

タイトル	歴史的文脈における福沢諭吉の家族論の意味
著者	中村，敏子
引用	北海学園大学法学研究，43(2)：347-375
発行日	2007-09-00

歴史的文脈における福沢諭吉の家族論の意味

中 村 敏 子

一、問題設定

福沢諭吉が明治期において、女性や家族に関わる論説を数多く発表したことはひろく知られている。そのため、日本における女性論に関する論文においては、多少なりとも福沢にふれられることが多い。その場合福沢の議論に対する評価は、通常近代を引照基準としてなされるようである。すなわち、福沢が明治期の日本の方向性を論ずるときに西洋近代をめざしたということを前提として、近代に対する各論者の評価により福沢の女性や家族に関する議論を評価するというものである。しかし私は、拙書『福沢諭吉 文明と社会構想』において、福沢の社会構想は、家族を含

め基本的に儒学 of 思想に基づいていたこと、また、西洋の家族モデルとの比較にもとづき、基本となる家族イメージが西洋とは異なることを論じた。^①ここでは、そのような思想レベルの分析を前提として、福沢の議論を、当時の日本の現実生活における家族のあり方と比較して検討してみたい。

通常福沢は、女性の権利などを盛んに論じており、西洋の女性の状態をモデルとして、男女の平等と近代化に基づく男女の関係を主張したと考えられているようである。しかし彼の女性に関わる著作を検討すると、男女の関係に関するかぎり、西洋の実態を具体的にモデルとして記述した部分はそれほど多くはない。そうだとするといった福沢は、一見西洋近代とみまがうような男女の平等な関係を、何をもとに論じたのか。本稿の目的は、その点について検討し、可能性を提示することにある。もし福沢の生きた当時の社会にヒントとなるような事例が存在するならば、それが彼の議論に影響を与えたといえるであろう。人は何かを構想するに際して、遠い外国の事例よりも、自分の生きている社会における事実を参考にするものだからである。

問題を明確にするために、福沢の女性や家族に関する議論の論点を整理してみよう。まず彼の議論の根本には、男性と女性が人間として対等であるという主張がある。これは拙書において論じたように、儒学 of なかの「万物の霊」という思想に基づいて論じられたものである。この点は、人間や社会をどのように考えるかという思想レベルの問題である。さらにこの「対等な人間」という主張から派生したものとして、個人の権利が女性も男性と同様であるという主張がある。たとえば、教育・財産・職業などの権利である。権利という概念はもちろん西洋起源のものであるし、これらに関しては、「西洋の女性のように」権利をもつべきだと論じられていることもあるが、そうした議論は、彼の女性関連の議論のなかでそれほど多いとはいえない。

これに対して、彼の議論のほとんどを占めるのは、女性と男性との関係に関わる議論、すなわち家族に関する議論

である。そこで本稿では、家族関係に関わる福沢の議論を五つの論点に整理して検討し、⁽²⁾それぞれの論点に関して、福沢の議論に影響を与えたのではないかと考えられる当時の社会における事実を論述する。それらは、日本史および法制史の分野においては常識となる事実であろうが、福沢の議論との比較においてあえて確認のために論ずることとする。そのうえで、家族の実態に関する彼の議論の意味を分析することにした⁽³⁾。

二、家族関係に関する福沢の議論と日本の状況

(1) 結婚のきつかけと決定権

まず結婚にいたるまでのプロセスについて福沢はどのように考えていたか。彼は、日本においても西洋のように男女の自由な交際（いわゆるコートシップ）により結婚に至ることが望ましいと考えていたが、それでも、当時の日本における結婚の風習を否定してはいない。すなわち父母が中心になって相手を選ぶというやり方である。『男女交際論』（五―五九六）や『新女大学』（六―五一〇）において、そうしたやり方を、最終的には本人の意向を聞いて決定するものだと肯定している。昔の武家において往々行なわれたように、「家筋のために」父母が強制するのであれば「不如意の婚」となる（五―五九六）。しかし本人が決定するのであれば、きつかけはどうあれ自己の決定であるとして、福沢は容認したのである。彼は、外国人がこのような日本風のやり方を親の意向による結婚だと非難することに対して、実際を知らない者の言葉で取るに足らないと反論している。問題は、男女が知合うチャンスが少ないことであつた。

江戸時代から明治にかけて、日本における結婚は、このように親が媒酌人（媒介人・仲人とも呼ばれる）を介して

相手を探すという形によりすすめられるのが主流であつた。⁽⁴⁾しかし、その際子供の同意を求めるのが当然と考えられていたことは、中田薫『徳川時代の文学に見えたる私法』にも引かれる。⁽⁵⁾しかし、この媒酌人は、単に男女を引き合わせるという機能を担っていただけではない。庶民層においては、結婚成立に関して媒酌の立合は法律上の要件であり、媒酌人のない結婚は、人別帳に夫婦と記載されていても無効とされる程重要な役割だったのである。

江戸時代における婚姻成立の法的要件については、中田薫『日本法制史講義』が明快に説明している。それによれば、江戸時代の婚姻は、基本的に縁組すなわち結納の取り交わしおよび結婚の儀式により成立した。しかし、それに関わる婚姻法は武士と平民とはまったく異なっていた。それは「家」の性質が違っていたからである。武士階級の「家」は封建法上の「家」であり、その動静は主君の利害に大きく関わっていたため、親族に関わる変動は封建法の規制を受けた。それゆえ婚姻の成立に関しても武士と庶民では成立要件が異なる。武士・庶民双方とも縁組および婚姻の儀式には媒酌人が立ち合うことが一般の慣習であつたが、その意味はそれぞれにおいて異なっていた。武士の婚姻は次のように成立する。まず縁組をするために幕府へ縁組願いを提出し、許可を受けることが必要であつた。その後結納を取り交わすことで、夫婦に準ずる関係が発生すると考えられた。そして結婚の儀式を行なうことで夫婦関係が成立するとされた。すなわち婚姻には許可が必要だったということである。媒酌の立ち会いは法的要件ではない。⁽⁶⁾それに対して庶民層の結婚は、縁組と婚姻の儀式に関して願ひ出は必要ではなく、前述のように媒酌の立ち会いが成立要件とされた。法的な届け出よりも村や町の共同体メンバーの承認が重要だと考えられたのであろう。明治になつてからもこの慣習は続いていた。明治初期の全国の慣習を集めた『全国民事慣例類集』にも、結婚は媒介人が周旋し、儀式に立ち合うことが一般的慣習であると言及されている地域が多数見られ、共同体の承認が重視されていたことが見て取れる。⁽⁷⁾

すなわち、当時の日本の庶民層においては、結婚はあくまでも共同体内の事項であり、西洋のように男女が個々人としてイニシアティブをもち、自分の結婚相手を探すということが行なわれなかったとしても、共同体のなかにそれに替わる機能が存在した。そして、最終的には本人が決定を下すというプロセスを通じて結婚に至ったということがいえる。さらに、「家」の存続が主君の許可にかかる武士よりも、庶民の方が男女の個人的な意向が反映されやすかったことは想像に難くない。福沢の議論は、こうした状況をふまえた上で、「家」のために親が結婚を強制するという極端な事態を批判したものであろう。⁽⁸⁾

(2) 婚姻における姓

姓に関する福沢の議論は、現代の夫婦別姓の議論と関連して、彼の先進性を示すものとして取り上げられることが多い。それは、『日本婦人論』のなかで論じられている次のような議論である。すなわち、「人生家族の本は夫婦にある。その子が結婚して新しい家族ができれば、その家族は二家族から出て一つになったものである。これに関して血統というものを考えれば、男性側と女性側のそれぞれについていうべきであろう。そして、その新家族の族名すなわち苗字は、たとえば双方から一文字ずつ取って、中間の新苗字を創造するのが妥当であろう。こうすれば男女双方の婚姻の権利が平等となる。しかし、このようにすると、再婚などしたときに族名を改めて不便だというならば、それぞれの夫婦の父母の族名を合併したらいいではないか。」(五―四六七)という内容である。

