

320.4
H97
ウ



0012743-000

320.4-H97ウ

法律進化論叢

穂積陳重・著

岩波書店

第2冊

昭和3

ACC

25 721

1-2000
2

320.4
H97

①

穗積陳重著

法律進化論叢第二冊

祭祀及禮と法律



穗積獎學財團出版

Handwritten text in a vertical strip, likely a title or a short passage, written in a cursive style.



Main body of handwritten text on the right page, consisting of several lines of cursive script.

~~576-26~~

序

亡父穂積陳重の遺著「神權説と民約説」を「法律進化論叢」第一冊として刊行した同じ年の内に、更に其第二冊として「祭祀及禮と法律」を出すことの出来るのは、此上もない喜びであります。これ亦引續き植木直一郎教授の御骨折と穂積獎學財團の御援助とによる次第で、ひたすら感謝の外ありません。

本冊には父が書き遺した「法律進化論」の續稿中「祭祀に關する部分と禮に關する部分」を収録して、それぞれ「祭祀と法律」「禮と法律」と標題し、兩篇に更に其内容の通俗化とも云ふべき講演筆記各一篇を附録としたので、書名を「祭祀及禮と法律」と總括しました。

「祭祀と法律」は「法律進化論」第一部「法原論」中「原質論」に屬し、「法律進化論」第三冊として既刊の「タブーと法律」に接續して「信仰規範篇」の一部分たるべかりしものであり、「禮と法律」は同じく「原質論」中の「徳義規範篇」に屬すべき原稿であります。右の兩稿並に附録について尙多少の釋明をして置きたいと思ひます。

「祭祀と法律」の第一章「祭祀の起原」(第一節「靈魂の觀念」第二節「祭祀の起原」)は略ぼ定稿となつて居たものですが、愈々「法律進化論」の大系中に編入される場合には、尙かなりの訂正増補があつただらうと思はれます。

「祭祀と法律」の第二章「祭祀と社會」及び第三章「祭祀と婚姻」は、まだ未定稿と云ふべきもので、殊に第三章後半の「蓄妾」の項は、別綴の原稿になつて居たのを、編者が内容に鑑みて排列したのであり、随つ

て接續の充分でない遺憾を免かれませぬ。

「祭祀」即ち祖先崇拜は父がかなり古くから取扱つて居た題目で、左の數次の講演又は著述をして居ります。

- (一) 明治二十九年七月十二日某所に於て「祭祀と法律」と題する講演をしました。其速記録が現存して居ます。
- (二) 和佛法律學校に於て「祖先教と法律」と題する講演をしました。其速記録は現存して居りますが、年月日が不明です。明治三十二年四月一日發行の「日本主義」第二十二號に同誌編輯員の筆記した右の講演の要領が載つて居る所を見ると、講演は恐らく明治三十二年の初めだつたのでせう。
- (三) 明治三十二年十月「ローマ」で開催された「萬國東洋學會」

(International Congress of Orientalists) に於て “Ancestor-worship

and Japanese Law”と題する英語講演をしました。

四

(四) 右の講演の稿本を整理したものが、明治三十四年六月に丸善から出版された“Ancestor-worship and Japanese Law”であります。此書は大正元年九月に訂正増補再版、大正二年三月に増補第三版が出た様な次第で、歐米に於ても相當に讀まれ、Chapin, Giddings等の著書に引用されて居ります。尙初版の出た年獨逸で Dr. Paul Brunn, Der Einfluss des Ahnenkultus auf das japanische Recht. と題する獨譯が出版されました。

(五) 大正元年十二月二日松山中學校に於ける愛媛教育協會總會に於て「祭祀と國體」と題する講演をしました。

(六) 大正八年一月九日の御講書始に「祭祀と政治法律との關係」と題して御進講申上げました。

斯くして此間に本書中に收めた「祭祀と法律」を書いたのですが、此論述と前掲(四)の英文著書とが相俟つて、此問題が一通り纏まる次第です。所で右の英文著書は私の従兄穂積嚴夫が邦譯し、祖先祭祀と日本法律」と題して大正六年四月に出版しましたから、本書には(五)の講演の筆記を附録として併載しました。他の講演筆記は他日出版すべき論文集に收める積りです。

「禮と法律」は略ぼ定稿となつて居たものですが、これ亦「法律進化論」中に編入される場合には、訂正増補なしには濟まなかつたでせう。「禮と法」については、明治三十九年に法學協會雜誌第二十四卷第一號第二號に論文を載せたことがあります。後又大正七年四月二十八日に孔子祭典會に於て「禮と法との關係」と題して講演をしました。本書の附録としたのは後者です。前者は論文集中に

五

收める豫定です。

さて本書の巻頭には、或は本人達の意には反するかも知れませんが、兩親自筆の和歌短冊を寫眞版にして挿みました。父の歌、父おまさば母おまさばと思ふかなおほ御惠の告げまほしさには、大正四年授爵の恩命を辱くした際祖父母の靈前に捧げたものであります。又母の「かし原や我がとほつおやもこの宮につかうまつりけむ其かみおもほゆ」は、大正十四年十月父が樞密院議長拜任後の伊勢神宮桃山陵畝傍陵參拜に同伴した折、檀原神宮に詣でての歌でありまして、神武天皇の檀原宮に穗積家の始祖可美眞手命が奉仕したことを憶ひ合はせての詠であります。いづれも所謂慎終追遠の心持があらはれて居ます故、本書の巻頭にふさはしからぬこともあるまいと思つて掲載を敢へてしました。今や特に祭

祀に關する遺著を供へて父の靈を祭り得るに當つて、私にも亦拙き述懐の一首を許して下さい。

祭ること在家中がごとと教へたる

そのふみ成りて其人おまさぬ

昭和三年七月十一日父が誕生の記念日に

穗 積 重 遠

法律進化論叢 第二冊

目次

祭祀と法律

第一章 祭祀の起原

第一節 靈魂の觀念

第二節 祭祀の起原

第二章 祭祀と社會

第三章 祭祀と婚姻

目次

附録

祭祀と國體

禮と法律

第一章	禮の起原
第二章	禮の本質
第三章	禮の範圍
第四章	禮の效用
第五章	禮治法治
第六章	禮法分化

禮と法との關係

附録

祭
祀
と
法
律

目
次

四

祭祀と法律

内容目次

第一章 祭祀の起原……………一一

第一節 靈魂の觀念……………一一

宗教に關する問題 文化低級民族に於ける宗教の存否 「タイロ
ル」の説 精靈の信仰 精靈なる觀念の二種 物體に存するとす
るもの 物體に關係なく存するとするもの 相對的精靈 絶對
的精靈 相對的精靈より絶對的精靈に進む 人體に伴ふ精靈即
ち靈魂 靈魂の作用 靈魂離脱の信念 睡眠、疾病、夢、氣絶、放神等
は靈魂の一次的離脱 死は靈魂の永久的離脱 生靈と死靈 魂
魄離脱の信念は夢視又は幻視より生ず 幽靈、死靈 離脱せる靈
魂の有形有情 「タイロル」の説 靈魂の屬性 靈魂に對する他人

内容目次

の感情 死者の靈に對する感情表示は祭祀の起原である 祖祭は魂魄崇拜の一種 靈魂不滅の觀念の存在は祭祀發生の原因又は先存要件ではない 靈魂も死滅することが有るとの信念 「ケリオンランド」人 「フイージ」人 「マダム」族 靈魂は其宿體と同時に死滅することが有るとの信念 「トンガ」島人 「ニカラグア」人 「ロイド、エーヴバレー」の說 「タイロルの說 靈魂祭祀の習俗の先存

第二節 祭祀の起原

靈魂に對する感情 栗田博士の說 禮記 記憶の能性と感謝追慕の情 祖祭は敬愛謝恩の情を表する形式 靈魂は生前と同一の性情を有す 祭如在 「まつり」祭の字 祖祭の起因は主他的情緒に在る 釅災祈福は祭祖俗發生の主因ではなく其發達の原因である 祖祭は孝情の延長 死者の精靈を神として祭る 祖祭は愛情の延長 「ズール」人の祖祭 祭祖俗は人を祭るに始る 「メイン」の說 祭祖は三世を限とす 批評 祖祭は記憶に本づく

記憶の原因 記憶傳説の繼承と祭祀の繼承 祭祀は近裔より遠裔に降る 「アバスタン」聖律 「アイルランド」の習俗 祭祖を三世に限るは特殊現象にして一般現象ではない 恐怖を以て祭祖俗の起因と爲す說 靈鬼に對する恐怖 「ロイド、エーヴバレー」の說 「スヘンサー」の說 「パーソンス」の說 「イエリク」の說 「シュルツ」の說 恐怖起原説の誤謬 恐怖説は不自然である 愛情變化説 靈魂變性の理由に關する説明の欠缺 虐待を子の親に對する常態と爲すの誤謬 利己主義的人生觀の誤認 靈魂に對する感覺 善靈と惡靈 祭祀には敬愛に基くものも有り鎮慰に基くものも有る 靈魂慰藉説は結果を以て原因と爲すものである 慰藉説 恐怖説は社會の起原及び發展の事實と相容れない 社會集團の基本たる心的結束 「トータム」と祖靈 母系族の「トータム」に對する感情 祭祖は集團生活の原始的結束力 利己主義を以て祭祖の原因を説明せむとするの誤謬 「シュルツ」説の誤謬 所有權の觀念と祭祖俗との關係 祖祭は先存し所有權は其後に生ず 「タイロル」の追敬説

第二章 祭祀と社會……………六〇

祖先祭祀は社會的團結の基礎 自然的求心力 異性間の愛情
 母子間の愛情 親子間の愛情は團體の求心力 社會構成の要件
 母を中心とする團體 父を中心とする團體 祖父母を中心とする
 團體 血族團體の膨脹 愛情は血族團體の凝集力 強大なる
 求心力の必要 祖先祭祀は血族團體發達の基礎 祖先祭祀の對
 象は血統上の先位者 祭祖は遠裔間の親族感を明確にす「祭禮
 廢すれば天下其祖を忘る」祖靈は其子孫を守護す 祖靈に對す
 る祈願及び感謝 祖先祭祀は血族團體維持の原因 祖先より子
 孫に對する愛情

第三章 祭祀と婚姻……………六八

廣義の婚姻 婚姻は宗教的制度 「ギリシヤ」の神聖式 婚姻と祖
 祭との關係 祖祭繼承の子を得るを目的とす 祖祭維持の必要
 禮記 白虎通 歐米の學者は多くは祭祀と婚姻の關係に論及し

て居らぬ 「フステル、ド、クローランテ」の説 一家祭の爲めにする男
 女の結合 忌部氏婚姻の事を掌る 治部省婚姻の事を掌る 近
 藤芳樹の説 令集解の説 「ギリシヤ」の婚禮 婚姻の本禮は家祖
 神の神前にて行ふ 辭家式 迎納式 謁祖式 謁祖式は本禮
 「ローマ」の婚禮 交付式 入家式 共餐式 「デイゲスタ」法典 「コ
 ーデクス」法典 支那古代の婚禮 六禮、三禮 朱子家禮の婚禮
 禮記 儀禮 詩經 「婦人の職は祭祀を奉ずるより先なるは莫し」
 蓄妾は多妻俗より一妻俗に移る經過期の現象 數妻間の等級
 多妻中の一人を正妻と爲す 「むかひめ」と「そばめ」 正妻を定むる
 の方法 數人の正妻を有す 「コーラン」聖典 妻の數は四人を限
 とす 蓄妾公認の理由は祭祀繼承の必要に在り 蓄妾は複配偶
 俗の一種 祖祭の廢絶を豫防するは子孫の義務 蓄妾の公認
 無子の場合に限るとするもの 無子は離婚の原因 子を擧ぐる
 は蓄妾の目的 「ハムムラビ」法典 「イスラエル」の古俗 創世紀の
 記載 「ギリシヤ」「ローマ」法 妾の數 「ソロモン」及「ダリウス」の妻
 妾 多妾の習俗は次第に衰ふ 支那 本邦 「きさき」「おほきさ

き」後宮職員令 妃、夫人、嬪 令集解の說 女御、更衣、中宮 尙侍
 儀制令 親等關係に於ては妻妾を同視す 戸令 遺産分配に
 於ては妻妾に差等あり 武家の法 文祿四年の掟 徳川幕府時
 代 妻と妾とは主婦と侍婢との如し 服忌令 支那の妾の位地
 は本邦のよりも卑し 妾は五服の親に入らず 武家の服忌令は
 主として支那の喪服の制に則る 「腹は借り物」妾腹の子と其生
 母とは主従の關係 新律綱領に於ける妾の位地 妾の位地の高
 上したる眞因 妾に妻と同位地を與へたる表面の理由 明治十
 三年公布の刑法 妾の公認を廢止す 民法は妾を認めず

附 録 祭祀と國體

講話の題目を選びたる理由 祭の種類 祭祀の起原 靈魂の觀
 念 靈魂不滅 靈妙不思議な精神の働き 魂魄 夢 靈魂の屬
 性 祭祀は祖先に對する愛情に基く 祖先祭祀は普遍現象 祭
 祖は敬愛の延長にして孝の最大なるもの 祭如在 明治天皇殯
 宮の御祭 祭は情愛若くは尊敬の念の形に現はれたるもの 怨

靈鎮慰說の誤謬 祭祀と社會の發達 人の共同生活 社會の起
 源に關する諸說 民約說、契約說 社會は作つたものではない出
 來たものである 共同生活の起原 親子間の情愛 親子間の情
 愛なきものは滅ぶ 血族團體 祖先祭祀 祖先祭祀は社會の求
 心力 血族團體より目的團體へ 氏 大氏小氏 氏の上 「おほ
 やけ」血族團體と行政區劃 血族團體より地域團體へ 氏神
 家 婚姻と祭祀の繼續 養子 養子は血統の者でなければなら
 ぬ 乃木將軍の意見 「神は非類を歎けず」異姓養子に關する漢
 學者の非難 國學者の養子賛成論 徳川初世の養子法 異姓養
 子を禁ず 浪人の増加 由井正雪の亂と養子法の改正 養子制
 度は祖先祭祀に起原す 祖先祭祀と國體 「大日本帝國は萬世一
 系の天皇之を統治す」憲法發布の詔 神武天皇の鳥見山の祭祀
 大嘗祭 皇祖先の祭祀 國家の大事を皇祖先に告げ給ふ 聯合
 艦隊に賜りたる勅語 皇室の祭祀と國民の祭祀との合致 清朝
 の没落 袁世凱 義心地を拂うて一人の義旗を繯す者無し 文
 天祥 鄭成功 帝室の崇拜の中心と國民の崇拜の中心との相反

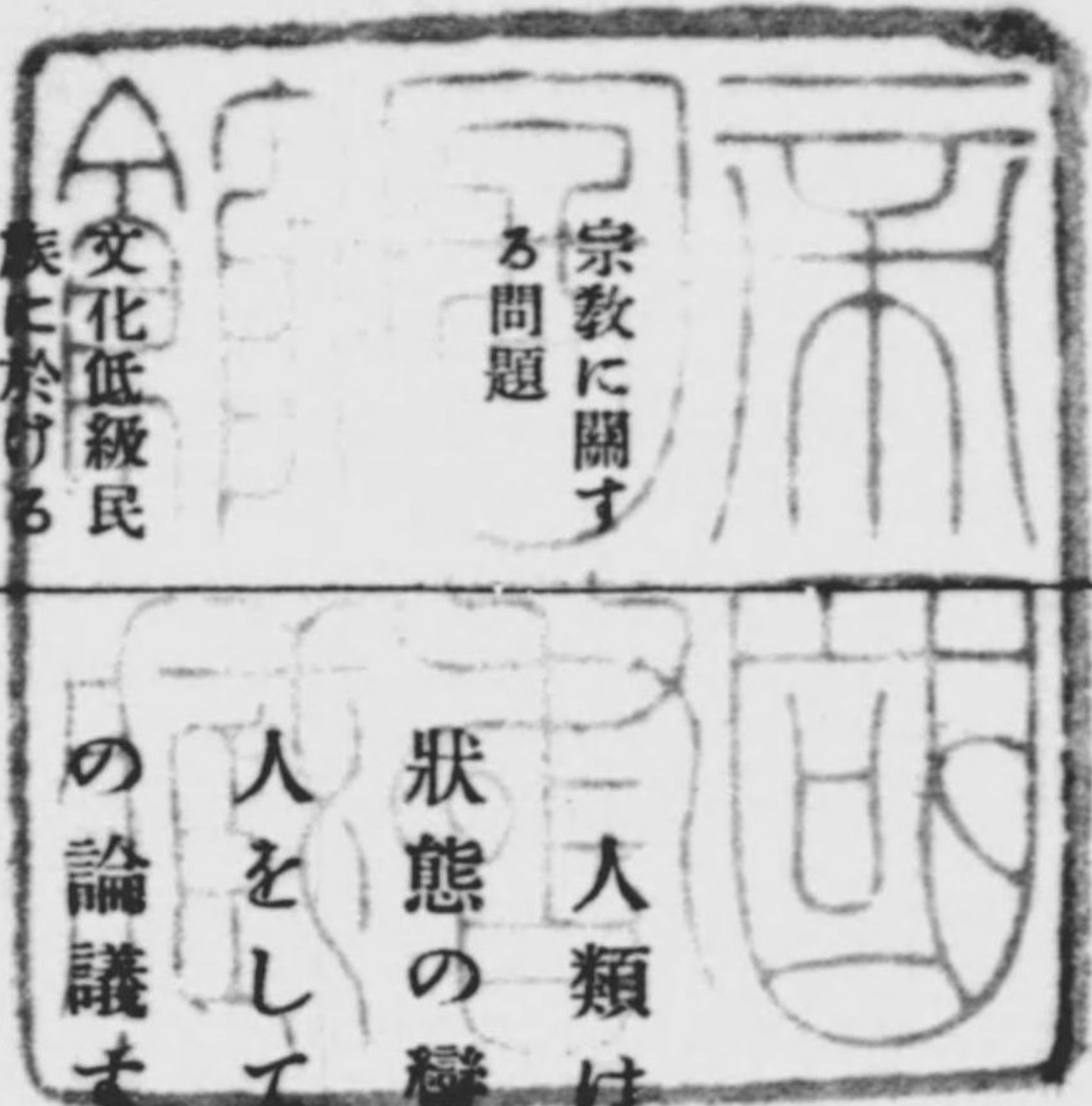
我が日本の強み 我が國の萬邦に卓越せる所以 教育勅語 教
育も亦祖先祭祀の基礎に立つ 偉人、功臣、忠臣、義士等の祭祀 「慎」
終追遠、民徳歸篤矣」

祭祀と法律

第一章 祭祀の起原

第一節 靈魂の觀念

人類は其文化の高低に拘らず必ず宗教を有するものなりや否や。原始
状態の蠻民にして未だ宗教を有せざる者が有りや否や。文化發展の極度は、
人をして宗教心無きに至らしむること有りや否や。此等の問題は、往々學者
の論議するところではあるが、未だ一定の確説を見るに到らぬ様である。従
來人類學者の中に於て、無宗教の蠻族の有ることを説いた者は少くないが、彼
等の多くは、宗教に特別の意義を附して、彼等が自ら宗教なりとする形式の信
仰以外には宗教無しとするものであつて、恰も自己の信奉する神を崇拜する



文化低級民
宗教に於ける
宗教の存否

「タイロルの説」

者でなければ之を目して無神教者と爲すが如きものである。殊に、深く蠻地に入り、蠻民と交はつて、其風俗習慣等を視察記述した者は、多くは宣教師の儕であるが、彼等は宗教を極めて狭義に解し、自己の信奉し宣布せんとする宗教を以て標準とした結果、蠻民の粗野簡單なる信仰禮拜を以て是を宗教に非ずとしたのは、蓋し勢の免れざるところである。「タイロル」の如きは、宗教を以て人類の通有性なりとし、非通有性論の薄弱なるを論じて、「ラング博士(Dr. Lang)が「オーストラリヤ」の蠻族中に宗教無しと言ひながら悪神を祭る習俗の有ることを記し、「モフファット」(Moffat)が「アフリカ」の「ベチユアナ」族(Bechuanas)が靈魂不死の觀念を有せずと言ひながら死者の靈魂を「リリチ」(Liriti)と云ふことを記し、「アザラ」(Don Felix de Azara)が南「アメリカ」の土人中に宗教有りとする説の誤なるを論じながら「バヤグア」族(Payaguas)には未來存在の觀念が有つて、死者の墳墓中に兵器衣服等を埋め、又「グアナ」族(Guanas)は善惡を勸懲する神有るを信じて居ることを記述したこと等を指摘した如く、(Tylor, Primitive Culture. ch.

精靈の信仰

(二) 蠻民族間に宗教無しとする論者が、却つて自ら其反證を提供することが有り、又後の探險者の精確なる報告に依つて、其の觀察の誤つて居たことを發かれることも有る。要するに、信教は人類の通有性なりや否やの問題は、「宗教」なる語を如何なる意義に解するか依つて、其答辭を異にすべきものである。若し宗教とは、天帝を信じ、偶像を禮拜し、社寺を建て、犠牲を供して祭典を行ひ、教律有りて信教の遵由を求むるが如き事の存在を必要とするものであるとするならば、文化の高低兩極端に在る人民には宗教無きこと有りと言ふことが或は出来るかも知れぬ。然し乍ら、斯の如き宗教は、既に多少發達せる信仰の状態に在るものであつて、人類が一般に有する「精靈の信仰」(Belief in spiritual being)の一部に屬するものと謂はなければならぬ。若し宗教の根本は精靈の信仰に在りとするならば、宗教を廣義に解して、精靈信仰の形態なりと謂ふことが出来る。此廣き意味に依るときは、禽獸を距ること遠からざる原始人類はいざ知らず、苟も吾人の視察に入る人類は、其文化の最低度に在る者

と雖も、一般に精靈なる觀念を有し、之に對して崇敬、畏怖、愛慕等の念を有せぬ者は無い。此の如きは、此の觀念無き人種が既に全く其跡を絶滅してしまつたのに因るか、若しくは未だ其確證を呈すべき程の觀察に入らざるものが有るに因るか、然らざれば全然其存在せぬ爲めであるか、三者中の何れかであらねばならぬ。

精靈なる觀念の二種
物體に存するとするもの
物體に關係なく存するものとするもの
相對的精靈

精靈なる觀念が如何にして發生したかの問題は、本論の目的とするところでは無い。只だ精靈なる觀念は、人類の一般に通有する所であつて、民の文野に依つて其觀念を異にするに止まるものであることを留意すれば足りる。抑々精靈なる觀念に二種有る。其一は物體に存するものであつて、或は物體内に存するものとし、或は其物體より遊離し、若しくは其物體滅亡の後に遺存するものとする。他の一は物體に關係なく存するものだとするものである。故に物體の關係より之を云へば、前者は相對的精靈であつて、後者は絶對的精靈である。相對的精靈とは、人類、動物、植物、日月、星辰、山嶽、河海、淵泉、森林、巖石等の

絶對的精靈

相對的精靈より絶對的精靈に進む

如き物體に存し、又は存したる精靈を云ひ、絶對的精靈とは、物質的宿體無くして、原始的超自然的存在を有するものを云ふ。「エダヤ」人の「エホバ」、「クリスト」教徒の「ゴッド」の如き、即ち是である。

精靈なる觀念は、相對的精靈より絶對的精靈に進むを順序とする。蓋し精靈なる觀念は、人類が人に魂魄ありとしたのに始まり、人の精靈なる觀念より類推して、禽獸、魚、蟲の如き動物に精靈の有ることを信ずるに至り、更に動物より延いて森林、巨樹、老木等の如き植物にも精靈のあることを信じ、生物界の精靈に關する觀念は延長して、竟に天地、日月、星辰、山嶽、河海、金石等の非生物界にも精靈あることを信ずるに至つたものである。人類が斯の如く自然物體に精靈の有ることを信ずるに至るときは、竟に綜合若くは類推の精神作用に依つて、物質を超越する大精靈が宇宙に存在することを信ずるに至る。支那に於ける天、泰西に於ける「ゴッド」の如きは、蓋し精靈なる觀念の發展の頂點に位するものと謂ふべきであらう。

人體に伴ふ
精靈即ち靈
魂

精靈なる觀念は物體に伴ふものより生じ、物體中にあつては、人體に伴ふ精靈、即ち靈魂なる觀念が最も先きに生ずるのは、自然の順序である。是れは、人は見ることも出來、觸れることも出來る體軀の外に、見ることも出來ず、觸れることも出來ない精神の有ることを自覺する爲めに、臍氣ながらも物質的形骸以外に何物かの非物質的のものが有つて、之に伴ふものであることを想像するに至るからである。人は、その物質的體軀が活動し、形體を見、音聲を聽き、言語を發し、痛痒冷熱を感じ、或は喜び、或は怒り、或は悲み、或は樂み、或は愛し、或は惡むが如きは、その體軀の内に非物質的なる何物か、宿つて居て、人をして此の如くならしめるものであると考へ、是等の現象は即ち魂魄の作用であつて、魂魄有るが爲めに生命があるものだと爲し、或は心臟の鼓動を感じては、心臟を以て靈魂の宿るところと爲し、或は脈搏、呼吸等を以て靈魂の活動であると爲すに至つた。

魂魄の作用

魂魄離脱の
信念

魂魄宿體の信念に次いで生ずべきものは、魂魄離脱の信念である。原人は、

睡眠、疾病、
夢、氣絶、放
神等は魂魄
の一次的離
脱

死は魂魄の
永久的離脱

生靈と死靈

魂魄離脱の
信念は夢視
又は幻視よ
り生ず

人に生命があり、精神があり、感覺があり、知意情があり、又其體軀四肢の活動するのは、魂魄が其體軀内に宿つて居るに因るものと考へたから、若し其精神、感覺、活動に異状を呈することが有るときは、是を以て魂魄の作用に因るものであるとしたのは、蓋し自然に生ずべき推斷である。故に或は睡眠を以て魂魄の休息であるとし、或は疾病を以て魂魄の障礙に因るものとし、或は夢、氣絶、放神等を以て魂魄が一時體軀から去るものであるとし、或は又、人の死、ぬるときに、其體軀は存在するけれども、其活動は失せ、一切の精神作用は忽ちに休止してしまふのを觀て、是れ全く魂魄の永久に其體軀から離脱するに因るものとした。而して、人の生前に於て一時其宿體を離脱したる魂魄は、生靈と爲り、又死亡に因つて永久に體軀から離脱したる魂魄は、死靈と爲つて、其幻影を現はすものであるとは、文化低級の人類が一般に信ずるところである。

魂魄離脱の信念は夢視、又は幻視より生じたるものであるとするは、人類學者の通説である。(Tylor, Primitive Culture, ch. XII.) 野蠻の人民は、戦闘、掠奪、狩獵

等に於て興奮し、迅雷、烈風、地震、日蝕等に對して恐怖し、猛獸、毒蛇、旱魃、洪水、饑饉、疫癘等の場合に苦惱し、常に激情的生活を爲すのみならず、彼等は其智慮が淺薄であつて、未だ自然の法則を了解するに至らず、迷信妄想到に驅られて奇怪の事をたやすく信ずる爲めに、睡眠の間に夢に襲はれたり、覺醒の際に幻視することが極めて多い。加之、やゝもすれば夢幻と現實とを混同し、夢に華胥に遊び、周公を見るが如きことを實事と考へ、又魂魄はしばらく其體軀から離れて他所に赴き、他人と會ひ見ることが有るものだと考へた。此の如く自己の魂魄が他所に赴いて他人と會ひ見ることが有るものだと信ずるときは、他人の魂魄も亦來つて自己に見えることが有ると信ずるに至るは自然の結果である。而して、睡眠中若くは精神に異状有る場合に於て、往々死者を夢視し又は幻視することの有るのは、是れ死者の魂魄が其體軀から永久に離脱して遺存するものであると信ずる原因であつて、幽靈、死靈等の觀念は、蓋し之に依つて生じたものと謂はなければならぬ。

離脱せる靈魂の有形有情

「タイロルの説

斯の如く、靈魂なる觀念は、夢や幻視を以て實在であると想像したのに始まるのであるから、文化低級の人類の信ずる靈魂なるものは、其離脱の際に於ても、仍ほ有形有情であつて、其宿つて居た體軀と略ぼ同一の屬性を有するものであるとするのを普通とする。「タイロル」は、文化低級の人類間に於ける靈魂の觀念を綜合して、最も詳細に其屬性を列擧し、次の如く述べて居る。

靈魂は稀薄なる非物質的人像であつて、其實質に於ては蒸發氣薄膜、若くは影像の如きものである。靈魂は個人に生命及び思想を與へて、之を活動せしめるものである。過去及び現在の體軀的所有者の身體を離れ、獨立して人的意識及び意思を保有するものである。體軀を離脱して各所に飛行する能力を有するものである。多くの場合に於ては觸れることも出來ず、視ることも出來ぬものであるが、其體力を現はすことが有る。特に他人の覺醒若くは睡眠の際に於て、其宿つて居る體と同形の幻像にて出現する。體軀の死亡した後に仍ほ遺存して出現する。他人、劣等動

物、又は他の物體に入り又は乗り移つて、働くことが出来るものである。

(Tylor, Primitive Culture, ch. xi.)

