

「トポス」への転換

——平田篤胤の場合——

山下久夫

一 昨年度テーマ「篤胤の神話的思考」を踏まえて

昨年度のシンポジウムにおいては、平田篤胤における神話的思考の可能性を考えてみた。一見誇大妄想にみえる篤胤の言説を、近世後期の「知」の問題として位置づけるとき、「神話的思考」という概念は極めて有効である。篤胤の生きた十八世紀～十九世紀には、世界認識の構造に大きな変容がある。すなわち、天竺・震旦・本朝の三極構造の崩壊、経験科学の発達、西洋天文・地理学の流入である。新たな要素を導入しながらの神話の再構築が行われる。篤胤は、そうした「知」の最先端にいた。彼の再構築した神話は、十八世紀～十九世紀の人々を、天文、地誌、神代文字、宗教、鉱物、薬草、医学等、ジャンルを超えた「知」のうねりの中に導く。あらゆるジャンルが交叉する増埒と化した空間が眼前に広がっている。

今回のテーマである「トポス」の問題も、むしろ右のような神話的思考の可能性を追及する文脈にある。おそらくそれは、ロシアの南下に示される西洋の外圧を感じる中で、自らの生きる空間の意味を問い直し再認識する「知」の運動として捉えら

れるものだと思われる。

二 近世的「トポス」発生の土壌

まず話は、近世人にとつて歌枕や伝承・伝説をもつ土地を実地踏査しようとする「知」の欲求からはじめなければならぬ。中世までの歌人の理想であった「居ながら名勝を知る」あり方が転倒される。元祿の契沖は、「名所をよまんと思はゞ、先五畿七道を能わち、一道の中にも国々の東西等をわきまへ、一国の中にもまた郡々の方隅を分ちて知べし。」（『勝地通考目録』）と述べ、名所旧跡を詠むには実際の地理や方角への通曉が条件とされた。松尾芭蕉『おくのほそ道』の旅も東北の歌枕の地を確認するに余念ないが、芭蕉のような旅人を迎える藩の文化政策としても、名所・旧跡の保護は重要な課題であった。篤胤の登場する十八世紀～十九世紀になると、文人たちの旅がますます盛んになり、歌枕のみならず神話・伝承をもつ土地への実地踏査も強く叫ばれる。篤胤の『古史伝』に引用される大神貫道（日向の文人）『礮馭盧嶋日記』〔附言〕（明和七年、一七七〇刊）は、次のように言う。

惣じて神代諸註解を讀に、淡路日向出雲等神代の迹を遍歴して事迹を尋ね吟味したる人にあらず。只疊の上の了簡書物ばかりの取り沙汰のみにして、地理を弁へ神世の遺事迹を拜謁したる人なし。諺に歌人は居ながら名勝を知ると云へども、実は其地其場に到らずしては物の感情あるべからず。其境に到りて直に耳目に触れば、おのづから心神に徹蕩して言語に伝ふべからざるの妙所あり。実学の志あらば、遍歴して神迹を拜謁して古書を読むべし。

歌枕にしろ神話的な由来のある地にしろ、実地踏査の必要性を説く。実地踏査を通して湧き上がる何かに歌や神話のリアリテイを求めるのである。これは近世社会のごく一般的傾向なのだが、篤胤の時代になると、記紀神話の地名の実地検証を通じて在地の文人が自らの空間価値を再認識し、それを全国に向けて顕彰する欲求を顕にするようになった。

○按ずるに、をのころしまは沼嶋なるべし。予かつて沼嶋に遊びてその地を歴覽するに、広平の所に深き泥の沼あり。その沼今田となれり。(中略)沼あるによりて沼嶋と云ふにやと。熟おもふに然らず。神代卷に所認磯馭盧島は、この沼嶋の事なり。ぬほこの滴りこりて一嶋となる、これををのころしまといふとあるに付き、ぬほこのしまといふべきをはぶきてぬしまといふなるべし。(仲野安雄『淡路常盤草拾遺』八、享保十五年、一七三〇成、大阪中之島図書館蔵)