戸籍制度が現存するなかで、個人主体で結婚を考える現代に生きる私たちからみれば、結婚に際して男女双方の対等な結びつきを苗字に関しても提案している福沢の議論は、一見大変斬新であるかのように見える。しかし、幕末から明治初期にかけての日本の社会状況を仔細にみると、まったく異なる文脈のなかでこれが論じられたことがわかる。

まず最初に、歴史的状況を確認しておこう。江戸時代において苗字をもっていたのは、武士以上の階級に属する人々のみであって、武家の女性も結婚後も実家の苗字を名乗っていた。一般庶民は基本的に苗字を名乗れないのが原則であったが、実際には、近世後期には大部分の農民が苗字をもち、私的に苗字を称していた。そして、人々はいくつもの名をもっており、人生の折々で改名をした。⁽⁹⁾ 女性の姓に関して概観すると、江戸時代から明治にかけて女性も結婚後も生家の姓を名乗ることが多く、明治政府もこの方針を維持したため（後述）、正式に夫婦同姓に定められたのは、明治三年の明治民法においてであった。⁽¹⁰⁾ しかし中世から近世にかけて、女性が夫の「家」の氏を唱えるように民間では変わりつつあったという分析もある。⁽¹¹⁾ この点に関して大藤修は、女性が資料となるようなものに自己を表示することがないため、実証するのは難しいが、基本的に女性は生家を表すか、夫や親など男性との関係において自己を表示することが多かったと述べている。明治になってから民法公布前にも、婚家の氏・夫の氏を称するのを認めるよう政府に求める伺いが多かったともいうが、⁽¹²⁾ 明治期にも妻が婚姻後も生家に対する成員権をもち続けるような習俗が北陸・東北地方には残っており、⁽¹³⁾ 実際には墓などでは、明治民法後にも生家の氏を名乗るケースが多いともいわれている。⁽¹⁴⁾ こうした人々の姓名をめぐる問題は、近代国家を作ろうとする政府と人々の日常的な慣行とのずれがもつとも大きく表れた分野であろう。その全体像は、明治国家と「家」の問題全体に関わるので、ここでは必要な部分に限って論ずることにする。⁽¹⁵⁾

明治政府は、維新後の国家の運営において国民を一人ずつ把握するために、まず明治三年に平民に苗字の使用を許可した。そのうえで翌年には戸籍法を定め（壬申戸籍）、氏と名によってすべての国民を把握することをめざした。明治政府は、個々人の特定を困難にする複数の名の使用と改名自由の習俗を否定したのである。⁽¹⁶⁾ その内容をまとめると、名前の単純化・命名の自由・一人一名主義・原則改名禁止となる。⁽¹⁷⁾ そのなかで、妻の結婚後の姓がどうなるかが問題

となったが、これに関して政府は、明治九年内務省指令によって妻は嫁入り後も生家の氏を唱えるべきものと定めた。このような姓をめぐる歴史をみると、姓の問題を考えるためには、姓がもつさまざまな意味の違いを考える必要のあることがわかる。⁽¹⁸⁾ 人の姓名に関する考え方には、①出自を表す②所属の「家」の識別③個人の識別という三つのものがあるといえよう。江戸から明治にかけて妻が結婚後も生家の姓を名乗るべきだと考えられたのは、姓はそれぞれの個人の出自を表すものであると考えられたからである。⁽¹⁹⁾ これに対して、夫婦が同じ姓を名乗る方がよいと考えるのは、「家」の標識として、夫婦のそれぞれが同じ「家」に属することを明示するという意味があったからだと考えられる。

前に引用した福沢の見解には、この両者の考えが含まれている(傍線部分)。彼は、姓にはその両方の意味があることを認識しつつ、女性と男性の対等な扱いを主張したのである。しかし、ここには西洋のような「個人を識別するものとしての名前」という考えは述べられていない。

また、福沢がここで提案している、結婚して作られる新しい家族をどのような苗字で呼ぶかという点に関しては、明治の初期に「合家」という制度が存在したことを参考にあげておこう。「合家」とは、ふたつの「家」をあわせて、ひとつの「家」にするという制度で、歴史的には明治六年に認められ、明治九年に禁止された非常に短命におわった制度である。⁽²⁰⁾ この中で、他人同士で両者とも戸主である男女が結婚する場合、あわせてひとつとなった「家」の苗字をどうするかという問題が提出された。それに関して、明治六年九月四日付けで岡山県は「新しい苗字を創設してよいか」との伺いを提出したが、太政官は新しい苗字を作ることを禁止している。また、明治七年七月二五日付けで秋田県は、「男女の戸主が結婚により合家する場合、両方の苗字を並称してよいか」という内容の伺いを出した。これに対して、太政官は、相談の上どちらか一方の姓にすべきであるという指令を行なった。ここでは福沢の議論と同様の

考えが、可能性を模索するものとして提出されていることがわかる。つまり、福沢の議論のなかで提出された新しい苗字を作るという考え方は、「家」を前提としながら、人生の節目において名前を替えるという習俗をもった当時の人々においては、容易に考え得ることであつたし、「家」同士の合併であるからふたつの苗字をあわせるということも、通常の発想としてありえたのであろう。

(3) 女性の財産権の問題

女性が財産をもつことの重要性について、福沢はたびたび論じている。(たとえば、『日本婦人論』五―四五一・五―四五三・五―四六八、『男女交際余論』一一―五二一、『新女大学』六―五二三) 女性が財産をもつことにより権力も大きくなり、責任も大きくなる。そして、親が遺産などを平等に分配し自立できるようにすれば、男性と対等の関係をもつことができるようになるというのである。また、夫婦別産制を主張し、女性が自分の財産を使って自分の交際をすること(一一―五三)の重要性を論じている。福沢のそのような議論は、女性がまったく財産をもたない弱い立場にあることを強調する形で展開されている。

それでは江戸から明治にかけての女性は、まったく財産をもたない状況にいたのであろうか。中田薫によれば、江戸時代に女性は男性より法的な能力が劣るものとはされていなかった。女性が単独で財産を所有する例が多数あるという⁽²¹⁾。夫婦は別々に財産を所有することが原則であつたが、所有物の種類によってその処分の態様が異なっていた。まず妻の持参金については、婚姻により夫の所有となる。しかし、妻に過失なく離縁になった場合は、夫はそれを妻に返還する必要があつた。次に持参道具および不動産。これらに関しては婚姻の後妻の所有物であつた。したがって夫は妻の同意なく処分することはできなかった。妻から離縁を申し出た場合にも、相当の理由のある場合にはこれ

らを返還する必要があった。また、妻が婚姻中に取得した財産も妻の所有物であり、夫は妻の同意なく処分することはできなかつた。⁽²²⁾このような女性の財産に関する権利関係は明治になつても変化がなく、『全国民事慣例類集』をまとめた高柳真三によれば、同様の財産所有が認められていたことがわかる。⁽²³⁾

また、相続にしてみると武家においては封禄相続が重要であり、それを女性が相続することは当然ありえなかつた。しかし、その他の財産に関しては女性にも分けられることがあつた。⁽²⁴⁾庶民においても、家督は総領と呼ばれる長男子が相続することが基本であつたが、女性や末子が相続する慣行のある地方も存在した。⁽²⁵⁾通常の財産の相続は遺言相続を原則とし、さらにそれは分割相続が通例であつた。⁽²⁶⁾その中では、娘が相続することも行なわれていた。それらは往々縁組の資金であつたという。⁽²⁷⁾

