

# 女性史研究

特集 偉大な母



第15集 '82・12

編集・家族史研究会

ないよう

——特集 偉大な母——

✓ なぜ「母権制」か	鈴木 陽子	1
✓ 母権を学ぶための諸労作	編・光永 洋子	2
母たち (8)	R・S・ブリフォー	5
漢語と漢字	訳・石原 通子	5
母権支配の経済的基礎	新川 尚子	12
母権論 III	ハインリヒ・クーノー	13
エム・コヴァレフスキー論	訳・石塚 正英	13
—母権と共同体のために—	J・J・バツハオーフェン	29
	訳・井上 五郎	29
	エム・コスヴェン	33
	訳・布村 一夫	33

カット

宇野幸子

# なぜ「母権制」か



鈴木陽子

なぜそれほど「母権制」にこだわるのか、とよく聞かれる。

母権制社会は、有史以前に遡る遠い時代のことであるため、それを探る資料に乏しい。未開種族の生活に歴史の残存を求めて調査におもむく研究者達の間でも、「母権制」の存在を確信する側の旗色は、現在の所、余り芳しくない。それに、たとえ太古の世界に何があったのだとしても、私にとっての女性解放の道が、それで変わることはない。未来社会のありかたの中に、その根拠や必然性をみているのだから。

しかし私は、古代社会の探究をやめる気にはならない。女と男の世界に、かつて差別のない時代があったかどうかという歴史的事実は、未来の人間の姿を想うその気持ちに、やはり影響を与えずにはおかないと思う。どんなに遠い時代にせよ、かつて女性が主体的に生きた時代があったと実感することは、これから再び女性が主体性を取り戻す時代の到来を、より確実に想定させる。母権制社会の存在を認めるのかどうか、性差別の分析方法と解放の展望にかなりのずれを生じさせることは、実際の女性解放思想家達が、それぞれの立論の展開に、確実な違いをみせていることで理解されることだろう。

はじめて母権制社会の存在を発見したバッチャオーフェンの『母権論』から、モルガンの『古代社会』、エンゲルスの『家族・私有財産・国家の起源』へと、原始共産制社会における家族の発展史と、その中に生きる女性の姿が明らかにされてきた。しかし残念なことに、この後の文化人類学の大勢は、「母権制」の存在を否定する方向へ進み、今日に至っている。わずかに、リヴァースとブリフォートに引きつがれて研究されているのを見るのみである。

現在の女性解放思想の中には、経済体制との関わりで、基本的な男女関係のありかたや変化を捕えようとせず、むしろ心理学的分析や、産む性としての女性の独自性を強調する方向で、女性解放の道を探ろうとする流れがある。これは、余り希望のもてない文化人類学の現状と、現実の社会主義国から類推される、社会主義の将来への期待感の衰退に原因があるのではないだろうか。

たしかに、女性解放への道のりはなお険しく遠い。その遠い未来を確信をもって展望するためこそ、遠い過去の女たちの、輝きに満ちていたのであろう生活の探究に、こだわり続けなければと思っている。

(女性問題研究会)

# 母権を学ぶための諸労作



編・光永 洋子

- 1926年 『女人政治考——人類原始規範の研究——』佐喜真興英 岡書院〔『佐喜真興英全集』  
1巻1969年刊琉球史料複製頒布会のなかで再録されている〕
- 1938年 『母権論』バッハオーフェン 富野敬邦訳〔『母権。宗教的性質からみた 古代世界  
の女人統治についての研究』1861年刊の「序説」と1854年にかかれた『自叙伝』の訳〕  
白揚社
- 1939年 『死と靈魂』バッハオーフェン 富野敬邦訳〔『古代墳墓の象徴の研究』1859年刊  
の抄訳〕 白揚社
- 1946年 『愛情論』クラーゲス, バッホーヘン, ルカ 富野敬邦訳 万里閣
- 1951年 『母権論の展開』富野敬邦 徳島大学紀要社会科学 第1巻  
『金枝篇』5巻 フレイザー 永橋卓介訳〔簡約本1922年刊の訳〕 岩波文庫
- 1958年 『古代社会』L・H・モルガン 青山道夫訳 岩波文庫
- 1959年 『新版日本母権制社会の成立』洞富雄 早大生協出版部
- 1961年 「母権論 100年によせて——バッハオーフェンのモルガンへの手紙——」布村一夫  
訳 「歴史評論」134号〔書きあらためて「共同体の人間関係としての母権」として  
『原始共同体研究』1980年刊未来社におさめられている〕
- 1962年 『母権』ウィルヘルム・シュミット 山田隆治訳 平凡社
- 1965年 『結婚の起源と歴史』江守五夫 社会思想社  
『家族・私有財産・国家の起源』エンゲルス 戸原四郎訳 岩波文庫
- 1972年 『婚姻 過去と現在』B・マリノウスキー/R・プリフォールト 江守五夫訳・解  
説 社会思想社
- 1967年 「母権的宗教と父権的体制 ——ギリシア文化の基礎構造——」藤縄謙三 「西洋  
古典学研究」17号
- 1973年 『母権と父権——婚姻にみる女性の地位』江守五夫 弘文堂
- 1974年 「カール・モイリによってえがかれたひとつのバッハオーフェン像」丹後杏一「社  
会科研究紀要」第4号

『ファースト・セックス』エリザベス・ゴールド・ディビス 日向あき子ほか訳 自由  
国民社

1975年 「母たち」(1) R・S・ブリフォー 石原通子訳 「女性史研究」第1集

「父権と母権」W・H・R・リヴァース 卯野木盈二訳 「女性史研究」第1集

1976年 『古代社会ノート』クレイダー編 布村一夫訳 未来社

「カール・モロイによるバッハオーフェン『母権論』の解説」丹後杏一訳 「社会科学研究  
紀要」第6号

「母権と母系——高群逸枝氏の母系によせて——」犬童美子 「女性史研究」第2集

「母たち」(2) R・S・ブリフォー 石原通子訳 「女性史研究」第2集

「婚姻」W・H・R・リヴァース 卯野木盈二訳 「女性史研究」第2集

「母権論・序説」バッハオーフェン 井上五郎訳 (『母権。宗教的性質からみた古代世  
界の女人統治についての研究』1861年刊の「序言・序説」の訳) 「女性史研究」第3集

「バッハオーフェン」ヨハンネス・デルマン 大野浩訳 (『国際社会科学百科辞典』第  
1巻より) 「女性史研究」第3集

「バッハオーフェン」丹後杏一訳 (『ドイツ人名辞典』第1巻より) 「女性史研究」第3集

「バッハオーフェン」犬童信義訳 (『ソヴェト歴史百科辞典』第2巻、『大ソヴェト百科  
辞典』第3巻より) 「女性史研究」第3集

「ギリシアの女神たち」布村一夫 「女性史研究」第3集

「富野敬邦氏を偲ぶ——『母権論・序説』の最初の邦訳者——」石原通子 「女性史研究」  
第3集

1977年 「母権の復権のために——モルガン『古代社会』100年記念——」布村一夫 「歴史  
評論」331号 (『原始共同体研究』におさめられている)

「モルガン・バッハオーフェン往復書簡」布村一夫編・訳 (『モルガン「古代社会」資  
料』1977年刊におさめられている)

「母たち」(3) R・S・ブリフォー 石原通子訳 「女性史研究」第4集

「族内婚と族外婚——高群逸枝氏のばあい——」石原通子 「女性史研究」第4集

「母たち」(4) R・S・ブリフォー 石原通子訳 「女性史研究」第5集

1978年 「バッハオーフェン『母権論』目次」井上喜美子訳 「女性史研究」第6集

「バッハオーフェンの邦訳文献について」石原通子 「女性史研究」第6集

「『母権論』解説」I M・コスヴェン 布村一夫訳 「女性史研究」第6集

「母権」W・H・R・リヴァース 犬童美子訳 「女性史研究」第6集

「J・Jバッハオーフェン論」カジミール・フォン・ケレス＝クラウス 井上五郎訳「女

性史研究」第9集

「婚姻と家族の成立」(I) C・カウツキー 丹後杏一訳 「女性史研究」第9集

「母たち」(5) R・S・ブリフォー 石原通子訳 「女性史研究」第9集

『母権論』解説Ⅱ M・コスヴェン 布村一夫訳 「女性史研究」第9集

「ブリフォー『母たち』をめぐって——民族学者中川善之助・青山道夫の所説——」石原通子 「歴史評論」347号

1980年 「母権の正しい理解のために——バツハオーフェン『古代書簡』100年記念——」  
布村一夫 「家族史研究」2 大月書店

「母たち」(6) R・S・ブリフォー 石原通子訳 「女性史研究」第10集

1981年 「母権論」(I) バツハオーフェン 井上五郎訳 「女性史研究」第12集

「母権論」(II) バツハオーフェン 井上五郎訳 「女性史研究」第13集

「ギリシア古典文学における『母』」久保正彰 「文化会議」131号

1982年 「母たち」(7) R・S・ブリフォー 石原通子訳 「女性史研究」第14集

家族史研究双書

母たち (第1分冊)	R・S・ブリフォー 訳・石原 通子	83年8月 刊行予定
平安の女たち	緒方 和子	84年8月 刊行予定
母権論・序説	J・J・バツハオーフェン 訳・井上 五郎	84年12月 刊行予定
三瓶孝子研究	中山 そみ	

## 母たち (8)



R・S・ブリフォー  
訳・石原通子

旅行しているときや、キャンプにいるとき、「義母は禁じられているものと出合ったりしないように、彼女の頭をあげることや、その眼をあげることを懸念している」。「わたしが記憶するなかで、もっともおかしい一つの事件は、カ・エ・テニィとよばれた、まったくむこうみずなチリカファ・アパッチ人をみたことであつた、彼はその義母と顔をあわせるのをすばやくさげようとした、種族ぜんたいのなかでもっとも勇敢で、もっとも大胆な男の一人とみなされた。彼は石にしがみついたのであるが、もし彼がそこから落ちたら、彼はこなごなにうちくだかれてしまったか、まちがいなく彼の手足のいくつかが、おれたであろう」と、キャプテン・バークはいつている。原始社会では、これらの義母忌避の諸規律は、人間性にうえつけられた「生まれつきの」諸感情とみなされ、また一般的な妥当性の自然法の性質を分有している絶対的な命令とみなされている。アラスカのトリンキット族は、砂をすばやくほりさげて、蛤をほりとるときに、「そんなにいそぐな、でない、おまえの義母の顔にでくわすかもしれないぞ」というのである。オーストラリアのクルナイ族は、とげだらけのアリクイを「雷の義母」とよんでいる、なぜなら、雷雨のとき地中に穴をほってかくれようとするからである。近親相姦の禁止よりも、義母にかんする禁止に、より大きい神聖感を彼らはあたえているということが、バガンダ族についてのべられているが、その観察はひろく適用されるとおもわれるのである。

けれども、原始社会のこれらの感情や慣習は、現在の見解とわたしたちじしんの観念にしたがえば、意味のないばかげたことである。この奇妙な慣習の系列について、「確信をもって提出することができる解釈にわたしはであわない」。この慣習について、「これまでに現存する慣習のなかに『存在理由』がみいだされなかった」と、エドワード・タイラー卿はのべている。義母にたいする悪評とこの問題についての流布している冗談のふざけた言及のほかには、この謎に光をなげかけることを、どの示唆もあえてしなかった。これらのかなりすりきれた冗談は、おそらくは、かつて原始人の心のなかに主要な地位をしめていたが、人類社会のもっとも初期の状態のころをのぞいては説明がうけいられられないとこ

ろの、感情の残存している反映である。

義母忌避の規律は、彼女とその義理の息子とのあいだの不道德な性交の発生を防止するために、もともとはくわだてられたという示唆がしばしばおこなわれている。しかしこの仮説は、いくつかの部族にみいだされるある奇妙な派生的な諸慣行によって、はっきりと否定されるのである。これらのねんいりな予防策を厳格にまもる不便さがあまりにも大きいので、たとえばポーニー族やオジブワ族のようなある粗野な人びとが、それらをすてたり、すたれていくのをゆるすにいたったのである。これらのやっかいな慣習からの解放は、いくつかの事例では、ちがった方法でなしとげられた。ナバホ族のあいだでは、義母忌避の規律はどこにもおとらないほどきびしい、ナバホ族の男はその婚姻のときから、その義母の顔をみることはできない。さもなければ彼は盲目になるとしんでいる。彼らはいふことも、おなじ小屋のなかですわることもできない。そして男とその義母とがぐうぜんにであうことにたいする警告のさげび声は、ナバホ族のキャンプではもっともふつうの音であるといわれている。じっさいには、彼らの義母にたいする呼称は「ドイシニイ」であって、それは、「わたしがみてはならない女」を意味している。けれども、それらのたえまない当惑は、いつかナバホ族の男が娘と婚姻するまえに、その義母と「形式上」のかんたんな便宜婚をすることによってさけられた。彼の妻をおそろしい人物にすることによって、彼女の身分に付帯しているあらゆる制限と恐怖がとりのぞかれた。チェロキー族も義母忌避の遵守をのがれるための、おなじやり方をおもいつている。カリブ族のあいだでは、男はその義母をみてはいけないし、彼らはおたがいに注意ぶかくさせる。しばしばおこなわれているように、男が娘と母の双方と婚姻したばあいはべつである。おなじような解決がもっと徹底した方法で、東アフリカのワゴゴ族やワヘレ族によって採用されている。彼らのあいだでは、男は娘と婚姻することをゆるされるまえに、その将来の義母と同棲せねばならないのが規律である。義母との婚姻によって合法的にさけることができる禁忌は、義母との性関係をふせぐことを意図したものでないということが、このような性関係についてはなんらの恐怖の表現もないことが、はっきりとあきらかである。ようするに、一夫一妻婚の社会ではこのような性関係の概念はみだらなものと考えられるかもしれないが、彼らには「近親相姦の恐怖」はないのである。

なお、義母拘束は、贈物による婦人との和解にふりかえることができる。たとえば、アカンバ族のあいだでは、男はその義母に山羊の贈物をすることによって、彼女の小屋へはいる許可をえるのであり、彼女の留守のときには炉の火のそばにすわってもよい。牛またはたくさんの毛布のような、もっと気まへのいい贈物によって、禁止がまったくとりのぞかれる。アラパホ族のあいだでは、もし男がその義母に一頭の馬を贈るならば、すべての



