

宮地厳夫の道教研究について

若松 信爾

九州女子大学共通教育機構
北九州市八幡西区自由ヶ丘二二(〒八〇七-八五八六)

(二〇二二年六月七日受付、二〇二二年七月十九日受理)

はじめに

宮地厳夫(一八四七〜一九一八)は宮内省式部職掌典を務め、神道学者として高名であったが、現在では宮地水位(一八五二〜一九〇四)より、宮地神仙道二代を継承したことで知られている。宮地神仙道の教義は平田神道の神道と中国道教の習合思想の影響下により発展したものであり、その教義の多くは中国道教に基づいている。しかし、明治以降の日本の道教研究史には宮地神仙道に言及された部分はない。神道研究史に於いては小林健三氏が一八七五年に古神道仙法教より『平田神道の研究』を上梓され、同書の中で宮地神仙道についての教理の梗概が述べられている。続いて小林氏は一八七九年、一九八一年の『神道研究紀要』に於いて「東嶽 宮地厳夫の玄学研究」を二回にわたって発表している。この論文は宮地厳夫の、主著である『本朝神仙記伝』の執筆動機と概略について述べられているが、未だ充分とはいえない。従って本稿では宮地厳夫の自修鎮魂法や、主著である『本朝神仙記伝』等を中心に、その道教研究のあり方を概観していきたい。

一、宮地厳夫の道教研究

宮地厳夫の詳細な経歴については『本朝神仙記伝』の巻末にある大久保青素の「宮地厳夫先生の小伝」(以下「小伝」と表記する)に記載されている。それによると土佐国手嶋増魚の三男として、弘化四年(一八四六)に誕生している。幼名を竹馬といい後に功と呼び、太左衛門と改め、更に改名して厳夫と称した。後に城内八幡宮の祠官である宮地伊勢守の養子に入り宮地姓を名乗る。宮地厳夫が道教を研究する端緒となったのは、二つの理由が存在する。先ず平田篤胤(一七七六〜一八四三)の学風に接したことが挙げられる。篤胤没後の『門人姓名録』の慶元三年(一八六七)七月の項に

土佐国長岡郡左右山村

同月廿五日

忠玄

池村邦則紹介 手嶋太左衛門¹⁾

とあり、その横に後に記入されたとみられる

改宮地巖夫、掌典、好讀道藏、著書數部アリ。

という記述がある。これによると宮地巖夫が平田門に入門したのは慶応三年のことであることがわかる。しかし、本格的に平田学を学んだのは明治五年のことである。「小伝」によると、明治五年、宮地巖夫は上京し、神祇伯白川資則の書生となる、その時の様子を以下のように記す。

こゝにていよいよ江戸式の皇學を研究する身となられたので、先生は一心不亂の勞を取られた。此白川伯の奥様は山内家（俗に西屋敷）のおけんと申するお方であつたが爲め、萬事萬端大變の優遇と便宜を得られたのである。斯して先生は白川風の學門と平田風（平田鐵胤先生）の斯道（平）をうけ、又伊藤祐命に歌學をうけたので、造詣いよいよ深くなられた、蓋し神仙の事に付きては平田風の學に依つて大に得る處あると共に、此時道學の研究は尤も力を盡されたといふ事である。

これによると、平田鐵胤（一七九九〜一八八〇）に平田学の指導を受け、この時期に神仙・道教等の研究を深めていったことと考えられる。周知の如く平田篤胤は近世末期の道教研究の第一人者であり、神道・道教を習合させる独自の説を唱えた。その成果は多くの著作に反映しており、当然宮地巖夫もそれらの著作を熟読したにちがいない、これが道教研究への強い動機になったと考えられる。宮地巖夫が直接研究した道教文献として『雲笈七籤』が挙げられる。「小伝」によると、

