

うちに或る程度の自我の動向即ち意志目的を含んで居つて、感情の表出は同時にまた意志の表出でもある。従つてこれらの行爲が意志的に行はれるとなると、この本來の目的はその行はんとする意志と結合して、この目的に向つて行はんと意志することになる。勿論意志が單に行ふこととそれ自身を目的として他に何らの目的を意識しないこと、或は模倣、追隨のみを目的とする意志行爲もあるが、行爲が意志的となり自律的となるほど、其意志には力強い目的が要求され、單に行はんが爲め模倣せんが爲めといふ以外の目的觀念が意識の中に入つて來て、それは普通に云はれる意志的行爲即ち目的行爲となるのである。尤もこゝで本能的衝動的な行爲が意志的になり目的の意識が現はれるといふのは、必ずしもその行爲が或る結果を得る爲めの手段として企てられるといふのではなく、むしろ最初はたゞある目的の固執の下に其行爲が行はれるといふ意味に於ての目的行爲である。たとへば敵を殺さうといふ意志が槍を振ふ行爲に伴ひ、動物の聲や形をまねる行爲にそれを獲たいといふ念願が働いてゐるといふだけで、目的と行爲との必然關

係も意識されず、その目的の實現が可能であるかどうかの反省もなく、むしろ盲目的な固執的行動に過ぎない場合が多いのである。

然し單なる本能運動や衝動が意志的になり、こゝにいふ意味での目的行爲となつて來ると、其形式が本來呪術となる可能性をそなへてゐる限り、それ自身呪術と認められ易くなつて來る。フーアカントは單なる感情の興奮のみでは呪術を成さず、表出行爲に結果意志が加はる時に呪術が成立するといひ、呪術の最初の段階である表出運動の最後に結果意志が現はれると考へた。シュミットも目的意識のない本能行爲は呪術であり得ないといつたが、マレットが原型的な呪術行爲に於ける意志が客觀的に投射される時、その行爲が始めて完全な呪術となるといふのも、此邊の消息を傳へるものである。

そこで若しキングの云ふやうに、呪術が非實際的な行爲の習慣化した儀禮であつて、何等の効果をも期待しない價值尊重の態度 *valuational attitude, appreciative rite* をもふくむものならば、正しくこゝに呪術の成立をみとめることが出来るであらう。



然し呪術は宗教のやうに非實際的な單なる尊重行爲ではあり得ない。宗教的儀禮は屢々實用的な効果を期待しない單なる價值尊重の行爲であることもあるが、呪術は常に何等かの實效を齎さんとする實際的な行爲又は儀禮であつて、單純な表現や模倣等の非實際的な行爲は、普通の意味では呪術とはいはれない。たとへこれに伴つてある意志や目的が意識され固執されてゐても、それが行爲その物の結果として考へられない以上、それは普通の意味の目的行爲ではなく、又實際的行爲でもないのであつて、呪術として必然な性質を有せず、依然としてたゞ先呪術的な儀禮の形式が成立したといふに過ぎない。

ところがすでに目的の意識があり、意志の固執があれば、やがてそれを行爲によつて實現される結果として考へ、行爲と目的とを因果的に結びつけて、その効果の觀念が現はれて來るのはたゞの一步である。單なる目的の意識があるのと行爲の効果の觀念が伴ふのと、心理學的性質としては相當の差異があるが、實際上の轉化は薄紙一枚の距離である。ことにそれが習慣化した儀禮である場合には、この

因果的結合は多く強制的であつて、雨を望む切なる願から多少偶發的に出た模倣儀禮は、その客觀的效驗を認めさせねば止まない。蓋し社會的價值としての習慣儀禮は、その効果の信念によつてさらにその永續性が保證されるからである。尤も特殊の目的を有しない隨伴的な運動や、本來或る目的の爲めにしながら何時かそれが忘れられて單なる習慣儀禮となつてゐるやうな行爲には、この效果觀念は屢々外部から偶發的に附與されることがある。即ち或る原因の不明な事象が、かかる行爲や儀禮と時處の關係に於て接近して起つた時に、その事象の原因を探索して簡單にこれをその行爲や儀禮に歸することは、原始的な社會には常にあることであつて、病氣の原因を探して近所の者の行つた呪術的行爲がそれであると認定したり、變災疫癘の源を考へて或る習慣儀禮を怠つたからだと思像したりするのは、人類學的事例の多數が示すところである。而してこれが爲めにむしろ偶然的無目的であつたその呪術的行爲や儀禮に、積極的若くは消極的な効果が認められて來る。ペー卜は戦争の時部落に残つてゐる婦女の踊も、本來は感情的模倣的



な行爲で何等效果觀念もなかつたのであるが、偶然にそれが幾度か戦捷と合致した爲に、後には戦捷の效果ある儀禮として行はれるやうになつたのであると説明し、原因不明の事象に強ひて或る原因を想定せんとする『原因説明欲』『Trieb zu ursächlichen Erklärung』の働きが、呪術發生の一つの動機だと見做してゐる。<sup>1)</sup>

(註 1) Beth, Religion und Magie bei den Naturvölkern, p. 95—102.

いづれにしてもこれらの習慣的行爲はそれに效果觀念が加はらなければ、性質上完全に呪術とは認め難いのであるから、そこで呪術成立の契機をばかゝる行爲儀禮に於ける效果觀念の發生にありとする説が甚だ有力である。ペードは呪術的な様式も行爲も、單にこれを風習として行ふのみでは呪術でなく、現實の效果の觀念が伴つて始めて呪術儀禮となるといつてゐる。マレットは一方で儀禮の成立を無目的な隨伴行爲の習慣化にありとしながら、またその習慣の價值はその行爲の『力』『働き』と考へられて、そこに效果の觀念が現はれるとし、この效果の信念こそ呪術や宗教の儀禮を單なる美的行事と區別する要點だと見做してゐる。<sup>1)</sup> またり

ペードは偶發的な行爲が、或る效果と結合され、それに對して有效と認められる時に呪術となり、行爲とその結果との間に簡單素朴な因果關係の觀念があるといふ。<sup>2)</sup>もとよりこの因果觀念といふのはプロイスの所謂複合的集合的表象や合一知覺による原始人通有の極めて簡單な二事の直接的結合であつて、普遍的な概念としての因果律などは大に趣を異にし、そこに何故といふ反省もなく、また行爲のどの部分が效果の原因として主であり従であるかの分別もなく、唯だ經驗上一定の行爲またはその一群が、ある效果を齎すといふ單純な經驗的信念に過ぎない。それ故に、フーアカントなど、呪術の最初には何等因果の觀念はないといふ人も多いのであるが、しかし或る行爲にその效果を認め、この目的に對する手段としてそれを實行するところに、原因と結果の關係が認められてゐるのであつて、その關係の精密な内容や過程の觀念は缺けてゐるにしても、それは性質上最も簡單な因果觀念だと云はなければならぬ。

(註 1) Hastings' Encyclopedia of Religion and Ethics, VIII, 247—248.



(註 11) Read, The Origin of man, 118—119, 122.

また屢々呪術の最も簡単なそして最も原始的な形式だといはれる『意志呪術』 will magic は、意志の直接的效果の信念に基くのであつて、或る目的の執念が直にこれを客觀的に實現すると信ぜられるのである。従つてかゝる呪術にはその原因又は手段としての特殊の行爲を必要とせず、たとひ其意志を表現するやうな行爲がこれに伴つても、それが客觀的效果の原因とは考へられず、むしろ意志その物が効果を齎す原因と考へられることが多い。然し此場合に行爲といふ語はこれを廣い意味に解しなければならぬのであつて、こゝに客觀的效果に對する原因手段となる行爲は、意志の固執に伴ふ外部的な動作ではなくして、意志することそれ自身である。即ち意志することを手段とし、その内容である效果の實現を目的として執念する時に、意志するといふ行爲とその効果との間にまた一の因果關係が認められてゐる。もとよりこれは意志呪術に於ける主客雙方の當事者の心理内容を多少論理的に説明したのであつて、當事者自身の意識に於ては極めて漠然たる

感じに過ぎない。故に彼等自身が多少この因果を反省する場合には、意志の固執に常に何等かの程度で伴つて起る外部的動作に其效果の原因を歸し、一層具體的に其因果を説明せんとするのが常であつて、やがて此隨伴的行爲が其呪術の中心要素としての目的行爲となつて來る。いづれにしてもある行爲が呪術的である場合には必然これに效果の觀念が伴ふのであつて、従つて一般に呪術を實際的な行爲又は儀禮に限る以上、其行爲形式の根源はとにかく、それに效果の觀念や或る程度の因果觀念が現はれた時に、眞にそれが呪術として成立するものと認めざるを得ない。

## 六

かくして實際的な行爲儀禮としての呪術の特質が明かになり、呪術成立の契機も略々決定せられたのであるが、なほこゝに呪術と科學的又は自然的技術との關係の問題から、嚴密な呪術の成立に更に一の制限を付けようとする意見がある。



呪術と自然的技術との歴史的發生關係については、從來前者を後者の特殊的延長と見る考へと、後者を前者の精練されたものと見る考へとあつて、何れか一方を他方からの派生と見做さんと試みた。また或る人々は最初呪術とも自然的技術とも其性質を明かにしなかつた實際生活の行爲が、漸次に相異つた様式を以つて對立して両者が分化するに至つたといふ。なほ反對に自然的技術と呪術とは人類の生活の最初から對立してゐたと考へる人もあるけれども、これを人類學的の事實から判斷し、また原始的の生活の心理學的考察を進めて見ると、ハートランドもいつたやうに原始的な生活行爲には自然的と呪術的といふやうな對立區別が最初からあつたと考へられず、又此時期の生活行爲には強ひてそれを何れかの一つに歸着し得べき特徴があつたとも思はれないのであつて、両者が分化對立して各々其特徴を明かにするのはよほど新しい時代に屬する。而して現代の文化生活に於ても可なり多くの部分が、性質上自然的とも呪術的とも區別し得ない状態にあることは事實であつて、それは特に非實際的な衝動的又は隨伴的行爲に於てのみ

ならず實際的な行爲に於ても、我々自らこれを自然的とも呪術的とも截然批判し兼ねる場合が随分多い。

然らば或る時代に自然的技術と呪術との區別が意識され出したのは如何なる事情によつてあるか、また兩者を區分對立せしめるその心理的性質はいかなる點に存するのであらうか。すでに呪術的行爲形式が本能や衝動よりして意志的行爲となり目的行爲となり、さらに效果の信念を伴ふ所の實際的行爲となつた時、其效果と行爲との間に簡単な因果觀念があることは、さきに述べた通りである。然るにかく經驗的に直接に結びつけられた因果關係は、知的反省が進むと共に漸次其理由と内容が問題となつて來る。而して時としては任意的な解釋が與へられるが、元來呪術の效果目的は其行爲の必然の結果として認められたものでなく、單なる慾望から直接に投射されたり、或は外部から偶然的にその行爲に結びつけられたものであつて、これに對する行爲は、また此目的に應ずる適當な方法として選擇され計畫されたものではなく、別な動機から與へられた行爲形式である。故



に其行爲と目的との連絡は、或る目的の爲に企てられた日常の行爲や、普通の經驗から或る行爲に認められた效果の關係に於けるとは、大にその趣を異にしてゐる。従つて呪術的な行爲と其目的とを無反省に因果として結びつけてゐる間は、これらの兩者の區別が注意されないけれども、呪術行爲に於ける因果の内容過程がある程度まで省察されて來ると、當然それが他の日常生活に於ける行爲の因果關係と著しく異つて居ることが明かになる。こゝに於て少くともある呪術的な儀禮や方法は他の生活方法に對して特異のものとして區別され、一般の生活行爲を自然的とするならば、それは超自然的神秘的のものとして認められる。もとより最初は全體の生活を自然的と呪術的とに二分して其對立を意識するやうなことはあり得ないが、呪術的行爲をなすに當つて、その因果關係の特異性が認められ、これを日常の自然的方法とは別のものとして、神秘の意識がそこに加はることは極めて當然の過程である。

勿論呪術の神秘性は必ずしも其行爲と目的との因果關係の異常性の認識から

のみ來るのではなく、結果その物の珍らしさや方法それ自身の異常なことが、それに神秘的な色調を與へることも少くない。然し結果や方法の珍らしく異常なことは多くの場合實は兩者の關係の特異性から來て居るのであつて、獲た動物の珍らしさよりも、これを呪文の力で獲たから不思議であり、咀ひの法の物凄さよりも、それで對手が殺せるから變なものである場合が多い。呪師がことさら奇抜な業をしたり怪異な物を使つたりするのは、自然的な方法に對する呪術の神秘性が一般に認められて後に、ことさらその神怪なこと即ち呪術の特徴を誇張せんが爲めに外ならない。要するに呪術的行爲に於てその目的と方法とが多く偶然的に無理な結合をして居ることは、其因果觀念の内容の反省が進むにつれて、自然的な行爲に於ける因果と異なることに注意させ、兩者をどの程度にか對比して、呪術的行爲を異常的神秘的と認めさすのである。

## 七



そこで多くの學者は呪術となるべき實際的行爲に神秘意識が加はつて、これが一般に異常的なものと認められ、自然的技術との對立を現はした時に、それが始めて眞の呪術として成立すると見做すのである。マレットが呪術の成立に其習慣化や効果の觀念の重要なことを説いたのは前に述べた通りであるが、同時にまた彼はそこにマナの觀念が発生して神秘的な因果觀念の加はることを、呪術として必然的な性質と見做すやうである。モースは自然的技術に對する呪術的儀禮の特徴は其特殊の力の觀念にあるのであつて、効果の原因の觀念が自然的のものとするところに呪術の特質があると認めたが、<sup>(1)</sup>シュミットも自然的因果を超越する特殊の因果觀念の發現を呪術成立の要件と見做してゐる。

(註 1) La Prière, 69—70.

(註 2) P. W. Schmidt, Der Ursprung der Gottesidee, p. 481, 485.

然し呪術に於ける神秘意識が本質上重要なものであり、ことにそれを自然的技術に對して區別する唯一の特徴であるとしても、それは必ずしも呪術の成立に缺

くべからざる要件ではなく、むしろ呪術が可なり發展して後に現はれる特質に過ぎないといふ考へが、他方でまた相當に力説されてゐる。プロイスやフィアカントは呪術と自然的行爲との分化對立は比較的後代のことであつて、呪術その物の成立はこれに神秘意識が生ずるより遙か以前にあるといふ。フカールは原始的呪術は單なる經驗的行爲であつて、自然とか超自然とか因果の法則や特殊の力の觀念などはないといふ。<sup>(1)</sup> リードによると最初の呪術は簡單な漠然たる因果觀念の延長であつて、自然法との區別はなく、神秘意識によつて呪術が発生するのではなしに呪術が成立してからその神秘性を自覺するのである。<sup>(2)</sup>

(註 1) Foucart, op. cit., pp. 226—229, 231, 236—237.

(註 2) Read, op. cit., pp. 122, 126.

こういふ見方も確かに或る事實の真相に觸れたものであつて、特に呪術が超自然的因果等の先在觀念に基いて計畫されて發生するものでないことを明かにする爲めには、極めて有力な説明である。原始の呪術的な儀禮が神秘の意識を有せ



ず、自然的技術との區別もなかつたといふ事實、及び呪術の發生に超自然等の觀念が基礎となるものでないことは承認しなければならぬのであつて、儀禮先行論の功績はこの點を説明したところにある。然し今これを呪術の性質の問題及び嚴密な意味の成立問題として考へると、神秘意識のない實際的行爲や儀禮が正當に呪術と名け得るものであらうか。また日常の自然的行爲と區別されてゐない行爲形式はそれが實際的な儀禮となつて居り、後に一般に呪術と認められる形式を具へて居るといふだけで、嚴密に呪術と云ひ得るであらうか。若し兩者の未だ分化しない時期を想定するならば、それは嚴密に自然的技術でもないと同時に、未だ眞の呪術でもないといふはなければならぬ。強いて其形式の上から後の呪術たるものゝ原型であることを認めたとところで、これは「先呪術的」行爲又は儀禮といひ得るに過ぎない。むしろこれらは自然的でもなく呪術的でもない單純な實際的行爲と見做した方が適當である。而して嚴密なる呪術はそれが自然的と云はれる行爲形式と或る程度に對比されて、特に神秘的な性質を有するといふ感じ、少

くとも自然的行爲に於ける因果關係と異つた關係があるといふ意識が現れた時に、始めてその成立を見るといはなければならぬ。恐らくこれは公平に見て呪術といふ言葉の意味が要求する必然の性質であらう。現に多くの人々は「儀禮」といふ言葉その物に、習慣的行爲や社會的風習といふ以上に、別に神聖な性質や神秘の意識を含むことを傳承的に豫想して居る。この意味からすれば神秘意識のない習慣的行爲は、嚴密に儀禮とすら云はれないのであつて、まして呪術的儀禮は性質上最少限度の神秘の意識がなければ存立しない。従つて呪術成立の契機は、その自然的行爲との對立分化、または神秘的因果觀念の發現にこれを求めなければならぬのであつて、たとひ其行爲形式の發生は別の原因から神秘觀念とは獨立に而してそれ以前に成立することを是認しても、これは正當な意味に於て呪術とは名けられず、嚴密な呪術の成立には特殊の神秘的な因果關係の意識されることが必要な條件である。

然し呪術的行爲に神秘的な因果が認められることは、同時にそこに或る神秘的



な「力」の觀念を認めることだと速断してはならない。學者は往々神祕的效果といへば直に神祕力の觀念を想定せんとするので、マレットも此點では早急にマナ觀念を結びつけ、キングも呪術儀禮の成立を最も適切に説明しながら、それが呪術となる時に此種の神祕力の觀念が現はれるといふ。然しこれは呪術觀念の發展の説明としては不當な飛躍であつて、呪術はその性質から云つても必ずしもかゝる神祕力の觀念をその必然的要素とはしない。<sup>1)</sup> たゞその行爲の因果が日常の行爲や事象と異るといふ意識を必要とするのみであつて、こゝに神祕意識といふのも必ずしもマレットやキングの擧げたやうな神祕力の觀念ではなく、その行爲と効果との結合が自然的な行爲に於けるそれと區別されて居ることを意味する。而してかういふ意味での神祕意識の存在こそ、呪術の成立に必要なにしてかつ十分な條件であつて、この意識が精練され具體化された結果である神祕力の觀念は、むしろさらに發達した呪術に於て始めて現はれると見なければならぬ。

(註 1) Beth, op. cit., pp. 123—124.

