

日本宗教の道德的基礎

稲岡順雄

序編

戦後我が国の文化において、宗教の問題は一つの盲点になつており、或意味では、日本文化の足枷であるとさえいわれている。この複雑な日本宗教の問題を正しく解明して、出来るだけ宗教の面から日本文化の進展に寄与する事が我々に負わされた一大責務である。

一見我が国は宗教の極めて盛んな国であり、仏教、キリスト教のごとき世界宗教を主として、古来からの民族宗教である神道や其他の民間信仰、原始宗教に近い俗信、其他の新宗教など実に種々雑多の諸宗教が混在し、しかもそれらが一個人の信仰の中に、また一族のなかに混信されて何らの矛盾をも感じさせないいわゆるシンクレティズム

(Syncretism) の現象を示している。

また各宗教における宗教的行事は年々盛大化し、教団はそれによつて、大伽藍や殿堂を維持し、信者数の増大や参拝者の多数を誘示している。一般大衆の大部分は或時には異教の行事に参加し、また或時には全く別箇の神の前において自身の幸福と一家の利益を祈願している。更にその殿堂や聖域をはなれると極めて外宗教的の行為を示して何ら反省しない。更に日常生活における宗教的意識は皆無に近いとさえ云える。これらの矛盾撞着は一体何に起因するのであろうか。事実、一部の識者や知識人と云われる思想的指導者は常に国民の宗教心の喪失と宗教的軽薄性を慨いている。

かかる宗教についての極めて重要な事実を我々は深く

反省すると同時に、これについての種々の原因を探索する事が焦眉の急である。これについては、従来から夫々の立場から種々の見解が表明されている。例えば近くは明治以後の為政者の宗教輕視政策とそれに伴う宗教教育の欠如、また遠くは徳川幕府の宗教の政治的隷屬化と同時に当時の既成宗教たる仏教の無力化、それに伴う一般大衆の宗教家への反感と宗教の蔑視、また宗教家の無反省と無能力、宗教そのものの教義的欠陥、更に日本民族自体の心理的性格、其他幾多の要因があげられるであろう。

しかしここでは我々はまず現代の日本宗教のおかれてゐる日本社会の考察をすすめると同時に、それがよつて來つた歴史的原因、更に最後にこの歴史的社会的基盤から醸し出された倫理的、道德的心性の宗教に及ぼす影響と云う面に焦点を向けて考察するであろう。

第一章 日本宗教の性格

通常宗教についての定義は従来から種々のものが数えられるが、我々は宗教のもつ種々の要素を排他的に強調する

事をさけて、宗教とは超自然に関する心理とその理論、更にそれに対する行動及び集団であると云う極めて常識的立場から研究の歩をすすめて行く。このうち超自然に関する心理は宗教的体験であり、超自然に関する理論は云うまでもなく、教理や教義でありこれら二つのものはいわゆる宗教の觀念的形態とも云えるものであり、それに対して超自然的に關係する行動はいわゆる宗教儀禮であり、超自然に關係しての社会的結合が宗教集団即ち教団と云われるもので、これら兩者をふくめて広義の宗教の社会的形態として一括する事が出来る。

我が国の宗教の性格、あるいはその特質を考究するにいてもまず上述した宗教の觀念的な側面と社会形態的な側面との二つの面からすすむのが妥当であろうと考えられる。

まず最初に宗教の社会形態的側面から考察すると、一般に宗教の社会化、即ち宗教集団に二つの型が考えられる。

一つは合致的宗教集団 (identical religions group) と呼ばれるもので、これは部族的民族的宗教のごとく生活共同体的な基礎集団を基盤として成立したもので、ここには通常

創始者や元祖 (founder) は存在せず、長い民族的伝統が歴史の経過とともに宗教化したもので、多くの場合地域的結合と血縁とをその紐帯としており、いわゆるゲマインシャフト的要素によつて裏づけられている限り極めて封鎖的性格が強く、時には排他的であり敵対的である。我が国の宗教としては神社神道や民間信仰などがこれにいれる事が出来る。

これに対して民族的障害や地理的障壁を超越して、即ち地縁や血縁を超えて布教や、伝道によつて地上のあらゆる民族に伝播する世界宗教の形づくる教団は特殊の宗教集団 (specifically religious group) と云われ、仏教やキリスト教がこれに属する。これは通常多くの場合その開祖や創唱者を中心にして結合されたもので発生の最初は、前述の合致的宗教集団である民族宗教や部族宗教の批判者その逆者として出発したものであるために、他民族や他国家に對してはむしろ積極的にその集団への加入をすすめる極めて開放的である。しかるにそれが一旦形成され組織が強化されるとそのもつ教義から逸脱して内部においては極めて強

い排他性が生じれば集團内においても反感反目がおこり分派活動がおこる。他教団や異教に對しても強い敵対感が生じ、時には宗教戦争として宗教史のうちに大きな部分を占めている。とくに大教団化すると宗教自体のもつ性格と相俟つて、その強化團結をはかるために教団内部の上下関係は極めて嚴重で保守的であり時には反動的である。

以上述べた宗教の社会形態化の面から我が国の宗教を考察するとまず在来の宗教の代表的なものとしての神道を中心にして考えて見ると、これは後には中国の民族宗教たる儒教思想と混淆して、吉川神道、垂加神道、渡会神道などを形成し、天皇崇拜、神国思想と云う偏狭な神国主義となりしかもアジア民族に根強い祖先崇拜と結合して近代までの日本の近代化をさまたげる有力なる根拠となつていた。

また上代に伝來せる世界的宗教たる仏教もその移入当初から当時の支配者の政治的斗争の具に供され、その後も仏教は国家的保護のもとに興隆するとともに国家権力に從属し僧尼の階級的上下関係が確立されるとともに国家的宗教の性格が強まり鎮護国家の祈禱仏教、貴族仏教と化し一般

大衆の宗教的欲求を充足する代りに却つて強大な政治的権力をもつてこれを抑圧し民衆から全く遊離した存在となつた。かかる機運において封建社会の端緒となりそれが確立されつつあつた鎌倉室町時代以降において、却つて仏教は宗教的天才の出現によつて支配者の手から民衆の手にかえされた。即ち被支配者の宗教として出発した其後の諸教団はその組織が強大となり、固定するとともにその内部において封建的色彩を強めるとともに為政者との接近をはかり次第に宗教本来の使命からはなれんとする傾向を強めた。

これが更に徳川時代に入るとともにその政策的懐柔と僥倖の無能によつて、ますます宗教は民衆から遊離したものになり民衆を救済する代りに支配者の政治的役割の一端を果すべく利用されたにすぎなかつた。

