

日本の教育における礼儀の語義に関する一考察  
 —特別活動及び総合的な学習（探求）の時間における道徳的価値「礼儀」の学びに向けて—

柴崎直人

A Study on the Semantics of Politeness in Japanese Education  
 Towards Learning the Moral Value of "Politeness" in Special Activities and Integrated Studies

SHIBAZAKI Naoto

はじめに

道徳教育における道徳的価値「礼儀」は学校教育において特に特別活動と総合的な学習の時間において実践的に学びが行われている。しかし学校教育の現場においては、「礼」「礼儀」「作法」「行儀」「マナー」「エチケット」など、類似するさまざまな語が用いられている現状が見られる。今後それらの学習活動において礼儀の研究を進めるためには、まずそれぞれの語の定義をする必要がある。道徳教育はもちろんのこと、学校教育における特別活動及び総合的な学習の時間等における礼儀の学びに関する研究を進めるために、研究の前提となる礼儀に関する語の概念を整理し、研究で用いる語を規定する必要がある。そのためには、礼儀作法の語義と儒教の礼儀との関係、日本の礼儀、現代日本の学校教育における礼儀、行儀、マナー、エチケット、礼法、故実など類似の語について、文献を手掛かりとしてその定義にあたって整理し、中国の儒教と日本の儒教の相違について検討が求められると考えられる。

そこで本研究では、まず礼、儀、作、法それぞれの字義と礼儀、作法の語義を整理したのち、儒教における礼儀と日本の儒教における礼儀の関係性について検討し、そののち礼儀・作法の語の定義を検討する

1. 礼儀とは

日本では一口に「礼儀作法」と述べられることもあるが、礼儀作法は「礼儀」と「作法」のふたつの熟語として現代の日本でも頻繁に用いられており、それぞれ意味が異なる語である。また、辞書によっても語義に差が見られる。ここではそれぞれの語義について整理する。まず「礼儀」である。

(1) 礼儀とは

(1) 「礼」の字義

「礼（禮）」は「いや（みや）」と読み、敬うこと、尊敬すること、社会生活上の慣習を意味する語である。荀子は、社会の秩序を保つために経験によって構築された慣習を礼であるとした。豊は、たかつき（豆）に形よくお供え物を盛ったさまを示すので、禮は「示（祭壇）＋豊」で、形よく整えた祭礼を示す（漢字源）。この「豊」については「あまぎけ」を意味し、甘酒を神に捧げて幸福の到来を祈る儀式の意味を表す（大漢語林）ともされる。この「形よく整えた祭礼」に関連して広田君美は、礼は本来、「離」すなわち神聖な対象物からの距離を意味し、その神聖な対象物に対して一定の距離を保ちながら、それに対していかなるふるまい方をすべきかの規範を指したものであったが、対象の神聖さという神秘性が失われて、通俗的な敬意を表する儀式となり、日常社会生活の立居振舞いの一般的な規範や標準を意味するものとなったとする。よって礼とは社会生活の中での人間関係において、他者にどのようにふるまうべきかの対人的反応に関する規範であり、その個人のその時の状況でかわりあう対人関係をどのように適切に処理していくかという、対人的環境への適応であるという<sup>1)</sup>。ここでは「敬意を表すべき対象物に対して一定の距離を保ちながらとるべきふるまい方を考える対人的環境への適応」こそが礼であるとする捉え方が

示されている。これは文沢・吉田の調査によって示された日本人における礼の対象と内容、すなわち礼が主として親子、教師—生徒、先輩—後輩といった上下関係を予想する人間関係において動作・言葉遣いなどに表現され、その心情においては尊敬・感謝・服従・調和などを主たる内容としている、との結果をよく説明するものと考えられる<sup>(2)</sup>。

また、新渡戸稲造はその著『武士道』において、「礼の根本」について

「他人の感情を尊ぶことから生まれてくる恭謙と丁寧の心」<sup>(3)</sup>

と述べており、他を敬い尊ぶ心が礼の根底に存在することを指摘している。

以上から、「礼」は「社会において敬意をもって他者と関わる時、適切な関係性を導くための規範」とここでは考えるものとする。では「儀」はどうか。

## (2) 「儀」の字義

「儀」はことながら、儀式、礼式。「のり、のつとる」と読み、手本とすべき、ほどよく整った規準をいう。義は「羊+我」の会意兼形声文字である。羊はおいしくて、よい物の代表とされる。この義は宜と同系で、ほどよく整ったことの意味である。儀は「人+義」で、ほどよく整って手本となる人間の行為をいう(漢字源)。もともとは義と儀の二字の区別はなかったが、のち義が抽象的な意味を表すのに対して、人を付して、儀は、おもに具体的な礼法の意味を表すようになった(大漢語林)。

