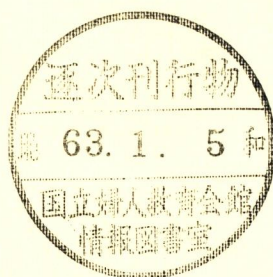


女性史研究

特集 バッハオーフェン百年忌記念



第22集 '87・XII

編集・家族史研究会

バッハオーフェン墓参記

シュミット・昌子
緒方和子、瀬上弘子 共編
中山そみ、光永洋子

● バッハオーフェン 100 年忌記念写真集 ●

(書評)

千葉大学教授 江 守 五 夫

昨(1986)年5月、スイスのバーゼルを訪れた日本女性の一行があった。この地に眠るバッハオーフェンの墓を詣でるためだった。それは、1887年11月に72年間の生涯を閉じたバッハオーフェンの百年忌をひかえての墓参であった。バーゼル大学の教授であり裁判官でもあったバッハオーフェンの墓に、日本から、それも中高年の婦人たちが詣でるというのは、一見、奇異に感ぜられることであろう。実は、この御婦人たちは、火の国の熊本で、マルクスの『古代社会ノート』の翻訳などで有名な布村一夫先生の指導のもとに女性史を研究する家族史研究会のメンバーであり、『母権論』の著者バッハオーフェンとは、時間と空間を超えて太い絆で結ばれていたのである。

実際、この研究会の機関誌『女性史研究』は、第3集で「バッハオーフェン『母権論・序説』」、第6集で『『母権論』のために』、第9集で「母権の発見」という特集をくみ、また井上五郎氏の『母権論』の翻訳をはじめ、バッハオーフェン関係の文献の翻訳紹介を随時収録しているのであり、熊本のこの研究会は日本におけるバッハオーフェン研究の中枢の機関といえるのである。

改めて紹介するまでもないことだが、1861年の『母権論』において、父権制に先行して母権制の社会が存在したとする学説が提唱されたが、この考え方がいかに革新的であったかは、同年に刊行されたメーンの『古代法』で、原始的な社会単位が家父長制家族であると依然論ぜられていたことから推察されよう。しかも、その著者が古代ローマの“家父の権”に通曉せるローマ法学者であっただけに、それと対蹠的な“母権”という新しい術語の採用は、学界に大きな波紋を投げかけずにはおかなかった。そしてすでにアメリカ・インディアン之母権制の部族を調査していたモルガンが、その著『古代社会』でこの新学説を実証したのである。布村先生の編訳書『モルガン「古代社会」資料』(共同体社刊)には、欧米のこの2人の盟友の間の興味ぶかい往復書簡が収められている。

さて、このように長年、バッハオーフェンの研究に関わってきた家族史研究会のメンバー4名が、この墓参旅行に現地で協力されたシュミット昌子氏と共に編集されたのが、同研究会の女性史双書第Ⅱ巻たる『バッハオーフェン墓参記』である。布村先生の序言に始まる本書は多くの写真と共に、家系や年譜を収め、石原通子氏の解説も付せられている。既刊の同双書第Ⅰ巻の布村一夫著『原始、母性は月であった』と共に、本書はバッハオーフェン研究の記念碑的文献といえよう。ちなみに、本年九月からバーゼルで開かれる百年忌の記念展覧会に本書が飾られるという。熊本の家族史研究会の活躍に心からの敬意を表したい。

女性史研究 ― も く じ ― 1987・XII 22

『母権論』をめぐる・加納実紀代 2

山川菊栄の戦後をみて・菅谷直子 4

国際女性学会議参加記・早川紀代 5

奈良戸籍・平安戸籍・壬申戸籍・宮川伴子 9

政略婚・小柴雅子 12

性教育・林 葉子 14

売春禁止法・瀬上拡子 17

墮胎罪・川上秀子 19

山本琴子と『古代社会』の邦訳・緒方和子 22

グリム童話を読みはじめて・立山ちづ子 24

J・S・ミル『女たちの隷従』・小玉稜子 26

『近代岡山の女たち』の中の私の好きな女・富田佐保子 28

フロラ・トリスタン『ロンドン散策』・中山そみ 30

『バッハオーフェン墓参記』をよんで・早川紀代 33

乱婚伝Ⅲ・卯野木盈二訳 35

母権を学ぶために・寺本千里 36

オジ権・伴 栄子 39

バツハオーフェンの「地母」は「太母」ではない・光永洋子 41

ブリフオーにおけるバツハオーフェン・石原通子 45

バツハオーフェン一〇〇年忌記念行事に出席して・シュミット・昌子 50

母権から父権へⅡ・犬童美子訳 56

バツハオーフェンの『古代書簡』と『母権論』第二回編集Ⅱ・石塚正英訳 61

母権と無政府・石塚正英 70

バツハオーフェン・母権を発見した男・布村一夫 83

阿蘇の羽衣・橘 宏子 100

鶴見塚・南 則子 102

米倉法師・宮山孝子 104

ハナタレ小僧さま・吉田淑子 106

日本上代の女たち

布 村 一 夫

Ⅰ 正倉院籍帳研究史

Ⅱ 御野国戸籍における人間関係

Ⅲ 筑豊戸籍における受田額の分析

正倉院籍帳研究文献目録（宮川伴子編）

上代といっても、8世紀の日本では、人間は「良」と「賤」にわけられている。「良」である貴族階級の女たち、同じ「良」でも斑田農民という直接生産者階級にぞくする女たち、それに「賤」である奴婢すなわち奴隷である女たちのありかたが、くわしく述べられる。一夫一妻婚が神聖なものとして確立しておらず、一夫多妻婚が異世代婚やソロレト婚などからみあっている。

(予価 1,000円)

女性史双書続刊予告

緒 方 和 子・山本琴子論

——女性史研究の先駆者——

石 原 通 子・木村駒子をめぐって

——「熊本評論」の女——

中 山 そ み・より新しい女たち

——三瓶孝子をめぐって——

光 永 洋 子・田添ユキエ評論集

——「平民新聞」の女——

林 葉 子・「女人芸術」誌をさぐる

女性史研究

バッハオーフェン百年忌記念

22

『母権論』をめぐるて

加 納 実紀代

最近、「母たち」という映画をみた。映画といっても、しろうと監督による16ミリフィルムで、上映場所も50人も入れればいいという小さなスペース。

じつは、この映画には抵抗があった。「母たち」の監督黒川芳正氏は、例の超、過、激、派とされる東アジア反日武装戦線のメンバーで、極刑判決を受けて現在獄中にある。つまりこの映画は、獄中の黒川氏が、三菱重工爆破や、未遂に終わったとはいえ、天皇「御召列車」爆破などの「だいたいそれた」事件で捕まったあと、彼らの母たちが、息子たちの行為をどのように受止め、どのような思いで生きているかを描いたものだ。

この映画のそうした性格に対するこだわりも、ないわけではなかった。しかしそれ以上に抵抗があったのは、その「母たち」という題名そのものに對してだった。「母」はむしろかしい、とくにこの日本においては——。このところずっと、そう思っていたからだ。

富野敬照（邦）訳バットハーフエンの『母権論』を古本屋で買い求めたのは、もう二〇数年前、学生時代だったと思う。いま我が書棚のすみっこではこりをかぶっているシュミットの『母権』や、渡部義通『日本母系制の研究』、洞富雄『日本母権制社会の成立』、井上芳郎『古代女性史論』、バットハーフエンの訳者富野の『母権社会史』等々も、たぶんその時期、書店あるいは古本屋で買い求めたのだったと思う。

なぜそういう本に関心を持ったのか、いまとなつてはよくわからない。高群逸枝のように、かつて女性が輝かしい存在であった歴史的事実を知ることによって女性解放のエネルギーを汲み取るうとした、といえはカッコいいのだが、そうではなかったと思う。たぶん、高校時代からカノンボジャのアンコール・ワットに夢中になり東洋史の学生になったものの、漢文ばかり読まされるのにうんざりして、アンコール・トム四面塔の、いわゆる「クメールの微笑」の謎を解くには文化人類学の方が面白そうと、文化人類学関係の本をあさっているなかで、たまたまみつけたということだろう。だから、当時ちゃんと読んだ記憶はないし、ましてバットハーフエンの『母権論』がもう歴史的意義や女性解放にとつての意味など、まるで知らなかった。

いまあらためてとり出して斜め読みしてみると、100年以上前に書かれた『母権論』は、非常に新しい。現在女性解放論のあらたな潮流とされるエコロジカル・フェミニズムやポスト・近代の主張につながるものが、すでにここで出されている。最近日本のフェミニズム論争、つまりエコロジカル・フェミニスト青木やよひ氏に対するマルクス主義フェミニズムに立つ上野千鶴子氏や江原由美子氏の批判を思うとき、これを、一定の批判をしながらもマルクスやエンゲルスが評価したというのは、非常におもしろい。

上野氏や江原氏のエコロジカル・フェミニズム批判は、男性原理対女性原理の2項対立の図式化、そして女性原理に「自然」を、男性原理に「文化」を当てはめることは、従来の男性文化の枠組みにはかならず、そこで女性原理は自然の優位性を主張しても、結局は男の手のうちにすぎないことだろう。この批判は、バツハオーフェンの『母権論』にも当てはまるのではないか。

たしかにこの批判には、聞くべきものがある。しかしわたしの『母権論』に対する違和感は、ちがうところにあった。『母権論』というよりは、じつは十年ほど前、富野敬邦著『母権社会史』の最後の森戸辰男の跋文を読んでオヤと思ひ、『母権論』をちゃんと読まないまま毛ぎらいしてしまったのだ。

「母は自然的に次代の愛育者であります。だからまた、それは慈悲と平和との権化でもあるのです」

森戸の文章には、『母権論』をひきながらのこうした母を讃えることばがあふれていた。わたしはそこに、戦時中の母性讃歌と同じものを感じたのだ。それは結局天皇制の民衆意識への注入であり、国内外での戦争被害を大きくすることにつながっている。

『母権社会史』は、戦後の1952年に刊行されているので、森戸のこの跋文も戦後同時期に書かれたものとはばかり、思い込んでいたが、今度あらためて、本誌第3集に書かれた石原通子氏の「富野敬邦氏を偲ぶ」を拝読したら、なんとこの文章は、1940年、まさに戦中の母性讃歌氾濫時代に発表したものだとのこと。どおりで、とあらためて納得したのだが、ということは、富野も森戸も、戦中の母性讃歌が果たした役割について、まったく無自覚だったことになる。

「母」はむずかしい、とくに日本では——、とわたしが思うようになったのは、戦中の母性讃歌と天皇制のつながり、それが戦後においても認識されないままできていることによる。

さらに最近、母と天皇をつなげての天皇讃歌が歌われている。

「母親とは何かと申しましたならば、これは、子供をかなしむ存在である。……そういう母親のかなしみなど、とても及びもつかない広さと深さでもって、私共国民ひとりひとりを本当に深いところでかなしんで下さる方がいらっしゃる。私はそれが天皇陛下であらせられると思います。」これは、埼玉大学助教授長谷川三千子氏の『天皇陛下御在位六〇年奉祝国民の集い』（1985年11月）における発言である。これは、子供を思う「母心」の広さ深さを讃え、それとアナロジーで天皇の「大御心」を讃える戦中の天皇讃歌とまったく同じ構図である。これは危険である。そんなことを考えているところに、映画「母たち」の上映会が催されたのだ。天皇の戦争責任を鋭く告発しているはずの反日武装戦線が「母たち」だって？ ヤレヤレ……。しかしさすがに彼らの映画は、そのあたりをふまえ、いわゆる「母もの」ではなかったのは救いだ。った。

さて、今年バツハオーフェン没後100年だという。そしてようやく日本でも、まぼろしの名著『母権論』の全訳がなされるという。それによって現在の日本のフェミニズム論争が活性化されることを願っている。

山川菊栄の戦後をみて

菅谷直子

山川菊栄は理論の人、文筆家として広く知られている。昨年来、山川菊栄の戦後の軌跡をたどってきて、この評価が甚だ二面的であることに気がついた。

たしかに山川菊栄は理論の人であった。伊藤野枝との公娼制度をめぐる論争、与謝野晶子、平塚らいてうとの母性保護論争、そして労働組合婦人部をめぐる福本派、いわゆる福本イズムとの論争など、一つのすきもない緻密な理論と鋭い論理とで他の追隨を許さないものがあった。

山川菊栄は社会主義者であった。究極には社会主義を目ざしながら、現実の資本主義社会において、いかに人間を、そして婦人を解放するかのビジョンを持っていた。その代表的なものが大正末期の婦人部論争であり、無産政党組織準備委員会に提出した六項目の修正案であったと思う。すなわち、

- 一、戸籍制度の廃止、一切の男女不平等法律の廃止
- 二、教育と職業の機会均等
- 三、公娼制度の廃止
- 四、標準生活賃金（最低賃金）制度の要求については性及び民族（朝鮮人、台湾人）をとわず、一律の最低額を要求すること
- 五、同一労働に対する男女同一賃金率
- 六、母性保護（産前産後の保護、妊婦の解雇禁止その他）

これらは戦後の民主改革のなかでほとんど実現した。

山川菊栄が敗戦を迎えたのは五五才、亡くなったのが満九〇才である。するとこの三五年間山川菊栄はなにをしていたのだろうか。

戦後の山川菊栄はブルジョア民主革命によって得た女性や労働者の諸権利をいかに定着させ、発展させるか、そのための実践活動に終始したといえるのではないかと思う。もちろん、その段階で満足してはならないと繰返し警告しながら、そしてまた名著『女二代の記』、『覺書・幕末の水戸藩』等の代表作を執筆したのも戦後のことではあるが、活動の主流はビジョンの確立・発展にあったといえると思う。

官僚ぎらいな山川菊栄が新設の労働省婦人少年局長となったのもその一つであった。

また、戦後直ちに平林たい子、神近市子らと共につくった民主婦人協会も草の根民主化運動であった。そして、独立後の反動期に発行して『婦人のこえ』（一九五三―六一年）は平和なくして人間の解放はないという観点から、平和と民主主義を守る運動でもあったといえようと思う。

七〇才を過ぎて設立した婦人問題懇話会は、人類最後の解放といわれる長く、困難な女性解放の戦いのため、広く同志を求める活動であったといえよう。

山川菊栄の文業は岩波書店刊『山川菊栄集』（全一〇巻・別巻一）

に集約されている。山川菊栄研究を大きく進めることになるう。

繰返して言いたい。山川菊栄の偉大さは理論的に優れていたリ、ビジョンを持っていたということだけではない。その実現のために生涯努力してきた誠実な改革者であったという点にあると思う。

国際女性学会議参加記

(一)

第三回「女性に関する国際的学際会議」がアイルランドのダブリンで開催されるという情報をえたのは、今年の一月頃だった。この情報はとても私をひきつけた。理由は二つあった。ひとつは、「国連婦人の一〇年」最終年の一九八五年にナイロビで開かれたNGO会議に参加して、私の視野は世界の各地の女たちにむかって三六〇度全開した。二年後の今、私を含めて女たちは何を課題としているのか、しりたかった。もうひとつは、アイルランドにたいして私がかかっている断片的な知識からだった。それは、イギリスの産業革命以後、大勢のアイルランド人が移民労働者として搾取されてきたことやエンゲルスのメアリ夫人はアイルランド出身の紡績女工だったこと、私の英会話の先生のマーガレット（ニュージランド人）から「私の父方のおじいさんはアイルランド出身で、皆があつまつた席でいつもうたった歌はとてもの悲しかった」とよくきかされていたことなどであった。また北アイルランドの独立運動のこともあった。私の知っているアイルランドは大英帝国の植民地としての姿ばかりであった。こうした私のイ

戦後女性学者も増えてきた。理論水準も上っている。しかし、その理論を実現するためどれほどの人が生涯をかけて戦うだろうか。

山川菊栄の誠実、真摯な生きざまを博物館入りさせてはならないと思う。

早川紀代

メージに「緑の国」のシンボルイメージが、どうもしくくりせず、一度その地をふんでみたいと思ったのだった。

ロンドンに一泊して、ヒースロー空港から一時間ほどでダブリンに到着した。いつもは雨模様の日がつづいていると、タクシーの世話好きな初老の運転手は話してくれたが、私が到着した七月五日は、澄みきった青空が高くひろがっていた。この青空の女神は、一週間のダブリン滞在中ずっと私とともにいた。

会議は七月五日の夜の実行委員会主催の歓迎レセプション、六日の開会式からはじまり、十日まで、二四〇をこえる分科会がぎっしりつまっていた。参加者は実行委員会作成の参加者名簿によると九四二人、うちアメリカから四〇三人、地元アイルランド八九人、北アイルランド九人、イギリス七二人、カナダ六九人など、アフリカ諸国を含め四八ヶ国から、男性（フェミニズムに応える男性主催の分科会もあった）を含め集まった。この会議は、「国連婦人の一〇年」コペンハーゲン会議後、一九八一年に第一回会議がイスラエルで六〇〇人（三五ヶ国）が参加して、第二回は一九八四年にオランダで六五〇人の参

加（四五ヶ国）のもとで、それぞれ現地が実行委員会を結成して開催されている。第四回は一九九〇年にニューヨークで開催されることになったが、常設の事務局はなく、「この指とまれ」方式で開催地を決めているようである。私たちの「女性史研究交流のつどい」も同じ方式をとっているが、このやり方は世界の各地で女たちがあみだした。とても柔軟で創造的な組織方法であると思う。

アメリカのアイランド観光ガイドブックに、料理はきわめて美味しいとかかれていた。白壁の小さなマウントハーバートホテルにとまって、サンドオプスター（星の砂）教会前からバスにのって二〇分あまり、大きなラクビー競技場の横をとり、大小のたくさんさんの教会をすぎて、市の中心に位置するダブリン大学トリニティカレッジまで、五日間まじめに通った。カレッジはちょうど夏期講習がひらかれていた。また卒業式があったりで賑やかだった。（昼休みに講習に参加している若い男子学生と意気投合して若がえた）

会場にはもちろん保育所が設けられていて、保母さんにつれられてあちこち出沒する子どもたちの姿をよくみかけた。大会実行委員長はセントパトリックカレッジ近現代史専攻のメアリ・カレンで、同じ歴史学を研究する者として親しみを感じた。

(二)

会議における報告は、教育、心理学、文学、宗教、労働、メディア、女性史、女性学など、学際的学会であるだけに多様であった。ここでは一番報告数の多かった労働問題と私が関心をもっている貧困問題、平和、政治活動、出産の自由、そして女性史に関する報告について、簡単にふれてみたい。

まず労働問題について。雇用労働に関しては従来から女性労働は底

辺の、低賃金労働であり、臨時労働が多いことが指摘されている。こうした女性労働の分布を性役割分業から説明しようとするのがこの二〇年間の傾向であり、この特徴を現在「性的分離（segregation）」と呼んでいる。今回の会議では、一九八〇年代の世界的な経済不況の進行過程で、雇用における差別廃止のための諸制度が制定された国々においても、このセグレイションが拡大しているという報告やサービス分野への女性の就業が増加していること、事務のOA化にともなう事務部分の削減が進んでいるなどの報告が目についた。またパートタイマーの増加も先進資本主義国に共通している現象であるが、家庭と仕事との両立のためにはベストの労働であるとの指摘が多かった。家庭と仕事の両立については、家庭内における夫の家事労働への参加や地域におけるマザーズセンターの設立、友人同志の助けあいなどをあげた報告が多く、ILO一五六号条約（一九八一年採択）にみられるような労働生活を家庭生活の必要に応じて改革していくという方向がだされなかったのは少し奇異な感じがした。もっとも労働時間の短縮はあげられていたが。

「国連婦人の一〇年」における一連の採択文書、また女性労働に関するILOの最近の採択文書が非常に注目しているものに女性の不払い労働がある。この不払い労働は二種類あって、一つは農業労働や家内労働におけるものであり、もう一つは家事労働である。今回は第三世界の国々から、とくにアジア諸国からの参加者が少なかったために前者についてはインドの研究者から家内労働者の組織化の提案（これは既にインドやケニアで実現しているが）があったにとどまり、家事労働に関して、その評価の方法をめぐる報告がいくつかあった。この問題は日本における一九五〇年代からの論争、欧米における性差別的

構造とからんだ一九七〇年代からの論争など、なかなか解決のつかない課題である。が、両性が家庭責任をもつことや家庭生活の必要にあわせて労働生活を改革することが提起されている現在、家事労働の評価を必要とする基盤が変化してきているともいえるのであって、家事労働論争は、マルクスのいうように家事労働が自由な労働の領域となるための、必然的な過程であるようにも思われる。

不払い労働に関する問題は、資源を提供する発展途上国における公正な分配を求める要求⇨新国際経済秩序樹立の要求や、とくに女性とその労働に値する支払いをうけることへの要求⇨女性に対する公正な分配に結合している課題であり、この一〇一年間に新たに提起された女性の解放の理論的環をなしているのではないかと思う。

貧困の女性化 (Seminization of poverty) という現象を女性論の対象として最初にとりあげたのはアメリカである。アメリカでは一九七〇年代の後半に貧困家庭 (四人家庭で年間所得九〇〇〇ドル以下) の成人のうち三人に二人が女性であり、貧困者の七五%は女性と子どもであること、母子世帯の貧困、とくに黒人と移民、移民労働者におけるそれが指摘され、ついでイギリスでもこの研究がはじまった。この会議においては、今まで女性の貧困が看過されてきた理由として統計学の方法の欠陥が指摘されたり、現在における貧困の原因として女性労働のセグリゲーションなどがあげられていた。女性の貧困はさきの不払い労働と関連する課題でもある。

つぎに平和の問題について。今回の会議の第一日目の全体会議のテーマは、「平和と女性学」であり、報告者はフェミニズムの視野をもった平和研究の発展をよびかけた。また最終日の全体会議も、オーストラリアの女医で、日本でも各地で女性たちが上映した「もし地球を

愛するなら」の制作者であるヘレン・カルディコットの、核兵器削減をよびかけた演説であった。カルディコットは大変なアジテーターで、会場は興奮のるつぼと化した。

ナイロビ会議でも感じたが、反核における世界的な女性たちの合意は、核軍縮であって、核兵器の全面禁止ではない。しかしながら、反核運動のみならず、戦争状態のもとでは人間の基本的自由、平等は実現しないという意識がうまれてきていることは確実である。

分科会では第二次大戦下、スペインの内戦下における女性の問題を扱った報告や、平和教育の実践 (学校や教室運営の方法そのものが民主主義の実践という意味だろうとうけとった) 平和教育だという報告もあって、いじめられた先生であった私は、いたく共感した。や男女 (生徒) の平和意識の比較研究や反核運動の実践の報告があり、非常におもしろかった。

私が所属する東京歴史科学研究会婦人運動史部会では、やっとなにかと重たい腰をあげて「戦争と女性と生活」という八回の連続講座 (研究集会) を十二月から開くことになった。日本においてもとくに一九七〇年代後半から戦争と女性をめぐる議論が活発になっていくが、歴史学の研究対象として、現代焦点となっているこの問題を、どのように深めていったらいいのか、現代における実践課題と研究対象としての課題の結合は、女性史研究そのものがこうした問題を内包しているのであるが、私にとっては厳しいテーマである。

女性史に関する分科会は一五程あった。またジェンダーや女性労働の歴史を扱った分科会も若干あった。私はオーラルヒストリーと女性史における理論的問題というテーマの分科会、近代の女性運動史に関する分科会に出席した。しかし期待していた分科会であったが、特別

にとりあげてみたいと思う報告はなかったように思う。全体的傾向として時代区分としては一七・八世紀、内容は家事奉公人や路上の物売り、尼僧など社会史を扱うものが、欧米や日本における歴史家の全体的傾向にあわせて、できてきているようである。また古典古代におけるギリシャの女性イメージの形成過程をおった報告もあった。女性史関係の報告は大変地味であり、分科会の会場も二〇人位入れば満杯になるゼミ室であった。私は国際会議に出席した以上、一回は発言しなければ意味がないと思っていた。しかし二時間の分科会に四〇五つの報告があり、討論がたえまなくつづいて、私の語学力ではとてもたちうちできずいらして頭の芯が痛かった。が女性史の分科会で小さな小さな質問をして、自己満足したのだった。

再生産（出産）の自由をめぐる問題は一九世紀後半からとりあげられ、わが国では山川菊栄がマーガレット・サンガー夫人の「自主的母性」の主張を紹介している。しかしそれが自己の身体・生殖を自己決定する女性の権利として提起されるようになったのは、ラディカルフェミニズムをへてからである。差別撤廃条約においても子どもの数、出産の間隔を決定する権利として要求されている。一九七〇年代にはいって女性の解放過程のなかにこの権利を位置づけたのは、水田珠枝氏であると思うが、当時私はこの意味がほとんど理解できなかった。今回の会議では試験管ベビーや代理腹、男女のうみわけなど、遺伝子工学の発達によって、以前は家父長権、夫権によった女性の身体支配が、再び文明によってなされようとしているという問題提起が目立った。性関係における対等な男女の関係という問題はさておき、神のみぞ知る生殖の分野に科学技術が進出することは、不妊の男女にとって好ましい面もあるけれど、私はあまり賛成できない。それが女性へ

の子どもの強制となれば尚更のことである。最も自然的な人間関係における両性ならびに文明との調和、人間と自然との調和は同一線上にあって、エコロジカルフェミニズムの主張にもなってくるのである。

ごく大まかにいって、今とりあげてきた諸課題は、世界各地の女性たちが直面してきた課題である。発展の問題その他の比重が小さかったのは第三世界からの参加者が少なかったことの反映であるが、女性論は現実の課題ときりむすびはじめているといえそうである。したがって階級、人種、民族という観点が再びとりいれられてきている。国家論が必要だという問題提起もされてきた。

世界的な規模の女性解放の課題が近代的な世界構造の枠組を変革する現実的な条件となっている今、本格的な女性解放論の体系的な理論の形成がぜひとも必要である。この場合私にとって依拠できる基礎的理論は、やはり近代を超越しうる理論を提起したマルクス・エンゲルス・レーニンの諸理論である。私は二年程前からマルクスの『経済学批判要綱』をよみ直しはじめたが、時流にまどわされず意志を貫徹しなければとつくづく思うのである。

※ ※

ダブリンに一週間も滞在しながら、半日、クライストチャーチなどいくつかの名所旧跡を歩いてみてまわり、半日ダブリンの郊外へぜひとも牧草地帯をみたいとバスツアーをしただけで、ダブリンの港をみることもなくロンドンに疲れきって帰ってきてしまった。余裕のないアイルランド旅行であった。一九二一年の独立運動の蜂起の場所も全国各地にその記念碑があるということであるが、ダブリン市議会前のそれに接しただけであった。

宿泊したホテルの売店のおばさんに、なぜ緑がアイルランドのシンボルになっているのか、きいてみた。シンボルの緑は豊かな森や草原の緑ではなく、不毛の地にはびこる雑草の緑であり、肥沃の地への憧れもあらわすのだということであった（帰国してから確かめようとしたがまだ実現していない）。セント・パトリック祭には必ず緑がはいった洋服を身につけ、緑がすこしでもはいった料理を楽しむのだという。民話もとても豊かで（アイルランドの民話の分科会もあった）、日本の鬼子母神と同じような話もあり、現在も語り部が活躍しているとのことだった。

アイルランドではいまだに離婚は認められておらず、中絶も禁止されている。しかしながら夫が失業した時、伝統的に妻は物乞いをして家計を維持したという（分科会報告）。その名残りなのか、会場のト

奈良戸籍・平安戸籍・壬申戸籍

奈良戸籍

大宝律令の施行によって確立した律令制度は、公民を詳細に把握し、戸毎に課役、班田、徴兵、良賤身分や氏姓の確定などをおこなった。公民一人一人を登録・集計した戸籍はそのための基本台帳となる重要なものであった。

現存する奈良時代の戸籍はすべて東大寺の正倉院に伝わったものである。令の規定では戸籍は六年に一度つくられ、各国から中央に送られた後、次の造籍に備えて三〇年の間保管されることになっていた。

リニティカレッジの中庭に、二〜三才位の子をつれた女性が物乞いをして歩いているのにおつかり、私はびっくりした。（アイルランド女性史にふれたいと思っていたが、買いこんできた書籍をみる時間がなく、断片的なことをならべてしまっただけで申し訳ありません）。

ロンドンでは看護婦をして三才の女の子を育てている四三才の女性の家（アパートメント）に一月間ホームステイし、あと二〇日あまり、家具、調理道具つきのスタジオフラット（地下にはアラブ系の労働者、二階と三階には中国系と思われる人びとがすんでいた）を借りて自炊生活をした。いわゆる伝統的な英国社会の外に生きている人びとの生活をかいまみて、イギリスは社会保障が充実していて容易に崩壊しないといわれるが、少しオーバーであるけれども大英帝国は音をたてて解体しているのではないかと感じた。



宮川 伴子

保管期限の過ぎた戸籍は政府から反古紙として当時皇后官職所管であった東大寺写経所に払い下げられ、そこで裏側に写経所の事務文書として使用されて今日に伝わったのである。これらの戸籍は『大日本古文書』編年文書第一巻に収められ、さらに断片をのぞいた主なものが『寧楽遺文』に再録されている。ただこのうち和銅元年の陸奥国戸籍の名で収録されているものは、実際は戸籍ではなく「戸口損益帳」であり、また「讃岐国戸籍」「因幡国戸籍」も、計帳あるいは計帳歴名と見られている。

本来戸籍は紙を継ぎ合わせて一つの里を一巻にしたててあったものであるが、先述のような事情から東大寺写経所で使用される時に、適当に切断されてしまっている。従って同じ戸、あるいは同じ里のものが分断されたまま『大日本古文書』に収録されているものがある。これらを正しく並べなおしたり、接続させるのも重要な作業であって、原本の直接調査や、宮内庁が作成したマイクロフィルムの検討から『大日本古文書』の誤りが指摘されているが、それらをすべてふまえて校訂された戸籍の定本はまだ刊行されていない。

現存の奈良時代戸籍は、大きく大宝二年（七〇二）御野国、同年筑前国・豊前国・豊後国（まとめて「西海道戸籍」と呼ばれる）、養老五年（七二一）下総国の三つのグループに分けられる。他に延暦四年（七八五）以降と見られる常陸国戸籍があるが断片である。御野と西海道の戸籍は、同じ大宝二年のものである。ところが、西海道の戸籍が一行に一人ずつ、全員が氏姓まで記されるのに対し、御野国戸籍は一行に三人ずつ記され、氏姓も外部から入籍したものの以外は省かれる。西海道戸籍には各戸の受田額が記され、全面に国印が押されているが、御野国戸籍にはこれがない。又、戸口の記載順序、戸主との続柄（親族名称）、年齢の区分表示も異なっているなど、政府によって統一されているはずの記載様式があまりにも大きく違いすぎる。このことから、西海道戸籍は大宝令にもとづいて作成されたが、御野国戸籍は何等かの理由でその前の浄御原令の書式が残ったのだと考えられている。下総国戸籍は、霊龜元年（七二五）から天平十二年（七四〇）の間実施されていた郷里制下のものであり、里を構成する各戸（郷戸）の中に小集団として二、三の房戸が分立している。郷戸を構成する人数が、平均すると二十数人と発掘調査で検出される竪穴住居

の面積からすると多すぎるため、実際にはこの房戸が一家族の生活単位となっていたといわれている。

戸籍が当時の家族の実態を正確に表しているものかどうかについては明治以来、多くの論争が行われてきた。確かに夫妻の同籍・別籍の問題、幼児でありながら母親が同戸に記載されていない例があること、また、封戸や徴兵のために一戸における課口の数を平均化させ、自然村落を集めてはば五〇戸で一里を構成させねばならないなど、法的擬制が行われたことは否定できない。しかし、現存するこれらの戸籍は、当時の家族のありかたを示す具体的な史料であり、各断簡の正確な接続や字句の訂正、また各戸籍で異なる親族名称（戸主との続柄）を正しく比定することによって戸の家族構成を復元するなど、基礎となる作業を積み重ねていくことによって多くのことが読み取れるはずである。

平安戸籍

平安時代に入ると律令制度の弛緩によって班田收授も延喜二年を最後に行われなくなるが、その基礎となる造籍だけは、意味を失いつつも、形だけは何とか続いたようである。現存する平安時代の戸籍としては、貞観五年（八六三）以前の国郡郷未詳のもの、延喜二年（九〇二）阿波国坂野郡田上郷、延喜八年（九〇八）周防国玖珂郡玖珂郷、長徳四年（九九八）国郡里未詳、寛弘元年（一〇〇四）讃岐国大内郡入野郷の各戸籍があり、合わせてはば五〇の戸が知られる。そのほとんどは、奈良時代のもと同じく、他の文書の紙背文書としてのこったもので、『大日本史料』第一編ノ三、第二編ノ三・五に収められ、それらはまた、『平安遺文』一、二、九巻に再録されている。

奈良時代の戸籍と比べると記載様式も変化がおこり、本来ならば計

帳に記されるべき戸口の死亡や逃亡などが各戸の首部に記されるようになる。これは、前代には計帳手実をもとに作成されていた大帳（国家の予算書）が戸籍をもとに作られるようになったためと考えられている。

一般に平安時代の戸籍は、不課口の二重記載や課口の隠蔽による偽籍が多いといわれている。班田農民は庸や調の負担を逃れ、同時に少しでも多くの口分を出を獲得しようとし、またそれは国司や郡司の利益とも一致したため、不課口である女や老人の数が多い反面、課口である成年男子の数が非常に少ないのである。この傾向はすでに奈良時代から現れているが、律令政治が弛緩する平安時代にはさらに顕著になり、「戸籍の注する所、大略、或戸は一男一女」（延喜二年太政官符、『類聚三代格』）といった状況になった。現存の戸籍でも、たとえば延喜二年阿波国戸籍では一一才の夫と一〇三才の妻の夫婦を筆頭に八〇才以上の高齢の女が九〇人におよぶ一方で子どもがほとんどおらず、また、各戸とも女の数が男の五倍以上もあるなど不自然さが目だっている。ただ、阿波国、周防国、讃岐国等の戸籍の各戸における課口の人数は、平均すると五人前後となり、奈良時代の戸籍と大差ないことから、平安時代の戸籍が史料的价值が全くないとするのは早計にすぎるといえる。

壬申戸籍

個別人身支配を目標とした古代律令制にあっては、その基本台帳としての全国規模の戸籍が六年に一度作成されていたが、律令制の弛緩にともないこの制度も崩壊した。現存する最も新しい戸籍は寛弘元年（一〇〇四）のものである。その後、荘園制が行われた中世にあっては戸籍は全くつくられず、ようやく江戸時代に入ってから、「家数人

馬書上帳」や「宗門改帳」などによって、武士を除く一般領民を把握するようになった。

明治維新後、明治政府は、明治四年（一八七二）四月四日太政官布告によって「全国総体ノ戸籍法」を公布し、翌明治五年（一八七二）から六年にかけて全国統一の戸籍が作成された。明治五年が干支年による壬申年であったので、その後改正されたものも含め、この法令によって編成された戸籍を壬申戸籍と呼んでいる。この戸籍は、それまでの「宗門改帳」や明治元年の「京都府戸籍仕法」などが身分的所属を目的としたものであったのに対し、国民を居住地区別に編成し、戸口を記載することにした点で画期的なものであった。これを実施するに当たって区の制度が設けられ、各区に戸長及び副戸長がおかれて区内の戸数や戸口の数を調査し、戸籍を作成した。こうして政府は華族から平民まで含めた各個人を「臣民一般」として把握したのである。各戸籍の筆頭には戸主が記載され、家長となる。戸主が死亡すれば新しい戸主を筆頭とする戸籍に書き換えられた。戸主と戸籍を同じくするものが「家族」であり、これが法律上の「家」となった。壬申戸籍は、明治十九年に全面的に改正された後、明治三十一年の明治民法による戸籍法が施行されるまで存続した。

女性史研究第23集（予告）

特集・日本女性史のために（近代篇）

政略婚



小柴雅子

いつの時代でも、いつれの国でも、といっても原始の母権時代は別であるが、物欲と榮譽欲と征服欲の特別旺盛な人間がいる。そして、その犠牲者は必ず虐げられ、人權を無視され、あるときは抹殺される。あるいは無氣力にさせられる。

一四六七年の応仁の乱以後あたりから下克上の時代となつて、力のある者はその征服欲をみたしていくのである。結婚については、家長が政略の道具として子供や孫、弟妹や縁者を、本人の意志を無視して結合させたり離別させたりした、いわゆる政略結婚のもつともはげしく、みにくい時代であつた。

一五六〇年、桶狭間の戦いで今川義元を倒し武名がとどろいた織田信長は、天下をとうとうという望みから、まづ背後の三河の松平元康（徳川家康）と同盟を結び、そのしるしとして、自分の娘の徳姫を、家康の子信康と、結婚させている。さらに北近江の浅井長政と手を結ぶために、妹お市の方を長政にやることを考へた。長政もまた、南近江の六角義賢の反撃にそなえて信長と姻戚關係をもつことは好都合とおもつた。政略婚であつたが、二〇歳と一八歳の仲のよい夫婦から、つぎつぎと二男三女が生まれた。娘は、おちゃちゃ、おはつ、おごうという。

信長は、一五六七年に美濃の斎藤竜興を滅ぼし、南近江の六角義賢も滅ぼし着々と勢力を広めた。ついで一五七〇年、越前の朝倉義景を

攻めたが、このとき妹婿の浅井長政が（朝倉には恩を受けていたので）朝倉を助けて信長を攻撃したため、信長は退却せざるを得なかつた。

戦力をたて直した信長は家康と連合して、朝倉・浅井軍を姉川で激戦を交へ大敗させた。長政は小谷の城と運命を共にしたが、お市の方と三人の娘は信長におくりかへした。

一五八二年、信長は本能寺で明智光秀に殺され、光秀は豊臣秀吉に討たれる。その直後、信長の後継者及び領土支配の会議がもたれたが、ここで柴田勝家と秀吉が対立する。勝家は三男の信孝を、秀吉は長男の遺児秀信を推挙し、秀吉の論が通る。また領地は秀吉が山城、河内、丹波をとり、勝家は近江と、浅井からもどされていたお市の方を、三人の娘と共にもらうことに決まつた。

この後この二人の対立は激化し、翌年の賤ヶ岳の戦いで、秀吉は、信孝・勝家軍を大敗させ、さらに北の庄の城に追い、勝家は自刃した。この時、お市の方は夫の死に殉じたが、三人の娘を秀吉にたくしたのである。

この三人のうちの一番姉のおちゃちゃが、秀吉の側室となり淀君と呼ばれ、秀吉にとって最もよろこばしい男の子をもうけるのである。

淀君との結婚は政略のための結婚というのではなくて、政略によつ

て得た結婚ということが出来る。しかし、淀君にとっては、秀吉は、兄の万福丸と、母お市の方の敵であるから、豊臣家の滅亡をひそかに考えていたかもしれない。

二番目のおはつは、みづから望んで京極高次に嫁入りしたので問題はないが、三番目のおごうは、尾張の佐治与九郎一成に嫁入らせていたのを、小牧の戦いで秀吉に対立したからといって離別させ、養子の羽柴秀勝に嫁入らせ、これが戦死すると、こんどは、九条左大臣道房のもとに送り、これも病死したので、こんどは徳川家康の子秀忠と婚姻させている。そして生まれたのが家光や千姫である。

これより先、一五八六年に秀吉は、家康と姻戚関係を結ぶことで臣下の礼をとらせようと、自分の妹の旭姫を嫁入りさせている。旭姫はそのとき四十四歳、もちろん、結婚しているのをわざわざひききいてまで、四十五歳の家康にやっている。家康もまた旭姫をもらっておいただけが政略的にとくだと思っただけであらうか。

徳川家康は、一六〇三年に江戸幕府を開いた。その年の夏に家康は、孫娘の千姫（七歳）を、秀吉の遺言どおり、大阪城の豊臣秀頼（十一歳）にこし入れさせている。これは、豊臣方を安心させ油断させるための策略であった。

一六一五年、大阪夏の陣で、夫の秀頼と義母淀君は城と共に自刃するが、千姫はその前日に徳川方に送り帰されている。千姫はその翌年、伊勢の本多忠刻がわからの政略結婚で再嫁した。

戦国時代の政略結婚は数えきれない。力さえあればの上がることの出来た時代だから、その力を得るためにはどんな非人間的なことも許される。政略のための婚姻は当然のことであった。

そして不思議なことは、彼女たちには自由意志などみとめられず

に、結婚させられながら、婚家よりも実家を大切に思っている。それは、政略婚の目的が、他を侵略するために両家の結びつきを強固にするため、というのは論をまたないが、あるときは、婚家のスパイ的役目であったり、実家からの人質として送られる花嫁であったりする。下克上の時代の武士の家に育った娘たちは、家父長と同じ権威欲を持っていたのかもしれない。だから家父長のいわれるままに政略婚をさせられながら、実家大事の心根は常にもちつづけていたのである。

また、当時は女にまだ財産権があり、離婚のときは女が持参した財産は実家にもちかえた。また夫が自刃しても妻は実家に帰ってくる例が多い。柴田勝家とともに自殺したお市の方の場合は、帰るべき実家の信長が既にこの世の人でなかったからであらう。

江戸時代になると、儒教の影響から「婦人の道徳」というのが重んじられ、妻は夫に絶対服従し、「二夫にまみえず」という定めが庶民にさえも浸透していった。そしてやはり政略婚がいくつもみられた。

文明開化といってさわいだ明治期も、大正・昭和期も家父長制がつづいているかぎり、結婚は、政略的なものが残り、本人の意志よりも家長の意志で家同志の婚姻がとりきめられてきた。

戦後、新しい憲法下で「婚姻は両性の合意による」ときめられたが、多くの場合が「家」と「家」の結婚による「嫁入り」であって、親同志がうまく仕込んだ階級別の婚姻、エンゲルスのいう便宜婚である。そして、その結婚によって「家」が何らかの利得をうることをひそかに期待しているものであるから、やはり政略婚であるといえる。

