

研究紀要

第 13 号

(目 次)

論 文

- 「うた」の歳事 木 村 重 利... 1
- パスカルの構図 増 田 昇...(1)
- 「家族問題」—その現象とこれから—(Ⅲ) 高 梨 富士三郎...(27)

1991

獨協中学校・高等学校

「うた」の歳事

木村重利

正月

〈年神迎え〉

新しい年の「さち」

—「お正月様のうた」

〽正月さまどこまで

磐梯山のかげまで

なにを土産に持って来る

木片こっばのような餅持って

雪のような米持って

笹ととのような魚持って

弓の矢を腰にさし

羽子をつまつきござる (福島県)

〽正月どこまで来たや

くるくる山の下まで

なに土産持ってきた

松と譲り葉だいたくしがき橙串柿ほんだわら (秋田県)

〽正月どんござった

どうしてござった

ゆずり葉に乗って

ゆずりゆずりござった (奈良県)

少し以前まで、正月が近くなると全国的に広く謡われていた「正月様のうた」である。正月の訪れを待ちわびる子供達が、冷い北風に向かって手をつなぎながら大声を張りあげている情景が浮んでくる。正月がすぐそこまで来ているのだと思うととても家の中でじっとしてられないのである。外に飛び出した子供達は、いつの間にかこの歌の合唱を始めている。時にはこの歌を謡いながら村境や峠まで行ってみたりする。そうすることで正月が早く来てくれるような気がしたのである。

それほどに正月が待ち遠しかったのは、日頃、忙しい大人の生活とのかかわりで、子供の分担があつて思うように遊べなかったことが一つの原因である。一日中、昼も夜も忙しい大人にとって、全くの仕事休みという、盆と正月のそれぞれ何日かであった。したがって、この二つの時期は大人にとっても楽しみであったが、子供達にとつては、この楽しみがより大きくふくらむのであった。というのは、大人達が仕事を休んでのんびりしているということは、子供達も「手伝い」から開放されるということであつたから。盆や正月という、親たちがゆったりしているこの時期は、子供達も全く自分の「遊び」に精出すことが許されたのである。盆は夏休み、正月は

冬休みという、学校からも解放されて心身ともに自由そのものといった快適さの中にある。朝起きて日が暮れるまで、どれほど遊びに夢中になろうと、親から文句を言われることがない。普段、あれやこれや手伝わせてしまつて、たつぷり遊ばせてやれない不憫さから、せめて盆の間くらい、正月の間くらいはと親も寛容になるのである。そんな遊びの時期への期待がこの歌を謡わずにはいられなくさせるのである。

もう一つの正月の楽しみは、一年中で一番うまいものが食べられるのが正月であつたからである。普段は、めつたに食卓にのぼらない魚——それもサンマやサバなどではなく——サケが皿に載るのである。それよりも何よりも餅が大変なご馳走であつた。

それほどにつつましかつた時代なのであるが、そのつつましさを笑つてはならない。この「正月様のうた」によると、正月のご馳走である魚や餅は正月様の土産なのであつた。言い換えれば、正月に魚が食べられ、餅が食べられるのは、みな正月様が来てくれるからであるというのである。そんな素朴な敬意さを軽々しく笑つてはならない。何に対しても贅沢になり傲慢になつて、ありがたさを忘れてしまつている現代のわれわれの最も欠けているのがこの「つつましき」であるのだから。とはいつても、不自由な時代、乏しい時代に返ろうというのではない。第一今さら戻れるはずもない。ただ、物に対して、人に対して、人の力の及ばないものに対して「つつましく向き合う心」はいつも持つていたいものと願うのである。

そうしたものをこの「正月様のうた」は教えてくれる。正月の楽しさを待つ心は、正月様の訪れを待つ心である。魚があり餅がある豊かさは正月様がもたらしてくれるものなのである。

正月様は新しい年の神、年神様のことである。その年神様が来られることで正月が来るのだと信じていたのである。正月のご馳走はその土産のだと感謝するつつましきなのである。そして、もう一つの歌によると、正月様の持つてきてくださる土産には「松の木」と「譲り葉」もあつたのである。松は常磐木でめでたいもの、それは門松として立てられるように、正月様が訪れるときの目じるしであり、新しい年のめでたさの象徴なのである。そして譲り葉はというと、それは正月様がわれわれ人間にもたらしてくれる新しい年の「さち(幸)」——いいこと、の象徴なのである。

正月様はこの譲り葉を土産に、一人一人に「さち」を譲り、譲り、やつて来てくださるのである。誰に譲つて誰に譲らないという不平等はなさらない。ただ、せつかく譲られた「さち」を実現できるかどうかは、譲られた我々自身の、その一年間の過ごし方いかんにかかっているのだと思う。

(九卷三号 一九八五・一二・二三)

〈若水汲み〉

若返りの水

——「若水汲みの歌」

われわれ日本人の古い信仰からすると、新しい年を迎えるということは、単に一つ年齢を重ねることではなかった。正月を祝うのは、一年間無事に過ごすことができためでたさからではない。もっと積極的な意味がこめられているのである。

正月は若返り、生まれかわりの時なのであった。新しいトシは、新しい生命・活力ということであった。だから、新しいトシを迎えるということは、トシを重ねることではなく、トシを改めることであつたのである。そのことは、日本の四季それぞれの祭りの性格を見るとよくわかる。

旧暦による季節感で言えば、十二月までは冬であり、正月からは春なのである。したがって、正月は冬を終えて春を迎える祭りの月なのである。冬は、天然自然の諸物がそうであるように、われわれ人間も休息する時節なのである。休息ということは、次への活動に備えることなのである。言い方を換えれば、春・夏・秋と過ごして来て、その間に衰えた魂の再生・復活をはかるための「慎しみ」（物忌み）の期間が冬なのである。

フユという動詞は、威力・活力を増殖する・分割する・蘇らせるという意味だといわれている。それが「冬」という季節名になつた

というのだ。そして、そのフユの活動が充分に熟して、衰えた魂（精力・活力）が漲った状態がハル（張る）であり、それが「春」という季節名になつたのである。つまり、蘇った魂が新しく活動を開始する季節が春、そしてそのスタートが「正月」であつたというわけである。だから、新しい年の最初の月である正月がめでたいのは、復活した魂の門出を祝うことだからなのである。

話を少し戻すと、冬はまた一年のしめくくり、終わりの時期である。春からずっと月日を重ねて来て、次第々に魂は衰えてきたのである。それを新しく切り替えるために行なわれるのが冬祭りである。その具体的な神事内容は「はらい」と「きよめ」である。人間の魂は春から少しづつ、それも生活していく中で自然と衰えていくものと思われていたのである。われわれの祖先は何であれ、使っている間に少しずつ減っていく、衰えていくと考えたのである。それは周囲の形ある物、目に見える物から学んだものであるが、その考え方の延長にわれわれ人間の肉体と魂もあつたのである。

生まれて以来、肉体が目を重ねていく中で少しずつ変化していくことは、実際の観察を通し、各自それぞれ自分のこととして確認していける。特に子供の時代を終え、青年（壮月）期を過ぎてみれば、年々歳々わが肉体は衰退に向かつていくことは誰しも実感したのである。でも、われわれの祖先は肉体の衰えについてはそれほど気遣ったり心配したりはしなかつた。人が生きていく上で大事なものは肉体ではなく、その内部にある魂であると考えていたから、それを新し

くすれば、いつまでも若々しく活力に満ち溢れて生きられると考えたのである。それには、衰えた原因になっているものを「はらい」

「清め」ればよいということなのである。ただし、何分それは魂に ついたものであるから目に見えるものではないのである。それは罪・ 厄・穢れといったものである。そうしたものを払い落とす具体的 な手段は「火」や「水」による「はらい」「清め」であった。

冬の祭りに火の祭りが多いのは、時期的に寒いから火を焚いて暖 かくしようというのではない。火によって、魂を衰えさせたもろ ろの罪・厄・穢れを取り除こうというのである。もつと端的に言え ば、火によって衰えたものを燃え立たせようというのである。

もう一つは「水」による「はらい」「きよめ」である。水といえば、 いかにも夏の祭りにこそふさわしいように思うかもしれないが、い つの祭りであろうと、身を清めて神に仕えるためには水が欠かせな いものであった。水が身を清めるものとして重要であったことを端 的に示しているのが、これから述べようとする年頭の水の行事であ る「若水汲み」である。

現在では、都会に限らず、水と言えば水道の蛇口から出て来るも のというのが一般的だから、ことさら正月だからといって「新しい 水」「神聖な水」という意識は生まれにくいものになっているが、少 し以前までは、年の始めに第一番に井戸（泉・川・海）から汲みあ げる水は「若水」とか「初水」といって、どここの家でも重んじられ たものであった。それを汲む人間は、一家の主人とか年男といった 男性に限られていて、女性がその役をつとめることはできなかった。

主人なり年男なりが汲みあげたその水を、松の葉に浸しては神棚 や床の間から始まって家中を払い清めるのである。

この元日の「若水汲み」は厳粛なもので、一家の主人あるいは年 男がまだ他の家族の者が起き出さないうちに井戸から汲みあげるの である。汲みあげる柄杓には昆布や勝栗・干柿などを青苧で結え た りもする。その時、次のようなめでたい文句を唱えたのである。

○元日に鶴の声するあの井戸の水

甕かめに汲み込む若の水

○年の始めの若水迎え

銭汲め金汲め よろずの宝汲め

この「若水汲み」は元日の朝はもちろんであるが、丁寧な土地・ 家では、正月の三が日の毎朝に加えて、七日（七草）や十四日・十 五日（小正月）の朝にもやることがある。

福島県や山形県では「若水汲み」の歌として、次のようなものを 伝えている。

〽何汲む よね汲む

黄金さらさら さらっと汲む（福島県会津若松市）

〽とんとする するりすべる水車

祝いの水を汲む めでたしめでたし（同、鹿島町）

〽福を汲み汲み

あきの方に向かって（山形県谷地町）

黄金の柄杓で 福を汲み汲み

福汲む何汲む 黄金の花汲む (同、西村山郡)

こうして汲みあげた水で家中を清め(新しく造り替えたと同じこととなる)、それで煮炊きした物を食べて若返り蘇りを確認したのである。(十巻三号 一九八六・二二・二三)

〈小正月〉

「福」を運ぶ正月の訪れ人

年頭には誰しも、この一年がいい年であるように、いい事が沢山あるようにと念願する。だから、いかにもそうした「福」を表現してくれそうな訪れ人が来てくれることは大歓迎であった。今から少し前までの日本の村や町の正月には、さまざまな訪問者がやって来て人々の新しい年の出発を祝福してくれたのである。その根底には正月神(歳徳神)が一人一人に「トシ」(年玉)を授けに回って来ることで「正月が来る」という、日本人の信仰・考え方があった。

各家々を回るそうした訪れ人は実際にはムラ内の大人なり子供なりが来る場合と、やや芸人化した、他所からの者が来る場合とあったようである。そして特にムラ内の大人の場合には手拭で顔を隠したり、蓑笠を着けたり、特別な道具を携えていたりというように、多少扮装めいた姿形なまがりをすることが多かったのは、自分の村の人に顔を見られたら恥ずかしいからなどと説明するが、これも、こうした

初春の訪問者がヒトではなく、モノ(神)なのだということからきているのであった。

ともあれ、正月——十五日の「小正月」前後の場合が多い——に家々を回り来る訪れ人は多く、その形態や詞章もさまざまである。

「たびたび たつぷりください 一本足では歩けない

たびたび たつぷりください 二本足で歩くは苦しい

這って歩くには五本いる

千葉県の「タビタビ」という訪れ人の口上である。子供達が「正月十四日、付木つけぎや大根などで大判・小判や俵などの形につくりこの歌を歌いながら、家々に米や銭などを貰い歩く」(『日本伝承童謡集成』第五巻)のだという。作り物とはいえ、大判・小判・俵などを持ち歩くのだから福の神のイメージである。詞章の「たびたびたつぷりください」は「賜え賜え、たつぷりください」ということ。それ以下の「一本足云々」「二本足云々」「這って歩く云々」がわからないが、遙々やって来る遠来神の扮装と身振りを重ねているのかもしれない。

もう二十年も前になるが、埼玉県の山里(児玉郡児玉町金谷)で聞いた「コンタビ」という正月の物乞い人は、手に紺の足袋をかぶせて、それを狐の顔のようにして動かしながら、次のように謡ってやって来たという。

「コンコンと来ましたコンタビ

一度貰えば二度コンコン

「コンコン」は「来ん」(「来ぬ」―来ない)「紺」にかけて狐の鳴き声もあらわしている。「コンタビ」は「今度」に「紺足袋」をかかっている。「もう来ない来ないと言っておいて、コンコンと鳴きながら今度もまたコンタビがやって来ました」という訪れの口上はいとして、「一度貰えば二度は来ないから、ケチケチしないで早く沢山くれろ」というのは手前勝手でも可愛くない。

千葉県の「タビタビ」と埼玉県の「コンタビ」にはどこかに脈絡がありそうであるが、ともに本来の形が大きくくずれてしまって、祝福人というより単なる物乞い人に傾いてしまっている。詞章もふざけていたり意味不明になってしまっているのはその結果であった。ただし、そうした「物乞い人」に物(米や銭)を与えるのも、祝福にやって来てくれた年神様に捧げ物をした名残りであった。「物乞い人」をいう古語のホイトは「寿い人」からきているといわれている。

九州南部と東北地方に残っている「カセドリ」という訪問者は、

「アキの方からカセドリ参り申した コロコロコロ

といった口上で、やはり小正月に家々を訪れる。カセドリ(カサドリとも)は「稼ぎ取り」「稼ぎ鶏」の意だという。この一年を達者で「稼ぐ」ことができるようにという祝福であつたらうか。

福島地方のカサドリは正月十四日の夜、絆纏で頭を覆い隠して家々を訪れて団子餅を貰い回るのである。

「アキの方からカサドリ罷った

と、ここでも口上は簡単である。ただ、同じ福島県内でも地域によつ

て多少の違いがある。相馬地方では、

「カセドリ ホイホイ

「アキの方からチャセンゴ来た

などという口上でやって来たし、安積地方のカセドリは子供達がただ、「カッカッカ」と言って回って来る。福島市付近でも子供の行事になっていて鼻を鳴らしながら、

「団子くんちゃ コンコン

とやって来る。厄年の大人も顔を隠して回って来るという。

宮城県でも正月十四日の晩にカセドリとかチャセンゴというのが回って来た。厄年の者が自分の歳の数だけ餅を貰って食べると厄を免れるということから、子供に限らずやって来て餅や蜜柑を貰い歩いたという。

「アキの方からチャセンゴに来ました

祝いなしてくなえん

福島県には「病気の根掘り」というのがあった。正月十四日の夜子供達が鎌を持って厄年の者のいる家に行つて、その家人と次のような掛け合いをして庭先を鎌で掘り起こすしぐさをする。

「掘り申す 掘り申す

「何の根掘り申す

「万病の根掘り申す

厄年にふりかかるかもしれない病氣(災厄)を取り除くという、いわば「祓い」の訪れ人ようであるが、その結果としてめでたさが

具現するのだから、これも「福」を授けることになる。

青森県では正月十五日、鈴のついた福俵を家々に投げ込んで菓子や蜜柑などを貰い歩く「福の神」が来たという。

〽西の方から福の神あ 舞い込んだ

石川県河北郡地方では、正月のはじめに「フクドウラ」という祝福人がやって来て、鈴のついた小さな米俵を投げ入れて行ったという。

〽福はこなたへ どっさり

フクドウラは「福俵」、まさに正月の福の神の訪問であった。

(十四卷四号 一九九〇・二二・二〇)

〈成り木責め〉

威しと祝い——成り木責めの歌

正月の中でも一日からを「大正月」というのに対して、十五日からを「小正月」という。月の満ち欠けで暮らしを考えていた時代は、満月になる十五日からがコトの開始、つまり一月で言えば「本当の正月」という意識が強かったのだと思われる。それが暦の時代になって、一日が、「月のはじまり」になると、一月一日からが正月とされ、公の年頭行事や儀式はそこで行なわれるようになり、イエとカムラの行事・儀式はそのまま、十五日を中心に行なわれてきた。

確かに各地の正月行事を見ると、ムラやイエの行事は小正月に集中している。特に農耕儀礼といわれる生産儀礼には多種多様のものがあって、主に小正月に行なわれている。その目的というか根本は、稲をはじめとする農作物の豊作・豊穫を願う祝福行事と言えるのであるが、その行事形態や内容によって次のように分類することができそう。

一つは「祝い事」。祝うといっても、秋の豊かな実りを模擬的に演じたり、形にあらわしたりして、秋の豊かさを前もって祝うもの。二つ目が「追い事」。人の生活に害をもたらすものを追い払うことで平穏な暮らしを願おうというもの。

三つ目が「火焚き事」。「追い事」に通じるものがあって、火によって害敵を追い払おうという意味も生まれているが、本来は冬の間、衰えている太陽にかわって大地の威力を復活させる、あるいは清浄にするということであったと考えられる。

もう一つは「訪れ事」。春(年頭)に、ヨソから祝福を授けにやってくるモノがいるという信仰からきたもの。実際にはムラの子供達や若い衆がその役割を果たしている場合も多いが、もともとは遙か遠くからやって来て祝福を授けてくれる祖神おやがみの姿なのだとはいわれている。

右の四つのそれぞれを具体的にとりあげて説明していくだけの余裕がないので、今回は一つめの「祝い事」の中から、広く行なわれている行事を一つとりあげて、その行事の意味と歌について述べて

みようと思う。

「成り木責め」というその行事は、文字通り、成りものの木、つまり果樹を責めたてて、秋には沢山の実をつけるように約束させるのである。

新潟県の下田村の例で具体的にみてみよう。

正月十五日の朝、小豆粥を持つ者と鉈を持つ者との二人で柿の木のところに行く。まず一人が「なるかならぬか」と問いかげながら鉈で幹にキズをつける。するともう一人が「なりますなります」と答えながら、小豆粥をそのキズ口にかけてやる。ここでの歌(唱え言)を整理しておく。

〽今年や山の柿 なるかなるまいか

ならざあひと枝 ぶつぎろぶつぎろ——なり申す なり申す

どこのものを見ても行事次第はほとんど同じである。一家の主人などが屋敷内とか家の近くの果樹(柿・梨・栗など)の下に行つて、木に向かつて「なるかならぬか、ならぬとぶつたぎるぞ」といった威し文句を言いながら、持つて行った鉈や斧で幹にキズをつける。それに対して、お伴していった妻や子供が木に代つて「なり申す・なり申す」などと答えるという形は共通している。目的は果樹の豊かな実りである。詞章は祝福というより威嚇の文句になっているが、威すことよつて豊穰を約束させるのであるから結果において祝うことになるのだ。こうした将来のめでたさをあらかじめ祝うことを「予祝」というのである。

この行事の各地の歌をいくつか拾つてみよう。童謡風にふくらん

だものもあつて楽しい。

〽なり申すかなり申さぬか なり申さぬと切り申す

——枝のさける程なり申す (福島県)

〽なっかなねえが なんねえがたら切るぞ

——なりますなります 必ずなります (岩手県)

〽なりもつそなりもつそ千百俵

なるかなんないか ならぬとぶつた切るぞ

なるべーとおっしゃれ

高いところ成るとカラスがもぐぞ

低いところ成ると子供がもぐぞ

ちゅつとけなれ ちゅつとけなれ (静岡県北駿地方)

〽柿の木や柿の木や 今年やなるか ならぬか

ものいわっしゃい ならなきや刀でぼつ切るぞ

——なりますなります (富山県礪波地方)

果樹や作物ではないが、イエ(家)の繁栄を願う行事によく似たものがある。イエの繁栄は、何といつても家族がふえて、次々に系譜が続き、大きく広がっていくことである。だから、子沢山のイエはそれだけ安定した豊かなイエということになる。したがつて、子供を沢山産む嫁はいい嫁である。

新しく嫁を迎えた家では、一日も早く丈夫な子宝に恵まれるよう、小正月にひとつの呪術をした。「尻打ち」とか「尻叩き」「お方叩き」と呼ばれているもので、嫁の尻を打つ行事があちこちにある。

新潟県名立町では、「嫁祝い」といって、小正月の十五日の早朝、子供達が手に手にホイタケと呼ぶ柳の木で作った棒を持って、ここ一年間に嫁入りのあった家々を訪れ回る。訪れた家の玄関先で「嫁祝い申そう」と呼ぶと、嫁が出て来てくると背を向ける。すると子供達は手にした棒で嫁の尻を打ちながら謡い出す。

〽男まけ子まけ 大の男十三人

大の男十三人 男まけ子まけ

終わると嫁さんから餅や菓子をもらって次の家に向かう。

岩手県の江刺地方では、「なすかなさぬか」というのが同じ行事。ただし、嫁を叩くのは姑の役。十五日の夜、小豆粥をかきまわす棒で叩きながら謡う。

〽なすかなさぬか なすかなさぬか

万葉歌人山上憶良は「銀も黄金も玉も何せむに まされる宝子にしかめやも」と詠み、江戸時代の民謡にも、

〽野にも山にも子無きはおきやれ

万の蔵より子は宝 (『山家鳥虫歌』明和九年)

と謡われている。「子供」はいつの時代にも親の、家の、世の中の宝なのである。

(十三巻四号 一九八九・二二・二〇)

三月

〈雛の節供〉

雛流しの歌

三月といえば雛祭り、桃の節供である。男子の学校で雛祭りの話は似合わないと思うが、その明るさが春の喜びに重なり、また、幼い日にガールフレンドの家の雛祭りに招かれて緋毛氈ひもうせんの上にちよこんとすわって、こんなきれいな雛飾りをしてもらえる女の子がちよっぴりうらやましく、また雛人形の美しさ・上品さ・やさしさをまぶしく眺めた思い出もあつたりして、男の子にとっても何か心弾む思いがあるのではないかと思う。

さて、雛祭りと言えば、すぐ次の歌を思い浮かべる人は多いと思う。

〽あかりをつけましょ ぼんぼりに

お花をあげましょ 桃の花

五人ばやしの笛太鼓

今日はたのしい ひな祭り

〽お内裏様とおひな様

二人ならんで すまし顔

お嫁にいらした姉様おまへに

よく似た官女の 白い顔

もちろん、これは伝承歌謡ではない。作詞山野三郎（サトウ・ハチロー筆名）、作曲河村光陽という創作歌謡である。ただ、この歌の旋律と言葉のやさしさは、雛祭りが女の子のやさしさを祈る祭りであることに、いかにもぴったり合って、これからも作詞・作曲は誰かなどということは忘れられても、日本人の春の歌の一つとして長く生き続けるにちがいない。

さて、右の歌「うれしい雛祭り」の歌は段飾りの雛人形の美しさを謡っている。近年、正月早々からテレビなどのコマースナルに雛人形が登場することもあって、全国津々浦々にまで広がって、雛人形を飾るのが一般的だが、その風潮は近世以後のことといわれている。

そもそも、雛人形というのは、もとは生まれた子の厄難をのがれさせるために、布地などで人形を作り、それを子供のかたわらにいっしょに寝させて、その子に将来ふりかかるといわれる厄難をそれに移しとり、その子の誕生日とか、あるいは重要な節目などに、それを山や川に送って厄難を振り払ったのがもとであった。その時作った人形をホウコ（這子）とかアマガツ（天児）といった。それが次第に美しい人形になっていったのであるが、はじめは宮廷を中心とする貴族社会において、人形に美しい着物を着せて遊ぶこと（ヒナアソ

ビ）が行なわれる一方、そうした豪華で美しい人形を飾るようになり、その風習が、近世期になると、財力のある町人階級でも行なわれるようになり、やがてそれが広まって、今日のような雛人形を飾る雛祭りが一般的になったのだといわれている。

日にちについても、三月三日を節日とする風習は本来、中国から入ってきたもので、そこに、春、これから始まる農耕生活の一年間が無事であるように、人形に災厄を移して流す日本の風習が重なったものらしい。それでも、室町時代までは三月上巳（最初の巳の日）の行事であつたらしく、それがはつきり三月三日になったのは、徳川の時代も綱吉の代になってからだといわれている。さらに言えば、三月三日と定まっても、この日が必ずしも「女の節供」ではなかったらしいし、また人形も女の子だけの専有でなかったらしいのは、信州では、男の子が生まれた家に親類が雄雛を買って贈り、女の子が生まれた家に雌雛を贈るといった風習が残っていることからもうかがわれる。

ともあれ、雛人形は飾るものではなく、流し送るものであったのである。今も鳥取県下では、流しビナの行事が行なわれている。竹の骨に赤い色紙を貼った簡単な人形を一对つくり、三月三日の夕方、雛祭りに供えたものといっしょに、棧俵さんだわら（米俵の蓋）などに載せて川に流すのである。そして、もう一つ、千葉県の雛祭りの歌に次のようなものが残っていて、やはり、流しビナ（送りビナ）の風習を伝えている。

〽お雛様よ 来年ござれ

海を見て 河を見て

再来年さいらいねんござれ

〽お雛様よ

来年もござれ

三月さくら

花見さござれ

非常に単純素朴な歌であるが、流す雛・送る雛との別れを惜しんでいる歌である。人間にふりかかる厄難を移し取ったのだから、汚れて不吉なものであるはずの雛人形なのに、名残り惜しんで送るのはおかしいと思うかもしれないが、それが日本人の「まつる心」の基本だったのである。いやなもの、恐ろしいもの、災いをなすものに対しても、まごころを尽くすというのは、威力ある神をまつると同じ方式なのである。神祭り(祭礼)にさまざまな供え物をしたが、芸能をはじめとするにぎやかな催し物が行なわれたりするのは、精一杯もてなして神に満足してもらおうとしたのである。ご機嫌を損じたら、神のご加護が受けられないからである。

いい神であろうと悪い神であろうと、人の力が及ばないものに対しては、敬虔さ、謙虚さをもって対し、その威力がまちがって使われないようにしたのである。夏のはじめ、流行病をもたらす怨霊を

送り出そうという厄病神送りや、二百十日頃、稲作に被害を与える暴風を避けようという風神送りといった祭りは、恐ろしいものをただただ丁重にもてなして、荒々しい神をなだめようとした心のあらわれなのである。そうした神は、いかにも厄介者、邪魔者のように扱うと、すねてへそを曲げてしまうのである。

少々、話が広がりすぎてしまったが、千葉県の雛祭りの歌のような、ささやかなものからも、何に対しても、ていねいに心を尽くして向き合うのが、われわれの祖先たちの生き方であったことが伝わってくるのである。

(九卷四号 一九八六・三・一九)

「桃の節供」と山遊び

前稿では、雛祭りとは雛人形のこと、その人形送り、つまり雛流しの歌についての習俗・信仰をとりあげてみた。今回もその続きということで、もう少し雛祭り・桃の節供(セック)というのは、特別な供え物をして祈り、祝う節目の意だから「節供」と書くのが正しい)について考えてみようと思う。

桃の節供の人形については、それが厄払いの人形(人ひとのかわり)に厄を背負ってくれるもの)から来たものであったから、それは流すのが本来であったというのが前回の話の要点であった。

雛人形は年々豪華になり、その豪華さで何とか売りつけようと懸命である。そのキャッチフレーズも「顔が命の〇〇」とか「冠に家

紋を入れるのは〇〇だけのオリジナル」とか「七人雅楽の〇〇」
「胡蝶雛を加えた〇〇」と、まことににぎやかである。本来、雛人形というものは「生まれた子の厄難をのがれさせるため、布地などで人形を作り、それを子供のかたわらにいっしょに寝させて、その子に将来ふりかかるであろう厄難をそれに移しとり、その子の誕生日とか、あるいは重要な節目などに、それを山や川に送って厄難を振り払ったのがもとであった。」(前回号)だから、「お子様の成長をお祈りして」というのは確かにその通りなのだと思うが、とても流し捨てるわけにはいかない、贅沢で高価な、したがって、親もかなり無理せざるを得ないような雛人形が売り買いされている今日の雛祭りはどこかおかしい。それだけ世の中が平和で豊かだということなのであろうか。

ともあれ、現在の三月三日の節供は、人形屋の商法に乗せられて、雛人形の節供、女の子の節供になってしまっているが、もともとのこの節供には、人形による厄払いのほかにも大事な要素があったのである。

それは、農耕儀礼としての春の予祝祭りということである。「予祝」とは文字通り「あらかじめ祝う」意。前もって、めでたい結果を予想したり、形にあらわしたりして、その通りになることを確信しようとすることである。農耕生活に即して言えば、春早く、農耕開始時に、すでに秋の豊かな実りを想像して、それを神に約束させようというのである。田打ちや種蒔きに始まって、一年間の稲作り

のさまを模擬的に演じる各地の田植え祭りとか田遊び祭りで、雪の原で松の枝で田植えを演じたり、それを刈り取って稲刈りの様を演じたりするのはそれである。そうすることで「このように今年も無事に秋の収穫期を迎えられますように」と祈るのである。農耕儀礼が基盤となっている日本の春祭りは、すべてが「予祝の祭り」といってもいいほどなのである。

三月三日の節供も、そうした農耕儀礼としての春の予祝行事の一つであったことを見せているのが、新潟県西蒲原郡弥彦村の習俗である。新暦になってからは一月遅れの四月三日になっているが、陰暦の頃は三月三日の桃の節供の行事であった。この日になると、あちこちの山から子供たちのにぎやかな歌声が響いてきたものであったという。雪の多い土地柄でもあるから春の訪れは遅い。桃の節供の頃になって、やっと野山の雪が消える。待ちに待った春の到来を喜ぶ思いも重なったことであるが、この日、甘酒や重箱に詰めたご馳走を持って、南向きの山に登って遊ぶのである。そして、声を合わせて謡うのが次の歌。

マンサク 咲いた

サクラばな つぼんだ つぼんだ

マンサク(万作)はマンサク科の落葉低木。山野に自生し、早春、葉に先立って黄色の四弁の花が咲く。雪消えの野山にいち早く咲く花といえる。「サクラばなつぼんだ」は、桜の花がしぼんだという

のではない。桜の花が蕾をつけたというのである。マンサクは豊年満作の「満作」に通じる。桜の花はもともと稲の花の象徴である。桜の花の咲き様、散り様にその年の稲の花の咲き様、そして秋の実り具合を占ってきたのである。桜の花の咲き具合が思わしくない年は、天候も不順で、したがって様々な病害虫が発生し、加えて疫病もはやりという、不穏な年になると感じたのである。それをこの歌では「マンサクの花が咲いて、次に咲く桜の花も見事に蕾をつけたよ」というのである。豊作・豊年のしるしが確実に見えているという喜びを謡っているのである。つまり、「花」による予祝がこの日の目的であったのである。さらに言えば、高い所、(山・丘)に登ること自体が一つの儀式なのであった。高台から四方を眺め渡すことは、その土地の霊を鎮めること、その土地を讃めることなのであった。つまり、これから種蒔き以下の農作業によって、豊かな収穫を与えてくれるはずの大地をほめたたえて、その恵みをうけようということなのである。古代に天皇が丘や山に登って周囲を眺め渡して詠まれたという国見歌にも通じる古い信仰である。

弥彦村のこの習俗は、「山遊山」とか単に「遊山」と呼ばれるものであるが、子供たちの楽しい春の行楽行事のようになってしまったのは後の変化である。前述のこの歌の花の信仰や山登りの信仰から考えても、もとは農耕生活に根ざした大人の厳肅な行事であったことがわかる。筑前(福岡県)の地の島では、三月三日をムギホメセックといって、畑に出て麦の出来具合をはめる式があるというのも、この日が農耕儀礼の大事な日であったことを伝えている。

また、この三月三日の節供に、戸外で飲食する風は広く見られ、その土地土地によって、ヤマアソビとかイソアソビ・ハルナグサミ・ハナミシヨウガツなどといい、山に登ったり浜辺に出たり河原に降りたりして、そこに竈を築いて煮炊きをして遊ぶのである。この煮炊きということも、単なる春の行楽的な要素から出たものではなく、ご馳走を腹一杯食べるということは、豊かな収穫の秋の先取りなのであり、実際の秋にもこのように豊富な食物に恵まれますようにという祈りから出ていたのである。

ともあれ、ヤマユザン・ヤマアソビ・イソアソビといったものが子供の行事に、さらには煮炊きを伴なうことからママゴト遊びのように受け止められ、しかも雛流しの人形とも結びついて、次第に三月三日は女の子の節供といった傾向を強めていったのであるが、もとは、春の大事な農耕儀礼の節日であったのである。

