

古神道に於ける道德意識とその發達

村岡典嗣

古事記を始めとして、日本紀の大半、祝詞、風土記、古語拾遺等の古文獻を、單に結集當時のみならず、之に先立つ時代の思想史の資料と爲すのは、それらを本質として若くは原質として、傳誦的書物として理解する事によつて爲すべく、又爲し得る。傳誦的書物とは、口づから言傳へに伴つて、漸次に成形して行つた書物の謂である。けだし古代人の意識の發達の層は、これらの書物が藏せる、斯の如き成形の經過の史的考察を基礎として、之を明かにし得べきである。而して上記古文獻を、大體に於いて傳誦的書物と考へ得るの論據としては、最も重なる代表者たる古事記の序に記された、同書成立の由來の證文を擧げ得る。本居宣長が同序に施した忠實な釋義は、やがて古事記の斯の性質を明かにせるもので、誦習の二字に對する暗誦てふ解は、近時これを疑はうとする説の唱へらるるものあるにも關らず、依然として正當である。この語を

訓讀の意に解しようとする論者の、最も解釋に難んずる所謂之勅語舊辭の一句はた傳誦的書物たるの性質を語れるものである。すでに記載の術が知られ又行はれるやうになつた後に、言傳へが存在するといふことは、あり得べからずと爲す反對説の、合理的なるが如くにして却つて古代の事情に協はないことは、これを古希臘に於ける *Logos Anér* が言傳へとともに臺本を有したとされること、而して熟達せる人々によつてのこの書物の傳誦が古傳説を眞實に傳へ得る正當なる方法として相應に後代までも保存されたといふこと等の場合などに徴して、確められる。古傳説は、それを記載した書物とともに傳誦されたのである。古事記成立の當時に於いて、なほ斯くの如き習慣が少くとも遺つたとせば、吾人は遡つて、其の以前の時代を推すことが出来る。「貴賤老少口口相傳。前言往行存而不忘」て「ふ未有文字」りし太古を経て、漢字使用の時代に入つてから、この傳誦的書物の期は始まる。かくて太古の傳説を始め、次々の時代の傳説が、言傳へとともに記載され、記載とともに言傳へられて、時代を経るに隨つて、さまざまの異傳を生じ、變化を來した。而してその間に、或は年代記的記載を主とするもの、或は純傳説的性質のもの等の類別をも、爲すに至つたので、所謂帝記舊辭の別もここに生じた。而して斯の如き傳誦的書物の成形成時代が、ほゞ上代文明

史上一新時期を成す推古時代の前頃を以てくぎらるる事は、古事記記事の内容からも考へられる。その後朝廷撰史の時代に入るとともに、在來の帝記や舊辭の歴史化が一層行はれるやうになり、自然傳説の改修が著く施された。この時代となつてもなほ、一方に在來の傳誦の習慣は存續して後代にまでも及んだ。昔ながらの遺習によつて、帝紀及び舊辭、併も思ふに、その比較的原始的面目を備へた一系統を編輯したものが古事記であるとせば、支那の歴史を模範とした撰史の方針によつて、それらのものゝ諸種の系統を結集したものが、日本紀である。後者に於いて、舊辭を撰擇するについて、出來得るかぎり原始的のものを捨て、比較合理的のものを採り、若くは少くとも主文と立て、神代紀が之を證する如く、更にまた、修辭的修飾を試みたことは、寧ろ當然である。その他の古典についても、上記紀の場合に準じて考へられる。斯の如き考察からして、上古道德意識の發達を論ずるについて、自ら三段の時期が劃せられることは、明らかであらう。漢字使用以前の太古傳誦的書物の時代、及び撰史時代がこれである。

