

女性史研究

特集・母権の発見



第9集 '79・12

編集・家族史研究会

な い よ う

—特集・母権の発見—
バッハオーフェンをたたえる

□ 絵	バッハオーフェンと『母権論』	
地域女性史に想う		伊藤康子 1
J. J. バッハオーフェン論		ケレス-クラウス 訳・井上五郎 2
婚姻と家族の成立 I		C・カウツキー 訳・丹後杏一 15
母たち 5		R・S・プリフォー 訳・石原通子 34
『母権論』解説 II・完		M・コスヴェン 訳・布村一夫 38



(1) ヨーハン・ヤーコプ・バッハオーフェン 1880年(?)

DAS MUTTERRECHT.

Eine Untersuchung

über

die Gynaiokratie der alten Welt nach ihrer religiösen und rechtlichen Natur.



Ματῆρος ἀγλαῶν εἶδος

Von

J. J. Bachofen,

Appellationsrath zu Basel

Mit 9 Steindruck-Tafeln und einem ausführlichen Sachregister.

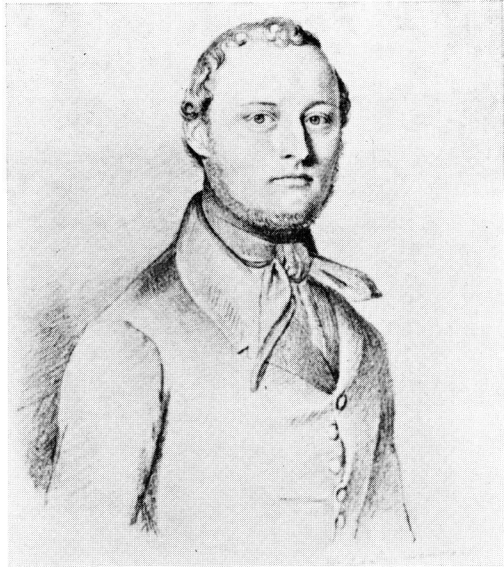
Stuttgart.

Verlag von Kraus & Hoffmann.

1861.

31. 2) Sind die formalen - unvollständigen, feindschaftlichen -
 platon. Grundgesetze - aus Betrachtung seiner be-
 p. 14. für die [?] Schranken der Verfassung ist
 p. 15. Plato betrachtet d. die alles auf sich. Eigen-
 schaft von d. Sinnenweisen - hat nicht in freygelegenen
 d. Cyrenaiker lassen! Siegen Gedanken zu geben -
 die Dinge selbst. Eine Kunst. Ein geistliches -
 sein. - Lage des Theosophen ab-
 p. 15. Wenn man die Kunst befehlen wie die
 deren Stoff für sich ist. Könnte man nicht die Kunst
 welche Kraft sein könnte? Freilich nicht. Denn die Kunst
 befehle ist. - für sich zu sein wie ein ge-
 p. 15 die unvollständige Kunst des geistlichen Leben
 Platon. Beispiele der Schopenhawer's Hall.
 p. 16 (1. 7.) nicht voll. geistliche Kunst. Plat. Theol.
 Prinzip. u. Kunst der geistlichen Kunst. Plat. Theol.
 Bewegung. - die Kunst. Plat. Theol.
 1. 4. 2. 18. das ist die Kunst der geistlichen Kunst. Plat. Theol.
 - Bewegung nach Plato. die Kunst der geistlichen Kunst. Plat. Theol.
 A. die Kunst der geistlichen Kunst. Plat. Theol.
 p. 19. die Kunst der geistlichen Kunst. Plat. Theol.
 nach Plato sein. Plat. Theol.
 alles sein. Plat. Theol.
 3) Bewegung - Plat. Theol.

(3) 『母權論』初版1861年刊の原稿の一部分



(4) バッハオーフェン 1843年(28才)

写真の説明

(1) アメリカのルイス・ヘンリー・モルガン(主著『古代社会』1877年刊)と文通しながら、『古代書簡』第1巻を刊行した1880年ごろの写真で、「博士J. J. バッハオーフェン」の署名がある。『バッハオーフェン全集』第8巻から転載した。

(2) 『母権論』初版、1861年刊を所蔵している研究施設をあきらかにしていないが、このタイトル・ページは井上五郎氏が、カール・マルクス・ハウスのヘルムート・エルスナー氏より入手されたものである。

(3) 『母権論』の「クレータ」篇のなかの§18のさいごから§19のはじめの部分の原稿であるが、『バッハオーフェン全集』第2巻では161頁のしたから1行目より、162頁のうえから12行目までにあたる。原稿での「xviii」が刊本では「§19」となっている。『バッハオーフェン全集』第2巻から転載した。

(4) パウル・デーシュヴァンデンがえがいたもので、この年の2年前である1841年にバーゼル大学のローマ法の正教授となり、1842-43年の第1回目のイタリア旅行で古代墳墓の調査をおこない、原始の習俗・法・宗教への関心をたかめて、1844年には、ついに職を辞して母権の研究にうちこむことになる。『バッハオーフェン全集』第1巻から転載した。

写真の選択や入手などでは井上五郎氏のご配慮をえたいし、複写ではコシバ・ヒロナル氏のご協力をえたい。記して感謝の意をあらわすしたいである。

石原通子

地域女性史に想う

伊藤康子

暑いさかりを姫路、広島、秋芳台と日光、東京へ旅して、あらためて、日本の都市は背景とする山川を除けば、どこも同じと痛感した。金もうけへ通ずるとなれば、昔なかった所にでも城を築くのが日本の現代である。衣食住は大量生産大量販売利潤拡大の手段にされつくしている。

旅の楽しさは味わいにくくなったけれども、日本中が均質化させられるなかで、私は新しい芽をみている。それは、戦前、婦人の運動の出発点は東京と京阪神がほとんどを占めるのではないかと思うのだが、現代には、がんばる主体さえあれば、どこからでも火の手はあがる事実である。

一九六六年結婚退職制違憲判決第一号の鈴木節子さんは、福島県四倉町磐城セメント（のち住友セメント）で働いていた。男女賃金差別撤廃裁判（一九七〇年提訴）は、秋田相互銀行労働組合によるものであった。公務員の昇給昇格差別は、一九七二年三重県鈴鹿市の山本和子さんによって、裁判でたたかわれ始めた。大分高教組婦人部の実践を基礎に、女子教育研究大会が数年前から開催され、今は女子高校生問題研究会ができている。私の読んでいる新聞は「名古屋版」なので、他地方の波頭で、まだうねりが名古屋にとどいていないことも多いだろう。

日本史からすれば、婦人運動のこういふ姿は、国民にとつての民主主義深化拡大の一つのあらわれといえるだろう。そして私がかんなことを考えるのは、「女性史のつどい」を二年前開いた時、なぜ名古屋でこんなつらいことをやらなければならぬのか、と思ってしまった「恨み」のほこ先をさぐるためかもしれない。

日本中どこでも、主体的力量さえあれば、女性のくらしにくさをつき破る運動をおこせる時代になったという仮説が正しければ、地域の婦人が歴史的に積み重ねてきた歩みを客観的に位置づける地域女性史研究、それゆえにその成果をひろめていける人のたいせつさを、あらためて強調していいだろう。できることなら、小さくても一年一度でも、機関誌がもてたら、蓄積は確実になるう。

「平和で中流の生活」という日常感覚が大きく国民を支配している時、身に沁みる史実の掘りおこしが、現実を直視させ、地域の主人公になる道をさぐらせる女性史研究の道を、私も一歩ずつふみしめている。

J・J・バツハオーフェン論

カジミール・フォン・ケレスークラウス

訳・井上五郎

(1)

一九〇一年は、家族史と原始文化の分野における画期的な著作、さらに社会概念一般の発展にかなり強い影響を及ぼした著作の刊行四〇周年にあたる。私が言っているのは『母権論 宗教的・法的性質よりみたる古代世界の女人統治制に関する研究』のことであり、一八六一年にシュトゥットガルトで刊行された部厚い一巻である。この著作の著者はヨーハン・ヤーコプ・バツハオーフェンで、バーゼルの控訴院官、その地の大学のローマ法の教師であった。『母権論』は、この著者の処女作ではなく、古典古代世界、つまりギリシア・ローマ世界の諸制度の理解に真の変革を含んでいた。それにもかかわらず、この書物は、刊行時にもその後長い間も、専門家、すなわち法学者や歴史家や文献学者の注意を全くひかなかつた。バツハオーフェンがいくらか有名になつたのは、コリオラーヌス伝説におけるローマの老貴婦人の積極的な役割を弁護して「偉大な」モムゼンに論争的な態度をとつた一八七〇年になつてのことであつた。それに対してモルガンやマクレナンのような民族学者たちはバツハオーフェンの発見をただちに利用した。フリードリッヒ・エンゲルスもモルガンによってその発見を知つた。^(原注)そして、「母権」の発見者の名前が幅広い階層の人びとに知られているとするならば、それはフリードリッヒ・エンゲルスの『家族の起源』における言及のおかげであることは確かである。というのは、バツハオーフェンが古代研究全般の分野でなした功績にもかかわらず、彼の名前は奇妙にも『エンサイクロペディア・ブリタニカ』(第九版)にもフラン

スの新しい『グラン・アンシクロペディ』にもなく、ブロックハウスの百科事典が第一四版（一八九二年）ではじめて彼の著作についての極めて短かい記事を書せたからである。ようやく一八八九年に、あまり有名でない地理学者・民族学者ではあるが、パリ在住の博学なニコラウス・ルザノフ氏がバツハオーフェンの死去に寄せて『ルースカヤ・ムイスル』（ロシア思想）誌に彼の伝記を発表した。故人の弟子ジロートウロン氏とその友人である原始文化の有名な研究者エリー・ルクリュ（^a）の報告に基いて、ルザノフ氏は、残念ながら不充足ではあるにしても、極めて信頼できる資料を提出している。この伝記から以下のわずかな資料を引用しておく。

バツハオーフェンは一八一五年バーゼルに生まれた。この町の古い裕福な名門の出身であった。絹織物業者である彼の父から莫大な財産を相続した。彼は少年時代から高い文化的・芸術的環境のなかで過ごし、彼自身も古代の壺や絵画や彫刻の素晴らしい収集を所蔵していた。彼は、バーゼル、ベルリン、ゲッティンゲンの大学で、もっぱら歴史的・哲学的観点から取り扱った法学研究を終えた後、なおもパリとロンドンで研究を続けた。彼は歴史的連続性を極めてはっきりと示している英法に特に興味をもった。バーゼルで一八四一年についたローマ法の教職を、古典古代についての彼自身の研究に完全に没頭するために、彼は二年後に再び放棄した。彼はそれ以後彼の時間を学問的研究とイタリア、スペイン、ギリシア旅行に費し、それらの地で彼みずからの手で発掘をした。この研究旅行の間に、納骨壺、より正しくはその壺の碑文が彼に、父権に先行する母権の思想をはじめて思いつかせた。彼は晩婚で、その時すでに五〇歳を越えていた。そして一八八七年一月二八日（^b）に卒中で死去した。バツハオーフェンは、父と同じヨハン・ヤーコプという名の一人息子を残した。

一八三八年にローマの抵当権について書いた学位論文（^c）の後に、バツハオーフェンは、彼の最初の大きな著書を刊行した。それは『ローマ史』第一巻（^d）で、彼がゲルラッハ教授と着手し完結しなかった著作であった。バツハオーフェンはこの著作で特にローマ国法の基礎を取り扱った。『古代墳墓の象徴に関する試論』（^e）は彼をすでに彼本来の領域である古代研究に導き入れた。この著作の続編が『古代の墓標におけるオルペウス教の不死説』（^f）（一八六七年）をなしている。この両著作の間にバ

ッハオーフェンの主著『母権論』が一八六一年に——従って画期的な別の二著、すなわちマルクスの『経済学批判』とダーウインの『種の起源』（ともに一八五九年）とほぼ同じ頃に、出版されている。『母権論』を増補するものが『リュキア民族』^(g)（一八六二年）や以下の著作をなしている。『タナクウィル伝説』^(h)（一八七〇年）、ついで「モムゼンのグナエウス・マルキウス・コリオラーヌス物語批判」⁽ⁱ⁾（一八七〇年）、そして最後に二巻ものの『古代書簡 特に最古の親族概念の理解のために』^(j)。これらの著作が彼の見解を知るための主要な原典である。

歴史的証言の、特に神話の才気あふれた独創的な解釈と比較とによって、古代世界における家族の家父長的秩序が原初的なものではなく、「母権」の時期がそれに先行していた、とバツハオーフェンは確信するにいたった。女性たちの全く宗教的で利他的な感情のために、自然生活の規律への女性たちの直観的で親密な感覚のために、この状態における人類は「民族の全ての成員をわけへだてなく一様につつまこみ」、あらゆる不和、あらゆる個人的利害を避ける「親族のような態度の」^(k)善行を享受した。これこそが「後代の人びとが銀の時代の絵の主要な特色とした」^(l)かの母権の長い原始的な時期である。

しかし、母権的秩序は民族の最も原始的な生存形式ではなかった。J・J・ルソーにおけると同様にバツハオーフェンにおいても、二つの継続する「自然状態」に区別がみられる。そのうちの第二の自然状態は調和のとれた家族共同体的時期であり、あらゆる組織の欠如によって特徴づけられる第一の自然状態は、ルソーによって第二の自然状態よりもいっそう理想化された。それに対してバツハオーフェンは、「純粹な自然」のこの状態を完全な野蛮の時期、つまり性関係の無規律、ヘテリスムスの時期として叙述した。母の宗教的で道徳的な魔力が、それどころかたいがい墮落に対する女性たちの武装した征服（アマゾン主義）が、ヘテリスムスを終わらせた。この「アプロディーテー的自然法」はただ漸次的に規律に屈服する。長期にわたって存続する残存物は、それがかつて実際に実存したことに對しても証拠となる。後代に族長の人物に具現される全民族の法のそのような残存物をバツハオーフェンは *jus primae noctis*（処夜権）とも呼んでいる。彼は民族学その他の謎も解いている。すなわち *couvade*（父の擬媾）^(m)で、そこに彼は母権から父権への過渡のしるしをみている。

母権とそれに結びついた女性支配（女人統治制）とは、諸民族のなかに長い間持続する痕跡も残した。多数の伝説のなかに、また実際アフリカの多くの諸種族にも、賢明で勇敢な女王たちがいる。彼女たちは卑賤の他の種族の男たちを夫にし、王位を高めるのである。完全に家父長的なローマの歴史においてさえも、タナクウィルはタルクウイニウス・プリスクスならびにセルウィウス・トゥリウスとそのようにおこなった。ギリシアでは、ピュータゴラスの女性崇拜は家父長的伝統の存続によってのみ説明しえるのである。そして、はるか後代では、女性たちがイオニア世界に生きている屈辱にもかかわらず、ソークラテースが女予言者ディオティーマの足もとに伏して「彼女のまったく神秘的な啓示の感激的な高揚にようやく従っている」^(m)のをみる。

ギリシアがバッコス主義への没落のために女人統治制のこのアジア的・エロース的墮落を克服できなかったものを、ローマは克服した。ローマでは父性原理が圧倒的勝利を示した。——そしてこの原理は真に精神的なもの、個人的なものである。それは人類に完全性への闘いと努力の道をひらくのである。「そこ（母権的で差別のない状態）では物質的束縛があり、ここ（父権的世界）では精神的発展がある。そこでは自然への没入が、ここでは自然の克服が、生活の古い障壁の打破が、不動の静寂や平和な享受や老化する肉体のなかの永遠の未成熟性のかわりに、プロメテウスの生活的努力と苦悩がある……」。

この歴史哲学^{ヒストリオン}のなかにドイツ観念論哲学の古くさい影響が新しい古代学の方法や概念と混じっているのをすぐにみとれる。

(2)

裕福なスイス市民として、ローマ法のドクターとしてのバッハオーフェンは、純粹に家父長的な観念と伝統のなかで教育され形成された。彼は家母長制と女人支配を決して最高の社会的存在形態とはみなしておらず、いわんやそれらに復帰する

のを望ましいとは思っておらず、逆にそれを戒めた。この点で彼は、彼の階級の精神と概念にあくまでも忠実であった。古代研究の分野でのこの階級の他の有名な代表者たち、例えばモムゼンやグラッドストーン(原注2)のような者とバッハオーフェンとは、まさにこのことによって区別され、その点に、すくなくとも過去の研究にさいしては彼の階級の先入見から免がれて理解するという利点がある。この家父長的先入見に目をくらまされているのが特に顕著なのはモムゼンである。モムゼンは、エトルリア人やサビーニー人、あるいはローマ人においてさえも存在する家母長制のおびただしい痕跡を見落しているばかりではなく、実に、彼のブルジョア的婦結として、コロオラーヌスが反逆を回避する際のウォルムニアやウェトウリアやウアレリアの果す役割を誰かある「知られざるローマのシェークスピア」の夢想のせいに行うことによって、ローマの老貴婦人の堂々たる姿からその名誉を奪い取ろうとする。ローマの女性にとって、そのような愛国心の発露は決して異例なことではないことを、バッハオーフェンは明らかにしている。

バッハオーフェンは、そもそも過去の神秘的で不思議な伝説から「今日の私たちにみられるような人間性原理」、すなわち批評家とその時代の合理主義に適合しないものすべてを退けるあの「主観的で歴史化する批判」を是認しない。かの伝説がありそうもない詩ポエジーにすぎないといったような良識による方法の陳腐さを嘲笑している。「作り話アイトウツクナシに」、と彼は述べている。「現状に照らしてみれば、これらすべては作り話になる。しかし、あらゆる夢想以上に活気に満ち心をゆさぶる最高の文学ライヒトシヤクは、歴史の現実性である。」(10) 神話は生活の花であり、表出である。従って研究者は注意深く神話に近づかねばならず、研究者にとつて「合理的に」みえるものではなく、当該時代の神話のなかで普遍的かつ統一的にみえるものを強調せねばならない。「真の批判は理解にある」と彼の『古代書簡』のモットーがのべている。

その世界観が神話のなかに横たわっているところの民族に対するそのような理解のおかげで、また、すでにヘルダーが過去についての研究者にすすめた民族の生活に身をおく能力のおかげでバッハオーフェンは全く新しい世界を発見した。彼は、歴史時代と先史時代との間に貫通しがたい壁を築いた古典古代を扱う歴史家のなれを打破した。彼の見解によれば、そ

のような分離は全く不当である——何故ならば、神話的伝説は、古代世界の歴史的発展がその神話的伝説の起源と根拠とをもってゐる時代の生活規律の表現だからである。徹頭徹尾人文主義者でルネサンス全体の相続人であるバッハオーフェンについては、ルネサンスと人文主義にとつて回顧の対象をなしたこの古代の境界をはるかに押しもどした。この回顧の没頭が古代についての見解に革命をおこし、これまで唯一可能で変わることなく至る所で認められたものとみなされた家父長制家族の相對性と時間性を証明することで、新しい革命的な酵素を社会的概念に導くのである。バッハオーフェンが文獻的に役所の机上で到達するこの発見は、同時に、なおあの先史時代の水準にある諸民族と直接に接触したために、モルガンによつて完全にされるのである。モルガンの『イロクォイ連盟』は一八五一年刊であり、マクレナンの『原始婚姻』は一八六五年刊である。両著者は当時、バッハオーフェンが彼らを知らなかったのと同様に、バッハオーフェンの著作を知らなかった。『親族諸名称体系』（一八七一年）と『古代社会』（一八七七年）のなかで、モルガンはすでにバッハオーフェンの諸著を利用してゐる。^(補注)『古代書簡』のなかではバッハオーフェンもすでに、モルガン、マクレナン、ラボック、バステイアンによつて収集されたデータを利用してゐる。^(p)バッハオーフェンは彼の観点をゲルマンやスカンジナビア、その他の伝説に応用し、概して盛んに民族学にかかわつてゐる。

この基礎のうえにあらわれた新しいヒューマニズム的な傾向は原始的・家母長的^{ゲマインシャフトツヒカイ}共同^同体を理想化する。モルガンとエンゲルスは、この共同体の「より高い形態」における復帰すら期待してゐる。バッハオーフェンは、そのような考えをいさぐには余りにも市民的人文主義者であつた。しかしながら、人間の感情と思想は分かちがたいという、また学者、特に普遍化する思想家にあつては、帰結と発見の方向は感情と願望の方向によつてゐるといふ偉大な真理は、バッハオーフェンにもみられる。特に感情面での価値にある相反する性質の影響による幾分か的作用がなかつたならば、バッハオーフェンは、彼が生活していた家父長制にすっぽりとつかつていたあの環境のせいで、彼が過去を觀察したあのもうひとつの観念にきつと到達しなかつたであらう。私たちは、そういう二つの影響を指摘することができる。第一の影響は純粹に伝記的な性

質のものである。パツハオーフェンの母、ヴァレリーエ・メーリアンは大変すぐれた素晴らしい人であった。パツハオーフェンは彼女の思い出に主著『母権論』を献げた。ルザノフは、この本のギリシア語のモットー「私たちはあなたの愛と誠実を誉めたたえて記念することを終生やめないであらう」は、この著作全体の主要理念の鍵としてのみならず、息子の心からの愛の表現ともみなすことができる、と正しく述べている。それゆえ、よく組織され解体の脅威をまだ被っていない家父長制家族のなかで例外をなしていない人びとのひとりであるこの老貴婦人に、ディオティマのような人類最初の女教育者で女指導者の思い出、ウォルムニアのような偉大な女市民の思い出を意図的な忘却から救い出すことを女たちは負っている。