(十卷四号 一九八七・三・七)

子供の悪態歌——「雛見」の行事

子供の言葉の生活の一部に悪態とか暴言がまかり通るという側面がある。それに対して、大人の生活においては他人に対してむやみに悪態をついたり暴言を吐くことは許されない。もし、悪態・暴言をぶつけるときは、その人と喧嘩する覚悟、つまり敵対関係になることを覚悟した上ということになる。ところが、それに対して子供の社会では日常的にそうした悪態・暴言が交わされて、それが一つ

の「遊び」になっているような部分がある。いくつか例をあげてみよう。

〽お前の母さんデベソ お前の父さんアンボンタン

喧嘩しての別れ際には、相手の両親まで持ち出してけなすのである。

〽泣き虫毛虫 はさんで捨てろ

遊びに負けて泣いた相手や、いじめて泣かせてしまった幼い弟や妹に対して嘸し立てて追いうちをかけるのである。しかも謡いかけられてきつとなって泣き止むと今度は、

〽今泣いたカラスがもう笑った

とカラカイは容赦なく続く。

〽お団子三つタコ三つ

日が暮れてそれぞれが家路に別れるときに、相手のスキをねらって背中などを強打しながら、さらに

〽あはばよ カバよ〔馬鹿〕をひっくり返したもの〕また明日

とわめき立てて逃げ帰って来る。

また、次のようなものもある。

〽一年芋掘って 二年煮て食って 三年酒飲んで

四年酔っぱらって 五年ゴロツキ 六年牢屋に入れられた

小学生が互いの学年をあげて嘸し立てる遊びである。中でも日頃やつつけられっぱなしの上級性(五年生・六年生)をゴロツキ(定職も持たずにふらつき歩く乱暴者)、「牢屋に入れられた」と謡うことで腹いせをしているのである。もう一つ挙げよう。

〽〇〇の学校はいい学校 行ってみたらは糞だらけ

他村の子供に向かって投げつけるのである。「お前等の学校は外から見るとなかなか立派な学校だ。ところが実際に行ってみたらクソだらけできたない学校だ」というのである。それに対して、自分の学校のときは逆に謡うのである。

〽△△の学校は糞だらけ 行ってみたらいい学校

こうした子供歌の類を悪態歌という。互いに悪態をつき合うことが「遊び」ですまされるのは子供の世のことだからである。ただ、そうした悪態・暴言が子供対子供でなく、対大人に向かっても許されるトキがあった。しかし、子供同士の場合と違ってそれが許されるのは日常生活の中においてではなく、特別の日、つまり祭りや年中行事といわれる日に限られていた。

雛祭りの中で、そうした悪態歌が謡われる地方がある。それは「雛見」という、石川県金沢地方で行なわれている行事の中で謡われているものである。金沢地方では一月遅れの四月三日が「雛の節供」であるが、この日、女の子達は次々と友達の家を回って雛人形を見て歩くのだという。そのときの口上が次のもの。

〽ヒナンちよっこ見せたい

ところが、その家の人「見せれん」(見せられない)と言って家の中に入れてくれないと、次のような悪態をついて逃げるのである。

〽頭の腐ったダイロー(内裏)さん

〽尻の腐ったエビスさん

〽ここのヒンナ(雛)だらヒンナ 頭のはげたダイリさん

祭りや行事における訪問者が、悪態をつく例は多い。多くは「勧進」(物もらい・物ねだり)に行つて、それが十分に叶えられなかった時に、捨てぜりふのように、その家にとって不吉なこと、縁起の悪いこと、主人や奥さんの悪口を謡ったりする。

特に、子供達が連れ立って家々を回り歩いて悪口暴言を浴びせかける行事・風習は多く見られ、単に言葉の面からばかりでなく、いたずらやいやがらせ、ときには盗みといった行為まで許される行事さえ行なわれているのである。そうしたものの本来的な意味については別に考えるところとして、この「雛見」の悪態歌の意味については多少跡付けることができるように思う。

雛祭りの人形の役割についてはこのシリーズで解説したことがあったので詳しくはくり返さないが、本来的には厄払いのためのものであった。人間の身についた災厄をそれに移し取つて、海なり川なりに流し去ることでそれが果たされるのである。その前に、人形を家の祭壇に据えて供え物をして祀つたのであるが、金沢地方の「雛見」を見ると、家族以外の合力を求め、それによって災厄を確実に追い払うことができると思つたものようだ。そのために互いに訪問し合つて一人でも多くの人に人形(ヒナ)を見てもらい祈りを込めてもらったのだと考えられるのである。それに対して、迎えた家では多少のもてなしをしてそれに応えたのである。そうしたことがムラの若い衆や子供達が他家を訪れて酒や菓子などを無心するようないの行事・風習にもなつていった部分もあった。金沢地方の「雛見」も、本来の意味が薄れて煎り豆や食べ物(菓子など)を無心するだ

けの楽しい遊びのように変化してしまっている。中国・四国地方は、これを「雛荒し」といって、子供ばかりでなく若い衆も押しかけるという。

物をもつたりご馳走になつたりする楽しい行事なのに、乱暴で下品な悪態歌が謡われるのは、古くはもつと厳肅な行事であつたことの名残りとも見られるのである。ある特別な日に家々を訪問して歩くモノのの根底には、遠くから祝福にやってくる神の姿が重なっている。だから、快く迎え入れてもてなすのが当然なのである。それなのに、その訪問を認めず追い払つたりすれば、神はお怒りになるのである。その怒りの言葉が変化して残つたのが悪態の雛子歌であつたと考えられるのである。

(十三卷五号 一九九〇・三・一〇)

〈彼 岸〉

春の「彼岸」の歌

「暑さ寒さも彼岸まで」というように、寒さの方は春の彼岸あたりを境にしてようやく薄らぎ、この頃から春暖の気が安定して、いよいよ春本番を思わせるようになる。春の彼岸は春分の日を中心にした七日間で、今年三月十七日から二十三日までとなっている。

一般に春分の日を「彼岸の中日」といい、彼岸の入りの日を「彼

岸太郎「入り彼岸」、それに対して終わりの日を「終い彼岸」「彼岸ばらい」などという。その間、寺では「彼岸会」が行なわれ、人々は先祖の墓参りをする。ただし、この日は単に寺参りをしたり墓参りをするだけではなく、もっと近しく先祖の霊と接する日であったことは、各地の彼岸行事を見るとよくわかる。そこには、先祖の霊を迎えて大事にもてなして送るという、「盆」と同じ意識が息付いていたようである。

新潟県魚沼地方の十日町辺では、次のような彼岸入りの日の歌が伝えられている。

〽ほっけたち ほっけたち

ジサもバサも この明かりについて

川へころばねように

来なれ 来なれ

「ほっけたち」は「仏たち」の意であろう。遠い昔に亡くなった先祖の霊たちに呼びかけたのが「ほっけたち」、親や祖父母などが亡くなっている場合、そうした近い先祖に対して呼びかけたのが「ジサ」「バサ」(爺さん・婆さん)であろう。

この歌から、魚沼地方では彼岸の入りの日を「来なれ」という。この日、夕方、川辺りにジジとババと呼ぶ二つの藁の塔が作られ、それに火がつけられると、この「来なれ」の歌を謡うのである。「ころんで川に落ちないように、明かりによく足元を照らして気をつけておいでなさい」というのは、生きている年長者・年寄りに向

けるのと同じやさしさである。

そして、彼岸の中日になると、また次のように謡う。

〽ほっけたち ほっけたち

ジサもバサも この明かりについて

川へころばねように

なかなだち 召され 召され

「なかなだち」は「中発ち」。「なかなだち召され」は「中間の旅立ちをなされ」ということになる。彼岸も半分まできて、あと半分、そろそろ出立する準備にかかれといっているのであろうか。祖霊に対して、いくら子孫のいるこの世、この家が居心地がいいからといって、いつまでもいられるわけではないのだから、帰る覚悟をしておきなさいという気持ちなのであろう。この地方では、彼岸の中日のことを「なかなだち」という。

少し以前までは、彼岸の入り・中日・終わりの日には、それぞれ家の前や川辺りで藁火を焚いて先祖の霊を送り迎えたものであった。同じ魚沼地方の六日町の畦地では、家々個々でなく、地区全体の火焚きがあった。彼岸の中日や終わりの日の夕方、近くの小高い山の上に藁の塔を作り、一斉に点火するのである。これを「百八燈」という。その終わりの日の歌。

〽百八燈 百八燈

十文酒が十六ばい

バサ舟に乗りなれもん

ジサ川を越えなれもん

この明りで 行きなれ 行きなれ

婆さんの乗る舟に乗れない者、爺さんの渡る橋を渡れない者(川を越えられない者)というのは、子供のうちや未婚のままに死んだ人の霊や無縁の霊に対していうのであろうか。若くして(親より先に)死んだ人の霊は迷いが多く成仏できないという。ここでは、彼岸明けのことを「行きなれ」といつているが、それはこの歌によっている。明けの日の「百八燈」の送り火の煙に乗って、彼岸のうちの七日間、懐かしい子孫のもとで過ごした先祖の霊たちは再び高い所に帰って行かれるのだと考えられていた。こうして彼岸の迎えの歌・中日の歌・送りの歌の文句を眺めてみると魚沼地方の人々は、彼岸になると、先祖の霊たちは川を渡ってか、あるいは川上からか、山の上からか、とにかく遠くから遙々やって来るものと信じていたようだ。そして、その先祖の霊を迎える心・送る心は、まったく遠来の客を迎え送る優しさで丁寧さを示している。盆の先祖まつりの迎え・送りの心情とも重なって、日本人の神や仏を「まつる」心の細やかさがうかがえるのである。

同じ新潟県の蒲原地方の村松町でも、春・秋の彼岸に各家々で精霊様を迎えるために、夕方、迎え火を焚き、提灯を持って墓地まで行くという。その時の「しょうれんぼ」という子供の囃子歌が伝えられている。

しょうれんぼ しょうれんぼ

明かしについて ござれや

「しょうれんぼ」は「精霊坊」であろう。先祖の霊も含めて、盆や

彼岸に迎える霊たちに親しみをこめて呼びかけたものであろう。

もう一つ、ここで取りあげたい歌に、秋田県に伝えられている次の歌がある。

爺おぢな 婆おばな 明かりのよいに

かござ乗って 行いとうれやあ 来とれやあ

春三月、雪消えの丘に藁や古俵を持ち出して焚く火を見ながら謡うのだという。特に「彼岸」ということわりはないが、先にあげた魚沼地方の彼岸の歌によく似ている。この地では「この火は早く雪を消して春を呼ぶためのものである」という。

こうした例から、春先の火焚きが、冬から春への切り換え、もつと言えば、作物を育てる大地の復活を願う儀式であったことがうかがえるのである。つまり、「彼岸」という仏教行事以前に、農耕生活の開始時に戸外で火を焚くという、春の農耕祭りが考えられるのである。火を焚いて農耕の神(田の神・祖神)を迎えて祭り、そして送るといふ、春の農耕儀礼が「彼岸」という仏教行事に重なって、「爺」「婆」を迎える、「先祖まつり」のように考えられた段階で、その「火」は、丁度、盆のそのように、あの世からやって来る祖霊たちの足元を照らす迎え火・送り火といった印象を強くしていたのであろう。

(十一卷三号 一九八八・三・五)

〈端午 午〉

端午の節供と「菖蒲叩き」

五月の行事と言えば、何といっても五月五日の端午の節供である。今日では「子どもの日」という、国民の祝日であり、三月三日の女の子の節供に対して、男の子の節供として祝われている。人形屋(店)の宣伝もあって、三月三日の雛祭りが豪華な段飾りの雛人形で祝われるように、五月五日には鯉のぼりや武者人形を飾るのが全国一律のようになってしまった。しかし、そうしたことは別に、各地には五月五日の行事としてさまざまなものを伝えている。

その一つが「菖蒲叩き」というもの。蓬・蒲・菖蒲などの束ねたもので地面を強く叩き回るのである。たいていは四日の宵節供にしている土地が多い。また、農村では新暦の時代の五月は田植え前の忙しい時期なので、この節供を一月遅らせて行なっていた。

新潟県北蒲原郡中条町でも端午の節供は一月遅れて六月五日である。その前日の四日の宵節供になると、子供たちが菖蒲と蓬の茎・葉を束ねた棒状のものを作り、それで家や畑のまわりの地面を叩いて次の歌を謡った。

ハ ショウブ叩きの鉦叩き

ショウブとヨモギを刈りまぜて

今年の作のよいように

なんと名づけようば

八幡太郎と名づけて

今年の作のよいように よいように

山形県の谷地町でも同じように菖蒲の束で大道を叩きながら謡ったという。

ハ 菖蒲たたき 山姥金時

来んな来んな

年中行事の中で、地面を叩くという、呪術的行為を持つものは、この「菖蒲叩き」だけでなく、年間を通じていくつか拾えるが、それは一体何を意味しているのであろうか。——一般的には、地中に潜む悪霊を追い出すのだとか、もっとくだけてはモグラが土をもたげないようにするのだとか説明されているが、それは二次的な合理解が生んだもの。地面を叩く・搗く(突く)という行為は、本来的には、作物を育てる大地の靈威を叩いたり搗いたりすることで奮い立たせ増強させることであつた。威力が強大になるといふことは、結果的に、威力を衰えさせている、地中に潜む悪霊・邪霊どもも逃げ出さずにはいられないということになるから「追い出す」という考え方も生まれてくる。それに叩くとか搗くとかいう行為がいかに「悪いもの」をこらしめる、追い立てる、退治するという印象を呼びやすいのである。

掲げた二つの歌の詞章にもどってみよう。中条町の例は、まさに

「今年の作」の上出来を祈願する祝福詞章になっていて、大地にそれを約束させようとしている。後者の谷地町の歌は、諸々の悪霊・災厄を「山姥金時」にかぶせて、それらに「来んな来んな」(近寄るな、来るな)と命ずることで、「災い」の接近を防ごうという、呪術的詞章になっている。

こうした歌からも、五月五日の節供も、男の子の節供・鯉のぼりの節供とは別に、これまた豊作を祈願する農耕儀礼の一つとして大事なトキであったことがわかる。

地面を叩く道具に菖蒲や蓬を使うのは、それが呪力を持つ葉草・靈草であったからである。そのことは大陸(中国の端午の日の習俗)から学んだのであろうが、菖蒲の靈力を謡う端午の日の歌が新潟県にはまだ伝えられている。

〽へびもムカジ(百足)も出んな

鉈も鎌も差してきた

ショウブ湯も浴びてきた

ショウブ湯たんぜんかけてきた (佐渡郡相川町)

〽五月の節供に

ショウブ切りがはやる (十日町市)

相川町の歌は虫除けの呪言である。蛇や百足は田畑や山で仕事をする者にとっては邪魔で厄介なもの。特に素足・素手で仕事をしてきた時代には、その害は大きかった。

十日町市の「菖蒲の虫切り」の歌は威嚇であろう。前の歌の鉈・鎌、そしてこの歌の「切る」が威しになっているのであろう。威すことで虫類を近寄せまいとしたのである。それは蛇や百足といった虫たちの気味悪さや害を嫌ったためばかりでなく、実際の田畑の仕事・山仕事で蛇や百足を鉈や鎌・鍬などで切り殺してしまうことが多かったからである。その時の生理的な気持ち悪さよりも、蛇・百足の命を誤って絶ってしまった、無為な殺生をしてしまったという悔いと、そのための祟りを恐れたからである。やつらが地中や草木の茂みにいなければ、殺さずにすんだのである。そのための虫除けなのである。作物に害をなす虫だから除けるのではない。作物を作るため、山仕事を順調にこなすために、邪魔になる、障り(殺してしまうことによる祟りも含めて)になる虫類をどけよう、遠ざけようとしたのである。田植え後の稲虫に対する「虫送り」も、退治するのではなく、「送る」「追いやる」行事なのである。一体に年中行事の中では、無益なもの、害をなすものに対しても殺すとか退治するということではなく、送る・流すといった形のものが多い。

新潟県に伝わるもう一つの端午の節供の歌。

〽ヨモギ・ショウブは身の葉

あしたの晩は大毒だ (川原町)

「節供」が祝いの日である以前に、身をつつしんで身心に付着した害悪(穢れ)を追い払う日であったことを見ている歌である。端午の節供は、農耕生活の忙しい時期(田植え前)を迎えて身心の復活をはかる大事な日であったのである。それはまた、身を清めて

田の神を迎え祀ろうという心にも通じていたのである。

(十二卷三号 一九八九・三・一)

端午の節供の行事情格

前稿でも述べたことであるが、現在の五月五日は国民の祝日としての「子供の日」、三月三日の雛祭りが女の子の節供であるのに対して男の子の節供として、鯉のぼりや武者人形を飾って祝う日になっている。そこには行事内容も含めて幾度かの変化があったようである。

そもそも「端午」とは「最初の午の日」ということで必ずしも「五日」ということではなかった。それが一月一日・三月三日・七月七日・九月九日という重日を祝う風習の中で五月も五日ということになって、五節供として祝うことになったのである。鯉のぼりや武者人形を飾って男児の無事な成長や出世を祈る行事になったのは武士の時代になってからである。

農耕民族として生きてきた日本人の風習・信仰の上から「さつき」(五月)は「田植え」をする月、稲作りでは大事な月であった。つまり、田の神を迎えて祭りをし、秋の無事な稔りを祈念して苗を植え、身をつつしんで暮らす月なのであった。邪気を払い身をつつしんで清浄さの中で暮らすという部分に、中国の端午の日の風習である、蓬や菖蒲など薬草による除災の考えが重なったのである。今も

この節供に蓬・菖蒲を軒にさしたり風呂に入れたりすることは続いている。

前回、端午の節供をとりあげたときには、蓬や菖蒲・蒲などを束ねたもので地面を打って回る「菖蒲叩き」という行事やそのときの唱え言や歌を中心に述べた。今回もそこに続けて、その後集め得た資料をもとにわが国におけるこの節供の本来的な行事情格を追ってみたい。

まず、前回あげた以外の「菖蒲叩き」の歌が他所でも謡われている。この「叩きの行事」がこの日の大事な行為であったことがわかる。

ㄨ 菖蒲叩き 鉦叩き

今年の作 ようなれようなれ

一 二 三 三 三 おまけに三

一 二 三 三 三 (新潟県北蒲原郡紫雲寺町)

ㄨ 菖蒲叩き 鉦叩き

金の千両 叩き出せ (福島県猪苗代地方)

ㄨ 五月の節供

どこを打っても罪科とがない (新潟県北蒲原郡中条町)

最後のものは単純な囃し歌になっているが、それは、信仰的な行事であった「菖蒲叩き」が単なる子供の遊びとなってしまうから生まれたものであろう。ムラの子供たちは、普段、庭先を叩いたり突いたり、ほじくったりして荒らすことは厳しく禁じられていた。そこは穀物の乾燥や調整に大事な場所なのである。それは下駄で歩

き回ってその齒の跡をつけても大変だったから、この日、思い切り庭先で騒げるのが嬉しくて仕方がなかったのである。

新潟県の糸魚川周辺でも、この「叩きの行事」が全くの遊びになっ
てしまっている。男の子がカツ(真菰)を編んで、それを水につけ
たもので地面を叩きながら女の子の子を追い回したという。歌は次のよ
うになっている。

〽男の節供 日和節供

女の節供 降り節供

男の節供の日は穏やかでいい天気、それに対して女の節供は雨降
りだというのである。これも「遊び」気分が生んだ悪態歌・呪い歌
になっている。

前の二つの歌は祝福詞章であって、そこにこの行事の本来的性格
がまだ残っている。「今年の作」とはその年の米の出来具合である。
その豊かさを祈り、結果として「金の千両叩き出せ」と、豊かな暮
らしを願っているのである。「叩き出せ」というのは「生み出せ」
ということ、「追い出せ」ということではない。

作物の出来を祝う(あらかじめ祝って現実にしようという願ひ)
のは比較的平野部の村里においてであったようで、山里ではもうひ
とつ別の展開をしていて、そこに違った行事要素をうかがうことが
できる。

佐渡の各地では、この日山に入るときに歌として次のような文句
を伝えている。

〽蛇もむかじ(百足)も食わしやんせ

蛇も鎌も持って来た

菖蒲湯も浴びて来た

菖蒲たんぜんかけて来た

蛇もむかじも食わしやんな

〽菖蒲湯も浴びて来た

菖蒲あたまも結うて来た

鉈鎌三丁しやあて来た

鉈もむらじも出さしやんな(小池)

謡い継がれているうちの変化か、多少意味不明の部分もあるが、
山仕事(山畑の仕事)で邪魔になる蛇や百足除けのまじないになっ
ている。そうしたものを排除することで順調に作業を運ぶことがで
きて、結果として山の仕事がかどり、作物の収穫をあげることが
できるから、これも間接的ではあるが、農作・豊穰祈願ということ
になる。

新潟県六日町の上薬師堂では、この日、チマキの茹汁(ゆず)を家の周囲
にまきながら、次のように唱えるという。

〽へっぺくんな 蚊くんな

蚊(あぶ)さすな

暑い時期にさしかかって、わずらわしい虫を避ける呪文になっ
ているのが面白い。

総じて、外での本格的な労働の時期を迎えて、健康で仕事に精が

出せるように、そしてその結果として豊かな生活ができるようにと、この節供は、これからの生活の豊かさと順調さを祈るものであったようだ。

(十五卷一号 一九九一・五・二〇)

〈田植え〉

田植えと田の神祭りの歌

稲作民族であるといわれながら、現代社会に生きるわれわれ日本人の米に対する意識ばかりでなく、米作りそのものも大きく変化し、それにつれてムラの生活やたたずまいも、

〽兔追いしあの山 小鮒釣りしかの川 (文部省唱歌「故郷」)
という唱歌の情景からは、ずいぶん遠いものになってしまった。

米作りの作業の中で、おそらく機械化は無理だろうといわれているが、「田植え」すら機械植えが一般的になってからすでに久しいほどに、すべてが機械化され、能率主義・合理主義が優先した米作りとなっている。

もともと米作りはすべて田の神の加護があつて、はじめて順調にはかどるものと信じて進められるものであった。特に「田植え」は単なる労働ではなかった。苗代田なわしろたで育てた苗を、一株々々植え田に移すのは一つの神事であった。苗代田から抜いた苗が植え田に根付

くためには、一本一本の苗に稲魂いなたまが入って鎮まってくれなければ叶わぬことと理解したのである。それには何としても田の神に立ち合いを願わなければならなかった。したがって、田植えは田の神を迎えてのマツリでもあったのだ。

田植えの時、楽器で囃したり歌をうたったり、田の神の代行をつとめる「田主たぬし」などという、蓑笠姿の翁が田の畦に立っていたりするのはそのことをよく伝えている。また、古い田植え歌には、田の神降ろしの詞章があつたり、田の神の誕生からその成長、さらにはわが田に來臨してくださる時の出で立ちや乗り物などを謡う詞章まで伝えていけるものがある。今日ではさすがに、それほど大部に整然とした田の神の詞章を伝えていける田植え歌はめずらしくなくなってしまつたが、それは田植え歌が神事歌・儀式歌でなくなつてしまつたからである。それでも、田植え歌が腰の痛さなどの労働の辛さを紛らわすための慰安歌・娯楽歌や共同作業の能率をはかるための仕事歌になつてしまつていても、その中にいくつか田の神信仰の名残りをうかがわせる歌詞を伝えていたりするのは、「田植え」が神事であつたという根強さからくるものと思われる。

〽お田の神様はかござれ

晩のあがりの早いよに

十年程前、岩手県東磐井郡の山里で採集した田植え歌の一つである。「はか」は「はかどる」などという言い方もあるように、仕事の量のこと。今日一日の田植え作業が順調にはかどるようにと、田

の神に頼んでいるのである。その言い換えであろうが「お田の神様 早よござれ」とも謡っていたが、田の神の立ち合いによって、田植え仕事を順調に終わらせたいという気持ちは同じである。

「田植え」が大事な神事・儀式であったことを明確に残しているのが、その終了の日の習俗である。これをサナブリといい、苗を束ねて神棚にあげてマツリをし、その後祝宴を開く地方は多い。ただ、そうしたことは神祭りというより、次第に辛い仕事の終わりといい安堵感から、田植えを手伝ってくれた親戚・縁者も呼んでご馳走を食べることの楽しみに意識が傾いて、サナベ（ナベに「鍋」、「ご馳走」の意を感じ取っている）などという言い方にもなったが、サナブリは田植え終了時の神への感謝のマツリであった。

サナブリの祀り方・祝い方は土地々々によってさまざまであるが、神棚に苗を供えることが一つの中心儀式であったようだ。

長野県の諏訪湖周辺の村々では、田植えが終わることを「大田」といった。その日、あらかじめ残しておいた苗代の苗の長めのものを取ってきてきれいに洗う。別に稲の実（粃）の形に握ったむすびを作る。そのむすびを、きれいに洗った苗で包むように巻きつける。できあがったものを「お苗ぼこ」といい、それを三個、一升樹の中に入れて恵比須の神棚にあげる。その時、榊を揺さぶりながら唱えるのが次の文句。

〽 昼田 昼田

今日の田植えは昼田植え

一束三把に五斗七升

「田植え」が開始されてからは、朝早くから日暮れまで息付くひまとなない何日かであったが、今日は余裕を持って昼までの「田植え」で終了することができた。今年の米作りもこれで無事開始できた。秋には一束（小束を三つ束ねた）の苗で五斗七升も米が収穫できるほどの豊作まがいなしと思うが、なお田の神よ、しっかり守って下さい——というのである。

主題は、秋の豊作を前もって祝うこと（予祝）であるが、無事に「田植え」が済んだことを田の神に報告（感謝）し、植え終わった稲の秋の豊かな実りを祈るのがサナブリの儀式・マツリであったことが、こうした唱え言（歌）からもわかる。田の神は常住する神ではないから、この地方では恵比須の神棚をその臨時の居所としたのである。

サナブリはサノボリの変化であるという。サは稲の象徴であるところから田の神そのものをも意味する。だから、田植え終了を見届けた田の神が山に帰って行かれる（のぼる）ことがサノボリであり、それがそのまま行事名になったのだ。その年の「田植え」が無事終了したことを見届けて安心して帰って行く田の神を、丁重にもてなして感謝の心を尽くすのがサナブリというマツリなのであった。

静岡県御殿場市上林地区のサナブリは苗三把を荒神様に供えて祀り、また、ご馳走を作ってソウトメ（さおとめ・五月女）をもてなす。その時、次のように唱えたという。

「サーラバ サラバ ターノカミ

——さらばさらば 田の神

田の神への別れの言葉であるこの詞章からも、サナブリが田植えが無事終了するまで守ってくれた田の神に感謝し、それを丁寧にもてなして送るマツリであったことが窺われる。歌の種類は、行事歌・祭り歌の中の一つのテーマである、送り事・払い事・流し事に共通する「別れ」「名残り」の歌になっている。

(十三卷一号 一九八九・六・二〇)

六月

〈ムケの朔日〉

一年前半のしめくくり

——「ムケの朔日」の歌

古く日本人は一年を二期に分けて考えていたようである。その一つの始まりが正月、そしてもう一つが七月である。仏教が伝来してから、七月は「盆」として、「祖先の霊祭り」的な色彩を濃くしてきたため、日本古来の信仰から来る正月の「年神祭り」とはずいぶん違ったものになってしまったが、本来は二つとも同質の「まつりのトキ」であったと考えられている。

ともあれ、正月に対して七月ということは、十二月に対しては六月ということになる。つまり、十二月が正月を迎える準備の月であ

るように、六月も「七月」という「まつりのトキ」を迎える準備の月なのであった。

「まつり」前の準備とは何かといえ、それは心身をきよめることである。「まつり」は神に仕えるという意の「まつらふ」(まつらう)からきているという。神に仕えるためには身も心もきよらかにしなければならぬ。したがって、十二月・六月は一言で言えば「はらいの月」「きよめの月」であったことができる。

具体的にみても、十二月は家中の大掃除があり、神棚の掃除があり、そうして掃ききよめたというし(指標)に松や竹を立てたり(門松——同時に、門口に立てられた松や竹は年神が訪れ来るときの目印でもあった)と、この月が正月という「まつり」(年神を迎えて祝う)の前の「はらいの月」「きよめの月」であるということが実感できる。それに対して、六月の方は現在の都会の生活の中ではそれほどはっきりした「はらい」なり「きよめ」の具体的な行為が無いように見える。けれども、まだ地方にはこの月が「はらいの月」であったことを見せている習俗や行事が残されている。

その一つが六月一日を「ムケの朔日」と呼んでいることである。「ムケ節供」とか「ムケカヘリの朔日」、また土地によっては「キンヌギの朔日」などともいう。ムケはムケル、キンヌギは衣ヌギ(脱ぐ)の意である。この日、桑畑に入るなどという。蛇が脱皮して、それを見たとたたられるからだという。そうした迷信的言い伝えはともかくとして、ムケル・ヌグというのは、古いものから新しいものへの切り替えを意味している。正月から暮らして来て、心

身にたまった穢れや罪などを、ここで払い捨てて新しく生まれかわるといふ意味からつけられた呼称であったと思われる。ムケル・ヌグに「よみがえり」(蘇生)を感じていたのである。そうした肉体の復活・暮らしの切り替えを、見事に古い皮を脱ぎ捨てて蛇にかぶせて言い伝えているのである。そこには野山と共にあったヒトの生活実感・自然観察がある。

六月一日という時が、一年の半分の最後の月の第一日として、やはり印象深い日であり、この日は身をきよめて、その上でこれから迎える後半期がめでたい「いいこと」の重なりで過ごせる日々であつて欲しいと願う日であつたらしいのは、この日に謡われる唄にもあらわれている。

〽いいこと聞け いいこと聞け 悪いこと聞くな

宮城県に伝わる「ムケの朔日」の歌。

この地方では、この日、新しい芋(里芋)・菌固めの餅・神酒を供えて祀つたあと、「蚤の舟」と土地で呼んでいる草の実を水に流すという。「蚤の舟」が何を意味しているのかは不明であるが、こうした特別の日は何であれ「流す」ことは、古いもの・衰えたもの、さらには身についた諸々の害悪・汚穢え流し去ろうということ在意味している。

ただし、「いいこと聞け」の歌は、流すときのものではなく、新芋(時期的に収穫にはまだ早いから小さいもの)で耳を搔く真似をしながらかえるのだという。単純で短い詞章ながら、古いもの、汚

れたものを流し去った後の祝福を期待したものを受けとれる。その時の呪術に、収穫にはまだ早く掘り起こすのはもつたいないのに、あえて新芋を使うところが面白い。収穫を先取りしていることからすれば、芋に代表させて農作物全体の豊作を「予祝」(前もって祝うこと)でその通りになるように願うこと)する意味もあるのだろう。また、芋は子沢山(親子に子芋が沢山つく形で生長する)であることから、豊作・繁栄を意識していたことがわかる。

里芋はめでたいものとして広く各地の民謡に謡われている。目についたものをいくつか拾ってみよう。

〽めでたいものは芋の子の種よ 孫子栄えて

葉を開く (宮城県・どんづき唄)

〽めでたいものには芋の子様よ

茎長々と葉を開く 孫子栄えて末繁盛 (同・松坂)

〽めでたいものは芋の子の種

茎長く葉も広く 孫子栄える (秋田県・祝儀唄)

〽めでたいものには芋の子の種よ

土をもくらくらげて子ができる (同・荷方節)

〽めでたいものは芋のつる

すね長で葉広で子供繁盛で (山梨県・白挽き唄)

〽芋の子は背立ちあがれて末葉を丸く

親子兄弟仲睦じく 孫曾孫やしゃごと末丸く (新潟県・松坂)

〽めでたいものに芋の種よ ずいき長くて葉が広うて孫子栄える

長くてまた葉が広うて孫子栄える (同・天神林)

「めでたいものは芋の種 畑でもつくりしゃくり子ができた

こいつぁおめでたい (長野県・作物唄)

山形県谷地町ではやはり六月一日、芋でなくシオデ(牛尾菜)の茎で耳を突きながら謡うとして宮城県のものと同様の歌を伝えている。

「ええ耳聞かせてくれる

ここでも菌固め餅を搗くというが、六月一日の風習の一つに「固いものを食べる」ということがあった。正月のお供えをこの日までとっておいて、金槌で割って食べたり、乾餅(あられ)を炒って食べたり炒豆を食べたりする。この日を「氷の朔日」と言っている土地もあることからすれば、餅は氷の代用であったのかもしれない。「菌固め」は長寿のまじないであつたらう。

