

科学図書館叢書

女性の歴史 中

高群逸枝著

科学図書館



女性の歴史 中

高群逸枝

はしがき 女性の歴史・中／性の牢獄

「女性の歴史」中巻を送る。

この巻は、室町から江戸までの時期を対象とする。この巻の課題は、こんにちなおわれわれをくるしめている「封建」的ないっさいの社会のからくり、たとえば家の制度とか、女が家婦と娼婦に分裂している矛盾とか、職場での女性虐待とか、男の横暴や女の因循等のことを、その根源にまでさかのぼって説明することである。

女性史はまずなによりも学問であることが理解されねばならない。これまで女性史の名を僭称していた女大学の現代版とか、エロ本とか、あたらしい革袋だけを用意して中味はいぜん古いものをつめこんだものとかは、けっしてその名に値するものではない。私の『女性の歴史』は、未熟なものではあるが、女性史を学問としてあつかった最初の書であろうとおもう。それほど女性史は、これまで学問としてあつかわれず、俗書としてのみあつかわれてきたのである。

読者の支持によって、さきに上巻を出し、いま中巻を出すはこびとなったが、さらに下巻を書いて完結を期したい。

世田ヶ谷の草屋で

著者

目次

はしがき	一
第三章 女性の屈辱時代	五
一 世界史の基本法則からみた日本女性史	五
古代ギリシアの女性と室町以後の女性	五
アジア的社会と日本女性史	五
二 市民社会が出現した	元
市民社会と女性	元
「金と女」ということ	三
都市の成立と売淫制	四
室町以前の売淫	四
室町以後の売淫	五
三 「家」が形づくられた	五
「家」とは何か	六
家父長制の発生と形態	六
アジア的拡大（分解）家父長制	六

家父長婚——嫁取婚	二〇二
嫁取婚のおこり	二〇五
招婿婚から嫁取婚へ	二〇八
嫁取婚における持参金問題	二一七
政略結婚と嫁入大行列	二二
蓄妾制とデスポット制	二六
姦通の変遷と妻敵討ち	三三
姦通大逆罪	三五
追出し式離婚	三七
四 封建権力が天下をとった	四〇
封建制とは何か	四〇
封建権力の形成	四三
家族の見方への問題提起	四五
太閤検地にあらわれた家族構成——日本式封建家族制	四六
ヨーロッパの封建女性史一瞥	四七
江戸の機織下女	四七
百姓訓と家婦訓	四四
子おろしについて	三三

封建の町と村の女たち		三九
オヤの変化——祖から親へ		三五
五 いわゆる庶民文化		二八
庶民文化と女性		二八
陽気な日本の村		二六
五木の子守唄		二五

第三章 女性の屈辱時代

一 世界史の基本法則からみた日本女性史

古代ギリシアの女性と室町以後の女性

第三章では、だいたい室町期―江戸期をとりあつかう。著者の時代区分では、室町期は古代の大家父長制の時代に相当し、江戸期は早熟の封建権力がそれをくみしいて、その政権下に分解家父長制を顕現させた時代であり、ここに封建と古代との複合した半古代的時代をあらわすとし、とくに家族制のうえにそのもっともおくれた次元をあらわしている時代であるとする。だから、室町期以後の家族、とくに江戸期の家族は、その性格が家父長制ないし、その圧縮された古典ギリシア的奴隸制家族に比定されるとする（これらのことはこの章の進行とともに解明される）。したがって、この時期を著者はわが国においての女性被圧迫の頂点とみ、これを女性の屈辱時代とよぶのである。私はこの屈辱時代の実態をおよぶかぎり正確にとらえることによって、われわれがこんにちなおそのためにくるしんでいる古代的・封建的桎梏の根源を明らかにしてみたいとおもう。

そこで、はじめに、「世界史の基本法則からみたこの時期の日本女性史の位置」づけをこころみ、まず「古代ギリシアの女性と室町以後の女性」の比較論から、つぎに「アジア的社会と日本女性史」の関連性についてのべることにする。

「古代女性」――古代奴隸とおなじように全人格を収奪された最も奴隸的段階にある女性の類型――

は、古代ギリシアにおいても典型的にあらわれているが、わが国ではそれとほとんどおなじ類型が室町期以後江戸期までにみられる。それ以前にはみられない。

古代ギリシアの女性の類型については、前の章でも、エンゲルスの『家族、私有財産および国家の起源』などから引用して、一応ふれておいたが、古代ギリシア（アテナイを中心とする）では、女性は家内にとじこめられ、とくべつの部屋、いわゆる女部屋（中国では古代以後の「閨」、インドでは「ブーダ」、わが国では室町以後の「奥」がこれにあたる）に起居させられた。そして、その家をおとずれる男子との外交から除外された。

女性是这样して出生と同時に隔離され、嫁して妻となっても、子を生んで母となっても同様であったが、これはいわば「生殖器独占」の方式といつてよい。

どこかの国では、女性を妊娠するまで地下の穴ぐらにおしこめて、夫だけにしかあわせない俗があるという。父系の子はこうしてでなければ純粹にはえられないからである。父系の確立が女性の利益のうえにのみ可能なのは、この理由からである。

古代ギリシアの女性たちは、だから外出の自由をもたなかった。やむをえず外出するばあいには、他の男子の注意をさけるために、顔をつつみ、質素な服装をせねばならなかった。

「婦徳」が鼓吹された。婦徳の第一は、貞操であった。この「貞操」は、いいかえれば、前にいった「生殖器独占」の原理の道德化であった。だから女性のみが強要される一方的道德であった。

わが国でも、室町以後、はじめて女訓書があらわれ、婦徳が鼓吹されたが、その婦徳の第一は、やはり貞操とされた。

古代ギリシアでは、だから、不貞の罪——姦通罪ほどの大逆罪はないとされた。ペーベルによれば、女性が姦通をおかしたときは、ソロン（前六世紀）の法律によって、殺されたり、奴隷にされたりしたという。その第一の処分権は、所有主である夫にあったので、ギリシアの夫たちは、みずから手を下して殺ししたが、奴隷に売って金にかえることを得策としたという。

わが国でも、後にみるように、妻の姦通は、室町以後極刑とされた。第一の処分権はわが国でも夫にあったが、夫が殺さなければ、夫の家父長や、隣人や、官吏が殺した。このことは、戦国大名の法律や、江戸幕府の「御定書」で規定されている。前六世紀のソロンの古代法の段階が、わが国では、室町以後にきたのである（室町以後の女性の歴史的 성격——古代女性的性格が、この一事でもはっきりする）。結婚の目的は何であつたろうか。夫の家の私有財産の相続者を生む性奴隷（だからウマズメは離婚された）、および夫の家の私的経営の奴隷（主として家事労働であつたが、農家では牛馬の代用品）たるにあつた。そこで、その婚姻形態は、必至的に夫の家に掠奪され、買いとられる形態としての嫁取婚であつて、それは、他の労働奴隷とおなじく「生ける道具」として、主人の掌握のもとに全人格を失うものであつた。

だから古代ギリシアの妻たちは、その夫を主人とよび、「夫に仕える」という言葉でその一生が表現された。「なぜなら彼女は夫の下婢でしかなかったから。」とペーベルはいつている。

わが国でも、室町時代から嫁取婚がはじまり、古代ギリシアと寸分ちがわなない事情となつた。室町以後の妻たちは、夫のことを「旦那様」とよぶようになった。それ以前は、「わがツマ」、または「わがセ」といったが、それはわが半身、わが愛する男という意味であつた（新中国では夫婦が相互にわが

愛人と呼び合う規定であるというが、わが上代もそうであったのである。つまり、上代のわが婿取婚では、恋愛が結婚の前提であったし、基礎でもあったからである。しかし、室町以後は、恋愛と結婚は別ものとされ、とくに女には、恋愛は厳禁された。

古代ギリシアでもそうだった。結婚は媒介によるか、家父長同士のとりきめによるのが正しいとされた。娘の恋愛は「親の目をぬすむ私通」であるといつて排撃された。ユダヤではそういう娘は一族のひとびとによって石で打ち殺された。古代中国でも娘の私通は妻の姦通とともに重刑に処せられた。こうして恋愛が排除されると、男たちは自然的恋愛のかわりに、人工的恋愛を発明し、蓄妾制や売淫制のうえにそれを再生産した。それは主として富者を幸いするものだった。

妻と売淫婦の分化（性奴隷の分化）が、このようにしてはじまった。

「われわれは嫡子を生ませるために、またわれわれの家庭に忠婢として仕えさせるために女子と結婚する。そして身のまわりのことや慰安のためには妾めかけをつかい、恋を楽しむためには娼婦と交際する。」という有名なデモステネスの演説によっても、そのことがわかるだろう。

古代ギリシア、とくにアテナイの市民社会は、色と金の社会であった。モルガンによれば、最高の精神的存在であった哲人たちですら、言葉のきびしいみでの「恋愛」の境地は知らなかったという。彼等が知っていたのは「色」以外ではなかった。ソロンが公許の娼楼「ディクテリオン」を創設すると、ギリシアの宴席は娼婦（ヘテレ）の支配するところとなり、ギリシアの名士や金持たちはめいめいの遊びあいてを彼女たちのなかからえらんだ。

ヘテレの玉代は、ソロンの法律によれば、すべての顧客にたいして均一でなければならぬとされ

たといい、だからディクテリオンの創設の目的には、国家的な意味が掲げられていた。

ソロンは讀うべきかな！

彼は強壯な青年たちでいっぱいなアテナイのため

アテナイの道徳と幸福のため

ヘテレを飼うた

もし彼がこの賢い制度を發明しなかったら

かれら強壯な青年たちは

たぶん良家のもちものである婦人たちを襲うたであろう

当時のアテナイ市民たちは、こういって、ソロンの公娼制を讃美したという。

「今日においてさえも、売淫の存在と、国家がそれを公認の制度として維持することとを是認するためには、これと全然おなじ論法が用いられている。」とベールは書いている。

このように、男子の放埒な性愛のためには、女性の性器を店売りの商品とまでダラクさせた悪法が生まれたのである。このことは人類がおかした最大の恥辱の一つでなければならぬ（中国では前漢の武帝が公娼制を定めた）。

わが国でも、公娼制が生まれたのは室町以後である。それまでは後にみるように私娼めいたものはあったが、それとならんで、一般女性の恋愛が盛行していた。だから文学は恋愛をテーマとし「色」を主題とはしなかった。室町以後は、一般女性の恋愛が厳禁され、遊郭のみがその場所となったので、文学は「色と金」だけに偏向し、そのえいきょうはこんにちにもおよんでいる。

姦通罪の一方的極刑によって公認された家庭婦人の生殖器的奴隷性と、この公娼制にみられた売淫婦の性器の露骨な商品化とは、「古代女性」の性格を両面的に示したものであった。そしてそれが、古代ギリシアとわが室町以後とに典型的に展開したのであった。

古代ギリシアでは、しかしソロンのディクテリオンは、その高尚な意図にもかかわらず、男性たち（主として金持や貴族たち）のいわゆる「強壯」な性欲を緩和するどころでなく、むしろとめどもなく変態化してしまう方向にみちびいた。その結果として、こんどは男色が登場し、しかもそれが讃美され、娼婦を置く家とならんで、男娼を置く娼家が繁昌した。ソクラテスは、男色をもって、優秀な文化の表徴として称揚したといい、アリストテレスは、人口政策の面からも、男色を奨励したという。

わが国でも、男色文学が公然と出現したのは、室町以後のことであった。このことは、男色讃美の俗の誕生をものがたるものであろう。また、江戸の町には、娼家とならんで、カゲマと称する男娼の店も維持されていた。

男性全盛の時代——古代ギリシアと室町以後とは、まさにそういう名でよんでよい時代であったろう（けれども、後にみるように、ここでの「男性」は、金持、土地持にかぎられていた。他の無産者の男性はきよくたんなる奴隸的、斬り捨て御免的状态にあった。いわゆる未解放部落もこの時代に出現した。わが国では、古代と封建とが複合したので、いっそう悪い社会を現じたのもあろう）。

アイスキュロスの「エウメニデス」という作品には、父のために母を殺したオレステスをアポロ神が弁護して、

「母は子供を生む者ではない。母はただ育てる者だ。父こそは生む者だ。だからオレステスは親殺

しではない。」

といい、アテナイ神もそれに賛成して、無罪の判決をくだしたことがみえている。

わが国でも、室町以後の時期に、「腹は借りもの」という諺もでき、まことの親は父だけとなった（鎌倉頃までは、母権は父権とならんで公認され、母である権利と義務は、生得のものであり、絶対的なものであった）。だから、父の存在は絶対的であったが、母は父から離婚されさえすれば、そのことが同時に子からも離縁されることを意味した。

それで、古代ギリシアの女性も、室町以後の女性も、離婚をなによりおそれた。母の愛情は切実なものなので、下女としてでも夫の家に（子のそばに）いすわりたいものと、この時代の多くの母たちは思った。この時代では、母の愛情がワナとなって、母の奴隷化がつよまった。

母は子供をつれて逃げ出すことができない。母に財産がなく、職業がなく、教育がないことが（ギリシアの女性は財産権をもたなかった。わが国でも鎌倉頃まで——いくらかは室町頃まで——は、それをもっていたが、江戸頃にはすっかり失ってしまった）、子供を自力で育てえない原因だった。それを見越して、この時代の権力者たちは、女性からそうしたいっさいの力を奪ったのであった。いわゆる「三界に家なき」（これも室町以後の造語）状態に女性をおとしたのであった。そこで母たちは、ますます離婚をおそれ、おしまいには離婚されることをもちて、女の恥辱のなかでもっとも大きな一つであると思いいこむようになった。エウリピデスの作品のなかで、メディアという女が、

魂と生命をもつあらゆる生物のなかで

私たち女ほどあわれなものはない

嫁入には持参金がいる

その後私達の中から彼は彼のものになってしまう

彼の性質が善か、悪か

そんなことは問題外だ

離婚のみが女には深い恥辱だ

といったようなセリフをいうが、こういうセリフは、室町以後の女性たちのそれと、すこしのちがひもないものだった。室町以後の女性たちも、

「女ほど業ごうなものはない。」

という言葉葉を口ぐせにしていたし、持参金のこと、後にみるように、江戸時代の嫁入よめいりの苦勞の一つだった。離婚を出戻りといって恥辱としておそれたこともおなじであり、しかも容易に一方的に離婚されたこともおなじだった。鎌倉以前には、離婚のことは「離かれる」といった。室町以後には、後に見るように「ひまをやる」、「追い出す」などといった。対偶婚の対等の別離から家父長婚の追出し離婚となったことを、これは語っている。

メディアも追い出された女だった。彼女の夫イアソンは、彼女をすてて、美しいコリントの王女をめとった。そこでメディアは、一匹の毒蛇を送って王女を殺し、イアソンとの間にできた自分の二人の子供まで殺して、夫に復讐した。

妻の反逆がここからはじまった。古代ギリシアの女性観——女性を邪惡とし、先天的犯罪人とする女性観——も、またここからはじまる。ギリシアの権力者たちは、女性と奴隸を、うかと野ばな

しにされない厄介者であるとかんがえてけいかいした。

わが室町以後の女性観もそうで、鎌倉頃までは、夫はその遺産の処分を白紙委任するほどその妻を信頼していたのが、「十人の男子七人の子女を持つとも女に心ゆるすな。」（『世鏡抄』）というように、この時代になると、女性にたいする不信が深まってきた。貝原益軒は、

「婦女はうまれつき陰柔にして智なく、多くは姦邪なり。正道にしたがひがたし。」
といった。

こうした女性への不信、女性への軽蔑は、ギリシアでは二千数百年前に発生しているが、わが国では、わずか四、五百年から二、三百年前のこの時代になって、ようやく板についたわけである。

では、どんな女が望ましいかということになるが、ギリシアでは「人から噂をされない女、よくも悪くもいわれない平凡な女が女らしい女だ。」といわれたし、中国では「無才これ徳。」といわれた。無才・無知ということが婦徳の第一だといっているのである。江戸期の女訓書にも同じことが記されている。婦人にたいしてのみでなく、百姓にたいしても同じ要求が江戸期ではなされているところを見ると、つまり奴隷であれという要求なのだろう。

村上信彦『ゆがめられた性』によると、ギリシア人の女性軽蔑や攻撃は、まだじゅうぶんに反撥力や反逆性をもっている女性、つまり、まだ原始の自由性を失っていない女性を対象として、むりやりに「女らしさ」の鑄型をつくって、それにとじこめようとするギリシアの男たちの悪戦苦闘をものがあるもので、これがローマ帝政期ごろになると、すでに屈伏しおわり、馴らされ終わった女性を前に、その淑徳を讃美する段階となっているという。

これはすぐれた見解であるとおもう。これをわが国に比定すれば、室町以後江戸までがギリシアにあたり、明治頃（一部分的には今日まで）がローマ型の段階である。明治になると、もう前記の貝原益軒式の女性観よりは、いわゆる「日本女性の固有の淑徳」という讚美型が盛行するのである。

古代ギリシアの女性の歴史的性格と、わが室町以後のそれとが、完全に同一の類型をなしていることは、以上でわかったが、最後にもう一つつけくわえよう。それは、

「ギリシアにおいて、婦人は売買の目的物であつた。婦人が夫たる主人の家に入るや否や、彼女は生家にとって死人と同様になる。花嫁をのせてきた花やかに飾られた乗り物を、夫の家の前で焼き棄てる風俗は、このことを象徴している。」

とベールがいつていることであり、それがそのまま室町以後のわが嫁入の風俗とおなじであることである。すなわち、わが花嫁が嫁入のときに白装束を着るのを、死装束だと、昔のひとはいったものであるが、それはベールの言葉でいえば、「女子をある特定の男子に売りわたすための一つの象徴的なしぐさ」なのである。

前の章でもいったように、女性の奴隷化は性の商品化と同義である、A家の家父長が、その所有する商品である花嫁を、B家の家父長へ売り渡す。それは文字どおり売り渡した行為だから、所有権はA家にはのこらない。こうして女性は、一方では花嫁的商品化し、他方では、前にみたように、娼婦的商品となる。文明社会では、需要は、すべて商品の形でみたされる。そして女性は、たしかに「需要品」の一つなのである。労働力が需要されると、奴隷市場で奴隷が売り出されるし、性が需要されると、性市場で性奴隷が売り出される。

そして、みぎの二つの「人間性の商品化」は、商品経済、都市経済の発達にともなって、典型的に表面化してくる。古典古代ギリシアと、わが室町頃からの時期とが、ちょうどそれに該当することはいうまでもない。

古代ギリシアの女性と、ほとんど同じ類型は、古代ローマ、ユダヤ、インド、中国等にもあらわれるが、それらについては、ここでは省略することにする。

アジア的社会と日本女性史

二千数百年前の古代ギリシア、ローマ、ユダヤ、インド、中国等の女性の類型——古代女性的類型——と、わずか数百年前のわが室町以後の女性の類型とが、前の項でみたようにすっかりおなじであることは、なんだか不思議みたいである。

けれども、第一、二章でもみたように、太平洋諸島のなかには、こんにちなお原始の状態を遺存している地域があることをおもうと、その諸島の一つであるわが国のこういう事情は、なんら不思議とするにたらない。

古代女性的類型は、古代家族（家父長家族やその圧縮された古典ギリシア的夫権家族）から生まれるものである。こうした古代家族は、ギリシアやローマ等では、紀元を七、八百年から一千年ほどもさかのぼる崩壊期の父系氏族のなかに、すでにもうめばえていたといわれる。アテナイでいうと前の章でみた英雄時代、あのホメロスの頃の女奴隷や、それにもおとらず卑しめられていた当時の妻や母たちの地位が、すなわちそのことをものがたっていた。すでにその頃、家父長は私有財産を掌握しており、

他方、妻や母たちは無産者であって、したがって家父長の専制下に嫁取られ、その嫡子を生み、その家事に従うことを仕事としていた。

その後、氏族のなかから出た貴族層（その頂上に軍司令官がいた）が、しだいに平民層に打倒され、前六世紀ごろになると、都市国家が確立し、民主的市民社会が出現した。この市民社会の頃が、古代の完成期で、だから「古代奴隸」、「古代女性」等の歴史的性格も、この市民社会のなかで完成するのである（古代奴隸も古代女性も全身的に身柄を収奪されていることを歴史的性格とする）。

以上をつづめていうと、だから、ギリシアの古代女性的類型は、英雄時代から市民時代にかけての時期に完成したといえる。

アジアでも、インドと中国の古代家族は、ギリシア、ローマのそれと、だいたいおなじような時期に、おなじように父系氏族を母胎として、嫁取婚に支えられて芽生えた。そして、中国でいえば、前二、三世紀ごろの秦・漢代に完成したといつてよい。

ただちがうことは、たとえばギリシアなどでは、こわれた氏族制のなかから出現した家父長専制の大家族形態は、しだいに氏族制を雲散霧消させるにつれて、強い夫権の単婚家族へと推移し、それに照応した国家形態——いわゆる民主的國家形態——をつくりだす。ところが、中国などでは、家父長専制の大家族形態は、いつまでも原型をとどめ、かつての氏族制の解消後は、この家父長形態を中心とする宗族形態（同族部落的共同体）が、かつての氏族制に似たようなものとして、再生産せられる（こうした再生産は中国ではいくどくりかえされるようである）。そして、こうした専制家父長的共同体に照応するものとして、専制君主形態がなりたつ。これが後にいう「アジア的」形態の中国型である。

ギリシア（ローマ、ユダヤ）的なものと、中国（インド）的なものとは、このように家父長家族が、起源・形態、その性格の一切をほとんど同じくして発生しているので、それに即して出てくる女性の類型も、ひつぜんに起源や性格がおなじいわけである。ただ、一はその家父長形態が、刻々と他の縮小された形へと、歴史的な展開をとげていくのにたいして、他はそうしたはかばかしい展開はとらず、ぎやくに前記のように拡大された家父長的共同体をつくりあげていくので、中国の女性の歴史的類型は、ほとんど「古代」のままを長く維持する。

日本ではどうか。日本では、大化以後南北朝頃までの時期が、氏族崩壊期であって、ギリシアや中国の例でいうと、崩壊氏族のなかに家父長家族が独立する時期にあたっているけれども、前の章でもくわしくみてきたように、日本のこの期間は単純な父系氏族の崩壊期間ではなく、「父母両系の併存」のような形態をもった氏族制の崩壊期間なのである。

このことが、ひじょうによその国とちがう特殊な、また私がいつもいうように、太平洋的性格と大陸的性格との二重的な複合的な性格をもつわが国柄のあらわれとして、深くかんがえてみなければならぬ点であろう。

『招婿婚の研究』や『女性の歴史』上巻等で、私は私のこのかんがえをできるだけの努力と熱心さともちだしたつもりであるが、まだひとびとの一顧をすらもかちえていないらしいことがさびしい。じつに招婿婚という原始婚（モルガンの対偶婚）が、南北朝頃まで、支配的形態として存続していた一事をおもっただけでも、そういう原始婚に支えられた家族形態が、はやく氏族制末（わが国でいえば大化以前の古墳期頃）に嫁取婚モルガンの一夫一婦婚を生じたギリシア、中国のそれと、質において、か

くだんのちがいがあろうことは、だれでも思いつくことではなからうか。

それにもかかわらず、家族制度の研究は、わが国ではほとんどなされておらず、したがってなにひとつわかっておらず、いわゆる盲点であったといつてよい。だから、私たち歴史家としては、やむをえずヨーロッパや中国の見方を、わが盲点におしあてて、それでがまんしてきたわけであるが、社会経済史を基礎とするあたらしい歴史学が進出してくると、家族制度の研究は、生産組織ないし関係を知るうえに、どうしても要求されてくる。

それと、女性史を「学問」的に研究——しかも公式的でない女性史、自分の国の真実の女性史を研究しようとする、自分の国の「家族制度の研究」が、必至のテーマとなってくる。私の立場がこれである。したがって、私の研究と発言とは、いつでも私のこの女性史的な立場からのものであって、あるひとつとが批評するような公式的な立場からのそれではない。

それはとにかくとして、日本の氏族崩壊期は、前にいったように父母両系の併存のそれなので（原則的にいうと、時代の発展過程は、母系—父系氏族、古代、封建、近代となるのが普通である。そして父系氏族時代には嫁取婚に伴い、そこに家父長家族を育成して、氏族崩壊期となり、古代につづく。あるいは氏族崩壊期をも含めて古代を形成する。これにたいしてわが国では、招婿婚という母系婚がいつまでも長びき、割り切れた父系氏族制をもちえない。系譜的には父系的であって、家族態に母系を遺存するという父母両系の併存の状態のまま、氏族崩壊期を形づくる）、したがって、この期間に家父長専制の大家族形態などのなりたつわけがなく、そのかわりに半壊れの氏族共同体があり（奈良戸籍の郷戸）、こうした共同体の集落をふまえて律令機構とは別個に、従来からの村とかクニとかいう祭治区域が遺存し、延喜の式内・式

外の大・小の神社やホコラが共同祭祀されていたのである。そこには従来の村長（ムラオサ）や、国造（クニツコ）にあたるひとびとが、いまは律令機構の郷長や郡司等をつとめ、または荘園体制の諸役になったりして、長者（族長）といわれて君臨し、村やクニの成員を下人と称して駆使していた。だから専制者は、ここでは長者だった。そして、こういう長者制（族長的奴隸制）に対応する権力組織として、大化以後のわが天皇制があった。

大化以後の天皇制は、隋や唐の皇帝制を学んでできたものではあるが、第二章でみたように、それらとは歴史的段階を異にしており、君王としての実力や規模などの強烈さにおいて、とうてい比較にはならなかった。わが天皇制の天皇は、かつて一度も「完成」した皇居すらもたず、そうした不完全な皇居でさえ、平安中期頃からはつづけざまに藤原氏に焼かれ、それから藤原氏所有の里内裏を皇居として維新におよんだ。

その性格は、藤原氏等公家^{くげ}一般をふくめて、ある意味ではギリシアの英雄時代以後の大土地所有者である「氏族的貴族」にも比せられよう。これにたいして、いわゆる武家の権力層——つまり源・平・藤・橘の諸権力層は——そうした貴族の地方的一派であり、かれらは「氏族的平民」層を手なずけて君臨するギリシアの潜主にも一面においては比較されよう。

こうした氏族制的な貴族である公家や武家の君臨には、富力や武力以外、「家柄」というような非論理的な、原始宗教的な威力が幸いしていた。貴族のみでなく、平民の総領や、在家部落の小長者たちも、それぞれ世襲的な「血」の力につつまれていた。こうした氏族制的、血縁制的、酋長制的な圧力から、その基底の組織分子である「家族」が独立したのが室町以後である。このときこの家族は、か

つて半壊れの氏族共同体のなかにあった対偶婚的小家族から、嫁取婚をともなった一夫一婦婚的家父長家族（家父長的奴隸制）へと成長していた。

室町以後のわが女性の歴史的類型が、ギリシアや中国の古代女性のそれと一致するのは、このためである。いいかえれば、わが国の古代家族（家父長家族）は、ここにきて、はじめて表面化したといえよう。くわしいことは後にいう。

室町前後には、市民社会的、都市社会的なものも表面化してくるが、これも私にいわせると、古代都市的な現象にちがいない。この古代都市は、成育の途中を封建大名にカバーされて城下町となり、江戸の、たぶん元禄以後に発生する封建都市的なもののなかに複合して解消する。

「古代は都市から、封建は農村から」（マルクス）とされるらしいが、わが国には、いまいったように室町前後から都市現象（古典古代的市民的な都市現象）が発芽し、それが江戸へと連続するのである。ローマの古代都市が衰退して、農村の自然経済に復帰し、その農村経済のただなかから、封建制の諸関係——領主と農奴（ともに農村に居住）——が出現するようなヨーロッパ的な推移は、わが国ではみられない。

わが国では、だから「都市」や「都市現象」は、なんとなく歴史家たちから（とくに新しい歴史家たちから）まますあつかいをうけているように私にはみえる。それはたぶんわが古代奴隸制に、わが都市が主役をつとめていないとみられているからだろう。

けれども、私にいわせれば、古代はやはり「都市から」ではなからうか。大化前後の皇都も、微弱ではあっても、その先駆的なあらわれではあろう。したがって、わが古代——私の時代区分でいうと、

大化以後の族長奴隸制期から室町以後の家父長奴隸制期までの——は、ギリシアの英雄時代以後にみられるように、古代的生産Ⅱ商品生産の進展によって支えられ、貨幣経済の発達に沿って完成して行つたとみるべきではなからうか。これも日本女性史を研究する立場からの発言にほかならない。

日本女性史は、都市的現象の表面化につれて、古代的段階を明確にしてくるのである。いいかえれば、日本女性史における屈辱時代は、ギリシアの女性史がそうであるように、古代的市民社会の「金と色」の文化を母胎として完成してくるのである。

日本女性史の研究は、こうして必至的に、いろいろな問題を提起せずにはいられない結果を生みだす。はじめ私は、いわゆる女性史だけを地道に研究しようとして、問題をせまくぐり、それ以外はわきみをしないことにつとめたが、そうすればするほど結果はぎやくに大きくひろがり、しかも他の諸学に疑問や質問をもちだすかたちで出てくることになってしまった。それら諸学の寛容と同情と、さらに援助とをえたいと、いつも私がねがうのはこのためである。

わが国の女性の古代的性格(古代ギリシアや中国のそれと類型をおなじくするもの)が、室町以前にみられないで、以後にみられるという事実は、その母胎をなす古代家族制が、室町以前には未熟で、以後に完成したことを語るものであるが、完成後はどうなるかという点、中国型のアジア的な現象——家父長的家族ないしその宗族的集落形態(わが国では本家分家とか親方子方とかいわれる同族団ないし擬制同族団的集落形態)をつくりだす。

つまり、中国の古代社会(奴隸所有者的社会)は、その前期(氏族崩壊期Ⅱ殷・周以後)から家父長家族をもち、ついで漸次にその集落形態をもつが、わが国では、古代社会の前期(氏族崩壊期Ⅱ大化以後)に

は、家父長家族は未熟なので、そのかわりに族長奴隸制があり、原始と古代との複合状態をなす。そして、中国とおなじ家父長奴隸制家族ないしその集落形態は、室町以後にみられ、江戸期からは、それの上に早熟な封建機構が蔽いかぶさり、古代と封建との複合状態をなすというのが、女性史から帰納される時代区分である。

だから、私のかんがえでは、おなじアジア的形態でも、中国とわが国とでは、中国がいちじるしく先進的であり、わが国が遅延的であるというちがひがあるとおもふ。

ここで、女性史の立場からも、「アジア的」という学術語にたいして、ぜひ一応ふれておかねばならない。それはマルクスの『経済学批判』（一八五九）の序文に、

「大づかみには、アジア的、古代的、封建的、および近代ブルジョア的生産様式が、社会の経済的構造の継起的な画期として区別される。」

とあるのが初見であるという。つまり、マルクスは、この頃までは、「原始、古代、封建、資本」という時代区分の定式には到達せず、「原始」のところに「アジア的」をおいたのであった。かれが「原始」の觀念に到達したのは、モルガンの『古代社会』（一八七七）にえいきょうされてからで、そこでマルクスの死後、マルクスの遺言により、エンゲルスは『家族、私有財産および国家の起源』（一八八四）をあらわし、そのなかではじめてそういう発展段階を具体的に示したという。もっとも、そこでは「原始、古代、封建、資本」という定式は、ことさらにはたてず、だから「アジア的」は、そのままにしておかれた。そこで、「アジア的」と「原始」との異同や、その他「アジア的」をめぐる諸問題が、ひさしく学界の論点となった。

ついでにいうと、「アジア的」という学術語そのものも、その觀念も、『経済学批判』以前の『共産党宣言』（一八四八）の頃までは、まだ熟しておらず、周知のように『共産党宣言』には、

「在来一切の社会の歴史は階級闘争の歴史である。」

と書かれており、「アジア的」のことも、無階級の原始社会のことも、まだ嚴密な意味では、したがって発展段階的な意味では、知られてはいなかったらしいという。われわれの社会は、はやくいえば最初から、私有財産をめぐっての階級闘争に終始していたとだけ考えられていたのであったらしいという。それが、前記のような順序で、まず「アジア的」が知られ、ついで「原始」（無階級の共産社会）が把握されたのである。

ところで、それにしても、「原始」は把握されたが、「アジア的」は「原始」とどちらがうか。マルクスは「アジア的」を「古代」（ギリシア・ローマ的古代、私有財産の階級社会）の前の段階において、それが「原始」にちかいものであるらしいことは考えられたけれど、たしかにはわからなかった。

すると、さいわいなことに、『経済学批判』の直前（一八五七—五八）に書かれたマルクスの遺稿「資本主義的生産に先行する諸形態」が発見され、一九三九年にソビエトでそのロシア語訳が発表されたが、そのなかに「アジア的」共同体的土地所有の形態が描かれてあり、それが「アジア的」を会得するのにきわめて示唆的であったので、「アジア的」への理解はひじょうに促進された。

ここにはくわしくは引用できないけれど、みぎのマルクスの遺稿「資本主義的生産に先行する諸形態」のなかにみえる「アジア的」土地所有の形態というのは、どんなものであるかということだけを、要約して紹介してみよう。

アジア的土地所有形態は、共同体による土地共有形態であるが、その共有様式には種々の型がある。たとえば、それを共同体の成員によって分割占有されることもあるが、それが世襲されることもあるけれども、それは「私有」ではない。共有の枠内での私的占有にすぎない。

私が第二章で説いた大化以後南北朝頃まで（あるいは遺存的にはもっと後まで）の、わが女性たち（そして男たち）の「私産現象」は、このマルクスのいう共有形態における私的占有の形態にほかならない。なぜなら、わが女性たち（男性たち）のその私産は、氏産圏や家領圏や総領圏——つまり民族的共有圏——に属するものであったから。それは各自が自由に（ただし氏外逸脱は防がれた）他に譲渡し、相伝したが、そのことは「共有」と矛盾するものではなかった。

つぎに、生産はどのようにおこなわれたか。そこには奴隷も農奴的隷属者もありえた。そういう奴隷式生産が、すこしずつ血縁的集団や共同体の体制をこわしていったことはもちろんだが、次というアジア的デスポチズムの枠があるために、そのことがただちに労働諸条件を破壊し、生産諸関係を変化させる原因にはならない。

ここで、アジア的デスポチズム（専制主義）が問題となってくる。アジア的デスポチズムとは、ひとくちにいえば、一君万民的総奴隷制とも、国家的土地所有制ともいってよい。いいかえれば、集団や共同体では、その共有地が、個々の成員（インドや中国等では古くから家父長単位である）に私占されるが、こうした成員の剰余生産物は、貢納等の形で最高の統一者であるデスポットに帰するのである。だから、これらの成員は、デスポットの財産であり、奴隷であるとされる。

「共同体の剰余労働部分は、けっきょくは一個の人物として存在する最高の集団に属し、この剰余

労働は貢物などの形態において、半ば現実のデスポットとしての、半ば仮想上の種族的本体すなわち神としての、統一体の讃仰のために奉仕する現実的な労働の諸形態においてあらわれるのである。」

（布村一夫訳。なお飯田貫一訳「資本制生産に先行する諸形態」一一ページ参照）

こうした素朴な国家形態——アジア的専制政治は、共同体の各成員から、その生存に必要なだけの生産量以外の剰余物を収奪するので、それがかたい枠となって、その内部に奴隷現象があり、生産力の向上をみても、容易には社会を進展させない。

マルクスの遺稿にみられるアジア的社会は、ごく大づかみにいって、みぎのような形態のもののようにであるが、この形態は、なるほどインドにも、中国にも、わが国にもみられた。

こうした「アジア的」社会ないし生産様式についての学界の論争は、いまでも完結しているわけではないという。「アジア的」にも、多くの様式があるからである。それと、社会経済史的画期をかんがえるばあいには、この「アジア的」の位置がわからない。そうかといって、「原始」が判明した以上、『経済学批判』の定式を、そのまま存続するわけにもいかない。

かくて、一九三八年に、ソビエトで、新しい定式がつくられ、それが「党小史」のなかで発表された。それは、

「歴史においては原始共同体的、奴隷所有者的、封建的、資本主義的、社会主義的の五つの基本的な生産関係が知られている。」

というのである。

かつての「アジア的」と「古代」の二つがけずられ、ここではその部分が「奴隷所有者的」となっ

たわけである。

だから、学者たちのあいだには、「アジア的」は、アジアにおける古代様式（家父長奴隸制）であり、それとヨーロッパ的古代（古典的奴隸制）との総称が「奴隸所有者的」であると論ずるものも多い。

だんだんむずかしくなるけれども、もうしばらくゆるしていたく。前にもいったように、「アジア的」の問題は、まだじゅうぶんには解決がつかず、したがって「アジア的古代」の意味もはっきりとはわからない。けれども、中国でいえば（私見によれば）、殷・周の氏族崩壊期に「アジア的」の発端があり、秦・漢にそれが確立した、ただし、アジア的社会の基礎には、氏族共同体がみられるという解釈があるが、すくなくとも中国の秦・漢以後には、前にいったように、再生産された共同体——氏族共同体ではなく、それに似た家父長的、宗族的、同族部落的共同体——がみられるとおもう。そして、アジア的強烈なデスポットは、この頂上にたっている。

私の理解や発言には誤謬も多いとおもう（その訂正は今後にのこしておく）。またそれは、いつでも女性史からきているものである。中国の女性史は、周代ごろから漢代ごろにかけて、ギリシアの古代女性史とほとんどよく類似しているが、その後をみると、ギリシアないしヨーロッパでは、時代を下るにつれて歴史的展開をとげる。中国でも原則的にはそうではあるうが、歩みがのろく、かついくどか部分的に逆転している。

中国では、世界のどこにもまして、家族奴隸道德が発達したが、それはみぎにみたような家父長的同族組織のゆえであったろう。

こうした中国の家族奴隸道德が、わが国で板につくのは、いくともいうように室町以後である。だ

から、わが国での中国型のアジア的社会は、室町以後にあたるのであって、それ以前の大化にさかのぼる期間は、母系原理を遺存した対偶婚の社会で、土地所有形態も、生産関係の形態も、ひじょうに複雑な、わが国特殊の姿を、そこではとっている。しかもマルクスというアジア的形態の一種——すくなくともその祖型の一つ——であることは否定できない。

そこでは、土地はあらゆる形で集団的に共有されるが、それを分割して私占する単位は、家族ではなくて、個人である。男女平等に個人なのである。この単位が男子のみに偏ると、ギリシアや中国のように、家族（家父長、または夫にカバーされた家族）が単位となるが、わが国のこの時期はそうではない。したがって夫婦は別産、結婚は通いか、寄り合いで、夫婦の各自は、夫婦組織よりは、なお本質的には、各自の氏族に分裂して所属している。だが、わが国のこの時期をもって、単なる原始社会とすることはもちろんできない。なぜなら、わが国のこの時期は、「奴隷所有者的」社会の先駆的な型を示している社会であるから。

これを私は、前にもいったように族長奴隷制社会という。前の章の「天皇制国家」のところで、ちよつとふれたように、この期の天皇は、家父長的な「父」ではなく（中国では父である。中国では家父長家族から生まれた孝道が基本で、それを臣道にも推及する）、もっと素朴な酋長的な存在としてあり、その下に大小の長者群があり、これらの氏族的貴族層が、層をなしてひらの族員層を大づかみに奴隷化している。家父長奴隷制は、家族と家内奴隷とを生殺与奪の権力でカバーするが、族長奴隷制は、族員と族内奴隷（個人所有の、または共有の）を、大づかみに奴隷化し、各種の貢納形態を通じて収奪する。

これらのことは、くわしくは書けないので、別著『古代女性史の研究』にゆずらねばならないが、要

約していえば、族長奴隸制では、男女を問わない個人が土地や奴隸占有の単位で、そういう個人たちを族長層およびその帰一的なシンボルである唯一者が大づかみに総体的に奴隸化しており、これに対して家父長奴隸制では、すでに女には土地や奴隸を私有する権利がなく、男の家父長のみが女や女の生んだ子供をも一括して、土地や家内奴隸と併せて、一団の総奴隸として掌握し、生殺与奪しており、さらにその頂上に、二重三重の東方的、あるいはアジア的権力組織がみられるのである。

わが国の「アジア的奴隸所有者的」（アジア的古代社会的）なあらわれは、かくて「族長奴隸制」的な室町以前のそれと、「家父長奴隸制」的な室町以後のそれとにわかれる。また、いずれの社会も単純でなく、複合的（前者は原始と古代、後者は古代と封建の複合）なので、この点ひじょうに複雑でむずかしい。しかし琉球などでもそうで、あそこでも原始が長くつづき、古代と封建とがほとんど同時にあらわれ、すぐに近代に進み入るのである（なお後に封建制の項でもみる）。

けれども、世界史的な定式、または世界史の基本法則は、こうした複雑さを単純化して貫徹しているのである。

歴史の道は一つである。具現のしかたはいろいろであるけれども、方向は一つでしかない。われわれのアジア的社会（より多く血縁性の歪曲され、利用される社会）も、ヨーロッパ的社会（より多く個人主義的な傾斜をもつ社会）も、けっきょくは、それなりに歴史的發展をとげながら、帰するところは、血縁共同時代から、地縁個人時代へ、そして社会共同時代への一すじ道を進むのだろう。

アジア的古代社会が族長式と家父長式の二つの歴史的段階をとってあらわれたわが国の特殊性を、世界史的定式に照らして、以上のように素描をこころみてみたが、うまくは書けなかったとおもう。た

だ、私のねがいは、ギリシアや中国の古代女性と、わが室町以後の女性とが、その類型をほとんど同じしていることへの理解、この世界史につながる日本女性史的理解を、読者の胸に印象づけたい一念以外にはない。

いいかえれば、古代家父長制（家父長的大家族）やその縮図としての古代夫権制（夫権的単婚家族）が顕現する男性偏向の私有財産制の社会では、女性および爾余の家族一般の性格は、家父長にカバーされた私的存在——奴隷でしかない。その同じ段階が、ギリシア（ローマ、ユダヤ）、中国（インド）、日本の、みぎにいったそれぞれの時期に、共通にみられるのである。

だから、室町時代は、日本古代社会にとっては、多くのひとびとがかんがえているような衰退期ではなく、むしろ完成期であるといえる。ただ、その性格の微弱のゆえに、背後から発達してくる権力（ローマの背後を襲ったフランク権力のようなもの）にカバーされ、それが封建権力に熟し、複合して、江戸末におよぶのである。だから、江戸末までのわが家族制は、ひとびとがいうような単純な封建的家族制ではなく（封建家族の定義は後にゆずる）、依然として古代的家族制の要素が多い。

二 市民社会が出現した

市民社会と女性

古代市民社会は、古代的市民——すなわち主として商品生産者（農、工）や商人、役人たちが、家柄とか血統とかの非論理的な力を特権とする氏族的貴族を徹底的に打倒してつくる平民の社会であるから、気持のよい一面をもっていることはあらそわれない。室町時代が、ちょうどそれであった。後に

みるように、「地獄の沙汰も金次第」という諺を生んだほど、この時代は、金、金、金の時代であって、成り上りの平民たちが、金の力で小気味よく、かつての氏族的貴族たちを倒した時代だった。

こういう時代には、ギリシアでも、中国でも、わが室町でも、下剋上げきくじょうの状況は必至だった。中国でいうと、秦の始皇が万巻の書をやり、学者の群れを生き埋めにして殺したのも、かつての氏族的貴族たちの榮譽や思い出や道徳などを、根こそぎうちこわしたいからでもあったろう。

秦の始皇も漢の高祖も、成り上がり者だった。秦氏は代々西戎の頭目で、田舎者であったが、土地制にも、人口政策にも、自由主義をとり、従来の氏族共同体を破壊して、分家の制をたて、氏族連台の組織を、いわゆる郡県制にかえた。そして農作を商品生産に向けかえ、富国第一を治国の目的としていた。

こうして始皇の代には、他の周末六国にたいして、もはや比較にもならないほどの新進の国柄になっていた。まもなく天下を統一して、咸陽に都したが、壮大な建築と多数の美女とが、彼の欲望の第一着手だった。三代一六年で漢の高祖のために亡ぼされたが、そのとき宮殿が焼けたが、あまりにも巨大なために、「三月紅げつくれないなり。」の偉觀を呈したという。彼はわが室町末の太閤秀吉にも比せられる現世的欲望を無限にもった成り上りの巨人、下剋上の英雄の標本であった。

秦の始皇は、こうして中国型のデスポットの、代表的な人物となった。下剋上が、個人に象徴されると、こういう形をとるのだろう。これ以後、両漢にかけて、中国の都市現象は花とひらき、貿易はヒマラヤを越えて南方インドへ、コンロンを涉って遠く西域へとびた。市場には商人があふれ、村には高利貸こうりがし たむろが屯した。

この中国の古代市民社会で、女性はどうなったか。始皇が女性に貞節を教えた刻石文は、いまでも遺されて有名である。漢代に入ると、旌表といって、貞女を奨励することがはじまった。

妻や娘に貞操を強要する社会は、その反面、市場に売淫婦を要求する社会である。このことは、古代ギリシアの項でみたとおりである。

古代ギリシアでは、市民社会に入った前六世紀のソロンの頃に、一種の公娼ヘレが登場したが、中国でも市民社会に入ってもない前二世紀の漢の武帝の頃に公娼制がはじまった。

こうして漢代は、女性の奴隷化の確立した時代だった。爾来二〇〇〇年、中国女性（ばかりでなく、中国文化の支配下にあった多くのアジア諸国の女性）の奴隷道德は、この時代の前漢の劉向の『列女伝』、後漢の曹大家（班昭）の『女誡』に大成した。

『女誡』七篇は、序文を加えて一六〇〇字、三従の道と四徳の義を説いたものである。冒頭の卑弱篇には、「男は尊く強く、女は卑しく弱いことが天理で、昔から男が生まれると三日間寝台の上に礼服を着せ玉の器具を弄ばせてねかし、女が生まれると三日間寝台の下に土の器具をあてがってねかす習慣があるのをみても、天理を恐れ、自らの卑弱を知るのが婦徳の第一であることがわかう。」と説いている。夫婦篇には、「夫婦の道は、陰陽の道であり、家は社会の基本だ。」といい、敬順篇には、「妻は敬順を第一とし、閨房内でも放縦をつつしめ。」と説き、婦行篇には、「女に四行あり、婦徳、婦言、婦容、婦功である。婦功とは、家事労働のことだが、女为天職はこのほかにない。」と釘づけ、専心篇には、「夫は天である。主君である。女には自主の道はない。」といい、曲従篇には、「舅姑の言行が不正なばあいでも、嫁は曲従せねばならない。」といい、和叔妹篇には、「よそから嫁入った者は、

その家にもとからいる小姑たちに従順であるべきだ。」といったある。

古代市民社会が、その反面に、各種の奴隷を必至的に要求した社会であったことは、前にギリシアの例でもみたとおりである。ギリシアでも、平民たちは、小気味よく氏族制を破壊し、氏族の貴族に債務の棒引きをさせ、相つぐ僭主を仆し、民会を市会に向上させて、都市的民主社会を実現した。ここでは、下剋上の精神は、中国のような個人的なデスポットには篡奪されず、共有的に保持された。それが市会である。ところが、こういう典型的な民主社会、市民社会こそ典型的な労働奴隷（工場や農村）と性奴隷（家庭や遊郭）を生みだした社会だった。このことは注意されねばならない。

わが室町時代の下剋上の現象も、主として氏族的貴族（公家、武家、寺社等——これら律令制や荘園制の主人たち）にたいする氏族の平民たちの闘争としてでてきたものであるが、その下剋上の主動者が、古代市民的な性格の階層だったことはいくともいったとおりである。その後のわが文化が、市民文化（町人文化）で一貫していることも後にいうように、そのことを立証する。

そこで、このような下剋上の問題にたいして、従来の保守・進歩の両歴史家たちの態度が、利害相反していることも肯ける。保守的歴史家たち（たとえば戦前の官僚的歴史家たち）はこの時代を無秩序な不愉快な時代だったといい、進歩的歴史家たち（たとえば河出書房版『日本歴史講座』の寄稿者）はこの時代ほど愉快な時代はかつてなかったという。

女性史家としての私は、旧権力への闘争の血みどろな展開——人類進歩の線に沿う歴史的展開——の一つの段階として、この時代のこの現象をみるとときには、後者の説に賛同を惜しまないけれども、この歴史的市民社会的展開こそ、わが歴史に未曾有（みそいう）の女性奴隷化を裏づけて出てきたものであることを

おもうと、よろこんでばかりはいられない。

室町末の『狂言記』なども、人民の立場からの傑作だとする議論があり、そのなかに出てくる強妻的女性をも、その時代の女性謳歌のシンボルなどとみるむきさえあるが、すくなくともこの『狂言記』中の強妻的表現にかぎっていえば、それはけっきょく女をわらいものにした古代ギリシアの喜劇作家アリストファネスの諸作品と、まったく同類のものとしか私にはおもわれない。

古代市民社会は、中国やわが国では、不徹底な展開しかとげなかったが、それでもやはり、下剋上の、人民的な雰囲気はともなっていた。その点では氣持がよかったが、しかし、われわれ女性（そして賤民や奴隸）には、最も屈辱的な社会だった。

「金と女」ということ

市民社会では、金もうけということが、生活の基本となる。「もうかりまっか。」という大阪市民のあいことばは、だからおそらくは室町以後のものだろう。「地獄の沙汰も金次第」ということわざも、室町頃に生まれたという。「貧しくては生けるかひなし。富めるのみを人とす。」というのも、この時代のものだった。「金は人なり」という古典ギリシア市民のあいことばと、これはまったく段階をおなじくしたものだった。

そこで、金もうけができると、男たちはなにをするか。

全部とはけっしていわないが、大部分の男たちは、ソウコウの妻をすてたり、泣かせたりしてまで、メカケを蓄えずにはいない。^{たぐわ}

「金と女」ということは、かくて市民社会の男たちにとって、唯一つの「生き甲斐」となってきた。室町以前でも、その芽生えはあった。けれども、室町以後のような一般的なものは、そこではなりえなかった。第一に「金」がなかった。

平安期の『今昔物語集』などをみると、あの頃の人民たちは、まだ貨幣をつかわず、布や稲（いわゆる物品貨幣）で、用をたしている段階にあった。

もっとも朝廷では、持統天皇の頃から、ちゆうせんし鑄銭司という役所がおかれ、元明天皇の和銅年間には、「和銅開珎」わどうかいちんという銅銭がつくられた。租税をとる範囲が大きくなると、遠くから現物を運ばせていたのでは、途中で掠奪されるおそれもあり、費用もかかり、それに損じもするが、貨幣が流通すると、貨幣でうけとることができ、いつでもほしいときに現物にかえられるというようなことを、中国の事情などで聞き知って、これは便利な制度だというので、はじめられたものであったろう。

そこで朝廷では、貨幣を流通させようとして、ながいあいだ、いろいろな苦心をした。貨幣のためた者は表彰され、それをつかった人民には官位がさずけられた。けれども、そういう苦心も、ほとんどムダであった。その後も、鉛銭を加えて一三回ばかり改鑄されたけれども、律令制の衰退につれて、それもいつか沙汰やみとなった。その後は、次にみるように、わが国で貨幣をつくることはすっかりやんでしまい、外国の貨幣を輸入して代用することとなり、室町末ごろまで、そういう状態がつづいた。かんがえてみると、いったい貨幣というものは、人民のあいだから自然発生すべきもので、つまり、人民の間に、じゅうぶんに生産力が熟し、分業がおこり、交換経済が流通したばあいには、しぜんに発明され、促進されるはずのものであるのに、ほうびや官位をあたえて奨励しても、文字どおり「猫に小

ばん」で、みむきもされないというようなわが国での貨幣の生まれかたというものは、順序のくるつた、変態的なものであったわけだった。それというのも、わが国では、これは支配層の年貢ねんぐの便宜という点から企てられたもので（お隣の中国に早い頃自然発生した貨幣制度を、わが支配層がとりいれ、飛躍的に適用したもの）、実際とはあわないものだった。

しかし、平安末ごろから、荘園制の発達につれて、民間でも、ようやくすこしずつ、貨幣が必要された。九州や瀬戸内海辺の土豪たちが、中国から米や布や奴隸などいっしょに、宋銭や元銭などを掠奪して帰ったものが、国内の市場に流されるようになった。この掠奪者たちは貿易商でもあったが、いつでも海賊に急変する性格をもっていた。これを中国や朝鮮の人たちは「倭寇」といった。

倭寇がつぎつぎにもってきた莫大な銭貨は、京畿を中心とする先進地帯をくるわせた。貨幣経済の進展は、商工業を勃興させ、津屋（問丸）とか、土倉とか、酒屋とかいう高利貸的金融業を生んだ。鎌倉の御家人制は、このために仆れたという（次の室町政権の経済的根拠は、これら高利貸にあったという。だから、鎌倉幕府は御家人保護のために高利貸をおさえたが、室町幕府は逆にこれら高利貸を大切な財源として保護したのである）。すでにわが国はそういう時期にたっしていたのである。

室町時代には明銭みんせんが入ってきた。明では民間貿易を禁じたので、倭寇たちは、お得意の掠奪や密貿易で、それを手に入れた。倭寇といっても、この頃では、海を渡る日本人のほとんどがそれであり、九州、中国、四国、そして近畿の諸大名や商人たちが、みなそれに関係していた。

天竜寺船にのりこんだ貿易商人の至本、建長寺船を宰領した豊後の土豪大友氏など、明銭密輸の張本であったという。しかし、密輸よりは、明の対外方針にしたがって、属国として入貢する形式での

貿易を得策としたわが高利貸商人たちは、足利三代將軍の義満をそそのかして、応永八年（一四〇一）には、商人肥富等が使者となり、「日本国王臣源道義」の名で、大明国皇帝に臣従の礼をとった。こうして、倭寇の鎮圧を条件に、明銭が彼からあたえられることとなった（稲垣泰彦「国民の海外発展」）。
錢貨をうるためには、海賊となって他国をおかし、あるいは一転してその他国の属国となることも平気である。室町時代のわが国は、ちょうどこうした市民的 세계觀の時期に入っていた。そこでは農民も、土豪も、僧侶も、武家も、公家までも、そのあらゆる一切が市民化——ないし商人化をめがけていた。

その世界觀の中心は錢貨——すなわち「金」——であった。一にも金、二にも金、三にも金であった。じつに「地獄の沙汰も金次第」の時代となってきた。

この時代の末頃に書かれた小冊子に、『人鏡論』というのがある。ごく卑俗な文体のものであるうえに、足利義政の序文というものを付したりなど、偽作風に書かれていたりして、その後注意してみてもたぶんなかったらうほどの巷間の一パンフレットにすぎないが、従来のわが国の本で、この本のように露骨に、「金の哲学」を内容としたものはかつてなかった（芽生えは『新猿蓑』等にもみえ、先駆的な思想は『徒然草』にもみえるが）。つまり、こういうところにはまでは、わが国の時代は、かつて一度ものしあがったことがなかったのである。だからこの意味で、これはあたらしくやってきた時代——市民時代——を反映した、一つの画期的な小冊子であったともいえよう。

この本のあらすじをいうと、長享元年、足利義政のころ、下京に道無齋（どうむさい）という「くせもの」があり、その年の秋、神・儒・仏の達人たち三人のお伴をして、伊勢詣りをしたが、その道中で、一流の「金

の哲学」を展開し、それら既成思想家たちの思想を、ことごとく粉碎してしまったという趣向である。大津の打出の浜に出たとき、神・儒・仏の三人が、比叡山を眺めて、詩歌を作ったところから、道無齋の反逆がはじまる。道無齋がいうには、

「面白くも有難^{ありがたき}ものは金にてぞ侍^{はべ}る。ひえの紅葉^{もみじ}も、ながらのみねの錦^{にしき}も、横川^{よかわ}の月も、金がなくては更におかしくも面白^{おもしろく}もあるまじ。仏も色々口を聞給^{ききたま}へども、七宝の最初に先金銀^{ます}と説給^{とま}ひ、もろくの浄土も金銀の莊嚴^{しょうごん}を第一とせり。孔子も老子も今日の禄故^{ろくこ}に心を苦しめ、あまた道をかたり述べられたり。我國の神道も金銀なくては知りがたし。」

その理由として、一例をあげると、近江の比良社に某権太夫というまじめな神主があつて、ながねん神道を修行しており、京の卜部家から奥儀をえたいものと、上京のつど、立ち奇つてねがつていた。しかし、なにぶん貧乏な神主の身とて、心ばかりのつけとどけしかできなかったが、ここに美濃の国の無官の武家に民部少輔というものがあり、白銀一〇枚に唐綾三巻を使いにもたせて卜部家にやり、それほど執心というわけでもなく、いわばものずきに例の奥儀を乞うたところ、卜部家では下にもおかないもてなしかたで、一も二もなくそれを許したというのである。

しかし、いくら金があつても、賤しい者は高い身分にはなれまいと、一行のなかの儒者がいうと、道無齋が答えるには、そんなことはなんでもない。近頃の話だが、河内の国の高安の里に、金持の百姓があつて、家作も武家風にかまえ、武器をたくわえ、地頭奉行に接近して、とりいつているうちに、いつの頃からか、上和田八郎左衛門^{かむだ}という名字^{みょうじ}をなのりだした。上和田という名字は、河内の国の和田名字の一つで、名族であつたが、いまはおちぶれて管領畠山家の厄介になつている。この上和田名字

を、みぎの金持の百姓が僭称したわけである。それだけではない。彼はここで金の力を利用し、ワイロで地頭や將軍家をうごかし、ついに上和田嫡流の名乗りがあげられるところへまでこぎつけた。そこでほんものの嫡流の当主は、いきおいにおされて畠山家を出て、出家してしまった。すると世間では、さては百姓の上和田氏のほうがほんものであったのかと納得したので、百姓の上和田氏は、いま河内の国で比肩する者もない有力な武士となってさかえている。

金、金、金——「金は万物の長にして、乾坤けんこんのたから、無上如意宝珠にて候也。」と道無斎という。

また、ちよつと前のことだが、摂津の国の難波の里に、徳太夫という賤しい男があり、あくまで富みさかえていたが、その男に、男子五人、女子三人の子があった。長男の太郎は家と田畠をもらい、四位の殿上人の娘を嫁にとつた。次男の徳次郎は侍にとおもい、天下の評定衆にまじらせ、近習たちにおくりものなどしてへつらい、つい最近、花の御所の御番衆にかかえられ、難波摂津の守護職に任じられた。三男徳三郎は、高位の出家にしようと、ひえの山にのぼせ、止観院大僧正の児ちこになし、いまは卿公きやうきみとて、山門の大衆から仰がれる身分となった。四男は東国にくだし、下野の国の有力な大将の養子にした。五男の徳五郎は神主にしようと、ト部家にたのみ、このごろきけば、尾張の熱田宮の権太夫の跡を嗣いだという。娘三人は、一人は北国大名の妻、一人は京の某大納言の内室、一人は河内の国主判官の御前ごぜんとなった。

「つらつら此事を思ふに、彼徳太夫が富貴より事起りぬ。しかれば金あれば高き位にのぼり、能縁よきえん辺をとり、よき智識になり、神道を知り、名高き侍に成事なること眼前なり。唯、金の聖徳を尊び給へ。」と、道無斎はいう。

