

# 女性史研究

特集 夫妻別氏のために



第26集 '91・XII

編集・家族史研究会

寄 贈 図 書

石塚正英 『フェティシズムの思想圏』  
世界書院 1991年 3800円

石塚正英 『社会思想の脱 - 構築』  
世界書院 1991年 2900円

嚴汝嫻

江守五夫監訳 『婚姻からみた中国少数民族』 上  
六興出版 1991年 4600円

# 母権論解説

## —フェミニズムの根拠—

世界書院 3,296円

始・地母神デーメーテルをたたえる

光永洋子

### 第一部 現代を生かすバッハオーフェン

#### I 『母権論』を学ぶために

三たび邦訳された『母権論・序説』

犬童美子

#### II なぜ女は第二の性なのか？

ボーボウォールと『母権論』

光永洋子

#### III デーヴィス『第一の性』における母権

英訳『神話、宗教そして母権—バッハオーフェン選集—』の校訂

石原通子

### 第二部 原始を生かすバッハオーフェン

#### IV 母権とフェティシズム

バッハオーフェンとド=プロス

石塚正英

#### V 梟の女神アテーナー

アッティカ四部族における母権

布村一夫

終・未来を生かすバッハオーフェン

石塚正英

『母権論』（1861年）をかいたスイスの法学者・神話学者であるJ・Jバッハオーフェンは、ギリシア神話のなかから原始社会は母権社会であったことを発見し、復元した男です。

この原始母権社会をアメリカ・インディアンとくにイロクォイ族の研究によって実証したのが、L・H・モルガン『古代社会』（1977年）です。さらに原始母権社会を母系的要素、氏族外婚と部族内婚、トーテム、そのなかでの自由・平等・友愛の人間関係として理論づけたのがイギリスのW・H・R・リヴァーズです。

このように現在では社式人類学において立証された原始母権社会を、神話のなかにみいだしたバッハオーフェンのロマンチズム、そして「起源は後代の発展を制約し、それがたどる進路に絶えず、その方向をあたえる。」とするバッハオーフェンの歴史哲学は、女性史、女性学、フェミニズムの根拠であります。五十年にもわたるモルガン、バッハオーフェン研究家である布村一夫教授を中心とした母権論研究グループによるこの書は、難解な『母権論』をよむための唯一の参考書です。（ご購入をのぞまれる方は家族史研究会熊本事務局へご連絡ください）。

（石原通子）

# 女性史研究——もくじ——1991・XII 26

## 特集・夫妻別氏のために

- ✓ イギリスにおける女性史研究の一断面・三好 洋子 2
- ✓ 戦後の民法改正をめぐって・伴 栄子 6
- ✓ 夫妻別氏を考える・小柴 雅子 10
- ✓ 旧氏で働く女たち・林 葉子 12
- ✓ 明治三一年戸籍法・石原 通子 14
- ✓ スイスの「結婚証明書」と「家族手帖」シュミット・昌子 16
- ✓ 山川菊栄論のために・緒方 都 22
- ✓ 小泉セツの結婚・伊藤 和 24
- ✓ らいてうと漱石・寺本 千里 26
- ✓ 女性の社会的地位・松本 純子 28

- ✓ 家事労働論争をめぐる・川上 秀子 30
- ✓ 聞き書き・大畑妙子・高木 富代子 32
- ✓ 嫁入り風呂敷・辻 照子 34
- ✓ 山本琴子の郷里をたずねて・緒方 和子 36
- ✓ 江守五夫『物語にみる婚姻と女性』にちなんで・うのき ゆきこ 38
- ✓ 今、なぜミル『女の隷従』か・小玉 稜子 40
- ✓ 『鎌倉武士はフェミニスト』ですか・大童 美子 42
- ✓ 出産と授乳『結婚・受胎・労働』第一章をよむ・立山 ちづ子 43
- ✓ 女神ヴィーナスは娼婦か・光永 洋子 44
- ✓ 『家族の起原』第四版一〇〇年によせる・中山 そみ 45
- ✓ バッハオーフェンの『古代書簡』と『母権論』第二回編集―VI―・沢・石塚 正英 46
- イロクオイ族の連盟Ⅲ・ルイス・H・モルガン 62
- ✓ 日本近代女性史論・4・布村一夫 68

嚴汝嫻

監訳・江守五夫

# 婚姻からみた 中国少数民族 上

六興出版 4,600 円

55 の中国少数民族の伝統的な婚姻と家族の慣習、社会組織を初めて体系的に調査した貴重な資料集。日本文化の源流とその系統を解き明かすための待望の書。

## 史学史の窓 No.14 1991. XII

緒方都・上野千鶴子『家父長制と資本制』をよむために

富田啓一郎・熊本県「郡村誌」「郡誌」「市町村史」の編著  
一略年表その 2（戦後）、「住民史」を求めて—

布村一夫訳・『家族の起原』第 4 版の準備覚書

## 史学史の窓 No.13 1991. IX

光永洋子・『フェミニズム事典』のなかの母権

布村一夫・民族学の父ルイス・H・モルガン

— 民族誌から民族学へ —

（家族史研究会熊本事務局へ注文ください）

# 女性史研究

夫妻別氏のために

## 26

夫婦は婚姻の際に定めるところに従い、夫又は妻の氏を称する。  
(民法第750条)

仍りて姓を賜ひて、藤原氏とす。(天智紀、8年10月条)

凡そ38氏に、姓を賜ひて連と曰ふ。(天武紀、12年9月条)

# イギリスにおける女性史研究の一断面

三好洋子

昨年十二月二日、私はメアリ・ブライアさんのお供で熊本の家族史研究会を訪ねた。十数名の会員の方たちと出会い、そこで会員が協力して会誌「女性史研究」を一五年ほど前から毎年発行していることを知って感激した。会誌を発行するというのは大変な費用と労力とを必要とする上、会員相互の心の和と協力がなければ、発行を続けることはできない。それをこの僅かな人数でと、私は会員の皆様の和とヴァイタリティに心底、感嘆しながら辞去した。最近、今年度の会誌に原稿をというご依頼をいただき、昨年お訪ねしたときのあの感激を、確実な形でお伝えするにはまことによい機会と考え、早速お引き受けした次第である。以下、メアリ・ブライアさんが日本で話された講演の概要について、簡単に書くことにしよう。すでに講演を聴講された方には一部重複と思うが、本誌の読者の中にはその機会がなかった方もおられるであろうし、またメアリさんはいくつかの講演をされたので、ここでそれらの概要を申し上げることにしよう。何かの御参考になれば幸いである。

メアリ・ブライアさんは日本学術振興会外国人招聘研究者として、昨年十一月中旬から十二月中旬までの約一月、日本に滞在された。その間、女性史に関する四本の講演と一回の演習、および都市史に関する講演を行った。第一は「女性とはなぜ歴史に登場しないのか」(熊本女

子大講演では別タイトル)、第二は「歴史のなかに女性を発見する方法」、第三は「イギリス近世における自立した独身女性の成長」、第四は「婦人参政権運動組織の成立まで、イギリスにおける初期の婦人運動」、第五は「前近代社会における家長制と女性」(演習)、第六は「オックスフォードとテームズ川」(スペースの都合で本稿ではふれない)の以上である。以下、上記の順序に従って、第一講演、第二講演……と呼ぶ。

第一講演において、メアリさんは男性の中には女性を人間と見ない人がいることを指摘し、ついで最近の歴史書に登場する女性の大部分が王族の女性とか、あるいは貧困のあまり、当局の取締りの対象となった特殊な女性たちで、生産に従事していた普通の女性が歴史に登場することはほとんどない、それはなぜかという問題を提起する。その理由の第一は、イギリス社会の構造の問題、つまり中世が終ってからも、家長制社会がつづき、社会は男性に有利に調整されていたからだという。未婚の女性は、自立して生活することは許されず、父親または雇用主の管理下に置かれていた。結婚すると、夫の姓を名乗り、夫の庇護のもとに入り、財産管理権を失った。したがって、夫は妻の土地を好きなように処分することができた。当然のことながら、妻は遺言で財産を残すことはなかった。さらに悪いことには、死亡のとき、夫は妻に財産を返さず、妻以外の人を子供の養育人を選ぶことができ

た。

こうした社会であったから、地域によっては、長い間洗礼登録簿に母親の名前は書かれなかった。同様のことを最近発見された助産婦の日記にも見る事ができる。そこには未婚の母を除いて、取り上げた子供の父親の名前しか記録されていない。夫が勘定を支払ったからであらう。

労働の世界にも女性が登場していない。男性はふつうパン屋のジョシとか、仕立て屋のジュームズというように職業名によって表現されるが、女性是一般に娘、主婦、未亡人というように、結婚との関係で表現される。それは女性が労働しなかったからではなく、補助的地位あるいは私的領域で働いていたからである。男性は家長として家を代表し、公的仕事に参加し、税金を納めた。妻の仕事は夫のする以外のすべての仕事であり、特定することができなかったからである。

女性の仕事のうち、亡夫の仕事を続けた未亡人の仕事だけは記録されている。しかし、未亡人の営業記録としては残っていない。死亡したとき、教区簿冊には職業名を記録されることなく、未亡人だけ記録された。

女性が歴史には登場しない第二の理由は、過去に女性が置かれた社会的状態によるのである。中世以来、男子の正当な相続人による財産の相続が非常に重要であったため、妻の貞淑が何よりも優先された。

学問のある女性は軽蔑され、謙虚で従順であれと教えられた。文字を知っている女性のなかには、日記をつけた女性もいたが、人目につく行為は極端に斥けられ、作者の生前に出版されたことはほとんどなかった。しかも、男性は女性の著作を無視した。ジョージ・エリオットなど十九世紀になっても、多くの女性が匿名で著作したのは有名な

話である。女性は同時代の男性によって無視されたばかりでなく、現在の歴史家も、男女ともに過去の女性を無視している例をいくつも挙げる事ができる。

最後に、男性による女性蔑視の一例として、医者は助産婦を無知だという口実のもとに、追放してしまったと述べて、女性の仕事に対する男性の評価に注意するように警告している。

第一講演では、歴史はあたかも男性だけによって創られてきたかのように、女性は歴史の舞台上に登場しない事情について述べられたが、第二講演では、それでもなお歴史の中に女性を見ることは不可能ではないと述べる。女性は私的領域で生きてきたのであるから、公的な記録には出てこない。しかし、たとえば、女性の日記・書簡など個人的な記録は十六世紀初頭のものから残っており、時代が下がるほど数量が増える。ただそこから、当時の女性の一般化を引き出すことは難しい。

ところが幸い、イギリスには、一五三八年以来、教区教会が記録することを義務づけられていた洗礼、埋葬、結婚にかんする三〇〇年間の公的記録がある。これを教区簿冊といい、近親結婚を避けるために作成されたといわれている。教区簿冊は、教区教会に保管されていたが、最近二、三十年のあいだに、ケンブリッジの人口史研究グループによって勢力的に開発された。結婚年齢、出産率、男女比率等を無視して人口史の研究を進めることはできないため、その余恵として女性の平均的生活の概要、つまり生涯独身で通ず女性の比率、男女の結婚年齢、出産率、幼児死亡率、男女の平均余命から推定した未亡人数、再婚率、家族形態などが明らかにされたのである。この公的記録に、日記・書簡あるいは遺言状など私的記録を重ね合わせ、実にさまざま

なことが判るようになった。市参事会やギルドの記録にも女性の活動を規制した記録が散見されるし、四季裁判所の記録にも、奉公人の最高賃金を語る史料が残っている。最近では地主の家の会計帳の利用も進み、女性の労働や賃金についても多くのことが判るようになった。

最後に、公的世界から排除されたとはいえ、女性が看護婦、保母、教師として働くことがなければ、孤児院・乳児院などの救済施設を運営することはできなかった。女性はこうにして公的職業に参加するようになり、歴史の表舞台に登場することになる。

第三講演は、従来、男性のかげに隠れて見えなかった女性が次第に公的世界の中に姿をあらわしてくる経過とその契機について考えたものである。結婚適齢期を過ぎた独身女性は、十七世紀始め、一〇パーセント以下であったが、同世紀の中葉には二〇パーセントを超えたと推定される。独身女性増加の一つの証拠としてスピンスターという言葉の導入がある。言葉は、はじめ「糸を紡ぐ女性」という意味であったが、十六世紀後半には適齢期を過ぎた独身女性を意味するようになり、やがて法律用語として使用されるようになった。この言葉の意味の変化の背後には、科学技術の進歩により、羊毛工業の生産高が増大し、需要が拡大したため、従来、家庭内で女性や子供の仕事だった紡糸が独立した一つの産業となり、これによって未婚の女性が経済的に独立して生活することが可能になったという事情がある。

オクスフォード市についていうと、スピンスターの遺言状は市民革命期（一六四〇―一六〇）をはさんで、十七世紀前半の八件から同世紀後半の三四件と四倍を超える増加を示している。これは一般の人口増加をはるかに超えるもので、スピンスターの増加を示すものと考えられる。おそらく宗教改革、市民革命により権威への疑問が女性に精神

的独立を与え、未婚婦人の地位を上昇させたためであろう。遺言を残す際にも、遺言執行人に女性を選ぶ者が増えてきた。十七世紀末に出版されたメアリ・アステルの『女性への提言』は、「女性は選択権をもつ。結婚する必要はないし、夫に従属して生活する必要もない」と述べている。

第四講演は婦人参政権運動の組織が成立する以前、女性の組織がイギリスでいかにして成立し、発展したかを考えたものである。宗教改革以前、女子修道院では女性がその運営、管理を行っていた。しかし、本質的には家父長的構造を持つ中世の教会の中で、最終的権限は司教にあり、女性は司教になることはできなかった。ロラード（十四世紀末、当時の教皇体制を批判し、教会内の改革を唱えたグループ）は、神の前で男女は平等であるという考えから、女性が説教することを読めた。社会的動揺の時期とはいえ、女性も純然たる人格の力によって指導力を発揮できたごく初期の例である。しかし、秩序が回復すると、家父長制が再びしゃり出て、主導権は男性の手に握られた。

十六世紀中葉、修道院解散令が公布され、教会と国家は緊密に結合した。そこには女性が独立した組織を発展させる余地はなかった。市民革命に先行する動揺期に、食料危機が起こり、議会に請願書が提出された。それには多くの女性が署名している。革命後、すべてのものが変わった。教会の権威は弱体化し、多くのセクト、つまりプロテスタント諸派が台頭した。一部のセクトたとえばクエーカーは女性に説教を許し、女性の集会を認めた。その議事録が残っているが、大体において、今日の委員会の形をとっている。

十七世紀末には、自由意志による団体が各地に成立した。この団体に女性も参加することができたが、参加することだけで満足せざるを

得なかった。しかしキリスト教知識普及会に集まった婦人たちは、聖書を読めるようにと貧しい人びとに文字を教え、自立できるようにと技術（主として紡糸）を教えた。四十年後、女性の能力を十分に活用する孤児院が創設され、女性は看護婦としてだけでなく、幹部職員として、高度の権限と責任を以て運営に参加した。男性が主導する組織の枠内ながら、女性が独自の立場で協力した初期の例といえよう。

女性による女性の団体として集会記録が現存する最初のものは、一七七〇年代の女性友好協会である。これは産業革命期の人口移動によって、親戚・旧友の援助を失った女性たちが結成したもので、出産手当、老齢年金、葬祭料などの支給について規定されている。ちなみに男性について、類似の組織は十七世紀後半に成立している。一七九三年、政府は友好協会の健全な運営を援助するようになり、援助を受けた団体と、その規約は友好協会登録簿に記載されることになった。そのため、友好協会についてはかなり詳しいことが判っている。

最後に述べておきたいことは、女性が社会事業協会の発展につくした功績である。女性は移民救済事業、病院奉仕、刑務所改良事業とくに女囚取扱改善事業などあらゆる種類の社会事業に参加するようになった。夫も妻のこうした活動に注目するようになった。これは女性を喜ばせたが、一八四〇年に開催された世界社会事業大会で、女性代表は認められなかった。この時、女性は自分で自分の意見を述べ、自らのために発言しなければならぬことを悟った。十九世紀中葉に出版されたマリアン・レイドの著書の表題には、「女性が奴隸ならば、男性はどうして自由人たり得ようか」と記されている。こうして婦人参政権運動は開始された。女性は大義に向かって団結し、行動を起こしたのである。

第五の「前近代社会における家父長制と女性」をテーマとする演習は、筆者の勤務していた聖心女子大の大学院生を対象として行われた。メアリさんがイギリスの場合を語り、聖心女子大の日本史の教授高牧實さんが日本の場合を語った。イギリスの古い格言は「女性が家を離れるのは一生に三回、洗礼を受ける時、結婚式の時、そして埋葬の時である」という。これは非常に誇張された表現であるが、家父長制の厳しい管理下におかれた女性の生活を語るものであろう。メアリスさんの報告は上に述べたことと重複するところが多く、ここでは繰り返さない。最後に、メアリスさんは家父長制下に我慢強く生きた女性たち、過去の歴史に登場することのなかった女性たちについて今後研究を深めようと提言する。

高牧さんは以下のように述べられた。前近代の日本の家族構成の中で、男性は家業の継承、祖先の祭祀、租税等の納入などの公的義務を執行し、さらに子女の結婚を取り決めた。下層階層にあつては、結婚前、娘は奉公に出されたが、その契約は家長が行い、家長が前渡し賃金を受け取った。嫁の座は家族の中で最も低く、娘が離婚を申し出ることはきわめて限られた場合だけであった。げに、「女は三界に家なし」といわれた。しかし、機織の収入で婚家の経済を支え、信仰を貫くため幕府裁判所に提訴した女性もいた。史料を丹念に探せば、このような例はさらに多くなるであろうと、高牧さんは結ばれた。たしかに、このような女性がいたからこそ、その後の世の中の状態はきわめて徐々とした歩みながらも、女性に有利に動いてきているのではないであろうか。素材は出されたが、時間不足のため、討論に至らなかった。私たちはこれを宿題として心に留め、いつの日にか討論しようではないか。たとえその日が子や孫の時代にならうとも。

# 戦後の民法改正をめぐる

伴 栄子

## (一) 民法改正の動き

一九四五年一月三日、GHQは五大指令を出した。それは婦人の解放、労組の結成、教育の民主化、専制政治の廃止、経済の民主化であった。

第一項目にあげられた婦人の解放は、婦人参政権の道を開き、一九四五年一月に衆議院議員選挙法改正案が公布され、翌年四月には第一回の総選挙が実施された。

この選挙で初めて女性議員が誕生することになり、数人の女性議員が民法改正の審議会に出席することになった。榊原千代、武田キヨ、村島喜代であった。そのほか久布白落実、村岡花子、河崎なつが司法法制審議会に出席している。しかしその議事録に見られるように起草されたものに対して意見を述べる立場でしかなかった。

政党では、一九四五年一月一日に、日本共産党が「共産党婦人行動綱領」を発表した。そのなかに「民法上の奴隸的無権利状態の排除」として、妻の無能力、財産上の無権利、離婚、親権、相続における不平等の排除があげられた。

一方一九四五年一〇月、GHQに着任したエセル・B・ウィードは日本における女性の解放のための政策推進を担当した。民法改正については、改正の審議を担当したオプラーと共に彼女の意向打診なしには通過することができなかったといわれ、日本の女性の地位向上に大

きな役割をはたした。

当時、連合軍総司令部民間情報教育局で婦人問題を担当していた彼女は女性リーダー、法律家、その他多くの女達と接触して情報を集めたと言われる。一九四六年一月の熊本での講演会も封建思想の排除と家庭における個人の自立に重点がおかれている。

一九四七年三月一日付の第六次案は、議員や各裁判所、各政党、弁護士会などに配布された。

朝日新聞（東京版）では五月三日「新憲法と共に生まれ変わるもの」「財産の分け前平等に、一夫婦で一戸籍、完全に独立人になる妻」と題して改正民法の主な内容が紙上で報告された。

第六次案にたいしていち早く意見を出したのは、家族法民主化期成同盟と日本共産党野坂参三であった。

女性議員、弁護士、法律家、婦人民主クラブで構成された家族法民主化期成同盟はその大半以上が女性であった。決議、修正希望条項は、第一に家族法を民法から切り離し独立させること。口語体の文章にすること。第二に氏に関する規定および系譜、祭具、墳墓の相続に関する特別規定の削除、離婚、扶養義務、相続等に関する修正意見がだされた。

日本共産党の野坂参三の意見は、前に発表された民法改正要綱より後退している点で「家」制度の除去が不徹底であること。「家」を廃止

して氏制度を創出し親族法の中核的地位にすえていること。系譜、祭具、墳墓の承継は「家」の維持であること。離婚原因など家制度を残している点を厳しく指摘している。

## 〔二〕民法改正の作業

一九四六年一月三日に日本国憲法が公布され、一九四七年五月三日に施行された。GHQの『SCAP Records: Civil Code—Japanese Text』によれば、一九四七年三月一日付、民法草案、附則第一条には「この法律は、日本国憲法施行の日から、これを施行する」となっているところからみると、改正民法も同時に施行される予定であったと思われる。その後一九四七年四月一八日付、法律第七四号「日本国憲法の施行に伴う民法の応急的措施に関する法律」が公布され、五月三日憲法と同時に施行された。

民法改正の作業が具体的に動きだしたのは一九四六年七月からである。憲法改正に伴う法制整備のための調査、審議を目的とし内閣総理大臣を長とする「勅令第三百四十八号 臨時法制調査会官制」が公布された。同年七月一二日に司法法制審議会が発足し、第一分会 皇室・内閣、第二分会 国会、第三分会 司法、第四分会 財政で、民法改正は第三分会の第二小委員会取扱われている。それは臨時法制調査会の第三分会を兼ねた。起草委員として、我妻栄、中川善之助、奥野健一、幹事は、横田正俊、堀内信之助、柳川昌勝、来栖三郎、川島武宣、長野潔、内山田作、村上朝一などであった。ここでの主導者は我妻栄であつたらしい。彼は当時、東京大学教授で、一八九七年四月一日山形県米沢市に生まれ、五〇才であった。

では起草に当たつてどのような点があつとも問題で重要な事項で

あつたらうか、一九四六年司法法制審議会発足当時司法省民事局から出された「民法親族編及び相続編の改正につき考慮すべき諸問題」によると、その検討事項は家制度、戸主および戸主権、戸主の同意権、居所指定権、戸主法の改正、妻の無能力制度、夫婦財産制、子に対する親権の行使、離婚原因、同居義務、家督相続、相続順位、均分相続などをどのようにするかであつた。

翌年の「応急措置に関する法律」では個人の尊厳と両性の平等を目的とし、妻又は母の法律上の能力制度の廃止、家の廃止、成年者の婚姻、離婚についての父母の同意の廃止、夫婦の協議による居所指定、父母の共同による親権の行使、家督相続の廃止、均分相続がその主なものである。

草案の作成は一九四六年七月から翌年の七月までの間に第一次案から第八次案が起草され、それぞれ修正されたのち最終的に第八次案が閣議決定し国会に提出された。

起草過程での大きな特徴は、GHQの審査をうけたものが最終的に国会に提出されたことである。司法省民事局と総司令部政治局との交渉は一九四七年五月から七月の始めにかけて、その年の三月一日付第六次案でおこなわれた。その結果修正されたものがかなり多い。

当時総司令部政治局でその交渉にあつたのは、アルフレッド・オブラー (Alfred C. Ober) であつた。彼は一八九三年二月一九日ドイツ生まれ、ロシア上級行政裁判所の陪席判事をつとめた。その後アメリカに亡命し帰化した。ドイツ法に詳しく一九四六年一月GHQの民政局裁判所・法律課課長となっている。彼が日本に派遣されたのは「大陸法、むしろその裁判実務に経験のある者をもとめていたというのが真相のようです。」(「オブラー博士とのインタビュー」) 山中俊夫

『法律時報』一九七五年、四月号、九九頁）とかたられている。改正刑事訴訟法などの草案作成過程で大きな貢献をしたといわれる。戦後の司法改革のGHQ側の中心人物であった。

審査、交渉の過程でもっとも指摘された事項の主なもの、氏、親族、姻族関係、扶養義務、相続などである。

氏については日本側の原案「第七百八十八条 夫婦ハ共ニ夫ノ氏ヲ称ス但当事者力婚姻ト同時ニ反対ノ意思ヲ表示シタルトキハ妻ノ氏ヲ称ス」という条文がGHQの指摘で夫又は妻の氏を称すとなった。

「六次案までの考え方は、当事者の意思は夫の氏を称するのが通常だから、特に妻の氏を称するとしなければ夫の氏になるというだけのこと、どちらでも自由に選べるのだから、それが憲法の男女平等の精神に反するということは夢にも思わなかったのですが、司令部で問題にされた。たいしたことでもないからというので、簡単に直したのですね」（『戦後における民法改正の経過』一三一頁～一三二頁）とあのからみると、夫妻は夫の氏になるのが当然であるという前提にたっている。

同じことが離婚した場合や子の氏についてもいえる。「第八百十二條ノ二 婚姻ニ因リテ氏ヲ改メタル夫又ハ妻ハ協議上ノ離婚ニ因リテ婚姻前ノ氏ニ復ス、前項ノ場合ニ於テ夫又ハ妻ハ当事者ノ協議ヲ以テ夫婦間ノ未成年ノ子ヲ引取りテ自己ト同一ノ氏ヲ称セシムルコトヲ得。」となっているように、共同生活をしている親子は親の氏が変わる時、子の氏も変えておきたいというのにたいして、司令部のオペラーは「未成年の子どもがあるときに、その者の同意も得ないで、勝手に配偶者との協議で氏を変更せしめることはいけない」と語っている。

公布、施行された法律第二二二号では「第七六七条 婚姻によつて

氏を改めた夫又は妻は、協議上の離婚によつて婚姻前の氏に復する。」となり起草者の考えが引き継がれた。

子の氏については「第七九一条 子が父又は母と氏を異にする場合には、子は家事裁判所の許可を得てその父又は母の氏を称することができる。」とし「成年に達した時から一年以内に従前の氏に復することができる。」となり、子に選択できる余地をのこした。

親権者についても同様で、「第八百七十八条 父母カ離婚シタルトキハ親権ハ父之ヲ行フ 但シ第七百八十八条第一項但書ノ場合ナルトキハ母之ヲ行フ」「父又ハ母カ婚姻ニ因リテ改メタルトキハ子ニ対スル親権ヲ失フ 但第七八八条第二項ノ規定ニ依リ子ヲ引取りタル後ハ此限ニ在ラス」として日本側が氏を共同生活の実態に合うように親権をその氏にあわせたのにたいして、司令部は反対し、親権と氏は切り離された。

氏について我妻栄は「日本の社会生活の実態からいうと、共同生活をしている間は氏も同じであり、共同生活から離れると氏が変わってくる。未亡人の場合について言えば、未亡人が婚家の氏に止まっているときには、婚家の共同生活の中に入ってその一員となっている。実家に帰って婚家先との共同生活を捨て、いわば自由の身になるという場合には氏を改める。そうした共同生活の実態が氏で現わされている。」（『戦後における民法改正の経過』我妻栄、日本評論新社、一九五六年、一二三頁）とされる。氏は一つの親族共同体を代表するものであり、女が結婚して氏が変わるの、他の親族共同体にうつるのであるから、当然であるという基本的な考えにもとづいている。

司令部が氏というものは自由で、結婚のときはどちらの氏を名のつてもよいのではないかと考えているのにたいして、基本的なちがいで

ある。

また離婚の際の財産分与請求について、「相当ノ財産ノ分与ヲ請求スルコトヲ得。」という案に対して、司令部は夫も妻もそれぞれ半分というはつきりとした標準を示すべきだとし、「当事者双方がその協力によって得たる財産の額」と変わった。

相続についても、嫡子でない子の相続分を引き上げて認めたことにたいして、司令部と女性の議員からは妾の保護になるのではないかというところで反対があった。しかし改正民法ではその条文がそのまま生きている。

第七三三条「女は前婚の解消又は取り消しの日から六ヶ月を経過した後でなければ再婚することができない」に対して、先夫に対する貞節を要求するものだとして反対した女性の議員があったが簡単に否決されたとされている。

問題となった第八九七条、系譜、祭具及び墳墓の承継は現在もなお残っている。

第六次案では戦前の民法の条文にある「親族会」や「戸主の同意」が「家事審判所」又は「家事審判所の許可」と改められたところも多い。例えば旧法第八六二条、三項の「養親力死亡シタル後、養子力離縁ヲ為サント欲スルトキハ戸主ノ同意ヲ得テ之ヲ為スコトヲ得」とある。「戸主の同意」を「家事審判所の許可」と改めることとなっているが、改正された条文は第八一条のなかに「縁組の当事者の一方が死亡した後に生存当時者が離縁をしようとするときは、家庭裁判所の許可を得て、これを行うことができる」となった。

