

## 「男尊女卑」考

—近代日本における「男尊女卑」について—

源 淳 子

### はじめに

「男尊女卑」は、女性差別を象徴することばである。研究者も学生も一般の人も四字熟語の「男尊女卑」を女性差別の「代名詞」のごとく違和感がないように使う。どこで習得してきたのだろうか。

「男尊女卑」は、女性をまるで「正当」に差別しているかのごとくに定着している。わたしもこのことばと最初に出会ったのがいつだったのか、定かではない。いつの間にか知っていて、わたし自身も使っていた。そこで、大学生ならいつ知ったかを覚えているかもし

れないと考え、アンケート調査を行った。誤解を恐れずにいえば、四字熟語の「男尊女卑」はいいやすく覚えやすい。だが、日本の女性差別の実態を的確に表しているのだろうか、という違和感がわたしにはある。その違和感を解明したいと考えたのが、拙論を書く大きな動機である。

いま一つの動機は、わたしがフェミニズムに出会い、日本の女性差別を研究するようになって以来、「男尊女卑」の使われ方、世間の意識とでもいうのか、そこでの意味合いが少し違っていることに気づいたことである。確かに「男尊女卑」は日本の女性差別を表現する

簡潔なことばではあるが、日本の女性差別の現実を支える思想作用にまで至っているのか。また、その意識作用を「男尊女卑」でまとめていいのかという違和感である。「男尊女卑」によって日本の女性差別を一括りにしていいのかという疑問である。それはまた、後述するように「儒教の男尊女卑」といわれることへの違和感でもある。

「儒教」も「男尊女卑」も中国から伝わってきた。儒教に限らず、日本の宗教である仏教、道教、キリスト教など、日本人が身近な宗教としているものは、すべて海外から伝播してきた。そして、日本に入ってくることによって、それらが「日本化」したことはよく知られている。日本独自の宗教というなら神道ということになるのだろうか、そこでも「本地垂迹」という神仏習合からいうと、神道も純粹な日本の宗教とはいえない。それが、日本の宗教の特色でもある。このような日本の宗教の特色は、学生との対話のなかで日常的に体験する。例えば、次のような対話である。

わたし 「結婚式をどんなかたちで挙げたい？」

学生 「教会で、ウエディングドレスを着て」と。

もとよりその学生はキリスト教者でない。

わたし 「おじいちゃんやおばあちゃんやお母さん

やお父さんのお葬式はどうするの？」

学生 「どこかの会館で仏教でしょ」。

自宅や寺院が出てこないのは、葬儀会館がやたらに多くなったからだろう。

わたし 「では、何宗で行うの」と聞く。

学生 「そんなの知らない」と。

わたし 「亡くなった人はどこへ行くの」と、ついでに聞いてみる。

学生 「天国」。

わたし 「仏教でお葬式をしても」と、少し意地悪をいう。

学生 「?????」。

宗教が自身の信仰と結びつき、生き方にかかわって

いないことがよくわかる。しかし、冠婚葬祭の「婚」「葬」という通過儀礼は、現在も宗教と密接に関係している。

さらに対話を進めれば「婚」のときの姓はどうするかという話題になり、女性は当然のように「男性の姓に変える」という回答になり、「自分の姓を変えたくない」は少数である。一方、男性は、「そんなことは考えたこともない」がほぼ全員である。「結婚式は教会で、お葬式は仏教で」と「宗教」に関係しながら、前者はキリスト教の代表的な空間をいい、後者は仏教での方式をいつている。結婚式の式場の多くはホテルに移行したが、形式はキリスト教式なのである。こうした現実には多くの日本人は違和感をもたない。「葬」も同じである。有名人の仏教形式の告別式での弔辞も、「天国で安らかに眠ってください」「天国から見守ってください」と述べる。仏教に天国はない。そのことばに違和感を覚える人が少ないことは、先の学生との会話と変わらない。

宗教の自律と確立がないといわざるを得ない日本では、「儒教の男尊女卑」の使い方も、前述した日本人の宗教意識と相似しているのではないだろうか。しかし、わたしは、「儒教の男尊女卑」を問題視した文書をこれまで目にすることもなし、聞いたこともない。

日本で儒教が盛んだったのは近世である。多くの儒学者を輩出し、女性に対する女訓書なども著されたが、その影響が市井の人々にまで影響したとは考えにくい。そのためか近代に入ってから儒教化が進んだという見方もある。

では、「儒教の男尊女卑」は何を根拠としていわれてきたのだろうか。その前に、そのことばがどのような使われてきたかをみておきたい。

明治期の日本は儒教の影響下で、女性差別というより男尊女卑の考え方が支配していました（今もその傾向は強いですが）。（舟橋邦子『知っていますか？ ジェンダーと人権 一問一答』<sup>1</sup>）

儒教というところ、封建的とか男尊女卑といったイメージばかりが思い浮かぶわけですが、(後略)。

(酒井順子『儒教と負け犬』<sup>2)</sup>)

当時(近世をさす―著者)、広く民衆の生活を律していた儒教道徳や浄土信仰にもとづく女性観(男尊女卑)も、女性の生の伸びやかな発現を封じるものであった。(天野正子『古いへのまなざし』<sup>3)</sup>)

明治民法は、こののちも女性を縛ることとなる「家」制度を創出し、女性の男性への従属を制度化するものであったが、(中略)財産の個人所有や女の戸主、父が死亡した時などには母の親権などを認めた。このような男尊女卑と、(後略)。(総合女性史研究会編『時代を生きた女たち』<sup>4)</sup>)

「男尊女卑」は、このように日本の封建時代から近代に至る時代の習俗や制度などを表すときに使われ、女性差別の表徴であり、「儒教」の思想であるという考え方が記される(最後の引用文は明確に儒教は出てこな

いが)。また、わたしの経験上、講演や対話等で数え切れないほど聞いてきた。また、日常の会話にも頻繁に登場する。その都度、わたしは違和感を感じていたし、疑問視した。日本の女性差別の構造、そしてその思想作用を「男尊女卑」として捉えることに物足りなさを感じてきた。

では、わたしはその違和感にどのように応答するのか。女性差別の基軸となるのは何なのか。「男尊女卑」に足りない思想は何かというところ、それが「穢れ」(浄穢)思想であると思惟してきた。そしてそれは、近代のみならず、日本の女性差別の歴史的構造の中核をなしているといっても過言ではないと考えてきたからである。しかし、その都度反論する理論をもち合わせていなかった。

結論を先取りすれば、日本の女性差別を表すのに、「男尊女卑」「儒教の男尊女卑」では、十分に機能していない、役割を果たしていないのである。なぜなら、確かに儒教の影響は受けたが、日本特有の近代天皇制

下でつくられた女性差別は、「男尊女卑」だけでは表されないのである。また、天皇制下の女性差別は、「男尊女卑」にプラスされる要素が必要である。「忌避・排除」の構造である。そして、その「忌避・排除」の構造を支えたのが「穢れ」（浄穢）の思想である。もとより「男尊女卑」の内容を精査する作業が緊要であるが、後述するように学生のアンケートからも、その結果を参照できたのである。

日本は、古代より神道を根底に仏教、儒教、修験道、キリスト教、新宗教などさまざまな宗教を混在させてきた。その結果、日本人の宗教観は曖昧と捉えられたり、寛容と捉えられたりしている。その特徴が、人生の通過儀礼である誕生や七五三を神道で祝い、結婚式はキリスト教で行い、多くの人が葬送は仏教で行っても不思議とは思わない現実をつくってきた。現在では、葬送にかんして無宗教（直葬）で行う人も出てきたが、地方ではまだ仏教で執り行われているのが大半である。年中行事も宗教が影響している。正月に神社に詣で、

春秋の彼岸には墓に参り、お盆には先祖供養する。二月はクリスマスに酔い、大晦日には除夜の鐘を聴く。こうした日本人の宗教観が、その一方で、近代天皇制下の「国体」の創出となり、「国家神道」を生み出す大きな理由になった。そして、歴史をたどれば、近世以来、日本の宗教は權威の維持装置であり、権力の補完装置であり続けた。近代になって灯台社(5)などの例を除けば、抵抗勢力となる宗教は存在しなかった。強力な「国家神道」ができた所以でもある。

そういう背景のもとでつくられたジェンダーもその影響を受けた。表向き宗教ではないとされた「国家神道」は、その内容は全面的に宗教的機能であった。そして、「国家神道」に対し、他の宗教は従うしかなかった。それは、とりもなおさず天皇制に従うことになった。仏や神を信仰するその上位に現人神（天皇）を置くことを国是としたのである。

また、わたしが「男尊女卑」に関心をもつもう一つの視点が、「士農工商」という身分制を表示したとされ

ることばにあったこともつけ加えたい。日本の近世の身分制を「士農工商穢多非人」として学んできた。長い間、それをあたりまえとして記憶してきたからである。「士農工商」の身分制が日本にはあてはまらないという指摘は非常に刺激的だった。そのことを学生に伝えると、いまだに新しい身分構造を習っていない学生がいる。「士農工商」は中国から入ってきた身分制であり、中国の身分制は「士農工商」ではない表すことができる。しかし、日本は「士農工商」ではない身分制によって支配されていたことは、わたしにとって重大な学びであった。「士農工商」は、「男尊女卑」を考察する視点をも提起したのである。

## 一 「男尊女卑」についての学生のアンケート

### アンケートの方法

二〇一三・二〇一四・二〇一五年度の三年にわたり、非常勤で教える大学で、「男尊女卑」のアンケートを行

った。学期の最初のクラスなので、まだ登録が確定していない学生もいたが、それぞれ二八人、二六九人、二五八人の合計七五五人から回答を得ることができた。そのほとんどは一回生である。

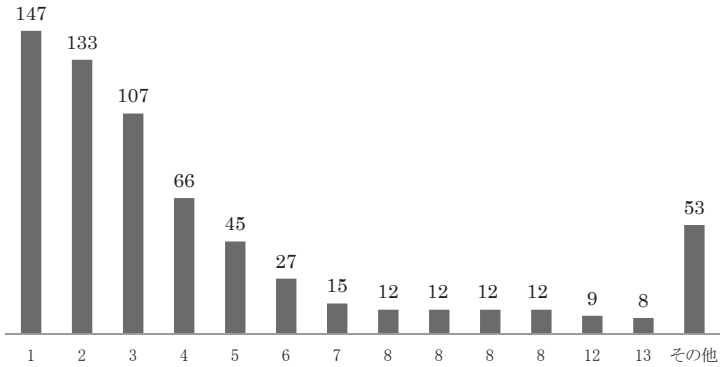
質問は以下のように簡潔にした。

- ① 「男尊女卑」の意味とは何ですか
- ② 「男尊女卑」を聞いたのはいつ頃ですか
- ③ だれから聞いたと思いますか
- ④ どのような使い方で聞きましたか

### アンケートの結果

①で答えられなかった、つまりこれまで「男尊女卑」のことばを聞いたことのない学生は一〇四人である。約一三パーセントの学生は知らなかった。以下、アンケートは複数回答になっているので、回答数と学生数が照応しないことを断っておく（なお、文中の「」は回答に書かれたことばである）。

① 「男尊女卑」の意味とは？



「男尊女卑」の意味とは？

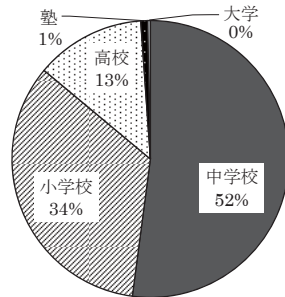
	意味	人数
1	男性の地位が高く、女性の地位が低くみられる、もしくは扱われること	147
2	男性が尊敬や尊重されて、女性は男性よりも下にみられ尊重されない	133
3	男の人が優遇されて、女の人が男の人よりも粗末に扱われるということ	107
4	男が優れていて、女は男に劣っているという考え方	66
5	女性を差別することば・世界	45
6	男の人は偉くて、女の人は虐げられているものだという考え方	27
7	男の身分が高く、女の身分が低いように考えること	15
8	男性中心で女性はその他の感じの意味	12
8	男女間の権利の差、男性に認められているものが女性に認められない状態	12
8	男性を重くみて、女性を軽んじること	12
8	女性は男性のいうことを聞かないといけない、従属するもの	12
12	男が強く女が弱い	9
13	男は外で働いたり遊んだりして表に出るけど、女はずっと家のなかにいる	8
	その他	53