第二の要因は、個人的なものというよりも、むしろ一般的な性質のものである。観念論的・弁証法的ドイツ哲学、すなわちフイヒテ、シュリング、クラウゼの哲学は、全発展、つまり宇宙的発展と同様に社会的発展の出発点として、矛盾のない状態を仮定した。その状態は非個人的な状態でもあり、個々人が集団のなか、一般性のなかに没入している状態であった。個々人の登場と個々人による全体への対立の形成は、発展過程のはじまりであると同時に、人類の苦痛と苦悩のはじまりとみなされた。この思想の社会的・感情的下部構造が一方で特定の個人、つまり所有者の利害の主張と結びついたルソーの「自然状態」概念の、他方で黄金時代、あるいははすくなくとも（キリスト教的な）天国の概念の形而上学的加工にすぎないことを思い浮かべるならば、この下部構造は理解されるであろう。当時、伝統的なものへの革命的批判においてと同じく、生存——所有をめぐってのますます仮借のない資本主義的競争においてもあらわれている個人主義の抑制が問題であった。個々人と共同体との平和という矛盾なき状態は、ある新しい、より高い形態で再現すべきであろう。富豪家であるにもかかわらずパツハオーフェンが生存をめぐる残忍な競争にある種の不満と、社会的利害の調和へのある種のがれという感情をもつことができたのは、パツハオーフェンが直接に営業する資本家ではなく、彼の資本の社会的起源を考察することが多分すですっかり消え失せた美学者であったことと、スイスが暴力的な階級闘争の舞台ではなかったことを思い浮かべるな

らば、いっそう確かに思えるであろう。彼が事実ドイツ観念論の上述の理念の影響下にあったことは、母権に支えられた社会の叙述がこれを証明している。彼はその母権社会を「あらゆる発展のはじめに特有なものである」普遍性の類型的な性質と集団の統一性に帰しており、そして父権制は区別し個別化する自らの影響力によって母権社会を解体するのである。(原注3)

バツハオーフェンの家母長制社会の記述には経済的共産制の特徴が優位を占めている。彼は、共産制と女人統治制が不可分のものとみなしている。バツハオーフェンは家母長制共同体の状態を理想化し、それを「祝福に満ちたもの」とよんでいる。バツハオーフェンが『古代書簡』のなかで、人びとがそれらを私的所有物に変えたと成長を止める繁茂した果実をつけた灌木や流れをやめる不思議な泉についてアテーナイオスの話によって物語る美しいメールヘン(原注4)は、この理想化を証明している。けれども、この現象の説明のなかに、哲学的観念論の痕跡がいたる所に認められる。一般にバツハオーフェンは宗教のなかに社会生活の唯一の力強い要因、社会生活を変える原動力をみている。

感情は愛に満ち闘争や敵対行為から自由な家父長的状态の理想化をバツハオーフェンに命じるが、彼の市民的理性はこの理想化に抗議している。次の言葉に葛藤がみられる。「ローマの政治的理念は自己のなかに、デルポイ的・アポロンの政治理念よりも少ない精神性しかもっていないにしても」(原注5)。しかし、ローマの政治理念の偉大さは、それが男性的・個人的精神を最終的に解き放ち、とりわけ母性的共同体の束縛のなかに根強く残っているような人類のかのふるびた幼児期への復帰を二度と不可能にしたことのなかにある。すべての独創的な人たちが進化の途上にある人類の指導者、バツハオーフェンが古典古代、ゲルマン、インドの伝説から蘇らせる「太陽英雄たち」は、彼にとつては、リヒアルト・ヴァーグナーにとつてとはば同じく、女に敵意を持つ者であり、女らしさの敵である。そして彼らのわなが女たちを待ち受けている。(原注4)デモクラシーについて、バツハオーフェンは「無差別な大衆の支配」、すなわちこれが「バツコス主義」という社会的墮落やその他の弊害と手をたずさえていく云々という肉体の本能の解放を、極めてきびしく排撃している。これは明らかにギリシア・ローマ世界についてであったが、新しい政治に関してもバツハオーフェンは彼の追従者のひとりに、ラディカルな進歩主義者に

反対して、はっきりと次のように打ち明けた。「デモクラシーは、事情によっていつでも専制政治を招くものだ。私の理想は、多数の市民によってではなく、最良の市民によって支配される共和制だ」。(原文)。パツハオーフェンは——彼以前の多くの歴史哲学者と同様に——デモクラシーと専制政治が姉妹であるアリストテレス・マキアヴェッリを継承した国家形態になおもしがみついている……。彼がヘテリスムスをどのように評価しているかは、彼が『母権論』序言のなかで家族関係のそのような開始を信じる人間への不快をはっきりと示していることからみてとれる。彼自身は「そのような品位なき幼年期の痛ましい思ひ出」(s)を免がれたいと願っていた。——しかし、歴史の証人はそれを彼に許さなかった……。また、ヘテリスムスがパツコス崇拜に再び現われた時、われらが哲学者はこの現象をどのように評しているか。「歴史は、諸民族の初期の状態がその発展の終りに再び表面に押しよせるとの観察が正しいことをいっていると証明している。生活の循環は結局を新たに端初へと連れもどす。以下の研究は、この悲しむべき真理を新たな証拠によって全く疑問の余地なく示すというありがたくない課題をもっている」。(t)。ベールは彼の有名な本『婦人論』のなかでパツハオーフェンの歴史的循環説を、女性は自らが原始社会のなかで果たした活発な役割を再び獲得するであろうとの自分の期待を裏付けるために引き寄せることによって、形式面では不完全に、内容面では不正確にパツハオーフェンを引用していると思う。反対に、パツハオーフェンがミ、シ、ユ、レ、のよ_うな、_それ_どこ_ろか_ジ、_ラ、_ル、_ダ、_ンの_よう_な人_間の_穩当_な解_放の_渴望_にあ_たつ_て、「イ_ーシ_ース_原理」へのそのような復帰の危険を人類に警告するなど、ほとんどこっけいな印象を与えるであろう。

そもそもパツハオーフェンはそのような復帰の可能性を決して信じていない。ギリシアのばあいに、国の不運にあたって実際にこの可能性があてはまったにもかかわらず、ローマ精神の介入が復帰を断固不可能にした。また、彼がピュータゴラス主義における女性の立場に関連して述べた言葉はもっぱらギリシアにかかわっている。「かつての世界が墓場からよみがえる。生活はみずからの出発点に立ち返ろうとする。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おこらなかつたかのように、後代の人びとは太古の人びとと結びつく」。(u)。ただ一箇所でパツハオーフェンは歴史的循環の理念を普

遍化している。しかもこの時代の終わりに端初の現象に復帰する事実から——全くヴイ、^(原註6)、^(原註6)の精神によって——「人類発展の歩みは、行動の全き自由にもかかわらず、完全に合法的におこなわれる」との結論を引きだすために。

それにもかかわらず、歴史的循環と未来のなかでの過去の復帰の思想の展開においてバツハオーフェンの果す役割も重要である。彼はこの理念を、すでに承知のごとく、ルソーの「自然状態」思想の影響の所産であったドイツ観念論哲学から受けとった。このルソーの思想もまた、ある概念的雰囲気全体の表現であった。一八世紀において人びとは自然状態をフランスでさまざまに、改革者の望みに応じて、理想化した。とりわけ、アミアンのアカデミー会員であるロランとかいう人は、全くルソーの精神によって、「ガリア人における婦人たちの特権に関する研究」(一七八七年)という題の論文を書き、そのなかで「女性たちに、彼女たちの中にある希望を喚び起こすために、彼女たちの偉大な先駆者に比肩するために、彼女たちのかつての偉大さを思い出させようとした」。サン・シモンや特にフリーエのような空想的社会改良家たち——彼らも原始状態を讚美している——は、一八世紀の少数の極めてラディカルな改革者たちの女性尊重主義的傾向を保持し強めた。

彼ら——またドイツ哲学——に由来して、過去の理想化された復帰理念は、いっそう高い形態でマルクス主義の創始者たちに現われた。ここにはバツハオーフェンとモルガンの影響がみられ、彼ら両者——特に前者——は、女性尊重主義的側面に、女性の立場に、そして理想化された過去と歴史循環における家族状態に、注意を払った。私たちは、ベールにおけるこの影響の跡をすでに指摘した。ポール・ラファルグは、その『財産発展史』のなかで、全くバツハオーフェンの精神によって、「原始共同体のなかの女性もつ女祭司・秘密の保護者(institutrice 奥義に通じた女)の崇高な役割」について述べているが、更に全くロランや空想的社会改良家の精神によって、未来の社会において女性によるこの役割の再獲得について述べている。フリードリッヒ・エンゲルスは、いっそう冷静かつ肯定的である。彼は『家族の起源』のなかで、所有の分野におけるそのような復帰を正しいものと考えているにもかかわらず、未来の家族の研究に関しては、家母長的、あるいはヘテリスム的形態への復帰について全く触れていない。反対に、中世の騎士階級が両性関係のなかにお互いに対して理想的

で気高い愛という従来知らなかった要素を持ち込んだことを顧りみて、エンゲルスは単に、未来に対しても、そもそもそれを予見できる限りで、一夫一妻婚、ただ愛だけを基礎にしており、離婚が不可能という義務から自由な一夫一妻婚の完成を予見している。

更に、エンゲルスは、ラファルグやクノーノやその他の人達と同様に、パッサオーフェンの見解に批判的な態度をとらねばならなかった。比較法学や民族学の批判は、観念論哲学の図式主義に強く影響されたこの見解を完全には固執できなかった。「アマゾン主義」は当の種族のなかで男たちから分れて生活している女性集団の形態でだけ認められること、家族生活に限られた女人統治制ではなく、国家的女人統治制は非常に稀れであること、しかも完全な家母長制は主として牧畜状態を経ずに狩猟状態からただちに農耕に移行したかの民族に特有であるらしいこと、がわかる。それにもかかわらず、パッサオーフェンの思い出は、決して一九世紀の思想史のなかに没しないであろう。彼は全く新しい世界の天才的な発見者として、彼の全階級の立場に対立して、彼の研究にさいして、女祭司デーメーテルに導かれるように歴史の皮肉な弁証法に導かれ、市民的ルネサンスの階層のもので力強く革命を起こす新しいルネサンスの貴重な要素を掘りおこした人として——共産主義的精神のルネサンスの人として、一九世紀思想史のなかにとどまり続けるであろう。

凡例

(1) 本論文は Casimir v. Kellès-Krauz, J. J. Bachofen (1861—1901).

Aus den Studien über die Quellen des Marxismus. Vortrag, gehalten an der Université Nouvelle in Brüssel, in: Die Neue Zeit, Jg. 20, Bd. 1, 1901/1902, S. 517—524. を訳したものである (これは Materialien zu Bachofens Das Mutterrecht. Hrsg. von Hans-Jürgen Heinrichs, Frankfurt am Main 1975 (Suhrkamp Taschenbuch Wissenschaft 136), S. 75—86 に再録されたこと)。

(2) 原注は (原注 1) ……で、訳注は (a) ……によって示した。

原注

(1) 著者はどこである誤りにとらわれているようである。この誤りはおそらく容易に推測でき、従ってそれを明らかにすることは余計ではない。エンゲルスは確かにモルガンより先にパッサオーフェンを知ったとすることに十分な理由がある。何故ならば、エンゲルスはすでに一八八〇年に、モルガンに言及せず、パッサオーフェンとその重要性に私の注意をむけたからである。(K・カウツキーの注)

- (2) 家母長制理論はホメロスと調和をせむことができない、とグラッドストーンは述べた。マクレンンはこの点に関して「古代ギリシアの親族関係」一八六六年という題の論文を応答した。〔このマクレンンの論文 (Kinship in Ancient Greece) は『The Forthnightly Review, vol. 4, 1866, April (p. 569—88) and May (p. 682—91). に發表された』 Studies in Ancient History Comprising a Reprint of Primitive Marriage, London, 1876, pp. 235—309. に収録された。W. A. ニュットマンの著書は Studies on Homer and Homeric age, 3 vols, Oxford, 1858 である——訳者注。〕
- (3) この点にステンサーの「つまり彼の「同質から異質への移行」の影響をみることはできないのは明らかである。
- (4) 従ってわれらがパーゼルの貴族、このカロスカガトカ〔立派な人——訳者注〕のよく調和のとれた姿もノルダウ氏によって「墮落した者」に加えられるならば、ちや面白らむものうに。
- (5) ルギンフ。一。
- (6) 『母権論』前記の二四頁。〔J. J. Bachofens Gesammelte Werke, Bd. 2, Basel 1954, S. 48. 拙訳「母権論序説」『女性史研究』誌第三集三四頁。——訳者注〕
- (7) この興味深い資料を『フランス史関係文書集成』パリ、一八二六年—一八三八年 (Collection des pièces relatives à l'histoire de France, Paris 1826—1838.) の第二一巻から掘り起こした功績もルギンフ氏に帰せられるべきであらう。

訳注

- (a) 原文ではエリリアス・ルクリュエ (Elias Rectus) となつてゐるが、Elie Rectus の誤まりとみなし、訂正した。
- (b) 正しくは一月二五日。なお、『バッハオーフェン全集』(Johann Jakob Bachofens Gesammelte Werke, Basel 1943—) の第三巻にあるカール・モイリーの「あと書き」では二月二十日とつづいてゐる。(Karl Meuli, Nachwort zu: Das Mutterrecht, in: J. J. Bachofens Gesammelte Werke, Bd. 3, S. 1079.)
- (c) De Romanorum iudiciis civilibus, de legis actionibus, de conditione dissertatione historico-dogmatica, Göttingae 1840. この学術論文は一八三九年七月一日付で大学に提出され、翌一八四〇年、三四六頁の本として刊行された。
- (d) Die Geschichte der Römer von Fr. Dor. Gerlach und J. J. Bachofen. Erster Band, Basel 1851. 一巻二分冊、六十七頁の本書の第一巻(一九四三年)所収。
- (e) Versuch über die Gräbersymbolik der Alten, Basel 1859, 『ニュートマン全集』第四巻(一九五四年)所収。
- (f) Die Unsterblichkeitslehre der Orphischen Theologie auf den Grabdenkmälern des Altertums, Basel 1867, 『バッハオーフェン全集』第七巻(一九五八年)所収。
- (g) Das lykische Volk und seine Bedeutung für die Entwicklung des Altertums, Freiburg i. Br. 1862. (『ニュートマン全集』第五巻に収録の予定。)
- (h) Die Sage von Tanagui. Eine Untersuchung über den Orientalismus in Rom und Italien, Heidelberg 1870. (『ニュートマン全集』第六巻(一九五一年)所収。
- (i) Theodor Mommsens Kritik der Erzählung von Cn. Marcus Coriolanus. この論文は『タナクゥイル伝説』の附録として發表された(『バッハオーフェン全集』第六巻、三八〇—四〇五頁に所収)。また、モムゼンの論文「クナエウス・マルキウス・コリオラーヌス物語」(Die

Erzählung von Cn. Marcus Coriolanus) 註「ヘルク」(Hermes) 誌第四卷(一八七〇年)一一二六頁に發表され、後に補筆のヘルク彼の「ローマ研究」第二卷(一八七九年)に収められた(Römische Forschungen, Bd. 2, Berlin 1879, S. 113—152)。

(f) Antiquarische Briefe, Vornehmlich zur Kenntnis der ältesten Verwandtschaftsbegriffe, Straburg, Bd. 1, 1880, Bd. 2, 1886. 「ヘルク」全集「第八卷(一九六六年)所収。

(g) J. J. Bachofens Gesammelte Werke, Bd. 2, S. 21. 拙訳「母権論・序説」『女性史研究』誌第三集一二頁。

(h) Ebd., S. 22. 同上 一三頁。

(i) Ebd., S. 33. 同上 二二頁。

(j) Ebd., S. 55. 同上 三九頁。

(k) Ebd., S. 25. 同上 一五頁。

(l) マンホーンフェンが『古代書簡』で利用したモルガン、マクレナン、ラホック、ハステイアン、およびタイラーの著作は、次のようなものである。

Lewis H. Morgan, Systems of consanguinity and affinity of the human family, Washington, 1871.

Ders., Ancient Society, London, 1877.

John Ferguson McLennan, Studies in ancient history..., London, 1876.

John Lubbock, The Origin of civilization and the primitive condition of man, 2d. ed., London, 1870.

Adolf Bastian, Der Baum in vergleichender Ethnologie, in: Zeitschrift für Völkerpsychologie und Sprachwissenschaft, Jg. 5, 1868.

Edward Burnett Tylor, Researches into the early history of

mankind and the development of civilization, 2. ed., London, 1870.

マンホーンフェンと彼らとの関係については、もしもたり「マンホーンフェン全集」八巻巻末の「ヘルク」を参照。 Johannes Dörmann, Nachwort zu: Antiquarische Briefe, in: J. J. Bachofens Gesammelte Werke, Bd. 8, S. 538—559.)

(g) J. J. Bachofens Gesammelte Werke, Bd. 8, S. 21. 「古代書簡」第1巻(一八八〇年)一三頁。

(h) Ebd., Bd. 2, S. 61. 拙訳「母権論・序説」『女性史研究』誌第三集四四頁。

(i) Ebd., S. 36. 同上 二四頁。

(j) Ebd., S. 48. 同上 三三頁。

(k) Ebd., S. 32. 同上 二二頁。

(l) Ebd., S. 28. 同上 一八頁。

補注

モルガンは「古代社会」のなかでマンホーンフェンを引用しているが「親族諸名称体系」では利用してらな。

婚姻と家族の成立 I

C・カウツキー
訳・丹後 杏一

一 ヘテリスムス

婚姻と家族の成立は、人類学や比較民族学が近年では特に好んで取扱うテーマの一つである。イギリスのマクレナン、ラボック、タイラーやハーバート・スペンサー、アメリカのモルガン、フランスのジロー・テューロン、そして、とりわけドイツのバッフハオーフェンが、この分野で卓越した業績を成し遂げてきた。ヘテリスムス、略奪婚、それに族外婚などのようなある種の現象は、「母権」が家族に関連するのと同様、婚姻の発展過程における一定の段階として、見なされねばならぬということについて、われわれはすでにほぼ十分な理解を有するまでにいたっている。しかし、これらの諸現象の成立ならびにその継続に関しては、個々の研究者の間でなお、極めて大きな差異がある。

そのようなわけで、以前にもまします、研究者それぞれに独自の道を歩むことが許されねばならない。たとえ最後には部分的に他の人びとと同一の終着点に到達するにせよ、われわれは他の出発点から発するのであるから、ますますそのような方法をとることを強いられるのである。あまり気がすまず、ためらいがちではあるが、われわれは、一方では、在来の方法では解明されぬ重大

な一連の諸事実のため、また他方では、まだほとんど意見の一致がみられぬところの婚姻と家族の種々の段階の発展を、始源的なものとみなされる形態の自然的な諸結果として明らかにするという事情のため、この仕事をすすめることにする。

それゆえ、われわれにとつて、もっとも重要な問題は、つぎのようなことに存する。原始人の間における家族と婚姻の形態は一体どのようにしてもたらされたものであろうか。もし、この問題が解決されたならば、われわれは、つぎにこの研究をより一層すすめようとする過程において、もはやそれ程の大きな困難に出合うことはなくなるであろう。

家族の始源的な形態については、今日なおおたいいはいは、父が家族の長であり、出自が父に由来するものとされる「家父長的」なそれだとみなされている。家父長的形態が、要するに、人間の結合の最初の形態であるべきであり、他の諸形態は後代になってはじめてそれから派生展開したものだとする考え方である。メーンは、その著作『古代法』の二〇〇頁でつぎのようにのべているが、それは単に一般に流布されている見解を代弁したにすぎない。「最初の集団は最年長の男の成員に対する共通の服従によって結合された家族である。家族の結合体は氏族ゲンヌスもしくは世帯ハッペンを形成した。世帯の結合体は

部族を形成した。部族の結合体は國家を形成した。」

今日、このような見解は何によって支えられるであろうか。

そこで、われわれは、まず第一に、一体どのような素材が意のままになるかどうか、調べてみることにしよう。

その素材としては、つぎのように種々様々なものがありえた。

(一) 原始人の同時代人により直接もしくは間接に伝えられている報告類。(二) われわれにそのままの状態に保存された記念碑類。(三) 後代の萎縮した觀念や制度。(四) われわれに知られていない原始人に近いとしてよい存在の状態との類推。

第一の種類の素材を考える必要がないことはモーセの五書の成立年代が比較的若いということ、すなわち、その最古の部分ですらキリスト紀元から一〇世紀もさかのほりえないということが証明されて以後、明白である。

先史人がわれわれに遺産として残したものは、何も記念碑類のみにとどまるわけではない。なるほど、先史人の武器や衣類や道具や墳墓や、それに三度の食事の跡でさえ見出し出されたが、それらは単にこれらの生活の表面を解明するに役立つにすぎず、政治的、社会的な生活また婚姻生活について解き明かすことはできない。われわれは、これらすべての先史時代の出土品から、石器時代人が共和制的に組織されていたか、それとも君主制的であったか、種々のカストに分かたれていたか否か、また、かれらが一夫一妻婚、一夫多妻婚、多夫一妻婚のいずれを誓っていたか、などについて推測することはできないのである。

したがって、われわれにのこされているのは、萎縮した制度や慣習などから類推し、解釈するという手段のみである。なるほど、確

固とした論議の余地なき結論に到達するのを非常に困難にする、まことに貧弱な手段ではある。せめてわれわれの意のままに利用できる素材が十分に整理された、全く安全なものであったならば、しかし、おそらく、そういうことは決していないであろう。

その状態がわれわれに原始人のそれを類推させるところの存在とは、一体どのようなものであろうか。成程、たしかに、一方には人間にもっとも近い動物たる猿が、他方にはいわゆる野蛮人、すなわち、僻遠の地方である島や山岳地帯あるいはまたオーストラリア、アメリカ、アフリカ、すくなくともその西部や南部のように國際的な交流から隔絶した大陸に居住し、生存のための、さまざまな条件との闘争にさらされることまねな、それゆえに、多かれ少なかれ、今なお原始的な生活をとどめている、かの諸民族すべてがそれである。

