



「魂魄」について：『莊子』と『楚辞』を中心に

メタデータ	言語: jpn 出版者: 公開日: 2011-02-17 キーワード (Ja): キーワード (En): 作成者: 白, 雲飛 メールアドレス: 所属:
URL	<a href="https://doi.org/10.24729/00002958">https://doi.org/10.24729/00002958</a>

## 「魂魄」について —『莊子』と『楚辞』を中心に—

白雲飛\*

### はじめに

たましいは、「魂魄」という概念で説明されることが多かった。『禮記』禮運篇「君與夫人交獻、以嘉魂魄、是謂合莫」〔君と夫人と<sup>こもこ</sup>交も献ず、以て魂魄を嘉ばしむ、是を合莫と謂う〕の「魂魄」は「死者の魂魄」と説明される。『春秋左氏伝』昭公七年は「匹夫匹婦強死、其魂魄猶能憑依於人、以為淫厲」〔匹夫匹婦強死すれば、其の魂魄は猶お能く人に憑依し、以て淫厲を為す〕と言って、死者の魂魄が人に憑依する場合を挙げている。白川静の『字訓』の「魂は魂魄のように用いて、死者の靈を意味する語である。」<sup>1</sup>も、それに拠る。

「魂」を「陽氣」、「魄」を「陰神」と「陰陽」の枠組みで説明するのは『説文解字』である。角川『新字源』も陰陽で説明している。石川三佐男『楚辞新研究』<sup>2</sup>第二章第一節では「漢代盛行の魂魄觀（魂魄二元論）では基本的には人は死ぬと精神を司っていた魂は天に昇り、肉體を司っていた魄は地に帰す、あるいは魄は魂に従って昇天する場合があると考えられていた。」<sup>3</sup>と示しているように、「魂魄」の概念は漢代で二元的に見なされ、死生觀の重要な觀念になっていた。

余英時によると、「最近、周原で発見された甲骨文の中にすでに「既魄」「既死魄」という月相(月の満ち欠け)を表す言葉が現れている。ゆえに中国人の原始的死生觀は月魄(月の満ち欠け)の生死と関連すると推測することが可能である」という。<sup>4</sup>また彼の『中国思想傳統的現代詮釋』ではそれぞれの異なる源流を持つ「魂」と「魄」が習合し、凡そ紀元前六世紀頃にある種の二元的な靈魂觀が生まれたという。<sup>5</sup>

\* 大阪府立大学大学院人間社会学研究科博士後期課程（人間科学専攻）

<sup>1</sup> 白川静『字訓』、平凡社、一九九五年二月、四八三頁。

<sup>2</sup> 石川三佐男『楚辞新研究』、平成十四年（二〇〇二年）十二月、汲古書院。

<sup>3</sup> 同上。『楚辞新研究』五四頁。

<sup>4</sup> 余英時『中国思想傳統的現代詮釋』、一九八七年三月出版、二〇〇四年四月初版第九刷。台北聯經出版事業股份有限公司、一三〇頁。

「最近周原發現的周初甲骨文中已有「既魄」、「既死魄」的月相名詞。所以我們可以推測中国人原始的生死觀當與月魄的生死有關」。

<sup>5</sup> 同上。余英時『中国思想傳統的現代詮釋』一三一頁～一三二頁。

「我相信魂與魄最初是來自兩個不同的關於靈魂觀念的傳統；後來（大約在公元前六世紀）這兩個

しかし余英時が「魂」と「魄」が習合したとする紀元前六世紀前後の諸子百家の文献を探っても、「魂魄」の熟語は見当たらない。『論語』にも『墨子』にも出てこない。時代が下って、戦国時代(前四〇三～前二二二)以後には『莊子』内篇に「魂」、外篇に「魄」が一例ずつ現れる。「魂魄」熟語として現れたのは『莊子』外篇の「知北遊」第二十二のみである。『楚辞』には「魂」が多数現れるが、「魂魄」も数例見られる。

この論文で扱う問題は二つある。『莊子』と『楚辞』に「魂魄」を区別する二元的魂魄観が見られるかどうか。もう一つは死後の「魂魄」という観念があったかどうか。これらの考察を通じて秦以前の「魂魄観」を明らかにするのがこの論文の目的である。

## 第一章 『莊子』における「魂」と「魂魄」

現存の文献で「魂」という語が単独でもっとも早く現れるのは『莊子』内篇の齊物論第二であると思われる。この文献の中で1カ所のみ現れる「魂」に対して後世の解釈はそれぞれ異なっている。そして、「魄」は外篇に「糟魄」の形で一カ所ある。

「魂魄」は『莊子』外篇の知北遊第二十二のみに現れるが、『莊子』の内篇と外篇はその成立の時期は同じではない。

従って、内篇と外篇のこの一例ずつの「魂」と「魂魄」は重要な意味を持つと思われる。『莊子』内篇において「魂」と対照しているものは何かについて追及する必要がある。そして、外篇の「魂魄」は靈魂観念においてどのような意味を持つかについて究明する必要があると思う。

### 第一節 『莊子』における「魂」について

『莊子』の内篇に「魂」の例は齊物論第二に一カ所のみある。<sup>6</sup>

---

觀念滙合了，便產生一種二元的靈魂觀。」

<sup>6</sup> 楊家駱主編『莊子集釋』中華民國六十一年(一九七二年)十月、世界書局。

「大知閑閑、小知閒閒。大言炎炎、小言詹詹。其寐也魂交、其覺也形開。」〔大知は閑閑たり、小知は閒閒たり。大言は炎炎たり、小言は詹詹たり。其の寐るや魂交わり、其の覺むるや形開く。〕

