

女性史研究

特集・バッハオーフェン『母権論・序説』



第3集

編集・家族史研究会

も く じ

…………… 特集・バッハオーフェン『母権論・序説』 ……………

母から息子へ	紫 雅	1
母権論・序説	バッハオーフェン著 井上五郎訳	2
バッハオーフェン	大野 浩訳	48
バッハオーフェン	丹後杏一訳	52
バッハオーフェン	犬童信義訳	53
ギリシアの女神たち	布村 一夫	54
富野敬邦氏を偲ぶ	石原 通子	70

—— 『母権論・序説』の最初の邦訳者 ——

母から息子へ

紫

雅

くわしいお便りありがとう。いよいよ結婚しようとする人がきまつたようですね、おめでとう！ お母さんは、まだ写真でしか会っていませんけれど、あなたを信じているから、きつといい人だと思えます。ほんとによかったわね。私はいつも生徒達に話しています、結婚というのは、充分お互いにたしかめあつた二人が一緒になつて、一つの新しい家庭を作る事なのだ。もらつたり、もらわれたりするものではありませんものね、結納という形式は、過去の人身売買の名残りだとさへ思えます。又妻となる人も沢山の荷物を、狭い2DKの家に持ち込んで来る必要はないと思います。親達は勿論、親戚達も、あなた達の結婚を祝福してお祝いを上げるでしょう、それでもつて、あなた達でセンスを生かして、丁度新居に都合よく納まつて、しかも色彩の統一と変化を考えて…… きつとたのしいお買物になることでしょう。披露宴も、結婚式屋さんによるベルトコンベヤー式のはいやですね。集まつて下さつた方達が、ゆつくりくつろげて、パーティーのようにたのしく話合ひ、花だけはいっぱいの中でエレクトーンが静かにひびき、二人が祝福され話題になる、そんなのが理想的ですね。新婦が何度も、いなくなつて人形のように着せ更えさせられる色直しの風習も無駄なことと思います。彼女は真白のワンピースがきつとよく似合ひますよ、私が作つて上げたいです。結婚に対する考え方は、僕はお母さんと一緒と思いますが（きつと彼女も一緒でしょう）あちらのお母様に、よくお話しして下さいね。

では又。

お便り拝見しました。同じ考え方の二つの家から、一つの新しい家庭が出来ることになつて、ほんとにうれしいです。

結婚式も披露宴も、お友達の方々と取りしきつて下さるとか、親友とはありがたいものですね。彼ならきつと厳肅で、そしてたのしい司会をして下さるでしょう。親族・友人の前で誓ひの言葉を述べて、二人で捺印するいわゆる人前結婚式のアイデアも、キーキを切らずに、コニヤックのリボンを二人でほどくというのもとてもいいと思います。

お休みに入つたら、すぐ東京に行きますね。彼女にあうのがとても楽しみです。途中、大阪の彼にあつて、彼の計画をよく聞いて来ますね。では、二人共益々お身体お大事にね。

母権論・序説

パッハオーフェン著
井上五郎訳

1. ヴィンダ Johann Jakob Bachofen の Das Mutterrecht. Eine Untersuchung über die Gynäiokratie der alten Welt nach ihrer religiösen und rechtlichen Natur. Stuttgart, 1861. の序の Vorrede und Einleitung の訳であり、底本は(1)『母権論』の第三版であるが J. J. Bachofens Gesammelte Werke の第二巻 (Basel, 1948) を用いた。
あわせて(2)ハンムンオーフェンの未亡人による第二版 (Basel, 1897) (3) J. J. Bachofen, Mutterrecht und Urreligion. Eine Auswahl hrsg. von Rudolf Marx. Leipzig, (1926) (Kröners Taschenausgabe, Bd. 54)
- (4) Myth, Religion & Mother Right. Selected Writings of J. J. Bachofen, translated by Ralph Manheim, New York, 1967. (5) J. J. Bachofen, Das Mutterrecht. Eine Auswahl hrsg. von Hans-Jürgen Heinrichs, Frankfurt/M., 1975. (stw, 135)。(6)ハンムンオーフェン『母権論』富野敬照訳(白揚社、一九三八年)を参照した。
なお、(3)のクレーナ版、(6)の富野訳、(4)の英訳で省略されている箇所も訳出した。
2. ^ 内は原文がギリシア語もしくはラテン語である。
3. 「」内は訳者による注記である。

この著作は、わずかな人々によつて注意を払われたが、その全範圍にわたつては何人によつても研究されていなかったある歴史上の現象を論じている。そもそも従来の古代学は母権というものをのべていない。この用語は新しく、それが示している家族状態は知られていない。そういうた対象の取扱ひというものは、並はずれた魅力とあわせて並はずれた困難も生みだす。単になんらかのすぐれた準備勞作がないばかりではない。従来の研究は、そもそも母権が属しているあの文化時代の説明をまだなにひとつなしていなかった。それ故にわれわれは、最初の開墾を待つてゐる領域へと足を踏み入れるのである。古代の周知の時代からより以前の時期へ、われわれが従来すつかり精通した思想世界から全く異質のより古代の思想世界へと連れもどされたように感じる。古代の偉大さへの称讃がもつばらその名と結びつけられるあの諸民族は背景に退き、古典古代の高みにまで決し達しなかつた他の諸民族が登場してくる。未知の世界が眼前に現われてくる。われわれがその世界に深く入りこめば入りこむほど、われわれのまわりのすべては独特なものになる。至る所により発達した文化の理念への対立物があり、至る所により古代の觀念、独自の刻印をもつた時代、それ自身の原則によつてのみ判断しうる習俗がある。女人統治制の家族法は、単に現代の意識にとつてのみならず、すでに古典古代の意識にとつても異様なものとしてある。そこに母権が属し、そこから母権が出現し、それによつてのみ母権を説明することができるあの原初的生活法則は、ギリシア的生活法則に比べると異様で奇妙なものにみえる。この女人統治的時代の感動的な原理を説明し、一方でより低い生活段階への、他方でもより発達した文化へのこの原理の正しい關係を示すことが、この研究の最高の意図である。従つて本書は、選ばれた標題があらわすようにみえるものよりもはるかに包括的な課題を設定している。それは、女人統治的習俗のあらゆる部分を詳述し、その個々の特徴を、ついで個々のものを統一している根本思想を求め、かくして古代の後続する発展によつて押しもどされたか、あるいは完全に克服されてしまつた文化段階の姿をはつきりと再現しようとするものである。目標は高く定められている。しかし、視野を最大限に拡大することによつてのみ眞の理解が獲得でき、科学的思考は認識の本質をなす明確さと完結性に導かれる。私の思想の展開と範圍を概観的に叙述し、そうして本書の研究を準備し、容易にしようと思ふ。

母権の存在と内的特質とについて証言してゐるあらゆる報告のうちで、リュキア民族に関するものが最もはつきりしており、最も価値のあるものである。リュキア人は——とヘーロドトスは報告している——その子供たちにギリシア人のように父によつてではなく、もつばら母によつて名をつけ、系図を述べる場合にはただ母系の先祖のみを強調し、子供たちの身分はもつばら母の身分に従つて判断

した。ダマスカスのニコラウスはこの報告を、娘たちの独占的相続権の強調によつて補つてゐる。そして彼はこの相続権をリュキアの慣習法に、ソークラテースの定義によれば、神みずからによつて与えられた法に歸している。これらすべての慣習は、同一の根本觀念の現われである。ヘーロドトスはそれらのなかにギリシアの風習からの奇妙な逸脱以外のなものも認めていないにしても、それらの内的関連の考察は一層深い理解へ導くにちがいない。不規則ではなくて体系が、恣意ではなくて必然性が現われ、既成の立法のすべての影響がはつきりと否定され、無意味な原則との仮定は論拠の最後の光りを失う。ギリシア・ローマの父権原理とは根底においても形成においても完全に對立する家族法がわきに現われ、そして両者を比較することによつて、それぞれの独自性が一層明るい光のなかにおかれる。兄弟の結婚持参物エホカチオレンと持参金の設定ドテイルンシクへと導く。これらすべての特質が同一の思想に統一されるならば、これらは更に、完全に普遍的な意義をもつた教訓を含んでゐる。これによつて母権は決して特定の民族に屬してゐるのではなく、ある文化段階に屬しており、それ故人間性の同索性や合法性に基つき、いかなる民族性によつても制約されたり制限されたりせず、そして最後に個々の現象の同一性よりもむしろ根本觀念の一致を眼中において理解せねばならないとの確信が根拠づけられる。この一般的な観点に、母系により算定された一〇〇のエピゼピュリオイ・ロクリス人の貴族家についてのポリュビオスの報告を考察すると、更に二つのより広範で内的に關連した観点がつけ加えられる。これら二つの観点の正当性と重要性は、この研究の過程において特に確証される。母権は、父権の体系よりも一層古い文化時代に屬しており、その全き繁栄時代は、父権制の勝利に満ちた形成と共に没落に向かうのである。このことは、女人統治的生活様式が、より古代の種族としてギリシア民族に對立してゐるあの諸種族の間にあらわれてゐるのに一致してゐる。それはあの原始文化の本質的構成要素であり、この原始文化の独特な刻印は、ヘレニズムのそれが父権制の支配と關係するよう

に、母権制の原則と密接な關係をもつてゐる。

少数の事実からひきだされた母権原理は、研究の過程でますます豊かに湧き出る現象によつて議論の余地なき確実性をえる。ロクリス人がレレゲス人に導くとすれば、カリヤ人、アイトーリア人、ペラスゴイ人、カウコニア人、アルカデア人、エペイオス人、ミニューアイ人、テレボエイス人などが、ただちにレレゲス人につながつてゐる。そしてこれらすべてにおいて、母権及びそれに基づいた習俗が大いなる多様性をおびた姿で現われてくる。その觀察によつてすでに古代の人びとの間に驚きをひきおこした女性の権力や偉大さの現象は、個々の民族の絵画のそれぞれに、その色調がその他の点ではいかに独特なものであつても、徹頭徹尾古代の崇高さの同一

性と、ギリシア文化とは全く異つた根源性を与えている。われわれはここにナウバクティエン、エオエーエン、カタローグの系譜の体系が従つてゐる根本思想、つまり不死の母と死すべき父との結合及び母の財産や母の名前や母方の兄弟姉妹の親密さなどの強調が由来する根本思想、さらには母国という名称や女性の供養の神聖さとか、とりわけ母殺しの不可贖罪性とかが基つてゐる根本思想を認識するのである。

ここでは個々のものを挙げるのではなく、包括的な観点の強調が重要なのであるから、われわれの研究にとつては神話的伝承の意義が特に力説されねばならない。母権とギリシア世界の最古の種族との顕著な結びつきは、まさに伝説のあの最初の形式が女人統治の認識にとつて特別な重要性をもつこと、そして同様にこのことから、神話のなかでの母権の地位は、母権が全文化の中心として生活のなかで維持している高い意識に対応していることが最初から予想される。人類の伝説のあの原初的形態がわれわれのこの研究分野にいかなる意義を付与するか、これらの証言をどのように利用する権利を有するかとの疑問がますます迫ってくる。これに対する解答はリュキア伝説のなかにある個々の事例の考察によつて準備されねばならない。

ヘーロドトスの完全に歴史的な証言とならんで、リュキア王の神話的物語は母系相統権の和解の事例を提供している。サルベードンの息子たちではなく、娘ラーオダメイアに相統権があり、彼女は自分の息子に国土を譲渡し、息子は伯叔父たちを除外する。エウスタティウスが伝えている物語は、この相統制度に、母権の根本理念がその感性的な性関係において認識されうる象徴的な表現を与えている。もしヘーロドトスとニコラウスの証言が失われていたならば、支配的な考察方法はまず、このエウスタティウスの物語をその確実性がいかなる古代資料によつても、あるいは同時代の資料によつてさえも証明することはできないという異議によつて覆そうとしたであろう。そしてこの物語の謎めいたものでさえも、なんらかの愚かな神話作者による捏造の証拠だと主張し、最後に外包かその核を包んでゐるように、神話が包んでゐる事実を、反対に神話から抽象されたものとして、即ち逆に神話から創作されてあらわされたものとして、無価値な塵垢として、あの役にたたない覚え書類においやられるであらう。もつともこの覚え書類の日毎増大する数は、伝承された材料を、いわゆる批判的なふるいにかける破壊的な進歩を暴露してゐるのであるが、神話的記録と歴史的記録との比較はこのようなり方の完全な倒錯を白日のもとにさらす。歴史的に確実な事実の検証によつて真実であることが証明された神話的伝説は、勝手にままにつくりだすファンタジーの影響から完全に独立してゐる原始時代の真実の証言と認められる。そしてラーオダメイアのその兄弟

にたいする優先は、それだけです。すでにリュキアの母権制の充分なる証明とみなされねばならない。当の民族の歴史からいつもひきだすことができるとは限らないにしても、同様の真理の検証を欠いた女人統治制の特色を発見することはほとんどできない。実際、女人統治的文化がもっている総合的性格でさえも、決してそのような類比物がないわけではない。伝説と事実との両者は、母権が後代に至るまで少なくとも部分的に維持されていた結果である。神話的及び厳密に歴史的な伝説のなかで、この制度の特質が一致しているのにならう。最古の時代の現象と後代の、ときには極めて近時の現象とが互いに並んで現われ、その現象の一致によつてわれわれを驚かせ両者をへだてる広大な隔たりをすつかり忘れさせる。この平行現象が神話的伝説の考察方法全体に、いかなる影響を及ぼさざるをえないか、またそれは近代の研究が神話的伝説に対立してとる観点をいかに支持しがたいものにするか、そして、まさに歴史の最も重要な部分即ち古代の觀念と状態との知識にとつてはただでさえ甚だあやしげな歴史的及び前歴史の時代という区分からすべての権限をいかにして奪うかは、これ以上の説明を必要としない。右に提出された問いに答えるなら、神話的伝説は、古代的世界の歴史的発展がみずからの基礎をもつあの時代の生活法則の忠実な表現として、原始的思考方法の表明として、歴史の直接的啓示として、従つて高度な確実性によつてきわだつた真実の歴史資料として現われる。

ラーオダメイアの彼女の兄弟に対する優位は、息子たちに対する娘たちのそのような寵遇がギリシア的觀念に徹頭徹尾矛盾するとの觀察に、エウスタテュウスを導いた。この主張は、われわれのであつた資料が新しければ新しいほど一層注目に価する。博学なビザンチン人は、現代風の批判の代表者連中とちがつて、伝説が持つかにみえる変則によつて疑惑を抱いたり、いわんや伝承されたものを変更しようなどとはしない。この吟味なき敬虔な伝説への服従は、しばしば浅はかな模倣だと非難されるが、たとえ後代の報告であつても信憑性の最良の保証人となる。伝説を維持し伝承する際の同様の忠実さと正確さが、前世界の遺物に冒瀆的な手を加えることへの同様な畏怖の念が古代研究のあらゆる分野で支配している。これらのおかげで、われわれは最古の時代の内的根底をしつかり認識し、人類の思想界の歴史を後の発展が出生した発端にまで追求することができるのである。批判や主観的判断への傾向が少なければ少ないほど信憑性は大きくなり、変造の危険はますます遠ざかる。

神話は、とりわけ母権に対して確実性のなお一層の保証を提供する。後代の諸理念に対する母権の敵対性は、後代の理念の支配下にあつては女人統治的現象を捏造することができないほど深く徹底的である。父権制度は、古代の法が謎として現われ、従つて母権制度

のいかなる特徴をも出現させることができなかつた觀念に従つてゐる。ラーオダマイアの優先権は、それと対立してゐるギリシア的觀念の影響下にあつては見出し出すことは不可能であり、全ての古代民族、つまり父權の典型的な代表者であるアテーナイやローマの原始史に例外なく織りこまれてゐる母權的生活形態の無数の痕跡についても同様である。いかなる時代も無意識に、文芸作品においてさえも、それ自身の生活法則に従つてゐる。この法則が及ぼす力が非常に強いので、それ以前の時代の偏倚したものを新しい刻印に従つて造りかえようとする自然的傾向が絶えず現われるのである。女人統治的傳説もこの運命からのがれることができなかつた。われわれは、後代觀念の前代觀念の遺物に対する反動とか、理解できないものを、それ自身の文化の嗜好で理解できるものに置き代えようとする試みの結果が、極めて注目すべき表現をとつて現われてくる無数の事例にも會う。古い特質は新しい特質によつて押しつけられ、女人統治的前世界の崇高な姿は新しい時代の精神になつた同時代人の前にひき出され、柔らかな光りのうちに厳しい現象が描かれ、現代の支配的な観点に従つて、意向も動機も情熱も当然にも判断される。新しいものと古いものとが直接並存してゐるのもまれではない。他方、同一の事實、同一の人物が前代と後代の世界によつて二重に理解され、あそこでは無罪、ここでは有罪となり、あそこでは崇高さと尊敬にみちているが、ここでは嫌惡の対象となり、取消しリットの原因になる。更に他の場合、母は父に、姉妹は、今や姉妹にかわつて、あるいは姉妹と代るがわる傳説に登場する兄弟に、女性的呼称は男性的呼称に、要するに母權的觀念の歸結は、完成した父權理論の要求に屈服するのである。それ故、屈服し没落した文化の精神のなかで詩作することから遙かに離れてゐる後代の人々は、むしろみずからの理念の支配を、それと奇妙なものとして対立してゐる事實や現象の上に広げようと努める。ここに女人統治的時代のあらゆる神話的痕跡の確實性に対する最高の保証がある。これらの痕跡は充分に確かな証明能力をもつてゐる。後代の変形的影響からのがれることのできなかつた場合には、神話はずと豊かな教訓の源泉を含んでゐる。変化というものはたいいてい、時代理念に対する無意識的妥協から生じる。ただまれに、また例外的にのみ古いものに対する意識的敵対から生じるので、傳説はみずからの変転のなかで民族の發展段階の生き生きとした表現になり、また民族の發展段階と同一歩調ですすみ、有能な觀察者にとつては生活のすべての時代の忠実な映像となる。

以下の研究が神話的傳説に対してとる立場は、今や明瞭かつ正当なものになつただらうと思う。しかしこの研究が導く收穫の豊かさは個々のものを吟味することを通してのみ認識される。もつぱら一面的に出来事や人物や時間關係の探究にむけられた近代の歴史研

究は、歴史的時代と神話的時代との対立を設けることによって、また神話的時代の不当な拡大によって古代学に一進路を示した。しかしこの進路の上では一層深いかつ首尾一貫した理解に達することはできない。われわれが歴史と接触する場合のような状態はつねに、実存の先行段階が前提されている。端初はどこにもなく、至るところ継続がある。単なる原因はどこにもなく、常に結果がある。真に科学的な認識というものは、単に「何か」との問いの答えのなかだけにあるのではない。「どこから」を見いだし、それに「どこへ」を結びつけることを知ってはじめて、科学的認識の完成がえられる。知識は、起源、発展、終結を包括しえた場合はじめて、理解に高められる。しかしあらゆる発展の出発点は神話のなかにある。それ故古代のすべてのより深い研究は不可避免的に神話にまでさかのぼる。神話こそ諸々の起源をみずからのうちにもち、神話だけがこの起源をあらわにすることができる。しかし起源は後代の発展を制約し、それがたどる進路に絶えず、その方向を与える。起源の知識なくして、歴史的な知見は、決して内的帰結に到達しえない。神話と歴史のあの分離は、伝承における出来事の表現方法の差異をあらわす限り充分な理由があるが、人類発展の連続性に対してはいかなる意味も根拠も持っていない。このような分離は、われわれの研究領域においては、きつぱりと放棄せねばならない。研究の全成果は根本的にその点にかかっている。古代の周知の時代の家族法の形態は、決して原初的な状態ではなくて、むしろ先行するより古い生活段階の結果である。それ自身としてただ考察されるならば、それは因果関係においてでなく、その現実性において現われ、孤立した事実であり、そのようなものとしてただか知識の対象であつて、理解のそれではない。ローマの父権制度は、それがもつ厳格なものによって、克服され除外されねばならなかつたある先行制度を暗示している。母なきゼウスの娘アテーナーの都市「アテーナイ」におけるアポロンのような清廉さを身につけた父権は、同じ発展の頂点とみなされるが、その発展の最初の段階は全く異つた思想と状態をもつた世界に属していたにちがいない。もし端初が謎であるならば、いかにして終局を理解すべきか？ しかしこの端初はどこで理解されるのか？ 答えは、はつきりしている。神話のなか、つまり最古の時代の忠実な形象のなかにであり、他のいかなるところでもない。

ものごとを相関的に知ることへの欲求は、哲学的思弁の拵え物によつて根源を認識することへの憧憬にわずかな満足を与え、時代の制度がしめす大きな隙間を抽象的な悟性の遊戯の影のごときもので塗りこめようとする試みからられることもまれではない。神話を作り話として投げ捨て、同時に自分自身の空想にすつかり信頼しきつて身を委ねた奇妙な矛盾！ 以下の研究はこういつた類いのあらゆる誘惑を注意深くさけるであらう。用心深く、然りおそらく臆病なほど陸地に沿つて船で追ひ、あらゆる海岸の屈曲や湾にしたがい、

大海や危険や災難をさける。かつてのいかなる経験も役に立たぬ場合には、なによりもまず個々のものを吟味しなければならない。細部の豊富さのみが必要な比較を提供し、この比較によつて本質的なものを偶然的なものから区別し、合法的・一般的なものを局部的なものから区別する。そして細部の豊富さのみが、ますます包括的な観点に高める手段を与える。人びとは神話に対して、神話はいくずれやすい砂に似ており、しっかりと足場を固めることができない、との非難を投げかけた。しかしこの叱責は、事象にはなく、取扱方法に対してあてはまるのである。神話は、その外的現象では多様で変化しやすいものであるが、しかし一定の法則に従つており、確固たる成果の点では歴史的認識の他の史料におとらぬ豊富さがある。民族生活が自然の調和からなお遊離していない文化時期の産物である神話は、自然とともに、自由な反省の作品にはいつも欠けている無意識的な合法則性なるものを共有している。至るところに体系があり、至るところに関連があり、あらゆる偶然的なものなかに根本的大法則の表現があり、この法則は、その豊富な現われのなかに内的真理と自然的必然性と最高の保証をもっている。

女人統治的文化は支配的思想の統一性を非常に明確に示している。そのあらゆる現われは、ひとつの鑄型からでており、人間精神のそれ自身で完結した発展段階の刻印をおびている。家族における母性の優位は、ばらばらな現象として考察することはできない。ヘレニズムの最盛期が含んでいるような習俗は、母権制と相入れない。父権原理と母権原理を支配するこの対立は必然的に、この両制度のそれぞれをとりかこむ全生活形成物を貫徹するにちがいない。女人統治的思想世界のこの首尾一貫性の正しいことを示す最初の観察は、右側に対する左側の優位のなかにある。左は女性的・受動的・自然的自然能力に、右は男性的・能動的・自然的自然能力にふさわしい。イーススの左手が特に母権制を信奉するナイル河流域において演じた役割は、先に強調した関連をはつきりさせるのに充分である。その他の諸事實が多数大挙しておしよせ、この関連に、その全き重要性、普遍性、起源性、哲学的思弁の影響からの独立性を保証する。日常生活や祭儀的生活の風俗習慣のなかに、衣服や髪型の特徴のなかに、それに劣らずあれこれの言いまわしの意味のなかに、絶えず同じ理念つまり左側の偉大なる尊厳及びそれと母権との密接な結びつきがくりかえされている。その根本原則の第二の表現である夜の母胎から生まれた昼に対する夜の優位もそれに劣らぬ重要性をもっている。この対立的関係は女人統治の世界に完全にそむいているのである。古代人はすでに、夜の優位を左の優位と、そして両者を母権制の優位と同一の線上に置いている。そしてここでもまた、夜を規準

にしての時間の計算、戦争や審議や判決に夜間を選ぶこと、祭儀の執行に暗闇を優先するとかの最古の風俗習慣は、それをあらわしている。だからわれわれは、後代に成立した抽象的・哲学的思想を問題にするのではなく、原初的生活様式の現実性を問題にしなければならない。この思想を更に追求するならば、太陽に対する月の、受胎させる海よりも受胎する大地の、生成の明るい側面よりも自然生活のうす暗い死せる側面の、生者よりも死者の、歓喜よりも悲哀の宗教儀式上の優越が、とりわけ母権時代の不可欠の特質として認識されてくる。そしてこれらすべての特色は、研究の過程においてますます新しい証拠をますます深い重要性を得るのである。

母権がもはや奇妙な、不可解な生活形態としてではなく、むしろ同質の現象として登場してくる思想世界が、すでにわれわれの前にある。しかし亀裂のあるうす暗い場所にある絵画は、もつと極めて多様なものを示す。だが、すべての類似のものをすばやく自分の領域にひき入れ、明示されたものから隠されたものに至る道を発見することを知ることがすべての深く根拠づけられた知覚の本来の力である。だから古代人のかすかな暗示は、新しい洞察をひらくのにしばしば申し分のないものである。姉妹関係の優遇、ならびに末子の優遇は、教訓的な実例としてあらわれる。この両者は、家族法の母権的原理に属し、この原理の根本思想を新しい分枝のなかで確認するのに適している。姉妹関係の意義はゲルマニア解釈に関するタキトウスの所見によって明らかにされ、またそれに対応するプルートアルコスのローマ的慣習についての報告によつて、ここでもまた偶然的・局所的観念ではなく、普遍的根本思想の帰結とかわりあつてゐることが証明されるのである。それに対して末子の優遇は、後代のものではあるが、最古の理念の解明にとつて非常に重要な著作であるピロストラトゥスの英雄史において、極めて一般的に承認されているのをみいだす。両者の特色は、ただちに多数の個々の例証で包まれる。これらの例証は、一部は神話的伝説から、一部は古代の、あるいはなお現存する民族の歴史的状态からとりだすことができる。これらとともに、その特徴の普遍性と根源性を証明している。女人統治的思想のいかなる側面にあれこれの現象が結びついているかを認識することはむづかしくない。兄弟に対する姉妹の優遇は、息子に対する娘の優遇から新しい表現をかりてにすぎない。末子の優遇は生命の継統を、最後に生まれたものゆえに、また最後に死ぬであろう母系の分枝に結びつけるのである。

この認知がいかなる新しい展望を準備するものであるかを、今示す必要があるだろうか？ 新春の衝動への愛情に導く自然生活の法則にのつとつた人間の判断は、いかにして木の葉についてのリュキア人の比喩と一致するのか、またその判断はいかにして母権そのものを精神的な高い生活の法則としてではなく、物質的・肉体的生活の法則として、また女人統治的思想世界全般を人間存在の父性的・天上

的考察方法からではなく、母性的・地上的考察方法から流れでたものとして提示するのか？ あるいはまた、いかに多くの古代人の言説が、いかに多くの女人統治的国家的現象が、姉妹に基づく家族結合のはるかに強力な作用についてのタキトウスによって報告されたゲルマンの思想を通して理解され、われわれの著作の完成のために利用されるにいたるかということについて、今更注意を必要があるらうか。姉妹へのより大きな愛は、われわれを母性的優位に基づいた実存のもっとも品位ある側面のひとつに導きいれる。われわれは、まず女人統治制の法律的側面を強調したので、今やその道徳的意義とかかわりあうのである。法律的側面は、われわれが自然な家族法とみなすことにならされているものへの敵対によってわれわれを驚かし、その元来の不可解性によって苦しめたとすれば、それに対して道徳的側面は、いかなる時代においても疎遠でない自然的感情のなかに協和音をみだし、この協和音がいわば自然にこの側面に理解をもたらす。人間存在の最も低くうす暗い段階においては、母がその肉体の誕生でもって結びつけている愛が、生活の焦点、つまり道徳的暗黒の唯一の照明と深い悲慘のただなかにおける唯一の歓喜をなす。世界の諸地方になお現存する諸民族を観察することは、これらの事実を新たに意識にのぼらせることによつて、最初の父を愛する者 \vee とよばれ、その現象を人間の習俗の重大な転換点として強調しているあの神話的伝説の意義を正しい光の中においた。子供と父との密接な結びつき、つまり息子をその生みの父のための犠牲にすることは、母性愛、つまり地上の被造物のあらゆる存在を一樣につらぬいている神秘的力よりもはるかな道徳的發展を必要とする。父性愛は、母性愛よりはるか後にあらわれ、遅れてその力をしめす。そのもとで人類がはじめて良風までに成長するにいたり、すべての徳の發展や家族のあらゆる崇高な側面の形成に出发点として役立つこの事情こそが、母権制の魔力であり、それは暴力に満ちた生活のただなかで愛と和解と平和との神聖な原則として作用する。男性よりも早く、母性は幼な子の養育を通じて、愛情にみちた思いやりをわが身の限界をこえて他の存在にまで拡大し、女性の精神がもつすべての独創力を他の存在の維持と美化に向けることを学ぶのである。今やすべての向上は女性から出発し、生活におけるすべての善行、すべての献身、すべての養育、すべての哀歌は女性に由来する。