更に新しい外来宗教たるキリスト教の伝来は周知のごとく政治的方策によつて、はげしい弾圧を加えられて明治にまでいたつた。

以上のべたごとく、日本の宗教教団の歴史は一種の政治権力との交渉史にすぎず、たくみに政治権力と結合せるも

ののみが順調な発展をしめし、このことは現代の日本宗教の混乱とその無力化に対する重要な歴史的要因となつてゐる。しかも宗教集団自体もその本来の宗教的關係や教義から説明される面よりもむしろ封建的主従關係的制度や組織と云う外近代的なものによつてつながつてゐるとも云える。

更に前述した宗教のある觀念的思想的な側面から考えて見るに少くとも明治以前まで宗教のうちでその指導的地位を保つて来た仏教を取上げても空を中心とするその積極的思想はしりぞけられてむしろ逃避的諦觀的な立場が前面におし出されこれを利用して為政者は彼等の支配的地位の維持とその封建思想の鼓吹に利用し仏教自身もこれに対して何等の反省をも示さなかつた。更に積極的意図をもつて儒教倫理をその裏づけとし、これに古來からの神道思想を結合させて極めて長い間我が国の政治体制を維持し、支配者の温存をはかるとともに近代化を阻止して来たのである。

さらにアジア社会特有の生産様式、即ち水田耕作を中心とした村落社会に顕著な死者の祭祀から次第に祖先崇拜に

まで高められ家族氏族を通じて、ついに天皇崇拜にまで発展しこの信仰形態が反対に家族氏族の制度の結合を強化し、さらに仏教や儒教もこの思想と混淆し我が国独特の宗教思想を形成した。

ことに戦前までの天皇崇拜に見られたごとき、生ける人間を神聖視しこれを神格化して崇拜すると云う即ち人間が神になるとの観念はアジア的な宗教観念の特色ではあるが、我が国ではとくに天皇信仰と結合して一種独特の宗教思想をつくりあげた。これは宗教学的には極めて素朴ないわば原始的な宗教観念であると云えるが、儒教は勿論すぐれた宗教思想をもつた仏教さえもこの日本固有の神道的宗教思想を浄化する事なく反対にこれに同化しこれを強化する方向にすすみ、日本宗教の近代化を阻止したものと云える。

更にこれに加うるにアジア社会に顕著に見られるジャーマニズムの宗教観念とこれに伴う呪術的要素は民族宗教として日本の民衆の宗教のうちに深く根をおろし、正しい意味での自我の覚醒もなく、反対に成立宗教の宗教的観念と形態とに基礎づけられたのである。

かくして日本宗教は、人間が自ら考え自ら苦しみ自ら恥じ自ら選びとつて行く自主的主体性即ち自我をめざめざす意識をあたえるのでなく、むしろ反対に何か権威あるものによつて、賦与されたものを何等の反省もなく従順に受取ると云う極めて非近代的、いいかえれば封建的でも云うべき時代錯誤的な形態をとつて現代にまで立到つたのである。

しかしかかる日本宗教の特異な性格は必ずしも宗教自体の責にのみ帰すべきでなく、一方ではかかる宗教が成立した社会的基盤とそこから醸成された道徳的観念其他種々の要因が重複していわゆる日本宗教のアナクロニズムが現出されている。

従つてつぎに我々は日本宗教の基盤となつている日本社会の特質を検討して更に我々の目的とする最後の課題にうつらう。

第一章 参考文献

- 小口 偉 一「日本宗教の社会的性格」東京大学出版部
森 有 正「現代人と宗教」 要 選 書

現代宗教講座Ⅰ「人はなぜ宗教を求めるか」創 文 社

Ⅲ「信仰と人生」

V「日本人の宗教生活」

VI「現代日本の精神状況」

堀 一 部「民間信仰」 岩 波 書 店

人間の科学。 「人間と宗教」 中 山 書 店

第二章 日本社会の性格

わが国今日の社会はその社会経済的構成から考えて純然たる資本主義社会である事はいうまでもない。また社会の全体的構造から見て近代社会だとも云えるし、人間の結合関係から考えて市民社会であるとも云うことが出来る。にも拘らず日本社会は完全なる近代社会であると断言する事は出来ない。その奥底にはいまだ封建的、非近代的なものが濃厚に残存している。却つて近代社会であるはずでありながら非近代的であるということが現在日本の社会的特質としてあげられる。

いかえれば日本社会は資本主義社会であると同時に封建的であると云える。しかし勿論資本主義が高度化し発展

するにつれて、封建的な性格は次第に消滅せざるを得ない。しかし資本主義の成立が中産者としての健全なブルジョワジーの自然的発展と云う道をたどらないで支配者や貴族地主などの上層のものが上からの市民革命を行うような場合とか或いは国外の資本主義の刺戟によつて未成熟のまま為政者によつて強行的に資本主義社会を作りあげてゆくような場合には前近代的封建的の性格をぬぐい去らずにむしろそれを温存したほうが資本主義の発展に有利な場合がある。しかもこの場合資本主義の発展にしたがつて封建的なものは次第に崩れて行くのでそれを阻止するためによい政治的制約が加えられる。同時に近代社会の自然の成長が阻まれる。かくのごとく、いわば資本主義の発展がゆがめられた国では資本主義社会でありながら人間の社会結合のありかたが前近代的なものにとどまり近代化が展開しない場合がある。日本やドイツは丁度このような型に属していた。

とくに日本社会は封建的なものばかりでなく、その基底に家族主義的とも呼ばれるべき要素を潜在せしめてこの傾向を一層強く裏うちしている。その意味では我が国の社会

は家族主義的社會であるといわれる。これは簡単にいえば個人が家族から独立せず家族員個人よりも重視される「家」が社會を構成する単位であり、同時にまたかかる家族的結合が家族外部のあらゆる社會にまで拡大されていると云うことである。しかもその家族主義は單なる親子的な結合にとどまらず、主從的身分結合である事が我が國においてこの問題を一層複雑にしていると同時にその特質となつてゐる。いわば家族的身分と主從的身分の合体であり、この意味で封建的家族主義とも呼ぶことが出来る。

この問題をさらにくわしく検討するためにはまず家族それ自体について考えて見るに、日本の家族はいうまでもなく家父長的家族である。ここでは大体父系をたどつて直系的に祖先から子孫へと繼承されてゆく家が構成員個人よりも重視されるが、その家のなかにも明確な序列がきめられてゐる。この序列の上位にある家長には家産を背景として自ら一種の權威が生じ家族はこの權威に服従する。とくに長男子優生の家督相続が行われる場合、男女の差は明確にあらわれ、女子の劣位は動かしがたいものとなる。しかし以

