

## 中江兆民の死と葬儀

—最初の「告別式」と生の最終表現としての葬儀—

村上 興匡

### 1. 中江兆民の「告別式」

中江兆民は、ルソーの『社会契約論』(Du contrat social)の翻訳を行ったフランス学者として知られるが、その活動範囲は広く政治家、新聞記者として活躍し、後年は実業家でもあった。

中江兆民こと中江篤介は弘化4(1847)年、土佐藩の下級武士の家に生まれたが、文久元(1861)年、父親元助が病死したため家督を相続した。翌年、藩校文武館に入学して漢学および蘭学を学び、慶応元(1865)年には英語修行の藩命によって赴いた長崎で結果としてフランス語を学んだ。維新前後にはフランス公使や領事の通訳を務め、明治3(1870)年には大学南校の大得業生となった。明治4年に司法省出仕となり、留学生に選抜されて翌5年から7年までフランスに留学した。留学目的は法律学であったがむしろ哲学、史学、文学を学んで帰ったとされる。帰国後、東京麹町に仏学塾を開いた。明治14年から『政理叢談』(半月刊)を刊行しフランスを中心とする政治・文学・思想等の文献を翻訳紹介した。その2号からルソー『社会契約論』の漢文訳を連載している。社会契約説と人民主権説をもって自由民権運動を理論的に支えたが、17年には保安条例で首都から追放された。その後『東雲新聞』『自由新聞』『自由平等経綸』など多くの新聞雑誌主筆として活躍し、明治23年の第一回総選挙では大阪四区から出馬して衆議院議員となったが、翌年には議員を辞職した。明治24年以降は、山林業や鉄道業に従事したがいずれも成功しなかった。明治30年には国民党を結成するも失敗、33年には近衛篤磨らの国民同盟会に参画した。

明治34年4月、実業関係の用件で関西を訪れていた<sup>(1)</sup>中江は、滞在中に喉頭部に痛みを感じ、堀内謙吉医師から喉頭癌との診断を受けた。一時は切開手術を行うつもりであったが、当時の手術の危険性を憂慮した家人らの説得に従い、堺の小塚旅館に滞在しての療養生活に入った。堀内医師から余命1年半との告知を受け、6月頃から8月くらいにかけて『一年有半 生前の遺稿』を書き上げる<sup>(2)</sup>。これは中江の死後、出版される予定であったが、弟子である幸徳秋水の周旋により9月2日、博文館から出版されることとなった。初版一万部を三日で売りつくしたとされる。

その後、『一年有半』の続稿を起こそうと試みたが、頸部の腫瘍がますます肥大し、飲食を妨げるとともに、疼痛が増大して夜眠れなくなった。中江は9月10日に東京に戻り<sup>(3)</sup>、帝国医科大学の岡田和一郎医師の診察を受けた<sup>(4)</sup>。その結果は、年内はもとよりうまくすれば来年の2、3月までは生命を保ちうるというものであったが、それを聞いた中江は当初失望し、「余近日ニ到リ病大ニ増悪セルヲ以テ、我事当ニ一週ヲ出ズシテ終告ヲ告グルナルベシト大ニ喜ビシガ、今又先生ノ言ヲ聞ケバ尚四五月ノ病苦ヲ忍バザルヲ得ザルガ、是余ノ望ム所ニアラズ、請フ一刃患部ヲ截テ死ヲ早カラシメヨ」と告げたという<sup>(5)</sup>。『一年有半』の中で「金銭の為め病気の為め等に原因

して失望し、自殺を図るがごときはただ是れ唯一味の懦弱のみ、且つ病氣摩に在るが如き、其中に亦自ら楽地無きに非ず」<sup>(6)</sup>と書いていた中江であったが、病状の悪化にかなり堪えていたことが察せられる。岡田医師から、薬品による止痛治療をうけながら遺稿の続編を執筆することを勧められ、12日頃から10日あまりで『統一年有半 一名無神無靈魂』を脱稿した。やはり博文館から10月15日に出版された。題名から知られるように、唯物論に基づく有神論、有靈魂論の否定の書であり、こちらも前書ほどではないが、一ヶ月で二万七千部という好調な売れ行きを示した。

岡田医師から亜硫酸丸を処方され、11月上旬まで病は小康を保ったが、その後、喉に入れていたカニユール管が外れたり、つまったりする事故があり<sup>(7)</sup>、大きく中江の体力と気力が損なわれることになった。12月になると石盤に書く文字もくずれがちとなり、意識が朦朧とする時間も長くなったという。12月13日午前7時30分、癌による悪疫性衰弱で死亡した。享年55才であった。14日、遺言に従って東京帝国大学医科大学病院で解剖された<sup>(8)</sup>が、この際、実は食道癌であったことがわかる。17日、葬式が行われたが、これが無宗教式「告別式」の嚆矢とされている。

『一年有半』および『統一年有半』が有名筆者の生前の遺稿という形で出版され、非常な売上げを示したこととあわせて、中江の葬式が無宗教式で行われるということが知られたため、その葬儀も世間の耳目を集めることになった。そうしたこともあり報知、東京日々、読売など多くの新聞がその死のみならず解剖結果<sup>(9)</sup>、葬式について報じている。

読売、時事に掲載された死亡広告には

中江篤介儀本日死去致候に付此段為御知申上候也

明治三十四年十二月十三日 男 中江丑吉 親戚 浅川範彦

遺言に依り一切の宗教上の儀式を用ひず候に付来る十七日午前九時小石川区武島町二十七番地自宅出棺青山会葬場に於て知己友人相会し告別式執行致候間此段謹告候也 友人  
板垣退助 大石正巳

とある。

新聞資料等によれば、17日9時に自宅前を出棺した後、10時に青山墓地式場に到着した。棺は式場正面に安置され、まず葬儀係伊藤大八が挨拶をおこない、ついで板垣退助によって弔辞が読まれ、大石正巳による演説が行われた。次いで門下生総代(野村泰亨)永訣弔詞に続く形で弔詩、弔歌が多数読まれた。その後、嗣子及び親類を始めとする会葬者が、順に棺前で告別をなした。当時の有力政治家多数を含めて、一千人以上が参加したという。最後に嗣子丑吉(十三歳)と親戚浅川範彦がともに会衆に挨拶をした。式後、遺体は棺車に載せられ、親族友人によって世田谷、落合火葬場へ送られて火葬に付された。後日、青山墓地に埋葬された。