もう一つ、六月が「はらいの月」であつたことが明確に残っているのが、神社の祭典として行なわれる「六月祓」とか「夏越祓」という六月三十日の神事である。社殿の前に大きな茅の輪がしつらえられ、参詣人はその輪をくぐることで身がきよめられるという、「茅の輪くぐり」もあちこちの神社で見られる。

(十四卷一号 一九九〇・六・一九)

七月

〈七 夕〉

タナバタの歌

「笹の葉さらさら 軒端にゆれる

お星さまきらきら 金銀砂子すなご

「五色の短冊 私がかいた

お星さまきらきら 空から見てる

(昭和十六年三月『うたのほん(下)』)

なつかしい唱歌である。七月七日の七夕は、天の川をはさんで牛飼(牽牛)と機織り(織女)の二星が一年に一度逢う日なのだといふ。沢山の小さな星が流れを作っている天の川に、この夜だけ橋ができて、両岸から渡り始めて、その橋の中央で二つの星が出逢いを持つのだろうか、美しい思いで空を見上げたものであった。

七夕はむろん七月の行事である。ただしそれは旧暦の七月なのであり、今の暦に直せば八月の中旬から下旬にかけての頃ということになる。したがって、まず梅雨とは無関係であるし、あまり雨の心配する必要のない時期であつた。それどころか旧暦の七月はもう秋であつた。ただ、暦が新暦になってからは、ひよっとすると七月七日頃は梅雨が明けない年もあって、雨の七夕の場合はどうなってしまうのだろうか、二つの星の精に同情を寄せたりしたものである。

さて、七夕という冒頭にあげた唱歌のように、願いごとを書いた色とりどりの短冊や色紙の輪飾り、切り紙や折り紙の細工物や金銀の星などを竹笹にむすび付けて軒端に立てかける、楽しい子供の行事というのが一般的である。加えて都会地では、商店街の祭りとは結びついて豪華で大規模な飾り付けで客寄せに利用されたりもしている。

そもそも七月七日は、一年を二期に考えていた日本人の古い暦観に立っての、前半期の正月七日に該当する後半期開始時の重要な年神祭の日であった。タナバタのタナは、この日に作る祭壇のタナ(棚)であり、バタはその棚が特別に神聖な棚であることを明示するためにそれに添えられた注連や幣などの標識のことであった。つまり、タナバタというのは正月に作る年神棚と同様に、一年の後半期の開始にあたって、特別な棚を設けて神を迎え祭ることであったのである。

このタナバタに「七夕」の字をあてて読ませるのは中国からの輸入によるもので、中国では七月七日は星祭りの重要な節目であったという、その内容まで採り込まれ、中世以降、文人・知識人によって牽牛・織女二星の「天の川伝説」が宣伝された結果、タナバタがあたかも織女の機織りと関係しての言葉であるように受け取られてきたのであった。本来の日本のタナバタは星祭りとは無縁のものであったということである。

一年の前半期の開始時の正月と同様、七月は後半期の開始時にあたって、棚を設けて年神を迎えて祭る重要な日なのであった。日本

人の神観念では、年神はまた祖先神でもあったから、この後半期の年神祭は祖先祭という色彩を当初から持っていたが、仏教渡来後はいよいよその傾向を強くして、七月は祖先の霊祭り、つまり盆の祭りの月ということになると、七日はその盆の祭りの準備開始の日ということになっていったのである。それは、七日はボンハジメ・ナヌカボンと呼んだりしている地方があることでも知れる。そして、この日は墓を掃除したり墓地までの道の草刈りをしたりという、いかにも祖先の祭りの準備といったことのほかに、井戸さらえをしたり鍋釜をみがいたり、少し変わっては女性が髪を洗ったりする日になっているのである。

つまり、七月七日という日は身辺を清める日であったのだ。それは何のためかと言えば、祖先の霊を迎えるためなのであった。また、七夕飾りの竹笹を川に流すのは、牽牛・織女の二星に供えたものを地上の川に流して、天上の川である天の川に届けるのだというように受け取られているが、もともと川が「清め」(古い言葉で言えば「みそぎ」)の場所であったことと、この七月七日という日が、それまでの半年間で身についた汚れを流し清めて、次の後半期を迎えるための日であったということが根底にあってのことなのである。

タナバタの日に謡う各地の歌を追ってみると、われわれの祖先がこの日をどう受け止めていたかがわかってくる。

〽七夕はん七夕はん この松明でござん座らへよう

〽七夕はん七夕はん この松明で戻らへよう

山形県西村山郡地方の七夕の歌である。前者は六日の晩に、後者は七日の晩に謡われるものである。盆に迎え火・送り火を焚いて祖霊を迎え送ると同じ意識がここにも見られる。おそらく、何事も念入りでいいいなわれわれの先祖の心が、盆と同じ祭り方をここにも適用したのである。「送ってくれ送ってくれ送ってくれよ 七夕送ってくれよ(宮城)」「七夕の勤進 また来年ござれ(岐阜)」といった送り歌も同じ意識から生まれたものであろう。

また、タナバタが神を迎えておもてなしをする祭りであったというところを見せているのが埼玉県秩父地方に伝わる次の歌である。

〽七夕や 棚から落ちたすまんじゅう

〽七夕や よく来てくれたすまんじゅう

歌自体は、七夕の日にご馳走(まんじゅう)が食べられる喜びを謡っているのであるが、棚に供え物をしてお祭りするのがタナバタであったことを見せている。「年に一度の七夕よ何をご馳走にあげましょうか(神奈川)」のように、きれいに謡っている地方もある。

そして、盆祭りの前行事とか星祭りの七夕となる以前の七月七日が、本来身を清める大事な日であった名残りをとどめているのが次の歌。

〽ねぶた流しがあなんか 豆の葉流してまめになれ (埼玉県秩父郡)

〽ねぶた流れる マメの葉とツばれ (青森県北津軽郡)

ねぶた祭りとしては、青森県のそれが有名で、今は月遅れの八月の祭りとなっているが、これもタナバタ行事なのである。ねぶた祭

りの「ねぶた」は睡魔のことだという。盆前の暑さの時期、盆が終われば、やがて刈り入れの時期となる。睡魔に妨げられて、最後の稲への気遣い・手入れを怠るようなことになってはならない。そのため睡魔を川や海に流して退治しようとしたのであるという。しかし、もともとは、この時期、人は疫病や暑熱に苦しみ、農作物も害虫や風雨(台風)の不安にさらされる。そうした諸々の災いを「ねぶた」として、それをはらい送ろうというのが原義であった。それらをすっかり流し去って、「まめ」でありたいと願ったのである。つまり、タナバタは夏の災いをはらう「みそぎ」の祭りを受けて、秋につなぐ祭りであったのである。

(十巻一号 一九八六・七・一九)

七月・八月

〈盆〉

香作りと合歡の木遊びの歌

旧暦の八月といえば、秋の中心(七月から秋)であるが、新暦の今の時代においては、八月は夏の盛りであり、生徒や教師など、学校にかかわる者にとっては一年中で最も長い、楽しい夏休みの月ということになる。また、東京などでは七月が盆の月であるが、地方ではひと月遅れて八月が盆の月であり、さまざまな盆の行事が行な

われる。

越後や佐渡でも盆は月遅れで八月になっている。盆の中心は十三日の「盆迎え」(墓参り)から十六日の「盆送り」までであるが、その後も、「二十日盆」とか「ウラ盆」(二十六・七・八)などの盆行事が続くし、十三日以前にも盆を迎えるための行事がいくつあつて、結局、八月一杯が盆の月、盆まつりの時期であつたことがわかる。

十三日以前の盆の行事というと、盆の月、八月の最初の日である一日が、やはり大事な日として意識されていて、この日あたりから亡き人を迎えるための準備を始めたようである。新盆を迎える家では、庭先に高燈籠を立てたりする。また、早くもこの日に新仏(去年の盆以降に亡くなった人の霊)が戻って来ると信じている地方も多い。そこには、新仏はまだあの世の生活に馴染めず、それだけ古い仏たちとくらべて、この世の人たちと暮らした生活への未練が絶ち切れずにいるであろうから、一日も早くこの世に戻りたがっているはずだと考える、生きている人たちの思いやりがある。それは、逆から言えば、親・兄弟(姉妹)などの肉親や友人・恋人といった大事な人・愛しい人をあの世に送り出した、生きている人たちの、亡き人に早く逢いたいという想いでもあるのだ。こうした二つの想いが重なって、新仏だけを早く迎える日として「一日」が用意されたのである。この日を「ボンブチ一日」といって、親戚が供物や提灯を持ってお参りに来たりする。

八月一日を「釜蓋一日」といって、この日は地獄の釜の蓋があく

日だと伝えている所は多い。この日の夜明け頃、耳を澄ますと、その釜の蓋のあく「ゴーン」という音が聞こえるなどという。まさか自分の近しい人・大事な人があの世で地獄に落ちているなどと考えているはずはないのだから、「地獄の釜の蓋」といいながら、それはこの世とあの世の境の扉のように意識していたものようである。その入口の扉があいて、死者の霊たちが順々にそこから出てこの世に向かい、十三日の「盆迎え」の日にそれぞれの子孫の家に到着するといったように考えているのである。そうした中でも新仏が早くも「ボンブチ一日」「釜蓋一日」に戻って来るように受け止めているのは、入口の扉(釜蓋)があいた途端、新仏たちは古い仏たちを押しつけて一目散にこの世に駆け戻ってくるのだとも考えたのであろう。あるいは、新仏たちはあの世では新参者であるから、あの世の入口付近にしかその居場所がないのだとも考えたのであろうか。ともかく、それほど新仏たちはこの世への未練(それは生きている者の亡き人への未練でもある)が強いはずなのだと考えたのである。

越後や佐渡の中では八月一日のことを「香取り一日」と呼んでいる地方もある。それは、この日に盆に使う「香」を作ることからである。以前の村々では、今日のような線香を買うことなく、仏壇に焚く香はみな自家製であつた。山から「香の木」(合歓の木)を切つて来て、それを二日程干し、葉をしごき、手で揉んだり石臼で挽いたりして粉にする。

盆前の香作りは大人の仕事であって、その作業のときに謡っていたわけではないが、合歓の木から香を作ることを知っている子供たちが、この頃に謡う歌がある。

〱コウコウの木 寝れや

いま かか来ると (新潟県加茂市)

〱コウコウの木 寝れ

コウコウの木 寝れ (同 安塚町)

〱コウの木 コウの木 眠らんせ

お鐘が鳴ったら 起きしやんせ (同 村松町)

盆の香作りが近づいた頃、川や沼淵に泳ぎに行った帰りに、土手や山肌に涼しげに枝を広げている合歓の木を見つけると、その一枝を折り取って、葉に触れてみたり、枝ごと振ったりして謡うのである。合歓の木は触ったり振ったりすると葉を閉じてしまう。それを「寝た」とか「眠った」とかいうのである。

合歓の木に「寝る」「眠る」意を感じて、暑さの時期、睡魔を追い払って、まめで働けるようにと、月遅れのタナバタである八月七日に、川に合歓の木と豆の木を流す風習が関東から東北にかけて見られることは、以前にもとりあげたことがあった(第十巻第一号)。中国の故事に学んでタナバタを星祭りの風習のように受け止めてか

ら、その行事内容が変化してきたが、日本本来のタナバタの行事性格が、この合歓の木流しによくあらわれているのである。合歓の木にかぶせて睡魔を流すという説明の裏には、正月以来生活してきた中で身に受けたさまざまな罪・穢れを水に流して、清らかな身と心で祖霊を迎えようという、いわば、盆の祭りの前の禊ぎといった意味が本来であったのだ。

その意味で七日も盆の準備の大事な日であった。この日に、墓地までの道の草刈り(盆道作り)をしたり、盆用の花(檜)を取ってきたりする地方もある。新潟県東蒲原郡三川村の山里では香作りを七日に行なっている。そこでは、盆用の香ばかりでなく、一年間に使う香をこの日に作るのだという。香作りは毎年のことなので、屋敷内に合歓の木を植えている家も多いほどなのである。一体、合歓の木(葉)から香を作るといふ知恵はどこから学んだのであろう。

ともあれ、盆にはもちろんのこと、日々の暮らしにおいても、仏壇の前で亡き人と向き合うとき、面倒をして作った自家製・手作りの香をくゆらせるといふつましき・やさしさはうらやましい。そして、大人の香作りと子供の合歓の木遊びとが、一つの季節においてぴったりと寄り添っているところに、大人と子供の生活と心情が自然の営みの中で常に一つに溶け合っていた時代がそんなに遠い昔のことではなかったことを知らされるのである。

(十二巻一号 一九八八・七・二〇)

盆のまつり

——盆迎え・盆送りの歌

われわれの祖先の古い暦観では、一年は二つの周期に分けて考えられていたようである。それは、正月から六月まで、七月から十二月までの半年ごとに区切って各月を眺めてみると、そこに対応した「月ごとのまつり」が見られることから言えるのである。むろん、月の運行を基準にした陰暦（旧暦）での考え方である。

一つ一つ、その対応関係を挙げてここで説明することはできないが、一つ挙げれば、正月（一月）と盆（七月）である。正月と七月の性格を見るにはその前月の十二月と六月を見なければならぬ。十二月は一年のしめくりで、その一年の罪・汚れを払い清めようと、神社や寺ではそのための祭りや法要が行なわれるし、各家々でも家中の大掃除をしたり、古いお札を神社に納めたり燃やしたりする。それらは、すべて、古くなつたもの（威力や活力が衰えてしまったもの）や、汚れたものを取り除いて新しく改めようということであった。これに対して、実は六月にも似たような祭りや行事がある。わかりやすいものとしては、大晦日の祓いの行事を「大祓い」というのに対して、六月晦日のそれを「六月祓い」「夏越の祓い」というのである。神社の鳥居や拝殿の前に大きな茅萱の輪を据えて、そこをくぐりぬけさせたりするのもその一つである。

祖先たちは、人間の肉体ばかりでなく、靈魂（精神・生きる活力）も日を重ねていくにつれて少しずつ衰退し、しぼんでいくものと考

えていた。形あるものが使っているうちに、時間が経つうちに少しずつ古びたり減ったりしていくことを見て、人間の靈魂とて同じことだと受け止めていたのである。物は古びたり減ったりすれば、また新しく求めたり作ったりできる。しかし、人間の靈魂は新しく求めたり作り出すことは不可能である。ただし、威力を盛り返すことはできると信じていた。その手段が「祓い」とか「清め」（禊ぎ）とかいうものであった。靈魂が活力を失っていくのは、生活していくうちに、しらずしらず身に受けてしまう罪・悪・厄・穢といったもののせいなのである。だから、それらを払い落としてしまえば、靈魂は新しくよみがえることになると考えたのである。そうした機会が一年のうち二度あって、それが六月と十二月であったということである。

つまり、靈魂を新しくして迎えるのが正月と七月ということになる。心身の汚穢を祓い清めて、清浄な身と心で神を迎え、それから半年間の無病息災・家内安全・五穀豊穰を祈るのである。その時期が正月と盆であったということである。後者が仏教的な色彩を濃くして、迎えるのが祖先の靈であるというように変化してきて、正月は「年神まつり」、七月は「霊まつり」というような受け止め方になってきたのだが、正月も盆も、もともとは日本古来の信仰に根ざして、ともに祖神（祖先神）を迎えてまつる神祭りの時期であったのである。

神祭りの基本は、神を迎え、それを丁重にもてなし——マツルと

いうのは神に仕えること、奉仕することである——、送るということであった。盆に祖先の霊を迎え、沢山の供え物をして何日かもてなしたあと送り帰す——その形は、まさに神をまつる方式と同じなのである。その神の姿が仏教渡来後は、仏(祖先)の姿になって、亡き人を弔い、供養するという盆のまつりになっていったのである。

さて、盆迎えは十三日、盆送りは十六日(十五日の夕方)という地方が多い。その迎え方・送り方には各地あるいは各家の独特な方式があったりしているが、多くに共通しているのは、迎えにも送りにも火を焚くことである。これを「迎え火」「送り火」という。「迎え火」は、祖先たちがやって来るとき、道に迷わずに子孫の家に辿り着けるようにという目印なのだという。しかし、それは暗闇に不自由なわれわれ人間を基準にした説明であって、冥界に暮らす祖先の霊力からすれば、暗闇など何程のものでもないはずだ。一方、「送り火」の方は、その煙に乗って祖先たちがあの世に帰られるのだと説明したりするが、それも後で加わったもの。迎え・送りに火を焚くことは、火による清浄さを示すもので、清らかな中で迎え送るのだという形のあらわれなのである。神社の祭り(神事)に火を焚くものが多いのもそこに通じている。火を焚くことによって、諸々の罪や汚れを焼き払い、結果として清らかな状況になる(復活・再生)というのが、本来の「火焚き」の原理であったと思われる。火を焚いて、祖先を迎え送る心の基本にあるのもそれである。清らかな身と心で、清らかな場所へ迎えて、心を尽くしてもてなしたあと帰っていただく。神をマツル心がそのまま盆の祖霊をマツル心になって

いるのである。

ただ、盆の場合は、迎えるのが祖先の霊であるという親しさが加わって、その迎え方・送り方に、生きている身内・縁者を客として迎えるようなやさしさや細かさが見られるのである。

墓地や寺、辻や橋のたもとから迎えて来る時、道々、提灯でその足元を照らすように先導し、「足元に気をつけて下さい」「もう少しですから我慢して下さい」などと、生きている人に対するように声を掛ける。家に着いてからも「お疲れでしたでしょう。さあさ、ゆっくり休んで下さい」などといって、足をすぐための水まで用意する。そうした親密さは、迎え・送りの時の歌にもあらわれている。

「オジイもオバアも この明かりでコサツシャイ

静岡県伊豆地方の盆迎えの時の歌である。先祖の霊を生きている爺さん婆さんに対するように、親しみをこめて呼び迎える。

「盆どんさん 盆どんさん また来てござれ

人に負けぬいように 早く行って休みなんしょ

こちらは福島県の安積地方の盆送りの歌。ここでは盆に来る先祖の霊たちを「盆どん(殿)さん」と呼ぶ。盆の間、子孫から精一杯のもてなしを受けた「盆どんさん」は、盆が終われば、懐かしい人々

と別れて帰っていかなければならない。あの世までの道のりがどれほどあるのかわからないが、その道を肉親・子孫と別れを告げて来た霊たちが帰っていくのである。その中のわが先祖の霊に向かって「人に負けないように、早く行って休みなさい」というのは、思わず涙ぐまずにいられないほどに、やさしく切無い。

(十一卷一号 一九八七・七・二〇)

盆の火祭り

本来、盆は七月であるが、地方では今も盆は圧倒的に一月遅れの八月ということになっている。七月にしろ八月にしろ、盆は暑い盛りの中で行なわれる祖先の霊祭りである。一年中でも最も暑い時期に行なわれる盆なのに、どういふわけにか暑い火を焚くことが一つの特徴になっている行事があちこちにある。

一体に、年中行事というイエ(家)の祭りや祭礼・法会という神社や寺の祭りには、火を焚くことが大事な行事要素になっていて、それがその祭りの特徴になっているものがある。特に秋の終わりから冬、そして正月(小正月)にかけてそうしたものが多いのは、春以来活動してきて衰えたもの(人で言えば生きる活力、大地で言えば作物を育てる威力)を復活させようということ、火によって汚れ(穢れ)たものを清浄にしようという意味からきているのであるが、寒い時期でもあるから、火の暖かさ・明るさ・威勢の良さというの、新しい春を呼ぶための行事・祭りとしていかにもふさ

わしい。ところが、不思議なのは、そんな火の祭りが冬の次に多いのが暑さの盛りの盆の時期だということである。

福島県の浪江町請戸の中野・中浜・両竹・持平の四つの集落で行なわれる盆の行事に「ガオレ」というものがある。「火焚き」の行事、祭りには当然のことながら、その材料の調達が先行する。盆になると、ここでも子供達が各家々を回って表藁を貰い集めることから始まる。その訪問の時の口上が次のもの。

「藁くれてくんちえ 藁くれてくんちえ

「藁をくれてください」という単刀直入な物貰い(物乞い)の口上である。「うた」にまでなっていない、いわば訪問の挨拶言葉そのままである。

さて、集めた表藁で束を作り、それを長さ一間くらいの青竹の先に結わえて松明を作る。夕方、その松明を持って地区ごとに畦道に集まり、揃ったところで松明に火をつけ、お互いの悪口を叫び合う。

「中浜 持平 ガオレー エーエー

中浜・持平は悪口をぶつける相手の集落名。このように相手地区の名を入れて謡い囃すのである。「ガオル」はすっかり意気消沈してしよげ返る意。その命令形が「ガオレ」。つまり相手に対して「意気地無くしよげ返れ、威勢が無くなれ」と呪いをかけているのである。いわばこれも悪態歌の部類に入る。大勢で声を揃えて相手に負けまいと「ガオレガオレ」と怒鳴り合うのである。人数の多さ、声の大きさを相手を押倒し言い負かそうという激しさである。しか

も盆の三日間、夜になると集まって松明を振り回して騒ぎ立てるのだという。

福島県いわき市高久の海岸に近い神谷作で行なわれる「松明まつり」は旧盆の七月十三日から五日間。これも子供達の行事で、北側の山腹めがけて、五尺余の松明を一本々々投げる。暗い樹間に弧を描いて光りが次々と落下していくのはなかなかの見物であるという。投げ始めると、「投げ番」の子供の名を一斉に叫ぶ。

「こーいこい こいこい てーまこい こいこい

〇〇の××ござっと(〇〇の××)の部分に名前を入れる)

という具合。一人で十三日に四本、十四日に六本、十五日に四本、十六日に四本、十七日には八本を投げる。その数の多さもさることながら、何のための松明投げなのか。「こーいこい、こいこい、てーまこい、こいこい」の文句がよくわからないが、何かを呼び迎えるための呪言のようである。とすると、これも盆に来る精霊たちをおの世から迎えるための道案内の火、あるいは「ようこそおいでになった、ゆっくり休んでください」という気持ちを含めての供養の火なのであろうか。

越後の郷里(新潟県北蒲原郡豊浦町天王)では、九十歳に近い父が子供の頃には、八月七日を「盆送り」といって、麦藁の松明に火をつけて、

「オーグレオグレ 万代の子供に負けな

「オーグレオグレ 八万の子供に負けな

(「万代」「八万」は近隣の集落)

と、近隣他集落と対抗する形で大声でわめきながら振り回したものであったという。掛け声の「オーグレオグレ」は「送れ送れ」であろうから、これはまちがいはなく「送りの行事」である。それをそのまま行事名のようにして、「オーグレオグレ」と普通には言っているが、正式行事名は「盆送り」というのである。「盆送り」というからには盆行事の一つなのであると思うが、七日に「盆様」を送ってしまうのは早すぎる。この日は「七日盆」といって、普通には盆の始まりということで、「盆様」を迎えるための準備を具体的に始める日なのである。盆に使う香を作ったり、墓までの道の草刈りや掃除をしたり、井戸さらい(掃除)をしたりする。ただこの「オーグレオグレ」は「盆送り」と言いながら、それを行なう人達の実際の意識上では「虫送り」のように考えられていた。

石川県河北郡宇ノ気町大崎でも盆の八月十五日の夕刻に「虫送り」がある。砂丘の高い所で元村と出村に一か所ずつ、藁や麦藁を束ねて二十四、五メートルもある大松明をしつらえて立て、それに点火するのである。さらに各自は小松明を手に浜へ行って次のように連呼する。

「タイや来い サバ来い

「虫送り」と言いながら「鯛や来い、鯖来い」と謡っていることからすれば、むしろ「送りの行事」というより「迎えの行事」とい

える。

前述のいわき市の「こーいこい……」の唱え言とも合わせて、盆の火焚きの持つ意味はやはり、盆に祀る祖先の霊たちを迎えるための火であったのだらう。宇ノ気町大崎の例は、そこに土地柄、「海の幸」をも合わせ迎えようとした結果の変化なのであらう。それが「虫送り」という農耕の「払い」「追い」の行事が重なってくるのは、時期的な重なりもあるが、「幸の招来」は災厄を払い清めた上で実現するという、人の心の納得・合理解が加わってきてからであらう。稲に害をなす「虫」は人の暮らしにもたらされる諸々の災厄の象徴である。それを「送ること」は結果的に「幸を招来」することであった。

それをさらに推し進めれば、盆というものが祖霊を祀る仏教行事という以前に祖神を迎えて秋の豊かな収穫を祈る日本古来の祭りであったことを見せているのかもしれない。

(十四卷二号 一九九〇・七・二〇)

盆の楽しさと哀しさ

明治二十七年一月に出された『あづま流行 時代子供うた』(明治二十六年十月序、岡本昆石編)という本の「盆々唄」の中に次のような歌詞が載る。

盆ぼん 盆ハ今日明日ばかり 明日ハ嫁のしほれ 水草 凋草
解説に「盆中ハ姑仏参に出て 不在なれども 盆過れば又在宅故

嫁の悲しむと云ふなるべし」とある。

「盆々唄」というのは、盆になると(盆前から)、通りを練り歩きながら、子供達(いくらか大人もまじって)が囃し立てて謡う歌である。江戸時代に出された『童謡編』(明和以前、行智編)にも出ているから、江戸時代から、少なくとも明治三十年頃までは、東京のあちこちの横町で謡われていたことがわかる。

一方、記録で辿れるものは別にして、この歌は、各地に盆踊りが盛んだった昭和三、四十年頃まで、広く謡われていたものであった。

「盆々」とも今日明日ばかり あさっては嫁のしおれ草

「嫁のしおれ草」の部分を「山のしおれ草」とも謡っている。先の、「盆々唄」の解説では、盆の間は、姑が仏参りに出かけて留守をするので嫁も気楽でいられるが、盆が終わると、またいつも家にいるから嫁が悲しむ——ということになっているが、盆踊り歌ということで、説明的な解釈をしてみると次のようになる。

盆だ盆だといったところで、楽しく踊り騒ぐことができるのは今日と明日だけになってしまった。あさっては(明後日)になれば、もう盆は終わってしまったって「盆礼」に帰っていた実家から、嫁も婚家に戻って、また姑や小姑のいる家で「しおれた草」のようになって暮らさなければならぬ。それと同じように、嫁ではないが、われわれだって普通の生活に戻って、また仕事に追われての毎日になるのだ。だから、せめて今日明日は精一杯踊り尽くそうじゃないか。

ほぼ、同じ気持ちで謡ったものに、

「踊るも跳るも今晩限り 明日の晩からオヤのそば

というのがある。盆踊りも今晩が最後となった。明日の晩からはもう、厳しいオヤのそばにいて、夜遊びにも出られない。——というのである。「オヤ」は、嫁にとっては口うるさい姑、息子や娘たちにとつては、こわい親父ということになる。盆踊りが盛んだった頃の農村では、年頃の息子や娘の「夜遊び」には特にやかましかった。その頃は、何日か続けて野良仕事が終わるといふのは、一年の中で正月と盆の二度しかなかった。その中でも盆といふのは、ご馳走も食べられるし、盆踊りという楽しいものもあって、「夜遊び」が公認のただ一度の機会であった。誰にとつても楽しい盆であったが、特に若い者(若い衆や娘たち)にとつては、盆の楽しさは格別であった。

そして、それ以上に盆が待ち遠しかったのは、嫁に行つた者と他家に奉公している者であった。嫁や奉公人は実家に帰れるからであった。嫁として婚家の舅姑のほか夫の弟妹である小姑もぞろぞろいる大家族の中で小さくなって暮らしている日頃から考えれば、実家で両親をはじめ、自分の身内に囲まれて過ごすことのできる盆の何日かは、まさに極楽である。だから、盆が終わってしまうことは、そういう生活が終わって、「しおれ草」のような毎日に戻ることであった。それが切無く辛いのである。そうした「嫁」の心情から出た文句が前掲の盆踊り歌であった。

そんな嫁の立場に似通っているのが奉公人である。同じ奉公人でも、ワカিশユ(男衆)やオナゴタチ(女衆)といわれる、大人の奉公人はまだよかった。本当に辛く悲しい思いをしているのは、子守り奉公に出されるような小さな奉公人であった。十二、三歳で親元を離れて他人の家で使われる身の苦しさ・悲しさはどれほどであったか。大学を出るまでは親がかりというような恵まれた現代の子供達には想像もつくまい。

そうした子守り奉公をしている女の子の謡った子守り唄に次のような歌詞がある。

「おどま盆ぎり盆ぎり 盆からさきやおらんと

盆が早よ来りや 早よもどる (熊本県「五木の子守り唄」)

私が実家にいられるのは盆の間だけ。盆から先はこの生まれ在所の親の家にはいられないのだ。盆が早く来れば、それだけ早く過ぎってしまう。盆よゆっくり来い。いや早く来い。——というのである。子守り奉公に限らず、奉公人がわが家に帰れるのは正月と盆の二回だけ。それを「ヤブ入り」といふ。正月の「ヤブ入り」が終わってから、早く盆が来て欲しいと思いつつ待っているのが楽しいのである。ところが、実際に盆が近づいて来ると、今度は盆はゆっくり来て欲しいと思うのである。というのは、あれほど待ったにもかかわらず、盆は来てしまうと一瞬のうちに過ぎさってしまうのである。盆が近くなると嬉しさの反面、盆が終わって、また奉公先の家に帰る時の何ともやるせない情無さが身にしみて思い返されるからである。早く来て欲しい盆、いや、ゆっくり来て欲しい盆なのである。

ただ、「盆ぎり盆ぎり」の歌詞には、そうした子守り奉公の女の子の歌になる以前があるのである。それは盆に帰って来る祖先の霊のことを謡ったものだったのである。あの世から子孫の供養を受けに帰って来る祖先の霊たちにとっても、盆の何日か——普通は十三日の夕方の「盆迎え」から、十六日の朝の「盆送り」まで——は楽しい嬉しい毎日であった。盆棚といった特設の棚や仏壇に果物や菓子のほか沢山のご馳走を供えてもらって大事にされ、しかも元気で楽しい子孫たちの生活ぶりを眺めながら、この世に戻ったような気分浸ってのんびり過ごせた数日間であったのである。できることなら、このままこの世にこの家にとどまっていたいのである。でも、それは許されない。盆が終われば、一刻も早くあの世に戻らねばならない。「盆ぎり」しかいられないこの家への未練は、嫁や子守り奉公の女の子と同じなのである。祖霊の場合、この家に戻って来れるのは一年のうち「盆」だけの、本当に一度きりなのである。そうした祖霊のこの世への未練を察して、それは送る側のわれわれとて同じです、名残り惜しいことだと、生きている側が謡ってやるのである。

神や仏をまつった場合、そのまつりの果てに、惜別の情をこめて挨拶するのがまつる側の礼儀であった。

(十三卷二号 一九八九・七・二〇)

十月

〈十日夜〉

十日夜の歌

秋は収穫の季節である。この季節をアキというのは、豊かな収穫物をアキグイ(ヒ)〈飽き食い——飽きるほど精一杯食べること〉できる時期というところからきているといわれている。

現代のわれわれの生活は何によらず贅沢になっていて、「食う」ことなどごく当り前のこととして少しも意に介せず、食うことの上にも、さらにさまざま欲望・願望があって、しかもそれが一年中のこととなっている。しかし、少し前までのわれわれの祖先たちにとつては、「生きること」即「食べる」ことであった。だから、食べる物が豊富にあるということが第一の安心であった。言い換えれば「生活する」ということは「食うこと」であった。そして、その基本は、大地に向き合って、そこから手がと足を使って食料を生産し獲得することであった。その代表が農耕生活である。

農を営む人々の一年の暮らしは、収穫の時期であるアキに向かつて組み立てられていて、さまざまな仕事も祭り・行事も、無事に豊かなアキを迎えられることを願って行なわれていた。その最大のまつりが秋祭りであった。

まつりは何も神社のそればかりに限らない。その家々で、あるいは村々で行なわれるまつりもある。神社のまつりは神祭り、家や村のまつりは年中行事と呼ぶ。神祭りにしろ、年中行事にしろ、秋のそれは豊作感謝のまつりであった。豊かな収穫物を恵んでくれた神に感謝し、神にその収穫物を供え、自分たちもその収穫物で腹一杯にして(飽き食いして)生きていることの喜びをかみしめる季節が秋なのであった。

