

近代日本における「祖先教」の登場

——とくに一九一〇年前後を中心として——

東京教育大学教授

森岡清美

- 一、はしがき——問題——
- 二、詔勅にみる「祖先教」
- 三、家族国家観と「祖先教」
- 四、国民道徳論と祖先祭祀
- 五、「祖先祭祀」日本法律
- 六、「祖先教」登場の背景
- 七、むすび——「祖先教」登場の影響——

一、はしがき——問題——

日本人は先祖をどう考え、先祖をどう処遇してきたか。先祖に関する観念と行動に階級により地域によりまた性・年齢別によってどんな差異が認められるか。それらが時代的にどう変化してきたか、という一連の問題は、日本人と日本の社会および文化を理解する上で、基礎的な重要性をもっている。外国の学者もこの点に注目し、古くはラフカディオ・ハーン、近年ではプラス、オームズ、スミス⁽¹⁾などが興味深い考察を公けにした。もちろん、日本人でこの問題を研究した学者は少なくない。私も先学の驥尾に付して、すでに一、二の論文をものしたことがある⁽²⁾⁽³⁾。しかし、何

分にも拡がりの大きなむずかしい問題であるので、個別の局面を手がかりとして、外側から一歩ずつでも踏みこむ試みであった。本稿もそうした研究の一部を構成するものである。

さて、日本人における祖先観の形成を論じた桜井徳太郎は、「直接経験的領域を通して具象的に祖先を観念する場合」の「直接経験的具象的祖先観」、「間接経験的に祖先観が形成される領域」の「間接経験的観念的祖先観」、「経験的領域をこえ、実際の血縁的系譜を超越し、イデオロギーとして、形成されてきた観念」としての「イデオロギー的抽象的祖先観」の三つを分別し、「第一、第二が祖先観の基層部に定着している。そしてその上に第三の伝承的領域とイデオロギー的領域とが堆積していよう。(中略)表層のある要素はかなり底辺部へ浸透しているかと思うと、基層の経験的要素も遙かに表層へと突出してイデオロギー的領域に影響を与えている場合もある⁽⁴⁾」と述べている。

桜井が説く三種の重層的な祖先観のうち第三のものは、近世以前の豪族名家の系図に現われる「伝承的」もしくは「擬制的祖先観」と、近代の家族国家観の基礎とされた「抽象的なイデオロギー的祖先観」とに再分されなければならぬだろう。なぜなら、有賀喜左衛門が指摘したように前者は「出自の先祖⁽⁵⁾」であって、当該名族が自家の出自を遡らせて中央名族の——一般的にいえば源平藤橘の——系譜に結びつけるところに成立する、いわば下から積み上げた祖先であるのに対して、後者は国家権力の側で上から下へとおろしてきた祖先観であるからである。こうした天降りの祖先観、イデオロギー的祖先観が可能であるひとつの条件は、積み上げる伝承的擬制的祖先観という地盤であった。したがってここにも重層構造は成立している。本稿で私は、こうした意味でのイデオロギー的祖先観に着目したのである。

イデオロギー的祖先観は、民衆から最も遠く離れた境位にあるといえる。それだけに、これが民衆の祖先観とくに第一、第二の祖先観に影響するところは、小さかったと考えられる。しかし、何といてもこれは国家権力によって支えられていたため、義務教育課程で教えられ、修養団体や宗教団体の描く祖先観を規定し、こうして間接的に民衆

の祖先観を方向づけ、枠づけたのではないだろうか。こう考えるとき、近代における民衆の祖先観を解明するためにも、イデオロギー的祖先観がどうして登場し、どのような役割を演じたかを知ることが、大切であるといえるのである。

二、詔勅にみる「祖先教」

「祖先教」とは、明治中期から後期にかけて活躍した法学者穂積八束（一八六〇—一九一二）が好んで用いた語である。本稿では、祖先教とは、わが国近代の国家権力が民衆に示し、民衆に受容と実践を迫った、祖先を介して家と国を結びつける信念体系である、と規定しておく。信念体系である以上は当然思想であるが、その信念体系が行為の正邪・善悪を選別する規範的基準と一枚のものであったからには道徳であり、またごく僅かであれ超人間的と考えられるものとの接触を含む点では宗教であった。こういう三つの側面を祖先教はもっていたと考えるのである。

国家権力が掲げる公的な信念体系は、近代日本においては天皇の詔勅に端的に示された。そこで、明治から大正にかけての詔勅のなかで祖先への言及がいつどのようになされたかを、見ておかなければならない。例示の煩を避けて結論だけいえば、王政復古・開国・明治維新、践祚・即位といった政変ないし政権継承のさいの詔勅、憲法発布・教育勅語・戊申詔書など重要な詔勅には、明治の初めから必ず祖宗・列聖・先考等天皇家の祖先に言及されている。これに加えて、憲法発布の勅語と教育勅語とには「臣民の祖先⁶」にも言及されていることは注意を要する点である。天皇家の祖先に言及するのは統治権の根柢がどこにあるかを示すものであって、支配が世襲カリスマ的支配であることを含蓄している。臣民の祖先への言及は、この支配が家父長的な伝統的支配であることを意味し、支配の温情主義的性格を強調するものといえよう。

