

鑿 文 (ボストン美術館藏 父乙尊) —— 岡田氏論文參照

殷代に於ける祖先の祭祀について

岡田芳三郎

〔梗概〕 歴史的な探究方法は、諸々の文化事象をその構成要素に還元して見せるといわれり。もしかゝる發展的・漸進的な文化の理解方法が、その本質の把握に役立ちうるものとすれば、この場合、その原初期の形態を時の要因にもとずき、如何に形成された如何なる性格のものと考えるか、全體の理解にとつて極めて大切でなければならぬ。この意味に於いて、私は殷代史の研究が中國史上に定める位置を甚だ主要なものと考えるのであるが、こゝにはその研究の第一歩として、當代に於ける祖先祭祀の問題をとり上げて見た。結論的に言へば、殷代の文化は、その忘れられた遠き過去にトーテムズの宗教をもつていた時代をせおつてゐるのではないかとするのが大膽な私の推斷であるが、近時その研究が盛んとなつてきた甲骨文や文獻史料にもとづきつゝ、かたわら民族學的な研究の成果を隨ふることによつて、私はこゝに所考をまとめて見た。

殷代の祖の祀りについて

一

私はかねてより中國の古銅器に深い關心をよせている。

その特異な性格をもつたはげしさ・強さは、わたくしたちとは異つた世界のものでありながら、やはり何かわたくし

たちにさしせまり、衝動をあたえずにはおかぬ不思議な力を放つからである。

例えば彼の饕餮トウテウ獸面の高く見開かれ、對者をじつと見つめるはげしい眼の光はどうであらうか。その人を見据え見抜くような凝視の前に、われわれはたじろぎにも似た内面の不安を覺えつつ、而もこの永遠にまばたきを知らず、焦點をくすさぬであらう精力にみちた眼光に、一種不思議な、

活力を挑發せられる如き感をそゝられる。

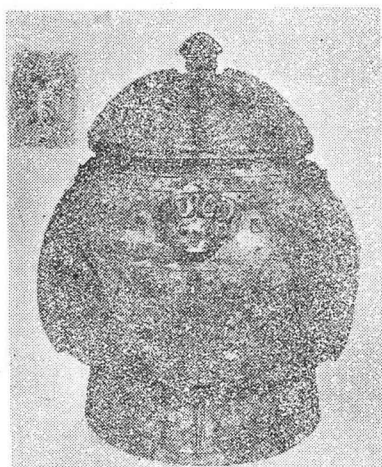
また、その表飾を構成する一線一劃は、どこどこまでも強い張りりと反りともち、面ははげしいひずみの緊張をみなぎらせながら、痛いような稜角を以てふちどられている。さらに主紋をかこむ空所には、うすまわ渦線の早さよりも、屈曲點に反撥的な力の衝撃を残してひずみ走る特殊な渦線、いわゆる雷紋が一面にうすまわっている。

こうした表飾にうすめられつゝ、器體自身はまた強い面の反りと張りによつて、豪直な力感をたゞよわせているが、こうした銅器の姿は、まことにはげしい力の緊張にみちみち、正にそれはあくことを知らぬエネルギーの結晶とも云うにふさわしい。

しかしいつたい、このような特異な性格をもつたはげしい器は、如何にして生れ得たのであろうか。果してどのよるな精神の持ち主が、如何なる想念によつて、かくまでもたくましく、はげしい器を作り得たのであろうか。

この謎をとくことは、中國精神史上の一つの重要な課題であると私は考える。

しかし中國の古銅器と云つても、その姿は實に多様である。そして嘗つては彫りが深く、面の凹凸がきわだつていけるけわしい作行きのものを古い型と見、それ以後時代の降るにしたがつて表飾が平面化してくると考えられていた。



しかし今日ではそれは改められて、殷代でも表出の平面的な簡素のものがあることが明かとなつてきている。

しかし殷代のこの簡素であり明るい器も、單にそれは、明快なものではない。同時にそこには「ずぶとい」とでも

云いたいような豪腹さ・重さが、どつしりとひかえていることが見おとされてはならない。(挿繪参照)そして一方には彼の沈鬱な緊張感をもつたけわしい器があり、両者はその強さ・たくましさに於いて、同じ生命をかよわせているものと見なければならぬ。