こうして一行が伊勢につくと、伊勢こそ神の都とあこがれたのもムダで、「ここほどの人らも皆金の神道になり」ており、神宮でも、かつては僧尼の出入を禁じたのが、いまは金さえだせば、僧侶もなにもなく、神前まで入りこめたので、一行のなかの神道家が怒って、神宮の神主につめよると、神主は「それは金が神前近く参りたるにて、出家は参り申さず。」と空うそぶくしまつ。

『人鏡論』には、こんなぐあいには、「金の哲学」が説かれている。この哲学は、その後、封建江戸でも衰えず、明治をとおって、こんにちにおよび、いぜんとして隆盛をきわめ、唯一の「現世的真理」となっている。

仏教・キリスト教をはじめとする宗教や、あらゆる聖人君子主義の類は、こういう社会では、きまつて非現世的（または超現世的）である。いわばそれらは「現世」にサジをなげ、希望を現世でない別のところにかけている。だから、けっきょく現世には力がよわい。現世をまっこうからみつめ、その悪の機構の根本にメスをいれ、文明世界はじまつの革命（二人一人の人間を釈迦・キリストになすというような意味での革命でなく、平凡人の大衆によってなされる革命）への可能性の発見や野心などは、それらにはくすりにしたくもない。

だから金、「金、金、金」の「金の哲学」は、こんにちもなお、いぜんとして大手をふって、前にいったように、唯一の「現世的真理」として貫徹しているのである。

さて、こうして「金の哲学」の時代になると、そのいっぽうでは、ほんとうの意味での私有財産制が出現する。鎌倉頃までは、総領制といって、一族による財産共有制の形がとられていたが、いまでは一族のなかの個々の家族が独立して、社会の経済的単位となってくる。しかもその家族は、前代ま

では夫婦別族で別産の寄合家族であったのが、いまでは家父長による嫁取婚（ローマの掌握婚）を基礎とする家父長式家族にまで変革されてくる。こうして、ここでは家族と家父長は別のもの、つまり家族は奴隷で家父長はその所有者——主人となってくる。この形式は、明治憲法下の「家」の制度——「家」は戸主と家族でなりたつという法文にまで遺存したのである。

こうなると、女の身分はまっさきに低下し、家父長下の生まれながらの家内奴隷、または買いとられた性奴隷となってくる。のちにもいうが、鎌倉頃までは、メカケやテカケという言葉は、まだできていなかった。この言葉は室町以後の所産である。鎌倉頃までは、それに似た関係のものも、まだやはり多角恋愛的な観念でみられていたのである。だから、とくべつな言葉ができていなかったが、室町以後は、男が手をかけたもの、目をかけたもの、つまり、所有品という観念が生まれてきた。ツマという言葉も、もとはわが片はし、半身という意味の言葉で、夫婦両者が相互的のいいあう言葉であったが、しだいにこんにちのように、女のみになんかいうようになり、意味も変化して、たとえば「さしみのツマ」というような意味のツマになってきた。

女の地位が、こういうぐあいに変化してくると、いわゆる「働き」のある男、「甲斐性」のある男、金持の男ほど、多妻的となってくる。いいかえれば、ここでは、妻の多少がすなわち富の多少をあらわすこととなる。「メカケをもつのは男の甲斐性だ。」というような言葉は、大阪へんではいまでもいわれているというが、すでに妻・妾なるものが、一種の家畜であり、商品であり、富であるという世の中となってきた。その数が多ければ多いほど、それはその所有者である男の甲斐性を示すもので、したがって名誉ともなるわけである。

伊藤整は、『女性に関する十二章』のなかで、男の多妻性を男の一種の本能——しかし「罪悪感」ともないながらの本能——としているらしい。ここでの罪悪感というのが、妻にたいする相対的なそれか、またはもっと絶対的な、内在的なものかは問うところではない。とにかくそういう反省的な近代的男性（ただしヨーロッパでは中世以来）の多妻観と、われわれが当面している甲斐性的多妻観（罪悪感どころか多妻を富の表示とし誇りとするもの）とは、雲泥のちがいがあことはまちがいない。

ただし、男性を本能的に多妻的、女性を本能的に一夫的と伊藤説が規定するとすれば（右の書ではそうされているらしいが、あるいはこれは著者の例の逆説らしくもある）、こういう説は、やはり甲斐性的多妻、征服者的多妻の俗を、自己弁護して、正当化そうとする意図をもつものともいえよう。だから、こういう説を基礎とするかぎり、近代的男性のいわゆる罪悪感的反省的多妻観も、そのむかしの誇示的甲斐性的多妻観も、けっきょくは五十歩百歩でしかないともいえる。

しかし、おなじ近代的男性のなかにも、エミル・ルカのような見方をするひともある。エミル・ルカはその著『恋愛の進化』のなかで、一夫一婦制はむしろ男性の本能（進化した本能であって、これにたいして女性性は、本能的に停滞的（つまり進化しえない性）であるところから、いつまでも原始の群婚本能に執着しており、性欲の個人化をこのまず、もしこれに反する進歩的男性を発見しようものなら、ひとつとらえて八つ裂きにもしかねないといい、たとえばオルフェウスの神話がそれを例証するという。オルフェウスは、愛妻エウリュディケの死を哭すること実に七ヵ月にわたり、その間いっさい他の女性にたいしては冷然として一顧をもあたえなかった。果然、一妻へのこういう誠実、こういう愛は、トラキアの女たちの憤怒をまねく結果となった。ディオニュソス祭の一夜、女たちは、このけだかい

オルフェウスを襲って八つ裂きにしたのである。ところが、こうして殺されたオルフェウスの河に浮かんで流れていく首をみると、その色あせた唇には、なおも愛する唯一の名エウリュディケを呼びつづける形がいつまでもつくられていたという。

このように男性は一妻的（または心霊的）であり、女性は群婚的（または欲情的）であるというのがルカの持論であるが、私が前の章でみた古代インドの「チャータカ」の詩、

おりさえあれば

女が不義をはたらくは

これ自然のおきてなり

という詩なども、女が多夫本能を指摘したものとのおもう。また女のそうした多夫性への不安があればこそ、世の男たちは、過酷な一方的な姦通罪をもうけて女を威嚇し、きびしい不公平な貞操道徳を課し、むりやりに一夫制下に圧伏したのもあろう。そしてその結果、さしもの原始女性の多感な性情も、そのほとんどが人為的にマヒさせられ、退化させられて、伊藤整等によって自然性かのごとく観察されているいわゆる「一夫的」（げんみつにいえば一夫をさえ愛しえない無感動）な性とまでつくりかえられたものとおもう。

けれども、男（雄^{おす}）としては、かつての原始の女（雌^{めす}）にたいして、はたして一脈の郷愁を感じずにいられるかどうか。答えは否である。千万の男の愛を一身にあつめるいわゆる絶世の美女なるものをみよといいたい。そのほとんどが、いわゆる毒婦性、好婦性、つまり多夫性の持主ではないのか。

一例をあげよう。夫の寿王を愛しながら、他方、金と力の王者玄宗にはしり、それと同時に、また

別種の反逆者肌の禄山にもひかれたという、いわゆる一世の「妖婦」だった唐の楊貴妃が、馬鬼というところで、衆議によって殺されると、一世の詩聖白楽天が、「長恨歌」という詩を賦して、

六軍の発せざるをいかんせん

宛転たる蛾眉馬前に死す

と悼んだ話がある。この「妖婦」への白楽天の哀惜が、同時に他の千万の男たちの彼女への哀惜でなかったとはたしていいきれるだろうか。

そこで私は質問しようとおもう。いわゆる「貞淑」な妻に安心している男たちよ、あなたはそういうで、このような「多夫性」の美女にあこがれることがないのか。また男よ、あなたが花街——女からいえば苦界——にひかれるのは、その女たちの擬制された多夫性に原因しないのかと。

金の世の中となると、人間の需要物は、そのすべて（たとえば労働力でも性でも）が、商品として供給されるということは、前にいくどもいったとおりである。そこで男たちは、自分の需要する「貞淑」な妻（家父長的経営の従属者としての）を買い切ったあと、まだ余分の金があれば、たぶんやみがたい郷愁にかられて、自然の「女」——多夫性の女（もしくはいつでも多夫的でありうる可能性をもつ女）を買うとするだろう。しかし、もうそこには、真の自然はそこなわれており、真の自然の女はもとめられない。そこで金もうけに目のない商人たちは、男たちの需要物に似せて自然を擬制し、それを商品として男たちに供給する。

「古代ギリシアの女性」の項でみたように、古代ギリシアの男たちが、擬似恋愛の対象としたのは、その妻ではなく、メカケや娼婦であったのである。このことはわが国でもおなじい。ついこのあいだ

世に出た山本五十六元帥の恋文などをみて、おなじことがいえる。元帥は『万葉集』の愛読者だったというが、その『万葉集』風の熱烈な恋愛を、彼は妻にたいしてでなく、妻の知らない場所で金で買って再現したのであった。なお彼の妻は典型的な貞婦として著名な婦人であるという。

こうみてくると、室町以後の「金の哲学」の時代は、またこうした金の擬似恋愛の時代でもあったことが、はっきりとわかる。普通の恋愛時代は、前記の「古代ギリシアの女性」の項でみたように、鎌倉頃（または南北朝の『太平記』頃）ですっかりおわった。室町以後では、普通の恋愛は、妻なら「姦通」、娘なら「不義」とされて禁じられることとなったからである。そこでここには、買い切りの「貞婦」と、転売の「娼婦」（擬似恋愛のあいて）との二種類の女があるだけとなる。

そして、「金と女」という言葉が、あらゆる意味で板についてくる。金持でない男は、けっきょく女にもめぐまれないことになる（妻にも娼婦にも）。なぜなら、ここでは、そうしたあらゆる種類の女が商品化したから。

都市の成立と売淫制

あらゆる種類の女が商品化したというところまで、前項ではみてきた。こういう現象は、都市時代にしかおこりえない。われわれ人類が、はじめて都市をもったのは、古代である。それを古代都市という。古代都市は、典型的には都市国家の形をとってでてくる。

考古学者によると、都市国家の一時代前の氏族社会の跡を発掘してみると、集落のぐるりを土堤やへいなどでかこんであるのがみうけられるそうであるが、いわば都市国家は、形でみれば、こういう

やりかたの延長のようなものであろう。形のみでなく、次にみるように、その成立過程からいっても、原始的村落共同体が、そのまま都市化したのが古代の都市国家であり、この点、独立手工業者が中心となつてつくる中世都市とはちがっている。

オリエント（東方）とギリシアへんからよんでいたメソポタミア地方の世界最古の都市国家でも、ギリシアでも、ローマでも、そのぐるりには、なにかしらこいがあり、入口には門があった。いわば一単位の集落なのであった。しかし、ここでの集落は、氏族時代のそれとは、もはや本質的にちがっており、つまり市民社会的なものであった。かつての氏族制的なコンセキは、どこかしらには、まだあるとしても、たてまえは、もうそういう血縁性をたちきつて、地縁性のものになっており、したがって財産も、かつての氏族共有から、氏族のなかから独立した個々の家族の家長の私有へと移ってきている。生活のイズムも、共同主義から個人主義にかわっている。そして、ここでの市民たちの業態は、かつての農業本位（自給生産）から、商業本位（商品生産）へと転じつつある。

そこで、いくどもいったように、ここでは富の蓄積ということが、人生の最高目的となり、富によって階級がわかれ、富の前には、かつての氏族的貴族（世襲酋長層）などは、砂上樓閣のように、もううちたおされてしまうのである。市民たちは、自分の法律をつくり、自分の集会をもち、軍隊をもち、警察をもちながら、かつての貴族をたおし、げんざいの各種の外敵や内敵とたたかっていく。

内敵のおもなものには、奴隷や貧民がかぞえられる。これらはいつでも反逆者となる可能性があるから。

そして、奴隷には、これもいくどもいうように、労働奴隷と性奴隷とがあり、どちらも商品化される。

こうして古代の都市国家は、こんにちのような大国家でなく、小規模のアテナイとか、スパルタとかの形で、大小無数に群落した。

そのおのおのは、その城壁の内外に、市場や農場をもっていたが、ここにおもしろいのは、商工都市としてやや未完成なスパルタ、クレテ、テッサリアなどであって、そこには、彼等よりも以前に土着したギリシア人の共同体を、あとからきた彼等が征服して、いわゆるヘロットとよばれる類の一種の種族奴隷、貢納隷民とし、それに寄生した形で、彼等の都市国家がつくられているのがみられるのである。つまり彼等の都市国家は、ヘロットたちの昔からの村落の中央に、その村落に寄生し、君臨した形で、たてられているのである。ここでは都市種族と農村種族とが、内部組織を温存することをむしろ要請された形——つまり各自が強い共同体的団結を強いられる形で相對峙しているのがみられる。だから、私有制の発達したアテナイなどの都市国家に比較すれば進化の度がのろいのである。

おなじ都市国家でも、このように、いろいろなちがいがみられるのであるが、それがアジア——たとえば中国やインドなどになると、もっと大きくちがってくる。しかし、都市が堅固な城壁にかこまれ、いくつかの門によって外界と通じている構えのものである点では、やはりおなじであって、曾我部静雄「都市里坊制の成立過程について」によると、こうした都市のことを、中国の『周礼』には「国」と称し、郷村のことを「野」と称して、国と野を対立させてあり、だから中国でも、古代都市は、都市国家の意味に解せられているという。してみると、中国の古代都市である「国」は「野」に寄生し、君臨している存在であって、この点スパルタなどの事情と、やや似ているようでもある。ただ、スパルタでは「野」にあるものはヘロットであり、中国では在郷民であるちがいがあろう。

この中国の古代都市である「国」は方九里、一〇里、一二里等のひろさを持ち、堅固な城壁にかこまれ、三つの門がひらいていた。そして、中心部に王宮があつて、前に朝堂、後に市があり、その他の地所を百ないし百数十の地区にわけ、これらを「里」と称して、民居にあてたという。

中国の古書などによると、こうした都市国家は、王も諸侯も各自がもっており、各自の国家には、各自の同族や従者——つまり各自の共同体が住んでいるわけである。マルクスのいわゆるアジア的社会での統一的集団として、他の在野の各共同体に君臨しているわけである。また、ギリシアなどでは、アテナイ、スパルタ、テッサリアというように、各都市国家は相互に独立し、わずかにオリンピックの祭典や競戯、共通の史詩等で全ギリシア的な連合関係をもつという程度であるが、中国では、ピラミツド的に、諸侯の都市が王の都市に服属するという形で盛りあがっており（または大部族連合的な系列をなしており）、都市の内部も、たとえばアテナイなどでは、共和的、民主的であるが、中国では、王または長老層の専制である。

また、アテナイの都市は、完全に商工化されているが、中国の周代ごろの都市などは、まだそれは都市というより、都市以前の父系氏族集落のいろあいが濃い。第一章で、「国」ということばのいみを、郭沫若は宗（^{フラトリー}氏族的集落）と理解していると書いたが、つまりそういう集落の末期的な段階だったのだろう。王（酋長）の権力は、すでにアジア的につよく、族員の奴隷化がみられ、それが秦・漢代になると、商工業の一般化にともなつて、古代市民的な質的変革のうえに、さらに強烈なアジア的デスポット制となつて再現してくる。そこに全人民の貢納民化や、女性の性的奴隷化も制度づけられてくる。

こういうようなのが、中国の古代都市国家のなりたちやすがたであったといえる。

インドの都市国家もこれと似たもので、やはり中国の「国」（都市）と「野」（鄉村）といったような関係のうえに存立していた。また、そのなりたちも、古い叙事詩などによると、父系氏族集落的な、その連合制的な段階から発生したようで、僧、王、庶民、賤民に分類されているバラモンのカースト制なども、それは氏族制的階層制であるともみるべきであろう。このばあい、僧族はわが国の公家、王族は武家にあたり、ともに氏族の貴族である。

ここで、ちょっといいたいことは、氏族制時代には、純氏族制時代（母系制時代）と、氏族崩壊時代（父系制時代）との二つの時期があることで、後者はすでに奴隸所有者の社会であり、したがって初期の「古代社会」であることである（とくにアジアでは、氏族の総体が、デスポットの奴隸化する関係がみられ、これがアジア的古代社会を特徴づけている）。

こうした初期的古代のインドも、中国のばあいとおなじように、貨幣が発生し、商工業が一般化した前五、六世紀ごろ（釈迦出現ごろ）には、古代市民的質的変革が貫徹し、各地域には、君主や官吏や市民をもった城壁のある壮大な都市と、それに付属する鄉村とがみられ、それらが一団となって、古代都市国家が確立する。

中村元「インドにおける都市国家と政治思想」によると、インドの古代都市国家には、共和的なものと、専制的なものがあつたそうで、前者の例では、リッチャヴィ族のヴィシャーリーという都市国家などが、指摘される。その都市は、塗装の完備した堅固な外壁や、望楼や、官庁などでかためられていたようで、多くの富と人口にみち、露台、門、アーチ、窓などで飾られた家々がひしめき、か

つての氏族的階層制は、ここではすでに、富における階級制へと推移している。ここでは、高位、中位、老人、年長者等の秩序はなく、各人が「自分こそは王である。」という自主的、個人主義的立場にたっている。また、他の伝えでは、このリッチャヴィ族の市民たちは、九人の同盟首長(たぶん市会から選出された)を中心に、コーサラ国を統治していたともいう。

つぎに専制的な都市国家の例は、ここにははぶくが、それは数からみてもひじょうに多かった。しかし、かつてのバラモンの氏族的階層制にはすでに変化が生じており、この段階では、王族が僧族を蹴落として最上位となっている。そしてこの王族は、仏典などでは盗賊に比せられているような物欲的存在であった。また、氏族的貴族のかわりに居士と称する金持階級が幅をきかした。すでにインドは、氏族的時代を去って、金力と腕力の社会となっていた。「賤民の出身でも金持でさえあれば、貴族の上に立つこともできる。」などと、当時の文献には書かれてあるという。賤民が王となったり、僧となったりして、世の中の支配者や指導者となりえたのも、この頃からであった。つまり市民的・平民的時代がきたのである。

それと同時に、女性の奴隷化や娼婦化は、この金と力の市民社会のなかで、絶頂にたつした。インドの古典バラモン神学の「愛経」の第一〇編に、「恋の商」という項がある。この項は娼婦の心得を中心としたもので、いわゆる手練^{れんてく}手管^だが教えられているという。その一方、「外面如菩薩内心如夜叉」のインド的女性観も、この段階で確立した。人民の貧民化や奴隷化も本格的となった。「苦」の社会がはじまった。日本の古代都市のなりたちも、みぎにみたような中国やインドと似たものがあるが、それよりはもっとずっと原始的な段階からはじまったようである。日本の古代都市は、推古の飛鳥、持

統の藤原、元明の奈良、桓武の平安等からはじまっている。これらは中国に模してつくられたもので、一つの首都と田野からなっていたが、田野の所有形態は、すぐに荘園制に推移したし、そこには父母両系併存の共同体的關係に依存する族長奴隸制が、固疾的にわだかまっていた。また首都も、古代都市特有の堅固な外壁の構築をもたなかった。たとえば、京都の外郭を羅生門で結ぶ形ばかりの土堤があるが、これなども近世になって秀吉があれだけの外観のものにしたのであって、昔は未完成のままに放棄されていたという。この点、中国やインドとはちがっているが、これはなにゆえであろか。研究してみる価値があろう。

首都以外には都市はなかった。そして、その首都は、首長の住居であると同時に、部族連合の会議所というヤマト的伝統をもっていた。太政官に召集される諸官のことを俗語に「上達部」というのは、氏の上達の集まりという意味だろう。この点頼朝の鎌倉も同じで、ここに居住する首長たちは、各自の郷国を根拠としていた。中国などのように全部族中の統一的部族が、他に君臨して都市国家をなすというのではなく、全部族中の首長たちが集まり合って都市をなしている形である。

都市が守られていなかっただけでなく、都市のなかの家々、あのいかめしい外見をもった寝殿造などという家々にしても、築地や門はあっても、夜遊びの貴公子や侍や下人たちが、夜っぴてうろつきまわり、出入したところを見ると、これもあまり堅固なものでもなかったらしい。ことに、そのなかの部屋部屋は、ほとんど仕切りもなく、あけっぴろげで、だから光源氏に類似の色ごのみたちが、そうした部屋部屋を縦横に物色し、あれこれと射とめてあるくことには、すこしの障害もなかったわけだった。これはまるで、未開部落などの夜遊び婚の延長だった。

初期の都市には、だから売淫制は未熟だった。いわゆる良家の女子が、ここではただちに恋愛ないし漁色の対象だったから。良家の女子が「貞婦」（私有品）となったときに、町の「娼婦」（売品）は、全姿をあらわすのである。それへの過渡期としては、貞婦と娼婦の未分状態の時代がかもしれない。それが平安、鎌倉頃は、そういう時代——貞婦と娼婦の未分状態の時代——だったといえよう。

もっとも、その裏面では、武家層の家に「貞婦」が、宿場や港津等に「娼婦」が、それぞれの方向に急速に分化しつつはあったが、それにしても、室町以後のようなはっきりした制度的区分も、性的格的分類も、まだ不可能な段階だったことはあらそわれない。たとえば、何某長者の娘なる存在にしても、事実その土地の土豪の娘であることも多かったし、同時にそれが遊女でもあったのだった。後にもみる。

このことからかんがえても、わが奈良や京都にはじまった古代都市は、きわめて原始的な段階のもので、それは市民階層もった古代ギリシアやローマのような古代都市でもなければ、中国やインドのような堅固な城壁をもった古代都市でもなかった。ギリシアやローマではもちろんだが、中国やインドでも、城壁の堅固さと照応して、個々の家々や室房の制も堅固で、ここでは女性は完全に「貞婦」と「娼婦」とに分化していた。

わが古代都市は、だから室町以前にはきわめて未熟の段階にあり、以後に完成したと私はみるのである。したがって、いくともいうように、女性史上の古代（女性のうえに古代的性格があらわれる時期）が、わが国では室町以後である所以もわかる。

原田伴彦『中世における都市の研究』によると、彼等のいわゆる中世末期（荘園制の末期——私のい

う古代の完成期)に、はじめて市民社会的都市が、わが国には出現したのである。そして、城壁をもった都市も、数はすくないが、この時代の都市の一特徴として、あるいはこの時代の都市の完成点として、そこにはみられるようである。

市民社会的古代都市が、民族的集落に継起するものであることは、前にも示唆したとおりで、わが国でも、総(惣)領制といわれる氏族制的土地所有制の末端を織り込んでいる村落共同体が、民族的または擬制民族的諸関係を断ちきって、「惣」とか「惣中」とかとよばれる自治的村落となりかけた頃——室町前後の頃——から、その「惣」内の市場をめぐって、市民的都市社会が成育したのである。

つまり、総領制的氏族制的な共同体が、従来の婿取婚をすてて嫁取婚をおこしたのとあいまって、共同体の未分状態から、単婚家族やその合併した大家族を主体とする家父長家族に分解する。そこで土地の所有形態も、総領制的共有制をやぶって、家々の当主——すなわち家父長の私有となり、商行為や貨幣経済の流通とあいまって、土地の兼併も促進し、貧富の差も形成されてくる。

「惣」(この「惣」という名前は、惣領制の惣を受けついだものという。アテナイの自治体などでも、各単位の呼称には、かつての氏族制的なものが受けつがれた)という自治体は、こうした事情のうえにたてられたもの、すなわちこの古代都市の自治体でもがそうであるように、土地持や金持が主となった自治体である。氏族制的身分をめぐる階層(カースト)ではなくて、富を中心とする階級社会の自治体である。じつに古代ギリシアやローマのそれと本質をおなじくする自治体が、わが国では、素朴ながらこの「惣」において、はじめて出現したのであるし、したがって、この「惣」が、従来のいっさいの公家や武家や、その族長的奴隷制と対決してたたかい、うちたおしていく実力をもった主体であったの

である。それまでのわが国の歴史には、民族的（または擬制民族的）共同体はあったが、このような自治体は、いまだかつてなかったのである。こういう意味での「惣」の重要性については、いままでの歴史はじゅうぶんにはふれていない。

それに、いくどもいうように、ここでわすれてならないことは、この「惣」は、たとえば宮座というような村の鎮守や氏神を中心とする祭祀制をつくりだすが、この祭祀制は、主として純男性祭祀であって、それまでの女性祭祀（長者族のお袋などによって司祭されていた）をてんぷくしたものである。このように、男性本位の制度が、なにかにつけて、従来のやりかたや思想をかえていく。「女はけがらしい。」「女は神のそばに近づいてはならない。」「みこしをかつぐ若い衆は女の炊く不浄なものを食ってはいけない。」というような傾向も、このへんからはまったのである。この傾向は、伊勢の斎宮制や、諸大社への女使（お祭りに臨場する女の大使）の制の廃止（前者は南北朝頃に、後者は応仁乱頃に廃止された）などとなって、全体的に波及していく。また、宮座では、そのいっぽう、長男本位の俗をつくりだす。次・三男はいわゆるヘヤズミとか、ヤツカイとか、ヨリコとか、シタコとか、ナゴとか分家とかの境遇に蹴おとされ肩身せまく生きねばならなくなる。

宮座というのは、お宮で寄り合いをしたり、お祭りをしたりするときの座衆——つまり会員——であって、その座席には、一家から一人が代表者となって出席するのである。それまでのお祭りは、いわゆる氏神をめぐる氏子全員——老若男女——が、ケジメもなく寄り合って祭るふうがあったのが、室町前後からは、こうして「家」というケジメがついてきて、その代表者——主として男の家長や長男——が出席し、また、座席の順序なども、むずかしいものになってきた。つまり、土地持や金持が上

席にすわり(後には家父長制的な特権的家柄の觀念がおこる)、そうでないものは小さく下座についた。肥後和男『宮座の研究』や永島福太郎『公事家考』をよむと、そのことがわかる。

しかも、一六世紀の終わりに、秀吉が出て天下を封建制的に統一するまでのあいだは、この「惣」の住人たちの身柄は、百姓であるのと同時に武士でもあり、また同時に商人でもあれば、工匠でもあるといったような未分の事情にあったので、よりいっそう金と腕力とが無政府的に幅をきかしたことはいうまでもない。

こうなると、いわゆる生存競争が、いよいよはげしくおこなわれる。もうふるい時代の秩序などは、かまってなどいられない。むかしの長者がどこそこの作人の権利を買って、作人職を兼業することも平氣となり、あるいはむかしの作人が、どこそこの長者(地頭や大・中名主)の株を一手に買いあつめて、大・中名主となってカタナをさしてあるくことも、すこしもまたげられず、だからこの時代のひとびとが、農工の生産力を急激に促進し、それを商品化のルートにのせて、すこしでも多く金をもうけようとかがえ、そういう自由を制約している古い関係(公家や社寺や総領主たちとの身分関係や財産関係)を一挙にうちたおし、または徐々に巧妙に利用しながら食い亡ぼしていくためにあらゆるくめんをし、団結をし、またそうせずにはいられないその時々はいきおいや、社会の諸種の矛盾に追いまくられ、かりたてられていったすがたが、こうして歴史を研究している私たちには、いたいほどどうってくるのである(前出の「金と女」ということの項参照)。「惣」の機構についても、「惣」がたかたたいわゆる土一揆どいきのふくざつさはげしさについても、「惣」の都市化についても、とくにそれらと女性史との関連についても、くわしいことは、この本ではほとんど書けないので、別著『古代女性史の研

究』にゆずられねばならない。しかし、一語につづめると、これから歴史を学ぶ若いひとびとは、この室町前後の「惣」について、それが古代都市的暴風雨の「眼」であることを知ってほしい。こう私はいいたいのである。

つまり、ひじょうにだいたんないかたのようではあるが、この時代のいっさいの動乱——だから土一揆はもとより、南北朝の乱でも、応仁の乱でも、戦国の乱でも——や、その他のいっさいの時勢のうごきは、「惣」の古代都市化が中心であり、それと諸関係——古い氏族制的、族長奴隸制的諸関係や、早熟にあらわれてくる封建的諸関係——との決戦であり、最後には、妥協となったものであるということが、私がここでいおうとしていることなのである。こういうはげしい古代型都市化への揺籃ようらんの一時期が、わが国にあったればこそ、この一時期を軸とする女性の奴隸化（古代型女性化）への大転回も、むりがなく理解されてくるのである（前出の古代ギリシアの女性と室町以後の女性・市民社会と女性の項参照）。

こうして、すべての「惣」は都市化を指向するといえるが、そのうち早急に都市化しえたのは少数で、爾余のものは半都市化の事情におかれ、あるいはそれまでもならず、とかくしているうちに、例の早熟な封建権力のために、農・商工の分離をさせられ、都市は都市、農村は農村と各分野に固定づけられてしまう結果となるのである。

さて、都市化は「惣」内の市場を中心としておこると前にいったが、げんみつにいえば、「惣」とまでない以前の莊園関係の市場にまでさかのぼってそれはみなければならぬ。

杉山博「莊園における商業」をよむと、備中の新見莊内の三日市をめぐる初期的商業の事情がくわ

しくわかる。この例は、きわめて後進的な山間地域の例であって、したがって、ここでの商業は終始莊園的体制の統制——つまり莊園領主の管理のもとに經營されるのであり、そういう形態が一五世紀の末頃までつづく。このかん、百姓たちは、古い共同体的隸属關係から、あたらしい惣百姓へまで地位を向上させ、領主から商業をうばって自己のものにして、あわよくば、三日市を都市化そうとするつよい指向性をもったことも想像されなくてもないけれども、それは不貫徹におわり、一六世紀には、莊園領主にとってかわった封建領主新見氏の被官百姓（農奴）へと転進し、ついに三日市の都市化もならず、新見人の市民化もみられずに終わっている。

この例は、みぎのように都市化の不成功の例としてきょうみがあるが、しかもそうしたなかでの都市化へのつよい指向——つよい商業的活動——をうかがわせる例としてもきょうみがある。

この市場（三日の日に和市が立つので、三日市という）は、備中の新見莊（いまの岡山県阿哲郡の一地域で、当時は地頭分と領家分との東西二区に分かれていた）の南端、高梁川の東岸の字三日市にあり、ここに地頭方だけでも、十数人の商人の市庭いちにわぎいけ在家が立ちならんでいたらしいという。その記録は鎌倉期の文永頃からみえており、半農半商の事情が想像される。建武頃の文獻には、十二人の市庭商人がみえ、それぞれ一〇代しち（二歩）ずつの屋敷をもち、それに若干ずつの「後地」がついている。この後地には後地用途が課税される。たぶん道か川をはさんで、領家方の市庭在家もあつたらしく、それもおなじようなものであつたらう。

また、市日をねらって、他からやってくる商人にたいしては、借家料や、座役錢（座の権利金）、駄錢（商品への税）が課され、弓事錢（莊園内の祭費）、年玉紙なども徴されたらしい。

市日に売買される商品は、船や駄馬によって荘園の内外からあつめられたが、船頭は主として荘園内の有力名主であった。また駄馬は、内外の人夫か、馬借ばしゃくという当時の運輸労働者によって、あつかわれたとおもう。

荘園内の物資は、年貢公事として上納された米、麦、そば、大豆、栗、苧綿、紙、染、蠟、鹿皮などであった。それを上御使、代官、庄官らが、商人と相対あいたいで、その時々あいつの和市わいち（ねだんをきめあうこと）によって売却して貨幣にかえた。

領家方の記録によると、一五世紀の末頃には、貨幣は、さらに割符わりふ——初期の為替券——にくまれて、京都の領家（東寺）に送られた。そのばあい、この山間の三日市にも、堺、広瀬、渡辺というような都市にある割符屋の支店とか、取次所とかがあって、その扱いで振り出しているのがうかがわれる。京進のばあいばかりでなく、摂津、和泉、播磨などからやってくる商人たちも、各地の割符屋の本店から振り出した割符をもって、この市場にきて取引をした。

内外の商人たちは、物資を入手して、これを外地に運び出し、売りさばいて利潤をあげた。また、外地からも、農器具や、織物や、塩や、ヒモノや、若干の奢侈品などを、この地へ運びこんだろうことはいうまでもない。

この山間の市場でも、こういうぐあいに物資の集散がみられ、金融業者の介在、商人の往来があり、在地民の経済的欲求や地位も応仁以後の全国的戦乱のさなかにもかかわらず、はげしく上昇していた。一四六一年に東寺から下向した使者は、この地の模様を、「当庄に市場があり、それは半分が地頭方、半分が御領方だが、この市場をめがけて、一里へだてた多治部に政所をもつ国衙の勢力や、十

五里の山のあなたの高梁に守護所のある守護細川氏の勢力なども入り合っていて、一触即発の形勢だ。そうになると、御領方の庄官たちも、手のつけようもあるまいといっている。」などというような意味のことを、東寺に報告している。

しかし、領家、地頭、守護大名、それに当名主——古くからの名の当主で総領制の総領的な地位の家柄——と群小名主——名を幾十百に分割私占した立場の人たちで総領制というと庶子的な関係——といったような古い支配者や支配関係が、この新見荘には、つよく遺存しており、余剰生産物をもって商業活動を自主的に展開しようとする生産者たちの意欲は、いつでも上からのそのの（余剰生産物の）収奪によって、不貫徹におわる。守護勢力拒否の陳情運動や、領家への滞納等の戦術で、ぬかりなく百姓たちはたたかっていたけれども、前にいったように、ついに市民化の点では失敗して、地頭新見氏が封建領主化したのにつれて、その農奴へと転進したのである。

荘園制の内部からの都市化の様子は、しかし、この新見荘内の三日市の事情によっても、ほぼうかがいうるであろう。新見荘の荘民たち——有力名主を筆頭としての——のあいだに、もっともっとさかんな生産力、広大な交易の場、自主化した武力等の裏づけがあったならば、たぶんかれらは近江や大和や山城でひんぱつしたような土一揆によって、新旧の支配関係を吹きとぼし、三日市の都市化、新見人の市民化へと、自己をおしすすめたことでもあろう。

けれども、わが国ゼンたいからみても、こうした都市化の傾向は、各地で、そしてわが歴史に都市時代の一時期を画そうとして、炎々ともえあがりはしたものの、けっきょくは新見荘と五十歩百歩のコースで、腰くだけとなったことはあらそわれない。だから一四——一七世紀間にみえるあんなにもさ

かなな都市化現象——わが歴史空前の大動乱期をともなった都市化現象——の本質や特異性に注目し、これを特別な眼で研究しようとする歴史家がすくない所以もわかるとおもう。

当時の各地の都市化の状態をみると、新見のように、一荘内の一市場の範囲を出なかったものもあれば、一市場をあふれだして、一村一荘、または数村数荘の全域におよび、その全域を半都市半農村の状態にまでつくりかえたのもみられた。

前記原田伴彦の研究によると、伊勢の大湊町は、町であるとともに、「大湊七カ村」、「大湊中浜七郷」などと、天正頃の文書にみえるように、七つの集落地帯からなっていたという。また『下総旧事記』によると、船橋町は船橋六郷から成立し、越前北ノ庄町は、天正元年に、北ノ庄橋屋にあてた信長朱印状によると、「北ノ庄三カ村軽物座之事……」云々とあつて、三カ村からなっていたことがわかる。近江堅田も文明頃には都市化しており（『田本福寺旧記』）、その市区は、宮切（北浦）、東切（東浦）、西切（西浦）、今堅田（堅田新在家）の四カ郷から形成されていた。これを堅田四方ともいい、天正年間の掟書に、「堅田四方、一、於諸浦、荷物、旅人諸商売……」などとあつて、都市化の様子がうかがわれる。

これらの都市は、市場が数個の農村全域にシンジュンしつつある過程——農村のそのままの都市化の過程をしめすものであるが、すでに完全に都市化した例として、ここに堺をみよう。

原田説によると、堺は、最初は和泉にぞくする堺南荘と、摂津にぞくする堺北荘との二荘からなる複式集落であったが、都市的発展によって、人家が密集し、応永年間の大内氏反乱の際には、多少の誇張はあろうが一万軒焼失などと、『応永記』や『堺記』にもみえているほどで、長享年間の『陰涼軒

日録』によると、「彼在所無^二地田^一。以^二屋地子^一、為^二土貢^一。」とあって、すでに税をとるべき農地がなく、屋地のみとなっていた様子がわかる。

南北二荘の農村から都市化した堺は、こうして高度の発展をとげ、ついには、その周囲に外壁をめぐらし、門をひらき、門には番人を付し、もしなにか騒動でもあれば、すぐに閉じてしまう。もっと非常時には、常備の傭兵をくりだして戦うといったような、堅固に防衛された「古代都市」的段階にたっしたのである。

そして、この堺は、前にいった「惣」の都市化の典型ともいえるべき自治的都市であった。もっとも、この期の都市の特徴は、そのいずれもが「自治的」であることで、そしてそれは、そのいずれもが、前身の「惣」を継承したことをいみしていたが（原田伴彦「中世都市の自治的共同組織について」参照）、それらの都市のなかで、もっとも典型的なのが堺であったといえる。

ある宣教師は、堺の会合衆^{えいごうしゅう}の政治を、「ベニス市のように執政官によって治められている。」と報告している。なるほどそれは、「堺津会合衆ト云ヘル三十六人庄官ノ富家共」と『重編応仁記』にもあるように、富商中心（これらの富商を納屋衆ともいった。納屋とは倉庫のことで、だから納屋衆とは倉持衆の義であった）の自治的市民の社会であった。かれら市民は、その自由と平和を制約するあらゆる新旧の諸勢力と拮抗し、妥協し、闘争して、その歴史的な目標である「古代都市」的一時期を戦いとうとした。このことは、後にみるように、この時代のすべての都市——および都市化への過程にあるすべての「惣」において、如実にしめされているこの時代特有の現象であったが、とくに、堺において代表的であった。

堺において、このように古代型都市化が促進せられたのは、鎌倉期ごろからの貿易商人（土豪）等の日本海から南支那海・印度洋にもおよぶ国際的海賊化の盛行（この現象を服部之総等は近世イギリスその他にみられる海賊現象との比較において考えているようであるけれども、ここでは私は、むしろひじょうに遠くさかのぼって、古代ギリシアやローマの市民の海賊化に対比したい）を背景とした雄大な規模における掠奪的商業の独占、大内氏その他の歴代領主をぎゃくに動員しての内外市場への交易的、金融的支配等が、その原因として数えられよう。

室町以後のいわゆる庶民的（市民的）文化の淵源もじつに堺にあったといえる。ながく堺の大安寺の本堂としてのこった呂宋助左衛門の故宅など、結構華麗、桃山式建築の先駆であって、金色まばゆい障子やフスマのみごとき、そしてその絵は狩野永徳の逸技によるものという。信長の安土城も堺から提供された工匠に負うともいう。

工芸の発達や工芸品の交易も、堺は他にすぐれていた。鉄砲又とよばれた橘又三郎を出したほど、堺は天文一二年の種子島以後その技術を一手にひきうけた鉄砲製造所として、また市場として知られていたし、それほど鍛冶が進んでいたのであった。その後、一貫五百目の巨丸を発射する大砲までが、ここの製作所でつくられたという。また、ここの刃物はいまも有名である。織物も、天正の頃、中国の職工が堺にきて伝えたものを、京都に移植したのが西陣織という（竹越与三郎『日本経済史』）。

宣教師シャヴィエルは、本国への通信に、「堺は日本第一の市場だから、天主のおめぐみで、ここにポルトガル公使館と、インドやヨーロッパからの貨物の倉庫が建てられたらとおもう。そして、ここにあつまる日本国内の金銀、細工物、その他あらゆる珍貴な天然の産物をめあてに貿易したら利益

になろう。また、日本からも、公使を印度まで出すようにしたらとおもう。ポルトガル国庫の損失を防ぐためには、この堺に、税関規則を設けて、収税の方途をたてればよい。」などといういみのことをかいている。これでも、当時の堺の状況がわかるう。

こういう繁華な自由都市であり、海外文化の入口でもあったところから、わが国はじまっていたの金と色の市民文化が、期せずしてここから誕生したのも、しぜんであった。

茶道には、紹鷗、道陳、利休が出て、安逸と富と功名心とを、茶器の選択のような骨董文化にまのみちびいた。こういう種類のぜいをつくした遊閑的文化は、わが国人がそれまで経験しないものだった。呂宋助左衛門が、呂宋^{ルソン}から五〇の壺をしいれて帰国すると、秀吉部下の将士が、あらそってこれを買ったので、助左衛門は一夜で巨富をえたともいわれる。

謡曲もさかんで、宮尾流の祖道三、喜多流の祖七太夫を出し、笛には恵藤源左衛門、鼓の胴の作者には一節道清を出した。連歌師には肖柏、宗陳、滑稽ばなしに曾呂利新左衛門があり、秀吉に愛され、幫間や落語家の先をなした。この人は鞘師であったという。絵画に土佐派を出し、囲碁に意雲を出したのも堺だった。

色道三昧の三味線音曲も、堺に起源した。この楽器は、もとはエジプトや小アジアの地域で、羊の皮を張った楽器として創られたもので、それがインドや中国をとおり、琉球へとくるうちに、蛇の皮のいわゆる蛇皮線となり、琉球から堺に輸入され、堺の仲小路という法師などが、その名手であったというが、つぎに石村検校によって、いまの猫皮の三味線になったという。

高野辰之『日本歌謡史』によると、ドドイツ式の七七七五調の弄斎^{ろうさい}節などが三味線伴奏の小唄の最

初で、この小唄は『色道大鏡』（延宝六年）や『吾妻物語』（寛永一九年）によると、三味線にのせて、びびしく京の六条の遊里（六条の遊里は慶長―寛永）のへんをながしたという。

この弄斎節のまえに、隆達節りゅうたつぶしというのがある。隆達節は、堺の葉種商隆達（文禄・慶長頃）によってつくられたといい、その調は、まだ七七七五にはなりきれず、たぶん在即興的な調子のまじっている古風な小唄であるが、それにしても歌詞をみると、もうあきらかに古俗を脱して、遊里的な市民的なものとなっていることがわかる。

謡曲の頃までは、たとえば「高砂」などをみても、『万葉集』以来の普通の男女の恋愛――妻問式や婿住式――が、まだ尾を引いてみえるが、この普通の恋愛の伝統は、室町以後は地下にかくれてわずかに民謡となって遺存するだけで、表面的には、もっぱら市民的な「色」いろの小唄ものや長唄ものが主調をなすのである。

この「色」なるものが、遊里――花街（女にとっては苦界）を中心とし、男女関係における売淫の第一義化を母胎とするものであることは、注意されねばならない。この「色」の文化の伝統は、こんにちでも、わが文学や恋愛のなかに遺存しており、だから、わが文学者や恋愛人たちは普通の恋愛をすらも、「色」いろ的にしか描けず、「色」的にしか扱えない一面をもっている。普通の恋愛を描く能力や行なう能力を欠いているのである。

隆達小唄は、そういう文化の初期のものであるが、むかしの恋愛の健康なつよさも、まだ底にはいくらか遺存しており、それと「色」とがうまく織りまぜられているので、後の墮落した小唄などの比ではないともいえよう。

そなた故にや身をこがす

さらば煙と消えもせで

という式の、枯れた艶えんな境地が、心にくく歌ってあるかとおもうと、

ねられぬままに月見れば

袖は露やら涙やら

などと、想いの古風な作品もみられる。

こうして、われわれの歴史は、「金と色」の世界——その側面は「食うか食われるか」の世界——にまで到達した。男が女を一時の弄もてあそびものと観念し、「せめて言葉をうらやかに」と演技するとき、「お客さんは乞食か、わしゃ商売」（女に金をつぎこんで乞食となった男への女のいいわけ）と、女もまた男を弄ぶのである。

室町以前の売淫

都市が成立して、売淫制が表面化したところまで、まえの項では書いた。売淫制の表面化である公娼制は、ギリシアではソロンの時代頃に、中国では漢の武帝頃に、わが国では室町以後にみられるということも、いくどかいつてきた。

公娼制というのは、女性性器の商品化が、国家的に公然とみとめられることで、その反面には、商品の私有没有いし私蔵という事情があり、この点、あらゆる他の商品と共通の性格がみられる。そして、いうまでもなく商品として露骨に市場に陳列され、取引されるのが「娼婦」であり、それを身代金みのしろを

出して買いつつて、家内に私蔵したのを「家婦」という。かく娼婦は、一個人が金をだして買いつつてさえすれば、いつでも、その一個人の私物である家婦に転化しうる。

もっとも、家婦は市場からよりは直接生産者（家父長）から買いつける（嫁取る）ことが多い。ずっと昔にまでさかのぼると、「アラビアンナイト」などでみられるように家婦も市場から買いつけたりしたこともあるが、しだいに直接生産者からの売買婚を馴致したのである（未婚女が娼婦と未分であつて、買いつめられたときに、はじめて家婦となる俗は、世界のどこでもみられる）。しかし、商品である性格にはかわりがなく、だから、いつでも市場にたたき売つて、娼婦へと復帰させうる。

娼婦と家婦とは、こうして一つの商品がもつ二つの面でしかない。「古代女性」において、このことは、もっとも顕著である。古代女性はいくともいうように、「古代奴隸」とおなじく、全人格を財産化され、商品化されているのが特徴なので、いつでも持主の意のままに、あるいは転売し、あるいは私蔵し、あるいは品物がわるければツブすこともある。水戸光圀は、妊娠したメカケをツブしたが、それは、メカケは性欲用を買つたもので、生殖用ではないからだつた。

さて、「古代は都市から」ということばのとおり、あらゆる「古代」的なものは、都市時代（市民による都市時代）の出現をまつてしか、完全には結実しない。

売淫制もそのとおりで、したがつてそういう都市段階にたつていなかった室町以前、平安・鎌倉頃までは、売淫と恋愛またはその頃まで支配的婚姻形態であつた自然婚（招婿婚）とが、原則的に未分の状態にあつた。

たとえば、奈良頃から平安末にかけては、遊行女婦、アソビメ、クグツ、白拍子等、海陸両様の芸

能的私娼群がみられたが（江口の君とか、室の遊君とかがバツコした。『招娼婚の研究』にくわしい）、鎌倉期に入ると、前公娼制ともいべき長者制がみられることとなる。

ところが、芸能的私娼たちは、サルタヒコや道祖神（クナドの神）とおなじ神といわれる百太夫神を祭るが（いまでも芸娼妓と神まつりとは縁がふかい）、これは第一章の「無痛分娩の母たち」のところでみた群婚とおなじである。群婚では、群の少女たちが、サルタヒコや道祖神の広前で、胸乳や陰を露出し、尻振りおどり（つまり原始的芸能）を演じて、隣村の若者たちを挑発し、その場で子胤をとることに成功する。これが群婚であるが、これで見ると、すなわち奈良・平安頃のアソビメたちのやりかたが、みぎの群婚の売淫的再現であることはうたがいない。つぎに、鎌倉期の長者制は、群婚の次の招娼婚段階と未分のものである。招娼婚段階では（鎌倉期をも含めて）、たとえば足利荘の長者基綱が、その居館に、遠来の客人である源義家を泊めたとき、その娘を伽に出した結果、その腹に義国が生まれた。義国は母族の足利荘で育ち、母族の名前をうけて足利氏を起すこととなる（『足利大目堂縁起』）というような事情が、ひじょうに多い。

大国主神話でも、出雲の大国主が北は越の国、西は筑紫の国、海を渡って朝鮮へまでも、はるばると妻問に出かけて、それらの各地に、百八十の子供を生んだ。それらの子供が後には各地の長者となり、連合組織をつくり、十月の新嘗祭りには各地から出雲へと集まったので、十月のことを各地では神無月（氏の長者のいない月）というのにたいして出雲では神有月（氏ありつき）というなどがあるが、これなども招娼婚段階での遠方婚のありかたをしめすものといえる。

妻問の客たちは、昔は目的地の長者の家で、その族の娘とあったのである。後には妻問でない普通

の旅客も、泊まるのはやはりおおかた長者の家であつたため、夜の接待に娘を出すことが、各地の長者家では一つの習慣のようになってしまったらしくおもわれる。そういう記録は、『伊勢物語』、『今昔物語集』、『宇治拾遺物語』、その他諸氏の系譜や縁起物等に、たくさんみえる。

鎌倉頃になると、旅客たちは、主として宿駅の駅家えきやに泊まるが、その駅家も、その土地の長者がたいてい経営する。駅家は、旅行者のために、人馬の継立つきたて、宿舎、食料等の便宜をはかる場所であるが、そのばあい、名のある旅客たちには、従来の習慣どおり、長者家の娘たち（または氏女たち）が、宴席や枕席に侍して、ごきげんをとる。すると客人たちは、これにたいして応分の贈り物をする。こうして半ば招婿婚、半ば売淫といったような事情がふかまってくると、各地の長者たちは、同時に宿駅の長者であり、また同時に遊女宿の長者でもあることとなる。

これが長者制の典型的な形態であり、起源である。当時の文献をみると手越たごしの長者とか、青墓あおはかの長者とか、しきりに出てくるが、手越の長者が、宿駅の長者になった由来は、『吾妻鏡』文治五年の条に、駿河の国手越村の手越平太家綱という者、頼朝方に従軍して、戦功があつたので、その土地に駅家を経営する特権をあたえられたとあることでわかり、また、この家が、代々土地の長者であり、同時に遊女宿をして栄えたこと、手越一族の女のなかには、手越の少将とか、千寿の前とかいうような有名な遊女が出たことなどは、『源平盛衰記』や『鎌倉物語』その他でうかがわれる。『駿河志料』によると、「安倍郡手越村宇長者屋敷は金山の南麓にあり。今は水田となる。この長者は手越平太家綱の末にて、千寿、少将も此長者が娘・姉妹なり、と里人云へり。」とある。

美濃の国の青墓の長者のことは、『平治物語』や『吾妻鏡』でうかがわれる。この長者家も土地の

豪族で、男たちは源氏に味方して、武功をあらわし、女たちは、あるいは源為義をむかえて乙若以下四児を生み、あるいはその子義朝を招いて、夜叉という女兒をもうけたりしているが、こういう招婿婚的、接待婦的交情が、青墓宿の枕席で演じられたもので、したがって半ば売淫的のものであったことはいままでもない。

ところで、池田の宿の長者熊野が女侍従、黄瀬川の宿の長者が女亀鶴、相模の山下の宿の長者が女虎の前などと、長者制下の有名な遊女たちの列名を、それからそれへと思いだしているうちに、われわれは、長者なるもののなかには女（しかも遊女の古手らしい女）も多いこと、というよりは、ほとんど女である事実をすら発見する。

『源平盛衰記』中の名調子、平重衡の東下りの一段、

「浜名の橋を渡り給へば、松の梢に風冷えて、入江に噪ぐ波の音、さらでも旅は物憂きに、心を尽す夕まぐれ、池田の宿に着給ぬ。彼宿の長者熊野が女侍従が許に、其夜は三位宿せられけり。」

にはじまる一段をよむと、この侍従という海道一の歌よみの遊女は、かつてこの国の守であった宗盛にも愛され、守の館に召されていたこともあるが、池田宿の老母を思ふ歌を宗盛に献じて帰家を許され、それから老母のもとをはなれずに住んでいる云々とあるのを見ると、老母とは、すなわちこの宿の長者熊野のことであろうとおもわれる。

つまり、長者家での旅宿稼業や売淫稼業が進んでくると、その方面の経営は老母などが引きうける。そして男たちは、土地のことや、戦争のことなどに没頭するようになるのでもあらう。だから、もつと後になると、長者という語が、ただちに遊女稼業の経営主や、遊女そのものを意味してくることも、

なるほどとうなずける。

そして、そうなる、長者制は、もうほとんど「前公娼制」の状態となるのである。『吾妻鏡』の弘長三の条に、

「一、長者事、百姓等有_二其煩_一。一向被_レ止之處、鎌倉祇候之御家人等、還又可_レ有_二其愁_一。自今以後、宛_二給日食_一、可_レ召_二仕之_一矣。」

とある。これは遊女宿があつては、一般の濫費の原因となり、わずらいのもととなるから、幕府はさきにこれを禁止したのだが、鎌倉出仕の武士たちには、遊女がいなくては、たぶん不便であろうとおもわれるので、彼女らに日給をあたえて、武士専属の娼婦とせよというのでもあらう。

この段階では、すでに一般の百姓たちも、売淫制を要求しだし、遊女宿を繁栄させている事情がわかる。それを幕府では、こまつたことだ、百姓たちが、こう遊女宿で濫費するようでは、幕府への年貢にもさわってくるだろうとしんぱいして、遊女宿を禁じたものとみえる。しかし、出仕中の御家人たちは、国元をはなれて、独身でいるのだから、夜がさびしいだろうというので、遊女たちを召集して、御家人のためだけの夜の機関としたのである。ここらあたりから、そろそろ公娼制へのきざしが、みえはじめるわけであらう。

しかし、売淫制の盛行にたいして、年貢への顧慮などから、制約を加えるというような、鎌倉幕府がとつたような政策は、都市時代にはみられないことで、都市時代になると、次にみるように、秀吉でも、家康でも、むしろ自分たち支配層の繁栄のために——都市の繁昌のために——積極的に、売淫制を創始することとなるのである。そして、それこそが、売淫制成立の本質であり、文明社会と売淫

制との不離の因果關係を示唆するポイントである。このところは、じゅうぶんみんなの研究せねばなるまい。

室町以後の売淫

売淫制は、商品生産時代Ⅱ商業時代の所産である。ここでは人間を奴隷に転化することによって、その労働力を商品として売りだす現象が絶頂にたつするが（だから、わが国でも、室町以後の商品生産時代にこそ、こうした労働奴隷の現象が、一種の家内奴隷の表現においてではあるが、絶頂にたつし、後にみるように室町式大家父長制をおこす。それ以前の奴隷現象は、むしろ初期的な未熟なものであるとおもう。だのにわが歴史家たちは、ややもすれば室町以後の労働奴隷現象——たとえば農業の商品生産に伴う現象——には眼をつむり、奴隷制の解消——自営的小農民への発展的解消——をのみ模索しようとするが、これはひじょうなあやまり、図式主義的あやまりであるとおもう。多くの人買いばなし、代表的な奴隷物語は、室町期につくられた）。それと同時に、女性を奴隷に転化することによって（室町以後の造語には、女は三界に家なしとか、女は死んでも主人持ちとかいう、女の奴隷的身分を指摘するものが多い）、その性を商品として売りだす現象——つまり売姪制——が確立するのである。

それでは、公娼制は、いつごろからめばえたか。室町になって大永八年（一五二八）、傾城局が設けられ、竹内重信が傾城別当に補せられ、このときから遊女には官許の鑑札をあたえるようになった。そして一年に一五貫文の税金を課した。いまのところ文献的にはこれが公娼の端緒といわれる（『近世風俗志』・『橘窓自語』）。そして、売淫婦のこうした公娼化の反面には、娘や妻、大奥の女房など一般女性

の恋愛や自然婚が、極刑をもって禁じられる事情が、相応じて進捗するのである。

われわれは、これまで学んできたまちがった歴史観によって、いつも、ものごとを個々別々に理解しようとする習慣を、ねづよくもっているが、ものごとは総合的に、関連においてみなければならぬ。売淫制でもそうで、売淫制が表面化してくると、それに比例して、結婚が制度づけられ、恋愛の自然が、人為的に圧殺されてくる。この事情は、いくどもいうように、女性の「人間」性が否定されて、金持の男たちのための性欲や生殖の用具としてのみ便利ないように、転化させられてしまうことを意味している。

女性が「人間」性を持ち、恋愛によってのみ男性をえらぶ自由を持ち、その自由が保障されているとすれば、ある一部の男だけが、いわゆる後宮三千の粒えりの美女を意のままにしたり、柳暗花明のチマタで、キレイドコロを総上げにして、大尽あそびに、うつつをぬかすことなど、おもいもよらないことだろう。

室町以後にみられる公娼制や蓄妾制、そしてその裏面における「家」の制度の急速度の進展は、だから富を本位とする私有財産制の確立からきていることがわかる。

室町以前までは、共同体的、氏族制的社会原理の残存のなかで、その一員である女性にも、男性とおなじように、財産の占有（完全な私有ではない）が許されていたのが、室町以後になると、家領的、総領制的共有の原則が崩壊し、個々の家父長の私有に帰してくるので、女性はたちまち無産者となり、依存者となってしまう。中国の白樂天は、

「人生、婦人となることなかれ。百年の苦楽、他人に依る^よ。」

といったが、こうした依存者の女性には、もう自殺以外には、「自尊」の道（これも中国の学者のことばに、女には自尊の道なし、男を主人とし、その命令のままに進む道がのこされているのみとある）はない。

こうなると、女性の性格のうえに重大な変化がおこる。その一つは「低能」「痴呆」「愚鈍」「無責任」「陰險」「二重人格」「物おしみ」「嫉妬」「無関心」等々の依存者の悪徳——古来からあらゆる宗教家や学者や夫たちをテコズラせた悪徳——の持主となること。女を女部屋に監禁し、財産をとりあげ、学問や、職業や、その他社会との一切の交渉から遮断すると、ある種の生理学の実験室で、ある種の野蛮性復元が可能のように、すなわち女性の性格にも、こうした一種の退化現象がおこりはじめる。

二つには（これがこの項では重大）、いわゆる「虚栄」といわれる女性の悪徳中の代表的悪徳がめばえる。これは、女性の一種のいわばニヒリズムであり、反逆であり、つづめていえば詩であり、夢であって、つまり、この世を太く短く花やかに、そしてこの所与の立場で、世の多くの男たちを思いきり手玉にとってみたいという意識・無意識の心のうごきのあらわれともいえるものである（女の残忍さがここにある）。

こうして女たちには、つくった美（化粧美）や、キモノや、それらを身につけての演技や、見物人の評判等が、いのちから二番目の「価値」となる。かくて女性は「絶対」を立場としては生きない。「相對」を立場として生きる。こうした生きかたの最高度に可能な（瞬間的な意味で）売淫婦——オイランの境遇が、一般女性には、むしろアコガレのまるとさえなってくる。

だから、公娼制花やかな時代には、売淫婦は、ある意味で女性のホープである。オイランの語には、むしろ敬意がふくまれており、「姐さん」の語も親近感をもたらす。あらゆる歌謡、小説、錦絵のヒロ

インは、けっして家庭婦人ではなくて、これら売淫婦である。後にいうが、この時代の庶民芸術の見本であるとされる「狂言」ですらが、妻の姿を山猿にたとえるのにたいして、娼婦やメカケは、「か様」(あの方様)であり、「お花様」(麗人)であるとしている。こうした見方が、男側からだけでなく、女側からも承認されるところに、問題の深さが知られよう。

ローマの公娼制時代もそうで、娼婦たちは、あまたの崇拜者たちにとりかこまれ、市街、遊歩場、曲馬場、劇場等に美々しく繰りだした。彼女たちは、たとえばわが京都のギオンの妓たちのように、町の誇りであり、女王であった。彼女たちは黒人の奴隸にかつがせた寢架のうえに倚りかかり、手に鏡をもち、レースや宝石で身を飾り、ヴィナスのようにものうつくしい裸体を奴隸たちに煽がせながら、童児、宮人、笛吹きの群れにかこまれて練り歩いた。その性生活も、たとえば夏の夜に乱れ咲く野花のようにかぐわしくほしいままだった。

男たちは、貴賤をとわず、このエロスの女王の前に脆いた。多くの若い貧しい秀才たちが、この女王をかいまみて、はげしいみたされない恋におちいったことは、わが吉原道中のオイランのばあいとおなじだったろう。