天皇家の祖先に言及する詔勅が頻発された時期は、右の考察からみても政治上の危機であったといわなければなら

ない。明治以降では、それは天皇逝去につづく皇太子の践祚・即位の時期であった。明治天皇にはカリスマ的要素が多分にあり、それは明治二〇年代以降日清・日露の戦勝を支えとして演出的にも強められたが、「頭脳の弱」い大正天皇にはそうしたカリスマ的資質は乏しかった。したがって、明治天皇の逝去は、カリスマ継承の上で一大危機をもたらしただけで誤りではない。しかし、新たに大正天皇を中核として国民の再統合を図らなければならない。そこで、「先帝の遺業を紹述していききたいから、先帝に尽したように私にも事えてほしい」という意味の詔勅を、文武の高官、軍、皇族代表、元老、首相以下閣僚に下したのである。つまり、「英明仁慈の聞え高かった先帝」を媒介として、皇位を先帝から正当に継承した大正天皇を中心とする国民の再統合が期されたわけである。現在の天皇即位の場合には、前例を踏襲しつつも依然明治天皇がかつぎ出され、皇祖考（明治）と皇考（大正）とを介しての再統合ということになっている。ともあれ、政治的な国民統合の上で大正初年は危機をはらんでおり、これを明治天皇に言及することによって克服しようとした。それだけに先祖を顧むということは切実な意味をもったといえよう。また大正天皇が「朕我（7）朕力統率スル所ノ軍隊ハ即チ是レ皇考ノ慈育愛撫シ給ヒタル所ノ軍隊ナルヲ念ヒ」というとき、明治天皇が「朕我（8）カ臣民ハ即チ祖宗ノ忠良ナル臣民ノ子孫ナルヲ回想シ」というよりも、はるかに具体的な歴史的内容をもっていたことは、祖先を顧みることの効果を一層大ならしめたと考えられる。要するに、明治から大正への移行、カリスマ性の強かった明治天皇に代ってその乏しい大正天皇を中心とする国民統合の再建のために、大正の初年、祖先を強調する政治的必要性がとくに大きかったといえてよいだろう。

温情主義的支配は単に臣民の祖先に言及することだけでなく、もっと端的に示された。それは、一九一五年、大正天皇の即位礼当日紫宸殿の儀式のさいの勅語にある「爾臣民世々相継キ忠実公ニ奉ス義ハ即チ君臣ニシテ情ハ猶ホ父子ノコトク以テ万邦無比ノ国体ヲ成セリ」という文言である。これは、一九二八年現天皇の即位礼には「皇祖皇考国ヲ建テ民ニ臨ムヤ国ヲ以テ家ト為シ民ヲ視ルコト子ノ如シ」との文言のなかに再現されたところの、家族国家観には

かならない。そして祖先教は、定義により、家族国家観ときわめて密接な関係をもったのである。

三、家族国家観と「祖先教」

政治学者の研究によれば、いわゆる家族国家観が十全な形で公的に登場するのは、一九一〇年使用開始の第二期国定教科書高等小学第三学年用修身書においてであった。すなわち「わが国は家族制度を基礎とし国を挙げて一大家族を成すものにして、皇室は我等の宗家なり。我等国民は子の父母に対する敬愛の情を以て万世一系の皇位を崇敬す。是を以て忠孝は一にして相分れず」と明記されたのがそれである。この文言から判明するように、家族国家観とは、集団としては国Ⅱ一大家族、したがって関係としては「皇位と国民」Ⅱ「父母と子」、また皇室Ⅱ国民の宗家、基本的倫理としては忠孝一本、という觀念を含むものである。のみならず、この修身書の修正を部長として担当した東京帝国大学法科大学長穂積八束は、わが家族制度および建国の基礎に祖先教があり、これによって国家の倫理を維持して来たという⁽¹¹⁾。彼がすでに一八九一年の論文の中でこの説を展開していることは左に見るとおりである。

我国ハ祖先教ノ国ナリ（中略）皇室ノ嬖臣ニ臨ミ氏族首長ノ其族類ニ於ケル家父ノ家族ヲ制スル皆其權力ノ種ヲ一ニス而シテ之ヲ統一シテ全カラシムル者ハ祖先教ノ国風ニシテ公私ノ法制習慣之ニ由ルニアラサレハ解スヘカラサル者比々皆然リ⁽¹²⁾

さて第二期国定教科書では、「家」などの家族主義的要素と「天皇」などの国家主義的要素が著しく強調せられ、しかもこの両者の関係が先行する検定教科書におけるよりも一層論理的にも整合されてきた⁽¹³⁾。こうした文脈のなかで「祖先」の教材が教科書に採用されたのである。

尋常小学第二学年には「ソセンヨタツトベ」、第六学年には「祖先と家」の教材があるが、高等小学第三学年修身書の「祖先」の教材を例にとつて考察してみよう⁽¹⁴⁾。まず祖先を崇敬すべき理由が述べられ、毎年時を定めて祖先を祭

るべきことが強調される。ついで祖先に対する心得が列挙され、祖先の志を継いで家を興し家名を挙げるべきことが説かれている。注意すべきことには、これに加えて「若シ或ハ祖先ノ墳墓ノ地ヲ離ルルコトアリトモ祖先ヲ敬慕スルノ念ヲ失ハズ常ニ意ヲ用ヒテ家名ヲ揚グルコトニ努メバ我等ハ孝順ナル子孫タルヲ得ベシ」と説いて、日露戦争後の向都離村、また韓国併合（一九一〇）後の韓滿方面への邦人進出の氣運に備えている。さらに、「立派ナル祖先ヲ有セザル者ノ如キハ自ラ奮ツテ子孫ノ為ニ立派ナル祖先ナルノ心掛ナカルベカラザルナリ」というのは、志を継ぐに足る祖先、揚げるに足る家名をもたない階層にも、全国民的な規模において祖先崇敬を説く用意というべく、また立身出世への動機づけを補強するものであろう。

修身教科書での「祖先」の教材は、祖先教と穂積八束がよんだもの、そして私がかく規定したものの内容を含んでいる。しかし、祖先と家との関係はほとんど自明であるのに対して、祖先と国との関係は何ら明らかにされていない。では穂積自身はこの教科書に対してどのような解説を付けたか。そこにこの関係が明らかにされているのではないだろうか。

文部省は修身教科書の修正を完了するや、小学校教員養成機関である師範学校の修身科担任教員講習会を一九一〇年一二月文部省において開催し、穂積を講師として「国民道德ノ要旨」を講演せしめた。彼はその中で、赤ん坊ガ父母ヲ慕フ心ハ即チ人間ノ自然ノ心デアリマス、（中略）父母ヲ敬愛スルノ念ヲ推シテ見レバ、父母ノ父母ハ尚ホ敬愛スベキデアラウ⁽¹⁶⁾。

