

四角集 高群逸枝  
 女性史の方法覚書 河野信子  
 高群逸枝論 石川純子  
 出会い—わたしのなかの高群逸枝 西村祐子  
 ■たより  
 ■編集室メモ  
 最後の人 <高群逸枝伝> 石牟礼道子

# 高群逸枝 雑誌

創刊一九六八年

# 28

季刊 高群逸枝雑誌第二十八号 一九七五年七月一日発行  
 責任者・橋本憲三 発行所・高群逸枝雑誌編集室 (郵便番号 867) 水俣市幸町六の一五 振替東京四六八三三三 定価一五〇円

講談社文庫

高群逸枝自伝 解説 瀬戸内晴美

## 火の国の女の日記

(上)

価380 第二刷

△女性解放に根拠を与えるものとしての女性史学Vを、無から夫婦の同志的結合の中に打ち立てた高群逸枝の自叙伝。1931年、69歳、病床にあり起筆、64年急逝去夫憲三が補結。彼女の生きよう、全像を最も良く伝え、今や華やかなる女性論も色褪せる。まさに△女性の自叙伝、それが女性史Vであった。上巻は火の国の女の稟性を自覚し、原型をなす37歳までを収録。

## 火の国の女の日記

(下)

価440 第二刷

1931年、37歳、森の研究所に面会謝絶の札を懸け△女性史学事始V、与えられた道を歩み始める—机上に本居宣長「古事記伝」唯一つ。「最も良き後援者となるう」と誓う夫憲三と唯二人で。△1日10時間Vの読書に己れに課し、生涯無名の一坑夫に終ることを望みつつ—。遂に古代系譜に多祖を発見、日本母系制社会を実証し婚姻史、女性史へと結実する。いわば白熱の時代そして終焉。30余年の生を語る。

高群逸枝

## 女性の歴史

(上)

価480 第六刷

高群逸枝

## 女性の歴史

(下)

価560 第五刷

東京都文京区音羽2-12-21 千112

振替 東京3930

講談社

名乗る人が持ち運んでいるという。調査中である。

- ・「高群逸枝雑誌」の複製版は現在 15 まで出されている。1000 部の印刷とのこと。これは私の了承のもとに出されているもの。したがって不法出版ではない。今後は“海賊版”の名称は使用されないことになった。複製版の発行所は、前号 30 ページに書いてある。
- ・「高群逸枝の入院臨終前後の一記録」のコピー代+郵税は 965 円であるのを誤って送共 850 円と発表した。今後 950 円に改める。ついでに言えば本誌の実費（印刷所支払+郵税）は 157 円である。来たる十月から郵税が大幅に値上げになると、本誌の定価も値上げを余儀なくされると思う。
- ・「高群逸枝論」を 2000 円の送金で注文された方の封筒をなくして送れないのが一件ある。恐縮ですがこれらしくをお願いする。
- ・「一記録」も「高群逸枝論」も予想を越えた希望者があり、再三調製した。コピー代が高くて一般にはすすめがたくなるべく研究者か特別の関心を持たれる方にお届けしたい。
- ・「きりぬぎ」に鹿野早大教授の熊本日日に書かれたものを載せる仕合わせにめぐまれた。ここにもとめられている資料のあらわれることを願わずにはいられない。
- ・次号の原稿しめきりは厳守したい。9 月中旬に発送しないと新料金の郵税となるからである。締切 8 月 18 日。

1975年6月3日(K)



編集

### 刊行の趣旨ときまり

- ①この雑誌は高群逸枝に関する研究成果ならびに資料の掲載を主たる目的とする。季刊。印刷限定 1000 部。現在寄贈約 200 部<寄稿者・図書館・ジャーナリズム関係等>、約 800 部を購読者に発送。
- ②定価はつねに経費以下とし、有料広告不載、カンパ辞退、不足分は高群著作印税より補うたてまえとなっている。
- ③購読は直接予約制。1年4回(冬春夏秋)分 600 円<送料不要>を添えて申し込みのこと。送金は振替(東京 46833 番、高群逸枝雑誌編集室)か切手代用または現金などで。

印刷者 下田 等  
TEL (09643)2-3131

### 編集室メモ (28)

- ・この号には高群の少女時代に編んだ「四角集」を載せた。これは次号で完結するものである。
- ・寺田操氏「対なるエロス」はいかんながら掲載を打ち切ることになった。これについては「たより」欄参照。
- ⑤高群逸枝著作の不法出版物=著作権侵害本が東京の某所でつくられ書店で売られていることを最近知った。私の入手できた四種の本をみると、作品は全集収録のものやその他から勝手に集められている。発行所も発行人の名もなく、巻末に<取扱い>としてその所と電話番号を印刷したりゴム判を押したりしてある。書店には“××××”と

# 四角集

〈上〉

## 〈付、らくがき日記〉

〈高群逸枝〉

〈凡例〉本文 9 ポ、書き入れ 8 ポ、大小黒印とへへ内は編集室添加

・自起稿此小册子漢々四十年。春去夏逝將尽我生。独笑独泣独思  
独忘。嗚呼寂哉。雖然是人間之一生乎。唯願真是志与行合致和  
融之一瞬得之。而即死耳。

(昭和十九・七・十九)

・時しも夏の空遠く

夢とそびゆる雲の峯

軒には来なく愛らしの

頬じる鳥と尾長鳥

わがささやかな畑には

芋とかんしょと午夢あり

トマトも三つ実を結ぶ

茄子も九つなりにけり

机によりてペンとりて

さて我は書くことばをば

やかに楽しく。

〈昭和十九・七・十九〉

「知止而后有定而后能静而后能安而后能慮而后能得」

・この書をつくってから五十年がたった。わが国は第二次大戦に突入し、敗け、新憲法の時代に入った。けれどいままた逆コース期に入りつつあるといつてよい。私もかわった。終戦後十余年の間に、私は「招婿婚の研究」と「女性の歴史」四巻を書いた。昭和十三年に成った「母系制の研究」とあわせて全六巻である。ただもう一巻の追加巻がある。これをしとげてから、いつの日か安らかに終りたい。(昭和三十三年十二月二日)

・この書は十七歳(満十六歳、明治四十三年)頃のものと思ふ。私は全くの田舎にゐて、河一つ書物が与へられぬ境遇にあつた。もし書物が与えられたら、この書に片鱗を見せてゐるような盛

んな知識欲を、より正しく、より大きなものに導くことが出来たらうに。過去をかへり見て、逸枝よお前をあはれむの感ふか  
い。(昭和十二年十一月)

## くんげんろく

喜怒哀樂之未<sup>レ</sup>発謂<sup>ニ</sup>之中<sup>一</sup>発而皆中<sup>レ</sup>節謂<sup>ニ</sup>之和<sup>一</sup>中也者天下之大本也。和也者天下之達道也。

小人閑居為<sup>ニ</sup>不善<sup>一</sup>無<sup>レ</sup>所<sup>レ</sup>不<sup>レ</sup>見<sup>ニ</sup>君子<sup>一</sup>而后厭然揜<sup>ニ</sup>其不善<sup>一</sup>而著<sup>ニ</sup>其善<sup>一</sup>人之視<sup>レ</sup>己如<sup>レ</sup>見<sup>ニ</sup>其肺肝<sup>一</sup>然則何益矣此謂<sup>ニ</sup>下誠於中<sup>一</sup>形<sup>ニ</sup>於外<sup>一</sup>上故君子必慎<sup>ニ</sup>其獨<sup>一</sup>也。

心不<sup>レ</sup>在<sup>レ</sup>焉視不<sup>レ</sup>見聽而不<sup>レ</sup>聞食而不<sup>レ</sup>知其味。

人心惟危、道心惟微、惟精惟一、允執<sup>ニ</sup>厥中<sup>一</sup>。

非礼勿<sup>レ</sup>視、非礼勿<sup>レ</sup>聽、非礼勿<sup>レ</sup>言、非礼勿<sup>レ</sup>動。

## 堪忍歌

かんにんはわがみのためと思ふべし  
人にかんにんすると思ふな  
たえしのぶ心しなくばたれもみな  
よくといかりに身をばたもたじ

くくんげんろくつづき

道ニ志シ徳ニヨリ仁ニ依リ芸ニ遊ブ。(論語)

天ノ將ニ大任ヲ是ノ人ニ下サントスルヤ必ズ先ヅソノ心志ヲ苦シメソノ筋骨ヲ勞シソノ体膚ヲ饑ヤシソノ身ヲ空乏ニシソノ為ス所ニ乱ス心ヲ動カシ性ヲ忍ビテソノ能ハザル所ヲ増益スル所以ナリ。(孟子)

未ダ学バズト曰フト雖吾ハ必ズ之ヲ学ビタリト云ハン。(論語)

自得セシ者ハ守ル所変ゼズ自信セシ者ハ守ル所疑ハズ。(程伊川)

藥ノ病ヲ理ムル事ヲ知リテ学ノ身ヲ理ムル事ヲ知ラズ。(抱朴子)

君子ハ道ヲ謀リテ食ヲ謀ラズ耕シテ飯其ノ中ニ在リ学ベバ祿其中ニ在リ君子ハ道ヲ憂ヘテ食ヲ憂ヘズ。(論語)

我レ嘗テ終日食ハズ終夜寝ネズ以テ思ヘドモ益ナシ学ブニ如カザルナリ。(論語)

篤ク信ジテ学ヲ好ミ死ヲ守リテ道ヲ善クス。(論語)

疏食ヲ食ヒ水ヲ飲ミ肱ヲ曲ゲテ之ヲ枕トス樂ミ亦其中ニア

リ不義ニシテ富ミ且ツ貴キハ我ニ於テ浮雲ノ如シ。(論語)

愚者ハ成事ニ暗ク智者ハ未崩ニ見ル。(史記)

仁者ハ欲ヲ以テ生ヲ傷ケズ智者ハ利ヲ以テ義ヲ害セズ。(淮南子)

静思は病中の福音である。病にかゝつて始めて人生の真相が分明する。(ビー氏)

## 父上ヨリ

宇佐美先生ノ御話ヲ承リテ

人間ノ心ニハ三世ヲ通ジタ大生命が現ハレ、現在ノ一瞬ニモ三世ヲ表現シ、現在ニ対スル愛情ト衆ニ対スル同情ハ、過去ニ対スル信念古聖ニ対スル渴仰ト未来ニ対スル希望理想ニ対スル熱情トヲ収メル。カクシテ人ハ現在ノミニ活キズ、三世ニ渡ル生命ヲ得、独ノミニテ在ル事ナク他人ト共ニ生活スル。