死亡広告に出棺日時と葬儀式を行う式場が併記されているのは、当時の葬儀が葬列を中心としたものであり、基本的には喪家から式場まで列について歩くのが礼儀とされていたからである。新聞等の記事は、主に「告別式」がいかに行われたかについて詳述するものがほとんどであり、出棺から青山墓地式場までの葬列の様子については特に記述されていない。生花造花の類を謝絶する等の記述がないことから、葬列は通常と同じように行われたと考えられる。

通常の葬儀であれば、喪家から出棺したあと、葬列を組んで寺院に赴き、葬儀式をなす。その場合、本堂に棺を安置する<sup>(10)</sup>。中江告別式では、寺院に代えて青山葬儀所が使われ、僧侶の読経に代えて、弔辞、演説、弔歌の献読などが行われ、焼香の代わりに棺前告別が行われたと見るこ

とができる。葬儀式の順序・枠組みとしては、当時行われていた葬儀と大きく変わるものではなく、僧侶が関わる宗教儀式部分を他のもので代替した形といえる。

中江兆民「告別式」のあと、かなりの数の「告別式」が行われるようになるが、行う者は大学関係者や法曹関係などに偏っており、「自宅告別式」という形で一般大衆に広まるのは昭和になってからである<sup>(11)</sup>。

## 2. 中江兆民の末期と死生観

### (1) 『一年有半』、『続一年有半』、当時の反応

『一年有半』は余命一年半を宣告された中江の療養の合間に書かれたエッセイであり、その対象は演劇、政治経済論、社会批判と幅広いものであった。

一年半、諸君は短促なりと曰はん、世は極て悠久なりと曰ふ、若し短と曰はんと欲せば、十年も短なり、百年も短なり、夫れ生時限り有りて死後限り無し、限り有るを以て限り無きに比す短には非ざる也、始より無き也、若し為す有りて且つ楽しむに於ては、一年半是れ優に利用するに足らずや、嗚呼所謂一年半も無也、五十年百年も無也、則ち我儕は是れ、虚無海上一虚舟  
(全集第10巻, p.145)

人、七八十にして死せば長寿と云う可し、然ども死して以往は永劫無限也、七八十年を以て無限に比せば如何に短促なるぞ、是に於て乎彭祖を夭とし、武内宿禰を短命とせざるを得ず

児生る、其生るゝの瞬間より即ち徐ろに死しつつ有る也、何ぞや、其最長期たる七八十に向ふて、進みて片時も休止すること無ければ、是れ徐に死しつつ有ると謂う可し、何の不可か之れ有らん  
(全集第10巻, p.164)

中江の生死を一如としてみる境地、死を目前に衰えを知らないかのような旺盛な批評精神はおおむね好意的に迎えられた。中江は自分は明治の社会に対して不満であり、筆をとれば筆で攻撃し、口を開けば罵りが出る。不治の病にかかったのはあるいは社会の罰を蒙ったのかも知れないが、残された一年有半を使って死ぬまで攻撃の筆を走らせることとしたいと述べる<sup>(12)</sup>。

然りと雖も余の癌腫、即ち一年半は如何の状を為す、彼れは徐ろに彼れの寸法を以て進めり、故に余も亦余の寸法を以て徐々に進みて余の一年有半を記述しつつ有り、一の一年半は疾也、余に有らざる也、他の一年半は日記也、是れ余也」(全集第10巻, p.171)

政治や経済に対するのと同様に、当時の墓のあり方など宗教的慣習についても厳しい批判が加えられる<sup>(13)</sup>。

墓地日に月に益々広がりて、宅地耕地総て生産地を侵すこと極めて大なり。東京谷中青山に観て見るべし。その間歳月の久き、旧は毀ち新に代へ、相ひ償ふことを得べしといへども、そもそも大勢においては増すありて減ずるなし。余は法案を設けて一切火葬となし、各人携へて去りたる余は骨と灰とを一所に堆積し、毎月日を定めてこれを海中に投棄せしめんと欲す。それ各人祭祀の如きは遺骨を家に置き、かつ写真画若くは油絵等を展べ、これに対して君蒿悽愴の誠を致せば、以て孝子貞女の情を竭すにおいて余あるにあらずや、何ぞ必ず墓域を以てせん。もしそれ国家に大功労ありたる人物の如きは、別に碑を建てて

これを表奨する可なり、斗筭の人にして一々碑に銘するが如きは笑うべきの甚きなり。

(全集第 10 卷, pp.169-70)

痛烈な批判の文章の合間に、あたかも通奏低音のように、中江のその時々<sup>14</sup>の病状、死生についての考え方などが述べられる。徳富蘇峰はその『一年有半』についての書評において、夕方、妻とともに堺浜に散歩に出て雨に降られ、「悽然哀を催」して、財産も無く、妻も四十余歳となって再婚もできぬだろうから一緒に入水しようかといつて二人で笑ったという記述<sup>14</sup>を取り上げ、「君や死生存亡、愛別離苦の際に於て、堅忍のストイックならず、却て和易のエピキュリアンを以て、自ら擬せんとす」と述べたうえ「笑裡の苦惨は血泣の比にあらず」と評している<sup>15</sup>。

中江の死に際しての態度についても世情の関心は高かった。植村正久は「死生の際に臨める氏の感懐工夫如何と云ふことは最も我輩の知らんと欲する」ところであるが、中江は多く死生のことを言わず、機刺諷嘲の筆をもって、胸中の不平を洩らしていると評する。その上で、父の病が不治のものとは知らない東京の二児から、「父上御病氣追々快復云々」と手紙が来たため、聊かストイック的哲学の工夫をもって自らの感情を抑えなければならなかった、人も又愚痴な動物であるかな、と書かれている箇所<sup>16</sup>などを指摘して、中江の胸中の秘密がほの見えるとして、「我輩は氏が今一層真面目に此問題を考へて、最も小供らしく正直に其の胸中を示されんことを希望する」と述べている<sup>17</sup>。

『続一年有半』は同じく博文館から出版されたが、初版では哲学ノートである『理学鉤玄』の全文が付録として収められるというように、中江の哲学的所説（「ナカエイスム」）として発表された。