上のべた事實はその程度が家族の職業によりあるいはその屬する社會的階層の上下によつて異なる事はいうまでもない。

例えば家長の權威は下層の労働者の場合だとかあるいは上層の知識階級の場合などそれほど強くはないかも知れない。しかし國民の大体半数を占める農民の場合、それが家族的經營を行つてゐると云う条件と時には労働者以下の生活水準にあると云う理由によつて、家の重圧は極めて強くなり個人は家族主義的結合に強く制約される。また我が國のかなりな部分をしめる小商工業者の場合にも農業家族と同様職業生活と家庭生活の未分離の故に家族の比重は大きい。さらに上述の資本主義によつて必然的に出現した労働者も或面では彼等がもつ農村的性格を經濟的理由によつて家族的重圧から個人は完全にのがれてゐると云えない。

したがつて戦後性急に行われた我が國民法の改正も日本家族を近代家族にまで成長せしめなかつた。なるほどそこは均分の原理があり両性の平等を云々する条文が明示されているが、それを貫徹し保証する社會的基礎や經濟的地盤が欠けてゐる。勿論歪められた意味での家長的家族の解体

はすすんでいるが、その事実をもつて眞の近代的家族への成長とは云う事は出来ない。そこにはまた依然として家長的家族制度は生きつづけている。その家族は家族主義的人間をつくり出すところである。我々はもし家族のもつ人間的人格形成と云う機能を重視するならば日本社会の近代化を阻む根源は家族のなかにあるといわなければならない。

かくのごとく家族主義的に形成された人間にとつて家族外は一般に荒波のたつ浮世、冷い世間に考えられ、その反対に家族のみが彼等の生活を保証し安息を与えてくれる場であり、その外部の社会は無秩序な不安定の社会として感じられる。従つて彼等はこの家族外の社会においても家族的な社会結合をもちこみ、彼等に庇護を与えてくれる人に対して家長的權威をみとめるようになる。即ち人々は親子的結合或いは親方と子方と云う同時に主従的でさえある結合の仕方をもつて社会を形成する。いわば封建的家族主義が社会の構造をいろどる。

このことはまず農村において典型的に見られる。地主小作関係は親方子方関係の色彩をもち血縁及びその擬制によ

つてはりめぐらされた依存関係の網が日常的な地縁的接触によつて強化され、村全体が家族構造の拡大となり温情的な身分的支配服従の関係が村の政治を左右するようになる。しかし日本農村独特のかかる性格は資本主義経済の浸透度に応じて弱まりつつあるし、また戦後の農地改革によつて地主小作関係がくつがえされるに及んでその色彩をうすくしたが、しかし自立すら不可能な過小農的零細経営の形をとる限りこの基本的性格は払拭されないであらう。

更にかかる結合関係は我が国経済において大なる比重を占める中小商工業者においても同様である。のれん分けに象徴された母屋おもや、別家のごとき慣習はすでに過去のものとなりつつあるが、小商店における雇傭関係は依然として契約によらずに温情主義であり、また小工業者においてもその事業形態が工場主を家長とする工場一家の性格をもつ限り正当な労働法も通用しないし、反対にそれを無視し家族主義的結合を保持する事によつてのみ、大企業に対抗してその事業を維持する事が可能であるからである。しかもこれらの小商工業によつて形成されている都市の社会関係は

家族主義的に結ばれた農村のそれに大差はなかつたのである。一方では資本主義の高度の発達がみられながら全般的に日本の労働者が近代的労働者にならず、職人的な或いは徒弟的な性格の未だのこしている理由がここにも見られる。

この点においては大企業の経営する大工場に働く労働者の形成する社会はその性格を異にする。彼等は完全に生産手段から切りはなされており、大資本家に契約によつて雇傭されている。しかしその職場内部の性格はやはり前述の中小工場とあまり異らない。外観はともかく近代化されていても職場における人間関係は家族主義的であり、また労働者自身の意識も近代的プロレタリアートとしての階級意識にまで盛り上らなかつた。このことはかかる労働者に対応する資本家についても同様であり、彼等も近代的ブルジョア意識よりも前近代的な商人的性格をより多く持つていた。生産上で利潤をあげるよりも流通面において商略を弄し、家族主義的人間関係にたよる事が性格に合致しいわば経済関係から利益を計るよりも人間の不合理的搾取によつて、利益を取得する事に関心をもつていた。従つて資本家

が労働者の関係は前者が後者に与える非近代的温情によつて両者の搾取関係を隠蔽し、同族的家族主義的労資一体観によつて結合してしたのである。しかし戦後の労働意識の昂揚と労働運動の活潑化は一応はかかる非近代的関係を切りくずしたが、現状では近代的組合結合への真の到達は還かなる前方にあると云わなければならない。

かくのごとく最初に近代化さるべき経済的な基礎構造に見られる封建的家族主義は必然的に政治的構造の社会にも反映せざるを得ない。即ち官僚の社会や政党人の結合を見るならばここにも同様親分子分的結合が今も牢固として根をはつている事に気づくであろうし、最も近代的でありうべき文化団体や結社においてさえ、同様の結合関係を見る事が出来るであろう。かかる近代的結合においても人々を結合させている根本的要素はイデオロギーや思想などの合理的なものではなく、親分と子分のつながりであり、いわゆる「ボス」や「顔」の権威主義である。その強弱の度合や濃淡の違いはあり、日本のあらゆる社会にかかる結合原理が浸透していると云つても過言ではない。

そして若し一つの社会が一人の親分によつて支配されない場合その地位をめぐつて派閥を形成し、極めて陰險な集団抗争を社会のなかに造り出す。しかもその対立が陰性であり非合理であればあるだけ社会的原理は強まってくる。我々のはかかる対立や抗争が正しい社会の近代化をさまたげる一つの障害になつている事を見逃す事は出来ない。

しかしいづれにしても、社会全体がかくのごとく家族主義的温情主義によつて構成されている場合にはその社会の統制維持は伝統的慣習によつてしかも親分の意志にもとづいて行われやすい。しかもこの伝統はすでに現実の生活に即しない過去のなまた不合理的な慣行にすぎない。また同時に構成員はこの不合理的な慣習の権威を背負う支配者に服従し、それぞれ身分的序列にしたがつて自らの行動をなす。この事は内面的な反省と自覚を経たものであるとは云えない。しかしまた支配者のもつカリスマ的伝統的権威に本意ながら従うのでもなくして極めて従順な下僕としてこれに従うのである。彼等には自由に行動する余地は与えられていないのに拘らず自由を拘束されているとも感じな

い。彼等は全く支配者のための集団に没入していても云える。かくのごとく主体的自我の自覚のない場合横の道徳とも云われる。公共に対する道徳には極めて無関心であり、他の者が何と云おうとも正しい事は必ず行ふと云う、「内面道徳」とはならず他者によつて非難され嘲笑されると云う「外面道徳」となる。彼等の行動を規制するものは「恩」であり「義理」であり「恥」であつてそこからは決して「罪惡」の意識は生れてこない。彼等の生活の基準はつねに自分の外にある。却つて内面的な欲求を抑制する事は修養であり、与えられた身分的行動様式に忠実に全力をあげて従ふ事が人間の正義と考えられているのである。