靈魂の屬性

靈魂は斯の如く物質的形體の無いものではあるが、其宿體を離れたときに於ても、仍ほ其宿體と同様なる影形、心性を有し、喜怒哀樂、愛、惡、欲の七情を具ふることは、其宿體内に在つた時と決して異なることが無く、且つ超自然力をも有するものであるとするが故に、喜び愛するときは福を與へ、怒り惡むときは災を降す等の報復的行爲が有ると爲し、又一方に於ては、靈魂に對する他人の感情も、其宿體たりし人に對する如く、或は之を崇敬し、或は之を愛慕し、或は之を畏懼するのである。而して之を敬愛追慕するときには、祠堂を建て、靈魂の鎮座所と爲し、其前に拜跪し、之に酒饌、香華を供し、或は舞樂を奏して、その視聽味臭の諸感を樂ましめる如きは、即ち靈魂を以て其宿體たりし人と同形同情である、と爲すに始まつたものと謂はなければならぬ。靈魂を畏懼する場合も亦た之と同じであつて、其欲する物を捧げ、其好むことを爲して、其怨靈を

靈魂に對する他人の感情

死者の靈に對する感情の表示は、祭祀の起原である。

祖祭は、靈魂の一種の崇拜である。

靈魂の存在は、觀念の存在である。

先存要件は、祭祀の起原である。

鎮慰するのである。此の如く生者が死者の靈に對して爲したる感情の表示は、即ち祭祀の起原であつたのである。

祖祭は、靈魂崇拜の一種である。故に靈魂なる觀念の存在は、祭祖俗發生の前提要件であることは勿論であるけれども、或學者の説く如く、靈魂不滅なる觀念の存在を以て祭祀發生の原因と爲し、又は其先存要件なりとするは、當を得たものではない。(戸水寛人博士著「祖先崇拜の根源」)「タイロルの言うた如く、野蠻人の思想は、現在をはなれて過去又は未來を探求しようとするときには、忽ち朦朧の中に消え失せてしまふのを常とするものであるから、靈魂に關する信念の如きも、其始に於ては、單に漠然として存するに止つて、未だ明確なる觀念を有するに至らなかつた。況んや靈魂は永劫不滅であると云ふが如き、抽象的觀念は、人類の心的發展の高度に達するを俟つて後始めて發生するものであるのである。原始人は、常に靈魂と宿體とを聯想して、この兩者は殆んど同一の屬性を有するものであるとしたことは、前述の如くであるから、靈

靈魂も死滅
すること信
念有るとの信

「グリーン
ランド」人

「フイー
ジ」人

「マタムバ」
族

魂も亦肉體と同じく死滅することの有るものだとの信念は、廣く蠻人間に存在するところである。「グリーンランド」人は、死者の靈魂が幽界に至る途中、嚴冬の風雪を冒して死出の山を越える際に、屢々凍死することが有るのだと信じて居る。「フイージ」人は、死者は幽界に至る途中に於て「サム」(Samu)といふ殺魂鬼族と戦はねばならぬものと爲し、死者を葬る際に其屍と共に棍棒を埋めるのを例とし、若し其靈魂が「サム」鬼族に戦ひ勝つときは、幽界に達して「ヌデンゲイ」(Ndengei)の廳に至り、其裁判を受けることが出来るが、若し負傷するときは、其靈魂は永く死出の山中に迷はなければならぬものと爲し、若し又其格闘に於て敗死するときは、其靈魂は殺魂鬼族の爲めに炙煮して食はれてしまふものであると信じた。又「マタムバ」族(Matumba)に於ては、寡婦が再婚しようとするときは、先づ河水又は池水に其全身を沈める禮を行はなければならぬ。是れは、先夫の靈魂が其妻の身體に縋り付いて居るものと信ずる故に、之を溺らしめて後に再醮しようとするものである。(Tylor, Primitive Culture, ch. xii.)

靈魂は其宿
體と同時に
死滅すること
有るとの信
念有るとの
「トンガ」島
人

「ニカラ
グア」人

斯の如く、靈魂は其宿體を離れたる後に死滅することが有るのみならず、時として其宿體と同時に死滅することが有るとする者がある。例へば「トンガ」島(The Tonga Islands)の土人間に於ては、未來の生活は會長及び上級民の特權であつて、彼等の靈魂は身體と同時に死滅することなくして「ボロット」(Bolotu)なる樂土に至ることを得るものであるが、之に反して、下級民は其身體と共に死滅すべき魂魄を賦與せられたものであるとする。(Mariner, Tonga Islands, II, p. 136.) 「ニカラグア」人は生前に善根有る者は死後に其魂魄天に昇つて神の國に住むことが出来るが、生前に惡業有る者は其魂魄は身體と共に死滅するものだとする。(Oviedo, Nicaragua, p. 50.) 此他、蠻族探検者、人類學者等にして之に關する例證を擧げて居る者が頗る多くあつて、(Lubbock, Origin of Civilization, 4th ed., pp. 233, 372. 以下参照) 文化低度の人類間には、靈魂不滅なる觀念の存在しなかつたものも有つたことは、殆んど疑無きところである。

斯の如く、文化低度の民族中には、魂魄も亦死亡し、又は其宿體と同時に滅亡

するものさへ有ると爲すに拘らず、死者の靈を祭る習俗が既に存在したのであるから、靈魂不滅を以て祖先崇拜の原因と爲すのは事實の眞を失ふものであるのみならず、之を以て祭祖俗發生の前提要件と爲すのも亦時の前後を誤るものと謂はねばならぬ。「ロイド、エーヴバレー」は、

「ロイド、エーヴバレー」の説

低文化人種の宗教に關して明確なる概念を得るの障碍たるべきもの、一は、幽霊なる信念と靈魂不滅なる信念との混同に在る。此二者は、素と別物である。靈魂は身體と共に亡滅しないからとて必らず之を不滅であると云ふことが出来なす。(Lubbock, Origin of Civilization, 4th ed. p. 233.)

「タイロルの説

と云ひ、タイロルも、原人の靈魂に關する研究に付ては、後世に發生した神學的觀念に基きたる「靈魂不滅」(Immortality of the soul.)の如き誤謬に導くべき語の使用を避けなければならぬと警告し、(Tylor, Primitive Culture. ch. XII.)又、「クランヂ」が

太古の人民は、哲學者の世に出づる以前、既に久しく、現生を畢はりたる後

靈魂祭祀の習俗の先存

に第二存在の有ることを信じた。(Fustel de Coulanges, Liv. I. ch. i.)
と云うた如きは、皆靈魂不滅なる觀念が遙かに後世に至つて始めて發生したことを謂ふものであつて、靈魂祭祀の習俗は、既に靈魂不滅の觀念に先だつて存在したのである。

第二節 祭祀の起原

靈魂に對する感情

靈魂なる觀念が既に存在して、人は其死後に於ても仍ほ其靈魂に於て第二存在を有し、且つ其靈魂は宿體と同形同情であるときは、生者の其靈魂に對する感情も亦其宿體の生時に於けると同一であるのは、自然の結果である。故に、其生前に尊敬親愛したる者の靈魂に對しては、其死後に於ても亦之を崇敬愛慕し、其生前に於て畏怖憎惡したる者の靈魂に對しては、其死後に於ても亦之を畏怖憎惡するといふ様に、生前の對情は常に死後にまで繼續するものである。而して、父母は人の最も敬愛するところであるから、孝子は其父

栗田博士の
説

母を喪ふときは之を追慕する至情に耐へずして、常に其嗜むところを思ひ、其樂しむところを憶ひ、其靈位の前に拜跪し、之に飲食を捧げ、香華、音樂、歌舞を供へて、その敬愛の誠を表する。是れが祖先祭祀の風習の起る所以である。栗田寛博士が其「祭典私攷」に於て、

世に生とし生る人、誰か父母を敬ふ心なからむ。父母を敬ふ人にして、誰か又祖先トホツオヤを崇めざるものあらむ。假初にも父母を敬ひ、とほつ親を崇むる者、いかでかその靈祭ミダマツリに情を極め、誠を盡さざらむや。その誠の情を盡すが自然オツカラの天理コトワリなれば、神代の昔より神魂ミダマを祭る禮儀キヤウギもありけるにこそ。凡そ父母におくれたらむ人は、年月のうつり變らふまにまに、花咲を、る春の山邊、木草繁れる夏のけはひ、蟲の音すだく、秋の夜露霜落る冬のあした、見るもの聞くものにつけて、心を傷ましめざる事なし。その心をいたましむる毎に、父母のありし昔を思慕シムびつゝ、其起居行狀キヤウギコトワリをも語らひ出て、忘るゝに忍びざる甚懇切ホモゾクなる情より、時々トキトキの食膳を備へて、神

禮
記

魂ダマを祭るは、人の常情ツネニなるを以て、神世の昔より祭禮マツリノキヤウギをば定め給ひけむ。と云ひ、「禮記」の「祭義」に、

祭の日、室に入れば、優然として必らず其位に見るあり。周還して戸を出づれば、肅然として必らず其容聲を聞くあり。戸を出でて聽けば、愾然として必らず其歎息の聲を聞くあり。

とある。是れは、孝子が其親を追慕思念して忘れられずして、其形容今猶ほ目に在り、其音聲今猶ほ耳に留るが如くあるを云ふのである。而して是れは又一方に於ては、人には、記憶キョクなる、心的能性シンシテキノウセウがあつて、過去の經驗若くは思想を把持再現し、他方に於ては、其記憶の目的たるものが靈魂の狀態に於て存續するものとするに因るものである。假令、靈魂の存在を信ぜざる者と雖も、苟も記憶有る者は、賢者、強者、長者等に對しては、其死後に於ても尊敬の念を失はず、保護者、愛育者等に對しては、其死後に於ても感謝追慕の念を絶つことなく、親戚、朋友等に對しては、其死後に於ても親愛の情を保續するものである。況して、

記憶の能性
と感謝追慕
の情

祖祭は敬愛
謝恩の情を
表する形式

靈魂は生前
と同一の情
性を有す

死者の精靈が其身後に仍ほ現存するものと信ずる者に於ては言ふ迄もない。抑々父母は人の最も尊敬親愛荷恩するところである。故に父母の歿したる後も仍ほ其生前に於ける敬愛の念を失ふこと無く荷恩の大なることを忘れずして其靈魂に對して敬愛謝恩の情を表するに至るものであつて畢竟祭祀は其敬愛謝恩の情を表する形式に外ならぬのである。

祭祀の形式を生ずるに至つたのは人の靈魂は其死後に於ても其生前に於けると同一の情性を保有するものだとの信念有るが爲めである。幽鬼は形が有つて之を視ることが出来る。又聲が有つて之を聴くことも出来る。或は喜び或は怒り或は愛し或は憎み或は又樂しむこともあり悲しむこともある。饑えては食物を欲し渴しては飲物を求めるものであると信ぜられる。故に生者もまた其對情を繼續して其屍體を葬るときには死出の旅路の勞を助ける爲めに埴馬を供へ旅費に充てる爲めに六道錢を備へ其他武器愛玩品等を棺に納め年忌祥月命日等に於ては衣服飲食香華を供へ舞樂を奏し拜跪

祭如在

「まつり」

祭の字

叩頭を行ふなど其靈魂に對して敬愛の誠を表することは其生前に於て行ふが如くに行ひ竟に其形容を定めて祭祀の儀禮を生ずるに至つたものである。故に孔子は「祭ること存すが如し」(論語)といひ「死に事ふること生に事ふるが如く亡に事ふること存に事ふるが如し」(中庸)といひ本邦に於ては言海の著者は「まつるは齋ひ奉る」の意にて即ち穢れを齋み慎みて祀るの義と爲し倭訓彙には「待の義なるべし」として奉仕の義に解した。支那に於ては説文に「祭の字を解して示に从ひ手を目て肉を持す」と云ひ孝經疏に「祀の義を説いて祀は似なり先人を見んと將るに似る也」と云うたのは皆尊長を崇敬して之に奉侍する意義でないものは無い。朱子の家禮に「凡そ祭は愛敬之誠を盡すを主とするのみ」と云ひ禮記の「祭統」に「祭は養を追ひ孝を繼ぐ所以なり」と云ひ又「孝子の親に事ふるや三道あり。生けるときは則ち養ひ没するときは則ち喪す。喪畢れば則ち祭る。養は則ち其順を觀るなり。喪は則ち其哀を觀るなり。祭は則ち其敬して時なるを觀るなり」と云ふが如き皆祭祀の道德的基礎を明

祖祭の起因は主他的情緒に在る

禳災祈福祭祖俗發生の主因は、其發達の原因である

祖祭は孝情

の延長

死者の精靈を神として祭る

祖祭は愛情の延長

祭祀と法律

三〇

かにし、其起原の主他的情緒に在ることを示すものである。彼の禳災祈福を以て祭祀の動機と爲すが如きは、靈魂に超自然力あるを信ずるに因て生じたものであつて、獨り祭祖の場合に限つて存在するものではない。却つて、祖靈以外の靈魂及び自然物崇拜の場合に於て常に存在するものである。而して他人の靈を祭り、又は自然物を祭る場合に於ては、求福除災が主たる起因と爲ることは少くないけれども、祖靈を祭る場合に於ては、其主たる動機は必ず敬愛なる主他的情緒に存し、禳災祈福の如きは、祖靈は必ず其後裔の幸福を冀ひ之を愛護するものであるとの信念有るが爲めに、子孫は其祖先の在世の時に於て保護を乞ふが如くに、其死後に於ても靈魂を崇敬して之を祭ると同時に、其愛護をも祈請するに至るものである。故に、此の如き利己的動機は、素より祭祖俗發生の主因と爲るものではなくして、稀には其副因となることあり、常に其發達の原因と爲るに過ぎないものである。父祖の靈を祭ることは、孝情の延長であつて、死に事ふることに生に事ふるが

如く「祭ること」在すが如しと云ふけれども、生前の現身に事へるのと、死後の精靈に事へるのとは、自から其奉事者の感覺を異にするものである。父祖の生前に於ては之を尊敬し之を親愛するけれども、一たび幽明其境を異にするに至れば、一方に於て之に狎れ親しむことが出来なくなると同時に、他方に於ては之に對する崇敬の念が倍々加はり、よつて其精靈を神として之を祭るに至るのである。故に蠻民の中には、往々「神」といふ語が「死者」又は「靈魂」と同一なるものが有り、(Spencer, Principles of Sociology. § 147) 又別に「神」といふ語が有るに至つても、祖靈は之を神として祭つたのである。「インド」に於て「ヴェダ」聖典の中に「ピトリス」(Pitris)と稱し「ローマ」に於て「ラレス」(Lares)又は「ペナテス」(Penates)と稱するが如きは、皆祖靈を神として崇めたる稱であるといふ。

祖祭は愛情の延長であつて、父母の靈に對する敬愛の情念に其起原を發し、近祖より延いて遠祖に及んだものである。「タイロル」は其原始文化論に「アフリカ」南部に於ける黒人の祭祖俗に關する「ズールー」人(Nulu)の話を載せて居る。

「メーラー」
人の祖祭

祭祀と法律

曰く

彼等は、其種族に於ける多数の祖靈(Anatongo)を祭り、大なる圍墻を繞らし、て其靈場を保護するを通例とするが、就中父の靈は之を重んじ、之を鄭重に祭ることは遙に他の祖靈以上である。是れは彼等の父は其死後と雖も尙ほ彼等の寶なるのみならず、彼等の子の既に成長したる者は能く其父の温雅にして勇敢であつたことを知つて居るからである。

黑人は總ての「アマトongo」即ち其種族に於ける死者を無差別に祭るものではない。概して之を言へば、各家の長は其家に於ける子が之を祭るのである。何とならば、彼等は古代の死者を知らないからである。

祭祖俗は父
を祭るに始
まる
「メイン」の
説

と云うて居る。(Tylor, Primitive Culture, ch. XIV.) 是れは一方に於ては祭祖俗が父を祭るに始まることを示し、他方に於ては、其初期に於ては遠祖に及ばなかつたことを示すものである。「メイン」は、祖祭は記憶に本づくものであるか

祭祖は三世
を限とす

ら、時の近接を必要であると爲し、生前に於て相見ることを得る者は、上は三世の尊親を超えること難く、下は三世の孫を降ることの無いのを通常とするから、原始時代に於ては、祭祖は父、祖父、曾祖父の三代以上に及ぶこと無く、自己の記憶しない遠祖を祭るのは後世の事に屬するものであると爲し、「インド」及び「アイルランド」に於て、祭祖を三世に限りたるが如きは、其例證であるとした。

(Maine, Early Law and Custom, ch. III.)

批評

祖祭は記憶
に基づく

前掲の「メイン」の説を以て之を誤謬と爲すは、或は酷評に失するの弊無しともせぬけれども、之を評して、少くとも誤解を招き易き説と謂ふことが出来る。祖祭は記憶に基づくものであることは、眞に「メイン」の新説の通りである。記憶は過去に於ける自然の経験に基づくものであることも亦議論を俟たぬところである。然し乍ら、経験の原因は必ずしも觸接若くは目睹したもののみに限るものではない。過去に於て聞き、過去に於て思ひ、過去に於て爲したることも亦均しく、経験の一部であつて、記憶の原因たるものである。故に、祖祭

の範圍を其祭主の直接に相見相親しむことを得べき三代の近祖に限るものとするのは、一方に於ては傳説が記憶の原因たることを遺忘し、他方に於ては習慣の惰力を無視したる説と批評せなければならぬ。抑も祖祭は、決して人類が或程度の文化に達したる時に於て突如として現はれたものではなくして、其原因を人類固有の性情に發したものである。原人は父母の死せるを以て其眠れるが如きものであると思ひ、臍氣ながらも、靈魂幽鬼等の觀念を有するに至るときには、其靈魂に對しては生前の父母に對すると同様にし、或は之を禮拜して崇敬の意を表し、或は飲食舞樂を捧げて之を慰め、或はこれに祈つて其保護を請ひ求め、かくの如くして其生前に於ける敬愛の情を繼續するに至るものである。而して子が亡父の靈に對して表する崇敬の形式は、其子たる孫に傳はり、延いて曾孫玄孫其他の末孫に及ぶものであつて、始祖其他の祖先の記憶は、其一族一家の傳説と爲つて繼承せられ、其祭祀は習慣と爲つて繼續して行くのである。故に祖祭は近祖より遠祖に及ぶと云ふのは、其祭主たる

記憶傳説の繼承と祭祀の繼承

祭祀は近裔より遠裔に降る

る子孫の世代を累ぬるに隨うて、祖先と祭者との間に於ける距離が次第に遠ざかり、始めに父として祭られたる者は、二代目には祖父として祭られ、三代目には曾祖父として祭られるに至るが如きを云ふものである。されば、祖祭は父より始まつて順次遠祖に溯り、始めは其父のみを祭つて祖父以上の祖先を祭ること無く、次には祭らなかつた祖父を祭ることとなり、次には更に曾祖父をも祭る様になつたと爲るのは、祖祭發達の順序を顛倒するものである。故に、祖祭は近親より遠祖に溯ると云ふは、曖昧であつて、寧ろ主祭者より之を觀察して、祭祀は子に始まり、近裔より遠裔に降るものであると云ふ方が正確である、と謂はねばならぬ。

若し斯の如く祭祀は子孫相承けるものであるとするならば、何故に四世の孫に及んで一段落を爲して突然に斷絶し、高祖父より先の祖を祭らぬ事となるのであるか。「メイン」は其理由を説明して、互に相見ること無きに因ると爲し、祖祭は其始に於ては目のあたり會ひ見る尊親に限るものだと云うて居る。

成程是は一面の眞理であつて、三世以内の近祖近孫は、生前に於て互に相親むことを得べき年齢關係に在る者であるから、子孫の愛敬の情が、現に愛育保護を受けたる尊親に對して厚いのは、素より當然の事である。三世以内の尊親を祭るに、他の遠祖を祭るに比して特に其禮を厚くする習俗の廣く行はれる所以は、蓋し茲に在るであらう。「インド」の聖典中最も古きもの、一と稱せられる「アバスタムバ」聖律に於て、供養の禮を記す始めに、

此の祭儀に於て供物を捧ぐる神は、父、祖父、及び曾祖父の靈魂なり。(Apass-tamba, II, 7, 16, 3.)

と云ひ、又「アイルランド」人中にも、祭を三世に限る習俗の存した等の事實は、「メイン」が之を採つて、祭祀は三代に限りたるものだとの斷定の根據と爲したところである。想ふに、三世より先の祖を祭らない習俗を有したものは、決して尠くはないであらう。然し乍ら、祭俗は一旦三世に限るものとして行はれ、而して後世に至つて更に端を開いて遠祖を祭るに至つたもの、如く論ずる

「アバスタムバ」聖律

「アイルランド」の習俗

祭祖を三世に限るは特殊現象にして一般現象ではない

のは、祭俗の發達を説く上に於て其當を得たものとは稱し難い。何とならば、傳説も亦記憶の目的であつて、高祖父と玄孫とが生前相見ること稀有の事例に屬するけれども、玄孫は現に其父が己の高祖父を祭るを目睹し、其父祖より遠祖の傳説を聴き、父の祭祀したるものは、習慣の惰力に依つて之を繼承したとひ父祖の如くに之を鄭重に祭ることが無いとしても、尙決して俄に其祭を廢するが如きことは無かつたのである。父の祭りたる靈は子も亦之を祭り、子孫相承けて順次に遠きに及び、かくて祭祀の禮の備はるに従つて、子孫祭を承くるの慣習は倍々發達することとなり、一家一族の始祖は殊に之を重く祭り、以て血族團體の基礎を鞏固ならしむるに至るものである。故に、祖祭は近きに厚くして遠きに薄いと一般的に之を言ふことが出來、又祖祭は特に三世以内の祖に厚いといふことも一般的に之を言ふことが出來る。然し、祖祭は其始めに於て三代に限つたものであるとは、或は特に或民族に付ては言ひ得られるであらうけれども、之を以て一般現象であると斷言することは

出来ないのである。

以上述べ来りたるところに依つて觀れば、要するに祭[○]祖[○]は愛[○]情[○]の延[○]長[○]であ[○]る。然るに近世の學者にして往々祭[○]祖[○]の起[○]原[○]を以て反[○]對[○]の原[○]因[○]に歸[○]する者がある。殊に其中に「ロド・エーグバレー」「ハーバート・スペンサー」の如き社會學の泰斗や「ロド・ドルフ・フォン・イエリング」の如き法律學の大家の名を觀るの[○]は、意外の感無き能はざるところである。是等の諸大家は、恐[○]怖[○]を以て祭[○]祖[○]俗[○]の原[○]因[○]と爲し、生者が死者の靈を崇敬して神と爲し、社殿を建て、祭壇を設け、几[○]邊[○]豆[○]を列[○]ね、舞樂を奏し、香華を供へ、儀容を定めて之を禮拜するが如きは、必[○]竟[○]皆[○]靈[○]鬼[○]に對[○]する恐[○]怖[○]に出でたるものであつて、靈魂の味感を飽かしめ、聽感、視感、嗅感を娛ましめて、耳目鼻口の欲望を満足せしめ、又叩頭跪拜して其名譽心を満足せしめ、以て死靈の祟を避けんとするが爲めであるとして居る。「ロド・エーグバレー」は

祖先崇拜は幽鬼に對する恐怖より自然に發達したるものなり。(Lubbock,

恐怖を以て
祭祖俗の起
因と爲す説

靈鬼に對す
る恐怖

「ロド・エ
ーグバレー」
の説

Origin of Civilization, 4th ed. ch. VI. p. 318.)

と云ひ「スペンサー」は祭[○]祖[○]は「幽[○]鬼[○]慰[○]藉[○]」(Ghost-propitiation)に始まるものであると爲し「Spencer, Principles of Sociology. § 147, 205, 585.」「パーソンズ」は文化低級の人民間に於て、家に死者有るときは、往々家人は死靈を怖れて、其家を毀ち又は棄て、他所に移り、或は大聲叫號して死靈を逐ひ、或は祈禱咒符等を以て之を禳ひ、死者の名を唱ふることを忌み、死體の手足を斷ち、又は之を縛して葬るが如き習俗の存在するのは、皆死者が祟を爲すことを恐れるのに因るものであつて、後に至つて祖靈を祭り、其怨魂を鎮慰する習俗を生じた端緒であるとした。(Persons, The Family. Lect. XII.)

