

# 翻訳

## フェルディナント・テニエス著

### 習俗(上)

細見博志

#### 【訳者まえがき】

原著は Ferdinand Tönnies(1855-1936), *Die Sitte*, Literarische Anstalt: Rütten & Loening, Frankfurt a.M., 1909 である。Martin Buber 編集による『社会——社会心理学的研究叢書』の第 25 巻として同書肆から刊行された。復刻版は 1970 年に Verlag Ferdinand Keip より単行本として出版された。英訳 Ferdinand Tönnies, *Custom: An Essay on Social Codes*, translated by A. Farrell Borenstein, The Free Press of Glencoe, N.Y., 1961 を参照した。拙訳脱稿後に西村克彦訳、テニエス著『しきたり』(*Die Sitte*)、青山法学論集、第 24 巻第 3 号 57-89 頁、1982 年、同巻第 4 号 97-127 頁、1983 年の存在を知った。その解説は簡にして要を得、訳文は達意の文章であったが、拙訳において遺憾ながら参考にすることができなかった。

原著は新書版ほどの大ききで 95 頁。章立てはないが、行空けと冒頭の飾り文字をもって章立てと見なせば全部で 8 章。本巻では原著前半 49 頁、第 4 章まで訳出。後半の 49-95 頁、第 5 章から第 8 章は次巻掲載予定。なお、訳者の註や補足には〔…〕をつけた。【…】で示した小見出しは原著にはなく、基本的に『叢書』第 25 巻紹介文の記載を利用した。隔字体には傍点を付した。また、英訳を参照して、原著にはない改行を追加した。

訳語は原則として：習俗(*Sitte*)、倫理(*Sittlichkeit*)、倫理的(*sittlich*)、道徳(*Moral*)；慣習(*Brauch*)、習慣(*Gewohnheit*)、鍛錬／風習(*Übung*)、仕来り

(Gebräuche)、伝統(Herkommen)、伝習(Überlieferung)、流行(Mode)、作法(Manier)、慣例(Gepflogenheit/Praxis)；死者供養(Totenkult)、先祖供養(Ahnenkult)、祭祀(Kult)、祭式(Kultus)、儀礼(Ritus)、儀式(Zeremonie)、祝祭(Fest)、式典(Feier)、祝典(Feierlichkeit)、勤行(Dienst)、供物／供犠(Opfer)；鬼神(Dämon)、神格(Gottheit)などを用いた。Sitte を custom と訳した英訳者によれば、custom はむしろ Brauch に近く、Sitte の英訳語としては mores の方がふさわしい、と内心の逡巡を吐露している(p.5)。拙訳では一貫して「習俗」を用いた。

(献辞)

妻 マリーに献ぐ

オイティーン<sup>1</sup>、1908年クリスマス之夜

(巻頭辞)

言葉の深き底にこそいのちは憩い、

そこに霊は永遠の時を安らう。

真理を露わに語らんとすれば、

その言葉は磔刑に処せられる…。

## 【第1章】

【習慣と習俗】習俗は習慣や慣習、伝統や伝習などと同義であり、流行、作法や慣例などとも同義である。習慣を表すこれらの言葉の意味は、本質的に明確であるかのように見なされている。しかし実際には、細かなニュアンスの相違は別にしても、かなり異なった意味を混在させており、私見では、習慣——最も一般的な表現として用いるとすれば——には三様の意味がある。

第一に、習慣は客観的な性質を有する単純な事実(Tatsache)という意味をもつ。この意味で、朝早く起床する習慣や、決まった時間に散歩したり昼食を取る習慣を、ある人が持っているなどと言うことができる。その意味すると

---

<sup>1</sup> シュレースヴィヒ・ホルシュタイン州の小都市で、キール南東30キロ、テニエスは1901-21年同地に居住。

ころは、そうするのが常であるとか、規則的にそうするとか、それがその人の生活の仕方になっている、ということの意味するにすぎない。

しかし容易に想像されるように、この語義は第二に、人が自らに課すところの規則や規範という意味に移行する。よく言うように、彼はそれを自らの習慣にしているとか、同じ意味で、彼はそれを自らの規則や「法則」にしているとさえ言うがその意味は、習慣が法則や「手本」のように作用している、つまり習慣が、守らねばならない命令と見なされたり、主観の産物であるが客観的な形態と妥当性を有するものと見なされている。手本は書き写され、原画は複写されるのである。

命令はそれ自体が命じ、要求し、指示すると見なされうるのだから、〔命令としての〕習慣も意欲(Wollendes)や意志(Wille)の表現と見なされうる。このことが習慣の三番目の意義であり、これは最も意識されにくいが本当は最も注目すべきものである。しかしながらある人の習慣が〔その人の〕意志〔の表現〕なら、〔その場合の意志は〕その人自身の意志であり、この意味で人口に膾炙した表現——習慣は第二の本性であるとか、人は習慣の動物である——ももつともである。実際のところ習慣は、特定の行動へ責め立て駆り立てる心理的な要因であり、それはまた、決断や「確固とした」意図としてきわめて明確な姿を取った意志にはほかならない。意欲(Wollen)はいつも「願望」(Wünschen)に根ざしており、願望と関連しているために、言葉の上でも意欲と願望は常に混同され、単に願望が意味されているだけなのに意欲と表現されることがある。

ところで願望は感情生活(Gefühlsleben)に由来する。換言すれば、一個の有機体はその環境に対して、ときには快感を抱いて積極的に、ときには不快感を抱いて消極的に、あるいは受容的にまた拒絶的に、あるいは意欲したり反発したりしながら、基本的な関係を持ち、この関係に願望は由来する。習慣化されたあり方(Gewohntheit)、つまり一個人の性質となった習慣は、まさしくこの感情生活と密接な関係にある。人は慣れたものには、まさにそのゆえに通例「堪えられる」ようになるものだ。おまけにそれらはたいい好きになるし、心底愛着を持つことになる。さらに何らかの事情が加わって当人に

とって貴重なものとなれば、ますます引き離すことができなくなるのは当然である。習慣によって労苦や骨折り、仕事が軽減されるだけではない。習慣はある種の行為や行動を強制することもある。となれば習慣は欲求(Bedürfnis)と類似している。もとより習慣は享楽の感情を鈍磨させる。習慣は快感にも不快感にも緩和的に作動し、それらを鎮静化する。習慣は心の均衡状態を招来する。知らず知らずのうちに習慣によって培われた性質(das Gewohnheitmäßige)は本能や衝動に移行する。私たちが習慣として行っているものは、「意識しないで」(unwillkürlich)行っている。ちょうど、よく来たねと歓迎するときや自らを守るときの意識しない動作が、一度も教わらないのに「自然と」できるようになっているのと同じである。このような動作は自己保存本能とその本能に根ざす感情に由来する。

とはいえ習慣化した行為も、最初は習い覚えねばならないことは明らかであり、鍛錬や度重なる繰り返しがあって初めて、反射運動のように「あたかも自ずからの如く」、速やかに軽々とできるようになるのである。それは丁度、綱渡り師が綱の上を、慣れていくから渡っていくのと同じである。したがって習慣や熟練(Geübtheit)は、人がそもそも何かを成し遂げることができる原因であり、またそれを比較的僅かな頑張りと注意で成し遂げることができる原因である。しかし他方で、習慣化されたあり方は、私たちが何かを為すことができる原因であるだけでなく、何かを**実際に為す**原因でもある。つまり習慣は一種の刺激のように、先の表現を使えば欲求として、作動する。

「習慣の力」はしばしば小説の種になってきたし、またしばしば毀誉褒貶の対象とされてきた。呑兵衛やトランプ好きが、あたかも魔法の力に魅せられたかのように、ある時間になればクラブや居酒屋のいつもの慣れた席へ誘われる。彼らを刺激する抑えがたい要求は、この習慣が深く根ざしているのに応じて抑えがたいものとなり、彼らが習慣としている杯やキングのフォーカードを手にして初めてその要求は癒やされる。しかしながら気をつけなければならないのは、ここで適用される原則も、綱渡り師やピアノ演奏家が自らの技能を身につけた原則と同じだということである。鍛錬こそが意欲をも誘発するのであり、意欲に道をつけ、筋肉や神経を強くするのと同じように

願望を強化し、抵抗や摩擦を克服し、まさにそのゆえにある特定の「情熱」を支配者や荒ぶる暴君に仕立てあげるのである。

鍛錬は悪徳の本質を構成するのと同じように、美德の本質をも構成するが、そのことはアリストテレスが強調するところである<sup>1</sup>。鍛錬は私たちのなかにある様々な良き性向(Neigungen)を強め、内なる卑しさに対する戦いにおいて良き性向を勇気づけ促進するに留まらず、仮にそれ自体強固でなくとも個人や共同体に益となる行動要因があればそれを鍛錬が培うという点において、鍛錬〔、ひいては習慣〕は意義がある。なかんずく鍛錬によって、皮膚を鍛えるように勇気を鍛え、敢然と抵抗を試み、艱難に耐えるようにさせる。教育者はだれも習慣のもつこのような大きな価値を認識している。

以上縷々と述べてきたことにもかかわらず、習慣において意志の存在が認識されているとは未だ言えない。そもそもここで問題としている意志とは何か。確かに習慣は既述の如く性向を意味するとしても、習慣が思考の形態を取っている以上、意志は性向そのものではない。というのも、人間のみが意志の能力を持ち、人間の意志は常に観念〔思考の成果〕(Gedanke)だからである。かくて習慣も、意志である限りは、思考の領域に謂わばどっぷりと浸っているような状態であり、「我は意欲する」という観念として、つまり自由な決断として、現れる。にもかかわらず習慣は、意識において自由を謳歌しているとはいえ、「厭わしい」習慣の可能性をもっており、それは決定的で重要な問題である。というのも、たとえ飲酒常習者が、自分は自由に行動できると思っていたり、「違うようにも行動できる」のだからきっと、精神科医や裁判官ならだれしも「責任能力あり」と宣告するであろうかと思っていたりしても、当人は習慣によって否応なく動かされているのである。確かに彼の取った行動は彼の意欲したものである。しかし、体には「元気づけ」や「休養」が必要だという意見(Meinung)をもつことや、場合によれば、今度はちょっとだけにしておこう、と固く決意することなどと結びついて行われる熟慮

