

# 高群逸枝覚書(二)

—— 平安朝女流作家の位置づけをめぐって ——

古 庄 ゆき子

## はじめに

高群逸枝には日本女性通史ともいふべき『女性の歴史』上・中・下・続の四巻(理論社刊全集は、これを二巻に収めている。)がある。当然のことだが、そこに女流作家、作品の評価もみられる。彼女は主著『母系制の研究』『招婚婚の研究』に当つても文学作品を多く読み、これを例証に使つてはいる。しかしそれはあくまでも歴史学の資料―古代婚制分析の素材―としてであつた。したがつて、これを正當にも副次的資料として位置づけている。

『女性の歴史』は通史であり、「一般的な教養書としての要請のもとに筆をとつたものである」<sup>注一</sup>(これはしかし内容の質を下げ

たことを意味しない。彼女自身はこれを「専門家の一顧もえたくないがする。従来の史観―ことに男性本位の史観―の訂正をうながすものをも、たぶん、これはもつていゝであらうから。」と自負しており、ライフ・ワークの通史研究にかわるものとしていゝ。)

こともあつて、婚制をもつばら解明しようとする前記主要著書よりも問題を広げており、文学作品やその創造主体としての女流作家の問題が直接とりあげられている。この部分において文学の側にいるわれわれにも直接かわりをもつてくることになる。

史家が、文学作品を、作品の構造全体に立つてではなく、ある部分を食いちぎつて歴史の論証に役立てようとする傾向、文学の側からの、作品がもろもろの素材を食つて結晶した、個々の素材への還元不能な、独立のものであることを忘れて、時代背景という一般性の中に埋没させてしまふような誤りは、私を含めて、しばしば行なわれていることである。

そのような間違いを含みながら、しかも隣接分野の成果を吸収することによつて、自らの領域そのものをどれほど豊かにしたか知れない。それぞれの領域の持つ固有性も、隣接諸科学との接触、導入を志さない限り明らかにならないだらう。この場合、異つた

分野・領域への理解がどれほど確かで、高いかが、その接触・導入の有効性をきめる決め手となる。

私はここで高群の古代女流文学への理解、その中心をなしている文学作品、作家の性格規定をとりあげて、この問題を考えしてみた。

注一『女性の歴史 上』はしき。

以下文中注記のない「」はすべて『女性の歴史一』第

一・二章からの引用である。

—

ここでとりあげるのを、高群の平安朝貴族の作品評価、文学史・女性史それぞれの中の位置づけに限定しよう。彼女がこの期の女流文学を「女性の文化」の最後、「この後、わが国の女性」が、二度とこんな高さに生きたことはない」と評していることから、ここにとりあげるとは彼女の提出する問題の核心にもふれることになるであろう。

彼女は古代国家成立以前に想定される無階級社会の文化を

「女性中心の文化」と把える。彼女のいう「女性文化」とは

母系制時代の文化というほどのものであって、したがって男女両文化の永劫を通じての並行的存在などを意味したり、規定したりするようなものではない。

それに私のかんがえでは、母系制時代の文化は、あらゆる差別や分類以前の文化であって、いわば一種の自然主義的文

化であつたとおもう。ここではそうした自然文化が、女性という一つの性を通じてあらわれる面に重心をおき、それを女性文化と名づけることにしたい。<sup>注二</sup>

女性中心の文化は、同時に生産者中心の文化である。というのは、女性時代即生産者時代であつたからで、いわゆる男性時代になると文化は貴族中心となり、都会本位となり、生産者のそれは下積みとなる。そして歪曲され、破壊される。

生産者が、自己の文化をもち、自己の風俗・習慣をもち、自己の制度をもつたのは、だから人間の過去の歴史では、女性時代だけで、このことからでも、女性時代というものの性格のよさがわかるとおもう。<sup>注二</sup>

未開時代から文明時代をくぐるものは、「文字の文化」であるというが、その一つ前に「ことばの文化」があつたことを、私はここでいいたいとおもう。そして、その「ことばの文化」は、主として女性ないし生産者が生んだ文化であつたことを。