殷代の古銅器こそは、このはげしさの性格に於いて、周以降の時代にはるかにたちまさつており、その意味では最も古銅器らしき古銅器と云うことが出来るものと私は思うのである。こゝに私が殷代古銅器に對し、特に強い關心をもつ所以のものがある。^①

さて私は、表題とは一見關係のない突飛なことを述べてきたようだが、實はこゝに「殷代の祖の祀り」を問題としたことは、私が殷代古銅器に對して、このような感懐と疑問とから出發するものである。果してそれは如何なる精神世界から生れきたものであらうか。

圖版を多く使い得ないで、今では、私は古銅器そのものを直接あつかうことをやめ、むしろ殷代古銅器を理解するための一つの企てとして甲骨史料をかえりみ、そこから古

銅器の背後世界を如何に解釋することが出来るかをとめて見たいと思う。それが本稿の目的である。

註①私がこゝにのべたことは、このまゝでは全く主観的な私の印象にとゞまる。私は殷代古銅器の性格を他と比較し、形態學的にその特色をえがき出さねばならないが、それは本誌の紙幅ではとうてい許されない。従つて私は残念ながら、それを他の機會にゆずらねばならない。

しかし私は又、次のようなことも一言しておきたい。今日甲骨文の研究は大いに進み、殷代史はまさに面目を改めたが甲骨文の研究が盛んなる反面、遺物の研究は割りあい、なござりにされているきらいがないではない。しかし古銅器の如き性格の強い遺物、云わば精神の結晶とも云えるような遺物が、その文化の理解に如何に役立つべきものであるかと云う點は、十分考慮されなければならぬこと、と思う。それらが内に藏した深い精神力を以て、直接われわれにせまり、訴えてくるものには、文字史料がとゞいて傳え得ぬところがあることを、私はこの際、特に強調しておきたい。

さて殷代の古銅器が、彼の有名な河南省安陽殷墟の大發掘によつておびただしく取り出され、而もそれらには逸品がきわめて多かつたことは、すでに周知のところである。しかしそれらを出した遺跡として、その性格がはつきりわかっているのは、まず古墓ばかりである。従つて今日知りうる限りでは、古銅器は副葬品として葬墓におさめられたものが多いとしなければならぬ。

ところが殷代の古銅器には文章をなす銘文をもつものが至つて少いが、次の周代となるとこれが次第に多くなつてくる。そしてそれらの内容を見るならば、これは何某が功によつて王より「たまもの」を賜わり、それによつて、父、あるいは祖（又は兄）某のために、この寶器をつくと云うことを記しているのである。^③

従つてこれらが先考先王の靈位をまつるために作られた器であることは疑いないが、わずかに存する殷代の在銘の器でも、その内容はほゞ同じである。^④ それゆゑ殷代に於いても、古銅器は祖靈をまつるために作られた器と云つて差支えなきものと私は考える。

しかし又、さきに葬墓の副葬品と云つた言葉は、時として誤解をまねくおそれが無いではない。私が云う意味は決して葬送のために作られた器との謂いではない。なぜならば、父某・祖某の死に當つてではなく、子あるいは孫が、時に功あつて王より賞せられた際この器を作つたと云うのであるから、それは父・祖の葬送と必ずしも時を一にし得ない。

従つてこれらは先考・先王の墓ではなく、これを作つて祖先をまつつていた作器者自身の葬墓に、他の什器と共におさめられたものでもすべきであらうか。その器が、墓主の功績を銘中にたゞえていることは、こう解釋することにふさわしく感ぜられる。

そしてこうした事は、殷代にもおし及ぼして考えらるべきものと私は思うが、しかしこの場合、個人の功績が父祖の祀りにかけて誇られ、たゞえられると云うことは、まことに注目すべき事柄である。

而も殷代では、なおそのような銘をしるすものが極めて少く、わずかに氏族のマークと思われるようなものを鑄込

むことが多かつたのに對し、周代では個人の功績がもつばら記されるようになったと云うことは、そこにおのづから時代の推移を考えさせるものがある。祭りを通じてある氏族の共同的な關心の上に、個人の影像が強くうかび上つてきたことをそれは意味しなければならぬからである。

