

博士論文 平成 25 年度 (2013)

家族主義と個人主義の歴史社会学

——近代日本における結婚観の変遷と民主化のゆくえ——

慶應義塾大学大学院社会学研究科
社会学専攻

阪井裕一郎

目次

序章 家族主義と個人主義の振り子	5
1. 問いの設定	5
2. 分析の対象	6
3. 本論文の構成と概要	8
第1章 家族主義と個人主義——明治・大正期の知識人の言説から	11
1. はじめに	11
2. 家族主義という自画像の形成	15
3. 家族主義批判としての「家庭」言説	21
4. 民主主義の条件としての「情念」	25
第2章 媒酌結婚と恋愛結婚——結婚をめぐる家族主義と個人主義	30
1. はじめに	30
2. 媒酌人と近代	34
3. 民法編纂と媒酌人	36
4. 媒酌結婚をめぐる規範的言説	38
5. 小括	44
補章 結婚媒介の思想と政治——家族主義と優生思想に注目して	47
1. はじめに	47
2. 「自由恋愛」批判にみる媒介婚主義の諸相	52
3. 結婚媒介の国家的管理——結婚相談所と結婚斡旋網	59
4. 小括——恋愛結婚と媒酌結婚の関係	67
第3章 独身者批判の論理と心理——戦前期の出版物を通して	71
1. はじめに	71
2. 「家族主義」思想と独身罪惡論	75
3. 非難される独身女性——「良妻賢母」と「職業婦人」	77

4. 戦争・科学・独身・	82
5. 小括・	86
第4章 事実婚と法律婚の問題構成とその変容・	87
1. はじめに・	87
2. 法律婚主義か事実婚主義か——民主化をめぐって・	91
3. 事実婚問題の変容——民主化論から多様化論へ・	96
4. 現代の事実婚と民主主義・	99
第5章 夫婦同姓と夫婦別姓——家族主義と個人主義の対立をこえて・	105
1. はじめに・	105
2. 夫婦別姓をめぐる争点・	109
3. 別姓夫婦の多様性・	121
4. 小括——境界線をめぐる議論へ・	130
第6章 戦後家族論の「家族主義」批判と「個人」への視線・	132
1. はじめに・	132
2. 「家族の民主化」論における家族主義批判・	134
3. 「マイホーム主義」批判——高度経済成長期の家族主義・	139
4. 近代家族論の再検討——家族主義批判と「個人」の捉え方・	145
5. 小括——家族主義からの脱却へ・	153
第7章 家族の民主化——未完のプロジェクト・	155
1. 問題の所在・	155
2. 「家族の民主化」論再考・	157
3. 後期近代における民主的家族・	160
4. 〈未完のプロジェクト〉としての「家族の民主化」・	163
5. 小括——家族社会学への示唆・	167
終章 民主化のゆくえ——振り子からの脱却の方法・	170

1. 「家族主義」からの脱却と「親密圏」の再検討・・・・	170
2. 結婚による「分断」をこえる——ケアと再生産の再定位・・・・	173
3. 法／権力と「家族の民主化」・・・・	175
4. 家族／結婚のカテゴリー変革・・・・	178
5. 結論——振り子脱却のための三本柱・・・・	182
 注・・・・	 185
 参考文献一覧・・・・	 208
 初出一覧	
謝辞	

序章

家族主義と個人主義の振り子

1. 問いの設定

1980年代以降の家族社会学では、近代家族（批判）論が隆盛し、われわれが自明だと考えてきた家族モデルが「愛情」の名のもとに「権力」や「抑圧」を隠蔽してきたイデオロギーに過ぎなかったことが暴露された。それゆえ、権威や暴力、規範からの解放として特徴づけられる、家族の「個人化」や「多様化」こそが進むべき方向であると考えられた。しかし現在、階層不平等の拡大やリスクの高まり、生涯未婚率の上昇や少子高齢化、社会的孤立の増大など「家族の個人化／多様化」のさまざまな負の帰結に直面し、再び「個人化」論に対する反省的・批判的な機運が高まりつつある。さらには、人々がつながりを喪失し、その不満さえもが適切に問題化されない現状のなかで、家族社会学が「社会的連帯」の可能性を模索する必要が唱えられているものの、いまなお明確な理念を打ち出すことができずにいるというのが現状ではないだろうか。

とはいえ、社会学は「個人化」批判には慎重であるべきだろう。本論文で見ていくように、そもそも個人主義の台頭と「家族の危機」論の対立という構図は、明治期以来綿々と繰り返されてきた言説の構図に他ならない¹。さらに言えば、後期近代の階層化やリスク化といった問題を、単に「家族の個人化」の帰結だととらえるならば、「家族問題に原因を還元する」という意味で、これも一種の「家族中心主義」に他ならない。家族関係から離脱する人の増大を目の当たりにして、それをそのまま「孤立化」として把握するような、人々の「生」をめぐるさまざまな議論が家族と個人の対立のなかに回収されてしまうことこそが問題だと思われる。そして何より、80年代以降の家族社会学の中心的課題であった「近

代家族」批判は、男性中心主義や異性愛主義といった権力関係を可視化することで、家族による個人の抑圧を問題化してきたはずである。換言すれば、家族の抑圧から個人を解放することこそが、家族社会学の一貫した問題意識だったといってもよい。

本論文は、このような問題を脱却するために、「家族の民主化」という理念の再検討が不可欠だという視点に立っている。家族と民主主義の関係を真摯に検討しなければ、われわれは今後も「個人主義」の主張と「家族の危機」論のゆれ戻しを繰り返すことになるだろう。いうならば、「家族主義」と「個人主義」の振り子を支えている「支点」がいったい何であるのかを突き止め、振り子構造から脱却する途を提示することが本論文の目的である。

2. 分析の対象

続いて、本研究の分析対象について記していきたい。

まず、本論文の分析対象を簡潔に述べておくとすれば、それは「近代日本における家族主義と個人主義の対立によって成り立つ言説構造」である。以下の各章では、「媒酌結婚／恋愛結婚」「独身」「法律婚／事実婚」「夫婦同姓／夫婦別姓」など複数の事例を対象として分析をおこなっていく。分析の資料と方法については各章で詳しく述べていくが、あくまで本論文全体の分析対象はこの「言説構造」それ自体である。各章を通じて、明治期から現代まで、家族や結婚をめぐる言説においてたびたび立ちあられてくる「家族主義」と「個人主義」の対立／振り子構造を描き出し、その構造がはらんでいる問題とは何か、そして、それを支えているものは何かを明らかにしていく。

次に、「家族主義と個人主義」という二つの概念を対置することの妥当性についても触れておきたい。そもそもこのような対立軸の設定自体が奇妙に思われるかもしれない。というのも、これまで社会科学の諸領域で議論されてきたのは、主に「個人主義と集団主義」あるいは「個人主義と国家主義」の対立であったからである。しかし、本研究は、あえて家族主義と個人主義の対立に焦点をあてる。

その理由は、第一に、本研究が家族社会学の研究であり、これまでの家族研究がおこなってきた「家族が個人を抑圧する」諸相を分析するためには、この対立軸が有効だと考えるからである。そして、第二に、すでに述べたように、明治の初期から現代にいたるまで、「個人主義」が台頭する局面において、それに対抗する言説として常に「家族主義」という言

葉が持ち出されたという、そのこと自体に近代日本を読み解く鍵があると思われるからである。これまでも個人主義と集団主義を軸として近代日本を問う研究は数多く存在してきたが、個人主義と家族主義を分析軸として近代日本を体系的に検討した研究は見当たらない。そういう意味で、家族主義と個人主義の対立に焦点を当てることから近代日本の家族／結婚を取り巻く問題を浮き彫りにするということに、本研究のオリジナリティがあると考えられる。そして、近現代日本の歴史を概観するとき、家族主義と個人主義の対立が前景化するのには、「結婚観」をめぐる議論においてであることが明らかとなる。それゆえ、本論文では、「結婚観の変遷」を歴史分析の対象として考察をすすめていくことにする。

では、このような言説構造それ自体をとり出し、分析することの意義は何か。

本論文では、「家族か個人か」という枠組みの問題を明らかにしていく。こうした枠組みのもとでは、さまざまな「つながり」や「連帯」が「家族」に篡奪されているがゆえ、「個人」は民主主義社会に求められるような連帯を築くことができない。たとえば、ケア関係を語る場面でも、子どものような依存者を包含する関係を名指しするのに「家族」という言葉以外に選択肢がないがために、「個人」に何らかの問題が生じた際に、たやすく「家族」を絶対視する論理の側に揺り戻されてしまう。

現在の家族／結婚をめぐる言説空間をみると、一方には、家族問題をはじめとするさまざまな社会問題の原因を「家族の崩壊」に帰しその復権を唱える立場があり、他方には、まったく逆に、「家族主義の強靱さ」こそをそれらの主要因として批判する家族社会学などの立場がある。本研究もまた、基本的には後者の立場をとるものではあるが、家族をめぐる「個人主義」の主張が、たやすく偏狭な「家族主義」的言説へと揺り戻されてしまうことには家族社会学の議論や問題構成それ自体にも何らかの原因があると考えられる。それゆえ、現在の家族社会学の研究動向それ自体をも問いなおしてみる必要がある。

現在求められているのは、なぜ家族主義批判としての個人主義の主張がいたとたやすく家族主義的な反動言説を呼び起こしてしまうのかを考えることである。前述したように、近代家族論以降の社会学は画一的な家族規範を問題化し「多様性」の重要性を繰り返し語ってきた。しかしながら、われわれは家族の「画一化」を批判する「相対化」の作業からさらに一步先にすすみ、「多様性」とは何か、そして、多様性を承認／保障するとはいかなることであるのかをより具体的に検討していく時期にあるのではないだろうか²。このような点についての真摯な議論を構築していかない限り、現在生じている諸問題を論じる際に個人化批判や多様化批判に安易に流れてしまうことで、暗黙のうちに家族主義への回帰に

手を貸すという事態にもなりかねない。そこで本論文では、家族主義と個人主義の振子構造の原因を突き止めるために、言説構造それ自体を批判の俎上にのせて分析を試みる。

そして最終的には、家族主義と個人主義の二項図式的な言説を脱構築するために、「家族の民主化」という理念を再構築することが必要であることを主張する。

3. 本論文の構成と概要

続いて、全体の構成と概要について記しておきたい。繰り返しになるが、本論文は最終的に主に以下二点を提示することが課題となる。すなわち、第一に、家族主義と個人主義の二項図式を超える議論が必要であること、第二に、そのために「家族の民主化」という理念を再検討し、家族社会学が目指すべき方向性を示すこと、である。

本稿では、第1章から第5章において、結婚をめぐる諸事象をケーススタディとして分析する。さらに、第6章と第7章では、家族社会学それ自体を歴史分析の対象とする。以下、各章の概要を示していく。

第1章では、そもそも近代台頭期に先鋭化した「家族主義」と「個人主義」の対立がいかなる内容であったのかを、明治後期から大正期の知識人の言説から分析する。まず、家族主義を称揚する知識人の言説を検討し、なぜ「家族主義」が声高に唱えられたのか、その意味と目的を探っていく。続いて、社会主義者などの「革新」の論陣から提唱された、「家庭」言説を検討し、そこから家族主義批判が内包していたある種の逆説を明らかにする。最後にこれらの歴史的検討をふまえ、近年の政治哲学の議論を参照しながら、家族主義と民主主義の関係を理論的に問い返していく。ここでは、家族主義が個人主義の理念を包摂しつつ、近代的な社会統合の理念として語られたことを明らかにし、「擬制的」家族主義がはらむ問題を示しつつ、民主主義の基盤となる「情念」を議論の俎上に載せることが重要だと主張する。

第2章では、「媒酌結婚／恋愛結婚」をめぐる規範的言説を事例として、家族主義と個人主義の言説構造を検討する。明治期には、結婚をめぐる言説においても家族主義と個人主義の対立が先鋭化した。その際、家族主義＝タテの論理＝媒酌結婚／個人主義＝ヨコの論理＝恋愛結婚という対立構造があらわれる。個人主義と家族主義という二つの思想をめぐる当時の言説を検討することで明らかになるのは、媒酌結婚が、「恋愛」や「個人の意志」

といった近代的理念を否定することなく、それらを包摂しつつ制度化されていく様相であった。つまり、結婚における媒酌人の介在が、個人主義と家族主義の矛盾をいわば超克する象徴として機能していたのである。このように、家族主義と個人主義がどのように折衷されていったのかを明らかにする。なお、補章では戦時期にまで対象を広げて、恋愛結婚と媒酌結婚の対立関係を再検討する。

第3章では、「既婚者／独身者」をめぐる言説を事例として分析を進める。現代まで根強く存在する「独身者」に対する批判的なまなざしの起源を探るべく、近代台頭期までさかのぼって、独身者への批判言説を検討する。家族や結婚という制度からこぼれ落ちた人たちは当時どのようにみなされていたのか。戦前日本において、結婚しない独身者は、「個人主義」の発現として、家族主義や国家主義の論理から否定されていた。言うまでもなく、「独身者」を語る言説空間はその時々、政治的条件や社会的条件に強く規定されている。それゆえ、独身者批判の論理とその背後にある社会心理を検討することは、結果として、近代日本の結婚や家族をめぐる規範や政治を照射することになる。

第4章では、「法律婚／事実婚」に関する言説の変遷を事例として、家族主義と個人主義の二項図式的な議論がはらむ問題を明らかにする。まず、戦後家族研究のなかで事実婚がどのような理念や社会構想とともに語られており、その「問題」がどのように社会的に構成され現在に至るのかを、家族研究者たちの視座の変容に焦点をあて考察していく。そして、このような歴史的検討から明らかになる、現代の家族研究の課題を明らかにする。

第5章では、「夫婦同姓／夫婦別姓」の言説を事例として、家族主義と個人主義の二項図式がはらむ問題を検討する。現代においては、家族主義と個人主義をめぐる対立は、「姓」をめぐる議論において顕在化するため、姓の問題に焦点をあてることは重要だと思われる。ここでは、夫婦別姓論争の対立軸を明確化したうえで、家族主義か個人主義か、あるいは保守かリベラルかといった二項図式にそった議論の陥穽を指摘し、姓をめぐる「自由」について検討する。

本論文の最後の2章では、現在の家族社会学の動向を批判的に検討したうえで、理念としての「家族の民主化」を再定位する。**第6章**では、戦後の家族社会学の視座構造の変遷を「家族主義批判」に焦点をあて分析する。戦後家族研究は、「家族主義」への批判を通してどのような「個人」を想定し、どのような社会を構想してきたのだろうか。戦後初期の「家族の民主化」論は、戦前の家族主義を主な批判対象とし、高度成長期以降には「核家族の孤立化」や「家庭中心主義」などの「マイホーム主義」が問題化されていた。そして、

80年代から現在にいたるまでの家族社会学は、主に福祉やケアをめぐる、規範・制度の両面における家族主義を問題化してきた。この章では、家族主義批判の系譜を概観することで、戦後家族研究に通底する共通の問題意識を発見し、家族社会学がこれから目指すべき方向性を指し示すことが課題となる。

第7章では、戦後の家族研究における「家族の民主化」論の再考を通じ、「家族の民主化」の理念が個人化や多様化によって特徴づけられる後期近代において、いまなお重要な理念であること明らかにする。まず戦後の家族研究の課題として掲げられた「家族の民主化」論を再検討する。家族の民主化論には多くの批判がなされ、近年の家族社会学でこの用語が理念として取り上げられることはなくなった。しかし、民主化批判は、「家族の民主化」論の限界が、民主化の理念そのものではなく、「家族の例外化」にあったという重要な問題点を看過してきた。戦後の民主化論が「家族の例外化」に立脚してきたことを問題化したうえで、「家族の民主化」の実現の可能性を、近年のギデنزの「親密性の変容」論や「民主的家族」を検討することで探究する。多くの批判を受けているギデنزの「民主的家族」論であるが、これらの多くはギデنزの意図を正確に把握していない可能性がある。本稿は、ギデنزの議論は、近年高まりつつある「家族の脱中心化」の議論へと接続することにより有効となることを示す。ここでは、家族関係に民主主義の原理は適用できないとする前提こそが、これまでの家族論の基底にあった背後仮説であったと考え、この二分法を超克するための視座を提示する。「家族の民主化」を〈未完のプロジェクト〉として家族社会学の中心的課題に引きもどすことが重要だと主張したい。

第1章

家族主義と個人主義

——明治・大正期における知識人の言説から——

まず本章では、明治期にあらわれた「家族主義」と「個人主義」という言説構造そのものの様相を確認していこう。明治期に日本社会の自画像として召喚された「家族主義」とはいったいいかなるものであったのか。そして、その対抗概念である「個人主義」がどのように語られていたのだろうか。明治・大正期における知識人の言説から探っていく。

1. はじめに

1-1. 問題の所在

戦後日本の家族研究は、「家族の民主化」という理念を掲げて出発した。その際に民主主義の障壁として批判対象に設定されたのが「家族主義」であった。この言葉は、現在の社会学事典で「家制度に見られる家族的人間関係が、家族外の社会集団にまで拡大される場合、そこに見られる行動様式、社会関係、価値体系を総称していう」（濱島ほか編 2005：73）と説明されるように、戦後長らくは、家族的原理が家族外部に拡張していく様相を批判的に捉えるために使用されたものである（川島 [1946]2000；石田 1957 など）。たとえば、「家族の民主化」の必要性を説いた磯野誠一・磯野富士子夫妻は「家族主義」の問題を次のように表現している。

和の精神は情緒的一体感の通用する範囲にのみ作用し、それ以外の人間や集団は、

「よそ者」であり、こちらの集団をおびやかすかも知れない存在として警戒される。(…
…) 一切の親和的關係が家族になぞらえた情緒的一体感によってのみ可能とされる場合
には、人との望ましい関係を結ぶには、その人との関係を家族的なつながりに取り
こむことが必要となる。(磯野・磯野 1958 : 118)

このように、家族主義が情緒的な一体感を鼓舞し排他的な社会関係を生み出すことが民主主義を唱える立場から否定されていたのである。

とはいえ、現代では「家族主義」という言葉の意味・用法は必ずしも上記のように把握されているわけではない。戦後、「家族主義」という言葉はその意味内容を変えつつ現在まで使用され続けている。第6章で詳細に検討することになるが、「家族主義」という用語は、主として、高度成長期には「マイホーム主義」批判の文脈で、80年代以降から現在までは、「近代家族」³論の文脈や、G・エスピン-アンデルセンの「福祉レジーム論」に言及するなかで批判的に用いられてきたものであり、きわめて多義的な使われ方をする言葉だといってよい。もちろん、日本社会を「家族主義」だと規定する見方それ自体が、日本特殊論に過ぎないといった批判もなされてきた。とはいえ、「家族主義」は、明治期から現代に至るまで、多くの知識人や政治家が日本社会を描写する際に、たびたび使用してきた言葉であることは紛れもない事実である。ではなぜ、近代日本では繰り返し「家族主義」なる自画像が召喚されてきたのだろうか。そして、それはどのような意図や動機から語られてきたのか。

すでに明治41年の論考で、「所謂家族主義とは如何なるものを指すのであるかと云ふと、之を主張する人々の間にも多少意見の相違があるので一様に明晰なる定義を下すのは多少困難なやうである」(藤井 1908 : 34)との記述を確認できる。実際、家族主義という言葉は、保守的論者から革新的な論者まで思想的立場をこえて多くの論者によって語られており、その使われ方は多岐にわたる。本章では、「家族主義」が政治的議題として先鋭化した明治後期から大正期の言説を検討し、家族主義の意味とその目的を明らかにする⁴。

1-2. 本章の分析視角——家族主義から民主主義を問い返す

家族主義言説を歴史的に検討する理由と分析の視角について述べておきたい。

戦後の家族研究では、「家族主義」と「民主主義」が対立する概念であるとされ、後者による前者の克服が課題に掲げられた。たとえば、川島が「日本社会の家族的構成」という

言葉で批判したのは、『『家族的』にしか人の結合関係を意識することができない」社会や個人の状況であった（川島 [1946]1983 : 18）。「家族主義」の意味を知る上で重要なのが、「家元制度」（1957 年）と「権利の体系」（1951 年）という二つの論文である。

まず前者から確認しよう。川島は家族主義が象徴的にあらわれているのが「家元制度」であるとし、家族的擬制が「支配服従関係の正当化」のための手段となるメカニズムを説明する。川島によれば、家族という、人々に「すでに理解され納得されている」ものによって、国家までを含むあらゆる関係を同一視することは、「論理的思考になじまない、伝統や感情によって行動する人々にとってはもっとも効果的な方法である」（川島 [1957]1983 : 76）。

権力との対立・対抗関係は家族的帰一関係の中に解消してあいまいにされ、「和の精神」が支配した当然視されて、個人の行動決定は行動者個人からはなれて連帯的な共同体的なものとなり、また派閥集団としての結合（cohesion）は情緒的な家族的結合の性格をもつに至る。（川島 [1957]1983 : 77）

続いて、論文「権利の体系」から家族主義と民主主義の対立関係を確認しておこう。川島によれば、そもそも民主主義の本質は「法による支配」であり、それは「権利＝義務」の対応関係を基盤とするものである。それを阻むのが、「情緒」や「義理」が支配する「家族主義」の社会関係である（川島 [1951]1982 : 225）。こうした社会では、「権利＝義務」の対応関係は存在の余地がなく、ただ「全体調和」を維持する人情の力のみが人々の生活を規定する。川島は、家族主義のもつ「情緒」による専制を克服すべきだと主張したのである。

同様に、唄孝一も民主主義による家族主義の克服を主張した。唄は、家族主義を「ファッショ的権力の強力な足場」とし、「大衆の自主性と組織性の成長を妨げ、その非政治化に拍車をかけるものである」と指摘した（唄 1953 : 105）。唄によれば、家族制度の保持を試みた戦後政府は、「法律上の家族制度」と「道徳上の家族制度」を峻別し、前者を廃し後者を温存しようとした。その際、「権力的要素」と「和合的要素」との絡み合いのうち「権力的要素」のみを抽出し否定するという論法をとった。しかし、「家族主義が個人主義に対立するのは、ほかならぬこの和合的要素においてである」（唄 1953 : 97）。それゆえ、この「和合的=情緒的」側面を否定することなくして、家族制度の真の問題は克服できない

と主張したのである。このように、戦後家族研究では、家族主義は民主主義により克服されるべきことが主張され、その際、家族主義が内包する情緒性の排斥こそが政治的課題とされた。

本章では、これらの研究の意義を認めたくえて、戦後家族研究の前提であった家族主義と民主主義という二つの概念の対立関係を問いなおしていきたい。というのも、明治・大正期の言説を見ていくとき、家族主義を肯定する言説は、必ずしも自由や平等、個人主義などの民主主義の理念を否定しておらず、むしろそれらを実現するための手段として語られていたことが明らかになるからである。もちろんこのことは、決して戦前日本が「実態」として民主的な社会であったことを意味しない。しかしながら、「言説」や「理念」の次元で民主主義と家族主義の二つが相補的なものとして語られていた状況にこそ、家族主義の本質を知るための手がかりがあるといえるのではないだろうか。

本章は、家族主義の強調する「情」が、民主主義の要請する「情念」へと昇華されることによって、この両者が連結されていたという点を明らかにしていく。それゆえ、分析の焦点は「感情」を表現する言説にあてられる。本章の中には感情を表す多様な用語が登場するが、議論の軸を明確化するために、あらかじめ「感情」を次のように二つに分類しておきたい。まず、家族や親族といった人称的な他者への愛情や共感、同情といった感情を表す言葉を「家族的感情」と表記する。そして、国家統合や福祉政策の基礎となる連帯を喚起するための非人称的な他者に抱く感情を「政治的情念」と表記することにする。

1-3. 分析の資料と方法

この章の分析で主な対象となるのは、老川寛監修『家族研究資料集成：明治・大正・昭和前期篇』（全 25 巻、以下『集成』と記す）に収録された文献である。この『集成』は、監修者の老川が、明治期、大正期、昭和前期（20 年 8 月末日まで）に公刊された雑誌記事から、家族に関連するものを広く選び、分類し、発表年順に配列したものであり、社会学会の全機関誌、社会事業、社会事業研究、統計雑誌、家庭雑誌等から文献が選出されている。

老川は、この『集成』が「家族研究を系統的かつ組織的に把握する上でその一助となることを念願している」（老川 2010：1）と記しているが、管見の限りでは、現在までこの『集成』を分析対象とした研究はほとんどなされていない。もちろん、戦前の「家族主義」言説を体系的に分析・把握するためには、『集成』以外にも、帝国議会の議事録や新聞記事な

ど参照すべき言説は多々あると思われる。しかし、戦前の知識人や研究者の論考に限定する事例研究も当時の支配的言説を知る上で重要となるであろう。特定の雑誌に限定しないことも、多くの思想が対立・並存する言説空間を示すには有効な方法だと考える。上記の文献に加え、本章では『集成』に登場する著者の思想を把握するために、必要に応じて『集成』に収録されていない文献も参照した。さらに、『慈善』や『救済研究』など社会政策関連の雑誌や、国立国会図書館ホームページにある「近代デジタルライブラリー」より「家族主義」に言及した文献も対象に加えた。

本章の構成は以下のとおりである。まず、明治期における家族主義を称揚する言説を分析し、それが封建批判や救済事業の文脈で語られた事実を確認し、家族主義の意味と目的を明らかにする（第 2 節）。続いて、社会主義者などの「革新」の側から提唱された、「家庭」言説を検討し、そこから家族主義批判が内包していたある種の逆説を明らかにする（第 3 節）。最後にこれらの歴史的検討をふまえ、近年の政治哲学の議論を参照しながら、家族主義と民主主義の関係を理論的に問い返す（第 4 節）。

2. 家族主義という自画像の形成

平塚らいてうは自伝のなかで、明治 30 年前後の日本社会の様子をこう回想している。

わたくしの女学校に入学した明治三十年前後は、鹿鳴館時代を頂点とした欧化主義からの反動期で、国粹の声につれ、万事が復古調の世相となり、この傾向は、日清戦争を経て、国家主義思想とともにいっそう強まっていました。わたくしの家でも、日清戦争のすこし前ころから、いままで洋間だった父と母の居間が畳敷きとなり、外国のいろんな名画がはってあった襖紙が日本的な模様が変わったことをおぼえております。（平塚 1971 : 80-81）

最初に、「家族主義」に言及する論考が急増した、主に明治 30 年代以降の知識人の言説を検討する。この時期、欧化政策の進行とその抵抗という社会情勢を背景に「家族主義か個人主義か」の対立が先鋭化した。「家族主義と個人主義と云うような大変に違った主義が相接して来た」のは「西洋の文明を輸入してからのこと」（井上 1911 : 4）であり、特に日

露戦争での勝利が、西洋の個人主義に対する日本の家族主義の優位が唱えられる契機になったといわれる（玉城 1957, 有地 1974）。本節では、「家族主義」を称揚する言説から、「日本は家族主義の国である」という自画像の形成と、それがどのような意図で語られたのかを探っていく。

2-1. 救済事業と家族主義

1914 年、近代的な自由教育を提唱したことで知られる文部官僚・湯原元一は、国家と個人の上に家族を認めなければ、「貧民などの扶助は直接国家が負担することになる」と、救済事業への懸念を表明するなかで次のように述べた。

家族関係に於て扶助する場合には、兩者共に人情を以てするのであるから、権利義務の觀念に於て授受するに比べて温味もあり、又費用が少なくて足りるのである。（…）我邦では国家と個人との間に家族なる一団体が介在して或程度までは個人の保護に当り、累を国家に及ぼさないのである。此点から見ても家族主義の基礎を強固にするのは必要なことで、単に国民道德上のことばかりではない。（湯原 1914：48）

この言葉に象徴されるように、明治後期以降の「家族主義」の称揚は、「救済事業」の要請とも深く関わっていた（石田 1989, 吉田 1994）。それゆえ、家族主義が要請された時代状況を理解するためには当時の救済事業の議論を見ておくことが重要である。

社会政策学会設立を指揮した金井延が「社会政策は主として国内に於ける各階級の調和を謀り国民全体の円満なる統一を来す可し」（金井 1891：11）と述べたように、そもそも救済事業は、日本政府が「封建的」な身分制度を脱し、近代国家を志向するなかで登場したものであった。しかし、日本で最初の救貧制度である「恤救規則」（1874）が象徴するように、その理念は人々の「権利性」を否定し、伝統的な「家族主義」を強調するものであった（吉田 1994）。

まずは、救済制度に関する日本で最初の体系的著作とされる井上友一の『救済制度要義』（1909）で掲げられた「制限的救済主義」の理念を見ておこう。制限的救済主義とは、「救済」は家族や隣保こそが第一に責任を担うべきとする「家族主義」を基軸にすべきであり、国家の介入は極力控えるべきという主張であった。これは、「国費の節約」という財政面と「人民の情誼」という道德面の双方から強調された。井上は「独立自助」の精神を強調し、

国家が過度に干渉すれば、「骨肉相養ひ隣保相扶くる親愛友誼の道義」や「人民相互の情誼」が薄弱になっていくと述べている（井上 1909：148）。家族主義と救済事業を相補的に発展させるべきだとするこうした論理は、建部遯吾（1917）や八浜徳三郎（1918）などの論考でも確認でき、当時の社会政策を担った官僚の間でも主流となっていた。

内務省地方局長の床次竹二郎は、日本は「個人主義」ではなく「家族を以って、社会の単位として居る」のであり、「此家から世の中に迷惑になるものを出し、他の援助でも仰ぐといふことは、其家の恥である」と述べており（床次 1910：3）、内務事務官水野鍊太郎は、西洋の個人主義的な救済観を批判するなかで、日本では「親戚故旧相救ふといふ主義が本である」ために、「国家が直接に手を下さねばならないといふやうな状況に達して居らないのは誠に喜ぶべきこと」だと「家族主義」的な救済観を誇っている（水野 1913：4）。日本独自の救済制度の確立を試みた小河滋次郎は、「家族共助観」なる理念を掲げる（小河 1909）。

このように、明治期から、「慈善」や「救済」を語る論者たちの間では、「権利主義によったため濫救の弊を招いた西欧に対し、家族主義と隣保相扶による日本の制度を誇りとする見方」が主流をなしていた（石田 1989：253）。家族主義を称揚する同様の言説は、1920年代以降に進展する「社会事業」や「厚生事業」をめぐる議論でも継承されていく⁵。一例をあげれば、代表的な社会事業研究者の山口正は、「西洋の社会事業が原理的に同胞的なるに対し、わが国のそれは家族的（paternal）である」と述べており、西洋に対する日本的社會事業の優位を主張する。そこで山口は、「同胞的」は「兄弟的」、「家族的」は「父子的」と言い換えられると述べており、タテ関係を基軸とする家族主義を誇示している（山口 1938）。こうして当時は、家族的感情によって社会政策を正当化していく傾向があった⁶。

2-2. 家族主義の個人主義的補修

次に、「家族主義か個人主義か」という明治後期から大正期にかけて活発化した論争を検討する。当時の保守論客によってなされたのが「個人主義は家族主義を破壊する」という主張であり、「個人主義」は「自己中心主義」を意味し、「家族主義」の美德を破壊する思想だと批判された（塚原 1911、浮田 1914）。たとえば、青年教育の専門家であった塚原政次は、「個人主義」とは「自己中心主義」であり、「美德」の破壊をもたらす、「家族主義」を「薄弱にする」ものえあるとして「排除」すべきだと主張している。塚原によれば、「家族主義」とは「祖先一子孫崇拜」を意味し、「家名を汚しては祖先に対して済まない」と云ふ切なる感情が大に我が国民の道徳を発展せしめたのである。祖先崇拜を「封建時代の遺物」

と批判する論者に対しては、「個人を中心として我が家といふものを考へなかつたならば到底我が邦特有の家族主義の道德をして發展せしめむることは出来ない」と述べ、次のように続ける。

文明の進歩、特に知識の進歩は個人主義の隆盛を来し、加ふるに人類自然の性よりして益々之を助長するものあらむも、余輩は此の主義の為に我が邦の従来の道德を破壊せんとするの傾向、益々顕著なるを觀て後、大に寒心すべきものあるを信ずるのである。（塚原 1911：178）

だが、明治後期以降、近代的理念が急速に普及していくなかで、こうした「個人主義」を単純に否定するような主張はその勢力を失っていく（玉城 1957, 岩井 1968, 有地 1977）。

実際、「家族主義」を称揚する論者の多くは、それを個人主義への配慮とともに語る傾向にあった。「たとひ個人主義に利があることを認めて居る人でも、極端に個人主義を唱うるは少く、家族制度に個人主義を加味せよといふ折衷説に傾いて居るものが多い」（新見 1915：1）のが実情だったのである。「家族主義」という自画像は、「近代国家」としての日本のアイデンティティを模索するなかで形成されたのであり、「欧化」と「国粹」（あるいは「排外」と「排外」）をめぐる政策的・思想的な葛藤を背景に形成されたのである。

まずは、家族国家観のイデオログとして知られる井上哲次郎の説く「家族主義」言説を見ておきたい。後世からは保守的な思想家のイメージの強い井上だが、実際にはたびたび右翼団体からの弾圧にあう「近代主義者」であり、その思想は封建批判や西洋主義を強力な基盤としていた⁷。それゆえ、井上の言説は、封建社会批判のために「家族主義」が掲げられた理由を知る鍵になるとと思われる⁸。

井上は、近代的な国家のために家族制度をいかに「改編」すべきかを論じた。今は「東西洋の文明」が「融合調和」する時期だと述べ、「個人主義を取り入れて家族制度の弊害を除く」方法が理想であり、国家発展のために「人格の尊厳」「個人の発展」を奨励すべきだと主張した（井上 1911：38）。井上は、家族主義の「短所」として、「社会の発展を妨げる」、「家長が人格の尊厳を認めないこと」、「依頼心が強いこと」、「子どもの発展・選択を妨げること」、「蓄妾の弊害」などをあげ、一方で、「個人主義」の長所として、独立心、自由、人格の尊厳、勇氣などの特徴をあげた。井上によれば、「家族主義」とは「先祖と自分と子孫と血統が継続して行くこと」を意味する（井上 1911：20）。そして、家族主義が重要で

ある理由として、「統一を促す」、「同情心を深大にする」、「犠牲の精神」、「忠君愛国の情」などを掲げる。家族において養成される「情」を社会に拡張することが、社会統合にとって不可欠だと主張したのである。

次に、井上と並び家族国家観を積極的に論じていた東大教授の倫理学者深作安文の主張を見よう。深作は、日露戦争で発揮された「忠君愛国の精神」は「二千五百有余年以來存続し発展し」てきた「家族制度の賜物」だと述べ、「我家族制度からすれば国は家を拡大したものであって、国民は恰も一大家族を成して居る」と述べる。とはいえ、「封建時代に行はれた様な家族制度」は「時代錯誤の謗を免れない」ので、「家族制度を改善して、時勢に適合するようになし、益々之を発展させなければならない」（深作 1916：413-414）と述べる。

深作は家族主義の長所として以下をあげる（深作 1916：420-423）。第一に、「情趣」が濃密であり、「楽しい家族的生活を成し遂げて行くことができる」こと。第二に、「社会の統一」「国家の統一」が強固であり、「挙国一致」が可能になること。第三に、「政治上、君主政が行はれて、君臣の関係が極めて親密である」こと。君主が「国といふ大家族の家長」であるため、「君臣の関係」が「親子」のようになっている。第四に、「国民の忠君愛国の精神が盛んである」こと。それは過剰な「権利の主張・義務の要求」が存在せず、家族的な「感温」の念が人々を結びつけることで可能になっている。第五に、「祖先崇拜」によって「徳」が養成され、「風俗が醇厚となって来る」こと。第六に、人の「犠牲的精神」を養う力があること。これは「自我を抑制し、他者のための努力を厭わない精神」を意味する。

他方、家族主義の短所として以下をあげる（深作 1916：423-425）。第一に、「個人の自由」や「人格の価値」が認められないこと。これは家族主義の「最大の欠点」であり、「封建時代」の慣習である。第二に、「依頼心」を増長しやすいこと。これが個人の独立独行を阻害する。第三に、「権利の主張」を教えないこと。人々が主張すべき権利を主張しないため「卑屈」になる。第四に、「法律思想に乏しい」こと。これにより、「個人の自由」「権利義務の観念」が発達しない。このように整理したうえで、「家族主義の下に組織せられて居る国家」は「個人主義の長所」を取り入れ「国家の発展を図るべき」と結論づけた（深作 1916：426）。深作は、個人主義の理念のもつ「自由」や「権利」を評価しつつ、同時に、家族主義が有している「情趣」や「感温」といった情緒を社会統合・国家の発展のための不可欠な原理として肯定したのである。

のちに東洋大学学長を務めた倫理学者・中島徳蔵の論考「個人主義か家族主義か」では、

「個人主義と家族主義の調和」のために「家庭の改良」が不可欠だと説かれている（中島 1911）。彼は、「家庭の改良」を国家の重要課題だと述べ、昨今議論されている「個人主義か家族主義か」という議論は、要するに、「家庭」を「個人と云う方に重味を置くか、全体としての家と云う者に重味を置くか」という問題だという。中島は「古来の長所を失はぬ様すると共に矢張り個人主義的に進ませて行かねばならぬ」と自身の立場を示し、その理由を次のように述べる。

私が個人主義的補修を要するといふのは最もよく国家の現勢に順応するとしては、結局「完全な個人」、「充実した個人」の概念を標準として家族制を改良せぬ限り、とても望みないことと言う迄であって、此の点では寧ろ「忠」の維持発達上「孝」の形を易へる必要があると主張するに過ぎぬ。「国家の為」を「個人の為」と混同するではないかといふ者があつたならば、私は真正に「国家の為」となるは、「完全な個人」「充実した個人」となる外はないと信ずると云ふのである。（中島 1911：73）

中島は、家族制度の維持・発展のためには、「古来の長所」を失わないよう「個人主義的にすすませていかなければならない」という。法律や経済の制度は「個人主義」的になっているのに家族制度だけは「昔のまま」である。だが、国家の発達のためにも「個人の力」が必要であり、そこで求められるのが「家族主義の個人主義的補修」である。中島は、「完全な個人」「充実した個人」を標準として家族制度を改良せよ、という論理を持ちだすわけである。

東京帝大教授の著名な仏教学者高楠順次郎は、「今日日本の国体を維持して世界と競争して行く」には、「二千年来の家族主義」を基礎にし「これに西洋的個人主義の長所を加へて行かねばならぬ」と述べ、「我輩はかくして更に完全なる新日本のナショナルリティを形作りたいと思ふ」と主張している（高楠 1909：254）。彼は、「専制の封建時代に於ては家族主義も専制に失した」が「立憲政下にある家族主義」はそれとは異なることを強調する。このように、封建制批判を語る文脈で「自己的利己主義」を脱し「自覚心」を維持するためには人々の「情緒」（同情、情誼、情愛など）を重視する「家族主義」が必要だという論が多くの論者によって展開されたのである。

このように家族国家観の形成期において称揚された家族主義は、個人主義を否定するというよりはそれを包摂していくものであった。先の中島徳蔵の言葉を借りるならば、「家族

主義の個人主義的補修」が叫ばれたのである（中島 1911：37）。この前提が多くの人々に共有されていたことは多数の文献から確認できる（安部 1906，藤井 1908，高楠 1909 など）。

以上、本節では明治期から大正期に近代国家の樹立を目指すなかで「家族主義」が召喚された言説状況を明らかにした。家族主義の利点は、時に男尊女卑の批判や「自由」「平等」「個性」の尊重を語るなかで、あるいは、「救済」といった社会政策を語る文脈で語られており、少なくとも言説レベルでは、封建批判と家族主義が共存しえた事実を確認できるのである⁹。

3. 家族主義批判としての「家庭」言説

続いて、本節では主に大正期に焦点をあて、デモクラシーや社会主義の理念と家族主義の関連について検討をおこなう。明治期に隆盛した「家庭」言説については、家族社会学では重要な研究の蓄積がある（牟田 1996；小山 1999；西川 2000 など）。これらの研究では、主に、近代日本の家族が「家」と「家庭」の二重性を内包しながら成立した経緯が明らかにされている。たとえば、西川祐子は歴史研究から「家」と「家庭」の「二重構造」に「日本型近代家族」の特色をみている（西川 2000）。牟田和恵は、明治 20 年代から 30 年代の「家庭」言説を検討し、「自発的に感情移入ができる」家庭こそが、人々を「国民」として社会に編入していく役割を担ったことを明らかにした。そして、家族国家観が、旧来の家族道徳を批判する「家庭」という新しい理念とむすびつく事態を「パラドックス」と指摘した（牟田 1996：72）。そこでは、明治初期に「東洋的」との理由で否定された儒教的家族観念が、西欧的「家庭」観念を経由して「情緒的付与」による新しい装いで復活する過程が示されており、家族国家観が「前近代的家族倫理」を唯一の支柱としたのではなく、新しい家族意識の補完により成立したこと、いわば、「特殊日本的」であると同時に「近代国家に普遍的な家族を媒介とした政治手段の一変種」ととらえることも可能なのではないだろうか」（牟田 1996：108-109）と指摘されている。

本章はこうした知見に大部分では依拠しつつ、家族主義や民主主義といった概念との関係性を問うことで、先行研究とは異なる視座から「家庭」言説の本質に迫っていく。

3-1. 民主主義と家族主義

明治期から大正期の資料を渉猟していくと、言説の次元では、民主主義の理念は必ずしも家族主義や国家主義と対立するものではないと理解されていたことが分かる。

たとえば、東大教授吉田静致は、「道徳的平民主義（モラル・デモクラシー）」を掲げ、その実現のためには「家族主義と個人主義の調和」が必要だと説いている（吉田 1915:443）。吉田の論理では、デモクラシーは家族主義の否定によってではなく、家族主義の「改良」によって達成しうる理念であり、「我邦特有の国民道徳」を実行し、「忠孝一致」を全うするうえで必要なのが「道徳的平民主義」だと述べる。ここでは、個人主義こそが、人々が「慣習への盲従」を脱し「自律的に行動する」ことを可能にし、これを家族主義に連結することが「東西文明の粹を契合せしむる」方法だと論じられる（吉田 1915:444）。吉田は、デモクラシーの最も重要な要素は「同情」だと説き、この「同情」を国民に指導し、「健全なる活動」へ導くことで「慈善事業」が可能になるという。デモクラシーを「情に厚く、所謂る家族制度と云ふ善美なる国風」へと結合することが「善き意味に於ける個人主義と家族主義の調和」だと述べた（吉田 1915:443）。

大正デモクラシー期の代表的な教育学者である春山作樹は、「家族的利己主義」の問題をあげ、保守的な家族主義を批判しながらも、同時に、「家族主義が団体の基礎である」ことは「血族国家」である日本の「強み」だと述べる（春山 1920:48-50）。春山は家族主義の利点として「情誼の美しい所」をあげる。この「情誼」が社会広範に拡張していくことで国家繁栄のための「相互扶助」が可能になるという論理を展開する。

また、よく知られるように、大正デモクラシー期にはフランスの「社会連帯」という思想が輸入され社会事業と結びついた。この時期、「階級協調」のために救貧を国の責任でおこなうことが叫ばれたが、実際にはそれは救済の「権利性」を否定する伝統的な「家族主義」を強調するものであった（石田 1989）。大正期に輸入された民主主義の基礎としての「社会連帯」という外来思想は家族主義的伝統の福祉観を補強するものと解釈され評価されたのである¹⁰。家族主義を称揚する言説は、1920年代以降に進展した「社会事業」をめぐる議論でも継承されている¹¹。たとえば、小沢一の「方面委員制度の社会的機能について」という論考では、「方面委員制度は（……）家族制度を中心とする隣保相互扶助の制度である。（……）一体相愛の家族主義は欧米の個人本位の家族制度と大に傾向の異なるものである」（小沢 1925:59）と述べられている。1929年には恤救規則（1874）に代わり救護法が成立した。これは、「階級協調」のために救貧を国の責任でおこなうことを明記し、「公的扶

助義務」を規定した意味では画期的であった。しかし、これもまた救済の「権利性」を否定する伝統的な「家族主義」を強調するものであった¹²。こうした社会事業の動向に、大正期に輸入された社会連帯理念の日本的受容の特徴をみることができる¹³。

つまり、民主主義は、その理念の一つである「非人称の助け合い」を喚起する手段として「家族主義」の理念へと回収されていったのであり、言説レベルでは、民主主義・国家主義・家族主義が矛盾することなく、むしろ相補的なものと把握されていたことが確認できるのである。

3-2. 「家庭」と社会統合

言うまでもなく、家族主義を批判した急先鋒は社会主義者であった。彼らが保守論陣の家族主義を批判する際に掲げたのは「家庭」という理念であった。ここでは、「家族主義」に対置された「家庭」の内容を探っていこう。

まず足がかりに、社会主義研究会の設立などで知られる岸本能武太の「理想的家庭」(1911)を見よう。ここで岸本は、「家庭主義は個人主義と社会主義の調停者」だという持論を展開する。岸本は「家庭本位説」と「個人本位説」は衝突するものではないと述べ、「寧ろ家庭本位説に依って個人主義の主張も其の目的を達し社会主義の要求も其の希望を充たされるのである」と主張する。「個人の幸福」を第一の理想に掲げる岸本は、「個人を個人として充分発展せしめるは家庭である。其の家庭が集まって組織する者が社会である」と述べ、「個人主義の弊害」を免れると同時に「社会主義の極端」を回避するうえで「家庭」が「両者の仲介者又は調停者」となるべきだと論じる。岸本は以下のように述べる。

家庭を妻君本位又は子供本位と見るが共に間違いであると同じく、主人本位と見るは間違いの中の間違いである。家庭の本位は飽く迄家庭を組織する個人各自であらねばならない。故に予は社会全体からは家庭本位説を取るが、家庭其物に於ては個人本位説を取るのである。(……) 主人は動もすれば主人風を吹かせて妻を厭制し易いし、又親は殆んど無理なものと極まって居るらしく、子を虐待する傾きがある。此れ皆野蛮時代の余弊で文明時代の家庭に於ては夫と婦と、父と母と親と子と、悉く個人として同尊同等の立場にあるべきものであると思ふ。(岸本 1911 : 105-106)

このように、岸本は封建的家族主義を強く非難し、男尊女卑の風潮や家長の横暴を「此

れ皆野蛮時代の余弊で文明時代の家庭に於ては夫と婦と、父と母と親と子と、悉く個人として同尊同等の立場にあるべき」（岸本 1911：105-106）だと述べる。岸本は、「家庭は個人が他の個人に対し相愛相助の道を学び忍耐の徳を養ふ幼稚園である」（岸本 1911：113-116）と主張し、「社会は大なる家庭なり」「理想的の社会は即ち理想的家庭の集まって組織する社会である」と述べる。父母に対する「情」、兄弟姉妹に対する「情」を社会に広げていくとき、「相愛相助」が生まれ「公德」ができる。こうした「家庭」の理念こそが、「男尊女卑」「官尊民卑」「富尊貧卑」をなくし「個人の幸福」を実現する手段であると述べた（岸本 1911：116-117）。

先にもふれた中島徳蔵は、大正 9 年の論考で、現代社会に必要なのは「言うまでも無くデモクラシーである」と述べ、「自由、平等、友愛」という理念は「道德主義」のことだと主張する（中島 1920：64-66）。中島は、民主主義こそが国家主義に資する国民の育成を可能にするという主張を展開し、「社会国家に対する奉仕の義務」を欠くならばそれは「健全なデモクラシー」ではないと言う（中島 1920：70-71）。中島は、各自が「デモクラチックな修養」を獲得すれば「家庭も健全になり、従って国家も強固となり、且つ充分なる発展を遂げ得る」という（中島 1920：71）。そして、国家の富強を促す「デモクラシーの修養」が行われる場が「家庭」であることは「具眼者の否定し能はぬ所」だと述べるのである。

また、『家庭雑誌』を創刊した堺利彦に代表される社会主義者が展開したのが「封建的家族主義」批判としての「家庭主義」であった。堺は、論説「我輩の家庭主義」（1906）で、かつては社会全体でなされた「共同生活」が「今は只だ一家族の間にのみ行はれる事となった」と述べ、「昔し一社会の全部に行はれた、其の清き、美しき、人情は、今は只だ一家族の内部に押し込まれてしまった」と嘆く（堺 1906：5-7）。堺はこのような事態を「家庭城郭主義」という言葉で批判し、「家庭は即ち小なる社会にして、社会は即ち大なる家庭と云う風になる」ことを理想に掲げた。

以上のように、「家庭主義」論者は、「封建的」な家族主義との対比において、新たな「家庭」の価値を称揚した。社会主義者・民主主義者の家庭言説は、家族主義の抑圧的側面を批判し、男女平等などの民主的な理念に依拠しながら社会統合の可能性を探っていたのである（深尾 1906、河田 1910、馬場 1922 など）。

3-3. 家庭主義と家族国家観

「家族主義」と「家庭主義」という二つの概念の関係についてももう少し補足を加えてお

きたい。すでに大正 9 年に、生田長江がこの二つの概念について整理を試みている（生田 1921）。生田によれば、「西洋＝個人主義」で「日本＝家族主義」という対立が意味するのは、西洋に「家族主義がない」ことを意味するのではなく、西洋が「小家族主義」で日本が「大家族主義」だということである。そして、「個人主義」とは「夫婦の関係」を中軸とする思想であり、一方の「家族主義」は祖先崇拜と子孫尊重を軸とする思想なのだという（生田 1921 : 30）。本章で引用してきた多くの言説からもこのことは論証される。

生田の指摘を踏まえるなら、「家族主義か個人主義か」の論争は、近代国家の基盤に適合的な「家族モデル」をめぐるなされた議論であったと考えられる。「家族主義」批判を展開する論者も、「家庭」を国家統合の基礎にすえることには同意しており、その意味では家族国家観に適合的な議論を展開していたともいえる。もちろん、堺利彦らが「祖先崇拜」を批判し、「兄弟同胞の情」を社会統合の基軸にすえるとき、それは基軸を「タテ」に置く家族主義の理念とは異なるものであった。しかし、表面的には、家族主義と個人主義の対抗によって成りたつ言説空間であっても、その両者の議論の前提が「家族国家観」に親和的であったと見えなくもない。

浜田陽太郎によれば、保守派の典型的なロジックは、「家がととのわなければ国が乱れる」という論法で家庭のあり方を説こうとするもの」（浜田 1974 : 107）であったが、この論理は社会主義者の言説にも共有されている。彼らが、「家庭城郭主義」（堺 1906）や「家族的利己主義」（岸本 1911 ; 春山 1920）の「自閉性」を批判し、「美しき真の兄弟同胞の情」などの「同情」や「情誼」の社会的拡張を理想に掲げるとき、それは家族国家観の論理と近似していくのである。

そもそも、近代日本におけるデモクラシーの先駆けである自由民権運動は、「国家からの自由」ではなく「国家への自由」を強調し、「国家と自己との同一化」を国民に促すものであったと指摘される（松本 [1993]2011）。デモクラシーは「政府と人民の一体化」や「国家の強化」にとって不可欠なものであり、「国民的連帯」を可能にするために、「国民に広く政治参加への道を開き、国政を分担させる」ために主張されたものである（松本 [1993]2012 : 59）。すなわち、「家庭」に基づく民主主義の主張もまた、社会統合や民主的な政治参加のためにいかなる原理が必要なのかをめぐるなされた主張だったといえるだろう。

4. 民主主義の条件としての「情念」

前節までに見たのは、戦前の「家族主義」言説が、いわば、「民主主義」や「個人主義」を包摂しながらその正当性を補強していく過程であった。本節では、近年の政治哲学の領域で重要な議題となっている民主主義における「情念」をめぐる議論を参照しつつ、民主主義が本質的に内包している両義的な特質を見きわめ、家族主義とは何であったかを検討したい。

そもそも政治において感情的側面が不可欠な要素になることを丸山眞男は、「政治過程において不可避免的に非合理的契機が発生するのは、第一にあらゆる政治が人間行動を組織化するというのっぴきならない要請によって、人間性のなかのエモーショナルな要素を不断に動員しなければならないからである」（丸山 1961：89）と述べていた。そして、政治を単純に「理論的=合理的」なものへと還元してしまうことが、かえって「非合理的な情動を恣に跳梁させる」と指摘したのである（丸山 1961：90）。

近年では、デモクラシーにおける「情念」（passion）の重要性を説く論者に M・ウォルツァーがいる（Walzer 2004=2006）。彼はこれまでリベラルな民主主義の論者が、「情念」と「理性」を対抗概念と把握し、前者を後者から排除すべきものと規定してきた点を批判する。彼は、「情念」を「理性」と対置し反知性と結びつける考えを否定し、情念を欠く理性は政治において無力であるという。重要なのは、理性と情念の二分法をこえて、いかなる理性と情念の結びつきが理想なのかを判断することだと主張する。齋藤純一も、デモクラシーが「情念で充たされた政治空間」であるという認識から、「政治は、一方においては情念を制御しながら、他方においては情念を喚起するという困難な課題を背負わざるをえない」（齋藤 2010：15）と述べる。

そもそも市民の政治参加や社会的連帯、再分配政策などを必須の構成要素とする民主的な政治にとって「情念」による動機づけは不可欠である。井上達夫の言葉を借りれば、「参加民主主義というのはその内在的メカニズムにより、共同体的連帯ないし同質社会的な統合原理と両立可能である」だけでなく、「むしろそれを要求」する（井上 [2001]2011：119-120）。参加民主主義を活性化するには、「自分の社会に自己を同一化する」ことが不可欠であり、「この同一化によって社会の公共の事柄への参加と私的利益・関心の追求との溝が埋められ、自分の社会の公共の事柄を引き受けることが苦痛ではなくなる」（井上 [2001]2011：111）。

もう少しだけ、政治と感情の関連について論じておきたい。ここでは、森川輝一（2011）がアリストテレスの『弁論術』をもとに整理した政治的レトリックの議論を参照することで、戦前の「家族主義」の本質に迫ってみたい。

森川によれば、人々を政治へと動員するレトリックの方法には大きく三つの方法がある。第一に、「エートスによる説得」。エートスとは、人格や性格の意味であり、エートスによる説得とは、一定の人々が共有する習慣や倫理的性向にうたえて統合を促すものであり、例えば「われわれは同じ国民である」といった「同一性」に基づく連帯の主張がその典型例である。第二に、「パトスによる説得」。これは、聴き手の感情（パトス）を動かして説得する方法を指し、感情を通じて連帯を喚起するものである。第三に、「ロゴスによる説得」。ロゴスは、「論理」や「理性」を意味し、論理的な正しさをもって他者を説得する方法を指す。連帯のために不可欠な「義務」や「責任」を論理でもって正当化することを意味する。

以上の三つはどれか一つが正しいというものではなく、「われわれが生きているのは理性の王国ではなく、多様な慣習が併存し、無数の感情が渦巻き、ぶつかりあう世界」であり、「そのような世界で、実際に人々が結び合い、支え合うためには、論理的な正しさだけでは足りず、むしろ多くの人々がその気になるか否か、連帯感というパトスが共有されるか否かが重要である」（森川 2011：81）。

森川の三類型をやや強引に「家族主義」の理念へとあてはめてみるならば、第一の「エートスによる説得」は「万世一系」や「祖先崇拜」の強調に合致する。第二の「パトスによる説得」は、家族的擬制による同情や情誼の拡張原理に合致する。そして、第三の「ロゴスによる説得」は、自由や平等、慈善、福祉といった民主主義の理念と合致する。このように考えると「家族主義」は、きわめて包容力の高い、すぐれて政治的なレトリックであったといい得るだろう。

さて、このような議論に依拠することで、「民主主義」と「家族主義」の二つが必然的に対立するわけではないという視点が浮かび上がってくる。民主主義と家族主義の対立関係を固定化して捉えるときこのことは見逃される。しかしながら、民主主義の条件としての「情念」に目を向けるならば、むしろ、戦前の「家族主義」は「民主主義」を実現するために動員されたという見方が可能になる。家族に抱く（べきとされた）「情趣」「情誼」「同情」「相愛相助」といった感情を政治的情念へと拡張していくという点で、「家族主義」は、人々の政治参加や連帯を動機づけ、福祉政策を正当化するための理念だったのだといえるだろう。

以上、本章では明治・大正期における知識人の言説から、「家族主義」が、その対抗概念となりうる「個人主義」や「民主主義」、「家庭主義」といった近代の理念を包摂していく言説であったことを明らかにした。そして、それは家族的感情を政治的情念へと変換していくロジックにおいて成立していたことを確認した。

ここで見たような、政治的情念の問題は、私的な問題を公的な問題といかに接続すべきかという現代の民主主義の条件を考えるうえでも重要だと思われる。家族主義と民主主義の関係を歴史的に問いなおすことで浮かび上がる現代への示唆については終章であらためて論じることにした。

第1章の引用資料（刊行年順）

- 金井 延, 1891, 「窮民救助策を講ずるの必要」『六合雑誌』明治24年8・9月号.
- 安部磯雄, 1906, 「個人主義と家族主義の調和」『中央公論』第21巻8号.
- 堺 利彦, 1906, 「吾輩の家庭主義」『家庭雑誌』第4巻第1号.
- 深尾 韶, 1906, 「醜悪なる家庭」『家庭雑誌』第4巻2号.
- 藤井健治郎, 1908, 「家族主義に対する疑問」『中央公論』第23巻9号.
- 井上友一, 1909, 『救済制度要義』博文館.
- 小河滋次郎, 1909, 『社会問題救恤十訓』北文館.
- 高楠順次郎, 1909, 「家族主義と個人主義」『国民と宗教』丙午出版社.
- 河田嗣郎, 1910, 「家族制度維持ノ必要ト其方法」『国家学会雑誌』第24巻3・4号.
- 床次竹二郎, 1910, 「慈善事業の三要義と信仰心」『慈善』第3編2号.
- 塚原政次, 1911, 「個人主義と家族主義」『丁酉倫理会倫理講演集』第101集.
- 岸本能武太, 1911, 「理想的家庭」『丁酉倫理会倫理講演集』第102集.
- 河田嗣郎, 1911, 「家族制度ノ崩壊ガ社会生活ニ及ボス影響」『京都法学会雑誌』第6巻.
- 中島徳蔵, 1911, 「個人主義か家族主義か」『丁酉倫理会倫理講演集』第108集.
- 井上哲次郎, 1911, 「家族主義と個人主義」『丁酉倫理会倫理講演集』第111集.
- 水野錬太郎, 1913, 「救済の本義」『救済研究』第6巻8号.
- 新見吉治, 1914, 「家族制度論」『学校教育』第1巻8月号.
- 浮田和民, 1914, 『新国民の修養』群書道書店.

湯原元一, 1914, 『生活及社会観』 東京宝文館.

吉田静致, 1915, 『現代と道德』 広文堂書店.

深作安文, 1916, 『倫理と国民道德』 弘道館.

建部遯吾, 1917, 「家制と救済」『救済研究』第 5 巻第 11 号.

八浜徳三郎, 1918, 「救済事業と家庭崩壊」『救済研究』第 6 巻 8 号.

田中義能, 1918, 『国民道德要領講義』 日本学術研究会.

中島徳蔵, 1920, 「家庭のデモクラシー化」『丁酉倫理会倫理講演集』第 210 集.

春山作樹, 1920, 「国民道德の性質を論じ家族制度の将来に及ぶ」『丁酉倫理会倫理講演集』第 214 集.

生田長江, 1921, 『婦人解放よりの解放』 表現社.

馬場 剛, 1922, 「家族制度よりの個人解放」『解放』第 4 巻第 6 号.

小沢一, 1925, 「方面委員制度の社会的機能について」『社会事業』第 9 号 8 巻.

池岡直孝, 1933, 「家族制度と国民道德」『公民教育』第 3 巻第 4 号.

布川静淵, 1934, 「我が家族制度の前途」『社会事業』第 17 巻第 11 号.

大島正徳, 1936, 「個人本位と家族本位」『丁酉倫理会倫理講演集』第 410 集.

山口 正, 1938, 「社会事業に於ける『国家的』と『社会的』」『社会事業』第 22 巻 2 号.

柳田謙十郎, 1942, 「家族結合と国民結合」『中央公論』第 57 巻第 8 号.