<その他> 53 (人数の少ない回答)

・男>女 ・男が強者、女が弱者の関係となること ・男が働き、女は家庭で食事の支度をしてきたこと ・男の人は大切にされるけど女の人はそうではない ・男性が一家の中心となり、一家を支え、女性は男性を支える ・社会では男性が活躍して女性は就職しても大事な仕事を任せられない ・女性が男性より不利な条件や状況を被ること ・男女の格差 ・男性を高く評価し、女性を低く評価すること ・昔からの身分制度を成り立たせるため ・平安時代以前に女は子どもを産むとき出る血がけがらわしいとされてきた ・女の人は土俵に上がれない、女の穢れ ・女は選挙権がないなど差別されていた ・男ばかりをちやほやして女性のことはつまはじきにする ・昔の家族のなかで父の命令は絶対だったり、労働賃金が男が多かったりすること ・女性らしくあることを強要することば ・日本に残り続けている風習で、精神的に男性のほうが女性より上だと思われていること ・男性が女性よりも経済的に上だということ ・女性は給料が低い ・女性が社会で活躍するにあたって、その道を邪魔するもの ・発展途上国では男性のほうが学校に行ける割合が高い ・あらゆる場で、「男だから」「女だから」という理由で選択の自由を奪われる ・企業などにおいて、女性は管理職などになれないという風潮 ・男が得をして、女が損をする社会 ・男は戦うというイメージ ・男に人権があり、女性にない ・男の意見がすべてで、女には選択権がない ・お茶くみは女の仕事だといわれる

② 「男尊女卑」を聞いたのはいつ頃ですか

	いつ聞いたのか	人数
1	中学校	325
2	小学校	212
3	高校	80
4	塾	5
5	大学	2

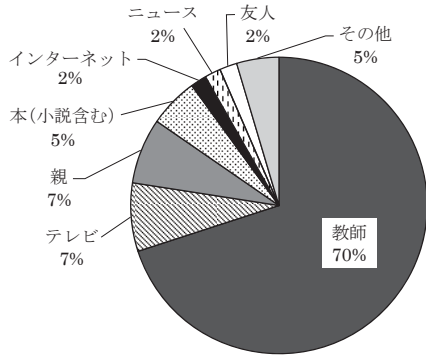


いつ頃聞いたか



③ だれから聞いたと思いますか

	だれから聞いたのか	人数
1	教師	441
2	親	47
3	テレビ	45
4	本	34
5	友人	12
6	インターネット	11
6	ニュース	11
	その他	29

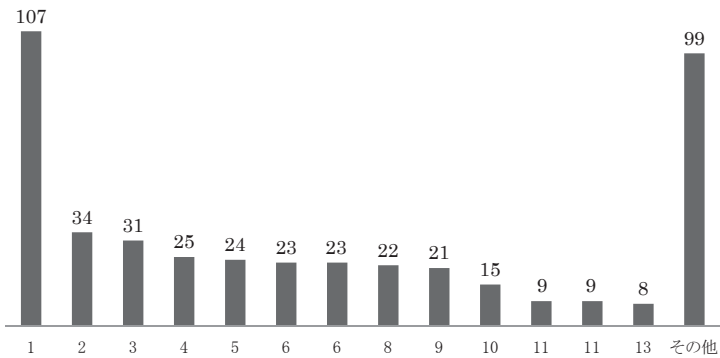


だれから聞いたか

<その他> 29 (人数の少ない回答)

漫画、塾の教師、新聞、兄姉、映画、祖母、語り部、同級生、漢字検定、ラジオ、祖父、資料

④ どのような使い方で聞きましたか



どのような使い方で聞いたか

	使い方	人数
1	「昔は男尊女卑だった、昔の日本は男尊女卑の考え方があった」	107
2	仕事場での男尊女卑、ある会社では男性ばかり優遇されていて、これは男尊女卑だ、男尊女卑によって働きたくても働けない女性が多い、男性のほうが社会的に会社などで出世および雇用機会に恵まれている	34
3	社会の授業で	31
4	歴史の授業で	25
5	道徳の授業で	24
6	人権の授業で	23
6	よくない思想である、なくさなければいけないと聞いた	23
8	授業で	22
9	「日本は男尊女卑の社会だ、今も男尊女卑の考えが残っている」	21
10	女性を差別することば	15
11	「女の人の社会的地位が低い」	9
11	「男性は外で働き、女性は家で家事をする。「奥さん」は家の奥にいるという意味」、「女は家事だけしてればいい」	9
13	「最近になって男尊女卑ということばがなくなった」、「もう男尊女卑の世の中は終わった」	8
	その他	99

<その他> 99 (人数の少ない回答)

・会社での待遇 ・家庭科の授業で ・昔の選挙の方法で男性しか投票権がなかったこと ・「男女共同参画社会基本法」や「男女雇用機会均等法」の説明のときに使っていた ・戦争のときにそういう考え方があると聞いた ・男を尊重し、女を卑下すると聞いた ・就職活動の話のとき ・男女差別の勉強のとき ・公民の授業で ・男性のほうが女性より偉いと思っているとき、こういういい方をする ・男が優先されて女が下にみられているが、ほんとうにそうか? ・「女性の力士が認められたときに、男尊女卑がなくなる」 ・「相撲は男尊女卑の考え方が強い」 ・「九州の人は男尊女卑だ」 ・「熊本の人には男尊女卑だ」 ・男性が女性より強い権力をもっている考えが間違っていることを教えるときに聞いた ・保健の授業で ・社会問題として ・四字熟語として ・悪口 ・国語の授業で ・宗教の授業で (キリスト教の女子校で) ・「昔の男尊女卑についてどう思うか?」 ・「女に学問は必要ないという考えは男尊女卑だ」 ・「アフガンでタリバンがprogで女性の教育について書こうとした女の子を殺害しようとしたのは男尊女卑である」 ・「男の子が生まれたら喜び、女の子が生まれたら残念がる」 ・海外メディアが「日本は男尊女卑の国家である」と発表したとき ・男の子に「女のくせに」といわれたとき ・親に話したら話題の中に出た ・女の子と男の子との扱いに差

があったときに使っていた・小学校でいじめがあったときに、男性をひいきにする  
 ・ジェンダーフリーの批判をしているページで・昔から続く男女間の固定観念・親  
 が差別的な使い方をした・家族のなかで父親が決定したことは絶対で、母親はそれに  
 従わなければならない・親が子どもの時の家庭内のこととして・ネタとして・男女  
 平等をめざした要因として・女子生徒を馬鹿にしている男子生徒らにいていた・男  
 女間での教育差別にかんする記述のなかで・「女の人は男に比べて安月給らしい」と  
 して（友人のことば）・「父方の祖父母が昔の考えで男尊女卑をする傾向がある」と  
 少し怒っていた（母のことば）・「女性を優先させる口実のように最近は聞く」・大  
 学進学するとき、女子は大学へ行かなくてもよく、男子こそが勉学に励むべきだとして  
 ・男の子が女の子をのけものにしたとき・女の子が発言（漫画で）・女性専用車両  
 は「男尊女卑」の逆・男尊女卑ということばがあるのに、どこの家も母のほうが強い  
 ・人種差別の問題を考えたときの例として・女性は子を産む道具だと思われていた  
 ・男女平等の反例として・女性にはできることに制限があることを説明する・ホー  
 ムルームのとき・女性の意見が通らない・男は全般的に女よりも長けている。これ  
 は男尊女卑だ・本のなかに女性が男性に向かって発言していた・昔の父、母、子の  
 関係・男が女を見下す・「この世は男社会だからね」と聞いた・ゴミ捨てに男子が行  
 かなかったとき・儒教は男尊女卑だから・父の実家では父の姉は商業高校しか行か  
 せてもらえなかった。父は東京の私立大学に行かせてもらった・政治上

学生のアンケート結果からわかること

簡潔な質問で、しかもアンケート数も少ないが、「男尊女卑」についての学生の考えを垣間知ることができる。わたしの動機にも応えてくれている。もとより回答内容を普遍化することはできない。しかし、ある傾向があることは理解できるだろう。また、「男尊女卑」の意味については重なっている部分もあるが、学生が考える「男尊女卑」とは、「男性は地位が高く、尊敬や尊重をされ、優遇され、優れ、偉くて身分が高いのに対して、女性は地位が低く、男性より下にみられ尊重されず、男性より粗末に扱われ、男性より劣っていて、虐げられ、身分も低い」とみられ、「女性を差別することはや世界」を表している。そして、それらはそのままこれまでの「男尊女卑」の内容であるといえる。「男尊女卑」をまったく知らない学生が約一三パーセントいたが、これは、現在の学生なら多いとはいえないと思う。年間の講義を通して、学生が

知っていると思ひ込み、あとでコミュニケーションカドの質問で、シヨックを受けることがしばしばある。「世間」の基本的なことを知らない学生が増えている。そのようなことからいえば、「男尊女卑」について一三パーセントの学生が知らないと回答してもまったく不思議ではない。

「いつごろ聞いたか」は、学校がほとんどである。中学校がもっとも多いが、なかには小学校か中学校か明確でない学生もいた。

「だれから聞いたか」は、教師がもっとも多い。わたしがどこで聞いたか記憶にないのも、学生の回答で了解した。わたしもきつと小学校か中学校の教師から聞いたのだろう。また、「聞いた相手」で、親とテレビがだいたい同数なのは、テレビをみない世代になっていること、親とのコミュニケーションも少なくなっていると思われるので、これも納得できる。親のなかの母親か父親かを問わなかったので、いずれかは分からないが、回答は「親」と記している。

「どのような使い方で聞きましたか」は、「昔は男尊女卑だった」に代表されるように、過去のものとして聞き、聞いた授業を具体的に書いていた学生がいた。社会・歴史・道徳・人権の時間が多いのは、「男尊女卑」に関係する授業が行われていることを意味している。

一方、現在も「男尊女卑」であると聞いている学生もいる。それは、職場の問題として就職にかかわる問題なので、現実の女性の雇用や昇進問題や性別役割分業に及んでいる。教師が現実の状況を認識した上で、将来の進路を心配する生徒のために伝えたのであろうか。

記述のなかで、〈その他〉に入っていて、おもしろいと思ったのは、「九州の人は男尊女卑だ」「熊本の方は男尊女卑だ」という地域限定の表現である。また同様に、「女性の力士が認められたときに、男尊女卑がなくなる」「相撲は男尊女卑の考え方が強い」という回答は予想できなかった。「アフガンでタリバンがプログで女

性の教育について書こうとした女の子を殺害しようとしたのは男尊女卑である」と書いた学生もいた。「男の子に「女のくせに」といわれたとき、親に話したら話題の中に出ました」と書いている学生には、もう少し具体的な話を聞きたいと思った。しかし、「どのような使い方で聞いたか」の回答のなかに「穢れ」と聞いた学生はひとりもいなかった。

「男尊女卑」については、多くの学生が覚えていたが、重要なことばとして記憶したわけではないと思えた。字句から推測して記述した学生も多く、このことばが日常生活のなかで馴染んでいるとはいい切れないと推定していいだろう。