戦後の民法の改正はこのようにGHQとの交渉で手直しされた。修正されたのは、子の氏の変更、親権と氏を切りはなすこと、生存配偶

者は氏とは関係なく、婚姻関係を終了できること、家事審判所が扶養を命じることが出来るのは三等親内に限られたことなどである。離婚原因についても自己の直系尊属に対する不当待遇がなくなり他方はそのままであったが、八次案では削除された。

明治民法が親族会や戸主の権限として扱ってきたことを、家事審判所が肩代わりすることになったのも改正の特色である。

このことからみると姿は変わったが、中身は明治民法をあたらしく化粧し直したのではないかとさえおもえるのである。

一九四七年一月二日、法律第二三二号「民法の一部を改正する法律」として公布され、翌年一月一日に施行された。

### ③ おわりに

戦後の民法改正は極めて短期間におこなわれ、起草者を取り巻く保守派の議員、GHQ、GHQのなかでもウィードを中心とする日本の女性法律家、国会議員など多くの人々のかかわりのなかですめられた。しかし、GHQでさえも徹底した改革の指導まではしていない。

戸籍法になるとほとんど手をいれることなく、戦前のものを形を変え整えたにすぎない感がある。

改正民法、第一条の二には「本法は個人の尊厳と両性の本質的平等を旨として之を解釋すべし」とある。これは当時の日本国憲法を起草したGHQからの強い要望に答えた条文に違いない。しかし、それにづく内容は、極めて古いものを残している。

今日、民法や戸籍法は徹底して見直されるべき時代を迎えているのではないだろうか。

## 夫妻別氏を考える

小 柴 雅 子

※

一九四八年一月一日から施行された改正民法の第一編総則第一条の二に「本法は個人の尊厳と両性の本質的平等とを旨として之を解釈すべし」とかかれています。これは憲法第一条「基本的人権の享有」、第三条「個人の尊重と公共の福祉」、第四条「国民の平等」、第四条「両性の平等」にのっとったものであります。

民法第四編の第二章婚姻、七五〇条に「夫婦は、婚姻の際に定めるところに従い、夫又は妻の氏を称する。」とされ、どちらか一方の氏にしないと法律婚は成立しません。

「夫又は妻」と表現されているので、一見男女平等のように聞こえますが、「家」の觀念が強く残っている現在の社会では、九七・七%の夫妻が夫の氏を称しています。(一九八九年末調べ)

法務大臣の諮問機関の「法制審議会民法部会身分法小委員会」は、身分法(第四・五編)の中の男女不平等な部分の見直しを、今年の一月から再開しました。その中で問題になっているものの一つが、この七五〇条で、結婚後の氏を「夫又は妻」の夫妻同氏だけでなく、夫妻別氏も認めるかどうかという問題です。

夫妻別氏を提唱する人々が、その理由として挙げるのは、結婚前に得ていた名誉や権利が、改氏することによって損失を招く、という損得感覚や、生まれたときから馴れ親しんだ氏を捨てることに抵抗を感

じたり、パスポートや免許証・印鑑証明の申請換えをめんどろに思ったりする感情論もありますが、本当の理由は、強制的な夫妻同氏が憲法(前掲四つの条文)と民法総則第一条の二に違反しているからであります。また、改正民法は「家制度」を廃止しましたが、結婚して夫の氏を名乗ると、その「家」の一族になったように扱われて、夫の両親や兄弟・親戚の方を重視させられ、「家制度」の存続を支持していることになって不本意だという理由もあります。

夫妻別氏に反対する人たちは、第一の理由として子の問題をあげています。別氏の場合、子の氏は夫妻が話し合ってどちらかの氏に決めるというが、そう簡単に決められるだろうか、双方の親が出てきて孫の氏の取り合いになるのではないか。また、子供が二人のとき、子の氏がそれぞれ違ふと子供どうし違和感をもたないだろうかということ。第二には夫妻の關係が感情的にまぎれやすくなりやすく、離婚率が益々上がるのではないかという心配であります。

しかし、お互いに人権を尊重して別氏を選んだのですから、子供の問題は当然理性的に考えられるでしょうし、自分達の生活感情のことは勿論であります。

次に、夫妻別氏のときの戸籍の問題であります。別氏にしておきながら同じ戸籍に記入する「別氏同戸籍」を、いま、身分法小委員会が検討しています。

戦後改正された戸籍法では、戸主という呼称が筆頭者と変わり、家族は三・四世代も含めた大家族だったのが、夫婦とその子（未婚）の二世代の近代家族と変わりましたが、戸籍制度が残っている限り、筆頭者が率いる「家」という観念は残りつづけています。「別氏同戸籍」は、別氏は認めてもせめて戸籍だけは同じにして「家」を守りたいという法務大臣のねらいでありましょう。

### ※

夫妻別姓の国、中国の結婚を見てみましょう。旧中国時代から結婚しても姓は変わりませんでした、中には自分の姓に夫の姓を冠しているものもあります。しかし、一般には女の地位は低く、独立した人間として扱われていませんでした。一九四九年一月一日の中国新民主主義革命によって、男女平等が確立し、夫妻関係も改善されました。

一九五〇年に「中華人民共和国婚姻法」が制定され、一九八〇年に一部改正されました。その九条に「家庭における夫婦の地位は平等である」一〇条に「夫婦双方はそれぞれ自己の氏名を使用する権利をもつ」と規定しています。尚、「婚姻登記弁法」にも規定があります。

これらによりますと、結婚するためには、どちらか一方の戸口所在地の婚姻登記機関に二人で行って、登記官の前で結婚登記申請書に記入します。このとき、戸口証明又は住民身分証（これらは、生年月日、民族、婚姻状況を証明します。もしすでに離婚しているなら離婚証が必要です。）また、国立病院の健康証明書も提出しなければなりません。登記官は、「婚姻登記弁法」六条の規定に従って審査を厳重にします。一、法定年令（男二三才・女二〇才）以上であること。（実際は共に二五才以上を奨励）二、男女双方の自由意志であること。三、既に配偶者がいないこと。四、直系血族または三代以内の傍系血族でない

こと。五、らい病、性病、その他医学上結婚すべきでないとなされる疾病に患っていないこと。

これらの規定に合致したときは結婚が認められ、「結婚証」が双方に交付されます。夫に渡す方は男から先に、妻に渡す方は女から先に氏名・性別・年令が記入され、その下には「中華人民共和国婚姻法の規定に合致しているのでこの証を交付する」という印刷文があり、見開きの右側に二人一組の写真がバウチされその下に発行日・人民政府の捺印があります。

結婚した二人は、常住する街の戸口登記機関で戸口登記をし、住民身分証を取得します。戸とは一つの家又は団体のことで、口とは個人のことです。戸口登記は個人別になっていて、一戸にまとめて冊としたものを戸口登記簿といえます。住民身分証は日本の運転免許証に似た小さなカードで、満一六才以上は申請し取得しなければなりません。（一九八五年九月六日施行）

子供が生まれると、普通は夫の姓で登記しますが、妻の姓を名乗りたいときは、夫妻が子供をつれて戸口登記機関に行き、夫が同意していることを口頭で述べると認められます。

### ※

日本での夫妻別氏の問題は、出生率の低下している現在、家制度存続のための別氏になりかねない兆候があります。それは戸籍制度からくる「家」・「墓」大事の考えが根強く残っているからであります。

民法第四・五編の中の保守、伝統、習俗に流された部分も改めなければなりません。個人がもっと尊重され、男女平等のための、夫妻別氏を選択して、夫も妻も子も独立した個人登録をする制度を取り入れなければならぬと思います。

## 旧氏で働く女たち

林 葉 子

(一) 歌手の加藤登紀子氏は、結婚前の氏名をそのままに、芸名にしています。芸能界では、このようなことが多いのでしょうか。政治の世界でも、もとの氏名で活躍している方もあります。たとえばこ熊本では、県会の中島絹子議員がそうです。中島氏は一九五八年に廣瀬久男氏と、会員制の結婚式をされましたが、夫妻ともに旧氏を続けたいと思いました。戸籍の氏は結婚式場で、ルーレットによってきめ、夫の氏となりましたが、旧氏を使い続けておられるとのこと。結婚式のもようを、「型破り結婚式」というみだしで報じた、当時の熊本日々新聞を、コピーしていただきました。

こういうことは個人のプライバシーにかかわるので、質問も回答も、きわめて困難なことになります。

(二) 旧氏で仕事をしておられる田尻和子弁護士を訪ねました。日本では弁護士は全員、弁護士法によって、各都道府県の単位弁護士会を通じて、日本弁護士連合会(略称 日弁連)に、会員登録を行うことになっているのですが、田尻氏はその日弁連で、通称として旧氏使用が認められた、公認の第一号でいらっしました。田尻氏は弁護士になつてしばらくは、熊本総合法律事務所仕事をされました。鳥崎一郎氏と結婚される時、その父君は「鳥崎という氏だけは、のこしてほしい」といわれました。田尻氏も一人娘なのですが、夫の氏を称することにしました。けれども、出身地の熊本で開業するにあたって、

旧氏の田尻を使いたいと思い、そのことを一九八二年の弁護士登録時に、日弁連に申し出ました。が何の沙汰もありません。それまでも氏の通称は、先輩弁護士が何人か挑戦したがだめだったと聞かされていたので、あきらめ気分で、四月には名刺や看板などを「鳥崎<sup>トリザキ</sup>」で作って仕事を始めました。「鶴<sup>トビ</sup>に由来する」という鳥崎は、熊本では私方一軒だけなのですが、誤って鳥崎とよむ人も多く、まずは氏の説明からしなければならず、田尻和子と鳥崎和子が同一人物だという説明がいりました。半年もたった十月になって、日弁連から「理事会で前向きに審議中だ」との電話があり、まもなく通称氏使用を認めることに決定との通知をうけました。「通称氏を使用することは、弁護士としての仕事には、何の支障もありません」と言われます。ただ遺言執行人や家庭裁判所の財産管理人など、戸籍謄本や印鑑証明書の添付が必要なきは、「弁護士田尻和子こと鳥崎和子」と併記せねばなりません。やはり夫婦別氏を認めるように、法の改正をしてほしい。だが、戸籍簿があれば便利なくともあります。付票もついているし、親族一同の動静がすぐにわかります。アメリカでは出生証明書をとるのですが、本人でなければとれません。どこに申請してあるのか第三者にはわからないからです。それには父と母しか書いてないとのことでした。

(三) 同じく旧氏で仕事をしておられる藤田光代弁護士を訪ねました。福岡県大牟田市の出身である藤田氏は、一九八六年四月に日弁連

に登録されました。その後、熊本県小川町の出身である塩田直司氏と結婚して、戸籍上は夫の氏となりました。「戸籍を入れないという勇氣はなくて……」と笑われます。「仕事上では、裁判所でも弁護士会でも、判決文などの公文書でも、すべて藤田で通用するのは有難いと思います。裁判所の職員は戸籍名しか許されません」とのこと。藤田氏の知人の家裁の調査官も、友人の中学校の教諭も、結婚してから旧氏使用は許されませんでした。氏名はその人の同一性を現す一番のものであるのに、結婚したからといって、強制的にかえさせられるのは、人格を抹殺される感じです。昔の植民地時代の朝鮮で強制的に日本名に変えさせられたのを、「こんなひどい屈辱はなかった」と、今も韓国の人には云っています。民法は、憲法に違反しているのではないのでしょうか。けれども、日本の戸籍制度を、廃止することには抵抗が強いでしょうから、さしあたっての法改正は、別氏同戸籍あたりに落着くのでしょうか。然しこれでは、「家」意識はなおも残り、戸籍による差別も残ります。「一人一戸籍」とか「出生証明書」制度は、個人を尊重し、解放することではすぐれていますとのことでした。熊本県には通称使用の弁護士さんが三人おられて、一人は男の方です。

(四) 以前大阪におられて、夫君の転勤で、この夏に東京に移られた苗村博子氏から、お手紙をいただきました。苗村氏は弁護士五年目の方です。弁護士登録のあと一年目のころ大野氏と結婚され、夫の氏となりましたが、旧氏で仕事をされ、大阪弁護士会の「人権擁護委員会・女性の権利に関する部会」に所属したり、消費者問題などに活躍しておられます。「昨年から夫がいいだして、年賀状を夫妻別氏の連名で出しています」とのことです。次世代につながる飛石になれるような、生き方をしたいと書いてありました。

弁護士の多くの会員のうち、通称氏を使っておられる方は四五名、その中で女と思われる方が三一名です。ほかに夫が改氏をした例が少数あり、また氏をかえずに、事実婚をしておられる方もあります。

(五) 企業でも、旧氏を通称として使用することが広がっています。朝日新聞社では一九八七年七月一日から、富士ゼロックスでは一九八八年二月から、旧氏使用が認められることになりました。ソニーや百貨店の丸井では、ずっと以前から旧氏使用が認められています。調べていくうちに、旧氏で働いている女たちがふえていることがわかりました。人格権として「私の氏名はこれだ」と主張すべきだと確信しました。夫と妻は別氏であるのが本筋です。それを法律の不都合にはほかにむきをして、法律で仕事をしている弁護士さんに、旧氏の使用を認めるやりかたは、おかしいと思います。また旧氏使用という姑息な手段で、個々の場合をつくろいながら、法改正には無関心な企業もずるいと思います。免許証・印鑑証明・納税・パスポート・母子手帳・役所からの郵便物など、肝心なところでは戸籍名しか認められませんので、結婚して夫の氏になり、もとの氏で仕事をするところに、トラブルもおこり繁雑です。夫妻同氏の戸籍が、女の解放をどれほど強く妨げていることでしょうか。どうしても法の改正が必要でず。「家」のなごりの戸籍制度を超越し、無視したようにして事実婚をし、フェミニズム論に御活躍の上野千鶴子氏ですが、法改正の運動には、無関心のようにもみうけられます。もしそうであるならば、彼女の活動は、女の地位の向上の具体化にはつながらない、机上の空論に近いものと思われるのです。「女に対する差別撤廃」のためにやるべき第一の行動は、このおくられている日本では、結婚によって女が改氏させられている法律や制度を、改廃することではないでしょうか。

# 明治三一年戸籍法

基本的人権から戸籍が問題とされていますが、戸籍は明治五年式戸籍いわゆる壬申戸籍、明治一九年式戸籍をへて、明治民法の第四編親族および第五編相続（法律第九号）の施行にともなうて戸籍法（一九〇八年六月一日法律第一二二号）が改正され、明治三一年式戸籍がつけられています。

この明治三一年戸籍法は、戸籍だけではなくて西欧の近代法をまなんでつくられた身分登記との二本だてになっています。ところが一九一四（大正三）年の戸籍法改正（大正四年式戸籍）によって身分登記はなくなり、戸籍だけになります。そして敗戦後の「家」制度を廃止した現在の民法に改正されてからも、やはり「家」を具現する戸籍がのこされ、個人を登記する身分登記にならなかったのです。

そこで、わたしは明治三一年戸籍法の身分登記簿というものをみた。いとおもひ、役場をおとすれましたが、わたしの住む熊本県菊池郡大津町では戸籍法施行細則の第四九条第一項の「保存期間ハ戸籍法施行ノ日より三年トス」にもとづいて、一九二〇（大正九）年に廃棄処分（焼却）にされたとのことです。母の生まれた熊本県上益城郡益城町の身分登記簿は一九七八年一月二日づけで熊本地方事務局御船支局へ移管されて、焼却されたということです。

しかし、一九八五年六月に、「全国の法務局・地方事務局戸籍・国籍課長会協議問題の本省回答において、身分登記簿の保管の取扱いに

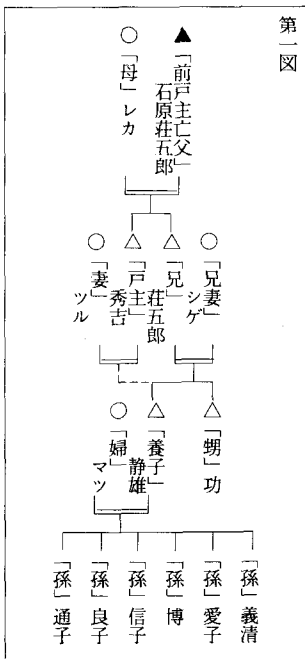
ついて、廃棄処分（焼却）して差し支えない……戸籍訂正、滅失再製等の資料として保管することもしつかえないが、厳重に保管するようにとの回答がされています。（松尾英夫『人権から見た戸籍』ティハン、一九九〇年、八七頁）。それゆえいまも保管されているところもあるわけです。

つぎに、わたしは父母の明治三一年式戸籍をみたいとおもって、除籍簿をとりよせました。父の戸籍は明治一九年式戸籍が一九三三（昭和八）年に、町長の上申にたいする「司法大臣ノ命ニ依リ」改製されるまで、四五年間もちいられ、ここで大正四年式戸籍にあらためられていて、明治三一年式戸籍はつくられていなかったのです。

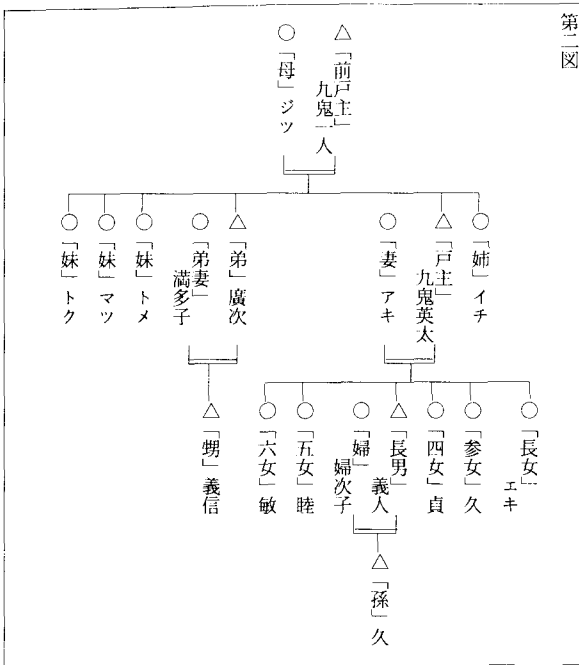
第一図は父の除籍簿（明治一九年式戸籍）から復元できる「家」で

## 石原通子

第一図



第二図



す。祖父・秀吉は一八七七（明治一〇）年に家名を相続して戸主となり、父・静雄は「養子」で、祖父の兄の次男です。母・マツは「婦」と記載され、わたしは「孫」と、戸主を中心とした続柄でかかれています。父母の婚礼は盛大であったそうですが、婚姻届は第一子の出生の一ヶ月まえの一九一一（明治四四）年八月ですから、一年もあとになっていきます。祖父の兄は養子にいったあと、息子をおいて離縁復籍し、分家届（明治二六年）をするまでおなじ戸籍ですから、農家であるわたしの「家」は長男相続ではないことがわかります。

第二図は母・マツの除籍簿（明治三一年式戸籍）から復元できる「家」です。母の父・九鬼一人は一八七一（明治四）年に遺跡相続して戸主となり、一九〇五（明治三八）年に隠居して、母の長兄・英太が家督を相続して戸主となることで、明治一九年式戸籍は明治三一年式戸籍に改製されています。母は戸主・英太の「妹」、前戸主・一人の五女とかかれています。この長兄である英太は一八九〇（明治二三）年に本家の山内モカの養子となっていますが、翌年七月には、熊本市議会の第一代議長職をやめた有馬源内とその家族とともに、北海道開拓へ出発してしまい、この年の一月には離縁復籍していますから、離縁していなければ長男相続ではなかったことになります。

母の次兄・廣次は一九四三年に分家するまでおなじ戸籍ですが、住居は父祖伝来の上益城郡福田村に、家督を相続した兄の英太は島崎製糸工場をはじめたころから熊本市島崎町にすんでいたのです。敗戦の一九四五年に英太がなくなり、その長男・義人が家督を相続して、大正四年式戸籍に改製されていますから、明治三一年式戸籍は四〇年間の「家」の記録をとめています。

このように戸籍では、戸主以外の家族は独立した人格をもった人間としてあらわれないで、戸主との続柄を証明しているにすぎないのです。わたしがじぶんの身分証明のために戸籍謄本をとりよせても、わたしを中心とした身分の証明はえられないのです。

大正三年の戸籍法改正のときに、戸籍をなくして身分登記をのこすような社会でなかったことが、現在まで尾をひいているのです。

第三者と対等な法律行為をおこなうための、尊厳な個人を証明する身分登記が、戸籍という封建時代の「家」を登記する制度で代用するというのは、時代錯誤もはなだしいといわねばなりません。

## スイスの「結婚証明書」と「家族手帖」

シュミット・昌子

スイスのある町役場でしらべますと、日本人の私の常識はさらに非常識であることを痛感しました。

(一)「家族手帖」(Familienbuch)を日本の「戸籍」にあたるものなど言っでは間違いでした。これは「家族登録書」(家族の出生、結婚、死亡などの記録)のことです。夫が私と結婚したとき、親の「家族手帖」から独立して「家族」となり、その子供が記録された。この子供たちが結婚して、また独立し、それぞれに「家族手帖」が発行されます。

この「家族手帖」は「結婚証明書」とともに発行される。事実婚をしていて、「家族手帖」のない場合でも、未婚の母、子供を認知した未婚の父、離婚者、独身の養父、養母(未婚で養子を得た者)は申請することが出来ます。

(二)離婚した場合は夫、妻、それぞれの「家族手帖」にわかれる。離婚すると、一九八八年民法改正の前は、妻は自動的に旧姓にもどるが、子供がいる場合、母との姓が異なるのをさけて、婚名を申請できる。一九八八年改正の後、この経過なしに、どちらの姓でも選択できる。離婚のとき、父が要求しない限り、母が子供をひきとるのが原則です。勿論、父は子供の養育費(年令による)を払うが、実際には子供が二人いると一人ずつわたりするケースが多い。これは裁判所を経由します。

(三)「本籍／出生地証明」(Heimatschein)。「ハイマットシャイン」

というのがあって、これは家代々、祖先の出生地に記録されている。これが日本の「戸籍」にあたります。「家族手帖」はこの「ハイマットシャイン」から二世代(親と子)をぬいたもので、日本の「戸籍抄本」のようなものです。

事実婚の子どもは、母の「本籍」の市町村の役所に記録(Register)されます。父が認知するとその名も記録され、のちにこの実父母が結婚すると、養子縁組をしなくてもよい。八八年改正後はこの実父の認知なしでも、養子の過程を経なくてもいいことになりました。(一)にあるように、「家族手帖」を申請すると発行されます。

(四)事実婚について。事実婚とはいいい呼びかたです。スイスでは法的には「内縁＝コンコビナート」(Konkubinat)がつかわれていますが、一般にはパートナー(Partnerschaft)とよばれています。先日の方の会社の招待状には、「ワイフ同伴」でなく、「パートナー同伴」とあり、私もパートナーになる。最近では事実婚の妻も、このように社会的には受け入れられるようになりました。事実婚が多いからでしょう。若い人でも堂々とアパートに二人の名をかかれています。

カトリック教徒はローマの法王が離婚を認めないので、再婚が事実婚となるのが、中年前後の人によくあります。いまの三〇〜五〇才代の人たちの婚期時代は、結婚が「はやらない時代」があって、結婚というシステムに反対して事実婚をした人たちがインテリに多いようで

す。何故かという点、以前は、この「コンコビナート」は法的に禁止されていたそうです。「心に色欲をもつて罪」というキリスト教社会では、事実婚は「罪の生活」と呼ばれていた。法的に執行されない古い法律でもその廃止は難しかったが、スイスの女たちが参政権を獲得（バーゼル州は一九七五年）してから、女性運動の一つとして各州がづきづきに解放した、この時期に事実婚がはやってたわけです。ちなみにスイス民法では、宗教にかかわらず離婚を認め、事実婚より再婚への道を開きました。

また父母が離婚した家庭に育って、みじめな家庭をつくりたくないとか、逆に破れた家庭（Broken home）に育ったので、自分の子供のため結婚を望んだり、複雑です。最近また結婚が「はやって」きて、二〇才代は結婚するようになりました。

事実婚の人たち（パートナー関係にある人たち）がかかげる第一の理由は、結婚すると二人の収入がプラスされて税金が高くなる、独身だと安い。それで政府は税金が同じになるように提案しています。法律が市民を束縛するのではなく、市民の動きに従わなければ、罪人を作ることになるので、これはいけないということです。民が主となる時代です。東欧、ソ連の最近の動きも、市民が政治をかえています。

この事実婚について、八月一三日付の「バーゼル紙」に面白記事がありました。これはフランスのことですが、スイスも大差はないと思います。

「フランス女性結婚にあき、転業につく」という見出しで、つぎのようにのべられています。カトリック系のフランスでは「結婚証明のない結婚」が一番多い。そしてその結婚外の子供は二四％であると、フランス国立統計研究所の調査結果を公表した。この調査によると、

結婚ははやらない。即ち一九七二年から八九年までに結婚の登録は半分に減少し、その結婚の三分の一は離婚に終わっている。しかし子供の出生はフランス女性一人当り一・八人で、ヨーロッパ共同体の平均である。

フランスの女性は転業に就き、全国の勤人の四四％を占める。主として子どもが二人うまれた後に就転できるのも、小・中学校が全日制であるおかげである。

就転してもフランスの女性は幸せではない。男性の同僚の給料の三分の一の安サラーイーで、失業率は男性より少々すくない。フランスの首相が女性であるにもかかわらず、女公務員は八％である。

フランスの女性は家事をパートナーにまかせることは残念ながらできない。一週間に五―一五時間掃除や料理をし、男性は三時間足らずであるということだ。

（五）国籍について。日本の国籍法については在スイス日本大使館に問いあわせました。

一九五〇年七月以前は、外国人と結婚した女は外国の国籍となり、自動的に日本の国籍を失う。スイスに住む日本の方で戦前に結婚し、いまは未亡人、気の毒な方をしていいます。しかしまた申請して日本の国籍がとれます。

一九五〇年七月から一九八五年一月一日の国籍法改正まで、外国人と結婚しても自動的に日本国籍を失うことはなかった。私の結婚はこの時期でした。しかし一九八五年一月一日の改正によると、日本は「重国籍」をみとめなくなったので、「国籍選択」をしなければならぬ。この期限までに国籍の選択をしないときは、「日本の国籍を選択したものとみなされる」とあります。即ちこれをするにはスイス国籍を

放棄することになるので、私はわざともしませんでした。それで、日本では日本国籍とみなされています。

しかし、スイスでは「重国籍」をみとめるので、私はスイスと日本の二重国籍をもっています（スイス法に従ったほうが有利）。私が結婚した一九五八年常時は、スイス人と結婚した女性は無自動的にスイス国籍取得でしたが、一九九二年からは五年間待たなければなりません。スイス女性が外国人と結婚した場合はスイス国籍を保持できるなど……国際法にいろいろ複雑な問題やくいちがいがあります。

要は、スイスはインターナショナル（国際的）で、日本はナショナル的または排他的といえるでしょう。日本が国際レベルになるとまたかわるでしょう。私が日本人であることにかわりはないし、とのんきにかまえています。私が日本人としての唯一の証拠としては、私が渡米したときの二五才の「ウザワマサコ」の旅券（常時は期限なし）、若い私の写真のついた骨董品を大切に持っています。

いろいろなケースがありますが、たとえば私の友人はドイツ人と結婚して、ドイツは重国籍をみとめないで、まだ日本国籍ですが、その子供はドイツ人です。離婚したらどうなるのかときくと、「しらないからいい」とのこと。

日本人と結婚したあるスイス女性にきくと、結婚がアメリカだったので、生まれた子供はまず米国籍、もちろん母がスイス人なのでスイス国籍もあり、父が日本人なので日本国籍と当時は日本、アメリカ、スイスと三重国籍でした。今度二二才に達するまでに国籍の選択をしなければなりません、この母によると、スイスで育ってスイス人だから、日本の国籍をすててしまうとのことでした。

一九三二年のスイス国籍改正は、スイスがいかに法律を市民の実生

活にあわせて「理想化」しようとしている傾向がみられるかのいい例だと思い、追記します。

男女同権が云々されているのに法律は古く、男性有利であることを改正して、一九九二年の国籍、帰化法はつぎのようになります。

以前は外国の女がスイスの男と結婚した場合、外国の女はスイス夫の籍に入り、スイス国籍が自動的に与えられた。しかしスイスの女が外国の男と結婚した場合、外国人の夫はスイスに一〇年住んでから帰化申請をし、その町に本籍のある住民総会（大都市は委員会）によって決定されました。

一九九二年からは前者も後者も同様に、五年間すえおきして、自動的に（帰化経由なし）スイスの国籍が与えられます。

前者を制限して後者に寛容になったのも、外国人と結婚したスイスの女が、外国人と結婚したスイスの男と同権でないことに不満をもち、スイスでは「Referendum」（議会を通過した政策の可否を国民に問う国民登票）と「Initiative」（先議権、国の問題は一〇万票、市町村の問題は各人口の一〇％、市民署名を集めると議会に提案できる）があるからでしょう。

補記。もう一つの「家族手帖」

結婚した夫妻の「家族手帖」（①とする）のなかでは「夫」と「妻」の項があるのですが、「事実婚」の「家族手帖」（②とする）はどうなっているのかしらべてみましたら、内容がずいぶんちがっていました。

①には、妻の名（夫が家主）があり、②では家主が一人（たとえば未婚の母）となっている。家主については、日本の国籍をもった夫がスイス人の妻と結婚した場合、スイス人の妻が家主となり、夫は結婚の項に記されます。また①は頁数が一二頁、②は八頁です。

(1)と(2)では交付所及び表紙の色と大きさがちがいます。(1)の表紙の色はベージュで、赤のパーゼル州の紋がついていて、表紙をあけると、一頁には連邦中央政府の紋「スイス国十字」と州紋がならんでついています。すなわちスイス法務省の下に州の法務部から交付される(実際に本籍の市町村役所で手続きするのは(1)も(2)も同じです)。交付所は「スイス戸籍市民総務所」です。(2)は表紙が青で、スイス連邦の十字の紋がつき、交付所は「総務所」即ち法務省直轄です。

さきの法務省のところに※印をつけましたが、これらの複雑なスイス行政形態を理解するのはむづかしいことです。スイスは日本の中央集権とちがって、地方自治権であることを背景に考えなくてはなりません。歴史的に各州がスイス連邦になったことから、地域行政が実力をもち、州の権限が強いのです。したがって政府の省も日本のものとは権限がちがいます。

「家族手帖」は戸籍抄本のように、あらゆる法的な身分証明につかいます(パスポートは外国向け、スイス国内は「家族手帖」)。それで、子供が小学校入学の場合、親が「家族手帖」を持って行けば、(1)と(2)は一目でそれとわかることになります。一九八八年に「Kinds Ehe Recht」法(子供、結婚法。日本の「母子法」にあたるのではないかと思う)が改正されてから、子供の保護につとめ、私生児という言葉は廃語だといっても、それではおかしいではないかと言うと、法律はいつも遅れがちだと役所の人は言いました。役所ではノーマルな家族手帖と、未婚の母用とよんでいるようでした。ユートピアといわれているスイスに「家族手帖」が二種類あって、スイス家族手帖の明暗をあらわしている……と思ったのは、ちょっと早とちりだったようです。前述の総務所にきいてみると、(1)は一〇年に一回くらい新しく印

刷するので、デザインを新しくしたのではないか。(2)は(1)とちがって義務ではないので、要求者が少く、パーゼラ州では残っている古いものをつかっているのではないかといいことでした。げんに総務所のあるサンド・ガラン州では、(1)と(2)は同じ表紙であるとのことです。「家族手帖」をいま、スイス全国統一する草案ができていて、一九九二年をめざして、各州同じものになるということでした。

#### 寄贈図書

「女性文化研究所紀要」 No. 658

昭和女子大学女性文化研究所

「年報」第8集 比治山女子短大 女性文化研究センター

メアリ・ブライア著 三好洋子編訳『妊娠・受胎・労働』

刀水書房 一九八九年 二五〇〇円

歴史科学協議会『女性史研究入門』

三省堂 一九九一年 二一五〇円

「江戸期おんな考」——史料と人物—— 第二号

桂書房 一九九一年 一二〇〇円

「人文学論集」第24号 (第13号より) 仏教大学学会

「無限大」No. 86・87 (No. 76より)

日本アイビーエム株式会社

『続・掘る』——北海道の民衆史掘りおこし運動——

民衆史道連 一九八八年 一八〇〇円

杉本邦子・大塚豊子編『与謝野晶子未発表書簡』

女性文化研究叢書I

昭和女子大学女性文化研究所 一九九二年 四八〇〇円



SCHWEIZERISCHE EIDGENOSSENSCHAFT  
KANTON BASEL-LANDSCHAFT

# Familienbüchlein

---

Ausgestellt am 15. September 1989

aufgrund

---

des Eheregisters Biel-Benken Band VI Seite 99 Nr.40

des Familienregister-Blattes -/-

---

Dieses Büchlein enthält 12 Seiten.