明治になつたあと、政府は明治六年七月の太政官布告第二六三号において華士族の長男相続を定めたが、明治八年にはそれが平民にも適用された。しかし、庶民の間ではそれまでの相続慣行はなかなか改まらなかつたようである。⁽²⁸⁾

このようにみえてくると、江戸時代から明治期にかけて、女性の財産所有に関しては、福沢が痛烈に批判しているほど状態は悪くなかつた。そうすると、なぜ福沢があのように女性の財産権がまったくないかのように論じたのかというのを考えてみる必要があるだろう。個々の女性を個人としてみれば、それぞれ財産をもっていなかつたわけではない。しかし、「家」という枠のなかで考えたとき、女性たちは多く父や夫という男性の意向に依存せざるをえなかつた。特に家督相続が主君に依存していた武士層の女性においては(男性も主君に依存するという状態であつたが)、家督の相続から完全に排除されていた。それが彼の議論の前提にあるものと思われる。そして、そのような依存状態と非対等性こそ、福沢がもつとも問題とした点であつた。明治になつた後も政府は長男相続の方針を取つていたから、女性の財産権という点から考えると、依然として男性と対等なものとはなつていなかつた。そのため福沢は、再三こ

の点に関して民法編成の際には必ず保障するように述べている。(『日本婦人論』五―四六九、『日本婦人論後編』五―五〇〇、『男女交際余論』一一―五二)²⁹ 男女が対等であることを重視していた福沢が女性の財産に関してあのように痛烈に批判したのは、こうした状況を問題だと考えたからなのであろう。

(4) 舅・姑との関係

福沢は、あくまでも夫婦中心の家族関係における男女の対等な関係を主張した。しかし、家族に関して舅姑との関係について論じている部分はあまり多くはない。現代の社会においても、夫婦にとって義理の親との関係は問題であることから考えると、それは意外なほどである。女性と夫の親との関係は、彼自身の主張としてよりも、主として「夫の親を自分の親以上に尊重し、尽くせ」という「女大学」の教えに対する批判として論じられている。人間の心情からしてそのようなことは無理であり、それを無理強いするからかえって、舅や姑との関係が疎遠になると福沢は主張する。(『女大学評論』六―四七七―四七八、『新女大学』六―五一三)そして、なるべく両親とは別居すること、少なくとも竈を別にすることをすすめる。義理の親との距離は「スーパの冷めない距離」が理想などと論じられる現代の目からみると、これは一見非常に近代的な議論であるかのように見える。しかし、福沢のこのような議論は、当時の社会における隠居という慣行を前提としているのではないかと考えられる。

隠居とは、家督を後継者に譲って家の当主としての公の地位を退くことである。江戸時代までの「家」は、あたかも法人のようなもので、その当主は「家」を代表し、ある意味公的な地位にある者であった。特に武士の「家」は主君から家禄を給付されることにより成り立っていたので、その地位を辞し子供に譲るとしても、それは任意に決められることではなく、新たに主君から後継を認めてもらうという手続きを踏む必要があった。当主の地位から退き隠居

するということは、「家」における権力を委譲したということであり、名を変えたり「家」における序列が後になるなどして、それは明確に示された。その昔は隠居した人は剃髪して隠遁するのがその後の生き方であったという⁽³⁰⁾。

庶民層においては、江戸から明治にかけて（さらに昭和に至るまで）隠居をした親は当主と別居するという慣行が、特に西南日本には広くみられるという。その態様としては、隠居した親夫婦がまったく経済的にも別に暮らすもの、経済は同じでも住むところを分ける場合、同じ家屋にしながら煮炊きする竈を別にするものなどさまざまな内容があるという⁽³¹⁾。このように、少なくとも二世代の夫婦が同居し同食するという状態は、それほど一般的なものではなかったようである。福沢が、義理の親との関係を「女大学」との関連のみで論じているのは、現実にそうした問題状況があったというより、イデオロギーの問題だと福沢が考えたということであろう⁽³²⁾。

(5) 一夫一婦制と婚姻の持続性

日本の男性は妾をもつことが多く、妻を思いのままに取り替える、すなわち離縁することが多いという点について、福沢はしばしば口をきわめて批判した。その批判は、福沢の「一夫一婦偕老同穴」という終始変わらぬ主張と関連している。それではなぜ彼は「一夫一婦偕老同穴」という主張を行なったのであろうか。

その主張は、三種の異なる背景をもって行なわれたと考えられる。ひとつは、福沢の考えた「万物の霊」という人間についての理想像との関連である。すなわち、「万物の霊」として「自ら信じ自ら重んずる」（五―六二二）ことを重視する君子をめざすのであれば、「獣欲の奴隷」（五―六二三）のような行動をするべきではないということである。二つ目は、西洋の夫婦関係が一夫一婦制を旨としているからである。福沢は、西洋の一夫一婦制と夫婦関係が生涯続くべきだという考えがキリスト教と大きな関係をもっていることを理解していた。彼は、一般に日本における道徳に

関してはキリスト教道德の必要を認めないが、男女関係に関しては西洋人からの攻撃に論駁ができないという。(五一五五七、五一六二八)そしてこうした状態は、特に西洋諸国との関係において非常に問題であるとして、日本の男性の品行の悪さを批判したのである。⁽³³⁾ 三点目の背景は、福沢が家族を国家の基として位置付けていたということである。福沢がもっていた理想の家族イメージは、「一代の夫婦にて一代の家を興し、系図も夫婦の系図にして、財産も夫婦の財産なれば、双方力を協せて生涯を終るべし。これを偕老同権の夫婦とは申すなり」(『日本婦人論後編』五一四九三)という記述に明らかであろう。ここでは「男子の業は婦人と共に営むものにして、一人の業にあらず、即ち家の営業にして、其家は男女寄合のもの」(同)なのである。こうした考え方のもつ意味については後述するが、ここでは、彼のこのような家族イメージが「一夫一婦偕老同穴」という考え方に連なることを確認しておきたい。

さて、このような協同関係として夫婦をとらえた場合、男性の不品行、多くの妾をもつこと、簡単に離婚することなどが批判されるのは当然のことであろう。福沢は、江戸時代の「家」が男系だけを問題とし、それにもかかわらず存続のために血統など関係なく養子を取ったりすることで、実際の血統は絶えても「家」の名前だけが残る(「空名」!)という状況になっていたことを「人間世界稀有の習慣」(五一四六七)と批判した。妾をもったり妻を頻繁に離縁するという問題はこの「家」のあり方と関連があり、歴史的に必然性があつたことは、福沢も認めている。(五一六一八、六一二〇)しかし彼が特に問題としたのは、明治維新になつた後もそうした習慣が存続し、むしろ盛んになっているような状況があるという点である。「封建門閥」の時代には「窮屈なる礼儀」により不品行は封じられていたが、制度が廃されると共に礼儀による束縛も廃されて「轡なき馬を春の野に放した」(五一五五八)のような状況になっている。単に品行に問題があるだけでなく、福沢が是認した日本における婚姻の方法によって結婚した妻を捨てたり、結婚を金により判断するようなことも行なわれている。こうして社会の上流と思われる男性が、妾をもったり、また妾だった婦

人を正式の妻にしたりしている。福沢は、このような維新後の規制が外れた状況を激しく批判した。

それでは、江戸時代における妾とはどのような存在だったのだろうか。⁽³⁴⁾江戸時代の「家」は存続させることが至上命令であったから、武士においては「子なければ妾を置くことを通法」⁽³⁵⁾としたが、幕府法は一夫一妻主義をとっていた。⁽³⁶⁾妾は基本的に奉公人であり、妾にとり男性は夫ではなく主人であった。武士は身分の違う女性を妻にすることはできなかった。その場合は妾として一緒にすることがあり、また妾を妻に直すことも禁止されていた。庶民においても公然と妾をおくことを許さないという規制が働いていたことが『全国民事慣例類集』⁽³⁷⁾に見える。