明治六・七年先生が大阪の平野町に居られた時分、或夜、この家の東北方一丁位の地中に書物が埋藏してある云々の夢見られた。其處で其翌朝其の所に往つて地を掘つた處が、何にも出て来ない、然し其地面に雲笈七籤といふ文字が判然と目に映じたので、必ず此地中に此書物が埋まつてゐると考へられて、約三尺位深く掘つて見るのに、何にも出て来ないから其儘歸宅せられたのである。所が其の年の夏になつて、京都の某寺に書物の虫曝をなす事を聞いたので、態々其寺に行つて法主に面談した。其法主の申すのに、イヤ何も珍しい書物はないが、此寺は勅願寺である關係上、皇室より御預り申してゐる大事くの本がある。夫れは雲笈七籤といつて我國内にては得難いものであると、先生は之を聞いて、サテはアノ夢の告げはこれなりと考へられ、そ知らぬ體にて尚も種々の話をなしつ其本を見せて貰ふ事になつた。然し只見たばかりでは面白ないと考へ、之を抄寫して家の寶となさんと思ひ、其處は其儘にして翌年大阪の知人から金百圓を借り入れ、筆耕生を四五人雇入れて其曝書の期を待つてゐられたが、聽て其時期が來たので先生は其某寺に往つて誠心誠意書物拝借の義を願ひ出て、終に一夜一冊づゝ借用する事になつた。其處で先生は筆耕生に命じて晝夜兼行で之を寫し取らしめ、豫定の時日にて其全部を寫し得られたのである。夫れより先生は此雲笈七籤を研究せられたが、仲々に讀み難い書物であつて

幾多の参考書を要する事であつた。後ち先生は東京に行き宮内省に奉職する身となつたから、同省の圖書につき種々研讀を積み、前後四十年間に漸く雲笈七籤の全部を會得せられたといふ事である。現に宮地家にては此書を家寶として深く書齋に藏めてゐるのである。⁽⁴⁾

とある。不思議な話ではあるが、ともかく『雲笈七籤』を入手し、且つ研究してゐたことが理解できる。この『雲笈七籤』という書物は周知の如く『小道藏』とも称された。先述の門人帳にある「好読道藏」という記述の『道藏』とは『雲笈七籤』を指すものと考えられる。また「小伝」に於いて『雲笈七籤』を希覲本として扱つてゐるが、この書は入手し難い本であつたことは、宮地嚴夫が『矢野玄道先生略伝』の中でも述懐してゐる。⁽⁵⁾ その中で平田篤胤も林大学頭より『雲笈七籤』を借り筆写しており、その後平田家の宝物として門外不出書となつてゐた。後に宮地嚴夫が平田篤胤よりその借覽を願ひ出たが、かなわず、後に京都の書肆河勝にて『雲笈七籤』の完本を得たことを述べてゐる。こちらの話の方が事実であろう。平田篤胤も『雲笈七籤』を熟読しており、楠山春樹の指摘によると、篤胤の引用道典について「まずあげなければならぬのは『雲笈七籤』である。本書は、人も知るように、宋代の道藏である『天宮宝藏』の要を採つて編纂された。いはば小道藏ともいふ性格をもつ叢書である。彼は本書に収めるさまざまの道典を、随處に引用してゐるが、特に彼が重視したのは『老

子中経』（卷十八・十九）であつて、すでに述べたように天御中主とされる上皇大一の名はこの書から取つたのであり、また、大國主の中国名であるという伏羲と東王父とを關係づける根拠も、本書の記述に負うものであつた。⁽⁶⁾ と述べ、篤胤が己の理論根拠とするため『雲笈七籤』を引用してゐる点を挙げる。宮地嚴夫は平田篤胤の著作を通じて『雲笈七籤』の重要性を知り、同書を入手したいという強い願望が、先の「小伝」の逸話に反映されてゐるのではないだろうか。入手後『雲笈七籤』を研究することにより、平田学に於ける道教受容の部分を、より先鋭化させていつたと考えられる。それは宮地嚴夫が弟子である星野輝興に語つたという有名な説話が、星野の「平田翁最後の御目的」という文に記録されてゐる。

師匠がいられるには、翁の最後の御本意は、靈的生活の無限の向進であつた。∴平田家二十五部秘書の一つである。密法修事部類編の末にある久延彦の傳の如きは、他の御著書からは想像もつかない大がかりの靈の御實修であるのでよくわかる、で自分はこれが翁の最後の御目的であると同時に、之が平田学の正系であると信ずる。⁽⁷⁾

星野に語つたとされるこの談話からすると、平田学の正系は冥界研究、道教研究であるという認識が看取される。以上のような観点から、『雲笈七籤』等の研究を行い、談話の続きでは「自分こそは平田学の正系で、しかも唯一人の継承者である。」⁽⁸⁾と発言し

ている。更に宮地厳夫に道教理解を深めたのは、同族の宮地神道の開祖である宮地水位の存在が大きであろう。宮地厳夫の『本朝神仙記伝』には随所に宮地水位の著書が引用されており、その教理を得仙の道として受容している。神道学者である宮地直一による『本朝神仙記伝』の跋文を見ると、

