教、あるいはキリスト教やイスラム教とは異なり、死後の世界や死者の靈魂について積極的に語らない。『論語』に「子は怪力乱神を語らず」（述而篇）、また「季路 鬼神に事^{つか}へんことを問ふ。子曰く、未だ人に事ふる能わず、焉^{いづく}んぞ能く鬼に事へんやと。曰く、敢へて死を問ふと。曰く、未だ生を知らず、焉^{いづく}んぞ死を知らんやと」（先進篇）という有名な孔子の言葉がある。知りようのない死や鬼神のことに意識を向けるよりも、今の生をこそ重視せよという孔子の言葉として解釈されるものである。

しかし、日常で感じる不可解な出来事や、書物に記される不可思議なことなど、鬼神（靈魂）が関与しているのではないかと疑われることも多い。そもそも『中庸』を始め、『周易』『礼記』に鬼神の記述があり、『左伝』には伯有が死後に崇ったことが記されており、儒学の経書と向き合う中でも鬼神が出てくる。

鬼神はいかに理解すべきものなのか、儒者が重視する祭祀とも関連する重要な問題でもある。儒者本人が積極的に鬼神のことを論じなくとも、鬼神に意識を向ける弟子や民衆たちから質問を受けることも多くあったのであろう。たとえば、朱熹にしても鬼神についてまとめた論述は見られないが、黎靖徳編『朱子語類』卷三には鬼神に関する83条の記録が収められ、それだけで一巻分を構成している。当時の弟子達の興味関心の高さを示すものであり、この傾向は後代になっても大きく変わるものではない。

『朱子語類』の問答からうかがう限り、朱熹も日常における修養を重視しながら、鬼神や死の問題は容易に扱えるものではないとした。しかし、鬼神や怪異譚を単純に否定することもない。風が起こったり雨が降ったりするように、鬼神も同じ「氣」の働きに過ぎないのであるが、ただ人は風雨のことは見慣れているために怪しがないが、鬼神のことはすぐに怪しがる。鬼神は正常な理ではないながら、「氣」の働きに過ぎないと述べる（『朱子語類』卷三・14条、同19条等）。朱熹は一貫して鬼神を「氣」の作用として説明しているのである。また祖先祭祀の原理としても祖霊（祖先

の靈)である鬼神は重視されるものであるが、無限定に肯定したわけでもない。民間の迷信に過ぎない淫祀や妖怪としての鬼神は否定し(陳淳『北溪字義』卷下・鬼神)、また仏教の輪廻と結びつきやすい人の生まれ変わりにについても基本的には否定した。

明代になると、朱子学の議論にのっとりながら日常における実感を重視し、鬼神を肯定する人々も現れる。王陽明・王龍溪・羅近溪・周海門等は上帝鬼神の存在を意識していたと言えるし、輪廻についても王龍溪・羅近溪・胡直・耿定向などは肯定的に認めている。¹²

江戸時代初期の儒学者では、伊藤仁斎などのように朱熹の鬼神論を支持し、「氣」の作用として鬼神を理解する者、山崎闇斎のように鬼神の神秘的な要素を積極的に認める者、あるいは荻生徂徠のように鬼神のような知り得ぬものに対しては無理矢理解しようとする¹³こと自体を誤りとする者などが現れる。無論、日常生活では鬼神や怪異譚を許容しながら、直接の議論対象にはしないという者もいる。

二、鬼神

白石が『鬼神論』をいつ執筆したかは明確に分らないが、(1)宝永七年(一七一〇)、五十三歳以前の執筆、(2)正徳年間(一七一〜一五)の執筆、(3)致仕後(一七一一以降)晩年の執筆の三説がある。浅野氏が白石の署名を検討して、『鬼神論』を(2)正徳年間の執筆と推定しているのは妥当な推論だと考え得る。

また、白石の『鬼神論』において注目したいのは、刊行された時期である。享保十年(一七二五)に白石が六十八歳で逝去してから、『鬼神論』が公刊されるまで六〇年以上を要する。浅野氏が指摘する通り、明和七年(一七七〇)十一月に大坂の藤屋彌兵衛が刊本の出願を提出し、十二月廿七日に許可を受けている¹⁵が、実際に刊行されたのはその三十年後の寛政十二年(一八〇〇)のこととなる。これとは別に、寛政元年(一七八九)、幕命により子孫の新井成美が『鬼神論』を献上している。白石の『鬼神論』が公刊されてからほどなくして、平田篤胤が文化二年(一八〇二)に『鬼神新論』を執筆。白石よりも徹底した有鬼論を展

開した。さらに文政三年（一八二〇）には、山片蟠桃の『夢の代』が成立。無鬼論の立場から、白石の『鬼神論』にも言及し批判を加える。『鬼神論』は公刊されてからまず鬼神が実在するのかもしれないのか、という観点において篤胤・蟠桃から取りあげられたのである。当初より鬼神（幽霊・靈魂）の实在を論じていることが人々の関心事であり、この傾向は近年まで続き、白石の『鬼神論』は不徹底な靈魂研究の書と位置づけられることもある。¹⁶