過日、父上ヨリ、宇佐美文学士ノ御話ヲ承ル。ソノ一節ニ「人生ハ暗黒ダ、人間ハ孤独ダト云フヨウナコトヲ云ツテイル学者が多クイル」ト云フコトヲ聞イテ、種々ナ方面カラ孤独ト云フコトヲ考ヘタ。ケレドモ不束ナ少女ニ分ラフ筈ガナク、浅薄ナル学識ト僅々十七年ノ初々シイ経験トヲ以テシテ、カカル広漠ナル問題ニ通ジヤウ筈ガナイ。

只思フ。人生ハ、磊々タル石クレノ集リヤ、泥酔同土ノ勝

手ナ高談デナク、信ヲ一ニシ、望ヲ共ニシ、愛ニヨツテ結合スル融合俱会ノ生活デアルト。

遠ク、大ギク、人生トカ宇宙トカヲ論ズルマデモナク、近ク自分ノ心ノ物ヲ見レバ、コノ真理ハ明ラカデアアル。感覺ハ外界ノ印象ヲ得、理會ハ外界ト内心トヲ結びツケ、記憶ハ過去ノ我ヲ今ニ活カシ、予想ハ未来ヲ与ヘ、感情ハ人ト人トヲ結びツケ、意志努力ハ生命ノ發展ニ向イテ働ク。タトイ人ハ愛情ノ外ニ、怨憎、嫉妬、復讐ノ情ガアルニシテモ、コレラハツマリ、自分ト他人トノ間ニ何カ共通ノ生命ガアルノヲ、根本ニ仮定シテ居ルシルンデアアル。故ニ茲ニ人心共通ノ生命ガアリ、人生ノ孤独デナイ証拠ガアル。徒ラニ、無意義ダ、暗黒ダト云ヒ、失意セル人々ヲ哀シムト共ニ、コレラノ人ニ向ヒ、ソノ失意、不可解ノ念ヲバ払ヒノケテ、堂々トシテ自若トシテ、一脈ノ輝キヲ固持シ、光明ニ入ランコトヲ切望スル。(九月十九日ハ明治四十三年ノ夕、作此稿)

人間の偉大なるは自己の憐む可き者なるをみとむる所にあり。(パスカル)

より偉大なるは自己の真に偉大にして天才者なることを自負する所にあり。(23歳頃ハ追記)

荒野原にも広野辺にも喜びあれ

砂漠は歎びてばらの如く咲き匂へ  
その時盲者は眼を開き  
聾人の耳は開かん  
その時跛者は鹿の如くとびはせ  
又啞人の舌は歌はむ

荒野に水わき砂漠に川流れ  
蜃気楼は清き泉となり  
野犬の棲家には葦荻茂らん  
そこに道あり大道あり  
かくて其の道は聖の道と称えられむ

### 忍ノ字ノ解

忍ト云フ字ハ、漢字ノ上ニ於テ二通りノ意味ガアル。一ハ殘忍ト熟シテ残酷猛惡ノ所行ヲ云ヒ、一ハ忍耐忍辱ト熟シテ善事善行ノ意トナル。  
元来、忍ノ字ハ心ノ上ニ刃ヲ加ヘタル文字ニシテ、刃ノ如キ心ト見ル時ハ猛惡殘忍ナ心トナルガ当然デアアル。  
サレド、若シ心ニ刃ヲ向ケテ心ノ制裁ヲナス意味ニ取レバ忍辱忍耐ノ如キ善ナル方角ノ義ヲ表ハス事ニナル。  
依ツテ自分ハ、刃ノ向ケ方用ヒ方ニヨリテ、コノ二通りノ意味ガ分レルカト思フ。  
コレヨリ述ベントスルハ後者ノ事ニ就テ、アル。

### 娑婆ノ説明

仏教ニテハコノ世ノ事ヲ娑婆ト云フ。娑婆トハ梵語ニシテ、

之ヲ支那ニ訳スル時ハ忍土ト云フ。即チ、コノ世ノ中ハ、生レテヨリ死ヌ時迄、何事モ忍バネバナラヌ、忍ブ可キ土地デアルトノ義デアアル。

### 忍辱ノ解

仏教ニテハ、腹立ツコトヲ瞋恚ト称シテ、諸惡ノ本ナル事ヲ深く戒メテ居ル。  
元、瞋恚ハ辱ヲ忍ビ得ヌ為ニ起ルモノデアアル。サレドモ、辱ヲ忍ブトハ、恥辱ヲ受ケテモ永久ニ黙シ、若クハ甘シ、若クハ忘レ、若クハ喜デ居レト云フ意味デハナイ。  
辱ヲ忍ブトハ、即時ニ怒リ度キモ之ヲ忍ビテ、退キテ深思熟考スルヲ云フノデアアル。

### 忍辱ノ広義

忍辱ヲ狭キ意味ニテ解スレバ、辱ヲ忍ビテ怒ラザル義トナルモ、広キ意味ニ解スレバ、コノ世ノ中ニ於テ我々ノナスコト行フコト、ミナ忍辱ヨリ起ルト云ツテ宜イ。  
先ヅ之ヲ立志勉学ノ上ヨリ言ヘバ、人ノ志ヲ立ツルハ、必ズ己レノ位置境遇ニ満足ナル個所アルニ依ル。而シテコノ不満足ハ他ト比較シテ起ルモノデアアル。或ハ古人ト比較シ、或ハ他人ト比較シ、己レニ不足ヲ感ジテ発奮スルモノデアアル。故ニコノ不満足ハ一種ノ恥辱デアルト云ツテ宜シイ。

例ヘバ、或人ハ身ニ富貴ヲ極メ、或人ハ功名高く、或人ハ徳望アリ学識アルニ、己レハ同ジ人間ニ生レ乍ラ、何等

ノ功モ学モ徳モ無キハ、コレ一大恥辱デアアル。コノ恥辱ヲヌ、ギテ、堂々タル人ニナル可シトノ熱望ニヨリ立志勉強スル事ニナルハ、コレ即チ忍辱デアアル。スベテ世ノ中ノ事ハ忍辱ニ外ナラナイ。忍辱ノ心ナキ人ハ落墮ニ沈ムモノデアアル。

朝がほの咲くや親にもしかられず

### 幼な友を思ひて

いつえ

かつては花の如かりし少女、かれ無学にして自覚なく、村里のいむ可き風習にうらむ事もなく、よろこびて染みぬ。われはすでに何事もいはず。只、動物的、本能的、原始的の、これ等村を通じて漂ふ気分をにくむ。

### 少女として

逸枝

不束なる乙女子は、あらゆる複雑なる灰色の心を抱きて村里にかくれ朽ちはつ可く退きぬ。もと心ほそく、愚かなる我なれば、悲しき思出も数多く、秋の暮れがた流れ行く雲の色にもなやみいとさはなれど、今はせんなし。過去に於ておそれ多くも父母上様をわづらはし奉りし弱身の少女が罪をばつぐなはんが為に、おのが今後の方針をば確定せんこそ目下唯一の急務なれ。

思へば、われもと女に生れたる身、何を以てか、ある西洋の女学者の如き女以外の女になるをゆるさんや。ひたすらに希ふはたゞ真の女たらんのみ。  
思へ、花のごとき乙女の群を。彼等はうら若き心と花やかなる匂とを有し給ふ。あでやかなる風姿はいとも美しく。その夢の如き瞳の輝き、その紅色の心ざま、あげ見れば愛すべきことはさながら、心せまきわれは遂にこれらの群に身を投ずることなく一人静かに、にび色の胸を抱きて過ぎ行かむとす。われは花やかなるを欲せし。着物よ髪よと流行をおひ給ふ乙女子はわが友にあらず。  
あゝされど天下幾人の語るべき君おはしますや。  
われは何事も云はず。黙して父母君に仕へまつらむ。目下のぞむ所は父母様を安んぜしめ奉らむ事これなり。  
よし語るべき君おはしますやとも、われは一人花の乙女の群を遠く別れて、冷たく、沈着なる境遇にありなむ。  
われはいとど自然をこのめり。まして秋ふかきこの頃のおもむき深さ、夕暮時は木によりて、うすらく天地の色と、その間のあかく美はしき村里の灯などをのぞむ時、ことには静かなる夜ふけに清く澄みのぼる月を仰ぐ時、乙女はいはうやうもなき心地にて古の操高き姫君達をなど思ひしきを常とす。  
われはただ操高くであらなむ。

あゝ思へば、おろかなる少女は、いまだ父母上様につくしもまいらせ得で、空日をすぐすことのはづかしさを、この後は、いでこの村里に静かに清き少女として、すみたる日を送りゆかんかし。

# 女性史の方法覚書 (8)

河野信子

父性原理による集団化は、母系同族の内部に定着した集団性とは、別のものである。父性原理による集団化の発生過程は、『招婿婚の研究』第八章にくわしく、なかでも、第九節「経営所婿取期の族制」は、母系制の内部で維持されていく禁忌と、その破壊の相を展開したものと読みとることもできる。したがって、第八章第九節の要約を父性原理による集団化過程を考える際のひとつの起点としたい。

日本の族制は、保元平治の戦乱をもって、転機に入り、分化の兆をみせる。たとえば、藤氏なども、近衛、九条、二条といったように多くの名字族となつて、政治、経済、祭司など、それぞれ担う場によつて、名字をわけける。いまだ氏族原理になつてはいるが、崩壊の相は、姿をあらわしはじめ。氏長の権限は無力化されたに近く、「父」としての権威をもつ家長によつて、氏長の与奪をおこない、氏産制は完全にはろびて、分割がはじまり、氏長者には処分権も口入権もない。分裂した名字族の家長の手に権力は集中していく。ここでいわれている家長は、同居家族の長ではなくて、家門の長であり、父の権威によつて、嫡流をきめる。それぞれの家長は、みずからを創始者、大家長と考えて、自己を中心にした族団を形成しようとする。