(中略。)

ことばの発明は、(それほど)奇蹟的なものとされたが、おそらくは、これは群から氏族へかけての原始の生活事情の所産であつたらうとおもわれる。そして、それが、文化的にまで高められたのは、(前の条でみた)靈能時代の段階においてであつた。(中略)

後の男系・男権時代の哲学では、神と悪魔、人間と畜生と  
いうように、階級的差別的に観念せられるので、おなじ人間  
でも、善人と悪人との二つに判然とわけられ、善人はたい  
い支配層―いわゆる良家のひとびとであり、その道徳を善と  
いい、悪人はたいい被支配層―たとえば賤民や奴隸（女も  
先天的悪人の一種である）であり、そのしょうこには、そ  
らのもののはつねに陰險で、不正直で、背信的であるとして警  
戒されている。<sup>注三</sup>

等々の内容・意味をもつものである。彼女のことはもつて要  
約すれば、

女の文化―無階級社会の文化―無差別的―汎神論的―田舎的  
―生産者中心―ことばの文化―固有文化

男の文化―階級社会の文化―差別的―神論的―都会的―消  
費者（貴族）中心―文字文化―外来文化

ということになるであろう。

彼女にあっては「性」は「ちよつとした窓々」ではあつても  
障壁ではない。「女性」は、いまだ階級分化を知らぬ社会の  
生産者の謂と考えているからだ。そこでは生理的「性」がその  
まま問題になっているのではなく、「性」の社会的な存在の仕  
方がとりあげられているのである。

彼女は階級社会（彼女には文明社会という把え方の方が適し  
ているが）の持つ悪徳、人間的墮落を告発し、そこからの解放

を求めて女性史研究―母系制の研究を中心とする―に至り着いた  
人であつた。帰るべき所として出発すべき原点を原始無階級の社会  
に求めるその姿は「元始、女は太陽であつた。」の宣言に出发す  
る青踏社の女性たちと軌を一にするものであつたし、明治末から  
大正期にかけての「文明」・「近代」批判の声とも重<sup>注四</sup>つて、「文  
明」・「近代」に対する告発が「原始社会」を発見させたという  
性格のものである。したがつて、彼女の「原始社会」への理解は、  
実証的なものを踏まえながら、それをはるかに越えて理想化され  
ている。彼女にとつてそれは今は既に失われた、だがいづれ帰る  
べき「エデンの園」であつた。「女性文化」も、「二・三千年以  
来の男性独裁の文化が、あまりにもいわゆる「男性文化」に偏し  
ている事情にある」ところから「過渡的手段」として設定した概  
念である。

彼女は「日本の女性が、自分の眼でものを見、自分の心でもの  
をかながえ、自分の意志で重行する能力をもつていた」「奈良の  
乙女」「平安の職業婦人」「鎌倉の主婦」をそれ以降の「無能力  
者」となつた「文化的所産」のない女性を対置し、前者にのみ  
「なおありしよかりし日の女性文化の伝統を探りうる」とするの  
である。平安朝女流の作品を「掉尾の抵抗」というのは、平安頃  
から上流階層に女性被圧迫の矛盾が「先駆的にあらわれはじめた  
という認識に立つて、それへの「抵抗」の具として文学が「利用  
された」というところから来ている。

平安朝女流作家の文学を母系制社会の文化との関連において、

その「掉尾抵抗」として把握する彼女の構想は、日本古代の成り立ちの特殊性の理解の上に立つすぐれたものであると私は考える。

西郷信綱氏は一九四九年に、「宮廷女流文学の問題」を「文学」に発表、（後に『日本文学の方法』に収録）これらの関係を文学史の立場から、より密度高く論及されたが、日本文学史家はそれまでこの問題を明らかにしていなかった。第一、平安朝女流の作品の読みや、彼女たちが作家たらねばならなかった要因の分析がきわめく甘く、「女性文化掉尾の抵抗」とか「抵抗の文学」の視角は提起されることがなかった。平安朝女流作家たちの輩出を、女性史とのかかわりのなかで把えようとするこすら行なわれていなかったようである。まして原始社会以来持ち来った女性のエネルギーを平安朝女流作家の原点として把握するという発想・構想などは考えられてもいなかったのではなからうか。その意味で西郷氏の構想は、在来の平安朝女流、その文学の理解に根本的変更を迫るものであった。