中江はその冒頭で、理学者はその立場として無神無靈魂説を唱えるべきであることを主張する。

……殊に身大疾に犯され、一年、半年と日々々々死に近づきつつある人物等にあつては、深仁至公の神があり、また靈魂が不滅であつて、則ち身後なほ独自の資を保ち得るとしたならば、大に自ら慰むるところが有るであろう。しかしそれでは理学の莊嚴を奈何せん、冷々然ただ道理これ視るべき哲学者たる資格を奈何せん、……

余は理学において、極めて冷々然として、極めて剥出しで、極めて殺風景にあるのが、理学者の義務否な根本的資格であると思ふのである。故に余は断じて無仏、無神、無精魂、則ち単純なる物質的学説を主張するのである。…… (全集 10 卷, p.235)

さらに中江はより抽象的な精神の永続性も否定し、精神の有限、身体<sup>18</sup>の無限を説く。

……精神とは本体ではない、本体より発する作用である。働きである。本体は五尺軀である。この五尺軀の働きが、則ち精神でふ靈妙なる作用である。譬へばなお炭と焰との如きである。薪と火との如きである。……軀殼が還元して則ち解離して則ち身死するにおいては、これが作用たる精神は同時に消滅せざるを得ざる理である。炭が灰になり薪が燼すれば、焰と灰とは同時に滅ゆると一般である。…… (全集 10 卷, p.236)

この道理からいへば、いはゆる不朽とか不滅とかは精神の有する資格ではなく、反対に軀体の有する資格である。何となれば、彼れ軀体は若干元素の抱合より成れるもので、死とは則ちこの元素の解離の第一歩である。しかし解離はしても元素は消滅するものではない、一旦解離して則ち身腐壞するときは、その中の気体の元素は空気に混入し、その液体若くは固体のものは土地に混入して、要するに各元素相離れても各々存在して、あるいは空気

とともに吸嘘せられ、あるいは草木の葉根に摂取せられ、<sup>たが</sup>甍に不朽不滅なるのみならず、必ず、何かの用を為して、転輾窮已なしというのである。(全集第10巻、p.241)

中江は、肉体と精神を薪と炎の譬えをもって説明しようとする。つまり精神は身体的作用として現れるのであり、ちょうど薪を燃やしたとき現れる炎のようなものであり、実体をもつものではない。身体を構成する元素こそが実体であり、元素は離合集散を続けながら無限に存在するから、逆に身体こそが無限であり続けるとする唯物論的な死生観を主張したのである。

松本三之介によれば、『一年有半』は若干の例外を除いて好意的迎えられたが、『統一年有半』は、その内容が哲学的所説であり、しかも神および靈魂の否定を論ずるものであっただけに、一様に厳しい批判をもって迎えられたという<sup>(18)</sup>。たとえば無縁生『統一年有半』をよむ『国民新聞』明治34年10月24日<sup>(19)</sup>では、「其の所説の本体は有り触れたる唯物論にして、別に取立て、新奇創開と言う可きの点を見ず。著者の唯物論たるや、寧ろ独断的の観あり」と批判したうえで、「『統一年有半』が哲学的思索に如何程貢献す可きやは、疑問なるも、中江氏が行動、品性の基礎たりし信念の表白としては、確かに思想界一般の敬重に値ひする也」と結んでいる。

## (2) 釈照雲事件

11月29日、真言宗僧侶の照雲律師が10月24日中江宅を来訪し、病室で加持祈祷を試みるという事件がおこった。照雲律師は山手の上流階級に多くの信者を持っており、中江宅への訪問も信者であった河野広中夫人の紹介によるものであった。この件については『日出国新聞』などいくつかの新聞が記事として伝えたが、中江告別式の翌日、12月18日付『日本』に、律師と侍僧から聞いた話として、「不言の答(雲照律師と兆民居士の会見)」という記事が載せられた。記事では、危篤を聞き『統一年有半』について話したいが、大患の時であるから「不言の答」則ち秘観の祈念をしたいとして訪れた律師に対し、中江は九拝するような仕草を見せ、加持を受け、五銚杵を授けられたとされる。これによって中江が自説の無神無靈魂説を曲げて、仏教に帰依したかのような話が広められることとなった。

この記事に憤慨した板垣退助は、12月22日付『日本』に「中江氏の臨終に就いて」という一文を掲載する。その中では雲照律師と中江の面会の顛末が詳細を記された。①照雲律師の訪問は見舞いと称するものであったこと、②当時中江の病状は石盤に記す文字も時にははっきりしないほどの重篤であったが、加持祈祷に対して痰壺を投げつけんばかりの有様だったこと、③翌日浅川博士が訪れて雲照律師が来たことを聞くと、石盤に立派であった積りだと記し、先ず手を挙げて戴く真似をし、次に拳を揮って打つ真似をして破顔微笑したことを詳述し、臨終まで中江がその主義をまげなかったことを主張している。<sup>(20)</sup>

事件の顛末の正誤について次々記事が載ること自体、中江が無神無靈魂の主義を持ったまま死ねるか否かが、当時の大きな関心となっていたことを表していると考えられる。

仏教の改革を主張していた仏教清徒同志会は、その機関誌『新仏教』の中で、照雲律師の行為について何度も非難している。吉祥坐佛は「近時中江兆民居士の死に臨み、雲照氏は其の病床枕頭に於て、強ひて加持祈禱をなし、以て兆民最後に其の唯物主義を抛ち、佛教に歸向せりと聲言せり。斯くの如きは洵に一些事に似たりと雖、病重にして弁ずる能はざるの機に乗じ其の説を誣ゆるに至りては、これ一種の精神的暗殺にして、最も惨忍堪ふべからざるの事たり」と述べ、「自

己の勢力を世に誇張せんと計慮」し、「自己の名聲を揚げんが為、兆民居士の精神を暗殺した」と断じている。(21)

また『六合雑誌』253号の「宗教の押売」と題する文章では、照雲律師の行為を、宗教の押売であり憤慨に堪えざることと批判している。「吾人は決して中江氏の説に服するものではないけれども、兎に角死に瀕して自己の所信を公にし終に死に至るまで其信念を貫き通ふせし事実を見て一種の尊敬を払ふことを躊躇」しないし、宗教は一つではなく人々にはこれを選択する自由があるから、宗教家たるものは自己の所信を確守するとともに他人の信仰にもある種の尊敬を払うべきであると述べる。(22)