しかし私はこゝであまり先走りすぎてはならない。殷代の古銅器がその祖先の祀りのための器であつたとするならば、われわれはまずその「祖の祀り」とは如何なる宗教的意義をもつものであるかをたしかめ、そこから古銅器を理解するための一つの方途を導き出すのでなければならぬ。

②安陽發掘の實狀については發掘報告が早く歴史語言研究所から四冊出ているが、それ以後の全體の狀況は、中央研究院總報告歴史語言第三組報告によつて、その全體を知りうる。

③周代古銅器銘文の一例として、左に「旅鼎」の銘をかゝけておこう。

惟公大保來伐反夷年。在十有一月。庚申。公在盤圃。公錫旅貝十朋。旅用作父皞彝。卩。

④殷代金文の例としては「小臣邑單」の銘をあげておく。

殷代に於ける祖先の祭祀について（岡田）

癸巳。王錫小臣邑貝十朋。用作母癸彝。惟王六祀。彤日、在三月。

三

さて今日得られている甲骨文例の内、その最も多くの部分をしめているものは祖先の靈をまつる祭祀に關したものであるが、孔子が殷人は鬼のまつりを重んじたと述べているように、^⑤祖先の祭祀こそは、殷代宗敎生活に於ける最も大切な部分であつた。そして時には九牛・十牛から三十牛・四十牛にわたる多數の犠牲がさゝげられ、また妣庚の祀りの如きは三羊・廿伐・廿斿・卅牢・卅辰・二鬲がさゝげられたと云うから、以て當時の盛儀を祭ることができよう。

しかしこのように盛大におこなわれた祖先の祭祀と云うことが、内面的には如何なる意義をもつべきかをたずねる第一歩として、まずわれわれは祭祀の對象たる殷朝諸王の世系をたゞすことから始めようと思ふ。

あるが、まずその「徵」は文献史料にも「上甲徵」と見
え、又報祭をうけたことが記されている。従つて「徵」は
「上甲」であり又「報甲」でもあつて、卜辭では田・方甲
と云う形であらわされているが、それが田・囧・囧の形で
示されている「報乙」「報丙」「報丁」と一連をなすべき
ことは自ら明かであろう。

また次の「主壬」「主癸」は、卜辭では「示壬」「示癸」
と現わされ、この「示」は即ち祖であると解せられるが、
先の「報丁」もまた時に「示丁」に作られているから、こ
れらも相類するものでなければならぬ。而も或る卜辭に
は、

乙卯卜貞、求年自、上甲、六示

と記しているものがあつて、この場合には祈祭をうけた
先の四祖と「壬」「癸」の二祖とが合祀されている。従つ
てこれらは一つのグループと見なければならぬが、先に
のべた第一および次にのべる第三グループとことなり、こ
こでは祖の名が、甲乙丙丁と次序整然としている點が目立
ち、そこには何らかの作爲のあることが明かに感ぜられ

殷代に於ける祖先の祭祀について（岡川）

る。

そしてこの六祖に關しては「上甲」より「報丁」に至る
四祖を四つの方向神と考へ、「壬」「癸」を中央上下の兩
神と解して、早くもこゝに天地四極の思想の原流が見られ
るとする解釋のあることをわれわれは注意しておきたい。

この六祖を第二のグループと見るならば、次の「大乙」
以下のものは、これを第三のグループとなしうるが、先ず
その最初の「大乙」が殷の人祖として有名な彼の「湯王」
であるのをはじめ、十干名を名におびた諸王が、別に何ら
かの意圖によつて順序づけられたと云う形跡もなく陳べら
れているその關係は、第一・第二グループと比べて、それ
らが歴史的な實在人物であつたことをわれわれに考えさせ
るに充分である。

従つてこのグループのものは具體的な血の祖たる祖先の
系譜であると思われるが、殷朝ではこうした第三グループ
のものゝほか、神話的な神格や、更に何らかの觀念的な存
在と考えられるものまでをふくめて「祖」と云われるとす
れば、われわれは次にこの「祖」なる言葉が内容的には果