太古の道德に關する論議は、夙に、徳川時代の儒學者對國學者によつて試みられた。儒教渡來以前の太古は、所謂洪荒の世で、近親相婚長幼無序の状態であつたと爲す儒者側の説に對して、賀茂眞淵は、太古を以て自然無爲にして化した理想時代と見なした。老莊哲學の見地に立つた眞淵の説は、道德の後代に於ける發達を否定する、宗教起原論に於ける Degenerationsleorie に比すべきである。相反對せるこの二つの説は、ともに太古人の道德的無意識を説くので、一つはその結果として不道德説をなし、一つは同じく超道德説をなす。而してその學問の古道たる限りに於いては、眞淵の學徒であつた宣長が、文學の成績そのものは、實に太古人の道德上の意識状態を再現して、太古無道德の状態を明らかにしたものと云へる。而も所謂無道德は必ずしも不道德でなく、その道德的無意識状態が決して絶對的でなくして、發達に先立つ原始的狀態であつたことは、眞淵の如き立場に立たない限り、吾人が宣長の研究の結果からして、考へ得るところである。

記紀神代卷の含む神代物語を構成する、個々の神話的宗教的要素は、他の古文献の含む同種のものとともに、必須的の反證の存しない限り、大體原始的思想の産物であることを認めようとする吾人は、まづ、考察の出發點を、古代人の宗教的意識、即ち古神道

の思想におく。語原上、上と同義なりと思はれる神に對して、彼等の抱いた觀念の内容を爲す要素のうちで、最も有力であつたものは、天象地儀(天體、山河、野、海、雨、風等)をはじめ、鳥、獸、虫、樹、木、草、金石等の自然物崇拜であつた。これについて偉人、英雄又は長上の崇拜が存して、この兩種は往々にして混在した。これら具象物の外に自然若くは人間に於ける能力の神格化の例も多少存した。生成力や生殖力に對する産靈神、伊邪那岐、伊邪那美二神、直毘の活らきに對する直毘神、禍の活らきに對する禍津日神、智慮に對する思兼神、手力に對する手力男神の如きである。これらの神觀と獨立せる靈魂崇拜の例も幾分見えるが、死靈崇拜に至つては、埋葬上の習慣からして、その存在が推定さるゝにも拘らず、恐怖の域から進んで祖靈の信仰に至つた事例は、古傳説の上に未だ著くは現はれてをらぬ。而して、かくの如き神々の神性は、善惡貴賤強弱大小をとはず、異常といふ點に於いて、威力あるものと考へられた。同時に、神性を人間性と區別する他の屬性としては、神は人間の見得べからざる(しかももとより物質的世界なる)幽界に本屬して、顯界に出入するといふ觀念があつた。次に主として神人の關係、についての彼等の意識を見ると、第一に、人より神々に對する祈禱に於いては、他人を害しようとの動機から、神力を借りようとするのろひ、とこひ、かじり等の最も

原始的なものと、福を求めて禍を避けようとて、神に嘆願する禱とが混在した。とこひには詛言があり禱には祝詞がある。ともに願意の表現たる反覆の語法からなる、半韻文的形式をとつた。詛言として傳へられたものは、いづれも當對者の病苦短命等を祈つたが、中には悪者を懲らしめるのを目的とした場合もあつた。祝詞として傳へられたものは、朝廷の祭儀として定型を具へたものであるが、それによつて見ると、主題とする所は、年穀の豊作や御代の繁榮や、災害の防止等、朝廷や國民の幸福である。祝詞が原始的形式に於いて、かくの如き公共的性質を有しなかつたことは、言ふまでもない。而して、未だ信賴の境地に至らなかつた彼等の宗教的感情の自然の結果として、單に祈願を以て満足せず、神意を試みる爲に、諸々の占法が用ゐられた。肩卜、相夢、琴卜以下の諸々の占を始め、效驗を所期して爲すうけひも之に屬し、又、一種の裁判法となつた探湯の如きもある。特に設備して不可思議の威力を招致し、以て自他の運命に吉凶兩意に於いて干渉しようとする靈ひも、同じ心理に屬する。第二に神々から人への交渉としては、神氣、神崇、神明憑、託宣等が信ぜられた。神氣、神崇は神の怒りの事物に於ける發現である。神明憑に於いては、特に人からの祈願に應じてされる場合もあり、又、これなくして神からする場合もある。ともに多くは婦人もし

くは小兒が被憑者となつて失神状態に入つて託宣を傳へる。特に設けて爲される場合には、被憑者に侍して神意を判斷する審神者があつた。最後に、狹義に於いていふ祭りに至つては、隨時に隨所にその設備をなして、神靈を招致して、衣服、飲食、器具等の供物を捧げ音楽歌舞を奏して連日連夜宴樂し、以て神意を和ましめるを主旨とした。死者を祭る場合も同様で、これによつて再びこの世に歸らしめようとした。