第2章

媒酌結婚と恋愛結婚 ——結婚をめぐる家族主義と個人主義——

前章では、家族主義と個人主義の対立構造を確認した。続いて本章では、明治期の「結婚」についての議論から家族主義／個人主義の対立がどのように展開されたかを確認する。結婚をめぐる規範的言説においては、家族主義／個人主義の対立が、「家関係＝タテ関係」と「夫婦関係＝ヨコ関係」の対立として現れる。具体的にそれは、媒酌結婚と恋愛結婚の対立となるわけだが、そこでは家族主義と個人主義という二つの思想の調和・折衷が議論されていた。両者の折衷を経て、「近代的」な装いをまとった媒酌結婚が制度化されていく過程を明らかにする。

1. はじめに

1-1. 問題の所在

昭和9年7月9日、東京朝日新聞にひとりの男のエピソードが掲載されている。その男は、重い病を抱え余命わずかであったが、「死ぬ前に一度仲人をしてみたい」という強い願望を持っていた。彼は「本望」であった仲人の役を務め上げると、その後すぐに自殺したというのである¹⁴。この記事は、単なる媒介者にとどまらぬ日本における仲人の象徴的価値を示す。「人は死ぬまでに三度仲人をやれ」などの言葉があるが、日本の結婚の特色として「仲人」の存在を挙げる論者は多い（戸田[1925]1993，柳田[1948]1990，Benedict1946＝1967，川島1954，鶴見1972など）¹⁵。

しかしながら、媒酌人が当事者の間に立って見合いを介して成立する媒酌結婚というのは、そもそも人口の一割未満に過ぎぬ武士階級の婚姻慣行でしかなかったものであり、明治10年頃までは、農漁村や庶民には浸透していなかったものである（関口ほか 1998:146）。明治36年に詩人の大町桂月が、「わが国昔は自由結婚なりき。（……）然るにいつの頃よりか（……）必ず媒介ありて、結婚するやうになり、媒介なくして結婚するを野合というやうになれり」（大町 1906：63¹）と述べているように、明治以前の農漁村や庶民の結婚は自由で多様な婚姻慣行に基づき行われていた。民俗学者の柳田國男は、「まずいちばんに人が気づかずにいるのは仲人という者の新たに現れてきたことである」と述べ、「家を唯一の根拠とした武家風の物の見方が、一代を風靡する世の中」が到来し、媒酌結婚が「多くの縁組の標準」になったと指摘する（柳田 1948:147-153）。媒酌結婚が正統なる結婚として人々に制度化されたのは明治期であり、たとえば以下のような言述がその規範の状況を示している。

婚姻において尤も必要なものは媒酌人なり。我国の礼、古より媒酌人なきはなし。然るに近頃西洋の風に泥み自由結婚など称へさも誇り顔に子を携へて双々離るべからざる一体となる輩あり甚しきは自ら之を行ふのみならず公に青年男女に此風を諮むるものあれど我国にては斯の如きを指して離獣と卑しむ。（高橋 1894:38-39）

媒酌（なかうど）も要せず周旋なき人類をして男女双方の選定に一任するに至らば即ち人類を率いて離獣の群に入らしむるものと謂うべし。（藤田 1900：35，括弧内は筆者による。以下同様。）

婚姻は媒酌と言う者がなくてはならないものでありまして、是なくしては、全く卑しい野合に落ち決して完全なる結婚とは申されないのであります。（武田 1911：42）

井上俊（[1966]1973）が指摘したように、西洋社会の近代化の過程においては、結婚の「世俗化」と「個人化」という二つの趨勢が進行した。それは、結婚が非宗教的な「民事」となり、個人の自由意志に基づく「契約」とみなされ、しだいに家族的ないしは親族的統制から離脱していく過程であった。

しかし、日本の近代化の最初の局面では、逆説的にも、「仲人結婚」が農民や都市の労働

者階級といった階層を越えて民衆レベルにまで広がっていったのであり、結婚の「家族的統制」の側面はむしろ強まる傾向をみせた (Blood 1967=1978, 上野 1995)。つまり、仲人結婚とは、日本の「封建的」あるいは「伝統的」結婚というよりもむしろ、「近代」を特徴づけるものなのである。

では、この「媒酌人のない結婚は野合」とする規範とはいったいいかなるものであろうか。社会学の領域では、近代日本の婚姻規範の普及過程についてこれまで数多くの研究が蓄積されているが、それらは主に恋愛結婚に焦点をあてたものであった。明治から戦前期までの媒酌結婚の割合を正確に示す統計データはないものの、湯沢によれば昭和 24(1949)年の「見合い結婚」割合は全体の約 7 割を占めており、その後、漸次減少している (湯沢 2003:93)。こうしたデータから、媒酌人を介した見合い結婚が、戦前期に一貫して支配的な婚姻様式であったことが推測できる。しかしながら、上子武次が述べるように、その規範化の過程に関する研究はほとんどない (上子 1991:13)。これを詳らかにすることが本章の課題である。

1-2. 分析の対象と方法

仲人に焦点化した民俗学の研究として、柳田 ([1930]1993, [1948]1990) や有賀 (1968)、蒲生 ([1967]1993)、白井 (1973)、宮川 ([1979]2000) を挙げることができるが、これらは農村の婚姻慣行に特化した研究であり、明治期以降都市中間層にまで一般化していく媒酌結婚について触れたものではない。

また、「神前結婚」の普及過程に焦点をあて、見合い結婚や仲人に言及した研究として、梅棹 (1961)、井上 (1988)、志田 (1991) を挙げることができる。これらは、結婚式の具体的な慣習の歴史的変遷に焦点を当てた重要な先行研究である。だが、本章は、「媒酌結婚」が、「正しい結婚」として多くの人たちに認識されるようになったのはなぜか、その正統性生成のメカニズムを探究することを目的とする。それゆえ、こうした「実態」に焦点をあてた先行研究とは異なる視点から、つまり媒酌結婚の「理念」に焦点化して課題に迫る¹⁶。実態としての媒酌結婚がどのように行なわれ、誰が媒酌人を担ったか、という問題も今後の重要な研究課題ではあるが、ここでは考察の対象外とすることを明示しておく。

次に、分析に扱う資料についてであるが、本章の分析では、明治期に出版された書物や雑誌、新聞の言表が対象となる。本来ならば、資料を限定し、そこにあらわれる言表の変化や意見の衝突を厳密に明らかにするような方法を採用すべきかもしれない。しかし、仮

に資料を特定の雑誌やメディアに限定した場合、媒酌結婚に関わる記述はきわめて少なく、本章の課題を明らかにするには十分な標本が得られない。それゆえ広範な資料を扱う方法を採用した¹⁷。また、ここでは主に「礼儀作法書」における「媒酌結婚を規範化する言説」に焦点を当てているが、当然のことながら、礼儀作法書は「なすべき」規範を示すものであり、「実際に行われたこと」を示すものではない¹⁸。だが、ここでは「礼儀」が人々の意識と行動を生成する重要な媒体であったと捉え、戦前期の礼儀作法書を分析した竹内（2002:128）の手法に倣い、礼儀作法の実態ではなく言説を考察の対象とし、「礼儀作法についての言説を、それ自身一つの構造を有する実在として」扱うことにする。

次に資料分析の方法についてである。明治期といっても、そこには様々な契機が存在する。民法制定や対外戦争のような政治的条件が、結婚をめぐる規範の変化に及ぼした影響は少なくない。とはいえ、媒酌結婚をめぐる規範的言説は、段階的に推移しているというよりも「重層性」を内包したまま展開されている。そこで、本章では時系列的な言表の変遷を追うのではなく、明治期に一貫して見られる「媒酌結婚」に関わる言表の重層性をそのまま抽出し、そこにどのような正当化のロジックが見られるかを検証するという方法を採った。こうした方法から、異なる主張や思想が併存しつつも、結果として媒酌結婚が「正統」として立ちあらわれる諸相を明らかにしたい。

最後に分析の視角について述べておく。明治期以降、社会広範に普及した媒酌結婚についての体系的な先行研究としては川島（1954）があるが、そこでは主に仲人の「機能」や普及の「社会的要因」が検討されている。川島は、この婚姻様式が普及した社会的条件として「男女の社会的隔離」をあげ、儒教的な価値体系に基づくこの原則が「敗戦までは日本における文化形態であった」とし、戦前の結婚を一括して「不自由婚」と呼ぶ。

しかし、媒酌結婚規範を考察する際に留意すべきことがある。明治 20 年代以来明治政府が、教育政策を通じて武士的儒教道德の普及に努めたのは確かな事実である。だが、それは単純に武士道德の押し付けで「ありえたか」といえば、事実はいささか異なる。

所謂強制的に、その間何等の愛をも宿さず、結婚当夜の一瞥に至純の愛を宿るものなりと思惟する日本の強制結婚は、(……) 人生最大の不幸にして又一大惨事ならずとせむや (……) 血迷ひせる哉、日本の所謂強制結婚を、万国無比天下第一等と思惟して隨喜の涙に咽ぶチョンマゲ者流の日本主義結婚者や。(小疇 1903 : 71)

福沢諭吉が、武士的な儒教道徳を痛烈に非難し、「男女交際」普及の必要を説いたのをはじめ、当時社会に多大な影響力を有した知識人の多くが、『女大学』に代表される儒教道徳の「男女隔離」思想を「旧弊」として批判の槍玉に挙げ、「男女交際」の発展を推奨・普及することに努めていたのである¹⁹。

このように、「家族主義」が鼓舞されるその一方に、台頭してきた「個人主義」の理念があったことは無視できない。西洋文明との接触の結果生じた、この二つの思想的対立・矛盾、そしてこれらがいかに折衷ないしは調和されていったのか、という点こそ本研究の問いを解明する上で重要な視点である。「近代の掲げる価値のなかで、もっとも大事なものは自由」であり、「近代の制度は人々の自由を損なうことがないように注意深く作られている」（橋爪 1998:82）。媒酌結婚を単純に「不自由結婚」と見做せば、この制度化の複雑な諸相を看過することになりかねない。本章ではこうした視角から「媒酌人のない結婚は野合である」という規範の正体を探る。

2. 媒酌人と近代

2-1. 媒酌人の変容

最初に、媒酌人が近代化の中でいかなる変質を遂げたか、その規範化の諸相を追う。柳田によれば、「近代になって新たに要求せられた媒酌人」は、「男も男、堂々たる村一流の顔役の、年齢もまたずっと飛び抜けた、父の朋友というような人ばかりで、それを頼まない婚礼は、一括して軽蔑されることになった」（柳田[1933]1990:147）。

民俗学の研究は、こうした変化の要因を「生活条件」という構造的側面から考察する（柳田[1948]1990、有賀 1968、神島 1977）。交通の発達や市場経済の浸透といった近代化の趨勢によって通婚圏が拡大し、生活を異にする他の部落に配偶者を探し求めるような傾向が生まれ、こうした変化のなかで、結婚の自由が制限されていくことになった。配偶者選択は「だいたい当人の自由を本則としていた」のに、「それをまったく無視したような婚姻を、上品とも穏当ともいうことになったのは、実はよっぽど新しい風潮」であり「盲目なる武家道徳の追随」であった（柳田 [1948]1990:139）。柳田は、かつての若者宿や娘宿を村落の秩序を司る「婚姻の補導者」と呼んだが、その若者宿が近代に入ると逆に「悪徳の温床」とされ排斥の対象となったのである²⁰。

こうした趨勢のなか、柳田が示唆したように、媒酌人が新たな「補導者」の役割を課されることになるのである。明治期の出版物から、都市に浸透し始めた媒酌人の様相を確認してみると、結婚媒酌に関する道徳の向上を叫ぶ声が散見される。「仲人口」を戒めるような記述の増加は、都市の市場と相俟って結婚媒介が商業化し、仲人口による「詐欺」が増加したことに起因すると思われる²¹。実際、「媒酌人の口前を信ずるとき後悔あり」（明 16・根村・4-5 頁）、「今の世、媒酌人と云へば、新聞記者と共に、信用なきものとなりぬ」（明 36、大町・）、「世には仲人口と称して、非を隠し、悪を覆ひ、偽りを飾りて、ただ其場を取り繕ふを以て能事とするものあり。斯くの如き人は共に語るに足らざる愚物、否、言語に絶えたる不徳義漢と云はざるを得ず」（明 44・松崎・206 頁）、「媒酌人はなるべく身分、見識、学芸とも、先輩として生涯仰ぐべき人物でなくてはならぬ」（明 45・国民礼法調査会編・507 頁）などの記述がある。仲人には「気高さ」や「品位」が求められるようになった²²。これは決して、武士的慣行にはなかった要素である。先の柳田や有賀が指摘したように、武士階層における仲人（「ハシカケ」）には、別段高い地位が求められてはいなかったことを考えれば近代化に伴う仲人の変容の一端がここに見て取れよう。

2-2. 殺される媒酌人／羨望される媒酌人

大町桂月の『女学生訓』に、「媒介人は余り有難き役に非ず。よく行けば、さっぱり有難く思われざるが、よくゆかぬ時は、あの人の媒介ゆゑにこんな苦しい目にあへり、不仕合に陥れりと、両方より恨まるるもの也」との記述があるが、「仲立ちは逆立ち」という言葉に象徴されるように、媒酌人が背負う労苦はきわめて大きかった（大町 1906：63）。

たとえば、新聞記事を見れば、媒酌人に関して興味深い事実が明らかになる。この時期には、結婚をめぐる起きた殺人や自殺、詐欺事件などが記事として数多く取り上げられている。讀賣新聞の記事には、縁談の失敗のため責任を感じ自分の小指を切断する媒酌人（明治9年5月4日）や、自分が媒酌した夫婦の離婚話を苦に自殺する媒酌人（明治9年6月3日）、さらに縁談の失敗や夫婦のトラブルゆえに、自分が媒酌した者により、殺されたり、刺されたり、放火されたりする事件が掲載されている²³。

こうして、媒酌人が様々な困難に巻き込まれる一方、冒頭で挙げた男の話に示されるように、媒酌人は人々の「羨望」や「尊敬」の対象にもなりつつあったことが窺える。明治期には「家」への価値づけが高まることで結婚もまた神聖化され、同時に「出雲の神様」と形容されるように、媒酌人は聖なる存在にまで高められた。媒酌人が尊敬の対象になり、

時には命さえ犠牲にするほど大きな責任を負ったという事実からは、媒酌人が諸個人にとっての重要な私的存在であるにとどまらず、何らかの社会的権力に内包されるものになっていったことが推察できよう。

明治期には、媒酌人を「画一化」し、「聖化」していくような動きが存在した。上層と下層、都市と農村で異なっていた多様な結婚媒介のあり方は否定され、唯一正しい結婚モデルとして「媒酌結婚」が推奨されるという社会規範が生成された。まずは、政府が媒酌結婚をどう規定していたのか、明治政府の政策や民法編纂過程から確認しておこう。

3. 民法編纂と媒酌人

明治初期の政府や知識人にとって、緊急の課題は、日本が近代国家として西洋列強国へ仲間入りすることであり、とりわけ欧米との「条約改正」がその優先課題であった。政府は条約改正のために、文化面でも「一流国」たることを証明しなくてはならず、西洋の標準にしたがい様々な風俗や文化の刷新を強いることになる。婚姻制度の不備や離婚率の高さも重要な問題とされ、「離婚大国」という「汚名」を返上し「文明国」であることを示すことが急務であると認識されたのであった（鹿野 1983:48）。さらには、近代的な国民国家を樹立するにあたって、「国民」を統制し把握するために、安定的な婚姻率の確保ということが重要な課題となる。明治政府は、明治初年から始まった長きにわたる編纂作業を経て、明治 31（1898）年に民法を公布し、「家」を単位とする戸籍制度を確立する。そして、この時期に近代日本における様々な結婚制度や規範の骨格が確立していったと思われるが、これは特に形式としての仲人結婚が一般民衆に浸透していく時期でもあった。地方・農村に存在した多様な婚姻習俗が国家の政策のもと一元的に刷新されていくのである。

民法の編纂過程での法典調査会における、穂積八束の「百姓の慣習は慣習とすべからず、士族とか華族とかに則らねばならぬ」という有名な言葉が示すとおり、政府の側からは、武士の儒教的慣習を、庶民生活の様々な領域に「正統なもの」として押し付けていくことが企図されていた。守旧派には平民を「変な下等動物」と呼ぶ者さえおり、「上等社会」の家族慣行こそ国家制度たる民法の基本に置くべきだという意見が多数を占めた。武士社会の道德教育を代表する『女大学』には、「女は父母の命と媒酌とに非ざれば交わらずと小学にも見えたり、たとえ命を失うとも、心を金石の如くして義を守るべし」（第三章）との記

述がある。民法が武士社会の儒教道徳・慣習を踏襲しようとしたことを思えば、民法の条文にも「媒酌人」に関わる記述があってもよいはずであった。だが、明治民法の条文には、結婚に媒酌人を立てることを規定する条項もなければ、そもそも「媒酌人」という言葉さえ一切記載されていない。

となれば、「政府はなぜ媒酌結婚を法で規定しなかったか」という疑問が生じる。注目しておくべきは、民法制定にあたって媒酌人を法で規定しようという動きが確かに存在していたことである。民法編纂過程の初期に、江藤新平らが提出した『民法第一人事篇』（明治5年）には、「媒酌人ナクシテ婚姻ヲ為ス可ラス」の条が記載されているし²⁴、同じく明治5年に司法省明法寮の民法会議で編纂された『皇国民法仮規則』の第一巻人事篇の条文にも、婚姻届には「媒酌人の姓名等」（第24条）を必ず記入すべきという規則が盛り込まれていた。さらにみていくと、明治16年に『婚姻条例』という書物が刊行されている（実際に法規として施行されたものではない）が、その内容は、婚姻に関わる規則を定めた全十条からなる。その第八条が「婚姻は必ず媒酌人を要す」となっており、「婚姻上媒酌人を要すとは古よりの慣例なれば今更に此条を蝶々するを俟たずが如しと雖も近来世間の結婚者を観るに愛情互に相通し意気互に相投じたるもの遂に相對の契約を以て結婚をなし媒酌人に依らずして夫婦となるもの甚だ少なからず実に不都合なる次第ならずや」との記述がある（内藤 1882 : 15）。続けて「斯くの如く媒酌人なきの夫婦は兎角一家の風波絶へずして、終には離縁の沙汰とな」と決めつけており、媒酌人のない結婚は「危険」とまで述べられている。

このように政府が婚姻制度を確立していく中、媒酌人を法制化しようという動きは確かに存在した。だが、実際の民法には一切媒酌人にかかわる記述はなかった。ここにはおそらく大きな理由がある。阪井敏郎は、明治民法の制定の際、「法律で規定できない面」として「結婚は媒酌婚か自由婚か」という問題があったことを指摘する（阪井 1966:215）。儒教道徳に基づく婚姻様式を民法で規定できなかった背景には、「個人主義」という逆らいがたい理念の台頭があったのである。

となれば、媒酌結婚は、法的権力とは異なるかたちで、日常生活レベルにおいて、国民へ浸透していったといえよう。「媒酌人のいない結婚は野合」という規範意識はどのような過程のもとに生成されたのか。明治期には、新たな文明の時代に相応しい「礼儀作法」を論じる書物が多く出版されたが、こうした書物群が人々の新しい規範意識を醸成する重要な媒体であったと考えられる。その点を以下で検討していく。

4. 媒酌結婚をめぐる規範的言説

明治とは「文明開化」の時代であり、「啓蒙」の時代であった。しかし、「文明化」とはどのようなことか、この点を詳しく追う必要がある。

N・エリアスは、18世紀の西洋社会を対象とし、そこで進行した「文明化」とは、「自分の社会の下層階級が、この過程を達成するもの」、すなわち、上層階級の生活様式のモデルが下層にまで広く浸透することだと指摘する（Elias 1969=1977:235）。こうした文明化は明治期日本でも確認できる。具体的にいえば、明治以前の上層階級であった武士の慣習こそを「美德」や「正統」とみなし、地方村落や下層階級の個別の習俗を否定し改めようという「上からの」働きかけを指す。この場合、「啓蒙」とは、「野蛮」な習俗を生きる下層民衆を上層社会の慣行へと組み入れることを意味した。すなわち、社会階層の上下に基づいた「文明／野蛮」図式である。

しかし一方で、西洋とは根本的に異なる日本独自の「文明化の過程」を特徴づける要素もあった。それは「西洋」という存在に他ならない。もう一つの「文明化」とは、これまでの日本的な慣習を「旧風」又は「東洋風」の「野蛮」と設定し、代わりにリスペクタブルな西洋的「文明」を浸透させることを意味する。つまり、伝統の否定のうえに西洋の摂取を主張する「文明／野蛮」図式である。

このように、近代台頭期の日本において、「文明化」には理念として二つのモデルが存在し、知識人の論争の多くは、根底にこの二つの思想的対立を内包するものであった²⁵。前者はいわば「国粋主義」的文明化、後者は「欧化主義」的文明化と呼びうるものである²⁶。「媒酌結婚」の規範もまた、「武士慣行の押し付け」という面のみでなく、相対立する主張を内包した複雑な言説空間のなかで形成されたものであったことを踏まえ以下検討していこう。

4-1. 「伝統」と「文明」

ここではエリアスの手法に倣い「礼儀作法」を論じた一連の書物を取り上げる。人々は、「礼儀」という規範を媒介にして「正しい結婚とは何か」を認識する。その際、心理的有効性を発揮したのが「文明」という言葉である。明治期には「civilization は野蛮・蛮行の克服であり、人々が洗練され、向上して、より優れたものになっていくこと一般」を意味

し、その手段として「礼儀」の発展が重視された（渡辺 2010 : 408-410）。エリアスは、「文明化」の概念は原理的には不在のアウトサイダーの創出を可能にする一種の装置であることを指摘するが、文明的なマナーの獲得が「野蛮」ないし「不浄」なものに対する人々の差別意識を醸成した。下田歌子の簡潔な言葉を借りれば「礼は文明の尺度」だったのである（下田 1910 : 218）。

とはいえ、興味深いのは、多くの知識人が「西洋＝文明」という図式で思考していた時代ではあったものの、「文明」という言葉が、単に媒酌結婚を非難する者だけでなく、肯定する者にも主張の正当化の根拠に用いられていた点である。

たとえば、保守的な婦人啓蒙雑誌と知られる『女鑑』では、「自由結婚」批判が次のように展開されている。「所謂自由結婚の弊」（明治 25 年）という論稿では、自由結婚は「自由放縦の結婚」であり、「野蛮の遺俗」であり、「未開」社会の慣習だとされている。人類の進歩にあわせて結婚が進化してきたのに、再び「禽獣」の領域へ戻ろうと提唱するなど愚かだという論理である。また、自由結婚を「禽獣」の所為と非難した上述の藤田一郎は、「今の自由結婚を唱道する者は全く文明の道義を破壊し野蛮蒙昧の時俗に導かんと欲するものなり。彼の欧州大陸諸国に此遺俗の行はるるは取りも直さず古代の蛮俗を脱却する能はざるなり。然らば即ち自由結婚なる者は人類自然の正理に戻り社会文明の教義に戻る者なり」（藤田 1900 : 21）と述べる。藤田は、「自由結婚」なるものは「文明」以前の野蛮な習俗であって、欧州の国々が自由結婚をおこなっているのは「野蛮」を脱却できていないからだという主張を展開する。

こうした「文明」というマジックワードと並び、媒酌結婚の規範的言説の中で重要なのが「伝統」である。

婚姻において尤も必要なものは媒酌人なり。我国の礼、古より媒酌人なきはなし。然るに近頃西洋の風に泥み自由結婚など称へさも誇り顔に子を携へて双々離るべからずざる一体となる輩あり甚しきは自ら之を行ふのみならず公に青年男女に此風を諮むるものあれど我国にては斯の如きを指して禽獣と卑しむ。（高橋 1893 : 38-39）

「古より」「伝統」として語られるものは、何らかの「イデオロギー」と無縁ではない。「伝統」とは、しばしば歴史認識の欠如のもとでのみ、「伝統」でありうるのだが、こうした「伝統」が、実際に社会規範を形成し、人々の生活を規定するような権力性を有してい

ることも無視できない事実である。

当時の書物では、「結婚は家族と家族の結合なることを知らざるべからず」（樋口 1908 : 63）というように何よりも結婚が伝統的に「家族」のものであることが執拗に主張される傾向があるが、肝心の点は、その多くが「西洋の結婚」との対比というかたちで語られることである。

結婚に父母の命と媒介がなければいかぬという事は勿論である。かの西洋に於ては結婚は個人主義である。東洋は民族主義である。彼に於ては恋愛を神聖なりとし、これなき結婚は一種の罪惡であると云っている。此にありては重きを民族の繁栄に置き、従つて結婚の重大要件は家柄である。所謂自由結婚は野合視されているのは偶然ではない。（内田 1911 : 20）²⁷

「西洋＝個人主義的結婚／日本（東洋）＝家族主義的結婚」という二項図式がいささか安直に創出されているのである²⁸。そして、媒酌結婚は、日本の「伝統的」な結婚様式であり、「美風」なのだとされ、家族主義の結婚を尊重すべきと説かれる。

下田歌子は上述の『婦人常識の養成』で、日本の結婚は西洋のような「勝手次第なものではありませぬ」と述べ、「血統を正し、家系を重んじた習慣上から、その子孫をして祖先の祭を断たぬ様せしむる為といふこと、並に種族の繁栄と発達と、及び一家の監督者整理者たらしめんが為」に行なわれてきたのだと言う（下田 1910 : 425）。「昔」から「日本」では、先祖のために、子孫のために、国家のために結婚が行われてきたのだという「伝統」を強調し、続けて次のように述べる。

昨今は、西洋文明が入ってきた結果として、是迄あつた所の、日本の結婚制度の他に、個人主義の西洋思想が加はりました。それで、この両方の考へが衝突して、種々難しいものになって参りまして、西洋文明に育つた青年男女は、やれ恋愛神聖だとか、自由結婚が真理だとか云はれる様で御座います。昔からの習慣で、斯う云う事は、日本の人はあまり口にしたくない。どうも男や女の間の事を、あまり麗々しく喋り立てて居る人は、是までの日本人の考へから云うと、不行儀な、人格の卑しい人の様に思はれて、何だか嫌な気がいたします。（下田 1910 : 430）²⁹

赤松（[1994]2004）の研究、あるいは江戸期までの民衆の男女関係や性習俗が、ルイス・フロイスなどの来日した西洋人を驚かせたほど解放的であったという事実を考えれば、ここで語られる「昔からの習慣」が何を指すかは明白であろう。「伝統」という名で語られるものは、どれも武士の慣行に過ぎないのだが、下田の言説に典型的に見られるように、「伝統」に従うことが、礼に適った「文明」的所為だというロジックにより家族主義的結婚が正当化されたのである。一見、この二項図式は自明のようだが、西洋の「自由結婚」思想の輸入によって、はじめて日本の結婚が家族主義であるという紋切り型が生まれたに過ぎない。「文明」という言葉の登場が「野蛮」の概念を生みだすように、「家族主義」という言葉が人々の意識に立ちあらわれてきたのもまた、西洋から「個人主義」の理念が入ってきたからであったといえる。

E・ホブズボウムらは、近代化に伴う社会変動により、旧来の伝統が現実社会との整合性を失い、その結果、それに代わり旧来のモデルや儀礼を用いながら、新たな社会に適合したかたちで「伝統」が再構築される現象があることを指摘した。「新たな目的のために古い材料を用いて斬新な形式の創り出された伝統を構築する」との指摘は、明治期の媒酌結婚の制度化にも当てはまる（Hobsbawm and Ranger et.al 1983=1992:15）。こうして諸々の出版物を通じ、政治的条件に適合的な「伝統」観が人々に押しつけられた側面は見逃せない。

「文明」と「伝統」は、一見相反する言葉のようだが、ここでは、媒酌結婚が「伝統」の身をまといながら、「文明」的結婚として正当化されたという興味深い事実が明らかになるのである。

4-2. 「野合」と「野蛮」

とはいえ繰り返しになるが、新たな結婚規範は単純に儒教的伝統の押しつけではなかった。明治27年刊行の『婦人のてかがみ』は、「下等社会の礼儀なき族などに在りては、父母の命も、媒酌の言をも待たず、自由勝手に、互に相選びて、婚を結びしもの沢山にありし」（寒沢 1893 : 61）として、媒酌人のない自由結婚を「下等社会」の野蛮な婚姻慣行と非難すると同時に、「今自由の結婚を論ずるに当り、絶対に非難するものにあらず」（寒沢 1893 : 61）とも述べる。一連の書物を調べると、注目すべきは、西洋的な「自由結婚」に対する非難と同時に、個人の意志を無視した結婚を「旧風」「強制」「非文明的」と非難する言説が多々見られる点である。

例えば、著名な教育学者であった三輪田真佐子は、「父母の許し」のない「野合は道德の許さざる所」と批判する一方、「財産」とか「門地の高下」によって親が「独断にて子の配偶者を選定せんか非文明的なるものを免れず」と主張している（三輪田 1907 : 31-35）。農業教育を専門とする東京帝大の講師であった村上辰午郎も、「殊に野合の如きは道德上許さない所である。なれど、父母が独断にその子の配偶者をさだむるは野蛮の所為と非難せねばならぬ」と述べている（村上 1909 : 164）。「自由結婚＝野合」と厳しく非難すると同時に、本人の意思を無視した家や親のみの都合で決められる結婚は「非文明的」「野蛮」だと非難する、現代的視座から見れば一見矛盾とも思える言説が数多く見て取れるのである。

こうした「矛盾」を解消するうえでいかなるロジックがあらわれるか。それは、「家族主義」と「個人主義」の両者を尊重せよ、との言述である。小説家伊藤銀月や政治家三上忠造の次の言葉はその典型例といえよう。

家を本位にすると云うことは、日本の国體に叶った誠に好いことで、此の美風は是非保存していききたいものであるが、全然個人の上を考へないと云うのも宜しくない。

（……）だから結婚をするには一方に於て家と云ふことを思ひ、一方に於て個人の身の上を考へなければならぬ。（……）結婚にも家族主義と個人主義の両本位を執るようになさなければならない。（伊藤 1908 : 17）

父母の専断に任じて、性情相知らざるものと結婚するが如きは、野蛮の風なり。（……）彼の国の自由結婚は、個人本位の社会組織に基づくものにして、我国の父母選定は家族本位の社会組織に因る。（……）極端なる自由結婚主義は、絶対に我国の社会組織に合わず。而も極端なる父母選定主義は、夫婦不和一家紛擾の基なり。凡て物は中庸を尊ぶ。（三上 1910 : 3）

このように、「自由結婚」でも「強制結婚」でもない結婚が探求されるなかで、正当化のために動員されたのが「媒酌人」という言説である。「父母の同意」と「個人の意思」の両者を尊重し、「相たがひに交際をし合ふて居るなかで、改めて媒酌を立てて縁を結ぶようにしたいのである」（柴垣編 1902 : 136）とか、「自由結婚などいひて、父母の命をもまたず、直接の談合により娶る事往々あり。これらはあるまじき事にて、縦令都合により直ぐに相談するとも、必ず父母の許しを得て後、相当の媒酌をもたのみ、身分相当に式をあぐべき

事なり」(田辺 1898 : 246) というように、形式的であろうとも「媒酌人」を立てることが理想とされるようになる。つまり重要な点は、「自由結婚」という言葉が指し示すのは、媒酌人のいない「野合」であるということである。媒酌人は結婚において欠くべからず存在となっており、「親の意志=家族主義」と「本人の意志=個人主義」の両者を尊重する上で、象徴的な機能を果たしていたことが確認できる。傍証的ではあるが、戦前期の婚姻慣行を調査した地方郷土誌における次のような記述からも、全国に浸透していた媒酌結婚規範の「形式性」が裏付けられよう³⁰。

恋愛結婚は、クツキアイと呼ばれ、(……) 軽蔑的にみられたようである。ただし、どうしてもということになれば、きちんと人を立て見合いの形式をとり式を挙げた(蔵市編 1989:25)

親が許さなければ駆け落ちする。仲人がそそのかして、既成事実をつくり、その後、嫁方の両家家族の説得にあたるのもある。そんなにいいんならしょうがないということになり、たいていは許される。同輩のものがふたりをとりもつということはない。(群馬県教育委員会編 1982)

親が反対する男女が結婚しようとする場合、男が女の同意を得て結婚してしまい、後から女親の方に仲人を立てて怒りを沈めさせてしまうことがあった。(越山市史編纂室編 1970)

こうした規範の要点は、「媒酌人」の介在が「正しい結婚」の条件であるという点だろう。つまり、「媒酌人の存在」が「正統な結婚」の十分条件というよりも必要条件として規範化されているのである。媒酌結婚を規範化する言説が、「家族主義」と「個人主義」の調和を説いているという事実から、媒酌人の存在の有無は、結婚する者の「意志」や「恋愛」が社会的・家族的に承認されたものであるか否かを判別する、ある種の「指標」となっていたと考えるべきであろう。たとえ形式的であっても媒酌人を介在させることで、「個人の意志」や「恋愛」が社会的承認を得ていることを外形的に示すことができたという事実から、媒酌人とは、「個人」を抑圧ないしは否定するというよりも、「個人の意志」を「社会的なもの」へと昇華し、「恋愛」の社会的承認を示す存在であったといえよう。

以上、ここでは「文明化」の概念を手がかりに、媒酌結婚の規範的言説を検討した。「家族主義」という伝統の創造の過程で、仲人結婚もまた伝統的婚姻様式として正当化された。西洋から入ってきた否定しがたき「自由」の理念に対応するなかで、それを否定もせず、肯定もせず、新たな解釈を施しつつ、そして人々の慣習や伝統にも訴えつつ、媒酌結婚は「新たな装い」をまとい変容を遂げ近代国家に適合的な様式として人々の間に規範化されていったのである。

5. 小括

本章の意義をまとめておこう。第一に、限界を内包しつつも、これまで検討されてこなかった媒酌結婚の制度化過程の一端を提示した点である。近代以降の媒酌結婚規範に関わる資料を提示した研究は少なく、資料とその分析を示し得た点が本章の意義だと考える。

第二に、これまでの媒酌結婚／自由結婚、ないしは家族主義／個人主義といった二項対立的把握がはらむ問題性を指摘した点にある。媒酌結婚が「自由」や「恋愛」の理念と相互補完的に、パラレルに制度化された事実を示した。見合結婚と恋愛結婚を対立的に捉えることや、斉一的变化として把握することの問題性を指摘した研究として、Blood（1967＝1978）やノッター（2007）等の重要な研究があるが、「仲人」に焦点化し、異なる側面と資料によりこの問題を明示しえた点に本章の意義があると考え。さらに、これは今後の精査を要することではあるが、本章の議論は「日本型近代家族」の研究に対しても一定の手がかりを与えるものであらうと考える。

最後に残された課題を示しておきたい。本章では優生学の問題を一切扱っていない。優生思想と近代の結婚は切り離せない問題である。本研究で省略したのは、資料検討の結果、明治期の媒酌結婚の制度化には、科学的言説よりも道徳的言説による規範化の影響がより大きかったとの結論に至ったことに因る。もちろん明治後期から昭和へと国家が対外戦争へと邁進する中、優生思想が婚姻規範に及ぼす影響は強大となった。媒酌結婚も優生学との関わりから「国策」、「社会事業」としてますます重要視されたが、この問題は次の補章で議論する。

第2章の引用資料（刊行年順）

- 根村熊五郎，1883（明治16）年，『夫婦の後悔』望月誠
- 内藤久人編，1883（明治16）年，『婚姻条例』駸々堂
- 寒沢振作，1894（明治27）年，『婦人のてかがみ』博文館
- 高橋鋤郎，1894（明治27）年，『新日本の花嫁』一二三館
- 田辺和気子，1898（明治31）年，『女礼鑑』丁酉社
- 鄙廼舎主人，1898（明治31）年，『普通女礼式大全』二友書房
- 藤田一郎，1900（明治33）年，『新撰結婚式』私家版.
- 柴垣馥編，1902（明治35）年，『日本礼儀作法』柏原圭文堂
- 大町桂月，1903（明治36）年『女学生訓』博文館
- 小疇三郎，1903（明治36）年，『結婚哲学』明昇堂
- 正岡芸陽，1903（明治36）年，『理想の女学生』岡島書店
- 三輪田真佐子，1907（明治40）年，『新家庭訓』博文館
- 山口冬子，1907（明治40）年，『礼儀作法全書』私家版
- 伊藤銀月，1908（明治41）年，『新家庭観』日高有倫堂
- 樋口勘治郎，1908（明治41）年，『教育勅語の御精神』金港堂
- 村上辰午郎，1909（明治42）年，『実践倫理講義』金刺芳流堂.
- 下田歌子，1910（明治43）年，『婦人常識の養成』実業之日本社
- 三上忠造，1910（明治43）年，『社会百言』富山房
- 山田貞夫，1911（明治44）年，『日本の礼法』弘報館
- 武田桜桃，1911（明治44）年，『結婚の枝折』三立社
- 松崎双葉，1911（明治44）年，『国民礼法講義』隆文館
- 内田節三，1911（明治44）年，『新女子道』伸文社
- 岩崎徂堂，1912（明治45）年，『百事周旋営利案内』大学館
- 国民礼法調査会編，1912（明治45）年，『国民道德を中心としたる礼儀作法の理論と実際』
明誠会

本章の分析のために参照した民俗・郷土資料（刊行年順）

越山市史編纂室編『越山市民俗資料』（昭和 45 年，以下略記），福島県教育委員会編『西郷地方の民俗』（昭 45），西山町教育委員会編『西山町の民俗』（昭 45），滋賀民俗会編『野洲川下流地域の民俗』（昭 49），東洋大学民俗研究会編『柏尾の民俗』（昭 49），群馬県教育委員会編『大間々町の民俗』（昭 52），伊勢崎市編『三和町の民俗』（昭 56），西春町役場編『西春町史』（昭 59），埼玉県引企郡滑川村編『滑川村史』（昭 59），大井町史編纂委員会編『大井町史・民俗編』（昭 60），小布施町編『小布施の民俗』（昭 60），伊勢崎市編『馬見塚町の民俗』（昭 61），埼玉県戸田市編『親曽・上戸田の民俗』（昭 62），蕨市編『塚越地区の民俗』（昭 63），伊勢原市史編纂委員会編『伊勢原の民俗』（昭 63）。

補章

結婚媒介の思想と政治 ——家族主義と優生思想に注目して——

1. はじめに

1-1 . 問題の所在

この補章では、前章で示した結婚をめぐる家族主義と個人主義の様相について、戦時の科学的な言説も対象に含め議論を深めていきたい。明治18年に森有礼は『明六雑誌』掲載の「妻妾論」に次のような言葉を記している。

媒を用いて婚する者を夫婦と称し、その婦を妻と目す。媒を用いずして婚する者を妾と名づく（森 [1874] 1999 : 277）。

この言葉が端的に示すように、明治期以降、媒酌人を介さない結婚は「野合」と呼ばれ非難の対象となり正式の結婚とは認められなくなっていく。前章でも確認したように、柳田國男によれば、標準的な形式として「媒酌結婚」が民衆へと普及していくのは明治期以降のことであったが、政府の働きかけにより、地方や階層ごとに異なる習俗の多様性が否定され婚姻形式の画一化が進行したのであった。

とはいえ、武士的伝統としての「仲人制」がそのまま民衆へと定着していったわけではなく、近代化過程で「模様替え」されつつ制度化されていったのである（柳田 [1948]1990 : 153）。ドイツの政治学者 K・フリードリッヒが述べるように、「伝統に依拠して理由の説明をするのが権威の基本的な方法」であり、伝統はしばしば政治社会の統合に決定的な役割を果たす。そして、「伝統の中に革新的な要素を混入させ、そうした要素が、ついには伝統を一変させてしまう」こともある（Friedrich 1972=1976:13-15）。明治初期に「再発見され

た伝統」としての「媒酌結婚」という慣行は、どのように近代の社会や政治に適合的なかたちへと「模様替え」されたのだろうか。

武士階級の慣習であった媒酌結婚が全国的に制度化されていく一方、すでに恋愛を礼賛する声も明治期に芽生え始めており、その勢いは大正期にはよりいっそう強まっていったという事実がある。これを踏まえれば、従来のように媒酌結婚と恋愛結婚を単純に二分する見方が有効ではないということが推察できる。家族主義的規範に基づく明治民法の公布された明治 30 年代以降、急速に「自由結婚」が減少し、大正から昭和戦前期にかけては全結婚の八割から九割までが見合い結婚で占められていったのは事実である（湯沢 1985 : 179）。しかし、では恋愛結婚の価値が高まるなかで、媒酌人を介した見合結婚の規範が維持されたことの「矛盾」はどのように解釈すべきであろうか。

すでに多くの先行研究が、媒酌結婚が近代以降に民衆に一般化された「制度」であることを指摘してはいるものの、その制度化過程や規範がいかに維持されたかについての検討は十分になされていない（上子 1991:13）。戦前期の結婚については、これまで「不自由婚」（川島 1950）、「封建制の延長」（小山 1973）、あるいは戦後の「個人主義的結婚」と対比し「家族主義的結婚」（姫岡 1976）と捉える見方が優勢であった。もちろん、家長の権力の絶対性を法的に定めた旧民法において、結婚がこうした側面を持ちえたことは確かである。しかし、歴史社会学の成果（牟田 1996；西川 2000；ノッター 2007）が明かすように、明治期以降「恋愛」や「家庭」といった近代的理念が急速に普及していく時代趨勢に鑑みれば、「媒介婚主義」の内容についてはもう少し詳細に検討する必要がある。第 2 章で検討したように、この時期には、「個人の意志」を無視した「強制結婚」を批判する言説は、論者の思想的傾向に依らず一貫して語られる傾向にあり、結婚における「家族主義」と「個人主義」の接合ないし折衷が強く主張され始めていた。

となれば、媒介婚主義を家の論理のみで理解することはできない。敗戦を分岐点として「家族主義的結婚から個人主義的結婚へ」と単線的に理解するだけでは、近代化過程に一貫して通底している「個人」への配慮を無視し、近代日本の結婚を理解する枠組みを単純化してしまうおそれがある。その正統性を幾度と脅かされてきたにもかかわらず、実態としては媒介婚の規範は強固に維持され、当事者の合意のみで成立する結婚には一貫して否定的な言説が向けられた事実を重視するならば、「恋愛」や「個人主義」の理念と「媒介婚主義」がいかなる関係を有していたかを明らかにする必要がある。

そこで本章では二つの視角からこの課題を検討する。まず第 2 節で、「媒酌結婚と恋愛結

婚の二者関係」を再考する。「恋愛」を肯定する言説と「媒介婚主義」の維持という矛盾はいかなるロジックにおいて両立したのか。1931年に書かれた柳原白蓮の論考「恋愛賛美論」の次のような冒頭文は示唆的である。

恋愛賛美論なんてバカに大きなしかもふるめかしい題をかかげましたものの、どうやらひどくむずかしいことになりそうです。なぜといって、一九三〇年代では、恋愛を賛美しない人などまず、ありそうにも思われなからであります。（……）さてそうになると、この命題は、いきおい、どんな恋愛をこそ特に賛美するか、というようなことになるのではないのでしょうか。（柳原 1931：310）

白蓮のこの言葉を手がかりとして、本章ではまず戦前期にいったい「どんな恋愛」が肯定されたのかを分析の軸におき、明治期から1930年代の「恋愛」言説を検討する。そして、恋愛を肯定的に語る論理の中に、逆説的にも「媒酌結婚の規範化」を促す契機が存在したことを明らかにしたい。

続いて第3節では、媒介婚主義を支えた思想とその正当化の論理を、「優生学」との関連より考察する。明治期以降、結婚に際して「遺伝」や「健康」といった優生学的問題が重要な関心事となる³¹。とりわけ、第一次世界大戦後の1920年代以降、国家は積極的に優生政策を開始し結婚媒介の統制に働きかけ始めている。こうした趨勢のなかで、媒介婚主義はいわばその意味を「変容」させ、新たな論理によりその「正統性」を維持していく。ここでは、優生学を媒介としつつ「恋愛結婚」と「媒酌結婚」の対立ないし矛盾が解消され、両者が縫合されていく過程を明らかにする。

1-2. 分析の視角——家族国家観における公と私

次に分析の視角について述べておく。いかなる時代においても結婚という私的な行動は、公的権力との関係において規定される傾向にあるが、戦前期の結婚規範を枠づけたのは明治期以来の家族国家観であった。

たとえば、雑誌『社会事業』の中に、「結婚は公事であって私事でなく神の掟であって人の命じたものはなく、私意に出でたるものとすれば余りに尊厳を冒瀆することである」という記述がみられる。そこでは「媒酌人なしの結婚は私の結婚であって、正婚とは認められない」のであり、「私通として世間に軽蔑され、これこそ一つの戯れといふべきである」

とあり、媒酌の意義とは「神意を示す」ものだと言われている（有賀 1943 : 5）。

戦前期日本を支配した家族国家観のイデオロギーにおいては、「公的なものは私的なものの量的拡大」あるいは「同一線上の延長」と観念され、「元来家族に対する私的敬虔心であるところの孝と、公的な忠誠心であるところの忠との連続性を説くわが国における儒教的家族主義の伝統が恰好の地盤を提供した」（石田 1954 : 13）。そして、家族国家観に基づく支配は「公共的な問題にかかわる人びとの外的行為の制度的規制にとどまらず、私的な生活形態や内面的価値の世界にまで拡大され、国民道徳や民族的心情をとおして統合を確保する方向に進んだ」のであった（松本 1974 : 75）³²。

媒介婚主義の規範を支えたのもこのような独特の公私観であったことが推察できる。社会学研究では、有賀喜左衛門や喜多野清一が日本社会における「親子なり」を主題化してきた。喜多野は、「親子なり」の中でも特に「仲人親」に着目し、結婚の際、当事者と仲人の間で結ばれる「親方子方関係」においては、親方と子方との人格的な信頼に基づいた「前近代的な庇護=奉仕関係」が基調となっていることを指摘した（喜多野 1940:49-50）。有賀もまた、仲人親のような「親方子方関係」が日本の社会構造を理解するうえで最も基本的な社会関係の一つと考えていた（有賀 1970）。彼らの研究は、「親子なり」という制度が、擬制としての「親」と「子」の「庇護=奉仕」の関係を骨子としていることを明らかにしており、家族国家観は、「親子なり」における擬制化と同様、天皇と国民の関係を親と子の関係へと擬制したものであった（伊藤 1982 : 199）。

こうした家族国家観を成立せしめた潜在的基盤には西洋とは異なる日本特有の公私観の存在があったとされる（伊藤 1982, Harootunian 1974b）。戦時には、国民が結婚を「報国の手段」と自覚することが規範づけられ、結婚媒介の公的介入が正当化されていたが、その規範の背後には日本独自の公私観があったのではないか。本章では、「媒介婚」は当事者の二者関係としては「私的關係」に留まらざるをえない恋愛や結婚を「公」の次元へと昇華する必要から規範化されていたという考えに基づき、「公」と「私」に関わる言説に着目しながら課題に迫っていく。

1-3. 分析の対象と方法

本章は、戦前期における「媒介婚」を規範化する言説を対象とし、それを支えた「思想」と規範的言説の「論理」を明らかにすることを目的とするが、分析に用いる資料は主として以下の四つに分類できる（引用資料一覧は章末を参照）。

第一に、礼儀作法書、結婚読本、大衆雑誌といった戦前期に一般の民衆に読まれた出版物である。これらについては主に国立国会図書館のホームページ上の「近代デジタルライブラリー」より抽出した。その他にも、婦人雑誌や大衆雑誌なども当時の民衆に根づいた社会規範を反映した資料と考え参照している。第二に、新聞記事である。新聞は最も多くの人々に読まれたメディアであり、そこで語られる言説は当時の社会規範や時勢を反映したものであり、本章の分析にとっても重要だと考えた。第三に、家族についての論稿ないし学術研究である。結婚についての当時の知識人の思想を知るうえで、家族についての発言や研究を取り上げることが重要であると考え、ここでは老川寛の監修による『家族研究論文資料集成：明治大正昭和前期篇（全 24 巻）』から結婚に言及した論稿を抽出した。これは、明治初年から昭和戦前期（1968 年～1945 年 8 月）までの家族に関する論文を主題別・年代順に集めた資料集であり、戦前期の結婚に対する知識人の思想を探る上で重要な手がかりとなる。第四に、優生学と人口学に関する資料である。この時期、結婚を規範化する言説の多くは「優生学的視点」や「人口学的視点」より語られる傾向がある。そこでまず、松原洋子の監修による『性と生殖の人口問題資料集成』の「人口政策・優生問題編」（第 15 巻～第 26 巻）から文献を抽出し、その他、池田林儀主宰による日本優生運動協会刊行の『優生運動』（1926～1933）、日本優生学会刊行の『優生学』（1925～1943）、日本優生結婚普及会刊行の『優生』（1936～1939）など優生思想普及の重要な媒体となった主要雑誌から論稿を抽出した。さらには、この時期、「優生学と結婚」の問題は社会事業・厚生事業と位置づけられていくため、社会事業協会の機関誌『社会事業』（1921～1941）や大阪府厚生事業研究会の機関誌『社会事業研究』（1935～1937）など社会事業や人口問題に関連した雑誌も参照することにした。

最後に、本章で用いる「媒介婚主義」という用語を定義しておきたい。戸田貞三は、日本の家族制度を特徴づける最も重要な要素の一つとして「媒介婚姻制度」を挙げ、それを「媒介者が婚姻当事者の属している両家の間に立って、その両家の家長の承認を求め、これ等の家長をして婚約を結ばしめることを常態とする制度」と定義している（戸田[1934]1989:155）。しかし、戦前期の資料から窺い知れるのは、「媒介婚姻制度」を規範化する言説の「論理」が、「家族主義の論理」のみでは捉えられない多元性を有していることである。そこで、あえてここで用いる「媒介婚主義」とは、「媒介婚」に限らず、結婚が「両性の合意によってのみ成立する」と規定する戦後民法第 24 条の提示する結婚観とは対照的に、「結婚は当事者以外の第三者の媒介によって成立すべき」とする一連のイデオロギーを

指す。この概念は、「媒酌結婚」や「見合結婚」を規範的に語る主張のみならず、政府主導の「結婚相談所」などの「結婚媒介」に対する広範な社会統制をも包含している。本章は「媒介婚主義」という先行研究とは異なる切り口より、新たな知見を導き出す。

2. 「自由恋愛」批判にみる媒介婚主義の諸相

媒介婚主義を支えた思想とその規範的論理を明らかにするために、最初に戦前期の「恋愛結婚」と「媒酌結婚」の二者関係を再検討していきたい。

保守主義的性格の強かった明治期を代表する婦人啓蒙雑誌『女鑑』（明治 24 年～明治 42 年）³³ は、その刊行以来、一貫して「自由結婚」に批判的な論稿を掲載してきた。しかし、その『女鑑』においてさえも、明治 40 年にもなると、「単に家と云う觀念のみを重んじ、個人を軽視する風」は、「国家の発達を妨げるもの」との記述が登場してくる（鳩山 1907:66）。これ以降、知識人の言説において「恋愛」や「個人の意志」を単純に否定するような言説は勢力を失っていく。

倉田百三や厨川白村らの著作がベストセラーになった事実が示すとおりその勢いは大正期によりいっそう強まっていく（見田・見田 1966）。恋愛はもはや単純に否定できるものではなくなりつつあり、恋愛を頭ごなしに非難するような論者は「時代遅れ」と呼ばれることを免れなかった。では、「恋愛」の価値が社会広範に認められるなかで、媒酌人を介した見合結婚が強固に維持されたという「矛盾」をどう解釈すべきだろうか。ここでは、「恋愛」を否定せずに、既存の秩序との調和を図るために、いかなる論理で結婚が規範的に語られたのかを検討する。というのも、「恋愛」をいかに語るかというロジックを検討することこそが「媒介婚主義」の諸相を探る鍵となるからである。

2-1. 恋愛言説の二分法

明治の末期、『家庭雑誌』に掲載された「自由結婚特集」で、東京帝大教授の法学者牧野英一が恋愛と結婚の問題を次のように語っている。

婚姻なる制度は、愛なる事実をしてその社会的使命を全うせしめる所以のものである。されば、愛が真実に確実であるならば、その愛は、婚姻の社会的使命を全うせ

しむるに違いない。此の意味において、確實なる愛は、公の秩序、善良の風俗に適合し、涼風美俗と一致せねばならぬものである。（牧野 1912：44）

牧野によれば、恋愛というのは「婚姻の基礎」であるがゆえ「社会的使命」である。彼が肯定する「恋愛」とは、「公の秩序」や「国家」と結びつくものに他ならない。牧野は、「自由結婚」を否定的に語り、「若い人の考へる所を調節して、社会の進化に宜しきを得しむるの途を求めること」が「国家の任務」とであると主張している。

このように「恋愛」を二分法で語り、恋愛を何らかの「公的なカテゴリー」と結びつけながら肯定する、という言説は、明治後期以降の多くの文献に見出せる（伊賀 1907；下田 1912；田中 1912 など）。

そして、大正期以降はその傾向がより顕著になる。大正期の「モダニズム」を代表する雑誌『女性』における 1924 年の「特集・自由恋愛批判」と 1926 年の「特集・恋愛は婦人最上のものか」から、知識人の語る「恋愛」の意味を探っておこう。

和田富子は、「恋愛は実に熱烈で靈感的で畏しいもの」と述べたうえで、「純潔なきところに真の恋愛」はなく、「理想なき恋愛、人格的至醇に至らぬ恋愛は、真の意味に於ける恋愛に遥かに遠いもの」、「恋愛に理想なき民族に真の恋愛は極めて少ない」と「真の恋愛」を強調する（和田 1924：85-87）。三宅やす子は「真の恋愛を得た生活を営むことができた場合」、女性は「幸福」だという（三宅 1924：89-92）。山川菊栄は、恋愛とは「より良く生きんとする人間の努力の現はれ」であり、「社会の向上を促す力」だと述べつつも、「自分の恋愛が、その重要な社会的義務と一致する限りに於いてのみ」許されるものだと述べている。そして、「次の時代のためにより良き社会を遺すこと」が「種族の母としての現代女性の第一の努力の的」となるべきであり、「この努力と一致する限りに於いて恋愛の満足は必要でもあれば有意義でもあります、単なる個人中心の享楽主義的恋愛至上論は断じて採るべき処ではありません」と述べる（山川 1924：97-99）。小説家の宮地嘉六は、「今日の時代では自由恋愛及び自由結婚をば是認せざるを得ない」と述べつつも、結婚を前提としない「自由恋愛」は社会の「風教を乱す」と言う（宮地 1926：92-94）。小説家の今野賢三は、「恋愛は進化する」として、「遊戯的な恋愛」「自然発生的な恋愛」ではなく「社会」を無視することのない「目的意識」のあるものにせよと主張する（今野 1926：97-100）³⁴。

以上のさまざまな知識人の言説から、恋愛と一口に言っても、「目的のある恋愛／自由恋愛」「真の恋愛／享楽主義的恋愛」「理性結婚／心理的結婚」など、論者によって用語は異

なれども、それを二分法で語る点では共通していることが分かるだろう。すでに加藤(2004)やノッター(2007)による先行研究が明らかにしているように、明治・大正期に恋愛を肯定的に語った声は、ほぼ例外なしにそれを「民族」「社会」「国家」あるいは「教養」「人格」といった公的カテゴリーと結び付けて語る傾向があった。恋愛は「自我の確立」や「教養」の問題と結びつけられ肯定される一方、「恋愛を通じた自我の目覚めとは、同時に国民国家という大なる〈全体〉の一部分であることの自覚でもあった」(加藤 2004:160)。本章が目したいのは、こうした「恋愛の二分法」が、「媒酌結婚」の是認へと帰結するパラドクスである。

2-2. 優生学と媒酌結婚

恋愛肯定言説に内在する「二分法」を支えたのは、「恋愛は結婚の中でのみ正当化される」とする「恋愛結婚イデオロギー」(井上 1973)の論理であったが、同時にそこには「遺伝」や「民族の繁栄」といった優生学的な関心が潜んでいた。そして、恋愛の重要性を是認しつつ「優生学的見地」より「媒酌結婚」を見直すべきだとする新たな論理が現れてくる。多くの論者は、媒介婚自体をすでに「旧式」と認識してはいるものの、時代の要請に応じた「合理的な婚姻方式」が求められていると主張する中で、「伝統」としての媒介婚主義の「利点」の見直しや改良の必要を語っていくのである。

すでに 1907(明治 40)年には、著名な教育学者であった伊賀駒三郎が、「媒酌結婚」と「優生学」の親和性を説いている(伊賀 1907: 770-773)。伊賀によれば、子孫に「健全なもの」を作り「家名を辱めない」という目的は、優生学と媒酌結婚の両者に共通するものであった。伊賀は、儒教的な男女隔離の「敬遠主義」を強く非難し、「恋愛」こそが「社会国家」と「当事者青年男女」の双方にとって不可欠だと説くのだが、その思想を支えたのは「優生学的見地」であり、それゆえに「媒酌結婚」が重要性であると強調した。

1912(明治 45)年、下田歌子は「良人の選択」の第一条件は「身体の壮健なる人」であるとし、「血統の悪い所へは嫁がぬように」との警句を語る。というのも、遺伝病のある人と結婚すれば、「次代の国民に非常な害を及ぼし」、「国家の上から見ての損失は、非常なもの」だからである。下田は、結婚を「種族の繁栄と発達」に必要不可欠であり、「一国民、又は一民族が、永久に連続していく」ための手段であると述べ、結婚により「一家をなして、子孫の繁栄を謀り、立派な家庭を作って十分に之を養育し、以て時代の健全なる国民を養成しなければなりません」と述べる。そして、彼女もまた「恋愛結婚」を重視しつつ、

優生学的見地より「媒酌結婚」こそが重要だと主張するのである。

こうした恋愛や男女交際を「必要だが、危険である」とみなす風潮において（ノッター 2007 : 74）、「危険視された恋愛」の多くが「自由恋愛」や「自由結婚」と名指されていることに注意したい。例えば、東京帝大助教授の神道学者田中義能は、「結婚に最も大事なる」は、「当事者たる男女の意志」と「恋愛」だとしつつも、「自由結婚」は「社会に弊害を及ぼし（……）国家の患害を致すに至るもの」と述べる（田中 1912 : 41-48）。そこで彼が提唱するのが「我が国固有の結婚制を益々改善」することなのだが、その「固有の結婚制」とは「媒介制」に他ならず、「媒介者」の提供する資料や情報を「当事者の決意」の根拠にせよと主張する。すなわち、「正しい恋愛」には「媒介者」が不可欠だという論理である。続けて例を挙げれば、雑誌『教育研究』の創刊で知られる佐々木吉六郎も、「結婚は両者の間に愛がなければいかぬ」と述べつつも、「自由恋愛と云う表名の下に、野合的夫婦を発生するのは百害あって一利ないこと」と述べている（佐々木 1918:361-367）。そこで彼が提唱するのは「監督の責任ある人々に依って是認された候補者の中から選択する」という「東西の長所を折衷したる結婚法」すなわち「媒介婚」である。その他、与謝野晶子（1918）や生田長江（1921）、山田わか（1923）といった代表的な女性思想家の論稿のなかにも、媒酌結婚の長所を見直すべき、時代に応じて「合理化」すべきなど同趣旨の主張を見ることができる。

時代はやや進み 1930 年代になるが、恋愛を正しい恋愛と不正な恋愛の二つに峻別する典型例として、教育学者市川源三の以下の言葉を参照しておきたい。学校教育を通じた優生思想の普及を説いた市川は、「近代の思潮が当人の意志を重んじ、恋愛を認めて来たのは喜ぶべき現象」と述べつつ、次のように続けている（市川 1931:429）。

「結婚より恋愛へ」は当り外れがあつて、危険である。「恋愛より結婚へ」なれば自然の進行で、水の下に就くが如くである。併し、ここに言ふ恋愛は自由恋愛を指すのではない。彼れと是れとは似而非なるもので、厳密に区別せねばならぬ。（市川 1931:430）

市川は、尊重されるべき恋愛とは決して「自由恋愛」のことではないと述べ、「舐懐（しとく）の愛」と「倫理の愛」の二つを分けて次のように論じる。「舐懐の愛」とは「理性が働かぬ愛」であり、それに相当するのが「自由恋愛」である。これに対して「倫理的恋愛」

とは「思慮に思慮を重ねて始めて感じた恋愛」であり「一時的の感情ではなくて持久的の情操である、部分的の感情でなくて全人的の愛である」。

さらに市川は、「媒酌結婚と言へば、その名は同じでも、昔のと今のは大分相違した所がある」と述べ、媒酌結婚にも「個人の意志」が尊重されるようになったという（市川 1935 : 105）。当事者の「意志」を無視することを非難しつつ「媒酌結婚」を肯定するという典型的な論理展開がここに見て取れるであろう。

また、同時期、同じく著名な教育学者であった兼子常四郎は、大切なのは「できるだけ広く交際させて、当事者達に適当な配偶を探し求めさせる事」と述べ、「異存がなければ媒介者を通じて」婚約を結ぶべきで「見合結婚が最も現実に則した、結婚方法」だと言う。媒酌人については次のように述べる。

我等の希望することは、媒酌人は従前の無責任なる態度を改め、且つ当事者をよく理解して、出来るだけ各方面より、多くの候補者を選択して、其中より最も適當の異性を選定することである。（……）異存が無ければ、改めて所謂見合いを行ひ、身元調査を為し、これに於ても異存が無ければ初めて婚約して、互に婚約時代の交際に入るべきである。（……）事実恋愛結婚は正しいものであることを信ずるものであるが、一面に於て我国のこの見合結婚制度にも捨て難い特長があるのである。即ち配偶者を選ぶに当って、嚴重な家系調査を行ひ、遺傳的欠陥の有無、当事者の體質、性行などを探ることが出来るのである。（……）所謂優生学の応用を実地に行ふことが出来るのである。この意味に於て我等は媒酌結婚の特長を認識するに吝かならざるものである。（兼子 1934 : 260-261）

兼子もまた、「恋愛結婚」は重要だが、優生学の観点からすれば、「媒酌結婚」こそ合理的な方法であるという論理を展開する。

以上、1910年代～1930年代における恋愛肯定言説を見てきたが、戦前期には、恋愛結婚を肯定する言説の多くが必ずしも「媒酌結婚」の否定につながるのではなく、むしろ肯定へと結びついていく様相が見て取れる。

2-3. 自由結婚と恋愛結婚

ここでもう一点指摘しておきたいのは、戦前期の言説において興味深いのは、「自由結婚」

を批判する言説が必ずしも「恋愛結婚」を否定しているわけではないという状況である。これまでの研究でほとんど指摘されてこなかったのは、戦前期に批判されている結婚の多くが「恋愛結婚」ではなく「自由結婚」であるという事実である。となれば、『自由結婚』は今日いうところの『恋愛結婚』に相当するもの（佐伯 1996 : 177）として「恋愛結婚＝自由結婚」を自明な前提として議論を進めていくことは、果たして正確と言えるであろうか³⁵。

当時の言説の主流が「恋愛が結婚の基礎となるべき」という理念を是認し、恋愛と結婚の結合を肯定していたことを考えると、「恋愛結婚」という用語を「自由結婚」と同義と扱うことは、実態ないし規範の複雑な諸相を見えにくくしてしまう。そこで、むしろこの二つを「対置」して考察することで、恋愛結婚と媒酌結婚の二者関係に対しても、新たな分析の視角が生まれるのではないか。つまり、「自由結婚」には否定的な論者が「恋愛結婚」を肯定するという交錯を慎重に考察すべきなのである。

それでは、当時の知識人たちが「恋愛結婚」を肯定しながら、「自由結婚」に対して批判的であるとすれば、その要因は何か。例えば、婦人啓蒙雑誌『女鑑』や『女性』の中の思想家の論稿、あるいは『家庭雑誌』（第6巻第1号）に掲載された「自由結婚はよきか悪しき乎」という特集における知識人の論稿から窺い知れるのは、「自由」という言葉が「放縦」「勝手」などのマイナスな意味で使用されている事実である。

ここで注目したいのは、「自由結婚」や「自由恋愛」という言葉に冠せられた「自由」という言葉のインプリケーションである。一つの手がかりとして柳田國男の次のような言葉が参考になる。柳田は、竹内好らとの対談の中で、明治期には「自由というのはわがままということになっていた」と述べ「リバティを自由と訳したのが間違いのもと」だと語る（柳田 [1950]1964 : 198-199）。翻訳家の柳父章がこの点をさらに詳細に論じる。柳父によれば、日本語の「自由」と英語の「liberty」にはそもそも大きな「ズレ」があり、「自由」は不適當な訳語だと気づかれていた（柳父 1964 : 181-189）。というのも、日本で「自由」という言葉が誤解されて受容される危険があったのは、それ以前に「日常語」として民衆に定着していた「自由」という言葉が「わがまま」「勝手」といったネガティブな意味を内包するものであったからである³⁶。特に保守的な思想家にとってこの言葉は強くマイナスな響きをもつものであったという。当時の文献における「自由恋愛／自由結婚」批判を見ていくと、確かに柳父の指摘が妥当と思われる。「自由」という言葉が人々に、その旧来の語義のまま否定的語句として共有されたとすれば、「自由恋愛／自由結婚」が日本社会で肯定

的に受容されるには、大きな困難が伴ったことが予想される。

もちろん、ここでの検討は決して十分とは言えず精査を要する問題である。とはいえ、当時の「恋愛」と「自由恋愛」あるいは「恋愛結婚」と「自由結婚」を明確に区別し、詳細に検討することの必要性は強調しておいてもよいだろう。なぜなら、「自由結婚＝恋愛結婚」という把握にはらむ問題性を指摘することは、「恋愛結婚」が「恋愛」の意味解釈の変容を経て、「媒酌結婚」のなかへと回収されていくプロセスを明らかにするうえでも重要だからである。つまり、「男女隔離」思想を批判し「男女交際」や「恋愛」を推奨する諸言説が、「自由恋愛」の推奨に連結するより、むしろ対極のものとなることもあったからである。

そもそも恋愛と結婚は本質的に相容れない性質を有している（井上 [1966]1973, 山田 1994）。山田昌弘は、そこで社会が恋愛と結婚の対立に対処する戦略を、①恋愛と結婚を無関係な制度として分離する「恋愛と結婚の分離戦略」、②恋愛を否定的に意味づけ抑制する「恋愛の抑制戦略」、③「恋愛と結婚の結合戦略」の三つに分類する（山田 1994: 123-127）。③はいわゆる「恋愛結婚イデオロギー」と呼ばれ、日本では大正期以降に確立していくわけだが（ノッター 2007）、とはいえ、結婚に結びつけば必ず恋愛が社会的に認められたのかといえ、そうではない。いわば、②と③の複雑に絡みあった戦略が存在した。つまり、恋愛は「良い恋愛／悪い恋愛」あるいは「公的恋愛／私的恋愛」に分離され、一方が抑制され他方が結婚と結びつき肯定されるという状況にあったのである。

戸田貞三によれば、「婚姻」は「単なる私的関係だけに止まらしめず、一般に第三者が是認する所の公の関係たらしめる事が社会生活上必要である」がため、単なる「心理的融合」であることが許されず何らかの「制度化」を必要とする（戸田[1934]1989: 225）。戸田の定義を踏まえ、恋愛が「公的な意味」と結びついてはじめて是認される規範的状况は、いわば「私的恋愛と公的恋愛の分離戦略」と呼ぶこともできるであろう。こうした状況は、丸山眞男の「我が国では私的なものが端的に私的なものとして承認されたことが未だ嘗てない」（丸山[1946]1956: 11）、あるいは橋川文三の「恋愛というもっとも恐るべき人間の価値感情でも、すべてを『総攬』する日本帝国の擬普遍的な価値体系のなかにかんたんに解消していく」（橋川 1959:29）といった言葉を想起させる。「滅私奉公」の論理は恋愛を肯定する言説の中にも強力に作用していたのである³⁷。

大正期には恋愛が「結婚」によってのみ正当化されるという「恋愛結婚イデオロギー」の浸透があった。しかし、ノッター（2007）によれば、戦前期に一貫しているのは「男女交際は必要だが危険である」というジレンマであった。結果的に、戦前期には一貫して、「恋

愛結婚」と呼ばれるもののほとんどが見合形式や媒酌人を立てる形式をとった。ここでノッターの考察をさらに推し進めれば、「恋愛の二分法」を通じて、恋愛結婚は媒酌結婚を通じて正当化される傾向にあったといえることができる。

とはいえ、言説上では当然のように恋愛が二分されるわけだが、社会に奉仕する「公的恋愛」と、非（没）社会的な「私的恋愛」は一体どのように区別できるのか。個人の主観的次元に属する恋愛の本質からして、そもそも二つを客観的に区別する基準など存在しないはずである。こうして、もともと区別のしようがないものに恣意的な「社会的区別」を導入しようとするれば何らかの制度的正当化の必要が生じる。社会的承認を得る恋愛とは、「結婚の基礎」となり、親の合意と社会の合意を得た「公的恋愛」であった。そこで結婚する当事者がそれを外形的に示す手段が、恋愛に媒酌人という第三者を介在させることであったといえる。すなわち、戦前期に制度化された「媒酌結婚」は、単純に「恋愛（結婚）」の否定のうえに成り立っていたのではなく、逆に「恋愛を社会的に承認するもの」として機能としていたと考えられる。ここから、「恋愛結婚」を肯定する言説が「形式」としての「媒酌結婚」の規範化に帰結するという逆説的な状況が浮かび上がってくるのである。

このように恋愛は「公」に従属していくことを強いられるが、これを促がしたのは「優生学」のような科学的知識であった。次節では、この私的関係を統制する新たな社会的審級としてあらわれた「優生学」に焦点をあてて考察をすすめたい。

3. 結婚媒介の国家的管理——結婚相談所と結婚斡旋網

日清・日露戦争以降、政府は戦争遂行のために国民の体力増強を達成する方策として優生学にもとづく政策や法整備を積極的に展開した。そうした趨勢のなか、「民族衛生」なる思想が結婚を統制する審級としてあらわれてくる。そして結婚媒介や配偶者選択に対する国家的介入の必要性が、この「民族衛生」との関連において重視されていく。なぜなら「結婚は生活との深い関連性の故、優生思想を普及させるのに絶好の媒介であった」からである（野間 1988 : 47）。

まず、「民族衛生」に関わる初期の代表的文献とされる、海野幸徳『日本人種改造論』（1910）と氏原佐蔵『民族衛生学』（1914）の言述を見ておこう。海野幸徳は、「人種改良に恋愛の極めて必要なるを感ず」と述べ恋愛を重視する一方、「恋愛神聖論者」を批判し「国家のた

めの恋愛」という理念を打ち立てている。加藤の研究（2004）が詳細に明らかにするように、優生学は一貫して「恋愛結婚」を必要としたのであった。民族衛生学者の氏原佐蔵は、「個人主義を発揮せる結婚は民族衛生学家の見地よりすれば、危険多き」と述べる（氏原 1914 : 26-29）。さらに、「由来結婚なるものは決して個人の利益のみに左右されるべきにあらず、寧ろ社会に対する享生者の職責、国家に対する各人の義務なりと謂ふも過言にあらず」と続け、兵役義務と同様、「健康者の特権」であり、「健康なる後継者を国家に捧ぐるを要す」と主張する。同年に出版された東京帝大教授の倫理学者吉田静致が著した『国民道徳の新修養』に、簡潔にこう記されている。

優生学といふものは、これはどういふことを目的とするかといふと、詰り優良なる男女の結婚を通じて次の時代の人間を優良なるものにして行かうといふことを目的とするものであります。其方法は優良なる男女の結婚に依るのであります。（吉田 1914 : 56）

1932年、木村松代は、「性」に対する従来の社会統制が、もはや現在においては「失敗」としていると指摘し、性に対する「新たな社会統制の方法」が求められていると述べている（木村 1932 : 300-302）。木村によれば、従来の社会統制は、「性そのものを罪惡と見て之を抑圧する」ものであった。しかし、「新しい社会統制の理論」は、「性行為が社会的に個人的に有害なる結果を齎さないやうに注意し、若し必要ならば、国家は權威を以て之を予防し、取り締まる」ものでなくてはならない。「進んで個人が自発的に自己の行為を制御してゆくやうに、人々を啓発する」必要があり、そこで要請されるのが「科学」だと説かれる。このように、対外戦争に突入した「新たな時代」には、結婚を啓蒙する言説は、しだいに道徳的修辭のみでは正当性を担保できなくなる。つまり、道徳が人々に「遵守すべきもの」として受容されるには、より強力な「正当性の根拠」が必要なのであり、それが西洋医学や優生学に基づく科学的知識であったといえる³⁸。実際、この時期に刊行された雑誌『優生』における「優生結婚相談」の回答者の語りから気づかされるのは、結婚を規範化する言説が、道徳的な警句よりも「危険」などの語彙で語られる傾向であり、規範的論理の言説資源として、「合理性」や「理性」といった語句が台頭してくることである³⁹。

こうした趨勢において、「媒介婚主義」を正当化する論理は、道徳的な言辞よりも、優生学的見地から語られる傾向が強まってくる。そこで本節では、優生思想の普及との関連か

ら媒介婚主義の論理がどのような変容を見せるかを考察していく。以下では、多少時間的に前後するところもあるが、優生学が「国家の学」として影響を有した 1930 年代～1940 年代を主な対象として考察していく。

3-1. 結婚相談所の誕生とその展開

まずは、結婚媒介所の成立と展開を概観しておきたい。そもそも「商売」としての結婚媒介業や相談業が著しい隆盛を見せたのは、明治期の急速な都市化の進展と深く関連している⁴⁰。地縁的な村落共同体を離れ都市に流入した人々が「結婚難」という新たな問題に直面し、それに対応するかたちで、親族以外による結婚媒介の必要性が生じたことが大きな理由であった⁴¹。明治から大正まで、結婚媒介所は「雨後の筍の如く」乱立していく状況であったという（伊藤 1921：37）。

しかしながら、当時の新聞記事や出版物が明らかにするのは、結婚媒介所の実態が「悪徳の代名詞」とされたほど、不正や詐欺に満ちたものであったことである。「市内の媒介業者」には「随分如何はしい者があって詐欺とか密淫売を強ひて私腹を肥すのを業としているのも少なくない」（『讀賣新聞』1918 年 11 月 30 日）との記述が示すように、大正期の『讀賣新聞』掲載記事で見出しに「結婚媒介所」という言葉を含む多くの記事はその不正・悪徳を報じるものである。1919 年になると、ついに結婚媒介所に対する警察の取り締まりが始まり、「両親の同意書」がない限りは紹介してはならないなどの規則ができるに至る。ところが、こうした結婚媒介業は、1920 年代に入ると、それまでとは異なる理由によって新たな存在意義を獲得していく。すなわち、結婚媒介を公営化し、国家によって管理すべきという主張がそれである。例えば 1921 年、雑誌『社会事業』で「結婚媒介の公営化」の必要が強く主張されているが、ここでは、「慣習」によって「媒酌人」を介した配偶者選択が行なわれる日本では、「媒介主義」を時代の要請に応じて改善すべきだと論じられている。都市化に伴い「親族」や「隣保」の援助を受けられない者たちの結婚難を救済するには結婚媒介所が必要不可欠だと主張されて、「経世家たり救済家たる者、意を注ぐべき」問題とされている（伊藤 1921:37-42）。

さらに法制化の動きも出てくる。1926 年 2 月には「結婚法案」と「結婚紹介法案」と銘打たれた二つの法案が衆議院に提出されている（高田 1926：76）。この法案は、遺伝病や花柳病など結婚に関わる危険を回避する目的で、国民結婚補導会の手によって作成された。「結婚紹介法案」の提出理由は次のように述べられる。

我国古来の美風良俗として行なはれたる結婚媒酌は、今日に於ては幾多の弊害を生じるに至れり。其の原因は主として私的關係に於て、営利目的又は売恩的の目的を有するにあり。之が弊害を矯正し以て国家的組織に依り、市町村長をして之に当らしめ国民の結婚生活をして安定せしむるを必要とす。之れ本案制定の理由なり。（高田 1926 : 76）

日本的伝統の「美風」である結婚媒酌を、営利や恩を媒介とした「私的」なものとして放置しておけば国家にとって大きな弊害となる。それゆえ、結婚媒酌を「公的」なものとして国家の管理下に置かねばならぬという提案であった⁴²。

では、なぜ結婚媒介事業を「社会事業」と位置づける必要があったのか。当時の海野幸徳の言葉を借りれば、「社会事業」とは「社会の欠陥を除去調整するものである」と同時に、「生存の合理的方案を目標とするものである」（海野 1926 : 25）。「結婚」は「優生思想」と結びつき、「社会の欠陥」を除去する政策の拠点と捉えられるようになったのである。

1930年以降、優生結婚を通じた社会改良を主張する言説は急速に勢いを増す。1930年に設立され、優生学による社会改造を掲げた「日本民族衛生学会」はその中心を担うものであった。これは、遺伝病者や劣等者の断種、優生学者の診断による「優生結婚」、育児制限反対、日本民族の人口増殖などの目的を掲げた学会であった。のちに、こうした運動は厚生省と結びつき、遺伝病者の断種を合法化した国民優生法や、国家の健康管理による国民の体力増進を目指して制定された国民体力法といった政策を生み出していく。

この1930年には初の公営結婚相談所として東京市役所内に結婚相談所が開設する。所長の田中孝子は、「此の相談所は単なる媒介を目的とせず、優生学の普及、性道德の高調、家庭生活の浄化等を信条」としており、「常に社会奉仕と指導的精神を忘れないのであります」と述べている（田中 1934 : 55）。

それ以後、全国各地に結婚相談所が次々に作られていく。著名な医学者であった吉益脩夫の言葉を借りるなら、結婚相談施設は「社会福利事業」であり、「有益な事業であるばかりではなく、必要欠くべからず施設」で、「現代の危機を救ふための一つの対策として生まれた」のであった。そして、その「最大の使命は優生学的目的の達成にあり、断種と結婚相談とは優生学処分における車の両輪の如きもの」だったのである（吉益 1940:257-260）。吉田久一の社会事業史研究によれば、1941年3月時点で、こうした結婚斡旋施設は、公営457、

団体経営66, 個人経営23の計546に上り, 優生結婚資金貸付幹旋, さらには, 優生結婚表彰, 産児奨励金の交付が行われていたという (吉田 1971 : 164).