エーティケー・アレテー エトス

<sup>1</sup> 例えば『ニコマコス倫理学』第2巻第1章で「人柄としての器量は習慣から生まれる」とある。

と決意は、本当の意味で彼の意欲したものではない。意識の表層に浮かんでいるものは、本当で真実の意志ではなく、単に道をならしている使用人や従者であるにすぎない。主人はひっそりと馬車の中にお休みである。この主人とは習慣のことであり、換言すれば鍛錬によって手練れとなり主人となった意志のことである。

意見は通常習慣に依拠し、習慣に制約され、習慣によって吹き込まれる。しかしときに意見は習慣から離脱し、習慣を乗り越える可能性をもち、意見が基本的意見や原則、確信にまでなることによってその可能性は現実となる。そうなれば意見は確固としたものとなり、習慣をも打破し克服することができるようになる。確固とした「信念」という周知の宗教的な意味での確信は、確実な意志が備える基本的な形態である。したがって一般的に習慣と意見は互いに良好な関係にあるが、[意見が確信となれば] 衝突と闘争の芽が萌すことになる。[意見を立てる] 思考は常に、精神における支配的な要素となろうとしている。そのことのゆえに人間はまさにより人間的な存在となるのである。

【社会の意志としての習俗】しかしここで私が取り扱うべき課題は、習慣というものが人間の意欲にどれだけ広く影響を与え深く入り込んでいるか、ということを明らかにすることではない。習慣を詳述したのはむしろ、「習俗」の概念の解明に移りゆくためである。習俗は本質的に社会的・心理的な概念として、本質的に個人的・心理的な概念である習慣と、類似のものとして理解されなければならない。慣習や習俗も、冒頭に述べた三重の意味——単純な事実としての意味、規範としての意味、規範を立てる意志としての意味——を[習慣と同様] 有している。そして小見によれば、これまでの習俗に関する究明は三重の意味を認識せず、したがって三様に分析することもできず、ほとんど専ら真ん中の意味、つまり規範としての意味に限定されてきている。

かの有名な法学者ルードルフ・フォン・イエーリング〔Rudolf v. Jhering (1818-92)〕は著書『法における目的』〔第1巻1877年、第2巻1883年〕第2巻で習俗を詳細に研究し、この第2巻をほとんどすべて習俗に当てている。彼は「習慣」も〔習俗と同様〕社会的な現象と理解しているが、習慣が決ま

り切った一般的な行動という単純な事実性(Tatsächlichkeit)を意味するのに対して、習俗は他の人を巻き込んで社会的に人々を拘束する妥当性がある習慣を意味していると主張している。それが証拠にドイツ語は習俗の命令(Gebote der Sitte)という表現を用いるが、習慣の命令(Gebote der Gewohnheit)とは言わないと述べている——しかしながらそれは「私見によれば」、ドイツ語で習慣は個人のもの、習俗は全体や民族のものであり、命令が常に社会的な命令と解されていることに由来する——。習俗の複数形(Sitten)に関連してイェーリングはさらに、「習慣と習俗の」厳密な区別は遵守されておらず、紀行家たちが報告している諸民族のさまざまな習俗の中には、義務となっているものもあればそうでないものもあると述べている。「誰も好きなようにやって良い単なる仕来りとは、私たちの表現法では習俗ではなく習慣として表現されるべき事例である。」

〔習慣と習俗を〕区別したのはイェーリングの功績として高く評価されなければならないが、語法に関して他の箇所でもときにそうなのであるが、彼は過ちを犯している。習俗は「複数形の場合のみならず」単数形の場合も、単なる事実としての風習を示すだけで何ら義務的なものが念頭に置かれずに繰り返し用いられることがある。例えば、英国では小切手で支払いがされるとか、「中世では男女が混浴するのがしばしば習俗であった」とか、あるいは、「自転車の利用は一般的に習俗となっている」などと表現するが、〔これらの場合〕習俗という概念でなにがしかの強制を主張しようと夢想する人はいない。これに対して意見の主張の場合には、「習俗が……を欲している」とか、「習俗が命じている」というのは極めて普通であり、イェーリングもこの表現法を用いている。となれば上述の三例の中間の場合でも、「習俗は両性が一緒に湯浴みすることを許可していた」と言うことができるのであり、〔習俗という〕言葉がここではまったく異なる意味、つまり権威(Autorität)とか意志の力(Willensmacht)という意味を有するに至った、ということにただちに気づくのである。というのもそもそも「何かを言う」ことのできる人だけが、許可することもできるからである。

しかしながら義務の意味での習俗を事実と同列に扱うとなれば、義務の意

味は明らかに単なる事実的な風習と権威との中間に位置することになる。事実として存在する規範や、妥当している規則、そして習俗や法律が同列に論じられている。そして習俗の有する最も注目し得るこの意味を自らの基礎に据えたのは他ならぬヴント〔Wilhelm Wundt、ドイツの心理学者(1832-1920)〕であり、彼の習俗に関する才気あふれた論考には私たちも示唆を得た。例えばヴントは、「悪しき習俗」にもそもそも人を拘束する規範という性格がある以上、一個の習俗であることに変わりはない、と述べている。

しかしながら私が強調したいことは、社会学者である限り習俗をまず第一に社会的な意志の極めて重要な形態として観察し取り上げなければならないということである。社会学者はそもそも社会的な意志というものを個々人の意志との類比で認識し分析しなければならない。個々人は普通、個人として有する意志にながしかの意義を見出しているが、ゲマインシャフト（共同社会）やゲゼルシャフト（利益社会）も、それらが緩やかな結びつきでしかない場合でも結社や結合体である場合でも変わることなく、社会的な意志に同様の意義を見出す。

とすればこの〔社会的な意志の〕意義はどこにあるのか。習慣を論じたときに既に指摘していたことを一般的な命題として述べるとすれば、〔社会的な〕意志とは、個別の意欲を秩序立て規制するために用いられる一般的な意欲のことである。一般的な意欲はどれも「汝為すべし」を声高に唱えるものであり、個人にせよ個人の結合体にせよこの「汝為すべし」を自らに課すならば、個人や結合体の自律と自由が存在していると認めることができる。

さらにその必然的な結果として生じるのは、個人の場合は抵抗する傾向や意見に抗して、結合体の場合は抵抗する諸個人に抗して、抵抗のあり方は不問として、個人や結合体の意志を貫徹しようと少なくとも試み、〔そして〕貫徹される意志は強制的に働き、「圧力を加える」ことになる、ということである。圧力としてどの手段が用いられるかは本質的には重要でない。手段には栄誉や汚辱という説得を用いるものから、物理的な強要を意味する本来の強制や処罰の手段にまで、少なくとも社会的な意味で多岐にわたる。「習俗は極めて不撓不屈で抗しがたい力である」（シュモラー〔Gustav von Schmoller、ド

イツ歴史学派の経済学者（1838-1917）]。

かくて習俗自身に意欲を付与してそれを擬人化するわけであるが、だからといって必ずしも厳格な意味でそうするのではない。〔言おうとするところは〕習俗が意欲するところのものを意欲する人間を、常につけ加えて考えなければならないということである。この人間とはいったい誰なのか。ドイツ語で習俗を民族の習俗(Volkssitte)と表現し、「民族」(Volk)を習俗の主体と指定していることから見ても、言葉の慣用がその問いに答を投げかけている。では民族とは誰のことか。民族は秘密めいた存在で容易にその正体はつかめない。考えるよりも感じる方がより容易であると言っても良いだろう。と言うのも、民族をドイツ語辞典で調べて、「人々の群の総体」とか、いわゆる下層民の総体とか、同じ言語の人々の総体とかと答えても、民族をぴったりととらえたことにならないからだ。

民族という言葉にはまた別の特別の意味が付け加わらなければならない。その意味をあえて表現すれば、民族には単に生者のみならず死者もこれから生まれる者も含まれており、しかもこの〔死者、生者、これから生まれる者の〕三層の人々の結び付きと統一体こそが共同体(Gemeinschaft)を形成し、その共同体において死者は数において生者をはるかに凌駕している。と言うのも死者は限りなくたくさん世代を遡ることになり、かつてその民族の一員だったからとか、かつて存在した人はともあれ将来の人よりも存在する者に数え上げやすいとかいう理由で、その民族に属している人々を統計的に数え上げるというような愚かしきことをあえてする人はおそらくいないだろう。

〔いずれにせよ〕私たちの眼差しは限りない無限の彼方に向けられ、崇高さの息吹がそこから私たちに向かって吹いてくる。このような意味合いを踏まえて漸く理解できることは、民族とは何かということを知っているような気になっていながら、民族伝説、民族譚、民俗信仰などと語るとき民族とは何かをほとんど説明することができないのは何故か、ということである。同じ意味合いから近年民族精神(Volksggeist)や民族の魂(Volkssseele)という語も出現し、これらに属するものとしてどのような意味か今は不問にするとしても、民族習俗(Volkssitte)も存在しており、それは丁度〔個人の〕意志(Wille)がい

つも魂や精神に属しているのと同じである。

土地の習俗(Landessitte)を話題にするとき、実際に用いられ、培われ、行われている習俗を考えているのであって、その背後やその底にある意志を考えているのではない。丁度『ファウスト』にあるように、それは当地の慣習(Brauch)ではない、と言うこともある<sup>1</sup>。というのも単なる事実を顧慮するときは、専らさまざまな慣習(Bräuche)や特に仕来り(Gebräuche)に言及されるからである。単数の仕来り(Gebrauch)が立法の意志をもって立てられるということとはありえないことである。ただ、慣習(Brauch)ならむしろありうる。かつてドイツの学生たちが、後に普通に使われるようになる外来語“Comment”<sup>2</sup>の代わりに、「慣習」(der Brauch)を用い、おまけに法律書に用いられていたような書記方法で表記した〔ことからそのように想像できる〕。

さまざまな国とさまざまな時代における習俗と仕来りの多様性と相違性に、歴史的な書物や紀行文はどれも満ちあふれている。このような豊かな色彩と乱雑さに対して哲学的な探求として立てるべき問いかけは、習俗の統一はどこに存在するのか、このような相違性の中に共通している本質的なものは何か、ということである。そこから生じてくる問題は、習俗という形式(Form)から、換言すれば民族意志という形態(Gestalt)から、そもそも習俗の本質的な内容が展開されるのか、ということであり、そのような問題を立てるのも、形式と内容があいまって、ある概念の対象とみなす事物の本質を形成するからである。専らこの問題の解明に、以下の試みは向けられている。

