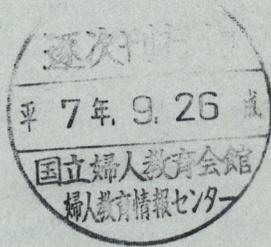
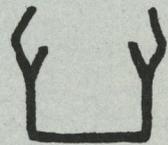


No.20 September 1995

特集 戦後50年と私



Womanpower



フェミニズム・宗教・平和の会

もくじ

特集 戦後五十年と私

戦後五十年・女と男	新井れい子	1
戦後五十年と私	田ノ倉亮爾	5
性の神話をめぐって―男と女の二重基準	河本めぐみ	12
良い麦と毒麦	千葉悦子	14
雑感	野本千津子	16
沖縄の慰安所余聞	賀数かつ子	17
女と国家―観念による呪縛―A『古事記』(十七)	河野信子	22
日本古代の理想の庶民女性像		
―平安初期の節婦孝女の表彰―	菅原征子	23
NO・19「アンケートへの感想」について	鶴岡瑛	33
編集後記		36

表紙台字 松尾紀子／シンボルマークは「壺」を表す象形文字です。

戦後五十年・女と男

新井 れい子

あの敗戦の日から、五十年――。日本は大きく変わった。その中でも、女性をめぐる変化はとりわけめざましい。戦時中の女学校で、軍国主義的良妻賢母教育を受けた私の世代のものにとっては、まさに隔世の感である。

敗戦までの日本は男の天下だった。女は選挙権もなく、政治活動は禁じられ、高等、大学教育への門も閉ざされていた。ただ男に従属して、良き妻となり、生めよ殖やせよの国策に添って子を産み、賢い母となることにしか価値を認められない存在だった。私の生まれ育った鹿児島というところはとりわけ男尊女卑の封建制の強い風土で、まして戦時下、女性差別は十代の少女にも身に沁みて感じられた。男尊女卑は日常生活の細部にまで浸透して、女主人であっても使用人の男より先に入浴することは許されなかった。寝ている弟の枕元を通っただけで叱られた私は、「なぜ男の子とただで大事にされるのか……」と、当てもりべラるな思想の持ち主であった教師に訴えた。「男とい

うものは、いつ戦争にとられて死ぬかわからない。生きることを約束されないものへのおしみと悲しいなさい」と言われ、かろうじて納得するしかなかった。その教師もまもなく召集されて、戦死したのだった。

少女期までの私の記憶に刻まれている私の周辺の大人の女性たちのありようは、決してあんな一生は送りたくない、と思わせるものだった。社会的には地位も名誉もある男が、家庭では暴君で酒乱で、妻はつねに虐待にさらされているのだが、経済的に自立できない妻は、外へ訴えることもできず、ただひたすら耐えて忍従するしかない。良き妻とは結局、自分を殺して、一人の男のエゴに奉仕することだった。大事に育て頼りにしていたわが息子を、一片の召集令状で戦争にとられて、戦死しても、「お国のために、天皇陛下のためによく死んでくれた」と、涙を見せない母が賢い母なのだった。「今度生まれるときは絶対に女になんか生まれてくれない」と、男社会へのうらみつらみを抱いたまま死んでいった女が多かった。

日本は戦争に敗れ、男の天下は覆った。連合国軍最高司令官として日本に着任したダグラス・マッカーサーが、戦後の日本の民主主義改革構想として真っ先に挙げたのが「女性の解放」だった。それは、日本の軍国主義復活の最大の歯止めは「女性の解放」だと考え

た彼の占領政策だったのだが、敗戦とひきかえに昨日の敵国から与えられたものにして、日本の女性たちのよろこびと解放感爆発的なものだった。「マッカーサーは日本女性の救世主だ」とまで讃えたものだ。

婦人参政権が与えられ、一九四六年四月、戦後初の総選挙で一挙に三十九人の女性代議士が誕生した。女性の尊厳を傷つける公娼制度は廃止され、旧民法に盛り込まれた家父長支配の家族制度や、妻だけが罰せられた姦通罪も廃止された。働く女性には、米国にもない生理休暇を認めるなど、矢継ぎ早の改革に、いよいよ女性の時代が来る、と昂ぶりを覚えたことを忘れない。

しかし、そのような新しい制度はできても、実情はどうであつたか。依然として根強く残る男社会の壁は厚く、なお女性たちの長い時間をかけた闘いが必要だった。いくら女性たちだけ意識が変わり、新しい価値観に目覚めても、男たちも変わらなければ、男女平等の社会を実現することはできないのだ。私の知るある元職業軍人は、漢籍に通じ自ら教養人を任じていて、「女子と小人は養いがたし」と言つて憚らなかつたので戦後の女性の台頭には忿懣やるかたなく、「牝鶏がときをつくれれば家は滅びる」という中国の故事を引いて、「日本もおしまいだ」と嘆きながら死んでいった。

一九七五年の国際婦人年と、その後の「国連婦人の

十年」が潮流をつくり、逆らえないその流れの勢いは、政治・行政・企業を動かした。雇用機会均等法、女子差別撤廃条約批准、学校の家庭科の男女共修、育児休業法などが実現した。昨年七月には、総理大臣を本部長とし各閣僚を本部長とする「男女共同参画推進本部」が内閣に設置された。首相の私的諮問機関であつた婦人問題企画推進有識者会議を、法律に基づく男女共同参画審議会とし、総理府の婦人問題担当室を男女共同参画室という法的根拠を持った「課」として、事務体制の整備も図られた。男女が仕事、家庭、地域、政治などあらゆる分野の活動にも参加し、やさしく支え合い、喜びも責任も分かち合つて、心豊かに暮らせる社会を目指すのだという。

文部省統計数理研究所の調査によれば、いま女性の六十五％は「もう一度生まれ変わるとしたら、やはり女に生まれてきたい」と答えているそうだ。四十年ほど前にはまるで逆で、ほぼ同じ割合の女性が「こんどは男に」と答えていた。また朝日新聞の世論調査では「仕事は男性、家事・育児は女性」という役割分担の考え方に、四十代以下の世代ではついに反対が賛成を上回つたという。

男女平等のための法的な制度は一応整い、女性の意識も大きく転換しているのだが、一人ひとりの女性の

現場から見ると、それらの制度は有名無実で、実質的な改善にはまだ遠い例が数限りなくある。不況下の女子学生への就職差別は均等法の無力ぶりを印象づけ、法律だけでは解決できない側面を見つけた。職場における男女の賃金格差、昇進への機会の不平等などなお大きい現実がある。政治・行政など公的活動における女性の参画も、国際的に見て日本は際だって少ない。国会議員のうち、衆議院で女性の占める割合は僅か二

・七%、国際比較では百五十六カ国中百二十八位、第一世界で最下位である。個々の家庭においては、家事や育児・老人介護に夫が協力しないため、女性だけに過重な負担がかかり、やむなく離婚する例も多い。家庭内の平等ができなければ真の平等社会の実現はむずかしいだろう。

男女共同参画社会づくりは、総論から各論への第二段階に入ったということだろう。一人ひとりの女性の自覚と行動が男性を巻き込んで、地道に粘り強く展開されていかなければならないと思う。

女性をめぐる状況の推移を見ながら私がいつも関心をもっていたのは、あの男尊女卑の鹿児島も変わったのだろうかということだった。故郷を捨てて上京してからすでに四十五年、はじめの三十年間はほとんど帰郷しなかった。両親が老い、相次いで亡くなった十五年

ほど前から頻繁に帰郷することになって、この十年は、墓参りと、空き家になった家屋敷。山林田畑の管理を兼ねて、年に二回は帰郷している。実家で暮らす日数はじめ一週間か十日くらいだったのが、夫が仕事をやめて家にいるようになった頃からだんだん延びて、今では一ヶ月以上いることが多い。一人でいる空間と時間の、自由で主体性のある居心地よさがやめられなくなったのである。

戦後五十年の間に、東京と地方の格差が縮まり、均質化されて、鹿児島もあらゆる面でたしかに変わった。女たちも、もう昔の女たちようではない。交通の便の悪い農村部では、若い女たちはほとんどが車を運転して颯爽と活動している。職場への進出、地域活動への参加もめざましい。しかし、家事や育児、老人介護などに男性が協力している姿は、私の知る限り見当たらない。東京では日常の風景になっている、スーパーマーケットで食料品の買い出しをする男性の姿も、めつたに見かけない。男たちが、そういう従来の女の仕事に手を出すのは男の沽券にかかわるといふ感覚を捨てきれず、女たちもそれを許しているところがある。私が夫を一人東京の家に置いて一ヶ月以上も帰郷していることについて、「ご主人をそんなに長くほっといて大丈夫なの」「よく平気だね」「文句いわれない

の」などと咎めるように言うのは、ほかならぬ同世代の女たちで、私が頭の隅に押しやっっているうしろめたさを波立たせようとする。「主婦業も定年があつてよい。男も家事を習い覚えて、妻に先立たれても困らないよう訓練すべきだ」ともつばら啓蒙しているのだが……。鹿児島に男女平等の意識が浸透するのはあと一世代待たなければならぬのだろう。

戦後五十年と私

田ノ倉 亮爾

昭和二十年八月十五日に、天皇の終戦の詔勅の放送を何歳の時に聞いたのか、このことがその後五十年の生き方と未来への展望を決定するであろうことは明らかである。

そうするとこの私は如何なる世代に属するかと云うことが問題となるのだが、「世代論」と云えば、最近出版された本で、都築勉氏の「戦後日本の知識人―丸山眞男とその時代―」（註1）という書物があるが、

これは大いに参考になるようだ。

昭和六年に生まれた私は、都築氏の世代論に依れば「戦後派」と名付けられ、一九二五（大正一四）から一九三五（昭和一〇）までの十年間に生まれた、所謂「昭和一桁」に属するそうである。

さてこのような「戦後派」の世代の特徴は一口に云えば次のようになるうか。この世代は兵士として戦場に駆り出されることは辛うじて免れたが、十五年戦争時代に生まれ育つたために、自由主義思想とか共産主義思想とかをよく知らず、ただひとえに皇国史観・国粹主義的・軍国主義的精神に凝り固まるように人格形成されたので、戦後は、その反動として極端な左翼過激主義か或いは徹底した欧化主義に走りつつ、次第に価値の多元論的思想へと移行していくのであると。この世代に属する作家の一人に、大江健三郎氏がいるが、彼は「あいまいな日本の私」（註2）というテーマを提出しており、まさにこのテーマに「戦後派」の性格が象徴的に示されているとも云えるのではなからうか。

二
このような戦後派がどのような青少年期を送ったかを、私を実験台にして簡単に辿ってみよう。

昭和六年―六月誕生、九月満州事変勃発

昭和十一年―二・二・六事件、大雪の日であった。
昭和十二年―七月支那事変始まる。

昭和十三年―四月小学校入学。武漢三鎮陥落、これを祝賀する提灯行列に国防婦人会が駆り出され、母に連れられて参加する。

昭和十四年―陸軍航空隊の映画「燃ゆる大空」を先生に連れられて二年生生徒全員で見に行く。その主題歌が「故郷の空」と云うスコットランド民謡であったのが何かおかしかった。