曾我量深は「宗教の死活問題（死に瀕せる兆民氏の態度）」という文章（『無尽燈』明治三四年十二月）の中で、「唯物論は果たして吾人々類の究境安立を与ふるに足らざる乎」との間をたてた上で、自分自身は中江の唯物論に賛同するわけではないが、世の宗教家が唱えるように浅薄無価値なものとも考えないとする。宗教は自覚の問題であり、他を以て自己を律するべきでないように、自己を以て他を律するべきでない。兆民氏の無神論は彼の至誠から湧出したものであり、彼の自覚の声であり、彼の絶対界からの声である。その発表の方法が論理的であるのは、偶々彼の頭脳が論理的であるからである。中江は唯物論によって救済されたのであり、死後の安心が得られたのであるとして、「遍照十方の我仏陀は、今や唯物論となりて兆民氏を撰取し玉ふ」たと述べる。(23)

当時の宗教家達においても、中江の唯物論に賛同が与えられはしないものの、その死に臨む態度自体は、敬意をもって肯定的に捉えられていたことが窺える。

### (3) 岸本生死観との比較

癌に冒され、死を見据えた極限状態の中で生死の問題について考察したという点で、すぐに思い浮かぶのは宗教学者である岸本英夫との類似である。中江と岸本の生死観との類似および相違について若干考察してみたい。

岸本は1954年9月、スタンフォード大学客員教授として在米中に、皮膚癌（メラノーマ）の告知され、摘出手術を受ける。その後、十年間も癌が再発する度に手術を繰り返した。死を意識しつつその恐怖にうち勝つために「手負いの猪」と呼ばれるほど、がむしゃらに数多くの仕事を成し遂げた。癌にかかって七年目に、日本女子大学の創始者で、肝臓癌で亡くなった成瀬仁蔵の書いたものを読んだのをきっかけとして、死を「別れの時」と認識するに至った。岸本は、死を別れのときと考えることによって、それまでがむしゃらに激しく生きることで目をそむけていた死というもの、面と向かって眺めることができるようになったと述べている(24)。

岸本は、人が自身の生が脅かされていると感じる生命飢餓状態おかれた時にもつ死の恐怖には①死に至る肉体の苦痛と②生命が断ち切られることへの恐怖の2つがあり、前者に比べて後者の恐怖の方がより大きい。死後の生命の存続如何という問題は、死後「この自分」がどうなるかに集中しており、「天国や浄土を具体的に信じることはやめた近代の人々も、「この自分」というものの意識の存続を簡単に否定しようとはしない」と指摘している(25)。まさに生命飢餓状態に置かれていた中江は、「よく生きる」ことによって死のそのものへの恐怖と闘った。その点において岸本と類似点が見いだされる。中江は、あまりうまくいかなかった実業関係の仕事でなく、哲学者として遺稿を書き上げることこそが、自らの本領であり、真我であると述べて著作に没頭し

た<sup>(26)</sup>。ことに『統一年有半』の執筆は「疲れ、ば休む、眠る、目が覚めれば書くという風」であったという<sup>(27)</sup>。当初、死後の世界や自己の肉体を離れた靈魂の存在を否定したが、最終的に死を「別れをつげた自分が、宇宙の靈にかえて、永遠の休息に入るだけである」<sup>(28)</sup>と捉えるに至った岸本と、従来の唯物論的な「無神無靈魂」の主張<sup>(29)</sup>をまげず、執拗に「自己の精神」の有限、「無靈」を説いた中江とは、一見対照的に見える。徹底的な自己の精神の有限性の主張は、中江の死に瀕しても旺盛な反骨精神のあらわれと解釈することもできようが、後述する脇本平也の指摘は別の解釈の可能性を示すものである。

脇本は「別れ」とか「休息」とかいうシンボリズムは、弔辞の中に登場する常套句の一つともなっており、宗教学者の岸本がそれを知らなかったはずはないという。岸本の罹病以前の著作『生死観四態』の中で来世観・他界観を論じたときに、すでに「個的な靈魂の存在に納得し得ず、宇宙に遍満する大生命の存在を信ずる」ものあることに触れていることを指摘し、単に宗教学的知識として知っているものと自己の宗教的信念として定着することの間には差があり、岸本の内的生死観に熟して定着するには癌を媒介とするのに長年の苦闘を要したのではないかと述べている。「宗教的シンボルと科学的な知性がなじみあういわゆる回心の過程」があったと捉えるのである。<sup>(30)</sup>

中江にはその臨終まで、一年半、実際は八ヶ月の猶予しかなく、そのほかの宗教的なシンボルが内的生死観として定着するのを待つ時間はなかった。そのため自前の唯物論的生死観をもって、自らの死に立ち向かわざるを得なかったのではないとも考えられる。

『一年有半』出版当時の数少ない批判者の一人である正岡子規は、「命のあまり」という論評の中で、「(兆民)居士は学問があるだけに理屈の上から死に対してあきらめをつけることが出来た。今少し生きて居られるなら「あきらめ」以上の域に達せられることが出来るであろう」と述べている<sup>(31)</sup>。山折哲雄は、子規が兆民を「理」はわかる人であるが「美」のわからぬ人であると評していたこと<sup>(32)</sup>、「兆民居士が『一年有半』を著した所などは死生の問題についてはあきらめがついて居つたやうに見えるが、あきらめがついた上で夫の天命を楽しんでというやうな楽しむといふ域には至らなかつたかと思ふ」<sup>(33)</sup>し、「居士をして二、三年も病気の境涯にあらしめたらば今少しは楽しみの境涯に入ることができたかも知らぬ」<sup>(34)</sup>と述べていたことを指摘し、子規は唯物論者が嫌いであり、無神論、無靈魂論を誰はばかることなく主張してやまなかつた合理主義者、中江兆民を、とうてい許す気にならなかつたのではないかと結論づけている<sup>(35)</sup>。山折は、基本的には特定の宗教に帰依することのなかつた子規も、その最期には「一種の宗教的」ともいうべき態度が現れたとする<sup>(36)</sup>が、これも単なる「理」を越えたものであった。