以下、拙論では、「男尊女卑」を考える基軸となる近代天皇制から「男尊女卑」の捉え方、家族制度、そして浄穢思想について論考する。

なお、図表作成に坎んして、宮前千雅子さんにご協力いただきました。記して感謝します。

## 二 近代天皇制下と「男尊女卑」

### 万世一系

近世と異なる「男尊女卑」を明らかにするには、近代になって新たに成立する天皇制を対象にしなければならぬ。それは、その文脈、思想に「男尊女卑」が不可分だからである。

近代国家の基軸となった天皇制は、『大日本帝国憲法』と『皇室典範』で確立した。一八八九（明治二二）年発布、明くる一八九〇年に施行された『大日本帝国憲法』の第一章が「天皇」であり、第一七条までに定められている。現憲法の第一章も同じく「天皇」であるが、第八条までである。以下、「男尊女卑」に係る条をピックアップしてみる。

第一条 大日本帝国ハ万世一系ノ天皇之ヲ統治ス

第二条 皇位ハ皇室典範ノ定ムル所ニ依リ皇男子

孫之ヲ継承ス

第三条 天皇ハ神聖ニシテ侵スヘカラス

第一条 天皇ハ陸海軍ヲ統帥ス

上記の第二条は、『皇室典範』の第一章の「皇位継承」では、次のように定めている。

第一条 大日本國皇位ハ祖宗ノ皇統ニシテ男系ノ

男子之ヲ繼承ス

第二条 皇位ハ皇長子ニ傳フ

天皇が「神聖」であることは、「現人神あらひとがみ」となることである。そして、天皇は「神」として祀られると同時に、最高の祭祀者であった。その現人神を国民（臣民）

に信仰というかたちで強制的に認識させたといえる。

しかしその一方で、神道を「国教」として確立できなかったことも周知の事実である。欧米を見習う宗教政策は、国民の信仰の自由を保障しなければならなかったからである。憲法の第二章第二八条に謳われた「日

本臣民ハ安寧秩序ヲ妨ケス及臣民タルノ義務ニ背カサル限ニ於テ信教ノ自由ヲ有ス」るのであり、形式的には「信教の自由」が定められていたのである。国家が神道（現人神）を信仰するよう強制することはできな

かった。そこで生まれてきたのが、「国家神道」である。表向きは宗教ではないとしたが、度重なる戦争による軍人・軍属の戦死者を「神」として祀るという靖国神社、また各地の護国神社、さらには町や村には忠魂碑が設置され、「国のために死んだ」という理由で「神」になり、忠魂として顕彰されたのである。そして、遺族には父や夫や息子や兄弟ではなく、「神」として信仰させるようになる。

「男尊女卑」の文脈に戻ると、天皇は「万世一系」の「男系ノ男子之ヲ繼承ス」となり、女性は天皇になることができなくなった点も看過できない。なぜなら、古代・近世には女性天皇が存在していたからである。列記すると左記のようになる。

推古天皇（第33代、在位592年―628年）  
 皇極天皇（第35代、在位642年―645年）  
 齐明天皇（第37代、在位655年―661年）  
 持統天皇（第41代、在位686年―697年）  
 元明天皇（第43代、在位707年―715年）

元正天皇（第44代、在位715年ー724年）

孝謙天皇（第46代、在位749年ー758年）

称徳天皇（第48代、在位764年ー770年）

明正天皇（第109代、在位1629年ー1643年）

後桜町天皇（第117代、在位1762年ー1770年）

このなかには二人の重祚（斉明天皇は皇極天皇の重祚、称徳天皇は孝謙天皇の重祚）があるので、実人数は八人である。天皇家の歴史のなかに数は非常に少ないが、女性天皇が存在するのである。しかし、女性天皇は、「男系の女性天皇」という男系の「万世一系」を保つため、中継ぎだったという説もある。結婚していても子どもがいなかったし、未婚の女性天皇もいるので、「女系にはならなかった」という論拠となっている。

近代以降は、『憲法』や『皇室典範』を論拠として女性天皇になることができなくなった。天皇制における女性排除である。これは、戦後の象徴天皇制になっても変わることなく維持されている。近代の天皇制は、

「血の連続性」<sup>6</sup>をモットーとする儒教に依拠するともいう。ここでいう「儒教」を小倉紀蔵は次のように論じる。少し長くなるが引用する。

それ（儒教―筆者）は、人間分裂と社会分裂に對する、異常なほどの恐怖心であつた。人間が孤立化し、断片化し、そのことによつて社会の秩序が歪になり崩壊することを極度に恐怖した人びとの心が生んだ思想であつた。孔子こそ、その恐怖心の権化だつた。

それでは儒は、この人間分裂と社会分裂の恐怖に對して、何をもちて對抗しようとしたのか。ひとことではいへば、それは「美」である。仁だとか孝だとか礼だとかいろいろな概念で孔子は自らの思想運動を説明しているが、その根本になるものは何かという問いに抽象度を上げて答えるなら、美である。ただこれは孔子が「美」という漢字によつて特定の概念を語つたという意味ではない。

孔子の語ったことのすべてをくくる大コンセプトを現代の言葉で表現するなら、美という一語になるだろう、ということである。

分裂の恐怖に対抗するものとして孔子が強調したのは、単なる秩序ではない。秩序にも、美しい秩序とそうでない秩序があるのだ。

儒とはこのように、美を中心として人間と社会に秩序を形成しようとした思想集団である。(中略)

儒教とは、血の連続性および超越的存在(天)との合一感を基本にして、生者と死者を包摂した愛と知と美の共同体を構築する宗教思想であり、かつ、その愛の道徳的エネルギーを外部に拡散する変革運動によって他者への統治を実現し、世界的な文明共同体を成就しようとする政治思想である。<sup>(7)</sup>

さらに、小倉によると、「性」を畏怖する傾向が「儒

教」によって正当化されているかのごとくに読める。

性と生を厳格に分離するのが朱子の生命線である。性は理だから、具体的に仁義礼智などの道徳である。しかし生は気であり、人間が生きていくうえで生命活動である。(中略)「生は性である」という告子の考えは中国では消え去らなかつた。食欲や性欲を心によって理に合致するようコントロールすることが君子の生き方だという朱子学的な厳格主義に対抗して、つねに底流においては、食欲や性欲を含んだ生こそが同時に性(人間の本来性)であるという人生肯定の考えが強く存在した。<sup>(8)</sup>

つまり、こうした「美」を根本としたリゴリズムによって、儒教は「男尊」意識の高揚をつくり上げたということになる。男系の「万世一系」が儒教的であるという論旨を可能にしたのである。より具体的に表記



するならば、近代以降もそれ以前も天皇制は、男性の「血の連続性」に則った「儒教の男尊女卑」と指摘できるのである。

### 側室制度で男子を天皇に

天皇になるのは「皇長子」である。つまり、特別な理由がない限り長男が天皇になる。ここに、男をつなぐ縦の「血の連続性」がある。そして、皇后または皇太子妃の役目も自ずからみえてくる。彼女たちは天皇になる長男を産まねばならない。しかもそれは戦後の象徴天皇制からである。近代の天皇制は皇后もしくは皇太子妃が長男を産まなくても、男子を産み出すシステムをつくっていた。側室制度である。『皇室典範』第一章第四條「皇子孫ノ皇位ヲ繼承スルハ嫡出ヲ先ニス皇庶子孫ノ皇位ヲ繼承スルハ皇嫡子孫皆在ラサルトキニ限ル」は、嫡出子を優先するが、嫡出子がいない場合には、「庶子」が天皇になることができると定めているのである。庶子とは側室が産む男子をいう。

明治天皇の皇后は美子であるが、子どもを産むことはできなかった。明治天皇は五人の側室をもった。葉室光子（皇子一人死産）、橋本夏子（皇女一人死産）、柳原愛子（皇女夭折、皇子夭折、皇子一人）、園祥子（皇女二人夭折）、千種任子（皇子二人夭折、皇女二人夭折、皇子二人、皇女六人）である。五人の側室が一五人の子どもを産んでいるが、夭折が多いことに気づく。死産二人に八人が夭折している。手厚い看護があったはずだが、この時代もまだ成人することが難しかったのだろう。ちなみに柳原愛子が産んだ皇子が大正天皇である。側室制度によって男系を保つことができたのである。

そもそも側室制度とは何であろうか。側室とは本妻以外の「愛人」のことであり、「正室」に対することばである。明治時代の側室は、典侍とか権典侍といわれ、宮中の女官を示す。大正天皇以後は側室制度を適用しなかった。大正天皇、昭和天皇の皇后が男子を産んだからである。

このように天皇制の近代の歴史には、「万世一系」という系統をなすために男子の「即位」を重視した。それをいま「男尊女卑」の文脈から読んでみると、そこには、儒教的反映があると考察してもよいであろう。しかし、その儒教は天皇制国家のもとでは亜流の思想だったことも記憶しておく必要がある。

## 天皇と臣民の関係

明治政府が『憲法』『皇室典範』とあわせて重要な思想とした教育方針が、『教育勅語』である。正式には『教育ニ関スル勅語』という。天皇のことは、「勅語」として発布された。その内容は儒教に即している。そこには「儒教の男尊女卑」を基盤とする思想を読み取ることができる。全文を掲げておく。

朕ちん惟ちんフニ、我が皇祖皇宗國こくヲ肇はじムルコト宏遠ニ、  
 徳ヲ樹ツルコト深厚ナリ。我が臣民しん克よくク忠ニ克ク  
 孝ニ、億兆心こころヲ一ニシテ世世よ厥せノ美ヲ濟なセルハ、

此レ我が國體ノ精華ニシテ、教育ノ淵源亦實ニ此  
 二存ス。爾なんじ臣民しん父母ふぼニ孝ニ、兄弟けいニ友ニ、夫婦ふう相  
 和シ、朋友ほうゆう相信ジ、恭儉己レヲ持シ、博愛衆ニ及  
 ボシ、學ヲ修メ、業ヲ習ヒ、以テ智能ヲ啓發シ、  
 徳器とつきヲ成就シ、進テ公益ヲ廣メ、世務ヲ開キ、常  
 ニ國憲ヲ重ジ、國法ニ遵ヒ、一旦緩急アレバ義勇  
 公ニ奉ジ、以テ天壤ノ皇運ヲ扶翼スベシ。是ノ如  
 キハ獨リ朕ガ忠良ノ臣民タルノミナラズ、又以テ  
 爾祖先ノ遺風いふうヲ顯彰スルニ足ラン。

斯ノ道ハ實ニ我が皇祖皇宗ノ遺訓ニシテ、子孫臣  
 民ノ俱ニ遵守スベキ所、之ヲ古今ニ通ジテ謬ラズ、  
 之ヲ中外ニ施シテ悖ラズ。朕爾臣民ト俱ニ拳々服  
 膺シテ、咸其徳みなヲ一ニセンコトヲ庶幾フ。

明治二十三年十月三十日

御名御璽(ぎよめいぎよじ)

『教育勅語』にかんしては、その成立過程から日本帝國主義の思想的教育的な基幹として作用してきたこと

は周知のことである。つまり、『教育勅語』は、国体護持を基軸とする権力の表明であり、臣民教育の基本であり、後に文部省が発刊した『国体の本義』（一九三七年）は、そのための国定テキストである。そして、先の戦争を境にして戦前戦後、多くの論述があるが、まずは「男尊女卑」の根底、土壌をそこに認めざるを得ない。その一方で戦後、『教育勅語』について論述すること自体が、著述者の「思想」と「品位」をも図ってきたのである。そのような論点で見ると、小倉紀蔵は、そのありようを逆に転化する研究者と評価していいだろう。ちなみに彼の名著である『朱子学化する近代』では、次のように論じている。

万世一系の、それゆえ易姓革命によって打倒されえない天皇は、国家イデオロギー上の役割として「それ自体で」「無条件に」国家の中心でなければならぬ。ところが朱子学の論理では〈理〉こそが、そして〈理〉を完璧に体現した王こそが国