そもそも白石は『鬼神論』においてどのような議論を展開していたのか。まずは前提となる鬼神をどのように解釈していたか、ということから確認しておきたい。鬼神の解釈については、基本的に朱熹に従いながら、白石も徹底して鬼神を「氣」の作用と考える。人は生まれる時、まず父母の氣を受け、陰陽二氣が交わって胎児となり、魄（肉体）が形成される。その後、徐々に動くようになると魂（知覚・精神）が備わる。それ故に、「人の知覚は魂に属し、形体は魄に属す」（『鬼神論』元集）¹⁷とまとめられるのである。では、そのように生まれた人（魂魄）は、亡くなるとどうなるのか。

彼是を通じて考えるに、人の生ると死るとは、陰陽二つの氣の集ると散るとの二つにして、集れば人と成、散ては又鬼神となる。其魄の地に帰るゆへに鬼と名附け、其魂は天に升りゆくは伸の謂なれば、故に神と名附ぬ。是集れる氣もと天地の氣なるがゆへに、散ては又天地に帰る。帰るがゆへに合て、是を人鬼とも名附事、其義前に云ふが如し。

（『鬼神論』元集）

人の死後、魂（精神）が天にのぼりゆく「神」と魄（肉体）が地に降りゆく「鬼」の総称が鬼神なのである。すなわち、亡くなった人の魂魄（肉体と精神）が、天地に還元されてゆく働きが「鬼神」なのである。白石によれば、『鬼神論』に収めたような時折起こる不可思議な事象や怪異とは、この魂魄が天地に還元される働きの過程で発生したものである。鬼神を氣の働きの一環とみなすことを重視するものであろう。

また、死んでから崇るような鬼神もいる。『春秋左氏伝』には、有名な鄭の伯有の祟りが記されている（昭公七年伝）。伯有の鬼が祟りを起こしたが故に、子

産が伯有の子に祭りを行わせて崇りをおさめたというものである。白石はこの子産の祭祀を評価し、「鬼、婦する所あればすなはち厲をなさず」と述べる。崇りを起こすような鬼神であっても、落ち着くところがあのように祭祀を行うことが重要だと主張するのである。天子には天子の礼、諸侯には諸侯の礼、士・庶人にも士・庶人の礼がある。特に士・庶人にとって大切なのは父祖の霊を祭ることである。しかし、父祖の霊を祭るとはいっても、その父祖の霊は本当にいるのか、いないのか。いたとしてもいつまでいるのか、またなぜ子孫が祭ると父祖の霊は来格するのか。この問題について、白石は次のように説明する。

是を譬ふるに一貼の薬を見るが如し。薬の性の如きは、或は寒有り、或は冷有り、或は温有り、或は熱あり、或は補ふべし、或は瀉すべし、或は毒あり、或はあらず。如^レ斯それひとしからず。君となし臣となし佐使となして、合て是を一貼として煎ずるに、只一碗の湯とのみなれり。何れか寒冷、何れか温熱なる事を辨ふべからねども、是を服するに及で、心^よに行べきは心に行、肝に行べき

は肝に行き、腎に行べきは腎にゆき、脾に行べきは脾にゆき、肺に行べきは肺に行て、各其類を以て相感ずる事あやまたざるが如し。然ば又人死て、其魂魄の如きは常に天地の間にみちくして、其気共に運行し、やむ事なし。遂に尽る事あらざるにや。天地だに其気の如きは消長あり。人既に生よりして死に帰しぬ。死せる気争^{いか}か尽ることなかるべき。
 (『鬼神論』元集)

天地を巨大な薬湯に、祖霊を薬湯に溶けている薬の成分にたとえる。薬湯に様々な成分が混在しているように、天地にもさまざまな鬼神(祖霊)が混在しているのであるが、心臓には心臓に効果のある成分、腎臓には腎臓に効果のある成分がそれぞれに適した働きをするように、同じ気を受け継いだ子孫の祭祀においては父祖の霊が来格するというのである。かつて父祖を構成していた気は天地に還元されてはいるが、尽きることなく、子孫の祭祀に対して感応することになる。白石は、多くの先儒のように鬼神のことを曖昧にしたまま祭祀を論じない。鬼神・祖霊の实在を強調し、かつ祭祀と来格の問題を明確に説明しながら、祭祀の重

要性を説いていくことになる。また、このような考えが、養子制度に否定的であったり、閑院宮家の創設を献言したりすることに通じるのである。『鬼神論』に鬼神の働きを示す多くの怪異譚を収める所以である。

三、輪廻

古来より、一部の儒者の間でも人の生まれ変わりについては語られてきた。人の死と向き合うなかで、生まれ変わりが実感されるようなこともあったのである。特に『晋書』に見え、『蒙求』にも収められた「羊祜環を識る」「鮑靚井を記す」は、広く知られた話である。羊祜は前世で遊んでいた金環の隠し場所を覚えており、鮑靚は九歳の時に井戸に落ちて死んだという前世のことを記憶していたというものである。朱熹は仏教の輪廻を否定してはいるが、生まれ変わりについては明確に否定しないこともあった。『朱子語類』卷三・19条には、弟子から羊祜の生まれ変わりについて問われると、「史伝に此れ等の事極めて多し、之を要するに信するに足らず。便ひ有るも、也た是れ正理ならず」と答えた朱熹の言葉が記されている。朱熹は