要するに呪術の發生は知的合理的解釋に於けるやうに、謬つた因果觀念や神祕的な力の觀念が基になつて、それから儀禮や行爲が生れたのではなく、本能や衝動的な行爲、特に實際的な目的を有しない表出運動や遊戯模倣等の行爲が、個人的または社會的に習慣風習となつたものである。換言すれば呪術的行爲や儀禮の發生は計畫的ではなしに、ベートのいふやうにむしろ偶然的である。しかしかくして出來た行爲の形式は、それ自身では性質上嚴密な呪術ではなく、むしろ『先呪術的』行爲であつて、それに特殊の効果の信念が伴ひ、その手段と目的との因果關係に多少の神祕性が認められる時に、それが始めて呪術として成立するのである。しかし先呪術的行爲と嚴密なる呪術その物とは、其心理的性質に大なる逕庭があるのであつて、前者が後者となる心理的過程は時間的には殆んど同時であることもあるが、また可なり長い時代の變化にまつことも多い。故に先呪術的行爲の發生の過程を直に呪術の發生と見做すかのやうな見解は當を得ないのであつて、兩者は多少これを區別して考へ、眞の呪術は先呪術的行爲がある効果に向つての目的行



爲となり、自然的な實際的行爲と區別されて、神秘的な方法と認められた時に現はれるとしなければならぬ。此點に於て先に私が呪術に於ける超自然的合理性の意識について論じたことは必ずしも無用でなかつたと思はれる。

『哲學研究』(大正十四年)

## 第十九章 呪術行爲の原型

### 一

呪術發生の問題についてその起源を呪術觀念に求めないで、主としてその儀禮形式の成立からこれを説明せんとする學説は、マレットとプロイスに始まつてハートランド、フーアカント及びキングなどによつて發展され、學界に一つの流れを作つて最近益々整頓されて來た。私はこれをかりに儀禮先行論の名の下に概括して、前章にその發展の大要と所論の梗概とを少しく紹介した。而して同時に、この學説に於て確實でない諸點を指摘し、特に嚴密な呪術の成立に關して、この立場から顧みなければならぬ心理學的方面を多少付加へて置いたが、儀禮先行論はその呪術發生の説明についても、さらに今後、精練補修さるべき多くの問題が残つてゐる。

儀禮先行論の趣旨は呪術の起源を或る呪術的な觀念に基くとしなないで、かゝる



觀念の發生する以前に、或る行爲形式が他の事情から呪術的な儀禮として成立し、それからして呪術的といはれる種々の觀念が發展するといふのである。即ち呪術に於ける特殊の觀念は後に付け加はつたものであるから、それ以前の呪術行爲や儀禮はかゝる觀念を伴はないのみならず、後に至つて特殊の觀念や目的がそこに發生し、特にそれが他から付加され得る爲めには、それは何等の目的觀念をも有しないやうな行爲であるのが當然である。故に儀禮先行論の多くが原本的な呪術的行爲として想定するのは、自發的な本能行爲か衝動的な表出運動か、さうでなければ非實用的な遊戯、模倣等の行爲である。それでフーアカントは感情的表出運動を呪術的行爲の最も原本的なものと見做し、マレットはその上に實際的目的行爲に隨伴する模倣、表現等を呪術儀禮の重要な根源だとし、キングも實際的行爲よりは目的のない隨伴的行爲が多く儀禮の源だと云つた。プロイスはこれらの外に本能的な治療行爲、即ち患部を押へたり擦つたり傷口を甜めたりすることが、多く治療呪術となることを認め、ハートランドはこれらを總括して生理的要求や神

經反應から出る自發的自動的行爲と云つてゐる。

而して此種の行爲はやがて或る時期に呪術となるべき性質を持つて居り、呪術的行爲の原型ではあるが、それ自身では嚴密に呪術でなく、これに呪術的な意義觀念が伴つて、始めて正當に呪術となるべきベートの所謂先呪術的行爲 *Prämagische Handlung* に過ぎないことは、前の章に於いて私が主として説いたところである。

即ちこれらの先呪術的行爲が一方では個人的社會的習慣となつて儀禮化し、同時に他方で單なる本能運動や衝動行爲が意志的な目的行爲となり、これに特殊の效果の觀念が生じ、更にその行爲と效果の關係が日常の自然的行爲に於るとは異つた特異の神秘的なものであるといふ意識がこれに伴ふことによつて、それは嚴密な呪術として成立すると考へざるを得ない。故にこれらの行爲はそれ自身ではこれをマレットのやうに *rudimentary magic* といふよりも、むしろ單なる先呪術的行爲と見做さなければならぬのであるが、かういふ意味の先呪術的行爲として、これまでの儀禮先行論の多くが本能行爲や表出運動を主として認めたことは、相當に



理由のあることである。

(註一) rudimentary といふ言葉の意味が曖昧で、この場合種々に解釋されることは、マートの注意した通りであるが (Beth, Religion und Magie bei den Naturvölkern, 1914. pp. 138—139) それがかりに Protoplasmisch といふ意味にしても、マレットはこれらを直に性質上呪術であると認めて居るらしく、そこには精密な考慮を加へる餘地があるのである。尤もマレットは後にかゝる行爲の習慣化すること、効果觀念の生ずることを、それが正當に呪術として成立する必要條件を見做したやうであるが、(Hastings' Encyclopaedia of Religion and Ethics, VIII, 247—248) なお主としてこの點に呪術の成立を認めるのか明確でない。

蓋しこれらの行爲はやがて特殊の目的や効果の觀念がこれに結びついて眞に呪術となるのであるから、それが爲めには本來固有の目的觀念のない無意的な行爲であることが、自然でもあり少くとも都合がいゝ。その上に呪術としてはその手段と目的若くは行爲と効果との關係は、自然的行爲に於けるとは異つて、一種の

神秘性または特異性がなくてはならないから、その結合は偶然的または多少強迫的のものが多いのであつて、それは或る目的に向つて企てられた普通の當然な方法や、或る行爲に自然的と考へられた効果の觀念ではなく、その目的に向つては非自然な方法、その行爲としては特異な効果觀念の結合である。従つて行爲と効果との關係が自然的と考へられて居るやうな目的行爲は、その目的觀念が一度消滅するか、または他の特異の目的觀念と置き換えられなければ呪術とはなり得ないのであつて、それ自身の自然的な目的を有することは、それが性質上呪術となるに妨げとなるのである。この意味に於て呪術の自然の發生に、本能や衝動やその他實際的目的のない行爲を先呪術的行爲として認めることは、理論上當然でもあり、事實上の例證にもまた近いものがある。

二

そこでこの先呪術行爲としての本能的衝動的な行爲とは如何なるものかとい



ふに、マレットは先には何よりも憤怒、怨恨、愛情等の感情的表出運動から、呪文 spell の起源としての衝動的な呼かけ calling と、願望の内容や行爲の目的を言葉で述べる descriptive spell を原型的な呪術と認め、後には主として狩獵戦争等に於ける實際的な行爲に随伴して、感情の激動や餘剩勢力からあらはれる遊戯や、模倣運動としての踊やその他の付加的行爲を挙げた。ハートランドは氣晴しの意味での目的のない遊戯を先呪術的行爲の最も單純なるものとし、愛情憤怒の表出運動の外、戦争狩獵に際して強い慾望の表出として伴ふ劇的模倣や踊りを重要視してゐる。またプロイスは本能的なものとして治療行爲と模倣運動を最も原始的なものとして認めると同時に、戦争や雨乞に於ける叙述的な模倣運動と、言葉による目的の叙述とを、目的觀念の内的集中に基く意志表出の運動として、重要な先呪術的行爲と見做した。さらに遊戯の踊や戦時の踊刀を投げて遺恨あるものを殺す呪美しい鉢巻をして女を誘ふ呪などを挙げ、結局これを自發的な反射運動、觀念運動及び感情の興奮による無目的の随伴行爲に歸したのはキングである。

それで先呪術的行爲として説かれたこれらの行爲形式を、その性質から大體總括してみると、三或は四の種類に歸着せしめられる。即ち第一は單純な本能的行爲で、癡病の呪術に屢々現はれて來る動物的な治療行爲の形式や、單なる模倣の爲めの模倣運動及び種々なる遊戯、慰みの類がこれに屬する。次に反射運動としては治療行爲の中で痛みや痒さに伴ふ自發的な行爲、雷霆、暗黒等に對する衝動的な態度、その他いはゆる感情表出運動の中で直接その刺戟に對應するやうな部分をこれに數へなければならぬ。第三にひろく表出運動といはれるものは非常に範圍がひろく、先呪術的行爲の大部分はこの中に入るのであるが、この中に所謂觀念運動 Ideo-motor action と單純な感情興奮による行爲 Affekt-handlung と、及び意志の固執による目的表現運動とを分けて見ることが出來よう。勿論この三つは實際には互に助け合つて現はれ、一つの運動が多少の程度で三者の力を借りるから、明確にこれを區分することは困難であるが、種々なる表出運動には略々これに類する程度上の差別がある。例へば卒爾に思ひ浮べたものや欲するものゝ名を呼んだり、



行爲の對象や過程を言葉で述べ立てたり、その事物の形相を所作に現はしたりすることは、後に呪術的となる行爲の大切な要素であるが、これらは特に激しい感情や意志を伴はない限り、普通に單なる觀念運動と見做される。これに對して憤怒の爲に對手に向つて石や刀を投げ、怨恨から敵の像や持物を壊すこと、その他いはゆる戀愛呪術の原型となるものは、多くは純粹の感情興奮による表出運動と云はれる。而してこれらに伴つて若くは獨立に人間その他の物に何事かを命令したり、自分の強い願望を言葉に言ひ表はしたり、或は雨乞や戦勝の呪術に於て屢々見るやうにその目的を身體で模倣的に表現したりすることは、むしろ意志の固執による目的の表現運動であつて、これらは本來反省的な計劃ではなく多少衝動的な行爲である限りまた表出運動の一つとして、先呪術的行爲の中の重要なものである。

なほこの外に或る實際的な目的行爲に偶然に伴ふ斷片的な行爲が、習慣として固定しそれ自身に特殊の効果を想定されて、一の呪術行爲となる場合が可なり多

い。例へば狩獵に際して多くの者が何かの皮衣を着たこと、出陣に或る鳥の羽などを旗標として舟に立てたこと、或は種蒔きの時誰かゞ歌をうたつたことなどが偶然にある程度まで習慣となると、それは往々戦争や收穫に特別の效驗があると考へられて、獨立の呪術的行爲となるのである。ことにタプーの行爲の多くはかかる偶然的な言葉や行爲が、何か特殊の效驗があるに相違ないといふ想定の下に、その機會に偶然に現はれた結果に結びつけられたり、或は何かの事變の不變な原因を探索する時に、不用意にまた性急にその原因と斷定されたりして、一種の消極的な呪術行爲となつたものが多い。これらは性質上本能的行爲や反射運動でもなく、必ずしも感情や意志の表出運動でもなく、またそれ自身獨立の目的行爲でもなく、他の目的行爲の一部分としてその偶然的隨伴に過ぎないのであるが、しかしそれは積極的若くは消極的に獨立の呪術となる機會が極めて多く、先呪術的行爲の一種として度外視することの出来ないものである。

かういつた無目的な先呪術的行爲の形式を總括して、ベートは觀念運動、模倣、遠



方の事物を呼びかけること、及び慾望の對象を言葉や形像に表現する行爲の四種とした。<sup>1)</sup>これは從來の儀禮先行論が先呪術的行爲の種類の考察に於て、頗る斷片的任意的であつたのに對して、一層周到な考察を加へて大にこれを整理したものと云ふことが出来る。然しこの區分に於ても先呪術的な行爲の性質はまだ十分に顧みられて居らず、多少例證的に列擧された傾きがある。即ち表出運動の大部分を觀念運動に歸したことの可否は別としても、本能的行爲として單に模倣運動のみを認め、感情や意志の表出として呼かけや言語による表現のみを顧みて、身體的表出や模倣的表現を殆んど度外視したことは、先呪術的行爲の周到な考察に大に缺けるところがあるやうである。而してこの外の偶然的な隨伴行爲が先呪術的の非實際的行爲として認められてゐない點では、却つてマレットが多少これに觸れたことを多としなければならぬ。

(註 1) Beth, op. cit., pp. 109—111.

## 三

然し先呪術的行爲として上に擧げたやうな實際的目的を有しない行爲の外に、ある種の目的行爲が重要な地位にあることを力説したのは、儀禮先行論に對するペートの大なる功績である。ペートは先呪術的行爲として後に呪術的な觀念や理論が結びつけらるべき儀禮や行爲は、それ自身の實際的目的を有しない行爲であることを認めるが、しかもそれは性質上本來實際的な効果や目的觀念のない本能行爲や表出運動に限るものでなく、ある種の目的行爲も種々なる事情の下に呪術觀念が付加へられて、呪術的行爲となり得ることを説いた。即ちある目的行爲はそれが習慣となり、或はそれと關聯した全體の行爲組織の中で重要な地位を失つて來ると、屢々その動機である本來の目的が忘れられ、隨伴的または殘存的 *rudimentär* な行爲となる。而して多くは偶然的に或る望ましい結果が共起した場合に、或はその行爲に何等かの目的意義を想定せんとする慾求から、或はその結果の



原因を探索してこれを特殊の行爲に歸せんとする原因説明欲 *Trieb zur unsichlichen Erklärung* からして、その目的を忘られた殘存的行爲をば、或共起の結果の原因と見做し、これを特殊の効果ある行爲として行ふやうになり、かつその因果の結合の自然なところから、それが一の効果を目的とする呪術的行爲となるのである。<sup>(1)</sup>例へば狩獵に動物の毛皮を着、動物の鳴聲をまねることは、單なる本能的な模倣ではなく意識的な模倣 *Bewusste Mimicry* であつて、これによつて動物を誘きよせ動物に近き得んが爲めの目的行爲である。然るにこれらの行爲は獵具の發達と共にその必要がなくなり、その目的が忘れられて、無意義な形式的習慣 *Formaler Brauch* や單なる裝飾として存続する。而してもし動物の毛皮の代りに動物の角、足、爪などを無意味に身體に着け手にもつことになる、益々その意義は失はれて全く目的のない行爲となり、何かの機會に神秘的な效果觀念を結びつけられ易い行爲形式を生ずるのである。

(註 1) Beth, op. cit., pp. 69-70, 93-94.

同様に戰爭の踊特に出陣に際しての戰士の踊等も、かういふ過程を経て呪術化する先呪術的行爲であつて、戰爭中留守居の女達の踊がその起源に於て多く衝動的な表出運動であるのに對して、出陣に於ける男子の踊は本來鬪志を鼓舞し、戦技を練る爲の豫習としての目的行爲である。然るに後にその目的意識が漸次稀薄になつて單なる形式的儀禮と考へられる頃に、偶然勝利が得られ、これと踊とが特異な原因結果の關係に於て結びつけられると、それは戦勝の効果を有しそれを目的とする呪術として行はれるやうになる。要するに呪術行爲の原型となるものには、ある實際的結果を期待してこれが爲めに行ふ目的行爲 *Absichtsvolle Handlung* も多いのであつて、これらは全體としてその必要が減じ、また習慣として儀禮化すると共に、固有の目的の忘却脱落となり、しかもそれが隨伴的殘存行爲として存続することによつて、偶然的な別な效果目的と不自然に結びつけられて、その呪術觀念が成立し、この效果觀念を目的として行はれる時に一つの呪術となるといふのである。



ともかく先呪術的行爲を目的觀念のない本能的行爲や表出運動にのみ限定しないで、或る目的行爲も屢々呪術行爲の原型となることを認められたのは、この問題の考察に一步を進めたものである。多くの儀禮先行論が簡単にまた容易に呪術となり得る點から、呪術行爲の原型として主として衝動的な無意的行爲に注意したことは、恐らく研究の發展上自然の順序であり、またそこに貴い事實の洞察も含まれてゐるが、先呪術的行爲の範圍をこれのみに限つては、事實の周到なる説明は不可能であつて、この點にベートの考察の平凡ではあるが確實さの特徴がある。

## 四

目的行爲が呪術化するに、まづその目的觀念の脱落があることは上に述べたとほりであるが、これらの行爲の本來の目的觀念が脱落する原因として、實際的生活方法の進歩や變化のために、その行爲の重要さの減退することを挙げたのは頗るその當を得たものである。然しこの場合その行爲が習慣となり儀禮化すること

も、またその重要な原因として認めなければならぬ。蓋し社會的習慣はその範圍がひろまりその傳承が永くなるほど、その追隨者後繼者に於て目的の意識が稀薄になるのは自然の勢であつて、少數の創始者や指導者に於て明瞭な目的行爲であるものも、他の人々に於て無意味な目的のない行爲として、或る強制力の下に行はれる場合が多いのである。

かくして本來の目的が忘れられた行爲に、新に別の效果目的の觀念が結びつけられて、ついにそれが一の呪術として成立する過程は、本來無意的な他の先呪術的行爲が呪術となる場合と全く同様である。而してかゝる行爲に特殊の効果が認められる原因をば、ベートは主として偶然に共起した事象の原因を説明せんとする慾求にありとして居るが、同時にまた行爲その物に或る意義を認め、特殊の効果を想定せんとする傾向が、その無意義な行爲に效果觀念の發生する重要な動機であることを認めなければならぬ。即ち無意義になつた行爲形式をそのまま無意味に傳承實行することが困難になつた場合に、一方で習慣の惰力や社會的強制



力がその實行を止めさせないが爲めに、人は屢々故意に或は多少無理に或る目的をそれに想定し、強ひてその効果を探求して、それを特殊の効果目的と結びつけてその實行に甘んじようとする。而してその行爲と目的との因果的結合が勢ひ不自然であり、特異であるために、それは他の自然的な行爲に於けるそれと對比してその超自然性神秘性が意識され、呪術としての特質を具へて來るのである。

(註 1) Beth, op. cit., pp. 95—102.

かゝる過程は習慣となつた行爲に於てことに多いのであつて、ある事象の原因説明のためにその原因として結びつけられる行爲は、偶然的な随伴行爲や一時的な目的の明かでない行爲が多いが、行爲その物の効果や目的を想定するには、それが現在無意義ではあるがその實行を怠ることが出來ないやうな、また人々にその意義目的の思索をそゝるやうな、多少永續的強制的な社會的習慣または儀禮でなければならぬ。例へば出漁の時誰かゞ赤い禪をしてゐたことが豊漁の原因だと認められたり、朝起きて口笛ふいたから暴風が起つたと考へられることはある。

が、これらの行爲はそれ自身にその効果を追求されるほど重要な行爲ではない。それは全く共起の事象の原因を求めて、偶然その行爲に歸着せしめたに過ぎない。然るに畑の四隅に立てた竹が豊作に效驗ある呪術と考へられたり、出産後嬰兒の髪を剃るのが悪氣を拂ふ爲めと見做されるのは、本來鳥を追ふためや衛生的な意味をもつた目的行爲が、習慣となつてその目的を脱失し、しかもそれに何等かの意義効果を想定せんとする思索の結果であつて、それはこれらの行爲が本來の目的を失ひつゝ、なほ習慣として存續強制されてゐたから可能なのである。

この意味に於て目的行爲の習慣化は、それが呪術となる過程に於て二重の意義を持つてゐるのであつて、その行爲から固有の目的觀念が忘失脱落するのに、それが習慣となることが與つて力あることは先に述べた通りである。而して今またこれに新たな別の目的觀念が附け加へられるに當つて、その無意味な行爲形式を維持存續せしめ、これについて特殊の効果を考へ目的を想定せしめる機會を與へるのも、それが習慣となつてゐるが爲めである。それで行爲の習慣性とその呪術化



を促す有力な原因であることは、マレットのいふやうに必ずしも「儀禮」としての呪術の成立要件であるばかりではなく自由行爲としての呪術の成立に於ても屢々認められなければならぬ。とにかく、本來呪術ではなかつた自然的な目的行爲の多くは、かく習慣となることによつて、その效果目的が轉換され、行爲とその效果との因果關係が性質上多少變化して、神秘的な目的行爲即ち呪術となるのである。

## 五

かくして自然的な目的行爲から呪術が発生する過程は、主としてその本來の目的觀念が忘れられ、さらに別の效果目的の觀念がその行爲と結合して、兩者の間に自然的とは考へられない特殊の因果關係が意識せられる事であつて、一言にして云へばこれは行爲の目的觀念轉化の過程である。これ即ちマレットの所謂文化の價值轉換 *transvaluation of value* の一形式であつて、特に同一の行爲形式が時と處によつてその意義目的を變化する轉義 *metalepsis* に屬するものである。マレットによる

と或る文化や行爲の形式は、時代と場所によつて常にその社會生活に於ける位置と重要さに變動があつて轉位 *meta-taxis* すると同時に、經濟行爲、宗教、呪術、藝術、遊戯などは絶えずその價值と意義が生滅轉換し、相互の間に *metalepsis* が行はれて、全體として價值轉換の現象を成してゐる。<sup>(1)</sup> この現象は主として *folklore* に關してマレットが説いたのではあるが、今の問題である自然的な目的行爲から呪術の發生する過程は、特にこの價值轉換の極めて顯著な場合に外ならない。

(註 1) *Marett, Psychology and Folklore, London, 1920, pp. 99—119.*

それでかう云つた呪術行爲の發生を價值轉換として考へると、それは必ずしも自然的な目的行爲からの價值轉換のみに限らず、他の宗教的呪術的行爲の意義の轉化によつても、一の新たな呪術の發生することも認めなければならぬ。呪術行爲の發生は自然的行爲からの轉換によるものが一層明瞭であるから、上には主としてこれについてその過程を説明したのであるが、然し他の宗教的儀禮や呪術行爲もその意義目的が轉化して性質上別な呪術となることがある。例へば讚美や祈



願のための祈禱文が、同じ目的に神を強制し、また他の目的を遂げんとする呪文となり地を冷し豊饒を得んが爲めの呪術的供犠が、疫病や悪魔を拂ふ行事に轉化するが如きは、多くの民族の文化史に於て絶えず現はれる現象である。これらは單なる呪術行爲の意味の變化と見做すことも出来るが、また個々の呪術行爲として考へると、その行爲と目的との結合關係が著しく變化したのであるから、嚴密には價值轉換による一の新しい呪術の發生と認めなければならぬ。

かく價值轉換といふうちには一般に或る行爲の目的の變化のほか、その行爲と目的の關係など、全體として行爲の内面的性質の轉化を含んで居る。それ以上詳説したやうな自然的行爲がその目的の轉換によつて呪術となる場合のほか、その目的は變化しないでたゞその行爲と目的の關係に於て呪術的性質が現はれるやうな場合、換言すれば性質上自然的と考へられた行爲が、その特異の因果關係から神秘的な行爲と認められることによつて呪術となることも、價值轉換の一つであつて、これまた先呪術的行爲としての目的行爲が呪術化する一形式である。

戀愛呪の起源は表出運動であるものも多いが、またベートのいふやうに自然的と考へられた愛を得る方法から轉化したものも多く、これらは目的の變化なしに自然的行爲の呪術化する事例である。その中でも生理的藥物的に異性の愛情を刺戟すると認められる方法は、病氣治療のための醫療 *medicine* と性質上同一であるが、一般に自然的な醫療の方法が、その自然性を失ふか神秘的となるかして呪術となる場合は甚だ多い。リプーズはこれを文化の變形 *transformation* と稱し、幾多の實例をあげて、その原因は多く文化の地理的轉移と異民族の接觸にありとし、特に異民族の醫療の方法が呪術宗教的な社會に取入れられた時にそれが呪術化するといつてゐる。<sup>(1)</sup> なほ狩獵に於て動物を招き寄せる爲めにその聲をまねることも、初めは自然的方法と考へられたのが、後に同じ目的の爲にする呪術的の行爲と轉化したものとするれば、またこの種の價值轉換の一例と見做すことが出来る。

(註 1) Rivers, *Medicine, Magic and Religion*, London, 1924, pp 104—114.