家の中心であるべきである。<sup>9)</sup>

さらに続ける。

〈西洋近代を摂り入れて日本社会に主体性を導入して儒教化しようという士大夫的立場の思想〉と、〈王と民衆の関係を規定して原理主義的儒教社会をつくろうという思想〉とが、互いに補完しあって中央集権的・統体的儒教社会を日本に根づかせてゆくとうとする過程と見ることができるのである。<sup>10)</sup>

小倉は、以上のような論述から『教育勅語』はつくられたという。しかし、このような論点はすでに丸山真男も指摘しており、近代日本の「国体」を考えるにあたって伊藤博文が「機軸」として作用するものを「儒教思想は（中略）、個別的な日常徳目の形でだけ生きのびていたからである。この個別的徳目としての儒教は元田（永孚）筆者（）は以下同様」と伊藤（博文）、

井上（毅）らの「教育議」をめぐる論争を通じてやがて教育勅語の中に吸収されたことは周知のとおり<sup>(11)</sup>である」と論じている通りである。

「徳目」の強化を意図としてつくられた『教育勅語』の出だしは、「朕惟フニ我カ皇祖皇宗國ヲ肇ムルコト宏遠ニ徳ヲ樹ツルコト深厚ナリ」と、皇室の先祖が国を始めたことは昔のことであるが、それがいかに深くて厚い徳があるかから始まる。続いて「我カ臣民克ク忠ニ克ク孝ニ億兆心一ニシテ世々厥ノ美ヲ濟セルハ此レ我カ國體ノ精華ニシテ教育ノ淵源亦實ニ此ニ存ス」と、日本の国民は、「天皇の民」であるから「臣民」であり、忠と孝を尽くし、心を一にして長い間よく行ってきたことは、わが国のすぐれたところであり、教育の根源でもあるというのである。臣民が行う忠と孝は国民が一つになって行ってきたのだといい、ここでの忠と孝はまさに儒教的である。しかし、儒教の孝は父子間でいい、君臣間は忠であるという理解からすれば、ここでの儒教は伊藤博文の所信に伺うことができる。

『教育勅語』の孝は、「父母に孝ニ」といわれるように「父母」に対してであるが、国体の体现者である天皇をも指している。その点で、『教育勅語』は儒教を含みながら、日本的展開（近代天皇制国家）を示しており、国体の枠を固めるための性格をもつことになったのである。

また小倉は、儒教が「血のつながりを基本にした宗教的な愛と道徳<sup>(13)</sup>」に深くかかわっているという。「血のつながり」は父子関係を基本とし、「愛と道徳」は政治思想に関係するという<sup>(14)</sup>。その「愛」は「差等」という考え方によって平等ではないという<sup>(15)</sup>。天皇と臣民の関係はまさに「差等」であり、平等ではない。「差等」だから両者が愛さなければならぬのが、儒教である。それに対して、『教育勅語』の忠と孝は、天皇が臣民に一方的に求める。君臣の関係は「差等」であるから、天皇が臣民を愛することは成り立つが、両者が愛さなければならぬと説くのではなく、天皇だけが臣民に忠と孝を求めるのである。

天皇によって求められる忠と孝は、国体のためにある。その国体とは天皇制国家である。天皇と国家が一体化したなかでの忠と孝であり、しかも、「一旦緩急アレバ義勇公ニ奉ジ、以テ天壤ノ皇運ヲ扶翼スベシ。是ノ如キハ獨リ朕ガ忠良ノ臣民タルノミナラズ、又以テ爾祖先ノ遺風ヲ顯彰スルニ足ラン」と、もし国家の危急の事態が生じたら、正義の心から勇気をもって公のために奉仕しなさい、永遠に続く皇室の運命を助けるべきであり、以上のことができるのは、善良な臣民であるだけではなく、臣民の祖先からの風習をほめ讃えるに足るといっているのである。国の一大事には、命を投げ出して闘えと命令している。実際、最後の戦争となったアジア太平洋戦争の敗戦を迎えるまで、『教育勅語』

そのままが臣民に強いられた。とくに男子にとっては死を求められたといっても過言ではない。皇室の運命を助けるための侵略者であり、多大な犠牲者を出した。まさに天皇制国家の天皇たるありようを表している。まして、戦争の責任を無咎責で済ますことができたの

である。そのような天皇と臣民の関係について儒教で表すことはできない。

小倉は、天皇と臣民の関係を「上位者と下位者との関係を支配／従属の関係として見つつ、しかもそのみと見ることなく、また相互依存の関係と見つつ、しかもそれのみと見ることもないような立場である。ふたつの立場を止揚するのとも異なる。支配／従属でありながら相互依存 (interdependence) かつ相互独立 (interdependence - 造語) なのであり、不相雑・不相離の関係<sup>16)</sup>というが、それは儒教ともほど遠い。朱子学化した近代日本のイデオロギーと捉えたい意図は了としても、天皇制下における関係は理解しがたい。むしろ、わたしは従属する側が独立するにはほど遠かったと捉える。小倉が論じる「不相雑・不相離」などでなかったことを、ここでは明記しておく。また、ジエンダーの視点・フェミニズムの視点から見ると、女性と男性の関係で相互独立などといえない。男性との関係が「相互独立」していないなかで、国家(天皇)

と臣民が「相互依存」かつ「相互独立」など成り立ないであろう。

### 和の原理―君民一体

天皇のために命を投げ出し国家の危急に応ずる関係が『教育勅語』に説かれたが、その関係を天皇と臣民があたかも一体であるかのように惑わしたのが、日本の表現となった「和」の原理である。一九三七（昭和一二）年、文部省発行の『国体の本義』に記される「国体」は、日本国の成立と万世一系の天皇を一体化し徹底して国民に浸透させる目的としてあった。まずは三〇万部が発行され、全国の学校と官庁へ送付され、さらに希望者には内閣印刷局から発売した。ちなみに一九四一（昭和一六）年には六五万部に達した。その「緒言」には、「我が国は、今や国運頗る盛んに、海外発展のいきほひ著しく、前途弥々多望な時に際会してゐる」ということばで始まる。アジアへの侵略が「海外発展」と歪曲され、「肇国の由来を詳にし、その大精

神を闡明すると共に、国体の国史に顕現する姿を明示し、進んでこれを今の世に説き及ぼし、以て国民の自覚と努力とを促す所以である」旨を主張する。

その『国体の本義』の中心思想が、「和」の原理である。「和は、我が国肇国の鴻業より出で、歴史生成の力であると共に、日常離るべからざる人倫の道である。和の精神は、万物融合の上に成り立つ。（中略）全体の中に分を以て存在し、この分に応ずる行を通じてよく一体を保つところの大和である。（中略）我が国の和は、各自その特質を発揮し、葛藤と切磋琢磨とを通じてよく一に帰すところの大和である」とあるように、ご都合主義的な「人倫の道」を強調する。それが君臣の関係だという。「一に帰す」とは天皇への帰一だから「大和」であるとも。

「和」は、『教育勅語』の夫婦関係にもいわれる。「夫婦相和ス」である。この点については後述したい。

以上、天皇のありよう、臣民との関係を概観するまでもなく、日本の政治思想は「儒教」そのものとはい

い難い。日本の天皇制は、まさに日本的イデオロギーの所産というほかないだろう。

### 三 「男尊女卑」の捉え方

儒教を肯定するなかで——西村茂樹

近代国家として出発した天皇制国家がめざしたのは、産業の発展と軍隊創出の「富国強兵」を主眼におくだけでなく、教育に力を注いだ。労働力・兵力の要をなす人間の教育を必要としたからだ。その結果として学校制度が早く整った。高等教育を必要とする人は一部の人でいいが、労働者・兵士としての教育を必要としたのである。そして、兵士を集めるために徴兵制が整備されるが、国家（天皇）のために「命をかける」軍人意識をもたせなければならなかった。その基本を満たすのが教育であった。そこに幕藩体制下の人々の意識を超えた臣民としての創出が急がれたのである。国家が必要とする人間、国家の要請に応える人間、そ

うした人間を育てる場こそ、学校だったのである。そして、その学校で最重要として教えられたのが、道徳であった。つまり、国家をなす成員としての規範である。それを内在化させ、そして国民が実践するからである。天皇制国家としての近代化は、そうした規範を国民の意識と化し、「世界」に伍していく「国体」でなければならなかったのである。

新たな道徳を創造するためには、日本に新たに入ってきた哲学も考慮に入れられた。また、日本に根づいていた仏教も視野に入れられた。そうしたなかで儒教を取り入れたのが、西村茂樹（一八二八—一九〇二）だった。西村が幕藩体制の倫理とされた儒教を再度適用する意図は何だったのか。一八七三（明治六）年、西村は福澤諭吉、森有礼、西周、中村正直、加藤弘之らと「明六社」を結成する。一方、一八七五（明治八）年には、大槻磐溪、依田學海、平野重久らと、漢学者の集まりである「洋々社」を結成する。さらに貴族院議員、宮中顧問官をつとめ、文部省編輯局長として教

科書の編集や教育制度の確立に尽力した。修身の必要性を訴え、「修身学社」(現・社団法人日本弘道会)を創設したのも西村である。西村が著した『日本道德論』は、近代日本の道德の基礎を確立するテキストである。

では、西村が説く幕藩体制下の儒教と違う道徳とは、どのような点であつただろうか。まず、儒教を次のように評価する。「三百年來全国ノ上等社会ノ氣風品行ヲ造成シタル者ニシテ、且ツ其教タル父子・君臣・夫婦・長幼・朋友ノ五倫ヲ主眼トシテ、致知格物ヨリ始メテ誠意・正心・修身・治国・平天下ニ至ル者ナレバ、現世ノ事ニ付キテハ、儒道ハアユル天下ノ教法ヲ網羅スト云フトモ可ナリ」と、儒教の「すばらしさ」を鼓舞する。しかし、西村はそれまでの儒教では十分ではなく、次に五点挙げてその理由を述べる。

その第一は、西洋の諸学の精緻さに儒教は劣る。第二に、儒教は禁戒が多く勸奨が少ない。第三に、儒教は尊属のものに有利に働き、卑属のものに不利に働く。第四に、儒教は男尊女卑が多く、男女のことを論ずる

に平等ではない。第五に、儒教は古をよしとして現在をよしとしない。

以上の五点のなかに、「男尊女卑」を否定する考え方は興味を引くが、文面通りに記すると、「儒道ハ男尊女卑ノ教多ク、男女ノ際ヲ論ズルニ其平ヲ得ザルコトアリ、男子ハ妻妾数人ヲ置クモ之ヲ咎メズシテ、婦人ハ夫死不嫁ノ教アリ、今日以後ノ時勢ニ於テ甚ダ牴牾多キ者ニ似タリ」と、その理由を論じる。男女が平等ではない具体的社会事例として男性は妻妾を数人もっていること、また、夫が死んだあとの女性の再婚が認められないことを挙げている。さらに、第五に挙げられた儒教が古いことをよしとすることも否定している。西村は新しい時代にふさわしい儒教を自らの経験や観察によって修正しようとしたのだろう。その考えに至る西村の思想は、儒教が基本であつたが、洋学を学ぶことで儒学と決別する経験をもつたと考えていいだろう。しかし、西洋一辺倒では国家が成り立たないといふので、儒教を「修正する」考えに至つたとい



うのである。

では、西村は「男尊女卑」ではない男性と女性の關係をどのように述べたのか。「天下ノ諸国、何レノ地ニ於テモ男女生産ノ数ハ大抵相均シクシテ、男子ノ数較、女子ヨリ多キヲ常トス、是事實ナリ。此事實ニ拠リテ推ストキハ、一男以テ一女ニ配スルヲ真理即チ天理ニ協フ者トスベキコトハ至ッテ明白ナリ<sup>(19)</sup>」として、男女が生まれてくる数はだいたい均しいから一夫一婦を勧める。また、「早婚の害」があるので、欧米に比して日本は男子が二二歳、女子が一九歳というのは、「一身一家ノ為メニ又国ノタメニ其害少ナカラザルコト<sup>(20)</sup>」であり、早婚は子どもを多く産むことになり、困窮に陥るとも説いている。