制限がのぞかれる。ダコタ諸部族のあいだでは、もし戦士がその義母に、ころした敵の頭<sup>スカ</sup>皮とライフル銃をもってきたら、彼らのあいだの交際についての禁止はたちまち廃止される。なお彼らの発案にもとづいて、これらの規律が彼らのさいしょの意思で廻避することをもくろんだところの想像上の危険は、義理の息子の側からではなく、義母からおこることは、中部オーストラリアのワラムンガ部族のあいだでのように、ある人びとのあいだでは男はその義母がすんでいる小屋へはいかないが、反対に、義母と妻の全親族者たちが彼をその小屋にたずねていくことは、まったく自由であるという状況によっていっそうめされている。他方では、西アフリカのパンウェ族のあいだでは、義母はただその義理の息子だけではなく、その男女の親族者たちとあうことをさけている。ニュー・ブリテンでは、男はその義母とあうのをさけるために数マイルも道をよけていく。しかし、彼が罪をおかしたとすると、もっともふさわしいとみなされている罰は、彼が義母と手をにぎるくわしい試練をうけねばならないことである、これらの遵守の基礎にある概念は、いくつかのあいだにそれらがよそおひ諸形式でめされている。たとえば、東アフリカのバンヨロ族のあいだでは、男はその義母とあうことをさけるようにしいられてはいないが、「彼は義母にあうときはいつでも、どこでも、ひざまづき、しばらくのあいだうやうやしい態度でいるのが義理の息子にとっては、ぜったいに必須のことである」。さらに、チリーのアラウカニアン族のあいだでは、男がその義母をさけねばならないというはっきりした規律はないが、若い夫妻が新婚旅行からかえったとき、花嫁の母はその義理の息子にたいしてたいへんおこったふりをし、よそよそしい態度をみせ、彼に話しかけることをさけ、彼に背をむけて、そして、むっとした態度を1年間ぐらいつづけるのがふつうである。コーカサスのオセット族のあいだでは、男のその婚姻のあと2ヵ年間は<sup>その</sup>養父母の家にはいらない、けれども、なかば東洋的に隔離されてくらしているオセット族の義母が、その義理の息子の不穏な侵入をうける危険にあるとは、ほとんどおもわれないのである。それらの慣習のもとでは、義母は不法な欲望の可能な対象の人物としてあらわれていないで、なだめる必要があるおこっている人物としてあらわれている。そして、じっさい東アフリカのワカンダ族のあいだでは、「子どもたちは彼らの父と祖母とのあいだの不和を、よい状態にもどすために努力する」と、D・C・R・スコット師はわたしたちに報告している。すくなくともひとつの事例では、すなわち、カリフォルニアのモードック・インディアン<sup>の</sup>のあいだでは、義母が彼女の義理の息子をさける習慣をきょうめん<sup>に</sup>まもるための、よい理由をもっているようである。というのは、パワー氏によると、モードック人はひとつの承認された権利——それはのぞまれてはいるが、だいたい放棄されている——彼がぐうぜん<sup>に</sup>に義母とあうようなことがあれば、まったく罰をうけずに義母をころす権利をもって

いる。このような奇怪な形態の慣習と、おこりうる不適當な言いよりにたいする義母の保護とのあいだに、なんらかの関係を理解することはむづかしい。

ひくい文化において義母によってしめられている特有な地位は、母方の伯父によってしめられている地位とおなじで、妻方居住婚の慣習の直接の結果である。男の母ではなくて男の義母が、妻方居住婚によって彼じしんをそれに所属させるところの集団の女首長である。夫はその妻の集団への多少とも秘密の訪問者である。そして、子どもが生まれるまでは、関係はまったくみとめられないのである。じっさいに多くの人びとにとって、男とその義母の諸関係に適用されている諸規律と諸拘束は、子どもが生まれてからあとはまもられない。妻方居住婚で男がしめている地位は、その義母にたいする奴隷の一人であるとしばしばのべられている。

婚姻の妻方居住的形態から必然的におこるすべての社会的関係は、あらゆる人類社会集団が、支配的な男の権威を中心とする家父長的家族のなかで確立された関係からうまれたものであるとの仮説とは矛盾している社会組織の一形態を構成している。その仮説にしたがえば、高い文明よりも低い文明でいっそうきわだっているという家父長的家族組織は、わたしたちが文明社会から人類社会の原始状態にいっそう接近しているような社会発展の段階にいたると、存在しないということによってではなく、それが珍奇であることによって、めだっているといえるのである。

原始人の人類集団が家父長的家族であったとの仮説にしたがえば、その集団の首長であるはずの性相手すなわち夫は、原始社会構成がまだ変化をうけていないで、のこっているところではどこでも、そのなかではよそ者である。そして、その集団のなかでは、権威も保護機能の実行権ももたないのである。一般的に、東アフリカの土着民について、「よりよい言葉がないので、ネグロ『家族』という言葉を使用しなければならないが、この親族関係についての用語が、現代の社会で意味しているものとは本質的にちがった概念をいいあらわすためにつかわれることを、読者たちはわかるであろう」と、ヨーエルソン氏はいつている。「東アフリカでは夫はとるにたらぬ人である。いわば婚姻による結合にすぎない。彼はその子どもたちの父であるが、しかし彼は子どもたちと関係がないのである。じっさいに彼はべつの<sup>フルン</sup>氏族にぞくしている」と、グレ博士はいつている。コンゴのピグミー族のあいだでは、社会的集団は兄弟たちと姉妹たちとからなりたっており、いくつかのキャンプのなかには夫たちも妻たちも、おそらくみいだされないであろう。男たちはべつの小屋のなかには彼らの性的配偶者をたずねる。西アフリカの「家族」について、「ここでは父、母そして子どもたちからなるヨーロッパ社会のそれと外見的にはにているとはいえ、父の権威はほとんど存在しない。そして、市民的な点からみると彼はその子どもの親

ではない。アラディアン族のあいだのほんとうの家族は、ただ母方の血統を考慮するだけである。母方の家族のうえに社会組織がおかれているのである。成員は『エチオコ』とよばれ、家族の真の首長は、男か女のいずれにせよ、最年長の『エチオコ』である」と、M・F・J・クロツェルはのべている。ファンティ族のあいだでは、「それぞれの家族は母方の成員たちだけをふくんでいる。だから、母とそのすべての子どもたち——息子と娘——が母の家族にぞくしている。おなじように、彼女の母と母方の伯父と伯母がその家族にぞくしている。しかし、彼女の父とそのすべての親族者たちは、また、彼女の夫もその親族者たちのうちのだれもは、彼女の家族にぞくすることはない」。フランス領ギニアのバッサム族の有力な首長の息子が、父が死んで、そのいくらかの財産を相続したときに、金持にならなかったかとたずねられたとき、「どうしてわたしが！ わたしは彼の息子にすぎないのです」と、こたえたのである。男の優位の原理と家父長組織がまったく確立されているところでさえも、いつも父または夫が、『職務上』家族の首長となるとはかぎらない。たとえば、コリヤーク族のあいだでは、社会集団はその集団にたいする男の関係にはまったくかわりなく、そして母方の出自であるか父方の出自であるかにもまったくかわりなく、年長の原理のうえに組織されている。最年長の男が「家族の長」である。そして彼が死ぬと、最年長の弟が彼のあとをつぐのである。もしも兄弟がないばあいには、彼の息子があとをつぐ。そして、もし義理の息子がぐうぜんにその世帯で最年長の男であるときには、彼がその家族の長となるのである。

ワイアンドット族のあいだでは、<sup>ファミリー・ハウスホールド</sup>「家族的世帯は単位ではない。二つの<sup>ゲンス</sup>氏族がおののを代表しているので、父は一つの氏族に、母とその子どもたちは他の一つの氏族にぞくさねばならない」と、パウエル氏はいっている。ある老宣教師は、「インディアンたちは彼らの妻たちを族外者とかんがえている」といい、「彼らのあいだでは、『わたしの妻はわたしの友人ではない』というのは、ふつうのいいかたであり、それは、『彼女はわたしと親族関係がない。そしてわたしは彼女を世話する必要がない』のである」とのべている。「わたしたちが文明社会でみだすような家族のきずなは、どこにも存在していない」といい、「おなじ氏族の成員たちのあいだの婚姻は禁止されている。したがって、<sup>クラン</sup>氏族の団結の紐帯がはなはだつよく、婚姻の環ははなはだよわいので、調和がとれて、しっかりと結合された家族は存在しない。しかし、いくぶんゆるやかに構成された<sup>ハウスホールド</sup>世帯があるのである。子どもは母にぞくし、母は父がぞくしている氏族とはべつの氏族の成員であったので、住み家の個人たちをきりはなす大きな深淵がつねに存在した。夫と妻とのあいだよりも、むしろ氏族の成員たちのあいだに計画と機密があって、夫は孤立させられ、がまんさせられているようである」と、別の著述家がのべている。「父の氏族での諸事件には、

このような問題では隣人が親友となるかもしれないのに、彼の妻や子どもには関知しないのである。母と息子や娘は彼らじしんのあいだで諸問題が話しあわれるが、父は知る権利をあたえられないのである。そして、彼はそういうことについて、といたすほどの好奇心をほとんどもたないようである」と、バンデリア氏はいっている。子どもたちはその父を血縁の親族とみなしていないのである。もし父が援助を必要とするばあいには、子どもたちは「父かたの人びと」が彼の世話をすべきだとかんがえている。原始社会では、ひとつの氏族と他の氏族とのあいだの戦争や喧嘩のばあいには、父と子どもたちとはたがいに敵としてむかいあったのである。ハイダ族のあいだでは、「婚姻は対立している諸部族のあいだの、まるで同盟であったかのようである。男は子孫を彼じしんのためというより、その妻のためにこしらえる。そして、彼じしんの子どもよりも、むしろ彼の姉妹の子どもたちのなかに、彼の真の子孫をみようとする傾向がある。……夫たちと妻たちは彼らじしんの家族の利益のためには、おたがいにうらぎって殺すことをためらわない」。ゴアジロー族のあいだには、「わたしたちが家族とよぶようなものは存在しない」と、多くの言葉でかたられている。サモアでは、「夫は婚姻によって家族の一員にはならない。……妻もその夫の家族に、はいらない」。「狭義でのマライ族の家族は、もっぱら母とその子どもたちからなりたっている。父はそれにぞくしていないのである」。ニュー・ギニアのメケオ族は、「家族の概念をあらわす言葉をもたない」。英領ニュー・ギニアのクニ諸部族について、ほかの著述家は、「家族は存在しないか、ほとんどそれにちかい」と、いっている。フェゴ島人は、「あらゆる家族のきずなをかいでいる」。かつては人類社会の本来の構成単位とかんがえられた集団あるいは結合は、より原始的な段階ではいくぶんわかりにくいものであるということである。

それは、心理的、法律的存在あるいは社会的な単位として存在しなかったばかりでなく、それはしばしば肉体的な結合としても存在しなかった。夫と妻にとっては、ともに住まないのが、原始社会ではふつうである。オーストラリアでは、女と男はそれぞれ彼らじしんの小屋をもって、まったくべつべつにすんでいる。「メラネシアのすべての集団では、それぞれの部落に、男たちが食事をし、彼らの時間をすすず公共の性質の小屋があるのが慣例である」。女たちと子どもたちは、じぶんたちが家にすんでいる。たとえば、バンクス諸島とニュー・ヘブリディース諸島では、男女がまったくはなれてすんでいるのが慣例である。ニュー・カレドニアでは、「妻はその夫とともにすまない」。「家庭生活は存在しない」。男たちと女たちがおなじ屋根のしたではすまない。そして、「男たちと女たちがいっしょにすわったり、いっしょに話したりしているのをみるのはまれである。女たちはその同性の仲間であまり満足しているようである。男たちを異性の仲間のなかにみるの

はまれである」。イギリス領ニュー・ギニアでもおなじように、夫は男たちのクラブハウスにすんでいて、その妻をとききたずねるだけである。たとえば、モト地方では、既婚や独身のすべての男たちは共同の家でねる。毎夜、夫はその妻のもとからさり、クラブへねにいくが、しばしば未婚の一人の男によって彼の場所は占居されている。オランダ領ニュー・ギニアの内陸の諸部族のあいだでは、「男と妻の生活はまったくべつべつである」。北部パプアでは男は他の男たちと交際するが、その妻とはしないのである。スウェーデン人の旅行者は、ひとつの注目すべき事実として、メケオ族のあいだでは家族生活は、彼が訪問したニュー・ギニアのどの地方におけるよりもずっと発達している、というのは、夫と妻が「ひとつの家屋でいっしょに眠っていた」からであると、かいている。ハワイでは男たちと女たちとはいっしょにすまわない。「女たちはほとんど彼女たちばかりですんでいて、社会的サークルは存在しない」。ニュー・ジーランドでは、夫と妻は「たがいに彼らはまったく関係がないようにふるまった。そして、婚姻一週間もたたないのに彼らはべつべつの場所でねむることがしばしばである」。タヒチでは、父母と子どもたちが、「ひとつの社会的な幸福な集団として」あつまっているのではない。家族生活は、「彼らのあいだではまったくしられていない」。ラトongaでは、「英国人の耳にとって意味するような用語としての家族はしられていなかった」。ミクロネシアでは、男たちは彼らの共同の家をもち、女たちも彼女たちの共同の家をもっている。男女はほとんどまったくわかれてすんでいる。「家族生活は存在しない」。アンダマン島人のあいだでは、男たちと女たちは彼らじしんの性の仲間のなかに彼らじしんをおいている。ジョホールのアラン・ビドゥアンダ諸部族のあいだでは、夫はその妻の家では、ひとりの「尊敬される客人」にすぎない。彼の地位がメナンカバウ系マライ族のあいだでとおなじであることを、わたしたちは知っている。そして、婚姻がながくつづく、彼の訪問はまれになる。ルソンのイゴロト族のあいだでは「家庭生活とよばれるようなものは、まったくないのである」。ナヤール族の夫は、慣習によって、その妻の家で食事をともにすることをゆるされていない。そして、男たちと女たちとがいっしょに食事をしないことは、インドではふつうの慣例である。アッサムや奥地ビルマのあらゆる部族では、男たちと女たちとはべつべつの家にすんでいる。中国では夫と妻とのあいだの共同の生活はないのである。家は二つにわかれていて、夫妻はべつべつの部屋にすんでいる。朝鮮では、「わたしたちがもっているような家族生活はまったくしられていない」。サモエード族のあいだでも、男たちと女たちとはいっしょにすんではいない。彼らはべつべつに食事をしている。おなじことはエスキモー族、そしてクレウト族の慣習である。

## 漢語と漢字



新川尚子

わたしたちは、ふだん「漢語」と「漢字」という単語のちがいをそれほど意識してはいないようだ。たとえば、漢字をおぼえると、それだけ単語もおぼえたとおもっている人はあんがいおおいのではないか。しかし、このふたつの単語の意味はことなっていて、混同してつかうことはできない。