広田によれば儀は「義」に由来し、本来は「宜」を表わし、道徳的な立場から、「悪事を恥じ憎む心情」という意味から進んで、人間としてなすべき事となすべからざる事を十分わきまえ、事態に応じた適切な態度や行動をとりうることを意味したという。「義を見てせざるは勇なきなり」(『論語』為政)とあるように、人間関係よりは、むしろそこで事態や課題にどう対応するかという課題指向的の反応をさすものと考えられる。すなわち、その個人の当面する課題をどのように解決していくかという課題環境への適応が、「義」の内容に対応する行動をさすものとしている<sup>(4)</sup>。儀の語によって表されるようになった「宜」だが、「適宜」などと用いられるように「ちょうど適当である」「形や程度がほどよい」(漢字源)意であることは上述の通りである。ここから、「礼」が「適切な関係性を導く規範」であるのに対して、「儀」が「適切な関係性を導くための手本となるちょうどよい程度の行為」と考えることができよう。

以上から、「儀」は「適切な関係性を導くための手本となるちょうどよい程度の行為」とここでは考えるものとする。では「礼」と「儀」を組み合わせた「礼儀」の語についてはどのようなものとなるのか。

## (3) 礼儀とは

「礼儀」とは何であろうか。「礼儀」の語義を辞書類に求めると、「社会生活の秩序を保つために人が守るべき行動様式。特に、敬意をあらわす作法」(広辞苑第6版)、「社会生活の秩序や円滑な人間関係を保つために守るべき行動規範。特に、相手に敬意を表す作法」(明鏡国語辞典)などがある。また、社会心理学的視点からは、個人の対人的および課題的環境に対してどのように対処すべきかの、行動の標準的概括や行為の許容範囲を限定する、いわば一つの社会規範と考えることができ<sup>(5)</sup>、その基礎は信頼・友好性・善意・寛大を中心とした基本的な社会規範<sup>(6)</sup>であるとされる。以上のような語義を確認したうえで、本研究で用いる「礼儀」の概念について検討したい。

### ① 礼儀の概念

上述の「礼」においては「敬意を表すべき対象物に対して一定の距離を保ちながらとるべきふるまい方を考える対人的環境への適応」との字義が含まれることを確認したが、これに関連する学説として、社会学におけるデュルケームの宗教的儀礼論が挙げられよう。この宗教的儀礼論において礼儀はどのようなものとして扱われているのだろうか。

デュルケームは宗教的儀礼論において、「聖なるもの」は禁止によって「俗なるもの」から保護され分離されなければならないとし、聖と俗との接近と混交とを防止して、お互いが他を犯す事のないように防ぐ機能が宗教的儀礼であると指摘した<sup>(7)</sup>。

ここで注目すべき点は何か。それは聖—俗の間における「分離」である。

たとえば日本の礼儀においては、敬意をもって対する相手と直接の接触や視線の交感を避けたり、敬意を強く表したい対象ほど距離を遠くに置こうとする。具体的には物品を渡す場合に扇子や台に載せてそれごと渡すことで直接の接触を避けたり、上申を頭を下げたまま行ったり、すれ違う時に立ち止まって相手を避けるために道の端に寄ったりするなどの作法にその思想を見ることができる。いずれも敬意をおく相手との心理的・物理的な接近と混交を避けることを企図して分離と距離を表現する営みである。

このような他者との関係を同列のものとして、自身を他者よりも下に、また遠くに位置させようとする機能について矢野智司は、「距離」のうちに宗教的儀礼の本質があるとするなら同様に「聖なる人」との距離化と脱距離化（親密化）を実現する儀礼的作法のうちに同様の機能を見ることができると指摘し、サロンにおける遊戯的で社交的な礼儀作法のうちにも、また公共空間における市民のマナーとして近代社会においても確認することができるとした。そして「聖なる空間における宗教的儀礼から宮廷での王—臣下の儀礼的作法へ、宮廷での王—臣下の儀礼的作法から遊戯空間での個人と個人との社交的礼儀作法へ、遊戯空間での社交的礼儀作法から公共空間での市民間のマナーへと、デュルケームの聖俗の社会学が広義のマナーの歴史への見通しを明らかにしてくれる」と指摘した<sup>(8)</sup>。このように矢野は、聖なる空間から遊戯空間、公共空間に至るまでの聖から俗の様々な関係性における儀礼や礼儀作法、マナーにおいて、デュルケームのいう「聖と俗との接近と混交の防止」を基底に置く「対象への分離と距離」が存在するとしたが、これは日本における礼儀においても同様であると考えられる。

## ②宗教的儀礼と社交的礼儀作法について

さて、上記の言説において、「宗教的儀礼」「社交的礼儀作法」「マナー」の語が見られるが、それらはどのような意味で用いられているのだろうか。

「宗教的儀礼」とは「聖なる存在にたいして人がどのように振る舞うべきかを規定した行為の基準」である<sup>(9)</sup>とされる。この場合の「儀礼」とは「聖なる場において振る舞うべき行為及びその基準」と考えることができるだろう。「社交的礼儀作法」の「社交」とはここではジンメルという「社会化の遊戯的形式」<sup>(10)</sup>を指すが、それは「開かれた自由な交換と交感」であり、そのための場に参加したものによる「互いに適正な距離化と脱距離化（親密化）の絶妙なバランスを維持するための配慮」を礼儀作法だとしている<sup>(11)</sup>。つまり「社交的礼儀作法」とは開かれた自由な交換と交感のための互いに適正な距離化と脱距離化のバランスを維持するための配慮」であり、このうちの「人間関係において相互に適正な距離化と脱距離化のバランスを維持するための配慮」が礼儀作法であるというのである。礼儀作法の定義がここに明示されているように見える。