と「祖先崇拜」の心理的根拠を述べ、転じて、

父母ヲ崇敬シ其ノ慈愛ノ保護ノ下ニ、親族相親シミ団体ヲ為スハ即チ一家族ヲ成シ一國ヲ為ス所以ニシテ人情ノ自然ニ出デテ居リマス。（中略）家ト云フ觀念ヲ推シ拡ゲテ國ト云フ觀念トナツテ居ルノデアリマス⁽¹⁷⁾。

と、家族国家観を展開する。その基礎に祖先崇拜のあることは、同じ講演の中の「我が民族ノ國ヲ成シ家ヲ成ス基礎

ハ、祖先ヲ崇拜スル大義ニアリ⁽¹⁸⁾、あるいは「我々ハ家ヲ成シ国ヲ成シ今日マデ永ラヘテ居ルノハ即チ是レモ祖先ノ威力ニ依ルノデアル⁽¹⁹⁾」という口吻から明らかであるが、その主張はかつて二〇年前に「我國ハ祖先教ノ国ナリ」と断定したのと同様に断定的であり、とくに祖先と国との関係については論理的な説得力を欠くものといわなければなら⁽²⁰⁾ない。にもかかわらず、というよりはそれだからこそかえって（というのが正確であろう）、家族国家観を情動的に支持しえたことは十分考えられる。こうして「祖先」の概念は、家族国家観を明確にうち出した修身教科書のキイ・コンセプトの一つとして位置づけられた。では、修身教育のイデオログたち、つまり国民道德の思想家たちは「祖先」をどのように国民道德のなかに位置づけたであろうか。

四、国民道德論と祖先祭祀

国定修身教科書修正のもう一人の大立物、東京帝国大学文科大学教授井上哲次郎（一八五五—一九四四）は、一九一〇年、自ら組織した東亜協会主催の講演会で「国民道德の研究」と題して講演し、また前記文部省主催の師範学校修身科担任教員講習会では「国民道德の大意」を講述したが、さらに翌一九一一年には文部省主催中等教員講習会で「国民道德概論」を講じた。穂積が逝去し、井上が国民道德の最高權威と仰がれることになった一九一二年、右の最後の講演速記録が印刷に付される。これが『国民道德概論』（三省堂）であった。

井上はこの本の第七章「家族制度と祖先崇拜」において、家族制度に個別家族制度つまり戸別の家族制度と、総合家族制度つまり国家的家族制度を区別し、前者において孝という徳が胚胎し、後者において忠という徳が胚胎することを指摘した。そして、この二つの家族制度を支えかつ結びつけるものが、祖先崇拜、つまり子孫が共同の祖先を祭ることであるとす。すなわち、

一家に於ては一家共同の祖先を祭る。郷村に於ては郷村共同の祖先即ち氏神を祭る。一国に於ては一国共同の祖先

を祭る。一国共同の祖先としては立派な国家の宗廟がある。さう云ふ祖先の祭の為に子孫が結付けられる。……それで祖先崇拜は求心力となつて血統を結付ける。これが統一の習慣を作る機会となる。此統一の習慣を全国に押拡げて行くと挙国一致の態度に出づることが出来る。⁽²¹⁾

そして「祖先崇拜は家族制度の精神的方面、家族制度は祖先崇拜の形態的方面⁽²²⁾」といつてよく、かつ君臣上下を家族的に結付け、総合家族制度をなさしめるのは祖先崇拜である、⁽²³⁾という。一家共同の祖先（個別家族制度に対応する）に比べて、一国共同の祖先（総合家族制度に対応）というのは遙かに実感の乏しいものであり、また一家共同の祖先にしても一体共同の祖先とはどこまでを指すのかあいまいであるが、井上の説明では祖先と国との関係も一応論理的に明らかにされている。

井上の『国民道德概論』を先駆として、一九一五年ころからこの方面の著作が続々と世に問われた。教育の大本山をもつて任じた東京高等師範学校では、まさにこの年規程を改正し、その文科第一部においてとくに修身の授業時数を多くした。この時、文科第一部の修身科のなかに始めて「国民道德論」なるものが登場したのである。⁽²⁴⁾

一九一五年、東京高等師範学校の修身担当教授亘理章三郎の『国民道德序論』（中文館）が世に問われた。私はまずこの書物のなかで祖先祭祀がどう取り扱われているかをみたいと思う。亘理は宗教的ニュアンスのためか祖先崇拜の語を採用せず、祖先に対しては崇敬に加えて愛慕の情を動機とするので、祖先敬慕の語を用いることを提案し、⁽²⁵⁾この標題のもとに第八編を挙げて論じている。亘理にとって祖先敬慕は道德であるが、「人として己の父母を敬慕しないものはない。（中略）之を推して父母の父母に遡り、推して遠きに及ぶものが即ち祖先敬慕である」⁽²⁶⁾から、それはまた「人間自然の性情に本づく」⁽²⁷⁾ものであった。

では祖先とは何か。家を立てこれを伝えて来たのが祖先であり、その中の最も偉大な個人が子孫に記憶されて他の祖先を代表する、そうでなければ総括的に過去の祖先の恩徳として感銘せられる。⁽²⁸⁾ こういう「家族としての血統上の

祖先⁽²⁹⁾」つまり家族的祖先は、兄弟姉妹の關係を擴張して一族一門とすれば、一族一門の共同の祖先となる。⁽³⁰⁾ この考え方をさらに拡大して、亘理は家族的祖先に対する国民的祖先の概念を提出する。