『女性の歴史上』の出版が一九五四年であることを考えれば、高群の平安朝女流文学の位置づけは西郷氏によってなされた国文学界の業績とふまえているかも知れない。だが管見によれば、その形跡がない。恐らく彼女は彼女なりの論理によってそこに至りついたと思われる。

彼女が国文学者から直接受けとっているのは、次田潤子の論注五のようである。

次田氏は自伝体告白書としての女流日記が一一世紀はじめにあ

らわれた「かげろふ日記」以降鎌倉頃まで書き続けられる理由をヨーロッパの五世紀、一六・七世紀・一八世紀に男性による告白文学の傑作があらわれるのと比較した上で、日本では女流の告白文学のみあらわれるのはどういうわけかという疑問をなげかけているという。高群はそれをうけて、次のような見解を示す。

「ヨーロッパまたは大陸ではすでに女性文化は有史以前に亡び、わずかに考古学的部面等にその片影がうかがわれるにすぎないのにならして、日本では有史以後まで、「ことばの文化」として温存されていたのが、ことばをうつすに便利な仮名文字ができたことから、文字による文学的訓練が女たちの間でなされ、それが必然的に「文字による女性文化」として再現されたという過程においてのみ、この疑問は、理解できるのではなからうか。」注六

文学史家でない彼女の論では、文学固有の問題、例えば原始文化から受けついで文学的遺産とは具体的にはどんなものであったか、それがどのような経路で飛躍・断層を介して平安朝女流のエネルギーに流れ込むか（「女性の哲学は、庶民のそれと同様、肯定主義的なものなので、そこではすべての存在があたたく肯定される」というのだが、これが貴族文化の中で開花するには、一度大きな断層を経験しなければならぬだろう）が明らかにされていない。又、彼女たちの生きた歴史的条件の中で人間的・文学的たにかいー彼女たちが作家たらねばならなかった内的・外的諸契機―の具体的姿を描かずに、直ちに高群自身の体験に重ね合

わけて、それを「過渡期の自己破綻」に求める所も問題である。

高群の言うように、平安朝女流たちは、生活苦を負った「小官吏」の娘たちであった。「つとめから帰ってみると、うそ寒い火桶をかこんで、くらい陰気な部屋に坐っている失業者の父や母の姿が心にいたくしみいたりするような、そんな階層の女たちであった」という指摘も正しい。恵まれない小学校教師の子として育った高群の目によって、平安朝中、下層貴族の娘たちのわびしい生活を生々しく伝えられたのであつたらう。だがそのことが高群と平安朝貴族女性の差異をいちじるしく縮めてはいないだろうか。「小官吏」は古代国家の崩壊と重なる貴族階級の没落の中で生み出された産物であつた。高群にはこの時代的・階級的、女性史における下降、崩壊感覚がいささか稀薄なのだ。少くとも前記西郷氏の平安朝貴族社会に対する認識とくらべて、その把握がどことなく牧歌的である。「女性文化の掉尾の抵抗」という正確な規定を平安朝女流にしなから、女流作家自身を「女性被圧迫」に苦しむ主体として扱えていず、むしろ自由恋愛のチャンピオン<sup>注七</sup>であつたかに扱えている。「女性被圧迫」は「上層に先駆的に顕現している」現象で、それを不遇な「小官吏」の娘たちの「びんかんな眼がいちちはやくとらえた」とするにすぎない。