なほマレットの所謂 *metalepsis* に對する *metaxis* は、或る行爲形式または文化の社會



的地位の消長を意味するが、もしこれが或る目的の爲めにする行爲形式そのものゝ變化或は生滅をも意味するものとすれば、習慣的行爲が漸次に變形して、同じ目的の爲めにする新たな形式を生ずることも、呪術行爲發生の一様式と見做すことが出来る。例へば外敵を防ぐために村落の入口に大石をすえることが、習慣となつて本の意味を失ひ、後にはたゞ小石を並べる事となつたり、衛生上の必要から産兒を水浴させる風習が、いつか頭上に少量の水をそゞ形式を生んだりする。ベートが狩獵に動物に近き易い爲めその毛皮を着たことから、後に動物の角、足、爪などを携帶する習慣を生じたといふのも即ちこれである。即ちこの場合に習慣的形式となつた行爲は、多少その目的や意義も明瞭でなくなつて居るから、これらは先に述べたやうな目的行爲の價值轉換の一例、或は先呪術的行爲としての隨伴行爲から呪術が發生する場合と見做すことも出来ないではない。然しこれらは多く或る程度まで無意識的にでも本來の目的が維持されてゐて、行爲形式そのものが變化して一の新しい呪術となるのであつて、この行爲形式の變化の爲めに、その目

的觀念との因果關係が特異のものとなり、そこに神秘的な呪術的性質が發生し、少くともその呪術性が強くなるのであるから、これらは或る目的行爲から呪術が發生する特殊の過程と認めた方が適當であらう。尤も一方でこれらの行爲は全體の代りに部分を用ひ、表象が實物に代つたやうなものが多いから、それは一の類比的な先呪術的行爲とも考へられ、プロイスやフィアカントの所謂類比的呪術 *Analogiezerauber* の發生の中に包含し得るものも少くないが、普通類比的呪術は次に説明するやうに、或る因果觀念に基いて企てられた目的行爲であるのに對して、今の問題である習慣的行爲の轉化若くは簡易化は、殆んど無意識にその行爲形式が現はれて、後に或る效果觀念や因果關係が意識されるのであるから、多少これを區別して考へなければならぬ。

## 六

プロイスは先呪術的行爲として主として本能や模倣表出の運動などを力説し



ながら、他方で類比呪術を最も簡単な原始的な呪術としてゐる。これは前者がそれ自身最初から呪術でないのに對して、類比的行爲はそれ自身特に呪術的な性質をもつて居り、本來呪術的に發生し若くは企てられた最も單純な行爲だからであらう。フーアカントも自然的因果と呪術的因果、特に呪力觀念の未だ完全に分化しない状態に於ての呪術行爲の形式として、階段的に表出運動、類比行爲及び反省的行爲の三つを挙げ、特に第二の類比行爲はそれ自身呪術的であるかのやうに説いてゐる。然し嚴密に云ふとこれはベートが評したやうに、むしろ先呪術的行爲の種類と見做すべきものであつて、これらの行爲形式が自然的行爲と區別されて呪術的となつた時に、第二の類比行爲もまた始めて類比呪術となると見るのが至當であらう。

この意味での類比行爲とは或る目的や結果の爲めにする人爲的方法、または自然的の原因と類似する行爲によつて、それと同一または類似の結果を獲んとするものである。例へば刀で人を害する代りに、その人形を作つてこれに刃を加へて本人に害を與へんとし、雨の原因である雲の代りに、これに類似した煙や綿を散らして雨を獲んとし、また豊作の原因である花の生殖を助けるため田園に男女の性交を行ふ如きは、みな他の人爲的な方法や自然的原因に類似する行爲によつて、またこれに類似する結果を獲んとするものである。もとより未開人に於ては或る繼起または共起の現象や行爲の原因と結果とを謬つて顛倒することが少くないから、かゝる類比行爲が其結果たる現象や行爲の模倣であることが屢々ある。例へば雨降の結果である傘をさして雨を降らさうとしたり、同様に石を濡らし、猫を水浴させると雨が來ると信するなどは、多くの原始社會に存在する風習または傳承である。即ちこの場合、彼等にとつては嚴密な原因や結果の觀念がないから、たとその繼起の事象や行爲の一部を行つて、他の結果を獲ようとするのであつて、従つて所謂類比行爲には必ずしも嚴密な因果觀念を豫想しないのである。然しこの種の類比行爲に於て、その效果に對する因果觀念は極めて單純ではあるが、その行爲はこの觀念が基礎になつて現はれるのであつて、他の動機から出た



行爲形式に後から或る效果觀念や因果關係が付加されるのではない。即ち嚴密に云ふ類比行爲は或る意味に於て計劃的な目的行爲であつて、此點で上に述べた外形上一種の類比行爲と見られるやうな習慣的行爲の簡易化したものとは區別されるのである。同様にまたそれは一般に先呪術的行爲としての衝動的な非實際的行爲や、本來別の目的を以て現はれて價值轉換によつて呪術的となるやうな目的行爲とも、その呪術として成立する過程を異にしてゐる。即ちこの種の類比行爲は、別にこれに新たな目的を付加することも目的の轉換もなしに、そのまま呪術的となるのであつて、たゞその行爲と効果との因果關係が特異の神秘的なものと意識される時に、それは嚴密に呪術として成立するのである。

故に類比的行爲はある自然現象や人爲的行爲の模倣である點からは、また廣義の模倣行爲の一つであるが、然しそれは本能的衝動的の模倣運動ではなく、ある目的を有する計劃的な模倣行爲である。即ち最初に先呪術的行爲として擧げた本能的行爲の一である模倣運動と、こゝに云ふ類比行爲とは性質上全然これを區別

して見なければならぬのであつて、同じ先呪術的行爲としても大にその趣を異にしてゐる。

而して類比行爲は性質上その行爲と效果の因果關係が神秘的と認められ易いのであつて、その方法としての行爲とその目的たる效果との因果關係は、經驗上自然的のものとは多少その内容を異にすることが多い。即ちある自然的な行爲を原型として、それに類似する方法行爲を企て、しかも直にこれを略々同一の目的効果と結びつける時、その間の因果關係は原型たる行爲に於けるとは多少異なることが意識され、かつその間に特殊の合理的説明が與へられるのではないから、勢ひそれは特異な因果と認められて、原型たる行爲が自然的であつても、これと對照して超自然的神秘的といふ感が漸く現はれて來る。例へば刃を以て直接人を害することは自然的であるが、その人形を傷けて本人を害することは、たとひ可能でありかつ合理的であつても、自然的ではない特異の因果と見做される。同様に雲が雨を生ずることは未開人にも自然的な現象であるのに對して、人爲的に煙を立たせ



て雨を齎すことは、彼等にも多少その因果關係を異にする神秘的な行爲と考へられて來る。かくして類比的行爲はそれ自身呪術ではないけれども、性質上呪術的となる傾向をもつて居るのであつて、この點ではプロイスやフーアカントが類比行爲をそれ自身呪術的なものと見做し、類比呪術をば呪術の最初の形と考へたのも全く理由のないことではない。

## 七

かくて一般に類比的行爲は先呪術的行爲の一として、衝動的な非實際的行爲や習慣的な目的行爲と同様に、ある條件と過程の下に呪術となる性質を具へて居り、特にそれらの中でも呪術となる傾向の著しいものであるが、その原型となる行爲がすでに一の呪術である場合には、その類比的行爲は當然最初から呪術として成立する。蓋し特異の因果關係の上に立つと認められた呪術的行爲の類比は、決して自然的な因果による行爲とは考へられないのであつて、例へば頭痛を癒す呪文

を多少變化して腹痛に對する呪文を唱へたり、礎に血をそゝいで家屋の安定をはかる代りに酒を用ひたりする場合に、その類比的行爲の方法と效果の因果は、その原型となる行爲の因果が特異的呪術的である以上、それと同様に或はそれ以上に神秘的と考へられこそすれ、決して自然的とは認められない。かくして一の呪術が原型となつて、その類比から幾多の呪術が派生することは、呪術發展の上に顯著な事實であつて、これらはもはや先呪術的行爲と名くべきものではないが、呪術行爲の形式を決定する有力な要素の一つである。

それで儀禮先行論の立場からいふと、すべての呪術行爲の發生は偶然的であつて、それが呪術的觀念と伴つて嚴密に呪術として成立する以前にその行爲形式が決定し、而して後或る條件と過程の下にそれらが呪術となるのであるが、さらに廣く呪術發生の事情を一般的に考察すると、すべての呪術的行爲は必ずしもその先呪術的段階を経て後に呪術化するのではなく、最初から直に呪術として現はれるものゝあることを認めなければならぬ。少くとも人類文化に於ける最初の呪術



の發現を論ずるのでなしに、種々なる呪術の發生を歴史的心理學的に考察する場合には、大體上儀禮先行の事實を認めると同時に、また特殊の呪術的因果や呪力觀念に基く計劃的行爲としての呪術發生の事實をも無視してはならない。此點ではフーアカントが排斥した呪術の主知的目的合理論的説明 *intellektualistisch-zweckrationalistische Erklärung* も呪術現象の可なり多くのものに適用し得るのであつて、他の呪術の類比としてそれから派生した類比呪術は、實際上後代の呪術の大部分を占めてゐるといはなければならぬ。

而してかく計劃的に現はれた呪術の中で類比呪術はその基礎觀念の最も簡單なものであつて、必ずしも特殊の呪力觀念によるのでないことは云ふまでもなく、その行爲と効果との因果關係の内容についても精細な觀念を有せず、たゞその原型となつた行爲が呪術的であり特異的であるために、それと同様に呪術的と認められ、他の自然的な行爲と區別されてゐるのみである。しかしとにかくそれが企てられた最初から一つの呪術と認められ、自然的な行爲とは其の理法を異にする

ものとして計劃された點に於ては、先呪術的行爲としての段階を経て、目的の附加や價值轉換や神秘化によつて、初めて呪術としての性質を現はす他の行爲形式とは著しい差異がある。要するにかゝる類比呪術は種々の偶發的な呪術と區別して合理的に計劃された呪術の一つと認めなければならぬが、それは計劃的な呪術の最も簡單な形式であつて、この外になほ種々の呪術的觀念を基礎として形成された幾多の呪術形式がある。ベートはこれを總稱して合理的に形成された呪術 *theoretischgebildete Magie* といつたが、それは單に自然的でない特異の因果觀念によるものから、エニズムやアニマテイズムの觀念を根柢とするもの、アニミズムや精靈觀念、神祇觀念を基礎とするものなど、基礎觀念の發展の程度に従つて無數の種類があることは云ふまでもない。しかしとにかく先呪術的段階から發生した偶然的な呪術の外に、合理的な計劃的呪術の別種の發生を認めたことは、單純な儀禮先行論に對する重要な修正の一つであつて、この點はベートではまだ十分詳にされてはゐないが、呪術の説明特にその發生は、其先呪術的形式の考察と同時に、ま



たその合理的形成について十分の考慮を拂ふことを要する。而してまた先呪術的行爲の形式についても、單にこれを衝動的な非實際的行爲にのみ限らないで、種々なる目的行爲の價值轉換や、上に説いたやうな第一次の類比的行爲などを顧みることによつて、呪術の發生が周到に説明されるのである。『宗教研究』(大正十四年)

(註 1) Beth, op. cit., p. 118.

## 第二十章 苦行の意義

### 一

苦行といへば宗教に限られた行儀のやうであり、又之を禁欲といふと更らに廣く、宗教に關係のない道德上の行爲をも含むやうであるが、ヨーロッパ語では同じく *ascetism*, *Askese* 等と云ふ。この語の語源である *askesis*, *askerein* といふ語はもと訓練、勤修の意味で、身を苦しめ修練するのであるから、むしろ苦行といふに近く、禁欲といふのは其苦行の一種にすぎない。然しながら禁欲には必ず苦痛が伴ひ、又宗教にしても道德にしても精神修養といふ上からは、慾望ことに肉體の慾を制禦することが其主意であるから、往々 *ascetism* といふ語が禁慾といふ意味に制限せられて用ひられるのである。然し又苦行といふ語も多くは唯の訓練でなく、故らに身心を苦める行ひを意味するから、この場合には禁欲といふよりも其範圍は更に狭くなり、宗教上の行法のほか單なる道德的修養には餘り之を見ることが出来ない。それ



に對して禁欲の方は宗教上の修行には勿論、ひろく道德的行爲としても實行される。即ち極端な理性主義や嚴肅論の道德では、人間が肉慾に追従し、感性的な生活を送ることは悪であるから、人はその情慾を制し理性を明かにし、其靈性の示命に従つて生活せねばならぬ。たとひ苦行といふやうな特別の行法を修せなくとも、其日常生活の方針として官能的な慾望を抑へ、それが爲めに苦痛を感じるのを厭はぬやうにするのが主意である。これが即ち禁欲主義の道德であつて、東洋でも西洋でも古來の哲人にかういふ生活を實行した人は少くない。

この種の禁欲の行ひは何等宗教的意味を有しないものもあり、又有しないで済むのであるが、一般に禁欲などいふ行ひは、事實上宗教上の修行の一部として行はれるか、又少くともそれに宗教的意義を付加へて行はれる場合が多いので、たとひそれが宗教に關係なく單純な道德的立場から行はれる場合でも、多くは其思想上の背景として宗教的意義が加はつてゐる。其何故に肉體的な生活や肉慾が罪惡であるか、精神、理性が何故に貴いかと問へば、實は其思想の奥に宗教的信仰から來た

觀念が潜んでゐて、それが根據となり前提となつて、肉體の厭ふべく慾望の捨棄すべきものであることを命令してゐるのが常である。ましてそれが日常生活以外に苦行に類することを實行するに至つては、或は之を以て神に捧げるとか、或はそれに依つて靈的な生命を獲ようとするなど、そこに何等か宗教的な意義がなければ行へるものではない。尤も身體を強壯にしようとか、病氣を癒さうなどいふ考から、水垢離、斷食、行峯等の苦行を修するものがないでもない。然しこれらも苦行といふ以上は大抵神明の慈悲とか、靈的な力の守護によるとか、いふ考を持てゐるか、或はさうでなくとも宗教上の修行法を傳承的に他の目的の爲めに實行してゐるので、若しそこに全く神明、靈異等の觀念がなかつたならば、それは宗教でなくして唯の運動法、衛生法であつて、本來の字義からいへばそれも *asceticism* に違ひないけれども、所謂苦行といふ中には入れることは出來まい。

それで宗教となると如何なる宗教でも、何等かの形に於てこの苦行若くは禁欲に類する行法が顯はれて來る。佛教の頭陀、捨身の行法や、上代のキリスト教に行



はれた種々の禁欲は云ふまでもなく、婆羅門の宗教に於ける *Tapas* 道教に於ける山林養氣の術の如き、又エッセネ派の野の修行のごとき、みな現實生活の快樂をすて、制欲難行を主とするものである。其他幼稚な宗教の現實的樂天的な信者でも、神に對する時にはその熱情からして幸福を犠牲にし、ことさら身を苦めるやうな行法を修する。まして惡靈邪神を主として崇拜するものに至つては、その祭祀の目的は多く謝罪と和解とにあるから、其行儀も甚だ殘忍嚴酷になり、從て苦行といふ意味が最も顯著になつて來る。要するに苦行といふことは其方法形式は宗教によつて様々であるけれども、何等かの意味を以て殆んど凡ての宗教に多少現はれないことはない。或は之を宗教に於て必要缺くべからざる一儀禮といつても過言でなからう。然しその苦行が種々の宗教に於て如何なる意義を持つてゐるか、如何なる動機から、何ういふ目的で實修されてゐるかといへば、苦行の起る動機は實に千差萬別である。

## 二

第一に苦行の動機として最も普通なのは贖罪の觀念である。自分が何か悪いことをしたり、或は神に對して罪を負ふてゐるといふ觀念が根本になり、この罪惡が消滅せねば解脱が出來ず、又神と和解することが出來ないため、其恩寵救濟にあづかり得ないといふ考へから、その惡業をば自ら滅ぼし、その罪障を除かんが爲めに苦行を修するのである。宗教は現實に對する不滿またはよく多くの生命の慾求から起る。その不滿は人生全體に對するものでも、又疾病とか貧窮とかいふ一時的部分的の事柄に對するものでも、當事者に取つては堪へがたい究竟的な缺陷の感じである。それ故宗教意識から見た自己の現狀は苦惱であり、淪落である。即ち惡業と罪障とはこの苦惱淪落の原因であり、又これを脱却せんとして能はざる所以の理由であつて、宗教的理想を實現するには先づこの罪惡を消除することが必要となつて來る。然るに害惡に對する復讐、犯罪に對する刑罰は、それが報復



の觀念から來るにしても、又膺徴の觀念から行はれるにしても、常に之に與へるに苦痛を以てするといふのが人類一般の通儀である。従て宗教上に於ても過去に積集した惡業は其應報として現在の苦惱を與へ、神意にそむき神に負ふた罪惡は今の淪落を以て罰せられてゐるのみならず、その犯した罪業に必敵する迄神罰應報を受け、全くその罪が償はれる迄は、尙多くの苦惱を與へられねばならぬといふ觀念は、どの宗教にも通じて現はれる思想である。それで過去の應報である現在の悲境を脱し、將來に課せらるべき苦患を免れる爲めに、何かその罪に對應する善根を爲すか、或はその罰が來る前に自ら進んで其苦に服すれば、その罪報たる現當の苦患を除くことが出来るといふのが、即ち減罪贖罪 *atonement* の考である。かくして其罪に報ひを受けることのないやう、豫め自ら罪障を消滅せんが爲めに苦行が修せられるのである。水浴、垢離等の行はどの宗教に於ても、始めは大抵物質的に身垢を除くといふ考へから出て、後にはその苦によりて罪を償ひ洗ふといふ精神的の意味になつて來てゐる。六根清淨を稱へて山々を回る行者達も、其罪障の

消滅するのは清淨な土地の靈氣に洗はれると同時に、其苦行の力で滅すものと信じてゐる。食餌を斷ち荆棘に臥して身を苦しめる印度の行者、毛衣を着、柱の上に坐つたまま、數年を過すといふ上世紀のシリア隱者なども、主としてその罪業滅盡を目的としたのである。其他荒神や惡靈に對する祭儀に多く残酷な苦行が伴ふのも、その目的は自らを苦しめることに依つて神に其罪を謝し、其怒を和げようといふので、謝罪贖罪の觀念は荒神を祭る宗教でなくとも、一般に嚴格な神を崇拜する所の所謂神權的 *theocratic* な宗教に多い。贖罪の觀念は苦行の動機として最もひろく行はれて居り、又宗教觀念としては最も大切なもので、實際は他の動機から出た苦行、又偶然に種々の宗教的行爲に伴つて來る苦痛でも、屢々之に減罪の意味を付し、之を贖罪の爲めに行はれたものと解釋しようとする。私の實見したある宗教的妄想狂は、自分が何かの過ちで苦しい目に遇ひ、又人から迫害されたことを、それに依つて人類の罪を自分が引受けて癒す爲めに、其苦痛を甘じて受けたのであるといつてゐた。かくてキリストの最後は人類が神に負ふた罪を贖ひ、神人の



間を和解する爲めの償ひ redemption であるといはれる。諸佛本生の難行苦行は多く一切衆生の苦を抜き罪を淨めるための菩薩行となつてゐる。其他法難、殉教等の經驗は、皆後から贖罪の意味が付け加へられるが、受難者自身もこの考から進んでその苦難に服したのが少くない。これらは修行法としての苦行でないかも知れぬが宗教思想が發展すると如何に贖罪の觀念が大切になるかは、これに依つても明かだ、それからまた多くの苦行がこの意味から修せられるやうになる。

苦行が罪を亡ぼすといふ觀念は、進んで苦行がそれ自身に大なる價值のある功德善根として認められるやうになり、單に罪障を滅し神と和解するに止まらないで、積極的に未來の福を招き、神の恩寵を受ける原因となつて來る。佛教が最初つとめて排斥した外道の苦行は、即ちこの考から出た幸福主義の苦行で、當時婆羅門教に於ける形式化した行法は、動機の卑しい苦行が大部分であつた。然るに後には佛教でも困難なる布施、忍辱や捨身の行が、現在の福德、未來の果報を目的として修せられるやうになつた。又かういふ幸福主義でなくとも宗教的理想の實現が