各地の神社に祀られる神(祭神)は違っていても、またその祭りの規模に大小はあっても、秋祭りが収穫感謝の祭りであることにかわりはない。それは祭り時に祭壇(神前)に供えられる物(神饌)を見てもわかる。田や畑でとれた穀類や野菜、あるいは穀物から醸した酒がまず供えられるはずだ。それは「あなた様のおかげで、このように豊かな収穫物を得ることができました。どうぞ存分にお召しあがり下さい」という気持ちからなのである。こうして神に供え、自分たちも相伴する。つまり、神といっしょに食べる(共食する)、それがまつりであった。

一方、神社の祭りでない、家々のまつり、村のまつりの根本も同じである。秋は収穫の時期であるから、その収穫のひと区切りひと区切りにおいてまつりを行ない、収穫の秋にふさわしく、うまい物を食べて祝いをした。そうした一つに「十日夜」というのがある。十月十日のことである。今の暦の十月十日ではない。旧暦の十月十日のこと。今の暦に直せば十一月下旬の頃にあたらうか。雪国ではみぞれやあられが降ったり、雪の降らない地方でも霜が降ったり

する時節である。昔の暦では十月からは冬の時期に数えるが、その十日は農を営む人々にとっての、ぎりぎりの秋であった。いわば秋じまいの日としてこの重日(一月一日・三月三日・五月五日・七月七日・九月九日などと同じ祝いの日)を迎えたのである。本格的な冬になる前に、秋のしめくりをしたのがこの日なのであった。いわば秋のまつりの最終日ということである。

旧暦十月十日(今は月遅れの十一月十日)を「とおかんや」というのは、東北地方から中部地方にかけてで、特に山梨・長野・埼玉・群馬などの関東及びその周辺の地方では盛んで、今もきちんと行事を営んでいる。その行事内容を見ると、信州ではこの日を「案山子あげ」といって、それまで田畑に立ちっぱなしであった案山子を引きあげて、供え物をして、それまで作物の見張り役をつとめてくれたその労をねぎらった。案山子は単なる人形ではなく、田の神様(あるいはその代理)なのである。それをまつるのであるから、この日が、無事に収穫を終えたことを感謝しての田の神祭りであったことがわかる。田の神は、この日以降、山の神となって、山に降りて来られるのである。

また、この日を「大根の年取り」といって、大根畑に入ってはならぬといっている地方もある。この夜は、大根が唸り唸りしながら伸びているのだが、その音を聞くと死ぬといったり、この日以前に大根を抜き取ってはならないといったりもして、大根が秋の大根の年取りの神のまつりであることを伝えている。

さて、この十日夜は子供たちにとって印象深い日であった。新薬を束にして、それを縄できつく巻いた「薬鉄砲やちてっぽう」というものを作り、それを振りあげては地面に叩きつけるのである。いい音がするようにはミョウガの葉や里芋の殻を芯に入れたりもした。その薬鉄砲で地面を打ちながら各家々を誦いながら回って歩くのである。その時の歌は、土地々々によって多少の違いはあるが、たとえば、埼玉県の秩父地方の場合には次のように謡っている。

〽とおかんや とおかんや

朝ぼたもちに ひるだんご

夕飯食ったら ぶっぱたけ

〽とおかんや とおかんや

朝ぼたもちに 昼だんご

夕そばきりに 酒さかな

麦も蚕も大当り

たわいのない文句であるが、朝は牡丹餅、昼は団子、夜は蕎麦と、この日のご馳走が謡われているのが、この十日夜の歌の特色になっている。牡丹餅・団子・蕎麦と、昔はどれ一つとっても、普段は食べられない大変なご馳走なのである。それが三つとも揃っているのだから、子供たちにとって、この日がどんなに嬉しい日であったかがわかる。しかも、大人には酒や肴までついたらしいのである。

「十日夜」という行事がご馳走をうんと食べれる秋のまつりであったことが、そこからもわかる。

なお、薬鉄砲で地面を打つのは、もぐら除けであると説明したりするが、作物を取り入れた後の田や畑で多少もぐらが騒いだって大したことにはならないはずである。そんなことではなく、収穫物を恵んでくれた大地に感謝し、それを力一杯叩きまわることによって、その衰えた(作物を育てるために)威力を高め、次の年もまた豊かな実りをもたらしてくれるように願う、一種の呪術なのであった。それが楽しい遊びとなって子供の世界に残ったのである。

(十巻二号 一九八六・一〇・四)

十月・十一月

〈大黒様の嫁取り〉

大黒様の嫁迎え

一口に「エビスダイコク」といって、恵比須様と大黒様はわれわれ日本人にとって身近な神様になっている。恵比須様は海の神様・漁の神様として、釣り竿を肩に、大きな鯛を抱えているお姿を想起し、一方、大黒様は、いかにも福々しい大きな耳たぶと、にこやかでやさしい顔が印象的である。さらに特徴的なのは、背負われた大きな袋である。その点で西洋のサンタクロースに似ているが、サ

ンタクロースの袋の中身は子供たちが喜びそうなオモチャや菓子類であるが、大黒様の袋の中身は、一軒々々に配られる「福」が入っているのだ。

大黒様については、本来は印度の神様（仏様）だとし、経典には様々に説かれているというが、日本に入ってきてからは、神社に祀られる神というより、家々に祀られる神として、台所の守り神・福の神という性格を強くしてきた。特に福の神様としての大黒信仰は、中世以降の七福神思想の中で盛んになり、広く庶民の生活の中にも根をおろしていった。

もうひとつ、大黒様を身近な神様にしたことがある。それはダイコクが「大国」に通じていることからか、わが国古来の神様である大国主命と混同されてきたことであつた。その一つが昔話を謡う唱歌「大黒さま」であつて、子供たちにさえ身近な神様になつていったのである。

ㄨ大きな袋を肩にかけ 大黒さまが来かかると

ここにイナバの白うさぎ 皮をむかれてあかはだか

ㄨ大黒さまはだれだろう 大国主の命とて

国を開きて世の人を 助けなされた神様よ

明治三十八年十二月 尋常小学唱歌

石原和三郎作詞（一番、三番の歌詞は省略した）

以上のこととは別に、大黒様にはもうひとつの面がある。それは、農家の人たちによって農作神として厚く信仰されてきたことである。

秋、収穫が済んだ時期から冬（正月）にかけて、イエ（家）の祭りとして大黒様のお祝いをする地方は多い。

岩手県・宮城県各地では十月九日（旧暦）を「大黒の女迎え」といつている。その日の夜、二股大根と豆をあげてお祝いし、そのときの歌として次のようなものを伝えている。

○お大黒様 耳あがしゅれ 耳あがしゅれ

嫁御あ来ました 耳あがしゅれ 耳あがしゅれ （岩手県）

○大黒 大黒 耳開け

妻貰ったを知らか 知らんか （宮城県）

○大黒 大黒 耳あげ お方持ったの ほでえねいが

豆のかず 俵儲げろ （右同）

多少、意味不明のところもあるが、三つの歌に共通しているのは、大黒様に「耳をあげなさい」といい、「今夜はあなたの嫁取りなのだ」ということである。この日を「大黒様の嫁迎え」（女迎え）といい、その夜を「耳あけの夜」というように、行事名にもなっているほどだから、この二つに何か特別の意味があつたのだろう。

新潟県では、特に阿賀野川から県北にかけて広く行なわれていて、十一月九日を「大黒様の嫁迎え」と言っている。

山を越えれば福島県の会津盆地に入る山里、東蒲原郡鹿瀬町では、この日、まっすぐな大根と二股大根を煎り豆といっしょに供える。さらに父親と子供が「嫁取りだ。嫁取りだ」と唱えながら豆をまくというから、節分の行事のような性格もあつたらしい。ここでは、

この行事の意味を「良縁が授かるように祈る日だ」と説明しているが、これも大黒様と大国主命（縁結びの出雲の神様）をひとつに考えるようになってからのことであろう。歌は岩手や宮城のものと同じである。

○大黒大黒耳開きやれ 今日はその嫁取りだ

祝います 祝います

もうひとつ、鹿瀬町からは津川という町をはさんで阿賀野川をくだった、同郡三川村でも、この日、二股大根と七種類の豆料理を供えるという。そして、ここでの歌は次のようになっている。

○恵比須大黒 耳開けて 豆をつまみなされ

「恵比須大黒」とあるのは、農家では恵比須様と大黒様を同じ棚に祀っていることが多いことから、大黒様の祭り（祝い）が恵比須様の祭りでもあるように受け取られた結果であろう。

以上見てきたように、大黒様の祝いには「二股大根」がつきものであった。それについて三川村では次のように伝えている。

昔、大黒様が、川で大根を洗っている嫁にその一本を恵んでくれないかと頼まれたことがあった。ところが、何事も自由にならないのが嫁の立場。洗っている大根も姑がきっちり数をかぞえているので、たとえ一本でもあげることができない。でも何とかならぬかと思案した結果、二股に分かれている大根の片方をもぎ取ってやれば、本数が減るわけではないから姑も気がつくまいと判断して、格別みごとな二股大根の一方をもぎとってさしあげた。

大黒様はその嫁の心やさしさと知恵に感心して、それ以来、その家の大根がよくできるようにしてやった。

おもしろい話であるが、この話が二股大根を供えるいわれだといふのはちょっと苦しい。大黒様と二股大根の結びつきにはもっと別の意味があったのだろうか。

農家では、一本にまっすぐ伸びた太い大根が喜ばれる。二股に分かれた大根は、分かれた部分は当然細くなるからスジっぽい。つまり不良品なのだ。それを神様に供えるにはそれなりの意味がなければならぬ。

つまり、それは祭り、儀式用であったということである。二つに分かれた大根は豊作・繁栄の象徴であると考えたのだ。それを豆とともに供えるのは、この二つの作物に、秋に収穫する畑作物を代表させたのだと思われる。春以来、マメで働くことができて、その取入れも無事に済ませた、その感謝の祭りがこの日で、二股の大根を供えるのは来年も沢山大根がとれますようにという願いをこめたものであったろう。

ということとは、農作神大黒様とはいっても、畑作神の色合いが濃いと言える。豊作・豊穰は、嫁を迎えるというイエの繁栄につながる。豊かな実りに感謝して、大黒様にも嫁を迎えてやる、その嫁の初々しさを、白い二股大根に重ねて感じ取っている素朴さがほほえましい。

〈大師講〉

大師講の歌

十一月という月は「うた」を伝えている歳事の少ない月である。その中でただ一つ、広く各地で行なわれているのが「大師講」である。祭り方は地方によってさまざまであるが、大師像の掛軸をかけてご馳走を供えるというのはほぼ共通している。

その一般的なものをあげると、その家で最も大きなきれいな器（鉢とか皿）に小豆粥を盛って、それに栗の木で長さ六〇センチくらいの不揃いの箸を添えて供える。またこの小豆粥のオカズは焼き大根の胡麻味噌和えと決まっていた。箸が不揃いなのは、お大師様がチンパであったからだという。もうひとつ、共通した伝承としてこの日は多少にかかわらず雪が降るといわれていて、面白い話がついている。

その一つ。この日大師が訪れた家は、その日その日の食べ物にも不自由するほどの貧乏暮らしであったから、大師様を迎えても何のおもてなしもできなかった。それを悲しんだおばあさんが、悪いことと知りつつも、近くの畑から一本の大根を盗んでしまった。そのことを知った大師様が、畑に残ったおばあさんの足跡を隠すために雪を降らせるのだというもの。別の伝えでは、子沢山で生活に不自

由をしている大師様が畑から大根を盗んだことになっていて、そのチンパであることがはっきりわかる足跡を隠すために雪を降らせるのだという。

さて、この日、子供達は次のような歌を謡って町中・村中を練り歩くのだという。それぞれ新潟県下の例である。

○大師講のばんげ キジン鳥が鳴いて来た

どいうて鳴いて来た おまん団子食いていうて

いうて いうて 鳴いて来た (魚沼地方)

○大師講のばんげ キジン鳥が鳴くえの

どいうて鳴くや ケンケンポトポト (中蒲原郡村松町)

多くの行事歌がそうであるように、この歌にも童謡的な響きが感じられる。その謡い手が子供達であったから当然だとして片付けてしまえない問題がそこにある。そもそも、こうした行事自体はイエの祭りであり、ムラの祭りであって、大人が厳粛につとめるべきものなのである。ところが、そうした特別の日には普段食べられないご馳走が作られたから、その日を待ち遠しく思った子供たちが、押さえきれない浮き浮きした気分を歌にして謡い囃したことで、それが行事要素の一つとして定着していったという側面も考えられる。

右の歌なども、すっかり子供の遊び歌的な仕立てになっているが、それでもその中に、季節の移り変わりとともにある自然の営みとそこにぴったりと合わせて生きていた山里・村里の人々の暮らし、さらにはそれをとらえた子供達の素直な観察が表現されていてなつかしい。雪の頃を迎えて、餌を求めて里に降りて来た雉子にこれから

続く厳しい冬の暮らしを思い、そのせわしない動きと独特の鳴き声を面白く聞き止めた子供達の心が伝わってくる。

大師講は旧暦十一月二十三日であるが、新暦の時代になって一月遅れに移して十二月二十三日に行なっている土地もある。新潟県三条市周辺では後者をその日とし、作るご馳走も多少違っている。塩の入らない小豆団子を作り、川柳の枝で長い箸一膳と「杖」〔楊枝〕ともいう)一本を添えて神棚に供える。むろん小豆団子はその日のご馳走である。子供達は団子で腹がふくれると外に飛び出して、謡いながら夜道をはしゃぎ回る。その時の歌。

○大師講のばんげ キジンドリが鳴いた

どういうて鳴いた ケンケンポトポト

団子食う 団子食う

前出の歌と同様に、やはり雉子とその鳴き声を謡い、最後に「団子食う」を雛言葉のように繰り返している。

「大師講の夜に雉子が鳴く」という部分、あるいは単純に童謡的な詞章立てという以上に、古くは雉子と大師信仰との間に何か結び付きがあったのかもしれない。

南蒲原郡下田村では今の暦でもそのまま十一月二十三日を大師講としている。ここでもこの日の夜から翌朝にかけて必ず雪が降るといい、これを「大師講荒れ」といっている。歌もやはり雉子の鳴き声を入れた雛子歌になっている。

○ケンケン ポトポト

羽がないば 立たんね 立たんね

寒さの中、餌を求めてヤブの中を動き回る雉子を、「羽がなくて飛び立てないのか」とからかっている。

もう一つ、佐渡の相川町の大師講の歌をあげておく。ここでは十二月十日がその日。

○大師講さん 大師講さん

どこまでござした

すり鉢笠にすりこん木 杖にさして

きりきり山の腰まで

えんとこさささござったござった

これまでの雉子の歌とは違ったものとなっている。十二月二十日という、もう正月がそこまで来ている時期ということから、正月様を迎える歌の刺激を受けたものであろうか。正月様の「迎え歌」は「正月様ござった どこまでござった」に続けて、どんな身なりで何を土産にどこまで「ござった」というように謡うのが一つの型になっている(第九巻第三号「新しい年の“さち”——お正月様のうた」参照)。

前述の村松町では、大師講の翌日の二十四日は「虫供養」といって、その年、作物についた虫をたくさん殺したのでそれを供養するのだという。大根か蕪を囲炉裏で焼いてから、豆腐や胡麻で和え物

にし、小豆飯と一緒に神棚に供える。その日の歌、

○今度は神になって 来^らっしやい

いろいろあったこの一年の罪や穢れを清めて新しい年を迎えようという、年末の祭りの一つであった。

(十四卷三号 一九九〇・一一・二〇)

十二月

〈大晦日〉

年の瀬の行事と歌

一年の終わりというのは、その年がどんなに慌しくうち過ぎ、あれもこれも思い通りにいかなくて悔いばかりが残ってしまったにしても、次の年こそは、いい事が沢山続く年になるはずだと信じ、また、そうあって欲しいと願うのは誰しもである。

少し前までは、そんな人々の願いを察して、年の瀬に、めでたい文句を携えて各家々を回って祝福してくれる者たちがあった。それは旅回りの祝福芸人たちなのであるが、そこには、遠い世界からわざわざ神がやって来てくれるのだという信仰があったのである。年末の祝福人の役割が神から芸人へ、そして芸人からムラの若い衆や子供たちに移ってムラの行事になったものが「年中行事」といわれるものなのである。

伊豆三宅島の伊ヶ谷という所では、かつて年越しの夜(大晦日)、ムラの子供たちや若い衆が小さい俵を持って家々を回り歩いたという。その小俵のことも、行事そのものも「福俵」という。その時の歌。

「ああらめでたいな めでたいな

ひところがしで 千俵

ふたころがしで 二千俵

みころがしで 三千俵 (以下続く)

三宅島は海上に浮かぶ島である。稲を作る平地がそれほど広がっているはずはない。何千俵と積みあげるほどの米を収穫する土地柄ではないのである。それなのにこうした米の豊年満作の喜びを謡うのは、単に稲作の祝福のみをめざしているわけではなかったということである。米に代表させて、来たる年の豊かさを祝福しているのである。こんなたわいのない祝福の言葉一つの中にも、めでたいことをあらかじめ口に出して言い立てておくと、その通りのことが実現されるのだという信仰が生きているのだ。古くはこれを言霊信仰ことだましんじょう——言葉には靈魂が宿っているのだという信仰——といって、祭りや儀式の中では「言い立て」ということが大事とされ、それには細心の注意を払ったのである。祭りや儀式の中で発せられる言葉は、神の御前での言葉である。いわば神との契約の言葉なのである。その際に誤った言葉を発したり、不都合な言葉(悪い言葉・不吉な言葉)を発してしまうと、とりかえしのつかないことになってしまうと信じたのである。日本人の、言葉を生きものと感じ、それを畏怖する思想はそうした事で培われてきたのである。「忌み言葉」など、わ

れわれの普段の生活に、今も、使うと縁起が悪いとされている言葉があるのはその名残りなのである。

ムラやイエのまつりである年中行事の中で発せられる言葉（唱え言・歌）に対する信仰の根本は言霊信仰なのである。しかし、ムラの子供たちの行事として定着し、さらに年月が重なる、そこには信仰的な要素が薄れて、行事そのものが楽しい子供たちの「遊び」のようになってしまふと、その中で謡われる歌も次第に「遊び歌」のようなくだけた内容のものに変化していく。今日各地に残っている行事の歌の多くは、そうしたものばかりになってしまっている。

戸^と地の田んぼで カラスが言うにや

二十と八日あ 餅つきだ

新潟県佐渡の相川地方で、暮れの餅つきの頃に謡われた歌。暮れの餅は正月様（年神様）を迎えるためのものである。そもそも餅は特別なトキ（晴^{はれ}）のための神聖な食物なのである。本来は神への供え物であるが、人はその相伴にあずかるのである。それは普段は食べられないご馳走なのである。正月を待つ楽しさは、餅をはじめ、日常の食卓には並ばないご馳走が腹いっぱい食べられるからでもあった。子供たちは、暮れになると遊び仲間の家の餅の量を気にした。白で搗く一回分を「ひと臼」といって、「おれの家は三臼だ」「おれの家は五臼だ」と自慢し合うのである。搗く餅の量が多いことがそのまま自分の家の豊かさ、正月の楽しさに通じるように思っていたのである。

その暮れの餅搗きは二十八日が普通であった。二十九日はクニチ餅とかク餅といい、「苦」に通じて縁起が悪いとされ、三十日・三十一日ではいかにもせわしなく、特に三十一日に搗く餅はイチヤ餅といつて、これも縁起が悪いといつて嫌ったのである。だから、二十八日が餅搗きの最盛期なのである。この日、あちの家こっちの家から、朝早く杵の音がしてくる。神への供え物である餅は、できるだけ早朝に搗くものとされてきた。各家々は競争で早起きした。午前二時とか三時とか、朝というよりは真夜中に杵音が響くのである。その杵音で正月様が降りて来るのだなどといつている地方もあり、この餅搗きが正月様を迎える大事な行事であったことを伝えているのである。

相川地方の歌は、田んぼのカラスが「二十八日は餅搗きだ」と喜んでいるといって、カラスにかずけているが、餅搗きを喜んでいるのはこの歌の謡い手である子供たちなのである。しかし、ただ子供たちのたわいのない発想でカラスが謡われているのではなく、餅搗きの日、搗きあがった餅を「カラスにやる」といって空中に放り投げたりする地方もあって、そこには神の使いであるカラスにまづご馳走した古い信仰の名残りも息づいているのである。とは言っても、この歌を謡っている時の子供たちの心には、餅搗きの嬉しさばかりが溢れている。その分、この歌は行事歌というより童謡に近いといえる。

同じ佐渡の佐和田町の「大年小年^{おとしことし}」の歌も童謡風なものになって

いる。

ㄨ 大年おほどし小年こどし 小年の晩に

光りもんが通る

どう言うて通る 金銀山大盛り

「大年」とは三十一日、「小年」は三十日のこと。「小年」は仏様の年取りの日だという。この日までに各家々では年内の仕事をすっかり終え、豆腐や精進料理を作って「仏様に供えて下さい」といって本家に届ける。その使いは子供の役。その道々でこの歌を謡うのである。新しく来る年は「金銀山大盛り」のめでたさだと祝福する。「光りもん」が通るといふ。黄金の島佐渡にいかにもふさわしい歌。単純・素朴な言葉の中に年の瀬、人々に新しい年の幸さちを与えるために年神様(祖先神)が行き来する姿が思い浮かんでくる、弾みのある楽しい歌である。

(十一卷三号 一九八七・二一・二二)

ネズミとカラス

——暮れから正月の行事

八丈島の中之郷地方では、大晦日に正月用の餅を搗く。その搗きあげた餅を天井の入口に供える。それを「一番のお膳」といって、それは天井にすみついていてネズミに捧げるのだという。その役は女衆か子供がつとめるのであるが、その時、ネズミに向かって呼び掛ける。

ㄨ よめ殿がなあー

ネズミを「よめ殿」といつているのである。ネズミをネズミとぶつきらばうに呼び捨てにすると、その機嫌をそこねて「あたげられる」(暴れて悪さをする)のだという。だから、この地方では敬意をこめて、嫁殿とか姫殿・夜殿とかいうのである。正月三日、ネズミという言葉をも「嫁が君」というのも同じ考えに基づいてのことである。

穀物や衣類に対するネズミの被害はバカにならない。猫を飼ったり、多少、毒薬やワナで退治しても、そんなものでは彼らの旺盛な繁殖力に打ち打ちできない。そこで考えたのは、彼らのご機嫌をとり、大事に扱うことで悪さをしないようにしてもらおうということであった。「よめ殿」と呼び、搗いたばかりの餅をまっさきに彼等に供えるのはそのためなのである。

正月の餅をカラスにやる地方もある。奈良県のどの地方か、どんな行事次第なのか詳しいことは不明であるが、その「カラス呼び」の歌として次のようなものが伝えられている。

ㄨ カラス来い 餅やるぞ 柘榴ざくろ三つと かえことしよ

「柘榴三つ」を「銀杏ぎんなん三つ」とも謡うという。「かえことしよ」は「交換しよう」ということ。いかにも子供の発想によるらしい童謡的な詞章。

一体、ハレの日(特別の日)の食物を異類(人間以外のモノ)に施

すということはどういうことであつたらうか。ハレの日にご馳走を作るのは、祀る神(ここで言えば正月様、年神様、年徳神様などと呼ぶ、人間にトシ(新しい魂)をくれる神)にお供えし、それを分かち戴く(神との共食)ことで、神の威力を頂戴するのである。それを神に供える前にネズミやカラスに供するというのは、ことさらに祀ることをしないモノにもお供えしようということであつた。祀られないモノ、いわば一段格がさがる神は、祀られないというひがみがある上に、もともと気性が荒々しいから、ひとたび機嫌をそこねたら、どれほどの災難や害厄をもたらすかもしれないのである。それをあらかじめだめて、荒々しさを抑さえてもらうために、神に供えると同じようにご馳走だけは捧げようとしたのである。

もともとは見えないモノに対していた心が、やがてネズミとかカラスといった具体的な対象を考へるようになったのは、農耕的な生活形態をとるようになって、穀物や野菜などに被害を及ぼすものの代表をそこに見たのである。穀物や野菜をそこなうということは、生活の基盤をおびやかされることなのであるから、もろもろの不幸・災厄をそこに具象化してみているということが出来る。

実際の生活とそれによって営む日々の食の生活、衣の生活、住の生活において、ネズミやカラスを悪さをする憎きもの、邪魔なもの、厄介なものとして押し遣るだけでは、それらから受ける被害を無くせないと思つたのである。害をなす、人間を困らせるということは、ヒトの持つ力ではかなわない、一種の強力な威力をやつたらが持つているからだと思つたのである。そういうモノに対しては、ただ嫌

て遠ざけることでその害からのがれられるとは考へなかつたのである。むしろ、それは逆効果であつて、粗末に扱つたりして怒らせる、かえつて害を大きくすると信じたのである。そのマイナスの威力の大きさ、ヒトへ及ぼす害の大きさを恐れて、なだめ鎮めようとして雷神や風神といった自然神を祀つたり、疱瘡神(ほうそうじん)といった悪病を神として祀つたりする心は、そこに起因している。

われわれの祖先たちは、いい神ばかりでなく、悪い神であっても人の及ばない力を持つているモノに対しては、常に敬虔な心で接するつつましさ・謙虚さを失わなかつたのである。ネズミやカラスとて同じことであつた。その害をくい止めるためには、まずその機嫌をとることであり、丁重に接することであつた。ネズミをネズミと呼ばず、嫁が君・嫁殿・姫殿・夜殿などと、ことさらに敬意をこめて呼んでみたり、米俵に群らがるネズミを、米を食い散らす憎きやつと思いつつも、いやいやそうではないのだ、大黒様のお使いで、米俵の番をしているのだと考へたり、昔話で、地底の世界には富と幸があつて、そこへ導いてくれるのはネズミであるといつた「ネズミ浄土」の話の根底にあるものはすべてそうした考へによつて組み立てられたのである。

一方、カラスは神話の時代——やた鳥(やたどり)といつて、神武天皇が東征の時、熊野から大和へぬける山中の道案内として、天照大神のお告げによつて飛来したという——から、神の使者であつた。今日でも、カラスは山の神の使いであると伝へている地方は多い。

奈良県の「カラス呼び」の行事には、カラスの餅の食へ具合によつ

て次の年の作物の豊凶を占ったりしたこともかかわっているのである。

暮れの餅搗きの時でなく、正月になってからカラスに餅を施す地方もある。新潟県柏崎地方では、これを「カラス勧進」といって、正月三日の行事になっていて、次の歌を伝えている。

カラスに餅くろ 正月三日 黄粉は大毒だ

小豆餅くろかくろか

ここでもカラスの餅の食べ方で、その年の作柄のよしあしを占ったものだという。

その他、青森県では正月十一日の朝、子供たちがトリ（カラスといわない）に餅を投げ与える時の歌を伝えているし、茨城県では六日とか十一日に行っていた。六日の「山入り」、十一日の「鍬入れ」の日に、やはり「カラス カラス」と呼んで米や豆などの穀物を与た。秋田県では正月七日、福島県内では元日とか二日、あるいは六日とか十二日の「山入り」とか「山申し」の日に同種の行事があった。

とうたよ あんぶらドリね 餅はんぶ ホラア（青森県）

カカラカラ ボウボウ カラカラボウボウ（秋田県）

カカラス カカラス オミサキ オミサキ（福島県）

（十二卷二号 一九八八・一一・二二）

あとがき

ここに収録したものは図書委員会発行の機関誌「Lothbear」に五年余にわたって連載したものである。きっかけとしては、せっぱつまった、記事不足を埋めるといふ編集顧問としての責任から、ほんの気紛れに書いたことに始まる。それが、たまたま手元に各地の資料を集めていたこともあって、この際「歳事唄」というものに対する自分なりの見方・考え方をまとめておくことが、以降の調査・研究への基礎固めになるのではないかということから延々、書き継いできたものである。

断っておかなければならないことがある。ここで「うた」というのは、作詞者・作曲者の明確な創作歌謡（童謡・唱歌・歌謡曲）でもなく、むしろ『万葉集』以来、久しい伝統を持つ個人の「詠む歌」である和歌でもなく、誰がいつ謡い出したものかわからないが、人々の生活の中で口から耳、耳から口へ久しく受け継がれてきた歌である伝承歌謡のことである。さらに祝い歌・踊り歌・仕事歌など、さまざまある伝承歌謡の中でもある定まったトキ（季節・時節）に謡われてきた歌に焦点に絞っている。

それともうひとつ、定まった季節・時節に謡う歌といいなながら「歳時」でなく「歳事」としたのは、単に「うた」と季節・時節とのかかわり、つまり「うた」の中にどのように季節・時期が謡われているか、どういう季節・時節に謡うのかというよりも、人々の春夏秋冬、一年の暮らしを通じてその節目である祭りや行事の中で

「うた」がどのような役割を果たしているのか、どのような思いで謡われてきたのかということ課題に据えているからである。もう少し言えば、人の営みにおいて、「コトある日」——正月とか節供・彼岸・七夕とか盆・十五夜といった特別の日——、そこにどのような「うた」が謡われてきたか、そして、それはどのような意味を持ち、それを謡うことがどういう役割を果たしていたのかという観点から、「うた」及び「うたの言葉」（歌詞）を考えてみようと思図としたものである。いわば、「コトある日のうた」を通して、日本の文化なり日本人の信仰をさぐってみようということである。そこから、次第に消えて行きつつある、われわれの祖先が営んできた祭りや行事の本来の意味と、それをこなってきた祖先の心を少しでも知ることができ、それを通して「生きること」「暮らすこと」とはどういうことであったのかが見えてくるのではなからうかと思つたのである。さらに言えば、そのことで、めまぐるしい生活をしている現代のわれわれの心にも何程かの反省とうるおいが生まれるのではないかとの期待もあったのである。

南北に細長い日本列島、そのムラムラには正月から歳末までさまざまな祭りや行事が行なわれていて、そこに歌（口上、唱え言も含めて）が謡われているものも多い。それをできるだけ広く多く取りあげて、その比較検討を通して見えてくるものを整理してみようというのが本シリーズの目的であったが、主に学期末をその発行日とする「Lorbeer」に合わせて、どうしてもその時期の祭り・行事を選ぶことになってしまった結果、取りあげたものに片寄りが出て

しまった。扱った祭り・行事以外にまだまださまざまな歳事唄が各地に伝承されているのである。したがって、本シリーズはこれで完結したものでなく、今後も書き継いでいくつもりである。

読者が都会育ちの中・高校生であることもあって、言わずもがなのくどくどしい解説が目立つし、むろん論文とか研究といったものではないが、今回「研究紀要」にまとめて掲載してもらおう機会を与えられて、伝承歌謡論、歌謡儀礼論構築に一歩踏み出せたような気がしている。

- (35) 人口自然減（出生－死亡）＝高知県は昨年生まれた赤ちゃんが約7,200人に対して、死者は7,700人、差し引き500人マイナス成長となった。（自然減）。
- (36) 合計特殊出生率に関して＝人口維持できるとする水準は2.1人である。
年次変化は、55年は2.37人に対して、91年は1.53人、この中で75年は66年の1.58人を除いて1ポイント台の1.91人に落ちている。なお都道府県別では大都市ほど出生率は低い。こうした傾向については「このまま低下を続けるとは思われない」という楽観論が共通意見、これとても根拠あつてのことではない。
- (37) 「日本の百年」10巻 P.285－296
- (38) 同上3巻 P.94－99
- (39) 人口爆発＝爆発的人口増加現象
- (40) 「日本国勢図会」1990年度版 P.67－68
- (41) 含み資産＝政府筋から、わが国の老人福祉について「家庭は大きな含み資産」であるとして、女性の家事労働を資金に換算すると大きな額になるという意味。
- (42) 家族的責任を有する労働者の機会均等及び平等待遇に関する条約・勧告
- (43) 「90年2月5日版朝日新聞文化欄」
- (44) 「新しい家族の創造」田中寿美子著 P.173