「イエリング」は巧妙なる文字と鋭利なる論法とを以て恐怖説を主張した。其説に曰く、

通説に據れば、死者供養(Totenopfer)は子が親に對する深厚なる愛情の表象なりとす。若し夫れ吾人にして往時子が親の生前に於て之を待遇す

「スペンサ
ー」の説
「パーソン
ズ」の説

「イエリン
グ」の説

るの實況を知らざりせば則ち己む、而も此子が親の死後時々其墳墓に輕少の飲食を捧ぐるに過ぎざる死者供養と、子が親の生前に於て之に與へたる待遇即ち適法に服従せしめ得たる運命と對照し來らば果して如何死に因りて始めて喚起せらるゝことを要する愛情は、奇なる愛情に非ずや。現世にてはこれを拒み又は惜しみたる食物を、他界の人と爲るに及んで始めて親に捧ぐるは、奇なる愛情の表彰に非ずや。否、死者に供物を捧ぐるものは愛情に非ずして恐怖なり。「インド、ヨーロッパ」人が一般に保持する「アリヤ」人種の信念に従へば、死者は死後尙ほ精靈即ち陰影として存在するものなり。故に死者が愛好せる物品は、或は屍體と共に之を墳墓に埋め、或は共に之を火葬に附せり。而して精靈は又飲食をも要するものとせしを以て、(中略)墳墓に之を供ふるは子孫の義務なりとし、若し之を怠るときは死者は惡讐を爲し、惡靈と爲りて現はれ、種々の災厄を其怠務者に下すものとせり。余の所見を以てすれば、是れ實に死者供養の

根本動機たりしなり。其の基づくところは孝心と愛情とに非ずして利己心なり。恐懼と恐怖となり。祖先崇拜は既に古代人民間に存する宗教的哲學的觀念に従つて生じたる諸神崇拜と其起因を同じくするものなり。古語に曰く、恐怖は神を作る「(Timor fecit deos.)」と。而して兩者共に供養は必要食料の供給なる同一思想に基く。之を等閑に附する者あらんか、神靈怒りて報復の舉に出でん。生ける老親は子の恐るゝを要せざる所、弱者たる親は强者たる子に對して何をか能くせん。而も陰影と幽魂とに對しては、最強者も闘ふに由なきなり。愛情と孝心とが死者供養の起原に何等貢獻する所無しとの説は、愛情と孝心が後に至つては、既存制度の隆盛に資せりとの事實と全然相容るゝところなり。此事實は謂はゆる古甕に新酒を盛るものにして、道德史上絶えず繰返さるゝところの現象なり。此點に著眼せざる者は、高度の文化に至つて初めて發生すべき觀念を、未だ之を有せず、又有するの理無き時代に溯らしむるの危険

「シュルツ」の説

に陥るを常とす。葡萄は秋期に至つて熟し、其味甘しと雖も、春期に於ては尙ほ酸味を有し、之を甘熟せしむるには先づ熱を受くるを必要とす。文化も亦之と異なること無く、原始の成形と終局の完成との差は霄壤、曾ならざるなり。而も自然が酸味より甘味を生ぜしむるを解する如く、歴史も亦利己より——余は歴史が凡て例外無く利己に始まるを信ず——其正反對即ち徳義を生ぜしむることを解するなり。(Ihering, Vorgeschichte der Indoeuropäer, 1894, S. 58-60.)

「シュルツ」は、祖祭の起原及び發達に付て頗る奇異なる解説をして居る。彼も亦死者崇拜の起原を恐怖に歸し、孝心が後に至つて祭祀の動機と爲つたのは、恰も醜穢なる根から美麗なる葉や花を生ずる如く、理性の發展に由るものであると爲し。

死亡者の威力が其身後に於て強大なるに至るには、先づ一方に於ては、明確なる後生の觀念が發達し、他方に於ては個人所有權の一般に存在せる

ことを要するは、疑を容れざるところなり。

と云ひ、死亡者は、其死後に於ても仍ほ其生前の所有物に對する執念を有して、無償にて之を抛棄すること欲せず、苟も之を相續し又は之を領得しようとする者が有るときは、之に對して祟を爲すものであるとの信念は、廣く原人間に行はれて居たから、生存者は其報復を恐れて、或は呪咀祈禱に依つて死靈を鎮壓し、或は之を慰藉して禍災を免るべき種々の方法を講ずるに至つたものであるとして、祭祀は、其除災法の一である、と云うた。「シュルツ」は又曰く、

此の如く祭祀は死者の財産に對する執著心を恐るゝに出づるものなるを以て、常に財産の價值減却又は減少を以て祭祀の儀禮と爲すものなり。而して祭祀に因る財産の經濟的價值減滅は、之を大別して二種と爲すことを得べし。其一は、人の勞働能力を減殺し、又は之を滅却するに在り。

他の一は、貨物を滅却し、又は其使用を禁止し、若くは制限するに在り。指を切り、頭を傷け、食を斷ち、勞務に服せずして長期の喪に服するが如きは

皆生産力を減ずるものなり。奴隷を墳墓に埋め、人身を生贄とし、妻妾家臣を殉死せしむるが如きは、生産力を消滅せしむるなり。葬祭の爲めに莫大の費用を要し、爲めに家産を傾くこと有りしは未開社會に於て通常の事たり。死者の住屋を其家具と共に抛棄し又は之を破壊若くは燒棄して他所に移り、或は一定の期間之を閉鎖する習俗の如きは、幽靈が其家に現はれて其遺産を監護するを以て、苟も之を領得せんとする者有るときは、忽ち其怒に觸れて禍災を受くるものなりと信ずるに出づるものなり。其他、遺愛の物品を死體と共に埋め、又は遺留品を燒棄するが如きは、皆財産を滅却し又は其價值を滅却するものなり。而して是等の財産上の損害を以て祭祀の定式と爲すは、死者の怨恨を恐れ、其欲望に副ひ、怒に觸れざらむことを努めたるに起因するものなり。

と云うた。(H. Schultz, Wertvernichtung durch den Totenkult. i. Zeitschr. f. Social-wissenschaft. I. S. 41—52.)

恐怖起原説
の誤謬

祭祀の起原を恐怖に歸する説は、其根本に於て謬つて居るものである。之を唱道する者は社會學又は法律學の泰斗であつて、其學説は至大の敬虔を要求するもの多きに拘らず、社會の基礎及び法律の起原に重大なる關係を有する事項に關して其説に従ふことの出來ぬもの、有るのは、遺憾の極と謂はなければならぬ。今次に此説の誤謬に付て概述しよう。

(一) 恐怖説は不自然である。

(一) 恐怖説
は不自然で
ある

靈魂祭祀の起原を論ずる者は、人は肉體及び靈魂より成り、靈魂は死後に遺存して生前に於ける心性情緒を保續するものであるとの信念有るに由ると云ふ點に於ては、諸説一致を見るけれども、恐怖論者は、生物の心的作用中最も強硬にして種族保存の基礎たる親愛の情が、死亡に因つて忽然反覆し、父祖の子孫に對する愛情は一變して憎惡の念と爲り、其生前に於て愛護した子孫に對して祟を爲し禍を降すものだとして爲し、又子孫は父祖の生前に於ては之を敬愛し之に狎れ親しみたるにも拘らず、其死後に於ては、其靈魂に對して恐怖し、

愛情變化の
説

靈魂變性の理由に關する説明の欠

靈魂の欲望を満足せしめて、ひたすらに其譴怒に觸れ殃禍を蒙らざらんことをこれ努めて、是が爲めに祭儀を設けて禮拜供養するに至るものだとする。然し乍ら、其生前に於て愛したる者が幽明其所を異にするに及んで忽ち之を憎むに至るとは、奇なる變化ではないか。其生前に於て狎れ親しみたる者が顯幻其形を異にするに及んで忽ち之を恐れるに至るとは、又奇なる反覆ではないか。而も、恐怖論者は其靈魂變性の理由に付ては、何等説明するところが無いのである。

「イエリング」の之に對する答辯は既に前に掲げた如くである。彼は、原始社會に於ては、子は親を、生前に於て虐待したものと爲し、生前に於て之を拒み又は惜みたる食物を、死後に至つて之を捧げるといふは奇なる愛情の表彰ではないか、死に因つて始めて喚起せられることを要する愛情とは奇なる愛情ではないかと叫んで居る。若しも子が其親を生前に虐待したものだとする説を以て事實を得たものとするならば、親の靈は子に對しては愛護者に非ず

虐待を子の親に對する常態と爲すの誤謬

して寧ろ報復者たるべきは勿論である。子も亦其親に對して生前に之を敬愛しなかつたのであるから、死後に至つても亦敬愛追慕の念に依つて之を祭るのではなくて、死靈の怒に觸れ其報復の禍を蒙ることを恐れる爲めに之を祭るものであることは勿論である。故に「イエリング」を地下に喚び起して之を尋ねても、彼は必ず靈魂變性の理由を説明するの責任を拒否するであらう。然し乍ら、虐待を以て子の親に對する常態と爲すのは既に誤謬である。文化最低度の蠻民中には、彼等が屢々饑餓に迫られる場合に於て、老廢者を棄て又は其肉を喫ふことがある。想ふに「イエリング」は斯くの如き事實の存在するを觀て、低文化の人民は一般に親に對する敬愛の情を缺き、之を虐待するを以て常態と爲すものと誤認したのであらう。然し乍ら此の如き蠻行は、原始社會に於ける自衛上の必要より生じた變態現象であつて、（隱居論第一編參照）決して之有るが爲めに彼等の親子間に愛情が無かつたとは謂ふことが出来ない。親が其子を愛育保護し、子が其親を尊敬し、之に服従するは、共同生活の

原始的要素である。人類にして若し此素質を缺くものがあるとするならば、社會の成立存続は原約の如き想像に依るにあらざれば之を説明することが出来ないのである。親にして若し其子を愛せない者があるならば、子の養育保護其の當を得ずして、後裔は忽ちに滅びてしまふであらう。子にして若し其親を敬せない者があるならば、同棲者中に凝聚力の中心を缺いて、社會の原始的状態たる血族的團結の成立を観ることが出来なくなるであらう。たとひ親が其子を愛育保護し子が其親を尊敬して之に服従しても、若し愛護の情が薄く又は其道を得ず、敬服の念が少ない等の事あるときには、該血族團體は一旦成立しても、其團結の鞏固ならざる爲めに、外界又は外族との存在競争に敗れて、夙く衰頹絶滅の悲運に陥らなければならぬ。「イエリング」の謂ふ如く不孝者から成つた原始社會の存立存続は、吾人の未だ見聞せざるところであつて、又想像し能はぬところである。

「イエリング」の利己主義的的人生觀は既に其根本に於て誤つて居り、其結果た

利己主義的
人生觀の誤
謬

る恐怖説の當を得ないものであることも明かである。敬愛論者は、「イエリング」が彼等を揶揄したる言葉を用ひて、鸚鵡返しに之に報い、「親の生前には之を悔り、其死後に至りて之を恐るゝは奇なる恐怖に非ずや」「現世にては之を拒み又は惜みたる食物を、他界の人と爲るに及んで始めて親に捧ぐるは、奇なる恐怖の表彰に非ずや」と云ふことが出来る。

靈魂が其宿體を離れて人に對つて現はれるときは、幽鬼となつて靈妙不可思議の働を爲すことがあるものとするから、人の靈魂に對する感覺は、すべての超自然的物に對する如く、多少之を畏懼する念の有ることは素より之を許さなければならぬ。親子、兄弟、朋友等の如き生前親しみ合つた者でも、其死後に幽靈となつて現はれるといふ場合には、懷しさの中にも多少の恐怖の念を免れることは出来ない。恐怖説の由つて生ずる所以も蓋しこゝに在るであらう。然し乍ら、父母、英雄、聖賢、高僧、其他生前に於て尊敬愛した人の靈魂の爲めに、堂宇を設け、位牌を作り、酒食を供へ、舞樂を獻ずるのは、素と愛敬の至

靈魂に對す
る感覺

情に發し、記憶及び心性情力に出でたものであつて、祖先の靈を恐れて之を慰藉し、その憤怒若くは怨恨を鎮めようとするのではない。

抑々人の精靈には善靈と惡靈とが有る。其魂魄が肉體に宿つて居る時に於て、既に生者に善人と惡人と有り、親友と怨敵と有るとするならば、其死靈にも善靈と惡靈と有り、友靈と敵靈と有るとするは、當然の推想である。加之、其靈魂は生前に於けると同一の情緒を有するものとするから、其肉體に宿つたときに愛した人に對しては、之に幸福を授け、惡みたる人に對しては、之に禍害を與へると信ずるに至り、而して祖先の靈、父母の靈、聖賢英傑の靈の如きは、之を敬し、之を愛す可く、又宛死者の靈、横死者の靈、怨敵の靈、兇賊の靈の如きは、之を恐る可きであるから、前者 對しては、之を祭つて敬愛の誠を表し、後者に對しては、之を祭つて其怨魂を慰め、以 其災厄より免れようとする。故に、祭祀には、敬愛に基くものも有り、鎮慰に基くものも有る。殊に原人間に於て、惡靈を鎮めんが爲めに、之を祭る例は極めて普通であつて、(Tylor, Primitive Culture

善靈と惡靈

祭祀には敬愛に基くものも有り、鎮慰に基くものも有る

ch. XIV.) 我邦に於ても、古來其例に乏しくはないが、祖先、近親、朋友の如き其の生前に於ける親愛者の靈が、其死後に於て怨恨者となるとするが如き、自然の情に反する信念の存したことは無い。彼の「タイロルの引用した「ニュー・ジブランド」人が、魂魄は宿體者の死亡に依つて其性質を一變して惡靈と爲り、其近親や朋友にまで禍を爲すに至るとするが如きは、蓋し稀に存する變例と謂はねばならない。近世の歐米人は、彼等の祖先が其祖先を祭つた時代とは既に遙かに遠ざかつて居つて、彼等は靈鬼又は祭祀などの事に關しては、或は遠き古代の傳説記録に依つて之を知り、或は異文化人種に關する探檢者の報告等に依つて之を知るに過ぎない者が多い爲めに、彼等は概して幽靈の事に關しては素人たるを免れぬ者である。碩學の士にして往々誤謬に陥るものゝ有るの、蓋し之に因るものであらう。

(二) 靈魂慰藉は結果を以て原因と爲すものである。

祭祀に尊崇敬愛に基くものと、畏怖鎮慰に基くものとの別有ることは、上に

(二) 靈魂慰藉は結果を以て原因と爲すものである

慰藉説

述べた如くである。恐怖説、慰藉説の如きは此二者の區別を無視し、後者は前者を覆ふものと誤認したものである。慰藉説を唱へる學者は、死者の靈に酒饌を供へて之を祭らなければ、死靈は激怒して禍災を與へるものだと爲し、其災害を免れる爲めにこれを祭るに至つたものであるとする。是は、鎮魂の爲めにする祭祀に付ては、或は當つて居るかも知れぬけれども、父祖に對する祭祀に付ては、正鵠を得て居るとは謂ふことが出來ない。父祖の祭を怠る者は冥罰を蒙るとの信念は往々存在するであらう。然し乍ら、是は子弟の負擔する祭祀義務の違背の結果であつて、之を祭祀義務の原因とするのは、其本末を顛倒するものである。父母は其生前に於ても其子が孝養を怠り衣食を給せざるが如きこと有るならば、必らずや憤つて之を叱責することがあらう。然し、決して其怒を怖れ又は其怒を慰める爲めに、子たる者の孝養の義務が生じたものではない。親が其生前に於て其子の孝養を怠ることを怒るのは、親が平素其子より敬愛を受けることを期待するが爲めである。其死後に於て靈

魂が其子孫の供養を怠ることを憤るのは、豫め其子孫より祭祀を享けることを期待するが爲めである。孝養、供養するの事實は前に在つて、怒つて報復するの事實は後に在るのである。而も、後者は前者の先存を豫定するものである。然るに、恐怖論者は義務違反の結果を以て義務發生の原因と爲し、之を祭るは怒るが爲め、怒るは祭らざるが爲めであるとする。故に若し祭祀の義務を豫定するに非ざれば、彼等は循環推理に陥るの謗を免れることが出來ぬであらう。

(三) 恐怖説は社會の起原及び發展に關する事實と相容れぬものである。

凡そ物體の成立は、其成素間の牽引力に因り反撥力に因らない事は、贅言を俟たぬところであるが、社會の成立も亦全く同様である。社會の起原を説く者は、或は之を人類固有の社交性に歸し、或は之を固有若くは特有の社交的本能に歸し、或は之を同情に歸し、或は之を同類意識に歸し、又或は之を契約に歸して、其説く所は一致せぬけれども、(Aristotle, Politics, Ethics; Hobbes, Leviathan,

(三) 恐怖説は社會の起原及び發展の事實と相容れない

社會集團の
基本たる心
的結束
「トテム」
と祖靈

母系族の
「トテム」
に對する感
情

de Civié; Rousseau, Contrat social; Auguste Comte, Philosophie positive. IV. p. 386; Darwin, Descent of Man. I. p. 81; Ward, Dynamic Sociology. I. pp. 390-395; Giddings, Principles of Sociology. 其成員間に心的結束が有つて集團を有するものであると爲すに至つては皆同一である。而して社會的生活の初めに於て凝集力の中心となるものは母系社會に於ては「トテム」(Totem. 靈種)であり、父系社會に於ては祖靈である。「各母系的集團は、動植物の如き自然物體から其名稱を得るものである。而して其物體は女性であつて、其集團は是より發生したものと想像せられる。」(Giddings, Principles of Sociology. II. ch. 3.) 故に母系俗の「トテム」に於けるは、恰も父系族の靈魂に於けるが如きものであつて、共に其集團の血統の源泉を表示するものである。而して、母系族人が其靈種に屬する物に對する感情は如何なる有様かと云ふに、彼等は族人の保護者として之を崇拜し、族人も亦靈種を保護して之に對する侵犯を防禦するのであつて、決して其間に毫も恐怖の念を交へては居らぬ。母系族に於て、族人の凝集力の中心た

る靈種に對する態度は此の如きものであるから、自然物たる靈種は其後裔に等しき族人を愛護するものとし、族人は亦其靈種を崇敬するものとして居る。然るに、父系族に於ては、之に反して、人類の靈は其生前に愛せる子孫を其死後に於て憎むものと爲し、子孫は其生前に於て敬したる父祖を其死後に於て恐れるものであるとするのは、是れ實に吾人の常識を遙かに超越して、論者の示教を俟つに非ざれば容易く理解することの出來ぬ奇現象と謂はなければならぬ。

祭祖が集團生活の原始的結束力であつたことは、余輩が後に論證せむとするところである。若しも恐怖論者の所論の如く、此習俗は利己心より發したものであつて、父祖は死後に於ても其子孫を愛護することなく、子孫は其父祖の生前に於ては之を虐待し、其死後に於ても之を敬愛せず、唯幽靈の加害を恐れて、之に賄賂を呈供して其靈魂を鎮慰し、之に依つて其の禍災を免れようとするものであると爲すならば、祭典は自衛防禦の手段たるものであるから、同

祭祖は集團
生活の原始
的結束力



五六

一の父祖を祭る者の間には、或は反撥力有ることがあるであらうけれども、必ずしも牽引力の存在する理由は無く、父靈に對する祭は、單に其子が各別に同式祭儀を行ふに止まり、祖靈に對する祭は、單に其後裔が各別に同式の祭典を擧げるに過ぎぬこととなつて、縦に之を見るときは同祖の靈は其後裔の凝集力の中心たるものではなく、又横に之を見るときは同祖を祭る者の間に親和力を生ずることが無いのであるから、祭祖は彼の妖魔を禳ひ災厄を除くところの祈禱と其趣旨を同じくするものとなり、たとひ之を事實なりとするも、後裔たる種族の維持上に必要のものであるとの迷信有るに止まつて、社會の發生若くは發達に何等の關係を有せざるものと謂はなければならぬこととなるのである。

利己主義を以て祭祖の原因を説明せむとするの誤謬

之を要するに、利己主義を以て一切の制度の起原たるものと爲し、特に之を以て祭祖の原因を説明しようとするのは、恰も物體が原子間の反撥力に因つて成ると云ふと等しく、破壊の原力たるべきものを以て構成の原因に代へよ

うとするものである。社會的團體及び社會各般の制度は、必ず凝集力に依つて定まるものであつて、たゞ同時に反撥力の存する場合に於ては、此反對方面に働くべき二種の力の合成力によつて定まることは、恰も天體の軌道が求心力と遠心力との合成力に依つて定まるが如きものであるから、(Bigelow, Centralization and the Law, Sect. I) 若し一範圍の人類間に利己心のみが存在するか、又は其範圍内に於ける個人の利己心の和が利他心の和に超えるときには、其人類間には、社會的集團の發生を見ることが出來ず、隨つて社會的諸制度の存在することの出來ぬことは勿論の事である。

「シュルツ」が祭祀の起原を以て父祖の死後に於ける飽くなき利慾心に對する子孫の恐怖に歸するものも、亦た社會發展の事實と相容れないものが有る。彼は所有權の觀念の發達を以て祭祖俗發生の前提要件として居るけれども、原人間には所有權の如き個人と外部の物質的生活資料との繼續的關係を認めることは極めて少なく、鳥を射、獸を捕へ、魚を漁り、果を拾ひ、根を掘つて、隨時

所有權の觀念と祭祖俗との關係

「シュルツ」説の誤謬

之を食料としたる如く、生活の需要物と個人との關係は、經過的なるを常とし、禽獸を馴らして家畜を飼ひ、荒蕪を拓いて田畑を作るに至つても、其收穫物は一家若くは一族の共用に充てるものとし、之を以て一人の專有とすべからざるものとした。勿論、弓箭や頸飾等の如き個人の專用に屬する物が有つて、所有權の觀念の萌芽と爲つたものが無いではないけれども、概して言はゞ、所有權なる觀念は、社會の秩序が稍々定まり、生活資料たる外物を蓄積保存防護することを得るに至つて後に始めて發生すべきものであるから、其以前に於て既に祖祭の如き凝聚力の中心が有つて、人類の一部を纏束して社會的集團を形造り、各人が自己の力を以て其所要の占有物を防衛するの外に、更に其集團の公力を以て之を保護するに至るを要するものである。故に祖祭は前に存在し、所有權は其後に生じたものである。「シュルツ」の説は、今を以て古を推し新を以て舊を論じ、千載以後の現象を以て千載以前に在りとする時代錯誤の誤謬に陥つたものであるばかりでなく、人類を以て、死後尙ほ物慾に執著する

祖祭は先存し所有權は其後に生ず

が如き、後世物質的文明の餘弊として、往々病的に存在する劣性を有するものと考へ、之を以て親愛の如き美性の上に在るものと爲すのは、如何に吾人の遠祖たる原人が蠻野蠢愚であつたとしても、之を劣視するに過ぎたる見と謂ふべきである。

「タイロルの追敬説」

「タイロル」の如きは、明に鎮魂説を斥けて追敬説を採る者である。彼は曰く、恐怖若くは憎惡の念は、祖先神の觀念に關して重きを爲すものに非ず。神として祭られたる祖先は、少なくとも其血族及び崇拜者に對しては、慈悲有る守護神なりと看做さるゝを常とす。祖靈崇拜は人類の宗教中の大分派の一にして、其主義とする所は明かに現世に於ける社會的關係を保續するにあるを以て、之を了解するに難からざるなり。即ち死せる祖先は今神となるも、其家族を保護し、家族より奉仕及び請願を受くること、毫も生前の舊に異なる所なく、死せる會長は今仍ほ其族人を監護し、今仍ほ其族人の味方を助け敵を害して、其權力を維持し、今仍ほ正善を賞し、

邪惡を罰すること、生時に於けるが如しとするにあるのみ。(Tylor, Primitive Culture, 4th ed. II. p. 113.)