11.88-1500-403

スイス国バーゼルランド州の「家族手帖」

# Eheschein

Auszug aus dem Ehregister des Zivilstandskreises Biel-Benken BL

Band VI Seite 99 Nr. 40

Am 15. Sept. 1989 haben in Biel-Benken BL

die Ehe geschlossen

Familienname B e u r r e t -/-  
 Vorname Jérôme Pierre Maurice -/-  
 Zivilstand ledig -/-  
 Heimatorte Les Breuleux JU -/-  
 Ort und Datum der Geburt Basel, 13. Januar 1956 -/-  
 Familien- und Vornamen des Vaters Beurret, Pierre Philippe -/-  
 Familien- und Vornamen der Mutter Beurret geb. Voinnet, Brigitte Marie -/-  
 Wohnort Basel, Grenzacherstrasse 28 -/-

und

Familienname S c h m i d -/-  
 Vorname Stefanie Isumi -/-  
 Zivilstand ledig -/-  
 Heimatorte Luzern und Buch bei Märwil TG -/-  
 Ort und Datum der Geburt Basel, 3. September 1963 -/-  
 Familien- und Vornamen des Vaters Schmid, Rudolf Ernst Walter -/-  
 Familien- und Vornamen der Mutter Schmid geb. Uzawa, Masako -/-  
 Wohnort Basel, wie oben -/-

Familienname des Mannes nach der Eheschliessung B e u r r e t -/-  
 Familienname der Frau nach der Eheschliessung B e u r r e t geb. S c h m i d -/-  
 Heimatorte der Frau nach der Eheschliessung Luzern, Buch bei Märwil TG und Les Breuleux JU -/-

4105 Biel-Benken, am 15. September 1989



Für richtigen Auszug  
Der/Die Zivilstandsbeamte/in

*Rauh*

## 山川菊栄論のために

緒 方 都

山川菊栄は日本における社会主義女性解放理論の確立者として評価されています。

山川菊栄は一八九〇年の生まれです。一〇歳にして『不如婦』を読んで涙するだけでなく、男と女の関係や婚姻のあり方に不合理をみています。また、女性の自由な成長の芽をつみ、古い女型にはめこもうとする、女学校の良妻賢母教育に反発を覚え退学を考えたことさえあります。そして、女子英学塾の入試作文に「婦人解放のために働くことだ」と抱負を書くほどになっています。なお、女子英学塾に入学した年の十二月、押上の紡績工場をたずねたときの女子労働者との出会い、労働階級の姉妹とともに、その解放をめざして生きようと誓うまでの強い影響を受けます。さらに、女子英学塾在学中には、婦人運動の理論や実際を学び、関係の著作を読み女性解放を積極的に考える女性に育っていきました。そして、山川菊栄は満二六歳の誕生日に、社会主義者山川均と結婚しました。仲人をたて式をあげ、入籍し一切実家の姓をつかわぬという、母の出した条件を痛くもかゆくもないと思ひ受けいれています。入籍せず事実婚で明治民法の「家」制度に抵抗の姿勢をとった、平塚らいてうと比較し批判されるところですが、自己の責任で結婚する自負と、戸主制度が実質は愚劣で空虚な形式に過ぎないという体験にもとづき、現実的な対応をしたといえます。

山川菊栄のこのような生いたちと生きかたのなかの女性問題への深

い関心が、女性差別と抑圧の構造解明と解放の理論を、社会主義に求めていったのであって、借りものでない地に足のついたものになっています。それは、このあと続く「母性保護論争」、「女子教育批判」、「婦人論批判」、「婦人労働者問題」、「婦人参政権問題」、「産児制限論争」、「家族制度と民法問題」、「平和問題」などへの発言と論争に鍛えられて、教条的でなく、現実にある女性差別の事実を直視し、女性の立場が明確に打出されているのにみることが出来ます。

山川菊栄の社会主義女性解放論は、理論的ですが具体的な提案をもつすぐれたものであったが、戦前の日本の社会では少数派の運動として孤立していったのは、やむを得なかったといえます。

戦後いち早く、一九四五年一〇月一日に民主化のための五大改革指令が出され、女性解放の実践に取り組むには好機でした。選挙権行使（一九四六年四月一〇日）、男女平等をうたった日本国憲法の公布（一九四六年一月三日）・同施行（翌年五月三日）、男女同一労働・同一賃金と保護を盛りこんだ労働基準法の公布（一九四七年四月七日）・同施行（同年九月一日）などが行われるなかで、法や制度を内から支える各人の自覚と自立を高めるための活動にあたりました。女性問題、女性労働問題、教育問題、民主化問題にとりくむ組織である民主婦人協会（のち民主婦人連盟）は、山川菊栄の提唱によるものであり、期待をもって各界から幅広く多くの人たちが集まりました。と

ころが、一九四七年五月選挙で日本社会党が第一党となり、片山哲社会党首班内閣が成立しました。同年九月労働省が新設され、山川菊栄は婦人少年局の初代局長として迎えられます。婦人少年局の仕事は、①婦人及び年少者に特殊の労働条件及び保護に関する事項、②児童の使用禁止に関する事項、③家族労働問題及び家事使用人に関する事項、④その他婦人及び年少者に特殊の労働問題に関する事項の担当であり、女性と年少者の「保護行政」及び女性の権利を高めるための「婦人行政」に、年来の自分の主張が生かせるとの期待があつて、簡単に役人の世界へはいっていきます。しかし、片山内閣の寿命は短く翌年二月には総辞職します。

一九五一年「六月二十九日、秘書課長が突然現れ」(『山川菊栄集』7、「自由党下の労働官僚」・一二八頁)、「卑劣な闇討ち」(同・一二七頁)的に明日が退職期限だと通告され山川菊栄は辞職しました。三年一〇か月の在職でしたが、自由党に政権が移った段階で辞めるべきであつたと思われます。自他ともに認める「日本の官僚」型でなく、役人に向かなかつたというより、社会主義者山川菊栄のやりたいことが、内部にあつてできる状況にあるのかをみると、「仕事の基本的な線はブルジョア・デモクラシーを出ないものと考え、……その限界にふみ留まった」(同・一二二頁)ものであれば、それは自由党でもできる社会福祉であり、女性の地位の向上しか望めないということになります。また、内部にとりこまれ、戦前あれだけの「家」制度や戸籍制度についての発言がありながら、婦人少年局にはいる前の、一九四七年五月一四日付きで提出された、「家族法民主化期成同盟の決議・修正希望案項」には、加盟者として山川菊栄の名がみえますが、民法大幅改正の大事のときに、入局後は発言がみられないようです。

一方、アメリカの対日政策が転換し、一九四八年二月一四日アイルバーカー米中將は、日本に一五万の武装警察軍創設を提唱、一九四九年七月四日マ元師は、「日本は不敗の反共防壁となるだろう」と声明、一九五〇年マ元師は年頭の辞で、「日本国憲法は自己防衛のための権利を否定せず」と演説、同年六月二五日朝鮮戦争勃発、これらの影響から同年七月二四日レッドパージが始まり、同年八月一〇日警察予備隊令が公布施行されます。一九五一年マ元師は年頭声明で、講和と日本の武装を示唆します。このような流れのなかで、山川菊栄の追い出しが行われ、婦人少年局の統廃合問題や、労働法規の改廃問題がおこるわけです。この右傾化していく背景をみれば、山川菊栄に「自由党下の労働官僚」(前同)のなかで、辛辣に酷評されている労働事務次官寺本広作や労働省上層部の、行政の方針や姿勢、ならびに山川菊栄へのいやがらせのやりくちも、もっともとうなずけるわけです。自由党内閣になって二代目の労働大臣に、提出した辞表が受け入れられなかつたことや、婦人部統廃合、労働基準法の改変を防ぐために、山川菊栄に期待し応援する人びとに比べ、「責任上周回の要望に従って留まらざるを得ませんでした」(同、「野に帰って」・一一七頁)ために、辞職の機会を失ってしまったようですが、山川菊栄が真剣に取りくめば取りくむほど保守政権下では邪魔なのです。「婦人と労働者への官庁のサービスの皮きりを勤め」「今までの官庁に例のない正しい、良心的、献身的な仕事ぶり」(同・一一九頁)の基礎と伝統をきずく仕事が認められず、官僚のなかにはいりそれをふみこえられず挫折していく経過と、辞職後「婦人のこえ」を創刊し、「婦人問題懇和会」を創立し、女性解放の意識を高め多くの同志を育てた実績をあわせみると、在野派を通さねばならなかつたと思います。

## 小泉セツの結婚

伊藤 和

昨年八月、松江を訪ねた。ラフカディオ・ハーンが「小さい、可愛いママさま」と呼び、生涯大切にした妻セツの心につれてみたいと思つたからだ。セツは慶応四年（明治元年）二月四日、名家小泉家に二女として誕生。その翌年、松江藩は版籍を奉還。セツがハーンと出会うまでの二三年間は、まさしく急激な士族没落の過程との重なりである。家計逼迫のため、成績優秀の小学校も一一歳でやめ、懸命に機を織る娘時代だった。

明治二年八月三〇日、ハーンは松江尋常中学校の英語教師としてこの地に着いた。やがて、彼が住み込み女中の奉公人を求めていると、セツに伝えられたらしい。父亡きあとの小泉家の経済を支えて逼迫の極にあった彼女が、世間の洋妾とのせしりも覚悟で、ハーンの家を現したのは、翌年の二月頃であつたと言ふ。セツが家に入つて間もなく、士族の娘に似合ふ手足の太さが、一家の為に身を粉にして働き続けた為と知つたハーンは、彼女の孝養と人柄に深く心を動かされたと思はれる。ハーンその人も、幼くして両親に別れ、海を越え日本に来た四〇才までに、人生の辛苦のわずかな味を、独力で運命を切り開きながら、その内側に、万物に対しての深い愛情と正義感を溢れる程に育んだ人物であつた。この時を境に、セツは大きく人生の軌道を変えてゆく。彼女は貧困の悪夢から救われただけではなかつた。ハーンの胸中に生き続けたギリシャ人の母ローザへの想い

と妻への愛情を一身に受けた。二人の魂と歴史が調和し、共鳴し、セツはやがてハーンにとつてもかけがえのない妻へと成長していった。さて、松江での一年三ヶ月をあとにしたハーンは、明治二年一月一九日、第五高等学校教授として、セツ、養父母、車夫を伴い熊本に到着。松江の厳しい寒さを逃れること、他、洋妾との世間の声をセツに聞かせまいとする心使いがあつたと言われる。ハーンの県知事に次ぐ高額の月給が、セツに対する嫉妬感情ともなつたらしい。

二人の熊本時代を辿るにつれて、この三年間の持つ確かな意味が感じられて興味深い。ハーンにとっては、予想した氣候風土との違い、五高教授陣とのあつれき、軍国化、西洋化の進む熊本への落胆、危惧などで、不愉快な思いの多い日々であつた。しかし、煩悶と苦悶の思索は、出雲で彼を魅了した日本観をのり越えて、東西文明の違いと長所を、バランスをもって見る目を彼にさづけた。また、この新しい視点にたつて、旧日本と新日本とを見分ける目も与えた。熊本時代を境として、彼の日本研究は真の日本と西洋の理解へと発酵し、彼の数々の大著に結実していくのである。これは同時に、セツにとつても、ハーンとの絆を深め、彼女の人生を決定する時代となつた。五高での授業を終えて、自宅（手取本町三四番地。後に坪井西堀端三五番地）でのハーンは、気に入りの西向きの部屋で、片目の不自由な身に合わせた高い机に向い、時間を惜んで執筆した。セツはハーンの思索を妨

げぬよう戸障子の開けたて、廊下の足音、子供たちの遊びにも心を配った。また、彼が熊本を好きになるよう心を砕いてもいる。

セツの妻としての主たる役目は、日常の家事をやさしい働き者の養母トミと女中に頼み、ハーンの物語創作の手助けをする事だった。セツは「ハーン言葉」といわれる二人だけの日本語でのやりとりを通して、幼い頃から耳にした実話、足まめに探した本の話、それに植木屋、女中、屑屋など庶民の心をハーンに伝え、ここから骨董、怪談などの多くのすぐれた再話文学が生み出されていた。セツの助けを借りたハーンの創作は、「外国に於て見出された英文学の宝の一つ」と言われている。浜川博氏は、「いわば、セツ夫人の半創作的なものに、ハーンの豊かな幻想力と鋭い直感力が加味されて詩文学化されたものといえるだろう」『神国日本』に多くの紙数をさいて日本婦人を賛美しているのは、セツという貞淑な妻がいたればこそであろう」と述べている。セツが自分の無学を嘆くたびに、ハーンは彼女の手をとり、書斎の書棚を指しながら「これは、みんなあなたのおかげで出来ましたの本です」といって、やさしくいたわるのだった。

熊本での最大事は、明治二六年二月の長男誕生であり、ラフカディオの音をとり一雄と名付けられた。ハーンは狂喜し、妻子の為に一層執筆に励んだ。松江時代、内輪に結婚を挙行したハーンは、セツの入籍に心を砕いていた。しかし、英国籍のハーンとセツの前には、国籍法上の難しい問題があつて、いまだ法律上の結婚とはなっていなかった。熊本第五高等中学校の、ハーンの現今雇外国人資料にも、妻の欄には「無し」と記入されている。一雄誕生後、妻子の入籍についてハーンは真剣に考慮を進めた。熊本でのハーンの報告を辿ると、

①セツを正式な妻として戸籍に記録したい旨の依頼に対し、役所の返

事は東京で手続きをするようにということであった。

②長男の出産届の際、セツの入籍についても再度申し出たが、松江に結婚届を出すように言われた。長男については、母の名で入籍しなければ日本国籍は得られない。父の名で登録すれば、長男は外国人になると言われる。

③ハーンが日本国籍となる事は未だ申し出ていない。政府に直接申し出れば可能だと思われるが、経済的な不利益が生じる。

④母子ともにハーンの英国籍に入れば、セツや長男が受け継ぐべき財産権を失う。

⑤米国の友人や英国の親戚には、結婚を正式に報告している。

⑥長崎領事クイン氏へ戸籍について問い合わせ、そっけない返事をもらう。常に良き友人であったチェンバレンにも相談しているが、彼は入籍をすすめていないようである。

重なる難題に、一時は妻子を連れて米国へ移ることも考えたハーンだったが、やがて愛する妻子の将来を守る為に、地位や収入の不利を覚悟で遂に帰化を決意し、日本の土となる道を選んだ。民法制定二年前の明治二九年二月神戸にて帰化手続き完了。小泉八雲となる。

ギリシャに生れた漂泊の詩人ハーン。彼はその魂の安らぎをつつましい日本女性セツに見出した。魂の共鳴はハーン独得のすぐれた文章を生み、日本の心を世界に知らしめることとなった。

夕陽に染まる宍道湖の船上、深い思いがこみ上げて来た。ちょうど百年の前、生地リュウカディア島に酷似しているといわれるこの夕景の中に身をおいだハーンは、あたかも母ローザの胸に帰った想いにひたったのではあるまいか。母なる港で、相照らす魂としてめぐりあえたハーンとセツは、まことに幸せな二人であった。

## らいてうと漱石

らいてうは、漱石の好みに合わなかった。親や身内の者に愛されないと感じていた寂しい少年、青年時代を過ごした彼は、若い時から美しい妻を持って、美しい家庭を作ることには憧れていた。優しくつましやかで古風な女が、彼にとって理想の女性であった。彼の残した文章の中に、たとえば、一二四歳の日に眼科医院で邂逅した娘や、『文鳥』に出てくる女からもそう思えるのである。そしてそれは、鏡子夫人が『漱石の思ひ出』の中で語っている、「背のすらっとした細面の美しい女」「気立てが優しくて親切な女」が彼の好みであった、に符号するのである。

しかし彼の理解力と好奇心は「三四郎」に、らいてうの姿を生き生きと写し出している。顔色は「薄く餅を焦がした様な狐色」であり、「重瞼の切長」の目と「目立って黒い眉毛」と「綺麗な歯」を持っていて、「奥行の長い感じを起こさせる顔」である。会釈しながらこちらを見つめている。「見られるものの方が是非媚びたくなる程に残酷な目付き」をする女である。そして「此の女にはとても叶わない」と三四郎に思わせ、「同時に自分の腹を見抜かれたといふ自覚に伴う一種の屈辱」を感じさせる女である。漱石は、その会話の中で、あの女は「イブセンの女の様な所がある」「イブセンの女は露骨だが、あの女は心が乱暴だ」といわせる。さらにその後で、「あの女は自分の行きたい所でなくっちゃ行きっこない」「全く西洋流だね。尤もこれからの女は

## 寺本千里

みんな左うなるんだから、それも可からう」といわせている。しかしそう言ったその後で、「女が偉くなると、かう言ふ独身ものが沢山出来て来る。だから社会の原則は、独身ものが出来得ない程度内に於いて、女が偉くならなくっちゃ駄目だね」と、自分の女性観をのぞかせているのである。

また塩原事件の当事者である森田草平は、『煤煙』でらいてうを次のように描写している。そこでの彼女は、一日中歩き回った挙句の上野公園で激しい行動に出るが、それすらも自分で意識してやっているように見える女である。男に向かって、愛ではなく、ただ理解を求める女である。傲慢で思いがった、小ざかしい女でもある。頭脳に異常があることは争われないと男に思わせるような女である。要するに読者にとって、理解に苦しむ女としかえがかれていない。しかしそれは、草平の小説家としての表現力の貧しさだけとは言いいきれないだろう。互いに理解しないまま、観念だけで突っ走った行為の成り行きを当事者としても、小説家としても、不消化の状態で書いてしまった小説だからである。漱石は、この事件のことを「どうも僕には能く解らないね。二人とも真剣な顔をしてその実遊戯をしていたものと思われない」と言っているが、解らないと言いが、的を得た言葉だと思われる。おそらくらいてうにとっても分析しがたい、説明のできない事象であったことだろう（彼女はこのことについて分析を試みていな

い。少なくとも文章にしていない)。

漱石は一八六七年の生まれであり、らいてうは八六年の生まれである。そして父親が、漱石の父のもので働いていたことから、漱石の長兄大一と縁談の持ち上がった樋口一葉は、漱石より五歳年下である。

漱石より一〇歳年上の兄と一葉の、沙汰やみになったという、この縁談の行方を想像してみるのも興味のあることである。一葉はらいてうに、思想がない、創造がない、個性に欠けると手厳しく批判されている。「過去の日本の女」であると切り捨てられもした。しかし漱石の嗜好には叶ったのではないだろうか。二五歳で死んだ兄嫁(三兄和三郎の、漱石と同じ年の二番目の妻)を彼は敬愛していたといわれる。『道草』にも著された、この薄幸の嫂の面影を、同じく早逝した一葉に、重ねてみることもあったのではないかと、考えるのは大胆すぎるだろうか。哀れを感じる女、古風な女が漱石の心をそったとすれば、会うことがなかっただけに、彼の想像の世界で、一葉がどのような位置を占めていたことかと、好奇心をよびおこされる。近代的な合理精神をもちながら、心の底には儒教的思想を持ち続けたといわれる漱石の心の中で、想いは醗酵し、昇華していったのではないかと、想像をたくましくするのである。

らいてうは、一葉を低く評価したように、漱石をも評価していない。後になって書かれた自伝でも、森田草平が漱石の小説をいつも非難していた。あれは本当の意味の小説ではない。漱石は女のひとをまったく知らないで小説を書くのだから、作中の女はみんな頭で作られ、生きている女になっていない。いつも弟子たちの、とくに女性についての話を注意深く聞いていて、そのまま小説に書いたりしている。と草平が言った言葉を引用して、暗に自分の評価としている。しかし女を

知らないで書かれたという『三四郎』の方が、よく女を知っている草平が書いた『煤煙』よりも、らいてうの姿をよりの確に表現しているのは皮肉なことである。またらいてうは、塩原事件の解決のことで仲介にたった漱石のことを、世間の有象無象と同じじゃないかとさえ言っている。しかし前述の『漱石の思ひ出』の中では、らいてうの方が、森田のことをしきりに悪様にいいふらすのを耳にして「一緒に逃げたのだから、悪いといえどちらだって悪いにちがいない。森田がそれについて黙っているがあれがいい」と漱石が言っていたと書いている。らいてうが、自分を正当化するあまり、他人を貶めて顧みなかったのはこのことだけではない。

そういう意味からも、住井すゑが、らいてうのことを「偉大な常識人」と、評しているのは面白いことである。結婚生活を送るなかで、『青鞥』時代の「天才」を下り、「常識人」になっていった、らいてうに対しての、正しい評価、正確な研究は、まだしもの感がする。ともあれ、らいてうが評価しなかった漱石は、わずか一二年の間に天才を発揮した。その仕事の量と内容の濃さ重さ、そして大きさは、はるかにらいてうを越えている。さらに言えば一葉も、貧しい日本の中の「女に生まれた不幸」を自分も生き、文章にしたからこそ、人々の共感を呼び、天才の名をほしいままにしているのである。塩原事件当時、以前に一葉一家が居た家に住んでいた草平。そして、その草平をはさんでらいてうと漱石。さらに漱石と一葉。近代日本を彩った、これらの人の縁の浅くなかったことに気づき、そして大きな興味をそそられるのである。

# 女性の社会的地位

松本純子

女性の社会的地位の向上と権利の獲得への運動は、国際婦人年（一九七五年）とその後の国連婦人の一〇年の中で、様々な取組みがなされ大きく前進した。日本は国連婦人年の最終年の一九八五年に女子差別撤廃条約を批准している。この女子差別撤廃条約の批准があり雇用機会均等法が成立し働く女性の就業職種への門戸は大きく開かれ、これまで男性のみに限られていた職業分野への女性の進出には目を見張るものがあることは周知のとおりである。しかし、女性の能力が高く評価され地位が正当に確立されていくのかまだ確たる保証は少ない。

真の男女平等社会の確立のためには女性のライフサイクルのそれぞれのステージでの条件整備が急務となってきた。

私は今年の四月までこの男女雇用機会均等法第三〇条に定められている「働く婦人の家」に勤務していた。私がこの「働く婦人の家」にたずさわりながらよく思ったことは、「働く婦人の家」という名称が何か古めかしいイメージを周囲の人たちに与えるということ。そのことは「働く婦人の家」としては確固たるポリシーを持ちながらも時代の先端を担えないということとも関連してきているのではないかということであった。また、「働く婦人の家」の目指す目標は近年の女性の職場進出に伴って大きく変わってきており、所管となる労働省ももっと積極的な援助を「働く婦人の家」に行ってほしいとどれほど感じたことであろうか。この「働く婦人の家」の主な業務は働く女性の働く上

での悩みや職業に関する相談事業をはじめとして、今日では働く女性がその能力を高めるための技術・技能の向上に対しての指導を行えるような機能の充実も「働く婦人の家」には課せられてきている。

育児休業制度については既に法制化された。しかし現在政府は出生率を高めるため児童手当を支給しているが、特に今日では働く女性は仕事と家庭の両立において実際子供を産めなくなってきたことは否定出来ない。また、高齢化社会を迎えた現在、老親介護のステージに於いても休業制度を確立していかなければならない問題もでてきた。

それでは女性の地位はこれまでどのような経過をたどってきたのであろうか。特に女性たちが抑圧され、はばまれてきた要因にはどのような現実があり、直面してきた困難な問題があったのであろうか。女性問題を複雑にできていく要因はいくつか考えられるが、主としてその第一は女性労働が属する位置づけ（家族を単位とし経済上からは夫に依存し、このことは家庭内労働が補助的仕事であり、性の分業を固定化している要因となっている。）からの不平等の抑圧であり、第二には男女の性の差別によるものである。両者はその根が深く互いに関連している。

ここで結婚後の女性のキャリアがどのようなタイプに分けられるかでおもしろい分析がある。「現代日本の階層構造」四女性と社会と階層（岡本英雄・直井道子編）（東京大学出版会）によると、結婚時、夫が

専門・管理等の職業的に高い階層の地位にある場合女性は退職し専業主婦になる傾向が高い。また、夫の所得的地位が高い場合も同様の傾向がみられるという。ところが、夫の職業的地位が生産工程労働者である場合は、結婚後いったん不就業になるが家庭に入っても四〇才以降になって再度就業していく傾向にあるという。家計補助や自分の収入を得るために就業していく傾向がみられ、つまり、この統計結果は女性が中高年になるに従って子供の教育費や住宅ローン等で生活が苦しくなるため働かざるをえないことを浮き彫りにしているともいえる。その際、選択される労働は主としてパート労働である。ここでまた「働く婦人の家」にもどるが、このへんのフォーローと将来の超高齢化社会の到来を考慮し、再就職を希望する女性たちに対して在宅介護者としての介護技術の習得支援を「働く婦人の家」は数年前から行っている。このような援助のあり方はこれから働くこうとする人にとって、パート労働による低賃金に甘んじることより、その介護技術を習得することが一つの励みともなり歓迎されているのは現実である。