予の宗族宮地常・堅磐（水位のこと）父子の翁は、神仙の道に通じて造詣頗る深いといはれ、門人の數も尠くなかつた。中でも堅磐翁（後に再來と改名）は予の幼年の頃まで生存されたので、屢々膝下に侍して仙術に關する奇談を耳にし、子供心にも非情に不可思議に感じた記憶は、今にありくと心底に潜む。その初め堅磐翁の流れを汲み、後に獨創的境地に進んで、遂に一家の説を打立てられたのが即ち嚴夫大人である。大人の斯道に關す造詣に就いては、固より予輩の如き門外漢の彼是といふべき限りではないが、回顧すれば明治三十八年の秋東都に遊學することとなり、爾來屢々永田町山王臺下のお宅に伺つた際、いつも話題の一とされたのは外ならぬ神仙譚で、折に觸れて仙人の實在する所以や幽界の神秘を物語る片端を諄々と説明されたあの温容は、今も尚ほ目前に彷彿たる気がするのである。⁹⁾

とあるように、その影響する所は頗る大である。これらのことから考えると宮地厳夫の道教研究の主軸には正に平田学と宮地水位の影響が多であったということができよう。このような宮地厳

夫の道教研究に關して、神道管長であつた神崎一作は『本朝神仙記伝』の序に於いて、

余は思ふこの書記する所、本朝神仙のことなれど、翁は實にこの書に籍りて、斯學の一斑を示しその研究を促されたるものにして、世或はこの書を以て、翁が好事の餘技に成れるものとするものあらば、そは實に翁の心事を解せず又以て道教の更に大に研究すべき所のもの有るを、知らざる者と謂ふべしと。¹⁰⁾

と述べ、宮地厳夫の道教研究を日本の近代道教研究の先鞭をつけるものとして高く評価している。

二、宮地厳夫の自修鎮魂法

宮地厳夫が常に行つていた行法に自修鎮魂法がある。元來鎮魂とは神道に於ける行法の一つであり『令義解』『職員令』に「鎮とは安んずるなり。人の陽氣は魂と曰う。離遊の運魂を招きて、身体の中府に鎮む。故に之を鎮魂と謂う。」と定義づけられている。現在でも神道系宗教団体で様々な形で鎮魂法が修されている。そのような中で宮地厳夫の自修鎮魂法は特殊である。先ず「自修鎮魂法要訣大要案」という解説文に

抑人身は、靈魂と肉體とを以て成れるものなり。故に魂魄あり、魂は天に屬し魄は地に屬す、是れ以て天魂地魄と云ひまた日魂月魄とも陽魂陰魄とも云ふ、即ち神魂と胎魄との二つ

にして、彼の性と云ひ情と稱するものも亦之れが字に外ならず。人能く此の天魂地魄の妙用を會得して、常に性を以て情を制し、日魂を養ひて月魄を鍊り。陽魂を主として、陰魄を御する時は、胎魄神魂の命を奉じて天地自然の妙理に應ひ、行として道に適はずと云ふこと無く、爲すとして善にあらざると云ふこと無く、道に純良玉粹完全圓滿なる靈魂と成りて、宇宙の大神靈と感合一體となるに至り、神聖得道の域にも達すること得べきものなり。^①

と述べる。つまり、人間は魂と魄の二要素から構成されており、魂は天・陽・日という概念で表され、魄は地・陰・月という概念で表される。修行の目的は「陽魂を主として、陰魄を御する」という形で修行すべきことを説く、続いて、

然れば、人は天地の精神日月の靈徳の結合して成れるものなり。其貴重にして自ら軽んずべきものあらざるや、固より云ふを待ず。此れ人身説明の主要とす。斯の如くにして、人の靈魂は風火の如く常に上に昇らむと欲するものなり、また肉體は水土の二種より成れるものなれば、水土の如く常に下に降らむと欲するものなり。此の昇らむと欲する靈魂を、其欲するに任せて上に昇らしめ、また其降らむと欲する肉體を、欲するに任せて下に降らしむれば、頭熱足寒の人となりて、身體虚弱に陥り、百病爰に起りて、精神は上に去り。形體は下に倒れ、遂に靈魂と肉體との結束斷絶して、分離するに至

る。之れを死と云ふ、是を以て、鎮魂の法たる其常に昇らむと欲する風火の性の精神を降して下に居らしめ、また其常に降らむと欲する水土の質の體形を昇せて上に在らしむるに於ては、所謂頭寒足熱の人となりて、肉體と靈魂との結合、最も鞏固にして、健康安全の身と成り、如何なる二豎、侵略に遭ふとも、毫末も之に毀傷せられること無く、其極遂に無病長生不老不死なるに至り、道を得るの緒に就くものとす。^②