困難になり、その教法に權威が加はつて非常に貴重なものと思はれる時、これを得るに大なる代償が必要になり、其代償として苦行を以て之を拂ふといふのは、求道の道程としての苦行に於て往々見られる觀念で、菩薩本生の苦行などは殆んど皆この動機に出でゐる。法華驗記等には苦行の功德によつて妙典を得たといふ話を多く傳へてゐる。かくして苦行が其自身に功德廣大なものであるといふ觀念は、別に其果報を要求しない時でも、神佛の意を迎へ聖者を尊敬する形式として之に苦行を捧げるに至るので、使徒行傳十三章二、三の斷食のごときはこの意味を表してゐる。一般に儀禮祭祀に於て形式として行ふ苦行は多く此意味から出でゐる。要するにこの種の苦行は往々福德果報などいふ功利的現實的な動機から行はれるものが少くないが、然しこの觀念は餘り幼稚な宗教には却て現れないので、比較的發達した宗教の行法が形式化して、それに卑俗な動機が結びついて墮落した結果現はれたのが多い。然し又苦行の動機としてのこんな觀念は、苦しみ行ふこと其自身を目的として、其に大なる價值を認めるのであるから、苦行の動機と



しては最も直接的な有力なものであることは認めねばならぬ。それで時としては苦行の動機及び意義は全くこの觀念の外に出でないかのやうに考へ、この考が往々にして卑俗なものを含んでゐる所から、苦行其物をも凡て卑しむべく忌むべきものゝ様に信じてゐる人もある。けれども苦行の動機は唯幸福主義ばかりでなく、之を福德善根と考へても又それを精神的の意味から修することも出来、又これには他に大切な意義も存在するので、一概に之を排斥し去ることは出来ないのである。

又この苦行が其自身に功德善根であるといふ考は、轉じて苦行は一種靈的な功力を生ずるといふ觀念となり、この功力を得んが爲めに苦行を修するといふ場合が少くない。凡そ苦痛のある所には吾人の意志が強く働く。すでに意志活動を始めてゐる時に内外の抵抗が生じると、吾人は苦痛を感じると同時に其意志目的を貫徹せんが爲めには大なる努力を生じ、又意志活動のない時でも外部的原因から苦痛が與へられると、人はそれを堪え忍ばんが爲めに、またその苦しみの原因を

排除せんが爲めに、強い意志の活動を起して努力を感じるのである。いづれにしても苦痛を感じる時は之に意志の力、努力の伴ふことは精神作用の常態である。故に苦痛を感じるほどの困難な行を修するには大なる意志の力を要し、ことさらこれに殿しい苦痛を加へる時は、これに伴つて起る努力も極めて強い。而して人はこの自分自身の努力を経験して自ら力の感じを起し、自分が力を持つてゐるといふ自覺を生じて、そこにまた一種の満足と快感を與へられる。運動遊戯でないから、この快感を目的として行ふのではないにしても、其苦難と戦つてゐる間に、この力の感じとそれに伴ふ快感のあることは疑はれない。而して苦行はこの力をば靈異の力と信じて、これを得んが爲めに故らに辛苦艱難せんとするのであるが、その自分の持つてゐる、自分の中に存在してゐると感じた力をば、或はそれが神に對する修行から生じた故に、其代償として神から賜つたものであると信じ、或は自分が神の力に支へられて修行することが出来るのであると思ひ、或はそれは行法の功德によつて自分の中に生じた呪驗法力であると感じて、そこに大なる喜びも



伴つて来る。私の嘗て會つた一比丘尼は、山に入つて參籠苦行する時は山王權現  
が之を守護し、毘沙門天は其矛の先に威力を集めて之を與へるから、苦行を苦と思  
はないのみならず、その毘沙門天の力によつて日に數十里の山河を突破して平氣  
であると眞面目に告白してゐた。此話の客觀的事實はとにかく、彼女自身には大  
なる靈力を得たと思つて非常な勇氣をもつてゐるので、これ即ち難行苦行が堪へ  
得る限りことさら酷嚴に修せられる所以である。固より行者自身ではその靈驗  
呪力の經驗が、實は苦痛困難に對する自分自身の意志の活動、努力の感じであると  
いふことは自覺しないで、或は之を神佛に歸したり、或は苦行の功によつて外部か  
ら自分に付け加へられた靈的のものとして信じてゐるのであるが、其力の實質及び其  
來現の次第は何うであるにしても、苦行が一種神秘的な力の感じを起させるとい  
ふ事實は過らないので、其力を經驗すること即ち我に其力を獲んが爲めに苦行が  
大に行はれるのである。印度の *tapasvin* の修行のごときも、單に諸天の祭祀や、觀  
想成就ばかりでなく、神通を得、呪力を練るといふのがその主な目的である。修驗

行に於ても嚴酷な苦行を修し、故らに苦痛困難を加へようとする傾向のあるのは、  
それに伴つて力の感じが強く且つ確かになり、從て驗力を得たといふ自覺が明か  
になるからである。

然るにこの呪力驗德などは福樂とか解脱とかいふ向上の目的に利用されるの  
は稀で、多くは物性の調伏とか病魔を追出すとかいふ消極的な方に使はれる。そ  
れで苦行によつて驗力を得るのもつまり魔を拂ふといふのが、最後の目的である  
が、進んで苦行其物の直ちに邪魔を攝伏するといふ觀念を生じ、其の目的に苦行を  
修する場合も出來てくる。キリストが病魔を拂ふた時に惡鬼は祈禱と斷食によ  
るに非ざれば逐出す能はずといつたのも、斷食の行の調魔の功德をいつたのであ  
る。この觀念は贖罪を以て苦行の利益目的とする觀念と思想上同じ系統に屬す  
るものであるけれども、其よりも更に一層具體的であり又積極的である。修驗其  
他の山林修行が、魔障と戦ひ、鬼神を降伏するといふ考を一の大なる動機としてゐ  
ることは非常に多い。役小角が鬼神驅使の傳説などもこの考に胚胎してゐる。



而してこの觀念が精神的になり、魔障を自己の主觀に認めるやうになると、唯の禁欲でなく苦行を以て妄念煩惱を對治しようとするので、印度の瑜伽の苦行にもこの意味を持つたのがある。然しそれが主觀的のものにしても又客觀的存在を認めたまものにしても、この惡靈魔障と戦ひ之を對治調伏するに苦行を以てするといふ考への本は、苦行が一種の驗徳呪力を與へるといふ思想にある。

## 三

苦行に依て魔障を拂ひ、驗徳を練るといふ考へは、苦行の意義としては極めて明確な直接なものであるが、苦行の功徳をこれ程具體的に認めないでも、これに依て自己の信念を強め、熱誠を加へる爲めに、ことに苦難の行を取るといふ場合が屢々ある。之を神佛に回向するにしても、又これに依つて自己の解脱を期するにしても、困難な修行に服し容易ならぬ祭祀を行ふには、堅固な精神と熱烈な信仰がなければならぬ。たとひ形の上だけにでも難行に堪へるには堅い決心が要るので、外

形の上の行ひには必然に其に應ずる精神が伴ふ。故に心の熱誠から發起したものでなくとも、行儀の上に苦修の法を守れば、自然の必要から勇猛心も湧いて來る。また難行を成滿するには大なる努力を要するから、勢ひそこに努力も生じ熱情も加はる。人間の感情が全く其表出と見られる身體運動から發生するものでないにしても、其內的經驗に相應する外部の運動によつて、感情の活動が維持せられ増長されることは事實である。また或る内部的經驗に常に伴ふべき身體の運動は、その根柢たる精神的要素なしに行はれた時でも、聯合作用によつて逆にこれに相應する經驗を與へることは明かである。内部の熱情信念から必然に出て來る苦行が、唯それを形の上にはばかり模倣し奉行することに依て、吾人に熱情を起させ、信念を強めることのあるのは疑はれない。古今の宗教に現はれた苦行の中でかういふ意味から行はれるものが少くない。

固より行者自身に信念の修練、熱誠の増長が其行の目的であることを意識してゐるものは多くはなからうが、自分で何の動機から、何を目的にして行ふといふ明



かな自覺なしに、唯傳承的修養法として模倣的に苦行に従ふやうなものは、功德善根を積むといふ考へでなければ、唯何となく自己の修養の爲めと思つてゐる。而してその漠然と修養の爲めと思つてゐる中に、外部の行儀に依つてこれに伴ふ内的經驗を得、難行を修する中に、自ら之に必要な熱情信念を高めるといふ重大な意義が含まれてゐるのである。特別の心願があるでもなく、罪を淨めるといふやうな考へからでもなく、又其自身の善根を積むといふ觀念もなしに、唯ひろく信念堅固の行者となる道程として、斷食參籠するなどは即ちこの意味から出てゐる。又毛皮の衣を着、針の上に坐つたりする東西の苦行者にひろく行はれてゐる行法も、一つは俗塵に心を散らさぬ用心でもあるが、又之に依て一向に念を神佛に係け、敬虔の情を養はんが爲めであることは拒まれない。

苦行は堅固な信念がなければ修し難い。苦行は其前提として行者精神の熱情を豫想してゐる。そこでこれを逆にして、苦行を修して信念を強固にすると同時に、苦行に依て熱情を表示し、これを神佛の前に披瀝せんが爲めの方法として行じ

ることともまた屢々見られる。苦行は人々の難しとする所、その困難を敢てするのは餘程の熱誠がなければならぬ。それで外形の苦行は心に熱情の存する證據表示となつて来る。印度の苦行 *Tapas* といふ語は本來熱火熱情の意味である。それが熱信熱誠の餘り身を苦しめるやうな修行をも同じ言葉で呼び、終には單に所謂苦行の義になつたのである。この種の動機から起る苦行は世俗にも行はれ、宗教でも神佛のみならず、或は師匠に對し、或は信者に對して一種のデモンストレーションとして行ふことがある。佛教では師に隨ふに汲水採薪、絶對服從の禮を以て之に給仕し、それに堪へ得るだけの熱情がなければ授法、相承は得られないことになつてゐる。慧可の斷臂の傳説のごときも若し之を苦行といひ得るならば、その動機は即ちこゝに在る。上代キリスト教の殉教者にして、後代の爲めに其信念の堅固なることを表示せんとして、敢て難に赴いたものも少くない。これらは宗教的ではあるけれども多くの人間に對して爲されたものであるが、其多數はいふまでもなく神佛に向つて行はれる。前にいつた如く苦行を一の功德として之を神佛



に供へるといふ意から神佛の前に行ふことも多いが、又同じ祭祀儀禮に於ける苦行で單に之を熱情の表示として修する方が多い。神佛に祈願するのに或は穀を斷ち鹽を斷ち、或は數十日に亘る參籠、水垢離を取るの、もとより其熱情を表はして神意を動かさんが爲めに故らに身を苦める修行である。指を切り髪を切りなどして神前に供するのは、誠意の表示であることが多く、時としては謝罪の意味を有するものもある。又佛敎の僧俗に行はれた燒身、絶食、入水往生などいふ行ひは、彼土に急ぐ心から出たのもあるが、又一つは欣淨の誠の表示であつた。

自己の信念修養の爲めにする苦行の中に、又現在享受してゐる神恩の意識を明かにし、感恩の念を強うせんが爲めにする苦行がある。人間は恩に狎れ易い。其始めは鋭い感謝の念を起すやうな恩惠でも、それが日々の習ひとなればそれに狎れ、厚い恩德をもむしろ當然のこととして、感恩の心は鈍つてくる。それ故時々現在の安樂をば故らに取除き、其から起る苦痛と相照して其恩惠の徒爾でないことを思ひ起す必要から、又苦行に一の意味が出来る。他人の飯を食つて始めて我

家の有難さがわかり、親の恩が感じられるといふのは世間の習ひである。宗教上でも神寵師恩を感じんが爲めには、時々故らに苦行に身を置く必要がある。苦行派 *Sufism* の源は古代アラビア人の年々に入山苦行する風習から出てゐるが、この毎年一度皮衣を着、風雨に曝らされて、山中に斷食するアラビア人一般の風習は、恐らくは神恩感謝の方法として行はれたものであらう。我國の山伏が年々の入峯を勤めるのもこの意味が加はつてゐるので、一定の日限の間日常の安樂な生活を謝して難行苦行する間に、愈々佛恩祖德の有がたさを身にしめるのである。

而して感恩の爲めにする苦行の中で、單に苦を嘗めるといふばかりでなく、神佛祖師の經驗したといふ苦難を自分の身に再現して、その恩德の廣大なるを味はふといふものもある。恩は無難に容易に與へられたよりは、大なる苦難を以て與へられた方が貴い。そして其恩に伴ふ苦難を自分に經驗して見ることは其恩の廣大なる所以を知る第一の道である。聖フランシスが常に山中に籠居して石床に臥し巖角を枕としたといふのも、キリスト在世の苦痛を偲ぶことが重なる動機で



ある。聖跡の巡禮などいふことも、實地の光景を目睹して在りし昔を思ふと共に、又自ら山河跋涉の苦に堪へ、雪を褥、石を枕の師祖の勞苦をそのまま経験して、其恩徳を感じようとするのが目的である。

## 四

以上説いた所の種々の修行は、身心を苦しめること其自身を目的とする行法であつて、禁欲といふよりは積極的な苦行に屬するのであるが、此ほか宗教の行法の中には苦其物を目的にしないけれども、其行法の形式が自ら身を苦しめることになるものがある。行者の自覺してゐる動機に於ては苦が目的ではないが、其目的を達する道程、手段の性質から自ら苦行となつて來るものがある。嚴密な意味の苦行よりは、むしろ所謂禁欲修行なるものが即ちこれである。

かく直接の目的として苦行を修するのでなく、唯實際修行して行く上に多くの苦が伴ひ、それで普通に苦行と認められてゐる禁欲修行の類にもまた様々の動が

あるが、其第一は罪濁遠離の考から出たものである。厭世的の觀念に基く宗教はいふ迄もなく、現世の福德、肉體の快樂を先とする様な宗教でも、現在の身心、現實の生活を多くは罪惡垢穢と考へ、少くも缺陷のあるもの、障礙の多いものと見てゐることは先にもいつた通りである。故に其罪惡を離れ垢穢を洗ふには種々の仕方があつて、その罪惡である現實の上に直に神秘的な力、清淨の光を加へてこれを淨化することも、多くの宗教の使命の一つであるが、それがために人爲的の工夫で罪を除き穢を洗ひ去る方法は儀禮の重要な段階である。そして靈なる生命に接し淨光に浴する豫備としてもまた自分自ら罪垢を消除する必要がある。この罪障を償ふといふ考へから苦行を修することは既にいつた。これを直接に滅除し洗淨する場合に、若し其罪障が知識の缺陷、無明といふやうのものなら、たゞ智瑜伽 *jñāna-yoga* や般若波羅蜜を以て精神を淨明にすればいゝが、若しそれが身體の穢れや、現實生活の根本に固着した意欲の障塵であるならば、たゞ精神の持ちやうばかりでなく、形の上に祓除潔齋し、事實の上に愛欲の生活を制限せねばならぬ。たと



ひ其罪障は心の上のみであり、理知觀念で之を除き得るにしても、其觀念を成ずるには行瑜伽 Karma-yoga 布施持戒の身業を以て之を助けねばならぬ。こゝに意欲の向ふがまゝに逸樂を追ふて進む現實の生活を制して、禁欲修行する必要がある。又たとひ煩惱即菩提と悟り、現實の上に實在の光を見た業事成辨の身であつても、又信仰に依つて神の恩寵に浴し、罪の救ひについては何等の煩ひなき人でも、妄想所見の有漏の世界、誘惑の多い肉の生活は罪障塵垢を出でないから、その實行上の身のたしなみとしては、逸樂の生活を避けて自ら攝制する必要がある。故に宗教に於ては何等かの意味から現實を離れた清淨の生活が必要となり、従てそれが爲めに禁欲苦行、或は少くとも現在生活の制裁といふことが現はれて来る。

然るにこの罪垢を洗除し清淨生活に入るといふことも、宗教の種類によつて多少その意味目的が違ひ、従てそれを目的とする禁欲修行も其趣を異にする。或る宗教に於ては現身に於る無垢清淨の生活が直に其究竟の理想となつて居り、従つて罪垢を除き身心を淨化せんが爲めの禁欲修行は、其理想を實現する爲めの直接

の手段であることがある。支那に於ける道士方士の行法は即ち之れに屬するもので、人環を離れて山林に入り、服餌養氣の法を修し、以て身心を淨化する所に其理想は實現されるのである。固より此種の理想は宗教的であるに限つたものでなく、むしろ世俗的な理想でもあり得るので、これを單なる道德的意味をもつ理想として禁欲を行ふものもある。然しその多くはこの清淨の生活を一つの宗教上の理想、即ち現實以上に何等か超自然的價值のあるものとして憧憬してゐるので、事實そこに何等か宗教的な究竟的な意義が加はらねば、誰しも好む現在の生活を捨て、欲を制し困苦に堪へるまでの勇猛心は生じ得ないであらう。凡ての宗教の理想であるともいひ得る靈化の中で、淨化は最も大切なものであるが、清淨の生活はそれが靈化といふ意味を以つて、宗教的な理想となる所に重大な意義が生ずるので、之を究竟の理想としないまでも、そこに大なる價值を認めることは、凡ての宗教に見られる現象である。『高野山深き草葉の露分けてよゝの罪まで今や消なん』といふ歌が示すやうに靈地をふみ靈山に入つて修行するのは大抵は滅罪淨化が目



的であり、俗塵を隔てた深山幽谷には、これを拂淨する一種の靈氣が漂ふてゐるといふ信念が本になつてゐる。

又この淨化は其自身究竟の目的であるよりは、それに依て神の恵を受け、神の怒を和らげ、又神に近き得る資格を得んが爲めの方便であることがある。これには現實の人間生活が其自身罪であり穢れであるのみならず、神に對する罪惡であつて、神の忌み惡む所であるといふ考へが根本になつてゐる。しかもこの罪垢を去らなければ神の恵みは下らないから、神の恵を受けこれに近づく必要から、罪を洗ひ穢を淨める爲めに、或は欲を制し逸樂を止め、或は普通の生活を全く捨て去るものもある。貧困貞潔を宗教上の徳とした中世キリスト教僧侶の行狀は、全く神の御旨に契はんが爲めである。我國の神祇に對する祓除潔齋も清淨を喜ぶ神々の意を迎へるのが主意である。暈肉を斷ち、死穢産穢を避けて精進屋に籠り、水垢離を取るなどの神詣の作法は、かういふ動機から來て半ば佛教の形儀を交へた一種の苦行である。而して何の國でも宗教上の思想が進歩すると、物質的身體的清淨

よりは精神的道徳的清淨を貴ぶやうになり、行法もそれに伴つて自ら變化するのは、神の觀念が進んで、その好惡が物質的よりは精神的事項に重きを置くやうになつた結果、その意を迎へようとする人の行法が變化したのである。この點から見ても此種の禁欲苦行が、神の意志好惡を目標としてゐることは明かである。而してこの淨化の修行も一般信者には一時的な輕微なことで済むが、日常直接に神に接近し又神意を信者に取次ぐべき祭司僧侶となると、其淨行は不斷であるのみならず、其行ひ方も一層嚴重でなければならぬ。故に祭司の資格としては其修行は唯清淨といふのみでなく、嚴酷なる苦行となる場合が多い。我國の宗廟に仕へる齋宮の生活が古來極めて嚴重であつたのはこの理由である。

又或る宗教に於ては罪垢を洗除することは、靈感を得、觀想を成就せんが爲めに必要なもので、其豫備として身心の罪穢を去らんが爲めに、現實生活を離れ禁欲苦行するに至るものがある。靈感は罪垢の身には下らぬ。罪惡の眼は神を見ることは出來ない。先づ精進練行して清淨の心に住せねば、接神見佛の境に達すること



は出来ないといふのが其根本觀念である。又神佛を感見するのでなくとも、生死即涅槃とか梵我不二とか、乃至は色即是空、又一念三千といふが如き觀法は、それ自身清淨靈妙なものである以上、罪濁に満ちた心の上に現はれることは不可能である。こゝに亦勤苦拂淨の必要が生ずるので、念誦瑜伽 *mantra-yoga* に伴つて苦行瑜伽 *hatha-yoga* が大切な修行となる。キリスト教の神秘行者が修道位 *scala-perfectionis* を立て、*via purgativa*, *via illuminativa*, *via unitiva* となし、禪定 *meditation*, 三昧 *contemplation* に先つて、淨行 *purification* を必要とするのは即ちこれである。佛教の六度の行に於て、禪定智慧の前に布施持戒忍辱精進を擧げるのも、たゞ各々別種の到彼岸の方法を羅列したのではなく、この六つが互ひに相助けらるばかりでなく、布施乃至精進から次第に禪定智慧と進む修行の道程を順序的に示したのではなからうか。してみればこれ亦この修行に依つて罪垢を消滅して、而して後に定慧の開顯を計るのである。ことに密教に於て建壇修法、悉地成就のために山林淨處の修行をすゝめ、種々の苦行をさへ必要とするのは、全く此意味から來た抖擻の修行である。其他多く

の宗教に於て巫祝の輩が齋戒拂淨の法を守り、嚴酷な苦行をも勤修するのは、一には神意を迎へ、咒力を得るが目的であるが、又一には神を見る清淨眼を開き、靈異に感應する無垢の靈性を開發せんが爲めである。