以上の概觀から、太古人の意識に於ける神の道德性の如何なるものかを考へ得る。彼等の意識に於ても善神惡神の別は存した。善神は惡神ならぬもので、特に稱呼なく、一般の神は善神で即ち是生成力の發現もしくはそれを助長する神、換言すれば神の本來性を代表するものである。是に對する惡神とは、所謂禍津日神、荒振神、邪神の類ひで、生成の活らさを沮害する神である。温帶地方の住民の太陽觀を示して、寛恕仁慈の性質を有した天照大神を始め、その中心とせる高天原系の生成神に對して、その生成力を沮害する黄泉系の禍津日神、黄泉大神となつて後の伊邪那美神、須佐之男命而して高天原系の神に對する對抗者といふ意味に於いての出雲大神、又各地方に於ける高天原民族の反對的勢力を代表する荒振神等が惡神と考へられ、又疫病や霹靂などが崇神と考へられたのは、いづれもこの意味である。而も善惡の神性は、等しく

崇拜の對象であつて、かつ善惡は必ずしも神に於ける絶對性でなく、善神も怒れば惡神となり惡神も和めば善神となる。のろひとこひ等は神の惡性に對する祈りであり、一般の祈禱は、神の善性に對するそれである。かくの如き神性に於ける善惡の觀念は人間に對し事物に對しても、同様に現れた。よしは佳、良、幸、貴などの義で、凡て生成的勢力の發揚に當り、あしはその反對であつた。よき人は善人、ならで貴人、よき事は善事、ならで吉事、善心はうるはしき心と訓んで、親愛なる心の義であつた。これらの語に對しては、荒ぶる神、まがこと、けしき心などの同義異語があつて、あしてふ話は用例が少いが、それから推して、その不祥、不吉、不良等を意味した事がわかる。萬葉集十五の卷なる「青丹よし奈良の大路はゆきよけどこの山路はゆきあしかりけり」は、この原義を昔ながらに示すよき例である。よし及びあしの語が原義に於いてかくの如く感覺的意義もしくは功利的意義を有して、かつそを脱しかねてゐたのは、多くの他の國語の場合と同じところであるが、この語に比して、むしろ一層適切に彼等が善惡觀を示すものは、きたなし、あかしの語である。心事の善惡を言現はすにこの語を用ゐたのは、しばしば見るところ、邪心はきたなき心で害意、清明心は「かくさはぬあかさ心」できたなからぬ心である。大祓詞が代表的に語る罪惡觀、即ち罪は汚きけがれ

で禊祓によつて洗ひ去られるとの思想は、かくの如き道德意識を最もよく示してゐる。而して、更に人をして不快を感じしめる白人、又胡久美や、高津鳥、高津神の災などが、畔放、尿戸、上通下通婚、獸婚等の行爲などと同様に、數へ擧げられてゐるのを見ると、彼等の、人爲の罪惡を自然の災害と何等區別せぬ心境がわかる。是に於いてか、祓は一切の吉事の源と考へられた。

斯くの如くにして、彼等の人生觀世界觀は、要するに朴素的、最善觀である。自然は生成力の發現として、ありのまゝに善である。現世以上に、善世界はあり得ない。この生成力に對する破壊障害の力は存するが、しかも結局そは克服せらるべきもので、これ禍に對する直びの活きである。一日に千人を殺す黄泉大神に對して、伊邪那岐神は千五百人を生む。各地に於て行路人を惱ます荒振神といへども、少くも半數は活かす。かくて直びの活きによつて生成力は永久に勝つ。これ吉事の優越である。是に於いてか、産靈は世界の原理であり、自然即善、自然法即道德法である。同様に又、反自然たる惡は單に消極的存在であると共に、善は何等規範でない。古神道の理想世界中、高天原や常世に比して、宗教史的類推上最も發展すべき性質を有したと見るべき黄泉國の觀念が、單に死後にあらゆる人間のゆくべき「しこめき穢き國」とのみ考