## 其寐也魂交、其覺也形開

とみえる。この「魂」について、歴代の解釈を見てみよう。

『莊子』の内篇は莊子の著とされる。一例だけの「魂」の意味については様々な解釈が与えられてきた。晋の郭象は「此蓋寤寐之異」〔此れ蓋し寤寐の異なれるなり〕と解釈し、「魂」の意味については説明を与えていない。清の王先謙は「此寤覺之異」〔此れ寤覺の異なれるなり〕とこれに従っている。晋の司馬彪はこれを「精神交錯也、目開意悟也」〔精神交錯するなり、目開き意悟るなり〕と解釈し、「魂」を「精神」、「交」を「交錯」と説明した。唐の陸徳明はこれに従っている。<sup>7</sup>

唐の成玄英の疏では「凡鄙之人、心靈馳躁、耽滯前境、無得暫停、故其夢寐也、魂神妄縁而交接、其覺悟也、則形質開朗而取染也」<sup>8</sup>〔凡鄙の人は、心靈馳躁し、前境に耽滯し、暫くも停まるを得る無し。故に其の夢寐するや、魂神は妄りに縁りて交接し、其の覺悟するや、則ち形質は開朗して染めらる〕と「魂交」を「魂神は妄りに縁りて交接し」と説明している。これの影響か、坂井喚三『莊子新釋』では「魂交・夢を見ることを魂交とか或は神接と云ふ」<sup>9</sup>と説明している。さらに、王世舜編著『莊子釋注』も「其の寐るや魂交わり」を「当他在睡着的时候便做起梦来」<sup>10</sup>と「夢見る」と解釈している。

同じく「夢」と解釈した例としては福永光司の「莊子においては、夢（魂交）は心の乱れに成立すると考えられるのである」<sup>11</sup>がある。郭象の「其寐也魂交、其覺也形開」〔其の寐るや魂交わり、其の覺むるや形開く〕に対する解釈「此蓋寤寐之異」〔此れ蓋し寤寐の異なれるなり〕は「魂交、形開」は、寝ている状態と覚めている状態の区別の表現に過ぎなかった。それに対して成玄英は「凡鄙の人」を主語として補い、言わば「小人」「小知」の心身のあり方であることをはっきりさせている。「其寐也魂交」を寝て夢見ている状態と解釈するが、その解釈は成玄英が初

<sup>7</sup> 同上。『莊子集釋』楊家駱主編、中華民國六一年（一九七三年）十月、世界書局。同書晋の郭象注、唐の成玄英の疏、唐の陸徳明の釋文を参考にした。

<sup>8</sup> 同上。『莊子集釋』二五頁。

<sup>9</sup> 坂井喚三『莊子新釋』上 弘道館 昭和五年（一九三〇年）九月初版。三七頁。

<sup>10</sup> 王世舜編著『莊子釋注』山東教育出版社、一九八三年。二八頁。

<sup>11</sup> 福永光司『莊子』内篇、新訂中国古典選第7巻、昭和四一年（一九六六年）朝日新聞社、三九頁。

めてである。それが後の時代に受け継がれている。例えば王世舜の解釈は「夢を見ている」とあり、成玄英の影響を受けている。問題は夢を見ている状態がどのような意味を与えられているかである。成玄英は「凡鄙の人」の心の状態と考えているので、起きている時の心身も外の影響を受けて落ち着かないと考えている。この解釈を受け継いで、坂井氏は「小人は昼間外物の刺戟を受け、寝ても心の落ち着きがない、従って色々のことを夢に見るのである。」と言い、福永氏は「寝ても<sup>ね</sup>覚めても心身の平静が<sup>うしな</sup>喪われていること。」<sup>12</sup>と説明している。これらの説明を見ると、「其寐也魂交」の「魂」はみな寝ている状態の「魂」であり、死者のたましいではないことが分かる。

さて、この個所の「魂」は「其の寐るや魂交わり、其の覺むるや形開く」のように「形」と対比されている。この個所の少し前に以下のような記述がある。

南郭子綦隱机而坐。仰天而嘘。荅焉似喪其耦。顔成子游立侍乎前。曰。何居乎。形固可使如槁木。而心固可使如死灰乎。今之隱机者。非昔之隱机者也。〔南郭子綦、机に隠りて坐し、天を仰いで嘘す。荅焉として其の耦を喪うに似たり。顔成子游立ちて前に侍す。曰く何居ぞや。形は固より槁木の如くならしむべく、心は固より死灰の如くならしむべし。今の机に隠る者は、昔の机に隠る者に非ざるなり〕

この会話の中で「形」という文字と対になっている言葉は「心」である。「形」と「心」が「槁木」と「死灰」の状態になれると言われている。「其の寐るや魂交わり、其の覺むるや形開く」はこの話に続いて語られる話であるから、いずれも「形」と対比されている。つまり、「魂」を「心」と近い意味で見ることが出来ると思われる。

『莊子』は内篇だけが莊子の著とされている。ここに「魂」という文字しか現れないということは、「魂魄」の二元的な区別は『莊子』内篇においてはまだ存在していないことを示している。『道家思想の新研究』<sup>13</sup>は「莊子物語の作者たちの多くは、莊子の活動年代を紀元前四世紀後半に想定していた」と推測している。とすれば、