## 【第2章】

民族意志としての習俗は、その形式からして本質的に自ら自身と関連している。意志はどれも自己保存に向けられ、民族の意志も民族のいのち、つま

<sup>1</sup> メフィストフェレスの誘惑に対するマルガレーテの返事。J.W.v.Goethe, Faust, Vers 2949, Goethe-Werke, Hamburger Ausgabe, Bd.3, S.94, dtv Dünndruck 1982 ; 大山定一訳、ファウスト、世界文学大系 19、ゲーテ、筑摩書房、1960年、74頁。

<sup>2</sup> フランス語で manière (流儀) の意味がある。

り民族の安寧(Wohl)——この言葉は直ぐに意欲(Wollen)を連想させる——と関係している。民族の意志はさらに、個別の意志と異なりそれと対立する(既述の)一般的な意志であり、個別意志を秩序づけ、規制し確定しようとする。その理念からして民族の意志はまた必然的で理性的な意欲であり、〔個別の意志が〕偶然で、情動(Affekt)や情念(Leidenschaft)、気分、思いつきなどによって決定される意欲であるのと異なり、それらと対立する。以上の概念を含意する〔民族の〕意志に対応して、「本質意志」(Wesenwille)という術語を専門用語として筆者は考案し今も依然として維持しているが、一般にはほとんど受容されていない。本質意志において理性と意志は一体であり、個人の本質意志の表現が習慣であるのに対して、社会の本質意志の表現が習俗である。

個々人の生活において習慣が行動の指針を与える役割を果たし、人は習慣を「乳母」と呼んだり〔逆に〕しばしば暴君と非難したりするように、習俗は民族や民衆の生活において猛威を振るったり、法律や(その背後に控える)国家権力が習俗と競合するときには、習俗はしばしばその権力に勝る力をもっていることを見せつけたり、至る所でその権力よりももっと古くから存在するし神聖であると見なされたりするなどということは私たちも承知している。したがって習俗を立法的な意志と同じものとして把握することもできるが、他方で習俗は立法的な意志と異なり、個々の支配者や議会などの決議によって形成されたのではなく、風習によって慣例(Praxis)から成立したのであり、「伝統」や「伝習」に依拠して存在する、ということも承知している。まさにそれゆえに習俗は過去を指し示すのである。父祖たちがかくの如く守り行ってきたという事実が常に、私たちもそのように守り行わなければならないという決定的な理由となるのである。

この意味でローマの人々は“mores majorum”(父祖の習俗)を守るべきものとして自らに課したのであり、ドイツ語のある歌でも「父祖の神聖な慣習に忠実であれ」と歌われている。祖先がそれを欲し命じた、というのではなく、祖先がそれを行ったので、それが命令となる、というのがこれらの表現の基本的な意味である。その意味は次の一般的な判断に基づいている。つまり、「我らの祖先が行ったのと同じように我らも行わなければならないとす

ることを欲する。祖先の手本と模範にしたがって行うことを我らも目指さねばならずまたそう欲する。」この判断と極めて容易に結びつきうるし、また実際結びつくのが次の考えである。「なぜならその方が我らには有用だし有益だ」とか、「古人はそれが正しいということを知っていた、彼らの智慧は我らのよりも優れている」とか、「古人のやり方は、まさに昔からのやり方、伝承の中で保存されてきたやり方として、検証され確認されている」などなど。

【老人と若者】このように考えれば、習俗に服従し習俗を育成するということは、少年や弟子が両親や師匠に従い、彼らから学ぶときに見せる従順さや模倣心の単なる特殊な場合でしかない。そしてこのことはまさに社会生活における最も一般的な法則の一つであり、人生においてもすべての芸術においても伝承というものがもっている本質なのである。ちなみに習俗の起源を尋ねれば、見極めがたいほど過去の世代が指し示されることであろう。「それは大昔からの習俗だ」とか、「昔からそうであった」とか、「有史以来」云々。

まさにそれゆえに習俗は自然的で必然的なもののように見えるのであり、自然の本能にしたがって行う動作や、ある民族が自分たちのものとして認識し使用している言語と、変わるところがないのである。しかし人はいつまでもこの伝統に留まるわけではない。ときに〔ハンムラビやソロンのような〕一人の「立法家」の名前が遙かの昔から、習俗の創始者として、この慣習を最初に導入し命令した人として、挙げられることがある。となればこの立法家はおそらく神聖な、神々しい人であったに違いない、というのも彼はこのような叡智を所有し、彼に祖先たちが従ったからである。ひょっとすれば彼自身が神であるか、神の子であったかもしれない。いずれにせよ超人間的な存在であり、豊かな伝説に取り巻かれていたであろう。

しかしこのような特殊な事例によって一般的な規則が変更されるわけではない。祖先の慣例は生者が拘束されていると見なしている義務の本質的な根拠と見なされ、かくて習俗の育成は生者が死者を崇拝するときを感じる畏敬の念に基づいている。この畏敬の念はこれはこれで、子供が両親に、少年が老人に示し、容易に想像されるように、義務と化している畏敬の念の、特別の場合に過ぎない。畏敬の念はそれ自体習俗の中に存在するのではなく、自

然の中に、「自然の法」の中に(im “natürlichen Rechte”)実在する。換言すれば畏敬の念は、当然存在するに違いないものの存在の暗黙の了解に内にあり、事実として存在する諸事情から〔論理的〕帰結や〔道徳的〕要求として生じる了解の内にある。この了解は「自明」であり、従って必然的である。畏敬の念(Ehrfurcht)という言葉は名誉／尊敬 (Ehre)と恐怖(Furcht)の合成語である。弱者が強者を、子供が大人を「尊敬する」(ehren)ことは自然である。尊敬するとは賛嘆することであり、偉大で強力と見なすことであり、同時に(少なくとも「敬愛する」(vereheren)として)「善き」(人と)見なすことであり、それは何らかの意味で自分自身に好意的で親切であると見なし、その人に哀願したり感謝しながらその人を見上げることである。

弱者が強者を、子供が両親を恐れるのも同様に自然である。畏敬の念は恐れられる者が、敵とか害悪の元凶とかと見なされて忌み嫌われたり遠ざけられたりするのではなく、友人として尊重され尊敬されるということに意味がある。その人は援助者であり慰め手であり、救援してくれる師匠であり主人である。あるいはまた、畏敬の念は本質的に漠然たる「神聖な」不安感(Scheu)であり、その不安感を吹き込むのは不思議な力であったり、年老いた顔つきで何かを語り神秘的で厳かなやり方で自らを告知する霊(Geist)だったりするのである。

習俗が強く深くしっかりと働いている場合には、老人に畏敬の念を抱きそれを表明することは、習俗の本質的な命令の一つとなる。というのも敬老は習俗の核心だからである。模範的なのはスパルタ人であり、彼らは端的に(par excellence)習俗の民族と呼ばれうる。すべての古代文化民族において、中国人は今日でもそうであるが、両親には特別の配慮が与えられていたが、それは習俗による神聖化とさえ言えよう。「父と母を敬え」というモーセの律法〔十誡の第四誡〕は、ギリシア人とローマ人においても同じ以上に妥当した。ところで母親に対する尊敬と世話はたいてい生来的で自然なもののみられるが、父親に対しては生来的でない分だけ習俗によって命令される。さらにまた自然の感情から独立に習俗が強調することは、老人が老人であることで畏敬の念に値し、食事を供され世話をされるべきであり、彼らの忠告や警告を真摯

に受け止めなければならないという観念である。

それと鋭く対立するように見えるのはいくつかの自然民族の慣習である。彼らは老人を遺棄し殺害し、自らの両親を生きたまま埋葬しさえする。しかも場合によればこれらが愛情や同情によって引き起こされることもあり、厳しい飢饉やあてどない放浪の生活では〔老人に対する〕好意や恩恵のように見られることがある。おまけに老人がそれを権利として要求したりそれに感謝したりすることが珍しくないとさえ報告されている。インド人の習俗として、老人になれば、瞑想と隠者の生活を送るために「森に行く」というのは、ひょっとすればかの古代の野蛮な習俗の痕跡や名残であるのかもしれない<sup>1</sup>。

農民の粗野な性向の中で、キリスト教の時代に一層不快な様相を呈するようになったのは、習俗としては認められていたかもしれないが、若夫婦が老隠居を虐待して飢えさせるといったものだ。このような残酷な行為は古代の異教徒にはおそらくほとんど聞かない。〔古代ギリシアの賢者〕ソロンは、父親殺しの罰則を設けない、そんな不埒なことは考えられないからだ、と言ったと伝えられている<sup>2</sup>。アリストパネースは一人の父親殺し〔もしかねないほどの親不孝者〕を鳥の国へと赴かせたが、そこでは父親を噛んで首を絞めるのが習俗として認められているとその男は考えたからである。それに対して鳥たちは、そんなことは聞いたこともないことで、むしろそれこそまさしく人の間の習俗だ。自分たちのお手本はこうのとりであり、こうのとりが子供の時に親に養育されたように、親の世話をするのだ、とその男に答えたという<sup>3</sup>。

〔結局〕習俗の価値と意義はどこにあるのか。それはしばしば語られるように、過去の、より粗野でそれゆえより未開の慣例を、習俗が阻止してそれから解放し、それゆえ民族の意識において、悪習にまみれている野蛮人と異なり自らは高貴で「礼儀正しい」(gesittet)と顕彰する理念と矜恃をもつようになることにある。

<sup>1</sup> 古代インドの四住期（学生期、家住期、林住期、遊行期）の林住期を指している。

<sup>2</sup> デイオゲネス・ラエルティウス、加来彰俊訳、ギリシア哲学者列伝、上、岩波文庫、1984年、第1巻第2章、59段、56頁、参照。

<sup>3</sup> アリストパネース、鳥、1335-1370行、参照。

【先祖供養】畏敬の念〔の対象〕は〔生者から〕自ずと見えざる霊、故人の霊に移っていく。これらの霊は死後も生きて働くと思われ、食べ物、飲み物をそれらが生きていて味わっているかのようにお供えせねばならず、特定の憩いの場所で世話をされないと「徘徊」し、そのときには憩いの境地に到達できず、ために危険なものとなり、危害を加える可能性があった。習俗は霊を鎮め霊と和解し霊を喜ばせることを命じる。もとより最終的には、霊は実在ではないので供花の香りに満足せねばならないのであるが――。