ここでは現代の家族にみられるような私有制は定着しておらず、分解をつけながら、父権による集約を果そう傾向はつよい。

——この期は過渡期であるから、氏産が変質して、個人の私有物化し、それが幾つかに分解して、さらに幾人かの個人の私有物化し、それらの個人が始祖となり、創始者となつて、家領もしくは家領団が形成されることとなる。そしてこうした家領団の形成によつて、そこにはまたかつての氏族を緊縮しようとするものが見出されてくる。家領は家領団(名字族)の共有であり、家長(名代)は所有者ではなく、管理者であることになる。ただ氏族単位時代には、崩壊期の氏族であるゆえもあつて、その統制はきわめてゆるやかで、わずかに氏長者の権限(無主の氏産等への処分権、渡領の知行権等)に共有制の象徴化がみられる程度であり、ひいては族員男女の個々の私有制がかえつて強くあらわれ(その反面に母子家族同財の伝統もこめられながら)ていたのが、名字族単位へと傾向づけられてくる、そうした緊縮した族団の枠は、かつての氏族のそれに比せられない強いものがあり、とくにその結成が軍事的意味をもともなうような地方の族団では、なお一層そうで

あり、そこに鎌倉期のいわゆる總領制なるものが、判然と写し出されるわけである。(『招婿婚の研究』全集版第三卷九〇五頁)

名字族は、崩壊期にあつた氏族原理のなかで、力を結集しうる実権の部分だけを凝縮して発展させた。すでに始祖は、漢々としながらも生命体が負うべき原初の神・地の神・天の神ではなく、名字族のなかの実権者に移る。氏族の内部での私有財産の発生は、象徴としての共有を保持しながら、分解をつづけていくものであり、個体としての成員もまた、精神の紐帯を氏族におきながら、占有部分を自己管理するにとどまることができた。この段階では、完結した私有意識を分解した自己の系列につなぐべくもなく、生きる根のあたる位置は氏族に還流するものと措かれている。これは、現代の小市民の私有意識が、地上の変動を超え得ない——戦乱と天変地異を超えた安定などというものは存在しえない——にもかかわらず、流動のなかにいて幻想の保証を国家に措いているほど巨大化された幻想のもとにあるわけではない。また、小所有の相互承認を労働において、労働の手段——生産手段となり得るもの担い手による所有だけを確認しようとするほど、労働を第一の地位に措いたものでもない。

(機械制大工業によつて組織された人間の労働が、人間の精神を崩壊に導くものであることは、つとに、宗教界と労働界の双方から描写を進められ、工場をより巨大化することによる人間の救済は不可能にちかく、マネジメントクラスのものたちによる抑圧は、資本主義ならずともかならず起るとすれば、人間の崩壊をまぬがれるためには、大企業を解体するためのさまざまな提言がなされねばならない。それらの提言のなかで、もつとも労働にちかく、切実なものとして提出されているのが、直接生産者により所有と協同組合方式であろう。) つねに同母族による結束と協業的精神とは、氏族のなか

で分解しつづけるながら根を残すものであり、進行していく私有制の内部を支えるものとなつていく。

だが、分解によつて枝わかれしたものが、元木よりも巨大なものに育つてしまうことはあり得ることである。ここにながしかの禁忌をおかねば、「同母族を結束する」氏族の現実の基盤はしだいに脆弱なものとなつていく。だが、禁忌は、儀式化された形式として定着してしまえば、現実の変容を自己にむかつて許容するために、精神の消毒の役割をも担いはじめ。父系につながるものたちの共食の禁忌は、親族の規定をめぐつて、名字族と氏族との精神の場における妥協の一形式でもある。

エンゲルスは、『家族・私有財産および国家の起源』で各地に維持された氏族の制度にふれて、「兵士も憲兵も警官もない、貴族も国王も総督も知事もない、裁判官もない刑務所もない、訴訟もない、それでいて万事がきちんとはこぶ」として、この単純さに驚いている。協業の広汎さと多様さにもかかわらず、巨大な管理機構を必要とせず、協業のなかですべての成員は、直接決定する場におかれ、貧乏人や困窮者は存在しようもなく、男女の精神は墮落しておらず、人格的な威厳をもつて、卑劣な現代人を圧倒するほどの輝きを放っている。とつづけながら、この氏族制度は、広大な地域における極度に稀薄な人口を前提としなければ持続不可能なものとして判断している。氏族は部族以上にでるだけの原理を所有しておらず、部族連合が平和条約によつてなりたないならば、部族間衝突は残虐に展開された。「部族は、人間にとつてはいつまでも限界であつた、族外者にたいしても部族それ自身にたいしても。部族・氏族、およびそれらの諸制度は、神聖にしておかさずからざるものであり、自然からあたえられたたかい力であつた。そしてこの力に、個々人は、感情、思考、行為のうえで無条件に服従するままだつた。この時代の人々

がいかに譴嘆すべきものにみえようと、彼らには個人の差異がなかった。彼らはまだ、マルクスのいうように、自然発生的共同団体の臍の緒にぶらさがっていた。この自然発生的共同団体の力は、打破されないでいかなかった。——そしてそれは打破された（引用部分は、マルクス『エンゲルス選集刊行会訳』）として、この打破のなかに、人間のすべての墮落——所有慾、獸的な享樂心、物欲、共有物の利己的な強奪、窃盜、暴行、詐欺、裏切り、など——の根源を措いている。

エンゲルスの分析では、それぞれの部族の固有の文明は、内部から崩壊するものか、外圧によるものかを明らかにすることはできない。それぞれの部族の個性は、両極をとるならば、協業によってなりたつ労働の部分ごとく女性に担わせ、男性は戦闘と略奪にあけくれ、男女ともに戦闘が労働に偏在してしまつて、子どもをはじめとして、すべてのものを育てるための対となる心性を欠いているものをいっぽうの極に、他方の極には、隣人を授け、侵入するものだけをはいのけ、男女ともにすべてのものの生育に心をくだけ、労働も戦闘も、そのものがエロスを吸引して自転し拡大することはない部族を描くことができる。（民族学者の研究によつて、人間の多様性を部分化して部族の個性として発展させ、枝わかれさせたそれぞれの部族の存在を知らされる）また、この両極だけではなく、中間に、多様な文明のいくつかを複合させた部族も存在している。これら部族の多様性が、ことごとく相殺され、一列の発展の各段階を通るにすぎないとするのがエンゲルスの立場である。この立場によれば、すべての解放は、墮落の極点から反転として発生するとせざるをえない。「そしてあたらしい社会そのものは、二千年五百年にわたるその存続期間をつうじて、搾取され庄迫された最大多数を犠牲とする、ごく少数のものの発展にはかならないのだ。こ

こうした住居形態の融通性はあるわけで、したがつて、こうした形態をとりながら、ようやく男系一族の集結へと純化されていったのであらうとおもう。（『招婿婚の研究』全集版第三卷九三七頁〜九三八頁）

平清盛の六波羅聚居も似た形式をとり、単婚世帯を単位としながら集団を形成していった。この展開過程によつて、母性原理によつて結合した氏族は、内部の権力をめぐる争いによつて頂点にあたる部分をとるかえたのではなく、ひとたび単婚世帯に解体しておいて、父性原理による集団をしいにつくつていった。大化の改新の勅令をもつて、「先進的」であるとされた唐の族制に父系制に倣う改変は、日本の婚制に根をおろし得なかつたにもかかわらず、武力を結合の原理とする集団化の過程で父性原理は実態を得る。

この段階では、招婿婚は、擬制としてのみ形式を維持するものに交らざるを得ず、擬制するものでありさえすれば、実態をすり替えることができるとする觀念の定着ともなる。（擬制の役割と終焉については後述する）

もとより、軍事上の必要によつてだけ、結集するわけにはいかなかった地方では、このようにあきらかな形をとつた擬制化も、実態のすり換えもゆるやかにしか進まなかつたであらう。禁忌さえ形式化しておればとする精神の解像力を育てる必要はなく、やはり、前代から引きついで精神の紐帯としての母系氏族を協業のための必要として持続しえたと思われる。その氏族が、内部の階層分化を系譜意識の根源において、生産から遊離し果てない限り、協業のために必要であつた組織は残る。

だが、軍事力を基盤として中央政權にせまる集団が、威を張るための行動の範囲を拡げれば拡げるほど、対応する地帯も、対応のな

れがいまほどはなほだしいときはない」と。

極悪のものから最善のものの再生という謎とともに、この解放の構図には、黙示録に似た終末の様相をとまなわれないわけにはいかない。また、この逆転劇には、前時代の悪を累乗させた管理社会の出現を止揚しようものを、必然の素因となし得てはいない。ここで、ひとつの定言として迫ってくるものは、文明の系列を異相のもとに維持したいくつかの集団がぶつかりあつたとき、墮落の要因をよりすくなくしか含まなかつた集団が、ひとたび打ち倒されれば、この美質はたやすくとりもどせるものではないということ、集団というものは、人間のなかの資質を部分化して固着して増殖するもの、のだということである。また、固着した墮落の相を止揚するのは、なみなみのものではなく、自然発生的なものなどでもなく、美質への同意による変革の意志の存在を自己にむけて問うしかない領域であつて、許容し待望するべき悪などというものではない。

氏族の内部崩壊の日本の様相は、高群逸枝の記述のなかにつぎのような要約を得ている。

——安倍頼時の八人の男女子が、軒を並べて家宅を構えており、郎従等の家屋が門を囲んで営まれているというこの住居例（引例『吾妻鏡』——引用者）は、この期前後の土豪族における典型的なものではなからうか。すなわち男子は妻と子を、女子は夫と子をもち、各自独立した単婚世帯をつくりながら、集団化していたものであらう。

住宅の集団化の現象は、地方では都市よりも逸早くこうした形をとつて顕現したものとおもわれる。独立してさえおれば、カマド禁忌にはふれないわけであるから、集団の性質が男系中心のものであらうと、女系中心のものであらうとかわまないところに、

——安倍頼時の八人の男女子が、軒を並べて家宅を構えており、郎従等の家屋が門を囲んで営まれているというこの住居例（引例『吾妻鏡』——引用者）は、この期前後の土豪族における典型的なものではなからうか。すなわち男子は妻と子を、女子は夫と子をもち、各自独立した単婚世帯をつくりながら、集団化していたものであらう。

ここで、経営所婿取婚といった形態をとりながら、母系氏族を解体させ、父性原理による集団を形成していった担い手たちと、他の地方で母系を維持しつづけていた氏族との関連を考えてみなければならぬ。