高群のこの時代の女性史下降への認識はとりわけ稀薄である。ここには女性史家としての高群の時代区分の問題がかかわってくるのであろう。

注一『女性の歴史一』第二章五「女性の文化がくずれた」

P 224—225

注二同著第一章五「女性中心の文化」P 126

注三注二に同じP 121—122

注四明治末から大正にかけて、近代の繁栄・栄光の裏面にあった民衆・農民の貧困・悲惨を「反近代」の立場で告発する人々が続出した。「悪魔的文明」の岡田嶺雲などはその代表であろう。高群の発想・体質にもつねにこれが見られるが、詩集『東京は熱病にかかっている』（一九二五年刊）は、それが集約されている。

注五「学苑」所収の論文らしい。未見。

注六注一に同じ。P 229

注七『招婿婚の研究一』P 412

各注のページ数は『高群逸枝全集』理論社刊による。

## 二

高群は日本歴史における時代区分について「日本の「古代」は古くからの「原始」といりまじった形で大化から南北朝頃までつづき、さらに、そのさきは封建といりまじって応仁乱・織豊、あるいはもつとのびて幕末頃まで遺存しているのかもしれない。」という認識をもち、それとの関係の上に古代の婚制の発展過程を図式化する。

(一)前婿取婚(大化前婚(593) — 平安中期(893)) {半ばは通み、半ばは住み}



高群の作品の理解について今少しそのものに即して考えてみよう。

高群は源氏物語と枕草子を比較して、後者を「いずれかといえ、〔源氏〕よりは、もつと原始的な活力を示した作品である。」と評する。彼女は加えて「万葉」の乙女がもつたかげりない明るさや、事物にたいする信頼の気持ちがあたふんに残っており、だから「言論の自由」もある。」ともいうのだ。

高群が清少の中に見出した「原始性」は、「借家ずまい（？古庄）の職業婦人である自己のわびしい姿をみつめつつも、なお環境への抗議や自己誇示を最後までやめなかつた」点である。しかし果してこれが「原始性」になりうるであろうか。むしろ平安朝貴族社会の極端に偏狭な階級的偏見の中で清少が自己壊崩した姿ではないのか。

「環境への抗議」が具体的に枕草子のどこを指すか明らかでないが、「卑官の藏人にも上向きな体勢がみられるとき」というのを「これに反して、氣力を欠き、与えられた卑小な境遇にたいして、抗議もせずにもんぞくしているようなひとびとの姿には、彼女はくやしさと怒りを感じずにはいられなかつた」に對置してあるところからすれば、「雑色の藏人になりたる、めでたし」（二八段）「六位の藏人。いみじき君達なれど、えしも着給はぬ綾織物を、心にまかせて着たる、青白姿なれどめでたきなり。所の雑色、ただの人どもなどにて、殿ばらの侍に、四

位五位の司あるが下にうちあて、なにとも見えぬに、藏人になりぬれば、えもいはずあさましきや。宣旨など持てまゐり、大饗のをりの甘栗の使などに参りたる、もてなし、やむごとながり給へるさま、いづこなりし天降り人ならんとこそ見ゆれ」（八八段）などを考えているように思われる。

もしそうであるなら、この段を通して彼女の言う「上向きな体勢」の内実は、卑官の藏人が、官廷の美しい儀式担当の花形と化し切っていることに外ならない。これが彼女にとって「上向き」に見える。好ましいのは官廷の美しさに同化することではない。それに反して彼女が不快に思うのは「なでふことなき人の、笑がちに物いたういひたる」姿とか「火桶のはたに足のうへなげき、人のうへいひ、つゆちりのこともゆかしがり、わかまほしうして、いひしらせぬをば怨じ、そしり、また、わずかに聞こえたることをは、我もとよりしりたることのやうに、こと人にもかたりしらぶる」（二八段）人間であつたらう。又、「老いたる女の腹たかくありく」、「老いたるをとこの寝まどひたる」。「齒もなき女の梅くひて酢がりたる」（四五段）姿であつたらう。

これらは、たしかに現象的断片的にはよくその姿をとらえてはいる。だがそれらの人々へのその人々の生活全体に対する作家らしいとおしみはなく、逆に弱者、老人、不幸をかこつた人々に対する反撥と嫌悪がある。そしてそれは官廷儀式の華やか