このような状況のなかで明治になり、明治政府は明治三年に刑事罰の統一のために「新律綱領」を制定したが、その際親族関係を養老律令の五等親属制にならせた。日本の古代には一夫多妻制が行なわれ、主妻を「こなみ」、次妻を「うはなり」と称していた。しかし、一夫一婦制をとっていた唐にならった律令制を継受した際に、「うはなり」を「妾」と呼ぶことにした。唐の制度では「妾」は賤隷であったのだが、それを、日本では本来妻である「うはなり」の名称にしてしまったため、その位置付けが唐とはまったく異なるというずれが生じたのである。⁽³⁸⁾日本で妾と呼ばれることになったのは多くの妻のうちのひとりであったから、妻と同様の二等親に列せられ、夫の遺産相続権も与えられることになるのは当然であった。

前述のように、江戸時代の妾は奉公人として位置付けられていたのだが、明治になった後「新律綱領」をこのような養老律令にならせたため、妾は妻と同じく二等親に列せられることになった。これは形式上のことであったが、法的にはそれまで奉公人にすぎなかった妾が妻と同等の地位を公認されるという結果を産み、妾は男性の配偶者となり、男性との関係は、主人から夫へと変化した。そして、妾も夫の家に入籍することが可能となった。すなわち、法的に妾の地位は上昇したといえよう。しかし、事実としては依然として妾と妻では扱いに差があり、妻はひとりだったが、

妾は複数もつことができた。明治四年に身分相互の婚姻が認められ、それまで妾だった女性が妻になることも許された。こうして男性が公然と妾をもち得るようになり、政府は夫のために妾の貞操も保護することになったという。⁽³⁹⁾

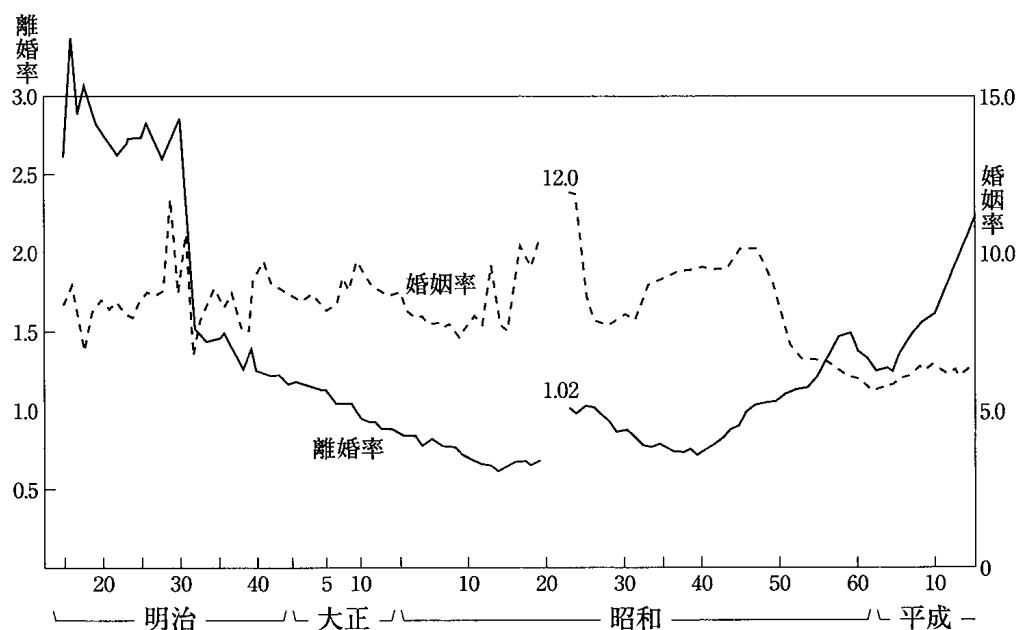
妻と妾がどのように区別されたかといえば、結納と婚姻の儀礼が行なわれているものを妻と認め、男女双方の許諾のみの場合は妾とみなされた。妾の種類としては、妾として籍に入り配偶者として認められるもの、事実上妾であるが妾として登録されないもの（戸籍上は附籍）、雇い人として届けられた妾などがあった。

このように、明治初期の法制は近代国家とは逆の方向へと動いていたが、近代国家のために法典編成をすすめた明治政府は、明治一三年に「新律綱領」に代わり刑法を公布した（旧刑法）。そこでは妾は公認されないことになったが、妾の子たる庶子の権利は失われず、すでに戸籍に登記済みの妾を削除することも行なわれなかった。⁽⁴⁰⁾ 福沢の痛烈な批判は、このような混迷状況を前提にしたものだったのである。

次に江戸時代の「家」における離婚についてみてみよう。江戸時代には離婚の権利は夫がもっていた。しかし、だからといって夫の一存だけで離婚できたわけではなく、結婚に関わった媒介人や親類などが調停や協議を行なったうえで行なわれた。それ故、手続きとしては現代よりも煩雑だったといえるだろう。妻自身が離婚を請求することはできなかったが、妻の実家が妻のために離婚を請求したり、法律的に夫に離婚が命じられる場合はあった。そうしてみると、妻がまったく一方的に離婚されたという状況はなく、離婚に関しても共同体による規制がある程度あったといえるだろう。⁽⁴¹⁾ 江戸時代の離婚に関連して有名な三くだり半の離婚状は、庶民においては離婚の法律上の要件であったが、武士においては婚姻と同様、離婚を幕府に届けることとなっていたので、その交付は法的要件ではなかった。三くだり半の離婚状は、いわば離婚したことの証明書であり、妻が再婚することを可能にするために夫から交付されたものである。⁽⁴²⁾

離婚率は現代に比べてかなり高く、当然のことであろうが、再婚率も非常に高かった⁽⁴³⁾。離婚する人が多ければ、当然再婚する人も多はずで、それは男女双方に当てはまるはずであるが、なぜか福沢は女性の再婚が少ないと論じている。これに関して福沢は、男女とも再婚の権利を同じくするという主張を行なっているので（五―四五八―四五九、五―四七三）、現実には女性の再婚が妨げられているというより、「貞婦二夫にまみえず」というようなイデオロギーに対して批判したのだと考えるべきだろう。江戸時代の「家」のあり方を考えたとき、妾をもつことおよび離婚や再婚が頻繁におこなわれたのは、「家」のために必要だったからであり、それらは「家」のあり方全体の問題だと考えるべきであろう。

明治になってからも、離婚率の高い傾向は明治民法ができるまで続いている（下の図表参照⁽⁴⁴⁾）。明治政府は、明治六年太政官布告第一六二号において妻の離婚請求権を認めた。また、太政官布告第二四七号によって、夫・妻ともに裁判所への訴えが可能になったが、『全国民事慣例類集』をみると、明治期になっても依然として従来の離縁の手続きが踏まれていることがわかる⁽⁴⁵⁾。庶民にとっては、婚姻や離縁という家族に関する変動はあくまでも事実の問題であつたため、生活している



116年間の婚姻率と離婚率の推移

共同体において承認されることが重要なのであり、国家が関わる必要はなかったのである。また、幕府もそのような方針を取っていた。⁽⁴⁶⁾それゆえ明治になってからも、庶民は国家の意向とは異なる慣習により処理する状況が続いていたのである。

三、江戸時代の「家」と福沢の家族論

(1) 江戸時代の「家」

以上の分析から、福沢は、全体として「家」のあり方が女性と男性の対等性を阻んでいることを批判していたことがわかる。そして、幕末から明治の初期にかけて庶民層に行なわれていた慣行⁽⁴⁷⁾と、彼の議論が重なっていることがみてとれるであろう。それらは、当時の「家」という機構のなかでの慣行であった。すなわち福沢は、実態としての当時の家族のあり方を是認しながら、その根本にある「家」が特に女性を抑圧する機能をはたすことを批判し、それを補強する役割を担っていた「女大学」に代表される儒教のイデオロギー性を攻撃していたとみることができる。それでは、当時の「家」とはいったいどのようなものだったのだろうか。ここでは、国家と法という観点を視野に入れながら江戸時代の「家」について論じている大藤修の議論にもとづき、「家」について解説する。⁽⁴⁸⁾