まず、父性原理によつて集団化をはかるものは、両端の階層をとりこぼす。祭司と行政の二重存在の集約体であつた階層にたいしては、より上層に抽出し、祭儀の象徴的担い手として行政の象徴でもありうる存在として無化し、実権を抜きさるることによつて。無産化して、集団の外にこぼれ、各地を遍歴するしかなくなつた階層には、定着するだけの基盤をあたえることなく、生活の手段となる仕事を拾いながら生きのびるしかない場に閉ざすことによつて。

たとえば、『招婿婚の研究』には、『平家物語』のつぎの部分が引用されている。「六波羅とての、しりし所は、故刑部卿忠盛の世に出でし吉所也。南は六條はらが未賀茂河一町を隔て、もとは方一町なりしを、此相國の時造作あり。これも家数百七十餘宇に及べり。是のみならず、北の鞍馬路よりはじめて、東の大道をへだて、辰巳の角小松殿（○重盛亭）まで二十餘町に及ぶまで造作したりし一族親類の殿原の室、郎等、眷族の住所、細かに数ふれば五千二百餘宇の家々、一度に烟と上りしこと夥しなどいふばかりなし」（全集版第三卷九三八頁）ここに、父性原理による集団化の過程に引き起

こされる流動の相が、高群逸枝の思いの深さによって顕示される。軍事的集団とは、「五千二百餘宇の家々」をも、「一度に烟りと上りし」となしながら流動するものである。これだけの破壊と流動と建築を可能にしまがりなりにも支えるためには、自集団内部だけの労働によらざる他のものたちの労力を必要とする。「みやこ」とはすでに末期にあつた氏族が、自族内部に生産と生活の基盤をあたえながら確保することあたわず、こぼし落したもののたちの集るところであり、また、氏族ぐるみ破壊されて流民化したものたちの集るところであつた。このように流民化したものたちの存在なしには、公家生活の中心部分に接近して、二〇町を越える地域に、五二〇〇の家々を建築することも、他の数多くの造営も不可能であつたであらう。

もとより、歴大な労力を必要とする造営が、流民たちだけによつてなされたわけではなく、氏族間の支配と被支配の関係によつて、提供される部分もあつた。建築の現場に働くひとびとが、望郷の思いをつのらせながら、一定の期間だけ、苦役として出郷させられていた記録も文学作品もいくつもある。だが、これだけでは流動する

建築を支える労働を確保することなどでできず、被支配地帯からの供給は、労力であるよりは、むしろ、金品に傾いている。

武力を媒体として（表面は秩序への同意であるかのごとき相をとりながら）「みやこ」に物財が集積されれば、流民化した部分も「みやこ」に集まる。そのときまで共同体の生活を律してきたすべての規範と、その儀式化を、改変してしまわねば生きられない階層であり、改変は、生活の必要にみあつてもいる。だが儀式化して定着したものを改変するか、省略するには、儀式化の基盤となつたものとは異種の原理を必要とする。この異種の原理によらなければ、すべての省略には、喪失感がつきまとい、悲惨と欠落のなかをひとはさまよいつづける。このさまよいを外縁としながら、物材を集積した中心部分に、前時代とは異つた父性原理による集団が形成されはじめた。自己を始祖として、仏教をも家の系列のなかに編成する父性原理は、数段階の擬制を経由しながら、やがて父系社会を定着させる素地を内包していく。このときに果される擬制の役割については次回で述べたい。

■西村汎子 「近代女性史研究の課題について」 (25頁) (歴史評論4月号掲載) | 「高群逸枝の人と業績」 (一〇〇〇円送四〇円)

東京都新宿区戸塚町一―一九四 校倉書房

■西川祐子 「高群逸枝と婦人戦線」 (22頁) (思想・3月号掲載) | (三四〇円送二四円)

東京都千代田区一ツ橋2―5―5 岩波書店

## 高群逸枝論 (12)

### 「胎児の意志」と「母性の意志」 4

石川純子

1 人はおのれがとりうる意識の高さ（位相）によつて、何が見えるのかが決まるのだろうかという気がする。こんなことはわたしがあえて、しかも自分のことばでもない「位相」などということばを持ちだして言うまでもないことであらう。

両の乳房を目にする  
両の乳房を目にする

この畏ろしい自覚は、このわたしの呪文の向うから次のような思いをひきつけてやって来た。

おのれのとりうる意識がどれほどの高さにあるのかという「位相」を問題とする場合、その基準となるものは、その者がどれほど生命によりそおうとしているか、によるのではないか。

わたしは今この自覚なるものをまともに説明できそうにない。ただ、授乳を通しておっぱいが、わたしの五官に貢ぎ続けてくれたものをこのように自覚したのであらうぐらいにしか。

乳房が少しずつ潤れていった。それとともに、乳房がわたしの五官にそそぎ入れてくれた何もかも潤れてゆくようであつた。しだいに干上つてゆく、その空白をぬつて、おのれのエゴが拡大してゆくさまが見えるようであつた。わたしの意識など越えて、ひたすらいのちによりそい、乳をため続けた乳房。そうしてそのいのちを無条件に抱かした乳房。その乳房がわたしの五官に貢ぎ続ける意識と、この世にあわせてエゴを磨ぐ、もう一方の意識と、そのせめぎあいの中に、わたしはかなり長い間いた。わたしはもう、涙のしなくほどにも乳の出なくなつたおっぱいを、今度は、自分の目にしなればならないと思つた。そうせねば、わたしはほとんどどつてゆく。子を産む前の自分に、そして、この世にあわせて生きやすいような自分に……。

乳房が、わたしの五官に貢ぎ続けてくれたものとは一体なんなのか。

△両の乳房を目にする／両の乳房を目にする△というわたしの呪文はこうして始まつたのである。

一年十ヶ月にもなつて、それでもまだおっぱいをねだる子にわたしは言う。

「ママのおっぱいはもうお目になつたんだから、おっぱいはでな

いになあー」

「へえーママのおっぱい、服着ても見えんの？」五歳の兄の方がだまされぬぞという表情で聞いてくる。

「見える、見える。やさしく見えんだから」、わたしは答えてやる。

服を着ていても見えるのである。△両の乳房を目にするVとは、わたし自身の位相の問題なのであるから。

このおのれの位相の問題の自覚によって、やっとわたしは、高群逸枝に向えるようになった。人はおのれのとりうる位相によって、何が見えるのかが決まるのだとすれば、逸枝の、あの「愛の女神」の位相を明確におさえることなしに、「普遍我」だの「胎児の意志」などということばを説明することなどできないことに気づいたからである。それらは逸枝の位相にして初めて見えて来たものだったのだ。

こうしてみれば「胎児の意志と、母性の意志」と題して書いたこれまでの三回の稿は逸枝の位相を見失い、わたしの低迷する情性でもって切り開こうとしたのであるから今となっては、もう反故となるしかない。

わたしは、もう一度、冷静になって、逸枝の「愛の女神」の位相の確認から始めなければならぬ。わたしはとうに、「感情革命の意味するもの」(『逸枝雑誌19』)の中で、そのことをとらえていたはずなのである。

2

それでは「愛の女神」の位相とは、一体何を意味するのか。

今回それは、「普遍我」なることばを究明する中で、よりはっきり

りしてきたので、その経緯から書いてゆこう。

究明のポイントとなったのは、次の「恋愛創生」の一節にわたしの心が触れたことからである。逸枝を理解する場合、非常に重要なところではないかと思われるので少し長い書きぬいてみよう。

「私どもは、肉体や、本能に、原始このかた、何の進化もなかったように、思っている。たとえば性欲なども、大青のままであると思われているが、その実、しだいに減退してきている。それと反比例して、他の本能が進化してきている。

本能には、この二つのものがある。個体の本能と、普遍の本能である。いま、本能を一つの円と見る。円のなかで、一つの本能が、本部分を占めているときには、他の本能は極めて小部分を占めている。それは進化の法則によって、反比例的に増減してゆく。

人類は、しだいに子供を生まないようになり、物を食わないようになるであろう、という予想が生ずる。原始本能がしだいに減退するからである。現に、これは、歴史的に証明されてもいる。(略)

古代のように、個体的本能が、本能の大部分を占めていた時代は極めて一小部分を占めている他の本能、生物共存の本能、同胞愛の本能が、神様の光のように、微かにしか、感ぜられなかった。が、それにもかかわらず、それが、その時代を秩序づける、重大なものであった。だからそこには、神や、真理が、仮想されたのであるが、近い時代になると、もう原始本能が減退しているだけ、他の本能が増大している。神は自分のなかにあり、自分自身に、安心ができるようになった。したがって、神は不必要となり、自分本位という思想が、これに代わるようになる。

いま、私どもは、普遍本能が、自分の本能のなかでの、大部分を占めていることに気づいている。だから、私どもは、自らをもつて

動いて行けばよいわけである。」(P 78)

そうして「『われ』とは、共存的『われ』であり、それが理想としてでなく、実在として、われわれのなかにあり、動いていることを感じてきた。」(P 77)と。

ここを手がかりにするとわたしがあんなに悩んでいた「普遍我」なるものがこの「自分の大部分を占めている」「普遍本能」であり、逸枝の言うところの共存的「われ」ではないかという想像ができる。

また逸枝はこのことに続けて、「これは認識から得た結論ではない。これは、われわれの心の中に確かに実在している「事実」であると強調する。これら、逸枝の考えの正否は別として、これらの箇所からわたしは、「自己の真性にのみ依拠して進む」という逸枝の思考方法が鮮明に見えてくるような気がしたのである。それはこういうことである。

前にわたしは、他からきわだっている逸枝の個性を、「慈悲」なる魂だと書いた。逸枝はその自分の心の中に実在する慈悲心を、ここで、「個性本能」とか「普遍本能」とか、「本能を一つの円と見る」というような仮説をたてることによって、なんとか自分なりに普遍化し、論理化しようとしているように思えるのである。

つまり、「教えられるということが全く望みのないことであるなら、内なる真性とその結果とにまっぴかはない」と、言った逸枝の「出発哲学」とはこのように言うのかと、この『恋愛創生』の箇所に触れて、わたしはあらためて納得させられたのである。そしてその納得は、この箇所が、いくら読んでみてもわからなかった、あの「民衆哲学」の基になっていることを理解せしめた。