次に、これまでの女性の労働を西欧の例で振り返ると、一九世紀にはいり資本主義体制のもとでは、機械産業へと移行する中で工場制手工業の例にみられるように家庭内労働と工場内労働の区分が始まり特に女性労働の需要が要求されてきた。しかし、女性労働はコスト的に安く融通のきく使い捨て労働として切り捨てられてきている。この点については、マルクスは「資本論」の中で男性の賃金は家族の再生産コストに責任を負っていることから支払われるが、家族のいる女性は再生産コストを負担しなくてよいことから女性の労働力の価値は低くされるという見解を示している。このことは資本にとって是有利であり女性の労働力が低い価値で評価されてきたことと共通している。こ

の形態が家父長制イデオロギーの構造的な支配と深く関連し、家族の中で性分業形態を決定づけていることになっている。

これまでの長い歴史の中で女性は「家」とのかかわりあいやただ単に女性が身体的に男性より劣り、能力も低いという偏った概念で長い間型押しにされてきた。そのため世の中の複雑な問題解決も遅れさせてきたと言える。今後ますます女性の社会進出が活発になっていくが女性労働が正当に評価されると共に女性が社会を担う一員として女性の視点から発言する機会と場を確立していくことも重要である。

最後に女性の職業意識が変わりつつあることの一つの例が「WINS」(ウインズ) (ウィンはバイリンガル秘書養成学校でキャリアアップのための勉強を終え、外資系企業に転職した女性を対象に就職後の意識調査等を行っている) の統計に示されている。

その調査によると、日本企業と外資系企業を比較すると外資系企業の方が「昇進のチャンス」「積極的な活用」「男女平等」等々に優れているとの回答結果が出ている。一方、日本企業のマイナスイメージとしては、女性の仕事は「雑用が多い」「人間関係が複雑」「男女平等でない」等々があげられている。

「男女平等」は憲法二四条に人間の基本的権利として保障されている。これから女性たちが男性たちと肩を並べ厳しい社会環境と人生レースの中で職場における平等を勝ち取っていくためには女性自らが働く上で自己を充実させ自分自身の能力開発を考えていかねばならない時代が目前に到来していると言える。

特に今後の女性問題の大きい課題はこの働き過ぎの男性を仕事からいかに解放していくか考えていかねばならないと思う。

## 家事労働論争をめぐる

川上秀子

上野千鶴子氏のマルクス主義経済学への批判の一つである「家事労働」を考えてみたい。日本における「家事労働論争」については、戦後二度にわたって「主婦論争」という形で問題にされた「家事労働」の理論的側面が『主婦とは何か』（生活科学調査会編、ドメス出版）に整理されている。

その第二の論争の際、磯野富士子論文「婦人解放論の混迷」（一九六〇年四月一〇日、朝日ジャーナル第五七号）の登場は、マルクス経済学をふまえて展開されたため、経済学者を中心に、賛否両論がたたかわされた。磯野論文は、家事労働は経済的評価が出来るという視点をもったはじめての論文であったが、賛成意見よりも多くの反論を受けただようである。「主婦労働の経済的評価は、価値を認めることは不可能」と結論づけられたが、そのことを上野氏は「当時、マルクス主義経済学者の誰ひとりとして磯野氏の主婦の実感から発した素人の疑問をマルクス理論に対する挑戦と受けとめて、マルクスの限界について考えてみようとする人はあらわれなかった」（『家父長制と資本制』岩波書店）としている。また、六〇年代の第二の主婦論争の限界を「理論的には、七〇年代のリブとインパクトを受けた女性学の成立をまたねばならなかった」とフェミニズムの未成熟とし、「磯野氏の問題提起が、一〇年早かった」とするが、その一〇年後の第三の家事労働論争は、上野氏の思わくとはちがった展開をしたように思われる。

第三の家事労働論争では、一九七五年の国際婦人年を契機として、家事労働評価の是非が再びクローズアップする。世界行動計画は、「家事活動は家庭生活にとって必要であるにもかかわらず、一般的に低い経済的、社会的地位しか認められて来なかった。すべての社会は家族共同体を維持し、子供を生み、教育するという家庭の基本的機能を果たすことを願うならば、これらの家事活動に一層高い価値を付与すべきである」とし、家事労働評価の必要性を述べている。世界行動計画は、一方では性別役割分業の排除と、女性の労働権確立を、性差別撤除、女性の労働権確立の理念と矛盾するという、世界行動計画への疑問も提起されてくる。

そうした家事労働の評価をめぐる論争のなかで、全国高校女子教育問題研究会『家事作業をどうとらえるか——主婦論争の流れ』（一九七八年）は、家事労働論争にひとつの方向を指し示したものととして評価したい。その冊子の最後に、大分県の家計科教師である重石美代子氏が、「ひとつの結論」として問題提起している。「家事は次の三つに分類される。(1) 管理的な労働としての家庭経済の予算化、衣食住生活の運営計画、物資やサービスの購入、円満な人間関係の配慮。(2) 技術的な労働としての保育、調理、被服制作、洗たく、室内装飾。(3) 単純な筋肉労働としての掃除、雨戸のあけたて、布団の上げおろ

し、食事の片づけなど。しかし、日常的に家事、育児という言葉を使  
う場合の「家事」は狭義の意味では、炊事、洗たく、掃除、縫い物を  
さして言うことが多いといえる……この炊事、洗たく、掃除、縫い  
物程度の内容を、ここでは家事作業と呼ぶとして、この家事作業の  
とらえ方を、これらの作業は、すべての人間が生きていく上で共通にそ  
なえている、生活場面での生理現象を処理する作業だと言っても良い  
と思う。……」と、「家事労働」を「家事作業」ととらえる新しい視  
点を打ち出している。また、家事労働を自立の視点でとらえる駒野陽  
子氏は、「家事労働の経済的評価の方向」〔婦人問題懇話会会報〕No.  
28)で、家事労働の内容を、社会的に評価可能な部分と、私的無償で  
あるべき部分に整理して、主婦労働一般への経済的評価の動向に一定  
の歯止めをかけている。ただし、過度的、補完的な制度であるにしても、  
育児や介護の社会保障給付や、社会化のための社会保障基金を労働  
力再生産の必要経費として資金に負担される提案には、家族、病人  
ぐるみで資本にからめとられる方向として、疑問が残る。

以上の第三の家事労働論争では、上野氏のいうところの「近代とと  
もに、成立した新しい種類の労働」である「家事労働」が、その特殊  
性ゆえに整理される必要に迫られて、「家事作業」と考えられ、あるいは  
私的作業であるとされ、経済的評価を得るよりは、人間らしい生活  
にめざめる分野としてとらえられた時でもある。そして、その家事作  
業の担い手としては、すべての人間が個々に果たすべき重要な仕事と  
し、主婦にのみ固定することに疑問が投げかけられた。家事労働の経  
済的評価否定論が必ずしも、上野氏がいわれるところの「愛の名によ  
る反発」とばかりいえない論点が、家事労働の経済的評価とは別の側  
面として見いだされてくる。そのひとつに主婦としてしか存在しな

かった女が社会進出していくなかで、主婦に対をなす働きバチである  
男の生き方にゆさぶりをかける。その結果、「家事労働論争」は「主婦  
論争」から脱皮していくのである。つまり、「主婦労働」でなくなる。  
では、家事はどうするのか、誰がするのかと展開し、家庭のあり方、  
男女の生き方へと模索していく。ゆがんだこの社会を、人間にとって  
の家庭生活とは何かと、人間の営みへの素朴な疑問を投げかける形  
で、女は社会のあり方に迫ったような気がする。今ある女と男のあり  
様をあたり前とせず、人間としての尊敬、そして、生活者としての自  
立を根底にすえた家事作業のとらえ方には、多くの示唆が含まれてい  
る。この視点からすると、これからの女と男、家庭のあり方、社会の  
方向をもっとあきらかにすることを求めているように思える。

以上、家事労働をめぐる論争をみてきたが、家事労働の資本主義経  
済での位置づけとしては、家事労働を資本制から全く独立した生産と  
してみたり、資本制の外にあるとしたりするのはおかしい。資本制の  
うちにある特殊な労働として、位置づける必要がある。しかし、資本  
制と家事労働の関係は、経済的評価として直接、交換されるのではな  
く、家族関係が媒介して労働力の再生産の単位として、個別家族のな  
かで私的作業として存在している。その私的作業の部分でもっとも負  
担となっているのが、老人、病人、身障者や子どもといった人達の介  
護、保育であるが、福祉が今の課題となるところである。その他の家  
事作業は、男女が共に行うことにより、人間性回復の手がかりとなり、  
社会的労働と同じく人間の自立には不可欠な分野である。従がって、  
経済的価値としと評価するのではなく、労働時間短縮などのやり方によ  
って男女共に保障していくことで、経済的には無償であるべきものと  
思う。この点について、上野氏は十分に答えていない様に思う。

# 聞き書き・大畑妙子

— 婦選の灯をともし —

高 木 富代子

大畑妙子は、九州日々新聞社の記者として働きながら、一九三〇（昭和五）年九月二八日、婦選獲得同盟（一九二四年に婦人参政権獲得期成同盟会、翌年に婦選獲得同盟と改称）の熊本支部が組織されると、書記として、山下ツ子、川辺みち、平野松枝、開田直子、菊本テルとともに、運動を熱烈に支えた人物である。婦選獲得同盟の機関誌である「婦選」（一九二七年一月創刊）に、新聞記者としての明快な筆を走らせ、熊本支部の活動のようすなど、何度か投稿している。また同誌には妙子を紹介する記事も載せられている。まだこの当時は着物の人も多かったが、妙子は洋服が多かった。髪はショートで顔だちのよい美人であった。帽子もかぶらず、簡単な洋服で、東京まででも飛んできて、本部とのパイプ役となり活動している。

妙子の身近な存在であった実妹の武岡富子さん（八九歳）と、弟の妻である大畑菊野さん（八四歳）にお会いし話を伺った。武岡富子さんは、三年ほど前までは東京のお茶の水にあるニコライ堂で、司祭であった夫の武夫とともに暮らしていたが、夫が亡くなり子供もいないので帰郷し、現在は球磨郡相良村にある緒方医院で安らかに暮らしておられる。昭和一〇年から昭和二十三年までは大連で生活されていた。大畑菊野さんは、息子夫妻と熊本市大江四丁目にお住まいで、実家の弟嫁として、妙子が頼りにしていた人である。妙子は東京からよく手紙をだしたが、今も一通ほど手元に残されていた。

八月なかばのある日の午後、熊本市横手町一丁目三〇番地にある日蓮宗の正立寺へ、妙子のお墓参りにいった。蒸し暑さと、蚊に悩まされながら、こけでみにくくなっている石塔に刻まれた文字を読みとった。「寶樹院妙實日詮實大姉 昭和十九年三月二十六日 大畑妙子五十二歳」と刻まれている。長寿をまとうされた故市川房枝も言っておられたが、まだ働き盛りの若すぎる死である。市川房枝とは、婦選活動をいっしょにやった仲間であるが、妙子のことを「自分に似たところのある妹のような人」だと評されていた。確かに二人とも実務的なひとであった。「婦選」五巻五号に妙子の紹介が載っている。「自ラロボットと称する通りだんまりでどしどし実務をはかどらせるが、たま／＼口を開くと、とてもユーモアの連発だ。だが是も至極低声でやるから聞き届ける人は座の二三人だ」。妙子は、東京の病院で亡くなった。死の前日の二五日、その当時大連にいた妹の武岡富子さんへ宛てた手紙によると「ダルマさんのようになっていきます」と書かれていた。死因は心臓病であった。遺骨は、弟の大（ひろし）が東京までひきとりにいった。墓は、大畑菊野さんがまもっておられる。

妙子は、父大畑英夫、母サガの二人兄弟の二女として、一八九二（明治二五）年、熊本県飽託郡大江村（現在熊本市大江四丁目五の一九）に生まれた。サガは養女として他家へいっていたが、後継ぎのため大畑家へもどり、富合村（現在富合町）より吉田秀夫を養子に迎え

た。母サガは尚絅高等女学校二回生の卒業である。父秀夫は、九州日々新聞社の編集長として、手腕をふるい、仕事ひと筋の人であった。妙子も一生独身で仕事ひと筋であったが、父の血筋をひいているように思われる。熊本日々新聞社の社史によると、秀夫は一八九四（明治二七）年、九州日々新聞社から、朝鮮の京城にできた漢城新報（社長安達謙三）へ行っている。また、社史のなかには、大畑妙子が九州日々新聞社の記者をしていた記録はなかった。九州日々新聞社の女の記者には、平山訓子（日露戦争前後）高木晴子（大正八～九年）手島順子の三人が記録されている。妙子は、第一高等女学校へ進学したいと思いついたが、成績の方は優秀であったが、身体が丈夫でなかったため身体検査で落とされた。この時はかなりのショックを受けた。そこで、壺東女学校へ進み、卒業後は、大江小学校の先生をしていた。その後、父の紹介で、九州日々新聞社へ入った。一九三二（昭和七）年二月四日に父が死んだが、それ以降の彼女は、東京での生活を始めた。東京では読売新聞社の記者をしていた。肉親の死以外は余り帰っていないが、東京での生活を、くわしく菊野さん宛てに手紙を書いている。菊野さんに対しては、働く女として、社会的なことをいろいろ「アドバイスしてくれる、腹藏心のない男性的な頼りがいのある義姉であった。大畑家親族のめんどうもよくみる人であった。

大畑妙子が、婦選活動に足をふみ入れたのは「支部の書記を務める大畑妙子さん……地味な活動家。ふとこの運動に入ると、今日では、山下さんと何れという程の熱心家」（「婦選」昭和六年五月号）とあるように、ふとしたことからであったが、やはり、働く女として、社会的政治的に目ざめていたので、この運動と結びついたものと思われる。熊本に初めて婦選の灯がともされたのは、一九三〇（昭和五）年



大畑 妙子さん

二月八日であった。婦選獲得同盟の金子しげり、河崎なつ、坂本真琴を迎えて「婦人問題に関する講演会」を行った。土地柄にあわせて、彼女たちの洋服を紋付羽織に着がえてくれるように注文をつけた。会は大盛況のうちに終わり、熊本開市以来の「女群の洪水」と評され、すぐに婦選支部結成の話がもち上がった。しかし一度立ち消えし、再び組織されるに至った。一九三〇（昭和五）年、九月二九日、婦選獲得同盟熊本支部組織結成を記念して講演会が開催された。講師は、金子しげりと市川房枝であったが、二月の第一回に劣らぬ成功をおさめた。大畑、平野の会友よくぞ育けると金子しげりは感無量になった。大畑妙子は、熊本支部の代表として、第二回と第六回の全日本婦選大会に出席した。一九三一（昭和六）年二月一四日に行われた第二回の時は、出席者演説を行っている。そして内相訪問の際「熊本は婦人団体連盟も制限案絶対反対を声明しました」と述べ、熊本出身の内相をたじたとさせた。結局、妙子が生きているうちには、参政権は女にはあたらなかった。

## 嫁入り風呂敷

辻 照子

一八八九年、福岡県久留米市に、久留米緋・久留米縞の原糸を供給するために、久留米紡績会社が設立された。それまでの一八七〇年代には、久留米緋・久留米縞の原糸は、西日本各地で設立されていた紡績会社（玉島紡績など）で生産される綿糸の供給を受けていた。

むかしは筑後川沿岸の堤防の上や島畑などで綿花が栽培されて、久留米緋・久留米縞の原糸を供給していたのであった。安価で良質な外国綿花が輸入されるようになり、近代工場での紡績に不適な、太短かい日本綿花の需要が減少していった。

福岡市から普通列車で四〇分、一部では宅地化が進んでいる農村地帯に住んでいる花田さんと島田さんは一九二〇年代に結婚された。一七、八歳で結婚し、子供を儲けているので、子・孫・曾孫ともに住んでいる。結婚のおりに里から持参したり、その後の結婚生活のなかで織った緋や縞の衣服を持っている。もちろん、野良着は着古してしまった。紫色と緑色、白色糸の緋の着物は、綿糸に交ぜて絹糸が織り込んであった。衣服に制限を受けていた前近代の女たちもこのように、綿糸に絹糸を織りこんだようである。

花田さんや島田さんは、里も婚姻先でも、綿花を植え、養蚕を営んでいた農家である。戦争に夫や弟を送り、衣料制限などが厳しくなっていくなかで、綿花栽培が消えていった。

綿花は、八十八夜のころに種を蒔く。芽が出るとオンキは間引きを

する。メンキだけを育てる。八月になると花が咲く。九月にかけて実がなる。一〇月末ころ、実が割れて綿が飛び出す。雨に濡らすと色が悪くなるので、天気がよいうちに綿摘みをする。綿花がとれると夜なべ仕事に糸紡ぎをし、綿糸にした。

紺屋さんに持って行き、染めてもらった。綿糸で染めてもらう場合と、小幅の綿布に織って染めてもらうものがある。

養蚕は、製糸会社で育てた蚕の種子紙を購入する。種子紙には無数の蚕の幼虫が乗っている。蚕の成長にあわせて、蚕を飼っているバラ（竹ザル）の数を増していく。蚕の餌である桑は、朝露が落ちたころ毎日採りに行く。成長に応じて桑の葉のきざみ方を次第に荒くする。八月は通気を良くし、六月の初めころと九月下旬は質の良い木炭を焚いて室内を温めた。三〇日で繭になる。繭は袋にいれて工場に渡す。屑繭は自家用にとっておく。繭を蒸して糸に紡いだ。

島田さんは嫁入り風呂敷を大切に持っている。嫁入り風呂敷は縦横一〇五センチのものと九〇センチの広さのもの二枚である。自家で綿糸を紡ぎ、小幅に織りあげる。島田さんの里の父親が紺屋に持って行き、染めてもらったのである。紺屋さんは染め後の洗いが充分でないで、自家で洗い直しをする。干しあげると鮮やかな藍色になる。このような嫁入り風呂敷は博多地方にも数多く現存している。

前近代から続いている福岡市の染元の四代目主人の話では、昭和の

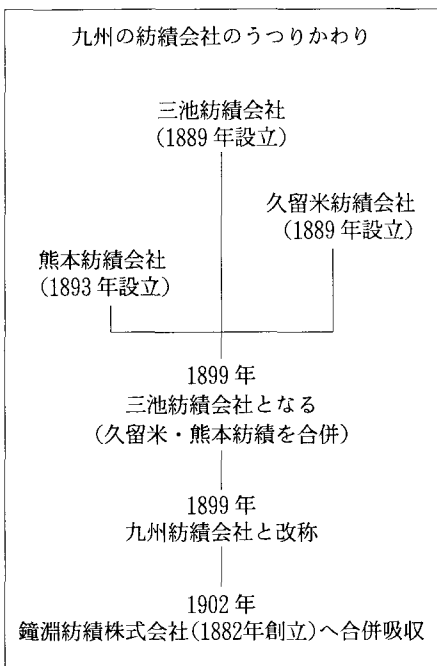
始めころまで嫁入り風呂敷の注文がきていた。染元では、嫁入り風呂敷用として、大阪の河内木綿を仕入れ、小幅のまま染めて、染元の嫁が仕上げていた。他の仕事が比較的閑なとき、正月過ぎや盆明けに、嫁入り風呂敷用として染めて置く。注文があつて、紋（嫁の里の女紋）を染める。近年風呂敷ブームなので、デパートで開かれた伝統職人芸展に、嫁入り風呂敷を出品してみたという。生地はプロードを用い、以前からの図案（砂金袋・分銅・唐笠・蓑・玉など）を風呂敷に染めて、染元の女紋を入れたものを展示した。いまでは注文にも応じて生産しているとのことである。

島田さんの嫁入り風呂敷は、婚礼の日から数ヶ月あと、特注の桐のタンスに掛けられて里より届いた。嫁入り風呂敷が嫁の里より届くときが、主婦の座が確定したときでもあったのである。嫁入り道具が婚礼の日より遅れて届けられる例は、島田さんに限らず一般的であったらしい。婚姻届も、第一子の出生直前にだされていることが多い。筆者である私も、一九三〇年代の出生であるが、両親は婚礼の祝宴を数日間（女の別れ客の日、男と女の親類縁者の日、男の隣近所のお見知り客の日、女の里のお見知り客の日など）かけて催している。だが婚姻届は、婚礼の日から一年も過ぎて、私の出生届の二、三ヶ月前になっている。

花田さんと島田さんが育った時代の農家の女たちは、身体が丈夫で、子どもが生めて、農作業に励み、機が織れ、衣服が縫えなければならなかった。機織りや裁縫を嫁入り前に急いで習い覚えることもあった。花田さんと島田さんたち、老人クラブの協力を得て、数ヶ月にわたって訪ねた。一九九一年三月初、「大根は畑に置いとつても臺が立つし、煮てもうまくないので干大根にしました」ということであ

り、筆者も千切りや小口切りにした干大根を戴いた。八月には、太陽をさんさんと浴びた胡瓜、茄子、トマトをおみやげに戴くこともあった。花田さんと島田さんらは、季節の移り変わりをそのままに受け入れた生活を営んでいる。綿花を育て、機を織ることは必要ではなくなった。現在は、衣の消費生活はあるが、鶏を飼い、野菜を植え、醬油や味噌を自家で作る生活がそこにあった。家の建て代えは、自家所有の杉の木が育ったところに行う地域でもあった。

かつての久留米紡績会社設立のころ、女工として綿花を紡いだのも農家の子女であった。久留米緋・久留米縞を織ったのも農閑期を利用した農家の女たちであった。農家に嫁した女が農作業の合間や、夜なべ仕事として機を織り、衣を作り、ぼろ／＼になるまで緋や縞を着た時代はもはや忘れられようとしてい



## 山本琴子の郷里をたずねて

### 緒方和子

山本琴子については(1)「山本琴子をさがしもとめて」本誌一九集、(2)「逸枝あれこれ」二〇集、(3)「山本琴子と『古代社会』の邦訳」二二集の三回にわたって発表しました。このあと布村一夫先生の「史学史の窓」(第三号)に「山本三吾、琴子の墓にもうでて」と題して、一九八八年の三月も半ば過ぎというのに積雪五〇糎の糸魚川市根小屋にある菩提寺廣傳寺にお参りできたよろこびを簡単に報告しました。このとき山本三吾の弟さんから「義姉の思い出で一番印象に残っているのは貧乏ということに少しも驚かない人で、明日のお米がなくなともあわてることなく、またくやむこともなく明るく楽しくやりくりしていた姿です」とのことでした。

昨年のことですが、さいわい琴子の出生地である長崎県北松浦郡田平町の下川キク様から、こちらにお越しになる機会がありましたらお立寄りさいとの御便りをいただきました。早速、車中の人となり佐世保駅から松浦鉄道に乗りかえて、田平駅の無人駅で降りたのが私一人でした。かつて国鉄時代の切符売場であったと思われる古びた建物があり、山ぎわの駅なので下の往還まで急なたくさんの石段を下りて左右を見廻すと、二百米も離れた先に見えるだけでした。近づくに村にただ一軒の古びたお店で、生活用品なども土間に並べられていました。丁度先客があり、しばらく待っていると私の方をふりむいて用件を聞き、したいお客様だったのか「一寸店番たのみます」といって、

すぐこの前の道の下になりますからと、恐縮する私をうながして、下川キク様の屋敷まで案内していただきました。見知らぬ土地で緊張していた私も思いがけずこの地方の人柄にふれて、さわやかな気分になりました。

そしてキク様はよろこんでむかえてくださいました。キク様は琴子のことを「琴おばさん」と呼ばれていました。琴子は五人姉妹の末娘でした。長姉が養子をむかえて下川の家をつぎ、その長男の奥様がキク様で一九四一年七月に結婚されています。琴子は一九三五年に亡くなっているので、お目にかかったこともなく御期待にそわないかと思いますがと申されて、次のようにお話しいただきました。

「主人は結婚前に近衛兵で東京におりました。特に東京での親せきや知人もなく、琴おばさんの亡くなったあとも三吾さんから東京見物の案内をしてもらったり、軍隊の食事ばかりでは味気ないでしょうからとたびたび御馳走をたべにつれていってもらったと申しております。それに五〇年忌を一九八四年にすませました。こんなおたずねがあると思いませんので、三吾さんと一緒に写真などもありました。琴おばさんのはすっかり処分してしまいました。おたずねの出身校のことですが、今と違って昔はこのあたりの農家はよほどの大地主か、手びろく農業をやっている家でないかぎり女学校へ行く余裕はありませんでした。ここから平戸女学校へ通うことはできませんが、無理

だったと思います。またどうして上京されたのかその動機など姑から何にも聞いておりません。姑は村でも評判の読み書きから何でもよく出来た人でした。おかげで私も見習ってきました」。

このようにお話しいただいたおだやかな言葉づかいや、やさしい物腰に何だか琴子の御姉さんを見る思いでした。今は御主人が亡くなられて、五男夫妻と三人の孫さんにかこまれて幸せな日々をお過しです。

琴子が卒業された田平町立東小学校の川原政幸校長先生から琴子の同級生である杉山すい様を私に紹介いただきました。このときお年寄なので電話は駄目とのことでしたので、琴子のことを手紙で質問形式でお答えいただきますようお願いしました。すい様をお世話していらっしゃる孫さんの妻の方が、すい様からお話を聞き、書取ってすぐに送っていただいたことがありました。このことを下川キク様とそばにいらした息子の妻のアイ様にお話して、すい様の住所をおみせして、おたずねできるならと御相談してみました。するとここからタクシード三〇分位ですから、電話で連絡いただきました。おかげで思いがけず杉山様の御宅にお伺いすることができました。

タクシートの運転手に松浦市御厨町前田免七九六番地の杉山すい様宅へと云いますとすぐにわかりましたといって、このあたりでは名前の通った家なのでしょうか杉山宅へとむかいました。御厨町を通りこした町はずれの広びろとした田んぼの真中に、よく手入された防風林が屏風のように大きな家を囲んでいました。すぐにすい様は孫のお嫁さんにつきそわれて出てきていただきました。がっちりとした昔風の折目正しい方で九〇才とは思われないほどしっかりした方でした。そして「孫の嫁の運転する車で田平町の級友をたずねたり、二級上の姉の

家にも行きましたがおぼえていない、わからないとのことでした。残念なのは琴子さんの親友が亡くなられたことです。この方なら何でも御存知のはずでした。それで質問状にも充分お答えできませんすみませんね」と、九〇才にもなる方がやがて八十年も前のことでたずね歩いていただいたことに有難く恐縮するばかりでした。この質問に対しては「勉強のよく出来る方で、小柄な丸顔のきれいな方でした。それにいつもにこやかな笑顔をたやさずおとなしい人でした。小学校卒業ごは学校が改築されるため近くの笠松尋常高等小学校にやうことになり、私は高等科へ進みましたが、その時は琴子さんの姿はありませんでした」と御返事いただきました。

帰る汽車の時間がせまり、御嫁さんの車で、すい様と曾孫さんと駅まで送っていただき、いつまでも御幸せにと念じてお別れしました。上京がいつなのか、その理由などもなぞのままで。夫の三吾が慶応大学の夜間商業学校卒業なので、もしか夜間女学校に通われていないかと、大正時代からの東京の夜間女学校を調べると八校ありました。それぞれ問合せましたが卒業名簿には見当たらないとの返事でした。

それにもう一つのなぞは、高群逸枝が並木琴子さんと並木の姓を書いていることです。琴子さんのことを書いた松田解子『婦人線』によると、「当時自由主義的な書物の出版を主としていた麴町の或る出版会社に雇われていた。彼女はその社会思想関係の物を主とする一部門に婦人編集者として採用されたのである」とあり、さらに「……彼女はいつも笑っていたがその笑いは強いられるサービスマン笑いでなく媚笑の類でもない……」とあり、天性のおおらかなほほえみだったのでしょうか。この並木の性は、思想関係の本屋につとめていたために、下川性を用いずペンネームであったと今となって想像するだけです。

# 江守五夫『物語にみる婚姻と女性』にちなんで

うのき ゆきい

江守氏の論稿の中には、私の幼い日の思い出や、熊本に関わりのあることがいくつか提示されていた。熊本市内にも厄除けに用いる紙人形があり、「嫁入りの人形と祓除の民俗」の中でくわしく紹介されているものとよく似ていた。それが今もなお毎年続けられていることに何かしら不思議な力を感じられずにはいられなかった。

二つ折りにして一〇センチ四方の白い薄っぺらな紙、折り目の中央を着物の袷ぐりに見立てて小さな三角形に切り取り、反対側の端を左右ともに振り袖のように切り込みを入れた人形（ひとがた）、恐らくこんな形だったと思う。それは「夏越の祓」と呼ばれていて、この紙に名前や年令を書き、身体をなで息を三度吹きかけて罪やけがれを移し、神社に参拝して心身共に健康になるよう祈願したものである。この人形は各町内の氏子総代にわたされ、人数分ずつ封筒に入れて各家庭に配られていた。地元では大板式というよりは茅の輪くぐりとして親しまれ、ササノヲノミコトが諸国を廻られた時に、茅の輪を作って体につけさせ人々を疫病から救った故事に因んだもののだそうである。