然るにまた時としてこの淨化を目的とする禁欲修行が、純粹の宗教的要求からでなく、宗教に附屬した道德的動機から行はれる。それに依て咒力を得るとか神意を迎へるとかいふ宗教的理想實現の方便として、となく、其理想信仰の満足の結果、これに伴つて人間生活をなるべく完全にしようといふ宗教に取つては第二次的な道德を目的とする禁欲である。これは宗教的意味を帯びない唯の道德的禁欲と其意義に於て異なる所はないが、唯その道德實行の動機が宗教的満足の結果から發してゐるが爲めに、其道德上の理想が宗教的生活の理想とする脱俗的清淨生活といふ點に一致し、且つこれを實行するに當つて其信念に基く勇氣が加はり、従て其が爲めには世俗を遠離し、身體上の苦痛を受けることを敢て厭はず、唯の禁欲のみならず随分嚴酷な苦行にも服するに至るものである。かの禪僧の行する禁



欲的な生活の如きも、それが禪觀を修するに都合のいゝ爲でもあるが、禪の極意からいへば、在俗の身でも罪業を事としてゐる者でも修禪に事を缺かず、或は却て紅塵萬丈の間に眞の禪味が存するかも知れない。また固よりこれに依つて佛天の冥護を祈るのが本意でもないので、罪惡の現實生活はその當體捨離すべきものであることは云ふ迄もないが、一度空理に達觀すれば煩惱即菩提で、敢て禁欲苦行で之を忌避するに及ばぬ道理である。然るにそれが一般の常儀として他宗僧侶よりも一層嚴重な生活をするのは、唯道德的意味からする身のたしなみである。其清淨無染を理想とし、現實の當體を惡とする考へから、唯日常の道德としてなるべく罪惡を遠離せんとするので、宗教的觀念が根柢となつてはゐるが、其自身は道德的動機である。又かのキリスト教會に於ける修道僧 Monk 比丘 Priest の日常の行儀のごときも、敢てそれで神意を迎へ神に捧げるのでなく、神恩に感ずる餘りの信後の慎みとしての禁欲である。他力念佛門に於て眞諦門の自力を極度まで排斥しながら、俗諦門には種々の制戒をも立て、精進食など日々の生活を比較的嚴重に律

するのは、本より之を往生の業に回向するのでもなく、佛の慈悲を乞ふが爲めでもない。それらの望みは凡て成就した上に、その満足の情から一期を圓滿に過さうといふ道德的希望に基いて、名利放逸に恣ならぬやうとの禁戒である。若しこれらをも禁欲苦行といふならば、それは道德的動機から出たものであり、而して其道德が宗教の根柢の上に立つてゐるに過ぎないのである。

## 五

禁欲の第二の動機は欲念妄想を禁止し、散亂粗動を防がんが爲めに隱遁修行するものである。これは現實生活の紛亂冗雜をきらつて之を遠離するより起る苦行ではあるが、別に現實生活を罪穢と見、その罪穢の爲めに淨想靈感を得ることが出来ないから、之を捨て、禁欲生活を送るといふのとは違ふ。現實生活も靜慮を妨げ欲念を増長する點に於て清淨のものではないが、又強がち罪惡穢濁といふのでもない。唯その觀念修禪を亂す外縁である。それを避けんが爲めに隱遁生活



禁欲修行をするのである。而してこの亂動の外縁を遮止し欲念を靜めることは、又種々の意味から必要が生ずるので、或は之に依て禪三昧の成就を得ねばならぬこともあり、或はまた接神見佛の靈感を得る爲めでもある。或は單に信念の修養の爲めに行ふこと、或は身のたしなみに日常を安穩に過さんが爲めに行ふこともあるが、要するに其目的は散亂粗動の境を遠かり、雜念煩惱を靜止するのであるから、それは常に必ずしも苦行となるには限らず、たゞ毗婆舍那 *Vipassana* に至るが爲めの奢摩多 *Samatha* でもある。俗塵の中に在て觀を成ずることができればそれでもいゝが、概していへばこれが爲めには俗生活の煩累を離れて單純な生活を送り、恬淡なる心境に住して雜欲の念を遮止することが必要なもので、それに從て禁欲苦行といふやうな行儀も現はれるのである。苦行といふことを切に排斥した佛教の頭陀修行は、固より苦しめるのが目的ではない。これに依て息慮凝心の便を得、世間愛欲の障礙を離れて其觀行を成じ得れば足るのであるが、その食を節し弊衣を著し、露地塚間に住し但臥不臥を修するなどは、事實上苦行たらざるを得ない。

まして密教の瑜伽槃藪の行の如きは、固より徒に身を苦めることを禁じてあるに關らず、其修呪得驗を目的とする所から、性質上苦行修練が大事となつて來るのは亦止むを得ない。然しこの動機から來る禁欲修行は、固より苦其物を直接の目的とするのでないから、贖罪の考へや苦行其自身を善根として修するものゝやうに残酷な行法は餘り多くないので、唯離生 *Sannyasa* 隱遁の行に偶然的に苦難が伴つて苦行となるものである。

此外禁欲修行には肉體上の生活を抑へて、精神を鋭敏明瞭にし、注意の集中を一層完全にするといふ動機に出るものがある。肉體の動物的生活が旺盛である間は生活能力の大部分は其方に費され、精神活動は其だけ減殺される。故に精神上の宗教的活動を盛にするにはなるべく肉體的活動を抑制せねばならぬ。のみならず人の注意は外境に對する感覺の外に、又身體の有機的感覺の爲めにも引付けられるので、純粹内部的な觀念思想の上に注意を集中するには、外境の繁雜を避けると同時に肉體的感覺の爲めに注意の散るのを防がねばならぬ。從て又或程度



迄肉體的活動の抑制が必要となるので、この抑制は或意味に於て禁欲苦行となつて来る。かくして精神上の宗教的活動を活潑にすることは、觀想接神の繼續を得るに大切であり、良以斷食、心猛故、使感見通明、といふのも即ちこれであるが、其他驗徳を養ひ、信念を練るにも此意味からする禁欲が助となることはいふ迄もない。宗教の重なる活動が人間の精神の上に行はれるものとすれば、かくの如くして肉を制し心を長ずる禁欲は、宗教の凡ての方面の働きを助けるものであることは疑はれない。禁欲修行のこの動機は最も漠然としてゐるだけ、宗教に於ける禁欲苦行の動機として、最も普遍的な且つ最も根本的なものといひ得るであらう。

それのみならず之を一層極端に修行して、精神を活潑にするといふよりは、むしろ身體の苦痛を堪へ難い迄増加すると、そこに一種の陶醉恍惚の境 *ecstasy, trance* が現はれて、様々の宗教的經驗を得るに都合のいゝ精神状態となる。宗教的經驗は概して云へば超自然的なるものゝ經驗で、その經驗は一種の異常的精神状態に於て現はれることが多い。通常の精神状態では物の現象的方面を見て、人は凡ての

物を理解するに慣れてゐるから、之を超越的のものとは考へ難い。然るに常に異つた精神状態では凡てが常に異つて現はれ、容易く之を理解することが出来ないで、凡ての物が超自然的に見える。換言すれば其本體的超越的方面を見ることが出来ぬ。且つかういふ精神状態は暗示感性が最も鋭敏であるから、其中に現はれたものは非常な威力を以て人に迫り、その全經驗を震撼する宗教的對象となるに適當である。アメリカインディアンやオーストリア土人の多くは、其夢中に現はれた動物を以て、其生涯を守るトーテムと定めるといふのも此故である。加之この種の精神状態は、古來多くの民族に靈の來たが爲めに起るものと考へられて、それから終には其因果を逆にしてかういふ精神状態になれば靈が來り、靈に接することが出来ると信じて、其を目的にしてゐる宗教すらある。それで一般に宗教ではこの精神の異常的状态を非常に貴び、種々の方法で之を實現しようとする。而して或は周圍の外縁を絶つて欲念雜念を沈靜させたり、或は反對に極端まで精神を攪亂したり、或は人工的催民法を用ひ、或は藥物によつて魔酔させなどするの



であるが、こゝにいふ禁欲苦行によつて肉體を苦しめて精神の活動を鈍らせ、心を虚にして無我の境に入らせ、或は更に強度な恍惚状態を現はすのも一つの方法である。未開民族の宗教的行事に残酷な苦役を課するのは、多くこの目的に出るのである。アメリカインディアンのイロコア Iroquois 諸族では、男女十五歳位になると、家を出て山野を駈り、斷食野宿して身體が疲勞し氣が空になつた時、突然出遇つた獸類等を以て一生の守護神とするといふ。即ち苦行から導かれた異常的精神状態の中に、其動物の超越的な神性を見出すのである。其他多くの秘事 *mystery* の行法に、頭を撲ち手足を縛りなどするのは、この種の經驗を得んが爲めにする苦行であつて、これらは既に單なる禁欲ではなく、身體の苦痛其自身を目的とする苦行となつてゐる。

以上大體宗教に於る苦行の動機を述べたので、その動機目的の異なるに従つて其修行の形式方法も又變化する。然し實際に於てこれらの動機が別々に働いて、各各別の苦行禁欲を修する譯ではなく一つの修行にもこれ等種々の動機が結合し

て働いてゐる。一定時の斷食にも熱情をあらはす意味と善根を積む目的とが結合し、山林に靜坐するにも外縁の妨げを遠ざかると同時に罪垢を消滅するといふ意味もある。嶮難を冒して山野を歩くにも罪を償ふと共に報恩の念の交つてゐることもあるだらう。而してこれらの動機は其人と場合によつて、直接なるものと間接なるものと、又比較的明瞭なものゝと左程明かに意識してゐないものと、其間に自ら主伴輕重の別はあるが、要するに多くの場合には上に擧げた動機の幾つかが相よつて人々を苦行に導くのである。しかしこれらは行者自身が苦行を修するに當つて、多少とも自ら意識してゐる目的觀念であつて、神を喜ばすといひ罪を償ふといひ罪垢を洗ふといつても、皆彼等自身が其修行を發起する目的として自覺してゐる動機である。従て其人々に取ては又これが其苦行の意義、苦行を修せなければならぬ理由根據となるのであるが、なほ此外に行者自身に意識してはゐないが苦行の効果として現はれ、従て又苦行の意義、存在の理由となる所の種々の結果がある。それは行者に自覺せられて其修行の動機となるのではないが、彼等



の無意識の間にそれを奨励する原因となるものである。この方の意義にも又様々あつて、苦痛は其目的の價値を高めること、禁欲は其自身一方に人に安慰を與へること、苦痛は其解放に際して安樂満足を生ずること等、苦行なるものが意外に盛んに行はれる裏面の理由は甚だ多いのである。『六條學報』(大正二年)

## 第二十一章 宗教の社會的表現

### 一

宗教の社會的見解即ち宗教は本質的に公共的行事であり、社會的集團的現象であるといふ意見は、最近宗教心理學者や宗教社會學者の間に一の有力なる定説となつて來た。即ち第十九世紀以來教權主義に反抗する新教神學や、主知主義の反動として起つた浪漫的宗教哲學、及び此等の思想を基礎として居る宗教心理學は、宗教をば主として罪惡と救濟の經驗、心靈上の事實と見做し、従つてそれを全く個人精神の問題として取扱つたのであつたが、其後特に原始的宗教に關する歴史的人類學的研究が盛になり、且つ人類文化の社會心理學的説明が進歩した結果、近年は一般に宗教の社會的方面が高調され、先の個人的見解に反動して、一面には新教思想に反對するカトリック主義を復活し、宗教をば専ら社會的集團事實として説明し、其社會的效果と團體的活動を尊重するやうになつて來た。先きにジエブンスは



宗教をば一の社會的體制として認め、ヴントも亦それが民族的意識の産物であつて、公共的性質と團體的組織とを有すべきことを説いたが、マレットに至つては宗教が一の社會的觀念として、社會心理學的に説明すべきものであることを主張し、殊にデュルケム一派の社會學者は宗教意識をば全く一つの集合意識と見做し、それが必然に集團的行事となり團體的組織にあらはるべきことを力説したのである。而して亞米利加に於ても之れと同時にキング、エームズ、ロイス等が、宗教は社會的價値の自覺であり社會意識の産物であつて、社會的生活の一機能に外ならぬことを説いたが、最近コイトやコー等は此等の意見を採用して宗教をば全然社會的集團的現象と見做し、専ら之を社會意識として説明せんとして居るのである。<sup>(1)</sup>

(註 1) Coit, The Soul of America: A Constructive Essay in the Sociology of Religion, 1914.

Coe, The Psychology of Religion, 1917.

それで若し此等の社會論の主張が、單に宗教は社會人心の統一に効果があると  
か、宗教的觀念や行事は社會的傳承、習慣に淵源し集合的に發生するとか、又宗教は  
多く社會的利害を動機として起り、公共的儀禮として現はれるといふに在るなら  
ば、それは宗教史の事實の人類學的社會學的説明として當然の歸結であつて、恐ら  
く何人もこれに異論を挟む餘地はあるまい。然ながら若しそれが一部の學者の  
説くやうに、宗教は本質的に社會的價値を尊重する社會的機能の一部であつて、從  
つてそれは常に社會的行事と集團的生活としてより外に存在しないといふ主張  
であるならば、吾人は直ちにこれに賛同することは出来ない。何となれば宗教は  
學術、道德其他の文化現象と同様に、事實上一の社會文明であつて、其發生と發達は  
社會的集合的に喚起せられ、これに種々なる社會的效果を有することは勿論、歴史  
的には多く公共的行事であり、且つ團體的組織を伴つてはゐるが、しかもそれは本  
質的に必ずしも社會的生活ではなくして、單なる個人的意識、個人的行爲として現  
はれる場合が多く、一般的にはむしろそれを個人的生活の事實として理解した方  
が適當と思はれる。然し此點については前に『宗教研究』に寄せた拙稿に多少詳説  
して置いたから、こゝには再びこれを論じない。



(註一) 『宗教の社會的見解と個人的宗教』(宗教研究、第二卷五號、大正六年)

そこで宗教社會學說に對してかくの如き個人的見解を主張するには、先づ歴史上幾多の個人的生活としての宗教が存在し、宗教が常に必ずしも社會的行事や集團的組織として現はれないことを、事實に就いて證明するのの一の方法である。現に宗教社會論者ことにデュルケムに對する批評は、多くは此點から其社會的見解の當を得ないことを攻撃してゐるので、或は教祖等の獨創的な宗教的經驗を擧げ、或は孤獨的生活に於ける神秘的經驗を説き、或は近代の個人的宗教觀念を指摘して、宗教が常に悉く社會的集團的現象でないことを説明せんとしてゐる。<sup>(1)</sup> しかし若し單に事實についてのみ論ずるならば、所謂個人的宗教の存在と同時に、社會的宗教の存在もまた否定すべからざる事實であつて、歴史的にはむしろ宗教が全然個人的な經驗又は行爲として存在する場合は極めて少く、却つて社會的協同的生活として現はれた宗教の方が遙かに多いかも知れない。従つて宗教をば全然個人的生活として見るべきか、將また社會的現象として取扱つた方が適當であるか

は尙ほ問題である。加之社會論者の考へによれば個人的生活としての宗教は、社會的宗教の原理を以て説明し得べく、また説明すべきものである。即ちデュルケムは原始的社會に於ける個人的トイテミズムや近代の個人的信仰は、部族的トイテミズムの變態であり又教會の統一的信仰の一方面と見做してゐるが、コイによれば神秘家の愛合一等の宗教的經驗は、人間の社會的慾求が理想的存在としての神に集中されたものであり、近代宗教に於ける個人意識は實は社會意識の反面に過ぎないのである。それで若し此らの説明が事實の真相を得たものであるとすれば、個人的見解よりはむしろ社會論の方が、宗教の一般的説明として其當を得たものであるかも知れない。

(註 1) Wallis, Durkheim's View of Religion, Amer. Jour. of Religious Psy., vol. 7, 1914, pp.

252—267; Webb, Group Theory of Religion and the Religion of the Individual:

Goldenweiser, Religion and Society, Jour. of Phil. Psy. and Scientific Method, vol. 24,

1917, pp. 113—124.



固より社會的宗教に立脚する此らの説明は、直ちにその全部を容認することは出来ないけれども、單に事實として個人的宗教の存在を指摘するのみでは、宗教の社會的見解を論破するとは困難であつて、若し反對に宗教が本質上個人的活動であることを主張しようとするならば、むしろ事實として社會的宗教の存在を認めつゝ、しかもそれが根本的に個人的のものであること、換言すれば宗教はそれが社會的生活として現はれると否とに關らず、すでに個人的生活として概念上完全に宗教であることを明かにしなければならぬ。而してこれが爲めには或はエップの如く先天的に宗教の根本概念が、個人性に獨特なる神との關係の意識であつて、且つ普遍性を意味する社會よりは個人性の方が具體的現實的な存在であることを明かにし、或はフリスの如く個人が其自身に完全な實體として基礎的單位であるに對して、社會をば其複合的實體として認めることも重要な論點である。そしてこれと同時に更らに概念上基礎的單位として認めた個人的生活に於ける宗教から、その複合體である社會的宗教の事實を説明することは、宗教の個人的見解を妥

當ならしめるに必須の順序である。即ち宗教は本質的には單なる個人的生活として完全に宗教たり得べく、それが協同的行事や團體的組織として社會的生活とならないでも、宗教たるに少しも缺くる所はないのであるが、しかも事實上にはそれが屢々、或は殆んど常に集合的意識及び行爲として現はれ、社會的組織を成してゐるのは、如何なる原因にもとづき、如何なる過程によるのであるかを適當に説明しなければ、宗教の個人的見解は未だ徹底したものとはいはれない。それで私はこゝに本來個人的生活として假定した宗教が、社會的に表現する原因、條件及び其形式の大要を指摘せんとするのであるが、然しそれは決して周到なる考察と研究の結果ではなく、又これに關する重要な學說や例證を引く暇も持たなかつたのであるから、此點は豫め讀者の諒恕を乞はなければならぬ。

## 二

人は孤獨にして生れず、必ずや或る社會的集團の中に生長發育するのみならず、



内には生れながら集合的本能を有し、何等かの程度に於て社交性を具へてゐるか、その生活の凡ての方面に於て他人と協同せんとする傾向が現はれ、人間一切の生活活動は自ら社會現象を成してゐる。従つて宗教についても本來各個人の特有の慾望動機から、特殊の對象に對する各人獨特の態度、行爲は其自身完全に宗教たり得るに關らず、その宗教的意識や行爲は人間の社會的本能と精神上肉體上及び境遇の類似共通とに依つて、事實上には殆んど常に集合的觀念や協同的活動として現はれるのであつて、そこに所謂社會的宗教が生じるのである。そこで如何にしてこの社會的宗教が発生し、宗教が社會的集合的組織として現はれるといふに、一般に人間が社會的生活を構成する原因及び條件は、客觀的には其精神上肉體上の類似の存在と、其接近交通を可能ならしめる外部的の境遇機會であり主觀的には集合、協同、團結の慾求とその類似の認識に基く相互的同類意識である。今之を宗教的生活について考へて見ても、それが社會的協同組織となる理由は全く同一であつて、宗教的個人はすでに本能的に集合團結の慾求を有し、且つ生得的に同

一の人類として其宗教性の類似があるのみならず、そこに部族、國家等の社會組織があつてすでに他の方面の生活に於て幾多の協同團結を爲してゐる以上、その類似は一層密接であり、相互的認識と協同の機會は更らに多いのであるから、各個人の宗教的活動は必然に社會的に結合せざるを得ないのである。

然し特に宗教に於てそれが社會的結合を促進し支持する原因となるのは、その協同の必要であつて、各個人は必ずしもこれを明瞭に意識してはゐないが、しかも直接間接にこの必要に刺戟されて、其協同の慾求は切實となるのである。凡そ人間の思想感情は全然個人的獨創に出るものは稀れであつて、大部分は社會的傳承と暗示によつてこれを得來るのであるが、更らに其獨創的な觀念と雖も其確實性と信念とは社會的權威の承認によりて支持せられ保證せられ、その感情は社會的同情によつて交感的に昂進する。又實際的生活に於ても人間の活動は各人が個別々に營むよりは、協同的にこれに従事する時にその活動力は相互的に激勵され増進して、個人的生活に於ては見られない様な効果が現はれる。即ち宗教的生



活に於ける社會的協同の効果と必要とはこゝに在るのであつて、個人の宗教的信念は類似の信念を有する人々の承認と同情に依つて、益々強固になり且つ其内容を充實し、行爲は相協同してこれを助成し策勵するものゝ存在によつて、愈々發展し活躍するのである。之に反して個人の信念が如何に強固であり、また活動力が如何に盛んであつても、若しそれが純粹個人的の生活として營まれ、何等これを承認し助成する周囲の人々がなかつたならば、たとひ積極的に非難し妨害するものが無くとも、それは漸次に力を失つて消滅するほかないのである。これが即ち宗教的生活を支持し促進するに、社會的協同が必要となる理由であつて、デュルケムが神聖觀念は集團的生活に於てのみ喚起せられ、其他の場合に於ては人は世俗的な生活を爲すのであるから、宗教的生活は社會的生活の外には存在しないといつたのも、要するに此事を力説したものである。勿論事實に於て宗教的意識は超現實的のものとして、現實の社會を離れて孤獨の中に特に著しく喚起されることはあるが、然しそれは全然社會的協同なくしては永續的に保たれないのであつて、何等