「民衆哲学」とは、「愛憎二元を否定した絶対愛説、民衆の共存を主張する大肯定論をのべたもので、私自身の行動規範としてつく

られたものである。」と、「火の国」には書かれている。ここに至って逸枝は、「絶対愛」を自己の行動規範とすることになったのだが、それは、今見たような、「普遍本能」や「共存的われ」を基底にしているものであろう。そう理解してはじめてわたしは、「絶対愛」などということばにうなずくことができる。つまり、その「絶対愛」の根底には、すべての人間の本能は、いま普遍本能が(それを逸枝は、生物共存の本能、同胞愛の本能と言う)大部分を占めつつある。だからわたしは「共存的われ」である。それは理想ではなく、実在として自分たちの心の中に動いている事実なのだ。そしてその事実から出発するものがこれからの哲学なのだという、逸枝独自の哲学があったのである。

うまく説明できない。いや、おそらくわたしはここで逸枝が言っていることの重大性をまだ本心にわかっていないのだから。ただ、これが、△普遍我Vであり、この普遍我に立つことを、「絶対愛」に立つといったのではないかと……というような気がする。もうわたしには、このような逸枝を指して、「愛の女神」とでもいうしかことばがない。愛の女神の位相とは、この「普遍我」に立つことなのであろう。

ついでに書けば、今度このような視点で、「火の国」を読みなおして、初めて、逸枝が自分の一生の仕事を「愛の思想の体系化」(P 97)にあってと書いていることに気づいた。「愛の思想」これをわたしは「愛の女神」の位相に立った者の思想と理解する。それではどのような思想なのか……。わたしは想像できるような気がする。

逸枝は、大部分を占めつつある我々の普遍本能に触れて次のように言っている。

「恋愛と人間愛とは、すなわち生殖体と生存体とに芽生えた、そしてそのいずれでもない二つのものである。

恋愛本能と、生殖本能とは反比例的に進化し、退化する関係のもので、人間愛本能と、生存本能もそうである。そしてこの二つの、または四つの本能は、同時にわれわれのなかにあるのである」と。逸枝の「愛の思想」とは、この進化しつつある「恋愛本能」と「人間愛本能」との上に立ったものではないのか。そう考えれば、逸枝のやろうとした「愛の思想の体系化」のアウトラインが おぼろげながら見えてくる。

### 3

さて、それでは肝心の「胎児の意志」なることばに移ろう。

前にわたしたちは、『恋愛創生』中の「愛の女神をつれてきて、現在の家庭の中におこめたらどうだろう」という一節をひいて、愛の女神が「都會」「巡礼」「家」という三段階の試練を経て、自己回復したのが逸枝の「感情革命」だったと位置づけた。そうして、「日月の上に」の位相と、まことの言葉を得たのだと。が、その後の逸枝を空白にしたまま、出産に移ってしまった。特に、今見た「民衆哲学」を理解できないままにいた。これが、そもそも、今回のテーマに入って、いつこうに解くことができなかつた原因であろう。そうして、「普遍我」の自覚を逸枝の出産に見てしまうなどという誤りを犯してしまうことになったのである。『民衆哲学』は出産より、一年前、上京してすぐ母の死の悲しみの中で書かれたものだったのである。

「愛憎二元を否定し絶対愛」に立った逸枝。この「愛の女神」の前に待っていたものは……。「家庭」（結婚）をくぐつたのだから、「出産」が待っていたのは当然であろう。わたしは前にならって、同じような問いを、この出発に際しても発してみよう。

愛の女神をつれてきて、この世界で出産させたらどうだろう。自分さえも生きることができない「千仞の闇」「汚辱の沼」なる

えさせただと思う。

この産児のもつ普遍本能が歪められなければ、人は愛しあつて生かれるはずなのである。ところが、現実の人間は、憎みあい、敵対と利己心の関係の中で、うめいているではないか。その原因はどこにあるのか。逸枝はその、産児を歪めさせる根源を家々による産児の私的保障だと直観的につかんだのではないか。つまり、人間の「歪み」の根源を、産児までさかのぼり、そこでの私的保障にあるのだとつかんだのではないのか。わたしは誰でも共存愛に立てるはずだと考える愛の女神が、孕みの体験によって、それがそうでなくされている、人間の「歪み」の根源をこのように直観したのだと思えてならない。

そうしてわたしは思い出す。

「この世に愛があるのか、人と人との間に愛はあるのか」（9巻 P 514）。この問いに真向っていた、あの都会に出て来たばかりの逸枝を。そうしてこの世の愛を求めて旅立った四国巡礼。遂に、この世で教えられることなど何も無いのだ、自分の真性から出発する以外ないと決意した逸枝、その真性を基に、「民衆哲学」をくみだして、「絶対愛」に立つまでの苦闘……が、しかし、この出産に来て、遂に逸枝は、なぜ、人と人との間に愛がなくなっているか。その根源を把握できたのである。それは、本来人間が持っている「普遍本能」が歪められるためであり、その根源は、産児の私的保障にあるのだと。

だから逸枝は言う。

「産児は社会全体によって守られねばならず、これを阻害する条件はすべて排除されねばならないという強い意欲を私は胎児の意志として感じた」と。

そうして、

この世界で、子どもを産まねばならないのである。その愛の女神が、十月月の孕みをどのようにくぐつたのかは、わたしごときが想像できるものではないが、前に書いた、死産の原因と考えられるほど、神経過敏に陥っていたというのはうなずけることである。そうして神経過敏に陥りながら、逸枝が見つめていたことは……。それは次の一節にこめられていると思う。

「数千年來、産児は各自の家々の私的保障にゆだねられてきたが、そうすると各自の家々の貧富の差別によって歪められねばならない。これは胎児の意志ではなく、したがって母性の意志でもない。」

(火の国 P 196)

わたしは前、この重要性を完全に見落して来ている。まず、この「歪められねばならない」ということばに注意しなければならぬ。逸枝は、産児は歪められたくはないのに、「歪められねばならない」と言っているのである。この歪めるとは何を意味することばなのか。わたしは、ここを理解する前提として、人はみな「普遍本能」を持っているのであるという、先に見た逸枝の哲学をふまえねばならないと思う。つまり、産児は、「普遍本能」を持ってこの世に生まれてくるのに、生まれてきたとたんそれが「歪められねばならない」ようなしくみになっている。そんなことは「胎児の意志」ではない——と、逸枝は言っているのではないか。そうして、このことを「胎児の意志ではない」と、逸枝がとらえたのは、この世界で自分が歪めさせられることにずつと抵抗し苦悩続けて来たからではないか。「火の国」に書いてあるもの心ついてからの逸枝の「連のエピソードは、「受難」とか「試練」とかいうことばで語られていたが、それらはすべて、自分が本来もっている「普遍本能」を歪ませられることに対する悲しみに起因したのだと思う。この逸枝の悲しみが、この世に生まれてくる者の悲しみ（胎児の意志）をとら

「その後、自他の無知や、その他のあらゆる障害物に阻まれながらもこの一点を追求するための火を燃やし続け、けつきよく母子保障社会の必然性を歴史的に実証しようとして、女性史研究に入った」と。

「この一点を追求する」——この世でなぜ人は愛しあうことができなにか、それを阻むものの根源を把握しえたのだから、もう愛の女神の道は、この一点を追求することに決まったのである。

この後、人間がもつ「普遍本能」を歪めさせない世界の創造へと向う逸枝の軌跡は、婦人解放論者たちの軌跡とまるで違ってくるのは当然だったのである。

### 4

さてわたしは、この妊娠時の根源の把握を、逸枝が「胎児の意志」を孕んだのだと言っておこう。これは前にわたしが誤つたように、胎児と母との関係などというものではない。位相の問題なのである。それでは、胎児の意志を孕んだ愛の女神はどのようにかわつたのか。それをわたしは次の「家出の詩」の一節からめきだしたい。

「私は私自身にせつたいの、

自負と自信とをもち、

私自身を自然の使いだとしている」(P 310)

胎児の意志を孕んだ「愛の女神」は「自然の使い」になったのだと。「愛の女神」の位相と、「自然の使い」の位相とが、どのようにかわつているのかは、次の「東京は熱病にかかっている」の詩をみればはつきりする。

愛のみに終始しうる婦人はつねにありうる。それは伝説の中ではなく。

憎と愛とは車の両輪ではない。愛は絶対である。愛はこれから結びつこうとするものではなくすでに結ばっているものである。

人は結ばっている。個々別々ではない。

それを知らず、それを感じず、それを信じないものたちに、争闘、不安、不信、憎の悪徳または善徳は冠されてある。

悪徳また善徳。それは自然の手段である。

人は相互のその悪徳また善徳によって苦悩し合い、苦悩しあうことによって自他の繋縁を知る。

憎と愛とは車の両輪ではない。愛は絶対である。

憎を離れて愛はないというものは逆である。

愛の絶対に触れられている者には憎はない。ただ、公憤としての憎がある。

公憤とは。

地上に平和をもたらすには、おのおののものにおのの自覚を強いる必要があるから。その手段として、

自然は私どもに憎悪と軽蔑との本能と特権とを与えている。

私どもの憎悪はその人間に対する憎悪ではない。

その人間に付着している、自覚を拒んでいるあらゆるものに対する憎悪である。

私どもは普遍を信じている。

あらゆるものは私ども自身であることを。

私ども自身はあらゆるものであることを。

—略—

理性、才能、これ愛の奴隷ではないのか。

愛は結局自己自身、

宇宙そのものであることの発見と体化によって、その終局を告ぐべきものの正体である。

平和は理性によっては来ない。

本質によって、

彼と我との繋縁によって、

その発見と体感とによってのみ来る。

—略—

ああ、私どもが協調を目的とするものでなく

絶対を目的とするものであること。

また、それを信じているゆえに、

自然がもたらす感情、手段をもって、

平和の使途たる本務を尽くそうとするものであることを。

ひろく世界の男たちの疑惑と、無自覚との耳に告げたい。(略)

(P 254)

愛の世界をつくりだすために、それを阻んでいるものの根源をつかんだ愛の女神は、闘う愛の女神に変わってゆく。地上に平和をもたらすために、「公憤としての憎」——自然が与えた「憎悪と軽蔑との本能と特権」を行使するのだと語って。

「愛の女神」から「自然の使い」へ。逸枝の出生は、より高い、よりゆるぎのない位相を逸枝に与えた。この後の逸枝のすさまじい迫力は、この「自然の使い」の位相が招来するものであろう。

5

逸枝のとりえた位相をここまで追ってくれば、一番初めに書いた「いのちにどれほどよりそうか」によって、その位相が決まるのではないか——というあのわたしの自覚なるものがむなしくなっ