昭和十五年―近衛文麿首相の下に、紀元二六〇〇年式典が十一月十日挙行された。庶民はえらくないので招待されず、式典の翌日宴の果てた皇居前の式場だけを父に連れられて見学に行った。それでも押し合いへい合いの雑踏の中で感激にむせぶのであった。

昭和十六年―小学校四年生。「太平洋行進曲」「海の進軍」などの軍歌を夢中になって歌う。この年の十二月八日、太平洋戦争の開戦。大国アメリカと開戦したことで、小学校四年生の身ながら前途暗澹たる気持ちとなる。所が正午から入って来た大戦果・大勝利のニュースに杞憂は吹きとばされ、それ以後は感激の坩堝に熱狂するのであった。

ハワイ真珠湾奇襲の大勝利によって、英語も習わな

る。ウエスト・バージニア、メリーランド、カリフォルニア、テネシー、ペンシルヴァニア・アリゾナ等々、これらは撃沈されたアメリカの戦艦の名であった。

それどころではない。その頃から私は、日・米・英・独・伊・佛・蘇、七カ国の戦艦・航空母艦・重巡洋艦・軽巡洋艦・駆逐艦・潜水艦の性能と艦型を逐一おぼえ始めた。私の同級生の一人に、日本の連合艦隊の全艦船のソリッド・モデルを作製し、それを今でも、屋根裏部屋に陳列し、ほくそ笑みながら眺めて悦に入っているという奴もいる。私はそこ迄マニアにならなかったが、併し重巡「最上」、戦艦「ノース・カロライナ」、ドイツ戦艦「グラーフ・シュペー」を画けと云われたら、私は今でもペン画で画けるであろう。航空機だって同様である。「零戦」「ノース・アメリカンP51ムスタング」「グラマンF6Fワイルド・キャット」など何でも画けるのである。五十年経た今に至る迄明瞭に記憶しているのである。かかる執拗極まる記憶、これこそ「戦後五十年と私」というテーマにおいて提示すべき第一点でなければならぬ。

昭和十七年―開戦後半年間は連戦連勝であったが、六月五日のミッドウェー海戦の大敗北を機に、日本海軍は守勢に立つに至る。アメリカの反攻は八月七日のガダルカナル上陸に始まった。これ以後ほぼ半年間、

ガダルカナルの死闘が続くのだが、日本海軍がアメリカと何とか互角に戦えたのはこゝ迄だった。

この年十二月、開戦一周年を記念して、我等五年生は日比谷公会堂で、「大東亞少国民大会」に招かれ、「進水式」という曲をコーラスで歌った。今にして思えばこの時点が、大東亞少国民の有頂天であったのかも知れない。

昭和十八年―二月ガダルカナル撤退、これ以後、日本軍は「出ると負」よろしく、連戦連敗の坂をころがり落ちてゆく。四月中部ソロモンの戦において、山本五十六連合艦隊司令長官の戦死。日本人には、トップが最前線に出て陣頭指揮をすると士卒が感激するといふ妙なエピソードがある。トップは横須賀の奥深い地下壕の冷房の利いた長官室に鎮座していて、頭だけを働かせていればよいのに、のこのこ第一線に赴くから撃墜されてしまうのである。これはトップたる者の心得として現今の政治家でも実業家でも銘記すべき点であると思う。

昭和十九年―二月トラック島が米空軍に奇襲され日本海軍は大敗北を喫す。数日後、我等小学校六年生は校庭に並ばされ、教師から数名の生徒がはげしく横ピンタをくろう。トラック島の大敗北の責任は、海軍の現地参謀にあるのは明らかである。それなのにどうし

て、小学六年生の児童がムチャクチャに殴打されねばならないのか。現今でも日本の男性は会社で上司にじめられると、帰宅して、女房の頼ったを四・五回ピンタをくらわせて、やっと収まるのであるというが、これも同じ感覚なのかも知れない。

四月に国民学校を修了して、中学を受験したのだが、この学校は旧制高校と中学（四年）の結合した七年制の高等学校で、ドイツのギムナジウムを模倣した学校であった。その入学試験の国語の問題に、次の和歌を解釈せよとあった。

「しき嶋の やまとごゝろを 人とはゞ

朝日にゝほふ 山ざくら花」（註3）

この歌が本居宣長、六十一歳（寛政二年）の作であることは、迂闊にも私は六十一歳になって松坂の鈴屋遺跡を訪ねる迄知らなかった。それでも「大和魂」という軍国精神を讃めたたえることは忘れなかった為か、入学試験には合格することが出来た。

この学校は生徒にも優秀な者がたくさん居たが、それよりも父兄に偉い人がうじゃうじゃいることで有名であった。Sという少年は「俺の叔父は軍需大臣の岸信介だ」と私に打ち明けて私を驚嘆させたし、Bという生徒は、「日本海軍には大和と武蔵という巨大な戦艦が存在している」と洩らしてくれた。またIという

少年は「現在各国では原子爆弾の開発を急いでいるが、これが実現すれば、東京都などは一発で潰滅してしまうであろう」と教えてくれた。これらは悉く、偉い父親から漏れ聞いた情報だったのである。

さて七月にサイパンが陥落するや、岸信介の裏切りなどによって、東條首相は、「岸信介お前もか！」と絶叫しつつ、総辞職に追い込まれていった。

十月二十日アメリカ軍はいよいよフィリピンのレイテ島に上陸し、大本営はレイテ決戦を決定した。比島沖海戦が二十四日から二十六日にかけて行われたが、鹵切れのわるい幕切れとなり、以後艦隊決戦を行う戦力を失う。レイテ戦（十九年十月二十日～二十年一月末）については大岡昇平「レイテ戦記」（註4）によく記されているので、参照されたい。

十一月一日、一点の雲も無い、東京の秋の抜けるような青空に、一万米の高度でマリアナ基地から飛び立ったB29が一機偵察に飛来した。この米機は美しくも白い飛行機雲を引いて飛び去った。この光景を私は我が高校の広いグラウンドで眺めていたが、高射砲は、敵機の高度まで届かず、一発も当たらなかった。これこそ近く始まる恐るべき東京大空襲の前触れであった。

昭和二十年―ついに恐るべき蒲田大空襲は四月十五日やって来た。B29三四〇機が東京湾から一機づつ

侵入して来て焼夷弾を落とす。この時落とされたものは、M69という油脂焼夷弾であって、直径七糎、長さ四〇糎、重量六ポンドのもの、これが四八発集束されたものが五〇〇ポンド集束焼夷弾となり、これを一機は八〇箇積み込んでいたという。この集束弾が落とされて、高度三〇〇米の所で破裂して、四八発がバラバラとなって落ちて来るのだが、この弾の尾部から出たリボンに火が付くので、下から見ていると火の雨が降って来るようであった。この火の雨が蒲田・大森地区の大半を焼いてしまったのだが、翌朝六時頃にはすべてを焼き尽くして、残り火迄も消えてしまったのだから、「木と竹と紙とで作られた日本の住宅」の焼け易さを示している。

四月十五日の大空襲には我が家は奇跡的に免れたのだが、次の五月二十三日の大空襲には、直撃をくらった。この夜、B29五二五機来襲、蒲田・大森・目黒・品川・世田谷・澁谷・杉並地区を焼いたが、今回は、六ポンドの集束焼夷弾ではなく、二五〇ポンドの焼夷爆弾が我が寺の両側に一発ずつ落下した。パッと眼前は昼間のように明るくなり、あたり一面が数百箇位の散開した油脂で燃えている。これを私と父と二人で全部叩き消して我が家の消失は免れたのである。翌々日、二十五日にも大空襲があったが、東京大空襲はこ

の日を以て終わり、五月二十九日は川崎・横浜大空襲へと転換し、六月以降は衛星中小都市空爆へと移って行った。

東京空襲が終わったと思われた頃、七月一日より我が校の中学二年生と一年生は、静岡県御殿場に援農疎開することとなった。本土決戦のため農村の青年の大半が徴兵されたので、食糧生産の援助に、中学生を駆り出そうと云うわけである。

農家に分宿した我々生徒の食糧は極わめて乏しかった。或る時、一人の生徒にその親元からお茶の缶に南京豆を詰めたものを送って来た。そこで五・六人の仲間が少しづつ分けてくれとその少年にねだった。すると彼はその豆を、畳の上にはらまくのではなく、屋外の便所の汲み取り口の、大小便の黄色い汁の池のように溜まった所に、バラバラと撒くのであった。それでも五・六人の少年たちは必死にその便汁にまみれた豆を拾って喰べるのであったが、まさに餓鬼草子を見る思いであった。豆を撒いた少年は、戦後、そのイロニーニッシュな性格の故か、今では音楽評論家として成功し、楽団を闊歩している。併しニューギニアやレイテ島の日本兵は、相互に殺し合って、人の肉を喰べたそうである。お尻の肉が特に美味いそうだが、餓鬼道も底なしと云うべきであろう。

八月六日広島市に「特殊爆弾」が落とされ、被害甚大という情報が入った。併しこれがかの原子爆弾であるとは我々には知らされなかった。

かくて八月十五日正午、かつて無かった「玉音放送」が行われた。だいたいラジオそのものがろくな機械でなかったし、その上、天皇陛下の日本語の発音とイントネーションが浮き世ばなれしていたので、聞きとりにくく、すぐさまその意味を汲み取ることが出来なかった。併し語の端々から日本が「ボツダム宣言」を受諾して、無条件降伏したことが明らかとなった。私の隣に坐っていた生徒は眼を泣きはらしていた。中学二年生の夏であった。

戦争に敗けて、我々の頭から「八紘一宇・大東亜共栄圏の建設」「敷島の大和魂」というイデオロギーが除去された時、我々の心はカラッポになってしまった。無思想となれば、あとは食糧を求めて這い廻る蛆のような餓鬼に過ぎなかった。

折から平川唯一の「カムカム・イングリッシュ」という英語会話口座がラジオで放送され始めた。これを聴講し、英会話をかじると、直ちに外出してアメリカ兵にとりすがって英語で話しかけた。「ヘロー・G I ビーブル、プリーズ・ギブ・ミー・ガム・オア・チョコレット」などと叫びつゝ、進駐軍の兵士に、物欲し

げに群りすり寄つたものである。

坂口安吾は「墮落論」で云う。「半年のうちに世相は変わった。醜の御楯といでたつ我は。大君のへにこそ死なめかえりみはせじ。若者たちは花と散つたが、同じ彼らが生き残つて闇屋となる。：特攻隊の勇士はただ幻影であるにすぎず、人間の歴史は闇屋となるどころから始まるのではないか。：六七十の將軍たちが切腹もせず轡を並べて法廷にひかれるなどは終戦によつて発見された壯観な人間図であり、日本は負け、そして武士道は亡びたが、墮落という真実の母胎によつて始めて人間が誕生したのだ。生きよ墮ちよ、その正当な手順のほかに、真に人間を救い得る便利な近道がありうるだろうか。：墮ちる道を墮ちきることによつて、自分自身を発言し、救わなければならぬ」

(註5)と。

大日本帝国の崩壊によつて日本人は精神的に虚脱状態となり、痴々呆々として、何をしてよいか判らなくなった。この時、日本人の生き方には二種のタイプが現れた。第一種のタイプは、皇国史観と軍国主義的イデオロギーの解体によつてすっかり意気消沈し、その後、五十年を敗戦について愚図愚図と愚痴をこぼしつゝ生きながらえて行つた人のタイプ。第二種は、軍国主義も民主主義も所詮はイデオロギーに過ぎない、肝