○古事記なる速吸門も、日本紀なる速吸名門も、万葉集なる単人乃湍門も、名はことなれどひとつ所にして、我豊國の企救の郡なる速戸の事なること、あきらけし(西田直養

『速吸門考』天保二年、一八三一成、国立歴史民俗博物館蔵) 仲野安雄は淡路の文人、磯馭盧島沼嶋を主張し、実地に踏査した眼前の地が神話的由来を持つ地であることを確認する。西田直養は豊後国の文人である。記紀や万葉集に載る速吸門速吸名門単人乃湍門が豊後国企救郡の「速戸」を指すと主張する。いずれも、在地の文人にとっては、自らの住む空間の価値の再発見でもあったと思われる。そして篤胤は、こうした神話的由来語りを積極的採り入れながら自らの『古史伝』を記述する。その記述行為は、まさに在地文人の要請に応える意味をもつていたのである。

一方、辺境に足を伸ばす文人たちを掻き立てたのは、文献上でだけしか知らなかった事柄がかえって地方や辺境に残っているという、一種の辺境へのロマン的な視線であった。伊勢に生まれ京都で医業を営んでいた橋南翁(一七五三―一八〇五)の『東遊記』『西遊記』には、まさにそうした要素の濃い旅の記事が載る。旅は、天明二年(一七八二)から天明八年(一七八八)足かけ七年にわたって行われた。『西遊記』卷之五には、伊邪那岐・伊邪那美二神が国生みのときに用いた「天の逆針」が日向・薩摩・大隈の見渡せる霧島山に残っているというのを聞き、危険な山道を最後は独りで登り切つて実見した感慨を記している。

○今に至り其まに此山の絶頂にたちて有るを、天の逆針といふ。誠に神代の旧物にして、奇絶の品又外に是を比すべきものなし。

○只いきを限りに登る程に、つひに絶頂にいたれり。絶頂は尖りて、纒かの地面に天の逆針あり。是を見得しときう

れしさ何にたとへん。

○神代の旧物なりや、其程はしらずといへども、実に三百年五百年位の近きものとは見え、天下の奇品なり。

もつとも、「天の逆鋒」が実際に南谿の感動したとおりの絶品であったか否かは、この際少しも重要でない。また、南谿自身の主観的な感動にも、必ずしも捕らわれる必要はない。南谿が神話の由来と結びつけて右のように記述している、という点が重要なのである。南谿は、おそらく上方や江戸の文人たちを讀者に想定していたにちがいない。こうした記述が、都会の文人たちの「知」の欲求に訴えることを熟知していたからだ。古文獻の記事でしか知らなかった太古、その痕跡を眼前にしたことに感激する（「知」の中）にいる文人たち、彼らの好奇心をくすぐる記述が工夫されているはずだ。また、引用箇所の前をみると、地元の人たちも、神話時代の遺物として崇めていたようだ。ペストセラールとなった『東遊記』『西遊記』に紹介されれば、地元の宣伝にも大いに役立つだろう。全国に名乗りをあげたい地元の要請にも応えた記述だ。

篤胤とかかわる例としては、僧明月めいげつ『扶桑樹伝』（寛政六年、一七九四刊）があげられる。明月は伊予国出身の僧だが、南谿は長崎の宿屋で明月に会い、扶桑木の話聞く機会に恵まれている。僧明月は、『扶桑樹伝』を刊行した際、次のように述べている。

我郷に扶桑樹あり。而して地僻に人質にして、世々未だこれを伝へず。豈遺憾ならんや。客歳余南遊して海上の諸岨に登り、以て扶桑樹の旧跡を覿見す。（中略）余熟じやくこれを視る

にことごとく是れ木の石に化するものなり。故に縦横木理備に存す。その焦て埋もれたるもの、今見るに伊予喜多二郡の山数十里に在り。（中略）古へ扶桑樹を称す。余美にこれを観る。聞くままにこれを伝ふるにあらざるなり（原漢文）。