いまの新しい民法での「両性の合意」の実効化はほんとうにむづかしい。

性教育



林 葉 子

人は生れてから死ぬまで、男か女であり、人生とはその性を生きることである。性は生であり、生は性から逃れることはできない。健康に成長すれば必ず性に目覚め、人格の成長もそれなしにはあり得ないのである。人間らしい性のあり方、憲法によって保証された平等な性のあり方、両性が尊重され、解放され、個性にあわせて人生を選択できる性のあり方を、しっかりと学び、自分の性（生）と相手の性（生）、そしてすべての人びとの性を大切にすると、それを実行してゆく力を身につけるのが性教育である。ともすれば「性器教育」や「性病教育」、昔ながらの「純潔教育」、「同性愛者」や「特定人種」への偏見を増長させるような教育になりがちなのを、きびしくいまいめなければならない。「性への無知は、生きる値うちへの無知にもつながら」と坂本玄子氏は「性を教える」に書いている。

身体各部の発達のなかで、性機能の発達はもっともおくられて思春期に急激に訪れ、感情の動揺や自尊心の目覚めとともに、不安と期待のなかで迎えられる。「性の問題をぬきにして思春期の発達はない。だからといって思春期の発達は性だけにあるのではない」（『岩波講座——子供の発達と教育』第五巻）のである。性行為には最後まで責任を持ち、望まない妊娠は絶対に避けなければならないのである。

家父長制の意識の根深く残っている社会では、性差別、身分差別、人種差別をなくし、民主主義を実践する生き方を学ぶことが、基本の

学習である。女の性は男に奉仕するためにあるのではないこと、家庭や職場での役割分担は、性別であるものではないことを、子供にとつての本当に幸せな性の成長を願って、性教育として進めたい。

性教育をはじめめる時期は、もの心のつく幼児期からといわれ、近頃はそのための著書や絵本も出版されているが、その山ともなるべき時期は、なんといっても性のめざめの、第二次性徴（男の精通と女の初潮）のあらわれる九、十才ころから、成熟へむかう十六、七才ころまでであろう。性の成熟への個人差は大きいですが、性に関する心身の変化の起るまに指導し、マスコミやマンガ本などからの、ゆがんだ性情にふり廻されない力を持たせたい。精通、初潮では一人前の男、女としてどう生きてゆくかを考え、自分の身体的主人としての第一歩とさせねばならない。殊に妊む性を持つ女は、性的自立なしには、自立も解放もない。「避妊は『どう生きるか』と同義語だ」と北沢杏子氏は『こんにちは！性教育』で言い、「妊娠中絶に関する法律は、社会が女を抑圧するために作りだした仕組みのかなめをなしている」と『妊娠中絶裁判』（ショワジュール会編）の序に、シモーヌ・ド・ボワールが書いている。相手にたいし避妊を主張できる強い精神力が必要である。避妊法の普及と妊娠中絶の合法化によって、女が恐れや後悔なしに、自由に出産を計画することが出来るようになることは、女性解放の基本である。経口避妊薬ピルが、やっと日本でも解禁にな

りそうで、避妊のための大きな選択枝の増えることは喜ばしい。中国では「経口避妊薬の実験は一九六四（昭和三九）年に開始され、その後は中国で開発された二十二日間服用の経口避妊薬が、避妊リングその他の産制具に次第にとって代るようになった」（エドガー・スノー著作集七『革命はつづく』とある。また一四年間暮らしたドイツから帰国したハンマン・緋紗子氏は、自ら考案して使い易くしたペッサリを売り出し、「ドイツではまたペッサリが見直されています」とよびかけ、「自分の身体のことよ。避妊具でも、もっとどしどしメーカに文句をいうべきです」（全国婦人新聞一九八七年九月三〇日）と言っている。一〇〇パーセント安全な避妊法はまだないが、避妊法を普及させることによって、妊娠中絶を皆無に近づけたい。我が国では「進駐軍兵士と日本女性との間に子どもが生れることを危惧して……人工中絶を認めた『優生保護法』と、それまで禁止されていた『避妊薬』を公認するという……面期的法律を制定した」（石浜淳美『セクソロジーとはじめ』「同朋」誌一九八六年四月）。優生保護法は昭和二年一月二四日に公布された。「またわが国の避妊薬は、昭和二年四月二九日に戦後新薬第一号として……許可された。わが国で造られた新薬の第一号が避妊薬であった（同前）のである。身体にそれほど大きな害を受けずに、そうは吸引法による中絶を受けられるのは十一週（最終月経の開始日を〇として、次の日から一日目、二日目と数える）までで、それをすぎると人工的に陣痛をおこして、普通のお産かそれ以上の苦しみで産み落とし、産後の安静も必要となり、市（区、町、村）役所に死産届けが必要となり、火葬埋葬許可証が渡される。二四週を越すと、現在の法律では人工中絶は認められず、あえて行なえば「堕胎罪」に問われる。排卵剤を使えば多胎になり易いこ

と、胎児診断が出来ても胎児治療はむづかしいこと、エイズのこと、その予防にはコンドームが必要なこと、性病のこわさ等、人体の性を科学的に指導し、次に社会的に人と人との関係としての性を、セックスが起すトラブルにもスポットをあて、原因と予防、対策を考えさせ、最後には、自分自身の性を選択させるために、十分な時間がほしい。「性教育を与へても必ず同一方向に人が赴く事を強制することはできぬ。ただ其は自身の望む方向に安全に且速かに赴けるやうに、転ばぬ先の杖としての役目を果し得たならば、存外の幸ひであらう。」と山本宣治は『性と社会』一九二五年九月号に書いている。子供の性を管理したり、一方的に押しつけたたりすることではないのである。性教育に関して約八十点のスライド、ビデオ、TP、掛図、図書があり、多くの賞も受け、「性を語る会」を発足させてその代表となり、第一回の会合を今年七月二四、二五日の二日間、東京の私学会館で開いたりして、実践的な運動を展開している北沢杏子氏は、その著書『こんにちは！性教育』に、中学二年から避妊を教える」と書いている。性教育については「眠っている子を起こすことはいない」とか「避妊まで教えるのはゆきすぎだ、それではすべてを許可奨励することになる」とか、長く反対の声が強かったが、近頃ようやくその声は弱まって、性教育必要の声が高まってきた。それは女が十五、六才で嫁入りしていた明治の頃とくらべても、今は結婚年齢が十年以上も高くなっているのに引きかえ、児童生徒の体位は目覚ましく向上し、生殖機能の早熟化現象が著しい。それに加えて商品化された性情報がはんらんして、人生につまづく子供等も多くなっているのに、学校での指導が不十分だというのである。一九七〇年代にアメリカで頂点をきわめたかにみえた「性の自由化」とは、あらゆる性の束縛から解放される

べきだという運動で、性と結婚や生殖との結びつきをはずし、さらには愛と性の結びつきもはずそうとするもので、ゆきずりの性、乱行にまで及んでいたが、一九八一年にアメリカで始めて、エイズ患者が確認されてから、流行は下火となり、性を人間関係として扱えようという、新しい試みが始まっている。日本でも一九八七年一月、神戸市で初のエイズ女性患者が確認され三日後に死亡した「神戸事件」をきっかけに、エイズ旋風が吹きあれ、厚生省は「エイズ予防法案」を国会に提出しようとする準備をし、熊本県でも教育委員会は各学校に、「エイズ問題総合対策大綱」（昭和六二年二月二十四日、エイズ対策関係閣僚会議決定）を配布した。文部省は「生徒指導における性に関する指導——中学校、高等学校編——」を、昭和六一年三月に発行して配布したのは、戦後の主に女を対象に行っていた純潔教育から、一歩進んだものと評価はされようが、現状打開に如何ほどの力があるのだろうか。友人が教師として勤めているA高校では、今年三月までは「避妊まで教えるのはゆきすぎ」の意見の方が強かった職員会議が、新年度になって、「避妊を教えるのもやむを得ない」となったとき。約十年ほど前に、私が在職していた学校で、高三のM子が妊娠しているのがわかって、学校では自発的という名目で堕胎をすすめ、相手の男子生徒と別々に転校させた。生徒は初め「愛しているから良いでしょう」と喰ってかかり、後ではただ泣きぐずれていたが、教師としてはひどく胸のいたむ事件であった。当時は婚姻関係以外のセックスは、あるまじき行為として、発覚すれば退校処分が普通であった。学校では性教育というほどのものは、殆どなされていなかった。今も県下には、そのような学校もあるときく。その後十代の妊娠や人工中絶は増えつつ、低年令化の傾向をたどり、教師は性教育を何とかせねばと

腐心しながら、進学準備に追われて、その対応は各教科、各学校まちまちの現状である。熊本市の竜田小学校PTAの保健委員会は、性教育というテーマを追い、両親参観日に性教育シンポジウムを開いたという。熊本市でも初めての意欲的な試みだと「リビング熊本」八月八日号に報じてあった。性教育必要の気運は高まっているが、市民権を得て、定着するまでの道は遠い。産婦人科開業医で、思春期電話相談医（宮城県主催）である青葉久夫氏は、「小中学校を通して一貫したカリキュラムのもとで他の教科と同列に授業で取り扱われるべきである」とし、「授業での集団指導と並行してカウンセリングによる個別指導が不可欠である」、また「性の問題を専門に扱う学校医制度導入がぜひとも望まれる」（一九八七年八月一日朝日新聞）としている。新任研修に多額の費用をかける代りに、文部省は性教育の教員を早急に養成すべきである。このためにも性の歴史を、女性史研究家はとりあげ、ふかめるべきである。

「性を穢らわしいもの、抑圧すべきものとする見方が急激に日本全国にみられるようになるのは明治以降」（『日本人の性』共同通信社「現代社会と性」委員会編、一九八四年、文芸春秋社）とあるが、第二次世界大戦前の女の性は、男の欲望への奉仕と、子供を産むためだけのものではあった。その近代日本において、京都大学の山本宣治（一八八九年五月二八日～一九二九年三月五日）は、性の問題を人間の解放と結びつけてとらえ、京都大学や同志社大学で初めて性の講義をし、徒弟の安田徳太郎医師や、太田典礼医師とともに、性教育を鼓吹し、性科学の研究と普及に努力した。山本宣治は衆議院議員であった昭和四年三月、議会の会期中に、東京の宿舍で右翼の暴漢に刺殺されたが、こうした先人の、性問題についての偉業を、忘れることはできない。

売春禁止法



瀬上 披子

アメリカ軍人と手を組んで歩くパンパンと称する日本の女たちの姿が日本の町でよく見られたのは、占領後の昭和二二～二三ごろのことであった。しかしそれ以前に、政府が公用慰安婦の機関をつくったのは、おそらくべきことである。警視庁で都内の業者と共同出資で、R・A・A（リクリエーション・アミューズメント・アソシエーション）である「特殊慰安施設協会」を資金一億円で設立し、新聞広告を出して売春婦を募集し、内務省も地方長官に占領軍専用の慰安婦施設をもつけるための指令を出している。

東京都内だけでも十一ヶ所の売春施設ができ、売春婦も四百人をこえたということであるが、利用したアメリカ軍人に性病が広がった。

一九四五年九月、占領軍総司令部から日本政府を通じての指令でR・A・Aの九月二五・二六日の一斉検診が行われたのを初めとして、のちには一週一回の検診を全売春婦と全従業員に行わせ、占領軍の簡易治療所を売春所近くの町角や盛り場につくり、駐留兵にも検診を受けさせるほどに嚴重なものであった。

一方では警視庁は一〇月一四日に、「待合、芸妓営業」を再開させたので、品川・向島・亀戸・白山・吉原の花街にも占領軍が出入することになった。

一九四六年一月一五日、日本基督教婦人矯風会、廓清会、国民純潔協会、日本キリスト教復興生活委員会が連名で、「娼妓取締規則」即

時廃止の請願を行った。占領軍総司令部は人権の立場からと、性病防止のために、「日本に於ケル公娼廃止ニ関スル件」という指令が出された。

内務省は占領軍人の慰安施設をつくったのであるが、わずかの五ヶ月後に公娼制度を廃止しなければならなくなった。一月一二日の保安部長の指令では、公娼制度の廃止は必然の趨勢であるから、貸座敷及娼妓は廃業させ、私娼として稼業してよいという趣旨のあいまいな通達を出している。「覚書」が出されてから一日後の二月二日には、警保局長から「公娼制度廃止に関する件」を連合国最高司令部覚書に基き、「内務省令第三号」として娼妓取締規則の廃止を通達した。これによって公娼制度に関する関係法令は二月二〇日で全廃され、売淫行為のための契約や行為は無効になり、公娼制度による年俵や、前借金の契約は抱主が自発的に放棄しなければならないことになった。

更に占領軍当局は二二年三月に、R・A・A所属のすべての慰安所に占領軍将兵が立入ることを厳禁して、一〇日には「オフ・リミッツ・VD」（VDは梅毒地帯の意味）の標識を、全R・A・A施設の慰安施設に貼った。そのご売春業者は摘発され、四月六日には占領軍憲兵の手により業者四〇人、娼妓一〇〇人が、営業を続けている地区から検挙されて、悪質業者は軍事裁判で懲役、罰金刑を受けた。他の地

区も同様に厳しい処置がとられた。このような結果、失業状態となった慰安婦は町へ出て、「洋パン」となったのである。

また、特殊飲食店として再び女給、接待婦として集娼地域が警察の取締りのもとで続けられた。警察の取締地図に赤線でかこまれたので、俗に赤線地帯とよばれるようになった。

「覚書」の指令が出されてから約一年後の一九四七年一月一日に、婦女ニ売淫サセル者等ノ処罰ニ関スル「勅令九号」が公布された。

一九四八（昭和二三）年、政府から「売春等処罰法案」がはじめて国会に提出されたが審議未了となった。堤ツヨ議員からも二回提出されたが審議未了となった。婦人少年局でも取上げて売春問題を審議している。昭和二八年に衆参婦人議員団が出来て、政府に働きかけた。内閣に売春問題協議会を設けて一年半のあいだ売春の防止、取締、保護や更生方法などの答申を行って解散した。売春問題連絡協議会、売春対策審議会を設けて売春防止と処分について答申し、神近市子議員も法制局に売春処罰法をつくらせて国会に提出した。

一九五六（昭和三一）年五月二日、政府から「売春防止法」が提出され、二日に可決成立し、二四日に法律一一八号で公布され、昭和三年四月一日施行されたが、第二章刑事処分に關する規定は昭和三年四月一日の施行となった。これによって赤線地帯は姿を消すことになった。働く女の転廃業後の調査では、約六割は飲食店、旅館で、旧赤線地帯には「トルコ風呂」が出現して相変らず売春が行われることになった。

東京温泉が昭和二六年に蒸風呂に入った客にマッサージをサービスする所をつくったのが始まりで、個室にトルコ嬢がサービスする所に

なり、トルコ風呂を取締る「風俗営業等取締法の一部を改正する法律」が一九六六（昭和四一）年七月一日、公布、即日施行される程拡がって世論の悪評を招いた。しかし、この法律によって、却って、指定地域は営業してもよいことになり、今もって旧赤線地帯にトルコ風呂が存在している。

占領政策の柱となった婦人解放のおかげで公娼廃止が行われたが、売春禁止のための処罰法案は国会で何度も審議未了となり、昭和三年に売春防止法としてやっと成立したが、女だけが罰せられ、客である男は罰せられないし、売春された側は罰するが、当人同志合意した時の売春は罰しないということが問題となっている。中・高校生の売春も街娼も性のモラルの低下からと片付けてよいだろうか。日本人同志がもっとお互に大切にしよう立場にたって考えるなら、物同様に性を買ったり買ったりすることは出来ない。法律はいつも拡大解釈の立場がとられ、問題を解決しないまま、現在に引きずって来た。

男女の性を対等に考えるには、一夫一妻婚以外にないという立場に立って、男と女との基本的人権の問題として追求していかなければならない。男も女も、生れながらに尊厳である。これを守らねばならない。

墮胎罪



川上 秀子

(一) 刑法第二章「墮胎ノ罪」は、『第二二条 懷胎ノ婦女藥物ヲ用ヒ又ハ其ノ他ノ方法ヲ以テ墮胎シタルトキハ一年以下ノ懲役ニ処ス第二二三条 婦女ノ囑託ヲ受ケ又ハ其承諾ヲ得テ墮胎セシメタル者ハ二年以下ノ懲役ニ処ス因テ婦女ヲ死傷ニ致シタル者ハ三月以上五年以下ノ懲役ニ処ス』とある。この「墮胎ノ罪」は過去の遺物ではなくて、現行の刑法第二章、第二一二条以下、まったくおなじ条文が存続している。

森長英三郎の「墮胎罪史考」(『法曹公論』第四四三号)に、「墮胎罪有罪被告人数」の数字が紹介されている。明治一五年の二二四人から次第に増え、昭和に入ってからほとんど例年五〇〇人を超え、昭和八年の七二八人、九年の九五六人とピークを示した。墮胎罪の裁判件数はかなりあったと思われるが、おそらく、志賀睦子のケースは、「墮胎罪」としてもっとも典型的で本質をつく論議がなされた最大の裁判であったと思われる。

(二) 澤地久枝『昭和史のおんな』(文芸春秋)で志賀睦子のおんながふれられている。「実業家のパトロンとも別れ、女優として生きてゆこうとしていた志賀睦子にとって、胎内に宿った生命は将来の運命を分ける厄介な荷物であった。当時、墮胎は禁制の世の中だが、抜道はいっ

の世にもある(彼女は八年一月にも、パトロンの子供をひそかに始末している)。人氣が生命の女優として「私生児」を生む勇氣は睦子にはなく、その勇氣を支えてくれる子供の父親は遠い存在になっていた。「未婚の母」が公然と生きてゆけるのはごく近年のことである。」以上の状況で志賀睦子が選んだのはやみの中絶であった。彼女の中絶をした産婆の施術料はふつう一件五〇円であったというが、志賀睦子は二度にわけて計二五〇円はらわされている。しかもこの産婆の愛人を中心にする仲間からゆずられ、昭和一〇年の警視署の暴力団狩りに、ゆすった男がひっかかり、事件が表沙汰になるという不運にあうのである。それが昭和一〇年の七月のことで、七月二十七日、池袋署よりいったん帰宅を許されるが、その翌日の『東京朝日』に彼女の告白がのっている。「映画女優として身を立てるにはパトロンを得ることと監督の愛を同時に得ることが總体的に必要なのです。これがなかったら如何なる芸、如何なる美貌の持主でも駄目なのです。私もパトロンを作り、又誘われるままに阿部監督に許しました。しかしこれらの男は身重になれば必ず離れ去ってしまうのです。これが恐らく多くの女優の落ちゆく初めでしょう。子供が出来る事は女優にとって致命的です。殊にこの子供が、父なし子であると考えたらどんな反省も考慮もなく暗い罪に走ってしまったのです。私はクリスチャンでした。しかし生れる父なし子の将来を考えてはどうしても我慢ならなかったの

です。」

戦前も今も女のおかれてゐる状況はかわっていないように思える。

日本においては今だに「未婚の母」ということはあつても「未婚の父」ということはをきくことはない。一体、未婚の母はすべて聖母マリアの処女懐胎なのかと疑いたくなるほど男の存在が問われない。女一人が生きることさえ困難な時代にあつて、子連れで生きのびる道は非常に厳しく、ついつい思いあぐねて子を殺したり、子を捨てたりする女に対しては、法をもつて裁きはするが、それ以前に胎児と妊婦をすてた男の罪は一切問われぬしくみになっている。女を誘惑し、女をみごもらせ、女を捨てた男は罰されないのに、なぜ女だけが罰せられるのか。なるほど男は産む性ではない。従がつて男に堕胎は出来ない。たとえ女が妊娠したとしても相手にしなければ、この犯罪にひっかかる心配はない。今も昔も世の中は男にとってつごうよく出来てゐる。女は妊娠・分娩の苦痛を受けるうえに、なお刑罰を受けなければならないのである。

(三)

昭和一〇年八月二十七日、志賀曉子は嬰兒殺しの嫌疑で入院さきから市ヶ谷刑務所へ強制収容され、九月五日、堕胎に手を貸した産婆とともに、堕胎、遺棄致死、死体遺棄の罪名で起訴、予審に付された。昭和一年七月七日の第一回公判にはじまり、第二回公判は九月二十九日、第三回公判、一〇月一三日、第四回公判、一〇月二十九日、そして結審となる。一月一四日と、志賀曉子はスキャンダルの人となる。女優としてまさに花開こうとする折しも折、致命傷となる事件の主人公となつてしまふのである。判決はその年の十一月二十四日である。志賀曉子に対しては懲役二年執行猶予三年、産婆は懲役二年執行猶予五

年。罪名は堕胎、遺棄致死ならびに死体遺棄である。法廷で事実がはっきりかになつてみれば、被告が人気女優であつたこと以外には世間が驚くほど特異な要素はなにもなかった。「堕胎罪」という烙印を押されるための裁判だつたように思える。

その後の志賀曉子については、澤地久枝『昭和史のおんな』によると、「曉子は映画界を去り、一時は新協劇団に籍をおいた。……戦争末期には結婚している。相手は大字を卒業したばかりの詩人志望の青年であり、東北の素封家の次男であつたという。夫の両親は、「あの志賀曉子」と息子の結婚を許さなかつた。夫は三年の四月、結核を患つておさない男の子を残して亡くなる。志賀曉子はその後、この子を抱えてズタズタな人生を生きたようである。……結局、女優には徹しきれなかつた。」(一四二頁〜一四三頁)のである。

わが国の堕胎罪の特徴は、いつの時代にも人口政策と表裏一体の関係にあり、堕胎を規制したり、緩和することによつて人口を調節している。いつてみれば、国家による出生の管理がおこなわれてきたのではなからうか。明治に入つて庶民の生活が豊かになつたわけではなく、近代日本の出発点に据えられたのは富国強兵の政策である。民の多いことが国の強さとして、明治元年から、明治政府は堕胎薬の販売を禁止し、同時に堕胎罪が明治一三年に制定されている。日本での堕胎について一番早い記述は、平安時代の『今昔物語』に「子殺し、流産の術」という表現がでてゐる。そこには、堕胎が決つて好ましいことではないと書かれていても、処罰の対象にはなつてゐなかつたようだ。江戸時代には堕胎が流行したために幕府から堕胎禁止のお触れが出たという記録があるが、これも処罰の対象といふことではなかつたようである。堕胎が罰されるようになったのは、明治一三年にパ

山本琴子と『古代社会』の邦訳

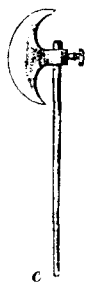
——夫・三吾のことなど——

(1)

すでにわたしは「山本琴子を探し求めて」を「女性史研究」誌第一九集に書いた。そのなかで、モルガン著、山本琴・佐々木巖訳『古代社会』（昭和五年五月一八日刊、共生閣）が発行されているが、下巻が未見であるが発行されなかったらしいと書いた。そのご、下巻は昭和五年一〇月二二日に共生閣から出版されていたことがわかった。

夫の山本三吾が邦訳した『古代社会』昭和七年刊は国会図書館には所蔵されていなかったが、幸いにもモルガン学者の布村一夫先生から拝借することができた。さらに山本三吾訳『古代社会』昭和八年刊がある。

山本琴・佐々木巖訳『古代社会』を出版する前の昭和四年九月二五日に、改造文庫からマックス・アドラー著、山本琴訳『マルキシズム国家観』が出版されていた。なお、昭和六年二月一〇日には、無産者産児制限同盟発行の粗末な紙に手書きでプリントされた「産児制限運動」誌第2号に論考「ドイツに於けるBC斗争」をかいていることをすでに書いたが、昭和七年二月一〇日には、論考「再びプロBCの任務に就て」を「産児制限運動」誌1・2月号合併号に書いていることがわかった。このあと「女性史研究」一九集でのべたように、「歴史科学」誌昭和八年三月号に「婚姻関係を中心として見たわが上代の母系及び母権について」を書いているし、「歴史科学」誌の座談会に



緒方 和子

も出席している。

(2)

山本三吾の妻である琴子は、戸籍では「琴」である（ここでは特別のばあいをのぞいて「琴子」としておく）。この琴は、下川部吉郎と母ウメの五女として、明治三十六年一月一九日に長崎県北松浦郡田平村小崎免五〇五番地に生れている。戸主下川栄重の妹である琴は、昭和四年四月一日に、山本三吾と婚姻している。そして昭和一〇年四月二〇日東京府東京市豊島区池袋二丁目一四三番地野尻医院内に於て死亡している。つづいて父山本三吾、母琴のあいだにうまれた長女の喜久子が昭和一〇年五月一日に、東京府東京市板橋区二丁目二一〇番地で死亡している。したがって琴子は満三二才のときであったが、現在のように医学の進んでいないときでもあり、お産は女の大厄であったし、それに俗に云う女の厄年でもあった、不幸にも琴子は産院で女兒の喜久子を出産したあと、産後のだちもわるく旅立ってしまった。そのあとを追うように母親の死後一〇日目には小さな命の灯も消えてしまったのである。

三吾の悲しみは想像にあまるものであったと思われる。琴子とは六年間の短い結婚生活であったが、三吾は日々充実した生活であった二人のためにも、とくに琴子の生きたあかしとして是非書きのこしておきたいと、日頃懇意にしていた高群逸枝に、琴子のことを書いてくれ

るようにたのんでいる。高群はかつて親しくしていた琴子のために「女人芸術」誌などで小説や詩を書いて活躍していた松田解子先生を三吾にすいせんし紹介している。なお松田先生は琴子の無産者産児制限同盟で活動のときのよき相談相手でもあった。琴子がわずか数年間での仕事を凝縮したドラマチックな短い生涯は、昭和十二年一〇月に刊行された松田解子著『女性線』（竹村書房）のなかでくわしくのべられている。

(3)

山本三吾の父である齊藤金六は、母の山本ウメと明治三十三年六月一二日に結婚し、金六は妻の方に入籍して山本の姓となる。三吾は翌年の明治三十四年一月一七日に本籍地である現在の新潟県糸魚川市大字根小屋一三三〇番地で生れている。そのあと二人の弟と三人の妹があり、六人の兄弟姉妹であった。父は戦時中の昭和十七年四月に死亡し、母は戦後の昭和二十八年一月に死亡している。

なお昭和一〇年に琴子の死亡のあとの昭和十四年二月二六日に、三吾は大正五年四月一日生れの岡田ミサノと結婚している。さらに昭和十七年八月二九日には埼玉県浦和市仲町三丁目六番地に住む川口清と浅海ひろの長女で昭和十四年四月六日生れの川口陽子を、山本三吾と妻ミサノの養子として入籍している。またこの陽子の将来の夫にと、昭和三十三年二月二七日には佐藤満之とサクの四男で昭和一〇年五月三十一日生れの佐藤大悟と養子縁組をして、糸魚川市大字東中六六九番地より入籍している。だが不幸にして三十四年一月一日養子の大悟は、群馬県吾妻郡吾妻町大字原町岩櫃国有林地内で死亡した。このため養女の山本陽子は昭和三十三年三月四日佐藤静也と婚姻して、豊島区池袋七丁目二〇六番地に新戸籍を編製している。

この年の八月三十一日には三吾は熊谷市大字箱田一八五番地でその生涯をじたが、六四才であった。このあと約二〇年ごの昭和五十八年二月一日には、熊谷市で後妻のミサノも死亡した。三吾の妹さんは糸魚川市にご健在である。

(4)

山本三吾は大正一二年四月二四日に早稲田大学専門部政治経済科に入學し、大正一五年三月三〇日に同校専門部政治経済科を卒業している。昭和二年、山本三吾は専門部講師を嘱託されている。つづいて専門部の英語担当であることが記載されている。昭和六年四月には、山本三吾は解任されている。したがって早稲田大学の講師としての在任は、昭和二年四月から昭和六年三月までの四年間であった。母校に講師として教鞭を取ることとは、在学中の成績も優秀であったのである。語学に堪能で学究の徒であったことは卒業後に研究科に在籍していることでもわかる。著書に『近時国際公法』があり、講師としての在任中に一七の論文を書いている。なお退職後に、『上級無産者教程』（叢文閣、昭和七年六月）、モルガン『古代社会』上・下二巻、昭和七年一〇月、古代社会刊行会、モルガン『古代社会』一卷、昭和八年刊成光館を出版している。さらに『ドイッチェ・イデオロギー』の邦訳があるとされているが、『女性史研究』誌一九集にも書いたように、『プロレタリア科学』誌一九三三年三月号に定価五円として広告が出ているものの、調べた範囲では出版されているかどうかわからない。いまでもこの訳本は見あたらない。

とくにモルガン『古代社会』の翻訳についてのべておきたい。A山本琴・佐々木巖訳『古代社会』、B山本三吾訳『古代社会』、C山本三吾訳『古代社会』があるが、これらのA・B・Cの三冊の訳者はしが

きは、すべて昭和四年五月一日となっているし、文章も同じである。また原著序文の訳文も同じである。したがってA本の山本琴・佐々木巖共著での佐々木巖は三吾の筆名であるということになる。

ではなぜ三吾は『古代社会』の翻訳を行なったのであろうか、『古代社会』の訳者はしがきのなかで、「エンゲルスの『家族、私有財産並びに国家の起源』は実は本書の研究の成果を基礎としたものである……」とのべ、さらにエンゲルスの文章「モルガンは実際マルクスが四十年前に発見した唯物史観を、アメリカにおいて独自の方法で新たに発見し且つこの史観によって、未開と文明を比較しつつ要点においてマルクスと同一の結論に達したのである」を引用している。そのほかにもエンゲルスがモルガンを称讃した言葉を引用して、四〇年近く経過した今日でもそのまま肯定できるものであるとしている。三吾はエンゲルスの『家族、私有財産および国家の起源』をよんでいたと考えられる。それで、つぎのように考えられる。(1) A本を早稲田大学講師在任中に筆名と妻による共訳として刊行した。(2) B本とC本とは退任ごの刊行であるので、三吾は本名で刊行した。(3) A本の共訳者の「山本琴」はじっさいの訳者の一人ではないようである。このように推測するのは、アドラー著、山本琴訳『マルキシズム国家論』（改造

文庫）昭和四年九月二五日刊があるからである。ここでの「解題」のさいごに、「本書の訳出に際し、……恩師早大の二木教授……に對し、終りに臨んで深く感謝の意を表示する」とあるが、これは山本三吾じしんが訳者であることを明示する。

ようするに三吾は、早大在任中は妻「山本琴」の名義で翻訳出版しているのであるが、琴子は『古代社会』の出版で手伝いしたのであろうし、また『古代社会』を熱心によんだにちがいないとよみとりたい。なお昭和七年六月五日発行の『上級無産者教程』叢文閣刊はマルクス主義「レーニン主義経済学の初步的な知識を獲得した人々の更に高い理論的欲求を充すためにとしての翻訳であり、高度の理論を把握してもらいたいとしている。このような翻訳へと三吾が学究的に取り組んでいたのは、大正一五年に「外交時報」誌にのせた論文「世界を貫流する三つの社会観」にあると考えられるのである。このように学究の徒であった山本三吾が、満州事變ごに思想の自由がますます束縛されてきたためか、あるいは妻琴子の死亡によるものかはわからないが、そのごの学問的研究をのこしていない。

このたびは、洞富雄先生はじめ布村一夫先生、糸魚川市役所的小林さま、さらに国会図書館にお世話になりました。感謝申し上げます。

グリム童話を読みはじめて



立山 ちづ子

兄のヤーコプ・グリムは、一七八五年生まれて一八六二年に死んだ。弟のヴィルヘルム・グリムは兄の一年後に生まれ、病弱で一八五

九年には亡くなっている。その時代の日本は徳川十代將軍家治から十四代家茂までの間であり、鎖国下にあった日本について知る機会は少

なかった。それでも、兄弟の日本への興味は強く、ゴロヴニーンの『日本幽囚記』のドイツ語訳（一八一七年）をヴィルヘルムはすぐに読み、ケンプファーの『日本誌』（一七七七年ドイツ語版）からは兄弟それぞれが自著にとり入れているほどである。

ヤーコプは古い法律の風習を調べた『ドイツ法律古事誌』の最後のページの最後の行に、「日本人は火による犯罪判定法と、潔白を証明する飲み物を知っている。」と書いた。ヴィルヘルムは『子どもと家庭の童話』第三巻の世界童話文学概観の部に、日本の童話として蛾の話を一つだけ取り上げ、十行ほど述べている。

ヤーコプは、死ぬ少し前、三人の日本人の訪問を受けた。その一人は福沢諭吉であった可能性が強いとされている。

グリム童話の最初の邦訳は、桐南居士『西洋古事、神仙叢話』（一八八七年、集成社）と呉文聡訳『八ツ山羊』（同、弘文社）であるらしい。二年ごには、上田万年の絵本『おほかみ』が家庭叢書第一として出されている。明治二一〜二二年にかけて、『小国民』誌と『女学雑誌』誌にグリム童話の翻案が出ている。

グリム童話の全訳が初めて出たのは、『世界童話大系』の第二、三巻である『グリム童話集』（大正一三年）、金田鬼一訳である。

※

『子どもと家庭の童話』は一八二二年二月に初版が出された。ナポレオン戦争で悲境のどん底にあえていたドイツ国民に、民族としての自覚と誇りを取りもどさせたいという気持ちたちがグリム兄弟にあったようだ。

童話の収集は一八〇六年から志された。初版第一巻の八六童話のうち、文献による話は一二編、できるだけ口伝による童話を集めようと

努力している。序文では「少数の例外を除いて、すべて、ほとんどもっぱらヘッセンおよびわたしたちの出身地である伯爵領ハーナウのマイン川、キンチヒ地方において、口伝えにしたがって集められた」と記されている。その童話の提供者は、ほとんど女たちであった。

※

邦訳されて、子どもたちによく読まれている童話のなかに、ママ母がママ子を虐待するという、似たような話がある。「ヘンゼルとグレーテル」は貧しい木こりの息子と娘。大飢饉で食べるものがなくなり、ママ母は子どもたちを森においてけぼりにする方法で追い出した。「灰かぶり」（シンデレラ姫）は金持ちの娘であるが、ママ母のつれ子の姉たちにいじめられる。「白雪姫」は王さまの一人娘。ママ母は白雪姫の器量のよさを嫉妬し、森に追い出して殺そうとする。

ママ母は早死し、ヘンゼルとグレーテルの無事を喜ぶのは父親の木こりであり、灰かぶりや白雪姫を幸福にするのは王子たちである。男たちがやさしい。

父権制的構造が古い時代から続いたゲルマン民族のなかで、このような話が語り継がれてきたことに、深い興味をそえられる。これからグリム童話を読むつもりである。

女性史研究第21集（八六年二月）

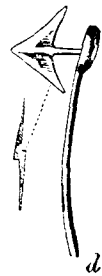
特集・かわいい女のために

J・S・ミル『女たちの隷従』

——市民的フェミニズムについて——

一八世紀後半から一九世紀前半にかけて起った産業革命とフランス革命による社会構造の変革は、女性解放の思想を育てる原動力となった。ジョン・スチュアート・ミル（一八〇六—一八七三）もその一人で、幼少の頃から厳しい父（ジェームス・ミル）の教育をうけたが、彼の思想形成に影響をあたえたものの中に、「最大多数の最大幸福」をかかげた功利主義者ベンサムがいる。だがベンサムの示した社会改革の見通しに、ミルは感銘を受けるが、後に疑問をいだく。即ち快樂の質と量とは調和しがたいものではないか、功利とか幸福は余りに複雑で不確定な目的であり、一つの原理で割り切るのは現実的には難しい問題であるとした。ミルはベンサムの功利主義に対し人道的・理想主義的な修正を加えてゆく。

サン・シモン派の人々について、ミルは「私が一番尊敬したのは……一番重要な問題であり……根本的な変革が必要な家族問題をきわめて大担に取り扱っている点」（『ミル自伝』一四九頁）という。この問題は、ほとんどの改革論者がふれる勇氣をもたなかったからである。サン・シモン派による女性解放は男女の異質性を強調しつつ、そのなかで男女を対等の立場におこうとする。彼らは家族も社会の基礎単位とみて家族を重要視するが、家族をつなぐきずなは血縁ではなく愛情であると説く。そして出生による権利や相続財産の場としての家族を否定する。しかし、能力と能力によって得た私有財産は尊重し、能力だけ



小 玉 稜 子

で評価される社会こそ平等なのだと主張した。能力主義の上にたつ男女平等は当時のような差別の上に築かれた社会の矛盾に光をあてた。

フリーエもまたミルに影響を与えた一人であった。彼は『四運動の理論』一八〇八年刊のなかで「社会の進歩と各期の転換とは女性の自由への進歩に比例して行われ、社会秩序の墮落は女性の自由の減少に比例してなされる」と述べ、女性解放が社会の発展につながるものとしている。フリーエの理論によれば、人間の労働意欲も恋愛感情も同じ情念の発露であり抑圧されてはならない。人間一人一人の情念が自由に満足する活動をできるならば社会的調和が成り立つ。もしそれを妨げるものがあるとすればそれは家族である。家族は家族員の人間性を抑圧するものとして、その弊害をあげ家族にかわる理想的共同体を提案する。

それに対してミルは、労働者が資本を共同で所有し、自分たちが選んだ支配人のもとで労働する労働者は、対等な立場にたつて生産し分配する共同組織を作ること考えた。

ミルの思想に最も影響を与えたのはハリエット・テラーだったにちがいない。彼女との出会いは、彼女に夫や子供があり家庭婦人として生活しているときであった。彼らが結婚するまでの二〇年のあいだ、二人の関係は強い愛情と信頼にみちた親密さ以外の何ものでもなかった。ミルは『J・S・ミル初期著作集(2)』のなかで、男女の愛情

について「最も強く崇高な友情は、男女間では性的関係なしには存在できないという考え方を擧げた」と書いている。このような二人の間で女の社会的地位について話し合われたのも当然と云えるだろう。法律や慣習による女の男への従属は原始的な専制と隷属の遺制であり、あらゆる職業を女性に解放し、あらゆる権利を平等にすることは人類社会を進歩させる不可欠の条件であると彼らは考えた。『女たちの隷従』——これは『女性の解放』と邦訳されている——はハリエットの死後に書かれたが、「最も印象的な最も深い部分」はすべて妻の思想である」（『ミル自伝』二三〇頁）と云っているように、二人の書でもある。

ミルの『女たちの隷従』は一八六九年に公刊され、当時起りつつあった婦人運動に深い影響をあたえた。この書のなかを一貫して流れるものは、男女差別の悪であり、男女ともに平等な基本的人権や自由を保障すべきであるということである。そしてミルは女がいかに男に隷従しているかの現状、いかに隷従が生じたかの理由、女解放による利益を理論的に分析し説明する。

ミルはこのなかで、男女差別社会の弊害として人類に存在する利己的な傾向、自己崇拜、不当な身びいきは、すべて男女両性の関係を規制する現制度に源泉がある。男の専制的な性格を改善することこそ男女にとって等しく必要なことであるとともに社会全体の利益なのだと説く。また当時の家庭を悪徳の温床ときめつけ、幸福な結婚と不幸な結婚とはどういふものかを示している。女解放の課題としてミルは、自分の運命を自分の道徳的責任において開拓するという自覚、自分の才能を自由に伸ばして使うことが、人間にとって女にとって個人の幸福の源泉になる。そのためには女の主体的変革と女がおかれた社会変

革の両方が必要であるという。しかし、結婚して家庭における女にたいしては保守的な態度を示す。そこにはミルの大きな矛盾がある。男が職を撰ぶ場合と同じく、女の職業として結婚を考える。結婚した女は必要なかぎり家事と育児に専念すべきだとして、女を家のなかに閉じこめるのである。女が職業に従事することこそ男女平等への道であるというハリエットとは意見の相異をみる。これはたいへん重大なことである。この点、家庭外の労働を女解放のステッパートみたエンゲルス、また社会解放をめざす科学的社会主義の理論に立脚して女の解放は、社会の解放と一体であるとするベーベルの婦人論は一步進んでいたとみるべきだろう。ベーベルは、女を家事労働から解放し社会施設の充実によって育児や幼児教育から女を解放することが男女同権の道であると具体的に示したのである。

ミルは、人類の初期から女が従属させられていたと考え、過去に存在した母権制の時代の歴史を学んでいない。バツハオーフェンの『母権論』一八六一年を知らなかったらしい。モルガン『古代社会』がミルの死後の一八七七年に出版された。ミルは性差別の起原が私有財産の成立にあると考えず、力の支配だけによると考えた。「民主主義者ではあったが決して社会主義者ではなかった」（『ミル自伝』二〇一頁）彼が、社会主義に傾斜したのはハリエットの影響による。だが、ミルは現体制下の私有財産制度の不当を認めながら、人間性のなかにひそむ善への可能性に期待し、改良主義を唱えるだけであった。そこにミルの社会問題にたいする読みの甘さと楽観的思考がみられるのである。ミルがプロレタリアートを含む全人類の人格向上をめざし、教育と知性の改革を軸として漸進的な社会主義を唱えたのにたいし、マルクスは奮われているプロレタリアートの人間回復を目標とする社会

主義革命によって理想社会を築こうとする。女解放についてもミルは性差別をマルクスは階級差別をあげる。杉原四郎氏は「二人の思想の対立を考える場合、人間の外的環境と内なる自然との二重の自然の人間に対する拘束性を充分認識しつつ不断の緊張関係を通じて個々の人間が持続的に幸福を追求してゆく日常生活のいとなみを重視する」というところに経済学を中軸としたミルの人間理論体系の現代的意義をくみとりたい」(『思想』誌一九七三年二月号)と述べられている。

女の解放とは一体どういうことなのであろうか。ミルの時代から今日まで、女自身の意識変革、女をとりまく社会の変革は行われただろうか。確かに表面的な男女の機会均等はみられるようになった。ではもう女の差別はなくなったのだろうか。科学の発達による生活水準の

向上は現代社会に危機をもたらした。その一つに家庭の崩壊があげられる。原因は何か。「女の自立により家族への配慮が失われたから」など、女だけの責任にする社会には、歴然とした性差別がある。江原由美子(『女性解放という思想』勁草書房)は、家庭について「女性の自立が家族の危機を生んでいるのではない。家族責任を持たない成人男性を大量に生み出している現代の労働形態こそ家庭を崩壊に追い込む」という。また女自身には何時も、女だから、女のくせになどという意識が働くのである。性差別を無くす意識変革が望まれる。