いま日本でつかわれている単語には、もとから日本語にあった「和語」と、外国語からとりいれたものがある。外国語からとりいれた単語のうち、古代中国語からとりいれたものを「漢語」、そうでないものを「外来語」とよんでいる。ただし、電話、汽車、公害などのように、とりいれた漢語を利用して、あらたにつくった単語も漢語とよんでいる。それにたいして、「漢字」は古代中国語からとりいれた文字である。文字はことばをかきあらわすための記号であり、ことばそのものではないことに注意してもらいたい。

では、なぜ「漢語」と「漢字」とを混同することがおきるのか。それはかな文字が音節を、ローマ字が単音をあらわす文字であるのにたいして、漢字がもともと一字でひとつの単語をあらわす文字だったからである。つまり、漢字をおぼえるということは、同時に漢字があらわしている単語の音と意味とおぼえることにほかならなかった。漢語と漢字を混同してしまう理由はここにある。

しかし、いまわたしたちがつかっている漢語は、おおくはふたつの漢字でかきあらわされている。ということは、漢字は一字でひとつの単語をあらわす単語文字から、単語の要素（部分）をあらわす文字（要素文字）にかわってきていることを意味している。このとき、単語の要素をあらわしている漢字が、一字ででもひとつの単語をあらわすことができるばあい、それらの単語の意味から単語全体の意味をある程度しることもできるが（たとえば鉄と製鉄）、そうでないばあいには、ふたつの漢字のくみあわせをまるごとおぼえ、しかもそのくみあわせがあらわしている単語の意味をべつにおぼえなくてはならなくなる（たとえば、料理、物理、理髪など）。そうすると、このことだけからでも、いまでは漢字を一字一字おぼえれば、それとともに単語もおぼえていくということはいえなくなる。

文字と単語とはことなるものであるということから、漢字がなくなっても、漢語は必要なきりのこるはずだ、ということもでてくる。このことは、漢字をまったくしらない幼児が電話などの漢語をつかひこなしていることから、うかがいしれる。

## 母権支配の経済的基礎

ハインリヒ・クーノー  
訳・石塚正英

歴史学の分野においてと同様、いまや民族学の分野においてもまた、社会発展の進行にたいする経済的な影響を考慮すべしという要求が有力になっている。こんにち一般的となっている比較心理学的な見解は、諸民族の社会的生成において、人種の特徴とは無関係に、概して同一の発展傾向が現われるという証明を企て、提出したが、それを通じてこの見解が、きわめて前進的に民族学を社会学へと形成することに影響を及ぼしてきたことは、疑いないところである。しかしこの見解は、こんにちまで変化してきたこの学問の現状から生じた新たな諸問題には対応しきれなくなっている。学問のある低い段階では進歩をもたらしていた方法とか解釈とかが、学問のより高度に発展した段階においては行きづまってしまうということは、あり得ることなのである。人間精神の同一の成長段階を表明するものとしての、またあらゆる人種に内在している同一の精神的素質——そこからは、うわべ上さまざまに変化してみえる局部的な色彩を除去することで、すべての社会観・諸制度の土台になっている根元的観念が得られる——を同等に表示するものとしての民族学的類比という観察は、たんに——経験が教えているように——特色ある差異とか特殊性を消し去るだけでなく、社会的な環境とか、そこに個々の社会的諸現象が根ざしそれによって制約を受けているような総体的諸関係とかを抽象化する。そのような研究によって、研究者はややもすると、運動している根本的表象としての社会的諸現象を思想概念にすりかえる方向にうっかりもっていかれてしまう。しかしそれはただ、彼に固有の、しばしばきわめて主観的な因果関係のたんなる反映にすぎないのである。

その理由から、社会的諸現象は、その相互依存性のなかで、またその因果関係の被制約性のなかで、社会的な生活諸関係を通じて研究されねばならないということが、ごく自然な推論として、おのずから明らかになる。この社会的な生活諸関係は、しかしそれ自体が再び、糊口の獲得や、ある社会が生活資料を調達する方法によって決定される。なぜなら、四囲の自然に対する原初的な依存の克服や、自然の賜物の獲得とその調製の進歩、それに新しい人為的な生活諸条件の創出の中に、社会発展のすべてが存するからである。

しかるにいままで、原始民族の社会的諸制度や法概念のなかに経済的な影響を証明しようという試みは、時折行なわれはしたが、満足のいく成果となるとまず得られなかった。それらは概ね、経済的な文化諸段階に基づいて民族学的資料を表面的に分類するという域をほとんど越え出るものではなかった。他からぬきん出てそびえている著作として筆者が唯一熟知しているものは——むろん、この著作のなかでも後の発展期（氏族制度の崩壊以降）を論じた部分であるが——我らが老大家エンゲルスの、<sup>(a)</sup> 家族の起原に関する周知の著作だけである。この方面の研究が、そもそもの始めにおいて行づまりをみせた理由は、次の点にある。すなわち、かかる研究のほぼすべてが、最古の経済諸形態に関する民族学的報告を、未熟にして批判のふるいにかけるべきものとみなさず、またそれらの発生史的継続の過程でより詳細に鑑定すべき資料とみなさず、ずっと後代の経済的諸関係の研究で得られた昔ながらの判断基準でそれらを単純に評価するような経済史家によって手がけられたためである。その結果、第一には、長期の時代的間隔で切り離されているような経済諸形態——例えばポリネシア族の農業と古代のゲルマン人やスラヴ人のそれ——を、たんに類似性があるというだけで同等のものとみなしてみたり、また第二には、地理学的諸関係、例えば地勢、気象、海岸の形状、水系などの影響をほぼ完全に考慮の外においてしまった。その上さらに、民族学の現状、その様々な見解、方法、専門用語について、未だ大方が無知であるといった状態が現出している。

だがこれに就いて、先頃出版されたフライブルク大学教授グローセの著作『家族の諸形態と経済の諸形態』だけは例外である。この著作は、なるほど論証がきわめて大ざっぱなことが多く、著者が設定した研究範囲も割合制限されてはいるが、しかし民族学上の諸問題を取扱う上で際立った進歩を示している。グローセは、たんなる分類だけで満足してはいない。すなわちかれは、食物の獲得方法に関連して、家族の形態、婚姻、そして家族内における妻の法的な地位もまたいかに変化するかを研究し——その結果、実質的に史的唯物論の因果解釈に一致したのである。その点はすでに、かれの著作の二五頁で、次の言葉に要約されている。「食物獲得は、ほかのあらゆるものがその形成と充足とにおいて従属し適合するところの、第一にして最大の欲求である。ある社会的集団において一般的ないし広く行なわれているような食物の獲得方法、何か恣意的に選択されるのではなく固有の生活諸条件によって決定されるようなその集団の生活形態は、社会におけるそのほかすべての観方や行為を直接・間接に形成する。」

現代の経済制度と家族制度との間に一定の関連性が存在することは、なるほど往々認められるところである。すなわち、現代および中世における経済的諸関係への家族形態の従属は、部分的に顕著に際立っているため、中途半端な注意力の観察者でも見逃がすことは



まずない。だが、最古の家族諸関係や原始時代の家族諸制度を問題にするかぎり、こうした関連性はまったく無視される。ここでは経済的な原因ではもはやなく、自然のままの家族生活を規定するような生殖への両性の関与とか母性の意義などに関する諸見解がにわかには意味を持つようになる。エンゲルスですら、右に挙げた著作の序文において、「生活資料の生産」と並んで、社会生活の同権的な規定要因として「人間の生産、類の繁殖」を掲げ、その際これを家族組織と一致させることによって、かの最も古い時代については唯物論的歴史観の一般的妥当性を本質的に制限せねばならないと考えた。その上かれは、原始時代の社会秩序では、食物の獲得よりはるかに大きな意義を家族の紐帯に与える。氏族制度の崩壊によってはじめて——かれの言うところでは——「家族の秩序がすっかり所有の秩序<sup>(b)</sup>によって支配」されるのである。

生活資料の生産と人間の生産の同一視は、たんに両者を表現する言葉の類似性にに基づいているだけの、純粋に形式上のことである。生活資料生産の発展に相応するような人間生産の発展は、存在しない。一方では生産手段や生産方法のみならず、生産それ自体までも、絶え間なく変化してきたのに対し、人類の繁殖——生殖・受胎・胎児育成など——の方は、こんにちでもなお太古の昔からの定めに基づいて行なわれている。変化してきたのは人間の生産でなく、両性の社会的共同生活や婚姻締結、夫妻相互の法的地位、子供の教育など、要するに家族の秩序が変化したのである。またこの発展は、経済的発展と別個に自力で進んできたのではなく、それに従属してきたのである。

経済的発展は、むしろ、まったく正確に一樣な方角に向かって進行し、外的な諸条件と無関係に成就される過程であるなどと解されてはならない。経済的発展過程は、何もない空間でおのずと成就されるのではなく、自然の中で、これによって創造された手段を用いて成就されるのである。それ故に経済的発展過程は、ある意味で自分の側でもまた、自己の発展に対し四囲の自然中に存している諸条件の規定を受ける。その事はとりわけ、人類が生き延びるために殆んど専ら母なる自然の随意的賜物にすがっていた、かの低い段階に妥当する。けれども、よりいっそうの経済的進展があってもなお、地味とか水資源、位置の高さ、動植物などの影響がいたるところで現われる。河川に乏しい原生林地帯では漁労が発達せず、荒涼たる山岳地帯では農耕が、小群島では牧畜が発達しない。もしも最近の経済史に関する著述で、経済発展のすべてが常に旧来の図式、すなわち「狩猟民・牧畜民・農耕民」の順に則って論究されているとしたなら、それは許しがたい無思慮としかいようがない。例えばポリネシアないし北アメリカを考えた場合、いったいどこに農耕に先行して「牧畜の段階」がみられたというのか。

それとともに、文化の状態がもっぱら居住地帯の特質に左右されるという点も、もちろん

ん言い当たらないであろう。むしろ反対に、事情いかんでは、ある地方で比較的低劣な手段を用いても住民に良好な生計を確かなかなえさせるような好都合な状態があれば、それはまさしく、経済発達の高い段階を長期にわたって持続させる原因となり得る。その例としてここで、北アメリカ太平洋岸のインディアン諸種族と合州国東部のインディアン諸種族を指摘しよう。これらの地方においては、たぶん、海や山の資源が豊かなため、チヌク族、ヌトカ族、アート族、トリンキット族などは、土地を開墾するという方向への移行を果たさないで来たが、内陸地方で生活する多くの種族にとっては、彼らが発見された時にはすでに、開墾が最も重要な食糧源となっていた。より高度の経済様式へのそうした移行が同様にまたいつもより高度の生活基準を生み出すとは限らないが、それでもよりいっそうの文化的進展の土台は据えられる。またそのほかに、とにかく新しい経済形態にとって幾分とも好都合な諸条件が存在していれば、まさに自然の恵みを受けることの少ないかかる地方こそが、比較的急速な文化発展の中心になり得るのであり、その事は、古代アメリカの文化的・半文化的諸族の住居に目を向ければわかる。

ところで、ここでは、経済の秩序と家族の秩序との間の確固とした密接な連関について包括的な証明をすることはできない。本誌の紙面上の余裕およびその一般科学的性格を考慮して、今回は止むを得ず民族学上の問題の一つだけ論ずるに止めたい。すなわちここでは Matriarchat (母権支配 Mutterherrschaft) の発生に関する問題、明らかに現代民族学上で最も関心ある問題が選ばれる。

経済的諸関係と妻の法的地位との間に存する幾多の因果関係についてはすでにグローセによって指摘済みであるが(幾分は拙著『オーストラリア黒人の親族組織』で行なった若干の指示に関連している)、しかしかれは、ほかの事柄については看過するかもしくはそれらの意義を明確には理解していない。とりわけ、家共同体および大家族の形成を導いた経済的諸原因や、家族内における妻の地位へのそれらの反作用についての十分な考慮に欠けている。グローセは、なるほど家族編成の経済史的考察では従来の評価をはるかに凌駕しているが、ただ、依然として図式化という型にすっかりはまり込んでいる。つまり、長期にわたる発展行程を通じて相互に引き離された経済的諸段階、たとえば オヴァヘレロ族、カフィール族、マサイ族、キルギース族、カルムイク族の牧畜経済の諸形態などは、外見上の特徴に基づいて一つのカテゴリーに組み込まれるのである。

## 1. 低段階狩猟民族の婚姻関係。母系制の成立

経済の発展は、たしかにどこにおいても同一の道筋を進行するというわけではないが、

ほかのどの段階よりもまず狩猟生活の段階が先行するという点、またそれ故に、家族の発展経路に関する帰納的研究も狩猟民族に設定する必要がある点は確実である。この狩猟段階は、それ自体の内部でさらに、オーストラリア族、ヴェッダ族、ボトクード族、フェゴ島民からブッシュマン、アンダマン島民まで、これからさらに北アメリカ西海岸のインディアン諸種族に至るまで、食物獲得の漸次的な増加がみられる。そのうち、オーストラリア族、ヴェッダ族、アエタ族（フィリピンのネグリート族）、ボトクード族などに代表されるような最も低い段階にあつては、一般に、一つの種族 Stamm (Tribe) が若干の独立した小さな群 Horde に分かれているのが見い出される。それらは一定の狩猟圏——各群は大半がその場所に因んだ名称を名乗る——の内部で放浪生活<sup>(1)</sup>を営む。群の規模はさまざまである。オーストラリア族の群は、たとえば通例30人から50人の人数であり、アエタ族の群は、ブルメントウリットとシャーデンベルクの調査によれば、20人から30人を数え、ボトクード族の群は、チュウディの調査では80人から100人以上であり、マルティウスの調査によれば10人から60人、キーンの調査では10家族から20家族（人数にして50人から100人）であり、ブッシュマン族の群は、バーチュルによれば20から40の個別家族、ペインズによれば約25の個別家族の規模である。これらの報告がよく示しているように、この民族のなかですら、群はまさしくさまざまな規模に分かれているのである。すべてが猟獣の豊富さと占有する狩猟区域の範囲とに依存している。