而して「タイロル」は數多の實例を擧げて其論據を證示して居る。恐怖論者にして若し虚心平氣を以て斯の人類學者の泰斗の説を熟讀玩味したならば、蓋し思半ばに過ぐるものが有るであらう。

第二章 祭祀と社會

祖先祭祀は
社會的團結
の基礎

自然的求心
力

祖先祭祀は社會的團結の基礎である。凡そ人類が團體を形成するには、必ずや其團體の求心力となつて其組成員を牽引するものが莫くてはならぬ。原人は經驗乏しく、智慮淺く、未だ共同生活の利を自覺するに至らなかつたから、本來無緣故の者が相聚り胥謀つて、一定の目的の下に繼續的團體を創立するが如きことは殆んど絶無の事であつて、彼等は必ず先づ自然的求心力に因つて共同生活を營み、之に依つて次第にその社會的團體を形成するに至るも

異性間の愛
情
母子間の愛
情

のである。而して、生類間に存する心的牽引力の最も自然的原始的なるものは、異性間に於ける愛情である。之に次いで生ずるものは、母子間に於ける愛情である。異性間の愛情は必ずしも繼續的ではないけれども、母子間の愛情は高等生類に在つては少なくとも一定の期間繼續するを常とする。故に最も自然なる繼續的共同生活は、母子間の關係より生ずるものである。就中人類は其出生後獨立生活を營むを得るに至るまでは長き期間を要するものであるから、其成熟期に達するまでは、親子間の關係が最も密接であつて、其愛情も極めて深厚なるを要し、若し母が其子の分娩後一定の期間之と共棲して之を哺乳するに非ざれば、該種族は忽ちにして絶滅するに至るであらう。又既に哺乳期を過ぎたる後に於ても、其子が獨立して衣食住を自ら獲ることを得るに至るまで、父母又は之に代はるべき長親が有つて之を保護するに非ざれば、子は其生活を保續することの出來ないものである。故に、原始的共同生活は、生理的、心理的基礎を有し、親子間の愛情は團體の求心力となり、親子より始

親子間の愛情は團體の求心力

社會構成の要件

母を中心とする團體

父を中心とする團體

祖父母を中心とする團體

祭祀と法律

まつて同、源泉より流出する血縁は、個人を纏束して一團を爲すものである。人類の群居が稍々社會團體 具へ 至、初めは母系族の共同生活に在りとし、次いで父系族の集團が生ずるに及ん 社會的體制が大に備はるに至るものとするのは蓋しこれが爲である。

血族集團は人類の社會的生活の原始體ではあるけれども、母子二人の生活は未だ以て社會を成すには足りない。抑々社會なる觀念には、人類の集團なること、その集團が、一時的群居ではなくして、繼續的のものなること、その集團を纏束すべき凝集力有ること、その團體を支配すべき統制力有ること等を以て、最も普通なる徵證とする。故に、社會構成員の數には素より定限が無いけれども、少なくとも數人の共同生活が無ければならない。既に母と子との自然的共同生活が有るときは、其母を同じくする兄弟姉妹は、幼時より其起居を共にし、或は食料を獲むが爲めに相携へて山野に鳥獸を狩り、住居を造らむが爲めに相扶けて家屋を建ててゐるが如き協力を爲し、或は兄弟は外に出で、食物

を索め、姉妹は内に留まつて衣服を作るが如き分業を行ひ、或は又外敵を禦ぎ猛獸毒蛇を撃つが如き自衛行爲には、同胞擧つて之に當るに至るものである。故に母子の縦的親系に、兄弟姉妹の横的親系が加はるに及んで、血親的團體の範圍は一環を廣めることとなる。而して此關係は、定婚の事實有つて父子關係が明かなるに至るときは、兄弟姉妹の集團は、獨り同胞の關係のみならず、同胤同胞の關係であるから、其交際は倍々親密と成つて、患難相救ひ、吉凶相弔し、同心戮力して、其祖先の遺風を維持するに至るであらう。而も其團結の心核たる者は、男性であつて、外敵外圍に當り、其他外圍の障害物に對する反抗自衛の體力と勇氣とは、共に女性的心核たる母よりは遙に優れて居る爲めに、該團體の凝集力は倍々鞏固を加へるに至る。而して、其血縁關係が尙ほ一世を下つて孫が有るに及べば、直系には父母と子と孫との三級が有り、傍系には兄弟姉妹の外に從兄弟姉妹の一級が加はることとなる。故に祖父母を中心とする血族團體は、父母を中心とする血族團體に比すれば、其範圍が廣くなり、以下

血族團體の
膨脹

愛情は血族
團體の凝集
力

一世代を加へる毎に、血族員の數は幾何級數類似の率を以て増加するものであるから、血族團體の範圍は、年と共に急速なる膨脹を爲して、遂に鬱然たる大氏族を成すに至るものである。

然し乍ら、血族團體は素と愛情を以て其凝集力とするものであつて、其愛情の深淺は親等の遠近に正比例するものであるから、叔姪間の愛情は親子間の愛情より薄く、從兄弟間の交情は兄弟間の如く厚くはない。親等を加へるに隨つて相互間の牽引力を減ずることは、恰も二個の物體間の引力が其距離の自乗數に反比例して減ずるが如く、再從兄弟以上の遠親は、その交情は極めて薄く、殆んど他人の如き感を有するに至るものである。故に、一方に於て、血族員の數が世代を累ぬるに隨つて増加して、之が爲めに血族團體の範圍が膨脹すると同時に、他方に於ては、之に反比例して其構成員の凝集力を弛べるものであるから、若しも強大なる求心力が有つて遠親間に同胤同胞たるの念を維持することがなかつたならば、血族團體の範圍は極めて狹小のものであつて、

強大なる求
心力の必要

祖先祭祀は
血族團體發
達の基礎

祖先祭祀の
對象は血統
上の先位者

通常親子兄弟姉妹間に局限せられ、廣くとも上下三世以外に及ぶことが無かつたであらうと考へられる。然るに、親族感を永遠に維持して愛情の吸引力を遠親に及ぼし、以て血族團體の發達の基礎となつたものは、實に祖先の祭祀であつたのである。

祖先祭祀の目的となつたものは、父祖を初め血統上の先位者である。定婚の事實あつてより以來、父は其妻子を支配して小血族團體を爲して一家族の凝集力の中心となり、其生前に孫有るときは其孫も亦團體に屬するを常とする。曾孫以下も亦同様である。然し乍ら人命には限りあるから、生者の支配は遠く其後裔に及ぶことは出来ない。故に若し血族團體の求心方が生存する共同尊長親であるとするならば、其團體の範圍は極めて狹小であつて、數親等以外の血族員を含むことが出来ないこととなる。然るに、一方に於ては靈魂の觀念が存し、他方に於ては敬愛追慕の情、尊奉服從の慣習が有つて、たとひ其父は歿しても、其靈魂は仍ほ其生前の屬性を保存して、其子を愛護し之を支

配するものであると爲し、又子は仍ほ之を崇敬して兄弟と共に之を祭るときは生前に於て血統の源泉であり血族の中心であつた父は、其死後に於ても仍ほ其血族の中心たる資格を失ふことなく、兄弟も其父の死亡に依つて共同生活員たるの資格を失ふことなく、随つて又血族團體は之が爲めに解散することとは決して無いのである。子又は孫の如き最近親が、父祖の死亡に依つて其親族感を失ふことの無いのは、たとひ靈魂祭祀の俗が存在せぬとしても、仍ほ愛情の記憶に依つて存することを得るものであるが、世代を累ね歲月を經過したる後に至るまで、其遠裔間に同血統たる親族感を明確に印象して、いはゆる同類意識を失ふこと莫からしめようとするには、定時に其血統の源泉たる共同祖先を祭つて、その同血族たるの念を新たに之に依つて同類感の集中點を明らかにし、以て血族團體の基礎を鞏固ならしめなければならぬ。文中子が「喪禮廢すれば天下其親を遺れ、祭禮廢すれば天下其祖を忘る」(大學衍義補)と云うたのは即ち是の點である。故に社會の原始的形體とも稱すべき血

「祭禮廢すれば天下其祖を忘る」

祭祖は遠裔間の親族感を明確にする

族團體は、祖先祭祀有つて始めて發達することを得たものである。

靈魂は死亡に依つて其宿體を離脱した後と雖も、仍ほ其人の生前に於けると同様の屬性を保持するものであることは、前に述べたところである。然し乍ら、其能力の作用に至つては、宿體の羈絆を脱するが爲めに却つて強勢と爲り、其隱現飛行が自在なるのみならず、福を授け、禍を降し、其他靈妙不可思議の働きを爲すことを得るものであるとの信念が一般に行はれるので、父祖の靈は其生前に愛したる子孫を保護し、家祖の靈は一家の守護神と爲り、族祖の靈は一族の守護神と爲つて、福を授け、禍を除くものであるとした。故に敵と戦ふに當つては勝利を之に祈り、山野に狩するに當つては獲物の多からんことを之に祈り、疫癘有るに當つては病魔の退散せんことを之に祈り、旱魃に際しては降雨を之に祈るといふやうに、祖先祭祀の習俗有る民族に於ては、祖靈を以て其祭祀團體の守護神と爲すことは、蓋し一般的慣例であつたのである。

(Tylor, Primitive Culture. ch. XIV.)

祖靈は其子孫を守護す

祖靈に對する祈願及び感謝

祖先祭祀は血族團體維持の原因

祖先より子孫に對する愛情

斯の如く祖靈は祭祀團體の守護神であるとすれば、其子孫より成る血族團體員は敬愛追慕の念より之を祭るのみならず、求福除災の爲めに之に祈つて其保護を請ひ、又其恩恵を感謝するの念を以ても之を祭るに至るものであるから、祖祭は獨り血流の源泉を明かにし、同種族の記念を新たにするが爲めに原始的社會の發達の原因となりたるのみならず、祖靈は其團體を保護するものであるとの信念に依つて、倍々其團體の凝聚力を鞏固にし、祖祭は其團體の維持の原因となるに至つたのである。

是に依つて之を觀れば、祖祭は愛情の延長であるとは、獨り子孫より祖先に對する愛情に付て之を言ひ得られるのみならず、祖先より子孫に對する愛情に付ても亦之を言ふことが出来るのである。

第三章 祭祀と婚姻

雄雌の繼續的性交關係は劣等動物間に於ても屢々觀るところであつて、

廣義の婚姻

婚姻は宗教的制度

「ギリシヤ」の神聖式

(Darwin, Descent of man, Origine of Species; Espinas, Des Sociétés animales; Brehm, Thierleben, etc.) 殊に人類社會に於ては一般に行はれ、其公認せられたるものを廣き意義に於ける婚姻とする。故に婚姻は人類に男女兩性の併存する結果であつて、「ハワルド」の云うた如く「社會的經驗の產物」(Howard, History of Matrimonial Institutions, I. p. 8.) であるから、苟も人類が團體共同生活を爲すに至るときは、久しからずして純然たる社會的制度として現はる可きものである。然し乍ら之を婚姻の進化の實迹に徴して見るときは、最も多數の原始民族に於て兩性間の愛情關係を公認し、婚姻の禮を設けたる始めに際しては、之を社會の俗事なりとせずして、宗教的の制度と看做したやうに思はれる。「ギリシヤ」に於ては之を *θιερύ Νάμωρ* と稱し、「ローマ」に於ては之を *sacrum nuptiale* と稱したるが如きは、皆神聖なる婚儀の義である。又「ギリシヤ」に於ては、單に神聖式 (*τέλεος*) と云ふときは婚姻を指すものと爲したるが如きは、婚姻を以て宗教の儀式中特に神聖なるものとしたのに因ると謂はなければならぬ。(Fustel de

婚姻と祖祭との關係

祖祭繼承の子を得るを目的とす

Coulanges, *La Cité antique*. Liv. II. ch. ii.)

此の如く婚姻を以て特に宗教的儀禮と爲した所以は、婚姻と祖祭との間に密接なる關係が存在した爲めである。社會の初期に在つては、婚姻は祖祭繼續の爲めに子を擧げることとを目的とする兩性の結合であつた。婚姻の制度が男女兩性間の性愛に起因したものであることは勿論であるけれども、法律が其性愛關係を公認し、其關係は相愛者間に在つては繼續的のものとして、第三者に對しては排他的のものとして爲し、其子に對しては一定の身分能力を認むるの原因と爲すに至つたのは、獨り權力者が婦女を專有しようとする慾情を満足せしめんが爲めばかりでも無く、又共同生存者間に於て戀愛、嫉妬等より生ずべき鬭争を阻止し、其治安を保持し、團體の分裂瓦解を豫防せんが爲めばかりでも無く、其の主たる原因は、當時社會的生活の基礎であつた祖祭を維持する爲めの必要に在つたのである。抑々祖先の祭祀は血統の後裔が之を司らねばならぬものであつた。而して、苟くも血統の子孫をして永く其祖祭

祖祭維持の必要

禮記

白虎通

を繼承せしめ、祖先の靈魂をして血食せざるの禍災より免れしめようとするならば、必ず先づ男女の性交關係を確定して、一方に於ては、之を繼續的共同生活關係として、其祭祀繼承者たる子孫の出生、養育、保護を完うせしめ、他方に於ては、少なくとも婦女の方面に於ては、之を排他的性交關係として、血統の混亂無きことを確保しなければならぬ。故に原始社會に於ては、祖祭の繼續と婚姻の制度とは、互に相俟つて離る可からざる關係を有したものである。「禮記」の昏儀に、

昏禮は將に二姓の好を合せて、上は以て宗廟に事へ、而して下は以て後世に繼がんとするなり。

と云ひ、白虎通に、

嫁娶の禮を設くるは、人倫を重んじ、繼嗣を廣むる也。

と云うた如きは、獨り支那に於ける婚姻の目的を示すばかりでなく、廣く原始的社會に於ける婚姻の觀念を表示するに足るものである。然るに、怪しむ可

歐米の學者は多くは祭祀と婚姻の關係に論及して居らぬ

「フステル・ド・クローランヂ」の説

一家祭の爲めにする男女の結合

きは、歐米の學者にして婚姻の起原沿革を論ずる者が、その最も精説詳論するものと雖も、一言も祭祀と婚姻との關係に言及しない者の最も多い事である。想ふに、是れは、クリスト教國の學者が、既に祖祭時代より遙かに遠ざかつて、祖祭と社會との關係の重大なるもの有る事を感知すること吾人の如くで無い爲めに因るものであらう。「フステル・ド・クローランヂ」の如きは、素より其例外の一人であつて、最も精確に古代法に於ける婚姻の性質を説明して居る。彼は曰く、

故に婚姻は義務にして、其目的は快樂を求むるに非ず。又其主たる目的は、互に好愛せる二人が生涯苦樂を共にすることを冀ひて結びたる合同にも非ざりしなり。宗教及び法律より之を觀れば、婚姻の效果は同一の家祭の爲めにする二者の結合にして、之に依りて其祭を繼續すべき資格有る第三者を得んとするに在り。(Fustel de Coulanges, La Cité antique, Liv. II. ch. iii.)

忌部氏婚姻の事を掌る

治部省婚姻の事を掌る

本邦に於て、古來祭祀の職を世襲した忌部氏が婚姻の事を掌つたのは、婚姻の目的が祭祀の繼續にあつたことの一證である。後に至つて、忌部氏の後裔が漸く衰微して其職を繼ぐことが出来なくなり、「古語拾遺」大寶以來は之を治部省の管轄に屬せしめた。即ち職員令治部卿の職掌中、婚姻の事を掌るもとする註に、

謂五位以上嫡妻也、爲重繼嗣、故兼知其生死也。

とある。これ國家が男女の結合を公認して之を婚姻とし、之に法律上の効果を附するのは、もと男女の徳義上の關係を重んずるが爲めではなくして、其子の身分を定めることを必要とした爲めである。故に、治部省に於ては、五位以上の嫡妻を娶ることに關する事務を掌り、婚姻を正し其子の嫡庶を明らかにしたのである。近藤芳樹の註釋に、

義解に兼知其生死とあるは、父の死と嫡子の生とを兼知しめて、繼嗣のたがひなからん事を掌らしむ、その生死を兼知るは、婚姻を正さんとて也、婚

近藤芳樹の説

令集解の説

姻を正すはもと繼嗣を重じて父死すれば嫡子を以繼しむ云々。

と云ひまた令集解には、
 知五位以上嫡妻者爲立嫡子耳。
 穴云爲定五位以上嫡子掌婚姻也。

とある。是等の記載は婚姻はもと自立の理由ありて之を公認したものでなくして祖祭繼承者を定める一手段であつたことを明かに記載したものであると謂はなければならぬ。

「ギリシヤ」の婚禮
 婚姻の本禮は家祖神の神前にて行ふ

「ギリシヤ」に於ては婚禮は祭祀禮の一部であつた。然し乍ら其祭祀は家祖神の祭祀であつて「ジュピター」「ジュノー」の如き國民崇拜の公神の祭祀ではなかつた。後に至つては婚姻前に神殿に詣つて贊を捧げる禮を行ふことゝなつたけれどもこれは婚姻の前禮 (Iporéxia, Proigmia) と稱するものであつて婚姻の本禮は家祖神の靈前に於て之を行つたものである。而して婚禮の式は「辭家式」(Erythraios) 「迎納式」(Toptia) 及び「謁祖式」(Telos) の三部より成る。辭家

迎納式

式は新婦の生家に於て行はれ父は家族を従へて祖先を祭り神饌を供へ祭辭を唱へ神前に於て新郎に對して其娘を彼に與ふべき旨を宣言するのである。新婦は神前に於ける此宣言が無ければ其生家の祖靈を祭るべき宗教上の義務を免れ夫家の祖先を祭ることが出来ないものであるから婚姻の禮には此宣言は缺くことの出来ないものとなつて居る。(La Cité antique. Liv. II. ch. ii.)
 迎納式は新郎が親ら新婦を迎へるのもあるが又地方に依つては人をして迎へしめるのもある。新婦は覆面して祭冠を戴き白色の祭服を着け車に乗り随伴者は炬火を手にし聖歌を唱へ行列を作つて新郎の家に向ふのである。既にして新郎の門に達すると新郎は新婦を捕へて之を奪はうと爲し新婦は聲を上げて援を呼び随伴者は新婦を防護する様態の擬争式を爲し新郎は新婦を抱いて其足を鬮に觸れしめずして門内に入れるのを式とする。謁祖式は新郎が新婦を導いて祖先の靈を祭つてある家爐の前に至り新婦は淨水に身に灌いで禊祓の禮を行ひ聖火に觸れ祈禱を爲したる後新郎と新婦とが一

謁祖式

「ローマ」の古法に於て正婚(justa nuptia)と稱するものは「ギリシヤ」の婚姻禮に酷似し、交付式(traditio)「入家式」(deductio in domum)及び「共餐式」(confarreatio)の三部より成るものとした。交付式は家長が其家女を新郎に與へる式であつて、之に依つて新婦は生家の祭祀(sacra)を離れるのである。入家式は、殆ど「ギリシヤ」の迎納式に同じであつて、新婦は覆面して祭冠を戴き、隨伴者は炬火を持ち、聖歌を唱へて行列を爲し、新郎の門に達したるときは、火と水とを新婦に呈する。この火は即ち家祭の聖火であり、水は禊祓の水である。蓋し之に依つて夫家の祭祀に與る徵表とするのである。此禮終りて、新郎は新婦を抱へ、其足を闕に觸れしめぬ様にして之を門内に入れるのである。共餐式は、先づ新

塊の麩包を分つて之を喫するのである。蓋し辭家及び迎納の二式は前禮であつて、謁祖式は本禮である。新婦が夫の家に入り、先づ祖靈を拜したる後、新夫と食を共にするのは、夫家の祭祀に加はつて夫婦生涯を偕にすべき事を祖先の靈に告げるものである。

「ローマ」の古法に於て正婚(justa nuptia)と稱するものは「ギリシヤ」の婚姻禮に酷似し、交付式(traditio)「入家式」(deductio in domum)及び「共餐式」(confarreatio)の三部より成るものとした。交付式は家長が其家女を新郎に與へる式であつて、之に依つて新婦は生家の祭祀(sacra)を離れるのである。入家式は、殆ど「ギリシヤ」の迎納式に同じであつて、新婦は覆面して祭冠を戴き、隨伴者は炬火を持ち、聖歌を唱へて行列を爲し、新郎の門に達したるときは、火と水とを新婦に呈する。この火は即ち家祭の聖火であり、水は禊祓の水である。蓋し之に依つて夫家の祭祀に與る徵表とするのである。此禮終りて、新郎は新婦を抱へ、其足を闕に觸れしめぬ様にして之を門内に入れるのである。共餐式は、先づ新

「ローマ」の古法に於て正婚(justa nuptia)と稱するものは「ギリシヤ」の婚姻禮に酷似し、交付式(traditio)「入家式」(deductio in domum)及び「共餐式」(confarreatio)の三部より成るものとした。交付式は家長が其家女を新郎に與へる式であつて、之に依つて新婦は生家の祭祀(sacra)を離れるのである。入家式は、殆ど「ギリシヤ」の迎納式に同じであつて、新婦は覆面して祭冠を戴き、隨伴者は炬火を持ち、聖歌を唱へて行列を爲し、新郎の門に達したるときは、火と水とを新婦に呈する。この火は即ち家祭の聖火であり、水は禊祓の水である。蓋し之に依つて夫家の祭祀に與る徵表とするのである。此禮終りて、新郎は新婦を抱へ、其足を闕に觸れしめぬ様にして之を門内に入れるのである。共餐式は、先づ新

「ローマ」の古法に於て正婚(justa nuptia)と稱するものは「ギリシヤ」の婚姻禮に酷似し、交付式(traditio)「入家式」(deductio in domum)及び「共餐式」(confarreatio)の三部より成るものとした。交付式は家長が其家女を新郎に與へる式であつて、之に依つて新婦は生家の祭祀(sacra)を離れるのである。入家式は、殆ど「ギリシヤ」の迎納式に同じであつて、新婦は覆面して祭冠を戴き、隨伴者は炬火を持ち、聖歌を唱へて行列を爲し、新郎の門に達したるときは、火と水とを新婦に呈する。この火は即ち家祭の聖火であり、水は禊祓の水である。蓋し之に依つて夫家の祭祀に與る徵表とするのである。此禮終りて、新郎は新婦を抱へ、其足を闕に觸れしめぬ様にして之を門内に入れるのである。共餐式は、先づ新

婦を家爐に導き、聖火の周圍に奉祭したる家神及び祖先の像を拜せしめ、新夫婦は神饌を供し、灌酒を爲し、祈禱の辭を唱へ、靈前に於て共に麩包(panis farreus)を食する禮である。此共餐式は「ローマ」法の婚姻式中最も古いものであつて、他の賣買式(coemptio)及び時効式(usus)の如きは、後に發達したものである。此式に依つて、妻は生家の祭祀を離れて、夫家の祭祀に與り、夫家の祖靈を祭るに至るのであつて、彼の「デイゲスタ」法典に掲げたる法曹「モデスチヌス」の有名なる定義に、

婚姻は男女の結合にして、生涯神法及び人法を共にするものなり。
Nuptiae sunt divini juris et humani communicatio. (Dig. XXIII. 2. 1.)

と云ひ、又「コーデキス」法典に於て、

妻は人事及び神事の伴侶として迎へたるものなり。
Uxor socia humanae rei atque divinae. (Code. IX. 32. 4.)

と云へる所以は此の點にある。

「コーデキス」法典

「デイゲスタ」法典

支那の古禮に據れば、昏に六禮がある。納采、問名、納吉、納幣、請期、迎親がこれである。朱子の「家禮」に於ては、簡省に従つて、問名を納采に入れ、納吉、請期を納幣に入れて、六禮を併せて三禮とした。而して六禮は祖靈に告げて後之を行ふものとした。「家禮」に據れば、十六歳以上の男子有る家に於て婚を議するに當つては、先づ媒氏をして往來して言を通ぜしめ、女氏之を許すを俟つて後、采を納れるのである。納采之禮は婿家の主人書を具して女家の主人に其結婚を承諾したる事を謝し、因つて其女の名、所出、及び生年月日を問ひ、之をトせんとする旨を告げるのであるが、其書を送る日には、主人は夙に興きて祠堂を拜し、高祖以下の靈に告ぐるに納采、問名の事を行ふ由を以てするのである。又、女家の主人は、其書を受け取ると、又之を奉じて祠堂に告げ、而して後に復書するのである。使者が復命すると、婿家の主人は、復た納采、問名之禮の畢りたる旨を祠堂に告げ、其名を問ひ、吉凶をトするときに、若し吉を得れば、是れ神の之を許すものにして、即ち祖考之を許すものなりと爲し、若しトして吉ならざる

ときは、便ち休むこととした。「儀禮義疏」納幣之禮は、婿家の主人が書を以て幣を納る、禮を行ひ、且某月某日の吉辰を以て婚儀を擧ぐべきことを祖靈に奉告し、使者を女家に遣はすのであるが、女家の主人は、其書を受け、之を奉じて祠堂に告げたる後復書し、使者復命するときは、婿家の主人は復た之を祠堂に奉告すること納采之禮と同様である。結婚の當日に、新婿が親迎の禮を行ふに際りても、主人先づ祠堂に告げ、次に其子に醮して之に命じて迎へしめるのであるが、其時の式辭には、爾の相を迎へて我が宗事を承けよ、勉めて率ゆるに敬を以てせば、若則ち常あらむと云ふのである。而して新婿が女家に至れば、女家の主人も亦其女が本日を以て某氏に歸くことを祠堂に奉告するのである。かくて、婚成つて三日に、廟見之禮を行つて、主人は婦を以て祠堂に見えらるものとする。斯くの如く、婚姻の禮は、事毎に之を祖先の靈に告げるのは、婚姻は祖祭の爲めに行ふものとしたのに因るのである。

婚姻と祭祀との關係は前述の如くであつて、妻を娶るは繼嗣を得るを其目

的としたのであるが、又妻をして祖祭を助けしめようとしたのである。「禮記」の祭統に、

既に内自ら盡き、又外に助を求む、昏禮これなり。故に國君夫人を取るの辭に曰く、君の玉女を請うて、寡人と共に敝邑を有ち、宗廟社稷に事へむと、これ助を求むるの本なり。夫れ祭は夫婦必ず之を親らす、外内の官を備ふる所以なり。

と云ひ、親迎の式に於て婿が將に發せむとするに臨み、父が其子に醮して、往きて爾の相を迎へて、我が宗事を承けよと云ふを以て禮と爲し、又儀禮には、婦入りて三日、然る後に祭行す。

と有る。祭行とは助祭の義であつて、婚嫁の後三日にして初めて夫の祭を助け、婦道始めて成るものとしたのである。又詩に采蘋、采蘋の有るのは、南國文王の化を被つて、諸侯大夫の夫人が能く誠敬を盡して祭祀を奉ずるの狀を叙して、之を讚美謳歌したものであるといふ。(詩經召南)是れ婦人の職は祭祀を

儀禮

詩經
一婦人の職
は祭祀を奉
ずるより先
なるは莫
し

蓄妾は多妻
俗より一妻
俗に移る經
過期の現象

數妻間の等
級

多妻中の一
人を正妻と
爲す
「むかひめ」と「そばめ」

奉ずるより先なるは莫し、儀禮義疏昏義の條といふ語の存する所以である。

法律上蓄妾を認めたるのは、又祖先祭祀の繼承者を得むとする重大なる理由に基いたものである。蓄妾は多妻俗の一種であつて、多妻俗より一妻俗に移るの經過路に當るものである。一男が多數の婦女を娶つて妻と爲す場合に於て、若し其數妻が平等であつて、其家族的位置に差等が無いならば、婦女の常情として競寵嫉妬は常に熄むこと無く、爲めに家内の平和を永く維持するところが出來難いから、勢ひ其數妻の間に尊卑の等級を設けて、其一人を正妻とし、其他を側室とするに至るのである。故に蓄妾俗は等級ある多妻俗とも稱すべきものである。

多妻中の一人を以て正妻とするは、前に述べたる如き理由あるを以て、最も廣く行はるゝ風習である。本邦に於ても、古代は嫡妻を「牟加比女」と稱し、其他は單に「女」といひ、又後に至りて「そばめ」といふ名稱あるに至つた。蓋し「むかひ

正妻を定める方法

めは「向妻」の義であつて、夫に對配する女を云ひ、(古事記傳、倭訓栞)一人に限るものであるが、「そばめ」は「傍妻」又は「側妻」の義であつて、其數に定限はなかつた。而して其正妻を定めるには、或は嫁娶の順序に依り、或は夫の選定に依り、或は妻たるべき者の身分系統等に依ることもあり、或は嫁娶の儀式に依ることもあり、其他舉子の順序に依る等、民族に依つて其方法は一定はして居らぬが、就中嫁娶の順序に依つて、最初に娶つた婦女を以て正妻とする風俗は、最も廣く行はれて居る。(Westermarck, History of Human Marriage. ch. XX.; Post, Afrikanische Jurisprudenz. S. 312.; Post, Studien zur Entwicklungsgeschichte des Familienrechts. S. 68.; Howard, History of Matrimonial Institutions. I. pp. 143, 144.)