して如何なる意味をもつものであるかを、この際十分検討しなければならぬ。

そこでこうした殷代に於ける「祖」の概念の意味を理解するために、われわれは面をかえて民族學的な資料から、原始文化では「祖先」が如何なる意味で考えられており、又その祀りが如何なる意義をもっているかをたずねて見よう。

⑤ 禮記表記篇

殷人尊神，卒民以事神，先鬼而後禮……

周人尊禮尚施，事鬼敬神而遠之……

尤もこの言葉がはたして孔子の言であるかどうかは問題であるが、それは最も端的に殷代文化の特質をとらえたものと言えよう。

⑥ 史記卷三殷本紀索隱。

⑦ 今本竹書紀年。（武丁）十二年報祀上甲微。

孔叢子論書篇。書曰惟高宗報上甲微。

と見えているが、史記によれば武丁は祖巳の時、高宗としてまつられたことが記されている。

⑧ 支那學第十卷小島・本田二博士還厝記念號。

森安太郎氏。殷商祖神考

四

原始宗教に關してはその基本概念としてアニミズムとチユリズムとの二つの學説が既に早くから主張されているが、タイラーやスペンサーによつて説かれた前者アニミズムは、死せるものゝ魂、祖先の靈魂に對する祭祀に原始宗教の基本形態を認めるものであるから、それはわれわれの當面の問題にもつとも深い關係をもつものでなければならぬ。

そこでわれわれは、その概要を簡單に見ておこうと思つが、この學説は未開人が夢や類病的な經驗から推して、人間には靈魂と肉體との二つの要素があることを確信し、死亡によつて肉體をはなれた靈魂は人間世界をさまよい、たえず人間に働きかけようとするとの考えを未開人はもつとすることから出發するものである。

そして一たん肉體を失つた死者の靈魂、すなわち精靈は、それ以後より自由な浮動的な存在となるが、而も生時と同様な欲求と情念とをもつているこの目に見えない存在は、嘗つての仲間に対していてる感情の如何によつて彼等を或は助け、或は害しようとするから、それは極めて大切な味方ともなれば又、極めて怖るべき敵ともなりうる。

従つてこの危険な存在に對して極力それをなだめ、その歡心をかうよう常にとめることは、これらの未開人にとつて重大な關心事となつてくるが、原始宗教は實にかゝる靈的存在に對する信念と行事とにその基本形態をもつとするのがこの學說の主張である。^⑨

勿論この考え方は、未開人の理解にとつて重要なものではあるが、しかしそれは餘りにも狹隘な事實を基礎とし、早期の人間をあまりに瞑想的かつ合理的なものとする嫌ひがあるのみならず、内容的にも無理のあることが、やがてデュルクム氏によつて指摘されるに至つた。そして氏はまた、原始人は夢や幻想について思索したり、そこから精靈

と云う第二存在を説明したりなどするよりも、もつと日常の營み、部族の出來事や祭事のことには大きな關心をもつものであり、又このアニミズムの圖表中には斷じて位置せしめることの出來ない早期宗教の部面があることを明かにして、有名な彼のトーテミズムの論をなしたのであつた。

そこでわれわれはまず氏が述べたアニミズム批判のうち、われわれの問題に關係の深い部分のみをさし當つて紹介しよう。

アニミズムは先にのべたように、夢や類癩現象の經驗から、未開人が人間の現實存在と靈的存在との二重性を類推すると考へるのであるが、夢の經驗を空間の面からのみ取り上げる場合はよいとしても、夢は遠隔地のみならず、以前にそれが起つたことを知つている事件に、再び臨み列するような内容をもつことがしばしばある。そして又夢に於ける友人との邂逅を、自己の第二存在の實經驗とする場合にも、覺醒時に於けるその友人は、必ずしも同じ經驗を保證しないから、そこに大きな矛盾がある。