### 3. 「風俗改良」と葬儀批判

中江の遺体は遺言により大学病院で解剖され、無宗教式である「告別式」で葬られたが、献体されたとか無宗教葬で葬られたこと自体は、中江が初めてとはいえない。たとえば、明治26年2月21日「読売」には、食道癌でなくなった山根昌という人物が、廃物は国家経済に取って欠くべからざるものであるから、医道の役に立つよう自分の体を解儉(医学解剖)してくれるようにと遺言したことについて、医師である佐々木謙吉がそれを讃え感謝する死亡広告が載せられている<sup>(37)</sup>。明治27年8月28日「東京朝日」には、自分は死後神仏になる靈ではないから、神仏に

よる葬式をせず、すぐに火葬場で焼き捨て、骨灰を残さず、墓地も設けないため、来葬を謝絶するとの遺書が書かれた死亡広告が載せられている<sup>(38)</sup>。

明治30年頃は葬列を組む葬儀がもっとも盛んであった時期であったが、と同時に生活改良の考え方から、新聞雑誌などに葬儀の改良を求める意見が数多く掲載されるようになる時期でもあった<sup>(39)</sup>。この時期改良すべきとして挙げられることが多いは、①故人に敬意を払い、安車快走せず徒歩で葬列に従うべきとの主張と、②葬儀の時の施主側からの飲食の供応、会葬者側からの供物の簡素化の主張の二点である。この二点は葬儀批判においてたびたび繰り返される「葬儀の莊嚴誠実の主張」と「葬儀（費用）の簡素化合理化の主張」と対応している。

明治30年頃においては、葬列に従って徒歩であることは葬儀の中心的な行為であったが、すでに都市の交通事情の変化によりそれが崩れつつあった。また華美な葬儀による喪家の経済的な疲弊が問題となっていた。葬儀に際しての酒食の饗応や、喪家側からの引き物および会葬者の側からの供花放鳥等の贈答への批判、葬儀社、花屋など「不祝儀」によって通常以上の利を稼ぐものへの批判である。葬儀での散財を虚礼、見栄のための浪費として戒め、生産に関わらない消費のための消費を無駄として否定することであった。

万朝報記者、堺利彦は明治34年に連載された「風俗改良案」という続き物のコラムの中で、葬式風俗の改良についても述べており、葬儀時の飲食振舞いの簡素化とともに、いっそ葬列を組んで練り歩くのをやめるべきことを主張している。<sup>(40)</sup>

中江と同年に亡くなった福沢諭吉の葬儀の場合には、供花放鳥、香奠の固辞が遺言されている。明治34年2月5日の「時事」「東京日々」「読売」各紙に掲載された福沢諭吉の死亡広告には以下のように記されている。

父諭吉儀病氣ノ処養生不相叶昨三日午後十時五十分死去致候、葬儀ノ儀ハ来ル八日午後一時自宅出棺麻布善福寺ニ於テ相営ミ候、此段御知ラセ申上候也 追テ生花造花香奠其他一切ノ御贈物ハ亡父ノ遺言ニ依リ堅ク御断申上候

明治三十四年二月四日 福沢一太郎 福沢捨次郎

となっており、この広告と並んで、

慶應義塾同窓諸君ニ告グ 福沢先生御葬式ノ節門下ノ情トシテ香花又ハ香花料ヲ供シ度キ在意ナレトモ先生御遺言中ニ固ク辞セヨトアリシヲ以テ小生等ニ於テハ先生ノ御意志ニ従ヒ一切供物ヲ為サザルコトニ決セリ、諸君ニモ幸ニ御同意アランコトヲ希望ス

明治三十四年二月四日 小幡篤次郎 鎌田栄吉

の黒枠広告が掲載された。同年同月18日、福沢門下で丸善の創立者早矢仕有りが死亡したときの死亡広告にも、一切の供物を為さざることが記載されていた<sup>(41)</sup>。当時の葬列を飾った生花、造花、提灯、放鳥などは会葬する側が贈答として葬儀社に対単位で注文するものであった。福沢諭吉の葬儀では、唯一の供花は大隈重信が手ずから育てたものであり<sup>(42)</sup>、葬列の柩も三対のみであったが、会葬者一万五千人余が四名ずつ列を正して徒歩でつき従い、かつ「行列中喫煙もしくは高声の談話等をなす者」もない「静粛に終始哀悼の意を表し」たものであったという<sup>(43)</sup>。まさに「簡素」にして「莊嚴」な葬礼であった。

こうした事例に代表されるような、生活改良の考えに基づいた葬儀批判も、基本的には「家」



を中心としたものであったということが出来る。中江の葬儀で弔辞を読んだ板垣退助は風俗改良会のメンバーであったが、11月14日に見舞った際に、無宗教の遺言がある事を夫人から相談され、死後のことは妻子の情にまかせてはどうかと忠告している。中江は石盤に「否々励行々々」と書いて聞かなかったため、夫人と相談し、最終的には、人間、最後の安心が最も快樂な事であると考え、遺言通り無宗教で行うことに決した。

……此日余は氏に告げて曰く、君に無葬式の遺言ありと聞く、吾人は自己の自由を妨げられざる限りは之を浮世の御附合と観念すべし、生きてある内は頑々云ふも可なるも死後の事は妻子の情に打まかしては如何と、氏聴かず石盤に書して曰く否々励行々々、余は余の言を適当と思へど痛苦中の氏に対して強て争ふも本意ならず、且つ心窃に氏が意気の豪に敬服したるにより寧ろ氏の意志を遂げしむるに如かじと思慮せり、夫人は私に余に告げて曰く良人の遺言一条に就き小島竜太郎氏は親友協議を望めりと、余曰く否な其必要なし、唯妻子たる者が自ら之を決する他なかるべし、夫人忍ぶ能わざるの情あられんには中江君の精神鎮定の時に於て十分に之を争はれよ、若又争ふて聴かざる時は寧ろ遺言に従ふて忍び且つ今に及んで其旨を告げられよ、人間最後の安心は則ち其の最も快樂なるものであると、夫人遂に意を決する所あり進んで氏の耳許に就き特に之を告げて曰く必ず御遺言の如く致します程に御安心遊せと、氏聞きもあへず口の中にて「知れたことよ」と云ひしが氏の発音は不思議にも力ありて余の耳まで慥に聞へたり、……