熊本市春日町にある北岡神社の御祭神はササノヲノミコトで、毎年六月三〇日の午後三時から大板式が古式に従い厳肅におこなわれている。私が住んだ細工町五丁目には坪井川にかかる祇園橋をはさんで春日町の対岸にあり、祇東と呼ばれていた。神社の一角には五丁目の守り神「護町神社」を祀る小さなやしろもあり、古くから「祇園さん」と

呼んで安産祈願、日明き詣りに始まり七五三、成人式、結婚式を経て厄除や長寿祝いへと生涯を通じて神社と深く関わっていた。京都祇園社山城国旧官幣大社八坂神社の御分霊を飽託郡湯の原（熊本市古町）に祀ったのは、九三四年朱雀天皇の時代の国司藤原保昌で、九七七年には花岡山へ遷ったとも、九八六—一〇一年の一条天皇の頃には、社殿が炎上したとも伝えられている。一六四七年に現在の北岡に遷り、明治以降になって北岡神社と呼ばれるようになった。一八九九年（明治三二年）には現在の社殿が造営された。ところで明治政府は一八七一年（明治四年）にそれまでの神祇官を神祇省と改めた。この年から全国の神社で大板の儀式を再興させ、すべての神社でおこなわれるようにした。皇室では百官の代表を集めて催され、民間の神社では氏子の代表を集めて催されるようになった。理在はその流れをくむものと思われる。

大板とは天罪（アマツツミ）と国罪（クニツツミ）を抜く儀式で『日本書記』ではササノヲノミコトが犯した罪のために天の岩戸が閉まり、天児屋命が奏上した「解除の太諄辞（ハラエのフトノリト）」で開いたという。その後は中臣氏が司だったので「中臣抜詞」と呼ばれた。この大板詞には、天皇統治の在り方、国民の罪を抜き清めて正しい人間になるための在り方、祓の仕方が皇祖神の遺訓として宣言され、六月と十二月の晦日には参集者に読み聞かせて大板式をおこなった。そ

のち鳥羽天皇一一一六六年に「中臣祭文」として神前で奏上する形に改められたものとを混同して明治以降は用いられるようになった。この儀式は、「内侍、奉行官人、祝詞の座を設け抜物をつらね、西刻（十七時から十九時）に諸司の官人参入し、切麻を頒ち、祝師は祝詞を読み、大麻を官人に引かしめ、抜物を撤してこの儀を終る。」のだそうである。どのような経緯で明治政府がこの儀式を再興したかについてはわからなかったが、現在ではこの小さな紙人形は半年間の罪やけがれを払い清め、残る半年の無病息災を祈り、夏を元気に楽しく過ごそうと強調されているが、明治になって実施されるようになったという氏子調べとこの人形は何かかわりもなかったのだろうか……。

県内の神社について考える時、大和朝廷の統一前から豪族として知られる阿蘇氏と阿蘇神社の存在は大きい。その阿蘇神社では毎年七月二八日に「御田祭り」という御田植神幸式が催されている。中でも白装束に白の頭巾をかぶった十四人の女性が神への供物の膳を頭上に載せて運ぶ「宇奈利」の行列は有名である。また阿蘇町役大原の霜神社の火焚き神事では火焚き乙女といわれる氏子の少女が御神火を六〇日間焚き続ける行事がある。熊本のように厳しい男尊女卑の残る地方で少女達が神事に主役を演じているということは女性史視点で説明すべきさまざまな事象を残存しているものと思われる。特にアソの地名が古い南方に語源を持つ「火」であること、一の宮町長目塚から発掘された高貴な女性の人骨や昔話、神楽など広大な阿蘇の原野のような広がりを持つ地域であり、南西諸島の「おなり神」信仰とは異なる何等かのルーツを予感させるものがある。阿蘇と同じく人吉球磨地方も山に囲まれた古い昔話の里で、本書の一八二と一八三頁に見られる水乞型蛇婿入譚と猿婿入譚におだまき式蛇婿入譚も分布している。阿蘇や

球磨地方では現在急速に過疎と高齢化が進み、民俗学的に重要な独自の慣習や文化も今後急速に失われていくことだろう。本書の第Ⅱ部と第Ⅲ部は地元の歴史を振り返るきっかけを与えてくれた。

### ※

江守氏は「宇津保物語」の分析で次のように述べておられる。

「平安貴族社会に於ける巨大な父系出自氏集団とは、同一の祖先から男系的に辿られうる全ての後裔から成り立った超世代的共同体をなし、その頂点に於ける女子は、政治的野望の道具として皇男子を産ませる凹に過ぎない。娘に対する父親の婚姻統制権は終生に及び、東宮の求婚にも抵抗するほどの力を持ち、すぐれた働きをすれば恩賞としての下賜を与えた。婿への社会的経済的援助は大きく、家を継ぎ門を広げ、父祖伝来の財産を伝えて一家一門の繁栄をはかり、「氏」の永存を目的とした。男子は父親が決めた婚姻の他に、自分の求める女性との自由な関係があり、一時的妻訪婚の後、内裏の後宮を模倣した邸内に妻を迎え、舅姑と独立し、夫方居住制屋敷地共住集団の形をとった。夫の愛情は移ろいやすく、夫の訪問の途絶は婚姻関係の断絶につながり、妻達の嫉妬と懊悩の大部分をしめ、妻訪婚の妻達を苦しめた。このことは娘の親達にも同様の悩みと不安を与えた。」しかし江守氏は「考察対象が『宇津保物語』である為に、平安貴族社会の婚姻＝家族の在り方の一部分にすぎない。」と断っておられた。

女性学を学び始めたばかりの私には、本書の内容を十分に理解することは出来なかったが、当時の女性のおかれた位置を知ることができた。「いずれ、これを機に、他の文学作品についても検討してみたい。」という江守氏の結びの言葉を信じて、次の発表に大きな期待を寄せているのである。

## 今、なぜミル『女の隷従』か

小玉 稜子

(一) 一八六七年にジョン・スチュアート・ミルは婦人参政権の法案を国会に提出した。イギリスの国会でこの問題が取りあげられたのははじめてのことである。婦人参政権法案は否決されたが、七三票の賛成票を得ることができた。それから二年あとの一八六九年に、ミルは『女の隷従』を出版した。この本は、人間はすべて平等で、男と女は法律上全く同等でなければならぬ、それが実現されれば人間社会は幸わせになれるというものである。それまで女性によって書かれた女性の権利を主張する本はあったが、男性による男女同権論は画期的なものと云える。ミルの理論の根底には常に道徳的ヴィジョンがあった。それはハリエットと結婚までの長い道の中にも見ることができ。また産業革命のあと、資本主義体制が進む中で、資本家と労働者のあまりにもひどい不平等、両者の両立の難しさに悩んでいた。特に女性労働者の苦しみは大きかったからである。そこにミルの人間性が感じられるが、彼は資本主義思想を越えることはできなかった。

(二) 一八六八年の明治維新のあと、日本でもミルの著作が翻訳され、彼の自由主義思想は人々に大きな影響を与えてゆく。福沢諭吉は『学問のすずめ』一八七六年の中で、「スチュアート・ミルは婦人論を著して萬古一定動かす可からざるの此習慣を破らんと試みたり」と書いている。また一八八五年に出版した『日本婦人論』には男女の不平等を述べ、婦人の地位向上と男も婦人の人格を認めるべきことを説い

ている。ここには十分にミルの影響が考えられる。ミルの『女の隷従』(深間内基訳)が『男女同権論』として紹介されたのは一八七八年であり、福沢はすでにミルを読んでいたのである。このあと、一端は下火になったミルが再び浮かびあがったのは、大正デモクラシーの時代で、『婦人解放の原理』(野上信孝訳、一九二一年)『婦人解放論』(大内兵衛訳、一九三三年)『女性に服従される』(片口泰二訳、同年)が出版されている。一九三七年十月に大内兵衛は「婦人の友」で、『婦人の隷従』について、「この本は出版以来六十年、今日に至るも婦人参政権のバイブルと云われ」と書き記している。また西川文も『婦人解放論』一九一三年の中で、この本は婦人に関する著書中、最も多く売れた本であると書いているのである。天皇制を中心とする家父長制の下で差別に苦しむ女性たちにとってこの本は少なからず刺激を与えたにちがいない。ミルが婦人参政権を主張してからあと、イギリスでは婦人運動が一貫して婦人参政権運動に終始したが、後にプロレタリア婦人による参政権運動に移ってゆくことになる。日本の場合は、ブルジョア婦人運動のみ参政権運動を行うのである。一八九〇年に、明治政府は台頭してきた民権運動を抑えるために集会及政社法を発令、これがそのまま一九〇〇年に治安警察法となった。目覚めた女たちが婦人参政権運動を起こしたのは一九一九年のことである。平塚らいてう、市川房枝らを中心に設立された新婦人協会は一九二〇年に発足

し、はじめて規約の中に婦人参政権が盛りこまれた。新婦人協会の第一の目的は治安警察法第五条の修正である。度重なる請願によってほんの一部が改正され、法的に女性も政談集会に出席また発起人になる権利を得たのは二年二ヶ月後のことであった。一九二二年に新婦人協会は解散し、そのあと一九二五年婦選獲得同盟が成立し、婦人参政権運動の中心的存在として一九四〇年まで活動を続けることになる。

婦人参政権問題が議会で活発になったのは一九二八年、ちょうどイギリスで婦人参政権が実施された年である。一九三〇年に、社会民衆党の片山哲は婦人公民権案の中で婦人を男子と同じように参加させることを主張する。しかしそれ以来この問題は影をひそめ、日本は戦争への第一歩をふみだしてゆくのである。戦前の日本をふり返ると輸入された思想が知識人たちだけの形式的な運動となり、大衆的基盤とはならなかったし、またミルと前後して輸入された社会主義思想が運動に育たなかったのは国情によるものであろう。

(三) 婦人参政権が日本の議会で承認を得たのは一九四五年十二月十五日のことである。治安警察法は十一月に廃止されており、婦人参政権ははじめて法的地位を得たのであった。それはアメリカの占領政策で民主化に関する五大改革の一つだったという。女性に参政権を与えられたとはいえずに生活が良くなるわけではなかった。そこには衣食住の問題が大きく横たわっていたからである。GHQ民間情報教育局婦人課長のウィード中尉は婦人参政権の意義を伝えるために一九四六年二月十一日から二三日まで主な都市を廻った。一九四六年三月十一日、衆議院議員を選ぶ総選挙が告示されたが婦人の棄権が問題になった。それは棄権率が高ければアメリカ占領軍による民主主義が浸透していいことを世界に示すことになるかと恐れたのである。行政の

棄権防止の結果、女性の投票率は六七%となり八三名の女性立候補者のうち三九名が当選し、日本初の女性国會議員が誕生した。そして現在、女性の教育水準は男性なみに向上し社会参加も拡大、政治的関心も高まったが今なお女性議員は少ない。

ではなぜミルの『女の隷従』がいまも読まれるのだろうか。読まねばならないのだろうか。戦後、この本の改訳をした大内兵衛は、「女性は参政権を正しく使っていない。女も男も婦人参政権とはどういう目的をもっているものか、もっとよく理解するためにこの古典は読む価値をもつ」と云う。また『ミルの女性の解放を読む』の著者水田珠枝氏も、この本の論証の論理の強さは歴史をつらぬく解放を押し進めてきた男女平等の理念であり、そこに今でも、ミルを読む意味があると述べている。戦後四六年になるが、選挙権は得たものの女性参政の実現は厳しいものがある。民主化されたといえながら、経済・社会・政治の構造は変わらず、男性支配の政治が続いている。そして資本主義の矛盾は解決されず、大きくふくらんでゆく。フェミニズム運動があとを絶たないのもこのためである。

困ったことにフェミニズムが行政に利用されている。国際婦人年のあと、国はフェミニズム運動に力を入れた。フェミニストと称する人が招かれ、多数の女たちが集まる。男女の問題でもあるのに男の参加が僅かなのはこの会の特徴である。マンネリ化された講師の話には女の政治参加への助言が欠けている。政治の根本問題が問われていないのである。行政側の目的は何か。女性運動の必要性は何か。よく見極めなければならない。そのためにもミルを読みミルの限界を十分認識した上で、女性自身が政治意識を変革してゆくことこそ、ミルを乗り越え人間解放を実現する道となろう。

## 「鎌倉武士はフェミニスト」ですか

犬童 美子

山本七平さんには、貞永式目（御成敗式目）を論じている小気味よい一文がある。それは、『日本人とは何か』上で、なかに「武家法の特徴」という章があり、「鎌倉武士はフェミニスト」であるとしていることである。これはたいへんすばらしい指摘なので簡単に紹介したい。

「武士が幕府という自らの政権を樹立した動機の一つは、『本領安堵』（領地所有権の保証）をしてくれる自分の政府をもつことであつた」として、貞永式目のなかの私的所有権にかかわりのある条文を解説しながら鎌倉武士のすがたの一端をかいまみせてくれるのである。

まず7条は、「頼朝以前の由緒（知行の正当性）を裏づける書類その他があつても、頼朝およびそれ以降の決定が由緒と見なされる」という条文である。つぎの8条は、「中世の土地所有権に大きな影響を及ぼし」たといわれる「二十九年々紀法」といわれるものである。「7条では頼朝以降に、その所有権を保証する幕府の公式文書を持つ者を所有者とし、それを新しい由緒としている。だがその公式文書を持っていたも、現にその土地を占有せずに二十年経過したら、その権利は消滅する。……当知行者すなわち占有者が所有の最優先権をもつことになる」というのである。「所有権を認められた者に幕府は安堵状を交付」したから、領地は法の保護を受けた永代所有となり相続される。

「この相続は自由相続であつて法定相続ではない。つまりその所領を息子に譲ろうと、娘に譲ろうと、妻に譲ろうと、分割しようとい子

のみに譲ろうと、原則として一切自由で幕府は何の干渉もしない。所有権者が譲ろうと思つた者に『譲状』を渡せば、幕府は自動的にその者に安堵状を給付することを『式目』は保証している」のである。

所領はどう処分しようと所有権者の自由であるが、妻子への相続をめぐって問題が生じたようで、26条は子息に所領を譲り渡してのちその領を悔い還して他の子息に譲り与えることがかかれていた。

大事なことは、18条である。娘に譲状をわたし、その娘が所領を持参して結婚してのちも、問題があれば「悔い還し」（後悔して取りもどす）ができることが定められている。男女ともに同じ権利と義務を持つようにすべきだというのが18条の趣旨である。

こうして山本さんは、『男女同権』という言葉はなかったが、『男女父母同恩』という言葉があったとのべる。まさにこの時代は、相続をめぐって男女同権といつてもよいらしい。相続をめぐって、娘も妻も同権であるということ、そのほかの点でも同権であつたのではないかと推測されないことはない。

いわゆる武家時代のはじまりのこととすると、そのまえの平安時代には、貴族よりも下の階層のものたちのあいだでは男女平等ではなかったかどうか考えてみなければならぬ。

山本さんは、「鎌倉武士はフェミニスト」であつたというが、そうではなくて、このころの武士階層に属する女たちは、男と同じ相続権をもっていたということで、それが「式目」にあらわれているのである。したがって、鎌倉武士はフェミニストであつたというのは言葉のあやである。奈良時代にも、女が相続権をもっていたことをつなぎあわせれば、平安時代の女も相続権をもっていたと推定せざるをえないと思われる。これが平安の女たちを考える一つの手がかりである。

# 出産と授乳『結婚・ 受胎・労働』第一章をよむ

立山 ちづ子

一九八八年に出版され、一九八九年一月に邦訳された本書は、副題を「イギリス女性史一五〇〇〜一八〇〇」としている。イギリス産業革命が一七六〇年代から一八四〇年代にかけて起こったといわれるから、その前とその時代が対象とされたことになる。

なぜ、中世の女性史か。編著者のメアリ・ブライア女史が編訳者の三好洋子氏とともに一九九〇年に来熊されたときにおたずねしたところ、近現代の研究はすでに情報が数多くあるが、中世の場合、未だ不明な点が多いから、とのお答えであった。中世の資料は文字形態が異なり、解説も困難な作業であることは、日本と同じようである。

この本は歴史人口学や地方史、農業史を研究する女性たちが共同執筆して完成した。また、日本語訳は戦後生まれの男性研究者たちが参加して進められた。

ここでは、第一章「婚姻内出産率と授乳一五七〇〜一七二〇年」だけをとりあげる。執筆者のドロシー・マクラレンはメアリとともに主婦の後に大学で学び、ドクター論文を書いた。その論文発表は一九七七年、京都で行われている。

ドロシーは少ない資料を掘り起こして、富裕な女と貧しい女の出産率を、授乳方法の角度から明らかにした。

イギリス工業化のまえ、母親がわが子を母乳保育することは習慣であり、三歳になるまで、乳をせがむたびに授乳した。当時の医者たち

は伝染病に抵抗できる体力がつくまで授乳を続けることを肯定している。ところが、上流階級の女達は乳母を利用し、絶えざる出産をくり返した。乳母業は地理的に集中しており、ロンドン向け穀物類の加工処理で知られたハーフォードシャの五つの教区がそうであった。ドロシーはこの事実を次のように推論する。「荷車は商品ばかりではなく、人間貨物をも載せて戻ってきたのではないだろうか。田舎の手袋職人、帽子職人、衣服仕立て職人、靴職人、その他大勢の手職人たちが彼らの製品をロンドンへ持って行き、帰りに郷里の妻たちのために里子を連れ戻ったということはありうる」と。乳児は貧しい女達にとって大事な仕事の対象であった。

貧しい女達は里子を引き受けた場合、出産間隔は二倍となり、新生児（里子）のための授乳期間の延長が出産間隔を長くしていることを、チームズ川畔の二つの教区の事例から明らかにされる。

さらに、マインヘッド教区の人口研究から、一五七〇〜一七二〇年の間に人口が二倍となるが、出産率が一六四〇〜一七九九年に最も高いこと、この時期女が乳母業よりも収入が多く、かつ労苦の少ない雇用の機会を見つけるようになり、授乳の延長や乳母業がしだいに減少したことを示すものだろうとドロシーは述べる。

母乳を使用するか否かは乳児死亡率と、したがって出産率と密接な関係があった。それは、イギリスの工業化への過渡期における人口変動の歴史の重要な要因であったと結論づけられる。

下層の女の生活のなかの細々とした変化が重大な人口変動をもたらしたという事実が資料から明らかにされていく過程を、日本の女性史研究では私はまだ知らない。

今後の私たちの女性史研究の視野と方法を大きく広げる名著である。

## 女神ヴィーナスは娼婦か

光 永 洋 子

バッハオーフェンの『母権論』はじつにむつかしい。それだけにすばらしく、私たちをひきつける。

ローマ法を専攻したバッハオーフェンが、神話的伝説は真実の歴史資料であるとみて、その背後に、いまの父権とまるでちがった母権の存在を発見した。人類に普遍的な文化段階としての母権は、アプロディーテのヘテリスムスから、デーメーテールのギュナイコクラティーへ昇華したのであり、そしてアポローンの父権へと進化したとべられている。

それでは、アプロディーテ的ヘテリスムスとは何なのか。ホメーロスやヘシオドスによっても、グレーヴスやケレーニイのギリシア神話についての著作をよんでも、自然法にしたがっているというアプロディーテの行爲が、なぜヘテリスムスであるのか、理解するのはむつかしい。太古のアプロディーテをふくめたすべての女たちは、ヘテリスムスをきらって男たちをよせつけないようになる。この拒否が、アマゾンに代表される女たちの抵抗であった。でも一定の期間を設けて交わりをもたねばならないとされていて、これは日本のカガヒにあたるのかもしれない。

彼女はアプロディーテ・ヘタイラともよばれている。これは遊女たちが、自分たちの女神としてアプロディーテを崇拜していたこととつながるが、この古典古代のヘタイラにちなんで、原始の女たちは

ヘタイラのようなであったと、バッハオーフェンがみたのではないかとも思われる。けれど、このちがいを感じとって、晩年のバッハオーフェンは、ヘタイラからつくられたヘテリスムスという術語をプロミスクイテートとあらためたが、プロミスクイテートの意味をはっきりと説明してはいない。

このようなことを布村先生は「女性史研究」第三集（一九七六年）の「ギリシアの女神たち」でのべられて、神話のよみかたを示された。そのなかで、デーメーテールとその娘ペルセポネーの物語を重くみたバッハオーフェンは、アプロディーテのありようをデーメーテールのもので古いとして、ヘテリスムスのつぎにギュナイコクラティーをおいたのだとされている。いまではデーメーテールの婚姻は対遇婚段階にあるといわれているので、アプロディーテはそのまえの集団婚の段階にあったとみてもよいとのこと。でも集団婚はヘテリスムス（娼婦制）でもプロミスクイテート（乱婚）の段階でもない。これは御専門のモルガンの学説によつての解釈であるということである。もうバッハオーフェンからはなれなければとおっしゃりながら、なかなかはなれられないでおられる布村先生である。

ギリシアのアプロディーテは、ローマではヴィーナスとよばれた。アプロディーテよりもヴィーナスのほうが私たちにはなじみぶかい。美の女神としていられているヴィーナスが、遊女や娼婦たちに崇拜されて、娼婦的であるということはあまりいられていないようである。

アプロディーテ的ヘテリスムスについて考えてみたのであったが、あえて題はヴィーナスとし、この女神を理解したいとねがったのである。

# 『家族の起原』

## 第四版一〇〇年によせる

中山そみ

エンゲルス『家族、私有財産および国家の起原』（以下『家族の起原』と略称）の第四版の刊行からことしは一〇〇年になります。

これまでこの本を、女性史や女性学の「導きの糸」として学んできた家族史研究会は、一九八四年に『家族の起原』第一版一〇〇年を記念して、「女性史研究」第一八集で特集『家族の起原』注解を、第一九集で特集『家族の起原』一〇〇年の二冊を刊行しました。そこでわたくしは、『家族の起原』邦訳書目録、『家族の起原』研究文獻目録を拙いながら編・解説しました。

第四版（一九九一年一月、ディーツ社）は、たくさんの「重要な増補改訂がおこなわれた」のです。老いたエンゲルスは、そのとき、秘書兼家政にあたっていたルイーゼ・カウツキーの「明晰で透徹した独創的見解」にたすけられたと布村一夫氏は「エンゲルスをささえた女たち」（『女性史研究』第一八集）で、『家族の起原』第一版一〇〇年記念としてかかれています。

『家族の起原』エンゲルス『家族、私有財産および国家の起原』と現代民族学（一九八五年）をその一〇〇年記念として出版されたのは法学者の江守五夫氏であります。先にあげた布村一夫氏の「エンゲルスをささえた女たち」には、民族学、法社会学の視点で『家族の起原』における近代婚姻法」という副題がつけられています。このあと布村氏は「生命の生産と再生産は一元である」（『歴史学研究』一九八五年）

を発表して、エンゲルス命題をめぐる「論争を解決した」とされています。

エンゲルスは、先進工業都市マンチェスターで見聞した「妻の姦通と夫の売春をとまなう一夫一妻婚」をあげて、二つの否定を善行として、「解決できない矛盾を解決する」ために、ナポレオン法典第三二二条「婚姻中に受胎された子の父は——夫である」が布告されたのだといえます。しかし、明治政府は個人主義的なフランス法を退け、家族国家観にたった「家」制度を基礎とした明治民法を制定したのです。

エンゲルスがいう「双方が自由意志で結んだ契約」「平等の権利と義務」のカントの婚姻哲学受入れは、敗戦後に「憲法二四条」として実現します。しかし一夫一妻婚でさえも、男の支配や財産の保全と相続にやくだてようとするかぎり、なお解決せねばならないものがあり、こうした法律の不充分さを解決するために、「夫妻別氏」、憲法二四条と戸籍法の矛盾などを考えねばならないのです。布村先生に導かれて難解な『家族の起原』をよみ、いま、改正民法を考えています。二宮氏は、『結婚届・出す理由と、出さない自由』（一九九一年）で「ベスト一四」の参考文献をあげて、最後に「プラス・ワン」として『家族の起原』を示します。「妻のかつての尊厳を回復し、結婚を真の人間愛に基づくものにする」ためにどうすればよいかを『家族の起原』がしめすといえます。このように書いた二宮氏が詳しくのべてないのが残念ですが、氏が、「私的所有制度と結婚制度」とは「密接な関連」があるとしていることを読むと、二宮氏の考えがわかるようです。

これを知ると、いまなぜ『家族の起原』第四版一〇〇年を記念し、いまこそ読まねばならないかということがわかるでしょう。

# バッハオーフェンの『古代書簡』と『母権論』第二回編集―VI―

ヨハネス・デールマン  
訳・石塚 正英

6

バッハオーフェンは原始人類の論理的発展に関する論述を、よろこんで若い友人A・ジロー・トゥーロンに引渡したのち、自らはまったくの処女地を耕し始めた。かれ本来の研究はもはや、『母権論』とか『家族の』起原』とかに見られたような、一般的な意味での母系ではなく、母、母の兄弟、姉妹の子どもたちの三部から成る母系家族の、さまざまな発展段階におけるこの原理の諸帰結に向けられるのだった。そこでバッハオーフェンは、比較社会学の或る新たな、重要な貢献をなし、たとえ完全ではないにせよ本質的にみて、『古代書簡』二巻中で公表されることとなるような、諸成果をおさめた。いま、かれは、個別研究という方法をとった。すなわち、母系家族をその諸要素に分ち、世界中のできるだけ多様な諸民族のもとにおける、各々の部分の親族名称および法的な関係を調査したのである。その最も意義深い成果は、母系諸民族のもとでAvunculat(母方オジ権)を引き出したことであつた。バッハオーフェンは、この制度をたんに初めて明瞭に識別しただけでなく、その親族名称的、法的小よび社会的構造をも包括的に研究し、叙述したのである。こまかなところで誤謬があるからといって、この偉大な発見の功績はいささかも減じるものではない。

すでに(一八)六〇年代において、若干の諸民族のもとに見られる

母の兄弟の優越的地位が、バッハオーフェンの注意を引いていた。ムンツィンガーの『東アフリカ研究』を読書した際、かれはただちに、Avunculus(母方オジ)に関するすべての記述を抜粋帳の中に書き残したし、『タナクウィル(伝説)』の付録において問題を掘り下げ、ラボックにおいていっそうの刺激を受け、けつきよくは晩年に至るまで、あらゆる細部において、この問題を追求し続けた。

古典世界、ゲルマン世界そしてインド世界のAvunculatに関する最初の、かなり大部の草稿が、一八七三年から一八七七年にかけてもされた。もともとはそれ以外のアジア、アメリカ、アフリカ、太平洋諸島の世界も計画内に数えられていた。しかし、作業はインドまでですでに千頁を越える分量となつてしまつた。それゆゑに、昔からわれわれにひとときわなじみ深いものといふことになつた。資料の過多は、あらゆる構想をぶち壊してしまうのだつた。今回は積み込みすぎの著作で読者を押し潰すことのないよう、バッハオーフェンは断乎たる決意でもつて山のような草稿の改造に着手した。まず第一に全体の縮小と引き締めを考え、しかるのち家族発展史上最も重要な諸段階に関する一連の論文を考えた。そして最後に、最も簡潔な解決策をとりだすことに決めた。すなわち、三部構成からなる(上述の)論文を(さらに)三篇の独立した(小)論文にするということである。しかしこの計画は、三番目のインドの部に関してのみ実行されただけであつ

た。理由はあとで明らかにされよう。

新たな草案の作成は、遅くとも一八七八年初には開始された。タイトルは(遺稿)「インドの伝承にみる、姉妹の息子権。『母権論』の著者による、人類の親族概念発展史考」というものである。もし、もはや Avunculat のことは問題にせず姉妹の息子のことをそうするのだとしたなら、それはあまり意味をなさない。Avunculus の権利と姉妹の息子の権利は相互に対応している。その二つは Avunculat の、相異なる二側面なのである。それは同一のことがら、家族の発展史にかかわることであって、そのなかでは、姉妹兄弟姉妹の息子の三部から成る母系親族集団が考察の中心におかれている。論文は全体で二一章ある。第一章(遺稿一〇一)は、タイトルページを除いて個別の表題はない。本章は(紀元前後の数百年間にインドでまとめられた『マハーバータ』中、アステイカ・パウヴァのアステイカ神話について論じている。そのほか各章の表題は以下のとおりである。第二章、ナーガ諸民族の家族における姉妹の息子(遺稿一〇四)。第三章、サキア部族における姉妹の息子(遺稿一〇五)。第四章、ラーマの物語(『紀元前後の数百年間にインドでまとめられた『ラーマヤナ』における姉妹の息子(遺稿一〇八)。第五章、サンガラーと、ガーディの娘サティヤーヴァーティとの伝説における姉妹の息子(遺稿一〇九)。第六章、タイティリーヤヴェグダという名称の起原に関する説話における姉妹の息子(遺稿一〇六)。第七章、クリシュナの誕生ならびに若干の類例に関する説話における姉妹の息子(遺稿一〇七)。第八章、パンドゥスとクルスの大戦争の物語における伯叔父および姉妹の息子(遺稿一一二)。第九章、(スリランカで五世紀末に書かれ)『マハーヴァンソ……』にみるセイロン島原住種族のもとでの伯叔父および