この理念が神話や歴史においてみいだした表現は多様である。クレターター人がその生地への最高の愛を母国という言葉のなかにこめている場合、母胎の共通性が最も肉面的なきずなとして、真に根源的な唯一の同胞関係として強調される場合、また母の側に味方し、母を保護し、母のために報復することが最も神聖な義務とみなされ、母の生命をおびやかすことにもなれば贖罪のためのあらゆる希

望を失う場合、侮辱された女性のために行動がおこされる場合、これらは上述の理念に対応している。これ以上個々のものに迷いこんでいる必要があるか。母権が属しているあの文化の道徳的特質に対して、われわれの関心をよびおこすのにはこれで充分であろう。誠実さが母たちや姉妹たちによつて守られ、姉妹たちの危機とか被害が、非常な困難をひきうけるべく人々を鼓舞し、遂には姉妹たちが全く典型的・普遍的な地位をとるあらゆる実例が、いまやかに重要にみえることか。しかし母性に由来する愛は、単に誠実なばかりではなく、更により普遍的でより広範な領域を含むものである。この思想を、ゲルマーニア人の間での姉妹関係に限つて暗示しているタキトウスは、この姉妹関係のもつ全ての意義ならびにそれが歴史的に実証されている広範な領域をほとんど概観しえなかつたようである。父権原理に制限があるように、母権原理のなかには普遍性の原理がある。父権原理が狭い範囲への制限がつきものであるように、母権原理は、あたかも自然生活のそれと同様にいかなる制限も知らない。全人類の普遍的同胞性は産出する母性に由来し、この同胞性の意識と称賛は父権の形成につれて没落する。父権に基づく家族が個人的組織に帰着するのに対して、母権に基づく家族は典型的に普遍的な性質をおび、それによつてすべての発展がはじまり、そしてこれが崇高な精神的生活に対して物質的生活をきわだたせるのである。地母デーメーテルのこの世の姿であるあらゆる女性の子宮が、他の兄弟姉妹の子供たちに、兄弟姉妹だけが知っている生れ故郷をおくるであろう。そしてこのことは、父権の完成とともに集団の統一性が破られ、無差別なものが分枝の原理に克服されるまで続く。母権国家のなかでは母性原理のこの側面は、様々な表現を、まさに法律的に公式化された承認さえもみいだした。われわれが女人統治的民族生活のなかに根本的特質としてしばしば見出すであろう普遍的な自由と平等の原理は、この承認に基づいており、客の虐待〔Phloemie〕やあらゆる種類の束縛的制限に対する断固とした嫌悪もそれに基づき、ローマの△親殺し▽のように後代になつてはじめて自然的・普遍的意義を個人的・制限的意義と交換したある種の概念的包括的意味もそれに基づいている。更に親族のような態度の称賛や民族の全ての成員をわけへだてなく一様に包みこむ△同情▽の称賛もそれに基づいている。内部的不一致の欠如とか不和に対する嫌悪とかが女人統治的国家に特にはめたたえられるのである。民族のすべての人々が同胞性と共通の民族性の感情によつて樂しむあの偉大な頌詞は、かれらの間では夙に早く習慣になつており、もつとも美しく發展した。同胞やすべての動物にさえ加えられた身体的危害への特別な刑罰は、それにおとらず特徴的に現われている。ローマの婦人の習慣のように自分自身の子供のためではなく、姉妹の子供のために祖母に嘆願し、夫に要求する習俗のなかに、またヘルシヤ人の習俗においては、常にただ全民族のために神に祈る

習俗のなかに、更にまたカーリア人におけるごとく、全ての徳のなかで親族に対する△同情▽の徳を優先する習俗のなかに、母権的原則のあの内的特質が現実生活の中へ最も美しく移入されているのを見いだすのである。まさにエジプトの彫刻の顔の表情のなかに現われているのがみられるやさしい博愛の容貌が女人統治的世界の習俗を貫き、母性的志操のもつ至福豊かなものすべてが再認識される刻印をそえている。サートウルヌスの無邪気な光のなかに、あの一層古代の人類が現われる。それは後代の母権的法則にみずからの全存在を従属させて、人類の銀のような時代の絵画に主要な特質をもたらした。ヘーシオドスの叙述のなかで、母のひたすらの強調、母の決して中断しない注意深い配慮や、精神的よりむしろ肉体的に生成して、農耕生活もたらす平安や充実を高年にいたるまで母の手のなかで楽しむ息子の永遠の若々しさなどのひたすらの強調がどれほど理解しうるものになったことであろう。この強調は、母性の支配が絶えず中心として役立っていたが、後になって没落してしまつた幸福の描写にいかに対応していることであろうか。そしてそれは、一切の平和もまた地上から一緒に消えてしまつたあの△女性の原始的人種▽にいかに対応していることか。神話の歴史性はここに驚くべき確証をみいだすのである。ファンタジーのあらゆる自由、記憶が絶えず包まれている詩的修飾のあらゆる豊かさも伝説の歴史的核心を認識しえなかつたし、より以前の存在の主要特質やその生活に対する意義を抹殺することはできなかつた。

研究のこの地点ではらく休み、私の理念展開の継続を二・三の一般的な考察によつて中断することを許していただきたい。女人統治の基本思想の徹底的追求は、多数の個々の現象の報告の理解を開いた。それらは孤立させると謀めているが、結びあわせると内的必然性の性質をもつ。そのような結果の到達するには主としてひとつの前提条件にかかつている。それは、研究者が彼の時代の理念と精神で満たされている精神をきつぱり絶縁し、全く異つた思想世界の中心に身をせずめる能力を必要とする。古代研究の領域ではこのような自己放棄なくして真の成果は思い及ばない。後代の人々の觀念を自己の出発点に選ぶ者はこの觀念によつて前代の人々の理解から絶えず遠ざけられる。裂け目はひろがり、矛盾は増す。解明のあらゆる手段が汲み尽くされたようにみえた時、懷疑と疑念が、そしてついには断固とした否認がゴルデイウスの結び目を解く最も確かな手段として現われる。この点に、何故に今日のあらゆる研究、あらゆる批判が偉大で永続的な成果をつくりだすことができないうのかの理由がある。真の批判は、ただ事象そのもののなかにあり、それは決して客觀的法則以外のいかなる基準をも、異質なものを理解する以外のいかなる目的をも、その基本觀念によつて説明さ

れた若干の現象以外のいかなる実証をも知らない。歪曲、疑念、否認が必要とされる場合、偽造は常に研究者の側にあり、無理解、輕信、自己墨拜が自分の罪を転嫁したがる史料や伝説の側にはない。眞摯な研究者には、彼の従事している世界は、彼が生き、活動している世界と無限に異なり、彼の知識は、広大な領域においてはいつも制限されており、彼自身の生活経験は未熟であり、常に気がつかないほどの瞬時の觀察に基づいており、所与の材料は、個々の破片や断片の堆積であり、それを一面的に考察するとかんがえていゝ眞実を隠すが、しかしそれに対して後に正しい結びつきをもたらすならば、かつての性急な判断をすっかり碎いてしまふのだということが常に念頭にあらねばならない。ローマの父權的觀點からみれば、戦場のただ中で闘いつつあるザビーニーの女性たちの姿は、ブルータルコスによつて疑いもなくウアローからひきだされたザビーニーの条約のまさしく女人統治的な規定と同様に、説明しがたいものである。より低い文化段階の古代及び現存する民族のあいだでの類似の出来事についての全く同様な報告と結びつけられるならば、また母權が基ついている根本理念に関連させるならば、前述の女性たちの姿はあらゆる謎めいた性質を失ひ、現代世界の狀態や習俗から導き出された判断が性急にも追いやられてゐる詩的假構の領域から、歴史的現実性の領域に復帰する。この領域において、ザビーニーの女性たちの姿は、今や母性の崇高さ、不可侵性、宗教的嚴肅さの当然の結果として、みずからの權利を主張する。もしハンニバルとガリア人との同盟において、争いの裁定がガリアの貴婦人に委託されている場合、神話的前代の多くの伝説において婦人たちが、個人的あるいは団体をなして、あるときは婦人だけで、あるときは男性とともに判定者として登場し、國民集會で投票し、戦闘中の戦線に停戦命令をだし、和平を協定し、和平条件を決め、国を救うために、あるときは肉体の盛りを、あるときは生命を犠牲にして捧げる場合、だれが、ありそうもないものの既に知られてゐるものすべてとの矛盾、今もみられるような人間性の法則との不一致などの証拠とあえて闘おうとするであろうか。あるいは原始時代からの記憶をとりまく詩的輝きにまで、その歴史的承認に反対する論拠を求めたりするであろうか。これは、現在のために過去を犠牲にすることである。あるいはシモーニデースとともにいうならば、燈心とランプによつて世界を変えることである。それは数千年に抗して争うことであり、歴史を意見の玩弄物に、うぬぼれた知恵の未熟な木の実に、当代の理念の人形に引きさげるものである。「ありそうもないもの」は攻撃される。しかし蓋然性は時とともに変化し、ある文化段階の精神と一致しないものは、他の文化段階の精神に一致し、あそこでありそうもないとされたものは、ここではありそうなものを獲得する。「知られてゐるものすべてに対する矛盾」。しかし主觀的経験や主觀的思考法則は、歴史的領域においては、一切の事物を制限された個

別の判断の狭い規模に還元することが、いつか認めるかどうか覚束ないのと同様に、権利のないものである。太古の詩的な微光を呼びよせるものたちに特に答える必要があるか？ それを否認しようとする者は、古代の詩によって、その最も美しい感動的な素材をかつての前世界から借りている近代の詩によってさえもただちに沈黙させられるであろう。確かに、詩と彫像が独創性の価値をめぐって競うとしても、古代のものはすべて、とりわけ原始時代のものは、考察者の魂に羽ばたきを与え、彼の思想を日常性のはるか高くもちあげる力を大いにもっている。しかしこの特質は事象の性質に根づいており、その本質の構成要素をなしており、従って論難の手段であるよりもむしろ、調査の対象でさえある。

実際、女人統治的時代は、歴史の詩である。その時代は、崇高さや英雄的な偉大さや女性を高める美によってさえも、また勇敢さや男たちのもとの騎士的風習の奨励によって、この時代が女性の愛に付与している意義によって、若者に要求される風紀や貞節によっても詩である。これらの特質の結合は、現代にとってゲルマニア的世界の騎士的高邁さが描かれているのと同じ光りのなかに、古代にとつてはみえる。われわれと同様に古代人たちも次のように問うている。完璧な美しさや純潔をもつたあの女性は、不滅の愛の高潔さと呼ばれますことのできた女性は、どこに行ってしまったのか？ 女人統治の詩人ヘーシオドスがほめたたえたヒロインたちはどこに行ってしまったのか？ デイケーが親しく談笑するのを愛した女性の国民集会はどこに行ってしまったのか？ しかしまた、リュキアのペレロポーンのような、非のうちどころのない生活と騎士的偉大さが、女性の力の自発的承認と勇敢さが結びついた英雄、恐れも知らず非難すべき点もないあの英雄たちもどこに行ってしまったのか？ アリストテレスは、あらゆる好戦的な種族は女性に従っていることをしるしており、後代の観察は同じことを教えている。危機に挑戦すること、あらゆる冒険を求めること、美につかえること、これらが不断の若さの充満の絶えず一致した徳である。これらすべては、今日の状態の光りのなかにあつては、まさに虚構になる。しかしあらゆるファンタジーよりも活気に満ち心をうつ最高の文学は、歴史の現実性である。われわれの構想力が考えたことのできる以上の大きな運命が人類のうえを過ぎ去った。みずからの姿、行動、魅力をもつた女人的統治時代は、洗練されてはいるが虚弱な時代の文学（ドイツ語）にとっては、及びがたいものである。行動力とともに精神の躍動も疲れはてるならば、はじまりつつある腐敗はただちに生活のあらゆる領域で絶えず現われることを決して忘れてはならない。

私が従っている原則と、従来は詩的な冥府として扱われていた領域から人間存在の最も初期の形態についての解明を手に入れようとしている手段とは、前述の注意によって新たな光明をえたものと思う。今や女人統治的思想世界の中断されていた叙述を再びとりあげる。女人統治的思想世界の内的特質がもつ多様で人を驚かせるような個別的なものなかに自己を見失わないで、むしろ他のすべての現象がその帰結と根拠とを見いだす最も重要な現象に全注意を向けるためである。

女人統治制の宗教的基礎は、母権をその最もふさわしい姿で示し、それを生活の最高の側面と結びつけ、ヘレニズムが理解の深さと価値においてではなく、その姿のきらびやかさの点においてのみ勝っているあの原始時代の崇高さに深い洞察をひらく。ここに私は、私の古代の考察方法を現代の理念やその理念に導かれた現代の歴史研究から区別する力強い対立を、以前にまして感じる。宗教に民族生活への奥深い影響を認めること、宗教に創造的で全存在を形成する諸力のうちで第一位を承認すること、宗教の理念のうちに古代の思想世界の最も暗い側面についての解明を求めること、これらのことは神権政治的観念に対する不快な偏愛であり、無能力で、偏見をいだいた、先入見に満ちた精神のしるしであり、陰うつな時代の深い闇への嘆かわしい逆戻りであると思われている。これらの弾劾のすべてを私はすでに経験した。しかも今も相変わらずこのような反動の精神が私の前にそびえたっているが、いぜんとして私は、古代の領域においては近代よりも古代を、その探究においては現代の意見よりも真実を好ましいとすることを、そしてこれらの賛成がもたらされるようにと祈ることを選ぶのである。あらゆる文明には唯一つの力強い楨杆がある。宗教である。人間存在のあらゆる盛衰はこの最高の領域に起源をもっている運動から生じている。宗教なくしては古代生活のいかなる側面も理解できない。とりわけ太古の時代は測りたいた謎である。徹頭徹尾信仰によって支配されていた太古の時代の人々は、実存のあらゆる形態、あらゆる歴史的伝承を、祭儀的な根本思想に結びつけ、すべての出来事をただ宗教的な光りのなかでみて、神的世界の完全無欠なものに同一化する。女人統治的的文化がことさらこのような祭儀的特質をおびねばならないことは、女性の内的性質が、すなわち愛の感情と融合しつつ、野蛮時代にあつては最も力強く作用する宗教的靈感を女性に、とりわけ母に与えるあの深い予感に満ちた神の意識が保証している。男性に対する女性の優越は、性の身体的力関係に矛盾していることによつてとりわけ、われわれを驚嘆させる。自然の法則は強者に権力の王笏をゆだねる。もしこの王笏が弱者の手によつて強者からもぎとられたのならば、人間性の他の側面が活動していたのであり、より深い力が影響を及ぼしたにちがいないのである。なかんずくこのような勝利をかち得た力を明瞭にするためには古い証言の援助を必要としないであ

らう。あらゆる時代に女性は、超自然的なもの、神的なもの、合法則性を外れたもの、奇蹟的なものへの精神的傾向によって、男性や民族の教育、文化に大きな影響を及ぼした。△敬虔▽にたいする婦人の特別な素質、敬神をやしなうことに対する婦人特有の才能をビユータゴラースは、クロトーンの女性にむけての演説の出発点となし、ブラトーンに従ってストラボンには、ずっと以前からすべての△神への畏敬▽なるものは女性によって男性世界にひろめられ、女性のもつあの迷信の信仰によってはぐくまれ、堅固にされたということに注目すべき言葉によって強調している。あらゆる時代と民族との歴史的現象がこの考察の正しいことを確証している。最初の啓示がほとんどの場合女性に託されるように、婦人がたいの宗教の普及に対しても最も活動的に、しばしば戦闘的に、また時には肉体的魅力の力によって関与した。女性の予言は男性のそれよりも古く、女性の心はその遵守の忠実さの点ではより忍耐力があり、より「信心堅固」である。婦人は、たとえ男性より弱くとも、時折男性をはるかに超えて高く舞い上がる能力を持ち、礼拝上の領域や儀式の固持においては、より保守的である。みずからの宗教的影響を絶えず拡大しようとする女性の性向や、弱者の感情と強者征服の誇りのなかに力強い原動力をもっている布教への欲求が、至るところであらわになる。そのような力を授けられたこの弱き性は、強い性との闘争を企てることかでき、勝利を得ることができるのである。男性のより強い肉体的力に対して、婦人はその宗教的靈感の力強い影響を対置し、力の原則に平和の原則を、流血の敵対性の原則に和解の原則を、憎悪に愛を対置し、最初期のいかなる法則によっても抑制されない野性的存在を温和で平和的な習俗の方向に移すべを知っており、その習俗の中心にあつて、より高い原則の担い手として、神の戒律の啓示として、支配的に君臨している。この点に女性の姿の魅力の力が根づいており、その姿が最も野性的な情熱の心を和げ、武装を解除し、啓示をし正義を告げる婦人の言葉に確固としたものを保証し、そしてなかならず女性の意志に最高の掟の威信を授けるのである。パイアーケス人の王妃アーレーテーに対する神のごとき尊敬と彼女の言葉の遵守は、すでにエウスタティウスによって完全に虚構の領域に追いやられたおとぎ話の詩的修飾とみなされている。それにもかかわらずそれは、決して切り離された現象をなすのではなく、むしろ、民族生活に伝えることができたらあらゆる祝福とあらゆる美をもつた完全に祭儀的基礎に基づいている女人統治制の全き表現をなしている。

女人統治制と婦人の宗教的性質との密接な結びつきは、多くの個々の現象のなかにあらわれている。ロクリス人のもつ規定は最も重要な現象のひとつに導く。その規定によれば男の子ではなく、ただ少女だけがファイアーレフォリー「生贄の血を入れる杯を捧げること」

の祭儀的行為を司ることができ、ポリュビオスはこの慣習をエビゼユリオイ人の母権の証拠のうちにあげ、従つて女人統治的な根本理念との関連を認めている。アイアースの冒瀆行為に対する贖罪のためのロクリス人の少女の犠牲はこの関連を証明しており、同時にあらゆる女性の特性は神性になつていくといふ一般的な宗教規定が、いかなる理念の結びつきに起源を負っているかを示している。このような視点の追求は、母権が同時にその最も深い根拠づけとその最も大きな意義とを得る女人統治制のこの側面にわれわれを導く。地上の母は、デーメーテルの原像にまで遡及すれば、同時に大地の原母ウツムターのこの世の代理人、祭司となり、ヒーエロファンティンヘラ（女祭司）として密儀の執行をゆだねられる。これら一切の現象は同じ根源からでたものであり、同一文化段階の異なつた現われ以外のなものでもない。産出する母性の宗教的優位は、それに対応するこの世の女性の優位に導き、デーメーテルのコレーとの排他的な結びつきは、それにおとらぬ母と娘の排他的な継承関係に導き、そして最後に秘教と地下的・女性的祭儀との内的結びつきは母性の女祭職に導き、女性はここではその宗教的霊感を最高の崇高さにまで高める。この観点から、母性の優先権が属している文化段階の真実の性質への新しい洞察が開かれる。われわれは、デーメーテルの宗教やその秘儀、その祭儀的また世俗的女人統治制のなかに、後代の発展によつて抑圧され、幾重にも萎縮させられたものの最も気高い性質の萌芽をもっている前ヘレニズム的習俗の内的偉大さを認識する。ペラスゴイの世界の粗野や女性の支配と力強く気高い民族性との不一致や、とりわけ宗教における秘教的なものとの後代の発展についての観念のように、久しく定規になつた外観で飾られた因襲的な見解は、オリュムポスの神がみの王座からつき落とされ、王座を奪還することは空しい希望であらう。歴史の最も気高い現象を最も卑俗な動機に帰することが、長い間古代研究のお気に入りの考えをなしている。どうして古代研究が、宗教の分野を容赦できようか。どうして宗教の最高部分、つまり超自然的なもの、彼岸的なもの、神秘的なものへの方向を、人間の魂の最も奥深い欲求との関連のなかに認めることができようか。若干の利己的な偽予言者の捏造と欺瞞だけがギリシア的精神世界の澄んだ明るい天空を、このような陰うつな雲で曇らせることができ、没落の時代だけがこのようなわき道に連れて行くことができるのであつた。しかし神秘的なものはすべての宗教の真の本質をなし、そして女性が祭祀や日常生活の領域で先頭に立つていくところではないとも、女性こそが神秘的なものを特に熱心に司るのであらう。感性的なものや超感性的なものを絶えず分ちがたく結びつける女性の資質がこのことを保証している。このことをまた、女性と自然生活や物質との密接な親近性が保証しており、この物質の永遠の死滅は女性のなかにまず慰安を与える思想の欲求を、ついで深い痛みを通じて一層高い希望を、目覚めさせ

るのである。しかしこのことを特に、穀粒の変化のなかで女性にみずから現わし、死と生との相互関係を通じて没落をより高い再生の前提条件として、△霊感のより高い獲得▽の実現として現わしているデーメーテルの母性原理が保証している。こうして母性の本性から、いわば自然に生じてくるものは、歴史によつて完全に確認されている。われわれが女人統治制に出会うところではいつも、女人統治制にはクトニアの宗教の秘儀が結びついており、この宗教はデーメーテルの名前に結びついているが、他のなんらかの同等の神性の化身を女性に与えているにちがいないのである。この両現象の相関性は、リュキア民族とエビゼビュリオイ民族の生活のなかに非常にはつきりと現われている。二つの民族の例外的に長期にわたる母権制の固守は、まさに秘教の豊かな発展のなかにこそその解明を見い出す。この発展は、両民族の間では極めて注目し価値するものではあるが、まだ決して理解されたことのないことをあらわしている。この歴史的事実が導く結果は全く確実である。即ち、もし母権の根源性とそのはるか古代の文化段階との結びつきが否定されないとすれば、同じことが秘教にとつても妥当しなければならぬ。何故ならば、両現象は同じ習俗の異った二つの側面をなしているにすぎず、それはいつも結びあわされた双生児である。女人統治制の上述の二つの現われ、つまり世俗的及び宗教的側面のうち、後者が前者の基礎になっていることは見誤りようがなくなりますが確かになる。祭儀的表象が根源的なものであり、日常的生活諸形態はその結果であり、その表現である。コレーとデーメーテルとの結合から、父に対する母の優位、息子に対する娘の優位が生じてきたのであつて、逆に前者が後者から引き出されたのではない。あるいは、この表現を古代の觀念に一層忠実に適用するならば、母性のクタイヌ〔Kteis〕のもつ二つの意味のうち、祭儀的・秘教的な意味〔織物師の櫛、織女〕が根源的で優勢である。世俗的・法的意思〔羞恥〕は結果である。完全に感性的、自然的な理解によると、女性の *Sporium*〔子宮〕は、そのより低い、肉体的意味と同様、より高い彼岸の意味においても、先ずデーメーテルの秘教の表現として現われ、ついでリュキアのザルベードン神話の中にみられるような母権の世俗的形態をとつた表現として現われる。あらゆる秘教的なものは没落時代やヘレニズムの後期の頹廢の時代に特有なものであるとの近代人の主張は、今や反駁されている。歴史は、全き敵対的關係を受け入れている。母性的秘教は古いものであり、ヘレニズムは宗教的發展のより後代の段階である。前者ではなく後者が、変質と、此岸のために彼岸を、形式の明確さのためにより高い希望の神秘的なヴェールを犠牲にする宗教の浅薄化との光りのなかに現われている。もし上述のように女人統治的時代を歴史の詩とみなされるならば、この賛辞と、第二の、内的に密接に関連した類似の時代とを結びつけることができる。それはとりわけ宗教的深化と予感の

時代であり、とりわけ敬虔、悪霊への畏怖、思慮深さ、法の遵守の時代である。すべての母系民族がもつ、すべて同一の根源からでているこれらの特徴が、古代人たちによって注目すべき一致をもつてはめたたえられている。誰がこれらの現象のすべてを内的関連を誤解できようか？ 女性が支配的な時代は、女性のもつ自然的素質が男性のそれに勝っているものすべて、即ち古代人たちがとりわけ女性の本性として強調している調和、女性の魂の最も奥深い欲求、つまり愛が万物の根本法則と女性との一致の意識に高められる宗教、アウトノエー、ビュローノエー、デイノエーといったような表現豊かな名前によって現わされ、良心の利他性や確実性でもって認識し、判断するあの無邪気な天性の知恵、最後に女性が生まれつき定められている全実存のあの堅固さと保守性などに関与しているにちがいないということを忘れている者がある。女性の本質をなすこれらすべての特徴は、女人統治的世界のもつ同だけの独自性に、それに対応するあらゆる歴史的特質に、その正しい心理的、歴史的結びつきをとるあらゆる現象になる。

ヘレニズムの世界はこのような世界に敵対的である。母性の優位とともに、その結果も衰微する。父権の発展は人間性の全く別の側面を前景に押し出してくる。全く別の生活形態、全く新しい思想世界がそれに結びついている。ヘーロドトスは、エジプト文明のなかにギリシア特にアッティカ文明に対する、まさしくこの対立を認めている。後者に比べると、ヘーロドトスにとっては、前者は逆立した世界に見える。この歴史叙述の父が同じようにしてギリシアの発展の二大時期を比較対照したならば、両者の差異は彼を驚愕に似た表現にひき裂いたであろう。しかしエジプトは紋切型の女人統治制の国であり、その全文は本質的に母性崇拜とオシリスに対するイシスの優位とに基づいており、従つて前ヘレニズム期の種族の生活が示す母権制の非常に多くの現象と驚くべき一致にある。しかし歴史は、両文明の対立を、なお第二の例において申し分のない鋭さをもつてわれわれの眼前に立てることを重要視するのである。ヘレニズムの世界のただ中で、ピュータゴラスは、宗教と生活を新たに古代の基礎に遡及させ、クトニアの母性崇拜の秘教を再び高揚することによって、実存には新しい靈感を、目覚めた深い宗教的欲求には満足を与えようとした。ピュータゴラス主義の本質は、ヘレニズムの発展のなかにはなく、その克服のなかにあり、われわれが手にする史料のひとつの独特な表現によれば、はるか古代の息吹きが吹きつけているのである。ピュータゴラス主義の根源はとりわけ、ギリシアの知恵ではなく、オリエントのより古い時代の知恵、即ちアフリカやアジアの不動の世界の知恵に還元させられ、それは同様に、主として、古いもの、因襲的なものへの忠実な固守がピュータゴラス主義との非常に多くの接点を示すようにみえる諸民族、さしあたっては、宗教的領域に関して今日に至るまで、

他の場所では克服されてしまった生活段階の保持者として白羽の矢が立てられたかみえるあのヘスパーリエンの諸部族や諸都市の間で、その実現を求めている。さて、古い生活観念のこのくつきりときわだつた愛好がデーメーテールの母性優先の断固たる承認や宗教における神秘的なもの、彼岸的なもの、超感性的なものの維持と発展への顕著な方向や、なかならず祭司のように気高い女性の姿の輝やかしい登場やと結びついているとすれば、誰がこれらの現象の内的統一やそれと前ヘレニズムの習俗との関連を認識できようか。かつての世界が墓場からよみがえり、生活はその出発的にさかのぼろうとする。広大な時間の隔りは消えうせ、時代や思想のいかなる変転も起きなかつたかのように、後代の人々は太古の人々と結びつく。ピュータゴラス派の婦人たちにとっては、ペラスゴイ的宗教のクトニア的、母性的秘教以外にどんな接点も存在しない。ヘレニズムの世界の理念からは、その現象とその精神の方向とは説明されない。あの祭儀的基礎を離れては、「ピュータゴラス的知恵の娘」であるテアーノの靈感的性質は支離滅裂な現象であり、人はこの現象の厄介な謎めいたものから、ピュータゴラス主義の根源の神話的性格を指摘することによつて、いたずらに逃れ去ろうとする。古代の人びとは、テアーノ、デオティマ、サッポーを並置することによつて、くつきりとした結合を確認している。これら三者の、時間的にも民族的にも切り離された現象の類似性は、いったいどこにその根拠をもっているのかという問いは決して答えられない。答えよう。母性的、クトニア的宗教の秘儀のなか以外のどこであるか。ペラスゴイの女性のもつ清寂めの天職は、古代の最も輝やかしいこれら三人の女性の姿のうちにも最も豊かな、最も荘厳な展開をみせている。サッポーはオルベウスの秘儀宗教の最も大きな中心のひとつに属し、デオティマはその古代文化とサモトラケーのデーメーテール崇拜によつて特に有名なアルカディアのマンティネアに属している。前者はアイオリス族に、後者はペラスゴイ族に属している。だから両者とも、宗教と生活において、前ヘレニズムの習俗の基礎を忠実に残している同一民族性に属している。無名の婦人のなかで、ヘレニズムの発展と接触せず、とりわけ昔のよい時代のように快適な生活の名声を享受していた民族のただ中で、最も偉大な賢人のひとりか、アッティカ種族の輝やかしい成熟も示すことができなかつたほどの宗教的悟りを見出すのである。私が当初から主要な思想として強調することに努めてきたもの、つまり前ヘレニズムの文化及び宗教と女性の優位との相関性は、その最も輝やかしい確証を、この現象を通じて見いだすのである。その現象は、時間的関係にのみ従つて、無関連に全く外的に考察するならば、大部分は反対のことを証明しているかのようにみえるであろうが、古代の厳肅な密儀宗教が保持されるか、新しい繁栄期に蘇生されるかすときはいつも、女性はイオーニア的生活のき