基本的には生まれ変わりの類を否定しながら、仮にそういうことがあったとしてもそれは本来の道理ではないと言っているのである¹⁸。明代以降になると、輪廻や生まれ変わりを肯定的に明言する儒者も現れてくるのは既述の通りであり、江戸時代の儒者・学者の中でも輪廻を信じる者は少なくない。

白石は、「女子の丈夫に化し、丈夫の女子に化し、男子又子を生める類、世々の史伝に多く見へたり。又、人、生ながら虎と成、狼と成、亀となり、蛇となる。此等は死したるが変じたるにも非ず、生ながら化したるこそ猶あやしけれど……」（『鬼神論』亨集）と述べて、生きている人が動物に変化したり、男女の性が変わるなどの変身譚を肯定的に紹介していく。あるいは伯有のような祟りを説き、また「鬼、既に人の身をかりてをのが身となしなんには、只に物云ことのみに限るべしや。或は詩を賦し字を書し、凡は人のなしなん程のこと、いづれのことかなすべからざらん」（『鬼神論』亨集）と、鬼神が生きている人に憑依することを認める。人が動物になったり、鬼神が人に憑依して人と同じように行動することを語る白石であるが、輪廻や生まれ変わりについては「天地生々の理

り、いかでしかは有べき」と強く否定する。ここにいかなる差異があるのか。

先の『晋書』に見える羊祜が環を識り、鮑靚が井を記していたことは、『左伝』に見える伯有の厲と同じく、鬼神を論じる際には避けることのできない話題であろう。これについて白石は次のように述べる。

さらば羊祜が環を記し、鮑靚が井を識し、……此等は皆正史家伝に載し所也。……是らの事、多くは人の只ならぬよしをほめて云も伝へ、しるしも伝ふる事侍るめり。周の申侯は嶽神の降り生れし、殷の傅説は箕尾に騎て星と成れりなど、云伝へしたぐひ也。もし其事誠にありなんには、是も又鬼の人によれる也。

（『鬼神論』亨集）

史書に掲載される羊祜・鮑靚のような生まれ変わりの方は、まずはその人物が尋常の人でないことを伝えるために語られたものであると言う。その上で、もし羊祜が金環の在処を知っており、鮑靚が井戸で死んだことを覚えていたというようなことがあるならば、それは「鬼の人によれる也」と、鬼がその人に憑依した

ものであろうと述べるのである。羊祜・鮑靚で言うならば、彼らは誰かの生まれ変わりだったのではなく、前世とされた子の鬼神が羊祜や鮑靚に憑依し、金環を再び手に取らせ、井戸で死んだことを語らせたときみなのである。白石の『鬼神論』は、蟠桃からは「怪書」と言われるような典籍から、朱熹が否定したような怪しげな話までをも肯定的に集めている。しかし、生まれ変わりにについては徹底して否定し、そのようなことがあったとしても、それは鬼神が人に憑依した話として理解するのである。

ではなぜ、鬼神の憑依という解釈をしてまで、輪廻・生まれ変わりを否定しなければならぬのか。白石は次のように論じている。

さらば又彼人死て、或は人により或は物による事を得てんには、人と生れ物と生れんと云も疑ふべからずや。「是仏氏輪廻の説にして、或は前身も人にして、後身又人となり、或は前身異類にして人となり、後身又異類と生るの類を云。」しかはあらじ。夫れ人の天地の間にある事は、譬ば魚の水に住るが、をのが腹に充る水は、則其身を浮め

る水なるがごとし。此身の内外皆是天地の気也。天地の塞は我其体と侍るも此理にぞ侍る。されば我父母の気は則天地の気にして、我気も又天地父母に受し所なり。然るを若人死て鬼となり、鬼は又人となりなんには、かしこに死し爰に生る事、只是人のみづから往來るにて、天地父母の氣を得て生るに非ず。且天地開け始りし時よりぞ万物はなり出たる。人既に天地父母の氣によりて生る、ことを得ず。自^{みづから}鬼となり、又人とならんには、世の人悉く皆盤古氏の代の人の死かはり生れかはりて、今の代に至れるにや。天地生々の理り、いかでしかは有べき。人、物となれると云も、其理なからん事又かくのごとし。

（『鬼神論』亨集）

白石によれば、人は父母を通じて天地の氣を受けて誕生し、また死ぬと人を構成していた氣は天地へと還元されていく。人あるいは生ける物すべては天地万物と通じているのであり、天地・父母の氣を受けて生まれてくること重要なのである。白石は「天地―父母―我」というつながりを重視するのであり、それは当