さらに、女子が結婚相手の男子を選ぶとき、西洋をまねるべきだと説く。西洋では女子も「一学一術ヲ通ジタル上ニテ、男子ノ人物及ビ其資産共ニ其身ヲ托スルニ足ルベキヲ見定メタル後<sup>(21)</sup>」結婚しているという。つまり、男性を見定めて結婚する西洋に見習うべきだ

というのである。ただこれは、絵に描いた餅だった。日本の結婚制度は家制度に基づいていたから、相手を見定めて選ぶことがはたしてできたのであるうか。日本の家制度を批判する言及があるべきだが、西村にはその論述はない。また、婚礼の際の高い出費を抑えることも提言している。しかし、ここでも多くの費用を使える階層はそんなに多くなかったはずである。西村の目に映る婚礼の場面は、上層階級であっただろう。それでも、その指摘はあたっている。

以上、西村茂樹の「男尊女卑」の否定の一端を見たが、近代の女性の結婚がその通りになっていこうとする傾向はない。西村の「男尊女卑」の否定は、その根幹である家制度を問題視しなかった。その結果、西村の「男尊女卑」論は、すべて絵空事という他ない。

#### 福沢諭吉——女大学評論

福沢諭吉（一八三五—一九〇一）が近代日本の偉大な存在であった論拠を安川寿之輔は、「1. 多数の著述

による啓蒙思想家として役割と、2. 私学の雄・慶應義塾の創設とその教育実践を担った者という意味と、3. 『時事新報』紙の論説主幹・社主として、日本人の意識形成に「巨大な影響を及ぼした言論人として」<sup>(22)</sup>の三点にまとめる。その福沢は若い頃から儒教を学んだ人である。大阪で学んだのも緒方洪庵の適塾であり、儒教である。そして、その上で蘭学を学んだ。福沢の多数の著述のなかに女性への言及が多いのは、時代を先取る言論人としての先取の自覚であり、国家に寄与する女性への期待でもあり、近世の女性観に少なからず批判の眼をもっていたからだろう。ただ、その言及が真に女性のためになる先駆的な思想であり、男女平等思想をもっていたかはまったくもって疑わしい。

一八九九(明治三二)年、福沢は、貝原益軒著の『女大学』を批判するかたちで『女大学評論 新女大学』を著す。『女大学』は、儒教の精神を基軸とするが、拙論ではそのなかの「男尊女卑」が言及されている箇所をみておく。なお、その「序」には福沢の息子一太郎

による解説があり、そのなかに「内地雑居の事は日既に迫り。一刻を猶予す可き時に非ず。正に此機に乗じ蹶起して男尊女卑の陋習を退治する……」<sup>(23)</sup>とある。一太郎も父諭吉が「男尊女卑」を陋習と捉え退治すると考えていたという趣旨であるが、はたして福沢はその陋習を退治することができたのであろうか。

福沢はまずは、『女大学』の「女は容よりも心の勝れるを善とすべし」の章を挙げる。女は姿形よりは、「和に随ひて貞信に情ふかく静なるを淑とす」と、静かに夫に随ひ、貞淑な女性がいいとされることに對して反論する。具体的に悪徳が並べ立てられているが、それは女性にのみ当てはまるものではなく、男性にも当てはまるという。女の道だけを説き、女だけに警告を発することを戒める。『女大学』の筆者である貝原益軒は「一切万事支那流より割出して立論するが故に、男尊女卑の癖は免かる可らず」として、中国の儒教から立論しているから「男尊女卑」になっているが、自分の女性論は異なるという。

次に、「嫉妬の心努<sup>ゆめめど</sup>、発すべからず」の章である。男性は淫乱であるから、夫の不倫に嫉妬の心をおこせば、夫に疎まれ、見限られるから、怒りを露わにしないで、逆らつてはいけないの章に対して、福沢は「男尊女卑の習慣は其由来久しく、習慣漸く人の性を成して、今日の婦人中動<sup>や</sup>もすれば、自から其権利を忘れて自から屈辱を甘んじ、自から屈辱を忍んで終<sup>つい</sup>に自から苦しむ者多し<sup>26</sup>」であり、主婦たる責任ある者は、自身のため自家のために権利を主張し、配偶者の乱暴狼藉を制止しなければならぬと説き、自らの権利をもたない『女大学』は「男尊女卑」であるという。

さらに、「婦人の心様の悪き病は、和ぎ順ざると、怒恨むと、人を謗ると、ものを妬むと、智恵浅きと也」として、女性には及ばないことを「男は天にたとへ女は地に象る」と説き、自分の身を慎んで腹を立てないで、男性に従うことを勧めている内容である。それに対して、福沢はそういうことは信じられないとする。そして、「女大学記者が男尊女卑の主義を張らん

として其根柢なきに苦しみ、纒<sup>わすか</sup>に古の法なるものを仮来りて天地などを言う空想を楯にし、論法を莊嚴にして以て女性を圧倒し、無理にもこれを暗処に蟄伏せしめんとするの窮策に出でたるものと言ふ可し。既に男尊女卑と定まりたる上は、婦人に向て命令すること甚だ易し<sup>27</sup>」と、貝原益軒を「男尊女卑」主義者とする。

また、「男尊女卑」のことばではなく、「尊卑」として出てくる箇所を挙げておこう。最後のまとめとして書かれた箇所である。「在昔封建門閥の時代に政治を始めとして人間万事圧政を以て組織したる世の中には、男女の關係も自から一般の風潮に従い、男子は君主の如く女子は臣下の如くにして、其尊卑を殊にすると同時に、君主たる男子は貴賤貧富、身分の區別こそあれ其婦人に接するの法は恰も時の將軍大名を学んで傍若無人、これを冷遇し之を無視するのみ……<sup>28</sup>」と、近世を封建時代と捉え、当時の政治に習つて男女の關係も男子が君主となつて傍若無人な振る舞いをして、女性を冷遇したり無視したという。そういう女訓書としての

『女大学』を批判している。

### 新しい女子への教育説——新女大学

福沢諭吉が、「今我輩の腹案女子教育説の大意を左に記し、之を新女大学と題して地下に記者に質さんとす。記者先生に於ても二百年來の変遷を見て或は首肯せらるゝことある可し<sup>(29)</sup>」としたのが、『新女大学』である。『新女大学』は、二二章の項目を掲げ、女子教育のありようを説いた。それは、貝原益軒の『女大学』を乗り越え、新しい国家にふさわしい女子教育の意図をもっていたとされる。そして、その最後のまために「男尊女卑」のことが出てくる。「所謂儒流の故老輩が百千年來形式の習慣に養われて恰も第二の性を成し、男尊女卑の陋習<sup>ろうじゆ</sup>に安んじて遂に悟ることを知らざるも固より其処<sup>そのところ</sup>なり、……<sup>(30)</sup>」と。

つまり、福沢諭吉にとつて「男尊女卑」は、貝原益軒の『女大学』に説かれている内容をいい、それを「陋習」とするのである。それでは、福沢は、「男尊女卑」

ではない新たな女性論を展開したのだろうか。そうではないと指摘したのが、安川寿之輔である。「冒頭にラディカルなテーゼをおいて読者をひきつけながら、そのあとはいつも腰砕けの展開になるという福沢流の女性論<sup>(31)</sup>」に注意を向ける。

著述の上で、福沢は「男尊女卑」を否定する。では、その内容はいかなるものであったのか。それは、わたしの問題意識と重なる。「男尊女卑」を否定した福沢なら、近代の男女関係を「男尊女卑」ですますわけにはいかない。しかし、今なお女性差別が解消されない現実を変革するためにも、あえて福沢の女性観を辿ってみる。

まず、福沢の「男尊女卑」の使い方を見せるものからみていきたい。それらのなかにはすでに安川によって取り上げられているものもある。

タイトルに用いられているのが、「福翁百話」に収められる「男尊女卑の弊は専ら外形に在る者多し<sup>(32)</sup>」である。「女卑」を卑屈ととり、男女とも外形を「人の眼

に触れて見苦しからぬ体裁に成さしむるの工風肝要」だと説く。同じく「福翁百話」中の「女子教育と女権」には、「世間の教育家と称する者は、我が国に於ける男女の關係を見て男尊女卑の弊習を憂えること甚だしく、女子教育の要も自ら其辺に衣を寓するもの、如し<sup>(33)</sup>」と読める。

貴族や家柄のよい男が欲望のままに乱暴無情であつても許されるとして「社会一般に男尊女卑の風俗を成したるが故に、貴族門閥の輩が男女の關係に付き何ほどに其慾を恣にして何ほどに乱暴無狀<sup>(34)</sup>なるも、一般の世教風俗に於て之を男子の不徳として咎る者なし」といい、「男尊女卑の談は常に喧しくして、既に尊卑を分つときは尊者が卑者を器として之を玩弄するは当然の事にして、男子の品行脩らんと欲するも得べからず<sup>(35)</sup>」と説く。

さらに福沢の「男尊女卑」の使用例を挙げてみる。

我國男尊女卑の習慣、人心の底に銘じて之を洗

ふべからず。其女卑の極度に至りては、男子の不行跡を傍観して之を許すのみならず、或は傍より之を助けて故さらに自由を興ふるの事跡なきに非ず（「男女交際論<sup>(36)</sup>」）

男尊女卑の弊風中に得々として、其世教の鋒先は独り婦人の方に向ひ、独り婦人をして鬱憂の苦界に沈ましむるのみならず……（「男女交際論<sup>(37)</sup>」）

東方男尊女卑の悪弊を以てして、良人が其妻を擯斥し疎外し又輕侮すること甚だし。（「男女交際論<sup>(38)</sup>」）

貧乏人が此貧窮に陥りながら、尚ほ夫婦隔意の體を装ふて、苦しき中にも男尊女卑の精神をば忘れざるの寓意を示すのみにして（「男女交際論<sup>(39)</sup>」）

男子は既に其方便なきに苦しんで遁路を花柳の醜行に求めたり、婦人も亦これを求るは当然の数なれども、爰には又男尊女卑とて別に一種の圧力ありて、婦人の醜行尚ほ未だ男子に及ばず。（「男女交際論<sup>(40)</sup>」）

家に男尊女卑の悪習を醸して子孫に厭制卑屈の根性を成さしむるの一事なり。(「日本男子論」<sup>41</sup>)

男尊女卑、主公厭制、家人卑屈の組織は、不品行の家に欠く可らざるの要用にして、日々夜々後進の子女を此組織の中に養育することなれば、其子女後年の事も亦想見る可し。(「日本男子論」<sup>42</sup>)

学問技芸の交際は最も高尚なるものにして甚だ願はしき次第なれども、不幸なるは古来男尊女卑の習慣を成したる我國柄にして(「男女交際餘論」<sup>43</sup>)

世間の論客は素より男尊女卑の習俗に酔ひ、漫に婦人の言行を評して無学無識なりと云ふ者もあらんなれども、少しも恐るゝに足らず。(「男女交際餘論」<sup>44</sup>)

以上のように、福沢が使った「男尊女卑」を拾い上げてみたが、いずれも過去の陋習として使用していることが理解できる。そこに新たな時代社会への思想が形成されていたかはなほだ疑問であり、以下、安川

寿之輔の論を援用して進めたい。

### 福沢諭吉の女性論

福沢諭吉の女性論にかんしては、前述の安川寿之輔の『福沢諭吉の教育論と女性論』に詳しい。安川は、福沢を評価する一〇人の女性論を取り上げ、それらすべてが間違っていると徹底した批判を行う。それは見事であるとしかしいようがない。