厳密な意味での首長は存在しない。群はなるほど通常1人のリーダーを有するが、これはしかし何ら特別の位階的地位を占めているわけではない。ただ、他の仲間から一定の声望を得ているある1人の長老が指揮を担当するだけである。況んやより緊密な種族共同体など成立していない。各群は独立を保ち、近隣の群に狩猟圏を侵犯されないように厳しく注意を払っており、ただ宗教的舞踏会や成年式などの時だけ臨時に数群一緒のところのみられるだけである。ただ、ナリニエリ族というオーストラリアの一種族については、一種の種族統治の原初の萌芽が存在するという、宣教師タプリンの報告がある。それが生じた主要な契機は、つまり、数個の群の指導者（ループリ）たちが一同に会し、為すべき事柄<sup>(2)</sup>を協議するようになったことである。このような段階にあつては、そうした分散や不断の放浪を余儀なくさせるような、食物調達上の困難が存した。小人数の群同士ですら、いつまでも一緒にいることは不可能であつたし、それどころか時には、自らさらに小さな狩猟団に分裂せざるを得なかつたほどである。オーストラリア黒人、ヴェッダ族、ボトクード族、フェゴ島民の生活は、飢えと天候とに対する不断の闘争なのである。この事からまた、群と群との間で生じる断え間ない不和が説明される。すなわち、それらは最良の猟場をめぐる果てしない紛争なのである。ボトクード族の闘争についてチュウディが述べる事

柄は、オーストラリア黒人の場合にも当てはまる。すなわち、「狩猟での十分な収獲に欠けると、個々の群は獵のためさらに遠方まで放浪せざるを得ず、その結果他の群の狩猟圏を侵犯するはめに陥る。だがこの方はこの方で、かれらが狩猟のため結びついている地域を防衛し、そこで徐々に生存をかけた戦いが始まり、それが著しい範囲に拡大することもしばしばである。<sup>(3)</sup>」実際、オーストラリアにおいてもまた、たとえばキング・ジョージ海峡、マーレー川の河口、そしてこの川によってつくられた湖などに恵まれたウェスト・ヴィクトリア州の諸種族の場合のように、食物獲得がきわめて容易で、水産物資源が狩猟の獲物を補充している地方では、群と群との間に割合友好的な交通が見い出される。<sup>(4)</sup>

ところで、今挙げた諸民族においては、もはや自由で拘束のない性交は見い出せない。親子間の、また兄弟姉妹間の性交は常に禁じられており、またさらには、第一および第二親等の従兄弟と従姉妹との間までも、概ね禁止されている。<sup>(5)</sup> それに関しては、親族関係を最も綿密に調査できるオーストラリア黒人が典型とみなし得る。その群は常に三種類の世代層ないし年齢層に分かれている。そのうち第一の層には子供たち全員と未婚の若者たち全員が所属し、第二の層には成長した子供を持たない既婚者全員が所属し、第三の層には、子供たちがすでに結婚済みの老人全員が層している。したがって、下級の層は群中の子供たち全員を包括し、中級の層は父母全員を、そして上級の層は祖父母全員を包括しているわけである。またこのようにして、種々の世代層の成員は、相互に自分の位置を実際的に諒解しあっている。つまり下級の世代層の全成員にとって中級層の男女は「父」と「母」とみなされ、老人層の男女は「祖父」と「祖母」とみなされており、またその逆に、老人層の全成員は中間世代の構成員を「息子」および「娘」と呼び、若年世代の成員を「孫」および「孫娘」と呼ぶ。<sup>(6)</sup> ここでの親族名称は、したがって、現代的な意味での真の血族関係を表現するものではなく、各世代層の成員相互の相対的な位置を表現している。親族表示の世代層的構成へのこの依存度は、オーストラリア族よりもアンダマン島の住民により強くみられる。というのも、この地では、ふつう子供を生んだすべての男女に適用される「マイア」および「チャーノラ」という名称が、子供によって真の父と真の母の表示にも用いられているからである——それ故ここでは、年齢階級名称が親族名称と一致している。<sup>(7)</sup>

これらの世代層間では、どの二つをとっても、常に性交を禁止されている。つまり、ある男性は、かれにとって「母たち」にあたる世代層の女性や、また「娘たち」と呼ぶような世代層の女構成員との婚姻は許されない。それと並んで、発達が最も遅々としているオーストラリア諸種族の場合ですら、通常、同一の世代においてなお最初の二ないし三段階離れた近親者は、互いに親密な交際から除外されている。いかなる根拠でこのような除外が生じたかについては、こんにちもはや確実には認識され得ない。というのも、この禁令

がすでにいたる処で不動の規範としてわれわれを拒んでいるからである。だがしかし、家族の秩序に対してそこから明らかになるような結果は見てとれる。それについて後の発展で最も重要となる事は、オーストラリア族の男は常に自分の群の外で妻を探さねばならないよう強いられている点である。すなわち、たとえ自分本来の世代層で性交が十分可能であったとしても、つまり禁止令で制限されていなくとも、ここでは一人の男がかれの群にいる女性を選べるのはきわめて望み薄で——というもオーストラリア族の各群においては一つの世代層に10人ないし12人以上の女性を見出すのはきわめて稀なのである——また傍系親族間の性交とてもますます制限されていき、そのようにしてついにかれは、自分の群内で妻を見つけるのが完全に困難となるのである。なぜなら、かれが婚姻上の諸規定に基づいて婚姻できるような数少ない若い女性は、かれがどうやら婚姻可能となり、またはそれを希望する頃まで待ってはならず、とうに前もってかれの仲間から夫を見つけてしまっているのである。かれは、未婚のままでもいたくなかったら、自分の共同体の外に出て行って妻を探そう努めねばならない。とはいえ、かれがそうしたいのは、たんに性欲に駆り立てられるためだけでなく——なぜなら、兄弟の間では、兄たちが妻を弟たちとの同衾に委ねるといふことが喜んで同意されているため、かれは婚姻関係になくとも性欲を充足させる可能性を持っているからである——何よりも第一に、自分自身の家庭生活を持ち、妻を所有することで生じる経済的利益を得たいという欲求があるからである。オーストラリア族およびヴェッダ族、ボトクード族のようなあらゆる低段階狩猟民族において、妻はたんなる性的存在などでなく、性的特質以上に、かの女らの労働ぶりが高く評価されている。すなわち、小屋の解体や設営から、移動中の家財の運搬、昆虫や根菜類、果実類の採集、薪拾い、そして大かたはまた食事の準備までもがかの女の任務なのである。

そこで、低段階のオーストラリア諸種族および右に挙げたそのほかの低段階狩猟民族においては、族内婚と族外婚（自己の共同体の内での、およびその外での婚姻制）がきわめて同時的に見い出される。ただし、頻度の点で族外婚すなわちエクゾーガミーの方は、どこでも同じというわけでない。例えばヴェッダ族、ボトクード族、ブッシュマンの場合、同一の群に所属する者同士<sup>キル</sup>の婚姻はいまだ一般に行なわれているが、これに対しオーストラリア族でのそれは例外的になっている。さらには、同一の民族ないしその一部分の諸群の間ですら、近親相姦が同じ程度に見られるとは限らない。なぜなら、それはたんに血族婚の排除の段階に依存しているだけでなく、群の規模にも依存しているだけでなく、群の規模にも依存しているからである。男は、むしろ規模のより大きい共同体のなかにおいての方が、小さな群においてよりもそれだけ容易に、交際を禁じられる層同士の関係にない妻を見出す。それでもなお性交の排除は、最も近い傍系親族間にとどまらず、さらに第

三、第四親等の傍系従兄弟姉妹間の婚姻が禁じられるところまですすみ、最終的には同一群内の成員間の婚姻が総じてもはや許されなくなり、これが族外婚的な血族者集団の性格を得るようになるまで進行する。その際、この集団はしばしば、従来の群名のほかに、のちには動物名や植物名にちなんだ名称、いわゆる「トーテム」を、血族者統一の表徴として名乗るようになる。群がトーテム団体と一致するという、このような発展段階の例としては、マーレー川河口に住むオーストラリアのナリニェリ族の社会組織が挙げられる。<sup>(8)</sup>

男が自分の群の外で妻を得ようとする場合の方法は、近隣の群との友好関係を前もってどの程度まで形成してあるかに左右される。群同士がいまだ相互に殆んど敵対関係にあるところでは、隣の群から妻を無造作に奪うか、あるいは臨時に両者の会合が持たれた時などに娘をくどいて一緒に逃走するのがいちばん容易な方法である。他方、相互に権利を尊重しあうまでに至っているような群同士の場合、そうした粗暴な誘拐は、それが絶えず相互の不和を生み出す新たな原因となるが故に、まず好まれない。ここでは通例、若い女たちの交換を通じて婚姻締結が実施される。すなわちここでは、ある男が嫁をめとる代りに、のちに自分の娘の一人を代償として差し出すか、ないしは婚姻を希望する男が、娘のたくさんいる父親を探して獵獣・武器、毛皮などあらゆる贈物で気を誘い、その娘の一人を得るという方法がとられる。家父の所有欲を刺激するような物をいまだ大半が殆んど所有していないオーストラリア黒人の場合は、(女掠奪のほかに)女交換を最も頻繁に行なう。これに対し、すでにより多くの有価物を携えているフィリピン黒人やボトクード族、ブッシュマンの場合には、原始的な女売買を行う。<sup>(9)</sup>ブッシュマンに関して、チャップマンがさらに次の報告をしている。すなわち、かれらの間では時折すでに、いわゆる「労役婚」なるものが生じている。これは、もしある新郎が婚姻費用を支払えない時、数年間は舅の許に留まり、狩猟で家計の世話をみるというものである。それと並んで、すべての低段階狩猟民に共通して、幼児婚約もまた見うけられる。つまり、婚姻を渴望する息子の父親は、いつも成長した娘を息子の嫁との交換に提供できる状態にあるとは限らない。ひょっとしてかれに娘がいても、かの女がいまだ適齢期に達していなかったり、あるいはかの女の将来の夫がいまだ適齢となっていなかったりすることがしばしばである。そのような場合、未婚の息子をもつ父親は、往々、息子の嫁を得る代償に、自分の娘が成熟し始めたなら相手方の兄弟や従兄弟の妻として差し出すという義務を負う。

ところで、夫妻間における妻の地位は、婚姻のあり方に依りて決まる。すなわち、もし男が掠奪、侵略、あるいは一緒にの逃亡で妻を獲得したなら、妻が自分の家との間で結んでいた絆はすべて断ち切られたとみなされる。そこで妻は夫の完全な所有物となる。夫は妻を汚辱することも虐待することもでき、またそれでいいなら別の男に譲ることも、あるい

は見捨てることもできる。それに対し、もし男が交換や売買を通じて妻を獲得したのなら、通常、そのことで彼女と最も近い間柄の血縁者に一定の要求権が存続する。もし、かの女の夫が懲罰権を乱用したり、あるいはそのほか夫としての権力をはなはだしく逸脱して罪を犯した場合、妻方の父や兄弟たちは抗議することができる。

妻が夫の所有に移行する点と関連して、妻が夫の死後もその共同体に留まらねばならず、遺産として夫の兄弟の一人の所有に帰すということがある。もし夫方にかの女を求める者がいない場合——そんなことはいずれにせよ稀だか——、かの女は自分の血族にもどることが許され、幼児がいれば一緒に連れて帰ることも許される。ただし子供については、のちに成長して母の世話がいらなくなったら、父方の群に送り返さねばならない。こうした例は、すくなくともオーストラリア族とボトクード族において言い当る。<sup>(11)</sup>

婚姻が許されていない親等内の血縁にある限りは、父方にせよ母方にせよ、共に性交は排除されている。したがって、そのような関係にある男は、父方の従姉妹とも母方の従姉妹とも婚姻できない。はなはだ弁護された仮説に、家族の発展の最も低い段階にあっては、子供はただ母とのみ血縁関係にある、というものがあるが、しかしこの見解に対する確証は、低段階狩猟民の家族制度や血縁関係を表す言葉のどこにも見い出されない。それどころか反対に、父と子供との血縁関係についての特別な考慮の方がはるかに指摘され得る。というのも、たった今みたように、ボトクード族やオーストラリア黒人の間では、子供は、父の死後いったん母方の群に受け入れられても、成長するやふたび父方の血縁者の手に引き渡されねばならないからである。オーストラリア黒人は常に——たんに、かれらの風俗を観察する数多くの信頼できる人びとが立証しているだけでなく、さらには十分な確信をもってかれらの親族名称法からも明らかにされているように——親族の双方を考慮にいれている。トーテム名がもっぱら母から子供へと伝えられる種族においても、婚姻のしきたりやその禁止は父方親族との関連を考慮にいれている。<sup>(12)</sup>

母が属する族外婚的親族団体のトーテム名を子供たちに与えるという風習は——これはオーストラリア諸種族の大半に見い出される——、母への特別な帰服に起因するものではなく、すでにE・M・カーが指摘しているとおり、ある子供がその母方の親族内で結婚するという事態を阻止する目的に役立つものなのである。<sup>(13)</sup> 一個人を父方の血族に結びつけるような諸関係を確認するのは、困難なことではない。というのも、父方のごく近い血縁者がすべてかれと一緒に群で生活しているからである。かれらの間での性交を抑制するには、男たちに対し、自分自身の群にいる女たちとの婚姻を禁止しさえすればよい。たとえのちに群集団を通り越して特定のよりいっそう親密な親族親等が阻止的な効力を獲得したとしても、それでも小さな群において全ての成人が熟知しているこれらの関係をもとど

りに追跡するのは、困難なことではない。だが、一個人を母方の親族に結びつける親族関係については別である。そのわけは、母は別の群の生まれであり、またかの女の親族はそこに残留しているからである。息子が結婚する頃に母がもはや生存していない場合、かの女がどの群に所属していたか、またそこでいかなる親族内の地位にあったかを確認することは困難であるし、とくに父が同時に数人の妻を所有し、また度々妻を取り換えている場合はなおのことである。また、詳細が判明するような姓など、この段階にあってはどこにも存在しないし、自分自身の名として、生涯における新たな段階に達すると変わってしまうのである。そこで拠り所をしっかりとせ、ある母の子供とその母の親族との婚姻を阻止するために、子供たちに対し、自身の名のほかに、母方の親族集団のトーテム名をもあわせて名乗らせるという習慣が生じた。これがすなわち、のちに母方の血統をますます重要にして決定的なもののみならずとまで不可避的に至った風習なのである。