<sup>12</sup> 同上。『莊子』内篇、福永光司。三九頁。

<sup>13</sup> 池田知久『道家思想の新研究』平成二十一年（二〇〇九年）二月発行。汲古書院。二十二頁。

余氏の言うように紀元前六世紀に「魂」と「魄」とが習合したという説は難しいように思われる。

また『莊子』外篇においては三つの「魂」の例があり、雑篇にはない<sup>14</sup>。

- ① 心を解き神を釋て、莫然として魂を無からしむれば（外篇・在宥第十一）
- ② 其の鬼（一説に「魄」）は崇らず、其の魂は疲れず（外篇・天道第十三）
- ③ 其の神純粹にして、其の魂は罷れず（外篇・刻意第十五）

「魂」については晋の郭象と司馬彪はほとんど注釈をつけなかった。唐の成玄英の疏では「心を解き神を釋て、莫然として魂を無からしむれば」を「魂好知為也」〔魂は知ることと為すことを好むなり〕と「同死灰枯木無知魂也」〔死灰枯木と同じく知魂無きなり〕と書かれている。彼は「魂」を「精魂」と解釈し、「魂」の性質は知為を好むものであるとする。清の王先謙<sup>15</sup>はこれに従っている。坂井喚三『莊子新釋』<sup>16</sup>は「無魂は槁木死灰の如く全く動念なきを云う」というように「無魂」を「動念」で説明している。天道篇「其の鬼（一説に「魄」）は崇らず、其の魂は疲れず」の「魂」を「精神」と解釈している。この点は王世舜編著『莊子釋注』<sup>17</sup>も同様である。次に、福永光司『莊子』<sup>18</sup>内篇「心を解き神を釋て、莫然として魂を無からしむれば」の解釈を見ると「「魂」は「魄」に対する語。「魂」はここでは心知のいとなみのすべてをさし…「魂なし」とは齊物論篇の「心は死灰のごとき」状態をさす」という。『莊子』内篇には「魄」の文字がないにも拘わらず、「魂」は「魄」に対する語として説明している。そして「其の鬼（一説に「魄」）は崇らず、其の魂は疲れず」の解釈は「鬼神も彼の無為の徳に感じて禍をあたえず、心魂（せいしん）は外物にかき乱されて疲れることがなく」と「魂」を「心魂（せいしん）」と言い換えている。

<sup>14</sup> 『莊子』外篇在宥第十一「解心釋神、莫然無魂。」〔心を解き神を釋て、莫然として魂を無からしむ〕。外篇天道第十三「其鬼不崇、其魂不疲。一心定而萬物服。」〔其の鬼（一説に「魄」）は崇らず、其の魂は疲れず、一心定まりて萬物服す〕。外篇刻意第十五「其寢不夢、其覺無憂。其神純粹、其魂不罷。虛無恬憺、乃合天徳。」〔その寝るや夢みず、其の覺むるや憂い無し。其の神純粹にして、其の魂は罷れず。虛無恬憺として、乃ち天徳に合す〕がある。

<sup>15</sup> 清・王先謙注『莊子集解』一九五四年一二月初版。中華書局股份有限公司。

<sup>16</sup> 前掲。坂井喚三『莊子新釋』。

<sup>17</sup> 前掲。王世舜編著『莊子釋注』。

<sup>18</sup> 同上。福永光司『莊子』内篇。

しかし、ここでは「魄」の文字が使われていないのだから「魂」は「魄」に対する語」だということをこれらの箇所から導き出すことはできない。

また、これら三か所の「魂」は生きている人間に言及する文脈で現れているので、死者のたましいと解釈することはできない。

「魄」については外篇天道第十三に「然則君之所讀者，古人之糟魄已夫」〔然らば則ち君の讀むところの者は、古人の糟魄のみ〕のように、「糟魄」と見える。この「魄」は「粕」に作る版本もある。その場合はたましいの意味ではない。ここでわざわざ「魄」と書くのはたましいの残り粕のようなイメージかも知れない。

## 第二節『莊子』外篇における「魂魄」の意味について

『莊子』外篇知北遊の「魂魄」の例を見てみよう。知北遊第二十二に「紛乎宛乎、魂魄將往、乃身從之。乃大歸乎。」〔紛たり宛たり、魂魄將に往かんとし、乃ち身これに従う。乃ち大歸せんか。〕がある。これに対して晋の郭象と司馬彪は「魂魄」について解釈がない。唐の成玄英は「魂魄往天骨肉歸土」〔魂魄天に往き、骨肉土に歸す〕と「魂魄」を一つの熟語として表現しながら、「たましい」が天に往くと解釈している。清の王先謙は「逝也」〔逝なり〕と簡単に逝、つまり「死んだ」、「亡くなった」と言い換えているだけである。坂井喚三『莊子新釋』では「魂魄は精神なり、人の死するや、魂魄は天に往き、骨肉は土に歸す」と成玄英の解釈を受け継いでいる。福永光司・興膳宏『老子莊子』では「魂」「魄」はともに「たましい」と訓ずるが、人が死ぬと魂魄は分離して、魂は天に昇り、魄は地上にとどまる、と伝統的な魂魄二元的な解釈がなされている。