姉妹の息子(遺稿一一四)。第一〇章、セイロン年代記にみるセイロン島の仏教諸侯の物語における伯叔父および姉妹の息子(遺稿一一五)。第十一章、インドのヘラクレスの娘に関する伝説における姉妹の息子(遺稿一五七、一五八)。第十二章、『ラージャターランギーニ』にみるカシミール諸王の物語における伯叔父および姉妹の息子(遺稿一一六)。第十三章、法律書における伯叔父および姉妹の息子(遺稿一七)。第十四章、南部インドの西海岸に住む諸民族のもとでの伯叔父および姉妹の息子(遺稿一一八)(鉛筆で「マハーバー・モルディグ」の添え書き)。第十五章、南インドの原住諸部族。一、レッドとイエエル・コロス。二、トダグアないしトダ。三、カピリ(遺稿一二一)。(第一六章は遺稿中に欠けている。第一七章の一頁から推測するに、本書三三一頁以下の『古代書簡』第三八簡と第五〇簡にみられる(『叙事詩』ゴンドを問題にしている。第一七条、ラージプート地方におけるピール、メナ、そのほかの原住部族(遺稿一二二)。第一八条、ベンガル東部および西部における山岳諸部族。一、コッシャーないしカッシ。二、ガロ。三、コック。四、ボドおよびディーマル。五、ククシないしルサイ。六、ラージマーハールのブーハリ。七、サントル。八、ナガ。九、ネパールのバルバッティアー(遺稿一二三)。第十九章、インドシナ半島の二、三の民族(遺稿一二四)。第二〇章、マレー系諸民族(遺稿一二五)。第二一章、オセアニア諸部族(遺稿一二六)。

バハオーフェンは、この論文を仕上げるのに、一八八〇年初までかかった。その中心テーマは、Avunculat ないしその補完としての姉妹の息子権である。資料は神話、史的伝承、法律書およびかなりの範囲に及ぶ民族誌的文献である。まずは、インドの伝承についての大部の諸作品を読み始めたが、その際『母権論』におけると同様、諸民族

が分類の原理を成している。神話の取扱いは変わっておらず、歴史哲学も変わっていない。泥土主義から太陽主義への、また母系から父系への発展という一般法則は、インド文化、インドシナ文化、それにオセアニア海域文化にも妥当することが証明されている。その限りで『姉妹の息子権』は、その内容、構成、容量そして哲学的核心からみて、『母権論』に対するインド的大弁護となっている。だが同時に、『母権論』以上のものでもある。それは、インド、インドシナ、オセアニア諸世界におけるAvunculatに関する、当時の比較社会学の水準に即した、初めての包括的な研究なのである。それは、民族学的、社会学的学識においては『母権論』をはるかに凌いでいるものの、材料のあまりの積みすぎの点で、歎かわしい欠点を『母権論』と共有している。理論の基礎を十分明らかにし、空虚な思弁にすぎないとの非難を最初から避けるという明白な理由から、インドの神話、法典、民族誌的報告について巨細にわたる説明が縷々展開されている。バツハオーフェンはインドの言語を使いこなせなかったので、当時の学問的水準に相応して欠陥の多い翻訳書に頼っている。

一八八〇年に、實際的に完全となった著作を印刷に付すことができ、少し遅れて、古典世界とゲルマン世界におけるAvunculatに関する同類のものが印刷された。アメリカとアフリカについての資料も準備されたし、中国についてはその後数年のあいだに補充された。だが当初とは違ったふうになってきたので、バツハオーフェンはもう一度構成を変更した。

バツハオーフェンは、『古代書簡』第一巻の印刷原稿の起草を、おそらく一八八〇年初に開始したのであろう。それに際して、新たに《次なる》三つの視点が付け加わり、それによって最終的なかたちが定まっ

た。第一、一連の著作中で広範な文化圏に対して叙述してきて、すでにかなり進捗していた親族觀念の発展史に関する計画を、かれは中止した。これに代えて、「決定的な視點」がともかくも述べられ、さまざまな文化からの比較報告を通じて証明されるべきこととなった。かれの發展理論の普遍的妥当性を讀者に理解させるには、この方法のほうが、『姉妹の息子権』といった類の著作によってよりもいっそう直接的にして説得力をもっていると、バツハオーフェンは思ったのだらうか。かれは、下準備にそろえたものを広範に役立てることができた。夥しい数の「書簡」が、詳細な部分において遺稿中にみられる構想と逐語的に一致していることを示している。第一巻の決定稿について為さるべき作業はしたがって本質的に、新たな視點および書簡形成のもとにすでに仕上がっている草稿を選択し、それに手を加えることだった。(訳者による改行)

《新たな視點の》第二。バツハオーフェンは、大体において神話を精選した。それによって第一巻は統一のとれた印象を保った。そのため第一巻はほとんど神話学の著作となっている。インド・ゲルマン世界の法に関する広範囲な調査はまったく考慮されておらず、現存の未開諸民族も、最後の数書簡ではほぼ付随的に扱われていただけである。そのような《神話の》選択は、それに先立つ一〇年間に行なわれた民族学と比較社会学の研究にかんがみると、一見思いがけないことである。けれども、この点に関しては、一八七三年の最初の構想に始まり、時とともにしだいに顕著になってきた展開の、たんなる完結なのである。バツハオーフェンは、最古の伝承は神話から得られるとの確信を、時を経るにつれいっそう強固にしていたのだった。この見識に従って、かれは母権を発見したのであり、この認識と方法は、かれよりも

すぐれた同時代人研究者とかれとを区分するものである。かれは、原始文化の基礎には宗教があるとの説を固執した。バツハオーフェンがふたたび精力的に神話を重要視したのは、十分な根拠があったのである。(『新たな視点の』第三。かれは、あきらかに叙述の雰囲気と和らげ魅力あるものにするべく、いま初めて書簡形式をとることに決心した。それでもってかれは、昔から好みとしてきた着想を具体化したのである。この偉大なる老人が、のちにひどく孤独になってから、若いJ・コーラーに伝えた論拠は、印象深い。

バツハオーフェンは決定稿について、いま一度資料の精選を行なうことで、題材の過剰をいまや実際的に克服した。それどころか、かれは時折本文を引締めるだけ引締めるため、草稿にみられた若干の思考過程がいつそう明白に表れるようになった。書名は、われわれにとつて好都合とは思えない。『古代書簡』というタイトルでは、これが家族の発展史に関する研究だと推測することは、まず困難だろう。

## 7

この成立史を前にして、次の問題が生じた。すなわち、われわれによる『古代書簡』新版でもって、この意味深長な、従来遺稿中に隠れていたこの年の著作がはたして広範囲に提示されたか否か、ということである。とりわけ、ゲルマン人のもとの *Avunculat* に関して、またインド人のもとの姉妹の息子権に関して保存された草稿をもれなく公表しえたか否かということである。印刷の分量が、当初この版に見込まれた範囲をはるかに越える浩瀚なものとなったことは別として、しかし以下の理由から、この問題には否定的な判定が下された。つまり、バツハオーフェン自らは自分の草稿を、申し分ない改訂に

よって検討済みと見做していた。したがって、この最終的な本文の形態は、かれの研究成果の決定稿と見做し得る。かれが『古代書簡』の第一巻のために行った草稿の精選は、概して、一八八〇年以降のかれの研究全体に重要な意味をもつ。われわれは、この巻でもって、ひとつの長期にわたる形成過程の熟した成果を手にする。編集者はこの状況を考慮に入れる必要があった。原本から本文を選択するに際してかれらは、バツハオーフェンが自ら第一巻中に描いた像を、二、三の点においてたんにいつそう明白に引き立たせるか、或いは留保の必要などころにはそれを補っているだけである。校正済みの草稿をできるだけ完全なかたちで公表するという視点は、そこでは重きをなさなかったのである。

だが『古代書簡』は、熟達せる法学者バツハオーフェンが家族と社会の構造に関する証言を詳細かつ明敏に吟味してきた法学的資料については、ほぼ完全に沈黙している。その点はこのほか残念に思われる。なにしろここではかれの人格およびかれの研究にみられる本質的な部分を問題にしているのである。それゆえわれわれとしては、バツハオーフェンがこの対象を模範となる二つの原本を示そう。一つ目の原本は「アロディス」である。これは一八七四年から一八七五年の間になされたサリカ法典に関するいつそう大がかりな研究の一部分であり、ゲルマン人のもとの *Avunculat* を論じた二〇〇頁を越える論文である。二つ目の原本は、一八七八年に記されたインドの『姉妹の息子権』に由来するもので、それは第三章インドの法律書における「伯叔父および姉妹の息子」の冒頭をなしている。

バツハオーフェンの民族学的研究の真に巨きな広がりとは、本書のあとがきで明白にされるだろうけれども、その研究について『古代書簡』

は、疑いなく、まったく不十分な印象しか伝えていない。しかしながら、民族学的諸問題を論じる際のかれの方法については、少なくとも、アラバールに関する第二七書簡から第三〇書簡までにおいて、申し分ない例を示している。われわれはそのくらいで止めにしておいたし、遺稿中に見られる似たような類例のさらに広範な証明は断念した。なぜなら、われわれには実質が問題なのであって、山積みの資料が問題なのではなかったからである。(とはいえ)『姉妹の息子権』第十八章と第二章にある小篇をほんの二片だけ、初めて遺稿から再録することにした。なぜなら、それらは理解の上で重要なのだが、『古代書簡』には明白な形態で現われていないからである。パッハオーフェンが母権的文化に関して描いていた像は、すでにAvunculatの探究を通じて著しく変化していた。——母がそのままで家族の中心というのではなく、それよりもはるかに、母の兄弟がそうなのだった。——したがって、民族学的視野の広がりによって、『母権論』における他の根本命題、すなわち、ギユナイコクラティ(女人統治)から父権(Vaterrecht)への移行は父性(Patentia)の精神的内実の識別を通じて生じるという命題は、その一般性において拒否されねばならなかった。原本の「ボドおよびディーマルにおける所有と父権」ではたしかに、ジローットウーロンの『(家族の)起原』(本書五六頁と次頁)〔本訳文、第二五集四二頁以下〕と完全に一致して、「無敵の勢いで貫徹される所有の支配」、それがこうした文化の変化を惹起するとなるのである。『姉妹の息子権』最終章からの抜粋は、けっきょく、親族関係と、オセアニア族のもとのその発展の乏しい、要約的な叙述を与え、『(家族の)起原』の体系に対する重要な補足を与えている。なぜなら、ここでは発展過程におけるAvunculatが考慮されているから

である。

第一巻の構成は、印象としては逆であるにもかかわらず、単純にして明解である。最後の五書簡を除き、パッハオーフェンはもっぱら話から出発している。かれの神話学上の諸原理は、『母権論』のそれと変わらない。そのことに關して言うべきことは、すでにモイリが話題にしている。ここではほんの一言だけ付け足しておこう。事態は変化した。すなわち、『母権論』では、神話と象徴との助けをかりて、それまで完全に未知であった一文化の再構成に成功した。だがそれにもかかわらず、その間に民族学が母権的狀態に注目し、比較社会学がその學術部門の基礎を置いた。いまやパッハオーフェンは、最古の親族名称諸体系およびその宗教的起原を突き止めるべく、周知の事実のいっそう広い基盤に立って、神話の世界を徹底的に研究し得たのである。かれがこうした方途を歩んだことは、『古代書簡』が指し示している。伝承を解釈する場合、繰返し、民族学的描写が引き合いに出された。さらには、神話はたしかに歴史を含んでおり、社会秩序に対する帰納的推論を承認するとのパッハオーフェンの命題は、J・F・マクレナン、A・バステイアン、L・H・モルガン、A・クーン、M・ミュラー、そしてE・タイラーのごとき人物に承認された。『(家族の)起原』およびそのほかの同時代人の諸体系に精通しておく、パッハオーフェンの社会学的な分析におけるテーマの選択を見抜き、かれの説明を追うのが容易となる。かれは一八七三年以降、Avunculatを特別な研究対象としてあとに残したため、『(家族の)起原』(一八七四年刊)で述べられた発展図式は、この特別の補足を必要とするのである。とはいえ、親族概念だけが重要というのではなく、それと宗教との関係、その究極の精神的根拠、それにパッハオーフェンの歴史哲学も重

要なのである。そこでわれわれは絶えず、物質と精神の、泥土主義と太陽主義の二元論が人類の発展を支配し、世界的出来事の内的意義として精神の勝利が光り輝いたということを聞き知る。『古代書簡』は、ブルタルコスを通じて伝えられたプラトン主義の、この精神的根拠にもまた基づいているのである。

最初に収められた二篇の書簡中には、婚姻の最も重要な発展段階が描かれている。文献的な美味つまり粹論文「親密な子供たち」(Pneumini)を添えて出される難解な文章。これは原始時代の宗教と自然観に関する叙述の契機である。曖昧模稜たる人類の揺籃という背景に対し、いっそう洗練された礼節への骨の折れる上昇は、著しい対照をなしている。マクレナンと同様、バッハオーフェンもまた婚姻史を三つの発展段階に区分している。すなわち、プロミスキテート―妻多夫婚―夫一妻婚、ここでもまた、一妻多夫婚が決定的な中間段階をなしている。そればかりか、パンダヴァの五人の王子とドウラウパディとの兄弟多夫一妻婚の事例が、すでに『原始婚姻』のなかに記されている。その解釈は、同様の意味でなされている。

その後にくく七書簡では、「性関係の歴史における最も重大な転換点」が考察の中心に引寄せられる。母権時代と父権時代の闘争、泥土主義と太陽主義の闘争が描かれる。アウグストゥス・オレスティアス・ティカの対比が、両性の世界的闘争における決定的な局面を表示している。文化的諸段階の全体によって具体化されたこの諸形勢において、母性原理に対する父性原理の勝利が祝われるのである。第一〇番目の書簡「ペリディエ族の母(Matris genus Peridae)」が調和的に続く。すなわち、インドの蛇族とバラモンの僧侶階級との闘争は、ギリシアとイタリアに、その比較を見いだすのである。ここでもまた、

いっそう高等な宗教と文化をもった外来の征服者に対する原住の蛇族の抵抗は、伝承という衣装をまといて伝えられた出来事の歴史的基盤なのである。この八篇の書簡に対しては、アステイカ神話を論じるのにまずはAvunculatが指摘され、その発展史的な役割が決定されると言いうる。「オルペウス教的発展原理」の完全な価値を害することなく、インド・ギリシア・ローマの世界における泥土主義と太陽主義の間の闘争が、歴史的に公然と、外来の征服者による母権的原住民の世代交代的出来事として描かれる。その際バッハオーフェンは、父権的なインド・ヨーロッパ族への母権的な原住民の屈服が問題だということが、確かにかれの見解としてあつたらしく思われる。それにもかかわらず、神話学と進化学説とは、この歴史的眺望をくもらせてきた。そこでいまや、実状の全貌が、幾分複雑に述べられるのである。

バッハオーフェンのものの見方にとって、当時のイデオロギーは未だ何の役にも立ち得なかった。かれ自身は、神話に関しては史実的な史料批判を拒否し、何よりもまず内的な判断基準に立脚した。その尺度はかれの、歴史の形而上学である。これは人間本性の統一から出発するものだった。すなわち、それは人類の総体を包含するものである。かれには、全般的な発展原理からインド・ヨーロッパ族を除外するということは、意識されていなかったであろう。かれらもまた母権的な初期を過ごしたというのが、バッハオーフェンにとって公理であった。そのことを証明するために、かれは神話を研究し尽くしたのである。神話はAvunculatを保持してきたというのが、著作の根本命題である。だが、インド・ヨーロッパ族がその初期に母方民族であつて、インドの先住民も同じであつた場合、もしインド・ヨーロッパ族がかれらのいわゆる母権的秩序を脱して父権的なそれを形成した時期が確

実でないのなら、母權と Avunculat は最古の時代にとつてもはやなら明確な區別項でないことになる。一般に、アーリア人の父權は種族的ないし人種的には理解されず、バラモン僧たちの精神的な行為と解される。はたしていつ僧侶の教義が住民全体に浸透したかということとは、詳細には語られない。したがって、インド・アーリア諸部族の父權の社会秩序を実際いつ頃かからと見積り得るか、厳密には確定し得ない。けれどもバッハオーフェンには、インド・アーリア諸部族のなかには、かれらがインドを征服した当時すでに完成した父權の体制をもっていたものもあったし、依然として元のままのものもあったとの見方が存したように思われる。それにもかかわらず、原住民の「蛇諸族」は、一義的に母權的と叙述されている。したがって、バッハオーフェンはひとつの偉大なる歴史的認識を説き明かす鍵を手中にしたものの、かれの進化学説が明白にして決然たる適用を妨害してしまつたのである。

第一一および第一二書簡の、ちよつとした間奏曲ふうの「パンタ・オクト」(あらゆる場合の八)、「ローマの酒杯に刻まれた碑銘」は、けつして不必要なものというわけではない。バッハオーフェンは、本論に入る前、諸者に、さらに二つの示唆を与える。最初の一〇書簡でありあまる程の概念が示されたにもかかわらず、それでも往々、次のことは損われるだろう。すなわち、たとえさまざまな文化における似たような事実を全部話題にしたところで、民族学的比較という問題は、概して一步も先へ進まないということである。それは、八という数字に関する書簡でようやく果たされるのである。この問題が考察の外におかれ、親族名称諸体系の研究が将来的に何ら考慮されないだろうとされる根拠をも、われわれは見聞している。すなわち、親族組織

は「人間性という基礎に根ざし、それゆえありとあらゆる民族のもとに独自の起原をもつことのできる」現象ということである。したがって「人類の問題」が重要なのである。そしてバッハオーフェンは、この場合に原親族ないし移住に関する既知のあらゆる思惑を抑制する。八という数字は別である。それは、原親族、文化の移転、或いは移住の確定にとつて、信頼するに足る判断基準である。それが東でも西でも受ける同一の交際考察方法の原因を、単一の人間性に帰することはできない。バッハオーフェンは、八という数字を、人びとが民族学的比較という問題に肉迫し得るように模範例として示すのだが、この問題はかれの社会学的研究にとつては除外される。(訳者による改行)

バッハオーフェンの頭脳明晰な文献学上の補説が、いわば論文の思想的なスパイスであるならば、第一二書簡はアッティカふうの塩(気のきいたウィット)の大きなかけらである。古代研究者たるバッハオーフェンが、すでに長いこと自己の専門分野における同僚と論争してきた点を知らなければならない。マイアー・オクスナーあて、およびモルガンあて書簡で、当時の古典文献学の偏狭な視野に対し、繰返し不平を述べている。それは比較觀察を受付けず、それゆえ大がかりな関連性への目を失っていたのであり、文献記録という呪物崇拜に墮落し、しばしば健全な感覚を失っていることに気づくといったものだった。それに反してバッハオーフェンは、自らの全研究において比較という方法の必要性を強調した。なぜならば、「地上にあるものすべては、何にせよ関連性のなかにあり、隔絶のなかで生み出されたり理解されたりすることはない」からである。これがバッハオーフェンの立脚点であり、またこれが『古代書簡』におけるかれの方法でもあった。機智を含んだかれの側面攻撃は、たんにかれが選んだフランス人

アカデミシヤンに対してのみならず、そうしたタイプの古典文献学者すべてに対してもきいた。「批判的現代の解釈術」<sup>(註)</sup>。そして、この一撃は命中した。

われわれは、第一三書簡でこの論文の中心に、すなわち母系家族の個別分析と母系家族の歴史とに至る。バッハオーフェンの説明によると、デーダルス神話はなんら純粹に詩的な創作物でなく、「古代ギリシアの民族がたどってきた歴史的状态と運命の反響である」(一二六頁)。伝承は二種の時代を描いて展開する。すなわち、母系の純粹な自然的原理の支配する泥土主義の時代と、父系の精神的原理が勝利する太陽主義の時代である(一二五頁)。そのうち、母系家族はいっそう古い時代に属し、父系家族は後代に属する。ちょうどオレステスが母殺しの罪を負ったように、デーダルスは姉妹の息子殺しという償いえぬ罪を負った。「双方とも母系家族に根ざしており、双方とも自分の民族の生活をいっそう高次の精神的段階へ高めようとしている」(一二二頁)。その際オレステスは神の救けを享受するが、デーダルスは自己の力を頼りとする。デーダルスのなかにある「精神的な個性性という反抗し難い力」「個人的意識の威力」は、物質的な時代の終焉を準備する。「古い時代の権利に対し、かれはその心臓を射た」(一二三頁)。この精神的な基盤の上に、母系家族とその成員の諸関係が、透し細工のなかに浮彫りされるのである。父の存在を欠いた最古の時代に発生した母系家族は、母方の命名、母系の血統計算、母系相続法、そしてまさにこのようなかたちでの相続をもっている。それはただ母、母の兄弟、それに姉妹の子供たちしか知らない。一人の母のふところを介して相互に結び付いている血族のこの集団は、自然のままの力で一致団結している。父とか夫、父の子とかは意味をもっていない。父の位置

には、ここでは母の兄弟が、妻の位置には姉妹が、そして息子の位置には姉妹の息子が、それぞれ占める。それによって、次の章でたしかに議論されることになるテーマが打ち出されるのである。すなわち、まず第一に、デーダルス神話とインドの伝承における Avunculat に係わる。Avunculat と Nepos (甥) との多くの関係から《主たる》二つが特に引き立てられる。つまり「母の兄弟は姉妹の息子の教師である」(一二二頁)、および「母方オジの精神的な努力の継承者である後者は、いっそう高度な榮譽の段階に達することを使命とする」(一二三頁)。比較(という研究方法)は、人類の精神発展過程の同一性をその総体において明示することとされるのである(一二三頁)。

次に Avunculat ないし姉妹の息子権の起原に関する問題が立てられる。Avunculat は「純粹な母系家族制度の一部を形成している。この制度は、あらゆる人間的恣意に左右されない起原を、原始のプロミスキテートに、その自然のままでおだやかな諸形態に負うている」(一二四頁)。インドとマライの伝承は、Avunculat に「倫理的内実」を与えている。すなわち、ここでは兄弟姉妹間の愛情が Avunculat の基盤となっているのである。「生活は血縁共同体を基礎にしているのであって、親近者の無制限な結び付きにはない」(一二四頁)。次なる研究は、兄弟姉妹間の愛という神話のモチーフとなる。姉妹と妻の関係が、兄弟と姉妹との関係が、古典、インドおよびその他の地域の伝承や詩作のなかで研究される。そしてついに、太古の宗教的觀念と結びついた「ソロリウム・ティギルム(姉妹の梁)」を熟知することとなる。それはたんに血縁団体しか知らず、男女の原存在を兄弟姉妹として統一的に觀念するだけの時代だった。マオリ族の伝説<sup>(註)</sup>でもって、現存する未開諸民族のもとの Avunculat に移行する。はるか太古の

神話が保存してきたものが、これらの諸民族のもとではこんにちでも未だに見いだされる。(訳者による改行)

歴史上の諸民族に見られる親族名称諸体系に対しバツハオーフェンがいかに専門知識に精通し、他を寄せつけなくすぐれて理解し通していたかは、マラバールの家族関係に関する最後の四書簡が証明している。第二九番と第三〇番の書簡は、民族学的資料を社会学的に取扱った傑作である。前以て作成しておいたたくさんの材料のなかから、ここではきわめて明確に、区別されて、家族の進化が引き立たされる。第二七から第三〇番までの書簡は、もしバツハオーフェンが神話学をけってそのような範囲で追求せず、草案の選択において神話を一方的に優先しないでいたなら、この著作はどのような感じに見えるようになっていたかという、一つの印象を伝えるものである。ヨーゼフ・コーラーは、これらの書簡に対する批評のなかで、次のように述べている。「わたしはまさにこの章節に特別の価値を置く。なぜなら、その章節は実際、正しい方法に従って取扱われているからである。……この方法を、わたしは未開諸民族の法的関係についての自著で用いる所存である。それによって未開諸民族に対し、ひとつの強固な基盤を置くためである」。そして次のように付言する。「そのようにして、法の発展史を扱った拙著は、最も力強い助力を得ることになる」。

ところで、バツハオーフェンの最も重要な学説に関し、民族学に対する確実にして恒久的な貢献として何が強調されるであろうか。もし歴史哲学と進化学説とからかれの社会学的認識を分かつとすれば、Avunculatの発見が残る。母系民族の家族では本来的には父に帰属するような使命を母の兄弟がそのまま継承するということの観察が、完全に確証される。母系家族に対して Avunculat が共属することも

また、本来明らかである。実際つい最近まで、Avunculat は母権と結合されていたのであり、Avunculat の変化した諸関係のもとで、かつて存在した母権が推論された。しかし、若干の純粹に父権的な社会秩序のなかにおいても、母の兄弟に「父の機能」が承認されるということが立証されているのであるから、バツハオーフェンによって初めて観察された Avunculat と母権との結び付きは、もはや一般論的にはありえないし、Avunculat から母権へと遡っての推論は何の疑いもなく可能というわけではない。そのほかバツハオーフェンは、Avunculat をたんに母権から導出させるだけでなく、それを何よりもまず天賦の血縁共同体と兄弟姉妹関係とから説明する。それは「親近者の無制限な結合」よりも強力な、血の結び付き、兄弟姉妹の結び付きから明らかにされる。それゆえ、それは誰しも認めるごとく、ゲルマン人のように、父権的諸関係のもとでも、その本然的な力を実証している。たとえ個々の場合に依然として特別の歴史的根拠があずかるにしても、この解明は理解しやすく説得力がある。いずれにせよ、この問題に関するいっそうすぐれた解決は、いまのところ与えられていない。

一八八〇年一〇月末、ナウムブルク・a・S の G・ベッツ (オートー・ハウタール) のもとで、『古代書簡』第一巻の印刷が終わった。そして一月初、一部六マルクで、シュトラースブルクのカール・J・トゥリュエブナー書店から販売された。それは『母権論』のように「ひどく重苦しいドイツ語の四つ折り版」などでなく、申し分ない定価で、二七八頁からなる八つ折版という、きわめて好都合な印象を与えるものであった。一二五部という抑えられた発行部数からわかる

ように、バツハオーフェンは初めから、たくさんの売れ行きを考えてはいなかった。それでもなお、かれの控え目な期待は、さらにいつそ裏切られたのである。一八八一年八月一日で二六部が売れていたが、その際にはおそらく、ほぼまったく著者から友人とか評論家、そして図書館への献本のみであった。——それなのに、そこでの反響はけっしてひどく冷淡というものではなかった。『リテラーリッシュス・ツェントラルブラット』誌での、この著作の宣伝広告には次のようにある。「著者は徹底した博識と明敏によってこの著作にかかり、われわれには殆ど知られていない、民族心理学的に多大な意義をもつ資料を豊富に提示しており、特別の注意が払われるに価する……」——『外国』誌には、H・ゲルツァー（イエナ）による、きわめてすぐれた批評が載った。それは特に価値がある。なぜなら、たんにこの著作の深遠な研究に依拠しているからというだけでなく、バツハオーフェンとの個人的接触に依拠して出来上がった、バツハオーフェンの十分な同意が得られていたであろうからである。ゲルツァーは、豊富な民族学的資料を基礎にして家族と親族の形成に関する系統的な叙述にまで至っているとして、手短かに研究上の骨折りを賞讃したあと、次のように説明している。（訳者による改行）

「ラサム、タイラー、ラボック、それからほかの誰よりも功労のある人物、アメリカ人のルイス・H・モルガンは、各々の著述において……この包括的な目標を立てた。さらには、マクレナンが『原始婚姻』（第二版）で、またA・ジローット・ウーロンが『家族の歴史』で、幾分狭い範囲の観察をしている。もちろん、以上の諸著作は、非難を免れ得るわけではない。それらは、個々の現象がその根本まで研究され確定される前に計画を立てているのである。著者（バツハオーフェン）は、このことを自覚しているように思われ、個別研究という控え目な課題に注目することにしたらしく思われる。かれは、往々機宣になつた比較から、何らかの原親族或いは地域的に緊密な諸部族を推論しようとする思惑を放棄する。かれにとっては、けっして民族性に結び付いておらず、あらゆる類の気候風土のもとで独立して再三出現するような人間が問題なのである。簡潔にして適切な内容紹介を行なつたあと、この論説は次のような結びとなる。「各章を検討するだけ辛抱強い読者であれば誰もが、以下のことをまもなく認識するだろう。すなわち、さまざまに異なる伝承の比較考察がいくらかの予期せぬ光をすべてのものに放ち、また古典の伝承についていままでも未解決だつたきわめて多くの謎が、遠く離れた民族や文献に見られる類似した現象を通じて正しい解明の鍵を発見し、さらには、外見上異なるものが、後世の進化のせいでは抑制されてしまつた初期の根本理念の合法的な、論理にかなつた帰結へと変化していくことを。それゆえに、インドおよびその他のほかの比較は、古典古代の解明に役立てられるのであろう。（訳者による改行）