安川による福沢の女性論は下記のようにまとめられる。

1. 女性が家事・育児を「天職」として、「家政参与の権」を認められ、「男子を助けて居家処世の務に」つく性別役割分業観。
2. 女性の参政権と労働権の欠落。
3. 日本資本主義の対外進出のための娼婦の海外「出稼ぎ」を含む、積極的な公娼制度必要論。
4. 「温和良淑」「優美」「従順」という日本女性

「固有」の「美德」養成のための女子特性教育論。

5. 女子の郷里を離れての「遊学」反対。

6. 「西洋流の自選結婚」＝恋愛結婚反対論と、

「離婚の自由」否定の「偕老同穴」論。

7. 明治民法を「世道人心の革命」と擁護。

8. 結婚の際の夫妻の姓とは異なる新苗字創出のアイデア<sup>(45)</sup>。

以上の女性論は、さらに踏み込んで考察されているので、詳しいことは同書を参照してほしい。

福沢諭吉の息子一太郎が「男尊女卑」の陋習を退治するための新しい女性論だと考える福沢の女性論は、けっして新しい男女平等を求めるものではなかったのである。安川の福沢批判を読む限り、結婚するときの「新苗字の創出」が新しくしないで、全体として福沢の女性論は何も新しくなく、家父長制下の女性論に過ぎないことを示している。安川と同様、杉田聡もその著

『天は人の下に人を造る「福沢諭吉神話」を超えて』で、「女性が生きる社会的・経済的状况に関する満足な分析はなく、「従属」の意味も何ら原理的に考えない。『女大学』を評論したからといって、あるいは男女の平等を主張する抽象的な文言を各所に記したからといって、福沢が女性解放論者になるのではない」と、「福沢神話」を解体してみせる。わたしもまったく同感である。男女平等を求める思想を開示するなら、当時の身近なさまざまな問題を鋭く批判し、実践するしかなかったはずである。福沢の表向きの男女平等論に惑わされてはならない所以である。

#### 儒教の「男尊女卑」

西村茂樹にしろ、福沢諭吉にしろ、彼らが捉えた「男尊女卑」は、幕藩体制期の近世における儒教の「男尊女卑」を指している。そして、その儒教を福沢は中国の儒教だという。

では、日本の近世の儒教とはいかなるものであった

だろうか。中国の儒教と日本の儒教の違いはいろいろな点を捉えて挙げられる。<sup>(47)</sup>そこでの最大の違いは、「三年の喪」という親が亡くなったときに行う服喪であるといわれる。家の概念にも差異がある。その他、「日本

儒教と中国儒教の差を言い出せば、きりがないほどである<sup>(48)</sup>といわれるが、「男尊女卑」に関係しているのは、福沢が批判した貝原益軒の『女大学』であり、いわゆる「女訓書」をもって近世の儒教と考えてよいだろう。

では、中国の儒教において、「男尊女卑」はどのように使われてきたのだろうか。中国の「男尊女卑」にかんしては、中国仏教哲学を専門とする潘哲毅<sup>パンテツギ</sup>さんに教えを請うた。「男尊女卑」が最初にみられるのは『易经』(繫辞上传)であり、「天尊地卑、乾坤定矣。卑高以陳、貴賤位矣。(中略)乾道成男、坤道成女<sup>(49)</sup>」というかたちで登場する。天が乾を表し、地が坤を表し、天が男となり、地が女となる。「貴賤」の「賤」は「いやしい」という意味ではないという。このときの意味は、

男と女の違いをいうだけであるという。『易经』とは、もともと「儒家とは関係ない本であった<sup>(50)</sup>」ものが、後漢時代になり、本文の解釈が出るようになり「経学」と称するようになったという。

『易经』の注釈として『周易集説』があり、そのなかには「男尊女卑」が何回も登場し、例えば「卷一七」に出てくる「然天尊地卑男尊女卑一定而不可易故又曰男女正天地之大義也」は、明らかに「男が尊く、女は卑しい」という意味になっている。また、列子『天瑞』には「男女之別男尊女卑故以男為貴吾既得為男矣是二樂也」のことばがある。さらに、『孔子家語』には「天生萬物唯人為貴吾既得為人是一樂也男女之別男尊女卑故人以男為貴吾既得為男是二樂也」(卷四)とある。

中国の儒教の最大の特徴は、孝の実践として「三年の喪」がいわれた。ところが、日本では「養老令」(七一八年)で「一年」、「服忌令」(一六八四年)で「忌五〇日、服一三ヶ月」といい、中国では穢れをいわず、喪に服すことのみをいう。日本は死穢が三〇日とされ



ていたので、それにも関連するだろう。

男と女に関係するといえば、「孝」である。「孝」は親子関係にいわれるが、父子関係が基本であり、重要なのは父に対する孝である。「母子は生物的關係なのであって、そのみでは人間の尊厳性は得られない。父子関係はそこにさらに制度的規範性が加わっているのであって、そのことが重要なのである」<sup>51</sup>とすれば、父と母の存在価値に違いがあり、明らかに母への尊厳性は低いのである。

次に、妻が夫に献身する道徳としての「貞」をみていく。

「貞節」のことばは、「貞」が未婚女性に、「節」が既婚女性に用いられることもあるという。いずれにせよ女性が男性に服従することを説くのが、「貞」である。その典型的な思想が「三従の教え」である。女性は生まれてから結婚するまでは父に、結婚後は夫に、夫が亡くなってからは子に従って生きるという内容である。それは、父は子どもにとって天であり、夫は妻にとつ

て天であるから、そこに服従する意味があることになる。また、女性に求められるものに、「四徳」がある。「婦徳」「婦言」「婦容」「婦功」である。それぞれ貞淑、ことばづかいの心得、しなやかな振る舞い、家事ができることをいう。さらに、儒教では「貞女は二夫をならべず（貞女両夫にまみえず）」として、再婚を禁じた。さらに、離婚は「七去」といわれ、義父母に逆らう、子を産めない、淫乱、嫉妬深い、悪病がある、お喋りである、窃盗の七つの理由で離婚ができた。<sup>52</sup>

こうした内容は、先の学生へのアンケート結果にも表れている。男性が尊敬や尊重されて、女性は男性よりも下にみられ、尊重されない。男性の地位が高く、女性の地位が低くみられる、もしくは扱われること。男性が優遇されて、女性が男性よりも粗末に扱われるということ。男性が優れていて、女性は劣っていると意識ないし認識している。学生は、まさに儒教の「男尊女卑」を知っていることになる。

こうしたことから儒教の「男尊女卑」は「貞」に顕

著にみられるような男と女の関係を、とくに夫と妻の關係にあてはめて考えられていると結論づけることができるだろう。

ところが、日本の近代の男女の關係は、儒教が説く「男尊女卑」そのものであっただろうか。西村茂樹も福沢諭吉も近世とは異なるとしたが、ほんとうにそうであっただろうか。以下、拙論が近世とも違い、西村や福沢も説かなかった「男尊女卑」について一考する所以である。

#### 四 家族制度

家族は同姓、父母に孝

一八九八（明治三一）年の『民法』で定められた次の条は、家族を維持していくことを目的とする「家族制度」の根幹となる条文である。

戸主及び家族ハ其家ノ氏ヲ稱ス（第七百四十六

條）

妻ハ婚姻ニ因リテ夫ノ家ニ入ル 入夫及び婿養子ハ妻ノ家ニ入ル（第七百八十八條）

家制度は、家族の氏をひとつにし、天皇家を除くすべての国民（臣民）に氏をもたせることを目的としており、『民法』は国家権力の発動、発起に不可欠であった。また、『民法』に先だって、一八七〇（明治三）年に「平民苗字許可令」によって、「平民」も苗字をもつことが許された。どこまでも国権の下に許可するものである。そのなかには出家して苗字を捨て僧名で生きている僧侶も苗字をもたされた。出家した僧侶には苗字はいらなかったはずである。その僧侶に対し、一八七二（明治五）年の太政官布告は「自今僧侶肉食妻帯蓄髮等可為勝手事」と、世俗化を奨励するが、とくに妻帯を認めた。隠れて妻帯していた僧侶もいたので隠す必要もなくなった反面、妻帯せずに出家していた僧侶には不名誉な国家の介入であっただろう。そして同

年、「自今僧侶苗字相設住職中ノ者ハ某寺住職某氏名ト可相称事」として、新設の苗字を用いることを命じた。

一八七一（明治四）年には戸籍法が制定され、一八七五（明治八）年には、「平民苗字必称義務令」も出され、一家族の戸籍のなかに苗字を同じくするものが編入されていった。ここで注目したいのは、家が一単位であること、家族の姓が同一になったことである。同姓にするか否かの経緯は省略するが、同姓を名のる家族制度が儒教と違うのは明らかである。儒教は「同姓不婚」を原則としている。日本ではそれまでの夫婦別姓が一掃され、国権の発動によって同一戸籍内の家族は同姓となったのである。

近代日本の家制度に基づく婚姻は、「妻ハ婚姻ニ因リテ夫ノ家ニ入ル」のであるから、女性は男性の家に同居し、戸籍上も男性の家の戸籍に「入籍」し、苗字が夫の家の姓に変わる。婚姻＝入籍が正しかった時代である。しかし、現実には妻が夫の家に入るだけではない制度を認めた。家を存続していくための養子制度で

ある。男性が夫として妻の家に入るのである。これもまた「入籍」である。民俗学者として知られる柳田國男もそのひとりである。彼は松岡國男から柳田家の養嗣子となっている。だから男性の姓が妻の家の姓に変わるのであり、その点も儒教に則っているとはいえない。血脈ではなく、「家」というかたちを存続させるシステムである。その「家」とは基本的に長男を通して、家名、家督（財産）、職業、祭祀権（家の墓）を継統するのである。日本では基本的に女性が結婚して男子を産むことが求められたが、男子がいない家は養嗣子制度によって継統できた。この日本の家制度は、儒教から発想されたとはいえない。

それは、家族の関係にも影響を与えている。『教育勅語』の「父母ニ孝ニ兄弟ニ友ニ夫婦相和シ」は、父母に孝行し、兄弟は仲良く、夫婦はともに和やかにあるべきだと家族関係のあり方を示している。そこでも、儒教と異なるのは、親子関係である。儒教で譲れないとされる「三年の喪」は、親が亡くなってから三年間

喪に服すという。そこには、親に対する孝の意味の強さがある。「父子の道は天性であり、君臣の義である」と前引したが、「儒教の孝の思想において父と母を比較した場合、特に重要なのは父に対する孝である」<sup>(33)</sup>ということから、三年も喪に服すのである。日本の「孝」は、儒教のような喪に服すという「孝」ではなく、現実に生きている親に孝を尽くすという点に重点が置かれる。その孝は、親に従うことが強く求められた。また、従うなかでの大きな比重を示すのが、結婚である。階層が上にいくほど、親が決める相手と結婚したのである。それは、「家」の釣り合いがとれた結婚をよしとし、家と家との結びつきを重視したからである。

では『教育勅語』の「孝」に、なぜ母が入っているのだろうか。近代日本の天皇制のなかの皇后は「国母」という地位を確保していたからである。つまり、天皇は「国父」であり、臣民は「赤子」となる。その赤子の母であるから、皇后の存在を意図的に表したといえよう。天皇家に似せる家族における父と母の意識化を

作為したということである。天皇制も建前は父子関係を重視しているが、親への「孝」に母を入れたところに、天皇制の「孝」を考えることができよう。しかし、父母が孝の対象となるからといって、後述するが、父母の夫婦関係が対等だったわけではない。