かくして我々は非近代的性格の強い日本社会から生れた道徳的觀念、即ち外面道徳としての「恩」や「義理」の觀念がさらに日本宗教の道徳的基礎として強く作用しついに個人の罪惡感に基づく強い信仰をそだてあげ得なかつた事実をつぎに考究しなければならない。

第二章 參考 文献

山田盛太郎「日本資本主義分析」 岩波書店

- 川島 武 宣「日本社会の家族的構成」日本評論社
 清水 盛 光「家族」岩 波 書 店
 福 武 直「日本農村の社会的性格」東京大学出版部
 中 村 吉 治「日本社会史概説」確 井 書 房
 「封建社会」
 福 武 直「日本の社会」要 選 書
 L. Banchoff 「菊と刀」長谷川松治訳 現代教養文庫

第三章 義理の現念の諸相

われわれは前章において日本の社会構造とその特質を考察しそのなかに生じてくる一つの道徳観念としての義理の観念を取上げたのであるが、そこでは日本の社会構造は資本主義経済の形をとりながら、なかば封建的な関係のなごりをひきずりつつすすんでいるために、そこには近代的な面と前近代的即ち封建的な面とが入りまじつて極めて複雑な様相を示している。大体資本主義社会での人間関係を規制する約束は権利の裏づけをもつ義務であり契約である事は云うまでもない事であるが、日本ではこの近代的な義務と封建的な義理とが微妙にからみあつてそれが人間関係と

それから生ずる社会関係を更に複雑にしている。

義理と云う言葉は日本語で種々の意味をふくんでいるが、一体この言葉が日本社会で特有な意味をもつようになつて来たのはいつ頃のことであろうか。その語源から常識的に考へて、「義」とは自分のあるべきよう即ち正しい事をわきまえて行動する事であり、「理」とは道理にほかならない。従つて義理とは社会生活のなかで自分が他人に対してどのような関係に立つておりどのように振舞うべきであるかについての社会的約束である。しかもこの約束は義務と異つて権利の裏づけをもつていない。即ち義理はむしろ自分を取りまく人間の一人一人に対してとるべき態度や行動の約束である。そしてさらにそれが一般的に広くなれば、「世間」に対する義理としての「世間体」の観念が生じてくるのである。

しかし義理の観念やその意識が強くはたらいたのは云うまでもなく、近世以前の封建時代であり、とくに江戸時代の武士階級の考え方に武士は義理を尚び庶民は利を追うものであるとして、彼等の立場を義理と云う考え方と結びつ

けて正当化し彼等の政治的な独裁的地位を利用して、これを他の階級に是認せしめようとした事がうかがわれる。しかしその内容や意味するところは必ずしも同一ではないが武士以外の庶民の主従関係や親子関係などのなかにも義理の観念はその生活規範として、極めて多く見られたのであり、むしろこれは日本人としての共通性を知るための重要な風習と見た方が妥当であろう。

しかして義理の観念は親子関係や主従関係その外、師弟関係、親子方関係などの支配服従の上下関係と云う封建社会の性格を集中的に表現する関係のなかに止まる事なく、平等・対等の水平的関係のうちにはいるものにも及んでいた。しかしこれは個々人間のみなならず集団間の関係にも及ぼされていた。

そこでまず我々は義理・観念の究明のために上下関係にもとづく義理一般の形態を封建時代武士の主従関係を手がかりとして考えて見る。まずそのためには封建社会の社会構造を一瞥する必要がある。それは云うまでもなく、国内の慢性的戦乱状態をその基本的性格にしていたために武士

の封建的主従関係も同様に戦陣における一致協力した戦行為のために根本的制約をうけていた。即ち戦争に勝つためには何よりも主従一体となつて戦い勝利をうれば莫大な報賞を得、若し敗ければ主従もろとも滅亡せなければならず、いわば君臣主従は運命を共にしていたと云える。それ故に両者の間に戦陣においては勿論平常においても深い情愛が生じ、従つて主君の側からは拔群の功名をたてた従者には特別の恩賞を施し、これに対して忠誠の心を益々堅くしてこれに服従する。かくのごとく、主君の与える恩賞と知行、これに答える功業と奉公、これを契機として両者の間に緊密な主従関係が成立する。とくに前期封建時代の主従関係はかくのごとく戦場において、一体となつて敵に当り運命を一つにすると云う現実の事実がもとになつて、愛情と信頼、尊敬と悦服の心情にみちた相依相助の連帯精神が強固であつた。かかる精神の表出が恩賞と知行、功業と奉公に外ならない。故にそこには親子関係にも処せらるべき情愛も働き、とくに譜代の主従関係ではその感が一層深かつたであろう。主君を主親、従者を家子、郎党、家人と

呼ぶ事も単なる支配者の方便や利己心から出たものであるとは考えられない。しかしここで考えられる親子的一体関係はあくまで擬制的なものであつて、それは真の親子関係に見られるがごとき絶対的、認識的一体性ではなくして、あくまでも独立の人格を有する両者間における恩賞と奉公の相互的な道義的義務を契機とし、個人的な信頼にもとづいた関係である事に留意する必要がある。

この事實は近世封建社会の主従関係に眼をむけるが次第に表面に浮び出てくる事によつても分る。即ち近世封建時代の第一の特質は前期と異つて太平と云う事であつた。平和の時代、戦のない世においては如何に武勇にすぐれた家来といえども武功をあらわすでなく、いかに仁慈ある主君と云えども特別の恩賞を施すべがない。また反対に主君が従者の働きに依存する度が薄ければ従者が主君の恩情に感謝する機会も少い。まして一身一家、ひいては一国の興亡を共にするとき機会はなく、敵愾心を機縁とする相互の一体性や連帯感を強く意識する事も少い。両者の関係は自然惰性的主従関係に陥りやすい。

しかも近世封建社会には或意味では身分のもつ社会的勢力の漸次縮少の時代であつた。即ち太平の世に武士が支配者として最高の地位にあると云う矛盾は既に破綻を現しつゝあつた。貨幣経済の進展とともに商工民が急激に抬頭し、諸侯と云えども、その経済力の前に叩頭せざるを得ず、身分的に最下層にあつた商人が却つて武士の最高位にある諸侯を左右する状況は貧窮に苦しんだ下級武士のその主君に対する態度に何等かの影響を与えずにおかなかつた。しかも経済的に苦しむ主君は多数の家臣に多大の禄を与える事は不可能であり、従つてその絶対的服従と奉仕を強要する事も困難であつた。かくて主従の間柄は以前におけるごとく主君の權威に対する従者の悦服と云う温情的結合は薄れ、主君に対する臣下の奉公も一種の義務感を伴うようになり、いわゆる義理の觀念根が漸次四方にはびこるようになってくる。