ここで、唐の成玄英の「魂魄往天骨肉歸土」〔魂魄天に往き、骨肉土に歸す〕に注目したい。唐の学者ですら「魂魄」を二元的に解釈していないからである。死に際して「身これに従う」ということは、「魂魄」に対比されるのは「身」である。「魂魄將往」というので、「魂」と「魄」は一緒に「往く」訳である。成玄英の解釈では、どちらも天に往くことになって、分けられるとは考えられていない。また、本文では「魂魄將に往かんとし」という表現であり、死後まで言及している訳ではない。ただ、『莊子』外篇においては「魂魄」を身体から離れるものとして考えていたのと言うまでもない。しかしながら、その魂魄が人の死後、変化するかどうかについては何も語っていない。

同じ戦国末期の『韓非子』第二十解老篇には「魂魄」の言葉がある。その内容を見てみよう。

凡所謂崇者、魂魄去而精神亂、精神亂則無德、鬼不崇人、則魂魄不去、魂魄不去而精神不亂、精神不亂之謂有德、〔凡そ謂わゆる崇りとは、魂魄去って精神乱るるなり。精神乱れば則ち德無し。鬼、人に崇らざれば、則ち魂魄去らず。魂魄去らざれば而ち精神乱れず。精神乱れざるをこれ徳有りと謂う。<sup>19)</sup>〕

金谷氏の訳文によると、「たたりといわれるものは、人の魂魄が飛び去って精神が錯乱することであるが、精神が錯乱すると徳は無くなる。<sup>20)</sup>」という。とすれば、「魂魄」が人から離れて飛び去っても、人の精神は「錯乱」するが、死ぬことはない。つまり、「魂魄」が去っても死なないのである。「魂魄去而精神亂」というのは、「魂魄」が去らなければ、「精神」は乱れないということである。ここでも「魂魄」は身体から離れるものとして語られている。そして「精神」と対照させて「魂魄」という熟語が使われている。また、この「魂魄」は、「鬼」の崇る対象であると考えられていたことがわかる。

死後のたましいへの言及と思われるものは外篇の至樂篇の次の箇所がある。

夜半。髑髏見夢曰。子之談者似辯士。視子所言。皆生人之累也。死則無此矣。子欲聞死之説乎。<sup>21)</sup>〔夜半に髑髏夢に見<sup>あらわ</sup>れて曰く、子の談は辯士に似たり。子の言う所を視るに、皆生人の累なり。死すれば則ち此れ無きなり。子死の説を聞くを欲するや〕

この物語の中で、髑髏は夢を通して、生きた人に死後の世界のことを教えているので、明らかに死んだ人のたましいである。けれどもこの話では「魂魄」の文字が一切使われていないことが、むしろ注目される。つまり、死者のたましいについて語る絶好の機会のはずだが、「魂」や「魂魄」が使われていない。

結論すると、『莊子』において「魂」「魂魄」は、死んだ人のたましいではなく、

<sup>19)</sup> 金谷治『韓非子』第二冊〔全4冊〕一九九四年五月、岩波書店。四〇頁を参照した。

<sup>20)</sup> 同上。金谷治『韓非子』第二冊、四一頁。

<sup>21)</sup> 楊家駱編著『莊子集釋』二七二頁



生きた人間との係わりで使われている言葉である。「魂魄」は二元的ではなく、分けて考えられていないことである。

## 第二章『楚辞』における「魂魄」について

「魂」、「靈魂」、「魂魄」という言葉は『楚辞』の中に多数使われている。興味深いのは「魂」が単独で使われる場合に対して、「魄」は単独で使われていないことである。『楚辞』には初めて「靈魂」という熟語が2か所に使われている。この熟語の意味が現在我々が意識している靈魂觀念の「靈魂」と同じ意味であるかどうかは興味深いところである。また「九歌・国殇」篇、「招魂」篇、「大招」篇に「魂魄」の例が出てくる。これらの言葉が『楚辞』の中でどのように扱われたのか考察してみよう。

### 第一節「魂」について

『楚辞』の中では、「たましい」を「魂」という文字を用いて表現することが多い。例えば：

- ① 昔余夢登天兮、魂中道而無杭。〔昔余夢に天に登るとき、魂中道にして杭する無し。〕（九章・惜誦）
- ② 惟郢路之遼遠兮、魂一夕而九逝。〔惟れ郢路の遼遠なる、魂一夕にして九逝す。〕（九章・抽思）
- ③ 願徑逝而未得兮、魂識路之營營。〔徑ちに逝かんと願ひて未だ得ざるに、魂は路を識りて營營たり。〕（九章・抽思）
- ④ 夜耿耿而不寐兮、魂營營而至曙。〔夜耿耿として寐ねられず、魂營營として曙に至る。<sup>22)</sup>〕（遠遊）
- ⑤ 無滑而魂兮、彼將自然、壹氣孔神兮、於中夜存。〔而の魂を滑すこと母くんば、彼將に自然ならんとす、壹の氣孔だ神なる、中夜に於て存す。<sup>23)</sup>〕（遠遊）

<sup>22)</sup> 『楚辞』漢詩大系第三卷、藤野岩友、集英社。昭和四二（一九六七）年四月、二六四頁を参照した。

<sup>23)</sup> 同上。二七二頁を参照した。

小南一郎によると①の「昔余れ夢に天に登り、魂中道にして杭る無し<sup>24</sup>」と、「人が見る夢はその魂が体外に出て経験したことなのだという考え方にもとづく表現<sup>25</sup>」と解釈している。②も「郢路の遼遠なりと惟ど、魂一夕に九たび逝く<sup>26</sup>」のように「魂」に「たましい」とルビを振っている。「惜誦」の「魂」は夢と直接に関わっているので、生きた人の魂を指す。「抽思」、「遠遊」の「魂」も同じである。