まう。逸枝はいのちにより、そうではない。全く違う。いのちそのもの(胎児の意志)の位相に立っているのである。それ故、たとえ、乳房を目にしたところで、逸枝を見られることなどできないだろう。それでもわたしは思う。今はここに依拠する以外ないのだと。

両の乳房を目に  
両の乳房を目に……

わたしは呪文のようにつぶやき続けている。

## 高群逸枝の入院臨終前後の一記録

実費送料共  
九五〇円

■日本談義追悼特集「9氏」および憲三書き入れ

■高群追悼特集に添えて 橋本憲三記

高群逸枝関係資料

## 高群逸枝論——初期高群の思想形成過程における一考察

宮沢睦美

■卒論コピー——一八枚 高群著作年譜一覽

高群逸枝関係資料

実費送料共  
一七〇〇円

●「高群逸枝関係資料シリーズを出していきたいと思う。随時原稿を複写して実費で研究者希望者に頒ける。  
●申込所 高群逸枝雑誌編集室(振替東京46833番)

水俣市幸町六一一五

# 出会い——わたしのなかの高群逸枝

西川 祐子

(一)

出会いは偶然ではなく、彼方に立つ人にむかって歩みよるものは、方向性をもっている。高群逸枝雑誌を読むと、みんなそれぞれに高群逸枝との出会いについて語っている。わたしには最初、この告白調が異様におもえて、それぞれの一人称記述に長いあいだなじむことができなかった。しかし高群逸枝の世界は一人称記述によって成り立つものだ。高群逸枝は日本にはなぜ女性による告白文学が多いかという疑問につよい関心をよせる理由として「なぜなら私がよめるには尋常とおもえない情熱をもって女性史の研究に従っているのも、あるいは一種の自己告白的行動ではないかとも、私には思えるからである。」(『女性の歴史』全集第二巻二二八頁)と語っている。歴史学の世界に高群逸枝がなかなか受容されないということは、この一人称的記述にたいする一般の警戒のあらわれではなからうか。わたしは高群逸枝は実証研究にうちこむ学徒なのではなく、思想家だと思う。したがってひとは、高群逸枝に偶然にめぐりあうのではなく、遠い予感にみちびかれて出会うのである。わたしは度々、高群逸枝に出会った。高群逸枝全集が刊行されつ

つあった一九六六年に、わたしははじめて教師となり、図書館のために全集を注文したことをおぼえている。『火の国の女の日記』を読み、私小説ともちがう原始的な一人称記述に衝撃をうけた。朱色表紙の全集は新しい学校の新しい本棚にならぶ他のどの本におとらず美しかったが、そこにおさめられたことは、いわゆる本のことばとは異質であるという印象が長く消えなかった。くりかえし読み、ひとも読むことをすすめた。わたしに所美都子の本を貸してくれたのは、教室で会ったひとであった。のちに、わたしが当時勤務していた女子大の刊行物に書いた次の文章は、そのような対話の記念である。

高群逸枝とシモーヌ

ド・ボーヴォワール

毎年、読書演習のレポートとして、ボーヴォワールの「第二の性」をえらんだ何人かの人の読書感想文をうけとる。この本も書かれてからやがて二十五年になるが、わたしの学生時代も今も、次々と女子学生が読んでいる本だ。ボーヴォワールの自伝もよく読まれる。学生だけではない。思いもかけぬ年配の、つつましい忍従の人が、

読書によって、自由に生きることを貧欲にたづぬいた女の足どりをくりかえし辿っていることもある。自由をもとめる集団願望が、ひとりを選んで輝きを与えるのは、男の世界だとボクサーや歌手の例でここに私たちのミューハー性があるのだが、笑わば笑え、である。一方、わたしは毎年、ボーヴォワールを読んだ人の感想文の後に、次にはぜひ高群逸枝の女性史研究、恋愛論、自伝、詩や小説を読んではしといつけ加えることにしている。ボーヴォワールと高群はアンチテーゼとして、論争的に読みくらべるべきだと思う。このことを教えるのは高群自身であって、「恋愛創生」(全集第七巻)巻頭に「一、婦人問題の経路は、女権主義、女性主義、新女権主義、新女性主義。一、女権主義は、新旧を問わず、性的無差別の基礎の上に立つ。ゆえに与えられたる社会、与えられたる制度を全として。一、女性主義は、新旧を問わず性的個性の基礎の上に立つ。ゆえに社会に対して、女性としての立場からの制度上の提唱をする。……」と書いている。

普遍を男性と共有することを目的とし、女性特有の価値は無いと主張するボーヴォワールは女権主義の立場である。高群は女性主義である。彼女のいう母性我は、私たちがようやく手に入れようとしている近代的自我を再び溶解させる危険も充分もっている。しかし、これは、家長長制の道徳が職業神聖と対して、女を家庭にとじこめるために言う母性神聖とはちがう。高群の女性主義は、公務にたいして、いま私事とみなされている、食べること、生むこと、育てることをのびのびと主張する。権力の支配するピラミッド体制などない、網状組織の自由社会を要求する。高群は、女性主義のユートピアをもとめて、日本の母系制の研究をはじめ、その成果により、また女性主義の確信をふかめた。自伝「火の国の女の日記」を讀むと、主人公は自由を求めて近代の日本を生きだ女性であると共

に、原始の母系制社会に、あるいは幻の共同体に生きるべき個性の原像として描かれていることがわかる。

わたしはなぜ高群逸枝を読むのか。人間のできることを全部と、そして女のもっている生命と、すべてを生きたいからである。

(二)

一九六八年に、わたしはソルボンヌの留学生だった。最初の年には長くて暗いヨーロッパの冬を迎えられた。フランス文化の理解は思ったより厚い壁にさえぎられ、その地にいながらそこにある物が見えないという重苦しい感想を抱きながらいかめしい彫像のたちならぶ石の都会をさまよっていた。そして五月、とつぜん訪れたまぶしい陽光の下、スズラン、水仙、そしてレンギョウ、マロニエ、リラ、アカシアが一斉に花開く北国の春は、わたしにとってはじめての経験であった。

同じ年フランスには五月革命がおこり、長期のジエネラルストライキが続いた。生産と流通の定められた機構にそって整然と流れていた人の波が、とつぜん、何をともめてどこへ行こうとするのか、巨大な混乱の渦となり、それまで工場に吸収されていたエネルギーが、人間自体の熱気として発散され立ち昇りはじめた。ソルボンヌは一ヶ月半のあいだ学生により占拠され、ひとびとにむけて開放され、パストールの石像に赤い旗、石畳の中庭にピアノ、群、アカデミズムの殿堂に落書と議論——これは暗く長い冬に厭いてみた幻覚か、と茫然と見まもるわたしにむかつて祭は手さしのべに、緒に、と呼びかけたのだった。

フランスの学生は誇らしげに壁に「1789、1830、1848、1871、1936、1968」と書きつけた。「石畳の下にある、それは砂浜……」。石畳がはがさ

れると、ほんとうにそこにはやさしい手触りのする砂が敷いてあった。そしてさらにその下には黒い土がある。割れて開かれた石畳をながめながら、わたしはようやくフランスがわたしの前に姿をあらわそうとしていることを、そしてゆたかな地層の厚さを予想することができた。

「自発性、創造性、生。」——五月に地の底から湧きだしたもののなかには大勢の子どもたちがいた。群集の渦をかくぐつて諷刺新聞を売っているのは裸足でシャツの前をはだけたプチ・ガヴロッシュ(ユゴーの『レ・ミゼラブル』の七月革命で活躍する浮浪児)である。一フランだして新聞を買わないと、悪口を投げつけて逃げてゆく。ガヴロッシュとちがうところは、黒髪で褐色の皮膚をしたアルジェリア労働者の子どもであることだった。学生たちがパリ郊外にかたまつて住む外国人労働者のなかに入つていったところから、子どもたちもソルボンヌへやつて来たらしい。ふだんパリの子どもたちは、きまつた時間、きまつた場所に小さくぱりとした服装で姿を現わし、まったくよく管理されているという印象であつたのに、ソルボンヌを裸足でかけめぐると子どもたちが現われたのである。

やがて教室のなかに、学生と労働者の保育所ができて、もつと幼い子どもたちを見かけるようになった。黒々とした瞳をもつ男の子などを見ると、わたしは国の両親に預けてきて、ジュネスト以来一ヶ月以上も便りのとだえた自分の子どもものことを思わずにはいられなかつた。「保育所に緊急に救援を乞う。資金と物資がなければ保育所はもうつづきません」という貼紙の出た日に、思いきつて訪ねてみると、教室のドアを細目にあけた学生は、「もう明日までソルボンヌにいられるかどうかわからないの。それからどこへ行くのかも、大学に保育所が定着するかどうか、何もかもわからないの」とあわただしく告げて扉をしめた。しかしこの保育所はソルボンヌ

からサンシエ分校に移され、五月の活動の中で最も長く続いたようである。子どものあるフランス人にあの保育所をどう思うかとたずねると、「いさか野蠻」という答えがかえつてきた。

しかしフランスの春は短く、再び生産活動の秩序が戻るころ、あの高揚はどこからきたのかと問われはじめた。わたしがフランスを見つけたと思つていたころ、フランスの学生は第三世界を発見したといつていた。風は東から吹いていたともささやかれた。ラテン区ではゴダールの「中国女」やイタリア映画「中国は近い」が上映され、一方、下町の映画館には「北京からきた金髪の女スパイ」などといういかかわしい題名の映画がかかつていた。スーパーマーケットで日用品の買物をしていると、長いストライキで砂糖や缶詰のなくなった棚の前にたむろする女たちが袖をひきあつて「黄色いのがいるよ」と言うのが聞えた。ラテン区の中国ブームも、下町の黄禍恐怖も、いずれが描く東洋も何と思いがけなく荒唐無稽なのだろう。すると、わたしの見た五月のフランスも同じく虚像にすぎないのか。

そして時間が流れ、毎年の夏と同じらしく、パリの住民が田舎や海へ去つてしまつた頃、無人の街を歩いているときに、一人の黒いアフリカから来た留学生によびとめられた。「ソルボンヌでお会いしましたね。お話したい。」「なぜ?」「あなたがやさしそうだから。」東洋人を知らない国の人のつねで、十も年齢をまちがえていることがわかり、そして彼が描いている「中国女」がわたしにも見えた。「あなたが探している娘さんに会えるといいですね。」彼は握手をもとめ、立去つた。そのときふと、わたしもまた虚像のなかに本質をもとめて、これから先長くさがすのではないかとときらめくように感じた。ついで思いがけなく、高群逸枝全集の朱色の表紙がわたしの心にうかんだ。高群逸枝が追いもとめた日本母系制社会の残像……。「わたしたちはみんなドイツ系ユダヤ人」と叫んだフラ