古典と云われるミルの『女たちの隷従』したがって「女性解放」はまだ生きているのである。

『近代岡山の女たち』の中の私の好きな女



富田 佐保子

一八八二年から一八八四年にかけて、全国各地で女性だけの結社が相次いだ。

日本初の結社を「岡山女子懇親会」という。一八八二年、最初の女性民権家であり演説家である岸田俊子が岡山に来たのを機に景山英子を中心に三、四〇名の女性が集まった。これを岡山女性の近代化への出発点であるとして良いであろう。

彼女らを応援したのは、おもに身近にいる自由民権運動家であり、女性民権運動家であった。その説くところは、男女が平等に直接政治

に参加する権利と自由があるとして、その意志を夫を介せずして「直接」国家にかかわっていかうと規約のなかにうたっている。

その「岡山女子懇親会」は当時の強権による弾圧のために、二カ年余で解散させられてしまったが、その後の彼女らの背景には民権運動とともにもう一つおもにキリスト教精神があげられる。それらを自己のなかで矛盾なく受け入れた彼女らは、各自その後の運動へと突き進んでいく。本書は、さまざまな活動をした多種多才な岡山女性を愛情と批判をもって評価し、その歴史的背景をもきわめてうまく描きだし

ている。

そのなかのユニークな人材の一人として炭屋小梅をあげる。

小梅はクリスチャンの妾であったが、その人に教育され、キリスト教を知って民権運動家として目覚め、のちにはめぐまれない子女のために私学を開き、女子の自立への道を開拓した。当時の多くの女性民権運動家たちがその思想とキリスト教精神を一体として活動したように小梅もまたキリスト教徒となつて、魔娼論から一夫一妻建白運動へと進んでいったのである。

キリスト教はまた農民運動、社会主義運動、共産主義運動と接近し、一方で看護婦の滅私奉公ともむすびついていくのである。その過程は、当時の岡山の先駆的女性が、全国の多方に亘たる人材である山川均、中条百合子、山室重平らとの幅広い交際を通じての活動に、如実にあらわれる。

農業県である熊本に女性農民運動家は出てこない。岡山ではキリスト教救世軍の思想を身につけ、助産婦としての奉仕精神をもった農民運動家として夫とともに農民組合の結成に力を注ぎこんだ山上喜美恵がいる。

その頃の岡山は都会であつたろうか。熊本と同じくらの田舎であつたろう。わが熊本には「熊本評論」の女もいたが、それは綺麗な仇花として咲かせたまま、婦人運動、そしてそれはとりもなおさず労働運動であるが、それにつづいていくことがなかったようだ。しかし岡山でも熊本でもキリスト教精神は教育界の先駆者、子女の自立を目的とした職業訓練のための私学設立をはかった人たちなど、多くをうんでくれた。その結果女性だけではなく、いちはやくキリスト教精神をうけいれた男性をもひきずりながら近代化していったことが多い。

また日本の変革を目指す先人たちの歴史を読み取ることができるという点でもこの本はとても面白く読んでいける。「近代熊本の女たち」の一人、緒方貞代と赤瀬会と一緒に活動した九津見房子は、ゾルゲ事件にかかわり、子供達まで拷問をうけるといふその凄まじい生き方には目をみはらせられる。

熊本には馴染みがうすいエスペランティストもまたプロレタリア文化運動に目をひらいている。一九二〇年、岡山エスペラント会ができるが、その時代の流れを認識してプロレタリア文化活動そして解放運動へとかわりをもつようになり、治安維持法による弾圧をうける、生き方を私たちに教えてくれる。そして非法活動としての労働運動、部落解放運動などに進んでいった若い女性たちは、一九四五年の治安維持法廃止まで心の安まる日はなかったのである。

さらに教育家の「愛・奉仕・感謝」、看護婦の「慈善・博愛」、女工の労働条件の改善の欲求などは、多くの戦争を経てどのように迂余曲折していったのであろうかと、今の時代を見つめる課題を私たちにのこしてくる本である。

社会事業はキリスト教関係のみでなく、国家勢力とむすびついた上流社会の婦人らによつても盛んに行われたが、岡山での金光教の布教活動を通して底辺の女たちを救った高橋富枝という女性も忘れてはならない。

こういった岡山女性の層の厚さと資質の良さに加えて、身近に有能な男性がいたという環境のなかで、男性をひきずり、啓蒙していった近代岡山の「わわしい女たち」の存在が光ってみえるのは、私の思いが強いのであろうか。ともかくもわが熊本の女たちよりひとつ前を歩いていた岡山の女たちであった。

「近代岡山の女たち」は序章 近代岡山の女たちのあゆみ、第一章 近代にめざめる女たち、第二章 教育にささげる女たち、第三章 奉仕する女たち、第四章 働く女たち、第五章 変革を志す女たち、第六章 あたりまえの女たち、から成り立っており、景山英子、清水紫琴、刈田アサノらを取り上げている。(三省堂から発行、B6版、三〇二頁)。

編者は岡山女性史研究会で、序章Ⅱ広田昌希(大学教授)第一章Ⅱ香山加恵(主婦)光田京子(大学院生)徳永純子(主婦)第二章Ⅱ永瀬清子(詩人)西川宏(高校教師)井久保伊登子(医師)第三章Ⅱ吉崎志保子(歌人)坂本法子(高校教師)第四章Ⅱ加山加恵、青木充子(主婦)沢山美果子(大学教授)第五章Ⅱ坂本法子、植田敦子(画家)南田京子(主婦)田外幸恵(無職)第六章Ⅱ香山加恵、永瀬清

フロラ・トリスタン『ロンドン散策』

——フェミニズムを学ぶために読んでほしい——

フロラ・トリスタンは一八〇三年にパリで生れ、一八四四年にボルドーで死んだ。そのとき彼女は四一才であった。サマセット・モームの小説『月と六ペンス』で有名な画家ピエール・ゴージェンは、フロラの長女アリーヌの息子であるので、ゴージェンの祖母にあたる人である。

子、井久保伊登子、川島和子(学童保育指導員)の各氏が記述している。

彼女たちのこの会は、一九八二年の春、岡山民権百年記念実行委員会から、その秋の集会で発表することをすめられてから始まり、一月「岡山自由民権運動百年記念集会」では香山加恵さんが講演し、引続き一九八四年、早稲田大学における自由民権百年記念全国大会にも吉崎志保子さんが講演している。その後五カ年の研究成果がこの本の発行としてあらわれたのである。

香山加恵さんには、家族史研究会の「女性史研究」一六号(八三・六)に「民権期の女たち・福田英子をめぐって」を寄稿してもらっている。



中山そみ

フロラが、一八二六年にはじめてイギリス訪問をしたときにいだいた「豊かな国」のイメージは、五年後の一八三一年に訪れたときにはもうすれており、国情は不安定になっていた。一八三五年の訪問では中産階級にも窮乏化現象を感じており、一八三九年には、「民衆の恐るべき貧困生活が目に入るようになった」(一八四〇年初版「序

文」のである。

「イギリスの貴族階級とプロレタリア」と副題がつけられているこの本は、小杉隆芳・浜本正文共訳で、法政大学出版局から出版されたものであるが、一八四二年第二版からの訳である。『ロンドン散策』の初版ではなくて、第二版を底本としたのは、「一八四〇年から一八四二年にかけて発生した諸事件を解説し、ビュレやパララン・デュジャトレラの調査報告、ヴィレルメ、モロー・クリストワらの報告書などのすぐれた研究業績を十分に利用した資料的原注」があつて、いさう充実しているからである。そして底本の編者は、第二版で割愛された「オーエン」を、初版のなかの唯一の優れた章であるとして、第二版の「補遺」にのせている。序文のほか一七章につけられた原注、編注、訳注、さらに「フロラ・トリスタン略伝および書誌」によって、『ロンドン散策』がかかれた意図とともに、フロラの人間性に深く刻み込まれた先進資本主義国イギリスのすさまじい姿態を一そう如実によみとることができよう。

フロラはかいている。「いかなる社会であらうと、まづ初めに奴隷制が現れる。奴隷制がもたらす諸悪のためであらうか。この体制は一時の過度的制度に留まり、その存続期間はそれがもつ厳しさに反比例する」と。これは観念的であつておかしいが、「イギリス流の自由な生活」（フロラは近代の自由をさしているらしい）のなかにいるイギリスのプロレタリアやイギリス人所有の奴隷は、フランス人所有の奴隷よりも、おそるべき悲惨な生活をおくっているという観察は非常に正しい。フロラは、イギリス近代の悲惨さを奴隷制以上だと感じたのである。

「イギリスのプロレタリアおよびその妻の生活は産業家の意のまま

である……商品の値段の下落はすぐ賃金値下げになる。賃金が、労働者の食費を賄うのに十分かどうかも考慮せず……残酷な搾取をうけながら、絞り取られる」。イギリスの物価高は一八二八年いらい、労働者は猛烈な賃下げを強いられていて、つねにほとんどのように教区の援助たのまなければならぬほどの困窮ぶりである。教会は、援助物資の増大に悩まされて、支給額はじやがいもの値段にもとづいている。イギリスのプロレタリアにとっては、パンは贅沢品だからというのだ。家族構成の平均は、夫婦と子供四人である。大部分の労働者は、着物、ベットの、家具、暖炉もなく、じやがいもさえも口に入らぬ日がいしばしばあるという。さらに、「原注」にあるウージェーヌ・ビュレの『イギリスとフランスの労働者階級の貧困について』からの抜きがきには、目をうたがうような事実さえ描かれている。五ヶ月間も仕事にありつけない労働者の子供が物ぐいにくようすや、「細かく裁断された大きな藁の山……その中に身体にボロの一片すらまわっていない、まるで犬か猫のような素足の三人の子供が身を埋めて」首だけ出しているありさまなど、労働者の子供の状態を読むことができる。彼らの妻については、教会からの援助の物資もパンにかえて、衣類もなく、「むきだしになった自分の胸と、はづかしさでじつと身動き一つしない……」などとかかれている。女性史を学ぶものたちにとっては、心にしみる記述である。日本の近代女性史をかいた本に、これはどのすぐさがあるだろうか。

「工場労働者」の章には、このような貧困、人間破壊の状態が詳しくかかれていて、その原因が制度にあつてフロラが、そうした制度に解消をもとめようとするところについては、あらためて問題としたところである。

二〇世紀になって、フロラの再評価がなされているなかで、「ロマン主義的態度」、「反逆する女」、「女一人世界と闘う」などといわれる研究書などの出版が編者によって紹介されている。だが、これらに一つ一つ当たってみることができないのは大へん残念である。

フロラは、初版が出版されたときに受けた「誇張」、「作り話」などという非難にたいして、第二版一八四二年の「序」において力づくのべている。「機械化された工場生産物の豪華さに目が眩」み、「上流階級の偽善とエゴイズム」に疑念をもたない彼らは、「イギリスの産業地帯もアイルランドの田舎も訪れよう」としない。多くの地区から成るこの都に、苦しめられているありとあらゆる貧困、悪習、害悪が隠されていることを知ろうともしない」と。

さらにフロラは、学校、教会、新聞などすべてが圧制の共犯者であって、圧制への反抗は人間の生得の権利であり、圧制にたいする反乱も聖なる義務だとおのべる。さらに、国民の飢餓状態は、貴族や封建的土地所有者によって制定された救貧法や労働者に課せられた重税によるものだと言っている。つまりは、労働者の貧困や苦しみの原因はなにか、それをとりのぞく手段はなになのかを、労働者みづからがまなびとってほしいと、ウージェニス・ビュレやギュスターヴ・ボームン、コンスタン師、コルムナン、フリーエなどの諸著作を読んで、冷静な研究をするようにつよくねがっているのである。フロラは、ひろく労働者にたいして連帯の握手をもとめ、そのような共通の研究の仕事で一つに結ばれているとよびかけている。こうした、労働者に対しての「献辞」こそ、「同じ人間の仲間として」のフロラの人間愛である。

ここまで達している直感力にすぐれたフロラの洞察は、問題の解

決を制度にもとめようとして、全体の資本主義そのものの、つまり、経済法則の認識とそれによる分析はない。フロラは、「無力な人間」をつくり出す機械によって、「人間社会の大きな進歩発展に気づいており、人間がそれによってひとしく享受できる社会の実現のために、その当時の政治に直接に鉾先をむけて、社会を鋭く批判している。それをよむと、機械のもたらす害をのべたりカードの著作『経済学の諸原理と租税』第三版と、一八四四年刊のエンゲルス『イギリスにおける労働者階級の状態』の中間にあるのが、この『ロンドン散策』であるといえよう。

新しい日本女性史を学ぶために、いま一度フロラの言葉、すなわち「貧困階層に生れた娘が売春に走るのは飢餓からである。農業からは排除され、工場に働き口もないとすれば女性の生きる術は、奴隷になるか、売春をするか、どちらかの道しか残されていない！」（一一七頁）を引用しておきたい。

近代イギリスの農業は女の労働もいらないものに、多くの子女が都市に流出し、工場で働くようになる。その工場も、機械の発明、導入によって、おおはばに労働力の削減がおこなわれる。工場も女工をやとわないとなると、さいごにのこされたものが売春である。

ロンドンでは、その当時八〜一〇万人の女性が生計をたてている。売春によって家族をやしなっている女さえる。毎年一・五〜二万人が衰弱や癪病で死に、また多くの女性が新たに売春の道に入っていくという。さらに、フロラは、売春の理解のために、急速なイギリスの国富の増大ぶりをふまえて、「肉欲は物質的富とともに増大してきた」のだと述べている。

これらのフロラの指摘は、決してイギリス特有のものではない。日

本は、後進資本主義国であって、農業は近代化されていないという事情はあるにしても、このことは決して例外ではない。フロラの指摘こそ、村上信彦の『明治女性史』をきびしく批判するものであること

バッハオーフェン百年忌記念

『バッハオーフェン墓参記』をよんで

家族史研究会シュミット昌子、緒方和子、瀬上拡子、中山そみ、光永洋子編 女性史双書第Ⅱ バッハオーフェン百年忌記念写真集『バッハオーフェン墓参記』を手にとり、バッハオーフェンの墓の前にならんでいる本書の編者の皆さんの写真をながめた。私が面識があるのは中山そみさんだけ。どなたがどなただろうと想像をめぐらして楽しんでるうちに、ゆらゆらと家族史研究会の皆さんの一〇年をこえる足跡がたちのぼってきた。

当会の機関誌「女性史研究」の創刊は、「国連婦人の一〇年」の出版年である一九七五年の十二月であり、一〇年めにあたる一九八四年まで毎年定期に二回ずつ刊行している（以後は年一回刊）。一〇周年の「第二〇集」「一〇年によせて」のなかに「……これまでの一〇年をとおして、つねにもとめてきたのは、母権（共同体的な人間関係）であったといえます……」と記されているが、今回「女性史研究」のバックナンバーを改めて通読して、まさにそのとおりだなあと感じいった（と同時に、なぜ私の身の丈をこえる本書の書評をひきうけてしまったのかと、後悔した）。

ちやうど「国連婦人の一〇年」にあたるこの一〇年は、人類の歴史

を、あえてつくくわえておかねばならない。

ぜひ、フロラの『ロンドン散策』をよんでいたきたい。

早川紀代

に自由と平等にもとづく社会制度、母権にもとづく社会制度が存在していたことを指摘したバッハオーフェン、モルガン、エンゲルスの諸労作があいついで刊行された時期から一世紀あまりすぎた時期であり、この間、家族史研究会の皆さんは、母権をめぐる研究を徹底して固執してすすめ、深めてきた。モルガン百年忌、『起原』刊行百周年、そして今回のバッハオーフェン百年忌の特集をくむとともに『母権論』翻訳をはじめ関連諸論文を紹介してきた。この意味でも、バッハオーフェン百年忌記念の写真集は研究会の今日までの研究活動の集大成であり、ひとつの精神的な総括をなしているのだろうと推察する。

今日、わが国で母権論を系統的に研究しているのは当会以外にはないだろうと思うが、当会の蓄積の特徴は文化人類学、民族学には門外漢の私の稚（？）見によれば、つぎのようなものがあるだろうと思う。それはまず、エンゲルスが「家族、私有財産 国家の起源」の第四版序文で「家族史の研究は、一八六一年、バッハオーフェンの『母権論』の刊行をもってはじまる」と述べたバッハオーフェンならびに氏の「母権。宗教的、法律的性質からみた古代世界の女人統治につい

ての研究」の翻訳紹介があげられる。原テキストは大変難解だそうだが、非常にわかりやすい翻訳である。また戦前の「序説」部分の初の翻訳者である富野敬邦をはじめとして、「母権」の研究状況をまとめている。つぎにバツハーフエンの『母権』から『古代書簡』にいたる研究過程―モルガンとの交流による民族学への接近など―をはじめ、一九世紀後半から二〇世紀初頭における民族学の親族名称体系や母系などに関する研究の発展を、また母権論の反対説も紹介、検討し（私は第一五集掲載のクノーの「母権支配の経済的基礎」を遅まきながら読み、さまざまな論争にからんでうところが多かった）できたことである。詳細なテキストクリティックを含む、このような丹念な研究が、つぎの特徴である、母系と母権の区別の明確化や母権の「共同体的な人間関係である」という定義づけ（私は母系的血縁関係に規制された社会制度と考えているが）をうみだし、さらに『起原』注解の作業へと促がしたのである。

以上にみられる研究の蓄積は布村一夫氏の助力もあってのことだと思いが、年二回発行の機関誌へたえず新しい研究を発表するために、まさしく一途の生活が必要である。このようなもろもろのことが、バツハーフエンが生まれ、育ち、学究の生活を送ったバーゼル市の、ゆかりのさまざまな建物や編者のみなさんの姿の背後からたちのぼってくるのである。

ところで、こうした母権論研究はどのように女性史研究の方法にかされているのであろうか。「未来」一九七八年三月号の「拠点」欄で会員の石原通子氏はこう記している、『『家族史研究は一八六一年バツハーフエンの母権論の刊行をもってはじまる』をたしかめることからはじめ、その視角で高群をみてきた。……女性史研究の一つの基

礎理論を母権にもとめ、あたらしい資料と学問の進歩によって修正されてきている学説にたって、過去をさぐり、ひいては現実を理解し、未来をみとめたいと思っているが、それが母権の未来における復権になるのであれば、女性にとってこの上ないうれしいこと……」。ひとつは高群をはじめ、井上清『日本女性史』の古代部分など、母系、母権、氏族にかかわる研究の検証をおこなってその責をはたしている。そして一方では、短かい人物伝を重ねている（この一部は『近代熊本的女たち』（上、下）にまとめられている）。しかし、高群の検証から離れて独自に女性史を開拓していく場合に、石原氏が記した「未来における母権の復権」はどのような方法を当会の女性史研究に与えているのであろうか。布村氏は母権の復権をあらため、「未来における母権の復活」「原始共同体的人間関係、原始民主主義の復活」としているが（『母権の正しい理解のために』）。その作業のひとつが、第二〇集特集「日本婚姻史事典」であろうことは容易にうなづける。

しかし一方で、この一〇年間に世界の女性たちが到達した共通理解―性別役割分業体制に起因する性的差別と（新）植民地主義、人種主義に起因する性差別は資本主義のもとでは不可分であること―が、近代的世界構造の枠組の転換をせまっていることを考えると、バツハーフエン、モルガン、エンゲルスによる母系的氏族存在の提起やマルクス、エンゲルスの史的唯物論を、以下の点で深め、女性史研究の方法論の模索をせねばならないと思う。（この点で面白く思ったのは、バツハーフエンは、原始的共同体のより高い復帰を期待するには余りにも市民的人文主義者であり、大衆的民主主義には消極的であったが（ケレス・クラウス、第九集）、それを予測したモルガンはアメリカ・インディアンの自治州の提案をおこなったということ（『歴史評

論』四四五号「家族史研究ひとすじ」布村一夫）である。）

ひとつは、エンゲルスが歴史の規定的要因とした「直接的生命の生産と再生産」の把握の仕方である。布村氏はその一元性を *doppelt* の解釈から導出しているが、私は「生活」概念の検討からこの一元性をとらえたいと思っている。第二には「生活」概念とかわるが「家族」の定義の問題である。私は現在最も抽象的な家族概念は *household* の単位であるということではないかと思う。第三には社会編制、

乱婚伝 Ⅲ



信 陽 太宰純撰
卯野木 盈 二訳

ここにわが国家初めて建ち、神祖膺籙し、海内を統御し、実に初めて儒術を尊崇し、顔綱を用振す。蓋し、すなわち礼教をのべ、風俗をよくするの志ありと云う。しかりと雖も、この時、戦国の余習いまだ除かず、君臣上下みなその故俗に因循し、而して計便に苟且し、よく建議し、いにしへを稽へ不易の典礼を立つる者あるなし。神祖祖し、徳猷の際、寛永の治、まさに王者必ず世にして後、仁ならんの時なり。この時にあたり、封建の制ぎでに定まり、神祖経世の規模大略備るなり。惜しむらくは百官いまだ立たず、衣服制なし、冠婚喪祭礼法多闕す。これ国家の大闕典に非ずや、それ百官立たず、以て政をなす可からず。衣服制なく、以て上下を弁ずるなし。冠婚喪祭の礼闕き、以て人たるなし。それ政なくんば則ち治らず、上下弁なくんば則ち乱る。この二者は其害尚小さく、以て人たるなくんば則ち禽獸なり。ゆえに冠婚喪祭四者、またただ婚礼を至重となす。婚姻の礼重くして然

とくに国家の編成と母子関係の規制の問題である。国家成立後の社会編制においてもその基礎に母子関係の規制が存在している。さまざまな母性論が模索されているが、私はまた暗闇のなかにいる。第四には今日における自由と平等、すなわち民主主義の性格の規定である。

母権ひとすじの研究会のみなさんの活動から、私は多くのことを摂取して、私の研究を深めねばならないと痛感している。

る後、人始めて禽獸に遠きなり。輓近の世と雖も、女嫁し、男娶りて夫妻たるは方俗固よりその礼あり。ただその嫁娶骨肉の親を避けざるはこれ不善の大なる者なり。また今、人妻を娶る、必ずまず金を求む。寡きは数十金、多きは数千金、士大夫より邦君に達す。あえて無金の女を娶らず、なんぞ庶民をいわんや。ここにおいて非類を娶る者あり、また色を取りて非類を簡ざる者あり、妾をもって妻となす者あり、妓をもって妻となす者あり。また邦君卿大夫聘財を貪り、もってその女を非類に棄てる道あり。また金納して贅増となり、ついにもって非類をその嗣となす者あり。また婚礼に財を費すを惡む者は女子を人に乞いてもって己が子となし、然る後にその子をめとるあり。また婚を約していまた期にいたらず女家婿を延し、女と婿を相見、且つ同寝せしめる者あり。また金のためにしばしば娶り、而してしばしばその妻を更うる者あり。また金のために婚を嬰孩に定むる者あり。また

婚礼の煩費を悪み、終身娶らざる者あり。もろもろこの類のごとく勝
 けて計うべからず、人倫の廢、廉恥¹⁷の亡、これを何といわんや。ゆえ
 に予暇日¹⁸、その事のもっとも確實の者を録し、もって乱婚伝をつく
 る。これ皆予が觀記するところ大抵邦君諸侯にあり、かの士庶人のご
 ときはなんぞいかに足らんや、またなんぞ責めるに足らんや。

注1 神君徳川家康

2 天子となるべき符瑞に合致すること、すなわち家康が天下
 をとること

3 頽廢した綱紀

4 旧習に因り従つて改めない

5 おざなりにしておく

6 いにしへの道を考える

7 死去し

母権を学ぶために

——『原始、母性は月であつた』をよむ——

母権を正しく理解することは、未来を美しくするためであつてはし
 いとの願いのこめられた『原始、母性は月であつた』が、『母権論』
 著者バツハオーフェン百年忌を記念するために、「女性史双書」第一
 として、一九八六年七月に出版された。

この双書第一は、つぎの論文をあつめて一冊となっている。

1 「ギリシアの女神たち」(『女性史研究』第三集、一九七六年)

8 「徳」は二代將軍徳川秀忠の法名台徳院の「徳」、「猷」は
 三代將軍徳川家光の法名大猷院の「猷」であり、秀忠・家光
 の時という意味

9 近年

10 地方の風俗

11 家老、旗本など

12 大名

13 同類でない者

14 婚姻の結納物

15 入りむこ

16 みどりご

17 無欲で恥を知る

18 ひまなとき



寺 本 千 里

2 「母権を正しく理解するために」(『家族史研究』二、一九八〇
 年)

3 「露出 ベレロポーンとサルタヒコ」(『教育国語』七三号、一
 九八三年)

モルガン・バツハオーフェンなどを多年にわたって読み続け、研究
 されてきた著者の、母権によせる想いと真意を、心情的にのみではな

く、科学する心で学びとっていきたいのであるが、第三の論文では、著者が母権をめぐってかいてこられた諸論文についてのべられているので、それを紹介して、著者の研究のあゆみをあとづけたい。

なお第三の論文によると、著者布村先生はつぎのような翻訳から、バツハオーフェン研究をはじめられているが、バツハオーフェンに心をよせられたのは、戦後すぐのことである。それだからこそ、バツハオーフェンがモルガンにあてた手紙をのせている著作『ルイス・ヘンリー・モルガン文書から』一九三五年刊を入手されたのである。この著作は『モルガン遺文集』と略称されているものであるが、よくもこの本のことを知られたと、私はおどろくのである。

※

a 「母権論一〇〇年によせてーバツハオーフェンのモルガンへの手紙ー」〔歴史評論〕一九六一年一〇月〕

これはバツハオーフェンからモルガンにあてた五通の手紙のうち第一の手紙の訳出である。一八七八年から一八一年にかけて『古代社会』の著者モルガンと、『母権論』著者バツハオーフェンは、さかんに文通をおこなっていた。

b 「モルガン・バツハオーフェン往復書簡」〔モルガン「古代社会」資料〕一九七七年刊におさめられている〕

バツハオーフェンが彼のさいごの著作『古代書簡』上巻一八八〇年刊を書いている時期であるが、モルガンがバツハオーフェンのこの著作にどれほど大きな影響をあたえたか、この手紙によって知ることができる、とのべられている。

c 「ギリシアの女神たち」〔女性史研究〕第三集〕

ここでは、ギリシア神話と日本の神話の女神たちが、それぞれ

「変身 ゼウスとオホモノヌシ」、「聖婚 ヘーラーとスセリヒメ」、「禁忌 オルペウスとイザナギ」、「逃避 デーメーテールとアマテラス」、「蛇退治 アポロンとスサノヲ」というように、そのモチーフごとに比較神話学的にのべられている。ギリシア神話と日本の神話との類似点を抽出し、さらにそれらの中の婚姻について、バツハオーフェンがのべたことを紹介し、それにたいするエンゲルスの評価をも引用することによって、母権の存在をきわだたせ、整理されている。たとえば第三のデーメーテールの説話については、このデーメーテールの天界からの逃避は、「あくまでも娘をもとめてのこととて、このことがギリシア神話のうちで、とくにすばらしく感動的な母の愛情説話」であり、「そのうえに、祖母レアーのとりなしが有効であるので、祖母レアー・母デーメーテール・娘ペルセポネーと、三代にわたる母系的につながりがある母系家族がある」ようであり、デーメーテールに「母性優越」を発見したのがバツハオーフェンであると紹介されるのである。さらにバツハオーフェンはここから「デーメーテールの母権」「デーメーテールのグニイコクラティ」をひきだし、(一)母系出自と(二)母系相続をこれによって指摘していると説明される。この論文は『原始、母性は月であった』のなかに、第一論文としておさめられている。

d 「母権の復権のために」(一九七七年のモルガン『古代社会』一〇〇年記念のために「歴史評論」誌にかかれたものである)。

著者はこのなかで、『古代社会』と『家族の起原』とにあらわれている母権について論じておられる。つまり、モルガンとエンゲルスが、母権をどのようにうけとっているかをあきらかにさし

しめておられるのである。この論文はのちに著者の『原始共同体研究』一九八〇年刊におさめられた。

e 『母権の正しい理解のために』(『家族史研究』二、一九八〇年刊)。

これはバツハオーフェンのさいごの著作『古代書簡』上巻の刊行一〇〇年を記念してかかれたものである。

f 『母権論・解説』M・コスヴェンによる解説の訳載は、『女性史研究』第六集一九七八年刊と第九集一九七九年刊にのせられたものである。

モルガン研究者であり、バツハオーフェン研究者であるM・コスヴェンのこの解説を、これ以上のすばらしい解説を他に知らないと布村先生はたたえられ、これらの論文をつうじてバツハオーフェンがみいだした『母権のすばらしさにみせられ』「空想的であり詩人的である着想をじぶんのものにしたい」のたとのべられている。

ようするに『バツハオーフェン・モルガン往復書簡』を邦訳するという大きい仕事をして、日本におけるバツハオーフェン研究を深めておられるのである。

※

『女性史双書』第IIとして『バツハオーフェン墓参記』が一九八七年に刊行された。バツハオーフェンの死去一〇〇年を記念してのこの写真集であるが、その前がきで布村先生は、サヴィニ、グリム、そしてバツハオーフェンの師弟のつながりを指摘され、この三人がロマン主義でまちがいにみえつづけていると断言されている。そしてバツハオーフェンが古典古代のギリシアをこえ、原始にはいりこんでいき、母系出自と母系相続をみいだす、それは彼のロマン主義がみ

いだしたすばらしさであるとたたえられているのである。

さらに著者は『社会思想史の窓』誌一九八七年八月二〇日号でも、論文「ロマン主義者バツハオーフェン一〇〇年忌」をかいて、『ゲルマニストとしてゲルマン族の慣習法を研究したグリムが、母系出自を発見できなかったのにたいして、ロマニストとしてローマ法を研究したバツハオーフェンが、ローマ法での父系出自に先行して、より古い時代に母系出自があったことを発見したことに、グリムとバツハオーフェンの大きいちがいがみいだされ、これは「ロマン主義の産物」であるとたたえられている。

「母権」という「性にもとづく優越、あるいは権力、支配をおもわせる術語」をいまではすてざるべきであるが、「母権」とは、ヘテリスムスのあとにたどられる、出自と相続が母系であること、そして母にたいする尊敬と信望がギュナイコクラティにたかめられた、そういう歴史の原始における存在なのである。『母権論』序説「父権が太陽、母、夜に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。」「太陽が―昼を支配するように、月は―夜を支配す。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。」「ということばがある。この引用文のように、昔は月をたよりに、母を中心に生活されていたのであるとする著者には、だから『原始、母性は月であった』なのであり、けっして平塚らいてうのいうように『元始、女性に太陽であった』ではないのである。

著者布村先生は、「古代氏族の自由、平等、友愛は、原始の母権であり、したがって共同体的な人間関係」であり、「原始における共同体が、共同体的人間関係としての母権の没落―父権の抬頭がある階級

社会の成立とともにきえた」が、「近代のゆきづまりとともに、この太古の共同体が未来において復活すると、必然的に期待されるに至った」という記述の要約を紹介し、「原始は母権時代であるということをつかみとることができるものは、いまにおける性差別を問題にするときに、その廃棄のために、男女平等としてあらわれる母権を、理念としてかかげることができるはず」であると訴えられるのである。

オジ権



一八六一年『母権論』を世に出したバッフオーフェンは、一八八〇年『古代書簡』第一巻を、五年後の一八八五年に第二巻を刊行している。彼はこのなかで、ギリシアをはじめとする多くの民族の神話、伝説のなかにオジとオイの緊密な関係を見出し Avunculat と表現した。

布村一夫「平安字書・上代籍帳のオジ名称」(『教育国語』八七号一九八六年)によると、『古代書簡』第一巻(たとえば第一六書簡)では Neffenrecht (オイ権) という術語をしめしたが、第二巻では Avunculat としてあらわれるのである。

「母権」が原始における母を通してたどられる帰属と相続のほか、母への尊敬と権威をもあらわすのと同様に、Avunculat はオジの権利ではなく、母の兄弟のオイにたいする愛情と権威である。

エンゲルスはこのオジとオイとの関係をタキトゥスの『ゲルマニア』から引用している。「母の兄弟は、自分の甥を自分の息子のように

る。

この『原始、母性は月であった』はそういう著者のながいあいだの「母権」にたいする関心を、自分の身にひきよせて、真の人間解放について考え、行動することをつきつけられる、そういう内容の重い本である。ぜひとも『原始、母性は月であった』を学んでいただきたいと心からねがって、筆をおきたいのである。

伴 栄子

にみなし、いな、あるものは、母方のおじと甥とのあいだの血の紐帯のほうが、父と息子のあいだのそれよりも、もっと神聖で緊密だと考えており、したがって、人質が要求されるばあい、拘束されるべき相手方の実の息子よりも、その姉妹の息子のほうが大きな保証だとみなされる。」それは「母権制によって組織された、したがって本源的な氏族の生きた一断片であり……」と注を加えている(『家族・私有財産・国家の起源』戸原四郎訳一八二頁)。

バッフオーフェンは一八七三年にモルガンの『人類の血族と姻族の名称諸体系』を手に入れたあと、一八七四年からモルガンとの文通がはじまっている(『バッフオーフェン墓参記』、女性史双書第Ⅱ、一九八七年、三六〇三七頁)。

後半生のバッフオーフェンがもっとも強く影響をうけたといわれるモルガンとの往復書簡は、布村一夫『モルガン古代社会資料』一九七七年、共同体社、二三五頁〜二八九頁で紹介されている。それによる

と、モルガンは、一八七四年二月二五日にバツハオーフエンに手紙を送り、「わたしはゲルマニー諸部族の統治制度についてもっと知りたく切望しております。彼らは初期の時代に、諸氏族と諸胞族に組織されていたにちがいありません。そして、これらの諸組織のほんのわずかな痕跡がタキトウス時代に残っていたことはめずらしいことであります。『ゲルマニア』(第七章)で述べられた戦闘の状態、同じ著者の第三章で述べられたセムノーンネス族の血統、そのほかのいくつかの同じような箇所は、すくなくとも以前の諸氏族制度の残存をしめしているようです。」と、ギリシア、ラテンの諸部族、インドの人びとの間に氏族制度があったことを指摘している。

この往復書簡のなかで、母方オジについてのべているのは、一八七八年五月一日付の手紙である。『モルガン「古代社会」資料』二四〇頁では、「わたしが現在のところ特殊研究としてとりあげている対象は、兄弟と姉妹との関係、兄弟と姉妹がわの甥または姪との関係、したがって母かたの伯叔父についての、ローマの *avunculus* とくに母かたの親族関係の制度と密接に関連している問題であります。」とバツハオーフエンは研究の内容を語っている。

しかし、このオジ権についてバツハオーフエンは、その重要性を認め、多くの資料を集めながら、「無規律性交すなわちプロミスキテイートの結果とみなし」、その本質を明らかにしなかったとい・ヴィンニコフは、『モルガン「古代社会」資料』二四九頁で、注を入れている。

一八七八年六月四日モルガンからのバツハオーフエンあての手紙には、「あなたが最初に論じた母権と女人統治は、氏族と家族という二つの大きい制度の結果であります。そしてこれらの現象の解明は、こ

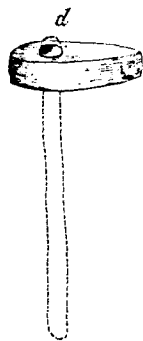
れらの制度の初期の形態のなかに求めねばならないように思えます。母の兄弟の、その兄弟の姉妹の子どもたちにたいする諸関係についてはあなたが今おこなわれている研究は、氏族に先行している社会では母かたの規律が効力をもっていたとはいえ、諸現象の源としての母系出自をもっている氏族に直接につながっています。未開のより古い時期には、むしろ母かたの伯叔父が、彼の姉妹の夫よりも、彼の姉妹の家族の長でありました。なぜなら、母かたの伯叔父、甥と姪(彼の姉妹の子どもたち)は同じ氏族のものであり、夫は別の氏族のものである」と書き送っている。

これらのことについてさらに詳しく説明されている論文「平安字書・上代籍帳のオジ名称」二五頁によると、「母系出自のA半族のなかで自己は、母の兄弟(MB)である *Avunculus* の保護と教育をうけて育ち、成長すると、オジの同伴者として、戦争や狩猟に行く。オジの息子は、反対がわの半族にぞくしていて、このオジとその息子とのむすびつきはうすい。すなわちA半族にぞくするオジにたいしては、息子はB半族にぞくする。B半族にぞくする息子は、おなじB半族のものである母の兄弟(MB)の保護と教育のもとにあることになるのである。」そして母系出自の双分組織が解体し、父系出自の階級社会になると、従来は母かたの大オジであったものが、父の父である祖父として、*Avus* (母かた大オジ)と同じ親族名称を引きつぐことになるとされている。

母方オジをもたないものは不幸である、昔あるところで言われたりもしたが、いまこの国で、一人の子だけ生むことになると、母方オジをもたない子どもがいることになってくる。子沢山もこまるが、一人子も困ったことになるようである。

バツハオーフェンの「地母」は「太母」ではない

——ノイマン『グレート・マザー』によせて——



光 永 洋 子

バツハオーフェンをエーリッヒ・ノイマン（一九〇五～一九六〇）はどのようによんだか。

ノイマンの著書『グレート・マザー』（一九五五年刊（邦訳は一九八二年刊））は、女の心をその本質において論じた心理学の研究書である。バツハオーフェンへの言及が非常に多いので、心理学の分野の本であっても、私たちとしては避けて通ることは許されない。

「グレート・マザー」とは、「アニマ」や「アニムス」や「老賢人」、「神」、「悪魔」などと同じく、G・G・ユング（一八七五～一九六一）が名づけた元型の一つで、母の元型である。元型とは、人間の心の中で作用している内的イメージのことであるという。ユングの考えていた元型には、ユング心理学者たちでさえわからないほど多くの種類があるというが、「グレート・マザー」はおそらく元型の中でも最も重要な地位を占めるものの一つであるにちがいない。「グレート・マザー」を直訳すると「偉大な母」であろうか、日本語にはんやくされて「太母」といわれたりしているが、「太母」には祖母の意味があるので、適切な言葉ではないのかもしれない。

著作『グレート・マザー』にさがけて出版されたノイマン『意識の起源史』（一九四九年刊（邦訳上・下巻は一九八四～五年刊））の序文で、ユングは「このまれにみる労作は大いに私の意に叶った」と満足の意をあらわしている。もし、ユングにまだ時間がのこされていたら、ユング自身でまとめたかった研究そのものであり、「彼の研究は、私がかつて思いもかけず未知の大陸にぶつかってしまった箇所、すなわち母権制のシンボル体系から始まっている。」とのべているのである。そして、『グレート・マザー』は、ノイマンの「友にして師」であるユングに捧げられていて、うるわしい師弟愛も想像されるのである。

※

ノイマンは『意識の起源史』で、「母権制」、「父権制」という言葉を多く使用している。これはバツハオーフェンの『母権論』（一八六一年刊）に学んだものである。ノイマンのいう「母権」とは、「無意識と女性的なものが支配的で、意識と男性的なものがいまだ自立と独自性をもつにいたらない心の状態」であり、「グレート・マザー」の元型

に支配されている状態なのである。したがって母権制の段階というのは、いままなお女にも男にも、人の心の深層に生きつづけているという心理的なもので、歴史上の母権段階、あるいは原始時代における一時期としての母権時代のことではない。「母権的世界が父権的世界に先行しているという場合も、——バツハオーフェンによって主張されたように——社会学的構造の変遷には関係しない」(邦訳『グレート・マザー』一〇七頁)と明記されているし、「元型的世界における女性性なるもの」の支配と、女性の経済的、政治的優越が結びついているかどうかということは、ここでは問題ではない(同上、一〇六頁)と言い、同じ意味のことをくり返しことわっている。バツハオーフェンのいう「母権」とはちがうことを心にとめておかねばならない。私たちが女性史研究の立場からとりあげねばならない問題を、この『グレート・マザー』では全然問題にしていないのである。

それにもかかわらず、『グレート・マザー』は、歴史学の分野にも大きな影響を及ぼしている。たとえば、脇田晴子編『母性を問う——歴史の変遷——一九八五年刊のなかの鍵谷明子氏の「母性の多義性——文化人類学的考察」では、その一「母の元型」で、『グレート・マザー』を紹介して共鳴を示している。「ウロボロスの母は、グッドマザー(慈母)とテリブルマザー(鬼母)の両極に分かれ」というのも、心理学的表現であって、日本のグッドマザーに慈母観音やマリア観音を、テリブルマザーに鬼子母や山姥をあげている。これは、河合隼雄氏がノイマンの『アモールとプシケー』(邦訳は一九七三年刊)の解題のなかで、「やさしく育ててくれる太母の像としては観音菩薩」を、「何ものも呑みこむ恐ろしい太母の像としては山姥」を日本の例としてあげているのと同じである。慈母観音という仏教的なもの、

マリア観音というキリスト教的なものに日本のグッドマザーがあげられるというのはどうかと思う。日本の本原の「グレート・マザー」を日本の神話にもとめるなら、その智慧と行動力、その影響力において、私はアメノウズメをあげたい。また山姥を「鬼子母(神)」と並ぶ日本の代表的魔女、「旅人を殺して食う」という山中に住む女の妖怪」とし、「山母と称する」こともあると述べてあるが、動物たちをひきつれ、主権をもった威厳のある母であるあのクレータの山母とのあまりにもかけはなれた存在におどろかされるのである。さらに、鍵谷氏の論文の副題は「文化人類学的考察」であるが、『グレート・マザー』では、バツハオーフェンの『母権論』や、ブリフォアの『母たち』一九二七年刊から多くの資料を得ているのであるから、古典民族学や一九世紀初めのイギリス社会人類学をまんで、一步ふみこんだ考察をしてはしかなかったと思う。