しかしながらそれは、西欧的学問体系における概念であって、そのまま日本語としての「礼儀作法」に完全に合致するものとは考えにくい。なぜならば日本の礼儀においては「脱距離化」を必ずしも必要としない場合が存在するからである。たとえば書籍を相手に渡すような場合に、まず自分が読める向きに持って相手の前に行き、目の前で向きをかえて相手を読めるような形で渡す、という作法がある。これは相手に渡す直前までその品物に取り違えや汚損等が生じていないかを配慮するためのものである。この作法は、敬意を表す対象に間違いのないよう配慮するという礼儀に基づいて相手の目の前でひと手間かけるという、心理的・物理的な「距離化」を果たしてはいるが、脱距離化を意図して行っているものではない。他者を大切な存在と捉えて、その存在に敬意を払い、そのような対象について粗相がないよう配慮するのが日本の礼儀といえるだろう。敬意を払うべき対象として相手を置くという視点は、いうなれば「聖なる人」として対象を捉えているともいえ、この点からすれば本研究において用いる日本の礼儀は、脱距離化を必ずしも含まないという特徴にも鑑みて、社会学的にいう「社交的礼儀作法」からやや「宗教的儀礼」寄りにある体系と考えることができる。

ではこの脱距離化の様式は日本の礼儀には存在しないのだろうか。

ジンメルは社交について「この社交の世界、平等な人々の民主主義が摩擦なしに可能な唯一の世界、これは人工の世界で、実質的なものの重みでバランスの失うことのない、純粹無垢の相互作用をひたすら作

り上げようと願う人々からなる世界である。私たちが純粋に『人間として』真実の人間として社交の中へ入っていくのだと考えるのは、すなわち、一切の負担、一切の煩悶、一切の不満など、要するに現実の生活が人間の純粋な姿をゆがめている所以のもの、それを捨て去って社交の中へ入って行くのだなど考えるのは、現代の生活が客観的な内容や必要という過度の重荷を負っているためである<sup>(12)</sup>と述べているように、社交を「純真無垢の相互作用を願う人々による平等な民主主義が可能な人工の世界」と捉えている。

これは日本文化においては茶の湯などの芸能において意図的に創生される人工的な関係性と同質のものと考えられるが、それは日常から離れる体験のなかで脱距離化が図られるという特徴が見られる。このように日本においても脱距離化の様式は存在する。そして日常と違う所作が構築されて、そこに美が求められるようになる。西洋の社交の場と日本の茶の湯をはじめとする遊芸の場は、同様の非日常の空間であり、また同様に美を追求する空間でもあった。この「美」は日本の礼法においても重要な要素の一つとして挙げられるものである。なお、井口海仙が「茶を点てる方式も、能阿弥が小笠原流の礼法を参酌して、今日に伝えられているような茶の点て方を考案した」<sup>(13)</sup>と指摘するように、茶の湯の作法や所作の美の源流には小笠原流礼法が関わっている。この所作の美については礼法の項であらためて検討したい。

### ③マナーについて

さて、「マナー」であるが、詳細は別稿にて検討する。ここで矢野がいう「マナー」とは「道徳と法の中間に位置づく準ルールであり超ルールであるもの」を指し、仲間か否かに関わりなく「他者」に対する態度を意味し、道徳と法の両者と関係しつつ独自の領域を形成するものであるとする。準ルールとはルール未満のものであり、超ルールとは共同体のルールを超えるようなもの意味する。そして、マナーには狭義と広義のマナーがあり、前者には公共空間のマナーが、後者にはそれをはじめとする冠婚葬祭の儀礼的作法やテーブルマナーのような礼儀作法が含まれるとする<sup>(14)</sup>。このようにマナーは道徳と法の中間に位置しルール未満のものともルールを超えるものとの両義的な性格を持つ他者に対する態度として示されている。

また、近世日本の武士や町人における秩序について「細かな作法（型）によって暗示的明示的に維持されていた」としたうえで、「明治維新は座礼を中心とした封建的な礼儀作法を時代遅れのものにしたが、今度は文明化の名の下に、西洋式立礼の「マナー」を身に付けていることが文明化された立派な人物であることの証となった」<sup>(15)</sup>と指摘した。ここでは日本におけるマナーは、和室における畳の上の作法とは違う「西洋式立礼」によるものであって、「座礼を中心とした封建的な」和式座礼の日本の礼儀作法とは違うものであることが明示されている。現代日本においてマナー、礼儀、礼儀作法の語は意味上の区別をさほど考慮されないまま用いられることが多いが、このように明らかに違う性格を持つ語であるといえよう。