かの形に於て其協同者を要求するのである。まして他に反對者や妨害者のある場合に於ては、其宗教的類似を有する者の間に於ける協同の必要は最も切實に意識せられるのであつて、時としてはたゞそれに反對せんが爲めに團結するが如き觀を成し、所謂宗派心の一面を極端に表はして來るのである。

かつ宗教に於ては他の生活に於けるよりも、比較的各人の類似が現はれ易い傾向がある。蓋し宗教は學問や藝術に於けるやうに個人的獨創を貴ばないから、其信念や行法は多く社會的傳承や習慣として與へられたまゝを踏襲することが多いのであつて、従つて同一の社會に生存する個人の間には、その宗教性の類似が著しくなるのである。故に原始的な社會に於て各人の宗教的慾望、對象、行法が殆んど全く共通的であるのは云ふまでもなく、稍々個人的自覺の生じた社會に於ても、宗教に於ける權威尊重の傾向は、容易に個人をして其傳承と習慣から分離することを許さない。これ即ち宗教が常に部族的又は國民的統一の中心要素となる一原因であつて、更らに個人性の發達と共に個人的獨創の宗教が起つた後にも、そ



れは或は先賢古聖に其權威を求め、或は理想的存在に其源を歸して、それを中心として相類似するものゝ結合を計らんとするのである。かくして宗教的生活に於て人は常に他人の類似を發見せんとし、又相互に相類似せんと努めてゐるのであつて、従つて同一の社會や集團に於ける個人の宗教性は、他の生活に於けるよりも比較的に多くの同質性を保ち、それだけ其團結も強固なのである。固より宗教は人間の最高價値或は根本生命の問題であるだけに、その個人の間存する差異は著しく相互の注意をひき、僅少なる差異が原因となつて互ひに反撥し、分派分裂の傾向を生ずることも甚しいのであるが、然しこの事實は他の一面にまた小なる範圍の團結の固いことを意味するのであつて、其範圍内の相互の類似は一層密接に保たれるのである。故に同一社會に於ける個人の自然的類似は、他の生活よりも宗教に於て殊に著しいのみならず、特殊の宗教的團體に於ける個人は、他の團體に於けるよりも比較的に其同質性を保つことが多いといふことが出来る。これ即ち宗教の社會的協同を發生し支持する基礎的條件であつて、又宗教的團結が他の

社會的團結に比して其統一の強固なる所以である。

## 三

かくして宗教的生活の社會的協同は、各個人の宗教的類似の程度と、その協同の慾求や必要如何によりて種々なる形式に於て現はれるのであつて、或は特殊の慾望や行事の爲めに一時的に集合することもあり、或は凡ての宗教的生活について永續的團結を成すこともあり、或は唯共通の利害目的に對して多少同情し聯合するに止るものあり、或は全然同一の信念行法を以て強固なる團體組織を成すものもある。それで此宗教的協同組織の形式に就ては、コ―は其近著に於て宗教的團體を分つて、宗教的群集 (religious crowd) と僧權的團體 (sacerdotal group) と及び自由團體 (deliberative group) の三としてゐる<sup>(1)</sup>。而してこれは先に姊崎博士の宗教學概論に説かれた宗教的團體組織の三段階、即ち祭儀組織、成立組織、及び教團組織の區分と大體上同一の形式であるが、若しこれを主として其成立の原因から區別したならば、



自然的に他の原因からできた民族的社會としての宗教團體と、多少人爲的に特に宗教の爲めに成立した特殊な宗教團體との二として見ることが出来るだろう。

(註1) Coe, op. cit., pp. 119-139.

かくして先づ第一に個人の宗教的類似をして最も顯著ならしめ、且つこれに交通協同の機會と必要とを與へるものは、既成の協同組織としての民族的、地方的若くは政治的の社會であるから、最も多く宗教が協同的活動を營むべき地盤となる社會的團體は、即ちこれら民族的地方的の社會に外ならない。即ち原始的な民族に於ては部族、氏族又は家族は其儘一個の宗教的團體であつて、其全然私的個人的な宗教生活の外は、これらの社會組織を基礎としてそこに宗教上の協同的活動を營むのである。而して實はかゝる原始的な未だ個人性の發達のない時期に於ては、彼等はその宗教的慾望、信念、行法をば全く社會的傳承と習慣から得來るのであるから、それが或る個人的な利害を動機として起る時ですら、其宗教的生活が純粹に個人的に營まれることは殆んどないのであつて、むしろ彼等の宗教的生活は悉

く此等の集團の生活として、全然協同的に營まれると見ていゝのである。そしてこれら部族氏族の間に所謂國民的統一が生じ、何らかの形式の國家が發生してから後でも、宗教的協同組織としての家族の團結に變動のないことは云ふまでもないが、その部族や氏族としての宗教的生活も多少性質の異つた國民的宗教に抑壓されつゝ、尙且つ地方的郷土的宗教として殘存し、郷土若くは氏子等の團結によつて、その共通の信念、行事と共同組織とを維持するのである。しかも他方ではこれと同時に部族的習慣傳承の代りに、國家的の制度法律の力に基く新なる宗教的協同組織が成立するのであつて、たとひ内容の統一が部族的社會に於けるほど完全でないにしても、とにかくこゝに亦更らに廣い範圍の宗教的社會組織が生ずるのである。要するに此等の部族、氏族、家族、國家、地方、郷土等は人種、土地、政治等を基礎とする社會的團結であつて、一方に於ては宗教以外の種々なる生活々動を營む協同組織であるが、しかも又それが同時に協同的宗教的生活を爲す點から見れば、明かに一個の宗教的社會組織であつて、他の特殊な宗教團體と共に、廣義の宗教的



社會と稱せらるべきものである。

尤も此等の民族的地方的社會は、人類の個人的自覺が進むに従つて、永くその成員の宗教的意識と行爲の同質性を保持することは困難であつて、その内部に特に宗教性の相類似した者のみが集る特殊の宗教團體が発生し、それが爲めに全體としての宗教的統一と活動を奪はれることがある。然し又一面から見ると民族的習慣とその感化力は、尙ほ社會内部の個人に常に或る程度の宗教的類似を保持させて容易に其分離を許さないのであつて、一方で特殊な宗教性とそれに基く特殊の宗教的團體の存在を認めつゝ、他の方では此等個人に永く舊來の宗教若くは宗教的傾向を保存させ、或る程度までは國民的又は地方的な宗教的團結を存続するのである。故にたとひ個人的自覺の勃興によつて新宗教が起り、或は外來の宗教が輸入されてそこに新なる團體宗派が生じ、從來の國民的地方的な宗教的團結が分解され縦斷されても、其等の宗教の中には常に幾多の民族的特性が保留されるのである。而して多くは其等の新宗教や外來の宗教の方が、却つて當初の主

義や信念を保持することが出來ず、その本來の内容と形式を徹底的に普及するに困難を感じて、動もすればその民族的宗教の一部を攝取したりこれに同化して、そこに再び國民的又は地方的な特殊の團結又は分派を發生するにいたる。これ實に民族的宗教性の偉大なる潛勢力を示すものであつて、此影響は各國に於ける新宗教の變化と所謂世界的宗教の傳播の歴史の上に、常に明瞭なる事實として現はれてゐる。

#### 四

宗教的協同組織の第二の形式は、特に宗教其自身の爲めに成立する特殊の團體組織であるが、此種の團體は多少人間の個人的自覺が發達し、自然的な民族的社會に於ける個人の宗教的差異が著しくなつてから後に發生するのである。一般に人類の協同生活の形式は、最初は唯單純な一種の集團的組織であつて、常に人種的關係を基礎としてそこに生活々動の諸有方面を結合してゐるが、社會が發達して



其範圍が廣くなると、その中には階段的に幾多の小區分が生じる。而してこれと同時に文化が發達して生活内容が複雑になり、又これに應じて個人的差異が著しくなつて來ると、一切の生活を單純なる一系統の社會組織によつて營むことは困難であり、全體の個人を一様に協同させることは不可能となるから、こゝに社會生活の各方面を統一すべき所謂統合的社會 integral society の内に於て、生活機能の特殊の方面を營み、又それらの特殊的類似によりて團結する所の種々なる階級や團體即ち特殊目的の團體若くは機能的團體を發生するのである。即ち宗教も其發達が幼稚な間は、部族、氏族等の民族的社會に於て協同的に營まれてゐるが、民族的社會の範圍が擴大しその生活内容が豊富になると、特に宗教的生活の協同に對して自ら別個の團體的組織が要求され、且つ宗教其自身も發達して其個人的差異が著しくなるに従つて、そこに特に宗教的類似を基礎として宗教的協同そのものを目的とする所の特殊的宗教團體の發生を見るのである。

而して此種の宗教團體は早くすでに部族的社會の中にも其發生が見られるのであつて、特別の宗教的慾望や信念を有し、特殊の行事をなさんとする一部の個人が集つて、小團體を形くることは決して絶無ではない。同じトテムを奉ずるものゝ中でも、或は特に熱情を有し危機に臨んだ者が一種の團結を成し、或は長老、祭司、咒師等の特殊的地位又は資格を有するものゝ間に、組合等の成立することは事實である。然しかゝる特殊的團體の組織と團結とが明白になり、それが外部に對して多少團體としての意義を有するのは、民族的社會の範圍が擴大し、其自身では宗教的團結と機能とを完全に遂行し得ないやうになつてからのことであつて、殊にそれが宗教的生活の上に民族的團體よりも有力なものとなるのは、所謂個人的創唱宗教が起つて後のことである。固より創唱的宗教なるものは其形式が如何に獨創的のものでも、實質に於て多く在來の民族的傳承と隔絶したものでなく、従つてその教祖の周圍に生ずる宗教的團體も、原始的社會に於ける組織のない小團體と根本的に異つたものではない。然しながら一方に於て或る教祖の個人的勢力によつて創唱された宗教は、常に成立の當初からその民族または國民の一般的



信念や行法に反対し、少くともこれと區別すべき大なる特徴を有するものであるから、一般の國民に對して其主義を維持するが爲めには、その教祖の人格、教説又は行法を中心とする特殊の團體を有することが必要である。それにこんな宗教は、國民全體に弘まる望みはあつても、在來の宗教を内容とするやうな民族的な團結をば無意義のものとして排斥するのであり、且つ多くの場合には宗教に於ける民族的境界を全く無用のものとして打破し、自ら他民族の範圍にも擴大せんとする普遍主義を以て現はれるのである。故に若しかゝる創唱的宗教による特殊團體が勢力を得るならば、少くとも宗教上には民族的協同組織は全く其意義を失ふのであつて、宗教的協同組織としてはかゝる特殊團體が其位地に代はり、動もすればそれは宗教上のみならず、軍事的政治的勢力や組織をも有する獨立團體として、他の民族的社會と拮抗するに至るのである。これ所謂宗派若くは教會なるものゝ發生である。

かくして一つの國家その他の民族的社會の内に、主義内容を異にする種々の宗教的團體が発生する時、之れに對して民族的若くは統合的社會はこれらを統一せんとして、或は其等の團體の融和合一を畫策し、或は其中の一を助成して社會全體の宗教となし、他を排斥せんと試みるかも知れない。而して若し其統一運動が成就したならば、その社會と特殊の宗教團體とは範圍に於て一致し、事實上宗教的協同は復たその民族的團體によつて支持され、所謂國教制度等の場合となるのである。然しながら既に此時期に於ては、一社會の内部に於ける諸宗教と其團體の統一といふことは事實上甚だ困難であつて、民族的精神の同化力も強烈ではあるが、しかも人間宗教性の發達は自ら種々なる宗教の形式とそれに伴ふ宗教的團體の分化を促進して止まないものである。加之かく宗教の協同的活動が民族的社會と殆んど何等の關係を有しないやうになると、其特殊の宗教的團體は一方に於て屢々民族的政治的境界を超えて他の國家社會にも其勢力を擴めるので、それは一の國家社會の全部を包括し得ない代りに、幾多の國家社會にも亘りて其統一と協同を保持し、時としては數個の國家社會の上に立つて、之等を連合し統一する所の最



高權威となるのである。即ち盛時の羅馬教會は歐洲各國に對する關係はこれに外ならないが、そこに特殊宗教團體はカトリク即ち世界的教會の觀念を實現し、同時に其『目的の爲めの團體』としての性質を徹底させるのである。

しかし民族的の宗教的協同組織の中に、幾多の特殊の團體が発生して相對立すると同様に、特殊宗教團體も亦其範圍が擴大する時は、屢々その内部に於て、特殊の類似によつて團結し特殊の目的の爲めに結合する所の小團體を分化せしめる。即ち個人性の發達と共に益々發展し分化する各人の宗教的要求は、到底之を單一な信念と、行事によつて包括し統一することは不可能であつて、本來宗教性の特殊の類似に基いて成立した特殊の團體は、其内容が充實し範圍が擴大するに従つて、亦其内部に於て特殊的要求を満足さすべく異計分派を生じ、そこに嚴密なる意味の宗派 *sect or denomination* が成立する。而して其等は其宗教的行政、理想其他の信念の異なるに従つて相分合し、分派に分派を累ねるのであつて、所謂宗教的組合即ち講社 *order* の類は多くは其最も特殊的な小範圍のものとなつてゐる。固より一方で

これらの小團體をその根本精神又は外形の上から、大體に統一する協同的組織も存在するのであつて、現に基督教といひ佛教といふ名の下に、多數の宗派や教會が多少統一的組織を成して居るのは事實である。然し其内容をば全然同質的に渾然融和せしむることは到底不可能であつて、其内部には幾多の團體が重複錯綜して存在し、其宗教性の差異については云ふまでもなく、單なる歴史的由來にまで重大なる意義を認めて相對立してゐることは、類似と差異との相互關係に基く *social integration* の傾向として蓋し當然の現象であらう。

## 五

宗教の社會的表現には上に述べたやうな個人的宗教の社會的協同的活動の外に、尙ほ社會が自ら主體となつて活動する所の社會其自身の宗教があるので、それは單なる個人的宗教の社會的協同とは區別しなければならぬ。すなはち上に述べたやうな宗教の社會的活動は、實はたゞ個人的宗教の社會的協同であつて、いま



だ社會其自身の宗教的活動ではない。この種の宗教的協同に於ては、如何に各人の宗教性が密接に類似して居り、従つて又其協同團結が固く、或は家族、部族、國家等の民族的社會が擧つてこれに従事し、或はこれが爲めに教會宗派其他の特殊的團體が組織せられ、其等の會員が相集りて同一信念の下に同一の行事を行つても、それは各人がその個人的理想慾望に基いて、其宗教的經驗活動を社會的協同的に營んでゐるに過ぎない。之れに反して嚴密なる意味の社會的宗教即ち或る社會團體其自身の宗教的生活とは、唯個人の宗教的活動の集合や協同ではなくして、一の社會團體が其自身の利害を動機として、或る宗教的對象に對して意識し實行する所の宗教的經驗若くは態度をいふのである。それは恰かも社會の毀譽褒貶といふ時に、各個人が自己に對する恩怨の爲めに、或る人に對して加へる所の感謝又は攻撃の集合や、或は協同して稱讚し批難することの外に、尙ほ社會全體が全體に對する功過に對して、社會の名に於てまた社會の機關を通じて與ふる所の表旌刑罰があると同様である。而して社會國家の賞罰は事實上これを實行する者は一部

少數の個人であつても、しかもそれが社會の意志を奉じ社會を代表して爲す點に於て、決して私的個人的の毀譽ではない如く、宗教に於ても社會の宗教即ち部族、國家乃至家族の宗教は、たとひ其信念を意識し行事を修するものが一人若くは數人の個人であつても、それが社會の利害を目的として、全體を代表し全體の名に於て爲されるならば、それは決して個人の私的宗教ではなくして、社會其自身の宗教だといはなければならぬ。例令ばトーテムの信念の如きも、之を経験し意識するものは固より各個人であるが、それは大體上或る氏族又は部族の全員が、各個人よりは全體と血縁あるもの、社會全體の運命に關するものとして尊崇するのであるから、要するにその全體の個人の信念は集合的に社會其自身の信念と云ふことが出来る。又戰捷の祈禱に従事するものが、たとひ祭司の階級に限られ或は君主一人がこれを行ふとしても、それは國家の利害の爲めに國家を代表して修する祈禱であるから、それは國家其自身の宗教的活動と云はなければならぬ。

要するに社會其自身の宗教といつても、實は個人の集合の外に社會は存在しな



いのであるから、其信念を意識し行事を営む實際上の主體は一部又は全部の個人に外ならないが、唯それが社會の慾求、利益又は理想を基礎として、集合的に一個の全體として意識し實行せられる點に於て、單なる個人的宗教の集合や協同とは異なるのである。故に此意味に於ての社會的宗教の成立する條件としては、第一に其宗教的慾望理想の内容が個人的慾望でなくして、社會全體の利害に關係し、しかもそれが一個の慾望となつた社會的慾望でなければならぬ。即ちそれは單に個人の利害として考へられた病氣平癒、來世安穩若くは道德的向上等ではなくして、社會全體に關係し且つ全體として一個の利害問題を成す所の、戰捷、豐饒、疫癘退散、天災鎮靜等の慾望でなければならぬ。従つて又社會的宗教に於ける宗教的對象の價値は必ず社會的價値たることを要するから、其對象として認められるものは常に社會全體に幸し若くは災ひする氏神、護國神、疫神、風雨神等である。それで若しこれに反して宗教的慾望の内容や對象の價値が、單に個人に關係するものとして考へられた時は、たとひ各人が同一の慾望を以て同一の對象に對して、同時

に同一の儀禮を修しても、それは唯個人的宗教の集合に過ぎないのであつて、全體として一の社會的宗教とはならない。

固より所謂社會的利害なるものも、實質上は多數個人の利害に外ならないのであるから、人がそれを單に自己にのみ關係するものとし、自己の上のみ顧みる時は、それは純粹の個人的利害となるのであつて、豐饒、疫病等は時としては單なる個人的慾望の目的であり、氏神や國神も人によつては唯の個人的守護神となるのである。然しこれらの價値や利害もそれを社會の全體又は多數に關係するものとし、且つこれを社會的利害として統一に意識する時には、それは即ち社會的價値となつて現はれるのであつて、こゝに所謂社會的利害とは即ち多數の個人でなく一個全體としての社會に統一的に關係せしめた利害の觀念に外ならない。この意味に於て社會的利害は事實上必ずしも社會の全部又は多數の個人に關係するものでなくとも差支ないのであつて、直接には或る少數又は唯一の個人に關係する利害でも、若しそれが全體としての社會に關係するものとして考へられる時は、そ



これはまた一つの社會的利害である。例令ば君主、家長そのほか團體の代表者や有力者の利害は、多くの場合、皆社會的利害となるものであつて、従つて君主の病氣平癒を祈るが如きは、此點に於ては社會的宗教をなして居るのである。

社會的宗教成立の第二の條件は、社會の全部が直接間接に同一の理想信念を意識し、同一の行事を行ふことである。即ちたとひ其理想や慾望が社會的のものであつても、其對象が社會的價值を有するものであつても、若しこれを意識し實行するものが一部分の個人であるならば、それは結局社會の爲めにする個人の宗教であつて社會の宗教ではない。例令ば一農夫が村の爲めに豊饒を祈るとすれば、それは唯彼一人の利益の爲めではないが、しかも尙彼一人の利他的宗教といふのみであつて、村の宗教ではない。同様にして豫言者が國民の救濟を祈つても、又家人の一人が私かに家運の長久を願つても、皆これ國の爲め家の爲めにする個人の宗教であつて、さらに又國民の多數が君主の病氣平癒を請ひ、幾多の寺院に於て戰捷の祈禱が行はれても、尙それは社會の宗教とは云はれない。故にそれが眞に社會

の宗教である爲めには、必ず社會の全員が何かの形式に於てそれを意識し、實行しなければならぬ。固より事實上これを意識するものは必ずしも社會の全員ではなくして、一部少數の個人であることもある。殊に其行事を行ふものは少數の個人、或は時として唯一人であることもあるが、しかも此場合その少數の個人は何等かの形に於て社會全員を代表して居り、直接之れに與らないものは此代表者によつて間接に其意志を實行して居るならば、それは實質に於て全員が與はつてゐると同様であつて、そこに社會の宗教は存在すると云はなければならぬ。此意味に於て國家的祭司の行ふ儀式や君主が國の爲めに身を以て祈るが如きは、それが適當に國民の意志を代表してゐる以上、亦一の社會的宗教と見ることが出来る。何れにしても社會の宗教的活動には全員若くはこれを代表するに足るものが、直接間接にこれに關與しなければならぬ。