しかしいづれにしても以上のべた事から明らかな如く、武士の主従関係は没我的な献身から奉公が知行との交換物と考えられて、漸次義務感を随伴するようになり、主君か

らうけた恩に対する報恩が義理となる。主君の与える恩の内容は庇護知行であり、それに対して従者の返す報恩は忠節である。故に武士にとつては奉公、忠義が最高の義理でなければならず、大義と云われる所以である。忠義こそは義理のうちでも最高の地位を占めるものであつた。

しかもこの主従関係において従者の主君に対する奉公は恩に対する報恩、主君の好意に対する従者の好意の返礼であるとも云えるが、一面から云えば主君の信頼に対する従者の呼応である。とくに選ばれて信頼されたと云う果報に対する感奮である。しかもこの觀念や精神が上下関係のみならず平等関係にまで拡大されている。例えば西鶴の「武家義理物語」巻一の第五に伊丹城主荒木村重の家臣神崎式部が主君の次男村丸の東遊に、一子勝太郎の同行を許され、更に同役森岡丹後の子丹三郎も同伴したが、出発の時、森岡に丹三郎の世話を頼まれた。その時、出発に当つて式部は丹後より、丹三郎は、はじめての旅立、諸事頼む」との一言をうけていた。旅の途中、大井川の渡りの際、その荒れているのもかまわず一行が渡河した。その折、丹三郎は

誤つて溺死したので、式部は、故郷を出し時人もおほきに我を頼むとの一言、そのままには捨てがたく」と森岡に義理が立たずとして、一子勝太郎を呼び、丹三郎義、親より預かりて来りここにて最後を見捨て、汝世に残しては丹後手前武士の一分立ちがたし」と云つてひとり子勝太郎に自殺をすすめ大井川に入水せしめ、自分も身を果たそうと思つたが、それは主君に背く大事と觀念して妻とともに出家をした。これが即ち有名な「死なば同じ浪枕とや」と題する小話の前半のあらましであるが、この場合の主人公、式部も、武士の一分”その面目を思つている。面目体面名に対する極度に敏感な感覺こそ武士の生命であり、他の身分とのけじめを示す一つの徴表であつた。

しかもここに引例した封建社会の武士に関する一小話はその主従関係のみならず、水平的な対等の付合関係における義理をあらわしているが、ここで我々の注目しなければならぬ点は、その世間に対する体面、名に対する極度な感覺である。

主君の恩に対する報恩は、戦後の世では滅死奉公である

反面、これを従者の側から考えれば高名に凝結されている。太平記にもしばしば「死を軽んじて名を重んずる」ことは弓矢の道の根本である事が書かかれています。戦場において他の同輩よりもまさった高名を立てることは、ひとりその者の榮譽であるばかりでなく、末代までの名誉であつた。

「身は一代名は末代」と云う考えは当時の武士に通有な考えであつた。しかし世が大平となると、高名を立てようとしてもその機会が乏しい。以前は戦乱の場におけるより高き高名を求めての競争であつたが、そのようなことが不可能になると、それが僚友を蹴落すための競争にかわる。それにしたがつて名についても積極性を失つて、自分の行為が世間や家中の批判排斥をうけるごとき悪名を残さないようにと云う消極的なものとなる。とくに家中の取沙汰が武士の諸々の行為の絶対的の命令者である。家中における他人に対する批評は随分勝手な時には冷酷なものであり、恕することが少くして責める事の多い傾向があり、また無事無聊に苦しんでいる狭い家中でははしいて噂の種をつくり、誇大に宣伝するのが常であり、しかもかかる批評に大なる

權威があつたため、武士はその前に極めて怯懦になり、戦々競々としてそれに背かぬように注意しなければならなかつた。「恥」と云うのも「面目」というのも、また武士の「一分」というのもつまりこの批評から生ずるものにならなないのである。かくて武士の義理は世間を顧慮しての自発性を欠いた義理のための義理となる。この恥、名、体面が武士の義理の観念やその行為の動機であり、義理の至上命令者であるが、さらに恥をおもうことが義理の心理的な衝動力たるに止まらず、やがて武士的な恥を雪ぐこと自体が義理となる。再び「武家義理物語」に例を求めると、巻三の第三話がそれにあたる。これによると島原の乱の当時、中小姓四人が同じ部屋に住まいをしていた。その中の一人は長病にて明日も知れざる状態であつた。そこへ出陣のふれがあり、他の三人がいづれも、いかめしく出陣の用意を喜び勇んで行うのを見て病気の小姓は甚だ残念がつた。それを聞いた三人は「今をもくれぬ病人の無用の願いはれずとも念のかよううちに念仏申し、後世の一大事心がけ給え、具足は重き物なれば是着て死出の山越御大儀なり、かるき

経帷子きよゐかひらを着給え」と三人がささやいてこたえるのをこの病気の小姓が聞いて、いよいよ無念がり、諸神諸仏に祈願したところ不思議に全快した。そこで「日外の遺恨いっせぞややめがたく」具足、甲を着て槍取りまわして、三人を相手にして首尾よく突留め、自分も自害した。しかも書置きの子細を読んで、道理至極であると皆評判してこの人を惜しんだ。この話によると武士としての致命的な恥辱をそそぐのが義理となつてゐる。しかし眞の義理とわ、私の恥をすてて君臣の大義につくことにあつたのわ云うまでもない。即ち大義を思い立つからにわ、私の恥をすてて我が身の無念を勘忍するのが肝要でなければならぬ。同様のことは再び「武家義理物語」の卷三の第一話の冒頭に述べられている。それにも拘らず、目前の恥を思うては大義を忘れて、まづ私怨を晴らさずにわおれぬ、世間の取沙汰の苛酷さを思いやる要がある。まして主従間の情誼が薄れ、連帯觀念が弱まつていた当時でわ、それわ当然のことであつたのである。このことわ敵討が当時の武士の大切な義理となつた事情かによつてもわかる。敵討の討手は通常、無念の死をとげた

者の近親者が、従者であるから敵討が義理であるのわその者の生前の好意に対する返しと云う意味もふくまれている。また父や主君、肉身の者が非業の最後をとげた事はその者の近親者、従者にとつてわ大きな恥辱である。従つてこの恥をそそぐ事は自発的な義理行為である。しかし時には討手にお怨恨が全然意識されない場合もある。それにも拘らず仇討をしなければならぬ、世間家からうしろ指をさされ臆病者の名をとる。臆病者と云われ、ののしられる事は武士にとり致命的な事柄である。以上要するに恥を思う事は武士の義理行為の原動力であり、更に一步進んで武士の恥をそそぐ事が義理となるに致つた。