數人の正妻を有す

「コーラン」聖典

數人の配偶者の中にて、其一人を正妻とするは、單妻婚を本位とする社會に於て行はれる制度であつて、多妻婚を本位とする法制に於ては、數人の正妻ありと同時に數人の妻あることを許すものがある。「コーラン」聖典に基づく回教國の法律の如きは即ちこれである。「コーラン」聖典の第四章「婦女編」を見

るに、其の中に、

汝の好む所に従ひ、二人三人若くは四人の婦女を娶るべし。然れども、若し汝が彼等に對して公平なること能はざるを恐るゝときは、一人のみを娶り、又は汝の右手を以て取得したる者(奴隸の婦女)を娶るべし。

といふ語がある。(George Sale, The Koran; Palmer, The Qu'ran.) 此「マホメッド」の聖訓の解釋に付ては、學者間の疑議が無いではないが、大豫言者自ら數人の妻妾を有して居つたのであるから、信徒等は、聖祖が其行を以て其言の意義を示したものであると解して、富める回教徒は同時に數人の妻妾を有し、且つ妻の數は四人を定限と爲すも、妾の數には定限無きものとして居る。(Lane, Modern Egyptians. P. 112.) 而して、妻と妾との區別は、其婦女が自由人であると奴隸であるに依つて定まつたものであることは、又「コーラン」聖典の明文に依つて之を知ることが出来る。

妾を蓄へる風は、もと權勢者が性慾を恣にするに起因したものであるが、

妻の數は四人を限とす

蓄妾公認の理由は祭祀繼承の必要に在り

蓄妾は複配偶俗の一種

祖祭の廢絶を豫防するは子孫の義務

後に至り、之を以て毫も徳義に反せぬものと爲すのみならず、或は之を宗教上若くは道德上の義務であるとして、法律を以て之を公認するに至つた一大原因は之を祭祀繼承の必要に歸せなければならぬ。社會の上流に在る權勢者の膽勇あり、智略あり、若くは富財ある者は、既に配偶の一婦人を有する者と雖も、掠奪、購買、貢獻、贈遺等に依つて更に數婦人を納れて之を寵幸することがあるものである。此の如き時は、上の爲す所下之に倣うて、社會一般の風習を爲すに至るものである。故に、蓄妾は複配偶俗の一種であつて、只通常の多妻制と異なる點は、一人の正配偶者たる妻の存在するに對して、他の婦人は劣等なる家族的位地に在ること、又は家族の正員ではなくして奴婢たるに過ぎないといふことに在る。而して、若し其正配偶者たる妻に男子無き場合に於ては、祖先の祭祀を繼承し、家名を相續すべき血統の後裔を得て、祖祭の廢絶を萬一に豫防することは、子孫たる者の祖先に對する至大の義務である。故に、妻が若し子無きときは、之を去つて新たに妻を迎へてもよく、又數妻を娶るもよい。

蓄妾の公認

無子の場合に限るとするもの

無子は離婚の原因

正妻以外に婦女を納れて、之をして寢席に侍せしめて子を擧げること亦よいのである。又既に男子あるときと雖も、尙ほ其夭折等の爲めに血統の斷絶するの虞あるを慮り、祖祭繼承の安固を圖る爲めに婦女を納れることもあるのである。これ蓄妾が國家の法制に依つて公認せられるに至つた所以である。

蓄妾の公認原因は、婦人の腹を假りて後胤を遺すことにあつたのであるから、諸民族の習俗中には、妾を置くは無子の場合に限るものが極めて多い。殊に祖祭を基礎とする血族團體に於ては、無子を以て離婚の原因と爲し、或は第二の婦人を取つて妻若くは妾と爲すことを許すのみならず、離婚を爲し、又は副妻を娶り、若くは妾を置くを徳義上の義務であるとする。印度の「プリンジョーブ」「ベンガル」「ボムベイ」の各地方 (Post, Ethnologische Jurisprudenz, I. S. 63) 「ブルガリヤ」「モンテネグロ」(Krauss, Site u. Brauch bei den Südslaven, S. 233) の一部「プリンス、レジエント、ベイ」の「エスキモ」人間に行はれる慣例を始め

子を擧ぐる
は蓄妾の目
的

「ハムムラ
ビ」法典

とし (Waiz, Anthropologie. III. S. 308.) 古來蓄妾公認の原因を性慾の満足に歸するものは極めて少なく、概ね皆之を祖祭繼承又は家名維持の必要に歸して居る。従つて、一般に擧子を以て蓄妾の目的と爲し、或は無子を以て妾を置くの必要條件と爲すものが有るに至つた。

世界最古の成文法と稱せられる「ハムムラビ」法典の條規は、明かに蓄妾の目的が擧子にあつたことを示すものである。當時の「バビロニア」に於ては、單妻制行はれ、只妻が惡疾に罹つた場合に於ては、其妻を離別せずして第二の妻を迎へることを許すものとし (第一四八條) 又妻に子無き場合に於ては妾を置くことを公許した。「ハムムラビ」法典に據れば、

第一四四條 若し男子が妻を娶り、其妻が夫に婢を薦め、其婢子を擧げた場合に於ては、其男子が妾を置かんことを希望するも之を許す可らず。彼は妾を置くことを得ず。

第一四五條 若し男子が妻を娶り、其妻が彼に子を與へざりし場合に於

て、彼が妾を置かんと欲するとき、彼は妾を置きて其家に入らしむることを得。但其妾を妻と同等に待遇することを得ず。

前舉二條の法文は、明らかに古代に於ける蓄妾の目的を示すものである。

「イスラエルの古俗に於ける蓄妾の目的も亦同様であつたことは、創世紀中「アブラム及びヤコブ」に關する記事に依つて之を知ることが出来る。第十六章に、

「アブラムの妻、サラ、子女を生まざりき。彼に一人の侍女ありしが、エジプト人にして其名を「ハガル」と曰へり。「サラ」に言ひけるは、視よ、エホバ、わが子を生むことを禁めたまひたれば、請ふ我が侍女の所に入れ、我、彼よりして子女を得ることあらんと。アブラム「サラ」の言を聽いれたり。「アブラムの妻、サラ、其侍女なる「エジプト人」ハガルを取て、之を其夫「アブラム」に與へて妻となさしめたり。(Gen. XV. 1-4.)

とあり、又第三十章に「ヤコブ」の妻「ラケル」子無きを憂ひ、其夫に言うて曰く、

吾婢^{わがしもめ}「ビルハ」を視よ。彼の處に入れ。彼子を生て、わが膝に置ん。然ば、我もまた彼によりて子をうるにいたらん。其仕女^{つかひめ}「ビルハ」を彼にあたへて、妻となさしめたり。「ヤコブ」即ち彼の處に入る。「ビルハ」遂にはらみて、「ヤコブ」に子を生ければ、「ラケル」いひけるは、神我を^{かんが}監み、又わが聲を聴いて吾に子をたまへりと。是によりて其名を「ダン」と名けたり。(Gen. XXX. 3-6.)

とある。是に依つて之を觀れば、正妻にして若し子無きときは、他の婦人を其夫に薦むるを以て妻たる者の義務とする習俗の有つたことを推知することが出来る。

希臘に於ても、「ホーマー」の時代には、蓄妾の風は一般に行はれたが、後に至り、文化の進歩と共に單妻婚を尊び(Letourneau, L' Evolution du mariage. ch. X.)妾は仍ほ公認せられたけれども、正妻と同居することを得ざるものとし、且つ其子は養子として之に嫡出子たる資格を與ふるものとした。(Hobhouse, Morals in

Evolution I. p. 209) 故に希臘に於ては、祖祭を重んじたけれども、之と同時に正婚を重んじ、蓄妾の制度は將に廢されんとし、養子の擬制に依つて、血統の者をして祭を嗣がしむるの實を收めようとしたものゝやうである。

「ローマ」法に於て、妾^(concupinatus)と稱するものは、正婚式^(justae nuptiae)に依らずして娶つた配偶者を指すものであつて、茲に論ずる傍妻、側室とは、稍々其性質を異にするものである。妾なる制度は、正婚に依らざる自由人の繼續的性交關係であつて、法の公認したるものを云ひ、妻を有する者は妾を置くことが出来ず、且つ妾は一人に限るものとした。「ディゲスタ」法典に載せたる法曹の説に依つて之を觀るも、被解放婢を娶つた場合、其他身分違の者を配偶者とした場合である。故に、「コンキユピナス」は、單妻婚に於ける妻と其實に於ては異なる所はないが、只正婚式に依らざる爲めに、其效果に於て異なる所があるのである。妾は夫と同一の身分を取得しない。妾の子は其父の親權に服しない。妾の子は相續權を有することなく、單に父より扶養を受くる權利ある

に止まる。又妾と他人との性交は姦通罪を構成せざるものとした。(Dig. XXV. 7; Nov. XVIII. 5.) 斯くの如く、蓄妾は「オーガスタス」帝の時に公認せられたる後世の制度であつて(Mackenzie, Roman Law. ch. V.) 古代の結婚の如く、共餐式其他之に準ずる正婚式に依つて祖霊の前に於て行うたものとは、其の趣旨を異にし、祭祀繼承、父權相續等を目的としたものではなかつたから、單に男女間の性情關係を公認するに止まり、其子に重きを置かなかつたものである。

妾の數に關しては、定限無きを通常とするけれども、王侯貴紳等は、常人に比して多數の妾を蓄へるのが例であつた。これは、其權力若くは富力が多數の妾を蓄ふるを許すに由るものであるが、然し乍ら、其假託の理由は、其身分の高貴なるに従うて、其祀を存するの必要が倍々多き故に、其子孫を多く得る爲めに、多數の側室を置くの必要があるとするのである。「ソロモン」王には七百人の妻、三百人の妾があつたと云ひ、波斯王「ダリウス」(Darius)は三百六十五人の妾を携へて戰陣に臨んだと云ひ、而して是等の妻妾には、其階級の有つたことは、

妾の數

「ソロモン」
及「ダリウス」
の妻妾

多妾の習俗
は次第に衰
ふ

支那

支那に於けるそれと同一であつたと云ふことである。斯くの如く、多數の妾を蓄へる風俗は、徳化劣等の社會に於て存するものであつて、王公貴紳が驕奢を擅にする欲望に出たものであることは言を俟たぬところであるが、文化の上進するに従つて、家族的平和を維持する必要や、財産上の負擔の困難等より、多妾の習俗は次第に衰へて、祖祭繼承の必要なる理由の下に少數の妾を置き、若くは妾の數を一人だけに限るものが存するに至つたのである。

支那に於ては、天子以下郷大夫に至るまで、數人の配偶者が有つて、其最も卑き者を妾と稱した。而して、天子の妾には定員無く、諸侯の妾は八人、郷大夫の妾は二人を通則とした。故に、大夫功成れば、封ぜられて八妾を備ふることを得るは、國を重んじ、繼嗣を廣むるなり、と云ひ、郷大夫二妾を娶るは何ぞ賢を尊び、繼嗣を重んずるなり、(白虎通四)と云うて、共に妾を置くの目的は祭祀の繼承にあるを示すと同時に、繼嗣は重きを以て、隨つて妾の數も多かるべきを示して居る。

本邦に於ても尊位に在る者は古來數人の配が有つた。其位の高貴なるに従つて配偶者の數の多かつたことは、略ぼ他の諸國と同様であつて、尊位に在る者は、其祭祀特に重いから、其血統の斷絶に因る廟祭廢絶の不幸を萬一に豫防するの必要は殊に多く、従つて其配偶者の數を多くして、成る可く多數の子を擧げなければならぬとした。

「きさき」
「おほきさき」

後宮職員令

妃、夫人、嬪

令集解の説

上古に於ては、天皇の后は「伎佐伎」と稱し、數人の「伎佐伎」中には階級のあつたことは、古事記、日本紀等に依つて之を知ることが出来る。殊に日本紀には、支那文化繼受以前の「伎佐伎」にも往々漢名を用ひて、妃、夫人、嬪、女御など、記したるものも有るけれども、正后は一人であつて、古代は之を「太后」と稱し、其次を單に「伎佐伎」又は「御妻」と稱したるものゝやうである。（古事記傳、二十）

後宮職員令に、

妃二員、右四品以上、夫人三員、右三位以上、嬪四員、右五位以上。

とある。蓋し唐制に倣うて其名稱を定めたものであらう。令集解に「古記に

女御、更衣、中宮

尙侍

儀制令

云ふ、禮記に云く、天子の妃を后と曰ふと、令法は妃以下を用ひて皆妾と爲すなり」と云ひ、又「妃二員、皇后の次妻なり」と云ひ、妃、夫人、嬪は、並に皆天子の婦なり」と云ひ、其高下は文の如く列するなり」とあるに依つて觀るも、皇后の外に數級の奉仕の婦人の有つたことは明かである。桓武天皇の朝より、女御の名稱起り、淳和天皇の朝より、更衣の名稱起り、藤原氏專權の時代より、中宮の名稱起り、仁明天皇の頃より、妃、夫人の名稱廢れ、嬪の名稱は既に其以前より廢れ、光仁天皇の朝より、尙侍なる女官が至尊に奉侍する事が起つた。（陽春廬雜考、二）是を以て觀れば、朝家の繼嗣の重んずべきは言を待たざる所であるから、正后以外に、數員の侍婦を定められたことを知ることが出来る。而も、其員數は、古代の他國の王室の侍婦が百千を以て算へたのに比すれば、極めて少數であつたと謂はなければならぬ。

臣民間に於ても妾を公認したことは、儀制令に於て、妾を二等親と爲し、同居の夫の前妻妾の子を三等親と爲し、兄弟の妻妾、妻妾の前夫の子を四等親と爲

親等關係に於ては妻妾を同視す

戸令

遺産分配に於ては妻妾に差等あり

武家の法

文祿四年の掟

し、妻妾の父母を五等親と爲すとあるに依つて親等の關係に於ては妻妾を同視したものであることを知る事が出来る。戸令の遺財分配の條に於て、嫡母、繼母、嫡子、各二分とある本注に、妾同女子之分とある。法曹至要鈔の處分條に、女子減男子之半とあるを以て觀れば、遺産分配に關しては、妻妾の間に差等が有つたやうである。

幕府政治以來、妾に關する法令は多く觀えて居らぬけれども、貞永式目新編追加等に、妻と妾とを並べ稱してあるのを觀ても、妾の位置の公認せられたことが中古と同じきを知ることが出来る。豊臣氏の時に至り、文祿四年八月二日に家康、秀家、輝元、隆景、利家の署名を以て發したる「御掟六ヶ條」中に

- 一、小身之儀は不及申雖爲大身、明目掛之、女房、大勢、不可相抱之事、
- 一、小身之衆は本妻之外、遣者一人は可召置、但別に不可持家、雖爲大身、手掛之者不可過一兩人事、

とあつて、共に「右條々於違犯輩者、可被處嚴科者也」との制裁文を附載してある。(天寬日記) 蓋し當時戰亂の際、驕奢淫佚漸く風を爲し、濫りに多數の妾を蓄へる者があつた爲めに、此弊俗を矯正して、たゞ家名相續の準備に必要な程度に於て之を許さうとしたものゝやうである。

徳川幕府時代

妻と妾とは主婦と侍婢との如し
服忌令

徳川幕府の時代に於ても、貴顯の人の妾を蓄へる風は普く行はれ、就中諸侯には側室あるを常例としたが、然し乍ら妾の法律上の位地は、中古の如くには高くなかつた。庶子は嫡出子に次ぐものであるとしたのに拘らず、妻と妾とは主婦と侍婢との關係の如く、殆んど之を親屬中の一員と看做さなかつたものと思はれる。服忌令に依れば、夫の妻に對する忌は二十日であつて、服は九日である。然るに、妾に對しては忌服は無く、只子あるときに限り三日間の遠慮が有つたのみである。且つ父の妾に對しても忌服は無かつた。之を以て觀るも、妾の位地は中古に比して遙に下つたと云はなければならぬ。これ蓋し服忌令が儒者の手に依つて作られたことが其第一因であつて、庶子の

法律上の位地をさへ公認すれば祭祀繼承の目的を達し得べきことが其第二因である。

支那の妾の位地は本邦のよりも卑し

支那に於ては古來妾の位地は本邦のに比して卑かつたものやうである。

支那に於ては妾は側室中の最下位に屬するものとし、妻は齊なり、夫と體を齊うすと云ひ、妾は接なり、時を以て接見するなりと云ひ、(白虎通、四)妾の夫人に事

ふるは舅姑に事ふるが如くすと云ひ、(禮記、内則)妾は妻を女君と云ふ、(禮服傳)

といふが如く、妾は宛も侍婢の如き位地に在つたものである。故に妻は齊衰杖期之親であつて、本邦の二等親に相當するものであつたが、妾は五服之親に入らない。

妾は其家長の爲めに斬衰三年の喪に服するけれども、家長は妾に對して、喪に服しない。これ蓋し、我が大寶令には妾を妻と同等親と爲したる

に拘らず、徳川幕府の儒者は之を忌掛りの親類の中に加へなかつた所以である。

武家の服忌令は寛永十五年の頃の制定に係り、當時は其條規は極めて簡易であつたが、(服忌令撰註)其後貞享元年、元祿六年、元文元年等の修補改正に依

武家の服忌令は主として支那の喪服の制に則る

妾は五服の親に入らず

つて完成したもので、もと儒家の立案に係り、殊に元祿の修補は、林大學頭信篤

の手に成り、元文の追加も亦林家が之を司り、其他の儒家が之を補助したもの

であつたから、専ら儀禮、禮記、其他支那の律令に載する所の喪服の制に則り、本

邦の儀制令の等親の順序には依らなかつたものである。

妾は子を擧げ、血胤を存して、祭祀を繼續する爲めに、之を置くものであると

は、法制が之を公認するの理由であつたことは、前に述べた通りである。故に、

公制としては、妾は血統を傳ふるの具たるに過ぎぬものである。謂はゆる、腹

は借り物といふ言葉の通りであつたから、其重んずる所は子に在つて、母には

無いのである。これ祭祀を尊び、家名を重んずる社會に於ても、往々妾の位置

を認めること甚だ卑かつた所以であつて、幕府時代に於て、妾腹の子と其生母

とは主従の關係を生じ、子が其母に對すること宛も侍婢に對するが如く、其名

を呼捨てにし、母も亦其子に對することは宛も主君に對するが如く、其前に平

伏し、其名を敬稱したのは、全く是が爲めであつて、この風習は今尚ほ往々華族

「腹は借り物」

妾腹の子と其生母とは主従の關係

第三章 祭祀と婚姻

新律綱領に於ける妾の位地

妾の位地の高上したる真因

の中に遺存して居るものが有る。明治三年頒布の新律綱領に於ては、大寶の儀制令の制を復舊して、妾を二等親といふを妻と同班に置いた。此法制の根據は祖祭保續の必要に出たものであることは論を俟たないが、當時斯くの如く妾の位地を尊重し、法典の明文を以て之に親屬中の高位を與へたる真因は、別に之を維新前後に於ける社會の狀態に求めなければならぬ。徳川幕府の末に當り、朝權復舊外夷掃攘の論盛に興り、天下の志士には郷關を去つて遠く四方に周遊する者が多く、殊に是等變亂の際に妻を郷里に残して國事に奔走し、死生の間に入出した士は、東西兩京其他の地方に於て、美姬を擁して慷慨悲歌するの風を生じたが、維新の大業成り、皇政復古して、彼等が青雲の志を得るに及んでは、之を納れて其妾と爲すに至つた。仍つて、蓄妾の風は、竟に明治維新社會の首腦となつた新官吏中の一般的風習と爲り、民間中流以上の者といへども、又之に倣ふに至つた。新律綱領は此時に制定せられたる法典である。加之、謂はゆる王政復古論者中

には、單に天皇の親政に復するを以て目的としたのみならず、古代の祭政一致の主義に依り、中古の制度を回復せんとした者が多く、維新政府の官制其他の法規は之を中古の律令格式に倣はうとした爲めに、其大體に於て、唐明清の諸律を參酌して制定したる新刑法の中に於ても、親屬に關しては、大寶の儀制令に依つて妾を二等親としたのであつた。

是に依りて之を觀れば、蓄妾の風が恰も全盛を極めたる時に於て、舊制回復の氣運に際會したのであるから、妾は法律上妻と同等の親屬的位地を得るに至つたものであると謂はなければならぬ。夫れ然り、然し乍ら、妾に斯くの如き位置を與へたる表面の理由は、素より血統保續祖祭維持の目的に外ならなかつたのである。

明治十三年公布の刑法に於ては、親屬例中に妾を擧げて居らぬ。故に少なきとも、刑法に關しては、妾の公認を廢止したものである。然し乍ら、子孫中には庶子をも含むものとした。(舊刑法、一四條、一五條) 現行民法に於ては、妾を認

妾に妻と同位地を與へたる表面の理由
 明治十三年公布の刑法妾の公認を廢止す

民法は妾を認めず

めない。但し、私生子にして其父の認知したるものを庶子とした。(民法、八二七條)これは、祭祀を輕んずるが爲めに由るのではなくて、一方に於て、婚姻關係を重んじ、妾の公認を廢止すると同時に、他方に於ては、庶子を認めて嫡出子の順位に於て家督相續權を有せしめるときは(民法九七〇條)現代の道義心に反し風俗上弊害あるところの妾の公認を廢止しても、之が爲めに毫も祭祀繼續の目的を害することが無いからである。

祭祀と法律終

附 録

祭 祀 と 國 體

知事閣下竝に諸君。私は當愛媛縣下即ち知事閣下の治下の民の一人でありまして、郷里に於て近親の祭を営みまする爲に、此度宇和島に歸省致しました所、愛媛教育協會總裁閣下より致しまして、當市へ罷り出て、一場の講話を諸君に對して致すやうにと云ふ御命令でありました。私は知事閣下とは學問上の交りは既に二十年に近い者であります。此學友の勧めには素より應ずべきであります。殊に治下の民と致しましては、成る可く此御命令には應ずべきが當然であると考へましたのでございます。加之、私の郷里宇和四郡に於きまして、舊領主の祖先を祀ると云ふ舉がありまして、此事に就きましては、知事閣下に多大の御盡力を忝なう致しました次第でありますからして、同

郷者を代表し、閣下に對して謝意を表する爲に、廳下に罷出ようと豫ねて考へて居りました次第でありましたから、旁々喜んで御受けを致した次第でございます。併しながら、知事閣下よりして、過分なる御紹介を戴きましたのは、當縣諸君に對しまして、私は光榮の至りに存ずる所でありますが、又過當の御言葉に接して、冷汗脊を潤すを覺え、慚愧の至りに堪へない次第でございます。斯くの如く、治者被治者の關係、又私の學問上の交りの關係より致しまして、本日一場の講話を諸君の前に爲すことを得ますのは、殊更光榮と致しますると同時に、又大に愉快とする所であります。

此講話の題目を選びまするに付きましては、今日御聽き下さいまする方々の種類に依りまして、如何なる事を選ぶが最も適當であらうかと考へました。然るに今申上げました通り、此縣廳に罷出まして謝意を表しまするのも、藩祖を祀ることの御盡力に對する爲であります。又私が郷里に歸省致しましたるのも、兄の祀りを營みまする爲であります。而して郷里に歸りまするに

講話の題目
を選びたる
理由

方りまして、先づ桃山の御陵を參拜致しました次第であります。即ち此度の私の歸省の旅行と云ふものは、祭り即ち祭祀と云ふことを以て終始する次第でございますから、此祭りと云ふことは、或は教育上に、或は政治上に、或は法律上に、或は宗教上に、特に我が國體に、重大なる關係を有つ事柄でありますからして、此祭祀と云ふことを題に致して御話し致しますれば、其講話の價值如何に拘はりませず、總ての諸君に對しまして御關係のある事柄を申し上げますることが出来るかと考へまして、講話の題を「祭祀と國體」と致しましたる次第でございます。これより暫くの間御清聽を希ふ次第でございます。

唯今申述べました如く、此度の旅行に於きまして、先づ桃山御陵に參拜致し、郷里に歸つては、藩祖の祭りの事に從事致し、家に歸つては、兄の祭りの事に從事致し、廳下に參りましては、其祭祀に關する知事閣下の御盡力に對して御禮を申上ぐると云ふことでありますのでありますが、祭祀の諸種類が實は此中に含まれて居るのであります。

祭に大中小あり、公私あり。大にしては國の祭、帝室の御祭、中に致しましては一郷の祭、一縣一町村の祭、小にしては一家の祭がある。即ち此祭と云ふものには、三つの種類があること、先づ考へて宜しいと思ふのであります。此三種類の祭と云ふものが、教育、道德、法律等に如何なる關係があるかと云ふことを述べようとするのが、此講話の目的でございます。

先づ第一に祭祀の起原と云ふことを述べたいと考へるのであります。國或は帝室に國祭があり、鄉村に春秋の祭があり、家には年忌、年祭、祥月、忌日、命日と云ふものがある。是等の事は、何故に社會に行はれたものであるか。此の問題は、社會學者、人類學者の中に多く研究せられましたが、其結果を搔摘んで申しますれば、先づ此の祭と云ふことの起りますには、第一に、靈魂と云ふ觀念が人類に生じなければならぬのである。人は、其身體は既に死するも、猶ほ靈魂なるものがあつて、死後に遺存すると云ふ考へが無くれば、祭祀と云ふことは行はれなかつたのである。故に靈魂不滅と云ふことは、先づ第一に擧げ

なければならぬ。何故に靈魂不滅と云ふことが起つたかと云ふと、これは、人間は所謂萬物の靈長であつて、金石草木等は云ふを待たず、禽獸、魚鼈、總ての生物中に於きまして、最も組織の複雑して居るものである。こみいつた機械を一體の内に具へて居る天地間の物體である。機械がこみいつて居り、組織が最も複雑なるものでありますからして、随つて其働さと云ふものも、千種萬別、千變萬化、實に靈妙不思議なる働さを爲す、心の働さ即ち是である。其肉體、其筋骨、其血液、敢へて幾多の動物に異ならぬ働さでありますが、其精神は殆ど靈妙不思議と謂ふべき程の働さを有つて居る。それは何であるかと云ふと、吾吾が大變にこみいつて居る機械を有つて居るからである、と云うて宜い。斯くの如く、吾々の精神の働さは極めて靈妙でありますが爲に、其肉體は既に死にましても、其精神だけは遺るものであらうと云ふ考へが、原人の中に段々と浮んで參ります。又一番其始めに遡りますと、幽靈と云ふ迷信より致して、魂魄と云ふ考へが出たと云ふことを、社會學者は申します。夜眠る時は、其身