残念なことに、われわれは、猿や野蛮人の社会生活に関して非常に不十分にしか教えられていない。猿の観察は、ほとんどの動物たちがその生活様式や習慣や性格を變える監禁状態のなかで行なわれた。

野蛮人の観察のばあいもたいしてよくない。これはたいして、すべての非キリスト教徒のなかに悪魔のなせる所業しかみなかった——したがって客観的な研究や報告の役に立たないものであった——宣教師たちか商人たちによってなされた。商人たちにとって野蛮人たちは利益の対象以外のなものでもないものである。教養があり、組織的な研究をすすめようとする旅行者の数は何と少ないことであろうか。しかも、このような旅行者の多数でさえも一切を文明化されたヨーロッパ人のめがねをとおしてながめており、したがっ

て宜教師たちよりはるかに客観的な意見をのべているわけではない。しかし、自分とは異質な性向に身をおいて考える能力を有する人にとつても、永年野蛮人のもとで生活し、かれらの不信任を克服するすべを理解しないならば、かれらの婚姻・家族関係を正しく把握することは極めて困難であろう。

しかも、それに加えて、以上のような方法で獲得された乏しい素材は、末だにその中のきわめてわずかのものが整理されているにすぎない。人々は、高度な文化に属さない諸民族のすべてを、一しょくたにして野蛮人とみなしがちである。これら諸民族のうちもっとも粗野な民族でさえも、その後一千年の発展を有するというのと、また、それら諸民族のほとんどすべてが異なつた発展段階にあるということ、したがって、すべての野蛮人が原始的状態にあるとの類推のために早急に引き出されえないということを入びとは忘れがちである。

それに加えて、さらに大きな難点がある。自然民族のうちもっとも粗野にして僻遠の地に住む自然民族ですらすべて、その発展経過の中で他の諸民族と争ひあつてきたし、また、その内面からの自然的な発展とは決して一致しないところの他の民族の風習や考え方を受け容れてきたのである。一本の樹木の形がその種子の中にねむっている力によつてのみでなく、土壤の化学成分、場所、風向き、氣候の状態などによつても規定されるのと同様に、ある民族の社会的な発展も、単に内部的のみではなく、外部的な影響によつても規定されるのである。両者を切り離すこと、つまり、本質的、典型的なものを偶然的、外部的なものから分離することはかならずしも容易ではない。

以上のようなことのすべては、素材の処理を困難ならしめ、確実な結論を妨げ、しばしば無謀な仮定をたのみとさせるのである。

幸いなことに、矯正として、いや、しばしば唯一の導き星として、萎縮した制度や慣習がわれわれを助けてくれる。私は、習慣の力で今日にいたるもなお持続しているそのような制度や風習を、たとえそれをよびおこした原因がはるか以前に消失してしまつてにせよ、萎縮した機関の類推とよぶ。好んで宗教的な衣をまとうこの萎縮した制度については、その説明として他の理由がないので、多くはつぎのゲーテの言葉が妥当する。「理性はナンセンスとなり、善行は苦しみとなる。汝が巫流であるということは災いなるかな。」社会政策家は、医者が人体の未熟な器官の存在をあわれむのと同様に、しばしば萎縮した制度の存在をあわれむであろう。これに反して、その制度は、人類学者や文化史家にとってははかりがたい価値をもつものである。

このことが、それによつてわれわれが先史時代の婚姻と家族の問題に関する結論を基礎づけるところの素材である。たつた今のべたような素材の性質のばあい、疑いを許さぬ確実性に、少なくとも積極的な方向で、到達することは、勿論さしあたって不可能である。われわれは、大きな、あるいはわずかな蓋然性が満足しなければならぬ。

さて、われわれがまず、野蛮人の社会組織を詳細に考察するならば、われわれは、われわれの意味での家族生活がかれらの間には全く存在しないということ、かれらのほとんどすべての企図と努力が部族あるいは望むならば群によつて要求されたということを見出す。われわれが、その原始的な制度を今なお保持している諸民族の

間に見出すものは、家族ではなくて部族なのである。⁽³⁾

すでに早く、ヒポクラテスは、『風と悪露』と題するその著述の中で、スキュティア族は民族としてのタイプを有するのみで個々人としてのタイプを有しないとのべており、近代の観察者達は自然諸民族について同様のことを明言している。たとえば、フンボルトは、その著書『新スペイン』第一巻の一六頁において、未開諸民族の間では、個々人の相貌よりも部族や群の相貌の方がより一層認められると書き記しているのである。

今日、家族内で行なわれている共産主義は、われわれの祖先の時代にあつては、部族内で行なわれていた。たとえば、フェゴ島族の間では、「ある人に与えられた一反の布でさえ細長く切つて分け、個人が他の個人よりもゆたかになるといふことは決してなかつた」。野蠻人達は共同で狩獵を行ない、おくれた社会的、政治的狀態を保持したままで農耕段階にまですすんだところでは、かれらはその土地を共同で耕作したりもする。とりわけ、南アメリカのトゥピイ族、グワラニイ族およびオトマーク族がそうである。これらのインディアンたちは、飢饉の時ですらその生活手段を部族の仲間達と気前よく分け合う。アフリカのカフィール族のごときは、屠殺された一頭の家畜を部族の仲間に対してふるまわぬい者をどろぼうとさえよぶのである。

ガラクトハーグ族について、ストラポーンは、かれらの間では刀剣と酒盃以外はすべて共有であるとのべている。

原始の状態にあつてもまた、部族員の行為について責任を負わねばならず、他方、成員の侮辱に対して報復を行なわねばならないのは、家族ではなくて部族である。部族のすべての成員は、この点で

他の人々と同格である。すでに私有財産制の崩しが展開したアフリカの西海岸地方では、今なお、その債務者から返済されなかつた債権者は、債務者が他の部族である限りは、単に親族に対してだけではなくて、総じて行きわたらばつたりの部族員にのみついて、かれに支払いを強制することができるのである。このようなやり方は、シエラ・レオネ海岸のマンデインゴ族のあいだや、黄金海岸のカプ・パフウ、それにコンゴやヴィダにおいてごくふつうに行なわれている。

家族ではなくて部族が、本来は成員の殺害や傷害に対しこの人身賠償金を受け取つた。その名残りは、古代ゲルマン族の間にもあつた。「人身賠償金 (mutilae) の一部は王または部族 (civitas) に、一部は被害者またはその親族に支払われた。」タキトウス『ゲルマニア』一一。しかし、部族は、そのすべての成員のために血の復讐の義務を有した。このような風習は、今世紀にいたるまでモンテネグロ族の間ではごくあたりまえのことであつた。そして、オーストラリア族、オセート族、チュフズール族、サモエド族やその他の諸民族の間では、今日もなお行なわれているのである。

自然民族の神々が、罪の報いを、罪を犯した個人ではなく、また、より後の文化段階においてふつうにみられるようにその家族に対してでもなく、部族に対して負わせたということも注目し得ることである。このことを、バジヨットは、つぎのように非常にうまく説明している。「より後の時代や文明諸国においては、各人は自らの行為についてのみ責任をもつており、だれも他人の過失が彼に罪過を負わせることができると思へたりはしない。罪過とは、われわれにとつては、個人的な汚点、意志行為の結果であり、また、自

發生にのみ付随するものである。古い時代においては、それに反して、一個人の罪業は、部族全体への背徳行為、つまり部族の特別な神性への侮辱行為とみなされ、部族全体を天罰にさらす。このような時代の政治的な概念の中には、「有限責任」という考え方はなかったのである。かような部族あるいはかような古代の民族は、一人の無分別な成員が神に背く行動をとったということで破壊させることができる宗教協同体であった。……アテナイは他の国家に比して開明的かつ懐疑的な国家であり、新しい觀念に敏感で、時代おくれの偏見から自由であったにもかかわらず、古代世界のこのような考え方を忘れる者は誰ひとりアテナイ人の歴史でさえ、理解しないであろう。公共の場にあったヘルメースの像が毀損されたとき、すべてのアテナイ人は恐怖と怒りに充たされた。かれらは、何ものかが神像を毀損し、これに侮辱を加えたがゆえに、かれら全員が墮落したと考えたのである。⁵⁾

社会的生活を行なう猿についてなされた観察も、このような自然民族についての観察と一致する。ダーウィンは、入念かつ良心的な調査に基づいて、人間は社会的な動物から派生したという結論に到達した。部族全体の幸福にかかわった社会的な美德こそが、最初に尊重された唯一のものであったらしい。

われわれが社会的生活を行なう猿を現存の野蠻人と比較するならば、われわれは、社会生活の上での大いなる一致点を見出す。まず第一に方々に群をなしているということである。⁶⁾部族の内部でさまざまな個人が親等に応じて相互に親疎の関係をなしているわれわれの考える意味での家族については、社会的生活を行なう猿の間では問題外である。子供はかなりの成長を遂げるまでは母のもとにとど

まり、その後は例外なく群に属することになる。この群は同質であり、それは、個々別々の諸個体からのみ成り立っており、その諸個体は全員、出自を無視して等しく近い間柄にある。

しかし、野蠻人の間においても、家族は、そもそもそのようなものが存在する限りにおいて、部族に比べてはるかに問題にならなく、個々人に対する決定的な影響力はきわめてわずかなものでしかなかった。このような理由から、もし部族が一次的なもの、家族が二次的なものと仮定するならば、われわれは、人間を結合せしめている現在のような形態は本来存在しなかったものと、迷うことなく考える。しかも、スパルタ人の間においてすらなお、子供は両親にはなく、国家に属するという原則が行なわれていたのである。同様なことを、バンクロフトは、非常に低い段階のインディアンである南カリフォルニア族について報告している。

われわれの仮定は、アメリカの学者モルガンが詳細に観察し、記述した⁷⁾ところの特異な未開社会の親族名称体系によって支持された。モルガンは、すでに一八四六年にそれをイロクォイ族において発見し、その著書『イロクォイ同盟』で公表している。より一層広い範囲にわたる調査研究は、このような親族名称体系がインディアンの(モルガンは、かれらを「ガノワン族」と名付けた)の間だけではなく、「トゥラン族」やマライ族の間にも、またおそらくはアフリカの住民たちの間にも見出されるという結果へとみちびいた。残念なことに、このような関係については、単にズール族に関する素材が提示されているのみである。

ワシントンのスミニオン研究所で刊行された書物『人類家族の血族と姻族の諸名称体系』一八七一年刊においてまとめられたかれ

の調査研究の成果は、つぎの通りである。すなわち、すでに言及した諸民族やおそらくそれ以上の他の諸民族の間においては、モルガンによって「類別制」と名付けられた親族名称体系が見出されるが、それは、同じくかれが「記述制」と名付けたわれわれの社会のものとは完全に異なるというのである。

この親族名称体系のもっとも単純なハワイ型の説明が、この親族名称体系をもっと容易に理解させるであろう。

ハワイ型は、兄弟姉妹、祖父母、両親、子供および孫という五つの親等のみを知っている。叔父、叔母、甥、姪、従兄弟、従姉妹などのような名称は知られていない。しかも、ここに数えあげられた親族名称は、われわれの社会で行なわれているところの自分の親族に対してだけではなくて、類別全体の人々に対して適用されているのである。

私の祖父母あるいはその祖先たちの兄弟姉妹のすべては、同様にまた私の祖父母なのである。

私の両親の兄弟姉妹のすべては私の両親でもある。それゆえ、私の父および母の兄弟達は私の父であり、私の父および母の姉妹たちは私の母でもある。

私の兄弟姉妹の子供たちのすべては私の子供である。

実の子供であろうと兄弟姉妹の子供であろうと、私の子供から生まれた子供達の前でとそその遠い子孫たちは私の孫である。

兄弟姉妹の子供たちのすべてもまた兄弟姉妹同志である。同様にまた、その子供たちも無限にそうである。それゆえ、たとえば、私の曾祖父の兄弟たちの曾孫も私の兄弟である。その息子たちは私の息子でもあり、同時に私の血を分けた息子たちの兄弟である。

モルガンは、ハワイ族の親族名称体系を以上のように説明しているのである。⁽⁹⁾

言語の語彙の貧しきにより、おそらく、その特徴を説明しつくすことはできない。なぜかというところでは、われわれの間ではすでに存在しない親族名称の厳密な区別がなされているからである。かようなわけで、たとえばハワイでは、語り手が男であるとき、兄をカイクウアナ、弟をカイカイナ、姉妹をカイクワヒナとそれぞれよんでいる。それに対して、女が語るときは、彼女は、その兄弟をカイクナナ、姉をカイクウアナ、妹をカイカイナとよんでいるのである。⁽¹⁰⁾

モルガンは、この一見きわめて風変わりな親族名称体系を、太古の婚姻的結合の本性によって説明しようとする。かれは、この体系を、われわれのそれと同様に出自に基づくものとみなした。父の兄弟をも父とよぶということは無規律な性交が行なわれていたということの中にのみ根拠が存しうるので、だれが父であるかなどは、だれもが正確には知らなかったのである。しかし、そのことから、私私の父の兄弟たちを父たちともよぶようになるという結論を引き出すわけにはいかないであろう。なぜかというところ、だれが私の父であるかを知らないとするれば、おのずから、私は、だれが私の父の兄弟であるかを知ることができないからである。それゆえに、モルガンは、原初的で無規律な乱交からいずれの兄弟もすべての姉妹を妻にし、いづれの姉妹もすべての兄弟を夫にするというように、数人の兄弟たちが数人の姉妹たちと結婚する風習が発展したと仮定したのである。

勿論、このような仮定は、実の父が確実に認知できないのである

から、「自己」がその父のすべての兄弟たちをも父たちとよぶにいたった理由を説明してくれるであろう。ポストも、ジロー・テューロンも、このような解決を承認しているのである。まず最初に無規律な乱交が存在し、ついでこれは兄弟姉妹たちに制限され、一人の兄弟がその妻たちを他の兄弟たちと分かちつすることにほやがまんでできなくなり、そのためかれがその兄弟たちとの共有関係から解放されるにいたったとき、遂に集団婚から一夫多妻婚が発達したと仮定することは、実際、きわめて魅惑的に思われる。

集団婚へとみちびいた十分な動機を何も発見できないということは一まず措くにしても、それにもかかわらず、われわれは、モルガンの仮説に疑念をいだかざるをえない。というのもこの仮説の創始者が集団婚の唯一の例もあげることができなかったのであるから。勿論、ポストは、若干のこれに関する事例についてのべている。しかし、その事例はすべて一夫多妻婚かまたは多夫一妻婚かの場合について解き明かしたものであり、その事例の説明のためには決して「古き集団婚」を必要としない。

ジロー・テューロンがそれに依拠したところのハワイの場合は、ハワイ族の親族名称体系に関するモルガンの記述(四五三頁)におけるアンドリュース判事のつぎのような覚書に基づくものであった。「プナルアの親等はかなりあいまい(面棲的)である。それは、二人もしくはそれ以上の兄弟たちがその妻たちを、または、二人もしくはそれ以上の姉妹たちがその夫たちを相互に共有し合うという傾向があったことから生じた。しかし、その言葉の近時の用法は『愛する友』、『親しき仲間』というそれである。」アルテマス・ビショップは、プナルアについてはつぎのようにしかのべていない。

「このような親族関係の混乱は、夫たちと妻たちが共同で生活した古代の風習の結果である。」

この二つの貧弱な覚書が、集団婚についてのモルガンの仮定が依拠したところのすべてである。それらは、事実の報告ではなくて、すべてにクックの時代に消滅してしまっていたがゆえに、それについての単におぼろげな記憶が生きのびることができたある風習を解明せんとのころみにすぎないのである。しかし、かりにこのアンドリュース判事の仮定を正しいとしても、これらの集団婚が原初的で無規律な乱交から発展したということを先ず立証せねばならないであろう。ところが、アンドリュースの示唆は、個別婚がすでに集団婚以前に、おそらくはそれと並行的にも存在したという推測の余地をのこしているのである。

このようなあらゆる困難な問題に直面して、モルガンの仮説がハワイ族の親族名称体系を全然解明していないだけになおさら、われわれはそれに固執する理由をもたない。それは、私の父の兄弟がなぜ私の父とよばれたかを解明してくれにすぎず、私の母の兄弟がなぜ同様に父という名称を保持し、私の父の姉妹と私の母がなぜ私の母たちとよばれるかということ解明してはくれないのである。だが、母の出自は決して疑いえないものであった。

この後者のことによつて、実際すでに明白かつ十分に云えるのは、類別制名称体系は出自に基づくものでは全然なく、すなわち、われわれの意味での親族名称体系では全然ないということ、そのような名称体系を生み出した文化段階においては、出自は顧慮されず、したがって、家族というものも存在しないということである。

この名称体系のいっそう詳細な考察が、以上のような見解を立証

してかれている。

包括される親族の範囲は、厳密にいうと理論的には無制限である。もし、極めて遠い私の祖先の兄弟たちすべてが私の祖先と同じく私の祖先であり、私と同一の世代段階のそれにある私の祖先の子孫たちのすべてが私の兄弟姉妹であり、先行せる世代の構成員のすべてが私の両親であり、後につづく世代の成員のすべてが私の子供であるならばである。実際には、このような親族名称体系は、配偶者がつねに同部族の中からえらびとられる原始人の場合と同じである限り、部族の広がりによって制限されている。それゆえそれは、本来は部族内部でのみ妥当しているが、その無際限性のため部族員のすべてを包括するものである。類別制名称体系というハワイ型の支配下にあつては、同世代に属する部族員のすべては私の兄弟ならびに姉妹たちであり、つぎの世代のものは私の息子および娘たちであり、そのつぎの世代のものは私の孫たちであり、先行せる世代のものは私の父および母たちであり、そしてその前の世代のものは私の祖父および祖母たちである。このようにして、親族名称は、出自の程度にはなく世代にかかわっている。ある世代の成員のすべてが、その出自にかかわりなく類別として総称のもとに統括されているのである。

モルガンもまた、もしかだが、出自の結びつきは人間と人間をつなぎとめるもつとも原初的なものであり、その結果そのすべての後代の類別は出自の關係から出発しなければならぬという理念から解放されていたならば、おそらくこのような認識に到達していたであろう。「父」、「母」、「息子」、「娘」などの類別のかれの命名は、実は、厳密に云えば、あやまりである。類別制名称体系は、出

自の名称を類別全体に拡大することにはなく、類別の内部ではまだ出自が顧慮されないということに基づいている。したがって、私の父と同年輩の人々のすべてが同一の名称でよばれるようなことはない。なぜかといると、そのような名称が確実に決定することができないのではなく、父をその同年配の人々から特別の名称でまだ区別していないからである。

このことが実態であるということをハワイにおける「親族」名称の反訳が裏づけている。——それらがまさしく翻訳される限りにおいて、ハワイ語では、息子はケイキ・カネ、すなわち小さな男、娘はカイカ・マヒネ（説明しがたい変則、カイカ・ワヒネの代わり）に、すなわち小さな少女とそれぞれよばれた。兄弟は、ホアハナウ、すなわち、ホアつまり伴侶と、ハナウつまり生まれに由来し、出生を同じくする同伴者、同じ世代に属するもの、同年輩の人とよばれているのである。

ドイツ人においてすら、かような類別の遺制が未だに存在する。父と母は、その総称で「両親」とよばれ、同様に、息子と娘の共通の名称たる「子供」という語は、出自についてよりも世代についての關係をより多く云い表わしている。この共通の名称は、つねに「小さい」という概念に關係がある。大きな息子は、周知のごとく、大きな子供とはいくらも異っている。

今日でもなお、スイスにおいて、「娘」という語が出自を顧慮せず単に少女という一定の世代の成員を表わすために、たとえば *Ladennächten* のかわりに *Ladentochter* というように、しばしば使用されているということも、おそらくその例にはいるであろう。サンスクリット語でも、娘という語は、両親に対する關係では

なくて、アーリア人の間で本来少女に割りあてられていた仕事に対する関係を云い表わしている。ドウヒタルは、乳しぼり女以外のなにも意味していない。

われわれが類別制親族名称体系の特色を以上のように把握するときのみ、なぜ私に先行せる世代の女たちに属する女たちが、その名称体系では私の母と同称な名称でよばれたかということが明白となる。ハワイ式名称体系が成立した文化段階においては、子供は母や父にはなくて、部族に所属していたことを容認せざるをえない。その当時、人々は、両親への所属によってではなく、そのさまざまな世代集団への所属によって区別された。このような例のすべては、類別制名称体系が父と子との間の関係、はるかに明確な母と子との間の関係のいずれも意味をもたず、したがって、このような関係が無視され、特別に特徴づけられることもなかった時代に成立したことを示唆している。

われわれの考えでは、この名称体系は他に説明のしようがない。

しかし、われわれが、この説明を承認するならば、ついで、この説明は、人間が家族関係を知らなかった時代が存したことにについてのいっそうの証拠になる。

さて、先史人の間に行なわれていた婚姻の諸形態を研究しよう。

このことに関しても、類別制親族名称体系から結論を引き出すつもりであった。しかし、類別制体系はその起源を家族制度——逆説的なことであるが——に負っており、婚姻制度ではないということとが確認されるや否や、後者について結論を下すためには役に立たないということが証明されるにいたった。われわれは、原初的には無規律性交がおこなわれていたとのモルガンの仮定は類別制名称体系

系を全く解明していないことをこれまでにもみてきた。それゆえ、原始人の間で無規律性交が行なわれていた、と類別制名称体系から結論づけようとするのは許されない。このような親族名称体系から、先史人の性交の諸形態について何らかの推論を引き出すことはそもそも不可能である。というのは、子供が両親にはなく部族に所属するや否や一夫多妻婚、多夫一妻婚あるいは一夫一妻婚のいずれも、パッハオーフェンがのべているごとく無差別の「紊乱生殖」と同様にその痕跡を類別制名称体系の中にのこすことができなかったからである。これらの婚姻制度のいづれが支配的であったにしても、父の出自も母のそれも尊重されなかったとすれば、親族関係の中に何らの痕跡ものこさないであろう。