明月は、南谿に日本の太古を覆った扶桑樹の朽木をみせ、これを『扶桑樹伝』とともに唐土に送りたいといったという。それらを見た南谿は、自らも実見すべく伊予国に赴いた。

其扶桑木のありし地は、伊予郡、喜多郡の二郡に根はびこれりとぞ。城下にても此木の事をめで問ひければ、吉田久太夫といふ人より、此木にて作れる硯の大きき沓尺余なるを恵まる。其外小さき切はし数々乞ひ得て帰りぬ。誠に長崎にて明月上人に聞きしに違はず、世にはかかる珍めづ敷物もありけり。古きものかぎりといふべし。諸書に伝へたる扶桑木の大きさ、誠とも思はざりしに今まのあたり其根の残り、其枝の海底にいちじるしきをみれば、それごとともいふべからず（『西遊記』続編巻之一）。

これまた、文献でしか想像できない太古の痕跡を実見できるという、近世後期の「知」の欲求に叶った記述である。痕跡である朽木の切れ端を持ち帰り都の文人たちにご披露する南谿、この文人としての誇りはわたしたちの想像以上のものだったに違いない。

篤胤の神話的思考におけるトボスの問題を考えるには、まずこのような十八世紀～十九世紀の「知」の傾向を踏まえておかなければなるまい。実際、篤胤自身も、『大扶桑国考』下巻で明月の『扶桑樹伝』を引用しているのである。そして引用は、

篤胤におけるトポスの問題にかかわってくる。

三 神話的空間Ⅱトポスの創造

篤胤は、東方朔の撰と伝えられる『十洲記』を神仙に関する見聞を集めた書として注目したが、この中国道教の文献にわが国の神世の様相がよくあらわれていると主張した。「東方朔十洲記」云。扶桑ハ在リ東海之東岸ヨリ一万里ニ。東ニ復テ有リ碧海一。(中略)多シ材木一。葉皆如シ桑。又々有リ樅樹一。長者数千丈。太サ二千余圍。樹両々同根ニシテ。偶生更ニ相ト依倚ス。是ヲ以テ名ツ扶桑一。(後略)。「大扶桑国考」下巻においてこのように『十洲記』扶桑国の記事を紹介する篤胤は、「此は神僊の古説にて、我が神州の神世の有状を伝へし説なれば、古学の古眼をもて見るべし」と、『十洲記』から大樹に覆われたわが国の神世像を導き出そうとする。中国道教の記事をわが国の神世に同定するやり方は、しばしば誇大妄想として評判はよくないが、次のような言には十分留意しておく必要がある。

また皇国の古に、桑樅の木とは言はねど、其に類たる諸大樹の有リしことは、古書どもに昭々として、今現にその埋木の出るを見るは更にも云はず、其大樹どもの然ながら草木甲ひて山と成り、苔生して巖と化りて存するを、人はしか知らずと有ける。

篤胤のいう「古学の眼」によれば、おそらく大樹に覆われたわが国神世の様相がみえるのだらう。それを誇大妄想という前に、彼の目が眼前の光景に向いていることを看過してはならない。むしろ、この点こそ重要なのだ。今も埋もれ木があり、大

樹の上に草木が生えて山と化している。苔生して巖となる形で、太古が眼前に名残を留めている。いや、名残というより、神世の様相が眼前に幻出しているといった方がよい。神世像の誇大妄想癖をあげつらうより、眼前の光景を神世に通じる入り口・媒体とみている篤胤に注目するべきだ。いわば、トポスとしての空間を再発見しているのである。

彼は、神世に通じるトポスを求めて情報収集に努め、『古史伝』に記載した。明月の『扶桑樹伝』も、そうした文脈において引用したのである。ただ彼には、南谿のような傾倒はみられない。『扶桑樹伝』は妄段が多いとして、明月の示す扶桑樹なるものを必ずしも信じてはいないようである。だが、木に言及していることにとにかく興味を抱き、『古史伝』に採つたらしい。地元人による扶桑樹の記載が、篤胤には情報源として欲しかったものと思われる。篤胤にあつては、南谿とは違い、眼前の木が単なる神世の痕跡たるを越えて、大樹の生い茂った神世へと通じ、太古の神世を眼前に呼び起こす媒体として積極的な意義を帯びていたのではないか。これを、トポスへの転換と呼んでもよい。