※

ノイマンは、大いなる女性の基本的性格が母長制社会に典型的にあらわれていることもまた、バツハオーフェンからまんでいいる。「社会学的にはともかく、心理学的に理解するかぎり、彼の発見には不朽の価値がある」(『グレート・マザー』四二頁)と、心理学者としてバツハオーフェンをたたえるが、「社会学的にはともかく」という箇所は、それより以前に、「しばしばバツハオーフェンに言及してきたのも、たしかに彼の神話にたいする歴史的な分析は時代おくれになっ

てしまったが……」(『意識の起源史』四二頁)と、はっきりのべられている。多くの神話解釈をバツハオーフェンから肯定的に学んでいるのに、何故に「時代おくれ」だというのだろうか。

ノイマンは、『グレート・マザー』の第十四章で、エレウシス派の

秘儀を心理学的に叙述する。この秘儀はデーメーテールとその娘ペルセポネーの神話の再現である。「母権的な秘儀一般の本質的な部分は、母を通じての娘の発見であり、デーメーテールを通じてのコレーの再発見であり、母と娘の再結合である。……この再発見の心理学的な意味は、男性の掠奪と侵入以前にもどることであり、結婚後の母と娘の母権的一体感の回復である。」とのべられている。コレー即ちペルセポネーがハーデースに掠奪されたことは、掠奪だけを意味するものではなく、秘儀のなかであらたな生命を得て、以前のコレーでもなく、変容したコレーとなる。それはコレーの出産であり、そして生れた「息子は、特別の息子、*（das göttliche Kind）*となる」とのべられる。そしてコレーは「女になり母となり、地上の豊穡性と生命の永続を保証するばかりではなく、高い次元での女性の精神性、すなわちグレート・マザーのソフィアの側面と一体化し、月の女神になり、デーメーテールと同じように、「大地、地下、天上の三つの世界の女王となる」のである。ここから大地の女神と月の女神とが一体化される。大地の女神『豊饒の女神である「地母」が、デーメーテールやペルセポネーに体现される。

冥界の王者ハーデースにさらわれた娘のペルセポネーをかえしてもうまでは、この地上に草木をしげらせないというデーメーテールの母の愛は強烈である。ペルセポネーは冥界のざくろの実をたべたために地上に帰れなくなったが、祖母のレアーのとりなしで、一年のうち三分の一をハーデースのもとでくらし、三分の二をデーメーテールとともにくらすことで、やっとデーメーテールの怒りをとくことができたというデーメーテール・コレー神話から、バッハオーフェンは、デーメーテールのギュナイコクラティーをひきだしたのである。「地

母」であるデーメーテールのもとでは、ギュナイコクラティーであり、人びとは自由・平等なのであるというやさしさにみちた原始時代の内実がしめされる。ここでバッハオーフェンの「地母」と、「太母『グレート・マザー』」のちがいがはつきりする。

ノイマンによるデーメーテール・コレー神話の解釈は、カール・ケレーニイ（一八九七～一九七三）とユングの共著である『神話学入門』（邦訳は一九七五年）に多くを負っている。スイスのアスコナで、ユングを中心にして毎年開かれていたエラノス会議において、ケレーニイもノイマンも主要なメンバーであったし、ノイマンがケレーニイの研究に惹かれることはわかるが、もし、バッハオーフェンの神話研究に心理学がとりいれられていないことから、「時代おくれ」というのなら、それはおかしい。宗教学・人類学・民族心理学等がユングの心理学を応用することによって、より深い理解ができるようになるとノイマンは信じており、「現代の深層心理学との対決は何人も避けることはできないであろう」との気負いがある。ノイマンは「危機に瀕した人間性の未来の発展」のために、『グレート・マザー』でこころみた「女性の元型的——心理的世界の提示は、未来の文化を治療するための基礎的貢献となる」と、父権的なものだけが力をもっている今日、母権的なもので均衡を保つことができれば、単なる精神療法だけでなく、社会を改造することができるかと心理学に大きな期待をよせている。人間性の危機、あるいは人間の病気が、母の元型で治療できるということと、こころの治療による未来の発展とは何なのかが、どうもわからない。

女の本質について「根本的な何ものかを把握した最初の人」というノイマンのバッハオーフェン評である。批判しながらも『母権論』か

らはなれずに研究を深めたノイマンであるが、バツハオーフェンの歴史学的、神話学的な偉大な業績を歪曲することにもなりかねないと思つたのは私だけではないだろう。

※

『グレート・マザー』の邦訳についていくつかの訂正にふれておかねばならない。

訳者あとがきの——(三)「グレート・マザー」の背景——のなかで、(1)バツハオーフェンの没年一八八五年は一八八七年に改めなければならない。(2)「一九四八年には全集が出版されたほどである」とあるのは、「一九四三年からは全集が出版されはじめたほどである」としなければならぬ。カール・モイリらの努力によって『バツハオーフェン全集』が出版されはじめて、今年は四五年目になるが、まだ完結されていない。(3)『グレート・マザー』の初版は一九五五年と改めなければならないし、「ノイマンは一九〇〇年以降の『意識の起源史』『月と母権意識』などでも……」とあるが、両書は一九四九年、五〇年にそれぞれ出版されている。(4)なお、「エリアーデが『聖と俗』を書き、地母(Terra Mater)を詳細に論じたのは一九四九年である」というのは、『聖と俗』の刊行は一九五一年であるし、地母を詳細に論じた『大地・豊耕・女性』(邦訳名)は一九四九年刊である。

訳文については次のような訂正を考えてみたい。

- (a) 四二ページの「母性社会」、六八ページの「母権社会」は matriarchy matriarchate なので、「母長制」とした方がよい。
- (b) 七〇ページと二六五ページの『古代人の墓の象徴性に関する研究』、『古代における墓の象徴についての論文』は、『古代の墓の象徴に関する研究』としたい。

- (c) 七一ページの注④の、「グラオコスと母権制との関連の証明は、現代の科学者にはあまり知られていないバツハオーフェンの業績である」というのは、「グラオコスと母長制との関連の証明をしたバツハオーフェンは、現代の科学者には知られていない」としたい。

- (d) またそのあとの〔英訳書の注。バツハオーフェン『母権』一巻九五ページ〕とあるのは訳注であり、『母権』は『母権論』としていられている著書である。『グレート・マザー』で使用されている『母権論』は、一九四三年からバーゼルで出版されはじめた『バツハオーフェン全集』のなかの『母権論』であり、『全集』の第二巻と第三巻(共に一九四八年刊)が『母権論』になっているので、邦訳書『グレート・マザー』のなかで、『母権』一巻とあるのは、『全集』の第二巻のことであり、『母権』二巻とあるのは、『全集』の第三巻のことである。

- (e) 七一ページ注⑥の「母権制から父権制へ」は、「母長制から父長制へ」と訳したい。あとの「母権制・無意識」を「母長制・無意識」と、「父権制」を「父長制」としなければならぬが、これは「母権」や「父権」の「権」をさけてのイギリス語原文による。

- (f) 二七〇ページの「産み出すこと、太陽を産み出すことは、養分を与えることと同じように、木の母性に属する」は、「樹木の母性が養分を与えることと同じように、産み出すことであり、木の女神が太陽を産み出すことである」とすると理解しやすい。
- (g) 二九三ページの『母権論』(『全集』第二巻一一ページ以降)からの引用文のなかの「母性の女性支配」は Motherhood の

gynocracy の訳なので、マザーフェドを「母性」とするのはいいが、あとの二箇所では何故か「女性性」と邦訳されている。

ミスプリントもあるかと思われる。心理学に関心をもつ人の多い今日、ノイマンの著書によってバツハオーフェンをする人もいるかもしれない。一部分ではあるが、このいくつかの訂正は、バツハオーフェン

ブリフォーにおけるバツハオーフェン

——『母たち』三巻本のなかでの『母権論』——

(I)

わたしはJ・J・バツハオーフェン一〇〇年忌記念として、「バツハオーフェンとブリフォー——母権説をめぐって——」(『社会思想史の窓』第三九・四〇号)と題して、『母たち』一卷本(一九三一年)におけるR・S・ブリフォーの母権にたいする考えが、バツハオーフェンをうけついでいることをのべた。そして、『母たち』三巻本(一九二七年)については、「J・J・バツハオーフェン著『母権論』一八九七年未亡人版によって、四箇所『女の反抗』や『母長制的放縦』についてのべられています」(同上、一一一頁)としただけであつた。

そこで本稿では、ブリフォーがこの『母たち』三巻本において、『母権論』から引用した四箇所を紹介し、考察したい。

(II)

ンを正しくしてもらいたいためのものである。

なお、著書『グレート・マザー』のあとの方につけられた一八三ページにもなるさまざまな写真は、眼で見る「グレート・マザー」として参考になる。

これをもってバツハオーフェン一〇〇年忌の記念としたい。

石原通子

(1) 「女の反抗」説

「博学なスイスの法学者バツハオーフェンは、ある時期に女の優越が広くおこなわれていることを示すいくつかの証拠に注意をはらった最初の人物であつたが、男の支配によってしいられたプロミスキティーを嫌悪して、女たちが反抗したとした。『プロミスキティーに反対する女の意識的で、たえまない反抗によって、ジニコクラシーはいたるところで発達し、強固になり、そして維持されてきた』と、彼はかいている。」

解説

はじめの『女の反抗』説は、『母たち』三巻の索引にしめされている説明である(以下同じ)。

そのあとの引用されている文章は『母たち』第一巻、第七章「母性」、その一節「原始諸社会における女たちの地位」(三一〇—三三二頁)のなかの、小項目「女たちが生きている社会に確立された性慣行をいきどおる意向は、女たちにはない」の三三〇頁にかかれて

いる。

これにたいするブリフォアの注には、『母権論』の序説、一九頁がしめされている。

この箇所は井上五郎訳『母権論・序説』(『女性史研究』第三集、一九七六年、二五頁)では、つぎのように邦訳されている。

「女人統治制は常に、婦人を屈従させるヘテリスムスに対する婦人の意識的・持続的抵抗のうちで形成され、強化され、維持されてきたということは誤認されようはずはない。」

この訳文での「女人統治制」はギュナイコクラティの訳である。

このようなバツハオーフェンの見解にたいして、ブリフォアは「そのようなことが起こるということほど、空想的に不可能なことはない。……なんらかの性の諸基準にたいして、反対する傾向は女にはないのである」(『母たち』第一巻、三三〇頁)として、アフリカ原住民の女たちは、一夫多妻婚を支持しているという報告を引用し、バツハオーフェンの見解に反対している。

だが、白人がアフリカにはいった時期には、原住民がプロミスキティーの状態にあったと証明できるかであるが、とにかく一夫多妻婚についての報告がバツハオーフェンの記述に反対する根拠にはならないようである。プロミスキティーは一夫多妻婚ではない。一夫多妻婚を支持するからとして、プロミスキティーを支持するとはいえないのである。

バツハオーフェンは『母権論』のなかで、「ヘテリスムス」という用語をつかっていて、「プロミスキティー」とはいいっていない。

バツハオーフェンは『古代書簡』第一巻(一八八〇年)で「プロ

ミスキティー」という用語をつかっている。バツハオーフェンは「ヘテリスムス」という用語が適当でなかったことに気づいたために、あらためたと考えられるのであるが、『母権論』でもちいた「ヘテリスムス」という用語が意味するものは、「プロミスキティー」が意味するものと同じであるとみられる。ブリフォアは引用文献に『古代書簡』第一巻をあげているから、これを読んでおり、バツハオーフェンが「ヘテリスムス」を「プロミスキティー」にあらためたのをうけとって、イギリス語としての「プロミスキティー」と訂正した。したがって『母権論』のなかでのヘテリスムスさえも、プロミスキティーに訂正していることになる。

バツハオーフェンは、アプロディテー的ヘテリスムスからデーメーテールの母権・ギュナイコクラティにいたるまでのあいだに、アマゾン制をおいている。これが「女の反抗」とされるものの内実である。

(2) 「彼の社会科学にたいする貢獻」

「ローズ氏は『温雅な』そして『科学以前の』バツハオーフェンという特異な言及を結論としている。またバツハオーフェンはかなり多くの横柄な軽蔑をうけた。ダーウィンが直面したものよりもさらにもっと大きい偏見の固い壁を物ともせず、先輩あるいは同輩からヒントをうけない独力の人物であり、社会史のもっとも重要で根本的な諸事実のうちの最初にみつけた事実を、古典文学だけのかぎられた分野からひきだして、途方にくれるというばあいもなかった巨大な学識をもって、それを発表した人物を記念して、正当という、あるいはすくなくとも穏当な尊重というなんらかの評価がしめされる時である。先駆者の仕事ではさげられない判断のいくつかのまちがいにもか

かわらず、バツハオーフェンは近代社会科学の創設者たちのあいだで最高の地位にたっている。エジプト学という特別な領域では、彼ののべたエジプト社会の基礎的諸特徴についての見解を、第一流の科学の権威者たちが今日ではひとめ、採用している。そして、彼じしんはエジプト学者ではないが、エジプト学の社会的アスペクトを、科学的な基礎のうえに最初においた、『科学以前の』バツハオーフェンであったと、彼らは認めている（L・ミッタイス『ローマ帝国東部諸州における帝国法と民族法』（ライプツィヒ、一八九一年）五七頁。E・マイアー『古代史』（ストウトガルトおよびベルリン、一九一三年）、第一部、第二巻、五一頁をみよ）。クレタ文明の発見、ミケネと原始ギリシアについてのわれわれの非常に拡大した考察は、彼の天才がひきだしたものに、たえず確証をくわえている。それは科学的知識をつねに邪魔したようなローズ氏よりも、科学的知識を比較できないほど進めたところのバツハオーフェンについて、ローズ氏がしたように、だれかが現在述べることは、あたかも時代おくれの牧師が『温雅な』ダーウィンを引用しようとするのとおなじように見苦しい。』

解説

この文章は『母たち』第一巻、第八章「文明社会における母長の様相」、そこでの一節「エーゲ文明とギリシア」（三八八〜四一四頁）のなかの小項目「妻方居住的慣行にもづくアテネの婚姻法」の四〇八〜四〇九頁の注五にかかっている。

この注五がどこにされた本文はつぎのとおりである。

「夫の世帯に妻を移し、夫が絶対的なマスターである家父長制の家族の創設者となるのが、夫にとっては伝統的な慣習であった社会状態の初期段階で、それらの独特の法律が発達したと考えること

は、まったくできないとみられるとわたしは考える。妻が婚姻のあとも彼女じしんの世帯と家族の成員でありつづけるという諸慣行から、アテネ婚姻法があきらかにひきだされている。歴史時代のアテネにおけるこの法は、厳格な服従の状態に彼女をおき、ほとんどあらゆる権利を彼女からうばいとしているとはいえず、彼女は彼女の夫ではなくて、彼女じしんの世帯の男成員たちに服従するという統制をした。彼女は夫の家族の一員にはけっしてならなかったのである。」（四〇七頁）

ここでプリフォーは、アテネ婚姻法は女を服従させるものであるが、家父長的でないものをふくんでいるとし、彼女が生まれた世帯の男成員たちに服従すると規定しているとして、妻は夫の家族の成員にならないとしているのである。これはアテネ婚姻法が、それ以前の慣習をうけいれているのをしめしているのである。すなわち女が嫁出して、夫方居住婚にはいり、夫の家父長権に服しても、妻は依然として生家の成員であることをしめしている。このアテネ婚姻法をもっと勉強しなければならないが、上代日本でも、嫁出した女は生家の規制をうけていた。

プリフォーは注のなかで、バツハオーフェンを「近代社会科学の創設者たちのあいだで最高の地位にたっている」としている。それは「科学以前の」バツハオーフェンとする批判に反対である。バツハオーフェンが最高の「近代社会科学の創設者」であるということについては、プリフォーは具体的にはつきりとは書いていない。また「科学以前の」バツハオーフェンと批判するのは、具体的にはどのようなことであるかは、批判者たちの著作をよんでいないのでわからない。後考にまきたい。

(3) 「大地の女神について」

「つまり、同時に月・女神でない大地・女神はない。すべての地母たちは、『大地として、そして月として、二位一体的な生活をしている』と、バハハオーフェンはのべている。」

解説

この文章は『母たち』第三巻、第二章「大母たち」、その一節「地母」(五四―六一頁)のなかの、小項目「大地の女神の諸属性は月の女神の諸属性に由来する」の六一頁以降にかかっている。これにたいするブリフォアの注には、『母権論』三七頁がしめされている。

J. J. Bachofen, Das Mutterrecht. Gesammelte Werke. Band 2, 1948, S. 161. の原文は「*die Muttergötter*」。

Alle großen Naturmütter führen eine doppelte Existenz, als Erde und als Mond.

「すべての偉大な自然母たちは、大地として、また月として、二位一体的な存在をしている。」

この箇所は『母権論』第一八節「大地や月と考えられたクレータの母性的自然母の優位およびそれとギュナイコクラティーとの関係。平和と同盟を贈る女王であるアリアドネー」(井上貴美子訳「バハハオーフェン『母権論』目次」、『女性史研究』第六集、一九七八年、三頁)のなかにかかっている。

ブリフォアは「すべての原始的思考では、月と大地は同一物の諸アスペクトとして、奇妙に同一視されている」(『母たち』第三巻、六〇頁)として、カリブ海の野蛮人、古代メキシコ人、マオリ族などでの例をあげ、「外観あるいは機能におけるなんらかの類似から

同一視は生じることではない。諸イデアが月と大地の双方を、女たちとその諸機能と、しっかりとむすびつけるときに、そして後者の諸属性の前者への転移が感知されたときにだけ、それは理解できるものになる」(同上、六一頁)とむすんでいる。

後者すなわち女の子宮(暗黒)からの出生(光)という、女たちとその諸機能と、前者すなわち大地(夜)を支配するのは月であるところから、大地と月が同一視された。

デーメーテルは豊穡の女神・地母神として月の女神ともいわれる。このデーメーテルがその娘(コレー)であるペルセポネーにたいして、母として行為するありかたから、バハハオーフェンはデーメーテルの母権をみちびきたした。

(4) 「母長的放縦について」

「プロミスキティーの状態に反対する女たちの反抗の結果として、母長的社会が確立されたと思定したバハハオーフェンは、『ヘテリスムス』があらゆる母長的社会の特徴であるということを、奇妙な矛盾とともに、みとめた。」

解説

この文章は『母たち』第三巻、第二十六章「貞淑」、その一節「女の権限と性的拘束」(二五三―二五九頁)のなかの、小項目「母長的社会は特に淫奔である」の二五六―二五七頁にかかっている。これにたいするブリフォアの注には、『母権論』の頁はしめされていない。

ここでも「プロミスキティー」と「ヘテリスムス」という二つの用語がつかわれている。ヘテリスムスの事例として、プエブロ・インディアン、タルギー族、マライ族などを挙げて、性的自由がある

ことをしめしているが、原住民の性的自由を、「ヘテリスムス」、あるいは「プロミスキティート」（プロミスキティ）という用語でしめすことはできないとしたい。

ここでの「母長社会」は、(1)での「ギニコラシイ」と、おなじ意味のようである。

バツハオーフェンの「ギユナイコクラティのデーメーテールの厳格な婚姻法則」は、「アプロディテーの八自然法Ⅴ」、「アプロディテーのヘテリスムス原理」にたいする「宗教的戒律違反として現われる」ので、「贖罪のための女の犠牲」を必要とする（井上五郎訳『母権論・序説』、『女性史研究』第三集、二五—二九頁）として、ギユナイコクラティがヘテリスムス（プロミスキティート）に違反するとする。これをブリフォも「奇妙な矛盾」とよみとっているようである。ヘテリスムスの「宗教的戒律違反」であるので、ギユナイコクラティは「女の犠牲」を必要とするとしている。だがデーメーテールには夫はおらず、多くの男と交わっているから、アプロディテーのプロミスキティートをおこなっていることになり、ギユナイコクラティのもとの「デーメーテールの厳格な婚姻法則」とデーメーテールの無規律な婚姻とが、あきらかに矛盾している。このような矛盾をバツハオーフェンが感じとっていたとブリフォは解しているのであると、いまのところ理解される。

(Ⅲ)

バツハオーフェンは、氏族組織による婚姻規律を発見することはできなかった。これはバツハオーフェンが集団婚という婚姻形態をしら

なかったことである。したがって、モルガンの古典民族学をうけついで、プロミスキティ（乱婚）から集団婚へとうつると、婚姻の発展をみるのにあわせて、バツハオーフェンの構想を再考しなければならぬ。

それにしても父権に先行して母権があったことをギリシア神話からみちびきだして、そこにプロミスキティとギユナイコクラティを発見し、後者の根本的特質として普遍的な自由と平等をみいだしたのであるが、この功績は大きい。だがバツハオーフェンもブリフォも、ここに大きい「奇妙な矛盾」をみているのである。これだけの指示だけでも、ブリフォは『母権論』をよく読んでいるといえる。

なお、ブリフォが『母たち』三巻本でバツハオーフェンについてふれている箇所は、さらに数箇所あるが、つぎの機会に述べたい。

女性史双書第Ⅰ（八六年六月刊）

原始・母性は月であつた

女性史双書第Ⅱ（八七年六月刊）

バツハオーフェン墓参記

女性史双書第Ⅲ（八八年六月刊予定）

日本上代の女たち

バッハオーフェン一〇〇年忌 記念行事に出席して（パーゼル通信）

シュミット・昌子

バッハオーフェン百年忌展の開催がचाかずいてきましたのでふと思いついて、展覧会開催中はきっと「写真お断り」だろうと思って、その前に写真をとらせていただけるかどうかフーバー夫人にお願いの電話をしたところ、ころよく承知して下さいました。

歴史博物館は恥ずかしながら私もはじめて見ました。その内部はすばらしく、目をみはるようでした。昨年五月の「エラズムス展」のとき時間がなくて入れなかったのが残念でした。皆様があのとき入っていたら「百年忌展」の雰囲気がわかっていただけたのに――。

二階のギャラリーが「百年忌展」につかわれていました。会場では館長のアッカーマン博士にフーバー夫人が紹介して下さいました。思ったより若い方で、ブルクハルト先生のような高齢の方を想像していたのでおどろきました。

館長からも「日本からの出品」のお礼を言われて、私もあわてて「展示さしていただいて光栄に存じます」と挨拶しました。フーバー夫人は『墓参記』の方達にプライベートで写真を許したと言われたら、館長は「パーゼルがこのように文化都市であることを新聞記事に書かれるのなら、写真をのせてもいいですよ」と冗談まじりにおっしゃったのですが、私は「とんでもございません、来られなかった友人に、せめて写真でも見せたいので――」と答えました。

会場は見取り図をとりませんでした、次のようでした。

- (A) 階段を上ると、まず古いガラス張りの本棚があって「文献」が入っていました。布村一夫先生の『モルガン古代社会資料』と、江守五夫先生の『母権と父権』も入っていました。
- (B) はバッハオーフェンの記念碑（お墓）の大きい写真（30 cm×50 cm位）。
- (C) のケースは、とび上るほど喜びました。というのも見て下さい、このようなのです。

- (1) エンゲルス著『家族・私有財産・国家の起原』の本の開かれたページは「家族史の研究は、一八六一年、バッハオーフェンの『母権論』の刊行をもってはじまる。」

- (2) 『バッハオーフェン墓参記』のタイトルページ J.J. Bachofe in Basel

- (3) 布村先生の『原始・母性は月であった』（フーバー夫人はこの表紙が好きでした）。

- (4) 緑、オレンジ、白と「女性史研究」が扇のように並べてありました。

- (5) 『バッハオーフェン全集』

如何？ すばらしいでしょう。私が「墓参記のあらまし」に書いたこと、即ち「シタイマン教授からもブルクハルト先生からも、パーゼルでもよく知られていないJ・J・バッハオーフェンのような難しい

テーマを、何故日本の女性が興味をもって研究するのかと質問されました。その答はエンゲルスの『家族の起源』にある。バツハオーフェンは家族史を研究している者にとって、その根源になる。……そして『バツハオーフェン全集』をウィップ書房で求め、そのずっしり重い宝物を土産に……』という内容をそのまま表現して下さったフリーパー夫人の御厚意とその才能に打たれました。

(D) これは三メートル×二メートル位の威圧されるような大きさの画面に、「バーゼルの四巨星」が等身以上の大きさで描かれているもの。大寺院を背景に、バーゼル中央橋に立つ偉大なる四人F・ニイチュ、ヤーク・ブルクハルト、J・J・バツハオーフェン、アーノルド・ベックリーンが学友のように肩に手をかけ、それぞれの性格を風刺的に描いたもの、「近代美術館所蔵」一九七〇年、ヨハネス・グルッケ作です。

(E) は「古代博物館」より「バツハオーフェン収集物」の数々。その中にバツハオーフェンのスケッチブックあり。

(F) 「いるかに乗った大人と子供」の写真。「大人(男か女か?)と子供がいるかに乗っている。大人は右手で帆をつかんでいる、海風があらわれている航海の絵。一八八二年アルサス地方のシトラスボルグのローマの遺跡で発見したもの」という説明がついていました。

(G) 若きバツハオーフェンとルイーゼ夫人の肖像画。わりと小さいのに気がつきました。額をぬけば30cm×35cmくらいでしょう。

(H) バツハオーフェンの胸像(ルイーゼ夫人のは出ていませんでした)。(G)と(H)のはかにバツハオーフェン・コレクションの風景画が美術館よりの提供でした。

(I) バツハオーフェンの家族

家系

家紋(大きいポスター)

写真(まだ写真が普及していなかったが)

息子の後年の写真(美男子で面長の顔で母親似?)これはピーターセン家からの提供弟ウィルヘルムの末娘アニタが可愛い子(バツハオーフェンが手紙をかいた姪ですね)白い館と聖ヨハネス堂の内部数枚。

(J) バツハオーフェンの著書及手蹟。モルガン、マイヤー・オクスナーの書簡。カール・ベルヌリ「宗教研究者としてのバツハオーフェン」の一節など。

新聞に紹介されたように十部面が以上でした。ちなみにフリーパー夫人は民族学博士です。バツハオーフェンの多面性を生かし、どのようにまとめるか「難しい展覧会」だったそうです。

※ ※

開会の前日、九月二四日の新聞の「今日のテーマ」欄に、バツハオーフェンの写真(プロフェッサー画廊)の大きい写真と、一ページ全面の記事があり、「バーゼルの話題」欄には「母権とは何か」が出ました。「今日のテーマ」では、「バツハオーフェン——認められなかった母権の発見者。J・J・バツハオーフェン没後一〇〇年。バツハオーフェンとは誰だったのか? 一九世紀の法学者、古代研究者、民族学者、歴史哲学者、作家、ロマンチスト、神秘学者、収集家、そして古代文化の母権の発見者。当時は反対され、誤認されながらも、絶えず復活したが、遂に完全には発見されなかった。歴史博物館主催により一〇〇年忌展が開催される」。記事はエドワード・ピラベック氏ですが、この肖像画を「画家不詳」とか「一八七五年作」とか(大学図書館提供)、少々不正確なことを書いています。『プロフェッサー画

廊』は、この肖像画は、一八八〇年頃のルーフの写真をもとに、夫の没後ルイーゼ未亡人がジュネイ・ブルクハルトに描かせた『全集』八巻にK・ミュウリの注がある』ものとある。フーバー夫人にこのことをたずねたら、後者が正しく、『ジャーナリストは……!』と言っていました。昔の新聞の記事をかいたG・A・ヴァンナー氏のようにはいきませんね。ブルクハルト先生によると、ヴァンナー氏は郷土史に詳しく、二、三年前に亡くなられたバーゼル新聞の編集局長だったとのことでした。

次に九月二六日の「バーゼル・マガジン」週末号には、あの胸像をのせて「神秘への郷愁」という題で、ハンズ・ヨーゲン・ハインリッヒス氏の二ページの論文が出ています。彼は『記念誌』にはちがう論文を出しています。これらは私にはとても手が出ませんので、布村先生に読んでもらって下さい。私は秋の夜長に……？

※ ※

九月二五日、「一〇〇年忌展開会式及びリセプション」は大雨でしたが、二〇〇人ぐらいの人が集り、盛大に開かれました。予期した通り高令の停年された学者の御夫婦が多く、あとは大学関係でした。私はうしろに鎮座しまして、チャンスがあったら写真をとこまえていたのですが——フーバーからOKをとってあった——記者達もいなくて、いたら一緒にと思ったのですが、静粛で開会式はとれませんでした。リセプションになってからブルクハルト先生御夫妻その他をすこしとりました。が、本当に昨日展示会の写真をとって幸いでした。

開会の辞は館長アッカーマン博士。

「忘却の彼方にあったバツハオーフェンを没後一〇〇年にあたって

呼び戻し、復活させ、この偉大な人を再認識する時が来た。……バツハオーフェンは母権の発見者であり、古代、考古学、及び収集家、歴史、法律家、神秘学、ロマンチスト、詩人、人間のあらゆる可能性を自由にのびた博学者であった……故にその遺業は広範なもので、各機関からの援助を得て展示会を全うすることができた。大学図書館をはじめ市立美術館、バツハオーフェンの収集物を所蔵する古代博物館、民族博物館、古文書館、近代美術館その他関係者、個人の貢献による。フーバー博士が主となり、歴史博物館の従業員こそって資料、文献の収集、専門家の解説、これはバーゼル、スイス、ヨーロッパを越えて、日本までに及ぶ。」そして各解説者の名をあげ、私の名まで言及なさって恐縮のいたりでした。

次に、フーバー博士が展示会について、

「バツハオーフェンの博学、各分野への貢献史料が多く、この展示にまとめることは容易なことではなかった。……一生にこれほどの業績を残した人は少いであろう。何一つに縛られることなく自由に研究した学者である故、その古代考古収集は何百点にもおよび、選択が問題であった……。その古代研究から発見した母権、母性、母性愛、シンの研究、彼自身の手で描かれた象徴の豊富さ……そこから生まれた死と不死の哲学、母系と父系論……。当時認められなかった予言者バツハオーフェン自身が言う如く『その業績は結果のみならずその努力によって評価される』べきである……。彼の二〇〇年忌を期してバツハオーフェンのルネッサンス（復興）となり、学会のみならず一般人にもその関心を新たにすることに、この展示会がいくらかの役割をすることになれば幸いである。」とのべられました。

マックス・ブルクハルト博士の祝辞「J・J・バツハオーフェンと

ヤコブ・ブルクハルト」、これは三〇分間でしたが、要点だけ書きま
す。「この二人の学者は同時代人でありながら、両極、陽陰の差があ
った。後者は生存中に成功し、認められ、『愛された人』であったの
に対し、バツハオーフェンは社会を疎遠した『私的学者』で『独房の
人』。当時の実証主義者から『高貴なナンセンス』とよばれた。……
『母権論』は見たたり聞いたりしたが読んだことない（笑）もので、後
年、エンゲルスに『家族の起原』で引用されたり、アメリカのモルガ
ンに認められたり、ロシアの共産主義者が資本家のバツハオーフェン
（笑）をたたえたり、最近には『フェミニスト』に唱えられたり、バツ
ハオーフェンを真に理解する人はすくない……」。

ここでのいろいろなことが論ぜられたのですが、私のドイツ語ではよ
くわかりませんでした。

※ ※

このあとでワインとおつまみが出ましたが、まず私はブルクハルト
先生に御挨拶に行きました。昨年皆様がいらっしゃったときお世話に
なった御礼、そして先生から墓参記の御礼を言われて、奥様に紹介さ
れました。思いがけなくお若い（六〇才位？）方でした。他の方が先
生とお話しているとき、奥様曰く「貴方たちの本は図書館でセンセイ
ションだったそうですよ。写真がとてもよかった……」、「日本語で読
めないからエキゾチックで面白いのでしょう。その節は何度もお電話
をして失礼しました。おかげさまで……」と私。「翻訳もついていた
し、話をきいていましたのでよくわかりましたよ。」そして、そのそ
ばにいた「バツハオーフェン研究者」を紹介して下さいました。ソル
ボンヌ・パリ大学でドイツ文学の先生であるモニック・ペルトレ女史
も『墓参記』を見せてもらったとのこと、この先生にも本をさし上げ

るお約束をしました。日本からきている留学生に読んでもらうとのこ
とでした。

「図書館でセンセイションをおこした」とはうれしい言葉でした
ね。私考えてみると、『墓参記』の出版は、展示会の前に出たのでよ
かったこと、未発表の「若きバツハオーフェン」、「白い館の内部」な
ど……展示会のあとだったら、その意味がうすれたことと思います。

皆様の努力の賜物です。そういえば、シタイマン先生からお手紙もな
い、リセブションで会えるのではと期待していたのですが、お姿が見
えませんでした。グロースマン夫人、ビュリーン美術館長にもお会
いしませんでした。ゲルツァ博士は紹介していただかないと顔もわか
らないし、ブルクハルト先生は人にとりかこまれていらっしやるし、う
ろろしている、アツマカーン館長が一人でいらしたので伺いまし
た。「明日の講演会是他の用で来られないが、今夜の開会式にでき
たら来るとのでしたが、きていない」とのこと。『全集』第五巻のこと
をたしかめたいのですが、きていないことを申し上げたら、

「展示会までに出すよう努力したが、年末、十一月か十二月になる
でしょう」とのこと。ついでに私の名まで言及なさって恐縮ですと申
し上げたら、「貴女も手伝った一人ですよ」と、穴があったら——と
思いました。

第五巻の出版について、この展示会の前に気になって、印刷社の
「シュヴァペ」に先週電話をしました。返事は「年末には出る筈
ですが、余裕をもって一二月か来年一月になる」とのことでした。そ
れからついでに言いますと、二六日の講演会の最後にこのことが質問
に出ました。その人は、カール・ミュリーの弟子だったらしく、「今
日の講演会にミュリー先生がいらしたら、どんなに喜んだことでは

う。それはそうと『全集』の未刊の巻はどうなったのですか?。「バッハオーフェンの業績における古代芸術」を講演されたシェフォルド教授が、「第五巻は『後記』でおそくなったが、一月か二月に出ると、編集者のトーマス・ゲルツァの話です」と答えられました。一月二五日のバッハオーフェンの命日に刊行されたらすばらしいですね。

第九巻については『全集』の編集の計画当時はヴァイスという人が担当者だったが、亡くなられ、次の後任者の名はいまちょっと言えないが、どうも第九巻が出るのは遠き将来になるかもしれない。単行本にはなっているバッハオーフェンの『ギリシア紀行』はすばらしいもので、ぜひ『全集』のなかでまとめられねばならない」と、感激の言葉でした。ちなみに、主人がこの講演者の名を見て、四〇年も前に中学生のころ、ローマの旅に考古学者が引率したが、その名はシェフォルド教授であった。この方がまだ健在なのか、それとも息子かな?と尋ねていました。午後の休憩のとき、そばにいらしたので、そのことを申し上げましたら、「あの頃は若い学生をつれてツアーをして楽しかった。その中から考古学者になった人も多かった」とのことでした。講演会でもシェフォルド教授がリーダーで質問に答えていらつしやいました。写真をとるのも遠慮するような雰囲気でしたが、シェフォルド、グラフ、シュスターの三人の方が話していちゃしやるのを一枚とりました。

講演そのものについては『記念誌』でおよみ下さい。とてもむづかしくて、私の頭の上を通りすぎてゆきました。お茶のときブルクハルト先生が、「如何? 勉強になりましたか」と言われたとき、この頭上通過のことを言いましたら、「それがバッハオーフェンなんです

よ」とのコメントでした。ずばりと、面白いことを言われるな、わからなくてもよかったのかなと思いました。

講演会は土曜で、息子も月曜の朝アメリカへ発つので、一日ママが留守ではと思いましたし、主人も「君にはドイツ語が無理だろうから、顔出して帰れ」と言いましたが、一日中がんびりしました。八時半に家を出て帰宅七時!。というのも『記念誌』は講演が終わってから発売とのことで、それがはしかったからです。事前にはただけるからバー夫人に伺いましたが、困るとおっしゃるので、スイス人は融通がきかないなと思ったり、責任者としてのバー夫人の立場も考えたり……。でも三六冊の重い記念誌を両手にかかえて、雨の中を傘をささずに持って帰るのもうれしく、リセプシヨンのとき美容院に行ったのがだいなしで、苦笑してしまいました。

講演会で、興味深い三人の方に出会いました。まず最初に講演者の第一、アンドレアス・セザナ博士の奥さん。実は前日、リセプシヨンでこの人が前に坐っていたので、日本人らしいと思って声をかけたら「南韓国からです」と、剣もほろろに通り返したので、「坊主憎けりや、けさまで!」とはこのことかなと思ったのでした。当日、大学の旧講堂の会場で、プロフェッサー画廊のバッハオーフェンの写真をとって、フィルムを入れかえしている所にこの人が近づいてきて、「昨夜は失礼しました。シュミットさんですか」とドイツ語で話しかけるのです。実は御主人が今日の講演者のセザナ博士。「内的人類史——バッハオーフェンの歴史観の精神的前提」という題——これは彼が一〇年前頃かいた博士論文の要約なのだそうです。御主人が大学から『墓参記』を持ってきたのを見たとのこと。バッハオーフェン研究者で、いまは大学の助教授。「バッハオーフェンの日の出会いを記念

して」と『墓参記』をお送りすることにしました。

次に出会った人は昼食と一緒にした精神科のローデル医学博士。昼食一人でつまらないな、何処に行こうかな、皆さんとケーキをたべたあのライン河畔に出ようと思っていると、目の前に雨の中を傘なしの老婦人がいる、どうぞと傘をさしかけて、「バッハオーフェンに興味おありですか」と話しかける。バッハオーフェンの『ギリシア紀行』を読んですばらしいので、講演をききに来たとのこと、では昼食と一緒にということに相成りました。例の喫茶店の隣りの安いレストランで話をしていると、精神科の医者で停年、七五才くらいでしょうか、一人暮らしで淋しいから、昼食の相手がうれしいとか、バッハオーフェンの『ギリシア紀行』がすばらしいとの言葉にほだされて、『墓参記』を送りました。耳が遠いとかで、午後は彼女と一緒に前の方に坐りました。

そしたら、横に日本人らしき男の人がいる、昨夜のセザナ夫人のことにこりて話しかけなかったのですが、フーバー夫人から「ドイツにいる日本人から展示会のことをたずねてきたが、貴女が知らせたのか」ときかれていたので、その人かなと思って会釈したら、「パーゼルに住んでいる方ですか、昌子さんですか」とのこと。御本人は東大のドイツ文学（哲学？）の臼井隆一郎氏、ドイツのテウピンゲン大学に留学中。東大の信貴辰喜先生から「週間読書人」が送ってきて『墓参記』のことは知った。昌子という名を覚えていたとのこと、ドイツ哲学を研究して数年、バッハオーフェンに興味あるとのこと、私は「バッハオーフェンツアー」はこの人一人なのかと感慨無量でした。『墓参記』を日本からとりよせようと思っていたとことで、沢山ありますのでお送りしようということに相成りました。アッカーマ

ン館長、フーバー博士、ブルクハルト先生に紹介しました。ドイツから来てホテル住まいで、明日「一〇〇年忌展」を見て帰られるとのこと。帰途一緒に重い『記念誌』を半分持って下さいました。既に「聖ヨハネス堂」を見ていて、お墓はどこですかときかれましたが、息子の帰米のことがあるので御案内できませんでした。帰りはリッターガッセを通るので、「リッターホフ」を紹介し、美術館を示して、私は電車に乗りました。

「バッハオーフェン一〇〇年忌」の報告はこれ位で。写真は昨日一本でき上り、今日もう一本とりに行つて、小包に入れて発送します。昨日『記念誌』は普通便で発送しました。早く着くことを祈ります。

※ ※

これでバッハオーフェンの仕事も遂に終わってしまったのでしょうか。何かのお役に立ったならうれしく思います。つぎには第五巻が送れそうですね。フーバー夫人が一週間に二度くらい解説をするそうです。命日の一月二五日には、主人をつれてもう一度展示会を見に行きましよう。

※ ※

数日後、『墓参記』をお贈りした三人の方達から、お礼にと次の本や論文が送られてきました。セザナ博士『バッハオーフェンの歴史観—その歴史哲学の前提—』（『パーゼル文化郷土史』第九巻）、臼井隆一郎「二古代史間、バッハオーフェンとベンヤミン—その解釈のヒント—」、モニック・ペルトレ「ホフマンスタールのバッハオーフェン観」。これらの文献は家族史研究会に寄贈いたします。皆様の研究の参考になれば幸いに思います。

母権から父権へ〔Ⅱ〕



社会組織——部族は、二つかあるいはそれ以上の交婚する族外婚的な諸階級に、ふつうわけられていて、たいていはいくつかの場合に、

おそらくはすべての場合に、動物の名前であるタイトル（象徴）によって諸階級は区別されている。一般的な規則として、それぞれの階級は、動物名によって、やはり区分されたもっと小さい諸部分に、さらに分割されている。より便利な用語であるゲンスが禁じられているので、これらをトーテムとよぶ。これらの名前をもっている諸個人は、部族全体のいたるところに散在している。そして、諸階級と諸トーテムは、女たちをとおして、どこまでも継承され、彼女らの階級名とトーテム名を、彼女らの子どもたちへ伝える。これは、母系継承が優勢である場合である。諸階級と諸トーテムが、男たちをとおして永続される社会組織をもつ諸部族もまた、存在するということが、ほどなくみられるだろう。これらの場合、男たちはその階級名とトーテム名を、彼らの子どもたちへ伝える。

* しかし、いくつかの部族では、名前は次のようである。ブンヅルリアキラ座（西ヴィクトリア州のムクヤラワイント部族）。タラハリ雨（南オーストラリア州のデイエリ部族）。H・ヴォゲルサング師による）。ウペルギデア樹（クイーンズランド州ヴェルヤンド川のワケルブラ部族。エルギン・タウンズのJ・C・ミールヘッド氏による）。アキラ座はブンヅルで