らびやかな奴隷状態に処せられていた日陰から現われ、古代の女人統治制の基礎と母権に服する諸民族の全存在にひろまっていた女人統治制のすべての恩恵の源泉とは、どこに求められるべきかを声高々に告げるのである。ソークラテースはディオティマの足もとに伏し、彼女の全く神秘的な啓示の活躍に骨折つて従い、女性の教えが自分には不可欠なものであることをはばかることなく告白している。女人統治制は、これより卓越した表現をどこにみつけれようか。ペラスゴイ的・母性的秘教と女性の本性との内的親近性は、どこにより素晴らしい証言をみつけれようか。女人統治的習俗のもつ倫理的特質つまり、愛、母性の靈感は、どこにより完成された女性的・叙情的展開をみつけれようか。あらゆる時代がこの母性の像をとりかこんでいた驚嘆の念は、もしわれわれがその像に力強い精神の美しい創造物のみならず、同時に祭儀的生活の理念や慣習への関連や女性の祭司制そのものの姿を認識するならば、無限に高められる。先に強調したこと、即ち歴史の詩は自由な虚構の詩よりも一層高遠であるということが新たに証明される。

私は、女人統治制の宗教的基礎をこれ以上追求しようとは思わない。この基礎は女性の秘儀伝授職のなかに最も深く現われている。われわれはなお問うであろう。靈感は何故、法は何故、人間や生活を美しく飾る性質のものすべては何故、女性の名で呼ばれ、テレテ「奉獻」は何故、女性の姿をとって現われるのか。恣意あるいは偶然がこの選択を決定したのではなく、むしろ歴史の真理が女性の觀念のうちにその言語的な表現を見出したのである。われわれは、母系民族がエウノミア「秩序」、エウセペーリア「敬虔」、パイデア「教育」、秘教や法や平和などの厳格な保護者としての婦人によって特徴づけられているのを知る。このような歴史的事実と前述のような現象との一致を果して誤認できようか。人類の最初の向上や習俗や規則正しい生活への第一歩は女性に結びついており、とりわけ最初の宗教教育、従つてあらゆる至上善の享受は女性に結びついている。存在の浄化への憧憬は、男性よりも早く女性のうちに目覚め、しかも女性は、それを招きよせる天性の能力を、男性よりも高い程度で持っている。女性の活動は、最初の野蠻の後に続く全習俗である。女性の賜物は、生命のような、恍惚をなすものすべてであり、自然諸力の最初の知識、死別の痛みに打ち克つ希望の予感や保証である。このような光りのもとに考察すると、女人統治制は文化の進化の証人として、同時に女人統治制の至福の源泉及び保証として人類の不可欠な教育時代として、従つてあらゆる個々人におとらず民族のあいだでも自己の権利を主張する自然法則の実現としてさえもみえる。

こうしてわれわれの理念展開の円環はその出発点にもどる。母権の独自性をあらゆる既成の制度からきわだたせ、そこから母権の普

遍性の性格を演繹することをもつてはじめてたのであるから、今や私は、母権に自然の真理の特徴を与える資格を与えられており、そしてその特質を描きだすことを仕上げる資格がある。産出する母性に由来し、その母性の身体的形姿を通じて描かれていた女人統治制は、自然生活の素材と現象に完全に従属しており、これらのものから女人統治制は、みずからの内的・外的生活法則を引きだしており、後代の人々よりも一層生々と、すべての生活の統一性や、女人統治制がまだ脱け出ていなかった万物の調和を感じており、女性、特に母親が悲嘆をささげる死者との離別の苦痛や地上的存在のほかなさを一層深く感じ、より高い慰めが一層強くあこがれ求められ、自然生活の諸現象のなかに慰めをみだし、これをまた、再び産出する母胎に、つまり受胎し保護し養育する母親の愛に結びつける。要するに、自然存在の法則に従っている女人統治制は、その眼をとりわけ大地に向け、クトニアの力をウーラノス〔天〕の力の上におき、男性の力を特に地上の海河湖沼〔Gewässer〕に同一化し、産出する湿気を入子宮に、大洋を大地に従属させる。全く物質的である女人統治制は、その配慮と力を物質的実存の美化に、△実際のな徳▽に捧げる。そして、まず女性によって保護された農耕の奨励において、また古代の人びとがクトニアの祭儀と極めて密接な関係にある城壁築造において、後代の人びとをして驚嘆せしめた完成に達している。いかなる時代も母性の時代ほど、内面的・精神的要素がほとんど無視されているものの、身体の外面的な姿や肉体の不可侵性を重要視していない。いかなる時代も母性的二元性や事象的・所有者的観点を、法律上これほど徹底的に遂行した時代はない。同時にいかなる時代も叙情的感激を、とくに女性的・自然的感情に根ざすこの心の状態を特にこのんで保持した時代はない。要するに女人統治的存在は均整のとれた自然主義であり、その思考法則は物質的思考法則であり、その発展は主に自然的発展である。つまり、父権制時代にとって疎遠で理解しがたいのと同じほど必然的に母権制に結びついている文化段階である。

本書の第一の主要課題及びその解決法は、これまでに述べたことよつて十分に確証されたとしてよいであろう。今や第二の課題が現われる。それは、重要さと困難さの点で第一の課題に決して劣らず、現象の多様性と独自性の点で第一の課題に勝つてさえいる。これまででは女人統治的体系とそれに結びついた全習俗の内部的完成が私の努力目標であつたとすれば、今や研究は別の方向をとる。母権的文化の本質についての研究に続いて母権的文化の歴史についての考察が生じる。前者は女人統治制の原則をあらわにしたが、後者は母権的文化と他の文化段階との関係を規定しようとし、一方ではより低い状態、他方で後代のより高い観念という両者をテーマー

ル的に規制された母権との闘争において叙述しようとするのである。人類の發展史の新しい側面が研究されるべく現われる。大變革や激しい變動が考察の範圍にはいり、人類の浮き沈みを新しい光りのもとに出現させるのである。両性關係の發展におけるあらゆる轉換点は血なまぐさい出来事に取り巻かれており、漸次的かつ平和的進化は暴力的な転覆よりもはるかに稀である。あらゆる原則は、極端なものへの上昇によつて、対立している他の極端なもの勝利を引きおこし、濫用そのものは進歩の槓杆となり、最高の勝利は敗北の開始なのである。いかなるところでも、適度を踏み越えようとする人間の精神の傾向と、不自然なまでの高さを維持し続けようとする人間の精神の無能力とが同時に力強く現われはしない。だが素朴ではあるが力強い民族の野生的な偉大さのただ中にはいりこみ、全くなじみのない觀念や生活慣習になれ親しむことのできる研究者の能力は、同様に嚴密な吟味を加えるならば、どこにもみられないのである。

女人統治制の他の生活諸形態に対する闘争が現われてくる個々の現象がいかに多様なものであろうと、全体的にみれば女人統治制が從属している發展原則は確固としている。母権時代の後に父権支配が続くように、無規律なヘテリスムスの時代が母権時代に先行している。従つて、デーメーター的規制をもつ女人統治制は、存在の最低段階から最高段階にいたる人類の通過点として現われる中間地位をしめる。それは、前者とは物質的・母性的見地を共にし、後者とは婚姻の排他性を共にしている。女人統治制を兩者から區別するものは一方では母性のデーメーター的規制であり、これによつて女人統治制はヘテリスムスの法則を超越する。他方では産出する母胎に許容された特権であり、これによつて女人統治制は完成された父権制度に対して、みずからをより低い生活形態と宣言する。諸状態のこのような段階系列は、以下の叙述の順序を決定する。われわれはまず女人統治制のヘテリスムスに対する關係を、ついで母権制から父権制への進展を研究せねばならない。

人間性の高貴さや人間性の崇高な規定にとつて、婚姻的結合の排他性は極めてなじみがあり極めて不可欠なもので、それは多くの人びとによつて原始状態とみなされ、より低い全く無規律な性關係の主張は、人間存在の初期についての無益な思弁の悲しむべき錯誤として夢の国へ追い払われる。このような見解にこのんで賛成し、人類からこんな下品な幼少時代の痛ましい思い出を免れたくない者があろうか。しかし歴史の証人は、高慢や利己心のそそのかしに耳をかたむけたり、婚姻的習俗への極めて緩慢な人類の進歩を疑うことを禁じている。完全に歴史的な報告の大軍が圧倒的な力をもつてわれわれに迫り、あらゆる抵抗や防衛を不可能にする。後代の

人びとの観察が古代の人びとの観察に結びつけられる。現在でもなお、より低い文化状態にある諸民族との接觸が、伝説の正しさを生活体験を通じて証明した。われわれの考察の以下の研究が示すあらゆる民族の間に、またこの範囲をはるかに越えて、根源的にヘテリスム的な生活諸形態の最も明白な痕跡に出会う。そしてヘテリスムスとより高いデーメーテルの原則との闘争は、生活に深く介入している一連の重要な現象のなかで、たびたび続けられるのである。女人統治は常に、婦人を屈従させるヘテリスムスに対する婦人の意識的・傳統的抵抗のうちで形成され、強化され、維持されてきたということは誤認されようはすがない。ストラポーンによつて保存されたアラビアの伝説が指摘しているように、男性の虐待に無防備でゆだねられ、男性の欲望によつて死に至らしめられた婦人は、なによりも規則正しい状態や汚れのない習俗への憧憬を最も強く感じており、そしてこの習俗の強制に対して、反抗的で一層高い肉体的力の意識をもっている男性は、ただしぶしぶす従うのである。この相互関係を顧慮することなくしては女人統治的存在のすぐれた特性のひとつ、生活の厳格な規律は、決してその全き歴史の意義において認識されないし、またすべての秘教の最高法則や婚姻の純潔は、決して人類の習俗発展史に対する正しい地位について正当に評価されないものである。デーメーテルの女人統治制は、明らかにより以前より未開の状態を必要とし、デーメーテルの生活原則は、これを克服することによつて出現した対立的な生活原則を必要としている。こうして母権制の史実性は、ヘテリスムスの史実性に対する保証となる。

しかしこの見解の正しさに対する最高の証拠は、反デーメーテルの生活原則が現われる個々の現象の内的関連のなかにある。この現象に厳密な吟味を加えるといつても体系が現われてくる。そしてこの体系は、それ自体としてはある根本理念、つまり宗教的觀念に根ざしている根本理念へと導き、この理念は偶然性、恣意あるいは単に局所的で個々別々な妥当性などといったあらゆる疑念からは守られている。婚姻による性結合が必然的であり根源的であるという意見の主張者たちは、自尊心を傷つけられるような驚嘆を免がれることはできない。古代の思想は、われわれの思想と異なっているのみならず、真向うからの対立をなしている。デーメーテルの原則は、それに対立的で、より根源的な原則の侵害として、また婚姻自体は宗教的戒律の違反として現われる。このような関係が今日のわれわれの意識に対して、いかに理解しがたく対立していようと、歴史の証言がこれに味方をしている。そしてこの関係のみが、極めて注目しながらかも、その真実の関連においてなお決して認識されたことのない一連の現象を充分に説明することができるのである。この関係からのみ、婚姻はあの神性の和解を必要とするという思想が明らかになる。婚姻の排他性によつて、婚姻は神性の掟を犯すので

ある。一人の男の腕に抱かれて衰え果ててしまわないために、女性はみずからの意のままになるあらゆる魅力を生まれつき与えられている。物質の法則はあらゆる制限をはねつけ、あらゆる束縛を憎み、すべての排他性を神性に対する罪惡とみなす。ここから婚姻自体がヘテリスムスの慣行と結びついて登場する風習のすべてが明らかになる。この風習は、形態からみれば多様であるが、その理念においては断じて単一である。婚姻における物質の自然法則からの逸脱はヘテリスムスの時代を通じて償われねばならず、神性の好意は新たに回復されねばならない。永遠に相入れないかみえるヘテリスムスと厳格な婚姻法則が今や密接な結合をする。即ち売春が結婚の純潔に対する保証にさえなり、この純潔を守ることは、まず先に婦人の側に自然の使命の実行を要求する。宗教自体によって支えられたこのような觀念に対する闘いにおいて、より高い習俗への進歩は絶えず新たに脅迫をうけて、緩慢であつたろうことは明白である。われわれがみいだす中間状態の多様性は、實際この領域で数千年にわたつてなされた闘いがいかに不安定で波乱に富んだものであるかを証明している。デーメーテルの原理は、勝利に向かつてただ極めて除々に前進する。贖罪のための女性の犠牲は、ますます小規模に、容易な行爲になつた。個々の段階の漸次的移行は甚だ注目に値する。毎年繰り返された人身供儀は一度かぎりのものになり、既婚婦人のヘテリスムスに娘たちのそれが続き、婚姻中におこなわれたものが婚姻前のものになり、万人に選りごのみがなく身をゆだねたのが特定の人びとへのそれになるのである。特別な神殿女奴隷ヒエラトールの奉納はこの制限と関係がある。それは、全女性の罪をある特定の身分に限つて要求し、その代りに既婚婦人を供儀のすべての義務から免除することによつて、社会状態の向上にとつて特別に重要なものになつた。自己犠牲の最も簡単な形式として頭髪の供物が現われ、頭髪は個々の例において身体の精花に等しいものとみなされ、一般に古代からヘテリスムスの生殖の無規律性、とくに自然の原型である沼沢植物とともに内的・自然的親近関係におかれている。発展のこれらすべての局面は、単に神話の領域においてのみならず歴史の領域でも、また全く異つた民族の間でもおびただしい痕跡を残しており、場所や神がみや種族の名称のうちにさえ言語的表現を保持していた。これらのことの考察は、デーメーテルの原則とヘテリスムスの原則の闘争を、その最も真剣な現実界において宗教的でもあれば歴史的でもある事実として示し、従来理解を誇示しえなかつた有名な神話の多くを理解させ、最後に、デーメーテル的戒律の断固とした固持と純自然法則へのあらゆる後退に対する執拗な抵抗によつて民族の教育を完成するという女人統治制の使命を、その全意義にわたつて明らかにする。重要な細目を特に熟考するために、私は娘の持参金の意義についての發達した觀念と古代人の主張との関連に注意を向ける。〔持参金なき妻〕〔Indotata〕は妾と同じ

価値しかない、ということがローマ人にいかに長い間繰り返されてきたことか。今日においてもなお、われわれのあらゆる觀念に真向うから対立するこの思想はほとんど理解されていない。この思想は、その重要性が多様に現われるヘテリスムスの一面に、即ちヘテリスムスと結びついた営利のなかに、その正しい歴史的接点を見い出すのである。デーメーテールの原理の勝利を特に一層困難にせざるをえなかつたものは、純自然的見地の堅持と結びついた「持参金」の獲得である。ヘテリスムスが根本的に根絶させられるべきだとすれば、娘の持参金は彼女の家族の側からは非とも要求される。ここから、あの「持参金なき妻」への軽蔑と、持参金なきあらゆる婚姻の結合に対する更に後代の法律的刑罰をもつての威嚇とが明らかになる。デーメーテールの生活形態とヘテリスムスの生活形態との闘争において持参金の実施が非常に重要な地位をしめることがわかるであろう。それ故、持参金と女人統治制の最高の宗教的觀念との、あるいはまた秘教によつて保証された死後の「至福」との結びつきや、極めて注目すべきレスボス・エジプト神話のなかに登場しているようなあの有名な王紀による持参金強制の法律への還元などは、われわれを驚かせない。娘の持つ排他的相統権が女人統治制のデーメーテールの理念に対してどのような深い関係を持つていたか、またどのような道德的思想が娘の排他的相統権のなかに表現されていたか、そして最後に、この相統権が民族の倫理的向上や特にリキア人がはめられるゾフロジュネー「限界を知つて自己抑制をすること。節度」のうえにどのような影響を及ぼさねばならなかつたかが新しい側面から理解される。古い証言はいつている。息子は自分の存在を堅固にするために、父から槍と劍を受けとる。その他のものは必要でない。それに対し娘は相統しないで、夫を確保する財産を得るために、彼女の肉体の華麗さを持つだけである。あのギリシアの諸島のかつての住民は女人統治制の法則を承認していたが、今日においてもなお同じ觀念を抱いている。そしてアッティカの著作家たちもまた、彼らの民族が父權制に与えた高い完成とならんで、母の全財産を娘の持参金として与えるという自然の定めを見いだしている。これによつて娘は墮落から身を護るのである。女人統治制の内的真理と尊嚴は、いかなる事実の現象においても、今しがた考察された現象におけるよりも美しく現われない。女性の社会的地位のみならず、特にその内的尊嚴と清純さとは、他のいかなる現象においても、より力強い支持者を見いだせなかつた。

今まで述べてきた現象の總体は、それらすべてが起因する根本觀念についていかなる疑問も残さない。母性のデーメーテールの高揚と共に、母性のより低い、より根源的な觀念、また純粹で自立したテューリスムスのいかなる制限もうけない完全な自然状態が現われる。農耕と「野生植物」の対立が認められる。後者は、母なる大地の野生植物のなかに、また沼沢界のなかで最も豊富に最も繁茂し

て、人間の視野に現われる。後者の典型には女性のヘテリスムスが、前者のそれには完成された女人統治制のデーメーテル的厳格な婚姻法則が同じように結びついている。両生活段階は同じ根本原則、つまり産出する母体の支配を基礎としている。両者の差異は、ただ両者が母性を把握するにあたっての自然に対する忠実さの程度のなかにのみある。物質性の最低段階はテルリスムスの生活の最も低い領域に結びついており、より高い段階は農耕のより高い領域に結びついている。前者はその原理の表現を湿润地の植物や動物のなかに認め、動植物に特に神のような尊敬を捧げる。前者は稲と穀粒に表現を認め、これらを母性的秘教の至高の象徴にまで高める。母性のこのような両段階の差異は、数多くの神話と祭儀的行為のうち重要な意味をもつて現われる。そして両者の闘争は至るところで、宗教的でもあれば歴史的でもある事実として現われ、一方から他方への進歩は全生活の向上として、より高い習俗への力強い飛翔として現われる。蘭草の男スコイネウスとアタランテーの黄金の果実のなかに、カルポスのカラモスに対する勝利のなかに、発展の同じ対立、同じ原理があり、この原理は人間生活の領域において、母からで、ただ母系によつてのみ相続されたイオクソスの子孫たちの沼沢崇拜によつて、またより高いエレウシス礼拝の前にイオクソスの子孫たちが退場することによつてきわだっている。自然は、常に人類の発展を、いわば自分のふところに抱いて導き、常に自然の現象が差し出す諸段階を通じて人類の歴史的進歩を決定した。神話が婚姻の排他性の最初の樹立において重要さ、また神話がこのような文化的活動のゆえにケクロプスという名前を含んでいる栄光、神話において、テーセウスの指輪の試練において、ホーロスの彼の父による試練において、あるいは個人や種族や神がみや民族の名前と△真実の▽という言葉の結びつきにおいておこなわれたような婚姻による正しい誕生の概念の称揚、これら一切はローマのバトレム・キエレ「父の名をあげることができること」と共に、思弁への軽薄な傾向や根拠のない作り話から生じるのではない。それはむしろ、人類の歴史に欠くことのできない民族生活の大転換点への極めて多種多様な形態のなかにおさめられた記憶である。父を知らず、子供たちを△父のないもの▽として、あるいは同じことであるが△多くの父から由来したもの▽、更に△種をまかれたもの▽、あるいは同じ意味であるが△一方の側から生まれたもの▽として現われ、父自身は△誰でもないもの▽、△種をまくもの▽とみなされる母権制の全排他性は、デーメーテル的母権制のなかに現われている父権制に対するその支配と同様に歴史的なものである。即ち、第二のこの家族段階の形成は、完成された父権理論がこれを前提とするのと同様に、あの第一の家族段階を前提にしている。

人類の発展は、一般にどこにおいても飛躍や突然の進歩を知らず、常に漸次的推移と多数の段階を知っているのみである。そしてそ

の個々の段階はいずれも、先行段階と後統段階をある程度までみずからのうちにもつてゐる。物質の生産力が名前と人格的姿をとるすべの偉大な自然の母は、自己のうちに母性の二つの段階を統一している。ひとつはより低い純自然的なものであり、他はより高い、婚姻によつて規制されたものである。そして発展の過程で、民族的・個人的諸関係の影響のもとではじめて、ここでは一方が、かしこでは他方が優勢を主張する。婚姻制以前の生活段階の歴史的性格に対する一連の証明は、決定的な重みをもつて後者に結びついている。神の理念の漸次的純化は、それに対応した生活の向上をあらわし、その向上と結びつてのみこの純化自体はおこなわれえる。反対により低い感性的な状態へのすべての退行は、宗教の領域において、それに対応する表現を見いだす。神の形姿をみずからのうちに持つものは、かつて生活を支配し、人類の文化時代に神の刻印を捺してきた。矛盾は考えられない。自然の観察に基づく宗教は必然的に生活の真理であり、従つてその真理の内容はわれわれ人類の歴史である。私の基本的見解以外のいかなるものも、以下の研究のあいだに、同じように豊富で徹底的な確証を見い出さないし、ヘテリスムスと婚姻的女人統治制との闘争のうえに明るい光りを投げかけない。二つの生活段階は互いに対立しており、そのいずれも同一の宗教的理念に基づいており、いずれも祭儀的觀念からその糧をひきだしている。エピソード・ユリオイ・ロクリス人の内的歴史は、他のいかなる民族においても、根源的・アプロディーテー的（自然法）に対するデーメーテールの女人統治制の漸次的かつ圧倒的な勝利は、より顕著な姿で示さない。また他のいかなる民族においても、完全な国家繁栄がヘテリスムスの克服にかかつてゐることを理解しやすくはない。しかしまた、他のいかなる民族においても、以前の宗教思想の根絶しがたい力と後代におけるその再生とが、ロクリスにおけると同じほど教訓的でない。

家族生活の静かな、内密な領域に属している状態や出来事が、全国家生活やその繁栄、没落に大きな影響を及ぼしているのをみることは、われわれの今日の思考方法にとっては奇妙なものとして対立している。そして、古代の人類の内的な発展過程を研究する際には、私がおこなつてゐる考察の側面に少しの注意も払わなかつた。しかし以下の研究が歴史の最高の問題と直接的関係に入るのには、まさに両性関係及びその低いあるいは高い觀念と全生活ならびに諸民族の運命との関連を通じてである。アジア的世界とギリシア的世界の最初の大きな邂逅は、アプロディーテー的ヘテリスムス原理とヘーラーの婚姻原理の闘争として現われる。トロイ戦争の誘因は新婚の床の冒瀆に帰せられ、そしてこの思想の継続において、円熟したユーノーによつてアイネイアースの母アプロディーテーの最終的か

つ完全な征服が第二ポエニー戦争の時代、つまりローマ民族の内的偉大さが最高潮に達した時代におこなわれた。これらすべての現象の関連は今やまごうかたなく完全に理解できる。歴史は西洋諸民族の純粋で純潔な資質によつて高いデーメーテールの生活原理を永続的な勝利にまで導き、そのことによつて東洋的なものの魔力が人類をつかんで離さないより低いテリリスムスの束縛から人類を解放するといふ課題を西洋に課したのである。ローマが古代人類のこの発展を終結させることができたのは帝国〔Imperium〕という政治的理念に負つてゐる。そしてローマはこの理念をもつて世界史に登場した。エビゼビュリオイ・ロクリス人と同じく元來はアジア的アプロディーテーのヘテリスムスの母性に属し、あらゆる時代に、とくに宗教においてより以前により完全に解放されたギリシアの世界よりも遠い故国とはるかに密接な関係を持ち、タルクウイニウス王の一族によつて完全に母性的なエトルスカ文化の諸觀念と密接な関係におかれ、窮迫の時代に、アジアだけが与えることのできる母性がこの時代に欠けていることを神託によつて告げ知らされ、古い世界と新しい世界との連結点に定められたこの都市〔ローマ〕は、その政治的支配者理念の支持なくしては、物質的母権制やそのアジア的・自然的觀念に決して勝ちほこつて対峙しえなかつたであらうし、空虚な輪郭のみが維持されている（自然法）から決して免れることができなかったであらうし、エジプトの誘惑に対する勝利を祝うことはできなかったであらう。この勝利は、オリエントの全くアプロディーテー的ヘテリスムスの最後のカンダケー（クレオパトラのこと）の死のなかに、また彼女の死体のアウグストゥスによる觀念のなかに、その讚美と、ある程度まではその象徴的な叙述を持つていた。

ヘテリスムスの原理とデーメーテールの原理との闘争のなかで、ディオニューソスの宗教の普及は、新しい方向と古代の全習俗を破壊するような後退とを招きよせた。女人統治制の歴史において、この出来事は非常に顕著な地位をしめてゐる。ディオニューソスは、母権制の、特にそのアマゾンによる高揚の最も強力な敵対者たちの先頭に現われる。女性の実存が陥つた不自然な変質の不倶戴天の敵であるディオニューソスは、その有和と好意とを常に婚姻法則の遂行に、婦人の母としての使命への復帰に、そしてまたディオニューソス自身の男性的・ファルスの性質の卓越した立派さの承認に結びつける。このような基礎から、ディオニューソスの宗教は、デーメーテールの婚姻法則の支持をみずからのうちにもつばかりではなく、父権制理論の圧倒的な確立を促す原因のうちの第一位をしめるようにみえる。そして実際、両者の関係の意義を否定することはできない。しかしながら、われわれがヘテリスムスの生活方向の最も力強い同盟者としてのパッコス崇拜にわりあてる役割及びその崇拜への言及は、この結びつきのなかに充分な根拠があり、パッコス崇

拜の古代世界の全生活方向に対する影響の歴史によって正しさが認められている。婚姻法則をみずからの中心点にまで高めるこの宗教は、他のいかなる宗教よりも女性の実存をアプロディーテー崇拜（「Aphroditismus」）の完全な自然性にひきもとすことを促した。男性的原理に母性をはるかに凌駕する發展を与えるものと同じものが、たいてい男性の品位を奪い、女性以下にさえも墮落させたのである。

新しい神の急速で圧倒的な普及に本質的に力をかした原因のなかで、古代女人統治制のアマゾーンの高揚及びそれと不可分な全存在の野蛮化は極めて重要な地位をしめている。母性の法則が強く支配していればいるほど、また女性のアマゾーンの生活方向の非自然的な偉大さを不断に主張することが婦人に与えられることが少ないほど、それだけ感性的光輝と超感性的光輝との結合によって二倍に魅惑的なこの神は、至るところで歎待され、それだけ抗しがたく女性をこの神への崇拜にかりたてねばならなかった。アマゾーンの敵愾な女人統治制は、急激な変化のなかで新しい神に対する徹底的な反抗から、その神への同様に徹底的な傾倒に移る。かつてディオニューソスとの闘いで優劣を競った好戦的な婦人たちは、今や抗しがたいディオニューソスの英雄たちの部隊として現われ、極端なものが矢つぎはやに続くなかで、それがあらゆる時代に女性にとっていかに困難なことであれ、中庸と節度とを守ることを示している。歴史的基礎は、バッコスの宗教の普及の流血事件と、それによってひき起こされたあらゆる状況の深刻な動揺とを素材にしている伝説において明白である。これらの伝説は、相互に独立しており、しかも絶えず同一の性質をもち、全く異った民族の間で繰り返されており、また後代の、とりわけ生活の平和な享受や美化にむけられたディオニューソスの精神とは決定的に対立しているので、今ごろになつての捏造とするのは不可能である。

あふれるばかりの自然生活のファルスの主人が婦人の世界に新しい道を拓いた魔力は、次のような現象のなかに現われている。すなわち、この現象は、われわれの経験の限界のみならず、構想力の限界さえもみずからの背後に残しているが、人間の測りがたい深みとの、感性的及び超感性的欲求を同じうに満足させる宗教の力との、彼岸的なものと此岸的なものとを解き離く結びつける婦人の感性的世界の被刺激性との、詩作の領域に追い払われているわずかな親密さを、最後にしかし南国の豊饒な自然の圧倒的な魅力のすべてを白日のもとにさらすであらう。ディオニューソス崇拜は、その發展のあらゆる段階を通して、はじめて歴史に登場したときと同一の性格を維持していた。ディオニューソス崇拜が性愛の戒律に与えている感性や意義によって女性の素質に密接な関連があるディ