1940年代に入り戦況が悪化していくと, 人口政策や優生政策はより露骨なかたちで展開されていく. そして, 「悪い素質を持った人, 虚弱で国家の役に立たぬ人間を絶滅し, 優秀な強健な人間をどしどし殖やすことが必要」とし, 「この質と量との両側面より民族の将来を考へること」の重要性から登場したのが「国民優生」なる思想であった (石田・高野 1941 : 415). こうした思想に基づき, もはや「結婚の媒介といふことは, 最も大きな最も焦眉の念を要する問題」になってきたのである (安井 1942 : 135).

1941年8月には, 「結びの神の新体制」として結婚報国会が始動し (『讀賣新聞』1941年8月10日), 1942年10月には讀賣新聞で「紙上結婚相談」がスタートするが「戦時下の正しいよい結婚は健康な精神と身体に加ふるに皇国を固める結婚報国の念に燃えるものでなくてはなりません」 (『讀賣新聞』1942年10月4日) との言述が端的に示すように, 「報国」の手段としての結婚という考え方が広く普及していく.

こうした中で「媒介婚主義」には新たな意味が付与される. 厚生省推薦図書『優生結婚』のなかで優生結婚相談所の所長安井洋は, 「優生学的の立場からすれば, 今までただ旧式と思われてゐた媒介結婚に, 却へて新しい意義が発見された」と述べる (安井 1942 : 135).

昔から「一生のうち少くとも一組の結婚を媒介する義務がある」といはれてゐますが, 他人の媒介によって結婚した者が, 他人の結婚について努力することは一つの恩報じであり, また世に対する勤めでもあります. 殊に今日の時局下においては, 結婚媒介といふことは国策に対する立派な奉仕であります. それをただ面倒がって, 媒酌などは世話好きな老人たちのすることだと考へて無関心であるやうな人は, 時局の何たるかをわきまえない身勝手な人であるといつて差支ありません. 国民の全体が, 真に結婚媒介といふものの大切であることを認識して, 一つの夫婦が必ず一組の結婚を媒介することになれば, 今日の結婚難は忽ち解消することになるわけであります. (安田 1942 : 141-142)

戦時体制下では, 結婚媒介は「社会事業」ないし「厚生事業」の根幹に位置づけられていき, 「神意を示す」「出雲の神様」とまで形容される媒酌人の存在は, しばしば国民の「戦意昂揚」へと接続されることになった⁴³.

3-2. 結婚斡旋網の形成

もちろん現実的にはすべての国民が結婚相談所の手を介して配偶者選択を行うわけにはいかなかった。そのため、政府は国民が自発的に結婚媒介を行なえるような仕組みの整備に向けて尽力した⁴⁴。

1940 年 1 月には、厚生省人口局母子課内に結婚報国会がおかれ、結婚報国思想の啓発、適齢結婚および健康結婚の奨励、結婚斡旋、結婚斡旋機関の設置奨励および相互連絡、結婚行事の改善、結婚に関する迷信の打破などをその主要な事業とした。その年の 10 月には、戦時生活局長が、各都道府県支部長に「結婚斡旋委員を班毎に一人以上置くように」と通達し「結婚斡旋委員の手引」を作成し各地に結婚相談所を設立している。さらには、大日本婦人会が、各都道府県支部長に「結婚促進に関する件」を通達し、「結婚委員」を置くことを決定した。

1940 年 11 月には、「結婚難」の時勢にあって「会社、工場、町村会、隣組までも動員する大掛かりな出雲の神様が現れた」（『讀賣新聞』1940 年 11 月 23 日）。日産や満州重工業などの大企業と、厚生省の安井洋優生結婚相談所長や田中孝子東京市相談所所長など政府関係者の間で開かれた会議により、「日本民族強化連盟」が発足したのである。これは、「全国の千名以上の会社工場を始め町村或は隣組単位に『むすび会』を設け各むすび会に申込まれた写真入り結婚カードを連盟本部或は支部に送って独身男女を結婚させようといふ」趣旨で設立された。この連盟は翌年「結婚報国懇話会」と改称しより積極的な活動を展開することになる（『讀賣新聞』1941 年 8 月 10 日）。こうしたなか、「結婚難を口にしながら相談所を利用せぬ家庭」や「結婚相談所へ依頼するのを恥としてゐる傾向」に対する戒めの文言も掲載されている。

結婚の相手を選ぶのになぜ公の機関を恥ずかしがるでせう。（……）結婚を私事と思ふ考へ方を根底から改めなければなりません。国家が栄えなければ個人の幸福もないのですから、国家の人口政策に協力するといふ考へから進んで結婚相談所を利用しなければなりません。（……）会社、工場等でも職場で結ばれる男女をよく誘導して上長は進んで斡旋の労をとるやうにして頂きたいのです。（『讀賣新聞』1942 年 1 月 14 日）

この組織の設立によって、「会社や寺院内にある私設結婚相談所」と連絡をとれば、どこ

へ申込んでも「求婚カード」が全市の相談所へとまわり、「広い範囲から理想の相手を選ぶことができる」ようになった（『讀賣新聞』1942年2月15日）。結婚報国懇話会は、日本各地の職場に「結婚斡旋」を国民の義務として要請し、「晩婚の矯正」を男女従業員に呼びかけている。

我が国の現状では、西洋と異なり、結婚は主として媒酌によって成立してゐるのでありますから、それが閑却されたのでは結婚は著しく遅滞することになります。結婚奨励が国策として取り上げられた今日に於ては、結婚の媒介はもはや物好きな閑事業ではなく国策協力の大切な奉仕事業であることを知らなくてはなりません。これがためには、結婚斡旋の気風を盛んにし、個人として、親戚、知人、隣保の間に立つて、できるだけ多くの結婚を斡旋するは勿論、市町村を初めとし、あらゆる国体に於て結婚の斡旋指導に関する施設を行い、全国に互って結婚斡旋網を構成する必要があります。（結婚報国懇話会 1942：1）

そもそもこの結婚報国懇話会とは、「一般社会亦結婚ノ国家的民族的重要性ニ対スル認識薄」いゆえ、結婚が「私事トシテ放任セラレ」状況を改善し、「官民一致協力」して結婚奨励を促進することを目的として設立されたものであった。その会員名簿からは、厚生省のような官界の要人のみならず、企業経営者など経済界の要人、女学校校長など教育関係者も多数在籍していたことが窺い知れる。ここで提唱される「結婚斡旋網」は、上意下達的な官僚制的システムを企図していたことが特徴的である。例えば、結婚報国懇話会の設立を指揮した宇原義豊は、その著書の中で、結婚媒介機関を「八紘一字の精神運動の第一歩」と位置づけ、「結婚斡旋網」の具体的な構成案を次のように提示している。

議会の問題として国家の力を借り、兵備問題として軍部から、福利問題として厚生省から、教育問題として学校から、優生問題として学界から、それぞれの力添えを貰ふ必要があります。（……）政府を始め官民情報の各機関に於て結婚問題を国防国家の建設上又大陸建設上重大国策なる所以を民間に徹底せしめらるると共に政府の積極的援助を与へられんことを切望するものであります。（宇原 1940：10）

結婚報国会を全国各地に設立することが決まり、「結婚の世話好きと連絡をとること」、

「官民情報機関との連絡をとること」を義務化し、全国の地域社会に結婚媒介システムの徹底化を図ったのである⁴⁵。

このような官民連携型の「結婚斡旋網」の実態を、地方自治体の活動の事例からもう少し詳しく見ておこう。この時期になると、市長や校長こそが仲人になるべきとする言述も多く、半ば義務化されている地域もあった⁴⁶。市長が一括して媒酌人を務める「集団結婚」を提唱するもの⁴⁷、あるいは、「結婚適齢期男女の結婚台帳」をつくり「早期結婚を斡旋、市長が仲人役をつとめて、どんどん結婚させる」といった活動を見ることができる（稲岡 1943）。福島県石城郡渡辺村の報告書には以下のような記述を確認できる。

結婚相談所を設置し健民委員より結婚奨励委員を委嘱して趣旨徹底をはかり、男二十一歳以上、女十七歳以上を登録する結婚適齢者名簿を男女別に作製し花嫁講習会も開催してゐる。又、適齢者の登録と同時に相互に健康診断書交換を励行させる一方五組以上を成立させた媒酌人を村で表彰し『戦時下結婚』として調度品、饗応の節約を一層強化してゐる。（大政翼賛会文化厚生部 1943：90）

さらに指摘しておくべきことは、結婚斡旋網の末端として、「隣組」や「町内会」にその活躍が期待されたことである（原 1943：12）。新聞記事にもこれを裏付ける記述が多々見られる。昭和 1941 年 8 月 14 日の『讀賣新聞』には、「隣組が月下氷人」という見出しで、人口局談が掲載されている。そこでは、結婚斡旋が「各町内会で実行され町内会の間に候補者リストの交換が行はればきっと好成績ををさめると思ふ」と述べられ、「健康、収入等も調べる」だけでなく「体力手帳の交換もやってもらひたい」と呼びかけられている。1942 年 1 月 16 日の記事にも、「結婚も勝ち抜くため 仲人さんは町会や隣組から」という見出しがあり⁴⁸、この記事では厚生省優生結婚相談所所長がこう呼びかけている。

結婚は国家の大切な要請でありますどうしても周囲の人達の温い仲人心が必要で
す。仲人役に相応しい年配の人々が買出しや一家の雑事に追はれて人の世話も出来ぬ、
結婚は相談所任せだ一、これでは結婚は進歩しませんから、是非みんなが乗り出して
日本の長い伝統を生かしませう。今日のやうに町会隣組が発達しますとお互に家庭の
事情にある程度まで通じてゐますから適当な候補者を謁見し易い筈です。（『讀賣新聞』
1942年1月16日）

「日本の長い伝統」である「仲人」を国策に生かすのだとして、町会や隣組といった地縁組織を利用して婚姻率の上昇を図っている。さらには、1943年6月10日の記事（『讀賣新聞』）では、厚生省や市町村をはじめ、多くの団体や会社が「仲介の機関」をつくっているが、「これらは残念なことに直接家庭とは連携が薄いといふ欠点をもつてゐ」と述べられ、「個々の家との繋がりが強い」隣組と町会こそが、仲人としては「最良」であるとしている。そこで事例として取り上げられているある町会では、「結婚相談部では独身者のカードを作り各隣組長へ廻して隣組内の独身者の表を作り、それによって適當の配偶者がみつければ相談員が出むいて結婚を奨励」するとある⁴⁹。

以上概観してきたように、1930年代から敗戦までの期間、「婚姻の円滑化」を図るための結婚斡旋網が政府の手によって展開されることになった。1938年の国家総動員法や1941年の大政翼賛会などの指導のもと、結婚による「報国」が唱え始められ、結婚報国を上意下達的に達成するため「結婚斡旋網」の形成が図られた。それが人々の民衆に根付いていた「伝統」「慣行」に訴えるものであったことが興味深い。こうして、私的な営みであった結婚さえも、国民が「公益」に奉仕するための手段へと変容することを余儀なくされた。人々の生殖・結婚を合理的に管理するため、「滅私奉公」の論理のうえに国民の自発性を誘発するような、国家―地域―家―個人を貫徹する監視型の結婚斡旋網が形成されていくのであった。

4. 小括——恋愛結婚と媒酌結婚の関係

本章の目的は、戦前期に一貫して維持された、結婚は第三者の介在を通じて行われるべきとする「媒介婚主義」が、恋愛や個人主義を称揚する対抗的な言説との関係において、いかなる思想と論理によって維持されたかを解明することであった。

ここでは、「媒酌結婚の規範化と恋愛結婚の理念の浸透との矛盾はいかにして回避されたか」という問いに対し、これまでの先行研究とは異なる角度から「恋愛結婚」の問題を検討することを試みた。その結果、「恋愛」を肯定・賛美する一見リベラルな言説も「私的恋愛」を抑制する論理を内包しており、それゆえ媒酌結婚の規範化に結びつく傾向が明らかになった。特に、「優生学」という基準が恋愛を尊重しつつも危険視することで、結婚に第

三者を介在させるべきとする規範は強固に維持された。

すなわち、「内容」として結婚は「恋愛結婚」であることが奨励されたが、むしろそのことが必然的に「形式」としての「媒酌結婚」を規範化することに与したという逆説的な事実が浮かび上がる。恋愛は社会や国家のような公的意義へと連結される必要があったのであり、結婚する当事者にとって、この社会的承認を外部に示すには第三者である媒酌人を介在させる必要があった。

特に、媒介婚主義を支えたのは戦前期における「公」と「私」をめぐる規範意識であったことが推察できる。福沢諭吉「瘦我慢の説」のなかの「立国は私なり、公にあらざるなり」という有名な言葉もあるように、明治初期の西洋近代思想の影響を受けた啓蒙思想家たちが掲げたのは、西洋のように「公私」を明確に分離し、「私」を政治的中心へと位置づけようとする目標であった。しかしながら、実際には、私的領域は「公」の従属的位置にとどまり、「私」は「公」の手段であるという「滅私奉公」の論理へと回収されることになる。本章の考察から明らかになるのは、特に「優生学」が恋愛や結婚という私的行動への公的介入を正当化する重要な根拠になったということである。

最後に今後の課題に触れておきたい。本章は、政策や知識人の言説が対象になったため、結果的に「理念」や「イデオロギー」の分析にとどまっている。それゆえ、今後は政策の国民への浸透の度合い、あるいは、人々の生活実態・認識を十分に明らかにしていく必要がある。第二に、「家族主義」と「優生学」の矛盾の問題である。断種法などの優生政策の展開にとっては、日本民族の血の神聖性を信仰する「家族国家観」や「皇国史観」が大きな桎梏となっていた（野間 1988, 右田 2009）。「家」と「優生」の矛盾とそれがどのような超克されたのかについては本章の課題にとっても精査が必要な問題であろう。

補章の参考資料（刊行年順）

森有礼, [1874]1999, 「妻妾論の一」 山室信一他校注『明六雑誌（上）』岩波書店..

伊賀駒吉郎, 1907, 『女性大観』（再録：中畠邦監修, 1982, 『近代日本女子教育文献集 第9巻』日本図書センター）.

鳩山春子, 1907, 「結婚法の改良」『女鑑』明治四十年六月号.

幸徳秋水ほか, 1909, 「特集・自由結婚はよきか悪しき乎」『家庭雑誌』第6巻第1号.

- 海野幸徳, 1910, 『日本人種改造論』(再録: 松原洋子監修, 2000, 『性と生殖の人口問題 資料集成第 15 巻])
- 澤田順次郎, 1911, 『民種改善模範夫婦』(再録: 松原監修前掲書第 15 巻).
- 田中義能, 1912, 『家庭教育学』同文館.
- 吉田静致, 1914, 『国民の新修養』教育新潮研究会.
- 氏原佐蔵, 1914, 『民族衛生学』(再録: 松原洋子監修前掲書第 16 巻).
- 下田歌子, 1916, 『結婚要訣』三育社.
- 佐々木吉三郎, 1918, 『家庭改良と家庭教育』目黒書店.
- 伊藤良蔵, 1921, 「媒婚事業を社会事業となして大に経営せよ」『社会事業』第 5 巻第 8 号.
- 生田長江, 1921, 『婦人解放よりの解放』表現社.
- 山田わか, 1923, 「媒酌結婚か恋愛結婚か」『婦人公論大学: 結婚準備篇』中央公論社.
- 田中番涯, 1923, 『女性と愛欲』大阪屋号書店.
- 山川菊栄, 1924, 「恋愛にだけ勇敢であってはならぬ」『女性』大正 13 年 2 月号.
- 和田富子, 1924, 「人格なきところに恋愛なし」『女性』大正 13 年 2 月号.
- 三宅やす子, 1924, 「恋に生きる女の力は絶対である」『女性』大正 13 年 2 月号.
- 久布白落実, 1925, 「家庭破綻の種々相と貞操問題」『太陽』第 31 巻第 11 号.
- 宮地嘉六, 1926, 「恋愛は人生の全部でない」『女性』大正 15 年 5 月号.
- 今野賢三, 1926, 「恋愛は進化する」『女性』大正 15 年 5 月号.
- 池田林儀, 1926, 『優生学的社会改造運動(学芸講演通信社パンフレット)』(再録: 松原監修前掲 16 巻)
- 海野幸徳, 1926, 「社会事業概念の研究」『社会事業研究』第 13 巻第 12 号.
- 高田義一郎, 1926, 『優良児を儲ける方法』隆文館.
- 井上哲次郎, 1928, 『新修 国民道德概論』三省堂.
- 高田義一郎, 1929, 『結婚読本』春陽堂.
- 柳原白蓮, 1930, 「恋愛賛美論」『婦人公論大学・恋愛篇』中央公論社.
- 木村松代, 1932, 『結婚社会学』(再録: 1996, 『叢書女性論 29』大空社).
- 山田わか, 1932, 『新輯 女性読本』(再録: 2007 『山田わか著作集 第 6 巻』)
- 兼子常四郎, 1934, 『性教育と優生問題』(再録: 中畠邦監修『性教育基本文献第 13 巻』大空社)
- 永井 潜, 1934, 『結婚読本』(再録: 松原監修前掲書 33 巻).
- 田中孝子, 1934, 「東京市結婚相談所を語る」『社会事業研究』第 22 巻第 1 号.

- 市川源三, 1935, 「女性講話」(再録: 松原監修前掲書第 18 卷).
- 永井潜, 1936, 『優生学概論』(再録: 松原監修前掲書第 18 卷).
- 日本民族衛生協会, 1936, 「優生結婚相談所の趣旨」『優生』第 1 巻第 1 号: 17-20.
- 田中孝子, 1937, 「『相談事務』を担当して」『社会事業』第 20 巻第 12 号: 65-68.
- 宇原義豊, 1940, 『国防国家の建設と結婚報国聯盟の提唱』(再録: 松原監修前掲書第 19 巻)
- 吉益脩夫, 1940, 『優生学の理論と実際』(再録: 松原監修前掲書第 20 巻)].
- 中村明人・板井武雄, 1940, 『国民結婚読本』日本青年教育出版社.
- 石田博英・高野善一郎, 1941, 『結婚新体制』(再録: 松原監修前掲書第 21 巻).
- 高野六郎, 1941, 「人口問題と民族優生運動」『婦人新報』第 516 巻: 6-12.
- 文部省教学局, 1941, 『臣民の道』文部省教学局.
- 厚生省, 1941, 『結婚ニ於ケル健康問題ノ指導指針』(再録: 松原監修前掲書第 21 巻).
- 結婚報国懇話会, 1942, 『事業場に於ける結婚奨励』(再録: 松原監修前掲書第 23 巻).
- 厚生省人口局, 1942, 『子宝報国の栞』(松原監修前掲書第 23 巻).
- 安井洋, 1942, 『増補 優生結婚』(松原監修前掲書第 23 巻).
- 池田林儀, 1942, 『指導者民族の優生学的維新』日本出版社.
- 橘樸, 1942, 「人口政策と家族主義」『厚生問題』第 26 巻第 5 号: 1-11.
- 戸田貞三, 1942, 「家の道: 文部省戦時家庭教育指導要綱解説」『戸田貞三著作集第 6 巻』
大空社.
- 大政翼賛会文化厚生部, 1943, 「文化健民運動資料 第 5 号」(再録: 北河賢三編, 2000,
『資料集 総力戦と文化』大月書店).
- 吉田一重, 1943, 「民族優生制度(断種法)の回顧と展望」『社会事業』1943 年 10 月号:
8-27
- 有賀敦義, 1943, 「結婚の精神と社会事業」『社会事業研究』第 30 巻第 1 号
- 稲岡覚順, 1943, 「集団結婚の提唱——吾川口市の厚生結婚について」『厚生事業研究』第
31 巻 5 号: 20-21.
- 原 祐三, 1943, 「戦争と結婚難の対策」『人口問題』第 6 巻第 1 号: 17-21.
- 田中孝子, 1943, 「結婚報国」市川房枝編『戦時婦人読本』昭和書房.

第3章

独身者批判の論理と心理 ——戦前期の出版物を通して——

前の二つの章では、いわば結婚制度の「内側」における家族主義と個人主義の対立を確認した。続く本章では、結婚制度の「内」と「外」で生じる家族主義と個人主義の対立の様相を見ていきたい。ここでは、近代日本で、結婚制度からこぼれ落ちた「独身者」にいったいどのような批判が向けられたのかを検討する。戦前期の出版物を分析対象として、祖先崇拜や良妻賢母、職業婦人、優生思想といった、独身者批判のさまざまな論理を明らかにする。

1. はじめに

1-1. 「オールドミス」という不安

明治末に刊行された、『若き女の手紙』という書物のなかに次のような語りがある。

女学校を出てからもう丸三年。あなたはもう直ぐお結婚になる、友達の多くも大抵はおかた付きなすつたのに私ばかり相も変はらず小学校教員、夏休みもこれで三度目ですわ。二十二と云へばもうオールドミス株ですわね。いつまで他人の子供を育ててゐるのかと思ふと、呪はれた運命に思はずほろつとすることがありますわ。児童教育が天職だの、人材陶冶の自覚などとよくお友達が仰言るが、虚偽だと思ひますわ。オールドミスと云ふ名前は自分が作るのではなくて自然になるのですわね。余儀なく独身

主義者にもなるんですわね⁵⁰。

短いながらも、当時の世相をよく表した一節である。近代日本において、「婚期」を過ぎても結婚しない女性を“オールドミス”（老嬢）と呼ぶようになるのは、1900年前後であったといわれている（加藤 2006：199）。その背景にあったとされるのが、1899（明治 32）年に発布された高等女学校令であり、それに伴う女性の労働市場への進出である。当時、出版メディアで非難や揶揄の標的になったのは、女子高等教育を終え、職業をもち自活を目指そうとする女性たちであった。以下で見るように、高等教育を受けた女子は、結婚制度に懐疑を抱きやすく、「独身主義」なる理想に幻惑される存在だと語られたのである。常盤松女学校の創設者であり、女性の地位向上のために献身した三角錫子は 1921（大正 10）年に次のように述べている。

学問させると嫁にゆくのをいやがるとは、よく老人のいふ事だ。自分達も散々いはれたものだ。また若い女は誰でも一度は独身で居たいと考へたり、また実行しようとするが、それが通せた^{ためし}例はない、某女史を見よ、某某等を見よ、これも敢へて老人とはいはず、男女のすべてから、よく聞かされる事である。その言葉のすべてが女性を軽蔑した場合に用ゐられるのである。女が独身でゐようと考へたり、結婚を嫌ったりする事は、罪惡の様に考へられ、それが教育ある婦人に多いといふ点から、女に学問させるのはよくないといふ論拠になつて、今まで甚しく女子教育を妨害してゐた⁵¹。

実際、当時の文献を見ると、女学校出身者たちを「利己主義」とか「わがまま」だと非難する言説が目立つ。たとえば、「女学校なぞを卒業なすった方は、氣位ばかり高くて、ヤレ学士を良人にせねば恥ずかしいの、下女を雇はねば家政の整理が出来ぬの、姑は嫌ひだからなるべく独身の者で財産がある家でなくば落附かぬと、色々注文をお出しになる⁵²」といった調子である。こうした女学生批判と連動して、「オールドミス」や「独身女性」がスキャンダルの対象となったり、その人格批判が語られたりする。

近頃、独身の女教師などが、年下の男教師やその他の異性と猛烈な恋に落ち、醜声を天下に曝け出す事件が多いが、而も独身女教師の年齢を見ると、大抵二十五六歳以上のオールドミスに多い。新聞などに囃し立てられるものの数は極めて少数で、(……)

世間に知れないオールドミス醜行事实は、殆ど無数といってよい。(……) 又一般にオールドミスは、妙な僻み根性を持って居る⁵³。

島崎藤村の小説『老嬢』(1903)には、独身を貫こうとした女教師が、婚期を過ぎた後に「私生児」を生み「墮落」をたどるという物語が描かれた。この物語のような、女教師が「独身主義」を貫いた揚句に妻子ある男と関係をもつ、といった「墮落するオールドミス」が新聞や雑誌などで頻繁にとり上げられた。

こうした言説が語られる背景には何があったのか。明治・大正期の女学生文化を検討した稲垣恭子は、女学校も女学生の数もまだわずかであった明治 20 年代以降ずっと、「女学生の墮落問題」は新聞や雑誌を賑わせ、世間の関心を集めていたことを明らかにしている。虚実をとりまぜたそうした多くの記事は、「新しい時代」を象徴する女学生に対する世間の感情や欲望のあらわれだったのであり、『墮落女学生』や『不良女学生』は、それまでの社会の規範を破る女学生の文化や行動のもつ新鮮さに期待する一方で、それを抑え込みたいというアンビヴァレントな欲望が生み出す表象」であったと指摘している(稲垣 2002: 111)。オールドミスや独身主義者への非難もまたそれらと同種のものであったように思われる。

平塚らいてうは、1913(大正 2)年、『青鞥』によせた論考のなかで、「あなたや青鞥社の方は独身主義でいらっしゃいますか」という「奇問」をたびたび受けると記している⁵⁴。この「奇問」に対し彼女は、「まだ私はこれまで一度として独身主義を唱えたこともなければ、結婚主義もまた良妻賢母主義とかいうものも主張した覚えはありません」と答えることにしているとし、青鞥社は現行の結婚制度を批判しているが、自らの立場を「独身主義」という言葉で表現したことは一度もない、ときっぱり述べている。第 3 節で詳しく述べるように、「独身主義」や「オールドミス」といった呼称は、あくまで独身者を批判・揶揄する者たちによって語られた言葉に過ぎず、それらはある種の社会的な不安が生み出したものであった。

三角錫子は次のように回想している⁵⁵。自分の若い頃にはまだ、「新しい時代」のなかで女性が独身論を語ることも多々あった。しかし、「社会は明治二十三年頃を中軸にしてまた元へ回転して、私達は急に圧迫を蒙った。(……)良妻賢母主義や、可からず訓の起こったのは此の頃であった」。そして、「周囲は独身の女に対しては冷淡」となり、独身女性は「片輪扱ひされ常に白眼を以て見られてゐる」ような状況となった。当時の新聞にも、独身女

性を「片輪女」と称し、国家にとって「有害」だと論じる記事を確認できる（『讀賣新聞』1888年5月25日朝刊）。

三角が「転換期」と述べた1890（明治23）年は、教育勅語が發布された年にあたる。国家の基盤としての家族制度の確立と儒教道德の普及が叫ばれたこの時期に、独身者への批判的なまなざしも強化されたようである。この頃の有名な出来事に、『婦女新聞』（1900年発刊）紙上でおきた「不婚論争」がある。女学校教諭・枯葉女史を名乗る匿名の投書「わが婚せざる理由」（1900）を皮切りに、紙面では女性の「不婚」の賛否をめぐってさまざまな議論が展開された。枯葉女史は、結婚を「妻は夫の所有物」とする主従関係だと批判し、そのうえで、結婚しない人間は「倫理上の罪人」なのか否かを世に問うた⁵⁶。その投書に対する応答の多くは不婚否定論であった。それらは、「不婚」を「女子の天職」や「東洋の美風」を否定する「罪人」として糾弾するものであった（金子 1999, 加藤 2006 に詳しい）。

1-2. 分析の対象と視点

本章の課題は、現代まで根強く存在する日本社会における独身者への批判的なまなざしの起源を探るべく、近代台頭期までさかのぼって、独身者への批判言説を検討することである。

資料からは、独身者への批判言説が登場するのは明治20年代から30年代であることがわかる。その背景には、1890（明治23）年の教育勅語の發布や1898（明治31）年の民法制定があると思われるが、それは同時に、歴史社会学の研究が示すように日本における近代的な家族観・結婚観が確立していく時期でもある（牟田 1996, 小山 1999）。それゆえ、この時期に焦点をあてることは、近代日本の結婚観・家族観を考えるうえでも重要だと思われる。

ここでは、明治から敗戦までの期間のさまざまな出版物を分析対象とする。女性誌など特定のメディア資料に限定することも検討したが、思いのほか独身者についての言及は少なかった。それゆえ、国立国会図書館のホームページ上の「近代デジタルライブラリー」から抽出した「独身」に言及した文献を主な資料として、そのほかに『青鞥』などの女性誌や教育に関する文献、そして新聞記事などから独身者に言及したものを加えた。対象を限定していないことによる資料の偏りは否定できないが、先行研究がほとんど存在しない戦前の独身者言説を数多く提示することで、当時の世相の一端を明らかにできればよいと考えている。

次節からは、「独身者」への批判を以下3つの視点から論じていく⁵⁷。

第一に、家族主義思想との関連である。独身者への批判は「家族主義」の高揚とともに高まったものであった。そこでまず、第2節では祖先崇拜を基軸とする家族主義の視点からの批判言説を検討する。第二に、独身女性への批判に注目する。当時の独身者批判を見ていくとき、女性に向けられたものが圧倒的に多いという事実には気づかされる。それらの批判のキーワードになるのは、「オールドミス」や「独身主義」、「女学校」、「職業婦人」などである。そこで、第3節では女性への批判の論理とそれを支えた集合的な心理を探っていく。そして、最後に取り上げる独身者批判の第三の系譜は、優生学や医学、人口学といった近代科学に基づく言説である。特に、1930年代以降は、国家政策の視点から科学的言説と結びついた結婚論が多く語られた。第4節では、こうした言説から独身者を排除する論理を明らかにしたい。言うまでもなく、「独身者」を語る言説空間はその時々、政治的条件や社会的条件に強く規定されている。それゆえ、独身者批判の論理とその背後にある社会心理を検討することは、結果として、近代日本の結婚や家族をめぐる規範や政治を照射することになるだろう。

2. 「家族主義」思想と独身罪惡論

1906（明治39）年刊行の『結婚論』という書物に、独身者は「人間天賦の本能を断絶せんとする者」という記述がある。儒教道徳からすれば、「独身主義」は子孫をのこすという「人類共通の責任」を投げ出し、「自己本位の気儘」に生きる者となる。ここでは、「肉体は死んでも子孫は永遠に存続する」のだから、独身主義は「不倫理」であり、ただちに「放棄すべき思想」と断罪されている⁵⁸。

最初に取り上げるのは、このような「祖先・子孫崇拜」という儒教的な道徳観・生命観に基づく独身者批判である。個々の人間の生命は決して「一代限り」のものではなく、過去と未来に連なる「永遠性」において意味をなすという思想がそれである。子孫を遺さぬことは「罪惡」とされ、人類や民族の発展を妨げる「利己的」な行動であるとされた。これは、民族の永続性を主軸とする「家族主義」を脅かす「個人主義」のあらわれとみなす論理であった。

1914（大正3）年、巣鴨学園の創設者として知られる社会学者の遠藤隆吉は次のように

論じている⁵⁹。「世の中には独身主義の者もあるけれども是れは理論としては反対すべきこと」である。なぜなら、「未婚の男女は半人分」であり、人は「子孫の繁殖」によって「初めて一人前の働きをするのである」からである。独身主義者というのは、「自分の利益ばかりを考へて居る」人間である。大正期に出版された書物にも次のような叙述がある。

近来、往々にして独身主義を唱へる者がある。唱へて足らず、直ちにそれを実行してゐる者が、男にもあり、女にもある。甚だ潔白のやうであるが、その実は、自然に背く。その男、その女は、半人前の人である。(……)不具なる自覚に由来する所の、極端なる個人主義、利己主義の弊である。(……)家族は、国家の単位であるから、その健全、不健全は、直ちに国家の盛衰となる。儒教では、修身、齐家、治国、平天下と並べ称するが、国民各自、よくその家をととのえることによつてのみ、国家の隆盛、国運の伸長は望まれる⁶⁰。

こうした言説は、明治から敗戦までいたるところで語られた。時代はだいぶ後になるが、1935（昭和10）年刊行の『結婚読本』の内容も見ておこう。この本では、「女子の使命は、人類の久遠の母性たることにある」と繰り返し説かれており、独身女性に対して次のような批判が語られている。

自分に与えられたる天分を発揮して、人類のために活動することは、尤も大切なことである。然しそれがために、人類全体の大使命たる、母になることを棄ててもかまはないものだらうか。この両者の何れかが、人類にとつてより重要なものであらうか。彼女が自分の与えられた天分によつて、人類文化に貢献することは偉大なことであらう。然しそれは(……)時間的に見れば、僅かに五十年に限られて居るものである。これに比べて見ると、母になることは尚一層偉大なる功績ではあるまいか。(……)即ち自分一人の一時的我儘によつて、未来永遠にわたる人類の系統を、自分限りに於いて中断することは、人間として最上の罪惡だと云はなければならぬ⁶¹。

このように、独身者は「個人主義」や「利己主義」の弊害として否定されており、「西洋かぶれ」といった言葉も散見される。独身者批判の第一の論理は、以上で見たような家族主義／個人主義という対立軸から独身者を否定するものである。すでに第1章で確認した

ように、明治 20 年代から 30 年代は、西洋の「個人主義」との対峙のなかで「日本は家族主義の国である」という自画像が形成される時期であった。独身主義の増加という現象も、西洋から入った個人主義思想の台頭が家族主義の秩序を脅かすという危機意識のなかで語られたのである。これらは、前近代の道德観に、近代的コンテクストが新たに加わるなかで展開された独身批判論であったといえよう。

3. 非難される独身女性——「良妻賢母」と「職業婦人」

1909（明治 42）年に刊行された『現代男女の研究』という書に、「独身主義」という「新しい」風潮が描かれている⁶²。そこには、「近頃独身主義を唱へる婦人が大分増加した」が、「男子で独身主義を唱ふるものは至つて少ない」とある。続けて、男子の独身は「女房が貰いたくとも養ふことが出来ない、已むを得ざる貧乏的独身主義で真の独身主義ではない」のであって、「独身主義」とは基本的に独身女性をさす言葉だと述べられている。この叙述が象徴するように、「独身主義」という言葉は女性に対する批判のために用いられることが多かったのである。

とはいえ一方で、明治末期から大正期にかけては、女性の権利も声高に叫ばれ始めた。女性が生活のために否応なく家父長的な結婚制度に組み込まれていく現状を批判し、女性が職業をもち「独立」することの必要を語る論者も多くあらわれたのである。このように大正期は、「家庭」という理念の称揚とともに中間階層を中心に「良妻賢母」が規範化されていく時期であったと同時に、デモクラシーの風潮のなかで「女性の独立」が叫ばれる時期でもあった。

3-1. 「家庭」と「良妻賢母」の称揚

明治 20 年代ごろから、従来の「家族」とは異なる新しい家族像をあらわす「家庭」という言葉が活発に論じられるようになる（牟田 1996, 小山 1999）。「独身」批判の言説もこの明治 20 年代から 30 年代ごろに急増しているため、「家庭」との関連から独身者批判を検討していくことが重要になるだろう。

1906（明治 36）年刊行の『女子と修養』という書では、女子が男子と同様の職業に就こうとする風潮が批判的に語られ、そのような女子は「男とも女ともつかぬ化物然となる」

とまで言われている。続けて、女子にとって「男性と配して家庭を作り、子女を生育し人と交際して、社会の幸福を増進することであるのは自然」であり、「女子教育の一般目的」は「ホーム主義」と「賢母良妻主義」だと述べられる。そして、「徒に独身主義などと空想より割出した高論を唱へずに、真面目に着実にホーム主義を体せよ、賢母良妻たらんことを心がけられよ」とし、「独身主義」は「家庭主義を否定するもの」だと説いている⁶³。1911（明治44）年に刊行された『新女子道』にはこうある⁶⁴。

男子は自分の好きな職業や学問に従事する事が出来るが、女子は中々自分の好きな処へお嫁に行つたり、自分の好きな事をやるわけにはいかぬ（……）女子が独身主義を立つるほど見にくい事はない。例外の場合として、女子の独身主義を認めなければならぬが、女子の独身主義は怪しいものである。高等教育を受けた女子には、間々独身主義を称ふるものがあるそうであるが、僕の思ふには、これは自惚心から来てゐるものが多いと思ふ。これ等の女子の眼には、男が自分以下に見へるから、その処へ行くのは自分を軽んずる様に思ふのであるまいか。

とはいえ、大正期には、女性の独立や男女平等といった新しい理念を頭ごなしに否定するような論者は、「時代遅れ」とか「封建的」だとみなされる風潮も芽生えていた。それゆえ、「良妻賢母」と「独立」の相克をいかに処理するかをめぐるさまざまな論理があらわれる。

たとえば、独身主義は、特権的な身分の者にのみ許される理想であり、「凡人」には認められるものではないという論理が多々見られる。1912（明治45）年、跡見女学園の創設者である跡見花溪は次のように持論を展開している。「近来は、時勢の変遷に伴れて、独身生活の人が殖えるとのこと」であり、学問や芸術のために独身生活を選択する人が一定数おり、その人たちの独身主義は認めなくてはならない。しかし、凡人の「独立生活の空想」には賛成できない。一部の有能な女性が、「自ら信ずる所、道德の為に、一生を童貞に終ふるが如きは宜しいこと」だが、「一般の婦人に対しては、良妻賢母を目的とし、独立生活など送ってはならぬと、申すほかはございません」。続けて彼女は、婦人は「良妻賢母」を目的に生きるべきで、「男子のやうに、一種専門のことに熱中すること」はできないのであり、「志はあつても、良人の内助、子供の養育、舅姑の世話などで、そんなことは出来」ないので、余計な空想はせずに、「良縁を選んで結婚し、良人又は子女を通じて、国家の為を致

したいものです」と述べる⁶⁵。

成城小学校の創設者であり、大正自由教育の推進者とされる沢柳政太郎は次のように主張している⁶⁶。近年の「最も進歩した論」として「婦人は必ずしも結婚すべきものではないといふ主張」がある。しかし、遺憾ながら「男子の独身論は唱へられないで（……）女子の独身論が盛んに唱へられてゐる」。男子に独身論はあつてしかるべきだが、「女子の独身は我儘である」。独身生活は「大事業の爲めには、希望すべき事」であり、男子に関しては独身者も「社会のため国家の爲め」に必要である。だが、「常人には独身主義は望」むことはできない。そして、「要するに、女子に就いて云へば、独身論は意義なきものである」と結論づけている。

もう少し教育者たちの見解を確認しておく。青山女学院の教員であり、戦時には国家礼賛の論考も多く残した塚本はま子は、女子教育や男女平等の理念を肯定していたが、独身女性については強く批判している。彼女は、結婚は「道德的結合」であり、その外部で生きる女性は「社会の秩序を乱す」存在だという。そして、「独身の婦人が道德的結合に拠らずして一異性に心身を任せた場合、それは自分を善くし他人を善くすると云ふ使命を忘れ果てたものであつて道德上、最も低い階級の婦人と云はなければならぬ」と述べている（『讀賣新聞』1917年2月4日朝刊）。

優生思想の観点から女子教育に関する多数の著書をのこした市川源三は、「独身」批判には慎重であるべきだと説く。市川によれば、結婚が「唯一の手段ではなくなった今日」、独身それ自体が悪いという論理は成立しない。独身が悪いという前に、結婚が人々にとって「幸福なもの」にならなくてはならない。市川は「昔のやうに、どんな不満があろうと、いかに人格を破壊されやうと、すべてを忍んで結婚しなければならないといふことは、最早考へられないやうになつた」と述べつつも、独身者が増加すれば「道德の頹廢、醜業婦の繁昌、性病の蔓延等を招来する」し、「独身であることはいつしか人格の欠陥を招くことになるのであるから、旁々結婚は出来るならばするがよろしい」と論じている⁶⁷。

3-2. 良妻賢母と職業婦人

大正期になると、女性の労働市場への進出が議論的になる⁶⁸。当時の独身論を理解するためには、「職業婦人」なるものがいったいどのような存在であつたのかを確認しておかななくてはならないだろう。というのも、そもそも女性が働くこと自体は決して新しい現象というわけではなかったからである。当時、人口の大半は農業や商業に従事していたし、都

市部でも女工や女中はすでに多く存在していた．となれば、「職業婦人の増加」とはいったい何を意味していたのか．

職業婦人という言葉は、第一次世界大戦後にはじめてあらわれた⁶⁹．大戦中の経済発展とその後の恐慌によって、日本社会の経営組織には大きな変化が生じた．「職業婦人」の登場は、こうした経営組織の変化によって、従来の女子労働者とは異なる階層の女性が新たに労働市場に登場したことを意味する．職業婦人は、中間階層の女性を多く含んでいた点にその特徴がある．それゆえ、職業婦人の社会問題のあらわれ方は、従来の女工の場合とは大きく異なっていた．それまでの女工をめぐっては、「母性保護」の対象としてその労働条件がしばしば議論的になった．一方、職業婦人の場合は労働条件よりも、「職業を持つことがよいか悪いか」ということ自体が議論された．そして、それは「家族制度」との関係から問題視されたのである（岩下 1969：48）．

女工や女中、あるいは家族従業員として労働に従事する女性は多数存在していたが、彼女たちが家族制度の観点から批判されることはほとんどなかった．そもそも「良妻賢母」は、中間階層以上の女性に要求された規範であったといわれる（小山 1991）．ここでの「問題」は、この「良妻賢母」になるべき女性たちが労働市場に進出したことにある．つまり、職業婦人の台頭とは、女性の賃労働化が中間層の女性にまで広がったことを意味しており、彼女たちは「良妻賢母」という規範に照らして問題視されたのである．

とはいえ、職業婦人の代名詞的存在であった「教員」と「看護婦」はすでに明治初年より数多く存在しており、その出身階層も高いものが多かった．教員は、教育現場における良妻賢母思想の担い手であり、良妻賢母の延長におかれることで一般に受け入れられていた．繊維や煙草などの製造業を除くと、対男性の比率が高い職業は教員であり、1918（大正7）年には5万人をこえ、全体の30.9%を占めるにいたっていた（脇田ほか編 1987:234）．看護婦は戦争のときに数多く必要となるため、「お国のため」に献身する名誉ある尊い職業として認められていた．しかし、第一次世界大戦後になると、教員や看護婦も「職業婦人」として一つに括られ、その数が急増するにともない「問題」になったのである．これらの職業婦人は、「女性の本分」を逸脱した、家族制度を脅かす存在であるがゆえ非難の対象となった．

こうした時代状況においては、女子教育者の多くも、封建制度を批判しながら、良妻賢母を称揚することになった．当時の言説からは、彼／彼女らがこうした相克に直面し、苦心していた様子が伝わってくる．たとえば、大正期の代表的な女子教育論である宮田脩の

『良妻賢母論』にはそのような葛藤が端的に示されているように思われる⁷⁰。

宮田は「新しい女」として、独身生活を選択する女性の増加をあげる。彼は、「世の中の婦人が挙って、従来とかく蔑ろにされて居た卑い地位から、一步でも半歩でも尊ばれる高い地位に進むために、出来るだけ高い広い教育を受け、出来るだけ困難な職務にも当たり、出来るだけ世間に認められる仕事を成し遂げられるのを、衷心から賛成し、奨励し、加担したいと思ふ」と述べる。しかし、教育や職業が大事だとしても「結婚」は別問題だという。「男女は二にして一」であり「二者合体して幸福な生涯を送るやうに出来て居る」とし、女性の自立や職業婦人を擁護しながら独身批判を展開している。当時は、『青鞥』に象徴される「新しい女性」たちの結婚制度への批判がメディアで華々しく取り上げられたが、デモクラシーや近代の理念を擁護する進歩的知識人の多くもまた独身者に対しては否定的だったのである。

3-3. 「独身主義」とは何だったのか

以上、ここでは独身女性への批判を見てきた。しかし、奇妙なことに、当時の出版物を見ても、「私は独身主義者だ」と自ら主張するような女性の言説を発見することができないのである。先に述べたように、雑誌『青鞥』においてさえ自らを「独身主義」と名乗る者を確認することはできない。再び三角錫子の言葉を手がかりにしよう。

卒業して社会に出たものは、種々の方面から抑へられ、手も足も出なくなった。（…
…）自分の周囲では、独身論などを主張したものは、ひとりも聞かなかった。ただ社会が、さういひ触らして、独立してみた職業婦人をいちめたのに過ぎない。

彼女によれば、すでに社会は女性が独身論など唱えられる状況にはなかったのであり、単に職業婦人を侮蔑するために「独身」が非難されたに過ぎない。つまり、こういうことだろう。この時期、実態として「独身主義」を名乗る者が増加したというよりは、職業婦人の台頭や西洋由来の男女平等という新しい風潮によって高まった社会の不安や動揺に対処するための非難の語彙として「オールドミス」や「独身主義」といった言葉が生み出されたのである。実際、統計数値を見ても、1920（大正 9）年時点では、男は 25 歳までに、女は 21 歳までに結婚するのが「普通の姿」であり、それに遅れた者でも 50 歳までには男の 97.8%、女の 98.2%は一度は結婚の経験をもつ「国民皆婚」社会であった（湯沢 2010 :

82). つまり、逆説的ではあるが、独身者への批判は、家族制度が整備され、離婚や独身者が急速に減少しはじめた時期に高まったのである。

さらにここでは、独身者への非難が「独身主義」という言葉で表現された点にも注目したい。「主義」という言葉は、当人の主体性を指して使うものであろう。しかし、三角が述べるように、当時の社会では「独身主義」を名乗る者はきわめて少数であった。独身女性の多くは、決して「主義」と呼びうるようなものではなく、冒頭の小学校教員の言葉を借りれば、「余儀なく」あるいは「自然になる」ものであった。

だが、批判者たちは、それらを「主義」と名指して主体的な行動へと読み替えていく。とりわけ注目に値するのは、独身男性に対しては、経済状況の悪化に関連づけて同情の念が語られる傾向があったのに対し、独身女性の多くに対しては「主義」という表現を用い、その自発性を強調し、利己的だと批判する傾向が強かったことである。ここに、論者たち（特に男性）の思惑を垣間見ることができる。自分たちの認めたくない、あるいは、理解できない異質なものと新奇なものに直面した際、それを社会的要因にではなく、異常な個人の特性によるものとみなし留飲を下げる、というのはあらゆる差別的言説の常套手段であろう。「独身主義」なる言葉もまたそのような性質のものであったといえよう。稲垣恭子は、明治から戦後へといたる「女学生」「女子学生」「女子大生」への批判の系譜を検討したうえで、それらが「彼女たちの現実への批判という以上に語る側の不安や危惧が表出されたものであった」（稲垣 2007：225）と結論づけている。ここで取り上げた、職業婦人や独身女性に向けられた多くの批判もまた、それらと同種の集合的感情の表出だったといつてよいだろう。

4. 戦争・科学・独身

1914（大正 3）年 1 月 9 日の『讀賣新聞』に、独身主義をめぐる当時の言論状況を紹介する記事がある。そこでは、「独身者は不幸である」という医学者・生物学者の言説が紹介されている。彼らは、独身者は既婚者に比べ死亡率や自殺率が高いという論拠に基づいて独身者批判をおこなう傾向があるとされ、記事には「独身者が好んで自己の生命を短縮し、子孫繁殖を杜絶する点に於いて、国家の生命をも短縮せんとするは解しかねる事情であると云ふのが非独身主義者の言説である」と記されている。

明治後期よりすでにその萌芽は確認されるが、1920 年前後より勢力を増していくのが科学的な言説であった。独身者を批判する論拠として、優生学・医学・衛生学・人口学といった科学的知見が動員されるのである。最後に見ていくのは、こうした科学的知見に基づく独身論である。

4-1. 優生学・医学からの独身論

近代化の一つの潮流に優生思想の台頭があり、これが結婚をめぐる規範を大きく変えた。優生学 (eugenics) とは、生殖をコントロールし、人類の質を「改良」しようという学問であり、ダーウィンの従兄弟であるイギリスの F. ゴルトンが提唱したものである。明治期以降、優生学は国家政策の観点から知識人たちの重要な議題となった⁷¹。優生学と結婚の関係について論じた研究はすでに多く存在しているので、ここでは、優生思想の観点からどのような「独身」論が語られていたのかを確認していきたい⁷²。

まず、優生運動の主導者であった池田林儀の著書『通俗応用優生学講話』(1926 年)を見よう。池田は、「優生学の目的を達するには、種族の優良分子と不良分子との間に現在してゐる比率を優良分子に有利に発展せしめなければならない」と述べている。そして、「優良分子の間に独身者や晩婚者が増加するにおいては、優良分子の結婚率も、出産率も共に低下して、種族の優生学的平均が低下する」とし、実際にこのような事態が進行している現状を嘆く。池田によれば、男子では「知識階級者」に、女子では「高等教育」を受けた者に「結婚回避または延期の傾向」が見られるが、これは「優生学的にはまことに嘆かばしいこと」であった⁷³。

いずれにしても、時代の進歩と共に、優良階級の結婚率が減退し、独身、晩婚者の多くなるということは、優生学者の見て以て最大の憂へとなすところである。(……)既に、優生学者が結婚率の減退に対する憂ふべき結果を予示するにおいて、これに対する教育上、社会上の対策が講ぜられなければならぬ⁷⁴。

とはいえ、優生学的見地からすれば、「独身」は必ずしも否定されるわけではない。なぜなら、独身でなければならない人間も存在するからである。つまり「不良分子」のことである。精神病者や身体的欠陥を持った人間が独身であることは「種族のために反って利益である」とされた。優生学を論じた別の書にも、「独身は天啓に反せり」と述べつつ、「健

全な結婚」を推進し、「不良結婚」の原因を突き止めることが「政治の任」であり、「無用厄介者を産むは国家の損失なり。寧ろ子女なきに如かず」という主張を確認できる⁷⁵。

医学の立場からは、独身者がいかに精神疾患になりやすいかを論じる文献が多い。雑誌『変態性欲』の主幹で知られる医学者田中香涯（祐吉）は、「独身生活を送らねばならぬやうな境遇に陥ると、その結果神経病ヒステリー等に罹る者の多いことは、世上屢々見聞する処である。（……）独身生活の禁欲が確かに神経病性疾患の原因となることは否定すべからざる処である」と述べている⁷⁶。こうした言説は、戦時中の啓蒙書のなかにも頻繁にあらわれる。1932（昭和 7）年刊行の『結婚術』という書は、独身者に精神病者と自殺者が多いことを指摘し、次のように述べている⁷⁷。

生殖の使命を果し、完全な社会単位を形造るために男女が結合することは、人間としての義務でありまして、独身生活を送ることは、心霊を歪め、天性を撓め、虚偽の生活に陥る危険に向ふことに他ならないのであります。

この書によれば、独身生活は人間の肉体と精神に悪影響を及ぼし「狂人」の増加をもたらす。そして、「人間の本能なる性欲は、結婚による夫婦の性愛によって始めて、個人に取り、社会国家に取り、最も完全なる最も円満なる結実をなすものである」。しかし、世の中には結婚を「厭ったり呪ったりする変物」が多く存在する。そのような「変物」たちは、「或る種の人生観を有する人か、境遇上余儀なくされた人か、乃至は精神的に又は肉体的に何等かの欠陥のある人」である。しかし、「理由の何たるを問はず、結婚をなさぬ人は、人生の落伍者であり、極言すれば社会国家に対する一種の罪人である」。このように、独身者は、その理由が何であれ「罪人」と断ぜられている。

『夫婦読本』（1935 年）という書でも、医学と優生学に依拠して独身批判が展開されている⁷⁸。そこでは、「嫁いで人妻になる」ことは「女子として最も自然」なことであり、女性は結婚すると「健康になる」ので二十歳までに必ず嫁に行くようにと説かれている。しかし、医学的に見れば「結婚してはならぬ者」もあり、性病や結核の人間がそれであるとも言う。そこでは、西洋医学のさまざまな最新の学説が紹介され、「独身者には発狂者が多い」ことが強調されている。

4-2. 「非国民」としての独身者

1930（昭和5）年には、「優生学による社会改造」を唱えて日本民族衛生学会が設立された。この学会は、遺伝病者や「劣等者」の断種、優生結婚の普及、出産制限の反対、人口増殖をその目標に掲げた。1938（昭和13）年4月に国家総動員法が公布され総力戦体制が形成されていったが、その年の1月に設置された厚生省は、国民の健康や体力を統制するために設けられた機関であり、それによって、結婚や性、出産、育児への国家的介入が強まっていった。そして、「悪い素質を持った人、虚弱で国家の役に立たぬ人間を絶滅し、優秀な強健な人間をどしどし殖やすことが必要」で、「この質と量との両側面より民族の将来を考へること」の重要性から登場したのが「国民優生」なる思想であった⁷⁹。優生政策の一環として国立の結婚相談所も登場し、全国各地に相談所が作られていく⁸⁰。厚生省が1941（昭和16）年に打ち出した「結婚相談ニ於ケル健康問題ニ関スル指導指針」には、はっきりと「生殖能力のない人は無価値である」と書かれている⁸¹。

1941（昭和16）年8月には、結婚が「報国」の手段であることを鼓舞する結婚報国会が始動する。厚生省人口局長安井洋は、「結婚はもはや個人の私事ではなく、国民としての大切な義務となって来た」と述べ、「国民揃って結婚を急げ」と説いている。安井は、「晩婚化」の理由として、「教育機関の延長」や「生活難」をあげつつも、最も重大な要因は「結婚に対する国民一般の観念の変化」だとし、その道德面を問題化する。安井は、「早婚は日本の伝統」、「晩婚は外来の悪風」、「晩婚は墮落の動機」と三つの標語を並べて、次のように述べている。

西洋流の結婚観は個人中心主義であり、日本古来の結婚観は家族中心主義であるところに雲泥の相違がある。西洋流の結婚観では、個人の利益を中心とするために、自由結婚、晩婚、産児調節といった方向に走るのであるが、日本流の結婚観は家を中心とするために、結婚は父母の詮議による媒酌結婚の形をとり、早婚が奨められ、子孫の繁栄が喜ばれるやうになつて来たのである。「早く嫁を貰つて孫の顔が見たい」といふのは日本伝統の家族的情愛である。この情愛によって結婚を急ぎ子宝を殖やして来た結果が、一家一門の繁栄を招き、同時に隆隆たる国運の発展を齎したのである⁸²。

こうした状況下にあつて、1939（昭和14）年からは、新聞紙上などで「独身税」の是非も活発に議論されていた。これは、同盟国のドイツやイタリアの政策にならい「産めよ殖やせよ」政策の一環として唱えられたものであり、独身者を「非国民」あるいは「罪人」

とみなす当時の国家的意思を反映したものであったといえる。独身税は多くの批判や障害が立ちはだかり実現にはいたらなかった。しかし、人口の増強を目指して「結婚報国」が唱えられる時代にあって、独身者は「非国民」の烙印を免れることはできなかったのである。

5. 小括

以上、本章では戦前日本の出版物を通して、「家族主義」「良妻賢母」「科学」という、独身者批判の三つの論理を提示した。資料の精査が不十分であることなど多くの限界を含んだ分析ではあるが、戦前期の独身者を取り巻く社会状況の一端を示しえたと考えている。

今日の日本では、結婚しないことも個人の選択肢のひとつと認められるようになったと言われる。しかし、今なお結婚制度の外部にいる人々が、なんらかの社会的なスティグマや不利益によって、「生きづらさ」を抱えて生きていることは紛れもない事実であろう。

たとえば、第 2 節で見たような家族主義的な観念は、必ずしも祖先崇拜や家の継承という形ではないかもしれないが、「孫の顔が見たい／見せたい」とか「だれに老後の世話をしてもらうか」といった日常の語りに現れるように、現在でも多くの日本人の意識を強力に規定していると思われる。また、第 3 節で見た独身女性に対するスティグマも、「母性」や「性別役割」に規定された結婚観によって根強く残存している。そして、第 4 節で見た国家政策の観点でいえば、それほど露骨なかたちではないにせよ、少子高齢化等のさまざまな社会問題が語られる場面で、独身者はあいかわらずスティグマ化されている。このような独身者が被るさまざまな不利益を解消するうえで何が必要なのか。終章であらためてこの点を検討することにしたい。

第4章

事実婚と法律婚の問題構成とその変容

続いて本章では、近代日本における法律婚主義と事実婚主義の対立をめぐる言説を分析していく。言説の歴史的変遷をみると、法律婚と事実婚の問題も家族主義と個人主義の対立のみでとらえることはできない複雑な様相を呈していることが明らかとなる。ここでは、戦後家族研究のなかで「事実婚」と「法律婚」がどのような理念や社会構想とともに語られており、その「問題」がどのように社会的に構成され現在に至るのかを、家族研究者たちの視座の変容に焦点をあて考察する。そして、こうした歴史的検討を踏まえて、多様化する親密関係をどう考えていくべきかを論じる。

1.はじめに

1-1. 問題の所在

1980年代以降、日本の家族研究では「家族の多様化」をめぐる議論が活発化し、多様になりつつある家族関係をどのように承認し保障すべきかが重要な議題として立ちあがってきた。本章が分析の対象とする、「婚姻届を出さない事実上の夫婦関係」を意味する「事実婚」の増加もまた、その象徴的な現象の一つと把握されている。現在では次のように事実婚問題が語られる傾向にある。

事実婚は、同棲や内縁とは異なる概念として、1980年代後半から多用されるように

なりました。同棲や内縁は、法律婚ができないやむを得ない事情を想像させる言葉ですが、事実婚は、自らの主義主張にしたがって意図的に届けを出さない人々の関係や生活を表す言葉です。（……）事実婚は、法律婚にかわる一つの生き方として選択されているのです。（杉浦ほか編 2007：51）

さらには、「欧米では事実婚がありふれたものとなっている」一方で、「なぜ欧米と日本の婚姻・事実婚をめぐる状況にはこれほど差があるのだろうか」（小泉 2010：102）といったかたちで、家族研究者の多くは日本社会における根強い「法律婚主義」を批判の対象に設定する傾向にある。つまり、「多様性を承認すべき」というリベラルな立場から事実婚の保障の必要が語られる。その際、法律婚主義批判の矛先は、「保守派」へと向けられ、しばしば、その根源的な要因が、明治民法に規定された法律婚主義（届出主義）にまで遡って批判が展開されるのである。

しかしながら、近代日本における「事実婚」を語る言説を通時的に見ていくならば、こうした「保守／リベラル」の図式はけっして自明なものではないことが明らかになる。むしろ、いまのようなかたちで事実婚問題が語られ始めるのは、1980年代以降のことであり、それまでの事実婚についての言説は現在とは異なる視座から展開されていた。

まずは、明治期から戦後初期までの日本が「内縁大国」だと認識されていたという事実を確認しておかなければならないだろう。1936年に民法学者の末川博は以下のように述べている。

内縁の妻などといへば、なんだか日陰者のやうな感じを与へぬでもないが、今日人の妻たる者で多かれ少なかれ内縁の妻であったことの経歴を有^もたぬ者は殆どない。そして、現に内縁の妻たる人は実際非常に多いのである。（末川 1936：21）⁸³

こうした状況の一つの証左として、小規模のものではあるが、人口学者岡崎文規による社会調査をあげておきたい。戦前に京都市上京区で1181組の夫婦を対象としておこなわれた岡崎の調査では71.7%が内縁を経験、7.1%が婚姻の時期と初生児出産期とが一致していた（岡崎 1925：92）。戦後になっても長らくは、家族研究者たちの問題関心は、「なぜ日本では内縁が多いのか」、そして、「どうすれば内縁は減少するのか」という点におかれていた。例えば、「家族の民主化」の推進を強く主張した家族法学者の青山道夫は1959年に次

のように述べている。

法律婚主義と事実婚主義が二者択一的に婚姻成立の方式と考えられることは、日本社会の特殊性を示すものであろう。私は率直に言って事実婚という表現それじたいが、婚姻の本質からいって矛盾であると思う。婚姻は言うまでもなくたんなる事実ではない。それは社会制度 (institution) であり、制度としての婚姻は、社会的価値判断によって基礎づけられている。したがって、その意味においては、事実婚主義という言葉がすでに排斥されなければならないわけである。(青山 [1959]1978 : 127)

そのほかにも、我妻榮が「届出という手続きをわずらわしく思うことは、文明国の国民として恥ずべきこと」(我妻 1950 : 11) だと述べ、島津一郎が「くりかえしているが、結婚式を挙げたり同棲を始めたしたりしたらただちに結婚届を出すのが夫として妻としてまた親としての義務である」(島津 1955 : 126) と、中川善之助が「届出義務というものは民主的社会的の公民として当然の責務」(中川 1948 : 135-136) と記しているように、最も急進的な民主主義の提唱者たちが、「法律婚主義の徹底化」を主張していた。そして、なにより「封建的事実婚主義」(玉城 1948 : 55) という言葉が象徴的に示すように、これらの議論は、民主化=近代化を阻む「保守」や「封建性」への批判とともに展開されていたのである。

このように、近代日本において「法律婚主義」は必ずしも保守派の主張ではなかった。むしろ反対に、戦後の革新的・自由主義的な家族研究者たちのあいだでは、「届出の障害となるべき要件を法律上から除去することによって、当事者間で容易に届出が行いうることを主張する法律婚主義が優勢であった」のである(黒木 1966 : 227)。

では、こうした法律婚主義と事実婚主義をめぐる言説の変容はなぜ生じたのだろうか。本章では、戦後家族研究のなかで事実婚がどのような理念や社会構想とともに語られており、その「問題」がどのように社会的に構成され現在に至るのかを、家族研究者たちの視座の変容に焦点をあて考察していく(第2節、第3節)。また、このような歴史的検討から明らかになる、民主主義をめぐる現代の家族研究の課題にも言及していく(第4節)。

1-2. 戦前の内縁問題

分析の対象となる戦後の事実婚言説を検討するまえに、ここでは明治期から敗戦までの事実婚(内縁)の法的保護をめぐる動きを簡単に見ておくことにしよう。

明治政府の民法編纂事業は明治 23 年に一度結実する（いわゆる旧民法）が、明治 26 年の第三次帝国議会において葬られることになり、その内容を大きく変え、明治 31 年に完成をみる。旧民法は「旧慣の尊重」という立場をとっており、事実婚主義的特質を強く有した民法であった。この点について、戦前の著名な法学者高柳眞三は、「夫妻関係も夫妻関係も上に見る如く一定の方式を必要とせずして成立し、且つ妾より妻への転換も自由に行はれたのであるから、明治初期の婚姻法はこれを形式的に見れば、多少の経緯があったとは云へ、所謂事実婚主義に立脚せるものであった」（高柳 1936：1374）と述べている⁸⁴。それに対し、明治 31 年に正式に制定された民法では、梅謙次郎のもとで厳格な「法律婚主義」が採用されることになった。

つまり、「内縁」の問題は、全く法律上における婚姻の成立・発効をめぐって生じたものであって、要は近代的な国家体制の確立に伴い、旧来は全く私的な関係として慣習上の認証のままにゆだねられていた婚姻に対して、国家権力のもとに法的規制がおこなわれるようになってから発生した問題であった」（竹内 1956：190）。