賢なことは逞しく野生的に生きることではなければならないと考へて、なりふり構わず旺盛に生きて行つた人のタイプである。

パール・ハーバー奇襲の第一次攻撃隊長だつた淵田美津雄氏は終戦後直ちにキリスト教牧師となり、北米へと伝道旅行を繰り広げ、大評判を博したと云う。この変わり身の早さは驚嘆すべきであるが、元海軍軍人の一部からは、そのオポチュニストぶりが顰蹙を買つた。併しかゝる逞しさを私は高く評価したい。或る海軍中将は終戦後、アメリカ兵相手のダンス・ホールを経営しようんと稼いだといわれる。彼は述懐する。「先に天皇が開戦せよと勅されたので私は勇敢にアメリカと戦つたのであり、のちに天皇が戦争をやめよと勅されたので、商人となつて懸命に稼いだのだ」と。つまり天皇の勅語を奉戴して勅語どほりに生きる限り、そこから滾々と生命力が湧いて来ると云うのである。だから前述の第一のタイプの如き愚痴ばかりこぼして弱々しく生きながらえている人間は天皇の勅語をよく読んでいない不忠者であるという訳であろう。これも一つの生き方も知れない。

三

さて「戦後派」と呼ばれる「昭和一桁」の世代は、

昭和二十年以降、この五十年間、何を考え、何を業績として残すことが出来たであろうか、要点は二つあると思う。

一、太平洋戦争について―私は太平洋戦争の開戦と敗北を何等後悔していない。敗北したお陰で、横暴にして傲慢な軍人・過酷な憲兵・陰險な特高警察・治安維持法等が一掃され、民主主義と思想表現の自由を得たのであるから。広大な領土の喪失と云う代償の下に、思想の自由を得たと考えるのである。

二、広島・長崎への原爆投下の正当性について―この問題について日米の双方で激烈な論争が続けられている。併し両者の論争は所詮水かけ論に過ぎないようだ。この解決は真実の宗教的信仰の確立以外にはないようである。原始古代の戦争・武器も、二十世紀末の戦争・武器も、その残虐性という点では、本質的に同一である。つまり人間の「罪業」は永劫に変わらないと云うわけである。であるとすれば、真の信仰の中でこの罪業が溶解される道を歩む以外にはないこととなる。

法然の父・漆間時国は敵の夜討にあつて深手を負い、臨終において、九歳の子供（法然）を前にして遺言したと云う。「自分はとても助からない。この疵によつて死んで行くが、しかし、決して敵を恨んでくれるな。

もしお前が復讐を思うなら、争いはいつまでも絶えないであろう」（註6）と。この遺言をこの少年は守ることによつてやがて出家し、ついに浄土宗の開祖になるのだが、この遺言の中に、広島・長崎の原爆問題の解決案があるようである。

註

1、「世代論」については左記の三つを参照。

①唐木順三「現代史への試み」（唐木順三全集 第三卷、筑摩書房、昭和四二）

②内田義彦・塩田庄兵衛「知識青年の諸類型」『近代日本思想史講座』第四卷、筑摩書房、昭和三四）

③都築勉「戦後日本の知識人―丸山眞男とその時代―」（世羅書房、平成七）

2、大江健三郎「あいまいな日本の私」（ノーベル文学賞受賞記念講演、朝日新聞、平成六年一二月八日朝刊）

3、本居宣長記念館「名品図鑑」平成三、六頁

4、大岡昇平「レイテ戦記」（大岡昇平全集、第九巻、第十巻、筑摩書房、平成七）

5、坂口安吾「墮落論」（角川文庫）八八頁以下

6、法然上人行状絵図 第四図（法然上人伝全集、昭和二七、六頁）

「性」の神話をめぐって

― 男と女の二重基準 ―

河本 めぐみ

女性と男性の「性」にまつわる神話をめぐって、ここ何年かの間に私が直面したいくつかの状況に関わりながら少し考えてみたいと思います。

一九九一年に、敗戦後四六年を経て初めて、元「従軍慰安婦」（「皇軍強制慰安婦」）の韓国人女性が、長い間の沈黙を破って名乗りを挙げたことがきっかけで、国内外で、この問題は注目を浴びました。日本の国会で質疑がなされ、マスコミが取り上げ、多くの人々の関心が注がれました。私もメンバーとなっている、日本基督教団神奈川教区・性差別問題特別委員会の活動においても、講演会を開いたり、署名を集めたりして、民族差別と性暴力の根深さを共に考え、問い直していく努力をしていました。しかしそんな中で、「こうして何十年か経てば、自然に問題は明らかにになっていくのだから、何も普段から女性差別がどうのこうのと言って騒ぐことはないんじゃないの」という発言が、教区内の女性からあり、性差別問題に取り組む運動へ

の牽制の姿勢や、拒否反応の強さというものに（普段からそれらは私たちへの圧力として厳然と存在するのですが）改めて気づかされました。しかし、性暴力による被害者の側に恥と責めが帰されるような意識が転換されていく動きは、決して自然発生的に生まれたものではなく、その背景には、日本や韓国内の女性運動の高まりや意識の変革の積重ねという地道な努力が不可欠のものとしてあったのでした。苦しみを負わされた女性たちが声を挙げていけるだけの信頼の絆というものを、差別に憤りを抱いた女性たちの心と行動力とが作り上げてきていたのです。黙って待つていれば差別された側の人間の尊厳が自然に回復されていくというものでは決してなく、私たちの社会の差別の構造はそれほど生易しいものではないことをしっかりと見据える必要があると感じます。

儒教道徳の強い韓国や日本は、性の被害者に長い間沈黙を強いてきました。そこにあるのは、男と女の性に対する「二重の基準」です。この二重基準（ダブルスタンダード）は、社会の隅々にまで浸透し、私たちの意識を支配しています。私は現在神学校の学生ですが、ある授業で「男の性は暴力的だから…云々」という教師（男性）のコメントがなされて、その場の雰囲気もそれを当然のこととして過ぎようとしていました。

私はその同じ授業の別の日にも（もちろん他の授業においても残念ながら、似たようなことは日常茶飯であるわけですが）教師の同様のコメントをやり過ごした後味の悪さを抱えていたので、この時は、はっきりと自分の意見を述べました。「男の性が暴力的という考え方は、社会の中で作られたイメージに縛られたものである。それは強姦を正当化し、男性の個性や多様性をも狭めてしまう。男は強くなければならないという神話が逆に男性自身を苦しめて、女性との出会いを歪め、女性の人格を無視し傷つけるような貧しい性の文化をつくりあげてきてしまった。一方女性の性の主体性は非常に抑圧されてきた。男性が能動、女性が受動という図式も、かなりの程度、偏見の産物と言えるだろう」など。しかし、これらの意味を男性教師や学生はあまり理解せず（十分な討論の時間もなかった）、医学を心得た聴講生（男性）の「男の性は医学的にいっても能動的であることははっきりしています」という言葉の締めくくりで終わってしまったのです。このように固定化した価値観が切り崩されていくためには、

多くの時間と新たな出会いを必要とすることを、私はまたまた痛感させられてしまいました。しかし、こんな理解の仕方では本気で「従軍慰安婦」の問題に取り組むことなどできないと思いますし、「人権」に敏感で

あると自称する方たちのこのような観念性にはあきれざるを得ません。「人権」の感覚が、女性の本音や、現実に対してどれだけ開かれているかということとは、まだまだこれからの課題であり、その意味では、声を挙げずにいる、あるいは、自分自身の置かれた状況への問いを結果的に放置している私たち女性の責任は大きいことだと思ふのです。

ところで、地道に展開されてきたフェミニズムの問いを真剣に受け止め、触発されて、自己を見つめ始める男性が増えている事実には私は励まされます。「従軍慰安婦」の問題を著した、千田夏光、金一勉、田村泰次郎、伊藤桂一：等の諸氏は、残念ながら、男の視点からの書き方であるという深刻な限界を背負い込んでいる（金氏の、朝鮮民族の男としての、同胞の女たちの悲惨に寄せる悲しみと憤りを踏まえた上でも）のに対して、彦坂諦氏が、男の性はそんなものではないと語り始めている（『男性神話』一九九一）ことは、今後への期待を大きくします。

良い麦と毒麦

千葉悦子

「毒麦を抜こうとして良い麦も抜いてしまわないよう、
収穫の時まで育つに任せておきなさい。」

(マテオ十三)

その人を初めて見たのは私が高校三年の卒業間際の事だった。学校で卒業生の為の修養会が開かれ、その人は講師として来た。会場に着席している私達の横を通って前に進むその人の横顔を見た瞬間に私は「この人は私の師だ。」と直感した。

その人はカトリックの司祭だった。長野の山奥で数人の人々と自給自足の生活をしている、カトリックの中では異彩を放つ人物として有名である事は後で知った。

私は進学の為に上京するとすぐに、その庵を訪ねた。八ヶ岳を遠くに望む美しい田園の中で、その人は畑の種蒔きをしていた。挨拶すると、その人は私を見て「あなたはあの時、僕から見て右手の前の方に座っていましたね」と言った。その時から、この師の霊的な

影響下での生活が始まったのである。その人のまわりには既存の修道会に失望し脱会した元シスターが何人かいた。そこで生活する大学生や神学生達もいた。日本以外からも、そして宗派を超えて様々な人達がやって来た。そこでの生活の規範は禅だった。早朝、暗いうちから起床し、禅寺の様な、おみ堂で座禅を組み、その後ミサ。それらが終わると母屋に行つて大勢で朝食を頂く。昼間は農作業。夕方、再び座禅を組み、夕の祈りを共に捧げたあと、夕食である。

この共同体は“平等”が暗黙の原則だった。そして老師は共同体が村から遊離する事を嫌い、むしろ村の一員となる事を望んだ。日本の文化や伝統に深く根付いた長野の生活の中で私は私の生き方を模索し、東京に戻ることを決めたのは三年後だった。この過ぎ去った日々を私はかけがえないものとして思い出す。

その人はまぎれもない「カリスマ」だった。「私はグルである。」と言つて信者達を支配することさえ可能だったはずだ。

.....