江戸時代の「家」は、現代のような単なる個々人の集合体ではなく、形式的・永続的な機構としての性格を強くもつ。それは家業、家名、家産をもち、先祖や家風を共有し、代表者(当主)が存在するひとつの組織であった。家族はこのような永続的な組織体としての「家」の構成員である。当主は「家」の繁栄のための権限をもっており、それは、対外的な「家」の代表権、祖先祭祀権、家産管理権、家業経営権、家内統制権などである。当主の仕事は、家内

を支配し、「家」の構成員を保護・扶養し、先祖および子孫に対して「家」を存続させる責任を負うものである。これは、個人に賦与された権力ではなく、その地位によるものであって、当主本人も「家」の規範に拘束された。

このような「家」の性質は、武士層と庶民層では異なっている。武士の主従関係は「家」と「家」との関係であるため、武士の「家」における家督相続、婚姻・養子縁組、隠居などは私事ではなく、公的な事項と考えられ主君の許可が必要であった。武士の「家」の基盤は主君から与えられた領土と領民であり、その支配を無事行ない「家」を存続させることが当主の使命であった。

一七世紀後半から一八世紀にかけて、経済的・社会的自律性を強めた小農民の間にも「家」意識が成立していく。彼らは独自に墓碑や仏壇を備え、先祖を祭祀するようになり、家長の地位の継承を示すため「通り名」を襲名するようになった。これにより、「家」の個性性と永続性を示そうとしたのであった。そして、次第に「通り名」が公的意味をもち、それぞれの「家」を識別する標識として認識されるようになった。こうして家名・家産・家業・祖先祭祀権を単独相続する慣行が農民にも定着していった。

江戸時代の統治は、明治以降のように国家が直接国民ひとりひとりを把握して一元的に法支配を及ぼしていたのではなく、村・町等の中間団体を媒介にしていた。「公儀」権力は各身分団体の自治・自律性を認め、その団体の範囲内ではそれぞれの規範に任せるという請負統治の方法を取っていた。領主の関心は年貢の源である百姓の「家」が維持されることだったから、農民の「家」相続に関しては、各地の慣行に任せられていた。当主夫婦を中心とする家族労働力による農業経営では世代的継続が重要な問題であったが、経営の形態により各地で相続の方法が異なっていた。比較的規模の大きな農家では、初生子につがせる相続形態を取り、東日本では姉家督という相続形態もみられた。零細な規模の南九州では末子相続がみられた。武家の当主は主君に対する奉公が義務なので女性は認められないが、年

貢を負担する農民では女性による相続も認められた。しかし、その場合でも村社会では一人前のメンバーとして認められず、寄合などからは除外された可能性もある。

商人層に関しては、一七世紀後半以降商家の営業が拡大し、家族の生活組織である「奥」と営業組織の「店」が分離し、店の屋号が「家」の標章として認識されるようになっていった。また、そうした発展により、「家」という組織を家法により規律し、その永続をはかろうとするようになった。すなわち「家」は個人を超えた「公」であり、成員はこれに奉仕することが求められるようになっていく。

ただし、江戸時代までの「家」においては、明治の法制度により定められた戸主権とは異なり、当主の「家」支配権を法的に規定し、当主の地位を保障していたわけではない。当主の権力は「家」の永続のための権力としてのみ正統性をもっており、当主も「家」と共同体の論理と規範に拘束されていたのである。⁽⁴⁹⁾

「家」とはある意味「恰も国家の成素たる法人の如く、戸主は恰も法人の代表機関たる理事の如」⁽⁵⁰⁾きものだったのである。江戸時代におけるこのような「家」の文脈のなかで、本稿で分析した論点を理解する必要がある。

福沢が憎んだのは、「家」がこのように個人を拘束するという点であり、それを支えるために女性を抑圧する儒教イデオロギーであった。彼が女性に関して論じた個々の論点は、このような「家」を背景として、それを解体するため論じられており、そのことを前提として読み解くと非常にわかりやすいものとなる。すなわち、結婚の成立に関してみれば、「家」の存続をはかるための媒介人を通しての結婚も、本人が決定すれば強制とはならないし、婚姻における姓の問題も、男女双方の苗字を対等に扱えば問題はない。財産に関しては、実際には女性が財産をもつ状況があったとしても、基本的には男性が家督を相続することが前提とされているのであれば、女性が男性と対等になることはまったくありえない。それゆえ福沢は、あのように女性の財産権について厳しく主張したのであろう。義理の親との

関係も、実際には「家」のなかで権力委譲が明確に行なわれるのが「家」におけるやり方であるのに、それとは異なる無理を道徳として強制する儒教イデオロギーを問題だと考えたのであろう。そして、一夫一婦制と結婚の持続性の問題に福沢があれほどこだわったのは、それがまさに彼の考える家族関係と「家」という組織の違いの根本に関わる点だからであつた。

実際、このような「家」のメンバーとしての夫婦の関係は、「家」という組織の存続が重要であつたから、現代の夫婦関係におけるよりもそれぞれの役割機能が重視されたであらうし、夫と妻の関係は、現代のように他の家族関係とはまったく異なる排他的な関係だとは考えられていなかったようである。⁽⁵¹⁾ 基本的に個々人は、生まれた家に帰属するものだと考えられており、女性は妻となつても完全に婚家に帰属することにはならず、実家への帰属を失わないと考えられていた。それゆえ夫婦の関係は、融合するといふものではなく、それぞれが独立していたと考えられよう。⁽⁵²⁾ それにもかかわらず、当時の女性の状況を女性の書き残した記録から見るとき、毎日の生活において、夫婦がそれぞれの役割を果たしながら力をあわせて「家」を運営している様子が多く見て取れる。⁽⁵³⁾ 福沢はそのような夫婦の実態を望ましいものとして是認し、他方で、それを抑圧する役割を果たした公的な「家」のあり方（特に武士層の）と儒教イデオロギーを批判したのである。⁽⁵⁴⁾

（2）福沢の家族論の歴史的背景

しかしなぜ福沢は、江戸幕府が崩壊し明治になった後までも、このような「家」のあり方に対する批判を展開したのであろうか。それを理解するためには、明治維新後の「家」をめぐる状況を見なければならぬ。江戸幕府の崩壊により、武士層の「家」はその成立の基盤を失った。しかし、庶民層においては、もともと「家」の成立を幕府に頼つ

ていたわけではないから、生活の基盤として「家」は存続する。そのため近代国家の体制を整えようとして庶民層の「家」に関わる従来の慣行を禁止しようとする政府のさまざまな政策⁽⁵⁵⁾も、徐々に緩和を余儀なくされることが多かった。明治政府は、近代国家の基本として国民をひとりずつ把握するために明治四年に戸籍を定めたが、その時点で明治政府が「家」について明確な規範モデルをもっていたわけではないという⁽⁵⁶⁾。新しい時代のなかでの新しい家のモデルの模索が続いていたのであり、この時期の政府の政策はかなりの揺れを見せていたといえるだろう⁽⁵⁷⁾。