実際、これは、神話とか儀礼、伝承のなかに未だきわめて多く含まれている、いっそう古代の家族・親族体系の遺物を提示している。その遺物は、古典の全盛期における進化した觀念からは解明されないものである。ギリシアとイタリアの先史時代は、ほかのあらゆる大陸に住む人類のそれと違いはまつたくない。前者がかつて認識していたものがこの地上からすっかり消え去ってしまうなどというものはない。われわれは往々、ヨーロッパではなんの脈絡もない断片にすぎぬものの完全な標本が、遠く離れた『未開人』のもので、太古の化石として保存されているのを見いだす。けっきょく最古の人間は、ちょうど杭

上家屋や石器においてと同じように、その滅び去ってしまった思考法、群生活、その母系家族、その母方オジ権およびいっそう高度な概念への進歩において、同じようにはつきりと、われわれの前に立つことになるであろう。したがって著者は、実際十分な確信をもって、なによりも先史研究者の注意をこの内容豊かな著作『古代書簡』へと惹きつけ得るのである。——一方では、或るフランス人批評家が、少なからぬ讃辞を与えているが、他方ではブルジャンの『年報』での批評——それは「ソロリウム・ティギルム」「プエリ・インツィニ」それに「酒杯の金言」に限定されたもの——は、たんに酒杯の金言の解説に対して一定の正当性を承認しただけである。それはそうとしても、この批評は、そのあとに次のような意外な判断で締め括っている。「しかしながら全体として、著者の諸研究は広範な博識と同様すぐれた学識に基づいている」。

こうしたおおよそ好意的な意見があつたにもかかわらず、この雑誌の論調は変わらなかつた。『古代書簡』は読まれなかつた。パッハオーフェンは、かれの以前の著作が注意を受けなかつたことについては驚くべき冷静さでじつところえたので、今回も忍従することができたように思える。ヨーゼフ・コーラーの理解力ある批評およびかれとの個人的な接触によって、パッハオーフェンはようやく意気銷沈から解放された。コーラーのごとき人物は、きめの荒い材料を卓越せる融通性と表現法で自由に使いこなしている、この傑作の文筆上の質を見逃すはずがなかつた。『タナクウィル(伝説)』の批評後、かれは以下の説明を行っている。「著者の『古代書簡』はこの著作『タナクウィル伝説』よりもずっと興味深く、またずっと幅広い。自由に組立てられた論文のいっそう読み易い形態は、すこぶる成功裡に洗練された結果、

夥しくあふれんばかりの資料および著者の意のままになる諸概念を、いっそう上品に、ゆつたりと提出できている。また、この形態は同時に、きわめて多様な様式で取扱われているため、われわれとしてはためらいなくこの著作に対し、パッハオーフェン著作中で第一級の価値を認めねばならないし、また本書に対し、最近出版された文献全般中、ひときわ秀でた地位をあてがわねばならない」。

## 原注

- (187) 本書五六〇頁。
- (188) パッハオーフェンからアルベルト・ウエーバーへ、一八七五年二月一日付。
- (189) 遺稿一四、一五参照。
- (190) 本書五二八頁以下。
- (191) 遺稿一四、一五参照。
- (192) エトルリア人家族における母系原理、全集第六卷、三二七頁、三三〇—三三一頁。
- (193) 本書五四六頁参照。
- (194) このことは、準備作業に基づいて仮定し得る。
- (195) パッハオーフェン全集第四卷、五一—頁、五一—五二三頁中のE・ハワードをみよ。
- (196) パッハオーフェンからウエーバーへ、前掲書簡。
- (197) 本書五七五頁以下。
- (198) パッハオーフェンは、ここで、最初にものしたインドに関する草案に戻っているのではなく、インドの法律書にみられる親族觀念に関する、まったく新たな論文を書いている。そこで、次の結論が生じる。すなわ

ち、かれは改訂を決意した時、『ラージャターラインギー』（第二二章）を取り上げることで、最初の草案は取り払ったのだった。遺稿一二七に關しては、本書五七七頁および脚注七（脚注六の誤植、また当該注は、本訳文では注22）をみよ。

(199) 全集第二巻、六四頁と次頁参照。

(200) 全集第三巻、一〇九七頁以下のモイリ（の記述）参照。さらには、『比較法學雜誌』第八号（一八八九）中のF・ベルンハフト（の論文）参照。そこには以下の記述がある。「かれの著作『すなわち『母權論』はすこぶる廣大にして、夥しい資料で満ち満ちている。まさにこの事情から、読むのに困難であつたし、そのため当初は殆ど注目されず、往々、まったくもって一種の骨董品と見做された。』・コーラーもまた、同上15頁で類似のことを述べている。

(201) 例えば、フォシュによるフランス語訳『マハーバーラタ』は、その上、理解できない箇所は無造作に省いてあるため、不完全である。本書六〇三頁以下のH・ロンメル（の文章、「バッハオーフェンの『古代書簡』におけるインド伝説の世界」）参照。

(202) 遺稿一四〇、二八頁と次頁。「わたしの意図は資料の積み重ねでなく、決定的な視點の確立に向けられておりますから、それにはまさしく手紙での交信がふさわしいのです」。

(203) 第三書簡のオレステス・アウグストゥス、ギリシア・ローマの比較（本書三七頁以下）、第四―九書簡のオラスティカ、ギリシア・インドの比較（本書四七頁以下）等々をみよ。――一八八〇年一月二九日付モルガンあてのバッハオーフェン書簡には、印刷されたばかりの『古代書簡』第一巻（をモルガンへ）發送するに際して、次のように書かれている。「取り扱われている対象は母權と緊密な關係にありますの

で、あなたの諸著作に賜りました多くのご教示と、わたし自身の努力へのあなたの参与に対する感謝とを、拙著の献辞によって公然と述べるための願つてもない機会を与えられました。根底にある視點は、あなたが先のお手紙で述べられたものと同じであります。わたしは、いわゆる古典古代の諸現象を、消滅した諸文化民族にしろ、現存している未開の諸部族にしろ、他の同じような現象と比較しており、前者の謎めいたものにみとめられるものを、後者によって明らかにし、説明することをもとめています。この、初めの三〇〇の論文（つまり『古代書簡』第一巻）のなかでなされたよりもさらに広く、この方法をひろげ、この方法でローマ諸氏族の解明に達するつもりです。イロクオイ族（事例としてこの部族をあげます）とローマ諸部族との一致は、それらの内部構造に關しても、同じく連合の原理に關しても、まったく完全なものであること、比較研究の方法に基づいてだけ従来よりも大なる明白さと眞の理解とに達することができると、わたしは十分に確信しております。本書五八八頁、含注五（本訳文の注20）、および五八九頁、含注二（本訳文の注209）をみよ。

(204) このことはインドについてでなく、ほかの草稿について言える。

(205) 一八五七年六月二日付マイアー・オクスナーあてのバッハオーフェン書簡。「墳墓に關する数書簡は、おそらく、まったく適切でないというわけではないでしょう。……もし、ただ學識に不足するようなことがあれば、喜んで書きます」。一八六三年二月五日付、同あて。「わたしはずっと以前から、叙述に書簡形式を与え、また、イタリアを旅行して、墳墓の記述としてこれらの神話中に記されている思想を知りたがっているように……或る若い古代遺物収集家を紹介してはいいと考えてきました」。

(206) 一八八三年五月六日、「書簡形式を選んだことについては、根拠がないわけではなく、偶然というわけでもありません。多くの吟味された問題点を、わたしはドイツやフランス、そればかりかもっと遠方の友人たちに、そのような交信で伝えたのです。そして、死がかれらをわたしからすべて奪い去ってしまった今、これらの談話が引続いているように考え、また未知の読者の、不特定のゆえにまた不安でもある多数の人びとに、それを親しみあるかたちで補うことは、わたしにとって快い思いつきなのです。かれらが好意をもってわたしに同伴してくれ、励ましの訂正をしてくれたことは、わたしにとって喜びの源だったのです」。

(207) 遺稿一四八、本書五三三頁、五七二頁、七五五頁。

(208) 本書五七三頁以下。

(209) 際立った例外に関しては、ただちに下記をみよ。

(210) 本書四一七頁以下および四三四頁以下。

(211) ゲルマン人の *Avunculat* に関する論文は、遺稿一四八、八一—二八四頁にはば完全なかたちで残されている。以下のものが順々に話題にされている。タキトゥスの『ゲルマーニア』二〇、『ニーベルンゲンの歌』、『エンタ』二、三のゲルマン伝説、『サリカ法典』をもつサリ族。原本は『遺稿一八四の』二二五—二五九頁の断片を含んでいる。本書五三三頁、五七二頁、五七五頁をみよ。

(212) 本書五七三頁と次頁、注三（本訳文の注198）をみよ。原本は、遺稿一七、一—一七頁の最初の二段落を示している。まる九〇頁を数える遺稿一七は、インドの法律書中に含まれる親族観念に関する資料が完全に伝えられた編集である。

(213) 本書四四二頁以下に示されている本文「ボドおよびディーマルのもとでの所有と父権」は、約五〇頁からなる、不完全に伝えられた遺稿から

なる抜粋であって、それは一八七八—七九年成稿のものである。一四下から一四N頁まで選択されたが、そのうち一四G・H・I頁が欠けている。——四四四頁以下に記された別の原本「オセアニア諸族」は、不完全に伝えられた遺稿一二六からのものである。これは一〇〇頁以上の分量を含み、一八七九年一〇月から二月にかけて書きおろされた。われわれが提示した抜粋はそのうち一五〇—一六三頁を再録したものである。本書五七四頁をみよ。

(214) 本書二〇一、三三三、三四〇頁。

(215) 本書五四六頁と次頁、ラボックとの議論をみよ。

(216) 本書四四三頁。

(217) 本書四四四頁以下。

(218) 『母権論』あとがき。全集第三巻、一〇九九—一一〇二頁。インドの神話については、本書のあとがき起草に際し六〇三頁以下ですでに示されているロンメル の寄稿をみよ。

(219) 本書五六五頁以下。

(220) 本書五三八頁以下、五五〇頁以下。

(221) 本書四四四頁以下の簡潔な叙述。

(222) 本書五三四頁以下をみよ。

(223) スコイノス（トウシンソウ）、スコイニオン（縄）、スパルトウム（ハネガヤ）、ユンクス（イゲサ）ならびに葦、トウシンソウ、葦草については『墳墓象徴』（一八五九）、全集第四巻、三七〇頁以下をみよ。

(224) 本書五四二頁と次頁。

(225) 『マクレナンの』『古代史研究』（一八七六）、一七一—一七五頁に印刷されている。パッハオーフェンはトゥウラウバディ説話をすでに『母権論』、全集第二巻、四九五頁以下で抜粋している。

(226) 《マクレナン》同上、一七二頁以下には次のように記されている。

「マックス・ミュラーは『古代サンスクリット文学史』一八五九、四六頁で、『マハーバータの性格を議論する際にたずねている。『パンドヴァの五人の王子は、最初はきわめて厳格にバラモンの教育を受けたと説明されるのだが、のちに一人の妻と結婚したというのは、いったいどうしてなのだろうか。これはバラモンの法に対するあけすけの反対である。この法には次のように記されている。『一夫多妻であって、一妻多夫ではない』』このような矛盾はただ次のことを承認することによってのみ、説明され得る。すなわち、この場合、人びとの口碑における叙事詩的伝統は、その英雄たちの生涯におけるこの本質的にして奇異な特徴が変えられるのを許すには、あまりに強すぎたということである』。換言すれば、『マハーバータの主要な五人の英雄が生まれ育った諸族』は一妻多夫婚を行っていたという伝説が、ここに受け継がれているということである。このことは、パンドヴァの王子たちに関係していることすべてによって確認される。……要するに、たとえもとの伝統が明らかに改ざんされているにせよ、婚姻制度がいまでもチベットでそうであるような一妻多夫であったのだから、それはアーリア文明の段階で純粋な伝統としてあったことを認めないわけにいかないものを十分に残しているのである」。(原文イギリス語)

(227) 本書、五四六頁をみよ。

(228) バッハオーフェン思想のすばらしい解説者(本書五六〇頁以下)であるジョーントゥーロンは、同じくバッハオーフェンに強く感化を受けた(本書五八九頁以下)『婚姻と家族の起原』(一八八四)のインドに関する章において、バッハオーフェンが『古代書簡』第一巻で論じたことがらを、詳しく再論しているが、そこでかれは、明白にバッハオーフェンを

援用している。疑いなくバッハオーフェンに立脚して叙述された、ジョーントゥーロンのこのいっそう明晰な詳説は、アステイカ神話に関する

バッハオーフェンの幾分複雑な詳説を読むに際して、諸者に好都合な助けとなるだろう。それと同時に(ジョーントゥーロンの)詳説は、インド、イタリア、ギリシアの先住民に対するアーリア人関係をバッハオーフェンが実際にはどのように見ていたかという問題をはっきりさせるのにも役立つことになる(その点については以下の注記をみよ)。「婚姻の起原」二〇二頁以下には次のように記されている。「こうした同母異父(母系)家族は、インドにおいて見いだされる。それは、マラバールのナイル族ばかりでなく、その他多くのインド諸族にも見られる。例えばコッシャー、カッシ、コック、ガロなどの諸族である。『マハーバータ』の古い伝説をみれば、それが北西インドの、アーリア人に征服された民族の間で優勢であることがわかる。スマトラのマレー人家族のなかに見られるように、母方の伯父や甥との性的な関係を際立たせている、このような伝説はどれも、歴史的状況の伝統や民族的慣習のぼんやりとした記憶ではない。バラモンたちによって、かれら固有の教えに採用されたこの伝説は、かれらの掌中において土着の宗教に対する勝利の象徴となった。アステイカ族は、母の種族を死と呪いから解放するために天から遣わされた救世主となった。その救世主は、バラモンたちに対し、蛇族を神に捧げることを終わらせ、そしてアーリア人とナীগ族とを和解させた。そのおかげで最終的に、バラモンの父権に宗教の権利を確立させたのである。バラモンの勝利は、ナীগの住民に対するハステイナブラのパンダヴァー族の勝利なのである」。(原文フランス語)

(229) 本書九五頁以下。

(230) 同上。

(231) 本書一三一、一八六、二〇一、五一五頁をみよ。

(232) 本書三九〇頁。

(233) 『古代書簡』には、何よりもまずインドの伝承にみられる極端に難解な神話分析のため、実情が未だ幾分不透明に描かれている。そこでわれわれの解説者ジロートゥーロンは、『婚姻の起原』(一八八四)中、パッハオーフェンによる思考の所産に全面的に依拠した章「ヘレネス」で、上述の明晰さをもってパッハオーフェンの史学上の諸概念をも描写してくれることだろう(二八六頁以下)。「分離する以前に、インド・ヨーロッパ族は父子関係による家系を知っていた。そして、かれらの部族のなかには、多かれ少なかれ恒久的で排他的な一夫一妻婚を実践し始めていた。それにもかかわらず、そうした親族体系や婚姻制度をもつ古代社会は、インド人やギリシア人のもとで同母異父の(母系)家族制度のあらゆる記憶が消し去られたように、存在していなかった。兄弟間の一妻多夫婚は、アリア人の部族がインドへやって来たことによって実践されるようになった。『マハーバーラタ』の偉大な英雄、パンダヴァの五人の兄弟は、青い蓮色の目をした美しいトゥラウパディと共同の結婚をした。——また古代の慣習を最も長期にわたって保持していた古代ギリシアの人びと、スパルタ人のもとでは、多くの兄弟が相互に同一の妻しかもたなかった。一妻多夫婚は、集団のなかで兄弟たちがみな正当な権利として仲間の妻と結婚した、古代の婚姻の名残りであったように思われる」(原文フランス語)。ジロートゥーロンは、『婚姻の起原』の結語において、インド・ヨーロッパ族の親族概念に関する、かれの友人F・ド・ソシュールの言語学的研究を報告しており、それについて以下のよう意見述べている。「わが友人である学者(ソシュール)が言語という唯一の手段で生き生きと述べる描写は、われわれが伝説や制度の助け

を借りてその本質的特徴を再構成しようと努めている、そうした社会の光景と一致しているように思える。両方のやり方から得られた結果は、簡単に要約されよう。アリア人は、分離するに際して、それまで長い年月、父子関係による家系をもっていなかった。(しかし)過渡的な時代において、かれらは母系氏族から父系氏族へと変化していることを、正確に感じとっていた。かれらのあいだで一夫一妻婚が知られ、また家父長権ではないものの、父子関係による家系も、同様に知られた。そして、同母異父(母系)の慣習がもつ恩恵はまだ存在していたが、それと新しい社会形態との戦いは、多かれ少なかれ強まっていた。けっきょく、父系制がさまざまな部族に、或いは住民のさまざまな階層のあいだに、不規則ではあっても浸透していくことは、ありうるのである」(原文フランス語)。われわれは、ジロートゥーロンのこの決定的にして究極的な意見表明において、たしかにパッハオーフェンの見解がわれわれに示されたことを確信し得るだろう。これに従ってパッハオーフェンとジロートゥーロンは、インドと地中海沿岸の歴史について、たとえ適切な仮説といえないにせよ、インド・ヨーロッパ族もまた母権的な初期を通過したとの意味深長な一語を発したのであった。この問題については本書六〇三頁以下のロンメルをみよ。

(234) 本書一〇四頁以下。

(235) 本書一一六頁以下。

(236) 本書五四八頁以下をみよ。

(237) 本書一一六頁。

(238) 本書五四四頁をみよ。また二〇一頁。

(239) それゆえ、これが第二巻の一書簡でふたたび取り上げられるのは意外である。五九五頁以下をみよ。

(240) 例として、一八七〇年五月二日付および一八七〇年二月一日付がある。

(241) 特に一八八〇年一月二九日付および一八八一年一月四日付。

(242) 本書二六頁。

(243) 同上。

(244) 本書二一八頁以下。

(245) 本書二一八—一九九頁の第三章から第一五書簡。

(246) 本書一四〇頁以下の第一六書簡。

(247) 本書一四四—一五六頁の第七および第一八書簡。

(248) 本書一五七—一八六頁の第一九から第三二書簡まで。

(249) 本書一八七—二〇〇頁の第三三および第二四書簡。

(250) 本書二〇一頁以下の第二五書簡。

(251) 『比較法学雑誌』第四号(一八八三)、二七五頁と次頁。

(252) 『ヨーゼフ、コーラー』『婚姻の先史』(シュトゥットガルト、一八九七)を指す。本書五三六頁注一。

(253) 単線的な血縁集団の構造については、以下の著作をみよ。M・フォーテス、『タレンシ族における氏族制度の力学』(一九四五)、同、『タレンシ族における織物のごとき血縁関係』(一九四九)、同、『単一血統集団の構造』、『アメリカ人類学者』誌、第五号(一九五九)。A・R・ラドクリフ・ブラウン、『南部アフリカにおける母の兄弟』、『南部アフリカ科学雑誌』第二号(一九二四)。J・ヘケル、『母権問題によせて』、『パイドイマ』誌、第五号(一九五〇/五四)。また内部組織に関する母系社会と父系社会の相違については、第一にD・M・シュナイダー、『母系血縁集団の特徴』、『シュナイダー／ガウフ』、『母系血縁関係』(一九六一)。またC・A・シュミット、前掲書(本書五三五頁注一)の三九頁以下には

簡潔明瞭な概念が与えられている。

(254) カール・J・トゥリュブナーからバツハオーフェンへ、一八八〇年一月二九日付(遺稿四三)。

(255) 本書五二六頁、五六四頁をみよ。

(256) トリュブナーからバツハオーフェンへ、一八八一年八月二日付(遺稿四三)。

(257) 同上。

(258) 受取人のリストと礼状は保存されている(遺稿四三)。——トウリュブナーからバツハオーフェンへ、一八八一年一月二日付。「あなたの著作の売行きのまささにわたし自身驚かされております。——

しかしわたしは、本年中には、また来年には、言うに値する程の部数が販売されることを強く信じておりますし、最終的な結果はきつと満足のいくものになると信じております」。

(259) 『ツァルンケス・リテラティシエス・ツェントラルブラット・フュア・ドイチュラント』(一八八二)、Sp. 一二六〇。

(260) 『外国』、第五四号(一八八一)、四九九頁と次頁。

(261) ゲルツァーからバツハオーフェンへ、一八八一年六月二日付(遺稿四三)。

(262) 『母権論』に言及していないのは奇異である。

(263) 『生物学国際評論』(一八八一)所収。

(264) 『古典古代学の進展に関する年報』、コンラート・ブルジアン編、第二号(一八八一)、三八頁と次頁。

(265) 『比較法学雑誌』、第四号(一八八三)、二六六—二七七頁。

(266) 同上、二七二頁と次頁。

〈訳者あとがき〉—VI—

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.572-588 の部分を訳したものである。SS.523-571 はすでに

## イロクオイ族の連盟 Ⅲ

刊行一四〇年を記念する

彼らの食料は、情況からしてやむをえずに、あまり多様ではなかった。彼らの主な食料品目は、くだいたトウモロコシ、皮をはいだトウモロコシでつくった粥、二—三種類のトウモロコシパン、鹿やそのほかの野鳥、スープ、スコタッシュ、さまざまなやり方であぶって乾燥させた未熟トウモロコシ、野生果実、野生ジャガイモに似ている根果 (apios tuberosa) 豆類、南瓜類である。これらが彼らの消費する食物であり、それらでかなり多くの料理がつくられたが、食欲をそそらないものであった。また彼らは、いくつかの種類の茶をもっていた。このまれる飲料は、ツガの枝の先端を水のなかで沸騰してつくられ、カエデ糖がくわえられた。カエデ茶はカエデ液汁を煮沸してつくられて、月桂樹の根で味つけされた。そしてスパイス茶は一種の野生スパイスをしたしてつくられた。

彼らの社会制度のもとでは、犯罪や非行がまれであったので、イロ

本誌第二二—二五集にて発表済みであり、後続部分は次号で発表する予定である。また次号をもって、本論文はすべて訳されることになる。なお、今回も、前回同様ジロートゥーロン・のフランス語文については大澤明氏に下訳をお願いし、それに対しわたくしの責任において二、三訳語の変更をした。大澤氏には重ねて御礼申しあげたい。

## L・H・モルガン

クオイ族は刑法をもっていたとは、とてもいえない。それでもいくつかの悪行があり、それらはサケマ (酋長) たちの裁判権のもとにおかれ、その大小によって、サケマたちによって罰せられた。魔法は死刑にされた。魔法がおこなわれているのを、誰かがみつけたときには、魔法つかいを殺してよかった。もしも殺せなかったならば、会議が召集され、会議では告訴者のまえて、魔法つかいは裁判された。あらためることを約束しての完全な告白は、釈放を保証した。だが、もしも犯罪が否定されたとすると、証人たちがよばれ、事態の情況についてしらべられた。もしも証人たちが、会議が納得するほどに罪をしめしたならば、証人たちがそうすることにほとんど失敗しなかったが、死刑の判決が宣告された。そのあと魔法つかいは、志願者である死刑執行人たちにわたされ、彼らによって処刑された。会議の決定のあととは、魔法つかいの親族者たちはおとなく、彼を彼の運命にゆだねたので

ある。

姦通は答刑に処せられた。だが刑は女だけに課せられ、女だけが罪人とみなされた。ことは会議で審査されたが、もしも罪がみとめられると、任命された人たちによって、公衆のまえで、むちうたれることを、会議が女に命じた。これは古い慣習であって、このような違反はきわめてまれであった。

人間のあらゆる犯罪のうちで、最大のものである殺人は、死刑にされた。だが、この行為は赦免されることもあった。家族が和解しないならば、古代ギリシアにおけるように、殺人者の私的な復讐にゆだねられた。被殺者の家族は、殺人者をつけたときには、数年すぎたあとでさえも、その生命をうばうことができた。これにたいしては責任をとることはなかった。殺人者がわによって、その犠牲者の家族へおくられた白ワンプムの贈物がうけとられたときには、事件の記憶が永久にぬぐいされた。殺人の犯行についてはただちに、双方がぞくする氏族によって、事件がとりあげられた。私的な復讐が破滅的な結果をもたらさないために、精力的な努力が和解をもたらすためにおこなわれた。もしも犯行者が、第一の「胞族にむくまれる」四氏族のうち一氏族にぞくし、死者が第二の「胞族にふくまれる」四氏族のうちの一族にぞくすると、これらの二氏族が、すべての事実をしらべるために、別べつの会議をひらいた。犯行の結果に、赦免の可能性があったときには、被告の犯行が無罪であるかの問題は、一般的には決定しやういことであった。そのあとで前者の会議が、違反者がその犯行をみとめて、補償することに同意するかどうかをたしかめた。もしも彼がそうであると、会議はただちに、彼の名で、他方の会議へ、その結果についての通知をふくんでいる白ワンプム帯をおくった。そのとき後

者の会議が、死者の家族をなだめ、その興奮をしずめ、赦免としてのワンプムをうけとるやうにと、すすめることにつとめた。もしもワンプムが適当な時におくられなかったり、家族がワンプムをうけとるやうにとのあらゆる説得に抵抗すると、そのときには彼らの復讐がおこなわれることがみとめられた。双方が、四つの兄弟の氏族（胞族をつくっている四氏族）のうちの一族族にぞくしていたということであつたならば、自分たちのあいだでの調停をころみるために、この氏族だけの会議が召集された。だが家族が容赦しないならば、双方の友人たちのそのごの干渉はやめられ、古い慣習にしたがって、殺人者とその犠牲者の血族者たちとのあいだで、問題がきめられるようにされた。復讐者が指定されるまえに、そして復讐者がその任務のために家をはなれるまえに、ワンプム帯がうけとられたならば、それはふつうには赦免とうけとられたのである。だが復讐者が出発していたら、賠償の時期がすぎさつたのである。そのときには、家族が正当な補償とみなしたものをうける権利を共同でうけとるか、あるいは生命にたいして生命をもって答えるまで、決してやめないと決意した復讐者が任命されるかした。このばあいには被害者はふつうは逃亡した。すべての争いが、一般的には双方の親族者たちによって仲なおらせられた。長いあいだの怨恨、したがって殺人は、昔はめつたにおこらなかつた。白ワンプムの贈物は、死者の生命にたいする補償という性質をもっておらず、容赦をねがって、罪をみとめて後悔するという性質のものであつた。それは平和の捧げ物であつたが、その受納は相互の友人たちによっておしすすめられた。このような影響力のもとで、おそらくは企てられた殺人が苛酷なばあいをのぞいて、ふつうは和解が有効であつた。

人間の犯行のうちで、もっとも下劣なものである盗みは、彼らのあいだでは殆んど知られていなかった。彼らの原始的な素朴さのころには、報酬めあてという考えは、インディアン<sup>(1)</sup>の心のなかにはいっていなかった。白人との交渉がはじまったあとでは、彼らのあいだでの贈物や火酒の分配、通商のおかげでの新しい所有諸形態の発生が、インディアン<sup>(1)</sup>の諸慣習をひどくそこなつたので、あるばあいには浮浪人や飲酒者がその犯行を完全におこなうまでになった。だが、彼らを公平に評すると、どんな人たちもイロクオイ族よりは、この点でより高い尊敬の情と自己尊敬をもっていたし、このはずかしい行為にたいして、より大きい輕蔑をもつてみていたと、みとめるべきではないのである。今日まで、彼らの子孫たちのあいだでは、この犯行はほとんど知られていない。彼らのあいだには、財産をまもるために、錠も鍵も個人の倉庫も、決して必要でなかった。赤人（インディアン）にいられては最もきびしい罰である公衆の憤りという非難は、廉直の道からそれることにたいする唯一の処罰であった。

これらがわが国の原始的な住民たちのあいだでの、社会に反する基本的な四つの罪であった。現代では、彼らのあいだでの火酒の導入が、インディアン社会の外貌を変化させたし、彼らのあらゆる不幸の十分な源泉であることを証明した。彼らの社会制度にとっては偶然なものであったこれらの混乱を増大させたし、彼らの森林のなかでの独立をもつていたところには、まったく知られていなかった新しいものをもちこんだのである。彼らのわれわれとの交渉の最初期から、彼らの賢明で善良な人たちは、この下劣な取引に、たえず反対したが、抗議は役にたたなかった。この点での自制力は、赤人は白人よりも、はるかによかった。耽溺の結果はなげかわしく、破滅的であった。彼らが