な函車と化している卑官の藏人を讚美する心と表裏をなしているものなのである。

高群は清少に「女性文化の平等觀」を見る。だが「にげなきもの 下衆の家に雪の降りたる。また、月のさし入りたるもくちをし。」という彼女にわたしは貴族特有の思い上がりしか見ることができぬ。紫式部が天皇の輿をかついだ駕輿丁が階より上って「いとくるしげにうちふせる」のを見て「なんのことごととなる、高きまじらひも、身のほどかぎりあるに、いとやすげなしかしと見る。」とその日記にしるしたのと、それはあまりにも対蹠的ではないか。紫式部はこの時、清少よりも下衆に「人間」を発見していた。貴族だけが人間だと思ふこの社会の偏見をつきぬけていたとも言えるだろう。後宮をわがもの顔にのし歩く清少には貴族社会への疑い、まして後女の後楯になつてゐる中宮一家へのそれなどみじんもない。彼女の誇りが知識を武器に辛くも保たれていることへの不安もないかに見える。だがなぜあれほどくりかえし「自己誇示」をやらねばならぬのか。「自己誇示」は、弱者や不幸なものに対する 慢な嘲笑と同根ではないのか。「物うらやみし、身のうへなげき」するのは、ありあまるほどの才学に恵まれながら、失業のうき目を見、晩年にいたつても国司の地位に甘んじなければならなかつた彼女の父であり、その子たる彼女自身の姿でもあつたはずだ。彼女が不幸なものを嘲笑するのは近親憎悪からくるといえないか。その反面が「自己誇示」であると考へてもおかしく

はなかるう。

高群も指摘するように平安朝貴族社会は、「統一された世界觀や、意識の体系があり、その中で訓練され、陶冶された個性は、すなわちなにほどの意味で非原始的なものになつてゐる」のだ。高群は清少を「非原始的な」貴族社会の中で自己分裂に身をさいなまれ、それを再統一することのないままに、一つの個人的文学をつくつた人であると考えべきではなかつたか。少くとも清少のこの自己分裂に目をむけるべきであつた。眞の「環境への抗議」にはそれはなり得ていないことに気付くべきであつた。「氣力を欠き、与えられた卑小な境遇にたいして、抗議もせずまんぞくしているようなひとびと」は、彼ら個人の資質や性格・才能からでなく、解体にむかつてゐる平安朝貴族社会の生みだした歴史的産物であつた。そこで「環境への抗議」は、これらの人々を、高みから嫌悪し、鞭打つことでは絶對出てこないだろう。もちろん貴族社会の永遠性を信じて疑わない清少にはその視角の持ちようもないわけだが、高群にしてもそれを統一的に把えないまま、清少の折々の現象に対する好悪の感情のむき出しになつた大胆な発言を「言論の自由」とみなしてしまふのである。

貴族社会が「非原始的」であることを認めつつも、高群は「原始性」を素朴に、原始以来持ち來つた「明るく生き生きした性格」のストレートな表われに求めようとす。そして清少の生き方は「こんにちにも一般！とくに農山漁村」にみるあの

天真な勤勞婦女子たちのなかに伝統されて、生きつづけているといえよう」ということになるのだ。清少の「明るい生き生きした性格」が高群の言う「女性の文化」――「差別や分類以前の文化」の伝統として機能するには、平安朝貴族社会は複雑でありすぎたし、矛盾と欺瞞に満ち満ちていた。清少のその性格がいかに深い心の傷の裏返しとしての「自己誇示」となっており、彼女が中宮とその一族の好遇と、持てる知識を武器にして自らを傷つかぬ高みに置いて、不遇なものたちを裁断したかは前に見た通りである。「明るい生き生きとした性格」は平安朝貴族社会の現象を捉えることにおいて卓抜な力を發揮したが、差別と偏見に汚れたその社会の内実を迫ることができなかったと言わねばならない。彼女の「言論の自由」は、決して「氣力を欠き、与えられた卑小な境遇にたいして、抗議もせずまんぞくしているような人々」からのものではなく、最高級の貴族・中宮・その一族に身をすり寄せた高みから、弱者にむけられたものである。それがいかに大胆な発言であったとしても、部分的に生き生きした描写であったとしても、この時代に生きた人間の苦惱を抱撰することはできていないのはそのためである。