あると指摘される。ドリーソン氏がそれをフォーマルハウト星であるとしていふことに、私は注目したい（『オーストラリア原住民』一〇〇頁）。

A・W・ハウィット
ロリマー・ファイスン
訳・犬童 美子

地域組織——部族はまた、多くの諸氏族すなわち諸地域集団から構成されており、それぞれは、部族領域のある部分に、地域分野をもっている。その名前はふつう、占有している地域の性質か、それに属するなんらかの特質かに由来する。それは男たちをとおして、どこまでも継承されるが、彼らの父たちが彼らよりも以前に狩猟した同じ区画で彼らは狩猟している。その娘たちは、他の諸氏族に属している男たちの妻たちとなり、それにかわって、その男たちの姉妹たちが、妻としてそこへやってくる。氏族名は連続する諸世代とともに変わらず、もっとも多くの場合は、地域の名である。しかし、そこにはギブスランドの三つの氏族のように、主要な男たちの名にちなんで名づけられる諸例がある。これらの男が死んだときに変化がおこるだろう。他の場合には、地域名が変わるか、あるいは氏族がその居住を変えるかしないならば、変化はおこらないであろう。このような例は、クイーンズランド州エルギン・タウンズのJ・C・ミールヘッド氏によって、私に示されている。その居住地を変えた部族集団の一つは、デューリングブラという以前の名前をすてて、新しい領地の中で、別れるあるいは処分するを意味するワンダリにちなんで、ワンダリブラとい

う名前をひきついでいる。

それぞれの氏族は、多くのあるいはすべての階級やトーテムの個人たちから構成されている。氏族が男たちをおしよりの永続的な継承をもっているかぎり、その地域名はつねに同一であり、女たちをおしよてうけつがれる成員たちの階級名とトーテム名は、各世代とともに変化する。換言すると、息子たちはその父たちの狩獵地を占有するが、彼らの母たちの名前を継承する。それとともに、彼らは一定の女たちを妻とする権利——妻たちとすることができれば——を継承する。

このように、社会組織が地域組織に行きわたっているのをわれわれはみる。それは多くの場合、部族の集会や儀式を管理している。それは、婚姻・出自・親族関係を規制している。血讐を命令し、款待の慣例を規定し、球技のときに占める側を決定さえもする。それにもかかわらず、地域組織の傾向は、社会組織と直接的に敵対している。諸規則を修正し、変更しようということである。一般の利益と衝突する地域の利益をつくりだそうとする。それは分割を促進する。ついには、それは最高のものとなり、父を通しての出自をもち、おそらくは世襲首長職をもっている地域的氏族となり、母系出自を放棄するのを、われわれは見るであろう。

* 少数の部族での世襲首長職の存在は、数人の通信員によって確言されている。しかし、この問題を十分に明らかにするためには、それ以上の調査が必要である。

少社会組織と地域組織との区別は、いくつかの実例を比べるときに、はっきりみられる。それらの相違は、ある原因か他の原因かによって、双方の組織のなかにでてくる諸変化を非常に明白に示してい

る。これは、付録の諸表に整理されている一連の部族（部族）のうちの二つの極端な部族を比べることによって示される。われわれが熟知している分割された共同体（コミュニティ）にもっとも近いタイプは、クナンダブリ部族をその例にとることができるものである。

* クーパー・クリーク族の報告者は、W・J・オドンネル氏である。

一部族としてのクナンダブリ部族は、そのさまざまな諸氏族の間で分配されている一定の区画を占めている。この部族の権威は、長老たちの手中にあった。この権威は、近隣の親縁であるディエリ部族について知られている事例によって、明確に推測を下すことができる。部族の諸儀式がとり行なわれる時期を、長老たちが命令するし、種子を粉碎するために使う緒土と砂岩厚板をとるための南方への、またピッチェリという麻酔薬草をとるために北西への、定期的な遠征隊が出発すべき時期を、長老たちが命令した。長老たちは、部族の慣習にたいする諸違反を裁いた。もし必要ならば、この目的のために選ばれた武装隊（ピンヤ）の手による違反者の死を命令した。しかし、われわれがたしかめることができるかぎりでは、彼らは認知された頭長（ヘッドマン）すなわち首長をもたなかった。

部族は、その社会組織では、マツタラとユーンゴの二つの族外婚階級に分割されていた。それらの階級はさらに二つのトーテム集団に分割されていた。これらの諸トーテムは、動物の名前をもっていた。婚姻のきまりは、マツタラのトーテムのものが、ユーンゴのトーテムのものと結婚することができ、そしてその逆でもあるというのであった。じっさいには、ユーンゴとマツタラの理論上の共同婚は、つぎのように規定された。マツタラの娘がまだ幼児であるうちに、禁止された範囲外のユーンゴのふさわしい男と約束した（婚約した）と、マツ

タラの娘について両親はいつている。娘が年ごろに達したとき、彼女の約束した夫は、彼自身のトーテムのユーンゴの同年代の男たちにもなわれて、彼女の両親から彼女を誘い出し、すぐさまそこで、夫によってではなくて彼の仲間たちによって、すべての彼のトーテム兄弟たちを含めての初夜権として、結婚がなしとげられた。この時から、女は結婚のとりきめをした男と同居したが、夫の知識では彼女は夫と同じ階級のすべてのものである多くの副次的な夫たちをもったのである。それでこれらの男たちのそれぞれは、たがいに他と同じような組みあわせでの一単位であり、彼らの妻たちも同じような事例にあった。ユーンゴの男たちの集団とマツタラの女たちの集団との結婚、そしてその逆がはつきりとある。婚約によって選ばれたこれらの男たちと女たちとの、一対の慣習的な同棲である。この慣習は、クーパー・クリーク地方のほかにオーストラリアの諸地方に、なおも存在しており、植民者たちによってよく知られていて、彼らは「愛人たち」とよんでいる。出自はここでは、必然的に母たちをとおしてである。

* クナンダブリ部族の間では、他のオーストラリア諸部族やフィジー諸部族の間のように、われわれの推定によると、すべてのじっさいの第一従兄弟たちは、交婚から除外されていると、オドンネル氏は語っている。

** それは数日の間、「階級、トーテム、親族」の例外なしに、キャンパにいてるすべての男たちを、ふくめていたと、オドンネル氏は言明させている。これは古い慣習の残存を大いに連想させるが、われわれはまだ、われわれの研究規定にしたがった特別な調査によって、この報告を立証することはできないでいる。しかしながら、演繹的に、それは起こりそうもないことではないのである。それは他のオーストラリア諸部族とフィジーとにおいて、われわれによってすでにたしかめられた諸慣習と一致している。

** ここにわれわれは、ナイア族の間でのいわゆる一妻多夫婚についての説明をみいだす。

ところでクナンダブリ部族と、一連のもののうちでより近いものである別の一部族とを比べてみよう。このために、マレー河口に、アレクサンドリナ湖とアルバート湖に、クローング湖岸に、住んでいるナリンエリ族^{*}をとりあげる。

* 報告者は、E・タプリン師とフリードリッヒ・タプリン氏である。

ナリンエリ部族は、一定の地域を占めてはおおくの氏族から構成されていた。それぞれの氏族は、その属する地域があるいは想定された特質かに由来する名前をもっていた。部族のなかでの權威は、選ばれた首長（ループリ）の管理下にある長老たちの会議の手中にあった。この会議は、違反者たちを召喚し、彼らを審理し、さまざまな程度の罰を与えた。部族はまた、その社会組織のなかで、いくつものトーテムに分割されているが、クナンダブリ族のように、二つの基本的な階級をもっていないし、二つの異った交婚する集団に別のやり方で分割された諸トーテムもない。一般に、それぞれの氏族は、それ自身のトーテムか諸トーテムかをもっている。しかし、まれに同じトーテムが、二つの異った氏族にみいだされた。トーテムのなかや氏族のなかでの婚姻は、禁じられていた。女たちは、妻としてその男親族たちによって、皮の絨たん・武器などの品物と交換された。もし女が、なにももたずに夫のところへ行くならば、そのような女に対しては、いつまでも非難が加えられる。結婚は、厳密には個人対個人であったが、両親の承諾が得られないときの、まれな駆落ちの場合にだけに、初夜権は行使された。このような場合には、男のトーテム仲間によって行使された。出自は、父を通してだけみとめられた。

これら二つの部族の対比は、地域組織のなかの比較的にわずかな変化をしめし、社会組織では非常に大きい進歩を示している。地域組織では、選出された酋長による部族統治の管理に重大な変化があった。社会組織では、集団婚から個別婚への完全な進歩があり、めったにない駁落の事例をともなっていると前述された慣習での、より初期の共同権のなごりだけがみられる。二つの交婚する階級は消滅している。そのかわりに、諸トーテムはより大きく目立つことをもとめるばかりでなく、組織的に変化した。父を通しての出自の影響のもとに、彼らは定着し地域化するようになる。以前のように、息子たちのために、地域的氏族を永続させるだけではない。彼らはまた母のトーテムだけではなくて、父のトーテムもつぎながら、諸トーテムを永続させる。そして、その姉妹たちが他の地域的諸氏族へ妻たちとして出ていくが、彼女らのトーテムは彼女らの子どもたちへは伝わらない。ようにするに、母権は父権にとって代わられるのである。

* ポイント・マクリー伝道団の地区監督F・タプリン氏は、われわれの要請にたいして、それ以上の調査をおこなった。彼は語っている。「ナリンエリ族の若者たちは、成人式あるい次の密査の期間中は、妻を迎えることを許されなかった。後者の間じゅう、合法的にめとることができるとしてだけではなく、彼ら自身の氏族とトーテムのものでさえあるものたちを、異性（結婚していない）のものとして、完全に認可された」。

この変化のもとで、ある諸トーテムは絶滅したようである。この消滅過程が、どのように作用したかは全く明らかでないが、一部族が父権を採用し、その地域の諸氏族にその内部で結婚することを禁じたときには、法が氏族の内部での結婚を妨げるのは明白である。戦斗か自然衰退かによって、死滅した男たちのトーテムは、決して復活するこ

とはない。

このことから、この過程は「自然選択」の過程であり、それぞれの氏族が一つのトーテムを、しかも一つのトーテムだけ持つことに終りがくる、という最終の結果をともなっているとわれわれは推定できるのである。換言すると、氏族は地域化したトーテム氏族となるのである。この結果、ナリンエリ族を他の多くの諸部族——父をとおしての出自をもち氏族員たちすべては同じ血族のものであり、同じ「紋章」すなわち「象徴」をおびている諸氏族をもっている——のなかにいれるのである。

付録のA表では、七部族——二部族は両極端にあることをすでにのべた——の主要な地域的、社会的な諸特質が比較して示されている。詳細はオーストラリア部族組織の縮図であると、ほとんど言われるべきであることを示している。

母から父への出自の変化をひきおこす諸原因を跡づけようと努力するうちに、地域組織とよんでいるものが実質的に変化しなかったし、変化がはたらいたのは社会組織のなかであるという諸事実を、われわれは見落してはならない。地域化した諸氏族のなかで、父をとおしての出自の芽があり、その芽の成長をしいるためのうんらかの援助をあたえて促進する影響力をもとめた。そして芽が成長すると、母をとおしての出自の觀念が衰退する。このような影響力は、婚約の慣習によっておぎなわれるが、この慣習は共同権の明らかな修正である。そして地域組織が、いかにしてこの慣習が生じるかを示している。豊富な食物の並はずれた環境なくしては、なんらかの大きな常設の集会は不可能であるというのが、領域の本質である。領域のふつうの状態では、比較的わずかな個人だけが仲間からはずれる。その身体的優位に

よって男は、女たちと幼ない子どもたちの保護者である。男は狩獵者であり戦士である。その子どもたちが、彼の階級名すなわちトーテムを持たないという事実は、子どもたちとの親子関係の事実を終らせない。集団婚をおこなう諸部族のなかでさえも、習慣的に同棲^{*}している女の子どもたちを、彼自身の子どもたちとして主張するので、集団婚のもとでさえ、子どもたちにたいする個人の権利についての観念はあるということとをわれわれはみいだす、少女たちが成長するにつれて、少女たちの母といつも生活している男は、たんに「副次的な夫たち」によって主張できるより以上に、より大きい関心を自然的に主張するのである。そのことは、男は、少女たちの母とともに「部族の夫た

ち」をのぞいて、少女たちをめとるべき者に關しての困難な問題を解決するだろうということとは、自然なことにすぎないのである。このことでは、利己心が解決に影響するだろうし、明らかな傾向は個別婚の確立であろう。クナンダブリ部族では、前もっての「罪ほろぼし」と、副次的な夫たちの共同権についてのそのごの主張をともなべて、個別婚が部分的に確立されているのをみいだす。しかし、これは嚴密な個別婚への大きい段階であり、婚約による夫は、女の特別な夫とよばれるようなものであり、他のものたちがもつことができるよりも強く、彼女と彼女の子どもたちに関心をもつのである。特別な夫の主張がより強くさらに強く大きくなること、時がたつにつれて、いわゆる

『ヨーハン・ヤーコプ・バツハオーフエン（一八一五～一八八七）——百年忌記念展示会（於バーゼル歴史博物館・一九八七）付録出版』（バーゼル歴史博物館刊）目次

| | | |
|--|-------------------|----|
| はしがき | ハンス・クリストフ・アツケルマン | 5 |
| 序文 | バルバラ・フーバー・グロイプ | 9 |
| 控訴裁判所長ルードヴィヒ・エインガー・サラジン博士からヨハネス・シュネル教授あて書簡（一八八七年二月二〇日付）からの抜粋 | ルードヴィヒ・エインガー・サラジン | 15 |
| ヨーハン・ヤーコプ・バツハオーフエン | ヴァルター・ベンヤミン | 16 |
| バーゼル——バツハオーフエンゆかりの都市の社会史によせて | フィリップ・サラジン | 28 |
| 権力文化に対する文化権力 | ライオネル・ゴスマン | 41 |

| | | |
|---|------------------------|-----|
| 人類の精神史・バツハオーフエンの歴史的ヴィジョンに関する精神史的諸前提 | アンドレアス・セザナ…………… | 58 |
| バツハオーフエンとローマ法 | ウーヴェ・ヴェーゼル…………… | 61 |
| バツハオーフエン著作における古代芸術 | カール・シェフォールト…………… | 79 |
| バツハオーフエン、母権および民族学 | マインハルト・シュスター…………… | 91 |
| バツハオーフエンの発表になる母権継受史 | ハンス・ユルゲル・ハインリヒス…………… | 106 |
| アリアドネが与えた導きの糸とアマゾーンの武器、バツハオーフエンとの関連における神話および親族考 | ベアテ・ヴァグナー・ハーゼル…………… | 123 |
| 母権と婦人運動 | ブリギッタ・ハウザー・シヨイプリン…………… | 137 |
| ヨーハン・ヤーコプ・バツハオーフエン著作目録…………… | | 151 |

「愛人たち」がいなくなることで、現実的な夫が——多くの諸部族^{インディアン}のなかで事例であるとわれわれがみいだすように——きびしい刑罰で彼の妻の彼自身への厳正な貞節を最終的に要求することを、われわれは当然推測するのである。そしてこの点にたつとときに、出自の觀念の

バッハオーフェンの『古代書簡』と『母権論』第二回編集——

2

推察するに、バッハオーフェンは、一八七〇年二月初に書いた書簡において真先にジロー・トゥーロンに対し自らの構想を打ち明けたとみえる³⁶。後者はかれの△師の△決意に対しうれしく思うとあいさつをおくり、また、ためらうことなく、改訂作業には決定的な成果がもたらされようと言したのであった³⁷。もっともかれは、その企図にとまなう多大な困難にも言及し、ただちに抜群の提案を用意してはいる。

『つまり』たとえばバッハオーフェンは、古典古代については何ら援助を要しないとしても、地上すべての未開諸民族のギユナイコクラティーに関するあらゆる言説を探索する目的をもってしては、自分独りではとうてい成し遂げることでない課題の前に立っているとしてよからう。それゆえジロー・トゥーロンは、かれ自身が一八六七年に実施しようとしたところの、ある着想を再度とりあげるよう、バッハオーフェンに提案したのである。ジロー・トゥーロンにすれば、母権

なかで変化がもたらされる。

* これは、クーパー・クリーク諸部族、ディエリ族、ヤントルヴァンタ族などの間での私自身の個人的觀察にもとづいている。——A・W・ハウィック。
(つづく)

についての詳細な項目（例えば家族の構成。政治社会、宗教、宗教上の伝説における女の役割など）にわたるアンケート用紙をつくり、これをいろんな遠征隊に途上持参させ、またいろんな研究者団体に送付し、かれらに知られている当該資料を伝えてくれるよう依頼を添えようというのである。旅行者は、ただ記入すればよいだけの、そのようなアンケート用紙なら面倒はないと感じもしよう。かれ自身としては、フランス国内での普及を配慮したい意向である³⁸。

バッハオーフェンは、この提議には同意せず、むしろバーゼルからの「スリッパ旅行者」³⁹として、全世界にまたがる探査に着手する方を好んで選びとったのである。なぜであろうかと、そのことについて予想を立ててみても無意味であるが、だがしかし、かれが実際そうやすやすとものごとに着手するはずがなかった点は、かれの研究の構想をみれば一目瞭然というものである。一八八五年『古代書簡』第二巻刊行年』までに、かれは六〇〇名以上の著者のものを抜萃し、われわれ

ヨハネス・デールマン
訳・石塚正英

に研究の経過と作業方法についての正確な認識を与えてくれるところの読書成果と覚書とでもって、かれの、五〇〇〇頁をはるかに超える資料蒐集ノート三冊を埋め尽くしたのだった。まさに、たゆまぬ熱心な研究の、感銘深き証明である。それについて概略なりともここで報告してよからうことは、かような資料の山を目の前にしたなら、至極当然のことである。

その資料蒐集の文献が証明するところでは、バッハオーフェンは地上のあらゆる諸氏族のもとで母権の証明を探究しただけにとどまらず、当時の科学が到達していた水準に従って、ほぼすべての文化、民族のことを詳細に研究していたのである。また、民族学者としてもなお、かれは、個は全体によってのみ、また特殊な研究課題は全体的文化からのみ理解されうるといふ、古典古代研究者の、文化史家の主義を固執した。全世界をすっかり注視するとは、何たる要請であることよ！ それゆえかれは、地理学と歴史学に、また民族学とあらゆる時代、地域の諸宗教の調査に没頭したのだった。もしかれの科学上の諸要求が人間の能力を凌いだとして、それでもかれはいいたいいかなる誠実さでもってそれらの要求に従おうと努めたかを、その資料蒐集は立証している。かれの関心は就中、いろんな親族名称諸体系の探究にあった。全体的文化への関心が不断に目覚めていったにもかかわらず、バッハオーフェンはいつそう厳しく《自らを》戒めつつ、この観点のもとで多数の文献を摂取し、また関連する文脈から切り出した抜粋で、自分のノートをいっばいに埋め尽くしていったのだった。そのような蒐集につきものの危険は明らかである。《すなわち》資料は時のたつうちに難然たるものにまで積み重ねられようし、時の経過が長ければそれだけ根本的に、元来的な事の次第を記憶中から消し

去ってしまうのである。事実かれは、いともたやすく任意のシステムに適合するか、あるいはその理由付けに關係するような、個々の積み重ねられた事実のいたずらによって、実にちよくちよく、その罫に陥っている。《それでも》抜粋されたところの地理学、歴史学、民族学、そして宗教学上の論文幾百篇の論題をみれば、主題に対する「実証的歴史家」バッハオーフェンという、昔から不変の態度が明らかとなる。読書することで遠方の地、見知らぬ文化についてのかう限り正確な像がかれに伝わることになる。そこから、「その土着の起源と精神」に関する著作を得んとする、かれの不断の骨折がみられるのである。「自然科学的研究方法」は、哲学問題とか諸学説とかの混ぜ物がまったくない、純粹なる対象を要求した。それゆえ、西洋哲学上の著作が《バッハオーフェンの蒐集中に》まったく欠けているとしても、別段驚くには及ばない。A・コント、H・スペンサーのごとき、社会学者の中でも物質主義的な立場は、バッハオーフェンにははなはだ不快であったに違いなく、したがってそもそもかれらの著作を手にとるなどということは拒絶した。たとえ当時の地質学と生物学の革命的諸発見が、特に文化の諸起源と人類の発生史を探究するひとりのユニヴァーサルな歴史家、民族学者にとって根本的な意義を有していたとしても、それでもバッハオーフェンの資料蒐集からは、自然科学上の諸問題への関心はうかがわれない。ヘッケル、フォークト、ハクスレーについてはともかく、ライエルあるいはダーウィンのごとき人びとの著作を、バッハオーフェンは抜粋していないし、きつと一度も読んでいないであろう。この分野は二次的なものからの教示で、かれには明らかに十分であった。かれの読書は、断乎ためらわずに、文化史的研究の境界内に維持されているのである。それからまた注意すべきこと

に、資料蒐集は、一八七〇年以後比較社会学が換起したような民族学上の激しい理論闘争をなにも反映していない。バツハオーフェンは、実際に独創的な洞察を報告した少数の理論家たちの中にのみ、強い顧慮の意を払うだけである。いずれにせよ、それらの洞察がバツハオーフェンの根本理念に矛盾することは、決してない。かれは確たる感受性をもってそれらを突きとめ、ただちに自己の研究に利用しうるようにした。したがって資料蒐集をみると、最後まで、地理学的、歴史的、民族学的、それに宗教的な広範囲にわたる研究と並んで、『自分に適した』社会学的なデータの集録が目立ったという印象が伝わってくる。この集録活動の背後にはきわめて自意識の強い人物がいて、かれは独自の卓越せる理論を所有しており、自己にとって無価値とみえるや、そうした諸見解についてはこれを無造作に片づけ、あるいは自己の理論に対立する他者のテーゼについてはこれをきっぱりと拒否した、という解釈がある。その両事情について、われわれは《以下のような》好例を得ている。

バツハオーフェンは、熱心に仕事にとりかかった。目標は明らかであったし、道はほどなく拓かれた。「わたしの任務は、完全な資料を基礎にして『母権論』第二回編集に着手するため、地上のあらゆる諸民族のもとにみられる母系制(Maternitätsystem)の遺制を拾い集めることです。わたしは地理学上の研究法に従い、アフリカから始めます。というのも、この大陸はいまだ太古の全世界の限域内に存在し、原始状態と最古の理念とをかたくなに固執している点で際立っているからなのです」この「地理学上の研究法」にかれが従ったのは、もちろん一八七二年の春まででしかなく、しかもただ概括的にそうしただけであった。要点として次のことがらが確認される。すなわち、

一八六九年一月から一八七〇年一月まで、したがってきっちり一ケ年間、かれはアフリカについて約八〇篇の論文を読んだ。かれの読書は、「アフリカ内奥発見を奨励するアフリカ協会」創立(一七八八年)をもって組織的に開始し、一八七〇年段階で依然として完全に活動を続け、さらにバツハオーフェン没年の一八八七年においてなお夥しい未解決の問題が眼前に積まれていたところの、長期にわたるアフリカ研究の、一九世紀の徴候の中に完全に立っていた。だが一八七三年以降に企てられた探検(例えばスタンリーのそれ)をかれがもはや追跡調査しなかったということは、注目に価する。一八七一年、アフリカ《についての読書》はわずか一〇冊の著作にまで減退したが、他方、同年中にまる三〇篇の論文を読書したということは、黒い大陸に對してかれが再度、以前にも増して強烈に没頭していたことを立証するものである。《だが》この時期内において、かれは現代の探検記文献からの知識修得を完了させ、いまやふたたび、いっそう繁く、古代の著述家から出直すことにし、それからまたアラビヤ人のことを徹底的に研究することにした。《とはいえ》『古代書簡』第一巻刊行(一八八〇年)に至る間、かれがアフリカのことをすっかり忘れるということとはなかったし、あいかわらず若干の論文から抜萃している。にもかかわらずせうらは、一八七三年までに獲得したかれの展望を凌ぐことはなかった。

ただし、アフリカ研究の第一年め(一八六九年秋)に、かれはオセアニア地方へのそうしたような寄り道をし、秋(一八七〇年の秋)にはアールベルト・フォン・シヤミン、ウィリアム・トーマス・プリチャード、Fr. ラモント、アーチボルド・キャンベル、J・デュモン・ド・ウルヴィル、ウィリアム・エリス、アルフレッド・ラッセル・ウォーレ

ス、トーマス・ウィリアム、そしてジェームズ・リカルヴェルトなど、ほかの著作から抜萃を行なっている。翌年（一八七一年）、かれはウィリアム・マースデンの『スマトラの歴史』（パリ、一七八八年）を読んだが、一八七二年にはふたたび一〇冊の著作『読書』でもってオセアニアにかわっている。『だが』その後一八七八年まで、そのはるか遠い島々の世界は殆んど完全に放棄される。

バツハオーフェンは、まったくの偶然から、一八七〇年一月末に『サリカ法典』に遭遇し、かれの驚きであったのだが、その中の、従来殆んど調査されずに来た若干の箇所において、母系原理の優位を発見したのであった。⁴⁴かれは即刻その問題を追究しだし、よってアフリカを「見捨て」て、「フランク人の王国」に入ってしまったのである。⁴⁵その冬のあいだ中、かれは、ゲオルグ・ヴァイツ、ヴィルヘルム・ヴァッケンナーゲル、エルンスト・テオドール・ガウプ、ヨハネス・メルケル、カール・フリードリヒ・アイヒホルン、ヤーコプ・グリム、リヒャルト・シュレーダー、ホッダー・M・ヴェストロップ、そしてヴィルヘルム・デーケらの著作によって『サリカ法典』を研究し、ここにおいてひとつの暫定的な結論に達した。『その後』一八七四年に、

「ゲルマン世界における Avunculat（母方オジ権）」に関する論文をまとめようと決心した時、かれは、それまで一時中断していたその読書を再開することになる。

その間に、未知の地平の開拓と新しい民族学的現象の認知とを通じて、かれの心中には『サリカ法典への関心よりも』、すぐれた理論家たちと議論したいという熱望の方が拒み難く高まったのだった。そこで一八七〇年二月、かれが再度マクレンナン『原始婚姻』を選び出し、また翌年二・三月にはジョン・ラボック『文明の起源』とE・B・

タイラー『人類古代史』に深く立ち入って没頭するのを、われわれはみるこゝとなる。⁴⁶

3 《の上》

ところで、バツハオーフェン独自の研究に深い影響を及ぼした様々な進化主義諸システムの叙述に入る前に、二、三の全体的な所見を述べておこう。『まず』民族社会学の創始期以来の進化主義諸システムは、その後の研究の進展過程で例外なく破綻していることである。それらの打破は、もちろん徐々に、しかも多大な労苦を経て達成されてきた。⁴⁹《とはいえ》進化主義者たちには、社会組織のあらゆる重要な根本諸形態の発見という功績が依然として備わっている。かれらはパオニアの仕事を果たしてきたのであって、民族社会学は、そこから出発して今日まで存続してきているのである。⁵⁰

親族の原初的諸形態を発見する歴史は、「母権」をもって、すなわちそれ自体は未だ進化主義的な著作に数えられない一書をもって、ただちに、力強く開始した。その著作は、むしろブルタークを通じて伝えられたプラトン主義の精神から生まれたものである。⁵¹その著作は「一夫一妻婚的家父長制家族が天賦のものであるという、いままでも自明のものと受取られてきた信念を、初めて、甚しく揺り動かしたのである。」⁵²ここでは、婚姻と家族の発展史をそのよるべない開始期から強固な単婚に至るまで叙述するといった、大がかりな試みがなされた。太古のヘテリスムスに関する学説はある者において憤激をもよおさせ、また別の者によっては引き継がれもした。「ひとつの理論がこれほど激烈に議論されたということはまずありえなく、また四囲一切の反駁に対し強じんな生命力をもった剛胆を対峙させるということも殆んどありえない。」⁵³いずれにせよ、人類の搖籃時代の、まったく形

がなく状態も定まっていらないような開始期へとわれわれを連れ戻してくれるこの理論は、人類の社会的諸制度は全体としてもはやけつして最初から自明のものであるわけでなく、反対に、堪え難い努力や失敗を重ねてようやく達成された文化的創造物なのだといふかの立場を擁護するため、ここに大胆な戦いを行なったのである。「太古」の見地に立って初めて、原始社会の社会生活においていかなる基礎的諸問題が提起されてあったかが明白となろう。現代人類学は、それらの問題の太古的な諸解決策に目をみはり、賞讃している。それはすなわち、両性の規制と秩序、近親婚の禁止、族外婚、族内婚、婚姻諸制度、出自諸原則、住居継承制度《Wohnfolgeordnung》、婚姻および家族の諸形態である。それらはたしかに、身をもつてする文化的はたらきの傑作であつて、原始の人類社会の遺産なのである。バツハオーフエンは、新たに生まれた科学に対し、たんに驚嘆の、そのみで実り多き出発基盤を獲得してやったばかりでなく、ただちにその科学の確立にも貢献した。すなわちかれは、いままで長いこと未知のままであった文化、母権的なそれを発見したが、《それによつて》母系的な出自と相続順位、および母系的な相続権はギュナイコクラティ的諸文化の本質的特徴と認められ、大規模な連関中で観察されたのである。人類の発展史は母権から発して父権へと帰着した、とのテーゼは、長きにわたつて諸思想を揺り動かした。バツハオーフエンの根本理念は大半の社会学者のもつて一九世紀末頃に至るまで、幾重にも変化したかたちで浮かび上がったし、二〇世紀に入つても依然として多大な擁護者を見出し、数十年にわたつて激越な争論の真只中であつた。E・ウェスターマークおよびG・E・ハワードが行なつた徹底的批判でもつて反対運動が開始したのであつた。だがその間に、大きな突破口が成功

裡に開かれ、親族名称諸体系についての古くさい、硬直した自然法理解に対する攻撃が首尾よく成功を収めた。要するに、たとえ純粹に人間的で適法の文化的創造物であるにもかかわらず、非ヨーロッパ的キリスト教的であつた婚姻・家族諸形態が存在したといふことである。つまりヘテリスムス、複婚ポリガミ、ギュナイコクラティは、もはや原初的一夫一妻婚の高みから沈み込んだ人間における道德的に墮落した形態を表現するものでなく、道德的、宗教的そして社会的進歩における不可避の諸段階として現象したものといふことなのである。われわれに固有の文化における単婚と家族形態とはこの発展の頂点をなしていること、それは争われない事実として残つたのである。この突破口がいったん開かれた後には、続けざまに諸発見があらわれ、わずか三〇年間に民族社会学は胎児のごとき研究段階から完全な成熟にまで達したのである。《すなわち》親族名称の基本的諸形態が認識され、社会組織の点では未だきわめて不十分であるにちがひなかつたにもかかわらず、豊富な民族学的資料の基盤に立つて、それらの多種多様な形態が眼前に呈示されたのであつた。《そのようにして》複婚、一夫多妻婚、一妻多夫婚はいまや、社会構造の全体の中にみられる工夫に富んだ制度であるか、あるいは一夫一妻婚へと向かう途上での必然的な発展段階であることが証示された。たしかに未だ系譜学的に理解されただけの母系および父系の出自算定でもつて氏族制度が強調され、諸部族スタムおよびさらに大きな連合体の構造が新たに調査された。また族外婚および族内婚の規制が発見され、近親婚問題はすでに十分にその真価が認識された。比較研究においてトーテムイズムの現象が限なく究明された。婦女略奪、婦女交換、婦女売買、レヴィイレート婚レヴィイラット、そしてソロレート婚ソロラットにおいて、工夫に富んだ結婚規制が認識された。それから

また住居継承制度にもつきあたり、そこでついにモルガンが、たぶんこの時代において最も明敏な業績である親族名称諸体系を発見したのである。少しばかりの年数内における、なんたる知識の噴出であることよ！《なるほど》火山が噴火の際に噴石とかくだらない礫とかをもついでにふきあげるのと同じように、この新しい理念が勃興するに際しても、不可避免的に、誤謬とか十分発酵しきれないものを露呈した。だがその本当に偉大な発見を眼前にしたならば、その不十分な点を指摘することは、ほんのささいなことにすぎなからう。それよりもむしろ、かような《新理念の》勃興に対して真価を認めることこそ、科学史的研究の課題なのである。それをありありと際立たせることが、われわれの叙述において特に努力するところである。但、われわれのこのあとがきでもってその後の研究にまで立ち入って考慮することは、もちろんできない。ここではほんの手短かな指摘で満足せねばならない。

進化主義者たちは、既成の制度中に、未だ成熟しきっていないことがらを持ち込もうと、即刻試みた。かれらの全理論の基礎には、このようにして社会秩序の進化を最初期からの文明に至るまで復原するため、たったいま発見されたばかりの社会組織をできるだけ根拠をもたせて相互に結び合わせ、一方を他方から解明するという努力が存在している。そのことが、かれらの誤謬の主たる源泉である。それにもかかわらず、実際この前進的行動は、価値ある成果をあげたのである。《すなわち》社会諸組織相互の編み合いがますます明白に認識されるようになったし、それらの機能が文化全体の中でますます注意を払われるようになった。進化主義をめぐる世界観上での激越な闘争が新たな事実を特に鋭く明らかにし、それを通じて、それらの事実を力

強く科学的意識中に際立たせたのである。進化主義者の主たる反対者がデカダンス論の代表者であったことを考慮するならば、かれらが原則において（すなわち、文化的な進化は全般的に起こるのだから、人類の文化的落差は発生史的に把握する必要があるとの仮説でもって）後者に対峙したのは、決してそれほど間違ったことではなかった。進化主義者たちによって発見された社会的諸類型、諸形態、諸制度、そして慣習は、したがって、なによりもまず不朽の発見的価値を有していた。たしかにのちの研究を通じてクズを取り除いたり深く掘り下げたり、増補したりされねばならなかった多くのものがあるのは勿論のことなれど、或る程度こんにちまで議論の余地を残してきているような諸問題がここでは肝要なのである。いずれにせよ、親族名称諸体系の発展がまったく独得な方法において進化主義的考察に反しているというのが、もっかのところ現代の認識となっているのである。当時、だれが進化主義者たちを非難しようとしたであろうか？。

さてわれわれは、当時において稀にみる壮烈な論争の渦中にパッハオーフェンと共に加わるよう、読者にすすめたい。《そうすれば》これはただ新たな一科学に道を拓いただけにとどまらず、その最初の創始期全体をかれの研究で包み込んでいたことがわかるであろう。マクレンアンとモルガンとが未だ激烈に議論をたたかわせ、かれらの諸発見の意義について相互に異論を唱えていたとすれば、それに対しパッハオーフェンは、自らの新しいシステムのの中で、独創性を見ぬく確実な洞察力とかれらの認識とをすでにうまく和解させていたし、自分自身でも重ねて、重要な新事実を述べたのであった。《つづく》

原註

36 この書簡は紛失している(五二七頁、註1参照)。けれども、その内容についてはジロー・トゥーロンからバツハオーフェンへの一八七〇年三月八日付返書(遺稿九三、八七)から部分的に推論される。

37 ジローからバツハオーフェンへ、一八七〇年三月八日(遺稿九三、八七)。

38 実際われわれの聞き知るところでは、ロンドン地理学協会会長たるマーチンソンは、アビシニアへの遠征軍に同行の九九名の学者たちに対し、『質問書』として『母(Mère)』を持参させたとのことである。だがその軍事的企ては成果なきまま中断を余儀なくされた。

39 バツハオーフェンからホルヌングへ、一八七〇年一月一七日付。

40 遺稿、一四一四〇、四四一四六、五〇。

41 ヨハ(ネス)・デルマン「『ヨハン・ヤーコブ・バツハオーフェン』遺稿にみる一九世紀の進化学説研究に関する」新史料『人類学会研究紀要』第二巻、一九六六年(本書五二三頁、註四参照)。

42 バツハオーフェンからマイアー・オクスナーへ、一八七〇年一月一〇日付。モイリによる当該書簡の詳細な複製、全集第三巻、一一一五頁、次頁をみよ。

43 遺稿、一四、一六一二二、一五、二六五から恐らく一七、六五八まで。

44 バツハオーフェンからホルヌングへ、一八七〇年一月二二日

付。

45 同上。

46 本書五七二頁をみよ。

47 ホルヌングからバツハオーフェンへ、一八七〇年二月二一日付(遺稿九三、一一七)。

48 遺稿二〇、一二一〇—一二九五。

49 G・P・マードック『社会構造』(ニューヨーク、一九六〇)一八四頁以下参照。

50 ソル・タックス、前掲書四六六頁参照。「三〇年という隔りの間に、歴史進化学派はその自然な成行をたどり、またそのことではかになんと言われようとも、それと同じ三〇年ののちに文化人類学が無から完全な円熟にまで達したことは、否定されようはずがない。実際、社会組織——およびその術語——についての現代のあらゆる基本概念は、これらの進化学派者たちによって明らかにされてきたのであり、かれらが果たした貢献を評価するという試みは、あたかもウシガエルについてオタマジャクシを評価しようとするかのごときものである。現在では、進化学派者によって明らかにされたあらゆる概念をもってわれわれが社会組織について有している資料を総合的に扱うことが、不可能とはいわれないまでも困難であると感ずるからとて、では初期の民族学者が誤った定則に悩まされたのは不幸なことであつたなど、いったい誰がそう言うのであろうか。」

51 モイリ『母権論』へのあとがき(全集第三巻)一〇七九頁以下、特に、一一〇一頁以下をみよ。この問題については、われわれの『新史料』(本書五二三頁註四参照)において詳しく吟味さ

れている。

52 モイリ、同上、一一〇一頁（含注）をみよ。

53 同上、一一〇頁以下に問題全体の詳しい論究がある。——依然として数世代にわたって、ヘテリスムスの原初的狀態に關するバツハオーフェンの仮説に従う學者たちが存在している。以下で特に詳述する著者たち（マクレナン、ラボック、タイラー）のはかにも、とりわけ次のものをみよ。J・コーラー「婦女共有、婦女略奪、そして婦女売買に關する研究」、『比較法學雜誌』第五号（一八八四）三三六頁。J・G・フレイザー「トーテミズムと族外婚」第四卷（一九一〇）一五一頁。L・F・ウォード「純粹社會學」（第二版、一九二二）三四〇頁および次頁（初版一九〇三）。W・H・R・リヴァーズ『社會組織』（一九二四）八〇頁。R・ブリフォー『母たち』第一卷（一九二七）六一四—七八一頁。W・G・サムナー、A・G・ケラー『社會の科學』第三卷（一九二七）一五四七頁。もちろんこの學說に反對する若干の進化主義者たちもいる。例えばC・S・ウェイク「捕獲による婚姻」（一八七三）。同、「原始人類間の婚姻」、『アントロポロギア』第二卷（一八七三—七五）、そのほかの文獻所収。W・J・マギー『婚姻の始まり』（一八九六）。それからまた、この問題についてのマードックの意見をもみよ。すなわち、「人類の長い歴史上にあって、ひよっとすれば性的衝動を調整するのに失敗した諸民族が存在したであろう。もしそうであったとすれば、それらはいずれも生残らなかつた。なぜなら、性の社會的コントロールは、こんにち、文化的に普遍の現象となっているからである。」（前掲書、二二六〇頁）。だがそのことについてはすでにモルガンも

自覺していた。本書五五六頁および次頁参照。進化主義者にとって原初的狀態とは何よりもまず、疑いなく確認された、まさに初めて發見された母權的諸現象を説明するための、推論された不可欠の假定であつた。バツハオーフェンにとつてはさらに、神話が太古の信頼できる証言なのである。——發展の端緒には一夫一妻婚が存在し、その後ようやく複婚が發達した經濟的諸形態の結果として出現したとの説は、こんにちもはや主張されなくなっている。（それからまた）C・A・シュミット『親族名稱の基本諸形態』（バーゼル、一九六四）三五頁をみよ。こんにち核家族が普遍的現象となつてゐることは、十分確実なことといえよう。

54 A・ゲレーン「原始社會の社會構造」、ゲレーン・シュルスキ「社會學」（一九五五）所収。

55 A・ゲレーン「原始人とのちの文化」（一九五六）、二一七頁以下、特に二二四頁をみよ。また、本書五四〇頁、注一参照。

56 例えば、A・ジロー・トウロン『家族の起源』（一八七四）、同、『婚姻と家族の起源』（一八八四）。これらの論究に關しては本書五六〇頁以下および五八九頁以下のわれわれの詳述を参照のこと。J・ラボック『文明の起源』（一八七〇）、J・F・マクレナン『古代史研究』（一八七六）。L・H・モルガン『古代社會』（一八七七）。A・W・ハウイット、ロリマー・フェイスン「母權から父權へ」（一八八二）。ボールドウィン・スペンサーとF・J・ギレン「中央オーストラリアの土着諸部族」（一八九九）。L・グンプロウィッツ『社會學概要』（一八八五）。J・コーラー「婚姻の太古史」、『比較法學雜誌』二二号（一八九七）一八七頁以下。リップルト『人類文化史』（全二卷、一八八六—一八八七）。

H・スペンサー『社会学原理』(全三巻、第三版一八九九)〔初版一八九六〕。E・B・タイラー「親族名称諸体系発展の調査方法について」、『王立人類学協会雑誌』一八号(一八八八)二四五―二六九頁。

57 例えばB・R・ブリフォー『母たち』(全三巻、一九二七)。W・G・サムナー、A・G・ケラー『社会の科学』(全四巻、一九二七)。P・ヴィノグラドフ『歴史法学概要』第一巻(一九二〇)。

58 『ウェスターマーク』『人類婚姻史』(一八九二)。

59 『G・E・ハワード』『婚姻諸制度史』(全三巻、一九〇四)。

60 マードック、前掲書(本書五三四頁注三をみよ)一八四頁以下参照。

〈訳者あとがき一〉

本論文は Johannes Dörmann, Bachofens "Antiquarische Briefe" und die Zweite Bearbeitung des "Mutterrechts" in Johann Jakob Bachofens Gesammelte Werke, Achter Band, Antiquarische Briefe, Schwabe & Co. Verlag, Basel/Stuttgart, 1966, SS. 523~602. のうち、SS. 530~538. の部分を訳したものである。SS. 523~530. は既に本誌第二集(一九八六・一二)七二―八〇頁にて発表済みであり、後続部分も本誌次号以下で分載する予定である。

今回訳出した部分を読むと、一八六八年から一八七四年にかけて、バッドハオーフェンが精力的に行なった読書・抜萃活動は、かれの民族学者としての再登場にとって不可欠のものであったことがわかる。だがデールマンの記述には読書の進み具合が必ずしも年代順に整理され