然ながら「祖先―我―子孫」というつながりにも通じる。鬼神が実在することは、亡くなった人が天地に還元されているからであり、それは「氣」によって天地・父母と人が通じていることの証しなのである。人は誕生する際に天地・父母の氣を受けて、魄（肉体）を形成し、そこに魂（知覚・精神）が備わる。その魂を太古よりずっと永続するものとみなす輪廻とは、この父母と子の魂のつながりを断ち切ることとなる。もし仏教の教えにあるように、人が死ぬと、魂だけがそのまま別の魄（肉体）に入り込み、再び生を送るというなら、魂はそれ単独で完結したものとなる。魂は自分で死生を往來し、魄（肉体）はたまたま用意されたところに入り込むだけとなり、父母は魂に影響を与えるような存在ではなくなる。父母は単に魄（肉体）を用意するだけの存在と言えよう。更には、いま生きている人は、すべて盤古の大昔に生きていた人と同じ魂を持った存在であり、祖先だの子孫だのはたまたま時間的に前後した存在に過ぎず、祖先・子孫のつらなりというものにも意味は無くなる。このように輪廻というのは、人と天地・父母とのつながりを断ち切り、父母を単に魄（肉体）を提供するだけの存在に貶め、ま

た祖先・子孫のつらなりを意識することも無意味なものとさせることになる。白石は説くのである。

このことを白石も用いた「水」と「氷」の関係で譬えるなら、高大な河海（天地世界）の中で水（氣）が集まって氷（人）となるのが生誕、またその氷が溶けて河海へと還元されていくのが死去となる。白石はここのように人や万物の生死を考え、天地とのつながりを強調する。輪廻もこの発想で譬えるならば、人の魂とは水ではなく石塊のようなものとなるのではないか。

最初から高大な河海に存在し、死んでも石塊（魂）は何等欠けることなく、別の魄（肉体）を得て再生する。氷のように河海（天地世界）と溶けて交わることはなく、父母が生を与えるわけでもない。白石は輪廻を否定することによって、我々が父母やその父母を育んだ代々の先祖というつながりの中で生まれてくることを強調する。

朱子後学においては神秘的象として実感的に認められることもあった輪廻であるが、白石の理論においては、「天地―父母―我」のつながりを絶つものとして否定されていく。人が動物に変化したり、男女の性が変わるのは、白石からすれば、「天地―父母―我」

というつながりを絶つことにはならない。あくまでそのものを構成する気に変化するという怪異であって、生死と天地の循環を乱すような事象ではないのである。白石は朱熹が否定したような変身譚や怪異譚も幅広く『鬼神論』の中に収めたのであるが、それはこのような「天地―父母―我」あるいは「祖先―我―子孫」のつながりが乱されない限りでの話柄であると言えよう。

四、祭祀の対象

白石が輪廻を否定するのは、「天地―父母―我」あるいは「祖先―我―子孫」のつながりを重視するからである。これは当然ながら、人は自身の父祖を祭るところをこそ重視すべきとの主張につながるようになる。白石が『鬼神論』で言及する仏教の弊害は、輪廻にとどまらない。仏教の教えによって、その祭祀の対象が乱されることも懸念しているのである。

今も伊勢には僧尼をいむことにぞ侍る。されど古へより大学寮を始て、国々にも先聖先師を祭らるゝの例によらば、其法を奉ずる僧尼の仏に事んつかへ

事はあしからじ。よの常の人々のつかふるこそ心得られね。思ふに、是多くは祈禱の事によれる物にや。其鬼に非ずして祭るは諂也。……をのが行のよからぬ、自らもあししと思へばこそ、いかにもして此罪免れんと思ふ心より、仏にはつかふれ。……かくしても又、仏の悲願により六趣の報応をも免れ、九品の快樂を受なんとと思ふが故に、我まきに祭べき祖考の神よりも、猶仏につかふる礼を尽しぬるは、是我親に孝ならずして權勢の人々に媚諂て、身をも家をも立んとする人に似たるべし。

（『鬼神論』貞集）

白石は、仏法を信奉する僧尼が仏につかえることは「あしからじ」と述べて、否定するものではない。問題なのは、世の人々までもが仏を祭ることである。特に自分の父祖の霊を顧みずに、仏を祭るといふのは、単にその人が罪から免れ、極楽往生したいという願いが根底にあるからだと見る。「其の鬼に非ずして祭るは諂ひなり」とは『論語』為政篇に見える語である。自分が祭るべき対象でもないのに祭るのは媚びへつらに過ぎないのである。僧尼でもない士・庶人が仏を

祭るのは、自分の利益を考えての行為であり、それはまるで自分の親を蔑ろにしながら、ただ權勢ある人に媚びへつらつて立身出世しようと願うのと同じではないかと言うのである。人には祭るべき自分の祖霊がいるにも拘らず、いま自分があることの感謝の念を祖霊に對して抱くことなく、利欲の心から仏を祭ることへと流れてしまっている。白石はこの状況をこそ問題視しているのである。

これはなぜ儒学の祖たる孔子が鬼神のことを語らなかったのか、という問題にも通じる。『鬼神論』利集の冒頭は、「然らば又、夫子の怪を語り給はざるは、其常の理に非ざるが為か變化の理元より計るべからず」と書き始め、孔子が「雅に宣ふ所は詩書執礼」、「語り給はざる所は怪力乱神」という問題について論じていく。貞集の末尾も孔子が怪力乱神を語らなかつた所以を述べて結びとすることから、利集・貞集を通じて孔子が鬼神を語らなかつたことが重要な論点となっている。白石は、仏教批判と関連して鬼神を語ることの問題を次のように指摘する。