立とともに書記長となる。23年検挙後、社会民主主義に転じ29年普通選挙法による東京市会選挙に最高点で当選。

- (13) () はいずれも利谷信義氏の分類による。
- (14) 「憲法」 鶴飼信成著 P.142
- (15) 「現代政治の組織と象徴」 P.282
- (16) 国体の本義=1937年5月刊、文部省編纂による国体思想普及の教科書「天皇への忠誠が強調されている」(天皇絶対随順する道) 日本ファシズムが思想的に確立されたことを示す。
- (17) 「現代政治の組織と象徴」 P.314
- (18) 「日本の家族法」 青山道夫著 P.201
- (19) ベーベル= (August Bebel 1840-1913) ドイツ社会主義者、主著「婦人と社会主義」
- (20) 「婦人論」 ベーベル著 第二編現代の婦人 P.370 (草間平作訳)
- (21) 「新しい家庭の創造」 田中寿美子著 P.153
- (22) 「日本の政治」 京極純一著 P.56-57
- (23) 「昭和の歴史」 10巻 P.79-80、P.76
- (24) 低位推計=5年後には女性1人当たりの子供数が1,35以下まで低下、百年後には総人口は現在の半分に近い6,700万人まで落ち込む。
- (25) 「1991年3月14日版朝日新聞」
- (26) 厚生省「これからの家庭と子育てに関する懇談会」の意見。
- (27) 人口激増国=マレーシア、インドネシア、バングラディッシュ、スリランカ、プエルトリコなど。
- (28) 人口減少国=ルーマニア、ベルギーなど
- (29) 1人の女性が一生の間に産んだ子供の数の平均 (厚生省調査)
- | | | | |
|--------|------|--------|------|
| 1947年= | 4,54 | 1985年= | 1,76 |
| 1955年= | 2,37 | 1988年= | 1,66 |
| 1965年= | 2,14 | 1991年= | 1,53 |
| 1975年= | 1,91 | | |
- (30) 落合恵子氏=月刊「子ども」発行、クレヨンハウス主宰。
- (31) 坂本春生氏=西武常務。
- (32) 汐見稔幸氏=東大助教授
- (33) 「1991年8月6日版朝日新聞」
- (34) 「1991年6月7日版朝日新聞」

いくものと考えられる。一方、家族集団自体は常に周囲の影響を受けつつ、その在り方、機能、規模と変化変容を繰り返しながら多様化する。このような家族集団の変化あるいは弱体化に対応するところの国家社会は、それを補強し支援することが自ずと国家社会の発展存続に直結、寄与するという因果関係に置かれるのである。

筆者の「家族問題」は今回をもって終了させていただき、原稿枚数の関係もあって十分に意を尽くせなかったきらいはあるが今後機会があれば、内容を加えてより豊かにしたいと考えている。

1991年12月 筆者

「注」

- (1) 「現代政治」松下圭一著 P. 188
- (2) 「社会生活と家族制度」戒能通孝著
「家族制度の研究」日本法社会学会編
- (3) 「現代家族の諸問題」P. 36
- (4) 「明治維新」遠山茂樹著 P.275-276
- (5) 赤子=(せきし)天子からみた人民の意味。
- (6) 「現代政治の組織と象徴」石田雄著 P.285
- (7) 「倫理と教育」井上哲次郎著
井上哲次郎=(1856-1944) 明治-昭和期の哲学者、キリスト教を否定、日本主義を唱え国粹主義的立場をとる。
- (8) 甘え=幼児が母親に対する場合にみられるような、相手との一体感を求める姿勢、甘えの態度は内と外の区別を生み出し、「内」では保護され、甘えられる仕組になっており、「外」即ち他人との関係において敵対的感情が示される。「内」は成長するにしたがって、家庭から仲間集団へひろがる—仲間集団への同調整へ発展。(現代政治の組織と象徴 P.309)
- (9) 新中間層=(中間層) 資本主義社会における資本家階級と労働者階級への階級分化のなかで、そのどちらにも属さない階層=小企業主、手工業者、自作農、小売業者など。この層の属する人々は所得、生活水準は中位、学歴、教養も割合高く、比較的進歩的であるが左右に動揺しやすい。
- (10) 「現代政治の組織と象徴」P.294
- (11) 同上 P.299
- (12) 同上 P.292
堺枯川=堺利彦(1870-1933) 明治から昭和初期の社会主義者 一高中退後、万潮報、平民新聞記者となり共産党宣言を記載。日本社会主義同盟を組織、共産党創

〔後記〕

「家族問題その現象とこれから」はもともと入門書としてかきはじめたものであるが、煎じ詰めると筆者の家族概論にほかならない。

「そのⅠ」は1987年から88年にかけて

「そのⅡ」は89年から90年にかけて

「そのⅢ」は90年から91年にかけて

それぞれ脱稿している。

「そのⅠ」は主に、家族の定義、規模、機能の変化を捉え、我が国の戦前、戦後、産業化、都市化という変化変動の中の家族の意識と制度。

家族像と法制度の観点から、明治民法における家の制度と日本国憲法（新民法）の家族像について言及し、戦後は核家族における諸問題＝父親不在、産業社会と個人の対応、家族の変化をもって「そのⅡ」へつなげた。

「そのⅡ」は家族集団の行くえとして、ソビエトにおける「家族不要論」から「家族強化論」への変質を明らかにするとともに、日本の家族の特殊性と子の養育を通して、人間形成にからむ典型的家族環境の幾つかに求め、現代家族の包括する問題を——その被害者を明らかにするとともに、企業社会、官僚制、疎外、をして、旧体制の残滓としての家族問題から、「家族集団と国家とのかかわり」として「そのⅢ」につなげた。

「そのⅢ」は、現代国家における行政的家族法が社会保障の立場で法制化され、これによって家族集団は、国家の主要な単位として位置づけられていること。

我が国では、戦前の「家」を支配原理とする天皇制国家とのかかわり＝家族国家観を建前として、本音は労働者、都市中間層の早熟と個人主義的「家庭」との併存とともに、建前の部分に吸収されつつ戦後の国家と企業集団との複数同一化特に企業集団との同一化を強めながら「家庭主義」へと連結させた。

×

×

×

現在、国家は私的領域たる家族に関与することにおいて、国家存立の諸条件を整え、且つ国家社会持続のための社会生産関係を保守する。こうした図式にあっては、ともすると家族集団は国家政策のための具に供せられる危機を常に抱えている。しかし国家企業集団にとっても、家族集団即ち国民こそが、その主体であるからして、これを無視しては経済社会自体は存立しえないのである。

今後はこの主体を軸に経済的、社会的保障とともに、国民的自治の強化へ転化して

引用はここで止めるが、問題はソ連邦における今後の潮流の方向である。

代表的な波紋は、「ロシア連邦」における「脱社会主義」と「私有財産制」の規定であるが、この新たなる波紋は、これまでの社会主義国家下の家族集団にも波紋を投じたことになる。ソビエトは、いま統一性を希求する連邦と、排他的に権利を主張する共和国という国式をとりつつ、結果的には緩やかな国家連合体に落ち着くものと考えられる。

かつて社会主義建設という一枚岩での家族法は、「結婚と家族を保護し、家族を国家発展の健全な基礎とする」としてきたのである、このときの国家は一応社会主義体制下の国家であった。しかし現在、私有財産性がちらつきだした体制否定の状況からは、いずれは家族法をめぐるの法制度改革は避けられないのではないかという疑問符が付けられよう。例えば財産権であるが、現行ソビエト法では、「夫婦財産性」の項を設けて、結婚前と結婚後における財産を区分して、結婚前の「各配偶者に属した財産は、各自の個別財産であるとする「別産制」を採用し、結婚後は「夫婦の共同財産」とみなす「共同財産制」をとっている。

これらは、ともに男女の完全な法的平等性によって貫かれているから、新体制にあっても問題はない。あるとすれば、想像の域を出ないが、公共の福祉の立場から、財産権の合理的制限、あるいは夫婦間の財産共有性と離婚時の係争、財産権と親子間の同種の係争などであろうか。

一年前までは、《国民と家族と社会は、みな同じ目的——社会主義建設につらだってきた》^(注44)、これが「社会主義建設」という同一の目標を失ったとき、過去の遺物を抱えこんできた家族集団にとってはロシア革命以来のとまどいと、体制内部の激しい矛盾に直面することになる。これまでは国家による《家族強化の政策は安定し、家族の意義を高く位置付けてきた》この国の人口増加率は高く、離婚率は低く、結婚率は高いという堅実で健全な一面をみせている。

今後は、西側情報社会の影響と、経済の外部支配、そして脱社会主義と私有財産制はソビエト家族に複雑で困難な選択を求めることになる。同時に商業主義を中心に、家政、家事の社会化、機械化は一段と進むものと思われる。家族の在り方も、ソビエト経済の変化に伴って、社会構造がどう変わるかによって左右される。

人民としての家族集団が、革命当時の理想とともに、歴史的経験に着目して、純粋な社会主義的民主主義社会の構築に向かうまでにはまだかなりの時間を消費しなければならぬであろう。私たちにとってこれほどまでに、国家と家族の関わりを劇的に提示してくれる機会は他に例をみないのである。

草案なるものがまとまったと報じていた。

新憲法草案は国名を「ロシア連邦」と規定しているから、「社会主義」「ソビエト」「共和国」が削除されたことになる。

さらには、「ロシア連邦」を主権を持つ「民主的な政治社会国」と規定。土地を含む私的所有を明確に容認。独自の外交、国防政策を推進することと、憲法の発効は、国民投票による承認後という手続である。政治体制が完全に改まるまでは、かなりの時間がかかるものとみられている。

この憲法草案の基本的なところは、経済形態を経済活動の自由と、所有形態の多様性、平等を保障した社会的市場経済を規定していることである。所有は個人、組合などの私的所有と、国家などの公的所有の二つをあげている。また土地を含めて、その不可侵を強調している。

草案の詳細は不明だが、「脱社会主義」と土地を含めた「私的所有」を明らかに容認したことの2点が気になった点である。

現段階で、ソ連社会主義経済の行方を速断することはできない。本題から逸脱することでもあるから避けねばならないが、今日のソ連政策を「新・市民革命」と定義する学者もいることから今後の潮流は、ロシア共和国を除いた14の共和国それぞれが独自の憲法をもち、私有財産性を掲げる可能性は容易に推測されるところである。

もっとも、私有財産性といっても＜個人・組合などの私的所有と、国家などの公的所有＞を掲げている点かは、一種の社会主義的混合経済ということになるのだろうか。この点に関しては――

過般、都留重人氏が「社会主義の理念を考える」^(注43)の中で、体制識別の拠りどころとして『その社会の剰余生産物（サープラス）の形態にあるという考えをとってきた。そして、資本制社会では、その形態は経済活動の担い手である私的資本の利潤というカテゴリーであり、社会主義社会はサープラスが社会化されることを、その特徴とするというのが私見である。なを、この「社会化」のためには、生産手段のようなストックの公有化は必ずしも必要ではなく、生み出される剰余というフローの漸次的な社会化が重要なストラテジーとなりうる。したがって、過渡的体制としての「混合経済」は十分にその歴史的意味をもつ』としている。そして、このような社会主義体制を規定した場合の指導理念に及んで、

「人間の主体性の尊重」にはかならない。この立場から『働くものが労働用具に使われるのではなく、その逆ということになり、言い換えれば、「資本」という生産要素が「労働」という生産要素を包摂支配するのではなく、後者が生産過程の主人公となることを意味する。』としている。

いま家族集団に対して、外部からの様々な提言やら要求が示されている。

老人問題についてはスウェーデンの実例を挙げて、『老人などの施設で生活する高齢者は5%にみたない。自宅で生活している高齢者が圧倒的に多いと紹介して、住みなれた自宅で長く住む方が幸福なのだという。またこうしたことが先進国でのコンセンサスになっている』としている。老人が家族と一緒に、住みなれた自宅を希望するのは当然だが、日本では大きく違うのである。老人介護には在宅介護の十分な支援システムがなければならない。これを考えると素直に肯定できる状況にはないのである。

家事に関する提言でも、『主婦だけでなく家族が分担せよ、外部サービスを使え』という。あるいは『家族外の友人、親族、地域の人々の援助によって支えあえ』といずれも的を射た指摘である。しかし、有効な提言になっていない。地域の人々の援助については、隣りの主婦もその隣りの主婦も働いている。限られたボランティアでは処理しきれないという実情がある。友人も親戚も同様であろう。

外部サービスは有料であって家計に左右される。結論から伝うと、既に家族は家事を分担し、自から助け合って生き続けているのである。であるからして、問題の所在を家族集団に被せるのではなく、家族を支援し、働く女性（主婦）に対して、多様な就業形態を開発し、提供する企業の在り方、再就職の機会を保有するなど最低、ILO 156号条約、165号勧告^(注42)の完全実施を確約する国家でなければならない。

さらに、既にふれた家族集団にかかわる諸事、家事、育児、養育、介護などについての公的な対応であって家族援助強化策である。

× × ×

これまでの家族のように私生活を犠牲に、何ものにも尽くすという論理は捨てきらなければならないであろう。

家族が家族のために、自己を変革し、社会を改革していく方向にこそ、新しい家族の生きていく道がある。

その確かなる出発は、先ず女性差別を根元から払拭して、完全なる男女の同等の権利と、そのための教育、子らの権利確立を含めて、人としての基本的権利の確立と最大の尊重から、それは始まるのである。

× × ×

筆者は『「家族問題」その現象とこれからⅡ』においては、主としてソビエト社会主義共和国連邦における家族消滅論から家族強化論に言及して、国家と家族のかかわりという角度から、家族の問題を解明しようと試みた。従って家族問題のⅢはその延長線にあったが、執筆中はからずも、政変が勃発し、ソ連、東欧の社会主義体制の挫折が報じられ、続いてソ連のクーデター、9月17日の新聞にはロシア共和国の新憲法

いるが利害対立、無知無理解、南北経済格差、局地的戦争などをめぐって後手に回っているだけに、環境破壊の速度は加速をゆるめていない。

人類は先史時代から、エクメーネ(ökumene=居住地域)をアネクメーネ(Anökumene=非居住地域)に拡大する努力を続けてきたが、世界の自然環境を守る上からも、人類が生き続けるためにも、すでに限界に達したと見るべきであって、アネクメーネのエクメーネ化は不可という結論にならざる終えない。

これらの問題をひとつの国家、社会に置換しても結論はおなじである。環境問題を人口問題に重ねたときに、いたずらに出生率を上昇させて、人口拡大を計ることは、地球規模での人口爆発と環境破壊、汚染の危機を意味する。

人口減少は文明の衰退でもなければ、低福祉国家に甘んじることを意味しない。国力優先、経済優先の発想こそ転換させ、都市集中主義を捨てさることである。

人口削減は、環境への荷重な負担を排除して、資源の枯喝と自然破壊を防ぎ、競争、証争を抑制する。人間尊重のゆとりある社会形成に有効であろう。

確認すべきは、家族集団を阻害する諸要因の除去と保護、強化施策である。

子の養育をはじめとして、高齢者、障害者の介護扶養を、家族の責任と犠牲の上に依存するような制度は改めなければならない。

近時の事例としては、1980年(昭55)の「家庭基盤充実のための提言」がある。ここでは一子どもの教育(扶養)と老親の扶養と介護は、具体的に家族の責任として国は在宅福祉を固定化、女性の家族内労働を含み資産^(注41)であるとして社会保障はお座成りにされたのである。

こうした国家の姿勢は、急激に変化を続けている家族集団の実情を無視して、安易に性役割に依拠したものである。

特に男性と同等の権利をどこまで女性に確約できるのか。女性の出産、育児による職業の中断に対しても未確定である。それどころか家庭内労働を「含み資産」としたことで、大方の筋書きはみえてくるのである。

家庭の変化については、まず規模の縮小化にはじまり、構成上に変化を生じて機能障害に到るのである。これに外部の諸因子が追加される。社会一般のなりゆきからも家族集団にとって、あまりにも障害が多すぎるのである。

いま家庭の機能、構成、能力を点検しても家事、育児、養育(教育)、介護(健常児を除く身障、老身)のすべてにわたって対応できる力を持ちあわせてはいない。日常の家事を外部サービスや市場から購入するとしても、社会的にまかせることのできる機能は、公的サービス(福祉施設等)に依存せざるおえないが、こうしたシステムの完備が難問なのである。

男女の性を媒介に、婚姻を経て子が生まれ、夫婦、親子関係を基礎に成立する。社会成員の再生産である。

家庭構成間の結合、相互依存、補充、生活の営みなどの相互作用は、日常性と共同性を通して、個々の家族独自の性格を形成する。その機能（家族の対社会的機能）となると、単位が家族から個人へ移行したことによって、一大変化をもたらす。夫婦間の勢力、分業関係も例外ではない。これまでの性役割分業の原理を超えた役割関係が生じる。

こうした傾向は高度経済成長後に顕著である。一般的に消費活動や家族成員の職業などの経済体系が、家族内部に投影して、夫婦間の力関係、分業関係に作用するのである。

総体として、家族は経済構造に対応して変化するところの上部構造であるから、経済社会の変化につれて家族の在り方も左右されることになる。

基礎集団たる家族は、人類社会の存続を可能にする社会的装置とされている。このことから、これを地球規模観点から、国家群の人口問題と環境の問題と重ねたときにどういう問題性をもつのであろうか。

世界人口は現在年間9,000万人のペースで増え続けている。統計上2,000年には65億5,000万人となり、2025年では85億人に膨張すると予測する。地域別には、人口の増え続けている地域と、減少している地域とに二分される。国連の世界人口白書は《アフリカ・中南米・アジアなど、人口増加が懸念される地域とは逆に、先進国では人口の減少が問題になるであろう。

先進工業国のほとんどが、すでに合計特殊出生率は2を下回っており、2025年までに、人口維持可能な1.2まで回復する国はないとみられている。

最近になって、世界人口の増加ペースが少し低下して、人口爆発^(注39)の心配が少し薄らいだともいえるが、世界人口の急速な高齢化と労働不足、移民の増加など、困難な問題がある。

さらに、アフリカの飢餓に見られるように、人口増加に見合う食糧増産の体制が整っていない地域では、再び食糧危機に見舞われる可能性は高い。》^(注40)としている。

人口増加は地域的に著しい不均衡を示しているが、共通性は人口高齢化と労働力問題、人口増加地域における食糧増産体制の確立である。

地球規模での環境問題としては、

地球温暖化、フロンとオゾン層の破壊、CO₂、熱帯林消滅、酸性雨、海洋・大気汚染、多国籍企業による公害輸出などの増加によるマイナス要因が目立つ。これからの問題について、89年を「地球環境元年」と呼称して、国際的な取り組みが開始されて

隊として海外侵略の具に動員されたのである。

この時代の家族は、自らの意志とは異なる方向へと追い立てられていく。

口べらしとして子を売り、国力充実、国威発揚という名のもとに、子を生み育てて“天子様”にささげた。

1939年4月の靖国神社臨時大祭に上京した遺族、中村シゲ（当時67才）と森川ユキ（当時65才）は次のように語っている。

『ほんとうになあ、もう子供は帰らんと思やさびしくなって仕方がないが、お国のために死んで、天皇様にほめていただいとすると、何もかも忘れるほどうれしゅうて元気が出ますあんばいどすわい。』

『出征する前の晩にな、「ちとお前の手などにぎらせておくれ。もうこんど征ったら、この生きた手をにぎることはできんでな。どうぞ手をにぎらせておくれ」といったら、「お母さん、そんなにしたって、来年帰ってきますぜ」というて、笑ったりしましたわいな。それでも私は、こどもが寝てから、一晩中手をにぎっておりました。』

—お国のため死を名誉とした明治以来の天皇国家信仰の姿がここに語られている。^(注38)

44年から45年になると、前線と銃後の境は消えて、都市空襲と艦砲射撃は激烈をきわめ、本土も戦場化した。

夫や子を戦場に送り、在学中の学徒、未婚の女子まで動員、家族は飢えと疲労、衛養失調。肉体も財産もすべて投入して戦い続けて敗戦となったのである。ポツダム宣言によって海外にいた日本人（兵士、一般人）は強制的に引揚げが開始され、その数は45年から5か年間に6百24万9900人に達した。インフレの中で、日本の家族は衣・食・住と働き場所を求めて苦しみ続けた。この時を象徴する復員・引揚げ者問題は、再会—出産・結婚—出産=人口急増、そして産児制限からはじまる中絶と避妊を中心に「一姫二太郎」の50年代へと進むのである。

1966年は60年に一度の「丙午（ひのえうま）」の年に当たり、今世紀最低の出生率を記録する。こうした状況の流れは、特に戦後日本人家族の出生数については家族集団の自己規制による人為的調節の歴史であったといえることができる。

7) 家庭と当面の問題

家族集団は生物学的法則を受けていることをひとつの特徴とする。

(A)は1872年頃から1962年頃までの約90年間の人口増大ぶりが語られている。この人口増加には二つの意味を含んでいる。即ち(i)は経済発展のための推進力であったこと。(ii)は人口増加は、日本の経済、社会あらゆる問題の根源として、「狭い国土と多すぎる人口」という(i)と相矛盾したところの要因を含んでいる。

(B)は戦時化の国策「生めよ、殖やせよ」にかかわる政策項目であるが、これ以前の状況と突き合わせると、ようやく低下しはじめた出生率を人的資源確保のもとに、「増殖力および資源において他国を凌駕すること」と「兵力・労働力確保」の緊急目的で人口増加政策に転じて、家族の意志とは無関係に、子どもを多くつくるのが国策に添うとされ、中絶墮胎は犯罪として厳罰に処されたのである。

(C)は敗戦後のベビー・ブームとその後(50年代以降)の計画産児による家族集団としての努力がうかがわれるが、ここにも「狭い国土、限りある資源」と「過剰人口」に対する国民意識が人口抑制として機能している。

わが国の人口増加は、安価で豊富な労働力の供給源として、日本経済を支え、且つ天皇の軍隊として、日清・日露、第2次大戦を通じて他国を侵略した。この間、昭和初期の人口増大は食糧問題の調整にせまられ、「人口食糧問題調査会」を政府は発足させている。

同会の趣旨を、阿部氏は次のように紹介する。

《我が帝国ノ人口ハ逐年増加ノ趨勢ニ在リ、是レ啻(タダ)ニ我ガ民族ノ精彩ヲ発揚スルノミナラズ、又実ニ国力充実ノ根柢ヲ成スモノニシテ、邦家隆昌ノ象徴トシテ慶スベキモノナリ。然レドモ我ガ国土狭小ニシテ天然ノ資源ニ乏シク、産業経済ノ発達未ダ不十分ナルヲ免レザル為メ、人口ノ稠度イヨイヨ密ニ、食糧ノ需要著シク増加スルニ随イ、ヤヤモスレバ労働ノ需要供給ヲ不均衡ナラシメ、延イテ国民生活ノ不安ヲ醸成スルガ如キ事情ナシトセズ。ヨッテ帝国人口ノ増加ト之ガ食糧ノ充実トニ善処スルノ対策ヲ確立シ、社会的経済的ニ之ガ解決の方途ヲ講ズルコトハ、洵ニ刻下ノ重要問題タラザルベカラズ》といわしめている。ここでの「人口増加」は、「民族としての勢いをふるい起こすとともに、国力充実の基礎であって、国家隆昌の証としてよろこぶべきもの」と位置付けてはいるが、一方では、「食糧需要を著しく増加させ、労働の需要を不均衡ならしめ、国民生活に不安をかもしだす。」(食糧・失業問題の深刻化)を指摘。当時の独占企業は恐慌を背景に合理化を推進、その結果、余剰労働力(産業予備軍)は、低賃金、劣悪な労働条件のもとに、中小企業や炭鉱に、活路を求めざるを得なかったという事情もある。

こうして明治以来、わが国の人口過剰は、食糧生産と失業問題を深刻化させたが、同時に一方では低賃金と低米価にあまんじさせ、豊富な労働力として、且つ天皇の軍

(A) 《明治5年(1872年)の日本の人口は3,480万人と推計されている。ほぼ90年のあいだに、おなじ国土に人口が2,8倍になったことになる。明治5年の人口が倍増したのは昭和11年(1936年6,959万)で、この間ほぼ65年かかっている。

現在の人口のちょうど半分だった年代は明治40年(1907年4,742万)で、この間は55年にしかすぎない。この増加は、西欧諸国の増加率をさらにこえるもので、日本人の人口現象の異常さの認識は、まずこの事実におかれるのが普通であった。しかも、西欧では工業化の進行とともに出生率が低下しはじめたのに、日本では逆に出生率が高まっていったという事実である。(略)

明治以後の日本の人口増加は、(i) 経済発展のための推進力でもあったし、国内にさまざまな不均衡や断層をもたらす根源でもあった。(ii) 日本の経済や社会がになうほとんどあらゆる問題は、因果の糸をたどれば、「せまい国土に多すぎる人口」という問題意識にたぐりよせられた。》

(B) 《—ようやく出生率が低下してきた当時のわが国—大正9年の第1回国勢調査時の出生率36,2。昭和14年26,6。いずれも人口千人につき—では、一転して人的資源の確保が緊急の課題となった。昭和16年(1941年)1月閣議決定の「人口政策確立要綱」は、政策の目標として、

(イ) 人口の永遠の発展性を確保すること。

(ロ) 増殖力および資質において他国を凌駕すること。

(ハ) 高度国防国家における兵力および労働の必要量を確保すること。

(ニ) 東亜諸民族にたいする指導力を確保するためその適正なる配置をなすこと。

をかかげ、これを達成するためにくわしい具体策を論じている。いわゆる「生めよ、殖やせよ」のスローガンはその要約であったのだが—》

(C) 《1947年の人口千人につき34,3という出生率(1948年33,5。49年33,0)は当時の総人口7,810万人のもとで、1分間にほぼ5人ずつの赤ん坊がうまれていた計算になる。(略) こうしたベビー・ブームの事態に加重された過剰人口にたいする国民的不安が、その後の急激な出生率の低下となってあらわれたのは、むしろ当然の帰結といえるだろう。(略)

やがて日本経済の再建が軌道にのりにつれて戦争で喪失した国土資源に対応して、過剰人口を解決しようとの国民の真剣な努力がはじまった。計画産児の実行が普及するにともない出生率は漸減し、1950年には戦前水準をわって、最近(1962年)では人口千人につき17,2まで下っている。》

*引用文の各冒頭につけた(A)から(C)の符合と、(A)文中の(i)(ii)は筆者が分類上加筆したものである。

〔二人で一人を支える〕

「2003年には、15歳から64歳までの「現役」世代2人が、それ以下の子供やお年寄り1人を支えることになる。現在は5人で2人を支えており、「現役」への負担はぐっと大きくなる。過去30年ほどはこの負担が低く、若い労働力が日本全体の経済を支えてきたが、これからはそうはいかない。」

日本大学人口研究所の小川直宏教授によると「市町村レベルでは、全国3,400の市町村のうち1,200近くが自然減になっている。

納税者が減少して、自治体の機能を失うところも出てくるだろう。団地のあるところは若い世代が集まるが、それ以外は激しく高齢化する。》

以上、記事の引用は忠実に再現したが、ここから汲みとれるのは、《人口減少は都道府県市町村における納税者の減少と、これによる自治体機能が失われること。

「合計特殊出生率」はイタリアよりも下回ったこと。出生率低下の要因として、男性過剰を背景に、女性の晩婚化傾向と、一生結婚しない女性の増加、さらに夫婦が希望する子供の数も減少する悲観的状况を取り込んだ「低位推計」では、5年後の女性1人当たりの子供の数は1.35^(注36)まで低下すると予測。百年後の人口は現在の半分に近い6,700万人まで落ち込む。》としている。全体として大胆な人口減少の未来図を提示し、専門家をして「いまは若い世代に支えられているお年寄りが、一番幸せな老後を送っているかもしれない」と言わせるなど、危機的状况を国家的視野から効果的に演出する。この人口動態記事のねらいが奈辺にあるかは自ずから推理できよう。これから数日間は、この種の話題でマスコミを賑わしたのを見れば、その効果のほどが理解されるのである。

特に新聞は、合計特殊出生率が取りざたされてから、出産や育児の現状に焦点を置き、育児休業、児童手当、保育所などの海外の制度や施設を紹介、この種の問題を積極的に掲載、意欲的な取り込みがなされている。しかしそこには何か、限界を感じさせる。

出生率低下を解くカギは、家族集団の置かれている状況、あるいは家族そのものにあるのだから、この徹底した究明にある。これを真正面に据えて、国家・企業の意識の改革や家族保護政策を引き出すといった試みは、残念ながらみあたらない。いままでのところは国力低下、マイナス予測に終始している。

では人口減少は、日本にとってマイナス材料なのであろうか。阿部統氏の労作「日本百年の人口推移」^(注37)を素材に、明治以降の人口推移を国家と家族の観点から考えてみたい。

現によってその一部は塗りかえられ、結婚そのものを否定する男女の増加、子どもを忌避する夫婦の出現、エイズの急速な進行などは人類の前途に暗雲となって漂う。さらには局地的な戦争による破壊の繰り返し、自然の汚染と喪失、周期性をもちはじめている食糧危機、こう考えてくると、普遍性をもつ家族という基礎集団の瓦解によって人類社会の衰退は、すでにはじまっているとする計算は十分に成立するのである。

現在の一夫一婦制家族にしても、時代とともに変化して、男性中心から男女の完全な平等化に向かっている。これから先の、一夫一婦制が社会の要求に合致しなくなったとき「その次にあらわれるものが、どんな性質のものであるかは予言できない。」とするエンゲルス指摘もある。いずれにせよ、これからも変化を続けていくのは確かである。

6) 「合計特殊出生率」

91年6月6日厚生省は「人口動態統計に関する現状と将来予測」を発表している。以下関連新聞記事^(注34)によると……。

《厚生省が明らかにした人口の現状分析と特殊予測は「日本社会の構成がかつてない変化を引き起したと専門家は分析するが、こうした変化はどこまで続くのだろうか。」

〔500人マイナス成長〕

「今回の人口動態統計で、高知県が都道府県初めての「自然減」^(注35)を記録した。昨年生まれた赤ちゃんが約7200人だったのに対して、死者は7700人。差し引き500人のマイナス成長となった。人口の自然増加率が1%を切った県は山口、秋田、和歌山など5つある。」

「女性1人が一生に産む平均の子ども数^(注36)を都府県別にみると、東京が1,21で最低、すでに総人口が頭打ちになっているイタリアの1,29をも下回った。」

〔100年後・人口激減?〕

「今回の推計は独身生活を楽しんでいる女性もやがては結婚、出産に向かうはず」としてきたこれまでの希望的観測を打ち捨て、晩婚化の進行と、一生結婚しない女性の増加を正直に折り込んだのが特徴。

夫婦が希望する子供の数も減少するなどという考えうる悲観的状况を多く取り込んだ「低位推計」では、5年後には女性1人当たりの子供数が、1,35にまで低下。100年後には総人口は現在の半分近い6,700万人まで落ち込むという大胆な未来図も示した。」

意識を変える機会に」という発言。^(注30) さらに「個人の自由と社会の義務のギャップを埋める為に、産む意志のある人がその能力を発揮できる環境作りをするのが社会や企業の役割」と指摘、これは「企業にとってコスト負担ではなく、企業システムを変えていくための前向きな投資としてとらえるべきです」^(注31)とする企業側に立ち入った発言は注目される。「男性にも育児教育を」と主張する発言者は^(注32)「出生率の低下の要因には三つある」として、「①ここ10年ほどで、女性の権利の伸張、社会進出が進み、以前は当然としか考えられなかった産むことが、「選択」の問題となったこと。②都市部と地方で出生率に大きな差があるのに象徴される、住宅や育児援助施設などの社会政策の遅れ。

③日本的事情で、母親であることが教育熱心な母親と同義化し、学歴競争社会にいかにも早く子供を乗せるかが心理的圧迫になり、育児が全然楽しくない。楽しくないからたくさん育てるのはうんざり、となる。」と語る。

こうした発言は、《子を産み、あるいは産まないかを決断してきた家族の悩みや「子を産み、育てる女性に、周囲はどれだけのバックアップをしているだろうか。今、私たちが暮らしているのは、本当に子供に温かい社会だろうか。1,53という数字はそんな社会への抗議、さらには子供たちからのSOSとも見える。》^(注33)行き当たりばったりの国や企業に対する憤りを含めて、女性たちの怨みつらみ》が前提にある。これまで、家族の処遇は、国家・企業の繁栄を優先に、家族を資源として——ために尽すことのみ要求され続けた歴史である。それだけではない、家族から父親を母親を取り上げ、親のぬくもりも家庭の温かさも知らぬ子らを出現させた。次にその子らの声さえ社会から消えようとしている。こうした家族の置かれた一般状況をして、家族崩壊寸前と解すべきなのかどうか。自然瓦解するならば放置しておくべきなのか。