今回のオウム事件を私は関心をもって見ざるを得ない。松本智津夫という「カリスマ」に惹かれてオウム教に入信した人々の気持ち、そして教祖に認められる

事が至上の目的になってしまったという気持ちがか
らないでもないからだ。

一方でオウム真理教と長野の共同体とは全く対極に
ある事も分かる。例えばオウムが閉鎖社会の極みだっ
た点で。カースト制度顔負けの階級制を持っていたと
いう点で。そしてオウムというエセ宗教を信じてしま
った信者達の精神世界の貧しさにも思い至らざるを得
ないのだ。

私の近所では80年代の終わりに既に信者がオウム
のパンフレットを道行く人に配っていた。それはエホ
バの証人のそれなどと似て、一目でうさん臭さを感じ
る類のものだった。オウム事件後、教団に関する報道
をしばしば目にするが、私にはオウム真理教とは、

「軽薄」「短小」そのものだ。例えばそれは、彰晃マ
ーチをはじめとする音楽の貧しさを、サティアンと呼
ばれる建築群の貧しさを、宣伝用アニメの幼稚さ、宗
教服の幼稚さ、歴史認識の無さ、空中浮揚写真の無内
容さを、更に、薬物による幻覚を神秘体験と信じ込ま
せた乱暴さ、信じ込んだ側の幼稚な素朴さ、そして偏
差値教育が産んだ「マニユアル」主義の愚かさを指す。
そして、この様な教団に幻想を抱けた人々の精神世界
の貧困さをつくづく思う。

戦後50年とは何だったのか。それは、古い日本の
価値観を根こそぎ捨て去って、日本中が「金」という
神を信奉してひたすら突き進んで来た年月ではなかつ
たのか。

それに抵抗し、独自の道を切り開こうとする少数の
人々の営為、それは長野の共同体だったり、大江健三
郎の仕事だったりするのだが、戦後50年を経、それ
らが良き実りを顕す一方で、戦後の日本そのもの：教
団のとてもない拝金主義、本物を知らずに育った信
者達の不幸、自分の頭で考える必要を与えなかった戦
後教育のありよう、等々、戦後日本そのものを栄養と
して日本未曾有の凶悪な「毒麦」となって姿を顕した
のが「オウム真理教」ではないだろうか。

その全容が明らかになるであろう毒麦を前に、日本
人は、殊に宗教家はこの50年というものを厳しく省
みなければならぬだろう。そうしなければ連合赤軍
事件がその後の若者の政治離れを引き起こした様に日
本の若者が完璧に宗教というものから遠ざかる結果し
かもたらさないのであろう。

雑感

野本 千津子

私が生まれた時、すでに戦争は過去のものだった。社会の進歩は目覚ましく、誰もが明るい未来を信じていた頃だ。「アメリカ的」という事が、殆ど、「文化」や「進歩」と同義語に使われていた時代で、幼い私は、地球上には、アメリカと日本という二つの国しかないのだと思っていた。アメリカ製のテレビドラマや、デイズニーのアニメーションを楽しみ、アメリカ人の書いた小説や評論の翻訳物を読み、アメリカの音楽を聞いて育った。私の接触した「文化」の殆どが、アメリカ経由だった。「キリスト教」と「英語」が、私の平凡な人生の中で、それなりの役割を担ってきたが、「戦後の日本で、アメリカ文化の影響のもとで育ちました。」と看板でも背負っているようでおかしい。

70年安保で世の中が騒然としている頃、私は高校生だった。新左翼のシンパを気取る友人や先輩に多少の共感はあるながらも、「米帝国主義」にも「ブルジョワ」にも激しい憤りは感じようがなかった。むしろ、エーリッヒフロムの著作を通じて巡り合った、キリス

ト教にひかれていった。そして数年後、アメリカ産カルト（？）のエホバの証人の研究生となった。「生の意味」「死の意味」「運命」に対する答えを求める若い私の問いかけに、まともに耳を傾けてくれたのは、この時巡り合ったエホバの証人の人達だけである。結局、彼等の聖書解釈の特殊性と聖書が聖なる書物であるということが、最終的に受け入れられず、私はそこを去って、より安全と思われたプロテスタントの教会で受洗した。そこは、この社会により近い場所、神の名のもとにこの世の道徳が説かれる場に思われた。元オウム信徒の高橋英利氏が「自分の存在への根源的な問い」への答えを求めてオウムに接近したと述べているが、既成の教会の中には、彼のような若者の居場所はないように思われる。彼の問いかけへの答えは、彼自身が探し出すより他はなく、どこかの組織や団体が与えてくれるものではないが、（高橋氏は、この事をよくご存知である。）「問いかけ」を共有することができる場は必要だと思う。私自身は、エホバの証人、プロテスタント教会という場をへて、今、けっこうすがすがしい。「もしかしたら、私が、ねえ、答えを教えてください。とすりよって行ったのかもしれないけど、今の私は、もう尋ねない。だからあなたも、あなたの信仰の型を私に押しつけないでね。あなたの信仰の型の方

が優れているって思っているんですけど、私、そんなの気にしないから。どっちでもいいから。」と、今なら言える。

精神科医の齊藤学氏が顧問をつとめる、「アディクシヨン問題を考える会」というのがある。少し前から興味を引かれて、この会の会員になった。年間費六千円を払うと、会員カードと、定期的に、会報等が送られてくる。この会報の雰囲気は、東京にある某教会の会報にとってもよく似ている。この会の祈りがいい。

かみさま

わたしにお与えください

変えられないものを受け入れる落ち着きを

変えられるものを変える勇気を

そして

そのふたつを見合わせるかしこさを

このかみさまはヤーウエの神ではなく。ハイヤーパワーと表現される。この会の元々の原型は、アメリカで三人のアルコール依存症者が集まったことだそうで、このハイヤーパワーへの祈りも、クリスチャンには、

とても理解しやすい。というわけで、またまたアメリカ産のものに、心をひかれていく。戦後の日本に育ったある種の典型のようなものが、私の中にあるのだと思う。

沖縄の慰安所余聞

賀数 かつ子

1992年9月、「全国女性史研究交流のつどい」が沖縄で開催され、第一分科会「戦争と女性」で「沖縄の慰安所マップ」を発表した。前年十月の元朝鮮人慰安婦ベ・ポンギさんの死、十二月の韓国人慰安婦の提訴等々、慰安所問題の急展開を受け、“つどい”実行委員会が決定されたテーマであった。それは、元慰安婦（沖縄の場合、殆どがジュリと呼ばれた娼婦）の現在の平穏な生活をそっとしておくため、場所に限定してマップを作ろうと、始めから足枷をはめて始まったものであった。発表が終わって各方面から質問が寄せられたが、当然ながら気になったのは「踏み込み」

の不十分さであった。勿論、時間的にも、我々の実力からもあきらめて当然の問題が多いのだが、それにしてもと気に掛かるものがかなりあった。

・寄せられた情報の中に

同年5月、沖縄タイムズ、琉球新報両地元紙に初めて慰安所マップが載った時である。玉城村の神里氏から、将校の宿舎になっていた氏の家にジュリが通っていたという情報が寄せられた。もとより私たちの求めていたのは軍隊の組織的な性犯罪の場所としての慰安所であり、これは当然対象外であると数えられなかったし、問題にもしなかったためか、それ以上その類の証言は出てこなかった。しかし部隊長クラスの将校が女を連れ歩いたという証言は川田文子さんが『戦争と性』の中でよくあることと指摘しているし、たとえば『津嘉山が語る沖縄戦』の「平松少佐は那覇と名護の二人の女性に身の回りの世話をさせていた」というような証言は一般的に多い。また千原繁子『カルテの余白』にも「虎頭山に布陣している砲兵隊の将校の現地妻たちが」とでている。彼女は十・十空襲のため、「遠縁にあたる兼久楼の芳子が将校慰安所をやっている女24人、芳子の家族5人が住んでいる完全壕」に避難していたのである。この砲兵隊とは野砲兵第二十

三連隊であり、その連帯次長、滝沢中佐は、中央楼の恵美子を現地妻にしていたという。

また第32軍司令部の長参謀には、わざわざ女事務員という名目で飛行機に塔せ、東恵美子という満州時代の愛妾を十・十空襲後連れてきて、その借家にはタイル貼りのバスを用意したと、大迫亘『薩摩のボッケモン』に詳しい。さらに同書によると最後の地摩文仁では32軍司令部の首脳たちと共に、若藤楼のアンマ―（抱親Ⅱ女貸し座敷）と、初子、菊子（葛野、坂口副官の女、ジュリ）の三人が死亡している。

昭和13年のいわゆる麻生意見書から沖縄の石兵团会報にいたるまで、こと慰安婦に関しては「私有の概念を排し」「共同便所のごとく」と、独占的な関係を禁じようとされてきたはずである。これらが慰安婦ではなかった、軍の正式な意志ではないからといえれば簡単であろうが、どうも釈然としない。自分たちでは、一対一の関係を欲し、他方で、私有の概念を排した慰安所で、「捨て石の島にとどまる」ストレスの解消を謀ったのだろうか。日本軍の一般兵への差別視、人間観、32軍首脳部の質の問題、その矛盾等々さまざま問題を指摘することができるであろうが、東恵美子の場合には別として、沖縄の遊郭事情とも全く無関係だったとは思えない。

・辻の伝統と近代化（明治政府の近代化）

辻に関しては、金城朝永『異態習俗考』や、昭和9年初刊、沖繩郷土史文化研究会『辻情話史集』、戦後では上原栄子『辻の華 くるわのおんなたち』などにその特殊性が語られている。そこでいわゆる本土の遊郭と比較して強調されるのは、たとえば『辻情話史集』では、「置屋、料理屋、貸し座敷いわゆる三業一体」の営業形態をことわった上で、

- 1、外出禁止がない。
- 2、料理ができる。
- 3、病気の時、実家で休み、全治して戻る。
- 4、子供の時からアンマーが育てるので人情でつながっている。
- 5、客の選択権があった。

と、あげられ、そして何よりも、盛前（ムイメー）制と呼ばれる女だけでとり仕切る自治制があり、そこでは“義理、人情、報恩”が精神的、倫理的な支柱とされてきたという。

確かに、逃亡禁止のための暴力的な装置はなかったようだし、三業一体の形から料理ができるのも当然であるろう。しかし例えば、3の場合、子供を売ったような貧困家庭に、病気になったからと人一人全治するまで面倒をみさせるとは非現実的で、これは本土の遊郭に

あって休んだ分は前借金に加算するといった苛酷な収奪はなかったということかと考えられる。また客を選択するといっても、本人ではなく、アンマー（抱親）が選んでいたのではないか。それに一見の客をとらないのは本土でもある程度格式が高い店ではよくある習いで、辻が他の仲島、渡地より格式が上である証としてことさら強調されたのではないかとも思われる。

ただこのようなことが特徴だといわれるには、主人自らが、買われてきた娼婦であったし、社会の諸権力との葛藤を避けなければならなかったため、共感と、親子関係に似た人情が存在しえたというのも否定できない。前近代社会は金さえあれば生きていけるという社会ではなかったし、そこで体制から弾きだされた女たちが身を寄せ合って生きる形があったのだろう。

しかし、辻の伝統といっても、昭和20年当時、沖縄で旧慣温存政策から近代化政策がとられて50年である。その間の歴史の変遷が無視されてはならない。

佐久田繁・太田良博編『沖繩の遊郭』（1984年月刊沖繩社）の新聞集成は、明治31年から大正7年、及び昭和14、15年の一部しか残っていない琉球新報、沖繩毎日、沖繩日報からのものである。半分にも充たない資料ではあっても、その変化を語るものは大きい。

沖繩の近代化は日清戦争以後次々と進められたが、

遊郭関係は明治12年の廃藩置県から2年、14年1月29日いち早く「娼妓並びに貸し座敷業者取締規則」が施行されている。しかし旧慣温存期間中であり外出など客が来てから外泊するなど届け出での暇がないし、取り締り人がいないため、7年間は一週間以上の外泊に限り届け出ることにしたという。（『沖繩女性史』宮城栄昌）しかし31年の新聞から、娼妓の無届け外泊に拘留とか罰金など、警察による取締が強化されている。特に密淫売取締を主に、警察という立派な強制装置ができたのである。