漢唐より此かた、世々の記せる史伝を見るに、西

戎の人は其性最忍べり。「世の諺にむごきと云類也。」古人の所謂鬼方の地なれば、其俗又鬼を信ず。性忍なるものは父子のなさけをもしらず。そのが利に趣くに至りては、争か父祖をも辱しめ、子孫をも禍せんことをあはれとは思ふべき。鬼を信ずるものは、目にも見へず、耳にも聞へざるものををそる。彼仏の始て教をまふけられし、只其俗に依てみちびきける者なるべし。されば其志の如きは仁也。其説の如きは妄なり。

（『鬼神論』貞集）

仏教の教えが伝えられた西戎では、鬼神に対する信仰が篤かった。鬼神を信じていればこそ、自分の利益に適う鬼神を熱心に祭ってしまい、却って父祖の靈に背き、自分だけの利益を追求し、子孫に禍をもたらしことになる。釈迦が最初に教えを説いた時、鬼神を信じる習俗を用いて人々に善行を奨励した。その教えの志は良かったのであるが、実際のところは妄説であったというのである。鬼神の实在を強調することは、祭祀をより重視し、父祖の靈を祭ることにもつながるものであるが、それ以上に自分にとって利益のある鬼神

を熱心に祭る者を大勢出すことになってしまいかもしれない。あるいは自分や家族のことを犠牲にしてまで、鬼神への祭祀を手厚くしてしまうかもしれない。今生きている日常をこそ重視すべきと述べる孔子からすれば、人々が鬼神にばかり意識を向けてしまうことを懸念し、鬼神については語らなかつたというのである。白石は、士・庶人が祭る対象を逸脱することを危惧していたとも言える。

五、家

さらに仏教による弊害は、自分のことだけを見つめることにあるとも指摘する。白石は、仏教が輪廻の発想に基づいて過去世・現在世・未来世の三世を説いたことは、人々に善行を勧める効果があるとして「ことに勝れたれ」と述べる。悪しき人も善を修めることによって、幸多くなる。また今が良くても、それは過去世からの善報に過ぎず、かつての善報が尽きてしまえば、後々かならず悪趣に墮してしまふ。だからこそ仏教では善を修めることに努めるべきであると説くのである。一見、良いように見えるこの仏教の教えを、「小さなるを知て大なるを忘れたる説成べき」（『鬼神

論 貞集」と述べて、その欠点を論じていく。

家とは、上は父祖より下は子孫に至て、中は己が身、傍は伯叔兄弟共に通じて云る名なるべき。然れば彼が云所は三世と云とも、誠は只をのが身一人也。聖人の宣ふ所は、上中下に通じて千百世といふとも、唯一つ家にてぞある。古より家をも国をも興せし人、其先多くは忠信の人也。又よき人の子孫、衰ふる事未だ聞ず。……をのが身より上つかたは、彼所^レ謂前世にて、下つかたは所謂後世也。をのが身いかに善ありとも、祖先の世に悪を積なんには、其なごり猶思ふべき。さればこそ、余れる殃わざはひとは宣ひたれ。よからぬ人の福有も、猶かくの如し。只是、祖先のつみけん善のなごりなるべき。……彼仏の教もいかにもして愚俗をみちびきて、善を修せしめんとの志にはあれど、其教もと夷の教にて、君臣もなく父子もなく、まして夫婦兄弟の教もなければ、唯身一を利せんとのみ思ふ心より、善を行んとすれば、悪いよ／＼やまず。

〔鬼神論〕貞集

仏教で過去・現在・未来といっても、「誠は只をのが身一人也」と、全ては輪廻している自分のことであり、自分が過去にした善報・悪報が現世の報いとなって現れ、現世での善報・悪報が未来世に現れる。結局は自分だけに利益を与えようとするものであり、そのような心から善を行おうとすれば、悪はますます収まらないと言っているのである。儒学の教えはそうではない。自分の利欲だけを追求するのではなく、家のつらなりとして自分を見つめることが重要なのである。²⁰ 自分がいま幸いであれば、それは祖先からの積善のおかげである。白石は、そもそも悪行を積み重ねた家は、子孫が途絶えるものと強調した。いま自分がこの世に生を受けていること自体、すでに祖先が善行を積み重ねてくれたおかげなのであり、いま自分のあることを祖先に感謝すべきこととなろう。逆に子孫と向き合った場合、自分が悪行を行えば、それは子孫にまで影響を及ぼす。善行・悪行は自分だけの問題ではなく、家・子孫にまで波及する大きな問題なのである。