オニュロス崇拜は、女性と特別な關係をもちはじめ、女性の生活に全く新しい方向を与え、女性のなかにみずからの極めて忠実な追従者、熱心な崇拜者をみだし、崇拜の鼓舞のうえに彼のあらゆる力を基礎つけた。ディオニュロスは、言葉の完全な意味においては婦人たちの神であり、婦人たちの感性的及び超感性的希望の源泉であり、婦人たちの全存在の中心であり、従つて婦人たちによつてはじめてその壮麗さを認められ、婦人たちに啓示され、婦人たちによつて広められ、婦人たちによつて勝利に導かれた。性的戒律そのものの遂行により高い希望を基礎づけ、超感性的存在の至福と感性的存在の充足とを密接に結びつける宗教は、それが女性の生活に分かち与えるエロティックな方向によつてデーメーター的マトローネ主義〔*Matronentum*〕の厳格さと紀律とを必然的にますます擧り去り、そして遂に再び実存を、自然生活の完全な自発性のなかにその典型が認められるあのアプロディーテー的ヘテリスムスに連れもどすにちがいない。歴史は、その証言の重みによつてこの結論の正しさを支持している。デーメーターとディオニュロスとの結びつきは、アプロディーテー及び同様の性質をもつ他の自然母との結びつきによつて、ますます背後におしやられる。ケレースの規制された母性の象徴である穂とパンとは、パッコスの葡萄に、即ち生殖力をもつた神の豊饒な果実の前に屈する。ミルクや蜜や水つまり古代の清浄な供物は、人を興奮させ、官能的快樂の陶醉をひき起こす葡萄酒に屈する。そして祭祀においては、最低のテルーリスムスの領域や、植物に劣らず動物などの生産物の一切を含めた湿地の生産が、より高い農耕やその産物以上の重要な優位を獲得する。生活の形成は、感動的な対立によつてディオニュロスの婦人生活の全く感性的・エロティックな方向についてのわれわれの知識の主要な源泉になつてゐる古代墓石界の觀察がとりわけ確信をいだかせる特徴に、いかに完全に従つてゐることであろうか。われわれは改めて全習俗に及ぼす宗教の深い影響を認識する。ディオニュロス崇拜は古代の徹頭徹尾アプロディーテー的な文明の最高の完成をもたらし、現代生活のもつすべての洗練やすべての芸術の光りも奪うような輝きを古代にあたえた。それはすべての束縛を解き、すべての差別を廢し、諸民族の精神を特に物質や肉体的存在の美化に向けることによつて生活自体を再び物質の法則に帰した。生活の官能化の進展は常に政治的組織の解体と国家生活の没落とに符号する。おびただし階層の代わりにデモクラシーの原則、即ち無差別の大衆の原則が、そして日常的に規制された生活に対して人間性の身体的・物質的側面に属する自然生活をきわたせる自由と平等が力を与えるようになる。古代の人びとはこの結びつきについてはつきり知っており、それを明確なことはば強調し、独得な歴史的記述のなかで肉体的ならびに政治的解放を欠くべからざるもの、常に結合をされた双生児として示している。ディオニュロスの宗教は、同時に

アプロディーテの草葉の神格化であり、四海同胞關係の神格化であり、従つて奴隸階級にとつては特に好ましいものであり、ペイシストラトス家やプロトレマイオス王家の僭主たちやカエサルによつて、デモクラシーの發展に基づいたかれらの支配の利益のために特に庇護を受けた。このような現象すべては同一の源泉から生じており、すでに古代の人びとがディオニューソス時代と名付けているもの異つた側面にすぎない。本質的に女性的な習俗の結果があるこの現象はまた、アリストパネースの『鳥』においてパシレイアがもつてゐるあの王笏を女性の手に新たに与え、アツテイカ的・イオーニア的生活の現状に關連して『女の平和』や『女の議會』が描写してゐるような女性たちの解放の努力を促進し、そして新しい女人統治制を、つまり法律的形態においてよりもむしろ全存在を支配してゐるアプロディーテイスムスの静かな力の中に自分を主張するディオニューソスの女人統治制を打ちたてるのである。

この後代の女性支配と原初的な女性支配との比較は、特にそれぞれの特質を明確にするのに適してゐる。後代の女性支配が、嚴格な紀律と道德に基づいた生活のデーメーテールの純潔な性格をもつてゐるとすれば、原初的なそれは本質的に肉體的解放のアプロディーテの法則に基づいてゐる。前者が高い徳の源泉や狭い思想範圍に限られてゐるとはいへ、確固とした根柢をもつて秩序づけられた実存の源泉と考えられるとすれば、後者は物質的に豊かに發達し、精神的に活発な生活の輝きの下に力の衰へと道德的頹廢を隠している。この道德的頹廢は、古代世界の没落を他のなんらかの原因以上に促した。古い女人統治制と男性の勇敢さが手を携へて行つたとしても、ディオニューソスの女人統治制は男性に対してその力の剝奪と品位の低下とを準備してゐる。そして女性自身の最後にはこれらを輕蔑をもつて離反する。リュキア及びエーリス兩種族が、あらゆる原初的・女人統治制的民族の間で、ディオニューソスの宗教的的影響に對してみずからの母性的原理のデーメーテールの純粹さを長期にわたつて完全に保持してゐたことは、これら兩種族の内的力に對するわずかな保証でさえもない。オルベウスの秘教がその男性的・ファルスの原理に与えた高い發展にもかかわらず、婦人の古い秘教優位により密接に關係すればするほど、それだけ屈服の危機が迫つてゐる。エビゼュリオイ・ロクリス人やレスボス島のアイオリア人の間でこの経過を觀察し、その結果を極めてはつきりと展望することができる。しかし特に、アフリカとアジアの世界が、かれらの伝來の女人統治制に完成したディオニューソスの發展を与えた。歴史は、諸民族の最初期の状態がその發展の終わりに再び表面にせまることがの觀察の正しいことをしばしば証言してゐる。生活の循環は結局を新たに端初へと連れもどす。本論考は、一連の証拠によつてこの悲しむべき真理を全く疑問の余地なくするといふありがたくない課題をもつてゐる。この法則があらわれる現象は、主に

オリエントの諸国にあるが、しかしながら決してそこに限定されているわけではない。古代世界の内部的崩壊が進めば進むほど、ますます決定的に母性的・物質的原理が新たな前景におかれ、ますます断固として包括的なアプロディーテ的・ヘテリスムスの観念がデーメーター的原理に打ち克つようになる。われわれは今一度、テリリスムスの実存の最も低い領域に属するあの△自然法▽が重要性をもつを知る。そして人は、人類発展の最低段階に対してさえ、自然法の歴史的現実性の可能性を疑ったのであるが、まさにその自然法が今度は最後の段階で、われわれのもつ性質の動物的側面の意識的な神化と共に再び生活のなかに導入され、それどころか秘教の中心にまで高められ、あらゆる人間的完成の理想として讃えられるのを知る。同時に、最古の伝説のもつ謎めいた特質が完全に対応する平行物をもつた数多くの現象が現われる。われわれが研究をはじめにあつて神話的な衣に包まれて見出し出すものは、終わりに現代の歴史性を受けとり、このような関係によつて、行動の全き自由にもかかわらず、人類発展の歩みが完全に合法的におこなわれることを証明している。

私は、母性原理の様々な段階の、及びそれら諸段階相互間の闘争の上述の叙述において、たびたび女人統治制のアマゾーンの高揚を強調し、そのことによつて両性関係の歴史においてこの現象にふさわしい重要な役割を示唆しておいた。実際アマゾン主義はヘテリスムスと極めて密接な関係にある。女性の生活の極めて注目に価するこの二つの現象は、互いに制約しあい、説明しあつてゐる。この両現象の相互関係をどのような方法で考察すべきかは、ここでもまた、保存されている伝説との充分なつながりにおいて示されるべきである。

クレアルクスは、オムパレーのアマゾーンの現象に、それが見い出せるところではどこでも先行する婦人の品位剝奪を常に前提とし、両極端の必然的な交替から説明されねばならぬという一般的な見解を結びつけてゐる。最も有名な神話の多数が、レームノスの婦人たちやダナイデス〔ダナイスタチ〕の行為、クリュタイムネストラの殺人ですが、この見解の正しいことを保証している。婦人の権利への攻撃が常に、婦人の抵抗をひき起こし、まず防衛のために、ついで復讐のためにその手を武装させたのである。人間の、特に女性の本性に基づくこのような法則に従つてヘテリスムスは必然的にアマゾン主義に至る。男性の虐待によつて品位を奪われた女性は、まず安全な地位への、より純粋な実存への憧憬を感じる。こうむつた恥辱の感情と絶望の怒りとか女性を武装した抵抗へと燃え上

がらせ、女性の限界を越えるようにみえるが、しかしただ女性の向上の欲求に根ざしているあの戦士としての偉大さにまで高めるのである。このような見解から二つの結論が得られる。そして両者とも歴史の確証を支持している。アマゾン主義は、まったく普遍的な現象として現われる。従つて特定の種族の特別な自然的もしくは歴史的な關係に根ざしてゐるのではなく、むしろ人間存在一般の状態と現象に根づいてゐる。それは、ヘテリスムと共に、普遍性を分かちもつ。同じ原因は常に同じ結果をひき起こす。アマゾンの現象はあらゆる民族の根源のなかに織りこまれてゐる。この現象は、中央アジアから西洋に至るまで、スキタイ北部から西アフリカまでたどることが出来る。大洋のあなたでも、この現象は多数あり、確實であり、最近においてさえも、男性に対する血なまぐさい復讐行為のあらゆる付随物をともなつて觀察された。人間の合法性は、まさに初期の發展段階にこそたいてい、その典型的・普遍的性格を保証している。第二の事實は第一の事實に結びついている。アマゾン主義はその荒々しい變質にもかかわらず、人間の習俗の本質的な向上を示している。後代の文化段階のただ中での後退と墮落、それは、その最初の形成においては、より純粋な形態への生活の進歩であり、単に人類發展の必然的な通過点であるのみならず、その結果において有益な通過点でもある。この通過点において、母性の高い権利の感情がまず、自然力の官能的な要求に対立している。またそこにおいて諸民族の国家的習俗を女性の権力のうえに打ちたてるあの女人統治制の最初の萌芽がある。まさにこれに対して、歴史は最も教訓的な確証を提供している。整然とした女人統治制が次に再びアマゾンの厳格さとアマゾンの道徳に變質したことは否定できないにしても、しかしこの關係はたいてい逆である。この關係はとくにリヌキア神話のなかに見い出される。ここではペレロポーンは、アマゾンの征服者としてと同時に母權制の創設者として、そしてまたこの二つによつてその国の全習俗の出発点として描かれてゐる。

それ故へテリスムに対して、女性及び女性によつて全人類の向上のためにもつアマゾン主義の意義は否定されない。祭儀のなかに同一の段階經過が示されている。アマゾン主義が、婚姻的woman統治制と同じく月と最も密接な關係を分かつとすれば、太陽に対する月の優位のなかに女性の崇高さの典型が認められるのであるが、アマゾン主義は夜の星に、デーメーテールの女人統治制よりもより陰うつでもあればよりきびしい性質を与える。デーメーテールの女人統治制にとつては、月は婚姻的結合の象徴として、太陽と月との結びつきを支配するあの排他性の最高の宇宙的表現として考えられてゐる。それに対しアマゾンにとつては、月が夜の孤独の姿をとるときには謹嚴な処女であり、太陽から逃れるときは永続的な結びつきの敵であり、ほくそ笑んだ絶えず變化する顔のとき

には恐ろしい死のゴルゴアであり、ゴルゴアの名はアマゾンの意味するものにさえなつた。前者の純粹な理解に対して、後者の深みのある理解の一層の古さが否定しえないとすれば、アマゾン主義に示されている歴史的地位もまた確かである。あらゆる伝説において、両現象の、つまり祭儀と生活形態との内的な結びつきがはつきりと現われる。宗教と生活との必然的な対応関係は改めてその全意義を明らかにする。女性の騎士軍によって企てられたあの偉大な征服は、今や新しい光りのものと描かれる。そしてこの遠征の歴史的基础は、さまざまな根拠のないでっちあげの可能性によつてはぐらつきはしない。それは、とりわけ宗教体系の戦争による普及として現われ、女性の熱狂をその最も力強い源泉へ、つまり祭儀的思想と女神の支配とともに女性自身の支配を確立する希望との統一された力へ還元し、アマゾン主義の文化的意義をその最も力強い現象において示す。女性による征服から生まれた国家の運命は、われわれの理解の正しさを確認し、女人統治的世界の歴史に内的関連をもたらずのに特に適している。神話的伝説と歴史的伝説は、極めて密接につながつており、互いに補いあい、互いの正しさを確認しあい、前提しあつて一連の状態を認識させる。勝ちほこつた英雄たちは、戦争や戦争の企てから定任に、都市建設に、農耕の従事に移行する。ナイルの岸辺からポントスの浜に至るまで、中央アジアからイタリアに至るまで後代の有名な都市の建設物語のなかへアマゾンの名前と行為とが織りこまれていく。人類の發展法則が放浪生活から居をかまえての定任への移行を必然的に伴うとすれば、この移行は女性の資質に特に適しており、女性がその影響を及ぼしているところでは、二倍の速さで起きるのである。なお現存する民族の観察は、人類社会が特に婦人の努力によつて、男性が長らく拒んでいた農耕へと導かれる事実を疑問なきものとした。女性たちが船を焼却することによつて放浪生活に終止符を打ち、主に都市にその名を与えたり、ローマやエーリスのように国土の最古の分割と密接な関係におかれていた古代のおびただしい伝説は、それらが起因する理念によつて同一の歴史的事実の承認として考察されることを要求している。生活が定着することによつて、女性はその自然的使命をみちます。生活の向上とあらゆる良風美俗と教養は、家のかまどの建設と装飾にかかつていく。これは、もし生活の平和的な形成の方向がますますはつきりと現われ、最初は唯一の関心事をなしていた戦士としての手腕の養成が同じ割合で背景に押しやられるならば、同一發展の一貫した進歩である。女人統治的国家の婦人たちにとつて軍事訓練が決して全く無縁なものにならなかつたにしても、あるいは好戦的な民族の先頭に立つ婦人たちの権力の防衛のために不可欠と考えられねばならなかつたにしても、また馬やその装飾に対する特別な愛好が後代に至つてもなお顕著な、祭儀的でさえある特質のなかに認められるにしても、戦争の遂行が、ある時は男性の

独占的な仕事として、ある時は少なくとも男性に分担されているのが見い出される。後者の場合、ある時は男性の大軍が女性の騎士軍の従者として現われ、またある時はミュージアのヒエラーの場合が示しているように、逆の順位で現われる。

こうして最初に支配的であった生活方向は絶えず後退する一方、女性支配は国家の内部や家族の圏内でも長期にわたって弱められないままであるが、しかしこの場合もまた女性の支配の次第に進行する制限が生じないわけにはいかなかった。女人統治は段々と背後におしやられ、ますます狭い範囲のなかに集められた。この発展の成り行きにおいて、大きな多様性が現われる。最初に没落するのは、ある時は国家的支配であり、ある時は逆に家族的支配である。リュキアにおいては、母権制による支配も受け継がれたことが知られているにもかかわらず、後者のみが見い出されて、前者についてはいかなる報告も伝わっていない。反対に他の場所では、母権制が以前に家族の支配をやめているのに、女性の王国が、排他的であれ男性のそれとの共存であれ、維持されている。古代の制度のうち宗教と切り離せない関係にある部分が、時代の風潮に最も長期にわたり抗している。あらゆる祭儀的なものに基礎をおいている高い裁可が宗教を没落から護っている。しかしまたなお他の原因がかわせて作用していた。リュキア人やエビゼ、ピリオイ人にとっては彼らの地理的位置の孤立が、エジプトやアフリカ全般にとっては土地の性質が、影響力をもつたとすれば、他の場所では女性の王国が、結局その弱さそのものによって守られ、手紙を宮殿の奥に閉じこめられたアジアの王妃たちの習慣に帰することのなかに暗示されているような人為的な形態によって支持されているのをみいだす。もともとは極めて広範な制度のこのような個々の残存物や断片とならんでわれわれの年代計算による第八世紀に至るまで国家的ならびに日常的な女人統治が完全に保存されていた中央アジアの女人国に関する中国の著作家たちの報告は、極めて格別な興味をひく。これらの報告は、アマゾン国家の内部的基礎についての古代の人びとの報告とあらゆる特徴的な点で一致しており、 \wedge 秩序 \vee と全民族の平和的方向とを讃えることにおいて、私自身の考察の結果と完全に一致している。多くのアマゾンの建設を早くに根絶し、クレイト人のイタリア定住にも容赦しなかつた暴力的な破壊ではなく、時代と強力な隣国との接触が及ぼした無言の影響が近代世界から社会状態の光景を奪い去った。そしてこの社会状態は、ヨーロッパ人にとってその歴史の最も古い、最もおぼろげな記憶に属しており、今日でもなお世界史の忘れ去られた部分としてみなされねばならない。

途方もない一面の廃墟にも等しい研究領域では、民族的にも時間的にもはるかに離れている報告の利用が、しばしば光明を得るための唯一の手段である。あらゆる暗示を注意することによってのみ、断片的に伝承されたものをしかるべく排列することに成功しうる。

古代世界の民族の間での母性優位の様々な形態と現われは、今や同じく偉大な歴史的過程の諸段階として現われ、この過程は原始時代にはじまり、後代にいたるまでたどることができ、アフリカ世界の諸民族の間では今日でもなおその発展のただ中にある。われわれは、デーメーテル的に規制された母権制から出発して古代の婦人の生活のヘテリスムスのおよびアマゾンの現象の理解へと到達した。今やわれわれは、より高い段階をその真の意味において認識し、女人統治制に対する父権の勝利に、人類発展において父権が占める正しい位置を指示することができるのであろう。

人間の母性的理解から父性的理解への進歩は、性関係の歴史において最も重要な転換点をなしている。デーメーテル的生活段階がアプロディーテ的・ヘテリスムス的生活段階と産出する母性の優位を分かつとすれば、この母性はその理解の純粋さの多少によってのみ生活のあの二つの形態の区別に導くのであるが、これに対して父権制への移行のなかには根本原則そのものの転換があり、以前の立場の完全な克服がある。全く新しい觀念が路を拓いて進む。母と子との結びつきが同一の物質的關係に基づいているならば、その結びつきが感性的知覚にとつて認識されうるものならば、そして常に自然的真理であるならば、生殖力をもつ父性はこれに対して、あらゆる点において徹頭徹尾対立する性質をもっている。この父性は子供とはいかなる可視的な関連もたず、婚姻關係においてもまた、単なる擬制の性質を決してぬぐいさることができない。この父性は、母性を介してのみ誕生にあずかり、常に直接的關係のない生殖力〔Potenz〕として現われる。同時にこの父性が、その本質において、誘導因として非物質的性格をもつものに対して、保護し育成する母性は、△物質▽として、△生成の場所と迎え入れるもの▽として、△乳母▽として現われる。父性のこれらすべての特性は、父性の強調のなかに自然現象からの精神の解放があり、その圧倒的な勝利のなかに物質的法則からの人間存在の向上があるという結論に導く。母性原理がテルーリスムスの被造物のあらゆる領域に共通しているとすれば、男は、彼が生殖力に与えている優位によって、先の結びつきから脱し、みずからのより高い使命を自覚する。精神的存在は肉体的存在を超え、被造物の低い層との関連は今や肉体的存在に限定される。母性は人間の肉体的側面に属しており、今後ただこの肉体的側面にとつてのみ、他の存在との關係が保持される。父性的・精神的原理は男にのみ適している。男はこの原理に従つてテルーリスムスの束縛を打ち破り、その眼を宇宙のより高い階層に向けるのである。産出する母性が産出する大地に結びつけられていると同様に、勝利に満ちた父性は天空の光りにしつかりと結びつけられて

いる。母権の擁護と弱められることのない維持とが、クトニアの母性神にとつて第一の義務として指示されているように、父性の権利の遂行は、一般にウーラノスの太陽英雄の行為として現われる。

神話は、オレステースやアルクマイオンの親殺しのなかに、このような仕方では古い原理と新しい原理との闘争を解釈し、生活の大転換点を宗教の強調との極めて密接な関連のうちにおいた。これらの伝説のなかにも、われわれは人類の現実の出来事への追憶を認めねばならない。母権の歴史的性質が疑いえないとすれば、その没落にもなる出来事もまた、詩的フィクション以上のものである。オレステースの運命のうちに、クトニアの母性原理に対する父性の勝利が現われることになった動揺と闘いとを反映が認められる。われわれは、いかなる影響を修飾的文学に認容することができるのか。アイスキュロスやエウリーピデースが描いているような、互いに衝突する両原理の対立と闘いは、歴史的真理をもっている。古い法の立場はエリーニユスたちのそれであり、それによればオレステースは有罪であり、母の血は償えない。これに対してアポロンとアテーナー「アテーネー」は、新しい法則を勝利へ導く。即ち天空の光りのより高い父性の法則である。これは弁論の闘いではなく、神がみ自身が決定する歴史の闘いである。ひとつの時代が没落し、その廢墟のうえに新しい時代が、即ちアポロンの時代が登場する。古い習俗に徹底的に対立している新しい習俗がおこりつつある。母の神性に父のそれが続き、夜の優位に昼のそれが続き、左側の優先に右のそれが続き、そしてこの対立によつてはじめて、両生活段階の差異がその全き鋭さをもつて現われる。ペラスゴイ文化が、それを特徴づける刻印を母性の圧倒的な重要性から引きだしているとするれば、それに対してヘレニズムは父性の出現と極めて密接に結びついている。前者では物質的束縛があり、後者では精神的發展がある。前者では無意識の合法則性が、後者では個人主義があり、前者では自然への没入が、後者では自然の超克があり、実存の古い制度の打破があり、不動の静寂や平和の享受や老化する肉体の永遠の未成熟性やのかわりに、プロメテウスの生活の奮闘と苦難がある。母の自発的な供物がデーメーテールの秘教の高い希望であり、それは穀物の種子の運命のなかに認められる。それに対してギリシアの男子は、あらゆるもの、最高のものでさえ自らの手で戦い取ろうとし、戦いのなかでみずからの父としての性質を知り、戦いのなかでかつて自分が隷屬しきつていた母性を克服し、戦いのなかでみずからを神性にまでよじのぼらうとする。ギリシアの男子にとつては、不死の源泉はもはや産出する女性のうちにあるのではなく、男性的・創造的原理のなかにあり、今やこの原理を、かつての世界が産出する女性にだけ授けた神性であった。ゼウスの父性的性質にその最も純粹な發展を与えた栄誉はアツテイカ種族に認めないわけにはいかな

い。アテーナイは、たとえヘラスゴイ的民族性の上に基礎を置いているにせよ、発展のうちに、デーメーテールの原理をアポロンの原理にすっかり従属させ、テーセウスを女性に敵対するアニのヘーラクレスとして尊敬し、アテーナーのうちに、父なき母性に代えて母なき父性をおき、またまた立法においてさえ、エリーニユスたちの古い法律が母性にのみ認められた不可侵性を父性に対して原則的な普遍性をもって保証した。処女神は、あらゆる男性的なものに好意をもち、父性的太陽権のあらゆる英雄たちに助けをのべることを命じる。この処女神のうちに、好戦的アマゾン主義が精神的に解釈されて再登場する。これに対してアテーナーの都市〔アテーナイ〕は、女性の権利を擁護し、助けを求めて船のともつなを浜辺につなぐあの婦人たちがすべてに敵対的で災いをもたらす。デーメーテールの原理へのアポロンの原理の対立は、ここに最も鋭く現われている。女人統治の状態の原始史の痕跡がはつきりあらわれているこの都市は、父性にその最も純粋な発展をもたらし、進路の一面的な誇張によって女性を隷属状態に運命づける。この隷属状態は、特にエリュシースの清戒の基礎に対立によっておどろかせる。

古代は、生活のほとんど全領域にわたってその発展を終わらせ、すべての原理を完全に実現したことによって、特別に教訓的である。伝承されたものは断片的でバラバラであるが、その最も重要な点では完全に全体をなしている。それ故に古代研究は、他のいかなる時代も与えることのできない利点を与える。それはわれわれの知識にその完結を保証している。出発点と到達点との比較は、両者の性質についての最も豊かな解明の源泉である。対立を通してのみあらゆる段階の特質は完全な理解をえる。それ故に私が父性の形成とそれに結びついた実存の変容とに詳細な考察をついやしたとしても、それは不正な敷衍ではなく、恐らくは私の課題にとつて不可欠な一部である。二つの領域で、即ち養取による家族の補充と占トとの領域において、父性的立脚点及び母性的立脚点の交替が特に追求される。子供の養取は、純ヘテリスムスの状態の支配下では考えられないが、デーメーテールの原理と同様、アポロンの理念による場合とは全く異った形態をとらねばならない。前者においては母性の出産という根本命題に導かれて、自然的真理から抜けでることができない。後者ではそれに対して、父性の擬制的意味に支えられて、純精神的な産出の承認にまで向上し、あらゆる母性の衣をとり去った母なき父性を実現し、それによって母性に欠けている直系による相続の理念に、アポロンの一族不死性に導く完成をもたらすであろう。占ト術に関して、同様の発展原則が、特にイアマダイの予言の形成のうちに確認することができる。それは、最も低いメラムプースの段階では母性的・テールリスムス的であるが、最高段階では完全に父性的・アポロンの的であり、今やそれが強調する直系の理念におい

て、同様の形態である養取の最高の精神化と結びつく。占卜術についての観察は、女人統治制の二大中心地であるアルカディアとエーリスとに結びつけ、そして家族法の発展と占卜術の発展や宗教一般の発展との平行関係を身近かに観察する機会を提供することによって、二重に教訓的なものになる。

人間精神の形成における合法則性は、生活のこのような様々な領域の比較対照によって高度な客観的確實性をえる。至るところに大地から天空への、物質から非物質的なものへの、母から父への同様に向上がある。至るところに下から上への方向において、生活の継結的浄化を身につけ、そしてこの点にキリスト教の教義や特に人というのは、男が女のためにつくられたのではなく、女が男のためにつくられた√〔新約書 コリント人への第一の手紙一一・九〕という言葉に対する自己の根本的対立を認識させるオルベウスの原理がある。

私が歴史的方向とみなし、母権制と一層高いあるいは低い生活段階との闘争に適用したこの研究の第二の主要な方向は、そのより深い根拠づけを、人間の精神的発展の漸次的進歩をますます高まりゆく宇宙の諸現象の段階系列と結びつける内的関連の考察のなかに見出す。古代の思考方法と現代の思考方法との絶対的対立は、われわれが今足を踏み入れている領域における以外のどこにもこれほど驚くべきものとして現われない。精神的なものの物理的法則への従属、即ち人類発展の宇宙的諸力への依存は、大変珍らしいので、人はそれを哲学的な夢の国へ追放するか「熱にうかされた幻想あるいは迷言」として描きたくなる。しかしそれは、古代の思弁もしくは現代の思弁の錯誤などではなく、また根拠のない平行物ではなく、そもそも理論などではなく、むしろ、あえて言うならば客観点真理であり、経験であると同時に思弁であり、古代世界そのものの歴史的發展のうちにあらわされた哲学である。古代生活のあらゆる部分はそのことによって貫ぬかれており、それは宗教的發展のあらゆる段階で指導的思想として現われ、また家族法のあらゆる向上の基礎にある。それはすべてのものを担い、支配し、今もって決して解明されていない数多くの神話や象徴を理解するための唯一の鍵である。前述の叙述がすでに古代の觀念に接近するための手段を与えている。その叙述は家族法の、それと同様に多くの異った宗教的理念への依存性を証明している。宗教が自然現象に従属しているのと同じ従属関係が、従ってまた家族状態をも支配しているにちがいないという結論に導くのである。古代の考察が一步ごとにこの真理の新たな確証をもたらす。アプロディーテー的ヘテリスムスから父性のア

ポロンの純粹さに至るまでの性生活のあらゆる段階は、それに対応する原型を、野生の沼沢植物、つまり未婚の母性の原型からウーラノスの世界の調和的法則やハ燃焼なき炎 \checkmark として永遠に若返る父性の精神性に一致する天上の光りに至るまでの自然生活の諸段階のうちにもつている。この関係は完全に合法的であるから、祭儀における大天体のあれこれの優位から生活のなかでの性関係の形態が推論され、月崇拜の最も重要な場所のひとつでは、夜空の星の男性的または女性的名稱は、男性の支配または女性の支配の表現として理解されうるのである。