ていないので、以下に訳者の作成になる「バッドハオーフェンの読書略譜一八六八―一八七四」を添付しておく。については本文理解の一助に参照されたい。

バッドハオーフェンの読書略譜 一八六八―一八七四(デールマンに依拠して)

- 一八六八年一月 ジロー・トゥーロンの新著『古代の民族における母』一八六七年に自著『母権論』の理念を感激的につかみとる。
- 一八六九年一〇月 あるフランス人の書物紹介に接してマクレナ『原始婚姻』(一八六五)の存在を知る。
- 一八六九年一月 初旬、『原始婚姻』に目を通し、自著『タナクウィル伝説』(一八七〇)の中で引用もするが、抜萃ノート作成は行なわず。
- 一八六九年一月 『母権論』第二回編集決意を促すことになるムンツィンガー『東アフリカ研究』(一八六四)を読む(マクレナ読書の数日後のこと)。
- 一八六九年一月 『母権論』第二回編集を目的とした読書が突如開始される。――一八七〇年一月まで、アフリカに関する約八〇点の報告書(論文)を読む。――一八七〇にかけて、オセアニアに関する読書と抜萃が行なわれる。
- 一八七〇年二月 初旬、ジロー・トゥーロンに対し、『母権論』第二回編集についての構想を打ち明ける。
- 一八七〇年一月末、『サリカ法典』中に母系原理の優位が記された箇所を発見、これによって現代アフリカを放棄し、古代フランス王国の世界に向かう。『サリカ法典』についての多くの研究書を読む(一八七四年にこの分野の読書が再開)。

● 一八七〇年二月 マクレナン『原始婚姻』再読開始（すぐれた専門家との討論を望む）。

● 一八七一年二月 — 三月にかけてラボック『文明の起原』（一八七〇）、E・B・タイラー『人類古代史』（一八六五）を読む。ウィリアム・マースデン『スマトラの歴史』（一七八八）を読む。また

母権と無政府

— アフリカ平等主義を考える —

ひとつの橋の建設がもしそこに働く人びとの意識を豊かにしないものならば、橋は建設されぬがよい、市民は従前どおり、泳ぐか渡し船に乗るかして、川を渡っていればよい。 — F・フアノン

I アフリカ平等主義はレトリックか？

第二次世界大戦以後しばらくして、欧米先進諸国およびソ連・東欧の工業諸国は、各々の陣営に固有な——すなわち各々の陣営にしてみれば唯一真理であるような——世界史的発展途上にあつて、将来的な展望とそれを切り拓く原動力の問題において、同じ種類の限界に遭遇した。その限界はきわめて現代的なものであり、自由主義対共產主義、資本主義対社会主義というふうな体制の区別を超え出たところでの、ないし両体制を貫通する、普遍的な次元で立ちはだかるものとして、最近とみに顕著になりだした。またそれゆえ、その限界を大胆に

たこの年にアフリカに関し著作一〇冊、論文三〇篇を読む。

● 一八七二年 再びオセアニアについての著作一〇冊を読む。

● 一八七三年 母方オジ権に関する大論文の執筆に着手。

● 一八七四年 「ゲルマン世界における母方オジ権」に関する論文執筆を決心。

石塚正英

克服しようとすれば、ともするとイデオロギーの壁を越えて——取り払って——両体制が相互補完的な依存の中に収斂せざるをえないほどの新局面を不可避免的に生み出すことすら、予想される。この限界はそれほど新奇にして克服し難いものである。

ところで、ここにいる両体制双方に共通した、現代的な限界とはいったい何か？ それは、例えばI・ウォーラステイン流に語れば、両体制に区別なく作用する法則「万物の商品化¹⁾」によって創出される危機ということになるけれども、わたしの場合は、すでに別稿で提示しておいた、体制を超えて貫く〈負の近代主義〉、あるいはこれによって創り出される危機ということになる。ただ、ここで再び〈負の近代主義〉の概念を説明するのは労力の無駄・主題からの逸脱に通じるので、その詳述は省くが、さほど誤解ないかたちで、その象徴だけをここに提示しておこう。〈負の近代主義〉の具現として第一に挙げられるもの、それは「原子力」「核エネルギー」である。人類および人類社会の自然な発展にとって絶対不可欠な要素に、物質的・外面的な生

産・再生産と精神的なそれとがあり、この二つで一つの、密接不可分な統合体こそ、万人によって担われるべき、生にかかわる活動なのだ。そのうち後者の要素が無視され棄て去られる方向に前者の要素が肥大化した段階で、その行程の最終的局面で原子力が、いや、「原子爆弾」が出現したのである。この化け物は、今でこそ「爆弾」とは称せず「エネルギー源」と仮称しているが、名称はどうでもかまわない。とにかく「平和利用」のままで潜在的に兇器となっており、武器として用いようものなら全人類を数万年の歴史もろとも滅亡させ得るといふ、そのような破壊物質なのである。だが、先進諸国では——東西両体制を貫いて——、このエネルギーは人類にとり両刃の剣のごとき代物であるから廃絶せよ、と叫ぶ者は、残念ながら少数派なのである。

だが、わたしが本稿で取り上げる地域、アフリカ世界にあっては、そのような欧米的科学文明に対する評価は、相当違っている。なるほど徒歩よりも自転車の方がよい、人力車よりもガソリン車の方がよい、という進歩志向は、アフリカの人びとであろうと北アメリカの人びとであろうと、同じように懐抱している。問題なのは、先に挙げた「万人によって担われるべき、生にかかわる活動」が阻害されるほど一方的に、物質文明だけが突進する点において、アフリカの民衆は拒絶の態度を示すのである。冒頭のファノン言葉によく表現されているその態度は、なによりもまず、一七〇二世紀間の、ヨーロッパに強いられた植民地時代にアフリカ内に築かれた外来文化への拒絶として顕現したが、同時にまた、ヨーロッパで生まれた資本主義そのものと、これを母胎として派生した社会主義、ことにマルクス主義——さらにその派生たるレーニン主義——への拒絶としても顕現したのである。

その際、このように現代の先進的三大陣営の政治と文化をもろとも批判し、自らの拠って立つ基盤としてあくまでもアフリカ独自の伝統と現代性を強調した人物に、タンザニアの前大統領ジュリアス・ニレン（一九二二—）がいる。かれは、アフリカに伝統的な——と本人が主張する——平等主義を理論上の楯にして、一方ではブルジョワ革命と農業革命とを経て不平等な物質文明を築いたヨーロッパ自由主義を批判し、他方では被支配階級が支配階級を武力によって倒すという権力の論理・階級闘争を基盤にして成立するマルクス主義をも、抑圧者の歴史観・価値観として非難した。わたしは、何の前提条件も付けず、アフリカを越えた全人類の平等をア・プリオリに説くニレンの態度に、深い感動を覚えるものである。だがしかし、かれのその理想的な政治思想の根幹をなしている「アフリカの平等」というものが、果たしてかれの力説するとおり、悠久の歳月を経ても常にアフリカ社会に土台として備わってきたものであるかどうかについては、多くの人びとはなはだ疑念を抱いている。また、仮りにそのようなことが昨日まで事実存在したにしても、科学技術の側面ののみ過度に肥大化した欧米主導の物質文明に触れた現在では、そのような「貧困の平等」のごとき状態は何らの抵抗もできずに消滅してしまうのではないかと推測も、ありうる気がする。さらには、以上のような激変が生ぜず、欧米の物質文明と並んでアフリカの平等主義がこんにち的存在意義を見出したとしても、欧米の科学技術から摂取した外見と固有の内的精神とのバランスをいかに保てるのかという点にも、不安を覚える人びとが多い。

そこで、現代および近未来の人類が物心両面で豊かにならんと欲するのであれば絶対に無視することのできない、このアフリカの平等主

義の史的変遷を、以下で次の二点に絞って概述してみたい。その二点とは母権と無政府である。母権的アフリカ社会の問題、無政府的アフリカ社会の問題、この二題に言及することによって、アフリカ平等主義のこんにちの實在の可能性を探ってみることとする。

- 1 I・ウォーラスティン（川北稔訳）『史的システムとしての資本主義』岩波現代選書、一九八五年、七頁、一二四頁。
- 2 石塚正英、『負の近代主義』批判』『クリティーク』第四号、青弓社、一九八六年。
- 3 F・ファノン（鈴木道彦・浦野衣子訳）『地に呪われたる者』みすず書房、一九六九年、一一三頁。

II 母権的アフリカの問題——民族学者の調査

アフリカ社会、とくにバンツール系等サハラ以南の社会は、ヨーロッパ帝国主義諸国が一九世紀後半から植民地化政策を急速に強化・拡大したことによって、それまでの固有の歴史と文化とを奪い取られ、諸民族はいわれなき境界線によって強引に、暴力的に分断され、永年保有してきた遊牧的生活圏や農耕上の慣習の悉くを破壊されていった。だが、ヨーロッパ人がアフリカに対してこのような事態を引き起こしたからこそ、まったく皮肉なことに、われわれは今、ヨーロッパ民族学者が一九世紀末から二〇世紀前半にかけて調査し報告した諸々の学術的研究成果を利用して、現代アフリカ社会の実態を探究し得るのである。このような皮肉は、ちょうどヤンバルクイナの悲劇的発見と似ている。こうしてみると、帝国主義時代に名をなした民族学者や地

理学者は時代の巡りあわせが悪く、気の毒といえば気の毒である。例えばザイデン・シュトラースン（絹の道）の命名者リヒトホーフエンの研究成果と独帝ヴィルヘルム二世による膠州湾租借決意など、その典型である。だがここでは、そのような副産物のゆえに利用を断念するのでなく、そうした副産物を根絶するためにこそ、一九世紀、二〇世紀ヨーロッパ民族学者の業績を進んで利用していきたいと考える。

本誌『女性史研究』をみると、その創刊号からは毎号、R・S・プリフォアの著作『母たち』（石原通子訳）が連載されている。「訳者まえがき」によると、プリフォアは「一八七六年に生まれ、一九四八年に死去したが、父はイギリスに帰化したフランス人であり、原始社会の婚姻形態の発展について、「動物の母たちから人類の母たちにいたる多くの資料によって、母権先行説を説いた人物である。そのヨーロッパ民族学者のプリフォアは、著作『母たち』。社会の母系的起源説 The Mothers. The matriarchal theory of social origin, New York, Macmillan Company, 1931』の中で、一九世紀末～二〇世紀初頭のアフリカ社会について、以下の記述をわれわれに残してくれている。

「アフリカでは、女たちが婚姻のあと、彼女じしんの家族のなかにとどまるという規律が、もっとも原始的でおくれた人びとのあいだで、この大陸のもっとも進歩した諸人種のあいだでも、きびしく守られているのがみられる。現在ではほとんど絶滅している南アフリカのブッシュマン族は、小さな諸集団または諸氏族で遊牧生活をおくっている。男は、一人の老女の承諾をえて、放浪する群れのなかにくわり、一人または数人の女たちの配偶者となり、彼がうけい

れられた集団に、彼の狩獵を提供する。彼が彼女たちに満足にあたえないときには、この婚姻は解消され、彼はある別の集団にくわって、そこであたらしい妻たちをみつけた。

「妻方居住婚の慣例は、東アフリカでは、きわめてふつうである。」

「大西洋からナイル地方にいたる、そして今ではナイジェリアとフランス領スーダンとして知られている地域をふくめての、サハラ沙漠の南にひろがっている広大な地域のいたるところで、さまざまな土着人種の社会組織は、特徴として母権的であるようである。出自は女をとおしてたどられ、財産は男によってその姉妹の子どもたちにつたえられた。妻方居住婚の慣例もまたこの地方のあらゆるところで、ひろくおこなわれている。だが今では、父権的慣習がうまれつつあるために、ふるい諸習慣はふつうこわれつつある。」

「アフリカの多くの地方では、そのほかの非文化諸社会におけるとおなじく、妻が夫の家へ連れてこられるばあいでも、彼女じしんの家族とのむすびつきは、進歩した父権的諸社会における規律よりも、はるかに密接である。」

一九世紀までのアフリカ社会の構造についてブリフォーは「母権的であるようである」としているが、そのような指摘は、わが邦でも例えば山口昌男著『黒い大陸の栄光と悲惨』などに述べられてある。だが、ここでは話題を少し転じて、近代における母権の、あるいはその根柢の残存形態について執拗な追究を行なった一九世紀の民族学者バツハオーフェンの仕事に触れ、その後再びアフリカ社会と母権の問題に立ち戻りたい。

バツハオーフェンといえば『母権論 Das Mutterrecht』（一八六二）の著者としてあまりにも有名だが、かれはこの著作刊行後、一八

六四年秋に、マクレナンの著作『原始婚姻 Primitive Marriage』（一八六五）を読んで多大な感銘をうけ、さらにその直後ムンツィンガーの『東アフリカ研究 Ostafrikanische Studien』（一八六九）に接して、『母権論』以来の自らの学問的歩みに決定的な画期を刻み込んだ。その道標は、一八八〇年と一八八五年の二回に分けて刊行された『古代書簡 Antiquarische Briefe』ということになる。この、『母権論』から『古代書簡』に至るバツハオーフェンの学的歩みを解説した一文、ヨハネス・デーデルマン「バツハオーフェンの『古代書簡』と『母権論』第二回編集」を読むと、冒頭で次の一節に触れることができる。

「バツハオーフェンの名声、それから民族学、社会学、比較法制、宗教研究についての、それはかなりか文化史、精神史一般についての、かれの重要性は、『母権論』（一八六一）に基づくものである。」
「だが、われわれによる（バツハオーフェン—石塚）全集版編集過程で、とりわけ遺稿の前進的な解明作業を通じて、バツハオーフェン像が新たな様相を得るに至った。」

「バツハオーフェンの次なる研究にとって、（マクレナンの——石塚）『原始婚姻』は影響するところ大なるものであったろうが、当面するところはそれでも、母権的なバーレア族とバーゼン族についての記述を含んだ、ムンツィンガーの著作（『東アフリカ研究』——石塚）が、より深い印象を与えていた。ここには、アビシニア（エチオピア）高地の北辺に住む二つの小民族に対する「信用すべき、優れた観察者」が、その文化について完全な描写を与えてくれたのだ、それはまさにバツハオーフェンが描いていた観念と、びたり一致したのだ。つまり、その部族法が、宗教的な基礎

の上に立てられてある、ということであった。バーレーア族の女が夫妻の貞節と礼儀をまもる点で、東アフリカにあって例外を形成しているのに対し、バーゼン族の女はすこぶる開放的で、貞節など全く知らない。《だが》出自の数え方、相続、それに血誓の義務は母権的である。母は特に敬愛をうけ、老いては情愛深い扶養をうける。

これら《両民族》は「男児よりも女児を好み、近隣の諸民族とはまったく正反対である。」母方オジの地位は強く際立っている。両民族とも定住の農耕民であり、大きな村落の中で、「平和的にして親密に、殆ど法も国家もなく、自由に平等に」守旧的にして永続的な民主主義的心操の中に、同居している。「奴隷制度は奇異なものであり、また異郷の者さえ即座に同化される。」その静的な共^{ゲイ・イン・コン}同体を、かれらは外敵から勇猛果敢に防衛する。

ことし一九八七年はバツハオーフェン一〇〇年忌にあたっているが、現代のわれわれとそのような時代差のあるかれは、一八六一年刊の『母権論』で、主としてギリシアそのほかの古代神話をもとにして、人類家族の発展史をあとづけ、アプロディーテーのプロミスクイテート→デーメーテルの母権→アポロンの父権というシュエマを導いた。だがその後かれは、さらに進んでギリシア神話等による古代世界へ向かうのではなく、一転して一九世紀の——すなわちバツハオーフェンにとって「現代」の——「地上のあらゆる民族のもとにみられる母系制の遺風を探し集める」仕事を開始し、その一環としてアビシニア（エチオピア）高原の母権的小民族に突き当たったのである。その際バツハオーフェンは、本人も認めているように、アビシニア高原で母権的な遺風をこんにちに伝えているかの小民族は「定住の農耕民」であった。だがアフリカには、周知のように、古来数多くの遊牧

民、ないし牧畜民が存在し、またそのみで生活するのでないにせよ、依然として狩猟を生業のひとつとする民族も、一九世紀にあってなお、幾つかの地域で確認されている。そうであるからには、一九世紀に至る間のアフリカ社会には、経済的な社会構成の一つとしてたしかに母権的な、母たちを中心とする「自由・平等」な農耕の体制の遺風があったと同時に、もう一つ別の遊牧的な、ないしは狩猟経済にマッチした何らかの社会構成も並存し、あるいは両者が重なりあったり融合しあったりしてきた、という想定も、必然的に出てくるのである。そのような疑問は、個別アフリカ社会の次元から離れはするものの、幾人もの民族学者が頻繁に提起している。例えば、上述のバツハオーフェン解説者デルマンは、そのことに関連する、ジロートウーロン著『古代の諸民族における母 La Mère chez certains peuples de l'Afrique』(一八六七)におけるバツハオーフェン批判を、以下のように紹介している。

ジロートウーロンは、ギリシア諸種族はがんらい母権的礼儀を保持していたが、歴史の流れとともに、父権的なそれへ改造していったというバツハオーフェンの想定を、断乎として拒否する(七頁)。母権から父権への関連は、純粹に歴史的に解明されねばならず、ここでは即ち征服の行程における二文化の重なり合いが問題なのである。父権の勝利は進化の結果でなく、歴史的な闘争によるもので、父権的なアリア人およびセム人が母権的な地域を征服し、そこに定住していた住民を服従させたのである(七頁以下)。ジロートウーロンは、ギユナイコクラティエを、家族内における妻の支配に制限する(三〇頁)。……父権的なギリシア人やラテン人によってギユナイコクティエの基底文化に重なり合いが生じた点についての

否定したい証明を提出したところに、バッハオーフェンの功績がある(八頁)。……バッハオーフェンに敬意を表しつつも、『母権論』にみられる進化的発展理論については、勇気をもってその背骨を打ち砕いた。”

わたしは、いまここで、バッハオーフェンの「進化的発展理論」を批判するとか、ジローートゥーロンにならって「征服」に社会発展の契機を求めるかの議論を展開するつもりはないし、その能力にも欠ける。そうではなく、現に、少なくとも一九世紀末までのアフリカには、古代ギリシア世界についてジローートゥーロンが想定した社会現象と類似するものがこかしこに存在したことを強調したいために、右の引用を行なったのである。そのような、原住農耕民の基底的社会に遊牧民の上層的社会が重なるアフリカ社会を、山口昌男氏も指摘されている。すなわち、東アフリカや西アフリカ、あるいは中央、南アフリカ各地に、今から一〇〇年ほど前までは、母権的な基底文化を確実に保持した諸民族が現に存在したことが、アフリカの平等主義の存在根拠を問う点で、大いに意味をもってするのである。そこで議論は、一挙に、『母権的文化とは何か?』ないし『母権を基礎とする社会構造はどのようなものか?』という内容に集中してくる。だがこの場はそのことを逐一解説するところではない。要点のみ述べれば、母権社会とは、父権によって史上初めて生ずるような上下間の権威やヒエラルキー、男女間の差別など一切存在しない、モラルとしての母たちの、自他あますところなく包容する尊い力が社会の細大にゆきわたり、系統だった秩序が形成されている社会である。つい先頃まで歴史的に実在していた母権のアフリカ社会、その残存形態を重視して、そのことをもっと二〇世紀後半のアフリカ社会には悠久の平等

的社会が、原始的ソキエタスの根拠を保持した平等的社会が存在する、あるいはその伝統に帰れと叫んだ場合、それは相当程度、現実有効性を兼ね備えた反帝国主義的、反植民地主義的アジェンションになるであろう。少なくともレトリックとかマヌーヴァーとかの非難によって押し去ってしまうことは断じてできない内容を歴史的に保持していることは確かである。

だがそれでも、バッハオーフェンやジローートゥーロン等ヨーロッパの民族学者が母権と母権制社会の研究という目的でアフリカ社会に注目したのは、帝国主義列強間による世界的犯罪の申しあわせ、アフリカ分割のためのベルリン会議(一八八四―八五)以前のことである。この会議のあと、ドイツ流の破壊的アフリカ侵略を典型とする、アフリカ民衆のアイデンティティとディグニティを完全に封じ込めた上での、徹底的な領土支配が堰を切ったように開始した。アフリカ世界の終末ともみえる局面が出現したとあっては、マフディー的なメシア待望運動が全アフリカに拡大しこそすれ、もはや悠久の母権的・ソキエタス的なアフリカ社会は、微塵の根拠も残さず破壊されたと考えるのが自然である。だが、二〇世紀の三〇年代、両大戦間の一時期、アフリカのある一地域にはいり込み、原住の民と共に一ケ年以上にわたって生活した一人の社会人類学者が残してくれた記録と解説とに接すると、そこにはなんとしたたかに、ソキエタス的なアフリカが厳存していることが読み取れるのである。そこで次に、この一社会人類学者の研究成果に依拠して、再度アフリカの平等主義のこんにち的残存の一局面を探っていこう。

1 R・S・ブリフォー(石原通子訳)『母たち』その一、『女性史

研究』第一集、家族史研究会編、一九七五年二月刊、三〇〜三一頁。

- 2 ブリフオー「母たち」その六、『女性史研究』第一〇集、一九八〇年六月刊、五四〜五五頁。「母たち」その七、『女性史研究』第一集、一九八〇年二月刊、四二頁。

3 山口昌男、『黒い大陸の栄光と悲慘』（『世界の歴史』第六巻）講談社、一九七七年刊は次の記述がある。「アフリカの諸王国の王権は、むしろ宗教的な司祭の位置が高まったものとみられるふしがあるが、それだけに他の諸制度からの制限をうけることが多い。たとえば政治制度にみられる特徴的なものに、王母の政治的地位の高さがある。王母は多くの王国で独自の官廷を営み、独自の所領をもち、政治的には王より強い発言権をもつことすらある。これは現在の形の王権以前の制度のなんらかの残存形態であろうし、極端な説では王がかつては女性によって継がれていたとする考え方もある。」五七頁。「また、始祖の王女が狩人と結婚して、その子が王位に就くという伝承は、西アフリカ各地に見られるものである。ヨルバ人の北方のヌペ王国の始祖伝説においても、ヌペ王国の始祖ツォエデは、中心的な地方の首長の娘と、この地に狩猟にきた東南のイガラ王国の王子の子であると語られている。」一六二頁。「アフリカでは、他に南東アフリカのロヴェドウ人を除いては、女性首長の例はそれほど多くはない。いずれにしても、アカン系の住民の多くは、母系的継承原理を父系同様に重んじ、王を中心とする政治組織においても、皇太后の位置はきわめて高い。ときには戦争にいて首長、国王の代行の責任を負うこともある。」一七六頁。

- 4 ヨハネス・デールマン（石塚正英訳）「バッハオーフェンの『古代書簡』と『母権論』第二回編集Ⅰ」、『女性史研究』第二集、一九八六年二月刊、七二〜七六頁。一部改訳。

- 5 デールマン、同論文、七三頁。

- 6 デールマン、同論文、七四頁。

7 山口昌男、前掲書には次の記述がある。「東アフリカに一九世紀まで存続していた王国は、ヴィクトリア湖とニヤサ湖の中間に存在した諸国、すなわちブガンダ、ブニョロ、アンコレ、ルアンダ、ウルンディ、キジバなどであった。これらの諸王国には共通の特徴がある。すなわちそれは、これらの諸王国の成立が、種族間の征服関係に由来しているということにはかならない。これらの王国では、本来の原住民であるバントゥ系の言語を話す背の低い農耕民階層の上に、北方から侵入して建国した伝説をもつナイロート語系統の長身の遊牧民が、支配階層として支配する典型的な重層国家を形成している。」三九頁。「これらの湖間地方の諸王国は、それゆえ、文化的にもあるていど二重構造を示している（すなわち遊牧文化と農耕文化）」四〇頁。またすでに本節注3に引用したように、「始祖の王女が狩人と結婚して、その子孫が王位に就くという伝承は、西アフリカ各地にみられるものである。」一六二頁。との記述も、ここでも一度想起したい。

8 母権と母権制社会の問題、およびその民族学的な成果については、さしずめ以下の文献をみよ。布村一夫『原始共同体研究』未來社、一九八〇年刊。同『原始母性は月であった』『家族史研究会』一九八六年刊。バツハオーフェン（井上五郎訳）『母権論・序設』、『女性史研究』第三集、一九七六年二月刊。コスヴェン

(布村一夫訳)『母權論・解説』、『女性史研究』第六集・第九集、一九七八年二月、七九年六月刊。パッハオーフェン(石塚正英訳)『人類の動物的起点』、『女性史研究』第十七集、一九八三年二月刊。パッハオーフェン(石塚正英訳)『オーストラリア・カミラロイ族の集団婚』、『女性史研究』第十九集、一九八四年二月刊。パッハオーフェン(石塚正英訳)『オセアニア諸部族』、『女性史研究』第二〇集、一九八五年二月刊。江守五夫『母權と父權』弘文堂、一九七三年刊。江守五夫『家族の起源』九州大学出版会、一九八五年刊。

Ⅱ 無政府のアフリカ社会の問題——社会人類学者の調査

エジプトや北アフリカ沿岸を除いたアフリカにも、一五世紀末にヨーロッパ人が到来するはるか以前から、大きな王国が幾つも盛衰してきたことを否定するような現代人は、もう一人も存在しないであろう。西アフリカに栄えたガーナ王国(四世紀頃—一世紀頃)、マリ王国(一三世紀前半—一五世紀)、ソンガイ王国(一五—一六世紀頃)、それからアラビアやインドとの交流で東アフリカ沿岸一帯に栄えたマリンディ、モンバサ、ザンジバル、モザンビークなどの諸都市については、今では高等学校の世界史教科書にも記されている。したがって、ヨーロッパ人到来以前のアフリカ社会には、少なくともその一部には、明らかに階級社会が成立しており、諸階級間の政治的利害の対立を調整し、支配階級による被支配階級に対する抑圧手段として機能する制度、国家も成立していたことになる。だがそれらの多くは、古代オリエントや、中世後期からのヨーロッパで出現したようなデスポ

ティクな国家とは趣きを異にし、概ね評議会形式の民会や母后のチェック機能によって制約を受けた国王をいただく権力構造になっていた。ところによつては、国王がその国の繁栄を維持し得ない程に老衰したり病弱となった場合、儀礼としての王の自殺ないし王殺しが行なわれたくらいである。そうしてみると、アフリカに古来存在する国家形態は、過去のヨーロッパに存在したそれとは質的に相異した要素を含んでいることが看取し得る。だがここでもやはり、ポルトガル人探検以来の、ヨーロッパ人と接触し始めてのちのアフリカ社会とその国家に言及しないでは、本稿の直接テーマ、現代アフリカ社会における平等主義の問題に移行するわけにいかない。

一五世紀末からヨーロッパ人と直接接触し始めたアフリカ沿岸諸民族の中には、例えば鉄砲とか馬とかを手に入れ、より奥地の弱小民族を支配し、その多くを奴隷化し、ついにこれを商品化してヨーロッパ人に売りとばすことまでやつのけるような部類が出現した。そしてアフリカ人どうしのこのような行為が恒常的に展開するようになったこと、および新大陸アメリカで恒常的に労働力が必要となったことを前提にしてはじめて、ヨーロッパ諸国の奴隷商人たちが大挙してアフリカ沿岸各地に到来するという現象が出現したのであった。そのような段階に至ると、ついにアフリカにもデスポティクな王国が確立する。一六世紀のベニン、一七世紀以降のダホメーなどは、その好例である。

だがそれでも、沿岸各地やヨーロッパ人侵略からはずれた地域では、一六世紀以降外圧によってデスポティクな国家を形成することはなかったし、況や自生的にその条件を整えることなどなかった。国王の権力は依然としてアフリカ的であった。多くの地域は依然として自給自足的であり、消費分を超える余剰の富が階級分化を促進すること

はなかった。また仮りにヨーロッパ化されたアフリカ社会にあっては、その状態が恒久化したのは南アのボーア社会のように、ヨーロッパ人自体が入植し土着化した場合か、あるいは侵略の中継拠点として都市的に改変された部分においてのみのことである。例えば奴隷貿易によって急速にデスポテイクになったベニンは、のちにダホメーが、あるいはカラバールがヨーロッパ人にとってより有利な取引相手として登場するや、一八世紀後半にはその富と権力の双方を失ってしまつた。残されたものといえば、悠久のはずの自己完結体への復帰もできず、さりとて自力では新たな固有の社会をも創出しえない、社会的、文化的カオスであった。だが右に述べたように、ベニンのコースは少数であった。

一六〇一九世紀にかけてのアフリカ社会は、およそ上述のごとき歴史をたどり、そのようにしてついに、母権的社会組織を一九世紀後半にまで維持し、老バツハオーフェンと巡りあうに至つたのである。だが、一八八五年〜八六年のベルリン会議以降、ヨーロッパ人のアフリカ侵略は空前の規模に転化し、ほだなくイギリス・フランス・ドイツ・イタリア・ベルギー・スペイン・ポルトガルの諸国がアフリカ分割を完了した。植民地化の度合を百分率でみると、一八七〇年以前までの一〇・八パーセントに対し、一九〇〇年の九〇・四パーセントという勢いであった。こうなつては、沿岸部ばかりか奥地まで、アフリカ世界は悉く破壊されていく運命にあったかのごとくである。だが、一九四〇年に『ヌアー族——ナイル系一民族の生業形態と政治制度の調査記録『The Nuer』』を発表したエヴァンズ・プリチャード——古野清人氏によるとかれはマリノウスキ学派の一人である——は、その著作の中で次のように語つて、伝統的アフリカ社会の二〇世紀における現

存在を証明した。

「厳密な意味ではヌアー族は法をもたない。損害、姦通、四肢の傷失等に対する慣習的な賠償はあるが、このような事件を裁定したり裁決を執行したりする権力をもった權威は存在しない。ヌアーランドにおいては、立法・司法・行政の機能はいかなる人物にも、また合議体にも与えられていない。(中略) 私は一年間ヌアー族と親しく生活したが、個人またはいかなる合議体の裁定者にも事件が提出されたということを聞いたことがなかった。こうしたことから、私は、武力を行使するか武力で威圧を与える以外に、人が救済を得る手段はほとんどないという結論に到達した。」

いや、ヌアーにみられるような原始共產制の遺制のごとき社会構造は、文字通りヌアー的なものでしかなく他民族への類推は正しくないとの反論もあつておかしくない。そこで、同じエヴァンズ・プリチャードがM・フォーテスと共編で一九四〇年——すなわち上述の『ヌアー族』発表と同年——に刊行した報告集『アフリカの政治諸制度 African Political Systems』(邦訳名『アフリカの伝統的政治体系』みすず書房、一九七二)を紹介して、右のごとき反論をなためよう。こちらの著作は、編者はしがき、まえがき(ラドクリフ・ブラウン)、序論(エヴァンズ・プリチャード)という前段に続いて、次の本論が展開されている。南アフリカのズールー王国(マックス・グラックマン)、ベチアナランド保護領におけるエングワト族の政治組織(I・シャペラ)、ベンバ族(北ローデシア)の政治体系(オードリー・I・リチャーズ)、ウガンダのアンコレ王国(K・オバーク)、ケデ・北部ナイジェリアの河辺国家(S・F・ナードル)、カワイロンド・バンツ族の政治組織(ギンター・ワグナー)、ゴールド・コ

スト北部地域におけるタレンシ族の政治体系（M・フォーテス）、南スーダンのヌエル族（エヴァンズ・プリチャード）。このようなアフリカ各地の諸民族の調査結果を一つにまとめるに際し、「まえがき」で次の指摘がなされてある。

さて、アフリカにおいて「政治社会」と呼ばれるべきものは若干の地域において容易に明示し得る。たとえばエングワト（Ngwato）、ベンバ（Bemba）およびアンコレ（Ankole）がそれであり、これらの地域では、一つの部族や王国が、一人の首長や王によって統治されているのが見られる。しかしその他の地域では、「政治社会」と呼ばれるべきものを明示するのが困難であり、現にそれはワグナ博士のバンツ・カピロンド（Bantu Kapirondo）部族に関する論文の中ではっきり論じられている通りであるし、また本書に記述されたタレンシ（Tallensi）やヌエル（Nuer）をはじめその他世界の多くの社会においても、同様な困難が見られる。

一九〇二年にイギリスのサセックスに生まれオックスフォード大学で近代史を専攻したエヴァンズ・プリチャード（一九七三年没）は、一九二六年スーダンにおけるアザンデ族の調査をはじめとして、社会人類学の研究に専念し、一九三五年〜四〇年の間、オックスフォード大学でアフリカ社会学を講じつつ、同時にスーダンのアヌアク族、ヌアー族、インガッサナ族、ケニアのルオ族などを調査した。したがって右に引用した報告書はすべて一九三〇年代後半のアフリカ社会についてのそれなのである。そうであるからには、一九世紀末からのヨーロッパ列強による徹底的な、暴力的な植民地分割が一段落したのちにも、ヌアー的平等主義は、現にアフリカ社会の一角に残存していたことになるのである。そればかりか、これより半世紀以上昔、ジロ

ー・トゥーロンやバツハオー・フェンが問題にした母権的アフリカ社会の残存を暗示する報告すら、エヴァンズ・プリチャードはわれわれに伝えてくれているのである。よって、一九三〇年代アフリカ社会には、ヌアー的、タレンシ的無政府平等社会組織がここに存在したことを語り、そこに永続していた理想的人間関係、社会秩序を一九四五年以降のアフリカ社会に回復せよと叫んでも、そのこと自体はけっしてレトリックや政治的ペテンなどでないことが、十分認知されよう。そこで残された問題は、いつもきまって、こうである――。

そのような現代にまで拡張された原始的経済発展（停滞）段階とそれに相応した平等社会が、いったいどのようにして、原子力、宇宙開発で象徴される欧米の先進的物質文明と調和を保てるのか？ この問いかけに応えることを自己の、最大の政治的課題として登場してきた現代アフリカの政治家が、本稿冒頭に紹介したタンザニア前大統領ジュリアス・ニエレレである。ただし、この大問題は、なるほど本稿を草する動機の一つにはなっているが、ここでの直接的課題ではない。その究明は別稿にゆずるとして、以下に、母権と無政府のまとめを綴ることとしよう。

1 今世紀前半まで、ことにヨーロッパの植民地宗主国では、アフリカには固有の文字がない――アフリカには固有の歴史がない――アフリカには固有の文化がない――というエッセイ三段論法をまともにも信じる人びとが多かった。なぜそのような事実無根の主張がなされたのか、その点について山口昌男、前掲書では次のように述べられている。『アフリカのいたるところに王国組織を中心とした整然とした政治体制が存在し、ヨーロッパの植民地化および

植民地の維持が、このような組織に依存することによって初めて可能になったのであるという事実は、故意に無視されつづけてきたのである。王国の存在を正式に認めることは、アフリカに歴史的伝統を認めることであり、歴史的自律性を認めることであり、とりもなおさず、植民地支配のイデオロギーの基礎をつきくずすることを意味したのである。二四頁。

2 『王殺し』について山口昌男、前掲書に次の説明がある。『たとえば南アフリカのマシヨナ王国の王は、「神なる王」の典型的なものの一として数えられるのであるが、この王がけがをしたり、前歯を欠いたり、性的能力を失ったりすると、重臣によってのどを切られて殺される。このとき流された血は、穀物と混ぜて保存され、播種のさいにとくに豊饒をもたらす力があると考えられた。』五三頁。

3 ヨーロッパ人による奴隷貿易の一面面が生じたこのアフリカ人自身による同胞の奴隷貿易について、関曠野『資本主義——その過去、現在・未来』影書房、一九八五年刊には、次の説明がある。『新大陸でスペイン人によって——石塚』征服されたインディオが少なくとも形式的にはスペイン皇帝の臣下となったのに対して、新大陸に輸出されるアフリカの黒人は酋長たちの戦争捕虜として、ヨーロッパ人が購入する以前にすでに奴隷化されていた。そして奴隷を所有し売却する酋長たちの「合法的」な権利は、欧州法の見地からすれば充分に尊重されねばならなかった。西欧の奴隷商人とアフリカの酋長との契約は、奴隷の所有権を移転させたにすぎない。ヨーロッパ人が自ら手を下して黒人を奴隷化したわけではなく、そして酋長たちの私有財産権が高く評価さ

れたという点で、奴隷貿易は二重に合法的であった。奴隷狩り戦争を生み出すアフリカ社会の構造は、それによって巨利を得る西欧人に責任はなかった。四七頁。

4 エヴァンズ・ブリチャード(向井元子訳)『ヌーア族——ナイル系一民族の生業形態と政治制度の調査記録』岩波書店、一九七八年刊、二五一頁。なお同著者には、上述文献および以下に挙げる二点をあわせた、いわゆるヌーア三部作がある。長島信弘・向井元子訳『ヌーア族の親族と結婚』岩波書店、一九八五年刊(原著作は一九五一年刊)、向井元子訳『ヌーア族の宗教』岩波書店、一九八二年刊(原著作は一九五六年刊)。そのうち前者には本稿のテーマに関連するものとして、次の記述が読まれる。『ヌーアの家庭は家族の全成員の協力によって営まれており、それを維持するための労働も公平にふりあてられている。日々の、あるいは季節的な作業において、家族成員が直接に手伝ったり一緒に仕事をしたりして、相互に助け合う仲間意識には驚くほかはない。卑しいとされている仕事は一つもなく、あくせく働く人もいない。全員が休息と娯楽のための余暇をもっていて、彼らは皆、家庭内経済における自分の役割に満足している。実際、性別、年齢別の分業は、ヌーアランドにおける女と子供の社会的・個人的自由と合致しているとともに、ヌーアにおいて非常に顕著に認められる個人の独立と尊厳の認識とも一致している。二〇〇頁。

5 フォーテス/エヴァンズ・ブリチャード編(大森元吉ほか訳)『アフリカの伝統的政治体系』みすず書房、一九七二年刊、四頁。また、例えば本書中に記されているタレンシ族(旧黄金海岸)についての次のとき報告は、ここに引用しておくべきであ

る。タレンシ族は経済的には平等主義的な同質的定着小農民である。自分たちのために耕作してくれる息子が多いということのために、平均以上に富裕であるという者は、いずこの部落にもいる。しかし、富に対する称賛と羨望はあっても、社会的特権が富に伴うということはない。また、富は蓄積されえない。富の一部は自分の結合家族内の嫁の数を増やすのに使用され、富は段々に流出して行き、究極的には相統されて分散してしまう。このように富は単に一時的な有利性を持っているだけではない。リネージやクランやコミュニティと交差したり、その連帯を弱めるような経済的階級は存在しないのであり、このことは政治機構にとってきわめて重要な事実である。三〇四頁。

6 例えば、『アフリカの伝統的政治体系』中、「ベンバ族（北ローデシア）の政治体系」には次の記述が読まれる。ベンバは、妻方居住婚を行なう母系部族である。出自は母方を通じて認められ、一人の男は、母方の祖母とその兄弟・姉妹、本人の母と母の兄弟・姉妹および本人自身の兄弟・姉妹からなる集団に法的に帰属するものとみなされる。（中略）彼はまた、もっと規模の大きな出自集団で、やはり女系で跡づけられるクラン——すなわち、ウムコア（unloa、複数は imlooa）にも帰属する。ウムコアは、いずれも動・植物あるいは降雨の如き自然現象の名を持っている（後略）。一一六～一一七頁。

また、『ヌアー族の親族と結婚』では、男女の社会的・家族内的地位の平等についての、次の一文が読まれる。『家族は経済單位である。仕事の内容によっては親族や近所の人びとに助けてもらうが、家族成員は自分たちで生活を維持し、日常の必需品を満

している。男女いずれかの性が排他的に占有している広い経済分野は存在せず、男女はしばしば直接的に仕事の上で協力し合う。

また、ふつうはいずれかの性によってなされている仕事も、必要が生じれば他方の性がすることもある。一九八頁。

7 『ウジャマア社会主義とクリエンス資本主義——アフリカ・プブル政権の二類型——』と題して近々発表の予定。

IV アフリカの蘇生——それは母権と無政府の復活

一九世紀末から二〇世紀前半にかけて、たしかにアフリカ各地に残存していた母権的・原始無政府の平等社会は、第二次世界大戦後においても、幾つか確認されている。例えば一九六〇年代～七〇年代初めにかけてギニア・ビサウ解放運動を指導したアミルカル・カブラルは、ギニア独立の一準備として同地域農村の社会組織を分析してまわったが、その際バランテ族に代表されるような、「明確な国家組織をもたない集団」を発見し、かれらをポルトガル兵に立ちむかう前線闘士にまで教育した。カブラルは、ひどく崩れてはいるものの原始共産制の残骸のごとき社会組織に生きるバランテ族を、とまれかくある状態のまま同志とし、そこを現状変革の出発点とした。けっして大都市・ビサウの資本主義化されたレベルからではないのである。わたしは、ここに、こうしたカブラルの姿勢の中に、太古の母権的社会が近未来的に復活するための実践的足場を見る思いがする。

ところで、母権と無政府の根拠を現代にとどめるアフリカを、そのままの段階から解放せんとするカブラルを学んだわたしは、太古の母権について述べられるあの定説的、常套的定義は部分否定したく思

う。いわく、「母系制の物質的基礎は、妻方居住婚の採用を導いた女性労働の高い意義だったのである。」これは片手落ちの定義である。耨耕（女子労働）と犁耕（男子労働）の差異それだけの中に、はたして権力を生む生まないの差異があるのだろうか？ 女子労働が母権を支えたというのは、母権成立の必要条件を述べたにすぎない。この理論でいくと、母（先史）と父（有史）、母権（モラル）と父権（ゲヴァルト）が並列になってしまふ。原始母権がのちの階級社会の父権と決定的に相違している点は、前者は権力、ないし経済的な土台をもつ強力でなく、異質のものであった点である。クローノの説明になる母権、これはわたしには政治権力の先駆的形態としてしか納得できない。そのようなものは復活に値しない、現に父権という形態で存在している。