『大日本帝国憲法』『教育勅語』の制定に続く『民法』制定によって、結婚の形式が格式化され、妻の位置の低さが明確になった。それまでは人口の多くを占める農民の結婚はなれ合い結婚がほとんどだし、離婚も多かったという。人口の約一〇パーセントを占める士族や数少ない豪農や地主だけが見合い結婚をしていたが、その後の変化は大きい。さらに戸主の地位、相続など家にかんするさまざまな規定がつくられ、すべての「国民」に伝播していくことになる。

『民法』施行の翌年（一八九九年）には「高等女学校令」が公布されている。学校数と生徒数は一九一〇（明治四三）年で一九三校、五万三七二人が学んでいたが、一九三六（昭和一一）年には九八五校、四三万二五五

三人が学んでいる。二六年間で八倍以上の生徒数が増えたことになる。しかし、その数はけっして多数派ではない。その女学校では、「家」にふさわしい「女性の生き方」が教えられ、その実践を伴った生活、つまり結婚すること、婚家先での良妻賢母としての生活が目的となっていたことは間違いない。それはまた、女学校へ行くことができない社会層の女性にも伝わっていたであろうし、それが天皇制国家に生きる国民（臣民）としての自覚をもたらしることになっていった。

### 「夫婦相和シ」

「和」ということばは、日本、日本人にとってプラスともマイナスともなってきた言説であり、近代日本に至っても、その言説は政治に遺憾なく大きな影響力を発揮している。その端的な例が夫婦の関係を表している『教育勅語』の「夫婦相和シ」である。学生に聞くと、「和」は「対等」の関係を意味するという。「平和」とか「調和」ということばから発想するからである。

しかし、「和」はけっして「対等」ではない。上下関係が明確にあり、夫が上、妻が下である。夫婦の関係を明確に示すのは、明治民法の家族法である。女性は結婚すると法的に無能力者とされた。一八九一（明治二四）年、『教育勅語』を解説した『教育勅語衍義』の「夫婦相和シ」の説明は次の通りである。

夫は、妻に対し、礼儀を正しくして、親愛の情を深くし、よく己の職業を励みて、一家の繁栄を謀るべし。妻は、夫に対し、敬順の道を守り、親愛の心を厚くして、よく一家を齎うべし。（現代仮名づかいと現在使用されている漢字に変えた）

夫は妻に対して「礼儀を正しくして、親愛の情を深くし」、一家の大黒柱として妻子を養うことが求められる。それに対して、妻は「敬順の道を守り、親愛の心を厚く」し、「一家を齎う」ことが求められる。「一家を齎う」とは家事一般をすることである。両者に共通

するのは、「親愛」の情・心であるが、妻から夫へは「敬順の道を守」ることをいう。妻は夫を敬い順うことが求められている。順うとは夫に逆らわない、夫の意のままになることをいう。漢字として「従う」がわかりやすいかもしれないが、意味は同じである。順うことができないのは、従う側が「わたし」を捨てる（滅私・無私）ことのできるのである。無になることが求められる。「わたし」の考えと違うことがあっても、相手にあわすことが従うことである。それには、わたしの考えをもたないことが要求される。たとえ考えをもっていても「出さない」ことである。

このように夫婦に求められた役割はけっして対等ではない。「和」とは対等の関係ではなく、上下関係をみえなくする虚語であるといっている。そしてその虚語だから上に対して逆らわず従うことが成立していくのである。従うことが重要視される『教育勅語』は、従って儒教そのものの思想ではない。儒教には相手を「糺す」思想が入っている。「臣下が皇帝を教導したり。諫

めたりすることを認めるのも、儒教の特色なのである」といわれる皇帝と臣下の関係と同様、夫婦関係はより教え合ったり、糺すことがあってもおかしくない。『教育勅語』の「夫婦相和シ」とは、天皇と臣民の關係に相似させ対等ではない夫婦關係を説くのである。

「嫁をもらう」ということばに代表されるように、妻は夫の下に位置するのである。男性にとつての妻は「嫁」であり、「もらう」存在であった。「もらう」とは、人間には使わない。「モノ」を扱うときに使用する。「チョコレートをもらう」「マフラーをもらう」などの使い方が一般的である。そうした使い方は妻の人格を無視し、子どもを産むことと家内の働き手としての役割が求められた。二〇〇七年、当時の厚生労働大臣が、女性のことを「産む機械」と発言したが、それはまさに近代に求められた旧態依然とした「妻」への意識を表している。また、妻にのみ姦通罪が適用され、財産管理能力もない者とされた。親権も父のみに適用され、「妾」が公認されていた。どれをとっても、夫と

妻が対等であるとはいえない。上位と下位が明確であつて「相和ス」なのである。ここでの「和」は、下位の者が上位に服従する意味でしかない。服従は下位の者の意志が無視されるから、上位の者の思うようになり、何事も問題がおこらないという意味で、「平和」であり、「調和」がとれているという擬態を演出する。

その「夫婦相和ス」を現代風にいうなら、「夫婦一体」である。「一体」ということはも対等であるかのようには騙されやすいことばである。学生も「夫婦一体がいいし、そういう夫婦をめざしたい」などというが、上述した「和」を承認することになる。かつて植民地下の朝鮮に対して「内鮮一体」といい、天皇と臣民の関係も「君民一体」とごまかしてきた。「国体」の最終目的である国家こそ大ウソの「君民一体の大家族国家」<sup>(35)</sup>だったのである。

夫婦関係は、儒教の「男尊女卑」そのものとはいえない。つまり、日本の場合、女がどのようにみられたかを分析すると、「男尊女卑」だけではない表せない点

があることに気づかされるのである。

では、日本の「男尊女卑」を理解するためには尊卑、上下、主従、優劣以上に何を必要とするのか。それが「浄穢」の存在、「浄穢」の思想であり、拙論の論考の決着となるのである。

## 五 浄穢思想

浄穢思想に関連する「穢れ」「女人禁制」の項目を下記に掲げる。なお、「穢れ」「女人禁制」について、わたしはこれまでさまざまところで書いてきた。文末の参考文献にそれらにかんするわたしの書籍・論文を掲げたので、参照してほしい。

### 穢れ

日本の穢れとして定められたものは、大きく三つある。「死・月経・出産」である。それは、「生・女」の対極に関連している。それはまた、宮廷儀礼と深く結

びついている。また、「死」は部落差別とも深くかかわってきた。月経・出産は、穢れの期間が設定され、『延喜式』には「穢悪の事に触れ忌むべきは、人の死は卅日に限り、産は七日」「宮女懐妊せば、散斎の日の前に退出す。月事有らば、祭日の前に宿廬に退下し、殿に上ることを得ず」(巻三 神祇三 臨時祭条)と定め、死(六畜を含む)と月経中の女性、出産する女性を忌避し、宮廷から排除した。穢れたとされるものを宮廷から外に出すことで、「穢れ」から逃れるという理屈である。穢れは、忌むべきものとなった。

こうした女性の穢れは、平安仏教(比叡山・高野山)や修験道の山を「女人禁制」の理由とした。また、女性が土俵上、祇園祭の鉦の上、だんじりの上、トンネル内などから排除されたのも、同様の理由による。 「神聖」と定められた場に女性は登ること、上がること、入ることができなくなった。月経・出産の期限のある穢れが、ここでは期限なしの穢れとなり、女性そのものがいつでも穢れた存在と定められることにな

った。

そうした歴史は近代まで続いた。一八七二(明治五年)、太政官布告は「自今産穢不及憚候」と定めた。しかし、産は穢れではなくなったが、宮廷儀礼や神聖な場に参画することは許されなかった。「はばかり」として残存したといえよう。

国家が布告まで出したが、実態は改善されなかった。産穢とならぶ月経の穢れについても改善どころか厳しい陋習が存在するのが天皇家であった。「月経の管理と忌服はきびしくなされ、その期間は仕事をはずされた」<sup>(56)</sup>のが、現実の宮中だった。

その宮中三殿のひとつ賢所に五七年間(一九四三―二〇〇一)、内掌典として勤めた高谷朝子が語る。内掌典とは、宮中祭祀を司る部局の掌典長、掌典次長、掌典、内掌典、掌典補、事務官という掌天職のひとつをいい、宮中祭祀を担う職である。賢所は殊に清浄である場所とされ、淨穢観を厳しくいう。そのことによつて賢所の存在を意味づけているといえる。



清浄でないことを賢所では「次」と申します。

(中略) 清浄なことを「清」とし、(中略)「まけ(月経―筆者註)」は最も穢れにて、御用はご遠慮申し上げます。(中略)「まけ」ましたから八日目で中清(常態―筆者註)になり、御殿御外陣での御用ができるようになり、さらに三日後の十一日目からは大清(もつとも清い衣服―筆者註)を着て、御内陣の御用もできるようになります。

月経の穢れを最大の穢れとして、その間は仕事を休むことになる。高谷が語るなかに産穢は出てこないが、それは彼女自身が妊娠しなかったこと、彼女の周囲にも妊娠をする女性がいなかったからだろう。ちなみに死穢については次のように述べている。「(身内の)死去の報せを受けた時には、その時から「穢れ」となり、賢所の中を動き回ることができません、畳を穢さないために新聞紙などを敷いてもらって、その上を歩いて

お玄関に近い場所まで行きます」と。高谷が務めた期間は、戦後のほうが長いが、戦前はより穢れ意識とそのため作法が多くあつたと推定できる。

穢れを最大の忌みとした天皇家は、宮中祭祀が行われる場、宮中祭祀を行う神(天皇)を清浄な存在とするからである。「現人神」であつた天皇は、まさに「浄」そのものでなければならぬ。死穢については、もちろん男性にも適用されただろうが、月経となる女性は毎月その任から外されたのである。高谷朝子の語りを讀むと、そのことを当然のこととして受け止めていたことが伺える。

産穢については、与謝野晶子が「産屋物語」で、産む性であることの恨み辛みを述べている。

雛ひなの節句の晩に男の子を挙げてまだ産屋に籠こもっている私は医師から筆執る事も物を読む事も許されておりません。(中略)私は産うの気けが附ついて劇はげしい陣痛の襲おそうて来る度に、その時の感情を偽いつはりらず

に申せば、例も男が憎い気が致します。妻がこれ位苦しんで生死の境に膏汗をかいて、全身の骨という骨が砕けるほどの思いで呻いているのに、良人は何の役にも助成にもならないではありませんか。(中略) 命掛の場合にどうしても真の味方になれぬという男は、無始の世から定つた女の仇ではないか。<sup>(59)</sup>

男を「女の仇」とした与謝野晶子も出産するとき、疑いもなく産屋に入っている。穢れで入るとは書いていないが、当時、出産は産屋でという世間に生きていることがわかる。産屋は月経小屋を兼ねるところもあり、月経も出産も血を伴うことで、血穢として捉えられていた。別小屋がないところでは、食事をつくる火を家族と別にし(別火)、食器も別のところもあった(別器)。近代の日本では政府の「意向」とはほど遠い現実が日常化していたのであり、女性も内面化していたといえる。しかし、与謝野晶子は「児を産むから穢

わしい、戦争に出るから尊いというような偏頗な考を男も女も持たぬように致したいと存じます」という批判を行っている。穢れ意識など通用しない理性があったが、産屋で産むという世間の常識を越えることはできなかつた。

先述したように、儒教が穢れをいわないことは非常に意味のあることである。葬礼も祭礼も儒教においてはきちんが行われるが、死にかんしても「哀しみの情を節する期間だけあつて、けがれの事を聞かない」という。儒教でいわない穢れを日本は強力に取り入れている。また、そのことが天皇の「權威」と深く関係しており、「男尊女卑」に淨穢を組み込まなければならぬ理由がある。