けれども、類別制名称体系は、女たちはかつて部族の共有財産であって、「いかなる男も全部族の法を侵害しないでは一人の少女を自分ひとりのために独占することはできなかった」、そして部族の女の成員のすべてが同一部族の男の成員のすべての意につねに例外なくしたがわねばならなかった、つまり、ラポックが「共同婚」と、パッハオーフェンが「ヘテリスムス」あるいは、すでに言及したごとく、「紊乱生殖」と名付けている状態であったという見解の主張者たちが依拠している唯一の根拠ではない。

この見解に与する人々は数多くいる。もっとも重要なその道の権威者たるジロー・テューロン、⁽¹⁹⁾ スペンサー、⁽¹⁹⁾ ポスト、⁽¹⁹⁾ それに、すでにふれたごとく、モルガン、⁽¹⁹⁾ パッハオーフェン⁽²⁰⁾ やラポック⁽²¹⁾ がそれに数えられる。

このような仮定に対して、ペッシェル⁽²²⁾ が、だがとりわけダーウィンが異議を唱える。「婚姻の結合の発展の様式は」、とかかれのべて

いる、「そのことをきわめて詳しく研究した三人の著者、すなわちモルガン氏、マクレナン氏、およびラボック卿の、多くの点で互いに相違している見解によって推測できるところ、まことにあいまいな事柄であるにもかかわらず、さきに述べた証拠やその他の多くの証拠から、言葉の厳密な意味での婚姻の風習というものは何よりもまず徐々に発展したものであるらしく、かつてはほとんど全般的乱婚が全世界に非常に拡がっていたらしいということは、真実であるらしい。だが、それにもかかわらず、まず動物界全体を通じての嫉妬感情の強さのゆえに、とりわけ、下等の動物と動物の系列において人間にもっとも近いものとの類推により、人間の動物としての階梯で今日の地位に到達するすこし以前の時代に、完全に全般的な乱雑な交わりがおこなわれていたと信ずることは私にはできないのである。人間は、私が示そうとしたごとく、たしかに何らかの猿によく似たものから由来したものである。今日存在する四足獣の間には、その生活習性が知られている限りでは、若干の種の雄が一雄一雌的で、一年のある期間のみ雌と生活する。これについては、オランウータンが一例を示しているように思われる。インドやアメリカ産の猿のような若干の種類のものは、厳密な意味で一雄多雌的であり、一年中その雌と一緒に生活している。ゴリラや多くの南アフリカの同族達のごときその他の種類のものは、一雄多雌的であり、それぞれに家族は別々に生活していた。だが、たとえそのようであったにせよ、同じ地域に住んでいる家族はおそらく、ある程度の拡がりにおいて社会的なものであったらしい。そのような例として、ときとして大群をなしているチンパンジーに出くわすことがある。さらに、数種のヒヒのような他の種類のものは、一雄多雌的ではあ

るが、何頭かの雄が、しかも、それぞれが自分の雌を伴ってすべてが一群れになって生活している。哺乳動物の多くは競争相手とたたかうための特別な武器で武装しているが、その哺乳動物のすべての雄の嫉妬心についてわれわれが知っていることから考えて実際、自然状態での全般的な乱交がおこなわれているということは絶対にはなく、単に出産期ごとのためにだけかもしれない。」

いくつかの記述がダーウィンのこの詳論を説明するであろう。ホイーリングは、トクル・ジンドシェヴォ猿の群れの朝の交歓を記述し、その中でとりわけつぎのように語っている。「いんぎん無礼な態度で笑みを浮かべながら一匹の気どり屋がかわいらしい雌猿に近づいてきた。その雌猿はしとやかに、またとても礼儀正しい態度でこれをさげよとした。かれはますますあつかましくなった。正当な夫は事情を察知した。そこで、さわぎやなぐり合いがおこり、求婚者は屈辱的に追い払われた。」

雌猿——少なくとも一雄一雌的な猿——ですら、その婚姻の権利を守るすべを知っており、夫の女奴隷ではないということを証明したつぎの叙述はより詳細である。

「猿の間の珍らしい嫉妬の光景を、かつて、O・V・コルヴィンが動物園で観察した。小さな非常に活発な猿の雌の背後に、大きくて陰気な一匹の猿が座っていた。この猿はその隣りの小さな雌（彼女はかれの五分の一くらいあった）を、雌の配偶者の側からの異議をさしはさむ余地を与えず、しばしばみずからの腕の中にだきしめ、あたためようとした。おそらく、このような寛大に第一義的に寄与したものは、夫自身が、彼の隣りの雄猿のかわいらしく、

コケットな妻との情事にふけるのを当然のこととし、その隣りの雄猿が、みずからの伴侶よりも餌皿にいつそう注意を払うほどに軽薄であったという事情であった。ある昼のこと、観察者氏が小動物園内において、小さな雌が、母の胸の中にやすらう子供のごとく無邪気に、その大きな愛人の腕の中でねむっていたとき、隣りの雌の夫たる食意地の張った雄は、丁度、見学者がそこにおいたのでわずかな努力で獲得することができると、一個の梨をうばいとることに熱中していたのである。小さな、ねむっている妻の不実な夫は、コケットな隣りの雌との情事を果すためにこの好機を利用した。両者は両者とも鎖でつながれているのでなおさら、そうする必要があったのであるが、中途で出合った彼らの成功は確かにみえた。しかし、——
くちびると聖杯の縁との間に

邪悪な権力の手がただよっている。

明るい青空から、一ケの閃光のごとく、

不幸がこなたへと落下してくる。

誰もねむりこけている雌、そして少なくともねむりこけている妻が周囲一マイルにわたって恋がたきを嗅ぎつけているとは信じられないであろう。この経験法則は、ここでも確認される。稲妻のごとく突然、小さな雌は、その巨大な愛人の腕の中から恋に酔っている番をめがけてとび出し、まず最初に、——まさしく女らしく、——その恋仇の雌の横つ面をひっぱたき、ついで、その新婚の夫の耳をつかまえ、かれを家の中に引っぱりこんだ。そして、断じてその愛の宝をよその雌のために浪費してはならないと彼の理解力に適応して、むしろ猿の理解力に適応して指示したのである。」

さて、有名な研究者たちによって提供されている種々の自然民族

の間における女共有に関する数多くの報告を、このような事実といかに結びつけるべきであろうか。

すべての野蛮人が同一の文化段階に属するものではないということをよく考えれば、その難問は解ける。その場合、もっとも低い文化諸段階にある野蛮人のみが、目下のわれわれの考察の範囲内にひき出されうる。しかし、この段階においても、われわれは、社会生活を行なう猿と同様に族内婚であるもの、すなわち、そこでは大抵の場合、同一部族の成員との性的結合だけがおこなわれているものをよしとするのである。族外婚、すなわち、自分の部族の女と婚姻することの禁止は、すでに、原始的な性生活から遠ざかることを意味したのである。

われわれは、これから、族内婚的自然民族のもっとも低い段階を考察しよう。ヘッケルの非常に蓋然性の高い仮説によれば原始人の故郷をなした大陸、イギリス人スクラッターが今日では海に沈んだ大陸とよんだレムリーアの地方あるいは近隣に、族内婚的自然民族の大部分が見出されるということは、決して偶然ではないであろう。セイロン島やアンダマン諸島におけるその残滓は、勿論移動する群にくらべて変化する諸条件に屈するのがはるかにすくなかった。そして、それゆえに、原生的な状態をもっとも忠実にまもっていた。

およそ八千人ほどに減ってしまったセイロン島の原住民たるベッタ族は、すべての人びとがもっとも低い文化段階にあるらしい。かれらは、小屋をもたず、類人猿もそうすることく、洞穴や小枝で作られたねぐらで生活している。かれらは数を数えることができず、各人固有の名をもたない。土器の使用は全く知られていないのである。かれらが衣服をまもっていないということは、ほとんど云

うを俟たぬことである。なぜかという、高い文化程度の諸民族の間においてさえも羞恥の感情はしばしば發達していないからである。「ベイリー氏の見解にしたがえば」、トラボックはベツダ族についてのべている。「未だに文明化されざる民族に出会うことは不可能である。デウヴィは、かれらは名前をもたず、死者を埋葬しない、とさえ主張している。しかし、かれらは、一つの注目すべき特徴をもっており、そのことに言及しないでおくのは正しくないであろう。かれらは、妻を親切かつ愛情深く扱い、妻に忠実であり、一夫多妻婚を嫌いつぎのような諺をもっている。すなわち、死のみが夫と妻をわかちうる。」それゆえかれらは、一部が一夫多妻婚的、他の一部が多夫一妻婚的な文明化されたかれらの近隣の人々とは対照的に、一夫一妻婚である。

アンダマン諸島に住むミンコピー族は、ベツダ族よりもいくらか高い段階にあり、すでに一種の小屋をもち、木製のカヌーを作っている。とはいえかれらも最低の段階の民族の中に数えられるであろう。かれらの間において、ベツダ族におけるごとく、夫妻の間ならびに、とくに両親と子供たちとの間の親密にして愛情に充ちた交流が称賛されていることは注目に値する。かれらもまた一夫一妻婚である。アンダマン島族についての最近の報告者たるポートマンは、かれらの婚姻制度は「きわめて単純」であるとのべている。「若者と娘が互いに惚れ合ったとき、かれらは、両親かまたは部族の長の同意をえて、ひる間中はなれたままでじっと見つめ合う。夫となるべき男は不承知の態度を示し、茂み(ジャングル)へと駆け、かなりの間大いに抵抗した後にはじめて、小屋に連れてこられ、その愛人と一緒に居住する気にさせられるばいに、夕方に娘は小屋に連

れてこられ、そこにすわらせた。ついで、兩人は密月の間引き込みて生活する。もし、どうかして既婚者以上にいつもはるかに熱心に労働せねばならない未婚者がいないときには、夫がカヌーや武器を製作したり、食料を集めている間に、妻はあらゆる家中の世話をしなければならぬ。」

さて、滅亡したレムーリアの原住民の残存とみなされるもう一つの部族、すなわち洞穴または樹上で生活する黒色でぢれ毛で矮少な体格をもつニルギリ山脈のナヤ・クルンバ族を觀察しよう。この部族について、ヤーゴー氏は、一八八二年三月十一日の人類学、民族学および先史学会の臨時會議において、きわめて興味のある講演を行なった。かれは、その部族を訪問し、一人の老女と話をしたが、彼女の虚栄心におもねることによってその不信感をとり除くすべてを心得ていた。彼女は、かれに対して、みずからの生活と愛の歴史を物語ったのである。「彼女は、両親を早く失ない。その母方の伯叔父にひきとられた。かれの長子は、彼女と結婚することをのぞみ、誰も見たこともないような美しく大きな(彼女は両腕を大きくのばした)一反の更紗を彼女に贈った。数か月の間、この哀れな若者は、彼女を獲得せんがために、蜂蜜を集め、毒のある密蜂に刺された。しかし、彼女は、彼をはねつけた。『一体どうしてなのか?』——『かれが醜男であったから』。……」。婚姻のとりきめにさいしては、事前に特別の儀式が行なわれているべきであった(?)。今や、新婚の夫妻は森に行き、森からもどった後、かれらが夫と妻であるということを仲間たちに報告した。因みに、婚姻は、兩人が互いに好き合っている限りにおいてのみ結ばれる。離婚にさいしては、子供たちは母の方にとどまる。姦通はごくありふれ

たことであり、罰せられるということはなかった。」

われわれは、ここでもまた、一夫一妻婚的で容易に分離しうるゆるい結びつきや女の側による自由な夫の選択を見出す。又、共有の痕跡はない。

われわれは、今や、もつとも低い段階にあるとみなされている他の民族に目を向けることにしよう。そこでは、とりわけブリークが最下等の人種と考え、かれらについてヘッケルがかれらこそカントやゲーテのような人間によりもゴリラやチンパンジーに近いと主張した族内婚をするブッシュマン族に出合う。かれらもまた一夫一妻婚的であり、その野蛮さにもかかわらず、女たちに対して模範的な親切さをもっている。「裸であるにもかかわらず、かれらの間では、きびしい貞潔と、娘に求婚するようなやさしさが支配的である。また、婚姻を愛情からのみ結ぶことを、かれらは、無数の他の諸民族にまして上位に置いている。」

最劣等の、族内婚を行なうインディアン族に関する報告にも、似たことが書いてある。フェゴ島族やポトクード族は族内婚を行うインディアン族に属さないが、それに対して北カリフォルニア半島の住民はうたがいがなくそうである。かれらは、宣教師たちがやってくる以前には、完全に裸であった。今日でもなお、かれらは、小屋もテントももたず、どうにか食べられるものすべて、虫やいなごでさえ食用とし、ひうち石で作ったナイフをもち、五までしか数えることができない。かれらのあいだでは、一夫多妻婚的なペリキウイ族を例外として、一夫一妻婚が見出されるのである。とくに、グアイクル族はきびしく一夫一妻婚的である。「グアイクル族の間においては」とバンククロフトはのべる。「つぎのような求婚の仕方が行

なわれているようだ。たとえば、若者が気に入った少女を見出したとき、かれは、彼女に対して一枚の小さな樹皮かまたは竜舌蘭で作られた小さな筆を贈った。彼女がその贈物を受けとったならば、それは、かれの申込みが彼女に受け入れられたことのしるしである。そのあと、彼女は、手製の美しい髪飾りでそれに報いた。それから、彼らは、それ以上のなんらの儀式など行なうことなしに共同生活を営むのである。」

南カリフォルニアの原住民も、これらのインディアン族とほとんど同様に低い段階にある。かれらのことについては、ファージュが、その『カリフォルニア航海記』において報告している。「このインディアン族は、つねに唯一人の女だけしかもっていない。しかし、かれらは、かれらの好きなだけ何度でもとり替える。」かれらの間では、女は大きな勢力をもっている。彼女たちは、首長位にさえ到達することができる。彼女たちの労働は決して奴隷的ではない。ファージュはつぎのようにのべている。「かれらは、息子たちに父の仕事を教える以外の他の教育を子供たちに与えることを考えたりはしない。娘は、彼女にもつとも適した仕事をみずからえらぶ権利を有しているのである。」

われわれは、自然民族のなかでこのような最劣等の民族に関する報告に、さらに二つの民族に関する若干の報告を付け加えようと思う。それらは、なるほど技術的な発展という点では先のものよりも高い段階にありはするが、両方とも族内婚に服しているようにその風習や慣習の面ではまだ完全に野生的なままである。プエプロ・インディアン族やアイヌ族がそれである。

プエプロ・インディアン族は、半ば文明化された農耕を営むニユ

「メキシコの原住民である。彼らの間では、「求婚の通常の順序が逆になっている。若い娘が結婚しようとするばあい、若者が求婚してくるまで待つというのではなくて、彼女がみずから任意に一人の男をえらび、父親と相談するのである。父親は若者の両親をおとずれ、彼の娘の希望を彼らに伝えるのである。縁組に対して異議が出されることはめったにないが、それでも、花婿の父親は、少女の両親が娘を失なうことに対して償いをなすべき義務を負っている。このことは、その自分と富に応ずる贈物を差し出すことによって行なわれた。ある村の住民が他の村で結婚するというようなことはめったになかった。そして、そのことの結果として、親類同志の婚姻がしばしばおこなわれ、部族衰退に作用する原因である。婚姻の成立は、祝宴によっておこなわれ、その祝宴には花嫁が食料を供給せねばらず、集まった友人たちはダンスや音楽をする義務を負わされている。一夫多妻婚は決して許されないが、夫妻は、かれらが互いに倦怠感を覚えるようになったときには、いつでも別れることができるのであった。かような場合には、子供たちは祖父母（父の両親か母の両親か？ 著者）のもとで養育され、別れた双方は再婚することができるのである。妻たちは夫たちによって尊重されているので幸いにも、離婚はめったにない。あらゆる家庭内の仕事に加えて、かなりの部分の家庭外の仕事も妻達の手中に属した。子供たちの教育にさいしても、彼女たちは、子供たちがまじめで勤勉な道を歩み、かれらの精神が貞潔、有徳の志操で充たされるよう慎重に留意したのである。」⁽³³⁾

われわれは、今や、日本のエゾ島の原住民たるアイヌ族に目を向けることにする。非常に高度の文化段階にあった日本人が隣人であ

り明らかに抑圧者でもあるにもかかわらず、彼らは多くの点で原始時代の生活様式を忠実にまもっている。女を賃貸しできる諸族とは反対に、かれらは女達を尊重する。「主婦は、そのあらゆる仕事において単に夫の手助けをしただけではなくて、すべての家族内の相談事にひっぱり出され、そこでは、彼女の貴族のある声が非常にしばしば決定に影響を考えたのである。」⁽³⁴⁾

アイヌ族もまた一夫一妻婚である。

シールポルトはつぎのように報告している。「アイヌ族の家族生活に關しては、私は、私がかれらとの共同生活で観察する機会を有した限りにおいて、非常に幸福なものであると誇張なしに云えると思う。すでにしばしば讚美されたこの民族の柔和な性格は、おのずから、そこに、家族内の交わりにおいては、夫であれ、妻であれ、子供であれ、決定的に優先的あるいは抑圧的な地位を占めるものがないという状態をもたらしている。結婚は決して両親の側から強いられるようなことはなく、かれらによって事前にとり決められるということもめったになかった。また日本ではしばしば行なわれているごとく、婚約者同志が互いに事前に相見することもなしに結婚させられるというようなことも全くなかった。そのようなわけで、まず、当事者同志が自発的に合意を言明し、双方の両親または親族が同意を与えたときにはじめて、結婚が行なわれることになったのである。結婚は、たいていの場合、同一村落員のあいだで行なわれる。……結婚は、つねに特別の祝典行事に結びつけられるというわけではないが、ふつうはそのさい、好んで酒盛りが行なわれる。……夫だけではなく、妻も、つねにその結びつきを解消することができた。だが、しかし、このような権利は非常に稀にのみ使用される

べきであった。同様にまた、再婚も許されることになる。」

「ふつうのアイヌ人は一人の妻のみを有した。」⁽³⁵⁾

これまでのべてきたような自然民族のすべては、急速に消滅しつつある。かようなわけで、人間と類人猿との中間的存在が死滅してしまつたごとく、原始的な婚姻形態の最後の遺物もまた、すみやかに消滅することである。そして、それは、もはや萎縮した制度によつてのみ認識されうることになるのであらう。

このような意味で、回教徒領のさまざまの部族の間に一夫一妻婚や品位ある妻の処遇を見出すとき、それを、萎縮したものものとみなす。これは、サハラ地方のティップ族と、ボルヌー地方のカヌリ族の場合である。これらの民族では、「多くの妻をもつというイスラム的風習を受け入れたのは君主や権力者のみであり、民衆は一人の妻とのきちんとした家族生活を営んでいる。そして、多くの場合、婚姻関係によつて一ダースもの子供を授けられることになつたのである。」妻もまた、「ここでは、その他の中央アフリカの住民に比べると、労働の負担をひとりで担うといふことはなかつた。むしろ、カヌリ族は、一般的に当然にも怠惰と労働がらひを非難されている黒人の間にあって、名誉ある例外をなしているのである。夫と妻は、共同で畑を耕し、共同で生産物や商品の販売にあたる。妻達は木綿を紡ぎ、織る。夫たちは細長い布地を衣服にぬい合わせたが、彼女たちはそれにしばしば念入な刺繍をほどこす。」⁽³⁶⁾

文化は、一夫多妻婚や妻の奴隷化を教えるイスラム教によつてティップ族やカヌリ族にもたらされたのであるから、かれらの間における一夫一妻婚や品位ある妻の処遇は、より高度の良風の結果ではありえず、むしろ、より以前からの原始的な状態が保たれてきたこ

とによるものと云わなければならぬ。

だが、それにもかかわらず、われわれは、もはや後者の証言を少しも必要としない。人間の性交のもつとも原初的な形態が女共有のそれではなくて、一夫一妻婚のそれであるとの仮定を権利づけるためには、われわれが猿の婚姻生活について知っていることと関連して、ベツダ族、ミンコビー族、ナヤ・クルンバ族、ブッシュマン族、カリフォルニア族、プエブロ・インディアン族ならびにアイヌ族に関する報告で充分である。

このような婚姻形態を原始人にとつて不可欠なものにする動機もまた、われわれにとつて探究すべきことのように思われる。ベツダ族やその他の最下等の諸民族は一夫一妻婚をおこなっていることを認めているアベル・オヴラクは、一夫一妻婚を、これらの部族の男達が多くを養いえないがゆえに、多妻化することを阻止している貧しさのせいだとしている。⁽³⁷⁾しかし、かれは自身、カフィール族について語り、すべての妻は夫のために労働する女奴隷であるがゆえに、だれもが妻を決して十分にもつことができないと説明している。⁽³⁸⁾同様にまた、一夫多妻婚的なオーストラリア族やフエゴ島族の間において、妻が食糧調達をする。そして、フエゴ島族の住む地域はベツダ族のそれよりもはるかに不毛の土地である。それゆえ、食糧の心配が、ベツダ族やそれと同じ文化をもつ仲間たちが一夫多妻婚になるのを妨げるのでは決してないだらう。

われわれは、一夫一妻婚の基礎を、一般に普及している見解とは反対に、われわれの前に差し出されたさまざまの事例が、ほとんど疑いえないように、むしろ、男と女との間の原初的な平等の中に求める。かなり多くの「唯物論者」によつて、好んで人間の本来的な