夢

體は自ら動作することなく、殆んど死んで居るが如くである。而も種々様々の夢を見ることがある。原人の思想が未だ單純であつて、夢の原理をさとなかつた時に於て、彼等は夢と云ふものを以て現實のものであると考へた。人間は、父母妻子其他は最も之を親愛するもの、又仇敵は最も之を恐るゝもの、或は最も之を惡むもので、是等のことに對しては甚だしく鋭敏なる感覺をもち、強度なる記憶をもつて居る。人間は記憶をもつて居りますが爲に吾々は死者を夢み、之を愛し之を慕ひまするが爲に父母を夢み、妻子を其亡き後に夢みると云ふ風なこともある。又は怨敵を夢みて、強く惱まされ苦しめらるゝことがある。是等を以て、野蠻未開の原人は、之を一の現實なる現象であると自づから考へるのである。斯くの如く、人には常に他人を思ふ情愛がある。人は常に記憶力を具へて居る。故に、いづれの種族に於ても、早くより此夢と云ふ觀念が起るのであつて、幽霊と云ふものは夢から始まつたものであると、社會學者は説いて居る。斯様な事柄があると、身體は既に死しても靈魂は尙

靈魂の屬性

祭祀は祖先に對する愛情に基く

祖先崇拜は普遍現象

存すると云ふ考へが人に存するやうなことに成つて行きます。それで、此靈魂は、或は喜び或は怒るもので、即ち死後の靈魂も其生前と同じやうな屬性を具へて居るものと、自づから人は考へまして、之を尊敬し之を愛するものに對しては、死にました後も、矢張其生前に於て好みましたものを是に捧げて、以て靈魂を喜ばしめ、或は其怨敵等の靈に對しては、其喜ぶことを以て之を慰めると云ふことが起つて參るのであります。故に、祖先を祀ると云ふことは、即ち親に對する愛情が其死後にまで尙残るに由るものであり、又其祖先遠祖を祀ると云ふことは、其之を愛し之を敬するの念と云ふものが數代の前にまで溯るものである。孝行と云ふことは生きて居る間計りではない。死したる後も、恰も生ける如く、其喜ぶものを之に供へて靈魂の喜ぶことを冀ひ其憎むところのものは遠ざけて以て靈魂を煩さぬことを努める。これはいづれの社會に於きましても、或時代に於ては必ずあつたことである。此祖先崇拜と云ふことは、一般の人情と致しまして、如何なる種族に於ても、一と度はあつたも

祭祖は敬愛の延長にして孝の最大なるもの祭如し在

のであり、其時代を經過したものであると云ふことは、人類學者の多く言うて居るところであります。故に祖先を祀ると云ふことは、孝の最も大なるものである。祭祖は敬愛の延長で、これ程大きな孝行と云ふものは無いのである。「祭る、在すが如し」——「神を祀るに神在すが如し」と云うて居る。祖先を祀るに當つては、其嗜むところを思ひ、其好むところを思ひ、其情愛を何處までも厚くして、長く繼續すると云ふことから起つたことであります。それで、此祭には、或は音楽を供へ、或は酒食を奉り、或は香華を供へる。是等のことは、皆其靈魂を慰め、或は其靈魂を喜ばしめると云ふことに外ならぬのであつて、實に敬愛の至りなりと謂はなければならぬのであります。

「祭る、在すが如し」と云ふことを申しますが、今の祭の如きも悉くそれに外ならぬのであります。洵に畏多いことでございますが、先帝陛下(明治天皇崩御の後、靈柩は正殿より殯宮に御移りに相成つて、正殿に於きまして、十日祭以後御大葬に至りまするまでは、十日目毎に御祭がありました、其御祭毎に私ど

明治天皇殯宮の御祭

もは是に陪侍致しました次第でございますが、其御祭の儀式を見ますると、總てのものに於て大體神社等の御祭と異なつたことはいない。唯其儀式の莊嚴なる、殊に萬事の備はれることに於ては、固より日を同じうして論ず可からざるものであります。大體に於て異なるものはありませぬが、一つ大いに異なるものを私は拜しました次第でございます。それは、御承知の通り、一般の祭に於ては、神前に供へまする神饌等は、御酒はもとより通常のものでありますけれども、其他は大概生のものであります。生の鯛であるとか、鯉であるとか、或は雉子のやうなもの、或は野菜に於きましては、大根、人參等の如きもの、又寒天のやうなものでありますとか、悉く生の物を御三方に乗せて供へてある。けれども、此殯宮に於ては、兩陛下並に皇太后陛下御出座に相成つて行はせられます。其の十日十日の御儀式を拜し奉りますと、即ち「祭る、在すが如し」で、先帝の御生前御好みに相成りました物を其儘御三方に乗せて御供へになります。葡萄酒が「コップ」に這入つて居ります。總ての物が、常に御好みに相成りました

たる供御で煮た物である。悉くは拜しませぬけれども、御嗜みに相成りたる物であると云ふことを洩れ承つて居ります。例へば「バナナ」の如き、又南瓜の煮ましたものであるとか、鮎でありますとか云ふ風な魚類、又は薩摩芋なども、誠に體裁よく、悉く御生前に差上げました物を、其儘に御供へに相成ります。實に之を拜しまして恐懼の至りに堪へなかつたのでございます。「祭る、在すが如し」——「祭即ち是なり」と、感激措く能はざる次第でございました。吾々の祭にも、その心持で、總ての物を供ふべきものであると云ふことを感じました。斯やうな譯でありますからして、此人間の祭に於ては、其祖先に對すると、其偉人に對すると、其忠臣、義士、烈婦、或は孝子、其他功績有りたる先人に對すると、を問はず、悉く「祭る、在すが如し」——其人に對する情愛若くは尊敬といふことの念の形に現はれたるものが、即ち祭と云ふ事に相成るのでございます。西洋に於きましては、有名なる學者「スペンサー」であるとか、或は「イギリス」の「ラボック」又は「ドイツ」の有名な「イエリッング」是等の大學者が、祭と云ふものは怨魂を

祭は情愛若くは尊敬の念の形に現はれたるもの
怨靈鎮慰説の誤譯

慰める爲に……怨靈を慰める爲に祭ると云ふ事を言うて居るが、是は大なる間違でありまして、西洋に於ては、既に此祭といふ事が久しく絶えました爲に、斯くの如き碩學大家でありまして、此事を十分に知らなくて、思違ひをして居る譯であります。總ての祭と云ふものは愛敬の至りなり。愛敬と云ふ事から生ずるのであつて、恐怖——恐れと云ふ事から生ずるのではないのであります。唯怨魂と云ふやうな事は、其祭の中の一つの變例とするだけのものであります。

次に、斯くの如くして起つた此の總ての祭祀と云ふものがなかつたならば、人類社會と云ふものは無かつたのであります。少なくとも其發達が遅かつたのである。若し祭と云ふものがなかつたれば、或は國無く、或は縣無く、郡無く、村無く、固より家と云ふものは無いのであると云ふことを御話致さうと思ふのである。

人の共同生活

祭祀と社會の發達

人類は社會的動物と云ふことを能く申します。言ふ迄もなく、此色々の生

活を営みまするには、分業協力に依つて生活を致して居るのであります。或は獨立とか申しますのは、其意味は、分業協力の間に於て人に頼らぬと云ふので、人生の獨立自尊と云ふことを、人が字義通りに行ふとしたならば、一ヶ月間も生きて居られぬのである。我は他人には頼らないと言つて、他人の與へる食を食はず、他人の縫つた衣服を着けず、他人の建てたる家に這入らず、他人に學んだ事は決して自分には行はないで、——我は我たり、天上天下唯我獨尊——自分一人で生活を營むと云ふ如く吾々が心に考へたならば、どうしても一ヶ月も生きて居られぬものである。或は耕す者あり、或は織る者あり、或は教ふる者あり、家を造る者あり、海に漁る者あり、山野に獵する者があつて、而して後互に相倚り、相助け、相補うて、人類が生活を營んで居るのである。故に孤立しては、人類と云ふものは存立することが出来ないものである。然らば如何にして此社會の共同生活が始まつたのであるか。吾々の祖先は何故に斯くの如き社會を組立てようかと云ふことを考へ付いたのであるかと、斯う問ひま

社會の起原
に關する諸
説

民約説、契
約説

社會は作つ
たものでは
ない出來た
ものである

共同生活の
起原

すと、是等社會を立てようと云ふ約束を以て新たに立てたのである。恰も只今鐵道會社、汽船會社を立てるやうに、是から一つ國を立てようではないかと、其國の定款を作つて、而して集合したのであると云ふやうな考、即ち民約説、社會契約説と云ふものが行はれました。けれども、近頃だんだん原人の研究が進むに随ひまして、人間の社會と云ふものは、決して考へて作つたものではない。社會は出來たものである。出來て、而して發達發展して、而して後に、人間が始めて、社會生活を爲さなければならぬ、分業協力は大切である、社會の共同事業は極めて強力である、商賣を爲すに付ても、政治の目的を達するに於ても、其他の事業を爲すに於ても、協力團結と云ふことが最も大切である、と云ふことを、長い間の經驗に依つて、始めて覺り得て、而して契約を以て會社を立てたり、色の會を組織したり、教育の爲に教育會と云ふものを立てたり、或る事柄を研究する爲に研究會を立てたりするやうな次第である。然らば、如何にして、此人類が共同生活を始めたか。是は言はないでも分つたこと。親子間の關係

から生じたのである。母と子の関係から生じたのである。而して母と子と云ふもの、間には、情愛がある。強い情愛がある。之を産み、之を育くみ、之を育てる。是は随分劣等動物にもある。所謂焼野の雉子、夜の鶴子、子を慈しまぬものは無いのである。若し子を可愛がらない——子を育てる時に情愛が薄いと云ふ如き生物がありますれば、其生物の種族は早く絶えて仕舞ふ。子を愛し、子を保護し、子を育てることの篤い生物だけが、生存競争の間に生き遣つて段々他を排斥する。子を愛する事の薄い種族が相争ふ時に於ては早く滅びてしまふ。若し子を愛する情愛のないものでありますれば、——或は鯉であるとか、其他の魚類の如く、一匹が數萬の卵を生むものでなければいかぬ。其の中で十分の八九死んでも、尙多數の種族が残るのでなければ生き遣らない。夫故に、母が子を愛すると云ふ事柄を昔の學者に聞くと、是天性なりと、天性と云ふ言葉を以て無造作に説明してしまひますが、能く之を考へて見ますると、子を愛さない種族があつたかも知れぬ。又子を愛するもの、中には厚

薄はあるに違ひないが、若し少なくとも子を愛さない動物があつたなら、其種族は絶えてしまふ。子を愛することの厚い種族と、愛することの薄い種族と相争うたならば、其薄い方は先きに衰へて、先きに絶える。かるが故に、千萬年の後までも遺つて居るものは、子を愛することの最も深き種族だけが遺つて居るのであります。

斯くして母と子の関係と云ふものが、人間共同生活を爲す始めである。既に母と子との間に情愛と云ふものがあつて、同じ母より出た兄弟は育つに随つて生存を共にする。相寄り、相助け、共に山野に衣食を求め、共に敵に對して防禦を爲す。斯う云ふことになりすから、先づ初めに出來まする團體と云ふものは、血族團體である。血筋に依つて結んだ團體である。併し血族團體と云ふものは、甚だ大きくなれないと云ふ一つの憂ひがある。兄弟は他人の始め、——親子、兄弟……まあ廣く從兄弟位までは、互に心安く、誠に同胞相親しむことが出來ますが、もう又從兄弟より以上になりますと、殆ど名を知らぬ

祖先祭祀

と云ふが如きものである。故に血族團體は小さい團體である。で、團體が小さいと云ふと、分業協力の幅も狭い。故に他の一層大なる團體と生活を争ふ時には、其小さい團體はどうしても發達も遅く、又負けてしまふと云ふことになる。此血族團體と云ふものを膨脹せしめて、以て今日の社會あらしめたものは、祖先崇拜即ち祭であります。父母を祀ると云ふことは常にあります。父母を同じくして之を祀る者は其親から出ました兄弟であります。所で、尙此祭を續けて祖父母を祀る。さう致しますると、其祖父母を祀る爲めに集りまする者は、伯父、伯母、兄弟、從兄弟、同士と云ふことになる。尙一層祭を續けて、曾祖父母を祀ると云ふことになりましますと、其祭を共にする者は再從兄弟ですが、再從兄弟まで祭を共にすることになると、人數が大分殖える。即ち此祀る者の中心が上に登ります程、祭を共にする子孫の人數が殖えて来る。鼠算で人數が殖えて来る。それで、遠きを祀ることになると、其祭を共に致すものが多いから、團體が大きくなる。其血族團體と云ふものが、互によく分業協力

祖先祭祀は
社會の求心
力

血族團體よ
り目的團體
へ

して生活を致せば、その發達が益々速くなると云ふ理窟になるのであります。而して同じ祖先の靈を祭るところの各人は、同胞即ち同じ祖先の子孫であり、同じ血筋を引いて居るものであると云ふ念を各人の間に盛にして、其團結が益々固くなる。即ち祖先の祭と云ふものは、此社會の求心力の中心となるのであります。斯くの如くして血族團體は大きくなる。若し祭なかりせば大きくならない。親子、兄弟、從兄弟以上には大きくなり得ない。斯くの如くしてだんだん大きくなつた團體が、年を経るに隨つて、團結の尊いことを知り、分業協力の必要なることを悟り、多年の經驗に依つて、合同團結の大切なものであることを自覺するやうになる。此經驗に依つて此考へを生ずるやうになりましてから、始めて血族團體の次ぎに目的團體と云ふものが生れることゝなるものである。團結は偉いものであると云ふことを能く人間がはつきり自覺するやうになると、始めて種々の團結が起つて、是から學問研究の會を起さう、或は娛樂の會を起さう、或は政治上の目的とか或主義を達する爲めの政

黨を造らう、或は或事業を爲して利益を得るところの商業、工業の會社を造らうと云ふが如く、種々の目的團體が、久しい間の血族團體の經驗に教へられて出来る。かるが故に、血族團體より目的團體にだんだん進んで來ると云ふのである。此團體を大きくせしめたものは、祖先の祭である。之を政治上の方面より見んか、例へば、我國は、——諸君の能く御承知の如く、我國の組織と云ふものは、下に家があり、其家と云ふものは皆氏を有つて居る。氏と云ふものは色々な字義の論もありますけれども、これは略しまして、其氏は大氏小氏と二つに分れて居る。大氏は共同の祖先、即ち遠祖を同じうして居るものであつて、矢張り同じ血統に屬して居る。小氏は又それより降つて近い先祖から出た枝に屬する祖先をもつて居る。源氏と致しましても、近江源氏であるとか、甲斐源氏であるとか、云ふ風に、種々に別れて居るが、其祖先は同じである。氏と云ふのは、即ち血筋を同じうして居ると云ふ符牒である。藤原某と名乗つて居る者は、大織冠鎌足の血筋を享けたものであると云ふ符牒で

氏

大氏小氏

氏の上

「おほやけ」

ある。で、血を同じうして居るから、是より外に團結の元が無いと云ふことを知らなければならぬ。それで、氏には長者即ち氏ウヂの上カミがあつて、大氏には大氏の氏の上があり、小氏には小氏の氏の上がある。此支配を受ける大氏小氏と云ふものは、皆血族團體であつて、是を上カミに於て統一せられるものは、即ち朝廷である。朝廷は氏の長者の又長者と云つても宜しいのである。萬家の總本家であらせられる、即ち公キミである。公キミと云ふ字は吾々の随分用ひる字であります。昔の字書を引いて見ると、朝廷の御事なりと書いてある。又「おほやけ」を「大家」と書いてある。即ち國民の大家様である。總べての血族團體の總長を以て朝廷、即ち公キミとするのである。大氏を今のに譬へて言へば、大氏は縣と云ふものに比して宜しうございませうか。其氏の長者が支配して居る小氏は、郡と云つて宜しいか、町村と云つて宜しいか、兎に角小氏は其縣の區分であると云つて宜い。即ち行政區劃も亦血族團體を元として居る。其行政區劃は、一方に於ては、交通が開け、一方に於ては、長い間の血族祖先の祭に基いて教

血族團體と
行政區劃

へられて、團體の尊いことを知つたのである。又協力と云ふ意義は、平家は平家の者と力を協せ、源氏は源氏の者と力を合せると云ふことであるが、源、平、藤、橘と氏族が異なつても、同じ時代に生れ、同じ地方に住んで居れば、矢張り共同して事を爲さねば行かぬと云ふことを、經驗に依つて自覺したに違ひない。即ち社會が進歩すると、血族團體が地域團體となり、又地方團體と云ふものに變ずる。昔は血族を共にする爲めに集まつたが、是が次には住所を共にする者が集つて團結を成すと云ふことに至つたのであります。それ故に、昔の小氏の上と云ふものは今の郡長、町村長と云ふものに變つて來る。即ち地方團體の長である。又氏神は、昔は氏の御先祖を祀つたのであるが、後には産土の神を氏神と稱へたのである。之を以て見れば、若し祭祀と云ふことに依つて、同胞の記念を永く原人間に記念して血族團體を膨脹せしめなかつたならば、此社會と云ふものは無かつたと云つて宜しい。或はあつたかも知れんが、其發達は極めて遅かつたと云つてよい。今日に於て、人々が地方團體を成し、或

血族團體より地域團體へ

氏神

家

は目的團體を作つて事を起して居る。然し、之を教へ、其經驗を得せしめたるものは、祖先の祭祀を中心としたる血族生活であります。斯様な譯でありませが爲に、總ての社會の組織と云ふものは、祖先の祭と云ふことから始まつて居るのである。家：：家と云ふものは何んであるかと云ふと、或る祖先を祀る子孫が相集まつて居る小さい團體である。現今の民法に於きましても、廢家と云ふことは極めて嚴に之を禁じて居る。何故かと云ふと、祖先の祭を絶つてはならぬ。是程不徳義なことではない。それ故に法律でも之を許さない。是に反して、新に家を立てたる者は其家を廢することを得と云ふ民法の一條項がある。何故かと云ふと、自分が一家を立てたので、自分が祖先とならうと思ふ人であるからである。

家を成す元は婚姻である。婚姻は素より男女兩性間の生理上の關係、徳義上の關係、感情上の關係、種々のことから婚姻があるに違ひない。是を法の上より論じますると、色々理窟がありますけれども、制度として此婚姻と云ふも

婚姻と祭祀の繼續

のを法律が認めたと初めは、祭祀を繼續するの必要から出たのであります。祭祀を續ける人を拵へる爲めの男女の繼續的關係を公が認めたとのである。是は御承知の如く種々様々の證據がありますので、禮記や何かを讀んで見ても、婚姻と云ふことは、男女相親んで以て祖先の祭を繼續する爲であると云ふことが出て居る。婚儀の目的は祖先を祀る繼續者を造る所以であるから、子が無ければ去る。又惡疾ある者は祖先の祭を絶やす虞れがあるから去ると云ふが如く、其初めは社會の基礎たる大切なる繼續者を得んが爲に認められたものである。是は勿論他の點からも自づから成立つたものでありますけれども、法律の認めたとのは即ち祭祀の繼承者を得ると云ふ事に在つたのである。

養子は繼續者一人も無き時に、成可く之を近親に求めて、以て祭を絶つことを防ぐのであつて、其の爲めに法律が之を認めたとである。故に養子は、血統の者でなければいけないと云ふのが昔からの極りである。いづれの國に於ても左様であつて、支那の律などを見ると、異姓を養ふの刑といふことがある。

養子
養子は血統
の者でなけ
ればならぬ

乃木將軍の
意見

「神は非類
を欲せず」

異姓養子に
關する漢學
者の非難

此事に就きましては、先頃世界を驚かしましたところの乃木大將の自殺……：此時に將軍の遺されました遺言の中に「養子の弊害は古來の議論有之」「天理に背きたる事は致す間敷く」と云ふ文章があつたのは、諸君も御承知の通りである。此の「古來の議論有之」と申すのは、將軍は學者でありましたから、或しつかりした據り所があるのであります。「春秋左氏傳」に「神は非類を欲せず、民は非族を祀らず」とあつて、一族以外の者が祀つても神は欲けない。斯う云ふことが「春秋左氏傳」にあります。之は勿論左氏の考へでなく、支那の昔からの信仰でありまして、故に異姓を養ふの罪など云ふものがあつたのであります。で、漢學者には皆異姓を養うて養子とすると云ふことは惡事である、天其家を滅すのを人爲を以て之を妨げるものである、人の血統に子無きは、天其家を滅すので、天命を畏るゝ者は天之を滅すこと無く、之を續けるのは天與の至りである、と云ふ考へが、昔より有つたのである。物徂徠の政談、太宰春臺の經濟錄、或は會澤正志の下學邇言、其他淺見炯齋の氏族辨證であるとか、數へ擧げられ

國學者の養子賛成論

ない程、昔の漢學者、儒者は養子を天道に背くと云ふ議論を致して居つたものである。異姓を養うて之を子とすることは、是は木に竹を接ぐやうなもので、神之を受けまいと言つてある。山崎闇齋の如きは、他家の姓を繼いだ者は門弟子と爲さなかつたと云ふ位であつた。是に反して、國學者は本居宣長や跡部良顯を始めとして、養子と云ふものは日本人が日本人を養子にするのなら差支はない。木に竹を接ぐのではない。梅に桃を接ぐのであるから必ず著く。本居宣長などの言ふ所に依りますれば、他人でさへ親切にすれば其親切を受けられるものである。況んや日本人は互に同胞である。夫故に之を養うて著かぬと云ふことはないのである。支那の如きは異姓相集まつて居る國である。夫で其異姓を養ふことを禁じられたもので、日本でも支那同様に其養子はいけないと云ふことはない。養子を養ふことは、仁にかなふものであると云つて、養子賛成論をした。斯くの如く、和漢學者が養子の可否に就て古來双方相争つて居るやうな有様であります。是等を指して、乃木將軍は養子の

議に就ては古來議論之有り、と言はれたのであります。將軍に於きましても、戰爭に於て二子を失はれたことを以て、天此家を滅すものなりと云ふ……天命と之を見られたことも一つあらうと思ふのである。又若し養子をしても其養子が其器ならずして、朝廷の恩爵を辱しむるやうなことがあつては、朝廷に對して相濟まぬと云ふことが是に加はつて、それで養子をすることを禁じ、家を絶つての遺言をせられた。併しながら、祖先の祭即ち佐々木神社と云ふもの、祭は、是が爲めに絶えないものであると云ふことを、是まで申添へられてあるのは、深く考へられたことであらうと思ふのであります。

又此養子と云ふものは、血筋でなければいかんと云ふことに就きましては、他にも著しい事件があります。徳川時代の初世に於て、徳川氏が既に天下の政權を握りまして後に、三河以來の功臣一同を天下に配置して、以て幕府の基礎の動搖を防ぐと云ふことは、一の大なる政略であつたに違ひないのである。併しながら、太閤以來の大小名を、濫りに其封を奪つて、而して之を譜代恩顧の

徳川初世の養子法

臣に與へると云ふことは出来ないのである。茲に於て、何人の獻策に因るか
 是は明かでありませぬが、——林道春等の進言に因るものであらうと云ふこ
 とであります。——血筋でなければ養子にすることが出来ぬと云ふ、嚴重な
 る法を立てたのである。大小名に子が無い時は、近親以外からは養子にする
 ことが出来ぬので、子の無くなつた時は、嗣子無くして斷絶すと云つて、其封を
 收めて、諸侯を廢し、その代りに功臣を封じた。是の如く、徳川の初めに於て、異
 姓養子を禁じた爲に、封を失ひました者は、隨分其數が多い。「廢絶録」と題する
 書物を見ますと、能くそれが分ります。是は天下を治める名策として考へた
 のだが、是はやり損ひで、一の大名を潰して數千若くは數萬の浪人を出したも
 のであります。浪人は算盤を持つて喰ふことも出来ぬば、鍬を持つて喰ふこ
 とも出来ない。一技一能あつて他の諸侯に抱へられた者の外は、皆亂を爲す
 の人達であつたから、其一たび大阪の擧あるや、浪人の集まる者十萬と稱した。
 又一たび九州の奥なる肥前天草に於て叛亂あるや、天下の浪人は争うて是に

異姓養子を
禁ず

浪人の増加

由井正雪の
亂と養子法
の改正

養子制度は
祖先祭祀に
起原す

赴いた。由井正雪が不羈を企つるや、是に黨する者二千餘人と稱した。此の
 如く、自ら生活することの出来ない浪人が殖え、其の浪人が常に亂を思ふので、
 これは困つたことだと云ふので、由井正雪の亂が起つた時に、松平伊豆守、阿部
 豊後守の評定に依つて、養子法を變へる事になつた。日本は當然同じ姓のや
 うなものであるから、他姓の者も養子して宜しい、或は末期養子など、云ふこ
 ともして宜しいと云ふ風に、養子の法を慶安四年の由井正雪の變のあつた當
 時に變へて、大名を潰すことを止めたので、それから後は、此浪人の亂と云ふも
 のが絶えたのであります。養子に關して斯様な政策の行はれたこともある。
 要するに此養子と云ふことは、先祖を祭る目的から始まつたと云ふことは明
 かである。其後、家の祿が出来てから、家督相續の爲めの養子が始まり、家族で
 も財産をもてる様になつてから、財産相續人を得る爲めに養子をすることも
 始まりました。斯う云ふ風に、祭祀の爲めにする養子、家督の爲めの相續、又は
 遺産の相續權を與へる爲めの遺産相續と云ふことが出来て居るが、最も初め

祖先祭祀と
國體

に祭祀を尊重すると云ふことから、養子でも、婚姻でも、相續でも、さういふ制度
が起つたものであると云ふことは明かであります。

我が大日本帝國の以て萬國に異なる所以が何處に在るかと云ふと、此祖先
崇拜を以て終始する國體であるからである。謂はなければならぬのであり
ます。天祖命を下して皇祖が我國に君臨せられましたのは、言ふを俟たない
ことであるが、我國は太平洋の一隅に孤立致して居ります所の島國である。
此島國であつたと云ふこと、國民が優美にして又祭祀を重んじたと云ふ事
柄が、以て萬國に異なる所の國體を成さしめて居る所以であると謂はなけれ
ばならぬのであります。憲法の第一條に曰く、大日本帝國は萬世一系の天皇
之を統治す。斯くの如き箇條を憲法の冒頭に置き得る國が萬國の中何れに
在るや。若し皇祖皇宗の祭と云ふものが無かつたならば、斯くの如き國體を
生ずると云ふことは出來ないのである。憲法の發布せられましたときに、先
づ之を賢所に奉告せられ、御誓文を捧げられて、此天皇の御位と云ふものは、祖