大正 6 年に穂積重遠が、「我国では民法施行以前は事実婚主義だった様であるが、現行民法は法律婚主義の然かも最も形式的なものを採用した。（……）併し其大欠陥は事実関係と法律関係とが一致しないこと」（穂積 1917：59）だと述べていたように、法律婚主義の限界は当初より多くの知識人に認識されていた。穂積は法律婚主義について、「大問題は、事実上の夫婦が法律上は夫婦と認められないこと—所謂内縁の夫婦関係—が殆ど日常事であること」だとし、「国家社会の重要な基礎たる婚姻関係について国民の事実生活と法律生活が斯くも甚しく不一致であること」を「甚だ面白からぬこと」だと述べている。そして、内縁の具体的問題としては、(1) 夫婦が同じ姓を名乗り得ないこと、(2) 事実上の重婚および姦通が法律上の問題にならぬこと、(3) 妻が妻としての地位の保障を得ず、事実上の強制離婚に対して保護されないこと、(4) 夫の死後、妻が寡婦としての保護救済を受けないこと、(5) 子が私生子として取り扱われ、父に認知される前に父が死ねば永遠に「庶子」となる機会を失い法的相続人になれないこと、以上の 5 点を挙げ、「この重大な欠陥は、何とかして救済されなければならぬ」と主張している（穂積 1917：60-61）。こうして穂積は「事実婚主義への復帰」を主張したのであるが⁸⁵、当時は法学者のあいだではこうした考えのほうが有力であったといわれている（青山 [1959]1978：129）。

明治民法が制定されてしばらくのあいだは、学説・判例が、内縁保護を認めることはなかった。しかし、現実には多発する内縁とその一方的な破棄に対し、法的救済を与えないこ

とに対しては多くの批判が寄せられることになり、明治の末になると下級審では内縁夫婦に一定の法的効果を認める判決も登場するようになった（伊藤 1993：31）。そして、大正4年、大審院が、婚姻届のない婚姻は「婚姻予約」であり、その不当破棄は「債務不履行」にあたると認めるにいたる。

さらに「不当破棄」の救済だけではなく、内縁保護の立法をおしすすめたのが、労働災害における「遺族補償問題」であった。大正5年、工場法を制定するにあたり「労働災害の補償に内縁の妻を含めるか否か」が議論されたのである。「内縁妻の保護」は、家族制度の「淳風美俗」を掲げる枢密院によっていったんは否定された。しかし、大正11年の「工場法改正」において、工場・鉱山労働者の内縁実態調査の結果から、労働者層の内縁率の高さが明らかになり、内縁保護はもはや不可避な措置であると認識されることになる。そして、いくつかの限界を含みつつも、ここに「立法上の内縁保護の第一歩が始まった」のである（伊藤 1993：32）。さらに、大正年間臨時法制審議会によって民法改正が審議されるようになり内縁保護が中心的な議題として取り上げられる⁸⁶。この審議の結果、法律婚主義と事実婚主義の併用が実質的に採用されることになった。

つまり、家族制度の条件のもとでは必然的に内縁が生じるため、内縁を「事実上の結婚」として保護することこそが「救済」であると認識されたのであり、その意味では、家族制度と事実婚主義は密接に結びつくものだったのである。それゆえ戦後になると、この家族制度さえ消滅すれば、「内縁保護」あるいは「事実婚」は必要のないものだとして認識されることになる。次節からは、戦後の民主化論者たちの「法律婚主義」と「事実婚主義」をめぐる論争を見ていくことにしよう。

2. 法律婚主義か事実婚主義か——民主化をめぐる

ここでは、戦後に「家族の民主化」の掛け声のもと、法律婚主義と事実婚主義をめぐるどのような議論が展開されていたのかを検討する。

1947年に民法が改定され、「家族の民主化」ないし「婚姻の近代化」が強力に推し進められることになる。しかし、戦後新民法でも明治民法以来の「届出婚主義」は継承されることになった。その際に大きな争点となったのが「法律婚主義か事実婚主義か」をめぐる議論であったが、そこで展開された論争をみていくとき、複雑な対立の構図が浮かび上がっ

てくる。

たとえば、川島武宜のような民主化の推進者たちが事実婚主義を批判する立場から「法律婚主義」を主張している一方、保守政党である自由党が、「第 793 条 婚姻は慣習に従った当事者の合意によって成立する。但し戸籍法の定めるところにより、届出をすれば合意の時に遡って効力を生ずる」とする「事実婚主義」を掲げる改正案を提出していたり、自由党婦人部が「届出主義の婚姻制を廃して有るがままの男女平等の婚姻」を求める立場から事実婚主義を提唱していたりする。高梨公之が、戦後の民法改正では、「事実婚の排除は少くとも政治的にはしぶしぶ行われたこととってよい」と回想していることにも留意しておきたい（高梨 1957 : 90）。

このように、革新側が法律婚主義を主張し、保守側が事実婚主義を主張するという、現在とは対照的な言説の構図は何を意味しているのだろうか。さらに、戦後初期には、民主化を掲げる論者の間でも意見は対立しており、それは単純に保守派と革新派の対立という図式には回収できない性質のものであったことがうかがえる。こうした事実を踏まえ、ここでは「家族の民主化」時代の事実婚問題の視座を明らかにしていこう。

2-1. 川島武宜の法律婚主義

まずは「家族の民主化」の議論において最も影響力をもっていた川島武宜の見解をみておく。川島は「事実婚主義と法律婚主義」([1947]1950)と題する論文で、日本に「事実婚」が多く生じる理由を 3 点挙げている。

第 1 に、「婚姻は父母の決定によって生ずるという意識」が存在していること。このような意識の存在ゆえ、父母の許可が得られない場合、当事者は事実婚を選択することを余儀なくされたというのである。第 2 に、「結婚は届けなければならない」という意識そのものが低かったこと。それは、「戸籍についての無知・無自覚」や「戸籍のことは親に任せる」という二つの理由に起因していた。第 3 に、「家族制度」と「媒酌婚」である。親の絶対的権力のもとでは、結婚にあたって嫁が「家風に合うか」を確認することが不可欠であり、親の承認があったとき、はじめて婚姻の届出がなされるのが慣習であった⁸⁷。それゆえ、「早く届出がなされると、もし嫁を返さねばならない必要が生じた場合には戸籍面が汚れるので、そのことは夫の嫁にとっても、妻の家にとっても喜ばしいことではないから」届け出までには時間を必要としたのである。以上が川島の指摘である(川島 [1947] 1950 : 191)⁸⁸。

川島は、こうした事実婚を減少させるためには、家族制度そのものをなくし、事実上の

婚姻と同時に届出をするように人々を啓蒙する必要があると述べ、「事実婚に法的効力を与える」という「事実婚主義」は決して解決策ではないと主張した⁸⁹。川島は、「事実婚主義」を採用するのではなく、内縁の不当破棄は「人格権侵害」に基づく不法行為として捉えるべきであると述べ、あくまで「届出主義を徹底すべき」であり、これこそが「家族生活の民主化」ひいては「日本の民主化」にとって不可欠であると宣言したのである。

われわれは、婚姻の即日届出が民衆の広い範囲にわたって可能になることを十分に期待し得ると考えるのであり、又あらゆる努力をしてそれを実現するのでなければ、民主化の基底たる家族生活の民主化は絶対に確立し得られないことを銘記すべきである。（川島 [1947]1950 : 202）

このように川島は、「事実婚主義」がそもそも「家族制度の産物」であるという認識から法律婚主義の徹底化を主張した。すでに戦前より部分的に採用されていた事実婚主義を戦後も引き続き継承することは、結果的に「家族制度」の温存へと手を貸すことになるとの危惧から、法律婚主義を主張したといってもよいだろう。

2-2. 杉之原舜一の川島批判

以上のような「民主化=法律婚主義」ととらえる川島の主張に対し、「遺憾ながら、わたしは教授の主張を理解し得ない」と述べ、強く批判したのが杉之原舜一であった。

杉之原は、川島が自らの専門である「近代的所有権」の観点から「法律婚の観念性」の重要性を説くことを批判する。川島が「婚姻の事実」は法律の規定によってはじめて成立すると唱えるのに対し、杉之原は、「所有権をもっているかどうか、現実には物の使用収益をしているかどうかに関係なく観念的に定められなければならないのと同じように、婚姻もまた、『現実の事実そのものから一応切り離して観念的に定められなければならないのである』とされているが、婚姻を現実の事実から切り離して観念的にこれを定めるということは、はたしてどういう意味であろうか」（杉之原 1948 : 41）と疑問を投げかける。もし「所有権」と同様の発想にたって、「現実の夫婦関係は婚姻の本質ではない」という考えをとるならば、近代的婚姻の本質を見誤るとして、「近代的婚姻の本質は現実の夫婦関係という事実からはなれる点にあるのではなく、家のための婚姻から解放されて、本人同志が自らのために、自らの意志によって現実の夫婦関係にはいるという点にあるのではなかろう

か」と、川島の見解を批判する（杉之原 1948 : 42）。

川島をはじめとした多くの法律婚主義者には、「届出なければ婚姻なしとする法律婚主義」こそが「近代的な立法主義」だと前提されている。それに対し、杉之原は、届出主義は、明治以来「家族制度的な、すなわち家のための家同志の婚姻を温存するためのはたらきしかなかった」のであり、「婚姻の届出は、わが国においては本人達が自らの意思で結ぶという近代的な婚姻のための制度としてではなく、家のための家同志の非近代的な婚姻のための制度としてのはたらきと意義しか持ち得なかったのである」（杉之原 1948 : 43-44）と主張する。

事実婚主義、それはわが国の民衆の間ではながい間の慣習であった。これをとることによって、わが国の婚姻は、婚姻自体としては、かえって近代的婚姻へ高められる一つの途がひらけたはずである。届出主義はこのせっかくの途をとざし、家族制度的婚姻の温存に一つの大きな役割を演じたものといわざるを得ない。（杉之原 1948 : 44）

杉之原は、「届出主義」はそれ自体が独立して「近代的」であるはずはなく、実質としての「近代的婚姻」と結びついてはじめて近代的な意義を持ちうることを主張した。つまり、「法律婚主義の徹底」こそが「婚姻の近代化」を導くと主張する川島のロジックを否定し、「近代的な婚姻は届出主義に近代的な意義とはたらきを与える力はあるが、届出主義自身には独立して婚姻を近代化する力がない」と主張したのである（杉之原 1948 : 45）。このように、杉之原は、川島が「法律婚主義の徹底」によって成し遂げようとする「近代化」の曖昧さを鋭く問うたのである⁹⁰。

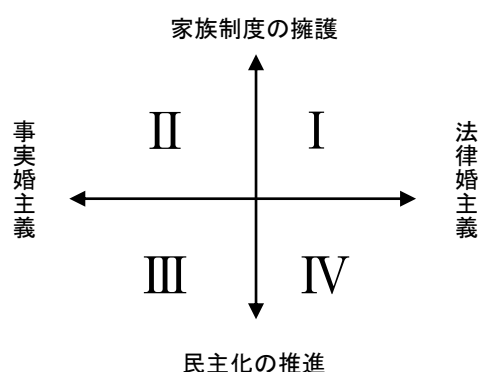
2-3. 戦後家族論の対立軸——法律婚主義か事実婚主義か

現在の家族研究の潮流である「多様性を承認すべき」という観点から見ると、杉之原の見解に分があるように思われるが、司法委員会で保守政党から事実婚主義の採用を希求する改正案が提出される時代にあつて、杉之原のような「民主化=法律婚主義批判」の主張は少数派に属するものであった。戦後初期に賛否をめぐって多くの議論が闘わされたこの問題も、その後の学者の態度は概ね改正法の届出婚支持に傾いていくことになり、新民法は「届出婚主義の勝利」で落ち着くことになる（高梨 1957 : 86）。そして、国家が「一夫一婦婚を形成していることを理想としている」以上、家族研究者にとって「問題の焦点

は、日本の結婚の多くを内縁にとどまらしめる原因は何であり、それが非近代的な家的拘束であるとすれば、これを排除するにはどのような力を要するか——という点に絞られてくる」(高梨 1974 : 302) との認識が共有されていくことになった⁹¹。

上記を踏まえ、戦後の「法律婚主義／事実婚主義」の対立軸を、「家族制度の擁護／民主化の推進」の対立軸とあわせて類型化するならば、図のように示すことが可能になる。

【図】戦後初期の法律婚主義／事実婚主義をめぐる対立軸



民主化論者の主流であった「民主主義＝法律婚主義」の主張においては、事実婚主義のほうが家族制度と密接に結びつくものであることが想定され批判対象となる（Ⅱ／Ⅳの対立）。たとえば、高梨公之は次のように述べる。

同棲婚を中心にすれば内縁はほとんどなくなるだろう。しかし、それは婚姻の規準から国家が手を引くことを意味する。男女平等が理念としてのみ存在するに過ぎない社会でそれは家的拘束と夫権のうちに妻を放置する結果となろう。（高梨 1957 : 119）

92

青山道夫は、杉之原の法律婚主義批判に一定の同意を示しつつも、「今日一夫一婦制婚姻だけが正当性を承認されているのは、性秩序の倫理とふかく関連するのであり、形式的なものと批判されるにしろ、とにかく法律婚主義はこの目的に奉仕する」と主張し、法律婚こそが「民主主義社会に適応する婚姻の定型」だと述べている。さらに、これまで革新的なものと評価されていた「旧民法や大正 14 年の民法改正要綱」の「事実婚主義」は、「反

省されなければならない」とまで述べている（青山 [1959]1978 : 153）⁹³。

一方、少数派ではあったが杉之原のような「民主主義＝事実婚主義」の立場においては法律婚主義こそが批判すべき対象として設定された（Ⅰ／Ⅲの対立）。ここでは、法律婚主義が戦前家族制度の補強を促すものと認識され、事実婚主義こそが家族制度を脱する契機となり、家族の民主化を促すと考えられた。このように、「民主化の推進」を主張する論者の中で論争がおきたわけだが（Ⅲ／Ⅳの対立）、家族制度の消滅をなんとか押しとどめようとする保守政党の自由党内部でも、事実婚主義と法律婚主義に関しては意見が分かれるところであった（Ⅰ／Ⅱの対立）。

図のように整理することによって、保守対革新という単純な図式には収斂しえない複雑な思想的対立の構図が明確化されるだろう。現在の事実婚の法的保障を考える上でも、こうした図式を顧みることが重要ではないだろうか。

ここでの議論は、現在の法律婚中心主義批判に再考を迫るものである。現在の法律婚主義批判は、しばしば一足飛びに戦前の「家制度」批判へと連結される傾向にある。しかし、本章の検討を経ると、単純な「家制度還元論」と呼ぶべき志向は見直される必要がある。もちろん、「届出婚主義」が戦前の家族制度に根を持つことは事実だが、すでに戦前より「内縁保護」の立法化はすすめられていたのであり、戦後の家族研究者たちは戦前国家が「事実婚主義」を採用していたという認識で一致していたのである。

つまり本章が主張したいのは、現在の法律婚主義批判は、戦後の「法律婚主義＝民主化」論との対話をこそ必要としているということである。法律婚主義批判を単純な「保守」と「リベラル」の二項図式に回収すべきではなく、「法律婚主義」の基盤に何があるのかを冷徹な視点で検討することが必要であり、これなくして日本社会における強固な法律婚中心主義からの脱却の途は見えてこないのではないだろうか。

3. 事実婚問題の変容——民主化論から多様化論へ

3-1. 視座の転換

前節でみたような、法律婚主義の定着を「民主化」の指標ととらえる視座は、1970年代までは強固に維持されていた。その証左となるのが、1976年の雑誌『ジュリスト』に掲載された法律学者によるシンポジウムである（明山ほか 1976）。シンポジウムの冒頭では、「内

縁というものは保護に値するものかどうかということが、ここで根本的な一つのテーゼとして問題になってくる」と述べられており、「内縁の減少」こそが「民主化の尺度」であるという認識が引き続き共有されていることが見て取れる。

司会の明山和夫は、「内縁を生みだす社会的・法律的要因が取り除かれた今」となっては、「将来に向かってまで国家の力によるそういう保護というものは必要ないのではないかという気持です」と述べている。民法学者の太田武男は「重婚的内縁」の問題に触れながら以下のように述べている。

世の中には、そうした「なすべきこと」をしない者が多くあり、「あるべからず事実」が現実存在しています。婚姻をした者は、届出を「なすべき」であり、届出をしない夫婦関係は「あるべからず事実」であります。それにも拘わらず、法律は、この事実を無視した場合に生ずる不都合な結果をおそれて、これに法の保護を与えています。
(明山ほか 1976 : 108)

こうしたシンポジウムの語りからも、最近まで「法律婚主義」は必ずしも「保守」の側の主張でなかったことが分かるだろう。それどころか、「内縁の保護を廃止すべき」という見解は「時期尚早」で「行過ぎ」だという批判を受けたという語りに示されるように、事実婚主義に否定的であればあるほど、よりラディカルであると認識されていた。あくまで、「内縁の減少」こそが「民主化」や「近代化」の尺度として語られたのであった。こうした問題意識の背後には、「重縁的内縁」の保護を含むような「内縁保護の拡張」が一夫一婦制の理念を脅かすことへの危惧があった⁹⁴。内縁率が著しく減少した現状から、研究者たちの多くが、内縁保護を強化する合理的理由が失われたことを指摘していたのである⁹⁵。

このような内縁保護の議論が変容をみせるのが、1980年代であったと推察できる。その主たる要因は、女性の社会進出の増大であり、それに伴う「夫婦別姓」論の登場であった。そして、これはいわゆる「近代家族」(落合 1989)あるいは「戦後家族モデル」(山田 2005)の動揺が生じた時期とも一致している。自明とされた「家族モデル」の動揺とともに、事実婚という言葉がそれ以前とは異なる意味で用いられることになり、新たな視座から語られることになったのである。

3-2. 事実婚の「再発見」

「事実婚」の問題があらためて発見され、別の視点から語られるようになるのは、高度成長期が終わり、女性の社会進出が活発化した 1980 年代ごろからであった。80 年代中頃から 90 年代初頭にかけて事実婚や夫婦別姓に関連する書籍が次々と出版されるようになる。特に、1992 年に出版された福島瑞穂の『結婚と家族』（岩波新書）などは、事実婚が新しい関係のあり方の一つであることを人々に示し、大きな影響を与えた啓蒙書となった。社会学の領域でようやく事実婚が研究対象になるのもこの時期からである。事実婚の語られ方、その保障をめぐる議論は大きな変容をみせることになる。

1991 年に出版された二冊の著書、武井正臣『内縁婚の現状と課題』と二宮周平『事実婚を考える』は、事実婚をめぐる新旧の視座の対照をきわめて象徴的に示している。武井は著書の冒頭で、「私の諸論文の最終目的は、内縁という現象を消滅させる方法をさぐること」だと宣言している（武井 1991 : 3）。一方、二宮は、「ライフスタイルの自己決定権」という立場から次のように述べている。

大きな社会変動の中で、新しい家族像が模索されている今日、家族法に求められているのは、法律婚制度の強化ではなく、これまでの内縁理論とは違って、事実婚を「生き方」のひとつの選択として認め、その生活を法的に保障する論理の構築であろう。その論理として、家庭生活の自己決定権を考えることはできないだろうか。（二宮 1991a : 64）

それまで事実婚は制度的制約などによって、強制的に、あるいは否応なく発生する現象として認識されていたが、このころより当事者が自発的に「選択」する場合もあることがはじめて認識されるようになった。戸籍制度への不信や拒否から事実婚を実践する人々や、職業上の理由などさまざまな理由から姓の変更を拒むために事実婚を選択する人々の存在が徐々に社会的に認知されるようになったのである。そして本章の冒頭にも示したように、事実婚という言葉は、「同棲や内縁とは異なる概念」として、「自らの主義主張にしたがって意図的に届けを出さない人々の関係や生活を表す言葉」として積極的・肯定的な意味で使用されるようになったのである（杉浦ほか編 2007 : 51）⁹⁶。

二宮周平の一連の研究は、事実婚の制度的保障が「婚姻の規範性」にあるのではなく、「共同生活の実体」に根ざすものであることを指摘し、共同生活関係の実体があるところには、その実体にそくした法的保護が付与されるべきと主張している。二宮は、既存の婚姻を価

値中立的なものと捉えるべきだとし、次のように述べている。

婚姻外であっても、安定的で継続した共同生活や親密な関係が存在する以上、財産関係の規律と要保護者の補完については、営まれる家庭生活の実体に即した価値中立的な法的処理をすべきである。（二宮 2011：30）

伊藤裕も、同性カップルに言及するなかで、「事実として共同生活の実体がありそこに生活依存の関係が成立しているならば、その関係の崩壊によってどちらかが要保護状態に陥ったときには、男女間の生活共同関係の崩壊における同じ保護が、無条件になされなければならない。たとえ同性愛カップルが社会的承認を得られない非合法なものとされていたとしても、この理はかわらない。保護の無条件性とは、要保護状態をもたらした関係の適法、違法を問わないものである」という見解を提示している（伊藤 1993：35）。

事実婚実践者の増加は日本の家族制度が抱える多くの問題点を明るみにした。特に、事実婚言説は「婚外子差別」の言説と結びつくことにより、日本の社会制度に対する異議申し立ての重要な役割を担ってきた⁹⁷。世界的にも「子どもの権利」を重視する視点から、欧州人権条約や婚外子の法的地位に関する欧州条約、子どもの権利条約で、子どもの出生による差別が禁止されたことは周知の通りである。こうした国際的な要請にもかかわらず婚外子相続差別を法で規定しているのは日本とフィリピンのみだといわれる（坂本 2008）。このように事実婚の問題は、ライフスタイルの「多様性の承認」という視点から、「婚外子差別撤廃」論や夫婦別姓論と結びつきつつ、重要な政治的議題として再び脚光を浴びることになった。

こうして 80 年代以降、事実婚を語る視座は大きく変容していくことになるが、次節では、現在の事実婚の保障を語る言説の問題点についてふれながら、事実婚と民主主義の関係について考えていくことにしたい。

4. 現代の事実婚と民主主義

本章では、戦後の家族研究のなかで事実婚をめぐる「問題」がどのように語られ、構成されてきたのかを検討してきた。「法律婚／事実婚」を語る視座と言説は、論者がどのよう

な社会を構想するかによって変容してきた。戦前期には「家族制度」の保持を前提としたがゆえに、不可避免的に「事実婚主義」という救済措置が採られざるを得なかった。そして、戦後になると社会全体の「民主化」の推進にとっては、こうした事実婚主義を余儀なくしている「家族主義」的前提に対する批判から、「法律婚主義」の徹底化が理念として語られていくことになった。

このように、家族研究の言説を歴史的に追い、「法律婚主義／事実婚主義」の対立を相対化することによって、現在の事実婚の制度的保障を考えるためのヒントが得られる。最後に、本章で検討してきた事実婚をめぐる視座の変容をふまえて、現在われわれが事実婚の問題をどのように考えていくべきかを論じていきたい。

4-1. 法と民主主義——川島武宜の議論を軸として

まずここで検討したいのは、民主化論者の法律婚主義の基盤にあった問題意識である。現在の研究動向からみれば、川島や青山らの素朴ともいえる「法律婚主義」がはらんでいた限界を指摘することは、それほど難しいことではないだろう。彼らは婚姻制度が民主主義社会の基礎であるという前提を疑うことなく事実婚主義への批判を展開していたのであり、彼らの唱えた「民主主義」の理念は、それ自体が「婚姻中心主義」と呼ぶべき陥穽を内包していたといつてよい。

しかしながら本章では、彼らの法律婚主義を単に「時代的制約」として捨象してしまうのではなく、その問題意識の基底に何があったのかを的確に把握し、そこから得られる現代的示唆を抽出してみたい。民主化論者の法律婚主義を理解するためには、彼らの「法」に対する考えを正確にとらえる必要がある。その足がかりとして、「民主主義」と「法」がいかなる関係にあるのかを述べた、川島の以下の言葉を引いておこう。

私たちは、明治以来「依らしむべし、知らしむべからず」という専制政治の政策の結果、法律を知らないように、また法律を知ろうともしないように、教育されてきました。しかし、民主主義の下においては、国民相互の間も、政府と国民との間も、法律によって支配されるのが理想であります。（……）すなわち、「力の支配」ではなくて、「法の支配」が、民主主義の本質であり、生命であるのです。（川島 1955 : 21）

ここで川島が「力の支配」を否定するために、「法の支配」を理想とみなしていることは

注目に値する。すでに第 1 章でも確認したように、川島が「民主主義」を語るときに、しばしばその対抗概念として想定しているのが「家族主義」である⁹⁸。ここでもう一度、川島の法律観が明確に示されている論文「権利の体系」(川島 [1951]1982)を確認しておこう。

川島の法律論の根幹には、「法」は「権利の体系」だという思想がある⁹⁹。彼は「権利＝義務」の対応関係を「近代的＝民主的」な関係と把握しており、それを「義理」の規範が支配する「家族主義」の社会と対置してとらえる。

川島によれば、そもそも法が「権利本位」であることは「法の本来の内在的特質」であり、「権利は、独立して対抗しあう主体の間の力の緊張関係を前提し、その基礎の上にある」ものである(川島 [1951]1982 : 225)。「法=権利の体系」とは、「相互対抗によって保たれる均衡関係」のことであり「闘争的な過程」である。川島は、イェーリングを引きながら、「権利のための闘争」が「正しい」ものと認識されている状態こそが市民社会の条件であると述べている。しかし、戦前の日本では「権利」が問題とならないような社会秩序こそが「もっとも価値あるもの」だと考えられてきた(川島 [1951]1982 : 222)¹⁰⁰。こうした社会秩序を支えたイデオロギーが家族主義であった。そこでは、「独立な個人の対抗関係」は存在の余地がなく、個人の地位は「全体の調和」(和の精神)の中に吸収されている。家族主義の社会は、「権利」ではなく「情緒」と「伝統」の力、すなわち「義理」の規範に支えられている。「義理」が支配する社会においては「義務=権利」の対応関係は存在せず、ただ「人情的な全体調和」を維持することのみが目的になる。

このような、法を「権利の体系」としてとらえる川島の法律観を無視しては、彼の法律婚主義の意図を正確に理解することはできないと思われる。

そもそも、「自由」や「平等」を理念に掲げる民主化論者たちの大きな問題意識は、社会に包摂されず排除された人々を、いかにして救済すべきかという点にあった。法律婚主義を唱えた彼らには、結婚の「脱法制化」あるいは「無規制状態」による不平等や不自由の放置に対する強烈な批判意識があった。つまり、婚姻関係が「権利主体」による法的な契約関係としてとらえることができてはじめて、諸個人の権利や自由が保障されると考えていたのである。

ここには、現在の親密関係の制度化をめぐる議論に対する重要な示唆が含まれている。現在盛んに議論される「家族の多様化」論においては、しばしばこうした「法=権利の体系」という視点が欠如しているように思われる。民主化論者のこうした問題意識は、現在の家族社会学では完全に見落とされているといってよい。たとえば、千田有紀は『戦後思想の

名著 50』の川島武宜についての解説で、「彼の『民主的』な家族像は、法の介入を一切受けないもの」（千田 2006：74）だと記しているが、これは明らかな誤読であろう。むしろ、民主化論者は「家族が法の介入を受けない」ことのほうを問題視していたといっても過言ではなく、磯野誠一・磯野富士子（1958）も戦前戦後を通じて、保守派は家族に法が介入することをなるべく回避する傾向にあったことを批判している¹⁰¹。もちろん、当然のことながら、このことは彼らが「法」によって規定された家族制度を問題視していなかったことを意味しない。彼らは家族や個人を「法」がどのように守るか、法のもつ可能性を議論していたのである。しかし、この点は終章にて詳しく論じるが、近代家族論以降の家族社会学では、法の抑圧的側面ばかりが強調され、法のもつ積極的側面への視点が欠落している。

現在でも家族主義への批判が、人々の生活の共同性に関する議論を抜きにした素朴な個人主義の肯定に帰結してしまうのは、こうした視点の欠如に起因すると思われる。最後に、昨今の政治哲学で重要な争点となっているリベラル・デモクラシーに対する批判の文脈も参照しつつ、多様性の容認と法制化の問題を考えていきたい。

4-2 法律婚主義批判の再検討

ここでは川島の、民主主義社会の根幹が「法＝権利の体系」であるという理念を共有することによって、現在の多様化論がしばしば暗黙の前提としている「法＝抑圧」という見解を批判的に検討していきたい。

現在、事実婚を擁護する議論では、「私的な関係」を国家が管理することそれ自体を否定する語が多く見られる。たとえば、事実婚実践者は、「私的な感情や出来事である愛とか結婚を、いちいち国家に届けるのはおかしいし、またそうすることによって国家から管理されるのは筋違いという立場から、婚姻届を出さず、法律上の結婚を拒否したうえで、事実上の結婚生活をしている自立した人たちである」（井上 1986：84）と説明されることがある。あるいは、二宮の著書では事実婚を実践する人々の多くの語りが取り上げられているが、そこでは「男女間の自然な関係に婚姻届は関係ない」、「人格にかかわる性の問題を法律でしぼるのはおかしい」、「二人の関係を国家に届けなくても、私たちの生活は存在する」、「当人同士の同意のみに基づいて成立するのが、人間関係すべての本質であるべきだ」といった事実婚実践者たちの主張が紹介されている（二宮 1991a：13-14）。

しかしながら、ここで問いたいのは、真の問題は「国家が管理すること」それ自体なの

だろうか、ということである。「私的な関係を国家が規制すべきではない」という一見リベラルな言説に落とし穴はないだろうか。もちろん当事者が個人の意志に基づき結婚制度や戸籍制度への抵抗を理由として法律婚を回避することは個人の自由として認められるべきである。また、自由保証を標榜する法的規制が自由剥奪に転化する危険については常に自覚的であるべきことは確かだろう。

しかし、「私的な関係を国家が規制すべきではない」という理念を社会全体に拡張して承認することには、どれほどの妥当性ないし有効性があるだろうか。現在でも事実婚実践者に対して向けられる典型的な批判に、「自らの意思で法律上の婚姻を拒否しておきながら、法的保障を受けようとするのは、虫がよすぎるのではないか、自らの意思で婚姻を拒否した以上、婚姻に準じた法的効果を受けられないのは自己責任の原則から見て当たり前ではないか」というものがある（二宮 1991a : 115）。もし事実婚の保障をめぐる問題を、単に「国家による規制は必要か否か」という問題に還元して議論するならば、今後もこうした批判を喚起し続ける可能性がある。それゆえ、こうしたアポリアから脱却するためにどのような論理で対抗すべきかを検討することが必要になるだろう。

本研究が指摘したいのは、私的関係の規制それ自体が問題というわけではなく、特定の家族、すなわち法律婚にのみ法的保障が限定されることが問題なのだというのである。つまり、求められる議論は法律による規制の是非ではない。必要なのは、法律婚の「脱中心化」であり、それはつまり、異性愛・生殖原理に基づく夫婦家族にのみ正統性・保障を与えるという法律・制度のあり方を反省的に見直すことである¹⁰²。

私的な関係に対する国家の介入を一切否定しようとする論者は、しばしば規制さえなくなればよりよい社会があらわれるということを暗に想定しているように思われる。のちほど終章でも詳しく論じるが、ここには法や国家権力に対する強いペシミズムがある。しかし、仮にすべての私的関係が国家的規制から解放されるならば、そのとき生じるのは、今より自由な社会ではなく、不平等で不自由な社会かもしれない。このことは戦後の「法律婚主義＝民主化」の議論が示している。というのも、私的関係から国家が手を引くことが社会の不平等化の温存・助長につながることは、民主化論者が最も強く認識していた問題であり、私的関係の法制化によって個人が権利を有した主体となることこそ、民主主義にとって重要だと主張されたからである。

現在、社会学や政治学の領域でも素朴な多元主義を掲げる寛容的言説へ反省を促す議論が活発化している。たとえば、イギリスの政治哲学者 W・ブラウンは、「寛容」を標榜する

リベラル・デモクラシーがしばしば社会の不平等の助長に手を貸してしまう逆説を「脱政治化」という概念を用いて批判している。

脱政治化とは、いずれも政治的に分析されて解決されなければならない不平等、従属、周辺化、社会対立といったものを、一方では人格的で個人的なものとして、他方では自然的、宗教的、文化的なものとして説明することである。寛容は脱政治化の二つの方向、つまり政治を個人に還元するか、自然もしくは文化に還元する方向に沿って作用し、ときにそれらを組み合わせる。(Brown 2006=2010 : 21)

彼女の議論はけっして家族や親密関係を対象に語られたものではないが、ここで提示される「脱政治化」への警鐘を、事実婚などの「家族の多様化」の議論に応用することも可能であろう。事実婚や同性カップルといった多様なパートナーシップの承認をめぐる解決策が、法的規制の撤廃という結論に行き着くならば、それは親密性の「脱政治化」を意味し、社会の不平等を温存する危険をもつ。ブラウンの用語法にしたがうならば、むしろわれわれに必要なのは、私的関係を「脱政治化」する寛容的な言説に抗うことではないだろうか。つまり、私的関係のなかで否応なく現れてくる、権力や政治の問題を取り扱うのではなく、その不可避性を前提にして、それをどのように調整すべきかを議論することが必要であるように思われる。家族関係や家族以外の私的な関係が多様化し複雑化する時代にあって、さらには、単身世帯の急増など社会的孤立が問題化されるなかで、こうした視点はますます重要になるだろう¹⁰³。

第5章

夫婦同姓と夫婦別姓 ——家族主義と個人主義の対立をこえて——

続いて、本章では、夫婦同姓と夫婦別姓をめぐる言説を事例として、家族主義と個人主義の二項図式がはらんでいる問題点を明らかにしていく。本章では、夫婦別姓論争の対立軸を明確化したうえで、家族主義か個人主義か、あるいは保守かリベラルかといった二項図式にそった議論の陥穽を指摘し、「姓の選択」をいかに議論すべきなのかを検討する。最終的には、選択的夫婦別姓制度を正当化するための、一つの道筋を提示することが目的となる。

1. はじめに

1-1. 問題の所在

明治3年9月に、「自今平民苗氏被差許候事」という太政官布告が出され、平民も苗字を公称することが認められた。民法編纂の過程では、政治家や知識人のあいだで氏姓の制度化をめぐる多くの議論が闘わされた。明治5年に司法省によって作成された民法草案『皇国民法仮規則』の第四十条は、「凡姓ハ歴世更改スベカラズ。名ハ終身更改スベカラズ」として、「姓不変の原則」を規定していた（利谷編 1970）。明治24年の「司法省指令」に至ってもなお、「婦女人ニ嫁スルモ（……）生家ノ氏ヲ用フベキモノトス」という規定は残されていた。妻の氏についての明治政府の政策は、「伝統」である「所生の氏」、すなわち実家の氏に固執した（井戸田 1999 を参照）。

その後、明治 31 年の民法制定を機に、夫婦は結婚後同じ姓を名乗るべきだとする「夫婦同姓」原則が法制化された。民法施行の年に、法典調査会の委員であった法学者の奥田義人は次のように述べている。

氏ハ家ニ属スル名称ニシテ、以テ他ノ家ト区別スル所以ナリ。我邦往古ノ旧慣ニ於テハ、人ノ妻トナリテ他家ニ入りタル後モ、尚、生家ノ氏ヲ称スルノ慣習アリ。(……)此ノ慣習ハ既ニ事実上廃滅ニ帰セルヲ以テ、本法ハ氏ヲ以テ専ラ家ニ属スル名称トナシ、同一ノ家ニ在ルモノハ皆同一ノ氏ヲ称スルヲ要セシメタリ (奥田 1898 : 62-63)

つまり当時の学説は、日本の「旧慣」が夫婦別姓であることを認識したうえで、時代の要請に応じて「家の名称」としての夫婦同姓原則が成立したのだとはっきり述べているのである。主に「条約改正の実現」という目的から欧米を模倣し「夫婦同姓」を法制化しようという政府の動きに対しては、儒教的道徳を重んじ、「別姓」を伝統としてきた旧武士層や保守層から多くの反発が生じた。反発の論拠は他でもない「家の崩壊」というものであった。

また、明治 18 年に福沢諭吉が論説「日本婦人論後篇」のなかで「新苗字」を提唱したことはよく知られている (福沢 [1884]2003)。そこで福沢は、従来の封建的な「家」を解体するための方策として「つくられる家庭」を提唱した。福沢は次のように言う。

人生家族の本は夫婦にあり。(……)新婚もって新家庭を作ること数理の当然なりとして争うべからざるものならば、その新家庭の族名すなわち苗字は、男子の族名のみを名乗るべからず、女子の族名のみをとるべからず、中間一種の新苗字を創造して至当ならん。(……)かくのごとくすれば女子が男子に嫁するにあらず、男子が女子の家に入夫たるにもあらず、真実の出会い夫婦にして、双方婚姻の権利は平等なりというべし。

家の継承こそを封建的な身分制の根幹ととらえた福沢は、その解体のために、夫婦は結婚したときに二つの苗字を合体させまったく新しい苗字を作るようにすべきだと主張した。福沢は、「夫婦同姓か夫婦別姓か」という二元論を超える議論を展開していたのである。

とはいえ、ここでこのような歴史的事実を提示するのは、夫婦同姓と夫婦別姓のどちらが正当であるかを主張しようとするためではない¹⁰⁴。本章で展開する議論の前提として最

初に提示しておきたいのは「姓の本質主義」という問題である。

1990年代初頭に隆盛した「夫婦別姓の法制化」を含む民法改正論議はその後下火になり現在まで民法改正は実現にいたっていない。現在の夫婦別姓をめぐる論争では、「同姓=家族主義／別姓=個人主義」といった二項対立や、「同姓=保守／別姓=リベラル」（あるいは別姓論者=「左翼」，「フェミニスト」）のような二項図式がそれほど厳密に検討されないまま，自明の前提とされる傾向にある。しかし，たとえば韓国では，姓が「出生の血統」を表し「父系血統を対外的に表示する」ものであるがゆえに「夫婦別姓」が原則であるというように，国際比較の視点や歴史的視点から見ると，このような図式がけっして“本質的に”成立するものではないことは明白であろう¹⁰⁵。姓に付与された意味や機能は歴史的・文化的条件に依存しているものであり，同姓の本質，あるいは別姓の本質として何らかの定義や断定を行うことはきわめて困難である。

実際には，同姓原則論者のなかにも男女平等の実現のために「夫婦創姓」や「複合姓」を提唱する論者がいたり，選択的夫婦別姓制度に反対を唱えるフェミニストがいたりする。また，家名の継承を理由に，別姓の法制化を願う「保守層」も数多く存在している。

それゆえ，夫婦別姓をめぐる議論の対立軸を曖昧にしたままでは「夫婦別姓の法制化」の是非，すなわち「法律婚の中で夫婦別姓を選択する自由」は正当であるか否か，という根幹的な問題に関しては水掛け論を繰り返すことになるだろう。そこで本章の課題は，夫婦別姓の法制化をめぐる議論の対立軸を整理し，「姓を選択する自由」を語るための視座をどこに位置づけるべきかを明確化することである。

そこでまず第2節で，夫婦別姓の「争点」を取り上げ「対立軸」を整理する。この作業によって夫婦別姓の法制化という問題が，「いかなる問題であるのか」と同時に「いかなる問題ではないのか」を明確にしておきたい。そのうえで，第3節では，筆者が事実婚実践者に対しておこなった聞き取り調査のデータを中心に，別姓の法制化を求める声の多様性を提示し，われわれは「姓を選択する自由」をいかに議論すべきなのかを検討する。

1-2. 分析の対象と方法

夫婦別姓については，これまで久武綾子（1988；2004）による一連の歴史的研究や「氏の法理」をめぐる法学領域での研究が蓄積されてきた。また，夫婦別姓問題を扱った社会学の先行研究としては，草柳千早（1996；2004）や苫米地伸（1996）などによる，構築主義の観点からの「レトリック分析」を挙げることができる¹⁰⁶。これらの構築主義的研究

は、夫婦別姓論争における「レトリックの構造」を知る上で本研究にとっても多くの示唆を含んでいる一方、「夫婦別姓の法制化」の是非そのものを問うことを目的としていないこともあり、賛成派と反対派の複雑な対立軸を明確に描き出してはいないように思われる。両者のレトリック分析においては、賛成派のなかの多様性や否定派のなかの多様性、対立軸の複雑性などは捨象されているといつてよい。もちろん、研究の目的が異なること、方法論的な制約を考慮すれば、このことが彼らの研究の意義を損なうわけではないが、本章の課題である、「別姓の法制化」の是非を語るための視座を明確化するうえでは、これらの先行研究が依拠している単純な二項図式はいったん回避する必要がある¹⁰⁷。

本章では、これまでの夫婦別姓をめぐる賛成派・反対派両者の言説を分析することによって先行研究が明確にしていなかった対立の軸を整理していく。第2節では、夫婦別姓をめぐる様々なメディアや批評、学術研究の言説を対象にする。そして第3節では筆者がおこなった聞き取り調査から得られたデータを用いる。夫婦別姓を実践している人々の動機や目的、抱えている困難の多様性を知るためには、当事者の生活史や意識を知ることが有効であると考えこの方法を採用した。ここでは、筆者が2010年6月から9月におこなった、事実婚夫婦に対する聞き取り調査のなかから、本章の課題を検討するうえで重要と思われる7名（内夫婦が2組）の「語り」を事例として用いることにする。調査は、半構造化面接法を用いておこない、インタビュー時間はおよそ90分～120分程度であった。調査では主に、「事実婚に至った経緯や動機」、「事実婚のメリットとデメリット」、「結婚制度に対する考え」、「選択的夫婦別姓制度についての考え」、「周囲の反応」といった質問に対する回答を求めた。

インタビュー調査の対象者

対象者	性別	年齢	職業	結婚歴	子供
加藤さん	女性	39	ライター	2000 年より法律婚→2004 年より事実婚	無し
石川さん	女性	46	法律関係	1992 年より事実婚	2 人 (17 歳双子)
白井さん	男性	43	大学職員		
瀬川さん	女性	46	法律関係	1993 年より法律婚→1997 年より事実婚	1 人 (14 歳)
平野さん	女性	32	会社員	2002 年より事実婚	1 人 (0 歳 6 ヶ月)
小嶋さん	男性	34	会社員		
山下さん	女性	27	自由業	2006 年より法律婚→2010 年より事実婚	2 人 (4 歳・2 歳)

※対象者の名前はすべて仮名に変えてある。対象者の全員が、自身の現在の夫婦関係を「事実婚」という言葉で説明しているため本章でも「事実婚」という言葉を用いる。

2・夫婦別姓をめぐる争点

2-1. 「姓」をめぐる対立軸の整理

具体的な言説の検討に入る前に、夫婦別姓をめぐる議論がどのような対立軸で構成されているのかを明確化しておきたい。繰り返しになるが、夫婦別姓をめぐる論争は二律背反的な対立軸で構成されているわけではない。

本章では、図 1 のように対立軸を整理しておく。もちろん、ここに示す分類は「夫婦別姓」の賛否をめぐる多くの言説を渉猟し検討した結果得られた知見ではあるが、本章の議論を進める上で便宜的であるため、冒頭に提示しておくことにしたい。本章では夫婦別姓論争を構成している異なる主張を A～D の四つに類型化する。

【A：夫婦同姓原則論】とは、言うまでもなく、結婚をすれば夫婦同姓であることが望ましいという考えに基づき、「夫婦別姓」を批判する立場を指す。しかし、注記すべきはここには「複合姓」や「夫婦創姓」を提唱することによって「夫婦別姓」を批判する論者も含まれることである。この「夫婦創姓論」の代表例として鎌田（2007）や坂井（1992）を挙げることができる。彼らは「男女不平等」や「家制度」を問題化している点で多くの別

姓反対派とは性質を異にする。しかし、「夫婦同姓原則」という観点から「別姓」を批判しており、本研究の視点では「A」に分類される。

次に【B:「別姓の法制化」賛成派】であるが、これは「夫婦別姓の法制化」を求める人々全般を指す。すなわち、「法律婚」を肯定的に評価し、「法律婚の中で別姓の選択を承認すること」を求める人々である。諫山（1997）の言葉を借りるなら「届への自由」派である。注意すべきは、「私が別姓法案を待望する理由は、ハッキリ言って『先祖代々伝わってきた家名を残すため』なんです」（光文社 2009：63）といった「家名の継承」を理由に「法制化」を求める人々もここに含まれることである。

【C:「戸籍制度の廃止」】は、戸籍や結婚制度自体が問題であるという視点から、「夫婦別姓の法制化」を批判する立場である。諫山（1997）の言葉では「届からの自由」派となる。というのも、別姓夫婦を「法律婚」のなかへと回収することは、現行制度を補強することで、法律婚の内外の差別をさらに強める契機を持つからである（善積 1997：16）¹⁰⁸。また彼らは「個人単位社会」の実現を願うゆえ、「夫婦別姓の法制化」には与さない人々である。たとえば上野千鶴子と小倉千加子（[2002]2005）がこれに該当する。上野は自分の性関係を国に届ける法律婚そのものを「あほらしい」と述べる。また、夫婦別姓を求める人が「なぜ子どもの姓の父系主義を問題にしないのだろうか」と問い、「結婚しても夫婦が自分の姓を自由に選べるのなら、なぜ子どもの姓も自由に選べるよう主張しないのだろうか」と疑問をつきつけている（上野 1989：162）。

最後に【D:「戸籍制度の廃止」／「別姓の法制化」賛成派】である。おそらく夫婦別姓論の対立軸が「不明瞭」となる原因の一つは、ここに位置づけられる人々の存在を【B】と混同することにある。【D】に位置づけられるのは、基本的には【C】と同様、現在の法律婚に否定的であり、「戸籍制度の廃止」や「個人単位社会の実現」などを目標と掲げる人々である。しかし、【C】と異なるのは、同時に「夫婦別姓の法制化」に賛成している点である。「個人的には『届からの自由』を求め実践している」が「社会的には『届への自由』を求めて運動しているという矛盾」（諫山 1997：14）を抱えた存在がここに含まれることになる。ここに位置づけられる論者としては、佐藤（1989）、福島（1992）、柏谷（1992）、榊原（1992a;1992b）、富田（2003）、二宮（1991; 2005; 2010）などを挙げることができる。次のような言葉がこの立場の主張を象徴的に示している。

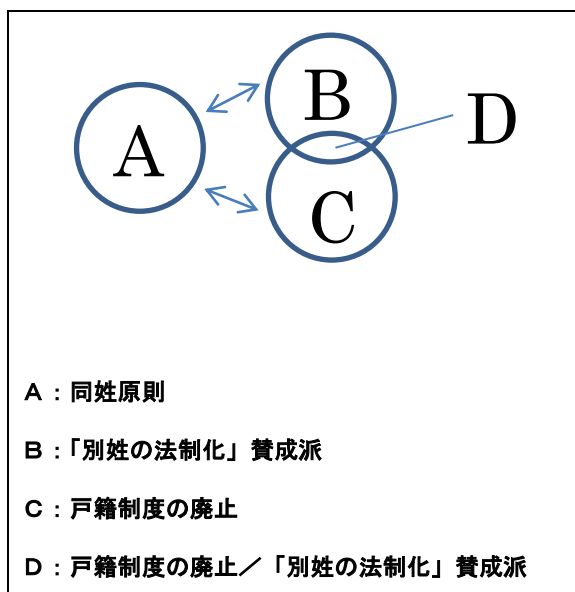
事実婚をしている人の中には、婚姻制度の補強につながると法律婚での別姓を批判

する人もいる。しかし、事実婚にして自分が折れるのではなく、それぞれが生きやすい社会にするため、法律の方を変えていく解決法も意味があるのではないか。法律婚＝正しい結婚、の意識を崩していかなくてはならないのは言うまでもないが。（柏谷 1992 : 113）

氏からの解放、氏追放を視野に入れた別姓要求とはまた、脱戸籍、脱「家」を展望したもの。（……）夫婦別姓を求める声がこうした視点、観点に立つものなら、脱戸籍を目指す人々が心配する法律婚の強化につながる心配より、たとえ改正が法律婚内部の、戸籍名内部の改良にとどまるとしても、次のステージに踏み出す現実的な一歩になる可能性のほうが大きい。（佐藤 1989 : 62-63）

戸籍制度に否定的であるが、同時に別姓の法制化には賛成する立場の人は、法制化を「次のステージに踏み出す現実的な一歩」など「次善の策」と設定する傾向にある。

図 1. 夫婦別姓をめぐる対立軸



このように整理したうえで、本章が問うのはあくまで【B】に位置づけられる人々の主張の正当性である。夫婦別姓の法制化それ自体の是非は、ひとまず【B】の主張や要求が承認に値するか否かに絞られるはずである。にもかかわらず、現実の夫婦別姓批判は、主に【A】の立場から【C】や【D】の正当性や矛盾を批判することに終始している。本章

では、このような対立軸の“錯綜”を問題化しつつ、果たして【A】の主張が、【B】の人々の求める「自由」の正当性を反駁するための論拠を持ちえているか否かを明らかにすることがここでの主要な課題となる。それでは、具体的に言説を検討していくことにしよう。

2-2. 姓の本質主義批判——「歴史」という論拠をめぐる

最初に検討したいのは、夫婦別姓の争点としての「歴史」や「伝統」という論拠についてである。1990年代初頭に民法改正法案が審議された際、最終的には「日本の伝統を破壊する」といった意見が多数を占めたことはよく知られている。

夫婦別姓賛成派は、「夫婦同姓こそが日本の伝統」であるという反対派の主張に対して「正しい」歴史的事実を根拠として反駁してきた。すでに述べたとおり、夫婦同姓原則が国民一般へと義務づけられたのは、明治31年の民法制定以後のことであり、賛成派は「同姓は日本の伝統」という見解の誤謬を実証的に批判してきたのである。しかし、こうした議論を踏まえたうえで、本章が主張したいのは「夫婦別姓の法制化」の論拠として歴史を持ち出すことはできないということである。ある事柄の「正しい歴史を認識すること」と、ある事柄を「正当化すること」は別次元のことだからである。

ここで問題化したいのは冒頭にも触れた「姓の本質主義」である。「姓の本質主義」とは、「同姓」の本質や「別姓」の本質を語りその正当性を問うことを指す。より具体的に言えば、「夫婦同姓は家制度である」とか「夫婦別姓は男女平等の思想である」といった「同姓／別姓」をある特定の思想へと結びつけ本質化してしまうことを意味する。ここでは、こうした本質化によって、【B】の正当性を否定ないし肯定しようとする一連の言説を問題化したい。

たとえば、「夫婦同姓が日本の伝統である」という反対派の主張に対し、賛成派が夫婦同姓の歴史は「たかだが100年程度の歴史しかない」（榊原1992b：74）という歴史的根拠から反批判を浴びせたとしても、「結局百年しか経っていないにしても現在の『同姓』は『伝統』としてすでに国民の間に定着しているなどと、『伝統』の立場からのこれも『正しい』反論を呼び起こすだけ」であろう（諫山1997：106-107）¹⁰⁹。

現在もなお、明治以前の氏姓に関する歴史的事実については様々な議論が存在しているが、これらはあくまで歴史的事実の真偽を問う以外のものではなく、現代の「夫婦同姓／夫婦別姓」の正当性とはおよそ無関係である。このような歴史を根拠として「同姓か別姓か」とどちらかの正当性を語るのは「姓の本質主義」である。

こうした「本質主義」の問題は、「歴史」という争点のみならず、反対派が論拠として持ち出す「別姓によって家族が崩壊する」といった「破壊的結果の警告」（草柳 2004）のなかに特徴的に見ることができる。

夫婦別姓は現行家族制度を崩壊させる要素を持つ以上、別姓夫婦は日本を滅ぼすといえないこともない。（八木 1996 : 134）

家族名という共通のシンボルを持ちたくないというのは、一体感を否定することになる。（太田 1996 : 182）

これは伝統的な価値観の問題であり、日本人が大切にしてきた心の問題であると思います。親と子の絆にしても子どもとお母さんの姓が違うというのは、私は絶対にいいとは思わない。（……）（姓が同じことには）不思議な力が絶対にありますね。（高市 1996 : 188）

夫婦別姓法制化を強行して日本の家族を死に至らしめようとしている。（千葉 1996 : 15）

夫婦別姓は夫婦間の連帯意識、相互信頼の意識を稀薄にすると考える。（石原 1989 : 134）

夫婦別姓であることや夫婦同姓であること、それ自体はどちらも本質的に家族解体の原因にはなりえない。「夫婦別姓→家族解体」という因果関係をあたかも本質的な結合であるかのように捉えるのではなく、社会的条件との関連より考察する必要があるだろう。

この「本質化」という問題は、しばしば重要な争点となる、子どもに関する言説にも散見される。反対派は「親子別姓では子どもがかわいそう」というように、「親子別姓」が本質的に子どもの「不幸」ないし「不利益」に帰結するという論理を展開する¹¹⁰。しかし、「夫婦別姓=子どもの不幸」というのは、現実に別姓を原則としている国が存在する以上、成立不可能である。「同姓ならば幸福／別姓ならば不幸」なる構図が成立するとすれば、あくまで日本という歴史的・文化的コンテクストの構造的要因から語るべき問題である。子ども

が「かわいそう」になるとすれば、別姓に対して偏見・差別を持っている社会の側に原因があることにほかならず、別姓自体が原因なのではない。こうした本質化を脱却しない限り姓を語る言葉はいずれも空虚なものとなるだろう¹¹¹。「姓を選択する自由」を語るために姓の本質主義は回避しなければならない。

2-3. 夫婦別姓は男女平等の希求か？

次に検討したいのは「夫婦別姓の法制化」の要求は、男女平等の思想であるかという問題である。反対派がたびたび論敵として措定しているのがフェミニストであるが、現実にはフェミニストが夫婦別姓を声高に主張しているわけではないことはすでに確認した。短い論稿であるとはいえ、夫婦別姓の制度化を支持する山田昌弘の次のような発言も誤解を助長しかねない。

現在のところフェミニズム視点から夫婦別姓をという声はそれほど高まっていない。「通称使用」が普及し、戸籍以外は職場でも家庭でも旧姓を使用しているケースが多いからである。（山田 2010：127）

すでに確認したように、フェミニズムが夫婦別姓を要求しないとすれば、それは「通称使用」で十分だと考えているからではない。最も影響力を持つフェミニストといえる上野千鶴子と小倉千加子の二人の対談では、「世の中の枠組みを壊さない（……）世の中の枠組みそのものは問わない」ような夫婦別姓論者（「リベラル・フェミニスト」とカテゴライズされている）は批判の的になっている（上野・小倉 [2000]2005：249-250）。夫婦別姓とは異なる理由に基づき多様なパートナーシップを実践する人にとっては、夫婦別姓の法制化は“脅威”にさえなりうる。ここでは、少なくとも夫婦別姓に対するフェミニズムの主張が一樣ではないことだけは確認しておこう。

しかしながら、ほとんどの反対派は「夫婦別姓=男女平等思想」という前提を自明としたまま自らの主張を展開する。

日本の女権運動には左翼イデオロギーが流れ込んでいる。（……）男女の区別をすみずみから抹殺することによって家族制度と社会制度の解体を図る、これが女権団体の本質にほかならない。彼らの活動の現下の最大目標が夫婦別姓法制化である。（千葉

1996 : 27)

男女平等に不都合であると言う前提のもとに彼らは夫婦別姓を唱えているのだ。(…
…) 夫婦別姓論を唱える人は例えその論が選択制であったとしても夫婦別姓を選択し
た場合に男女平等にプラスに作用するということを説明する責任がある。(鎌田 2007 :
29)

反対派は自らの論理の一貫性を主張し、夫婦別姓論者の矛盾をついていると自負するが、
これは「夫婦別姓」と「男女平等の思想」を同一視したうえでしか成立しないのである(例
えば、加地 1998; 八木 1996; 高市 1996; 鎌田 2007 など)。

とはいえ、ここで大きな問題だと思われるのは、「男女平等論としての別姓論」(百々 1989)
といったように、この「夫婦別姓=男女平等の思想」という前提が反対派のみならず賛成派
の多くにも共有されていることである。

そこで反対派は、「日本では法律的に男女平等が既に実現している。それを、どうしてい
まさら変える必要があるのであろうか？」(千葉 1996 : 28)、「民法はすでに平等であるの
に、なぜ夫婦別姓が男女平等の問題につながるのだろうか」(木村 1996 : 205) と戦後民
法は「男女平等」を実現しているため「改正の必要はない」と主張する。「法律的に男女平
等である」という反対派の主張は確かに正当である。しかしだからといって「変える必要
がない」ことの論拠にはならない。この複雑な問題を考察していかなければならない。

反対派の述べるとおりの、姓の男女不平等は法次元では戦後民法によって解消されている。
法律的にはどちらの姓を選ぶかは双方に等しく権利が与えられているのであり、女性が男
性の姓へと変わる慣習が根強く存在しているとすれば、社会規範や社会意識の問題だから
である。

1989 年、『ジュリスト』に掲載された「〈座談会〉夫婦別姓の検討課題」で、法学者の鳥
居淳子が、別姓を支持する立場から次のように述べている。少々長くなるが、重要なので
引用しておこう。

真正面からいくと、夫婦のうちのどちらの氏を称するかは合意で決めるわけですか
ら、男女差別とはいえないでしょう。むしろ自分の意思にかかわらず、どちらか一方
が強制的に変えさせられるという点が問題なのだと思います。自分が続けて持ってい

たい氏を、とにかく変えなければいけない。これは、男、女の問題ではないと思います。女の人の方が強くなったら、今度は男が同じ憂目を見るわけですから。もちろん、現在は慣行的に女のほうにそれがシワ寄せられていて、結果的に差別が起きているとは言えると思います。ただ、条文に平等な機会が与えられているわけですから、民法 750 条即男女平等違反とはいえないと思います。(……) 女の方が強くなればこの議論はなくなって、問題がなくなるかといえば、そうではない。常にこの規定で、男も女も、氏を変えさせられるほうはそれを苦痛に思うことがあるのだから、この規定そのものがそもそもおかしいのだ。男女平等論とは離れておかしいのだ、ということが言いたいわけですね。(加藤ほか 1989 : 97-98)

鳥居のこの発言は座談会のなかではさほど重視されることがないのだが、彼女の見解こそが正鵠を獲ている。しかし、これまでの賛成派の論考には、こうした主張をほとんど確認することができない。

つまり、押さえておきたいのは、別姓を選択する自由を希求することは、法に「個人の自由」を求めるものであって、決して「男女平等」を求めるものではないということである。それゆえ、「夫婦同氏は、夫が対外的な所得活動をし妻が専業主婦であるという、近代家族の形態においては適合的な制度であった。しかし、女性も当然に職業活動に従事する社会においては、夫婦同氏は不適切な制度である」(冨田 2003 : 54) ことがたとえ事実だとしても、男女平等を法改正の正当性の論拠にすることはできない。法的には平等にもかかわらず、結婚後に改姓するのは現在も 95%以上が女性であるという「実態」を考慮して、「法における平等」を歪めている文化的コンテクストを問題化するという視点は間違いなく重要であるが、現行法の正当性を否定するために男女平等を持ち出すことはできないのである。

賛成派が自覚すべきことは、法次元における男女不平等と、社会規範・社会意識の次元における男女不平等を明確に区別することである。もちろん、法と意識が密接に関係していることは言うまでもない。しかし、それならば法と意識の関連そのものを問題化すべきであって、法改正の論拠を「男女平等」に求めてはならないのである¹¹²。

しかし、このことをもって賛成派の見解が正当だということにはならない。彼らの論理の正当性は「夫婦別姓=男女平等思想」という誤った前提に乗ったうえで、男女平等の観点から別姓を実現すべきと唱える賛成派を否定する場面においてのみ有効なのであって、夫

夫婦別姓の法制化（→【B】）そのものを批判する論拠にはならないからである。

以上、ここでは、反対派が「夫婦別姓=男女平等」であるという誤った前提から議論を繰り出すことの問題と、賛成派が男女平等の実現を法改正の論拠にすることの誤謬を指摘した。これまで、先の鳥居のような「夫婦別姓は男女平等の要求ではない」と主張する賛成派がほとんどいなかったとすれば、このように述べるのがあたかも「男女平等の否定」と同義であるかのように誤認されていたからではないだろうか。だが、この誤った前提こそが夫婦別姓論争が堂々巡りに陥る主たる要因だと思われる。ここから得られる知見とは、夫婦別姓の法制化は、原理的には「男女の平等化」を志向するものではなく、「個人の自由」の承認をめぐる闘争なのだという事である。この議論は第3節へと接続されることになる。

2-4. 「個人主義」言説の問題

次に問題化したいのは、夫婦別姓を批判する論者に共有されている、夫婦別姓の法制化を望む人々は「個人主義者」とであるという前提である。「夫婦別姓論者=個人主義者」という図式は、加地（1996; 1998）、宮崎（1996）、八木（1996）、長谷川（1996）など多数の論考に見られる。これらの議論の特徴は、まず批判対象を「夫婦別姓=個人主義」と限定化したうえで、その批判を展開することにある。

（別姓派に）一貫しているものは、いわゆる家制度への憎悪であり、個人主義への賛美である。（加地 1998 : 132, 括弧内引用者）

（利己的）個人主義を頭の中に打ち込まれた日本人は、それが近代化だ、そうあるべきだと思い込んでいるので、（儒教的）家族主義をひたすら否定しようとするのである。（加地 1996 : 98）

別姓推進派の目的は家族破壊にある。（……）彼らが目指すのは、家族というものがバラバラに解体された社会にはほかならない。（千葉 1996 : 23-26）

ひとたび「個人主義」というイデオロギーが出てくると、なにしろあなたは個人であって、あなたがしたいと思うことができること、それが世の中で最上のことなんだ、と

ということなのですから、誰でも飛びつきますよね。（長谷川 1996：73）

縦横に連なっていた人的紐帯を散り散りに切断し、個々人を寄る辺ない砂粒のような存在に変えてしまう危険性について、彼らはあまり顧慮しない。かつて行き過ぎた個人主義のあとにやってきたものが、野蛮なファシズムであったという記憶も忘却してしまっているようだ。（宮崎 1996：48）

ただひたすら個人主義のひとこと（木村 1996：200）

以上の個人主義批判の言説の特徴は、その主張の論理矛盾や妥当性をひとまず措くとしても、あくまで【C】または【D】への批判でしかないということである¹¹³。反対派の議論のいくつかは、確かに【D】に位置づけられる人が不可避免的に抱える矛盾を突いてはいる。しかし、ここで改めて確認すべきは、「別姓の法制化」の妥当性（→【B】）は、「個人主義」とは対極にあるとさえいえることである。【B】が志向するのは「法律婚」であり、結婚という二者関係は法律婚として認められるべきと考えている点で単なる「個人主義」ではない。

しかしながら、先の男女平等をめぐる争点と同様、ここでも問題なのは、夫婦別姓賛成派の多くもまた「夫婦別姓＝個人主義」という誤った前提から自らの正当性を主張してしまうという点である。

たとえば、柏谷佐和子は、「夫婦別姓をすすめる会」では「家名存続のための別姓はとらないことが了解されている」と述べ、その理由を「家名の存続」が「姓とは個人の名、私とともにある名」という原則に反しているからだと説明する（柏谷 1992：111-112）。彼女は「姓が個人のものでして確立されていないこと」を問題とみなし、「姓とは個人の名、私とともにある私の名である。だから、姓を考えることは誰からも自立した私の生き方を考えること、妻のにせよ夫のにせよ、家の名は否定したい」と主張する。

しかし、このような論理は、反対派に正当な反論の余地を提供してしまうだろう。柏谷においては、夫婦別姓は「家名としての姓」を否定する実践なのであり、ここでは、同姓＝家族主義／別姓＝個人主義という図式が前提とされている。しかし、こうした論法では、それならば「親子同姓であることはなぜ問題ではないのか」、さらに言えば「それなら姓を廃止せよと主張すべき」という論理としては正しい批判に耐えることはできない。このよ

うに姓の本質を「個人名」として論じることには限界がある。

宮崎哲弥は「もし憲法の 13 条から導かれる個人の自己決定や自己実現という人格的権利を徹底するなら、姓氏全廃に行き着くのが理路当然」であり、「配偶者の姓を改めることが氏名権の侵害を侵すというのであれば、どうして親の姓の使用強制は氏名権の侵害に当たらないのだろうか」と問う（宮崎 1996:46）。「個人の自己決定権をあくまで重視するなら、人は須く姓氏を捨て、自らが決した一つの名前のみで生きるべきということになる」という宮崎の見解は、ひとまず論理的に整合している。柏谷（1992）あるいは福島（1992）のような夫婦別姓の法制化を「人格権の侵害」で正当化しようとする論理は確かにここで矛盾をきたす。

姓を家族名称とするなら、夫婦同姓で且つ親子同姓となる。個人名称とするなら夫婦別姓で且つ親子別姓となる。（鎌田 2007：117）

戦後民法制定後すぐに、法学者の外岡茂十郎（1953）が述べたように、「氏が個人の単なる呼称に過ぎないという理論を貫く限り、氏は婚姻から解放されなくてはならない」という見解がもっとも論理的だといえるからである¹¹⁴。しかしながら、こうした宮崎や鎌田の批判もまた「夫婦別姓」が「個人主義」と同義であることが前提とされなければ成り立たない。こうした反対派の主張は、「夫婦別姓の本質」という問題と「夫婦別姓の法制化」の妥当性という次元の異なる二つの問題を混同することによって「論理」を得ているのであって、【B】の主張を否定するための正当性は何ひとつ持ちえていない。反対派の主張のなかで比較的論理が一貫しているものでも、それは基本的に反対派の「矛盾」を突くことに終始するのみで、同姓原則が正当であることの論拠は何も提示しないのである。

こうした不毛な議論を避けるために、賛成派は「個人主義」や「個人名」を自らの主張の論拠として展開することの問題を自覚すべきである。しかしながら実際には、「個人主義」の如何を議論する際に、賛成派もまた「戸籍の問題（→【C】）」と「夫婦別姓の法制化（→【B】）」の両者を混同しているように思われる。

個人主義を貫くというのは個人個人を大切にしようということであって、家族をなくそうとかばらばらにしようとかいうことではない。互いの存在を尊重し肯定した上で、子育ても家事も親の扶養も、夫の役割、妻の役割、嫁の役割といった性別役割分

業観に基づく義務やおしつけによってではなく自発的な協力によって仲よくやっ
ていこうよというだけのことだ。(榊原 1992b : 238)

榊原富士子は「個人別登録制の導入の検討には時間を要するというのであれば、せめて中途半端でも夫婦の間に主従関係を作らない夫婦別戸籍案による別姓の実現を望みたい」(榊原 1992b : 238) と述べていることから【D】に位置づけられるが、「個人主義」を「別姓の法制化」の論拠にしている一例だといえる。

また、二宮周平は「家族の個人主義化」を肯定し、これは「利己主義」を意味するものでなく、「家族を団体としてではなく、家族を構成するメンバー個人相互の関係として規律する考え方であり、主体としての個人が基礎にあるから、それぞれの考えや意見の相違を、夫や親の権威としてではなく、話し合い、民主的な対話を通じて解決していくことを意味する」(二宮 2010 : 68-69) と定義する。たしかに、このような個人主義の定義の仕方は可能であり正当でもあろう。しかしながら、「個人主義」という言葉を「別姓の法制化」の論拠として持ち出せば、必然的に反対派の批判を喚起することになる。