権利として言明されたような強力な個人、人の権利なるものは、もともと人類社会のどこにも存在せず、強力な部族の権利が存したにすぎないのである。周囲の自然との間に、あるいは個々の部族の間で生存をめぐる闘いが行なわれていた。部族の内では、全員の平等をもなう原始共產主義が、強者の権利のすべてを、すなわち、強力な個人の権利ならびに男性の権利をも止揚した。女はもともとみずからのことの意のままに処理することができ、自分の意志で求婚に応じたのである。そのことをわれわれに教えてくれるのは、族内婚をする自然民族についての報告である。以上のようなことから、一夫一妻婚という結果が生ずるにいたるのは、まさしく自明のことといつてよい。なぜかという、自然のままの嫉妬の感情が愛する相手を見ただけの所有物にしたがるのは当然であるし、また、それゆえに、自由な夫が恋敵の男をがまんできないのと同様に、自由な妻は恋敵の女をがまんすることができなかったからである。

かくして、われわれは、両性の平等の中に、一夫一妻婚の基盤を見出すのである。

だが、その際、婚姻と今日の意味で考えるべきではない。原始状態における婚姻は、自由に契約されたのと同様に、面倒な手続きなしにいつでもふたたび、しかも非常に容易に解消できたのである。それは、愛情のきずなが今日におけるほど強固なものではなかった。死のみが夫と妻を切り離すというベッダ族の諺は、掟としてではなく、これがまさしく親交についていわれえたとく、かれらの願いとして把握すべきである。アイヌ族、ナヤ・クルンバ族やカリフォルニア族の容易な離婚については、われわれはすでに言及した。ブッシュマン族は、妻を乙女と区別するような言語的表現をも

っていない。婚姻とは、それ故かれらにとつては、社会的な性質の行為ではなくて、両当事者以外のだれからも干渉を受けないところの完全に私的な性質の行為である。

アンダマン族の場合も、婚姻的な結びつきもきわめてゆるいものである。ポートマンは、「かれらの道徳性はどうみても正しくないと言わねばならない」と遺憾がっている。また、州知事のセント・ジョンは、婚姻はかれらの間では、子供が生まれ、離乳するまでの間だけつづき、そのあと夫妻は別れ別れとなり、各々が新しい伴侶を求めると想定している。

ティップ族の間でも婚姻は自由に結ばれるが、それは、かれらが簡単に別れられるというしるしである。また、カヌリ族について、ロールフスはつぎのように書いている。「日没になるとカヌリ族は正餐をとる。その後、男たちは、公共の場所にあるクカに集まり、そこで、かれらは、一本の大きなゴムの木のもとで互いに新しい情報を取り交わし合せて楽しむ。その間、イスラム的なヴェールの風習から解放された（より正確には、これまでみずから身を守ってきた。著者）女たちは、訪問したり、その従者をもなつて散歩したり、あるいは、まさしく、恋のアヴァンテールに出かけたりするのである。貞操については、彼女たちは、勿論男たちも、極端に放縦な考え方をもっている。とりわけ、プロ族あるいはフェラタ族の女は肉感性によつて傑出している。かれらの間では、十五才の若者と十三才の少女ですら、夜ごとの営みに加わり、無邪気な遊びや歌だけでは済まないのは激しい情熱やうすい衣服では、他にほとんど期待できないからである。」⁽⁴⁶⁾

以上のような姿は、われわれがこれまで野蠻人の女についてふつ

うにえがいてきたイメージとは全く完全に異なったものである。女はもともと奴隷ではなく、ハーレムに閉じ込められておらず、彼女に求婚せねばならぬ男にとって自由な同僚なのであり、婚姻紐帯は解消しにくいものではなく、大なり小なりゆるいものである。それは、ベツダ族やアイヌ族のごときいくつかの部族の間ではかなり固い結びつきであることを示していたが、ミンコピ族や北カリフォルニア族のごとき他のたいてい部の族の間ではごく短期間持続される結びつきにすぎなかった。

前述の研究者が共同婚のために持ち出したあの事例のすべては、族外婚の存在によって後代に属するものとみなされない限り、婚姻解消の容易さや婚姻のゆるやかさに関係がある。

かくして、われわれは、「婚姻の規律を全く知らぬ」クイン・シャルロット島の原住民の間での、また、次のような話が一般的におとぎの国へ追いはらわれる必要のない限り、古代の歴史家達が同じような意味で報告している諸民族の間での婚姻の欠落に関する報告を理解する。

アフリカのギンダネス族について、ヘーロドトスはつぎのように説明している。四、一七六。「この部族の女は、どの女も多数の足輪をつけている。それは革で作られており、つぎのような意味をもっている。男との結婚のさいに、女はこのような足輪を巻きつける。最も多くの足輪をはめている女が、最も多数の男から愛されたのであるから、もっともすばらしい女性とみなされたという。」

ストラポーンは、アフリカのトログロデユタイ族についてつぎのように報告している。一六、七七五。「トログロデユタイ族の生活は遊牧的であり、各部族は統治者を有している。妻と子供達は共有

されている。」

ダマスクスのニコラウスは、ガラクトプアーゲン族についてつぎのように書いている。「かれらは公正さによって他にぬきん出しており、財産と女を共有している。そのため、かれらは、すべての高齢者を父親と、すべての若者を息子と、同年輩の者を兄弟とよんでいる。」それゆえ、彼らの間では、類別制親族名称体系が行なわれていた。同じようなことが、マツサゲイタ族、ガラマンテス族、アウセエス族等についても報告されている。

マクレナンもまた、われわれと同じく、女共有に関するこれらの報告のすべてが誤まった理解に基づくものであり、容易に解消できるゆるい一夫一妻婚的な婚姻に関連があるとの意見である。⁽⁴¹⁾

それゆえに、「共同婚」といふ表現は、自然のままの婚姻状態を指すには完全に不適當であるように思える。それに対して、バツハオーフェンの「ヘテリスムス」といふ表現は適切であると考えられる。だが、われわれは、この言葉で無差別な乱交をあらわすのとはいくらか別なふうに解釈している。われわれは、原始的な婚姻の結合をヘテリスムス的な結合と名づける。というのは、それは完全に自由に成立し、同様に自由に解消され、友情の結びつきという性格を有し、その期間や様式を当事者達の気質や性情にまかせているものであるためである。

婚姻の最初の段階は、従って、ヘテリスムスのそれであった。われわれのこれまでの探究の結果を簡単に概括しよう。それは、つぎの三点に要約される。

一、人間はもともと、家族状態においてではなく、部族に結びつけられて生活していた。

二、部族の内部には家族の区分は存せず、世代の区分のみが存した。子供達は父や母ではなく、部族に所属した。

三、部族の内部では、完全な性的自由が支配していた。そして、その自由が、一方では嫉妬心のため、他方では自由かつ平等である女が男と同様に共同体の庇護下にあり、部族内での強者による弱者の抑圧が全くなかったという事情のため、どの男もその部族のすべての女に対する婚姻権を有するというような共同婚にはなく、ヘテリスムスに、すなわち、一夫一妻婚的で容易に解消できる大なり小なりゆるやかな結合にみちびいた。

(1) 私は、ふつう同じ意味に使用されている「一夫多妻婚」の語に対して、むしろこの表現の方をえらぶ。なぜかという、この方が誤解を生む余地がないからである。

(2) よりよって、このような生物が、なぜ原始人にもっとも近い関係にあるものとみなされねばならぬかということについては、ダーウィン学派が十分に説明している。われわれは、この問題について、本題からはるかにそれてしまふであろうから、ここで詳細にわたって立入るわけにはいかない。

(3) この部族の人員は、生活様式や住んでいる場所次第できわめて変動し易いものであった。荒涼たる地方におしられた狩猟や漁撈で生活する部族は、しばしば二〇—三〇人の成員にすぎない。若干の北アメリカ・インディアンや種々のネグロ部族のような、いくらか農耕を営み、肥沃な地方に住む部族は、何百人、それどころか何千人もの成員を数えることができる。

(4) ダーウィン『ある自然研究者の世界一周旅行』、シュトゥットガルト、一八七五年、二六三頁。

(5) バジヨット『諸民族の起源』、ライプツヒ、一八七四年、二一七頁。

(6) それは、安全なところにいる猿が、脅かされている同族を助けるために近寄ること、また、かれらが共同で食料を獲得したり、たとえば、共同で大きな岩塊を動かしたりすることである。そのことについては、つぎの著書を参照のこと。ブレイム『動物の生活』、ライプツヒ、一八七六年、第一巻、一一八頁、一六三頁、一六七頁。

(7) イロクオイ族やヒューロン族については、すでにかれよりもるか以前に、ラフイター『アメリカの野蛮人の風習』、パリ、一七二四年）がこの親族名称体系を観察していた。

(8) モルガン『諸名称体系』、四五四頁。われわれは、ここでは、親族関係に基づく類別を列挙することはやめる。なぜかという、それをとりあげても問題をややこしくするだけで、われわれの当面する事柄の解明には何らの寄与もしないからである。

(9) モルガン『諸名称体系』、四五六頁。オーストラリア族は、子供を名付けるために長男から九男まで、あるいは、長女から九女までが名付けられるのに応じて十八種の言葉をもっている。

(10) ポスト『国家および法生活の発端』、オルテンブルク、一八七八年、一二頁。ジロー・テューロン『家族の起源』、パリ、ジュネーヴ、一八七四年、九八頁、一三七頁。

(11) モルガン『諸名称体系』、四九二頁。

(12) ポスト『発端』、六九頁。

(13) ジロー・テューロン『起源』、九八頁。

(14) 兄弟の妻や妻の姉妹も同じ名称をつけられ、同じように、夫の兄弟と姉妹の夫がみずからの夫と同じように名称される場合、集団婚の支持者たちも依拠している事態は同じように理解できる。妻と訳されているワヒネはすべての女性的な存在をさし、同様に、カネという言葉は、すべての男性的な存在をさしていた。そのようなわけで、夫と妻は、他の同年輩の人々や同性仲間からまだ特別に区別されてはいない

が、夫と妻という名称は、決して集団の中すべての同性の仲間達にまで広げられていない。

- (15) ラボック『文明の起原』。パッソーによるドイツ語訳。イエナ、一八七五年、八三頁。
- (16) ジロー・テューロン『起源』、五三頁。
- (17) スペンサー『社会学原理』、ロンドン、一八七六年、第二卷、六六一頁。
- (18) ポスト『発端』、一九頁。
- (19) モルガン『諸名称体系』、四八〇頁。
- (20) パッハオーフェン『母權論』、シュトゥットガルト、一八六一年、一〇三頁および多くの他の箇所。
- (21) ラボック『文明の起原』、七一頁。
- (22) ベッシェル『民族学』、キルヒホフによる改訂版、ライプチヒ、一八八一年、二二八頁。因みに、かれが「汚らしい考えにふさわしい汚らしい言葉」、すなわち、ヘテリスムスという用語をラボックが作って広めたと考えているならば誤まっている。その用語はパッハオーフェンに由来している。
- (23) ダーウイン『人間の由来』、シュトゥットガルト、一八七五年、第二卷、三四〇頁。
- (24) プレーム『動物の生活』、第一卷、一六七頁による。
- (25) ビューヒナー『動物界における愛と愛の生活』、ベルリン、一八七九年、一〇六頁。
- (26) ヘッケル『自然創造史』、ベルリン、一八七四年、六一九頁。
- (27) ラボック『先史時代』、イエナ、一八七四年、第二卷、一三九頁。比較的高度の文明を有したシンガレス族がこれらに対してより高貴な地位を認めているという事情もまた、ベッダ族がセイロンの原住民であるということを示すものであった。
- (28) ポートマン『アンダマン諸島とアンダマン族について』、『大ブリ

テンおよびアイルランド王立アジア協会誌』、新シリーズ、第十三巻、一八八一年一月、四七四頁。

- (29) 『民族学雑誌』、ベルリン、一八八二年、第四輯、二三〇頁以下に印刷された。

- (30) ベッシェル『民族学』、一四六頁。二一九頁を参照のこと。

- (31) バンクロフト『北アメリカ太平洋沿岸諸州の土着民』、ロンドン、一八七五年、第一卷、五六五頁。

- (32) バンクロフト『土着民』、第一卷、四一三頁。

- (33) 前掲書、五四七〜五四八頁。

- (34) クライトナー「はるかな東方にて」、ウィーン、一八八一年、三二五頁。『民族学年報』、一八八二年、第四輯、一八三頁に印刷。ヨーストの講演を参照のこと。

- (35) シーボルト『エゾ島のアイヌ族に関する民族学的研究』、ベルリン、一八八一年、三〇頁。

- (36) ロールフス『アフリカ横断』、ライプチヒ、一八七四年、第一卷、二五八頁。第二卷、八頁。労働において両性の同様な活動が行なわれていたプロ族のことについては、第二卷の一六二頁を参照のこと。
- (37) オヴラク『人類の発端』、パリ、一八八一年、一五七頁。
- (38) 前掲書、二八二頁。

- (39) 私は、このことについては、既述の一九三〜一九四頁ならびに、「女人統治」に関する次章を参照するよう指示する。ここで、自然的な部族生活の利他主義的傾向を詳細に基礎づけるのでは、問題から離れすぎることになるであろう。私は、その時代のこの問題について特別の論文において果すという仕事をみずからのために留保する。

- (40) ロールフス『アフリカ横断』、第一卷、三四一頁。

- (41) マクレナン『古代史研究』、ロンドン、一八七六年、「共同婚」、四三〇頁以下。

母たち

R・S・ブリフォー
訳・石原通子

第四章 妻方居住婚

合理的に推定されるように、人類の諸社会集団が動物家族のある形態から発達してきたのであるならば、家族が社会の基礎であるとの定説が引用されるときにおもいだされるものとはまったくちがっている結合の型に、諸社会集団は起原をもっている。その定説のなかでつかわれた「家族」という用語は、父、母、子どもたちからなる一集団を意味するものとふつう解されている。それは父をめぐって集団が形成される。父は「彼の」家族の主人であり保護者である。母は彼の子どもたちを養育する。集団の行動、その移動、その潜在の場所は、父によって決定される。父はその社会的集団を統轄する権威者である。父はその中心である。つまり家族の構成が父権的である。このような父権的家族に類似するものは、高等類人猿をもふくめての動物界ではどこにも存在しない。父がその集団の主人であり保護者である事例はない。哺乳動物のあいだでの多くの事例では、すべてではないとしても、父はその集団の必須の成員ではない。父はしばしばその集団に欠けていてもよい。動物の家族集団

は、母とその母から生まれた子どもたちからなりたっていて、母を中心にあつまっている。

動物たちの社会関係から、人類社会のより原始的な諸形態の社会関係へとうつると、野蛮人たちのあいだの家族は、つねにおなじ程度とはいえないにしても、だいたいおなじほどに典型的な父権的家族とはちがっていることがわかる。母の地位、一般的にはわたちの地位は、多くの低級文化の社会では、歴史的文化期の典型的な父権的家族のなかで妻によって占められている地位とは一致していなくて、動物家族集団のなかで雌によって占められている地位に似ている。典型的な父権的家族から区別されている低文化諸段階での家族の諸特徴は、父権的家族が社会進化の比較の後期の産物であるということ、父権的家族構成と対比して母権的と称される社会組織の諸形態によって先行されたということを、研究者たちに早くからしめしている。母権的という用語はあまりたくみではない。父権的家族の構成では顕著であるが、低級文化の家族構成では本質的な特徴ではない支配原理を意味しているからである。だが慣習によってきよめられたこの用語は、人類の社会諸関係の発達の様式にたいして

は、その構成にたいするほどに、関連をもっていない。母権説は、社会起原の理論であることがはっきりと理解されねばならない。その理論についての通俗的な論及のなかでしばしばえがかれるような、男のかわりに女が支配したある悠遠の過去の時代に存在した社会形態にかんする仮説ではない。社会起原の母権説は、おなじように明確な社会起原の父権説にたいして、はっきりした二者択一、そして唯一の可能な二者択一を提起している。父権説は人類社会集団が最初から、組織および構成では父権的である。すなわち、従属する女たちと子どもたちの主人であり保護者である男のまわりにつねにあつまつたいたと主張する。父権説の支持者たちと母権説の支持者たちのあいだの問題の論点は、どちらが諸事実によって仮定しているか、あるいは諸事実によって証明されていないかである。歴史的な父権的家族のなかでそうであったように、男が支配的な成員であった集団から、人類社会が発達してきたのではないとすると、非父権説すなわちいわゆる社会起原の母権説をのぞいては二者択一はないのである。そして、もしも社会起原の父権説がもとづいているところの基本的仮定があやまつているとすると、この最初の仮定からひきだされる結論と解釈がおなじくあやまつている、社会発達の全過程が再考と再検討をもとめるのである。

父権説は、聖書のなかにかかれた社会諸状態が初期人類のもっとも原始的な社会状態をあらわすものであると主張された科学以前の時代の、社会科学の出発点であった。それは社会学者や人類学者のあいだでは、さまざまな形で残存してきた。けれどもそれらすべてのもは、最初の社会集団は支配する男の権威と専制力を中心として発生したものであるという主張から出発している。マリノウ

スキー教授は、「この見解によると、家族または社会生活の最初の型は、多くの女たちと子どもを従属させた一人の成熟した男によって統率され支配された小集団からなりたっていた」という仮定を、きわめてはっきりとべている。われわれが直接的な知識をもたない遠い過去における諸状態についての仮説は、たぶんそれじしん一つの興味ある考察の問題にすぎないかもしれない。しかしそれにづく発展の過程についての完全な解釈と、その諸過程のさまざまな段階にある社会組織の諸特徴の完全な解釈は、その仮説的な出発点にかんして到達した諸結論に必然的に依存しなければならぬ。社会起原の父権説にしたがってたてられた解釈は、母権説からひきだされねばならない解釈とはまさしく矛盾している。

父権説がもとづいている仮説は、生物学的な諸事実と矛盾している。どんな動物種属のあいだでも、「一頭の成熟した雄によって指導され、支配される」父権的に組織された家族の痕跡は存在しないのである。だから父権的仮説は、そのような集団の起原について説明をあたえるか、まちがっている動物誌についての諸見解を仮定するにちがいない。不幸にも、人類学者が生物学者であることはほとんどないので、人類学者は二者択一的に生物学者をうけいれるのになんら困難をかんじないのである。たとえばマリノウスキー教授は、動物生活のいかなる観察者にもまったく知られていない博物誌をくみだてるのに困難をかんじない。彼は「哺乳動物の家族生活は、つねに仔どもたちの出産のあとまでつづく。そして種属がより高等であればあるほど、よりながく親たち二頭とも仔どもの世話をする。……その長い妊娠期間、授乳、そして仔どもの養育のため、雌やその仔どもたちは、強くて関心をよせる保護者を必要とす

るので、雄は欠くことのできないものであることを、われわれは知っている。この必要と関連して……婚姻反応をわれわれはみいだすのである。雄が妊娠した雌を世話することをひきおこすこの反応は、出産の行為によってよめられないうで、かえっていつそう強くなり、雄にあっては家族ぜんたいを保護する傾向にまで発達する。二頭のつれあいのあいだでの婚姻の愛着は、父性愛へとみちびいていく中間段階であると、生物学的にみなされる」とかいている。このような生物学の「先験的な」進化は、ノアの箱舟の伝説以外には存在しえないのであって、父権の家族の起原の説明を提供するために利用できる二者択一にすぎない。

動物誌ではいられていない父権の家族の進化は、われわれは後で指摘する機会をもつように、動物生活では作用しない社会的および経済的な諸要素によって、まったく条件づけられたのである。そして父権説では説明されない進化は、動物関係の想像図をくみかみてるかわりに、われわれが発見するままの生物学の諸事実をうけいれさえすれば、たどることができるのである。父権説論者が想像するように、動物界では、雄たちと雌たちのあいだの関係の増大する強さと継続によっては、雄の保護機能の担当によっては、あるいはなんらかの「婚姻反応」の痕跡によっては、人類的諸状態への進歩はじつさいには表示されないものであって、逆に、母と子どもたちとのあいだの関係の持続の、確固とした強化と延長によって表示されるのである。それは父性の発展のなんらかのしるしによってではなくて、母性のきわめて顕著で断乎とした発達によって表示されるのである。

このことは女たちは彼女たちが生まれた母系集団のなかにとどま

るべきであるという規律は、男たちが彼らの性相手を彼らの集団の外にさがしもとめるべきであるという規律とおなじように、社会的集団の原初的組織の一部であったという族外婚の起原についての前述の説明のなかで、仮定されている。これはこの用語のふつうの意味のなかに含まれていなくて、族外婚の規律を嚴格にまもっている多くの人びとは、彼らの妻たちといっしょに住むために彼らじしんの家につれてくるが、彼らの姉妹たちが婚姻するときには親の家をはなれて、じぶんたちの夫たちにつきしたがう。しかしまた、現在でもまた最近にいたるまでも、妻たちとして男たちといっしょになるために彼女たちじしんの集団を、けっしてはなれないという女たちの慣習をもっているかなり多くの人びとがいる。そしてこれは原初的な慣習であって、その後逆の慣習を採用したこれらの人びとによって、かつてはまもられたことを明白な証拠がしめすことができる、わたしは考える。

女が婚姻のあとともその母の家族とともに住みつけ、その夫が義母の家に住居をさだめるといふときめは、われわれの觀念にとつては奇妙なものである。結婚式の食事が、われわれのあいだでのように、花嫁の親たちの家でおこなわれるばかりではなく、「若い男はけっしてその父の家へはかえらずにそこにとどまる。それからあと彼はその義父の家を彼じしんの家とみなし、その世帯を扶養する長となるのである。そして彼じしんの父の家は、彼にとつては親たちの家をさって彼女の夫たちと住むヨーロッパの娘のばあいとおなじである」とのジュスイット派の宣教師の台湾についての報告を、モンテスキューはぐうぜん読んで、かなりおもしろいと思った。特定の人びとの奇習として最初に注目されたことがしばしば起つたの