と記す。要するに天に上らんとする魂、地に下ろうとする魄、この二つが分離してしまうことが死というものであり、逆に魂の上昇、魄の下降をうまく抑制し、魂魄を結合させ健康の安全をはかることを鎮魂の目的としている。このような魂魄に対する思想はいうまでもないであろうが、道教の思想に外ならない。例として『雲笈七籤』の中から同様の思想を挙げると、

夫れ魂は天に飛び、魄は泉に沈む。水火分離し、各々本元に歸す。生ずれば則ち同體、死すれば則ち相懸たる。飛沉各々異なり、之を自然に稟く。何ぞや。一條の木の火を以て之を燔かば、煙は即ち飛上し、灰は即ち下沉するが如く、亦た是れ自然にして然るなり。^③

とあるが如くである。次にその鎮魂法の具体的次第であるが、長い引用になるが「自修鎮魂法秘訣入門」から全文引用してみる。

毎日午前二時後、五時前を以て鎮魂を行ふ、下手の順序左の如し。

先、東或は南に向ひて安座す。

兩の母指を内にし、四指にて握固し、兩手を左右の腹腰間に柱つ。

次に、濁氣を吐くこと三回

次に、齒を叩くこと、左にて十二、右にて十二、中にて十二、合わせて三十六回。

次に氣を引きて息を閉づ。

氣を引て息を閉づるは、最も此れ修練の要妙なり。先目を閉ぢ、忘念を掃ひ、雜慮を淨め、心源をして湛然として諸念を起らざらしめ、出入りの息自ら調和したるを覺ゆれば、即ち静かに鼻より氣を引て之を閉づ。

次に、心を想ひて、炎火の如くならしめ、光明洞徹にして、下腹即ち臍下丹田の内に入しむ、腹滿ち氣極まれば、徐に口より氣を出す、其氣出入るの音の耳に聞ゆること無からしむるを要す、斯くすること三回。

次に、出入の息調和するを俟て、即ち舌を以て唇齒の内外を攪ぎ、津液を漱鍊す。津液中に、若鼻涕の混ざるありて、其鹹きも之を嫌はず、漱練良久ければ、液中自然に甘美の味を生ず、此は是れ、眞氣を含みたる驗なり、慎て棄べからず。

次に、津液口中に滿れば、少し頭を低て嚙下す、氣を以て送りて丹田に入る、意を用ふること猛精にして、津と氣と合し、谷谷然として、聲有りて徑ちに丹田に入る。

此れを第一順序とす。

次に、更に氣を引いて息を閉るより、津液を漱鍊して嚙下すまで、前法の如くす。

此れを第二順序とす。

次に、復更に氣を閉ぢ津を嚙下すこと、又前法の如くす。此れを第三順序とす。

斯の如くにして、氣息を閉ること通じて九度津液を嚙むこと通じて三度にして止む。

次に、頭を左右前後と搖し又左旋右旋すること各凡三回。

次に、左右の肩手を聳かし及び摩づること。凡五回。

次に、左右の手の指を練る。

次に、兩手を以て眼面耳項等を摩す皆極熱せしむ。

次に、兩手の指に髮を梳る如くすること凡百。

次に、左右の手を以て兩乳及び臍下丹田を始め腎堂脊間を熱摩し皆熱徹せしむ。

徐々に之を摩すべし微汗出るも妨げ無し只喘息するを嫌ふ。

次に左右の足部を摩づること五回。

次に、左右の足の指を練る。

次に、左右の脚心所謂涌泉の穴を熱摩す。

次に立て仰ぎ、或いは俯し、或は伸び或は屈みて、身體を練り、氣血をして全身に滿たしむ。

次に、寢床上に安座し、息の出入りを數ふること凡二十五。

息は鼻より引きて、口より出すべし。

右畢て、更に安臥し、熟睡して明旦に至る、若し安臥する時間無き時は、直ちに起出るも嫌ふこと無し。委しくは口授を要す。⁽¹⁴⁾

以上が自修鎮魂法の全内容である。この行法について、津城寛文氏は「道教の実践の内、最も「宗教的性格をもたない」「生理上の実践」に由来する、というよりも端的にこれは『大清導引養生經』に載る「赤松子導引法」や「彭祖導引法」、『鐘離八段錦法』に載る「鐘離導引法」などの引き写しに他ならないのである。⁽¹⁵⁾と指摘する。確かに指摘する如く宮地嚴夫の鎮魂法は道教にある導引法の行法そのものである。更に清水宗徳氏はこの自修鎮魂法を「蘇氏養生訣」を典拠とするとしている。⁽¹⁶⁾蘇氏とは蘇軾（一〇三七〜一一〇二）のことであり、その養生訣とは「上張安道養生訣」なる文である。蘇軾は前文に於てこの養生法の効果の絶大であることを述べている。しかし、その前文には宮地嚴夫の述べるような魂魄論の展開は見られない。⁽¹⁷⁾両行法を比較するため、蘇軾の行法の内容を挙げることにする。