(板垣退助「中江氏の臨終に就て」『日本』明治34年12月22日)

中江の妄執ともいえるような無葬式へのこだわりが窺われる。当時の死亡広告の末尾には友人代表の名が記されることがあり、これらは葬儀の実際的な取り仕切りを行う者達であった。こうした知人達より、遺族の意向、若しくは故人遺言が優先されるべきと、板垣が考えていたことがわかる。

この逸話については、明治34年11月21日付『日本』の「落葉片々」欄にも投書が載せられている。

中江兆民は無神主義だから自分が死んだらば灰にして山野に棄てよと妻君に命令した、妻君が其は人情で無いと争たけれども励行々々と石板に大書したそうだが、兆民が生きている内は励行々々と主張すべく、妻君は兆民が死んだら何でも人情に近いと思った方法で葬式をやつたらよからう、無神の兆民が死後まで自分の主張を通すことがあるもんか、強いて主張を通さうとするなら兆民は死後までのイライナイ世話を焼く男ダ、無神主義には似合わない未練ダ

ここで自己の葬儀にこだわる兆民は、「イライナイ世話」、「未練」として批判されている。当時としては、葬儀は残された遺族のためのものとの理解が強かったことが知れる。

中江は自らが書き表した著作の主張（無神無靈魂）が、自己の葬儀で実現されることに執着した。「告別式」は、自己の最期において無葬式にこだわる中江兆民と、何らかの形で葬式を行おうとする遺族、友人の妥協の産物ということが出来る。

#### 4. まとめ 一生の最終表現としての葬儀という考え方

葬儀を遺族のものではなく、故人自身の生の最終表現と考える考え方は、今日より一般的となっている。各種統計資料によれば、高齢期に入った多くの人が何らかの形で、自己の葬式費用や墓地をあらかじめ用意するなど、自分の葬儀の準備をしている<sup>(44)</sup>。葬儀を葬られる側のものと考える見方は強まってきていると考えられる。

平成5年頃から見られる葬儀改革の動きとして挙げることのできる、①承継者を持たない人々のための墓地（永代集合墓）、②「葬送の自由をすすめる会」による自然葬に代表される散骨運動、③「遺言ノート」を預かり故人自身の葬儀プランに従って葬儀が行われるようはかる「ウィルバンク（遺言銀行）」、④仲間同士での手作り葬儀をすすめる運動、等はみな、他者を「どう葬るべきか」ではなく自身が「どう葬られるか」を問題としたものである。

葬儀を自己の生の最終表現として捉える今日の傾向は、戦後においては昭和39年から始められた「葬式を改革する会」の運動以降、一般化したものであると考えられる。<sup>(45)</sup>

医学者である稲田務が、昭和39年5月9日の朝日新聞「声」欄に載せた「私の葬式はしない」という文章に対して数多くの反響があり、その後「農鶏」昭和40年11月号に「僕の遺言…告別式はするな」を発表した東舜英、「みやず」昭和42年1月号に「無宗教宣言」を発表した太田典礼があつまって、「葬式無用の会」という仮称で運動が始められた。その後、「葬式無用」は強すぎるということで「葬式を改革する会」となった。会の趣旨は、①本来厳粛な葬式が形式的になっている、②大げさに義理で多くの人を集めるのは他人にも迷惑、時間の無駄である、③葬式で散財は悪戯に僧・葬儀屋を利するのみで無益である、④世間並みの華美な葬式は主義主張に合わないからやらない、というものである。

①から③まではそれまでの葬儀批判でもしばしば現れた、「葬儀の厳粛性」と「葬儀の合理化」の要求である。④は葬儀を自己の生の最終的な表現と見る見方であり、それ以前には見られなかったものである。明治34年の中江兆民の葬儀にはその先駆的な形を見ることができる。

明治30年代の葬儀批判論は、一般に「生活改良」、合理化といった考え方に基づくものであり、欧化や民権運動などと相通じるものであった。しかし、葬儀は依然として共同体的なものであり、葬儀のやり方を決める主導権は、一般に故人の側ではなく遺された遺族の側にあった。葬儀は今日ほどに「故人のもの」ではなく、個人主義的な色合いは薄かったと考えられる。

第2次世界大戦後、啓蒙的思考が個人主義的な性格を併せ持つようになるとともに、昭和40年代に入って、戦後一貫して続いていた平均寿命延長による死亡者数の減少傾向が下げ止まったことによって、自己の葬儀について関心を持つものが増加した。さらに核家族化が進み、就業や生活空間が世代ごとに分かれたことによって、葬儀に対する意識は「葬る側」と「葬られる側」で分裂した。平成になってからは、「葬送の自由をすすめる会」の「死後の自己決定権」の主張に典型的に現れるように、葬儀式は「葬られる側」のものとの考え方が、段階的に一般化してきたと想定できる。

一年有半の死期を告げられた中江兆民は、残された生を最大限有効に生かすべく、生前の遺稿として『一年有半』および『続一年有半』を出版した。それらの中には中江の死生観が強く表されており、それは大いに世間から注目された。自己の死に方が注目を集めていることは中江も意識していたと考えられる。そのため中江は自己の葬式のあり方についてもこだわらざるを得なかつ

たことが推測される。嗣子丑吉がまだ十三歳の少年であり、社会から分に応じた葬儀を行うべく求められる立場になかったことも影響しているであろう。中江兆民の葬儀は、無宗教式「告別式」の嚆矢であるばかりではなく、自らの葬儀を自己の生の最終的な表現として見る考え方の最初の例でもあったと考えられる。

中江兆民の死生観が、昭和39年の「葬式を改革する会」以降の運動に影響を与えている可能性も大いにあると考えられるが、その検討については今後の課題としたい。

追記： 文中では敬称を省略した。

本論文は平成13年度科学研究費補助金・基盤研究C「都市的生活様式の普及と日本人死生観の変遷についての社会史的研究」（研究代表者・村上興匡）の研究成果の一部である。