三つの大きな天体である地球、月、太陽のうち、最初のもものは母性の担い手として現われ、一方最後のものは父性原理の発展を導く。最も低い宗教段階は、即ち純粹なテールリスムスは、母胎の優位を要求し、男性的なものの場所を、テールリスの海河湖沼〔telurisch = Gewässer〕に、また地球の大気圏に属し特にクトニア^{クトニア}の体系において一つの役割を演じる風の力のなかに移し、遂には男性の生殖力を女性の生殖力に、大洋を \wedge 母なる大地の胎内 \checkmark に従属させる。クトニア^{クトニア}の力と解され、母性的なものと考えられ、女性と特別な関係におかれており、最古の王笏を授けられた夜は、大地と同一視されている。それに対して太陽は、男性的力の偉大な壯麗さの熟視のために、その眼を高くあげる。昼間の星は父性理念を勝利に導く。發展は三つの段階系列で完了し、その段階の二つは依然として自然現象と密接につながっているが、第三の段階は自然現象を超越しようとする。古代の宗教は、母性の暗黒に対する勝利に満ちた克服の思想を日の出と結びつける。そしてこの思想は、秘教において、彼岸の希望の基礎としてたびたび現われるのである。しかしこのような若々しい段階においては、この光り輝く息子〔太陽〕はなお母の支配下にあり、昼は \wedge 夜のような暗い昼 \checkmark としてあらわされ、 \wedge 曙の女神 \checkmark この偉大なエイレイテウイアの父なき誕生として、母権の顕著な特徴と結びつけられている。この母性的結合からの完全な解放は、太陽がその光り輝やく力を最大限に發揮したときをはじめて現われる。太陽のもつ力の絶頂で、即ち誕生の時と死の時から等距離で、家畜を追い込む羊飼いと追い出す羊飼いとから等距離であるとき、太陽は勝利に満ちた父性であり、父性の栄光は、太陽がポセイドンの男性らしさに支配的に対立しているのと同様に、母性を自己に従属させるのである。それは父権のディオニューソスの完成であり、最も豊かに發揮された太陽の力とか父権制の創始者とか呼ばれている神の段階である。太陽のもつ性質の二つの現われは最も厳密な対応を示している。太陽がそのあふれるほどの男性の力のなかに示しているように、ファルスの生殖力をもつデオオニューソスの父性は、受胎する材料を、そのなかに生命をめざめさせるために常に求めている。それがソールであり、ディオニューソスの

解釈をした父性である。太陽発展の第三段階であるアポロンの段階は、これとは全く異っており、はるかに純粹に現われる。それはファルスのに理解され、上昇と下降、生成と消滅のあいだをあちこちと絶えずさまよう太陽から光りの源泉に、つまり太陽的存在の王国にまで、みずからを高め、生殖と受胎とのあらゆる理念、女性的材料との交わりへのあらゆる憧憬をみずからのはるか下に押しやる。ディオニューソスが父性をただ母性のうえにだけ引きあげたとすれば、アポロンは母性的なものとの全ての結びつきから完全に脱している。アポロンの父性は母なき父性であり、養取にあるように精神的な父性であり、従つて不死で、ディオニューソスがファルスのであるがゆえに絶えず覗きこんでいる死の夜に屈服しないのである。こうして二つの光りの力とそれに基礎づけられている二つの父権制との關係は、エウリーピデースの『イオン』にみられるが、イオンはデルポイの理念にびつたりつながり、以下の研究の対象としても、ヘリオドールの恋愛物語としてさえも極めて特別な意義をもつ。月は、大地と太陽という両極端のあいだに、古代の人びとが二つの世界の境界地域とみなしたあの中間地位を占める。テルースの天体のなかでは最も純粹で、ウーラノスの天体のなかでは最も不純なものである月は、デーメーテルの原理によつて最高の浄化にまで高められた母性の象徴になり、デーメーテル的に清められた婦人がヘテリスムスの婦人に対立しているように、月は天上の大地としてクトニアの大地に対立している。これに対応して婚姻的母権は、常に例外なく太陽に対する月の祭儀的優位に結びついて現われる。また、女人統治制の基礎になつているデーメーテル的秘教のより高い清祓思想は、月の賜物として現われる。われわれがディオニューソスの秘教のうちに見いだすように、母であると同時に教義の源泉であるルーナは、しかし兩者において女人統治的婦人の原型である。

この点についての古代の理念を、ここでこれ以上追求することは必要ないであらう。この理念が何千という個々の事例を理解するのにいかに不可欠のものをかを、私の研究が示すであらう。さしあたり根本思想で充分である。性關係の個々の段階の宇宙的现象への依存性は、決して放縱に構想された平行關係ではなく、歴史的现象、世界史の思想である。宇宙の最も偉大な現象である人間だけが、この法則から免れるはずがあるか。古代諸民族の祭儀のなかに、ついで思想のなかに、と次々に第一位をしめる大天体の等級付けに還元された家族法の発展は、最高の内的必然性と合法則性を得る。歴史の過ぎゆく現象は、宗教が根底をなしている神の創造思想の表現として現わされる。

いま終えた考察は、両性関係の歴史を、その最後の部分にいたるまで正しく評価するための資格を与えている。無規律なテールリスムスから光りの法（「Lichtrecht」）の最も純粋な形態にいたるまでの発展のすべての段階を考察の前にひきだし、その歴史的・宗教的・宇宙の現象の系列に従って研究した後も、なおひとつの疑問が残る。この疑問に答えることなくしては、本書はその対象を論じ尽くしたことになるであろう。古代がこの領域において生活に与えることができた最終形態はいかなるものか？

父権は、その貫徹と主張とを二つの力から、即ちデルポイのアポロンと男性的支配権のローマ的国家原理から期待しうるようである。人類は前者よりも後者により多くを負っていることを歴史が教えている。ローマの政治理念は、自己のうちにはデルポイ的・アポロンの理念よりも少ない精神性しか持っていないにしても、その法的形態とすべての公私的生活との内的結びつきのなかには神の純精神性にも全く欠如している支柱を持つている。それ故ローマの政治理念は、あらゆる攻撃に勝ちほこつて抵抗することができ、生活の頹廢によつても、物質的観念へのますます決定的になる逆行によつても乗り越えられることはなかったが、デルポイ的・アポロンの理念は、より深い観念がますます断固として備えていた闘いに抗しえなかつた。われわれは、父権制がそのアポロンの純粹さからデオニューソスの物質性に逆戻りし、そのことによつて女性的原理には新たな勝利を、母性的祭儀には新たな未来を用意するのを知る。二つの光りの力がデルポイで相互に締結した内的結合が、デオニューソスのファルスの淫蕩をアポロンの不動の沈着と明晰とによつていわば浄化しつゝ高めるようにみえたとしても、結果はしかし正反対のものであつた。即ち生殖的な神（「デオニューソス」）のより高い官能的刺激は、彼の仲間（「アポロン」）のより精神的な美しさにまさり、後者にふさわしかつた力を奪いと取り、ますます決定的にわがものとした。アポロンの時代にかわつてデオニューソスの進路が現われ、ゼウスはその力の王笏をデオニューソス以外の何人にも譲り渡さなかつた。デオニューソスは他のすべての祭祀をみずからに従属させるすべてを心得ており、遂には古代世界全体を支配する普遍的宗教の中心として現われた。ノンノスでは（『デオニューソス譚』）神がみの会議の前にアポロンとデオニューソスとは報復のために争う。アポロンは勝利の自信に満ちて眼をあげる。そこで彼の敵対者（「デオニューソス」）は強烈な葡萄酒を享樂のために差し出す。するとアポロンは赤面して眼を大地に落とす。というのは、彼はそのような贈り物に比べるようなものになにも持つていないからである。この描写のなかにアポロンの性質の崇高さと同時に弱さがある。このなかにデオニューソスによつて戦いとられた勝利の秘密がある。アレクサンドロス大王によつてひきおこされたギリシアの世界とオリエンツの世界との出会いは

この結びつきのなかで特別な重要性をえる。われわれは、生活の二つの大きな対立が優劣を競い、しかし遂にはディオニューソスの祭儀によっていわば和解させられるのを見る。ディオニューソスは、いかなるところでもプロトレマイオス家においてほと多くの保護を、盛んな崇拜をみいださなかつた。プロトレマイオス家は、ディオニューソスのなかに異国的なものとの同化を本質的に容易にする手段を認めた。

本書は、このような世界的闘争に、それが両性関係の形態のなかに認められる限り特別な注意を払い、ギリシアの父権理論に対して土着的なイーシス原理がなす執拗な抵抗を多くの個々の痕跡のうちに追求するのである。神話的伝説と歴史的伝説との二つの伝説が特別な注意をひく。アレクサンドロスとインド・メロイトスのカンダケーとの知恵くらべの物語のうちに、同時代の人びとは、アレクサンドロスに最も美事な化身をもつ男性的・精神的原理とアジア的・エジプトの世界の母性優位との関係についての彼らの観念を放棄し、父性のより高い神性に彼らの帰服をささげた。しかし同時に、この二つの世界の驚嘆のまなざしを前に舞台を大急ぎでまたいで行った若い英雄も、彼がいつも絶対の承認を捧げさせられずにおれないと思つた婦人の権利を男性の権利に絶えず従属させることには成功しなかつたことを示唆している。第二のすぐれて歴史的な報告は、われわれを第一プロトレマイオス時代に導き、シノーペーのサラピスの選択と彼カラピスのエジプトへの導入に関して伝えている個々の事情によつて、とりわけデルポイの神性と女性的結合から完全に解放された父性ととの故意の回避の強調によつて、ギリシアの王朝がその支配の確立のために最初からとらざるをえなかつた立脚点の認識にとつて極めて教訓的になる。それ故政治史の証言が宗教史の証言と完全に一致することは否定しえない。デルポイのアポロンの精神的原理は、古代世界の生活にその刻印を分かち与えることや両性関係の一層低い物質的観念を克服することはできなかった。人類は父権の永続的な保証をローマの国家理念に負っている。この国家理念は、実存のあらゆる領域で父権制に法律的に厳格な形求と徹底的な遂行とをもたらし、全生活を父権制のうえに基礎づけ、宗教の衰微や墮落した道徳の影響や民族精神の女人統治的観念への逆行などからの完全な独立性を守ることができた。ローマ法は、イーシスやキュベレーの母神崇拝の力強い前進やディオニューソスの秘教にさえも結びついたオリエントによつてひきおこされたあらゆる攻撃や危険に対して、勝利に満ちてみずからの伝統的な原理を貫徹した。ローマ法はまた勝利に満ちて、自由の衰微とは切り離せない生活の内部的変質を、アウグストゥスによつてはじめて立法のなかに導入された女性の創造力的原理を、古い精神を嘲笑して法的権力Ⅴや軍事的権力Ⅴを首尾よく奪おうとした帝政時代の婦人や母

たちの影響を、最後に両性関係の純自然的理解や婦人の完全な同権や産出する母性の尊重などに対するユスティアヌスの断固とした愛好に屈しないで、オリエントの属州においてもまた女性原理へのローマの軽蔑に対する決して消えない抵抗を首尾よく克服することができた。ローマの国家理念のこのような力と純粹に宗教的な原理の貧弱な抵抗力との比較は、放任されていかなる厳格な慣習によっても守られていない人間性のあらゆる弱さを気づかせるのにふさわしいものである。古代は、養子として自分の精神的父の殺害に対して復讐し、第二のオレステースとして歓迎されるアウグストゥスをもっており、彼の出現に新しい時代、アポロンの時代のはじまりを結びつけた。しかし人類は、この最高段階の維持をあゝの宗教思想の内的力ではなく、本質的にローマの国家的構成物に負っており、これは、それが基づいている根本理念を様々に修正することはあつても、決して完全に放棄してしまふことはできなかった。私の思想は、もつとも注目すべき確証を、ローマ法の原理の普及とエジプト的・アジア的母性崇拜の普及とを支配している相互関係のうちに見出す。最後のカンダケの没落をもつてオリエント征服が完了した同じ時代に、国家の領域で乗り越えられた母權制は、日常生活の地盤で西洋によつて取り返しのできないほどおびやかされたかみえたものを、宗教的地盤で西洋から奪い返すために、倍加された力をもつて勝利の行進に立ち上がる。こうして、ひとつの領域で終わった闘争は、他のより高い領域へ移行する。後者から後に再び前者にもどる。母性原理が、今や純粹に精神的な父性の示顯から自ら戦いとることができたこの新しい勝利は、あらゆる時代に様々な宗教の支配下にある人類にとつて、物質的自然の重力を克服し、その使命の最高目標、つまり地上的存在の神的父性原理の純粹さへの向上を獲得することがいかに困難であつたかを示している。

本論考が動きまわっている思想圏は、この最後の考察のなかに、その自然的結論を見いだす。この研究が立ちどまる境界線は恣意的に引かれるのではなく、与えられるのである。同様に、私がここで最後に読者になお若干の説明をしなければならぬ研究と叙述の方法は、勝手な選択によつていない。すべてをはじめて収集し、吟味し、結びづけねばならぬ歴史的研究は、常に個々のものを前景に置き、ただ徐々にだけ、より包括的な見地へ舞い上がることを強いられる。すべての成功は、できる限り完全な資料提出と、それのとらわれない純粹に客観的な評価にかかっている。これによつて本書の歩みを規定する二つの観点が与えられる。本書は、最上の分類原理をなす民族に従つて全材料を整理し、すべての段落を特に重要な個々の証言でもつて開始する。母權制の思想圏を論理的発展において伝

達することができないで、むしろ報告の内容に従つて、ある民族の場合はこの側面を、別の民族の場合はあの側面を特に注視し、同一の問題にしばしば立ち向かわなければならぬのは、このような方法の性質にある。非常に多くの新しいものや全く未知のものを提供する研究領域では、あれこれの分離や反復が不平不満をいわれる筋合はない。両者は、決定的な優位のゆえにすぐれている体系から切り離せない。諸民族の生活が示しているのはたいてい、豊富で多様なものである。周囲の事情と独自の発展との影響のもとで、一定の文化時代の根本思想は、個々の種族のあいだで様々に変わる表現をとる。現象の同等性はますます後退し、やがて個別的なものが優位を占め、幾千もの異つた事情が共に作用して、ここでは早々と生活の一面が活力を失い、かしこでは他面が極めて豊かな発展を見いだす。ただそれぞれの民族の個々別々の考察だけが、歴史的形成のこの豊かさを衰弱から、研究そのものを独断的な一面性から守ることができないのはまぎれもないことである。歴史の領域とわれわれの歴史的知識の範囲を豊かにしようとする研究の目的は、うつろな思想的建造物の建設ではなく、生活及びその運動の多様な現われの認識である。包括的な視点が重要であるならば、それはしかし、ただ豊かな細部の基礎の上のみ、その全意義をあらわし、そして一般的なものが特殊なものと、文化時代の総体的性質が個々の民族のそれと正しく結びついていた場合にのみ、単一性と多様性への人間の魂の二重の欲求は満たされる。われわれの考察圈内に順々に登場する種族のそれぞれは、女人統治制とその歴史との全体像に新しい容貌をもたらずか、あるいは他の、以前にはほとんど注目されなかつた側面を明らかにする。こうして研究そのものと共に認識が成長し、すぎ間は満たされる。最初の考察は新しい考察によつて確認され、修正され、拡大される。知識はしだいに完結し、理解は内的関連を獲得する。ますます高い観点が生じる。遂にすべてが最高思想の単一性のなかにその統一性をみいだす。成果に対する喜びよりも、その段階的な発展の考察にともなう喜びの方が大きい。本書が研究のこのような魅力を失うべきでないとするは、成果を伝達することにだけ留意するばかりではなく、その獲得したものと除々の発展とを解明すべきである。それ故、本論考は、常に共同作業と共同研究を必要とし、著者が読者の独自の考察と提出された古代の材料の間に割つて入つて邪魔をしないで、そうすることによつて対象だけに注意を払い、対象から注意をそらさないように絶えず配慮するのである。自から獲得したもののみが価値をもち、人間の本性は出来あがつて差し出されたもの以上に反感を感じさせるものはない。本書は、学問的研究に新しいかつ容易に尽きることをない熟考の素材を提供すること以外に、読者にいかなる要求ももっていない。本書が読者を鼓舞するこのような力をもつていとすれば、単なる予備労作というつましい地位に喜んで退き、また後から続くものによつて軽んじられ、欠点と不完全さに従つてのみ判断されるといふあらゆる最初の試みにとつて普通である運命に平静に服するであらう。

バッハオーフェン

大野 浩 記

ヨハン・ヤコブ・バッハオーフェン（一八一五年―一八八七年）は、スイスの法学者で、ギリシア・ローマ古代の研究者、人類学者であった。

バッハオーフェンは一八世紀初期から、絹産業で巨額の富を蓄積したバーゼルの有名な家の出身であった。この富がバッハオーフェンに財政的な独立をあたえた。一八三四年にギムナジウムを卒業した後、バーゼル、ベルリン、ゲッティンゲンの諸大学で学んだ。彼の関心は古典と法学にあった。バッハオーフェンがベルリン大学在学中、フリードリヒ・フォン・サヴィニイは、バッハオーフェンの関心をローマ法に注がせ、バーゼル大学に提出した博士論文はこの分野に関するものであった（一八四〇年）。彼はパリと英国で二年滞在し、研究を終えた。彼はわずか二十七才のときに、バーゼル大学ローマ法学の正教授に任命されたが、二年後の一八八四年に、自分自身の研究のための多くの時間をもつために辞職した。彼はまた一八四二年から一八六六年まで、判事の地位にもあった。

バッハオーフェンは、法学に関する二つの研究論文を書き、一八四三年に出版された。引き続きローマ民法に関する大作を出した（一八四七年と一八四八年）。これらの著作は同僚の教授たちに認められたにもかかわらず、バッハオーフェンは、法学の研究分野を放棄した。彼のこの決意は、唐突なものではなかった。一八四

二年から一八四三年の旅行中、イタリアでいくつかの古代墳墓を調査しているときに、古代文化の深い本質を理解する新しい手掛りである墳墓の象徴の解釈につきあたった。それ以後、彼は、墳墓に魅せられ、それは彼には、「真に普遍的な教義」をもたらしした。彼の神話と象徴の研究は、古代世界への関心をこえて、原始人の風俗習慣、原始法、原始宗教への重要な洞察を彼にさせるまでに至った。

この新しい観察は、法律に関する彼の諸著作が完成してはじめて文字として目の目をみた。一八四八年から一八四九年の第二回のイタリア旅行、一八五一年から一八五二年のイタリア、ギリシア旅行は、バッハオーフェンの洞察を深め、それをバッハオーフェンは一八五一年から一八七〇年に出版された一連の著作のなかでしめた。一八五一年に『ローマ史』という研究論文があらわれたが、これはF・D・ゲルラッハとの共著であった。引き続き一八五九年『古代墳墓の象徴の研究』（一八四一年―一八九〇年第四巻参照）を著わし、一八六一年に『母権論』（一八四一年―一八九〇年第二、三巻参照）、一八六七年に『オルベウス教の不死説』（一八四一年―一八九〇年第七巻参照）、一八七〇年に『タナクイル伝説』（一八四一年―一八九〇年第六巻参照）を出版、更にいくつかの短かい研究論文を著わした。

バッハオーフェンの名声は、現代社会人類学の基礎となっている

本の一冊『母権論』に基づいている。それは、社会制度としての家族の最初の科学的な史書である。パッハオーフェンは、一夫一妻婚の家長制家族が、自然の摂理であったという長期にわたって確立された信念に真剣に挑戦した最初の人であるばかりか、更に人類の諸制度の発展に於て、母権が父権に先行したと主張した。

『母権』は、表面的には広範囲に及んでいるように見えるが、パッハオーフェンの論拠は、主にギリシア・ローマの古典を読んで得たものである。彼は十九世紀の画期的な科学的な諸発見をまだ彼の著書に組み入れていなかった。実際、一九四〇年代に着手された一大計画である彼の『全集』の出版に関連して、パッハオーフェンの未公刊の草稿が調べられたごく最近になってはじめて、パッハオーフェンが広汎な民族的研究を積極的におこなったことが知られたのである。

パッハオーフェンの『母権』に関する著書は、民族学的研究のほんの端初期のものにすぎなかつたらしい。一八六九年に『母権論』を改訂して全世界に普及させようと決心し、次の一五年間に殆んどすべての既知の文化に精通することをつづけた。彼はまたマクレーナ、タイラー、ラボック、バステイアン、L・H・モルガンのような理論家たちの著書を研究し、彼らと意見の交換をした。彼は、マクレーナとモルガンの親族名称体系に関する研究成果を自分自身の体系に取り入れる十分な柔軟性を持っていた。実際、一八七二年から後、パッハオーフェンにたいするモルガンの影響は、絶えず大きくなった。しかしながら、見解の共通に反して、モルガンはパッハオーフェンの思想を採用も進展もさせず、単に『古代社会』（一八七七年刊）とその後の諸著書のなかで参照したにすぎなかつた。

一八七三年パッハオーフェンは特に伯叔父権に注意の目を向けた。一八七八年から一八八〇年に書かれたインディアン慣習による姉妹の息子の権利（インディアン記録による伯叔父権）に関する著書ばかりでなく、古典古代、ドイツ、インディアンの世界における伯叔父権に関する一八七三年と一八七七年との間に書かれた論文は、未公刊の草稿の一部手直しされたものであり、この資料の一部分は『古代書簡』のなかで出版された（一八四一年―一八九〇年・第八巻参照）。

パッハオーフェンとジュネーブのジロー・トゥーロンとの関係はパッハオーフェンのこの後期の労作を理解するのに大変重要である。彼らの友情は一種の科学的共生に深まり、その結果、ジロー・トゥーロンの『家族の起源』（一八七四年刊）の中で、パッハオーフェンの社会学的な構想の体系的概要を見出せる。また一八八一年にパッハオーフェンが、思想体系の一部改訂の理解し易い説明書についての著作を放棄した時（『古代書簡』の第一巻は口には出さないが理解困難な代物とうけとめられていたから）、ジロー・トゥーロンは『婚姻と家族の起源』（一八八四年刊）を書き、パッハオーフェンの社会学的アイデアの本質を伝えた。比較法理学の創始者の一人であるJ・コーラーの激励だけで、パッハオーフェンは、『古代書簡』の第二巻を出版したのである。

パッハオーフェンの同時代の人々は、彼を評価するのに、彼が出版した著作を基準にしかできなかつた。文献学者たちは、彼らの見地から、理論的厳格さと正確さにかけているため、彼の著書を否認したのに、民族学者たちは、女家長制の発見の重要性を直ちに評価した。一九世紀末には多くの社会学者たちは母権の先駆的なものと

しての定式化を受け入れたが、ただE・A・ウエヌターマートの徹底的な批判で始まる反対運動が起こった。社会科学界以外では、パンホーフフェンとL・H・モルガンは、不思議なことだ、共産主義者の社会学論を証明する二つの主な証拠として知られるようになった。主として共産主義理論家たちが、彼らをそうとときあかさからである。パンホーフフェンの貢献の包括的評価は、カール・モイリーによるパンホーフフェンの『全集』原典批評研究版の準備と共に現在やいふと可能になりつつある。(モハンネス・ゼルマン)

「パンホーフフェンの著書の歴史的関係については、バヌティマン、ラボック、マクレンナン、L・H・モルガン、タイラーの伝記参照。その後のパンホーフフェンの思想の進展の検討については、Kinship参照。」

パンホーフフェンの著作

1840 De romanorum iudicis civilibus, de legis actionibus, de formulis et de conditione dissertatione historico-dogmatica. Göttingen (Germany): Dieterich.

(1841-90)1943-. Gesammelte Werke. Edited by Karl Meull. Vol. 1-. Basel (Switzerland): Schwabe.

Volume I: Antrittsrede; Politische Betrachtungen über das Staatsleben des römischen Volkes; Beiträge zur Geschichte der Römer; Politische Aufsätze zur Zeitgeschichte. (1841-1863)1943. Volume 2-3: Das Mutterrecht. (1861)1948. Volume 4: Versuch über die Gräbersymbolik der Alten. (18

59)1954. Volume 6: Die Sage von Tanagail, (1870) 1951. Volume 7: Die Unsterblichkeitslehre der orphischen Theologie. (1867)1958: Römische Grablampen, (1890)1958. Volume 8: Antiquarische Briefe. (1880-86)1966.

以上は、計画された全一〇巻のうち現在までに刊行された分である。これらの各巻には、著者またはそのパンホーフフェンの著作に対する新しい重要な評価を含んでいる。

1843 a Die Lex Voconia und die mit ihr zusammenhängenden Rechtsinstitute: Eine rechtshistorische Abhandlung. Basel (Switzerland): Schweighauser.

1843 b Das Nexum, die Nexi und Lex Petillia, Basel (Switzerland): Neukirch.

1843 c Zur Lehre von der civilen Berechnung der Zeit. Zeitschrift für Civilrecht und Prozess 18:38-80.

1847 Das römische Pfandrecht. Volume 1. Basel (Switzerland): Schweighauser.

1848 Ausgewählte Lehren des römischen Civilrechts: Das vollejanische Senatusconsult: Die Veräußerungsverbote und Beschränkungen: Die testamentarische Adoption: Das Mancipationsstatment: Die Erbschaftssteuer. Bonn: Marcus.

1851 Gerlach, Franz D.; and Bachofen, Johann J. Die Geschichte der Römer. Basel (Switzerland): Balmhaier.

補足的参考文献

アルフレード・ホイットラー 『神話の時代』パンホーフフェンの

ロマン的な古代解釈』一九六五年刊。Baumler, Alfred 1965
 Das mythische Weltalter; Bachofens romantische Deutung des
 Altertums. Munich (Germany): Beck.

U. A. ベルヌーイ『ヨハン・ヤコブ・バッチャーフエンと自然
 象徴』一つの価値評価のこころみ』一九二四年刊。Bernoulli, C.

A. 1924. Johann Jacob Bachofen und das Natursymbol: Ein
 Würdigungsversuch. Basel (Switzerland): Schwabe.

エハネス・デルマン『ヨハン・ヤコブ・バッチャーフエンは進化
 論者であったか』一九六五年刊。Dörmann, Johannes 1965. War

Johann Jacob Bachofen Evolutionist? Anthropos 60:1-48.

アレクシス・ジロー・テウロン『家族の起源・家父長制社会の
 先行性に対する疑問』一八七四年刊。Giraud - Teulon, Alexis.

1874. Les origines de la famille: Questions sur les anté-
 cédents des sociétés patriarcales. Geneva: Cherbuliez.

アレクシス・ジロー・テウロン『婚姻と家族の起源』一八八四
 年刊。Giraud - Teulon, Alexis. 1884. Les origines du mari-
 age et de la famille. Geneva: Cherbuliez.

ヨーゼフ・ローラー『ヨハン・ヤコブ・バッチャーフエン』一八
 八九年刊。Kohler, Joseph. 1889. Johann Jacob Bachofen.

Zeitschrift für vergleichende Rechtswissenschaft. 8:148-155.

ケオルク・シュミット『ヨハン・ヤコブ・バッチャーフエンの歴
 史哲学』一九二九年刊。Schmidt, Georg 1929. Johann Jacob
 Bachofens Geschichtsphilosophie. Munich (Germany): Beck.

—— 国際社会科学百科辞典第一巻、四九三—四九四頁 ——

▼ 紹介 ▲

『歴史評論』 一九七六年三月号

特集・日本女性史研究のすすめ

(女性史研究の手引)

これから女性史の論文を書く人たちのために
 これから女性史の論文を書く人たちのために

近代日本婦人運動史研究のために

女性史研究雑感

帯刀貞代自伝

日本古代の婚姻形態について

明治期・新潟の米騒動における女房たち

平民主義の婦人論

評議会婦人部の活動について(上)

女性史研究会の紹介

その他

伊藤 康子

中 島 邦

犬 丸 義一

鹿 野 政直

関 口 裕子

阿 部 恒久

永 原 和子

桜 井 絹江

バツハオーフェン

丹後杏一 訳

ヨハン・ヤコブ・バツハオーフェン (Johann Jacob Bachofen)。一八一五年一月二日バーゼル市に生まれ、一八八七年一月二日同地に歿す。綿リボン工場主の息子。パーゼル、ベルリン、ゲッティンゲンの諸大学で学び、とくにベルリンではサウイニエの指導を受けた。一八四一年―四四年の間はパーゼル大学のローマ法の教授を勤めた。そして、大学退職後もパーゼル市にとどまり、生涯をすぐれた民間学者として過した。だが、J・ブルクハルトの場合と同様、パーゼルの地に根を下ろしたところのかれの研究も、同時代の人々からはほとんど理解されず、近代的文化社会学の創始者としての、また、一九世紀の偉大な問題提起者の一人としてのその存在がC・A・ベルヌーイやA・ポイムラーらによつて見出されるにいた

つたのは、実に第一次世界大戦後のことであつた。法の比較(『自然法と歴史法の対比』一八四一年、新版は一九二七年)という考え方に基づいて、バツハオーフェンは、その名著『母権論——宗教的ならびに法的な状態からみた古代世界の女人支配に関する研究——』(一八六一年)において、とりわけレオ・フローベニウスの文化圏説に影響を与えたところの理解に到達したのである。また、古代の墳墓画像の作者達について説明した『オルベウス教の不死説』(一八六七年)は、神話とブシケとの関係を明らかにしたものである。——『ドイツ史人名辞典』第一巻、一九七三年刊。一八六一―一八七頁——

卯野木 盈二編

高木敏雄初期論文集

(上巻)

頒価 一八〇〇円

高木敏雄顕彰会
共同出版社刊

校訂・卯野木 盈二

肥後国求麻郡村誌

定価 二〇〇〇円

熊本市大江5-11-15
菁潮社刊

バッハオーフェン

犬童信義 訳

バッハオーフェン (Bachofen)、ヨハン・ヤコブ (一八一五、一
二、二二一—一八八七、一一、二五)——スイスの法律史家。家族史

研究に端緒をおいた。その主著『母権論』(『Das Mutterrecht.