ンスの五月はひとびとが心を開いた季節であつたが、同時にひとびとは己は真に何者であるかを問うたのであつた。

### (三)

高群逸枝の『婦人戦線』という雑誌をはじめて見たのは、平塚らいてうをしのぶ展の会場であつた。ガラスケースごしであつたので、手にとることはできなかつたが、高群逸枝全集のなかにあつた写真で表紙を見覚えていたので、すぐにわかつた。同じ会場にはひろん『青鞥』も展示されていた。しかしガラス越しに表紙だけを眺めたところでは、この二つの雑誌をつなぐものはなかなか見きわめがたかつた。

『青鞥』の表紙は長沼智恵子、尾竹紅吉、奥村博史、富本憲吉など、一枚一枚の絵が用いる色もちがひ、それぞれに個性的でありながら装飾的なモダンアートの感覚で統一され、文芸雑誌的であつた。一方、『婦人戦線』は終始、白地に赤と黒二色で力強い縞や線を描き、その上にAの字が鮮やかに浮き上つていて。毎号の特集テーマが一九三〇年代特有の字体で刷りこまれ、このままポスターとしての役割も果しそうな見事なデザインは、いかにも運動の機関誌らしい体裁である。二つの雑誌のあいだには世代と集団の質のちがひがあることが感じられた。

しかし、らいてうの自伝を読み、高群逸枝の自伝や『女性の歴史』の記述と照しあわせると、二人のあいだには往復のある交渉が長くつづいたことが明らかになる。わたしが今までよく知らないのにせ

まく限界あるものと考えていた『青鞥』のすそ野は広くひろがり、近代史にはいまだに明らかにされていない一つの系譜があることが予想された。

それ以後、わたし自身の生活は変り、わたしは週の各曜日ごとに異なる大学で教える語学の非常勤教師となつた。掲示板にちぎれた貼紙が残る——「土曜日にポートで会つた人へ。住所きくのを忘れた。連絡先電話番号」。現在の大学は見知らぬ町の大通りのようだ。ひとびとは通りすぎ、再び出会うことは難かしい。

わたしはそれぞれの学校の奥深くにある書庫に案内してもらうことにしている。図書館の本はどれも同じ分類に整理されているはずだが、実際は一つ一つ書庫に固有の秩序があり、それを知っているひとが一人ずついる。その秩序を言ひあてると静かな微笑がかえってくる。このようにして本の森をさまよひ、わたしは木曜日の書庫で高群逸枝の『婦人戦線』を見つけた。

昭和五年に高群逸枝とともに『婦人戦線』にあつまつた人たちは、旧憲法に明記された家族制度の下で不況のしわよせを最終的にひきうける女の問題を考えながら、現代のわたしたちの混乱をつきぬけたところにあるはるかな地点にまで達していた。それでは高群逸枝はたしかにわたしたちの現代に直接につながる近代を實際に通つてあの巨大な虚構の世界へ入つていったのだ。『婦人戦線』は第一頁から一人称記述で語りかけてくる。その肉声をききながら、わたしは高群逸枝との出会いをたしかめることができた。

一九七五・六・六

## 日本婚姻史

【日本歴史新書】高群逸枝 第十刷

二二〇〇円  
一四〇〇円

東京都新宿区払方町二七

至文堂

# 左より

とを読みたい方は豊橋市弥生町字東豊和19-13磯貝満気付の発行所に連絡をお願いします。

＊ 齊藤千鶴

第一節 詩人逸枝の形成過程

第二節 大正文壇への登場

第二章 詩人逸枝の道程

第一節 「定型短歌」から「長詩」へ

第二節 叙情詩期

第三節 アナキズム傾倒詩期

第三章 詩人から女性史家へ

結章 生涯を貫いた「一体化」への志向

と「神の子意識」

私が参考文献として集めた資料、読者の方で逸枝を研究したい方はコピーで送らせていただきますから、あまりまとまったものはありませんが左記へご連絡下さい。最後に逸枝の詩篇の中で私の一番好きな詩です。

ある恋の日

青年が米を洗い

少女が薪をとりに行つて

笛を吹いているのが

不自然なことだろうか

『日月の上』より

▼連絡先 広島市東霞町15-19 齊藤千鶴 白石三鈴

＊ 本号で宮沢睦美氏が卒論のテーマに選ばれたこと、親しい気持でうけとりましたと同時に、同じ視点からのアプローチではありませんが、私自身が、逸枝雑誌をはじめとする資料によって享受したものを、卒論として結実させたい意向をもっております。：「京都」

＊ 寺田 操

前略 お便りありがとうございます。何よりも私の意志を汲んで下さいました。原稿の処置についてお尋ね下さいました編集室の御配慮と好意に深く感謝致します。「対なるエロス」につきましては、「高群逸枝雑誌」の形態やスペースのことも考えあわせますと「転載」し続けるよりも編集室の提案されましたように27号限りにした方がよいかも知れないと考えております。御言葉に甘えさせて頂くようで恐縮ですがよろしくお計らい下さいますようお願い致します。(4月14日)

▽編集室より 前号所載の寺田操「対なるエロス」(一)は雑誌「あんかるわ」37号からの転載で、筆者の承認をえて掲載したものであるが当編集室の不注意から、この「転載」の付記を失念し、筆者にご迷惑をかけたかと思う。この点おわびいたします。両者協議のうえ、掲載を中止することになったことは前文のとおり。「あんかるわ」は大型の雑誌で、「対なるエロス」は現在まで四回連載、なお掲載の長論文である。あ

＊

昨年から高群逸枝を卒論のテーマに決め雑誌の欠号をコピーしたり海賊版購入したりして何とか全号手にすることができました。卒論のテーマは「詩人高群逸枝研究序説」という、詩人としての逸枝に焦点をあててみてきたわけですが、資料として私のもとにあったのはこの「高群逸枝雑誌」と彼女の全集だけがまとまったものという状況で「論」というところまではたどりつけず逸枝を全く私観でさばいていったという状態です。

26号でも杉野さんといわれる方が文学者としての逸枝を見ていきたいと語っておられたようですが、文学者逸枝については未だほとんど語られていないように思います。逸枝の詩をもっと多くの人に読んでもほしい。女性史家としての逸枝を知る人々は、まして彼女の女性史を学習されている方々は、彼女の詩世界を置き去りにしては片手落ちではないかとも思われます。それほど逸枝の詩世界は、男と女の愛の姿が彼女の燃えるような熱情のたぎる詩篇からあふれ出ています。

私の研究の章立てを紹介いたします、序章 詩人高群逸枝の誕生 「感情革命」の意味するもの

第一章 詩人高群逸枝前史

## 最後の人

第十六回

高群逸枝伝

### 第三章 風 1

### 石牟礼道子

とうとう乞食とまでもなつて 国を出たことの面白かったこと

という一連が、「月漸く昇れり」の十章目にあります。この長篇詩は、「日月の上」におさめられていて、全二十二章、二十六頁になるもので、「国」すなわち故郷は、彼女の他の長篇詩の中でも、のちの女性史の中でも、ふかい基盤となつてゆくモチーフです。読者は、右の二行が、時代的には彼女よりやや先行する日本近代の詩人たち、この場合、男性詩人たちの中にあつた故郷、たとえば石川啄木の、

石をもて追はるることく  
ふるさとを出でしかなしみ  
消ゆる時なし

と、どこかで通じていながら、微妙なちがひのあることにお気づ

きことでしょうか。またよく知られている室生犀星の作品。

ふるさととは遠きにありて思うもの  
そして悲しくうたうもの  
よしや  
うらぶれて異土の乞食かたむとなるとても  
帰るところにあるまじや  
ひとり都のゆふぐれに  
ふるさとおもひ涙ぐむ  
そのころもて  
遠きみやこにかへらばや  
遠きみやこにかへらばや

この詩に象徴されるように、この国の近代詩人たちのみならず、大部分の出郷者たちの心の奥にある故郷、あるいは家というものは、「よしや」うらぶれて異土の乞食となるとても／＼帰るところにあるま

「じゃ——」と若き日の犀星にうたわせたのですが、追われて故郷を出た望郷の心にさえも、さらに矢を射込みつづけました。今日に至るも都市流浪者たちの心象の中の故郷というものは、犀星が吐いたことばとおなじように、胸えぐる原風土として、ほぼ定着されて来たといえなくはないでしょうか。

近代化もようやく内実をととのえはじめた明治二十年後年からそのあと、そのような故郷という故郷の共同体は、今日いうところのみやこ東京、中央、を形成してしまつて、苛烈な解体に晒されていきました。

逸枝も『女性の歴史』でこのあたりは精述してみせませうけれども、とくに彼女の研究の中で浮上してくる、古代的遺制の諸関係、を複合した、封建的共同体が解体してゆく過程で、先進部分は欧化文明をとり入れてゆきます。けれども、日本資本主義の肉質でもある共同体が、おびただしい血反吐のように吐き出したものたちの姿が、『職工事情』や『女工哀史』となつてくる事情は、読者の方がくわしく御存じでしょう。

新しいみやこ自身も、つかみどころのない細民群をほう大に流動させつつあり、これらの情況からひき裂かれ、剝離してゆくものたちの意識を荷なされた詩人たちが、表現者として出現せねばならぬとき、自らは体制の血肉ともなつてゆく故郷が、彼らの中に芽生えざるを得なかつた近代的自我と対立し、その存在を許さなかつたのも、その体質からしてひとつの法則でした。ですから、この国の近代詩人たちの、詩人としての出発はまず、大部分、故郷や家との絶縁を契機とし、それをくびきとして曳きずつてゆく、という深い動向が見られます。

このような自我の出発は、今日いうところの、近代進歩主義、合理主義の萌芽をもすでに胚胎しながら、家とも故郷とも分裂・対立

しますけれども、より多く自己の内部へとその亀裂を深めてゆき、島崎藤村や樋口一葉らに代表される生き方の屈折とその作品群となつてあらわれ、もつとも象徴的には、北村透谷をはじめとする狂死に近い自殺者たちの絶望の系譜をも生み出してゆきました。逸枝もよほど心ひかれたと見え、後年『女性の歴史』の中で、「近代恋愛の發生と挫折」の章をもうけて北村透谷を紹介し、その晩年の『雙蝶のわかれ』をひいて「あわれである」と結んでいます。透谷のいまひとつの作品『蝶のゆくへ』の一節をここにあげてみると、左のように、自分の中にひらいてゆく暗闇が、この世の暗闇とひとつになつてゆくのを自覚しながら、自殺を覚悟している透谷の、凄絶な心象風景が浮かんできます。