しかし尙ほ一つ社會的宗教成立の條件として、直接間接にこれに關與する個人に於て統合の意識の存在が必要である。換言すれば少くとも社會の全員を代表



して直接それを意識し實行する人々は、その場合にたゞ個々別々に同一の信念を抱き同一の行爲を爲すのではなくして、彼等の宗教的意識や態度が全體として一個の宗教的活動を成して居り、これに對して各自の経験や行爲は、單にその一部分を分擔するに過ぎないことを意識して居なければならぬ。故にたとひ直接に宗教的活動に與かる人々の宗教的経験や行爲が同時同處に行はれないでも、その内容が全然同一でなくても、それが相依つて一個の宗教的活動を成すものと考へられた場合には、それは全體として一の社會的宗教を形くるといふことが出来る。此意味に於て戸々別々に雨を祈り豊作を感謝しても、又各人に於て儀禮の相異つた部分を分擔しても、それは多くの場合に一の社會的宗教たり得るのである。之に反して若し此統合的に一體であるといふ意識がなかつたならば、たとひ社會の全員が同一の信念慾望を有し同一の行事を同時同處に行つても、それは唯各個人の宗教が多數に集合したに過ぎない。例令ば全國民が同時に君主の平癒を祈願しても、それが全體として統合的に一個の宗教を成すものとして行はれたのでな

ければ、それは唯各個人の祈りが社會の全體に互つて行はれたといふのみであつて、未だ一の國家の宗教とはならないのである。而して此合同的統一的の社會的宗教が或る少數の代表者によつて經驗せられ實行せられる場合には、其他の人々は直接之に與らないから、従つて亦此統合の意識をも有しないのを常とするが、然し此場合にも其代表者の方では、若しこれを全員に周知せしめたら、やがて統合の意識をも生ずべきことを豫想してそれに従事して居るのであるから、そこに又全員の統合の意志は間接に表現されて居るのである。故に事實上統合の意識が全員に存すると又一部の代表者にのみ存するとに論なく、その實行はむしろ同時同處に集つて共同的儀禮となることが多く、時と處を隔て、其間に統合の意識が存在し、別々に其實行を見ることは極めて稀れである。これ即ち社會的宗教が殆んど常に集團的儀禮となつて現はれる所以であつて、たとひ主要部分はこれを少數の代表者に委すにしても、其他の個人も何等かの地位を取つてこれに參與し、統合の意識のあること表示するのである。故に多くの社會的儀禮に於ては祭司や所



役者の外に、聴衆や傍觀者も亦重要な意味を持つて居る。

## 六

かくして一の社會的宗教が成立するのに、その成立の地盤としてまたこの活動の主體として、普通には或る既成の社會的集團の存在が豫想されてゐる。蓋し社會的宗教の動機は或る社會的慾望理想であつて、それは社會全體の利害に關係すべきものであるから、かゝる利害の觀念や慾望は、其利害の及ぶべき社會團體がすでに何等かの形に於て存在しなければ生じ得ないのであつて、従つてこれに基く社會的宗教も存在しないのである。而して此意味に於て社會的宗教成立の地盤となり、又其活動の主體となるべき社會は、第一には家族、部族、國家、地方等の民族的社會である。固より家族や國家は時として其自身の社會的宗教を有しないことがあつて、動もすればその内部に在る個人的宗教の協同運動すらも、家族又は國家の全體として現はさないことがある。特に地方的團體の如きはむしろかくの如

き社會的宗教を有しない場合が屢々ある。然し一面から考察すると此等の民族的社會はみな一つの統合的社會として、個人生活の各方面の社會化に與るのであるから、若しそこに社會的宗教の動機たるべき重大なる社會的利害の問題が発生する時は、各個人の間で大體上信念の一致が存在する限り、そこに其自身の社會的宗教を發生する。而してたとひ平常無事の際から繼續的に社會的宗教活動を營まないまでも、或る社會的危機若くは重大なる社會的利害が生じた時には、一時的にもせよ其自身の宗教的活動を生じ、又それに伴つて多少永續的に何等かの宗教的活動若くは態度を保持するやうになる。即ち近代的家庭に於ては各人が何等自己の宗教をも有せず、又祖先の祭祀其他何等か家庭全體としての宗教をも有しないことは少くないが、しかも或は家族として特に紀念すべき時期が來り、或は病人が相次ぐなど家族的の大事が生ずるに至つて、動もすれば家族としての宗教的儀禮を行ひ、全員これが爲に祈願する等の事實は屢々見る所である。又現今の我國の如き平常は表面上に何等國家の宗教なるものを有しないやうであるが、しか



も戦争其他の國家的危機に會すると、國家の名に於て種々の宗教的祭儀が行はれる。同様にして都市團體の如きも多くは一定の社會的宗教を認めてゐないが、これ亦時としては都市全體としての宗教的態度を示すことがある。恐らく如何に近代的な都市でも相續く天災や敵軍の包圍等に會したならば、必ずや其都市としての宗教を發生すべきことは想像するに難くない。況んや原始的な家族部族に至つては、常に其自身の社會的宗教を有することは普遍的の事實であつて、多くはその宗教的活動を以て其社會的機能の最も重要なものとし、これを以て他の一切の社會的生活の統一的要素として居るのである。

第二に社會的宗教の主體としての社會團體は、教會、宗派、講社等の特殊的宗教團體である。即ち此等の團體は本來宗教を目的として成立した團體であるから、それが全體としての活動も直接間接に宗教と關係すること勿論であり、且つそれは本來各人の宗教的類似を基礎として成立した團體として、各人の信念行事は殆んど同一であるのみならず、多くは唯一の宗教的對象に向つて各人は協同的に其宗

教的態度を集中してゐる。故に若しそこに何等か全員の利害に關係する共通の動機が發生するならば、忽ちにして團體が全體としての社會的宗教を生ずることは極めて容易である。いふまでもなくこれらの宗教團體は必ずしも社會的宗教を營む爲めに成立したものではなく、むしろ唯各人の個人的宗教の協同を目的として成立したものであることは既に詳述した通りである。然しながら其協同すべき各人の個人的宗教はその間に全體としての類似があるから、其慾望理想が全體として一の社會的動機にまで結合するならば、各人の間に容易に結合の意識を生ずるのであつて、従つてそれは又一の社會的宗教となつて來る。故にかゝる團體に於ての單なる個人的宗教の協同は、容易に一の社會的宗教と轉化するのであつて、むしろ事實の上では或る宗教的協同活動が、果して單なる個人的宗教の社會的協同であるか、或は全體として一の社會的宗教を成すものであるかは、これを識別することが甚だ困難である。たゞ本來個人的宗教の協同の爲めに成立した特殊宗教團體は、單なる個人的宗教の社會結合と同時に、また一個の社會的宗教を有



し、社會的宗教の主體として働くことが多いのである。例令ば各人が罪の救済を求め、宗教が社會的に結合されて一の教會を成したとしても、それは又時として教會全體として全員の救済を祈る一の社會的宗教ともなるべく、又一の宗派に在りて各人が自派の隆盛を願ふ心から、宗派全體として之を祈願する團體の宗教が生ずるのである。此外疫病、飢饉、豐作、戰捷等の世間的な動機でも、それが宗教團體の全員に共通な利害として一の社會的動機として結合される時には、單に各人が集りて協同的に其個人的宗教を營むといふより以上に、尙教會や宗派の名に於て營む全體としての社會的宗教が成立するのである。

尙此外に社會的宗教活動の地盤として、宗教以外の目的を有する特殊的團體を擧げることが出来、また特に社會的宗教活動の爲めに成立する特殊團體の發生も絶無ではない。これらは理論的には上に述べた民族的社會や特殊宗教團體と多少區別して論ずる必要もあるが、然しそれは事實に於て餘り顯著なる活動を見ないから、且らくこれに關する記述は省いて置く。

要するに最初からの所説を一言に約すると、宗教の社會的表現には二種の形式がある。一は或る個人的慾望を動機とする個人的宗教活動が、其性質上の類似の爲めに社會的に結合されて何等かの團體的組織を成すものであつて、他の一つは本來一の社會が全體として要求する所の社會的慾望を動機として、社會其自身が營む所の宗教的活動である。而して宗教のかゝる社會的活動の地盤又は主體としての社會團體は、大體上一般の民族的社會團體と特殊的宗教團體とに區別することができ、前者に於ては嚴密なる意味の社會的宗教即ち社會自身の宗教が著しく現はれ、後者は主として個人的宗教の社會的協同の爲めに成立してゐるが、しかも兩者には共に宗教の社會的表現の二形式が現はれて居るのであつて、これら社會團體の宗教的活動を考察するには明に此二種の形式を區別して見なければならぬ。多くの學者が社會現象としての宗教とか、又社會的宗教とか云ふ場合に殆んど此區別は認められてゐないやうであるが、事實に於て社會的宗教としてのトテムイズムと個人的解脱救済を本位とする教會團體とは、其社會的團結の性質に



ルーヴァン(Louvain).....83

レ

レイナク(S. Reinach).....80, 83—84, 359.

レギブリュール(L. Lévy-Bruhl).....80, 105, 162

レキヤルボ(M. Lescarbot).....81

靈質.....104, 203—204, 211—212, 218, 220, 258—259, 261, 265—268, 271, 273—281, 365

レーニズム(Lenism).....23, 34

戀愛呪.....415

ロ

ロアジイ(A. Loisy).....105, 115

ロイス(J. Royce).....464

ロスニー(L. de Rosny).....67, 69

ロバートソンスミス(Robertson Smith).....130, 355

ロキ(R. H. Lowie).....86, 90, 360

ワ

ワイツ(T. Waitz).....74

キ

キル(R. Will).....335, 342

キルケン(G. A. Wilken).....262,

266

エ

慧可.....443

エスターマルク(E. Westermarck).....125

エップ(C. J. Webb).....468

ヲ

ヂッシウス(G. Vossius).....73

ヲッパーミン(G. Wobbermin) 46

ヲリス(V. D. Wallis).....468

折口信夫.....213

大なる差異が存するのである。而してこれらを共に宗教の社會的表現として見る場合に、何れもこれを個人的宗教の複合として考へることは不可能ではない。しかも前者の社會的宗教は、これを、個人的宗教の比論を以て説明するにはあまりに複雑なる一實體を成してゐるが、これに對して後者の協同は單なる個人的宗教の集合として、そこに多少の社會的相互關係を保つてゐるに過ぎないのである。

『哲學研究』、(大正六年)



ボルネオ(Borneo).....96, 229—230, 250, 257

ボールドキン(J. H. Baldwin).....161—162, 166—167, 174—176

**マ**

マイヤー(E. Meyer).....69, 83

マクドーガル(W. McDougall).....125, 128, 130, 241, 260

マカサル人(Makassar).....224, 226—227, 236, 240, 242, 253, 259, 269

マスベロ(G. C. Maspero).....83

マスリン地方(Ma-Suling).....230

マヅラ人(Madoera).....238, 240, 256, 262, 266, 270

mana(Mana).....103—104, 135—136, 352, 365, 388, 392

マヌ.....286

マホメット教.....8, 214, 226, 247, 270—272

マライ人(Malay).....209—210, 216, 218, 226, 229, 231, 233, 236, 240, 242, 244, 249—253, 257—259, 262—263, 266, 269—272

マラッカ半島.....229, 236

マルクス(K. Marx).....22, 34

マルキシズム.....22, 24, 26, 30—32

マレット(R. Marett).....85—86, 104, 135, 158—159, 174, 318, 352—353, 355—357, 360, 370, 372—373, 377, 380, 388, 392, 395—400, 404, 412—413, 415

マンダヤ族(Mandaya).....257

マントラ族(Mantra).....236

**ミ**

密儀.....335

ミナンカバウ人(Minangkabouw).....229, 236, 242, 253—254, 265, 267, 269—270

ミナハサ人(Minahassa).....238, 270, 279

民傳學.....92

民族學(Ethnologie).....29, 68—73, 75, 84, 93, 127, 322

民族的人類學(Ethnical anthropology).....68

**ム**

ムーア(G. Moore).....153, 327

**メ**

メンタキー島(Mentawai).....210, 234—235, 238, 257, 264

メンヂース(A. Menzies) 43, 101

**モ**

モース(M. Mauss).....70, 74, 80, 83, 105, 359, 373, 388

模倣儀禮.....379

モルガン(L. Morgan).....83, 152

モルツカ諸島(Mollucca).....257

モンテーギユ(Montague).....152, 153

**ヤ**

ヤスバース(K. Jaspers).....78, 101

ヤマローカ(Yama-loka).....299

**ユ**

唯一神教.....135

有神論.....307

ユーヘメロス(Euhemeros).....73

ユベール(H. Hubert).....359

**ラ**

ラー(Ra).....288, 299, 301, 312,

ライト(W. K. Wright).....124—125, 128—130

ラシュ(R. Lasch).....69, 80, 93

ラタム(R. G. Latham).....66

ラッツェル(F. Ratzel).....74

ラッセル(B. Russell).....148

ラフィットー(J. F. Lafitau).....74, 77—78, 80—81

ラング(A. Lang).....74, 359

**リ**

リダン地方(Lidang).....216

リーフ(C. Read).....86, 90, 281, 357, 380, 389

リックート派(Rickert).....45

リップート(J. Lippert).....334, 335

リューバ(J. H. Leuba).....48—49, 131, 138, 153, 161, 165—166, 168—169, 171, 327, 328, 334—335

リュケー(G. Luquet).....327

リヴェーズ(W. H. R. Rivers).....85, 90, 203, 206, 415

輪廻.....286, 309, 313

**ル**

類比的呪術(Analogiezauber).....355, 368, 375, 417—418, 422, 424—425

ルクレシウス(Lucretius).....73

ルジョーヌ(P. Lejeune).....73, 77

ルナン(E. Renan).....74

ルロア(A. Le Roy).....77—78, 80, 83



ハッドン(A. C. Haddon).....85  
 ハテス(Hades).....288, 298, 299,  
 313  
 ハートランド(E. S. Hartland)  
 .....85, 353, 367, 371, 384, 396,  
 400  
 ハワイ人(Hawaii) .....260  
 汎神論 .....104, 175, 290, 307  
 反省的アニミズム(reflective a-  
 nimism) .....163  
 パウル(F. C. Baur) .....74  
 バゴボ族(Bagobo).....255, 279  
 バスチアン(A. Bastian).....74, 260  
 バタク人(Batak) .....221—222,  
 231, 238, 240, 250—251, 253,  
 258, 264, 280  
 バハウ人(Bahau) .....262  
 バハウダヤク族(Bahau Dayak)  
 .....229, 231, 239  
 バビロニヤ .....288, 299  
 婆羅門教 .....290, 430, 434  
 バウロ .....290, 314  
 パクバクバタク族(Pakpak-Bata-  
 k).....222  
 パターソン(W. Paterson) .....327  
 パレムバン人(Palembang).....213,  
 214

ヒ

比較宗教.....52, 92, 101—102  
 祕事(mystery) .....460  
 表現儀禮.....337—339, 341—343,  
 347—348  
 比丘(friar).....454  
 ビトリヤーナ(pitryāna) .....299

**フ**

ファンエールド(J. C. van Eerde)  
 .....71, 72, 90, 91, 92  
 ファンゲネブ(A. van Gennep)  
 .....67, 70, 79, 104—105, 359  
 ファンデルレウ(G. van der Lee-  
 uw) .....95, 97, 100—102  
 ファンドンゲン(van Dongen)215  
 フィーアカント(A. Vierkandt)  
 .....354, 356, 358, 359, 366, 377,  
 381, 389, 396, 417—418, 422,  
 424  
 フィリッピン .....250, 254, 270  
 フィロン(Philon).....73  
 フォイ(W. Foy).....69, 79  
 フォントネル(B. de Fontenelle)  
 .....74  
 フカール(G. Foucart).....356, 389  
 フサール(E. Husserl).....95, 98—  
 99  
 フランシス .....445  
 フレーザー(J. G. Frazer).....74,

83—84, 352, 359  
 フロベニウス(L. Frobenius) ..74  
 ブギス人(Boegis).....236, 242,  
 259, 266, 269  
 佛陀 .....34, 159  
 佛教.....2, 4, 8, 34, 112, 140, 159,  
 247, 271, 290, 291, 429, 434,  
 443, 444, 450, 452, 456, 485  
 ブトルー(E. Boutroux).....31  
 ブル島(Boeroe).....236, 242, 259  
 ブレイ(P. de la Boullaye).....103  
 ブロカ(P. Broca).....67  
 ブロス(A. Bros).....64, 65, 69, 70,  
 72, 74—75, 78—86, 88—90,  
 92, 93  
 ブギエ(F. Bouvier).....83  
 文化圏説(kulturkreislehre) .....79,  
 80, 90  
 文化史的方法(kulturhistorische  
 methode) .....79  
 文化的人類學(Cultural anthropo-  
 logy).....68  
 ブノイマ(Pneuma) .....103, 241  
 プラトン(Platon).....73  
 プルタルク(Plutarch) .....73  
 プレアニミズム(preanimism).....  
 .....158, 352, 365  
 プロイス(K. Preuss).....85, 104,  
 352—353, 355—357, 366, 368,

375, 381, 389, 395, 396, 400,  
 417, 422  
 プロティノス(Plotinus) .....73

^

ヘーゲル(G. W. F. Hegel).....  
 59, 74, 99  
 ヘシオドス(Hesiodos).....73  
 ヘブライ人 .....300, 309, 310, 311  
 ヘラ(Hera) .....132  
 ヘルテル(J. G. von Herder).....74  
 ヘル(Hel).....288, 298  
 ヘロドトス(Herodotos).....73  
 ベグ(begu) .....250, 253  
 ベート(K. Beth).....203, 206, 318,  
 356—357, 370—371, 393, 397  
 —398, 403, 405, 408—409, 415  
 —416, 418, 425  
 ベルグソン(H. Bergson) .....148  
 ベリー(W. Perry).....206, 211

**ホ**

ホフマン(R. Hoffmann).....327  
 ホメーロス .....73  
 ホーズ(C. Hose) .....241, 260  
 ホーキト(A. W. Howitt).....78  
 ホヴ人(Hova).....250  
 ホアズ(F. Boas).....85  
 菩薩 .....434, 435



スマトラ(Sumatra).....210, 213, 221, 229, 234, 236, 238, 271  
スマンガト(Sémangat) 209—278  
スンダ人(Sunda).....238, 251, 253, 256, 270

セ

セルビー(W. Selbie).....338.  
セルテン(J. Selden) .....73  
セレベス(Celebes).....238, 250, 251, 257, 266  
生靈.....215, 218, 220  
精靈.....133, 136, 363, 424  
先呪術的行爲(Prämagische handlung)..... 397, 405—409, 414, 416, 417, 420  
先呪術的儀禮.....378  
セーダーブローム (N. Söderblom).....104, 112, 359

ソ

祖靈.....312  
ソーセイ(C. de la Sausseye) ..... 52, 99, 100, 101, 103  
俗傳.....89

タ

タイラー(E. B. Tylor).....64, 74, 78, 80, 210, 350

臺灣 .....296  
タガログ族(Tagalog) .....250, 257  
多神教.....135  
タシツス(Tacitus).....73  
タルタルス(Tartarus) .....313  
タパス(tapas) .....103  
タブ(taboo, tabu).....76, 104, 352, 403  
単一神教(Henotheism) .....135  
ダヤク人(Dayak).....250, 253, 259  
斷食.....439, 442  
ダンテ(Dante) .....314

チ

弔葬の儀禮.....333, 334  
長老.....481

ツ

ツォイス(Zeus) .....132

テ

ティーレ(C. P. Tiele).....43, 52  
哲學的汎神論.....132  
轉生.....286, 309  
天理教.....284  
ティーセラド(J. Dieserud).....68, 70, 91  
ティナミズム(dynamism).....103, 360, 365, 366

デュツソー(R. Dussaud).....83, 105  
デュベロン(A. Anquetil-Duperro- n) .....78  
デュルケム(E. Durkheim) .....48, 64, 74, 78, 80, 83—84, 115, 159, 162, 169, 359, 464, 467, 472  
デニカー(J. Deniker)68—70, 91  
デーワローカ(Deva-loka) .....288, 299  
デキスリ(Devi Sri) .....227

ト

トーイ(C, Toy).....101, 161  
贖罪.....431—432, 434, 439  
トクラキ族(To Koelawi) .....232  
トーテム(totem).....164, 167, 459, 481, 489  
トーテミズム(totemism) .....76, 90, 132—133, 175, 467, 499  
トババタク族(Toba-Batak)..... 221—222, 238, 241  
トベロ人(Tobelo) .....239, 266  
トラティーヤ人(Toeratiya).....236  
トラジャ人(Toradja) .....232—233, 238, 242, 253, 266, 269, 279  
トレルチ(E. Troeltsch) .....41, 46—47, 54—55, 58—59, 61  
トウムブル族(Toumbulu) .....238,

256  
トンテンブア族(Tontemboan) ..... 238, 256  
土俗學.....68  
ドビュイ(C. F. Dupuis).....74  
ドブリッツホーファー(M. Dobri- zhofer) .....74  
ドブロス(C. de Brosses) .....74