家庭の娘や妻たちは、これをみてうらやみ、あらそって身を売って娼婦となろうとした。身分の高い貴婦人でさえも、自己の境遇に満足せず、娼婦の鑑札をとり、不自由と労苦と無味カンソウの家庭牢獄から、恣意と欲情と美とおごりとの売淫極楽へと転進することを渴望した。

造船疑獄(昭和二年)で有名となった秀駒という若い妓が、大臣や頭取級の男たちから、一カ年一〇〇〇万円にちかい高額で保障され、あらゆる美衣美食、物見遊山、有名な上流人士たちとのぜいを

つくした毎日の交歓等で、夢幻のような日々を送ったと、その自記のなかに書いている気持は、うなずけなくてもない。それに「氏なくして玉の輿」というこれも室町以後のコトワザがしめしているように、女の出世は「性」によることが多いのだから、万一のことも僥倖されよう。

そして、貧家の娘や妻たちにとっては、「身売り」は美談でもあったのである。身売り美談は、わが室町以後の売淫制と家族制とが、相応じて生んだ一つの特徴的産物であった。

私は前のところで、女性の虚栄心をキモノや売淫に結びつけ、それを女性のニヒリズムであり、反逆であり、そしてつづめていえば詩であるとも書いたが、身売り美談の段階にいくと、これは一種の宗教であることを知るのである。

身売りは、女性にとっては美談であり、宗教であったが、領主や家父長にとっては、とっておきの金融機関であった。『北条五代記』には、

「今の時代、国郡を持つ侍は、来年にも国替へあらん。今年の年貢をば妻子を売らせても取はらんと、百姓の妻子を牢に入れ水に入れて呵責す。」

このように、妻子の身売りが、とっておきの金融機関でありえたのは、この時代の売淫制や奴隷市場の整備をものがたるものであり、同時にそれは、この時代における売淫婦や奴隷への需要の大きさをものがたるものだった。

だから、室町期の「謡曲」や「狂言」や『御伽草紙』以後、江戸期のおびただしい小説、随筆、記録等には、こうした身売りばなしや、人買い、人さらいの記事が、それ以前に比較して、特徴的に多い。

「人商^{じんしょう}」とか「人商人^{ひとあきうど}」とかいう語は、室町以前にめばえはしたが、以後に普及した。

「私は常に好んで国々の地誌類を読んでゐるが、室町期になるとこの人商人の俳徊が一郷一村の人々を不安に陥らしめ、これが防衛に如何に神経を悩したかを窺知すべき記事に幾度となく接するのである。」

と中山太郎は『売笑三千年史』のなかでいっている。

『信長公記』 卷一二、天正七年九月二八日の条には、

「下京馬場町門役仕候者の女房、あまた女をかどはかし、和泉の堺にて日比売申候。今度聞付村井春長軒召捕糺明候へば、女の身として今迄八十人ほど売たる由申候。」

という記事がある。

阿部弘蔵『日本奴隸史』にも、

「天文・永祿の比^{くら}には、駿河の富士の麓に富士市と称する所謂奴隸の市場ありて、妙齡の子女を購ひ来りて之を売買し、四方に輸出して、遊女とする習俗ありきと古老の談に聴きぬ。」

こうした奴隸市場のことは、後にもみるとおもふが、もちろん売買の品物には、男の奴隸も多い。また、女の奴隸も、機場や水仕事用のものも多かったが、売淫めあてのそれは相場もよく、とくにいつそう多かったらうとおもわれる。品物のことは「玉」とよばれたが、これらの「玉」は、さきの『信長公記』でみたように、堺とか、博多とか、京とか、長崎とかにむかつて、船に積んでどんどん輸出されたことだろう。

謡曲の「自然居士」に出てくる人買舟では、「身には縄、口には綿の轡くつわをはめ、泣けども声の出でばこそ」との状態がみられるし、『閑吟集』というこの時代の小唄集にも、

人買船は沖を漕ぐ

とても売らるる身を

静に漕げよ船頭殿

というのがある。

あたかも天文一二年（一五四三）、ポルトガル人が種子島にきたとき、島主時堯は、島乙女二人をかれらに提供して、そのかわりに鳥銃をえたというが、このヨーロッパ人との最初の交易（すくなくとも公式的に信じられている最初の交易）が、パンパン的なものを伴っていたということは、あまり名誉なことではないが、日本女性史上記憶せられてよいこととおもう。

すでにこのころ、わが男性たちは、同胞女性を同胞、つまり人間としてではなく、物品とみるならわしになれきっていたのである。旧中国人が、同胞クイリーの苦力を、異邦人ちようぢやくに打擲させて平気であったのと、これはなんのかわりもなかったのだった。

やがて松浦領の平戸、大村領の長崎などが、ポルトガル、オランダ、中国人等のために、貿易や布教の基地として提供されると、これらの基地をめぐる、ものすごく娼家が繁昌したことはいうまでもない。ことに、文禄元年頃からの長崎丸山遊郭の盛況は、その後三〇〇年間を通じて、同市の心臓部を意味したほどのものであった。日本をある意味で世界的にした歌劇「蝶々夫人」や、「娘子軍」とよばれる長崎女や天草女を中心とする国外発展の娼婦群の出現も、そのことごとくが、この長崎遊郭

の国際性から創出されたものであった。

じつに、女性の全人格が収奪され、奴隷化され、そして商品化される時代——「古代」的都市的時代——が、ちょうど室町以後のこの国際的時期と衝突して展開したことは、日本女性にとって千載の不運であった。

種子島での最初のパンパン事件から、この長崎遊郭での国際的売淫をへて、わが男性がわが女性を異邦人にたいしていかに奴隷的に扱ったかの、またそれと同時に、わが女性が金持の異邦人への色売り——とくに白人への色売り——にいかにか馴れたかの、一つの国民性的伝統が、ここに形成されたのである。そして、明治以後の「フジヤマとゲイシャガール」的な世界的売淫国ともわが国をみるみかたや、それをさらに発展させたこんにちの国をあげてのパンパン化等の起源もここにあった。

後にもみるとおもうが、戦時中、わが軍隊が、中国や比島などを占領したとき、その国の女性たちは、わが女性たちのようにさかんに売り出されたり、または自らすすんでパンパン化する現象を、ほとんどもたず、そういうことはむしろ忌避されたとさえ伝えられている。

それは、その国の「古代」が遠い昔にあり、したがって女性の全人格的奴隷性がもはやみられず、それよりも、現在にむしろ「封建」の封鎖的性格とか、近代の自主的性格とかが、すくなくとも男女関係では、その基調をなしている段階にあったからではなからうか。

さて、もとにかえって、室町末期になると、もうこの大名領でも傾城町が保護をうけており、領主の税源となったり、領地の繁栄策の一つとなったりしている事情が推定されるが、文献的には、天正一三年（一五八五）、秀吉が大坂城入ると、土地の繁栄策として、大阪三郷その他の傾城町を保護公

許し、こえて同一七年、京の柳町の新遊里を公認しことなどが、前にみた大永八年の傾城局の設置などを口火としての、公娼制確立の明証とされよう。ことに、みぎの柳町（島原の前身）あたりから、集娼的遊郭の概念があてはまってくるだろうことは、注意されてよく、その頃、九州博多柳町にも、この形のものができたといわれる。

前代の恋愛時代の観念からすると、露骨な売淫制はなお卑しめられる傾向があり、したがって娼家の主人は、非人や犬などと同格にみられたりしたが（中山太郎が南方熊楠から聞いた話によると、江戸初期長崎にいた外人の手記に、同地遊女屋の主人が死んだのを、町内のひとびとが古例によって死骸に縄をかけ、曳きずりまわして、犬の扱いをしたと載せてあるという）、天下御免の公娼制発布後は、そういう観念もうすらぎ、とくに初期の楼主には、教養ある浪人者が多く、城のような別邸に住み、領主に多額の冥加金（みよかけきん）を献金し、また遊郭にまぎれこむ犯罪人を通報するなど称し、その目付役をもって自任したりして、威を振るうようになった。

江戸の繁昌の中心は吉原であった。江戸文化——すなわち歌舞伎も、浮世絵も、小説戯作の類も、そのすべてが吉原を故郷として生まれた。すくなくとも吉原なしには、その存立は可能でなかった。

江戸の主人徳川家康は、こうした売淫制の本質を理解し、これを利用した人だった。彼はまず慶長一四年（一六〇九）、その本拠である駿府（すんぶ静岡市）の二丁町（安倍川沿いの二丁四方の土地）を家来の伊部勘右衛門にあたえ、そこに散娼をあつめて新遊郭をつくらせた。もっと遠隔の地に移そうという議論なども時々おこったが、家康の反対でそのままになり、二丁町は海道一の全盛をうたい、駿府繁栄の中心となった。

吉原遊郭が公許されてつくられたのは、その八年後の元和三年（一六一七）のことだった。江戸には、その以前家康が入城した天正ごろから、京都や駿府や伏見や奈良等から移住した娼家や、江戸の地女でできた娼家が、大橋内の柳町に二十何軒、麴町八丁目に十六、七軒、神田鎌倉河岸に十四、五軒というぐあいに、江戸城のすぐ近くに散在したが、柳町の庄司甚右衛門の主唱で、前記の駿府の例にならない、公許による集娼制を申請し、それが元和三年に許され、元吉原の地に敷地を下付されたというわけである。後に明暦の大火前後に、新吉原へ移り、爾後、売色文化で世をぬりつづいたほどの公娼全盛の機運がひらけた。これらの次第は、甚右衛門の六世の孫、吉原町の名主庄司道恕斎の『異本洞房語園』などにくわしい。

幕府は、遊郭——集娼のみを公娼としてまとめ、吉原について各地に集娼公許地をゆるした。前記『異本洞房語園』には、諸国遊女町として、武陽浅草吉原、京都島原、大阪瓢箪町、伏見夷町、同所柳町、奈良鳴川、大津馬場町、駿府弥勒町、敦賀六軒町、三国松下町、今庄新町、堺高洲町、同所津守、兵庫磯之町、石見国塩津稲町、佐渡鮎川山崎町、播州室小野町、備後鞆津蟻鼠町、芸州多太海、同国宮島新町、下関稲葉町、博多柳町、長崎丸山町、薩州樺島田町、同国山鹿野寄合町の二五カ所をあげている。『色道大鏡』（畠山箕山）にも、これと似たようなやはり日本遊郭の総目二五カ所がのせてある。かくて、其磧の『傾城歌三味線』にも、「人間一生の中に、一度は傾城狂ひに取乱さぬといふこと一人もなく」云々とあるように、それからは遊郭通いやオイラン買いの経験がなければ男一匹とはいえない日本の風習がここからはじまった。いわゆる「堅造」が「小心者」の異名とされる俗がはじまった。それにつれて、諸事をめぐり、あらゆる真率な体系的な思索や計画が排され、杯盤ロウゼキのなかで

の即興的な「腹芸」や取引だけが、浮世かせぎの苦労人のやりかたとして甘やかされ、賞讃されることにもなった。いまもみられる商売女を間にしての待合政治や商取引への執着も、浮世を茶にしたエロものの専売のゲテ文学^{こゝろ}好みも、起源はここまでさかのぼるのである。それに、後にもいうが、このさかなな売淫制から生まれた梅毒の蔓延も、以後の日本人の頭脳を痴呆化することに力があつた。いずれにしても、本格的計画や思索や読書や実践にたえきれず、浮かれさわぎや、路次裏の流連や、さもなければ偏執狂的爆発にのみ適し、けっきょく外人からも小児とされ、あげくのはてには、その奴隷とされてしまうような民族性が、主としてここで培われたことはまちがいない。

初期の遊女は、太夫、格子、局女郎という三つの階級にわかれたれ、最下位の局女郎の勤め銀が二〇匁、格子が五匁増しであつたという。後には、局女郎の下に、散茶女郎というのが生じ、これは銀一五匁(金二分)の揚げ代であつたという。太夫になると、ことに松の位といわれる全盛の太夫などになると、ねだんは天井知らずで、「兼約」つまり予約が山積している状態なので、いくら黄金をつんでみせてもどうにもならず、かえって卑賤な田舎の律義者をえらんで、無一文で遊ばせるというような誇り高い名妓なども出現したほどであつた。

こうした太夫の全盛ぶりを、西鶴は『好色一代男』に、

「太夫様の御座敷こしらへにまゐるのよしにて、末の傾城四人まゐりて、衣桁に十二の袖を懸、こよぎ山をかさね、小蒲団錦の峰のごとし。床には懸物、書棚、香箱、文筐、煙草盆、其外手道具時代蔭絵をひからせる。屢しありて、門口より声々に申しつぎ、太夫様御機嫌よく是へお出と申せば、ふたつ手燭を先にたて、階の子静^{のぼ}に上せられ、上座の中程に御なほりあそばしける。左の方に一家の女郎

十一人おくりまゐらせて坐する。右のかたうしろより末座まで、かこひの女郎十七人皆緋ひむく着、並居る御前に、引舟の女郎、禿ます、先手つかへて坐する。」と描写している。

こうした太夫たちは、当時一流の学者や文人等について、和漢の学をはじめ、歌、俳諧、絵画等まで学修したので、「女に学問はいらぬもの」とされた同時代の一般家庭婦人の無知低級なのに比べて、かくだんの差があったことは、ちょうどギリシアのヘテレと一般女性の差に類似していた。インドのバラモン古典時代——前にみた「愛経」時代——の娼婦もそうだった。また、中国でいうと、唐代の長安、洛陽、揚州、湖州等の花街で、一流の文人墨客（たとえば李白、白樂天、杜牧など）や華胄豪富の子弟と互角に交わりそれ自身著名な詩人ですらありえた張翃翃以下の名妓たちの地位もそうだった。一般の女性を家庭の牢獄に監禁し、過労と無知の奴隸的境遇におとし入れた社会では、男たちは寂寥にたえきれず、金で買う擬制恋愛を發明したが、擬制にせよ「恋愛」めいた交渉となると、そこにはやはり男女間の平等がもとめられ、相互尊敬もひつようとなるので（それが恋愛の基礎的条件なので）、このように娼婦のうえに、それが変態的につくられたわけだった。

伊達綱宗、榊原政岑というような「豪客」には、高尾、薄雲らの傾国があらわれて、

君は今駒形あたりほととぎす

などの名吟をのこし、紀文、奈良茂らの「大通」には、几帳、揚卷らが謳われた。また、瀬川、滝川なども世評が高かった。京都では淀辰、天五、伊左衛門らにたいして、夕霧、吾妻、吉野らが出たが、どれをみても、高い教養と一種の気骨とをもった婦人たちだった。

江戸や京阪の豪商らの郭あそびは、貞享・元禄頃（一六八四―一七〇四）が黄金時代で、この時代こそは、それ以前の国主大名らに彼等がとってかわり、金で鼻をあかした時代だった。この頃ヨーロッパの商人たちは、七つの海を独占し、アジア、アフリカ侵略の野望に寧日がなかったのだが、これにたいして、わが商人たちの功名心は、つまり節分の夜に小粒を撒きちらしたりして、娼婦や蕩児の喝采を博するのにあったわけだった。

「元禄・宝永の頃の悪所の繁栄は、昼は極楽の如く夜は竜宮の如しといへり。諸国の珍味先此地を最上とはこび、異香の匂ひ家々に満つ。……遊客は、他人百金をついやせば、我は千金をついやしたりと、多くついやすを此里のきぼとす。」

などと『我衣』（曳尾庵）にもみえている。とにかく、金持にはたのしい時と場所であつたらしい。

もっとも、あまり金持でない男たちにも、頭巾まぶかに駄賃馬にのつての山谷さんや通いは、このうえない妙趣とされたらしい。

朝嵐馬の目でゆく頭巾哉

と其角もその境地を吟じている。

日本橋、飯田町から吉原の大門までの普通の駄賃が二〇〇文、馬子二人が小室節を唄う飾りつきの白馬は三四八文、浅草見付からは普通が一三二文で、白馬は二四八文と定められていた。白馬の駄賃が高かったわけは、その頃の漂客たちの郭入りの装いが、白くくりの袖べりの小袖、白革の袴、まぶかな編笠あみがさの下にかざす白扇などと、このんで白一色を粹としたからという（宮川曼魚『江戸売笑記』）。こうしてくりこむあまり金持でない漂客たちのためには、局女郎や、散茶女郎や、元禄に入つてか

らの梅茶女郎などが相手をした。西鶴の『西鶴置土産』にも、

「三野^{さんや}はむつかしき女良^{じょうろう}ばかりかとおもへば、新町がしのかき暖簾^{のれん}の分は、銀で壺^ひ、銭でやれば百に定めける。」

とあって、安価なものも多かった。これは岡場所の私娼たち、ことに風呂屋の湯女^{ゆな}たちの営業が、幕府の禁止でたちゆかなくなり、明暦以後に吉原に入りこんで晴れて公娼となって大安売りをしたことなどが、郭一般にもえいきょうして、こういうふうになったものといわれる。

元禄頃までの吉原の制度や風俗は、『色道大鏡』などによると、範を多く上方にとったというが、それは上方が商工都市としての——市民の都市としての——先進地帯だったからだった。

江戸の初期の花客は、前にもいったように、国主大名が多かったが、上方では京、堺の昔から、市民が漂客の主体をなしており、ぞめきの小唄も、流しの浄瑠璃も、取り巻き連の軽口^{かるくち}ばなしや浮世ばなしの類も、だからすべてが市民的な個性で貫かれていた。それに武士でも、上方武士は、市民の影響下にあったし、江戸でのように旗本奴と町奴が、土手八丁で血の雨ふらすといったような物騒なこともなかった。

「古代は都市から、封建は農村から」という公式どおり、元禄・享保頃までは、まだ大阪地方は古代都市的先進性と性格とを保っており、これにたいして江戸は新興の封建的な農村的なものを基調としていたといえるが、この頃を画期として封建江戸的なものが主体者となった形で両者が複合し、こうして文化・文政頃までにはいわゆる江戸趣味的な町人文化——叛骨をつつんだ耽美的または世間哲學的封建文化——が完成した（明治に遺存して泉鏡花となった式の文化）。

しかし、これらの文化が、一貫して遊郭を対象とする「金と色」の文化であることには、古代市民的な連綿性がうかがわれるわけで、これにたいして農民を基礎とした封建領主階層は、ついにそれ自身の独自の文化はもたなかったといえる。これをヨーロッパに比べてみると、ヨーロッパでも、古代ギリシアやローマでは、主として市民の愛欲生活の中心が遊郭にあったことはうたがいないが、中世になると、いわゆるプラトニック・ラヴがめばえ（この系譜はゲルマン農民からおこったという）、騎士と姫の、または詩人と淑女の恋愛物語や恋愛精神（ダンテとベアトリーチェはその最たるもの）が中世の愛欲界を支配的にいってゐる。

われわれのところでは、こうした意味での中世的・プラトニック的な経験はなく、いまいったように遊郭だけのもの、または遊郭的枠内の色欲だけのもので、一貫している。

江戸の公娼制の経営者たちは、室町時代の職人や商人がもった「座」のような特権を領主からあたえられており、したがって湯女、茶屋女、酌婦、飯盛り女、くだっては羽織芸者等、これら岡場所の私娼群や、そのかかえぬしたちを摘発し、これを禁止することができた。この点、完全にかれらは専売特許的商人とされ、遊女はその商品とみなされていた。だから、初期の遊女は、形質ともに人商人や奴隸市や家父長などから仕入れた玉であって、したがって、かれら楼主にはそれを同業者や顧客に転売する権利があった。

ところが、滝川政次郎『売笑法制史略』によれば、江戸幕府は元和二年、法令を発して人身売買を禁制したので、それ以後の遊女の法的性質は、年期奉公人とされ、身代金みのしろぎんは前渡し給金の名目で授受されることになったという。けれども内実はいぜんとして奴隸制的関係であって、転売くらがえなども、いぜ

んとしてながく楼主の自由にまかされていた。

下村千秋『天国の記録』は、大正末か昭和初期頃までも、なおそうした事情が遺存していたことを示している小説であるが、それによると、律義で健康であった一女性が、遊郭に身売りしてから、浮かびあがることができず、網の目のように張られた搾取機関にあやつられて、私娼窟に転売され、血と肉をしぼりつくされて病み衰え、最後に商品価値をすら喪失して、買手手にもわる業者もなくなったのをなお売り込みにあせる吸血鬼のような周旋屋のもとで発狂して死ぬという話が描かれて、売淫女の悲惨さを如実に語っている（遊郭を美化する幫間的文学は多いが、売淫婦の立場をえがくこうした作品はきわめてすくない）。

江戸の売淫制も、漂客にとっては昼は極楽、夜は竜宮のようであっても、遊女にとっては苦界であり、その身は「かこの鳥」である一面からのがれえなかった。これに比べると、前に記した湯女や茶屋女や宿場の飯盛り、売り比丘尼、踊り子、芸者たちの身分は、安手やすでであるかわりに、いくらからくだった。それに顧客も、このほうをいつか好むようになった。私娼への公娼側からの例の摘発や、それに応じての幕府の弾圧はきびしかったが、古代的公娼制のはなばなしさは元禄・享保頃でおわり、それ以後は隠れた悪所場あくしよば——手軽な私娼窟てがる——で安上がりやすがに遊ぶ時勢となった。それに、擬制恋愛の立場からいっても、相手が「かこの鳥」であることは禁物で、いくらかでも自由人であることのほうが望ましかった。公娼から私娼へと推移することは、かくて歴史的必然なのである。

文化・文政期に入ると、吉原は寂れ、岡場所のなかでも、深川芸者町が全盛をうたった。ひとびとは格式ぶった京風の吉原花魁おいらんよりは、江戸風のオキャンで通る形式打破の深川芸者を好んだ。

こうした気風は江戸のみでなく、全国を風靡した。

「鞍替へもあり、つき出しあり、甚だしきに至りては、人の女房を売るもあり。或は女郎の身で新子を抱へ、我身を買うてめくりを打ち……」

などと『吉原細見賤のをだ巻評』のなかで、当時の私娼界の下賤さが、批評されているが、時代の好尚はこういう下賤さにさえも魅力をかんじて傾いたのだろう。

江戸時代の文献を漁った経験のあるものは、いかに売淫関係の記録が多いか、また転じて、いかにこの時代に売淫婦の種類が多かったかに、心から驚かずにはいられないだろう。

売淫婦の種類は、さきにあげた公・私娼のほか、天神、白人、呼び出し、山猫、綿摘み、夜鷹、蹴転、船まんじゅう、臭屋、けんどんなどがあり、各地の異名をあげると、浪速の惣嫁、鳥羽の走りかね、古市のあるにや、伊豆下田のせんびり、松崎のかねんぼ、丹後のしゃらかう、越後の冷や水、浮き身、長門の萩の駕廻し、下関の手招き、肥後のきぶし、のすかい、長崎のはいはち、小女性、信州上田のべざい、松本の張り箱、加賀の化鳥、名古屋のめか、出羽の秋田の根餅、津軽のけんぼ、南部のおしやらく、松前のやくわん、近江のぞぶつ、敦賀のかんひょうなど枚挙にいとまがない。これを一地方にかぎっても、たとえば越後でいうと、

「新潟菰かぶり、地藏堂は空指し、見付は機織り、三条は引張り、村上是だるま、瀬波は流れ、家打ち、高田は手拍き、尾瀬・出雲崎は螢、与板は隠し、長岡はすつぶ、栃尾はかばね、六日町は君、小出島はひめ、堀の内は走り、小千谷は素人、柏崎は白ゆもじ、椎谷はうはばみ、柿崎は冷や水、直江津はひさく、糸魚川はどんぶり。」

などと、小地区ごとに、おそろしくたくさんさんの異名をもった公・私娼がバツコしていた。いかに淫風がさかんに全国を吹きまわったかがうかがわれる。

「売笑は遂に江戸幕府を倒してしまった。ただに元禄とはいはず、文化文政とはいはず、さらに天保といはず、徳川氏の十五代を通じて、世は挙げて淫靡にして浮薄、人は殆ど酔生にあらざれば夢死していた。」（『売笑三千年史』）

ということばは当たっている。そして、それはひとり江戸時代だけのことでなく、こんにちにまでつづき、祖国日本を亡国直前の状態に追い込んでいる。後章でいう。

こうなると、ギリシアやローマの古代でもみられたように、淫風は家庭内にもおよび、町女房の役者買いや姦通や、町娘の物狂いや心中沙汰もあり、それらが歌舞伎や人情本等で、かなしくうつくしく、あるいはおかしくえがかれて、売り物にされたので、輪をかけた流行的現象とさえなった（これらの現象を、こんにちのひとたちが、ただ単純に、「自由恋愛」の普及などのようにみるのはあやまっている）。

この時代の愛欲界の支配者はいぜんとして家婦ではなくて、娼婦であつた。この時代の歴とした一家の主人の心中のあいては、そのほとんどが娼婦であつた。ひいて、服飾の創案も、流行も、古代ギリシアとおなじく、遊里が母胎であつて、それが家庭に移入されたのである。後に家庭婦人の貞操のシンボルとなったマルマゲなどにしても勝山というオイランの創作であるとされる（西鶴の『好色一代男』に、江戸にて丹後殿前に風呂ありし時、勝山といへる女すぐれて情も深く、髪形とりなし袖口広くつま高く、万につけて世の人に替りて一流これよりはじめて、後もてはやして吉原に出世して……」、『嬉遊笑覧』に、「丸鬚はむかしなきものなり。勝山（○勝山鬚）の変じたるなるべし」）。

それに家婦も「生きるため」のとおきのおきの最後の手段としては、「身売り」——娼婦化しか望めなかった。三界に家なく、財産も職業も社会的保障も女にはなかったから。だから、この時代では、娼婦が女の究極の部署であった。

それも容貌がわるかったり、老人であったり、病氣もちであったりしては、夜鷹や船まんじゅうの類がせきのやまだった。船まんじゅうについては、『続飛鳥川』に、

「船まんぢう。同じ頃（天明）夜鷹の遣ひからしにて、歩行のならぬを船にのせ、龍閑橋の下などへ漕来り、船人のよび声左の如し。ぼちゃぼちゃのおまんでござい……」

とある。その他の文献にも、船まんじゅうに達者なものはすくなく、病人が多いといっているのを見ると、娼婦、家婦、どちらのなれのはてにしても、ここらが病氣持ちの女の生命線なのであった。

病氣といえば、そのほとんどが花柳病であった。花柳病は、その名のとおり、花柳界から発生した病氣で、とくにもっとも恐ろしいのが梅毒であるが、この梅毒は、富士川游『日本医学史』によると、室町末頃に発生したという。すなわち、公娼制にもなって発生し、その後の公娼私娼の蔓延にともなうて蔓延したとみてよい。

「瘡氣かさけとうぬぼれのない人間はない。」

とは、江戸時代に民間でいわれたことばで、梅毒は江戸三〇〇年間に、都市だけでなく、農村にもくまなくゆきわたり、その結果、生まれ出るといっていの赤ん坊の頭や顔には、胎毒と称する毒性の毒ものがみられたが、それをあたりまえのことのようにひとびとが観念していたというのは、おどろくべきことであつた。

こうして「下の病」が津々浦々を苦しめ、「カサ守」^{もり} 稲荷や地藏や、栗島さんや、弓削さん、その他江戸期にはじまる新興宗教の大半が、この呪うべき亡国病につながっていた。

花柳病の蔓延は、公・私の娼婦をつぎつぎに仆したが、それに反比例して、その人数が補給され、倍加していった裏面には、農民の貧農化、天災、きさんの続発、人買い組織の完備等があり、この事情は末期になるにつれて顕著となった。それと同時に抱え主の権力が反動的に絶対化し、恥も外聞もない露骨な搾取主義がとられる傾向となった。

嘉永四年（一八五二）に、吉原角町の万字屋茂吉が、前例のない遊女大安売りの引き札を八百八町に洩れなくくばって評判となってからは、これに倣う宣伝屋が続出したが、その二年後にペリリが浦賀にきて、上を下への大騒動となると、久喜万字屋の藤吉という楼主は、若年寄遠藤但馬守の登城の途中を駕籠訴して、幕府と遊郭とが結託して、沖合で異国船をくいとめる発議をしたなどというが、この男は、かつて河原崎座の吉例狂言の序幕に、久喜万字仮宅の場というのを一幕つけたたり、著名な浮世絵師国貞に久喜万字屋の図を三枚続きの錦絵に描かせて市中の絵草紙屋で売り出させたりするような宣伝屋であったという。

こうして遊女大安売りの宣伝をする反面、遊女への虐待、顧客へのくいさがり等も露骨となった。この傾向は、はやく寛政（一七八九）の前後頃からみられた。松平定信が定めた「新吉原町定書」はこのことを反映している。そのなかに、たとえば遊女の身揚げ^{みあげ}りを禁ずるというような箇条があるが、身揚げりというのは、遊女が祝日や事故で店を休む際は、自分で玉代を支払う慣例で、紋日などに客のないようなばあいにも適用された。これらはけっきょく遊女の手管^{てくだ}で、顧客から余分のチップを搾取

することをねらったものであった。また、遊郭では申し合わせて、馴染客が他の遊女屋に登楼すると、無理にその客をつれてきて、新造や遊女がせいぞろいして、その客をとりまき、色っぽい裁判をし、罰と称して、大散財をさせ、夜具や着物をおごらせ、きかないときはその客の髪を切るといったような私刑的な風習をつくりだしていたが、これも右の定書で禁制になっている。

しかし、これらの慣例や風習は、その後もあとをたたず、前にみた万字屋時代には、それがいつそうはなほだしいものになっていたらしい。

弘化二年（一八四五）の八月、吉原梅本屋佐吉方でおこった娼妓たちの暴動事件は、そうした売淫業者にたいする娼妓たちの自覚の先ぶれともいってよからう。

それは、梅本屋の抱え福岡という娼妓が、楼主の折檻せっかんで責め殺されたことがもとで、朋輩一六人が結束して楼に放火し、自身番にかけこんで自首したという事件である。このとき名主から町奉行に出した調書によると、

「芋殻又は豆腐殻、箒草の芽出し並に実葉を混ぜ候雑炊を、日に二度宛、三度は給し申さず、汁は一つかみ程味噌を入れ塩のみ多く差加へ候を啜らせ……」

とあり、夕方になってわざと灯を入れず、その刻限に登楼した客からは昼夜両度分の揚げ代をとるなど法外のことをし、客とのあいだに悶着がおこると、こんどはそれを遊女の罪として彼女らを折檻し揚げ代まで負担させる。馴染客がこなくなったり、新客がつかないばかりにも、娼妓たちに身揚げを強要するというようなやりかたで、折檻には、髪部屋の鴨居に折釘おれくぎを打ち、それに麻縄でうしろ手にしばった女をつるし、弓の折れなどで、ところかまわず打ちすえたというのである。とりしらべ

の結果、楼主佐吉と放火の首謀者四人が遠島となり、一二女が押し込めとなった。

この頃の吉原は、娼婦でいっぱいだった。幕府は吉原と四宿（品川、新宿、板橋、千住）以外での売淫は、「隠し売り」「ヌケ売り」と見て、これをとりしまり、たとえば寛政度には五四カ所、天保時には二七カ所の岡場所——私娼窟——が大掃除された記録がのこっている。そういうばあい、私娼たちは、贓品またはヌケ荷とされて、吉原の名主に下げ渡されると、それを名主が分配するというしきたりだった。弘化は天保の次にあたるので、各店には、手持ちの女郎が多かったわけで、だから大安売りや虐待となってあらわれたわけだったろう。

しかし、商品はたえず需要に応じ、需要を煽ってつくられていく。山東京伝『江戸生艶氣樺焼』という黄表紙本などをみると、金に不自由のない男どもが、とめどもなく猟奇ぐらしをもとめて、あえていっているのがわかる。さしみや樺焼の商品が、こうしてつぎつぎとつくられ、売り出されていく。

ツブされた岡場所が、まもなく復活したことはいうまでもない。そのなかで吉原にかわるイン盛をきわめたのが、前にふれた深川の芸者町だった。芸者というのは、もとは郭の内において、オイランに侍し、宴席をたすけた芸人であって、男芸者が多かったが、後に女が出ると、これが私娼化し、郭を出て町芸者となったものである。こうなるまでには、すでに郭時代から娼妓の敵とされた段階をへたのである。

定書にも、「吉原町一同商売体の障にも相成候」とか、「遊女屋の妨に相成候」とかいうのがあり、したがって、大黒屋正六という者が元締もとじめとなつて出現し、男女芸者見番という監視所を設けて、芸能だけを専売にする特許をうけた。ここに、女芸者は昼九ツから引け四ツまでの間を線香七本と定め、一

兩三分の玉代をとり、その大部分を見番で賦金として収め、当人には三分二朱ていど支払うという恒例の見番制度ができた。そこで幕府もこれに依拠して、見番營業者に、応分の公事を課した。

見番營業者が、私娼化した芸者を引きつれて、深川その他の岡場所到店をもつと、吉原との争いは南北朝の争いとなって白熱化し（この後の文献には吉原を北郭、深川を辰巳とある）、前にみたように、占原は幕府の支援をうけて、いくどかこの目のかたきの芸者町をツブしたのである。けれども、時代の好尚は後者にかたむいたので、業者たちは、弘化二年の暮れに吉原が焼けたのを機会に、大々的に艶かしい紅灯を巽の水に映えわたらせた。

まもなく、嘉永元年（一八四八）の春、深川八幡宮前の小亀という料理屋が元締となって、かつての郭内のように、女芸者の見番を独立に設けた。櫓下の大黒屋、中村屋などという茶屋が、これに応じて発展し、芸者がそうした茶屋によばれると、彼女たちは、ふしぎに酒が弱く、申し合わせたように客席で突つ伏すので、「突つ伏しの茶屋」といつてこれが評判となり、

「客は大群集にて大繁昌致し、……されば北郭（吉原）はこれが為めに大に衰へ、売屋など出来たり。これに引替深川は益大繁昌なり。」

と当時の『天言筆記』にもみえるような状況となった。

性の商品化のきわまるところ、かくて世はあげて色情化した。女性の服装なども、娼婦家婦をとわず、室町以後の売淫制の確立につれて、かつての上下衣式をすてて、従来の肌着を表着とした着流し式となり、袴をすてて前を合わせただけのすこぶる猥せつ的なものとなった。それに当分のあいだ坐法は従来どおり立て膝だった。当代の浮世絵はよくこれをとらえ、「あぶな絵」を創作した。戯作者

またこれに劣らず、遊蕩口説をうつし、淫筆をきそった。

ついでにいうと、歌舞伎は、巫娼お国の男装変態舞踊にはじまるといわれ、後に男の女装変態舞踊となったのが、この国伎といわれるものの起こりなのである。あたかも前にみたように、三味線が室町末に輸入され、四畳半裡の遊興に適したため、この調子にのせて小唄、浄瑠璃等がつくられたが、それは必然的に歌詞、音声とも、前代までみなかった色情芸術となった。

わが国人の両性関係の正しい価値にたいする色盲的ともおもわれる無感覚は、以上にみてきたような室町以後の売淫制のなかで習性化したのであった。

三「家」が形づくられた

「家」とは何か

明治民法には「家」という項目があり、この「家」は、戸主（家長）と家族からなると規定されていた。こういう「家」なるものは、他の文明諸国のどこにもなく、わが国だけにみられる特殊な親族法だといわれ、わが国古来の淳風美俗だとされていた。ここに牢乎たる家族制度神聖視が樹立され、この名のもとに、後章でみるように、婚姻、財産、教育、職業、参政等、いっさいの自由が、女性からハクダツされていた。「家」というものの、「家族制度」というものが、いかに女性の奴隷化と関係がふかいかかわかろう。女性だけでなく、農漁村の生産機構にも、都市の商店の店員制にも、中小工場や土建等の労働機構にも、いわゆる「オヤコ」式、温情式、家父長式搾取様式が維持されていたが、これらもみな家族制度——家父長式奴隷制——との関連においてのみみられねばならないものであった。

わが国の学界で天皇制の研究とともに、家族制の研究がタブーとされ、冷遇され、したがって不振であったのも、理由のないことではなかった。

ここにいう「家」——明治民法に遺存した家父長の「家」——が、室町以後の所産であり、ギリシア、ローマ、ユダヤ、中国、インド等の「古代家族」に比定すべき性質のものであることは、前にみたとおりである。この「家」では、戸主（家父長）と家族とは別個のもので、始源的には、第二章でふれたローマのファミリア（奴隷団体）の機構とおなじく、家族は家父長の奴隷団体（血縁的・擬制血縁的奴隷団体）なのである。

ギリシアの妻は、その家長である夫を主人とよび、「仕える」という言葉で自分の一生を表現しているが、そこでは妻は、女部屋に監禁され、全身の自由をもぎとられた一個の家内奴隷でしかない。その他の家族も、ローマや中国でみられるように、絶対的家父長権下に拘束される。

ローマでは、族内に生まれた子は、家長の妻妾の子をも含めて、家長によって生殺が決定された。すなわち、生まれた子を家長が膝に抱けば生存がゆるさるのであり、家長がとりあげなければ即刻殺されねばならなかった。男子は結婚しても家長存命中は独立ができず、その死をまつてのみ自権者として独立ができた。女子はできなかった。

中国でも似たような事情にあり、「父父たらずとも子子たらざるべからず。」とされた。

室町以後のわが国でも、「おれの子をおれが煮て食おうと焼いて食おうと他人の口出しは無用だ。」というのが父たちの口ぐせであった。場合によっては手討ちにしてもよかった。母にはそうした親権どころか、「老いては子に従う」という三従の道德が強いられたので、嫡子（次代の家長）の扶持に依存

せねばならなかった。「腹は借り物」であって、つきつめていうと、母は親でもなかったのである。

家長と家族によって形成されるこうした「家」の制度は、原則的にいえば、鎌倉まではみられなかった。鎌倉の「式目」にあらわれた家族関係には父母、夫婦、親子という親族語のみがあつて、家長とか、当主とかいう語はない（石井良助『日本法制史要』）。その頃家長とか、家の長者とか、家督とか、総領とか、名代とかいったのは、族長的な意味のもので、たとえば秩父族の家長とか、児玉党の総領とかいったような類である。それは家族制度以前の氏族制度的な族制を意味した。当時の家族には、だから家父長的なものではなく、そこでは従来のように妻も夫とおなじく財産権を維持していたし、したがって夫婦両者は別産であり、しかもその別産の性質は、各自の氏族の氏産圏——つまり家領圏や総領圏——に分属するもので、ヨーロッパの封建期にみるような管理共通制的（夫が妻の財産を管理し、用益し、時として没収するような制度のものでもなく、それかといつてこんにちの別産のような個人主義、私有主義に徹したものでなかった。だから、夫が妻にあたえ、妻が夫にゆづった財産をほかにしては、両者は相互に両者の財産に干渉する権利がないだけでなく、両者自身もつねにその背後の各自の家領圏や総領圏からの制約をうけていたのである。

こういう対偶婚的な寄合家族よりあいは、氏族制度のなかでみられる性質の家族であつて、家族制度の単位をなす家族とはちがう。モルガンやエンゲルスがいうように、氏族制度下の家族は、厳密にいつて、けつしてその制度の組織単位ではなかったし、またありえなかった。というのは、夫と妻とは必然に二つの異なった氏族に分属していたから。

家族が独立して、家族制度を形づくるためには、妻の全身が妻の氏族から掠奪され、買得され、絶縁

されて、夫側の強い家父長権と夫権下に奴隸化されることが先決的条件なのである。そして、こういう条件は、掠奪婚や、買得婚や、それらから馴致された嫁取婚によってのみ満たされるのである。したがって、家父長制度のあるところでは、かならず嫁取婚がこれに伴っている。ローマでは嫁取婚のことを掌握婚といった。家父長や夫が嫁や妻を掌握する意味である。嫁取婚のことは後にいう。

家父長制の発生と形態

家父長制とは、氏族員である個々の男子が、私有財産（妻子や奴隸や土地等）を確保したときに、必然に氏族制の要請する共有関係を拒絶して、個々のに独立して営む私的生産組織（ないし経営組織）をいう。したがって、それは氏族制下に発芽し、成長とともに氏族制を破壊し、最後に完全に氏族制を廃棄して、それにかわって表面化してくる過程をもっている。また側面からいうと、それは女性の無産者化、奴隸化の過程と照応する。

わが国では、こうした過程——つまり氏族崩壊過程や女性の無産者化の過程——はかなり緩慢にみられた。とくに女性の自活権（財産権）は、わが国ではかなり長期間、氏族制的、共有制的（家領制的、総領制的）な枠内で擁護支持されていたので、男性による私有財産の掌握への過程と反比例して、しだいにそれが打倒され、じゅうりんされる経過をとり、ついに男性の私的経営体である「家」の依存者と女性がなりおわるまでには、大化以後幾段階かの大小の戦乱や内乱を経過しなければならなかったのである。

後にもみるように、女性の性を、一個の物品や道具と観念しての掠奪婚や、召上婚めしあげや、進上婚しんじょうが、わ

が国に風をなして芽ばえはじめたのは、平安中期の莊園制の土地争奪の渦中においてであった。女性の性は、ここから強奪された玩弄品となり、生殖器となりはじめた。しかし、そのばあいのそうした強奪者は、主として長者級―族長級の男性であったし、また被強奪者は、一部の戦敗者や、弱小同盟者や、下人層の女性たちにかぎられていた。だから、そこには族長の奴隷制や、前家父長制ともいべき族制はみられたが、真の意味の家父長制は未熟であった。

そうした強奪婚が、ようやく嫁取婚を馴致して一般化し、真の家父長制を造出するのは、「都市の成立」の項でみたように、家領制的、総領制的土地共有形態が破壊され、その中から「惣」――ひいて自治的都市群が顕現してくる過程においてである。

この過程は、南北朝頃から表面化し、織豊時代頃までに一応おわるとみてよいが、この二、三〇〇年間を母胎として、わが家父長制は、ようやく支配的族制化したのであり、やがて早熟の封建権力にカバーされ、それと複合して幕末におよぶこととなる。

家父長制の形態は、典型的にはローマやユダヤ(『旧約聖書』にみられる)の大家族の形態に顕現しているとされている。それは一個の家父長の生殺与奪の権力のもとに、その妻子や、奴隷や、成員中の男性たちが個々にもつ小家族をも含めて、それらすべてが大家族団として統轄されている状態で、その内部には原則的に、そして各部分的に、父権や夫権――とくに後者の性格がよく貫徹していることが特徴である。たとえば、成員中の最下層の奴隷でも、その妻には生殺与奪権をもっているのが原則で、ただ家父長権との衝突によって制約される場合があるだけである。だから、この大家族団の原理を女性史的に把握すると、それは貫徹した男系・男権の一大合唱団的顕現といえるのである(わが

国の歴史家たちの間で、これら本質上の顧慮がなされず、きわめて軽率に家父長制の語が使用されているのはどうかとおもう。

この書の第一章の「立ちあがる女性」のおわりのところで、「原始の母性我的な母権社会から、男性の個人我による父権社会をへて……」と私はこの書の進行要目を予示しているが、ちょうどその「男性の個人我」云々の初発的段階が、この家父長制段階といつてよい。

ここで、家父長制の形態について、もういちどくりかえしていうと、典型的には前記のように大家族制として顕現するが、圧縮されて古典ギリシア的小家族としてもそれはあらわれるのである。そして、その場合の小家族の家長も、もちろんその妻子にたいして、大家族のそれと同じい権力、奴隸主的権力をもっているのである。

室町以後江戸にかけての——そして明治民法にまで遺存したところの——わが家族制は、家族数の大小をとわず、すべて質的にはこの段階の家族制——すなわち家父長制——であったといえる。その生産様式の面については、後の封建制の項で問題提起としてかんがえてみるつもりである。

アジア的拡大（分解）家父長制

ローマなどに顕現した家父長大家族は、それ自身一単位的なもののようにみえる。そして、それはデュルケムの家族進化説などにみるように、やがて夫婦の小家族へと縮小する過程におかれていたところがアジアでは、けっきょくは同じ過程をたどるにしても途中のありかたが違っている。たとえば前に「アジア的社会」の項でもみたように、中国などの家父長大家族は、この段階でさらに拡大（も

しくは分解)して、同族团的な彪大なものとなり、一村を一族で形成することにもなる。つまり、デュルケム説のようにには縮小しない。

清水盛光「支那に於ける同族部落」(『家族制度全集』昭和一三年)によると、広東省では、全農民の八割以上が今日もなお同族集団(耕地の三、四割を共有地としてもつような同族集団)の俗を遺存していると記されている。たとえば、恵陽県の過半数の村が、それぞれ一姓で独占され、潮安県下の農村の半数も同様に一姓で構成されている。福建省でも、玉田の一千余戸がすべて鄭姓であり、仙坂も五百戸すべて鄭姓、大溪五百余戸もみな馮姓というようにあげれば限りがない。安徽、江西、江蘇、貴州、広西、四川等の各省、北方では河南、河北等にもおなじ現象がみられるし、その他山東省などにも、ジョンストンの発見にかかる多数の同族部落があるという。

この氏族制の再現のようにさえみえる家父長制的同族団現象こそ、いわゆるアジア的生産関係の中国型の土台をなすものではなからうか。清水説にもあるように、この同族部落の族制が、氏族制ではなく、氏族制に継起した家父長制であることは、氏族制の親族制が類別親的(たとえば年齢階層的な大きな差別しかない同質的な親族制)であるのに対して、ここでの親族制が等親的(自己を中心に尊族卑族等の嚴重な差別をもつ階級的親族制)であることにみてもわかる。

中国の儒教——世界無比の階級的家族道德——は、この中国の家父長同族団(中国では周代頃には宗法というものがある。この宗法頃までは、たぶん父系氏族制的なものがうかがわれるが、秦・漢以後になるとそれがこわれて、比較的小家族となるが、その小家族が同族团的に結合して宗族をなしてくる。郷党ともいうとくに顕著なのは宋代である。後に封建の項でみる)を母胎として誕生したもので、そこでは一切の道德

の体系が「孝道」に帰せられているが、これはつまり、家父長中心の思想であり、道徳体系であることをものがたるものといえよう。

中国に典型的にみられる家父長同族部落——家父長共同体——の現象は、わが国にも原則的にはまぢがいなく顕現したといえる。主として室町期に発生した「惣」（自治的村落）では、家父長家族が、それまでに身にまどっていた総領制的、氏族制的遺制をふりきって独立し、「寄合」——村会——や「村ぎめ」——村法——をつくって第一歩を踏み出したのであるが、それら個々の家族は、室町頃には家父長大家族をなし、江戸に入るとぜんじに半独立の分家（家族や家内奴隸を分出したもの）を出して、それらをもって拡大（分解）家父長家族を構成する。すなわち家父長同族団である。あるいは、「惣」は元来氏族制的に血縁体であるばかりが多かったが、そうしたキズナが一応断たれた後も、かつての血縁的観念は遺存しており、その基礎のうえにも、擬制家父長制が創出されていったとおもう。たとえば、村役人級を本家格としての村落家父長制化である。

こうしたあらゆる種類の家父長的同族関係や擬制同族的関係を複雑多様に織りこんだのが、室町以後——とくに江戸以後のわが町内や村内や仕事場等の各機構の状況だった。本家・分家、親方・子方、大家・店子、網主・舟子、親分・子分、その他あらゆる面において、家父長集団がつくられ、かつ擬制されたが、それはそうした集団を基礎とすることなしには、社会生活が不可能であったからだった。このことは注意されねばならない（なお封建権力の項でもいう）。

この遺制は、こんにちでも、ナワバリとか、情実とか、オヤゴコロとか、ナカマとかの名で、わが社会を特徴づけており、これがわが民族の自主的な生きかたを阻害し、真の意味での言論結社の自由

をうばっていることは甚だしいものがある。一方では腹芸や待合政治まちあいがはびこり、国家の大事件——たとえば戦争等のような——をすらも、ヤミトリヒキで成立させ、それを天皇の名のもとに国民におしつける。国民は泣き寝入りになるが、自主的な「一億一心」にはなれない。

アジアがヨーロッパ帝国主義のために、むざんに植民地化され、最後に残った日本までがついに一撃のもとに潰つぶえたのは、帰するところこうしたアジア的家父長制のゆえであったといえよう。

アジア的家父長制は、拡大された同族团的、共同体的構成のなかに、一見して平穩無事な牧歌的雰囲気を出する。これが特徴である。しかし、そこにはアジア的専制主義の確乎たる根底が形成され、人間精神を考えうるもっとも狭隘な視界に拘禁し、人間を迷信の、自由意思なき機械と化し、伝統的習慣の奴隷となし、なお人間のすべての偉大性、すべての歴史的発展において創造してゆく精力を剥奪してしまうのである。かつてのインド人——牧歌的なアジア的家父長共同体に安住していた——が、いかに狭隘な家族的利己心に終始していたか。婦人たちは、「政治とか社会とかのことは女にはわかりません。」などということをも、むしろ誇らしくかんがえ、百姓や町人たちも、天下国家というような大げさなことは肌合いにあわないといい、身のまわりの痩せ地の一片に膠着し、平然と全国家の瓦解を拱手傍観し、それらを自然現象——大洪水や、大暴風とおなじくらいにうけとっただけで、自身無氣力に墮し、そのため、ついには利己心が当然注意すべきはずの攻撃者のために、併吞されてしまったのである。しかもこうした不活動な植物的存在、消極的生存が、その反動として他の一面に、無制限な狂暴な破壊行為を突発させる危険性をも包含していることを忘れてはならない。それはタンゲイしがたいヒステリカルな残忍性——というよりは発狂行為——であって、わが人民たちが、関東大震

災のときに朝鮮のひとつにたいしておかしたあの憎むべき殺人事件、わが兵隊たちが太平洋戦中にフィリピン等でおかしたあの戦慄すべき破壊行為のようなものである。無暴な神がかり的大戦争に進、または巻き込まれた民族心理も、あるいはその大きな一つのあらわれであったのかもしれない。そうした共通性をもつアジアの国々も、いまではめざましく立ち直ろうとしている。わが国だけはまだなかなか夢がさめない。この夢は、インドのように、他民族による幾世紀にもわたる徹底的な凌辱、中国のように、何百年にもわたる腐敗乱脈、アヘン中毒等を経過しなければ、おそらくは完全にはさめきれない悪夢でもあろうか。

家父長婚——嫁取婚

ヨメトリという語は、室町期の『今川大双紙』（今川了俊）に、「よめ執とりの時の火会あわせ」などあるのが初見のようで、その後小笠原長時の『嫁取故実』以下、続々とみえてくる。ヨメトリとは婿方からいう語であるが、これを嫁方からはヨメイリという。ヨメイリという語も、文献的には室町初期の『めのとさうし』に「よめいり」とあるのが初見で、それについて前記『今川大双紙』に「よめ入」、『看聞御記』に「三品息女今日よめ媛入云々」、『狂言記』に「よめいり」「よめり」などとみえ、作法書には伊勢貞陸の『嫁入記』がある。

このように嫁取婚は、室町期に表面化したもので、このことが家父長制の確立を意味することはいうまでもない。ヨメトリ以前に、メトリという語があり、この語は始源的には女を捕る——つまり、あ

たが、家父長制確立の頃になるとメトリは夫が妻を迎える意味の妻取りとなり、家父長がその息子や奴僕のために嫁を取るヨメトリの体系の一部分、一内容となる。ここでは家父長の嫁取婚が絶対であって、夫は家父長の意思から独立して、ほしいままにメトルことはできない。かく家父長制と嫁取婚とは一体的な不離なものであって、古代家父長制のローマでは、この嫁取婚のことを掌握婚といった。家父長の掌握する婚姻という意味である。

ヨーロッパでは、家父長制の分解が早く、したがって嫁取婚も分解した。ギリシアの夫権のつよい単婚家族等では、事実上メトリがヨメトリの体系から独立し、それを兼ねている形をとっている。その後、ゲルマンの父権氏族制的な一夫一婦婚（系図や財産制のうえでは嫁取婚の形をこのゲルマン婚はとっていたが、それはまだ家父長制段階ではなく、それにこのゲルマン婚では、夫婦は婚姻と同時に、独立の一軒に世帯をもつので、母権時代のなごりも破壊されずに温存されている部分もある。この点わが鎌倉家族と似ているが、夫婦別産の鎌倉家族よりは、このゲルマン家族はもう一步父権化している形態である）が、崩壊期のローマ帝国の家族制（ローマ法はある点では進歩的傾斜をもっていた）のなかにもちこまれ、相互に作用しあひながら、さらにキリスト教の心靈主義的洗礼をうけ、中世的、封建制的家族へと推移したのである。それは後にもいうが「一体」観的夫婦関係を中核とするものであった。もちろん、それはけっして完全な「一体」婚ではなかったが、それにしても古代の奴隷婚ではなかった。

こうして、ヨーロッパでは、しだいに古代の奴隷婚（男性の奴隷となる形態）から、中世の一体婚（男性本位に一体化する形態）へ、さらに現代の寄合婚（夫婦個人が平等に独立性をもっている形態）へと進化したのである。わが国では、ようやく室町以後に古代の奴隷婚である嫁取婚があらわれ、江戸期を通じて

て、こんにちまで遺存している。もっとも、明治以後になると、ヨーロッパの中世的な一体的婚姻制や、昭和新民法での寄合婚というぐあいに、進化した形態も併存してはいるが、古代婚の遺存もなおつよくみとめられる。

古代婚Ⅱ奴隷婚Ⅱ家父長婚Ⅱ嫁取婚。この一連の意義においてのみ、嫁取婚は観察されねばならない。

進歩的な歴史家でも、男性である関係や、また現在のわが国の嫁取婚の俗に中毒し、マヒしている関係等のために、嫁取婚の本質や意義についてはほとんど色盲的狀態でさえあるが、このことは反省されねばならない。

くりかえしていうと、婚姻制——原始時代の自然な通い式や住み式の婚姻式をこわして、男性がつくる私的経営の「家」のなかに女性をつれ込み、釘づける形態の婚姻制——は、私有財産をかこいこんでいる「家」の長が、その家父長的経営のための無代価の人的資源（労働力や財産保存に必要な）をつくりだすための生殖器的道具と女性をみなし、またそれと同時に、紡績や機織や炊事や育児や耕作等のための家内奴隷と女性をするための婚姻制であるから、家父長制が確立すると、この嫁取奴隷婚は、世界のあらゆるところで、普遍的に、必至的に、制度づけられてくるのである。

ギリシア、中国、日本等のあらゆる妻たちが、そうした家父長婚のなかで生活している時代には、自分の宿命をなげいて、「女は業いひなもの。」とか、「妻は無賃の下女であり、乳母であり、売淫婦である。」などといったが、無知な妻たちの無力なくりごとではあったけれども、その当時としては真理を含んだ言葉でこれはあったといえよう。

しかし、家父長制がこわれ、家父長的経営の内容が社会化されてくると、この奴隷婚も無意味になる。それどころかかえって男たちの負担にさえなってくる。後代では男たちのほうが、かえって妻子を徒食させるために営々と駄馬のように働かねばならない境遇におちいる。そこで婚姻制も漸次に変化して、夫と妻とが相互の負担にならないような独立人として寄り合って協力する形態のものとなるが、こうなると、もう夫が従来もっていた家父長ないし家長的な優越性や、多妻への自由等もなくなる傾向となるし、男にだけゆるされる売淫制の不合理も批判されるわけなので、真のいみでの一体的な夫婦は別として、多くの便宜的な夫婦たちのぼあいにあっては、離合の度合いもひんばんとなるだろうし、ふたたび原始時代の対偶婚的なものに、復帰するのかもしれない。

そのときには、老人、病人、子供などへの扶養の義務はどうなるか。原始時代では氏族が引き受けたが、これからの時代では社会が背負うこととなるだろう。こうした社会保障制への傾向は、いわゆる社会主義国はもちろん、英、米、北欧等の進んだ資本主義国でも、すでに芽生えは始めている。家父長制が永遠のものでないとき、嫁取婚も不変の制度ではない。

嫁取婚のおこり

嫁取婚のおこりは、質的には掠奪婚にあるといえよう。掠奪婚の記事では、一一世紀初頭の安倍貞任の乱をえがいた『陸奥話記』という書のなかに、城中美女数十人、皆衣綾羅、悉粧金翠。交姻悲泣。出之賜軍士。」とみえているが、これなどが初見の一つであるとおもう。厨川柵の落城のときのこと、討っ手の將軍源頼義が、敵方の美女数十人を城からだして、味方の軍士に分配した事件

である。

『奥州後三年記』の金沢柵の落城の条に、「城中の美女ども、つはものあらそひ取て、陣のうちへゐて来る。」とあるのも、同類の記事である。

また、『高野文書』には、近衛天皇康治二年（一一四三）、肥後の国の土豪が他村を襲い、財物や女をかすめ取ったことがみえているが、それによると、その年の四月三日午前というから昼間のこと、田口新大夫行季という土豪が、千余の衆を率いて、権介季宗の私領山手村に発向し、四〇余宇の在家を焼き払い、米二五石余のほかに、粃一五石、稻二三五束、大豆、小豆、蕎麦、苧稗、刈麦、胡麻、塩、軽色准絹八二八九疋等を奪ったり失わせたりしたが、それと同時に、女六人を掠奪したというのである。敵方の婦女を財物とともに掠奪して、味方同士で分け合うような行為のなかには、すでに女性の性を「物品」と同視する方式があらわれている。性の物品視は、わが国では奴隸財物視よりも一般にくれて発現した。女が男とともに奴隸として捕獲されたことは、すでに遠い氏族制時代にこれを見ることができるが、性としての捕獲は、若干の例外はあったにしても、俗をなしてはいなかった。というのは、わが国では、原始の招婿婚（妻問婚や婿取婚）が長くつづいて、男女の自然的性交——相互の愛情のうえにのみ行なうときに甘美でありうる性交——に馴れきっていたからだろう。この習慣は、血なまぐさい戦争や、経済的不均衡の結果の階層分化等によって分裂し、後には優越者階層の男子は、劣敗者階層の女子にたいし、愛情ぬきの強姦行為をすることに、かえって陶醉を感じるような変態的な状態となってくるのである。

掠奪婚にみられる性へのこうした物品視こそ嫁取婚における妻の性器への見方の起源であって、男

性偏向の文明時代に入ってから、はじめて人類によって経験された特殊の墮落的女性観といえる。この女性観は、公式的には招婿婚存続中——南北朝頃まで——は、公家や庶民はもちろん、武家の間でも抑圧せられ、相思本位つまり相互の愛情を前提とする性生活のみがなお原則的であり、支配的であったことは、前にも売淫制の条でふれたとおりであるが、嫁取婚期に近づくと、しだいに抑圧が解かれ、掠奪婚の横行はもちろんのこと、われわれ女性の性器は、いよいよ露骨に大量に性商によって売買され、それを国家が公認して課税の対象とするという事態にまで進展してくる。

ついで、掠奪婚とならんで、部内の美女を徴発する召上婚^{めしあげ}、弱小同盟者からの進上婚^{しんじょう}もおおいと俗をなしてきた。これらの俗は、公家でも非公式にみられ、武家でも初期の言葉では「宮仕へ^{みやづか}」とい、正式の婿取婚からは区別して考えられていたが、後には擬制婿取の迎え式型と混じて、相互にえいきょうしい、掠奪型もいよいよ通俗化してきて（鎌倉頃になると、かつて『伊勢物語』等では強恋の一種でしかなかった普通の盗み式婚姻——民間には嫁かつぎなどと称していまも遺っている——等も、ほとんど掠奪婚と同化し、女捕り^{めと}、辻とりなどとよばれる俗となって普及する）、そしてこれらが、女性の経済的地位の低下や、総領制の胎内からの家父長制の分離表面化等に基づけられ女性性器道具視の成熟をみ（この段階で女性の姦通が死刑となる）、ここについて嫁取婚の完成となるのである。