国民的祖先とは、現代の国民に先立って国家を組織し經營し來った人々である。⁽³¹⁾ したがって広くは前代の国民一般を指すのだけれど、主としてその国前代の偉人英雄を指していることがある。つまり、偉人英雄に過去一切の祖先を代表させて国民的祖先という概念を明確切実にするわけであって、わが国では、皇祖祖宗その他古來の名賢英傑をさしている。⁽³²⁾ 名賢英傑とは例えば日本武尊、藤原鎌足、菅原道真、または楠木正成などである。⁽³³⁾ こうして、わが国の国民的祖先敬慕の精神は敬神の風となって現われ、敬神といえは崇祖を意味することになるわけである。⁽³⁵⁾

(家族的) 祖先敬慕は家族を統一する中心觀念となる。一族一門の場合、団体組織の自然の中心となるのは共同の祖先である。⁽³⁶⁾ 同様に、国民結合の自然な中核は国民共同の始祖、わが国では天祖であり、その直系の子孫が世々皇位を繼承して国家組織の中心となる。⁽³⁷⁾ これがとりもなおさず祖先敬慕の社会的機能であって、説くところは他の論者と異ならない。亘理は「国民が互に祖先を同じうして居るものであると自覺するときには、祖先という意識を通して、国民がおのづから精神的に統一せられる⁽³⁸⁾」というが、前代の偉人英雄において国民が祖先を共同にしているという自覺がえられるものかどうか。さきに見た井上哲次郎の場合と同様に、国民共同の祖先の概念には依然あいまいさが残るといわざるをえない。また、祖先を家族的と国民的に分けたのは井上の個別家族制度・総合家族制度の区別に対応するといえる。しかし、国民的祖先敬慕を敬神に結びつけ、かくて敬神を崇祖に結びつけたことは注目すべき点であろう。この論理は神社のあり方を説明する上で後に著しい影響を与えることになるのである。⁽³⁹⁾

東京帝国大学文科大学倫理学教授の深作安文^{ふかき}（一八七四—一九六二）は、一九一六年の『国民道德要義』（弘道館）第四章で「祖先尊崇」を論じ、「祖先尊崇といふことは、不死の生命を有する祖先の靈に對して、子孫の喚び起す感恩・報徳の念に基いて起るもの⁽⁴⁰⁾」といい、祖先には公祖（神宮、天神地祇、八神、歴聖の御靈、功臣の靈）と私

祖（氏神、始祖の霊、歴代祖先の霊）があるとし、したがって祖先尊崇はわが神道の骨髄であると論じた。また、祖先尊崇といっても宗教的の意味なし、宗教を超越したものである、⁽⁴³⁾という。亘理は公祖私祖という区分を排したが、⁽⁴⁴⁾そのほかの点では深作との間にほぼ並行した見解のあることは、見やすいところである。

以上概観した三点のほかにも、東京高等師範学校教授吉田静致らの『国民道徳要領』（宝文館、一九一六）、文検受驗用『国民道徳要領』（明治教育社、一九一六）などが相前後して刊行されているが、すでに国民道徳論のなかで祖先がどのように位置づけられているか、その大要を明らかにしたいと思う。やはり祖先と国との関係、したがって国民的祖先ないし公祖の説明には無理があるが、歴史的事実という国民大多数には説得的であつたろうし、少なくとも情動的には一定の効果をもちうるものであった。いわんや、例えば、藩の基礎を築いた草創の藩主を藩祖と尊称して、一藩全体の祖と仰ぐ慣習を底において考えるならば、一国に国祖（ただし天祖という）があつてよく、一君万民制では国祖は君主の祖であるばかりでなく、国民全体の祖でもあるとの観念は十分な共鳴盤をもっていた、といえよう。こうして、家族国家観は祖先崇拜という「たてのつながり」を加えることによって、いちじるしくその厚味を増し、イデオロギー的にも整理されたものとなった。⁽⁴⁶⁾そのような「祖先崇拜」の観念が、一九一〇年代以来公教育のチャネルを通して小国民に説かれることになったのである。

五、「祖先祭祀と日本法律」

⁽⁴⁵⁾家族国家観の祖先祭祀による補強ないし基礎づけは、井上・亘理・深作等の倫理学者によってよりも、法学者穂積陳重（⁽⁴⁵⁾一八五六—一九二五）によってより説得的になされた。本節の標題をもつ穂積の著書は、国民道徳論のなかで祖先が論ぜられることが多くなった時代に訳出され、一九一七年に刊行されたが、英文で書かれた原著は早くも一九〇二年の出版に属するのである。

穂積の説で注目すべき点を数え上げるなら、まず第一に、わが国の家庭の祭壇における三種の祖先祭祀を區別して①皇室の始祖に対する全国民の祭祀、②土地の守護神に対する地方人民の祭祀（氏族の祖先祭祀）、③各家族のその家の祖先に対する祭祀、としたことである。⁽⁴⁷⁾この區別は他の論者によって多かれ少なかれ踏襲されたことは、すでにふれたとおりである。

右の三つのうち、①が問題になる。①は皇室にとつての祖先祭祀に尽きず、なぜ国民にとつても祖先祭祀であるのか。穂積は、(a)君主のご祖先である、(b)われわれの祖先の君主である、⁽⁴⁸⁾という二点に加えて、(c)皇室のご先祖を全国民の先祖とすることを指摘する。前出の、藩祖を一藩全体の祖とする旧藩時代の慣習からすればこれで説明は足りているのだが、われわれの現代的発想からもう一步追ひ込んで、なぜ皇室のご先祖を全国民の先祖とするのか問うてみよう。穂積は二つの根拠を挙げる。

i 「我等日本国民は一大家族を形成するものにして、皇室は実に其宗室たり、臣民は総べて其分家たる關係に在るものなりと思惟せらる」⁽⁴⁹⁾——これは家族国家観にはかならず、家族国家観から皇室の先祖を全国民の先祖とする觀念が導出されるのである。

ii 「蓋し姓氏は国民的大家族即ち「大宅」^(おほやけ)中の細分子、即ち組成的單位を相互標識するの名称に過ぎざればなり。而して天皇は此「大宅」に該当せらるゝを以て、其御先祖は或意義に於ては日本全国民の祖先なりと称すべきなり」⁽⁵⁰⁾——わが国の社会構成の歴史に基づいて、天皇のご先祖は、ある意味では日本全国民の祖先といつてよい、と述べる。