毎夜子の後を以て衣を披て起ち、東若しくは南に面し、盤足して、齒を叩くこと三十六通、握固して閉息す、五臓の肺は白、肝は青、脾は黄、心は赤、腎は黒なるを内観す。次に心炎火と爲り、光明洞徹し下りて丹田中に入るを想ふ。腹に氣を満たして極まるを待ちて、即ち徐ろに氣を出す。惟だ出

入均調し、舌を以て唇齒に接し、内外漱ぎて精液を鍊り、未だ嚙むを得ずして、前法を復す。閉息して内観し、心を丹田に納め、調息漱津すること前法に依る。此の如くすること三たび、津液口に満ち即ち頭を低して嚙下し、氣を以て丹田に送入す。須く意を用いて精猛にすべし。津と氣をして谷谷然として聲有りて、徑ちに丹田に入らしむ。又た前法に依りて之を爲し、凡そ九たび閉息し、三たび嚙津して止む。然る後、左右の手の熱を以て兩脚心、及び臍下・腰脊の間を摩し、皆熱撤せしむ。次に兩手を以て摩り熨し、眼・面・耳・項皆極熱せしむ。仍て案じて鼻梁の左右を捉ること五七下。頭を梳ること百餘、梳りて臥し熟寝して明に至る。⁽¹⁸⁾

とある。宮地嚴夫と蘇軾の行法を比較してゆくと、蘇軾の行法にある「五臓を内観」することを除く外は、微細な違いはあるがほぼ一致しているといつてもさしつかえない。津城氏はこのような宮地嚴夫の鎮魂法と宮地水位の脱魂型の行法を対比させて「宮地水位の「安座瞑目」（鎮魂と類義に使われると判断される）が「使魂」（脱魂、飛魂と類義とされている）のための準備段階であるのに対して、宮地嚴夫の場合は、靈魂と肉体の結合を鞏固にして、無病長生不老不死を第一の目的とする、という大きな違いがある。脱魂や、さらに身体外に靈胎の凝結を計るのは、これは方向性のまったく異なった実践である。」⁽¹⁹⁾と述べる。宮地水位の脱魂型行法は玄胎凝結法（玄胎は靈胎とも表記される）とい

う行法で得仙の行として重んじられている。しかし、「自修鎮魂法要訣大要案」の後段にこの行に関して、前述した如く、「其極遂に無病長生不老不死なるに至り、道を得るの緒に就くものとす。」²⁰⁾と記している。この行法が「道を得るの緒」というように、得仙の準備段階の行法であることは明瞭である。宮地巖夫はこの行の完了の後、胎息・導引・飲食を節する等の行法を勧めている。つまり、これは初歩的行法であると考えられる。津城氏は自修鎮魂法を得仙の法と考えたため、宮地水位の玄胎凝結法とはまったく別の得仙の行法と認識したようである。『本朝神仙記伝』中には鎮魂法により仙となつた人物が挙げられた例もあるが、それは十種の瑞宝等を使う行法で、自修鎮魂法とは別種の行法である。自修鎮魂法が初歩的段階での行法であることを裏づける記録が宮地巖夫の弟子であつた星野輝興の著書に記されている。

直に入門すると、幾多の先輩をさし置いて一の行を秘伝された。それは自修鎮魂といふものであつた。後にわかつたことであるが、鎮魂は本来他修のものであるので、特に自修の二字を加えられたところに師の学的位置の非凡を示してをり、近年なつて思ひ出されたことであるが、これを口伝された時、これはほんの初歩である。業が進めば進むほど簡単になるぞといはれたところに、所謂行者の行でないことがわかる。²¹⁾