しかし今かりに、こうした不備をしばらくおくとして

も、第二存在は、何故に禮拜の對象となる「聖物」の位置にまで高められ、いわゆる「精靈」となることができるのであろうか。死せる者の靈魂は、それがいづく情念のまゝに生者の精神や肉體に作用し、これを苦しめて病を發せしめると解せられてはいる。しかし宗教崇拜の對象たるものは、常にそれが尊嚴な存在であり、尊敬の特別な情緒を人間に鼓吹することをその本質とするものであつて、たゞ單に人間を苦しめ恐怖させるだけでは不十分である。

こゝにも不備があるが、もつと根本的な大切なことは、最初の禮拜と考えられている死者の靈魂への祭祀・祖先の崇拜と云うことが、當然社會が低級な類型となるに従つて、宗教生活のより大きな、又特色ある形態をとるべきであるにもかゝらず、事實はこれに反し、例えばオーストラリアの社會ではそれが缺如しているのである。

勿論これらの社會でも、死に當つては葬送の式や服喪の儀禮等の行事がある。しかしこれらは禮拜を構成するものと考へらるべきではなくして、儀禮により遺骸を埋没し、規定された仕方である一定の期間死者を哭する等の敬虔な世話

が終り喪が終れば、物故者はその縁者に對して、もはや何の義務をも要求する地位を持つていない。

しかるにこれらの氏族では、傳承により時の始源におかれてはいる架空な祖先のための儀禮は、定期的に嚴肅に行われている。それは彼等が祖先であること、要約すれば死によつて一種の神に變形した存在であるからではなくして、彼らが元來から、今在るがまゝの土地、ならびに人間を作つた偉大な神的存在であるがゆゑにほかならない。

そこには死が彼らを神格化する力を持つことを證するものもなく、儀禮は祖先たるが故に彼らにさゝげられているのではないから、正しくは祖先崇拜をなしているとは云えない。而もオーストラリアでは、このような祭祀以外には縁者が死によつて特殊な存在となり、禮拜の對象となるような痕跡は全く見られないのである。

約言すればオーストラリア人は、死の時、およびその直後の時間にしか死者には懸念しないのであるが、而もなお彼らは全く性質を異にする他の聖物に對しては、時としては數週間以上にわたる雑多な儀式からなる複雑な禮拜をさ

さげる。従つてわれわれは、宗教の起原の問題としては、死者ではなく、彼らが盛大な祭禮をささげる神聖者に向つて探究をすゝめなくてはならない。

かくしてデュルケム氏はオーストラリアの氏族社會で行われているトーテムズムを調査し、まことに劃期的な業績をあげたのであるが、われわれ次にその概要を、われわれの課題に必要な限り見ることゝしよう。

⑨ アニミズムの紹介ならびにその批判、及びトーテムズムの概要の紹介は、すべてデュルケム氏の「宗教生活の原初形態」(古野清人氏譯本)によつた。

五

トーテムズムは、既にはやく十八世紀末からその名が記録に見えるが、しかしそれ以後五十年ばかりのあいだは、それは排他的にアメリカ・インディアンの制度としてのみ知られていたのであつた。そしてこの宗教では、動物や植物(特に動物)が「聖なるもの」として尊ばれるところか

ら、それを單なる植物崇拜或いは動物崇拜の宗教と考え、やがて古代民族の間における同様な崇拜とこれらを結びつけて、人類の全歴史の過程にそれを位置づけようとする試みも現れる至つた。

しかしそうしたトーテムズムの理解は、最も表面的な見方にすぎぬのみならず、更にこの信仰がよつて立つ深い原理をみのがし、その眞の性質を無視するものに他ならない。なぜならばトーテムズムは單にアメリカ・インディアンのばかりではなく、更にオーストラリア土人のあいだにも廣く見られ、而も後者ではそのより古い形態を保つてゐる事がわかつてきたが、そこでは聖なる動物或いは植物そのものよりも、その形態を描寫した圖形の方が、更に深い感銘を以て聖視されてゐるのである。

従つて何故に圖形化されたものゝ方が聖視されるかをたしかめねばその理解は徹底しないわけであるが、そうした探究は、かゝる圖形の崇拜と云うことが、實はその根底に或る深い宗教的意味をもつてゐることがわかつてきたからである。