死者やなかんずく母と父の供養から先祖供養が生じ、この先祖供養から英雄や神々への勤行(Dienst)が生じた。英雄や神々は君主や部族全体の始祖である。最終的に最高神が、あらゆる人々ととりわけ神々の父親として、天と地の「創造者」として生じる。死者供養はそれゆえ特別の意義を有し、習俗の習俗(Sitte der Sitten)と呼ぶことができるし、同時に宗教の源泉となっている。宗教は、習俗を越えながら習俗と結び付きそれを神聖化する、一個の習俗と見なすことができる。

もとより宗教はどの面から見ても習俗ではない。一面では確かに宗教も自然なものであり、自ずと了解できるし、子供が両親に示す「従順さ」(obsequium)と同様に、神々がいますので神々は（「我々の神々として」）崇拜されなければならない。他面でこの特別の崇拜は神々の本来の行為や業績、特別のお告げや「啓示」に基づいている。従って神々の本来の意志にも基づいている。〔死者供養において〕死者がお供えを権利として要求したのと同様である。古代アリア人の観点では、今日でもインド人において存在しており、古代ギリシア人にも通じることであるが、婚姻の主目的は、父親に死者への供犠(Totenopfer)を妥当なやり方で、つまり習俗によって浄められたやり方で執り行う正嫡の子孫をもたらすことである。つまり、祭式の存在そのものが習俗によって決まるのではなく、祭式の様式、やり方、形式、儀礼と儀式が習俗によって決まる。祭式を執り行うにあたっては正しく執り行わなければならない。というのもそうして初めて祭式は効果を発揮するからである。

ではどのように執り行うのが正しいのか。これまで行われてきたように、つまりこれまで習ってきたように、である。ではどのように習ってきたのか。

いずれにせよ、愛着やへりくだり、あるいは謙譲や慎み——そこにこそいつも畏敬の念は出現する——などの感情は自然の感情であり、この感情が祭式を通して強くはつきりと表現されるのである。さらに死者を喪失することの悲嘆や苦悶の感情が加わり、その上に、死者のもっていた徳や力への賛美や、英雄的行為や親切なる振る舞いへの感謝が表明される。これらの感情は死者への頌歌や感謝の歌に表れる。

死者に関するこれらの感情がどのように表現されるかは、数え切れないほどたくさん、かなり偶然的な原因に左右され、とくに部族や民族のさまざまな自然環境や、さまざまな感覚や趣味の違いに依存している。それ以外に、近隣や他所の部族への模倣も関係するし、呪術力への極めて多様な迷信も加わる。

そしてこれらのさまざまの要因は、まったく意識されないままであったり、場合によればすっかり忘却される。一つどこでもはっきりしていることは、どの民族共同体にせよ祭祀共同体にせよ、自分たちのやり方を正しいものと見なし、まさしく自分たちの儀礼を細心の注意をこめて執り行うということである。というのもこの儀礼においてこそ、過失や過誤が悪しき結果を引き起こすし、有効であるためには唯一「正しい」やり方である父祖のやり方に従って、執り行われなければならないと考えられているからである。まさに正しいやり方を守らせるということに民族習俗という特別の習俗の意味があるのである。この習俗はまた、その土地で行われている慣習(Bräuche)の大系であり、あるいはまた特定の神格や聖物が崇拜される特定のやり方や、祭司の独自の技法として教示され伝授されるやり方でもある。

あらゆる儀礼には共通の要素として祈り(Gebet)と供物(Opfer)が存在する。祈りが立脚する観念は、先祖や神々は強力で、彼らの意志にお願いすれば、恵みと助けがもたらされるというものである。それゆえ祈りには感謝、賛美、賞賛が含まれる。同様に供物が依拠する観念は、先祖にも生活に必要なものがあり、供えられたもので生活していかなければならない、あるいは少なくともそのお供えで和らげ宥められ喜ばされることを欲している、それは丁度かつての殿様や領主が、ちょっとした贈り物でも従順な心情の表れとして喜

んで受け取ったのと同じだ、というものである。

祈りと供物において神々は常に人間を、それも人間界の王侯をイメージして形づくられてきた、ということまぎれもない事実であり、この単純明快な認識を曇らせ、逆転させるものがあるとすれば、神々が実在し、その実在によって人間界の支配が成立する、という兎戯に類する信仰だけである。同様に偏見のない目で眺めれば、多少とも聖人として位置づけられ神格化された故人は、人間的支配者と神的支配者の間の結節項、媒介項を構成し、死者供養は首領や領主に捧げられた崇拜から、王侯の中の王侯と見なされた神格への勤行への移行を示している。

ところで崇拜と祭式の観念は通常、祝祭の観念と結びつく。祝祭はばらばらになっていた人々や別れていた人々を結びつける。人々は祝祭挙行で結び付きを実感し、仲違いは収まり、共同体は本来の姿をとりもどす。従って祝祭はもともとあった同族意識を思い出させ、新たに活性化する。氏族の集まりは、今日でもいわゆる「親族一同の日」(Familientage)がそうであるように、祝祭らしい性格をもち、一族仲間や民族同胞、さらには信者そのものも共同の鍛錬や義務、祖先や神、聖人の崇拜を通して結びつく。職業仲間や他の友人関係でも同じである。今日誰かの名誉のために祝祭が挙行されるのと同じように、どの時代でも祝祭は神々に捧げられた。そして習俗として特定の日々が祝祭日となった。

しかしながら、祝祭の観念で直ちに喜悦や歓声を連想することに私たちは慣れていないかもしれないが、ある意味でその反対に祝祭には、真剣さや荘重さが存在し、神々に近づくことが必要とされている。というのも祝祭(Fest)という言葉に晴れやかさを連想するが、式典(Feier)や祝典(Feierlichkeit)には真剣さや威厳を連想するからである。後者に関連して聖職者の流儀には喪に服している人々の振る舞いと関連が常に認められる。極めて重要な諸宗教では神や半神の死の悲嘆慨嘆が小さからざる役割を果たしていることに丁度対応している。さらに、自らの失敗や欠点、罪や負い目への悲嘆が加わる。それらは文句言いや嫉妬深い神々を前にして常に意識させられるものである。

結局のところ神への勤行は人間における死者供養に由来するのであり、そ

のことによって初めて、宗教的旋律には、絶対にそうだというわけではないが多くの場合、「荘重で」重々しいリズムが存在することが説明されるであろう。丁度ギリシア語の作詞法でスpondeウスという長長格は、墓のお供えに由来する言葉であるが<sup>1</sup>、そのリズムを感覚を通して伝えている。〔ギリシア悲劇の〕コロス(合唱隊)の厳かな足取りもその部類である。

かくて合唱團は古式に則り、  
 厳かに円舞臺のめぐりを廻り、  
 静かにきざむ足どりもて  
 舞臺の後景に消え行く<sup>2</sup>。

というのも舞台(演劇)もまさに一つの祭式行為であったからである。真剣さと威厳は、丁度老年には誰にもふさわしいものであるように、古の習俗に特徴的なものである。

### 【第3章】

【習俗と宗教】かくて実際のところ文化全体の発展において、習俗と宗教の関連は計り知れないほど大きな意義を持っている。神々への勤行として習俗によって決められた規則の遵守は、最も神聖でゆるがせにできない義務となっている。というのも、それと関連して、規則違反は神格の不機嫌を惹起し、それゆえ違犯者とその子孫に極めて大きな損害を招くという観念や恐怖が存在するからである。不死なるものが有限なる生命を威嚇するのに用いる罰も確かに恐ろしいが、永遠の彼方から信者を凝視しているという空想の産物はずっと恐ろしいものである。

<sup>1</sup> もともとギリシア語の *spendeios*(「灌奠に用いられる」)は *sponde*(「灌奠・神酒」)の形容詞である。

<sup>2</sup> フリードリヒ・シラー、木村謹治訳、イーピクスの鶴、シラー選集、第1巻、新関良三編、富山房、1931年、172頁。

このような見方に、インドのダールマ(法)やギリシアのテミス(正義の女神)、ローマのファース(神の掟)などの伝承によって提示されている習俗法(Sittengesetz)が根源的な統一性をもっている理由が存在する。ここでは習俗と同時に宗教が、〔換言すれば〕習俗における宗教と宗教における習俗が、命じたり禁じたりするものは、すべて神聖である。宗教的な習俗が極めて頑丈で持続的なものとなるのは、〔宗教的な習俗、換言すれば〕神聖な伝統が、その伝統の関係する神聖な対象にまさに根拠をもっているからである。

かくて宗教的な習俗は、私たちには既知である全段階の文化において、民族の公私にわたる全生活を謂わば川の水のように貫通し浸透している。もとよりそう言えるための前提は、宗教自身に祖先から受け継ぎ引き継がれた父祖の信念(信仰)が含まれているということであり、従って宗教も習俗の一部であるということであり、丁度 W.H.リール〔Wilhelm Heinrich v. Riehl、ドイツの文化史家(1823-97)〕が適切に述べているように、典型的なドイツの農民なら習俗が今でも優勢である(「宗教もドイツの農民においては教義ではなく習俗である」)ということである。

しかしながら、習俗に抗して、〔換言すれば〕その土地に溶け込み馴染みとなり、神聖視され必然視されているすべてのものと密接に結びついている、神々への勤行に抗して、新たな見知らぬ宗教が根を生やし、しばしば生じることだが、征服者の火と剣で布教される時、いかなる事態が生じるであろうか。民族生活と民族の魂にとって、恐ろしく困難な事態である。「汝がこれまで拝んできたものを燃やし、燃やしてきたものを拝め」が今やスローガンとなる。「新たに信仰が芽ばえると、しばしば愛と誠実が邪魔な雑草のようにむしり取られる」。古い信仰は迷信や邪宗へと切り下げられ、古い神々は見かけだけの神々、二流の神々、あるいはおそらく一番頻繁に生じることであるが、鬼神や悪魔などの悪しき霊とされてしまう。

〔ところで〕遊牧民のより野蛮な生活形態に対する農耕民の文化や、交易のない狩猟生活や不規則な耕作に付き物の、安定性を欠く粗野と困窮に対する都市的な技術などは常に、新しい宗教とともにその宗教形態をまとめて出現する新しくより高度な文化である。排水や灌漑のシステム、橋梁、建築技術