「大日本帝
國は萬世一
系の天皇之
を統治す」

憲法發布の
詔

神武天皇の
鳥見山の祭
祀

大嘗祭

皇祖先の祭
祀

先より承け繼がれた所であつて、其の根本に於て、祖先の布かれたる所の政事
を御承け繼ぎになるのである。唯時勢の進運に連れて、其運用上規則を立て
られたのが新憲法である。それで、皇祖皇宗以來の政治の根本と云ふものは、
決して萬世無窮に動くことがないことと云ふことを皇祖に御奉告に相成つたの
である。其憲法發布の詔を見ますと、此寶祚と云ふものは、朕が皇祖皇宗より
承けたる寶祚である。天皇の承けたる寶祚は個人の御位ではない、天祖より
承け繼いだる御位である、と云ふことを明かにせられてあるのである。神武
天皇が大和に於て初めて國を建て、御位に即かれた時に、鳥見の山に於て、先づ
皇祖の御祭を行はせられた。代々の御即位の初めに行はせられるものは大
嘗祭である。即ち皇祖皇宗及び諸神に對して、民生の基礎たる新穀を奉る所
の御儀式である。大祭日、諸祭日と云ふものは、天長節を除き、其他の式日は、悉
く皇祖先の御祭である。一月一日即ち新年の初めに行はせられる四方拜に
於ては、先づ伊勢の方向を御拜しになり、又皇祖の御陵の御方向を御拜しにな

國家の大事
を皇祖先に
告げ給ふ

聯合艦隊に
賜りたる勅
語

る。それであるから新年の御儀と云ふのは皇祖皇宗の御祭である。此御祭に依つて舊年は明けて新年となるのである。又、一月三日には元始祭があり、次に政事始マツリイトヘシメがある。政事始は祭事始マツリイトヘシメであつて、是はもう言葉で分つて居る。政事始の御儀式は何かと云ふと、總理大臣を始め諸官參列して、先づ——官報に出まする通り、——先づ神宮の事を奏するのが、一年の政事の始めである。其他紀元節を始めとして、春季皇靈祭、秋季皇靈祭、神嘗祭、新嘗祭等の御祭は、悉く皇祖皇宗を御祭になるのである。それから、若しも國家に大事があるとき、——例へば明治二十七八年の日清戦争に於ける海戦の際には、伊勢に御使を立てられて、伊勢の神宮に奏上がある。又平和克復すれば、伊勢に御報告がある。日露戦争の際も亦然り。條約の改正があれば、神宮に御報告がある。苟も國の大事は悉く皇祖皇宗に御告げになる。彼の日本海々戦に於て、我が聯合艦隊が露西亞の波羅的艦隊を全滅致しました。其千古未曾有の大勝を電報を以て東郷大將より奏上せらるゝや、是に下し賜はりたる詔はどうである

かといふに、——實に國家安危の際、是程の大事件は無い、此大勝に際して下し賜はりたる詔と云ふのを拜しますると、——朕は爾等の忠烈に依り祖宗の神靈に答ふるを得るを憚ぶと仰せられてある。誠に此上も無い御言葉である。如何なる御言葉でありましたも、是程のことではない。かくの如く、皇室におかせられては、皇祖先の祭祀を重んじたまふのであるが、此の皇室の崇拜の中心、伊勢神宮は即ち國民崇拜の中心である。

前に申しました如く、小氏大氏と上ぼつて、公を崇敬し、國民崇敬の中心となつて居るものは皇室である。而して萬世一系、皇謨無窮と云ふことの基は、伊勢の神宮を尊ぶことから出来て居る。皇室の御尊崇と同時に、國民總べての崇敬服従の精神が、亦皇祖皇宗と云ふ一點に集中して居るのが我國の國體である。是全國民の精神が集中して居ると云ふことが、日本の強い所以である。苟も事ある時に於ては、日本國民は一人も残らず集つて一團となるに於ては、我國は滅びない。斯くの如きは、精神上に一つの吸引力があるが爲めであつ

皇室の祭祀
と國民の祭
祀との合致

清朝の没落

て、我國民の大いに神に謝すべき點である。國民の崇拜の中心と皇室の崇拜の中心とが一點に歸着すると云ふことほど國の強みの大いなるものはない。而も輓近に於ける支那の革命に依て、之を裏書きすることが出来ると思ふのであります。この支那の革命の如きは、實に吾々の驚いたところでありませう。堯舜以來數千年來のかの老大國が、……滿洲朝廷が帝政を建てました後既に二百年、而して其國は昔より仁義の國と稱し、聖賢の國と稱した國である。而るに、一朝にして中央に於て政府に叛くものあり、僅に砲火を交ゆるかと思ふと、忽ちにして休戰の條約が成り、一方に於ては、滿洲朝廷に仕へて功績顯著なるところの老臣袁世凱が、天子の御頼を承りて、此國難に際して廬を出で、朝廷側の全權を握る。此人は蓋し、其のかみ諸葛亮が廬を出でたるよりは尙大いなる計があつて、天下を統一し、此難局に當つて、此帝政と云ふものを維持するか、然らざれば大いに義を唱へて、帝政の爲に功を效すことであらうと、吾々は豫期して居つたのであります。然るに何んぞ圖らん、未だ叛亂甚だしきに

袁世凱

義心地を拂
うて一人の
義旗を翻す
者無し

文天祥

至らざるに、この朝廷より頼まれ奉りたる老臣は、直ちに其叛軍に黨し、加之自から新政府——民國の總統となると云ふことは、殆ど了解すべからざる程のことでありまして、吾々は隣國の民として、誠に恥しいと思ふ位なことである。滿洲朝廷と云ふものが、政を爲す上に過ちがあつたか無かつたかと云ふことは暫く差措き、苟も二百年の帝室が滅び、政體が變更するといふ際に於ては、少なくとも大いなる戦争があり、又是が爲に義旗を翻すものも出で、義臣四方に起つて、長い間の内亂を平定し得ない時にあらざれば、さうなりさうもないことであらうと思ふ。然るに、此隣國には、義心地を拂うて一人の義旗を翻す者も無く、一人の是が爲に憤死する者も無い。國民の帝室を見ること行旅の人の如く、何人も是が爲に死する者がなく、是が爲に歎く者が無い有様であると思ふ。如何にも情ないことであると思ふ。吾々隣國の民に於ても、恥しい位に、私は當時感じたのである。此の如き際に於ては、……例へば宋朝の滅びるに當つて、文天祥出で、たと

鄭成功

ひ形勢非でありましても、尙獨力此朝廷の爲に盡して、一日も帝政を無くせば臣子一日の分を盡さず、最後に至るまで、其朝廷に盡したと云ふことは、實に宋の朝廷の忠臣であつて、宋朝史の最後の頁を立派に飾つて、跡始末を附けた人と云ふべきである。又明の朝廷の滅びるに當つて、鄭成功が出て、義旗を翻し、帝室の恢復を計つた。形勢非にして遂に事成らなかつたけれども、義と云ふことが、支那に於て滅びなかつたと云ふことは、之に依つて明かである。大帝國の滅びる時に於ては、是だけのことになければ、跡始末が附かない譯であるのに、此近頃の支那の革命に付ては、實に驚かざるを得ないのである。けれども、斯くの如き殆ど不思議な……語るも忌はしき程の事實を生じたのは、抑々何に因るのであるか。其一つの原因と云ふものは、帝室の崇拜の中心と、國民崇拜の中心とが、相反して居たと云ふことに在るのである。奉天に於ける支那の宗廟と云ふものは、愛親覺羅氏の宗廟である。國民の崇敬は其處に集つて居るのではない。帝室の崇敬の中心であるけれども、國民の崇敬の中

帝室の崇拜の中心と國民の崇拜の中心との相反

我が日本の強み

心ではない。國民より之を見れば、己れ等を征服し、明の衣冠を更めたる敵の先祖である。少なくとも、國民の崇拜と云ふものと、此國民の主權者の崇拜と云ふものと、相一致して居らぬ。即ち清國の中心が一所に集つて居らないで、相反して居る。斯様に相反して居ると、一點に歸して居るとは、日を同じうして語ることは出来ない。實に支那の革命は餘りのことでありすが、併しながら、斯くの如き不思議なる結果を支那に於て生じたと云ふのは、即ち帝室の祖先と云ふものゝ崇拜……帝室の崇拜と國民の崇拜とが相反して居つたと云ふことが、一つの大なる原因であると思ふのであります。之を以て見ますれば、幸にして我が日本は強みを有つて居る。日本の強みは何處にあるか。以て萬國に異なる所以の強みは何處にあるかと云ふと、種々の點に於て強いところはあるけれども、此一點……それは、上朝廷より下人民の各家に至るまで、祖先崇拜を以て社會生活の基礎と爲して居るが、國民の崇拜と、帝室の崇拜とは一點に集つて、互に相悖らないといふ事が、我國の萬

我が國の萬國に卓越せる所以

教育勅語

國に卓越せる所以の一つであると言はなければなりません。かるが故に、我國民の精神の基礎を爲すべきところの教育勅語に於きましても、其始めに於て、『朕惟フニ我皇祖皇宗國ヲ肇ムルコト宏遠ニ徳ヲ樹ルコト深厚ナリ』と云ふ御言葉を以て始まつて居る。國もまた皇祖皇宗徳も亦皇祖皇宗の御建てになつたのである。而して忠君愛國孝悌等のことを始めと致しまして、一朝緩急あらば義勇公に赴くとの聖訓を御垂れになつた。其終りに於て、『斯ノ道ハ我皇祖皇宗ノ遺訓ニシテ』とあつて、此教への基も亦矢張り御先祖からの御教へ、皇祖皇宗の御遺訓であるとして、教育と云ふものも、祖先崇拜の基に依て御立てになると云ふことは、固より據り所がなければならぬ譯であります。憲法の根本は、皇祖皇宗より承け給ふところの國法に據るものでありますけれども、時勢の進運と共に、其運用を定められるところがある如く、吾々の祖先崇拜といふものが……『慎終追遠民徳歸篤矣』で、總べての事柄の根本となる。併しながら、是が爲めに日進の進歩は決して妨げられることなく、祭祀

教育も亦祖先祭祀の基礎に立つ

偉人、功臣、忠臣、義士等の祭祀

を重んずると云ふ基礎を固くして、其固い基礎の上に智徳を磨いて進んで行けば、蓋し萬國類ひ無きところの國に成行くと云ふことは明らかである。以上説きましたところは、主として血統の祖先崇拜のことに付てある。終りに附加へて置きますことは、此他の祭に於て、偉人、功臣、忠臣、義士等を祀りますことも、其精神に於ては、矢張異なるものはない。吾々の身は、決して肉體計りから成立つたものではない。主として精神にある。我が此筋肉、我が此骨、我が此血液、之を祖先に享けて居るのであるけれども、吾々の身體は筋肉計りではない。精神が最も大切である。而して、吾々の精神と云ふものは、祖先から計り享けたのではない。先進の聖賢、偉人の一部分……其考への一部分を相續して居るのである。或は孔子、或は楠木正成、其他英雄、豪傑、義士、功臣等の色々の考へが、吾々の頭に這入つて居つて、是等の偉い人々の精神的子孫とも云ふべきものであります。かるが故に、是等の人々を崇敬致すと云ふことは、一方に於て、血統上の祖先を崇敬するに對して、精神上の祖先を崇敬するも

「慎終追遠、民德歸篤矣」

のであります。其趣旨に於ては少しも異なるところはなと思ひます。この「慎終追遠、民德歸篤矣」と云ふ祖先の祭祀は、我國に於ては國體の基礎であり、又教育、徳教、及び日常社會生活の基礎となつて居る。故に此基礎なるものを失はずして、各々其智徳を磨いて、以て進むことに努力致しましたならば、蓋し我國は眞に萬國に卓越することが出来るやうに進み行くであらうと思ふのであります。

私は此の機會に於て、此度の旅行に因みまして、祭祀と國體との關係、及び一般祭祀に關する理論の概要を述べることを得ましたのは、大なる光榮とする所であります。而して、随分長い御話を靜かに御聽き下されたるに對しましては、私は深く御禮を申上げ、又私の話の餘り長かつたのに對しては、特に御詫びを申上げる次第でございます。茲に諸君の清聽を謝し、且つ此地方の益々進歩致しますことを祈りまする次第であります。

〔大正元年十二月二日、松山中學校に於ける愛媛教育協會總會に於て講演〕

禮と法律

禮と法律

内容目次

第一章 禮の起原……………一四一

文化低級社會に於ける行爲の規範 原始社會は禮治社會 禮の起原に關する學說の二種 (甲)自然起原論 孔子 左傳 漢書 程子 自然起原論の二説 「スベンサー」(乙)人爲起原論 荀子の要因を性惡に歸し禮の存因を聖人の創作に歸す「ホップス」との比較 太宰純 道家の説 老子「禮は忠信の薄にして亂の首なり」大同小康の説 自然人爲兩説の比較 自然説は禮儀の原力を論じ人爲説は禮儀の原容を説く 禮は其原力より論ずれば自然に起因す 禮は其原容より論ずれば人爲である 禮容の自

然的發生 拜禮は人類共通の儀容 禮儀禮式の存する自然的原因 禮儀禮式の形は人爲に因つて成る「スベンサー」王安石 司馬遷

第二章 禮の本質 一四六

禮の實質に於ける精神的威服力 禮は道義の表彰 曲禮全經 禮記 荀子 文中子 禮は徳の形なり

第三章 禮の範圍 一五六

禮は行爲の有形的規範 禮の範域 曲禮全經 歐陽修 周禮 禮は古代の社會的當然行爲の殆ど全部を含む 曲禮 文中子 禮の範圍は知識の發展と反比例す

第四章 禮の效用 一七〇

社會初期の統制力 社會的生活の三要件と禮 禮は優者に對する長敬又は愛敬の情に出づ 禮は社會的團結の求心力を表すも 禮は秩序を表はす 孝經 歐陽修 陳祥道 司馬光の禮の

效用説 治安と禮 叔孫通、禮を制す 禮は治安の具 社會的團體の鞏固と治安 禮義を整齊するは國家初期の政治の要訣 邱澹の説 荀子の説「ホッブス」の社會起原説との近似「禮義は治の始なり」

第五章 禮治法治 一七七

禮は人類最先の統制力 禮治は法治に先だつ 唐虞三代及び周の禮治 漢に至つて法治の制備はる 刑名法術の徒を斥く 孔子 禮記 太宰春臺の禮治論 法治を斥く 批評 社會凝集力の中心に對する形式的表彰 法は潛勢力狀態に於て禮の中に包含せらる 禮より法に移るは進化の通象 禮法分化の境界線 禮治の時代 禮治を主とし法治を従とする時代 法治の時代 禮より法に入りたる規範は再び法を出て、禮に復歸す

第六章 禮法分化 一八五

禮法の分化 禮法の基礎は社會力 違禮行爲に對する制裁 政

權的制裁 國家の凝集力に背反する違禮行為に對する制裁 神明宗廟君主に對する大不敬行為 出禮入刑 支那に於ける禮法分化と荀管二子の説 荀子の隆禮論 禮義と法正と刑罰 禮刑相倚るの必要を認む 荀子の學說の位地 管子の説「法は禮より出づ」法治を主とし禮治を従とす 法治論 荀の禮と管の法 漢の禮名法實主義 陳寵の上表 丘濬の評言 唐に於ける禮法の分化 貞觀禮、顯慶禮、開元禮 五禮 律、令、格、式 歐陽修の説 唐律釋文の序 唐律疏義 蘆東山の説 其實は既に法治にして其名は仍ほ禮治を本とす 「マナヴァ・ダールマスタラ」 「カルバ・ストラ」 「メイン」の評 禮法分化の過渡期を示す化石的法典 佛教に於ける經律の分化 「インド」古代の律典 「ギリシャ」「ローマ」「ソロン」の法典 「ローマ」の王法 「バヒルス」法典 社會的統制力の體様の變化と禮法の分化 禮法分化の状態の相異 「インド」支那 「ヨーロッパ」諸國 「インド」に於て禮法の分化を見ざりし所以 支那に於て禮法の分化を見ざりし所以 「ヨーロッパ」に於て禮法の分化の完かりし所以 正義 法は正義の實現 禮義は行為の

具體的典型 正義は行為の抽象的標準 禮義の靜的效果 正義の動的効果 禮は分なり 禮記 荀子 分と和 論語 「アリストートル」の分配正義との相似 禮義と正義との顯著なる相異の三點 廣と狭、形と心、不平等と平等 正義の分は平等の分、禮義の分は差等の分 禮法分化の系統 支那に於ける禮法の分化 周禮 禮記 儀禮 禮書綱目の分類 七部門 (一)嘉禮 會同燕樂の儀式 士冠禮 士昏禮 (二)賓禮 士相見禮 朝覲之禮 憲法の萌芽 聘禮 國際法の端緒 「マルチン」の説 禮と國際法との關係 周の禮は列國に共通する有形規範 平時國際法 軍禮 戰時國際法 支那に國際法の發達を見ざりし所以 (三)凶禮 喪服 喪期 親等 本邦令の親等の制 親等の制は服制より出づ (四)吉禮 祭祀の禮 「莫重於祭」 (五)軍禮 軍事行政法及び兵制の淵源 租税法との關係 (六)通禮 曆數 月令 行政法規の本源 刑法、刑事訴訟法の端緒 制國 封建 職官 憲法、行政法の淵源 行政警察法規の濫觴 井田、財賦 學制 五宗、親屬記 名器 刑辟 內治 (七)曲禮 日常生活に關する儀禮 婚姻法規 隱

居年齢 復讐 支那に於ては禮法分化の實は既に存するも其名は未だ存せず

附 錄 禮と法との關係

孔子の語 法律進化論より觀たる禮治法治の關係 第一、禮の起原 文化の程度と行爲の規範の變化 原始社會は禮治社會 禮の起原に關する學說 (甲)自然起原論 孔子 左傳 漢書 程子 「スヘンサー」(乙)人爲起原論 荀子 隆禮論 太宰春臺の説

道家の説 老子 自然、人爲兩説の比較 自然説は禮の原力を説き人爲説は禮の原容を説く 王安石 第二、禮の本質 實質は社會力 禮の實體に於ける精神的威服力 禮は道義の表彰 禮は徳の形 第三、禮の範圍 禮治の範圍 歐陽修 周禮 禮の範圍は知識の發展と反比例す 第四、禮の效用 社會初期の統制力 社會的生活の三要件と禮 (一)求心力と團結 服従の形式 (二)秩序 司馬光の説 (三)治安 叔孫通禮を制す 禮は治安の具 禮義は治安の始なり 第五、禮法分化 文化の發展と禮法の分化

國家の存在發展に關係有る規範は法律の規定となる 神明、宗廟、君主に對する大不敬行爲 出禮入刑 支那に於ける禮法分化 禮記 公法 儀禮 私法 國際法の端緒 支那に國際法の發達せざりし所以 第六、禮治法治 禮は人類最初の統制力 禮治は法治に先つ 唐虞三代及び周の禮治 禮法分化の過程と荀子、管子 秦の失敗 漢 禮治を去つて法治に入るの端緒 唐 貞觀禮、顯慶禮、開元禮 歐陽修の説 禮治法治の關係 禮治は中間文化の治 儒學は法治を排す 朱子の説 德禮則出治之本 禮法相反すと爲す説 法家 刑名法術の徒を貶す 支那に法律學起らず 「ギリシヤ」の哲學 正義 正義は社會的道德の本 法は正義の現れ 正義と禮 「ユスチニアヌス」法典 「アリストテレス」の分配正義と矯正正義 道德法律の相關に付ての東西の相異 禮は徳の形 禮の本に溯りて倍々徳と法との提携を要す 各種の社會力相調和し徳治法治相携へ相待つて始めて國家の進運を期することを得

禮と法律

第一章 禮の起原

人類の行爲に規範を與へるものには、宗教あり、徳教あり、慣習あり、法律あり、また威權者の命令もあつて、其種類は甚多いが、文化低度の社會に於ては、其規範の繼續的且つ一般的なるものは、概ね皆具體的にして、而も形式的でないものはない。故に社會發展の初期に於ては、宗教、道德、慣習、法律は皆禮儀の範疇に入り、規範の外形は却つて其内容よりも重く、人事百般の行爲は、只其外形の範式に合ふことをのみ期して、其動機心術の如何の如きは敢へて問ふところではなかつたのである。故に原始社會は禮治社會であると謂ふ事が出来る。禮は畏敬又は愛敬の性情より發したる行爲の形狀であつて、命令、教訓、模倣

文化低級社會に於ける行爲の規範

原始社會は禮治社會

禮の起原に
關する學說
の二種
(甲)自然起
原論
孔子

左傳

漢書

又は暗合等に因つて、同一状態の下に同一の儀容あるに至つたものである。禮の起原を論ずる古來の學者には、或は之を自然に歸するものが有り、或は之を人為に歸するものも有る。自然論者の中にて、孔子は夫れ禮は先王以て天之道を承け、以て人之情を治む。故に之を失ふ者は死し、之を得る者は生く。詩に曰く、鼠を相れば體あり、人として禮無し、人として禮無くんば胡ぞ過に死せざる。是故に、夫れ禮は必らず天に本き、地に殺ひ、鬼神に列し、喪祭、射御、冠昏、朝聘に達す。(禮記、禮運)

と云ひ、左傳にも、
夫れ禮は天之經也、地之義也、民之行也。天地の經にして民實に之に則る。天之明に則とり、地之性に因る。(左傳、昭公二十五年の條)

と云ひ、漢書にも、

聖人既に明愍の性を躬にし、必ず天地の心に通じ、禮を制し、教を作り、法を立て、刑を設け、動くこと民情に緣り、而して天に則とり、地に象る。

程子

自然起原論
の二説

「スベンサー」

と云ふが如きは、皆禮の本源を天に歸するものである。又程子が、禮の本は民の情に出づ、聖人因て之を道くのみ。禮の器は民の俗に出づ、聖人因て之を節文するのみ。(儀禮義疏綱領、一)と云ふが如きは、禮の本源を人性に歸するものである。此自然起原論の二説は、固より其間に大なる逕庭の存するものではないが、支那の學者には古來人性説を採る者が多きに居る様である。

「スベンサー」の禮に關する説も、亦た人為起原説を斥けて自然發生説を採るもの、様である。彼は、高等動物の中にも既に禮が有るとして、弱い狗が強い狗に逢うた場合に仰臥して四足を空に舉げて無抵抗の姿勢を示し、或は鞭撻を怖れる狗が尾を垂れ首を下げて服従の状態を表すが如きは、皆強者に對して畏敬を示し、其心を慰和するものであつて、其意義は決して人類の拜跪、匍匐、叩頭、脱帽と異なることは無い。獸畜の類さへ既に此の如くであるから、太古の原人の政法未だ定まらざる時代に於ても、禮儀は既に存在して、強者弱者

の分を定めたものであると云ひ、禮の起原を人爲に歸するのは、國家の起原を人爲に歸する民約論に等しい謬説であると論じた。(Spencer, Principles of Sociology. § 346.)