この文言を以てしても、やはりこの自修鎮魂が初歩的、或は得仙の準備段階の行法であることが理解できる。

三、『本朝神仙記伝』に見える得仙の法

『本朝神仙記伝』は宮地巖夫の代表的著作である。その内容は神代の饒速日命より始まり、明治の河野至道までの列伝が記されている。宮地巖夫はここに列挙した人物を真の神仙であると認定し、その伝記を述べて神仙の実在を証明することを目的としている。また、小林氏の指摘するように矢野玄道（一八二三～一八八七）の『皇朝神仙記伝』の内容に飽き足らなく思つたのも執筆動機の一つといえる。²²⁾『本朝神仙記伝』の形式は一人の神仙の伝記を記すと必ず後に「巖夫云」というコメントが附されている。これを見ると宮地巖夫が、あらゆる角度から神仙の実在を証明しようとしていたのが窺える。そこで本章では得仙のあり方を中心に、宮地巖夫の神仙の理解のしかたと考察してみる。同書中に於ける神仙達の仙となつた要因は各人様々であつたといえる。先ず日本武尊の項を見ると、

崩御の後に至りて、天上高く翔り去り給ひしより、御棺槨を開き試視奉りしに、唯明衣のみ空しく留りて、屍骨は無しとあるにて、仙去し昇天せられたるの、大要を知るべし。然るに此事に就ては、夙く大壑翁の玉櫛五の巻、熱田神宮を拝み奉る詞の講義の中に、日本武尊の御霊の、白鳥と化りて天に昇り坐りと有るは、暫くさる御形を現し給へるにて、穴かしこ眞にさる物を轉じ給へるに非ず、彼大名牟遲神、少名牟遲神の、赤縣州に傳へませる、玄道の謂ゆる尸解の道を行

得給へるなり。²²⁾

と、平田篤胤の『王樗』の説を引用し、日本武尊が尸解仙であると位置づける。しかもこの尸解という形で仙となるのは極めて少数であるとし、武内宿禰の項に、

元來生きたる人の死ると云ふは、普通のことにて、仙去するとか、尸解するとか云ふ者は、古今數千歳の間に於て、然も幾千萬人中、僅に數ふる程も無きばかりの少数にて、所謂希有の者なれば、之を目撃せざる者に在ては、然る者無しと信ずるも、謂れ無きに非ず、かくて筆を執る者も、亦多く普通の識者に過ぎれば、其自己の信ずる所を以て、人の世を去ると云ふは、即ち死る事の外には無きものなりと思ひて、去りしと云ふべきを、薨ずとは書しものなるべし。²³⁾

と述べ、一般的には死と尸解の区別は判別し難いとしている。数少ないとする尸解の事例としては宮地嚴夫と面識があった、河野至道の例が挙げられている。河野は明治初年に大和国葛城山中で修行中、照道大寿真という神仙に出会い法術を授かり、明治二十年（一八八七）に他界している。河野の死は、

然れども其死たるや。尋常の死に非ず。即ち大暑中百日間斷食を爲したるが、常には水のみは用ひしに。此時の斷食は水を用ひず。空氣の外は更に口に入れずして。九十七八日目に至り。少量の水水を用ひしのみにて。終に絶息したりとぞ。之れを聞くもの大いに其死を奇しき、或は尸解したるにもや

有らむと。孰れも疑を懐きてありしに、明治三十五年に至りて、傳ふる所に因れば、備前國熊山にも仙境ありて、同山の神仙と吉野山の神仙とは、常に來往する中に、至道は正しく吉野山に在りて、今も猶時々熊山に往來し居れりと云ふ。然れば前に死せりと聞えしも、實に死にあらずして、所謂尸解せるものと知るべし。²⁴⁾

とあり、宮地嚴夫は河野他界の様子が異常である点と、他界後河野とはまったく無関係であった岡山の安仁神社の禰宜大美萬彦より同人か神仙となつてゐることを偶然聞き、これを尸解した結果であると結論づけている。この事件は宮地嚴夫が河野と直接面識があつたために、神仙の實在を確信させるに足る事件であつたに違いない。尸解の他に丹葉等を使い仙となつた例もあるが、次に宮地水位が『靈胎凝結口伝』の中で主張した玄胎（靈胎）を化作する方法で仙となつたと考えられるケースを見てゆくことにする。小野篁の項に宮地嚴夫のコメントとして以下のような記述がある。

其は神仙の道を修むるの要は、性を以て情を制し、魂を以て魄を鍊り、陰を消して陽を長じ、其極無陰純陽の胎と成り、不老不死の大神仙と成らむと欲するに外ならず。其修行の順序として、稍陰少く陽多くなるに随ひ、静座して定に入り、我身猶塵世の凡俗中に在ながら、其神を出して幽境に至り、神界に遊ぶことを得、之れを脱胎神化と云ひ、また調神出殼とし、出神景現とも陽神出演とも云ふ。即ち令義解に、鎮魂