で、非文化諸社会ではほとんど普遍的に分布している一つの慣習である、さらに調査することになったのである。この慣習をまもっている人びとに、ほとんど例外なく、じっさいにふくまれるのは、南北アメリカ大陸のすべての土著諸人種アフリカのすべての人種、パントウ族と先パントウ族の双方、インドネシアのいたるところのマライ人種とミクロネシアの関連のある土著諸人種である。これはアジアとポリネシアの低文化のその他のあらゆる諸人種のあいだにもひろくおこなわれており、オーストラリアとメラネシアの諸人種のあいだでは一般的な規律とはみられないが、われわれが注目するように、それらのあいだでは特殊な諸状態が、例外的に低い文化段階での男性支配の確立をもたらしたのである。

ラブラドル半島のエスキモー族のあいだでは、「若い男は娘の家にいき、彼女の親たちとともに住み、夫と妻として彼らはともに住み、義理の息子は家族を扶養するために手だすける。彼は義父が死ぬまでは主人にはなれない。」ベリング海峽のエスキモー族については、夫は彼じしんの家族から妻の家族へ、「あらゆる種族の子としての義務をうつす」といわれている。カディアク島のアレウト族のあいだでは、「夫はつねに妻の親たちとともに住むのであるが、彼じしんの親族者たちをときどき訪問してもよい。」婚姻の状態にはいると、彼じしんの名をすてて、妻の名をつけるのが夫にあっては慣習である。

女たちは婚姻のあとで彼女たちじしんの家にとどまらねばならぬということ、あらゆる北アメリカ・インディアン族のあいだでは一般的な規律であった。イロクオイ族とヒューロン族のあいだでは「夫と妻が一つの家族と一つの家をつくるために、彼らじしんの

家族たちや彼らじしんの家をけっして去るようなことはしないということ、婚姻がむすばれた。それぞれが彼または彼女の家にとどまり、これらの婚姻によって生まれた子どもたちは、それらを生んだ女たちにぞくする。」ジェスイット派の宣教師は「彼らの婚姻は、昼間それぞれが彼あるいは彼女の親たちとともに住んでいるから、夫と妻との共通物は、ベットをのぞいては、なにもつぐらない」といっている。カナダのアルゴンキン諸部族について、「女は彼女が女主人で女相続者とみなされる彼女の家からけっしてはなれない。……子どもたちは母にぞくし、母だけをみるとめる。父は彼らにあってはつねに族外者である」とシャルルボア神父はのべている。カナダの五大湖の諸部族のあいだでは、男は「義父が生きているかぎりには彼とともに住み、養う。他方では別の人が彼じしんの父にたいしておなじことをする」。一六世紀にカヌーガ諸部族がたえまない戦闘のためにほとんど絶滅しそうになったとき、彼らの女たちのためにたくさんの夫たちを提供することをたのむために、モホーク族に使いをおくった。女たちだけをとおして出自が算定されているこの人種が、絶滅しないためである。(つづく)

『母権論』解説 II・完

M・コスヴェン
訳・布村 一夫

(2)

バッハオーフェンの世界観の、彼の科学研究方法の、とくに彼によってつくりだされた歴史構想の哲学的根底は、ドイツ・ロマン主義にあった。

バッハオーフェンが、サヴィニーの弟子として、いわゆる「歴史法学派」の信奉者として、すでに学生時代にロマン主義の理念をうけ入れたことをわれわれは知っている。そのご、とくに彼の時代の政治的諸事件の影響をうけて、ロマン主義的思考のそのほかの多くの思潮の影響もくわわった。

バッハオーフェンの理念や発言のなかで、彼によってロマン主義者たちから借用された諸世界観の個々の諸要素を見わけ、このスイスの学者をロマン主義哲学の個々の代表者たちとむすびつけた理念上の直属関係の糸をはっきりとたしかめることは容易ではない。いずれにしても、ドイツ・ロマン主義の三巨頭、すなわちシュリング——その物質と精神の矛盾、彼の神話についての教義——、フリードリヒ・シュレーゲル——その弁証法、矛盾と対立についての教義および歴史の諸現象の心理学的解釈——、シュライエルマッヘル——シュレーゲルもそうであるが、哲学的ロマン主義から宗教性や神秘主義への転換——、のそれぞれからの影響をここではっきりさせることができる。ドイツ・ロマン主義においてひろくおこなわれていた社会関係の基礎としての男と女との両極性についての教義によって、バッハオーフェンはきわめて強く印象づけられ

た。だがドイツ・ロマン主義の亜流の一人であるバッハオーフェンは、独特な、きわめて独自のなやりかたでその折衷的な借用物を統合し、まったく独創的であると固執している自分の哲学的・歴史的構想をつくりだした。だが不可避免的に、しかも厳然として、この神秘的・観念論的世界観そのものと、さまざまな理念のこのような折衷的な統合との虚偽性が、バッハオーフェンの構想の形而上学的部分におけるきわめて深刻な虚偽性を条件づけている。

思弁的・哲学的な方法のほかにも、そのほかの諸方法によっても、バッハオーフェンはドイツ・ロマン主義とむすびつけられている。バッハオーフェンの歴史的教義は、一般的に彼の時代の学問の動向——それはその根底をロマン主義においている——ともっともみっせつにむすびついている。知られているように、ロマン主義の基本的な特徴の一つであったのは、「古代」の理想化とともに過去への志向である。これらの理念は、現在の現実からの脱出への、政治的および理念・学問的な逃避への、はっきりと反動的な傾向を反映していた。だが同時に、ロマン主義におけるこの思潮は、歴史的性格の多くの教説の発展に、部分的にはその勃興にさえも、刺戟をあたえたのである。ロマン主義の影響のもとでの法の歴史的発展についての学説の勃興というすでにわれわれに知られている事実のほかにも、言語の発達についての学説（グリム兄弟）、歴史地理学（リッター）、いわゆる「東洋学」の盛況がこれにぞくしている。さいごにわれわれの見解によると、原始についての学問という名称で一括できる多くの教説の、一九世紀の中頃のものであるいちじるしい発展も、あるていどまではロマン主義の影響によるとすべきである。

バッハオーフェンの方法は、折衷的ではあるが、それでも独自の統一性をうしなしたのではなく、多くの要素からつくられている。

これはなによりもまず、——この時代に広くおこなわれていた歴史的発生論である。「ずっと後代の歴史の研究や解釈における正しい視点は、本質的には端初の理解に依存している」（T・V¹³）とバッハオーフェンはのべている。「起原はそのこの発展を制約し、発展すべき線をあたえ、永久に発展の方向を予定する。起原の知識なしには、歴史的知見はふかい結論

にけっして到達できない」(M・E)。「われわれが歴史と接触するところでは、存在のより早期の諸段階がつねにあるという状態である。端初はどこにもなく、いたるところに継続があり、単なる最初の原因はどこにもなく、いたるところに、同時にすでに、結果だけがある。したがって真に科学的な認識は、なんであるかの問いにたいする答えのなかだけにあるのではない。どこからかをあきらかにし、それをどこへとむすびつけることができるときにだけ、科学的な認識はその完成を達成する。知識が起原、発展そして完成を一時に包括できるときにだけ、知識が認識にたかまる」(M・E)。このようにしてバツハオーフェンにあつては、發生論は広い哲学・歴史の意義をもっている。すなわち「端初」の探求と研究は、歴史的認識の基本的方法であるので、起原のなかにそのこの発展の必然性がおかれているのである。

バツハオーフェンの時代にすくなくおこなわれたいま一つの方法論的方向——進化主義に、彼はくみしている。バツハオーフェンの時代の哲学的性格をもっている観念論的進化主義は、「習俗」「理知」「精神」などの漸次的な完成としての発展を仮定した。バツハオーフェンにあつてはこの進化主義は、後述するように、純粹に神秘的な性格をもっている。原理そのものは、十分に明確に、しかも徹底的に表明され、提言されている。バツハオーフェンをもっとも完全な認識方法としての「端初」の発見と研究に制約されずに、継続的な諸段階の姿をつくりだすことにつとめ、「人間の發達の恒常性」という理念を一度ならず表明し、強調したのであった。

ロマン主義者たちのあいだで広くおこなわれていた観念論的解釈の弁証法の断片も、バツハオーフェンにあつて、めずらしくもあらわれている。「人類の發展は対立物の闘争のなかでだけおこなわれるということはパラドックスではなくて、もっとも大きい真理の一つである」(T・V)と彼はのべている。「人類の諸關係の發展でのそれぞれの転換点は、血なまぐさい諸事件でとりまかれており、漸次的な平和的な完成は、暴力的な変革にくらべて、はるかにまれである。それぞれの原理は極端にたつて、対立物の勝利をひきおこし、濫用そのものは進歩の槓桿となり、最高の勝利は——衰頹の端初である」(M・E)。だが方法論の定まらないことが、バツハオーフェンをして、引用された発言とならんで、まったくべつの解釈

をもくりかえさせた。「諸民族のより初期の諸状態が、諸民族の発展のおわりに再び表面にあらわれてくるという観察を、歴史はしばしば確言している。生命の循環は終末を再び端初へつれもどす。以下の研究は、新しい多くの証拠によって、この悲しむべき真理をまったく疑問のないものにするというありがたくない目的をもっている」(M・E)と彼はのべている。

バツハオーフェンがその發生論と進化主義で、彼の時代の支配的な理念を再生産しているとすると、彼はその歴史的・比較的方法論ではきわめて独自のであって、法的諸現象にかんする分野では、いわゆる法の歴史的・比較的研究法の創始者の一人であるともなされる権利をもっている。歴史的・比較的な平行、対比、親近は、本質的には、バツハオーフェンの全著作の内容を形成し、このやりかたの意義を彼はなんども強調している。たとえば「われわれの研究の範囲のなかにつきつきとはいつてくる諸部族のそれぞれが、ギユナイコクラティとその歴史の全般的な姿に新しい諸特徴をあたえているか、すでに知られていることを、以前にはあまり注目されなかつたほかの側面からわれわれにしめすかするのである。われわれの研究とともに認識が成長し、すきまがうづめられ、最初の諸観察が確認され、新しいものによって修正され、拡大され、認識はしだいに完成されて、理解は内的統一を獲得するのである」(M・E)と彼はのべている。

バツハオーフェンではさまざまな現象のとりあつかい方が進化主義や歴史的・比較的研究法と直接的に関連しているが、このとりあつかい方が後代になってバツハオーフェンをして、過去の修正された諸要素、諸断片、諸痕跡をもとめさせた。ここでバツハオーフェンは、後代にイギリスの学者タイラーによって展開されたいわゆる残存法にちかづいている。「最古の時代の諸現象と、後代の、ときには新しい諸時代の諸現象とが親近しており、その一致によって驚かされ、それらをひきはなしている大きい隔たりをまったく忘れさせる」(M・E)とバツハオーフェンはのべている。ついで「われわれに知られている古代の家族法の基準は、決して端初の状態ではなくて、多くは先行しているより古い生活段階のうみだしたものである。それらじしんとして研究されているものはそれらの因果関係においてではなく、それらの現実性においてのみあらわ

れている。それらは——孤立した諸事実であり、せいぜいのところそのようなものとして——知識の対象であって、決して理解の対象ではない」(M・E)。

バツハオーフェンは広汎なさまざまな資料を自分の研究範囲のなかに広くひき入れ、その進化主義では、通俗的な一本調子と諸事実の無個性化とからはほど遠い。反対に、個別的なもの、差異、多様性——それらを普遍的発展の統一性が支配している——の存在と意義とを力づくよくみとめ、強調している。「諸民族の生活をあたえているすべてのものなかでは、豊富と多様が支配している。その局地的な諸関係や個別的な発展の影響のもので、一定の文化時代の基本的な諸理念は、個々の諸部族ではさまざまに変わる表現をとる」(M・E)と彼はのべている。それとともに、「細部の豊富さだけが必然的な比較をあたえ、それによって本質的なものと偶然的なものとの区別、合法的で一般的なものと局地的なものとの区別の可能をあたえている。豊富さだけがますます包括的な視点にたかまる手段をあたえている」(M・E)。

さまざまな時代において、また文化のさまざまな諸側面において、さまざまな表現をとったすべての資料、すべての歴史的諸要素を、バツハオーフェンはばらばらにではなくて、それらの一体性において取りあげている。すべてこれが、単一の理念によって、遠い過去への歴史的に綜合された洞察の単一の光りによって、接近させられ、結合させられ、解明される。彼にあってはすべてこれが、完結した一体物のなかにいれられる。広い視界と研究者的思考の深さがバツハオーフェンをして、彼がたえず強調しているように、内的関連のある体系全体であるものの再現へみちびいている。彼によって観察され研究されたすべての諸現象——それらを一定の歴史時代にぞくせしめて——が単独の孤立した偶然的な諸現象ではなくて、つねに相互にむすびつき、つねに体系にくみたてられるということ、バツハオーフェンはたゆまずくりかえした。「未開人の」諸慣習を珍奇なものとする古典古代の著述家たちの諸見解にかんして、彼は「無秩序ではなくて体系であり、恣意的なものではなくて必然的なものである」と指摘している。「その多くの諸現象のなかに……体系が……内的真理と自然的な必然性との最高の保証を……もっている」(M・E)。そしてなお「歴史分野においてもっとも重要なものとしてとどまってい

るのは、偉大な全人類の発展の認識のための個々の諸研究の成果を利用し、ある一定の民族個性の個々の発現のなかから、人類の形成のあゆみにおける普遍的なものや合法的なものをひきだす能力である。この理念は最後のもの、最高のものであって、そのほかのすべてがこれに従属しなければならぬ」(L)。そしてさいごに、「個々のものがいかに独自のに見えようとも……やはり前進の原則はすべての民族にとって一様である」(M・一三三)。

遠い過去に光りをなげかける基本史料であるのは、バツハオーフェンにとっては神話である。だが神話的な伝説、主題、モチーフ、形相のなかでだけ、彼は過去のたくさんの個々の諸要素、諸現象、諸事件の表現と反映をみいだしたのではない。個々の神話は彼にとっては全歴史的諸時期の明確な体现である。神話の眞の歴史性は——バツハオーフェンがとくに強調している諸公理の一つである。「その外的表現では多様で、変化する神話は、やはり一定の原則にしたがっており、ゆたかに期待される確乎たる諸成果が豊富であることは、歴史認識のなんらかの他の史料におとらない」(M・E)。「神話的伝説は、古代世界の歴史的発展の基礎がそのなかにあるそれぞれの時代の生活原則の忠実な表現であり、思考のあらわれであり、直接的な歴史的啓示であり、したがって、期待がもてて高度に信頼できる史料である」(M・E)。神話の解釈では、研究者にとって信頼できて可能であるらしいものをえらびだし、そのほかのものが彼の時代の考えかたに対立するからとしてみなすてるのは正しくない、さらにバツハオーフェンは指摘している。この神話の「主観的で物語り化する批判」にたいして、彼は「客観的・歴史的研究」を対置しているが、歴史的諸事件の小粒よりも重要である神話そのもの、神話のなかにはいりこんでいるものをとりあげねばならないのである。

バツハオーフェンは神話の歴史化の方法の創始者ではなくて、この方法は、ヨーロッパの学問では最初にジャムパティスト・ヴィーコによってはじめて提唱され、ついで多くのものによって検討され適用されたが、ロマン主義者たちの学説のなかですぐれた地位をみいだした。だが神話を歴史資料として第一位においたバツハオーフェンは、それとともに神話の秘められた内容と意味とに立ちいるすぐれた見本をあたえ、この資料から確乎たる歴史的命題をひきだすことができた。彼によ

って提起された個々の神話の解釈は、彼の歴史的構想にてらされて、まったく確かなものになるのである。

だがバッハオーフェンは神話を歴史資料としてかくも確信的に取りあつかい、神話だけにけっしてかぎらず、きわめて多様なほかの資料をも広く利用した。古典古代の文献にたいする深い全面的な知識をもっていたバッハオーフェンは、いたるところで、そしてギリシアやローマの歴史・地理、哲学、芸術・文学の諸著作のなかに、自分の諸命題、諸結論、普遍のための豊富な史料をみいだしている。題銘学の資料もこれにくわわる。ここでもロマン主義者たちに追隨しながら、バッハオーフェンはいちじるしく言語学的資料を利用し、特異な言語学的解釈をあたえている。考古学的記念物、造形芸術品、碑文、貨幣の彫像、象徴、宗教的諸概念、理念の解釈——すべてこれを大量的に、自分の構想の構築と基礎づけにひきいれている。さいごに、さまざまな法資料を対照し比較して、彼がはらっている特別の注意のなかに、彼が法関係、規準、範式にあたえている意義のなかに、法律学者バッハオーフェンがあらわれている。さまざまな諸民族にさまざまな中間形態で保存されてきた、なんらかの法秩序の諸断片をあつめて、バッハオーフェンはこれらの諸断片の相互補完によって、消失した歴史的な一休物、それらの端初の、発生論的には「真実の」意味を復元しようとする大胆なところみをおこなっている。

バッハオーフェンの学問・研究の方式の特徴は、諸史料の研究や解釈にさいして、それまで科学的解明をうけたことなかった資料のそのほかの著述家・研究者たちを、彼がとくに無視した点にある。彼が科学・理論的文献をきわめてわずかに引用しているのをわれわれはみいだすのである。まったく独立的であり、独創的であったバッハオーフェンは自分の道をあゆみ、その道で彼の先駆者たち、同伴者たちであるのは、ほとんどもっぱら古典古代世界の著述家たちである。

バッハオーフェンは『母権論』のなかで、その当時のそのほかの自分の著作のなかでもそうであるが、主として古典古代の資料のわくのなかにとどまっている。だがバッハオーフェンが、すべての自分の学説をギリシアとローマの神話のうえにうちたてたかのような文献のなかでみうけられる断言は、まったく正しくない。神話的資料や、ギリシア人やローマ人についての歴史的資料だけが、バッハオーフェンの史料であるのではない。彼は古典古代の文献からくみとりながら、地中海の

へレーネ外世界の古代にいられている諸民族——カーリア族、リュキア族、プリュギア族、エトルリア族、エジプト人、カルターゴ族、リジャ族などについての報道を、きわめて熱心に利用している。とくにバツハオーフェンはその当時えられるかぎりで古代エジプトにかんする資料に大きい注意をはらい、エジプトの社会関係や宗教の多くの特徴を、母権の反映として解釈した最初の人であることを、われわれは強調する。さいごに、その当時の知識水準からするとかなり広範囲に、民族学的資料をバツハオーフェンはうけいれ、最新の文献——たとえばバルト、リヴィングストンのものをふくめての、新旧の文献から資料を借用している。インド、中央アジア、コーカサス、アフリカ、南アメリカなどの諸民族が、彼の理念や個々の諸命題のおどろくべき確認を彼にあたえているのである。

諸史料の利用にかんしていえば、バツハオーフェンによってはじめて、しかもかくも広い規模と深さで、きわめてさまざまな資料——神話、法、文学の主題と形式、言語、考古学的記念物、芸術作品、碑文、宗教的な理念と象徴、さいごに民族学的資料——が、人類の初期の歴史の復元のために、むすびつけられたということである。

研究されている諸現象を古典古代の著述家の幻想の果実、またはなんらかの「珍奇な出来事」、せいぜいのところ偶然または解明できない諸事実とする彼以前の時代や彼の時代に支配していた見解を、バツハオーフェンはもっともはげしく、しかも断乎として拒否しているのである。バツハオーフェンにとってはすべてこれが——普遍的な理念によって説明される正しい解釈だけをもとめ、この普遍的理念にてらしてだけ理解できるものになる真の歴史資料である。この点でバツハオーフェンは、われわれがみるように、ときにはきわめて先きへすすみでており、ときには伝説の可能な歴史的核心ではなくて、伝説の真実性にたいするまったく基礎づけのない素朴な信仰にまで落ち込んでいる。

一般的にいつて、バツハオーフェンの全著作の内容は、個々の神話、文学の主題と形式、芸術作品などの分析と解明にある。バツハオーフェンの研究のやりかたは、主として、彼がなんらかの神話またはほかの資料をとりあげ、分析と比較によってその資料から、彼が関心をもっているテーマに関連させることができるあらゆるものを、ひきだすということであっ

た。このようにして彼は、一つの資料からほかの資料にうつり、たくさん諸問題を一挙に解明する。『母権論』やそのほかの彼の著書は、本質的には、古典古代や先古典古代の社会のイデオロギーにかんする資料の堆積である。それとともに、バツハオーフェンの記述はつねに極端にかざりたてられ、細大もらさないうこと、冗長な引用、しばしばテーマからの離反、多くの逸脱によって、重くるしくされた。バツハオーフェンは、それとても『母権論』のなかだけでさえも、全般的な発言、ときには深さと明確さではすぐれた思考、しばしばまったく素朴で馬鹿げていて、ほとんどつねに神秘的・観念論的な外被でおおわれていて、それに照応して内容にただちにちかづけないものとするスタイルの形式でつまれている思考を、ただついでながらにまきちらしているのである。

このようにして、バツハオーフェンの純粹に歴史的な構想をつたえている全般的発言は、たくさん事例、対比、引用、個別的な解釈など、それに少なくない量の漠然とした思索でうずまわっている。さいごに、バツハオーフェンの上述した研究のやりかたの結果は、ひんばんなくるかえしであるが、しかもしばしば彼は明白な本質的な矛盾におちいつている。バツハオーフェンじしんは自分の著作がかさばって近づきたいことをみとめ、それで『母権論』に大きい序説をあたえ、そこで自分の全歴史的・哲学的構想をのべようところろみたと考えねばならないが、ここでもいちじるしく混沌とし漠然としているままである。

このようにして、バツハオーフェンにあつては、事実資料や個別的な解釈の大きくて定式化されていない集りが、均齊がとれずにかさばっている基礎であり、小さくて、むしろ図式的である建造物——人類が経過した道程の基礎的な諸段階の素描——におわっている。このようなものが、バツハオーフェンの全著作の構成の概要である。

このような諸条件のもとで、バツハオーフェンの歴史構想を最大の正確さをもって再現するためには、上述においてなされたように、全般的なまたは要約的なものである彼の個々の真の発言をもっぱら抜粋していくことが、もっとも正しいであろう。バツハオーフェンからのこのような引用は、同時に彼の文学的な方式や彼の文体についての概念をあたえるだろう。