(乙)人爲起
原論
荀子

禮の起原を人爲に歸する學者中最も著名なるものは荀子である。荀子は道を以て聖人之僞なりとし、禮儀も亦聖人之僞より生ずるものであるとい、其道の存し禮の起る所以は、人性が悪であるからであるとした。即ち「禮論篇」に、禮何に起るや。曰く、人生れて慾有り、欲して得ざれば求むるなき能はず。求めて度量分界なければ争はざる能はず。争へば亂れ、亂るれば窮す。先王其亂を惡むなり、故に禮義を制して以て之を分ち、以て人の慾を養ひ、人の求に給す。慾をして必ず物に窮せしめず、物をして必ず慾に屈せしめず、兩者相持して長ぜしむ、是れ禮の起る所以なり。

といひ、又「性惡篇」に於て、

人の性、惡なるが故に必ず師法を待つて然る後に正しく、禮義を得て始め

て治まる。

古者聖人、人の性、惡なるを以て偏險にして正しからず、悖亂にして治らずと爲し、是を以て之が爲に禮義を起し、法度を制し、以て人の情性を矯飾して之を正しくし、以て人の情性を擾化して之を導く。皆治に出で、道に合せしむるものなり。

と云ひ、

聖人、思慮を積み、僞故を習うて以て禮義を生じ、法度を起す。然らば即ち禮義法度なる者は是れ聖人の僞に生じ、故と人の性に生じたるに非ざるなり。

と云ひ、又

聖人性を化して僞を起す、僞起つて禮義を生ず、禮義生じて法度を制す。然らば即ち禮義法度なるものは是れ聖人の生ずる所なり。

と云ひ、若し人の性にして善なりとせば、禮義起らず、聖人何の要あらむやと論

禮の要因を
性惡に歸し
禮の存因を
聖人の創作
に歸す

「ホッブス」
との比較

太宰純

斷して、聖王禮義有りと雖も、將た曷ぞ正理平治に加へむや」と云うて居る。故に、荀子は、禮の要因を、人性の惡に歸し、禮の存因を、聖人の創作に歸するものであつて、禮は聖人の偽ではあるけれども、人の本性は惡であるから、性を矯めて善に移らしめる爲めには、禮貌儀容を設けて行爲の準繩と爲し、外を以て内を規し、以て紛争悖亂に流れるのを禦がなければならぬ。是れ隆禮の要ある所であるとする者である。其説くところは、人類墮落論者が法を人類の原罪に歸し、又た「ホッブス」(Hobbes)が國家法律の起因を人類の蠻性に歸して、自然状態に於ける鬭争を避ける爲めに設けたものであるとするのと、酷だ相似たところが有る。本邦に於ては、太宰純「春臺」が其著「經濟錄」の中に、

凡て人は自己の便利を求むるものなれば、兼てより禮法を定め置かさざれば、天下の人皆己々の便利に任せて行ふ故に、天下平均ならず、自然に富める者は貧き者を外にし、貴き者は賤き者に驕り、強き者は弱き者を虐る様になりて、それより争奪の事起りて、卒には亂の階となるなり。禮は辭讓

道家の説

老子

を本とする故に、禮行はるれば争奪の事止むなり。と云へるが如きは、其の論ずるところ殆んど荀子の隆禮論を邦語に翻譯して之を祖述したものと謂ふべきである。

道家は概ね自然を以て道となし、無爲を以て教として、儒家の禮を尊ぶに反して、繁文縟禮の害を厭ひ、仁義すら之を人為に出たものであるとした位であるから、禮の起原を以て人為に歸したことは勿論である。老子は、

大道廢れて仁義あり。
と云ひ、又

道を失うて而して後徳あり、徳を失うて而して後仁あり、仁を失うて而して後義あり、義を失うて而して後禮あり。

と云うたのであるから、儒家が「仁義禮其致一也」と云ふのとは、遙かに其趣を異にして居つて、無爲の化を以て政治の極致とし、形式を定め、儀容を修め、人をして之に據らしむるが如きは、其最も忌むところであつて、禮は之を爲して之に

「禮は忠信の薄にして亂の首なり」

應ずること莫ければ則ち臂を攘げて之を仍くものであるから、自然無爲の教に反し、大道既に廢れ仁義亦た失はれたる澆季の教であるとした。是れ老子が「禮は忠信の薄にして亂の首なり」として之を譏りたる所以である。

禮記の「禮運」の中に孔子の言として大同小康の説を載せて曰く、

大道の行はるゝや、天下を公と爲し、賢を選び、能に與し、信を講へ、睦を修む。故に人獨り其親を親とせず、獨り其子を子とせず、老をして終る所あり、壯をして用ふる所あり、幼をして長ずる所あり、矜寡孤獨廢疾の者をして皆養ふ所あらしめ、男は分あり、女は歸あり。(中略)是故に謀閉ちて興らず、盜竊亂賊而く作らず、故に外戸而く閉ぢず、是を大同と謂ふ。今大道既に隱れて天下を家と爲し、各其親を親とし、各其子を子とす。貨力己の爲にし、大人は世及以て禮と爲し、城郭溝池以て固と爲す。禮義以て紀と爲し、以て君臣を正し、うし以て父子を篤し、うし以て兄弟を睦じ、うし以て夫婦を和け、以て制度を設け、以て田里を立て、以て勇知を賢ぶ。(中略)禹、湯、文、武、成王、

大同小康の説

周公は此に由りて其れ選れたるなり。此六君子は未だ禮を謹まざると云ふことあらざる者なり。以て其義を著はし、以て其信を考し、過あるを著はし、仁を刑とし、讓を講はし、民に常あるを示す。如し此に由らざる者あるときは、執に在る者は去つて、衆以て殃と爲す、是を小康と謂ふ。

と。此言に依れば、孔子も亦禮の起原を不自然に歸し、禮義は道德の衰退に起因し、大同の世既に去り、小康の世に及んで始めて興るものであるとするものであつて、其説く所は、老子の所謂「大道廢れて仁義興る」の説、荀子の性惡隆禮論、及び歐洲に於ける神學派の法律家が法の起原を人類の墮落に歸するものと、略ぼ其歸趨を同じうするものゝ様であるが、儒家は概ね皆此言を以て、子游の門人の擅に起す所であつて、夫子の言ではないとして居る。蓋し、孔子の教は前に挙げたる如く、禮を以て、天の道を承け、以て人の情を治むるものであるとし、道德盛んに、忠信厚きときは、表はれて禮と爲るものであると爲し、老、莊、荀の徒は、道德衰へ、忠信薄きときは、禮を作つて之を矯めるものとしたのである。

自然、人爲
兩説の比較

自然説は禮
義の原力を
論じ人爲説
は禮義の原
容を説く

禮は其原力
より論ずれ
ば自然に起
因す



禮と法律

禮の起原に關する自然、人爲の兩説は其外觀は氷炭相容れざるもの、如く見えるけれども、仔細に其論旨を檢するときには、兩者の爭議は、恰も「ヤヌス」神の頭の表裏論の如くに、必竟其著目點の相異より生ずるものであつて、必ずしも其見解の相反するものでないことを知ることが出来る。自然説は禮義の原力を論ずるものである。人爲説は禮義の原容を説くものである。若し禮を其原力より論ずるならば、禮は自然に起因すと云ふことが出来る。禮は徳の形であつて、禮義あつて始めて人類が秩序的共同生活を爲すことを得べく、殊に原始社會は禮治に依つて存するものであるから、古聖は其起因を或は天に歸し、或は之を人性に歸したのであるけれども、必ずしも進退周旋の禮容を天爲であるとするものではなかつたのである。性善説に依れば、禮は人の善性の表はれて節文を爲すに至つたものであるとし、性惡説に依れば、禮は人の惡性を矯める必要より生じたものであるとし、他愛説に依れば、禮は人を敬愛する性情の發して形式を爲すに至つたものであるとし、自愛説に依

禮は其原容
より論ずれ
ば人爲であ
る

れば、禮は自愛の性をして適度を得しむる爲めに生じたものであるとして、必ずしも其禮容儀貌の人爲に成るを否定したのではない。故に、いづれの説に依るも、禮の起因は人の性情に在ると云ふことが出来るのであるが、たゞ人性の如何に依つて、人性が禮義發生の積極的原因となると消極的原因となるとの差が有るのみである。又若し禮を其原容より論じたならば、禮は人爲であるとし、云ふことが出来る。禮は行爲の外形の様式である。一定の行動に一定の意義を附し、一定の場合に一定の動作を要求するものである。故に若し禮を形式的規範として、其本體の起原を論ずるときは、其禮貌儀容の固定するに至るは、之を人爲に歸せなければならぬ。或は君主、族長、父老、僧侶、聖賢等の創意に出づるものも有らう。或は多衆者間に習慣的に成立するものも有らう。彼の周公旦が禮を制し、叔孫通が禮を定めた如きは前者に屬し、叩頭、俯伏、握手、脱帽の如きは後者に屬するものである。

禮の原容は人爲に出づるものではあるけれども、禮の原力は自然に存するものであることは、習慣的に發生したる禮義に就て明らかに之を論證することが出来る。例へば、叩頭、俯伏が無防禦無抵抗の姿勢を示すが如き、脱帽、舉手が降服に擬するが如き、皆他人に對して畏敬を表するの情感より自然に發生した禮容である。故に、民の文野を問はず、時の古今を論ぜず、又所の東西に關せず、拜禮の存在せぬ社會は決して有ることなく、劣等の動物といへども尙ほこれに類する禮の有ることは、夙に學者の論述するところである。(Spencer, Principles of Sociology. § 343.) 蓋し禮拜の儀容は、各人相敬し相和するの形であつて、社會的共同生活の膠漆である。若し一人が他人と相會するに當つて、互に敬意を表するの儀容が無かつたならば、互に倨傲に構へて他を侮蔑するが如き有様になり、爲に疎隔の情を生じて、和親協力を爲すの障礙と爲る事が少なくない。是れ、拜禮が人類共通の儀容たる所以であつて、若し人類に拜禮といふものが無かつたならば、恐らくは社會は存立發達することが出来まいと

極言しても、敢へて之を奇矯の語だとは謂ふことが出来ぬ。

其他、禮儀及び禮式は、個人之を創定したものと多衆之を慣行するものとに拘らず、其初に於ては、概ね皆人類共同生活の必要若くは便宜より生じて、或は敬愛を表して親和を固くし、或は尊卑多少の分を定めて秩序を齊へるが如き作用あるものであるから、其儀式が社會に存在するに至るには、必ず自然の原因と稱すべきものが無いものはない。然し乍ら、其禮貌儀容の成るは、個人又は多衆の意思に起因し、或は君主、僧侶、聖賢、父老の如き威權者が隨意に創定するものも有り、或は多數者の慣行より生ずるものも有る。例へば、拜禮は畏敬の感情に發し、人類の通性より生ずるものであるから、古今各國に通じて存在せぬ所の無いことは上に述べた通りであるが、其拜禮の儀容に至つては、種々の種類が有つて、立拜もあり、跪拜もあり、座拜もあり、臥拜もあり、又三拜九拜といふが如く、叩頭、拜伏の度數を定むるものも有り、又拜禮と其意義を同じうする長揖、拱手、脱帽、擧手、捧銃の如きものも有る。是等の形式は、人爲に因つ

禮儀禮式の
形は人爲に
因つて成る

て出来たものであるから、各地方、各民族、各時代に於て其形容を異にせざるを得ぬ。其他、衣冠、車駕、勳章、器物の形状、色彩等に依つて尊卑の別を表し、元來無意義なる行動に一定の意義を附して敬禮の符徴と爲すが如き、其尊卑の分を定め、敬禮の符徴を定むるの必要若くは便宜は、固より自然に存するものではあるが、其儀容の固定するに至るのは、之を人爲に歸せなければならぬ。即ち、或は君主、族長、父老等の命令に出づることもあり、或は聖賢、僧侶、卜者、藥人等の教訓又は模範に出づることもあり、又或は何人が創定するともなく、長い年月の間、多衆者間に行はれるものもある。是れ學者が禮の起因を説くに當つて、往々之を禮の形體より觀察して、之を以て人爲に歸する所以である。

是に由つて之を觀れば、禮儀の起るは自然であり、禮容の成るは人爲である。「スベンサー」が禮の人性に發するを説いたのは、之を可とすべきであるが、然し、彼が禮は畏懼の意を形容に表はす爲めに意識的に定めたものだとする説を斥けて、之を民約論の誤謬に比較したのは、禮の原因と禮の本體とを混視した

「スベンサー」

嫌ひを免れることが出来ぬ。禮儀存在の原因は、社會發展の初期に於ける秩序的共同生活の需要ではあるけれども、其需要を充たすべき行動の形式が、慣行、命令、教訓等の力に依つて固定して、行爲の典型となり、之に據らざるときには宗教的、道徳的、政治的又は社交的の制裁あるに至つて始めて禮と稱することを得べきものである。故に、其需要に基いて社會的制裁を有する形式的規範を定むる者は、個人若しくは衆人である。王安石が荀子の人爲説を駁して、「禮は天に始まり、人に成る、禮論と云ひ、若し荀子の如く、天性の基くべきなくして偽を起し、禮を爲さしむべしとするならば、狙猿と雖も深山大麓に揖讓せしむることを得べしと論じ、また司馬遷が、史記の「禮書」に禮の起原を説くに當り、荀子の言を採つて「禮は人に由つて起る」と云ひながらも、又「人情に緣りて禮を制し、人性に依りて儀を作る」と云うた如きは、蓋し至言と稱すべきである。

王安石

司馬遷

第一章 禮の本質

禮の實體に於ける精神的威服力

禮は道義の表彰

曲禮全經

禮の外貌は行爲の容式ではあるけれども、其容式を固定するに至る所以、其容式の依遵せられる所以は、其實體に於て精神的威服力を具へて居るが爲めでなければならぬ。或は其創定者に對する畏敬若くは愛敬に因ることがあり、或は其表彰の目的に對する崇敬若くは信仰に基くことがある。君主聖賢等の定めたる典禮、祖先傳來の遺禮、多衆の慣行に基く禮式の如きは、人的威服力を有し、また宗教的禮儀は信仰の表彰なりとし、倫理的禮儀は徳義の表彰なりとして物的威服力を有する。故に之を廣く解釋するならば、禮は道義の表彰であつて、之を具體的宗教又は具體的倫理であるといふことが出来る。曲禮全經に、

禮の體は道德仁義而已矣。禮の用は則ち人倫事物の萬變に該る者也。是れ禮は道を以て事を體するの名也。道事と合て一なる者は禮のみ。

禮記

と云ひ、禮運に

禮は義之實也。

と云ひ、禮器には、

君子仁義之道を觀んと欲せば、禮は其本なり。

と云ひ、曲禮に、

道德仁義禮に非ざれば成らず。

と云ひ、荀子が「禮論篇」に於て禮を「道之貫なりとし、人道之極也」とし、又「天論篇」に於て

水行者は深に表す、表明らかならざれば陷る。民を治むる者道に表す、表明らかならざれば亂る。禮は表也。

と云ひ、又「大略篇」に於て

仁者禮樂其致一なり。君子仁に處るに義を以てす、然る後仁なり。義を行ふに禮を以てす、然る後義なり。禮を制し、本に反り、末を爲す、然る後禮

荀子

なり。三者皆通じ、然る後道なり。

文中子
禮は徳の形
なり

と云ひ、文中子が「魏相篇」に「禮得て道存す」と云ひ、「王道之極なり」と云ひ、「禮樂篇」に或人が「君子は仁あるのみ、何ぞ禮を用ふることを爲さんと云へるに對へて、行ふ可からざるなり」と云ひたるが如きは、皆禮は徳の形なりと爲すものであつて、無形にして把へ難き敬神、仁義、愛敬等の觀念を有形にして據り易き方式に依つて表示し、之を以て行爲の規範と爲したるものである。

第三章 禮の範圍

禮は行爲の
有形的規範

禮は道の表彰であつて、行爲の有形的規範である。社會發展の初期に於ては、人民は無智蒙昧であつて、抽象的の原則に依つて其行爲を規制することが出來ないから、苟も共同生活に適應すべき行爲にして當時最も必要なりとし、又は便利なりとするものは、具體的に其儀容を設けて之に據らしむるに非ざれば、社會の安寧を維持し、秩序的發達を爲すことが出來ない。故に君臣、父子、夫

禮の範域
曲禮全經

婦、兄弟、朋友の關係より、冠、婚、葬、祭、射、御、燕樂、居所、衣服、飲食、器具、容貌、進退、周旋の事に至るまで、人事百般の事項は、細大擧げて禮の範域に入らないものは無かつた。「儀禮義疏綱領」二、郝敬の論參照）是れ「曲禮全經」に

歐陽修

禮の體は道德仁義而已矣。禮の用は即ち人倫事物の萬變に該る者也。と云ひ、歐陽修が

周禮

民の事一として禮に出でざるは莫し。

と云うた所以である。「周禮」は周代の盛時に聖賢の創作した書であつて、周公の遺典であると稱し、「周公天下を治むるの大經大法なり」と云ひ、周時代の百官を天地四方に配して其職司を載せ、宗教、道德、風俗、法律に關する百般の事項を網羅し、祭祀、治民、軍旅、教育、刑賞、戸婚、農工商の事を始めとし、貴賤尊卑の序、車輿、宮室、衣服、飲食の分より、聘問、燕樂、卜筮の細に至るまで、典章燦然として觀る可きものが有る。但し、其果して周公の製作なりや否やに付ては、學者往々疑を挾む者が無いではないけれども、之に依つて吾人は上古の禮の範域の極めて

禮は古代の
社會的當然
行爲の殆ど
全部を含む

廣大であつたことを知ることが出来る。また其他の「曲禮」「儀禮」等の禮書に依つて見るも、禮は古代に於て殆んど社會的當然行爲の全部を含んだものであることを知る事が出来るのである。「曲禮」に

曲禮

「道德仁義禮に非ざれば成らず。教訓俗を正しうするは禮に非ざれば備らず。争を分ち訟を辨ずるは禮に非ざれば決せず。君臣上下父子兄弟は禮に非ざれば定まらず。宦學師に事ふるは禮に非ざれば親まず。朝を班ち軍を治め官に蒞んで法を行ふは禮に非ざれば威嚴行はれず。禱祠祭祀鬼神に供給するは禮に非ざれば誠ならず莊ならず。」

文中子

と云ふは、社會萬般の事其公たると私たるとを問はず、悉く皆禮の範域に入ること云ふものである。また文中子の「魏相篇」に

既に冠すれば冠禮を讀み、將さに婚せんとせば婚禮を讀み、喪に居ては喪禮を讀み、既に葬すれば祭禮を讀み、朝廷にては賓禮を讀み、軍旅にては軍禮を讀む。故に君子身を終るまで禮に違はず。

と云ふは、個人の生涯の事一として禮の範圍を出づるものゝ無きを謂ふものである。

然し乍ら、禮の範圍の斯くの如く廣大であるのは、人民が未だ秩序的生活に慣れない原始社會に於てのみの事である。人民が漸く社會的生活に慣れ、智徳稍々進み、事物の性質に應じて臨機適宜の行動を執ることを得るに至るときは、人の行爲を機械的に制御する必要は次第に減少するに至るものである。抑々禮は變化極りなき社會の事物に關し、行爲の不變的標準を與へるものであるから、人の自治的智能の發達するに隨ひ、固定の禮式は却つて行爲の目的を達するに不便であつて、人文の進化に障害を與へるものであることを覺知するに至るものである。故に禮の範圍は知識の發展と反比例を爲し、人文の進化と共に其範圍漸く縮小して、竟に朝儀冠昏葬祭軍事及び社交等に於て僅に古代盛儀の一斑を留むるに過ぎざるに至つたのである。

禮の範圍は
知識の發展
と反比例す

第四章 禮の效用

社會初期の
統制力

社會的生活
の三要件と
禮

蒙昧の民は理に依つて治めることは難く、形を以て制することは易い。是れ社會初期の統制力が禮儀であつた所以である。人類が社會的生活を爲すに三の要件が有る。第一は求心力が有つて個人を團結凝集しなければならぬことである。第二は團體の成員間に秩序が有つて、其團體生活を整齊しなければならぬことである。第三は治安が有つて、其團體の分裂崩壊を防がなければならぬことである。原始社會に於て、此三要件を充して、其團結力を鞏固にし、又其秩序治安を維持するところの具たるものは即ち禮儀である。

禮は優者に
對する畏敬
又は愛敬の
情に出づ

禮は優者に對する畏敬又は愛敬の情に出でたるものであつて、本邦にては禮を「るや」と云ひ、「うやまふ」又は「いのる」の義を表し、「類聚名義抄」七支那に於ては禮は「示」从「豊」を以て、豆なる器に食を盛りて神を祭るを其原義とするのは蓋し之が爲めである。故に禮は父母に對し、族長又は君主に對し、祖先の靈に

禮は社會的
團結の求心
力を表すも
の

禮は秩序を
表はす

對し、神明に對する崇敬の行動の固定したものであつて、祭を以て最も重きものと爲し、團體生活の中心に對する引力を表示するところの形式である。云はなければならぬ。父母家祖に對する敬愛の情は家族的團體の求心力であり、共同祖先の靈に對する崇敬の情は種族的團體の求心力であり、君主に對する尊敬の念は國家的團體の求心力である。家長を敬愛せなければ一家は齊はず、族長を畏敬せなければ一族は昌んとならず、君主を尊重せなければ一國は治らない。是れ禮は社會的團結の求心力を表彰するものであると云ふ所以である。

禮は秩序の表彰である。禮は尊卑の序を定め、多少の分を定めて、行動を節制するものであるから、粗野の人民をして共同生活を營ましめ、各其分限を守つて互に相争ひ相侵すこと勿らしめようとするには、禮の如き具體的標準を設けて之に據らしめ、形を以て其心を制するに若くものは無い。是れ古代の社會に於て最も禮を重んじ、之を以つて教化治民の本とした所以であつて、孝

孝經

經に、

上を安んじ民を治むるは禮より善きは莫し。風を移し俗を易ふるは樂より善きは莫し。

歐陽修

と云ひ、歐陽修が

三代而上、治一に出で、禮樂天下に達す。(禮論)

陳祥道

と云ひ、陳祥道が

先王の治、禮を以て本と爲す。(禮書序)

司馬光の禮の效用説

と云ひ、又司馬光が禮の效用を説いて、

禮の用たる大なり。之を身に用ふれば動靜法あり、而して百行備はる。之を家に用ふれば内外別あり、而して九族睦し。之を郷に用ふれば長幼倫あり、而して俗化美なり。之を國に用ふれば君臣叙あり、而して政治成る。之を天下に用ふれば諸侯順服し、而して紀綱正し。(儀禮義疏綱領)

と云へる如きは、決して古代社會に於ける禮の效用を説くに誇大の言を爲し

治安と禮

たるものと言ふことが出来ぬ。

漢の高祖は即位の後、從來の秦の繁禮を廢して簡に就くの方針を採らうとした。然るに、群臣は酒を飲み功を争ひ、酔うて狂呼し、劔を抜いて柱を撃つといふ有様であつたので、高祖は大に之を患へた。此時、叔孫通は帝に説いて禮を制することゝした。其後、長樂宮に宴を設くるに及んで、敢へて諠譁し、禮を失する者が無かつたので、高祖は大に喜んで、「吾迺今日皇帝たるの貴きを知る」と言つた事例の如きは、『史記』叔孫通列傳に「禮は治安の具であつて、粗野の人民を治めて、之を平和的生活に導くに最も效有ることを示すものと謂はなければならぬ。」とある。

禮は治安の具

社會的團體の鞏固と治安

凡そ社會的團體の鞏固を欲するならば、必ず其成員間の凝集力を強めなければならぬ。若し團員が親和せず、互に相闘ぐ事が有るならば、團體の基礎は爲めに危くなつて、内に在りては文化の上進を見ること能はず、外に對しては鬭争防禦に堪へることが出来ない。或は天災地殃の爲めに、或は敵國外患の

爲めに衰頹滅亡の非運に陥るに至るは必然である。故に治安は國家存在の最大要件であることは古今各國皆然らざるは無いのであるが、殊に原始社會に於ては、人民は情欲に激し易くして、道理を履むことを忘れ、爭奪の爲めに社會の崩解を招くの虞が有るから、爭亂の防止、平和の維持は原始社會に於ける最大急務であつたのである。其れ故、何れの國に於ても、古來政治の目的は治安の維持に在つたものと考へられる。支那に於て「政治」といひ「治國平天下」と云ひ「ゲルマン」民族が「フリーデン」(Frieden)と云ひたるが如きは、皆政事の最初の目的は、主として爭亂を鎮め、團體の瓦解を防ぐが如き消極的目的であつて、未だ各人の智能的、倫理的又は經濟的發展を進むるが如き積極的目的を主とするに至らなかつたことを示すものである。而して、禮は尊卑多少の分を定めて、互に相争ひ相侵すこと勿らしめ、進退周旋の節度を定めて、之に依らしめるものであるから、禮儀を齊整し、民をして之に據らしむるは、國家の初期に於ける政治の要訣であつたのである。邱濬が禮の用を説いて、

禮義を齊整するは國家初期の政治の要訣
邱濬の説

男女の欲あるを知るや、則ち昏禮を制して、以て其淫僻の行を情竇未だ開けざるの先に止め、飲食の争ひ易きを知るや、則ち鄉飲を制して、以て其争鬪の獄を朶頤未だ動かざるの始に止め、喪祭の禮を制して、以て其死に背き生を忘るゝの念を哭臨奠獻の際に止め、聘覲の禮を制して、以て其背畔侵陵の患を俎豆玉帛の間に止む。是れ皆欲動き情勝つを待たずして、自から潜消の妙あり。(儀禮義疏綱領、二)

と云うたのは、蓋し禮を以て治安の具と爲し、情欲を制して爭亂を未萌に防ぐものとしたのである。

荀子は禮の起原を性惡に歸し、禮は性を矯めて性を遂げしむる所以であるとし、禮なくんば、人類は社會的生活を爲す能はざるものであるとした。荀子の説に依れば、人の禽獸に異なる所以は、羣居を爲すに在る。人は其力牛にも及ばず、走ること馬にも若かざるものであるが、能く牛馬を使用し得るものは人が能く羣を爲し、而して彼等が羣し能はざるに因るものである。然し乍ら、

荀子の説

人は性惡にして其欲求は限り無く、而も外物には限りが有る。「欲惡物を同じうし、欲多くして物寡し、寡ければ必ず争ふ」(富國篇)争へば亂れ、亂れば離れ、離るれば弱く、弱ければ物に勝つことが出来ない。故に分なくしては羣する能はず、之に反し、分あれば和し、和すれば一なり、一なれば多力多力なれば物に勝つ。故に分あれば羣あり。然れども分を定むるは義を以てせざれば行はれず。而して義に據つて尊卑多少の分を定むるものは禮なりと云うて居る。(王制篇)其の説くところは、酷だ「ホッブス」の社會起原説に肖て居る。若し各人が其天稟の利己的性情を縦にするときは、争亂は熄む時無く、各人は孤立離居せねばならぬ。「離居し相待たざれば窮す。羣して分無ければ争ふ。窮は患なり、争は禍なり。患を救ひ禍を除くは、分を明らかにして羣せしむるに若かず」(富國篇)而して分を定めて、争亂を避くるは、禮を隆にして之に據らしむるに在る。是れ荀子が「王制篇」に於て「天地は生の始也、禮義は治の始也」と云うた所以である。

「ホッブス」の社會起原説との近似

「禮義は治の始なり」

第五章 禮治法治

禮は人類最先の統制力であつて、宗教、道德、法律の未だ分化しない時に於て、既に社會力を形式的に表彰して行爲の規範たりしものである。故に何れの社會に於ても禮治は法治に先だつて存在するを常とする。「エリス」の「ポリネシヤ」探檢誌(Ellis, Polynesian Researches.)に據れば「タイチ」人(Tahitians)中には未だ裁判所といふものが無く、又「口傳の法さへ無かつた時に於て、既に精密なる禮儀の存するものが有つて、神明に對し、首長に對する關係を始めとし、一切の社會的關係は皆之に依つて定まつたものゝ様である」(Ellis, Polynesian Researches. I. ii. 369.) 是は原始社會の常態を表示するものであつて、當時其實質に於て法規に該當すべき規範は存在しないのではないけれども、其規範は皆禮の外貌中に包含せられ、禮の一部として存在したものであつて、法として行はれたものではなかつたのである。

禮は人類最先の統制力

禮治は法治に先だつ
唐虞三代及び周の禮治

禮治が法治に先だつことは支那の歴史に於て最も顯著なる事實である。唐虞三代の治は禮治であつて、僅に法治の端緒を存したのに過ぎないが、周の時代に至つて、禮典大に具はり、禮治は旺盛を極めた。陳祥道が

先王の治は禮を以て本と爲す。(儀禮義疏卷首上)

漢に至つて
法治の制備
はる

と云うたのは、蓋し之を指すのである。強秦統一の時に至り、銳意法治の制に依らうとしたが、忽ちに蹉跌し、漢に至つて法治の制大に備はるに至つた。然るに後の學者は、尙古の通癖より、唐虞三代禮樂の治を以て黄金時代の政と爲し、秦漢以降の法令の治を以て澆季の制と爲し、禮樂を尊み、法律を賤み、法治を唱へたる商鞅、韓非、申不害の學派を刑名、法術の徒と稱して之を擯斥した。是れ儒家が仁義道德を以て民を教化するを以て理想としたのに出でたものであつて、其目的が頗る高尚であつたにも拘らず、道法相待つの理を悟らず、禮樂の風化のみを以て天下を治めるに足るものと誤信したのは、法治を唱へたる學者政治家の性格に於て往々後世の同情を失ふものがあつたのに因ると謂

刑名法術の
徒を斥く

はなければならぬ。

孔子

周室衰へて天下大に亂れたとき、孔孟の徒は、周の禮文を回復して、禮を以て社會を經綸しようとして考へた。孔子が

之を道くに政を以てし、之を齊ふるに刑を以てすれば、民免れて恥づること無し。之を道くに徳を以てし、之を齊ふるに禮を以てすれば、恥あり且つ格る。(論語)

と云ひ、又

上を安んじ民を治むるは禮より善きは莫し。(孝經)

禮記

と云へるが如きは、必ずしも政刑を貶して之を偏廢しようとするものではなく、聖人の教訓の語としては固より當然の言である。禮記の「祭統」に
凡そ人を治むるの道、禮より急なるは無し。
と云ひ「樂記」に

禮至れば則ち争はず、揖讓して天下を治むといふは禮樂の謂なり。