最後に、本稿のテーマ、アフリカ平等主義を考える²に引きつけた提起を發して結びとしたい。貧困の平等、病弊の平等のような意味での平等主義でなく、豊かな富、高い教養、おおらかな心の平等としてのアフリカ平等主義の、全世界的規模での蘇生を真剣に考えるのであれば、次の三点を、われわれは達成目標として確認せねばならない。第一、近代ヨーロッパで確たる基盤を築いた父権的・階級支配的政府を母権的なモラルの秩序管理機関へと改変する。第二、核エネルギーまで創り出した欧米の科学技術（物質文明）について、核は廃絶しても技術はそうせず、むしろ技術の担い手の変革、技術のさらなる進歩を生み出す能力ある社会への変革を達成すること。第三、このようにしてけっきょく、モラル（母性＝精神の泉）と科学（父性＝物質の基）の二軸を備えた調和の社会を、個の連合体たる共同体として完成させること。これは個の確立していない原始共同体への回帰では

ない。むしろ近未来の母権は先端のテクノロジーを従える。また女子労働による男子労働の駆逐を通じての母権復活でもない。男から女への権力交代による母権復活でもない。むしろ近未来の母権は、父性を仲間として、真に人権、人性となる。

1 石塚正英「アミルカル＝カブラルのデクラッセ論とギニア・ビサウの現実」、「クリティーク」第一号、一九八五年一〇月刊、七〇頁以降をみよ。

2 江守五夫『家族の起源』一五一頁。なお江守氏は、残念にもクローノの誤った理論に従って、母権の基盤として女子労働の役割を過大評価されている。すなわち、原始期の性的分業体系のもとでは女性純生産的労働に寄与するところが多だったのであり、この女性労働の価値はとりわけ農耕が開始された後に一段と高まったとみなされるのである。というのは、植物性食糧の供給という女性の労働分担は、植物採集段階から植物栽培の農耕段階でも当然きつがれたが、クローノによれば、「農耕がつねに大凡一定した収穫物をもたらすのにたいして、〔男性が従事する〕狩猟や漁撈の成果は偶然性に依拠し、つねに変動する」からである。そしてこの女性労働の価値の向上は、婚姻居住形式にも影響を及ぼす。「女性の経済活動の意義が高まるにつれ、女性が結婚式の後も自分の家族共同体のもとに滞留することが次第に頻繁となる」。遂には、夫婦双方が完全に自己の家共同体にとどまり、夫婦の共同生活が、妻のもとへの多かれ少なかれ頻繁な夫の訪問にのみ存するようになる。」つまり女性労働の意義が向上するにともなって、娘の労働力を失うことをおそれる共同体は、彼女が他の共同体に嫁嫁するのを拒み、ここに（訪婚）が現われるようになった

というのである。クノーのこのような観方は、方法論的にはまったく対蹠的なシュミットの採り入れるところとなった。(中略)

私も、以上のようなクノー・シュミット理論を踏襲するものであり、母権制的な居住方式(訪婚および妻方居住婚)を採用する社会的要因が、性的分業下の女性労働の高い意義にあると考えるものである。(一五〇—一五一頁) 以上の説明は母権制成立のための完全な内容ではなく、基本の内容のすべてでもない。なぜなら、これだけでは父権制成立の根拠(男子労働)と母権制成立の根拠(女子労働)の相違が示されないのであり、よって母権(フェティシズム現象)と父権(物象化現象)の質的差異も示されないからである。この点をも含め、わたしは以下の拙稿でクノー批判を行なってみた。ごらんいただきたい。『唯物史観と原始労働——エンゲルス・クノー・デュルケムの差異』(『クリティーク』第八号、一九八七年七月刊)。但、この文章では母権については殆んど語ってない。よって近いうち『母権とフェティシズム』(仮題)を一本まとめるつもりでいる。そこでは、わたしなりのフェティシズム論、フェティシズム史学の輪郭が示されるこ

バツ ハオーフェン・母権を発見した男

——イロクオイ族における男尊女卑のあゆみ——

女は母になれるが、母性を発見できなかった。男だからこそ母性を、その原像である母性を、みいだすことができた。その男は、男性

とになるろう。この論文はまた、以下に紹介するような暴言への裁きの槌ともなるろう。——『モルガン・エンゲルスが考えていたような母系制時代というのは、ヒトに進化する以前の段階に置かざるをえないかもしれない。モルガンは人類最古の時代というのを大体十万年規模で考えているようですし、そのイメージも人間というよりはサルなんです。(笑) どうも基本的には樹上生活をやってるみたいですし。(笑)』モルガンの言う古い時代はどのみち思弁的に構成されたもので、思弁的にはそういうステップがあったらうと言えるかもしれないけれど、今の実証的研究に即して考えれば、あったとしてもそれはヒト以前の話ということになりましょうかね。人間の社会でも母系制の例はまだあるそうだけれど、基本的には、進化論上ヒトと言えるような段階では、始めから父系的であつたと考えざるをえないんでしょうかね。(広松渉の確信なさげな発言——広松渉・田辺繁治「対話・生態史観は人類史を再編できるか」『現代思想』一九八六年二月号、一八七頁)

(一九八七年九月一二日脱稿)

布 村 一 夫

原理にたつローマ法を専攻し、まる反対のものにひきつけられていった学者である。このすぐれた神話学・民族学者の一〇〇年忌に、この

論文をささげねばならない。

(1)

あまりにもよく知られているように、『家族、私有財産および国家の起原』第四版序文では、J・J・バッハオーフェンの四つの主張としての四つの功績がしめされている。

これらについては、すでに論文「共同体的人間関係としての母権」で論じたことがあるが、バッハオーフェン死去一〇〇年の年である今、あらためて補訂をくわえねばならない。それというのも、功績の第三のところで、『家族の起原』第四版の本文のなかでの「だから集団婚が存在するかぎり、血統が母方によってのみ証明され、……」を引用したが、「集団婚」という術語が、『家族の起原』第一版のときにつかわれていたかどうかをたしかめなかったからである。これをたしかめることは、エンゲルスが第一版のときに「集団婚」をしていたかどうかにつながり、したがってモルガンをもはやこえていたとされるかもしれないからである。

さらには、『民族学の諸概念・諸術語の集成』モスクワ、一九八六年刊が入手されたが、ここでは「マトリアルハト (Matriarchat,ギリシア語の *Maier*—母^マ, *arche*—権力、原理とによる)——民族学の文献ではいくつかのちがった意味でつかわれたし、つかわれている術語」という長い題の項目があり、「一九世紀後半の文献で、とくにJ・J・バッハオーフェンとL・H・モルガンの諸著作では、マトリアルハト、マテルニテート、母権またはギュナイコクラティイ (ギリシア語の *gynē*—女^メ, *kratos*—力^メによる。母の権力) を、もともとは経済および社会での女の優越的な地位、そして精神生活におけるこれらの諸原理の反映と解された」とある。

このあとの一頁にわたる説明をよむと、わたしが「共同体的人間関係としての母権」というように、「母権」という術語をつかってきたが、これもまた一つの解釈であるということになる。それで、もともとバッハオーフェンとモルガンが、どのような意味で「母権」をつかったかを、やはりたしかめておかねばならないのである。

さて、功績の第一はヘテリスムスである。それは「無拘束の性交の生活をおくっていたこと」の発見である。これにたいして、エンゲルスは古典古代のギリシア人にとってのヘテリスムスの意味をしめし、「私もモルガンとともにこの意味でそれをもちいるのである」とする。

モルガンは「ヘテリスム。これは想像し得るかぎりの野蛮時代の最低段階をあらわしている」とし、「この淫蕩は、たしかに、徹底的に根絶されなかった古代婚姻制度の遺風であり、そしてそれは社会的汚点として未開から承継され、いまやヘテリスムの新たな経路にその放埒さをあらわしたのである」とかいている。これによってモルガンは、プロミスキティ (乱婚) とヘテリスム (ドイツ語のヘテリスムス) とを区別しているのである。

しかもすでにマルクスはラボック『文明の起原と人間の原始状態』一八七〇年刊を摘要した『文明の起原ノート』(あるいは『ラボック・ノート』)で、つぎのように指示しているのを見のがしてはならない。

「マクレナンは、バッハオーフェンと同じく、Hetairism (ヘテリスム) または Communal marriage (共同婚) の段階から出発し、[そしてラボックの七〇頁の言によると、彼はこのたわごとを信じており、したがって彼は共同婚とヘテリスムとを同一視している。ところでヘテリスムは、明らかに、売春 (そしてこれは、共同婚など

であれ、一夫一妻婚であれ、婚姻というものと対立してだけ存在する(る)を前提とする形態である。だからこれは、原因と結果の混同である⁷⁾……」

この引用文のなかで「」につつまれているのが、マルクスの評注である。この評注とモルガン記述とをよんで、エンゲルスはバッハーフエンのいう術語のヘテリスムスを批判したのである。老バハーフエンはヘテリスムスをプロミスキテートにあらためていっていることについては後述する。

第二は女系出自である。

『家族の起原』第四版序文によると、「Abstammung は女系によって——母権によってしかたどれなかったこと」である。そして『家族の起原』本文では、「Abstammung が母方によってのみ証明されたが、女系のみが承認されたことは明らかである」とある。この引用文のすぐあとには、「このもっぱら母によって Abstammungs-folge の承認と、時がたつにつれてそこから生じた相続関係を、彼は母権という名称でよんでいる」とかかれている。ここを内藤吉之助は「専ら母によって出自の系列を定める」と邦訳する。これによって Abstammung はイギリス語の descent にあたるとして、「出自」と邦訳しているとみられる。

これはつぎのように傍証される。『古代社会』第二篇第八章でかかれているギリシア氏族の特徴である一〇項目のうちの第七である「The limitation of descent to male line すなわち「出自を男系に限定すること」が、『家族の起原』では Abstammung nach Vaterrecht とされている。descent はドイツ語の Abstammung にあたる。なおモスクワ刊の『家族の起原』イギリス語訳では、descent

according to father-right とある⁸⁾。Abstammung = descent である。なお Abstammungsfolge は lineage とイギリス語訳されている。

したがって Abstammung を、内藤吉之助訳でのように、「出自」と邦訳するのがこのましいのであり、岩波文庫での西雅雄訳本や戸原四郎訳本、それに改造社版の田中九一訳での「血統」をとりたくない。ようするに「出自」という訳語を探ることによって、イギリス語でかかれた『古代社会』の邦訳と、ドイツ語でかかれた『家族の起原』の邦訳との、対応が明確にされなければならない。ちなみに「女系出自」「女系相続」の訳語をもちいるが、「母系出自」「母系相続」をつかわないのが原語に忠実な邦訳である。だがバッハーフエンは女系出自と母系出自とを、同じものとしている。

エンゲルスによっては、あるいは女系出自を「母権」とされ、あるいは女系出自と女系相続とをまとめて「母権」とされている。

だがバッハーフエンは「母権」を、エンゲルスのように、明確に規定しているのではないことが、M・コスヴェンの解説によってわかる。

「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間の抵抗のなかで、ギュナイコクラティ⁹⁾がいたるところで発達し、進化され、維持されてきた(『母権論 序説』)として、ギュナイコクラティ⁹⁾すなわち母権、女権または母性の時期と名づけているのである。女の反抗としてのアマゾン制をとおして、ヘテリスムスの時期からギュナイコクラティ⁹⁾または母権の時期にうつる。さらにこれが一夫一妻婚にうつる。そしてここに文明、いわゆる歴史時代における一夫一妻婚にいたるまでの、いわゆる先史時代の、いまでいう原始時代の婚姻の歴史がつかまれているが、とにかく母権は一定の文化段階にぞ

くする普遍的なものであり、「母権によってあらゆる人びとはひとしく自由である」(『母権論』第三七節)ともしている。

こうして、「バッハオーフェンの『ギュナイコクラティー』という術語は、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、もっとも一般的な意味でだけ理解すべきである。『母権』という術語はむしろ、一つのものにむすびつけられる特異な法の諸規範の総体、特殊な法制度というもっとせまい意味で理解すべきである」、とM・コスヴェンはいう。

これによると、「特異な法の諸規範の総体」としての「母権」が、エンゲルスとして「母権」を「女系出自」あるいは「女系出自・女系相続」として、簡潔に理解するにいたらしめ、バッハオーフェンの「母権」概念のあいまいさを、きりすてさせたともみるべきである。

このような「特異な法の諸規範の総体」とする理解を、さらにおしすすめたのが、W・H・R・リヴァーズによる独自の「母権」理解である。

リヴァーズによる理解はすばらしい。彼によると、母権とは、コミュニティ(共同体)の成員が他の成員にたいする関係や、コミュニティにたいする関係において、権利と義務が母をとおしての関係によって決定される社会制度の形態であるとし、具体的には、(1)出自 (2)親族 (3)相続 (4)継承 (5)權威 (6)婚処が女系によるのである。これは『宗教倫理百科事典』第八卷八五一頁によるのだが、著作『社会組織』では(2)親族がのぞかれている。

個人たい個人、個人たい共同体の関係が、母たい個人の関係によって、決定されるというのであるが、これをわたしは採用して、母権を共同体的人間関係としたりしたのである。なお、子が母をとおしての

出自をもつというのは、母がぞくしているコミュニティであるゲンス(氏族)にぞくすることであり、したがって母がぞくする集団であるゲンスに帰属することである。前階級社会での「出自」は「帰属」であり、階級社会での個別的な父の子であるという「出自」とはちがっている。

第三はギュナイコクラティーである。

「若い世代の確実に知りうる唯一の親である母として、高度の尊敬と信望がはらわれ」、これは完全なギュナイコクラティーにまで高められたこと¹⁴である。「唯一の親である母」をみとめるとはいえ、自らの生母のほかに、生母の姉妹たちや従姉妹たちをも、「母」と名称するので、「個別的な母」と「集団的な母」とがあることを、民族学はあきらかにしている。したがって生母の世代にぞくする女たちとしての母たちにたいする尊敬と信望である。

第四は一夫一妻婚への移行である。

これはヘテリスムスから一夫一妻婚への発展であるが、ここに女による犠牲がある。これを今でのプロミスキティー→集団婚→対偶婚→一夫一妻婚という発展図式にあわせて、よみとらねばならないが、このバッハオーフェンの発見によって、もともと一夫一妻婚があったとの、それまでの見解が訂正されたのである。

さて、もともにとどって、第三のギュナイコクラティーであるが、『家族の起原』第四版序文での記述とは、ややちがって、『家族の起原』本文では、「共産的世帯では、女たちは大部分または全部が同一のゲンスにぞくし、男たちは種々のゲンスに分かれるが、この共産的世帯が、原始時代に一般的に普及していた女優位の物質的基礎であって、この女優位をまた発見したことは、バッハオーフェンの第三の功

績である」¹⁵とのべられる。

この記述は、イロクオイ・セネカ部族のもので多年にわたって宣教師であったA・ライトの手紙を引用したあとに、よまれるものである。このライト師の報告を、モルガンが『古代社会』第三篇第四章の注のなかで引用したあとで、「これらの所説はバツハオーフェンの『母権論』のなかに論じられているジニオクラシーを例証するのである」¹⁶とモルガンはむすんでいる。

ライト師は、「女たちは諸ゲンスのなかで大きい権力を有していた」とかいている。権力は power の訳であるが、政治的な「権力」というよりも、むしろ管理的な「権限」かもしれない。

それでモルガンは、「バツハオーフェンは膨大な調査からなる著書のなかで、リュキア人、クレタ人、アテネ人、レムノス人、エジプト人、オルコメニア人、ロクリス人、レスボス人、マンティネイア人および東部アジア諸民族の間における female authority (mother-right) および female rule (gynocracy) の証拠を収集し、かつ論じている」¹⁷とかく。ここでモルガンは(1)ドイツ語の *mutterrecht* にあたるイギリス語の *mother-right* を *female authority* と、(2) *gynocracy* を *female rule* とみているとしたい。すなわち(1)「母権」すなわち「女の権威」であり、(2)「ジニオクラシー」すなわち「女の管理」であるとすることができる。それでエンゲルスが「ギュナイコクラティー」すなわち「女の優位」*Vorherrschaft der Weiber* としているようなのにあわせると、モルガンはジニオクラシーを「女の優位」または「女の管理」であるとしたとみざるをえない。したがってギュナイコクラティーを「女人政治」か「女性統治制」と邦訳するのは、この術語がギリシア語の「女」と「権力」との合成によるもので

あるのを、字義どおりに邦訳して、「女人政治」としたという感じがくみとられるのである。

なおモルガンは死去の年に刊行した『アメリカ原住民の家屋と家庭生活』では、共同世帯のなかでの女の優位がよくなっていることをみとめて、「だが、女のこの影響力は、氏族、胞族あるいは部族にかんする事柄におよばず、世帯についてだけ終始しているようにみえる」¹⁸とかいているが、ようするにモルガンはバツハオーフェンのいうギュナイコクラティーをきわめてせまく解しているのであるが、このようなモルガンの理解については、項をあらためて書くことにする。

蛇足かもしれないが、エンゲルスはさきに引用した箇所「このもっぱら母によって出自系列をみとめることと、時がたつにつれてそこから生じた相続諸関係とを、彼は母権という名称でよんでいる」につづいて、「私はこの名称を、簡単のために、そのまま用いる。しかしその名称はまずい。なぜなら、この社会段階では法律的な意味での権利はまだ問題にならなかつたからである」とかいている。バツハオーフェンがつくりだした「母権」という術語を、エンゲルスはこのように批判するが、そのエンゲルスは女系出自、女系相続を「母権」と名称したと理解しているのであるから、「法律的な意味での権利はまだ問題にならないからである」というのは、なにかすじちがいであるとされても仕方がない。

バツハオーフェンじしんにとっては、「母権」とせずに、「女系」あるいは「女系制」*weibliche Linie* あるいは「母系」あるいは「母系制」*mütterliche Linie* と名称してもよかったはずであるかもしれない。だが「母権」のもとでは人間は自由・平等であると言っているし、母にたいする尊敬・信望があるのであるならば、バツハオーフェ

ンにとつての「母権」は、「女系」「母系」よりも、もっと大きい内容をふくむのかもしれないのである。

注

1 「母権論」一〇〇周年によせて——バットハーフエンのモルガンへの手紙——「歴史評論」一九六一年一〇月）をかきあらためたものであるが、そのさいに発表したバットハーフエンのモルガンへの第一の手紙をばういた。モルガン・バットハーフエン往復書簡一二通の邦訳は、拙著『モルガン「古代社会」資料』のおさめられている。なおこの論文は拙著『原始共同体研究』におさめられている。

2 戸原四郎訳『家族・私有財産・国家の起源』（岩波文庫）五六頁。

3 Свод этнографических понятий и терминов. Москва, 1986, стр. 82-83.

4 戸原訳本、四四頁。

5 青山道夫訳『古代社会』（岩波文庫）下巻三二二頁、三二五頁。ヘテリスムスがイギリス語でヘテイリズムである。

6 同上、二八五頁。

7 『マルクス・エンゲルス全集』補巻4、五四七頁。ヘテイリズムはヒタイリズムともいわれている。

8 戸原訳本、一四頁。

9 同上、五六頁。

10 内藤吉之助訳『家族、私有財産及び国家の起源』（戦後の復刻版）一九四七年刊、三一頁。

11 青山訳本、上巻三〇六頁。

12 「女性史研究」第九集、四八頁。

13 同上、五六頁。

14 戸原訳本、一四頁。

15 同上、六六頁。

16 青山訳本、下巻、二七二～二七三頁。このA・ライトの手紙についての考証は拙著『モルガン「古代社会」資料』二九四頁以下によまれる。

17 同上、一〇九頁。

18 L. H. Morgan, *House and House-life of the American Aborigines*. Phoenix Books. 1965, p. 128.

(2)

「インディアンは、女は劣ったもの、従属するもの、男の召使いとみなした。女は育ちと慣習からして、じぶんじしんそうであるべきだと、じっさいにみなしていた。」

これはモルガン『ホ・デ・ノ・ソウ・ニイすなわちイロクオイ族の連盟』一八五一年刊からの引用である。この引用文を、わたしは論文「家族共同体論」のなかでしめして、つぎのように解説した。

「これはモルガンが『世帯』すなわち母権的家族共同体、そこにみられる女人統治を、初期の史料やみずからの聞きとりによって、古典的に復元したということである。他方では、すでに一八世紀には、妻力居住婚と母系相続がよくなることにあらわれている父系的な諸関係の強化がみられたということである。」

そして、この引用したモルガンの記述にてらして、「マードックはモルガンのこのような見解をまったく否定しているとしてよい（土屋

光司訳『世界の原始民族』下巻(二頁)」という注をつけておいた。さらにリヴァーズもまた、「女たちが諸世帯の長であり、そして、じっさいの首長たちは男たちであったけれども、首長たちをえらび、部族会議で多数を占めて、部族のなかで多大の権威をおこなった」とモルガン『古代社会』(引用員はしめされていない)によってかいてある(Social Organization, 1924, p. 89. 井上吉次郎訳『社会体制』一〇九頁)。」ということも紹介し、「女たちが『部族会議で多数を占め』るところは正しくないかもしれない」と、私見をつけくわえておいた。

W・H・R・リヴァーズの記述をさしおいたとしても、とにかくG・P・マードックによるモルガン批判は重大である。マードックの批判はつぎのように邦訳されている。

「かくの如き事実は、既往の一觀察者をしてイロクオイ族の女を、『男よりも劣等で男に依存し、且つ男の召使』と呼はしめた所以であるが、これ以上に事実から遠いものはない。」

このあとつづいて、「夫はその妻の上に権力を有せず、その配偶者によって彼女の意志に反する何事かをなすように強要された一人の女は、『私は自分の主婦です。私は自分の好きなようにしますから、お前さんも自分の好きなようにしたら宜いでしょう』と答へた。妻女は厳格に独立な所有権を享受し、彼女だけが子供に対して権力をふるい、そして家族の居住せる長屋における居屋の主婦である。夫は常にその妻の入婿であつて、彼等が家庭内にあるのは妻の黙認によるに過ぎない」と、モルガン記述と反対のことがかかれてゐる。

この批判文のなかで、マードックが『』に引いて引用している文章(私による傍線部分)は、"the inferior, the dependent and the

servant of man" であるが、これは冒頭に『イロクオイ族の連盟』から引用した文章のなかで、私が傍線をほどこした部分のイギリス語原文である。

マードックは、イロクオイ族にぞくする諸部族が、ゲンス的諸制度のもとで生活していたところを記述したところで、以上のようなモルガン批判をかいたのである。しかも彼は、「妻は家族によってしめられていた長屋のなかのアパートメンの主婦であつた」し、夫はつねにその妻のもとに住むためにやってきた。(妻方居住婚)ともかいてある。このような事態のもとにあるのに、モルガンはインディアンの女は「男の召使」であるなどとしているとして、批判しているのである。

このマードックによる批判は、よまれるかぎりでは正しい。たしかにモルガンは『イロクオイ族の連盟』のなかで、「男の召使」とかいつてゐるのであるが、それでは一八七六年刊の『古代社会』ではどのようにかいてゐるかをみなければならぬ。

『古代社会』第三篇第四章のはじめには、いくつかの対偶婚家族が、「一般的には、共同の世帯を構成する一棟の家屋に見出され、そこでは生活共產主義の原則が実行されてゐた」とある。モルガンによって未開下段(アヴェルキエヴァ女史によって未開上段と訂正される)にあつたイロクオイ族では、対偶婚そして対偶婚家族がみられ、それらが共同世帯を構成してゐた。

(a)「妻の親族が共同世帯で優越を占めてゐる所では、——通常はそうであるが——夫が妻の家を去つた。^(原注)このように婚姻關係の継続は當事者の撰択の自由によだねられたのである。」

ここの原注では、セネカ部族のあいだで長年のあいだ宣教師であ

ったA・ライト師のモルガンあての手紙が、つぎのように引用されている。

(b)『「……彼らが古い共同長屋に住んでいるときは、ある一氏族が優位をしめていたらしいが、女たちは他の諸氏族から夫たちをむかえた。……女たちは、氏族のなかで大きい力をもっていた。……彼女たちは必要におうじて、首長の頭から「角を打ちおとし」……、彼を戦士たちの地位にもどすことをためらわなかった。首長たちの最初の指名権もまた、つねに彼女たちにあった」と。これらの所説はバツハローフンの『母権論』のなかで論じられているジニオクラシイを例証するものである。』

引用文のなかの『』のなかがライト師の手紙であり、さいごの「ジニオクラシイを例証するものである」はモルガンがかいたものである。

さらに(a)引用文のまえに、つぎの(c)引用文がある。すなわち古い諸共同長屋に住んでいたときに、対偶婚家族がみられるが、共同世帯では、子どもの結婚をとりきめるのは母親である。

(c)「結婚に先立って、花嫁の親等のもっとも近い氏族的親族に対して購買婚贈与の性質を帯びる贈物をするが、これらの結婚行為の一特徴であった。しかしながら、この関係は当事者の気の向く間だけ継続するのであって、それ以上には及ばなかった。それで対偶婚家族として正しく区別されるのは、まさにこの理由によるのである。夫は勝手にその妻を追いつ出し、他の妻を娶ることができた。……そしてまた女はその夫と別れて他の夫に嫁する同等の権利を享有したが、これによって彼女の部族や氏族の慣行が侵害されることはなかった。」のである。

これは著作『イロクオイ族の連盟』で記述されていることのひきうつしである。だが問題は、第一に『古代社会』でのこあたりの記述では、女は「男の召使い」という冒頭で引用した記述ははぶかれていることである。第二は、このモルガンの記述は、ライト師の報告とくいちがっていることである。

ライト師の手紙による報告では、「夫が妻の家を去った」とあるのにたいして、(c)引用文では「夫は勝手にその妻を追いつだし」とあって、まさしく正反対である。イロクオイ族が長屋に住んで共同世帯をつくり、そこに対偶婚家族がみられたときには、妻方居住婚であった。男が妻の家を去るのである。しかも(c)引用文では「購買婚贈与の性質を帯びる贈物をする」とあるが、これは対偶婚的ではないようである。容易に離別できる一夫一妻婚としての対偶婚のようでありながら、この対偶婚家族が共同世帯の庇護のもとにあるのではないようである。モルガンの『イロクオイ族の連盟』と『古代社会』とのべられている対偶婚は、ライト師のいう対偶婚とはちがっているとしなければならぬ。

したがってこの第二の問題が、第一の問題すなわち『古代社会』では「男の召使い」であるといわれていること、これを男尊女卑といえ、この男尊女卑についての記述をとりのぞかせたのではないかと臆測させるとすると、マードックは、『古代社会』で引用されるライト師の記述にのっとって、共同世帯をつくっていたときのイロクオイ族では男尊女卑ではなかった、とさきにみたようにモルガンを責めたのではないかと考えられるのである。

ここにいたって、著作『イロクオイ族の連盟』のなかで、モルガンが男尊女卑を記述したのは、なににもとづいているのかをたしかめね

ばならなくさせるのである。

この検討のための大きい参考となるのは、モルガン『イロクオイ族の連盟』ロシア語訳、一九八三年刊によまれる編注である。

「イロクオイ族の女たちの地位は、植民地時代にとくにはげしく変化した。ヨーロッパ人との毛皮取引がもたらした利益にくらべてみると、女の労働は、従来の意味をうしななってしまった。まる一世紀のあいだに、イロクオイ族がたえずおこなった取引とむすびついている戦争によってもたらされた男たちの地位の向上もまた、両性の相互関係にあらわれざるをえなかった。おそらくは、まさにこれらの諸原因の結果、女たちは、連盟による統治への直接参加から、とおざけられてしまい、特別の代弁者をおしてだけ、自分の意見を、酋長會議に伝達することができたのである。」

モルガンのいう男尊女卑をやんわりと訂正していることになるのだが、なおも説明をつくくわえたいのである。

モルガンはイロクオイ族の連盟——『古代社会』では「イロクオイ連合体」とあらためられている——がつくられたのは、一四〇〇〜一四五〇年ごろとした。だが、一五七〇年ごろのこととされて、『ソヴェト歴史百科事典』第六巻、一九六五年刊で、アヴェルキエヴァ女史はこの説を採用したが、一九七四年刊の彼女の著作『北アメリカのインディアン族』では、モルガン説がみとめられつつあるとされている。

そしてイロクオイ族が白人によって発見されたのは一六〇八年であるというが、ビーバーの毛皮をオランダ人が買いもとめるのである。オランダ人はいまのニューヨーク州の州都オルバーニー、そのころのフオート・オレンジにオランダ西インド会社の交易所をつくるにいたっ

た。だが一六六四年に、イロクオイ族にぞくするモーホーク部族が住んでいたハドソン川流域のオランダ植民地が、イギリスによって征服されて、イギリス人のニューヨーク植民地となり、イロクオイ族との毛皮貿易も、イギリス人によってひきつがれた。

この前後 すなわち一六五一〜一五四年ごろに、イロクオイ族はエリー族をジェネシー川とエリー湖のあいだの地帯から追いだし、中立民部族をナイアガラ川地域からしめだして、イギリス人の植民地であるハドソン川下流とロング・アイランドをのぞくニューヨーク州の残部を占拠した。それで一六七五年ごろが、イロクオイ族の連合体がもっとも強大であったときである。

このあと、一七五〇〜一七六三年のアメリカ独立戦争にいたるまでの一〇〇年あまりのあいだのイギリス植民地時代に、イロクオイ族の生活が大きくかわるのである。イギリス人のインディアン政策についてはあとでふれるが、とにかくアメリカ独立戦争のとき、イロクオイ族は全体として統一行動をとることができず、あるものはイギリスがわに、あるものはイギリス植民者であるアメリカ独立派がわについた。この戦争の結果は、イロクオイ族連合体の解体であった。このためにイロクオイ族は保留地にとじこめられたりして（イロクオイ族の2/3はカナダへ逃亡したという）、白人の支配に服するのである。

それでもイロクオイ族は、アメリカ合衆国のなかでの保留地生活で、イロクオイ族連合体の会議を、残存として、もちつづける。記録によると、一七九一年、一八〇四年、一八三九年の連合体会議では、女たちは男の代弁者（スピーカー）をおしてだけ参加した。スクールクラフトも一八六〇年刊の著書で、イロクオイ族の老刀自は、彼女たちの代弁者をもっていたとかいている。したがって一七九一年以

前、あるいはアメリカ独立戦争の講和のあとでは、イロクォイ女たちは連合体会議に直接参加ができなくなったとみられる。これにたいしては、J・F・ラフィットは「一七二四年刊の著作『アメリカ野蛮人の習俗と原始時代の習俗との比較』第一巻で、ヒューロン族やイロクォイ族にかんして、領域や耕地、収穫はすべて女たちに所属しており、女たちは会議の精華であり、平和と戦争の判決者であるとかいている。彼女たちに捕虜があたえられ、その生死を彼女たちが決定した。女系による帰属（＝出自）と継承であるとされている。したがって独立戦争のまえの女の地位は高いものであったかのようであるが、アヴェルキエヴァ女史の記述によると、一六五六年にはセネカ部族のなかには一一の部族のものがふくまれていたので、もはや部族の構成が変化している。イロクォイ族では部族によって養取された異部族者たちは第二類の民とされ、彼らは女たちといっしょに農耕し、また本来の部族成員を狩猟、毛皮採集から解放したのである。イロクォイ族の軍隊では異部族者たちが参加するにいたり、彼らはしだいにイロクォイ族に同化した。こうして一七世紀はじめには、武器、火薬、弾丸、鎌と交換することができたビーバー毛皮がないと、インディアンは餓死するとされるほどに、毛皮の役割が重要であったのであり、従来のように女たちによる耕地、収穫の所有は彼女たちの経済的優位を保証するものではなくなった。ようするに一八世紀はじめにはイロクォイ族は複雑なエスノスの混成体となりかわっているのである。

しかも一七世紀にはイロクォイ族の男は、毛皮による財産を形成し、その死後には妻子によってではなく、同族者たちによって相続された。一八世紀には「世帯」は母系帰属的で妻方居住婚的な大家族であったが、これを家父長的諸関係の諸要素が破壊しつつあったのであ

る。

このようにアヴェルキエヴァ女史は、一七・一八世紀におけるイロクォイ族における変化について述べ、モルガンが女は男の召使いであるとした記述を引用する。女が男の召使いになるのは、女による耕地・収穫の所有が、男による毛皮貿易によって、経済的に後方へおしやられたためであり、男の軍事的、政治的な役割の強大化によるためであるとみられる。

ようするに、(1)イロクォイ族がオランダ人と交易をもつにいたった一七世紀のはじめから、あるいはイギリス人と交易した一七世紀後半から、独立戦争にいたるまでの約一世紀、(2)アメリカ独立戦争からモルガンがイロクォイ族を調査した一九世紀中ごろまでの一世紀たらずのあいだとの、二つの時期にわけて考察すると、その前期に男尊女卑へかたむく現象（これは母権てんぶくへの歩みとみられる）が、イロクォイ族の歴史の結果として、はっきりとあらわれてくるのである。

さらに著作『イロクォイ族の連盟』一九〇一年復刻本でのH・M・ロイドによる編注九九が、この男尊女卑化のあゆみをうらづけている。

「対偶婚。これは発見された時期における北アメリカのイロクォイ族や多くの諸部族の状態であった。それはブナルア家族と一夫一妻婚家族とのあいだの過渡的段階を形成した。外部の観察者にとっては、それはどちらかの当事者の意志によって解消できる一対であり、離別していいときでも、きわめて厳密な貞節は大切なことではないものであった。かりにモルガンの見解が、婚姻にとって、正しいとしても、この貞節はまさしくそのとおりではなくて、ブナルア婚姻形態の残存にすぎない。それで対偶婚段階では、男は一人の主妻をもち、女

は一人の主夫をもっていたが、各人は集團せんたいによって娶られていたのである。数人の初期の觀察者たちは、この事態をたんなる淫蕩と、他の觀察者たちは一夫多妻婚または多夫一妻婚と報告している。

集團婚についての追憶は、うたがいがもなく、克蘭の成員たちの婚姻にたいして、克蘭は関心と統制をもった。

対偶婚から路がわかれる。定住した農耕者たちはふつう一夫一妻婚へむかつてうごき、放浪する諸部族は家父長的狀態とその随伴的な一夫多妻婚にむかつていく。近代人にとっては、婚姻はこれらの諸形態の一つを内包している。一夫多妻婚はより初期の形態であったが、かつてはふつうに推測されたが、モルガンなどの研究は、一夫一妻婚でおわる主なる幹からの後代の派生物にすぎなかったとした。

一、夫一妻婚。この事態は定義を必要としないが、イロクオイ族によつて、そのどの近隣者たちよりも、ごく近くまで到達された。ときには、ガラマンティすなわちウイリアム・ジョンソン卿のようなセルフ・メイド・チーフは家父長的な型にちかい家族をつくった。民衆の一般的傾向は一夫一妻婚にむかつていた。一夫多妻婚は決して合法的とはならなかった。

白人との交婚にたいするジョンソンの戒告は効果がなかった。そしてニューヨーク州のイロクオイ族は、白人の血の強い流入を、もっとも皮相な觀察者にしめした。インディアンと婚姻した白人の女、その子孫の事例は、とくにきびしいものであつて、その夫や父の死去のあとでは、寡婦や子どもたちは、彼の財産にたいして権利をもたず、保留地にとどまっていたさえもそうであるからである¹²。

このロイドの編注によつて、イロクオイ族が白人によつて発見された時には対偶婚の事態にあつた。プナルア婚を集團婚とよみかえねば

ならないが、対偶婚は集團婚の残存とみられる。一人の男と一人の女による離婚が容易な結合による一夫一妻婚であり、共同世帯によつて庇護されている対偶婚ではあるが、その夫も妻もそれぞれに、みたところは、一夫多妻婚と多夫一妻婚という形態でしられていて、集團婚という形態の認識にまでにはいたらない婚姻慣行のなかでの対偶婚であつた。

ジョンソンすなわちイギリス人のウイリアム・ジョンソン卿は、二三才のときにアメリカにわたるが、その叔父が所有する土地がモーク川の南にあつたので、モーク部族と親しくなり、モーク部族の数人の女をめぐつて、多く子どもをうませた。また年季奉公の召使を妻として三人の子をうんでいる。一七五三年ころに、さいごの妻、というよりも家政婦と称して、モーク部族の首長ヘンドリックの孫娘メアリー・ブランドをめぐつて、彼女、その家族をとおして、モーク部族をふくめてのイロクオイ族の六部族に強い影響力をもち、彼らを管理することができた。これはアメリカ独立戦争のまえのことである。一七一〇年にはモーク部族の指導者の一人である首長ヘンドリックは、その他の首長たちとともに、イギリスを訪問している。イロクオイ族は連合体をつくつて独立自治であつたものの、イギリスとつよくむすびついており、イギリスはジョンソンをとおして、イロクオイ族を管理さえもしていたかのようである。彼は *perpetuend* とよばれているが、一七七四年に死んでいる。ジョンソンはインディアン流に、モーク部族の女を数人もめつて一夫多妻婚をおこない、家父長的家族をつくつたが、それをイロクオイ族にみせつけたことになる。イロクオイ族の男で財のある有力者は、ジョンソンのまねをしたかもしれない。そうであるならば、対偶婚

↓一夫一妻婚の過程で、東洋では一夫多妻婚的家父長的大家族が富者や貴人の特権とされていたように、インディアンをあいだでも、そうであったといわれないまでも、そのような方向での男尊女卑化がすすめられたにちがいない。しかもジョンソンがめとった首長の孫娘メアリー・ブランドは、のちに「克蘭・マザー」となり、モーホーク部族の女管理者の一人となったとされているが、彼らのあいだでの女卑がすすめられていたとはいえ、なおも女は耕地・収穫を所有して経済的に男に依存しているのではなく、しかも尊敬されて、ギュナイコクラティーあるいはその名残りはつよかったとみられる。

イロクォイ族が白人によって発見されてから、モルガンが調査した一八四五年ころまでの二〇〇年ばかりのあいだの男尊女卑化のあゆみを、もつとくわしく知れば知るほどに、未開上段での対偶婚が一夫一妻婚へむかっている進歩、それにもなっている母権のてんぶくのあゆみを、臆測するのにやくだつにちがいない。イロクォイ族は、外部の力に影響されずに連合体を発達させて、文明へとすすんでおれば、女尊が女卑へとすすみ、母権がてんぶくする過程をしめしたにちがいないが、そのまえで彼らはみずからの歴史を中断させられてしまったのである。

モルガンは連合体が解体されたあとのセネカ部族をたずね、そこでの見聞にもとづいて、『イロクォイ族の連盟』のなかで「女は男の召使い」とかいたにちがいない。だが彼らが独立自治をもっており、イギリス人の影響をうけないまえには、未開上段の対偶婚のなかにあって、ギュナイコクラティーのもとにあり、男尊女卑ではなかったのである。これが長屋での共同世帯での生活であった。モルガンは調査時の現実と、アメリカ独立戦争まえの過去のイロクォイ族の独立のとき

での現実を、歴史的に区別せずに記述してしまったのではないかと考えられるのである。

だが、モルガンのときには、共同世帯はきえているのであるから、ライト師の報告をえたあとでは、共同世帯のもとでの生活では、女は「男の召使い」ではなかったと、認識をあらためて、一八五一年著作での「男の召使い」という記述を、一八七六年著作では訂正したというのかもかもしれない。

- 1 拙著『原始共同体研究』四八五～四八六頁。傍線は引用者による。ここで引用したモルガンの著作は、コリント・ブックスによる復刻本、一九六二年刊であるが、このときの表題は『イロクォイ族の連盟』である。いま一つの復刻本については、拙訳『イロクォイ族の連盟』Ⅰ（『女性史研究』第二〇集）をみてほしい。なおこの引用文は、拙訳『イロクォイ族の連盟』Ⅱ（『女性史研究』第二一集）のなかでもよまれる。

- 2 同上、四八六頁。
- 3 同上、四八八頁。この注は親切ではなかった。
- 4 同上、四七八頁。
- 5 土屋光司訳『世界の原始民族』下巻、一二頁。
- 6 G. P. Murdock, *Our primitive contemporaries*, 1934, p. 302.
- 7 青山訳本、下巻、二五九頁。
- 8 同上、二七二頁。拙著『原始共同体研究』、四七五～四七六頁。
- 9 同上、二五八頁。
- 10 拙訳『イロクォイ族の連盟』Ⅱ（『女性史研究』第二二集）八六頁。

- 11 Rayna R. Peiter ed. *Toward an Anthropology of Women*. 1975, p. 238. ユ・ペ・アウェルキエヴァ『北アメリカのインディアン族』モスクワ一九七四年刊。

- 12 L. H. Morgan. *League of the Ho-De-No-Sau-Nee or Iroquois*. Burt Franklin N. Y. 1901, vol. I, p. 270.