つぎに、祖先祭祀の起源を靈魂恐怖や靈魂鎮慰に求める説を排して、幽靈愛慕つまり父母に対する敬愛なる自然的感情に起因するとしたことも、穂積説の貢献として看過すべきではないが、私はむしろ祖先祭祀の機能に関する穂積の卓抜な着想に注目したいと思う。彼はいう、「共同祖先に対する祭祀及び之に關聯する諸儀式は、分散隔離せる多

数の族人間に、絶えず同祖同系の記憶を新たにするものにして、若し此連鎖の存する無くんば、斯の如く隔離散在する族人間には、遂に親族的交際の断絶を見るに至るべきなり」と。分散隔離する族人を糾合してこれを結束させるための求心力が祖先祭祀である、というのである。旧宇和島藩士族であった穂積陳重にとって、宇和島に残った同族との交際が祖先祭祀を縁として維持された体験に根ざす観察であろうか。

最後に注意したい点は、祖先祭祀とは「愛慕の念が延長して遠祖に及ぶもの」⁽⁵³⁾「遠祖に対する敬愛の表現」⁽⁵⁴⁾であるとみたことである。だから、祖先祭祀は「道德的慣習」⁽⁵⁵⁾なのである。原書名の ancestor worship を祖先崇拜と訳せしめず、祖先祭祀としたのもこうした理解を反映するものであろう。したがって、「祖先祭祀は決して基督教と両立すべからざるものに非ずと確信」⁽⁵⁶⁾したのだった。

穂積の議論は欧米の学界を相手としたものだけに論理的に構成されており、今日でも十分な説得力をもっている。彼は祖先教の名目こそ用いなかったが、弟八束よりも遙かに説得的に祖先教の構造と機能を明らかにしたといえよう。ただ、穂積がこの本を書いた時代の慣行には、近代になって政府の指導で始まったものもあるのに、あたかもともに長い歴史のなかで成立したかのように記されているのは問題であるが、現行の慣習に着目してその背景にある祖先祭祀との関連を考察することによって、かえって本稿が追求する問題に深くかわる分析となっている。

六 「祖先教」登場の背景

こうした「祖先教」が公教育のなかで重要な位置を与えられたのはなぜか。折しも明治から大正への移行の危機に際会していたことはすでに述べたが、国定教科書の修正はその直前になされていたから、もっと別の時代的背景が存在したと考えなければならないだろう。直接には、日露戦争後とくに勢力を増してきた国粹主義者たちによる第一期国定修身教科書（一九〇四年より使用開始）⁽⁵⁷⁾に対する非難攻撃であったが、より深い要因は、日露戦争後都市でも農村

でも伝統的な共同体が崩壊ないし動揺しつつあり、政府としては国民思想再編成の必要に迫られたことである。この危機へのいち早い対応は、「宜ク上下心ヲ一ニシ忠実業ニ服シ勤儉産ヲ治メ」と共同体精神と勤儉主義を強調した一九〇八年の戊申詔書であった。つづいて、公教育での国民道德論、上層農民の報徳主義に対する助成、農民層を末端まで捉えようとした青年団運動（最初の全国青年大会は一九一〇年）、在郷軍人会の組織化（一九一〇年）などが、同じ目標を志向してつぎつぎと登場する。また、社会主義者を徹底的に弾圧する一方、大逆事件による死刑執行（一九一一年一月）の翌月、政府は恩賜財団済生会を設立して窮民の施療救済にのり出した。

では共同体の動揺・崩壊とは何か――。

巨視的にいえば、一九〇七年早々から景気が反転して不況となり、破産・失業が続出して多くの庶民は貧窮の底に落ちたが、他方一部の資本家たちは資本を集中させて軽工業などで独占を形成し、かくて貧富の差が拡大し階級分裂が進んだことである。この間に社会主義運動がその影響を拡大させた。そこで政府は社会主義者に天皇暗殺計画のレッテルをはって抹殺すると共に、貧民救済策を慈恵的な形で講じたのであった。

やや微視的というなら、都市では日露戦争を契機として大企業が成立し、近代技術およびそれに伴う労務体制が採用された。その結果、生産力の上昇をみ、職場の人間関係は全人的結合関係から解放された半面、労資関係が動揺し不安定を来して、従来は顕在化しなかった問題が表面化することになった。ここに組織的な労働運動が起こり労働争議が頻発したのである。⁽⁵⁸⁾ 他方農村では、一九〇七年以前設立の小作人団体（四一）は大部分、農業の改良発達、地主小作人協調融和、小作人相互扶助慰安、小作地競争防止を目的とする、「非対抗的性格」のものであった。しかるに一九〇八―一九一二年設立の小作人団体（六三）は、「対抗的小作人団体」と見なすべきものの半ばを越える。さらに一九一三年以降の小作人団体設立数は激増し、かつ、性格も「対抗的」なものが圧倒的となった。⁽⁵⁹⁾ こうして、都市でも農村でも、伝統的な共同体は動揺し、あるものは崩壊しつつあったのである。

都市でも農村でもその要素的な共同体は家であった。ところが、その家に崩壊と変質の徴候が現われており、これが都鄙の共同体崩壊の根底にあったのである。比較的早くこの点に注目したのは柳田国男であって、一九〇二年の『最新産業組合通解』の序に、「此（都会又は海外への）移住の多数は或意味に於ては家道の零落なり、祭祀の絶滅なり」と書き、一九〇六年に大日本農会の集会で「今日では永住の地を大都会に移すのは十中八九迄下ミシード即ち家殺しの結果に陥るのであります」⁽⁶⁰⁾と憂うる事態であった。さらに、一九〇七年の不況以降農産物価格が下落したので、農村では青年の向都離村の風潮が高まり、家廃滅の危機にさらされるものがふえていた。