これ以外に「招魂」に14カ所<sup>27</sup>と「大招」に29カ所<sup>28</sup>「魂」の例がある。「招魂」の「魂」を巡って、「生魂」か「亡魂」か（生きている人のたましいを「生魂」死者のたましいを「亡魂」と呼ぶことにする。）という問題に関しては意見が分かれる。たとえば、『楚辞論叢』「招魂」四題<sup>29</sup>によると、「招魂」の作者は屈原であり、招魂の対象は楚の懐王の亡魂である。招魂篇の作者に関しては、屈原の作と主張する学派（司馬遷説に基づく）と宋玉の作と主張する学派（王逸説に基づく）がある。しかし、これらの二つの学派の中でも、それぞれ「生魂」か「亡魂」かに意見が分かれている。表にすれば以下の通りである。

<sup>24</sup> 『楚辞』中国詩文選6、小南一郎、筑摩書房、昭和四八（一九七三）年、一五七頁。

<sup>25</sup> 同上。一五八頁を参照した。

<sup>26</sup> 同上。一八六頁を引用した。

<sup>27</sup> 1、「乃下招曰、魂兮歸來」2、「魂兮歸來、東方不可以托」3、「長人千仞、惟魂是索些」4、「十日代出、流金鑠石些。彼皆習之、魂往必釋些」5、「魂兮歸來、南方不可以止些」6、「魂兮歸來、西方之害流沙千里些」7、「魂兮歸來、北方不可以止些」8、「魂兮歸來、君無上天些」9、「魂兮歸來、君無下此幽都些」10、「魂兮歸來、入脩門些」11、「魂兮歸來、反故居些」12、「魂兮歸來、何遠為些」13、「魂兮歸來、反故居些」14、「魂兮歸來、哀江南」。

<sup>28</sup> 1、「冥淩浹行、魂無逃只」2、「魂乎歸來、無東無西無南無北只」3、「魂乎無東、湯谷寂只」4、「魂乎無南、南有炎火千里蝮蛇涎只」5、「魂乎無南、蜺傷躬只」6、「魂乎無西、西方流沙滌洋洋只」7、「魂乎無西、多害傷只」8、「魂乎無北、北有寒山連龍絕只」9、「魂乎無往、盈北極只」10、「魂乎歸徠、樂不可言只」11、「魂乎歸徠、恣所嘗只」12、「魂兮歸徠、恣所擇只」13、「魂乎歸徠、麗以先只」14、「魂乎歸徠、不遽惕只」15、「魂乎歸徠、定空桑只」16、「魂乎歸徠、聽歌謨只」17、「魂乎歸徠、安以舒只」18、「魂乎歸徠、靜以安只」19、「魂乎歸徠、思怨移只」20、「魂乎歸徠、以娛昔只」21、「魂乎歸徠、恣所便只」22、「魂乎歸徠、恣志慮只」23、「魂乎歸徠、鳳皇翔只」24、「魂乎歸徠、居室定只」25、「魂兮歸徠、正始昆只」26、「魂乎歸徠、賞罰當只」27、「魂乎歸徠、尚賢士只」28、「魂乎徠歸、國家為只」29、「魂乎徠歸、尚三王只」。

<sup>29</sup> 殷光熹著『楚辞論叢』四川出版集團巴蜀書社。二〇〇八年三月、一九一頁。

流派	意見	主張	出典
(司馬遷説) 屈原作	生魂	屈原が自らの魂を招く。	明・黄文煥 『楚辞聴直』 清・林雲銘 『楚辞燈』
		屈原が楚懷王の生魂を招く。	清・呉汝綸
	亡魂	屈原が楚の懷王の亡魂を招く。	張裕釗 『致呉汝綸書』 郭沫若
(王逸 説) 宋玉作	生魂	宋玉が屈原の生魂を招く。	後漢・王逸 『楚辞章句』
	亡魂	宋玉が誰かの亡魂を招く。	陸侃如、馮沅君 『中国詩史』 中国科学院文学 研究所編
		宋玉がある楚王の亡魂を招く。	『中国文学史』

「招魂」篇が屈原作で、「魂」が楚の懷王の亡魂を指しているなら、九章では、「魂」は「生魂」を指しているので、屈原の作品の中で、「魂」が「生魂」を指す場合も「亡魂」を指す場合もあることになる。もし、「招魂」が屈原の作であって、屈原自身の魂を招いているのであれば、「魂」は「生魂」を指す。この場合には、屈原が「魂」という時には、常に「生魂」を指していることになる。ただし、『楚辞』全体を見る場合、「大招」篇の「魂」は「亡魂」を指しているのが明らかであるので、「魂」は「生魂」の意味でも「亡魂」の意味でも使われている。そのことは、「招魂」篇が宋玉作であった場合でも変わらない。

## 第二節 「靈魂」について

『楚辞』の中に「靈魂」という言葉が2カ所使われており、その意味について考えたい。

- ① 羌靈魂之欲歸兮、何須臾而忘反〔羌、靈魂の歸らんと欲する、何ぞ須臾も反るを忘れんや。〕（九章・哀郢）
- ② 何靈魂之信直兮、人之心不與吾心同〔何ぞ靈魂の信直なる、人の心は吾が心と同じからず〕（九章・抽思）