以上の検討から「礼儀」について整理すると、「礼儀」とは「円滑な人間関係や社会生活の秩序を維持するための心理的・物理的距離を確保するために人が守るべき行動様式・行動規範」となる。

この「礼儀」の思想は古代中国の儒教を源流としている。では、「礼儀」の源流たる中国の儒教において、その概念はどのようなものであったのだろうか。またそれは日本においてどのように受容されたのだろうか。ここでいったん儒教の礼と日本の礼の異同について検討する。

## 2. 儒教の礼と日本の礼

### (1) 儒教における礼

思想としての礼は、とくに古代中国の儒教によってその概念が整えられた。

儒教は孔子が体系化した思想であり、中国古来の政治・道徳の学問における教えである（広辞苑）。「大学」「中庸」「論語」「孟子」の四書と、「易経」「書経」「詩経」「礼記」「春秋」の五経を經典としており、特に礼（礼節・礼儀）が重んじられた。

下斗米晟によれば、礼は神を祭る儀式を原義とし、それが引き伸ばされて国家統治上の法律制度、社会生活における冠婚葬祭、聘問饗射等の儀式作法、対人関係における道徳的規範等の意義を生じたもので、元来は他律的法制的性格を持っていたものが、次第に自律的道徳的意義を併有するようになった<sup>(16)</sup>とされ

る。儒家の始祖である孔子は、礼について「人而不仁 如礼何」（論語・八佾第三の三）と説いている。仁、つまり人を思うまごころを持たぬ人が礼儀正しくしても無意味、との意である。この仁については、仁を以て人の仰いで生きるものの中の最も重要なもの、人間として最も望ましいあり方<sup>(17)</sup>と孔子はとらえており、仁をもって礼の拠って立つ所の基礎としている<sup>(18)</sup>ことが伺える。仁は、愛と敬をその内容とし<sup>(19)</sup>、「為礼不敬、…吾何以觀之哉。」（論語・八佾第三の二十六）とあるように、礼において敬いの気持ちがないような人物など、評価しようにも見るべきところなどない、としている。つまり敬いの気持ちである「敬意」が礼の重要な要素なのである。このように孔子における礼は仁の一面となっている普敬思想の外面的表出規定<sup>(20)</sup>なのである。要するに、仁によって他者と接する場合には、そこに相手への敬意が生じるわけだが、この敬意を相手に伝わるように表現するのが礼と、儒教では考えられている。

この思想が日本に輸入されるのだが、輸入後の日本ではどのように扱われたのだろうか。

## (2) 儒教と日本の礼

### ①ほとんど日本に影響を及ぼしていない儒教

儒教と日本の礼との関係であるが、神崎宣武によれば中国の儒教はほとんど日本には影響を及ぼしていないという<sup>(21)</sup>。日本では江戸時代に昌平黌や閑谷学校などの儒学校や、林羅山や藤原惺窩などの儒学者を生んではいるが、それはあくまでも学問としての導入であって、儒教思想を普及し、生活律にまで応用するには至らなかったというのである。たとえば儒教の道徳律「三綱五倫」の実践は、日本ではほとんど見られない。その文言は伝えられているが、儒教の本義は根付かなかったのだという。

ではなぜ中国の儒教は影響を及ぼさなかったのか。

神崎はその理由として、江戸期における武家政権と武家社会の長期化の関係を挙げる。武家社会に儒教精神が影響を及ぼさなかったわけではないが、質実剛健や分限相應を是とする武家精神と儒教は合致しておらず、また日本ではタテマエ（礼法）とホンネ（実行）の違いがあり、法にも礼にも「ただし」書きがつくように、きまりがきまりどおりに通じるとは限らない。それが社会的にも許容され不都合も生じなかった。そのため、日本の社会には儒教の礼法が、朝鮮、韓国ほどの広がりを持たなかったというのである。

そしてそれとは別にもう一つの理由が考えられる。日本独自の祖先崇拜である。

### ②儒教の定着を阻んだ祖先崇拜

中国古来の儒教の本義を日本に根付かせることを阻んだ要素は、長期化した武家政権だけではなく、宗教的なものがあつたとの主張もまた見られる。

大岡成美によれば、本来の儒教は天を仰ぐ古代中国の宗教として栄えたが、日本での儒教は祖先崇拜を基調とする人倫の道として、その崇拜の仕方は神仏いずれによってもよいとした点を特色としていること、そして宗教とは人の心の持ちようを問う心の教えであること、「礼」はその中心思想であり、幕府は「礼」によって藩主以下日本社会の行く手を示そうとしたことを指摘している<sup>(22)</sup>。

つまり、幕府は「礼」によって幕藩体制の指針を整えたが、その基底には神仏いずれによってもよいとする祖先崇拜が置かれていたため、日本の「礼」は中国の儒教とは違う、崇拜の対象を持った人倫の道として展開したのであつた。では江戸幕府における礼はどのような形でそこに組み込まれたのであろうか。