この間明治政府においては、近代国家にふさわしい民法の編成作業がすすめられていた。それは諸外国との条約改正の問題とも関わっており、福沢が女性や家族に関わる議論を集中的に発表したのが、明治一八年から数年の間と、民法が公布された明治三十一年から数年の間に限られているのは、条約改正の問題とそれに関わる民法編成の進展とも関連すると思われる。彼が『日本婦人論』(五―四六九)や『日本婦人論後編』(五―五〇〇)などで民法編成について言及し、道徳に関する西洋からの攻撃に反論しているのは、それを示している⁽⁵⁸⁾。彼はまだ政府の政策が固まっていないこの時期に、望ましい家族の形を示そうとしたのである。

明治民法(旧民法)は、明治二三年に公布されたが、いわゆる「民法典論争」が起こったため、施行が延期されることになった。最終的には明治三十一年に公布された明治民法により明治における「家」制度が作られたのである。これは、国家により家族関係が統制されるということであったが、明治民法により作られた「家」制度は、江戸時代における「家」とはまったく異なるものであった。政権が家族関係を統制する「家」という観点から見たとき、江戸時代には武士層の「家」のみが封禄を与えられることで政権の統制を受けるものであったが、明治にはその基盤であった封建制は崩壊していたし、庶民層の「家」は、そもそも生活の基盤として、政権とは関係のないところで成り立っていたのであった。すなわち、明治民法により作られた「家」は、すでに存在しなかった江戸時代の武士の「家」の

あり方を引き継ぎ、本来政権とは関わりたくないところで営まれていた国民の家族生活を統制するための虚構として作られたのである。それゆえ国家との間をつなげるために「祖先祭祀」が強調されなければならなかったであろう。⁽⁵⁹⁾ 法制史家の中田薫は、封建制破壊後の新時代に編纂された明治民法の内容の非歴史性を、歴史的な観点から批判している。⁽⁶⁰⁾

明治民法が女性や家族にとってどのような歴史的意味をもったかについては、明治政府の政策を分析するなかで詳しく考察する必要があるだろう。しかし、本稿の主題との関連でいえば、明治三年に明治民法が制定されることで、それ以後の家族のあり方が新しい「家」制度という形で国家により規定されることになったのであり、それまでは、さまざまな形の可能性がありえたということなのである。そして福沢の議論は、その中の一つの可能性として提示されたものであった。

四、福沢の家族論の歴史的意味

これまでの分析により、福沢の家族論がどのような歴史的背景をもって論じられたのかが理解されたと思う。それでは、このような歴史的文脈のなかで、福沢の議論はどのような意味をもったといえるのであろうか。もつとも重要な点は、明治政府が家族と国家の関係についてそれほど明確な方向を定めていなかった時期に、後の明治民法において規定されるような「家」制度とは異なる家族の構成原理を提示したことである。

福沢があれほど執拗に「家」のあり方を非難したのは、実態としては家族のメンバーの間に情愛のあふれる協同関係があったとしても、「家」という機構のなかでは、基本的に個々人は「家」という全体のために存在する一部分であ

り、それぞれが個々の人間として尊重されたのではないという状況があったからである。また、「家」は、基本的に世代的な存続を目的としており、その組織原理は縦につながることをめざすものであった。すなわち親から子へという関係が重要とされるのである。その目的のために「家」に関わるさまざまな制度があり、それはそれなりに目的合理的であることは福沢も認めていた。（『日本男子論』五一六一九〜六二〇）

しかし、明治になった後近代国家を作っていくことを考えたとき、人間同士の組織原理は横に結びつく平等なものとなるべきであった。それが西洋の近代における社会の構成原理だったからである。拙書で論じたように、⁽⁶⁾福沢は、日本の近代を考えるとき、西洋的な考え方を丸ごと移入するのではなく、日本にあるものを転換することでその目的を果たす戦略を採ろうとした。その時基本となるのは、歴史的に社会の基礎をなしていた家族における関係なのである。日本における「家」はある意味公的な組織として運営されていたので、そこを基本として社会を構想するのは当然のことであった。そこで福沢は、それまで「家」のなかで重視されてきた親子という縦の関係ではなく、夫婦という横の関係に注目し、それを基本に据えた社会構築の原理について考えたのである。

そもそも夫婦という関係は、二人の他人により作られる関係である。そして、日本の「家」における夫と妻は、それぞれの生家への帰属関係が強いことはみたとおりである。それゆえ、日本における夫婦の関係は、西洋における「ベター・ハーフ」として一心同体になるという関係ではなく、それぞれが独立して「家」を運営するための役割を担っていくというものであったといえよう。妻は、現在でいえば自分の生家から婚家へ派遣された派遣社員のような立場であり、妻という役割で「家」を運営し、「家」を引き継ぐためのこどもを産むという任務を担う存在であった。夫も「家」における役割を果たす存在であったことにはかわりはない。夫婦はいわば「家」を運営するためのビジネスパートナーというような関係だったのである。

しかし、夫婦という関係上その間には情愛の関係が存在したわけで、福沢はそうした実態を昇華させ、新しい時代における社会構成の原理にしようと考えた。それは、同じ家族関係であったとしても、個人が「家」という枠に縛られ「家」により規定されるのではなく、もともと他人である人間同士が、任意なかたちで始める関係の主張であった。そして、当時の日本においても、「家」という枠を取り払えばそれが可能だと福沢は考えたのである。「一代の夫婦にて一代の家を興し、系図も夫婦の系図にして、財産も夫婦の財産なれば、双方力を協せて生涯を終るべし。これを偕老同権の夫婦とは申すなり」(『日本婦人論後編』五―四九三)という記述は、彼が家族を、親子という血のつながりに基づく縦の関係ではなく、自分の意志によって対等に結びついた人間関係として作っていかうとしたことを明確に示している。

拙書において論じたように、このような夫婦における対等な結びつきは、「万物の霊」としての独立した個人が、国家から世界へと「徳」と「情愛」に基づく社会関係を構築するための基礎となる可能性を示すものであった。このように夫婦関係から社会全体の構成を考えることは、日本における夫婦関係を考えれば当然のことであった。西洋の社会構成の原理は家族と国家を分け、一心同体の夫婦関係を、国家における独立した個人同士の契約による関係とはまったく異なるものと説明する。しかし、日本の夫婦関係はそれぞれが独立しており、他人同士が協同の関係をつくるという点において、他の社会関係に連なるものだったからである。すなわち福沢は、家族において個々の女性と男性の自発的な行為により作られる対等な人間関係を基礎として、日本における近代化の社会原理を提示したのであった。それは、女性を排除して構成された西洋の社会契約論とは異なり、女性と男性の⁶²一対一の関係から始まるものだったのである。

しかし明治国家は、男性天皇を頂点とし、親子に擬制した縦の人間関係を国家祭祀と祖先祭祀によりつなぎながら、

政権の意向に沿って作られていく。⁽⁶³⁾そこでの「家」は、国民の実態に基礎をもたず、国家に奉仕するものであった。ここで論じたような対案を示していた福沢も、最終的には明治民法を肯定し、その内容に対して厳しい批判を加えることはなかった。⁽⁶⁴⁾彼にとっても、やはり家族の問題は現実の国家の問題を超えることがなかったのである。⁽⁶⁵⁾それ以来現在に至るまで、日本において真に対等な人間関係に基づく社会は作られることがなかった。