九章哀郢の例に関しては小南一郎『楚辞』に「ああ、なんとわが魂が歸らんと望むことであろう。一時だ<sup>いつとき</sup>って引き返すことを考えぬときがあったろうか。<sup>30</sup>」とある。「靈魂」を「魂」に言い換えている。また氏が九章抽思のところに「私の<sup>たましい</sup>靈魂はかくも一途に都にあこがれているのに、かの人<sup>か</sup>の心が私の心に通い合うことはない<sup>31</sup>」とあり、「靈魂」を「たましい」とルビを振っている。つまり、「靈魂」のこの二つの例はどちらも生きた人の魂を指している。九章の中で、「靈魂」は「魂」と同じ意味で扱われているのである。

### 第三節 「魂魄」について

『楚辞』には「魂魄」の言葉が九歌「国殤」篇と「招魂」、「大招」篇に現れる。九歌「国殤」篇に以下の言葉がある。

「身既死兮神以靈、子魂魄兮爲鬼雄」〔身既に死して神以て靈なり、子魂魄は鬼雄と為らん〕

原文の「身」は「神」と対応して、「魂魄」は「鬼雄」と並べられている。ここは、「身」というものは死ぬもの、「神」というものは「靈」なるものとして書かれている。また、「魂魄」は人が死んだ後に「鬼」という形で生き延びることを述べている。これは『春秋左氏伝』昭公七年の「匹夫匹婦強死、其魂魄猶能憑依於人、以為淫厲」と同じ趣旨である。

ここで、九歌「国殤」篇の「魂魄」についての歴代の解釈を見てみよう。

<sup>30</sup> 前掲。小南一郎『楚辞』中国詩文選6、一七〇頁。

<sup>31</sup> 前掲。小南一郎『楚辞』中国詩文選6、一八七頁。

1. 魂魄武毅。長為百鬼之雄傑也。(後漢、王逸『楚辭章句』)
2. 人之生也、魄盛魂強。及其死也、形銷氣滅。(宋、洪興祖『楚辭補注』<sup>32</sup>)
3. 魂魄、死者之神靈…毅為鬼雄者、毅然為百鬼之雄傑也(宋、朱熹『楚辭集注』<sup>33</sup>)
4. 雄、謂雄長群神。(清、王夫之『楚辭通積』<sup>34</sup>)
5. 死去亦不肯作凡鬼。○已上寫国殤死後之靈。(清、林雲銘『楚辭燈』)
6. 魂魄…死者之神靈。…毅為鬼雄者、毅然為百鬼之雄傑、猶言死者為厲鬼以殺賊耳。(清、屈復)
7. 人死心不死、當為鬼雄、以殺賊也。(清、陳本礼『屈原精義』)
8. 朱子は之に注して、蓋、魂、神、而魄、靈、魂、氣、而魄、精、魂陽、而魄陰、魂動而魄靜、生則魂載其魄、魄檢其魂。死則魂遊散而歸於天、魄淪墜而歸於地也。毅、為鬼雄者、毅然為百鬼之雄傑也。(藤野岩友著『巫系文学論』<sup>35</sup>)
9. 身は既に死しても靈魂は不滅、魂魄は毅くして亡靈の雄とならう。(青木正兒著新譯『楚辭』<sup>36</sup>)
10. 魂は精神的なたましい。魄は肉体的なたましい。死ぬと魂は体から遊離し、魄は身に残るとされる。生前魂魄の毅いものが死後も生活力・精神力が旺盛で、鬼(死靈)の中でも他に優れた強力なものとなる。(藤野岩友著漢詩大系『楚辭』<sup>37</sup>)
11. 祭るもののいない魂魄は永久に飢えてこの世をさまよい、種々の災害を人間にもたらす。…省略。死者は最も身近な者に祟りをなすというのが中国の

<sup>32</sup> 宋・洪興祖選『楚辭補注』中華書局出版、一九八三年三月、八三頁。

『左伝』曰…人生始化曰魄、既生魄、陽曰魂。用物精多則魂魄強。疏云…人稟五常以生。感陰陽以靈。有身體之質。名之曰形。有嘘吸之動謂之為氣。氣之靈者曰魄。既生魄矣、其内自有陽氣也。氣之神者曰魂。魂魄神靈之名、本從形氣而有。附形之靈為魄、附氣之神為魂。附形之靈者、謂初生之時、耳目心識、手足運動、啼呼為聲、此則魄之靈也。附氣之神者、謂精神性識、漸有所知、此則附氣之神也。魄在於前、魂在於後、魄識少而魂識多。人之生也、魄盛魂強。及其死也、形銷氣滅。聖人緣生以事死、改生之魂曰神、改生之魄曰鬼。合鬼與神、教之至也。魂附於氣、氣又附形。形強則氣強、形弱則氣弱。魂以氣強、魄以形強。『淮南子』曰…天氣為魂、地氣為魄。注云…魂、人陽神。魄、人陰神也。」

<sup>33</sup> 宋、朱熹集注『楚辭集注』上海古籍出版社、四七頁。

<sup>34</sup> 清、王夫之選『楚辭通積』上海人民出版社、一九七五年六月、四四頁

<sup>35</sup> 藤野岩友著『巫系文学論』昭和二十九年九月、大学書房、二〇二頁。

<sup>36</sup> 青木正兒著新譯『楚辭』昭和三十二(一九五七年)九月、春秋社、七七頁。

<sup>37</sup> 藤野岩友著『楚辭』漢詩大系、昭和四十二(一九六七年)四月、集英社、一〇三頁。

古い祖霊観念であった。(小南一郎著『楚辞』<sup>38</sup>)