### ③日本における礼の特殊性

池上英子は、「慇懃でかしまった徳川の礼節を、単に政治システムの反映とみるのは一面的に過ぎる」として、それは政治儀式の場で使われていた儀礼ではなく、人々が教養として「世間」で通用する交際方法を求めるなかで出てきた、と指摘する。また、ヒエラルキーに基づく礼節コード自体が様々な芸能の多様な伝統の影響を受けており、その作法の内容には美しい姿や身体技法への深い憧憬が埋め込まれていたこと、そしていったんこうした教養に満ちた礼節コードを身につければ、身分ちがいの人びととのつき合いにおいても気おくれすることもないといった理由から、礼節が持つヒエラルキー的パターンとその美的性格は徳川の社会発展から生まれた双生児であつて、分離して理解することが不可能であると主張する<sup>(23)</sup>。

このように、徳川の礼節は幕府から一方的に下賜されるものではなく、さまざまな立場の人々が、それ

ぞれの社会生活において、多様な伝統の影響を受けつつ交際の工夫を重ねる中で出現させ、そこには美や身体技法への深い憧憬が内在しているのであった。ここからも儒教の礼と日本の礼は、別の成立過程を持つ別の概念であることが伺える。

これに関して池上は、日本のさまざまな行儀の手引書では一部儒教イデオロムを用いた理屈付けがよくみられたが、実際の作法の内容は中国儒教のそれとは異なり、宮廷儀礼や芸能の伝統のほうにはるかに近かったとする。そして、日本人が礼という基本観念を、儀式や儀礼を正しく遵守することを通じて人間性を開花・改善する方法だと認識してはいたが、孔子の書物といっしょに中国的親族システムを輸入することはなかったこと、しかしながら礼に関する諸作品を含む儒教古典を、日本人は熟読して吸収することで、道徳的省察の体系としてしての礼は日本の文化的慣行へ一定の影響を与えたこと<sup>(24)</sup>を指摘している。

つまり、日本においては儒教の礼から得られた人間性を開花・改善する方法論を、道徳的省察の体系として形而上的に活用する事はあっても、それを親族関係構築のシステムとして用いたわけではなく、実際には日本の多様な伝統の影響下における工夫を重ねて編み出したものを礼としていたのであった。たとえば上述のような、大岡の指摘するところの神仏いづれによるともよいとする祖先崇拜は、この「伝統」の一つと考えられるだろう。

こういった傾向は日本のほかの儒教を輸入した国にもみられたのであろうか。

池上によれば、儒教文化の影響を受けた他の国においてこのような例はみられないとして、朝鮮王朝が相続と婚姻の制度を儒教に合わせて再編成したのとは対照的に、日本人は中国の儒教制度の借用にあたって非常に選択的であったこと、そしてエチケットの日本的規範に儒教の影響がないことを「注目に値する」として指摘し、「礼」という言葉や「礼」は大事なものだという概念、さらに礼法規則を通じてヒエラルキーを尊崇するというイデオロギーが徳川文化には組み込まれていった<sup>(25)</sup>ことなど、中国儒教と日本の礼儀作法の関連について述べている。

以上のように、日本においては儒教の「礼」の方法論を道徳的省察の体系として活用はするのだが、実際の交際のシステムとして用いたのは祖先崇拜などの日本の多様な伝統の影響下における工夫を重ねて編み出した「礼」なのであった。その中で、「礼」は大事なものだという概念や、礼法規則を通じてヒエラルキーを尊崇するというイデオロギーが、江戸期の武家文化に定着していったのであった。

ではそれはどのような背景において定着したのだろうか。

#### ④中世武家文化における礼の性格

小笠原忠統によれば、江戸期以前の日本の礼の確立については「礼記」が大きな影響を与え、中国の儒教精神が色濃くそこに投影されているとしながらも、貴族社会に浸透していたそのような礼儀は、武家社会に移行すると乱れたのだという。なぜならそれは階級が貴族社会ほど宿命的でない、実力の時代になったからであって、室町幕府が安定すると、また礼の復活が求められるようになった<sup>(26)</sup>ことを理由として挙げている。しかしそれは儒教原理をそのまま採り入れてその原理に則っているようなものではなく、儒教なりモラルなりが日本に採り入れられたのちに変質したものと考えるべきものなのであった。それはいったいどのようなものなのか。

たとえば室町期の礼法は、荒ぶる武家を幕府体制に適応させる処世訓的な存在であり、儒教的な意味での礼法としても、表立ってそのことを言わず、糾法という呼び方の中に、総合して理解させようとしていた。そしてまた、神道や儒教、仏教の教説の権威だけを礼法の上にかりてくるといった、権威付けの性格が濃いものであった<sup>(27)</sup>という。このように、中国の儒教における礼儀が日本に導入されはしたものの、それが武家社会においては神道や儒教、仏教の教説の権威を用いることで変質し、日本の礼儀となったことが指摘されている。こうして日本に採り入れられた礼は、中世の武家文化においては荒ぶる武家を幕府体制に適応させるために、神道や儒教、仏教の教説の権威を礼法の上に借りてくるといった、権威付けの性格が濃い処世訓的な存在に変質したのだ。