他方、都市では家はどうであったか。この点は経済学者河田嗣郎の「家族制度維持ノ必要ト其方法」(一九一〇)に左のように要説されている。

従来一家族が共同生活体トシテ経済的ニ占メ来リタル生産分配上ノ任務モ一ハ他ヲ追ヒテ家族ヲ離レ当今ノ国民経済ナルモノハ全ク個人主義的基礎ノ上ニ立チ個人的ナル企業ノ組織ニ依リ個人的ナル分配ノ方法行ハレ家屬ヲ連結スル家族ト云フ関係ト個人ヲ連結スル経済ノ関係トハ全ク分離シテ殆ンド風馬牛相関セザル事トハナリタリ。⁽⁶¹⁾

かように当今の家は抛るべき経済的基礎を失なっている。のみならず、「其精神的基礎タル主従ノ觀念、引キテ先祖崇拜ノ情ノ喪亡セルモノ」あり、かくて「精神的ニモ物質的ニモ殆ンド其ノ生命ヲ失ヘル残骸タルノ観ナカラズ」⁽⁶²⁾と河田は結論したのである。

こうした時代環境のなかで、国民思想を再編成し共同体を回復するためのモデルは何であったか。それは「家族制度」であり、また家族の情的結合であった。なぜなら、識者は日露戦争における戦勝の原因の一つは、わが国の「家族制度」にありとみたからである。例えば、井上哲次郎は「戦争などの場合に挙国一致といふやうな事実がありますのは全くこの綜合家族制度の賜物であります」⁽⁶³⁾といい、尾原亮太郎は「日本の家族単位は、今回の戦役に於て絶大の功を顕はしたることを認むるなり、（中略）露国の大敗衄を蒙るに至りし原因一にして足らず、しかも家族制の破れ

て個人制となり、村団制の破れて分立制となりしことは、必ず主要の一原因たるを失はざるべし⁽⁶⁴⁾」といった文章に、これがよく示されている。思想と社会組織の再編強化のモデルは、すぐ手もとにあったのである。

こうして一方では家族国家観の強調と、他方、人間関係の情的側面の開発が志向されることになる。すなわち、権力的な上下関係・支配関係にも、それに代えて、というよりはそれに加えて、指導者と大衆との情的結合が強調されるようになったのである。これが共同体再編成の原理としての「温情主義」の登場⁽⁶⁵⁾であって、上は先述のように詔勅のなかに、下は経営家族主義や兵營生活の家庭化などにも現われた。また、最小の共同体である家に、それ自体の経済的基礎を回復させることは資本主義の発達下では望みえないのみならず、不適切であるにしても、精神的基礎すなわち祖先祭祀の強調は可能であるのみか必要であった。これを支えとし、家族国家観を媒介として、情誼の一体の關係の開発が、本来権力的である立憲君主と国民の間にも企図されたのである。「祖先教」が公教育にとりこまれた時代の社会的背景がここにある。

七、むすび——「祖先教」登場の影響——

祖先教が公教育の修身科に登場し、しかも学校教育のみならず通俗（社会）教育に於ても説かれたから、思想・道徳・宗教と多面的な影響を及ぼしたことを考えられる。この点の資料搜索はまだ不充分であるが、メモ風に大要を概観してむすびに代えたいと思う。

まず、祖先祭祀に関する国民の関心が高まったことが挙げられる。一九二〇年刊の有田音松『祖先崇拜と国民の声』（有田ドラッグ商会出版部）は、有田の所信表明とそれに対する読者の反響からなっているが、所信表明には「祖先教」のイデオロギーがそのままに影を落している。祖先祭祀を熱心に行っていた中産階級は、祖先教に共鳴する条件を備えていたといえよう。

つぎに、これより早く上流社会を対象とした祖先教の教義と儀礼づくりが長沢林太郎によってなされ、一九一六年の「祖先教々書」に結晶した。「教書」によれば、天照大神を中の御柱、神武天皇を左の御柱、明治天皇を右の御柱とし、この三柱の神体と共に家の三宝（鏡、系図、実印）をつくり、国家的祝祭日を卜して厳肅に祭祀を挙げるのが「祖先教」であって、朝野の貴顕の賛助をえたようである。

第三は既成教団の教説が祖先教によって牽制されたことである。仏教の祖先祭祀には家はあっても国はないが、例えば浄土真宗でも、正統的な宗学者の解説は王法為本、二諦相依に言及して、王法為本は現時社会に適當する宗則であり、二諦相依の教義は時機相應の要法であるといひ、教育勸語と真宗の教えと符合すること符節を合せたるがごとしと断ずるばかりで、王法為本、二諦相依がどれほど真宗教義を損いうるかには一顧も与えない⁽⁶⁷⁾。したがって祖先教への随順は易々たるものであったといえよう。

第四は、祖先の祭祀を極度に重視する教団の出現であって、具体的には西田俊蔵の横浜における布教、その感化を強く受けた久保角太郎らの霊友会に見られよう。ただ、祖先教の説く祖先は直系的なそれであって、霊友会で教えるような夫妻双方の双系的な祖先ではない。あくまで祖先教の背景には家とそして国があるのだが、霊友会では世帯しかない。このギャップが「擬似宗教」の取締当局（国家権力）によって無視されたかどうか。既成教団における祖先教への対応の姿勢と共に、今後究明さるべき残された問題であろう。

祖先教の宣伝にもかかわらず、貨幣経済の発達、土地の重要性喪失、世襲的職業の解体、移転の自由といった一連の過程のなかで、果して祖先祭祀を復興させ、思想的宗教的に家を強化しえたかどうかきわめて疑問といわなければならぬ。それに、国のため戦場で生命を捨てたならば、家の祖先祭祀を廃滅させる危険があるという関係、つまり家族的祖先敬慕と国民的祖先敬慕の間には鋭い矛盾があることは、祖先教で隠蔽しおおせるものではなかった。祖先教の宣伝の背後で家は崩壊もしくは変質を進め、家族的祖先の祭祀は国とは切り離された次元で余喘を保った⁽⁶⁸⁾。ある