人類存在のもっとも初期の段階、それとともに、社会關係とくに性關係のもっとも初期の形態を、バツハオーフェンはヘテリスムスまたは無秩序のヘテリスムスの時代、あるいは前婚姻段階と名づけている。

この段階は、決してある一民族に固有なものではなくて、全人類にとって普遍的なものである。他方、バツハオーフェンは「前婚姻段階の歴史的な性格」すなわち、過去におけるそのじっさいの歴史的な存在を強調している。「婚姻結合の排他性は、人間性の高貴な本質や崇高な使命にとって、きわめて固有なもので、人間性から取りはずせないものである。この排他性は多くの人びとによって原初状態とみなされ、より古代の、まったく無秩序の性關係の仮定は、人類存在の初期についての無益な思索の悲しむべき錯誤として、夢幻の領域のこととされている。この見解にこのんで賛同して、これほど軽蔑すべき幼少時代についての痛ましい思い出から人類を解放しようとしなにか？ だが歴史の証拠は、高慢と利己心のそのかしを傾聴するのをゆるさず、婚姻習俗にたいする人類のきわめて緩慢な進歩をうたがうことをゆるさない。真の歴史的な証拠の大軍が防ぎがたい力をもってわれわれにせまり、なんらかの抵抗やなんらかの擁護を不可能にする」(M・E)。

バツハオーフェンによってもちこまれた用語「ヘテリスムス」は、そのごある程度は文献のなかでつかわれたが、うたがひもなく、きわめてまづい選択であり、これについてすでにエンゲルスはつぎのように指摘した。「この原初状態をヘテリスムスとなづけるバツハオーフェンが、まさに自分が発見したこと、または、より正しくは推測したことを、いかにわずかに理解していたかを、これによってしめした。ヘテリスムスという言葉をとりいれたときには、未婚または一夫一妻婚で生活している男たちと未婚の女たちとの關係を、ギリシア人はヘテリスムスと名づけ、つねに一定の婚姻形態の存在が前提されておき、その形態の外でこれらの諸關係が発生し、すくなくとも可能性としては売淫がふくまれている。この言葉はこれ以外の意味では決してつかわれなかった」⁽¹⁴⁾。さらに指摘しなければならぬのは、バツハオーフェンは上述の発言のほかに、ヘテリスムスの段階のより明確な歴史的な特徴づけをあたえておらず、以下にみるように、この問題を神秘的・象徴的

解釈の分野へまったくうつしているのである。

ヘテリスムスから次の段階または人類の歴史時代への過渡は、バッハオーフェンによると、彼によってアマゾン制と名づけられる特殊の段階を形成する。

バッハオーフェンはアマゾンについての物語を、真実の歴史伝説とみなし、この資料を広く解釈し、人類の過去の普遍的な現象として、アマゾン制を理解している。「アマゾン制はまったく普遍的な現象である。それは一定の民族の特別な自然的または歴史的な諸関係にねざしているのではなくて、人間存在一般の諸状態と諸現象にもとづいている。それはヘテリスムスとともに、普遍性をもっている。おなじ諸基底が、いたるところで、おなじ諸作用をひきおこす。アマゾン制の現象はあらゆる民族の起原のなかくみこまれている」(M・E) と彼はのべている。バッハオーフェンはアマゾン制を女によって完成された一種の社会変革であるとのべている。「アマゾン制はヘテリスムスとみっせつにむすびついでる……ヘテリスムスは必然的にアマゾン制にいたらねばならない。男の不当な取りあつかいによって卑しめられた女がはじめ、確乎たる地位と純粋な存在への憧憬を感じる。こうむった恥辱の感情と、絶望の怒りが、女をして武装した抵抗へともえあがらせる」(zu bewaffnetem Widerstande. M・E) と彼はのべている。あるいは別の箇所で、「男の虐待によって無防備にされた……女ははじめて、そしてもっとも強く、統制された状態と純潔な習俗にたいする熱烈な憧憬をいだくのであり、みずからのすぐれた体力を大胆に意識する男は、この習俗の強制に、ただいやいやながら従うのである」(M・E) とのべている。

一種の革命的な境界であるアマゾン制は、新しい第二の時期の到来をもたらすが、これをバッハオーフェンはギ・ユ・ナイ・コクラ・テイ・すなわち母権、女権または *Maternität* [母質] の時期となづけている。「女を屈従させるヘテリスムスに反対する女の自覚と長いあいだの抵抗のなかで、ギ・ユ・ナイ・コクラ・テイがいたるところで発達し、強化され、維持されてきた」(M・E) と彼はくりかえしている。

ギユナイココラティーとともに、人類の定住への移行、ついで確乎たる社会・政治制度への移行が完成される。すでにアマゾン制は侵略によって都市や国家の創建をもたらす。だがギユナイココラティー時期の到来にもなっているもつとも顕著な現象は農耕への移行であるが、それを人類は主として女に負っているのである。パツハオーフェンはギユナイココラティーと農耕とのむすびつきについての思考に、なんどもたちかえっている。「戦争や戦争の企てから、しっかりした定住、集落の形成、農耕の従事へと、女英雄たちの常勝部隊が移行する」(M・E)。「まったく物質的に、彼女(女)はその配慮と力を、物質的存在の、『実際の徳』の強化のためにささげる。そして女がはじめて助成した農耕文化のなかで……、後代の人びとの驚嘆をよびおこした完成をなしとげる」(M・E)。「なおも生存している諸民族にたいする観察は、人類社会が、主として女たちの努力によって男が長らく拒んでいた農耕へ、移行したということを疑問ないものとした。女たちが船をやくことによって放浪生活に終止符をうち、女たちが主としてその名を諸都市にあたえ、あるいはローマやエーリスにおけるように、最古の国土分割と密接にむすびつけられていたという古代の多くの伝説は、その歴史的事実の証拠とみなされねばならない」(M・E)。定住と農耕への移行は、パツハオーフェンによると、はっきりと女の本性と女の使命の表現である。「もしも人類発展の法則が、この遊牧から家族的定住への移行を必然的に要求するとすると、この時期は、女の性癖にとくに照応しているし、女の影響がおよんでいるところでは二倍の速さで完成される……生活を定着させながら、女はその自然的な使命を遂行する」(M・E)。

ギユナイココラティー制度と母権は、さらに個別婚の確立やその「げんかくな排他性」と、もつともみっせつに、しかも内的には必然的に、むすびついている。「母権が、婚姻やそのきわめてげんかくな純潔性とむすびついているという事態は、とくに注目にあたいする……ギユナイココラティーは *matrimonium* (婚姻) の外ではなくて、その内に存在している。ギユナイココラティーは決して婚姻と対立していなくて、反対に——婚姻の必然的な同伴者である。 *matrimonium* (逐語的には母系婚) という言葉そのものは、母権の基本的理念にもとづいている。 *matrimonium* といわれるが *patrim-*

onium とはらわれぬ。おなじように、はじめは Mater familias についてだけのべられた。Pater familias は——うたがいになくずつと後代の言葉である。……母権によると、Pater は存在するが、Pater familias は決してない」(M・六)。

きわめて奇妙にパツハオーフェンは、ギユナイコクラティーまたは母権を、個別婚や農耕とひとつにむすびつけている。「農耕の原理は両性の有機的結合の原理である。母権はそれら二つに従属している。」(M・六)。「ギユナイコクラティーをしめしている諸民族を、そこではいまだいかなる婚姻も存在せず、動物のように、両性の自然的結合があるだけであるもつとも低い生活段階に関連させるのは正しくないだろう。ギユナイコクラティーは先文化時代にぞくせず、反対にギユナイコクラティーじたいは、文化段階を形成し、ギユナイコクラティーは農耕生活や正しい土地耕作の時期にぞくして、土地の自然的な生育や、古代人が婚姻外の両性の結合と同列においた沼沢生活の時期にはぞくしていない」(M・七)。「農耕は男と女の婚姻結合の原型である……婚姻は農耕関係の形で古代人の概念のなかに入り、あらゆる婚姻用語は農耕諸関係から借用された」(M・六八)。

個別婚の排他性への移行は、「ヘテリスムス」の残存をともなっているが、ついでそれらの残存は、漸次的な変形をうける。ここに関係ある諸現象の解釈は、パツハオーフェンのもつとも独創的な諸理念にぞくしている。

「婚姻原理は、対立的で根原的な原理の侵害であり、婚姻そのものは——宗教的戒律の違反である。この命題はわれわれの現在の意識にとって理解できないものであつても、それは歴史の証言をもっており、それらの真実の相互関係において決して認められなかつた多くのきわめて顕著な諸現象をただ十分に説明することができる。女神の原則を婚姻がその排他性によってやぶるのであるが、婚姻が女神に贖罪を要求するという理念がこれによってだけ説明される。女がもっているあらゆる魅力が女にあたえたのは、ただ一人の男の抱擁のなかでしぼんでしまつたためではない。肉欲の原則があらゆる制約を拒否し、あらゆる束縛をにくみ、あらゆる排他性を彼女の神性に反する罪惡とみなしている。婚姻じたいがヘテリスムス的諸慣行とむすびついてあらわれる諸慣習が、ここから説明される。形態ではさまざまであるヘテリスムス的諸慣行は、理

念では、まったく単一のものである。婚姻のなかにふくまれている肉欲の自然原則の拒否は、ヘテリスムスの一定の時期をとおしてつくなわれねばならず、神性の好意は再び求められねばならない。つねに相互に排除するとみえるもの、すなわちヘテリスムスと厳格な婚姻原則が、ここでもっともきんみつにむすびついている。売淫は、婚姻の純潔にたいする保証となり、その純潔の聖なる維持は、女の自然的使命の前もっての実行を女に要求する。あきらかに、宗教そのものによってさええられたこのような諸見解に反対する闘争のなかでは、高い習俗への進歩は、つねにおびやかされているので、ただ緩慢におこなわれうる。われわれが発見する中間諸状態の多様性は、この地盤のうえで数世紀にわたってなされた闘争が、いかに変動しやすく、不安定なものであるかを、じつさにしめしている。ただ徐々に婚姻原理が優位をしめる。女の犠牲は時がたつとともに、ますます減少し、ますます安易な義務になる。個々の諸段階の推移は十分な注目にあたいする。毎年くりかえされる人身供犠は一度かぎりのものにつづり、既婚女のヘテリスムスにつづくのは娘のヘテリスムスであり、婚姻中におけるヘテリスムスの遂行につづくのは——婚姻前のヘテリスムスの遂行であり、すべての人間にたいする無差別の提供につづくのは——特定の人たちだけへの提供である。これらの制限は、特別のヒェロデューレ〔寺院の売淫婦〕の献身によって完成される。彼女たちは全女性の義務を支払い、それによって既婚女を供犠のすべての義務から解放する。個人的な供犠のもっとも簡単な形態となるのは、頭髮を供物にすることであり、頭髮は個々の例では、血の等価物とされている……」(M・E)。「……婚姻する女ははぎとられた母・本質に、自由なヘテリスムスの一定期間を犠牲にささげ、先行する非純潔によって婚姻の純潔をあがなわねばならない。婚姻の夜のヘテリスムスは……この理念にもとづいている。ヘテリスムスは肉欲的な母・本質への供犠であるが、そのこの婚姻純潔のために母・本質の赦免をうるためである。」(M・七)。

古典古代の諸文献や諸神話の多くの事例と多くの個別的な諸解釈によってパツハオーフェンは、ずっと広汎な婚姻諸関係から個別婚へのこれらの過渡的諸形態、すなわち一般的には婚前の自由のさまざまな残存的形態、寺院の売淫、アフロディテ、ミーレートス、アナヒタの女神の崇拜とむすびついているそのほかのヘテリスムス諸形態、さいごに、すでに古典古

代の著述家たち（ディオドロスなど）によって記述された *Jus primae noctis*（初夜権）という名称で封建時代の法律家たちによって公認された婚姻締結にあわせられた習慣を説明している。バッハオーフェンはまた、婚姻とむすびついているそのほかの二つの習慣すなわちレヴィート婚と多夫一妻婚を「ヘテリスムス」の残存としている。「レヴィート婚は兄弟たちによる多夫一妻婚と近縁であることをしめしている。それらを初期状態の残存（Überrest）とみるのはもっとも正しい」（M・九五）。さいごにバッハオーフェンは、のちに文献のなかで「客歓待ヘテリスムス〔客遇婚〕」「いとこ婚」という名称をえた二つの現象もこれにぞくするものとした。

バッハオーフェンが「ヘテリスムス制度」「ギユナイコクラティー的文化」「母権」となづけたもの、だが決して偶然的で孤立的でない諸現象であって、一つの集合体であるものを、すべてあわせて形成している多くの現象にたいして、バッハオーフェンは中途半端にも、個別的説明にとどまっている。「ギユナイコクラティー的文化は、支配的思考の統一性を明確にしめしている」（M・E）とバッハオーフェンはのべている。きわめてさまざまな現象のなかに、すなわち生産者の活動の諸形態、諸慣習、諸習俗、法律、宗教、理念、観念、衣服、愛好される色彩、調髪においてさえも、バッハオーフェンはこの文化のあらわれをもとめ、発見するのに成功している。

なによりもまず、バッハオーフェンのすぐれた思考によると、母権だけが法に端初をあたえ、法の源泉である。それまでは法は存在しない。母権の制度のなかにはいつている諸規準のなかで、もっとも重要なものは、女の特殊な地位、母にちなんでの子どもたちの命名、母の社会階層への子どもたちの所属、男たちを除外しての女たちだけによる相続をみとめることである。現在われわれが母系出自とよんでいるもののバッハオーフェンによる解釈はとくに注目にあたいする。「母権から流れでる諸結果、とくに母にちなんでの子どもたちの命名と母の社会階層への子どもたちの所属は……母権の支配のもとでは、まさに婚姻の結果と特殊性としてであり、きわめて厳格な婚姻純潔とむすびついている」（M・六）。この制度に固有な女と男の地位、そしてまた相続規準はつぎのように解釈されている。「狩獵、襲撃、戦争が男の生活をみだし、妻や子ども

から遠くはなれさせる。家族、荷車、家畜群、奴隷は妻の監督のもとにのこる。この女の本分のなかに女の支配の必然性がある。ここからして女の排他的な相続権がうまれる。狩猟と戦争によって、息子はその生存を維持しなければならぬ。これらの生活資料の獲得方法をもたない娘は、家族財産が分前としてのこされる。娘だけが相続し、男はその武器をもっており、彼のすべての資産は——その矢と槍である。彼が獲得するのは自分のためではなく、妻と娘のためであり、じぶんの男性子孫のためではない……あらゆる財産相続権をもたない男は、戦争の企てにすべてのあたらしい刺激をみいだす。なんらかの家事的配慮とむすびついていないことに——遠征による掠奪と戦争によって生きる可能性がある」(M・九)。

さらにバツハオーフェンは、母権の基準として、母系による子孫のあいだのみっせつな結びつき、父と子どもたちの無関係、母の子どもにたいする特殊な親密さを指摘している。とくに父はその死亡した赤子のために喪服をきないで、母だけがその子どもの死を泣く。女の支配的地位、女にたいする特別の尊敬とならんで、男は他のばあいには従属的な地位をしめる。姉妹たちは兄弟たちよりも優位にたち、それとともに、息子たちではなくて娘たちだけが、その年老いた親たちを扶養する義務をもっている。ときに姉妹たちは兄弟たちに嫁ぐが、この制度の明確な特徴であるのは、夫をえらぶ女じしんの権利である。母権の制度のなかで特別の地位をしめているのは姉妹関係であり、兄弟よりも姉妹を、息子よりも娘を優遇することである。われわれが末子原理とよんでいるもの、すなわちもつともおそく生れたものの特別な地位を、バツハオーフェンはこの制度に関連させている。「末子が、生活の継続を母系氏族の(Mutterstammes)、さびびに生まれたものがさいごに死ぬであろう分枝とむすびつける」(M・E)。バツハオーフェンは母権の必然的な表現として、姉妹の子どもたちにたいする伯叔父の特別の関係をしめしており、とくに当該している犯罪の重大性を指摘している。

バツハオーフェンは、彼によってはじめてなされた極度の一般化を、ついにながらに守り、法の歴史における端初段階をしめしているが、その段階では「鼓舞されない対象が鼓舞されたものとならんでおり、意志の要因ではなくて損失の事実だけが考慮されている」(M・一二一)——現在では十分に研究された法の発展段階であり、その段階をバツハオーフェンは

また母権とむすびつけた。

バツハオーフェンの学説のいま一つの特徴は、彼による原始共産主義の認知である。バツハオーフェンはこの理念をつぎのような発言のなかで表明している。「あらゆる人びとの普遍的な同胞関係は産出する母性からでくる」(M・E)。あらゆる人びとの団結と同胞関係、母権の家族の全般的性格は、多様な、ときには法律的に定式化された表現をみいだしている。この原理に、「普遍的な自由と平等の原理がもとづいており、それをわれわれはしばしばギユナイコクラティの諸民族の生活のなかで根本的特質としてみいだすのであるが、Philoxenie〔民族間の客歓待の制度——M・コスヴェン〕や、ならんかの束縛する制限にたいする断乎とした嫌悪がもとづいている」(M・E)。この原則は財産の共同、それとらんであらゆる人びとの個人的地位の平等を意味している。「母権によってあらゆる人びとはひとしく自由である」(M・三七)。スパルタ人において社会的である財産権の多くの制限やその他の多くの現象が、残存として、これにぞくする。さらにギユナイコクラティ時代の理念は、人間性によって愛情、連合、平和の支配によって、あらゆる強制にたいする否定的態度によって、特徴として決定される。「やさしい人道性の特徴が……ギユナイコクラティの世界の文化をつらぬいている」(M・E)。

ギユナイコクラティと母権の記述が、バツハオーフェンの主著、そしてまた『リュキア族』や『タナクウィル伝説』の主要な内容である。それに当該する諸現象の記述、特徴づけ、説明に、なんどもたちかえり、バツハオーフェンは人類の発展の当該段階にはその運動、その歴史が固有であるという理念とは無縁ではなくて、歴史の個々の諸要素を彼はときには定着させている。残念ながら、バツハオーフェンはこの問題ではとくに混沌としており、矛盾している。

なによりもまずバツハオーフェンにあっては、歴史的な特徴をもっているが、彼にあってはつねに神秘的・観念論的に漠然としたいま一つの範疇すなわち母性(Muttertum)がでてくる。この範疇は、抽象的な意味での母性原理の発現の二つの継起する段階としてのヘテリスムスとギユナイコクラティを一緒にむすびつけている。これらの二段階は、前者は性関

係の自由を意味し、後者は——個別婚と貞操を意味しているので、きわめて二律背反的である。バツハオーフェンはつぎのような発言のなかで、じぶんの理念を一般的に表現している。「母性優位の (*des mütterlichen Principats*) さまざまな形態と表現は、古代世界の諸民族では、偉大な歴史過程のいくつかの段階としてあらわれ、その歴史過程は原始時代にはじまり、ずっと後代にまでつづいていて、現在でもアフリカ世界の諸民族では発展のただなかで観察できる」(M・E)。

「抵抗」や軍事行動からはじまって、ギユナイコクラティ時代はある程度は軍事的性格をたもっているが、攻撃的なものでなく、防衛的である。それとともに、この文化に固有なのは故郷にたいする特別の愛情である。女の軍事的役割は、しだいに消えていく。「ギユナイコクラティ的諸国家では、女たちにとっては軍事訓練は決してまったく無縁なものではなかったといえ、女たちはつねにその統治をまもるために好戦的な諸民族の先頭にたったとはいえ、馬や馬の裝飾にたいする特別な愛好がずっと後代になっても顯著で祭儀的でさえもある特徴であったとはいえ——それでも戦争をおこなうことは男たちの独占的な仕事になるか、すくなくとも男たちと女たちとの仕事としてのこるかするのである」(M・E)。

バツハオーフェンによると、発達したギユナイコクラティに固有なものは、戦争ではなくて、もはや平和である。農民の平和な生活、芸術とくに詩歌と舞踊の隆盛、このようなものがギユナイコクラティ文化の特徴である。平和を維持することが、女の最大の、たえざる配慮である。「人民の福祉のために女は自らを犠牲にする使命があるという理念はギユナイコクラティのものである」(M・一三五)とバツハオーフェンはのべている。他方では、諸理念のこの制度によって、女は社会生活における調停者の役割を遂行する使命があり、女は男たちのあいだの争いの最高の審判者である。

上述したように、ギユナイコクラティの完全に発達した形態は、バツハオーフェンによると、家族支配、社会支配、政治支配の、とくに全政治権力の女による把握にある。バツハオーフェンここでギユナイコクラティと蜜蜂巣における諸関係の制度との類似をもちだしている(M・七)——この比較を、そのごなんどもくりかえしている。時がたつにつれてこの女の地位は、女の軍事的役割とともに没落し、諸関係の新しい制度に地位をゆずるが、これをバツハオーフェンはギユナ

イコクラティの新しい形態とみとめようとした。「女・アマゾン」は古い権力を新しい権力にかえるために、じぶんの古い権力に犠牲をささげる。古いギュナイコクラティの終末とともに、新しいギュナイコクラティがおこる。前者が軍事の偉大さとむすびついているとすると、後者は主として女の宗教的優位にもとづいている」(M・一〇八)。「従来のアマゾンのギュナイコクラティにかわって、純粹に宗教的性質をもつ新しい婚姻のギュナイコクラティがあらわれる」(M・一〇五)。パッハオーフェンはギュナイコクラティ時代の歴史をつぎのような言葉で、別様に特徴づけている。「このようにして、このもともとの優越していた地位がますます没落するが、国家の内政や家族のなかでの女の支配はなお長い間にとってゆるがない。だがここでは、この支配の累進的な制限がおこなわれる。ギュナイコクラティはある段階から別の段階へおしのけられ、ますますせまい範囲に制限される。この発展の経路は大きい多様性をあたえている。ときには国家的支配がはじめに消滅し、ときには逆に家族的支配が消滅する」(M・E)。