デュルクム氏に従えば、この圖形のもつ意義は、まさにそれが氏族の「徽章」たることにある。従つてトーテムイズムは單に動物・植物、時には無生物を聖視して崇拜する宗教ではなく、この宗教がその上に成り立つてゐる基盤、即ち「氏族共同體」そのものを見逃しては、その理解は成り立たないのである。

終結的に云えば、トーテムイズムとは「氏族共同體の宗教」とも云うことができる。そして氏族員は自らの氏族がもつ聖なる徽章に象徴される聖性を身に體することに於いてこそ氏族員たりるのであり、この聖性は氏族全體の、同時にまた個々の氏族構成員自身の存在理由に他ならぬものなのである。

再言すれば氏族共同體をあらしめてゐる根源力、氏族全體の共同生命力(と同時に氏族員たる個々人を存在たらしめてゐる根源力)それを象徴するために、親しい動物植物或いは無生物のあいだから選ばれた徽章がトーテムなのである。

従つて動・植物の崇拜とも見える外見のもとに秘められ

たトーテムイズムの本質は、それが氏族の共同生命力への宗教たる點にあるとも云ひうる。

しかしこの宗教が關係するものは、ひとり氏族員たるものばかりには終らない。トーテムイズムははるかに廣がつて、全體的な世界觀・宇宙觀をも自らの原理の中につまみちてゐるあらゆる事物が、部族の一部分なのである。従つてそれらを在らしめてゐる根源力は、即ち彼らを在らしめてゐる聖性そのものに他ならない。事物は彼等自身と同胞である。

而もこの聖性は、かくの如く存在の何れにも見出されるが、それにも拘らずその何れとも混淆されない一種の匿名で、非人格的な力である。それをことごとく所有しているものもなく、而も又、すべてがこれを分有している。そして彼らはそれを親しい動物又は植物の諸類、一言に約すれば感覺的事物の種類として把握するのである。それが氏族のトーテムである。

従つて彼らが熱狂的な情熱を以て盛大に營むトーテムへ

の祭祀は、そのまゝに「命のまつり」であり、彼ら自身、彼らの營む氏族共同體、彼らが住み活動する範圍の土地と、そこに住み、そこに生うる一切のものを現にあらしめ、又將來もあらしめるであらう根源力にさゝげられるものである。そしてこの點にこそトーテムズの本質が求められなければならない。

さてトーテムズをもつオーストラリア土人の神話では、或る寓話的な時期に——それは、これ以上には想像も溯り得ず、時の第一の發端と考えられるものであるが——創造されざる永遠に存する存在があり、それが彼らの祖先であると考えている。

この祖先達もトーテム氏族に組織され、彼らを活氣づけていたものもトーテムに他ならないが、この祖先は、彼らの氏族の樹立者であるのみならず、大地に現在あるような形を興え、また、あらゆる存在を創り出したのも彼らであるとしているのである。

そしてこのように無限に秀でた能力をもつ祖先は、當然その氏族が名をおびている動物や植物の形象と極めて密接

に結合され、たとえばカンガル―氏族では祖先は常に人カンガル―、或いはカンガル―Ⅱ人的存在として現われるが、トーテム觀念と祖先のそれとは、このように互に著しく接近し、或いはむしろ両者が混同されている場合が多いのである。即ちトーテムは祖先と解される神話的人物・理想的存在の集合形態のもとで精神に表象され、祖先とは神話に具象化され、云わば寸斷されたトーテムであるとも云いうるわけである。そして又氏族構成員は、彼ら自身が各祖先の或るものゝ靈魂が化身してこの世に現われたものと解している。

このようにトーテムズを持つオーストラリアの氏族社會に於いて、すでに「祖先」あるいは「靈魂」と云う觀念が見られることは、この際、われわれの注意を最も強く引くが、しかし先にのべたようにトーテムの盛大な祭祀はあつても、死者への禮拜はそこでは見られないのである。

そして或る祖先の靈魂は、現在の氏族員に自ら化成してこの世に出生するが、同時にその靈魂はなお彼の保護靈としてもとゞまると考えられる場合が多い。而もこの祖先の

靈魂は或る祖先でありつゝ、それ自身トーテム的存在として、むしろ無人格的であり、云わば一定した氏族の靈魂の在荷の全體性の内へ包攝されるのが常である。そして氏族構成員の靈魂が、その肉體の死と共に歸つてゆくのも又やはりこの靈魂の國なのである。