以上、述べてきたように、別姓の法制化が「法律婚」を志向する以上、賛成派は「個人主義」という曖昧な言葉を用いるべきではない。賛成派が「姓は個人の名である」と定義することは、その定義の妥当性にかかわらず、そもそも一つのイデオロギーである。こうした「家族の個人主義」の論理によっては、例えば「家名の継承を自らのアイデンティティとする人たち」(金沢 2010) の求める「自由」は制約されるべきものとなるのである¹¹⁵。「姓は個人の名」と断定し、夫婦別姓と夫婦同姓のどちらが質的に正しいのかと問うことは、再び「姓の本質主義」に戻ってしまうことを意味する。

「姓を選択する自由」を擁護するためには、「個人主義」ではなく「個人の自由」へとその視座を移行しなければならない。この問題を次節にて検討する。

2-5. 別姓の争点は何か

朝日新聞社(2005)や光文社(2009)の「特集」で取り上げられている複数の夫婦別姓実践者の「語り」からは、別姓を求める人がいかに多様であるかを知ることができる。にもかかわらず、現実の論争において、反対派の多くはこうした多様性を捨象し、あらかじめ賛成派を同一なものと限定化し批判を展開している。本節では、夫婦別姓をめぐる主な争点について検討してきたが、「議論が噛み合わない」ことの原因は、「争点がない」(苦米

地 1996) ことにあるというよりも、その「対立軸の曖昧さ」にあるといえるだろう¹¹⁶。

では、「歴史」や「文化」が「別姓の法制化」の正当性の論拠にならない、そして「男女平等」も正当性の論拠にはなり得ない、さらには「個人主義」の主張も論拠になり得ないとすれば、われわれは何を論拠とすべきなのか。

3. 別姓夫婦の多様性

3-1. 夫婦別姓の事例——聞き取り調査から

本節では前節で整理した【図1】の【B】に位置づけられる人々の「声」を見ていくことにしたい。というのも、これまでの議論で明らかなように、「別姓の法制化」の妥当性を検討するためには【B】の人々の「実態」と「要望」を的確に把握することが不可欠だからである。

3-1-1. 【事例①】加藤さん（女性・39歳・フリーライター）

フリーライターの加藤さんは、夫の鈴木さんと2000年7月に法律婚をした。婚姻届を出す際、夫の鈴木さんは「姓はどうする？」と聞いてくれたというのが結局夫の鈴木姓を選んだ。「通称使用でなんとかなるだろうと高をくくっていた」という彼女だが、現実には仕事をするなかで通称使用の限界を感じるようになる。海外取材が多かった時期には、パスポートの名前やカードの名前が違うことで混乱が生じたり、ホテルに仕事関係の電話が入った際、ホテル従業員が「そんな人はいない」と言ってしまったなどの苦い経験があった。もちろん、不満は単に便宜性の問題だけではなかった。

旧姓で仕事の原稿を書いても原稿料の振込口座は鈴木姓で、依頼先に私的な情報を示す必要が出てくる。仕事のために資格をとっても証明書は鈴木姓である。「公文書に記載される名前はない」のだ。「鈴木でしか資格がとれない、仕事は認められないというのはやっばり…」と抵抗感を強めていったという。フリーランスは名前が看板で使い分けは信用にも関わる。「夫の名前になることは別に良いけれども仕事の名前を否定されてしまうのは困る」と考え、法律婚の利点がないのなら「元に戻ろう」と思い2004年、ペーパー離婚に踏み切った。その後は「周囲の混乱がなくなった」という。加藤さんは、今の社会では「姓」をめぐる様々な「交換」が求められると語る。

「それぞれの姓にするには『続柄』を捨てなければならないし、『続柄』をとるには同じ姓にしなくてはならないという交換条件になっている。」

加藤さん自身はあくまで「結婚は法律婚であるべき」と考えている。「本人たちは結婚だと思っているのに名前が違うというだけで『それは結婚として認めません』というのはどう考えても合理的とは思えない」と語る彼女は、「もちろん法的に認められたら法律婚をします」と語る。加藤さんの結婚に対するこだわりは次のような言葉にもあらわれている。

「私は結婚というのは恋愛だけでくっついている関係ではなく、社会が関与する特別な配偶関係だと思っているんですね。（……）まず書類・手続きがあって、公的に『この人たちは夫婦である』として登録がされるということであり、さらに披露宴をして一般の人たちに周知する。手続きと周知があって結婚である、と思っています。（……）そういう意味では、単なる恋愛関係だけで付き合っている関係ではない。私は結婚にはこだわりがある。私はもちろん『結婚している』と思っています。生活上困るからただ事実婚をしているけど、できる限り夫婦としての手続きはしたいと考えているんです。（……）私はどうしても婚姻届は出したい。逆に責任を全うしたいと考えているんですよ。」

事実婚にほとんど不利益を感じないという加藤さんだが、次のような偏見の例を語る。

「時々意地悪なメディアもあって、事実婚は法律婚以外すべてみたいな言い方をするんですよ。つまり『法律婚』の配偶者以外にパートナーがいる人のことも『事実婚』だと言うわけですけど、わたしは『それは事実婚とは言わないよ！』って思うんです。『婚』というからには、『重婚』は許されないわけですから、他に結婚していたら、それは『事実婚』とは言いませんよね。あれはさすがに悪意を持ってやっているのかなとさえ思います。無知なのか、悪意なのか分からないですけど。」

加藤さんは事実婚で特に直接的に嫌な経験をしたことはないというが、やはり事実婚であることに不安はあるという。

「権利とか法律とかいつまでも保護が必要ない関係でいられるかどうか不安ですし、（……）例えばフランスだと『法的な同居人』という言い方をしている。法律婚とその周辺という具合にちゃんと制度化された事実婚の枠組みがあるけれど、日本には法律婚しか制度がない。だから『事実婚』って言っている人はあくまで『自称・事実婚』でしかなく、せいぜい住民票で『夫・妻（未届）』って出せるくらい。言い張るしかないんですね。」

3-1-2. 【事例②】平野さん（女性・32歳・会社員）／小嶋さん（男性・34歳・会社員）夫婦

平野さんと小嶋さん夫婦は2002年に結婚（事実婚）した。二人は大学の部活動で知り合い5年の交際期間を経たのち結婚することになった。そのとき、平野さんは小嶋さんに「姓を変えたくない」と伝えた。夫の小嶋さんによれば、「妻が姓を変えるのが嫌だと言ったので、それなら自分が変えようかなと思ったんですけど、私の実家に話したら『そんなのはありえない』と言われたので、それなら籍を入れるのはやめようか」となった。そして、事実婚にすることに決めた。小嶋さんの両親は事実婚に対して当初は否定的であったが、今では日々の関係を通じて両親は平野さんのことを気に入っており、事実婚に対する否定的な感情は一切なくなつたと語る。

平野さん自身は「姓を変えたくない理由」をそれほど論理的に説明することはできないと言う。「なんとなく昔から思っていた。（……）どうしてなのか、自分の名前が好きだったし、愛着があった」と語る。最初に夫婦別姓に興味を持ったのは中学生のときである。社会科の授業で、「夫婦別姓」が取り上げられた。平野さんが中学生だった1990年代前半、「世間では夫婦別姓の法案が通るか通らないかというのが大きな話題になっている時期だった」。そのとき平野さんは「へえ、そういうものがあるんだ」と思ったという。「自由研究で夫婦別姓を調べている子がいたりして…。その当時、漠然と私は変えたくないなあと思った」。そして成人し、いざ結婚する段になり、「やっぱり自分の姓を変えるのは嫌だな」と思った。結局、婚姻届を諦め別姓を選択した彼女は次のように語っている。

「日常生活で自分の名前を証明しなくてはならないシーンってすごく多いと思うんですけど、結婚している証明を見せろってシーンはあまりないんじゃないかなってなん

となく思ったんですよね。（……）もちろん通称使用のために一時的に結婚するというようなテクニックは知っていたんですけど、私は結婚自体にはすごく強い思い入れがあったんですよ。だから、ペーパー離婚だとはいえ、『離婚』という記録が残るのは絶対嫌だったんです。それじゃあ事実婚のほうが実態に合うかなと思ったんです。」

夫の小嶋さんも結婚はできることなら「法律婚」であるべきだという考えから、「自ら好んで事実婚と言う言葉を使いたいわけではない」と語る。平野さんは結婚についての思い入れをこう語る。

「私は結婚にはこだわりがあったので、ちゃんとしたところで結婚式を挙げたいとか、そういうところは結構こだわっていたんですね。（……）自分の考えは保守的で、子どもを持つんだったら、結婚してお互いの生活を安定させてからと思うので。自分としては『できちゃった婚』はどうかなあって思うところもあるんですよ。」

また、「結婚前の同居はありえなかったですね。そういうところはすごく保守傾向なんですよ」とも述べており、自らが恋愛や結婚に対して「保守的」な考えの持ち主であることにはかなり自覚的である。夫の小嶋さんの言葉を借りれば、別姓を選択する理由は、「いろんな事情があって、家族によって、個人によって本当に違う」。

3-1-3. 【事例③】瀬川さん（女性・46歳・法律関係）

瀬川さんは、1993年に浦田さんと結婚式を挙げ法律婚をし、一度は浦田姓となった。法律婚をする前から、彼女は職場や日常生活での「アイデンティティ」が失われることに抵抗を感じ、結婚しても改姓しないことを希望していた。とはいえ、夫も「姓を変えるわけにはいかない」ということであった。強い抵抗感があったが、夫の社宅に入る上で「法的な配偶者」が必要であったため「泣く泣く法律婚を選択した」。「でも夫にはちゃんと『妻の瀬川です』と紹介するようしつけました」と述べるように、職場ではもちろんのこと、日常でも「別姓」として生活してきた。その後1997年にパスポートの更新を機に夫に「離婚してくれ」と頼み、念願の別姓を実現した。それ以来14年間事実婚である。

瀬川さんはこれまでの事実婚生活を振り返り「法律婚でも事実婚でも全然変わらない」と述べているが、「強いて言えば夫には負担でしょうね」と語る。

「事実婚で一番損しているのは夫かな。私、2001年に法科大学院に入ったんですよ。それで私は無職になるじゃないですか。妻が無職にもかかわらず夫は扶養できないんです。夫は高額納税を強いられましたね（笑）」

瀬川さんは「法制化されたら、もちろん法律婚にするつもり」と語る。彼女は、「結婚制度に対する大いなる疑問とかそういうのではないです。やむなく“裏技”でやっている」と述べるように、そもそも事実婚を選択したのは「法律婚」に対する否定的な考え方からではない。結婚に対する彼女の考えは次の語りにあらわれている。

「事実婚という言葉に全然抵抗はないです。偏見を持っている人が同棲と事実婚をごっちゃにしている、それが嫌だ。（……）私の印象では、内縁や同棲と、『事実婚』を分けるのは堂々としているかどうかですかね¹¹⁷。事実婚というのは、結婚式をしたり、親戚や友人に葉書を出したりしながら、ちゃんと手続きを経ていったうえで、単に『紙だけが落ちてる人』のことだと思う。ちゃんと区別しないといけないと思う。（……）『非婚』は絶対違います。私たちは夫婦ですから、『書類だけが欠けている結婚』ですから。」

瀬川さんは戸籍制度それ自体に反対というよりは、「別姓が認められない戸籍」に疑問を感じている。彼女は、法律の勉強を進めれば進めるほど、ますます「戸籍なんておかしいものだ」という思いを強くしたという。彼女は戸籍の問題点として次のような例を挙げた。

「一度離婚したら、住んでもいない夫の戸籍に子どもが二人残っていたりするわけですね。母が姓を戻してしまえば、子どもの姓をそのまま変えないためには、無条件で夫の戸籍になっちゃうわけでしょ。そういう風に実際住んでもいないし、家族でもない人が（戸籍では）ひとまとまりにならないといけないというおかしな状況もできちゃう。そこに、後から来た妻と子どもたちがゾロゾロ並んでいたって。どうも反対派はこういうところに思いが行かないみたいなんですよ。戸籍こそが家族のルーツを証明する大事な書類であると思っていて。」

ここで瀬川さんが「一例」として挙げた戸籍の問題とまさに似た状況が、次の山下さんの事例だといえる。

3-1-4. 【事例④】 山下さん（女性・27歳・自由業）

最後の事例は上記の三つとは大きく性質が異なる。事実婚ではあるが、別姓を選択したくてもできないケースである。山下さんは2006年に法律婚をした。山下さんの夫は再婚であり、前妻との間に子どもが一人いる。とはいえ、離婚後子どもは前妻が引き取っており山下さん夫婦が会うことはないという。しかし、現在もなお山下さんの夫の戸籍にその子どもは所属するかたちである（→図2を参照）。

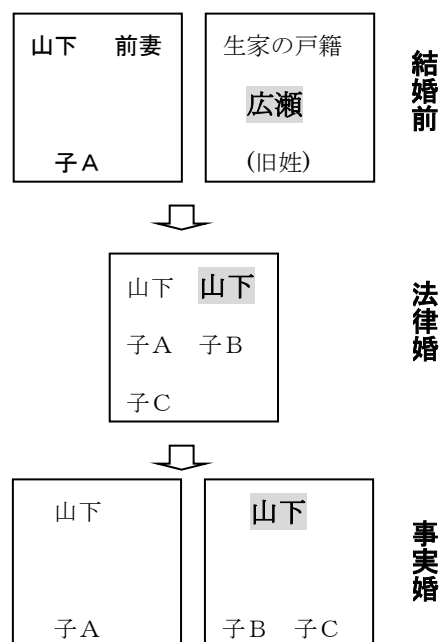
山下さんが法律婚から事実婚に切り替えた理由は「夫婦別姓のため」ではなかった。実際、夫と異なる戸籍に属している現在も、法律婚のときの姓をそのまま名乗っている。彼女が事実婚にした経緯には複雑な事情があった。前妻の存在も理由の一つだが、「家制度的な規範」への抵抗感もあったという。夫の実家が地元では有名な一家であり、「嫁」であることで「特定の役割」を強制される「きわめて特異な環境」にある。彼女は「嫁だからその役割を果たすべき」という「圧力」に精神的労苦が絶えなかったという。

彼女自身そもそも「家」的なものに懐疑心を持っていた。その最も大きな理由は、自分が学生るとき、両親が親族の金銭をめぐるトラブルに巻き込まれたことだったという。

「当事者どうしでなら分かりますけど、当事者と関係ない人のせいで家族関係がぐちゃぐちゃになっていくのを見て、家とか結婚制度っていったいなんなんだろうって強く疑問を持ったんです。」

山下さん自身も実際に結婚生活を送るなかで、親族の圧力など精神的負担は大きかった。結局2010年、彼女はペーパー離婚をすることに決めた。「本当は旧姓の広瀬に戻したかった」が、「子どもの姓を考えると、いまさら変えるのはややこしい」と考え、現在は「夫婦同姓の事実婚」という状態にある。

図 2. 山下さん夫婦の戸籍と姓



※インタビュー対象者の山下さん（旧姓広瀬）を網掛けにしてある。

3-1-5. 姓をめぐるトレードオフ——事例からの考察

上記の事例は、主に第2節で示した図1の【B】に位置づけられる人たちの語りといっ
てよいだろう。すなわち、特定の主義や思想を根拠にするのではなく、生活上のさまざま
な状況に照らして別姓の法制化（届への自由）を求める人々である。

まず、確認したいのは、**事例①～③**の対象者が、できれば「法律婚」でありたいし、結
婚制度そのものに対して一定の信頼や強いこだわりを持っているという事実である。反対
派は結婚制度自体の「解体」を警告するのだが、それは明らかに法律婚を志向する【B】
を否定するための正当性を担保できていないといえよう。表面的には「革新的」に見える
おこないのすべてが、必ずしも「革新的な動機」に基づいてなされるわけではないことに
は注意しておきたい。

次に、姓をめぐる諸々の「トレードオフ」の問題にも言及しておきたい。語りに見られ
た「それぞれの姓にするには『続柄』を捨てなければならないし、『続柄』をとるには同じ
姓にしなくてはならないという交換条件」（加藤さん）や「旧姓に戻したかったけど（……）
子どもの姓を考えると、いまさら変えるのはややこしい」（山下さん）といったように、「同

一戸籍＝同一姓」の原則を強制する「姓を選択する自由」の抑制は、様々な自由の制約を同時に科すものである。ここで重要だと思われるのは、「結婚したい」という要求と、「姓を変更したくない」という要求の二つを別個に捉えることが必要だということである。これら二つをなぜ交換条件としなければならないのか。夫婦同姓原則を主張する人々は、〈結婚すること〉と〈一方に改姓を求めること〉という異なる事象を結合しておかねばならないことの正当性を示さねばならないはずである。姓を選択する自由を語る上では、姓以外の部分で制約される「自由」や「交換条件」についても目を向けることが求められるといえるだろう。

3-2. 「個人主義」ではなく「個人の自由」へ——視座の再定位

聞き取り調査で得られたこうした語りから、われわれはこれまでの賛成派の「姓を選択する自由」を語る視座にも反省を求めなくてはならないであろう。賛成派の論考の多くは、本章の事例として取り上げたような「別姓の要求」と「保守的な結婚観」を併せ持つ人の存在をほとんど取り上げてこなかったといえる。むしろ、保守性を併せ持った別姓派に対しては「個人主義」の観点から批判的に語る傾向もあった。

先にも述べたとおり、改めて明確にしておきたいのは、夫婦別姓の法制化の是非を問うためには、個人主義（個人名）か家族主義（家名）か、といった二者択一的思考は避けなければならないということである。こうした二律背反図式が賛成派と反対派の双方に自明の前提として想定されている限り議論は水掛け論に終始せざるをえないのである。

ではどうするべきか。結論を述べれば、姓を選択する自由の擁護は、「個人主義」ではなく「個人の自由」から語られなければならないということに尽きる。問われるべきは、「姓の選択」が法的に承認するに値する自由なのか否かである。

しばしば「個人主義」が批判に晒されるのは「主義」と銘打つ点に原因があると思われる。いくら各々の論者が各々に個人主義を定義したとしてもそれは個人主義の限定的な定義にしかならず、反対派に矛盾を突く余地を与えてしまうのである。少なくとも主張の混乱を回避するために、「個人主義」という言葉は図1の【C】の主張に限定的に用いるべきであり、【B】の正当化の論拠には持ちだすべきではないように思われる。

また、「個人主義」から「個人の自由」へ視座を再定位するということが、“家族主義を選択する自由”をも包摂するという点がここでは重要なポイントである。後期近代においては、家族までもが個人の選択の対象になったとすれば（Beck-Gernsheim 2002 ; Cherlin

2009), それはどのようなことを含意しているのだろうか。

ここで誤解してならないのは、家族が個人の選択対象になることは、「家族を否定すること」とけっして同義ではないことである。これはつまり、「一切を個人単位にせよ」という命題ではなく、家族という価値・資源を選択する人の権利を保障すること、さらに家族という価値・資源を得られない人々の権利を保障すること、双方へ目配りする必要を意味する（この論点は第7章で詳しく論じる「家族の脱中心化」論とも関わってくる）。このことこそ「家族の個人化」を議論する際に、見誤ってはならない論点である。たとえば M. Hoffnung (2006) の研究からは、個人が「アイデンティティ」を理由に姓を選ぶ動機にも、個人的アイデンティティ (personal identity) と家族アイデンティティ (family identity) の二つがあることが分かる。また、C. Nugent(2010)は、アメリカの調査から、人々が夫婦や子の姓を選択する際には、祖先とのつながり、民族的アイデンティティ、平等性、家族の一体感、伝統、美的感覚 (aesthetics)、安定性、簡便性、スティグマの軽減など、さまざまな基準が存在することを明らかにしている。すなわち、「個人主義」の視座とは異なり「個人の自由」という視座においては、家名を継承するという家族主義的な選択もまた「自由」として承認しなければならないのである。

とはいえ、当然のことながら、個人の選択はいかなる場合でも無前提に容認されるべきものではない。たとえいくら選択の自由が重要であると主張しても、あらゆる選択肢が等価なものとして存在することはありえないからである。そこで、「姓を選択する自由」が果たしてどのような自由であるのか、そして、それが法的に承認に値するのか否か、という問題こそが別姓の法制化の真の争点になっていくべきなのである¹¹⁸。

第2節での考察から明らかなように、他者の自由を制約しようとする反対派は、【B】を否定するための論拠を備えてはいない。反対派は別姓の法制化が「秩序を解体する」と、ただ根拠のない主張を繰り返すだけである。だが、そもそも「自由の承認」と「秩序の解体」をゼロサムで捉えること自体、妥当だといえるだろうか。日本では実態として少子化や離婚の増加が進行しているが、むしろそれは現行の制度を頑なに堅守することによって生じている可能性もある。M・サンドルの言葉を借りるなら、「こんにちの状況下では、伝統的な価値観を保守的政策によって守ることはできない」のである (Sandel 2004=2011:71)。実態や価値観の変容と現行制度の乖離こそが反対派の言う「秩序の解体」を引き起こしている可能性は十分にありうる¹¹⁹。

つまるところ、反対派の主張を支えているのは、硬直した家族観に依拠した法律婚の「イ

メージ」でしかない。彼らは、現実に人々の価値観や意識が変化し、家族や結婚のありかたが変化してもなお、ある制度は普遍的に同じ機能を果たすかのように考える「制度の本質主義」と呼ぶべき思考に陥っている。自由の形態は不変なものではない。社会が変化し、新しいニーズや新しい問題が生じてくるにつれ、自由の形態それ自体が変わってくる。この基本的な事実を踏まえた議論が求められる。

5. 小括——境界線をめぐる議論へ

以上、本章では夫婦別姓の法制化をめぐる論争が錯綜してしまう要因を探り、「姓の選択」を語る視座の再定位を試みた。論争の対立軸の整理をおこなったうえで（2節1項）、まず「夫婦別姓の法制化」の正当性を主張するためには、「姓の本質主義」を回避すべきことを明らかにした（2節2項）。続いて、夫婦別姓の法制化は「男女平等」を根拠にはできないこと（2節3項）、個人主義を主張／批判する両者の言説が別姓の法制化の正否の根拠にはなりえないということ（2節4項）を示した。そして、「姓の選択」を語るためには、「個人主義」から「個人の自由」へと議論の地平を移行することが重要だと指摘した（3節）。実際の法制度がどのようなものになるべきかについて、子どもの姓をめぐる様々な議論や「国際結婚」の問題など、より詳細にまで立ち入って検討すべき争点も多いが、本章の知見は夫婦別姓の法制化の是非を考えるうえで多くの手がかりを与えうると考える¹²⁰。また、戸籍制度や結婚制度の問題をどのように克服・解消していくべきかを考えるための一つの視点を提示しえたと考える。

とはいえ、ここで検討したのは、いわば多様性を「結婚＝法」へと包摂することの正当性の所在である。しかし当然のことながら、この視角において法律婚の外側にある多様性は捨象されることになる。

見田宗介は、差別の超え方には二通りの方法があると述べている（見田 [1986]1995 : 168-173）。一つは、〈みんなが同じ〉という仕方で差別をこえる方向であり、もう一つは〈みんなが違う〉という仕方で差別をこえる方向である¹²¹。〈みんなが同じ〉として「同質性に還元してゆく仕方」には新たな差別をつくる契機が否応なく潜在している。夫婦別姓の法制化もまた、このような「同質性に還元してゆく仕方」がはらむ問題と無関係ではありえない。少なくとも、われわれは同質化が持つ可能性と限界の両義性を認識すべきであり、「多

様性を認めること」が即「中立的」であるとか「自由」であるというような単純な思考に陥らず、法による多様性の包摂がはらんでいる政治性にも自覚的であるべきだろう。

「事実婚の人たちの話を聞いていると、ほんとに人生でどんな経験をしたかで価値観が違うんだと強く思います。」(加藤さん)

個々人が自らの選択に基づき、さまざまな判断をする背後には、どのような価値に沿って自らの生を生きようとしているかについての判断がある。そして、「夫婦別姓の法制化によって、非法律婚の生き方は抹殺されることがあってはならない」(善積 1997 : 17) とすれば、結婚やパートナーシップをめぐるどのような「差異の超え方=包摂の仕方」が妥当であるのかについては、まだまだ多くの議論の余地がある。しかし、たとえ多様性を尊重する立場をとるにしても、われわれは境界線を引くこと自体を否定するのではなく、その境界線の不可避性を自覚し、その妥当性について真摯な議論を構築していく必要がある¹²²。

第6章

戦後家族論の「家族主義」批判と「個人」への視線 ——家族国家観・マイホーム主義・近代家族——

続いて本章では、戦後家族研究自体を歴史的分析の対象とする。序章でも述べたように、家族主義と個人主義の振り子構造を脱却するためには、家族社会学の視座そのものを問いなおすことも重要だからである。ここでは、戦後家族研究における「家族主義」批判の系譜を知識社会的に考察する。敗戦直後の「家族の民主化」の議論、高度成長期以降の「マイホーム主義批判」、そして80年代後半から展開された「近代家族論」を対象として、「主体性」と「社会的連帯」の二つをキーワードに戦後家族研究に通底する問題意識を明らかにし、家族社会学の課題を明示する。

1. はじめに

1-1. 問題の所在

本章では、戦後家族研究における家族主義批判の系譜を考察したうえで、現在の家族社会学の課題を浮き彫りにしていきたい。

戦後の家族研究は、これまでにいくつかのパラダイム転換や方法論の多様化を経験してきた。特に、「家族の多様化」論を促したとされる1980年代以降の近代家族論は、それまで自明視されがちだった、「核家族」や「西欧市民家族」の妥当性を揺るがし、核家族の画一性を批判する契機となると同時に、それまでの家族研究の背後仮説を問題化した。そして、性別役割分業や家族の情緒性、母性愛などの「近代家族」的な価値に固執する保守派

を批判する際にしばしば用いられた言葉は「家族主義」であった。

しかしながら、この用語は 80 年代以前の家族研究、つまり、民主的な核家族を理想に掲げていたとされる「核家族パラダイム¹²³」(施 2011)においても、伝統的な家族観を批判する際に一貫して使用され続けてきたものである。もちろん、それぞれの時代に「家族主義」が問題化されるとき、その問題意識と批判対象は少なからず変化している。しかし、本章では、戦後家族研究における家族主義批判を通時的に検討することで、そこに一貫した「共通点」を探り出すことを主要な課題としたい。そのうえで、家族社会学のアイデンティティとは何か、また、現在の家族社会学にゆだねられている課題とは何かを明確にしていきたい。

あらかじめ本章の対象となる家族主義を簡単に説明するならば、それは、何らかのかたちで「家族」の価値が「個人」の価値よりも優先されること、あるいは、「家族」の価値が「個人」を抑圧している事態を示す言葉である。本章で注目したいのは、戦後家族研究における家族主義批判は一貫して、家族が「個人の主体性」や「社会的連帯」を妨げてきたことを問題化してきたという観点である。そして、対象とする時代は、大きく分けて、敗戦直後の「家族の民主化」の議論、60 年代以降の「マイホーム主義批判」、そして 80 年代後半から展開された「近代家族論」である。

1-2. 分析の方法と視角

本章では、戦後家族研究が一貫して「個人の主体性」と「社会的連帯」の双方の確立に大きな関心を有していたと考え、そこに焦点をあてて家族主義批判を検討していく。ここでは、家族主義という言葉それ自体を検討すると同時に、家族主義を批判する論考を通時的に検討することで、戦後家族研究がいかなる問題意識を有しており、いかなる社会を構想したのかを明らかにすることが目的となる。

本章はこうした問題意識に基づき、菊池(1966)や山手(1975)、湯沢(1977)、池岡(2009; 2010)、渡辺(2009)といった家族研究の時代区分(パラダイム)に関する複数の論文を参照しながら、戦後の「家族主義」批判の系譜を、三つの時期に区分し検討することにした。

第一に、敗戦直後の「家族の民主化」に関する議論、そのなかでも戦前の「家族制度」ないし「家族国家観」に対する批判を取り上げる。敗戦直後に理念として掲げられた「家族の民主化」への模索は、まず何よりも、戦前の〈家族主義〉との対峙のなかで展開されたものであり、1946 年から 1960 年代前半までの研究が主な対象となる。まずは、〈家族主

義〉批判の原点ともいえる、この時期の議論において問題化された家族主義が、いかなる内容であったかを検討する（第2節）。

次に、1960年代後半以降に隆盛した「マイホーム主義」批判を検討する¹²⁴。これはおおよそ、核家族が家族研究の対象として定着した、「核家族パラダイム」と呼ばれる時代に定着した「家族主義」批判であり、「マイホーム主義」批判は、「核家族」が社会体制と学術研究の両者において支配的なモデルとなった、高度成長期における家族研究の問題意識を知る、ひとつのメルクマールになる。戦後日本社会を「個人化」という観点から整理するとき、「第1の近代」を示す重要な分岐点が「産業化・都市化によって核家族を中心とする社会が成立し、マイホーム主義という言葉が出現した時代であった」と整理されることからも、本章においてマイホーム主義を取り上げることの意義が確認できよう（友枝・山田2005：571）。そして、ここでは高度経済成長期に核家族が支配的となるなかで家族主義批判がどのような変容と展開をみせるかを検討する（第3節）。

最後に、80年代以降の近代家族論を中心に、現代の家族主義批判をみていく。戦後家族研究を俯瞰的に考察することで見えてくる、近代家族論の意義と限界を検討していく（第4節）。

以上のような分析をおこない、本章では戦後家族研究の問題意識の変容だけではなくその共通点を探ることにより、過去と現在の家族研究が対話するための基盤を再構築したい。

2. 「家族の民主化」論における家族主義批判

まず本節では、敗戦から1950年代ごろまでの「家族の民主化」論における議論の中心となった、家族制度批判・家族国家観批判を概観する。彼らがどのような問題意識に基づき家族主義批判を展開したのか、そして、家族主義が指し示す内容がいかなるものであったのかを検討していこう。ここでは「家族の民主化」についての代表的論者であり、後続の研究に大きな影響を与えた川島武宜の議論を中心に紹介していく。

2-1. 「内」と「外」の家族主義

社会学辞典で家族主義 (familism) がどのように説明されているかを確認しておきたい。

家制度にみられる家族的人間関係の原理を家成員以外の社会関係や社会集団の構成原理に擬制的に適合させ、同一視する目的合理的に体系化された規範。（『新社会学辞典』有斐閣，1993）

家族において、構成員である個人の独立を認めず、家族全体を重視する考え方、さらにそのような個人と家族との関係が家族外の世界にも拡大される場合、そこに見られる行動様式、社会関係、価値体系を総称して家族主義という。（比較家族史学会監修『事典 家族』弘文堂，1996）

こうした意味での家族主義は、「家族の民主化」論が叫ばれた時代の用語法に一致しているといえる。大塚久雄の論文「魔術からの解放」（1946）は、マルクスとヴェーバーの議論に依拠しながら、家族主義が、一方では「家族関係の拡充」という家族の外側に家族的関係を拡張していく志向をさすものであり、他方で「家族的恭順」という家族の外側への拡充志向を支える「家族の内側」を支配したあり方をさすものであることを明らかにしている¹²⁵。この「家族関係の拡充」と「家族的恭順」の両者は、新たに目指すべきとされた「民主主義」とは相いれないという点で批判の対象となった。川島武宜は、大塚と同じくヴェーバーの「恭順」を用いて以下のように述べている。

日本の社会は、家族および家族的結合から成りたっており、そこで支配する家族的原理は民主主義の原理とは対立的のものである。家族的原理は、民主主義の原理とはカテゴリーをことにするのであり、「長をとり短をすてる」というような生やさしいことで、われわれの家族生活および社会生活をなしとげ得るものでは決してないのである。まさにこの家族的生活原理こそ、われわれの社会生活の民主化を今なお強力にはばんでいるものであり、これの「否定」なくしては、われわれは民主化をなしとげ得ない。（川島[1946]2000: 15）

要点を整理すれば、家族主義が民主主義と相いれないという論点には二つの側面がある。それは、戦前の「家族」の「内側」にあらわれる「家族的恭順」が民主主義的な関係とはほど遠いということ、そして本来「私」であるはずの「家族」におけるその秩序が、「家族」の「外側」である「公」に拡張していくことである。

まず前者には、家族制度のあり方では「民主主義」を担うべき、責任意識と自立性を兼ね備えた「主体的」な人間の成長が妨げられる、という問題意識がある。たとえば川島は、戦前家族制度の構成原理として、ヴェーバーの「権威」と「恭順」が支配する「儒教的家族」とその「権威」が緩和される「くつろいだ・なれなれしい・遠慮のない雰囲気」が支配する「庶民家族」をあげるが、前者を支配する「権威」は、川島によれば「人間精神とその行動との自主性とは反対のもの」で、そのなかでは「個人的責任」という観念が存在しえず、「服従者は自らを独立の価値ある主体者として意識することはできない」という。そして後者の「庶民家族」では「権威は、あたたかな人情的情緒的雰囲気のなかにあり」、「個々の人間の『権威』はしばしば希薄となり、家族の全体的『秩序』のみが全体に対し『権威』をもっているものにすぎぬもの」となるのだが、やはりそこでも「何人も個人として行動することはできないし、独立な個人としての自分を意識することはできない」という（川島 [1946]2000: 4-11）。

そしてもうひとつ、「民主主義と相いれない」ことが意味するのは、「家族関係の拡充」が、多様な社会的連帯を阻むということであった。

家族制度の生活原理は、家族の内部に存在するだけでなく、その外部に自らを反射する。そうしてこのことによって、家族生活の外部における非近代的＝非民主的社会関係を必然ならしめる。このような家族生活のなかに生きている人々にとっては、家族外の社会は、「秩序」のない人間関係、本来何の必然的つながりのない関係、としてあらわれる。そこでは人々は、互いに敵であるか、そうでないまでも何のかかわりもない人間である。だからそこでは、人格の相互尊重はありえず、社会道徳は存在せず、いわゆる道徳はただ家族のなかにしかありえない。（川島 [1946]2000: 11）

こうした問題意識こそ、川島はじめ多くの知識人が、家族の「外側」に家族が拡張していく家族主義を、民主主義とは相いれないと批判した理由にほかならない¹²⁶。つまり、「家族の外」にある多様であるはずの関係を「家族」とみなす習慣は、逆にいえば、「家族」とされない「他者」を連帯不可能な人間とみなすことに直結し、「公」的なモラルと多様な社会的連帯の創造を妨げると考えられたのである。なお、ここで問題化される「社会的連帯」を阻む家族主義は、1960年代以降の家族研究においては、次節で論じる「マイホーム主義」批判にも連結される。

そしてこうした議論は、当時の保守派による戦前の「家族制度」復活論などと対峙して展開されたものでもあった。明治以来、保守派は「家がととのわなければ国が乱れるという論法で家庭のあり方を説こう」（浜田 1974 : 107）とする傾向にあったが、戦後の保守派が、戦前の「家族制度」の改革を「道義」の破壊の問題として取り上げた理由もまたこうしたところにある。つまり、「家族制度」が否定されることは、単なる「私」領域の「家族の崩壊」だけでなく、その秩序の拡張によって維持される「公」領域のモラルの破壊と映ったのである。

2-2. 家族主義批判の展開

以上、見てきたような「家族の外」に「家族」が拡充するという指摘は、「家族の内」の倫理と「家族の外」の倫理とが未分離に連結されていることによって、「個々の封建的な家父長制的世界を国家的規模にインテグレーションしようとする」（藤田 1966 : 166）ような家族国家観に対する中心的な批判点として、後続の研究に継承されていく。丸山眞男もまた、「日本ファシズム」の第一の特徴として「家族主義的傾向」、つまり「家族主義というものがとくに国家構成の原理として高唱されているということ」をあげている。

日本の国家構造の根本的特質が常に家族の延長体として、すなわち具体的には家長としての、国民の「総本家」としての皇室とその「赤子」によって構成された家族国家として表象されること（……）こういうふうに家族主義がとくに強調されているということは、何と云っても日本のファシズム・イデオロギーの一つの特質であるといわなければなりません。（丸山 [1947]1950 : 38-39）

また、家族主義を家族の「外」の社会関係にまで拡張される原理であることを批判したものとしては、福武直の「封建的家族主義」の議論もあげておかねばならない（福武 1949 ; 1971）。福武は、家族主義的社会関係について、「封建的家族主義＝日本的な家族主義」は、「親子的な結合であると同時に主従的な結合であるという特質をもったものである」と述べている（福武 1971 : 74）¹²⁷。それは、「庇護－奉仕」の主従関係で規定される「オヤコ関係」としての「家族主義」であり¹²⁸、「日本農村における家族主義的社会構造の主体をなすもの」だという（福武 1971 : 79）。

さらに、家族主義に対する批判の大きな潮流として、「経営家族主義」の議論がある。有

的な研究としては、松島静雄『労務管理の日本的特質とその変遷』（1962）と間宏『日本労務管理史研究』（1964）があげられる。大正期から広まったとされる「経営家族主義」（企業一家、国鉄一家、鋼管一家、一山一家、等々の呼称）は、資本家と労働者の階級間対立を「親と子」という愛情・身分関係に転じ、さらには契約や権利という概念を「慈恵」や「恩恵」に転じることで、劣悪な労働条件下でも意欲的に働かせるためのイデオロギーとして機能したことが指摘された（間 1960）¹²⁹。稲上毅のまとめに依拠すれば、経営家族主義とは、狭義には「経営イデオロギー、労務管理の諸政策を支える思想体系」を意味し、広義には「その政策遂行とその帰結の総体を含む」。そして、具体的な制度的規準として「縁故採用、年功的秩序、終身雇用、生活保障的賃金支払いの体系、福利厚生施設、そして『家』経営の理念に反する労働者の自律的組織の否定」などがあった（稲上 1973：113）¹³⁰。

ここで注目しておくべきことは、これらの議論が、「理念」としての「近代」（牟田 1996：32）と、当時の知識人が思い描いた「民主主義」とに照らし合わせておこなわれていることである。「近代」が目指された当時、近年の家族社会学の研究¹³¹が指摘してきたように、家族主義を「前近代」とみなし二項対立的に批判するものが存在したこともある程度は事実だが、「家族の民主化」論で何より重要視されていた論点は、家族主義が民主主義とは相いれないということだった。後述するように、この時期の論考を「近代／前近代」の対立軸よりも「民主的／非民主的」という対立軸のほうで見直すことは、現在のわれわれに課された家族問題を考える上で、また「家族の民主化」の議論を正当に位置づける上でも不可欠だと思われる。

山手茂によれば、こうした戦前の〈家族主義〉に対する批判的検討は、高度経済成長がすすみ、核家族化や新たな家族問題の発生する昭和 30 年ごろより、急速に勢力を失っていた（山手 1977：31）。また、渡辺洋三によれば、法学領域においても「1950 年代の後半ないし 60 年代以降になると、家族制度批判という観点を主軸にして家族法を研究に対する疑問や批判が出てくるようになり、「資本主義社会における家族をめぐるさまざまな新しい状況」へと研究の重点が移行した（渡辺 1980：83）。そして、核家族の孤立化や私生活主義といった社会現象との関連から、「マイホーム主義」という新たな家族主義が中心的な論点となっていくのである。

3. 「マイホーム主義」批判——高度経済成長期の家族主義

マイホーム主義とは、1950年代末、高度経済成長にともない、「豊かな社会」「大衆社会」「国家独占資本主義社会」が成熟するとともに、それに適合するかたちで形成された生活様式・価値体系を意味する（山手 1979：74）。マイホーム主義という言葉は、広く人口に膾炙した流行語であったがゆえ、その批判者は研究者にとどまらず、政治家やメディアなど広範に及んだ。中西茂行の整理によれば、マイホーム主義の主な特徴は、第一に「家庭生活を軸とする私生活を重視すること」、第二に「家族外の社会生活への無関心ないしそこからの逃避傾向がみられること」、第三に「豊かな物質生活を求めること」であった（中西 1985：25）。

友枝敏雄・山田真茂留によれば、マイホーム主義には、「それまでの共同体から解放された都市的個人の成立というポジティブな意味と、社会から撤退し、政治的関心を失った私民というネガティブな意味とが内包されていた」（友枝・山田 2005：571）がゆえ、その評価をめぐって多くの議論が展開された。本節では、「マイホーム主義」への社会（科）学者たちの言説を検討することによって、この新たな〈家族主義〉の何が問題化されたのかを探っていく。

3-1. 家族主義という「利己主義」

まずは、マイホーム主義という言葉が流行した当初の批判言説を見ていこう。

社会科学の分野で最初にマイホーム主義を取り上げたのは、生活科学調査会編『家庭はどう変わる』であるとされるが、そこでは戦前の家族主義の「現代版」としてマイホーム主義がとらえられ、「家族員一人ひとりの人格の無視、社会的条件を捨象した“家庭”への幻想、我が家中心主義」が批判的に語られた（生活科学調査会編 1965：11）。

問題は、それがつねに「我が家」のなかで、また「我が家」単位だけで処理されようとしていることなのだ。いわば、「マイ・ホーム主義」なのである。（……）今日の家族生活をおびやかすもの、それは、たしかに政治であり、また大企業である。だが主体的には、それに不感性であり、また受け入れる素地をもっている今日の日本人の家庭状況とくにその生活それ自体のつかみ方たちむかい方をみつめてみる必要がある。（生活科学調査会編 1965：15-16）

濱島朗は、「自己をより大きな社会とか体制から切り離し、自分とか家族のからのなかに閉じこもって、ひたすら私生活を尊重し、私生活の快適化に狂奔し、片すみの幸福だけを追求しようとするのがマイホーム主義」だとし、「社会的な連帯」を阻むこのような意識は「新しい社会を形成する積極的なエネルギーの喪失であり、新しい疎外の原因ともなる」（濱島 1968 : 48-49）と痛烈に批判している。三溝信は、「社会に対する主体性を放棄し、自分がかろうじて主体的でありうる領域ににげこむ」ような「逃避」の典型例が「マイホーム主義」だと述べ、それは「家庭だけが目的とされ、一家だんらん、子どもの成長が唯一の生きがいである、という状態」であり、「政治的無関心のかなり大きな部分は、このようなマイホーム主義によって背後から支えられている」と批判している（三溝 1968 : 56）。

こうした「マイホーム主義」を継続的に批判したのが山手茂（1968 ; 1974 ; 1977 : 1979）であった。山手はマイホーム主義による人々の「政治からの逃避・政治的無関心」を批判し、保育園や福祉施設の建設に対する反対運動を典型例としながら、「マイホーム主義的な利己主義」の登場を批判する（山手 1979 : 77-78）¹³²。山手はこうした反対運動を「私的利益」の擁護のため、「積極的なコミュニティの形成や望ましい公共施設整備のための対策の形成を志向するような建設的な運動には発展しえない」ものだと述べ、マイホーム主義の「逃避的傾向」「幻想」を否定し、「克服すべき対象」だと糾弾した。山手は次のように結論づける。

それは本質的に社会に対して逃避的・現状肯定的態度であり、人間的連帯を信じようとしない利己的・競争的意識であるといえよう。隣りの家庭が不幸でも、『わが家』さえ幸福であればよい、というマイホーム主義は、人間の連帯を認めないという点で、伝統的な家族主義と同じである。マイホーム主義を、「現代版」家族主義であると規定することは誤りではないであろう。（山手 1974 : 204）

同時期に出版された家族社会学の入門書でも、「マイホーム主義というエゴイズム」が、社会単位としての家族の機能不全を引き起こすものとして批判されている。

いま“家族員の情緒的依存を強め、自分たちの家庭生活を愛し、大切に意識ないし行動である”とマイホーム主義を考えるならば、そこにとくに問題はないであろう。こうした態度が、家族と外社会との交流を切断し、マイホームの外で何が起ころ

うと、自己の家族生活が脅かされない限りわれ関せずというエゴイズムと結びつくときは明らかに問題である。社会的存在としての家族組織化は阻害され「核家族の孤立化」ないし「タコツボ化」が生じ、家族は積極的な社会単位として機能しないことになる。（宮城 1979 : 110）

これらの議論では、「核家族」を単位とした「家族主義」なる「利己主義」が批判されている。「公／私」が分断していき、「私」が「公」から自閉的になること、それが市民社会の確立の妨げになるという批判が展開されたのである。

3-2. 家族主義とマイホーム主義

とはいえ、マイホーム主義批判は、単純に「公／私の分断」や「利己主義」という論点のみに集約されるものではなくもう少し複雑なものであった。特に、社会（科）学の研究者によるマイホーム主義批判に焦点を絞れば、この「公」と「私」の評価をめぐるさまざまな見解が提示されている。ここでは代表的な論者の見解を概観していくことにしよう。

山手茂は、戦前「家族主義」と戦後「マイホーム主義」の共通性を暴き、ともに「民主化」の妨げとなるという批判を展開した。山手は二つの「家族主義」の共通点として、「個々の家族員よりも、『家』『マイホーム』に高い価値を与え物神化するという点」をあげ、家族の「和」や「幸福」のために、「個人の自由」が制約され、自己実現や主体的な社会への参加・連帯が阻まれることを問題とみなし、「ともに民主主義的性格を養い、心身の全面的発達を達成することができない」としている（山手 1979 : 77）。そして、マイホーム主義が、「国家独占資本主義」という社会体制のなかに組み込まれていることを問題視した（山手 1974 : 199）¹³³。

有地亨は、マイホーム主義が「個人の利益を尊重、擁護するという側面をも有している点で民主主義的思想と共通する」と一定の評価を示しつつも、「問題は、自己の家庭の眼前の幸福のみを追求し、視野を家庭内にだけにかぎり、家庭をとりまく社会体制——政治、社会——内に自己の家庭を位置づけてみようとししない態度にある」とし、「家父長的な『家』は家族主義により国家の基礎的な単位として見事に天皇制国家の絶対主義体制に組み込まれていたが、現代家族もマイホーム主義により家族ぐるみ企業を通して現代体制の中につつま込まれている」と、「結局は個人は家族に、家族は企業体に、企業体は国家にすっぽりと包摂され、家族は個人と国家とを結合する媒介物」となり「国益第一主義の一手段とす

る仕組み」の道具と化している家族主義を問題とみなした（有地 1970 : 36-37）。有地にとっては、「家庭内部の個人の権利・義務」や「民主主義的価値としての個人の基本的人権について基礎的な感覚を養い育てる場」として家族が機能しないことが「マイホーム主義」の問題点だったのである。

政治学者の石田雄は、「政治的社会化」という視点から、戦前「家族主義」と「マイホーム主義」の共通点を説いている。政治的社会化とは、「個人がその社会に支配的な政治的価値を内面化する過程、あるいはその社会に適合的な政治意識を形成する過程」を意味するが、この視点からみると、両者はともに家族的価値の優位が個人から「主体性」を奪い、「非政治化」することで、「国家」や「企業」といった「より大きな集団」への埋没を促すものと批判される（石田 1978 : 283-313）。

こうした論者たちは、マイホーム主義が、結果的には「民主化」の理念とは相いれない「国益」のための道具と化した「家族主義」の一形態にすぎないことを糾弾したといえる。この点に関して、鹿野政直（1985）が興味深い指摘をしている。鹿野によれば、1952 年ごろ、「民主化」のスローガンがいつのまにか「近代化」という言葉に「すりかえられた」¹³⁴。つまり、「民主化」の理念が「近代化」に変わることによって、「個人の主体性」や「社会的連帯」といった政治的目標は背後へと退き、「経済発展＝幸福」という単一的な理念へと歪曲化されていったというのである¹³⁵。高度経済成長期の「国益」と「マイホーム主義」の親和的な関係こそがマイホーム主義批判の中心にあったのである。

もちろん、マイホーム主義に一定の民主的可能性を見出す社会学者も多く、その評価には両義的なものが多いというのが実状であった。北川隆吉は、マイホーム主義が、「経済的发展」という「国益第一主義」を貫徹するための「スムーズな誘導」の手段となる危険を指摘しつつも、「この権利の意識をして、民主主義の思想・理念にまでたかめることは、きわめて道の遠いことではあるが、その可能性はまったく失われているのではない」と述べ、「戦後民主主義が、いかなるものとして新しい実体をもちうるかは、マイ・ホーム主義の今後にかかっている側面がかなりあり、またこうした傾向にたいする対応のなかから、形をかえた戦後の真の民主主義も生じてくることになるであろう」と結論づけている（北川 1969 : 93-94）。

庄司興吉も、「日本の近代主義者たちが主張していた意味の個人の主体性が確立したわけではない」とその限界を指摘しつつも、マイホーム主義が「民衆が国家の支配網から少なくとも意識の面では逃れ、権力専横にたいしては利害関心から反射的に抵抗しようように

なったことの現われ」であり、「国家のインドクトリネーションを無視して『わが家の幸福』の追求に専心する民衆は、近代日本の歴史に照らしてみると大きな積極面をもつ」と述べ、その帰結として生じた「消費者の生活主体性」を、「近代的市民」確立の契機としてそこに可能性を見ている（庄司 1971 : 253-257）¹³⁶。

布施晶子は、労働と消費の変化に焦点をあて、マイホーム主義には三つの側面があるとする。第一に、「労働の場での疎外から逃避する場としてのマイホーム」という側面、第二に、「消費財部門をになう独占資本と政府によってたくみに誘導される」側面、第三に、「消費文化のにない手としてのみ積極的な存在価値をもつ健全な中産階級が育て上げられる」という側面である（布施 1973 : 41-43）。布施はこのようにマイホーム主義を両価的なものであることを認めたうえで、「国家の支配より以上にわが家の幸福、マイホームの確立に専念する国民の意識の基盤に、生命の尊さへの認識があるとするならば、それは、近代日本の歴史に照らしてみる場合、積極的な意味をもつもの」だと評価している（布施 1973 : 44）。

1980年代の論考になるが、日高六郎は、マイホーム主義を「閉じた私と開いた私、閉じた公と開いた公」という独特の視点から分析している。日高によれば、「私生活中心主義」と一口にいっても、〈公〉をまったく意識しない「閉じた私」と、「自分の私生活から出発して〈公〉へつながる回路を持っている」ような「開いた私」の二つがある。そして、〈公〉にもまた、「閉じた公」と「開いた公」の二つがある。その「閉じた公」の典型例が、戦時中の軍国主義国家であり、さらには、経済大国へと邁進し続ける現在の新国家主義なのだと述べられる。次の言葉は、日高の考えを端的に示すものである。

戦後、高度経済成長の中で、民衆のなかに私生活中心主義が強くなってきた。私はそれを無条件に肯定したり、あるいは全面的に否定することはまちがっていると思う。

（……）そこには「閉じた私」もあるし、「開いた私」もあると思う。しかし、政治的指導者の一部は、こうした〈私〉にたいして、「権利ばかりを主張して、義務を果たさない」エゴイズムとして批判し、このことで憲法改正さえ必要だと言っている。これは〈私〉を一色にぬりつぶして、もう一度〈公〉——しかも「閉じた公」——のなかへ吸収しようという企てにはかならないと思う。（日高 1986 : 280-281）

その他にも、「マイホーム主義」を戦後民主主義の一つの成果ととらえ、個人の主体性や社会的連帯の可能性を唱えた論者は多くあった（松原 1969 ; 福武 1981 ; 宮島 1983）¹³⁷。

ちなみに、注目しておきたいのは、このような「家族主義」は、西洋ではしばしば「個人主義」の一種として論じられてきたものだということである。たとえば、A・トクヴィルの『アメリカのデモクラシー』は、家族や友人と一緒に別世界に引きこもらせる感情を「個人主義」の一類型として論じている。ここでは、個人主義が、その主体が個人であれ集団であれ、公共精神の源泉を枯渇させるものとして批判されている(Tocqueville 1840=2008)。これは、R・ベラーらによる著書『心の習慣』においても同様であり、家族など私生活への自閉的傾向が個人主義の病理として批判的に語られている(Bellah et al. 1985=1991)¹³⁸。その意味では、マイホーム主義を「個人主義」とは相対立する「家族主義」として批判するという言説構造それ自体が、明治期以来の日本人的特徴を反映していると言えるのかもしれない。

3-3. 民主主義とマイホーム主義

こうして、マイホーム主義を語る言説空間そのものに着目してみると、賛否さまざまな見解があるとはいえ、そこに大きな特徴を見出すことが可能である。それはつまり、「マイホーム主義」の評価が、それぞれの論者が思い描く「民主主義」をモノサシとして語られたということである。マイホーム主義を、「現代版」の家族主義ととらえるにせよ、あるいは、マイホーム主義に「近代的市民」や「個人の主体性」の確立の契機を見出すにせよ、マイホーム主義が社会の「民主化」にとって順機能するのか／逆機能するのか、という点こそが重要な評価基準になっていたのである。すなわち、マイホーム主義や私生活主義を批判した論者たちは、「家族」が民主主義社会の根幹となるはずの「主体性」と「連帯」の確立を阻むものとして現前している、その状況を批判したのであった。人々が公共の政治から引きこもり、私生活へ撤退することの危険が全体主義や国家主義との関連で議論されたのである¹³⁹。

また、この時期の言説において興味深いのは、戦前的な家族主義への批判と同じく、「私」の論理と「公」世界の論理との癒着を批判する言説が多くみられる一方で¹⁴⁰、新たに「公私の分断」という問題意識が出現してきた点である。

「公／私」という概念は、しばしば政治学では「(主体的) 個人／政治(権力)」という軸で、経済学では「市場／国家」という軸で議論されるように、社会科学の異なる領域でさまざまな使われ方をする。社会学においては、「公／私」概念は、戦前「家族主義」との対決が議論の焦点であった 1960 年代ごろまでは「公私の未分離状態¹⁴¹」を問題化する視点

から「公」の基盤となる「私」の確立の必要が叫ばれたのに対し、現在では反対に「公私の分断」が問題化され「私領域＝家族」にさまざまな役割が集約されていく事態を批判する概念として使用される傾向にある。こうした視点からみると、「マイホーム主義」をめぐる言説にあらわれる「公／私」概念の使用法は、戦後家族研究の過渡的な状況を示しているとも言えそうである¹⁴²。

こうした「公／私」の分離や「私事化」をめぐる議論は 1980 年代以降の近代家族論でも中心的な論点となっていく¹⁴³。「近代家族」論の登場以降、「主体性」と「連帯」を抑制する家族主義に向けられた批判は、また新たな様相を見せるのである。次節で、これまでの系譜を踏まえて「近代家族論」以降の家族主義批判を検討していくことにしよう。

4. 近代家族論の再検討——家族主義批判と「個人」の捉え方

民主化論における家族主義批判の対象は主に、天皇制と結びついた家族国家観であり、家族制度であった。そこでは、家族主義が個人の主体性を抑圧することが問題とされ、「家族の民主化」が主張された。また、マイホーム主義批判の文脈においては、家族主義とは、「家庭中心主義」や「私生活主義」を指し示しており、そこにおける「利己主義」や「自閉性」などが「主体性」や「連帯」の抑圧という観点から批判されていたことを見てきた。では、近代家族論において批判された家族主義とはいかなるものであったのか。

近代家族論もまた、家族主義という用語の直接的な使用こそさほど見られないものの、「家族」が「個人」を抑圧していること、そして家族中心的な規範・制度が家族以外の社会的関係を形成する阻害要因となっていることを指摘してきたという点で、前節までに論じてきた家族主義批判の系譜のなかに位置づけることが可能だろう。

本章は、近代家族論がこれまでの家族研究で看過されてきた多くの問題を主題化してきたことを評価しつつも、一方で、過去の家族研究との断絶を促す要素を内包するものであったことを問題化していきたい。こうした断絶を乗り越えるには、「近代家族」を特定の歴史的条件の産物に過ぎないと相対化してきた「近代家族論」それ自体を相対化する、という作業が必要になると思われる¹⁴⁴。本節では、戦後の家族主義批判の系譜と近代家族論をつき合わせることによって、近代家族論の功罪を検討する。こうした作業は、現在の家族社会学が抱えるとされる「過去と現在の断絶」や「問題意識の共有の希薄化」（田淵 2006）

といった諸問題の要因を探ることにも連結すると思われる。

4-1. 近代家族論の成果——主体性と連帯の視点から

近代家族論は、落合恵美子（[1985] 1989）の論文「近代家族の誕生と終焉¹⁴⁵」を契機として隆盛した。落合は、歴史社会学・社会史研究による「家族」という社会現象の歴史性の暴露（偶像破壊）のプロセスを概観しながら、近代に生きるわれわれがこれこそ「家族」だと感じる理念型を、近代家族と名づけた。そこでは、「子ども期の発見」（Aries 1960=1980）による「子ども中心主義」の登場や、性愛の夫婦への集約と生殖への従属、女性の主婦化といったテーマが主題化された。近代家族論は、西欧の社会史研究の成果を取り込むことで、それまでの戦後家族社会学が依拠してきた「近代主義」的な家族論を相対化・批判してきた。そして、フェミニズム研究や同性愛などセクシュアル・マイノリティの問題を扱ったセクシュアリティ研究などとも融合しながら発展を遂げてきた。

おそらく近代家族論（ないしは近代家族パラダイム）の最大の成果は、これまでの家族研究で問題化されてこなかった「男性中心主義」の社会構造に対する分析を大きく前進させたことにあるだろう。もちろん、戦後初期より家族研究が「家父長制」を批判し、「男女平等」を理念に掲げてきたのは事実である。しかし、そうした「男女平等」を語る言説のなかにさえ、必ずしも論者が自覚していないような「男性中心主義」が潜在していたことを問題化したことに大きな意義があったといえる。こうしたジェンダーの視点から派生的に、家内性、ロマンティックラブ、子ども中心主義、母性愛などの近代家族を支えているさまざまな規範がイデオロギーとして暴露されたのである。

さらに、「異性愛主義」の構造を発見したこともあげられるだろう。政治や労働市場のような公的領域からの社会的排除のみならず、セクシュアリティの面で社会的に排除されてきた多くの主体の存在を明らかにした。こうした近代家族論の「異性愛主義」批判を契機として、その後のレズビアン・ゲイ研究は大きく発展していくことになる。

このように、近代家族論では政治領域のみならず、労働市場やその他のさまざまな公共生活から排除された「女性」や「同性愛者」「子ども」といった多様な「抑圧された主体」の存在が明らかにされたのである。こうした近代家族論の仕事が、その後の「家族の多様化」論の基盤をなしてきたといえよう。

4-2. 家族主義的福祉への批判

特に近年の研究との関連で言うならば、近代家族論がケア研究を大きく前進させたという点も重要だろう。「私事化」や「私秘化」(privatization)という用語は、それまでの研究においては家族への自閉的傾向・逃避的傾向を示す意味で使われる傾向が強かったのに対し、近代家族論においては、ケア役割が「私的領域＝家族」に集約されていく事態をさす用語として用いられていくようになる。近代家族論における家族主義批判は、何らかの役割を「家族が果たすこと」というよりも、「家族のみが果たすこと」に向けられたと言ってよい¹⁴⁶。その役割とは、例えば子どもや老親へのケア役割であり、成員への親密性の供給役割であり、快適な居住を確保する役割であった。正面から近代家族論を論じるものでなくとも、例えば子ども虐待やDV、育児における母親の不安や父親の排除、子どもの社会化を主題とする議論でも、こうした家族への役割の集約はたびたび問題とされてきた。それにともない、「介護の社会化」や「子育ての社会化」に代表される「ケアの社会化／福祉の脱家族化」の議論や政策提言の展開をもたらした。

日本における「第二の近代」と「個人化」の問題を「家族主義」批判の視点から取り上げる議論もある¹⁴⁷。仁平典宏(2011)によれば、日本の場合「第二の近代」の「個人化」には、二つの側面があることに注意を要する。一つは、「日本型生活保障システムからの個人化」であり、これは福祉の社会化にとっての前提条件となりうる推進すべき方向である。そこには、既存のジェンダー秩序や家族像を積極的に組み替えていくための契機が含まれているはずである。もう一つは、ネオリベリズムの趨勢における社会保障制度の解体であり、抑止すべき方向である。それは、「福祉の脱社会化」「再家族化」をもたらすものである。つまり、現代日本は「個人化の否定と推進とを同時にしなければならないという困難な課題」に直面しているという(仁平 2011)¹⁴⁸。落合恵美子は、日本の第二の近代を「家族主義的個人化」という言葉で表現している。それは、社会保障の解体によって生じる「リスク回避の個人化」のなかで、「人々の生活に関する全責任を家族が負う家族主義」が強化されていく現在の日本の状況をさしている(落合 2011)。

現在、家族主義という言葉が使用される場合、このように、家族に役割・責任が集約されている事態を指していることが多い。これはG・エスピン＝アンデルセンが福祉レジーム論で取り上げる「家族主義」とほぼ同義である。エスピン＝アンデルセンによれば、「家族主義的制度とは、家族がその成員の福祉に対して最大限の責任を持つべきだという前提に立って政策が作られる制度」のことである(Espin-Andersen 1999=2000: 51)。エスピン＝アンデルセンは、現代社会では、「家族主義的な社会政策こそが家族形成への敵となってい

る」という逆説を指摘し、これからの福祉国家がとるべき方向は「脱家族化」であることを主張するのである（Espin-Andersen:2009=2011:82）。現在、家族主義の用語が使用されるとき、一般的にはエスピン＝アンデルセンの定義が採用される傾向にあるといっていよう¹⁴⁹。

4-3. 「情緒性」の理解をめぐる問題

とはいえ、家族主義批判の系譜を概観するとき、近代家族論の多くの問題点が浮かび上がってくるのも事実である。以下でその点に触れていく。最初に「近代家族」の重要な構成要素とされる「情緒性」の問題を取り上げたい。

まず、敗戦直後の家族主義批判の矛先が、「家族主義的親愛関係」（川島 [1947]2000）や「情緒的家族主義」（日高 [1951]2011）、「情的一体感」（磯野・磯野 1958）などの言葉の使用が示すとおり、その情緒的特質に向けられていたことを確認しておこう。すなわち、民主化論者たちは「家族の情緒的結合」が「民主化＝近代化」の妨げとなるという問題意識から、「情緒」という名の抑圧を問題化していたのである。

もちろん、80年代以降の近代家族論においても家族の「情緒性」は中心的な批判対象になるわけだが、そこではこの情緒性こそが「近代」の特性であるとされる。すなわち、過去と現在の家族研究者たちは、この「情緒性」を「近代」との対立概念と見るか、あるいは反対に「近代」の特性と見るのか、という点で大きく相違している。

戦後の民主化論者たちは、「封建的＝前近代的＝非民主的」な家族と「近代的＝民主的家族」の双方の家族にとって情緒性が核となることに對し、かなり自覚的に論を展開している。たとえば、磯野誠一・富士子夫妻は、「孝」の教説を例にして、それが「人々の情緒性にアピールするものであったとすれば、孝のもつ権威服従関係のみを取りだして攻撃しても、一方的な極論としか感じられないだろう」と指摘していた（磯野・磯野 1958:90）。また、北村達は、近代家族と対照的な「前近代家族」においては、「情緒的、人情意識が極めて美化され、孝、友、和の道德が淳風美俗として高く評価されるが、之等は生れ落ちる時より全生活を通じて盲目的に義務づけられている」（北村 1955:13）と述べ、情緒性の抑圧的性格を批判した。

近代家族論の代表的成果の一つである牟田和恵の歴史社会学的研究（1996）は、戦前期の家族制度のなかにおいても近代的な「情緒性」が見られることを「発見」し、戦前にも「近代家族」の要素が存在していたことを明らかにしたと整理され、そのことが大きく評

価されてきた。牟田は次のように述べている。

日本近代における「家」は、祖父母を家族に含む直系家族を規範とする点で核家族ではなかったが、その全体を核とする緊密な家族精神を持って外部環境から個別化され、また深い家族員の情緒的結合を持っているという点では西欧の近代家族の持つ性格を十分に備えていた。(……) 日本の家族の場合むしろ、「家」型の伝統家族に近代的な家族特性がみられるし、家族員の近代家族的心性に「家」を維持するメカニズムが内包されている。そこに「伝統家族」から「近代家族」へ、という単線的発展を見いだすことはできない。(牟田 1996 : 22-23)

牟田は「家族員の情緒的結合」の存在を根拠に、「家」にも「近代家族」の要素があったとし、その「近代家族」の要素が「家」を支えた側面を指摘する。もちろん、牟田自身は民主化論者と近代家族論の「近代家族」という用語の相違を明確に区別し、川島の議論を追いながら戦前家族の「情緒性」の存在にも触れてはいる。しかしながら、概念が定着していく過程のなかで、初期の論者の目配りが忘却され、「近代家族」のメルクマールが「情緒性」なのだという単純な図式のみがひとり歩きしたことは問題化されなければならないだろう。

つまり、「情緒性」という言葉を一義的に捉えてしまうなら、「情緒性」の抑圧を認識し、それとの格闘に苦心していた戦後の民主化論のもつ意義や主張を矮小化してしまうことになる。そもそも、『教育勅語』や『国体の本義』、『戦時家庭教育指導要項』など明治以来の啓蒙書のほとんどに「情緒」を示す言葉は積極的に記されてきた。そして、情緒性を表す言葉には、「情」や「和」や「愛」といった多様な語彙が存在していたのである(本多 2012)。民主化論者にとって、戦前家族が「情緒」でみたされた空間であったことは広く共有されていた大前提だったのであり、かれらが格闘したのが何よりもその情緒性であったということは強調しておかねばならない。というのも、もしわれわれが「情緒性」こそが「近代家族の特性」なのだと一義的に捉えてしまえば、民主化論者たちは「情緒性」を批判しながら「情緒性」を理念として掲げていた、という矛盾した説明しかできなくなるからである。

このように民主化論者たちの問題意識の複雑な諸相をみれば、われわれはこれまで不問に付されてきた近代家族論者たちの民主化論批判の妥当性をこそ問わねばならないと思わ

れる。民主化論者が「家族の情緒」と格闘していたことを無視して、彼らが西欧市民家族的な「愛情にあふれた家族」のみを理想と考えていた、と批判することは正当ではないのである¹⁵⁰。

とはいえ、戦後から現在までの家族研究を通時的にみれば、「情緒性」が家族主義の重要な構成要素であり、克服すべき対象であるという認識においては、問題意識は一貫して共有されているように思われる。総じて言えば、情緒性批判は、個人の「主体性」や「自由」を抑圧する存在として問題化されてきたのだといえよう¹⁵¹。本章で指摘したいのはつまり、「情緒性」の有無をもって「近代家族」か否かを判断するような単純な二分法は成り立たないということ、そして、「情緒性」の指し示す内容の詳細な分析こそが不可欠であるということである。情緒性や親密性を近代家族の特性として捉えること自体が決して無効だというわけではなく、家族研究の伝統に立ち返るという作業、そして、西欧社会史研究の現在の動向などを踏まえ、近代化過程における「情緒性」の変容を具に検討していくことが重要なのである¹⁵²。