このように、嫁取婚は、平安中期から鎌倉期にかけての土豪層——土地の族長層——を母胎とし、室町期の武家的な一般家父長層によって確立されたもので、婿取式作法が氏族制的公家層の『江家次第』に記載されたのにたいし、嫁取式作法が家族制的武家層の今川、伊勢、小笠原等諸家によって樹立されたことに注意したい。

ついでに、室町期では、武家の支配下に公家も完全に嫁取婚に入り、町人も農民もこれらと同調するが、最下層農民や、後進地農漁民層では、なお長くかつての氏族制的遺制をその共同体のなかに維持し、したがって招婿婚的遺制をも温存し、それがこんにちまで及んでおり、わが民俗学者たちの好ましい研究対象となっているのであるが、この事実にも注意したい。

招婿婚から嫁取婚へ

氏族制期の典型的婚姻形態である招婿婚には、「妻問婚」と「婿取婚」の二つがあった。妻問婚は、男が女のところに通う形のもので、夫婦別居の時代だった。つまり夫婦は、めいめいの氏族のなかで生活していたのである。なかには寄り合って暮らしている夫婦もあったろうが、これは例外的のものであった。この時代は、七世紀のいわゆる大化改新ごろまでで終わった。

その後は氏族崩壊期に入るので、住居の異動が自由になってきたが、それでも一〇世紀の平安中期頃までの時代は、過渡的時代だった。だから、ツマドヒという婚姻語も、この時代の『万葉集』まではまだみられる。男は女の家に通ったり、住んだりした。いっぽうでは寄り合って暮らす夫婦もふえてきた。つまり、この時代は、夫婦の別居と同居とが相半ばしている時代だったといえるが、支配的には、なお別居制であった。

ところが一〇世紀の平安中期頃から、ムコトリという婚姻語が、はじめて文献のうえにみえてくる。それは『大和物語』『落窪物語』『宇津保物語』などにはじまるが、その後は『源氏物語』『枕草子』『栄花物語』『大鏡』『今昔物語集』『古事談』『愚管抄』『源平盛衰記』など、平安期から鎌倉期へのこうし

た物語や日記やその他のあらゆる文献類に、この婚姻語がいっぱいみえてくる。

ムコトリというのは、男が妻の家に住みつく形態であって、つまり、この段階にきて、夫婦同居が妻の家を起点にはじまるのである。そのいっぽう、新居に奇り合って生活する夫婦もますますふえてきて、それが俗をなすようになり、平安末頃からは、すべての夫婦が、結婚と同時に新居で単婚世帯をいとなむようになる。しかし、そのばあいにも、婿取式の伝統は持続しており、夫婦の結婚の世話や新居の世話や、いざというとき夫婦生活の後見者となる義務は、いぜんとして妻方の親族にあるとされている。

それが、鎌倉期ではどうなるかというと、鎌倉期では、夫の親たちが死んだり、一族をひきつれて避居したりしたあと空屋となった家を、妻がゆずりうけた形で乗り込み、その夫の家で夫を擬制的に婿にとつて、夫婦が同居するという婚姻形態となる。

この方式は、摂政道家の『玉蘂』という日記の嘉禎三年一月一四日の条に、きわめて典型的にみえている。それは道家の女仁子と近衛家の家実の男兼経の結婚の記録であるが、それによると、このとき夫の父家実はあらかじめ一族をひきつれて近衛家を立ち去り、猪隈亭いのくまていに避居し、そのあとの近衛家を嫁方へ擬制的に引き渡し、嫁方の手で結婚の世話をさせ、兼経を擬制的に婿取らせたのである。事実は夫の家へ妻が迎えられる嫁取式の形のものであるけれども、こうしてやはり擬制的には婿取式伝統を持続するわけである。

「家は女のもの」という母系制以来の觀念が、このドタン場にきてもまだうごめいている姿がここにはみられる。室町期以後のように、「女は三界に家なし。男の家を家とす。」というわりきれた状態

にはまだ鎌倉期まではならない。

父系の二世代以上——つまり父と子の夫婦や、父系の同世代——つまり兄と弟の夫婦は、だからけつして一つ家には同居しない(母系ならば幾世代でも幾つの同世代でも——つまり母と娘の夫婦や姉と妹の夫婦など——かまわない)。だから、息子が婚姻すると、その父親夫婦は、前記の家実のようにその家去って、他へ避居せねばならない。この俗は、伊豆の三宅島あたりには隠居制の名でこんにちでも遺存していることが、最近の『朝日新聞』にもみえていたが、ここでは、父夫婦、息子夫婦、孫夫婦が、かならず別居別火するのである。大間知篤三によれば、伊豆の利島でも同じ俗がみられるが、家が貧しくて、別居ができないようなばあいには、カマドだけ別にする。つまり、どこまでも一つ鍋の食事をしない習慣だけは守られるという。

こういうタブーがあるので、京の平家一族の六波羅集居のようなばあいにしても、父清盛夫婦、子重盛夫婦、孫維盛夫婦等の住居、また、それぞれの兄弟夫婦は、それぞれ独立して、遠く飛び飛びに離れ、他の家と入りまじって建てられている。鎌倉でもおなじで、父北条時政夫婦は名越亭に住み、子義時夫婦は小町上亭に、孫泰時夫婦は小町西亭に住むというぐあいに、めいめい離れて独立して住んでいる。くりかえしているが、この俗は貴賤貧富をとわないカマドのタブーからきている。

したがって、鎌倉期には、一家に数軒の付亭を設けて、この同居禁忌の調節機関にそれをあてている俗もみられる(この付亭は、本第とは独立していることが通例である)。これの遺俗は、伊東多三郎『隠居習俗小論』によると、最近までも茨城県の黒沢村その他各地ではみられたらしい。黒沢村は福島県や栃木県と境を接する山村で、ふるい習俗を比較的純粋に保存しうる条件を具備しており、そのなか

でも交通不便な中郷、北吉沢等が、とくに隠居屋習俗に富み、一〇軒のうち八軒まで隠居屋をもっている坪があり、また隠居屋が二軒も付いている家もあるという（隠居屋が本家の屋敷内に付属してたてられるようになるのは室町以後であろう）。

こうした父系の同居禁忌のために、鎌倉期のひとびとは、朝野をあげて苦心したわけであるが、ここにもう一つ、そしてこれこそヨメイリと直結した便法が、この期の末頃に主として農村で発明されたらしい。それはこうである。まず働きざかりの一組の夫婦がいるとして、その息子も年頃で嫁をもったが、家には付亭もなく、父夫婦も死なず、新婚夫婦の住む場所がない。それに妻の家に同居する婿取婚の時代はもうとくに過ぎ去っている。そこで父夫婦がべつに家を作って移るか、それとも死ぬかして、家を嫁にあげわたす日がくるまでのあいだ、嫁はちょっとした初入（はつり）（これをヨメの行きぞめとも、ヨメのイリぞめとも、ヨメのアシイレとも、ヨメイリともいう）の儀式だけをすまし、その後はときどき夫の家に通って加勢したり仮滞在（かりたいざい）の名目で同居したりする。この仮滞在のばあいには、嫁の身分が客分なり奉公人なりに擬制されることも多い。そうでなければ同居禁忌にそむくからである。民間伝承の遺俗によると、この期間の嫁を伊予の喜多郡や北宇和郡あたりでは「奉公分の嫁」というらしい（『婚姻習俗語彙』）。こうして仮滞在をつづけるうちに、父夫婦が避去するか死去するかすると、それまで実家に預けてあった荷物をとりよせることによって、はじめて本式の嫁の家人（いえいり）がおこなわれるというわけである。

形のうえではこれはもうほとんど嫁取婚である。しかし、ほんとうの嫁取婚には父系世帯の同居禁忌などの俗はない。婿方の家父長が、嫁方の家父長と取引して、正面きって貰いうけ、したがって盛

大な儀式をして、そのことを——所有権の移動を——公示する形態が嫁取婚である。だから、どの国でも、嫁取婚ほど盛大な儀式をひつようとするものはない。たとえば中国などでもそうである。わが国でも、室町以後の嫁取婚ほどの盛大な儀式をもつ結婚は、歴史上かつてみられないものといえる。平安頃の婿取儀式も、かなり盛大であったが、というのは、婿が通うだけの頃はよかったが、妻家に住みつくようになると、その婿を妻家に同化するという、つまり同居禁忌を緩和するための儀式がひつようとなるので、それが中心となって盛大なものとなったのである。たとえば婿取儀式では「露顕」（トコロアラハシ）というものが中心となるが、これは三日餅ともいい、つまり男が女のところに通ってきて、忍んで寝ていると、その忍び通いの三日目ぐらいに（もとのおこりは三日日とはかぎらない。三日目というのは象徴化され、便宜化されたものでしかない）、その寝ている場面を女の家族がおさえて、二人の関係をバクロする。そのうえで否認なしに、妻家のカマドでつくった食物（餅）を男に食わせて、完全に同化し、「婿」にしてしまう。このトコロアラハシの露顕儀式がすむと、だから婿は、もう妻の家の家族の一員となり、同居同火することができ。こういうタブーの儀式が中心となり、あれだけの婿取儀式を必至のものとしたのであるが、しかし、その規模は、婿と妻家だけにかぎられた小さなものだった（『招婿婚の研究』にくわしい）。

室町以後の嫁取儀式は、今川、伊勢、小笠原諸流でみられるように、「家」と「家」、家長と家長の取引が中心となるので、嫁の行列といい、嫁の乗り物の受け渡しといい、披露の酒宴といい、ひどく公示的場面が盛大となる。したがって、儀式全体を彪大なものとする（政略結婚と嫁入大行列の項参照）。婿取と嫁取の過渡期である鎌倉期では、前にみたような擬制婿取式の儀式以外は、ほとんど無儀式

の状態であった。『吾妻鏡』等をもても、歴代將軍や執権たちの婚姻儀式の記事は、一向にみられない。たまたまみられても、「密儀」とか略儀とか記されており、前記農村における嫁の仮滞在と同類の事情にあるものとみてよい。過渡的婚姻過程にあるので、正面きつての婚礼もこの段階では未成熟の事情にあるからである（民俗学者たちの報告書をみると、この鎌倉期頃の無儀式状態の遺俗が今日でもなかなか多いらしい）。『吾妻鏡』では、文応元年におこなわれた六代將軍宗尊の婚礼がいちばん盛大なものであるが、これは擬制婿取式で執行されている。

それと、鎌倉期の土豪仲間では掠奪婚から馴致された召上式（迎軍・迎興式）のものや、進上式（興入式）のものが、やや俗をなしてきている。前者は夫家側から乗り物をやって女を召し上げる方式であり、後者は女家の側から進上する方式であって、両家の間には当然階級的な不平等性があるが、ぜんじに普通のばあいにも推及され、この方式が室町以後の嫁取儀式へと大成されるのである。

しかし、室町初期ごろまでは、まだそれも非公式の気味で、いぜんとして密儀式である。その頃の諸文献を収載して編まれた『後鑑』によると、足利歴代將軍の婚礼にしても、義教の代頃から若干の記載がみられる程度である。

南北朝の『園太暦』や、室町初期の『康富記』等にみえる婚姻の支配的な形態は、もうほとんど嫁取式が多いといえるが、儀式的にはやはり密儀式で、むしろ結婚後の「婿入り」儀式のほうか、かえって表向きの晴儀のようでさえあるのは、前代の婿取婚からの惰性でもあろう（婿入りと婿取りとは質的にはちがっているが）。

『狂言記』にも、婿入儀式に取材したものは多くあるが、嫁取儀式はみられない。たぶん嫁取りは

表立たないようにおこなわれたのであろう。これにたいして婿入りは、婚姻後吉日をえらんで晴ればれとおこなわれる。この種の婿入儀式は、ながく戦国頃まで尾を引いているが、後になると、夫が妻を帯同して里帰りする俗などに退化するらしい。

夫側の家父長が、その族員である息子や家僕のために、正面きって嫁をとる嫁取儀式は、室町中期の応仁の乱前後頃からみえる。この段階では夫家の屋敷内に新造の付属小屋（家僕や青侍等のぼあいにはありあわせの小屋など）が設けられ、ここで婚姻が開始され、新夫婦の生活がおこなわれるという俗がおこり、これがぜんじ支配的なものとなってくる。カマドを一にしない別棟の新造婚姻形態はやはり前代からの伝統ともみられるけれども、すでにここでは家父長が公然たる婚主となっており、したがって嫁の身柄は、この夫側の家父長の権力下に移り、その被扶養者となるから、父権的嫁取婚の実がここで完全にそなわったということができよう。この新造式では、嫁は新造に住むから、「御新造さん」とよばれることとなる。

『親長卿記』に、筆者甘露寺親長の嗣子である元長の婚姻記事がある。文明一三年二月一日（一四八二）、元長は藤宰相永継の女を父の正親町烏丸宅の新造に迎えて嫁取式を挙げ、新夫婦はこれからここに住んだ。そこが新造であることは、『親長卿記』にはみえていないが、同僚の中御門宣胤の『宣胤卿記』に、「左少弁方新造見事云々。」とあるのによってわかる。左少弁は元長である。また『親長卿記』にも、しばしば新夫婦の住居のことを「一門別棟」の家とか、「元長方」とか書かれてあり、別カマドのことがうかがわれる。親長は六年の後、正親町西洞院に新宅をもうけ、長享元年（二月一日）、そこへ妻子をつれて移った。あたかも元長はこの年七月従三位に叙せられ、公卿として一本立ち

になったので、父親長はその本居をゆずって出たのであろう。これは原則的には親長の隠居を意味するが、まだ過渡期的で、前代の避居と似た点がある。すなわち、父夫婦だけで出たのでなく、元長夫婦をのぞく他の家族を率いており、致仕もしていない。

ここで、避居と隠居のちがいをいうと、避居は前代鎌倉期の夫婦単一世帯に伴う俗で、旧夫婦が新夫婦との同カマドを忌み、自己にぞくする家族一同をつれて別居するのである。民間の土俗には、前にもみたように、この避居型が隠居型と混同した形で多くのこっている。

これにたいして、隠居は家長制（家督制）ができた後のものである。家長が子に家長権をゆずることが本義であって、これはカマド禁忌とは関係がなく、また出るのは旧家長夫婦だけで家族などは連れないのである。避居のばあいにはカマド禁忌だからおなじ世帯にぞくする家族は連带的にいっしょに避居せねばならないが、隠居のばあいは家長権の移譲だから、ここでは旧家族も含めて新家長の統制下に残されるわけで、旧家長は自分だけで出るのが当然なのである。大名層ではこの隠居型が貫徹し、公家がそれにつき、農・漁民がいちばんおくれたが、あとでは家父長制の浸透につれて、ほとんどこの型のみとなった。また、カマド禁忌がないから、避居のばあいのように強いて別居するひつようも、別火するひつようもなく、神経質的な擬制法なども不要なので、後には隠居の語はあっても、かならずしも隠居屋の実は伴わないばあいも多くなった。

隠居制については、かつて穂積陳重や三浦、中田等の間で論争がおこなわれたことがあるが、解決がつかないままに中断されたい。ところで、ローマや中国等の家父長制では、家父長は死去によってのみ終わるようで、生前相続のことはそれらの国ではみられないという。しかし、インドなどの家

父長は、晩年になると、家を嗣子にゆずって山林に出家するというから、わが隠居制は、あるいはこのインド的な出家制からえいきょうされたものかもしれない。事実、「隠居」の語は、平安頃にはそうした出家的ないみに用いられていたが、ただ、そこにはまだ家長制がなく、したがって家を家督にゆずるという前提条件は、そこでは欠けていた。それが室町期以後になると、跡式相続などといって、家産相続の俗がおこり、したがって隠居制も、出家と否とはかならずしも関係なく開始された、その初期には、『親長卿記』でもみたように、前代の避居式との混同現象等もみられる。また農家では、前記伊東多三郎報告の避居型の隠居が多い。宮川満「封建制確立期の隠居とへや住」によると、太閤検地頃にも同型が多く、江戸中期以後になると純粋な隠居型になるようである。

隠居についてはこのくらいにして、もう一つ新造の例をあげよう。『実隆公記』によると、永正七年二月一三日（一五二〇）三条西実隆の嗣子公条と、前記甘露寺元長の女との婚姻が、実隆の土御門皇居陣外宅の新造でおこなわれた。婚約はこの五年前、女の十三歳の年になされ、それにつづいて、新造がその翌年から用意された。他の家を買って移造したことなど、いずれも日記にくわしく見えている。この新造については嫁方からも若干助成しているが、これは、前代の婿取婚で嫁方がいっさいの費用を受け持ったその一つの名残りともみられよう。

新造式は、伊勢流の作法書等にもみえ、室町中期頃から江戸初期頃にかけてとくに盛行したとおもわれる俗であるけれども、これと併行して、嫁が新造でなく直ちに家長の居所に嫁とられ、同カマドの生活をする俗も戦乱中にはじまってくる。この頃になると、家長権はますます増大し、婚姻も露骨に家長間の取引となり、当事者の意思は問われない。したがって家長の便宜により婚約がなされ、幼

女を嫁として引き取るようなことも多くなった、こういうことから、別カマド・別棟の惰性なども自然に消滅したとおもわれる。そして、ここにきて、はじめて嫁取婚も名実ともに完成したことになる。

ここで嫁は、生涯夫の尊族をふくむ世帯のなかにその身をおくこととなり、嫁姑の悲劇等もはじめて民話のなかの主題の一つとなってくる。わが国の民話には、継子^{まこ}いじめの話は平安頃からみえてくるが、嫁姑の話は室町以後にしかみられない。このことは注意すべきで、つまり嫁取婚をとまう家父長家族制——家父長族の同居制——が、この期からはじまったことのこれはしょうこである。

嫁取婚における持参金問題

前代までの夫婦財産制は、はっきりと別産的で、夫婦各自が別個に政所^{まんじょう}や家司^{けいし}を所有したり、夫は夫側の、妻は妻側の総領圏にぞくしたりしていたが、室町以後になると、ようやく女性と次・三男とが無産者化し、家父長経営下に一団となって隷属することとなる。

したがって、もはや女性の前代までのような自活のための財産はもたず、もつ権利もなく、化粧料、持参金（夫家への土産としての）などを携帯するにすぎない。この期の女性のこうした手持ち品（道具類をもふくめて）を特有財産とみなし、そのなかの幾分かが離婚の際、実家に返還される等の俗などを顧慮して、前代とおなじ夫婦別産制であるとする学者もあるが、前代のは自活のための財産、この期のは手持ち品にすぎない点において、両者は本質的にちがっている。とくに前者では、原則的に「もたねばならない」財産であるのにたいして、後者では原則的には「もつことを必要としない」ものでし

かない。後者では女性は一身を貫われ、売り渡されるものであるから、「裸で申し受ける」ということが、夫家側のたてまえなのである。女性はここでは依存者であり被扶養者であるたてまえであって、その反対給付は家事労働である。だから、持参金はとうぜん手土産てみやげの一種であるし、その他に化粧料等があるにしてもそれもその限りでの用途のものとみなされ、あるいはそれも夫家側が受けとって家父長権下に没収するのである。けっして「自活のため」の別産権等をみとめるたてまえなどは、この家父長制下ではとられない。

持参金の性質は、みぎのように手土産（もっと始源的にいうと、女家の家父長が、強豪同盟者たる男家の家父長にたいして、その女を「進上」するとき、その女に添えて送った献上物）であって、別産的なものではなく、夫家の利得となるものなので、どの国でも、嫁取婚の時代には、とくに持参金——および持参財としての諸道具類——が夫家側から要望され、女家ではこのためひとかたならず苦勞をすることが通例となっている。

インドでは、現在でも一部階層には、この慣習が根づよくのこっているというが（労働省婦人少年局『世界の婦人たち』6）、そういえばわが国などでも、嫁入道具の名目での持参財の慣習が根づよくのこり、女家側を苦しめている。持参金の俗でいうと、わが国では室町期から江戸期にかけてその弊がおおく、『婚礼推諫記』によると、

「古法は一先の露払に、一番に金箱、是は細引にてからげ五貫目入を一人宛にて何人も持、二番にからげ銭五貫文宛青繩にてからげ、五百足宛一人にて何人も持……」

とあるように、持参金を嫁入行列の先頭にかついで送り込むのが、古式（つまり江戸以前からの慣習）と

されたい。この慣習は、江戸期に入ると行列の方式としてよりは、もっと実質的に要求されるようになった。『政談』という本にも、

「婚姻ニ金ヲ取ルコト当時ノ風俗也。是ニヨリテ娘多ク持タルモノ、身上アシクナル。金ヲ望ユエ相手有リガタク、男女トモ二年フル迄独身ニテ、子孫乏キ類モ多シ。」とある。

古代のギリシアやローマでも、このような持参金制度に女家側がくるしんだことは、エウリピデスの作中のメディアの嘆きなどにもみられるとおりであったが、この制度は、ヨーロッパでは、家族制の推移に応じて、しだいに合理化されていったようである。古代の前期では、嫁の持参金は夫家の家父長が取得したが、後期になると夫が取得するようになる。それが封建期になると、広大な持参地などの例をみても、夫の管理下には移るが、領有権は妻自身にあるように——妻の特有財産として——、したがって、夫が死んだあと、妻が代わって領主となるばあいもおおい（夫の遺産をもこれにあわせて）。現代になると、もはや持参金ではなく、持ち寄り金であって、夫との共同世帯を支える資金となるが、所有権も管理権も妻個人をうごかない。

わが国ではどうかというと、室町末から江戸にかけての持参金盛行の時期のありかたは、ほとんどローマやギリシアに同じかったが、ただ掠奪婚的なイデオロギーが彼よりはもっとなまなましく遺存しており、持参金づきの進上婚よりは、身一つを掠奪する召上婚のほうに、より優越的なものを感じる傾向があった。江戸期の『備忘録』という本に、

「久世大和守広之、法度之奥に記して人々に示されし書……女子は夫の家に養るゝ者なれば、財宝

を持行ことは礼義にあらず、妻によつてうるほさんは勇士の恥べき所なり。……衣服は女の具足なりといへば、分限に応じ、少しは其文章あるべし。其外の道具を好べからず。」とあるのが、よくそのかんの事情を表現しているといえよう。

しかし、嫁取婚はもはや掠奪婚そのものではない。掠奪婚に起源するものであり、掠奪婚と本質をおなじくするものではあるにしても、ここではもはや「貰い手」である男家の家父長と、「呉れ手」である女家の家父長とは、かつての掠奪婚期のような勝者対敗者ではなく、原則的に対等の立場にあり、女だけが物品化されている事情にある。こういう事情での両家父長間の取引婚が嫁取婚である。

したがって、嫁取婚では、前にもいったように、ぎょうぎょうしい嫁入行列、嫁の乗り物や荷物の受け渡し、さかなな宴会といったような「所有権移譲を公示」するはでなみぶりがひつようとなる。

ここでは当然嫁の荷物の多少が人目をひき、それが同時に、両家父長間の取引にもいきかうことになる。だから、露骨な持参金への要求等はないにしても、それを嫁の荷物というものに具体化したもの——つまり持参財——が、なべての嫁取婚に要請され、それが女家側をくるしめる結果となっている例は、いまでも主として田舎ではみられる。このように、わが国では、古代の婚姻慣習——欧米では早い過去に消滅した慣習——が、明治以後主として都市で継起した新慣習と併存したり、複合したりして、いまなお持続している状態である。

最近、来日したイギリスの労働党の婦人党员サマースキルから、持参金の慣習の有無や歴史等について質問されたとき、答えができなかったという話をきいたが、問題が身边にあるときには、事物の本質は見失われやすい。

政略結婚と嫁入大行列

家父長制・嫁取制の成熟につれて、女子の意思を無視する政略結婚がおこなわれるようになった。われわれは、この現象を室町、安土桃山、江戸初期にかけての一〇〇余年に見るであろう。

政略結婚は、いずれの国、いずれの時代にも存在しないことはないが、ここにおこなわれたものは、その露骨さの点や、一世の風をなした点等において、おそらく東西の史実に最たるものであろう。前代の氏族ないし氏族崩壊時代までは、皇室をのぞけば、事実においては自由結婚が原則であったが、家族時代では、それが根本的に否定され、結婚は当事者間の問題ではなく、家と家との関係すなわち家長の意思によって決定される。したがって、戦国の世に、さらにこれが領主間に合従連衡がっしやうれんじやうの策として利用せられるのはとうぜんのなりゆきであった。それが招婿婚のときであると、『平家物語』『太平記』等の諸軍記類にもみえるように、なお当事者の恋愛が主調をなしており、そうでなくても、たとえば木曾義仲の嫡子義高が、源頼朝の長女大姫（両者とも未成年者）の婿となるべく鎌倉に下るというような婿取方式をとるが、嫁取婚ではぎやくに女が嫁として先方の族中に入るのである。すなわち、家族制、嫁取制、それと早熟の封建制との三つが合一したとき、この特殊の時代現象として、ここにいふ政略結婚現象は見られたのであった。

その実例は、この期の軍記や実説類に応接のいとまがないほどである。たとえば、『奥羽永慶軍記』『藤葉栄衰記』『矢嶋十二頭記』等に見える東北豪族たちが互いに二重三重に姻戚関係をむすび、しかも離反常なく、いかに骨肉相食む修羅場を演じているか、そしていかに女性が一個の道具としてやり

とりされ、いたましい犠牲となっているかは、読む者をして巻を蔽わしめるものがある。ここには、代表者としてあらわれた織田信長、豊臣秀吉、徳川家康等についてみよう。

織田信長の妻斎藤道三女濃姫は、政略結婚(有名な嬪入伝説を伴っている結婚)によって貰い受けられたのであるが、信長は悪らつな思案をめぐらし、夜毎に妻の熟睡をうかがって外出する。それが一ヵ月もつづいたあと、濃姫から問いつめられると、待っていたとばかり、実は御身の父道三と自分とは相容れない仲で、いったん和睦はしたが本意ではない。そこで、斎藤家の両家老と通じ、かれらが主を殺害してその合図に火を挙げることにしてあるから、それを見るために外出するのだといってきかせた。そして、その後、彼は濃姫の内通を監視するふりをして、実は内通をまったのである。これにたばかられた濃姫が内通したため、斎藤家では無実の両家老が殺され、これがために家運も衰えて、まもなく亡びた。

信長の陰險冷酷な結婚利用策はこれにとどまらない。彼は尾張から京都への道をあけるために、近江の浅井長政に妹市姫をおしつけた。これによって彼は無事上洛をとげることができ、地勢にも通じたので、折りをみて長政を亡ぼし、三女をつれて送り返されてきた市姫にたいしては、その腹の男子に長政の跡をたてさせると偽って、その子の隠れがを聞きだし、これをも殺してしまった。市姫は信長歿後、こんどは信長の子信孝によって柴田勝家に与えられ、勝家が秀吉に亡ぼされたときにはもう若くもないので夫と死を共にした。つれ子の三女は秀吉が奪い取ったが、その長女は後に淀君となつて、秀吉の子秀頼を生んだ。

信長は、その娘をも、東隣三河の国の家康の子信康に政略結婚させたが、彼女は夫の母築山殿が甲斐

の武田勝頼とはかり、信長を亡ぼして信康をその跡に立てようと企てているのを知ると、さっそく使いをもって父信長に告げ、あわせて、夫信康の罪条十二カ条をも挙げたので、これがために母子は死の運命に追い込まれた。政略結婚は一面和親のためであり、一面人質のためであるが、彼女のばあいなどはさらに間者（スパイ）の意義をもこれに加えたといえよう。なお信長には、年頃の姪が一人あったので、彼はさっそくその姪をも養女として、武田勝頼に入れ、後にその勝頼を亡ぼしている。

豊臣秀吉も、政略結婚では信長に劣らない。彼は小牧の役後、家康の上洛を希望したが応じないので、異父妹朝日姫をあたえて目的をとげようとはかった。朝日姫は、以前に秀吉が尾張の人佐治日向守にあたえた女であったが、天下のためだといって離婚させたので、日向守は妻を返すと同時に自殺したとも、出家したともいう。こうして朝日姫は四十四歳で一つ年上の家康に嫁がせられたのである。また、秀吉は、淀君の妹すなわち市姫の第三女で、いったん大野城主佐治一成にあたえていた女をも、口実をもうけて取り返し、これを自己の養女として信長の子秀勝に送り、秀勝が朝鮮役で戦死後また養女として左大臣九条道房にあたえ、ここで二女を挙げた彼女を道房の死後よびもどし、また養女としてこれを家康の嗣子秀忠にあたえた。これが家光・千姫等の母である。

つぎに、徳川家康をみよう。彼は征夷大將軍となった慶長八年に、その孫千姫を秀吉の子秀頼に嫁せしめた。時に千姫七歳、秀頼は十一歳であった。また、彼の一女が北条氏直に嫁し、死別後池田輝政に再嫁、他の一女が蒲生秀行に嫁し、死別後浅野長晟に再嫁したことなど、むろん政略結婚以外ではなかった。「貞女両夫にまみえず。」とされるいっぽう、家父長の便宜によっては、再婚どころか、三婚四婚も非難されることがなかった。

秀吉は文祿四年に五大老連署のおきてを定め、その第一条に、「諸大名縁辺之儀、得_二御意_一以_三其上_二可_二申定_一事。」としたが、これは諸大名が従来どおり政略結婚によって秀吉一家をおびやかすだろうことをおそれ、そのことに干渉したものである。徳川氏もこれを踏襲し、『武家諸法度』において、諸大名間に私に婚姻を結ぶことを禁制した。

政略結婚時代の嫁入大行列のことは、当時の軍記類にしばしばみられる。つぎにその一つを引いてみよう。ついでにいうと、前代の『平家物語』以下の軍記類には、家長主宰の嫁入大行列などよりは、当事者間の恋愛記事がなお多いが、この時代の軍記類ではそれが逆となっている。『妙法寺記』に、武田晴信女が北条氏政に輿入れするときの記事があるが、それには、

「天文廿三_寅 此年極月、武田晴信様ノ御息女様ヲ相州氏康ノ御息新九郎殿ノ御前ニ被成候。去程ニ、甲州一家国人色々様々ノキラメキ、或ハ熨斗付_{のしつき}、或バカヒラケ、或ハカタ慰斗付、或ハ金覆輪鞍、輿ハ十二挺、氷岐女_{ひきめ}ノ役ハ小山田弥三郎殿被成。御供ノ騎馬、甲州ヨリ三千騎、人数ハ一万人、長持四十二挺、請取渡_{うけとりわたし}ハ上野原ニテ御座。相州ヨリ御迎ニハ遠山殿、桑原殿、松山殿、是モ五千許_{ばかり}ニテ罷越候。去程甲州人数ハ皆悉小田原ニテ越年被食候_{めされ}。小山田弥三郎殿ノ御内ニハ小林尾張守殿、氏康ノ御坐ヘ参候。加様成儀ハ末代有間敷候問書付候。」

とある。土豪たちの間でおこなわれた盛んな嫁入行列の状況がわかる。

女御入内等も（これは婚禮とは若干ちがうが、後代になるほど、それを模してくる）、承安元年（一一七二）、平清盛女徳子が高倉帝に入内したときの儀式などにくらべると、元和六年（一六二〇）、徳川秀忠女和子が後水尾帝に入内したときの記事は、第一に荷物の有無の点、第二に行列の点で雲泥の懸隔がある。

たとえば、前者には荷物の記事などは全くないが、後者には、

「辰の一点より先御調度もちこぶ。一番長櫃百六十棹、二番四方行器十荷、三番屏風三十双、四番翠簾箱一對、五番几帳箱二荷、六番幕箱一對、七番衣桁箱三、八番長鬘箱一、九番円行器十荷、十番小行器五荷、十一番御膳行器二荷、十二番弁当五荷、十三番葛籠、十四番挾箱二荷、十五番担廿荷、十六番長櫃百棹、十七番箏箱三、十八番廿一代集箱一、十九番双紙棚一、廿番黒棚一、廿一番御厨子棚一、廿二番貝桶二荷、廿三番呉服箱三荷、廿四番勾唐櫃三、廿五番内の御装束唐櫃一對、廿六番御服唐櫃五荷（各唐織縫紋の覆をかく）。次に長柄切三十六挺。中璃以下の女房これにのりて御先に参る。すべて御調度の持夫浅黄の素襖を着し、輿駕丁も素襖着。烏帽子着の侍三四人づゝしたがふ。」（『台徳院殿御実紀』）

というぐあいである。

前代では、前日かその朝に、女御の直廬を女御方から舗設する程度で、女御は自族の里第に常居し、自族にかこまれて子生み子育てをするたてまえ（招婿婚的氏族制的）なので、夫家への荷物送りの慣例などは成り立っていない。入内行列も、前記清盛女のばあい等は、ようやく華美なものとなっただけで、それにしても深夜の行列で大したものではないが、秀忠女のばあいとなると、正午から出立、おびただしい数の前駆殿上人、武家隨身、武家諸太夫、御隨身、判官、召次、後騎、御供車、関白以下各大臣、大納言、中納言、宰相、伯、諸司、警衛士、それに惣同勢数千人が殿をつとめてゐる。嫁取婚期の政略結婚が、いかに大行列を必要としたかがうかがわれる。そして、これほどの盛儀にもかかわらず、「特更奢侈巨麗をはぶき、四海の凋弊を思召やらせ……」などと註してあるのにはおどろかされる。

幕末の皇妹和宮の江戸入り行列となると、延々数里におよんだという。

蓄妾制とデスポット制

中国では、「六宮三夫人、九嬪二七世婦、八一御妻。」といって、皇帝一人に一二六人の妃があったといい、これを鄭康成が『統礼記』で解釈して、「群妃の帝に見ゆる御妻八一人が九晩、世婦二七人が三晩、九嬪九人が一晩、三夫人が一晩、皇后が一晩、都合一五日で一廻りする。」といった。

隋の煬帝の後宮には、これら后妃のほかに、三千ないし六千の宮女がいたという。いわゆる「選女」の制は、この帝の時代に布かれたもので、毎年時期を定めて宮中から美女選定の役人が各地に差遣され、十三、四から十六、七までの眉目うるわしい処女を物色し、選に入ったものは否応なく連れ去られる。いわゆる氏なくして玉の輿こし（これはわが国では江戸時代の造語。江戸時代の大奥にも、一種の選女制があり、町人の娘を召し上げた）で、運のよい女は寵をえて出世したが、おおくは後宮にとじこめられ、生涯人にあわずに終わるのが普通であった。

一たび深宮に入り

年々春を見ず

いささか一片の葉に題して

寄与す有情の人

というのは、そうした後宮人が、桐の葉に書きつけて、流れに託して送った詩であった。

後宮制は、東方ないしアジアの古代デスポット制と不離のもので、アラブ地方のハーレム制、

インド地方の後苑制などもそれであった。これは、国内の美女のあるかぎり、国内の財産（財宝や奴隸）とともに、少数者または唯一者の身边に収奪する方式であって、ここでは女性や奴隸が一個の物品＝財産に転化して蓄積されるのである。いいかえれば、それらの美女の多くは、荷物のように集積されたまま、その所有者である帝王の一回の訪問さえも受けず、空房に老い朽ちてしまうことが（白楽天の上陽宮の詩に歌われているように）多いというが、所有者帝王としては、国中の美女を一手に集めてもっているというそのことじたいに、じゅうぶん満足しているのである。

わが国でも、大化以前から、大酋長の身边に、多くの美女たちが集まる傾向があったが、それらの美女たちは、第一章でもふれたように、擬制姫（キサキ）とか、采女（各部族から選出された共同祭祀の齋女たち）とか、おもてむきは神前奉仕者である女性たちであって、それを内実において大酋長が妻としていた程度であった。したがって露骨な選女制も封鎖制も、そこではまだみられなかった。

大化以後になると、唐法を模してつくられた後宮令によって、キサキは分裂し、神前奉仕のことは女官にかえられ、純配偶者として皇后が出現した。皇后のほかに、妃、嬪、夫人等の制も輸入されたが、こうした家父長制的多妻制は、当時なお根づよく遺存していた氏族制と相容れないものがあり、すぐに女御の制がこれにかわった。女御の制では、女御の身柄は氏族を離れず、後宮は一種の出勤制であった。したがって、その行動にも多くの自由が付与せられ、女御の自由恋愛や結婚等も、ほとんどが不問に付せられた。

皇后は、多数の女御のなかから事後的にえらばれる制であって、最初から皇后としての結婚式をもつて入内するわけではなく、ここには江戸期の儒者たちの非難するいわゆる私通式、恋愛至上式的方式

がみられるが、維新前後までこれは持続した。

しかも、この皇后も、自族の住居を里第として、これに常居し、自族の後見で子女をその里第で生み育てたことは、『源氏物語』『宇津保物語』等にもみられるとおりで、この点、当時の貴・庶一般の俗にもとづいたものだった。また皇后は、氏の卿うじ、氏の藏人くろうどなどとならんで、氏の后うじと称せられ、氏族中の貴人とされ、氏の長者とともに氏祭を司り、死後は氏族の共同墓地に葬られ、その遺産は氏族が相続した（この女御制のことは『招婿婚の研究』にくわしい）。こういうありかたにも、わが初期的デスポット制の性格がわかる（アジア的社会と日本女性史の項参照）。

中国式の後宮制は、事実においては、江戸の大奥において、はじめて完成したといえる。江戸の大奥では、妻妾たちは生殺の権を大家長（將軍）に握られ、自己の家族との関係は絶たれ、大奥にかく封鎖され、大家長以外の男子との交通を遮断された。外国の後宮もこれと同様であり、そのため男性を去勢した「宦官」というものが多数後宮の使用人とされたが、わが国では女中（妾の予備軍でもあった）がこれに代わった。家斉の大奥にみれば、妾四〇人、大御所および御台所づき女中四五人、その他の女中あわせて六〇六人、嗣子家慶の西城に属する女中二七九人、計およそ九〇〇人、これにおのおの召使めしつかいがあつて、大奥の女人は一〇〇〇人をこえたという。

こうしたアジア的デスポットの後宮制は、アジア的家父長的蓄妾制のうえに花咲いたもので、つまりアジアでは、最近まで中国、インドシナ等でみられたような家父長中心の封鎖的多妻の俗が、一般的であったのである。

この意味からみても、わが国では室町以後の時期が、ちょうどこれに当たっているといえる。それ

以前の招婿婚期のわが多妻の俗は、原始的群婚制の偏向した段階のもので、したがって、その基底には、多妻と同時に多夫の原理も遺存しており、だから、それは蓄妾的な所有形態のものではなく、いわば多角的恋愛関係といってよかった。

それらの多妻たちの身分は、大國主神話の昔から、各地の女酋とか、刀自とか、大・小氏族の族女とかであって、夫の扶養などに依存しないどころか、ぎゃくに夫や子供を自族のなかに招き入れ、生み育てさえたのである。奈良、平安期でも、それらの妻たちは、主として自族もしくは自己の財産に依存する自活者であり、それがたてまえであつたので、たまたま孤女や貧女で夫のところに寄食するようなばあいでも、夫は彼女にわざわざ財産を分与し、それを処理する政所まんじやうや役人をも付与して、自活者のたてまえをとらせた。『源氏物語』の紫の上のばあい等にもそれがみられる。

平安中・末期ごろになると、たとえば関白兼実などのように、正妻以外の妻たちは、ほとんどがどこかの女房であるばあいがおおく、そのなかには、八条院三位の局のような権力者もあった。そして所生は母のもとで八条左大臣良輔などと名乗って立身するというぐあいであつた。このように職業婦人を妾とする俗となるが、それでもやはり多角的恋愛関係の一種であつて、生殺与奪の家父長権下に封鎖される室町以後の蓄妾制などは、その本質をまったく異にしていることがわかる。

鎌倉期に入ると、なお他家の女房に通う俗もいぜんとしてみられはするが、それよりも、ようやく自家の女房——家の女房——を対象とする俗が主流となってくる。しかし、家の女房も、まだ蓄妾ではなくて、職業婦人であり、自活者であるから、主人との関係も、外来者とのそれとおなじくなお恋愛愛的で、離合ともに自主性を失つてはいない。

ところが、室町期になると、家の女房の全部が主人の妾となりその予備軍となるという段階にはまだならないにしても、彼女たちの性の自由が、いわゆる「お家の法度」的に、主人の権力下に拘束されてくる現象がここではみられるようになる。もはや、従来のように、外来者を通わせたり、内部の男と恋愛したりする自由がなくなる。

『看聞御記』 応永二七年九月二〇日の日づけのところに、

「抑聞、仙洞御所侍、去十七日、於三六条河原、被刎首了。」

とあるのは、もとの侍は、仙洞御所後小松院のお氣に入りの側近者であったが、ある女房と密通したかどで、女とともに追放されたところ、自ら事件を軽視し、再三復職をもとめて運動し、ゆるされないとみると、こんどは仙洞へ推参直奏におよんだりしたので、幕府に命じて刑に処したというのである。

家父長制が熟しかけると、家の女房の性的封鎖がこんな方式であらわれ、その蓄妾化への第一歩を示すのであるが、これか次に江戸期に入ると、「家の女房」という熟語じたい、もう確実にメカケを意味することとなる。

これは主として公家側のことであるが、いっぽう武家側では、メカケ、テカケ、ツカヒランナ等の語が発明され、中国の「妾」という字のもつ奴隷性が、ここにきて完全に実をそなえてくる。つまり招婿婚姻中は、妾という輸入漢字はまだ特定の訓をもたず、しいていうと妻という漢字とともに、メとよばれることなどがあるくらいだったのが、ここにきて、メカケという訓をもつことによって、はっきりした概念規定も可能となったのである。

秀吉が秀次にあたえた書に、「つかひおんなの事は、やしきの内にをき、五人なりとも、十人なりともくるしからず候。」といったのは、蓄妾の俗の制度化を意味するものとおもう。『大阪城中壁書』には、

「小身之衆者、本妻之外、遣者一人者可_二召置_一。但別に不_レ可_レ持_レ家。雖_レ為_二大身_一、手懸之者不_レ可_レ過_二一兩人_一事。」

などに見える。「小身の衆は遣う者一人召し置くべし。」といい、大身は一兩人と規定してあるが、こういう規定がなされたという事実こそは、すなわち蓄妾制の確立を語るものであり、同時に蓄妾の数量の多少が、ただちに身分の高下をあらわす時代の到来したことをも意味するものとおもう。秀吉がもった幾つかの居城は、本丸、二の丸をはじめとして、蓄妾たちでみたされていた。その養嗣子秀次の居城もおなじで、彼の「畜生塚」には、三十何人かの妻妾たちが合葬されているという。

家康の頃になると、その住居は、表向_{おもてむき}と大奥_{おおおく}とに二分され、表向には遠侍、大広間、黒書院、白書院等があり、老中、若年寄、側衆の詰所が付属する。大奥への中間に將軍の休息所があり、この休息所を境に、男と女の居所が画然と分かれたる。すなわち、女の居所大奥は、將軍の寢所のいみをもち、正室の居所や側室の居所や女中たちの長局等でありたっている。その他の大名の居所も、表向と奥向にわかれ、表向の入口に玄關や遠侍があつて外来の客を食いとめ、奥向を封鎖し、したがって奥向の性生活を家父長が独占しているしくみとなっていることはいうまでもない。つまり娘や女房などが、かつての寢殿造の頃のように、男たちの訪問をうけたり、恋人を通わせたりするようなことは、ここではおもいもよらないことで（大奥の女中絵島のばあいなどは恋人を長持のなかに忍ばせて送り迎えした

などといわれた)、その反面、家父長の性生活は、各室の妻妾をはじめ女中等にまでおよんでいるし、およぶことが可能な屋造りやづくとなっている。

かくて、わが国の男女関係は、外では遊郭制、内では蓄妾制のために、極度にかたよったものとなり、お家騒動などもしきりに起きるようになった。そして、家は暗いものとなり、女訓書はこれを女の嫉妬ぶかさと不従順の責任に転嫁した。

姦通の変遷と妻敵討ち

姦通をめぐる観念は、前代までの招婿婚姻——氏族制ないし氏族制崩壊期——のそれにたいし、嫁取婚姻——家族制期——にあつては、本質的变化を生じた。

前者では、姦通は一種の多夫多婦的現象であり、私的恋愛問題であつて、個人間では、悲劇とされ、忘義ともされたが、社会的犯罪とまではみとめられなかった(たとえば『源氏物語』にある姦通のように)。しかし、平安末頃からは、姦夫にたいして私刑をくわえる現象(とくに姦夫側の族で自決的に)などもおこなったが、なかには『古今著聞集』巻九にみえる源義家の姦通例のように、逆討ち的な態度に出て、かえつてその武勇が称讃される等の例もあり、「人妻」との密通は、まだ一種の風流事でないこともなかった。このことは当時の諸家の家集等をみてもわかつた。

鎌倉頃になると、ますます私刑の傾向がはなはだしく、こうなるともう姦通が社会秩序をみだす原因であることが観念されてくるので、私刑が否定され、『式目』で公刑の規定が布かれた。それによると、御家人の男女は、所領の半分を没収され、庶民層では男女をとわず名主は一〇貫文、百姓は五

貫文の過料に処せられることになった。その以前には、私刑者を殺傷罪に問うことだけがあって、姦通者を犯罪者とする法——律令法——は有名無実でおこなわれなかったのが、ここにきてようやく犯罪視されてきたわけで、これは武家側における「家」の漸熟をものがたるものともみてよからう。

しかし、法制的にはそうだったが、姦通そのものへの観念は、まだ従来そのまま、愛の多角関係、愛の移行というようにしか考えられなかった。というのは、鎌倉頃まではまだ夫婦関係が愛の関係とみられていたので、たとえば『後撰集』に、妻が「みそか男」したとき、その夫が妻にあたえた歌として、「いまはとて飽きはてられし身なれども」云々などとみえているように、妻の姦通は、夫が妻に飽きはてられた結果のものであり、妻の愛が夫から去った行為であるとしか考えられなかったのである。だから、それは、愛の自然という観点からすると、やむをえない行為、同情のできる行為でもあり、夫としては、みれんがましく、恋々として、去って行く妻やその新しい男に追いつがって私刑などを加えたりすべきではないともされた。私刑者は嫉妬者だともみなされて、そういう男らしくないことは、すくなくとも鎌倉武家などのすべきことではないともされた。

『吾妻鏡』には、京の六条万里小路で、鎌倉方の吉田右馬允親清という男が、その妻の情夫若狭司保季を白昼殺害した事件にたいして、鎌倉方では、「於_二武士_一又非_二指本意_一、白昼所_レ行罪科重。」——つまり、武士らしい目的のためでもなくて白昼そうした所業をしたことはゆるせないと判断し、犯人親清を京方に引き渡したことなどもみえている。

それが室町期になると、ここでは夫婦関係は愛の関係ではなくて、主人と奴隸の関係、所有者と被所有者の関係になる。だから、姦通とは他の男によって、自己の所有権を侵害された事件なのである。

姦通の觀念が、このように變化してくると、もはや姦夫に私刑を加えることは、男としてなすべきと
うぜんの行為とされてくる。自己の所有物に手をつけられるのを、おめおめと見逃すことは、かえつ
て相手を恐れての卑怯な態度とされるからである。室町期の文献には、「妻敵討^{めかたうち}」という語が、親の
敵討ちとならんで、数多くみられるが、これは、すなわち、右のような意味のものである。

けれども、げんみつにいうと、妻敵討ちの段階までは、妻の財産奪も、なお若干遺存している関係
等もあつて、妻はまだ完全には奴隸化していない。半奴隸の程度である。だから、夫婦関係を思想的
にみる気持ちも全滅してはいなかったので、姦通にたいしても、古い伝説にある一人の女をあらそう
二人の男の恋愛的感情ものこつており、相手の男を仆せば満足する原始的感情も妻敵討ちの一面には
たしかに付帶していたともいえる。だから、従来の私刑のすべてがそうであつたように、妻敵討ちで
も、姦夫のみを眼目として仆すのであつて、女は仆さないのである。また、討たれる側にも、妻あら
そいの気持があり、討ち手と渡り合つて、これをぎやくに仆すこともあるし、両者におのおのの親族
が分属し、両族相うつ例などもある。こうして妻敵討ちはすでに顯著な俗ともなったが、(男がその妻
を寝とられて、指をくわえていることは、すでにこの段階では卑怯だとされたので)、公的には、まだ『式目』
の規定が生きていて、否定されていた。

しかし、室町も中期以後になると、この妻敵討ちの私刑が、公的にも容認されることとなるのみか、
公刑自身のうえにも変革がおこり、かつての『鎌倉式目』の罰金刑本位は、ここに急転して、体刑――
それも死刑という極刑となるのである。

それと同時に、私刑もまた、もはや「妻敵討」――つまり、姦夫のみを対象とする私刑ではなくな

り、姦夫姦婦を対象とする段階に進み入る。このばあい、姦夫は所有権侵害者として、姦婦は所有主への反逆者として、ともに大逆罪の立場におかれるのである。この時期になると妻はもう完全に夫の愛人ではなくて財産であり奴隷なのであるから。

姦通大逆罪

姦通者が男は所有権の侵害者、女は所有主への反逆者とみなされ、ともに大逆罪の犯入とされて、夫や家父長によって殺害されてもやむをえないということ、すなわち私刑を加えられてもよいということが容認されたのは、嫁取婚期・家父長制期における特筆してよいことの一つだった。どこの国でもこれとおなじ現象がかならず「古代奴隸制」という一時期の特徴としておこる。たとえば前にみたように、古代ギリシアでも、ユダヤでもそうである。封建期に入ると、ヨーロッパでは非公式的には容認される事実も多いが公式的にはさすがに許されない傾向となる。

わが国では、たびたびみてきたように、「古代」が室町に完成し、江戸では封建制下に複合して存続したから、その「古代」的姦通大逆罪が、室町および江戸にみられる所以である。

『長興宿禰記』文明一一年五月二三日に、つぎのような記事が出ている。

「山名方の渋川被官人が、赤松方の家人を妻敵めがたきというので殺害したので、赤松一類が怒って殺害者を襲撃しようとする、山名方でもこれに対抗して備えた。幕府では、赤松方の挙を抑制し、妻敵一件については公判に付することにした。ところで、赤松方の申し分によると、妻敵にもせよ人を私に殺害すれば、殺害者も殺されるのが、これまでの武家法の規定であるというのである。そこで幕府で

は、諸奉行人を召集して、意見をきいたところ、姦夫姦婦は本夫を裏切った張本人で同罪である。本夫によって殺されてもしかたがない。そのばあい、本夫をも同罪として死刑に処するということは道理にあわないということに衆議が一決した。そこで、このおもむきを赤松方に通達すると、赤松方でもようやく納得したので、妻敵問題については、以後この方式によることとなり、生きのこっていた姦婦すなわち洪川被官人の妻は、洪川一類の手で私刑に処せられた。」

この記事でみると、この事件は姦通事件への重要な一画期となったもので、以後は、姦夫姦婦を、本夫および本夫の一類の手で、ほしきままに私刑に処しうる規定となったわけである。鎌倉期までは武士らしくないとされた私刑行為が、これからは「生かしておくのは男の恥」ということになった。これは前にもふれたように、妻への考えかたの変化をしめすもので、前代までは相対的にみていたのが、ここでは妻を夫の私有物と観念し、隷属物とみるようになったことのあらわれであるといえる。

こうして、夫や夫の一類による私刑行為が容認されてくると、事態はさらにすすんで、もし夫や夫の一類の私刑行為が失敗したばあいには、社会なり国家なりが代わって極刑をおこなうこととなる。『言継卿記』元龜二年一月二五日には、

「今夜、武家の御城内で、聖光坊という男が妻敵討ちをしたが、武運つたなく聖光坊が負けて死んだ。そこで姦夫姦婦は、官によって召捕めしとられた。」

とあり、こえて二八日の記事では、白昼、姦夫姦婦をのせた車が、河原もの（賤民）につきそわれ、見物堵のような中を、一条室町から六条河原へと引かれて行った云々とみえている。

夫が討ちもらせば、こうして官が代わって討ってやるのである。『長曾我部元親百箇条』には、夫

が不甲斐ないばあいや留守のばあいには在所中で討ち果たせと記してある。爾余の分国法でもほとんど同じであったが、この俗は、江戸期にいたって、さらに一歩進んで、『御定書百箇条』の五〇条に、

一、密通致シ候妻同男トモ死罪。

一、密通之男女共夫殺候節密通ニ紛無之候ハ無構。

とあるように、公刑としての死刑が本位となった。

追い出し式離婚

姦通大逆罪の時代は、追い出し式離婚の時代である。ヨーロッパでこの種の離婚法がおこなわれたのは、前にもみたように古代奴隸制のギリシア時代であって、封建期に入ると、「神のあわせ給えるもの人これを離すべからず。」というキリスト教的絶対無離婚法の時代となる。

ついでにいうと、このキリスト教的絶対無離婚法は、もちろんキリスト教という宗教のもつ個性からきたことも一面ではいえるかもしれない。が、それだけを一元的にしての解釈は、あまりに素朴すぎる。やはりこれは、社会の基礎的構造が、古代奴隸制期のそれから、封建制期のそれへと移ったことに根拠があるとおもう。

わが国では、ヨーロッパでの古代奴隸制の所産であるこの追い出し式離婚法が、室町——江戸にあらわれるが、これはいつもいうように、室町——江戸がヨーロッパの古代に比定される時代だからである。つまり、これもいつもいうように、江戸の封建が単純な封建でなく古代の複合した時期であるからである。

さて、わが国の前代までの離婚法は、ぜんじ偏向しつつもなお平等の立場でおこなわれ、「夜がれ」「床さり」の語がしめすように、自然解消を意味したのである。そのばあい家族や財産のありかたには、なお母系原理が維持されていたので、子供は母方に置き去りにされ、母方が扶養するたてまえであって、母子ともに生活には支障がなかった。かえって困難な事情は妻家を去る男のほうにあったともいえる。というのは、男は旧妻の家を去れば、さらに新妻を物色し、その家へ婿住みせねばならなかったから。これらのことは、平安中・末期の『水左記』や『中右記』や庶民の例話では『今昔物語集』等をみればわかる。

それが鎌倉期になると、やや事情がちがってくる。夫婦関係はここでもいぜんとして愛情中心の対偶婚なので、愛がさめると無宣告のまま離婚がなされ、重婚がなされるが、ここでは、妻は嫁入婚とはちがうけれども、男の家に滞在したり、入家したりしている段階なので、こうなると前妻は立つ瀬がなく、追い出しはされないが、みずから身をひいて、離去せねばならない破目となる。

一例をあげると、『勘仲記』弘安七年八月一四日に、

「今夕、内大臣殿令^レ迎^ニ新院皇女。」とあるのは、内大臣近衛家基と龜山院皇女との結婚記事であるが、家基にはこのときすでに本妻（関白鷹司兼平女）があり、夫婦のあいだには長男家平（弘安五年生）をはじめ、一、二の子女も生まれていた（新妻との結婚二〇日ほど前にも女兒誕生）。『増鏡』にも、龜山院の姫宮を「近衛殿へまゐらせ給へれば、もとおはせし北政所をもすさめ給ひて、この宮をたぐひなく思ひ聞え」云々などとみえている。こうして後にはいつともなく、新妻が北政所となっていてところを見ると、前妻はみずから身をひいたものとみえる。

これとおなじ重婚例としては、『明月記』にも源通具と俊成卿女の結婚に重ねて、法印能円女との結婚があり、俊成卿女のほうは無宣告離婚の形で、後にはこれもいつともなく身を退いたようにおもわれる記事が出ている。おなじ種類の例はこのほかにも幾つかあげられる。

これが鎌倉期頃の離婚方式であるが、進んで室町期以後になると、結婚はここではすでに愛の関係ではなく、家父長間におこなわれる制度婚であるから、無宣告離婚などはゆるされない。

無宣告式は平安の夜がれ、床さり、鎌倉の重婚的離婚等、いずれにしても、ある意味ではそれは前妻への礼儀であると考ええられていた。いまでも恋愛者たちの別れが、だいたい無宣告の自然解消であるように、夫婦の関係が愛の関係である時代には、「愛がさめたから別れる。」などと、とくに、宣告して別れるひつようなどはない。

りゑん状

一、其方事我等勝手に付

此度離縁致し候然る上は

向後何方え縁付候共差構

無之仍如件

七月十一日

玉三郎（爪印）

ふゆ殿

ところが、室町以後の家父長婚となると、前にいったように、もはやそんなアイマイさはゆるされない。ここでは追放の宣告がひつようとなる。

また、追放されたものは、三界に家がないので、再婚せねばならないが、次の主人がその身柄を引きうけるときに、前所有者とのあいだに所有権上の問題などもおこるおそれがあるので、この点からも夫家からの追放宣告状が要請される。「狂言」にみえる暇の状や、江戸期の三下り半の離縁状等がこれである。この形式の離縁状は、かなりひろくおこなわれたらしく、こ

れは、『離婚制度の研究』（穂積重遠）所載の一例である。「われら勝手につき」「心になわず」「家風にあわず」等の文句がそれらにはたいがい記されており、また前代までは、「離れる」とだけいわれたところを、「ひまをやる」「追い出す」というようにそれらではいわれるのである。ひまをやるというのは妻を召使^{めしつかい}に擬した語であり、追い出すというのは権力者の一方的態度を意味する。

『御定書』には離縁状をやらないで後妻を迎えたものは所払い、離縁状をとらないで再嫁したものは髪を切って親元にかえすとある。

もっとも、離縁状は、庶民間におこなわれたもので、武士は婚姻・離婚とも公儀へ届ける規定であったから、口上だけで「追放」の宣告をすればよく、ことさらに離縁状のひつようはなかった。

女からは、いかなるばあいも、離婚の請求権はなかった。

しかし、ただ一つ、縁切り寺にかけ込み、三年（後にはもっと短縮）たつと、寺法によって目的が達せられた。幕府の法制を摘録した『律令要略』に、

「夫を嫌致^{きら}家出^{けだ}、比丘尼寺へ欠入、比丘尼三年勤^{しん}之、暇出候旨^{あひだり}於^お訴^う之は親元へ引取らす。」とある。

化政の頃には、これを利用するものが最も多かったという。

四 封建権力が天下をとった

封建制とは何か

われわれは、いよいよ、封建制のところに来た。封建制とは何か。領主と農奴を中心とする自給自

足的生産関係だと、こういったしまえばかんたんであるが、それがじっさいとなると、いろいろな地域的な特殊性や、ずっとさかのぼった原始や古代の遺制などともむすびついて複雑多様なあらわれかたをしているので、それならたとえば日本ではどうか、その時期は日本ではいつかなどときかれることになる、一定のこたえさえ、げんみつにいえば、いまの学界ではなりたっていない。

かつて明治時代の歴史家重野安繹は、「日本に封建の制なし。」といったが、比較史学に貢献している増田四郎も、西欧の中世と、日本の武家時代を比較してみると、形は似ているようで、じつは根本的にちがう意識や、前提のうえに立っていることに気がつき、いまさらのように、比較研究のこんなんさをかんずるといつていた。