あるいは、残された家族機能から、社会の方向とあわせて、家族存在そのものが人間にとって不可欠であるならば、家族を支持するための、社会・法・制度はどうあらねばならないかについて答をださねばならない。

これまでの人類の歷程にあっては、家族集団を欠いたところの時代も社会も存在しなかったという事実は家族をして、人類社会を持続させる社会的装置としてのそれを立証する。仮定として、人類消滅の根拠をさがすとすれば、家族集団の崩壊に遠因を求めることができよう。

家族集団は生物学的規定（配偶、血縁関係）と深く結びついている。異性間の性的結びつきによって婚姻は成立し、出産によって成員は増加する。家族集団は性を異にする夫婦と、世代を別にする親子との結合体をもって基本とするが、この基本が少しずつ狂いはじめている。男女の関係が変化し、性を異にする夫婦は、同性の夫婦の出

家族の抱えている今日的課題は、地球規模から捉えれば《人口増加率の急激な減少や人口老齡化の顕著な先進諸国》と《人口の爆発的増加の懸念や食糧増産を含めた経済自立の整備が急がれる発展途上国》という対照的な課題に結びつく。

前者についていまい少し立ち入ると……。

出生率低下は家族次元よりも、国家次元に重大な問題として投影する。我が国ではこれまで国益優先、企業優先で突っ走ってきたが、史上最低の出生率記録に直面して、色めきたち厚生省は出生率低下は「文明の衰退する前兆」^(注26)と警告を発し、さらに「子どもの発達に深刻な影響が出る」と指摘した。

国民のいない国家は存在しない。その国民が減少するとなると、国家にとっては穏やかではないのである。

逆に人口増加となると、家族計画による自然増加の抑制に乗り出し、移民の奨励や生産力の増強に拍車をかけることになる。

国家とは誠に勝手なものだ。諸外国の例をみると、人口激増国^(注27)では不妊手術の積極的な採用、あるいは強制的な不妊手術がなされたり、避妊薬の奨励がみられる。中国のように「ひとりっ子政策」をとる国もある。反対に人口減少国では、避妊や人工妊娠中絶の制限とか禁止^(注28)、あるいは産むことの強制など、国情によって異なる政策が強下に推進され、いずれの場合も国民の選択権は無視されている。今回の出生率の低下に関しても、社会的に発言する方々の中には「産むか産まないかは個人の自由である」としながらも「バランスのとれた人口構成を次の世につなげることは社会的義務である」とする発言も出はじめていることから、こうした発言の行き着く先は「国力維持のためには、適正な人口維持を目的とするところの「産む」という強制が」国家をして、再びもくろまれる可能性は否定しがたいところであろう。

確かに、出生率の著しい減少は望ましくないが、これまでの経験から、何らかの強制をとまう人口政策は成功した例をみない。「家族という関係」をまとめられた金城清子氏は、ルーマニアの事例をあげて次のように述べている。

《1966年人口増加策として、人工妊娠中絶が非合法化されました。その結果一時的には出生率が上向きましたが、まもなく元どおりになってしまったばかりではありません、人工妊娠中絶が禁止されてからは、中絶による女性の死亡率が著しく増えました。

子供を生む、生まないは個人のプライバシーであるとの意識が人びとのあいだで形成されてくると、国の政策の遂行のため、刑罰によって生むことを強制しても、決して目的を達成することはできないことが明らかでしょう。》

出生率1.53議論をめぐっても(91・8月7日朝日新聞)、高齢化社会を「国力の低下」マイナスとしてのみ位置付ける視点に対して「高齢化社会での豊かさを問い直し、

も家庭も」に変化しているのである。スウェーデンのベビーブームの原因については《社会に進出し、出産を遅らせてきた30代ぐらいの女性が、最近一斉に産み始めたこと》にあると報じている。ここでは働く女性にとって、子育ての負担があきらかに日本よりも軽いとみるべきであろう。

5) 国家の役割

スウェーデンの実状を概観しても《国家の主要な事業のなかに、家族を支持する施策》が、きちんと位置づいていることがうかがわれる。先進国の趨勢としての出生率の低下問題は、女性の高学歴化、晩婚、独身主義などが影響しているが、男女ともに働くのが当り前の社会にあっては、特に女性は出産のわずらわしさを嫌う傾向にある。これが直接的間接的要因となって作用した結果であろうけれども、片方で子を産み育てることを社会的に助ける制度なり仕組みなりを、整えてやることで意識を変え、意識が変わることで社会もまた変わるということに注目しつつ、家族を支える役割が国民を主体とする民主的國家の第一義的使命として存在しなければならない。（子を産む、産まないかはそれ自体、個人の選択の範囲であってもである。）

「家族」は國家の細胞として、同時に人間の総体たる人類の問題に直結する。

國家と國民という領域区分からすれば、家族は両者のはざまに置かれ、國民なるが故をもって國家機關による諸制度、諸施策の下に統御されてきた。法と施策の如何は家族の在り方、構造、機能に作用し、時としては家族の安定は侵害されることにもなりかねないのである。

その典型を家族構成員の不平等に発見する。法的には平等であるが、実態は不平等という問題である。明治民法は性役割を規定したが、これは現行憲法によって、同民法上の用件のすべては廃止されている。しかし法は法として、その制度的運用と社会の実態は、強固な性役割観、無関心、怠慢、無知によって、女性の真の平等は達成されてはいない。國家社会における放置と怠慢は、人権問題（特に女性と児童）に影を落とし、さらに企業軍需への傾斜は、福祉の著しい停滞となって現われている。この停滞と混迷については、國民と國家という領域区分を超えた國際レベルでの行動によって、その環境を整えることが有効に思えるのである。過去にさかのぼれば、1948年の世界人権宣言、1966年の國際人権規約、1979年の女性差別撤廃条約、1990年の子どもの権利条約など、人権・家族保護条項、あるいは男女平等の教育の確保などに関する各國家段階での達成、実現すべき基準、行動計画を國際的に提示し実行をせまるといふ事例は、効果あるモデルとなるだろう。

である。従って出生率低下の背景には住宅政策をはじめ、男女雇用機会均等法、再雇用制度、育児休業、介護制度などとともに、乳幼児保育、学童保育等の施設整備を含めて、いずれも中途半端で有効性に欠けていこと。さらには育児・教育費の家計負担も無視できない。

かくして、我が国は先進諸国中最も出生率の低い地位にあって、急激に子どもの数が減り続けている。

先進国中でも出生率上昇傾向にあるのは、スウェーデン、デンマーク、ドイツなどのヨーロッパ諸国である。昨年10月23日から数回にわたって、スウェーデンの育児制度を紹介した朝日新聞の記事からその実状を概観する。

スウェーデンで育児休業制度（育児休暇）がスタートしたのは17年前の1974年からである。職場復帰可能、所得保障によるこの制度は、出産と育児のために休める期間は450日間、（360日間は賃金9割支給、残余の90日間は最低保障）子どもが8歳になるまで、両親いずれかが休業できる。この財源は自由業者を含む使用者側が85%、残りを国庫が負担する。このほか、一時介護両親手当の制度もある。有給で、子どもが病気の時などに両親合わせて年間60日間休める仕組みである。

さらに、住宅補助と育児手当がある。児童手当はわが国と違って、第1子から親の収入とは無関係（所得制度なし）で全児童に支給され、期間は15歳まで。我が国の支給対象は第2子から、支給期間は義務教育就学前までと極端に短かく、所得制限、金額、支給条件ともども大きな開きがあって、国家施策、諸制度上、明らかに対応の遅れを発見する。

スウェーデンは60年代末から80年代初めにかけて、出生率が下がり続けた時期があったが、その歯止めとして育児休業、児童手当、住宅補助などの一連の諸制度整備によって、出産育児の負担を親だけにかぶせるのではなく、社会全体で支える仕組みを打ち出した。これは男女の意識の上に、有効に機能したと思われる。

しかし、スウェーデンのこれらの制度がすべてバラ色というわけんはいかない。制度は整っていても「男性も女性も、伝統的な役割分担意識からまだ抜け切れていない」という声もある。父親の育児休暇も、昇進の遅れ、待遇悪化を恐れて、休暇を取りたがらない男性が多いとこの記事をまとめた山之上玲子記者は指摘する。保育所の不足とともに、制度と意識の間を埋めるには、まだ時間がかかるのであろう。

我が国の現実はいはるかに遅れて、制度でも、意識の上でも格段の差を知らされるのである。出産、育児は個人の問題として片づけられない意味合いをもつが、仮に個人の選択に限定したとしても子を産み育てやすい環境と、そうでない社会とでは女性の意識も違ってこよう。「仕事か家庭か」の二者択一に対して、現実には「仕事

「出生率の低下」「晩婚の増加」「一生結婚しない女性の増加」あるいは、夫婦が希望する子どもの数も減少するであろうところの「低位推計」^(注24)はさらに落ち込むといった状況と合わせると、家族の未来図は悲観的材料に事欠かない。

ともあれ、過去と現在で、大きく変化するのは女性の高学歴、晩婚化、特に出産に対する意識の変化である。朝日新聞が企画したテーマ討論「子どもを持つのはいやですか」^(注25)の中で35歳の主婦は《日本人の働き過ぎの問題は、一部の勇気ある人を除いて、個人の価値観の転換では解決できない。超過勤務やサービス残業が当たり前の社会では、父親はもちろん、仕事をバリバリやってゆきたいと願う母親も家庭をあきらめざるをえない。

実効のある方法で労働時間の短縮が図られないかぎり、男は家庭から疎外され続け、女は社会から疎外され続ける。「子どもを持つのがいやですか」という問は、企業戦士と呼ばれる男たちに長時間労働を要求する企業に、そしてそれを黙認する政府に向かって投げたい。》と怒りともいえる問いかけがなされている。さらに、同日の投書欄には57歳の母子保険推進員の女性は、《育児休業にふれて「給料がもらえないと生活できないから」と育児休業をとらない先生や保母さんを知っているので、所得保障のない育児休業の有効性は少し疑わしい。》と指摘する。

こうした意見は、子どもを産む、産まないの選択は、主体的に夫婦にあるとしながら、家事育児の男女分担（育児、家事の男性側の協力は不可避とする）に関しての国家企業の対応のなさに、激しい問いかけがなされている。しかし超然たる国家企業は無策の上に「産めよ殖やせよ」型の戦前思考が支配的で、家族構成や機能の変化に直面しながら、公的福祉、社会的な支援や保障のないままに、ずるずると後退を続けて、安心して子どもも産めない環境に追いこんでいる。このことは厚生省の調査でも明らかで、《子ども三人を理想としている家庭の四割近くは三人目の出産を諦めているという結果がでている。その理由の第1は「子育てに金がかかる。」=36,9%。第2は「教育費が高い」=29,3%。第3は「育児の肉体的精神的不安」=25,3%で、経済的理由を中心に、「家が狭い」=15,7%を占めている》同様な回答は、経済企画庁の「家庭観に関するアンケート調査」(90年2月)にもみられる。即ち出生率低下の原因のトップは「子育てのための経済負担が大きいから」=51,3%。第2位葉「親が子育てより自分の生活を楽しみたい」=31,2%。第3位は「子供にとって望ましい居住環境にないから」=25,5%。第4位は「安心して子供を産み育てられる雇用環境が十分でないから」=17,3%となっている。

この二種類の調査結果の共通点は「子育ての経済負担大」「子育てに望ましい環境ではない」特に後者のうち、住環境と雇用環境の不備が大きく作用しているとみるの

4) 出生率と家族

現代は居住環境を含めて、家族集団にとって子を生み育てにくい状況になっている。先ず人口統計から追ってみよう。

1991年6月6日に発表された厚生省前年の人口動態統計によると、全体傾向は、小産小死、高齢社会に向けての足取りが一段と速まったしている。また、一人の女性が生涯平均して何人の子どもを生むかを示すところの「合計特殊生産率」は、最低であった前年（98年）の1.57から、さらにさがって1.53人を記録した。これは先進国中スウェーデン、アメリカの2.0人前後をはるかに下回り、イタリアの1.29人、ドイツの1.39人に次ぐ低水準となった。通例、人口が維持されるためには「合計特殊出生率は2.1人以上」が必要とされている。こうした人口動態をもとに、将来人口の推計がなされるが、今後の合計特殊出生率はさらに低下して、2年後の93年には1.48人まで下がるとされ、その後はゆるやかに回復して、総人口は2010年に1億2千9百45万人でピークに達する。その後、80年後には1億人を割り込むと予測。さらに高齢者が15歳未満児を上回るころの、いわゆる「逆転」時期は98年と見ている。

こうした人口の現状から将来を俯瞰すると、家族集団は大きな変動期の中に置かれていることがわかる。例えば初婚の平均年齢は、男性28.4歳に対して、女性25.9歳、前年比では男性0.1歳若返ったが、女性は0.1歳上がって、かつてない高さを示した。このことは男性余剰と女性の余裕を反映し、男性の結婚急ぎを表わしている。晩婚化と結婚しない女性の増加は社会進出と地位向上に裏打ちされた結果であろう。この面でも出生率低下の一要因を表現している。

先に挙げた「合計特殊出生率」に結びつけると、《何故、女性は子どもを産み育てたがらないのか》という点と、《国家政策と家族とのかかわり》が問題となる。

「女が子どもを産みたがらない理由」を出版した吉広紀子氏は《女の人が仕事をすると、出産、子育てに回せる時間が非常に少なくなる。だから結局、簡単に言ってしまうと、子育てには、マネー、タイム、スペースが足りないということですね。とくに働く女性について言いますと……》となる。つまり、「安心して子育てができる環境の有無」が鍵になっている。《家事とか子育てとかを全部、一方的に女の側にゆだねるのでなければ、女の人にとって結婚は快適なものうちに入ってくるわけですよ》と……。女性はあいかわらず性別役割から解放されていないことを裏づける。

この点は総理府の世論調査でも、日本で女性が長く働き続けようとする時の「障害」のトップは「育児」で65%。次いで「老人病人の世話」「家事」がそれぞれ30%余が働く女性の肩にのしかかる。子育てと家事の負担がいかに大きいかを理解されよう。

×

×

×

国家施策による社会的、経済的環境の変化は家族集団に様々な影響を与えた。一般的に法制度による改革（新憲法、新民法の成立）の場合は、通常告知されたり教育やマスメディアを通して、徹底化がはかられて徐々に的確に浸透定着する。これが産業構造上の変化に由来する場合は、きわめて不規則で不定型、しかも家族（家庭）機能、家族構成員の個々を直撃することから、混乱と動揺をよぎなくさせ、家族分離や時として病理的現象さえ惹起させるのである。例えば、この期の著しい都市化の進行は、人口と企業の爆発的都市集中によって、これまでの状況を一変させた。殊に産業優位の国家政策は、生活関連会社資本の遅滞を、そして都市化に伴う土地高騰は住宅困窮世帯を増大させた。「うさぎ小屋」で象徴される狭小で過密、劣悪、絶対数不足の庶民住宅は無策と相まって、安価な土地を求めてスプロール化を強め、道路、交通（鉄道）の長距離化、混雑、渋滞を生み出し、教育、文化、医療の不平等性を助長。公害、交通問題を一段と深刻化させた。

わが国の住宅の劣悪ぶりの代名詞は、「遠・高・狭」がすべてを物語っている。当時の住宅需要実態調査（建設省住宅局1969年）によると、「住宅困窮世帯」は東京圏で54,8%と過半数を超え、全国では47,5%と過半数に近い。その後の調査（1988年12月1日現在）と東京・大阪・名古屋の10万世帯を対象とした調査）でも「現在住んでいる住宅に不満を持つ人」は、51,5%に達し、その不満率は持ち家世帯が45,0% 借家世帯で64,1%（5年前はそれぞれ39,0%、60,0%）これらの数字は住宅政策の無能無策を立証したことになる。同じ敗戦国の西ドイツは、60年代には勤労者に対して、民間による「社会化住宅」の供給と、家賃の規制、住宅権利保障などの一連の政策によって、住宅難はほぼ解消したといわれている。

家族集団にとっては、住居は重要な「場」で、生活の拠所である。ここを起点に対外的活動と人間交流そして休息と団欒が営まれる。住居こそ家族の生活と文化を共有し、互いに確認し合える基盤であって最低必要、不可欠の場といえる。であるからして、この住宅の無策無能は日本の家族の不幸であるといっても過言ではない。狭くて高い家賃に住み、安い公営住宅の募集には何十倍もの希望者が殺到する。

新聞の社会面は、家族の荒廃と少年非行、老人の自殺、乳児の圧死、人口死産。大阪では三畳一間に親子7人の生活実態が報道された。正に住宅の貧困は家族集団を襲い続けている。

ガス・電気（石油）を中心とする暖房、厨房、テレビの普及が際だっている。

当時さわがれた“三種の神器”（テレビ・電気洗濯機・電気冷蔵庫）に、後から電気掃除機と電気・ガス炊飯器、乗用車加わる。こうした変化は、かつての家族生活＝勤儉節約型（耐乏と節約）から、使い捨てのレジャー消費型の生活（流行と浪費）に変質する。

経済企画庁の国民生活統計年報によると、「三種の神器」の普及は70年代で全世帯の90%以上であったという。この時期の労働者の状況は、徹底した労働管理と合理化による生産性の上昇運動などは、モーレッツ社員を生みだす。松下電気を例にとると《松下の急成長は1963年民青（日本民主青年同盟）系の活動家を排除、経営者一体となって経営参加した労働組合のあり方にもとめられる。高畑敬一「決断と排戦」によると、60年代には、松下の従業員、組合員はシャニムニ働いてきた、余暇にも仕事の勉強をし、頭から仕事のことが抜けられないというモーレッツ社員が多かった。その結果、家に帰っても子どもの教育などを考えず、地域の下水、道路など山積みしている日常生活上の悪条件を解決しよとせず、すべて妻に任すという亭主を生み出した。》^(注23)

この時代の典型的な例であるが、こうした労働者の出現は、職場と家庭の分離とともに、単身赴任、モーレッツ社員＝夫（父親）不在の濃密な母子家庭を出現させて“父親なき社会”をみせつけた。さらに労働集約的な土木建築業、流通サービス業などの伸張は、農山村の出稼ぎ労働者、学生アルバイト、パートタイマーの主婦労働を多数輩出させる。（女性労働者は、工業社会にあっては補助的役割として、脱工業社会では基幹的労働力の様相を強めつつある。）

高度経済成長期における一種の国民総動員は、農村の過疎化と都市の過密化を出現させ、伝統的地域共同体の崩壊と地域社会の連帯性の欠如、住民の無定着性とともに、家族集団の小規模化、地域集団からの孤立化など、対外、対内的に影響を受けつつ、その在り方も多様化するのである。

次に、この時期における労働者の家計簿から家族集団の状況を捉えることにする。

目につくのは所得水準の上昇と職業別、地域別所得水準の平準化である。貯蓄率が高く、ぜいたく支出が目につく、即ち実収入、支出とも5～7%の伸張を示して、貯蓄率が異常に高いことである。（これが低成長期に入ると、妻の収入を中心に、定期収入外の収入割合が増加する。）

支出面では食料費の比率が60年代前半で減少、かわって《保険医療費、交通通信、自動車関係費、教育・教養・娯楽費がふえる。》^(注23)70年代にはいと、一世帯当りの負債残高が増えて、いわゆる契約的支出（月賦、住宅ローン、保険料など）が目立ってくる。

ここでは国家政策が家族にどのような影響と変化をもたらしたかを、“所得倍増政策”をもって検証する。

所得倍増政策は、60年池田勇人内閣によって公式政策となり、72年の田中角栄内閣の列島改造政策につながるものである。先ずそれは

《月給二倍論によって、国民全員が参加する所得倍増政策を政治目標として、経済成長に国民のコンセンサスを定着させ、その後の20年近く「高度成長か、安定成長か」を内政本位の経済基調とするもので、—経済成長に対する政治の政策的関与は信用の創出と公共投資の増大であって、具体的には国内市場の拡大であった。その象徴的な例は、東京オリンピックと東海道新幹線である。—完全雇用の重視で日本国民の収入は増加し、消費水準は上昇、衣食住、レジャーなど消費生活の物的内容はアメリカの消費生活の見本と、テレビ番組の影響により、より洋式となり、同時に地域差が薄れた。—消費物資の大量生産は大量消費を必要とするために、質素儉約を説く「欠乏の倫理」に代って、「豊富な倫理」と「使いすて文明」が説かれ、購買力の担い手となった若年層に受け入れられた。—日本国民の間に共通の消費生活が形成され、またその共通性の意識を背景として大多数の日本国民が自分を「中」流と分類する。平等、同質、共通の国民集団が形成された。》^(注22)

この政策（計画）が家族集団にどのような影響と変化をもたらしたのであろうか。直接的には完全雇用の謳文句に、国内購買力を上昇させるところの、大量、消費生活様式の導入であった。賃金上昇と物価の上昇、これが家計構造と生活スタイルを一変させた。

一方では、耐久消費財の整備確立によって、家庭電化普及と結びついて、家事労働の合理化や省力化に拍車をかけ、これが主婦層をはじめ、女性の職場進出を容易ならしめ性分業に若干の変化をもたらしたのである。

所得倍増政策は独占資本のためのそれであったが、この時期のもうひとつの特徴は企業を中心とした経済機能の三大都市圏への集中である。交通、通信網をはじめとして、近代的重化学工業を中心とする第三次産業化（脱工業化）という産業構造上の変化である。さらに、都市集中化は家族集団に様々な問題を投げかけることになるが、その幾つかは生活スタイル上の変化である。

都市集中は、労働人口の大移住となり、ベッドタウンで代表される団地（高層住宅＝集住形態）族を多数出現させることになる。都市社会では、社会共同消費形態を生み、生活資材、サービス等を商品として需給を拡大させる。同時にすべてが「金」に支配されるところの、消費生活様式をうみだしたのである。

当時の住生活も一段と洋風化して、机・椅子・ベッド・じゅうたんが取り入れられ

治社会の実現にある。従って、家族秩序もこの体制に組み込まれることになった。

であるからして、市民革命における自由、平等の諸原理が、ただちに家父長的家族制度を排除、解体させることにはならず、家族法の性格も不自然な状態を余儀なくさせる結果となったのである。

ここで「家族と国家」の項を想起されたい。国家は《国家の意図する方向に家族像を想定して、この方向に誘導する。》という対応が具体的に確認されるのである。これまでのいかなる時代にあっても、人民の意図するところの、国家のそれとでは大いなる隔たりを発見するのである。それはソビエト社会主義共和国連邦においてもフランス革命にあっても然りである。

× × ×

国家は既に確認したように、国家社会に好都合なものをもって家族の在り方、家族像、家族法の体系、制度に組み込み、それをしてその目標に家族集団を誘導するという図式を採ってきた。しかし国家は施策上、家族生活に関心を示すものの多様化する家族集団に充分対応しきれてはいないのである。

現在は夫と妻、親と子の独占的で排他的な関係にあるとされる核家族すらが、過去になりつつある。加わうるに、家族の危機的要因についても有効な手立てを打ち出してはいない。

今日の家族問題の幾つかを取り出すと……。

家計中心者の欠損、離婚の増加、隔離、家出、蒸発、単身赴任、父親不在（労働管理・長時就労等）、母親不在（主婦労働倍増等）などの構造欠損。家族間の役割不調整と混乱、同不確定などの構造的障害である。統計上は離婚が際だってする。夫婦や親子の断層、その他乳幼児虐待と人権無視、出産・育児環境の不備。老人、障害者の介護問題など、福祉を自助努力に委ねた社会では、出生率の低下とともに老人の自殺、事故死が増加する。

子供の権利に限定しても《立派に生んでもらう権利、立派に育ててもらふ権利、立派に教育される権利》これらの権利とは、生存権、生活権、教育権、福祉権に置換されようが、こういった権利すら厳密にいて確立されているとはいえない。こうみても、国家社会のそれぞれが、ちぐはぐな展開と不適確な施策、あるいは怠慢によって家族集団を抜きさしならない状況に追い込んでいると思われるのである。

× × ×

筆者は「家族問題Ⅱ」において主に経済的環境の視点から、家族集団の変容について言及した。

これは、もともと公権力から個人を解放するところの「自由権」として注目されている。

国王主権から人民主権への置換は、「主権」は手つかずのまま「国家」という枠組に継承された。つまり国家の構成要素たる「人民」とそのための「主権」の対内的意識は、政治の主体は人民であること、その目的は人民の幸福と平等にある。(とする個人主義的思想からすれば)その人民が形成する国家の家族秩序は、新しい社会に相応しいところの自由と平等を約束するものであって、当然のこととしてそこには男女の同等の権利が確保されていなければならなかった。しかし、出現した実態は、本質的に様相をたがえるものとなっていた。例えばフランス革命(1789年)の「人および市民の権利宣言」を実定法とした「フランス民法」(1804年)である。ここには進歩性と同時に保守性が混在する。確かに「契約の自由」「私的所有権」を「家族制度」の支柱とする家族組織の強化はみられるのだが家族秩序、形式の上での自由、平等の原理は完全に確立されたとはいえない。

フランス革命は、封建的諸権利の廃棄と人権宣言における基本理念の実現で、家族内平等の原理が導入されたが、ナポレオン法典(1804年)の成立で、革命前期の立法と異なる家族法の強化がみられる。それは親権と夫権を強化して、財産を資本とする措置が講じられ、ブルジョア家族の維持存続が意図されていたのである。

この点についてベーベル^(注19)は《フランスおよびフランス民法の影響を強くうけた国、もしくは、その一部を改正してそのまま受けついだ国——多くはラテン系国家の民法は、まだ一般婦人にとって特に反動的である。ベルギー、スペイン、ポルトガル、イタリア、ロシア領ポーランド、オランダ、およびスイスの多くの諸州がそうである。——女子は結婚すると同時に夫の後見を受ける。民法215条にしたがえば、彼女は訴訟事件をもつ場合にも、夫の承諾なしには法定に立つことも許されない。

213条にしたがえば、夫は妻を保護し、妻は夫に従順でなければならない。

夫は妻の持参した財産を監理する。彼はその財産を、妻の協力と同意を要せずして売却し、貸与し、抵当に入れることができる。その結果、妻は純然たる奴隷状態におちいることが少なくない。》^(注20)と述べている。ここには経営財産を保有するブルジョア家族の擁護、なかんずく財産の継承を中心とする「ブルジョア家族の維持」と「家長的家族制度」の残滓、「妻の無能力者扱い」などが際だっている。

即ち、この種の革命の限界性を露呈したことになるが、民法上の男女平等が実現をみるまでには、この革命からかなりの時間(約10年もの)を消費しなければならなかったのである。ブルジョアを支柱とする国家であるから、私有財産と所有者間の権利擁護、非所有者との関係を法律によって秩序づけるところの私有財産を媒介とした政

うのが、学者によってわが国についてもいわれている。しかしたとえば、西洋社会、とくに今日強くさげばれているアメリカにおける一夫一婦制の危機とでは、性格がちがうのではないと思われる。アメリカにおいては、ピューリタニズム的純潔の価値体系が、いまや失われつつあるのである。しかしわが国においてはさきにもふれた如く、一夫一婦のきびしい倫理意識は完成していないのである。だから今日における性秩序の混乱は、いわば封建的な性アナキーが近代的仮面を装っている面がつよいのであり、完成された一夫一婦制が崩壊の危機にあるわけではないのである^(註18)として、一夫一婦制の性格、倫理意識の相違を指摘する。

国家が求めている家族像は、それぞれの体制に順応するものであるのはいうまでもない。例えば、国家が一方向的に設定した家族像に国民をして強制力をもって従属させても、それとは反対の方向に作用する一面（家族集団の自己表現としての家族意識）、即ち国家の建前に対する家族集団側の本音の部分とがあるということ。言い換えると国家に同一化され統合される側面と、家族集団側の分離、非統合の二面性を発見するのである。この二面性についての石田氏の論理は《戦前、戦後のちがいは、国家あるいは社会に対する「家」および「家族」の関係が、反対の方向を持っているというわけではない》として《戦前の家が国家に連続的に統合されるという関係が、戦後には国家の中の複数化した集団の一つに対して家庭が同一視し、これに統合されるように変わったにすぎないともいえる。たまたま戦後には、一般的に経済的価値が優位をしめるようになったから、この集団は多くの場合企業体であり、これへの同一化が結果的には非政治化となるにすぎない。》という。明解なる論理である。筆者は制度と実態、そして変化していく過程を問題にしたい。ひとつの改革、価値の転機が、家族にどんな波紋を起し、どう変化するものなのか、家族は、どんな状況変化にあっても、過去の残滓を持ち続けていくものなのか。実態が先行して制度がそれを追いかけるという形は、日本のそれをして、ひとつは理解するが、そう簡単ではない。

制度は制度自体が、自己目的化するという性質を備えている。制度の動きを監視したり、批判し、修正改革することにおいて、制度を実態に近づける、あるいは両者の溝を埋めるのも可能になる点を含めて、だからこそ「過程」を問題にするのである。

3) 制度と家族の変化

ここでは家族集団がより大きな集団（国家）と同調、同一化する、あるいは社会変革の中で標榜された理念の具現化という「過程」と家族（法）とのかかわり（結果）を問題にしたい。この点を検証する手近な素材として西欧の市民革命がある。

に対して、制度に基づかない自由も存在したのである。

国家の意図する方向とこのときすでに、古き家族形態とその観念は停滞し崩壊する過程にあった。加えて急激な都市化、欧米化の風潮は「文化生活」という形での憧憬として、庶民の間に存在したのである。先に引用した都市中間層を基盤とする「家族」への流れは「狭いながらも楽しい我が家」——と庶民に口ずさまれながら、民主化に伴わぬ小市民的理想と現実の吐息を表現している。「家」が実態において、「家庭」への転化するところのステップが、ここに包括されているのである。

（家庭雑誌——婦人雑誌——の出現は、この間の「個人」の一段の主張を証明するものにほかならない。）では、国家ファシズムと、都市庶民の実態のズレとが、なぜ共通の基盤を持ち得たのであろうか。

国家は《農村共同体への連帯として、家族国家の統合のエネルギーにしようとする。》^(注17)方向と、多くの人々にとって急激な都市化は《人間を第一集団の拘束から自由にするのと、同時に他方で孤立化に伴う不安の増大をもたらす。》^(注17)という全体の流れの中で、石田雄氏の表現をかりれば、反都市化即反西欧化という形で、欧米帝国主義への反発にむけられたとなるのである。

公的イデオロギーと多くの人々が抱いた不安とが、両集団の共通の方向を生みながら第2次大戦の破局へ向かったと考えられる。

ここでは国家が軍国主義体制へ「家」を動員統合する形をとりながら、一方で「家」も家庭の急激な増大傾向を含みながら、建前としての軍国日本の家族像形成に順応し、逃避していったのではなかろうか。

これまでみてきたように、家族集団の在り方は戦前は国家が、戦後は企業の発展が大きくかかわっている。そして、その証が、その時代なり社会なりを背景に醸成された制度としてのそれである。

家族における人間関係についても、我が国と西欧とでは人格の主体性として捉えたときに、歴史的社会的土壌においてかなりの違いを発見する。例えば、明治民法における一夫一婦制と西欧のそれとは、後者が「婚姻の形態」を「一夫一婦制」の確立に置き、平等と主体的な個人としての性的結合として、きちんと位置付けている（これとても短期間に確立されたのではない）のだが、わが国では、同じ一夫一婦制であっても、夫婦間の平等の原則は存在しない。妻の無能力、家督相続、妻の姦通など。実質は、一夫一婦制を公認したところの男女の差別であり、婚姻・離婚における不平等からも「個人の尊厳と両性の平等」とはほど遠い内容になっている。

ここでは細部にわたって論究する余裕はない。「現代の家族法」をまとめられた青山道夫氏は《民法の一夫一婦制の確立にもかかわらず、一夫一婦制が危機にあるとい

として「国体の本義」^(注16)が全国の学校・教化団体に配布され、さらにはこの国民思想の統合を目的とする「臣民の道」(1941年7月)が、ともに文部省から全国に流されている。