12. 死者が今や神儀を通して聖なる靈に生まれ変わり、其の魂・魄が冥界の英雄となるであろうと宣示している。…この詩の背景には…魂魄観(魂魄二元論)があることは疑いない。(石川三佐男『楚辞新研究』<sup>39</sup>)

これらの説はまず「魂魄」は死者のたましいを指すということだけは一致している。漢代に魂魄二元論が盛んであったとすれば、後漢王逸の『楚辞章句』に反映されていてもおかしくない。しかし、王逸は「言国殤既死之後。精神強壯。魂魄武毅。長為百鬼之雄傑也。」というように「神」を「精神」と言い換えているが、「魂魄」は同じ「魂魄」で表現している。

「魂魄」の説明は2の洪興祖と3の朱熹のように、宋になって詳しくなっている。そこには『左傳』『淮南子』という屈原よりも後の時代の書物の影響が浸透している。本文の前半では「身」と「神」が対比されているが、後半は「魂魄」と「鬼雄」が並べられている。つまり、「魂魄」全体が死者の「魂」として表現されている訳である。この表現を見る限り、「魂」と「魄」を分けて解釈しなければならない理由は見当たらない。

つぎに「招魂」と「大招」篇の「魂魄」を見てみよう。「招魂」篇の「魂魄離散、汝筮予之」[魂魄離散す、汝筮して之を予へよ]は離れた魂魄を体に戻させようということである。とすると、「離散」は「魂」と「魄」とがばらばらになるという意味ではなく、たんに「魂魄」というたましいが肉体から離れることと理解できるのではないか。「大招」では、「魂魄」の二例どちらでも「魂魄歸徠」という呼び掛けに用いられている。この表現は、「大招」篇に頻出する「魂乎歸徠」とほとんど同じ意味で使われている。つまり、「大招」の「魂魄」はほとんど「魂」と同様であって、魂と魄に分けられてはいない。「招魂」篇の「魂魄離散、汝筮予之」は「大招」篇のように「魂魄歸徠」という単純な表現になってはいないが、肉体を離れた「魂魄」を肉体に戻らせよという意味なので、「歸徠」せよというのと同じ趣旨のことを言っていると読むことができる。また、「招魂」の方が古いと考えられるので、「大招」の「魂魄」が分けられていなければ、「招魂」においてすでに「魂魄」は分けられて

<sup>38</sup>小南一郎著『楚辞』中国詩文選6、昭和四十八(一九七三年)七月、筑摩書房、五二頁。

<sup>39</sup>石川三佐男『楚辞新研究』汲古書院、平成十四年(二〇〇二年)十二月、一〇七頁を参照。

いるという考えは難しい。

つまり、「大招」でも「招魂」でも、「魂魄」は「魂」と言い換えられるような使い方がされている、言い換えれば、「魂魄」はほとんど「魂」と同じ意味で使われているように見える。

### おわりに

以上、分析したように、『莊子』の「魂」については生きた人の場合にのみ使われていると考えられる。「魂魄」も二元的に分けられていると言えない。『楚辞』においては、「魂」は生者のたましいの場合にも死者のたましいの場合にも使われている。そして「魂魄」が二元的に分けられているということは、『楚辞』の本文からは読み取ることができない。

『莊子』外篇においては生死の際に、「魂魄」が用いられていた。しかし、死後の魂魄という説明がなかったため、『莊子』においては「魂魄」の概念も生きている人に使っているとしか考えられない。それと『楚辞』の「国殇」篇の「魂魄」と比べると、『楚辞』の「魂魄」は「鬼」へと近づいており、死後の「魂魄」ということが明確になっている。『楚辞』と似たような考えは、『左傳』昭公七年の「用物精多、則魂魄強、是以有精爽至於神明。匹夫匹婦強死、其魂魄猶能憑依於人、以為淫厲」にみえる。ここでは明確に死んだ人の「魂魄」が人に憑依して崇りをすると書かれている。また『史記』高祖本紀に「游子悲故郷、吾雖都關中、萬歲後吾魂魄猶樂思沛」の句がある。これを見る限り、劉邦は死後の「魂魄」の概念を意識していた。また同じ『史記』豫讓列伝に、「今智伯知我、我必為報讎而死、以報智伯、則吾魂魄不愧矣。」がある。この例を見ると人の死後に魂魄同士がまた会えると信じられていたことがわかる。

しかし、『楚辞』も『史記』も、死後の「魂魄」がいる世界までを描いていない。ただ「国殇」篇には「鬼」になると表現されている。『左傳』は、むしろ小南一郎が言う「祭るもののいない魂魄は永久に飢えてこの世をさまよい、種々の災害を人間にもたらす。死者は最も身近な者に崇りをなすというのが中国の古い祖霊観念であった」ことを言おうとしているのかも知れない。