などの大規模な改良や開発の事業は、神にせよ人にせよ新たな権威を持つものが出現するための物質的な基礎を作り出した。

この過程が極めて円滑に進むのは、民族の内部に場を占めて少なくとも指導的な人々に支援してもらいながら進む場合であり、またその場合に限られる。かくて古い習俗と古い信仰に対する戦いは新たな信仰によって担われ導かれたより高貴な「習俗」の名前によって行われる。しかしその名前はここでは明らかに、通常は習俗として本質的であるものを意味している（〔意志という〕第三の意義の代わりに〔規範という〕第二の意義〔が登場している〕）。

そもそもこのような大きな変化を捉えるために我々は常に、首長や祭司が、一方では習俗や民族信仰自身に支えられながら、他方でその両者に行使できる影響力の存在を、忘れてはならない。確かにこのような影響力は、主として習俗を保持するために行使されたが、ときにはそれを変更するために行使され、とくにそうすることが自分たちの個人的な利害関心に適っているときはそうであった。支配者、なかんずく外国人の支配者や占領者が直接強制しても、簡単に獲得できないようなことも、説得したり特に先例を示したりしてできる場合がある。

信仰が習俗ほど確固としているのはまれである。信仰が誤っているとか、有害であるとかと説かれるときは特に、また、新たな神は古い神々よりもっと大きな奇跡をもたらすとか、古い神々からは禍々しい災いばかりが生じ、吉事は新しき神からのみ生じるとかと説かれたりすれば、信仰は容易に抑圧される。というのも習俗と伝習に従うということは、〔自らの〕欲求、願望、経験、あるいはまたそれらに基づいて何が良く、役に立ち、有益で有効か、あるいはその正反対であるか、に関する考え方などと、常に組み込まなければならない——その取り組みは一般にそれほど困難でないかもしれないが——、ときにそれらと闘争しなければならないということである。

有益なものは何か、という考え方によって、倫理として何が善で何が悪かという考え方も常に決められる。そして新しい教説にとってと同様、新しい倫理的な実践にとっても、最も純粋な認証とは言えないにしても最も効果のある認証は、これらの教説や実践が、仮に現世でなくとも、その分ますます将

来の、「他の」生命において良き果実をもたらすであろうと想定することである。その場合でも習俗は自らを維持するし、心情的な信仰よりも一層優れたものと自らを証する。何世紀にもわたって古い習俗と新たな倫理との間の闘争が、古い迷信と新たな教会信仰との間の闘争と同様、闘われてきた。ヨーロッパのさまざまな地方で数世代前まで続いていた魔女信仰や魔女裁判の災禍は、この闘争の一つの結果である。魔女やあらゆる種類の黒魔術者は、キリスト教信仰を捨てて悪魔に奉仕していたと人は信じ込んだ。しかし実際には異教の神々への崇拜は残存し、特定の重要な目的にとっては依然としてなお真性で効果があると見なされた。

あなたの崇める司祭らの低声に誦する歌  
その司祭らの祝福のせいではありません<sup>1</sup>。

と [ゲーテの]「コリントの花嫁」は言った<sup>2</sup>。

おそらくあらゆる呪術——特に公認の宗教呪術から追放され迫害された秘密の呪術——は、克服されたがしかし完全に根絶やしにされることのない昔の神々供養形式に遡る。また時には上下二層以上からなる信仰表象や慣習が見出されることがあり、そこでは習俗が、岩に残された絶滅動物の痕跡のように、辛うじて存在していることがある。

【祭司身分】習俗はすべての古きものを優先する。このことは特に老人や、両親、祖先などに有利に働くに違いない。神格の崇拜自身が主として先祖供養から発展してきたのだから、習俗と宗教は協同して、より抜きの優れた等級と際限のない影響力を、召命(Beruf)や場合によれば殊に世襲的な「身分」によって、神の如き尊厳や神々と変わらない尊厳を持っているように見える人々に認めなければならない。そのような身分とは公認の呪術師やまじない

<sup>1</sup> キリスト教の歌も祝福も効果はない、という意味。

<sup>2</sup> J. W. v. Goethe, Die Braut von Korinth, Verse 164-5, Goethe-Werke, Hamburger Ausgabe, Bd.1, S.272, dtv Dünndruck 1982; 山口四郎訳、コリントの花嫁、ゲーテ全集、第1巻、物語詩、潮出版社、1979年、107頁。

師の身分であり、祭司の身分である。祭司は、その意味で、民衆(Volk)の上はるか高くにそびえ立つことができる。祭司がはるか高くそびえ立つのは祭祀の諸機能に熟知しているからであり、特に供犠(Opfer)を正しく、完全に、儀礼に則って行えるからである。家ではそれぞれの家長が家の供犠を行い、その供物(Opfer)は丁度その家の先祖や、[ローマ神話の]家の神々ラレースや死者の諸霊マーネースに供えられる。それに対して共同体や民族の供犠は、秘密の知識を前提とし、鍛錬と学習によって可能となる行為であり、そのためにも才能と能力は、深く根ざした信仰によれば、ただ血縁によってのみ伝えられる。

祭司身分は世襲であろうとなかろうと父系身分である。父と族長に由来する名誉ある名前はいろいろな形態で繰り返される。パパ(Papa)はローマ教会の無謬の祭司長のことであり、「アプト」(Abt) (大修道院長)も(シリア語で)父を意味する語に由来する。ギリシア語で「年配の人」[(prebysteros)]から〔後期ラテン語を経由して〕「祭司」(Priester)が導出された。「最長老」の語がもつ尊厳は〔ユダヤ教の〕シナゴーク(教会堂)から古代のキリスト教共同体に引き継がれた。そしてキリスト教が無祭司であったその出発点に、改革派教会運動はキリスト教を立ち戻らせようとしたが、そのことで最も熱心なのは再洗礼派であり、カルヴァン派は少なくともルッター派よりも徹底して行った。長老(Presbyter)と長老派(Presbyterium)という名前が改革派では新たに用いられたが、それはいわば祭司(Priester)や祭司制度(Priestertum)という名前に具体化されていた「長老」のなれの果てに対する反抗であったし、同様の事態はしばしば繰り返された。

祭司たちの自己意識は大胆にも、自らを神々と同じようなものと思ひ込むところにまで至った。その思ひ込みと、神の似姿や代理、あるいは例えば「聖なる父」に帰せられる神の代役とは紙一重である。教皇座の所有者であるローマ教皇はこの紙一重の差に臆することがなかった。そしてカトリック教会の教義によれば、叙任された司祭は誰も、祭壇で祭餅(ホスチア)をキリストの肉に変ずる瞬間に、神々しい威厳を帯びるのであり、それは呪術者が神々の子供として感嘆されるのと同じである。

インドのバラモン階級はさらなる高慢を誇っていた。ヴィシュヌ神の掟の書によれば、「神々は見えざる神格であるが、バラモンは見える神格である。バラモンは世界を維持している。バラモンの好意により神々は天に住む。」そして、付け加えるならば、習俗において示されている民族意志によってバラモン自身はこの世に住むのである。

【貴族】教会と国家という宗教的と世俗的な共同体(Gemeinwesen)はもともと一体のものであった。より古い構成要素である宗教的共同体が〔世俗的共同体よりも〕より高い名誉を与えられているのは、宗教においては当然であるが、習俗においてもそうである。宗教的な威厳と特権はもとより世俗的な威厳と特権も、高齢者の威厳と特権に依拠している。それは世俗的な威厳と特権が、宗教的なそれらと無関係に展開した場合、また無関係に展開する限りで、そうなのである。

貴族(Adel)も語源的に家族の古さ(Alter)を想起させる語である。この古さは、物質的な基盤であると共に、名声の根源であり、それゆえまた政治権力の根源の一部となっており、この政治権力は近代的な体制においても「昔からの安定した」土地所有者に認められている。ユスツス・メーザー〔Justus Möser、ドイツの評論家、歴史家(1720-94)〕は、ワイン通なら年代物ワイン一滴にも目がないように、習俗や制度の上で古きものにはすべて特別に発達した味覚を有していたが、その彼がかつて次のように言った——高貴な生まれに対して抱く尊敬の念は、高齢の人に対して抱く畏敬の念と同様、人間の情動(Empfindung)の内に存在するように思われる、もっとも、この畏敬の念は年寄りの多くがついには子供じみた振る舞いを取るからといって減小するわけではないが、と。メーザーによれば、高貴で由緒ある生まれの人で、他にそれに値するところはなくて敬意を表するに及ばないとしても、高貴な生まれというだけでそれに敬意を表することができる。

実際のところ貴族層とその貴族層の頂点に位する王朝が昔から公共の生活で果たしてきた役割は、家庭や共同体(Gemeinde)という単純な状況における老人の役割にある程度類似している。〔スパルタの〕長老会(Gerusic)や〔ローマの〕元老院(Senat)のような老人たちの協議の場は、通例は貴族の議院であ

ったし、あるいはそうだった。老人たちは経験に富み、智慧は老齢にふさわしい。いずれにせよ老人たちは伝統や習俗に精通しているに違いないし、また法や正義が伝統や習俗に依拠し、一般的な承認を経て正不正の規準として働くのだから、老人たちは法や正義にも精通しているに違いない、と考えられた。

老人の権威は、文字の記録からは何も分からず、従って事実に関しては口承に依拠している共同体における方が、〔文字の記録を備えている共同体よりも〕大きかったに違いないという推測には根拠がある。いずれにせよ老人の影響力は状況を維持し安定化させる力として強力である。若者の騒動や改革熱に対して老人は均衡を取る方向で働き、古めかしいものを再び打ち立てようとする。

決して全面的に同じと言えないが似ているのは、貴族や聖職者らの身分層が伝統にしがみついており、この伝統こそが多少とも他の人々よりも優越した自分たちに権威を与えてくれているということである。これらの身分層は、いつもそうだというのではないが、年寄りめいた仕草を身につけていることが珍しくない。かくて彼らは近代ヨーロッパ文明の中で廢墟のように残存している。貴族と聖職者はかくも長きあいだ華やかな時代を過ごしていたが、お互いには激しく戦いあった。この世における二本の剣が、互いに交差して音を立てながら対峙し合っていたのであった。

しかし、古くからの一門の権威や王朝一門の権威の場合でも、それらの権威はしばしば習俗よりも権力に依拠していたが、他に拠るところがないとなると余りにも不安定であった。これらの権威には塗油式(Salbung)や聖別式(Weihe)が、神秘的な印章として必要であった。これらの権威が拠り所としたのは神の恩寵と神の法であり、神の法は〔王権からすれば〕直接王冠に帰属すべきものとされた。それは丁度司教たちが、教皇に抗して、神の法を近代に至るまで要求し続けたのと同じである。そして実際のところ宗教的権威と世俗的権威は、ともに習俗において神聖なものとなされ、根源的には一体のものであり、民族精神によって常に新たに豊潤化される迷信自体から生み出される。