淤能碁呂嶋、天瓊戈に関しても、同様の転換を指摘できよう。大神貫道や仲野安雄等の地元顕彰を巧みに取り入れながら、神話的空間を眼前に幻出シトポスを創造していく。前号の『古代文学』でも述べたが、日向の文人大神貫道は、記紀神話の痕跡を眼前の淤能碁呂嶋にみようと意欲を燃やす。淤能碁呂嶋は眼前の胞嶋だとし、そこに丸くて玉のように涌出する石の美しさに目をつける。表を金気で包み裏に土砂を含む石に天瓊戈の滴りが分散した痕跡だというのである。こうした神話の由来確

認が、在地の文化的価値の顕彰につながるのはいままでもない。

篤胤は、『古史伝』二において、貫道説を引用しつつも、「今云、こは瀝シツリの散て化れるには有ルべからず、彼御戈もとより金、気ある玉の質なるべければ、然は化れる物なるべし」(天瓊戈は)鐵氣テツキの純ツルなる物にて、金玉の凝成れるが如き質ならむ」と、但し書きの注釈を加える。ここには、西洋の磁石原理を応用した鉱物学の観点を介在させて神話の天瓊戈を捉えようとする意識がある。近代的な鉱物学と向き合いつつ神話的思考の意味を考える「知」がうかがえる。在地の文化的価値を顕彰するレベルではない。

此二柱ニツツ(伊邪那岐・伊邪那美二神)神の御世過キテ後ノ世に、かの天之御柱と見立給へる瓊戈は、淤能碁呂嶋ヌノイロシマに立テたるま、に、小山に化れる由なり。其は美濃国の喪山モウヤマを初め、神世の物の後に山と化り、石と化れる類はいと多かり。出雲風土記にも、宇比多伎山ウヒタキヤマ大神之御屋也、また神山カミヤマ大神之御梓ミソなども、数多見えたり。

天瓊戈が淤能碁呂嶋に突き立てられたまま眼前の小山となつた光景、美濃国や出雲国にも多く見られるという神世に通じる光景……。誇大妄想癖の極致とも思える言説である。しかし篤胤の言説は、西洋科学の流入する真つ只中において、その洗礼を積極的に受けつつ神話的思考の可能性を問うているものだと考えるべきである。彼は、眼前の光景に神話的空間を幻出してきているのだ。眼前の光景を、神話的思考によって再発見しているといつてもよい。眼前の光景は神世への入り口である。近世をみつめようとするわたしたちにとって重要なのは、篤胤の誇大

妄想的な神世像を云々することよりも、眼前の光景の再発見の意義の認識である。神話的思考による「知」のあり方だ。これを、一応トボスへの転換と呼ぶことにしよう。

また篤胤は、磯取イソト虚島ウソシマ沼嶋ヌシマを主張する淡路の文人仲野安雄の説を紹介しつつ、淡路島の南方にある沼島を沼矛島の略形とする考えには反対している。「小山に化れり」という記述に合わないというのが一つの理由である。ただそれ以上に違うのは、淤能碁呂嶋の位置の確定に夢中で地元顕彰に傾く仲野に比べ、淤能碁呂嶋や大和島、鶴嶋ツルシマあたり一体を一統きとして捉え、ここに神話的空間をみている点である。したがって、地元の文人ほど個別の場所の神話的由来にこだわってはいない。『古史伝』において多くの地元情報を採り入れつつ、篤胤の試みたのは、九州・四国・紀州あたりを扶桑樹が覆う神話的空間の幻出である。その痕跡が今も海底に多く眠っていると想定することで、眼前の光景をトボスに転換しているわけである。