注

- (1) 中村敏子『福沢諭吉 文明と社会構想』（創文社、二〇〇〇）
- (2) 拙書におけるイングラントの夫婦に関するモデルとの比較も参照のこと。それにより福沢の議論の特徴がより明確になる。中村敏子『福沢諭吉 文明と社会構想』第三章第一節。
- (3) 本稿中の福沢の著作の引用については、福沢諭吉全集（岩波書店、一九五八―一九七二）の巻およびページ数を示す。
- (4) 中田薫『法制史論集第一巻』（岩波書店、一九二六）六一九頁。
- (5) 中田薫『徳川時代の文学に見えたる私法』（岩波文庫、一九八四年）一二九頁。また大竹秀男も、子の婚姻には親の許可を要し、また親が子の同意を求めることが必要だったと論じている。「徳川封建制下の「家」」『日本家族史論集四』（吉川弘文館、二〇〇二）三五四頁。中田によれば、江戸時代の婚姻の媒酌人は報酬を受けることが慣例であり、元禄の頃にはすでに結婚紹介所のようなものがあつたということである。中田薫、同書、一四九頁参照。
- (6) 中田薫『日本法制史講義』（創文社、一九八三）三八〇―三八一頁、中田薫『徳川時代の文学に見えたる私法』一三〇―一三二頁参照。
- (7) 石井良助は、後には妻が夫の人別帳に登録されることが法律上必要となったと述べている。石井良助『日本婚姻法史』（創文社、一九七七）二二二頁。廣濱嘉雄「結納」『家族制度全集法律篇Ⅰ 婚姻』（河出書房、一九三七）も、わが国の婚姻において、法的届け出ではなく結納や媒介人が重要性であつたと論じている。日本において事実婚が多い状況はかなり後まで続いていたようである。戸田貞三は、大正年間における統計を使い、全婚姻中に内縁婚の占める率は一六パーセント前後であることを示している。興味深いのは、結婚期間が長くなるにつれて法律婚へ移行する割合が増えるという点である。詳しくは『家族と婚姻』（クレス出版、一九八九）

- 特に六六〇六八頁。また、昭和に入ってもこの傾向は続いたため、昭和二年に臨時法制審議会が答申した「民法改正要綱」では、婚姻に関して慣習上の儀式をあげたことを証明すれば夫婦として認められるという案が提出されている。瀧川幸辰「私生子問題」『家族制度全集史論篇Ⅲ 親子』（河出書房、一九三七）二〇〇頁、および穂積重遠「民法改正要綱解説（一）」『家族制度全集法律篇Ⅰ 婚姻』（河出書房、一九三七）三三八頁。
- (8) 庶民層の結婚に関しては、若者組の果たしていた機能が問題となろうが、大藤修は、近世後期になると、それまで若者組の管理の元、男女の集団交際を通じて結婚していた中・下層の農民も、家長の意向をよく受け、若者組の機能は衰退していくと述べている。大藤修「Ⅲ近世 三章 幕藩体制の成立と法」『新体系日本史2・法社会史』（山川出版社、二〇〇一）三二〇頁。また、明治になつてからの若者組への政府による統制については、森謙二「Ⅳ近代 二章 家（家族）と村の法秩序」『新体系日本史2・法社会史』四一一頁。
- (9) 江戸時代の名前に関する簡潔かつ要領をえた解説は大藤修「Ⅲ近世 三章 幕藩体制の成立と法」二八〇頁参照。さらに詳しい説明は、同「近世における苗字と古代的姓氏」『家の名・族の名・人の名』（三省堂、一九八八）。また明治初期については井戸田博史「名前をめぐる政策と法」『名前と社会、シリーズ比較家族第Ⅱ期3』（早稲田大学出版部、一九九九）を参照。明治に入ってもこの慣習が続いていたことは、『全国民事慣例類集』（明治文化全集第一三巻 法律篇、日本評論社、一九六八年）二九二頁にみえる。
- (10) 大藤修「近世における苗字と古代的姓氏」一〇〇〜一〇七頁。
- (11) 福尾猛市郎『日本家族制度史概説』（吉川弘文館、一九七二）二〇六頁。
- (12) 山中永之佑「明治期における「氏」『家の名・族の名・人の名』（三省堂、一九八八）一二三頁。
- (13) 森謙二「Ⅳ近代 二章 家（家族）と村の法秩序」三八九頁。
- (14) 大藤修「近世における苗字と古代的姓氏」一〇一〜一〇六頁。
- (15) これに関する詳細な分析は、たとえば森謙二「Ⅳ近代 二章 家（家族）と村の法秩序」参照。
- (16) 井戸田博史「名前をめぐる政策と法」七七頁。このような政策は、江戸時代の苗字の特権的性格からすれば平等化といえるが、法令により慣習を否定することは現実には不可能で、その後修正を余儀なくされていく。同書、七八頁。
- (17) 上野和男「名前と社会をめぐる基本的諸問題」『名前と社会（シリーズ比較家族第Ⅱ期3）』（早稲田大学出版部、一九九九）二二頁。
- (18) 現在私たちは、それぞれ歴史的に異なる由来と異なる意味合いをもつ氏・姓・苗字という言葉の意味の異同を考えずに同様な意味をもつものとして使っているが、日本人の名前に対する原則の緩さは、中国や韓国と比較するときよくわかる。上野和男「名前と社

会をめぐる基本的問題」一六〇一七頁および崔吉城「韓国人の名前に関する人類学的研究」『名前と社会(シリーズ比較家族第II期3)』(早稲田大学出版部、一九九九)

- (19) 武家や庶民の上層の「家」で妻の生家が重視されたのは、夫の家にとって後継ぎの氏素性が重視されたからであろうと大藤修は述べている。「近世における苗字と古代的姓氏」一一〇頁。明治になってからも妻が生家の姓を称すべきだとした太政官法制局の見解も、苗字が人の出自を示すものであるとする。森謙二「IV近代 二章 家(家族)と村の法秩序」三八七頁。つまり明治民法ができるまでは、戸籍に入籍するという同じ苗字を名乗るということは別の事項であったという事実を押さえておく必要があるだろう。

- (20) 詳しくは、堀内節「合家について」『戸籍制度と「家」制度』(東大出版会、一九五九)を参照のこと。

- (21) 中田薫『日本法制史講義』三四四頁。同書によれば、女性が単独で不動産を取得したり処分する例もみられた。

- (22) 具体的な事例としては中田薫『徳川時代の文学に見えたる私法』一四四〜一五九頁、同『法制史論集第一巻』六〇四頁および六一頁。

- (23) 高柳真三『明治前期家族法の新装』(有斐閣、一九八七)三九二頁。

- (24) 脇田修「幕藩体制と女性」『日本女性史第三巻 近世』(東大出版会、一九八二)一〇頁。

- (25) 青山道夫「長子相続」『家族制度全集史論篇V 相続』一二〇〜一二三頁。大藤修「III近世 三章 幕藩体制の成立と法」三〇八頁。

- (26) 中田薫『日本法制史講義』三九二〜四〇〇頁。

- (27) 中田薫『徳川時代の文学に見えたる私法』「二遺言」の項、同『法制史論集第一巻』六〇九頁。

- (28) 中川善之助「末子相続」『家族制度全集史論篇V 相続』八四〜八六頁。『全国民事慣例類集』二九七〜三〇三頁。

- (29) この議論は、当時検討中であった民法の編成作業と関わりがあるだろう。後述。

- (30) 穂積陳重『隠居論』(クレス出版、一九八九)一六九頁。

- (31) 竹田旦『民俗慣行としての隠居の研究』二七頁、九五頁。同「隠居」『講座家族二・家族の構造と機能』(弘文堂、一九七四)三一四〜三一八頁。

- (32) 林由紀子は、幕府の服忌令を分析するなかで、そこでは、妻も夫も相手の血族のためには服忌を受けず、自分の血族に対してのみ服忌を受けるのが原則であること、また、嫁から夫の父母に対しての服忌は自分の父母に対してよりも低いことを示している。そして、こうした規定となった理由は、妻は婚姻により婚家に所属を完全に移すのではなく、実家での成員権を持続するという觀念が広く存在していたからではないかと論じている。「法的側面から見た江戸時代の嫁と舅姑」『縁組と女性(シリーズ比較家族第I期3)』