かくの如くして化身と出生と、環歸とを通じて、常にそこに働いているもの、それはかの聖なるトーテム的存在そのものに他ならず、こゝに於いて専らトーテムに對する厚き儀禮、盛大なる祭事がとり行われる理由が充分理解されるわけである。そして同時に靈魂の觀念についても、彼のアニミズムのように、これを夢の課題に對してもたらしられた前科學的な解決にすぎぬものとしては説明のつかないその聖性の本質的な特色も、説くことができるであらう。

さてこのようにして、われわれは、「祖先」と云う觀念について原始的な社會でのその基本的意義を大體知り得たが、要するにそれは血の祖であるばかりではなく、本來はまた万物存在の、更に万物化成の、根本原因者たる性格のものである。そして解釋としては「祖先」「人の祖」であ

りつゝその祭祀・宗教的行事が意味するところはこの根源的生命力にかゝわるものであると云うことは、當面の問題たる殷代祖先祭祀の意味を考える上にも甚だ大切なことがらでなければならぬ。

しかしわれわれはこゝで「出生」のことにふれたついでに、未開人の成年式に關して簡單のべ、トーテム崇拜の儀禮がもつ意義、ならびに、その社會的な性格をもう一度こゝで強調しておきたい。

オーストラリア土人のあいだでは「出生」という事實は、上にのべた如く祖靈の轉生とも云うべきものであつて、それ自身聖なるものゝ働きであるが、生れ出た幼児はトーテムを帯びてはいるけれども未だ不完全な存在であると考えられている。彼はやがて生長すると共に、彼らの祖先が定めたと云われる儀禮を習いおぼえ、共同體をあらしめている神聖の祕奥を身につけなければならぬ。

そのためには祕事に修熟した古老が、教父として彼らを導くであらう。そして今や通常の生活から離れて叢林のもとに起居する青年達には、嚴重な禁忌と鍛鍊の苦行とがあ

たえられ、この過程を通じて彼らは氏族の祕事をさすかり、氏族員としての資格、即ち「聖性」を完全に獲得するのである。

これは青年にとつては第二の誕生であり、彼らに於いてはこれこそが本當の誕生である。なぜならば彼らにとつては聖性の世界こそ實在の世界であり、「成年」に達せぬものは、いまだ人間の數に入らないからである。それゆえ出生から成年式をあげるまでの間は、彼らにとつては云わば「生れてくる過程」なのである。

こうした事情は彼らに於ける「人」と云う概念の性格を知る上に甚だ恰好であり、このことは又彼らが非常な關心を以て常にその旺盛ならんことを祈念する「生命力」と云うものが、如何なるものであるかを知る上にも大切でなければならぬ。即ち彼らに於いては、人（即ちトーテム氏族員）はすべて自己の存在の卓絶した部分を構成している一種の神祕的本體（即ちトーテム）を身に帯びており、彼がよく一人物であり、よき能力を果しうるのもこれによつてである。

股代に於ける祖先の祭祀について（岡田）

それは彼が氏族共同體の一員として本當に生れ出た時に、はじめて身にそなわつたものであり、而もこの彼をあらしめている神祕的本體は、彼が共同體の一員となつたことによつてさすかつたものであるが、一方そのような氏族員から成つている共同體そのものは又、このような神祕的本體によつて存立し得ているものであるに他ならない。従つてこの兩者は、切り離しては勿論考えられないものである。

しかしこの神祕的本體も、その力を時の経過の内には次第に費いはたされてゆかねばならぬ。従つて彼および彼らにとつては、出来るだけこれを恒久的な若さの状態に汚れなしに保ち、維持してゆくことが最も大切なことである。そして自己の内なるトーテム的原理を週期的に活氣づけることは、彼らにとつてはまさに生命的な問題である。そうせずしては、彼は依然として自己自身たることを得ないからである。