ギュナイコクラティと母権についてのパッハオーフェンのあらゆる発言の最上位にあるのは、強固になん度もくりかえされた一つの理念——人類史の当該時代の普遍性の理念である。「母権はある特定の民族にだけぞくしているのではなく、一定の文化段階にぞくしており、したがって母権は、人間本質の同等性と合則性のために、いかなる部族的親族関係によっても制約されたり制限されたりしない。……さいごに、ここでは根本的な世界観の一致よりも個々の諸現象の同一性が、はるかに小さいことが考慮されねばならない」(M・E)。

この段階の記述にさいしてパッハオーフェンによってもちいられた諸用語について数言する。みられるように、これらの諸用語はきわめてあいまいである。「母性」(Muttertum)という用語については、われわれはのべた。パッハオーフェンの「ギュナイコクラティ」という用語は、女の至上権、それに照応する歴史段階を意味するものとして、もったも一般的意味でだけ理解すべきである。「母権」という用語はむしろ、一致によってむすびつけられた特異な法規範の総体、特殊な法制度というよりせまい意味で理解すべきである。「女権」(Weiberrecht)というパッハオーフェンによってごくまれに

もちいられた巧みでない用語もこのようなものである。さいごに、彼によってもっとまれにつかわれた用語「母質」(Materität) はまったく不明確なままである。

人類発展の、バツハオーフェンによると、第三の、しかもさいごの、最高にして完成された段階は、父質 (Paterität) 父性 (Vaterum) または父権 (Vaterrecht) の時期である。「人類の母性から父性の制度への移行は、両性関係におけるもっとも重要な転換点である」(M・E)。

バツハオーフェンは上述の二つの制度の深い、すべてをつらぬいている原理的な対立を、うむことなく強調しているが、それとともに、母性と父性の対置によって、これら二つの段階を明確に、表現ゆたかに、特徴づけている。「父質や母権の原理を決定しているこの対立は、必然的に、これら二つの制度のそれぞれの全生活の性格をつらぬかねばならない」(M・E)。「父の原理に制限があるように、母の原理では普遍性が保持されている。一方はせまい範囲への制限をになっているが、他方はまったく自然生活として他のいかなる制限もしらない。すべての人に普遍的な同胞関係は、産出する母性に由来し、同胞関係の意識と認知は父質の発達とともに消滅する。父権にもとづく家族は、個別的組織としてとじこもっており、逆に母権の家族は典型的・普遍的な性質をおび、そのような性質をもちながらすべての発展がはじまり、その性質は物質生活を崇高な精神生活と区別する」(M・E)。

二つの制度の対立がバツハオーフェンに、ギュナイコクラティイの歴史的存在の新しい、きわめて意味深い証拠のための動機をあたえている。「母権と……後代の諸理念との……対立は、きわめて深刻であり、徹底的であるので、後代の諸理念の支配のもとでは、ギュナイコクラティイ的諸現象を思いつくことはおこりえない。父質の制度は世界観の結果であるが、その世界観にとっては、より古代の法は謎であり、それとともにその世界観は母権制度の一つの特徴さえも出現させない」(M・E)。一度ならずバツハオーフェンによって強調されたように、父の原則の勝利、母の原則の敗北としてだけではなく、母性原則の新しい原則への原理的な隷属として、父質があらわれている。しかもこの新しい原則の特殊な性質は、他

の敗北した制度が先行したことをものがたっている。「ローマの家父長的制度にとって本質的なものである厳格さは、克服され排除されねばならなかったより早期の制度が存在したことをしめしている」(M・E)。

父質の勝利のもっとも明白なあらわれの一つは、女の隷属である。バッハオーフェンは、父権のそのほかの現われのうちでは、子どもとその母とのむすびつきの圧倒的な意義の消滅、父による大きい諸権利の獲得について、さらに詳説している。なるほど「父はつねに法的な虚構であるが、これに反して母は肉体的な事実である」(M・六〇)。さらに父質とともに、父系出自への移行、直系による相続への移行、母権の制度にとっては無縁である養取の出現と発展がなしとげられる。

後代にひろくうけいれられたバッハオーフェンの有名な諸解釈にぞくするのは、母権から父権への移行を反映するものとしての「クヴァード」(彼はこの用語をつかっていない)の解釈である。養取にともなっている赤子の誕生を模倣する儀式、そして赤子の父によって誕生が模倣される儀式を、バッハオーフェンはのべて、つぎのようにかいている。「したがって、父系氏族を母系氏族に併合することは、*unilateralis* (単系によって算定される親族関係——M・コスヴェン) から *bilateralis* すなわち一定の父の真実の子孫のなかに息子をひきいれるという意味をもっている。この目的のためにもちいられた手段は虚構であり、そのために父が第二の母とみとめられ、あらわれる」(M・一一六)。

このグループの発言にぞくするのは、アイスキュロスの三部作『オレスティア』のさいごの部である『エウメニデス』にたいする有名なバッハオーフェンの解釈である。クリュタイムネーストラーはその夫アガメムノンを殺した。それらの息子のオレステースは父の復讐をして母を殺す。オレステースがうけた神がみのさばきでは二つの原理すなわち母権と父権が論争する。第一の原理をあらわしている古い神がみはオレステースを母殺しで告訴する。若い神アポローンは父のための復讐者として彼を擁護する。これら二つの法制度の争いは裁判の判決によって解決される。すなわち、オレステースの無罪は新しい父権の勝利である(M・二五——二九)。

バッハオーフェンの歴史構想は、既述のように、彼にあっては神秘・観念論的解釈によってつらぬかれ、つままれてい

る。スイスの隠遁者の独特な歴史哲学は、彼によって確信的に頑強に説かれ、しかも彼の時代にドイツ観念論哲学において広くおこなわれていた自然および宗教の優位の理念である。ここからしてバッハオーフェンにとっては、彼の歴史的諸段階とそれらの社会的な諸形態と諸関係は、自然そのもののなかに、ついで宗教のなかにおかれた諸基礎の表現としてだけ思考されている。他方、これらの基礎は、その時代には諸象徴である各段階に固有な諸理念的体現として、ふたたびあらわれる。だが、もしもバッハオーフェンの純粋に歴史的な図式を描出することが、はっきりと困難であるとすると、彼のこの神秘・観念論的構想を再現する課題はなおさらにむずかしい。バッハオーフェンの哲学のこの側面の詳細な記述をしないで、それについてのもっとも一般的な概念をあたえたい。このばあい、ここでは反訳の困難をときには克服しながら、主として引用によることにしたい。

人類発展の三段階の歴史的描出は、「人間の精神発展の漸次的進歩を、宇宙のもっとも高い諸表現の継続的系列とむすびつけている内的関連を観察することに、その深い基礎をみいだしている」とバッハオーフェンはのべている。彼はさらにつづけている。すでにわれわれのこれまでの記述は「家族法の個々の諸段階がさまざまな宗教的諸理念に依存していることをしめし、宗教が自然現象にたいして立っているこの隷属関係そのものが、したがって家族の状態をも決定しなければならぬ」という結論にたつする……アフロディーテー的ヘテリスムスから、父質のアポロンの純潔さにいた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、未婚の母性の原型である野生の沼沢生育 (Sumpfvegetation) から、ウーラノス的世界の調和的原則や *Flamma non utens* として「燃焼なき炎」として永遠に若返る父性の精神性に一致している天上の光りにいたるまでの自然生活の諸段階のうちにもっている。……三つの大きい天体——地球、月、太陽——のうち、最初のものが母性の担い手としてあらわれるが、さいごのものが父の原理の発展をもたらす。もっとも低い宗教段階すなわち純粋なテルーリスムス⁽¹⁶⁾は母胎優位を要求し、男の原則の場所をテルーリスの水のなかに、また地球の大气にぞくして主としてクトニア⁽¹⁷⁾的体系のなかで役割をはたしている風の力のなかにうつし、さいごに男の生殖力を女の生殖力に、太平洋を——*gremium*

matris Terrae「母なる大地の胎内」に従属させる。「夜は大地と同一視され、夜はクトニアの力としてあらわれ、母性的にかんがえられ、女にたいする特別な関係にあり、もとも古い王笏をわかちもっている。夜に対立して、太陽はその光をかかげ、男の力のすぐれた偉大さを主張する……昼間の天体は父性理念の勝利をもたらす……二つの極すなわち大地と太陽のあいだの中間地位を月がしめていて、その地位を古代人は二つの世界の境界地域としてしるしづけた。テルースの天体のなかでもっとも純粹で、ウーラノスの天体のなかでもっとも不純なものである月は、デーメーテルの原理によって最高の浄化にまでたかめられた母性の象徴となり、天上の大地としてのクトニアの大地に対立させられるが、まさにヘテリスムスの女がデーメーテル的に浄められた女に対立させられるのとおなじである。これに対応して、婚姻の母権は、太陽よりも月を祭儀的に優遇するということとつねにむすびつけられている……」

両性関係の個々の段階が宇宙的諸現象に依存するということは、勝手に組みたてられた平行関係ではなくて、歴史現象であり、世界史の理念である。宇宙のこのもとも偉大な現象である人間か、宇宙の原則からまぬがれることができるか？ 古代諸民族の祭儀と觀念のなかにつきつきと第一位をしめている大きい諸天体の等級づけにみちびかれた家族法の発展が最高の内的必然性と合法則性を得る。歴史の過ぎゆく諸現象は、宗教を基礎としている創造の神的諸理念の表現としてあらわれる」(M・E)。

みてきたように、このきわめて漠然としたバッハオーフェンの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発展の三つの歴史的段階は、三つの宇宙的力、それに対応して三つの歴史的にかわる宗教制度、すなわちヘテリスムス——大地と宇宙の創造諸力や自由恋愛の女神アフロディテーの宗教、ギュナイコクラティ——月と農耕や婚姻の女神であるデーメーテルの宗教、父質——大地と天空との息子で強雨によって肥沃にされたディオニソスの宗教のなかに反映されている勝利する太陽、その最高段階では太陽の神アポロン——の反映であることをみいだすのである。

さらにバッハオーフェンによると、ヘテリスムスは母・肉欲の無制限の支配の時代である。バッハオーフェンは複雑に、

しかもふつうには漠然とした表現で、ヘテリスムスを沼沢生育 (Sumpfzeugung) と同一視しており、沼沢生育はあらゆる生活の海河湖沼的形態として、それとともに豊饒の象徴として、彼によってあらわされている。豊饒にする力として水は大に地とむすびついて、生命の端初をあたえるという理念は、多くの神話や表象に反映された。広くおこなわれている原始的な生物学的な構想を形成している。同時に、沼沢植物は地上におけるこの海河湖沼の生命の発生の結果と考えられている。広く、きわめて特異に、豊富な伝承資料をも利用し、説明しながら、バッハオーフェンは、特に愛好し、何度も彼によって改変せられた理念の一つ——沼沢生育をヘテリスムスの両性の結合やヘテリスムス段階と同一視することをみちびきだしているが、すべてが彼の類似のあらゆる構想と固有なものである特異な写實的・象徴的精神にある。つとに彼は『古代墳墓の象徴にかんする試論』のなかで、「テリスムの生育の段階は……あらゆる人間の仲介なしにおこなわれる原始的な發育であり、それは湿った低地とくに沼沢地でもっとも盛んにおこるのである」とのべている。「最初の人類の驚異の目にとつて沼沢生活であつた場で、テールリスムスの創造のあらゆる偉大な力が人類のまえにあらわれた。いかなる種子も大地の母の胎内に創造力をあたえず、いかなる犁も畝をひらかない……あらゆる大地の生活の原型があらわれるらしい。沼の發育、その永久の循環のなかに原則が発見され、動物や人間の世界が一樣にこの原則にぞくしている……野生的な生活の原型はこの段階ではすべての表象を決定する」(M・一三八)とバッハオーフェンはヘテリスムス段階についてのべている。

沼沢生育と「婚姻のないヘテリスムスの誕生」や「無規律の性關係」とを同一視する自分の理念の広汎な發展を、『母權論』のほかに、『古代書簡』のなかで、ふたたびバッハオーフェンはあたえている。ここでは神話、伝説そのほかの史料の多くの対応する解釈がふくまれているが、それらのなかでは、上述された一般的理念のほかに、婚姻外の赤子と沼沢地や葦とのむすびつき、ここに關係あるそのほかのモチーフを、バッハオーフェンはみいだしている。それに対応して彼は、葦や蓮などの崇拜を説明している。

このような神秘的・象徴的精神で、つぎの段階——ギュナイコクラティを説明して、バッハオーフェンはこの制度を彼

によって主張された女の信心深さや神秘主義とむすびつけている。「ギュナイコクラティーと女の宗教的性質との密接なむすびつきは、多くの個々の現象のなかにあらわれている」(M・E)。「女の信心深さは——ギュナイコクラティーの結果ではなくて、いちじるしくその基礎である」(L)。

象徴的同一視をつづけ、ヘテリスムスとギュナイコクラティーを対比しながらバッハオーフェンは、「農耕儀礼と *inrusa ultronea creatio* (野生の自分勝手な生育) との対立についてのべる。「後者は母なる大地の野生植物のなかで、もっとも豊かに繁茂した形態では沼沢生活のなかで、人間の視界にあらわれる。後者の典型に対応しているのは女のヘテリスムスであり、前者の典型に対応しているのは発達したギュナイコクラティーのデーメーター的厳格な婚姻原則である。これら双方の生活段階は同一の基本原則すなわち産出する腹の支配を基礎としている。二つの生活段階のちがいは、たんに自然にたいする忠実さの程度にもとづいており、それをもつ二つの生活段階は母性である。肉欲的実在のもっとも低い段階はテリリスムスの生活のもっとも低い領域とむすびついており、もっとも高い段階は農耕の最高段階とむすびついていて、一方はその原則の表現を湿润地の植物や動物にみいだし、動植物にたいして神的尊敬をささげることが、他方はライ麦の穂と種子にその表現をみいだして、それらをその母性的秘教の至高な象徴にまでたかめている」(M・E)。

さいごに、バッハオーフェンによって父質は、さいごの、それと同時に最終的な段階、「最高の」宇宙的原则、「最高の」理念、「最高の」宗教の闘争と勝利においてえられた人間関係の発展の完成として解釈されている。「父質と母質との闘争は、ウラーノスの力とテリリスムスの力との闘争であり、一方から他方への移行は、母・夜のクトーンの原則から、天の原則——太陽の光りへの人類の向上と考えられている」(L)。父質の宗教は、バッハオーフェンによると、一夫一妻婚の原理の最終的確認である。「ディオニューソスは、母権にたいする偉大な戦士たちの先頭に立っている……女の運命をおそった反自然的な変質にたいする不倶戴天の反対者は、その宥和と好意を、婚姻原則の遂行や、女の母性的使命への復帰と、きわめて強くむすびつけている。……この原則によるディオニューソスの宗教は、デーメーター的婚姻原則の確認を自分の

なかにもっている」(M・E)。だがバッハオーフェンは人間関係の発展の最終段階として父質を考へて、妻帯禁止、「太陽の発展の最高段階」を最大の完成としている。

全体として、母質と父質とは、するどく、しかも両極的に二律背反である。前者は肉欲の王国であり、後者は精神の王国である。前者は集団の原則の支配であり、後者は個人的原則の支配である。この二律背反の多様に変異する諸説明のなかでは、その同一視的・象徴的な見取図のなかでは、母質と父質との対立は、バッハオーフェンにあっては、多くのアンチテーゼと平行している。すなわち大地と海、月と太陽、夜と昼、死せるものと来るべきもの、悲しみと喜び、左側と右側などである。バッハオーフェンのこれらのアンチテーゼについての概念をあたえるために、さらに二つの引用をする。「父権が太陽、母・夜とよって生みだされた光り、昼の支配とむすびついているように、母性は昼をうみだす夜の理念とむすびついている」(M・E)。「太陽が——昼を支配するように、月は……夜を支配する。こうして、父権が太陽と昼とにむすびつけられるように、母権は月と夜とにむすびつけられる。換言すると、ギュナイロクラティでは母が息子をうむように夜じしんがうみだした昼が夜を支配しているが、父権では、否定が肯定に従うように昼に従っている夜を昼が支配している」(M・E)。

- (1) その当時ハンオーフェンによって編集されたこの旅行の記述は、彼の遺稿のなかで発見され、一九二九年に刊行された。J. J. Bachofen, Griechische Reisen, hrsg. von G. Schmid. Heidelberg 1927.
- (2) J. J. Bachofen, Die Geschichte der Römer, I, Basel 1851.
- (3) 一八五四年にかかれたこの「自叙伝」は四たび刊行された。(1) Bachofens Selbstbiographie, mit Anmerkungen von H. Biocher, 《Basler Jahrbuch》, 1917. (2) J. J. Bachofen, Eine Selbstbiographie, zugleich ein Gedenkblatt zu seinem hundertsten Geburtstag (22. December 1915.), 《Zeitschrift für vergleichende Rechtswissenschaft》, 34, 1917. (3) J. J. Bachofen, Autobiographische Rückschau, München 1923. (4) J. J. Bachofen, Selbstbiographie und Antrittsrede über das Naturrecht, hrsg. und eingeleitet von A. Baumeier. Halle 1927.
- (4) Über das Weiberrecht, 《Verhandlungen der sechzenten Versammlung deutscher Philologen, Schulmänner und Orientalisten in Stuttgart vom 23. bis 26. September 1856》, Stuttgart 1857.
- (5) 報告テクニクスのあとには、短かいかなたんな討論についてのメモがある。ミテニ語とロマンンス語にかかれたバッハオーフェンのシキ

「*Die Sage von Tanaguil*」Theodor Mommsen's Kritik der Erzählung von Cn. Marcus Coriolanus. Heidelberg 1870 年
 シロー・タワーロンに於ける省略を以てフランス語に訳された。
 Coriolan devant M. Mommsen, Genève. 1870.

(9) J. J. Bachofen, Versuch über die Gräbersymbolik der Alten, Basel 1859. 2. unveränderte Auflage, mit einem Vorwort von G. A. Bernoulli und einer Würdigung von L. Klages, Basel 1925.

J. J. Bachofen, Oknos der Seilflecher, hrsg. und eingeleitet von M. Schröter, München (1923). 此の刊行は『(Versuch)』第二版の編纂がまだ出版されておらず、ニコルマターの大部分の序文は『Zur geistesgeschichtlichen Bedeutung J. J. Bachofens』に於て表題を以てしてある。

(10) J. J. Bachofen, Das Mutterrecht. Eine Untersuchung über die Gynakokratie der alten Welt nach ihrer religiösen und rechtlichen Natur. Stuttgart 1861. ニッホーンフェン未刊に入られて、修正なしに刊行された第二版「モーゼス」一八九七年刊。この著作からの抜粋の刊行については後述を参す。

(11) J. J. Bachofen, Das lykische Volk und seine Bedeutung für die Entwicklung des Altertums, Freiburg 1862. 此の著作は「*Die Sage von Tanaguil*」の Hrsg. von M. Schräfer, Leipzig 1924.

(12) J. J. Bachofen, Der Bär in den Religionen des Altertums, Basel 1863.

(13) J. J. Bachofen, Die Unsterblichkeitslehre der orphischen Theologie and den Grabdenkmälern des Altertums, Basel 1867.
 (14) J. J. Bachofen, Die Sage von Tanaguil. Eine Untersuchung über den Orientalismus in Rom und Italien, Heidelberg 1870.
 またモトモンに反対する論争的なハンノット、Beilage zu der Sch-

rift 《Die Sage von Tanaguil》, Theodor Mommsen's Kritik der Erzählung von Cn. Marcus Coriolanus. Heidelberg 1870 年
 シロー・タワーロンに於ける省略を以てフランス語に訳された。
 Coriolan devant M. Mommsen, Genève. 1870.

(15) J. J. Bachofen, Antiquarische Briefe. Vornehmlich zur Kenntnis der ältesten Verwandtschaftsbegriffe. 2 vols. Strassburg, 1880—1886. ニッホーンフェンの全著作目録は「シロー・タワーロンの序文に於て」彼の未刊に入られて刊行された Römische Grablampe, nebst einigen anderen Grabdenkmälern, Basel, 1890. のなかで 2. Auflage, Leipzig 1912. を以てしてある。

(16) ニッホーンフェンの著作がかな書物からの引用は「このように略称されている。

- M・E……『母権論』序説
- M・五五……『母権論』第五五章
- T・V……『タナクワイル伝説』序言
- I……………『リュキア民族』

(17) 「マルクス・エンゲルス全集」第一六巻第一分冊一八頁注。「戸原訳『家族』私有財産および国家の起源 四三—四四頁」
 (18) キリシア語の Οὐρανός (天) に由来する (M・ロスヴェン)。
 (19) ラテン語の tellus (大地) に由来する (M・ロスヴェン)。
 (20) キリシア語の Χθονία (大地) に由来する。ギリシア人においてはクローンの神性は大地または地下の世界とむすびついていた (M・ロスヴェン)。
 訳者あとがき これは一九四八年に出版された M・O・ロスヴェン『母権論』第二部第一—三章を訳したものである。ニコルマターの諸著作からのロスヴェンの引用は、すべてロシア語訳されているので、この邦訳は重訳である。なお(一)は訳者によるものである。

女性史研究 第一〇集 予告（八〇年六月）

——特集・高校日本史教科書の女たちⅡ——

女性史研究 第一一集 予告（八〇年十二月）

——「熊本評論」の女たち——

1979年12月1日 印刷
1979年12月1日 発行

女性史研究 第9集

頒価 500 円
(送料 1冊 120円)

編集 家族史研究会

東京事務局

東京都府中市日鋼団地12・407
☎ 183 Tel 東京 (0423) 68-7503
振替口座・東京 3-12894

熊本事務局

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

共同体社