Eine Untersuchung über die Gynäkokratie der alten Welt nach
ihrer religiösen und rechtlichen Natur』, Stuttgart, 1861)、『

『古代書簡』(『Antiquarische Briefe』, 1-2, Stras., 188

0—86) およびその他の諸労作において、原初の無規律性交(「

ヘテリズム」)から母権へ、ついで父権へという原始人類の普遍的

歴史的發展についての命題を提起した。この發展の基礎を、バッハ

オーフェンはまちがって宗教的觀念の進化に見た。K・マルクスお

よびF・エンゲルスはバッハオーフェンの觀念論的な考え方を批判

し、かつ放棄して、原始史の唯物論的な構想の創造にさいして彼の

諸労作を利用した。

文献。F・エンゲルス『家族、私有財産および国家の起源』(『モ

スクワ』、一九五三年刊。M・O・コスヴェン『イ・ヤ・バッ

ハオーフェン』(『ソヴェト民族学』誌、一九三三年、第一号)。同『

バッハオーフェンとロシアの学問』(『ソヴェト民族学』誌、一九四

六年、第三号)。——『ソヴェト歴史百科辞典』第二卷、一九六二年
刊、一七五頁——

バッハオーフェン (Bachofen)、ヨハン・ヤコブ (一八一五、

一二、二二一—一八八七、一一、二五、同地)——スイス

の法律史家。家族史研究に端緒をおいた。著作『母権論』(一八六

一年刊) およびその他において、原初の無規律性交(「ヘテリズム」)

から母権へ、ついで父権へという原始人類の普遍的・歴史的發展に

ついで命題を提起した。この發展の基礎を、バッハオーフェンは

まちがって宗教的觀念の進化に見た。K・マルクスおよびF・エン

ゲルスはバッハオーフェンの觀念論的な考えを批判し、かつ放棄し

て、原始史の唯物論的な構想の創造にさいして彼の諸労作を利用し

た。

文献。F・エンゲルス『家族、私有財産および国家の起源』(『マ

ルクス・エンゲルス著作集』第二版、第二一巻。M・O・コスヴェ

ン『母権制。問題の歴史』、モスクワ・レニングラード、一九四八

年刊。——『大ソヴェト百科辞典』第三卷、一九七〇年刊、一四九

頁——

日本神話学

布村一夫 著 妻書房刊 定価一五〇〇円

ギリシアの女神たち

布 村 一 夫

はじめに

人はなぜ神話をかたるのか。

人はいまなお、なぜ神話をよむのか。

たいくつだからよむのもよいし、幻想的であり、怪奇だからこそよまれるのかもれない。

だが戦前に記紀神話を歴史事実であると信じこませ、名もない多くの人びとを戦争にかりたて、死なせ、くるしめた、いわば神話の政治的利用である神話と政治との野合を、松村武雄がその一九四七年の著作『日本神話の実相』のなかで、はつきりと指摘しているのを、わすれないでほしい。彼は日本神話の百科辞典といわれる『日本神話の研究』四巻で、朝日賞をうけたが、さきの指示だけでその賞にあたいたはずであるとみられる。

それにしても、おしくも死去してしまつたこの国の第二の比較神話学者である松村武雄は、そのライフ・ワークの第四巻で、モルガンの『古代社会』にたいして批判をくわえている。一〇〇年まえの『古代社会』が、いまでもそのまま正しいとはいきれないほどに、原始についての研究がすすんでいるのだから、松村武雄にモルガン

批判があつてもよいのだが、あのゲーテがギリシア神話のなかのゼウスをにくんだところまで、意識がたかまつていなかつたことは、おいしいことである。まして、つぎの言葉を理解するのは、彼にはむつかしいことであつたとしなければならぬ。

「アイスキュロス（『しばられたプロメーテウス』）」では、プロメーテウスが野蛮人を人間にするのに使つた大きい贈物の一つとして、光、空気などの、もつとも素朴な動物的純潔は、人間にとつては必要なものであることをやめている。人間の泥沼や腐敗である不潔が文明の下水溝汚物（これは文字どおりにうけとられる）が、人間にとつて生活要素となっている。完全な不自然な放任が、腐敗した自然が人間の生活要素になっている」（全集第四〇巻四六九頁）。

『経済学・哲学手稿』のなかのこの一文は、火をぬすんで人間にあたえたというプロメーテウスの説話の、たんなるくりかえしではない。そこに彼によるすばらしい再話をよみとらねばならないのである。

いまの人が神話をかたるときに、記録されたときのままたるとしても、それはもとのままではありえないはずである。古代人と近代人とのちがいがあらわれ、一般的には近代人の、近代社会の個別

的な個人のもっている意識がにじみでるはずである。まして新しい学問を基底において、モルガン『古代社会』とバットハーフエンの『母権論』とをうけいれ、それらをふみこえているエンゲルスによる神話論は、プロメーテウス説話のマルクスによる再話とつながっている。

これらを頭のなかにいれて、ここでは比較・歴史的方法をもちいての一つの比較神話学のころろみがなされる。

変身。ゼウスとオホモノヌシ

ギリシアの神がみは飲みも食いもするといわれているが、これはキリスト教徒の神とはちがつているということでもある。このようなギリシアの神々のうちの主神とされ、神がみの王とされているゼウスは、飲み食いばかりでなく、体力において、愛欲において、人なみはずれた、すばらしい男神、いや男そのものである。

その世の、あるいはまたギリシアの神がみが記録されたころの、あらゆる私たちの美点を、一身に体现している理想の男性であるといえるのかもしれない。

ギリシア神話をうみだした原始の人たちはともかく、それがつたえられてきて、再話し記録した古典ギリシアの人びとは、ゼウスを主神とするかぎり、そして理想の男性像らしくえがかざり、男尊女卑の人びとであり、男たちのなかの自由民だけの民主主義をとえ、それをたたえながら、妻子や奴隷にたいして相対的には家父長権をもっていた人びとであった。

ゼウスは、女神たちとはもちろんのこと、神がみの子孫であるニ

ンフ（女精）とも交わり、人間がつくりだされたあとでは、青銅時代に人間をはるほそうとしながらも、女人と関係をむすんでいる。

ゼウスはネメシスを恋したが、彼女がのがれて魚となったとき、彼は海狸となつて追いがつた。彼女が陸にとびあがり、さまざまな野獣の姿にかわつたが、彼は彼女よりも足のはやい獣になつて追跡した。さいごに彼女が雁になつて空中にまいあがると、彼は白鳥となり、ついに彼女をものにした。彼女は白鳥信仰の女神ネメシスであるが、ゼウスが白鳥になつたことによつて、彼女の同情心にくつたえたのだともいわれる。

このネメシスはじつはリーダーにはかなならず、ゼウスがエウロスタース河のほとりて白鳥に変身して交わつたのだというのが、「リーダーと白鳥」という画題にあらわれているように、いちばんふつうに知られている説話である。

イーオーのばあいには、ゼウスは真珠色の雲霧になつて、彼女をとりまく。そしてダナーエと交わるときには、ゼウスは黄金の雨となつて、とじこめられている彼女の膝のうえにふりかかる。

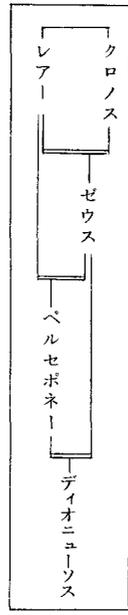
このように天上のゼウスは、めざす女をじぶんのものにするために、生物あるいは自然物に変身して近づくのであり、地上の女人たちも、いやおうなしに、その嬌態をあらわにせざるをえなくなるといわれている。

ゼウスは父クロノスと母レアーとのあいだにうまれた末子である。ところで母レアーは、ゼウスの好色がもたらすわざわいを予測して、彼の結婚を禁じた。これに腹をたてたゼウスは、母親を犯すとおどかす。それをおそれた母は蛇に姿をかえたが、ゼウスもまたただちに雄の蛇に変身して、彼女からみついた。そしてどのようにして

もほどかれない結び目になって、ついに娘ベルセポネーをうみだすようなことをした。

このようにしてゼウスの性遍歴をはじめまるのだが、一説によるとゼウスは蛇変身して娘ベルセポネーと交わり、デオニューソスを生んだともいう。そうであれば、ここにあるのはゼウスをめぐる母子相姦と父娘相姦であり、どちらの場合にも蛇変身がみられる。

第1図

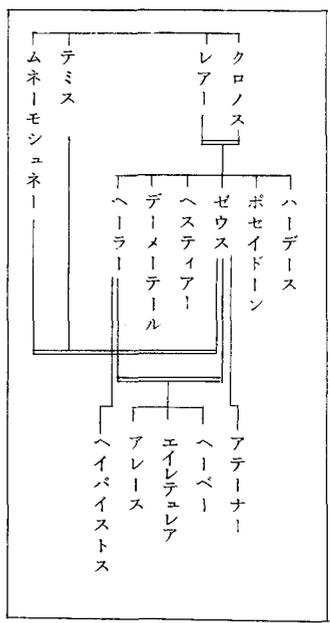


父クロノスも末子であるが、クロノスとゼウスとの二代つづいて支配者の地位につくと、いう末子の優越は、末子相続と関係があるといわれるが、とにかくクロノスはその姉レアと結婚して、ハーデース、ポセイドーン、ゼウスの三人の息子と、ヘスティアー、デーメーター、ヘーラーの三人の娘をうむ(第2図をみよ)。

さて、末子ゼウスは母の妹テミスと妻とする。ついでまた母の別の妹ムネーモシュネーとのあいだに九人のムーサたちをうんでいるが、ここでは二つの叔母・甥婚がある。三ばんめに、ゼウスが姉ヘーラーと結婚したとすると、これは父クロノスのばあいとおなじく、姉弟婚である。

いやらしいとされている近親婚が、ゼウスをとりまいていますが、まさに婚姻ではなんの規律もみられないようである。かりに相手のすべてが、たとえばヘーラーが、土着の女であり、征服者ゼウスとむりやりに結婚させられた説話であるとしても、神話をつくるもの

第2図



たちや神話を再話・記録するものたちが、このような無規律な結合をさせるのはおかしい。

とにかくゼウスをめぐる結合が、無規律の性交としてのプロミスキティすなわち乱婚の時代をあらわすのかもしれないが、姉ヘーラーとの婚姻が正式のものであり、ヘーラーが結婚の女神といわれているので、いいかえると一夫一妻婚が正しいものとされているので、プロミスキティが否定されているようでもある。くわしいことはあとまわしにして、とりあえずはゼウスの変身である。

ゼウスがさまざまな生物や天然物に変身するが、蛇変身のばあいには、蛇のままで交わる。だが、ゼウスがホトトギスになってヘーラーにちかづき、そのあと男となって結合するばあいの様式は、ゼウス↓ホトトギス↓男であるから、そのほかの変身のばあいには、さいごの(↓男)が省略されているとみてよい。リーダーとのばあい、絵画にすると、雁と白鳥とは意味がわからないので、レ

ダー↓雁↓女と、ゼウス↓白鳥と変身し、女と白鳥との交りでしめ
されていることから推測されるように、一方が(↓女)であるなら
は他方のゼウスも(↓男)でなければならぬ。

これをうらづけるのは記紀神話でのオホモノヌシ(大物主)の丹
塗矢変身である。

オホモノヌシは丹塗矢になって、セヤタタラヒメのホトをつき、
彼女が丹塗矢を床のうえにおくと、男にかわる。オホモノヌシ↓丹
塗矢↓男である。ところで丹塗矢は蛇をシンボライズするとさせる
のは、箸墓説話である。

このオホモノヌシの丹塗矢(蛇)変身をゼウスのホトトギス変身
と比較して、その目的にちかづくための変形であるとしたのは、高
木敏雄であるが、くわしくは麦書房から刊行した拙著『日本神話学
―神がみの結婚―』のなかの「丹塗矢変身・ワニ変身」をみてはし
い。それでオホモノヌシの蛇変身は、みずからのトーテム生物とし
ての蛇への変身であり、そのようなトーテム儀礼をおこなって、め
ざす女にちかづくのであるならば、ゼウスの変身もそのように理解
できることになる。

ただオホモノヌシが丹塗矢⇐蛇だけに変身するのにくらべて、ゼ
ウスのばあいは本来のトーテムであるらしい蛇への変身から、逸脱
しているとみられもする。ゼウスが女人を征服するときの変身は、
妻ヘーラーの目をごまかすためといわれもするが、そうであるかも
しれない。しかも主神であるものさまままなものへの可能的な変
身は、個別的には相手の女のトーテムに変身することによって、彼
女を安心させるためであったかもしれない。

いずれにしても、オホモノヌシのただ一つの丹塗矢(蛇)だけへ

の変身が原初的であり、ゼウスのさままま変身の原型をしめして
いるとしてもよい。

聖婚。ヘーラーとスセリヒメ

ヘーラーはその弟ゼウスの妻であるが、このときには、さきの二
人の女、すなわち母の妹であるテミスとムネーモシユネーとは離別
しているとしなければならぬ。そうしないと、このヘーラーとゼ
ウスとの婚姻が、ハイエロガミーすなわち神聖な婚姻としての聖婚
とされ、ヘーラーが結婚の女神であるということの意味がなくなる。
この二人のむすびつきがモノガミーすなわち一夫一妻婚として、
人間どもの婚姻の基準であり、模範であるというのは、夫も一夫一
妻婚であり、妻も一夫一妻婚であるということなのである。それだ
からこのヘーラーとの婚姻のあとの、ゼウスの他の女たちとの性関
係は、ヘーラーにたいするゼウスの不実となる。

だがヘーラーは、アテーナーがゼウスの頭から生れたのを見て、
男の力をかりずに、びっこで冶金鍛冶をつかさどる神ヘーパイスト
スを生んだとされ、また夫とまじわらずに大蛇ビュートーンを生ん
でいるが、とにかく彼女の貞節を信じて、彼女があくまで一夫一妻
婚をまもつたとする。それなのにゼウスはヘーラーだけをまもつて
いない。

ゼウスはその性行動で、ヘーラーだけにみずからを制限していな
いとはいえ、ヘーラーだけが妻であって、ほかのすべての女たちは、
婚姻の外での相手である。これらの彼女たちはすべて愛人であり、
情婦であるということである。

たとえは、パーンとイユンクスとによつて魔法にかけられたゼウスが、イーオーを愛するようになったが、妻ヘーラーは夫の不実をなじつた。そしてゼウスをそのようにさせたイユンクスを罰して、彼女をアリスイ鳥の姿にかえてしまつた。

それでゼウスは、イーオーにたいするヘーラーの罰をおそれて、じぶんは一度もイーオーにさわつたことがないとうそをいい、イーオーを白い雌牛に変身させた。するとヘーラーは、この雌牛はじぶんのものであるといはつて、百の目をもっているアルゴスに見はりさせ、ネイアのオリーブの木につなげた。ゼウスは彼女をつれもどそうとして、息子ヘルメースをつかわす。ヘルメースは笛をふいて百目のアルゴスをねむりこませ、丸石でおしつぶし、その首をきりおとした。こうしてイーオーをすくいだしたが、なおもヘーラーはゆるさない。ヘーラーは蛇をはなつてイーオーをいじめ、世界のすみずみまで、彼女を追いかけさせた。イーオーは逃亡行でくるしみをかさねるが、エジプトにたつして安住の地をみだし、ここでゼウスによつて人間の姿にもどされたという。

ヘーラーの嫉妬、いや 夫の不実にたいする怒りは、テイーターン族のコイオスとポイベとの娘であるレートーにたいしても、はげしくあらわれる。ゼウスとレートーとは、ヘーラーの怒りをおそれて、ともにウズラに姿をかえて交わつた。だがヘーラーは、その息子の大蛇ピュートーンをつかわして、世界のすみずみまでレートーをさがしもとめ、太陽のもとではどこであらうとも、子どもをうんではならないと禁じたのである。

のがれたレートーは、さいごにデーロス島にちかいオルテュギアでアルテミスをうみ、ついでデーロス島キュントス山の北のナツメ

ヤシの木陰で、九日九夜の陣痛のあと、アポローンをうみおとしたのであつた。

このアポローンは、七カ月の早生児であつたが、うまれおちて四日めのあけがた、はやくも弓と矢をほしがつた。ヘーパイストスがそれらをとりそろえてやると、アポローンは母レートーをいじめた大蛇ピュートーンがかくれているバルナツソス山へ行き、矢で重傷をおわせる。さらに追跡して、デルポイ市の大地母神の神託所の聖なる裂目のそばで、大蛇ピュートーンを退治してしまつた。

このようにヘーラーは、夫の愛人たちをいじめ、その出産までもにくむのであるが、さらにはゼウスをアルクメーネーとのあいだのヘーラクレスの誕生のばあいのように、彼女ヘーラーは冷酷な策謀をめぐらして、ゼウスをだます。すなわちアルクメーネーの陣痛をとめて出産をおくらせ、アルクメーネーからうまれでるヘーラクレスを、ベルセウス一族の支配者にするこゝとを、さまざまにうたつた。

だがヘーラーは、ゼウスをおこらせすぎると、ゼウスが雷をうちおろすかもしれないことを、十分に知つていて、手加減をくわえたし、あるときはアプロディーテーの呪法の帯をかりて、ゼウスの情欲をそそつたりもした。

ゼウスじしんの変身、あるいは愛人を変身させることは、妻ヘーラーの嫉妬の目のがれるためとも説明されたりするが、このように正妻にかくれての婚姻外の性関係は、古典ギリシアではヘテリズムといわれるものである。

エンゲルスは、ヘテリズムについて、はつきりとかいてゐる。

「ヘテリズムという語は、ギリシア人がこの語をつかいはじめた

ころには、独身または個別婚生活をおくっている男と、独身の女との交渉をさしたのであって、つねに一定の婚姻形態を前提し、その形態の外部でこの交渉がおこなわれるのであって、すくなくとも可能としてすでに売春をふくんでいる。またこの語がこれ以外の意味でつかわれたことはかつてなく、私もモルガンとともにこの意味でもちいる」(全集第二一巻三七―三八頁)。

モルガンの『古代社会』のなかでの記述、すなわち「この淫蕩は、たしかに徹底的に根絶されなかつた古い婚姻制度の残存であり、そしてそれは社会的汚点として未開から継承され、いまやヘテリズムの新しい経路にその放埒さをあらわしたのである」(青山訳本下巻二八五頁)もみているらしいエンゲルスによる批判を、さらにエンゲルスが「パツハオーフェンが自分の発見した、というよりむしろ推測した事柄を、ほとんど理解していなかつたことは、彼がこの原始状態をヘテリズムと名づけたことで証明される」と、まえの引用文のすぐまえに書いた記述とてらしあわせると、パツハオーフェンの一八六一年の著作『母権論』を、いかに正しくよんでいるかがあきらかである。これらのエンゲルスによるヘテリズム注解は、一八八四年の第一版でなされたものであるが、一八九一年の第四版でもそのままである。

パツハオーフェンがその用語「ヘテリズム」を、おそらくは『古代社会』をよんだあとに著作『古代書簡』第一巻一八八一年刊で、「プロミスキティ」とあらためているので、第一に、パツハオーフェンのいうヘテリズムはじつはプロミスキティすなわち無規律性交である乱婚のことである。第二に、古典ギリシアのヘテリズムは、エンゲルスがまさに指摘するとおりであつて、古典ギリシア人がお

こなつていたヘテリズムを、神話のなかのゼウスが遠慮なくおこなつているのである。

オホクニヌシ(大国主)は一八一人の子どもをもっているが、妻をたくさんもつていたのである。嫡妻はスセリヒメであるが、この嫡妻は、ヘーラーのように、ただ一人の正式の妻という意味ではなく、妻たちのうちの第一妻、ないしは主妻である。それでスセリヒメは一夫一妻婚をまもり、オホクニヌシは一夫多妻婚をおこなつてゐることになる。このくみあわせは個別婚といわれる。

したがつてオホクニヌシの行動は、ゼウスのような婚姻外のものではなくて、一夫多妻婚としてのあたりまえのことなのである。第一妻スセリヒメはオホクニヌシを嫉妬して、じぶんにはあなたのはかには夫はいない、男はいないという。このように嫉妬しても、ヘーラーのような怒りにまで爆発させるべき理由をもたない。夫オホクニヌシの一夫多妻婚はゆるされているものであるからである——神話が記録された奈良時代の人びともそうであつた。

ようするに妻ヘーラーはゼウスのヘテリズムにたいして憤怒し、嫡妻スセリヒメはオホクニヌシの一夫多妻婚にたいして嫉妬するが、これらの説話に、古典ギリシアの、そして記紀万葉の日本の、性関係のちがいがうつつしだされているのである。

禁忌。オルベウスとイザナギ

有名なオルベウス説話は、アポロドーロスの『ギリシア神話』によると、つぎのように簡潔にのべられている。

「カリオペーとオイアグロスから、しかし名義上はアポローンから、ヘーラクレスが殺したリノス及び歌によつて木石を動かした吟唱詩人オルベウスが生れた。オルベウスはその妻エウリュディケーが蛇に噛まれてなくなつた時に、彼女を連れ戻そうと思つて冥府に降り、彼女を地上にかえすようにブルートーンを説き伏せた。ブルートーンはオルベウスが自分の家に着くまで途中で後を振りむかないという条件で、そうしようとして約束した。しかし、彼は約を破つて振り返り、妻を眺めたので、彼女は再び帰つてしまつた」(岩波文庫本三二―三三頁)。

ほんのあらすじだけであるともいえる。妻のエウリュディケーがペーネイオス河流域のテムペーのちかくで、蜜蜂を飼養する神アリストイオスに会つたが、彼がいきなり彼女を犯そうとした。それで彼女があわてて逃げるとき、あやまつてふみつけた蛇にかまれて死んでしまつたのである。

ブルートーンは死の世界である冥府の支配者ハーデーデースのことだがエウリュディケーが無事に太陽の光のもとにかえりつくまで、オルベウスはうしろをふりむいてはならないという禁止条件がついて、地上へもどることをゆるされた。オルベウスの堅琴のしらべにみちびかれて、彼女は地上へあがつていった。まぶしい太陽の光をみたオルベウスは、そこで彼女がついてきているかをたしかめようとして、ふりかえつた。このために、すなわち禁忌がやぶられたために彼女は地上にもどれず、彼はいとしい妻を永遠にうしなつてしまつたという説話である。

このオルベウス説話は、たしかにイザナギ・イザナミの黄泉説話と似ている。イザナミが火神カグツチをうむるとき、ホトをやいて死

んでしまつた。イザナギとともに国土や万物を産出したイザナミが死亡するとはおかしことだが、とにかくヨモツクニからイザナミをつれもどそうとして、イザナギが冥府へお入り。

そこで彼女は、彼にのぞきみるなどいって、寝室にはいる。だが彼が禁をやぶつて、のぞきみると、彼女の身体は「腫わき虫かたる」のである。おどろきおそれたイザナギは、そのままこの「きたない国」から逃げた。

オルベウスはふりかえるなどの禁をやぶつたために、イザナギはのぞきみるなどの禁をやぶつたために、どちらも地下の死の世界から妻をつれもどすことに失敗した。イザナギの場合には、みるなど禁ぜられた部屋をのぞいたということで、この説話は禁室説話とされる。だがオルベウスのばあいは、部屋のなかをみるなどというのはないので、禁室説話というわけにはいかないが、とにかく二つの説話では禁をやぶつたために目的がたつせられなかつたということ、ともに禁忌説話であるといえる。

もちろん、オルベウスは半神の英雄であり、その妻はニンフ(女精)であるのにならして、イザナギ・イザナミは天地創造神である。しかもイザナミは地上と地下のさかいのヨモツヒラサカまでイザナギを追いかけていく。そこで彼女は一日に千人をころすといひ、これにたいしてイザナギは一日に千五百人をうむとこたえる。

だが、このときにはまだ人間はつくりだされていない。このヨモツヒラサカでの夫妻のわかれのあと、イザナギはただ一人で、すなわち女なしで、アマテラス、ツクヨミ、スサノオの三人をうみだす。

したがって、すべての神話のあつまりとしての神話集成、あるいは神話のくみたてとしての神話体系のなかでしめる位地が、オルベ

ウスとイザナギとは、はつきりちがつている。それにしてもやはり、オルベウス説話とイザナギ説話とは、禁忌説話として類似している。だが、オルベウスのそのごの行動が、イザナギとまるきりちがつていることを、みのがしてはならない。

オルベウスをめぐるの説話の前半を、いままでのべてきた禁忌説話であるとする、妻をつれもどすことに失敗したあとの、いわば後半の説話は、少年愛説話といえる。

オルベウスはただ一人で地上にかえったあとと、三年のあいだは女愛を拒否し、少年としか交わらなかったといわれる。そして彼はトラキア人のあいだに少年愛をもちこみ、マイナス（狂乱女）たちがおこなっている男女乱交の風習を非難した。しかもトラキアに侵入してきたディオニューソスを、オルベウスはうやまわなかつた。それでディオニューソスは怒つて、マイナスたちにオルベウスをおそわせ、彼女たちはオルベウスを八つざきにし、その首をヘブロス河になげこんでしまったのであつた。

オルベウスがみずからにおこない、トラキア人にすすめた少年愛を、じつはゼウスもガニユメーデースにたいしておこなつている。ゼウスがワシに變身して、地上の美少年ガニユメーデースをさらつて、オリュムポスにつれていく。

ガニユメーデースが二才ほどの赤児であり、ワシにつかまえられて恐怖のあまりに小便をもらしている 絵画「ガニユメーデース」は、ルキアーノスが『神がみの対話』の第四話のなかでのべているゼウスとガニユメーデースとの二人の対話とはちがつている。

「ゼウス、いや農等と一緒に寝るためにお前をさらつて来たのだ。ガニユメーデース、ひとりじや寝られないんですか。僕と一緒に

寝た方が気持ちいいんですか。

ゼウス、そうだとも、ガニユメーデース、お前のような美しい子と一緒に寝た方がな」（岩波文庫本五四頁）。

これがエンゲルスをして、「ついに彼らはいとすべき男色におちいつて、ガニユメーデースの神話によつて、彼らじしんばかりか彼らの神がみまでもいやしめたのであつた」（全集第二一巻六九頁）とかかせたのである。

なお指摘しておきたいことは、マイナスたちがおこなつている男女乱交の風習のことであるが、これはプロミスキティではあるまい。ディオニューソスが酒神バックスとおなじとみられるが、この神ディオニューソス・バックスをまつる祝祭のときの一時的な乱交であれば、それは記紀万葉にみられるカガヒー歌垣にあたる。そしてまたローマのサートウルナリア祭での、自由民はもちろん、奴隸たちにもあたえられる性の解放とおなじものらしい。

そうであるならば、オルベウスが非難した男女乱交——性の解放——歌垣は、原始の氏族制度のもとでみられる集団婚の遺制かもしれない。

「いくつかの民族には、長老たち、すなわち首長や巫術師^{II}祭司が、妻共有を自分たちのために利用して、大部分の女を自分たちで独占しているのがみられる。だがそのかわりに、彼らはある種の祝祭や大きい民会のさいには、昔の共有を現実^{III}に復活させ、自分の妻たちが若い男たちと楽しむのを許さなければならない。昔の自由な性交を短期間復活させる、このような定期的なサトルナリア祭の多くの実例を、ウェスタマ^{IV}クはその著書の二八—二九頁に、インドのホー族、サントル族、パンジャール族、コタル族、アフリカのい

くつかの民族などについてあげている。奇妙なことには、ウェスタマールはこのことから、この風習は集団婚——これを彼は否認しているのだ——の名ごりではなくて、原人が他の動物と共通にもつている交尾期の遺物であるという結論をひきだしている。(全集第二巻五五頁)。

ウェスタマールの一八九一年刊の『人類婚姻史』一巻ののべられていることが、エンゲルスによつてみとめられていないのだが、セミョーノフは、邦訳された『人類社会の形成』のなかで、それをプロミスキテイの残存とみていることをつげくわえておきたい。まさにきくべき見解である。

逃避。デーメーターとアマテラス

アマテラスがアミノイハヤにかくれた話は、いまさらことくわしく書くほどもあるまいが、とにかく弟セサノヲの悪行が原因である。彼女(?)がかくれてしまったので、世のなかがくらくらなくなつてしまつた。神がみがあつまり、アミノウズメがあやしげなおどりをしたので、八百万の神が哄笑した。おかしく思つたアマテラスがイハヤをあけて外をみたので、そばにかくれていたタチカラが彼女をひきずりだした。それで世のなかがあかるくなり、あげくのはては神がみが相談して、ササノヲを追放してしまつた。