我々は個人で勝手に生き、自分の力のみで今の禍福を手にはしているのではない。長い長い祖先からのつらなりの中に生きているのであり、また自分はそのつら

なりを支える一人でもある。仏教のように自己の利欲だけを目的とした場合、どうせ自分だけの問題であるとして、修善に対する努力も簡単に放棄することにながるのではないか。自分のことだけではなく、家のことを意識することによってこそ、放逸・墮落に走りがちな悪念を抑制し、善へと意識を向けていけるのである。少なくとも先行研究の一つで指摘されるように、「祖先の積善や積不善によってもうすでに自らの福善禍淫がおおよそ決まっている」から、「倫理的縛りが非常に弱くなっている」という発想²¹ではない。いま自分のあることが祖先・父母のおかげであることに感謝し、自分の行為によって子孫への禍福も定まるが故に、より倫理的な生き方が求められるのである。自分のことだけを考えるのではなく、天地世界とのつながりを意識し、家のつらなりを自覚してこそ、人はより善へと向かっていくことが出来るのである。それ故に、「唯身一を利せんとのみ思ふ心より、善を行んとすれば、悪いよくやまず」と明言し、仏教のことを批判するのである。

小結

白石も朱熹等先儒と同様に、儒学の教えは日常を大切にしているものと認める。『鬼神論』の最後では、儒学の教えと仏教の教えの違いを「養生の道」で喩えている。儒学の養生は、日々の飲食を節制し、規則正しい生活をするところにある。それに対し、仏教の養生は、日常の飲食や規則正しい生活などは平凡なことだと侮り、日々葉を服用するようなものだと言っているのである。鬼神を教えに取り込まずに、日常を重視する儒学に対し、鬼神のような例外的な働きを積極的に教えに取り込んだ挙句、人々に日常を軽視させてしまう仏教ということであろう。白石は『鬼神論』を次のように結んで終える。

聖人の教はしかはあらず。菽粟布帛の日々に用ひべきごとく、孝弟忠信の外に求めず。是詩書礼のごときは、雅に宣ふ所にして、彼怪力乱神の如きは、語り給はざるゆへならんかも。

（『鬼神論』貞集）

孔子は鬼神の働きという特殊な事象・対象に人々が心奪われるのを恐れるが故に怪力乱神について語らなかつた。それは今生きている人々の家族に対する想いや社会に対する責任をこそ重視するからである。しかし白石は『鬼神論』を著し、敢えて鬼神について語つたのである。

『鬼神論』において白石は、経書・史書のみならず「怪書」と言われるような書籍からも怪異譚を集め、鬼神の实在を前提に論述を展開した。朱熹は神秘的現象の容認を最小限に止めようとしており、迷信や妖怪の類は否定したのであるが、白石は積極的に言及していく。しかし、それらは無差別に集められたものではない。一部の儒者には肯定された輪廻であるが、白石は徹底して否定し、生まれ変わりに類するような話柄は収めない。あるいは羊祜・鮑靚のような生まれ変わりと見なされる記録を挙げたとしても、それは鬼神が憑依したものであるとして、生まれ変わりの話とは認めない。白石の『鬼神論』は怪しげな怪異端をも広い範囲から収めているため、一見、有象無象の話が無差別に集めているかのように見られることも多いが、実際に白石の意図に従って取捨選択され、蒐集されて

いるのである。

多くの怪異譚を集めた『鬼神論』において、白石は何を主張しようとしていたのか。なぜ『鬼神論』の亭集・利集・貞集で多くの言を費やして仏教を批判しなければならなかつたのか。儒者の鬼神論としては珍しく、白石の『鬼神論』は強烈な主張を込めた著述となつている。

祭祀を重視する儒学が抱える問題は、祭る対象である父祖の霊がいるのかいないのかということである。朱熹は鬼神を否定することはないが、後世の儒者や白石からすればまだ曖昧なままに感じられるものであつた。白石は、朱熹の解釈に従いながら、人が亡くなつて天地に還元される働きを「鬼神」と位置づけたが、朱熹や他の儒者が否定するような怪異譚を多く集め、鬼神の働きが現にあることを明言した。亡くなった人の魂が確かに天地に還元されていつているのであり、鬼神が実在することは、我々が天地・父母とつながっていることの証しなのである。また祖霊が実在することとは、祭祀がいかに重要であるかを強調することにもなる。

しかし、鬼神の实在を明言することにより、次なる

問題も発生する。確かに鬼神が存在するならば、父祖を祭るよりも、自分にとってより利益をもたらしてくれらる鬼神を祭る方が良いのではないかと考える人々が現れることである。ここに、士・庶人にとっての祭祀の対象を祖霊に限定する必要性が出てくる。白石は仏教批判を通して、利益心に基づく祭祀を批判し、人と天地・父母とのつながりを強く意識し、先祖からのつながりのもと家の一員として生きていることの自覚を促す。天地とのつながりのみならず、家のつながりを強く意識した議論になっているのも、江戸初期の儒者である白石の特長かもしれない²²。仏教のように全て自分のことだけで考えてしまうと、たとえ善行を行っていても、とりつかれた利欲心により悪が誘発されることになってしまう。祖先・父母に感謝し、自分の行為が子孫にも影響を与えることを理解してこそ、日常生活において家族を大切にし、社会的に善い働きをしていけるのである。鬼神の実在を強調することはこの自覚を促すものであり、このような発想によって白石は仏教を批判しながら『鬼神論』をまとめているのである。