小笠原忠統によれば、それは異民族を支配し、それ全体の統合理念としての原理で統一をはかっていく

西洋などの発想とは違い、外敵に大きく侵されない中で長期の武家政権という日本の歴史の中で、親近的な仲間として互いに許しあい身近なところに礼儀や作法の根拠を見出していく傾向<sup>(28)</sup>を培う基盤となったとされる。この、「親近的な存在として互いに許し合う」という傾向をもとに人々が交流を重ねていくことで、日本の礼においては次第に相互にそれぞれを価値ある敬愛すべき存在として捉える「互敬」の姿へ変容していったものと考えられる。

中国の儒教とは性質が違うこの日本独自の礼について島田勇雄は、

「中国の礼を唐礼といい、それに対して和礼があり、小笠原家を和礼の家ということもあるが、ことさらに和礼と名付けるのは、唐礼に対して和礼が異質な面に特色を持ったためであった」<sup>(29)</sup>

と、その異質性を強調している。

このように中世武家文化において、礼の性格は元の中国における儒教とは違う、日本独自のものへと変容したのであった。では、その日本独自の「礼」についての特色をまとめるとどのようなものになるのか。

### ⑤日本の礼の特色

日本に採り入れられた儒教とその礼は、学問としての導入であって、儒教思想を普及し、生活律にまで応用するには至らなかった。中世の武家文化における礼は、荒ぶる武家を幕府体制に適応させるために、神道や儒教、仏教の教説の権威を礼法の上にかりてくるといった、権威付け、お墨付きの性格が濃い処世訓的な存在に変質した。幕府における「礼」による幕藩体制の指針の整備の基底には、神仏いずれによるともよいとする祖先崇拝が置かれていたようである。

また、江戸期における徳川の礼節は、幕府から一方的に下賜されるようなものではなく、さまざまな立場の人々が、それぞれの社会生活において、多様な伝統の影響を受けつつ交際の工夫を重ねる中で出現させたものであった。そこには美や身体技法への深い憧憬が内在していた。

以上のように、日本においては儒教の「礼」の方法論を道徳的省察の体系として活用はするのだが、実際の交際のシステムとして用いたのは日本の多様な伝統の影響下における工夫を重ねて編み出した「礼」という特色をもつのであった。その中で、「礼」は大事なものという概念や、礼法規則を通じてヒエラルキーを尊崇するというイデオロギーが江戸期の武家文化に定着していき、またそれは相互にそれぞれを価値ある敬愛すべき存在として捉える「互敬」の姿へ変容していったと考えられる。このようなことから、儒教の礼と日本の礼は別の性格を帯びた別の概念と考えることができる。

以上が日本独自の「礼」についての特色である。続いて「作法」はどうか。

## 3. 作法とは

### (1) 「作」の字義

「作」は「つくる、なす、なる、おきる、おこる」と読み、変化してその状態になる、動作がおこる。生じてくるなどの意味である。乍（サク）は、刀で素材に切れ目を入れるさまを描いた象形文字である。急激な動作であることから、「たちまちに」の意の副詞に専用するようになったため、「人+乍」の作の字で人為を加える、動作をする、という意味をあらわすようになった（漢字源）。「造」が「材料を寄せあわせてつくりあげる」という意味であるのに対して、「作」は「人の手によってつくる」場合に用いられる（大漢語林）。

このように、「作」の字義は「人の手によって動作が変化してある状態がおこること」と考えることができることが確認できた。では「法」はどうだろうか。

### (2) 「法」の字義

「法」は名詞としては「のり」と読み、人々の生活を取り締まるために定めた枠を意味する。また動詞としては「のっとる」と読み、手本としてのきまった枠に従うことを意味する。法の字は水+馬タイ（シカと馬に似た珍しい獣）+去（ひっこめる）」で、池の中の島に珍獣をおしこめて、外に出られないようにしたさまを示す。珍獣はそのわくの中では自由だが、外には出られない。ここから、そのような生活に

はめられた柁をいう字である(漢字源)。鷹はチと読み、古代の裁判に用いた神獣ともされる。この説によると、裁判にやぶれてけがれた鷹を皮袋に入れて水に投じるさまから、おきての意味を表す。かた(型)。様式。てだて。手段(大漢語林)。

ここから「法」の字義は、「人々が従うために生活に定めた柁」と考えることができることが確認できた。ではこれら「作」と「法」を組み合わせた「作法」の語についてはどのような語義を持つのか。

### (3) 作法とは

「作法」とは何か。「作法」の語義を辞書類に求めると「①物事を行う方法 ②起居・動作の正しい法式 ③きまり。しきたり」(広辞苑)、「①物事を行うときの、慣例となっている方法。しきたり。②起居・動作の手本となる、正しい法式。」(明鏡国語辞典)などがある。このように辞書的な「作法」の語義としては、「日常・非日常の営みにおける立居振舞いについて手本となる方式」と捉えることができる。