このあたりの表現をみるかぎり、『礼記』郊特牲の「魂氣歸于天、形魄歸于地」のように、魂魄が二つに分かれると明快に書かれたものは意外と少ないことがわか

る。

### 参考文献

1. 『莊子集釋』楊家駱主編、中華民國六一年（一九七二年）十月、世界書局。
2. 『中国思想傳統的現代詮釋』余英時、一九八七年三月、台北聯經。
3. 『莊子集釋』清・郭慶藩輯（一～四冊）一九六一年、中華書局。
4. 『莊子集解』清・王先謙注、一九五四年一二月初版、中華書局股份有限公司。
5. 『莊子詮詁』胡遠濬、中華民國二〇（一九三一年）六月初版、商務印書館。
6. 『莊子釋注』王世舜主編、山東教育出版社、一九八三年。
7. 『莊子外雜篇研究』劉榮賢、台北市、聯經、二〇〇四年。
8. 『莊子新釋』（上下）坂井喚三、弘道館、昭和五年（一九三〇年）九月初版。
9. 『莊子』内篇福永光司、新訂中国古典選、朝日新聞社、昭和四一（一九六六年）。
10. 『老子莊子』福永光司・興膳宏、筑摩書房、二〇〇四年五月第一刷。
11. 『道家思想の新研究』池田知久、平成二十一（二〇〇九年）二月、汲古書院。
12. 『楚辭補注』宋・洪興祖選、一九八三年、中華書局。
13. 『楚辭補注』全【四部備要】集部、中華書局據汲古閣宋刻洪本校刊。
14. 『楚辭集校集釋』第一卷（上下）総主編崔富章、湖北教育出版社。
15. 『殷墟甲骨刻辭類纂』中華書局出版。
16. 『楚辭集注』宋・朱熹選 上海古籍出版社  
安徽教育出版社 出版、二〇〇一年十二月。
17. 『楚辭研究論文選』楊金鼎等編著、湖北人民出版社、一九八五年七月。
18. 『楚辭逐字索引』香港中文大学中国文化研究所、商務印書館。
19. 『楚辭論叢』殷光熹著、四川出版集团巴蜀書社、二〇〇八年三月。
20. 『楚辭通釋』清・王夫之、上海人民出版社。
21. 『郭在貽文集』第一卷、中華書局出版發行、二〇〇二年五月。
22. 『楚辭』藤野岩友、集英社、昭和四二（一九六七年）四月。
23. 『楚辭』青木正兒著、春秋社、昭和三十二（一九五七年）九月。
24. 『楚辭』小南一郎、筑摩書房、昭和四十八（一九七三年）七月。
25. 『楚辭新研究』石川三佐男、汲古書院、平成十四（二〇〇二年）十二月。
26. 『中国古代の祭祀と文学』牧角悦子、創文社、二〇〇六年十月。
27. 『儀禮』凶禮と魂・魄・鬼・神』大形徹「アジア文化交流研究第2号」二〇〇七年。
28. 「朱熹の存在理解について(1)」一鏡・光及び魂魄一木下鉄矢 一七四(65)頁参照。



## 论《庄子》和《楚辞》中的魂魄

白 云飞

人们常用魂魄这个词来解释灵魂这个概念。甚至用魂魄二元论来概释迄今为止的所有与灵魂观念相关的上古文献资料。殊不知魂魄这个词有许多的歧义。它有时是双音双义词，而有时它又是双音同义词；这个词有时表示死者之魂魄，但它也有时表示生者之魂魄。在石川三佐男《楚辞新研究》第二章第一节中就明确指出，汉代盛行的魂魄二元论基本认为，人死后主宰其精神的魂将会升天，而主宰其肉体的魄则会入地，或者有魄随着魂升天的情形。因此，就这个凡例，我考察了一下汉以前的文献资料。其中以《庄子》和《楚辞》为中心考察对象而进行的考证，看是否能用魂魄二元论来统论这两部具有代表性的作品。

说其具有代表性，是因为《庄子》是道家学派奉为经典的哲学著作。在其内篇诸篇中单有齐物论一例魂字的出现，这是文献资料中魂这个词出现最早的例子。在外篇诸篇中也只有知北遊中一例魂魄的例子。而《楚辞》则是文学作品中的一座丰碑，历来为学家所称道。其谈论魂魄，赞赏神灵哀叹灵魂之处，是考察灵魂观念的一部不可或缺的作品。同时考察这两部作品的原因还因其它它们同是春秋战国时期的作品，又是集大成者，先于汉代或认为延至汉代。

魂魄这个词在《礼记》《春秋左氏传》，甚至在白川静的《字训》当中，都被解释成死者之魂魄。而著名的后汉许慎的文字字典《说文解字》中，则以阴阳的观念来释义。角川《新字源》则继承了这种说法。余英时在其《中国思想传统的现代诠释》一书中还明确指出“我相信魂与魄最初是来自两个不同的关于灵魂观念的传统；后来（大约在公元前六世纪）这两个观念汇合了，便产生一种二元的灵魂观。”等等，诸说纷呈。

但是，在《庄子》内篇中只有魂这一个字的例子，何以能用魂魄二元论来解释它的含义呢？而相对内篇来讲稍晚的外篇中的魂魄一词的语言环境“魂魄将往、乃身从之。乃大归乎。”，亦只表明魂魄是身体中的一种存在，并具备独立存在的气质。在死亡来临时，它可脱离身体而去。但议论却在此戛然而止，不做深述。《楚辞》中的魂魄，以国殇为例，战死者的魂魄死后将成为“百鬼之雄”，这与《春秋左氏传》昭公七年的“匹夫匹妇强死、其魂魄犹能凭依于人、以为淫厉”的说法不谋而合。而《韩非子》第二十解老篇中讲“凡所谓崇者、魂魄去而精神乱、精神乱则无德；鬼不崇人、则魂魄不去、魂魄不去而精神不乱、精神不乱之谓有德。”的说法，大体表明了这个时代的魂魄观念，是值得注意的现象。招魂篇、大招篇中出现的魂魄则是生死并指，但无分而论之的现象。这也应是一个值得注意的问题。