たくみに名づけた「火の水」は、文明そのものよりも打ちがちがたく、駆逐できない敵であった。ほとんど同じ程度での双方の原因によって、彼らが排除されたのである。火の水は彼らの村落を、浮浪、暴力、流血でみだした。それは家庭の炉辺の平和をこわし、もっともはげしい情欲をもえたたせ、病氣や争いや口論をもちこんだ。飢えと寒さの災難によって、彼らは荒廃させられたのである。イロクオイ族とのわれわれの過去の交渉で、われわれが他のものよりももっと非難されるべきなんらかの行為があるとすると、このもっとも邪悪な非人間的な取引の認可であったが、絞首刑にあたいた。モホーク部族の一首長が一七五四年に、ニューヨーク州知事にたいして、この件について、「われわれの心臓をふるえさせた事柄がある、これらはわれわれの諸キャッスルでのラム酒の販売である。酒は多くの老若の人たちをうちころした。われわれは全統治者たちに、ここでいま、わが六部族のいづれのあいだでも、酒をもちこむことを禁止するように要求する」とのべた。<sup>(1)</sup>ほとんどおなじころ、イギリス政府にたいして、つぎのような抗議がなされた。「商人たちによって巨大な、まったく信じられない量のラム酒が、彼らに供給された。現在通用している諸植民地の諸法律は、供給をとめることはできない。どの部族のインディアンも、しばしば酔っており、彼らの取引では濫用された。それで彼らの性情は、イギリス人によってうとんぜられた。彼らはしばしば酒でたがいを傷つけ、殺した。そして復讐をさけるために、フランス人のところへ逃亡する。このために、フランス人のずるさによるよりも多くの人びとを、おそらくはうしなっている」<sup>(2)</sup>。

(1) 『ニューヨーク州歴史資料』第二卷五九一頁。

(2) 同上、第二卷六一〇頁。

真実を愛好することは、インディアン<sup>(1)</sup>の性格のいま一つのすぐれた性質であった。この天賦の感情は、彼らがもつとも栄えた時代には、その太古からの純粹さで、すべて新鮮のままであった。あらゆるばあいに、そしてどんな危険のさいにも、イロクォイ族はおそれずに、ためらわずに、真実をのべた。しらばくればインディアン<sup>(1)</sup>の氣質ではなかった。じじつイロクォイ族の言語では、二重のはなし方、すなわち話手の言葉のこじつけをゆるさなかった。言葉はかんたんで明確であり、意味の相違や洗練された言語に固有であり微妙なちがいをゆるさなかった。イロクォイ族の発見のあと、白人との交渉のなかで、彼らの生まれながらの誠実さは、取引きと飲酒にふけることで、ときには汚されたが、人間として彼らは、今日まで、彼らの祖先を特徴づけた特質である感性の気高さをもちつづけているのである。

契約にたいする信任を、イロクォイ族は不動の誠実さで固守した。政治的不幸のもつともきびしい裁きをたえしのび、この信任は彼らの民族的な廉直さのもつとも誇りたかい記念物の一つである。彼らはだまされないかぎりには、イギリス人との「契約の鎖」をつよくまもったが、彼らの全土が彼らの信任のぎせいとなった。彼らの昔からの諸領域に形成されたいくつかの州との多くの事件では、契約の諸事項の不遂行をうったえる原告のきびしい訴訟というものはなかった。だが彼らは、つぎつぎの契約によって、土地をうばわれ、しばしば詐欺のぎせいとなった。インディアン諸部族との関係ではイロクォイ族は、ときには友好と連合について、ときには防衛のためだけに、あるばあいには特別の目的のために、契約をしばしばむすんだ。これらの部族のあいだの契約のすべては、インディアン<sup>(1)</sup>の表現をもちいると、ワンブム帯に「かきこまれた」が、このあとは、オノンドーが部族のサケマ

ンであるホ・ノ・ウェ・ナ・トの保管にわたされた。彼は連盟の設立のさいに、ワンブムの世襲の保管者にされたのであった。この保管者に、その後継者たちに、代々にわたって、契約の解説がもとめられた。ここからして、「この帯はわたしの言葉を保管している」という表現が、帯のひきわたしのさいに、インディアン<sup>(1)</sup>のスピーチのむすびに、しばしばみられるのである。インディアン諸部族は契約のあと、つねに帯を交換したが、それは批准ばかりでなく、契約の覚え書きであった。

セネカ部族とエリー湖の南岸に住んでいたガ・グァ・ガ・オ・ノす<sup>(1)</sup>なわちエリー部族とのあいだに古い契約があったが、彼らのあいだの境界はジェネシー河でなければならず、どちらかの部族の敵対部族がこの河をふたたびわたって、自分じしんの領域にもどると、そのこの追撃は停止されねばならないという趣旨であった。この契約の違反が、イロクォイ族がエリー部族にたいして長いあいだ持っていた怨恨の諸原因の一つであった。おなじような契約が、かつてオ・ヤ・ダ・ゴ・オ・ノすなわちチェロキー部族とむすばれたが、それによるとテネシー河が追撃の境界であった。もしもチェロキー部族の戦士部族が、追撃するイロクォイ族によってとらえられるまえに、ひきかえして、テネシー河をふたたびよこぎったならば、うちかちがたい障壁のむこうにかくれたかのように、彼らの攻撃からすくわれたのであった。イロクォイ族の部族は、もしものぞむなれば、なおも敵の領域に侵入することができたが、それはなんの損害をうけることなしに、後退する軍事部隊のキャンプを通過するだけのことであった。

(1) これは一六五五年のころにイロクォイ族によって駆逐されたエリー部族にたいする、イロクォイ族による呼び名であった。エリー部族は

イロクオイ族のわかれており、イロクオイ族の一方言をもちいていた。シャルルヴォアは彼らを「キャット部族」とよんでいる。第二巻六二頁。ナイアガラ河の兩岸に住んでいたが、一六四三年ころにイロクオイ族によって追いだされた中立民部族が、イエ・ゴ・サ・カすなわちキャット部族として、彼らのあいだで知られていたことは、唯一の事実である。この言葉は野生猫を意味した。彼らのあいだで大きな力をもっていた女の名前があることから、これがこの部族の名前となった。シャルルヴォアはまた、中立民部族についてのべている。第一巻三七七頁。彼が土着民の諸名称を紛糾あるいは混乱させたことは、まったくありうることである。

(2) オ・ヤ・ダ・ゴ・オ・ノはイロクオイ族によるチェロキー部族の呼び名であって、「洞穴に住んでいる人びと」を意味している。

イロクオイ族は社会的信頼を神聖なものとみなすことを誇りとし、それをこわすことがあると、そのものをきびしく罰した。これの例を、サグ・ア・ナガすなわちデラウェア部族が征服され、貢納のワンプムをおくったことによって、その従属がみとめられたあとで、彼らがイロクオイ族の庇護のもとにある西方の部族を攻撃した。契約についての知識、侵害にたいする禁止にもかかわらずである。イロクオイ族の酋長たちの使節が、ただちにデラウェア部族の国へおくられ、人びとを会議によび、貢納部族という地位をうばいとった。彼らが信頼性をもたないことで彼らを叱責し、このあとは永久に戦争にでかけることを禁止し、彼らのあらゆる市民権をうばい、このあとは彼らは女たちのようにあらねばならないと宣言された。イロクオイ族はこの剔奪を、デラウェア部族にガ・カ・アすなわち女のスカートをはかせ、トウモロコシをつぶす杵を腕にはめさせ、こうして今後は彼らの仕事は

女たちの仕事のようにでなければならぬことをしめしたという、比喩的なやり方で象徴したのである。部族の独立をうばう行為のあと、デラウェア部族は解放されることは決してなかったのである。<sup>(1)</sup>

(1) デラウェア部族は一七四二年ごろ、イロクオイ族の認可あるいは同意なしに、デラウェア河畔の自分たちの土地の一部分をペンシルヴァニア州に売却した。上述したオノンドーガ部族の酋長であるカナセテゴは演説のなかで、彼らを非難した。征服した諸部族にたいしてイロクオイ族がおこなう立派な作法を、さらに説明するいくつかの断片が引用される。「このワンプム帯をして、お前たちを懲罰させよ。……どのようにしてお前たちが、まったく土地を売るようになったのか？ われわれはお前たちを征服した。われわれはお前たちを女たちにした。お前たちは女たちであり、女たちのようにお前たちは土地をうることにはもはやできないことを、お前たちは知っている。土地売却の権利をもつことは、お前たちにふさわしくない。それを悪用するからだ。……それでわれわれは移住のための二つの場所、ワイオミングガシャモキンを、お前たちにわりあてる。お前たちはこれらの場所のうちのどちらへ行くことができる。お前たちがわれわれのところへくるときには、お前たちがどうふるまうかを、われわれは見よう。文句をいうな。向うへ行け、そしてこのワンプム帯をとれ。……このあと、別のワンプムをとりあげて、彼はつづけた。「われわれの正しい非難と、この土地から去る無条件の命令とのあと、われわれがさらにお前たちに云わねばならないことに、お前たちはいまや注意せよ。このワンプム紐は、お前たち、お前たちの子どもたち、そのさいごにいたるまでの孫たちに、土地のことに干渉することを永久に禁止するのに役立つ。お前たちも、お前たちから出自した誰でもが、このあと、土地をうることを決して

取っておこなわない。そしてこの目的のために、お前たちはこの紐を保持しなければならぬ。お前たちの伯父たちが、この日にお前たちにひきわたすものを記念するために。」ゴルデル『五部族の歴史』ロンドン、一七五〇年刊、八〇―八二頁。

ある部族にたいして戦争が布告されたあと、オノンドーガ溪谷でのサケマたちの会議によってか、あるいは隣接の敵にたいする一部族によってか、赤色にぬられて赤い羽根と黒いワンプムでかざられたトマホークをもって、戦争の存在がしめされ、連盟の各集落は戦争状態にはいった。それで、部隊をつくり、侵襲をはじめめるかは、各人の自由であった。これすばやくおこなはれた。志願者たちをあつめ、遠征を指揮することをのぞむ軍事首長が、完全武装で、自分の企図をのべるために、ときの声をあげながら、集落をあさきまわす。そのあとで戦斗柱であるガ・オン・ドテにちかづき、自分の赤いトマホークをうちこみ、戦斗踊りをはじめた。彼のまわりに群があつまり、踊りによって彼らの戦斗心がおこり、彼らはつぎつぎと彼の踊りにくわわることによって、部隊にはいった。このようにして部隊がすぐにつくられた。集落の老女たちが踊りがおこなわれているあいだに、彼らの食物を用意した。踊りがおわり、なおも企ての熱狂にもえているあいだに、彼らはただちに集落をはなれて、敵の国の方へとむかった。もしもいくつかの集落でこのような動きがおこったならば、これらの部隊は道中であつまったが、各部隊はそれじしんの軍事首長の指揮のもとにとどまった。彼らの食物はふつうは、トウモロコシをやきこがし、ついで乾燥して、粉にくだかれ、カエデ糖をまぜたものであった。このようにしてつくられた食物は量は少なくて軽く、戦士たちが熊皮の袋にいれて、長い危険な遠征のための十分な食物として、たやすくもっていく

ことができた。部隊は縦一列で軍事路をすすみ、テネシー河の南岸にそって、チエロキー部族の国へ、わずか五日の行程であるように、すみやかに動いた。彼らの夜の露営では、彼らの人数や目的地をしめすために、一定のしるしを樹木にきざみこんだ。帰途でもおなじことをしたが、捕虜の数と死者の数もしめした。帰ってきた戦斗隊が彼らの集落のはずれにつくと、その到着をしらせ、彼らをむかえる人たちをあつめるために、ときの声をあげた。ついで捕虜たちをつれて、踊りの行列で集落にはいった。彼らが、そのすこしばかりまえて、集落をでていったのとおなじであった。彼らが広場の中央にある戦斗柱につくと、呪術師の一人が彼らにたいして、歓迎と祝賀の演説をおこなった。それにこたえて、部隊の一人によって演説がなされ、彼らの出来事をのべ、そのあと戦斗踊りがふたたびおこなわれた。

イロクオイ族は捕虜たちを、インディアン諸族とは決して交換せず、自分たちじしんのうちで捕虜になったものたちを、とりもどすことを決してもとめなかった。捕虜にとつては、養取か拷問かのどちらかであった。ときには、すぐれた軍事首長がその軍功によって、釈放されたし、贈物やそのほかの好意の印によって、自分の人たちのもとへかえされた。これらのまれな寛大な行為のばあいには、誓約は要求されなかったが、この人物はその寛大な敵にたいする軍事路に、ふたたび決してはいらないという尊敬にしばられているとみなした。もしも捕虜が養取されると、その忠誠と情愛は、養取した部族にうつされた。インディアンは戦争にでかけるときに、彼は断然として危険におもむき、もしもうまくいかなければ、戦斗のきまりによって生命をうしなった。そして養取によって生命をたすけられたならば、すくなくとも永久に自分の国をうしなうのである。連合体の成立のときから、

養取にする慣習が、イロイオイ族のあいだでひろくおこなわれた。この原則を、他のインディアン諸部族よりも、はるかまえへおしすすめた。それは捕虜にたいしてだけおこなわれたのではなくて、分割されたK族の諸断片にたいしてもおよばされ、独立している諸部族の連盟

## 日本近代女性史話・第4

「青鞥」は誤訳である

『草枕』で、熊本市西郊の金峯山、その西麓にある温泉での出もどりの美女であるお那美さんの裸体をえがいたが、そのあとの『三四郎』では、美弥子をヒロインとする。その彼女は、のちの「青鞥」の女らしくもあり、『我輩は猫である』での行燈袴・束髪姿の女学生の後身のようにもある。

三四郎は熊本第五高等学校を卒業して、東京帝国大学に入学した男である。このときは、二三才。上京の途上、のりあわせた女から、度胸がない男とひやかされている。きわどい場面であるが、さきの裸婦につながって、読者をおどろかせ、ひきつける。もはやくそまじめな教師の筆ではない。

五高の生徒たちは肥後の赤酒をのみ、牛肉屋で桜肉をくわされたらしい。牛肉かどうかをたしめるために、壁になげつけた。馬肉ならどはりつかないとかかれています。このような蜜カラを五高教師のときの漱石がしたのであるが、漱石よりもまえに五高のイギリス語教師であったラフカディオ・ハーンこと小泉八雲をおどろかせるにたる野

へのうけいれさえもゆるした。彼らの政治の主なる特徴であったのは、征服によって隣接の諸部族を隷属させることであり、また族籍をかえて彼らを吸収して、イロイオイ族と共通の一家族のなかへ、彼らを取り入れることであった。

蜜である。

『三四郎』の美弥子のモデルともされる平塚明こと雷鳥は、一九一一年に、「青鞥」誌を創作したが、この誌名は生田長江からすすめられたし、百科事典をしらべたうえのことであるともいう。事典は『猫』や『三四郎』のなかにでてくる「ロンドン・タイムス社が商品先渡し」の月賦形式で「うりだされたものらしい。丸善の社史によると、『ブリタニカ』すなわち『英百科全書』第九版二五冊、クロース製、現金払一七五円、月賦払一九五円であるが、この第九版には「ブルー・ストッキング」項はない。つぎの第一〇版はしらべていないが、とにかく雷鳥がこの『ブリタニカ』をしらべたとはおもえない。

漱石が東大で、のちの『文学評論』として一冊にまとめられたものを講義している。このときの講義を、森田米松こと草平がノートし、これをも参照して、整理された『文学評論』が、一九〇九年三月に刊行されている。この年の一月から草平は、朝日新聞に『煤煙』を発表しているの、草平はいわゆる塩原事件のあと、漱石の庇護のもとに

布村 一夫

あり、『煤煙』の原稿をかきながら、『文学評論』の整理や校正などに、たずさわっているようなのである。草平の小説『煤煙』が、さきの塩原事件とかさなって、煤煙事件となる。このために平塚家との交渉があり、漱石がつよくかわわっている。

### ※

「女に少々学問が出来て、幾分か六ずかしい談話に口を挟むようになったのは十八世紀の中頃以後の事である。その『青靴下』という字はこの時代から始まったのである。この『青靴下』の隊長はモンタギュー夫人であって、当時の婦人の馬鹿で無学なのを慷慨するの余り率先して精神的修養を奨励したのである。千七百五十年に初めてかるたなしの伴侶を組織した。なるべく男子に愚弄せられないようにと奮発した。」(『文学評論』(上)、岩波文庫、一二四頁)。

これをいまの『広辞苑』での説明とくらべよ。

漱石では「青靴下」と邦訳されているブルー・ストッキングを、生田あるいは雷鳥がなぜ「青鞵」と訳したかである。

漱石の妻・鏡子の『漱石の思ひ出』一九二八年、二三八頁では、「杏足袋」に「クツタビ」とのルビがつけられている。これこそがいまの靴下でなければならない。鏡子が「杏足袋」といつているぐらいだから、漱石も「青い長い杏足袋」と邦訳していたかもしれない。「杏」には布靴もあり、木靴もあるが、「鞵」はあきらかに皮製の靴なのである。『文学評論』のなかで、「青靴下」とされるのは、草平による邦訳らしくもある。とにかく『文学評論』を生田がよんでいたならば『青鞵』としなかったかもしれない。だが「青い色の長い杏足袋」とするわけにもいかなないので、誤訳を承知のうえで、生田は「青鞵」としたのかもしれない。雷鳥は誤訳をきずかずに、採りあげたとしたら、こ

の誤訳がいまでも、ブルー・ストッキングの訳として、世間ひろく通用しているということになる。

なお「杏足袋」の祖型は「襪」である。一九九〇年の図録『正倉院展』には、「赤純襪」がしめされている。これに「あかあしぎぬのしとうず」のルビがある。「襪」と書いて「しとうず」と訓みならわされているが、『和名抄』には「之太久頭」とある」と説明されている。これにならうていえば、「青襪」と邦訳したがよい。だが「襪」という文字はさらわれたのかもしれない。

つまるところ、漱石はブルー・ストッキングを知っていて、新しい女である西田美弥子をえがいたが、「夫の思い通りになるような妻ならば妻じゃない人形だから」とかく。これはすばらしい女人論である。だが漱石は「夫の思い通りになるような妻」になるかのように、美弥子をすんなりと結婚させている。

新しい女は夫の思いどおりになる妻にならないとする漱石は、それだからこそ独身論を展開してみせる。これは永井荷風のそれではない。

### ※

漱石は自分の思いどおりにならない鏡子に、新しい女、新しい妻をみとめているのではないだろうか。その鏡子は「漱石の思ひ出」をかいている。

「九月廿二日。終日雨霏々たり。無聊の余近日発行せし『改造』十月号を開き見るに、漱石翁に関する夏目未亡人の談話をその女増松岡某なる者の筆記したる一章あり。」(『荷風。断腸亭日乗』(上)、岩波文庫、一五一頁)。

『思ひ出』のかきははじめの部分荷風はよんだのである。もとの雑誌

をみていないが、一九二八年に一冊にまとめられた『漱石の思い出によると、「さういう精神病があの人の中に隠れてゐて」と、漱石の兄の話をかき、そのあと精神病学の呉さんの診断としての「追跡病という精神病の一種だらう」とかかれている。これを荷風は「余この文をよくみて不快の念に堪へざるものあり」とするのである。

「縦へその事は真実なるにもせよ、その人亡き後十余年、幸にも世人の知らざりし良人の秘密をば、未亡人の身として今更これを公表するとは何たる心得違ひぞや。」

つづけて云う。

「見ず見す知れたる事にも夫の名にかかはることは、妻の身としては命にかへても包み隠すべきが女の道ならずや。」

まさに荷風の「女大学」である。このあと、「ああ何らの大罪、何らの不貞ぞや」として、「余は家に一人の妻妾なきを慶賀せずんばあらざるなり。」(同上、一五二頁)とかく。

こうして荷風は「妻妾なき」をよろこび、あらためてみずからの独身をたのしむかようであるが、ここにいたるまでの彼の女遍歴はよく知られているところである。その日記にもくわしくかかっているが、それあるがゆえに、彼は戦後に、不幸にも、文化勲章をもらえたのである。とにかく自分の「無妻」は場合によっては「多妻」という事にもなり得る。わたくしの「独身」は畢竟わたくしが書齋に閉籠っている時の間だけで、一度門外に出れば、忽ち変して多妻主義者になると申しても差支はない(同上、二八八頁)のである。

自分だけに都合のよい独身であり、前近代的な公娼を利用しての独身である。戦後になると、私娼をもちいている。

このような荷風の実践、そのうらづけとしての独身論は、『猫』や

『三四郎』での近代的な新しい女をまえにしての、広田先生の、したがって漱石の、独身論とはまるきりちがっている。だが『それから』の代助になると、それは高等遊民のものであり、時代のゆきづまりがからみついている。ここにいたって、漱石に荷風のものがあらわれてくる。さらには姦通がからみつく。

### ※

「夏目君は、小宮豊隆とか内田百閒とか安部能成という『すぐれた』弟子たちを持っていたというのが定評であります、その中の唯一人として、この彼の真の思想を理解し、祖述したものはありません」と、伊藤整はその『女性に関する十二章』(中公文庫、一三頁)でかいている。

これは「気の毒なことです」となぐさめたようなことをかき、さいごに「本当は夏目君は未婚者であることは不幸なことでもなく、幸福な羨ましい身分だと考えていたのであります」とむすんでいる。夏目の未婚論というよりも独身論を、伊藤はつぎのように説明している。

近代の男たちにおけるエゴ、したがってまた近代の女たちが、「己れを無にして夫を愛するには、あまりにも強くエゴを主張するようになった。」このような男と女とは、「絶えざる自己犠牲を必要とする結婚生活を円満に営むことはできない」のであるから、漱石は「近代人の結婚を否定した。」だが漱石、近代人の恋愛を否定しないとして、近代の男と女とは、「その愛の交渉を結婚生活という形をとらずに行うことが妥当なのである」とするのが漱石の見解だと伊藤はみるのである。

もはや伊藤にとって漱石は前世代の作家なのである。漱石を神格化する弟子たちを、なぎたおさざるをえなかったのである。

『猫』で、そして『三四郎』で、漱石が男の独身を賛美しているが、『三四郎』の美弥子を、あっけなくも結婚させているので、漱石にとっては新しい女は、おそれるにたらないものらしいとおもえる。近代化しつつあるときに生まれ、そこに生きてきた漱石は、近代化をよろこびながら、新しい女の出現をたのしみながら、人間関係の近代化をカント的な契約としての婚姻にまで、おぼしめていないのである。「愛の交渉」を婚姻においておこなわないならば、そこには近代的な法律婚がなく、事実婚が一時的であるか永続的であるかである。

近代がナポレオン民法典において法律婚を規定するのはなぜかであるが、そのあとも妻たちは、女たちは、参政権と相続管理権をもめたのである。これがフランスのことであるが、いわゆる明治日本ではどうなのかである。

漱石は一八九八年の「民法」後二篇の成立のまに婚姻した。このあとの一九〇七年ぜんご、いわば二〇世紀のはじめにイギリス留学している。この漱石がヨーロッパの世紀末を知りながら、一八世紀イギリス文学をまなび、日本の近代化をのぞみながら、現実の新しい女の出現を目のまににして、男の独身をたたえる。よろこびとかなしみをみとっている。

旧明治民法をつくったものたち、それをうけいれるものたちは、妻を夫に隷属するものにするのだから、安心して妻をめとればよい、いくらエゴの強い女でも、妻としては無能力であるから、男はそのような法律的な力をもって、女を使用し、生殖させればよいのである。ここまでが戦前のことである。

伊藤の十二章は、戦後の一九五三年に雑誌にかかれたものであるが、このときにはもはや、新しい基本法がつくられていた。新しい憲

法がつくられたといわれているが、ここで「憲法」という文字をつかうと、明治の欽定のそれを思いだし、大昔の聖徳の憲法につながるの、「基本法」とよぶべきであった。そうでなかったで、旧憲法のもとの議会と、戦後の新しい憲法のもとの国会とを、つないで考えるという悪が、はびこるのである。明治「憲法」から戦後の「基本法」への変化であると術語のうえでも区別したい。伊藤は近代主義者であったが、こんどの戦争を否定しなかった。彼の結婚生活において、妻を愛して平和的であったが、個人的にはそうであっても、旧民法を否定するために行動したのではない。ましてや新しい民法を積極的にとめるために、女人論をかいいたのではないらしい。自分一人の家庭のわくのなかで、妻子にたいして近代的、民主的でありながらも、文学史では社会派の作家ではなかったらしい。

## ※

さいきん、といっても一九八六年に、『シングル・ライフ』が海老坂武によってかかっている。これは「女と男の解放学」と副題されているが、この著作は「……漱石である。彼は、『三四郎』の中ですでに広田というユニークな独身教授を登場させたが、『それから』の中では、主人公の代助に託し注目すべき独身論を展開している」（中公文庫、五二頁）とかく。

代助は(1)「一図に物に向って集注し得ない」のであり、(2)その頭の鋭さは「日本現代の社会状況」にむかっているから、(3)芸妓遊びで事足りるのである。海老坂は、「代助にしても、『近代人』の意識を持っているのだが、芸妓のところでは用を足すとなると、その『近代人』の中身そのものもあやしくなってくる」（同上、五三頁）とする。戦前の、ましてや一九〇〇年代近代人の限界のもとの代助である。半分だけ

近代化していく一九世紀後半、そして二〇世紀前半での漱石の時代的制約を、海老坂がしめしている。この彼は、『それから』とほぼ同じ時期の、社会主義者堺利彦の「家庭の新風味」をとりあげて、「おそまつな独身聖職者論、独身運命論しか述べていない」ので、『それから』が「この時代に、人妻への恋物語としてだけでなく、近代における独身の根拠を問う物語としてこの小説が書かれていることは、大いに注目されてよいことである」と論じている。

しかも海老坂は、「荷風の文学を、偉大な単独生活者の文学として読むべきであると考えている」(同上、二〇一頁)のである。

海老坂の論をくわしくのべることが、ここでの目的ではないので、これでやめるが、ともかくも海老坂はおしえるところがすくない。それにしても、戦後になって独身論——未婚論——シングル論をのべるにさいしては、漱石の独身論をとりあげざるをえないということである。これだけを知ったうえで、あらためて漱石における雷鳥をかんがえてみなければならぬ。

### ※

煤煙事件のあと、漱石は雷鳥にふれないし、平塚家との交渉もないようである。漱石は小説のうえで「新しい女」からさきにすすみで、姦通にふれることになるからでもある。

一九一四年二月になって、雷鳥は奥村博とともにくらすようになる。二人の結婚は、双方の親たちからゆるされていなのではない。それにもかかわらず、二人は法律婚にはいらない。二人はあえて共同生活にはいってしている。それで若い燕と同棲したと非難される。そんな空気のなかでの出隆の思い出がよまれる。

「まあ『女もやるもんだなあ、』という程度の関心と言おうか。とに

かく、そのころだと思うが、本郷の通りを大杉栄と伊藤野枝とがくっついて歩いているのを珍らしがって見送ったとか」とかいたあと、雷鳥にふれる。

「山手線の電車のなかで、立っている僕の直ぐ前の座席に、すらりとした雷鳥女史が、その『若い燕』にしては頑丈すぎる巨漢の奥村博という画家とくっつき合っただけに話しているのを、羨ましい気持ちと好奇心とで眺めていたとか、そういう記憶がある。それだけの関心と興味はあったろう。」(『出隆著作集』7。『出隆自伝』一九六三年、七一—七二頁)。

ギリシアの哲学と政治についてかき、マルクシズムにたつにいたる彼を、女性史の立場でとりあげてみたいものである。

ようするに家族制度に反対して、婚姻届をださなかったが、生まれか子ども二人を、彼女みずからの私生児として届出ざるをえなかった。そのときから七五年あまりあとの現在では、彼女の行動は法律婚を拒否しての事実婚、意識的な事実婚であったといえる。一八九八年の民法後二篇、そして戸籍法ではなく、すでに夫婦別氏であり、個人の登記であったならば、雷鳥のなやみはなかったはずである。

彼女は一九四一年の八月に奥村博史(このときすでに彼は改名している)との婚姻届をだす。

これは「長男敦史の応召に当面して、少しでも戦場に出るのをおくらせたいという親の思いがこれをさせた」からであり、「敦史の早稲田大学卒業とともに、幹部候補生試験をうけるには、両親の正規な結婚が必要であった。」からである。こうした父親の利己からして、「敦史は試験をとり、航空技師将校として入隊した」のである。このように井出文子『平塚らいてう——近代と神秘——』でかかっている。

予 告 (1992年12月)

女性史研究 第27集

特集 明治31年「身分登記簿」を復活せよ

石塚正英

頸城野のフェティシュ信仰

—法定寺石仏群の比較宗教学的的分析—

(「史正」誌 第20号。1991・X)

---

---

1991年12月1日 印刷

1991年12月1日 発行

女 性 史 研 究

第 26 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) 3385-0147

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

---