しかも恥は名と結びついている。恥をかく事は、名を汚す事或いは悪名をとることに外ならない。名を汚すまいとする事は名に関する武士の消極的行為規範であつて、その反対の積極的行為規範は名をあげること、高名する事である。高名は戦場における武勇の結果であつた。前にのべたごとく平和、太平の世でわ戦場における高名は不可能である。そこで高名は「名聞」に化す。世の聞えと人の評判が

武士の行動の標準となり、そこにおのずから矯飾が生ずる。場合によつては、その体面のために心ならぬ振舞をしなければならぬこととなる。かくのごとく、恥を思うことが義理の心理的動機であつたように、名聞をうることもまた義理の心理的動機となる。

以上我々は武士の主従關係を出発点として主従の上下關係における義理及び、ひいては平等關係における武士の義理の觀念と形態を類別し、それから生ずる種々の道徳的心性についてのべたが、つぎにはとくに封建時代の村落民の隣交付合關係を手がかりとして、一般的に水平關係における義理とくに農村民の義理の主要な形態とそれから生ずる道徳的心性についてのべる。

しかしその前に、当時の村落の社会構造を考察して、それから生ずる隣交付合關係について考えて見るに、村落民の主たる生業は云うまでもなく農業であり、農業は人を土地に緊縛して主従的ならしめるとともに、それを広大な土地を必要としたと云え、人口密度は小であるとも、土地との相對關係において人口の飽和を來たし易い。かかる村落

においては外部からの移住は不可能であり、また村落民の大部分は同一の生業たる農業を営む故に彼等の社会的差異は甚だ小さい。同一の村落民は互いに共同の地域で生れ、そこで成人し、その土地に葬られる。そののみでなく、彼等の祖先もここで一生を過ごし、現にその地で眠つてゐる。

彼等は仕事を共にし、多忙の時、困難の時には相互に協力して助け合い、吉凶事には俱に喜び悲しみをわかち合う、労働娛樂、祭礼その他、何事においても村落民は共同して事に当る。彼等の日常の行為規範は、彼等共同の規範のみならず、彼等の祖先の規範でもあつた。彼等のお互いに家々の隅々まで熟知し、自ら知らない祖先のことまで他人が知つてゐる。そこには個人的な親密さと安心感が漲つてゐる。いわば一家の兄弟のごとく、同一村落民は自己を捨てて村全体のために協力する。そこには高度の共同性、一体性が存するごとく見える。しかし一步その裏面に立ちいるならば、平静な鏡のごとき水面の底には激しい渦が巻いてゐる。表面的な親しさのかげに冷ややかさがある。互いに胸襟を開き、何事も打明けて相談しそうに見えて、實際に

は己れの心の奥底を容易に窺わせない。しかも人々は他人の秘密をあくまで見ずかそうとする。親しげな節度と賢明な自然の調子が村落民の隣交付合関係の一切の表出につきまといつてゐる。労力の不足の場合には相互に扶け合うが、それはあくまで「ユヒ」の形式においてである。彼等の交渉が全面的であり、相互に熟知し合つてゐるがために却つて個人間の些細な不和の種が永き反目のもととなり、家族全体、一家えと根をのばす。彼等の間柄は元来平等性、同質性を本質としているが故に、却つて他人の僅かな成功が嫉妬の対象となり、彼等共同の慣習えの些少な背反が村落民の排斥のまとなる。彼等は甚だ狭量であり、彼等の交際はひたすら形式を第一と心がけてゐる。要するに村落民の表面的な共同性の裏には、相互性が外面的な温かさの裏には冷やかさが見られる。

かかる村落民の隣交関係の特質は果していかなる原因にもとづいて生じたかを更に追求すれば、それは多分に当時の政治的法的制約による一つのゆがみであると考えられる点が少くない。即ち当時の村落は知行の単位であり、納税

の主体であつて、租税は村全体に課せられ、それが更に個々の農民に配賦されたのである。そのみならず、村は事實上法律上の人格者であつた。村は村有地を村自らが原告被告となつて訴訟を行い、或いは他村と契約し、村借錢をなし、時には個々の村民の罪は問わずして、村全体が過料や罰を蒙ることさえあつた。水利の工事、道路普請ふしんなどの村仕事には一村協力して従事し、道切、虫追ひ、雨乞、風祭などの共同の祈願には皆心を一にしてその成就を願つたし、氏神の祭礼、日待の遊び、盆踊りなどには日頃の不和反目を忘れてともに歓をつくすなど、その他害虫の駆除、悪疫防止、火の番、山番にいたるまですべて一村一郷の共同行事であつた。村落のかかる自治制、共同性、連帯制を統制し強化する機関として村方三役があり、彼等は村内の重要事務をすべて管掌したばかりでなく、村内の風紀の取締り、村規約の履行についてはもとより、恰かも父母のごとき態度をもつて村民の日常の行為を監視し、個人の私生活にまで容喙した。

かくのごとき高度の自治制は、村落民の自由を基調とし

た自治ではなく、あくまで支配者の強制拘束の下における自治であつた。村落は高度の自治を許したのも、結局支配者の都合より出たものであり、支配者は村の代表者に高度の権限を与える事によつて善悪一切の責任を彼に負わしめた。またその反対に村の代表者の責任は村の全成員によつて分担される。村民一人の悪事は村の代表者の悪事であるとともに、すべての村民の責任であり、他人の過ちはただちに自己の身に及ぶ。従つて一人の過怠は同時に村民全体の過怠となる。彼等は相互に熟知し合ひ、親密である反面に相互して監視し合う仲であつた事は以上の事実によつて諒解できる。表面の温かさの裏に冷ややかさが透いて見えるのも当然である。当時、町村を通じて行われた五人組制度は組員相互の糾察と納税の連帯責任をその主要の目的としたものであつたが、ために反対に五人組の制度そのものも、かかる風潮を大いに助長した事がわかる。また葬祭、婚礼、家普請などにおける村落民相互の助力「ユヒ」の如き労力交換、講、祭礼におけるつき合ひ、これらの表面的に見ればうるわしい共同互助の精神は、そこには猜疑と形