公娼性の大義名分である性病取締については、明治30年3月娼妓身体検査規則が施行、33年に検査、入院治療の専門病院である若狭病院ができ、その体制が整ってきた。

また税金、娼妓認可などの事務手続きのため、無学文盲の女たちは数名の男を雇い始めたが、明治32年7月の琉球新報に「辻村屋のチャーチャー（男衆）連がアンマーたちに模合い（頼母子）を強制」という記事がでている。元々それぞれのアンマーたちにはクサテという後ろ盾とか、いわゆる旦那がいて、女の自治といったも、後ろには男の影がなかったわけではないが、使用人とそれとつながる公権力に縛られる兆しの

ようでもある。

そしてなによりも客筋であるが、元々中国からの開封戦一行、薩摩在番役人相手から、寄留商人、官吏に代わり、33年3月の記事に「買い上げ糖廃止の結果、田舎の棒担ぎ連中が豪遊、土地整理局員が毎晩」とあるが、砂糖代の上がり下がり、中央（といっても鹿児島が主）の役人、それから徴兵制により、入営兵・満期兵の数（明治42年琉球新報「今年は例年より新平が300人も多い」）、移民等々に左右されている。

そして同じく42年砂糖景気では、首里那覇のハイカラ連は冷遇され「従前はマワシをとる（何人もの客をとる）等、場末女郎の風習と蔑んだが、近頃はマワシとらない娼妓はお茶っ引き、意気地なしよといわれる」（5月31日「沖繩毎日」）。かと思えば「全娼妓をして帽子編み業を習得せしめ、辻に制帽所を設置。昼間は帽子編みに従事」させられ、大正昭和の景気変動に翻弄されている。

さらに三遊郭の辻への併合（明治41年）街灯の設置（3年6月）、度々の火災により生け垣に仕切られた全くの民家風から、二階建ての廂を連ねた遊郭街へとその風景も変化し、昭和に入った頃には、伝統的な習慣と近代公娼性のモザイク模様がすっかり出来上がっていた。台湾へ進出したりして企業的経営へ乗り出

す部分さえできてきている。(大正3年12月7日、琉球新報)

・戦争と辻

大正後半から昭和の新聞が殆ど残っていないのだが、既に布かれたレールの上。辻には本土遊郭と変わらぬ金儲け主義があつたとしてもおかしくない。ただそれにして

「一晩一客が普通で――一期間一客、一人一生一客を理想とする」(金城朝永『異態習俗考』) 女たちの価値観は強固で、現実とは異なる理想だからなおさらしっかりと守られていたのではないだろうか。

部隊の副官が辻にやってきて、アンマーたちの前で、慰安所に協力するよう演説したという当時那覇警察署警部山川泰邦氏は、同じエッセイで、日に何人もの男を相手にするという慰安所の実態を知るに及んで、続々廃業の届け出をだしてきたと書いている。してみると糸満や小禄等々で慰安婦として働かされていたのは、たまたま理解のないアンマーの下、前借金はまだ返済しきれない若いジュリという自由意志を持ち得ない部分だったのかとも思う。そして生活のため(多くの慰安所は昭和19年十・十空襲で辻が灰燼に帰してから)のものである。(廃業できなかったジュリの、抵抗と

もいえない斜めに構えた姿勢を、この場合の現地妻とよばれた女たちに見るのは全くの希望的偏見だろうか。もちろんこの関係のヘゲモニーは男であり、権力者である将校の側にあるのだが・・・。

「4才で父親のモッコに担がれて辻に売られて」(上原栄子の場合) 義理・人情・報恩という辻の倫理に染まり切り、男の権力にひたすら身をすりよせることしか学び得なかった女性が、一時期一客の価値観に代償させたものは何だったのだろうか。

女と国家

―観念による呪縛―

A 『古事記』(十七)

河野 信子

若い女 神代から大和王権のほうに、今日は話題を移させていただきとうございます。と申ししても、この時期は、コトの歴史というよりはモノ(物体・法則・気配・魔神・から「もの悲し」「もの寂し」までをふくみ、さらに無礼者・馬鹿者などの罵倒語にまで放散する日本語)の世界といったほうがいいように思えます。まこと、時空回転の相を示しています。景行紀などにもモノからコトへの多層性がみられますようです。

老 婆 貴方さまにまねまして、コトもまた言と事の双面性を持っていますようでございますが、ここでは、出来事としていちおう限定いたしてみましよう。景行紀を出来事と考える人びとは、時空特定法をめぐって、カオス状態を示していますようです。ヤマトタケルがなにがしかの神話力を持っているものですから、現代人は、想像力の軸の設定場所に主張の個性を持たせ

ようとしているように、この私には見えませんが。

若い女 回転軸をどこに定めるかをめぐって、私はみずからを定説化しようとは思いませんが、やはり、

「関連し合うジェンダー」「相互超越のジェンダー」
におきとうございます。

老 婆 たしかにヤマトタケルは、相互超越のジェンダーの話題性にみちていますな。藤原書店の『女と男の時空』の内容見本のリーフレットがここにございます。フロント・ページに歓喜天マングラ九個が配されています。

鬼神に抱きつく十一面観音の図は、まさしく、相互超越のジェンダーを象徴していると見えてまいります。
若い女 ここで『古事記』と『日本書紀』の差異性について、考えておきたくなりました。

『日本書紀』(『日本古典文学大系』岩波書店版・以後『日本書紀』)についてはこの版一九六七年を使う)には、景行天皇十二年(十二代の王ということにはなっているが、実在の王であったか否かについて特定することはできない。ヤマトタケルもおなじ。神話上の人物とするしかないが、出来事にまるわる場所と時代の特定法をめぐって、新説、奇説の渦はたえない)天皇自身による西征譚が書き込まれていまして、「筑紫にいでます」となっています。

ここで景行軍は九州各地の土蜘蛛（大和の王族は、まつろはぬ部族を土蜘蛛と蔑称した。これら部族には、女首長、あるいはヒメ、ヒコ制の二重首長制のもとにあつたものもある）を打ち従える物語がつづきますが、『古事記』のほうには、景行出軍の話は出てまいりません。

王権にとつて、征服譚は主要な位置を占めるにもかかわらず、『古事記』のほうでは、景行の英雄譚は一行も書かれずに、すべてヤマトタケルに凝集しています。老 婆 逆に『古事記』のほうでは、ヤマトヒメ（ヤ

マトタケルの叔母）の衣が出ています。『日本書紀』には出てまいりません。ヒメの衣だからこそ力点がおかれ、そこに靈格があることになりなのに、ただ「女装した」では焦点がぼけるではありませんか。

若い女 ヒメの衣は、ドラキュラに対する十字架のようなものとして、あつかったのは本居宣長『古事記伝』と西宮紘氏の『鬼神の世紀』（工作舎 一九九三年）です。『日本書紀』では〈騙の小道具〉としての衣であり、『古事記』では、靈格の体言としてのヒメ衣となつていきます。（この項つづく）

日本古代の

理想の庶民女性像

平安初期の節婦孝女の表彰

菅原 征子

私の専攻している古代日本の宗教史に、フェミニズムの視点を入れることができるものかどうか自信はまったくくない。

ここではとりあえず九世紀の日本の正史に登場する女性達のこと、それも都の貴族女性ではなく、地方民間の宗教的な女性達を紹介することにする。

東アジアの為政者は民族や時代をこえ、儒教による共有の価値観やことばをもって女性像を語ってきた。その中には色々のタイプや様々の階層の女性が現れる。その中で国家や領主から表彰され、しかも褒美を与えられるというケースは殆どが庶民的な女性と言つてよい。日本におけるこうした表彰政策は奈良時代から始まり、平安初期九世紀まで実施され、表彰された人物の名も正史に記されている。その後中世迄は不明だが江戸時代になると再び各藩で実施されるようになり、表彰された人物の行状を記録した孝義録なるものがか

なりある。面白いことに古代の場合、表彰された人達は男性よりも女性のほうが多い。そして当然のことながら、同じ儒教の家族道徳を標榜しながら、表彰された女性達は古代と近世ではかなりその性格を異にしていた。古代日本の国家が手本とした随唐時代の中国と比較してみると類似点もあるが違いも大きい。日本独特の節婦や孝女であったことがわかる。それは必ずしも当時の為政者が理想とした庶民女性とはいえなかったのであるが、その時代の問題を反映しそれなりの意義があつたように思われる。古代の史料を中心に、手本であつた中国との違いや、近世の場合と比較しつつ平安初期の地方民間の庶民女性の一端をえがいてみよう。

一、節婦孝女表彰の法令と詔勅

中国の唐を模範とした日本古代の律令のなかに次のような条文があつた。「孝子・順孫・義夫・節婦にふさわしい志と行いの人物があれば地元役人は太政官に申請せよ。村里に門柱を立てて顕彰し、同籍者全員に課役は免除す」と。これをもとに「当人には位を与え、終身生活保障する」という詔勅も出された。この儒教的家族道徳規範にかなう孝行節義の賢者の表彰は、はじめは祥瑞の出現（君主に徳があつて国が良く治ま

っている時、天が自然界にめでたい徴を現すという中国伝来の天人相関思想による評価）に結びつけて実施される改元、即位、立太子等の祝いの行事に関連して、大赦を行い、役人の昇格とともに高齢者や孤児、身体障害者達に国家が米等を与えることなどと一緒に実施されたのである。ところが平安初期には、祥瑞の出現や国家的慶事等とは関係なくストリートに孝子や節婦が個別に表彰されるようになる。表彰者は国司が申請することになっていて、孝子門・節婦門という門柱を村里の入り口に立てて顕彰し、二階もしくは三階の叙位もあり、本人は終生すべての税負担から免れ、しかも彼彼女の同籍者はみな課役（後に田租）を免除された。当時の戸籍は郷戸といつて数十人から百人以上にも及ぶ同族を中心とした集団が単位となっていたから、一人の表彰者ができればそれだけの人々が恩恵に浴したのである。

こうした点は江戸時代の各藩の表彰が村役人の申請によって、主に貧窮にして健気なる孝子貞婦本人のみに米数俵銭数十貫文などを支給したのと比べると、古代の場合は名誉の質や程度、社会的影響力の及ぶ範囲もかなり大きかつたようである。いずれにせよ、この政策が儒教の説く家族道徳による庶民教化と、天皇（江戸期は藩主）の徳治主義の宣伝を目的に打ち出さ

れたことは明らかである。

ところで孝子・順孫・義夫・節婦のうち順孫（祖父母を孝養する孫）と義夫（五世代同居の大家族の家父帳）の事例は日本では皆無である。孝子とは孔子の弟子で親孝行で名高い高柴のような人物だとされ、父母に十分孝行をつくし死後は自ら父母の墓を造り守る者。節婦とは、中国古代の毛詩の衛共姜や列女伝の楚白姫等を模範とし、亡夫への貞節を守り再婚をしない女性のことであるという。

以下古代の日本で実際に孝女節婦として表彰された女性達をみてみたい。孝子は二十人のうち三人が女性、節婦は四三人で合計四六人の女性が表彰された。年に一人いたかないかという割合であるが、文献の少ない時代の、しかも女性にかかわる記録として、この四六例はまことに貴重である。表彰された人々は畿内だけに偏らずほぼ全国にわたっている。これは律令国家がこの政策を広く地方民間を対象にして実施しようとしていたことをうかがわせる。