この仮説は、たしかに帰納的な証明には欠けているが、昨今優勢となっている学説に異論を唱えるものである。昨今の学説によると、「母権 Mutterrecht」は原始的な乱婚 Promiskuität の自然な帰結とされ、それゆえ家族発展の開始期には、たんに母系制 Mutterfolge だけでなく、すでに母権支配 Mutterherrschaft も備わっているとされるのである。だが、残念ながら、オーストラリア黒人を除いたすべての低段階狩猟民にあって、いままでのところ母系継承にまつわる事柄は何一つ発見されていない。またオーストラリア黒人の場合は——例えば母系制の血統が見い出されるクルナイ族やグウルンディッナマラ族など——、いまだトーテムを持たず完成した親族名称法も持たない低段階の種族ではまずなく、まさに最高度に発展した種族なのである。女系親族集団のトーテム名が子供に伝えられ得るためには、何よりもまず、族外婚集団とトーテムとが存在していなければならないし、すでに父方と母方の親族間で一定の分離状態が発達していなければならない。なぜなら、両親が同一の親族集団に属するなら、母方の親族は父方のそれと対立せずと並存し得るし、双方が全く一致することになるからである。しかし、そのような族外婚集団やトーテムは、はたして何か原初的なものであろうか。従来、それらは、比較的長期にわたる発展過程の結果として見い出されてきたにすぎない。

婚姻締結がまだ群の内部で行なわれている間は、血統を熟考する動機はまったく存在しない。すなわち、父と母は同一の共同体に属し、子供が父または母から継承する何らかの家族名などというものは、この段階では存在しないのである。子供の血統を問題にして、いったい何の意味があるといえよう。自然民は、かれらの社会的存在にとってまったく根拠のないような問題には、没頭することがない。父と母がもはや同一の血族でなくなり、婚姻締結あるいはなにか血族の権利のようなものの行使によって血統が意義を有する



ようになってはじめて、血統制を考慮する根拠が生じてくるのである。妻の原初的な高い地位について、また最初期の母権支配について語る民族学者は、いままでかれらの仮説に対し、結局のところ、現実に低段階民族の家族生活から実例を引き出せなかった。かれらは、原始的な母権支配を立証しようとするに際し、ここで論じているいわゆる低段階狩猟民族、例えば最も発達の遅れたメラネシア人、北アメリカ合州国西海岸のインディアン諸種族、あるいはきわめて荒々しいブラジルの諸種族の家族制度を取り挙げず——なぜなら、かれらの理論がこの地方では矛盾を生じるからである——、南洋スダ諸島のマライ族やインドの諸民族、あるいはチェロキー族、コーレック族、イロクォイ族などを引きあいにし出す。中には果てしない発展過程を辿ってきたものをも含むこれらの諸民族が、突如として、原始状態における性生活や家族生活についてわれわれに実例を示してくれるというわけである。

低段階狩猟民の場合、母権支配は存在せず——はっきりとこうした区別だてをしようとするならば——父権支配が、あるいはより正しくは男権支配 *Mannesherrschaft* とでも表現できるものがあるだけである。母系の風習が存続しているかのオーストラリア諸種族においてもまた、妻は夫の群にあってかれに従い、かれの所有物とされている。かの女の子供たちは夫の群に留まり、したがって子孫を意のままにし得るのは妻でなく夫の方である。この原則に関し、今までに知られている中で唯一の弱々しい例外は次の事柄である。すなわち、下マランビジー地方のタタチ族およびケラミン族の場合、ある娘の婚姻に際してはその母の兄弟に決定権があること、それからダーリング川流域のブンギャーリー族およびパークンギ族の場合、ある妻が生まれた子供を間引こうとする時、かの女の兄弟の同意が必要なことである。

これらの原初的な父権支配は、むしろ、のちに発生するかの家父長制家族とは何の関係もない。これは、血統とか、あるいは生殖への男の関与についての何かある熟慮に基因するものではない。それはただ、より強い者の権利に、男の粗野な肉体的優越性に基づいているだけであり、また、より多く食物を獲得する者にして外部に対する共同体の保護者としての男の地位に基づいているだけである。したがって、恐らくは次の事柄がより適切に言い当たるであろう。つまり、原初的には群一般において血統に基礎づけられたような両親の権限は存在しない点、また、しかしながら夫の方は強者として固有の権力を手中にしているという点である。その後に至り、群が領土名のほかにトーテム名をも名乗るとなると、ナリニェリ族（マーレー川河口）やアジャトゥラ族（ヨーク岬半島、南オーストラリア）にみることができるよう、まず第一に、群の一員たることと同時にトーテムの一員であることが継承されるようになる。<sup>(15)</sup>だがそのわけは、ここで父方の血統に対し高い

価値が与えられたためでなく、長期にわたる慣習のごく自然な継続の中であって、いまだ群とトーテム集団とが一体となっているからである。

ところが、子供たちに母方のトーテム名を名乗らせるという風習が一般に普及するや、右の事態は概ね変化をきたす。以前は群内の男全員が同一のトーテム名を名乗っていたのだが、いまや近隣の群に生まれた妻たちが、自分の生まれた群のトーテム名を子供たちに譲与するようになったものだから、群内には種々様々なトーテム所属員の混在状態が出現することになった。それでもなお差し当りは、旧来の規律が遵奉されたらしく、だれも父や母の群の内での婚姻が許されなかった。そのことは、少なくとも、ドーソンがコロル・クルンディット族やクルン＝コパン＝スット＝クルンディット族（ウェスト・ヴィクトリア）<sup>(16)</sup>において報じている。だが種々のトーテムがよりいっそう複雑に入り混っていると、婚姻に際しては、当事者があるきまった地域集団であるか否かなど、しだいに殆んど問題になり得なくなってくる。すなわち、ある二人の個人が婚姻可能かどうかを決めるのは、ただかれら相互のトーテム上の地位だけとなってくるのである。それに基づいてかれらの関係が何ら対立しなければ、たとえ両者がまったく同一の群に属していても、婚姻可能なのである。かくして、時がたつにつれ父方の血統に対し母方のそれの方が重要性を獲得していくというのは、自明のことである。だがそれでもなお、オーストラリア黒人においては、父方の血統がすっかり等閑に付されてしまうまでには至っていない。カー、ブリッジマン、ハウィット、それにキャメロンなどが報告しているように、むしろ、母のトーテム地位によって制約された婚姻禁止のほか、父方のより親密な親族関係も、婚姻に際して考慮に入れられている。<sup>(17)</sup>

オーストラリア族、ボトクード族、ヴェッダ族などにみられる幾分発展した経済段階は、アンダマン島のネグリート族も達成しているが、それは島周辺の山海の幸および改良した猟具のおかげである。<sup>(18)</sup>かれらは武器として矢と弓、それにいろいろな種類の槍を持ち、丸木舟——それを海岸に沿って走らせ、わなをかけたなり漁網を張ったりする——を持っている。食物獲得の労苦が軽減した結果、アンダマン島民はもはや絶えざる放浪から解放された。かれらは長い期間、往々みだところ数年間にもわたって野営地に留まり、その結果、その周囲には多大な「<sup>(c)</sup>ケッケンメディング Kjökkenmödding」が蓄積する。こうして一ヶ所に長期間滞在することで、かれらは、他方で、より良好な小屋を建て得るようになっただけでなく、家具や台所道具をも増やせるようになった。さらに、時として根菜類や種子、それに肉類に余剰が出ると、原始的ながらも、すでにこれらの食物を種々の方法で保存している。<sup>(19)</sup>例えば肉ならば、まずは半焼きにして、きれいに洗った竹筒に詰め、ゆっくり時間をかけて火であぶり、それから竹筒の両端をしっかりとふさぎ、地中の

冷たい穴に保存する。

ところで、家族制度は、全体的にみて、物質文化がより高度な段階に達したからといって、それに相応して進展するわけではない。アンダマン島民には無規律な性交がみられるといてマートやブラウンが行なった旧来の証言は、そのすべてがマンのいっそう入念な研究によって誤解であると判明した。したがって、似たような状態の、広く枝分かれしたトーテム組織——オーストラリア族のそれのような——に関しては、実際のところ何も突きとめられてはいなかったのである。経済発展の場合と同様、家族制度の発展もまた、どこにおいても等しい順序で実現されるものではありえない。ある民族において若干の親族的=社会的諸制度がとくに著しく発展する一方で、その他のものは平凡な段階に停滞することは、しばしば見うけられる。社会的諸関係のある一部分の発展を促進させるように作用する経済的影響が、別の部分に対してはまさに不利益を及ぼし得ることもあるのである。食物獲得がいっそう容易になった結果、より大規模な共同体の社会生活や、より強固な居留地の設営、それに種族内各部分間のより緊密な友好の契りが得られ、したがってトーテム連合の形成はなかなか進展しない。だが他方では正反対に、共同体が小さければ小さいほど、またそれが自立すればするほど、婚姻の禁止を通じて自身の集団での近親相姦がそれだけ急速に排除されていき、それだけまた早期に族外婚の血族連合が形成されていく。

日常的な放浪生活を中断したことで、妻たちはきわめて骨の折れる仕事から部分的に解放された。すなわち、子供や家財道具をあちらこちらへ運んだりせずに済むようになったし、またいちいち小屋を建てたりたんだりしなくても済むようになった。妻は、それだけいっそう家内労働に限定されるようになる。それでアンダマン島民の場合、女は、オーストラリア族やポトクド族の場合のような効用価値を得てはいない。つまり、オーストラリア族の男性は、独立しようと思えば是非とも妻を得ねばならない。というのめかれは、財産所有物を自分で積んだままあちらこちらに移動して狩猟に没頭することなどできないからである。それ故、移動を止めてしまったアンダマン島の若者は、妻を得ることなどにはまったく執着しない。また、若い娘たちが結婚前の純潔などということはまったく知らないから、なおのことそうなのである。そこからまた、父親にとって娘は、実際何ら重要な価値がない。家政は妻一人で十分管理し得るし、成長した娘は役に立つよりも消費する方が多いからである。だから父親は、ことに娘がたくさんいる場合など、よそへ嫁がせるのが不満だなどということとはまったく<sup>(20)</sup>できない。だが他方、息子となれば話は別で、できるだけ家に留め置こうとする。というのも、息子が働けば、消費しきれないほど多量の食物を家にもたらすからである。<sup>(22)</sup>

アンダマン島民においては、概ね、夫と妻は別々の居住地に所属している。<sup>(23)</sup>そのような場合、妻が夫のところへ引越す。双方の血族が所帯の維持を基礎付ける必要が生じる。妻は、夫が死ねば、かれの兄弟の一人に従う。まただれもかの女を欲しがらず、子供もいなければ、両親の許へ帰ることが許される。だが、幼児がいる場合、かの女は子供と一緒にその所帯に留まり、血族から必要な生活物資の支給を受ける。<sup>(24)</sup>未亡人がのちに再婚する時、かの女の新たな夫がそれまで未婚であった場合、通常かれは、たとえ別の居住地に属する者であろうとも、かの女の所帯に引越す。したがって住居を変えるのはかの女でなくかれの方である。<sup>(25)</sup>双方とも再婚の場合、夫の家または妻の家のどちらを棄てる方が有利であるかが熟考される。<sup>(26)</sup>この風習は、アンダマン島民にあっては、すでに所帯がいかなる重要性を獲得していたかを示すものである。(つづく)

#### 原 注

(1) オーストラリア族に関しては、E・M・カー『オーストラリア人種』第1巻、61頁以下。H・クローネー『オーストラリア黒人の諸親族組織』57, 80, 94, 109, 121頁。E・バルマー「オーストラリア諸種族についての覚書」(『人類学協会雑誌』)第13巻、278頁。A・W・ハウィット、L・フェイスン「母権から父権へ」同上、第12巻、34頁。E・ストーン・パーカー『オーストラリアの原住民』11頁以下。リチャルト＝ゼーモン『オーストラリアのブッシュの中で』、284頁など参照。

ヴェッダ族に関しては、P・サラシン、F・サラシン『セイロン島についての自然科学的研究の成果』第3巻、475頁以下。ジェームズ・エマーソン・テネント『セイロン島』第2巻、440頁。ルードルフ・フィルヒョウ『セイロン島のヴェッダ族について』17頁参照。

アエタ族に関しては、F・ブルーメントゥリット『フィリピン群島の民族誌研究の試み』8頁。A・シャーデンベルク「フィリピン群島のネグリート族について」『民族学雑誌』第12巻、137頁参照。

ボトクード族に関しては、C・F・V・マルティウス『アメリカ民族学』第1巻、325頁。J・J・V・チュウディ『南アメリカ紀行』第2巻、264頁、284頁。サン・イレレー『リオデジャネイロ地方……の紀行』第2巻、159頁。P・エーレンライヒ「ブラジルのエスピリト・サントおよびミナス・ジェライス地方のボトクード族について」『民族学雑誌』第19巻、30頁以下、など参照。

(2) H・クローネー、前掲書、80頁以下。F・サラシン、前掲書、477頁。

(3) J・J・V・チュウディ、前掲書、280頁、290頁。

- (4) E・パルマーによる、フリンダース川、メッチェル川、エンナースレー川(およびギルバート川)の人口密度と猟場の拡がりに及ぼす狩猟資源の影響についての記述、『人類学協会雑誌』第13巻, 279頁参照。
- (5) オーストラリア黒人については、H・クーンー, 前掲書, 67, 84以下, 100, 104, 119, とくに130頁参照。A・W・ハウィット, L・ファイスン『カミラロイ族とクルナイ族』, 281, 285, 289頁
- ヴェツダ族については、ベイリー『(民族学会紀要)新シリーズ, 第2巻, 294頁)によると, 兄弟姉妹間の結婚はごく日常的にあるとされ, 一方, P・サラシン, F・サラシン(前掲書, 467頁)は, 従兄弟と従姉妹は概ね共同結婚をする *zusammenheirathen* と報告している。だがこれらの報告は, 親族名称法についての詳細が明らかにされていないため, 信憑性に欠ける。
- ボトクード族については, 兄弟姉妹間および従兄弟従姉妹間の婚姻はまったく禁止されている。A・ド・サン・イレール, 前掲書, 163頁。V・マルティウス, 前掲書, 322頁参照。
- ブッシュマンに関しては, 親子の間および兄弟間での性交のみが禁止されている。I・バーロウ『南アフリカ奥地旅行記』第1巻, 276頁参照。
- (6) H・クーンー, 前掲書, 25頁以下参照。
- (7) E・H・マン「アンダマン諸島の原住民について」『人類学協会雑誌』第12巻, 126頁および421~427頁参照。
- (8) H・クーンー, 前掲書, 81頁以下参照。
- (9) F・ブルーメントゥリット, 前掲書, 7頁。チュウディ, 前掲書, 283頁。I・チャップマン『南アフリカ奥地旅行』第1巻, 258頁参照。
- (10) I・チャップマン, 同右, 259頁参照。
- (11) I・ドーソン『オーストラリア原住民』, 27頁。A・ド・サンイレール, 前掲書163頁。C・F・V・マルティウス, 前掲書, 322頁。
- (12) E・M・カー, 前掲書, 112頁。A・L・P・キャメロン「ニュー・サウス・ウェールズにおける数種族についてのノート」『人類学協会雑誌』第14巻, 351頁。I・ドーソン, 前掲書, 26頁。H・クーンー, 前掲書, 131頁, 132頁。
- (13) E・M・カー, 前掲書, 69頁, 111頁。
- (14) A・L・P・キャメロン, 前掲論文, 352頁。
- (15) F・ボンネイ「ダーリング川流域原住民の2, 3の風習について」『人類学協会雑誌』第17巻, 125頁。H・クーンー, 前掲書, 82頁および85頁。