### 参考文献

- 『中江兆民全集』第10巻，岩波書店，1983年  
『中江兆民全集』別巻，岩波書店，1986年  
藤田幸男 『新聞広告史百話』読売広告社，1971年  
平出鏗二郎 『東京風俗志』[新装刊]八坂書房，1991年（原著：富山房，上巻・1899年，中巻・1901年，下巻・1902年）  
稲田務・太田典礼編 『葬式無用論』葬式を改革する会，1968年  
岸本英夫 『死を見つめる心 ガンとたたかった十年間』講談社文庫版，1973年（原著：1964年）  
吉祥坐佛 「釋雲照氏を論じ目白派の主義を排す」『新仏教』第3巻第2号，1902年  
此経啓助 『明治人のお葬式』現代書館，2001年  
松永昌三 『中江兆民の思想』青木書店，1970年  
——— 『福沢諭吉と中江兆民』中公新書，2001年  
堺利彦 「風俗改良案」『堺利彦全集』法律文化社，1971年  
曾我量深 「宗教の死活問題（死に瀕せる兆民氏の態度）」『宗教の死活問題 明治35年論稿集』彌生書房，1973年  
正岡子規 『仰臥漫録』岩波文庫版，1983年（原著：1901-02年）  
——— 『病床六尺』岩波文庫版，1984年（原著：1902年）  
山折哲雄 『近代日本人の宗教意識』岩波書店，1996年  
脇本平也 『死の比較宗教学』岩波書店，1997年

## 註

- (1) 松永昌三『中江兆民の思想』青木書店、昭和 45 年、p.445
- (2) 『中江兆民全集』第 10 卷、岩波書店、昭和 58 年 [以下、全集第 10 卷と略す]、pp.143-145
- (3) 松永前掲書、p.459
- (4) ……先づ一年有半ノ稿ヲ上梓セシメ尚次デ統一年有半ノ稿ヲ起サントシテ腹稿既ニ成ルノ日、頸部ノ腫瘍ハ早ヤ發育シテ拳大トナリ内部ヨリ緊張セル疼痛、後頸及ビ前頸ニ波及セル神経痛之ニ加ハリ寢食為メニ大ニ害セラル、於是居士ハ在東京ノ門人知人ノ勧告ヲ容レー先東京ニ歸リ医事ヲ仰グコトニ決シ、八月下旬ニ帰京シ直ニ橋本先生ノ紹介ニテ余ノ診ヲ受クルコトトナレリ。(岡本和一郎「一二珍奇ナル食道癌ニ就テ」『中江兆民全集』別巻、岩波書店、昭和 61 年 [以下、全集別巻と略す]、p.437)
- (5) 岡田前掲論文、全集別巻、p.439
- (6) 全集第 10 卷、pp.163-164
- (7) 岡田前掲論文、全集別巻、pp.439-40
- (8) 岡田前掲論文、全集別巻、p.440
- (9) たとえば「故兆民居士遺体解剖」『読売新聞』明治 34 年 12 月 17 日、全集別巻、p.386
- (10) 当時、東京における葬儀がどのように行われたかについては、平出鏗二郎『東京風俗志』富山房、明治 35 年、に詳しく記述されている。
- (11) 告別式の普及の変遷については、拙稿「大正期東京における葬送儀礼の変化と近代化」『宗教研究』64-1 (284)、平成 2 年、pp.44-45 を参照。
- (12) 余明治の社会に於いて常に甚だ不満なり、故に筆を取れば筆を以て攻撃し、口を開けば詬罵を以て之を迎ふ、今や喉頭此悪腫を獲て医治無く、手を拱して終焉を待つ、或は社会の罰を蒙りて爾るには非ざる耶、呵々…今余疾即ち一年半は、統に所謂業病なる者耶、而も余は他の一年有半即ち此記事を續けて、死に抵る迄攻撃の筆を擧せんと欲す、此れ又余の宿業に非る無きを得んや、呵々 (全集第 10 卷、pp.195-6)
- (13) ト笠、観相、風角、巫祝及び諸仏神護符の類、其人事に害し並に人の神智を傷むること極めて大なり、此等徐に法を設け、多少の猶予期を与えて之を禁絶する可し、其他天理教、金光教会等淫祀の属、皆此一例に依り之を禁絶す可し (全集第 10 卷、pp.170)
- (14) …余一夕妻と俱に歩いて海汀に至る、遇天雨を催し、黒雲西方を蔽ひ、波頭岸を拍ち、鞞鞞の声、人をして或は意気壮らしめ、或は悽然哀を催さしむ、余既に不治の疾を獲て所謂一年半の宣告を受けて、而して妻日夜余を侍して薬餌の勞を取るも、是れ固より治癒を求むるに非ずして、唯死期を待つのみ、余や男子、且つ頗る書を読み理儀を解する者、箇中又自ら樂地有りて、時々大疾の身に在るを忘るゝに至る、妻の如きは女性、近来頗る余の薫花を受け、快を目前に取るの術を得る有りと雖も、而かも余の如く自得悠揚たる能はざる自然の道理也、余固より産を治するに拙にして、家に逋債有りて貯蓄無し、而して斯重症に罹る、悲惨と云はゞ悲惨なり、此夕余笑ふて妻に謂て曰く、卿年已に四十余、余死したる後ち復た再嫁の望有るに非ず、余と俱に水に投じて直ちに無事の郷に赴かん乎何如と、兩人哄笑し、途中南瓜一類と杏果一籠を買ふて寓に歸る、時に夜正に九時。(全集第 10 卷、p.163)
- (15) 徳富蘇峰「一年有半」『国民新聞』明治 34 年 9 月 15 日、全集別巻、p.280
- (16) …所謂一年半は唯だ余と妻と之を知るのみ、則ち東京来書中二兄の葉書若くは封書有り、云ふ、父上御病氣追々快復云々と、此处父親たる余に於て聊かストイツクの哲学の工夫を把り来りて、自ら防がざる可らず、人間も亦愚痴なる動物なる哉、呵々。(全集 10 卷、p.150)
- (17) 植村正久「一年有半」『福音新報』325 号、明治 34 年 9 月 18 日、全集 10 卷、p.287
- (18) 松本三之介「解題」、全集 10 卷、p.315