がんらい封建ということばそのものにも、問題のむずかしさがふくまれている。封建という語は、がんらいは中国の古典にみえている語で、たとえば周の時代などでは、天子が土地を封土として群臣にあたえた。天子自身の直轄地はこれを畿内といい、公領とされた。そして群臣——これは主として天子の同族または擬制同族であって、諸侯といったが、この諸侯の封土は、これを諸侯の私領といった。こういう国家組織を、中国の古典では「封建の制」といっており、秦以後の郡県の制（国家ぜんたいが天子の公領となっている制）と区別してかんがえられている。

この中国の封建の制は、形の上からみるといかにも西欧の中世のレーエン法またはフューダリズム（フュードは封土の意。つまり、王が諸侯に封土をあたえてできた国家制度をいう）に似ている点があるので、明治のわが歴史家たちが西洋史を輸入したとき、このフューダリズムを封建制と訳し、さらに転じてそれをわが武家時代にあてはめたわけである。（もっとも中国の封建の制をわが武家時代——鎌倉・室町を

へて江戸に完成するとされる武家時代——にあてはめてかんがえたのは、江戸期の儒者たちにはじまる。

これがそもそのくいちがいのものであった。なぜかといえば、中国古代の封建の制と西欧中世のフューダリズムとは、歴史の段階がちがうから。

すなわち前者は、私の比較女性史からいっても、前にみたように氏族崩壊期（奴隷所有者の社会的の前期）にあたるので、西洋史でいうと、中世よりはずつと前、しいていうなら、ギリシアの英雄時代に似た段階にあり、氏族制が完全にはこわれておらず、むしろ再編的に一種の氏族連合的軍事組織をなしている時代だった。

だから、天子と諸侯とは、同族または擬制同族であり、その内部の農民たちもいわゆる百姓（多くの氏族）をなし、諸氏（多くの村落）をなして、隷属していたわけだったろう。中国の古い辞書によると、姓は生（血縁）に起源し、氏は土（地縁）に従うといっている。また一説によると、氏の字は武器を象つたもので、つまり軍事組織を意味したともいう。

これにたいして後者、つまり西欧のフューダリズムにおける王や諸侯やその従士たちの関係は、かつてのゲルマン氏族制の側面において、首長と従士（または奴隷）との私的主従関係として発生したもので、それが古代ローマ末期のコロナート制とよばれる大土地所有制に触発して、「古代」の次の段階としての一画期をもったものだといわれる。

このように、中国のいわゆる封建の制と西欧のそれとは関連がないが、わが鎌倉期はどうかというと、これは西欧のそれよりは、私は中国のそれに似ているとおもう。

わが鎌倉期の武家制度は、いくどもいうように、総領制とか家領制とかいう一種の氏族共有的土地

制度を基礎として、氏族連合的軍事組織をなし、その連合体のうえに軍司令官たる將軍をいただいた形のものである。

当時の語では、この軍司令官のことを、「武家の棟梁」といって、大族長を擬制するが、武家——つまり御家人側でも、各自の軍事長たる族長を「家の棟梁」という。もちろんこの期の「家」は後代のような意味の家ではなく、畠山名字とか、三浦党とかいうような名字族せんたいのことをいうのであり、それは血縁・非血縁（所従下人、または作人等）を包括するいわば氏族制的概念である。

ところで、これら氏族はおおくの家族からなっているが、その家族は、所従下人、または作人のそれをもふくめて、単婚の対偶婚家族で（この点中国の周代では、もっと進んだ家父長形態の家族になっている）、族制や土地制の完全な基盤には、まだなりきっていないといつてよい不安定なものであるが（たとえば夫婦別産制である）、奈良・平安期頃の婿通いや婿取式を主体とするもっと不安定な（いつでも合し分離する）対偶婚大家族形態よりは進んでおり、原理的には母系をのこしているが、形からいうとすでに嫁取式小家族に似た形となっていて、それが軒をならべれば、平氏の六波羅集落のような父系的な集落の顕現も可能となっている。

わが国で、こうした父系的集落がみられるようになったのは、じつにこの頃が最初であって、それまでは、たとえば大化以前は、だいたい夫婦別居の母系的集落であり、以後は混然雑然たる過渡期的のもので、したがって組織の単位は長者と称する族長にあった。

もっとも鎌倉期でも、族生活の単位は長者にあり、家族は前にいったように、対偶婚の単婚家族なので、組織の単位はなさない。しかし、集落体は前記のように父系の名字族（父系氏族）で形成しうる

わけなので、この可能性のうえに、この期の総領制的、家領制的な土地制や軍事組織等も成立したのであろう。

ただし、同族の所領や耕地は、前代の混沌的族制からの伝統もあって、分散していることが多く、したがって族員の住居も分散しているばあいが多かった。名の土地^{みち}なども、飛び地になっていることが多く（最近問題となった東京都内の世田谷の鎌田というような飛び地部落のように）、これが土地経営や家族の進化を、たぶんに阻止していたろうこともかんがえられる。しかし、いっぽうでは、よくいわれるように、同族を各地に配置した形での総領制的支配等の利便も、あるいはありえたのであろう。

とにかく、族長中心の奴隷所有者の社会であり、氏族連合的軍事組織の社会である点、わが鎌倉期は、中国の周代の封建の制のそれと比定してよく、西欧のフューダリズムの時代とは、段階がちがうと私はおもう。

いったい氏族（部族）連合の形と、フューダリズムの形とは、ひじょうに似た点があるので、形のうえからおしあてて観察すると、まぎらわしいことが多い。

また、氏族の連合体にも、第一章でみたイロクオイ的なそれや、わが大化以前のヤマト連合時代のそれのような母系氏族のものと、ギリシアの英雄時代のそれや、中国の周代、およびわが鎌倉期のような父系氏族制的なものとがあり、そのどれもがモルガンもいっているように（モルガンはイロクオイ母系連合とギリシア、ローマの父系連合を形態的におなじいといった）、形態的にはおなじである。だから、明治頃の学者のなかには、中国の封建の制を大化以前のわがヤマト連合に比定したひともあったが、それはもちろんあやまっていた。

ギリシアの英雄時代といい、中国の周代といい、わが鎌倉期といい、すべて父系氏族制的連合の時代は、いいかえれば氏族制崩壊の時代であり、その崩壊氏族のなかに家父長制が育っている時代であるといえる。この点、わが鎌倉期は、もっとも遅滞していて、前にもいったように対偶婚的単婚家族の末期にあったが、室町期に入ると、総領制を破って独立し、分割相続（分割相続はギリシアでも中国でもみられるが、それらでは男子のみの分割相続である。わが室町以前のは、それらとは一段階さかのぼった性質の男女の分割相続である）を廃して、妻子や兄弟を家内奴隷に同化し、室町式家父長経営体を形成するのである（ただし、太閤検地の項でみるはずであるが、主として男子の兄弟や下人への家父長権下における枠内的土地分割がこの以後にはみられる）。

さて、以上のようなわが鎌倉の武家制度は、したがって西欧中世のフューダリズムとは段階がちがっており、次に南北朝の乱をとって、室町期に入る過程で、前記のように家族が総領制を破って分出し、それがやがて大家父長制となって独立すると、そういう構造の名主Ⅱ土豪に対応する権力組織として、守護大名連合体があらわれてくる順序となる。

もちろん総領制は一挙には破れないので闘争がつづき、前に市民の項でみたように名主Ⅱ土豪を中軸としての古代型都市化（古代型の都市は、共同体の都市化の型の都市であり、封建型の都市は、独立手工業者や商人を中心とする型の都市といえる）への自由精神がウツボツと高まり、「惣」の結成となり、土一揆となって、あらゆる新旧の障害物を排除してゆく。

守護大名間の相次ぐ反乱や闘争（たとえば明德・嘉吉・応仁の大乱など）も、下からの土一揆的なうごきのれんぞくに基礎づけられたもので、やがて戦国大名の時代となる。

戦国大名以後の武家権力（げんみつに言えば幕藩的権力）こそ、私はこれを早熟の封建権力（西欧のフェューダリズムに比定される権力）とみたのであり、西欧のそれがゲルマン氏族から出自したように、ここでも総領制的氏族制から出自した権力が、農村の古代型都市化への自由精神のうえにおおいかぶさるわけであるが、ただ西欧では古代都市や家族の衰退のうえに封建権力が萌芽し、わが国ではそれらの生育の中途に、それらを圧伏して順応させ、または複合して変質させる形で、早熟的に出てくるといふうちがあることに注意したい。

室町以後——とくに江戸期——において、わが女性史が西欧の封建的女性史よりは一段階さかのぼった古代ギリシアのそれに比定されるのは、右のような早熟封建（なによえに早熟したかは、よくはわからないが、あるいは鉄砲の輸入等に見られる外界からの影響によるのではなからうか）の半古代的性格のゆえであると私はみるのである。このことは、これまでの諸説等には反するようであるが、私としては、女性史の立場からのやむをえない帰納である。

ついでに、ここでちょっと紹介すると、明治以後の学界の一種の惰性で、鎌倉・室町をヨーロッパの中世（五——一五世紀）に比定し、織豊以後・江戸を近世（一六——一七、八世紀）の絶対王政時代に比定する時代区分がある。また、ただに惰性のみともいえない点もあり、たとえば、戦後に学界をさわがせた織豊政権の性格論等にしても、そこに封建末期の初期絶対王政をみようとする努力等もなされたし（服部之総『世界史的日本と日本史的世界』）、この問題も、きわめてむずかしく、まぎらわしいことのようにあるが、女性史の立場としては、そんなにはやく絶対王政をみることなどは思いもよらず、前にいったように、織豊・江戸政権を通じて、私はそこにあくまで封建と古代とのむすびついた半古代的

性格をみたい気持なのである。

封建制とは何かということを、以上においては、主として政治形態のうえからかんがえたわけであるが、しかし、この問題の中心は、はじめにいったような封建的土地所有の関係とか、その生産の様式とかにあることはいうまでもない。

そこにはマナーとか、グルントヘルシャフト（わが国では荘園の語で訳されており、これがまた一問題である）などによばれる封建的領土を領主が掌握し、それを農奴化された小農民が借地の形で保有している形態がみられる、もちろんこの借地形態は、純契約的小作形態ではなく、したがって、いわゆる経済外的な強制が伴っている。ここに領主と農奴との身分的階層が構成される。いっぽう、農奴たちのあいだには、はじめは身分的階層はなく（わが国のばあいは早熟な封建権力が急激に古代大家父長制を征服して織豊・江戸政権をうちたてたので農民のあいだには古代からの身分的階層がその初期から遺存していたが）、そこには相互規約にもとづく農村共同体が自治的につくられたのがみられるだけだったが、奴隷とはちがって、小経営ながらも自分のくめんでなされる農奴的生産方法にあつては、経営の巧拙、技術の高下によって、富の不平等が生じ、そこから階層分解が促進される。グルントヘルシャフトなどでは、領主の支配が個々の農奴に貫徹しており、労働地代から生産物地代の段階に進んで、経営の上手下手が、領主の利害関係につよくひびいてくるようになると、経営の下手な農奴からは土地がとりあげられて、それが他の農奴の保有地に加えられたことなどもあったという。

こうして階層分解がおこなわれ、土地をうしなった農奴は、他の農奴の雇人となり、農村プロレタリアとなり、あるいは逃亡して、封建都市の職人なり商人なりになることもできたらう。そしていっ

ぼうの富んだ農奴は、生産物地代から最後に商品経済の流通によって貨幣地代をがちとり、領主との封建的關係を解消して、純契約的な資本制的小作關係へと向上してゆく。このかん、農民戦争などが、広汎におこなわれたとされている。

こうしてけっきょく独立自営農民となり、商品生産をマニユファクチュア経営化して（両極分解といつて、農民の一部はブルジョアジーとなり、他の大多数は土地を追われてプロレタリアートとなり、賃労働者となる）、都市の狭隘なギルド式生産を駆逐してゆくあいだに、領主の莊園は崩壊し、封建反動の最後の形態としての絶対王政へときりかえられ（フランスなどでは、これの基礎に、寄生地主の現象などが広汎にみられ、一応封建危機をくいとめるという。わが国にもこの現象がみられる）、次に国際貿易や植民地侵略のうえに産業革命やブルジョア民主主義革命が継起して、ありし日の全封建的社会構成が打倒される。原則論的かというと、あらましそのような順序をたどるとされる。大事なことは、この關係を、実証的に、そして發展的にわが国においてみきわめることで、そこにはわが国独特の特殊性の複雑なからみあいも当然あるわけなので、問題は容易ではない。

このような社会経済史的な視点から、わが封建制を把握しようとする努力は、昭和の初期頃からはじめられた。

マナーやグレントヘルシャフトが莊園と訳されたのは、その前からのことであつたが、社会経済史家たちのあいだでも、はじめはわが莊園制（律令制的土地国有制と補佐しあいながら、けっきょく矛盾しあつて併存した氏族的貴族による大土地所有制）が、すなわち封建的土地制として觀念されたりしくおもわれる。

たとえば、昭和十一年刊の『日本古代史の基礎問題』（渡部義通・早川二郎・伊豆公夫・秋沢修二）によると、そこでは古代の下限が律令制時代——したがって奈良末頃に比定され、それ以後が封建期とみられているようで、そのなかで渡部義通は「莊園の發展と照応して開かれつつあったところの班田農民の農奴化への道」といい、「それは大化改新において直接に開^かくされたのではなく、その改革によって実現されたる新体制の下で起り、或ひはそこで促進されたところの生産諸力の發展・私有制の確立化の進行・共同体の解体過程・農業と手工業的生産への分化Ⅱ交換經濟の發達・等々を通じ、他面では唐代封建性（ここでは唐代が中国の封建時代とされている）の不斷の輸入にえいきようされながら九世紀（○・平安初）に入つて漸く広く展開されつゝあつた道である。」といっている。

そして文中にもみえているように、大化改新と封建制とは別のもので、ただ改新下にひきおこされた生産諸力の發展等の諸条件によつて、封建的大土地（莊園）所有や、班田民の農奴化が促された結果、九世紀ごろになつて封建的社会機構が広汎に形成されたと強調している。

というのは、この書がかかれたころの進歩的学者たちのなかには、大化改新と封建制を直接むすびつける説のひとつもあつたらしく、渡部自身も前にはそうであつたが、大化改新による律令制的国家的大土地所有は、古代奴隸制段階のもので、莊園制的大土地所有こそ、封建的農奴制の段階のものだという新理解に到達したからであつた。それは、「班田農民の階級的性格を農奴と規定することによつて、大化以後の国家的土地所有の時代を封建社会の發生期或ひは第一期と見なす説が行はれてゐる。筆者自身かつては多分に同様の見解を抱いてゐた。」と、同書の一〇二ページにみえていることでもうかがわれる。

こうなると、わが社会経済史家たちは、はじめは奈良の律令制に封建制をみ、つぎにそれを訂正して、平安初の荘園初期にそれを想定したことが知られる。

ところが、昭和一九年に書かれたという石母田正『中世的世界の形成』では、古代の下限が初期荘園制時代（平安中期——一〇世紀頃までの）とされており、それ以後の寄進型の中期荘園制からすなわち封建的土地制がかんがえられている。そこには、初期荘園制的視角から奴隸として把握されている東大寺の伊賀国板蠅杣人らが、事実においては中期荘園制的な黒田荘民として、その内部に封建的關係（領主制）を成長させてゆく事情が、みごとに表現のなかにつかまれているのがみられる。

前に渡部らによって奈良期の律令制下に発芽し、平安初に表面化したとして把握された封建制の形成過程が、この石母田説では一時期おくらせて初期荘園制頃からの発展としてかんがえられ、それが平安末から鎌倉期にかけて形成を完了する——つまり、平安末以後が封建の成立期とされているわけである。

太平洋戦後になると、以上のような封建制形成説は、またさらに一時期おくらされてくる。それは松本新八郎等の主張に代表されるが、それによると、封建的小農民（農奴）は、南北朝の乱後に広汎に顕現するというのである。ここでは封建制の表面化が、室町政権下にみられるわけである。つまり松本説によると、南北朝の乱を封建的小農民の独立過程とみるのであって、前の石母田等が、一時期前の承久の乱あたりにそれをみたのに対比される。

ところが、最近学界の注目をあびた安良城盛昭等の説によると、前記松本等がみた小農民は、じつは独立的な存在ではなく、室町期新名主体制（大家父長制）のなかの一隷属分子でしかないといった意味

となり、したがって、つまり封建制の成立の時期を、松本等よりはさらにもう一時期おくらせて、戦国末の太閤検地に画期するとしているのである。

このように、社会経済史的な視角から封建制の時期を追求してみると、ここ二〇年間に、大化改新にはじまって、次に荘園制に移り、順次に一時期ずつおくらせて、現在の太閤検地にまで到達したわけ、じつにめまぐるしい学界の推移であるが、それだけに封建制問題——とくにわが国の封建制をどこに発見するかという問題——の容易でないことがわかう。

問いをもとにもどして封建制とは何か。それは、古代奴隸制（アジアでは族長ないし家父長奴隸制）の次に画期する農奴制をいうというのが公式のこたえである。したがって農奴は奴隸よりは一段階進んだものとされる。ヨーロッパの代表的封建思想家トマス・アキナス（十三世紀）は農奴を奴隸の一種だとはみたが、古代の奴隸所有者とは反対に、「奴隸もその精神は自由である。」と主張し、だから主人は奴隸をこころす権利をもたないといった（これに反してわが幕藩封建制では、サムライや家父長や夫による斬り捨て御免がゆるされたが、このことはわが封建制がヨーロッパのそれよりはおくれたもの、半古代的性格のものであることをしめしている）。また彼は、古代人が労働を奴隸のしごとだといやしんだのにたいして、労働の神聖を説いたが、ただし肉体労働は最下層のもので、精神労働が上位に位置する。だから肉体労働の農奴は、僧侶や王や武士たちの高尚な精神的使命を支えるために、その領土を耕やし、あたえられた農奴としての分をつくすことが、すなわち神の摂理にそうゆえんだとかんがえた。

こうした身分哲学は、封建制的身分制から生じたもので、これはわが幕藩制でもおなじだった。わが江戸幕藩でも大土地所有者たる領主が絶大の支配力をもち、農民がその下に隷属した状態——移住

を禁じられて土地に釘づけられ、強制労働と貢租を徴せられる農奴化の状態——であり、この領主対農民の対立関係を中心として社会階層の別がきびしくたてられていた。

普通には士・農・工・商といわれていたが、その他に公家があり、なおこまかくいえば、神官・僧侶・学者・賤民なども、それぞれ特殊の階級をなしていた。それぞれの階級内部にも、多くの階級が存在した。武士階級には上に將軍があり、その下が大名であるが、この大名にも家によって御三家、御三門、譜代、外様の別があり、これらの領主の下には家臣から足輕・仲間まであった。領土によって国主・准国主・城主・邑主の格があり、幕府直属には旗本・御家人があった。かくて官位の昇進、城内の座席、邸宅建築の様式、衣服の制限等にもすべて一定の分があった。

農民階級では、名主・庄屋・国頭・百姓代のような村役人と一般農民の区別があり、一般農民にも、本百姓・名子・水呑み百姓等があった。町人(工商)階級にも、本店や暖簾店、親方や職人や徒弟の別があった。市民は家持と店子にわかれ、店子は町内の公事に参加することができなかった。浮浪人にも親分子分があった。こうした厳重な身分制を規律するものはオヤコの道と主従の道だった。女性はこの章の冒頭でみたように対男子関係において、その家内奴隸であり、私物的存在とされていた(ヨーロッパの封建女性とは、こうした古代女性的な奴隸性にくらべると、一段階進歩していたといえる。後にいう)。封建制は主として現物経済の社会であり、下層の現物生産者のうえに段々に領主身分の者たちが寄生するしくみであったので、厳重な身分制が要求され、その身分制を正当化するために上層がぎやくに恩恵をたれるものとして君臨し、それにたいして下層者が奉仕するという觀念をめぐるトマス・アクイナス式の身分哲学がつくられたのだった。

封建権力の形成

封建制とは何かということについて、一応かんがえてみたのだったが、よくは書けなかったから、この項はそれの補足ということにしたい。

竹内理三『莊園制と封建制』によると、日本の封建制は、西欧のように莊園制と表裏をなして成立しているのではなく、むしろ莊園制を蝕み、解体させることによって成長し、完成していったという。たとえば、鎌倉政権（あるひとびとに初期の封建とよばれている）は、莊園制を半ば蝕んだうえにたてられ、室町諸政権は、ほとんどその崩壊したうえに推移し、織豊・江戸政権は、すなわちその全滅のうえに封建制の完成として建てられたというのでもあったろう。

しかし、ある一つの権力組織は、古い地盤の単なる崩壊過程のうえにはなく、それに萌芽する新しい地盤の建設過程のうえに形成されるのではなからうか。このいみで、私は大化以後の大土地所有に三つの形態があり、それぞれの権力組織を形成したとかんがえたい。

その一は、律令制的・莊園制の大土地所有で、これはたとえば殷・周頃のような族長的大土地所有であり、中央的貴族のそれと、地方的豪族のそれとに分けられ、継起して各自の権力組織をなす。すなわち、天皇・藤原政権および鎌倉政権である。

その二は、右の土地制の胎内に萌芽して成長し、室町・戦国の諸政権を表面化させた大名制的（名主制的）大土地所有であって、すなわち段階を比定すれば、秦・漢以後の家父長的土地所有にあたろう。その三は、「惣」的村落にもとづいて成立した幕藩制的大土地所有で、戦国・織豊を経過し、江戸

政権を形成したものの。後の項でみるように、拡大（分解）家父長制を経営基盤とする。唐末五代から宋代の政権に比定されよう。

要約すれば、一は族長的、二は家父長的段階で、ともに古代を画し、三は拡大（分解）家父長的段階で、すなわち封建を画するをしたい。

封建権力は、だから、戦国時代前後の名主圏あたりから出自し、前にみた市民社会への動きにたいして、それとの双生児として生まれ、早熟して後者を圧伏し、二者結託の形で一般農民（広義の農奴）のうえに、覇権をにぎったのであった。

われわれは、封建権力という、すぐに武家政権をおもい、したがって、「武家のおこり」という問題に関心するけれども、しかし、封建の武家とその一時代前の古代の武家とのあいだには、それほど本質的な関連はないし、「武家のおこり」が、ただちに封建権力のおこりだとはいえない。

ただ、ヨーロッパでも、封建時代を研究するとき、ひつぜんにゲルマン氏族にまでさかのぼるように、そういういみの研究は、われわれもしなければならない。

まず武士のことをモノノフというが、それは物部のことだろうという。物部は神軍のいみで、フツノミタマという神剣を氏神とした大部族（物部の八十氏^{やそうじ}）であり、ヤマト連合内に組織された分業的部民軍であつたらしいという。筑紫のキクにキク物部、讃岐の三野に三野物部、河内の肩野に肩野物部、大和の鳥見に鳥見物部というように各地にあって氏族生活をなし、いったん緩急のとき徴集に応じたものらしい。大伴とともに東北地域に多く分布している。

大化以後の律令制では、軍人のことをマ斯拉ヲといったが、マ斯拉ヲとは、いわば衆士といった意

味の語で、兵糧も武器も自分持ちである点は、前記部民軍の物部とかわらないが、これは徴兵制の公民軍で、農繁期以外は自分の地区の軍団に詰めて兵馬の技を練ることをしごととしている点、部民軍にくらべると専門化してきているといえよう。けれどもこの兵制は、律令制が衰えてくると、むしろそれにさきがけて崩壊してしまい（九世紀のはじめごろには「兵士の賤しきこと奴僕に異なるなし。」といわれたように軍団は兵糧を持参しない貧民によって占められた）、昔の国造・県主の伝統をひく豪族Ⅱ地方の族長らの自衛軍がこれにかわった。というのは、国に事があると、これら豪族の自衛軍に出動方を依頼することとなったのである。

物部や大伴の昔から、陸軍は東北が強かった（海軍は西南）。かれらはおそくまで氏族制を維持しており、ちょうど氏族時代のゲルマン人のように強健であった。

未開拓の原野は、牛込め馬ごめの適地だった。遠江の古牧に白羽馬牧、駿河に岡野馬牧、相模に高野馬牛牧、武蔵に檜前馬牧・神崎牛牧、安房に白浜馬牧、上総に大野馬牧・負野牛牧、上野に占市牛牧、下野に朱門馬牧、常陸に信太馬牧等の名がみえる。とくに信濃、陸奥、出羽地方には良牧が多かった。西岡虎之助『莊園史の研究』によれば、これらの東北の諸牧が、地方豪族の武力化の源泉であった事情がよくわかる。大部隊の歩兵中心制であったモノノフ・マストララの軍団が、ここにきて小部隊騎兵中心制の豪族武士団となった。

信濃望月牧の望月氏の一族たちは、足利合戦、保元の乱等で、いわゆる「アキズリ」の直衣にウノハナヲドシの鎧、星白の冑をいただき、サメなる馬に打乗って」といった勇壮な騎兵ぶりで戦場を馳駆した。「日本無双弓名人八人ノ中」などといわれた英雄などもそのなかから出た。

武蔵秩父牧の秩父氏も有名である。その首長のなかには、康治元年（一一四二）、ムホンによって佐渡に流罪となった武基、前九年の役に源頼義に従って軍功をたてた武綱などがあるが、この秩父氏は畠山氏、江戸氏、河越氏、その他数氏を分岐して、秩父党という大氏族団を構成した。

平治の乱に従軍して土佐に流され、帰ると常陸鹿島社領を掠奪して濫悪の名をほしいままにした常陸信太牧の信太氏、保元の乱に源家につき、ついで高倉院北面の武士となり、転じて源頼朝の御家人となって九州多良木に下った遠江相良牧の相良氏など、いくらでも数えられる。

東北の原野は風がつよく、水量の多いモガミ、キタカミ、アブクマ、シナノ、キノ等の沿岸には、不毛の沼沢、雄大な山岳が交錯し、夏なお寒かった。

住民は性質不覇で酒を好み、君臣主従の義理がかたく、闘争を好んだ。その経済は簡単な物々交換で、血族関係の部落が族長によって統制されていた。ゲルマンのジッペの民に似た原始的部族たちだった。げんざいでも、これら東北の村々は神秘的でうつくしい。そしてその谷も、ここの沼も一騎当千の英雄的豪族らによる多くの伝説が息づいている。

明治以後、このへんには、「千町地主」が多かったが、平安・鎌倉頃も、荒野をかこいこんで広大な寄進型荘園が散在し、中央・地方の氏族的貴族を本家とし、自分を家人とした前記部族たちが、あらあらしく住んでいた。彼等は招婿出自（貴族や武将などを、その旅行の途次などに、臨時に婿にとって得た系譜）によって、安倍、清原、藤原、源、平などの氏族名を名乗っていたが、中央からは一括して「東夷」とよばれていたし、彼等自身もそうした招婿的な父系出自よりも、固有の母系の素姓を重くみていた。だから、やはりそうした招婿出自の仲間であり、族長級であった源家の一統を、それら東北の

諸族が母系的な同族感をもって、同盟的軍事組織の軍司令官、いわゆる武家の棟梁と仰いだことは自然だった。

しかし、ゲルマン人がローマ貴族の傭兵となったように、彼等も京都に出て貴族の番兵となることを辞退せず、そういう身分をサブラヒ（侍者）と目・他称した。

このサムライたちは、当番の期間がすぎると故郷に帰ったが（そのとき都の女を掠奪したり相思の仲となってつれ帰った伝説が多い）、後には帰国せずに広い領地の不在地主として在京し富と武の両方の力で公家たちを威圧するものなども出てきた。道長が法成寺供養をしたとき、それをはでに助成したことで人の目をおどろかした源頼光の豪富、それは彼の大江山の武勲などとともに、都人たちへの一種の示威であった。保元・平治の乱はもはや示威でなく、実権を結果した。

サムライという名前が、こうしておいおいと輝かしくなり、モノノフやマストラヲよりも、より階層的な存在となった。いわゆる武家が出現したのである。

武家は公家に対立する範疇である。その故郷では、彼等は族長であり、開発地主であり、手作り百姓でさえあって、共同体から飛躍している存在ではない。だから、彼等はそこでは人民にたいする別範疇をなしてはいない。人民にたいしては、いわゆる「武家」ではない。彼等が人民にたいして武家となり、サムライとなる過程は、兵・農の分離がおこなわれる過程をいみし、それは完全には封建的身分制が確立してからのこと、すなわち、封建時代でのことである。

この意味で、封建以前では、武家とは全人民を包括して公家に対立する地方族長の階層といってもよいし、たとえば、インドの氏族時代に発生したカースト制における僧族をわが公家に比定するなら

ば、その次の階級である王族がわが武家にあたるともいえようか。

氏族時代またはその崩壊時代の武家とは、要するに族長を代表者とする族団の戦闘的側面をいうのであった。荘園制の時期は、戦闘の時期であり、英雄的族長の時期だった。

これらの族長たちは長者といわれ、その住居を長者屋敷、またはタチ・ヤカタといった。奥田真啓『鎌倉武士の館に就て』によると、それは平地や村落の間に位置して建てられてあり、住居を主とし武備を従とした建物であった。その構造は農本式で庶民的ローカルカラーがあらわれており、それに官衙的、荘屋的な役部屋などが加味されている式のもので、堀や土居をめぐらし、氏神を祭り、そのぐるりの民家（一族であり下人である人々の集落）にたいして、あらゆる点で族長的な中心をなしていたことが、現存の遺祉によってもうかがわれるという。関野克『日本住宅小史』には、『粉河寺縁起』にみえる長者館の例などを分析し、路傍の溝に橋を架け、板塀に櫓門を開き、警護の武士をおき、門内に奈良時代以来の農本住宅を伝統した数字からなる質朴な構えがうかがわれることが指摘してある。

数字の建物は、厩、米倉、主屋、厨房、離室しんてんづくりの類で、奈良頃の妻問大家族を包容するツマヤをもった構えや、平安公家の婿取式の大世帯を反映する寝殿造しんでんづくりともちがい、ここにみえるのは鎌倉期の一単婚世帯を中心とし、若干の所従・寄人に併せて、門外に住む一族Ⅱ下人等の集落を包括することによって、族長式の一単位を構成するものといえよう。

鎌倉武家の時代頃までは、いずれにしてもその性格は族長式であって、封建期の城主とは懸隔があったといえる。したがって、みぎに見たように、その住居も長者屋敷にすぎず、少々の敵襲や強盗などへの防備はあったが、大軍を防ぐには足らず、そういう非常時には、三浦氏の衣笠山、名和氏の船上

山、楠木氏の金剛山のような山城に移って防戦するのを常とした。常時城郭にあり、外敵内敵にそなえ、わけても内敵たる領民にたいして露骨に威嚇的に君臨するようになるのは、げんみつには織豊以後のことといえよう。

さて、族長的武家のことを描いてきたが、観察すればするほどこみいつているのはわが平安・鎌倉あたりの社会構成であって、おなじ族長でも、地縁的にのみ理解してはならないのである。家領制における家長、総領制における総領のように、土地所有と結びついた形でも非地縁的な族長も存在する。それらの族長下での土地私占権は、ほとんど私有権と見まがうほどにも、売買、譲渡等の自由をともなっている例も多いが、究極的にいうとそれは私有権ではなく、族長の手には没収、回収等の権利が原則的に握られている。一〇〇にもおよぶ莊園、杣牧、在家、寺、神社等の本所や領家であった藤原聖子に例をとってみても、その所有権は私占権でしかなく、究極の処分権、進止権等は、九条家代々の長者に帰せられている。

また、このような関係は、はねかえって地縁的族長の権力とも複雑に交錯する。たとえば、みぎの聖子なり、ひいてその所属の九条家の長者なりによって、ある地域の在家の住人が身分的に所有されているとき、いっぽうではその当該地域に構成されている村落的族団の族長も、また同時に彼等住人を下人とし、その地域の水争いや入会地の紛争や侵略者への防衛等に動員する権利をもつばあいがありうるし、むしろこれは普通であるといえる。さらに、彼等住人の在家役なり地子なりが、別の系統の族員なりひいて族長なりの所管であるばあいもある。こうなると、一身で二、三主をもつことになる。

竹内理三、西岡虎之助等諸先学の多角的な莊園研究に接するとき、われわれはこうした示唆をあたえられることがおおい。

土地や身分への所有権の複雑さ、いわゆる「職」とか、「知行」とかの顕現の多様さなどについて、これらの現象を、南北朝以後の莊園制末期の現象とし、とくに畿内型の現象とする説もあるが、それも一面的には肯けるが、しかし、こういう複雑さは、わが古代の土地所有制ないし社会構成本来の特殊性であろうことを考えたい。この問題は、ふかく女性史に関連する問題であるが、かぎられた紙幅のために、ここでは単なる問題提示だけにとどめておかねばならない。

いずれにもせよ、こうした複雑さのゆえに、各種の族長権にムラがあり、分裂が生じ、そして比較的弛緩している実情にあったことはうたがいない。そしてこのことが、わが国に作用するアジア的原理の枠を弱くし、がんらい、ひじょうに遅れた原始的な太平洋諸島の国柄であるのにもかかわらず、外界からの些少の働きかけにもえいきょうされ、また自動的にも不安定となり、一見進化的な早熟な方向へと動きやすい可能性を、わが社会構成のうえに付与したことになるのではなからうか。

族長的武家たちは、源氏、平氏というように、民族的に連合して戦った。この戦いに源氏が勝って、前にみたように民族的軍事組織である鎌倉武家政体を樹立したが、これがわが氏族崩壊期の最後だった。封建権力の系譜は、直接的には鎌倉権力からは引かれてはいない。私はそうおもう。封建権力は、氏族崩壊と反比例して成長してくる家父長制のなかに後期古代と複合してその芽生えをもつのである。前に都市の成立の項でみたように、室町期はかつての総領制から独立した対偶婚的単婚家族が、分割相続を廃棄し、嫁取婚をおこして、妻子や兄弟を被扶持者化し、いわゆる寄り子、シタコ化すること

により、急激に家父長的大家族へと成長する時期である。もちろん、これは原則的にこうであるという意味であって、一挙にはこうはならない。

室町時代の家父長的構造の土豪Ⅱ名主についての研究は、戦後めざましいものがあるが、これと関連するものとしての都市的機運についてのそれは、二、三の学者をほかにしては、あまりみられない。私はいくともいうように、日本女性の古代的奴隸化が、この期の古代型家父長制とこの期に生まれた古代型の都市とを基盤とすることを信ずるので、両者の関連をみのがすことができない。

氏族崩壊期を終わらせ、家父長制を表面化した原動力、それはたぶん南北朝前後頃からの農工生産力の躍進、外国貿易の拡大等々であり、その同じ力が、村落内の市場をめぐってその共同体自体の都市化を促進したことは、これも前にみたとおりである。

この期の都市の支配層は農村と共通の土豪的名主だった（ここに古代都市型の特徴があるといえよう）。彼等こそは、当時の日本がもった市民化への欲求の絶頂にあるものだった。当時の日本はあくことがなく「金」と「自由」にむかって羽ばたいていた。南北朝以来のあらゆる戦乱、土一揆が、その中心的な羽ばたきだった。原始以来いまだかつて一度も市民的都市（古代的都市）をもつ機会がなかった日本が、いま遅まきながら、あげて古代都市的画期をもとうとするのだった。

けれども、一六世紀になると、そんなにも不屈だった土一揆も、あれほど権力を恐れず自治組織で抵抗していた都市も、封建権力の前に空しく屈服したのである。原因は何か。

豊田武『日本の封建都市』によると、しかしそれはかならずしも屈服ではない。むしろ封建諸侯による国内統一を都市の豪商等が援助したことを意味するという。原田伴彦も『中世都市の自治的共同

組織について』のなかで、この期の都市は、純粹な封建制形成の過程の一つとして生まれてきたもので、したがって封建権力を否定する性格のものではもともとなかったのだといい、それは下剋上の戦国大・小名——三好・松永のような——といわば双生児的な存在であり、同類項的な性格のものであるという意味のことをいっている。

しかし、私にいわせれば、土一揆も都市も、これ以上ないような屈辱的な屈服をしたのであって、その原因は当時のわが社会の未熟——ついに市民至上を許しえなかった社会経済史的な未熟さ——にあるのだろうかとおもう。

この点で、右の両説も、都市の支配層の変質という視点からならば——つまり変質して封建権力に順応しただけでなく、進んで結託し複合することになったという意味からならば——うなずきたい。したがって結果的にみるときには、封建権力への否定勢力ではそれはなかったということにもなるわけだから。

また、封建権力そのものを分析してみると、原田説にもあるように、それはこの期の都市の支配層と双生児的な系譜をもつもので、つまりいいかえれば土豪的名主層に出自するものであったが、その性格は、より東北型、農本型であり、それ自身としては遅れた性格であったのが、長驅し、かつ早熟して封建権力と化したのであった。もっとも封建権力といっても、信長、秀吉までは半ば都市的な商業資本型の英雄であって、外延的であり、家康以後の封建的封鎖的な重農型とはややちがっている。

信長や秀吉の封建領主的野望は、この期のひとびとの市民化への至上的欲求を蔽いつくし、しかもそれを自ら兼併した複雑な様相をとって進捗したのである。

その先駆者である信長がもった業績は、主として一揆や都市を屈服させる過程のうえにたてられた。彼が天正三年（一五七五）、越前の府中町でおこなった一向一揆討滅の残忍さは、『総見記』に、「寺院坊舎、商屋、開袋あきふくろの底をふるふ様に、不_レ残搜し出されて、爰にては百、二百、彼処にては五十、七十、高手小手に縄をかけ、袖より袖へ縄を通し、五十人三十人づゝ、一繋に搦められて、珠数のように引貫き、五十人縄、三十人縄と、数に応じ札を付て、或は本陣に引て参り、或は当座に切殺し、又は弄なぶり殺にむしり散らし、或は生ながら首を挽抜かれ、其外駅所くゝのつまりくゝには、五十、七十、百、二百づゝ、礫はりつけにあげ、鳶や烏の餌食となる。」

とあるのをみてもわかる。この討滅戦は、柴田、滝川、羽柴、明智等の将をすぐり、織田家中総出でおこなわれたが、これにたいして、一揆方でも、江越の境の虎杖城、木目峠、鉢伏城、観音丸、今庄等、国内の各要所に集結して死闘したが、その甲斐なく全滅した。

一揆の本拠は都市が多かった。都市といっても、古代型都市なので、市民たちは農・工・商未分の過程にあり、土豪＝名主を世話役として「惣」を結成し、事があれば、ただちに土一揆を発向した。このいみで、この期の土一揆（国一揆も）は、突発的な暴動というよりは、それは「惣」の一種の機能といってもよかった。「惣」は領主等の収奪にたいする単なる防衛的集団ではなく、市民至上化への革命的エネルギー（絶対に根絶しえない）につらぬかれた集団だったが、例の支配層の変質をまぬがれない状況にあった。信長の隼はやぶさのような毒剣が、その隙に乗じて打ちおろされ、「惣」は——だから土一揆は、そして古代型都市は——つぎつぎと倒れていった。

土一揆史で有名な奈良惣町もそうだった。元龜三年（一五七二）、信長の軍が奈良に迫ったとき、惣

民たちは、南大門に集合して、挙町抵抗の態度に出たが（『多聞院日記』）、信長の前には無力だった。堺の運命もまた同様だった。永禄十一年（一五六八）、信長が矢銭二〇、〇〇〇貫を課したときは、堺の町会が決議してこれを拒絶し、城砦を築き傭兵制を布いて、防戦体制に入ったが、翌年になって、信長から「焼き打ち」の通告があり、それに堺の同盟者だった三好氏が亡びたことなども打撃となつて、ついに黄金二〇、〇〇〇両を献金して、封建王信長の前に屈服したのだった。

わが古代型の市民的都市（農・工・商民を包括したギリシアやローマ型の都市）が、蔽いかかる新旧支配層（既存氏族の貴族の権力と新興の早熟な封建権力）のいづれをもはげしく排除しながら、その雲のきれめに、活気ある姿をみせた期間は、ずいぶん短かったが、後者の権力に屈服したからとて、死滅したわけではない。前に売淫の項でみたように、元禄・享保頃までは、その不屈さが京阪方面で息づいていた。その後とても古代家族と照応して町に村に生き延びた。だいたんなことをいえば、藤田五郎が彼のいわゆる初期本百姓のうえにみたあのさかんな商品生産の性格も、あるいはこれを示唆するものではなからうか。

しかし、封建権力は、農民に基礎をおくので、農民から分離した商・工民の都市しか認容しえない。ヨーロッパでは、こうした封建都市（農村と対立する都市）が、封建権力者の手かららずに、独立手工業者や商人によって自発的に形成されたが、わが国では、それは封建権力の強制や誘導によってつくられた。

天正十二年八月二十一日の秀吉法度に、

「在々百姓等田畠を打捨、或あきなひ、或賃仕事ニ罷出輩有_レ之者、其のものゝ事ハ不_レ及_レ申、地

下中可^レ為^ニ御成敗^一。并奉公をも不^レ仕、田畠もつくらざるもの、代官給人としてかたく相改をくべからず。若於^レ無^ニ其沙汰^一者、給人過怠にハ其在所めしあげらるべし。」

とあって、農民が町に入ること、非農民が村に住むことをともに禁じた。文禄五年、石田三成が近江の国の東柳野村に出した掟のうちにも、

「小田原御ぢんの年より已後、ざい^レくの百姓地下を出、ほうこう人、町人、しよく人に成申やから候ハ、あり所をき、すなわちだいくわんに申て、我等へ可^ニ申上^一候。御はつとの事に候間とり返^レし可^レ申候。」

とある。いっぽう、封建領主が城下町をつくるときには、たとえば六角氏が近江蒲生郡の保内商人（得珍保内の商人）を石寺保内町に強制移住させたように、村の市場や古代型の都市から商人や職人を分離してつれてきて、町づくりをすることもおい。

とにかく、封建権力によって、古代型都市が破壊され封建型都市へと推移させられたことはまちがいない。しかし、前にもどこかでいったように、本質的な意味での封建都市（下からの都市）が発生してきて複合するのは、江戸中期以後のことではなからうか。

家族の見方への問題提起

すこしめんどむなところ私たちはきている。それはこれから封建期の家族——とくに村落のなかの家族——をみることになるのであるが、それについて、社会経済史家や法制史家たちの観察と、女性史家としての私たちの観察とが、一応ここで正面衝突をしなければならないだろうからである。

家族の見方にはほぼ二種類がある。一つは社会経済史家のそれで、家族を生産様式の視点からみるもので、たとえば家父長制でいうと、家父長奴隷制に重点がおかれてくる。とくに、わが国での範囲でいうと、それらのひとびとがわが家父長制で中心的に関心しているとおもわれる問題は、家内奴隷の問題である。もう一つは法制史家のそれで、これは家族制度的、身分法的に史的観察がなされる。ここでは、家族に重心がおかれる。

女性史家としての私たちの見方はそれならどうか。私たちの見方としては、両者のいずれにも関連があり、したがって包括的なものとなってくるのであって、たとえば家族としての女性を知るためには、いうまでもなく家族制度史的研究を必要とするが、それと同時に、前にもたびたびみてきたように、家内奴隷としての一面をもつからこそ、女性はこの奴隷同様全人格的に自由をうばわれたのであるから、社会経済史的な見方がむしろ根本となる。「牛をかうか嫁をとるか。」という言葉は、田舎ではこんにちでもいわれているが、これをみても家族の名における奴隷である女性の真相がわかって。

おなじ境遇は職場にまで延長する。後にみるが、封建期では、機場で働く女性を機織下女といい、家内奴隷の待遇をしている。この待遇は『女工哀史』（細井和喜蔵）や近江絹糸（昭和二十九年の争議で知られる）となって、こんにちにまでつづいている。

家のためじゃと十二の春に

売られ来ましたこのわたし

と彼女たちは歌っている。このように、資本家的経営での賃労働者としてよりは、「売られ」る身分、家父長制下の奴隷身分として、彼女たちは自己を観念しているが、それが真実なのである。また、彼

女たちを「買い」とって使役する資本家側でも、近江絹糸でうかがわれたように、そこには資本家的経営以前の家父長制的経営方針がとられている。オヤゴコロや温情主義は、ひとり鐘淵紡績の武藤山治だけの専売特許ではない。

このように、家にあっても職場にあっても、女性は家父長制的経営における家族という名の奴隷として室町以後生きつづけているので、家父長制が南北朝で、もしくは室町末で、なくなったなどという見方には私たちは不賛成である。これは社会経済史家たちへのいいぶんであるが、いっぽう従来の法制史家たちにたいしては、家族のありかたがそこではややともすれば、家族制度史の面からのみ観察されており、社会経済史との関連が顧みられない。これでは女性の奴隷的立場の説明がつかないが、このことが私たちとしてはうなずけない。

右のような立場から、ここで家族——主として家父長制——の見方への問題提起を試みたいとおもう。それは、家父長制の奴隷所有者の性格を規定するばあいには、家内奴隷を中心とすべきか、家内奴隷に同化している家族を対象とすべきかということである。

私たちとしては、家父長奴隷制には、家内奴隷がその中核となるべきことはもちろんだろうが、家内奴隷はかならずしも家父長制のみにともなうものではない。氏族制下のヤカラの内部にも、また平城照介『農奴身分と農奴解放をめぐる二三の問題』によれば、ヨーロッパの封建期のフーフエの単婚家族にも、さらに近代の北アメリカ南部地方の農家の単婚家族にも伴うのである、という視点から、家父長制の奴隷所有者の性格規定を、家内奴隷よりは、むしろ家族の奴隷同化におきたいとおもう。つまり、家族が家内奴隷をも含めて総体的に奴隷化している段階を、家父長制段階と私はしたのであ

るが、そのじつこうした概念規定は、すでに早くからなりたっていることで、ことあたらしくいう必要もない。

それにもかかわらず、なにゆえにこの問題を私たちは提起するか。それは、わが国の最近の学界で——若い学徒たちのあいだで——、家父長制の規定が、あまりにも単純に、というのはほとんど家内奴隸の存在のみを手がかりにして、それがなされているのではないかとうたがわれるからである。

しかし、そういう単純な方法で模索するとすれば、あらゆる時と場所とにわが家父長制はみつかるだろう。まず奈良戸籍の奴隸に家内奴隸が考えられ、平安や鎌倉の下人・所従にもそれが発見される。また家内奴隸には、多様なありかたがあつて、元応二年（二三〇）の紀伊国隅田庄の地頭隅田家の譲り状『高野山文書』によれば、独立の屋敷と田地をあたえられている十郎入道や源藤次入道があり、屋敷をもたず田地のみあたえられている源三郎、平四郎、源六等もある。これらは主人の屋敷内のたとえば下人小屋にでも住んでいるのだらうとされる（石母田説）。さらに屋敷も田地もあたえられていない弥六入道の子孫、弥平次入道の子息や孫のような奴隸的なものもいる。つまり、独立経営の名子的な下人、耕地だけの庭子的なもの、それと普通の奴隸とがあるわけで、しかもこれらがみな下人と称され、その身分（土地を媒介とせず。だから農奴とはちがう）が、世襲的に所有され、譲渡の対象物とされているのである。多様ではあつても、ひとしく家内奴隸にはちがいない。

こうした家内奴隸を追求することによって、家父長制（アジア的古代奴隸制）の画期を定めようとする、前にみたように、どこまで行ってもきりが無い。南北朝で最後かとおもうと、安良城説によつて太閤検地にまで追いつめられたのである。そしてきわめて最近（今年の二月号）の『史学雑誌』に出

た遠藤進之助「徳川期に於ける村共同体の組成」によれば、安良城説が独立小農民とみたものが、じつはそうではなく、「役家体制」（後にいう）の一分子でしかなかったとされる。つまり、早くいえば、それらの小農民たちは、太閤検地の向こう側でも、いぜんとして完全に独立せず、主家との間に同族团的生産関係をもちつづけるのであるから、げんみつにいえば安良城説的小農民の姿は、明治以後にでも期待するほかはなからうというのである。

じつは、遠藤論文を、私はいまこれを書きながらみたのであるが、私が早くから構想していた拡大（分解）家父長制の材料を、明確に持ち出された気がして感銘を深くしたことであった。そのことは次の項にいう。さて家内奴隸の追求だけでは、右のようにとめどがなく、どこまでを家父長制ないし古代奴隸制としたらよいかわからない。

「家」の項でみたように、家父長制を知るには、やはり家族——とくに妻の奴隸同化の問題こそが、中心的に追求されねばならない。妻の奴隸化は、古代家族（家父長制家族）にもとづく。それ以前は、対偶婚の氏族制の時代である。

ただし、いくどもいうように、アジア的社会では——とくに日本では——時代は割りきれては進展せず、停滞し複合しつつ進むので、したがって、室町以後江戸末に私は半古代（封建と複合しての）をみたく、明治以後現代までに半封建（資本と複合しての）をみたいのである。

そして、この各時代の遅滞の面は、各時代の家族制に具象化して顕現するので、それを私たちは家族制度史的な、また同時に社会経済史的方法によって究明しなければならない。

太閤検地にあらわれた家族構成——日本式封建家族制

太閤検地というのは、豊臣秀吉が、主として一六世紀末の天正—文禄に全国的に断行した土地検査のことである。

このとき秀吉は、新法の竿をつかつて、寸土もあまさない方針で（もし抵抗する者があつたら撫で斬りにせよという布告とともに）、貴族、大名、豪族、百姓等の領土・耕地・家屋敷等を検査して、土地台帳をつくった。そして石直こくなおしといって、これも新法の斛で、上田は一石五斗とか、上畠や屋敷は一石二斗などと取り高をきめたが、これで従来貫高のところも、若干の例外はあつたが、一応石高に統一された。とにかくこの検地はたいへんな仕事で、秀吉の政治力を示すものだった（徳富猪一郎『近世日本国史』にくわしい）。

ここでわれわれの問題は土地台帳——つまり検地帳にある。この検地帳には、あらゆる土地や屋敷の所在地、地積、領主、保有者等のことがくわしく調査して書きつけてあるが、そのなかでもとくにここでわれわれに必要なのは、保有者層のことである。保有者というのは、事実上の土地持のことで（その上に領主がある）、この事実上の土地持たちこそ、村のなかに住んで、農業の経営や耕作等に従事していたひとびとである。

補助資料をも参照して、このひとびとのことをしらべると、そのもっている農地の大小、屋敷の有無、さらに、ある大百姓の名まえのところに分付ぶんつけという形式で、その持地とともに書きつけられてある名子・被官的な隷属的小百姓（広義では家内奴隸の一種といえる。前項の隅田地頭家の家内奴隸のありかた参照）、または、やはり大百姓の屋敷内の小屋に家族とともに住んで土地だけあてがわれていると

いったような庭子的家内奴隷（これも前項隅田家参照）、次に隠居・うば・後家・太郎・二郎などと記されている血縁の土地持——これらも屋敷はもたないで当主の屋敷内の隠居小屋やへやに別火しているらしい——などの存在形態が観察されてくる。

太閤検地帳にあらわれているこうした家族形態をみると、そのおかれている時点が室町と江戸の間なので、おのずから右両期の家族のありかたがいりまじった形で示され、または予示されており、さらに鎌倉頃からの遺俗までが混在しているのがみられる。

私のこの項での目的は、これら錯雑した家族の諸形態を整理し、日本式封建家族（半古代的家族＝大（分解）家父長制家族）をひきだしてみようとする点にある。日本式封建家族制こそは、アジアのそれにつながるものであると同時に（前の「家」のところがアジア的拡大家父長制の項参照）、われわれ日本人男女の「私的性格」の基盤をなして、こんにちにまで生きのびているものである。

ことわっておかねばならないことは、私は検地帳については直接しらべたことがなく、これを発掘した多くの学者たちの骨折りを感じしながら、それらの人たちによるたくさんさんの調査報告や研究発表等に依存してこれをまとめねばならなかったということ、別著『封建女性史の研究』を書くときには、私も諸家のあとについて、根本から出直したいとねがっているが、ここではそうはいかなかったということ、である。それと材料につかったのは、太閤検地だけではなく、家康のも、諸大名のもまじっていることで、これも一応ことわっておきたい。

そして、第一に検地帳にあらわれた鎌倉頃からの遺俗、第二におなじく室町式大家父長制、第三に検地帳の歴史的意義と封建制家族への諸家のみとおし、第四に日本式封建家族への私見、第五にその

形成過程——以上の五つにわけて書いてみることにしよう。

第一、検地帳にあらわれた鎌倉頃からの遺俗——これについては、宮川満「封建制確立期の隠居とへや住」（『大阪学芸大学紀要』）という論文が有益だった。

検地帳には、前にもいったように、屋敷をもった比較的大きな土地持と、無屋敷の小さな土地持とがみえる。かつて河井勇之助がこのことに疑問をいだいて、無屋敷百姓は、あるいは屋敷持百姓と親族関係にあり、同一世帯をつくっているものたちではなからうかといったことがあった（『近世初頭近江検地帳の研究』）。宮川の研究は、いわばこれを発展させたもので、これによって、われわれはじめて無屋敷百姓の正体が、屋敷持百姓の屋敷内に住んでいる「隠居」と「へや住」であることを知った。この意味でこの研究は、たしかに画期的なものといえよう。

検地帳にみられる隠居制は、宮川論文もはやくからの俗であるといっているように、民俗学上の研究対象の一をなしているものであって、別居、別火、別財を原理としている生活慣習である。検地帳には「隠居」と書かれたり、「うば」「後家」などと書かれてあったりするが、そのいずれもが隠居であるとみればよい。もちろん単婚単位の俗であるから、おなじ家に二世代の隠居——ないしその片割れ——が、各自別々に、二個の隠居小屋を当主の屋敷内にもっているばあいもありうる。

たとえば、近江の海津西浜村の慶長七年の検地帳（宮川論文から。以下同じ）によると、弥五郎という人があって六段五畝の土地持であり、屋敷もあるが、この人の母（後家）は三畝五歩、祖母も三畝の土地持である。宮川説にしたがえば、当主弥五郎の屋敷内にたぶんめいめいがべつべつに隠居ぐらしをしていることになろうという。そして私もそうおもう。なぜなら、こういう慣習は前にもいったよう

にいまも各地で遺俗としてたくさんみられるから。

「招婿婚から嫁取婚へ」の項でもふれたように、この俗はげんみつには避居制というべきもので、鎌倉期の俗であった。すなわち男が女の家へ婿取られる婿取婚が衰えて女が男の家へ迎えられる俗がめばえかけた頃、それでもなお家の原理は母系的なので、父系の同火が反撥され、したがって父系家族は厳格に単婚世帯であることをよぎなくされる。そのような時期のこれは所産だった。つまり息子世帯との同火を父世帯が避けて別居する俗なのであった。

このように、鎌倉期では、不文律的制度であったが、室町期に入ると、この原理は崩れてくる。別居といっても、昔はほんとうの別居が多かったが、ここでは同じ屋敷内での別棟となってくる。つまり、それだけ同居原理が浸透したわけで、同居の枠内での別棟という過渡的段階をしめしている。また、こうした推移には、農業経営が族長式から家父長式に転じた過程を示唆するものがある。

この俗は、しかし農民だけのものではなく、公家にも武家にもみられた。太閤検地のちよつと前の時期に書かれた『言継卿記』の大永七年（一五二七）や天文元年（一五三二）などの記事によると、筆者言継が嗣子でありながらその父母（後には父が死んで母だけ）と別棟、別火、別経済らしく、さらに祖母も右二夫婦と別居して他に奇食しているのがみられる。

こうした俗は、都会などでは新造嫁取からきた別棟式であることも多いだろうが、一般には前記のように鎌倉期父系同火禁忌の室町化的遺俗だろうとおもう。

これらの俗（次のへや住みの俗とともに）があるあいだは、嫁・姑の問題もそれほどなく、それに宮川説にもあるように財産権（もちろんそれは奈良・平安・鎌倉にみられる一般女性のそれから主として祖母や

母——厳密には祖父の後家や父の後家に限定され、せばめられているらしいが）ものこり、したがって地位などもそれほど下落しませんでしたらしい。

ついでにいうと、長子相続も徹底せず、これも海津西浜村の例であるが、おかやという母があつて、財産を自分と長男および次男に三分し、自分や長男は、次男の持ち分となつた屋敷内に隠居小屋やへやをもつて別火しているらしいのがみられる。この例は、あるいは鎌倉期に多く、民俗にも遺存している末子相続的な俗であるのかもしれない。そうすれば、これも父系同火禁忌の一環なのである。つまり、はじめに長男がへやで嫁を迎えて単婚世帯をつくり、おしまいに末弟が母家で嫁をとる。そのばあい母のおかやは、これを隠居小屋に避けるのである。

次に、へや住制についてみよう。隠居制は旧俗とした宮川説も、へや住制はちがつたみかたをとる。それによると、へや住みには、当主の血縁（たとえば兄弟など）の世帯、下人中の庭子的な者（主人から若干の土地をあてがわれていてひまびまにそれを耕作して自己の家計のたしにするもの）の世帯、それと下人の世帯などがあるらしい。このうち土地持として太閤検地帳に載っているのは、前二者である。宮川説によるとこの二者がへや住みのままで土地持となつたのは、太閤検地期の頃であつて、それ以前は、前記の土地をもたない下人同様であつたという。

しかし、この説はどうであらうか。下人で土地持の庭子的の者は、前項でみた鎌倉末地頭隅田家でもみられたので、室町期にそういうありかたの下人が中絶し、太閤検地期に忽然と再現したとはおもわれない。血縁へや住みとても同じことで、室町以前の時期では、分割相続の財産制であつて、それが室町期に入り、総領制がやむにつれて、一子相続の傾向となつたが、それも一般に応仁の乱頃まで

は完全にはおこなわれず、農村などでは、分割制はもつとずっと後まで広汎に遺存した。そうとすれば、ヘヤ住みの兄弟たちも、太閤検地期にのみ急に土地持となったのではなく、鎌倉期からうちつづけに分割別財——つまり土地持ではなかったろうか（ただし、家父長権下での枠内隷属的別財であつたろうことはいうまでもない）。

それとヘヤというのは、より多く血縁者の婚舎をいうことが多く、母屋とは別棟に別火して嫁を迎え、単婚世帯をなしたわけであつて、この俗も前の隠居制と同様、父系同火禁忌の鎌倉期的慣習で、むかしは六波羅集居にみるように、一つ屋敷にも住まず、別屋敷が多かつたが、室町期に入ると、一つ屋敷にヘヤ住みする俗がみられてくる。こうなると父系同火禁忌の原理は半ばはくずれたわけで、一つ屋敷——つまり父系同居の枠内での別火式遺存という形となつたのである。この形は民間伝承にも多い。

太閤検地帳でも、たしかにこの意味のヘヤ住みらしいのがみられる。前記の末子相続例もそうであるが、やはり西浜村の例で、但馬という当主が二段一畝一三步の土地をもつてヘヤ住みしているのにたいして、その母は屋敷をもち、一段八畝二歩の土地をもっている。この例は、父夫婦の片割れである母が母屋にいるとき、あととり息子の但馬が、屋敷内の婚舎であるヘヤで新婚世帯をもつたことを示しているとおもう。

鎌倉頃からの遺俗である隠居制とヘヤ住制とが、右のように太閤検地帳に広汎にみられるというのはおもしろいとおもう。なぜなら、この広汎な遺存現象は、ぎゃくに鎌倉期におけるつよいその実在を如実に類推させるものであり、同時にそれがもつ原始性は、また鎌倉家族の原始性を説明するも