高群は「卑小な境遇」にまんぞくする人々に清少が「くやしさと怒りとを感ぜずにはいかなかった。」という正しい諦み方を示す。だが、それが、「彼女の、女性文化の平等観のゆえであったといえよう」という時わたしは異議を申し立てねばならな

い。「くやしきと怒りを感じずにはいられなかった。」のは、みずからを含めてその痛みを持つているからに外ならない。もし清少が「女性文化の平等観」の真の持主であるなら、「卑小な境遇」しか与えられていない人々の地点に身を置いたのではなかったか。「くやしきと怒り」をこの人々にむけて「言論の自由」を發揮することは「女性文化の平等観」ではなく、高群のもつとも忌む隔級差別の「男性文化」におおいることではなかったのか。（高群はニーチェの信奉者であったことをわたしはここで思い出す。「卑小な境遇にたいして、抗議もせずまんぞくしているようなひとびとの姿」に「くやしきと怒りを感じずにはいられなかった。」と書くとき、彼女は清少の姿に自らの姿を重ね自己慰安におちいっていないだろうか。）

言うまでもなく、後代の女性からすれば、清少は運命に甘んじ切れない活力がある。だからこそ、あの作品が書けたのである。好悪の感情の自由な表現すら奪われている後代の女たちには望むべくもない「自由さ」がある。高群が清少を憎悪する「後代の男たちや淑女たち」からすくい出したのは理解できないことではない。だが彼女もいうように「すでに時代は、女性文化を包容しえない、それとは別の世界へと急激にかたむきつつあった」中では清少の「原始性」も素直なままであり切れずはすのなかつたことに、高群は思いたるべきであったと考える。ついでに彼女のほめたたえる清少の自然描写についても、それがいかに靜的に、小さく美しく貴族的なものであ

るかもつけ加えねばならないだろう。

### × ま と め

以上、高群の平安朝女流文学の理解について考えてみた。

ここにおいて女性史家として時代区分をどこにおくか、平安朝を女性史の上はどう位置づけるかということが彼女の作家・作品理解―平安朝女流の位置づけの基礎にあることが明らかになった。

彼女は文学作品のすぐれたよみ手である。清少・紫式部・道綱母等々の文学の意味を一括どう把握するかについて

清少納言への後代人の憎悪は、そのまま女性文化への憎悪ともいへるであろう。活力にみちた生活力や、その主張や、事物への平等観などは、後代支配層によって忌み嫌われる唯一のものであったから。しかし、後代支配層は、紫式部にたいしては、「反感などもたなかつたが、これは彼等の見当ちがいであった。紫式部の「源氏」にせよ、道綱母の「かげろふ日記」にせよ、孝標女の「さらしな日記」にせよ、それらすべてを女性文化の観点から分析してみると、そこにかならず後代支配層をいらだたせる種類のもの、たとえば女性の自主的精神からの抵抗や、諷刺や自由な乙女のみがもちうるたればばからぬ夢やあこがれの「態度」があったのである。そういう態度は、けっして後代支配層の好むものではない。後代

支配層は、女性の陰気なくらさと、おしつけられた歪んだ恐怖心をのみ嗜好したから。

という見解を示すとき、細部には問題を含みながら、彼女の中にこれらの作品の本質が十分理解されているのを知ることができる。

清少納言の作品に示されたように彼女は「陰気くさい」ものより「活力ある生活力や、その主張」を好む。恐らく大正・昭和初期をかけて婦人運動の指導的実践家であった彼女の、その時点での日本の婦人に対する批判が重なってもいるとわたしは考えるのであるが、その「活力や主張」がどこに、どうむいていくかを問題にしない所に彼女の清少に対する評価の甘さ、作家として時代の苦悩をどれほど包摂できたかという視点の欠如があつたと考える。