へられて、何等道德的内容に於いて發展しなかつたのも當然である。現世に於ける吉凶が、必ずしも善惡の正當なる結果でない事に反省して、別なる道德的公正の世界を來世に投影するが如き思想的經驗は、彼等の全く有しなかつたところである。太古不道德説もしくは無道德説の存したのもこの自然主義の故である。又、そこに後世到底見得べからざる人間本然の無邪氣さや、美や、力を認めて、超道德説を爲すもののあるのも、同様の理由にもとづく。

而して、かゝる太古人の道德意識を、わが國道德思想史の原始時代として、その發達を研究しようとする吾人の立場からしては、上記の如き古神道の道德意識そのものゝうちに於いても、なほ發達の程度を分つべしとせらるゝであらう。げに上に述べたところでも、例へば鬼神と神との崇拜、そを對象とせる祈禱の種類等を論ずるに於いては、自らこの點に觸れざるを得なかつた。併し乍ら、是等の各要素を分解して、素朴單純なものから一層進歩せるものへの發達を明らかにするは、之を民族心理學の研究にゆづらねばならぬ。けだし、それらの諸々の要素が混在した意識状態が、古神道の一時代として存在したことを了解せむとするのが、吾人の目的であつて、吾人はこゝに吾人の研究の限界をおくことの、少くとも今日に於いては、妥當なるを信ずる。

三

古神道の原始的道德意識のうちから、一層發達せる階段を生ずるに至つた原因たるべきものとしては、國家的組織の整頓、それに伴ふ氏族制度の成立等の、社會的環境の秩序化が考へられる。而して一つにはその結果としての國力の充實が、三韓との交渉をもたらし、この國際的關係は、更に國家の統一を堅うし、皇室の權威を大ならしめた。かくて古來存した個々の神話的要素が、太陽神即皇祖神てふ一神格を中心にして、歴史的に統一されて、一つの神統記及び國史を形成するにいたり、現人神に座す大王てふ觀念には、すめらみことてふ新しい内容が加はつた。而して、上記の外的事情に伴つて、內的にも例へば書紀垂仁卷に於ける禁殉死の記事に暗示せられる如き道德的感情の純化が、漸次に行はれたことは想像される。三韓との交渉がもたらした儒教的道德思想が、漸う教養的勢力を成して來につれて、かやうに生長してきた秩序的、思想や道德的感情を培つて、道德意識發達上の大なる勢力とは成つた。儒教の最初の學徒雅郎子の作とされる、叛臣なる庶兄大山守命の死屍を宇治川の邊に見て詠んだ長歌に注意すべき道德的情操が見えることは、同じき仁德帝の有名な聖君の記事

や、この兩者の皇位相讓の記事などと共に、儒教の影響を、夙にここに認めようとした上代人の心證を示してゐる。三韓征伐に始まる上古史第二期を以て吾人の所謂傳誦的書物の時代に入ること、前述したところである。

さて吾人は、この期に於けるかくの如き道德的意識の發達の存在を、記紀に於ける同種の物語の異傳の比較のうちに認め得る。

第一に、垂仁卷なる佐保彦王及び妹佐保姫皇后の謀叛の傳について見る。或時、王が姫に向て、兄なる自分と夫なる天皇と、いづれを愛するかを問うた。姫は兄をと答へた。王は乃ち叛意を明し、小刀を授けて弑虐を托した。天皇たま／＼姫の膝を枕して寐給うた時に、姫はこの時こそと決意して、御頸を刺さうとて小刀を舉げること三度したが、終に忍びかねて涕泣した。落涙の爲に天皇が目覺め、奇夢を語られたのを聽いて、一切を自白した。天皇、王を伐たれるに及んで、姫は兄を慕うて逃走して、兄の軍に投じた。恰かも皇后は懷妊中で、軍中に出産した。天皇はあくまで皇后を愛し、御子もろともに迎へとらむとされたが、皇后は御子のみを獻じて肯んせず、終に見に従つて死んだ。これ記の傳である。然るに紀によると、まづ問意を知りかねて兄を愛すと答へた姫に對して、王は色を以て人に事ふるものゝ運命のはかないのを説