篤胤のトボスは、西洋天文学とも積極的に切り結ぶ。詳細は省くが、佐藤信淵の説を長々と引用している。引用された信淵は、淤能碁呂嶋が大地の中枢なら北極にあるはずだという或人の疑問に対し、出雲の国引き神話を根拠にして現在の位置にある理由を説明する。そして、「さて皇国の在所は、大地図ともに見えたる如く、大地の額と云べき所にて、赤道より北へ三十九度、四十度、の間なり、是大地中に、景勝たる故に、此所に定め給へるなり」と述べ、世界地図を横に西洋天文学的にも景勝と呼ぶにふさわしい場所に国引きをしたのだと強調するのである。篤胤もむろん、「此も然る説なり」と肯定した。

こうしてみると、篤胤の神話的思考は、近世後期の「知」のあり方と深く切り結んでいることがわかる。トポスにしても、単に神話の記憶の累積として了解してはならず、そこに神話的空間を幻出し眼前の空間の意味の再発見という「知」の魅力を躍動させるものとして見出されなければならないはずである。

四 世界性を志向するトポス

『赤泉太古伝』は、わが国の古伝の片割が唐土に残っていると主張するとつもない議論を展開した書だが、淤能碁呂嶋や淡路島も唐土の地に比定される。天之御中主神と皇産靈神は上皇太一と元始天王に、伊邪那岐・伊邪那美二神は天地二皇にあたるなどと熟っぽくいわれるといささか戸惑わざるを得ないが、これは、西洋の波が押し寄せる中で篤胤流の世界性の求め方ではないかと思われる。つまり、篤胤がトポスとして再発見した眼前の空間は、世界性の獲得を目指すものでもあったということである。紙数の都合で今回は大半を省略するが、篤胤は東獄・南獄・西獄・北獄・中獄の所在について、泰山をはじめとする唐国の五山に限るあり方を批判し、太古には世界規模での五獄が存在したと唱える。その東獄にあたるのが皇国たるわが国だというわけである。彼は、「東岳広桑祖州」を淤能碁呂嶋とするだけでなく、不老不死の薬を求めて歩く老子と尹子の道程を淤能碁呂嶋を中心とした瀬戸内海沿岸に比定する。世界的規模に通じる神話的空間が幻出され、淤能碁呂嶋がその中心となる。そして、このような文脈において『淡路常盤草』や『磯取廬島日記』が引用されるのである。地元文人による淤能碁呂

嶋の顕彰は、「東岳広桑祖州」として、神仙界、老子や尹子が憩う蓬萊山にも通じるトポスに変じたわけである。「斯て其大壑陽谷は、下に委く云ふ如く、豊前ノ国企救郡と、長門国豊浦郡との間なる、早鞆の湍門なれば、其謂ゆる鬱池宮、また疑なく此ノ兩嶺の辺に在るべし」といった言も、同様の意味をもつのはいうまでもない。

筆者には、「トポス」といい得るためには、神話的由来や記憶を蔵した点としての場所たるを越えて、普遍へ通じる入り口・媒体として普遍と常に呼応するものでなければならぬという思いがある。そこで、シンポジウムにおいては、『赤泉太古伝』『十洲記』等の記載を世界性・普遍性への志向として発表してみたが、それがどのような意味でそういえるのか、十分説明できず課題を多く残した。したがって、今後この方向が篤胤における世界性・普遍性の問題をあらわすものであることを、いろいろな角度から考察を深めて証明していきたいと思う。

注(1) 伊達藩三代藩主綱村は伊勢から大湊三千風を呼んで歌枕の整備に着手し、享保以降は「壺の碑」を囲いを設けて観光用に保護した。象潟や天橋立などの保護政策などもよく知られている。

(2) 篤胤のトポスの問題に関しては、拙稿「篤胤のトポス——

『天扶桑国考』の記述より」(『日本文学』二〇〇四年一〇月号)、「篤胤における神話的空間の幻出——『古史伝』の天瓊戈論・淤能碁呂嶋論を手がかりに——」(『金沢学院大学紀要』文学・美術・社会学編第七号、二〇〇九年三月)を参照。