ナ

ナラカ(Naraka).....301  
ナギユ(E. Naville) .....83

ニ

ニアス島人(Nias) .....208—211, 241—242, 269  
ニウエンホイス(A. W. Nieuwe- nhuis) .....259  
和魂.....213  
ニルソン(N. P. Nilsson) .....85

ネ

涅槃.....314

ハ

ハイル(Heil).....107—123  
ハイラー(F. Heiler).....339—340, 346  
波多野精一 .....102



サ

索引 祭祀 .....15, 104, 233, 339, 341, 435, 438, 440, 475, 495-496  
祭司(Priest).....76, 104, 225, 451, 481, 487, 491, 493  
サモア人(Samoa).....299  
サンタヤナ(G. Santayana).....147  
サンティエヴ(P. Saintyves).....85, 105  
サンギル島人(Sangir).....238, 250, 256, 270  
三昧.....452

シ

シセロ(Cicero) .....73  
シェラー(Max Scheler).....99  
四諦八聖道 .....159  
シトラウス(D. F. Strauss).....74  
シャル、デア(P. Charlevoix).....73, 77  
シャマニズム .....214  
シャンド(A. F. Shand).....125, 128  
シュライエルマッヘル (F.Schleiermacher) .....58, 61, 74, 342  
四 シュミット(W. Schmidt).....67, 70, 74, 77-80, 83-85, 90-91, 359, 377, 388  
宗教學 .....1, 4, 28-29, 36, 38,

43-44, 46, 50-56, 69, 91-93, 100-102, 156, 294, 322  
宗教學概論.....475  
宗教現象學.....95, 97, 99-103, 105, 466  
宗教哲學.....1, 6, 36, 38, 40, 43-44, 47, 51, 54-57, 59-62 95, 97-98, 100, 102-103, 155, 180, 463  
宗教史.....6, 11, 29, 34, 36, 43-45, 49-53, 55-57, 62, 64, 76, 91-93, 95, 98-102, 156, 159, 164, 283, 465  
宗教社會學.....35, 94, 104, 128, 131, 463  
宗教心理學.....9, 43, 46-47, 50-54, 97-98, 100-103, 128, 131, 463  
宗教民族學 (Ethnologie religieuse).....64-69, 72-94  
宗教民族史 (Ethnographie religieuse) .....91  
宗教的儀禮... 163, 165, 167, 175, 321  
習慣儀禮.....379  
宗派..... 473, 482, 484, 486, 496, 498  
呪術.....76, 162, 166, 168-169, 316-320, 324, 397

呪術儀禮 .....321, 324, 342, 361-364, 366-367, 370, 373, 375, 380, 388-389, 391-392, 396  
呪力.....113, 352, 360, 438, 453  
呪師.....76, 122, 227-229, 233, 387, 481  
呪文 .....214, 225, 246, 346, 352, 369, 387, 400, 414, 422-423  
呪物.....103, 136, 369  
呪術的供儀.....414  
シライター(F. Schleier).....359  
シリア隠者.....433  
死靈觀念..... 215, 218, 220, 240, 276-277  
新カント派.....22  
神道 .....2  
新教.....9, 84-85, 463  
神話 .....97, 100, 294, 303  
神學 .....36, 38-39, 41, 55, 82, 102, 138, 155, 167, 179  
神聖感.....104, 163-164, 176, 180, 186, 472  
神祕意識.....107-118, 388-390, 392  
神祕主義 .....58, 175  
神祕家.....133, 335, 337, 452, 467  
信念.....456, 479, 484, 489, 495  
自發的非二元的アニミズム (Spontaneous or dualistic anim-

ism).....163  
ジェームス(W. James) .....46, 47  
ジェームス(E. O. James) .....85  
ジニ(Djini) .....225  
ジェヂンス(F. B. Jevons) .....85, 359, 463  
ジャムビ河(Jambi) .....213, 214  
ジャワ人(Java) .....227-228, 233, 236, 238, 240, 242, 256-257, 262-263, 269, 270-272  
ジョルダン (L. H. Jordan) .....74  
ジュリヨー(P. Jurieu).....73  
ジレン(F. Gillen).....78  
人格神 .....155-156, 159  
人體學(Somatologie).....67, 68  
人格的靈魂...210, 212-213, 218, 220  
人類學 .....36, 49, 52, 65-67, 69, 71, 99-100, 362, 384, 463, 465

ス

スキート(W. W. Skeat)237, 246  
スゴン(J. Segond) .....105  
スタウト(G. F. Stout) .....125  
ストア派(Stoicism).....73  
ストラボーン(Strabon) .....73  
ストレロー(C. Strehlow) .....78  
スペンサー(J. Spencer).....73, 74, 78

索引

五



エマニズム (Emanism).....357, 360, 425  
エマニテム (Emanidem) .....366  
エリュシオン (Ely-sion) ..287, 297, 313.  
エンゲルス (F. Engels) .....26

オ

オーストリア (Australia) ..... 130, 135, 459  
オットー (R. Otto).....109, 110, 115  
オランダ .....214  
オリュムポス (Olympos) ..288, 299  
オルトラマール (P. Oltramare) .....338  
オロガジュ人 (Olo Ngadjoe) .... 233, 234, 239, 253, 255, 257, 264  
オロドストン人 (Olo-Doesoen) ..... 239, 250, 253, 264  
オシリス (Osiris) .....312

カ

割禮 .....306  
カトリク .....9, 64, 65, 75, 76, 77, 80—84, 85, 89, 424, 463  
歌舞儀禮 .....370  
神の愛 (amor dei) .....335  
カヤン人 (Kayan) .....239, 241,

257, 259, 260, 262, 280  
カリス .....103  
カルツ (R. Karutz) .....359  
ガレロ人 (Galelo) .....225—226, 231, 239, 257, 266  
カロバタク族 (Karo-Batak) ..238  
感情的アニミズム (affective animism).....163—164, 174  
カント (I. Kant) .....58, 147  
ガヨ人 (Gajo) .....232

キ

巨石文化 .....211  
祈禱 .....76, 339—340, 345, 352, 414, 437, 487  
供犠 .....76, 168, 306, 335,  
救済 .....62, 307, 327, 463, 490, 498, 499  
キリスト .....433, 439, 445  
キリスト教 .....1, 2, 4, 9, 27, 29, 38, 96, 114, 115, 313, 427, 443, 450, 452, 459, 485  
キング (I. King) .....49, 85, 135, 319—320, 355—356, 360, 367, 372, 377, 392, 395, 400, 464  
キング (J. King) .....359  
禁忌 .....239  
キンジンダヤク人 (Kindjin-Da-yak) .....239

禁欲主義 .....427, 429  
儀禮 .....11, 12, 50, 76, 96—97, 104, 117, 120, 122, 168, 177, 214, 231, 244—247, 273, 275—276, 278, 316—320, 322—323, 372, 386, 390—391, 396, 410, 412, 430, 435, 447, 465, 489, 491—493, 495  
儀禮先行論 .....316—317, 356—371, 390, 395—397, 401—405, 408, 423, 425  
ギリシヤ .....103, 104, 284

ク

クーク (A. W. Cooke) .....319  
苦行 (Ascetism) .....427—462  
クブ人 (Kubu) .....213—216, 218  
クランヅ (F. de Coulange) .....105  
クルーバー (S. A. L. Kroeber) .....68, 86, 90  
クレメン (C. Clemen) .....360  
クロイト (A. C. Kruijt) .....85, 104, 203, 204, 246, 258—259, 266  
クロイツァー (G. F. Creuzer) .....74  
グレイブナー (R. F. Graebner) .....74, 78—79, 84

ケ

形式的儀禮 .....407  
虔信派 .....196  
解脱 .....135, 290, 307, 313, 431, 439, 499  
外道 .....434  
ゲルランド (G. Gerland) .....74  
ゲヘンナ (Gehenna) .....313  
原始宗教 .....45, 64, 72—73, 76, 84, 87—89, 92—94, 156—157, 161, 165, 463  
原始佛教 .....156—157, 159, 175—176  
原型的呪術 (rudimentary magic) .....352, 367—370, 372

コ

コー (G. A. Coe) .....159, 168, 172, 462  
恍惚の境 .....458  
交感的呪術 .....367  
考古學 .....70  
行爲儀禮 .....352, 383  
コイト (S. Coit) .....464  
古民族學 (Palethnographie) .....70  
ゴールテンワイザー (A. Golden-weiser) .....86, 90, 360  
ゴロンタロ人 (Gorontalo) .....242, 251, 259, 269



ISH  
SAP



論理と實史の教宗

<p>發 兌</p> <p>東京市神田區通神保町一 會社式 同 振替貯金口座東京一三五 館</p>	<p>印刷者</p> <p>東京市神田區雉子町三十四 宮 本 印 刷 所</p>	<p>發行者</p> <p>東京市神田區通神保町一 會社式 同 森 山 章 雄 館</p>	<p>著者</p> <p>宇 野 圓 空</p>
---	--	---	--------------------------------------

昭和六年九月一日印刷  
昭和六年九月五日發行

錢十二圓三金價定

索引

ア

赤松智城……………37, 161, 176  
 アダムスン(R. Adamson)……138, 147  
 アニミズム(Animism)……64, 76, 157—158, 211, 218, 359, 425  
 アニマティズム(Animatism)……158, 161, 166, 174—175, 360, 365, 425.  
 アニマ(Anima)……………241, 266.  
 アニムス(Animus) 241, 262, 266.  
 姉崎正治……………475  
 雨乞……………325, 402  
 アムボン(Ambon)……………236  
 アメリカ印度人……312, 459, 460  
 荒魂……………213  
 アラビア人……………445  
 アラル(Aralu)……………288, 299  
 アレキサンダー(S. Alexander)……………152  
 アンヌフン……………298

イ

石原 謙……………37, 55  
 意志呪術(Will magic)……………382  
 石橋智信……………107, 112, 117

一神教(Monotheism)……………136 索引  
 イバナク族(Ibanak)……………257  
 イロコア族(Iroquois)……………460  
 インフェルヌス(Infernus)……288, 299  
 印度教(Hinduism) 247, 270—272  
 インドネシア(Indonesia)……104, 203, 205, 207, 211, 229, 232, 234, 236—238, 240, 244—254, 258, 263, 265—273, 279, 281

ウ

ウルクバヤン……………215  
 ゴント(W. Wundt)……49, 74, 205, 359, 464

エ

エームズ(E. Ames)……………48—49, 168, 172, 174, 464.  
 エジプト(Egypt) ……206, 256 288,  
 恵心僧都……………314  
 回心……………104, 127  
 エスキモー(Eskimo)……299, 301  
 エツセネ派……………430 一  
 エツノス(Ethnos)……………68  
 エドワーズ(W. Edwards)……66  
 エビクロス派……………73



カーペンター著  
増谷文雄譯

### 佛教と基督教

四六判ク  
定價二・〇〇 送料〇・二二

リユバ著  
原田敏明著

### 宗教の心理學的研究

菊判ク  
定價二・八〇 送料〇・一八

ドラクロア著  
古野清人譯

### 宗教心理

菊判  
定價三・八〇 送料〇・一八

チューダー・ジョンス著  
植木謙英譯

### 生活より宗教へ

四六判  
定價一・九〇 送料〇・二二

姉崎正治著

### 切支丹迫害史中の 人物事蹟

菊判布装 定價四・八〇  
六〇〇頁 送料〇・二四

姉崎正治著

### 切支丹宗門の 迫害と潜伏

菊判布装 定價三・八〇  
四〇〇頁 送料〇・一八

姉崎正治著

### 切支丹傳道の興廢

菊判布装 定價六・五〇  
八五〇頁 送料〇・二四

姉崎正治著

### 切支丹禁制の終末

菊判布装 定價二・三〇  
二七〇頁 送料〇・二二



宗教研究叢書 第一編  
赤松智城 著

### 輓近宗教學說の研究

四六判 布裝  
定價三・八〇 送料〇・一八

著者赤松博士が夙に宗教現象の科學的研究に着目して、さもすれば萎微さして不振なわが國の宗教學界に革新の曙光を投じたことは忘るべからざる貢獻と言はればならぬ。本書は過去十數年間に於ける著者の學的精進の清算であり、従つてまた其後に來る宗教學徒に對する懇篤なる指南書である。殊に宗教現象の社會學的考察に力點を置いてゐるのは本書の貴き特徴である。

宗教研究叢書 第二編  
松村武雄 著

### 神話學論考

四六判布裝・コロタイプ五枚  
定價三・八〇 送料〇・一八

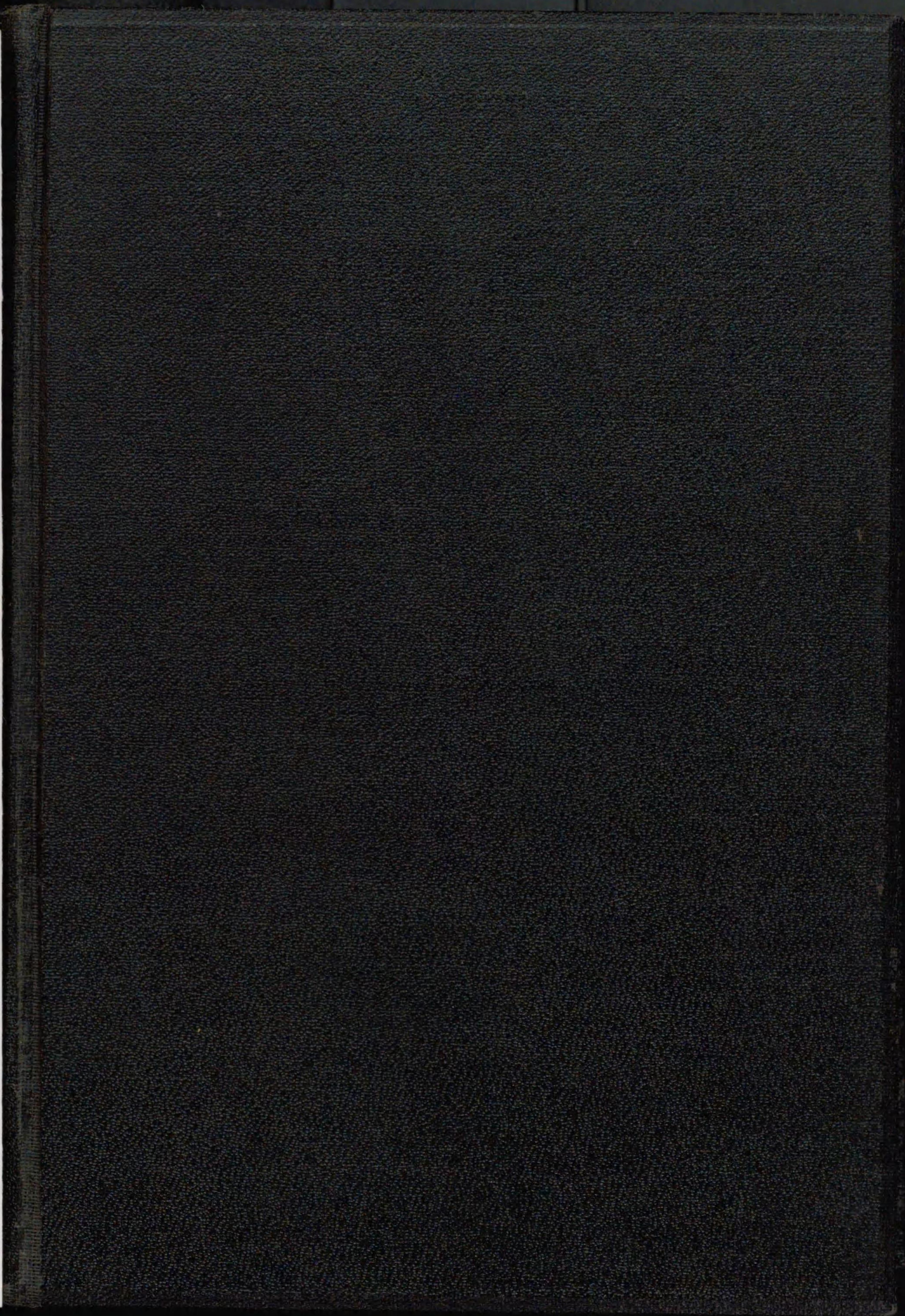
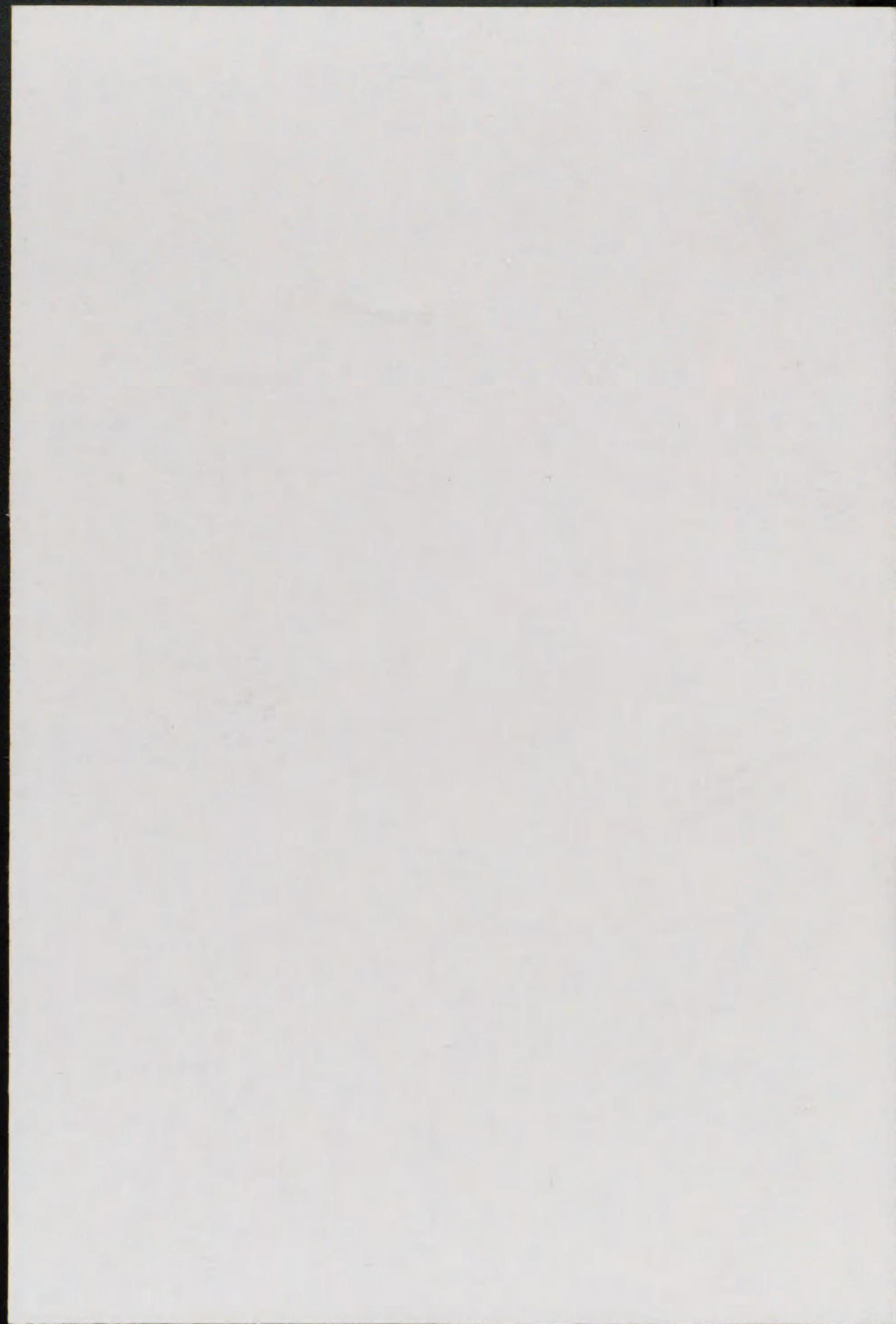
從來の如何なる研究も、斯學の最大權威たる松村博士によるこの書の如く鋭犀に精緻に、一定の方法論的立場に立つてなされたものはない。その取材の多彩的なる又殊に諸學說の分析批判に見られる透徹したる論理の運びと云ひ或はまたその流麗なる筆觸と云ひ、傑作としてのあらゆる條件の具備が本書の價値を彌高めてゐることを讀者は直ちに看取されるであらう。



ISHIN

SAP





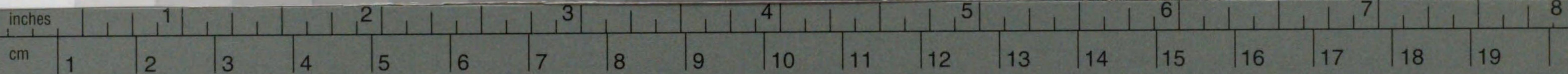


# Kodak Gray Scale



© Kodak, 2007 TM: Kodak

**A** 1 2 3 4 5 6 **M** 8 9 10 11 12 13 14 15 **B** 17 18 19



# Kodak Color Control Patches

© Kodak, 2007 TM: Kodak

Blue Cyan Green Yellow Red Magenta White 3/Color Black