いて、その心を動した。姫は、心裏競戰不知所如_レかつた。しかも、その時到底兄の志の翻すべからざるを知つて、とにかく_レ首を受け、遂有諫兄之情_レもの如くであつた(この一句は、後人の攙入とされるが、攙入にもせよ適當なる文意の布衍である)。天皇が膝を枕して寝られた時にも、必ずしも弑虐の決意なく、空しく兄の謀る所は、適是時と思つて悽泣した。自白に際しては、兄の志に違ふことも出來ず、天皇の恩に背くをも得かね、煩悶懊惱を極めてその日に至つた心事を述べて、謝した。天皇佐保彦を討たるゝや、姫は、皇后といへども、兄王を亡つては何の面目あつて天下に蒞まむと考へて、その時すでに生れてゐた王子を抱いて、兄の軍に投じた。天皇は、軍をして王の城を圍ましめ、皇后と王子とを求められたが、皇后は、自分が兄の城に逃れ入つたのは、自己と王子とによつて兄の罪を許されようとの爲であつたのに、それも出來ぬので、自己も罪あることを知つたから自殺する、天皇の御恩は決して忘れないとて、王子のみを献じ、終に兄とともに死んだとある。而して、記紀ともに、皇后が天皇の爲に後宮を推舉して、天皇之を納れたとある。

第二に、景行卷に於ける日本武尊の物語について見る。記によると、小碓命は、天皇に對して不都合の行爲のあつた兄大碓命をつかみひしぎ薦に包んで投ずつた亂暴

な行爲の故に天皇の惶るゝところとなり、態會征伐へと遣された。命を果して歸るや、又詔して東夷征伐にやられた。命は其天皇の意中を恨んで伊勢大神宮に嫉倭姫命を訪うて、天皇は早く我を死ねと思ほすやらむと患ひ泣いた。終に熊襲野に病死されるや、倭なる命の妃や王子は、はるく赴いて、白鳥に化した命の靈魂の跡を追うて、切なる悲嘆にくれたとある。然るに紀によると、大碓命虐殺の事はなく、尊が熊襲征伐に成功して歸るや、天皇はその功を賞して異愛されたとし、東夷征伐の時も何人を遣すべきかとの評議の時、尊が兄大碓命を推したのに、兄命が恐れて逃げたので、尊は慨然として敢へて勞をもいとはなひて、自ら進んで國家の爲に立つた。天皇は詔して、尊のことを、形則我子。實則神人と、たゝへ、是天下則汝天下。是位則汝位」と言はれ、二名の武人とともに、膳夫をも隨行せしめられた。而して熊襲野に於ける悲報が傳はるや、天皇は寢食をも廢するばかりの悲嘆に沈まれて、尊の少年にして熊襲を征した以來の功勞をしのび、絶えず安否を氣遣ひつゝ、侍つた甲斐なくその死を聞いたことを、切に哀悼されてゐる。

このいづれも純傳説時代に屬する二つの物語の傳へに於いて、一方に、近い骨肉の親しみにひかれて感情のまゝに振舞ふ皇后と、その愛情に惹かるゝ天皇と、又、行爲の

2

猛勇、感情の奔放などの點で、太古人の理想の勇者なる皇子と、それを恐るゝ父の天皇と、それらの自然人の間の、單純素朴な物語が、他方には、或は幾多の反省に惱まざるゝ女主人公の悲劇として、或は忠誠なる皇子及び慈愛深き天皇の物語として、いかにその面目を異にして傳へられたかを見るべきである。

なほ同種の例として、やゝ後代に屬するものについて見るに、第三に仁徳卷なる、天皇が弟隼別王を媒して庶妹雌鳥皇女を求められた所、皇子皇女と通じて復命せず、終に叛して二人とも誅せられる物語に於いても、記の記事が、どこまでも自己の本能的感情に任せて行動し、之に殉ずる女王を主として、女王の愛情が自分にないことを知つてもなほ容易に忘れかね、愈々その叛意をきいて終に激怒して之を誅するに至る天皇を配して、自然人の變愛の争ひの素朴さが一貫してゐるのに對して、紀に於いては趣がかはつて、皇女は裏面に入つて皇子が主となり、この野心家の弟王と、私怨を以て親を失ふを欲せずとして幾度か之を忍び終にその叛を聞いて已むを得ず誅するにいたる兄なる天皇との政權の争ひとして記され、あまつさへ當時皇女を討つた武人の一人記紀その名を異にするが、皇女の身にまとうた手玉足玉を盗んで、己が妻に與へたといふ他の物語が、記では別に記され、單にその爲にその武人は罪を得て殺さ