以上のような語義を確認したうえで、本研究で用いる「作法」の概念について検討したい。

加野芳正は作法という語について、戦前はマナーという言葉はあまり使用されず、一般的には<作法>という言葉が用いられたこと、戦後になって<エチケット>という言葉がしばしば用いられたが、1960年代の後半からは<マナー>という言葉が定着してきたこと、この言葉の違いは、それが含意する意味内容の変遷を伴っているとして、戦前においては畳や障子・襖で構成された家の中でのマナーが中心となり、戦後になると家族の形態の変化と生活の洋風化によって家の外である公共の場における公衆マナーやビジネスマナーという領域のマナーが中心となっていくことを指摘し、生活様式の変遷によって作法に関して用いられる語もまた変遷する、との視点を示している<sup>(20)</sup>が、これは非常に興味深い。この視点に立つとき「作法」の語が含む意味内容とは何か。加野によれば作法をつかさどる身体技法を支えたのは畳や障子・襖の文化であったとあることから、それは畳や障子・襖を用いた身体技法を意味していることがわかる。ではここでいう身体技法とは何か。

この「身体技法」とは人類学者モースが使用した概念であり、人間がそれぞれの社会において伝統的な様式で身体を使用する方式のことで、身体そのものを道具として任意の目的のために使う振る舞いの方法を意味するものである<sup>(31)</sup>。

つまり、「作法」は畳や障子・襖といった日本的な文化の柁組みにおいて、身体を用いて任意の目的を遂げるための振る舞いの方法、ということができる。この場合の「任意の目的」とは何か。「作法」を礼儀を表現する身体技法という柁組みで捉えた場合、それは礼の概念にみられる、相互にそれぞれを価値ある敬愛すべき存在として捉える「互敬」であるといえるだろう。

以上の検討から「作法」について整理すると、狭義の「作法」は「日本文化的柁組みにおいて、身体を用いて敬意を伝えるための振る舞いの方法」となり、日本文化にとらわれない広義の「作法」においては「身体を用いて敬意を伝えるための振る舞いの方法」となると考えられる。なお、現代日本においてこの「作法」と「マナー」はしばしば同義の如く用いられる。しかしもともとの「作法」はこのように日本文化的柁組みにおける振る舞いの仕方をいうものであった。「作法」とマナーの混同は、戦後になって家族の形態の変化と生活の洋風化に伴い生じたものと考えられるが、それに伴い「作法」には洋風のものも混在するようになり、マナーと作法の同義化が進んだものと考えられる。

加藤が、「マナー」は明治時代になって西欧から輸入された語であり、便宜的に「作法」や「礼儀作法」がその訳語として当てられはしたが、マナーと作法は全く同じものではない、と指摘する<sup>(32)</sup>。と指摘するように、「作法」はマナーとは違うものを指す語なのである。

ここまで、「礼」と「礼儀作法」に関する字義、語義、概念の整理を行った。これらを基底に置いて本研究における「礼儀」や「作法」、「礼儀作法」の語を定義すると、どのようなものになるだろうか。

## 4. 本研究における礼儀と作法の定義

これまでの検討をもとに日本における礼儀と作法の語の概念を整理すると、「礼儀」を円滑な人間関係



や社会生活の秩序を維持するための心理的・物理的距離を確保するために人が守るべき行動様式・行動規範ととらえ、「作法」を身体を用いて敬意を伝えるための振る舞いの方法、ととらえるというものであった。他に注目すべき概念定義としては、たとえば綿抜豊昭は礼儀を「社会生活の秩序を保つために守るべき行動様式」とし、その正しい法式を「礼儀作法」と指摘した<sup>(33)</sup>。また、小笠原忠統は、礼儀作法とは何かという問いに対して「時と所と場合によって自己の衝動や情感を制御する機能であり、『しきたり』や『きまり』、身体の起居動作はそれを体現するための法式である」<sup>(34)</sup>としている。これらから「礼儀」と「作法」の語義をそれぞれまとめると、「礼儀」は時・場所・状況に応じて行動を統制するための機能であり、「作法」はコントロールされた適切な行動が広く社会に認知されて、一定の型を伴ったもの、となる。たとえば、他者と会ったときに、「挨拶をしなくては」と働きかける心的メカニズムが「礼儀」であり、それに際して適切と思われる言語的・非言語的なチャンネルを用いた表現の型の表出が「作法」である。しかし国家や時代それぞれに社会形態に差異があるので、「作法」は社会ごとに様々な型を持つこととなった。挨拶の表現にしても、お辞儀と握手のように、日本文化と西欧文化ではその作法に大きな違いが認められるため、「正しい」「正しくない」の概念はなじまないと考えられ、その状況において「望ましい(ふさわしい)」か否かという判断に帰結するであろう。

以上の整理の結果から、本研究において用いる「礼儀」と「作法」の概念定義を試みる。

本研究においては、「礼儀」を「円滑な人間関係や社会生活の秩序の維持に向けて心理的・物理的距離を確保するために時・場所・場合に応じて行動を統制する機能」、また「作法」を「社会的に適切とされる立居振舞いの型を伴う敬意を伝える身体的表出の方式」と考えるものとする。