4-4. 「近代」と「民主」の異同

最後に、「民主的」と「近代的」という二つの用語を明確に区別して用いることの重要性も指摘しておかねばならない。過去の研究者たちが「近代」という用語を用いて「民主化」の理念を語ったことに対して、「近代家族論」以降の「近代批判」の視座のみからそれを眺めるならば、当然議論は噛み合わないだろう。ここで重要なのは、「近代的／封建的」という言葉に付与されたイメージから一度離れて、「民主的／非民主的」の軸で過去の研究を捉えなおすことである。飯田哲也も〈近代・反近代〉という問題の立て方を批判し、「民主主義」の視点を重視すべきとして以下のように述べている。

民主主義という視点からは、近代あるいは近代化は正の面と負の面の両方をそなえてスタートしたのであり、戦後日本の家族にかぎっていえば、〈近代家族〉の負の面（したがって〈近代家族〉パラダイム¹⁵³も）が露になるという社会的現実が進展しているのである。反近代、ポストモダンという批判の立て方は近代の正の面をも否定するという「産湯と一緒に赤ん坊をも流す」ことを意味する。（……）近代、近代家族の評価を〈民主・反民主〉という立て方による方向で理論的・実践的に追求することが、近代の正の面をも射程に入れた見方として、フェミニズムが提起した課題に答える方向で

ある。(飯田 2003 : 135)

近代家族論は、過去の研究者たちが「近代／封建」という二項図式を持ち出すことにより「近代」を問う視座をあらかじめ排除してしまったという点を批判してきた。たとえば、千田有紀は、「戦後の家族社会学においては、『近代的』で『民主的』な欧米、とくにアメリカのファミリー像と比較して、日本の家族つまり『家』は、『前近代性』や『封建遺制』をもっていることが問題化された」(千田 2010 : 192-193)と述べ、その「近代主義」を批判する。こうした主張が従来看過されてきた「近代」の問題をある程度浮き彫りにしてきたことは事実である。とはいえ、「近代家族＝批判対象」という反転をおこなうことで、今度は目指すべき「近代」の理念の追求のなかで蓄積されてきた、家族研究の功績を正当に評価するための視座を排除してしまったとはいえないだろうか。

そもそも、戦後民主化論が「西洋中心主義」であるという批判は戦後初期よりたびたびなされたものであり、それに対して川島や丸山、大塚らはそれぞれ反論を展開している¹⁵⁴。たとえば、そのような批判に対し川島は、1963年の『『近代化』の概念』という論考で、自らの使う「近代(化)」概念があくまで「作業概念」とであると強調したうえで、それは「研究の途上において試行錯誤の過程をとおして常に訂正されることを期待されているものである」とし、むしろそれは近代化の多元性をとらえるために不可欠な概念なのだと述べている(川島 [1963]1982 : 87)。政治思想史の米原謙は丸山眞男について次のように述べている。

時に誤解されているが、かれは西欧近代の立場に立って「遅れた」日本を批判しているのではない。「近代」的なものについての理念は西欧近代から抽出している。しかしそれはあくまで理念としての「近代」であって、丸山はそれを現実の西欧近代と同一視しているわけではない。(米原 1995 : 95)

同様に小熊英二も、「後年に丸山や大塚の思想は、西洋近代を理想化し、大衆を蔑視しているとして、戦争体験をもたない世代から批判された」ことについて、こう指摘する。

いわば、丸山や大塚が「近代」という言葉で述べていたものは、西洋の近代そのものではなかった。それは、悲惨な戦争体験の反動として夢見られた理想の人間像を、

西洋思想の言葉を借りて表現する試みであった。「個」の確立と社会的連帯を備えた人間像を、丸山は「近代的国民」と呼び、大塚は「近代的人間類型」とよんだのである。

(小熊 2002 : 100)

このような、「理念」として語られた当時の「近代」の意味をまずは的確にとらえたうえで、川島をはじめとする近代家族ないし民主的家族を理想化した家族研究者たちの成果とその限界を明らかにしていかなければならないだろう¹⁵⁵。このテーマについては、次章でより詳細に検討することにした。

以上、本章では、民主化論から、マイホーム主義批判を経由し、近代家族論まで、戦後から現在まで、「民主化」をひとつの座標軸としながら、家族研究における問題発見のプロセスの一端をみてきた。戦後家族研究は、戦前の「家族制度」、高度成長期の「マイホーム主義」、そして「近代家族」と、さまざまな家族主義との格闘のなかで、そこで「個人の主体性」が抑圧されている事態を問題視し、多様な「社会的連帯」の道を模索してきた。それはいわば、「家族の民主化」を不断に更新してきた過程であったともいえよう。

このような家族研究の系譜を認識することが、現代の家族社会学が進むべき方向に新たな光を照らすことになる。近代家族論の隆盛期にすでに竹村祥子は次のような指摘をしている。竹村は、落合恵美子『21世紀家族』と山田昌弘『近代家族のゆくえ』の二冊を取り上げた家族問題研究会のシンポジウムにて、近代家族論の持つインパクトを認めたうえで、以下のようにその問題点に言及している。

核家族論の背後仮説には、「民主的な」、「平等の」、「産業化した社会に適合的な」家族形成を支持するといった意義も組み込まれていた。だから核家族にとっては「民主化」の推進は肯定されるべき方向であっただろう。これらの価値への志向が研究者の背後仮説となって相対化されることなく客観的な指標のごとく使われることへの批判は意味のあることだと思う。しかし、近代家族論は、またこの同じ切り口から破綻しているのではないだろうか。すなわち、核家族論の相対化を迫る指摘や性別役割分業を前提とする核家族論が、その家族構造自体で女性を抑圧しているという批判そのものは、家族が今後どこへいくのか、すなわち「家族のゆくえ」について提示しているわけではないという点だ。なおかつ構造の分析が妥当であったとしても、現実の家族病理と呼ばれている様々な不幸を改善する施策を提供するわけでもない。この点に関

しては、両書の論旨からすると外在的批判となってしまうが、問い直しを迫る言説は、問い直されるべき対象はある程度明確にしても、何のために問い直すのかという問い直しの目的を明示するとは限らないし、ましてや批判された後に何が残るのか、または新たに見えてくる地平はどこにあるかを示すとは限らないということだ。（竹村 1995 : 76）

本研究もまた竹村と問題意識を共有する。「近代家族」批判はその先の社会のあるべき姿について多くを語ってこなかったように思われる¹⁵⁶。しばしば相対化作業にとどまる近代家族論の家族主義批判が、そこから脱却するためには、家族研究の発展の座標軸を軽視するのでなく、適切に見極めることにより、過去の研究の蓄積を批判・継承することこそが必要になる。

5. 小括——家族主義からの脱却へ

家族研究が何と格闘してきたのかを歴史的に検討することは、現在われわれが何と格闘すべきかを明確化する効果的な方法の一つだろう。本章では戦後家族研究の問題意識を「家族主義批判」に焦点をあてることで検討してきた。

戦後日本の社会（科）学が蓄積してきた家族主義批判の系譜を踏まえて、今後の家族やパートナーシップ、福祉政策をめぐる研究が展開されることが重要だと思われる。当然のことながら、本研究は膨大かつ多様な戦後家族研究の中から「家族主義」批判というテーマに即して限られた文献を検討したものに過ぎない。それゆえ、取り上げた文献の恣意性が批判される可能性はある。しかしながら、家族社会学のアイデンティティの揺らぎが危惧されるなかで、本研究のような通時的視座に立つ戦後家族研究の知識社会学研究が今後積み上げられていくことが重要であることは確かであろう。

家族主義からの脱却のためには、なにより個人の主体性と社会的連帯を保障する家族以外の社会的関係が存在することが重要である。最後に山根常男の先駆的かつ印象的な次の言葉を引用して本章を締めることにしたい。

逆説的であるが、個人が解放されるがゆえに解放された個人は、家族生活をするこ

とができるのである。しかし、その家族生活はもはやそれ自体が目的ではない。それは、一つの手段となる。現在におけるマイホーム主義の本質は、家族それ自体が目的であることにある。この意味でマイホーム主義は過渡的な核家族制度における一つの反動形成にすぎない。家族生活は一つの手段であるがゆえに、それは人生の航路における唯一の船ではない。それは多くの船のうちの一つである。すなわち、家族は自然でもなければまた幸福のただひとつの源泉でもなく、ひとつの選択となるわけである。しかし、やはり家族は依然として大きな船であり、多くの人びとの選択の対象となるであろう。しかし、その家族はもはや個人をいかなる意味においても拘束するものではないであろう。(山根 1972 : 498-499)

おそらく「大きな船」を解体することが解なのではない。現に、「大きな船」があらゆる人にとって、必ずしも信頼できるものではないことや、当然に与えられるものではないということは明らかとなっている。求められるのは、個人が選択できる「船」をできる限り多く社会が用意しておくこと、それらを等しく保障していくこと、さらに山根のアナロジーに沿ってつけ加えるならば、船同士の「連帯」を助け、そして時に休息の場を提供する「港」をつくること。これらの積み重ねこそが、「個人の主体性」を抑圧し「連帯」の障壁となる家族主義から脱却するために必要なのである。

第7章

家族の民主化 ——未完のプロジェクト——

続いて本章では、戦後家族研究における「家族の民主化」論の再考を通じ、「家族の民主化」の理念が後期近代において、なお重要な理念になりうることを明らかにする。A・ギデنزの民主的家族論や昨今隆盛しつつある「家族の脱中心化」という議論を参照することで、家族関係に民主主義の原理を適用することはできないとする前提を問いなおす。分析を通して、「家族の民主化」を〈未完のプロジェクト〉として家族社会学の中心的課題に引きもどすことが重要だと主張したい。

1 問題の所在

戦後10年以上が経過し、「逆コース」と呼ばれる時代趨勢にあった1958年、「家族の民主化」の代表的論者であった磯野誠一・富士子夫妻は次のように述べた。

「明るい民主的な家庭」のスローガンは、近代家族の直面する現実の難問題をおお
う危険な幻想である。（……）家族制度の温情主義は、現在もなお成人の大多数を占め
ている敗戦後の世代の常識にぴったり合致する。（……）民主的な家庭は必然的に明る
いのだと説くのは、理論的にも誤りであり、また、家族の真の民主化に役立つものと
は思われない。民主的な家庭の理想は、「明るい民主的な家庭」であるが、家族制度に
おける理想も、一家の和合団欒だったのであるから、「明るさ」をもって、民主的であ

ることの特長とすることはできない。(磯野・磯野 1958 : 164-166)

このような叙述は、われわれの抱く「家族の民主化」論のイメージとはいくぶん異なるものであろう。これまで、戦後の民主化論者による家族論は「愛情に満ちた明るい家庭」という西欧市民家族を無批判に受容してきたことが、家族社会学やフェミニストの研究で糾弾されてきた(上野 1994 ; 牟田 1996 ; 千田 1999, [1999] 2002)。

しかし、磯野夫妻の言葉にも見られるように、当時の「民主化」論者たちの著述をみていくと、彼らが、民主的家族における「愛情」に対してアンビバレントな態度を有していたことがうかがえる(川島 1947[2000]; 北村 1955; 磯野・磯野 1958)。事実、『国体の本義』や『教育勅語』といった戦前の啓蒙書は、一同に「和」や「情」の重要性を掲げていたものであり、民主化論者は、新たな家族の理念を単純に「情緒性」の面から強調することに対して強い危機意識を共有していた(磯野・磯野 1958 : 114)。

こうして戦後日本の「家族の民主化」論を読み返せば、これまでの「民主化」批判は果たして妥当だったかという疑問が生じる。山手茂が指摘したように、そもそも『家』制度を廃止し、家族を近代化＝民主化することは、明治以来、日本社会の近代化・民主化のための重要な課題であった(山手 1975 : 61)。「民主化」論の限界はもっと別のところにあったのではないか。本章は、「民主化」論が十分な検討を経ることなく過小評価されてきたこと、そして、その真の限界が的確に把握されなかったことが、現在の家族社会学が抱える、過去の研究との断絶や「問題意識の共有の希薄化」(田淵 2006)といった混乱の一因ではないかという認識に立つ。

本論文では以下、家族の「解消可能性」や「選択可能性」の増大という「実態」を示す概念として「家族の個人化」(山田 2004)、家族関係における「平等、自由、自主性、討議、暴力からの自由」といった「理念」を示す概念として「家族の民主化」という概念を用いることにするが、「民主化」の推進は必然的に「個人化」に帰結することになる¹⁵⁷。となれば、われわれはいかにして民主化の理念を保持したまま個人化に伴う諸問題に対処すべきかを検討する必要がある。つまり、家族社会学は、個人化の進行をただ否定的にとらえ「家族関係に民主主義は適用できない」という前提を是認することだけは回避しなければならない。

本章はまず、戦後の「家族の民主化」論を再検討し、これまでの民主化論批判の妥当性を問い返す。ここでは、「家族の民主化」批判が看過した「民主化」論の限界を明確にして

いく（第2節）．その上で，近年ギデンズが提唱している「民主的家族」の理念と彼への批判を検討する（第3節）．最後に，ギデンズの議論を，近年の「家族の脱中心化」をめぐる議論へと接続することで，「家族の民主化」がなぜ今なお重要な理念であるのかを明らかにする（第4節）．

2. 「家族の民主化」論再考

まずは、『家族の民主化』論の時代（山手 1975；湯沢 1977）と区分される 1950 年代頃までの議論を検討しよう．戦後日本の最重要かつ喫緊の課題は，社会関係の民主化にあったが，家族研究の関心もまた家族領域における「民主化」の推進にあった（我妻 1948）¹⁵⁸．「家族の民主化」の代表的論者であった川島武宜（1946[2000]）は，社会に根づく「家族的原理」こそが「社会生活の民主化」の妨げであり，「民主主義的な家族形態・家族原理」の実現によって「真の民主主義」が成立すると考えたのである．

2-1. 「家族の民主化」批判の再検討

川島は，論文「日本社会の家族的構成」（1946）で，「家族的原理」が「民主主義の原理」といかなる関係にあるかを検討することが家族研究の課題だと宣言した．川島はまず，戦前の家族制度を「武士的＝儒教的家族」と「庶民家族」の二つに峻別したうえで，その両者が，「人が自らの行動について自主的に判断し，決定すること」や「人格の相互的な尊重」に特徴づけられる「民主的＝近代的な社会関係の原理」とは異なるものであったことを問題視した（川島 [1946]2000：5）．川島は，個人の人格・権利を尊重し，夫婦や親子の対等な関係の実現を「民主化」の理念に掲げた．

こうした川島の問題意識は，その他の家族研究者たちにも強い影響を与え，たとえば，当時の文献で頻繁に引用された『近代家族』の著者北村達は，「民主的家族」を「近代家族」ととらえ，その重要な要素を「討議」「開放性」「平等」「自由」と述べた（北村 1955）．

現在まで家族社会学は，このような「民主的家族」の理念を批判してきたが，ここではまずその批判の内容を検討していきたい．

第一に，特に近代家族（批判）論の文脈でなされたのは，民主化の理念が「男性中心主義」や「家父長制」を温存してきたという批判である（牟田 1996；千田 2010）．民主化論

者が理念とする「市民社会」における「市民」とは男性のことに他ならず、家族関係に潜む男女不平等は問題化されなかったという指摘である。しかしながら、当時の文献を見れば、論者たちはいずれも「民主的家族」の重要な理念として執拗なまでに「男女の平等」を掲げていることがわかる。民主化論が「意図せざる結果」として家父長制を温存させたという批判は確かに正当かつ有意義なものであるが、民主化論者が、男女不平等の問題に無自覚であったと断定するのは無理がある。となれば、民主化論者たちが、男女平等の実現を目標に掲げていたにもかかわらず、なぜそれが実現されえなかったのかという問題意識から彼らの限界を探る必要があると思われる。

第二に、民主化論者たちが、目指すべき「近代的家族＝民主的家族」を「西欧市民家族」と同定し、西欧型家族自体にはらまれる問題を等閑視したという批判がある（牟田 1999; 千田 1999; 2010）。牟田和恵は、「川島は西欧市民家族を『民主的で近代的』な家族結合の範としたが、現代のわれわれは、それが性と世代の役割分業に構造化されていたことを知っている。保護する親と慈しまれる子は、子を管理する親と自己決定権を奪われて監視される子の姿と表裏である。家庭の中心に位置して暖かい家庭を作る、よき妻・母と称揚される女性は、実は家庭外においては夫たる男性の被保護者としてしか存在を認められず、法的・社会的な無能力者に他ならなかった。（……）『近代的家族』において個人としての自由を享受するのは、家族の全員ではないのである」（牟田 1996 : 131）と述べる。

しかし、このような批判はやや極端であると思われる。冒頭に述べたように、「民主化」論者の多くは、愛情に満ちた「西欧市民家族」を無批判に肯定したとはいえず、それがはらむ緊張や葛藤の問題に自覚的であった。特に、1954年の憲法改正論議以降に高まった「家族制度復活論」に抗うため、家族研究者たちは「民主的＝明るい家庭」の理念を掲げることへの危機感を共有していたのであり、「民主的家族」の理想が単純に「明るさ」を強調するだけでは実現不可能であることを認識していた¹⁵⁹。それゆえわれわれは、民主化論者が「愛情」に対するアンビバレントな態度を持ちながらも、なぜ最終的には家族における「愛情」に絶大な信頼を置くことになったのか、を問う必要があるだろう。

2-2. 家族関係の例外化——「民主化」論の陥穽

では、「家族の民主化」論の真の限界は何だったのか。結論から述べれば、それは社会関係における「家族関係の例外化（あるいは特権化）」であったといえる。ここで「家族の例外化」と呼ぶのは、家族関係をその他の社会関係とは異質な例外的なものであると位置づ

け、家族の「構造」の内部で担うべきとされる「家族機能」を家族でしか担えないものであると「本質化」してしまう見方をさす。

当時の「家族の民主化」論は内容に多少の違いはあれども、「家族の例外論」を前提にしている点で共通していた。たとえば、「近代家族＝民主的家族」の代表的論者の一人である北村は、「家族外の社会集団は確かに自由主義，合理主義，個人主義が支配しているが，家族のみは完全に個人化，合理化されない事」であり，「家族成員も徹底的に個人主義化」すれば「最早家族としての存在意義を失って終わって」しまうと述べている（北村 1955：6）。北村は，このように他の社会関係のなかで家族関係だけは例外的なものとして位置づけたがゆえに，最終的に家族の結合を「愛情」に頼らざるをえなくなる。「家族個人の人格は平等であり，個人の責任が重んぜられる」と述べる北村は，「近代家族は愛情によって一体化される集団」であり「本能的な愛情によって結ばれ，それが基盤となっている」として，「不安定性の強い近代家族」を愛情によって結合していかなければならないと述べた（北村 1955：41）。

また，「家族の民主化」の理念が内包する危険性に最も敏感であった磯野夫妻もまた，最終的には「愛情」のみが民主的家族の基盤になると結論している。磯野夫妻は，「家族関係と他の人間関係との本質的な差は，そこにおける愛情の重要性である」と述べ，「近代家族に最後まで残される機能は，子供の性格形成と，個人の情緒的安定を保つこと」だと断定し次のように述べる。

家族内と家族外との人間関係の根本的相違は，権利義務関係の存在・非存在ではなく，この愛情の持つ重要性の相違に他ならない。いいかえれば権利の主張の放棄，抑制を苦痛と感じさせず，あるいは，権利の主張によって生ずる緊張にも耐えうるような愛情があることが，近代家族が家族として存続するために絶対に必要なのである。（磯野・磯野 1958：189）

実は民主化論者たちのこうした「愛情への信頼」は，彼らが依拠していた，E・W・バージェス，H・J・ロック，J・K・フォルサムといった欧米の家族研究者にも共通するものであった。「民主的家族」を理想化した社会学者たちもまた「家族関係の例外論」に立脚し，「愛情による結合」こそが唯一の理念だと考えていた（Burgess and Locke 1945; Folsome 1949）。そして，このような前提が，核家族を自明とした「標準理論」の下地を用意したの

である。

山田昌弘（1994；1999）が繰り返し指摘してきたように、近代家族は「愛情」を家族結合の唯一の基礎であるとみなし、「家族の愛情は自然に任せればうまくいくという『予定調和』説」を前提としており、それゆえ愛情の名のもとに隠蔽される暴力に無自覚であった（山田 1999：141）。本章の検討を経由すると、こうした愛情への信頼を支えていたのは、実は「家族の例外化」であったといえる。

本節の知見を整理しておこう。「家族の民主化」論者は、「情緒的な絆」のみを根拠に民主的家族を称揚することが危険であると自覚していたにもかかわらず、結局は愛情のみが民主的家族の根幹であると主張する、というアンビバレンスを抱えていた¹⁶⁰。これは、家族関係は解消困難かつ選択不可能な存在である、という家族の例外化を前提として、「家族の枠内での個人化」（山田 2004）を目指したことの必然的な帰結であった。「家族の民主化」の限界は、その理念自体にあったのではなく、それを「家族の例外化」に立脚したまま実現しようと考えた点にあったのである。となれば、われわれは「民主化」の理念を家族の「脱例外化」の文脈へと接続していかねばならない。

3. 後期近代における民主的家族

現在、日本の家族社会学では「家族の民主化」は否定的に語られることこそあれ、それが理念として明示されることはほとんどない¹⁶¹。しかしその一方で、家族の個人化や多様化に特徴づけられる後期近代にあって、モダニティ論の牽引者の一人 A・ギデنزは、近年その著作のなかで「民主主義としての親密性 intimacy as democracy」（Giddens 1992; Giddens and Pierson 1998）や「感情の民主主義 emotional democracy」（Giddens 1994）、「民主的家族 democratic family」（Giddens 1998）といった家族関係における民主主義の可能性を提唱している。日本では「家族の民主化」という言葉に否定的なイメージがつきまとうためか、ギデنزの「親密性の変容」論で提示されている「民主主義」の議論にまで踏み込んだ研究はほとんど見られない。本節では、一見アナクロニズムにさえ映るギデنزの「民主的家族」の理念と、彼への批判を検討することで、後期近代における「家族の民主化」論の可能性を探る。

3-1. ギデンズの「家族の民主化」論

ギデンズは『親密性の変容』（1992）の終章で初めて「民主主義としての親密性」という議論を展開した。周知のように、ギデンズは家族関係や友人関係のような人々の親密な関係性が「外的な準拠枠組」を喪失し、関係性そのものに内的に準拠していく事態を、「純粋な関係性」として定式化した。彼は、家族関係や家族以外で形成される親密関係が「純粋な関係」化していくことを、後期近代の不可避な趨勢であるとし、この関係性が有している「民主主義の可能性」を肯定的に捉えようとしたのであった。

ギデンズは、より実践的な政策提言を含む著書『左派右派を超えて』や『第三の道』といった著作でも、「感情の民主主義」「民主的家族」の理念を掲げる。これらの著作を通して、公的領域における民主主義の原理を私的領域にも拡大していくことの必要性を繰り返し説いている。

ではなぜ、「純粋な関係性」に特徴づけられる後期近代の関係性のあり方が「民主主義」の可能性をもつのか。ギデンズによれば、「純粋な関係性」は、嗜癖のような問題を引き起こすリスクがあるにせよ、平等、相互尊重、自主性、対話、暴力からの自由といった特徴を持つ関係性である。それゆえ関係性の純粋化は、規範や権威に規制されていた伝統的家族とは対照的に、当事者が互いに平等な権利を有しているがゆえ、問題点を潜在化させることなく、対話を通じて能動的に創り出し維持していく、「暴力の懸念のない関係性」となる（Giddens 1992; Giddens and Pierson 1998）。

家族の文脈における民主主義は、平等、相互尊重、自主性、討議に基づく意思決定、暴力からの自由、特に大きな価値を置く。民主的な親子関係のあり方は、こうした価値規範から導くことができる。親が子に対して、親の権威の正当性を主張するのは当然のことである。しかし、親の権威の何たるかは、親子の話し合いによって決まるのであり、最初から決まった定型があるわけではない。家族の価値規範は、異性愛家族のみならず、同性愛家族にも適用される。（Giddens 1998:93-94）

また、ギデンズは、新たな家族の指針となるのは「民主主義」以外にないと宣言しており（Giddens 1998: 93）、「民主的家族」の特徴として、「感情と性の平等」「家族内での対等な権利と義務」「子どもの共同養育」「親子関係の生涯契約」「子どもとの話し合いに基づく親の権威のあり方」「社会に統合される家族」などを掲げる。

ギデنزのこのような見解は、その当初から多くの批判を受けてきた。その批判内容を見ていこう。

3-2. 「親密性の変容」批判の検討

ギデنزの掲げた「民主主義としての親密性」という理念に対する批判の矛先は、何よりもその「楽観主義」に向けられたといえる。たとえば、ギデنزの議論には拡大しつつある不平等の問題への視点が欠如しており、階級など経済的・文化的側面への配慮が欠落していると批判されてきた (Bauman 1992; Bloch 1993; 山田 2004)。「純粋な関係性」を肯定することは、現実には生じている不平等の問題を隠蔽することになるという指摘である。また、ギデنزが肯定的にとらえる「純粋な関係性」は、昨今のセラピー文化の「心理主義的言説」と親和的であり、それを補強するものでしかないという批判もなされている (Jamieson 1999)。

これらの批判者たちの問題意識の根底には、近年の「個人化」がもたらした負の帰結があると思われる。欧米と同様、日本の家族社会学においても、「格差」や「貧困」は重要な議題になっており、これまでのように「家族の個人化」を肯定的にとらえる見方に反省を促す傾向が強まっている (山田 2004; 池岡 2010; 岩間 2010; 小玉 2010 など)。

たとえば、山田昌弘は、「家族関係自体を選択したり、解消したりする可能性が増大するプロセス」は、「家族の本質的個人化」(山田 2004 : 344) と呼ぶべき事態であり、これが、家族の「リスク化」と「階層化」をもたらしたと指摘する。家族関係についての選択可能性の増大は、家族関係が望んでも得られるとは限らず、常に解消可能性と隣り合わせになる「家族のリスク化」をもたらし、さらに「自分が選んだ選択肢の実現可能性は、家族内部の力関係だけではなく、社会全体の中での個人の『力』関係に依存するようになる」がゆえ、「社会全体の中での自分の魅力、経済力の序列が問題になる」ような「家族の階層化」をもたらす (山田 2004 : 349-350)。山田は、これまで「個人化」は「規範からの解放」を意味すると把握されたがゆえに肯定的に受容される傾向にあったが、リスク化や階層化の進行を前に、われわれは「『選択不可能』『解消困難』な関係なしで、近代社会が成立するかどうかを考えなくてはならない状況に入っている」と危惧している (山田 2004 : 352)。

また、ギデنزへの直接的な批判ではないが、池岡義孝は「核家族パラダイム」批判のあとに登場した「家族の多様化・個人化」を推進する家族研究の方向性が、「個人化できる、多様化できる余裕のある層には適合的で、自らの人生を展開していく指針となりえたが、

経済格差や教育格差によって個人化できない、多様化できない層には有効な手段とはなりえなかった」と述べ、「この間生じてきたさまざまな家族問題を、家族多様化説、個人化説、そして近代家族論が一時的にであれ隠蔽する働きをしたのなら、それらの功罪を含めて再検討する必要がある」と「個人化」や「多様化」への楽観的見解に反省を促している（池岡 2010 : 151）。

たしかにこれらの説得力のある主張は、「個人化」によって生じた現代の問題を把握するための重要な視点を提供する。しかしながら、「個人化」への批判は、家族社会学のアイデンティティの根幹を否定することにもなりかねないがゆえ慎重さを要する。というのも、戦後の「家族の民主化」論にしろ、「近代家族」批判にしろ、これまで家族社会学は、一貫して「家族の民主的な関係」こそを模索してきたのであり、もしその帰結として家族の解消可能性や選択可能性の増大が生じているのであれば、これまでの議論を踏襲した上での建設的な議論を展開しなければならないはずだからである。それこそが「家族社会学のアイデンティティ」のために不可欠であろう。

もちろん、ギデンズの見解を批判する論者の多くも、彼の「現状分析」を批判しているというよりは、彼の「楽観主義」を批判する傾向にあるといえ、「純粋な関係性」の出現に社会学がどう対応していくべきかという問題意識そのものは共有されているといえる。

「家族の個人化」の進行はたしかにわれわれの社会生活に新たな問題を投げかけている。しかし、だからといって「家族の民主化」を不可能な理念であるとみなし、その理念自体を否定するならば、「家族関係に民主主義は適用できない」という「家族関係の例外化」の是認へと舞い戻るだけだろう¹⁶²。このジレンマを脱却するために、われわれは「家族の民主化」を〈未完のプロジェクト〉と位置づけなおし、この理念に修正を施しつつ、継承していくべきではないだろうか。ギデンズが唱える「民主的家族」の理念には、こうした「近代批判と伝統回帰」の「繰り返される振り子の揺り戻し」（小玉 2010）を脱却する可能性が潜在している。次節では、個人化する時代にあって、なぜ「家族の民主化」という理念が重要であるのか、ギデンズの「社会に統合される家族 socially integrated family」（Giddens 1998）という概念に焦点を当てて検討していこう。

4. 〈未完のプロジェクト〉としての「家族の民主化」

ここでは、ギデنزの掲げる「民主的家族」を、われわれがなぜ擁護しなければならないのか、その根拠を明らかにしていく。ギデنزの「親密性の変容」論はこれまで数多くの文献において引用・批判がなされてきたが、その中で見落とされがちなのは、彼が「個人の選択」と「社会的連帯」を結びつけるために「民主的家族」の理念が重要だと主張している点である（Giddens 1998:93）。ギデنزは、「家族の強い絆は、それが家族の内側のみにとどまらず、外側にも及んで初めて市民的結束（civil cohesion）の有効な基礎となる」（Giddens 1998:98）と述べ、民主的家族とは「社会に統合される家族」だと強調する。ギデنزのこの主張の意図は、おそらく彼自身の説明不足に因るところもあるが、正確に理解されてこなかった。ギデنزの意図を理解し生産的な議論を構築するためには、「民主的家族」の理念を、家族社会学の領域で近年高まっている「家族の脱中心化 decentralizing the family」や「福祉の脱家族化」（Espin-Andersen 2008=2008）、さらには、「公的領域と私的領域の再編成」（Budgeon&Roseneil 2004a; 上野 2009）といった議論の文脈へと接続していくことが不可欠だと思われる。

4-1. 家族の「民主化」と「脱中心化」

まずは、ギデنزが「親密性の変容」を「社会的連帯」の文脈で語っていることに注意を喚起したい（Giddens 1994; 1998）。ギデنزの「社会に統合される家族」は、これまで家族に担われてきた、あるいは家族が担うべきと自明視された諸機能を社会的に共有していこうというメッセージを含んでいる。

たとえばギデنزは、「民主的な家族関係は、男女間の、そして親と親でない人の間の、育児責任の分担の見直しを迫ることになる」（Giddens 1998: 93）と述べ、「民主的家族」の理念が「ケアの役割」をめぐる責任の見直しを迫るという。たしかにギデنزは「子どもの養育」を事例に取り上げるのみで、その他の具体的な社会的連帯の方向性に関してはほとんど語っていない。

とはいえ、ここには、従来「家族」のみに集中されてきたリスクと責任を社会的に共有していくべきだという認識が垣間みえる。こうしたギデنزの議論は、近年高まりつつある「家族の脱中心化」論の文脈へと接続されることで、より説得力と有効性を増すだろう。逆説的に響くかもしれないが、本章の結論を先取りすれば、「家族の民主化」は、「家族の脱例外化＝家族の脱中心化」の文脈に接続されてはじめて実現可能となるのである。

では、「家族の脱中心化」とは何か。本章では、従来「家族機能」として異性愛主義に基

づく家族という「構造」の枠内で充足されるべきとされてきた諸機能を、家族以外の社会関係に分散 (decentralize) させていくべきだという一連の議論を総称して「家族の脱中心化」論と呼ぶことにする (Pahl and Spencer 2004; Budgeon&Roseneil 2004a; 2004b). これは、G・エスピン=アンデルセンが繰り返し述べてきたような、高齢者介護や子どもの養育といった福祉機能を、家族のみに集約させる社会制度を見直し、「福祉の脱家族化」を促していこうという議論に象徴される (Espin=Andersen 2008=2008).

日本の家族研究でも、「脱中心化」という用語を用いずとも、同様の議論が活発化している。例えば、久保田裕之の一連の研究をあげることができる (久保田 2009b; 2009c; 2011). 久保田は、従来の「家族機能論」が、「まず家族の範囲を確定し、次に機能の数を数え上げる」という「手続き的な前提」に依拠していたことを批判する (久保田 2011 : 81). 久保田は、必ずしも家族という「構造」を持たずとも「家族機能」が担われている多くの関係が存在しうる現状をふまえれば、家族機能を家族構造から分化させることが必要であるという。そして、「依存」や「親密性」「生活の共同」といった「機能」を充足しうる家族以外の多様な社会関係が存在しうると指摘し、「機能の偶発的な重なり合いの中に家族を説明可能なものとして再定位すること」、すなわち、家族を「機能的必然」から「偶発的」な存在へと読み替えることが必要だと述べる (久保田 2011 : 89).

また、上野千鶴子 (2009) が M・ファインマンを援用しつつ提唱する「依存の脱私事化」の議論もまた、「家族の脱中心化」論と共鳴するものであろう。「近代家族」とはそもそも「依存の私事化」によって成立したものだが、「近代家族」がその信頼性を喪失した今、「依存」は、家族を超えた多様な社会関係の中に再定位される必要がある。その意味で、「家族の脱中心化」とは公私領域の再編成を意味する (Budgeon&Roseneil 2004b). おそらくこれまでならば、「形容矛盾」としか捉えられなかったような、“personal communities” (Pahl & Spencer 2004) や、“intimate solidarity” (Santore 2008) といった概念への注目の高まりは、公私再編成の機運を象徴的に示すものだといえよう¹⁶³.

では、このような「脱中心化」論がなぜ「家族の民主化」と密接に関わるのだろうか。

第2節で指摘したように、「家族の民主化」は、家族関係を「例外化」したままでは実現困難であり、家族や個人に対する社会の積極的な保護・介入によって実現しうる。「家族の民主化」を理念として承認することは、必然的に家族の解消可能性と選択可能性を高めることになるが、このことは家族外部の関係も家族機能を担うべきだとする「家族の脱中心化」の理念に正当性を付与する。

また、福祉機能が「脱家族化」したり、個人が所持する関係性が家族関係に限定されなくなれば、家族内部における個人の権利や自由の行使が活性化される。つまり、「脱中心化」の理念が「民主化」を保障し、促進する機能をもつ。

つまり、「家族の民主化」と「家族の脱中心化」は相補関係にあるということである。これまで政策レベルでは、家族の「解体」や「病理現象」の増加といった問題に対して、「標準的な家族」を見直し再強化することで解決しようという提言がなされる傾向にあった。しかし、エスピン＝アンデルセンが「福祉の脱家族化は家族の絆を壊す」という思い込みが存在するが「事実はその反対を示している」(Espin-Andersen 2008=2008: 37)と述べるように、実際には、「家族の民主化」こそが「家族の脱中心化」を促進し、また、「家族の脱中心化」の推進こそが「家族の民主化」を促進するという相補関係にある¹⁶⁴。家族を権力や暴力の規制から解放し、自由で平等な関係にしようという「民主化」の理念が、家族関係から離脱した人々に対する「保護」の視点を可能にし、また、「家族」に限定されない社会的連帯の選択肢を評価する「脱中心化」の理念が、家族内の関係の「民主化」の促進に寄与するという、相互に保障・促進しあう関係にあるのである。

4-2. 個人化と連帯

以上述べたような、「家族の民主化」を促進し、社会が家族に積極的に介入すべきだという見解は、公権力による私領域の管理を是認するという意味で、人々の「自由」を脅かすものだと批判を受けるかもしれない。「家族の民主化」を重要な理念だと主張するためには、「家族の民主化」における「自由」の意味を明確にしておく必要がある。

民主主義の徹底は、当然のことながら、「個人の自由」の促進を企図するものだが、ここで「自由」を単純に「無規制」や「無規範」と把握すべきではない。そもそも、「自由の拡大」の結果、「家族の個人化」が生じたというロジックは、間違いとはいき切れずとも、一つの矛盾を不可避免的に抱え込む。なぜなら、家族の個人化ないし多様化に伴って生じているのは、「リスク化」や「階層化」といった「不自由」の増大とも呼びうる状況だからである。つまり、個人化の原因を「自由の拡大」で説明する論法は、多くの人々が被っている「不自由」を解釈するための回路を閉ざす危険をはらむ。このようなアポリアを脱却するために、「自由」という言葉の検討が必要なのである。

そもそも社会学の伝統に立ち返れば、「自由」と「統制」はゼロサムで捉えられるものではない。E・デュルケムは「自由それ自体が規制の産物である」(Durkheim [1893]1971: 3)

と述べ、K・マンハイムは「民主主義」の実現のためには、「統制」を通じて「自由」を確保すること（＝第三の道）が必要だと提唱したのであった（Manheim 1951=1976）。

彼らが危惧したように、もし「自由」を「放任」と同一視すれば、社会は弱肉強食の不正を野放しにすることになる¹⁶⁵。マンハイムによれば、「計画的な社会における自由は、官僚制や規制が存在するか否かによってではなくて、公共の利益と個人的可能性の最大限の活用とがどうであるかによって判断されるべきである」（Manheim 1951=1976: 508）¹⁶⁶。このようなマンハイムの指摘は、「家族の民主化」論にとっても示唆に富む。家族をめぐる「自由」もまた、「規制」の有無ではなく、「個人的可能性」や「公共の利益」の増進／減退という基準によって把握されるべきであり、「自由」を確保するための統制が不可欠だといえる。

家族の民主化＝家族の脱中心化は、家族構造からの家族機能の分化を通じて、個人が直面するリスクをより広範な社会関係のなかで分有していこうという理念であり、その意味で、「個人の選択・自由」といった主体性の促進が、そのまま社会的連帯の促進へ連結するという構造をもった理念である。エスピン＝アンデルセンも示唆するとおり、「福祉の脱家族化」を図ることは、決して「家族に対する積極的な支援」を行うことと矛盾しない。

以上みてきたように、「家族の民主化」は今なお実現されていない〈未完のプロジェクト〉である。もちろん、「家族の民主化」は、個人や社会を画一化ないし硬直化させるための理念であってはならない¹⁶⁷。丸山眞男が述べたように、「民主主義」とは、「制度の自己目的化」を警戒し「制度の現実の働き方を絶えず監視し批判する姿勢によって、はじめて生きたものとなり得る」のであり、「不断の民主化によって辛うじて民主主義でありうる」（丸山 1961: 156-157）。家族社会学の〈未完の〉課題として継承すべき「家族の民主化」もまた、このような「不断のプロセス」のことに他ならない。

5. 小括——家族社会学への示唆

以上、本章では「家族の民主化」論の再考を通じ、「家族の民主化」が今なぜ重要なのかを明らかにしてきた。本章は、戦後の民主化論が「家族の例外化」に立脚してきたことを問題ととらえ（第2節）、「家族の民主化」の実現可能性をギデنزの議論から探った（第3節）。そして、ギデنزの議論を「家族の脱中心化」論へと接続することで、今なぜ「民主

化」が重要な理念たりうるのかを明らかにした（第4節）。もちろん、本章で提示した議論の多くは抽象的な次元にとどまるものであり、「民主化」の理念の有効性は、具体的な文脈における今後の実証研究によって検証されるべきものである。また、民主的家族とはいかなるものになりうるのか、あるいは、その際に子どもの存在をどのように位置づけるべきか、といった論点など、検討すべき事項はまだ多く残されている。しかし、本章の知見は家族社会学研究に多くの示唆を与えると考える。

第一に、家族社会学が直面する「アイデンティティの拡散」（渡辺 1996；田淵 2006；池岡 2010）という状況への示唆である。戦後から現在までの家族社会学の軌跡を「民主化」という軸で再構成した本章は、核家族を前提とした「標準理論」が崩れ、家族社会学の多様化が進み、「家族に対して社会的に接近することの独自性」が揺らぎ、「家族社会学がどのような方向へ進むべきかが真剣に考えられるべき」（田淵 2006：961）時代にあつて、一つの方向性を示す試みだと考える。また、渡辺秀樹（1996）は、「家族社会学のアイデンティティ拡散」に対する危惧から、〈家族社会学の社会学〉と呼ぶべき知識社会学的検討の必要を主張したが、限定的であるとはいえ、本章をその試みの一つと位置づけることもできるだろう。

本章の第二の意義は、家族社会学の実践的な分析枠組や理論構築のための視点を提供したことにある。「近代家族」批判や「個人化」批判という家族社会学の取り組んできた相対化作業は、ともすると「ニヒリズム」に陥る危険を有している。これらの功績をニヒリズムから脱却させるために、そして、「社会学的な家族研究が何らかの『問題解決』に寄与する能力を高めるため」（田淵 2006：957）にも、「家族の民主化」という理念を再び家族社会学の中心的な課題へと引きもどすことが重要であると考ええる。

本章の第三の意義は、「個人化」と「社会的連帯」の相克をどう乗り越えるかという、家族社会学に限らず社会学全体が直面している課題への手がかりを提供する点にある。今後の家族社会学が取り組むべき課題もまた、川島が提起していた「家族」と「民主主義」の対立をどう克服するかという、古くて新しい課題ではないだろうか。現在進行中の個人化や多様化がもたらした諸問題に対応する際、家族の領域においても「民主主義の危機は民主主義が十分に民主的でないことに由来する」（Giddens 1998：71）という認識に立つことが必要である。

1956年、「家族制度復活論」が高まる時代に、磯野夫妻は、戦前と戦後の家族をめぐる価値体系の転倒とそれが人々に与えた心理的影響を次のように表現した。

太陽が地球のまわりを廻っているとばかり思っていたのに、実は地球の方が太陽をまわっているのだと聞かされたと同じほどの、心理的宙返りを人々に要求した。そして現象としては太陽の方が動いているとしか見えないことが地動説を人々に信じ難くしたように、戦後現れた多くの社会問題は、新しい価値体系の欠陥を証明するものとして感じられ、それらの問題の対策として古い体系への復帰を要求する声も出てきた。

(磯野・磯野 1956 : 117)

おそらくこのアナロジーは、「個人化」に伴う家族のリスク化や階層化が顕在化している現代の社会状況を考えるうえでも有効だろう。「個人化」の進展が人々の生活のリスクを高め、不安定なものにしている現実を前に、「家族の民主化」こそが追求されるべき理念なのだと説く本章の主張は、「家族の解体」こそがまさに現在の不遇の要因に他ならないと感じている人々にとっては、非現実的な理想論にしか映らないかもしれない。その意味で、多くの人々が「伝統」や「家族」への回帰に誘われることはある程度不可避な現象なのかもしれない。しかし、それでもなお、否、それだからこそ、社会学は「地動説=真理」の側に立つべきなのである。

終章

民主化のゆくえ ——振り子からの脱却の方法——

以上、本論文では、近代日本における家族主義と個人主義の対立言説をさまざまな事例を通して分析し、このような二項図式がはらむ問題を明らかにしてきた。終章では、ここまでの議論と各章で得られた知見をふりかえりながら、家族主義と個人主義の振り子を脱却するための方策を提示する。ここでは、「家族の民主化」の理念を取り戻すことの重要性和その道筋について議論したい。

1. 「家族主義」からの脱却と「親密圏」の再検討

まず第1章では、明治・大正期における知識人の言説から、「家族主義」が、その対抗概念となりうる「個人主義」や「民主主義」、「家庭主義」といった近代の理念を包摂していく言説であったことを明らかにした。そして、それが家族的感情を政治的情念へと変換していくロジックにおいて成立していたことを確認した。保守系とされる知識人が意外にも、家族主義に固執するのではなく、個人主義との折衷案をとっていたことは第2章の検討を通じても確認された。とはいえ、それらは家族主義に個人主義の要素を取り入れるというかたちで、あくまで前者の優位を担保しながら、振り子構造を維持していた。ここでは、家族主義と個人主義の対立軸と民主主義の関係を歴史的に問いなおすことで浮かび上がる現代への示唆を検討する。

1-1. 家族主義からの脱却へ

近年、単身世帯の急増や孤独死といった社会的孤立や、貧困問題に象徴されるライフスタイルをめぐる格差の拡大が大きな社会問題となっている。こうした状況は、社会に敵意やルサンチマンの堆積をもたらしており、人々が生きていくうえで不可欠となる連帯の基盤を蝕んでいる。さらには、諸個人が抱く不満が個別化・断片化し、社会の共通問題として政治の場において焦点化されにくくなっていることも問題視されており（宇野 2010），こうした社会の分断状況を打破するために、人々の市民参加や民主的な合意をどのように調達し、社会的連帯を再生させるかが問われている。Z・バウマンは、デモクラシーの重要な要素として「アゴラ」をあげ、その機能を私的な利益と公的な利益の間の翻訳，すなわち「私的な関心や欲望を公的な問題に移し変え，また逆に，公的な関心事を個人の権利や義務に移し変えること」だと述べている。バウマンによれば，「政治的な枠組みとしてのデモクラシーの成熟の度合いは，こうした翻訳の成否，円滑さの度合いによって測られる」（Bauman 2011=2011:23-24）。家族主義をのりこえたその先に民主主義を展望する際，この点に注意を向けなければならない。

つまり，われわれは，一方で家族主義の回帰に抗いつつ，他方で社会に広がる孤立や分断を克服していくという困難な課題に直面しているといえる¹⁶⁸。家族を中心とした「伝統的」な人間関係や共同体を見直すべきだという言説に対抗し，新たなつながりのあり方を模索するために，まずは家族主義が担ってきた役割を認識することが必要になると思われる。

第1章では，「家族主義」の言説が社会統合の原理のために語られてきた歴史を確認した。排他性や暴力性を有していた「擬制的」な家族主義を否定すべきことが厳然たる事実であるとしても，身近な他者をこえて，見知らぬ人々のさまざまな立場や境遇に身をおく想像力を喚起し，支えあうために必要な「情念」の意義は決して看過されるべきではない。情念を単に非合理的なものとして排除するのではなく，情念がいかなる公的实践を生み出す契機になるかを議論すべきなのである。すでに多くの人々にとって家族と生活を共にすることが自明でなくなりつつある今日，われわれは社会関係の再検討を迫られているが，その際，「情念」を否定し去るのではなく，それをいかなる回路に接続していくべきかを議論しなくてはならない。

すでに述べてきたように，家族的感情を政治的情念の根拠とする家族主義の論理では，

従来の家族規範のもつさまざまな問題を温存してしまう危険がある。それは、全体主義的な思想と結びつくだけでなく、異性愛主義、ジェンダー秩序、婚姻中心主義といった排除の機制を内包するものでもあった。歴史的事実が示すように、『『家族的』にしか人の結合関係を意識することができない』（川島 [1946]1983 : 18）ような社会関係は排他的な共同性へと帰着し、豊かでありうるはずのつながりの可能性を縮減してしまうであろう。それゆえ、われわれに求められているのは、民主主義に必要な「情念」の喚起を従来の家族主義的な仕方とは別の仕方に置き換えることである。

1-2. 親密圏を基軸とする連帯へ

では、「家族主義」に抗いつつ、同時に社会の分断や孤立を克服するために求められる統合原理とはいかなるものであろうか。本章で多くのことに触れる余裕はないが、ここでは「依存」を社会構想の主軸にすべきという E・キテイの議論と、具体的な他者に対する「生への関心」から社会的連帯の必要を論じる斎藤純一の議論を参照してその展望を述べておくことにしたい。

ここで主張したいのは、親密で具体的な他者への感情を基盤に「政治的情念」を喚起する原理を再構築するためには、親密圏を問い直すことが不可欠だということである。斎藤によれば、親密圏とは「依存性」を人間の基本的条件として「具体的な他者の生への配慮／関心を媒体とするある程度持続する関係性」である（斎藤 2008）。このような「具体的な他者の生への配慮／関心」を基軸とし、共感を広げていくような社会統合のあり方を構想していくことが重要ではないだろうか。

たとえば E・キテイの「依存批判」はそのような社会構想のための手がかりを提供してくれる。キテイは、従来の政治哲学が、自律的な主体を念頭に置き、社会を「平等者の集団」とであると想定してきたことを批判する。人間は誰もが一定の期間「依存」状態で過ごすのであり、人間の基本的条件は「依存」にある。それゆえ、彼女は社会を「平等者の集団」とみなすのではなく、「依存者」と「依存の生存の責任を負う依存労働者」との間の関係において構想しなくてはならないという。「依存」という人間の基本的条件によって不可避となる活動を「正義」という公的領域の主題に据え、「社会的協同の公共的構想」をおこなうべきだと論じるのである（Kittay 1999=2010）。また、斎藤は「社会的連帯」による相互依存が不可欠であるのは、そもそもわれわれの「生」がリスクに充ちており、きわめて「偶然的」で「脆弱」であるという事実に起因するという（斎藤 2008 : 177-189）¹⁶⁹。

キテイや斎藤の議論に依拠して述べるならば、家族に抱くべきとされる感情ではなく、必ずしも「家族」に限定されない具体的な他者との間で「生」をめぐって生成される感情を出発点として、それを政治的情念に水路づけていくような政治こそが求められる。それは、他者への共感や同情を「家族」へと切り詰めていく家族主義ではなく、「具体的な他者の生への配慮／関心」という親密圏を基軸としてつながりを生成していく社会統合の原理である。問題は、つながりや連帯が「家族」に篡奪されてしまうことにある。親密圏は、けっして家族どうしの間にだけ生起するものでなく、個人と個人の多様なつながりの間にも生起しうるものである。家族主義を克服して民主主義を展望するということは、親密圏の重要性を認識し、それを「家族」に押し込めるのではなく多様なつながりのなかへと再配置していくことを意味している。その具体的な道筋については今後検討していかなければならないが、少なくとも、家族は「『仲よくする』ただ一つのしかたではない」（川島[1946]2000：24）はずである。

2. 結婚による「分断」をこえる——ケアと再生産の再定位

続いて、第3章で分析した「独身」言説の検討から得られる現代的示唆に触れていこう。そこでは、戦前日本の出版物を通して、「家族主義」「良妻賢母」「科学」という、独身者批判の三つの論理を提示した。資料の精査が不十分であることなど多くの限界を含んだ分析ではあるものの、戦前期の独身者を取り巻く社会状況の一端を示しえたと考えている。

今日の日本では、しばしば、結婚しないことも個人の選択肢のひとつとして認められるようになったと言われる。しかし、今なお結婚制度の外部にいる人々が、何らかの社会的なスティグマや不利益によって、「生きづらさ」を抱えて生きていることは紛れもない事実であろう。このような独身者（あるいは、結婚の外部にいるもっと広範な人々）が被るさまざまな不利益を解消するうえで今何が必要なのだろうか。この点を議論したい。

2-1. 既婚／独身という二項図式

そもそも、よくよく考えてみれば、結婚しない者を「独身者」と表現する言葉の用法それ自体が奇妙だといえなくもない。われわれは、既婚者／独身者という二項対立を自明としている。しかし、結婚制度の外部にいる者が文字通り“^{ひとりみ}独身”にならざるをえないとい

う現実にもっと注意が向けられて然るべきだろう。既婚／独身という二項図式は、家族と生きるか、さもなくば、独りで生きるか、という、日本社会における関係性の貧困を端的に示すものだともいえよう。

ここでは、独身者の脱スティグマ化のためには、結婚制度や家族関係の外部に存在することが「孤立」に直結してしまうような日本社会の観念的・制度的な現状を脱却していくことが必要だと指摘しておきたい。そのためには、人々の親密な関係性や共同性（ないし協働性）をもっぱら家族関係に切り詰めてきたこれまでの社会に反省のまなざしを向けることが不可欠となる。そして、結婚制度に集約させられてきたさまざまな役割や機能を、多様な関係性のなかに再配置していくことを検討していかなければならない。

「結婚しないことも選択肢のひとつになった」というのは、単にそれが道徳的な非難を受けないということにとどまらず、その生活を支えるライフコース・ニュートラルな社会制度が用意されていてはじめて言えることだろう。その意味では、まだまだ日本は「結婚しないことも選択肢になった」とは言うことのできない社会ではないだろうか。

2-2. 分断をのりこえる戦略

しかし、多様な生き方を包摂するライフコース・ニュートラルな社会の実現の前に立ちどまり、それを困難にしているのが、強固な結婚中心主義であり、それにともなう結婚制度の内部と外部の者の間に存在する「分断」ではないかと思われる。とりわけ、結婚制度への執着を強く支えているのが、それと不可分だと考えられている「再生産」と「依存者へのケア」という二つの問題ではないだろうか。

先進国の中でも、日本は子育てや教育、介護といった福祉への国家支出が著しく低いことが明らかになっている。その背景には、ケア役割は家族が第一に担うべきだとする家族主義的な規範があり、ケアの社会政策を推進するために不可欠となる社会的合意が調達しづらい現状がある。

たとえわれわれが「シングル」という生き方を肯定し尊重するべきだとしても、結婚するか否かという問題を単に「自己決定」や「個人の選択」の問題としてとらえ、個人主義的な論理によってのみ正当化しようとするならば、福祉政策の社会的合意を形成することや、結婚制度の内外に生じる分断を克服することはできないように思われる。それどころか、分断をより強化してしまうおそれさえある。既婚／独身を家族主義／個人主義の対立でとらえることの限界がここにある。ここで主張したいのは、再生産やケアを「脱家族化」

し、社会的に再編成していかないかぎり、結婚や家族に関連した懐古的言説は繰り返し回帰してくる、ということである¹⁷⁰。

振り子構造を下支えしているもの、すなわち家族主義への回帰をもたらす最も大きな要因の一つに「子ども」という問題がある。ここで提起しておきたいのは、「再生産」を社会のなかに適切に価値づけることの重要性である。子育て支援や少子化対策の議論を、脱家族主義的に語る／進めることはできないだろうか。結婚中心主義や異性愛主義への批判と、「再生産」に価値を認める主張は決して矛盾するものではなく、両立しうるはずであり、その途を議論することなしには、復古的な家族主義あるいは結婚中心主義は幾度でも回帰してくると思われる¹⁷¹。

繰り返すが、子どもを生み育てることや依存者へのケアは社会を維持するうえで必要不可欠な仕事である。岡野八代が述べるように、「ケア関係が、社会的存在としてのわたしたちのつながりを空間的に広げてくれるだけでなく、時間的にも広げてくれることに、私たちはそろそろ気づくべきなのだ」（岡野 2011 : 41）。そのためにも、われわれは「再生産の公共性」（落合 2006）を自覚し、その社会的支援を制度化していく必要がある。しかし、その支援の正当性は結婚制度とは切り離して判断していかなければならない（Fineman 2004=2009; Espin-Andersen 2008=2008）。われわれは、結婚制度の内部にあらうが外部にあらうが、人々が再生産やケアを協力し支えあえるような社会を目指すべきなのであり、逆説的に響くかもしれないが、実はそうした社会の実現こそが、伝統的な結婚観への回帰を抑え込み、「独身者」のスティグマや生きづらさを解消するうえで重要な戦略になるのである¹⁷²。

3. 法／権力と「家族の民主化」

続いて問題化したいのは、現在の家族社会学の動向に潜む「法」や「権力」に対する強いペシミズムである。このような現状が、事実婚や別姓をめぐる議論の検討から明らかになった。しかし、法権力を単に否定すべきものとするのではなく、それをどう扱うかが「家族の民主化」の推進にとっても必要である。以下では、第4章の事実婚／法律婚、第5章の夫婦別姓、さらには第6章と第7章で示した近代家族論の再検討などをふまえて、この問題を議論する。

3-1. 法律婚と事実婚の対立をこえて

第4章において、法律婚／事実婚の問題構成を分析したが、そこから明らかになるのは、法律婚／事実婚の二項対立的議論がはらむ問題であった。もし今後も、「法律婚主義か事実婚主義か」という二分法を踏襲すれば、そのこと自体がわれわれを婚姻中心主義の罠へと導くことになるだろう。「法律婚の相対化・柔軟化」を主張する二宮周平の、「個人の自律と自由を確保するためには、法規制からの自由ではなく、法が介入したり、支援して平等を達成することが必要なのである。そうして初めて多様性が確保され、人々は共同生活のスタイルや家族関係を形成する自由を獲得する」（二宮 2011：28）という指摘はきわめて重要である。

われわれは法律婚主義からの脱却の方途を考える際、単純に「現実の結婚生活があるかどうか」という規準に照らして、事実婚にも法律婚と同等の保障をすべきだと主張するような見解を見直さなくてはならない。なぜなら、第4章で見たように、こうした論理自体はなにも最近になってあらわれたものではなく、明治期以来の事実婚主義が一貫して採ってきた論理だからである。

現在求められているのは、より厳密に、なぜ事実婚にも保障が必要なのかを問うことであり、そこからさらに、なぜ事実婚にのみ保障が必要なのだろうか、というより包括的な議論へと接続していくことである。「非婚姻」は、「共同生活の実体」という観点からみるならば、必ずしも事実婚や同性カップルといった二者間の「性愛関係」に限定されるものではない。それゆえ、今後の法律婚主義批判は、家族を超えたより広範な「生活の共同」にも目を向けていくべきであろう。そのためには、久保田裕之（2011）も指摘するように、これまで家族という構造の枠内に集約され担われてきた、「ケア関係」や「家計の共同」、「居住の共同」といった諸機能を家族構造から一度切り離してとらえ、さらに、「家族の役割」という名のもとにひと括りに扱われてきた諸機能の束をいったん分節化してとらえかえすことが重要になる。そのことにより、われわれの生活に対する法的保障の「対象の妥当性」がより明瞭化されるはずである。

すなわち、法律婚主義への批判と事実婚の制度的保障の希求が、「家族か個人か」という二分法に収斂することなく、家族と婚姻制度を脱中心化しつつ、新たな共同・連帯の構築を後押しするような主張へとつながっていくことこそが、これからの民主主義社会における親密関係の保障を考えるうえで不可欠なのである。

3-2. 法／権力へのペシミズム

これまでほとんど取り上げられることはなかったが、社会学者の「近代家族」概念の使い方に対する批判は法学者によって多くなされてきた。たとえば、ジェンダー法学者の辻村みよ子は、社会学の「近代家族」論が、法や権利の問題を軽視していることを次のように批判している。

日本の社会学者やそれに依拠したフェミニズム論には、「近代家族」の観念についても問題があるように思われる。それは、従来の歴史学や法社会学・家族法等の成果を度外視してきたために、女性の位置づけやジェンダー論の展開にとって必要な学際的議論が成立しえていないことに示される。例えば、最近では、「親密性と私秘性を備えた家内的（domestic）な家族」という「近代家族」の定義が社会学の分野で確立され、最近刊行された『事典・家族』でも、戦後の家族を「近代家族の大衆化」と捉えて戦前・戦後間の継続性が認定されている。その上で出生率・婚姻率低下、離婚率上昇、同棲の増加など 1970 年代からの一連の変化を経たのちの家族が「現代家族」と定義されている。

しかし、法学の立場からすれば、戦前から戦後への憲法原理や家族法規範の転換を全く問題にせずに、現象面の変化だけで説明することには異論があろう。従来の家族法学で議論されてきた、川島理論による「近代の未貫徹」という捉え方への評価や批判をふまえた上で、さらに近代憲法原理と現代憲法原理の対抗を念頭においた学際的な家族理論の検討が必要とされる所以である。（……）家族法学・法社会学と社会学・フェミニズム論との間で、「近代家族」や「現代家族」の概念についての整合的理解を得るための活発な議論が望まれる。（辻村 1997：9）

このように辻村は、法学領域の伝統を無視した、社会学者による「近代家族」概念の限定的な使用法が家族の学際的研究を阻んでいると指摘する。彼女の指摘は、法学と社会学の間に存在している齟齬にとどまらず、社会学研究の過去と現在の関係にも当てはまるであろう。

法哲学者の野崎綾子は、「現在の日本におけるフェミニズム研究の最大の問題点は、その原点である自由・平等のような近代的理念を忘却した点にある」とし、「近代自由主義の現

れである法・権利・裁判などについてのペシミズム」が、ジェンダー研究やセクシュアリティ研究の「支配的空気」となっている現状を批判している（野崎 2003：8-9）¹⁷³。こうした法学領域からの批判を受け止め、「近代」の理念をもう一度真摯に検討しなおし、法／権力へのペシミズムを乗り越えていく必要がある。法や権力を私的關係から締め出すのではなく、その不可避性を前提にして、いかなる法や権力のあり方が望ましいのかを議論していくことが、相対主義をこえて、理念としての「家族の民主化」を擁護するために不可欠なのである。

4. 家族／結婚のカテゴリー変革

第5章では、夫婦同姓／夫婦別姓の言説を事例として家族主義／個人主義の問題を論じた。そして、姓をめぐる論争の対立軸を整理したうえで、姓を「個人の自由」という視座から検討すべきことを主張した。本節では、夫婦別姓の法制化のために具体的にいかなる視点が必要なのかについてももう少し踏み込んで議論していこう。そして、姓についての議論を敷衍して、家族／結婚の民主化を推進するために必要となるもう一つの重要な側面を提示することにしたい。

4-1. 戸籍批判と夫婦別姓の関係

おそらく、選択的夫婦別姓制度を正当化するためには、第5章で示した図の**D**をどうとらえるかがポイントになる。すなわち、「夫婦別姓」と「戸籍批判」の二者関係の検討こそが重要なのである。

すでに述べたように、リベラルな論者たちがなぜ別姓制度を牽制するのかといえば、それによって「届出婚主義が強化され、現行の婚姻・戸籍制度の枠外で生きたいと思っている人たちが今まで以上に困難な状況に追い込まれる可能性は高い」（善積 1997：16）からである。しかし、「戸籍批判」と「別姓の制度化」のあいだに存在する矛盾を解消することは不可能なのだろうか。この点を問いなおしてみたい。

まず確認しておきたいのは、仮に戸籍制度や法律婚が消滅したとしても、あるいは、選択的夫婦別姓制度が確立したとしても、ただちに「姓」の問題のすべてが解消されるわけではないということである。というのも、法的次元と社会的次元は区別されるからである。

そのことは、法的次元では多様な選択が個人に委ねられているヨーロッパ諸国やアメリカの議論を見ると明らかになる。法的次元に回収しえないジェンダーやセクシュアリティ、エスニシティなどをめぐってさまざまな姓の選択をめぐる葛藤が存在しているのである。

たとえば、レズビアン／ゲイの親たちが婚姻姓や子の姓を選択する際に生じる葛藤や実践についての研究を参照しよう。K. Almack (2005) は、姓の選択について「従うべき既存のガイドラインが存在しない」なかでレズビアン・ペアレント・ファミリーがいかなる実践をおこなっているのかをインタビュー調査をもとに明らかにしている。彼女たちは子どもの姓に関して、生物学的母 *birth mother* (=出産した女性) と社会的母 *social mother* (=出産していない女性)、さらには時には精子提供した生物学的父 *donor father* までを考慮してさまざまな実践をおこなっている。彼女たちは、複合姓 (*double surname*) を選択したり、生物学的母を優先して子の姓を決めたり、カップル間のバランスをとるためにあえて社会的母の姓を選択したり、複雑な関係をまったく新しい姓を創る (*free-floating choice*) ことで解消したりしている。

つまり、ここで確認しておきたいのは、戸籍がなくなれば姓の選択／継承をめぐる諸問題がただちに解消されるわけではないということである。戸籍と姓が密接に関連していることが事実だとしても、戸籍と姓は区別して検討すべき問題であることも認識しておかなければならない。それゆえ、法律とは離れた次元で、婚姻姓や子どもの姓を考えることも重要である。

4-2. 戸籍の変化

そもそも、現在の結婚制度がはらむさまざまな差別を解決するうえで、戸籍制度それ自体を廃止することが唯一の途なのかを考えなおしてみることも必要ではないだろうか。ここでは、選択的夫婦別姓制度の確立は、単に戸籍廃止のための「ステップ」や「次善の策」といった消極的な意味をこえてもっと積極的な意味を持ちうることを指摘しておきたい。

繰り返すが、夫婦別姓の法制化に対するリベラルな立場からの批判は、それが戸籍制度の補強につながるというものである。さらには、戸籍の枠内で別姓が認められることによって、戸籍批判の根拠や支持基盤が崩れてしまうのではないかというものである。しかし、戸籍という外形をなくすという戦略だけではなく、戸籍制度を内側から変えていく実践というのもありうるのではないか。いわば、「骨抜き戦略」である。少なくとも、戸籍を解体することに執着するあまり、「戸籍の何が問題で、戸籍の何を解体すべきか」という本質

的な議論がおろそかにされてはならない。「戸籍は家制度の名残だから」といった理由を持ち出すだけでは不十分であるし、戸籍廃止後の代替的な制度を構想することも不可欠であろう。

たしかに、戸籍制度は明治より存続してきたものであり、今なお多くの差別的記載を含んだ制度である。こうした問題を解消すべきことは言うまでもない。とはいえ、戦前の戸籍制度と戦後の戸籍制度はその名は同じでも、法的内容やその意味は大きく変質している。そして、単に法内容に限らず、戸籍に対する人々の「意味づけ」も変化している。この点については、一定の評価をしてもよい。戦前的な視点から見ると、現行の戸籍制度は、必ずしも、あるいは大部分において、家制度的な機能を果たし得てはいない。たとえば、「入籍」という家制度由来の言葉が今なお当然のように使われており、こうした現状に対して多くの家族研究者が批判的である。しかし、それが家制度の言葉であるというだけで否定してしまうのはいささか性急といえるかもしれない。というのも、現在では入籍とは、夫の家の「戸籍に入ること」ではなく、二人で新しく戸籍を作り役所に「籍を入れること」という意味で使用されているからである。戸籍というカテゴリーは同じでも、その機能や意味は同じというわけではない。けっして現在の戸籍に問題がないと主張したいわけではないが、戸籍の何がどう変わってきたのかということも適切に押さえておくことは重要なはずである。

もちろん、「入籍」という男尊女卑と結びついた歴史ある言葉が結婚における「男性優位」を温存する可能性を完全に否定することはできない¹⁷⁴。しかしながら、入籍という言葉の意味変容は、戸籍というカテゴリー自体が内側から変革する可能性を示唆している。このように戸籍というカテゴリーそれ自体を内側から変革していく契機に目を向ける必要がある。つまり、夫婦別姓制度を肯定することと戸籍批判の二つは、必ずしも相互に対立するとは限らない。むしろ、戸籍（あるいは法律婚）というカテゴリー自体が変容することと戸籍の問題点を解消していくこともまた相補的な関係になりうると思われる。

4-3. カテゴリー変革——民主化のもう一つの戦略

議論をもう少し広げてみよう。別姓法制化と戸籍批判のジレンマと似たような問題を抱えるものとして、同性婚の議論をあげることができる。同性婚については、保守的な人々からだけでなく、セクシュアル・マイノリティの当事者たちやジェンダー／セクシュアリティ研究者からもしばしば批判的見解が提示される。志田哲之は「異性間でこれまで行わ