注

- 1 儒学における死生の問題については、加地信行『儒教とは何か』（中央公論社、一九九〇年）、土田健次郎「生と死」『東洋医学の人間科学』八（早稲田大学人間科学部、一九九九年）、土田健次郎「儒学における死の思想」（吉原浩人編『東洋における死の思想』春秋社、二〇〇六年所収）等を参照。
- 2 たとえば明末清初の王夫之は、死生・鬼神を論じて自身の修養論に組み込んでいるが、たとえ死生・鬼神の論がなくても王夫之の主たる議論に影響はない。拙著『王夫之の思想研究―『読四書大全説』における「作聖之功」議論を中心に―』第四章（早稲田大学出版部、二〇一〇年）参照。
- 3 新井白石については、中田喜万「新井白石における「史学」・「武家」・「礼楽」」『国家学会雑誌』一一〇―一一・一二（一九九七年）、ケイト・W・ナカイ著、平石直昭・小島康敬・黒住真訳『新井白石の政治戦略―儒学と史論』（東京大学出版会、二〇〇一年）、玉懸博之「新井白石―その思想的営為と基本的思惟様式―」（『近世日本の歴史思想』ペリカン社、二〇〇七年、328―363頁）、大川真「近世王権論と「正名」の転回史」（『御茶の水書房、二〇一二年）参照。
- 4 宮崎道夫『増訂版 新井白石の研究』（吉川弘文館、一九五八年、一九六九年増訂）、友枝龍太郎『鬼神論』解

題」(『日本思想大系35新井白石』岩波書店、一九七五年所収)、加藤周一「新井白石の世界」(同『日本思想大系35新井白石』所収)、中村春作「新井白石の『鬼神論』」『ユリイカ』一六卷八号(一九八四年)。

5 子安宣邦『鬼神論——儒家知識人のディスクール』(福武書店、一九九二)。子安氏は、「白石の鬼神論は、鬼神信仰的な鬼神の対象視を陰陽二気をめぐる形而上学のなかで脱却しようとする朱子の鬼神論の模倣という性格をもっている」(62頁)と指摘する。

6 栗原孝「近世『鬼神論』の政治思想的意味——白石・胤胤・象山をめぐって——」『桐朋学園大学研究紀要』九号(一九八三年二月)。

7 大川真「新井白石の鬼神論再考」『日本歴史』六七四号(二〇〇四)。のち大川真氏前掲書所収。大川氏は、「白石は気の拠り所を失った厲鬼が及ばず災禍を例証にして、『將軍』継承の不順の原因を、気の円滑な運行が妨げられていることに求める。そして、礼樂を実践し鬼神への祭祀を實行すれば、『將軍』の多子を望むことができる」と述べる。「白石の鬼神論は、『氣』の感覚に基づいて構成される、厲鬼の災禍を現実社会に影響を与える脅威として認識し、厲鬼への祭祀を説く点で『宗教』的である。さらに、次期『將軍』の継嗣問題に対する解答として構築されている点で『政治』的である。『宗教』と『政治』との両者に関するこの思想的営為こそが、白石の鬼神論の特色なのである」とまとめる。大川氏が指摘する通り、鬼神に関する

議論の中で「將軍継嗣の問題」を論じていることは確かであり、優れた指摘である。ただこれらは『祭祀考』で論じられていることで、『鬼神論』で主として議論していることとは異なる。

8 近藤萌美「新井白石の礼樂構想と鬼神論の関係性」積み重なる礼樂と「統」の觀念——『寧楽史苑』五三号(二〇〇八)。近藤氏は、「白石は仏教が個人に対して返報という罰を科すことによつて倫理的規制が強い性格のものとしてとらえているが、聖人の道では、祖先の積善や積不善によつてもうすでに自らの福善禍淫がおおよそ決まっていると考えている。つまり、個人の所業が「家」にとりこまれることによつて極小化されているのである。「積む」という言葉が表すように、自らの善行が子孫へとつなげられる限り、倫理性は求められるであろう。しかし、倫理的縛りが非常に弱くなっていることは確かではないだろうか。……祖先によつて興され、守られてきた「家」の中に自らがとりこまれることにより、人々はより倫理的な規制をうけず、無制限といつてもよい加護をうける。そしてそれは、はじめに見た魂魄の觀念からすると、強靱な魂魄を持った祖先を顕彰すればするほど、個が倫理から解放放たれる仕組みになっている。」(48頁)と指摘する。

9 『鬼神論』のなかで、白石が経書(十三経)・史書(正史)以外に書名を明記して引用したのもだけでも、『朱子語類』『孔子家語』『閔尹子』『淮南子』『賈氏説林』『京房易伝』『春秋潜潭巴』『竹書紀年』『華陽国志』『山海経』