ところでアマテラスを彼女と叫びたが、アマテラス女酋司祭論をとなえたのは、一九世紀末から二〇世紀のはじめ、つまり明治末年の白鳥庫吉である。これに反対して、その弟子ともいえるほどの津

田左右吉が、男神論をとなえた。これは一九一三年の著作『神代史の新しい研究』のなかでのことである。

この二つの相反する論議をしつた高木敏雄は、はじめはアマテラスを男神としていたが、「今では双方の説を聞いて男神七分女神三分位のところまで動かうとしている」(彼の死後に編集刊行された著作『日本神話伝説の研究』一二八—二九頁)として、女らしいところがある男であるともみた。戦前、といつても明治から大正にかけてだが、これほどまでにアマテラスの性別が論ぜられたが、戦後のいま、この性別にふれて、ふかい論争をかかものがない。

ところでこのイハヤ説話と似ているとされるのが、デーメーター説話である。

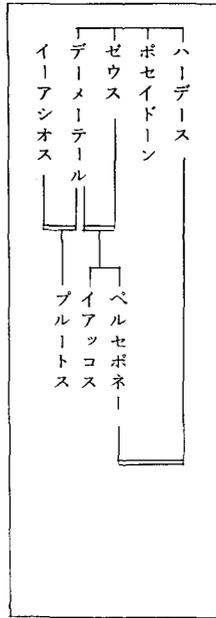
デーメーターの語義は、「大麦の母」とも「地・母」ともいわれるが、とにかくギリシアの穀物と大地の生産物の女神であるが、このデーメーターと弟ゼウスとのあいだに娘マレーまたはベルセポネーがうまれた。一説によると、ゼウスとその母レアとのあいだにできた娘ともいう。あるいはまた女精ステュクスがゼウスと交わつてうんだのであるともいわれている。

なおデーメーターはイアシオスとのあいだにブルイトスをうんでいるが、とにかくデーメーターはこれといつてきまつた夫はいないときれ、娘ベルセポネーもゼウスの庶出の子とされるのは、ゼウスの妻はヘーラーだけであり、デーメーターは妻でないからである。ようするにゼウスのヘテリズムがみずからの姉にまでおよぼされて、うまれてた娘である。

このベルセポネーに恋したのが、彼女の伯父すなわち父ゼウスの兄である冥府の王ハーデースである。ハーデースは弟ゼウスの助力

をえて、花をつんでいる彼女をさらって、地下へつれていってしまった(第3図をみよ)。

第3図



娘の行方不明をした母デーメーテルは、炬火を手にも、九日九夜さまよひ、さがしもとめる。このときデーメーテルを恋したデーメーテルは、愛のたわむれにふける気持をうしなつてしまい、みづから雌馬に変身して、アポロンの息子オンコスの家畜の群にまじつて草をたべはじめた。だが、この変身をみぬいたポセイドーンもただちに雌馬に姿をかえて、彼女のうえにおしかぶさつた。この兄と妹とのあらゆる結合から女精デスポイナと悍馬リーオーンがうまれたといわれる。

ポセイドーンとのあと、十日めに、エレウシスまでやってきたが、ケレオス王の宮殿で老婆たちがあつまつていて、デーメーテルと一緒に食事するようにすすめた。けれども彼女はなにもうけようとしなかつたので、老婆パウボーが着物の裾をまくつて尻をみせた。それで彼女はわらいだし、食事をする気になつたという。パウ

ボーはアメノウズメのようなことをしたのである。このあと、ケレオス王とその妃のもてなしをうけ、新しくうまれた王子の乳母としてとどまることになつたりするが、娘ベルセボネーをうばいさつた犯人はハーデースであることを、ヘーリオスからきき、またゼウスも黙認していたことを知つて、怒りのあまりに、天上のオリュムポスへ帰ろうとせず、大地をさまよいつづける——オリュムポスから逃避するのである。そして彼女は、木の実がなることも草が生いしげることもゆるされなかつたので、人間は飢え死にしそうになる。

それでゼウスはさまざまの手段でデーメーテルをなだめるが、だめである。さいごに、犯人である兄ハーデースにベルセボネーをかえすように命じた。だが、ベルセボネーは冥府のザクロの実をたべたために、錠によつて帰ることができない。これを知つたデーメーテルは、じぶんはオリュムポスへかえらず、大地に草木をばやさないといふ呪いをとかないのである。やむをえずゼウスは、母ラーにたのんで、デーメーテルの気持をなだめ、一年の四分の一はハーデースとともにくらし——伯父・姪婚をおこない、のこりの九カ月はデーメーテルのもとにとどまる——母・娘のくらしということで、妥協がなりたつた。

デーメーテルが天界からのがれて、大地をさまよひ、呪いによつて草木もはえないという逃避説話は、のがれた、かくれたという点で、アマテラスのイハヤ説話と似ている——そのように類似を認めずものたちがある。だが、デーメーテルの天界からの逃避は、あくまでも娘をもとめてのことで、このことがギリシア神話のうちで、とくにすばらしく感動的な母の愛情説話をつくりだしたといわれる。そのうえに、祖母ラーのとりなしが有効であるので、祖母

レアー・母デーメーテル・娘ベルセポネーと、三代にわたる母系
的につながりがある母系家族があるようである。

とにかく、この母と娘とのつながり、あるいはまた乳母の役割を
重くみて、デーメーテルに「母性優越」を発見したのがパッハオ
ーフェンである。

デーメーテルにきまつた夫がいないが、多くの男と子どもをつ
くりだしている点では、アプロディテーの性関係とおなじである。

「運命の三姉妹がアプロディテーにわりあてた神聖なつとめはただ
ひとつ、恋をすることであつた」(グレーヴス『ギリシア神話』上
巻五七頁)し、ヘーラーがアプロディテーのあまりの浮気をおこつ
て、アプロディテーとディオニューソスのあいだにうまれたブリ
アーポスに、巨大な男根をもつた、みにくい姿をあたえたほどであ
る。これもアプロディテーが三神をのぞくすべての男神を征服し、
ゼウスをして人間の女を愛するようにさせたし、おまけにゼウスを
して妻ヘーラーを忘れるようにさせたことにはたいする、ヘーラーの
しかえしかもしれない。

古典ギリシアのヘタイラーすなわち遊女がアプロディテーを自分
たちの仲間の一人とみて、アプロディテー・ヘタイラーとしてあが
めたといわれるが、この異名にちなんで、パッハオーフェンが『母
権論』のなかで、アプロディテーの性行為を「アプロディテー的ヘ
テリズム」と名づけたのかもしれない。ただ、さきにもかいたよう
に、パッハオーフェンのこの命名はまちがっているし、パッハオー
フェンじしんも後年にヘテリズムをプロミスキテイと訂正している
ので、「アプロディテー的ヘテリズム」を「アプロディテー的プロ
ミスキテイ」となおすべきである。そうすると、アプロディテーは

プロミスキテイをおこなつていて、いわゆる婚姻のまえの段階にあ
つた。それは民族的社会があらわれるまえのホルド(群)の状態に
おける無規律性交である。

ところがアプロディテーとおなじようなことをしているデーメ
ーテルのばあいには、彼女における娘にたいする強い愛情としての
母性優越をおもんじて、パッハオーフェンが「デーメーテル的母
権」、「デーメーテル的ギニコラシイ」をひきだした。これは
娘ベルセポネーが母デーメーテルのもとで一年のうちの四分の三
をくらしつたという母デーメーテルを中心とする「無父家族」をみ
いだしたことでもある。

パッハオーフェンの「母権」という用語を、エンゲルスは条件づ
きでうけいれている。

「このもつばら母かたによる出自系列だけを承認すること、時
がたつにつれてそれから生じてくる相続関係とを、彼(パッハオー
フェン)は母権という名称でよんでいる。簡単のために、わたしは
この名称をそのままつかう。だが、これはまずい名称である。とい
うのは、この社会段階では、法律上の意味における権利はまだ問題
にならないからである」(全集第二一巻四七頁)。

ここで母権といっているものは、ドイツ語の Mutterrecht すな
わち「母の権力」「母の権利」であるが、このばあいの権力や権利
が、原始社会ではいまだに発生しておらず問題にならないというこ
とである。それでパッハオーフェンの「母権」が適当でないとして
も、(1)母系出自と(2)母系相続とをさすものとすると、パッハオー
フェンは「デーメーテル的母権」に、(1)娘ベルセポネーが母デー
メーテルだけを親とし(父はどうでもよい)、(2)娘は母を相続する

ということをもとめていたにちがいない。このような母と娘を中心とする（もちろん息子をふくんでいるが）「無父家族」を、パッハオーフェンは「母家族」「姉妹家族」「甥家族」したがって「自然家族」ともよんでいる。しかもこのような「無父家族」における「伯叔父権」をみいだした。父のかわりをするのが母の兄弟である母かたの伯叔父であり、この伯叔父とその姉妹の子どもすなわち甥とのあいだのきんみつつながりを指摘しているのである。

パッハオーフェンがもちいた *Avunculate* 「伯叔父権」という用語を、エンゲルスはつかわないがつぎのようにのべる。

「母権の時代に由来する、母かたの伯叔父と甥とのあいだの紐帯のこの特別な緊密性は、多くの民族にみられるが、ギリシア人はこれを英雄時代の神話のうちに知っているだけである。ディオドロス（第四巻第三章）によると、メラアグロスはテストイオスの息子たち、つまり自分の母アルタイアの兄弟たちをうち殺す。母アルタイアはこの行為をつぐなうことのできない罪とみとめ、そこで殺人者すなわち彼女の実の息子を呪い、彼の死をねがう。『云い伝えによると、神がみは彼女の願いをききとどけて、メラアグロスの生命をおわらせた』」（全集第二巻一三九頁）。

このつづぎとして、トラークアの王ビネウスと先妻クレオパトラとのあいだにできた二人の息子が虐待されているのをみた二人の息子の伯叔父たち、すなわちクレオパトラの兄弟たちが甥たちすなわち二人の息子を解放するというアルゴナウタイ伝説のなかの説話のべられている。

このエンゲルスがのべているメラアグロス説話をめぐって、一八八四年八月三〇日づけのカウツキーあての手紙のなかで、エンゲル

スはかいている。

「パッハオーフェン『古代書簡』は別に急ぐことはない。『母権論』のなかでもすでにメラアグロスは一役を演じている。僕にとつてはこの点は、ここでは僕のためた観点のもとでだけ重要であるにすぎない」（全集第三六巻一八六頁）。

カウツキーはすでにその三論文『婚姻と家族の成立』のなかで、『古代書簡』第一巻一八一年刊を引用しているが、エンゲルスはこれをよまずに、しかも「伯叔父権」という用語をもちいず、メラアグロス説話とアルゴナウタイ伝説とにおける伯叔父権をのべているのである。

パッハオーフェンによる母権は、一定の民族だけに固有のものでなく、一定の文化段階に固有であり、「国家の内政や家族のなかでの女による支配」であり、「純粹に宗教的性質をもっている新しい婚姻のギニコクラシイ」があらわれるのである。

やはりパッハオーフェンの用語であるギニコクラシイは、この国では女人統治、女性支配、女治と訳されているが、ゼウスを中心とする神がみの世界でデーメーテールによる女人統治という政治的な支配をみとめることはむづかしい。それで女人による政治的な権力や支配という意味でのギニコクラシイではないようでもある。だがパッハオーフェンは、ゼウスの支配のまえに、女人統治を推定したのかもしれない。それにしても『家族、私有財産および国家の起原』第四版序文でまとめられている『母権論』の四つの功績のうちの第三、すなわち「その結果、女には、母として、若い世代の唯一の確かにわかつている親として、高度の尊敬と信望がはらわれ、パッハオーフェンの考えによると、これは完全なギニコクラシイにまで高

められた」(全集第二二卷四七八頁)とあるのをみて、ギニコクラシ

イは「尊敬と信望」としての女主主義であるようにもみられる。それはデモクラシイを民主主義と訳するのと照応しての意味である。

パッハオーフェンの構想はきわめて難解であるが、(1)アフロディテীরプロミスキテイから(3)アポロンの父権への中間に、(2)デーメーテールの母権・ギニコクラシイをおいている。これをエム・コスヴェンはつぎのように要約している。

「みられるようにこのきわめてばくぜんとしたパッハオーフェン構想を単純化し、図式化すると、彼の社会関係や婚姻関係の三つの歴史的段階は、三つの宇宙的な力、それに対応して三つの歴史的にかわる宗教制度のあらわれであることをみいだす。すなわちヘテリズム——宇宙の創造力と自由恋愛の女神であるアプロディテীর宗教と大地、ギニコクラシイ——と農耕と婚姻の女神であるデーメーテールの宗教と月、父権——強雨によって肥沃にされた大地と天空の息子であるディオニューソスの宗教のなかに反映されている勝利した太陽、その最高段階では太陽の神アポロンである」(『母権制』一九四八年刊一三二頁)。

ここまでのパッハオーフェンによるデーメーテールの母権についての見解をすれば、アマテラスのイハヤ説話とデーメーテールの逃避説話の類似をみだし、あげくのはては、内陸アジアの馬飼育遊牧民によって神話が西から東へはこばれたらうとする伝播説は、あまりにも素朴な考察におわつていようであるとしなければならぬ。アマテラスとデーメーテールとを類同することはあまりにも短絡であり、あまりにも拙速である。そのようなことをするのが、比較神話学であるとみるものは、神話学の歴史をしらないのである。

蛇退治。アポロンとササノヲ

島根県の東半分である出雲地区、むかしの出雲国の風土記である『出雲国風土記』では、ササノヲのヤマタヲチ退治の話がのべられていない。

それにもかかわらず、いまの出雲地方でも石見地方でも、ヲチ退治の神楽がおこなわれているのであるが、これは『記紀』にあるヲチ退治説話にもとづくのである。『記紀』のヲチ退治説話がいつのまにか出雲の人びとによってうけいれられたのであるとする、この説話の出雲への伝播である。

ササノヲはヲチを退治して、クシイナダヒメをめとるのだが、ゼウスが黄金の雨となつてダナーイーにふりそそぎ、そこから生れたベルセウスが、海の女怪を退治して、アンドロメダーをすくいだし、彼女と結婚するという説話と類似すると指摘したのは、一九〇五年に刊行されたイギリス語の『日本神道論』Shinto. The way of the Gods. の著者W・G・アストンである(一〇四頁)。

だがこの著作をよんでいるはずがない高木敏雄も、一九〇四年刊の著作『比較神話学』のなかで、すでにこの類似をかきとめているのである。こうしてギリシア神話と日本神話との比較が、近代的な比較・歴史的方法をもちいての比較神話学という名前で、この国ではじめられる。

ベルセウスがアンドロメダーの父に、「少女の難を救はんと欲し、其父に問ふて曰く、若し吾妻として、少女を吾に与ふることを約せば、吾能くその難を救はんと。其父之を許す」と高木敏雄は『比較神話学』二六二頁にかいている。まさにアマテラスに追放されたス

サノヲと、クニツカミ（国神）であるアシナヅチの娘クシイナダヒメとのばあいとおなじであるが、ちがっているのは斗争の相手である。ベルセウスのばあいは海の女怪であり、ササノヲのばあいはヤマタヲロチである。

思いだされるのは河神アケローオスを退治したヘーラクレスである。ヘーラクレスはゼウスと人間である母とのあいだにうまれた英雄であるが、あとでは神となる。

不死の河神アケローオスは三つの姿であられるのだが、いまは雌牛の頭をした人間に変身し、ヘーラクレスをのしる。お前はゼウスの息子であるまい、そうでなければお前の母が不義をはたらいたか、どちらかであると。たたかいははじまり、アケローオスが背負い投げされると、斑蛇に変身して、のたくりにげた。その喉をつかもうとすると、アケローオスは雌牛に変身しておそってきた。ヘーラクレスは二つの角をつかんで、地面にたたきつけたので、角がおれてしまった。

うちかつたヘーラクレスはデーイアネイラと結婚するのであるが、もともとヘーラクレスと河神アケローオスとのたたかいは、彼女デーイアネイラにたいする求婚者たちのうちのさいごの二人のあいだでおこなわれたものである。

このヘーラクレス・デーイアネイラ説話のさいごのめでたい結婚は、ともかくもササノヲ・クシイナダヒメ説話と似ているといえる。だが前者の河神退治と後者の蛇退治とは相手がちがっているし、前者での求婚と後者での危難ともちがいがあつてい

ずれにしてもササノヲのヲロチ退治が、ギリシアでの女怪退治や河神退治と似ているともいえるし、似ていないところもあるとい

えるが、これら三つの説話を、洪水説話あるいは河川氾濫説話とみることはむりなようである。

わたしはヤマタヲロチをトーテムとみる。このヲロチの目がホウヅキのようであるが、サルタヒコのみもホウヅキのようにかがやいている。そのサルタヒコのまえにあらわれたのがアメノウズメであつて、彼女はかつてイハヤのまえで裸おどりましたが、いまや胸乳をまるだしにし、ひもをヘソのしたまでおしたれた姿である。こうした彼女とサルタヒコは結婚したとしなければならぬ。

サルタヒコはヲロチをトーテム（族霊）とする氏族の代表者とみればよいだけであるが、くわしいことは拙著『日本神話学』にゆずる。

ギリシア神話のなかで、ほんものの蛇を退治したのはアポローンである。これはさきにのべたのであるが、そのアポローンは「若くて力のある」もので、「バラを頭にまいて、手にはビュートーンを倒した投槍をもっている」。ここでの引用は、エンゲルスのワイルヘルム・グレーバーへの手紙のなかでよまれるものである（全集第四一巻四四七頁。ただしエンゲルスはアポローンとかかずに、ガニユメーデースとあやまつてかいている）。いずれにしても大蛇ビュートーンを退治したアポローンは、ササノヲに似ているといえは似ているかもしれない。問題は、さきのコスヴェンからの引用文にあるように、パッハオーフェンがアポローンに父権を代表させ、「アポローンの父権」と名づけていることである。

しかもパッハオーフェンが、アイスキュロスの『オレスティア』を、「没落していく母権と、英雄時代に抬頭して勝利をおさめる父権との斗争の、劇に描写したものだ」と説明する」（全集第二一巻四

七八頁)として、エンゲルスが高く評価しているのである。

アポロンは、「神託によつてオレステスをそそのかし」、彼をして父アガメムノーンを殺した母クリュタイメストラを殺させたのである。だがオレステスが裁判にかけられたとき、アポロンがオレステスの弁護人として登場する。セウスの頭からうまれて母を知らない女神アテーナーがアテナイの陪審人たちに票決させるが、「投票は無罪と有罪とが同数である。そこでアテーナーは裁判官としてオレステスのがわに自分の票を投じ、彼に無罪の判決をくだす。父権が母権に勝利したのである」(全集第二二巻四七九頁)。

このパッハオーフェンによる『オレスティア』すなわちオレステス物語の解釈を、エンゲルスは紹介して、「この新しい、しかし決定的に正しい『オレスティア』解釈は、この本(『母権論』)をつうじてもっとも見事な、もっともすぐれた箇所の一つである」(同上四七九頁)と、はめたたえるのである。

比較神話学のころろみとして、五つの点にわたつて、ギリシア神話と日本神話とにみられる説話をくらべ、類似をのべてきた。だがこれらの類似は伝播によつて説明できるとおもえない。比較神話学という学問がうまれたときには、印欧語族の地域のなかでの比較が有効におこなわれたが、他方では一つの民族がもっている神話集成を、そのなかで歴史的に比較することもおこなわれたはずである。

パッハオーフェンの神話解釈は、マックス・ミュラーに代表されているような比較神話学とはつながらないが、ギリシア神話にみられる多くの説話を歴史的に分析するころろみの一つであるといつてもよい。ギリシア神話のなかのいくつかの説話をくらべながら、アプロディテーのプロミスキテー↓デーメーテールの母権↓アポロー

ンの父権と、歴史的方法によつて、婚姻史的にも、ならべたころろの、すぐれた構想は学ぶべきことであり、とくにギリシア神話から母権をひきだしたことはすばらしい業績である。

グレーヴスはその著作『ギリシア神話』のまえがきで、「ギリシア神話の研究は、ずっとむかしパッハオーフェンやプリフォアが主張したように、家父長制を奉ずる部族たちが東や北から侵入するまえに、ヨーロッパに成立していた家父長制、およびトーテム制度を理解することからはじめなければならない」(高杉一郎訳上巻四頁)とかいている。ここでいわれている第一は、パッハオーフェンの『母権論』とプリフォアの『母たち』三巻においてあきらかにされている母権(グレーヴスの「家父長制」にあたるもの)と父権(家父長制にあたる)を理解せよということであり、第二はトーテムズムをしれということである。しかもグレーヴスは「分析的な研究法としては歴史学的・人類学的な方法があるだけであつた」といい、さらに「ほんとうの神話学は、考古学と歴史学と比較宗教学の研究からはじめるべき」であるとのべるのを、おすてはならない。さすがに、一九世紀末から二〇世紀初めにかけてのイギリス人類学の伝統を、グレーヴスは正しくうけついでいる。

ギリシア神話と日本神話とのなかの多くの説話のなかから、いまでもこの国で類似しているとされている説話を、モチーフにおいて対比しながら、パッハオーフェンがのべたことを紹介し、しかもこれにたいするエンゲルスのすぐれた評価を引用した。だがエンゲルスは彼なりのしかたで、『母権論』をまなびとり、訂正しているのであるが、「パッハオーフェンの部厚な四つ折り版を熟読玩味することは、骨の折れる、しかも報いられるとはかぎらない仕事である」

といっている。このようにいえるほどに、エンゲルスは『母権論』をよみつくしていたのである。

おわりに

J・J・パッハオーフェンの『母権論』が刊行されて一〇〇年にあたる一九六一年に、それを記念してわたしは、パッハオーフェンが『古代社会』の著者L・H・モルガンに於てた第一の手紙を紹介した。そのあと、のこりの四通の手紙を紹介する機会をもたなかったが、いまではモルガンがパッハオーフェンあてにおくった七通の手紙をよむことができる。これらの公表されているあわせて一二通のモルガン・パッハオーフェン往復書簡によつて、この二人のきわめて学問的な、そして友情あふれる関係があらかたにされる。

アメリカのモルガンがスイスのパッハオーフェンの著作をしたったのは、かなり早いことであつた。モルガンのパッハオーフェンあての第一の手紙（一八七四年二月二五日づけ）のなかで、「あなたの研究を最初知つたのは、クルティウス教授の『ギリシア史』に

おいてでした。……わたしは現在、あなたの『タナキール伝説』とともに、『母権論』をもっています」とかかれています。

モルガンはクルティウスの『ギリシア史』三巻、ベルリン、一八五七―六七年刊のイギリス語訳をよんでパッハオーフェンを知つたのであるが、このときモルガンは、じぶんの著作『人類家族の血族と姻族の諸名称体系』を刊行していた。そのあとの著作『古代社会』で、「……さいきん、パッハオーフェンによつて、前記の報告のなかで論ぜられてゐる」（青山訳本下巻一〇九頁）とかいて、クルティウスの著作のイギリス語訳第一巻九四頁注をしめしている。この引用文のなかの「前記の報告」は、一八五六年にシュトゥットガルトでおこなわれた文献学会でのパッハオーフェンの報告『女権の本質について』をさしているとみられる。

それでモルガンはパッハオーフェンのいう「女権」も「母権」もしてゐたので、『古代社会』で female authority (mother-right) とかいたとみられる。

モルガン・パッハオーフェン往復書簡の邦訳を、『古代社会』刊行一〇〇年である来年、すなわち一九七七年に、それを記念する『モルガン「古代社会」資料』のなかにおさめたいと思つている。

犬童信義編

改訂・近代熊本農業年表

明治篇

頒価 一〇〇〇円

農業史研究会
共同出版社

(熊本市池田3-2-30)

富野敬邦氏を偲ぶ

——『母権論・序説』の最初の邦訳者——

石 原 通 子

家族史の研究は、一八六一年、パッハオーフェンの『母権論』の刊行をもってはじまる——F・E

(一)

富野敬邦氏は、パッハオーフェンの『母権論・序説』の最初の邦訳者である。

・ Das Mutterrecht 』が刊行されてから七七年経過した一九三八年（昭和十三年）に、『母権論』という題名で白揚社から訳出されたが、じつは『母権論』の「序言と序説」Vorrede und Einleitungだけの訳であった。それでこの訳書は『母権論・序説』とでもいうのが正しいようである。また、なぜか「富野敬邦」が「富野敬照」とされている。

富野敬邦氏がパッハオーフェン（ちなみに富野氏によると、パッハオーフェンともパッハオーフェンとも表記されている）の名をはじめて教えてもらったのは、九州大学の法文学教授でドイツ社会学を専門とする井口孝親氏からであった。同教授は富野敬邦氏が九州大学大学院一年在学中の一九三二年（昭和七年）一〇月に亡くなっている。そして大原社会問題研究所の研究生であったとき、森戸辰男

氏より一八九七年の未亡人による複製版———いふなれば未亡人版が贈られて、これが邦訳のさいの底本となったのであった。しかも森戸辰男氏からは、フロムの『母権論の社会心理学的意義』を読んでパッハオーフェンからブリフォール（あるいはまたブリフォールト）にいたる母権理論についての最近の動向を知るように、と指導をうけ、「パッハオーフェンの名を最初教へて下さったのは井口先生であつたが、如何に学ぶべきかを教へて下さったのは森戸先生であつた」と、感謝の意を表わしている。この大原社会問題研究所での一九三四年（昭和九年）からの三年間に『母権論』の翻訳を進め、研究所を退所した翌年に出版したのであった。

このころ、すでに『家族、私有財産および国家の起原』は邦訳されて、広く知られていた。すなわち一九三二年（大正十一年）に内藤吉之助氏がはじめて全訳を刊行していたし、西雅雄氏による邦訳は白揚社から一九二七年（昭和二年）に、また一九二九年（昭和四年）に一部改訂して、さらに一九三五年（昭和十〇年）に全面的に改訂されて、岩波文庫におさめられていた。そこで富野敬邦氏は「家族、私有財産および国家の起原」を読み、「訳文の前がき」のべているように「エンゲルスによれば家族の歴史はパッハオーフェンの母権論から発生するといふのであり、尚又エンゲルスによればパッハオーフェンは『天才的神秘家』であり、その『母権論』

は従来の見解に対する『一の完全な革命』をもたらしたとさへ称讃されてゐるのである」⁽²⁾と、エンゲルスが『母権論』を最高にたたえていることをのべて、「ダーウインやマルクス諸著作の翻訳や紹介や批評が、更に又彼等の人及び生涯に関する無数の記述に接するのを思ひ合はせる時、実に感慨なきを得ないのであり、浅学非才も顧みず私がここに彼の母権論の一端とその自叙伝及び彼に対する批判の訳出の秃筆をとつた」⁽³⁾として、邦訳と紹介の意義の重要性を指摘している。

『母権論』は家族史研究の重要な古典といわれながら、パッハオーフェン独特の用語とむつかしい文章のために、訳出されずにいたものである。それがはじめて刊行されたのであるから、当時の研究者たちの注目をあつめたのは当然であつた。

宮本百合子氏は、「先駆的な古典として——パッハオーフェン『母権論』富野敬照氏訳——」と題して書評を書いている。

まずはじめに「昨今の複雑で又変動の激しい世相は、一方に真面目な歴史研究への関心を刺戟してゐるが、若い婦人たちの間にも、益々多岐多難な女性の日常生活についての自省とともに、人類の長い歴史の消長のなかで女はどのやうな社会的歩きかたをして来たものかといふ女性史についての探求心が旺になつてゐるのは、現代日本の興味ある一つの現象であると思ふ」⁽⁴⁾と当時の世相をのべているが、この女性史への関心が現在へひきつがれてきているのである。また「女性の歴史・家族の歴史・近代社会の発生とその社会内における婦人の現実的關係を知らうとする読書人にとつて、疑ひなく一つの価値ある文献を加へられたことである」⁽⁵⁾と訳出の意義を高く評価している。

宮本百合子氏は訳本『母権論』をまだ読まないで、『家族、私有財産および国家の起原』の第四版序文と第二章によつて書いているようである。

さらにパッハオーフェンの『母権論』が出版されてから以後の「人類文明の貴重な進歩は、彼によつて印された家族に関する研究の第一歩を、いかなる具体的、現実的研究にまで推し出して来ているかといふ、正確にしてよるこぼしき知識に照りかへされて、初めて眞価を発輝するものと思ふ」⁽⁶⁾と原始社会にたいする研究成果の深まりによつて、『母権論』の本当の価値が発揮されるとしている。