れてきた結婚の制度自体が不平等さをもちあわせていた」のであり、「同性婚の制度化は、一見、性的嗜好による差別的な処遇を制度的な側面から改善するようにみえるものの、実際には別のかたちの不平等を生じさせるにほかならない」(志田 2009:134)と述べている。牟田和恵は、「パートナーが同性であるだけで異性愛夫婦と変わらない『ノーマル』な形態なのであるというロジックは、もともと同性愛を排除してきたところのジェンダー家族の規範を強化することに、容易につながってしまう」と同性婚の立法化に懐疑的である(牟田 2006:236)。こうして、結婚という概念を拡張することで温存または強化される不平等を根拠に、リベラルな論者たちからも同性婚には否定的な評価がくだされる。

同性婚のほかにも、家族／結婚概念の適用範囲を拡大していくアプローチには多くの批判が存在する¹⁷⁵。ケアや生活保障をめぐっても次のような見解が示される。たとえば、上野千鶴子は、介護施設が「家族のような介護」や「家族のような関係」を強調することで、自身が家族介護に劣る「二級の代替選択肢」であることを認めてしまうというジレンマを指摘する(上野 2011:131)。久保田裕之は、昨今の「家族の多様化」論において優勢となっている「家族概念の拡張アプローチ」について、家族概念を拡張し、標準的な家族を超えた多様な関係を家族に包摂しようとしても、「ずっと多様でありうる人々の関係を『家族』の中に切り縮めることは、家族と呼べる範囲でしか多様性を認めないという意味で『家族の多様化』ならぬ〈多様性の家族化〉とでもいうべきものだろう」(久保田 2009a:86)と批判している。

これらの指摘にあるように、家族概念を無造作に拡張していくことで、非家族という家族概念の外部を不可視にしてしまうことがはらんでいる問題にわれわれは十分に自覚的であるべきだろう。第1章で確認したように、歴史的にみても、家族外のさまざまな人間関係を家族に擬制することには排除や暴力の機制が伴っていたからである。

とはいえ、家族概念の拡張には、こうした否定的な側面だけではなく、家族規範を変容させるという積極的な契機も含まれているように思われる。渡辺秀樹は、戦後家族研究が封建批判を展開するなかで否定すべきものとして「擬制」の概念を葬ったことで、それが潜在的帰結として「家族=血縁」規範を強化することになったという逆説を「仮説」として提示している(渡辺 2013a:12)。渡辺の仮説を参考に、筆者なりの解釈を述べるなら、非家族関係を「家族に擬制する」ことには、家族規範を押しつけることで生じる排除の機制という否定的側面だけではなく、「家族」カテゴリーそれ自体が変革・攪乱されるという肯定すべき側面もあるということである(もちろんそれを必ずしも「擬制」という言葉で表

現する必要はないかもしれない)。

「家族／結婚」概念の拡張に対する批判でしばしば見落とされるのは、後者のカテゴリー変革の可能性である。すなわち、そこでは暗黙裡に、「家族」や「結婚」というカテゴリーが差別的な制度（ないしは概念，規範，理想）であることは未来永劫変わることはないかのようにとらえられているようにさえ思われる。しかし，そのような考えもまた，ある種の「家族／結婚の本質化」とはいえないだろうか。少なくとも，社会における日常言語としての家族や結婚が消滅する可能性がきわめて低いことを念頭におくならば，カテゴリー自体が可能な限りその差別性や暴力性を解消していく可能性にもっと目が向けられるべきだろう。本論文ではこれを家族／結婚の「民主化」の一側面ととらえたい。多様な関係性を家族／結婚というカテゴリーに包摂することで，そこに含まれる諸問題が温存／補強されることを警戒するがあまり，カテゴリー変革の可能性が見落とされてしまうこともまた問題である。家族／結婚というカテゴリーそれ自体が変容することが有している積極的な意義も十分に考慮しなければならない。

しばしば，家族／結婚という制度が消滅することこそ理想であるが，現実的な課題としては，同性婚を承認すべきだという説明がなされることもある。別姓に関しても同様である。法律婚自体が問題であるが，次善の策として別姓の法制化は重要であると位置づけられることが多い。しかし，カテゴリー変革は，単に「理想」と「現実」に照らして，「現実的な解決策」としてのみ有効なのではない。そうした消極的な意味だけでなく，もっと積極的な意味を持つものだと認識すべきではないか。家族カテゴリーの変革は，第 7 章で示した「家族の脱中心化」と相補的な関係にあり，連動的な実践と位置づけられるべきなのである。

5. 結論——振り子脱却のための三本柱

本論文を通して見てきたのは，近代日本の家族／結婚をめぐる言説のなかで，「家族主義と個人主義」の対立構造が一貫して維持されてきたこととその問題である。分析した対象や資料，時代にはばらつきがあり，多くの限界を含んだ分析ではあるが，対象の厳密性のある程度犠牲にしてでも本稿が描き出したかったのは，この対立構造そのものであった。いまわれわれに必要なのは，この対立構造を離れ，あらためて「民主化」という理念を軸

に据え、「家族」や「個人」を語りなおすことである。

本論文の結論は以下になる。家族主義と個人主義の振り子構造から脱却するために必要なのは、「家族の民主化」「家族の脱中心化」「家族カテゴリーの変革」の三つを連動的に推進すること。つまり、第7章で提示した「家族の民主化＝家族の脱中心化」に、「家族カテゴリーの変革」をつけ加え、これらの理念を三本柱として打ち立てることである。

繰り返し述べてきたように、家族／結婚のみを特権化することには多くの問題があり、制度・規範の両面で「家族の脱中心化」が推進されていかなければならない。そして、そのことが自由や平等、主体的選択、対話、暴力の排除といった「家族の民主化」を可能にするだろう。しかし、その際、「家族」や「結婚」という名で語られるカテゴリーそのものも同時進行的に変革されていかなければならないのである。

たしかに、既存の「家族」という言葉は、主に異性愛夫婦と子どもからなる血縁集団としてイメージされる傾向にある。それが多くの人を排除することで成り立っているのはまぎれもない事実であろう。しかし、だからといって、たとえばわれわれは「同性愛家族」を「家族」と呼ぶことを問題とみなすべきなのだろうか。同性愛者が「家族」という言葉を使うことを批判すべきであろうか。そうは思わない。もしこれを「問題」だと思えば、それはむしろ、われわれが既存の「家族」概念に縛られていることの証左かもしれないのである。

そして、もし、これまでけっして「家族」とみなされなかったようなさまざまな関係が「家族」というカテゴリーの内側に包摂されたとき、もはやそれを「家族」という名で呼ぶことなど果たしてできるのだろうかと問う者があれば、丸山眞男の表現に倣って次のように答えるほかはない。それをまなほ「家族」と呼ぶかどうかは各人の自由としよう¹⁷⁶。少なくとも、「家族」というカテゴリーを固定化したまま、そこにいくら「個人」を対置させてみても問題は解消されないだろう。おそらく、「家族」をどう読みかえていくか、これもまたわれわれの課題である。

現に、歴史をみれば、家族や結婚というカテゴリーはいつの時代も同じであったわけではなく、これまでも大きく変容してきた側面がある。家族や結婚がいつの時代も同じような仕方で「個人」を抑圧してきたのだとみなすとすれば、それはあまりに安直な見方であろう。家族／結婚の歴史的変遷を追うことは、単に過去の問題やその残滓を発見するための作業であるだけでなく、変遷のなかで「進歩」してきた部分を発見するための作業でもあるはずである。本論文が提示した「家族の民主化」という理念の「家族」という言葉も

また、決して固定的で不変的なものを想定しているわけではない。この「家族」は本質的なものではなく、再解釈に開かれたものである。家族カテゴリーそのものの変容可能性を前提として、そこに不断に反省のまなざしを向け続けることこそ、「家族」による「個人」の抑圧を真に乗り越えるために必要なことなのである。

注

【序章】

- 1) この点については、有地亨（1977）も参照されたい。本論文の第1章や第2章でみていくことになるが、民法典論争に象徴されるように、家族主義と個人主義の対立にどう対処すべきなのかという問題はすでに明治期にも活発であった。
- 2) もちろん、家族の画一化／多様化の諸相は単純なものではない。この点については、才津（2000）や渡辺（1987，1995）の議論などが参考になる。渡辺によれば、多様化とは「さまざまな家族の様態が逸脱（deviant）ではなく、多様な様態（variant）として社会のなかで受け入れられ、そして位置付いていくプロセス」をさす。しかし、多様化といってもそれが「意識面」なのか「実態面」なのか、あるいは、貧困などの「構造的制約」に基づく側面なのか「選択肢の拡大」によるものなのか、これらを判別して議論する必要がある。「多様な家族の現実は、選択性と状況制約性との複雑な絡みのなかにある」のである（渡辺 1995：61）。

【第1章】

- 3) 西洋の家族研究でも近代家族批判の文脈で familism が使用される例がみられる。たとえば、Barrett and McIntosh(1982)では、家族こそが情緒的生活や幸福の中心であるとし、子ども中心主義を核とする the modern conventional family を批判する文脈で familism が使用されている。
- 4) また本研究は、日本型近代家族をめぐる議論にも一定の示唆を与えると考える。米村千代は、『『家』の時代（近代）に近代家族が登場したとするならば、両者がどのように併存していたのか、あるいは矛盾していたのかその関連を問わなければならない』と述べている（米村 2012：120）。
- 5) 1919年に内務省に社会課が誕生、翌年にそれが社会局となり、その際、「慈善救済事業」は「社会事業」となった（石田 1989：262）。1937年には、「社会事業」は「厚生事業」と名称を変える。「厚生」という人々に馴染みのない言葉が選ばれた経緯については石田（1989）、吉田（1994）、市野川（2006）を参照。さらに付け加えれば、家族や近隣の相互扶助を生活保障の基軸におくという恤救規則以来の「伝統」は、戦後の社会保障制度でも継承され、社会保障の支出割合は先進国のなかで低い位置を占め続けている。
- 6) ちなみに戦後までこうした家族主義的な福祉観は継承された。1948年に青山道夫は戦前の社会政策をふりかえって、「国家は家族主義に藉口し本来国家として当然営まねばならぬところの老幼者の保護、救済、社会保障等々の社会施設を怠り、これらの機能の殆ど全てを家族内部に委ねて終った。（……）換言すれば家族の存立自体は家族主義の精神では行き尽すところ迄とうに來ているのであり、是以上の負担は家族を壊滅に陥れる外はないであろう」（青山 1948：94）と述べている。このような主張の関連で、雑誌『社会事業』に掲載された有賀喜左衛門の「家制度と社会福祉」（1955）という論考も興味深い。有賀によれば、社会保障が貧弱であった日本では「家」が福祉の依りどころとなってきた。しかし、そもそも「家」はそのような力を持ち合わせていない。だから「家連合」ができた。有賀は、「家連合」を単純に封建イデオロギーとして切り落とすのではなく、その社会的機能をふまえて新たな「社会福祉」を考えるべきだと論じている。「生活が多量なよりがたい家に深くたよらねばならない矛盾に家制度の温存の根拠があるが、それらは家の小さなエゴイズムをあらゆる社会組織の中にまき散らす温床ともなり、集団における派閥のエゴイズムに成長し、政治をも毒している。そして

社会連帯の思想から人を遠ざけ、福祉事業の成長を妨げる。しかしこの責任の大半は今日の政治が負わなければならない」(有賀 1955 : 10)。しかし、民主化推進の立場からこうした批判が展開されたにもかかわらず、家族や近隣の相互扶助を生活保障の基軸におくという恤救規則以来の「伝統」は、戦後の社会保障制度においても継承された。一例をあげれば、1977年に経済企画庁が刊行した『総合社会政策を求めて——福祉社会への論理』のなかの「社会諸理念の見直し」と題された章ではこう述べられている。「欧米社会にみられるような個人主義は我が国ではあまり発達せず、集団の役割が顕著である。今後は個人の自立性、自発性がもっと尊重されるようになることが望ましいが、これは、我が国が西欧型の個人主義社会になると予想することではない。家族や地域共同体などの中間集団の機能を生かしつつ、個人主義と集団主義の最適な組み合わせを模索していくことが必要である」(経済企画庁国民生活政策課編 1977 : 59)。石田雄(1989)は、日本で「福祉国家」の代わりに「福祉社会」という言葉が使われ始めたとき、それは欧州的な意味でなく、「国家責任」を縮小し、家族や隣保の自助を強調するために利用されたという問題を指摘している。

- 7) 井上の西洋主義は日清・日露戦争の勝因を語った際の次のような発言にも端的にあらわれている。井上は、「日本が支那や露西亜に打勝ったのは個人として打勝ったのではない、個人としては西洋の個人に対すればとても及ばぬ」と述べ、「容貌としては向ふは鼻が高い、此方は低い(……)男子は西洋人は色が白くて身長も高い、日本人は黄色で醜男子が多い」などと「西洋」の優越性を認めたうえで、しかし「家族制度」となれば「日本はナカナカまだ良い」と論じた(井上 1911 : 48)。ほかにも、東京帝大教授の倫理学者吉田静致は、日露戦争をふりかえり、「露西亜が解体した」のは「個人主義」に偏りすぎたからだと述べ、「家族主義」に基づく日本国家の優位を誇示している(吉田 1914)。このように日本のアイデンティティが「家族主義」というかたちで規定されていく。
- 8) 明治23年の『教育勅語』もこうした時代状況で生まれたものだが、その際、政府がドイツで哲学を学んで帰った井上に『勅語衍義』の執筆を依頼したのは、『勅語』を封建主義とは異なる「新鮮な体裁をもった魅力あるもの」に味付けするためであったという(色川 [1968]2008)。
- 9) 家族主義こそが「ほんとうの自由」をもたらしという主張もみられる(田中 1918)。また、時代は先になるが、家族国家観を体系的に論じた1937年の文部省思想局による『国体の本義』が、「天皇と臣民の関係」は「権力服従の関係」でも「封建道徳に於ける主従の関係」でもないとはっきり述べていたことも留意しておくべきことであろう。また、本章の分析対象からは外したが、1930年代以降、「家族国家」を称揚する戦時の言説においても、「封建的家族主義」を批判するものは数多く確認できる。例えば、池岡(1933)、布川(1934)、大島(1936)、柳田(1942)などである。
- 10) 「社会連帯」という理念が社会事業の基礎となるその契機は、田子一民の著書『社会事業』(1922年)であるとされる。
- 11) 1919年に内務省に社会課が誕生、翌年にそれが社会局となり、その際、「慈善救済事業」は「社会事業」となった(石田 1989 : 262)。ちなみに、1960年前後に「社会福祉」という言葉が登場し、その後「社会事業」という言葉にとってかわった(吉田 1994)。この点は市野

川（2006）にも重要な考察があるので参照されたい。

- ¹²⁾ 1946年に制定された旧生活保護法でも救護法と同様、「扶養義務者が扶養をなしうる者」は、実際には扶養援助がなされていなくても保護の要件を欠くとされた。しかし、家制度的・封建的な特徴を払拭するために、1950年制定の現行生活保護法では、このような欠格事項は排除された。にもかかわらず、現在でもこの点は曖昧にされており、昨今、反動的な世論の高まりも確認される。
- ¹³⁾ 多くの人にとって馴染みのない「厚生」という用語が選ばれた経緯については、石田（1989）、吉田（1994）、市野川（2006）などに詳しい。それは全体主義による「社会」という言葉への否定的評価に因るものであった。代表的な社会事業研究者の山口正の論考「社会事業概念の再検討」（1937）では、社会事業の拠って立つ理念が、時代の要請にあわせて「隣保相扶主義→社会連帯思想→国民主義思想」と変化してきたのだと論じられている。社会事業研究会による「日本社会事業再編要綱」（1940）では、「博愛主義」や「社会連帯主義」を脱して「皇道主義」へと移行すべきことが掲げられた。こうした流れで1940年に「社会事業」は「厚生事業」と名称を変えたのである。

【第2章】

- ¹⁴⁾ 「仲人」と「媒酌人」という用語であるが、これら二つの言葉は基本的に区別しないで用いる。他にも「媒酌」と書いて「なかうど」と読むものや、漢字についても「媒妁」「媒人」「媒」など多様である。資料を検討した結果、これらは厳密に区別して用いられているわけではないゆえ、一連の用語に関して特に区別しないことにするが、基本的には、明治期に最も一般的であった「媒酌人」「媒酌結婚」という用語を使用する。
- ¹⁵⁾ 「人一生の中、一度は媒酌人すべきものなりと云い伝えけり」（大町 1903：62）などとあるように、明治期の書物にもこうした記述はみられる。ちなみに、本章の引用文献の表記の仕方であるが、巻末の＜参考文献＞欄に示した学術書については西暦を、＜本章で引用した資料＞欄に示した文献については和暦を用いている。資料の引用元は、（著者名・刊行年・頁）で表記している。
- ¹⁶⁾ 本章で使用する「イデオロギー」という用語は、社会活動の全体を覆いつくし、人々の認識を支配する「知識の体系」を意味する。
- ¹⁷⁾ 本章の資料は、①礼儀作法書、②明治期の様々な出版物、③新聞記事、④雑誌記事の四つに分類できる。①に関しては、竹内（2002）にならい、国立国会図書館図書部編（1994）を利用し、明治期の礼儀作法書を調査し、「媒酌人」ないし「媒酌結婚」に関わる記述のある文献を抽出した。②に関しては、国会国立図書館ホームページ上の「近代デジタルライブラリー」から抽出している。本章の分析では、①②を主要な資料とし、傍証的な資料として③④を用いている。
- ¹⁸⁾ 礼儀作法書を検討する意義に言及したものに、熊倉（1987）、竹内（2002）がある。
- ¹⁹⁾ 丁酉倫理会の活動ほか、当時の知識人たちが「男女交際」の普及のために奮闘した記録については中村（2002、2006）による詳細な研究を参照されたい。
- ²⁰⁾ ここで重要な役割を担ったのが、明治20年代以降、「風紀改良」を最大の目的に掲げ、内務省と文部省によって主導された活発化した「青年会」の活動である。
- ²¹⁾ 資料からは、結婚媒介行の内実が虚偽だらけであったことがわかる（岩崎 1912）。明治期の

都市化に伴う結婚媒介所の隆盛については有地（1977:259）も参照されたい。また、金銭目的の不徳義な媒酌人がいかに多いかを嘆く記述も資料から見て取れる（山田 1911 : 29, 山口 1907 : 139）。

22) 複数の礼儀作法書に同様の記述が見られる（山口 1907 : 136, 山田 1911 : 29）。

23) 媒酌人に関わる事件の讀賣新聞の見出しをいくつか列挙しておこう。明治 9 年 6 月 30 日「媒酌した兩人に持ち上がった離縁話を苦に自殺」、明治 12 年 2 月 21 日「身持ち悪い士族、女房と仲人を刺し自殺図る」、明治 18 年 2 月 6 日「兄嫁のことでトラブル、仲人に恨みを持った弟に放火の嫌疑」、明治 30 年 7 月 6 日「離縁沙汰で媒酌人を殴打し血まみれ、明治 35 年 12 月 7 日「仲人の小言に逆上、夫人を殴打して死なす」、明治 36 年 1 月 7 日「媒酌人を殴る 夫婦喧嘩の仲裁中に」、明治 37 年 1 月 10 日「友人の嫁にと仲立ちした男、殺される」、明治 38 年 6 月 25 日「新妻に逃げられた代書人が仲人殺害の脅迫状」。

24) 鹿野（1980:48）を参照。鹿野によれば、『民法第一人事篇』は、基本的にはフランス民法を下敷きにした「敷写民法」であったが、下敷き条文のない箇所には、しっかり「家」の樹立への始動がよく現れており、「家」の維持を目的とし、そのために道徳を準備するという意図を持つ草案であった。

25) 村落の習俗は二つの文明化モデルの双方から「野蛮」として無視される運命にあった。政府も民法編纂の当初は、新しい近代法は各地の習俗を無視しては成立しえないという認識に基づき『民事慣例類集』（明治 10 年）と『全国民事慣例類集』（明治 13 年）を編纂した。だが、二つの慣例集は徐々に顧みられなくなった（犬塚 1993:68-69）。また、近代国家の樹立をめぐって生じた思想家たちの「欧化」と「国粹」の葛藤については、Pyle（1969=2013）に詳しい。丸山眞男にも師事した K・パイルは、明治後期の「欧化」と「国粹」のせめぎあいに関して、欧化主義とは異なる近代化への胎動について次のように述べている。「日本の青年のもう一つの反応は、進歩と文化的自律性が両立し得ることを主張し、自らの国民的な過去の中に、自分たちや世界によって日本独自のものと評価され得るもの、近代化の過程の中にあっても犠牲にされる必要のない、かれら自身のものを探し求めることであった。」（Pyle 1969=2013 : 46）

26) 明治期における、このような啓蒙思想の重層性を総括したものとして鹿野（1998）。鹿野は、東洋の伝統を否定するものとして「啓蒙思想」、近代化＝西洋化を否定し、非西洋型の近代化を目指したものを「国粹主義」、さらに、東洋の伝統の中に西洋と同質のものを見出そうとしたものを「民権思想」にみている。また、明治期の「文明／野蛮」図式の創出に関しては、成田（1996）が参考になる。

- 27) 同様の記述は例えば、(三輪田 1907 : 140, 伊藤 1908 : 10-11, 三上 1910 : 17-20) などにも見られる。思想的立場や主張の意図が異なっていたとしても、こうした言説の二項図式が共通の前提として語られる傾向は、明治期を貫いている。
- 28) この点に関しては、竹内 (2002:134) も、明治期以降の礼儀作法書の記述から、『西洋』という他者の刺激が触媒になって『日本の伝統』がより自覚化されている」ことが分かったと指摘している。
- 29) だが下田も、配偶者選択では個人の意見を尊重すべきと言う (下田 1910 : 443)。
- 30) ここではデータとして章末に示した民俗資料を参照している (刊行年は、昭和 40 年代から 60 年代のものである。資料の中で示される民俗・慣行について、特定の年代ははっきりしないものの、戦前について言及したものを扱った。必ずしも本章の対象である明治期の実態を示す資料ではないが、戦前期日本における、地方にまで広く浸透していった媒酌結婚規範を示す重要な傍証的データと考えここでは取り上げた。

【補章】

- 31) 明治期以降の「健康」という用語や思想の普及については鹿野 (2001) の研究を参照されたい。
- 32) 丸山真男によれば、日本の「超国家主義」を支えた「公私観」とは、西洋的な「公私」の「明確な分離」「対立関係」とは反対に、「私事」の倫理性が「国家的なるものとの合一化に存する」という論理を内包するものであった (丸山 [1946]1956:12)。また、H・ハルトゥーニアンは、明治以降の大日本帝国における公式世界が、「公」と「私」のあいだの緊張を最小限にし、「公的なもの」と「私的なもの」を再編成することで両者の衝突の可能性を回避しようとしたことを指摘する (Harootunian 1974b : 122) ハルトゥーニアンによれば、明治期以降の日本の男性は、公的世界で「立身出世」という公認された (可視的な) 目標へ行動を起こすか、あるいは、私的世界における芸術や文化などの (不可視な) 世界へと押しやられるかのどちらかであった。「お国のために働く」ことが公的世界で生きる唯一の試金石となり「私」 (あるいは個人主義) は「非政治的なもの」と化されたのである。
- 33) 『女鑑』の名称には、華族女学校校長西村茂樹が発刊した『婦女鑑』の影響がある。欧化主義に対する反動という性格をもつ雑誌であった。
- 34) この特集以外にも、「青春の男女の前途を誤るものは、実に自由恋愛、恋愛至上主義」と述べ、「私等とて恋愛を以て結婚の一要素となすことに異議を挟むもので無い」けれど「人格、品性、学問、趣味等に対する徹底的の理解と信用とによって結婚する者の方が、将来どれだけ幸福であるかも知れない」とし、「自由結婚」と対をなす「理性結婚」を推奨する言述などが見られる (田中 1923 : 184-185)。
- 35) ノッターは「恋愛結婚」という一般用語の社会学的用語としての適切性を見なおす必要があると指摘している (ノッター2007:117-119)。ちなみに、ノッターは、大正前期の婦人雑誌における言説の分析から、「この時期に『恋愛結婚』と呼ばれるものは現在で言う見合結婚にあたり、『自由交際』とネーミングされるものは見合結婚の一部であり、親の監督のもとで行なわれる交際のことをさす傾向がある」と指摘している (ノッター 2007:70)。
- 36) 福沢諭吉ら初期の翻訳者たちは、liberty の訳語に「自由」という言葉を用いることに強く抵抗を感じており、なんとか回避しようとさえしていたという (柳父 1982:185)。その他、

近代日本における「自由」という言葉の受容／変遷については石田（1989）も参照されたい。

37) 橋川文三は以下のように述べている。「家族国家の考え方においては、男女の結合によって成立つ家族そのものが、そのまま無媒介に国家価値に連続するというタテマエがとられており、いわば国家へのロイヤルティは、量的関係として恋愛関係を包容するとされていた。」（橋川 1959 : 29）

38) こうした見解は、山田（1932）や兼子（1934）、市川（1935）の著作からも窺うことができる。

39) Bordreau（1995）は、1920年代にアメリカで展開された優生運動 Fitter Family Contest の分析のなかで、様々な学問分野の専門家が優生思想を媒介にしながら、自らの学問の普及や正統化の機会としたことを指摘するが、1930年代以降の日本の優生運動にも同様の様相を見て取ることができる。またこの研究からは、優生思想が「政治問題」や「学問」として人々に認識されるよりも、「健康」に対する民衆の関心を巧みに引き出すことで普及していくことが明らかになる。

40) 結婚媒介業が江戸時代に登場したことは森下（1997）が明らかにしているが、全国規模で普及したのは明治期の国民国家や市場経済の確立以降のことであったことが新聞や出版物から推察できる。

41) なお、媒介所を利用するのは「有職者」の女性では女教員が大多数で、つづいて産婆、事務員、男子の大多数は軍人であると報告されている。

42) この法案は全十四条からなっているが、第一条「市町村長ハ、命令ノ定ムル所ニ依リ結婚紹介所ヲ措置ニ関スル事務ヲ掌ル」、第二条「市町村ハ結婚紹介所ヲ設置スルコトヲ得」、第四条「市町村結婚相談所ヲ設置スルトキハ市町村長之ヲ管理ス」とあるように、市町村長が結婚媒介において責任をもつことを法的に規定することを提案するものである。さらに、第十一条「結婚紹介事業ハ内務大臣之ヲ監督ス」、第十三条「有料又ハ営利ヲ目的トスル結婚紹介所ハ之ヲ廃止ス」とあるように、民間による結婚相談所の営業を一切法で禁止しようという提案がなされている。

43) こうした記述は雑誌『厚生事業研究』の中村（1943）にも見られる。ここでは、人口増強対策についての文脈で、「媒酌人」とは、「所謂出雲の神様と言ふだけに人間が努力して此の世で神様になれる唯一の分野であるかも知れない」と述べられている（中村 1943 : 26）。その他にも、1943年に「戦時下に於ての御奉公の道」を示す「手引書」として編纂された『戦時婦人読本』で田中孝子が、「正しき、良き結婚」をし、「よき家庭のうちに沢山のよき子どもをまうけること」が「国に報ずるの道」だと述べている（田中 1943 : 38）。具体的な方法として、「仲人によって紹介され親達が見て適当と思ふ相手の中から選ぶのが合理的な方法」だと提案されている（田中 1943 : 55）。

44) M・フーコーは18世紀フランスの健康政策において、近代国家が要請したのは「恒常的に住民の『健康状態』を観察し、計測し、改善することを可能にする仕掛けの整備」であったことを指摘する（Foucault 1979=2006 : 288）。本章の議論もフーコーのこのような視点を参照している。

- 45) 1943 年には大政翼賛会が政府へ上申した「結婚奨励対策調査報告書」においても「結婚斡旋網の整備」が掲げられている（市川房枝編 1944：94）。
- 46) 例えば仙台市に二つの厚生施設ができたことを報じる記事によれば（『讀賣新聞』1943 年 5 月 9 日）、国民学校の職員に結婚斡旋をする「市教育会結婚相談所」が設立され、委員は市内 30 の国民学校長であった。「媒酌人は原則として校長」とされ、希望者があれば市長が媒酌人に乗り出すこともあった。
- 47) 北海道旭川市では、「町内会婦人部」が指導する「厚生結婚」が提唱されている。これは「神前の集団結婚」であり、「市長が月下氷人となって幾千代鷺鷥の契りを堅めてゆかうとする仕組」であった（『東京朝日新聞』1941 年 3 月 21 日）
- 48) 西川祐子によれば、国家総動員体制下では、「国民総動員の末端組織は『家庭隣組』であつて、勤労奉仕・配給・回覧板による上意下達の情報伝達、相互監視などが徹底して行われた」（西川 2000:22）。結婚斡旋や優生学的啓蒙も、こうした情報網を利用して行われたのである。
- 49) 『讀賣新聞』1941 年 8 月 2 日の記事には、「従来一般に結婚の紹介、斡旋は主として個人に任せきりになってゐた」のを「国家」「公共機関」が「出雲の神様を買って出よう」ということで官民の有識者を中心とした「結婚指導所」を設けたとある。その下の市町村に「結婚相談所」を設置し、政府の結婚指導所が常に地元の結婚相談所と連絡をとり、「結婚の国策的意義や配偶者の選び方、家計、育児の点などについても講演会、座談会を通じて未婚者に働きかけ結婚進軍に拍車をかける方針」がとられ「会社や工場などにもそれぞれ私設の結婚斡旋の機関」が設置されたとある。

【第3章】

- 50) 溝口白羊編『若き女の手紙』岡村書店、1912（明治 45）年、259-260 頁。この書物は、詩人の溝口白羊が、若い女性によって書かれた手紙を集め、約 200 篇収録したものである。
- 51) 三角錫子『婦人生活の創造』実業日本社、1921（大正 10）年、112-113 頁。
- 52) 河添壽々子「婚期を失ひたる事例」『女鑑』第 18 年第 12 号、1898（明治 41）年、21 頁。
- 53) 宮田貫人『女の弱点』三光社、1921（大正 10）年、194-195 頁。その他にも、オールドミスは「心が僻んで来て、何を見ても聞いても、自分を呪ふやうに思ひ込み（……）人を出し抜く事を、心からの満足と思つて居るらしく、心が段々尖つて来て、甚だしいものになると、面相も変わつて来ます」などの叙述を確認できる（藤山豊『母親と子供』中和堂、1923 年、5-10 頁）。
- 54) 平塚らいてう「世の婦人たちに」『青鞥』第 3 卷 4 号、1913 年（堀場清子編『『青鞥』女性解放論集』岩波書店、1991 年、198-199 頁）。
- 55) 三角前掲書、114-117 頁。
- 56) のちに『婦女新聞』の創刊者である福島四郎は、枯葉女史の正体が自分であったことを明かした。

- 57) もちろん、実際の言説には複数の論理が融合したものが数多く見られる。時代の変遷につれて、いずれかの論理が消えて新しい論理が現れる、というよりは、独身者批判を語る戦前の言説空間は重層性をもって展開されているといえる。
- 58) 湯朝観明『結婚論』文禄堂、1906（明治 36）年、153-160 頁。
- 59) 遠藤隆吉『理想の人物』金尾文淵堂、1914（大正 3）年、161-168 頁。
- 60) 高原緑『国家と自分』修教社出版部、1925（大正 14）年、158-161 頁。
- 61) 川崎利太『結婚読本』佐藤新興生活館、1936（昭和 11）年、20-21 頁。
- 62) 覆面野史『現代男女の研究』現代社、1909（明治 42）年、133—135 頁。
- 63) 鈴木礼助『女子と修養』佐久良書房、1906（明治 37）年、7-19 頁。
- 64) 内田節三『新女子道』伸文社、1911（明治 45）年、3-4 頁。
- 65) 跡見花溪「婦人の独身生活」棚橋絢子ほか『現代婦人訓』広文堂、1912（明治 45）年、137-141 頁。
- 66) 沢柳政太郎「男女の独身生活」『沢柳全集第 6 巻』沢柳全集刊行会、1912 年（明治 45 年）、538—541 頁。
- 67) 市川源三『結婚読本』婦女新聞社、1932（昭和 7）年、23-24 頁。
- 68) 森律子は次のように述べている。「世の中の状態がだんだん変わって行くにつれて、現今では婦人の職業に従ふことは、決して珍しい事ではなくなりました。婦人が職業に従ふことは、言い換へれば婦人が独立することが出来る可能性が多くなった訳ですから、今後は益々婦人の独身者も多くなることでせう」。森律子『妾の悲哀』日本評論社、1919（大正 8）年、159 頁。
- 69) ここでは、岩下（1969）、村上（1983）、山崎（2009）を 3 照して職業婦人について論じる。
- 70) 宮田脩『良妻賢母論』婦人文庫刊行社、1916 年、6-20 頁（再録：中畠邦監修『近代日本女子教育文献集 13』日本図書センター、1984 年）。
- 71) たとえば、1914（大正 3）年、東京帝大教授の倫理学者吉田静致は著書のなかでこう述べている。「優生学といふものは、これはどういふことを目的とするかといふと、詰り優良なる男女の結婚を通じて次の時代の人間を優良なるものにして行かうといふことを目的とするものであります。其方法は優良なる男女の結婚に依るのであります。」（吉田静致『国民道徳の新修養』教育新潮研究会、1914 年、56 頁）
- 72) 優生学と結婚政策の関係については、鹿野（2001）や加藤（2004）などを参照。
- 73) 池田林儀『通俗応用優生学講話』富山房、1926（大正 15）年、124-126 頁。
- 74) 池田前掲書、132-133 頁。
- 75) 高浜政哲『愛統漫言』厚生館、1922（大正 11）年。
- 76) 田中香涯『性に基づく家庭悲劇と其の救済』日本精神医学会、1923（大正 12）年、111 頁。
- 77) 飯野明『結婚術』東洋堂出版、1936（昭和 11）年、82 頁。
- 78) 竹田津六二『夫婦読本』保健出版部曙書店、1935（昭和 10）年。
- 79) 石田博英・高野善一郎『結婚新体制』1941（昭和 16）年、415 頁。
- 80) 吉田久一によれば、1941 年 3 月時点で、こうした結婚斡旋施設は、公営 457、団体経営 66、個人経営 23 の計 546 存在していた（吉田 1971: 164）。
- 81) 厚生省「結婚相談ニ於ケル健康問題ニ関スル指導指針」1941（昭和 16）年、2 頁。
- 82) 安井洋『結婚新道』広文堂、1942（昭和 17）年、13 頁。

【第 4 章】

- 83) 柳田 [1930]1993 : 265) にも同様の記述がある。

- 84) たとえば、「妾」を論じた戦前の論考からは、「存妾論」を唱えた保守層の側に、事実婚主義を支持する傾向が強かったことがうかがえる（高柳 1936）。つまり、「妾の廃止」こそが「近代化」という図式においては、必然的に「妾関係」のイメージが強い「内縁」こそが「前近代」のイメージで捉えられる。もちろん、これは「重婚的内縁」のことであり、現実の「内縁」の多くは決して「妾関係」ではなかった。それでも妾慣行の存在は、「内縁＝前近代的」のイメージを強めるものであったと思われる。
- 85) 穂積は、「徹底的救済は事実婚と法律婚とをして不一致なからしめることでなくてはならぬ。即ち事実上の婚姻と同日に婚姻届を出す風習を作るか、あるいは民法が形式婚主義を棄てて事実婚主義を採用するかである」としたうえで「民法施行前の純事実婚主義に復帰するのがよいと思う」と述べている（穂積 1933 : 278）。
- 86) 法改正のためにおこなわれたこの審議会は、発足当初は家族制度のさらなる強化を意図した保守反動的なものであった。
- 87) 高梨によれば、日本社会は「内縁を解消した出戻りや再婚者には比較的寛大」でありながら、「戸籍の汚れた離婚者に苛責の手を弛めない」。つまり、こうした「実質よりもその公認を重視する」社会状況では、「事実上の離婚の危険性に富む日本の結婚では、容易に登籍されないのはむしろ当然」だったのである（高梨 1957 : 160-161）。
- 88) こうした状況を理解するために、川島が別の論稿で触れている日本的結婚の「特殊性」についても言及しておきたい（川島 [1947]2000 : 107-108）。日本では、「子をつくる」ためなら、結婚によらない男女関係は「伝統文化」では正当視されるのみならず、時には「義務」でさえあった。結婚は何よりも「子を作り祖先の祭りを絶やさぬようにするという『孝』のための手段」であり、結婚は子としての義務だったからである。このような規範意識のもとでは、結婚はそれ自身の固有の倫理的価値を持たない。というのも、『家』の協同体的生活に直接の影響をきたさないところの結婚外の男女の結合は、それ自身としては何ら反倫理的な性格を帯びることがなく、むしろ倫理的には無色の問題にすぎない」からであった。
- 89) さらに、川島は「事実婚」によっていかなる不都合が生じるかを検討するが、それは大きく二点に要約される（川島 [1947]1950 : 193）。第一に「離縁」である。「届出のない妻の地位はまことに不安定」であり、「地位はしゅうと・しゅうとめの恣意にかかっている」。そして、「人々は戸籍の記載が汚れることを嫌うけれども、戸籍に婚姻の記載がないあいだには、嫁を返しても戸籍にそのことは記載されない」という事実を利用するのである。第二に、「子」を

めぐる問題である。相続をはじめとした法的な面で、そして世間体といった面においても、さまざまな差別が生じるからである。

90) 杉之原は、そもそも法律婚主義は「嫡出子への相続」を確実にするための制度に過ぎず、「この制度は有産者にとってはきわめて重要性をもつが、相続させる財産ひとつもない無産者大衆にとっては、この制度本来の目的から言えば、全く意味のないもの」だとも指摘している(杉之原 1948 : 45)。

91) 自由党が提出した修正案もことごとく否決され、届出主義を踏襲するかたちで決着した。とはいえ、この時点では「届出婚主義」自体が必ずしも肯定的に結論づけられたわけではなかった。委員会では「本法は、可及的速やかに、将来において更に改正する必要があることを認める」とも述べられ、内縁問題の根本的解決を含んだ婚姻成立の立法主義の問題は、後日に残された課題となったのである(高橋 1980)。

92) さらに高梨は、「日本の社会は、おそらく長い伝統にも支持されつつ、この事実婚に婚姻としての意識をもち、届出に対する十分な近代法的評価を欠いている」とし、日本の事実婚主義を近代的意識の欠如と捉えている(高梨 1974 : 297)。

93) ほかに、最高裁判所の判事であった柳原嘉藤の論考では、「近代法の下」では、「国家の登記簿への登録」が「婚姻の成立要件」であり、日本でも「婚姻の近代化に向かっている現在、今更道德的關係たる婚姻の成立と消滅を明確に規定する事なき事実婚主義をとる事は時代思潮に逆行する時代遅れのものである」(柳原 1952 : 109) という認識が広まりつつあることが示されている。

94) たとえば太田には「重縁的内縁」にまで法的保護を与えようという当時の動向に対する危惧があった。太田は、「内縁問題の解決策」が「内縁保護」という形をとったことは、歴史的には「それなりの意義があった」のであり、「明治・大正・昭和と旧法時代、保護強化策がとられてきたことは、まさに正鵠をえたものであったに違いない」と述べたうえで、内縁が減少し、民主的な婚姻が可能となった現在になって「内縁を保護し、さらに、その強化をはかることにどれだけ意義ないし必要性を見出さうかの点、わたくしとしては、すこぶる疑わしい」と述べている(太田 1986 : 66-68)。

95) 1990年代になってもこうした問題認識は存在していた。1990年の植木とみの論考も示唆的である。現在では内縁は強いられただけでなく「選択」や「意図的」なものであるから「保護」は不要だという論を展開している(植木 1990)。

96) 事実婚実践者の多様性に関しては、善積京子の一連の調査研究がその実態を鮮明に描きだしている(善積 1998)。善積が明らかにするように、「事実婚」という呼称自体に否定的な当事者も多くいる。自分たちの関係を「結婚」という枠に回収されることに抵抗を感じる人は、「非

婚」「パートナーシップ」のような言葉で自分たちの関係を説明することもある。事実婚に関しては、近年の欧米の動向が注目されるだろう。

欧米では、結婚制度に依らないパートナー関係が一般化しており、結婚と同棲 (cohabitation) の関係に関して膨大な研究が蓄積されてきている。1960 年代以降の欧米では、従来の制度的な結婚にとらわれない新たなパートナーシップが増加したことに応じて、cohabitation について様々な視点から実証研究が積み上げられてきた。研究が始められた当初は、主に同棲がパートナー関係に与える「正の効果」が期待されていた。しかしながら、多くの実証研究が蓄積されていく中で、同棲経験が「結婚の安定性」に正の効果をもたらすという「試験婚仮説 (trial run hypotheses)」はしだいに疑問視されるようになっていく。多くの調査結果は、婚前に同棲経験をしなかった夫婦よりも、婚前同棲経験夫婦に離婚率が高いという事実を明らかにしたのである (Beck-Gernsheim 2002 : 35)。例えば、アメリカの同棲カップルの約 75% は、自らの関係性がトラブルを抱えていると認識しているという調査結果もある (Bumpus, Sweet & Cherlin 1991)。それゆえ、近年の研究では、「同棲者の生活満足度がなぜ低いのか」「婚前同棲経験者の離婚率が婚前に同棲しなかった者より高いのか」といった、婚前同棲と結婚生活の質や安定性との「負の関連」のメカニズムも主要な研究テーマとなってきた。同棲の選択動機についての研究や「同棲が子どもに与える負の影響」を明らかにした研究、「同棲実践者の強い性別役割意識」を明らかにした研究など多様な実証研究がおこなわれている。

また、欧米の同棲増加という現象を「再帰性 (reflexivity) の高まり」という観点から捉える研究者もいる。再帰性が高まった社会では、経験・知識に基づく自己決定／関係性の刷新、つまり、親の離婚といった「個人的経験／自己の軌跡」や「離婚率の増大」や「社会規範の弛緩」、「経済状況の変化」といった「社会に共有されている知識・情報」などが、個人の主体的選択に影響を及ぼすのである。例えばベック＝ゲルンスハイムは、若者の多くが同棲を選択する理由に、「リスク解消戦略 (risk dimishing strategy)」を挙げている (Beck-Gernsheim 2002)。ギデنز (Giddens 1992) も述べているように、今日、結婚や再婚に踏み切るとき、人々は高い離婚統計があるという事実や、結婚がどういうものであるかについての知識を参照にする。あるいは、社会の流動性の高まりや経済状況といった構造的条件を考慮に入れる。このような自らの関係性についての「再帰的な監視」こそが、結婚や親密性への期待や志気を変えていくというわけである。このように欧米の「同棲の増加」は再帰性やリスクの高まりと関連づけられ考察されている。最近の文献ならば、これまでの調査・研究を総括的にレ

ビューしたものとして、Thornton, et al. (2007) が参考になるだろう。「同棲」と「結婚」と

「独身」の三つのカテゴリーを概念化し、比較分析がなされている。

⁹⁷⁾ 善積 (1998), 島津 (2004), 棚村 (2007) などを参照。

⁹⁸⁾ 戦後の家族研究で使用される「家族主義」という用語の意味とその変遷については、第 6 章で検討する。

⁹⁹⁾ とはいえ川島自身、初めて法律哲学を学んだとき「奇異」に感じたのが、「法律というもの
はわれわれの自由のためにあるのだ」という考えであったと述べ、「法律が『自由』のために
あるというのはおかしいじゃないか。法律はわれわれの自由を拘束するためにあるのじゃない
か、というような気持ちが私の頭から離れませんでした」と回想している (川島 [1970]1982 :
220-221)。しかし、法を学ぶプロセスで、法の本質が、「権利の体系」を社会の構成原理とす
ることによって「自由を保障する」点にあることを見出していったのである。

¹⁰⁰⁾ 磯野誠一・磯野富士子夫妻も、戦前期に保守派は「親族関係」を法制化すること自体に疑
問を呈していたことを明らかにする。特に明治民法制定過程では、保守派は「家族」と「法」
が相いれないものであると強調し、親族関係から「法の支配」を排除することを主張していた
という (磯野・磯野 1958 : 21)。

¹⁰¹⁾ 中川善之助 (1955) にも同様の記述がある。

¹⁰²⁾ この点については Budgeon & Roseneil (2004) の議論も参照されたい。

¹⁰³⁾ フランスの PACS (連帯民事契約) をめぐる議論も参考になるだろう。同性カップルに法的
承認を与えようという目的でつくられた PACS であったが、当初は同性カップルを法的に承
認することには当事者側からも強い抵抗があった。国家による承認が、「排他的な一対一の関
係に基づくブルジョア的異性カップルモデルの再生産」であるとみなされ、「私生活に干渉さ
れない消極的自由を勝ち取ること」を目標とする当事者に忌避されてきたからであった。しか
し、このような考えは同性愛者自身により見直されることになる。その背景にはエイズの拡大
があった。パートナーの病と死の問題が法的承認と法的保障の重要性を突きつけたのである
(齋藤 2004 : 144-146)。

【第 5 章】

¹⁰⁴⁾ 弁護士や法の専門家は「別氏」という言葉を使う傾向もあるが、ここでは一般に馴染みが
うすいと思われる「別氏」ではなく「別姓」という言葉を用いることにする。法令用語として
は明治民法以来、「氏」が用いられる。井戸田 (2004) によれば、平安時代ごろまで遡れば、
氏は祖先や血統を同じにする団体の共通の呼称であり、姓 (カバネ) は天皇から賜与されたも

ので、氏の尊貴を示す称号であったという。現在では、家制度や戸籍制度を批判する立場からは「氏」より「姓」が好ましいと考えられることも多い。とはいえ、氏も姓も歴史的にみれば身分や差別と密接に関連した用語であった。ここでは、現在の議論を検討する際の便宜を考え「姓」という言葉を用いている。

105) 中国と韓国の姓制度については加藤（2003）が参考になる。儒教的伝統に基づき「夫婦別姓の原則」が慣習として根強い中国だが、法的には同姓・別姓・創姓・冠姓などすべての選択肢が認められている。韓国では現在も「別姓の原則」が存在しているが、2008年に「戸主制」の廃止に伴い「戸籍」を廃止しており、個人別のシステムに改めたうえで「家族関係登録簿」を新たにつくっている。「籍」から「家族関係」へと登録制度のあり方の発想を換えたのである（柳淵 2010）。

106) 苫米地（1996）が分析対象として挙げる批判派の「レトリック」は、「時期尚早」「夫婦の一体感」「子どもの姓」「『アイデンティティの喪失』について」「『家』意識の否定について」の5点である。草柳は夫婦別姓に対する批判言説の「反論の方法」を、①破壊的結果の警告、②人格への還元（さらに「価値剥奪」「特殊化」「戯画化」の三つに類型化）、③弱者配慮の要求、④グランドルールの宣示の四つに類型化している。

107) また、苫米地（1996：72）は結論において、「賛成派は愛情を先行させた上で『結婚』、そして『家族』を形成するのを理想とするのに対し、反対派は『結婚』を先行させ、そこから愛情のある『家族』の形成を理想とするという順序が異なっているだけである」と述べているが、この見解も首肯しがたい。これは賛成派と反対派の両者を限定化したときにのみしか成立し得ないし、賛成派と反対派の争点にとって「愛情」の問題は末梢的であると思われる。

108) この点で、アメリカにおける同性婚（same sex marriage）をめぐる議論も示唆的である（赤枝 2010）。同性婚をめぐる論争もまた「反対派＝保守／賛成派＝リベラル」と単純にカテゴリー化することはできない。例えば、自らを「保守本流」と称するある弁護士は、「同性間の結婚を認めること」は結婚制度の補強につながるゆえ、「保守的な価値観の勝利につながる」という（オルソン 2010：46-48）。彼は、「説得力を欠くのは同性婚は異性間の結婚に害を与えるというものだ。私はいまだかつてこの説をきちんと説明してくれる人に出会ったことがない。つまり同性愛者の結婚を禁止すべきまともな理由は存在しない。その一方で、同性婚を公的に認めるべき理由はたくさんある」と述べ、「死刑囚でも児童虐待者でも、家庭内暴力を振るう夫でも、男と女でさえあれば結婚を認めている。一方、愛と思いやりに満ちた同性婚を禁止」することの理不尽を主張する（オルソン 2010：48）。「これは保守かリベラルかの問題ではない」というオルソンの言葉は、「別姓の法制化」の議論についても当てはまる。

109) 諫山鍊太郎は「歴史的起源」から制度の正当性を問うことの問題を次のように述べている。「現在のその制度の『機能』を相対化することには役立ちますが、一方でこのような起源論は、

多くの場合、起源における『機能』を現在にそのまま無媒介的に重ねてしまって、結局は現在の制度の『機能』を隠蔽してしまうことになりがちだからです。」(諫山 1997 : 55)

110) 例えば長谷川三千代は、「家族というものが失われたらどうなるか。一番はっきりしているのは子どもが育たなくなる、ということ」と述べている(長谷川 1996 : 70)。

111) もちろん、実際の「法制化」に際して、子どもの姓に関しては多くの議論が存在する。「子の氏は、その出生と同時に当然に定まることが望ましい」「別氏夫婦に複数の子がある場合、それぞれの氏は同一にすることが望ましい。その氏の統一のためには便宜的な方法」など、子の姓の「決定の時期」や「変更する権利」を与えるか否かなど、論点は多岐にわたる。

112) もちろん、現行制度の「夫婦同姓原則」と密接に結びついた「ジェンダー規範」を問題化することが必要なのは言うまでもない。姓(surname)に関する欧米の研究では、法的に「姓の男女平等」が承認されてもなお多くの女性が結婚後、夫の姓に改姓することについて、「姓」と「家父長制」の連関や構造再生産の観点から問題化するものが多い(Stodder 1998 ; Lieberman 2000 ; Hoffnung 2006 ; Nugent 2010)。たとえば、アメリカの制度では、同性、別姓、複合姓のいずれかを選択することができ、1970年ごろより婚姻後も出自の姓を名乗る女性が急増した(Goldin and Shim 2004)。しかしながら、依然として夫婦同姓や父姓継承の規範が根強く、この問題にジェンダーの視点から批判的研究が蓄積されている。これらの研究によれば、法的には選択肢が与えられているにもかかわらず、「多くの個人が家父長制的な姓の選択をすることにより、意図せざる結果として、子どもには父親の姓を与えるべきであることが唯一正しい選択であるかのような文化的な思い込みは維持され補強されていく」のである(Nugent 2010 : 519)。

113) これらの批判言説は、いつのまにか同姓か別姓かとは全く別の話をしていく傾向にあり、基本的に論理の体なしてはいない。そして、そのことを脇に置いたとしても、反対派は「別姓」の正当性を批判しても、決して「同姓原則」がなぜ正当なのか、その根拠を示さない。

114) ちなみに社会学者のN・エリアスは、姓について次のように論じている。「名と姓で構成されるその名前は、一人の人間が他に比類のない存在であることと同時に、その人間が家族という特定の集団に属する者であることを示す。一方において、名前はその人間が無比の存在であるという象徴を個人に与え、自分自身の目に映ったその人間が誰であるかという質問に対する答えを与えるが、同時にまた名前は名刺としても役立つ。つまり、名前は他の人間の目に映ったその人間が誰であるかをも示している。この面からも、わたしたちは一人の人間の個人としての実存が社会的人間としての実存といかに分離し得ないかをふたたび見ることになる。他の人間が存在しなければ、わたしたちは自分を個人として他の人間と区別することはできないだ

ろう。(……) 名前の二語構成は、個々の人間はすべて、自分を個性化する個人名とともに、その名前を彼が姓として名乗っている他の人間の集団から出ているという実に明白な事柄を示す」(Elias 1991=2000:206-207)。このような視点からも、姓と名を同列に「個人名」としてのみ論じることには限界があるといえる。もちろん、姓が個人の帰属をめぐってどのような社会的機能を持つべきなのかにはさまざまな議論がありうるだろう。しかし、エリアスがいうように、姓が個人の「社会的位置づけ」の指標になるということは、個人が社会的存在であることを考慮すれば必ずしも否定すべきものではないと筆者は考える。

- 115) 家名継承を望む人々の聞き取り調査に基づき金沢佳子(2010:71)は、「家名」に自己を位置づけられ、アイデンティティを感じている人にとって、「家名」は「集合体成員の表象」であり「自己認知」であるがゆえに、「家名」が失われることは「依拠するカテゴリー」が失われることを意味すると述べている。ちなみに金沢は、「姓と家名の違い」に関して、「継承概念に『超越的連続』への志向が感じられ、『祭祀』や『墳墓・祭具』の継承も含意している場合」を「家名」と捉えている(金沢 2010:63)。
- 116) もし「争点がない」とすれば姓の本質論をめぐって議論がなされるからである。「姓の本質論」を脱却し、「姓の選択」を法的に承認することの妥当性へと「争点」を移し変えることが重要なだと主張したい。
- 117) 例えば加藤さんの次のような語りも示唆的である。「内縁っていうと法律上の言い方ですけど、男性に聞くと『愛人のこと?』って誤解する人がすごく多いんですよ。内縁という言葉は正しくても正しく理解されないんですよ。」
- 118) 姓が、「個人の自由」をめぐる問題であることを考えるとき、中川善之助の以下のようなエピソードは非常に興味深い。たびたび引用されるものだが、中川が1971年に著した「民法改正余話」の一節を引用しておきたい。夫婦別姓を認めるべきとする中川に対して、反対派は、姓は「単なる符丁」であり、どうしても必要なら「通称」を名乗ればよいのではないかと主張した。以下はそれに対する中川の反撃である。

私の夫婦別姓論は敗退を余儀なくされた。そのとき、私は最後にこう提案して見た——「夫婦別姓論がそんなに嫌われるのなら撤回してもよろしい。その代わり、私は諸君の主張する夫婦同姓論のワクの中で、こういう提案をしたいがどうだろう。つまり、婚姻の際には、夫は妻の氏を称すべきものとすることにしたいのである。」

みんなはやや呆れた顔で「そんなのは無茶だ。」といった。そこで私はいった——「何が無茶だ。諸君は結婚して男が女房の氏を押しつけられることを、何か女性上位で、夫が妻に征服でもされたように思うからいけない。それはまさしく偏見だ。氏などというものは単なる符丁に過ぎないのだから、どちらに決まったって構うことはない。もし文士とか芸家などで、従来と異なる姓を名乗ることが経済的に損失だったり、社会的に不都合だったりするようだったら、従前の氏を通称なりペンネームとして使えば何でもない。何の不都合もないと思うが如何。」といったら反対論者は「それでは、やっぱりおかしい。」というのである。何が「やっぱり」なのか、何が「おかしい」のか。煎じつめるところ、夫が妻の氏を称するのは恥辱だという偏見が根底にあるのだと私は思う。(中川 [1971]1989:95)

¹¹⁹⁾ このことは、北西欧においては、婚外子割合や非法律婚割合 (cohabitation) が上昇し、それに伴い出生率が上昇しているという事実にも示されているといえよう。一方、超少子化が進行しているのは、日本や韓国のような伝統的家族規範（あるいは「近代家族」規範）を強く残している国である。婚姻率と出生率はむしろ反比例しているとさえ言えるわけである。こうした議論については岩澤（2000）や渡辺（2008）が参考になる。本章では詳述していないが、「少子化」を憂うのであれば、むしろ「別姓の法制化」や「婚外子に対する相続差別の解消」を主張するほうが妥当であろう（ちなみに 2013 年 9 月、婚外子の相続差別に最高裁判所から違憲判決が出た）。

¹²⁰⁾ 「夫婦同姓の原則」は、日本人の結婚のすべてに適用されるわけではない。民法 750 条の適用対象は「日本人同士の結婚」に限定されている。日本人と外国人の間の結婚には、日本人間の結婚とは異なる扱いがなされており、外国人と結婚した日本人は夫婦別姓、夫婦同姓のいずれかを自由に選択できる。「戸籍制度を理由とする夫婦同姓不可避説の根拠薄弱」を物語る事例だとされる（安江 1989 : 43）。

¹²¹⁾ 具体例として次のように述べられる。「男女の差別をこえるという時、『女である前に人間です』という言い方で『同質性』に還元してゆく仕方がひとつである。もうひとつは『女といっても一人一人違う、男といっても一人一人違う』という言い方で、異質性をきわだたせてゆく仕方である。」（見田 [1986]1995 : 169-170）

¹²²⁾ 筆者は、社会学の研究者がもっと姓の問題を活発に議論すべきだと考える。家族にとって重要な意味を持つ「姓」についての社会学研究がほとんど存在しないことは問題であると思われる。ちなみに、イギリスの社会学者 J・フィンチも、「名前やその使用がもつ社会的な重要性を考えると、その社会学的研究は驚くほど乏しい」と批判的に述べている（Finch 2008:710）。

【第 6 章】

¹²³⁾ 施利平（2011）は、近代家族論以降の「近代家族パラダイム」との混同を避けるため、正岡寛司が「近代家族パラダイム」と呼ぶものをあえて「核家族パラダイム」と呼んでいる。このように、「近代家族」という言葉は、80 年代以降、戦後家族研究の伝統とは異なる意味で用いられることになった。そして、本章でも触れていくことになるが、戦後家族社会学の歴史をみると、このことがいくつかの問題を引き起こしていると思われる。

¹²⁴⁾ 菊池幸子（1966）によれば、マイホーム主義批判が展開され始めたのは昭和 32、33 年ごろである。山手茂（1979）は昭和 30 年代後半としている。おおよそ 1950 年代末ごろだといっていよう。

- 125) 家族主義の二つの側面については、日高 ([1951]2011)), 磯野誠一・磯野富士子 (1958), 作田啓一 (1972), 福武直 (1971 ; 1981) など参照されたい。日高の論考においては、「家族主義」が戦前の家族と地続きにあることだけではなく「儒教的家族主義」と生活のずれを支えた「絶対主義権力」という三項関係の説明でなされている点は興味深い。
- 126) 石田 (1954) や藤田 (1966) も参照。
- 127) 例えば、オヤコという言葉は「親子」よりも広い意味を持つものであり、不安定な生活をしてきた小農は、有力な「家」である「オヤ」に生活の保障を求めなくてはならなかった。終生、「オヤ」は「コ」を庇護し、「コ」は「オヤ」に奉仕することが義務づけられた (福武 1971)。
- 128) 「親方子方関係」の最も強い結びつきを示す事例として甲州の山村における「仲人親」があげられている。もちろん、こうした家族主義を「封建的」と断定する見方に対して、「近代／封建」という対立軸が誤謬であることを指摘した有賀喜左衛門 (1950; 1965) や中野卓 (1968) の批判があったことも記しておかねばならない。
- 129) 「家族という美名のもとに、多くの日本人は今日まで泣いてきた」という言葉で始まる磯野誠一の論考 (1955) では、家族主義とは「われわれに強制を加える主体が何であるかをあいまいにし、現に利益の対立があるのをないかのように錯覚させ、権利を意識して、主張することを抑える働きをする」ものだと言われる。その典型が経営家族主義だとされる (磯野 1955 : 27)。
- 130) ちなみに稲上によれば、こうした経営家族主義の議論に対しては、昭和 30 年代になって、外国人研究者を含め多くの反論が展開された。主な批判は「日本特質論」ということであった。しかし、稲上自身は、「経営家族主義は日本的か」という自ら立てた問いに「しかり」と答えている。西洋基準で議論することの危険に触れつつも、「日本の経営の固有な論理は、特殊なもの・一回的なもののなかに押し込められても、また逆に普遍性のうちに解体されても、何ら明らかとならないからである」と述べている (稲上 1973 : 124)。
- 131) 代表的なものに上野 (1994), 千田 (1999, 2010) をあげることができる。
- 132) 典型的な家族構成は「核家族」であり、「友愛的夫婦関係」が目標とされ、「夫は職業労働、妻は家事・育児という役割分担が固定化し、日常生活では母子関係が密接である」と述べられている (山手 1979 : 75)。
- 133) マイホーム主義とナショナリズムの関連を指摘するものとして、井上俊 (1968) も参照されたい。
- 134) 日高六郎も鹿野と同様の指摘をしている。日高によれば、敗戦直後の「前近代的人間関係の克服」を掲げた近代化論は、高度成長期に入ると「産業近代化論」へと変容した。そのことによって始めて、それまでけっして「近代化」を口にしなかった保守支配層までもが理念としての「近代化」を掲げるようになったという (日高 [1964]2011 : 107)。
- 135) さらに鹿野は、過酷な長時間労働や性別役割体制に触れながら、「達成されたマイホームを維持するためには、そのマイホーム自体をいけにえにしなければならないという逆説の発現」を指摘し、個人の主体性の疎外状況を問題視している (鹿野 1985 : 155)。
- 136) 他に、高度経済成長期に進展した「私生活主義」がはらむ問題を体系的に論じた代表的著

作に田中義久の『私生活主義批判』(1974)がある。田中も私生活主義において、たとえそれが「消費者的主体性」に限定されるとはいえ、国民が少なくとも「主体性」を確立しつつあるという点でマイホーム主義に一定の評価を与える。しかし、それが国家独占資本主義体制の抵抗拠点にはなりえていないこと、市民社会・民主主義の確立にまでは至っていないことを批判している。

- ¹³⁷⁾ 宮島喬は次のように述べている。「いかにネガティブな契機をはらんでいるとはいえ、『私』の生活への権利付与という点においては、伝統的家族主義からの距離は限りなく大きく、またその意義も限りなく大きいというべきではあるまいか。現実には、私生活重視という価値意識の強まりはひとつの抗しがたい趨勢をなしている。しかも、『マイホーム主義』というネガティブな形態をとるものであれ、そこにながしか自立と生活防衛への志向がはらまれている以上、それらに着目し、その可能性を探るというかたちで展望をきりひらくほかないのではないか。」(宮島 1983: 10)
- ¹³⁸⁾ 「個人主義」という言葉の誕生の経緯については市野川(2006: 186-188)を参照されたい。
- ¹³⁹⁾ とはいえ、論点は多岐にわたる。この点については、「私化」と「原子化」の相違を論じる澤井(2011)が参考になる。澤井は、「原子化・私化・個人化」という三つの概念をそれぞれ「分離不安・関係不安・存在不安」に対応させて論じている。
- ¹⁴⁰⁾ 公私の未分離状態を批判した戦後の最も代表的な論文として丸山眞男「超国家主義の論理と心理」([1946]1950)があげられるだろう。日本社会における公私の未分離を問題視する視点からの「マイホーム主義」批判としては、K・v・ウォルフレンの次のような指摘がある。「“マイホーム主義”がネガティブな意味あいでも生き残っていることからわかるように、理想的な日本の物の見方では、職場、多世代家庭、学校、同好会などは、私的領域とはみなされない。したがって、公的領域が個人の精神領域の境界ぎりぎりにまで侵入しうることは、いうまでもない。多くの日本人にとって、家族や友達や同僚は、政府や会社の権威に面と向かって、自分を守ってくれたり精神的な支えになってくれる緩衝役ではないのである。肌すれすれのところまで政治的な世界が広がっているわけだ。また逆に、世界全体が“私”の世界だといってもよいかもしれない。胃潰瘍のもとになりそうな“家族”内での緊張やほかの問題は、“個人的な関係”を通してのみ解決可能とされる。」(Wolferen 1989=1990: 286)
- ¹⁴¹⁾ 「一椀の食、一着の衣と雖も単なる自己のみのものではなく、また遊ぶ閑、眠る間と雖も国を離れた私はなく、すべて国との繋がりにある」という『臣民の道』のなかの有名な一節が端的に示すとおり、「滅私奉公」の論理において、「私」が「公」と独立して存在することは許されなかったのである。
- ¹⁴²⁾ 「公／私」概念をどのように使用していくべきかという問題について本章では深く立ち入ることはできないが、社会科学における「公／私」概念の多様性については三成(2005)が参考になる。また、しばしばラディカル・フェミニズムが主張する公私の区分そのものを取り払うべきだという主張の問題については、リベラル・フェミニズムの立場をとる野崎(2003)

に詳しい。

- ¹⁴³⁾ 私事化・私秘化 (privatization) については清水新二 (1978 ; 2001), 森岡清美 (1983) を参照。
- ¹⁴⁴⁾ 2010 年刊行の『家族社会学研究』22 卷 2 号の特集や宮坂 (2011), 施 (2011) などの論文が, こうした視点の重要性を示唆するものとしてあげられる。
- ¹⁴⁵⁾ 周知のように, 近代家族の特徴として, (1) 家内領域と公共領域の分離, (2) 家族成員相互の強い情緒的關係, (3) 子ども中心主義, (4) 男は公共領域・女は家内領域という性別分業, (5) 家族の集団性の強化, (6) 社交の衰退, (7) 非親族の排除, (8) 核家族, の 8 つが示された。落合によって提起された近代家族論は, その後多くの論者を巻き込んでの一大論争へと発展した。特に, 家族が近代国家の基礎単位として機能してきたことを指摘する研究に, 上野 (1994), 牟田 (1996), 西川 (1996) などがある。
- ¹⁴⁶⁾ もちろんこうした視点が従来の研究にまったくなかったわけではない。例えば, 山根 (1972) はこうした問題意識を有する先駆的研究としてあげられる。ただ, こうした分析の視点が, 近代家族論において改めてラディカルに主題化されたといえるだろう。
- ¹⁴⁷⁾ 1960 年代にあらわれた日本型の生活保障は, 福祉レジームを通しての所得再分配よりも, 雇用レジームによる雇用の保障に力点を置く「仕切られた生活保障」とよぶべき仕組みをその特質としていた。それは, 「男性稼ぎ主の雇用を確保して彼らの一次所得を安定させ, 家族主義を通してこれを家族構成員の福利につなげるものであった」(宮本 2008 : 166)。また, 日本型の生活保障システムとは, 少数の〈大企業・正社員・男性〉とその家族のみが可能となる生活保障のあり方を「標準」として成り立っていた一方で, 女性を労働市場から締め出し, 中小零細企業, 自営業・農民層を保障に含むことはなかった (仁平 2011)。
- ¹⁴⁸⁾ 近代家族論や福祉レジーム論による「家族主義」への批判は, 「標準家族」(異性愛主義) を基盤として創られている社会の様態に向けられたものであった。それは「男性の壮年期を人生の頂点」とみなす「生産性／生殖性」を基軸とする社会であったということもできる (小倉 2006)。このような社会 (保障) モデルの見直しが必要なのは明らかであり, 重要なのは, 「一元的なライフコース」を基軸とした社会から, 「ライフコース・ニュートラルな社会」への移行であろう。人びとのライフコースに多彩な機会を提供するうえで, 人々の意識や規範を規定している「住まい」などのハード面の見直しも不可欠である。久保田 (2009b) や平山 (2011) のように住宅政策の見直しから「家族か個人か」の二元論を脱却してライフコース・ニュートラルな社会を構想していく研究も示唆に富む。
- ¹⁴⁹⁾ たとえば, 山田 (2006) でも, 日本社会における「家族主義の失敗」が論じられているが, そこではアンデルセンの定義が前提になっている。それ以外に, S.Leitner(2003)や落合 (2011)

も参照されたい。Leitner は EU 諸国の福祉と家族をめぐる比較調査から、家族主義 (familialism) の類型を提示している。そこでは、福祉制度の家族化／脱家族化 (familialization / defamilialization) の強弱の指標から家族主義の類型化が試みられている。ちなみに、落合 (2011) によれば、1970 年代以降に北欧諸国が脱家族化政策を実施するようになった一方で、後発地域としての東アジアは「圧縮された近代」のなかで福祉国家を築く十分な時間がなく、「家族主義的政策」をとらざるをえなかった。落合は、東アジアの文化的共通性ではなく、「圧縮された近代」という前提条件の共通性に東アジアの家族主義的な政策傾向の原因をみている。

150) さらに言えば、日本の近代家族論の理論的支柱となってきた E・ショーターの『近代家族の形成』(Shorter 1975=1987) に対しては、すでに多くの批判が存在している。情緒的個人主義の視点から近代家族の形成を論じるショーターに対して、伝統家族にも情緒性は存在していたことを示す歴史研究も多く存在しており、近代家族と伝統家族を単純に「愛情」や「情緒性」の有無で区別することはできないという (ノッター 2010)。その意味で、今後日本でも、ショーターやストーン以降の海外の社会史研究の動向を踏まえたような、近代家族論のさらなる発展が望まれる。

151) 落合 ([1985]1989)、上野 (1994)、山田 (1994) などが、「愛情」の暴力性を指摘したことは大きな功績であった。「愛」という名のもとに性別役割分業が正当化され女性の主体性が抑圧されてきたこと、あるいは、「家族＝愛情共同体」という自明の前提によって家庭内暴力が潜在化してきたこと、これらを顕在化したことこそ近代家族論の意義であった。

152) こうした点については、日本の家族研究におけるピエテート概念の受容を検討した本多 (2013) が参考になるだろう。

153) ちなみに、ここでの「近代家族パラダイム」は、正岡 (1989) の用法と同義であり、この章では主に「核家族パラダイム」と呼んできたものである。

154) 大塚久雄は、「封建」が単純に「近代」と対置される性質にはとどまらない複雑な諸相を有していることを指摘している。大塚 ([1946]1968) を参照のこと。

155) たとえば、進藤雄三は「核家族」と「近代家族」を完全に同一視する家族社会学の傾向を批判している。「理念」としての「近代」には、「自由」「平等」「友愛」といった要素が含まれているのであり、核家族から多様な家族へという現在の趨勢はこうした理念の追求の帰結だと捉えることが可能だからである。それゆえ、進藤は「家族は変わりつつある。しかし、それは『近代』からの離脱という以上に『近代』の貫徹の結果といえるのかもしれない」と述べている (進藤 1997 : 38)。

156) とはいえ、近代家族を超える議論とはいっても、今の家族が近代家族なのか、それとも脱近代家族なのか、といった「近代家族」概念だけをモノサシとして、多様化の推進を評価して

みたり、あるいは近代家族の残滓を発見し批判的に考察したりという方法それ自体にも、また多くの問題が潜んでいることも指摘しておきたい。

【第7章】

- ¹⁵⁷⁾ 二つの用語については本論でより詳しく論じていく。もちろん個人化の要因は民主化のみに還元しえない。新自由主義やグローバル化に伴う経済状況の変化が個人化をもたらす側面もある。だが本章では、要因は何であれ家族の「解消可能性」と「選択可能性」の増大という「実態」を示す概念として「個人化」を用いる。同様に「家族の多様化」も「実態」を示す概念として用いる。
- ¹⁵⁸⁾ 森岡清美によれば、それまで「家族研究」あるいは「家族論」と呼ばれた家族の社会学的研究が、「家族社会学」の名称で呼ばれるようになるのは1953年頃であった(森岡 1974:347)。また、1950年～60年代の家族研究の動向については池岡(2009)の整理を参照。
- ¹⁵⁹⁾ 1954年11月、自由党憲法調査会は、「家族制度復活」を掲げた「日本国憲法改正要綱」を発表した。その内容は、明確に「封建的家族制度」を否定しつつも、「血族共同体の保護と尊重」「親の子に対する扶養および教育の義務」「この親に対する孝養の義務」等を取り入れたものだった(湯沢 1977:45)。
- ¹⁶⁰⁾ さらに、北村や磯野夫妻も「愛」を「理性」と結びつけることで、家族の結合を脅かす愛の不安定性を乗り越えようと考えた。だが、第2章と補章でも確認したように、こうした「愛」の重要性を肯定しつつ危険視し、「理性」と結合しようというロジックは明治期以降、保守的な知識人の論稿に一貫してあらわれるものであった。
- ¹⁶¹⁾ ただし、民主化の理念を軸に展開される飯田(2003)をその数少ない例外としてあげることができる。
- ¹⁶²⁾ しばしば、民主的家族は「子ども」の存在により実現不可能だといわれる。しかし、「依存」や「非対称な関係」を理由に民主主義の理念を放棄することは果たして妥当だといえるだろうか。たとえば、U・ベックも依存を必要とする子どもの存在を根拠に、家族の民主主義は不可能だとみなす(Beck 1997)。しかし、家族内部に限らず社会全体の視点から見ても「子ども」は存在するのであり、子どもを理由に“家族にのみ”民主主義は不可能とみれば、それは家族例外論になる。筆者は、「家族の民主化」と「子ども」の関係については、別稿にてより詳しく論じたいと考えている。
- ¹⁶³⁾ この点について、Chambers(2012)の整理も参考になる。Personal Community は、friend based/ family based/ neighborhood based/ partner based/ professional based の5つの次元に類型化される。
- ¹⁶⁴⁾ わずかながら具体例を挙げておく。DVや虐待など暴力に直面した際に離婚という主体的選択をおこなうこと、あるいは、介護や子育てのようなケアと自らのキャリアの両立を試みる場面において、「個人の権利」の行使が、家族外関係による保護の不可欠性を社会に要請するこ

とにつながると同時に、そもそも個人の権利・自由を行使するためには、家族外的な保護・支援の関係が存在していることが不可欠である。

165) 丸山も、「戦後民主主義」批判を展開する論者に対し、「自由が本当に奪われた状態、ホッブズのいう自然状態に対する想像力がないから（中略）逆に『無秩序』にたいするあこがれが共同体的意識の上にのっかって出てくる」と述べ、「自由」を無秩序・無規範状態とみなす自由観を批判した（丸山 [1956]1998 : 133）。

166) マンハイムについては澤井（2004）より多くの示唆を得た。

167) 当然ながら、私領域の民主化は公領域の民主化と連動するものであり、われわれは公領域の民主化の推進のなかで「家族の民主化」を検討する必要がある。

【終章】

168) さらに社会保障という点でいえば、仁平典宏が述べるように、「現在の日本では、ネオリベラリズムと日本型生活保障という二つの克服対象があり、その中で個人化を拒絶しつつ推進するという難しい舵取りが必要になっている」（仁平 2011 : 71）。このような状況においては、「再家族化」と「孤立化」の双方に抗う戦略が求められるのである。

169) 齋藤純一は社会的連帯が不可欠である理由として次の 4 点をあげている（齋藤 2008 : 177-189）。第一に、生のリスク（risk）である。「リスクを理由とする連帯は、人々がもっぱら自らの生に合理的に配慮することによって結果的にもとらされる連帯であり、他者の生に配慮することはこの連帯にとって不可欠の条件ではない」。第二に、生の偶然性（contingency）である。「私たちの現在の生は、無数の偶然性の複合とその累積のうえに成り立っている」。第三に、生の脆さ（vulnerability）である。「人はつねに自立した存在でありつづけることはできず、誰しもが、少なくとも生のいくつかの局面——生・育・老・病・死——においては具体的な他者への依存は避けることはできない」。第四に、生の複数性（plurality）である。「適切な生活保障は人びとがより自由に自らの生を生きることを可能とし、多様な生き方を導くというものである」。そして齋藤はこう述べる。「人は制度を通じて相互に依存しあうことなしには自らの生を維持しがたい有限で、脆弱な存在者であるということの再認識は、現在の社会保障制度が依拠している『就労自立』による生活保障を基本とする考え方を相対化するだろう」（齋藤 2008 : 190）。

170) すでに北西欧を中心に各国で異性愛家族をこえた多様な子育ての実践がおこなわれている

(Chambers 2012). たとえば、多くの研究が、子どもの成長にとって同性愛家族も異性愛家族も変わらないことを明らかにしている。また、持続的なサポート関係としての「Personal Community」「Friendship」といった概念への注目が高まっており、親密関係の基準としての「ascribed/chosen」の境界は揺らいでいるとも指摘される (Chambers 2012: 182-184).