二、孝女について

孝女の記事として最古の和銅七年（七一四）の日比信紗は舅姑に仕えた孝女で、夫の死後実子と妾子の八人を隔てなく養育したとある。

次は衣縫造金継女（八四一）。彼女は一二才で父を失う。喪に服した後、母は金継女に結婚を許すが、彼女は朝夕父の墓に行き慟哭していた。結婚のことは一切考えず父の忌日毎に齋食し経を読み、冬期は母と材木を買い、十五年間かけて恵我河に橋を架ける事業を成就させた。やがて母が八十歳で死去すると再び慟哭の日々となったが、両親の墓を守り深く仏法を信じた。

勅により彼女は孝女として位三階を叙され、彼女が死ぬまでその同籍者は田祖を免除され、村には彼女を讃える孝子門がたてられたという。衣縫造の一族は渡来系氏族で早くから仏教受容に熱心であり、彼女の育った河内国では奈良時代に万福法師・花影禪師なる僧侶が多く、仏教徒を率いて大橋の改修事業と写経を実践した歴史がある。

つぎは薩摩国の前福依売クムサキノフクヨリメ。生来親孝行の一人娘、当年（八五三）八〇才になる寝たきりの両親の介護の生活が二十余年になる。痩せて憔悴し憐愍の上なく、ついに孝女として表彰され位三階に叙され死ぬまで課税を免除された。

右三例のうち信紗型と福依女型は、随唐の列女伝に普通にみられる孝女である。しかし女が夫の家に嫁に入るしきたりの無かった八、九世紀の日本では、舅姑に仕える信紗型孝女はありえない。列女伝からの潤色

か、あるいは大和国有智郡にそのような渡来系の家族があったのかもしれない。江戸時代になれば、舅姑への孝行と夫への貞節の両方により、藩主から表彰され金若干等を下賜せられた信紗型の孝貞婦は各地に見いだされている。一方薩摩の福依売型の孝女も随唐列女伝にもその例が多い。日本では江戸時代の農村の庶民の孝女といえどこの例である。介護の必要な病親をかかえ、結婚せずに近隣の手伝いや賃仕事、物売り、落穂拾いや乞食までして親を養い、赤貧に喘ぐ家をやつと支えている健気な女性であり、みかねた村役人が藩に申請し米や銭が藩主から下賜される。彼女達は

「下ざまなる女わらへの孝経礼記てふ書の名さえ知らぬ」儒教とは無縁の人達であった。孝行の志は天性のものど珍重されているが、江戸時代の孝女の表旌は実は儒教の孝行を建前にして老人を抱え破綻寸前の貧窮家族の一時的救済措置といえよう。その点で男性孝子の場合の古代と近世の差も似ている。すなわち古代の男性孝子十七人は独身とわかるものではなく、また貧窮者を意味する文言は見当たらず、「もし病飢の人々あれば、食糧を与え、看護療養を施す」という明白な富者もおり事情が異なる。これに対し江戸時代に表彰された孝子は男性も独身者がかなりいて、嫁ももらえずに長年親を介護しているケースが多い。江戸時代の孝

義政策の重要な要素は、それが儒教の孝行を建前にした、貧困家族における老人対策であった点にある。貧しいなかで老親の介護に生涯を賭けた孝子達は実に天晴れではあるが「勿論子孫など残らずあはれむべく嘆くべき世のありさま」だった。それに比べ古代の孝子孝女は位も与えられ、多くの同籍者に田租免除の恩恵をもたらす、ありがたい人物として村で尊重されたのではないか。河内の金継女母娘にいたっては橋を架けるといふ社会事業も実践し、更に村人に讃えられ語り継がれたことであろう。また古代の孝子には宮墓守墓のことも見え(後述)、それは儒教の考に叶っていた。

三、節婦について

古代節婦は四三人の名前が正史に載っている。孝子が男女合わせて二十人に対し、節婦は倍以上いたことになる。この節婦表彰制度については、当時のわが国の固有の家族制度とあわないとか、「墓側に廬を結ぶ」の文言等が庶民の墓制に合わない等の理由から、中国列女伝を参考にした潤色であるとし、単に、律令国家の自存不能者への救済政策のひとつとして「寡居年久」つまりなんらかの理由で一人暮らしの長い老寡婦に対し、天皇が特典をあたえるという政策があつて、それを中国列女伝を参考にして常套句的に表彰記事とし

たという説もある。一方律令国家の表彰した節婦は我が国実態を反映してないにしても、貴族社会の儒仏一致思想を背景に、夫を亡くした後家の余生の送り方を方向付ける尺度となっていたとする説もある。いったい平安初期に表彰された四十人余の節婦とはどのような女性だったのだろうか。そこで従来節婦記事が中国の列女伝からの引き写ししないし潤色とされつつも、実際には試みられてないところの節婦そのものの日中の類時点、相違点を明らかにしてみることによって、日本の節婦の姿の特徴を具体化し、彼女達が地方の村の中で占めていた位置を考え、国家が彼女達を表彰した意図と効果を考え、日本古代社会における女性と儒教のかかわりの特異な一面をとらえてみよう。

日本律令の平安期の解説書である『令義解』が節婦の例としてあげる衛共姜とは、「毛詩」国風に出てくる衛の世子共の妻のことで、夫が夭折し子供も無く若い寡婦の彼女を実家の親が再婚させようとするが、彼女は夫への守節を誓って断固再婚を拒否したという。もう一つの楚白姬とは前漢劉向編『列女伝』貞順に載る楚の白公勝の妻である。若くして夫と死別、子供は無く節を守って日夜紡績に励む働き者であった。その評価を聞いた呉王が、使者を立て莫大な金品を持たせて結婚を申し込むが、彼女は亡夫への貞節を守って生

きる決意を堂々たる言葉で表明し呉王を感服させたという。更に隋書唐書列女伝の中の貞婦節婦をみると、彼女達は大変若い時に戦争や病气その他の理由で夫と死別しており、子供が無く従って喪に服したのちは周囲のものは彼女に必ず再婚を勧める。彼女はそれを断固拒否し、亡夫への貞節を誓って死を選らぶことが多いが、耳や鼻を削いで亡夫への貞節の証としたり、亡夫の妾の子を撫育教導し、人前に出ず楽しみを断ち粗衣粗食で通し、田耕紡織等の仕事にうちこんで自己を律した寡婦生活を送る。列女伝は儒教的倫理の世界の教条を時には残酷な迄も厳格にかつ主体的に受けとめ周囲にアピールする女性を描きだす。中国では後漢の曹大姑（班昭）以来、女自らが女訓書を書き婦徳の宣揚に努めている。

ちなみに日本では鎌倉期阿仏尼に『乳母のふみ』等が女自らの女訓書の先駆けだが、有名なものは男性儒学者の手になるものが殆どである。しかし江戸時代には女性自身によって書かれた女子用教科書も存在するし、母が娘や息子、孫に与えた教戒等も残っている。江戸時代は武家階級を中心に、女性自らが儒教の教条を主体的に生きた時代でもある。また男性の手になるものであるが、神話や史書や物語等の古典に登場する女性達を、儒教風に描き直し「本朝女二十四孝」「本朝列

女伝」等に編集したものなどもかなりある。それらの中にも編者が実際に見聞し採集した江戸時代の庶民の孝女や貞婦が数多く載っている。藩主や奉行から表彰され褒美として米や銭を下賜された彼女達のほとんどが、貧乏で働き詰めの生活の中で長年実親や舅姑や病気の夫に仕え介護している女性で従って江戸時代の孝女貞婦表彰政策の意図がどこにあったかは先述したところである。

では古代の節婦はどうだったのであるうか。日本の律令官人がモデルにしたと考えられる中国の列女伝の女達と比べどうだったか。まず中国の場合、節婦は多様な列女の中の一つのパターンにすぎない。たとえば漢代の劉向「列女伝」では列女は母儀・賢明・仁智・貞順・節義・弁通等さまざまに分類されている。しかし時代が下がる中国でも列女は、婦徳の第一としての貞節を死守した女性すなわち貞女、貞節を凌駕する徳としての孝に殉じた女性すなわち孝女、そして夫への貞節はもちろん夫の遺児を立派な男子に育てあげた賢母の三種に限定されてくる。唐の令文そのままに日本律令にも条文化され、それを基に詔勅によって国家に表彰された節婦は、中国では貞順の中の一形態である。彼女達は夫が死ぬと颯爽と殉死することが多いが、さもなければ必ず再婚をせまられる。それを断固拒絶

して生きぬく。隋書列女伝のなかの節婦、韓凱の妻千氏の場合。彼女は豊かな名門官僚の娘で、一四才で凱に嫁す。礼を守り贅沢をせず夫の一族に尊敬されたが一八才の時、夫は從軍して戦死。彼女の哀悼の態度は周囲を感動させ、喪中は朝夕夫の霊前に仕えた。喪があけると父は彼女が若く子供の無いことで再婚させようとす。彼女は再婚をしないことを固く誓い、家人にも諭し父も承知させる。髪を切り、夫の妾腹の子世隆を撫育し後継として教導し一人前にする。寡婦になつてからは彼女は実家とは往来せず人と謁見するにも礼節をまもり粗衣粗食で通し楽しみを断ち厳しく自己を律して暮らした。高祖は詔によつて彼女を讃え、彼女の村に節婦門が建てられ長安中に有名になった。

旧新唐書列女伝には三人の節婦がいる。①節婦李は一七才で鄭廉の妻となる。年も経ず夫廉は死んでしまふ。粗衣粗食で地味に暮らすがよく男性に求愛される夢を見た。これは自分の容貌が衰醜してないからだと気づき、髪を切りいっそう粗末な衣を着て一切飾らず顔も膚も垢と塵まみれにしたところ、夢を見なくなつた。その操行が讃えられ堅貞節婦として村里の門に表彰され彼女の村は節婦里と呼ばれた。②待徴妻薄は大歴中（七六六―九）に夫の任地で海賊に掠えられる。彼女は夫への守節のために入水する旨を召使いや村人

に託して自殺する。賊の去った後、夫は江岸に妻の屍を得る。彼女のことは江南の人々を感動させ文子李華により節婦賦が作られた。③金節婦は安南の賊陶齊亮首領の母。彼女は齊亮に常に忠義を教え諭したが彼は頑として聞き入れないので、ついに息子を義絶し一人田を耕し紡織に励んで自活する。州里では彼女を哀れんで大歴初（七六六）詔により二人の召使いを賜り、終身侍養させた。以上が隋唐時代の列女伝の節婦である。それぞれ全く異なった人生だが、共通しているのは「二夫に、まみえず」（③の金節婦はおそらく寡婦であろう）の実践であり、しかも自ら儒教の教条に従って厳しい選択をし周囲の者を納得させていることである。四人のうち三人は若くて子供もいない。貞節のために死をも恐れず、夫亡き後は儒教の教条に従い自己を抑制して質素で勤勉そのものの人生を送る。後述するように、日本の節婦の暮らし方の特徴ともいえる「亡夫の墓側に廬を結んで数十年も夫の霊に仕えた」という人物はいない。またそのことは節婦に最も近い貞女や母儀の女性達にも見られない。墓を営むとか守るということは喪に服している間は別にして妻の役目ではなく次の世代つまり子供の役目であり、考の条件である。