の儀を解て、鎮魂とは、離遊の運魂を招きて、身體の中府に鎮め得たる結果とす。また胎息經に、胎は從て氣中に伏して結ぶとある。幻眞の註に、道を修むる者、嘗て其氣を臍下に伏し、其神を身内に守れば、神氣相ひ合て玄胎を生ず。玄胎既に結べば、乃ち自ら身を生かす。即ち内丹不死の道とあるも、亦是にて、此玄胎と指すもの定中に在りて、我軀殻を放れて、幽冥に遊ぶに至る、此れを出神とは云ふなり。思ふに篁は在官の時より、既に其田地に至りてありしを以て、其神屢冥府にも通ひしなるべし。延て考ふるに、此は獨篁のみならず、此前後に擧たる神仙等も、大抵斯の如き人にて有りしなるべし。⁽²⁷⁾

つまり、小野篁は玄胎を凝結させ幽冥界に自由に入り出したと述べている。この記述を見ると自修鎮魂法が玄胎凝結法の予備的行法であることが理解できる。続いて出神にも二種類があるという。

因に云はむ、此の定中出す所の神に、二種の區別あり。其は陽神と陰神と此れなり。先陰神とは、道術修鍊の功に因て、既に定中神を出すことを得ると雖も、性猶情を制し盡すこと能はず、魂猶魄を鍊り極むること能はずして、陽稍長じたるも、陰未だ消さざる所ありて出す所の神を陰神と云ふ。また陽神とは、其陰皆消えて、毫末も残らず、至粹純陽と成て出す所の神を、陽神と云ふ、陽神に至りて初めて神仙となるなり。⁽²⁸⁾

つまり、魂から魄を完全に除去しない限り、仙たることを得ないとするのである。この陰神と陽神の相違について、宮地巖夫は『歴世眞仙體道通鑑』にある張伯端と禪宗の僧のエピソードを用いて説明している。張伯端と禪僧がある日互に脱魂して楊州に往き瓊花を見にゆき、一枝折つて持ち帰ることにした。結果は張伯端は持ち帰ったが、禪僧は持ち帰ることが出来なかった。張伯端はその理由を、

我は金丹の大道を全うして、性と命とを兼ね修めぬ。是の故に、聚まれば則ち形となり、散ずれば、則ち氣となる、之を性命雙修と謂ふ。此の性命を雙修したる者の出す神は、宛ら現身に異なることなし、故に至る所の地、眞神形を見る、之れを陽神と謂ふ。陽神は能く物を動かす、僧が修めし所は、速に功を見んことを欲して、唯性のみを修めて、復命を修めず、之れを性宗と謂ふ。性宗の者の出す神は、恰も夢中の我身の如し、故に至る所の地、形影あること無し、之れを陰神と謂ふ。陰神は物を動かす能はず、此れ瓊花を取得すると取得ざるとの、差ある所以なりと云ひけるとぞ。⁽²⁹⁾

と記す。要するに張伯端は性命双修の行により陽神、恐らく玄胎を凝結させることが可能であったが、禪僧は性の行しか修得していなかつたため、このような差異があつたとする。この玄胎を凝結させて仙になつた者は他に菅原道真・長清道士・照道寿真等が挙げられている。このように『本朝神仙記伝』に於いては様々な

得仙の諸相が述べられているが、総合的に宮地水位の玄胎凝結法や『異境備忘録』の影響が顕著に見られる。

おわりに

宮地厳夫は平田篤胤の道教研究を平田学の正系と確信し、前述した如くそれが平田篤胤の最後の目的であったとした。平田篤胤の道教研究の衣鉢をつぎ、それを継承発表させていったのが宮地神道の開祖となる宮地水位であった。宮地水位は父常磐より伝授された脱魂法により、自ら仙境に遊ぶという体験を『異境備忘録』に記し、平田学以来の道教的冥界観をより具体的に設定することに務めた。またその一方で多くの道教文献を渉猟し、『靈胎凝結口伝』等の著作を執筆して、信徒に得仙の技法を明確に提示したのである。これにより人間が神仙たり得る道が存在することを示すことが可能となった。次いで宮地厳夫が宮地神道二代を継ぎ、『本朝神仙記伝』に於いて、中国のみならず日本にも太古より明治に至るまでの歴史の中で、数多くの神仙となった人物が実在していることを論証するのである。これら一連の道教研究の営為は、平田篤胤の神道・道教習合した形の宗教的思想を出発点として、宮地水位が宮地神仙道を開設し得仙の技法を完成させる。そして更に道統二代を継承した宮地厳夫が『本朝神仙記伝』等の著作により、神仙の实在の証明をすることにより形成されてきたのである。これにより、平田篤胤以来の道教研究が宮地神仙道と