- 171) 2011 年 3 月におきた東日本大震災後の日本社会で、「子ども手当」から「児童手当」への揺れ戻しがあっさり敢行されたことは、子育てを家族のみに委ねるのでなく社会が責任を担うべきだという、子ども手当の根本理念がそもそも全く理解されていなかったことを示した。こうしたゆれ戻しがスムーズに行われたのも、自明視された家族主義的前提（子育ては家族の責任、子どもは家庭のものという「常識」）を利用するのが容易と考えられたためであろう。

その意味で、まずは何よりも再生産を「脱家族」の視点からとらえなおすことが重要である。

- 172) 筆者は、エスピン＝アンデルセンが述べるように、「再生産」の社会的支援を、それが生み出す外部経済を考慮して、「子どものケアを担わない人」を「フリーライダー」とみなすことが一つの説得的な方法だと考える。それは、再生産の公共性に配慮するものであり、結婚制度ではなく「依存関係」を社会維持の基本条件とみなすことを意味する。「社会で結婚に関連すると思われる目標のすべてに対し、結婚を不可欠とするのは誤り」(Fineman 2004=2009:115) であり、こうした視点より社会政策を見直す必要がある。
- 173) このような指摘は、アメリカにもある。たとえば、M・ヌスbaumはJ・バトラーを批判する論考のなかで、アメリカの新たなフェミニズムが法制度などの「公的なコミットメントの感覚」を喪失していることを「悲劇」と表現している (Nussbaum 1999:44)。
- 174) 他にも、たとえば「実家」という言葉の変化を例にあげてもよい。この言葉は、戦前の家制度においては（そして戦後しばらくのあいだは）、嫁入りした女性のみが自分の生家をさして使用する言葉であった。しかしながら、現在はまったく別の意味で使われており、こうした歴史的事実さえほとんど知られてはいない。
- 175) 多様化する家族に対する家族研究の「定義問題」への対応については、D.チールの議論を整理した木戸功 (2010: 27-29) に詳しい。
- 176) 日本のナショナリズムについて論じた文脈での言葉、「それをもなおナショナリズムと呼ぶかどうかは各人の自由としよう」(丸山[1951]1956: 166)。ただし、丸山はこの言葉をポジティブに語っているわけではないことも記しておく。

参考文献一覧

- 赤枝香奈子, 2010, 「同性婚・パートナーシップ制度」井上眞理子編『家族社会学を学ぶ人
のために』世界思想社.
- 赤松啓介, [1994]2004, 『夜這いの民俗学・夜這いの性愛論』筑摩書房.
- 明山和夫ほか, 1976, 「〈シンポジウム〉内縁問題の現代的課題」『ジュリスト』618: 84-108.
- Almack, Kathryn, 2005, “What’s in a Name? The Significance of the Choice of Surnames
Given to Children Born within Lesbian-parent Families”, *Sexualities*, 8(2):239-54.
- 青山道夫, 1948, 『転換期の家族制度』春光社.
- , [1959] 1978, 「法律婚主義と事実婚主義」『日本家族制度論』九州大学出版会.
- Aries, P., 1960, *L’Enfant et la vie familiale sous l’Ancien Regime*, Plon. (=1980, 杉山光信・
杉山恵美子訳『〈子供〉の誕生——アンシャン・レジーム期の子供と家族生活』みすず
書房.)
- 有地 亨, 1970, 「現代家族をめぐる社会的状況」『法政研究』36 (2-6) : 213-47.
- , 1977, 『近代日本の家族観・明治篇』弘文堂.
- 有賀喜左衛門, 1950, 「非近代性と封建制」『社会学評論』1 (1) : 2-10.
- , 1955, 「家制度と社会福祉」『社会事業』38 (9) : 3-10.
- , 1965, 『日本の家族』日本歴史新書.
- , 1967, 「封建遺制と近代化」『有賀喜左衛門著作集IV』未来社.
- , 1968, 「日本婚姻史」『有賀喜左衛門著作集VI』未来社.
- 朝日新聞社, 2005, 「進化・多様化する結婚——事実婚を選んだ私たちの満足」『AERA』
2005年2月14日号: 16-19.
- 唄 孝一, 1953, 「家族制度——占領と日本」『思想』348: 708-23.
- Barrett, M. and McIntosh, M, 1982, *The Anti-Social Family*, Verso, London.
- Bauman, Z., 1993, “The Review of *The Transformation of Intimacy*”; *Sociological Review*,

41: 363-8.

———, 2011, *Collateral Damage*, Polity Press. (=2011, 伊藤茂訳『コラテラル・ダメージ——グローバル時代の巻き添え被害』青土社.)

Beck-Gernsheim, Elisabeth., 2002, *Reinventing the Family*, London, Polity Press.

Beck, U., 1997, “Democratization of the Family”, *Childhood*, 4(2): 151-68.

Bellah, R., et al., 1985, *Habits of the Heart: Individualism and Commitment in American Life*, University of California Press. (=1991, 島藺進・中村圭志訳『心の習慣——アメリカ個人主義のゆくえ』みすず書房.)

Benedict, Ruth, 1946, *The Chrysanthemum and the Sword : Patterns of Japanese Culture*. Houghton Mifflin.(=1967, 『菊と刀』長谷川松治訳, 社会思想社.)

Blood, Robert, 1967 *Love Match and Arranged Marriage-Tokyo-Detroit Comparison*(=1978, 『現代の結婚—日米の比較—』田村健二監訳, 培風館.)

Bologh, R. W., 1994, “Review of *The Transformation of Intimacy*”, *Contemporary Sociology*, 23: 845-6.

Booth, A. and Johnson, D., 1988, “Premarital Cohabitation and Marital Success” , *Journal of Family Issues*, 9:255-272.

Boudreau, Erica, 2005, “Yea, I Have A Goodly Hertage :Health Versus Heredity in the Fitter Family Contests, 1929-1928;” *Journal of Family History*; 30(4):366-387.

Brown,W., 2006, *Regulating Aversion : Tolerance in the Age of Identity and Empire*; Princeton University Press. (=2010, 向山恭一訳『寛容の帝国——現代リベラリズム批判』法政大学出版局.)

Budgeon, S. and Roseneil, S., 2004a, “Editors’ Introduction: Beyond the Conventional Family”, *Current Sociology*, 52(2): 127-34.

———, 2004b, “Culture of Intimacy and Care Beyond ‘the Family’ : Personal Life and Social Change in the Early 21st Century”, *Current Sociology*, 52(2): 135-59.

Bumpass, L., Sweet, J.& Cherlin, A., 1991, “The Role of Cohabitation in Declining Rates of Marriage”, *Journal of Marriage and the Family*, 53:913-27.

Burgess, E. W. and Locke, H. J., 1945, *The Family: From Institution to Companionship*, New York: American Book.

- Chambers, Deborah, 2012, *A Sociology of Family Life: Change and Diversity in Intimate Relations*, Polity Press.
- Cherlin, Andrew., 2009, *The Marriage-Go-Round: The State of Marriage and the Family in America Today*, New York, Vintage Books.
- 千葉展正, 1996, 「夫婦別姓推進論七つのウソ」八木秀次・宮崎哲弥編『夫婦別姓大論破!』洋泉社.
- Davies, Hayley, 2011, “Sharing Surnames: Children, Family and Kinship”, *Sociology*, 45(4):554-59.
- 百々雅子, 1989, 「平等論としての別姓」『現代のエスプリ』261: 87-91.
- Durkheim, E., 1893, *De la division du travail socia*, Paris: Felix Alcan. (=1971, 田原音和訳『社会分業論』青木書店.)
- 遠藤誠・池内ひろ美, 1997, 『リストラ家族——民法改正と夫婦別姓』社会批評社.
- Elias, Norbert, 1939, *Ueber den Prozess der Zivilisation*, 2 Bde., Suhrkamp Verlag.(=1977,赤井他訳『文明化の過程(上)(下)』法政大学出版局.)
- , 1991, *Die Gesellschaft der Individuen*, Frankfurt am Mein, Suhrkamp. (=2000,宇京早苗訳『諸個人の社会——文明化と関係構造』法政大学出版局.)
- Esping-Andersen, G., 1999, *Social Foundations of Postindustrial Economies*, New York: Oxford University Press. (=2000, 渡辺雅男・渡辺景子訳『ポスト工業経済の社会的基礎』桜井書店.)
- , 2008, *Trois leçons sur l'État-providence Document Transcript*, Paris, Seuil. (=2008, 林昌宏訳『アンデルセン, 福祉を語る——女性・子ども・高齢者』NTT 出版.)
- , 2009, *The Incomplete Revolution: Adapting to Women's New Roles*, Polity Press. (=2011, 大沢真理監訳『平等と効率の福祉革命——新しい女性の役割』岩波書店.)
- Finch, Jant, 2008, “Naming Names: Kinship, Individuality and Personal Names”, *Sociology*, 42(4): 709-25.
- Fineman, Martha A., 2004, *The Autonomy Myth: A Theory of Dependency*, New York, The New Press. (=2009, 穐田信子・速水葉子訳『ケアの絆——自律神話を超えて』岩波書店.)

- Folsom J. K., 1949, *The Family and Democratic Society*, London: Routledge.
- Foucault, Michael, 1979, “Les Machines a gueire. Aux origins de l’hospital moderne; dossiers et documents”, Paris, Institut de l’environnement. (=2006, 中島ひかる訳「十八世紀における健康政策」『フーコー・コレクション 6 生政治・統治』筑摩書房.)
- Friedrich, Karl, 1972, *Tradition and Authority*, Oxford University Press, New York.(=1976, 三邊博之訳『伝統と権威』福村出版.)
- 藤野 豊, 2003,『厚生省の誕生——医療はファシズムをいかに推進したか』かもがわ出版.
- 藤田省三, 1966,『天皇制国家の支配原理』未来社.
- 福川須美, 1982,「戦後日本の発展と労働者家族」布施晶子・玉水俊哲編『現代の家族——新しい家族の創造をめざして』青木書店.
- 福島瑞穂, 1992,『結婚と家族』岩波書店.
- 福武 直, 1949,『日本農村の社会的性格』東京大学協同組合出版部.
- , 1971,『日本の農村』東京大学出版会.
- , 1981,『日本社会の構造』東京大学出版会.
- 福沢諭吉, [1884]2003,「日本婦人論後篇」『福沢諭吉著作集第 10 巻』慶應義塾大学出版会.
- 布施晶子, 1973,「現代の社会と家族」望月嵩ほか編『家族関係と家族福祉』高文堂出版社.
- 蒲生正男, [1967]1993,「日本の婚姻儀礼——伝統的社会の女性像に関する一考察」『歴史民俗論集』吉川弘文館.
- Giddens, Anthony, 1991, *Modernity and Self-Identity: Self and Society in the Late Modern Age*, Stanford University Press. (=2005, 秋吉美都ほか訳『モダニティと自己アイデンティティ』ハーベスト社.)
- , 1992, *The Transformation of Intimacy*, Cambridge: Polity Press.
- , 1994, *Beyond Left and Right: The Future of Radical Politics*, Cambridge: Polity Press.
- , 1998, *The Third Way: The Renewal of Social Democracy*, Cambridge: Polity Press.
- and C. Pierson, 1998, *Conversations with Anthony Giddens: Making Sense of Modernity*, Stanford: Stanford University Press.
- Goldin, C. and Shim M., 2004, “Making a Name: Woman’s Surnames at Marriage and

- Beyond”, *Journal of Economic Perspective*, 18(2):143-160.
- 浜田陽太郎, 1974, 「社会教育にあらわれた家族国家観の教化」『講座家族 8——家族観の系譜』弘文堂.
- 濱島 朗, 1968, 「大衆社会」『現代教養百科事典 3 社会』暁教育図書.
- 濱島朗ほか編, 2005, 『社会学小事典 [新版増補版]』有斐閣.
- Harootunian, Harry D., 1974a, “A Sense of an Ending and the Problem of Taisho”, B. Sberman and H. D. Harootunian eds., *Japan in Crisis: Essays on Taisho Democracy*, Princeton: Princeton University Press.
- , 1974b, “Between Politics and Culture: Authority and the Ambiguities of Intellectual Choice in Imperial Japan,” B. Sberman and H. D. Harootunian eds., *Japan in Crisis: Essays on Taisho Democracy*, Princeton: Princeton University Press.
- 長谷川三千代, 1996, 「個人主義者, 世にはびこる——『選択的夫婦別姓』の文化破壊度」八木・宮崎編前掲書.
- 橋川文三, 1959, 「『葉隠』と『わだつみ』」『思想の科学』11:26-29.
- 橋爪大三郎, 1998, 「『近代家族』は家族をどこまでもはみ出してゆく」『家族学のみかた』AERA Mook 朝日新聞社.
- 間 宏, 1960, 「経営家族主義の論理とその形成過程」『社会学評論』11 (1) : 2-18.
- , 1964, 『日本労務管理史研究——経営家族主義の形成と展開』ダイヤモンド社.
- 日高六郎, [1951]2011, 「日本社会の構造とそのゆがみ」杉山光信編『日高六郎セレクション』岩波書店.
- , [1964]2011, 「戦後の『近代主義』」前掲書.
- , 1986, 「戦後青年の意識」日高六郎編『戦後日本を考える』筑摩書房.
- 姫岡 勤, 1976, 「婚姻の概念と類型」大橋薫・増田光吉編『改訂家族社会学』川島書店.
- 平塚らいてう, 1971, 『元始, 女性は太陽であった——平塚らいてう自伝』大月書店.
- 平山洋介, 2011, 『都市の条件——住まい, 人生, 社会持続』NTT 出版.
- 久武綾子, 1988, 『氏と戸籍の女性史——わが国における変遷と諸外国との比較』世界思想社.
- , 2004, 『夫婦別姓——その歴史と背景』世界思想社.

- Hobsbawm, E. and Ranger, E. eds., 1983, *The Invention of Tradition*, Cambridge U.P.
(=1992, 前川啓治他訳『創られた伝統』紀伊國屋書店.)
- Hoffnung, M., 2006, “What’s in a Name? Marital Name Choice Revised”, *Sex Roles*,
55:817-25.
- 本多真隆, 2012, 「〈愛〉・〈和〉・〈情〉——近現代日本家族と花柳界・親密性再考」慶應義
塾大学大学院社会学研究科 2011 年度修士論文.
- , 2013, 「家族研究における『ピエテート』概念受容の諸相——戸田貞三と川島武
宜の家族論にみる情緒と権威の関連性」『家族研究年報』38:129-46.
- 星野澄子, 1989, 「親子別姓・『夫婦』別姓で自由に生きる」『現代のエスプリ』261:121-9.
- 穂積重遠, 1917, 『親族法大意』岩波書店.
- , 1933, 『親族法』岩波書店.
- 市野川容孝, 2006, 『社会』岩波書店.
- 井戸田博史, 1999, 「戦前の『家』制度と夫婦の氏」増本敏子・久武綾子・井戸田博史『氏
と家族——氏〔姓〕とは何か』大蔵省印刷局.
- , 2004, 『夫婦の氏を考える』世界思想社.
- 飯田哲也, 2003, 『現代日本家族論 [第二版]』学文社.
- 池岡義孝, 2009, 「第 I 期解説」渡辺秀樹・池岡義孝監修『戦後家族社会学文献選集 解説・
解題』日本図書センター.
- , 2010, 「戦後家族社会学の展開とその現代的位相」『家族社会学研究』22 (2):
141-53.
- 稲垣恭子, 2002, 「不良・良妻賢母・女学生文化」稲垣恭子・竹内洋編『不良・ヒーロー・
左傾——教育と逸脱の社会学』人文書院.
- , 2007, 『女学校と女学生——教養・たしなみ・モダン文化』中央公論新社.
- 稲上 毅, 1973, 「経営家族主義は『日本的』か」松原治郎・竹内郁郎編『新しい社会学』
有斐閣.
- 井上治代, 1986, 『女の「姓」を返して』創元社.
- 井上 俊, [1966]1973, 「恋愛結婚の誕生——知識社会学的考察」『死にがいの喪失』筑摩
書房.
- , 1968, 「大衆社会——その社会構造と精神構造」作田啓一・日高六郎編『社会学

- のすすめ』筑摩書房.
- 井上忠司 1988, 『「家庭」という風景——社会心理史ノート』日本放送出版.
- 井上達夫, [2001]2011, 『現代の貧困——リベラリズムの日本社会論』岩波書店.
- Intons-Peterson, M J. and Crawford, J., 1985, “The Meanings of Marital Surnames”, *Sex Roles*, 12:1163-1171.
- 犬塚協太, 1993, 「明治政府の家族をめぐる法と政策」高橋徹・嵯峨隆編『ゆらぎのなかの家族と民族』北樹出版.
- , 1999, 「近代家族と伝統的家族制度の変容過程——家族規範類型化に向けての一試論」庄司興吉編『共生社会の文化戦略』梓出版社.
- 石田光規, 2011, 『孤立の社会学——無縁社会の処方箋』勁草書房.
- 石田 雄, 1954, 『明治政治思想史研究』未来社.
- , 1978, 『現代政治の組織と象徴——戦後史への政治学的接近』みすず書房.
- , 1989, 『日本の政治と言葉（上）——「自由」と「福祉」』東京大学出版会.
- 磯野富士子, 1960, 「家と自我意識」『近代日本思想史講座VI 自我と環境』筑摩書房.
- 磯野誠一, 1952, 「法学における自由の圧迫」向坂逸郎編『嵐のなかの百年——学問弾圧小史』勁草書房.
- , 1954, 「“君臣一家”と親子」『改造』35（12）：113-21.
- , 1955, 「家族主義」『思想の科学』2（3）：24-34.
- , 1957, 「明治民法の変遷」『家族問題と家族法 I ——家族』酒井書店.
- 磯野誠一・磯野富士子, 1956, 「家族の新しいモラルと古いモラル」磯村英一・川島武宜・小山隆編『現代家族講座第2巻 結婚への道』河出書房.
- , 1958, 『家族制度——淳風美俗を中心に』岩波書店.
- 伊藤幹治, 1982, 『家族国家観の人類学』ミネルヴァ書房.
- 伊藤 裕, 1993, 「内縁の保護から事実婚の保護へ」『鈴鹿短期大学紀要』13：29-37.
- 諫山陽太郎, 1997, 『〈別姓〉から問う〈家族〉』勁草書房.
- 石原 輝, 1989, 「夫婦の絆は同姓から」『現代のエスプリ』261：130-138.
- 岩井忠熊, 1968, 「明治国家の思想構造」古田光ほか編『近代日本社会思想史 I』有斐閣.
- 岩間暁子, 2010, 「日本における『社会階層と家族』の研究を振り返る——階層研究と家族社会学の架橋のために」『家族社会学研究』22（2）：177-89.

- 岩澤美帆, 2000, 「結婚しない恋人たち」『中央公論』115(13): 86-95.
- 岩下清子, 1969, 「第一次大戦後における『職業婦人』の形成」『社会学評論』19(4): 41-53.
- Jamieson, L., 1998, *Intimacy: Personal Relationships in Modern Society*, Polity Press.
- , 1999, “Intimacy Transformed? A Critical Look at the ‘Pure Relationship’”, *Sociology*, 33(3): 477-94.
- 加地伸行, 1996, 「家族主義か個人主義か——夫婦別姓問題に寄せて」八木・宮崎編前掲書.
- , 1998, 『家族の思想——儒教的死生観の果実』PHP 研究所.
- 鎌田明彦, 2007, 『改訂版 夫婦創姓論』マイブック社.
- 神島二郎, 1977, 『日本人の結婚観』講談社.
- 上子武次, 1991, 「配偶者選択に関するこれまでの研究」上子武次ほか編『結婚相手の選択』行路社.
- 金沢佳子, 2010, 「現代の『家名』継承——『婿』を迎えた妻を中心に, 聞き取りとアンケートからの考察」『家族研究年報』35: 61-76.
- 金子幸子, 1999, 『近代日本女性論の系譜』不二出版.
- 鹿野政直, 1983, 『戦前・「家」の思想』創文社.
- , 1985, 「近代家族のうつり変り」『講座 現代・女の一生 4』岩波書店.
- , 1999, 『近代日本思想案内』岩波書店.
- , 2001, 『健康観にみる近代』朝日新聞社.
- 粕谷佐和子, 1992, 「『夫婦別姓』のセカンドステージ」『現代思想』20(1): 110-15.
- 加藤千香子, 2006, 「近代日本の『オールド・ミス』」金井淑子編『ファミリー・トラブル——近代家族／ジェンダーのゆくえ』明石書店.
- 加藤一郎・星野澄子・鳥居淳子・利谷信義・大森政輔, 1989, 「〈座談会〉夫婦別姓の検討課題」『ジュリスト』936: 90-117.
- 加藤美穂子, 2003, 「中国・韓国の夫妻・親子の姓」『歴史評論』636: 35-45.
- 加藤秀一, 2004, 『〈恋愛結婚〉は何をもたらしたか——性道徳と優生思想の百年間』筑摩書房.
- 川島武宜, [1946]2000, 「日本社会の家族的構成」『日本社会の家族的構成』岩波書店.
- , [1946]1983, 「新憲法と家族制度」『川島武宜著作集第11巻』岩波書店.

- , [1947]2000, 「イデオロギーとしての『孝』」『日本社会の家族的構成』岩波書店.
- , [1947]2000, 「日本封建制のアジア的性質」『日本社会の家族的構成』岩波書店.
- , [1947]1950, 「事実婚主義と法律婚主義」『日本社会の家族的構成』日本評論社.
- , [1951]1982, 「権利の体系」『川島武宜著作集第 1 巻』岩波書店.
- , 1954, 『結婚』岩波書店.
- , 1955, 『家庭の法律』岩波書店.
- , [1955]1986, 「イデオロギーとしての家族制度」『川島武宜著作集第 11 巻』岩波書店.
- , [1957]1983, 「家元制度」『川島武宜著作集第 10 巻』岩波書店.
- , [1963]1982, 「『近代化』の概念」『川島武宜著作集第 2 巻』岩波書店.
- , [1970]1986, 「家族法にあらわれた新しい法的理念」『川島武宜著作集第 11 巻』岩波書店.
- 経済企画庁国民生活政策課編, 1977, 『総合社会政策を求めて——福祉社会への論理』大蔵省印刷局.
- 木戸 功, 2010, 『概念としての家族——家族社会学のニッチと構築主義』新泉社.
- 菊池幸子, 1966, 『家族関係の社会学——生活編』世界書院.
- 北川隆吉, 1969, 「戦後民主主義とマイ・ホーム主義」『現代の眼』10 (2) : 88-95.
- 北村 達, 1955, 『近代家族』大明堂.
- 喜多野清一, 1940, 「甲州山村の同族組織と親方子方慣行」『民俗学年報』2 : 41-95.
- Kittay, Eva F., 1999, *Love's Labor: Essays on Women, Equality, and Dependency*, Routledge. (=2010, 岡野八代・牟田和恵監訳『愛の労働あるいは依存とケアの正義論』白澤社.)
- 光文社, 2009, 「シリーズ人間(No.1968) : なぜ“別姓の幸せ”は認めてもらえないのですか？」『女性自身』平成 21 年 11 月 24 日号 : 62-68.
- 小玉亮子, 2010, 「〈教育と家族〉研究の展開——近代的孩子観・近代家族・近代教育の再考を軸として」『家族社会学研究』22 (2) : 154-64.
- 小泉明子, 2010, 「法律婚と事実婚」井上眞理子編『家族社会学を学ぶ人のために』世界思想社.
- 国立国会図書館編, 1994, 『国立国会図書館蔵書目録明治期第 3 編 社会科学』国立国会図

書館.

小山静子, 1991, 『良妻賢母という規範』 勁草書房.

——, 1999, 『家庭の生成と女性の国民化』 勁草書房.

小山 隆, 1973, 「現代社会における婚姻の諸問題」『講座家族 3』 弘文堂.

久保田裕之, 2009a, 「『家族の多様化』論再考——家族概念の分節化を通じて」『家族社会学研究』 21(1) : 78-90.

——, 2009b, 『他人と暮らす若者たち』 集英社.

——, 2009c, 「若者の自立／自律と共同性の創造——シェア・ハウジング」 牟田和恵 編『家族を超える社会学——新たな生の基盤を求めて』 新曜社.

——, 2010, 「家族定義の可能性と妥当性——非家族研究の系譜を手がかりに」『ソシオロジ』 55 (1) : 3-19.

——, 2011, 「家族社会学における家族機能論の再定位——〈親密圏〉・〈ケア圏〉・〈生活圏〉の構想」『大阪大学大学院人間科学研究科紀要』 37 : 79-96.

熊谷開作, 1973, 「事実婚主義と法律婚主義」『講座家族 3——婚姻の成立』 弘文堂.

熊倉功夫, 1987, 「礼儀作法の話」 井上俊編『風俗の社会学』 世界思想社.

黒木三郎, 1966, 『婚姻法の近代化——アジアの現代家族法』 勁草書房.

草柳千早, 1993, 「『問題』経験の政治学——夫婦の姓に関するクレイム申し立てをめぐって」 山岸健編『日常的世界と人間——社会学の視点とアプローチ』 小林出版.

——, 2004, 「『曖昧な生きづらさ』と社会——クレイム申し立ての社会学」 世界思想社.

Lieberson, S., 2000, *A Matter of Taste: How Names, Fashions, and Cultural Change*, New Haven, CT, Yale University Press.

Leitner, S., 2003, "Varieties of Familialism: The caring function of the family in comparative perspective", *European Societies*, 5(4):353-75.

Manheim, K., 1951, *Freedom, Power & Democratic Planning*, London: Routledge. (= 1976, 田野崎昭夫訳「自由・権力・民主的計画」『マンハイム全集 6』 潮出版社.)

丸山眞男, [1946] 1956, 「超国家主義の論理と心理」『現代政治の思想と行動』 みすず書房.

——, [1947] 1956, 「日本ファシズムの思想と運動」『現代政治の思想と行動』 みすず書房.

- , [1951]1956, 「日本におけるナショナリズム」『現代政治の思想と行動』みすず書房.
- , [1956]1998, 「民主主義の原理を貫くために」『丸山眞男座談第5巻』岩波書店, 115-43.
- , 1961, 『日本の思想』岩波書店.
- , 1998, 『自己内対話——三冊のノートから』みすず書房.
- 正岡寛司, 1989, 「コメント1——過渡期の家族社会学」『家族社会学研究』1: 81-5.
- 松原治郎, 1969, 『核家族時代』日本放送出版協会.
- 松原洋子ほか監修, 2000-2002, 『性と生殖の人権問題資料集成』不二出版.
- 松本三之介, 1974, 「家族国家観の構造と特質」『講座家族8——家族観の系譜』弘文堂.
- , [1983]2012, 『明治精神の構造』岩波書店.
- 松島静雄, 1962, 『労務管理の日本的特質とその変遷』ダイヤモンド社.
- 右田裕規, 2009, 『天皇制と進化論』青弓社.
- 見田宗介, [1986]1995, 「差異の銀河へ——国境を越える二つの仕方」『現代日本の感覚と思想』講談社.
- 見田宗介・見田瑛子, 1966, 「恋愛・結婚・家庭の思想史」見田宗介・見田瑛子編『恋愛・結婚・家庭論』徳間書店.
- 三成美保, 2005, 「国家・市民社会・家族——『近代家族』の再定位」比較家族史学会監修『国民国家と家族・個人』早稲田大学出版部.
- 宮城 宏, 1979, 「夫婦」光吉利之・土田英雄・宮城宏編『家族社会学入門』有斐閣.
- 宮島 喬, 1983, 『現代社会意識論』日本評論社.
- 宮川 満, [1979]2000, 「仲人考」『宮川満著作集8——家・家族の歴史と婚姻習俗』第一書房.
- 宮本太郎, 2008, 『福祉政治——日本の生活保障とデモクラシー』有斐閣.
- 宮坂靖子, 2010, 「近代家族に関する社会史的研究の再検討——『家族の情緒化』の視点から」『奈良大学紀要』38: 157-170.
- , 2011, 「日本における近代家族論の受容とその展開」『奈良大学紀要』39: 75-89.
- 宮崎哲弥, 1996, 「夫婦別姓は人間を自由にしない」八木・宮崎編前掲書.
- 森川輝一, 2011, 「政治と連帯の間」齋藤純一編『〈政治の発見3〉支える——連帯と再分配

- の政治学』風行社.
- 森岡清美, 1974, 「日本の家族研究における家族問題」家族問題研究会編『現代日本の家族——動態・問題・調整』培風館.
- , 1983, 「日常生活における私秘化」『社会学評論』34 (2) : 130-7.
- 村上信彦, 1983, 『大正期の職業婦人』ドメス出版.
- 牟田和恵, 1996, 『戦略としての家族——近代日本の国民国家形成と女性』新曜社.
- , 1999, 「川島武宜著『日本社会の家族的構成』」筒井清忠編『日本の歴史社会学』岩波書店.
- , 2006, 『ジェンダー家族を超えて——近現代の生／性の政治とフェミニズム』新曜社.
- 中村隆文, 2002, 「男女交際という言説」稲垣恭子・竹内洋編『不良・ヒーロー・左傾：教育と逸脱の社会学』人文書院.
- , 2006, 『男女交際進化論——「情交」か「肉交」か』集英社.
- 直江広治, 1979, 「婚姻」柳田國男編『明治文化史 風俗』原書房.
- 成田龍一, 1996, 「文明／野蛮／暗黒」吉見俊哉編『都市の空間／都市の身体』勁草書房.
- 中川善之助, 1948, 『新憲法と家族制度』国立書院.
- , 1955, 「家族と法律」中川善之助編『家族』有斐閣.
- , [1971]1989, 「民法改正余話」『ジュリスト』936 : 95.
- 中島玉吉, 1923, 「内縁の実態に就いて」『法学論叢』10 (3) : 1-15.
- 中西茂行, 1985, 「〈マイホーム主義〉の歴史心理」『社会学論叢』93 : 25-42.
- 中野 卓, 1968, 『家と同族団の理論』未来社.
- 仁平典宏, 2011, 「日本型生活保障システムの再編と民主党政策の位置——二つの『個人化』の間で」『家族研究年報』36 : 61-75.
- , 2012, 「社会保障——ネオリベラル化と普遍主義化のはざままで」小熊英二編『平成史』河出書房新社.
- 日本人口学会編, 2002, 『人口大辞典』培風館.
- 二宮周平, 1991a, 『事実婚を考える——もう一つの選択』日本評論社.
- , 1991b, 「事実婚」川井健ほか編『講座・現代家族法 第2巻』平文社.
- , 1996, 「近代戸籍制度の確立と家族の統制」利谷信義他編『戸籍と身分登録』早

- 稲田大学出版部.
- , 2005, 『家族と法——個人化と多様化の中で』 岩波書店.
- , 2006, 『事実婚の判例総合解説』 信山社.
- , 2007, 「夫婦別姓（選択的夫婦別氏制度）」『ジュリスト』 1336 : 10-18.
- , 2010, 「新しい家族が求める『自由』——家族法の視点から」岡野八代編『自由への問い 7 : 家族——新しい親密圏を求めて』 岩波書店.
- , 2011, 「事実婚の多様性と法的保護の根拠」『家族〈社会と法〉』 27 : 20-33.
- 西川祐子, 1996, 「近代国家と家族」井上俊ほか編『岩波講座 現代社会学 19〈家族〉の社会学』 岩波書店.
- , 2000, 『近代国家と家族モデル』 吉川弘文館.
- 野間伸次, 1988, 「『健全』なる大日本帝国」『ヒストリア』 120:43-65.
- ノッター, デビッド, 2007, 『純潔の近代——近代家族と親密性の比較社会学』 慶應義塾大学出版会.
- , 2010, 「近代家族の成立——E. ショーター『近代家族の形成』」井上俊・伊藤公雄編『社会学ベーシックス 5 : 近代家族とジェンダー』 世界思想社.
- 野々山久也, 2007, 『現代家族のパラダイム革新——直系制家族・夫婦制家族から合意制家族へ』 東京大学出版会.
- 野崎綾子, 2003, 『正義・家族・法の構造変換——リベラル・フェミニズムの再定位』 勁草書房.
- Nugent, Colleen., 2010, “Children’s Surnames, Moral Dilemmas: Accounting for the Predominance of Father’s Surnames for Children”, *Gender and Society*, 24(4):499-525.
- 落合恵美子, [1985]1989, 「近代家族の誕生と終焉」『近代家族とフェミニズム』 勁草書房.
- , 2000, 『近代家族の曲がり角』 角川書店.
- , 2006, 「家族主義政策の帰結としての超低出生率——家族サポート・ネットワーク再編成の失敗」北九州市立男女共同参画センター “ムーブ” 編『ムーブ叢書 : ジェンダー白書 4——女性と少子化』 明石書店.
- , 2011, 「個人化と家族主義——東アジア, ヨーロッパ, そして日本」U・ベック・鈴木宗徳・伊藤美登里編『リスク化する日本社会——ウルリッヒ・ベックとの対話』

岩波書店.

小熊英二, 2002, 『〈民主〉と〈愛国〉——戦後日本のナショナリズムと公共性』新曜社.

小倉康嗣, 2006, 『高齢化社会と日本人の生き方——岐路に立つ現代中年のライフストーリー』慶應義塾大学出版会.

老川寛監修, 2000-2001, 『家族研究論文資料集成——明治大正昭和前期篇(全 24 巻)』クレ
ス出版.

老川 寛, 2010, 「はじめに」『家族研究論文資料集成 別巻』クレス出版.

岡野八代, 2011, 「ケア, 平等, そして正義をめぐる——哲学的伝統に対するキテイの挑
戦」E. F. キテイ・岡野八代・牟田和恵編『ケアの倫理からはじめる正義論』白澤社.

岡崎文規, 1925, 「戸籍上の婚姻年齢と事実上の婚姻年齢」『人口統計学』有斐閣.

奥田義人, 1898, 『民法親族法論 全』有斐閣.

オルソン, セオドア, 2010, 「保守本流たる私が同性婚の権利を守るために戦う理由」『ニ
ューズウィーク〈日本版〉』2010年2月3日号: 46-48.

大島美津子, 1967, 「民法典論争: 家族主義か個人主義か——家父長的家族制度の確立」『エ
コノミスト』45 (31): 92-97.

太田誠一, 1996, 「家族の名前は一体感を象徴する」八木・宮崎編前掲書.

太田武男, 1986, 「日本の内縁」太田武男・溜池良夫編『事実婚の比較法的研究』有斐閣.

太田武男・久貴忠彦, 1973, 「内縁の実態」『講座家族 3——婚姻の成立』弘文堂.

大塚久雄, [1946]1969, 「魔術からの解放」『大塚久雄著作集第 8 巻』岩波書店.

——, [1946]1968, 「いわゆる『封建的』の科学的反省」『近代化の人的基礎』筑摩
書房.

Pahl, L. and Spencer L., 2004, “Personal Communities: Not Simply Families of ‘Fate’ or
‘Choice’”, *Current Sociology*, 52(2): 199-221.

Pyle, Kennes. B., 1969, *The New Genration in Meiji Japan*, Stanford University. (=2013,
松本三之介監訳『欧化と国粹——明治新世代と日本のかたち』講談社.)

佐伯順子, 1996, 「『恋愛』の前近代・近代・脱近代」井上俊ほか編『セクシュアリティの
社会学 (岩波講座現代社会学 10)』岩波書店.

斎藤笑美子, 2004, 「訳者解説」L・ペルサン『パックス——新しいパートナーシップの形』
斎藤訳, 緑風出版.

- 斎藤純一, 2005, 『自由』 岩波書店.
- , 2008, 『政治と複数性——民主的な公共性に向けて』 岩波書店.
- , 2010, 「政治的空間における理由と情念」『思想』 1033 : 14-34.
- , 2011, 「制度化された連帯とその動機づけ」斎藤純一編『〈政治の発見 3〉 支える——連帯と再分配の政治学』 風行社.
- 才津芳昭, 2000, 「家族は本当に多様化したのか?——家族多様化論再考」『茨城県立医療大学紀要』 5 : 121-9.
- 坂井芳雄, 1992, 「新夫婦よ創始姓はいかが」『判例タイムズ』 795 : 110-5.
- 阪井敏郎, 1966, 『家族社会学——社会規範と家族規制』 法律文化社.
- 榊原富士子, 1992a, 「夫婦別姓と戸籍」『ジュリスト』 1004 : 66-70.
- , 1992b, 『女性と戸籍——夫婦別姓時代に向けて』 明石書店.
- 坂本洋子, 2008, 『法に退けられる子どもたち』 岩波書店.
- 作田啓一, 1972, 『価値の社会学』 岩波書店.
- 三溝 信, 1968, 「イデオロギー」『現代教養百科事典 3 社会』 暁教育図書.
- Sandel Michael, 2005, *Public Philosophy: Essays on Morality in Politics*, Harvard University Press. (=2011, 鬼澤忍訳『公共哲学——政治における道徳を考える』 筑摩書房.)
- Santore, D., 2008, “Romantic Relationship, Individualism and the Possibility of Togetherness: Seeing Durkheim in Theories of Contemporary Intimacy”, *Sociology*, 42(6): 1200-17.
- 佐藤文明, 1989, 「本名=戸籍なんてとんでもない」『現代のエスプリ』 261 : 55-64.
- 佐藤良雄, 1973, 「内縁の法的保護」『講座家族 3——婚姻の成立』 弘文堂.
- 澤井 敦, 2004, 『カール・マンハイム——時代を診断する亡命者』 有信堂.
- , 2011, 「原子化・私化・個人化——社会不安をめぐる三つの概念」『法学研究』 84 (2) : 221-78.
- 生活科学調査会編, 1965, 『家庭はどう変わる』 ドメス出版.
- 関口裕子・服部早苗・長島淳子・早川紀代・浅野富美枝, 1998, 『家族と結婚の歴史』 森話社.
- 千田有紀, [1999]2002, 「家のメタ社会学——家族社会学における『日本近代』の構築」佐々木潤之介編『家族史の方法』 吉川弘文館, 276-317.

- , 1999, 「家族社会学の問題構制——『家』概念を中心として」『社会学評論』50 (1) : 91-104.
- , 2006, 「川島武宜『日本社会の家族的構成』」岩崎稔・上野千鶴子・成田龍一編『戦後思想の名著 50』平凡社.
- , 2010, 「フェミニズム論と家族研究」『家族社会学研究』22 (2) : 190-200.
- 志田基与師, 1991, 『平成結婚式縁起』日本経済新聞社.
- 志田哲之, 2009, 「同性婚批判」関修・志田哲之編『挑発するセクシュアリティ——法・社会・思想へのアプローチ』新泉社.
- 島津一郎, 1955, 「夫婦」中川善之助編『家族』有斐閣.
- 島津良子, 2004, 「婚外子差別の現代的意味と戸籍制度」婚差会編『非婚の親と婚外子』青木書店.
- 清水新二, 1978, 「社会過程論から見た『家族と地域社会』研究」『社会学評論』28 (4) : 60-7.
- , 2001, 「私事化のパラドクス」『家族社会学研究』13 (1) : 97-104.
- 進藤雄三, 1997, 「家族の概念と定義」石川実編『現代家族の社会学』有斐閣.
- 庄司興吉, 1971, 「戦後日本の民衆意識」佐藤毅編『社会心理学』有斐閣.
- Shorter, E., 1975, *The Making of the Modern Family*, New York: Basic Books. (=1987, 田中俊宏ほか訳『近代家族の形成』昭和堂.)
- 白井宏明, 1973, 「婚姻成立までの習俗」青山道夫ほか編『講座家族 3——婚姻の成立』弘文堂.
- 施 利平, 2011, 「戦後日本家族社会学のパラダイム転換で抜け落ちてきたもの——日本に存在しつづける直系家族的要素」『家族研究年報』36 : 77-94.
- Stodder, J., 1998, "Double-surnames and Gender Equality: A Proposition and the Spanish Case", *Journal of Comparative Family Studies*, 29(3): 585-593.
- 末川 博, 1936, 「婚姻でも婚姻でない内縁」『改造』16 (9) : 18-27.
- 杉之原舜一, 1948, 「事実婚主義か法律婚主義か——川島教授の所説を読みて」『人文』2 (2) : 37-46.
- 杉浦郁子・野宮亜紀・大江千束編, 2007, 『パートナーシップ・生活と制度』緑風出版.
- 田淵六郎, 2006, 「分野別研究動向 (家族)」『社会学評論』56 (4) : 950-63.

- 高橋 敏, 1980, 「社会立法における内縁(1) ——その保護立法の推移の法社会学的一考察」『帯広大谷短期大学紀要』17: 63-76.
- 高市早苗, 1996, 「女性だからこそ, 女性の立場を弱める夫婦別姓には反対です」八木・宮崎編前掲書.
- 高梨公之, 1957, 『日本婚姻法論』有斐閣.
- , 1974, 「内縁」中川善之助ほか編『家族問題と家族法Ⅱ——結婚』酒井書店.
- 高柳眞三, 1936, 「妾の消滅」『法学新報』46(9): 1365-94.
- 武井正臣, 1991, 『内縁婚の現状と課題』法律文化社.
- 竹村祥子, 1995, 「コメント1」『家族研究年報』20: 72-6.
- 竹内里欧, 2002, 「『欧化』と『国粹』——礼儀作法書のレトリック」『ソシオロジ』46(3):127-43.
- 竹内利美, 1956, 「内縁の社会的実態」川島武宜ほか編『現代家族講座第2巻——結婚への道』河出書房.
- 玉城 肇, 1948, 『日本家族制度の批判』民友社.
- , 1957, 「日本における『家族制度』思想および『家族国家』思想」中川善之助ほか編『家族問題と家族法Ⅰ』酒井書店.
- 田中吉備彦, 1957, 「『家族主義』への批判的一考察——牧野英一博士の家族法思想について」日本法社会学会編『家族制度の研究(下): 理論と実態』有斐閣.
- 田中義久, 1974, 『私生活主義批判——人間的自然の復権を求めて』筑摩書房.
- 棚村政行, 2007, 「嫡出子と非嫡出子の平等化」『ジュリスト』1336: 26-37.
- Thornton, A., Axinn, W. and Yu Xie., 2007, *Marriage and Cohabitation*; University of Chicago Press.
- Tocquevil, Alexis de, 1840, *De La Démocratie En Amérique*. (=2008, 松本礼二訳『アメリカのデモクラシー(全4巻)』岩波書店.)
- 戸田貞三, [1934]1989, 「家族と婚姻」湯沢雍彦監修『「家族・婚姻」研究文献選集第7巻』クレス出版.
- 戸田貞三, [1925]1993, 「家族の研究」『戸田貞三著作集 第1巻』大空社.
- 友枝敏雄・山田真茂留, 2005, 「戦後日本における社会学の〈知〉の変遷」『社会学評論』56(3): 567-84.
- 利谷信義編, 1970, 『日本近代法史研究資料(1) 皇国民法仮規則』東京大学社会科学研究所

所.

富田 哲, 2003, 「ドイツにおける夫婦別姓の導入」『歴史評論』636 : 46-56.

外岡茂十郎, 1953, 「氏とその法理」全国連合戸籍事務協議会『身分法と戸籍』帝国判例法規出版会.

苦米地伸, 1996, 「『結婚』と『愛情』, どちらが先か?—『夫婦別姓』問題のレトリックから」『家族研究年報』21 : 62-73.

辻村みよ子, 1997, 「性支配の法的構造と歴史的展開」高橋ほか編『岩波講座 現代の法 11——ジェンダーと法』岩波書店.

辻 由希, 2012, 『家族主義福祉レジームの再編とジェンダー政治』ミネルヴァ書房.

鶴見和子, 1972, 『好奇心と日本人——多重構造社会の理論』講談社.

植木とみ, 1990, 「婚外関係の保護とその限界」有地亨編『現代家族法の諸問題』弘文堂.

上野千鶴子, 1989, 「夫婦別姓の人類学」『現代のエスプリ』261 : 158-165.

———, 1994, 『近代家族の成立と終焉』岩波書店.

———, 1995, 「恋愛結婚の誕生」『東京大学公開講座 60 結婚』東京大学出版会.

———, 2009, 「家族の臨界——ケアの分配公正をめぐって」牟田和恵編『家族を超える社会学——新たな生の基盤を求めて』新曜社.

———, 2011, 『ケアの社会学——当事者主権の福祉社会へ』太田出版.

上野千鶴子・小倉千加子, [2002]2005, 『ザ・フェミニズム』筑摩書房.

梅棹忠夫, 1961, 「出雲大社——日本探検 7」『中央公論』76 (1) : 135-51.

宇野重規, 2010, 『〈私〉時代のデモクラシー』岩波書店.

我妻 榮, 1948, 『家の制度』酣灯社.

———, 1950, 「新親族法の解説 (中)」『法律時報』19 (13) : 3-17.

我妻榮編, 1956, 『戦後における民法改正の経過』日本評論社.

脇田晴子・林玲子・永原和子編, 1987, 『日本女性史』吉川弘文館.

Walzer, Michael, 2004, *Politics and Passion: Toward a More Egalitarian Liberalism*; Yale University Press. (=2006, 齋藤純一・谷澤正嗣・和田泰一訳『政治と情念——より平等なりベラリズムへ』風行社.)

渡辺秀樹, 1987, 「家族システムの構造と諸相」中山慶子ほか『社会システムと人間』福村出版.

- , 1995, 「現代家族, 多様化と画一化の錯綜」 山岸健編『家族／看護／医療の社会学——人生を旅する人々』三和書房.
- , 1996, 「転換期の家族社会学——シンポジウムの司会を担って」『家族社会学研究』8: 3-5.
- , 2005, 「現代日本のパートナーシップ——恋愛と結婚の間」柴田陽弘編『恋の研究』慶應義塾大学出版会.
- , 2008, 「家族意識の多様性——国際比較調査に基づいて」『社会学年誌』49: 39-54.
- , 2009, 「第Ⅱ期解説」渡辺秀樹・池岡義孝監修『戦後家族社会学文献選集 解説・解題』日本図書センター.
- , 2013a, 「多様性の時代と家族社会学——多様性をめぐる概念の再検討」『家族社会学研究』25 (1): 7-16.
- , 2013b, 「戦後家族の希望と, そのゆくえ」山岸健・浜日出夫・草柳千早編『希望の社会学』三和書房.
- 渡辺 浩, 2010, 『日本政治思想史 [十七～十九世紀]』東京大学出版会.
- 渡辺洋三, 1980, 「現代家族法の研究課題」『家族史研究』1: 80-96.
- Wolferen, Karel van, 1989, *The Enigma of Japanese Power: People and Politics in a Stateless Nation*, Itcon B.V. (=1990, 篠原勝訳『日本／権力構造の謎 (上)』早川書房.)
- 八木秀次, 1996, 「自分で自分の姓を選ぶ権利はあるのか」八木・宮崎編前掲書.
- 山田昌弘, 1994, 『近代家族のゆくえ——家族と愛情のパラドクス』新曜社.
- , 1999, 「愛情装置としての家族」目黒依子・渡辺秀樹編『講座社会学 2 家族』東京大学出版会.
- , 2004, 「家族の個人化」『社会学評論』54 (4): 341-54.
- , 2005, 『迷走する家族——戦後家族モデルの形成と解体』有斐閣.
- , 2006, 『新平等社会——「希望格差」を超えて』文藝春秋.
- , 2010, 「夫婦別姓制度の成立を願う」『週刊東洋経済』2010年2月20日号: 126-27.
- 山川菊栄, 1938, 「戦死者と内縁の妻」『中央公論』53 (1): 57-64.
- , [1943]1983, 『武家の女性』岩波書店.
- 山根常男, 1972, 『家族の論理』垣内出版.

- 山下純司, 2009, 「婚姻外カップルの関係」『ジュリスト』1384 : 75-86.
- 山手 茂, 1968, 「家庭生活」『現代教養百科事典 3 社会』暁教育図書.
- , 1972, 『現代日本の家族問題』亜紀書房.
- , 1974, 「マイホーム主義の形成と展開」『講座家族 8——家族観の系譜』弘文堂.
- , 1975, 「家族問題と家族社会学」北川隆吉監修『戦後日本の社会と社会学 第二卷——社会・生活構造と地域社会』時潮社.
- , 1977, 「マイホーム主義——家族論・家庭論の変遷」『ジュリスト増刊総合特集・現代の家族』有斐閣.
- , 1979, 「家族観と結婚観」山根常男他編『テキストブック社会学 (8) 社会心理』有斐閣.
- 山崎貴子, 2009, 「戦前期日本の大衆雑誌にみる職業婦人イメージの変容」『教育社会学研究』85 : 93-112.
- 柳淵 馨, 2009, 「大韓民国における新しい家族関係登録制度の概要」『戸籍時報』640:1-105.
- 柳原嘉藤, 1952, 「内縁についての諸問題——法律婚主義, 事実婚主義の問題に関連して」『家庭裁判月報』4 (8) : 105-40.
- 柳父 章, 1982, 『翻訳語成立事情』岩波書店.
- 柳田國男, [1930]1993, 『明治大正史世相篇』講談社.
- , [1933]1990, 「常民婚姻資料」『柳田國男全集 12』筑摩書房.
- , [1948]1990, 「婚姻に就いて」『柳田國男全集 12』筑摩書房.
- , [1950]1964, 「進歩・保守・反動」『柳田國男対談集』筑摩書房.
- 安江とも子, 1989, 「夫婦同姓は『非』常識」『現代のエスプリ』261 : 42-54.
- 米原 謙, 1995, 『日本的「近代」への問い』新評論.
- 米村千代, 2012, 「近代日本の『家』と家族——家族研究における理論と現実」米村千代・数土直紀編『社会学を問う——規範・理論・実証の緊張関係』勁草書房.
- , 2013, 「イエの変遷」『岩波講座 日本の思想 第6巻 秩序と規範』岩波書店.
- 吉田久一, 1971, 『昭和社會事業史』ミネルヴァ書房.
- , 1994, 『全訂版 日本社會事業の歴史』勁草書房.
- 善積京子, 1998, 『〈近代家族〉を超える——非法律婚カップルの声』青木書店.
- , 2000, 「非法律婚のライフスタイル」善積京子編『結婚とパートナー関係——問

い直される夫婦』ミネルヴァ書房.

湯沢雍彦, 1977, 「家族問題の戦後史」『ジュリスト増刊』6: 172-8.

———, 1985, 「結婚観の移り変わり」『講座 現代・女の一生 3——恋愛・結婚』岩波書店.

———, 2003, 『データで読む家族問題』日本放送出版協会.

———, 2005, 『明治の結婚 明治の離婚』角川書店.

———, 2010, 『大正期の家族問題——自由と抑圧に生きた人々』ミネルヴァ書房.

初出一覧

第1章

初出 「家族主義という自画像の形成とその意味——明治・大正期における知識人の言説から」『家族研究年報』第38号（2013年）を改稿

第2章

初出 「明治期『媒酌結婚』の制度化過程」『ソシオロジ』第166号（2009年）を改稿

補章

初出 「戦前期『媒介婚主義』の思想と論理」『慶應義塾大学大学院社会学研究科紀要』第70号（2010年）を改稿

第3章

初出 「『独身者』批判の論理と心理——明治から戦時期の出版物を通して」椎野若菜編『シングルの人類学1——境界を生きるシングル』人文書院（2014年2月刊行予定）を改稿

第4章

初出 「事実婚と民主主義——視座の変容から考える現代的課題」『慶應義塾大学大学院社会学研究科紀要』第74号（2012年）を改稿

第5章

初出 「『姓の選択』を語る視座——夫婦別姓をめぐる対立軸の明確化を通じて」『哲学』三田哲学会，第125集（2011年）を改稿

第6章

初出 （藤間公太・本多真隆との共著）「戦後日本における〈家族主義〉批判の系譜——家

族国家・マイホーム主義・近代家族」『哲学』三田哲学会，第 128 集（2012 年）を大幅に改稿

第 7 章

初出 「家族の民主化——戦後家族社会学の〈未完のプロジェクト〉」『社会学評論』第 249 号（2012 年）を改稿

関連する学会等の報告

（日本語）

- ・「仲人の規範化と近代日本の結婚——結婚のモーレスの国家的編成」家族問題研究学会 2008 年度第一回研究部会，慶應義塾大学，2008 年 4 月 26 日．
- ・「仲人と戦争——戦前期日本における“出雲の神様”の政治学」第 82 回日本社会学会大会，立教大学，2009 年 10 月 11 日．
- ・「家族主義と個人主義——明治・大正期における知識人のレトリックから」第 22 回日本家族社会学会大会テーマセッション「家族主義とは何か？」，お茶の水女子大学，2012 年 9 月 16 日．
- ・「近代日本における内縁問題の構成とその変遷」，「東アジアの近代家族とセクシュアリティ」第 1 回公開研究会（代表：宮坂靖子），慶應義塾大学，2012 年 12 月 2 日．
- ・「戦前日本における『独身』論の系譜」，AA 研共同研究プロジェクト「シングルと家族——縁（えにし）の人類学的研究」2012 年度第 3 回研究会，東京外国語大学，2012 年 12 月 22 日．
- ・「家族主義から問う社会の共同と分断——社会政策をめぐる理念の歴史的検討を軸に」関東社会学会研究例会 B「関係性再考——自立と孤立，共同と分断」，法政大学，2013 年 3 月 9 日．
- ・「氏姓をめぐる『自由』と『秩序』——歴史的検討を中心に」，「東アジアの近代家族とセクシュアリティ」第 2 回公開研究会，慶應義塾大学，2013 年 10 月 27 日．

(英語)

- “Civilization and Familism in Modern Japan: focusing on institutionalization process of marital norms,” GCOE-CGCS Global Seminar: Civil Society, Governance and Democracy, Uppsala University, Sweden, March 25, 2009.
- “Politics of Marital Mediation in the Wartime Japan”, International Forum: International Comparison of Labor, Education, and the Family between Japan and Korea, Seoul Education Culture Center, South Korea, October 27, 2009.
- “The Standpoint for Judging Marital Surname Choice: With Clarifying the Axis of Confrontation”, Keio University G-COE program: International Symposium on Designing Governance for Civil Society, Keio University, February 6, 2011.
- “Democratize and Decentralize the ‘Family’”, Keio University G-COE program: International Symposium on Designing Governance for Civil Society, Keio University, February 6, 2012.

謝辞

本論文が完成するまでには多くの方の支えがあった。

指導教授の渡辺秀樹先生には修士課程に進学して以来、何から何までお世話になりっぱなしである。いつも右往左往してゼミで報告するたびに研究テーマが変わるような私であったが、先生は温かくそれを受け入れ、丁寧にご指導して下さった。なにかと暴走しがちな私の研究を、いつもそっと軌道修正して下さったことに深く感謝したい。渡辺先生との出会いがなければこうして研究を続けていることはなかったであろう。

澤井敦先生には、家族社会学がご専門ではないにもかかわらず、副指導教授を担当していただき、多くのご指導・ご支援をいただいた。研究生生活のなかで、しばしば社会学の文献から離れがちになったり、社会学研究から逸れていきそうになる私にとって、澤井ゼミは社会学理論の重要性を再確認する場であった。

平野敏政先生には修士論文執筆のころよりお世話になっている。平野先生のコメントはいつも刺激にみちており、毎週ゼミを楽しみにしていたのを思い出す。修士論文で「仲人」という突飛なテーマを選んだ私が、なんとかそれをまとめた形に仕上げることができたのも平野先生のご助言によるところが大きかった。

岡田あおい先生には、博士論文の元になる諸論文において多くのご批判・ご助言を頂いた。先生のアドバイスによって自分自身の多くの盲点や問題点に気づくことができた。お会いするたび、いつもやさしく励まして下さったことにも深く感謝している。

そのほか、ひとりひとりのお名前を挙げることはできないが、慶應の社会学研究科の先生方、そして、渡辺ゼミをはじめする慶應の先輩方や仲間たち、G-COE 関係のみなさまにも本当にお世話になった。

学外でも多くの方のご支援をいただいた。池岡義孝先生（早稲田大学）には、他大の院生であるにもかかわらず、先生が主催する家族社会学研究会に参加させていただき多くのご助言を頂いた。そして、研究会を通じて、木戸功さん、志田哲之さん、永田夏来さん、松木洋人さん、石黒史郎さんといった家族社会学研究をリードする研究者たちと交流する機会を得られたことは私にとって幸運なことであった。研究会でのきわめて濃度の高い議論からは毎度大きな刺激を受けた。

また、渡辺先生を介して、宮坂靖子先生（奈良大学）、犬塚協太先生（静岡県立大学）、竹村祥子先生（岩手大学）といった家族社会学の第一級の研究者と交流させていただく機会を得て、ご助言を頂けたことも私にとって幸運であった。宮坂先生には、「東アジアの近代家族とセクシュアリティ」研究会にもお誘いいただき、貴重な報告の機会を与えていただいた。

日本家族社会学会のテーマセッションに向けてスタートした家族主義研究会の皆様から多くのご助言をいただいた。久保田裕之さん（日本大学）には、本論文完成のぎりぎりまで本当にお世話になった。研究会だけではなく、時には喫茶店や居酒屋でも何度も私の議論につきあってくださった。米村千代先生（千葉大学）、阿部真大さん（甲南大学）、平井晶子先生（神戸大学）、田中慶子先生（家計経済研究所）には、博士論文の草稿にまで目を通していただき実に丁寧なアドバイスを頂戴した。

渡辺ゼミの後輩である藤間公太、本多真隆の両氏にも大いに助けられた。二人とは、先輩後輩という関係に縛られることなくいつも忌憚なく意見をぶつけあってきた。2011年4月に三人で始めたほんの小さな勉強会が、論文の共同執筆を経て、そのあと予想外に輪をひろげることになったことを、今とても感慨深く思う。博士論文に三人の共著論文を改稿して掲載することを快諾してくれたことにも感謝している。これからも互いに切磋琢磨していければと思っている。

そして、私の研究生生活をいつも応援してくれている両親にも感謝したい。いつまでたっても心配や迷惑をかけてばかりの私であるが、なんとか研究を続けられているのも両親の支えがあってこそである。

以上のように、本論文は多くの方のご指導やご支援のもとで完成に至った。深く感謝申し上げたい。とはいえ、頂いたご助言・ご批判に十分に答えることができなかった部分も多い。本論文の至らぬ点はすべて私個人の責任であり、積み残した課題については他日を期して応えていきたいと思う。

最後に、論文を執筆するうえで大きな支えとなってくれた恭子と清乃介に感謝したい。私は、2008年4月に博士課程に進学し、この論文を書き上げるまでの5年半の間に、結婚、妻の妊娠・出産、育児を経験することとなった。非常に充実した日々であったと思う一方で、妻の恭子には私と結婚したがために、不安定で苦しい生活を強いることになったことを本当に申し訳なく思う。なかなか思うように時間がとれなかったり、研究が進まないこ

との焦りや不安から時に苛立ちをぶつけてしまうこともあった。論文での主張とは裏腹に、この一年、清乃介の世話を任せっきりになっていることも心苦しい限りである。それでも、時にきびしく時にやさしく、いつも支えてくれた彼女に心から感謝したい。まだまだ先の見えない私の人生であるが、これからしっかりと恩を返していきたいと思う。

2013 年 11 月 4 日 阪井裕一郎