花の野山に舞ひし身は、  
花なき野辺も元の宿。

前もなければ後もまた、

「運命」の外には「我」もなし。

ひら／＼と舞ひ行くは、  
夢とまことの中間なり。

透谷ならずともわたくしたちは、一篇の詩を書くこともなく、時代の波間に没した数知れぬ無名者たちの怨恨に、今もなおつながら続けています。

さて、逸枝の、『月漸く昇れり』にかえりましょう。

土佐の入野というところで

乞食をしていた時

氣立てのよい子供がいて

いうことには  
ちゃん  
爺よ　ここはいいよ  
草もどつきりあるよ

こういつてその子供は  
死んだ父親に挨拶して  
それからうれしそうに  
眠るのだった

美しいものには限りがある  
人には限りがある  
世界は海となつて

私の地面がそこに浮かぶ

かの夢ふかく花羞かしところは  
流れて行つてしまつて  
それはもう恐らくあるまい

まるでこだわりのない無技巧の旋律と、潤達な内視の世界がここには広がっています。現代詩流の技法からいえば、彼女の長篇詩なるものは、行わけをせずに、散文詩風に書き流すのかもしれない。もつとも逸枝は、——私は「詩」という普通の概念を無視して、沙漠の檉柳の葉、あらい木綿糸、塵溜め、という具合に、ごつちやにして、それをかきまかせておいた——と記しています。

「とうとう乞食とまでなつて／国を出たことの面白かつたこと」とは、出郷者の解放感のようなものが、虚無の歡喜、虚無のひろがりを含めてここには表現されています。「石をもて追はるるごとく

ふるさとを出でしかなしみ消ゆる時なし」とならべ、さらに犀星の「異土の乞食となるとも／帰るところにあるまじや」とならべると、虚無の質がちがうのに気づきます。男性詩人たちが屈折度が深くて、逸枝の故郷観が樂天的かというところでなく、たぶんこれは、はるかな世からの性のちがいがから来るように思われます。このちがいは、精子の宿命と、花粉のかなしみ、とでもいうべきなのでしょう。透谷の『蝶のゆくへ』では、「ひら／＼と舞ひ行くは／夢とまことの中間なり」と来たるべき生命の寂滅のまほろしを見ています。逸枝は「世界は海となつて／私の地面がそこに浮かぶ」と、おなじ幻にしても、幻の中になにかおぼろげな実在感のようなものがはらまれてくる。これはたぶん、受胎本能にちがひありません。それは、文字通りの捨身、虚無の地平に身をゆだねてしまったところから浮上してくる、有形たらんとする幻なのです。

男性詩人たちの資質は、精神的宿命の宿命を持つ故に、この時代に逢着したすぐれた詩人たちはほどその世界観をつきやぶるうとして、いつきよに自己の内部を燃焼、昇化させようとするかのごとく、一種の悲愴美、凄絶美へと、詩的世界を展開させてゆきました。

芸術にも、その資質に性が付与されているゆえにこそ深化するのだと、筆者は思うものです。ハイデッカーは云います。「人間の現存在はその根底に於て『詩人的』である。ところで詩とは我々の理解するところによれば神々並に事物の本質に建設的に名を賦与することである。詩人として住むとは神々の現在のうちに立ち事物の本質の近みよって迫られることである。現存在がその根底に於て『詩人的』であるとは、それは同時に現存在が建設せられたもの（根拠づけられたもの）として何らのいさをしてはなく賜物であるの謂である。詩は現存在に随伴する単なる裝飾ではなく、またその場限りの感激でも泥んやただの熱中でも娯楽でもない。詩は歴史を担う

根拠であり、それ故にまた単なる文化現象とかましてや『文化精神』の単なる『表現』などではない。そしてわたしたちの逸枝は、『東京は熱病にかかっている』の中心でこんな風にいます。

「たとえば大海中に浮かぶ一匹の蟻が、大海の真相を知ろうとし、大海の真理にそおうとして身をまがくとき、彼は苦悶するが、大海に一任したとき、彼は解放されるのである」と。彼女の「 $\Delta$ 国 $\nabla$ 」、故郷との関係もこのようなものでした。彼女は、息切れするさまじれの自我ではなく、天然そのものの生命律を持っていて、 $\Delta$ 感情革命 $\nabla$ をとげたあとは、丸々無防禦でこの世に、自分を放ちやつたと見られます。「大海に一任する」それがたぶん彼女の感情革命で、出発哲学でした。

逸枝において、その学問も、詩も論文も、中心テーマは愛、とくに恋愛、そのモラルでした。もっと切実には、一日一日の生き方の中にありべき愛を求めていて、そのためにこそ彼女の芸術も学問も発露してやまず、愛しあうことが出来るかという一点にしばられて、全世界は彼女のほうへ向いていました。そのためにのみ、彼女はまれなる率直さをもってこの永遠のテーマとともにありました。彼女の著作のすべては、彼女独特の恋愛観に裏打ちされており、彼女自身の愛の遍歴は、全著作によってその姿を裏打ちされている、といえます。いやいや、彼女の出生、その存在自体こそが、なにもものよりも深遠なテーマの本体なのでした。

たぶん誰よりも彼女自身がそのことをかなり早くから知覚する機会があり、それを彼女は、益城の山野の中で「感情革命」が突然訪れたという風に云います。彼女自身が、このテーマの本体であるかぎり、その魂の発祥してくるあたりをうかがわせる詩篇のなかで、しばしば、わたしは天才だ、ということが発露して来ようがそれ

はいたしかたのないことでした。天才問題については、しばしば彼女への悪意あるエピソードを招きよせていますが、みずから天才だとうときそれは、まだいいあらわせぬ願望としての完璧、あるいは、直観としては到達しうる全き表現、というほどの意味だったのでしょうか。

彼女より、やや早く出生し、明治二十年代から三十年代には早くもくるしげな詩作活動をはじめていた前記の詩人たちのひきずっていた近代的自我や知性や、その内在的矛盾や自己亀裂やらを、もちろん逸枝とて要素のなかに持たない筈はないのですが、彼女自身はもうすこし、奥ゆきの広い感性を持っていました。けれども、出発したばかりの近代派知性の諸流には気づかれる筈もないままに、彼女は一種の野性的芳香を放ちながら自分を醸成させつつあったのです。山村暮鳥氏のごときは、彼女の『日月の上に』の題詩、

汝洪水の上に座す

神エホバ

吾日月の上に座す

詩人逸枝

これを諷して「吾日月を尻に敷く」と——下卑たことを書いたりしたものであった——と彼女が書いているごとく、当時の詩壇は川路柳虹らをはじめとし、これを意識的——組織的に排除し、黙殺してゆるぎませんでした。

彼女のいうところの愛、本来それは神のごとき原始性の発露である筈だったのに、これを現代日本の風土性、つまりこの男性的風土性の中に通じさせるためには、左のように彼女は云わねばなりませんでした。

二人引きの人力車——、これは当時、文壇憧憬者たちには、一種神話的な意味を持って語りつがれる典型的な情景で、大出版社の編集長が、二人引きの人力車でやって来た話は、林芙美子の登場時のエピソードとして文壇人のみならず、一般読者にも鮮明なおどろきをもって知られていたことでした。

——この詩が発表されると、新潮社の中根支配人が二人引きの人力車でみえ、「放浪者の詩」の出版着手が告げられ、叢文閣出版となった『日月の上に』と前後して本になったのだった。

私の昼の時間はジャーナリストや各種類の男女の訪問客のために奪われるようになった。訪問者のない日はほとんどなかった。旧世田谷代官屋敷の大場家の娘さんが画家をつれての訪問には、その支配の遺制がまだ気分の上でつづいていたらしい軽部家や部落の人たちをおどろかしたようだった。

このとき逸枝二十七歳。母の登代子が、ついで別れとなってしまった娘の上京のとき、丈高い女郎花の花の中に立って、

「出世しなはりえ」

とはげましたとき、彼女も、

「出世します」

とつつしんでおしきして答えたとあります。このやりとりは、父母の言葉でもなく、もちろん自分の言葉ではなく、村の言葉、世間の言葉であったらうと彼女はいます。その世間に従えば、東京のもっとも新興の、知的階層の中にはなやかな場所を得たともいえるのでした。この出京によって、「千の矢を放ってくる、汚辱の沼熊本」から一応故郷はなれることが出来たにちがいないとみえます。

俗なことばに「共産党家に帰れば天皇制」というのがある。日本では共産党員でも、その性格のうえに停滞的な家父長制的な烙印がおされているのであって、そこには家父長制から「個人」へと発展し、きわめて男性的な知と愛の形而上の世界へといちどはのぼりつめ、そこでの矛盾と寂寥に陶冶されたのちに、近代へと下ってきたヨーロッパ人のヒューマニティとは格段にちがうものがある。もっとも、アジアの精神史には、ヨーロッパの知性の愛とは別な情性の愛があり、これが行きつまったヨーロッパの主知主義を打開して、きたるべきあらたな主知情の平和世界へとみちびく基礎的イデオロギーを形づくるのかもしれない。

しかし、まがりなりにも、いちどはヨーロッパ的な近代的知性を経過せねばならないことは、かつてヨーロッパがアジアを経過し、また次の時代にも経過せねばならないかもしれないように、それは人類世界の将来の完全な合体への前提として、必ず的に要請せられることなのであろう。この意味でいえば、歴史的特殊性というものはけつきよく併存的なものではなく、あらゆる特殊が同時にげんみつにいえば共通史（世界史）なのである。

「日月の上に」は七十章からなっている長篇詩で、その題名は、最初、「詩」とされていたのを、生田長江氏によって、題詩の一節の中から命名されたものでした。最初、生田春月氏に送って「紹介の能力を持たない」と返送され、彼女に云わせると「気を折って焼却寸前」であった作品が目の目を見たわけで、その作品が、大正十年四月号の「新小説」にのせられると、新潮社の中根支配人が、人目につく二人引きの人力車で、彼女寄宿先の世田谷満中在家の軽部家へやって来ました。