して発展し、その宗教的教理が一応の結実を見たと考えてさしつかえないと考えられる。

注

- (1) 『新修平田篤胤全集』 別巻 名著出版 二五五頁 昭和五十六年
- (2) 前掲書 三五五頁
- (3) 宮地厳夫 『本朝神仙記伝』所収「宮地厳夫先生の小伝」八幡書店 五九七頁〜五九八頁 一九八八年
- (4) 前掲書 六〇四頁〜六〇五頁
- (5) 愛媛県大洲中学校豫章会編『矢野玄先生略伝』所収 宮地厳夫「追懷録」一九一五年。坂出祥伸「平田篤胤の『葛仙翁伝』『赤縣太古伝』について」一二頁にも当時『雲笈七籤』が得難い書物であったことの指摘がある。『東洋の思想と宗教』第二九号所収 二〇一二年
- (6) 楠山春樹「平田篤胤と道教」一三六頁『選集・道教と日本』第三巻所収 雄山閣 平成九年
- (7) 星野輝興「平田翁最後の御目的」『国学院雑誌』第三十卷 第九号所収 五五頁 昭和七年
- (8) 前掲書 五五頁
- (9) 宮地厳夫『本朝神仙記伝』跋文 六五四頁〜六五五頁
- (10) 前掲書 序文 三四頁〜三五頁

- (11) 前掲書 「自修鎮魂法要訣大要案」 五六九頁
- (12) 前掲書 五七一頁〜五七二頁
- (13) 張君房撰 『雲笈七籤』 『中華道藏』 第二九冊所収 四四八
夏華出版社 二〇〇四年
- (14) 宮地巖夫 前掲書 「自修鎮魂法秘訣入門」 五七三頁〜五七五頁
- (15) 津城寛文 『鎮魂行法論』 三四三頁 春秋社 一九九〇年
- (16) 清水宗徳 (東方道人) 『宮地神仙道修真秘訣』 五八頁
東方書院
- (17) 蘇軾 『東坡全集』 卷四四 『四庫全書薈要』 集部 第十
一冊所収 六百八頁 吉林人民出版社 一九九七年 前文の
原文は以下の如くである。近來頗留意養生。讀書、延納方士
多矣。其法數百、擇其簡而易行者、問或為之、輒驗。今此法
特奇妙、乃知神仙長生不死、非虛語也。其効初亦不甚覺、但
積累百餘日、功用不可量、比之服藥、其力百倍、久欲獻之左
右、其妙處非言語文字所能形容。とありそこに魂魄論の展開
はない。
- (18) 前掲書 毎夜以子後、披衣起、面東若南盤足叩齒三十六通、
握固閉息、内觀五藏、肺白肝青脾黃心赤腎黑、次想心為炎火、
光明洞徹、下入丹田中。待腹滿氣極、即徐出氣、惟出入均調、
即以舌接脣齒、内外漱鍊精液。未得嚙、復前法。閉息内觀、
納心丹田、調息漱津皆依前法。如此者三津液滿口、即低頭嚙
下、以氣送入丹田。須用意精猛、令津與氣谷谷然有聲、徑入
丹田。又依前法為之、凡九閉息、三嚙津而止。然後以左右手
熱摩兩脚心、及臍下腰脊間、皆令極熱。次以兩手摩熨、面・
耳・項、令極熱。仍案捉鼻梁左右五七下、梳頭百餘梳而臥、
熟寢至明。
- (19) 津城寛文 前掲書 三四四頁
- (20) 宮地巖夫 前掲書 「自修鎮魂法要訣大要案」 五七二頁
- (21) 星野輝興 「明治天皇の御敬神を仰ぎ奉りて」 『日本の祭
祀』所収 三二二頁 国書刊行会 昭和六二年
- (22) 小林健三 「東獄 宮地巖夫の玄学研究」 『神道研究紀
要』四所収 三九頁 昭和五四年
- (23) 宮地巖夫 前掲書 七五頁〜七六頁
- (24) 前掲書 八九頁〜九〇頁
- (25) 前掲書 五五八頁
- (26) 前掲書 一二二頁〜一二三頁 押坂直については仙葉を以
て昇仙したとしている。
- (27) 前掲書 一七二頁〜一七三頁
- (28) 前掲書 一七三頁〜一七四頁
- (29) 前掲書 一七五頁

About Izuo Miyaji Taoism Research

Shinji WAKAMATSU

Division of General Education Kyushu Women's University

1-1 Jiyugaoka, Yahatanishi-ku, Kitakyushu-shi,
807-8586, Japan

No English abstract