日本の節婦はどうだったか。古典的な例を取り上げ

よう。

承和十三年（八四六）五月壬寅。武蔵国言。多磨郡狛江郷戸主刑部直道継戸口。同姓真刀目売。為同郷刑部広主妻。生四男三女。経二十一年。夫乃死矣。真刀自売。居喪有礼。事死如生。墳側結廬。晨昏悲泣。推移歲月。終始不渝。見其操行。可謂節婦者。勅。宜特授位二階。兼終身免同戸田租。

これによれば日本の節婦は死後再婚しないだけではなく、「事死如生」「敬於靈床」（ほかの節婦に「必供亡霊」「礼敬虚霊」などもある）つまり亡夫の死霊に仕え、交流しているように思える表現や、「墳側結廬」（類似表現として「供承夫墓」「結廬墓側」「常居墓側」「常守墳墓」「身臥塚側」「廬於墓側」などもある）つまり亡夫の埋葬地に粗末な小屋を作りそこに長年住みついている状態を示すものが多い。専ら夫の埋葬場所で其の霊と一体の宗教的生活を続けている事態を儒教的に表現したのが、こうした文言になったのではないか。ちなみに孝子の方にも墓との関係を言及するものが四例ある。しかし孝子のは「建廟」「守墓」「往於父墓」「朝就墓次、暮還閨門」とあり墓をたて、熱心に墓参をするがそこに住み着くというイメージではない。

孝子にせよ節婦にせよ墓については、平安時代当時の我国の庶民の葬制では死体は葬送儀礼が終わると葬送の場所に遺棄されたのであり、埋葬とか、まして墓参の風習等はなかったとされ、中国の例を参考として常套句的に用いられただけとされている。確かに遺棄される死体は多かったであろう。しかし地域によっては七世紀まで食い込む群衆墳時代の祭祀の記憶は大化の薄葬令の後にもまだ各地に残っていた可能性があり、在地における生前のあり方から関係者にとって遺棄できない死体もあったはずである。節婦夫婦が揃っていた時の暮らし方、夫の死に伴う節婦の立場の変化など様々な要因が想定できる。しかも国史の史官は節婦と墓との関係と、孝子と墓との関係の違いを意識して記している。それは当時節婦として表彰することにした女性のありかたそのものによるのではないか。日本の節婦が中国のと違う点はそれだけではない。史料の事例のように彼女たちは夫との間に数人の子供がある場合が多いこと。また夫と暮らした年月はかなり長く、死別したときすでに中年にさしかかっていたと考えられる。若くして寡婦になり子供が無かったのは、信濃国伊那郡の他田舎人千世売（年二十五喪夫、寡居五十余年）と壹岐国の直玉主売（年十五夫亡、寡居三十余年）のふたりだけである。節婦が何ぞくらいで寡

婦になったか不明の場合もあるが、夫と夫婦関係にあった期間や子供の数から推定して、むしろ当時の日本の婚姻のしきたり（カヨイ婚や招婿婚）からすれば一人の夫と長く連れ添った特異な妻かもしれない。そのうえで中年過ぎにはじまった寡婦としての独特の暮らし方、すなわち亡夫の埋葬地に家族と別に一人で住み、亡夫の霊と密着した状態で数十年も周囲に微妙な影響を与え続ける。こういう老女こそこの時期の国家が目にした節婦だったのではないか。さらに節婦の身分を考えてみると彼女達は連、舍人、直、公、首、村主、朝臣、勝、臣、史など姓を称しているものが多く、村では支配層に属していたと考えられる。また彼女の夫については記載が無いものが多いが、少領、主帳、大領、擬大領、権大領、権掾などの地位にあった者もあり、在地の有力な豪族であったことがわかる。中には「少有才色、家世豊贍」と明記された節婦もいる。つまりもともと村では影響力の大きい目立つ女性であったのではないか。

また節婦の宗教性をみると、この時期仏教はこうした地方社会にも浸透し、節婦の中にも「心存念仏」「造仏写経」「帰念仏理」「為尼持戒」等、仏教徒になっっているものもある。

このことよって「亡夫の菩提を弔うことが節婦の

条件になった」と指摘される。しかし史料に即して見る限り仏教は節婦にとって必要条件ではない。そして仏教が個人の救いや悟りを目的に展開し、亡夫の菩提を弔うことが寡婦自身の成仏や往生の条件のように語られたす十世紀には、もはや節婦の表彰は行われなくなっていた。つまり九世紀に国家がわざわざ表彰した節婦とは村という集団になんらかの威力をもつ宗教的（仏教でなくてもよい）な老寡婦だったと見るべきであろう。江戸時代に表彰された庶民の孝女貞婦が貧窮の中で刻苦勉励し、儒教の素養はないのに孝や貞を實現したとされ、死者に仕える宗教的要素が全くないのと比べ、古代の節婦の特徴が鮮やかに浮かび上がる。しかも表彰の基準になっている儒教の教えは日本の場合はあくまで為政者やその立場からの評価にすぎず、当人が自己主張の武器に使いこなしてはいない。それができたのは近世の武家の女性等であったが、彼女達は表彰の対象にはなっていないのである。

四、まとめ

表彰という行為が表彰された人々の立場とは別の政策的意味をもっていたのはいうまでもあるまい。古代の場合、まず庶民女性の中から節婦孝子という例外的な少数者を選び讃えて特権を与える意味は何だったの

だろうか。中国と日本を比較し同じ効果を呼ぶ面と全く違う効果を持っている面があったと思う。

同じ効果というのは、広く社会に対して国家の役割を宣伝し、強権的な社会差別の存在を尤もだと納得させてしまうという点であろう。しかしそのためには、社会が受け入れられるような方法をとる必要がある。

そこが違う効果になっていく所以である。中国の場合、①本人の行動には社会秩序を優先させる自己抑制的なエネルギーを要する。②儒教倫理から尊ばれる多彩な表彰のケースのひとつとして位置付けられている。③儒教倫理の筋書きを以て本人が自分の行為の正当性を主張している。どんな価値観であれ、それを例外的に強烈に体現してしまう人間はその特異性により一面では周囲の者に迷惑をかけることが多いのはいつの時代も変わるまい。少なくとも従順に労働と賦課を担うべき共同体を維持していききたい立場からはこれは困る存在だったはずである。しかしこの価値観は国家の建前だからこの在地の困り者を放っておくのは問題である。そこで全部のケースでなく極少数の例外的に強烈なケースを讃えて、国家の理想の建前と必要な社会秩序との矛盾の溝を埋めてみせたのである。

日本の場合はどうか。①本人の行動に秩序優先のための自己抑制という特徴は希薄である。②節婦が目立

って取り出された反面、男性のケースが少なく（孝子にはいる）節婦も著しいワンパターンである。③記述が簡略なせいもあるが本人の自己主張の理屈が出てこない。以上の特徴により、日本では社会の中でも節婦自身にも儒教倫理が受け入れられていないことは明白で、外側から観察して儒教倫理にどこか類似するケースがこれくらいしかないということであろう。したがって表彰しても、儒教倫理を通して明確化された婦徳や女性の従属性を浸透させる効果はあまり期待できない。

では国家による節婦の表彰は日本の現実社会に接点の無い浮きあがった政策でしかなかったかというところではないように思う。節婦が泣きながら亡夫に長年仕えていることから想像されるように、この年老いた女性が死霊と交流していると自ら感じまた世間もそう受けとめているということである。

これはまさに怪力乱神であり儒教の建前ではそれ自体に価値を認めないレベルの話である。ところが当時の日本ではこういう人物が国家から表彰された。

霊的能力は必ずしも女性だけに限らないが、当時の社会において女性のそれがかなり尊重されていたということがまず前提にある。こういう宗教性を帯びた女性性は色々のバラエティで社会に存在していたであろう。

その中で非常に特殊なケースが拾いだされているのである。その特殊性の一つは節婦が様々の先祖や世の中の死霊の中から夫のそれを選んだという点であろう。また彼女が夫の死霊に仕える生活を数十年も続けている持続性にも特殊性が見いだされよう。前者の面では、

国家が律令制の立直しを目指し国家の主導性を広く印象付ける為、民衆教化のひとつとして儒教の婦徳を宣揚する好事例とされたのであろう。また後者の面では長年異常な雰囲気を周囲に及ぼしている彼女の宗教的精神力こそが評価の重点である。両面あいまって男性への従属と女性の霊能が組み合わさっているというそのことに例外性があり着目されたのではあるまいか。いわば女性の霊能がもはや自立できず、特定の一男性亡夫の意向に従属する形で、男尊女卑の国家秩序の下に組み込まれている姿である。在地の有力者の妻であることのわかるケースがいくつかあることはこの仮説に有利である。表彰された本人には社会秩序の理念があるわけではないが、この時期の日本の国家のとなっていた表彰政策は徐々に女性を男性に従属させる方向に誘導していたといえよう。

（これは今年三月十八日に行われた例会の報告を菅原さんが書き直してくださったものです。―編集部―）

NO・19「アンケート

への感想」について

鶴岡 瑛

石川さん。お互いに面識もなしに、文章だけで何かを判断するというのは難しいことですね。私が“肉食を特別視している云々”は全くの誤解です。それにしても石川さんが主張されている（神秘体験は過小評価も過大評価もすべきではない）とか（そういういた体験によって、何か自分が特別の如く思う）危険があることなど、私もまったく同感なのです。それにもかかわらず、互いの考える“仏教”について、大きなズレが存在するのはなぜかということを考えてみますと、立場―立脚地の違いに帰着すると思います。

ご文章によりますと、石川さんは教団中心、出家主義の立場をとっておられると感じます。そうした立場から「神秘体験がすべて補ってくれるかどうか、私は疑問に思います（傍線は鶴岡による）」というお言葉も出るのでしようが、私は（神秘体験がすべてだ）と主張したこともなく、教学か神秘体験か、というような問題の立て方もしたくありません。

私は実生活の中で数々の疑問にぶつかり、必死にその解答を求めたところから、思いもよらない神秘体験をし、それを契機として仏教を学び始めました。それからちょうど十五年になりますが、結局得度もせず教団にも入らないのは、親鸞の（非僧非俗）の思想に共鳴したせいもありますが、既成教団の方に（女性差別を別としても）私のような者を異質として排除する傾向があるからです。かといって私が仏教の勉強を続けてゆく上では、各宗派・教団の教学を無視しては勉強も成り立ちませんし、なかなかつらい立場なのです。

ここでまず弁解を。私はあれがそのままの形で掲載されるとは夢にも思わず、整理する時間がないまま、中山さんに適当にコメントしていたく材料としてお送りしました。全文掲載されることがわかっていたら、もう少し表現に気をつけたことでしょう。

また私は各宗の方々と比較して曹洞宗を非難するつもりは全然ありません。むしろ曹洞宗の坐禅に期待するからこそ、自分でも坐っており、問題にもしているのです。また私が通っているお寺のご住職さんのように、長年コツコツと坐禅会、勉強会のお世話をなさり、私のような他宗の信者を心よく迎えて下さる方に対する、感謝や尊敬の気持ちは忘れていないつもりです。また十年近く（曹洞宗ボランティア会）の会員にもさ