### 「女人禁制」

「女人禁制」とは、女性を穢れとして忌避し、淨なる領域から排除・排斥する具象である。また、「女人結界」ともいう。現在も「女人禁制」である奈良県の「大

峰山」(正式には山上ヶ岳)は、「女人結界」を定める「女人禁制」の山である。このような山を中国や韓国にみることは難しい。それは、儒教のことを尋ねた潘哲毅さん、韓国で日本の「大峰山」を研究発表した慶尚大学校の慶南文化院HK研究教授の禹正美さんも自国に「女人禁制」の山を知らないと言語。つまり、穢れは、儒教との関係が薄いことを示す。日本の「女人禁制」は、日本独自の思想および宗教的装いをもって社会(天皇制)に展開しているのである。

「女人禁制」は領域だけではなく、職業、地位などについても定めた。近代における最大の地位として女性が排除されたのは、既述したように「天皇」である。万世一系の「男系ノ男子之ヲ継承ス」という制度を定め、女性が天皇に即位することはない。それは、戦後の象徴天皇制になっても変わることなく維持されている。近代以降の天皇は、男性の「血統」でなければならず、男系の「万世一系」とはまさに儒教の亜流、日本的受容としか評価できないであろう。かつて女性天

皇の歴史を「男系ノ男子」と定めた政治的な理由、それはそのまま日本近代社会の民度となるが、そうした受容を世界史の構造からどのように考えていけばいいのかという問題を抱かざるを得ない。

その一方で、領域からの排除は、近代になって開放されたところもある。それは、一八七二(明治五)年に政府が出した太政官布告(第九八号)「神社仏閣女人結界ノ場所ヲ廢シ登山參詣随意トス」によってである。そして、いち早く国家に従い開放したのは、比叡山である。その背景には京都で開催される万国博覧会があった。布告から一カ月で開放したのである。平安時代から「女人禁制」を守り通した比叡山があつけなくというか、あつという間に開放したのである。それはまた、政府の仏教政策である「神仏分離令」や廢仏毀釈への危機感とも考えられるが、政府に従順な日本仏教の体制を遺憾なく發揮している。比叡山に続き、高野山も「女人禁制」を解くのである。

一方、修験道は一八七二年の「修験道廢止令」にも

かかわらず、民衆の霊山登山は廃れることもなく、戦後も修験教団として独立していく。それでも修験道の「女人禁制」も徐々に解かれ、現在残っているのは、「大峰山」と後山（岡山県）のみである。

このように「女人禁制」が現在に至るまで残存している理由は、先述したような「儒教の男尊女卑」だけでは了解できない。そこには、女性を「穢れ」とする思想がその根底に存在しているからであり、近代日本の「女性史」のもっとも厄介な社会意識というほかないのである。

さらに、職業上も女性が排除された。酒造りや板前やタタラ製鉄などである。酒や和食やタタラを造る場を「神聖な場」と定め、穢れた女性を入れないという理由であった。

こうした「女人禁制」が、時代社会の変化とともに徐々に解かれるようになったとはいえ、今なお「女人禁制」を保っている「大峰山」などは、その根柢がいかに曖昧であるかを指摘することができよう。その根

底にある女性の穢れを俎上にした宗教的論拠をまず「大峰山」自身が覚め、改めていくべきことである。

おわりに

日本の女性差別を表す簡易なことばとしてある「男尊女卑」に違和感を感じてきたわたしは、その違和感を除去するために「男尊女卑」を以上のような論拠や思想で考えてきた。また拙論では、日本の宗教を学んできたこともおおいに関係している。なぜなら、宗教は救いを説くと同時に、「神聖な場」とそうではない「場」、非日常と日常という領域を創って自らの立場をつくり出し、そして、「神聖な場」との境界を定め、そこを修行の場や儀礼の場としてきたからである。多くの宗教が、その神聖な場に男女がともにいることを拒否した。男性が中心になり、女性を排除・排斥することを常としてきた。それは、世界宗教といわれるキリスト教、イスラム教、仏教にも存在する事実である。かつて仏教が女性を排除する理由は女人五障、穢れ、

三従の教えであった。女人五障は仏教特有であるが、穢れは他の宗教でもいわれる。三従の教えは儒教に説かれる。女性が男性に従い、「男尊女卑」の考えに沿う。そこからさらに能力や学力さえ劣る理由ともなった。同じように、穢れも女性が男性より能力や学力が劣っている理由にされた。とくに近代にも穢れとして残った月経や出産による血の穢れは、教育論や衛生論を通して女性に教化された。政府は太政官布告によって産の穢れはないとしたが、民衆は払拭できなかつたばかりか、戦後もその穢れ意識を引き継いでいる。また、その血の穢れを厳守したところこそ天皇家（天皇制）である。

拙論の最初に提示した学生のアンケートでは、穢れの問題を一人しか記していなかった。「女の人は土俵に上がれない、女の穢れ」と書き、関連する回答に「平安時代以前に女は子どもを産むとき出る血がけがらわしいとされてきた」と記していた。それは、何度も書くことになるが、「男尊女卑」に「穢れ」の問題を付加

しなければならぬ理由でもある。

そこには、天皇制、部落問題などと根底を同じくする非人権的な差別構造と通底した差別の思想とも結びついた女性差別の問題が歴史を通して横たわっているであり、「穢れ」を付加した「男尊女卑」の現実を政治、経済、文化、そして教育などすべての分野において、今後さらに分析し糺していくことを再認識する次第である。

#### 註

- (1) 舟橋邦子「知っていますか？ ジェンダーと人権一問一答」解放出版社、二〇〇三年、一二頁
- (2) 酒井順子「儒教と負け犬」講談社、二〇一二年、一六頁
- (3) 天野正子「古いへのまなざし」平凡ライブラリー、二〇〇六年、七三頁
- (4) 総合女性史研究会編『時代を生きた女たち』朝日新聞出版、二〇一〇年、八七頁。脱稿後、「男尊女卑」のこぼれをみつけた著作もあるが、追加できなかったことをおことわりする。

- (5) 一八八九年、滋賀県生まれの明石順三は、一九〇八年アメリカに渡り、再臨の思想を信仰の中心におくワッチタワの教義に出会う。ワッチタワでは牧師をつくらず、洗礼を受けたものを「エホバの証人」「エホバの証者」とした。一九二六年、ワッチタワの日本支部をつくるために帰国、神戸で灯台社を始める。もっとも注目できるのは、日本の戦争の時代に、兵役拒否を貫いたところにある。それはとりもおさず、天皇制に従うことでもなかった。稲垣真美『兵役を拒否した日本人』岩波新書、一九七二年参照
- (6) 小倉紀蔵『入門朱子学と陽明学』ちくま新書、二〇一二年、一五頁
- (7) 註(6)に同じ、三三二〜三五頁(以下、本文中の引用者の敬称を略することをおことわりする。)
- (8) 註(6)に同じ、九六頁
- (9) 小倉紀蔵『朱子学化する近代』藤原書店、二〇一三年、二六二〜二六三頁
- (10) 註(9)に同じ、二六五〜二六六頁
- (11) 丸山真男『日本の思想』岩波新書、一九六一年、二九〇〜三〇頁
- (12) 土田健次郎『儒教入門』東京大学出版会、二〇一一年、二〇頁
- (13) 註(6)に同じ、三五頁
- (14) 註(6)に同じ、三五頁
- (15) 註(6)に同じ、三七頁
- (16) 註(9)に同じ、六〇頁
- (17) 西村茂樹『日本道德論』『西村茂樹全集』第1巻 著作1、日本弘道会、二〇〇四年、一一六頁
- (18) 註(17)に同じ、一一七頁
- (19) 註(17)に同じ、一二二頁
- (20) 註(17)に同じ、一三八頁
- (21) 註(17)に同じ、一三九頁
- (22) 安川寿之輔『福沢諭吉の教育論と女性論』高文研、二〇一三年、一一頁
- (23) 『福沢諭吉全集』第6巻、岩波書店、一九五九年、四六三頁
- (24) 註(23)に同じ、四六九頁
- (25) 註(23)に同じ、四六九頁
- (26) 註(23)に同じ、四八四頁
- (27) 註(23)に同じ、五〇一頁
- (28) 註(23)に同じ、五〇二頁
- (29) 註(23)に同じ、五〇三頁
- (30) 註(23)に同じ、五二二頁
- (31) 註(23)に同じ、五五二頁
- (32) 註(23)に同じ、二六四頁
- (33) 註(23)に同じ、二六三頁

- (34) 註(23) に同じ、五五四頁  
 (35) 註(23) に同じ、五五四頁  
 (36) 註(23) に同じ、五七四頁  
 (37) 註(23) に同じ、五九一頁  
 (38) 註(23) に同じ、五九七頁  
 (39) 註(23) に同じ、五九七頁  
 (40) 註(23) に同じ、六〇二頁  
 (41) 註(23) に同じ、六二〇頁  
 (42) 註(23) に同じ、六二二頁  
 (43) 『福沢論吉全集』第11巻、一九五九年、四五頁  
 (44) 註(43) に同じ、四六頁  
 (45) 註(23) に同じ、四七頁  
 (46) 杉田聡 『天は人の下に人を造る「福沢論吉神話」を超えて』インパクト出版会、二〇一五年、二二三頁  
 (47) 註(12) に同じ、一七一〜一八七頁  
 (48) 註(12) に同じ、八〇頁  
 (49) 『易経』(下) 岩波文庫、一九六九、二二一頁  
 (50) 加地伸行 『儒教とは何か』中公新書、一九九〇年、一三三頁  
 (51) 註(12) に同じ、三八頁  
 (52) 註(12) に同じ、土田、五三〜五五頁  
 (53) 註(12) に同じ、三七頁  
 (54) 註(12) に同じ、四六頁

- (55) 文部省 『国体の本義』一九三七年三八頁  
 (56) 片山真佐子 『皇后の近代』講談社、二〇〇三年、四八頁  
 (57) 高谷朝子 『宮中賢所物語』ビジネス社、二〇〇六年、四〇〜四五頁  
 (58) 註(57) に同じ、六九頁  
 (59) 鹿野政直・香内信子編 『与謝野晶子評論集』岩波文庫、一九八五年、三二〜三三頁  
 (60) 註(59) に同じ、三四頁  
 (61) 註(12) に同じ、一七三頁

参考文献(五) 淨穢思想について)

- 伊藤喜良 『王権をめぐる穢れ・恐怖・差別』網野善彦編 『天皇と王権を考える7 ジェンダーと差別』岩波書店、二〇〇二年  
 西郷信綱 『神話と国家』平凡社、一九七七年  
 瀬川清子 『女の民族誌―そのけがれと神秘』東京書籍、一九八〇年  
 波平恵美子 『ケガレの構造』青土社、一九八八年  
 成清弘和 『女性と穢れの歴史』塙書房、二〇〇三年  
 西山良平 『王朝都市と〈女性の穢れ〉』女性史総合研究会編 『日本女性生活史』1、東京大出版会、一九九〇年  
 北条勝貴 『ケガレ』をめぐる理論の展開』服藤早苗他編 『ケ

ガレの文化史―物語・ジェンダー・儀礼』森話社、二〇〇五年

源淳子 「女人禁制」の思想―「仏教と「女人禁制」」「天皇制と「女人禁制」」「大峰山女人禁制」の開放を求める会編『現代の「女人禁制」―性差別の根源を探る』解  
放出版社、二〇一一年

源淳子 「穢れ」田中雅一・川橋範子編『ジェンダーで学ぶ宗  
教学』世界思想社、二〇〇七年

源淳子 「女と性と悪」島菌進編『シリーズ思想の身体―悪  
の巻』春秋社、二〇〇六年

源淳子編『女人禁制』Q & A』解放出版社、二〇〇五年  
源淳子 「天皇制と穢れ」世界人権問題研究センター『研究紀  
要』第六号、二〇〇一年

源淳子 『フェミニズムが問う仏教―教権に収奪された自然  
と母性』三三書房、一九九六年

源淳子 「浄穢思想と女性差別」『文化のなかの女と男』嵯峨  
野書院、一九九二年

山本幸司 『穢と大祓』平凡社、一九九二年