れてゐるのに、紀ではこの物語と結び付けて、始めから皇后が、重罪ある皇女ながら死後その身を露さしめることの忍びがたいとて、特に装身の玉を取るのを禁じたのであつたとされ、その武人は罰せられようとしたが、土地を納めて死罪を赦されたとなつてゐる。第四に、允恭卷の輕太子とその同母妹輕大郎女との情史に於いては、記紀等しく不倫の行爲として、その事の爲に、人心太子に背き、終に穴穗皇子の爲に攻められて囚へられたことを記しながら、記に於いては、事を天皇崩後におこつたとし、囚へられるや皇子のみ伊余國に流され、後女王が變慕に堪へかねて追うて到り、終に情死することに終つてゐるのに、紀に於いては、まづ「容姿佳麗見者自感」で太子が同じく「艷妙」なる皇女を戀ひ、同母兄妹間の結婚の罪なることを畏れて黙したが、感情切にして殆んど死ぬばかりであつたので、徒空死者雖有罪何得忍乎」として、終に通じた。現はれて後も、天皇は皇太子なる故を以て、太子を罪せず、皇女のみを伊餘國に流した。帝の崩後、皇子、穴穗皇子を襲はうとして却つて囚へられ、自殺したとなつてゐる。

以上の記系統の諸傳と紀系統のそれとの對比の例は、その程度又は趣こそ異れいづれも前者が後者に於いて、何等かの道德化、少くも道德的願慮を加へられてゐる事を示すものであつて、これやがて、原始的道德意識に對する發達せる段階の反省を示

64
すものに外ならぬ。換言すれば、昔ながらの自然人の意識と、それを批判しようとしてきた發達せるそれとの對立の反映を、こゝに見得るのである。

四

斯の如き道德的反省は、一方から言へば、或は日本紀の成つた奈良朝若くはその原本の成つた撰史時代後の撰者その人の意識の産物であると考へられ得る。而も吾人は、少くともそれと同時に、そが傳誦的書物時代以後に於ける道德的意識それ自らの漸次の發達の經過の内在と又結果とを示すに外ならぬを信ずる。この點に於いて、本居が書紀に對する文華潤飾論の結論として、書紀の思想を、凡て當時の儒教模倣の、いはば單なる外面的もしくは附加的産物と見なさうとする見解は、彼の排儒主義の行過ぎの一例として、同意し得ない所である。古文献の傳誦的書物としての性質を明かにした本居は日本紀に於いてもその原本たるものゝ同じ性質を有した事を、決して否認し得べくもない。現に上記の諸傳の比較に於いて、記紀の傳は、それ〴〵物語の筋に小異を有して、その本來の異傳たることを示し、決して他が一方の單なる文華潤飾とのみながたいたいと認められる。それらの筋に於ける異同をも、凡て日

本紀編者の作爲と見なさうとすることは、さらば何故に、なほ一層徹底せる修正を試みなかつたといふ反問によつて、破れざるを得ない臆説である。果して然らば日本紀が主として原本として撰んだ傳誦的書物そのものに、すでにかくの如き道德化の痕跡もしくは傾向が全然存しなかつたといふことを推定すべき理由は、決して之ありと信じがたい。一般の時勢が、已にかゝる道德的反省を促すべき原因を包藏して來たことは、すでに述べた。吾人は更にこの論旨を支持すべきものとして、傳誦的書物時代の中頃に於ける、かゝる道德的意識の發達を示す例を、同じく記紀によつて示さう。即ち顯宗卷に於ける一記事である。曰く、天皇が父市邊王の仇たる雄略天皇を恨む情にたへず、陵墓を毀たうとして、兄意富祁命に命じた。然るに命は之を諫めて、私情に於いては道理であるが、天皇は父の仇といへども、從父であり、かつ公には天下の君主である。今、私怨を以て、陵墓を破らば、必ず天下の誹を受けようと言つた。天皇はこの理に服されたと。この記事に於いては、以上の本旨に於いて、記紀ともに全く一致してゐるのみならず、記に於いては、あまつさへ兄王はじめ天皇の命を承けて自ら雄略帝の陵墓にゆき、墓邊を些か堀つて、その土を持ちかへり、諫言とともに併も子として父王の仇は報いずばあるべからず、これを以て面目をたて給へと言つた。