国体の本義の一節には「家は親子関係による縦の和と、夫婦兄弟による横の和と相合したる渾然たる一如一体の栄えるところである」とし、家族全体が一体となることで個人主義を阻止して、一億一心国策遂行に総動員することを目的としたものであった。

石田雄氏は《都市における急激な変化にもかかわらず、依然として「家」制度イデオロギーの再生産が必要な修正を加えながら続けられており、またそうした「軍の選挙区」としての農村の「家」イデオロギーが、軍国日本の支配的家族像を形成していたことは—のような公定国民倫理書をみれば明らかである》としてさらに《昭和における「家族国家」観の再編が、単なる昔のままのその復活ではなかったという点である。「ファシズム段階」の軍国日本における「家族国家」観は、一方では都市中間層における「家族」の急速な増大傾向を含め(その限りでは統合力を弱める面をもちながら)、他方では広く都市化に伴って生ずる共同体喪失の「不安」、とりわけ農村のそれを組織しようとした》と分析する。

確かに、軍国日本のねらいは、ある意味では家族国家の再編であって、統合力を強化して、共同体としての不安を払拭しようとしたのは容易にうかがわれるところである。しかし大正—昭和を通して、都市化に伴う家族の増大という社会的変化をして、《潜在的な傾向としての戦後における家庭の全面的開化を準備した》のがこの時期であるという分析もまた納得できるところである。

× × ×

「家」が実態において「家庭」へ転化するところの意義はどこにあるのであろうか。

若干の重複はさけられない、ここで「家」の制度における「個」の問題を整理してみたい。家長である戸主を上位者として、その統率と支配(身分的人格的)下に家族が置かれるところの家族集団の秩序である。ここでは、家長の権利に対して、家族の私権(個々の権利)は否定される。権利意識と自己主張は、家の「和」をみだすところであって、上下秩序(家族的恭順)の維持からも否認される。

であるからして、家族を構成する個は、上位の個と下位の個が存在し、支配従属の関係が成立する。さらに、下位の個も、それなりの序があって男と女(男尊女卑、妻の隷属的地位)、長子と次子(年上と年下)の長幼の序が存在した。こうした人間関係でも、そのなかでの意志の自由を求めることにはかわりはない。また制度による拘束

新聞大衆雑誌、週刊誌、などの刊行で代表される。

まさに大衆社会の当来であろう。こうしたなかで1923年9月1日の関東大震災は、時代を超えて、江戸から東京への変質を強めつつ、あらゆる面で都市生活を近代化させていく契機となったのである。

それでは、国家と家族との相関を、戦前と戦後のそれとはどう異なるのであろうか。戦前の家族は「家」として、国家統治機構の末端に組み込まれていたのは、前述の通りであるか、ここで再確認したいことは以下の点である。

明治の家族国家は家をもって支配原理とする国家で、制度としては、明治民法の法的家族像がすべてを象徴する。

この点について、鶴飼信成氏^(注14)は《明治憲法には家族制度に関する規定は何ら定められていない。》としながらも、《その下での法制は、まさしく明治憲法の精神を体現した家父長的権威主義的家族制度であった》としている。制度的連続性とは別に、制度そのもの即ち、明治民法における財産法の分野＝青山道夫氏「現代の家族法」によると《総則・物権・債権編では、資本主義社会の発展に対応する個人の自由な人格性を中心とする近代民法の原理はいちおううけつがれている。

親族・相続編はこれと異なり、近代市民法とは異質な精神の上にきずかれたことが特徴である》としている。このことから明治民法は家族国家理念を主体としながらも、一方では近代国家法を加味したところの混成の所産で、矛盾と特異性を包摂していたということになる。

青山道夫氏はさらに、(和辻哲郎「風土」を引用して)《[「忠孝一致の主張が、理論的にも歴史的にも多くの無理を含むことは一見して明らかである。家の全体性は決してそのままに国民の全体性ではありえない。—連帯性の構造が両者に於て異なっている」と批判されつつ、この論理をこえた矛盾的存在がわが国民の特殊的存在の仕方であったと論じられた]しかし、じつはこの特殊的存在の仕方が問題なのだ。》としている。

こういった特異性(特殊的存在の仕方)とともに、すでに1920年の国勢調査では、核的家族が最多の家族形態として登場している事実。さらには、都市中間層、労働者の増大、大正デモクラシー、大衆社会当来などを組み合わせると、家族国家における「家」は、実態においてすでに崩壊が始まっていた。つまりそれは、資本主義社会の進展に伴うところの家族主義の後退であって、家父長制家族解体の始まりであるとともに家族機能の変化、内面的構造の変化などは、家族生活の近代化への進行を意味していた。

このような状況の変化について、例えば1937年(昭12)5月に思想教化の運動指針

登場と結びつく。特に「表2」の主婦層を対象とする婦人雑誌＝「家庭雑誌から婦人雑誌」への変化は、同氏の論旨によると《伝統的な「家」が、実態においては都市中間層的な「家庭」への転化して行こうとする傾向》^(注10)を反映したものとして促えている。

「婦人雑誌」は《家庭雑誌当時よりも、一層家庭の国家からの遠心化が進行した点である。日露戦争後のナショナリズムの交代と、「大正デモクラシー」の時代思潮の中にある国家からの自由への志向と、早熟的な大衆社会に伴う「私化」の進行とが相乗効果をもたらして、家庭の国家からの、あるいは社会からの逃避傾向を生みだす。「狭いながらも楽しい我が家」という歌の一節は、小市民的閉鎖性をみごとに示して、今日のマイホーム主義の先駆をなしている。》^(注11)として、きわめて明解な論理を展開する。同氏は「家族意識」が量的に増えつつあった都市中間層の自己表現とみている点と、《普通教育の普及－修身教科書の改訂－中央報徳会をはじめとする「教化団体」の整備、「国民道徳論」の流行という全体の流れの中で、「家庭」意識の素直な自己表現は困難となり、「家」意識によって排除され、あるいはその中に包摂されようとする。》としている。こうした家庭観念の発展を困難にする条件の中で、より意識的に「家庭」の名を冠して、「家庭雑誌」という題の雑誌を発行したのは、社会主義者堺枯川（利彦）であった。第1号発行が1903年（明治6年）4月3日である。この同じ月に国定教科書制度が確立したことや、日露開戦前夜の世論の時期だったという点は興味深い。堺は社会主義実現のためには、最も基礎的な社会結合の単位を「家庭」からはじめなければならないと信じていたというのである。^(注12)（時間のずれを念頭に）家庭の遠心化傾向に対して、婦人雑誌の出現は、個人としての女性の「家」からの遠心化傾向としてとらえている。加えるに、大正－昭和時代を反映して《順応と閉鎖的家庭》が支配的であったとして、《婦人公論に代替されるインテリ的な家族像においては、理想追究、夢へのあこがれと現実の悲哀、それに伴う幻滅という試行錯誤がみられる。》

「表3」では、平塚雷鳥、市川房枝らの婦人開放運動とともに、働く女性の進出、友愛会婦人部の設置、全国小学校女教員大会、自動車会社の女子車掌の採用、デパート店員の制服、簡易服アップパの流行などは、この間の状況を証明する。以上を表面とすれば、その裏面は「女工哀史」であろう。

全体としては俸給生活者の増大、職業婦人の増加、大学・専門学校の拡張（表4）などは大正期の経済発展に伴うもので、大学卒業生の増加とともに、知識階級の「失業」という社会問題をも包含する。

この時期の方向は、「表3」の浅草オペラから映画へ（人気スター投票）、流行歌、

表3 「表2の関連事項と世相」

ハイカラ節・金色夜叉の歌流行	1909年(M42)	週刊朝日・サンデー毎日創刊。	1922年(T11)
平塚らいてう・中央公論に新しい女を宣言。婦人問題についての関心を高める。	1911年(M44)	この頃文化住宅・文化カミソリ・文化生活がもてはやされ「文化」の言葉がさかんに使われる。(小市民的家庭へのあこがれを表現)	
カチューシャの唄流行。	1913年(T2)	関東大震災(M7.9)	1923年(T12)
友愛会に婦人部設置。同年8月「友愛婦人」創刊。	1916年(T5)	簡易服アッパッパ流行。	1924年(T13)
浅草オペラ人気。	1917年(T6)	文芸春秋創刊。	〃
全国小学校女教員大会(最初の女教員集会)。この年のストライキ398件を数える。	〃	「月は無情」「ストーン節」流行。	〃
米騒動勃発(富山県)以後1都3府32県に波及。	1918年(T7)	細井和喜蔵「女工哀史」刊行。	1925年(T14)
平塚らいてう・市川房枝ら「新婦人協会」結成。	1920年(T9)	大衆雑誌キング創刊70余万部売りつくす。	〃
三越女子店員の制服を制定。	1921年(T10)	スター人気投票(キネマ旬報)女優第1位岡田嘉子、男優第1位阪東妻三郎。	〃
		オギノ式避妊法が婦人之友に掲載。論議をよぶ	〃

(日本の歴史 - 昭和史 より)

表4 「大学・専門学校卒業生の就職状況」

	卒業生数	就職者数	就職率
	人	人	
1925年(T14)	9,028	6,132	66.6
26年	15,151	8,957	59.0
27年(S2)	12,794	8,301	64.7
28年	17,018	9,171	53.9
29年(S4)	22,959	11,525	50.2
30年(S5)	24,002	11,488	42.3

大原社研「日本労働年鑑」1930年版 31年版より(日本の百年)

「表1-1」は同氏の文章を表に置き換えたもので、これによって一定の教育と定収をもった人々(サラリーマン)の増え方がうかがわれる。「表1-2」は1926年(大正15年)度の中学から高等師範—大学までの学校数、生徒数を把握したもので、「表1-1」と比べてもらいたい。関東大震災から3年後の状況である。

1923年(大正12年)夏の東京各新聞紙の発行部数は、報知新聞34万部。国民新聞30万部。東京日日24.5万部。読売10万部。万潮報10万部。時事新報30万部。東京朝日24.5万部(昭和の歴史P.271)となっており、これなどは、労働者の増大、都市新中間層^(注9)<早熟的な大衆社会>を中心的販路とするところの週刊誌や大衆雑誌の

遮二無二侵入した。家族すなわち国家、国家すなわち家族という形式論理に、忠孝という道徳を、家長に尽す孝と天皇（国家）に尽す忠として、国家道徳「忠」が家族道徳「孝」の上に据えられて、国家と家族の一体化が図られた。

なお同氏は、明治末から大正、昭和の過渡期の特徴を、家庭雑誌から婦人雑誌への変化を通じて検証されている。ここには、家族国家における「家」という体制に対して、都市中間層、労働者階層の拡大という実態を背景とした「家庭意識」の流を把握することができるのである。

筆者は同氏の資料をあえて増幅、別の資料を加えて図表（表1から表4）とした。

表1-1 「中学生・高等女学高生徒の変化とサラリーマンの状況」

	明治末年	大正末年	倍率
中学生徒数	128,000人	316,000人	2.5倍
高等女学校生徒数	75,000人	326,000人	4倍強
サラリーマン	東京市有業人口の5.6%	21.4%	
※この表は「現代政治の組織と象徴」P.298の文章をまとめたものである			

表1-2 「学生数の増加」

1926年（大正15年）		
種別	学校数	生徒数
中学校	518校	316,759人
師範学校	102	48,647
高等女学校	663	299,463
実科高等学校	189	26,745
女子学校	853	233,433
実業学校	139	73,909
専門学校	31	18,107
高等学校	4	2,719
高等師範学校	37	52,186
大		
学制有年史（昭和の歴史（I）P.277）		

表2 「家庭雑誌・婦人雑誌創刊」
1903年～1921年

家庭雑誌		婦人雑誌	
雑誌名	創刊年	雑誌名	創刊年
家庭雑誌	1903年（M36）	※世界婦人	1907年（M40）
家庭之友	〃	※「婦人之友」	1908年（M41）
家庭週報	1904年（M37）	婦人公話	1916年（T5）
家庭のしるべ	〃	主婦之友	1917年（T6）
家庭新報	1906年（M39）	婦人倶楽部	1920年（T9）
家庭文芸	1907年（M40）	厨川白村	1921年（T10）
家庭衛生	〃	近代の恋愛観	
家庭講話	1908年（M41）	倉田百三	〃
家庭	1910年（M43）	「愛と認識との出発」	
家庭パック	1912年（M45）		

「現代政治の組織と象徴」より引用 ※印は筆者付記

いたらしめたものである。ここにおいては、家族個々の人格よりも、家長の権威をもって統率されるところの「家」を主体とした人間関係である。

家族と国家の関係は、「国」を主とし「家」を従とする。「家」の総本家が皇室であって、天皇は慈父、皇后は慈母、国民は赤子^(注5)として位置づけられた。また総本家の下にそれに従うべき家を配置して、その「家」はまた家長により統率されるものであった。「現代政治の組織と象徴」をかかれた石田雄氏^(注6)は井上哲次郎氏の「我が国体と家族制度」を引用して、天皇制国家における家について次のように述べている。

《「一つの家族の中に……中心点と見るべき家長があって、一家族を統率して行くやうになってゐる」ような「家」は、「綜合家族制度」としての国家、すなわち「個々の家族が集まってさうして日本全国を総体として見ると一つの大なる家族制度ができ」て国家をなしている。その国家に整合的に包摂されると考えられる。》

《そのような体制の下では「家」における孝は、そのまま「綜合家族制度」としての国家に対する忠と連続するものと考えられる。》

井上哲次郎氏の表現をかりれば『一家族内に於て家長に孝を尽す精神を、一国内に推拈めると伝ふと、それが矢張天皇に対する忠となるのであります。併し此忠と伝ふものは、亦孝とも伝へる訳であります。何故ならば、天皇は日本民族の家長の地位に立って居られますからして、一家族に於ける家長に対する本務と同じ様に天皇に対して忠を尽す次第でありまして、此忠は即ち孝と同じ物であります。そこで忠孝一本と伝ふ民族的道德の教が、古来伝はって来て居る次第であります。』^(注7)この時代（戦前）の家族国家における「家」を建前とすれば、市民社会における「家族」は都市化の進展に伴って現れてきた、都市中間層を基礎とした個人主義的家庭のそれであって、当時の農山村状況を除外すれば、本音の部分といえる。この間の状況を石田氏は仮説として《家庭が非政治化する方向をとる場合と「家族国家」に包摂される場合と（実はこの両方に同時的にもありえたと思うが）の双方について、「家庭」が政治的社会において果たした役割は、後に詳述する「甘え」^(注8)という基礎的態度を培養する上で、大きなものがあつたと考えられる。

「家族国家」観のイデオロギーの外見的整合性にもかかわらず、「家庭」の非政治化傾向は、戦前にも都市化の進行とともに、潜在的には増大していったのではないかという点である。そうでないと、戦後における非政治的「家庭」の急速な展開状況は、戦後の急速な変化だけからは十分説明しつくせないように見える。

そして、家庭が非政治化する場合においても「甘え」の態度の培養によって、政治的社会化の担い手であることにはかわらなかつた。と述べている。

この家族国家にあつては、「国家権力は家庭の扉の前で止まる」ことはなかつた。

親の権威を国家が代行するものであるとし、国家が国際主義的であれば文明にとって利益となるが、国家が自国本位で軍国主義的であるかぎり、それは文明にたいする戦争の危険の増大をあらわすと警告している。(結婚と道徳)》みすごせない指摘である。

特に国家によるところの直接的な子の保護とか、義務教育化の場合は、国家自体の在り方が厳しく問われることになるのである。

但し、「教育」はいかなる場合にあっても、国家のものではない。あきらかに国民のものであるのは言うまでもない。

2) 「家」と「家庭」

「家族問題」(I) でふれたように、我が国の家族像についてみると、明治から現代にわたって、複数の形を発見する。ひとつは明治民法のそれであって、ふたつは第二次大戦後の現代民法のそれである。

前者は、「家」「戸主義」「家督相続」で象徴される家族制度で、家長たる戸主に統率された家族(家父長制)である。家族はこの家を通じて管理統制される。換言すると、国民は家を支配原理とした家族国家に総合統一されるのである。これは明治維新以降の絶対主義的天皇制の国家機構を反映するものにほかならない。

明治維新の著者である遠山茂樹氏^(註4)によれば家父長制こそ、天皇制の社会的、思想的基盤であったとして、《すでに江戸時代後期、商品経済の発展によって、農村にあっては、村落共同体は解体し、封建的な家族形態は分解しつつあった。この分解を法によって阻止し、あらためて家を単位に農民を把握しようとするところに、4年4月の戸籍法の配布および徴兵令の戸主免役の意義があった。

戸籍法の当初の目標は、一面では「四民平等」の精神にもとづいて士族も平民も同一戸籍簿に編入したが、他面では、旧幕時代の農民の土地緊縛に代わって、すべての臣民を戸すなわち家に帰属せしめ、それを統轄する戸主―戸長―地方官という人民統治の系列を確立することにあつた。従来武士および格式のある富商・地主にのみあつた戸主権(家長権)は、この法によって、一般庶民にまで適用・強制された》

以上は明治前期(1871年<明治4年>太政官布告戸籍法における戸籍制度)に関するくだりである。これは、戸籍法制定が戸主権設置と一体化して、家を単位とする人民統治の系列を確立すること。さらには、これを基盤に天皇制国家構造のもとに、天皇の権威を強調する支配体制の理念として「家族国家」が据えられているのである。

そもそも「家族国家」とは、国家をひとつの家族とする思想で、近代儒教の家族主義を採用、これに西欧流の社会有機体説と結びつけ、家族制度としての国家観にまで

とは、家族を活性化するばかりでなく、国家の行政能率のためにもプラスである。

「国家権力は家族の扉の前で止まる」というのは、このような意味においてである。かくして選択された家族像に基づく家族法は、現実の多様な家族関係はもちろんのこと、選択された家族像とも全く同一のものではない。それは、国家が現実の家族関係をその方向へと導こうとする政策の目標である。

国家は、家族に関する紛争が起ったばあいには、これをもって判断し、そのことを通じて目標を実現しようとする。また家族に関する具体的な施策は、この目標、すなわち法的な家族像を前提として立案され、実施されることになる。》

引用が長文にわたったが、これからの思考の筋道として参考にさせていただくために、若干の分析を試みたい。

その第一点は、この論文のこの箇所は同氏が指摘しているように、ポルタリスの民法典序論を素材とした家族法の体系にふれたくだけりである。特にフランス革命後にどのようにして、近代的な家族像をもととした家族法がつくられたかという点で、このことから家族と国家との相関を窺うことができるのである。(後述の「制度と家族の変化」の項参照)

第二点は、近代家族像は多様な家族の在り方のなかから、国家に好都合(新国家の基礎としての要求に合致したもの)な家族の在り方を取捨選択した。それは新しい社会と国家(自由平等の市民社会を建前とする)の要求に、基本的に抵触しなければ、その枠の範囲において家族関係の自律を認めたこと、従ってそれは国家が意図するところの政策目標に現実の家族関係を誘導することにある。

故に《国家と家族との関係は、国家の意図する方向に家族像を設定して、この方向に誘導する》のであって、これは大方の国家に共通する。

但し我が国の場合は《国家と家との一体性》のもとに、政策的にも目的々にも、強力に推進したという特殊な事実が存在するのは言うまでもない。今日、国家が家族生活に積極的に干渉するのを見ると、西欧諸国では社会保障制度とのかかわりからで、行政的家族法が社会保障的立場から法制化されるという点である。

言いかえると、社会保障計画に基づいて家族を国家の重要な単位と定めて、公的家族法をして、それまでの私的家族法をあらためたという点につながる。

以下余談になるが、現代家族法の著者青山道夫氏によると《イギリスの学者たちは、国家による義務教育をもって近代国家の家族にたいする大きな任務であり、救貧法以来の伝統が結実した国家扶助法と同じ程度に評価されるべきものとみている。この義務教育にきわめて批判的なのはパートランド・ラッセルである。彼はこれをもって父

て、政治の権力が主権であるとされている。

換言すると、公的領域たる国家が、私的領域たる家族に関与することにおいて、国家存立の諸条件を整え、且つ国家社会を持続するための社会的生産関係を保守する。家族は国家政策の対象とされ、公権力が機能して国家に従属することになる。同時に、国民として表現される家族の生活保障は、公約という名のもとに統合される。家計は企業生産と総合されて国民経済を構成し、国家はその管理を強める。

形式的には、市民的自由の体制をとりつつ、現実には支配・非支配に二分化され、前者が後者を統制し、その支柱としての機関が国家とされるのである。

現在この地球上には約172の独立国家が存在する。民主化の程度、社会・経済の格差はもとより、国民生活の高低を別にしても、資本主義国家群、社会主義国家群、あるいは発展途上国と先進国といった体制の相違とともに多様な国家が生き続けている。そしてそのそれぞれが一定の領土を保有し、国民経済を土台として、《地域権力の単一性や物理的強制力の独占》^(注1)を保有しながら、説得と合意を建前に運営されているが、結果的には強制力がすべてにわたって作用することになる。国民のいない国家は存在しない。家族の歴史は古く、且つ普遍的な集団として常に重要であった。それが故に、国家社会は家族の在り方を定めその自律を認知して、《家族内の生活を規制し、外部社会と関連を規定する準則ないし様式としての「家族制度」を作りあげてきた。》^(注2)つまり「家族制度」とは、国家や地域社会等の諸集団が、家族の機能、構成について秩序づけている制度にはかならない。

利谷信義氏^(注3)は国家と家族の関わりについて以下のように述べている。

《新しい社会における立法者の役割は、まず多様な家族のあり方の中から、新しい社会の、したがってまたそれをになう国家のあり方に好都合な家族のあり方を選びとることである。それはすでに、古い社会の中からその姿を徐々に現わしつつあることが多い。

そうでなかったならば、国家の力がどれほど強くとも、衰えていくものに真に力を与えることはできないし、まして無から有を生ずることはできない。立法者は次に、この選びとった家族関係の基本的な構造を分析しなければならない。新しい社会と国家の立場から、そのすべてを肯定できるものでもない。

そこには、新しい社会と国家の基礎としての要求にもとづく取捨選択、および修正のための価値判断が働く。また、家族関係のどこまで介入すべきかの判断にも迫られる。

新しい社会と国家の要求に基本的に抵触しないかぎり、家族関係の自律を認めるこ

「家族問題」 —その現象とこれから— (Ⅲ)

高 梨 富士三郎

1) 家族と国家

私は家族問題(Ⅱ)において、ソビエト社会主義共和国連邦における「家族」主に「家族不要論」から「家族強化論」への変質過程を論述するとともに、家族自体(我が国を含めて)の今日の変容と問題点について言及した。特に後者については経済、社会体制の違いを超えて散見される現象である。同時に現代社会が抱え込んでいるところの官僚制化、疎外と差別、個性の喪失という問題をも内包している。

家族の問題は、社会全体との関連から、機構と制度、企業と個人、家族の中の男女、親と子、旧態勢の残滓を含めて複雑な展開を示す。なかならず、その根本は国家社会とのかかわりである。家族問題(Ⅲ)では、家族と国家とのかかわりを鮮明に映しだしたソ連、我が国のそれらと対比しつつ、家族の在り方とその方向を追求してみたい。

× × ×

マルクス主義的論理から「家族の在り方」を捕捉すると、《社会制度としての「家族」(一夫一婦制)は、階級社会と私有財産制を基盤に成立したのであるから、これが一掃されたときは、解体消滅する運命》にあるとされた。同様に「国家」についても《共産主義的生産関係が達成されて、社会全員の利害の一致とともに、各人が能力と欲求に応じて、社会に貢献し、生産の分配にあづかるようになれば、国家は不必要となって、おのずから死滅する運命》にあった。ところが、ソビエト社会主義共和国連邦は、これとは全く異なる進路を選択した。それどころか「社会主義的家族の倫理が強調され、且つ家族を強化することは、つねにソビエト国家のもっとも重要な事業のひとつである」とまでいわしめている。

かつて「社会主義のもとでは家族は死滅する。子の共同養育と妻の生産参加によって、家族の死滅はすでにはじまっている」として個々の家政、家事のすべてを社会化する計画を掲げたところの同一国家が、一転して家族強化策に到った経過をたどると、そこには、家族集団の在り方、存廃自体が、国家によって大きく左右されたという事実が浮上する。

通例、国家とは社会生活を権力に基づいて統制する組織体であって、社会構成員の一部が他の部分を統制するための組織にほかならない。従って、この統制が政治であっ

(IV) 結 語

Steiner 氏が頭の中に描いていた Pascal の構図はどんなものであったかは知ることが出来ないが、筆者の場合では (Fig.20) 曲線の内部にある K 点の数は 27 個で、従って曲線の外部にある K 点の数は 33 個である。また Fig.20 では曲線は円を使用したがる、これは円は互に垂直な直径の方向に伸縮することにより、どんな形の曲線にも描くことが出来るからである。

以上で本論文は終る。

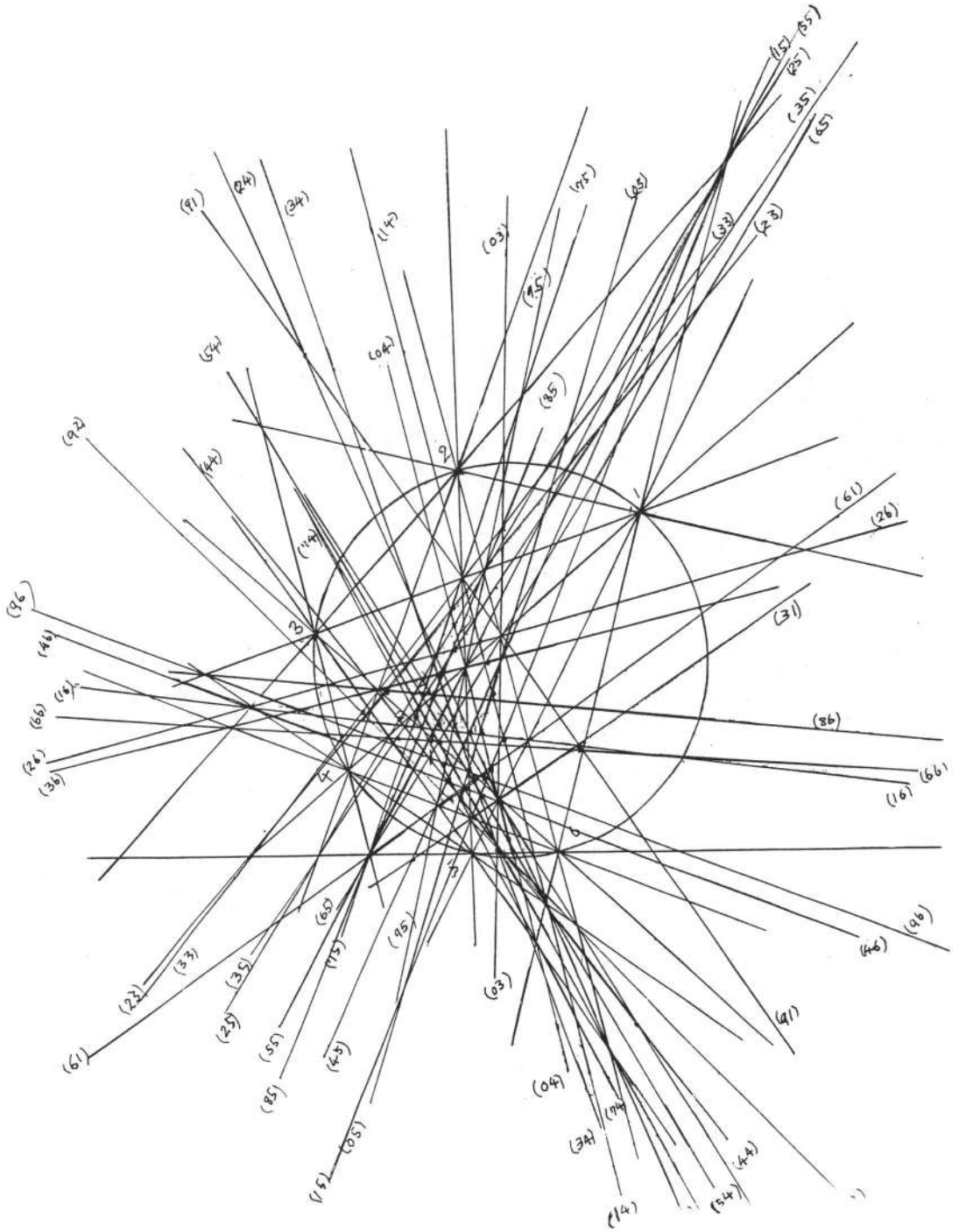


Fig.20 (2)

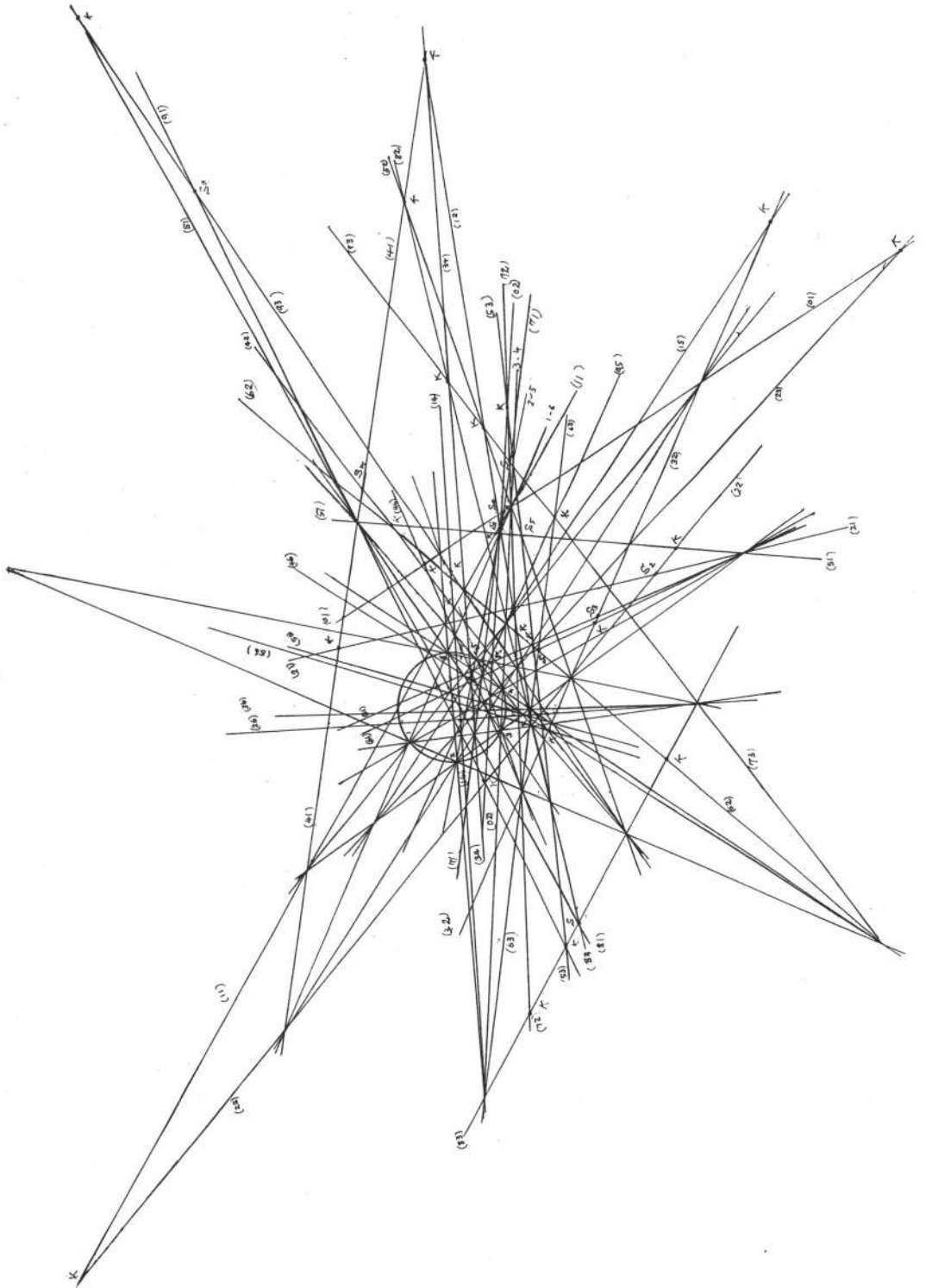


Fig.20 (1)