- 『神異経』『搜神記』『述異記』『莊子』『衡波詩』『説淵』『尚書故実』『幽明録』『河録雜事』『博物志』『齊東野語』『江隣幾雜志』『草木子』『五雜俎』『説苑』『楚辭』『抱朴子』『神名帳』が挙げられる。このうち『搜神記』や『述異記』等には、生まれ変わりに類するような話柄も見られるが、白石が採りあげることはない。
- 10 『鬼神論』には、元集・亨集・利集・貞集に分巻される四巻本と上巻・中巻・下巻に分巻される三巻本とがある。四巻本の利集・貞集が、三巻本の下巻に相当する。
- 11 朱熹および明儒・江戸儒学者の鬼神論については、子安宣邦氏前掲書、佐野公治「明代における上帝・鬼神・靈魂観」『中国研究集刊』辰号（一九九三年）、平石直昭「徳川思想史における天と鬼神——前半期儒学を中心に」『アジアから考える 七 世界像の形成』（東京大学出版会、一九九四年）、土田健次郎「鬼神と「かみ」——儒家神道初探——」『斯文』一〇四号（一九九六）、三浦国雄「朱子と氣と身体」鬼神論（平凡社、一九九七年）、田尻祐一郎「儒教・儒家神道と「死」——「朱子家礼」受容をめぐる——」『日本思想史学』二九号（一九九七年）、垣内景子「朱子学入門」第二章（ミネルヴァ書房、二〇一五年）参照。
- 12 明代の鬼神観については、佐野公治氏前掲論文参照。
- 13 江戸時代の鬼神観については、土田健次郎氏前掲論文「鬼神と「かみ」——儒家神道初探——」参照。
- 14 浅野三平『鬼神論・鬼神新論』（笠間書院、二〇一二年）274～278頁。
- 15 この時期に、白石の『鬼神論』が注目を集めた背景には、幽霊・鬼神への関心の高まりもあつたのではないかと推測される。丸山応挙（一七三三～一七九五）が足のない幽霊を描いて話題となつたとされ、また安永五年（一七七六）には上田秋成『雨月物語』が刊行されている。
- 16 子安氏は、「いったい彼はここでなにを論じようとしているのか、その（合理的的）といわれる知性とこの著作はどのように関連しているのかといった、簡単に答えがたい疑問に私は襲われるのである」（前掲書60頁）、「白石が淫祀・祈禳にあたる説明が、神霊の存在の実有を信じ、怪異現象をもつてその徴証とする篤胤の論理のうちにおさめられてしまうのである」（前掲書64頁）と指摘。また浅野氏は前掲書「凡例」で、白石の『鬼神論』を「近世の代表的な靈魂研究」と位置づけ、「白石、篤胤ともに鬼神の「鬼」、つまり人間の靈魂だけを、全面的に追求したとは言い難いところが、いささか残念である」（前掲書299頁）と述べる。
- 17 『鬼神論』の引用は、『新井白石全集』第六（国書刊行会、一九〇八年）による。引用に際しては、読みやすさの便をはかり、カタカナはひらがなとし、適宜、句読点とルビを附した。また引用文中における「」は、原文では小字双行注に相当する。なお、解釈においては、浅野三平氏前掲書も参考とした。
- 18 他に、『朱子語類』卷三・41条に「死而氣散、泯然無迹者、是其常。道理恁地。有托生者、是偶然聚得氣不散、又

怎生去湊着那生氣、便再生、然非其常也」とも見える。

19 『新井白石全集』では「妄」に作る。浅野氏前掲書等により、「志」に改めた。

20 天の応報を家という単位でとらえていることにも大きな特徴と意義があるろう。この観点の研究としては、玉懸氏前掲書参照。

21 近藤萌美氏前掲論文48頁。

22 本稿では儒者白石の議論を検討したが、当然ながら白石の意識には徳川幕府の正統性を確立するという具体的な問題も関わってこよう。『鬼神論』の執筆が正徳年間と類推されることから、將軍継承の問題も念頭に置かれていたと思われる。玉懸氏前掲書、大川氏前掲書参照。

* 本稿は、二〇一四年度の学習院大学外国語教育研究センター研究プロジェクト「近世東アジア諸思想の異と再考」での成果を踏まえて執筆したものである。

On the Compilation of *Kishinron* 鬼神論：
Arai Hakuseki 新井白石

MATSUNO TOSHIYUKI

Arai Hakuseki's *Kishinron* is famous as a book which argued demon's reality and collected many Ghost story. And *Kishinron* is estimated low as "imperfect soul study" or as "Zhu Xi 朱熹's demon theory was copied". A conventional study pays attention to only demon's reality and doesn't grasp Hakuseki's insistence. For example, why did he criticize Buddhism in *Kishinron*? I would like to define the reason that he criticized Buddhism clearly.

Hakuseki denied metempsychosis of Buddhism. He admitted that a person is born from his parents and a soul and a body are formed by his parents. When metempsychosis is admitted, a soul will exist without his parents. This way of thinking lowers the value of his parents. The idea of metempsychosis cuts the connection of a person and his parents off.

Hakuseki emphasized the worship of ancestor. Because a person knows importance of the family through bowing to his ancestor. Hakuseki tried to made people realize the connection with their parents and their ancestor through emphasized demon's reality.