こゝに於いて彼らは祭りにつどう集團の中に歸り、氏人のつどいそのものに於いて既に生氣をとりもどし、高めら

れている共同生命の高揚、即ちトーテムの振起の中にひたつて、そこで熱狂裡に盛大に行われる祭事を通じて、自らのうちなる神祕の主體を更新し、共同體の生命はまた一層旺んならしめられるのである。

しかしこの祭儀を通じて、よみがえり若かえり來るものは、ひとり人間の生命に限らず、すべてを在らしめ、存續せしめてゆく力トトーテムが若かえるのである。こゝに收穫の饒多も、雨が時を得て而も過度でなく降ることも、更に動物が規則正しく繁殖することも保證されうる。そしてこの積極的な儀禮が、週期的に正しく繰り返されることによつて、万物の生命は正しく、リズムをもつて回轉しうべく、もしそれが停止するならば、万物の生命は枯死せざるを得ないのである。

トーテムの祭祀とは、まさにかゝる意義をもつものである。

六

さてわれわれは、このほむべき聖なる主體が、神話的には氏族の祖先として解せられていることを先にのべた。従つてオーストラリアの未開社會に於ける祖先とは、云わば万物をあらしめている根本原因者、無原因的原因そのものの神話的解釋と云うことができよう。しかしこうした祖先觀念の内容は、ひとりトーテムリズム段階のものに限らるべきものであらうか。

このことに關しては、こゝに注目すべき一つの報告がある。それはアフリカ奥地の土人について、マグドナルド師が報じているものであるが、そこでは「村の酋長はその父の父には係り合うことをしないであらう。彼は自分の直接の先代に供物をさしげ、そして——お父様、私はあなたの御親族の悉くは存じません。あなたはそれを悉く知つておられます。それを招いて、あなたと御一緒に御馳走になつて下さい——と云うであらう」と述べているのである。供物はたゞ單に祀られる祖先自身のためではなく、祖先全體にさしげられることにその意味をもつわけである。

すでにこゝでは死せる者への奉祀が見られるが、而も祀

られる當の祖先は、祖先全體の代表者、或いは媒介者たる意義をになつてゐる。そして又、物故せるものは、生前の彼を知る世代のものが死にたえた後は、その個人としての存在が忘れ去られて、祖先一般に歸し、土人の祖先は五代以上にさかのぼることが少いと云う事實もわれわれの注意を引く。

しかし祖先が祝られる場合、それは子孫に對して保護をたれ、福をさすけるものと解されていることは何處に於いても一般的である。勿論、神は自らに奉祀するものに福分と加護を興えると考えられるが、しかし死せる祖先は、何故にそのような超越的能力をもちうるのであろうか。

たゞ單に死と云う事實だけでは、その靈魂をこのような超越的な在たちしむべき何らの理由がないことは、既にデュルケム氏がアニミズムの批判に於いて述べたとおりである。とするならば、死者の靈を、かく一段高い存在と見ることの背後には、われわれがトーテミズムに於いて見てきた如き意味での祖先觀と相通する通路が、暗黙の内に開かれてゐるのでなからうか。祖先が單獨にまつられつゝ、而

も彼は同時に祖先全體をせおつてゐると云う上述の事實は、かく考える可能性をわれわれに大いに強めることゝ思う。

以上私は原始社會に於いて「祖先」なる概念が如何なる意味をになうものであるかを、あらまし述べてきた。

こゝに於いて私は課題たる殷代の祖先祭祀の問題にたち歸らなければならぬが、しかし殷代はもとよりそのよ
うな原始的な文化段階にあるものではない。従つて殷代宗教の問題を上記の如き考察から得た結論と結びつけて一舉に論じ去ることは勿論許されない。

そこで、われわれは次にこうした原始段階に於ける宗教と殷代宗教とを、いつたい結びつけて考える可能性がありうるかどうか、有るとすればそれはどのような點で又どのような意味合いに於いてであるかを十分吟味しなければならぬ。わたくしは、こうした點の考察を次項で試みたいと思う。

⑩ アレン著、篠田一人氏譯「神觀念の進化」三〇頁 所引マクドナルド師「アフリカヌス」の一節。