- (16) I・ドーソン, 前掲書, 26頁, 27頁参照。
- (17) E・M・カー, 前掲書, 112頁。G・F・ブリッジマンについては, カー, 前掲書, 第3巻, 45頁。A・L・P・キャメロン, 前掲論文, 351頁。A・W・ハウィット『スミソニアン・レポート1883年』, 804頁参照。
- (18) E・H・マン, 前掲論文, 343頁, 353頁参照。
- (19) 同右, 351頁以下。
- (20) 同右, 135頁。
- (21) 同右, 125頁, 「娘たちに対して制約が課せられることは, ほとんど, あるいはまったくくない。というのも, かの女たちが結婚するからといって, かの女たちを育ててきた者に物質的な意味での損失が課せられるのは, 取るに足りぬほどだからである。」
- (22) 同右, 125頁。
- (23) 同右, 127頁, 135頁。
- (24) 同右, 139頁。
- (25) 同右, 139頁。
- (26) 同右, 139頁。

#### 訳注

- (a) エンゲルスの著作『家族, 私有財産および国家の起原』のこと。
- (b) エンゲルス『家族, 私有財産および国家の起原』岩波文庫本, 9-11頁をみよ。
- (c) 「ケックンメッディング」とは, 新石器時代のケックンメッディング人が残した貝塚のこと。

#### 訳者あとがき

- (1) 本論文は Heinrich Cunow, Die ökonomischen Grundlagen der Mutterherrschaft, in: Die Neue Zeit, Jg. 16, Bd. 1 (1897-98), SS. 106-118 を訳したものである。なお, 本論文の続篇は Die Neue Zeit, Jg. 16, Bd. 1. SS. 133-141, SS. 176-182, SS. 204-209, SS. 237-242 に連載されている。
- (2) 原注は(1)……で, 訳注は(a)……によってしめた。
- (3) 布村一夫「母権の正しい理解のために—バハハオーフェン『古代書簡』100年記念—」(「家族史研究」第2集)のなかで, 本論文が批判されているのを, 参照していただきたい。

## 母権論 III

J・J・バッハオーフェン  
訳・井上 五郎

4. ヒッポロコスの子グラウコスは、父よりも賢明であり、自身ポセイドーンの名をもっている。彼は、戦いで出会ったディオメデースが自分の生まれを問うたのに対して、人の世を支配している法の形象として、ホメーロスがベレロポーン神話の叙述に先行させた木々の葉の比喻を想起させる。この比喻は、その内なる真理によってすでに古代において大いに有名であったので、多くの人びとによって、とりわけプルタルコスやルーキアーノスによって繰返され、コリント・リュキア神話と結びつき、シーシュポスの後裔の口では二重の意味をもつのである。

森の木々の葉のさまと人間の世のさまは変りがない。

木々の葉を風が地上に吹き散らす、

芽をふく森が他の葉を繁らせ、春が新たにめぐり来る。

このように人の世も

かつは生まれ出て、かつは滅びうせるものだ。

ベレロポーンが見誤ったことを、ここでヒッポロコスの子が極めて感動的に語っている。ひとつの法が貴賤の被造物を、木の葉と同じく人の世を、支配している。シーシュポスは、永遠に石を転がし、石は永遠に意地悪くもアイデースの住いに転がり落ちる。こうして木の葉も、動物も人間も、自然の永遠の働きのなかで新しくなる。しかし、永遠に無益に。これが物質の法であり、物質の定めであり、それをベレロポーンも母の皺〔Furche〕を見たとき、ついに母から生まれるすべての子の運命と悟る。このリュキア人〔グラウコス〕の言

葉では、この比喻は二重の意味を持っている。実際この比喻のなかに、リュキアの母権の基礎がまぎれもなく含まれている。詩人〔ホメーロス〕のこの有名な言葉がしばしば引用されるにしても、それとギュナイコクラティとの関連は、いつも気づかれないうまでであった。私はこの関連を詳述すべきであろうか？ それを万人に分かるようにするには示唆するだけで十分であろう。木の葉はお互いの葉から生じるのではなく、すべて一様に幹から生じるのである。葉は葉を生むものではなく、すべての葉を共通して生むものは幹である。母権の観点からみるならば人間の世代も同じである。実際、母権において父は、畦〔Furche〕に種子を振りまくと再び消える種まく人として以外の意味をもっていない。生み出されたものは母性的物質に属し、母性的物質は、生みだされたものを懐に包みこんでいて、光のなかに生み出し、そして養育する。しかし、この母はいつも同一のものであり、終局的には大地であり、母と娘の果しない系列のなかで地上の女が大地の代わりをする。葉がお互いからではなく、幹から生まれるのと同様に、人間もまた、他の人間からではなく、すべて物質の原初的力から〈養育者〉あるいは〈製作者〉ポセイドーンから、生命の幹から生まれる。グラウコス、ディオメーデースが自分の系統を問うたのでそのことを理解しなかった、と考えている。物質的な観点を無視し、息子を父から導き出し、男の覚醒の力だけを考慮に入れるギリシア人〔ディオメーデース〕は明らかに、彼の疑問を解明し、正当とする観方から出発している。それに対してリュキア人〔グラウコス〕は、人間を他のテルース的被造物から区別せず、人間を植物や動物と同じく、はっきりと現われている物質によってのみ判断するという母権の観点から彼に答える。父の子は、感覚的に知覚できないかなる関係によっても結びついていない一連の祖先をもっており、母の子は、さまざまな系統を通して、ただひとりの女祖先、即ち原母大地をもっている。木の葉のすべての系列を数えあげることが何の役に立つというのだろうか。まだ緑なして幹についている最後の葉にとっては、木の葉の全系列がほとんど意味がないとすれば、グラウコスにとっても彼の男祖先、すなわちヒッポロコスやベレロポーン、ハルテス、シーシュポスはほとんど意味がない。彼らの生存



は、それら個々のものの死によってすべての意味を失う。息子は母からのみ生まれ、母は原母である大地の代理人である。以下の観察によってこの対立がいったん瞭明になるであろう。父権体系では母について<女は家族のはじまりであり家族の終わり>といわれている。すなわち、女がどれほど多くの子どもを生もうとも、家族をつくらず、継承されず、その生活は純粋に個人的なものである。母権においては同じことが男について言える。ここでは父が、彼自身で個人的な生活をもっており、継承されない。ここ〔母権のもと〕では父が、かして〔父権のもと〕では母が、吹き散らされた葉とみなされ、その葉は枯死すると、いかなる記憶も残さず、二度とその名を呼ばれない。父たちの名をあげようとするリュキア人〔グラウコス〕は、散ってしまい忘れられた木の葉を数えあげることをもくろもうとした者に似ている。彼は物質的自然法則に忠実であって、テューデウスの息子〔ディオメーデース〕に木と木の葉の比喻によってこの自然法則の永遠の真理をつきつける。彼は、リュキアの観念を、それと物質的自然諸法則との一致を証明することによって、是認し、ギリシアの父権がそれから逸脱していることを非難する。

5. さて、これまで詳述された、ベレロポーンの母権への関連についての部分とその物質的自然一般とについて述べられている部分との両者を比較するならば、両者を支配している理念の内的関係がただちに対立して現われる。母性的・テルース的原理は、神話の両方の部分の共通な基礎をなしているものである。物質的生活のうつろいやすさと母権とは手を携えて歩む。他方、父権は光の領域に属している超物質的生活の不死性と結びついている。宗教観念がテルースの物質のなかに産出力の座を認める限り、物質の法、すなわち人間と嘆き悲しむことのない賤しい被造物との同一視、人間のと同じく動物の生殖における母権が、妥当する。しかし、その力が大地的物質から分離し、太陽と結びつくと、より高い状態が現われる。母権は動物に残され、人類は父権へと超え行く。同時に、死すべき運命は物質に限られ、この物質は、みずからがそこから生まれ出る母胎へと帰る。一方、精神は、物質の溶滓の火によって浄化され、不死性と非物質性とは宿る光の高みへと舞い上がる。こうして、ベレロポーン

は死すべきものであり、同時に母権の代表者であるが、それに対してヘーラクレースは父権の創始者であり、光の界ではオリュンポスの神々の食卓仲間である。すべては、われわれが以下においていつでも確認することができる結論へと導く。母権は物質に、肉体的生活だけを知っている宗教段階に属しており、それゆえペレロポーンのように、あらゆる生まれ出たものの永遠の没落を前にして絶望的に悲しむ。それに対して父権は、超物質的な生活原理に属している。それは、非肉体的な太陽力と一致し、あらゆる変転を超越した精神、神々しい光の高みに貫徹する精神の承認に一致する。母権はペレロポーン的原理であり、父権はヘーラクレース的原理である。前者は、リュキアの文化段階であり、後者はヘレニズム的文化段階である。前者は、泥沼の底にあって支配するラートーナ〔レートーのローマ名〕を母に持ち、その誕生の地に、死んだような冬の7ヵ月間だけ住んでいる。後者は形而上学的な純粋さに高められたギリシアの神であり、この神は聖なるデーロス島で活気みなぎる夏の月日を治めているのである。

母 権 論・目 次	女性史研究第6集
母 権 論・序 説	第3集
母 権 論 I	第12集
母 権 論 II	第13集

## エム・コヴァレフスキー論

——母権と共同体のために——

エム・コスヴェン

訳・布村 一夫

「60年代のはじめまでは、家族の歴史についてはかたられない」とエンゲルスは、著作『家族、私有財産および国家の起原』への序文のなかでかいている。じっさい、この時期まで市民的学問は、つとに古典古代につくられたいわゆる「家父長説」のまったくのとりこであったが、この説によると、専政的な主権者——父——をいただき、私有財産、権力および一神教の原理を体現している家父長的家族は、人間生活の太古からの、ゆるぎなく長い世紀をへてきた細胞とみなされた。1861年にスイスの法律家で考古学者であるヨーハン・ヤーコプ・バッハオーフェンの著作『母権論』——学問の歴史において婚姻と家族の歴史の素描をはじめてあたえ、家父長説にたいして母権の理念を対置した著作——が刊行された。1877年には、婚姻、家族および氏族の進化についての学説を発展させ、原始社会の科学的歴史の端緒をおいた、アメリカの民族学者ルイス・ヘンリー・モルガンの主著『古代社会』があらわれた。だが、上述の二人の学者の理念は、市民的思考の沈滞という不幸な基盤につきあつた。彼らの諸著書は長い年月のあいだ、ほとんど知られなかったし、学問では従来どおりに家父長説が支配している。

\* 『マルクス・エンゲルス著作集』第16巻、第2分冊、118頁〔これはロシア語本、第1版による。以下でもおなじ。いまではその第2版が刊行されており、これにならってドイツ語本『マルクス・エンゲルス著作集』(MEW)が刊行された。MEWが『マルクス・エンゲルス全集』として邦訳されているが、これの第21巻477頁にこの引用文がよまれる〕。

原始についての学問の歴史において、偉大な決定的な境界であるのは、1884

年におけるエンゲルスの天才的な著作『家族、私有財産および国家の起原』の出現であり、バツハオーフェンとモルガンの理念の発展では、国家の発生にいたるまでの原始社会の周到な歴史をあたえたのである。この著作の出現は、バツハオーフェンとモルガンの理念の運命を決定し、原始についての新しい学説に勝利をあたえた。エンゲルスの著作は、学問にもっとも深い影響をあたえている。家父長説はもっともきびしい打撃をうけ、エンゲルスの著作の刊行のあとの長年にわたって、原始社会の発展についての新しい諸理念、原初のプロミスキティ、集団婚、氏族の発生と発展、氏族制度の発展における継起的な二段階である母権と父権の諸理念、氏族の解体と国家の発生の理念——すべてこれが、学問においてひろい認知をえたのである。なるほど、わりとすぐに、すでに前世紀の90年代のはじめには、反動がはじまり、デンマークの学者であるシュタルケ、ついでそのほかのものたちを先頭とする家父長説が逆襲し、そして長いあいだ市民的学問は、原始史の諸問題での反動的な立場にふたたび転落したのである。市民的学問はいまにいたるまでも、これらの立場にとどまっているといわねばならない。

原始についての新しい学説の影響、とくにエンゲルスの著作のいちじるしい影響のもとにあった市民的な著者の一人で、しかも、原始史のいくつかの基本的問題では進歩的な立場に、そのごもたちつづけた——この点では数すくない著者たちの——一人であったのは、ロシアの学者のM・M・コヴァレフスキーであった。

マクシム・マクシモヴィチ・コヴァレフスキー（1851—1916年）は、ハリコフのゆたかな地主の家庭にうまれた。1872年にハリコフ大学法学部を卒業したあと、コヴァレフスキーは、教育と古文書庫での仕事をつづけるために、外国へ行き、博士論文の準備をした。ロシアにかえったコヴァレフスキーは、1877年にモスクワ大学で、はじめは助教授として、1880年から教授として、授業するにいたった。コヴァレフスキーは国家法、そしてまた法史についての多くの特別講義をおこなった。モスクワ大学の教授のあいだでの自由主義派にくみしたコヴァレフスキーは、その当時のもっとも才能ある進歩的な学者たちのグル

ープにくわわった。大学での数人の仲間たちとともに、彼は1877年は自由主義の雑誌「批判的評論」をつくったが、長くはつづかなかった。同時にコヴァレフスキーは「法律時報」誌に積極的に参加したのであった。

国家法にかんするコヴァレフスキーの講義は、大きい人気があり、さまざまな学部の学生たちによって聴講された。これらの講義では、コヴァレフスキーはたえず、ロシアの専政的な現実と西ヨーロッパの立憲制度との比較——きわめて急進的に——をおこなった。これがモスクワ総督にいたるまでの「長官たち」の注意をひかずにおこななかった。コヴァレフスキーの講義にたいしては、特別の監察がつづけられた。ついで彼の科目は、義務科目からはずされたが、この「必須でない」講義の聴講者の数はへらなかった。その当時、コヴァレフスキーには辞職の勧告がなされたが、彼は拒絶した。さいごに、不隠な教授は、「ロシアの国家制度にたいする否定的な態度」のゆえに、1887年に大学をやめさせられた。この年にコヴァレフスキーは国外へ行き、長年のあいだ「半亡命人」となったのである。