一節が加はつて、一層情理を盡してゐることが注意される。この記事は、比較的後世に屬しかつ記紀兩者の傳が斯の如き關係に於いて存することから考へて、相應の歴史的事實に基いた當時の思想の發現と見なすべきものであることは、信ずるに足りる。而して、その内容に至つては、明らかに發達せる道德意識の產物である。かくの如くにして、吾人は、本居が文華潤飾論の卓見、書紀集解の著者が精細なる研究等によつて、日本紀系統の諸傳の支那模範時代の色彩をいかに有してゐるかを認めつゝも、尙そを透して上代道德意識の發達の經過、少くともさる色彩をとるにいたつたことの內的理由の存在を信じ得る。

而して、斯の如き反省の古神道の神觀そのものに於いての發生、換言すれば神の道德化もしくは合理化の傾向に至つても、おのづから上記の場合に比して、おくれざまながら發達したものと考へられる。まづ比較的早く、注意されるのは諸神が自然神たる性質のうちに、國家的もしくは民族的祖神たる性質を強めて來たことである。皇祖天神はじめ氏々が、以伊都久祖神の觀念は、ここに著くなつた。かくの如きは、諸神のいはゞ祖神としての想化の結果であつて所謂祖先崇拜としての發達である。こゝに儒教の影響の大なることは言ふまでもない。而も更に、社會的秩序の發達が、

内からの原因を爲したことは已に一言した如くである。而して之と伴つて、自ら神性の内容に對する反省の痕跡が、多少ともに辿り得られる。應神記に於ける秋山下氷壯夫、春山之霞壯夫兄弟の伊豆志袁登賣を争うた傳説に、うれづく物の償の約を果さなかつた兄を非難した母なる人の言として、「我御世の事よくこそ神習はめうつしき、青人草習へやその物償はぬ」とあるのは、僞り多き人に人に對して神の眞實性を認めこの意味で神を模範とすべきことを言つたものである。日本紀仁德卷には、河内連衫子が匏を河中に投じその沈まない故を以て、贄を求める河神の眞神にあらで僞神なることを斷じた、所謂因衫子之幹身非亡耳の物語がある。常陸風土記の古老の傳説中には、箭括氏麻多智てふ人が、開懸に際して妨害した蛇神を打殺し、何神誰証不從風化といひ、雜物魚虫之類を憚懼る所なく打殺さしめた記事がある。出雲風土記には、天武朝のこととして、語臣猪麿が毘賣崎の上に立つて、鰐の爲に殺された女子の仇を討たうとて、天神千五百萬、地祇千五百萬、並當國靜座三百九十九社、及海若等に訴へて、良神靈座者、吾所傷助給、以此知神靈之所神といひ、終にその鰐を殺すを得たとある。斯て萬葉集の歌人に至つては、その切なる情を誓つて、天地の神し理りなくばこそと歌つた。これらはいづれも神の合理性を要求しました期した思想である。そ

の他、單に迷信や古來の宗教的儀式の弊害に對する反省としては、大祓詞に盡物せる罪を數へたのをはじめ、皇極天皇紀に於ける葛野河勝が常世神の迷信を打破した記事、孝徳天皇紀の舊俗廢止の詔のうちによける殉死の禁祓除に伴ふ陋習の禁等が數へられる。

吾人の考察は、このづから第三期に及んだ。しかも大化改新運動（その豫備時代たる推古時をもこめて）から奈良朝に至る撰史時代を主題として、全汎的觀察を試み、古人の道德意識の成績を考へ、隨つて上記の如き反省の史的意義を明かにすることは、上古道德史の前論たる本論文の任務でない。（大正九年十一月二十日稿）