- (早稲田大学出版部、二〇〇三)
- (33) 石井良助は、婚姻の近代化という観点から見た場合、法律婚主義の成立と単婚制の成立としての妾の廃止が取り上げられると述べている。『日本婚姻法史』一二五頁。福沢の議論はこれに沿うものといえよう。
- (34) 以下の説明は、主として石井良助「明治初年の婚姻法」『日本婚姻法史』二四五～二六四頁による。
- (35) 大竹秀男「江戸時代の妾」『幕藩国家の法と支配』(有斐閣、一九八四)五二三頁。
- (36) 大竹秀男「江戸時代の妾」五二七頁。
- (37) 『全国民事慣例類集』二六四頁。
- (38) 同様のことは律令により導入された「嫡子」という概念についてもいえることについて、田端泰子「古代・中世の「家」と家族」『日本歴史民俗論集 三』一五頁。
- (39) 石井良助『日本婚姻法史』二五〇頁。なお、この「新律綱領」が蓄妾を奨励することになったことについては、同書二五六頁を参照。
- (40) それが行なわれることになったのは明治三一年施行の戸籍法による。しかし、それ以後ももとの家の家族としてとどまることは許されたという。石井良助『日本婚姻法史』二五七頁。
- (41) 具体的には中田薫『法制史論集第一巻』四八〇・六〇〇頁。同『日本法制史講義』三八二～三八四頁。
- (42) これについては高木侃『三くだり半』(平凡社、一九九九年)が詳しい。
- (43) 武家女性のデータとしては朝倉有子「武家女性の婚姻に関する統計的研究・試論」『江戸時代の女性たち』(吉川弘文館、一九九二年)、庶民についてのデータとしては平井晶子「結婚の均質化と「家」の確立」『徳川時代のライフコース』(ミネルヴァ書房、二〇〇六)九四頁。庶民における離婚と再婚の具体的例は、林玲子「笠間城下町における女性像」『江戸時代の女性たち』参照。また、山川菊栄『武家の女性』(岩波文庫、一九八三年)にも、武家における多数の例が参照される。
- (44) 湯沢雍彦『明治の結婚 明治の離婚』(角川選書、二〇〇五)九二頁、図表三参照。
- (45) 高木侃『三くだり半』には大正六年の離縁状の存在が言及されている。同書「一七 明治時代の離縁状」参照。
- (46) 町や村の共同体の自律性に関しては大藤修「III 近世 三章 幕藩体制の成立と法」二九五頁。
- (47) 当時の庶民層の「家」の態様は、東北日本と西南日本でかなり異なっており、厳密に言えば西南日本の庶民層の慣行というべきであらう。竹田旦「西南日本における家族慣行」『日本歴史民俗論集三』(吉川弘文館、一九九六)

- (48) 大藤修「Ⅲ近世 三章 幕藩体制の成立と法」
- (49) 大竹秀男も幕府法は「当主」という特別な身分を認めていなかったと論ずる。「徳川封建制下の「家」」『日本家族史論集四』（吉川弘文館、二〇〇二）三六四頁。
- (50) 穂積陳重『隠居論』二七九頁。
- (51) おそらく「家」に新しいメンバーを迎えるという意味で、婚姻と養子縁組は同じような手続きにより成立する。また、法的には妻は夫の「親類」のひとりとしてされていた。大竹秀男「江戸時代の妾」五一七頁。
- (52) 森本一彦によれば、夫婦はそれぞれの生家に属し、日常生活における協同とこどもが夫婦をつなぐものであった。その意味で、「子はかすがい」といえるのだと論ずる。「先祖祭祀と女性」『徳川時代のライフコース』（ミネルヴァ書房、二〇〇六）三〇三頁。この点に關しての研究をまとめたものとして、林由紀子「法的側面から見た江戸時代の嫁と舅姑」一七六―一七七頁。また、明治になつてしばらくした後もこうした考え方が根強かつたことは、山中永之佑「明治期における「氏」」一三四頁の注（一五）に引用されている横田国臣の発言参照。「家」への帰属を象徴的に表すように見える墓に關しても、結婚した女性が生家の檀那寺を繼承したり、死後は生家の寺に祀られたりするようなこともあつたという。森謙二「Ⅳ近代 二章 家（家族）と村の法秩序」三八八頁。
- (53) たとえば、林玲子「町家女性の存在形態」『日本女性史第三卷、近世』（東大出版会、一九八二）にみえる豪商の妻の交際における役割や、上中層町家の妻の商人の妻としての家業の運営に關する役割を参照。武家の女性に關しては川合小梅『小梅日記』（平凡社、一九七四）、山川菊栄『武家の女性』（岩波文庫、一九八三）などを参照のこと。
- (54) このような幕府の法と「女大学」等の女訓書との關係を中国との比較で論じたものとして、林由紀子「法的側面から見た江戸時代の嫁と舅姑」がある。それによれば、注（32）で見たように幕府は「女大学」の説くような舅や姑への恭順を法制度において強制していたわけではなかつた。しかし、そのような教説は「家」の維持強化にとりマイナスではなかつたという。同、二六〇頁。
- (55) たとえば、改姓の禁止や通り名の襲名禁止など。
- (56) 森謙二「Ⅳ近代 二章 家（家族）と村の法秩序」三九二頁。
- (57) 同書三九三頁。
- (58) 現に明治一九年には、外務大臣で条約改正を担当する井上馨が法律取調委員会の委員長となり編纂を指揮することになった。しかし彼は条約改正案への反対を受け明治二〇年外務大臣を辞職したため、実質的な編纂にはほとんど影響を及ぼさなかつたという。星野通『民法典論争史』（河出書房、一九四九）五三―七〇頁。

- (59) 森謙二は祖先祭祀と国家神道の問題の関連を詳しく論じている。「IV近代 二章 家(家族)と村の法秩序」特に三七六頁参照。また、同『墓と葬送の現在』(東京堂出版、二〇〇〇)は墓と葬送にしばって祖先祭祀の問題を論ずる。
- (60) 中田薫『徳川時代の文学に見えたる私法』一九〇、一九七、二〇八頁など。
- (61) 中村敏子『福沢諭吉 文明と社会構想』および同『コミュニケーションとしての「愛」と「徳義」』『福沢諭吉年鑑二九』(福沢諭吉協会、二〇〇二)
- (62) 社会契約論が女性を排除したことに対する批判として、キャロル・ペイトマン「神は男性を助けるべき者を定めた」——ホブズ、家父長制そして婚姻の権利——『思想九一〇号』およびCarole Pateman, *The Sexual Contract*, (Cambridge, 1988) 参照。
- (63) こうした国家と宗教に関する分析として、渡辺浩「教」と陰謀」『韓国・日本・西洋』(慶応義塾大学出版会、二〇〇五)。その中で、「国体」論とその教育は、形を変えたキリスト教であった」と論じられている。それに関連して、時の皇太子の結婚式が直接の契機となつて、明治三十一年に神前結婚式が神の前で夫と妻が誓い合うというキリスト教の結婚式を模して考案されたという指摘は、国家と家族の関係を考える上で大変興味深い。永原和子「民俗の転換と女性の役割」『日本家族史論集二一』(吉川弘文館、二〇〇三)三〇八頁。それによれば、時代を経るに従い、産土神・氏神の神前から「天照皇太神」の前で行われるように変化していったという。
- (64) それは、福沢の家族や女性に関わる議論が常に国家との関連で論じられていたからであつて、その意味で理解できることなのである。しかし、それならば、なぜ明治天皇制国家の根本をなした祖先祭祀と国家祭祀の問題に関して福沢が論じなかったのが疑問となる。宗教を「智徳」の発達の程度の低い人々のものだと考えていた福沢が、それを重視しなかったからであろうか。
- (65) 福沢が明治民法を評価したのは、人々の権利の法的保障を国家にとっての一定の成果だと考えたからであろう。法律婚が確実に規定されたことも評価の対象だったかもしれない。石井良助『日本婚姻法史』二三四頁にみえる江藤新平の考えを参照。