つとに最初の国外滞在のときに、コヴァレフスキーはそこでその当時の多くの学者たちや、すぐれた人びとと、学問的で友好的なむすびつきをむすんだ。これらの人びとのなかには、K・マルクスとF・エンゲルスがいた。コヴァレフスキーと偉大な創造者たちとの知己は、1874—1875年にはじまり、コヴァレフスキーのロンドンへの旅のときのひんばんな会見と、コヴァレフスキーとマルクスとの活潑な文通とによって、たもたれた（この手紙は、ざんねんながら、保存されていない）。マルクスはコヴァレフスキーをじぶんの「学問上の友人」とよんだ。「コヴァレフスキーの著書をわたしは彼じしんからうけとりました。彼はわたしの学問上の友人たち（Scientific friends）にぞくし、大英博物館の宝物を利用するために、毎年ロンドンにやってきます\*」と1879年9月19日に、マルクスはエヌ・ダニエリゾーン（ニコライーオン）にかいている。マルクスやエンゲルスとの知己は、コヴァレフスキーにとって大きい意義をもち、偉大な創始者たちの学説は、若いロシアの学者に、かなり強い影響をあたえたのである。

▲・コヴァレフスキーあてのマルクスの手紙2通，マルクスあてのコヴァレフスキーの手紙5通がのこっている。拙著『原始共同体研究』1980年刊362頁をみよ。

\*『マルクス・エンゲルス著作集』第27巻62頁〔全集第34巻334頁〕。コヴァレフスキーの著書『共同体的土地所有』（後述をみよ）のことであり，ダニエリンソンは，それ以前の手紙の一つで，この本をおくとマルクスに申しでた。

国外に滞在しているロシアの追放された学者たちや社会活動家たち，亡命者たち，半亡命者たちのなかで，ただちに有名な人物となったコヴァレフスキーは，トゥルゲーネフの死後には，ロシア自由主義亡命者の首領のようにみなされた。多くの外国語を自由にものにしたコヴァレフスキーは，西ヨーロッパと北アメリカでの滞在中に，さまざまな大学や学術機関で講義や臨時講演をおこない，諸外国語で自分の諸著作を刊行し，さまざまな雑誌に寄稿し，多くの協会の会員となったりなどした。同時にコヴァレフスキーはロシアでも出版した。1901年にコヴァレフスキーはパリで「ロシア社会科学高等学校」を創立し，そこではその当時の多くの追放されたロシアの学者たちが講義した。1902年の春には，ヴェ・イ・レーニンもまたロンドンからたちよったさいに，この学校で講義した。

1905年にコヴァレフスキーはロシアへかえり，政治生活に積極的に参加するにいたり，その年に，第一国会にえられ，1907年には参議院にはいり，じぶんの新聞を刊行し，「ヨーロッパ時報」誌を編集したりなどした。同時にコヴァレフスキーは，教育活動を復活し，ペテルブルグの大学やそのほかの高等学術諸機関で多くの講義をおこなった。この時期までに，コヴァレフスキーはいちじるしく「右傾化し」，その政治活動では，すでにきわめて中庸的な見解をもち，立憲民主党員と十月党員との中間の立場をしめた。参議院におけるコヴァレフスキーの本質的に反動的な活動は，一度ならずヴェ・イ・レーニンによって指摘された。

学問的な働き手としてコヴァレフスキーは，きわめて広い範囲の関心をもっていた。じぶんの学問＝研究的活動の当初には，国家法に限定していて，1876年に印刷された最初の労作のテーマとしてフランスにおける租税の立法化の歴史をえらんだ。じぶんの諸テーマをひろげ，いちじるしく多様化しつつ，コヴ

ヴァレフスキーはそのごの生涯のあいだに、国家法と行政法の諸問題にかんする、憲法の問題にかんする、民主主義の歴史にかんする、経済史にかんする、民族、労働、農業の問題にかんする、政治思想史・社会学史にかんする、さまざまの政治的テーマにかんするなどの多くの基本的な諸著作と多くの論文をかいた。これらの諸分野にぞくする彼の諸著作のうちで基本的なものはつぎの大きい諸著作である。『現代民主主義の起原』4巻、モスクワ、1895—1897年刊。第1巻第3版、セントペテルブルグ、1912年刊。『資本主義経済の勃興にいたるまでのヨーロッパの経済的成長』3巻、モスクワ、1898—1903年刊。ドイツ語でのいちじるしく増補された7巻もの、ベルリン、1901—1914年刊。『直接制人民支配から代表制へ、家父長的専政制から議会制へ』3巻、モスクワ、1906年刊。コヴァレフスキーが多くの反訳書を編集し、序文をかいたということのをべることがのこされており、多くの書評、百科事典の諸論文、追悼記事、多くの回想記<sup>▲▲</sup>などをかいた。コヴァレフスキーの文献的遺産はおどろくほど大きい。

▲たとえば、ペ・ルミヤンツェフによるロシア語訳『古代社会』セントペテルブルグ、1900年刊に、コヴァレフスキーは序文をよせている。さんねんながら未見である。

▲▲たとえば、コヴァレフスキーによる回想である『マルクスとの出会い』を、「歴史評論」誌1968年1月で訳出した。これは抄略版による訳である。

だが現在、とくにわれわれに関心をもたせるのは、原始史、民族学および慣習法の分野でのコヴァレフスキーの諸著作である。

つとにひじょうに早く、国家法にかんするその初期の諸著作と並行して、コヴァレフスキーは、共同体の研究にむかった。この分野での彼のさいしょの著作は、彼のさいしょの国外滞在のときに、現地のスイスであつめられた諸資料にもとづいてかかれた『ワート州における共同体的土地所有の解体の歴史の概要』（1876年刊）である。コヴァレフスキーは共同体についての問題の研究をつづけながら、ひろく考慮された著作『共同体的土地所有、その解体の諸原因、経過および諸結果』をかいたが、1879年にこの著作の第一分冊だけが印刷され、こうして未完におわたったが、このような形態であっても対象のきわめて

基本的な研究である。コヴァレフスキーの小冊子『家族と財産の起原と発展の概要』（1890年刊）は、いちじるしく共同体の歴史にささげられた。本書であるこの著作については、後述する。

つぎに、つとに最初の国外滞在のときに、コヴァレフスキーはイギリスの法学者で法史家のヘンリー・サムナー・メーンの諸著作に関心を持ち、このメーンの方法論のいくらかの影響をうけ、彼にたいして、長いあいだ、一種の敬愛を保持したが、家父長説の立場からの彼の反動的な諸命題の影響にしたがわなかった。まさにメーンの諸著作の影響のもので、コヴァレフスキーはモスクワ大学での授業をはじめ、比較法史学についての特別講義をおこなった。この講義のくみたてのきそに、コヴァレフスキーは「歴史・比較的方法」をおいたが、それはいわゆる歴史的諸民族の法、古文書によって定着された法、原始社会の解体のときにつくりだされた不文の慣習法の比較にあった。歴史的資料と民族学的資料との結合と比較は、コヴァレフスキー以前にも、学問ではおこなわれたのだが、彼がはじめてじぶんの諸研究においてこの方法を発展させ、ついでひろく適用した。この方法論的テーマにささげられたのは、コヴァレフスキーの特別の小冊子『法律学における歴史・比較的方法と法史研究の態度』（1880年刊）である。

慣習法にたいする関心とむすびについて、コヴァレフスキーは1880年代に、その友人たちである言語学者ヴェ・エフ・ミレル、経済学者イ・イ・イヴァニョフとともに、コーカサスへの数度の学術旅行をおこない、そこで古文書の研究と民族学的野外調査とに従事した。これらの旅行の成果は、はじめは多くの論文であり、ついで二つの大きい著作すなわち『現代の慣習と古代法。歴史・比較的解明におけるオセティン族の慣習法』2巻（1886年刊）と『コーカサスにおける法と慣習』2巻（1890年刊）である。これにぞくするのは、1888年に「自然学、人類学、民族学愛好者協会紀要」に印刷されたコーカサス民族であるタト族の慣習法についての小さい著作である。

1877年に北アメリカへの旅行のとき、コヴァレフスキーはその当時に刊行されたばかりのL・H・モルガン『古代社会』<sup>▲</sup>を、そして1884年にエンゲルスの



天才的著作『家族、私有財産および国家の起原』をした。これらの著作は、それらの著作がよびおこした原始史の諸問題にたいする関心のたかまりとむすびについて、コヴァレフスキーに強い影響をあたえ、また法史についてのコヴァレフスキーの研究とむすびについて、人間社会の初期の組織についての広汎な問題へとコヴァレフスキーをみちびいた。この分野でのコヴァレフスキーの研究のさいしょの成果は『原始法』であり、その第1冊は氏族について、第2冊は家族についての問題にささげられた（1886年刊）。もっと広いテーマ的範囲をもっているつぎのコヴァレフスキーの研究は、1890年にストックホルム大学でフランス語でなされた家族と財産の歴史についての特別講義であり、その年にストックホルムで『家族と財産の起原と進化の概要』という題で刊行された。

▲拙著『原始共同体研究』492頁をみよ。

およそこのころ、コヴァレフスキーはイギリスのオックスフォード大学で、ロシアの現在の諸慣習と古代法についてのテーマで臨時講義をおこない、そこで家族、家族共同体、村落共同体、民主政治、奴隷制の歴史の諸問題を解明した。この講義は、1891年にイギリス語で、『ロシアの現在の慣習と諸古代法』という題で刊行されたが、ロシア語には反訳されず——不当にもといわねばならない——ロシアではほとんどまったく知られなかった。

このあと、コヴァレフスキーは原始史の諸問題からいくらかはなれ、彼をひきつけた別のテーマへうつった。1905年にロシアへかえってすぐに、コヴァレフスキーはふたたび原始史にかえり、ペテルブルグの高等教育諸機関で多くのそれぞれの講義をおこない、そのごに三つの大きい著作を刊行した。『現在、近い過去、遠い過去における氏族生活』（1905年刊）は、彼の著作『原始法』のさいしょの部分を一ちじりしく拡大した改作である。原始の広汎な社会学的解明をあたえるところみであるのは、彼によって考えられた一般『社会学』の第2巻として刊行された『発生社会学。あるいは家族、氏族、財産、政治権力、心理活動の発展における発端諸契機についての学説』（1910年刊）である。さいごに、原始史にかんするこのような一般化的著作のいま一つのところみであるのは、『家族、氏族、部族、国家、宗教の起原』——総合的著作『理論と

実践における学問の諸成果』10巻（1914年刊）の一部分である——である。原始史の分野でのコヴァレフスキーのさいごの小さい著作は、コヴァレフスキーの編集で刊行された不定期論文集『社会学における新しい諸理念』（1914年刊）にのせた論文『合法および非合法的な諸行為の特殊化』であった。

原始史の分野でのコヴァレフスキーの学問的生産の一般的な特徴づけにうつる。この分野でコヴァレフスキーによって解明された主要な諸テーマは、家族、氏族、共同体、そして財産の歴史であった。家族の初期史の諸問題では、コヴァレフスキーは創造的なものをなんらあたえず、折衷主義にとどまった。彼の功績として、ここで提起することができるのは、彼が原始についての新しい学説を、きわめて一般的に追求し、家父長説をするどく決定的に批判したことである。とくにコヴァレフスキーは母権についての問題で、きわめて確固たる立場をとった。前述した家父長説の逆襲の結果、反動的市民的学問が、あるいは母権の完全な否定、あるいはその歴史的地位と意義の歪曲を、極力つとめたことを知るべきである。あれやこれやの解釈での母権がうけいれられたとしても、その存在は、いわゆる「アーリア」諸民族にとってだけは、みとめられなかった。このようにして、独特な「非アーリア」母権説がつけられた。コヴァレフスキーの功績は、その学問＝文献的活動のはじめからおわりまで、母権の普遍的＝歴史的地位の立場に、しっかりと立っていて、この命題の証明と宣伝のために、すくなくつくしたことにあった。なるほど、彼の母権の理解は、きわめて制約されており、はっきりしたまちがいから解放されていなかった。彼の概念での母権は、個々の諸秩序と諸形式の総計であり、過去の広汎な社会制度ではなかったのである。

はるかに独自のであり、みのり多いのは、氏族の問題についてのコヴァレフスキーの研究である。この問題でも、市民的学問はきわめて独特な立場をとった。母権についての問題では、既述したように、「非アーリア」説が登場したとすると、氏族についての問題では、反対に「アーリア」説が提起され、氏族の存在は、いわゆる「アーリア」諸民族に、とくにみとめられたのであった。あれこれ命題の基礎にあったのは、すでにそのころの純粋に人種差別主義的視

点であり、はっきりした境界をもちこみ、あれこれの民族群——一方は高級の、他方は下級の——の社会制度の原則的なちがいを証明しようとするところみであった。氏族についての学説は、しられているように、はじめてモルガンによって提起され、発展させられた。だが、二つの継起的な形態——母系的と父系的の——にある氏族の歴史の真に深くて広い解明、氏族制度の解体の、氏族制度のなかでの階級的諸原理の発生の、氏族・部族制度の国家への転生の解明——は、エンゲルスによってだけあたえられた。氏族は分解した家族であるとの家父長説の命題をくつがえして、またエンゲルスに追随して、コヴァレフスキーはその多くの労作のなかで、とくに『氏族生活』のなかで、氏族制度と氏族的諸関係のさまざまな側面を特徴づける広汎な資料をあつめたし、しかもコーカサス諸民族における氏族をはじめて記述したし、こうしてこの社会形態の普遍的・歴史的な存在を、あらためて確認した。この分野でのコヴァレフスキーの要旨展開は、深さよりも、むしろ広さでひいでている。

さいごに、共同体についての問題の研究分野でのコヴァレフスキーの功績はきわめていちじるしい。この問題は、それじたいとして、市民的学問においてその歴史をもっている。市民的文献でのこの問題の解明の特徴の一つは、共同体の概念そのものの不明確さと、歴史的に、そして本質的にまったくちがった二つの共同体形態、家族共同体すなわちいわゆる「大家族」と、近隣共同体すなわち村落共同体とについての概念の不一致である。他方では、ある一つの民族にとって家族共同体の存在はみとめられたが、近隣共同体は否定された（あるいはその逆）。コヴァレフスキーの功績はなによりもまず、彼がはじめて、これら二形態を区別し、その多くの著作のなかで、それぞれのもののくわしい、かなり多面的な特徴づけをあたえ、このテーマとむすびついている多くの個々の諸問題をあきらかにし、さいごに、これらの形態の普遍的な存在を証明し、それらの歴史的地位を指摘したことである。そして、ここでコヴァレフスキーは、いくつかのあやまりをしたが、そのごの諸著作のなかで彼によってしばしば訂正されたのである。そしてここでは、コヴァレフスキーによる二形態の特徴だけでは決して完全ではなく、ときには深くはないのである。財産の発