のだからである。

しかし、太閤検地期にあっては、これら遺俗はあくまでも遺俗でしかなく、これに時代的意義などはみとめられない。たとえば隠居制的遺俗に例をとってみても、隠居屋の祖母や母たちが、たとえ三畝——一段の枠内小農民であるとしても、検地以後に主家から自立して、本格的な本百姓となるべき発展性を内具しているだろうか。答えは否である。彼女たちは後向きの姿で立ちあらわれているのにすぎないから、「前進」ではなくして、その姿を後方に解消したとき、すなわちその別火式隠居小屋や別財的小耕地の所有権をハクダツされ、「老いては子に従う」の室町以後の家父長制的原理に名実ともに帰せられたときに、はじめて時代に適応する姿となりうるだろう。

婚舎的なヘヤ住制もまたおなじい。たとえば前引の但馬家のあととり息子の但馬にしても、二段余の小農民であるからとて、検地以後、自己のヘヤから、より完全な単婚世帯となって自立するような発展的性格はこれにはなく（後にみるように、太閤検地に出てくる他の隷属的小農民は、前向きの姿で自立的な将来に向かって）、ぎゃくに親の母屋に入り、親と同居・同財・同火の家父長制原理に帰したときのみ時代に適応しうるだろう。つまり、次の段階では、親が完全な婚主となって、自分と同じ屋根の下にあととり息子のために嫁をとり、その嫁を自分たちに同火させるのである。鎌倉的原始的母系原理——異系の嫁と姑の同火を忌む原理がここに消滅する。嫁・姑が同居すると、不和の問題もここからはじまる。これと前後して一子相続も緒につき、次・三男は他家への養子か、出稼ぎか、独身の寄食者Ⅱヤツカイになるかの小家父長制的悲境におちいる。また、家督相続が「家」の眼目となり、ここに新しい隠居制（それは父系同火禁忌などの古い隠居制とは本質的にちがった家督をめぐる隠居制で

ある）もおこり、家族態は室町式大家父長制を揚棄して、直系的小家父長制となる。江戸中期頃のことである（ただし、武家公家層では、室町中・末期——応仁の乱前後——にはもう一子相続も、新しい隠居制も、直系的小家父長制も先駆的に形成されている）。

第二、太閤検地にあらわれた室町大家父長制——太閤検地帳には、前にみたように大百姓のもとに分付^{ぶんつけ}の名子・被官的隷属小百姓がみえ、また宮川が研究したような屋敷内のいろいろな形態の家内奴隷や、これに同化した親族などがある。これらを総合してみると、大家父長式の大百姓経営の姿がうかぶだろう。このような大百姓経営のことを、通説では室町式土豪経営、または名主経営、または農奴主経営などといっている。

ついでに、農奴主という語についてちょっとふれておきたい。農奴というのは、広義には封建制下の「土地にしばられた」全農民のことがそういえるとされる。しかし、直接的には、西欧の封建期の初期のヴィリカチオン期のように、領内の百姓たちが週に三日領主の直営地で働き、あと三日は自分の保有地で耕作し、あと一日は教会にゆくというようにする形態、いわば賦役地代（労働地代）の形態をいう。このばあい、領主はお城の中にいるだけであり、農奴たちは相互につよい村落内規制によって制約しあううえに（なぜなら怠け者が出ると、直営地の共同労作にくるいがくるからである）、領主さしむけの役人によるきつい監視のもとに働かされる。そのありさまは古代の農場奴隷にかわらない。だからこの形態を農奴という。ただちがうのは、その人格が領主に全収されておらず、したがって三日間というかぎられた労働であり、その労働も領主から土地を借りているその地代として観念されていることである。あとの三日をじゅうぶん^{ぶん}に自分の保有地ではたらけば、それはそっくり自分のものに

なり、経営のいかんによっては、富の蓄積すらできる。

われわれ日本の歴史学徒は、こういう形態——狭義の農奴形態——を、歴史のどこかでさぐりあてよう、そうするとそこが封建初期ということになるからというので、この私などもおたぶんにもれずながいあいだ努力しているけれども、日本では生産物貢納（年貢式）の形態と夫役（公事式・これが労働地代に似る）の形態とが、律令制以後のあらゆる時期に併存し、かきなりあってみられるので、はっきりした段階がつかめない。

しかし、それにしても、室町式大家父長制を、封建初期の労働地代の農奴段階に比定する説には賛成できない（ただし、農奴主という語が時代区分を超越した語であるならば別であるが）。それはなぜかというと、「家父長制」という形態と「農奴制」という形態とでは、時代がくいちがっているからである。つまり家父長制は、農奴制以前の古代奴隷制の初期的な労働形態であって、農奴制はそれから一段階すすんだ封建期の労働形態なのであるから。したがって大家父長式労働形態の段階にある室町期は、あくまでも時代区分的には「古代」であって、まだ「封建」ではない。

たびたびいうように、大家父長制では、家族も家内奴隷も、ともに同化して家父長権下で労働するが、必要に応じては、ともに軍務などにもかりだされることはいうまでもない。これが農奴制時代となると、農奴は農務のみということになる。

つまり封建権力は、そういう古代型の武士的大百姓——大家父長制——をまっぴたつに切り割って、サムライ層と百姓層（これが広義の農奴）に分類し、またこれもたびたびいうように、室町期にみられる古代型の都市をも強引にひきさいて都市と農村に分離（封建権力の形成の項参照）してしまわねばなら

ない本能を内具している。なぜなら、そういう組織の社会でなければ封建制は成り立たないからである。そして、ヨーロッパでは、これらの形成が比較的に自然的になされたが、わが早熟な封建権力は、これを上からの形成として、強引にやりとげたのであり、それが織豊封建権力である。

だから、わが国では、古代型の大家父長制は室町期をすぎると、急激にじゅうりんされ、封建権力にくみしかれて、江戸期へと生殺しなまじろの小家父長式をのこすのであるが、この過程をあざやかに描き出している論文に、永原慶二「後進Ⅱ自給的農業地帯における村方地主制の展開」(『史学雑誌』六四ノ一)がある。ここでは紹介ができないので、ただ要目を示すと、一、問題提起・二、兵農分離と土豪の農民化・三、初期検地への対抗形態・四、隷属農民の解放と村方地主の成立・五、地主自作経営の実態・六、石高集中と小作制の進展となっている。筑波山を南端とした柿岡盆地の北隅に位置する常陸国新治郡太田村に、江戸時代を通じ、いまでも卓越した地位を占める友部家のかつての武士的土豪時代から村方地主化への過程について、これは研究したもので、ただ土豪時代の大家父長式経営の姿は文中にもあるように、彼の別著「在家の歴史的意義とその進化について」等において、より如実にうかがえるが、太閤検地を中間にしての兵農分離の農業経営、家族Ⅱ村落構成の推移等、この論文はすぐれた見解と努力とを示している。

いずれにもせよ、室町式大家父長経営の存在と、それからの封建的分解については、こんにちではもうほとんど通説化しつつあるのではなからうか。これについては安良城盛昭の功績も大きいとおもう。

第三、検地帳の歴史的意義と封建制家族への諸家のみとおし——太閤検地の意義は、室町式大家父

長制に政治的照射があたえられ、いままでは私的関係下にあった族員たちの保有地（家父長からあてがわれ、または貸与されていたが、その保有者の名前とともに、家父長の分とならべて、または分付にして、登録公開され、そうすることによって、公的地位がそれにあたえられた点にあるとおもう。つまり、隠居やへや住みや名子・被官の類が、ここでは一応独立の土地持として承認されたのであり、そこに封建権力の意図する全農民の本百姓化（広義の農奴化）への方策が示されたといえる。

文禄二年（一五九三）に秀吉が出した法令に、「百姓親子ならびに親類、家一つに二世帯住むべからず。別々に家を作りこれあるべきの事。」というのがある。安良城盛昭によれば、

「この法令は、尾張に於ける堤防築立工事に際して出されたものであり、従って棟別に賦役を課するに際して、数世帯が同居する家父長的大家族も、小農民の単婚家族も、一律に同等の賦役負担を義務づけることの不公平を回避せんとする意義を持つと共に、家父長的大家族を解体せしめ、数世帯に分割独立せしめることを通じて、賦役を負担する農民家族数の増大を企図した点にその直接的動機を有していた事は疑もないが、斯くの如き剰余労働収奪が可能であった現実的根拠には、云う迄もなく、単婚家族の家内労働力のみの燃焼に依り、自己の労働力の自立的再生産のみならず、一定の剰余労働収奪をも可能とした生産諸力の発展段階に社会が到達したこと、換言すれば農奴制が社会的に生産の支配的地位を占める物質的条件が形成されるに到ったことを示すと共に、秀吉が、斯かる生産諸力の発展段階に到達せる社会の実情をいち早く認識し、農奴制にその権力の基礎を置き、未だ猶お残存せる家父長的ウクライドを強行的に解体せしめんとしたことを示すものと云えよう。」

という（「太閤検地の歴史的意義」）。

また、彼は、秀吉以前の戦国大名、たとえば後北条氏などに例をとってみても、名子・被官的隷属者をあらわす分付記載の検地帳などは、そこでは発見されず、つまり、それら隷属者の主家たる名主等のみが、その時代までは代表的名請人であったわけだが、北条氏滅亡直後の天正一八年・一九年に行なわれた太閤検地帳には、もうちゃんと分付記載がなされていることからみても、たしかに小農民自立政策が太閤検地の強い意図であったこと、この意味で画期的なものであったことがわかるといっている。

これらの安良城説には、たぶんにならずけるものがあるといえるし、それになにより同感せずにいられないことは、彼が太閤検地をもって、従来の名体制を最終的に否定し、自立的農民を社会構成のあらたな基礎とした真の封建革命的意義をもつものであったという画期的認識に立った点についてである。封建革命の時期を鎌倉―室町等におき、織豊以後の時期を再編封建期とする説は、いまもなお一部には失われていないが、女性史の立場からすれば、安良城説に賛成しないではいられない。

ただ、ここには紹介しなかったが、安良城が南北朝以前をも以後とおなじい家父長制期としたことには女性史家としてうなずきえない。なぜなら女性の古代的歴史的品格は、いつもいうように南北朝以後に顕現したのであって、このことはすなわち古代家族―家父長制家族―が、南北朝以後において、はじめて時代的画期をなして全現したことを意味するものであるから。

それと関連して、太閤検地の歴史的意義にたいしても安良城説に同感を惜しまない反面、それはより多く権力面にあらわれた動き―権力者の意志としてあらわれた―であって事態はもっと遅延的であり、停滞的であつたらうことを私は感ぜずにはいられない。そのことは後にいう。

さて、室町式大家父長制が封建権力によってじゅうりんされる過程で、いわゆる名主反動が大小の暴動となって各地にあらわれたが、これは土豪反乱とよばれている。この土豪反乱のかたに成立するいわゆる封建家族は、どのような姿をもつものだろうか。

その姿は安良城によれば、太閤検地帳にすでにあきらかに予見されているもので、とりもなおさず自立小農民（農奴）の単婚家族にほかならない。封建農奴家族を単婚家族とするのは世界史的公式であるといえよう。そして彼の研究は、この公式に合致したのであった。

封建単婚家族展開の生産力的基礎としては、室町期から発展した畑作における二毛作・三毛作および水田裏作をめぐって、土壤の深耕が要請されるとき、大家父長制の名主Ⅱ地主階層が占有して農業経営の優越をほこった牛馬用の長床藜よりは、戦国末頃から大豆四升にもたらない二〇文の廉価で手に入るようになった鍬や鎌等の生産用具による小農民の労働生産性が高まるかに高いものとなった事実を、安良城はそれだとして指摘している。そして江戸中期以後にみえてくる零細小作の普及についても、それは小農民による小規模経営の生産力的高さを端的に示すものだとするのである。つまり、安良城説では、江戸封建期の経済的基盤をなす典型的家族は、これら小農民の単婚家族だというのにある。これにたいして、宮川満「封建制確立期の隠居とへや住」および「近世前期の家族と村落」（『滋賀県立短期大学雑誌』）によれば、宮川は封建家族制の型を単婚または直系的家父長制としている。この型の形成過程は、同時に室町式大家父長制（彼によれば農奴制的家父長制）の崩壊過程を意味する。その崩壊過程には先進地型と後進地型の二種がある。先進地型の例として、近江国蒲生郡中野村と河内国丹北郡更池村における家族の動向をみると、検地帳における屋敷持登録人（農奴主的な存在）と無屋敷登

録人（隠居・ヘヤ住みの存在）との区別が、寛永（一六二四—一六五五）頃からうすれて、あらたに高持（本百姓）と無高（水呑み）との区別があらわれ、それが寛文（一六六一—一七〇四）にかけて展開し確立してくる。また譜代下人（世襲奴隸）はしだいになくなり、そのかわりに年期奉公人があらわれるが、これは主として無高の家から析出される。以上のような家族構成の変化は、太閤検地期に多かった隠居やヘヤ住みが、しだいに変質して、一は高持となり、一は無高となつて、一応家父長制から独立したことを示すが、それと同時に、持高を増大し年期奉公人を吸収する上層高持を中心とした新しい家父長的關係が形成される。この新しい家父長的關係こそ封建的なものであり、その型は単婚または直系型であるという。

次に後進地型として、信州佐久郡平原村の例をみると、ここでは当分の間は、先進地型とは逆に、ヘヤ住みや下人が増加するが、しかし、一般的傾向としては、やはりヘヤ住みの高持が多くなり、下人も譜代から質券奉公人にかわり、元禄（二六八八—享保（一七三六）には年期奉公人となり、この動きは近畿と同様に本百姓と無高を展開させ、新型隠居制もおこり、ここに近畿とおなじ型の単婚または直系的な封建家父長制が上層高持を基盤として形成されるという。

封建家族の型を安良城説は単婚型とし、下層小農民にみるが、これにたいして宮川説は単婚ないし直系型とし、上層高持農民にみるのである。

第四、日本式封建家族制への私見——日本における封建家族ないし家族制への諸家の説の類型は、右の二説に典型的にみられるとおもうので、これからは私自身の見解をのべることになる。

まず、右の二説の批評からはじめる。およそ家族の大小——たとえば鎌倉式単婚型か室町式大家父

長型かは、その社会の基本的農業経営が族長式であるか、または家父長式であるかによって決定されると前にいったが、それと同時に財産相続の形態にも関連するとおもう。鎌倉期までは、男子のみでなく女子もともに分割相続権をもっていたので、したがって必然に男女の寄合婚＝単婚型が生じた。室町に入ると、女子の財産権はようやくうばわれ、嫁取婚となる。同時に次・三男への分割も漸減し、家長の被扶養者とまではならないにしても、被扶持者となって、家長の屋敷内にヘヤズミする。そして家父長的農業経営にその労働力が収奪される（いわゆる農奴説の存存する所以である）。ここに室町式大家父長形態が生じた。

さて、太閤検地以後の封建家族であるが、安良城の単婚家族説は、彼自身「家族制」として考慮しての説ではなく、経営の規模もしくは労働力の範疇として観察したものとおもわれるが、ただヨーロッパにおける封建小農民（農奴）の単婚家族については、世界的法則の立場から、これを顧慮したことはまちがいなかうと想像される。ところで、ヨーロッパの封建小農民の単婚家族は、経営の規模もしくは労働力の範疇であると同時に、「家族制」でもあったとおもわれるのである。それはそういう規模ないし範疇の固有性が、すでにそういう家族態を社会的慣習にまで釘づけていたからであり、また一つには相続の面からも、ゲルマン本来の分割主義がかれら小農民層にあっては、根づよく存続しており、それが単婚家族となつてあらわれたこととおもわれるからである（これについては例証をばく）。

太閤検地後のわが小農民にも、あるいはいくぶんかはおなじことがいえるのかもしれない。わが祖国の古い俗を新しい生活のなかにたくみに複合して伝統するものは、つねにこれら下層の生産者層で

あるからである。民間伝承もこの層に多い。しかし、いまは安良城説にもとついてかんがえよう。彼において、これら小規模の農業経営は江戸封建全期を通じての経済的基盤であったといえる。前代名主体制(室町式大家父長経営)から系譜を引く地主手作経営をもって、徳川前期の農業経営の典型とする古島敏雄説にたいして、安良城説が正面から反対するわけもこれである。

安良城の単婚家族は、しかし結果からみるとき、つねに「現象」としてはありえたけれども、「慣習」にまではそれは高まりえなかった。慣習として成立したのは、むしろ宮川説の直系的小父長制であった。この直系的家族制は家督相続と関連するもので、それをめぐって隠居制もおこる。江戸中期の上層高持層にこれがみられると宮川がいうのは、たぶんうなずくべき説であろうとおもう。前にもいったように、この家督的家族制は、先駆的には室町中・末期に武家・公家層にめばえており、イギリス中世の不動産長子相続法をめぐる家族制に似ているけれども、実際はそれよりはむしろ隠居制とともに古代インドの家督制家族に似ているとおもう。

家督制は長子相続制に帰結する。青山道夫「長子相続」(『家族制度全集』)によると、長子相続制には、古代と封建の二つの類型があるというが、古代型では「家系」にたいする宗教的觀念がその根本をなしており、したがって長男尊敬がこれにもなっている。インドでは、父は長男の出生を先祖への義務と信じ、聖者たちは「他の男子の出生は顧慮する所にあらず」といったという。古典ギリシアでも、クーランジュによれば、アテナイの長男は家屋と家名の唯一承継者で、財産にたいする相続分とあわせて家の祭祀権を相続したという。ヘブライの長子相続も同じ型だった。

これにたいして封建型は、封土の世襲化にともなって発生したもので、中田薫によると、フランス

中世の長子相続制は、封的勤務の保全を目的とする封の不分割主義に起因するという（『法制史論集』）。だから、遺産が一カ所の封土からなるばあいには長子のみで相続するが、数カ所のばあいには諸子に一カ所ずつまとめて分けることは法にふれないとされたという。

古代型の長子相続制と封建型のそれとは、右のようなちがいがあったが、わが徳川期の長子相続制は、たぶん古代型に似ているといえる。しかし武家ではそれに俸禄不分割の封建的イデオロギーが加味されたので、つまりここにも、古代、封建両型の複合がみられるといえよう。

宮川説の上層高持百姓における直系的小家父長型も、質においては武家のそれとかわらない。武家のそれよりは、ややおくれて顕現したまでである。俸禄不分割のイデオロギーも、ここでは田畑永代売買の禁止令や、分地制限令となってあらわれているといえる。

しかし、これから私の説であるが、私のいわゆる日本式封建家族制型は、武家家族や高持家族と矛盾する型ではないが、そういう個々の家族を包括して、その背後に大きくひろがる本家分家的同族团的のもの、それこそが日本式封建家族の全姿であると私はいうのである。

この同族団型は、室町式大家父長制が、太閤検地期をへて分解し、そして分解しきれずに拡大した形となってまとまったものなので、これを拡大（分解）家父長制とも私はいうが、また、いくともいうように、日本式封建家族とも、半古代型家族ともいってよい。この類型はアジア各地にもみられるので、アジア的拡大家父長制ともいえる。次に、その形成過程をみよう。

第五、日本式封建家族制の形成過程——室町式大家父長制成立の背後にはわが歴史はじまって以来のさかんな名主市場・古代型の自由都市形成のうごきがあった。これをはなれては大家父長経営はか

んがえられない。すでに名主たちは、この段階で、貫高制（一種の貨幣貢納制）を成立させていた。都市の発展——それは生産力の発展、外国貿易、人民の自由化、階級闘争、人々の冒険心等に帰せられる。このさかんな時代に、近江商人たちは腰に銘刀をたばさみ、隊商をくんで、鈴鹿峠を乗りこえた。四国の海賊たちは、一丈五尺の長ろをたわませて玄海の波濤を切って渡った。

応仁の変も、戦国のみだれも、社会の発展にはいささかの阻止ともならず、ここに安良城がみる隸属小農民の自立化への道もひらけた。戦国末から江戸初にかけて、全国的規模で展開した三斎・六斎市は、もうかつての名主市場ではなく、一般小農民の剰余生産物交換の新しい市場として成立したものであって、この段階で百姓桝普及の現象などもみられたという。

宮川という譜代下人（世襲奴隸）の年奉公人化も、こうした背景のなかで可能であった。分付やへや住みの隸属者たちも、近畿へんの先進地では、単純商品生産者として独立ができたので、無高百姓がふえた。娘たちも紺屋（こんがき）渡世や、賃機仕事等で金をもうけ、美しいキモノも買い、それを着てその弟たちが遠く佐渡の金山や石見の銀山等に勇躍して出稼ぎに行くのを街道までみおくりに出たりもした。

すでに純然たる地方経済の時代から、織豊以後の全国的流通の時代がきていた。江戸期は商業の太いに発達した時代だった。江戸で松前の昆布を売り、南部の商人が京都で取引するのもめずらしくなかった。京の西陣織は諸国の大名貴族に需要され、池田・伊丹・灘の銘酒は遠く馬関に運ばれ、馬関から日本海岸および九州に送られ、また江戸廻しとなって江戸の都民に賞用され、造酒家は巨万の富をなした。近畿の畑にできる菜種は種油となって各地に売られ、奈良のサラシ、河内のモメン、会津

のローソク、加賀・越中のクマノイ、丹後の塩ブリ等が、みな三都にあつまり、諸国に散じた（本庄栄治郎『日本社会経済史』）。

都市の繁栄に応じて、前にみたように農村にも活気が立った。幕府は慶安二年に、「百姓は分別もなく末の考もなきものに候。」、だから為政者に従順であることのみが、その運命をきりひらく唯一のカギだという趣旨にもとづいた『慶安御触書』をだし、後にみるが農民の年中行事、箸のあげおろし、便所のことまで、巨細もれず指しずした。農学者も多く出て、種々技術上の改良を論じた。当時各藩でも農業を奨励し、各地に特産物が出た。煙草、甘藷、馬鈴薯等も輸入栽培され、製糖の研究もおこなわれ、甲州葡萄、紀州蜜柑等の果樹の栽培もさかんとなった。米が藩主や巨商たちの投機の対象となり、商人による新田開墾ひいて商人の寄生地主化の現象をみるのもまもないことである。

前にもいったように、譜代下人を奉公人に切りかえたのは、こうした貨幣流通の社会でのしぜんのなりゆきであって、『政談』という書に「譜代は厄介だ。家内で生れる者だから、成人しても、衣食について、諸事についても、めんどろをみねばならず、悪党でも手討ちにする以外は、めったに追いつ出してもできない。そこへいくと年期奉公人は気がらくだ。」といったような意味が書かれている。こうして室町式家内奴隷が、主従両方の便宜で解放された。

しかし、これからが問題で、すでに鎖国となり、わが市場には出口がない。封建商人が領主と結託して株仲間（同業組合）の特権を固守しているすがたは、ヨーロッパの中世都市での商人ギルドや職人ギルドが領主に対立し、独自の発展を策したのにはくらぶべくもない。

農村も、その頃の多くの農書によると、年貢も高く、耕作ばかりではくらしがたたず、手作地主は

その一方で菜種の栽培で油屋、米・雑穀での酒屋・味噌屋等を営み、金貸しもする。いったん解放の機運にむかった家族や下人たちも、本家につながれて、その庇護に依存し、賦役を提供して、「事なかれ」の殻にとじこもる。封建の村は活気をうしななってさびしくなり、沈滞する。

わしが弟の千松は、万松は

まんだ十二にならぬとき

お馬にのって金山へ

三年までど帰らしゃらぬ

五年までどまだ見えぬ

と村の街道に出て姉はひとり歌う。

封建期の公式的發展段階としての賦役段階（労働地代段階）から生産物地代段階へのシェーマをわが国にかえりみるとき、織豊以後のわが段階は、あきらかに生産物地代の段階であり、商品経済がそれを裏づけていて、ヨーロッパの封建中・末期に相当する段階ともされている。しかし、いつもいうように、この期の都市（元禄・享保頃までの）には、室町期の古代型のそれが封建下にくみしかれながらも活気をもちつづけており、手作地主もある意味では古代型大家父長の系譜をひいて生きのびている。しかし、ようやくこの頃から封建都市も封建村落も表面化し、徳川期生産物地代のかげには、それを支えるものとしての種々の同族団の賦役地代が前提される。その状況は、ちょうど明治の地租改正後に、小地主層の貨幣地代を支えるものとして、小作人による生産物地代が前提されたことと似ている。わが国では、あらゆる段階が、同時に折りかさなって出てくることに注意したい。

さて、私の日本式封建家族制——正しくいうと拡大（分解）家父長制——のことをこれからみる。拡大家父長制とは、前の「家」の項でもみたように、家父長制が分解し総合されて形成される本家分家的同族団の体制をいう。この体制は、主として江戸の中期頃から固定づけられてくる。

この江戸期の本家分家的同族団については、「問題提起」の項でふれたように、遠藤進之助の「徳川期に於ける村共同体の組成」という興味ふかい研究がある。それに依存しながらこの項に関係する事実だけを次に書いてみよう。

遠藤によれば、太閤検地帳に出ている大小の農民のうち、どれを本百姓（本百姓という語は当時の文書にひんぱんにつかわれている語であるが、太閤検地帳の登録者全部がそれでないことはほぼ通説となっている）とみるかという点、役家やくやなるものがそれかどうかという点。役家とは、領主にたいして一定の夫役ふやくを負う家で、この役家が負担する夫役のことを棟役ともいう。つまり、役家設定の基準は「家」であって、この「家」は屋敷のみを意味せず、ある一定の地積と不可分なのである。

一定の地積というのは、たとえば検地帳に登録された地積といったような歴史的 성격のもので、この単位地積が同族・下人の類に分割されると分家ができるが、その各分家のことを土地の分け高に応じて、半軒分とか、三つ割りなどという。棟役も分割されて、本役・半役・三分一役・五分一役などという。また、こうしてできあがった本家分家を、地類・相地などというのは、土地を共にしているという意味だろう。ところで分割の意味であるが、それはいわば保有的分割というべきか、耕作権のみの分割というべきか、いずれにしても固有の役家（土地と不可分であるところの）は原理的には不変なのである。

遠藤引用の竹内利美の研究によると、信州では、基本的検地は寛文六年のものであるが、このとき竿受けした家々へは、石高帳がそれぞれ下付されたが、それは『何某水帳』とよばれて本家の由緒とされるのである。本家からはその後多くの分家ができ、「相地組中兄弟仲間」とよびあい、当時の五人組制とは別に、貢租上の連帯責任をもちあうほか、同族団として次にみるようないろいろな機能をはたす。

第一に、相地組の代表を判頭はんとうというが、これは例外なしに本家になる。村ではこれら本家連中を頭立かしらだてといって、村役人の階層をなす。この判頭は、相地組内での土地の移動——売買・潰つぶれなど——に際しては、組中を召集して会議をひらき、最終的に決をあたる権限をもつ。つまり寛文検地の地積（いまは各自が分割保有している）への共有権の発動なのであろう。

第二に、相地組は、同族団的協業体をなしており、仕事の助けあい、屋根葺き、葬式、婚礼等への共同参加をなす（本家への共同奉仕というまでもなからう）。

遠藤はこれら同族団的組織のことを役家体制というが、それはうたがいもなく「家」（土地と不可分の）を基盤とする共同体だからである。

初期検地に由来する本家・分家の関係は、丹波国於与岐村の「株」についてもいえるという。ここでは、慶長一八年の検地に帳請けた草分けの家の代々の当主を株親といい、若干の分家を株うちという。この株うちの仲間には、検地帳登録者も含まれており、非血縁者も擬制されて同族たりうる。株うちたちは、山林田畑宅地等一円地に各自の持分を保有し、したがって不可分の共働族団をなす。別に株の共有財産もある。そして、株親は株うちを被支配者として掌握する。

遠藤説による役家体制的同族団の実態は、以上のようなものらしく観察されるが、あるいはよくしらべたらこれとおなじ範疇のものかもしれない種々の同族団的現象は、こんにちでもなおあらゆる地域に生きているとおもう。

最上孝敬「同族結合」（『家族制度全集』）にも、「同族結合の名称、同族結合の構成、同族結合の機能、同族結合とその他の社会集団」等について、有益な研究がなされている。

それによると、本家のことを三重県ではホンヤ・オモヤ・インキヨといい、青森県ではオヤカマド、壱岐島ではデーナカエ、三宅島ではオーエバッカなどという。同族仲間を東京近郊ではイツケ、鹿児島ではケナイウチ、千葉県ではドーケ、近畿から中国ではカブ・カブウチ、中部・関東・東北にかけてはマキ・マケ・ウチワマキ・ソマキ、関東—中国ではジルイ・アイジ、北信ではクルワ、奈良ではヨリキなどといわれる。

これらの同族団の特徴は、血縁・非血縁（下人・奉公人・買い養子等）から構成されていることで、本家をオヤといい分家をコとよぶ習慣は普通であり、門閥家を本家とする親方子方、親分子分などとともにその関係は世襲相続的である。

同族団は、本家の屋敷神や同族団の特殊の守護神を共同祭祀するが、それをイワイデン・エツケウジガミなどという。信州伊那里村の小松マキや美和村の池上マキ各三〇余軒、愛媛県旦ノ上の青木マキ二七軒などの祭りは盛大だという。これら同族祭祀が男性祭祀であることは注意すべきで、家父長制に起源することがわかる。

隠岐では大みそかの夜、モチ米一升に柿の葉をそえて本家へ持参するが、これは節供の俗らしく、第

一章でみた琉球での本家詣での俗にも似ている。分家には「十五」とよばれて、月の十五日を本家への賦役にあてる俗もある。共同作業の義務は前の役家体制でもみたとおりで、共有山林（ミヨウ山）、畑、共有水車などがあり、三宅島では鰹船や飛魚船をオーエが所有し、バツカ（分家）はこれに乗って共同漁業を営むが、この俗はこの漁村でもみられるとおもう。新潟地方では本家を中心に同族団が共同で網代をもち、いっしょに網引きをする。年貢の連帯責任は普通のこと、伝染病や犯罪や夜逃げの共同責任、タンス、米ビツ、倉の中まで知りあう義務（京都三ノ宮）など書けばかぎりがない。

ここに特に注意されるのは、こういう同族団が、二重三重の分解拡大圏をなしている事実で、千葉県の亀山村では、ジミヨウ・ジルイなどというのがいちばん狭い範囲の結合で、それをいくつか寄せたものをドーケ・ヨセジミヨウなどといい、新潟地方ではウチワマキの外側にソトワマキがあり、無限大に拡大する傾向をしめす。

同族団が草分けで、村落の前提となっている類もひじょうに多い。一つの同族団のばあいも、その拡大したいくつかのばあいも、他の親近な同族団と寄り合ってなされたらしい村づくりの例も多い。こうしてわが国の村の氏神は、草分け同族の氏神であったり、村の規制が同族団の規制の反映であったり、村役場は本家連の連合政府であったり、本家連が村の共有山林、草場、水等にもつ特権など、も情緒的同族団的慣習から説明すべきばあが多い。

同族団は拡大（分解）家父長団であり、家父長原理による形成体であるから、オヤは絶対権の象徴であり、コは服従以外の存在ではありえない。封建期のわが農村はオヤである村役人層とコであるヒラの農民、そのさらに下層のコである小作人、水呑み層等で構成されていた（このことは都市でもいえる。

都市での大屋とタナコはほとんどオヤコであり、江戸末に農村人口を吸収してものすごく増加した日傭取り都市ルンペンも、日本ではすぐに同族团的オヤ分コ分の縄張り集団化する傾向がつよく、この傾向は、露店、ヒケシ人足、沖仲仕、芝居者、水商売、バクチウチ等、あらゆる隅々におよび、「仁義」「復讐」「人情」等の日本的、私的性格をつくりあげていった。

年期奉公人の顕現も、江戸中期以後の零細小作農の出現も、もちろんあるていどのヒビわれをそれら同族团的時落構成のうえにもたらしたことはなつたろうが、羽鳥卓也の真摯な力作である『近世日本社会史研究』でもうかがわれるように、行つても行つても同族团的村落規制がつづき、村の地主たちはこれを利用して寄生地主化、豪農化、在郷商人化等を可能にしていった。「田地多く持たる百姓、人を抱えて手作し、小作人に預け取る所の作物を較べ見るに、手作方遙かに劣りて損成故、世上皆小作人に預る事に成りしなり。」（『粒々辛苦録』）

という段階で、零細小作に重心がかかっていると、それがわが農村では純契約的關係にはすまず、ここでも拡大（分解）家父長制の手がうごいて、地主がオヤとされ、小作がコとして観念せられ、おたがいがおたがいをとじこめあつてしまふ。結果はコによる無限の賦役の形となり、いうまでもなくオヤのみがふとつてそれに寄生していく。

昭和一〇年代の例として、羽鳥が右の書にかいているのに、次のようなものがある。会津地方の大地主皆川家には、おなじ部落内に小作人が一〇人ほどいたが、ここでは地主と小作の關係が、ほとんど譜代のオヤとコの關係であり、だから証文など必要でなかつたと調査に行った羽島に同家の当主が語つたそうである。「部落の者は皆先祖の時から自分の家と親子の關係にあるから。」といい、だから

契約書などは水臭いというのである。

日本式封建家族制の原理は、この地主—小作間の情緒的關係のなかに、じつに如実に示されつつしている。

日本式というが、おなじ類型は、中国の宋代にもみられる。宋代の同族団は、わが国のものよりは、質量ともに雄大なもので、清水盛光『支那家族の構造』によれば、いわゆる累世同居一〇世・二〇世におよぶものもあった。王圻の『続文献通考』には、掖県人徐承珪一族三千口同居、漢陽人張昌中同居八世三千口、銅陵人余起一門義聚千三百口などあるが、もしこれを事実とすれば、四、五世内外の家族が多数集合して宗教団体をつくり、それに族長がおかれるといった程度の例は、ごく普通にみられたことだったろうという。そして、これら宋代の族団も、本家格と分家格にわかれ、共同祭祀、族譜の編修等をする。また、「役相助、力相籍、難相極、死相葬。」などといって、仕事の助けあい、災難の救いあい等をし、義田、祭田などの共有財産（これは事実的には管理者層の私有化していることが多い）もある。役家体制といったようなものの有無はわからないが、課税の単位としては主戸があったという。とにかくこのような同族団をふまえて、古代の周—漢に成立した家父長道徳が宋学として再建されたことはうたがいない、その宋学の女性観は、周—漢の古学のそれにくらべて、まさるともおとらない家内奴隷視的なものであったといえる。

わが江戸期も、中国の宋代も、私見によれば、封建権力に古代の家父長労働形態が形をかえて結びついた時代であって、したがって宋代にみられるあの強い集権組織も、そして江戸のそれも、そうしたアジア的半古代性の表徴であつたろうとおもわれる。

桃の花咲く古い中国の家郷も、鳥歌う日本の田園も、それは一見きわめて平和な家族的理想郷であるけれども、その世界をしめつけている無形の本家分家的、親方子方的血縁秩序の枠は、そのなかに克服できない矛盾を含んでおり、この矛盾のためにそれはひつぜんにほろびることとなる。

というのは、この家族隷制の搾取形態は「知らしむるな抛らしめよ」というコトバにもあらわれているように、基本的な生産力である隷属族員たちに自主的な生産意欲をあたえない。したがってそういう族員たちを働かせつづけるためには、外界からのかたい封鎖（教育による無知化）と、ヒステリカルな監視（言論への圧迫）とのみが必要であって、ボスたちはそのことでエネルギーを費消し、彼等自身無知となり、たえず前進をつづける世界史的事情に応じきれなくなる。それとはぎやくに、隷属族員たちは、折りさえあれば、この蜂の巣をくいやぶって出ようとしてたかうちちに、あるいは完全な形に、あるいは不完全に、自己革命をする。力のバランスがうしなわれ、それが社会の形態をかえていく。

中国革命はそれをものがたっており、日本の敗戦もそうである（二戦ごとに、一億一心が不可能となりつつある事実に注意したい。この事実は臣道教育等でおおせるようなまやさしいものではない）。日本の支配者たちは、敗戦にもこりず、ふたたび逆コースの道を取り、もとの家族道徳（すなわち日本式封建家族道徳——それは女性のみに関するものではなくひろく人民の奴隷化、同族团的奴隷化に関する）のなかに人民をとじこめようとしている。

彼等ボスたちのなかの進歩的なひとびとでさえ、アリストテレスが奴隷制の不朽性・正当性を信じたように、日本式家族奴隷制への淳風美俗的観念からぬけだせない。アリストテレスは、古代のすぐ

れた予言的思想家であったにもかかわらず、奴隷の問題では、その時代の固定観念にとらわれ、ある人は奴隷となり他の人は統治者となることで、一億一心的な社会秩序を維持していくことが、ギリシアの唯一の繁栄策だなどとかんがえた。彼にしてそうだったから、他のボスたちが、社会進化への順応の道にたいして、みとおしや勇気を欠いていたろうことは、おして知られるであろう。

かくてギリシアは亡びた。

われわれの日本も、もしアリストテレスの道を支配者たちが強行するなら、おそらくは二度三度の敗戦をくりかえし、そのあげくには、このわれわれのうつくしい祖国日本も、ついにはギリシアの轍をふむことになってしまうのかもしれないのである。

ヨーロッパの封建女性史一瞥

日本式封建家族制を書いたついでに、ヨーロッパのそれを書き、そしてヨーロッパの女性史にもふれてみよう。ヨーロッパの封建家族は古代家族の継続ではなく、あらゆる点で、その一段階前進した形態であるといえる。

まず婚姻であるが、ヨーロッパの古代婚は、前にもいったように奴隷婚であった。つまり、女が男の奴隷になるためのそれであった（わが江戸期のように）。これにたいして、封建婚は一体婚——男性中心に一体となる婚姻形態である（ついでに資本制期の婚姻は男女が自主的な立場で寄り合う寄合婚または協同婚である）。

こういう一体婚は、ローマ法やキリスト教やゲルマン氏族の遺制、この三つの要素からつくりださ

れたもので、そのどれをとっても、わずかながら古代よりは前進したイデオロギー、名目的ではあれ女性尊敬への方角を裏づけた精神であるといえる。

たとえば、ローマ法は極度に発達した法典学の所産であるだけに、古典ギリシアの法制にみられるような野蛮性が排除され、したがって、夫婦相互の相続制のような一体主義の面をもっている。この点では、ゲルマンのフランケン法などは、被相続人に男子がないときは、土地は公共団体に帰属するとされ、妻や娘の存在を無視している。しかし、おなじフランケン時代でも、ローマ人と接触をもった西ゴートあたりでは、ローマ法的一体主義のえいきょうをつよくうけていたといわれる。イギリス中世の有名な三分主義——遺産の三分の一は妻に、他の三分の一は子に、残りは遺言処分とした——なども、やはり夫婦一体観の継受であろう。

次にキリスト教は、古代家父長的一夫多婦制を否定し、一夫一婦制を強制した。それは宗教的偏見にゆらいだものではあったが、いわゆる「神のあはせたまへるもの人これを離すべからず。」とし、絶対主義的夫婦一体観にたっていた。このかげに、偽善がおこなわれ、地獄絵巻がくりひろげられたことは事実としても、とにかく、古代法よりは一段階すすんだ法であった。また前にみた中世ヨーロッパの代表的思想家トマス・アクイナスが、キリスト教的立場から、「奴隷もその精神は自由である。」といい、だから主人も奴隷を殺す権利はないとさげんで、古代奴隷法を否定したことは、そのままキリスト教の女性観にもあてはまった。

古代奴隷時代の妻は、家内奴隷の一種であって、夫はこれを手討ちにすることも（わが江戸時代のように）、売って奴隷にすることもできたが、それは女性が奴隷同様、魂をもたない「生ける道具」と

されたからだだった。キリスト教でも、「女性に靈魂ありや」という問題が、六世紀頃までの宗教大会の議題となった事実はあるが、中世紀では、女性にも神の殿堂である靈魂があるとされ、女性観もその点で向上したことはあらそわれない。キリスト教は、中世ヨーロッパのうえに絶対至上権をもち、とくに教会結婚をはじめ、男女法の主宰者であったので、キリスト教的夫婦一体観が中世ヨーロッパにふよい影響力をもったことはいうまでもない。

次にゲルマン氏族の遺制——これについては、ローマの歴史家タキトゥスの「ゲルマニア」等にもみえているように、母系制の親族法や、女性祭祀権などからきたとおもわれる女性尊敬の遺制が第一にあげられよう。この遺制がキリスト教にえいきょうしてマリア崇拜となり、騎士道に継受されて恋愛讃美となったろうというのが通説である。その恋愛讃美にドン・ファンの漁色主義が生まれ、ドン・キホーテの形式化がみられても、古代ギリシアの娼婦中心の色の世界（江戸期のような）よりは、普通の女性を対象とした点に、一步の前進が発見される、この伝統のうえに、ヨーロッパ的心霊主義恋愛の花がかおり、詩聖ダンテその他を輩出したことは、どのような欠点がその一面にあるとしても、ヨーロッパ文化の優越性の最高記録にはちがいない。

こうなると、男女の一体観は、心霊的にまで高められ、ぎゃくに肉の結婚——現実の結婚制——にたいして、これを蔑視する傾向が生じた。恋人は花のようにうつくしく、夫は毛虫のようにきたなかった。月の夜半、ベランダのうえ高く姫がたたずみ、後苑の木立ちふかいところには若い騎士が小夜樂を奏し、かくて中世ヨーロッパのロマンチックな夜霧が彼女と彼をつつんだが、二人は発見されて毛虫の毒針の一さしに命をおとさねばならなかった。

右のようにローマ法、キリスト教、ゲルマン遺制の三つが、ヨーロッパの封建家族ないし女性史を古代のそれから前進的に区別して形態づけた要素であった。ひとくちにいうと、古代家族は家父長奴隸制家族であり、封建家族は夫権一体制家族であった。わが国では、この関係がズレていて、封建江戸期に家父長的家族制があり、明治以後に一体的家族制が移入されてくる。鳩山春子の自伝をみると、その生家の家族制が古代家父長型であって妻の地位の奴隸的であることが発奮の契機となり、良妻賢母主義——つまり男性中心の一体的夫婦（ヨーロッパの封建型）を理想として自己の家庭をいとなみ、または女子教育に従ったことが書かれてある（下巻で紹介する）。

良妻賢母型は、ヨーロッパでは、すでに帝政ローマ頃から萌芽する。村上信彦『ゆがめられた性』によると、たとえば、クラウディウス皇帝の妻アグリッピナなどがそれであった。クラウディウス皇帝は、賢明であったが実行力がなかった。ローマの希望は、皇帝のぐらつきやすい性格に勇気をあたえて、政策を一定の方向に釘づけしてくれるような、しっかりした強い性格の女が皇后となることだった。しかも彼女はじぶんが支配してはいけない。あくまでじぶんは妻としてかくれた存在として、夫を通じて、夫の政策を通じてこの難事業をやりとげなければいけない。男性の支配はそのままにしておいて男の意思という形であらわさなければ、ローマ人の感情は納得しない。つまり「淑徳」がぜったいの条件だった。この課題にとって、アグリッピナはうってつけの女性だった。高い教養と、つよい意思、それに彼女は幼いころから政争の波にもまれ、政治的訓練をへてきている。彼女はローマの希望をみたした。政策はきりかえられ、ぜいたくは禁じられ、財政や法律は改善された。ローマ人は、彼女にアウグスタの称号をおくり、彼女を彫像にきざんだ。ローマ人は彼女の夫が無能であり、いっさ

いの政策が彼女から出たことを知っていたが、ただ夫の手を通じてなされたという点にふかく感動したのだった。その能力のあらわしかたの女らしさの点で、ほとんど熱狂したのである。

男性中心の夫婦一体化——これが良妻賢母型の淑徳のあらわれだった。それは単なる奴隷ではなくて内助者たるべきであった。この意味で、かつて古代の妻には無用とされた教養も、封建の女性には拒まれなかった。コロンタイの「経済の進化における婦人の労働」（大竹博吉訳『婦人労働革命』）によると、勇敢な武士が往々にして簡単な読み書きさえも知らなかった時代に、ラテン語で天文学その他の科学を学んでいた娘は、けっしてまれでなかった。

十一世紀の歴史は、ロバートンの妻シダアハイトを典型的封建の妻として書きしるしている。「氣品と美と聡明」——これが彼女の淑徳の要件だった。こうした賢い妻たちは城内の収支を整理し、節約を守り、農民の租税の滞納を監督し、冬季や敵の襲撃のばあいにはひつような予備品の数量を正確に計算し、治療を求めて城内に押しかける農民たちのよい医師ともなった。中世の有名な医師パラワエルシは、当時の不正確な医学書からよりも彼ははるかに多くを婦人から学んだとかいている。

こうして、十三—十四世紀には、各地の大学に婦人の教授をみいだすほど学問と知識をもった婦人たちが多くあらわれた。たとえばイタリアの古都ボローニャの有名な大学では、すでに十三世紀に婦人が哲学教授の椅子を占めていた。稀有の美人であった彼女は、大学生をなやますことをおそれて、カーテンのかげに立って講義したという。おなじボローニャ大学でデ・アンドレー教授の二人の娘ヴェラとデッチナも講義をもったが、法学に精通している点で有名だった。数学者には、エレオノラ・サンフィツテやテオドラ・ダンチなどがいた。

封建の婦人は古代とちがって財産権をもち、広大な領土の領主であることもめずらしくなかった。その領土は夫や父から相続したものだ。北部イタリアの有名な商工都市フィレンツェは、十一世紀頃、傲慢をもって鳴るトスカーナ伯夫人マティルデの支配下にあった。彼女は夫の死後、夫の領土を一手におさめて有力な諸侯の一人となった。その支配下には、都市、村、小さな男爵や貴族の領地があった。

彼女は当時の法律と習慣によって、臣下や都市への裁判法を設け、裁判長として裁判をつかさどり、宣告文に署名したのがいまものこっている。彼女は他の多くの女性領主たちとおなじく、後見人なしに自分の財産と土地を処分する権利をもっていた。マティルデは法王グレゴリウス七世の親友で、法王と皇帝の闘争には、法王の一味だった。

同時代人にサヴォイ・アデライデ伯夫人がいた。彼女は二人の息子をもっていたが、みずから広大な領地を支配し、これは法王グレゴリウスの敵として存在した。彼女は前記マティルデとともに、科学や科学者を尊重したことで有名だった。

くだって、ルネサンス期には、そうした科学者尊重の伝統が貴夫人のサロンに生きつづけ、サロン文化の花を咲かせた。第一流の思想家や騎士や芸術家が、貴夫人の庇護によって、そのまわりにサークルをつくった。貴夫人たちのなかですぐれて聡明な女性たちは、進歩的思想家たちとともに自分の知識をのぼした。十六世紀以後のあいっいでおこった市民戦争や宗教戦争に、これらの婦人たちが革命的闘士として、その意思のつよさと沈着さで参加したことは、よく知られている（日本では維新の志士や、明治の民権論者のサロンがわりとなったのは、待合や芸者屋であり、女将や芸者のなかにその庇護

者が出たが、この現象は、古代ギリシアの哲人や政治家たちと娼婦ヘテレとの関係を連想させる。つまり家父長制時代の現象である）。

貴族階層の多くの婦人たちは、改革の同意者となった。すでにブルジョアジーの支配がはじまり、その支配は、婦人や子供にたいする夫や父の権力に打撃をあたえていた。人間としての権利の自覚が、教養はあるが、しかしけつきよく「人形」でしかないサロンの女主人である彼女たちをよびました。そこからプロテスタントの隊列中に立つために家族や富と手を切ったフランスの女王や、ツァー独裁者に反抗してアワクモフ派の民主主義異教徒運動の列に伍したロシア貴夫人マロゾワなどが出た。

この後のことはもう数えきれない。外交官、学者、思想家、芸術家、政治家——そしてついに婦人の諸権利や母子保障への絶叫、労働運動へのめざめ、社会革命へと、道はけわしいが直通している。

ヨーロッパ封建時代の他の二つの階級である市民と農婦の地位はどうであったか。農婦はやはり農民とおなじく領主の農奴だった。男女ともに朝から日の暮れるまで働いて、苦しい仕事に従ったが、かれらは尊敬されもしなければ、権利も与えられなかった。その家庭は、領主層とおなじように、主として単婚家族の小家庭であり、男性中心の一体制であることもおなじだった。武士が城内でその妻を圧迫するように、農民も妻や子供を支配した。武士がわずかなことでその妻を僧院に幽閉し持参の財産をうばいといったように、農民もささいなことでその妻を打擲し、戸口からしめだすことができた。たまただして、その妻を自由にした。

しかし、農婦たちは働き手だった。男と畑に出て働くほか、家内的な手工業労働——たとえば糸紡

ぎとか機織りとかパン、ジャム、乳製品、ビール、ブドウ酒、ローソクの製造、家畜のせわなどを、ほとんど一手にひきうけて働き、領主におさめ、家で消費したあまりは、村にやってくる買いあつめ商人の手にわたして、いくらかの金をもうけた。末期になると、近くのマニファクチュアの毛糸工場や、あみもの工場で工賃をとった。

農民戦争では、農婦の一隊が先頭にたつて、ものすごく勇敢にたたかった。歴史家は、封建時代の一揆農婦のことを、亭主や息子をしのごく残忍コクハクな野獣だったとかいっている（わが国では、井上清等の研究でわかるように、大正頃の米騒動などがそれにあたろう。下巻でみる）。

市民の婦人——とくに中世ヨーロッパの都市では、職人層が幅をきかしたが、その職人層の婦人たちの働きもめざましかった。職人層は妻を共働者として職場に引き入れ、娘も息子とともに仲間に入った。

それに婦人の専門も多かった。十二—十四世紀頃には、織物、刺繍、編物、靴下、袋物等では、婦人労働が優越した。各職場には少女の徒弟も多かった。フランス、イタリアおよびイギリスの各都市では、婦人だけのギルドが存在したほどであった。

毛糸つむぎは古来からの婦人の仕事だったが、中世紀には、毛糸つむぎ、梳き、練糸等の婦人ギルドがあった。ドイツの古い工業中心地ケルンでは、十四世紀に毛糸職の強固な婦人ギルドがあり、フランスでは袋物、裁縫、木綿織等の婦人ギルドが発達した。コロンタイの前記著書には、これらのことがくわしく書かれている。イギリスでは、十四世紀に五〇〇ギルドのうち、四九五は男子と婦人とを同等に扱っていた。十四世紀中頃のエドワード三世の法律は、職人階級における婦人層の圧倒的進

出をしめすものだった。この法律では、婦人がビール製造、パン焼、紡績織物その他の業を営む権利が確立された。

男子の労働と婦人労働が混合的におこなわれる職業では、職業婦人は男子と同等の権利をもつ組合員として共同のギルドに加入した。十四世紀のギルド規約によると、ミュンヘン、ケルン、ダンチツヒその他のドイツ諸都市では、各親方は一人の男弟子または一人の女弟子をもつことができた。婦人は皮革製造業にも進出し、金箔業者のギルドには、多くの婦人が加入していた。

婦人は職場長にもなれた。パリのジュータン職人のギルドは、一二九〇年に、妊婦の労働を禁止したが、それは生児の保護と、婦人職人進出の防止策であった。封建都市は、職人の避難所だった。貴夫人は僧院へ、農婦は職場へ。また、ここには、「娘の宮殿」とよばれる娼家があり、娼婦ギルドが構成されていた。

女職人は、当時の都市の生産的、政治的問題の決定に参与した。そして稼いだ賃銀を自分で処分する権利をもち、中世都市の特徴だったいろいろな祭礼や饗宴の座員だった。ロシアでもそうだった。大ノヴゴロドの女市長マルファは、諸侯や掠奪者からこの都市を擁護したことでも有名であるが、これは封建時代に、婦人が市政に参与しえたことの輝かしい実例の一つであろう。

やがてマニュファクチュアの時期となった。マニュファクチュアは、中世的手工業から発達した。それは従来、分散的な手工業者に資本家が材料を供給して彼等の生産品を引きとっていたのを、便利のように一つ屋根の下に統合したしくみのもので、いわば手工業者の寄合工場であった。しかし、それら手工業者たちが、このマニュファクチュア経営を起点として、しだいに中世職人的独立性をなく

し、資本家の使用人化し、やがてブルジョア大工場の賃労働者化することとなるのはいうまでもない。ヨーロッパの資本家たちは、すでにマニユファクチュアの段階で、労働生産性の向上のため、労働の分業化をおもいつき、仕事の過程を極度に単純化した。針の先をみがくというような簡単な仕事を、そこでは一年中やらされる。かつての中世職人は全工程を一人でやり、腕前をほこり、技能をみがいた。ここではそうした熟練工は不要となり、機械化された。大量生産様式が登場した。蒸気機関の発明がさらにこれを大きく発展させた。また、中世職人は自己の生産品を売ったが、ここでは自己の労働力を売ることとなった。かくて労働婦人が発生した。

マニユファクチュアは未熟練な婦人労働に広い門戸を解放した。しかし、それは彼女らの直接的な幸福のために開かれた門戸ではない。彼女らは三重の重荷を負っていた。社会や国家における無権利、家庭における隷属、資本家の搾取である。

「工場者」^{こうばもの}はどこの国でも軽蔑される。ヨーロッパでもおなじだった。一般の男たちや貴夫人たちはいうまでもなく、職人、商人、農民の妻たちですら、ひじょうな軽蔑心をもってマニユファクチュアの女工——「工場者」——にたいした。

それは彼女たちが、封建期の良妻賢母——夫の支配下の城内や職場や売り場や田畑での内助者である資格をやぶって、明るみに全姿をさらし、べんとう箱をさげて工場通いをするその新奇なみにくさが憎らしかつたのである。

夫の支配下から逸出した労働婦人——それがめざましい大群をなして登場したとき、社会はそれを二重にも三重にも冷淡にあつかった。夫自身でさえもその妻が女工であることをきたならしくおもっ

た。その労賃はぬかりなくまきあげながら、いっぽうの手や足ではなくったり踏んだりする男もいた。あわれな女工よ！ しかし、彼女たちこそは新しい世紀に咲いた大輪の花々だった。やがて男たちも、かんがえがかわってきて、かがやかしい黎明の空のもと、「同志的夫婦」としての発足をすることになる。

江戸の機織下女

ヨーロッパの封建末期のマニファクチュア経営に、女工の大群が登場したところまで前項ではみてきた。そこでこの項では、日本の江戸末期に、いくぶんそれと似たような現象がはじまったことについて、ふれてみたいとおもう。

そうはいっても、資料もすくなく、私の研究も未熟なので、思うようにはえがけない。

室町中・末期から、古代型の都市が生まれ、早熟の封建権力にくみしかれながらも、元禄・享保頃までは、なお活力をたもったことは、前にいくどもみたとおりである（堺の消長に典型的にみられる）。

農村でも、この期間は、古代型大家父長経営が遺存し、さらに拡大（分解）的に形をかえたその温存形態もめばえつつあった。それに対応するものとして、江戸政権は、アジア的集権形態を強化したが、それがまた都市の発達を促進した。たとえば参勤交代の制一つをみても、道路の全国的開通、街道宿場町の続出、大名から農民までの貨幣経済への依存等の状態を結果したのである。

しかし、これも前にいったが、わが鎖国経済は出口がなく、それに封建都市特有の職人優越の過程をへないで、商人資本の横行をみたわが江戸期の都市経済は、封建権力の拘束をやぶって独立するだ

けの氣力をもたず、ぎゃくにそれと結託して、二重権力として、農民搾取に拍車をかけた。

したがって、中・末期にみられるとされる豪農経営のマニユファクチュア化への道（藤田五郎説）も、一般的事実としては進捗せず、先進地の農村商品生産者でさえ、発達の中で、在郷商人から寄生地主化の方向へそれるといふみかた（古島敏雄説）もある。

また、本格的マニユファクチュアの時代（厳マニユファクチュア時代）を、天保―明治一〇年代末に比定する説（服部之総説）もあれば、十八世紀享保年間―十九世紀末明治一〇年末を、レーニンの「小営業段階」（手工業とマニユファクチュアの中間段階）とし、明治二〇年代を厳マニユファクチュア時代とし、それを経済的地盤として天皇制絶対主義が確立するという説（堀江英一説）もある。

いずれにしても、本格的マニユファクチュアの時代をわが国が経過したかどうかは研究せねばならないが、散発的にはそれに似た経営もありえたわけだろう。

三瓶孝子『染織史序説』によると、幕末には織物に若干のマニユファクチュアがみられた。たとえば桐生・足利地方の絹織、越前の奉書紬、秋田木綿、北埼玉青縞、越中八尾ビロードその他で、それぞれ特質をもったマニユファクチュアがみられたという。

右のうち桐生織物業については、それを主題として、わが国における近代的生产機構の成立と展開の特殊性を追求した信夫清三郎『近代日本産業史序説』がある。主として同書に依存して、この項に關係のことをかんがえてみよう。

天保一三年、水野越前守によってだされた儉約令に、

「近年男女共、作奉公人少く、自然高給二相成、殊二機織下女ト唱候者、別而過分之給金を取候由、

是亦余業ニ走候故之儀、本業取失ひ候事共ニ候。元来百姓共ハ、商向^{あきないむき}当座利潤を以宮候町人共とは、格別之儀ニ候条、是等之儀能々弁別致、一途ニ農業出精、銘々持伝へ候田畑不離様專一可心懸候。」

とあったが、この文書は信夫説にもあるように、現物経済を維持しようとする幕府の封建反動へのうごきと、そのいっぽう「機織下女」によるマニユファクチュア的群小工場出現の実情と、この二つを示しているといえる。

桐生では、慶長五年、関ヶ原の戦いに旗絹二四一〇疋を献上後、「御吉例之地」として、毎年それだけの布を徳川幕府に上納したが、正保三年から金納化された。それは桐生五四カ村百姓一同の負担だった。

その頃は壁機^{いざりばた}で、「百姓農業の片手間、女之方娘等蚕飼^{こかい}いたし、糸にとり、織物渡世……」（天保六年——『機屋共始末書付』）というように、家内での女たちの小商品生産事情にあったが、貞享二年、白糸輸入が制限され、それに依存していた西陣（日本絹業の中心であり、株仲間を組織して特権をほこっていた）が、幕府の保護政策にもかかわらず、弱りをみせてきたのに反し、養蚕——和糸の原産地では機業が急激におこり、江戸、大阪、京都のような消費都市に積み登りはじめた。桐生でも絹市がひられ、享保年間には三都の商人が桐生にきて買い占めをおこなった（前出『染織史序説』）。

それまでの織物商業は、「絹買い」という商人が個別的に農家をたずねて買いとった品物を、「国売り」という行商的方法で売りさばいたものであるが、絹市がひらかれると、すでに巨大な資本を蓄積しつつあった絹買商人が、絹市を支配するようになり、やがてその地域の豪農たちとむすんで、問屋制的に生産の把握にまでのりだしてきた。

こうして天保頃には、生産力の発達につれて、養蚕・製糸・製織の三工程が分化し、社会的分業も構成されはじめ、製織工程では賃労働の機織下女や糸繰女や紋引いとくりが多数かえられ、よそものも入りこみ、豪農の家々では、百姓仕事は下男にまかせ、主人は糸商や織物業の渡世に没頭していることが、当時の文書にもみえている。