最後に「近代の娘、妻、そして母たちは『実にその活潑な労働性の故に』夫婦愛より歴史性の古いと云はれてゐるその母性感情の故に、最も高度に錯綜した社会諸關係の辛苦にふれてゐるといふ深刻な事実の裡にこそ、このパッハオーフェンの一巻が古典として存続し得る必然がかくされてゐるといふのは、意味深いことであると思ふ」⁽⁷⁾と、高度に錯綜した資本主義社会における女性労働が、重要な労働力でありながら低くしか評価されない現実と、母であるために犠牲にされ、それを母性愛によつてたえている現実であればあるほど、『母権論』は、女性の地位が原始社会から今のようになつたのではなく、また現実の女性の地位が未来永劫に続くのではないということを示すと、古典として存続しうる必然がここにかくされているという意味が読みとれて、『母権論』それじしんと、その邦訳の意義について、女性の立場から高い評価がなされている。

渡部義通氏の書評は、『母権、母系制度研究の權威』と題して書かれている。この書評は同氏のご記憶によると、「歴史科学」誌に掲載されたものである。

まず「最近手にした本のうち最も興味深く、また多大の関心をもつて読んだものの一つ」⁽⁸⁾と『母権論』の訳を紹介している。「パッハオーフェンの人及び学説を知らうとする人々にとつても、また一般に母権・母系制度に関心を有つ人々のためにも、寧ろ親切な好書」⁽⁹⁾であるといながらも、全訳ではないことをひじょうに残念に思っている。渡部義通氏はパッハオーフェンの『母権論』を、『家族、私有財産および国家の起原』によつて、大正一〇年頃に「その存在とこれに並称されるモルガンの『古代社会』などのことを、私は始めて知つたのである」⁽¹⁰⁾といつて、その後『日本原始社会史』や『日本母系時代の研究』を出版したのであるが、『母権論』の方は全く内容を見る機会なしに過して来た⁽¹¹⁾ので、もつと深く知りたいとの期待も大きかった。しかし「序説」だけの訳であつたため、「卒直に云ふと、店頭で頁を繰りながら、私は少なからず失望したのである」⁽¹²⁾と書いている。

しかし「私は本書から、諸民族の原始習俗や神話伝説における興味ある数々を新たに知つた。また、これらの資料を自由に駆使し、それに反映し、沈潜し、或ひは片々たる遺棄を止める母権や母系制度の諸要素を鋭く剔抉しながら、この原始体制の遍在性と根本性格とを美事に立證し、描出し行くパッハオーフェンの天才的な閃きのうちに、これが研究上幾多の貴重なヒントを見出した」⁽¹³⁾として、このように待望されていた『母権論』の訳出が、ついに富野敬邦氏によつてなされたのであるが、全訳ではなかつたといふことは、いかに難解な書物であるかがうかがえる。

これらの書評のほかに、中川善之助氏のすぐれた書評があるが、これについてはあとでべる。

(1) 富野敬照訳『招婿婚』三頁。

(2) 富野敬照訳『母権論』二七頁。

(3) 同上、二八頁。

(4) 富野敬照訳『母性』の巻末におさめられている宮本百合子氏の書評である。この書評はもともと、どこで、いつ発表されたものかわからない。

(5) 同上。

(6) 同上。

(7) 同上。

(8) 富野敬照訳『母性』の巻末にある渡部義通氏の書評である。

(9) 同上。

(10) 同上。

(11) 同上。

(12) 同上。

(13) 同上。

(二)

富野敬邦氏は、父佳照氏、母マキ氏の一人息子として、一九〇四年（明治三七年）六月二二日に、徳島県名西郡石井町石井字石井四九〇番地で生まれた。

祖父の耕作氏は松前藩の御殿医であつた。明治になつて海部郡赤河内村の赤松に帰り開業した。父の時代に赤松から名西郡石井町にうつつた。父母は従兄妹で、小さいころから許婚であつたといふことである。

富野敬邦氏は一人息子であつたので、両親の愛を一身にうけて育

った。たとえば小学校時代にベースボールをするのに、両親は看護婦を球ひろいにつけてやっていたほどである。体は大きい、神経質でロマンチストであったといわれている。

わたしは、一九七四年（昭和四九年）一月に富野敬邦氏が生まれそだった石井町をおとづれた。徳島駅から国道一三号線をバスで二五分、公害がここにも押しよせてきつつあるような田舎町である。石井東停留所に下車すると、すぐ横の道にそって石塀にかこまれた広い敷地のなかから、古い土蔵や、大きな庭木にかこまれた由緒ありそうな家が見える、ここが富野家である。

正面の石の門を入ると、玄関前に大きな蘇鉄の車廻しのある二階建の木造洋館が建っていて、田舎のこざいいな小学校のような外観であるが、ここで七代目の医者であった富野敬邦氏の父が患者を治療したのである。富野敬邦氏は両親の希望に反して医者とならなかった。養子を迎えて医業が続けられ、父の死の翌年にあたる昭和十三年に分家している。この建物は今はピアノのレッスン場となっていた。

この棟の裏に飛び石づたいにいくと、土蔵と庭にかこまれた立派なつくりの二階建の母家がある。ここがすまいで、座敷の鴨居には両親と富野敬邦氏の写真がかざってあった。

一九二二年（大正十一年）徳島県立徳島中学校第四学年を修了して、京都同志社大学予科に入学し、翌年中退している。一九二六年（大正十五年）に成城学園に七年制の旧制成城高等学校が発足したので、その高等科に入学し、一九二九年（昭和四年）同校第一回生として卒業した。ついで九州大学法文学部に入学し、一九三二年（昭和七年）同大学を卒業、同大学の大学院へ入学して米英独社会学

を二年間専攻した。彼は小さいときから喘息であったことと、両親の医者になつてくれたらという願いなどの影響が、学歴のうえにあられていたようである。

一九三四年（昭和九年）に大原社会問題研究所に入所した。この前年に研究制度が設けられ、その第二回生として入所したのであった。当時、研究所は大阪にあり、所長は久留馬敏造氏であった。そのなかには楠田民蔵氏や森戸辰男氏がいた。このころ『母権論』の翻訳はすすめられていたのである。

一九三五年（昭和十〇年）八月二日、井内常子氏と婚姻届出、そのあと四男一女をもうけている。

一九三七年（昭和十二年）三月十八日、父が亡くなり、彼は父の葬儀をすませたあとも、持病の喘息療養のためにそのまま石井にとどまり、七月一〇日づけで大原社会問題研究所をやめている。

そのころ、成城高等学校に在学していたときの恩師小原国芳氏は、玉川学園を創設してその充実につとめていたので、かつての教え子であった富野敬邦氏をその年の九月六日に玉川学園専門部女子高専部のドイツ語の教授として迎えた。その関係は敬意と親密さにあふれていたといふことである。当時の富野敬邦氏は服装などには頓着せず、作業のときは古びた中折帽の中を折らないトンガリ帽子をかぶり、玉川学園の家族的環境のなかで、学生たちとともに草刈りをしたし、「講義は日本語よりも、ドイツ語のほうがわかりやすい」と、学生たちに親しまれていたといふことである。次の年の一二月五日に訳書『母権論』が刊行されることになるのである。

「之を、今は亡き父の霊前に捧ぐ」

内扉の一頁にこの言葉が掲げられていて、亡き父にたいする富野

教邦氏の心情がしのばれる。

そして終戦の翌年に辭任するまでの八年四カ月を、この玉川学園で教鞭をとりながら、あとでのべるように多くの訳書や労作を発表している。

終戦後は郷里の徳島にかえり、徳島外事専門学校教授、麻植高等学校講師、徳島医学専門学校徳島高等学校講師、徳島師範学校講師、徳島外国語高等学校長、徳島大学徳島師範学校講師、徳島大学文学部講師をへて、一九五一年（昭和二十六年）八月一日、徳島大学文学部教授となる。このころから、また論文や著作が書きはじめられ、一九六六年（昭和四十一年）徳島大学教育学部教授となる。

一九六八年（昭和四十三年）二月二日、心筋梗塞によつて六四才と五カ月の生涯をとじたのである。

わたしがおとずれたときには、富野教邦氏の死が急なことでもあったので、蔵書の整理もされていなくて、貴重な訳書『母権論』も、底本となった未亡人版もみることができなかった。戦前のものはほとんど離散してしまつていようであった。

それで富野教邦氏の労作のなかで、パッハオーフェンに関係のあるものについてだけのべておきたい。

戦前のものは、つぎの二つの翻訳である。

- (1) パッハオーフェン著『母権論』 白揚社 一九三八年（昭和十三年）

先にものべたように、これは『母権論・序説』だけの訳であり、さらにパッハオーフェンの自叙伝の訳がつくくわえられている。

この自叙伝は「パッハオーフェンが、一八五四年九月、フ・カー・フォン・ザヴィニー（フリードリッヒ・カール・フォン・ザヴィ

ニーのことである——引用者）の懇請を受けて手紙と一しょに彼に与へたもので、一九一六年、パッハオーフェンの遺稿の中にあつたところのザヴィニーから彼に宛てたザヴィニーの封印付きの封筒中に発見された」(1)ものである。

なお、エーリッヒ・フロムの論文『母権論の社会心理学的意義』も訳載されている。

- (2) パッハオーフェン著『死と靈魂』 白揚社 一九三九年（昭和十四年）

訳書の底本は、ルドルフ・マルクス編『母権と原始宗教。選集』（ライプツィヒ、一九二七年刊）におさめられている『古代の墳墓象徴についての研究』からの抜粋である。

付録として、(1)編者であるルドルフ・マルクスの序言の全訳「神話学者としてのパッハオーフェン」と、(2)マンフレッド・シュレーター編のパッハオーフェン著『リキア民族』（『ドイツ精神生活におけるスイス』第三〇巻）フラウエンフェルトおよびライプツィヒ、一九二四年刊にたいする編者の序言「歴史哲学者としてのパッハオーフェン」の全訳が載っている。

このルドルフ・マルクスとマンフレッド・シュレーターは、パッハオーフェンのモルガンへの手紙にたいするイ・ヴィンニコフの編注によると、「今世紀の二〇年代のはじめに、ドイツの若い研究家たち（主として心理学者と哲学者）の小さいグループのなかで、パッハオーフェンの著作にたいする活発な、一見したところ明確でさえもない関心があらわれるにいたり、パッハオーフェンのアイデアを復興しようとの傾向さえもあらわれた」(2)ところのグループのなかにはいつている。そして「この思潮はきわめて反動的である。それ

は近年ヨーロッパにおいておこりつつあつたロマン主義と神秘主義に根ざしている。ロマン主義者パッハオーフェン、神秘主義者パッハオーフェンだけが、これらの著述家たちの関心をひき、彼らの注意をひきつけている。彼らは自分たちじしんのイデアに重みをあたえ、広く普及させるためにパッハオーフェンに依存し、彼の権威を利用している」(3)と批判している。

ところで富野敬邦氏は訳書の意味もあつて、戦後の論文においても、これらの著述家たちの労作をもちいている(4)。パッハオーフェンとモルガンの往復書簡をみると、モルガンから氏族組織を学びとろうとするパッハオーフェンの態度は、神秘主義者とかロマン主義者とかいわれるようなものではなく、まさに進化主義にたつ学者である。

富野敬邦氏の、パッハオーフェンに関係のある戦後の労作はつぎのとおりである。

(3) クラীগス、パッハオーフェン、ルカ著『愛情論』 万里閣
一九四六年(昭和二十一年)

パッハオーフェン著作の、どれからの抜粋であるかがわからない。
(4) 『母権論の展開』 「徳島大学紀要社会科学」第一巻 一九五一年(昭和二十六年)

この論文では『母権論』の紹介と、今後の『母権論』の研究の方向についてのべている。

パッハオーフェンの最大の功績を、「ギリシア、ローマの古典世界よりも更に一層原始的な、前人未踏の未開拓の領野にはじめて研究の鍬を入れたことである。そして母権制の指導原則と歴史段階をはっきり究明したことである」(5)として、母権から父権への移行の

諸段階を次のように紹介している。

- (一) 無規律なアフロディテの段階(ヘテリスムス)
- (二) 中間段階のアマゾーンの段階
- (三) より高い定婚制のデメーテルの段階(母権)
- (四) ディオニソスの段階(母権)
- (五) アポロンの父権段階(6)

さらに、パッハオーフェンの母権論の核心をなす重要な問題の一つとして、「母権が一つの自然権(ナツールレヒト)であることである」(7)、また、「母権という言葉は、母性の支配とか権力を意味するよりも母性本来の威力とか権威を意味すると解せられる」(8)と説明している。

今後の『母権論』の展開を、「平和国家や福祉社会の中心的構造がいかにあるべきか、中心的衝動構造がいかにあるべきか、社会福祉の根本精神はいかにあるべきかなどの問題について、今後の母権論の展開に大いに期待せざるをえない」(9)として、展開の方向を『母権論』そのものを深める方向ではなく、社会福祉の根本精神として『母権論』を考える方向にいつている。

(5) 『母権社会史』 関書院 一九五二年(昭和二十七年)

この著書は「婦人問題や家族の研究のみならず、広く一般に政治問題や法律問題や社会問題に関心を有する人々、さらに各大学の社会科学習の学生に、とくに社会学専攻の学生の参考書としてすすめたい」(10)ということで書かれたものである。パッハオーフェンをはじめ、ミュラー・リヤー、ペーベル、メイン、クラーランジュ、ウエスターマーク、ブリフオーなどの説を紹介しているが、モルガンについては、血族群婚制度(富野敬邦氏の用語であるが、血族婚の意

味とおもわれる)、ピュナルア家族(プナルア家族のこと)、対偶婚家族、家父長制家族について簡単にふれている。なお現在のところでは、モルガンの血族婚とプナルア婚は推定する必要はないとされている。

この著作には、一九三八年(昭和十三年)の訳本『母権論』に附録としてつけたフロムの『母権論の社会心理学的意義』が、『母権論の現代的意義』と改題されてつくわえられている。また『母権』に関する文献と余録」と、一九四〇年(昭和十五年)訳本『招婿婚』に書かれてあった森戸辰男氏の跋文もつくわえられている。

(6) 『オクノス象徴の意義をたどりて』(徳島大学紀要社会科学「第一二巻、一九六二年(昭和三十七年)」)

これは一九三九年(昭和十四年)に邦訳したパッハオーフェンの『死と靈魂』の解説である。

パッハオーフェンの伝記を四ページにわたって書き、次にオリソスの父権的宗教精神と、ディオニソスの母権的宗教精神をのべ、パッハオーフェンの秘教の精神と母権的生活およびその原理とを解釈するための、根底であり出発点となっているものとして、卵象徴と、オクノス象徴と、競馬象徴について解説している(1)。

ようするに富野敬邦氏は、九州大学の法文学部に学び、大学院では社会学を専攻し、その後多くの著作をあらわしたが、民族学にふかくはいることができなかった。しかし『母権論・序説』の最初の邦訳者として高く評価されねばならない。

(1) 富野敬邦訳『母権論』三二頁。

(2) 布村一夫『母権論百周年によせて』「歴史評論」誌一九六一年一月号四三頁。

(3) 同上、四四頁。

(4) 戦前における富野敬邦氏の著作は、以上の二つの翻訳のほか、つぎのような労作がある。

(a) ブリッフォート著『母性』白揚社一九三九年(昭和十四年)
(b) ブリッフォルト著『招婿婚』白揚社一九四〇年(昭和十五年)。

(c) ゲーテ著『教育村』玉川学園出版部一九四一年(昭和十六年)。

(d) ファイヒテ著『ドイツ国民に告ぐ』玉川学園出版部一九四一年(昭和十六年)。

(e) 『大国民の教育』万里閣一九四一年(昭和十六年)。
(f) フィーエ著『国家教育論』玉川学園出版部一九四二年(昭和十七年)。

(g) 『日本の家と教育』玉川学園出版部一九四二年(昭和十七年)。

(h) 『諭念者ゲーテ』大東出版社一九四二年(昭和十七年)。

(i) 『日本学芸の道統』第一出版社一九四三年(昭和十八年)。

(j) 『国家と大学』鶴書房一九四三年(昭和十八年)。

(k) クラーゲス著『エロス』万里閣一九四四年(昭和十九年)。

(l) ベスタロッツ著『愛の書簡集』玉川学園出版部、出版年不明。

(m) ハアゲビー著『ストリンドベリー』万里閣、出版年不明。

なおブリッフォートからの二つの翻訳については、機会をあらためてのべたい。

(5) 富野敬邦『母権論の展開』「徳島大学紀要社会科学」第一巻一九五一年(昭和二十六年)一二頁。

(6) 同上、一二頁。

(7) 同上、一五頁。

(8) 同上。

(9) 同上、一三頁。

(10) 富野敬邦『母権社会史』二頁。

(11) 戦後の著作には、以上四つのほかに、つぎのような著作がある。

(a) 『祖谷調査記』「徳島大学紀要社会科学」第四卷一九五四年（昭和二九年）。

(b) 『不動町同和地区の実態調査』「徳島大学紀要社会科学」

第七卷一九五七年（昭和三二年）。

(c) 『スーパーマーケットの利用者の実態調査』「徳島大学紀要社会科学」第九卷一九五九年（昭和三四四年）。

(d) 『社会調査』明玄書房一九六二年（昭和三七七年）。

(e) 『人間と社会と福祉』徳島大学社会学部社会調査研究所一九六三年（昭和三八年）。

(f) 『女子の喫煙受飲についての調査報告』「徳島大学紀要社会科学」第一三卷一九六三年（昭和三八八年）。

(g) 『鳴門架橋についての世論調査』「徳島大学紀要社会科学」第一四卷一九六四年（昭和三九年）。

(h) 『社会の探究』風間書房一九六四年（昭和三九年）。

(i) 『社会学、社会福祉講義』（講義用テキスト） 出版年不明。

(三)

中川善之助氏の「パッハオーフェン」『母権論』——富野敬照氏の邦訳について——と題する書評がある。

これは一九三九年（昭和一四年）刊の『母性』と『死と靈魂』と

の二つの訳書の最後に載っている。

中川善之助氏の直接のご教示によると、この文章はもともと訳書『母性』のために書いたものでも、また富野敬邦氏のために書いたものでもなく、昭和一三年一二月に富野敬邦氏がパッハオーフェンの『母権論』の訳書を公刊したときに、「京都帝国大学新聞」の昭和一四年一月二〇日号にたのまれて書いたものである。それを、『母性』の出版社が勝手に転用したものであるとのことであった。

とにかく中川善之助氏は『母権論』の邦訳をたかく評価している。「母権論」は是非とも邦訳されねばならぬ名著である。しかもこれはメーンの『古代法』に負けない難書である。本が大きいばかりでなく、文章が難かしい。用語も独特である。デメートル型母権・ピタゴラス的叡智・ディオニッスの婦人などという例は無数にある。Telurismus とか Simlele Geschlechtlichkeit とかまたは母権的社会生活の非形式性を含意する stoffliches Leben などいふ字は一寸訳しやうがないやうな用語である。かゝる難書の邦訳をば玉川学園の富野敬照氏が敢然と企てられたことは充分敬服に値する。」

さらに中川善之助氏はつぎのように書いている。

「訳文は語学的に非常な正確さを心掛けられてゐる。うっかり読んで行くと三格に読めるやうなところが、二格に訳されてゐるのでおやつと思つて丹念に見ると矢張り二格が本当だつたといふやうなところが二つも三つもあつて感心させられた。」

このように最初の邦訳としての意義をたたえ、語学力の正確さに感心しているが、他方では日本語としてもう少しの工夫がほしいというのである。

具体的には上記のような点を指摘している。

(1) Die vorliegende Abhandlung bespricht eine geschichtliche Erscheinung, welche von wenigen beachtet, von niemand nach ihrem ganzen Umfange untersucht worden ist. (私のしるへでは『マンハッポーン全集』第二巻一頁にみられる)⁽¹⁾。

「この論文は、少数の人によつてしか観察されないと、その全領域にわたつては未だ如何なる人によつても探求されなかつたとこの一の歴史的现象を取り扱つてゐる」(富野訳『母権論』七九頁)にみられる「觀察されないと beachten だから、特にこれでは気づかれないといふ程度の軽い注意の意味だらう」と中川善之助氏は書つてゐる。

(2) Es ist der höchste Gedanke der folgenden Untersuchung, das bewegende Prinzip des gynäkokratischen Weltalters darzulegen und ihm sein richtiges Verhältnis einesseits zu tieferm Lebensstufen, andererseits zu einer entwickeltem Kultur anzudeuten. (おなじく『マンハッポーン全集』第二巻一頁にみられる)⁽²⁾。

「女治時代の指導の原則を解明し、一方に於ては、より深い生命段階に対する、他方に於ては、より発達せる文化に対する、この原則の正しい關係を指示すること、これが、以下の探求のもつ最高思想なのである」(富野訳『母権論』八〇頁)に於いて、中川善之助氏は「tiefer Lebensstufeもより深い生命段階でもつと古い(低い)段階の生活といふ意味には採りにくい。本書の最も念とするところといふ意味でいつてゐる der höchste Gedanke も最高思想と訳するより他に言葉がなかつたものだらうか」といつてゐる。

(3) Jene Völker, mit deren Namen der Ruhm antiker Größe ausschließlich verbunden zu werden pflegt, treten in den Hintergrund. (おなじく『マンハッポーン全集』第二巻一頁にみられる)⁽³⁾。

「その名が、古代の偉大さについての名声と、全く不斷に結合されるのが習ひとされてゐるかの古代諸民族は、背景に退き」(富野訳『母権論』七九頁)。

(4) Es läßt sich kaum ein dem gynäkokratischen System angehöriger Zug entdecken, welchem es an einer ähnlichen Wahrheitsprobe fehlte, kann diese auch nicht immer der Geschichte desselben Volks entnommen werden. (おなじく『マンハッポーン全集』第二巻一三頁にみられる)⁽⁴⁾。

「女治制度に属する特徴にして、同様な真理の驗證——これは必ずしも当該民族の歴史から引き出され得るとは限らないにしても——を欠いたものは殆んど発見されな」(富野訳『母権論』八六頁)。
この(3)と(4)との二カ所について、「何しる原文自体が非凡な文章であり、また副文章の多い長句である。何とか餘程工夫しなければ日本文らしくならない」ので、「尚ほ再考の餘地があらう」といつてゐる。

(5) Es bildet die beste Bürgschaft der Zuverlässigkeit selbst später Berichte. (おなじく『マンハッポーン全集』第二巻一四頁にみられる)⁽⁵⁾。

「後世の記録の信憑性そのものに対して、最良の保證人となるものである」(富野訳『母権論』八七頁)に於いて、中川善之助氏は「伝承されたままで少しも改修の筆の加へられなかつた伝説記述な

らば後から書かれたものであつても充分信用するに足るといふ意味」であるから、富野敬邦氏の訳では「判りが悪いやうに思ふ」と書いている。

ひきつづき中川善之助氏は、「これほど文法的な正確さと、文字的な忠実さをともなつた邦訳でありながら、尚ほ一読直に意義の通じない所のあるのを思ふと『母権論』の如き語句錯綜文意晦渋なる古典の翻訳には、もつと技術的に工夫の餘地があるのかも知れない。練りに練つて意訳するとか、各所に註辭をつけるとか——」と微に入り細をうがつ翻訳のやり方の注釈がのべられている。

中川善之助氏のような学問の高さにある人ならではの書評である。難解な『母権論』にとりくんでくるしんだ富野敬邦氏は、中川善之助氏からこれだけ問題にされ、高く評価されたことをよろこんだにちがいないのである。訳の決定はむずかしい。語学力と神話学、それにまたしつかりした民族学的基礎などがなくては、バッハオーフェンの学説をたたく読みとすることはできないからであるが、いずれにしても中川善之助氏の指摘をわすれるわけにはいかないようである。

「今や『母権論』邦訳といふ大事業の一番鉅が射たれたばかりである。誰が二番鉅を射つか。誰が射つにしても吾々は最も好意的にこの仕事を歓迎し、賛助しまた後援する義務がある。」

中川善之助氏はこのように書評を結んでいる。

(一) Myth, religion and mother right. Selected writings of J. J. Bachofen. New York, 1967. 六九頁。The present work deals with a historical phenomenon which few have observed and no one has investigated in its full

scope. である。

(2) 同上「六九—七〇頁」The main purpose of the following pages is to set forth the moving principle of the matriarchal age, and to give its proper place in relationship both to the lower stages of development and to the higher levels of culture. である。

(3) 同上「六九頁」Leaving the nations we commonly associate with the glory of the ancient world. である。

(4) 同上「七二—七三頁」There is scarcely a feature of the matriarchal system that cannot be documented in this way, although the parallels cannot always be taken from one and the same people. である。

(5) 同上「七三頁」provides the best pledge of the reliability of our sources even when they are relatively late. である。

(四)

私は中川善之助氏から書面によつて、いろいろとご教示をえたが、同氏はおしくも一九七五年三月二〇日、満七七才で死去された。深く哀悼をあらわすものである。

ここに富野敬邦氏の功績を偲ぶとともに、中川善之助氏の学思に感謝申しあげるしだいである。

つぎの中川善之助氏の手紙は、先にも引用したものであるが、一九七四年一月二五日付で、「バッハオーフェン『母権論』——富野

敬照氏の邦訳について——という書評は、いつどこで書かれたものか、当時の思い出をお聞かせねがいたいことと、『母権論』について進講されたときの原稿は本になつているかどうかと、お尋ねしたときの同年三月八日付のご返事である。

「御返事がおくれて済みません。富野氏訳の『母性』の巻末にある私の文章は、もともと『母性』の訳のために書いたものでもなくまた富野氏のために書いたものでもありません。あれは昭和十三年十二月に富野氏がパッホーフエンの『母権論』訳を公刊されたとき多分、京都大学の学生新聞に頼まれて書いた書評です。それを『母性』の出版書肆が勝手に転用したものです。

また私が母権論を御進講申したときの原稿についてお尋ねでしたが、あれは別に印刷されてはおりません。原稿とラヂオから採ったテープは私の手許にあるはずなのですが、今のところ引越しや何かで見つかりません。あしからず」

つぎの中川善之助氏の葉書は、一九七四年六月四日付のわたしの質問にたいするご回答である。『婚姻と家族の理論——その起源に関する学説史』（『家族法の諸問題』所収）の二八頁に、プリフオーは「もと船医であり、航海の港々で未開人に接して多大の民族学的感興を抱いていた」と書いてあるが、これはどの本によるのであるのかと、お尋ねしたときの同年九月二五日付のご返事である。

「プリフオーの履歴について、私がどこから引いて来たかお尋ねを頂きましたが、私も記憶がはっきりしていませんが多分 *American Encyclopedia of Social Sciences* からだったと思います。金沢から引越して来て、まだ研究室の整備が十分でないものですから、いづれかたついたらおしらせします」

私信ではあるが、いまとなつては貴重な資料としなければならぬ。

紹介

『熊本展望』

一九七六年

No. 6

熊本で体験した戦後教育

丸木 政臣

地域に根づく教育文化運動

上田 精一

木を彫り始めたころ

村上 一光

創作「邂逅」

波木里正吉

演劇論断片

木下 順二

御船千鶴子点描

藤川 治水

戯曲「千里眼の女」

光岡 明

女性史研究 第一集

——特集・高群逸枝研究のために——

道
新しい高群逸枝論のために
奈良時代の夫婦同居制をめぐって
ベール『婦人論』について
母たち(その1)
父権と母権
半田たつ子
犬童 美子
緒方 和子
中山 そみ
石原通子 訳
卯野木盈二 訳

女性史研究 第二集

——特集・高群逸枝を撰取する——

風成の女たち
『今昔物語集』における婚姻関係
高群逸枝氏の婿入婚をめぐって
——
寄台婚
高群逸枝についての聞き書
母権と母系——高群逸枝氏の「母系」によせて——
姉争ひ
母たち(その2)
婚姻
古庄ゆき子
緒方 和子
中山 そみ
光永 洋子
犬童 美子
下田ユキエ
石原通子 訳
卯野木盈二 訳

女性史研究 第四集予告

——特集・高群逸枝を偲ぶ——

族外婚と族内婚
高群逸枝著作年譜
高群逸枝雑誌総目次
きさかき「逸枝さんの思い出」
高群逸枝をめぐって
石原 通子
犬童 美子
立山ちづ子
緒方 和子
中山 そみ
他

1976年11月25日印刷
1976年12月1日発行

女性史研究 第3集

頒価 500 円
(送料 1冊 120円)

編集 家族史研究会
東京都中野区江古田4-28-5 布村方
☎164 Tel 東京 (03)388-0474
筑紫郡太宰府町国分辻 765-20 伴方
Tel 二日市 (09292) 3-06631
☎818-01 家族史研究会福岡事務局
熊本市池田3-2-30 犬童方
☎860 Tel 熊本 (0963)54-6158
郵便振替口座 ・ 熊本 13171
家族史研究会熊本事務局

東京事務局
福岡事務局
熊本事務局

発行 共同体社