- (19) 無縁生「『統一年有半』をよむ」, 全集第 10 卷, pp.314-7
- (20) 板垣退助「中江氏の臨終に就いて」『日本』12 月 22 日, 全集別巻, pp.403-4
- (21) 吉祥坐佛「釋雲照氏を論じ目白派の主義を排す」『新仏教』第三卷第二号, 明治 35 年 2 月
- (22) 「宗教の押売」『六合雜誌』235 号, 全集別巻, p.415-7
- (23) 曾我量深「宗教の死活問題 (死に瀕せる兆民氏の態度)」『無尽燈』明治 34 年 12 月
- (24) 岸本英夫「別れのとき」(昭和 36 年 7 月 16 日 NHK のテレビ放送), 『死を見つめる心』講談社文庫版, 昭和 52 年, p.33
- (25) 岸本英夫「わが生死観」(昭和 38 年 10 月, 「理想」同年 11 月号) 『死を見つめる心』講談社文庫版, p.17
- (26) 余の事業に於けるや, 贏利は則ち他人之を取り, 損失は則ち余之に任じ, 其末や裁判, 弁護士, 執達吏, 公売等統々生起し来りて後ち已む, 是れ余が数年来事業に従ふて遭遇せし所の境界の順序なり, 今や不治の疾に罹り百数十里外に流寓して, 定て茶毘の骨を以て家に帰る事と成る可し, 然ども余の本領は別に在る有り, 他なし此一年有半則ち是れ也, 是れ則ち余の真我也 (全集第 10 卷, pp.195-6)
- (27) 全集第 10 卷, p.226
- (28) 岸本前掲書, p.33
- (29) 松永昌三によれば, 中江は遅くとも 1880 年代初頭には, 物質的学説=唯物論的見解を持っていたと認められるという。松永前掲書, p.461
- (30) 脇本平也『死の比較宗教学』, 岩波書店, 平成 9 年, p.39
- (31) 正岡子規「命のあまり」『日本』明治 34 年 11 月 20 日, 全集別冊, p.321
- (32) 「しかしながら居士はまだ美といふ事少しも分らずそれだけわれらに劣り可申候, 理が分ればあきらめつき可申美が分れば楽しみ出来可申候」正岡子規『仰臥漫録』明治 34 年 10 月 15 日, 岩波文庫版, p.113
- (33) 正岡子規『病床六尺』明治 35 年 7 月 26 日, 岩波文庫版, p.124
- (34) 同上
- (35) 山折哲雄「日本人の宗教性」『日本人の宗教意識』岩波書店, 平成 8 年, pp.34-37
- (36) 山折前掲論文, pp.55
- (37) 「山根昌君は六十四歳にして昨年来食道癌に罹り悲ひ哉終に本月十七日黄泉の客となれり, 君は平素決断に長じ, 其死に臨むや余に囑して曰く, 廢物は国家經濟に取つて欠くべからざれば吾死体を解検して医道に利益する所あれば請ふ解検せよと, 因て病理解剖家竹崎季薫氏に依頼して解検を行へり, 嗚呼実には君が如き志操を守る者世に幾人かある, 然して此拳今より奨励となりて後來陸續此の如き人出づるときは吾医学上の進歩に裨益を与ふる事少なからず, 故に余は死者に向て鳴謝す  
明治廿六年二月十九日 医学博士 佐々木政吉謹言」(『読売』明治 26 年 2 月 21 日, 藤田幸男『新聞広告史百話』読売広告社, 昭和 46 年, p.487)
- (38) 「嗚驚草衣福田敬業本日泉路に登程す, 生前凡骨, 逝後神仏に帰すべき靈にあらず, 因て神仏葬事を要せず, 直に火葬場に於て焼き棄て, 骨灰を遺さず, 墓地を設けず候に付, 旧知諸君の来葬を謹んで謝絶す, 逝焉手書  
実父敬業儀本日午後十時十五分死去致候に付ては前記の遺書に基き別段葬送を相営み不申候間此断生前の旧知諸君に謹告す  
明治廿七年八月廿三日 京橋区弓町十九番地 男 福田東吾 同福田峻」(『東京日々』明治 27 年 8 月 28 日, 藤田前掲書, p.489)
- (39) 野口勝一「葬式の弊風を改むへし」『風俗画報』172 号 (明治 31 年 9 月), 方寸舎「葬式瑣言」『風俗画報』172 号 (明治 31 年 9 月), 山下重民「葬儀論」『風俗画報』174 号 (明治 31 年 10 月), 「我徒

- は葬弊の改善を期す」『新仏教』第1巻第2号，明治33年8月など
- (40) 堺利彦「風俗改良案」『堺利彦全集』法律文化社，昭和46年，p.65
  - (41) 藤田前掲書，p.496
  - (42) 富田正文『考証 福沢諭吉 下』岩波書店，平成4年
  - (43) 『時事新報』明治34年2月9日，此経啓助『明治人のお葬式』現代書館，平成13年，p.105
  - (44) たとえば，『葬儀にかかわる費用等調査報告書』東京都生活文化局，平成8年，によれば，六十歳以上では過半数の人が，何らかの形で自らの葬儀について金銭的準備を行っている。
  - (45) 葬儀を自己の生の最終表現とする考え方が，戦後一般化したとの分析の詳細については，拙稿「葬儀執行者の変遷と死の意味づけの変化」伊藤唯真・藤井正雄編『葬祭仏教 その歴史と現代的課題』ノンブル社，平成9年，を参照。

## The Death and Funeral of Nakae Chōmin

Kokyo MURAKAMI

Nakae Chōmin is well known for translating Jean Jacques Rousseau's *Du contrat social* into classical Chinese. He was a scholar of French thought, a statesman, and a businessman in his later years.

At the end of his life, Nakae announced that he was dying of cancer. His final works, *Ichinen yū han* and *Zoku Ichinen yū han* were presented as posthumous documents, thought they were published while he was still alive. These books were read by many people, and clearly demonstrated his atheistic and materialistic ideas about life and death. His thought attracted a great deal of attention, and there was a great deal of speculation as to whether or not Nakae's actual manner of dying would conform to his stated principles.

Nakae's funeral was held as "a farewell ceremony" without religious content. It is known as the first "*kokubetu-shiki*" to have been held in Japan. Despite the protests of those close to him, Nakae insisted that his funeral be held without religious ceremony. Some at the time described his request as selfish.

In the Meiji era, with some exceptions, people generally did not accept Nakae's ideas about the funeral ceremony. However, in the 1970s some thinkers, particularly those concerned with medical issues, began to express the opinion that one's funeral is a final expression of one's life. These ideas have become more publically accepted in the last decade.