せていただいていますので、曹洞宗の坊さんのすべてが福祉事業に無関心だなどとは思っておりません。

そうしたことは次元をかえて、また従来の〈仏教〉の軌跡を離れたところから、宗教（仏教）を考えてみたいと思ひ、中山さんの企てに応答しました。それはやはり、私が仏教に触れて以来ずっと、今の仏教界のあり方について大きな疑問を抱いてきたからです。

オウム真理教を例にとりますと、私はあの事件の本質を宗教の問題と思つていませんが、ああしたものに惑わされた人達がたくさんいるということ、自分もオウムに接触があつたら、入りかねなかつたと認める若者の多さは、宗教界にとつての大問題と考えます。

オウムに取り込まれた一般信徒は非常に〈純粹〉であると言われます。表面的には彼等は超能力とか超常現象に惹かれていたようですが、彼らが本当に求めたのは何かを考えますと、それはいつの時代でも真面目な若者が抱く、人生（社会）への疑問ではないでしょうか。この社会にはそうした素朴な（本質的な）疑問を語り合う場がなく、本音で交わることがしにくいことに（あまりにも安易に）彼らは絶望していたのではないのでしょうか。オウムに取り込まれ、社会に背を向ける下地はできていたのでは。彼らの〈純粹さ〉も、勉学以外の余計なことは考えないよう、枠からはみだ

さないよう、無難にと、親や教育者や社会全体がへないない尽くし〉で育て上げた結果としたら、ことが起こつた後で彼らの〈人間的未熟さ〉を責めるのも酷というものでしょう。〈心を忘れた科学教育〉云々ではすまないのです。こうして浮遊する心が、軽いノリで惹かれてゆくのが超常現象です。

本屋で超常現象に関する出版物の多さを見て下さい。それだけ需要があるのであり、またこうした書物やテレビなどが、この何十年か次々と霊界やら、霊媒、占い者、超能力者とかを取り上げ、社会全体にそうしたものを許容する雰囲気を作り出してきたのです。

仏教界はこうした風潮を見て見ぬ振りをしてきたのではないのでしょうか。仏教界自身、こうした風潮への批判の根拠として何を持つでしょうか。オウムやこうした背景を共有する若い世代に対しては、道徳や常識論とか、型通りの教義や戒律は通用しないし、彼らの土俵に踏み込むことなしには、議論もできず相手にもされないことでしょう。そう考えると、オウムが修行や瞑想によつて最終的な解脱者になれると称している以上、同じ土俵で有効に批判しうるのは、仏教各宗の中でも禅宗教団、ことに道元禪師の〈只管打座〉の教えにより実践を、積み重ねてきた曹洞宗であるはずと思ひますがいかがでしょうか。

しかし彼らに向かつて〈只管打座〉とか〈悟りや超能力を目的とするのは邪道だ〉と口でいって説得できるでしょうか。それをする前に説得者自身が、彼らがあこがれている超能力と正当的な禅の悟りの境地を峻別しなければなりません。その上で両者の中間にある〈気〉とか、ある種の超能力的なもの、例えば読心、暗示、予見の能力とか、私自身のしたような体験とか臨死体験、立花隆氏の報告した宇宙飛行士の神の臨在体験、あるいは密教や民間の祈祷、呪術をどう位置づけるかの難しい問題に取り組まねばなりませんね。

石川さん。本当に神秘体験について釈尊や道元禅師が「詮無きこと」と言っておられますか。釈尊の言われるのは、来世の否定ではなく実りのない議論の停止ではないですか。釈尊のいわれた〈万物は因縁（因果、縁起）の理法によって生滅している〉との教えも、その根本には人間とは輪廻する存在である。という大命題が存在すると考えられます。また〈衆生〉という言葉も、その原義は〈あまたの生をもつもの〉であって〈縁なき衆生〉といえますと、教えに耳を傾けないので解脱の縁がなく、いつまでも生死を繰り返す者、という意味だそうです。道元禅師も〈死をあきらめ（明らかにし）死をあきらむるは、仏家一大事の因縁なり〉と言っておられるのではないのでしょうか。

私は臨死体験というものは、宗教体験としては不十分だと感じています。それでもそうした体験をした人の多くが、死を恐ろしいと思わなくなったとか、人間は周囲の人達と連繋して生きていく存在であることを感じ取り、その後の人生を肯定的な態度で生きていくようになったと言われます。私は石川さんが〈神秘体験は過小評価すべきではない〉といながら、実際には否定面ばかり取り上げておられるように感じます。現在^{*}という時代を考えるなら、誤ることを怖れてはいられないはずです。ことに禅宗では〈正しい師につく〉ことの大切さが強調されているのですから、消極的になることはないと思います。私は石川さんにぜひご協力いただきたいのですが。：紙数の都合で今回はここまでにします。ぜひお会いしてじかにお話しする機会をもちたいものですね。

了

編集後記に代えて

今号は先号に引き続き「戦後五十年」をテーマにした。戦後生まれの会員の方が多いので、とくに戦争に直接関係しなくとも、この五十年に関する考えなり体験なりを自由に書いていただきたいと考えて、「戦後五十年と私」という題で原稿をお願いしたのだが、やはり、戦争と関連させなければと思われたのだろう、「書けない」というお断りの手紙をたくさんいただいた。原稿をお願いした責任者として、本来ならわたし自身の戦後五十年を書くべきであるが、時間的に余裕がないのと（河野信子さんが触れておられる『女と男の時空——日本女性史再考』（藤原書店）*1の担当巻の発行時期と重なり、その仕事で追われている）、宗教者の戦争責任については他のところで書いたので*2、今回はこのような形でお茶を濁すことを許していただきたい。

八月十五日の終戦記念日に村山首相は歴代首相として初めて、先の戦争が侵略戦争であったことを認めて明確な謝罪の言葉を発表した。五十年にしてようやくという思いであるが、この当たり前の言葉さえも認めようと思わない勢力が依然として多いことに暗澹たる気

持ちになる（村山首相もあの戦争を国策の誤りによって行われたと明言しながら、天皇の責任は問わないと言った）。同じ日に村山内閣のメンバーである閣僚の多くが靖国神社公式参拝を行っているのであるから、今回の謝罪が政府の統一見解でないことは明らかだ。八月十五日にたまたま近くを通りかかった人の話によると、靖国神社では閣僚の参拝だけでなく、まるでタイムスリップしたかのような光景があちこちで見られたそうだ。かつての大日本帝国陸・海軍の軍服を着た老人たちが（若者も）胸を張って歩き、記念撮影をし、声を張り上げて謝罪反対の演説をしていたという。

戦争責任を認めない人びとはかつての軍人だけではない。最近わたしは、『橋のない川』を書いて被差別部落の問題に精力的に取り組んできた住井すえの戦争・戦後責任を告発する発言を読んだ（『論座』一九九五年八月号）。「住井すえにみる反戦の虚構」のなかで桜本富雄氏は、戦時下住井氏がいかに国威発揚の発言をしていたかを洗い出し、面と向かって彼女にそれをただしているのだが、それに対して住井氏は、戦時下の発言は食べるためだったのだからしかたがなかったのだと答えている。食べるために心ならずも説を曲げることは誰にでもあるはずだし、どんな人にも過ちはあるのだから、過去に犯した間違いをいつまでも追

求するのはどうかという意見もあるけれど、わたしにはこの住井氏の開き直りは何か釈然としない。当時はしかたなかったとしても、戦後その間違いを認めるのは可能だったのではないか。すべてを時代状況のせいにしていたのでは、また状況が変われば時代に同行した発言をすることにならないだろうか。しかし、このような姿勢は住井氏だけではない。戦時中のオビニオリーダーであった平塚らいてうや市川房枝も、わたしが調べた羽仁もと子も戦争が終わると何事もなかったかのように、平和主義者になった。

自己批判をするということは辛く、勇気のいることであるし、そういう状況になった時に果たしてどれだけの人がそうできるかは疑問であるが、表現することによって食べている以上、少なくとも自分の言説に責任を持つべきではないだろうか。指導的立場にあった人びとが未だに戦争・戦後責任を曖昧にしている最大の原因は、国民が天皇の戦争責任を問わなかったことにあるのは間違いない。私達の社会には罪を罪として認めず何事も曖昧なままにすることをよしとする精神風土があるのではないだろうか。そのような精神風土の形成に宗教が演じてきた役割は意外に大きいのではないだろうか。

ところが、オウム真理教の事件が起こって以来、こ

の曖昧な日本の宗教を評価する声も聞かれる。たとえば宗教学者の山折哲雄氏は多神教的な風土・社会が平安時代以降の日本に平和の時代をもたらしてきたのだと見ている（氏によれば昭和の超国家主義の時代だけが特異な時代ということになる）。日本社会の基層にはキリスト教のような超越的な神観とは違って、多元的な価値観・世界観があり、貧富の差や階層差が少ないのも、この多元的な価値観・世界観のおかげである。にもかかわらず、明治以後、日本の知識人はそうした多神教的風土を劣ったものと見て、偽りの無神論的風土を広げてきた。それがオウム問題の重要な要因になっているというのが山折氏の説である（「朝日新聞」一九九五年八月十日）。しかし、キリストンに対する厳しい迫害と弾圧の事実や、アイヌや被差別部落の人びとに対する長期にわたる徹底した差別の歴史を思い起こすなら、山折氏の見方が一面的であることが分かるし、日本社会の基層に「多元的価値観」があるとも思えない。私たちが戦争責任を曖昧にしたまま、日本の世界観、自然観に自信を持ち、「自分たちの価値を再評価」するとしたら、「日本の多元的世界観が他の世界に向けて発信する可能性をもち得る」どころか、世界からますます孤立することになるのではないだろうか。わたしは日本の宗教がこれまでにしてきた多く

の誤りを明らかにすることなく、なしくずしに評価するのは危険だと思う。

*1 一九九五年九月から刊行が始まるこのシリーズには編者代表の河野信子さんを始めとして、フェミニズム・宗教・平和の会のメンバーも編集や執筆者として大勢関わっている。全六巻で、これまでにない女性史を目指している。内容見本を希望される方は奥田までご連絡ください。

*2 まもなく刊行される『女性と宗教の近代史』（三一書房）はフェミニズム・宗教・平和の会のメンバーと一緒につくった本であるが、そのなかでわたしは羽仁もと子の戦時下の思想と行動を論じた。宗教者の戦争責任については同書で田光礼さんも真宗大谷派の戦争責任を徹底的に批判している。

来年は「フェミニズム・宗教・平和の会」が発足してちょうど十年になります。シンポジウムその他十年を記念する催しを計画したいと思っています。アイデアやご希望があれば、ぜひお聞かせください。次号は一九九六年春発行の予定です。一九九五年の会費未納の方には振替用紙を同封しますのでよろしくお願います。

（奥田 暁子）

Woman spirit No.20

一九九五年九月発行

発行 フェミニズム・宗教・平和の会

連絡先 〒180 武蔵野市関前5-5-25

奥田方

TEL/FAX 〇四二二一（五三） 八七四六

郵便振替 〇〇一七〇一九一八〇三一

定価 六〇〇円

印刷 (有)オクノプリント社