(3)

モルガンのトゥラン・ガノワン式類別制親族名称体系は、部族トウランの双分組織（二二位一体的社会組織）に対応しているとタイラーによって説明されたし、マライ式類別制親族名称体系はトゥラン・ガノワン式の変異である、リヴァーズによって証明された。したがってモルガンが二つの親族名称体系によって、血族婚とプナルア婚とを復元して、乱婚→血族婚→プナルア婚→対偶婚→一夫一妻婚という婚姻の発展図式をたてたのは、訂補されねばならなかった。したがって今では、乱婚→集団婚→一夫一妻婚と、そしてトゥラン式→マライ式とあらためられる。モルガンのまがいにかかわって、モルガン学説を非難するのは、そのこの民族学の発展に目をこざしているからであるが、そのようなものには民族学や歴史学は無縁である。

モルガンがプナルア婚としたものを、エンゲルスは『家族の起原』第四版で集団婚とあらためた。これはオーストラリア族の階級婚についての研究が、階級婚は集団婚であるとされたからであり、四階級婚制度→二階級婚制度→ホルド（群）での乱婚、と逆推させもした。ホルドと乱婚を学問的に推定せざるをえないのであり、だれもがこれらを見聞したり、記録したりしていない。

イロクォイ族のうちのセネカ部族では、一胞族が四氏族から成りた

っている。この胞族が族外婚的であり、二胞族が二半族ニハネとなって、双分組織をつくっていた。これは二氏族ニシズメを二つの半族とする双分組織が存在したと逆推させる。この原初的な双分組織が二階級婚制度とおなじ機能をはたしているのである。アメリカ・インディアンの研究と、オーストラリア族との研究が接合して、民族学が一九世紀末に、大きく発展したのである。これ以上の大きい研究成果を、二〇世紀の民族学は提出していない。こうしてホルド→部族という社会組織の発展図式がえられているのである。

ここまでの民族学の達成は、一九世紀末から二〇世紀初めのイギリス社会人類学のおかげでもあるが、アメリカの文化人類学の寄与はすくない。それでバツハオーフェンが『母権論』のなかでのべたヘテリスムス→ギユナイコクラティー→一夫一妻婚という発展図式もまた訂補されねばならないのはあたりまえなのである。

それにしても老バツハオーフェンは未発表遺稿「オーストラリア・カミラロイ族の集団婚」で、階級婚制度についてのべているのを忘れてはならない。

この遺稿は『古代書簡』下巻、一八八五年刊におさめられなかった。これは一八八一年一月の起草とされており、このとき六六才の老バツハオーフェンは、フェイスン・ハウイト『カミラロイ族とクルナイ族』一八八〇年刊をしらなかつたとされている。したがって彼は、モルガンの二つの文献すなわち『アメリカ芸術科学アカデミー紀要』一八七二年、第八号にのせた「オーストラリア親族関係。ロリマー・フェイスン師の覚え書による」と、これにもとづく『古代社会』第二篇第二章「性にもとづく社会組織」とによって、書いたのである。このモルガン論述にくらべると、「最初にわたしの注意をおこさ

せたラング『オーストラリア原住民』、マクレナン『原始婚姻』、タイラー『人類古代史および文明発展の研究』、グレイ『調査誌』による陳述はそれらの当初の価値を失っている¹⁾、とバツハオーフュンは断じている。すごい勉強のはてにある言説である。

こうしてバツハオーフュンは、カミラロイ族の四階級の区分についてから、記述をはじめているが、もはやこの出発点において、モルガンがカミラロイ族の八婚姻階級婚姻制度としているものを訂正しているのに、おどろかされる。というのは、ファイセンは一八七八年八月一〇日づけのモルガンへの手紙で、カミラロイ族の八階級婚姻制度を、四階級婚姻制度と訂正しているのであるが、モルガンが一八七七年刊の『古代社会』では訂正できなかったのはあたりまえとしても、『カミラロイ族とクルナイ族』へのモルガン序文（一八七九年五月づけ）では、やはり八階級婚姻制度としているからである。

バツハオーフュンの論述をみる。

彼は「四つの階級が二つに還元されるのを見ることになる」とする。「第一と第二の階級（イッパイ——イッパタおよびクムボ——ブタ）が未だ分離していなかった時代、同様に第三と第四の階級（ムリ——マタおよびクツビ——カポタ）が未だ分かれていなかった時代があった²⁾、と二階級婚姻制度の存在を逆推している。

この二階級婚姻制度は、『家族の起原』第四版では、クロキとクミテとの二階級婚として、くわしく記述されているのであるが、バツハオーフュンが逆推したものが、オーストラリアで存在していたのである。

さらにバツハオーフュンはプロミスキテートという術語をつかっている。「オーストラリアの野蛮人が行っているプロミスキテートの

規制は、純理論的な思弁では、理解できない。生活の実際は、抽象的な思考の境界の彼方に存在している。カミラロイ族のおかげで、かれらが発見される以前には誰もが予想できなかった原始の諸状態を明らかにすることができ³⁾る。」

バツハオーフュンは一八八〇年には「ヘテリスムス」をすてて、「プロミスキテート」の術語をもちいるのであるが、バツハオーフュンのプロミスキテートはモルガンのいうプロミスキティーに照応しているとはいえない。

カミラロイ族の階級婚では、「兄弟姉妹婚という規律はすてられているが、プロミスキテートという規律は、そうではない。なぜなら、あらゆるイッパイはあらゆるカポタの夫たちであり、……あらゆるクツビはあらゆるイッパタの夫たちであるからである。」バツハオーフュンがしめしている図表によると、第四階級にぞくしているあらゆる男群・クツビは、第一階級の女群・イッパタの夫たちであり、プロミスキテートの規律はすてられていないというのである。バツハオーフュンは第四階級の男群の男たちと、第一階級の女群の女たちとの階級婚に、プロミスキテートを見ているのである。そして「一人のイッパイが、おそらく未だ見たこともない一人のカポタに出会うと、彼は自分の妻としてあいさつするが、そのような扱いにたいして誰も異議する権利をもたない。集団婚の確固たる形成は考えられない。」⁴⁾として

第一階級の男群・イッパイにとって、第四階級の女群・カポタは階級的な妻たちの一人である。これは階級婚という名前の集団婚なのである。したがって、集団婚の確固たる形成はありそうにないとは、おかしいのであり、この階級婚ではプロミスキテートの規律はすてら

れていないという発言とあわせて、バツハオーフェンは階級婚とプロミスキテートと集団婚との明確な区別にいたっていない。

だが、「カミラロイ族は、集団婚における階級的母から個別的母を認知するところまで達して」いるというところでの「階級的母」は、「集団的母」であるともてよいのであり、ここではバツハオーフェンは階級婚＝集団婚とし、プロミスキテートをずっと古いものとみているようである。

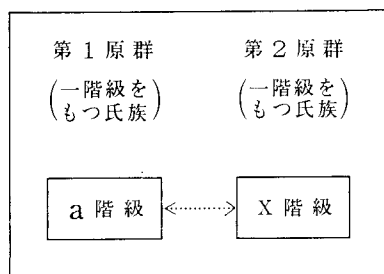
それにしてもバツハオーフェンは前進している。「集団婚についてと同様に、氏族組織の発生についても、われわれは貴重な解明を得ている。」

カミラロイ族の部族では、最初の三氏族が第三・第四階級をもち、のこりの三氏族が第一・第二階級をもっていることから、二つの原群を復元できるとする。この二原群が四階級にわかれる二原群になるとみるので、はじめの二原群は二階級そのものである。これは次の第1図から第2図への進歩である。

このあとの老バツハオーフェンは二位一体的社会組織（双分組織）をしらなかったことをしめしている。

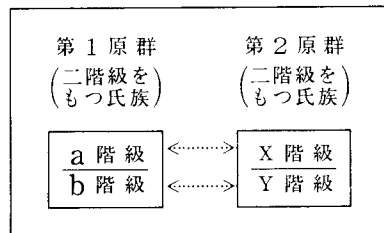
[A] 六氏族をもっているカミラロイ部族では、ある一つの氏族が「残りの五氏族のうちの一族から自分たちの配偶者を選ぶ資格を」もつ、と氏族の族外婚規律にもとづいて書く（第3図をみよ）。

[B] だがこの部族では、ある一つのa氏族（たとえばムリ＝マタ階級をもっている）は、クムボ＝プタ階級をもっている三氏族とむすびつく。すなわちa氏族の女群・マタの女たちは、三氏族にいる男群・クムボと婚姻することになる。これを氏族觀念からの第一の離反である、とバツハオーフェンはかいている（第4図をみよ）。



2原群としての2階級婚制度
(原初的2氏族の双分組織)

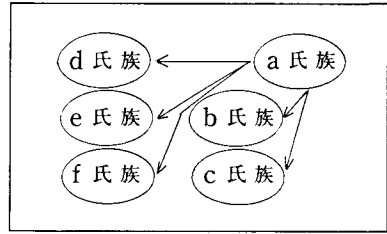
第1図



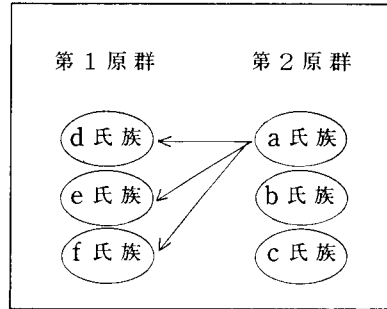
2原群としての4階級婚制度
(原初的2氏族の双分組織)

第2図

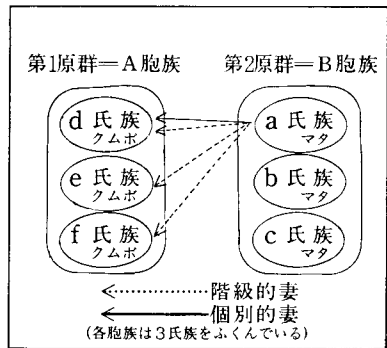
第二の離反は、一氏族の女は三氏族のうちの一族の男とだけ婚姻することになる（第5図をみよ）。こうしてバツハオーフェンは「階級分化への氏族組織の従属」とするが、これはA胞族のなかにある一族の女・マタは反対がわのB胞族にぞくする一族の男・クムボと婚姻するのであるから、胞族は族外婚的であり、この胞族のなかの一族も族外婚的であって、第4図から第5図でのありかたをしめすのであって、「氏族組織の従属」ではない。氏族組織が二氏族構成から二胞族構成（胞族がいくつかの氏族をふくむ）へ進展して、そのもとでの階級婚のありかたが、第5図のようになるのである。これはバツハオーフェンが部族の双分組織をしらなかったことをあきらかにするが、タイラーが双分組織をあきらかにするのは、バツハオーフェンの死後のことである。したがってバツハオーフェンをせめているのでは



第3図



第4図



第5図

なくて、今からすると、バツハオーフェンのまちがいでであると、学説史的にわたしが指摘しているのである。

ようするに、バツハオーフェンは『古代書簡』上巻一八八〇年刊のあとの一八八一年にかいた未発表草稿「オーストラリア・カミラロイ族の集団婚」で、モルガンをこえており、エンゲルスが『家族の起原』第四版でかいた二階級婚制度を逆推している。まさに老バツハオーフェンはすばらしい民族学者である。

のこされている疑問は、バツハオーフェンはこのような論考を、なぜ『古代書簡』下巻一八八五年刊におさめなかったかである。これは、やはり「プナリア婚ないし集団婚」を論じている遺稿「オセアニア諸部族」が未発表であることとつながっているようである。

もともとバツハオーフェンが『古代書簡』下巻にのせなかった未発

としてのこしたところに、保守主義の顔のぞいているとすると、古典的民族学者となっているバツハオーフェンは、進化主義者であることを秘めて、roman主義者であることにとどまっていたのかもしれないのである。ここにバツハオーフェンとモルガンとのちがいをみとめねばならない。

※

「バツハオーフェンはアイスキュロスの『オレスティア』を、没落しつつあった母権と英雄時代に抬頭し、勝利をおさめつつあった父権との斗争の、劇的描写としてえがきた」のであるが、「この新しい、しかし決定的に正しい『オレスティア』解釈は、この本全体を通じてもっとも見事な、もっともよい個所の一つである」と、エンゲルスは高く評価する。

表遺稿は、『バツハオーフェン全集』

第八巻『古代書簡』一九六六年刊では、一二篇の遺稿としておさめられている。(a)「オセアニア諸部族」は第四遺稿であり、(b)「オーストラリア・カミラロイ族の集団婚」は第六遺稿である。このほかに(c)「人類の動物学的起点

——集団婚」は第五遺稿である。これらの三遺稿は、幸いにも石塚正英氏によって『女性史研究』誌に邦訳されているが、この三遺稿は集団婚を論述し、集団婚を認定したものであるかぎり、バツハオーフェンがこれらを遺稿

『オレスティア』すなわちオレステスの物語では、妻による夫殺し、その妻から生れた子による母殺しにたいする裁判、この裁判をめぐっての古い神がみであるエリニースたちと、若い世代の神がみとアテネ女神の投票のあり方がかかれていたが、これによって父権という新しい秩序が勝利するのである。

この母権てんぶく・父権確立が、ここで劇的に、象徴的にしめされるのであるが、「バッハオーフェンによると、男女相互の社会的地位に歴史的変化を生じさせたものは、人間の実際の生活諸条件の発展ではなくて、その人間の頭脳におけるこの生活諸条件の宗教的反映なのである。」ここに観念論者バッハオーフェンがあるが、男女の社会的地位の歴史的変化は、ヘテリスムス→ギュナイコクラティー→一夫一妻婚として検出されているとはいえず、ギュナイコクラティーの解消という歴史的変化は追求されていない。

老バッハオーフェンにとっては、集団婚を認定したことによって、集団婚と女系出自、そのもとでのギュナイコクラティーとその解消がとりあげられねばならなくなってくるはずである。だがバッハオーフェンはここを論述するにいたらない。これはギリシア史での英雄時代のおわりがあきらかであるとしても、英雄時代のはじめが、ほとんど明らかでなかったこととむすびつくかもしれないのである。

英雄時代に父権が抬頭したのであるならば、この父権の発生、その父権がどのように母権を没落させていくのかは、まさに歴史学の課題である。民族学の成果をふまえていまの原始史学は、きびしい任務をせおわされたし、いまもこの課題を解決できずに、とまどっている。

白人との接触によって、イロクォイ族の連合体がこわされていく歴史において、男尊女卑化がみられることをあきらかにしたが、外的な

ものに影響されずに、男尊女卑をすすめて父権が強化し、あげくのはては父権によって母権がてんぶくされる歴史の解明を、バッハオーフェンの功績がわたしたちにもとめているのである。

1 石塚正英訳「オーストラリア・カミラロイ族の集団婚」(『女性史研究』第一九集)二七頁。『バッハオーフェン全集』第八巻、四五八頁。

2 同上、三〇頁。同上、四六一―四六二頁。

3 同上、三二頁。同上、四六三頁。

4 同上、二八頁。同上、四五九頁。

5 同上。

6 同上、三二頁。同上、四六三頁。

7 同上、三三頁。

比較家族史研究第2号

特集・家父長制家族に関する諸問題

比較家族史学会 一、五〇〇円

阿蘇の羽衣——天女の変身のこと

橘 宏子

むかし、阿蘇の宮地（いまの一の宮）の田鶴原神社にある泉に、三人の天女が舞い降りてきて、松の枝に羽衣をかけて水浴をしていた。それを新彦神が見て、一人の天女の羽衣をかくした。

その天女は、新彦神になんとも羽衣をかえしてくれと願ったが、かえしてもらえず天へ帰ることができなくなった。天女はしかたなく新彦神と夫婦になって子どもも生まれた。

子まで成す夫婦仲となったことに安心しきってか、ある日新彦神は、何気なく羽衣のありかを天女にあかしてしまふ。それを聞いた天女は、すぐさま羽衣をさがし出し、夫も子どもも残して、天に帰っていった。

これは「阿蘇の羽衣」の再話である。この「阿蘇の羽衣」は、『肥後国志略』（阿蘇郡・上）に書承されている。

風光絶佳な水域に、国の内外をとわず、広く、古い時代から伝えられている羽衣伝説には、この「阿蘇の羽衣」のほかに、熊本県内でも、阿蘇郡高森町・熊本市・本渡市・天草などの地に伝えられている。紹介してみる。

阿蘇郡高森町——阿蘇神社の神様が天女の美しい羽衣を隠し、羽衣をさがしにきた天女を嫁にする。子どもが生まれ、婆が歌う子守歌の中の言葉によって羽衣をみつくて天に帰る。阿蘇の神様は、そのあと嫁をもらうが、どれも気に入らず、毎年御前迎えをする。

熊本市——犬飼が七夕さんの美しい着物を隠す。天に帰れない七夕

さんは犬飼の嫁になる。子どもが五・六才になったころ羽衣を捜しあてた七夕さんは天に帰っていく。九九九のわらじを瓜の根に埋め、瓜のつると犬のしっぽを伝って犬飼も七夕さんのあとを追いつ天に昇っていく。二人は天の川をはさんで会えない。

本渡市——熊本市の羽衣伝説と同じ話。

天草——笑話（性的な話）と結びつけた型。

伝説では、中心となる女と、相手となる男とは次のようになる。

① 阿蘇一の宮・阿蘇高森町の場合は、天女と神という関係。

② 熊本市・本渡市の場合は、七夕さんと犬飼という関係。

③ 天草の場合は、天人と漁師という関係。

我が国で最も古くは、『風土記』に、「駿河国三保松原」・「丹後国（奈良社）」・「近江国」の羽衣伝説が記録されている。

「羽衣伝説」の研究については、『神話学者の手記』などの著者である松村武雄氏が、『旅と伝説』（第十三巻九号）のなかで『白鳥處女説話随考』として触れているし、熊本県出身で第五高等学校の教授でもあった神話学者高木敏雄氏の「羽衣伝説の研究」（『比較神話学』博文館におさめられている）という論文がある。

高木敏雄氏は、古今東西の天女説話よりさらに一歩進めて「天女をもって鳥の変形せしものとなす。」とする『元中記』の羽衣説話にふれている。この『元中記』の羽衣説話によると、天女の羽衣は、鳥の翼のこととして、羽衣の「羽」の義を明らかにしている。そしてこの

説話には、二回の変身があることも指摘している。また氏は、この神話を解釈するにあたり、(一)人類学的解釈と、(二)心理的解釈の二つをもつて論をすすめている。

人類学的解釈にあたっては、(イ)未開人は人間と動物とを同一の水平線上に観したこと。(ロ)未開人は、人間と動物との間に変身の可能を信じたこと。この二点のことは、羽衣伝説を説明するにあたっては予想しておかねばならないことと高木敏雄氏はかいている。

心理学的解釈の点から、羽衣伝説を考察する時、未開人の心的状態からきた大きな想像力に由来するのではないかと説く。白雲が浮遊するのを見て、白鳥が遊泳することを想像してみたり、白雲をもって天女としたりする未開人の豊かな想像力から白鳥を天女とみたとするということも考えられなくもない。

高木氏は、その中で、「要するに未開人民が、天上界に超自然的住者を想像し、時としてはある目的のために、もしくはある条件の下に人間との接触結合の可能を信じたりとの説は、一般に許容すべきものとす。」としており、天女の下降ならびに淹留は、④天上にて罪を犯せしがゆえに。③人間界に、恩恵を施さんがため。というような例の理由が、支那神仙説などにあることも述べている。

そして、「羽衣伝説」の一面には、怪鳥に関する信仰の結果として観察し得べき点あることを述べて、その他のことは、「しばらくこれを他に譲らむ。」としている。

このように羽衣伝説には、「鳥」が関連してくるという見方をする。と、「阿蘇の羽衣伝説」の場合も、昔の人が、田鶴原社の中空を舞う鶴の優美な姿に羽衣をなびかせて天空を舞う天女の姿をみてとったのではないかという想像さえしてしまふ。

「阿蘇の羽衣」が他地域に伝わる羽衣伝説とちがっている点は、天女の相手となる男が他地域の場合、漁夫であったり、農夫または老夫であったりするのに対して、「阿蘇の羽衣」の場合は、「新彦神」という神であるということである。このようなことを考えあわせると、「新彦神」というものが、どのような勢力をもち、どのような位置に位をおく神であったかが注目される。

ここでのいろいろな条件を考えあわせていくと、『風土記』などに親しんだ阿蘇の学識豊かな人が、阿蘇の中空を舞う鶴たちの優美な姿に天女の姿を重ね合わせ、伝説での新彦神とむすびつけて、「羽衣伝説」を導入したのではないかという想像もうまれてくる。すると、天女の相手を、「新彦神」という神にしてしまい、無理なむすびつけ方をしていることは不自然な感じをまぬかれない。

「羽衣伝説」には、結末のあり方がいろいろな型にわかれていておもしろい。

① 羽衣の出現により天女は、夫や子どもを残して天界へ去る例(阿蘇の羽衣)。

② 昇天していった天女のおとを相手の男が追って天へ昇っていく例(熊本市に伝わる羽衣・「本渡市に伝わる羽衣」)。

③ 天女が子どもを連れて昇天していく例(朝鮮の天人女房)。

④ 天女を養女にして富裕になった老夫婦が富をもたらした後は天女を邪魔者扱いにして追い出す(「風土記逸文 丹後国奈具社」)。

そこには、男のエゴイズムや世俗的欲望、禁を破る自己中心性などが見られ、人間の生き方を問い直させられる思いがする。天女の昇天は、それらへの抗義であるかのようだ。

鶴見塚——劇曲「夕鶴」とくらべて——

南 則子

醍醐天皇の時代に、宇土郡の石橋村に子供のいない夫婦がいました。この夫婦は心情深く、夫は山の柴を刈り、妻は反物を織りながら、それは貧しい暮らしをしていました。ある年の暮れ、夫は妻の織った反物を売りに出かけましたが、塩田というところにさしかかると、一羽の鶴がわなにかげられて、息もたえだえになり、殺されようとしているのを見て、自分の反物と交換してわな師からうけとり放しやりしました。無一文のまま帰ってきた夫に、妻は怒ることもせず、鶴は長寿の鳥ですから、といってよろこんでくれました。

夕暮れに、一人の美しい女がたずねてきて、一晚泊めてほしいとたのみます。夫婦は貧しい生活だからとことわりますが、身よりのないものですが、貯えもあるから年を越させてほしいとかなしそうになんどもたのむので、泊めてやりしました。美女は米三粒を釜に入れると一杯になるという米袋と、絹織物を織っても織っても絹糸がなくならない筒との二つの宝物を夫婦にわたして、養女になりました。

この孝行話が殿様に伝わると、殿様はその養女を自分のもとにさしだすよう命じました。それとことわると、金千両を出すよう命じます。養女は夫婦に、西の方にある木原山から鶴の葉（護葉）千枚をとってきてもらい、その夜のうちに不思議な力で黄金にかえました。その千両を殿様にさしだして許しを得ました。

しばらくたって養女は、私がここに長くいては迷惑がかかります。私は人間ではなくて、助けてもらった鶴です。おいとまする時がきま

した、と涙ながらに話しました。夫婦はたいへんおどろきましたが、村の北山の畑まで見送って、別れをつけました。すると養女は「羽の白い鶴となって、北の空に飛び去っていききました。夫婦はそれをなげきかなしみ、鳥の安全を祈って千部経をおさめた塚をきづいたということです。

これは今から千百年まえの話ということですが、『宇土郡誌』のかの「史蹟口碑伝説」にかかれていた「鶴見塚」の話を再話したものです。『宇土郡誌』では「古文書」によるとありますが、「古文書」が何であるかはわかりません。

この「鶴見塚」の話を、日本児童文学者協会編の『熊本県の民話』では「肥後のふしぎな話」としてあつかい、昔話とも伝説ともいえないとしてあります。また民話研究の大家である柳田國男氏が、『日本伝説名彙』で紹介していますが、『日本昔話名彙』ではとりあげていないということに注目すべきでしょう。

秋の彼岸花が野山を彩る頃に、昔の石橋村で、いまの宇土市野鶴町字鶴見塚にある鶴見塚をたずねてみました。干拓されるまでは海がまじかで波うち、鶴がしほしの休みを楽しみ、青空を真白な羽根をひろげて舞っていたであろうと思われる、静かな山村でした。山村の丘の頂上に、鶴を思わせるような先のとがった細長い（高さ七十センチ、半径三十センチ）自然石の碑があり、その碑には梵字らしきものが書かれていました。地元の人たちは「ツルミの墓、ツルミのじいさんの

墓、ツルミのじいさんが碑の下にいかっている」などといっています。が、鶴の話としては知らないようでした。碑のことについて地元在住の歴史家である富樫卯一郎氏は、地蔵を示す板碑であって、宇土地方での例からみて、戦国時代末頃に建てられたものではないかといわれました。鶴とのかかわりがあるかどうかは、いまのところあきらかではありません。

「鶴」の話は、報恩説話または異類婚説話として全国にひろく分布しています。そして話が存在する背景には必ず、海、河、山があり、鶴を助ける者が貧乏で、助けるためにはそうとうな犠牲をはらっていることでしょう。そして同時に、報恩の場合は老夫婦、老妾であり、婚姻する場合は男であるようです。「鶴の恩がへし」「鶴女房」「鶴かか」では、鶴↓女人↓鶴と、説明ぬきの変身があります。鶴が女人になり、鶴自身の羽根で織物を織って恩返しします。女人が織屋で織物を織っているときには、「見てはいけない、のぞいてはくれるな」といいますが、その禁を破ることによって女人の本性または素性が見られ、女人は鶴になって去ります。ところが、宇土の鶴見塚の話では、ふしぎな米袋と絹糸が出てくる筒との二つの宝物を持参して、夫婦の養女となり恩返しをしますが、殿様の高慢さを知り、鶴になって帰ることが、鶴女房になる話とはもっとも異なる特徴です。

河合隼雄氏が『昔話と日本人の心』のなかで鳥↓女人↓鳥の変身を、グリムの「カラス」と「鶴女房」とを対比させ、西洋と比較しています、それによると「カラス」では、カラスは女王であるが、今はわけあってカラスの姿をしていると、最初に本性を明白にしている、鶴女房とはまったく反対の話が展開されています。これなどは風土・心情の異なる点からみて面白い考察だと思われまます。

「鶴女房」の話は、木下順二氏によって「夕鶴」として再話され、劇になっていてあまりにも有名です。これは佐渡の鶴女房の話を材料にされています。伝承の地である佐渡の西岸は苛酷な冬の寒さと、海と山と岩に囲まれたところで、民話の宝庫といわれています。そのような厳しさを背景にもった鶴女房の話であるだけに、木下氏が材料にされたでしょう。ツウ役を千回以上上演された山本安英氏が「自分の演ずるツウ像は、最初は鶴の化身として、次は日本女性の典型として演じてきたが、今は鶴にみられても、人間にみられてもかまわない。ツウはだれの心にも住んでいます。そして自然・純粹・自由の象徴がツウではないでしょうか」と語っておられたことが印象に残ります。

ほとんどの鶴女房の話は最後に鶴が去っていくことで話がおわりますが、去った鶴をその後訪ねて再会する、という話が鹿児島県薩摩郡にあるそうです。この鶴女房では、裸になった鶴を千羽もの鶴がつれて飛んでいきます、そして鶴に去られた主人公は、別れた鶴にいたくて日本中さがし歩いているうちに、ある浜辺にいるところを、一人のおじいさんの舟で鶴の池につれられていき、女王様である裸の鶴にご馳走をうけて、またおじいさんの舟で帰ってきたということです。これなど鶴女房の話に、浦島伝説を重ねさせたようでもあり、興味深く思います。

女人に変身する鶴は、神の性質をもっていて、神性であるということとをかくしていると考え、鶴⇨天女⇨女神といえるのではないだろうかとも思われたりして、もしそうであるならば「鶴女房」は羽衣説話であり、「鶴見塚」の話は、謡曲「羽衣」にあたるのではなからうかと思ったりします。

米倉法師——浜田隆一氏の功績——

宮山孝子

昔、あるところに一人のやさしいおじいさんがいました。年の瀬もせまってきたので、町に門松をうりに出かけていきました。あっちこっち歩きまわりましたが、どうしたことか門松は一本もうれませんでした。おじいさんは、これでは年も越せないな。どうしようかと思ひながら橋の上につつ立ったままボンヤリと川を眺めていましたが、そのうちに大事な門松を川におとししてしまいました。

おじいさんはあわててしまいました。どうすることもできません。ところがしばらくすると川の中からスーッと人があらわれて、「おじいさん有難とうございます」とお礼をのべながら、「おじいさんを川の中の竜宮へ御案内いたします」といったかと思うと、おじいさんを竜宮へつれていきました。

竜宮では大へんもてなしをうけました。おじいさんは時のたつのも忘れてすっかり気持ちよくなってしまうました。おじいさんはふと気がついて「早く家に帰らねばなりません、すっかり御馳走になってありがとう」とお礼をのべて別れました。そのときに、「打出の小槌」というなんでも願ひごとがかなえられる宝物をもらいました。おじいさんは大よろこびでもってかえりました。すぐのためにしてみようと思つて、米がないのでコメ、コメと思いきつて小槌をふるると沢山の米が出てきて、たちまち俵の山ができました。こんどは米を入れる倉がないので、クラ、クラといいながら小槌をふるるとすぐに倉が立並びました。おじいさんはすっかりおどろきましたが大よろこびです。またた

くうちに村一番の大金持になりました。

このはなしをきいた隣にすむ慾深爺さんは自分も金持になりたいと思つて、すぐに小槌をかりてきました。慾深爺さんは、「コメとクラを一つづつふるのはめんどうだ」といいながら、一度に、コメクラ、コメクラといつて小槌をふりました。そうしたらどうでしょう。米や倉は一つもでてこないで、沢山の「小盲」がとび出してきて、慾深爺さんをとりかこみながら、とうとうせめ殺してしまいました。

このはなしは、熊本県八代郡下松求麻村（現在の八代郡坂本村）出身の浜田隆一さんが幼少のころきいたはなしを私が再話したものです。柳田国男氏の『桃太郎の誕生』（昭和二十六年、角川書店の初版本、昭和五十七年同書店改訂版の中の三八〇頁く三八一頁）によると、「旅と伝説」誌、昔話号の四巻四号に浜田隆一さんが発表されたものです。坂本村には昔からかたりつがれてきた民話に、「小盲法師」や「山わろ」「カッパ」のはなしなどをよくしてくれた木山作太郎という人がいたということを、土地の古老からききましたので、浜田隆一さんも子供のころにそれらのはなしをきいていたのではないでしょう。

浜田隆一さんは、明治三十三年（一九〇〇）に、八代郡下松求麻村字小川で、父逸人と母ツルとの長男として誕生しました。（旧制）八代中学校を卒業したあと、近隣の小学校につとめ、大正一二年に中学校の国語教師の資格をとって、天草中学校に勤務しました。ここでは

生徒たちの協力もえて、カップのはなしを沢山あつめました。また、自分もひまをみては村をまわり、土地の風習や、年中行事、民間信仰などをあつめています。カップについては、昭和五年八月の五日、十一日、十二日、十三日の九州新聞に、「天草民俗資料」の「河童難記」として掲載しました。そして同年一月四日には、前記のものをまことめて、『天草民俗研究』と題してプリント印刷しています。翌年八月十七日にはGK（NHK熊本放送局）から三〇分の子供むけ放送としてカップのはなしもやりました。浜田さんはこれまで全く手さぐりの状態で勉強し、友人からかりた「民俗学」「旅と伝説」誌や、柳田国男氏の『海南日記』をよんだ程度であったが、そのうちに「郷土研究」誌や、「炬炬叢書」の出版をしり、本格的な資料蒐集を学んでいたのです。そのあと天草地方の方言を一千三百余りをあつめて解説し、それを柳田国男氏に閱を乞うていますが、そのころから柳田氏との間の師弟関係が生れはじめて、浜田さんの民俗学研究も本格的なものとなっていました。「米倉法師」については、「旅と伝説」誌に投稿したものが、柳田国男氏の目にとまっているので、この少しまえということになります。

浜田隆一さんは、大正十二年天草中学校赴任以来一〇年間精力的に民俗に興味をもって蒐集して歩いた。その結果、昭和七年六月一日に、郷土研究社より『天草島民俗誌』を出版していますが、これは『日本民俗誌大系』の第二巻に再録され、貴重な資料となつて残されています。このころから浜田さんは体調をくずしはじめて、同年九月には胸を病んで学校を休職しました。

小雨ふる晩秋の一日、友人と二人で浜田さんの生家を訪れました。球麻の流れを前にした静かな山合いの風景はいかにも「民話の里」と

いったことばにふさわしいところです。西部小学校の近くを流れる袈裟堂川のはとりにどしりと構えた瓦家が残っていますが今はだれもすむ人はなかった。土地の古老である小川氏をたづねると、「久しぶりに浜田先生のことをおもい出して自分も大へんうれいす」といいながら、「浜田先生は坂本村では珍らしい大男で、一メートル八〇もありました。豪放らしい人で、テニスの選手でもあり、自分で計画したことは必ず実行に移される努力家で、人間味豊かな方でした」と語られる。お墓をたづねると、「お墓は弟さんが学校を退職して奥様の実家である和歌山に引揚げられましたので、その時一緒に浜田家のお骨も移されました」ということで残念なおもいでした。

八代在住の浜田さんの義姉（妻の姉）に当られる三牧ときさんのおはなしでは、「妹（つき）は、昭和二四年に亡くなりました。一人息子の直毘は、父親と別れて五〇年になりますから、親のかおもおぼえていないでしょう。」と語られた。

浜田さんは再起することなく、昭和九年七月一三日に三四才の若さで亡くなっています。浜田さんの名は、採取した「米倉法師」によつて、日本民話の歴史のなかに永久にのこるでしょうし、『天草島民俗誌』は名著としてこれからも研究されるにちがいありません。

ハナタレ小僧さま——採取者・多田限正己氏のこと——

吉田 淑子

真弓という山のなかの小さな村里に一人のおじいさんがいた。毎日、山で枯枝をひろいあつめ、関の町へ売りにいって、暮しをたてていた。ある日、薪が売れないので、橋の上まできたとき、橋の下を流れている関川に薪を投げいれて、祈りつづけた。すると、よい心持ちになってきた。そして水の面に、今まで見たこともない美しい女が、小さい、本当に小さい一人の小供をだいてあらわれ、「おじいさんが、正直でよく働くのを竜神さまがよろこんで、そのほうびにこの小供をおあづけになる。この方はハナタレ小僧さまといい、願いごとを何でもかなえてくださる。けれど毎日三度かならずエビナマスを供えることを忘れないように」といって川の底へかえっていった。おじいさんは喜んで家へ帰り、ハナタレ小僧さまを神棚に坐らせ、エビナマスを毎日三度供えつづけた。そして願いごとをするたびに、ハナタレ小僧さまがフーンと鼻をかむ音をさせると、願ったものが何でもできてきた。おじいさんは、わずかの間に長者になった。そのうちにエビナマスを供えることがめんどろになった。ある日おじいさんはハナタレ小僧さまを神棚からおろして、「もうあなたさまにお願いすることがありませんからお帰りください」といった。ハナタレ小僧さまはだまってお外へ出ていき、スーと鼻を吸う声がかえたかと思うとたちまち立派な家も倉もなくなって、もとのとおりのあばら屋にもどった。びっくりしたおじいさんが外へとび出して見たが、ハナタレ小僧さまの姿はどこにもみえなかった。

私が再話したこの「ハナタレ小僧さま」は、「旅と伝説」誌第二巻七号（一九二九年）に多田限正己氏のはじめて発表したものである。荒木精之編『肥後の民話』（未来社一九六〇年刊）では、採取者は多田限正己さん（南関）であるとして、「柳田国男氏を喜こばせた、『ハナタレ小僧さま』は、とくに採取者の多田限正己氏に乞うて、この書に加えました」とある。

柳田国男氏はその著『桃太郎の誕生』（一九三三年）のなかで、「ハナタレ小僧様が鼻ひ・鼻吸いをもって、金銀・米倉を出したり、なくしたりした例は、肥後より他には聞いたことはない」「ハナタレ小僧様の説話は、私たちの隣の爺型よりは一つ古いかと思われる」と書いている。「竜宮または地下の国へ出かけて、もらってきたことになっているのに反して、ハナタレ小僧様だけは女が子を抱いてきて手渡しする」と違いを説明し、また「肥後のハナタレ小僧様は、成長したということはないが、前には抱かれて来たり後には歩いて去った」とも書かれている。

多田限さんが採取した「ハナタレ小僧さま」が柳田国男氏の紹介によって、ひろく知られるようになったが、「竜宮童子型」といわれ、竜神の子が「ハナタレ小僧さま」という名前であるのはめずらしいことであるという。『民話と伝説』という小冊子が南関公民館によって作られている。このなかにも多田限さんの「ハナタレ小僧さま」が再話しておさめられているが、多田限さんのことはなにも書かれてい

い。

多田隈さんは、明治四〇年（一九〇七）五月二六日生まれ、八〇才で、現在、福岡県前原市に住んでおられる（訪問した時は福岡市中央区におられた）。多田隈さんは大牟田中学を卒業し、東京農業大学に在学しているとき、柳田国男氏の講演を聞き、幼い頃に聞いていた「ハナタレ小僧さま」の話を、「嶺南生」のペンネームで投稿した（ほかに「旅と伝説」二巻九号に「笛鹿の話」という一編を投稿されている）。これが柳田国男氏の目にとり、家に入りますようになった。農大を昭和六年に卒業し、七年三月に（旧制）天草中学校（現在の天草高校）へ赴任して、二年のあいだ教職にあった。民話「米倉法師」の採取者である浜田隆一氏が天草中学校を休職したのが、昭和七年九月であるから半年ほど同勤だったことになる。多田隈さんはその後、農事試験場や県庁などの勤務を経て、南関町長となった父のあとを受けて南関郵便局長となり、昭和五〇年に退職した。その間に荒木精之、木村祐章、丸山学、能田太郎の諸氏と親交があった。なお柳田国男氏に「シャモジ」を調べてみないかといわれ、今もその研究に余念がない。「昭和十年頃県庁勤務中だったと思います。南関をおとづれた柳田先生を一日中案内してまわったことがあります。退職後、奈良に旅行にっていました。とうとう七年間住みついて寺院などみてまわり、あちこちのシャモジを集めました。福岡にきて四年になります。」ということだった。

前原市に引越されたあと、次のような便りをいただいた。「一応家の内も落着きましたので家内と一緒に再度関西地方にやって来ました。しかし来て見ますと、年令には勝てず、諸方の見学も身体が動かず、仲々意に任せません。ボツボツやるより無いと思っています。」

昭和五〇年の地方選挙のとき、多田隈さんは町長選に出馬し、落選の憂き目にあって、南関を去られたのであった。「心のうつくしい人、あんないい人を落してはいけないと思って一生懸命応援しました。あんなお二人が南関を出られたことは南関の損失です。奈良の方の養老院にいかれたという話でしたが、息子さんのところに元気でおられてよかった！」と心から喜ばれる女の人に出会った。

能田太郎氏は「昔話研究」一巻五号（一九三五年）に次のように書いている。「町の郵便局長の多田隈氏が今日尚健在して居られる其の母なる人から聞かれた話で、其の母人は隣村（同じ玉名郡内）の春富村から来た人であった。此の昔話は、自分の問うた限りでは、まだ他には誰も知った人がなく、多分真弓にも伝承している人はないのかと思ふ。ひょっとしたら郵便局長が今日ではもう唯一人の伝承者であったかも知れぬ。而も局長は此の昔話の他には、殆ど一つも完全に記憶して居られぬらしい。」

このことを多田隈さんに問うたところ、「ハナタレ小僧様の採集の件は色々考えて見ましたが、何処から聞いた話か尚判然思ひ出せません、能田氏を書いて居られる家の女どもから聞いたことで無いのは確かですが、という返事であった。

「ハナタレ小僧さま」は柳田国男著『日本の昔話集』（アルス社一九三〇年）のなかにおさめられた。また一九三四年刊の『日本の昔話』（春陽堂『少年少女文庫』）のなかにもおさめられた。この『日本の昔話』は一九四一年にも三國書房から出版されたし、一九六〇年には改訂版として角川文庫におさめられている。

あとがき

今年一月二五日は『母権論』の著者J・J・バッフハオーフェンの一〇〇年忌にあたります。ここに一〇〇年忌記念号として「女性史研究」第二集を刊行することができましたのは、私たちの大きなよろこびでございます。六月には女性史双書第二として、『バッフハオーフェン墓参記』を刊行いたしました。その際、千葉大学の江守五夫教授が七月一三日号の「週刊読書人」に、私たちの趣旨をあますところなくお汲みとり下さいまして、あたたかいお気持ちのこもる書評を書いて下さいました。江守先生に深く感謝いたします。お許しを得て再録いたしましたので御覧下さいませ。

「熊本日新聞」七月二二日号には、布村一夫先生が『母性』を発見した学者バッフハオーフェン百年忌を書かれたなかで『墓参記』を紹介して下さいました。また七月二二日の「西日本新聞」でも「死去一〇〇年を記念して熊本家族史研究会が『母権論理解』の旅」という見出しで墓参記出版の記事がのせられました。

『社会思想史の窓』No.39・40号がバッフハオーフェン一〇〇年忌記念特集を組まれて、(1)「ロマン主義者バッフハオーフェン一〇〇年忌——サヴィニー・グリム・バッフハオーフェン・マルクス」(布村一夫)、(2)「バッフハオーフェンとブリフォ——母権説をめぐって」(石原通子)、(3)「バッフハオーフェンの遺稿に接して」(緒方和子)、(4)「バッフハオーフェン『母権論』を学ぶ——布村一夫『原始、母性は月であった』をよんで」(中山そみ)、(5)「日本における『母権論』のうけいれ」(光永洋子)が掲載されました。そして窓編集部による「バーゼル歴史博物館主催によるバッフハオーフェン一〇〇年忌記念行事につい

て」では、九月二六日にバーゼルで行われる記念講演会の講演者と発表題目が掲載されております。(この記念講演者たちによる諸論考が『ヨーハン・ヤーコプ・バッフハオーフェン(一八一五—一八八七)』という一冊にまとめられて出版されました。その目次を本集で紹介しております)。なお『社会思想史の窓』連絡先は〒336 浦和市本太二一七—八石塚方(電話〇四八八—八五一三八六三)です。ぜひ御購読をおすすめします。

バーゼルでは九月二五日の夜、一〇〇年忌記念行事開催のレセプションがあり、翌二六日にはバッフハオーフェン研究者たちによる記念講演会が行われ、記念論文集『ヨーハン・ヤーコプ・バッフハオーフェン(一八一五—一八八七)』も発行されました。そのときの模様を、ジュミット・昌子さんからくわしく知らせてきました。何もかも興味深いことばかりですが、外国の学者の方たちが私たちの『墓参記』をまじめに見て評価して下さいましたのは大きな感激でございました。

なお『比較家族史研究』第二号には、中山そみさんが『バッフハオーフェン墓参記』を刊行して「を書いておりますので御覧下さいませ。」

予 告

(1988年12月)

女性史研究 第23集

特集 日本女性史のために(近代篇)

1987年12月1日 印刷

1987年12月1日 発行

女 性 史 研 究

第 22 集

頒価 1,000 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

〒860 Tel 熊本 (096) 354-6158

振替口座・熊 本 6-13171

家族史研究会熊本事務局

共 同 体 社

(中性紙を使っています)