式性がうかがわれ、つめたい相互性の原理によつて支えられてゐる事がわかる。

しかしとにかく、当時の村落は組織と制度の上では一つの統一体をなし高度の自治性をもつていた。けれどもその自治は村落民の自由に基づく個々の村民の善悪一切の行為を、村落民全体の連帯責任とするための上からの自治であつた。また当時の村落では一村の共同の作業行事が現代の村落よりはるかに多く相互扶助協力の範圍もずつと広がつた。従つて当時において村落民全体より与えられる、いわゆる「衆生の恩」は現代より深かつたであろう。村落民相互の連帯性共同性が堅く連帯責任が重い程「衆生の恩」は身にしみて感じられる。しかしこの連帯性がいかに高まつても、家族におけるほど完全に一体化、融合化する事は不可能であり、そこに個体と全体との溝は取去る事は不可能である。云いかえれば「公」と「私」の対立である。元来全体から分立している個体を全体に浸入させるためには、全体に強力な統制力をもたす事が肝要である。これが広義の世論であり、当時の言葉で云えば「世間の取沙汰」であ

る。私が公から僅かに背反しても直に「世間の取沙汰」の的になり、その背反が大きければいわゆる「村八分」の制裁をうける。これが平素の衆生の恩に報いる消極的報恩であり、世間の日頃の好意に対する消極的な返しである。「世間の義理」とか「世間に対する義理」とか云われるものはこれに当る。ここにまた義理（公）と人情（私）との対立が生じ、その矛盾が生れてくる。

かくのごとく村落は「世間の義理」の温床であるとともに特定の個人に対する義理の培養地であつた。村落の隣交関係は一般に頗る持続的且緊密であつて、広い範囲にわたる生活の諸分野に相互扶助が交換され、頻繁な「つき合」が行われていた。当時、支配者の意志によつて結成された五人組の組織もまた、その一部の機能として隣保共助の機能を有していた。またこの五人組帳にあらわれている共助以外に農業上の共助、冠婚葬祭をはじめとして家屋の改新築、屋根葺に対する互助、不時の災難たる火災、水災、傷病の際の相互扶助などがその主たるものであつたが、またこのような村落での広汎な共助、相互扶助は、またあくま

で共助であり相互扶助であつて決して一方的の扶助ではなかつた。扶助をうけながらそれに返しをしないものは義理知らずとして排斥される。それが本家、親分、親方に対する末家、子分、子方の歳暮、年始礼、中元盆礼の如きものにあらわれ、また特殊な地主小作関係のそれに或いは親戚知己間の一定の贈答慣習などにもあらわれていた。とくにいわゆる農耕のユヒの慣行を見ればユヒと云う語義からしてそれが義理の相互性の実相をはつきりとあらわしている。しかしかかる形態の義理は、他人からうけた好意に対する好意の返しを意味するもので、現今の村落の各地に見られる方言のうちにも多く残存し、水平的な付合関係の意味をあらわしている、例えば葬式や婚礼の弔問や祝儀に行く事をギリに行くと言ひ、とくに滋賀県栗太郡では葬儀に行く事をギリクガイと称し、このクガイとは付合関係を意味する言葉であつたと考えられる。

第三章 参考文献

- 柳田 国男編「山村生活の研究」
 南 博「日本人の心理」
 滝川政次郎「日本法制史」
 岩波書店

岩波講座 「倫理学」第十一冊白井二尚「身分」

小野武夫 「日本村落史概説」 岩波書店

「日本戯曲全集」 春陽堂

「近松世話浄瑠璃集」

第四章 義理の觀念の社会的

宗教的意義結論

以上我々は我が国封建時代の武士の義理の觀念と、それに対する村落民の義理の觀念を追求して来たが、それらを通じて見られる事は、何れもその根底に上からの恩に対する報恩、世間（社会）からうけた恩に対するその返し、対等の付合關係においてもその好意に対する好意の返し、と云う意識が潜んであり更にそれは私（個人）に対する公、世間、社会の觀念がその基底をなしている。しかもその公のなかには、さらに封建時代特有の上下的階層關係がからみ合つてこれを更に一層複雑化している。

その最も代表的なものは家族關係に見られる。即ち我が国の家族關係は云うまでもなく、古くから家父長家族の形態をあらわし、家長は絶対的權威をもつてその家族に対し

た。親子、兄弟、夫婦の間柄においてもそれは封建時代の主従關係のそれに処せられた「親子の間でも義理とふんどしはしめねばならぬ」の里諺が意味するごとく、子は親に従ふ二事を義理とし、それが即ち孝であり、妻は夫の生前は勿論、死後においても二夫にまみえないのを貞とし、最大の義理とした。不義は法的道德的に最大の制裁をもつて報いられた。この事は親、とくに家長の考え方や行動が家の秩序を代表するものと考えられ、これに絶対服従する事が要求され、子はそれに順応する以外の考え方や、行動を抑制しなければならなかつた。これに従わない自己の考え方は私情と見なされ、それを抑圧する事が要求された。従つてこの場合義理とは家の公事を意味するものであつた。事實家長は家を代表するものと考えられ、そのことが同時に公の面を意味するものであり、家族個人は私の面をあらわしていた。かくのごとく家長は絶対的權威をもつ独裁者と考えられながら、しかも家長自身も他の家族の成員と同様、個性を十分認められた自由人でなく、彼も家族制度に制約された考え方や行動をもつべきものと考えられていた。

また彼の管理した家屋は文字通り、家の財産であつて、彼はただ管理者の役目を果しているにすぎず、真の意味の所有ではなかつた。ことに明治以後、新民法によつて所有権は家長個人の名義に書替えられたとはいへ、觀念の上ではその家産の減少を恥とする考え方は、比較的長く残り今日においても農村における家産の觀念はこれに近いものがある。かくのごとく、すべての家族員は彼等の私（人情）を

家の公（義理）のために捧げる事を最高道徳とした。しかして家長は家を代表するものとして、家長に対する家族員の關係が家の秩序の根幹となつたから、家長に対する奉仕は家の公となり、家族自身のこととは私と考えられ公に奉仕する義理を重要なものとした。これが孝であり、ここに滅私奉公の我が国独特の一つの類型を見る事が出来る。

この強い家族中心の觀念は中世の武士のなかにも見られる事実であり、その主君に対する忠節が必ずしも主君への奉仕のみを窮極的目的とするものでなく、その目的は結局一家一門子孫の繁栄にあつたと見られる一つの根拠がある。例えば太平記に、武士の家に生るる人、名を惜しんで命を

惜しまず、皆家を思い嘲を恥る故に惜しかるべ命きを捨る者なり」とあるが如きは軍忠に死しても子孫に恩賞が与えられる事が心奥にあり、軍忠は家の名譽と結びつく觀念が強かつた。この事は封建制度の確立した江戸時代の風潮のなかにも十分見られるところであり、奉公義理のために身を軽んずる事、即ち主君のために生命を捧げる事は子孫への何らかの恩賞を期待した場合が多かつた。