父権的で家庭祭司的なものはこの〔宗教的と世俗的の〕二つの権威に本質的につながっている。王は軍隊の指導者として神々の好意と援助を必要とし、審判者として真実と正義を見出すために、啓示と靈感を必要とする。王の名声はしばしば、王が神々に由来するとか王自身が神であるという信仰に依拠している。ローマの皇帝を守護神として礼拝することをキリスト教徒は毅然として拒否した。まさにそれゆえに悪しき市民と見なされ憎悪され軽蔑された。それは丁度宗教的、政治的な異端者、異教徒が、一般に崇拝されまた崇拝を要求している異教の神々を崇拝しないために、つまり受け売りをする(nachsprechen)代わりに〔自らの頭で〕考える(denken)がゆえに、憎悪され軽蔑されたのと同じである。

宗教的な支配機能と世俗的な支配機能は、混在している場合もあるが、競争し嫉妬しながら併存したり協働したりする場合も至るところで認められる。両機能は、必ずしも習俗や伝習の維持に役立つとは限らない。両機能の対立と経済的必要性という刺激がしばしば、宗教的な力と世俗的な力を次々と変革、革新、進歩の方向に送り込む。しかしながらそれらの力はいずれも、新奇なものに古きものの衣をまとわせ、可能ならば新奇なもののかつての古きものの再来と信じこませることに、熱心であり続けるのである。

【習俗と法】新旧の生活必要性が互いに出会うのは、主として公法や私法など法の主要な領域である。法の領域で習俗も宗教も影響力を発揮するが、それがいかに大きいか、ということはこちらでは示唆するにとどめる。習俗に直接関わることを示すのは慣習法と法慣習という表現である。古代において畏敬をこめて書かれざる法(das ungeschriebene Gesetz)と呼ばれたものは、それこそ習俗の中にあり、習俗によって立てられた法のことである。それは同時にまた最広義の自然の法(das natürliche Recht)であり、この概念の本来の内容においてそうである。実際のところまさに自然的なものはまた太古のもの、考えられない位古い時代にまで遡及するものであり、習俗にとっては最も神聖なものである。いつもそうであったものは、今日の習俗にとってもたいてい自明なものと思なされる。

この意味においてインド人は「天則」(rita)<sup>1</sup>の教義を形成した。それは(ライスト [Burkard Wilhelm Leist、ドイツの法学者(1819-1906)]によれば)分裂以前のアーリア人の共通理念である法概念と見なすことができる。この〔天則の〕理念はヴェーダ文献において発展し、そこでは自然の秩序と人間世界の秩序が一体のものとして位置づけられている。日月の輝き、昼夜の交代、日の出を告げる朝焼けと雲からなる馬車を操る二人の御者など、変化もなく動揺もない固定した天の秩序やさまざまな時代を支配する永遠の規則は、この世の実際の自然秩序と一体となっている。この自然秩序に組み込まれているものには、豊穡の河の流れの整備、栄養を供給してくれる雌牛、神々・人間・動物における性別などがあり、さらに、婚姻、門閥、家長権力や王権力、人々の家への定住、財産保護、自然な現象と見られたり神の罰と見られたりする病気——などに関するさまざまな制度もあり、悪しき行いに対する責任なども含まれる。これらすべてはヴァルナ神〔インド神話における天空の神、後に水の神〕やミトラ神〔ペルシア神話における光の神・太陽神〕の支配する永遠のゆるぎなき秩序であり、この秩序こそが「天則」(rita) (ラテン語で *ratum* 〈固定したもの〉、そこから *ratio* 〈固定した、客観的・実在的な自然秩序、及び、それと関連してその秩序を認識する理性〉が派生した) である。同じような意味で、とはいえ生き物に限ってではあるが、後世のあるローマ法学者が自然の法を、自然があらゆる動物に教え込んだ「法」そのものと定義し、例として両性の分離や子供の養育などを挙げている。この場合人間の習俗は徹底的に拘束された意志〔の現れ〕であるに過ぎず、動物の習俗をも自分たちの作法や風習として確認し形成することができるだけである。かの時代にはしかし自然法(Naturrecht)というまったく正反対の概念も形成されたが、それは理性的な、つまり合目的な制度を習俗や伝習と対立するものとして定立した。同様の考え方と基本的に関連しているのが法と習俗の分離である。習慣法でさえもその本質からして習俗とは異なるものとして把握された。習俗は第一義に何かが生起することを欲し、法秩序は、習慣法もそうであるが、

---

<sup>1</sup> Veda 文献において宇宙の理法・秩序を意味する。

法文が妥当することを、とりわけ裁判官が裁きながら自ら法文を志向することを、欲している。法は言明され、習俗は従われる。従って習俗は書かれざる法(Recht)と言われるよりもむしろ書かれざる掟(Gesetz)と言われうる。

法は常に習俗から生ずるというわけではないが、習俗は場合によれば理性的根拠に基づく法から生じる、とヒルツェル [Rudolf Hirzel、イェナ大学文献学教授(1846-1917)] が(ザクセン王立科学院紀要、文献学歴史学部門、20)で正当に認識し強調していたとおりである。本来の意味での自然法(Naturrecht)を、キリスト教の神政政治も自らのために取り込んだが、それは神政政治が自然法(jus natural)を神の法(jus divinum)と同一視することによってであった。

## 【第4章】

【女性と母権】習俗の本質の特徴は、習俗が老人を優先し、従って老人の権威と支配を欲するということにあり、そこから宗教的権威と世俗的権威の支配が発展した、とこれまで明らかにしてきた。習俗と宗教との関連や、両者の法との関連は、このことに由来する。

しかし習俗にはもう一つ〔老人とは〕別のお気に入りが存在する。そのことを理解するために注意を促したいことは、もともとドイツ語で習俗は“der Sitte”として男性名詞であったということであり、習俗は女性に対して際だった愛好癖を示しているのである。この愛好癖は〔女性の側からも〕応答を得たのであり、この愛好癖は習俗と老人との間におけるように相互的なものである。この〔習俗と女性の〕関係も、習俗と伝習の形式から導くことは可能であろうか？ 可能であると私は主張する。

私たちが古きものを新しきもの・若きものと対比する場合、その意味は一般に、古きものは新しきもの・若きものよりも古く(antiquum)、若きものはまさに古きものに由来し、そこから出自したということであり、そして出自の感情は父よりも母にはるかに根源的に、私たちにとっては極めて強固に、というのはより感性的に、結びついており、母の重荷(Bürde)は〔出産・養育に

関して父よりも]より大きく、従って威厳(Würde)もより大きい。母胎にいるときから私たちはいのちを意識し、母乳とともに私たちの祖先の感情の有り様を吸い込む。

イスラエルの人々は、端的に父系的な民族であったので、本来の最も古い人間を男性として創造したし——というのもアダムとは人間のことである——、女を男の肋骨から出現させたと言われている。それに呼応して、彼らの律法〔モーセの十誡〕で「父と母を敬え」と書かれている。もっと古い時代の人々の感情と思考法によれば、「母と父を敬え」でなければならなかっただろう。

前世紀(19世紀)後半の注目すべき有意義な発見が、人類史の原始時代に新たな光を投じた。それが「母権」の発見であり、その創始者としてバーゼル大学の法学者J・J・バッハオーフェン〔Johann Jakob Bachofen、スイスの法律家、民俗学者(1815-87)、主著は『母権論』(1861)〕は顕彰されなければならない。彼の発見とはつまり、父権制度は歴史的に重要な民族においては極めて強力なものとして現れているが、多くの場合によればすべての場合、母権制度が先行したのであり、今日でもいくつかのインディアン部族や、オーストラリアの黒人〔アボリジニ人〕ではなおしばしば、見出される、もっとも、すでに解体途上であったり、男性中心の社会へ移行しつつあったりするが——。

文化が未開の段階に留まっている諸民族では、男性支配はしばしば極めて明瞭な姿を取って現れるが、文化が進んだ民族では、婿が義理の父の家計に受け入れられる——丁度ヤコブが義父ラバンの家計に受け入れられたように<sup>1</sup>——ときに初めて母権が成立するように思われる。このことは母の権威がより根源的であることに対する反証には当たらない。

バッハオーフェンは彼の母権性の叙述をヘロドトスのリュキア人に関する箇所<sup>2</sup>と関連づけている。ヘロドトスによれば、リュキア人の習俗は他のすべての人々と異なり、父系ではなく母系で名を称えていた。自分の出自を尋ね

<sup>1</sup> 創世記、第29章14-28節、参照。

<sup>2</sup> ヘロドトス、歴史、第1巻173節、参照。

られたら、母方の先祖を数えあげた。子供が嫡出児かどうかは母親によって決まり、その土地の女性が奴隷となした婚姻でもこの場合は有効であるが、その土地の男性が他国の女性と行った婚姻は無効であった。

さらにバッハオーフェンが証明しようとしているのは、ギリシアの神話には女性の支配的な地位や母親の〔父親より〕高い地位に根ざす世界観の痕跡や名残に満ちているということである。オレステス神話<sup>1</sup>に関するバッハオーフェンの説明は有名になった。復讐の女神エリニウスたちは、夜を支配する恐ろしい一族であり、地下深き不気味な神々であり、この神々はまた地獄の「母親たち」へ至るファウストの地獄巡りによって想起されるものである。大地の母とその精霊への祭祀は母権と結びついている。大地の暗いふところから生者たちの一族が芽ばえ、同じように夜のふところから光が生じた。秘密に満ちた暗がりの中の至るところで「大いなる母」、自然なる母が働く。

〔それに対して〕天空の神格の崇拝は父性の観念と結び付き、神々と人間の父であるゼウス、その光の息子アポロン、その男勝りの娘パラス・アテナたちは支配者となるべく定められた新たな原理の担い手である。エリニウスたちは母親殺し〔のオレステス〕を追いかけ、アポロンが彼女らの前に立ちはだかり、母なきワルキューレ<sup>2</sup>であるアテナがオレステスに慈悲を垂れた。アテナは母親殺しを裁く法廷を立て、新法と旧法の支持者が等しくなったので、彼に有利な判決（ミネルヴァの小石 *calculus Minervae*<sup>3</sup>——もとよりこの語はさまざまな意味に用いられる）を言い渡した。そしてこの判決を、アイスキュロスの悲劇では、アテナははっきりと自らが母から生まれたのではないことを理由に下した。