いはまた、基督教牧師海老名弾正が接した大都市の学生の間では、旧来の道徳に代わって自我の実現が求められる時代に入っていたのである。⁽⁶⁹⁾

- (1) Hearn, Lalcadio, *Japan: An Attempt at Interpretation*. Grosset Dunlap, 1904. Esp. Ch. 4.
Plath, David W., "Where the Family of God is the Family: The Role of the Dead in Japanese Households," *American Anthropologist*, 66: 2 (1964), pp. 300—317.
Ooms, Herman, "The Religion of the Household: A Case Study of Ancestor Worship in Japan," *Contemporary Religions in Japan*, 8 (1967), pp. 201—333.
Smith, Robert J., *Ancestor Worship in Contemporary Japan*. Stanford University Press, 1974.
穂積陳重(穂積巖夫訳)『祖先祭祀と日本法律』有斐閣、一九一七。
柳田国男『先祖の話』筑摩書房、一九四六。(『定本柳田国男集』第一〇巻所収)
竹田聰洲『祖先崇拜——民俗と歴史——』平楽寺書店、一九五七。同『民俗仏教と祖先信仰』東京大学出版会、一九七一。
有賀喜左衛門「日本における先祖の觀念」(一九五九)、『先祖と氏神』(一九六七)ともに『有賀喜左衛門著作集』第七巻所収)
前田卓『祖先崇拜の研究』青山書院、一九六五。
日本民族学会編『祖先崇拜と社会構造』(大会シムボジウム報告、タイプ印刷)、一九六七。
諸戸素純『祖先崇拜の宗教学的的研究』山喜房仏書林、一九七二。
藤井正雄『現代人の信仰構造』評論社、一九七四。
伊藤幹治『祖先崇拜と「家」』講座家族Ⅷ巻(家族観の系譜)、弘文堂、一九七四、一二～二七頁。
(3) 森岡「家族パターンと伝統的宗教行動の訓練」国際基督教大学『社会科学ジャーナル』一一号(一九七二)、七一～九七頁。同「柳田国男における先祖観の展開」下出積与編『日本史における民衆と宗教』山川出版社、一九七六、三一～五四頁。
(4) 桜井徳太郎「柳田国男の祖先観」『季刊柳田国男研究』七号(一九七四)、七九～九六頁。

(5) 有賀「日本における先祖の觀念」前掲。

(6) 「惟フニ我カ祖、我カ宗、ハ我カ臣、民、祖、先ノ協力輔翼ニ倚リ我カ帝国ヲ肇造シ」(大日本帝国憲法発布ノ勅語、傍点筆者)。

「朕惟フニ我カ皇祖、皇宗、国ヲ肇ムルコト安遠ニ徳ヲ樹ツルコト深厚ナリ(中略)是ノ如キハ独リ朕カ忠良ノ臣民タルノミナラス又以テ爾、祖、先ノ遺風ヲ顕彰スルニ足ラン」(教育ニ関スル勅語、傍点筆者)。

(7) 陸海軍人ニ賜ハリタル勅諭(一九一二)。

(8) 大日本帝国憲法発布ノ勅語(一八八九)。

(9) 石田雄『明治政治思想史研究』未来社、一九五四、七頁。

(10) 唐沢富太郎『教科書の歴史』創文社、一九五六、二七八頁より引用。

(11) 我妻栄『家の制度——その倫理と法理——』酣燈社、一九四八、一七頁および一七三頁。

(12) 穂積八束「耶蘇教以前ノ欧洲家制」上杉慎吉編『穂積八束博士論文集』一九一三、二四〇、二四二頁。

(13) 唐沢『前掲』一〇頁。

(14) その内容は、文部省編『国民道德ニ関スル講演』一九一一、四八、五〇頁による。

(15) 一九一〇年一〇月の文部省「師範学校教授要目説明」に、「修身ノ教授ヲナスニハ特ニ我國民道德ニ就キテ懇切ニ教授シ」とある。翌一九一一年七月、中学校・高等女学校・実業学校でも同様の教授要目が国定された。一連の教員講習会はこれに基づいて計画されたのである。

(16) ・(17) 文部省編『国民道德ニ関スル講演』前掲、二八頁。

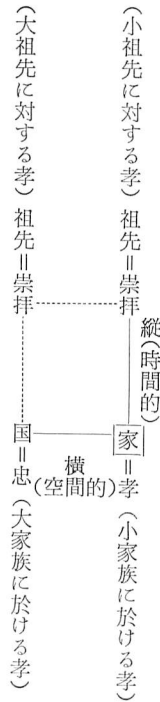
(18) 同右、二五頁。

(19) 同右、三〇頁。

(20) 本庄栄治郎は『愛国心』によって穂積の祖先教説をとらえ、この説を「我国建邦ノ基礎ヲ血統団結ニ求メ、之ヲ維持スルノ方法トシテハ祖先崇拜ノ信念ヲ以テスヘキコトヲ論セル者」と要約し、「ソノ果シテ我建邦ノ基礎カ血統団結ニ存シ従テ家族制度カ肇國ノ大本ナリシヤ否ハ史家ノ嚴密ナル考証ニ待タル可ラス、(中略)又仮令家族制度カ建邦ノ基礎ナリシトスルモ、タタ単ニ建邦ノ基本タルカ故ニ之ヲ維持存続スヘシトイフハ理由ナキ所也」と批判した(本庄「我戸主制度ノ得失ヲ論ス(三)」『京都法学会雑誌』八卷一一号(一九一三)、一九五頁)。

この頃やや整った形で祖先教と家族主義(「家族国家観」)の関連を示したものに、高楠順次郎がある。彼は、家も家族

主義、国も家族主義であり、国の祖宗を代表して一国を統治する君主の御家は大家（公）、臣下の家は小家であるといい、親に対する自然の至情が孝、孝を横に広げて本家の族父に移したのが忠、また孝を縦に延ばすと祖先崇拜となり、孝を遠く横に広げれば皇祖玄宗の崇拜となるとして、彼の「家族主義」の全体、祖先教の全系を図に示している（高楠「父子本位の家族」東亜協会編『国民教育と家族制度』目黒書店、一九一、一一八～一九頁）。問題の祖先と国との関係は左図で分明にされたようではあるが、まだ頗る観念的であって、理窟によってつじつまを合わせたという印象をまぬかれない。