あわせて、日本では一口に「礼儀作法」と言い表すことが多いが、本研究においては「礼儀作法」を、「円滑な人間関係や社会生活の秩序維持のための時・場所・場合に応じた行動の統制機能に基づき社会的に適切な立居振舞いの型を用いて敬意を伝える身体的表出の方式」と考えるものとする。

ここで注目すべきは、小笠原忠統も定義に揚げる「時と所と場合によって」という概念である。現代日本ではTPOとも表現されるが、これは時(time)、所(place)、場合(occasion)の略語であり、それらに応じた服装などの使い分け、という形で用いられている。つまり礼儀はTPOに応じて臨機応変にその形態を変化させた作法によって表現されるものなのである。これは日本における礼儀作法の根底にあり、だからこそ千変万化する社会生活の諸相において秩序が保たれる行動足り得るのだといえよう。

なお、「礼儀」と「作法」の違いについて井上忠司は「礼儀も作法も、ともに規範の習俗の一種であり、いずれも相手に対する敬意の表現のしかたである。だが、次の三点において異なっている」として、

- (1) 礼儀のほうが抽象的で作法の方が具体的
- (2) 礼儀がいわば目的であるのに対して作法は手段である
- (3) 作法はひとたび成立すると次第に礼儀から独立していき、ついには作法自体が目的化してしまうと指摘する<sup>(35)</sup>。

この三点において中心と考えられるのは(2)である。これはこれまで整理してきたような、礼儀という敬意の表出を目的として、作法という手段を用いてこれを伝えようとする、という礼儀と作法の関係性をよく説明していると考えられる。

以上のように、本研究における礼儀と作法、そして「礼儀作法」の定義を示すことができた。

## 引用・参考文献

- (1) 広田君美「礼儀の集団心理学」『児童心理』, 1972年1月号, 金子書房, 1972, p. 41
- (2) 文沢義永・吉田正昭「現代日本人の礼儀意識の構造」『心理学研究』第41巻第2号, 1970, p. 64
- (3) 新渡戸稲造(著), 佐藤全弘(訳)『武士道』, 教文館, 2000, p. 97
- (4) 広田君美, 前掲書, p. 41

- (5) 同上書, p. 42
- (6) 同上書, p. 43
- (7) デュルケーム, E., 古野清人訳『宗教生活の原初形態』上下. 岩波文庫, 1975 = E. Durkheim, E., *Les formes élémentaires de la vie religieuse*, PUF, 1902 (1960), pp. 33-66
- (8) 矢野智司「マナーと礼儀作法の人間学の再定義に向けて」, 矢野智司(編著)『マナーと作法の人間学』, 東信堂, 2014, pp. 7-8
- (9) 同上書, 2014, p. 6
- (10) ジンメル, G., 清水幾多郎訳『社会学の根本問題—個人と社会』岩波文庫, 1979 = Simmel, G., *Grundfragen der Soziologie und Gesellschaft*, Berlin und Leipzig: Walter de Gruyter, 1917(1920)
- (11) 矢野智司, 前掲書, p. 9)
- (12) ジンメル, G. 前掲書, pp. 78-79)
- (13) 井口海仙『茶道入門』, 保育社, 1967, p. 110
- (14) 矢野智司, 前掲書, pp. 4-5)
- (15) 矢野智司「まえがき」, 矢野智司(編著)『マナーと作法の人間学』, 東信堂, 2014, p. 1
- (16) 下斗米晟『仁の研究』, 大東文化大学東洋研究所, 1966, p. 57
- (17) 同上書, p. 1
- (18) 同上書, p. 58
- (19) 同上書, p. 34
- (20) 同上書, p. 59
- (21) 神崎宣武『おじぎの日本文化』, 角川学芸出版, 2016, pp. 93-99
- (22) 大岡成美「寺子屋に関する教育文化的研究」, 講談社出版サービスセンター, 2003, p. 13
- (23) 池上英子『美と礼節の絆』, NTT出版, 2005, p. 413-414
- (24) 同上書, p. 437
- (25) 同上書, p. 437
- (26) 小笠原忠統『小笠原流礼法入門』, 中央文芸社, 1989, pp. 13-14
- (27) 小笠原忠統『日本人の礼儀と心』, ダン社, 1979, pp. 36-40
- (28) 同上書, p. 42
- (29) 島田勇雄・樋口元巳『大諸礼集2』, 東洋文庫562, 平凡社, 1993, p. 231
- (30) 加野芳正「まえがき」, 加野芳正編『マナーと作法の社会学』, 東信堂, 2014, p. 6
- (31) モース, M, 有地亨・伊藤昌司・山口俊夫訳『社会学と人類学』 I, 弘文堂, 1973  
= Mauss, M., *Sociologie et anthropologie*, Paris: Presses universitaires de France, 1966
- (32) 加野芳正「<マナーと作法の社会学>に向けて」, 前掲書, p. 8
- (33) 綿拔豊昭『礼法を伝えた男たち』, 新典社, 2009, p. 11
- (34) 前掲書(15), pp. 9-10
- (35) 井上忠司「食事作法の文化心理」, 井上忠司・石毛直道(編)『食事作法の思想』, ドメス出版, 1990, pp. 16-17