家内での女たちの小商品生産も、いまでは問屋制に統一され、またマニファクチュア経営の外業部としての賃機稼業ともなった。

しかし賃機織現象は、信夫説によれば、織物生産が精巧品から普通の着尺物に転換してからのことで、それが輸出織物化してくると、この現象はいっそう広汎にみられるようになるという。だから、天保頃までは、桐生織には特殊の技術を要したので、賃機よりは織屋の作業場で、機織下女の手で織られた量が多かったという。

織屋マニファクチュアの規模については、じゅうぶんの資料がないが、下久方村の金子善右衛門が天保九年に「男女織工十数人を抱へ、機業に従事したこと。」（『桐生織物史』）、また弘化三年、山田郡広沢村には三三軒の機屋に一二七台の織機がおかれていたが、最大の一経営が一二台、それにつぐ二経営が一〇台を備えていたこと、これらの事実からみるならば、織機一〇台前後をならべ、織工一〇人以上の協業規模をもつ標準的マニファクチュアが想定されるという。

そこで機織下女の増加のもようをみると、寛保二年（一七四二）、桐生在の宿島の甚右衛門が、館林在の川俣から、紗綾織女工として二、三人つれてきたのが記録にみえる最初で、その翌年に二〇人、その次の年に三〇人と、毎年おなじ在からつれてきた。宝暦から明和までのあいだ（一七五一―一七二）に

は、その数もますますふえて、七軒の周旋宿もできた。「宿屋へは奉公人抱之者、近在其外より入込、我も我もと抱へおかれては不相成候故、彼の宿へ行き、此の宿へ行き、行きつ戻りて町中走歩行候事、其賑ひに連、無用の者も見物に見なりを拵へ出候事、祭礼開帳場同様の如く也。宿屋も追々と工風をめぐらし、平生付届も無之方へは、奉公人頼来れども見向きもせず、常々時借りにても致候方か、又は出替り前には、心付にても有方へ能機織遣す事也。」（『桐生織物史』）

とある。その数は、宝暦頃で総計約七〇〇人、内訳は上織り二〇〇人、中織り二〇〇人、並み織り一〇〇人、紋二〇〇人などともみえる。機屋の組合では、奉公人召し抱えの心得も規定された。

かつての壁機が、元文三年（二七三八）に西陣から移入された高機にかわると、技術も向上し、能率も高まった。この高機移入がマニユファクチュア経営の契機となった。

機織下女の待遇はどうであつたか。その名前からみても、明治以後の機業、紡績、製糸等の工女の待遇（下巻でみる）から逆推しても、まえにもかいたように、一種の「売られた」家内奴隸であり、ヨーロッパのマニユファクチュアの女工よりは、さらに一段と賤視された身分であつたろうことは、「遊女に売ろうか、織子に売ろうか」と、いまでも田舎ではいつていることだろうか。われる。

前記の天保の儉約令には、機織下女が過分の給金をとる云々とあるけれども、阿部弘蔵『日本奴隸史』によると、「機婦はたおり一に機織下女といふは、貧家の小女子の年齢八九歳より十歳を出でざるもの、七年もしくは八年の年季のもとに四五両の金にて購ひとられ、機織の業に従事し、双親の死亡はものは、これが長日月の間、雪苦霜辛、一日の休暇半銭の盤費をだに与へられざるのみならず、礼奉公の名もで、更に一年の苦役を課せしめらるゝ、極めて不自由にして、最も哀れなる奴隸なり。」

とあり、親元から直接買いとられることもあるが、織婦専門の一種の人買いがあって、相互の間に立つて売買の周旋をするともいう。また就業時間は払暁から夜半までだが、市場に織物を出すばあいにはほとんど徹夜の仕事で片時もねむれないという。「いやだお母さん機屋の年期夜は九つ明け七つ」という民謡は桐生で流行したものである。

食物は、地方によって多少のちがいはあるが、朝と晩はトウキビの粉、または稗の類で、これらをねって団子とし、熱灰のなかにくべて食べさせる。昼だけは麦飯をあたえる。なかにはこらえきれずに逃げだす娘がいるが、きびしい追っ手につかまり、主家に引きもどされて折檻される。

主家の素姓は、信夫清三郎によると、そのほとんどが何々の守の後裔とか、「世々里正」をつとめたとか、代々名主で名望家とか、「邑の名族」とかいふ豪農の家柄ばかりで、したがって機織下女には、村の小作人や水呑みの娘も多い。また、彼女らの母や祖母たちも、前にいったように、原料と機をあてがわれ、ただのように安い賃機で織元の外業部を構成する。こうした生産法は、ちょうど農業での名子制に似ている。つまり、私のいう拡大（分解）家父長制の擬制オヤコの規制が、かれらの織元のマニユファクチュア経営をささえたのである。

この意味で、羽鳥卓也などによれば、こういう豪農たちの工業経営には、マニユファクチュア的、ブルジョアジ的契機はみいだせないとされる。なぜなら、工業経営者と雇傭労働力との関係が、はたして資本・賃労働関係かどうかを検討されなければ、右の経営者が産業資本家かどうかはきまらないから（『近世日本社会史研究』）。

ところが、これらの上層農民たちは、家父長制的村落規制を利用して、村落内の零細労働力を動員

し、そのうえで絹業、醸造業、窯その他の工業を經營していた。藤田五郎が福島県信夫郡清水村の地主から、その蚕糸業經營についてきかれたはなしに、

「普通は三、四人位家のもので蚕糸業に従事していたが、多忙なときには十五人位の働き手があった。自分の家の女主人が主としてこれ等の監督指導をした。この働き手の中には小作人の子供もいたし、また近隣の子女も来て呉れた。もちろん自分の家の下男も手伝った。明治の中期だったと記憶するが、山形より「人売り」がよく来ていた。自分の家の縁側に売る小供を十人位座り並べさせて、より取り見どりであった。自分の家でも四人買ったことがある。一人九円であった。これが自分の家で働いてくれた。農業以外にもちろん蚕糸もやってくれた。大きくなったら嫁に出し婿をとってやりした。」（『日本近代産業の生成』）

とある。この農民工業の雇傭労働力は、説明するまでもなく、前近代的なもので、小作人の子供や近隣の子女が部落内の隷農の子であることはいうまでもない。ここでの經營者と労働力との関係は、地主・隷農関係によって規定されている。

そして最後に、「人身売買」による家父長奴隸的労働が存在している。羽鳥卓也は、家族主義的情緒と温情主義的雰囲気によって隠蔽されていようと、事態の本質はまぎれもない奴隸制的関係で、これがこの豪農式工業經營の生産関係の主要モメントではないにしても、このような奴隸労働力を受容しうる地盤が、この豪農の作業場にあったことに注意したいといっている。

機織下女のなかにも、おそらくはこうした純粹の奴隸娘がどれだけたくさんいたことか。このことは、大正頃までも、人買いや人さらいが、私たち田舎の娘の子にとって、大きな脅威であった一事を

思ってもわかる。

信夫や藤田は、こうした不純な労働力や地主＝問屋制的資本関係等のなかに、たぶん日本式マニユファクチュアをみたのでもあろう。とにかく女性史家としてはこの問題に容易ならぬ懸案をみいだす。なぜなら、機業・紡績・製糸等のこんにちの工場制生産にあっても、前にもいったようにたぶん家父長奴隸制的経営の一面がみられるから。

百姓訓と家婦訓

前の項では、江戸の機織下女の奴隸的地位をみたが、江戸封建の典型的奴隸は、百姓と家婦であった。「百姓はゴマの油とおなじで搾れば搾るほど出る。」といわれ、「百姓は生れつき賤しく愚鈍なるものなり。」とも、しかし「百姓は愚鈍なるこそよけれ。なまじものかじり知りてさかしだつは身のためにも」よくないとも、「いまよの百姓畦^{あぜ}にいても食^はむみれば、粟ひえにあらねば（○米飯なので）国乱れんと嘆かほし。」とも、「すべて農家は、四季ともに一日のいとまもなく、身には木綿つづれを着、米は上々様^{うえうえ}がたのお食事と心得べし。百姓は麦粟稗飯の中へ野菜沢山入れ食うべし。その味、米に劣らざるなり。米などを露命のために朝夕食えば、かえりて腫物^{はれもの}を生じ短命す。」などともいわれた。これと寸分ちがわな角度から、当時の家婦訓もつくられた。それはつまり、百姓と家婦を踏み台としたうえに、当時の国と家とがなりたっていたからだった。

百姓訓のことは、なお後に「封建の村」の項でいうことにして、ここでは家婦訓のことを書いてみよう。一般に女訓といわれているのはすべてこの期では家婦訓のことである。家婦以外の女は、この

期では女でないとされていた。ものごとがつくと、もう結婚めあての教育だった。

「女子七歳にして四徳を教ふべし。一は婦徳、心に備ふる善なり。二には婦言、口にいふ詞なり。三には婦容、身にあらはすかたちなり。四には婦功、手にとる業（家事）なり。女子は親のもとに止る（とどま）は暫くの中なれば、婦道を教ふるは母たる者のみちなり。」（『女孝経』）

こうして結婚準備がなされる。この期間中は、外にも出さず、きびしく神経質に男女間のことのみが監視され、禁制されたので、当時の幼女たちは、ぎやくにその方面に心がとぎすまされ、いまの娘たちより、ずっと大人びていたともいわれている。

「女子は稚き時より男女の別を正くして、仮初（かりそめ）にも戯（たわ）れたることを見聞（みきか）しむべからず。古の礼に、男女は席を同じうせず、衣裳も同所に置かず、同じ所にて浴（ゆ）せず、物を受取り渡す事も手より手へ直にせず、夜行く時は必ず燭（あかり）を燈（とも）して行くべし。」（『女大学』）とされた。

こうまでして、結婚めあてに女子教育がなされたのであるが、ではなんのための結婚か。およそ縁どおい女を「売れのこり」、縁ついても子供を生まない女を「うまずめ」、離縁された女を「出もどり」といい、これが女の屈辱的な三態であるとされたが、この三態の中心が、「うまずめ」であることに注意したい。つまり、嫁して継嗣を生むことが、生まれおちるときから女にあたえられた唯一の使命だったのである。

後漢の曹大家の『女誡』の序にも、女は子供をもつまでは今日は過ちをして追い出されるか明日は飽かれて突き返されるかと心がおちつかないものだが、男の子供を生み、育てあげ、教育して、それ

ぞれ官途にもつかせてしまうと、どうやら母の座にすわることができ、すこしは安心した気持ちにもなれるという意味のことが述懐してある。それでも女は「三界に家がない」ので、幼にしては父にしたがい、嫁しては夫にしたがい、老いては子にしたがわねば、いつそれらの人々の家からしめだされないうちにもかぎらない。せんせんきょうきょうとして家事にいそしみ、身だしなみをわすれず、病氣もせず、それらの人々の家にとっていつもなにかしらでプラスでありうるよう努力せねばならない。

三浦浄心『慶長見聞集』に、つぎのような話が記されている。

「江戸はたご町に、助四郎と云者 ふうふいさかひ、のくべきといへば、のかれじといひてやむ事なし。人聞て、世間に女をめとるに五不取と云て、五ツの品有。三不去と云て三ツの品有。七去と云て七ツの品有事をあらはせり。婦に七去とは、父母にしたがはざるを去、子なきを去、淫なるを去、うはなりねたみを去、悪疾有るを去、多言なるを去、物をかくし盗するをば去、これ孔子の語也。然則ば助四郎子細^{しさい}有てこそ去らめ、のかれじとはひが事也といふ。所に此女、町の両御代官へ参りて、庭中に申けるは、我身男に廿年つれあひいたし、十二になるおのこ一人、七ツになるむすめ一人、又当年くわいにんいたし、三人の子供の母を去べきと申。いたづら男を召よせられ、沙汰にあづかるべしといふ。両御代官聞召、ふうふのいさかひ、家々に有事也。女の男にしたがふこと、若草の風にしたがふがごとしと文集に見えたり。扱又女は三従とて、一世のあひだ家をもたず、一期人にしたがふといとけなふして親にしたがひ、中にして男にしたがひ、老て子にしたがふ、是を女に三ツの家なしとこそ申されし、男には兎にも角にも随ふべき事也と仰られければ、女はたのむ木の本に、雨のたまらぬ心地して、袖をしぼりなく／＼帰りぬ。」

というのである。

これは江戸初期のことなので、町人の女は、まだ「三従」とか、「女には家なし」とかの理くつにも通ぜず、二〇年もつれそい、胎児を加えて三人の子もあるのに、出て行けという夫こそ理不尽だと信じ、代官所に裁きをこうたわけで、ところが案に相違して、代官所では夫が出て行けというのなら女としてそれに従うほかはない。夫の言葉は主君の言葉だから、それに抗する道は妻にはないと聖人の教えまで引いていわれ、女は頼む木かげもない気持で、泣く泣く出て行ったというのである。

この裁判は、たぶん有名な裁判であって、武家の娘や富商の妻たちの中には、女訓書なども読めない下層町人の女房にとつての、事実による力づよい「女訓」でこれがあつたらうことはまちがいない。

さて、江戸期には、真の意味の才女がいない。「無才是徳」——無才こそ女徳だとされたからである。この語は中国では宋以後、明・清に流布された。たまに女流俳人（中国では女流詩人）のなかに若干有名人がいたにしても、それは尼か老女か寡婦か娼婦——つまり家婦以外の女であるのをつねとした。中国では、明・清以後の「冒丹書」とか、「香咳集」とかいう婦人詩集には、家婦の詩も多くみえるけれども、それでも、

「女たちが麗々しく詩集などに名前を出すのは、男女の区別を無視し、女としての身分を忘れた行爲だ。これらの女性は婦学を修めず、正道を逸脱している。これは世の中が頹廢した実例として憂うべきだ。」（章実齋『丁巳割記』）

などという悪評はうけねばならなかった。婦学というのは、前にいった「婦言、婦徳、婦容、婦功」

のことで、この婦学以外の作詩や作文等のことは、娼婦にはゆるせても、良家の家婦にはゆるせないというのにあった。

しかし、さすがに中国は大陸だけあって、どのような悪評をもちえりみない女性も多く、それに昔から女状元などと称せられる男装の才女も続出した。彼女らが男装したのは、女性であることのめんどくささを、いっそひとおもしろいに辞退してしまいたいからだった。

才女のみではなかった。「せめて次の世には男に生まれたい。」というのはインド、中国、朝鮮、日本等を通じての一般女性の熱望だった（最近、アメリカと日本の女たちにこの質問をした新聞社があったが、アメリカでは八割までが現状を望み、日本ではそのちょうど逆であったという）。これを仏教がみてとって、「法華経」の「童女の変成男子」説話や「弥陀第三十五願女人往生」（これも男となって往生）の主張などに託し、女でも信心すれば男子に変化して往生ができるとした。

わが国では、ようやく鎌倉頃から、これら「女人往生」の説話や願が理解されるようになって、一般に流布された。もちろん仏教渡来とともに、女人五障とか、女人罪業とかいって女人を悪人（奴隸）や畜生とおなじく先天的罪人とし、仏の慈悲が变成男子的に往生せしめてそれを救うという前記女人往生説も輸入されたにちがいないがごく上層に道楽的に継受されたのみで切実にはひびかなかったのが、鎌倉頃になるとちょうど原始キリスト教が奴隸と女性のあいだから成長したように、それと似たような性格をもつ鎌倉仏教の流布の地盤が普遍化したのである。

室町期の大家父長制下に入ると、その傾向には、いちだんと拍車がかけられたが、それとならんで、いやそれよりも以上に、前記の五障説（女性は転輪王、梵天王、帝釈、魔王、仏となることができない。そ

れは先天的罪人であるからだという）や三従説が強調されて、当時の女子教育の指針となった。つまりそれは女子を頭ごなしに粉砕し、絶望させることによって、諦観と服従をしいる方式であって、「百姓はその生れ先天的に賤しくかつ愚鈍」などと頭ごなしに規定したのと、まったくおなじ圧制的動機によるものであった。

親鸞の宗旨でも、鎌倉までは「弥陀の大悲深ければ、仏智の不思議をあらはして、变成男子の願を立て、女人成仏誓ひたり。」とあるだけだったのが、室町に入ると、

「当流の信心をとるべきをもむきは、まづわが身は女人なれば、つみふかき五障三従とて、あさましき身にて、……弥陀如来ひとりかゝる機をすくはんとちかひたまひて、すでに四十八願を、をこしたまへり。そのうち、第十八の願にをいて、一切の悪人女人をたすけたまへるうへに、なを女人はつみふかく、うたがひのこゝろふかきによつて、またかさねて第三十五の願に、なを女人をたすけんといへる願を、をこしたまへるなり。」（『蓮如上人御文』）

というようにしんらつになる。女は先天的に罪がふかいとか、悪人よりもあさまいとかいう仏教的女性観のあくどさがここにはいかに露出している。家父長制形成時代としては、こういう女性観を利用することが、ぜったいに必要であったのだった。

初期の女訓書は、主としてこうした仏教的な女性観にもとづいている。たとえば『身のかたみ』（室町頃のもの）には、

「女は大ろくてんの魔王のけんぞくにて、おとこの仏道をさまたげんために、女となりてきたるなり。」

とあって、女の卑しさを説き、

「おとこといふものは、三世のしよぶつ（化現）にて、しやうばつ（賞罰）ただしく、じひのころもつばらあり。をろかにおもふべからず。ただ、ぶつばつにそひたてまつるとおもふべし。」とあって、男の尊さを説いているのなど、こういう原始的なおどかしが案外に功を奏したこともかんがえられる。

『慶安御触書』で、「百姓よ、お前は愚鈍だから、ただお上の慈悲に従いまつれ。」と威圧したのに、おなじい。主として百姓・町人層の家婦訓であった『実語教』にも、

「女は地獄の使なり。よく仏の種子をたつ。面は菩薩に似て、心は夜叉のごとしと説きたまへり。」などとみえている。かくて「女は業（しう）なもの」という卑小な諦観が、封建女性のほとんどがもつ自棄的な生活態度の基礎となったのであるが、これはおそらく仏教自身の望むところではなかったのである。けれども、仏教がもつ女性観の一つの「果」であったことはあらそえまい。

つぎに儒教をみる。婦道の中心をなす儒教は中国の家父長社会にめばえ、そのイデオロギーにたっているから、徹頭徹尾女性を男性の付属物とする。それを最もよくあらわしたものが三従説である。仏教はなおかつ救済をたてまえとしているが、儒教は女性にたいして「専制の道なし。」と宣言し、あくまで圧制の一途に出ているのである。

儒教的な女性観は、はやく奈良時代の『古事記』や『日本書紀』にもうかがわれるし、当時中国の『列女伝』がよまれていたことは、写経所の文書中に見えるが、そのえいきょうはあまり表面にはあらわれていない。紫式部の日記や、鎌倉女性の信条のなかに多少みいだすいで、それまでは原始的な女

性文化（上巻参照）の伝統をひいた「もののあはれ」的、血縁世界観的、自然観照的生きかたが圧倒的であって、だからそれはとりたてて『家婦訓』などといえる類のもでなく、むしろ男女を区別しないいわばヤマトゴコロ的な実践道徳であったといえる。ついでにヤマトゴコロは、江戸頃から本居宣長のそれなどが歪曲化され、中国の自族中心主義などのえいきょうをうけた水戸学的な「日本精神」的なものとなったけれども、平安頃につかわれているところでは、カラゴコロ（外国の学問）に対するもので、そこには排外的な気持はなく、ただ日常的な実践や常識を意味していた。

室町に入ると、大家父長制の顕現に照応して、まず右にみたような仏教的女性観が受容され、はじめ『女訓書』なるものが出現し、大家父長制が分解して小家父長制ならびにその同族団たる大家父長制が形成されてくると、その過程に応じて、仏教的な女訓から儒教的な女訓へとときりかえられていく。すなわち室町では『身のかたみ』、『めのとさうし』、『かな教訓』等が出、ややおかれて『北条幻庵覚書』が出た。江戸になると、もうほとんど儒教一色となり、中国の『列女伝』や『女四書』等の翻刻・和訳とともに、それらに模したものが、おびただしく創作されるようになった。

『列女伝』には、前漢の劉向が撰した『古列女伝』と、明の解縉らの『古今列女伝』があるが、右のうち『古列女伝』がわが国ではもっともうけいれられ、承応三年（一六五四）に誰かの手で翻刻されたものを、翌年北村季吟が和訳して、『仮名列女伝』と題して刊行した。それは母儀、賢明、仁智、貞順、節義、弁通、嬖孽の七目をたて、中国古代の女性を列伝したもので、これに追隨して『本朝列女伝』、『本朝女鑑』、『賢女物語』、『本朝賢女物語』等が書かれた。

『女四書』は、後漢の女流学者曹大家の『女誡』、唐の陳邈の妻鄭氏の『女孝経』、唐の宋若昭の『女

論語』、明の仁孝文皇后の『内訓』の四書を和訳編纂したものと、清の康熙年間、琅瑯の王晋升が編纂したものとの二種があり、後者は『女孝経』にかえて、編者の母王節婦劉氏の『女範』をとっている。和訳は『仮名列女伝』と同年かその翌年頃出ている。

大家の『女誠』は、四書中の先駆であり、他の三書がどれも大家に私淑し、あるいはその名をかりまたはその説をうけて書いているのをもても、二〇〇〇年間中国『女訓書』の指標とされていたことがわかう。その内容は前に「市民社会」の項で紹介したとおりで、卑弱第一から筆がおこされていることに、この書のすべてはものがたられている。

中国からの直輸入女訓にたいし、わが儒者たちの女訓は、江戸封建制下に書かれたものとして、封建婦道（半古代的婦道）を樹立したものであった。

江戸の儒学は藤原惺窩にはじまるといわれるが、彼は『千代もと草』の著者として儒教的女訓の先唱者であった。ついでにいうと、中国でも宋代以後の儒家が一般教育（百姓と女子の教育）に熱心だった。これはアジア的封建期に顕著である拡大（分解）家父長制（同族団）に照応する現象であろう。

宋代の儒学は、すなわち宋代のあのすばらしい同族団現象のうえにたてられた家族道徳であったといえよう。司馬光の「陰陽論」については第一章で紹介したことがある。夫は天で妻は地、したがって夫は上位にあつて尊く、妻は下位にあつて卑しいのであった。もっとも宋学の理念では、大極は同質とされるらしいが、現象的に秩序として顕現した部面こそ、実践の基礎とされたのであった。この点宋学は、一種狂熱的な現状固守の宗教だった。程伊川の『近思録』に、

「貧しく孤独な寡婦は再婚してよいかという質問があるが、餓死は小事で、節を失うことこそ大事

だから、どんなときでも女の再婚は許されない。」

などである。しかし、男のばあいはどうか。右の程子の『性理大全』に、

「利口でない妻はこれを追いつすのに何のはばかりことがあるう。子思でさえ追いつたではないか。いまの一部の俗では、妻を離別することをわるとするが、そうした軟弱な俗は聖代の昔はみられなかった。」

とある。この説は、わが江戸では山崎闇斎が祖述している。ただし再婚は、太夫以上には多数の嫡妃があるからそれでまにあう。そのれない男子のばあいはもちろん許されるという。このかんがえは、父系婚の形式的「一夫一婦」制からきていた。宋代の家族道徳は、このように形式や秩序でありたっている感があつた。

「女の歳八歳におよぶものは、母といつしよでも他人の家に行くことはゆるせない。ひとりでなら親の家へでもゆかせてはならない。」

とは『鄭氏家範』の説であつたが、こうして「深窓の女性」が型のようにつくられていった。ある学者によると、これは男性の処女にたいする嗜好であつて、古来の貞節観念が宋代では緊張の極にたつし、その貞節観念のなかに性欲問題が加味されてきたのだともいう。前記の司馬光などは、「女子は六歳で女工の手ほどきをうけ、七歳で孝経・論語をよみ、九歳で訳義をなし、列女伝・女誠を学ぶ。すべてこのような端正な学問から賢女はできるのであつて、詩歌を作ることなどは不良少女のすることだ。」といったが、こういう端正^ごのみ賢女^ごのみも、あるいは性欲の一変態かもしれない。

しかし、宋儒がこのように心をくだいて、女性を鑄型にはめようとしたことは、ほとんど失敗にお

わり、孔子の「女子と小人は養いがたし。」の嘆きのみがのこった。明末頃からは、前にいったように「無才是徳」——女性も小人も無知にしておくことが、いちばんの上策であるとし、「知らしめず、よらしめよ。」におちついた。

江戸の凡百の女訓政策も、またおなじような経過をたどった。江戸では前記藤原惺窩の『千代もと草』について、正保四年に中江藤樹の『鑑草』が刊行された。これは大いに世におこなわれたとみえ、寛文九年に再板した。

『鑑草』は、儒家の著であるけれども、「今生の心即ち後生の心なり。現在の果をみて過去・未来を知らざれば、後生の有様もさこそあはれにあさまし。」というように、仏説によって三世因果を説いてもいる。

これにたいして、中村惕斎の『ひめ鑑』（正徳三年）は純儒教主義にたち、仏説をしりぞけ、『伊勢物語』・『源氏物語』をも淫書として排した。この書は文辞ととのい、かつ著者が碩儒であったために、『女大学』とともにひろくよまれた。

『ひめ鑑』と前後して貝原益軒の『益軒十訓』が出たが、そのなかの『和俗童子訓』巻五に「教女子法」があり、これも純儒教主義の立場から平明に書いてある。内容は、『伊勢物語』・『源氏物語』など淫俗の書を幼女によませることの害、家事教育のひつよう、七去三従、四行等のこと、「十歳より外に出ださず、閨門の内にのみ居らしむべきこと。」などである。この書を後年誰かが略述したのが『女大学』であり、『女大学』は長く女訓の金科玉条とされた。

松平定信の『難波江』・『楽亭かなな筆記』、上杉鷹山の『女五常訓』・『桃の嫩葉』・『千年の基』・『老

が心』等の諸著は、化政期の女訓を代表するものであり、『楽亭かんな筆記』の冒頭第一に女の学問を否定し、文句なしに嫉妬するな（妾を夫にもまして愛せよ）といったのなど、女訓政策の帰決を意味している。次に二、三の女訓書を抄記してみよう。

身のかたみ（○抄）

。われより賤しきものに見えさせ給ふとも、男といふものは三世の諸仏の化現にて、賞罰正しく、慈悲のこころ専らあり。おろかに思ふべからず。ただ仏菩薩に添ひたてまつると思ふべし。

本朝女鑑（○抄）

。『白氏文集』に、婦人一たびをつとをうしなへば（○中略）林のなかの竹のごとし。たちまち風に吹きおられ、一たび折れて、かさねて生ひず。（○中略）をとこ、もし妻をうしなへば（○中略）門のまへの柳に似たるべし。春にあうて、栄えをえやすし。風一えだを吹きおれば、かへつて一えだの生ふことありと書きたり。男は妻を喪へば、また後の妻を用ふることあれども、女は一たび夫にはなれては、重ねて夫は持たぬものと、古より定れる道なり。

ひめ鑑（○抄）

。孔子のたまはく、婦人は人に伏するなり。この故に専制の義なく、三従の道あり。家に在りては父に従ひ、人に嫁きては夫に従ひ、夫死しては子に従ふ。敢て自ら遂ぐる所なし。教令閨門を出でず、事飢食の間にあるのみと。人に伏すとは人に折れたがふ心なり。専制とは擅に計らふ義なり。三従とは人に従ふ道に三つあるなり。人にゆくとは人に嫁するなり。教令とは下知する心なり。閨門とはねやの戸なり。饋食とは食を調じて人に供ふるを云ふ。女は唯人に掛

りてある者なり。故に何事も独り吾が心の儘にせず。幼き程は父に従ひ、人となりては夫に従ひ、老いての後は子に従ふ。一生吾が心を自ら遂ぐる事なし。其の計ふ事は聞より外に出さず。其の爲る業は食を供ふる事のみ有り。白楽天が詩に、人生婦人となる事勿れ、百年の苦樂他人に依る、と作りけるも此の心なるべし。

尚書に曰く、牝雞の晨する事なし。牝雞の晨するはこれ家の尽くるなりと。牝雞は雞の牝鳥なり。晨するとは晨を告ぐるなり。牝雞は鳴く者にあらず。若し鳴く事あらば由々しき怪みなり。家必ず尽き亡ぶべし。万の事、女の差出づるは家の禍なる事又斯くの如し。されば国には政に与らしむべからず、家には事を治めしむべからず、と顔氏家訓にもいへり。

女大学（抄）

一女子は稚き時より男女の別を正しく仮初にも戯れたることを見聞しむべからず。古の礼に、男女は席を同じくせず、衣裳をも同じ処に置かず、おなじ所にて浴せず、物を請取り渡すことも手より手へ直にせず、夜行くときは、必ず燭を燈して行くべし。他人はいふに及ばず、夫婦兄弟にても別を正しくすべしとなり。今時の民家は此様の法を知らずして、行規を乱にして名を穢し、親兄弟に辱をあたへ、一生身を空にするものあり。口惜しき事にあらずや。女は父母の命と媒妁とにあらざれば、交らず、親しまずと、小学にも見えたり。縦令命を失ふとも心を金石のごとくに堅くして義を守るべし。

一婦人は夫の家を我家とする故に、唐土には嫁を帰るといふ。我家に帰るといふ事なり。縦令夫の家貧賤なりとも、夫を怨むべからず。天より我に与へ給へる家の貧しきは、我仕合の凶き故な

りと思ひ、一度嫁しては其家を出でざるを女の道とすること、古聖人の訓なり。若女もの道にそむき去るゝ時は、一生の恥なり。されば婦人に七去とて悪きこと七あり。一にはしうとしうとあ媼おなに順はざる女は去るべし。二には子なき女は去るべし。是、妻を娶るは子孫相続の爲なればなり。然れども婦人の心正しく行儀よくして妬む心なくば去らずとも同姓の子を養ふべし。或は妾に子あらば妻に子なくとも去るに及ばず。三には淫乱なれば去る。四には恠氣ふかければ去る。五に癪病などの悪き病あるは去る。六に多言にて慎なく物いひ過すは親類とも中悪くなり、家みだるゝものなれば去るべし。七には物を盗む心あるは去る。此七去は皆聖人の教なり。女は一度嫁してその家を出されては、たとへふたゝび富貴なる夫に嫁すとも、女の道にたがひて大なる辱なり。

一 婦人は別に主君なし。夫を主人と思ひ敬み慎みて事ふべし。輕しめ侮るべからず。総じて婦人の道は人に従ふにあり。夫に対するに顔色言葉つかひ慇懃に謙り、和順なるべし。不忍にして不順なるべからず。奢りて無礼なるべからず。これ女子第一の勤なり。夫の教訓あらば、その仰を叛くべからず。夫もし腹立ちて怒るときは恐れて順ふべし。女は夫をもつて天とす。返々も夫に逆らひて天の罰を受くべからず。

一女は常に心遣してその身を堅く謹み護るべし。朝は早く起き夜は遅く寝ね、昼はいねずして家の内の事に心を用ひ、織縫績緯怠るべからず。また茶、酒など多く飲むべからず。歌舞伎、小唄、浄瑠璃などの淫れたる事を見聴くべからず。宮、寺など都て人の多くあつまる処へ、四十歳より内は余に行くべからず。

一若き時は、夫の親類、友達、下郎等の若き男には打解けたる物語、近づくべからず。男子の隔てを固くすべし。如何なる用ありとも、若き男に文など通はすべからず。

一凡婦人の心様の悪き病は、和ぎ順はざると、怒り恨むと、人を謗ると、物妬と、智恵浅きとなり。此五疾は、十人に七八は必あり。是婦人の男に及ばざる所なり、自ら顧み誠めて改め去るべし。中にも智恵の浅きゆゑに五つの病もおこる。女は陰性なり。陰は夜にてくらし。所以に女は男に比ぶるに愚にて、目の前なる然るべき事をも知らず（○中略）、斯く愚なる故に何事も我が身を護りて夫に従ふべし。

楽亭かんな筆記（○抄）

女は学問とても敢てなし侍るにも及び侍らず。たゞ、いかにもくすなほにありて些も嫉妬の心なく、夫を天の如くたふとみ、神の如くうやまひ、下をいたはり侍る外になすべき事は侍らずとなん。

女の行のうちにも嫉妬の心ほど悪しき事はあらじ（○中略）。かの妾なんどあまたあらば、よくくそれく心づかひして、夫の寵し侍るよりもまさる程にいたはり、共にいひかはして、夫の為よかれと、し侍らば、いかなる男にても感ぜざる者やあるべき。よし、しばしがほど感じ侍らで、反りてつらくあたる事も侍らば、わが誠の足らぬよと心得て、猶心を用ひ侍らば、群妾どもも、いとど感じ重んじて、遂には夫の心も、その婦徳に感じて、年久しくむつまじさ変らず、長く栄えん事うたがひなし。

これらをみてもわかるように、『女訓書』は女性のために書かれたというより、男子の便宜のために

書かれたものであり、さらに極言すれば、一部特権男子のために書かれたものであった(『女訓書』については石川謙の諸研究にくわしい)。

しかし、事実としては、町の心学者も、村の師匠も、いっせいに筆をとってかき、口をそろえて宣傳したので、男性の尊さ女性の卑しさは庶民層にまで徹底した。

さて、こういう女訓政策は日本の家庭をどんな家庭にしたか。日本の家庭には生活がないとはよく外国人にいわれる言葉である。主人と妻子とは、各自がてんでんばらばらであり、享樂を一にせず、むしろ一にすることが恥じられている。というのは、夫は主人として威容をもつてのぞみ、妻子は家来としてこれに仕えている事情が、しぜんにこうあらしめるのである。俗言に父や夫の留守を鬼の留守というが、じつにわが家父長式家庭では、家内じゅうが帯ひもをといて休息するのは、この父や夫の留守の時をおいてほかにはない。

しかも、こういう休息をすら、一家の家父長は家族に与えまいとするような残忍な気持ちにつらぬかれている。その極端な例話として、「信長の残忍性」(『近世日本国民史』)があげられる。それは『信長公記』の天正九年三月十日に見えている記事で、この日信長は、御小姓衆五、六をつれて、竹生島に参詣、海陸片道一五里を日のうちに馬と舟で往復したが、遠路なので途中にある秀吉の長浜城に泊まることと、留守の者も供の者も信じていたところ、案に相違して帰城した。帰城してみると、留守の女房たちが、あるいは二の丸まで浮かれ出ているものもあれば、桑実寺薬師へ参詣中の者もあるというしまつに、すなわち、もだえこがれ仰天するやつを、ひっそらえてくりしぱり、桑実寺へも使者を出し、いのちこごする長老もろとも、うちはたしてしまったと記してある。

「信長は恐らくは、竹生島帰舟の上にて、此の光景を予想して帰來したるならむ。立入りて考ふれば、彼は其の留守居に泡を喰はせん為に、故に長浜泊りを止めて帰城したのではあるまい乎。兎にも角にも、鬼の来ぬ間に、生命の洗濯を為さんとしたる彼等は、乍ち鬼に襲はれたのだ。」（『近世日本国民史』）

これは極端な例ではあるが、多かれ少なかれ一家の家父長としての残忍性は、このようなものではなからうか。こうなると「家」のしくみがわるいのであって、人間はそれの傀儡であるともいえる。日本の夫はとかく家族とではなく、家族外のたとえば売淫婦などと遊興の週末をすごすことが多いが、帰ってみてその家族が、物見にでも出かけて留守であつたりしたばあい、信長的な怒りに彼がかられずにいられるかどうかは保証しがたい。

『女訓』には、こういう家父長や夫を天として仕えること、夫がどんなに残忍でも、いささかも恨むことなく、自分の仕えかたの足らなさを反省することが教えられているが、このようなことの二重三重にからみあっているのは、嫁の立場である。嫁には夫や舅・姑・小舅・姑・夫の親類、夫の村方一同というように、「仕え」ねばならない対象が、際限もない広さと深さでとりまいて（嫁の立場については、川島武宜『結婚』にするどい観察がしてある。参照）。

「女子は我家に有ては、わが父母に専ら孝を行ふ理なり。されども夫の家に生きては専ら舅姑を我親よりも重んじて厚く愛しみ敬み孝行を尽すべし。……舅姑若し我を憎みそしり給ふとも、怒り恨むること勿れ。」（『女大学』）

とあるが、「我親よりも云々」と云うような飛躍的なことは平凡な女のできることでない。わが親は

親として、それとは別のたてまえの敬愛をもてとならばわかるけれども。「夫が妾をもったらその妾を夫よりも愛せよ。」などとも『女訓』はいうが、これも無才な女や平凡な女にはできないことである。そのいっぽう「無才是徳」とか、平凡な女であれなどとも、『女訓』は口ぐせにいうが、つくづく『女訓』をみると、不退転の意思、神のような寛容、それに「夜は人よりおそく寝て昼は人が寝ても寝るな。」式のハガネのような肉体等、どれ一つをとっても、超賢女でなければつとまらない類の女徳のみである。

だから、『列女伝』などに記されて、貞女節婦の芳名を千古にとどめているのは、けっして注文どおりの平凡な女などではなく、飛び切りの賢女ぞろいである結果となっている。とくに困難も困難、超困難の嫁の立場を『女訓』どおりに生かした女の例話などとなると、これはもうけっしてわれわれ平凡な女のケースではありえない。ここには賢女をさえとおこした異常女の領域がある。

しかし、こういう超賢女的ケースのほかにも、『女訓』の体現者として、別のケースがないわけでもない。中川善之助『女大学批判』によると、農家の若い嫁たちに、その型の女性が発見される。

農家の若い嫁は、暗いうちに起き、昼寝などもとよりできない。へとへとで野良から帰れば、すぐ風呂をたき、晩飯の仕度。男たちが風呂をあび、晩酌でもやって、一ぷくして寝てしまうころ、ゴトゴトあとかたづけ、野良着のつくろい、草鞋づくり、冷えかけた風呂につかって床へ入るころはもう深夜に近い。床の中ではよっぴて乳呑み子が泣く。お乳をやったり、おむつをかえたりしていると、すぐ一番どりがなく——といった生活をしている。男たちや舅・姑は、嫁なんて牛馬のごとくこき使っても倒れるものでないと信じている。そして酷使すると、死ぬ嫁もいるが、結構いくらでも使える嫁

もいる。ゴマの油とおなじで、搾れば搾るほど搾り得とされる。そこで著者は断案を下している。

「私はどうしてあんなに寝ないで働いて体がもつだろうと種々考えて見た。栄養を余計に摂るでなし、休養が多いわけでなし、それでも豚の如くに死なない。私はどうしても説明が見つからない。ただ体が慣れるのだというのには程度がひどすぎる。そこで私の発見した唯一の説明は、豚のごとく強いのは、豚のごとく無感覚・無思考だからだという説明である。つまり人間としての思考とか感覚とかを犠牲にして、いいかえれば人間らしい知性や感性を、豚のごとくに低下させることによって、その方向に使われる一切のエネルギーを動物的生命の保持という唯一点に集中しているから、命がもつのではないだろうか。」（『女大学批判』）

この断案はじゅうぶんうなずけるとおもう。そして、こういう農家の嫁が、前にみた超賢女のケースではなく、むしろそれとは両極分解的なケースであることもわかる。それでも私にいわせれば、この型もまたアブノーマルな点では、超賢女と五十歩百歩ではないか。

それに支配者にとっては、少数超賢女のケースよりは、このいわゆる豚となった女性大衆のほうが、より危険ではないかとおもわれる。

その理由を象徴的にいうと、「山の動く日」（与謝野晶子が『青鞥』創刊号に寄せた言葉）がくるだろうという一語につきよう。

私はいいたい。道徳にも理念にも敵にも味方にも無感覚な存在形態、ただ純粹に単純に物質化した存在形態のおそろしさがわかる日がくるだろうと。

いやもうそれは日の前に、しかもわれわれ自身のなかにきているのではないか。たとえば、わが日

本歴史はじまって以来の国辱——敗戦、被占領、半植民地化等——にたいして、なんと無感覚そのものでわれわれがありうることよ。征服者マッカーサーが終始征服者としてのきびしさをもって冷ややかにわれわれにのぞんだのに、なんとわれわれは憎悪どころか一種低能児的な反応をすらかの將軍にしめたことよ。

これらのアブノーマルな現象を、われわれは、われわれみずからに、どんなぐあいに説明すべきか。なんとかの筆法——『春秋』の筆法——をもってすれば、江戸の生ける『女訓』が、昭和の死せる民を結果したとこれはいえないだろうか。福沢諭吉によれば、母胎の鑄型は、やがて、その国の全人民をそのとおりに類型化してしまうという。女訓が女性を征服したとよろこんでいると、とたんにいつか男をも含めた全人民が、その被征服者そのままの類型で、モップとなって生まれ出てくるだろう。その結果は、「革命か、しからざれば亡国へ。」だろう。

子おろしについて

江戸の前半期——寛文から享保頃にかけて、金沢の前田家、仙台の伊達家等九藩から、人口の動勢を幕府に報告している文書によると、そのどれも飛躍的に増加しているのがうかがわれる。これにたいして後半期（享保—弘化）の人口数として伝わっている記録によると、享保一七年、文政十一年、天保五年、弘化三年の四回に、やや増加がみられるだけで、他の年度では減少している。これを概していうと、江戸期のはじめは人口が増加したが、後半では全国的に停滞していることが観察される。

これは前半期における古代型都市的自由性の残存、後半期におけるその衰退と封建型都市のギルド

的固定化等に照応するものでもあろう。このかん農村人口はとくに減少し、都市集中の傾向を激化しているが、ここには租税負担加重や、享保、天明、天保の三大飢饉等による農村疲弊の事情がかんがえられる。

農村人口の減少には、右の諸事情にもとづく人口制限（子おろし・まびき・もどしなどとよばれる）が大きな原因ともなっているといわれる。よくいわれるように、フランスの人口数の停滞が、かの国の徹底した人口制限に原因するように、じつにわが江戸期もそうであった。

制限の方法は、薬物施術によって墮胎し、圧殺の方法によって殺児をおこなったもので、一般に都市では墮胎が、田舎では圧殺が常習とされたという。「子おろし」とは、ふつう墮胎のことをいうが、この項では、墮胎・殺児の両者をいうことにする。

人口制限の風習は、江戸期の農村等ではきわめてふつうのこととされ、たれひとりとしてあやしむものもなかった。

中井竹山『草茅危言』にも、

「日向杯ハ上下一統殊外頑陋ニテ……民間子ヲ拳ヌ事極故常トシテ安ンジ、貧民ハ其筭ノ事成ト心得、士大夫ノ間ニテ出産アレバ互ニ問合セテ、此度子ヲ拳ルト聞バ往テ賀シ拳ヌト聞バ知ラ又振ニテ賀セズト云。大方長子一人ヲ拳テ其余ハ拳ズ。若二三人モ拳レバ未練也トテ笑フ由、アキレハテタル事也。其故国人少キ故、人買船ト云者往来シテ、上方ヲ初他国ニテ兒童ヲカドワカシ、又スミテ日向へ売ニ、其民幼孩ヲ育ル世話無テヨシトテ争テ是ヲ買事ニ成テアリ。其幼成長ノ後郷里ヲ慕、帰ントスレドモ、領主ヨリ又大禁ヲ設ケ、関津ヲ糾察シテ出サズ。」

とあって、南国日向地方では、長男一人のほかは殺してしまうので、労働力が不足するが、それは奴隷を買い入れてまにあわせたという。

北国とてもおなじで、仙台藩盧東山の上書にも、

「五六十年以前まで（○元禄頃）御百姓子供生育仕るには、一夫一婦にも男女五六人も七八人も生育仕候処、近年不_二相続仕_一る故か、又世上奢_レり候故にや、一兩人の外は多くは生育不_レ仕、もどす、返す杯と申候て、出生するや其の父母直きに残害仕候。其仁と不仁とは愚民の儀にて不_レ及_レ論奉_レ存候へども、君子よりは是を觀候時には甚だ以て不_レ忍事に可_レ有_二御座_一候。乍_レ然畢竟困窮より起り、数人の兒子を飢寒せしめんよりは、己れが生を遂_レんには不_レ如と申候て、強ひて兩三人の生育に不_レ過候。此弊風に習ひ候て富民共も多子より少子の勞なきが勝り候とて、是亦三四人に不_レ過候。右の不育も田畠荒廢の所由かに奉_レ存候。」

とある。常陸・下総あたりでも、この習俗が滔々として全百姓を風靡していたらしく、明和四年に次のような令が出ている。

「百姓共大勢子供有_レ之候へば、出生の子を産所にて直に殺候国柄も有_レ之段相聞、不仁の至に候。以来右体の儀無_レ之様、村役人は勿論百姓共も相互に心を付可_レ申候。常陸下総辺にては別て右之沙汰有_レ之由、若外より相頭におゐては可_レ為_二曲事_一者也。」（『徳川禁令考』）

佐藤信淵『草木六部耕種法』にも、

「上総ノ国ハ領主ノ在住スルコトナキ国ナルヲ以テ上ヨリ農政ヲ主使スルコト無キガ故ニ百姓甚ダ懶儒ニシテ、農ヲ励ム者アルコト少シ。……故ニ彼ノ国ノ百姓十万余家アル中ニテ、妊女ノ自ラ其ノ

児ヲ墮胎シテ殺スコト毎年三四万人ヅ、ナリ。」

また、本庄栄治郎『日本社会経済史』によれば、九州では五子あれば二児を殺す風があり、土佐地方でも一家には一男二女を限度とする風があった。ある地方では出産届は男子ばかりで、女子出生は一〇人に一人もあるかないかであった。伊賀では、「蓬摘みにやった」といえば胎児が女であったことを意味し、「山遊びにやった」といえば男であったことを意味したという。

子おろしは、都市でも盛行した。とくに江戸、京都、大阪等では、たいした繁昌だった。川柳にも、

仲条^{ちゆうじょう}へ行くより外の事ぞなき

今までのこと仲条水にする

仲条へ五つ月置いて同じ顔

仲条はむごつたらしい蔵をたて

などと歌われた。仲条というのは、婦人科医のことで、豊臣秀吉の臣仲条帶刀というものの、軍陣のひまびまに医術を好み、とくに婦人科に長じたところから、その流派が江戸で仲条流と称されたが、後には仲条といえ、すぐ墮胎を連想するほど、墮胎と婦人科医とが関係ふかいものとなったという。高田与清『松屋筆記』にも、

「今の世、中条流子おろしの術都下に遍満せり。墮胎の薬技を施す事也。」

とみえている。婦人科医について、産婆も関係したことはいうまでもない。山東京伝『優曇華物語』に、「おもては子をとるあぐることをなりはひとし、或は墮胎の薬を売り、或は人の子をまびき、又は人の子を養ひて金をむさばり、その子をくびりころして病死といったり……」

とあるなどもその一例であろう。三鐘亭半山『見た京物語』に、

「所たしかに覚へず。自由丸といふ薬の金看板、表に出してあり。其脇書に子を孕むこと妙なり。子を孕まんこと妙なりとあり。このんの字はぬの字なるべし。」

とあるのは、天明年間京・大阪に、墮胎薬発売の看板を掲げた店があった事実をものがたっている。寛文七年の覚書および町触書（『正宝事録』）にも、子おろしの看板や、市中の女医師で「月水甲流」など墮胎術にまぎらわしい看板を出すことを禁じてあるのがみえる。

町の子おろしは、比較的大目にみられていたが、奉公人同士の不義の結果のものなどは、みせしめの理由で刑が重く、次のように死罪に処せられた例などもみられた。

それは『御仕置裁許帳』貞享三年六月八日の条に出ている例で、馬喰町二丁目伊兵衛方の下人で吉兵衛という男が、傍輩のはつという下女と密通し、妊娠させたあげく、金子一両で子おろし薬を買ったのませたところ、女が流産して死んでしまい、そのことを五人組が届け出たので、吉兵衛は籠舎となり、二ヵ月後に死罪となったというのである。

しかし、封建当局が、もつとも恐慌をかんじたのは、前にみた百姓たちの人口制限であって、このことは人口の都市集中現象とともに、農業を衰退させるものとして、各藩それぞれ対策に心を砕いた。井上四明『経済十二論』には、奥羽常毛の間を視察したところ、人民の困乏その極にたっており、したがって一、二子のほかは生かさない習慣が普遍化している。それが原因となり、または結果となつて、田地も荒れ放題で、手の下しようもない。何より殺兒の悪習をのぞくことが先決問題だという意味のことが書いてある。また、石井光致『修身談』にも、田舎を巡視したところ、百姓の貧困なこと

は、じつにはなはだしいものがあり、その結果胎児を棄殺したり、または生児を虐殺しているが、それをやめさせようとならば、単に口先だけの説教ではいけない。衣食の策がひつようだという意味が記されてある。

有名なのは、楽翁松平定信が自藩白河地方でおこなった対策で、従来この地方は、墮胎もまびきも多く、結婚難もあって、年とともに人口が減り、田畑もおおくが荒地になってしまった。そこで彼は寛政二年から初産をのぞき、二人目から七夜がすむと金二分、十二ヵ月目にまた二分、都合一両ずつを下付したが、同九年からは、七夜過ぎに一両、十二ヵ月目に一両、都合二両ずつをあたえることにし、別に妊婦台帳を備え、国中の妊婦を管理したという。

その隣地の相馬の中村藩でも、天明の飢饉で人口が急に減ったのを機会に、まびきの弊風をやめさせようと計画し、天明七年から家中諸士、町人にたいしては、三人目から一人につき米一俵を七ヵ年給与し、農民にたいしては、初年に寿命料一俵・養育料二俵、二年三年に養育料二俵ずつ、四年七年に養育料一俵ずつ、都合一一俵が給与されることとなった。

これと似た対策は、庄内、新庄、仙台、二本松、米沢、秋田、水戸、土佐、鹿児島その他の各藩でもおこなわれたが、この旨をうけた篤志家で、私費を出して五〇〇余の生命を救ったり、まびき直前の嬰兒を貰いあつめて養育したりしたひとびともいた。このような篤志家は、明治に入ってもみられた。瓜生岩子などもその一人であった。

人口制限の習俗は、封建江戸期中はなおやまず、その余弊は維新後にもおよんだ。たとえば、『青森県史』には明治初期の禁令がたくさんのせてある。長野県では、明治中期頃までまびきがみられた

が、それは産婆によっておこなわれたという。産婆が「こんだおくかえ。」というとき、その家の老母が「ああおくよ。」といえ、それはまびかないこと、「いんにゃおかねえ。」といったらまびくことを意味したそうであるが（竹内茂代）、ローマの家父長にみられたという生殺与奪権とおなじ権力を、ここでは老母がもっていることがおもしろい。

封建の町と村の女たち

封建関係は村からおこる。村の地主が武士となり領主となって一般農民に年貢や公事を課し、それに寄生して生活する。これが封建関係である。これにたいして封建の町は、村から分離して独立した手工業者と商人がつくった一郭で、ヨーロッパなどでは、これらのたぐさんの都市によって、ハンザ同盟などという大同盟がつくられ、土地の所有者たる封建領主から土地権、営業権等をあがないとって、青ぞらのもと、堂々たる独立都市王国がいともなされた。各都市には市参事会もあれば、公選による市長も存在する。こうして市民は自治的に、封建関係から脱離し、生活的にはギルド主義（組合主義）を発明して、封建関係に対抗するとともに、そのあいてを経済的搾取の対象とする。このような存在形態が封建都市——封建の町——であった。

さかのぼって、その一つ前の古代都市をみると、成立事情が封建のそれとはちがっている。そこには原始の氏族関係からの種々の成長の跡がみられる。たとえば、ギリシアなどのそれは、原始の共同体が、氏族的貴族——族長層——をたおして、商品生産者の個性をもった市民社会に化したものである。だから、その市民社会化——都市化——は、主として全人民的におこなわれている（封建都市の

ように独立手工業者や商人が全人民から分離してつくるのはちがって。アテナイの郭内には、おなじ市民として農民も手工業者も商人も金貸^{かねかし}も工場主も役人もいる。農民は郭の内外で農業的商品をつくる。手工業者もおなじい。市民は市会をもつ。それはかつての氏族時代の民会をある意味で伝統したものである。つまり、かつての氏族村落が都市化したものが古代型の都市といえる。

アジアの古代型の都市は、前にもみたように、主として二つの段階を経過して完成する。その第一の段階は、族長都市的段階で、原始の氏族社会を破壊するものは、アジアでは庶民を従えた族長のデスポット化である。このデスポットの住居が都市をなすわけであるが、それにもインドや中国のように、デスポットの属する共同体（一族ないし一姓）によって全部族の統一体としての首都がぎざかれるばあいと、日本や琉球などのように、全部族の族長層の連台会議地が、その会議長である一人をデスポット化して、そのまま首都とするばあいがある。そして第二の段階で、各地方に庶民の自治的都市がおこり、これがけっきょく最終的に族長的社会——氏族的貴族の社会——を打倒し、古代型の市民社会——都市社会を完成することとなる。いくどもいうように、日本では室町に入って、「惣」の都市化としてこれがみられる。

しかし、これはいくどもいうように、日本では、「惣」は古代型の都市を生むいっぽうで、早熟して封建関係の地盤ともなった。双生児が生じたのである。そして、けっきょく、その「惣」の地主から生まれた封建権力が、おなじく地主がつくった古代型の都市を圧伏し、人為的に都市と農村とを分離して封建型の都市へと急変させた。

ここにはいろいろな無理が生じたが、それでも江戸の前期頃（慶長から元禄・享保頃）までは、古代

型がなお全国的にうずまいていた。とくに封建領主の住居のない大阪、堺方面では、古代型都市の自由性がつよく生きのびていて、活力を発揮し、しばしば封建権力への一種の形をかえた反抗がこころにみられた。そういう性格を顕現したのが元禄文化である。

さて、封建前期のこうした都市に住む女たちは、原始の素朴さをまだどこかにはのこしていたが、時代の風尚は室町以後の金と色至上主義を露骨にしめしていた。かつて信長も秀吉も心から黄金を好んだ。室町―江戸初期の大名は――そして町人も百姓も――金、金、金であけくれたのである。「武士はくわねど高楊子」というのは後のことである。それにともなう「色」の発達は、女色男色ともにある意味ではこの期が絶頂といえよう。つまり、この期では、ひとびとはなんのはばかりもなく、正直に露骨に好色的であった。

ついでに男色のことをいうと、男色がかくれた色でなく、公然の色、それも女色にくらべて、かえって高級なもの（ギリシアのそのように）となり、義兄弟の契（ちぎり）がかわされ、その愛のためには生命をもすててかえりみないようになったのは、室町期に入ってからだった。『松帆浦物語』『花みつ』『鳥部山』『秋の夜長物語』その他にそれが見える。『奥羽永慶軍記』『関八州古戦録』『足利季世記』等の軍記類にもみえる。主として稚児・小姓などが男色の対象だったが、なかには俳優もいれば、茶坊主もいた。猿楽の世阿弥なども、才芸とともにその美貌が義満に愛され、才色一世にひびくにいったともいう。なお、室町頃の猿楽、田楽、松柏等のあらゆる踊りの類に男色趣味がつきまとったことも注意してよい。これを女性史の面でいうと、室町以後の女の髪が、稚児輪や若衆髻から発展したことや、当時の屏風絵や浮世絵などどうかかわれる男性的麗人の流行なども、あるいは当時の男色趣味から生まれた

ものではなかったろうか。お国歌舞伎などもその類の一例ではなかったろうか。

それに時代も雄々しかった、前にもふれたとおもうが、あたかもヨーロッパの世界侵略の波濤が、わが九州の岸辺にこのころうちよせていた。それは一六世紀の半ばごろからのことだった。

これよりさき、コロンブスのアメリカ発見の翌年（一四九三）、ローマ法王の名で有名な宣言がなされた。それはヴェルデ岬の沖合い三七〇海里のところを中心に、未発見の世界を二つにわけ、西方はスペイン領、東方はポルトガル領とみなすという宣言だった。そこで、アジアはポルトガル領とされたわけであったので、ポルトガルでは、軍隊と商人をアジア各地にさしむけて、すでにインドのゴア、中国のマカオを植民地化し、これら植民地を足がかりとして、東方世界に発展していた。そして、そのあとについて、ジェスイット派（旧教）が、キリスト教による世界征服の野心にもえて行動していた。

種子島事件の後、いくほどもなく武装したポルトガルの船数艘が九州の諸港にきて、交易をもとめたが、そのなかの商人たちはすぐに京都入りをした。その商人のあとを追って、マカオとゴアからジェスイット派の宣教師の一行がやってきて、やがてこれもおなじく京都入りをした。

その頃のことだった。メキシコやペルーには、夢のようにうつくしくて平和な文明国が、土人によつてぎざかれていたが、その夢の国々は、むざんにもローマ法王の認可で侵入したスペインの将コルテスやピサロによって、身の毛もよだつ残虐行為とともに破壊されてしまった。血にかわいたスペインは、さらにポルトガルの活動地域をおかそうとして、アジアへやってきて、フィリピンを根拠に支那海をうかがい、日本にもポルトガル人のすぐあとから入ってきたが、これに従ってフランシスコ派（旧教）の宣教師も上陸し、先着のジェスイット派と競争した。

新教国のイギリスも、まもなくクライヴやヘースティンズによって、インド征服を完了するし、オランダも提督ハウトマンをしてジャワを奪わせる。そして、とうぜん、これら二国も日本にやってきたが、島原の乱のときなど、オランダの砲艦が幕府方となって、旧教のキリシタン一揆を砲撃したことは誰でも知っている。

アジアはすきまもなくじゅうりんされ、そのいたでは二〇世紀のいまも、なお完全にはいややされていない。そのみか、最後の解放をめぐってたぶん一大世界戦争がまたもちあがるだろう形勢にある。ヨーロッパは偉大であった。しかし、そのおかしな罪過は罰せられるだろう。

日本はいわゆる極東の一小島であることや、右にみたようなヨーロッパの同士うちなどのために、比較的無事でいられたが、それと、下巻でみることになるうがイギリスにせよアメリカにせよその目標は中国であり、このことも日本を無事にした理由であつたろう。けれども最後のアジア解放（そして世界解放）に際しては、日本の運命も、その去就に応じて決せられるだろう。

さて、こうして外国勢力がやってきた。私が書くこうとしているのは、この状態がわが女性史に、どのようなえいきょうをもったかである。

それはだいたい、二つにわけてかんがえられる。その一つは、キリスト旧教（キリシタン）がもった精神面へのえいきょうであり、他の一つは、貿易がもたらした風俗面へのそれである。

まず、キリシタンのそれをみよう。手みじかにいうと、当時京都以西は、キリシタンの風靡下にあつた。耶蘇会Ⅱジェスイット派の熱烈な信仰、表裏のない言行、不拔な開拓魂等が、一種エキゾチックな感覚としてすら、わが国の上下に受容されたことが想像される。

信長も秀吉もこれを嫌わず、まして大村、有馬、大友等九州のキリシタン諸大名は物欲的にもこれを歓迎した。高山、内藤等近畿の諸侯らもあいついで受洗した。これら貴族とともに耶蘇会は貧乏人と女と子供の友人でもあった。このことこそ瞠目すべきであった。国内いたるところに教会堂、慈善病院、孤児院、保育所が設けられ、少年伝道隊は師父にひきいられて市中を潤歩し、神学校生徒は『聖書』を手にして辻に立って布教した（これら信徒が、偶像破壊の信念から、遠い祖先が建てた故郷の山のもと、川のほとりの小さなホコラをまでもこぼち焼いたことは、責めらるべきであつたけれど）。