結婚生活のことは別としても、これ以外のことではすべて男の世界を心からよしとするものであり、ただただ父ゼウスから生まれた者である。

<sup>1</sup> オレステスはアガメムノンとクリュタイムネストラの子で、父を殺した母とその情夫アイギストスを殺して父の仇を報いた。

<sup>2</sup> ゲルマン神話における主神オーディンに仕える武装した乙女たち。

<sup>3</sup> ローマ神話のミネルヴァはギリシアのアテナと同一視されており、一般に「ミネルヴァの小石」とは、是非の投票が同数の時は被告に優利に解することをいう。

だからこそ、一家の長である夫を殺したような  
女の死などは、私から見れば、特に斟酌するに当たらない<sup>1</sup>。

つまり、アテナにとって母そのものはもはや神聖ではない！　そして悲痛  
な嘆きを繰り返して、復讐の霊たちはその母である闇の夜に呼びかける。

おお、成り上がりの神々めが、よくも、わが両の腕から、  
太古のしきたりをもぎとって、踏みにじりおったな<sup>2</sup>。

しかし女たちは自らの国を習俗の中に、まるで自然の秩序の中のように保  
持している。

お前は力強い、それはお前の在る所平和な魅力があるからだ。  
静かな存在の為し得ないものは、立騒ぐ存在も決して為し得ない。  
男性に期待するものは力である、男性は規律の尊厳をこそ主張してほしい。  
けれども女性は優雅によってのみ支配し、また支配すべきである<sup>3</sup>。

このようにシラーの観察鋭い魂は歌っている。しかし彼には『女性の尊厳  
(気高さ)』という詩も存在することを私たちは知っている。

すなおに生まれたこの誠実な娘たちは  
母のつましやかな家にとどまって  
つつしみぶかく徳〔習俗〕をまもっている<sup>4</sup>。

<sup>1</sup> アイスキュロス、エウメニデス、737-740 行、橋本隆夫訳、ギリシア悲劇全集、第 1 巻、岩波書店、1990 年、246 頁。

<sup>2</sup> 同上、778-9 行、249 頁。

<sup>3</sup> Friedrich Schiller, Macht des Weibes, Sämtliche Gedichte, 2. Teil, dtv Gesamtausgabe 2, 1965, S.15; Schillers Werke, Bd. 1, Weimar, 1943, S.285 ; 野上巖・矢野敏英共訳、婦人の力、シルレル詩全集(下)、白水社、1948 年、290 頁。

<sup>4</sup> Friedrich Schiller, Würde der Frauen, Sämtliche Gedichte, 1. Teil, dtv Gesamtausgabe 2, 1965, S.190; 手塚富雄訳、女性の気高さ、世界文学大系 18、シラー、筑摩書房、1959

ここで歌われているのは、「心ははやって遠くのものへつかみかか」ろうとする若者を、「さからいがたい、ふしぎな力をもつまなざしで…まねきもど」<sup>1</sup>とうとする女性たちである。そして最後の節で、

けれどやさしい懇願で強者をやわらげ  
 女性たちは道義〔習俗〕の王笏をもちつづける。  
 燃えたつ不和の炎を消しとめ  
 憎みあう力と力に  
 手を取りあうすべを教え  
 避けあうものを 結び合わせる<sup>2</sup>。

シラーのこの詩は「女のひとをたたえよう」で始まっている。そしてこのことこそ習俗が欲していることであり、それは男性に特有の粗野や乱暴と正反対のものである。粗野や乱暴は弱き性である女性を今日こそ愛撫しているが、明日にはきつと乱暴に扱う。そして〔女性に対する〕この榮譽はもとより女性そのものに、また乙女にも授けられるものであるが、女性の中でもその榮譽にふさわしいのは愛嬌の魅力によって人を魅了し魅惑する若い女性ではなく、母親であり堂々たる貫禄の女性である。この女性はまた物知りで聡明でもあり、自らの才覚で正義を言い当て、予感や予言の力を持ち、薬草や呪文にも通じている。そのような女性の存在はさまざまな宗教や迷信にも見出される。ワーグナーの『ニーベルンゲンの指輪』に見られる北欧の神話の女神エルダは予言者として登場し、デルフォイの神殿の三脚の腰掛けに座った巫女ピュティアは、台地から湧き上がった蒸気に酔いしれて、不吉な託宣を口ずさむ。

北欧神話の運命の三女神ノルネたち、キリスト教の到来を予言した〔古代ギリシアと〕ローマの巫女シビュラたち、その他いくつかの女性像に現れてい

---

年、18頁。

<sup>1</sup> Ibid. S.190; 同上、18頁。

<sup>2</sup> Ibid. S.191; 同上、19頁。

るのは、命をかけた戦いの時に決定的に重要な何人かの女性の本来の〔予見の〕才能について詩的な民族精神が経験としてまとめたものである。タキトゥスもゲルマン人について、彼らが女性の予見能力と聖なる力を崇拜していたことを語っている<sup>1</sup>。それは必ずしもゲルマン人に特有のことではなかったが、彼らの気質の特徴をおそらく物語るものであろう。

他の原始民族においても、男性が判決（法）を下し、その判決によって保証された男性の権力への対抗勢力となるものは、習俗と宗教の内に存在する。至るところで女性が祭式や呪術に見事なやり方で参加している光景に遭遇する。宗教に対して男性の感覚よりも女性の心情の方が強固であり、敬虔なものに対する誠実な慎ましきは、自らの力や征服に役立つ知識や考量する批判的力などを誇らしげに意識するよりも、女性にふさわしいものである。豊かな感情を伴った女性の想像力にとって、奇跡や迷信を信ずることは、懐疑や探求よりもより自然であり、明晰で赤裸々な認識よりも親和的である。

かくて女性と宗教との関係は女性と習俗との関係と同様に、相互に肯定の関係である。習俗は畏敬の念を要求し、少なくとも尊敬を要求する。習俗は女性に特別の名誉を与え、男性には「繊細で傷つきやすい性」への労りや女性特有の事情、殊に「豊穡」に関する事情、「子宝への希望」——安定した生活においては父親の希望でもある——などへの配慮を要求した。忠実な親族や隣人も同様の配慮を行った。

女性には権利が認められることが少ないので、その分習俗はしばしば女性の味方となる。英国では〔20世紀初頭から見て〕100年前まで女性はほとんど無権利状態におかれていたが、それでも英国は「女性の天国」と見なされていた。このような〔習俗と権利の〕相違においてまさに習俗は、原始の時代ほどは遡らないにしても、古き時代の記憶を表現していると言えよう。というのも習俗は、少なくとも無法状態に抗するすべての領域で、慣れ親しんだ規則として生成したものだからである。確かにしばしば粗野な習俗にお目にかかる。しかし習俗はその主たる方向性としては人間的な(human)性格をも

<sup>1</sup> タキトゥス、泉井久之助訳、ゲルマニア、第1部第8章婦人の地位、岩波文庫、1979年、56頁、参照。

っているのである。

【習俗と倫理】習俗、それは道徳や倫理とどう違うのか？ 習俗と倫理の関係については十分に考察され叙述されてきた。特に R・フォン・イエーリングは詳細で才気あふれる研究によって両者の異同を、いわば解剖のために顕微鏡標本を用いるように叙述しようとした。「言語」の、ということはこの場合ドイツ語の、ということであるが、その感覚を彼は特に好んで探求した。彼によれば、言語は行為の外なるものと内なるもの、形式と内容の対立を指し示しており、言語は習俗を形式、様式、振る舞いに関係させ、倫理を内容、価値、性格に関係させている。

彼のさらに詳細な説明によれば、道徳は端的に有害な事象を禁止するが、それに対して習俗は、有害な事象が生じないように危険な事象を禁止する。つまり習俗は倫理的なるもの(das Sittliche)を守るための公安警察である。習俗は地域毎に異なり、「身分」——厳密には上層の身分——に限定され、従って排他的に働く、というのも、習俗は自らに好都合な基盤を見出せたところでのみ盛んとなるからである、というのがイエーリングの見解である。彼が習俗という概念で考えているのは専ら外的な礼儀の規則だけであり（〔後に〕そのことに立ち戻ることになるが）、だからといって彼が自らの導き手として選んだ言語に矛盾しているわけではない。

習俗と倫理は、それらの対象によってではなく、それらが考察される観点によって異なる。その相違を一言で言えば、「習俗は事実であり、倫理は理念である」。それゆえに習俗は民族や土地のそれとして、倫理は人間普遍のものとして、考察される。習俗は存在し、倫理は要求する。確かに「習俗が命ずる」と表現するが、その表現と結び付いているのは、通常は実際に生じるという考えであり、まさにこの考えこそ支配的な考えであり、意志としての習俗は初めてそこから導き出されなければならなかったのである。

それに対して道徳はさまざまな要求を突きつけ、厳格であったり弛緩していたりする命令や禁令を発動する。それらは余りにしばしば遵守されないけれども、たとえそれらの命令や禁令が認識されず承認されなくても、道徳がその妥当性を主張することには変わりはない。習俗と倫理の相違を貨幣

(Geld)と債券(Kredit)の相違と比較してみよう。そうすればそれらの共通性も同時に明らかとなるであろう。貨幣もそれが支払われるときには一つの注文を含んでいる。商品が渡されるとか領収書が書かれるといった注文である。義務(Obligation)はその本質からして要求である。かくて道徳は、引き受け手のない手形である場合がまれではない。

それでもやはり貨幣と債権は互いに類縁の関係であるから、両者の間には少なからざる媒介や移行の形態が存在する。信用ある手形は現金と同じであり、紙幣は貨幣として流通している、もっとも紙幣とはおよそ銀行（国立銀行）への注文そのものを意味しているのであるが——。同様に習俗と倫理も単に名称に共通性(Namensvettern)があるだけでなく、真の血縁(Vettern)であり、時には互いに姉妹のように振る舞う。そしてこの両者の類縁関係をまさに女性が——人生の他の場面でも女性はそうした役回りを果たしているが——基礎付け媒介する。