(21) 井上哲次郎『国民道德概論』一九一二、三省堂、二二二～二三頁。

(22) 同右、二二二頁。

(23) 同右、二二八頁。

(24) 東京文理科大学・東京高等師範学校『創立六十年』一九三一、二二二～二三頁。

(25) 亓理章三郎『国民道德序論』中文館、一九一五、五一五頁。

(26) 同右、五二七頁。

(27) 同右、五一七頁。

(28) 同右、五三〇頁。

(29) 同右、五四〇頁。

(30) 同右、五三一頁。

(31) 同右、五四〇頁。

(32) 同右、五四五頁。

(33) 同右、五四七頁。

(34) 同右、五五〇頁。

- (35) 同右、五五三頁。
- (36) 同右、五三一頁。
- (37) 同右、五四三頁。
- (38) 同右、五四〇頁。
- (39) 深作安文は敬神崇祖の根拠を亘理のように理路整然とはなく、方便のような形で説いた。すなわち、己が祖先の名さへも知らない下層社会の人民に向って打つけに祖先崇拜の価値を説いても無効であるから、彼らに祖先崇拜を教える場合には、まず伊勢の太廟と諸々神社の尊信を説くべきである、と（深作「家族制度卑見」東亜協会編『国民教育と家族制度』前掲、一四九～一五〇頁）。
- (40) 深作安文『国民道德要義』弘道館、一九一六、一四九頁。
- (41) 同右、一五六頁。
- (42) 同右、一五一頁。
- (43) 深作安文『倫理と国民道德』弘道館、一九一六、四〇九頁。
- (44) 亘理『前掲』、五四〇頁。
- (45) 例えば久留米藩有馬家の場合。古川哲史「統殉死墓歴訪(Ⅱ)」『創文』一三八号（一九七五、四）、二一～二四頁。
- (46) 松本三之介「国家主義と『家』イデオロギー」『講座家族』八卷（家族観の系譜）、弘文堂、一九七四、七三頁。
- (47) 穂積陳重『前掲』、五〇頁。
- (48) 同右、一一五頁。
- (49) 同右、一一〇頁。
- (50) 同右、一一一頁。
- (51) 同右、三八頁。
- (52) 同右、四二頁。
- (53) 同右、四三頁。
- (54)・(55) 同右、一二頁。
- (56) 同右、一一頁。

(57) 唐沢『前掲』二七六～二七八頁。

(58) 隅谷三喜男『日本の社会思想』東京大学出版会、一九六八、六七頁。

(59) 農商務省「本邦における農業団体に関する調査」(浜田陽太郎「社会教育にあらわれた家族国家観の変化」『講座家族』八巻、弘文堂、一九七四、一〇一頁より引用)。

(60) 柳田国男「田舎対都會の問題」『時代と農政』(『定本』一六巻、三九頁)。

(61) 河田嗣郎「家族制度維持ノ必要ト其方法」『国家学会雜誌』二四卷三号(一九一〇)、三四九頁。

(62) 同右、三四九～三五〇頁。

(63) 井上哲次郎「我が国体と家族制度」東亜協會編『国民教育と家族制度』前掲、一八四頁。

(64) 尾原亮太郎「戦勝と家族制度」東亜協會編『国民教育と家族制度』前掲、一六六頁および一七四頁。

(65) 隅谷『前掲』七〇～七一頁。

(66) 一九一〇年四月文部省は、高等小学第三学年用修身書を学校ばかりでなく地方青年団体の講習等にも用いて誦読させるよう達示した『明治文化史』3、洋々社、一九五五、一六三～一六四頁。また、同年開催の全国青年大会が決定した「青年団規十二則」のなかに、国体を重んじ祖先を尊ぶべきこと、が掲げられていた(隅谷『前掲』七六頁)。

(67) 吉谷寛賢『真宗要義』法蔵館、一九一四、五六二～五六三頁。(著者は大谷派講師で一乗院を称した。)

(68) 祖先教が宣伝された時代に民間の先祖祭祀はすでにかなり衰微していた。例えば、沢柳政太郎は「若し夫れ祖先崇敬に至りては、畏くも之れを宮中の行事に見るを得れども、民間にありては其の俗の観るべきものなく、偶々これありと雖も大勢漸く廃絶に帰せんとす」(『孝道』一九一〇、序)といい、奥田義人は「又第二に祖先の位牌などのことに付てお話になりました。是も事実其通り、田舎に行つて見れば成程存在はして居るが、都会では殆ど見られぬ」(『家族制度に就て、其八』東亜協會編『国民教育と家族制度』前掲、八八頁)と述べるなど、識者の注目するところとなっている。そこで、先祖祭祀に家族制度の支柱を期待することは無理だという認識がそういう人々の間にあり、孝道の振起といった道徳政策や家産法の制定といった立法的対策が真剣に考究されたのである。

(69) 「近頃頻りに家族制度の国民道徳を鼓吹するものあれども、何ぞ知らんや、少壮の人民は既に此幼稚なる思想を超越し、別にその自我の要求を満足せしめんと煩悶しつつある。個人は家族と離れ、国家を離れ、個人そのものに価値を知らんと苦悶しつつある。」(海老名弾正『国民道徳と基督教』北文館、一九一二、一二頁)。

〔附記〕本稿は、昭和四十六年度および四十七年度の文部省科学研究費補助金の交付を受け、「日本近代史上における柳田国男の総合的研究」（代表者東京教育大学教授家永三郎氏）を分担して実施した研究の成果の一部である。この機会をかりて、関係者のご厚意に深謝の意を表したい。