とくに、女性にたいしては、前に「ヨーロッパの封建女性史一瞥」の項でみたように、ヨーロッパの封建と日本のそれとは、段階的なくいちがいがあり、そしてキリシタンは、ヨーロッパ封建の女性観をもって、わがそれにたいしたのだった。進んだ段階のものが、おくれた段階にたいしてあたえるえいきょうは、神の人間におけるがごとくでありうる。

井上清『日本女性史』にくわしく書かれているように、キリシタンには五障も三従もなかった。それどころか一夫一婦的家庭観や、女性尊敬の騎士的礼儀があつた。これらがわが女性にあたえたえいきょうは大きかった。

一五六一年に、あるポルトガル人の宣教師が、豊後から耶蘇会に送った手紙によると、彼がひらいてある生月の島の教会堂は、一〇〇人以上をいれる広さがあるが、信徒たちは、仕事に出る前の早朝と、帰ってからの夜と二回あつまってくる。子供たちは昼間くる。人数が多いので、会堂は婦人だけで占め、男は庭にむしろをしいてすわるというのである。こういう女尊的習慣は、たしかに中世ヨーロッパの習慣をものがたるもので、ヨーロッパでも、その一時代前の古代ギリシアなどの男たちになると、

婦人とは同席さえしなかったくらいだった。そして日本の封建家族は、いくともいうように、ちょうどギリシアにおなじい古代的段階にあったのだった。

キリシタンは、結婚について親が子に強制することを禁止し、かならず本人同士の愛をひつようとしました。そして、女の貞操ばかりでなしに男の貞操をきびしく要求した。一夫一婦が永久に愛しあい、けっして離婚しないことを要求し、男がほかに妾をもつことなどはぜったいに禁止した。これも日本のどんな宗教・宗派にもないことであった。結婚式は教会でおこなわれた。それは神の前における平等な男女のちぎりであった。カトリック教が離婚を禁止するということは現代においては批判されるべきであるが、一六世紀の日本では、それは男性のほしいままなふるまいを禁止するもので、女性には大きな福音であった。こうしてキリシタンがはじめて日本人に男の貞操を、一夫一婦の純潔を教えた。このような宗教が、民衆のあいだで、とくに女性のあいだで熱烈に迎えられたことはいうまでもない。その代表者に細川ガラシャがあった。

けれども、民衆や女性がうけたこんな大きないきょうがけっきよく持続せず、こんにち上層家庭や農村にまでも遺存しているような女性の劣位状態へと、なにゆえにすぐに逆戻りしたか。社会的段階を異にしているとき、意識のみを移植しようとしても、それはけっきよく不可能であることをこれは意味するのではなからうか。

つぎに、貿易ないし外人との接触がもった風俗面へのえいきょうをかんがえよう。このことについては、市民社会の項でもいくぶんふれたとおもう。とくに平戸や長崎方面での外人あいての売淫婦の発生が、娘子軍の国、ゲイシャガールの国、パンパンの国などとしての一連の伝統的醜名をわが国が

背負うにいたったその源をなした点、感慨ふかいものがある。

このことは、前にみてきた男性的麗人の流行とも、またいくぶん関係がないだろうか。外人、とくにヨーロッパ男性を顧客とするばあい、そこには肉体的にも、精神的にも、容儀的にも、後のラシャメンやパンパンが示すような一種の闊達で豊満な風尚——つまり男性的風尚——がひつようとされたのではなかったろうか。

タバコ、キセル、三味線、カルタ、ジュバン、サラサ、ビロード、ラシャ、カップ等の華麗で遊逸な舶載品の名前をならべてみると、これらがわが封建の女性、とくに町の女性と、きつてもきれない関係のものであるのにおどろかされる。

まずタバコとキセルをとりあげてみよう。司馬江漢の『春波樓筆記』などによると、タバコの輸入は天正頃という。あるいは慶長頃という説もあるが、『当代記』慶長一三年の条に、

「此二三ヶ年以前ヨリ、タバコト云モノ南蛮船ニ来朝シテ、日本ノ上下専之。」

とあり、平戸の英国商館長リチャード・コックスの日記、一六一五年八月七日条には、

「此等日本人が男女兒童皆此の草を喫するに熱中せるを見て不思議の感にたえず。然も其始めて用ひられし以来、未だ十年にも及ばざるなり。」（『大日本史料』訳）

とある。使用法は、葉巻のように葉を巻いたもの、巻き口のところにだけ紙をまいたものなどがふつうであったが、きざんでキセルにつめるのもあり、このキセルの風俗などは、もともと封建の町の美婦人にふさわしいものだった。婦女遊樂の屏風絵などをみると、火皿の大きくひらいた真鍮らしい長いキセルを、肩にかついで闊歩しているそうした美婦人の姿がみられる。後に遊里や町女房のあいだ

で「付けざし」と称した朱羅宇のキセルの吸い付けタバコの風俗は、ここらあたりからの伝統であろう（高柳光寿『安土桃山時代の風俗』参照）。

三味線については前にふれたとおりで、この楽器ほど、また封建の町の女との間に関係ふかいものはない。小野お通の『浄瑠璃姫十二段』（『色道大鏡』説）等も、三味線の伴奏で唄われたろう（最初は扇拍子という説もある。なお十二段の作者はお通でないという説もある）。この流れをくむ義太夫、一中、常盤津、富本、清元、新内などが、江戸の娘たちや町女房たちの情緒生活をつちかったことはいうまでもない。

小唄、端唄、爪びきは四疊半にふさわしい。歌沢は江戸末期におこり、女師匠も多い。遊里趣味に俳趣味が加わり、高野辰之によれば、その曲風幽艶繊細、強いて声を細くせず、ふしをみだりになげず、はでにならず賑やかにならないところをねらったという。これは化政以後の渋く凝った頽廃味をあらわしているといえる。

身は一つ心は二つ三股の

ながれ流に淀むうたかたの

君に逢う夜の揖枕

あかつきがたの雲の帯

鳴くかなかずの時鳥ほととぎす

封建の町の女性にとつての現実問題は、真よりも美にあった。真も、これを美化したときにのみ、女性性はこのを受容した。この生きかたが、屈辱時代の女性にあたえられた唯一の抜け道でもあり、レジ

スタンスでもあり、しかも勝利への道でもあった。屈辱時代の女性とは、たとえば、娼婦のもつ短くはかない命にすらも、美なるがゆえに詩と夢をえがくと、私は前に書いたことがある。

そして、そうした耽美主義も、前期江戸では、歌沢的な後期江戸の繊細さとはちがって、強烈なものがあつた。それはいくともいうように、古代都市型のさかんな「金と色」の環境に応ずるものだった。堺の町家は「表向は格子作りにしまふた屋と見せて、内証は奥深う、年中入帳の銀高積つて世帯賄ふ事なり。」（西鶴『世間胸算用』）とあるように、家造りの風雅さで有名だった。が、後代与謝野晶子を生んだ町だけあって、この一見しめやかな格子作りの家並みの奥に、「油屋の女房」と公卿日記にも書かれ、その不身持が歌われているような艶色したたるような女房もいたのである。

元禄頃になると、舞台は大阪にうつる。大阪での町人の代表者は淀屋であつた。淀屋のことは、『元正問記』に、

「自分屋鋪やしき前に橋を掛けて淀屋橋と名を付け、四十八戸まへのいろは蔵、あらゆる宝を買ひあつめ、長者号を受く。淀屋は家名、本名は岡本なり。その子三郎右衛門、老年に及び、隠居して古安といへり。彼の古安が代に、をどりやしきを四方に構へ、家作の美しき事は、たとふべきやうもなし。大書院、小書院、惣体金張付、金ぶすま、桂田記短、記能がさいしきの四季の草絵なり。庭には泉水立ばし、唐大和の樹木を植ゑ、夏座敷と号して、ビイドロの障子を立て、天上縁も同じビイドロにて張つめ、清水を湛へ、金魚を放し、天帝天下の御深所でもこれにはいかでまさるべき。」

とある。三代目の辰五郎のとき、ついに闕所となつたが、そのときの財産目録によると、「所有の邸宅大阪に十二ヶ所、十六ヶ所、五十六ヶ所、八幡知行高二百石、同所田地百八十町、伏見屋敷三十二ヶ

所、淀田地十二ヶ所、京屋敷五十五ヶ所、大和田地八町、丹波田地百八十八ヶ所、阿波田地四十八ヶ所、和泉田地八町、淡路田地五町……諸大名貸付金壹億貫目、用意材木銀に直して二千貫目、將軍家貸付凡八十萬兩……」などとみえている。この淀辰の背後の女のこととは、売淫の項でふれた。

これら富商が金もうけと家作と漁色とに一生を蕩尽するとき、その女房らの物欲は、一にも着物、二にも着物、三にも着物だった。じつに屈辱時代の全女性——老いと若きと富家の女と貧家の女を問わない——の、渴いてやまぬ着物欲。「命から二番目」といわれる着物欲。この着物欲を最大限度にみたすことのできた町の富商の女房らは、それだけで封建の町の女、のみならず村の女をも、典型的に代表するものといえた。

江戸の石川六兵衛の妻と、大阪の難波屋十郎右衛門の妻が、京都東山で着物くらべをしたという話は有名な話である。難波屋の女房が洛中の風景を小袖の模様としたのにたいして、石川の妻は南天の立ち木を縫いにし、珊瑚珠をくだいてその実としたために勝利をえたという。この石川の妻は、五代綱吉一行の東叡山参詣を、上野広小路付近で、きわめて「潜上」な風姿で見物したため、町人風情で不埒だとして、夫婦は遠島、家は没収されて關所となった。

大阪銀座の年寄中村内蔵助も後に關所となった一人であるが、あるとし町の妻女どもの例会が東山であつたとき、かねて中村家でひいきにしていた尾形光琳の入れ知恵で、めざめるようないでたちの侍女らにとりまかれた中村家の妻女が、自分自身は質素な黒紋付で車から下りたとき、その威風あたりをはらって、贅沢三昧の他家の妻女らをはるかにしのいだという逸話もある。これらのことについては、笹川臨風「町人全盛の世」(『歴史地理』四五ノ一)にくわしいので、それに依存して一、二みて

いく。

名のある画家をして小袖に模様をかけることは、町の金持の妻女のみえであった。尾形光琳は江戸深川の冬木氏妻女のためにその下着の白綸子に萩の模様をえがいている。『好色一代男』には、島原の名妓薫のことを叙して、「白綸子の袷に狩野雪信に秋の野を画かせ之によそへての本歌、公家衆八人の銘を書き、世間の懸物にも稀なり。」とある。『好色五人女』によれば、

「上に樺ぬめのひつかへし、本絵にかゝせて、右の袖に吉田法師が面影でその燈の下に文など見てのもんだん、さりとは仔細らしき物好。」とある。

江戸では、寛文頃から男女の衣裳がしだいに奢わつてきたといわれる。この頃の流行は惣鹿の子の小袖、地は白綸子あるいは紺・緋・紫の結鹿の子を惣地としたという。時に幕府が下す儉約令などは、あまいたべものにそえてだす塩気のようなもので、かえってあまさがつのつてくる。

「黒門より仁王門までの並木の桜の下には花見衆なし。東照宮の御宮の脇うしろ松山のうち清水堂のうしろ幕はしらかして見る人多し。幕多き時は三百余あり、少き時は二百余あり。此の外に連立ちたる女房の上着の小袖、男の羽織を弁当からげたる細引に通じ桜の木に結び付けて飯の幕にし、毛氈花蒔しき酒呑むなり。……本町通を始め、有徳なるも、さもなきも、町方にては女房娘正月の小袖と云ふは仕立てず、花見小袖と成ほど手をこめ結構に伊達なる物好きに好みたるを着て出づるなり。花より尚美事なり。花の頃は空曇りてやゝもすれば昼過ぎより雨降る。然れども傘をもささず、よき小袖すきと濡らして帰へるを遊山にも又手柄にもするなり。」（『好色四季咄』）

とあるのは、江戸風俗花見の小袖幕を叙したものだ。そうした小袖の多種多様さは、『天和笑委集』に、「黄むく白むく、浅黄むくに肌を隠し、唐の大和の繻子、縮緬、さや、りんず、羽二重等、遙かに劣りて絹紬、樺色うこん、紅色、黒、黄、かずの茶色、薄、藍鼠、模様は其品多き中に、見ては吉野の糸桜、紅葉流るン竜田川、淀の与兵衛が水車、えんもながしの鞠かゞり、扇づくし、幕づくし、ちらし草紙、花に蝶、かきにへうたん、まがきによね、墨絵に源氏、竹に虎、桔梗、荳荳、女郎花、根笹……」などと際限がない。西鶴の『世間胸算用』にも、

「殊に近年は何方も女房ぬし奢りて、衣類に事もかゝぬ身の、其時の浮世模様の正月小袖をたゝみ、羽二重半疋四十五匁の地絹よりは、千種の細染と百色がはりの染賃は高く、金子一両づゝ出して、是れさのみ人の目立ぬ事にあたら金銀を捨ける。帯とても昔渡の本繻子、一幅に一丈三尺、一筋につき銀二枚が物を腰にまとひ、小判二両のさし櫛、今の直段の米にしては本俵三石、天窓あたまにいたゞき、湯具も本紅の二枚がさね、白ぬめの足袋はくなど、昔は大名の御前方にもあそばさぬ事、思へば町人女房の分として冥加恐ろしき事ぞかし。」

と批評がしてある。封建の町の女を、「着物」に象徴してえがいてみたが、もとよりそれが全部ではない。普通の町家の妻のぬかみそまみれの年中行事、落語や講談が好んでとりあげる裏長屋の恐妻連のこと、老舗の内儀の義理と人情の生活、茶の湯、活花、琴、習字、鮎ずし、餅菓子、芝居見物、川舟、夕涼みなどいろいろあろう。

いずれにしても、武家の女性が奥向きに封鎖され、夫婦の主従化がきびしく、「女だから」何もできない、何も知らないと、知っていても知らぬふりのかげとひなたの二重生活のため、顕著な擬態的

なこわばった性格がつくられたのにたいし、衣・食・住の飽満をほこる町ぐらしの女房たちは、婦道的誇持よりも、直接的な優越をねらったのだった。それは黄金による「美」であった。武家の女性にたいして、この点で優越した彼女たちは、「氏なくして玉の興」にも乗れたし、何々小町と歌われもした。さてこそ「着物」に目のいろがかわり、その身装みなりに万金を投じて惜しまず、それを着て芝居に行き、役者買いという一種の男娼制を発明し、錦絵の愛玩が風をなすようにもなった（ギリシア、ローマの妻たちも、一種のレジスタンスとして奢侈や不品行にながれたことがあった。江戸の町の妻たちのそれにも、レジスタンスの面が注意されねばならない）。

芝居の世界は、彼女らに夢と美をあたえた。脚本はこのんで姦通私通を主題とし、それに封建道德の義理人情をからませ、家族制の桎梏にあえぐ彼女らの涙をそそった。また、心中の流行は、この時代の特異なものであるが、それが近松などの名調子によってたたえられ、町家女性の愛欲生活を一層歪曲的なものとした。

ついでにいうと、心中は元禄・宝永頃に絶頂にたっし、その範囲は町人と遊女が多かった。のちにはそのえいきょうで、町娘と奉公人の関係等にも心中がみられた。下女と若旦那というような組み合わせはほとんどなかった。地域は京・大阪が多い。

元禄一六年四月七日、大阪北の新地天満屋の抱えお初と、内本町醬油問屋平野屋忠右衛門の手代徳兵衛とが、曾根崎天神の森で心中した事件があり、歌舞伎狂言にしくまれたが成功せず、近松門左衛門によって浄瑠璃につくられ、これが竹本座あやつりの操にかけられたのが同年五月七日で、たちまち全国津々浦々に流布し、町の若い女たちを刺戟して心中の大流行となった。題して『曾根崎心中』という。

この世の名残^{なごり} 夜もなごり 死^しにゆく身をたとふれば あだしが原の道の霜 一足づゝに消えて^{ひとあし}
 ゆく 夢の夢こそあはれなれ あれ数ふれば暁の 七つの時が六つ鳴りて 残る一つが今生の
 鐘のひびきの聞きおさめ 寂滅為楽とひびくなり 鐘ばかりかは草も木も 空も名残と見上ぐれ
 ば 雲こゝろなき水の面^{おも} 北斗は冴えて影うつる 星の妹背の天の河
 というのがその有名な一節である。

こちらで筆を転じて封建の村に移ろう。しかし、封建の村のことは、「太閤検地」その他で、根本的なことは、もうほとんどみつくしているといつてよい。機織下女も農村から出た。子おろしも封建の村のできごとであった。

封建の村の女性には、武家の矜持も、町家の享樂もなく、ただ牛馬のように黙々と生産に従うのみだった。彼女たちは、髪を藁で束ねよと教えられ、雑穀に菜を入れた雑炊をすることを奨励された。着物には布子、もめん等に限られ、物見遊山をとめられ、いっさいの教養から除外された。

ただ、彼女らは、村落共同体の一員として、拘束もつけたかわり、団体生活の喜びをもっていた。ここには男女の分業も他の階級ほどには貫徹していなかった。それによって女性の価値がきまるときされる裁縫・料理等も、ここではたいして問題とならなかった。部落には古代からの年齢集団が遺存し、若者たちの若者宿とならんで、娘たちは娘宿をもち、夜はここにあつまり、宿親の監督のもとにたのしく夜なべした。彼女らには自由恋愛もある程度ゆるされていた。財産はかならずしも長男相続制でない地域もあり、姉家督といって長女相続もあり、分割相続ものこっていた。

しかし、こうした村落にも、室町以後の家父長制、封建制がしだいにしんじゅんし、女性の生活はせ

ばめられ、たとえば前代まで保持していた女性の祭祀権は、新しい宮座の成立とともに失われた。それはようやく女性をけがれ多いものと見はじめたことと、嫁取婚の開始による「よそもの」という觀念にもとづいたものだった。こうして性奴隸的女性観が、農村のすみずみにも、例外なく徹底したのであった。

しかし、いくどもいうが農村は原始からの古さを遺存し、氏神のやしをもち、そのしごとは共同体と関連しており、血縁・擬制血縁のきずながつよく、したがって個別主義が発達しない。それは男女の關係にもみられる。男女は男女として引き裂かれる前に、おなじ共同体員としての面でもすびついている。ここが都会とちがう点である。だから、男女の立場では対立するにしても、共同体員の立場では利害得失をおなじくする。男女の対立については、もう各項でいつてきたので、あらためていうひつようもない。この項では共同の利害面——すなわち封建の村民としての面——について、これまでに書きのこしたところを一、二補ってみよう（といっても女性の特殊的立場にもいくぶんかはふれるだろうが）。

主としてこれから書くのは、領主からの百姓訓についてである。封建の村の百姓男女は、いうまでもなく、領主の「米遣い」経済にとつての第一義的生産要員なので、治農政策に領主が心をくだいたことはいうまでもない。

「百姓は生かさぬように殺さぬように。」（徳川家康）
というのが、その第一要諦だった。

「百姓は甘やかせばつけあがる。きびしくすればうらむ。」

とも彼等はんがえた。『校合雜記』によれば、あるとき鷹匠・鳥見どもが百姓にたいして威張りちらしたのを家康が笑って批評するに、

「随分威を張るがよし。かれ等さへかゝれば、其上つかたの長官は猶さらの事とおち恐れて異心を抱く者なし。百姓の気ままなるは一揆をおこす基なり。さればとて鷹匠鳥見はた代官等が、非法の挙動するを捨置ば、百姓の難儀になれば、難儀にならぬほどにして気ままをさせぬが百姓共への慈悲なり。」

『昇平夜話』には、

「百姓は飢寒に困窮せぬ程に養ふべし。豊なるに過れば農事を厭ひ、業を易る者多し。困窮すれば離散す。東照宮上意に、郷村の百姓共は死なぬ様に生ぬ様にと合点致し、収納申付様にとの上意は、毎年御代官衆支配所へ御暇賜る節、仰出されしと云へり。」

とある。これと同じ意味のことが『本佐録』に、

「百姓は天下の根本也。是を治るに法有。先一人／＼の田地の境目を能立て、扱一年の入用作食をつもらせ、其余を年貢に収べし。百姓は財の余らぬ様に、不足なき様に治る事道なり。」

といつてある。百姓の衣食住から精神生活まで、領主側では右のような百姓観によつて干渉した。

慶安二年の御触書（『徳川禁令考』）によると、「男は作をかせぎ、女房はおはたをかせぎ、夕なべ^よを仕、夫婦ともにかせぎ可申。」といい、「然^{しか}ばみめかたちよき女房成共、夫の事をおろかに存、大茶をのみ、物まいり、遊山すきする女房を離別すべし。乍去子供多く有之て前廉恩をも得たる女房ならば各別なり。又みめさま悪候共、夫の所帯を大切にいたす女房をばいかにも懇可仕事。」といつてあるが、これ

らの干渉は、『百姓訓』に加えて、『女訓』をも加味したもので、前に書いた『女訓』の項では、下層町人の女房が、代官の裁きで理不尽な夫への絶対服従をさせられたのをみたが、それとおなじで、女の立場を救いのないものとし、複雑なものにするのに、これはあずかって力があつた。

というのは、夫は作をかせぎ、妻は機はたをかせげといったところで、こんな分業は農家ではなりたたないので、結果は女の二重かせぎを強要するだけである。ちょうどこんにちの共稼ぎの妻が、外では一人分の仕事をし、内に帰ると夫は休んでいるのに、彼女だけは台所、裁縫、育児などと、さらにもう一人分の妻としての仕事をせねばならないのとおなじで、つまり百姓の妻は、早くからそういう二重的な苦勞をなめさせられてきたわけである。『民間省要』にも、

「山家の女は夫とともに色々の山かせぎをするので、身には布というものを着て、腰きりにみじかくし、わらじきやはんかいがいしく、おの・なた・かまなどを腰にはさんで、牛や馬に重荷を負わせてこれをひき、自分も頭やせなかに背負つて、男のすることにかわらない。」

といった意味が書かれている。田仕事もおなじで、

「田に入ると、男であれ女であれ、水の中なので腰かけるところもなく、終日立ちつづけで、起きたり伏したり、ひるにくわれて血にそみ、家に帰ってもお湯も浴びない。かんたんな食事をすまずと、女は麦をついたりして、あすの御飯のじゅんびもせねばならない。だから、手まわしよくしても、毎夜夜なかになる。寝たとおもうとすぐ夜あけ。骨すじともにいたみ、全身こわばって板のようだ。」

こういう実情のところへ、『女訓』などをもちこむことは、前にいったように、女の二重の苦勞を正

当化し、ふみにじり、泣き寝入りさせるものでしかない。なまじこういうお触れがなければ、そこには人間的な気持がうごき、夫も他の家族もなんとなくすまぬ気になって、家事も手分けして働くだろうし、またそうしなくても、感謝なりともするだろう。これを思うとこんにちの教科書などにも、「女子のつとめ」とか、「男女の分業」とかがことさらに強調され、農家の妻や、共稼ぎの労働婦人などの立場が無視されているのは、腹だたしいことである。

おわりに、衣・食・住をみよう。百姓の衣服については、寛永の頃、庄屋は絹・紬・木綿、総百姓は布・木綿とし、染色については、庄屋・総百姓とも紫・紅梅に染めることを禁じ、その他の色でも無地でなければならぬとされ、つまり、模様染めが禁じられた。以上の禁令は、その後も、だいたいい貫して強要された。袖丈や身丈にも制限があった。

食物については、前にもみたが、百姓が米を食うことを極度に憎んで監視した。『慶安御触書』にも、「雑穀専一に候間、麦・粟・稗・菜・大根其外何にても雑穀を作り、米を多く喰つぶし候はぬ様に可仕候。……大豆の葉、あづきの葉、さゞげの葉、いもの落葉など、むざとすて候儀はもったいなき事に候。」

といい、うどん、切麦、そば切、そうめん、まんじゅう、豆腐の製造にも制限があり、ことに酒は、町では売っていないが、「在々百姓に売申間敷候。」というのだった。

こんにちでも、一部の不遜な都民などが、自分のことは棚にあげて、農家の食事の批評などをするところがあるのは、不愉快なことである。

住居では、寛永年間に、百姓が不似合いな家宅をつくることを禁じ、その後もいろいろな禁令が出

た。軽い百姓は掘立小屋に住むべしという規定もあった。

五 いわゆる庶民文化

庶民文化と女性

ここでのいう庶民文化とは、いいかえれば町人文化ないし町人を主流とする文化という意味にうけとってほしい。事実、室町以後の文化は、ヨーロッパ封建期にみるような宗教の文化や騎士の文化——つまり封建領主的文化——でなく、遊里趣味や俳趣味や気晴らし趣味に支配された町人文化(市民文化)であったことはうたがいない。つまり、ヨーロッパでは支配層の文化であったが、わが国ではそうでなかったと一応いえそうである。わが支配層の武士道や儒教等も、ある意味では文化の一種類ではあったけれども、それは町人文化のような核心的な形成をとげてはいなかった。

サンソム『日本文化史』によると、当時日本では、サムライも大名も「俗悪」な娯楽にふけり、芝居見物をし、変則な句を作り、俗謡を歌っていた。昔気質の一人が書いた一七二八年の日記には、「……殿下は投節なげぶしを謡っておられる。これは憚りあるもので、天照皇太神の後裔に似つかわしくない。」とあり、皇族も町人文化の渦中にあつたことがわかる。しかし、当時の治者がしばしば墮落と誤解したこれらの社会的現象は、じつは、自由繁栄をもとめてやまない庶民の不屈な元氣のあらわれにほかならなかった。こういうさかんな現象は日本の歴史には珍しいことであり、治者が信頼しえなかった下剋上のものの一つであつた。だから「しゃれ」とか「すい」とか、元禄時代に表面化してきた花やかで本能的なものにも、つねに支配層は憎悪をもって対し、これをこわそうとしたし、その葛藤が江

戸時代後半の政治史である。

サンソムは、言葉はややちがうがそういう意味のことをいっている。この説はうなずけるとおもふ。けれども、これとあわせてかんがえられることは、市民の自由にたいして、封建権力が戦いを宣したのは、前に「封建権力の形成」の項でもみたように、その形成の初期からのことで、すなわち堺・大阪的な市民社会への弾圧には、その初期から全力が傾けられたといつてよい。しかもそういう権力者も、ついに文化にたいしては抵抗しえず、ややもすれば順応せねばならない矛盾があった。

つまり、封建権力層は、権力のみはもっていたが、自分自身の独自の文化はもたなかったので、いつも市民文化におされ気味であった。この市民文化も、江戸後半期になると、古代都市型の自由性が衰え、封建都市型の遊離的路次裏的文化が複合してあらわれてくるが、いっぽうでは封建権力も反動期に入り、あらゆる矛盾によってそこに種々の葛藤が生ずるのであって、それはサンソム説のような治者対町人というような簡単なうごきとしてだけでは説明できない。

それはとにかくとして、市民的町人的文化が、一時代の文化の主流をなすという事実、わが室町以後の時代の歴史的 성격が、本質的には古代的ないし半古代的であることをしめすもので、ヨーロッパのような純封建的領主的文化をついにわが国がもちえなかったことは注意されてよいとおもう。

足利將軍義満や義政は、ある意味では氏族的貴族の最後の人たちだった。したがって、かれらが一見貴族趣味の文化を展開したことばうなずける気がする。猿楽から転化した能や、如拙・周文・雪舟等による水墨画、簡単な金閣・銀閣の建築、枯淡な茶の湯、それに伴う骨董品や活花、また、これら一連の文化の背景をなすという禅の五山派の宋学——こうして数えあげると、この室町文化にたいす

る町人の立場は無縁の衆生のそれかともおもわれないでもないけれども、事実はどうでないことはむしろ通説であって、これら二連の文化をこの高さに燃焼させた張本人が、幕府の財政に参与した高利貸や貿易商人連中であつたことはうたがない。この時代では、禅僧の多くも貿易商であり、遠洋航海の船乗りの一人でさえあつたことは、当時の公卿日記その他でうかがわれる。堺の町人には何々坊とか何某首座というような僧侶が多かつた。小唄の歌い手も、三味線弾きも、軽口の名人も、塗物師も、茶の湯・活花の師匠も、画家も、連歌師も、儒者でさえも、町人であり、かつ僧侶であることが多かつた。かくて最初の町人文化は、仏教と町人と貴族との妥協において創出されたとおもう。前にみた『女訓』等も、その初期には仏教と結びつき、貴族層と結びついていた。

また禅は鎌倉でも好まれたりれども、鎌倉文化は単純な族長文化として貫徹している。これからかえると、室町文化の水墨画的個性は、禅的、貴族的な趣味としてよりは、初期の町人の物欲の一表現としてつくられたのではないかともおもわれる。ギリシアでもエピクロス派のような快樂派は、かえって制限、简单化等のなかに、その目的の達成をこころみたという。

安土・桃山頃になると、いくどもみたように、市民の双生児である早熟の封建権力が、市民を圧伏し、しかも文化的にはぎやぐに市民のそれに順応してくる。全幅的に市民性を反映し、その自由性を花咲かせたといえる。

たとえば、信長の安土城は、堺・大阪・奈良等の技術で成つたという。居間のすべての天井や壁や柱には金がおされ、黒や朱の漆塗りがほどこされ、障子その他には狩野永徳などの絵が描かれていた。こころみに天主台の一階の結構を記してみると、「西十二畳敷、墨絵に梅の絵を、狩野永徳にかゝせた。

下から上まで座敷内の絵どころはすべて金。おなじ間のうちに書院があり、これには遠寺の鐘の風景がえがかれ、その前に盆山を置いた。次四畳敷、棚に鳩の絵、次十二畳敷、鵝が描かれてあるので鵝の間という。次八畳敷、奥四畳敷には雉子が子を愛するところ、南十二畳には唐の儒者達の絵、次八畳、東十二畳、三畳、八畳、ここは調理所。六畳、なんと、六畳、すべて絵どころは金でできている。北に土蔵、次二十六畳の座敷、など。西六畳敷、十畳、十畳、十二畳、など七つ、この下に金燈籠をえがく。」といったようなもので、七階まであり、各階の座敷の絵や彫刻や飾りつけなどをみると、目もまばゆいくらい花やかで豪奢である。まさに市民性の反映である。

これが秀吉の桃山時代になると、さらに一段と進んでいる。建築では大阪城、聚楽第、桃山城等、豪華華麗をきわめていた。『日本西教史』に秀吉が中国の講和使を迎えるために建てた千畳敷きの会館のことを描いた記事がある。

「畳は細くて美麗な草編みの品で、長さ四尺ほど、幅はその約半分、金または絹のへりをつけ、格子形を置く。木材はどれも上等で、そのなかに歩み入ると、金色絢爛である。城外には堀をへだてて長さ六丈、幅二丈五尺の舞台が設けてあるが、それを見ると、床下にたくさんの柱があり、あるいは白木のも、彫刻したのもある。舞台の柱は巻柱で、らんかんには良質の漆を塗り、種々に彫刻してある。あるいは梨子地の格子をかざりつけたところもある。舞台の往来のために堀に橋を架けてあるが、長さ十間ばかりで、その価一万五千金。鍍金した瓦で屋根を葺き、柱もらんかんもたたみ石も金箔で蔽わぬものがない。このころ大阪にいて、この建築をみた宣教師たちは、こういうみごとな建築は世界にも類例がないといった。」

というのである。いかにも明朗な色彩ゆたかな建築がめにみえるようである。このころ彫師には、有名な左甚五郎がいて、桃山城や聚落第のなげしや欄間を彫っている。画師には永徳、山楽がおり、ともに金色まばゆく墨痕あざやかな大壁画に長じた。

豪爽闊達な風尚が一世を蔽うていたのである。都市の盛り上がりは、おさえてもおさえても、なおつづいていた。城下町、門前町、港町のほかに、ちよつとした山あい、川岸にも、いつか宿場や小都市ができ、飲酒と姦淫がおこなわれ、種々の形をした売笑婦たちがメタンガスのようにわきあふれた。その反面、家の制度はきびしくなり、家内奴隷の売買も、嫁取嫡のとりひきも、つよい家父長権下でかしゃくのない闊達な調子で断行されていた。女たちは依存者化しており、もうほとんどかつての財産権をうしなっていた。

われわれは「闊達」という文字にだまされてはいけない。ギリシアをみよといいたい。こうした市民的な自由性のかげに、ぎやくに鉄鎖にうごめく奴隷がいることをわすれてはならない。

朝鮮の俘虜姜沆が、秀吉の死後、伏見城を見物した記事がある。それには次のようにかかれている。「秀吉斃後、嘗つて伏見空城となるに値ふ。倭僧に随ひ潜に其の城中に入れば、則ち五歩に一寺、十歩に一閣、連延回互し、迷ふて路の従る所を知らず。神運鬼輸と雖も、歳月を以て工を畢るべからざるあり。而も未だ一年に満たずして板築已に畢ると云ふ。此奴の其の民を虐使する、倭人の能く力役に任ずる、尽く想見すべきなり。」（『近世日本国民史』）

これらの築城には巨万の人夫が使役された。慶長一五年の名古屋築城には、奉行の清正が五、六千の人夫を督し、大石を引いたことが『新撰清正記』にみえている。ついでにその光景を紹介すると、ま

ず問題の大石が毛氈でつつまれ、青い大綱でからげられる。その上に容貌美麗な小姓を立たせ、清正自身も石上に突っ立ち、みずから大音声で木遣を歌う。すると臣下ごとく花やかな服装で一斉に本綱をひく。路傍には数百人の商人が店をひらき、酒や餅を売るのを、ねだんかまわず買いとって、その品々を路上にながしてひろわせるので、商人も見物の市民もみな浮かれたち、アタゴ参りの小歌を歌いながら、手拍子うってエイヤラ声で引きつけたとある。

当時の封建大名には、宿場はずれの小百姓の出身や、港町の小市民の生まれも多く、だからその性格は、「金と色」の町人文化——いわゆる庶民文化と反撥するものではなかった。この点ヨーロッパの封建初期の領主とはちがっている。ヨーロッパでは、ゲルマン氏族の幽すいな、沈鬱な、神秘性に富んだ山林生活が伝統されていたので、その建築も華麗であるよりは、宗教的だった。わが国のそれには、ほとんど神秘性が欠けており、抽象性がみられない。

わが国のそれは、卑俗のうちに活気があふれ、抽象性はなく、そのかわりに象徴化があり、陽性の美が輝いているといったものだった。しかし、その反面には、アジア的な殺気もあった。というのは、たとえば築城一つをとってみても、それにまつわる人身御供、建築係りや大工や人夫の怪死等の挿話が、いまも苔むした古城址にまつわり、鬼気の嗽々たるものがあり、そしてその背後に、アジア的家長制やデスポット制のうすぐらい存在が観察されるのである。

かくて室町から江戸につづく市民文化——「金と色」の文化、そしてそれを支える家父長制文化が、女性にとってどんな意味をもったかは、いまさらもういうまでもあるまいとおもう。

ただし、このいわゆる庶民文化中の初期の文芸である室町時代の『御伽草紙』や『狂言記』等につ

いてだけ、ちょっとふれておこう。というのは、これら室町の文芸にみえる前代的遺風など（たとえば女性などの自主的気風など）を、この期的のものと誤解し、したがって、この期の「金と色」的、家父長制的真相をことさらに逸してしまふ説などが、世には流布しているからである。

『御伽草紙』や謡曲の類には、右にいったようにたぶん前代的なイデオロギーがまじってまぎらわしいが、この期的な特徴としては、「物ぐるい」の多いことで、それが人さらいや人買い等の家内奴隸問題と関連し、またはその他の「家」の悲劇に関係していることであり、とくに奴隸売買や売笑取引が大写しとなっていることが注意される。

つぎに『狂言記』であるが（そしてこれにも前代性の混在がみられるが）、前にもどこかでいったように、私はこれを主としてアリストファネスの喜劇作品に比較したいとおもっている。アリストファネスは保守主義・貴族趣味の作家で、当時のアテナイ市民の低級な利己心、非愛国、騷擾等をきらい、これを諷刺したのが彼の喜劇だとされる。するどい洞察力をもった偉大な作家であったことは事実だったろうけれども、彼の女性関係作品の『平和をつくる女』や『婦人議会』などが、はたして婦人に味方したものでどうかはうたがわしいのであって、むしろ婦人をだしにつかい、笑いものにした作品でそれらがあったろうことは否めないのではなからうか。

『婦人議会』は、男子の圧制を怒ったアテナイの婦人たちが、ストライキをおこしてアテナイの議会から男子を駆逐し、婦人だけで議会をつくり、憲法を制定する。その憲法によって、現行の財産私有制がくつがえされ、共産制にかえられる。また結婚の機会均等が主張され、醜婦に優先権があえられる。しかし、どうせ婦人のすること、おたぶんにもれずあさはかな猿知恵におわり（婦人が勝つ

のは寢床でだけだ！）、せっかくの新憲法共產議會も、やがてめっちゃめっちゃにこわされてしまうというすじである。

この劇では共产制と女性がさんざんに滑稽化されている。ただし、共产制と女性との関連性をとりあげた点は、ギリシアの遠い昔の原始母権制からの伝説にでもよったのだろうか。とにかくアリストファネスは、女性の反逆や女丈夫ぶりを、すぐ性問題などにこじつけて笑いものにするいっぽうで、水呑みや奴隷らの狡猾さをも滑稽化することをわすれない。これも『狂言記』と似ている。

すべて、下層の男や猿知恵の女などの、ぬけめのない、そしてけっきょく害にならぬ調子はずれのやりかたなどというものは、卑屈いっぽう、盲従いっぽうの奴隷的態度の反面として、支配層をかくくすぐつてよろこばせるのに役だつものである。タイコモチとよばれる階層や、露店の香師やしなどの人をくつた口上などは、その点に乗じたものといえる。

『狂言記』でも、男がまぬけ、女房が恐妻型というのが、喜劇のコツとして、巧みにとらえられている。しかし、けっきょくは、男のコケンをきずつけないくふうがめぐらされている。

近藤忠義「戯曲に現はれたる女性」（『日本女性文化史』）によれば、「狂言に現はれる女性はいろいろあるが、一番重要に扱はれるものは、妻、妾、花嫁としての女性であって、妻の多くは、嫉妬深い性格や醜い容貌で夫を苦しめてゐるものとして描かれ、妾は虚偽で以て男を籠絡しようとするものとして、或ひはそれが妻と対比される場合には、美しい、愛情深い、真に男の慰安となるやうな存在として扱はれ、花嫁の場合は多くその醜さによって新郎を辟易させるやうなものとして描かれる。これらのうち最も面白く、又狂言が最も力を入れて繰り返し描き出してゐるものは、醜い嫉妬深い妻君とそ

れに悩まされる夫との作り出すユーモラスな事件である。」

とあるが、するどい観察であるといえよう。男が恋愛と結婚を別ものとおもいはじめ、自分の生活を「外のたのしさ、内のつまらなさ」にわけてかんがえだし、「人の妻みてわが妻みれば」山猿の這いくばったのによく似ているというようになったのも、狂言の時代からであった。「ひまをくれる」「追い出す」という言葉なども、『狂言記』にみえはじめる。

狂言では、百姓、塗師、神主、占師、唐人、販婦ひきめめ、まぬけ大名などが主人公となっているが、この点江戸期の落語が、熊公・八公、裏長屋の住人、横丁の隠居、まぬけ旦那などを中心人物としているのに似ている。

いずれにしても、民間のことや女のことをテーマとするばあいには、ことさらに茶番劇にしてかからねばならない気風は、わが国には最近まで遺存していた。江戸の民間画が「春画」を中心として発達し、民間小説が「戯作げさく」と銘うって自嘲風な態度で書かれていたのもその種の一例であつたろう。

とくに、江戸期の歌舞伎などで、百姓の男女を扱うときに、いちだんと滑稽化し醜化した方言や風俗であらわす約束となっていたらしいことなどは、封建市民文化の階級性をバクロしたものと見えうである。かくて市民文化——町人文化——いわゆる庶民文化は、けっきょくのところ女と奴隸と江戸期になれば百姓をも加えて、これら三者の犠牲のうえになりたつた文化だと私はいいたいというのが、つまりこの項の結論になる。

日本の村の、そして日本民族の、最善の特性の一つは、いつも陽気であることだと、私はこれだけは心から自讃したくおもう。

雨ニモマケズ

風ニモマケズ

雪ニモ夏ノ暑サニモ マケヌ

丈夫ナカラダヲモチ

欲ハナク

決シテ瞋ラズ

イツモシヅカニワラツテヱル

一日ニ玄米四合ト

味噌ト少シノ野菜ヲタベ

アラユルコトヲ

ジブンヲカンジョウニ入レズニ

ヨクミキキシワカリ

ソシテワスレズ

野原ノ松ノ林ノ蔭ノ小サナ萱ヅキノ小屋ニヱテ

東ニ病氣ノコドモアレバ

行ツテ看病シテヤリ

西ニツカレタ母アレバ

行ツテソノ稲ノ束ヲ負ヒ

南ニ死ニサウナ人アレバ

行ツテコハガラナクテモイイトイヒ

北ニケンクワヤソシヨウガアレバ

ツマラナイカラヤメロトイヒ

ヒデリノトキハナミダヲナガシ

サムサノナツハオロオロアルキ

ミンナニデクノボウトヨバレ

ホメラレモセズ

クニモサレズ

サウイフモノニ

ワタンハナリタイ

これは、誰でも知っている宮沢賢治の詩である。岩手県稗貫郡花巻町宇下根子桜（もと賢治がいとんだ羅須地人協会の建物のあった場所）に、この詩の主要な部分を刻んだ詩碑がたっている。雨にもまけず風にもまけず永遠にその碑はそこに立っているのである。これらのことについては、関登久也『宮沢賢治素描』等にくわしい。

賢治は盛岡の高等農林を出てから、たのまれもしないのに、毎日毎夜故郷の村々をたずねてまわり、

稲作指導に努力した。というよりは、もっと根本的な土壌の改良、肥料の設計、労働の能率化等に、彼は最後まで尽力した。というよりは、さらにもっと根本的な「東に病氣の子供あれば行って看病してやり、西に疲れた母あれば行つてその稲の束を負い……」デクの坊とよばれ、そういう生きかたを最善と信じて生きた。ここに彼の詩があり、題して「春と修羅」という。

日本の村は、いつも苦しく、いつも休息の日がなく、いつも仏教のいう業火にやかれ、宿雨にたたかれつづけた。けれどひとびとは、涙ぐましくも春の修羅として生きに生きた（わが賢治とともに）。

女性の屈辱時代は、同時に奴隷の、そして農民の屈辱時代だった。このことは、「封建の村」の項でもいくらかふれたとおもう。そういう屈辱時代——衣服は木綿に制限され、食事は麦・粟・稗にかぎられ、住居は草ぶきの掘立小屋とされ、娯楽はといえば、酒も飲めない、芝居もみられない。こういう村ではあったけれど、ひとびとは光を自分の心につめて生きた。よろこびを相互の息の輪にしないで生きに生きた。ひとびとは年がら年じゅう陽気だった。日本の村はぼかぼかと陽気だった。

ここに私の故郷熊本本の農村の年中行事を、丸山学『熊本県民俗誌』によって紹介しよう。まず一月のツナイワイは阿蘇波野の俗。朝暗いうちに起きて縄をない、一〇時頃にはおわって、一同茶を飲みながら祝い遊ぶ。

二月の井手まつりは上益城七滝の俗。ここは三百余年前に大矢野高原から延々たる用水路を掘り、段々の田を作ったところ。組ごとにウケモトの家にあつまって、水神サマへの握り飯と魚のツトを作って祭る。

三月のシャンシャン馬は菊池旭野の俗。鞍骨に七ツ星つけ、鈴つけて、五色の手綱で村方総出で鞍

岳まいり。頂上の馬笹にオミキをかけてシャンシャン馬に供養する。

四月の鮒取^{ふなとり}行事は八代鏡の俗。昼は鏡ヶ池に移座したオミコシを前に、若い衆たちが池に飛びこみ、目の下八寸の鮒二尾をとらえて供える。夜は各戸一名ずつでタイマツをとぼし、池のぐるりの田道をねりまわる。

五月の烏賊まつりは宇土網田の俗。この漁村ではこの日船留めをしてやすむ。ニシャオキとよばれる若者だけが船を出し漁をして帰ってから一同会食する。

六月のハゲドンは芦北佐敷の俗。米と麦の粉で饅頭をつくって祭る。餅でなくて饅頭であるのは向こう岸の中国の俗か。

七月の草切り盆は上益城緑川の俗。村方一同総出で草を刈り、その刈りあとにオミキをあげて祭る。ここは山間の草原地帯。

八月の田の神まつりは水俣深川の俗。ただし、田の神サマは八朔に引き上げられるがもしそうでないときは田の中に人間の足跡が深くついて消えないので、そのときお祭りをする。

九月のウツ様まつりは天草志柿の俗。神前に男女があつまり、男は女の櫛や着物を、女は男の帽子などを、たがいに質に入れて酒食にかえてさわぎ祝う。

十月のイノコは飽託立田の俗。子供が石で地搗きしてまわる。ものをくれない家の前には大穴をあける。

十一月のモグラウチは芦北湯浦の俗。竹棹のさきにわらをまいて、新婚の家をたたきにいく。

畑八反 田八反

もぐら一匹いないように

嫁御の尻打ったたけ

外から祝ほうか

内から祝ほうか

十二月の歳の晩、人吉大畑では、エビスとよばれる道祖神まがいの男女一對の木像の神を、当番の家につれてくる。三日にエビス講を講中が一座して厳肅にとりおこなう。その真夜中に、神を木箱に入れ、大きくうちふりながら、もとのホコラに帰す。二月十日の例祭には、ホコラの前で市が立つという。

サムライが威張って、何かといえば切り捨て御免にした時代、土百姓などと農民を呼びすてにした時代にも、原始以来の伝統をうけついで、村は忍耐つよく、しかも右にみたような無邪気で陽気ないろいろな年中行事をつくって生きのびていたのだった。

年中行事ばかりではない。わが陽気な村びとたちは、一日の労働がおわると、北の岡の彦やんの家や、南の谷の吉おじきちの小屋などに夜なべを持ちよって、世間ばなしから、民間説話へと深入りする。

民間説話の種類は多い。これも私の故郷のことになるが、私の故郷は南の国であたたかく、家ごとにザボンになる。北東の山岳地帯に阿蘇のけむり、南西の有明——八代の海に不知火がもえ、古来ひとよんで火の国といった。

この火の国の百姓には、彦一やキツチョム的な類型が多い。かれらがどのように機智をはたらかせ、封建権力とたたかって切りぬけたかは、人口に膾炙しているので、書くひつようもあるまい。

「あととはどうなときゃあなうたい。」

という南国型の女性も私の故郷の百姓女である。

このように、この火の国は、民間説話の宝庫ともいえる国であるが、それは、荒木精之『肥後民話集』をみてもうかがわれよう。民間説話では力がたつとばれる。しかもその力は、金力や武力のような普通の力ではなく、それらの裏をかくような奇想天外のものでなければならぬ。

『肥後民話集』の第一二話に「屁ひり女の話」がある。あるところにすてきな美人がいて、ある男の生命を賭した求婚に感動し、屁ひりの秘密をうちあけて、求婚に応じたが、数ヵ月後に実験したところ、それにおどろいた男は、はじめの約束もうちわすれ、この妻を離別してしまった。そこで女は大恥をかいて実家にかえる途中、ある呉服屋の前になると、その主人が庭の柿の実を落とそうとするが、その木があまり高く落とせない。誰か落としてくれたら、全財産を家ごとやろうという話に、屁ひり美人が一発でおとしたので、たちまち百万長者となり、さきの夫も前非を悔い、ふたたび夫婦となつてくらしただけである。これは屁の力を讃美した民話である。

第二四話「おんちよろちよろで泥棒を走らせた話」というのは、お婆さんがお爺さんの命日に、行きくれて困っている旅人を泊めて、お経をあげてもらったところ、お経を知らない彼が、ちょうど仏壇に鼠が出て引ッ込んだのを見て、「おんちよろちよろと出らいた、というたら引ッ込^こうだ、おのれまてまてのがそうか。」と、お経のふしでごまかしたのを、お婆さんは後生大事におぼえこんで、お経のつもりで口ぐせに唱えては、ありがたがっていた。ある晩、泥棒がきてのぞくと、それとは知らないお婆さんが、「おんちよろちよろ」をはじめたので、泥棒はびっくりして一目散に逃げてしまっ

たというのである。これは無邪気な信仰と偶然とがむすびついてできた奇力を謳歌したものであろう。民話にはかならずしも現行の制度に味方しないで、『女訓』などとはぎやくの道をいくことも多い。第二二話「藪の中に住んでいたお婆さんの話」では、嫁が懸け糸を煮たまま洗濯に出ているところへ年とった姑がかえってきて、懸け糸をソーメンとまちがえ、ソーメンを煮かけたまま洗濯とはけしからんというので、とたんに嫁憎さの角をだし、ペロリたいらげて、鼻をあかした気でいたが、一本のこっている奥歯に糸がからまりついて、どうにもとれない。便所に行つて用をたしたついでに、お尻から出てきた糸を、ぐんと踏みつけて立ちあがり、その拍子で奥歯もろとも引きだしてやろうとほくそえんだのがあてがはずれ、奥歯どころか姑の皺首が腹の中へ引きこまれたという話。これは、意地のわるい姑をこらしめた民話である。第三四話「おはぎがわくどになつた話」も、同類のもので、おはぎを嫁に食べさせたくない姑の失敗ばなしである。こういう民話は、『女訓』の嫁教育とはちがって、姑教育に役だつことが多かった。

価値転換——馬鹿がかならずしも馬鹿でなかったり、「カン鍋からい」の村八分の男もその実は憎めない男だったり、こういう価値転換の角度からみなおすくせをもっている点に、民間説話のすばらしさがあるといえよう。

民話が種々の年中行事とともに、日本の村をほんとうの意味での、しんそこからの陽気な村にしていることについては、もう私たちはだいたいわかったとおもう。ぎやくに日本の村のひとつが陽気なために、こんな民話を生み出したのだということもわかった。

つぎに、その陽気さが端的には民謡となってあらわれることを書いて、この項をおわりたい。民謡

にもいろいろあるが、とうぜんにも労働歌が主座をしめることはいうまでもない。
そのなかで、海の労働歌——舟乗りの歌には、きわめて雄大なものが多い。

三浦三崎のどんとうつ波に

一丈五尺のろがしわる

というのあれば、

三十五反の帆をまきあげて

行くよ仙台石の巻

と勇気りんりんたる舟歌もある。そうかとおもうと、

いそで名所は大洗いさまよ

松が見えますほのぼのと

といったように、海上からの景観がゆうにやさしくうたわれることもある。浜べに住んで海に向こうをなつかしむ漁民の歌には、

佐渡へ佐渡へと草木もなびく

佐渡はいよいか住みよいか

これをきくものは、日本漁民の心のうつくしさに、ふかく感銘せずにはいられまい。「佐渡は寝たかよ火が見えぬ」にいたっては、絶唱というべきだろう。

山の歌のうつくしさも、けっしてこれらに劣らないものがある。たとえば、

木挽こびきいとしや千丈の山で

半畳むしろの小屋ずまい

三百里さきのお江戸などでは、さぞかし遊治郎ゆうやうらうらのドンチャンさわぎが、夜も昼もうちつつづいてい
ることだろうに、いとしい木挽きさんは、やがて自分たちの世の中がくるということをかたく信じて
でもいるかのように、もくもくと千丈の山で働いている。

月が出た出た早う見て拝めおが

つれて帰るぞ杉山へ

というのは、あるいは山ぐらしの夫婦者の歌ではないかともおもわれるけれども、よくかんがえると
そうではなく、四、五人づれの木挽きの男たちが、たまたま崖道かなんぞで月の出にであったのが、や
がて皎々たるその月光をせなにして、うちつれだつてこぐらい杉山の自分たちの小屋へと帰っていく
ぞということ、感傷にもおちいらずに、威勢よく歌った歌であると私はかんがえたい。

金力や武力のしくみにおしつけられ、頭も上がらない敗北者となっている最下層の村民たちが普通
の力以外の奇想天外の力を模索し、または価値転換の社会の到来を信じ、その日まで海に山に野に、た
のしく陽気に生きつづけるすがたのなかにこそ、屈辱時代の終焉（とはいってももちろん解放時代の開始
ではそれはまだないが）へのうごきをわれわれは観察するのである。

五木の子守歌

屈辱時代の終焉への花束として、熊本五木こもりうたの子守歌をささげたい。女の動く日は山の動く日である
という。女のなかでも、もっとも下積みの女であるとされた江戸封建期の子守娘たち。その彼女たち

が血を吐くおもいで歌いあげた歌のかずかずは、一八世紀以後の百姓一揆や都市細民の打ちこわし等にみられたあのものすごかった時代のうごきとおそらくは命脈をおなじくするものだったろう。

この歌は五木のみでなく、肥後一円で歌われた。私は熊本南部の水田地帯に育ったが、一〇、二〇人とうち群れて肥後の大平野をあかあかと染めている夕焼けのなかで、この歌を声高く合唱する子守たちのなかに私もよくまじっていた。ただし、歌詞は、平地から山地へと入るにしたがって深刻となり、球磨の五木へんで絶頂にたっしていたとおもう。そのわけは、後にいうように、そのへんが子守たちの大量給源地であったからだろう。

ついでにいうと、この子守歌は、戦後がぜん有名になり、いまでは全国的な愛唱民謡の一つとなったが、この歌の最初のかかれた紹介者は、私の知人で、「牛使いの少年」や「彦一ばなし」の著者として知られる小山勝清あたりではないかとおもう。彼は、五木の隣村の出身で、大正の半ばごろには社会主義者として活躍していたから、この歌も、彼を通じて一部の闘士たちの間につたわり、そしてしだいにその周辺に愛唱されていったのである。

おどまくわんじんくわんじんあのしたちゃよし

よかしやよか帯よか着もん

おどま馬鹿々々馬鹿のもった子じゃで

よろしゅ頼んます利口か人

熊本地方では、くわんじんとバカの二つが、ののしりことばの極致とされた。この二つが人間の最下層とされた。この歌には、この最下層を自任する一群の子守娘たちが、他のそうでない階層に対立

して、戦闘開始を宣言している姿がみられる。

子守娘の給源は、小作や水呑みを中心として、山師、川流し、渡り桶職、山窩などであった。小作農は、江戸中期ごろ以後——しばしばみてきたように商品経済が農村に浸透してくる元禄・享保ごろ以後——の村内階層分化によってあらわれ、同時にこの階層を母胎として、年期奉公人の現象なども普遍化したとされているから、子守娘の出現なども、たぶんそのころとすることができらば、五木の子守歌の起源も、今日からさかのぼって、それほど遠くはない時期とみてよからうとおもう。それに歌曲の七七七五調も、主として織豊以前にまではさかのぼりえないといわれるし、歌詞も隆達などからみると、ずっと後代的のものであることはうたがいない。

五木の子守歌は、このような階層分化を背負っているので、おなじ農民歌でも、田植歌や米つき歌等ともちがい、また普通に流布している母の子守歌（たとえば東京方面で歌われる「坊やはよい子だねえしな」の類）ともちがって、対立する階級への抵抗精神を基調としているのである。

ことに、他村に出奉公したようなばあいだと、当時特有の封建的排他的感情からも、より激烈なものになる。

おどんが居ればこそこの村はもめる

おどんが去んだ跡あとエ花が咲く

花は咲こバッテンろくな花咲かぬ

手足かかじるイゲの花

五木と同地域の人吉高等学校に教鞭をとっている種元勝弘説によると、この五木の子守歌は、「落

ちつく先は九州相良」の文句で有名な旧相良領、いまの球磨郡一円を母胎として生まれ、それが五木村に温存されたものだろうという。

相良氏は鎌倉初期にこの地にて、明治維新まで七〇〇年の支配者であった。種元説によると、この相良領は総高二一六五石で、領内四一カ村、五木は無田地となっている（『領地御目録』）、こうした無田地の生業は、ほとんど焼き畑と狩猟であった。文化一二年の戸数調査によると、領内では五三四三が百姓、一七六七が又百姓という水呑みの小作農であった。すなわち百姓の三分の一が土地をもたない階層だった。ここに子守の大量給源がかんがえられ、したがって相良領一円における子守歌の生誕がかんがえられる。そして、そういう無田地帯のなかでも、五木は一種の特別地帯だったので、ここに子守歌が温存されたとするのである。

五木部落は、相良領内でも、とくに辺境に位置する別天地で、隣接地の五箇庄や椎葉村が平家の落人伝説をもっているのにたいして、ここは土肥・梶原等の源氏関係の伝説をもち、殿様と従者の一団を中心として村がつくられ、ひとびとは前記のように焼き畑や狩猟を生業としていた。だから、他村からは山の中の未開部落のように特殊視されていたこともうなずけるし、だから、かえって一種のヒロイズムをもった子守歌が大成され、すばらしい芸術的昇華をとげたことも偶然ではない気がする。

きりよで一番姿で二番

髪の結いよで二十五番

などと、天与の自己を誇称するとともに、世俗的な劣位をも勇敢に自認しうるような才能は、なまやさしい才能ではないといえよう。

ことに相良領のように周囲から孤立した国（四面山にかこまれた大盆地）で、永い支配がつづき、一揆や逃散なども困難だったところでは、矛盾の展開も容易でない。ここにかれらはつねに死と直面し、死のうえに自由をさえみだしていた。

おどんが死んだなら道端^{みちばた}に埋^いける

人が通るごち花あげる

花は何花つんつん椿

水は天からの貰い水

ここには路傍に葬られることによって、通行者に、または天に、わが味方を期待しようとする気持がある。この気持の反面には、生前の現実への深刻きわまる怨恨がわだかまっているのである。かくて、

おどんが憎けりや野山で殺せ

親にそのわけ言うて殺せ

というような、はげしい反撃ともなるが、ここに一つ注意されることは、肉身という同志の存在をこの段階でもちだした点である。

封建期の普通の「家」は、娘たちにはもつともたえがたい牢獄であったが、最下層では、こういう制度的なものは搾取機構の重圧のために破壊しつくされているばあいが多く（ここでは男女の分業とか、親子の扶養被扶養とかの普通の秩序ですらこわれているばあいが多い）、かえってそのあとに堅固な同志的関係が顕現していたことをかんがえたい。だから彼女たちの唯一のよりどころといえば、それは同志である肉身のほかにはなかった。彼女たちは、自分がバカの子、くわんじんの子、川流しの子であるこ

とをむしろ光栄とした。そして満身の憤りと労苦とを、唯一の同志である肉身と分けあったのである。
おどんがお父つつあん川流しの船頭
さぞや寒かろ川風に

- 『女性の歴史 中』（「高群逸枝全集」第四巻所収、理論社、一九六六年九月、第二刷）所収。
- 本巻には、『女性の歴史』の第三章を収めた。
- 『記紀』は『古事記』、『日本書紀』に、『伊勢』、『源氏』、『今昔物語』等の書名は、本来の表記にあらためた。
- PDF化には $\text{\LaTeX 2}_{\epsilon}$ でタイプセッティングを行い、`dvipdfmx`を使用した。

科学の古典文献の電子図書館「科学図書館」

<http://www.cam.hi-ho.ne.jp/munehiro/science/sciencelib.html>

「科学図書館」に新しく収録した文献の案内、その他「科学図書館」に関する意見などは、「科学図書館掲示板」

<http://6325.teacup.com/munehiroumeda/bbs>