倫理の重要でかなりの部分は主として女性の意志と利害関心であり、そうしたものとして倫理は実際の習俗への入り口を見出すことができるのである。他方で、女性に関連して習俗を保持し育成すること自体は、女性を介して、少なくとも理論的に正当と認められ、しばしば宗教的に神聖化された倫理の一部となる。そうなることによって習俗は、粗野で粗雑な習俗や悪習から区別されて醇風美俗となり、場合によれば理想的な性格を想起させる礼儀、作法、丁寧、つまり礼儀作法(Decorum)などの〔習俗とは〕別の名前で現れる。いつも極めて容易に、なすべきことはかつてそうであったことから、つまり、これまで模範として生じたことから、導かれる。換言すれば、義務(Pflicht)は、行うのが普通であることから導かれる。みんながすること、世間の人がすること、従ってまた、「最上の人」、最も著名な人々、「上流」社会がなすこと、つまり「上品」と見なされること——それらを人はなさねばならない、ということは自明であるように見える。これらのことが常にあるいは主として倫理的に良きことであるならば、道徳の事情は実際よりもずっと良かったに違いないであろう。もっともある程度は、「礼儀作法」(Lebensart)の外的形式において以上のことは当てはまるであろう。このような外的形式は、かつ

て的確にも「小道徳」(kleine Moral)として特徴づけられたり、外的形式の教説は倫理の補足(Ethica complementaria、そこから英語の「お世辞 compliments」が派生した)とされたところのものである。ある種の行動様式が、あえてそのような行動様式を取った人自身に「ふさわしくない」とか、自分を「みっともなくする」(non decet)などと考えるのは、自尊心を満たすこと、従って強固な動機を意味しており、男性の「厚顔無恥」に対する女性のための盾となるものである。それゆえゲーテは『タッソー』で公女に次のように言わせている。

良風美俗〔倫理〕の支配するところが女性の所領です。

厚顔無恥が幅をきかせるところでは女性は何ものでもありません。

男性と女性の両方にたずねてごらん下さい。

男性は自由を求め、女性は美德〔習俗〕を心がけていることがおわかりになるでしょう。——<sup>1</sup>

これは徹底的に昔の習俗と伝統的な生活形態の意味で表現されている。というのも今日では自由に向けて努力することは、女性たちの——少なくとも若い女性たちの——大部分には当然と見なされているに違いないし、ひょっとしたら男性——それも高い社会的地位をもつ男性——におけるよりは一層そうであると言えるだろうからである。

【性と倫理】女性の精神が習俗と関係するという事実と明瞭に関連しているのは、倫理という言葉がその一般的な意味の他に性に関する (geschlechtlich) 倫理という特別の意義を持っているということである。というのも習俗は本質的に羞恥心(Schamhaftigkeit)と密接な関係があり、また羞恥心を維持することは、人の礼儀として、男女両性の相互行動において、程度の差はあるが習俗によって切望されているしまた実施されてもいる。

<sup>1</sup> J.W.v.Goethe, Torquato Tasso, Verse 1019-22, Goethe-Werke, Hamburger Ausgabe, Bd.5, S.101, dtv Dünndruck 1982 ; 小栗浩訳、トルクヴァート・タッソー、ゲーテ全集 第5巻、潮出版社、1980年、98頁。

習俗は多種多様であるが、性行動において自由を制約し、粗暴さや混乱を防止しようとする習俗は、人類に共通の古来からの遺産と見なすことができる。どこでもそうであるが、習俗が男性に課す規則と女性に課す規則は異なり、老人に課されるものと若者に課されるものも異なる。一方ではすべての人々に対して、他方では本能や心情の動きが互いに引きつけようとする若者と娘に対して殊更に、垣根を設け、基準を与え、情熱の代わりに理性に支配させようとするのが習俗である。

いずれの場合でも習俗は、伝統に根ざしているということと別に、老人たちや特に両親の意志をその本質としている。彼らは自分たちの子供を守り無分別を防ぐことを自分たちの義務と考え、自分たちの本来の利害関心と認識しているのである。厳格な習俗のもとでは、「つましやかな」(sittsam)振る舞いが、つまり恥じらいから外見上控えめに振る舞うことが必要であるだけでなく——この振る舞いはここでも特に乙女に課される——、結婚や少なくとも婚約によって男性が女性への権利を与えられない限りは、純潔が習俗として本質的に重要である。

しかしながら周知のように習俗は、不倫行為や婚前不純行為で女性の場合を男性の場合よりもはるかに厳しく糾弾する。女性の純潔と貞節は習俗によって特別の監視下に置かれている。これは如何なる事情によるのか。まず思い浮かぶのは、そしてそれがおそらく一番重要だと思われるが、女性自身の心情と意志である。というのも女性は自らの華やかさと純潔を乙女が愛しい男性や夫に捧げる高価な財産として感じているからである。また習俗によって純潔の価値が十分に高く評価されているときには、夫に自らの純潔を捧げるのは、夫が妻とその子供たちに与えるいつまでも変わらない保護という代償によってである。というのも女性にとって婚姻は自らの人生の拠り所であり、自分たちの身分の共通の利害関心であるからである。それゆえに女性の名誉は彼女らの身分の名誉であり、軽率にも、ましてや金で、肌を委ねる女性は、単なる愚か者としてだけでなく、裏切り者として、女性仲間の尊敬を失うのである。

女性における性的な出来事において、女性の連帯は習俗の特別の主題であ

り、女性が習俗の維持と育成に極めて活発な関心を持たれば持つほど、女性の連帯は大きな成功を収める。もとより女性に対して男性の意志は賛意を示す準備ができています。それは単に、男性が習俗を習俗であるがゆえに育成するという傾向を持つからだけでなく、なかんずく重要なのは、男性にとって一個の善きものとしての女性が有する価値は、処女性によって、そして婚姻においては貞潔によって高められるからである。しかし男性が自らの内側から相互的な習俗を展開することは決して容易ではない。ヒトにおいては、他の哺乳類や脊椎動物でもそうであるが、女性は求愛と欲求の対象である——自然の事情が文化的な制度によってどんなに見えにくくされていようとも——という単純な理由からして、貞操が男性にとってそのような直接的な価値を持たないのである。

しかし女(Weibchen)の側にしても求愛されていることを知っている場合は、好意を出し惜しみするのは当然である。従って自分の個人的な魅力以外の理由で、例えば父親の持参金である雌牛のゆえに、求婚されているような場合は、まさしくそうである。乙女が自分で身の処し方を決めることができる場合でも、彼女は与える者、男性は取る者であることに変わりはない。男性は自らを華麗、快活、立派に仕立てあげ、乙女の気を引くために自らの力で飾り立てる。とはいえ実際の生活で女性の連帯に類似するようなことは男性の場合には存在しない。ある男性が貞潔に結婚生活に入る、ということに他の男性はまったく本能として関心を持たない。というのも、性に関係する限りで、個々の男性の結婚などはそもそもどうでもよいことだからである。これに対して女性である限り結婚は、そして女性たちが結婚にこめた価値は、決定的に重要な事柄である。

【羞恥心と衣服】羞恥心は、恐怖心と内気さにその根源を持っているので、男性よりも女性に自然な感情であり、最も本来的な姿として隠蔽という形を取る。体のある部分、つまり性徴を覆い隠す必要性は、現代の子供たちの観察や民族学の調査が教えるように、およそ生来の本能ではないが、しかしずっと昔のある発展段階において生じたものであり、皮膚彩色や刺青に代用されるような、衣服(Bekleidung)が有している他の諸目的と無関係である。

衣服に関して習俗は、習俗がなければ弛緩し、動揺し、ずばらとなることでも、しばしば確保し秩序づける。習俗はある種の「衣装」(Trachten)を決定するが、たいていの場合特に女性の特別の衣装を男性のそれと区別して決定する。男女の衣装の相違に関連してさらに、未婚女性、既婚女性と未亡人、若者と一人前の男、主人と召使いなどの衣装の相違が出現する。衣服(Kleidung)は性の徴表(Zeichen)となると同時に、戸籍上の身分、職階、位階などの徴表となる。ここからして習俗と宗教における、衣服を着せること(Einkleidung)、つまり叙任(Investitur)の重要性が生じる。従って「衣装」には、肢体を隠したり強調したり飾ったりする衣服と異なる、装飾品や実用品なども属する。

習俗にとってすべては徴表として、象徴として重要なのであり、この点においても宗教は習俗に連動する。習俗も宗教も感覚として知覚できる特徴によって物事を区別し際立たせようとし、誰もが自分の目、耳、記憶力にはっきりと刻み込まれたものに従って行動することを、習俗と宗教は望んでいる。この場合のみならずどの場合でもそうであるが、なかならず原始的な文化段階にある諸民族にとって、習俗と宗教は、自然で便利で、愛情と尊敬に包まれ、さまざまな観念によって神聖視された立法者である。習俗と衣装の結び付きは極めて密であることは、周知のように「服装」(Kostüm)が「習慣」〔ラテン語の *consuetudo* (習慣)] から、一般的には「民衆の習俗」から派生したことからも明らかである。

習俗の内部にもある程度の自由がいつも存在するように、この衣装の領域においても、気に入られたい、魅力的・魅惑的でありたい、という女性に自然な感情と、教え込まれ習俗によって是認されている女性の羞恥心が、しばしば出会い、ぶつかる。この二つの感情から女性の装飾品への欲求や美的感覚が育まれた。女性の美的感覚は倫理的な感覚と深く絡まっており、おそらくそれゆえにこそしばしば倫理的な感覚とぶつかった。美的感覚は装飾や華美なものを、倫理的感覚は礼儀正しさや「行儀正しさ」(Wohlständige) (200年前のドイツ語が好んで表現したように) を好む。美的感覚において自由は目ざめ、倫理的感覚において習俗への服従が現実となる。

そして死者供養を習俗の中の習俗と名付けたように〔第2章【先祖供養】参照〕、死者供養の高度の妥当性は、死者供養が装飾の必要性を抑え、極めて小さいものとするということに存在する。美意識は健全で純粋なもの、明るく輝くもの、豊かな色彩を好み、喜びを表現し刺激することを願う。しかし習俗は黒色や白無垢の衣(Gewänder)を悲嘆の徴表として命じ、時には衣服を裂き、頭を袋や灰で隠したりさせる。習俗は感情表現にその感情にふさわしい型を与えようとする。汚れや破壊は苦悶にふさわしいとみられた。というのも一面では苦悶は立腹と憤懣に近いからであり、他面で注意力と配慮を通常の事柄に向ける「時間的な余裕がない」からである。