かくのごとく家の觀念や意識が極めて強いと云う事實はとりもなおさず古代以来の長い日本の歴史において、家が人間を守る最後の保壘ほゑいの役割を果して来たためであり、この政治の厳しさと、それに規定された生活の苦しさとが家族制度の存続や強化の温床となつた事を意味する。またかくのごとき家の長い存続と繁栄とに対する執心が宿命的にまでその行為を貫いたのは、また家族の生活保障がいかに大きく家の負担に托されて来たかと云う事と、それにも拘らず、家の安全と存続がいかに困難な条件にさらされて来たかと云う重要な社会的事実と結びついたりと考えられる。

しかも長い歴史の経過とともに我が国独特の性格をおび

て来た家長的家族制度はかつては我が国の国体とともに世界に誇つたものであつた。ここから出てくる忠孝一如の道徳はその必然的帰結とも云えるものでとくに直系の家長家族の原理と惣本家の皇室の原理とが全く同一であつた。即ち我が国では社会の集團構成の最小単位である家族と最大単位である国家とが一つの原理によつて結ばれており、その間にある多くの社会集團も、すべてこの原理によつて作りあげられたと云うことが出来る。従つて我が国では国家や家族とくらべて真の意味の社会が発達しなかつたとか、日本社会は家族的に構成されているとか、批判されるのはかかる事実をさしているのである。

更にこのことは平等な個人的存在としての人間が対等の立場で社会を合理的に構成するのでなく、親子的或いは親分子的、恩惠的、施恩的、依存關係が生じ、この攝制的家族主義におおわれた非合理的、時には搾取的關係がうまれる。保護と奉仕、奉公に貫かれた封建的、身分的、從屬關係は親、家長の絶対的權威とそれに対する家族の恭順をもつての服従となるのである。

しかもこの關係の心理的基盤となつているものが、義理と人情、公と私の觀念であり、ここに日本人の心性のうちから自主性や主体性を喪失さして、上位のものに權威を求めめる上位優先権、威至上主義の風潮をうみ、個人としての真の自由を忘れた結果となつている。

この事實は、つぎにまた古代からの我が国宗教思想のうちにも明らかにあらわれている。即ち日本人の神の觀念は、キリスト教などで云う神 (god) の如く超人間的、原理的な唯一神的存在でもなかつたし、また中国人のもつ神秘觀念の如く靈魂的なものではあつたが、その存在する次元を異にしていた。その最も特徴的な点は、かなり人間的要素を多分にもつた存在であり、記紀のなかに出てくる神々は勿論民間伝承のなかにあらわれる神祇にもこれを認める事が出来る。例えば、夫婦神、親子神、兄弟姉妹神、眷屬神など八百万の神々は勿論、人間より神秘的な能力をもつてはいたが、それらの神々の間には人間的愛憎がみちていたし、丁度日本社会の模写とも云える性質をもつていた。従つて神々の間には強弱があり、勢力あるものは大きな領域を支

配して、他の領域の神と対立抗争した。また神々にはその地位の序列がきめられていた。そして夫々の神はその領域の守護神として存在したので、これらの神は現実の人間より能力も大きく、故に神とは文字通り人間の上位にある権威者の觀念をふくんでいたと考えられる。

かかる上位の権威に絶対的に服従する日本人の根本的態度はその守護を乞うためにこれを祀つた。神はまた上述のごとく、一定の生活領域をもつ社会集団のための守護神である基本的性格をもつていたので、神を祀る祭司は当然その集団の代表者であると言うのが日本人の古来からの考え方であつた。また祭司は彼の集団を守るために、神話を乞ひうる資格者である事が必要であつた。神話は罪やけがれをなくした清浄な身心においてのみうる事が出来たので集団の安全や、利益を神に保証してもらうためには、まず最初に集団の成員の罪やけがれを抜うことが必要であり、それを彼が代表して行つたのである。またこの罪やけがれと云つてもキリスト教などで云う罪の觀念と異なるものであり、*「みそぎ、はらい」*の呪術的行為によつて行われたの

であり、かかる性質のものであるからして、祭司たる集団の指導者が一括して集団の人々や集団自体の罪や、けがれをはらう事が出来たのである。従つてここでは個人的信仰における神への帰依に見られる深刻な道德的内省や懺悔は見られず、即ち内面的道德觀念や罪悪感は見られず、却つて集団や個人の利福を利己的に祈願する欲求にかられていた。氏族神間の争いや氏子集団の敵対に関する伝承や事實はこの事を明らかに物語つており、その勝利をその集団の神々に祈願したのもかかる性格から出たものである。この事はまた日本の神々が大小の集団の産土神、鎮守、即ち守護神として祀られた場合の特色と見る事が出来る。即ちかかるものとして成立した神々は家の神、同族団の小鎮守、部落の氏神鎮守、都市の鎮守、氏族集団の鎮守、大名領国の惣鎮守、日本の惣鎮守としての伊勢神宮などであり、これらはすべて大小の生活領域にしての集団に生じた、その領域の守護神と考えられた。そしてこの場合、神々に対する觀念とそれを祀る人々の神に対する権威主義的迎合的態度がつよくあらわれている事に注目する事が大切である。

ここでは個人的信仰や罪悪感に対する道徳的内省は稀薄であり、それに伴う広い社会愛の觀念も極めて弱かつた。

この日本社会の原初的、基本的な部分をしめていた宗教觀念は、今日においても極めて根強い力をもつて現代の宗教意識のなかに働いている。

第四章 参考文献

津田左右吉「文学に現われたる、国民思想の研究」

(一)(二)(三)

岩波書店

和辻哲郎「日本倫理想史(上・下)」岩波書店

家永三郎「日本道徳思想史」岩波書店

原田敏明「日本古代宗教」

結論

兎に角、権威に対するかかる至上主義、迎合的態度、即ち対決の稀薄な心性が前述の社会構造における上位優先の思想を生み、自立的自我を喪失させる根拠となつたものと考えられる。更にこれと同様の態度が、外国文化に対する態度ともなり、日本人の驚異した外国文化を高い権威と考へ、それを一見無批判的に無対決のまま輸入すると云う風

潮を生み、この傾向は今日においても尚止むことなく続いている。しかしその反面において、一見この無抵抗的に見える民族的性格が却つて外国文化の輸入を容易にし、多くのすぐれた文化を作り出す根拠となつたとも云える。

自覚の宗教としての仏教や儒教、道教に見られる老荘の思想なども古く取入れられ、それから生れ出た偉大な宗教家や思想家も決して少いとは云えない。また近くはキリスト教其他の社会思想、科学や芸術なども日本の伝統と習合しながら一方では個人的自覚的信仰を生み出し、深い罪悪意識を通しての内面的道徳や社会愛やヒューマニズムによつて、日本人の生活を或る部分では深く動かした。しかしその裏にはいまだに権威至上主義の迎合的態度の働いている事は否定出来ず、或意味ではおくれた社会的構造と相俟つて、我が国を前方に推しやつているものと云わなければならぬ。