達は、共同体の歴史とのみっせつなむすびつきで、コヴァレフスキーによって研究された。あきらかにまちがった認識とはいえ、市民的学問においてすでに広くおこなわれていた原初的なものとしての財産の集団的形態についての認定を研究して、コヴァレフスキーはその時代とその方法論的可能性にとってはたくみに、財産の進化をえがき、注目にあたいする多くの諸命題を提起したのであった。

方法論的視点からすると、コヴァレフスキーの全著作のなかでは、せいぜいのところ社会学へ移行しつつある諸現象と形態の研究にたいする彼の法学的態度が、きっぱりとのべられている。生産諸力の発展と歴史過程の唯物弁証法についての学説からきりはなされたコヴァレフスキーの方法は、もちろんマルクス主義からきわめて遠い。後年(1910年と1914年)のその一般的な諸著作では、コヴァレフスキーは市民的学問によって早くから提起されていた発生論に、すなわちすべての現象をそれらの起原の研究によって解明しようとするころみに、帰着することをころみた。この発生論と社会学とのむすびつきは、コヴァレフスキーが「発生論的社会学」と名づけたものをあたえた。コヴァレフスキーのマルクス主義とかけはなれている、より初期の方法論的態度——彼の「歴史・比較的方法」である。だが、コヴァレフスキーのこの方法は、彼の時代にとっては、またその立場においてはより実り多いものであったし、多くのさまざまな資料にもとずいていて、かかるものとして確信のうしなわれていない、きわめて広いはんいの要旨展開をつくりだす可能性を、彼にあたえた。とくに、大きい意味、しかも上述の「アéria」説と「非アéria」説とにかんれんして、特別の意味をもっていたのは、コヴァレフスキーがその研究のなかに、西ヨーロッパの学問にとってははじめての、まったく知られていなかったスラヴとコーカサスの資料を、豊富にもちこんだことであった。コヴァレフスキーによって広汎な資料があつめられ、とくに氏族制度にぞくする慣習法の多くの諸制度の記述があたえられたという点でも、民族学者＝コーカサス学者としてのコヴァレフスキーの功績はうたがいないのである。それでコヴァレフスキーのコーカサス研究の諸著作は、今日にいたるまで、その学問的意味をたも

っている。けっきょくのところで、コヴァレフスキーの全著作は、資料の巨大な集積であり、さまざまな社会形態と諸制度の広汎な記述であり、それらがひろくおこなわれていたことの確実な証拠であり、しばしば個々の諸問題のきわめて首尾よい解決である。

さんねんながら、コヴァレフスキーの叙述は決して体系的ではなく、ときには、まったくだらしがない。彼の引用は粗雑で、正確でない。じぶんじしんの諸論文の引用においてさえも、コヴァレフスキーはときにまちがっている。すべてこれは、ある程度は、彼がおくったむしろ「半遊牧的」な生活、たしかにじぶんのすぐれた記憶力にもとづいて述べるということによって説明され、部分的に正当化される。とくに体系的でないということとあいまいさが、彼の後年の、1910年と1914年の原始史についての諸著作にめだっている。それとともに、ここできわめて広い範囲の諸問題についてのべようところみながら、コヴァレフスキーはディレタントにうつりつつある、なおも大きい折衷主義におちいつている。さいごに、じぶんの政治的「修正」とともに、コヴァレフスキーは多くの諸問題についてのこれらの後年の諸著作のなかで、反動的立場にまったく後退している。まさにこれゆえに、コヴァレフスキーのこれらの諸著作は学問的意味をもっていないのである。

いまのロシア語訳で刊行されるコヴァレフスキーのこの著作『家族と財産の起原と発展の概要』の主要な諸テーマは、家父長権による母権の交代における家族の初期の歴史、家族共同体と村落共同体との歴史、さいごに土地所有の歴史である。家族の初期史の諸問題では、コヴァレフスキーは、既述したように、ここでは折衷主義にとどまっており、母権の普遍性についての彼のテーゼだけが意義をもっている。家父長的社会における家族の歴史が、コヴァレフスキーによってきわめて基本的に研究された。家父長的大家族すなわちユーゴスラビアの「ザードルガ」、ロシアの「ペチーシチェ」「アグニーシチェ」などの家族共同体の古くから知られている形態に、きわめてさまざまな諸民族の同様な社会的諸形態が、まったく類似していること、したがってこの形態は普遍的であることを、莫大な資料にもとづいて、コヴァレフスキーは文献のうえでは

じめてしめした。家父長制にとくに固有な形態としての家族共同体の歴史的地位をも、コヴァレフスキーは正しく規定した。多くの多様な資料にもとづいて、広く素描されたのは、さらにこの共同体における内部諸関係、この共同体の解体過程、個別的な「小」家族の発生と発展の歴史である。すべてこれらのテーマは、財産進化とのみせつなむすびつきで、著者によって研究されている。コヴァレフスキーによって大家族と小家族の歴史にささげられた諸章は、現在にいたるまでも、もっとも基本的であり、現在の文献のなかでは周到な研究である。すくなくとも価値あるのは、村落共同体にささげられた個所であるが、この点ではコヴァレフスキーのこの著作は、彼の『共同体的土地所有』<sup>▲</sup>によって補充されねばならない。

▲拙著『原始共同体研究』455頁以下をみよ。

刊行されるこの著作は、すぐれた長所をもつが、重大な短所がある。ここでコヴァレフスキーによっておこなわれた家族と村落共同体についての解明の基本的な欠点は、これらのテーマを氏族の概念から完全にきりはなしていることである。はやくもじぶんの著作『原始法』の一部を、氏族の問題にささげたコヴァレフスキーは、おかしなことには、じぶんのこの著書のなかで、氏族についてはのべていない。著者のこのひどくまちがった立場は、個々のテーマと諸問題の解明では、多くのまちがいへと、彼をみちびかざるをえなかった。これらによって解明されるのは、コヴァレフスキーによる母権のきわめてせまい理解、近隣共同体の起原の正しくない解明などである。この著書が出版されたときから、家族の初期史の諸問題について、母権についてのテーマにたいして、きわめて広大な新しい資料が蓄積され、これらの分野におけるコヴァレフスキーの叙述が、いちじるしくふるくさいものであらざるをえなかったという事態を考慮しなければならない。この著作では、家族と共同体との歴史の個々の部分的な諸問題にかんして、多くの深刻なまちがいがある。著者のこのようなまちがった諸問題のうちで最も顕著なものを、われわれは注釈または訂正をしないでおくことはできなかった。それは本文にたいする特別の編集者の注のなかでなされた。

しられているように、コヴァレフスキーのこの著作は、エンゲルスの著作『家族、私有財産および国家の起原』の、1891年に刊行された第4版のための改訂のさいに、エンゲルスによって利用された。そのさいエンゲルスは、コヴァレフスキーのつぎのような諸功績を指摘した。「今でもセルビアやブルガリアで『ザードルガ』（だいたいのところ、朋友団を意味する）、または『ブラトストヴォ』という名称でみられ、また東方諸民族では変形した形態でみられる家父長的大家族（Patriarchalische Hausgenossenschaft）は、集団婚からうまれて、母権にもとづいている家族から、現代の個別的家族への過渡的段階であったということの証明は、マクシム・コヴァレフスキーにおっている。すくなくとも旧世界の文化諸民族、アーリア族やセミ族については、これは証明されている。」他の個所でエンゲルスは、ゲルマン族の過去の資料のなかでのべられている *genealogiae* は家族共同体であり、タキトゥスの記述は村落共同体すなわちマルクよりもむしろ家族共同体すなわち大家族についてのべているとの、コヴァレフスキーの見解を指摘している。またエンゲルスは、コヴァレフスキーがコーカサスにおける家族共同体の存在を証明したと指摘した。さいごにエンゲルスは、家父長的家族共同体は村落共同体への過渡的段階であったとのコヴァレフスキーの見解を指摘したのである。

\* 『マルクス・エンゲルス著作集』第16巻第1分冊、41頁また118頁をみよ〔全集第21巻63頁、142頁〕。

\*\* 同上、113頁〔同上、136頁〕。

\*\*\* 同上、118頁〔同上、143頁〕。

\*\*\*\* 同上、43頁〔同上、64頁〕。

\*\*\*\*\* 同上、43頁118—119頁〔同上、65頁、143頁〕

1892年に『空想から科学への社会主義の発展』イギリス語版への序文のなかで、エンゲルスによってなされたところの、コヴァレフスキーのいまや刊行される『概要』からの引用をおもいだす。エンゲルスは上述の著作の付録である論文『マルク』の本文では、なんら変更をくわえないと指示しながら、「それでわたしは、さいきんマクシム・コヴァレフスキーによって提起された仮説にふれない。この仮説によると、マルクの成員たちのあいだでの耕地と草地のわ

りかえに先行したのは、数世代をふくむ大きい家父長的家族共同体（それらの例を存在している南スラヴのザードルガにわれわれはみいだす）の共同耕作であり、そして共同体が解体し、共同経営にとってあまりにも不便になったあとで分割がおこった。おそらくコヴァレフスキーはまったく正しいが、問題はなおも未決着である」とエンゲルスはかいている。

\* エンゲルス『空想から科学への社会主義の発展』第4版、モスクワ・レニングラード、1931年刊、12頁〔全集第19巻544頁〕。

すべて記述したことによって、わが国の原始史についての、とくに社会諸形態の歴史の問題についての、さいごに家族共同体と村落共同体とのテーマについての、わが国の文献ではのこされている本質的な空白をうずめるために、コヴァレフスキーのこの著作を再刊のためにえらんだことが説明される。同時に、コヴァレフスキーの『概要』は、このすぐれたロシアの学者の学問的作品をソヴェトの読者大衆にしらせるためには、彼の著作のうちでもっとも適当なものである。

コヴァレフスキーの『概要』は、すでにロシア語訳で、第1版は1895年に、第2版は1896年に刊行された。旧訳はまったく満足できないもので、きわめて不正確であり、完全ではない。反訳の多くの欠落は、おそらくはツアー検閲の干渉の結果である。本書はフランス語本文からの新しい完全な反訳である。

大部分は一定の諸著作からの引用もなしに、コヴァレフスキーによってあげられた諸著者名は、本文のあとの著者名索引にあげられており、そこではコヴァレフスキーによって、おそらくは利用された諸著作の表題があげられてる。彼の不完全な、ときには不正確である引用が訂正され、補足された。付録では、原始史、民族学および慣習法の分野でのコヴァレフスキーの諸著作の表がしめされている。

## 訳者あとがき

(A)『概要』と略称されているコヴァレフスキーのフランス語でかかれて1890年に刊行された著作が、1939年にエス・ペ・モラフキーによってあらためてロ



シア語訳され、刊行された。これはコスヴェンの編集のもとでのロシア語訳であり、彼の序文と彼による編注がつけられている。

このコスヴェンの序文をあえて『エム・コヴァレフスキー論』と仮題をつけて、いまここに邦訳したのであるが、これほどすぐれたコヴァレフスキー評価がないと思うからである。

わたしたちにとってもっとも関心あるのは、『概要』本文にたいするコスヴェン編注である。いずれ紹介しなければならない。コスヴェンがかいているように、コヴァレフスキーによって利用されたいし諸著作やしめされている著者たちのための索引がつけられており、またコヴァレフスキーによる「不正確な引用文が訂正され補正された」ところのこのロシア語訳『概要』は、フランス語原書のもたない強みをもっているのである。

わたしは早く1950年に『家族共同体理論の批判——M・コワレフスキーの生活と業績において——』（「思想」誌、318号）をかいたが、このときにこのコスヴェン序文を利用した。いまあらためてこれを邦訳することによって、この国のもたっている共同体論をふかめるための一資料としたいのである。なおコヴァレフスキー『共同体的土地所有』とマルクス『共同体的土地所有ノート』については、拙著『原始共同体研究』におさめた論文(1)「老マルクス」(2)「マルクス『共同体的土地所有ノート』第1章」(3)「家族共同体論」をみていただきたい。

(B)『ソヴェト歴史百科』第7巻、1965年刊、990頁によると、マルク・オシポヴィチ・コスヴェンは1885年1月11日生まれであり、歴史家、原始社会史とコーカサス研究の専門家である。1927—30年にモスクワ大学助教授。1934—54年、モスクワ大学教授。1935—37年、1943年以降は民族学研究所の主任研究員である。著書はつぎのとおりである。『母権』『モスクワ大学紀要』第61巻。『歴史』2巻、1940年刊。『母権。問題の歴史』1948年刊。『原始文化史概要』第2版、1957年刊。「ロシアの学問におけるコーカサスの民族学的研究の歴史についての資料」『コーカサス、民族学論集』第1—3巻。1955—62年刊。『コーカサスの民族学と歴史。研究と資料』、1961年刊。『家族共同体とパトロニア』、

1963年刊。

『大ソ百科』第13巻1973年刊，230頁によると，ブレストで生まれた彼は，1967年6月18日にモスクワで死去した。1943年に歴史学博士号をえており，1943年からの主任研究員は1965年までである。ここでは彼の著書はしめされていないが，ヴェ・カ・ガルダーノフ『エム・オ・コスヴェン』（「ソヴェト民族学」誌1967年6号）がしめされている。これはコスヴェン追悼文らしいが，主要著作目録がつけられている。

ちなみに『母権。問題の歴史』のなかでバッハオーフェンについてかかれた個所を，『母権論解説』として邦訳したが，「女性史研究」誌第6集，第9集におさめられている。

(C)\*はコスヴェンによる編注であり，▲と〔 〕は訳注をしめしている。コスヴェンによるモルガン研究に多くを教えられたことを付記して，学恩に感謝する。

---

女性史研究と現代社会 第1集(400円)

——婦人論の新しい地平を確立するために——

東京女性史研究会

東京都北区田端3-5-1 小倉荘

竹田豊子方

振替 東京9-16130

女性史研究 第16集 予告

——特集 新しい女性史のために——

女性史研究 第3集

——特集 『母権論・序説』——

女性史研究 第6集

——特集 『母権論』のために——

女性史研究 第9集

——特集 母権の発見——

---

1982年12月1日 印刷

1982年12月1日 発行

女性史研究

第15集

頒価 500 円

(送料実費)

編集 家族史研究会

東京事務局

東京都中野区新井4-27-6-801

☎165 Tel 東京(03)385-0147

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

振替口座・熊本 6-13171

家族史研究会熊本事務局

---

共同体社

---