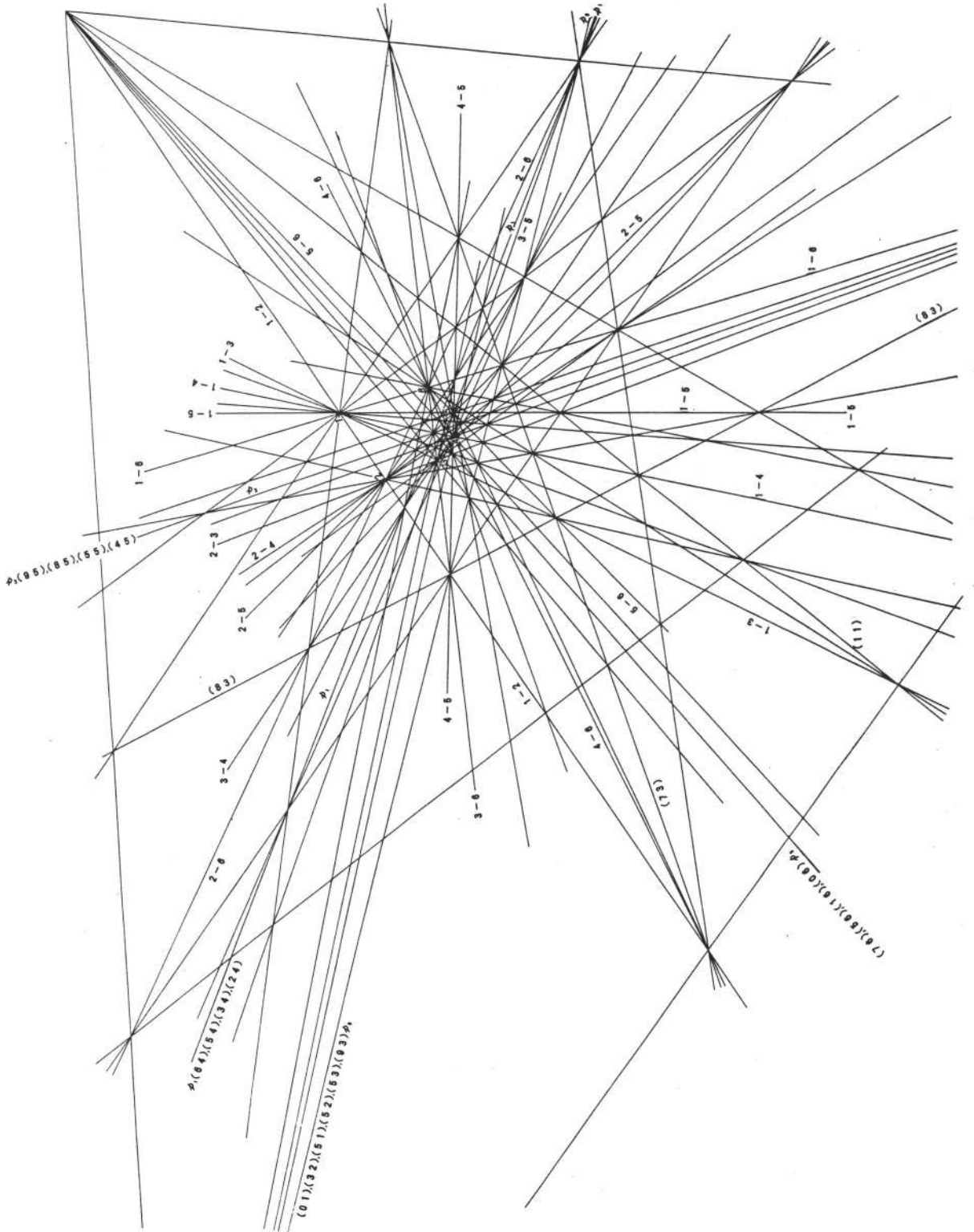


Fig.19(3)

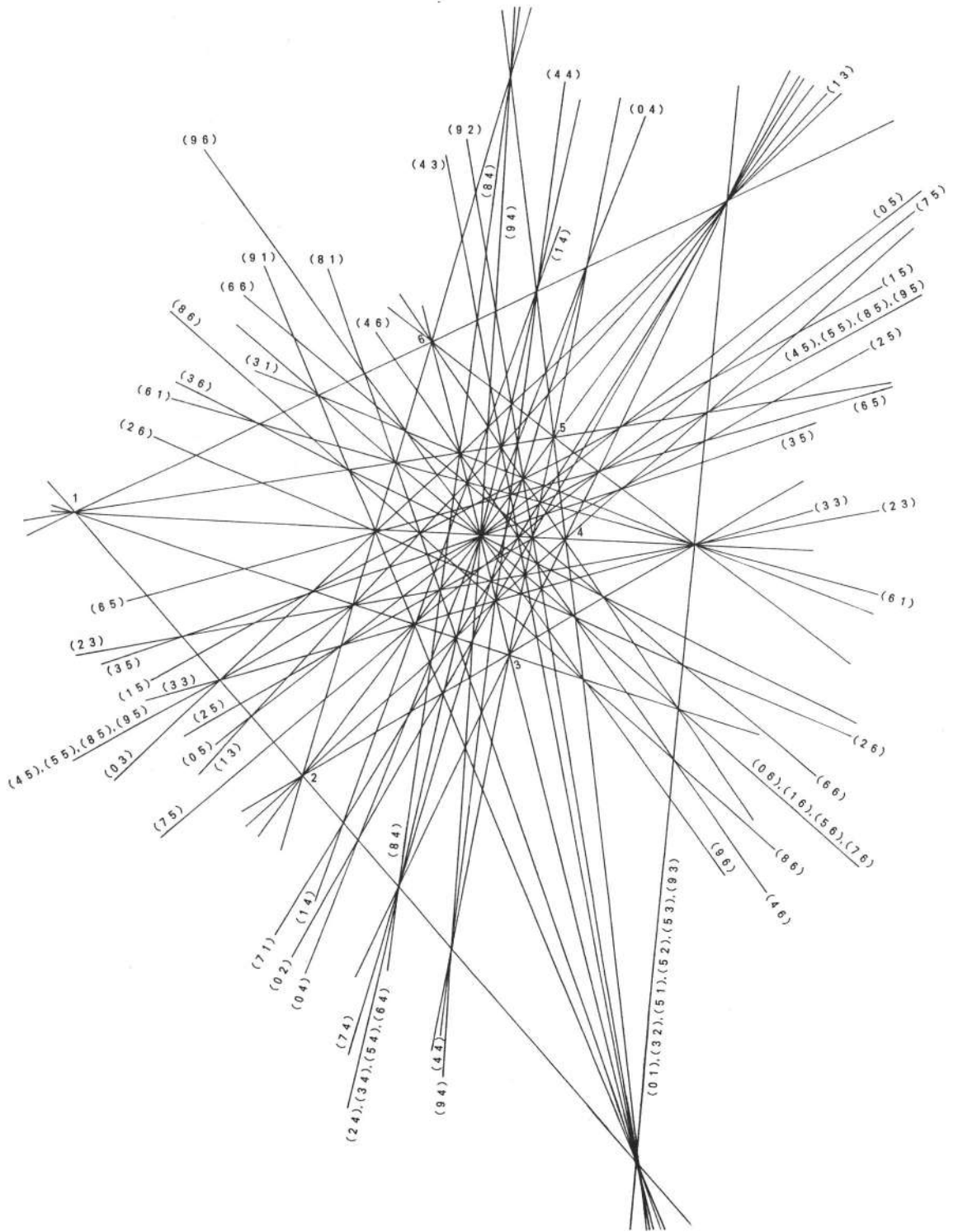


Fig.19(2)

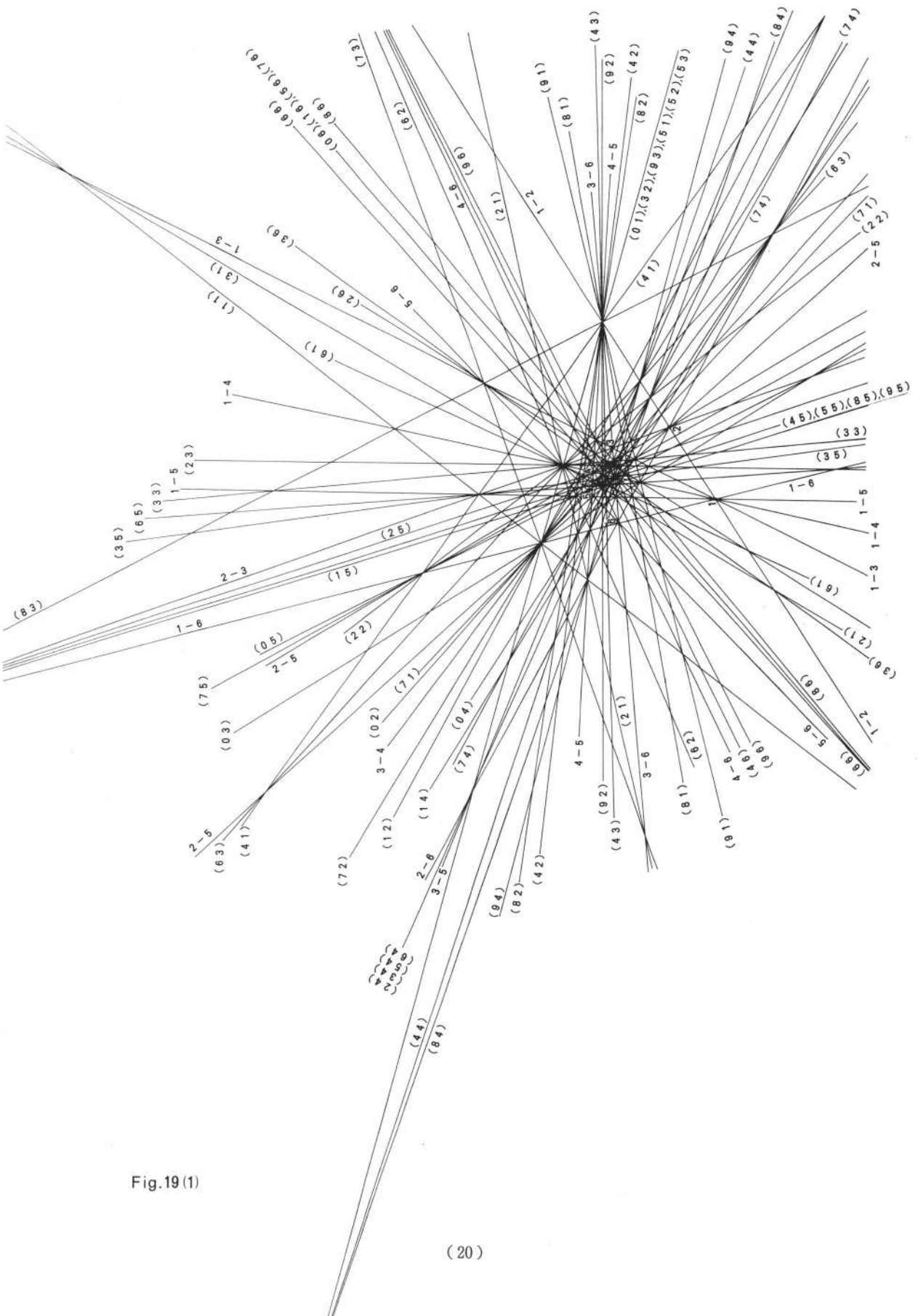


Fig.19(1)

また Fig.19(1)における辺 3-4, 2-5, 6-1 の交点は

$$S_0 \equiv S_1 \equiv S_7$$

$$\begin{aligned} K\left(\begin{array}{ccc} 1 & 2 & 4 \\ 3 & 5 & 6 \end{array}\right)\{(0\ 3)(1\ 1)(5\ 1)\} &\equiv K\left(\begin{array}{ccc} 4 & 1 & 2 \\ 5 & 6 & 3 \end{array}\right)\{(0\ 1)(7\ 1)(1\ 3)\} \\ &\equiv K\left(\begin{array}{ccc} 4 & 1 & 2 \\ 6 & 3 & 5 \end{array}\right)\{(1\ 2)(5\ 2)(7\ 3)\} \equiv K\left(\begin{array}{ccc} 5 & 1 & 3 \\ 4 & 6 & 2 \end{array}\right)\{(0\ 2)(5\ 3)(7\ 2)\} \end{aligned}$$

である。よって曲線の外部にあるK点の数は Fig.19(1), (2) から 30 個であることを知る。Fig.19(3) は一つの頂点とD点とを通る直線と、ある辺とある ρ 線との交点との関係を示したものである。

Fig.20(1) は曲線の外部にあるK点は 33 個である。Fig.20(2) も曲線の内部にあるK, S点を明示するため図形を拡大してある。また ρ 線の一部も省略してある。これは線の太さのため、K, Sが明示されないのを避けるためである。

(Ⅲ) Pascalの構図

円錐曲線上にある6個の点から得られる60個の ρ 線の作る図形をPascalの構図という。この60個の ρ 線上にある20個のS点, 60個のK点を限られた紙面上に書き表はすのが筆者の目的である。数学者Steinerはその方法を知っていたと伝わっているが, その方法は現在伝えられていない。

60個のK点及び20個のS点を大きな紙面に表わし, これを紙面外の点から射影し, これを適当に切断すればいくらかでも小さい紙面に表わすことが出来るが, 曲線の内部にあるK点S点が余り接近すれば無意味になる。それを避けるためには曲線上に6点を適当に定めることが必要である。

以下の方法はすべて筆者の案である。第1案は前に述べた4組の3D点が一致する場合である。この図形は興味深いので筆者の原案のままこれを加えた(Fig.19)。

Fig.20は第2案である, これはどのD点も一致しない場合である。

Fig.19(1)は ρ 線の作る模様重点をおいて表わし, Fig.19(2)は曲線の内部にあるK, S点を表はすために内部を拡大して示した。Fig.19(1)の辺1-4, 2-5, 3-6の交点は

$$S_0 \equiv S_3 \equiv S_5 \equiv S_9$$

であり,

$$\begin{aligned} K \begin{pmatrix} 1 & 2 & 3 \\ 6 & 5 & 4 \end{pmatrix} \{(0\ 6)(3\ 4)(9\ 5)\} &\equiv K \begin{pmatrix} 4 & 1 & 2 \\ 3 & 6 & 5 \end{pmatrix} \{(1\ 6)(2\ 4)(4\ 5)\} \\ &\equiv K \begin{pmatrix} 1 & 4 & 5 \\ 6 & 3 & 2 \end{pmatrix} \{(7\ 6)(6\ 4)(8\ 5)\} \equiv K \begin{pmatrix} 3 & 1 & 2 \\ 5 & 4 & 6 \end{pmatrix} \{(0\ 5)(3\ 5)(5\ 5)\} \\ &\equiv K \begin{pmatrix} 2 & 6 & 1 \\ 4 & 3 & 5 \end{pmatrix} \{(3\ 6)(5\ 6)(9\ 6)\} \equiv K \begin{pmatrix} 2 & 3 & 1 \\ 4 & 6 & 5 \end{pmatrix} \{(0\ 4)(5\ 4)(9\ 4)\} \end{aligned}$$

である。よってこの場合曲線の内部にあるK点は30個であるが, 点 S_9 は不定である。辺1-4, 2-5, 3-6が一点で交はらない場合は第2案に移行する。

尚, Fig.19(1)において辺1-2, 3-6, 4-5の交点は

$$S_4 \equiv S_8 \equiv S_9$$

で, 同時に

$$\begin{aligned} K \begin{pmatrix} 1 & 3 & 4 \\ 5 & 6 & 2 \end{pmatrix} \{(4\ 2), (5\ 1), (9\ 2)\} &\equiv K \begin{pmatrix} 3 & 4 & 1 \\ 2 & 5 & 6 \end{pmatrix} \{(4\ 3)(8\ 1)(9\ 3)\} \\ &\equiv K \begin{pmatrix} 4 & 1 & 3 \\ 2 & 5 & 6 \end{pmatrix} \{(4\ 1)(8\ 2)(5\ 2)\} \equiv K \begin{pmatrix} 3 & 5 & 1 \\ 2 & 4 & 6 \end{pmatrix} \{(5\ 3)(6\ 2)(3\ 1)\} \end{aligned}$$

また Fig.19(1)における辺2-3, 1-4, 5-6の交点は

$$S_2 \equiv S_3 \equiv S_6$$

$$\begin{aligned} K \begin{pmatrix} 6 & 1 & 3 \\ 2 & 4 & 5 \end{pmatrix} \{(6\ 2)(3\ 1)(5\ 3)\} &\equiv K \begin{pmatrix} 3 & 6 & 1 \\ 4 & 5 & 2 \end{pmatrix} \{(6\ 1)(3\ 2)(2\ 2)\} \\ &\equiv K \begin{pmatrix} 3 & 6 & 1 \\ 5 & 2 & 4 \end{pmatrix} \{(2\ 1)(5\ 2)(6\ 3)\} \equiv K \begin{pmatrix} 3 & 5 & 1 \\ 4 & 6 & 2 \end{pmatrix} \{(5\ 1)(3\ 3)(2\ 2)\} \end{aligned}$$

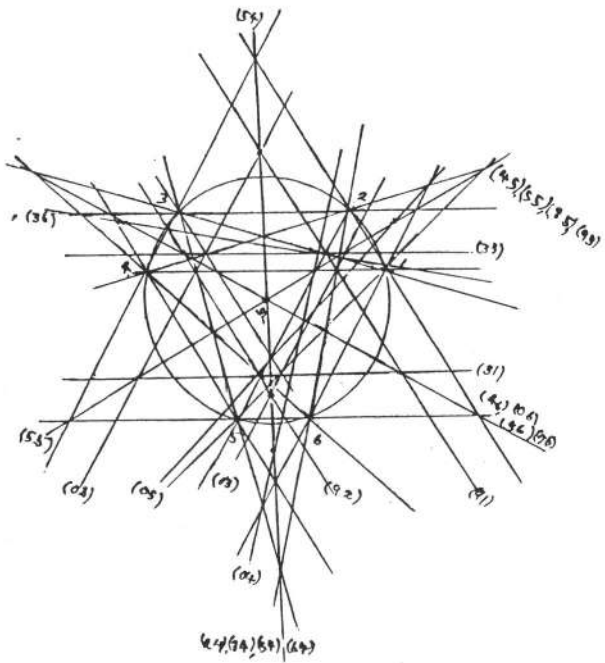


Fig.18 (1)

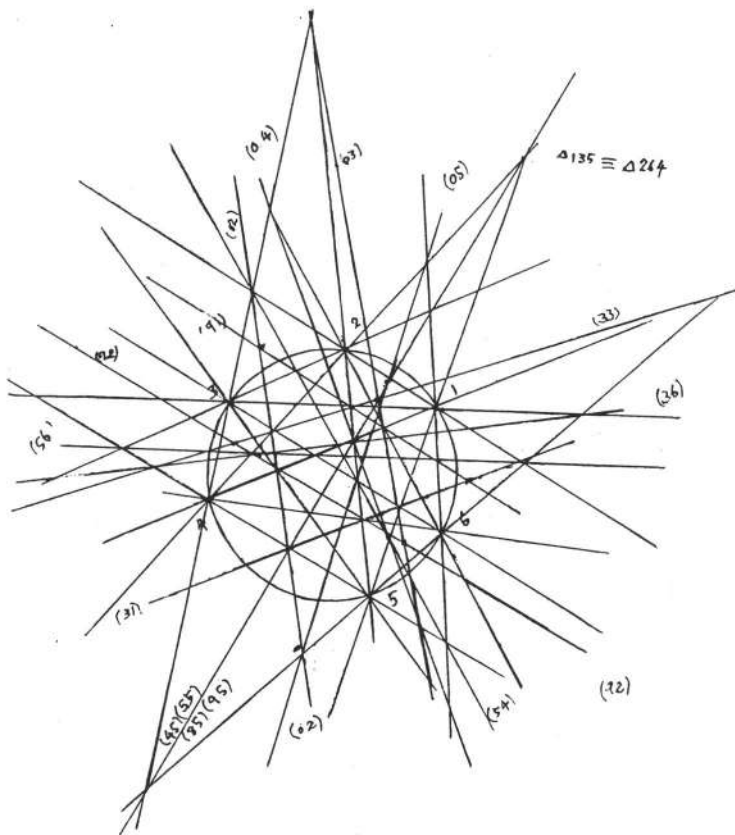


Fig.18 (2)

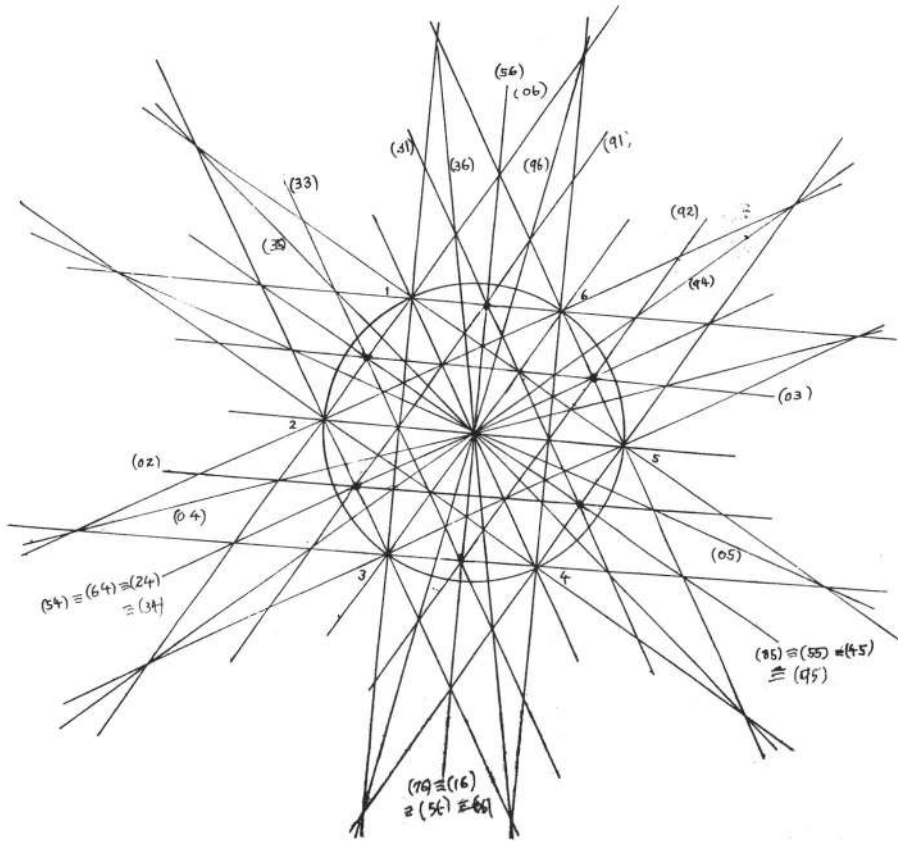


Fig.17

第 (i), (ii), (iii) 群に属する ρ 線上にあって, 第 (iv) 群に属する ρ 線上にない
30 個の K 点から上にあげた 21 個の K 点のうち, 3 個の K 点

$$K \begin{pmatrix} 1 & 2 & 3 \\ 6 & 4 & 5 \end{pmatrix} \cdots \{(05)(35)(55)\}; K \begin{pmatrix} 2 & 3 & 1 \\ 4 & 5 & 6 \end{pmatrix} \cdots \{(13)(64)(92)\};$$

$$K \begin{pmatrix} 2 & 6 & 1 \\ 3 & 4 & 5 \end{pmatrix} \cdots \{(33)(76)(92)\}$$

は曲線の内部にあり, 残りの 6 個の K 点

$$K \begin{pmatrix} 1 & 2 & 3 \\ 5 & 6 & 4 \end{pmatrix} \cdots \{(02)(24)(91)\}; K \begin{pmatrix} 3 & 1 & 2 \\ 4 & 5 & 6 \end{pmatrix} \cdots \{(02)(31)(45)\};$$

$$K \begin{pmatrix} 2 & 3 & 1 \\ 4 & 6 & 5 \end{pmatrix} \cdots \{(04)(54)(94)\}; K \begin{pmatrix} 3 & 1 & 2 \\ 5 & 4 & 6 \end{pmatrix} \cdots \{(05)(35)(55)\};$$

$$K \begin{pmatrix} 1 & 2 & 4 \\ 6 & 5 & 3 \end{pmatrix} \cdots \{(06)(31)(91)\}; K \begin{pmatrix} 2 & 6 & 1 \\ 4 & 3 & 5 \end{pmatrix} \cdots \{(36)(96)(56)\}$$

は曲線の外部にある。以上を総合して曲線の内部にある K 点の数は最も多い場合は
30 個, 最も少ない場合は 24 個である。尚 Fig.18(1) は 3 本の ρ 線 (54), (55), (56)
が互に 60° で交る場合である。Fig.18(2) は 6 個の K 点のうち 2 個が曲線の外部に
あることを示した。

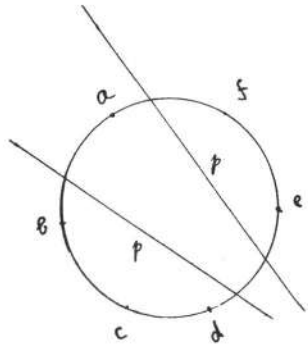


Fig.16(3)

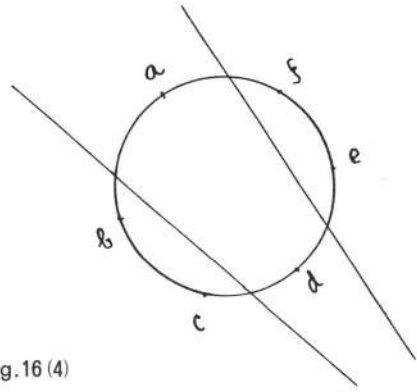


Fig.16(4)

前述した曲線の外部にある 30 個の K 点を除いた 30 個の K 点のうち, 次の 21 個の K 点

$$K \begin{pmatrix} 3 & 1 & 2 \\ 6 & 5 & 4 \end{pmatrix} \{(0\ 4)(1\ 5)(6\ 1)\}; K \begin{pmatrix} 1 & 2 & 3 \\ 5 & 4 & 6 \end{pmatrix} \{(0\ 4)(2\ 3)(7\ 5)\};$$

$$K \begin{pmatrix} 1 & 2 & 3 \\ 4 & 6 & 5 \end{pmatrix} \{(0\ 4)(4\ 3)(7\ 4)\}$$

$$K \begin{pmatrix} 1 & 2 & 3 \\ 6 & 5 & 4 \end{pmatrix} \{(0\ 6)(3\ 4)(9\ 5)\}; K \begin{pmatrix} 1 & 2 & 4 \\ 6 & 3 & 5 \end{pmatrix} \{(1\ 3)(3\ 6)(6\ 5)\};$$

$$K \begin{pmatrix} 2 & 4 & 1 \\ 3 & 5 & 6 \end{pmatrix} \{(1\ 3)(8\ 4)(9\ 6)\}$$

$$K \begin{pmatrix} 1 & 2 & 4 \\ 5 & 3 & 6 \end{pmatrix} \{(1\ 4)(2\ 6)(5\ 5)\}; K \begin{pmatrix} 2 & 4 & 1 \\ 6 & 5 & 3 \end{pmatrix} \{(1\ 5)(4\ 6)(5\ 4)\};$$

$$K \begin{pmatrix} 4 & 1 & 2 \\ 3 & 6 & 5 \end{pmatrix} \{(1\ 6)(2\ 4)(4\ 5)\}$$

$$K \begin{pmatrix} 2 & 5 & 1 \\ 3 & 4 & 6 \end{pmatrix} \{(2\ 3)(8\ 6)(9\ 4)\}; K \begin{pmatrix} 5 & 1 & 2 \\ 4 & 3 & 6 \end{pmatrix} \{(2\ 5)(3\ 6)(7\ 1)\};$$

$$K \begin{pmatrix} 2 & 5 & 1 \\ 6 & 4 & 3 \end{pmatrix} \{(2\ 5)(4\ 4)(5\ 6)\}$$

$$K \begin{pmatrix} 1 & 2 & 5 \\ 6 & 4 & 3 \end{pmatrix} \{(2\ 6)(3\ 5)(8\ 1)\}; K \begin{pmatrix} 2 & 6 & 1 \\ 5 & 4 & 3 \end{pmatrix} \{(3\ 5)(4\ 3)(6\ 6)\};$$

$$K \begin{pmatrix} 3 & 4 & 1 \\ 2 & 6 & 5 \end{pmatrix} \{(4\ 4)(7\ 1)(9\ 6)\}$$

$$K \begin{pmatrix} 1 & 3 & 4 \\ 6 & 5 & 2 \end{pmatrix} \{(4\ 6)(6\ 1)(9\ 4)\}; K \begin{pmatrix} 3 & 5 & 1 \\ 2 & 6 & 4 \end{pmatrix} \{(5\ 4)(7\ 5)(8\ 6)\};$$

$$K \begin{pmatrix} 5 & 1 & 3 \\ 4 & 2 & 6 \end{pmatrix} \{(5\ 5)(6\ 6)(7\ 4)\}$$

$$K \begin{pmatrix} 1 & 3 & 5 \\ 6 & 4 & 2 \end{pmatrix} \{(5\ 6)(6\ 5)(8\ 4)\}; K \begin{pmatrix} 1 & 2 & 4 \\ 5 & 3 & 6 \end{pmatrix} \{(1\ 4)(2\ 6)(5\ 5)\};$$

$$K \begin{pmatrix} 2 & 3 & 1 \\ 6 & 5 & 4 \end{pmatrix} \{(0\ 5)(4\ 3)(7\ 4)\}$$

は曲線の内部にある。円に内接する正六角形の場合には残り 9 個の K 点全部が曲線の内部にある (Fig.17)。

$\phi\left(\begin{smallmatrix} 1 & 4 & 6 \\ 3 & 5 & 2 \end{smallmatrix}\right), \phi\left(\begin{smallmatrix} 1 & 4 & 6 \\ 5 & 2 & 3 \end{smallmatrix}\right)$ 上のK点は

$$\begin{array}{l|l} K^*\left(\begin{smallmatrix} 1 & 4 & 6 \\ 3 & 5 & 2 \end{smallmatrix}\right) \cdots \cdots \{(4\ 1)\ (5\ 2)\ (8\ 2)\} & K^*\left(\begin{smallmatrix} 1 & 4 & 6 \\ 5 & 2 & 3 \end{smallmatrix}\right) \cdots \cdots \{(2\ 4)\ (7\ 2)\ (8\ 3)\} \\ K^*\left(\begin{smallmatrix} 4 & 6 & 1 \\ 5 & 2 & 3 \end{smallmatrix}\right) \cdots \cdots \{(0\ 6)\ (6\ 3)\ (8\ 2)\} & K^*\left(\begin{smallmatrix} 4 & 6 & 1 \\ 2 & 3 & 5 \end{smallmatrix}\right) \cdots \cdots \{(5\ 3)\ (8\ 3)\ (9\ 1)\} \\ K^*\left(\begin{smallmatrix} 6 & 1 & 4 \\ 2 & 3 & 5 \end{smallmatrix}\right) \cdots \cdots \{(3\ 4)\ (7\ 3)\ (8\ 2)\} & K^*\left(\begin{smallmatrix} 6 & 1 & 4 \\ 3 & 5 & 2 \end{smallmatrix}\right) \cdots \cdots \{(1\ 6)\ (6\ 2)\ (8\ 3)\} \end{array}$$

$\phi\left(\begin{smallmatrix} 1 & 5 & 6 \\ 4 & 2 & 3 \end{smallmatrix}\right)$ 上のK点は

$$\begin{array}{l} K\left(\begin{smallmatrix} 1 & 5 & 6 \\ 4 & 2 & 3 \end{smallmatrix}\right) \cdots \cdots \{(1\ 4)\ (7\ 4)\ (9\ 3)\} \\ K\left(\begin{smallmatrix} 5 & 6 & 1 \\ 2 & 3 & 4 \end{smallmatrix}\right) \cdots \cdots \{(4\ 3)\ (8\ 1)\ (9\ 3)\} \\ K\left(\begin{smallmatrix} 6 & 1 & 5 \\ 3 & 4 & 2 \end{smallmatrix}\right) \cdots \cdots \{(2\ 6)\ (6\ 6)\ (9\ 3)\} \end{array}$$

で、合計30個のK点は曲線の外部にある。尚上の $K\left(\begin{smallmatrix} 1 & 3 & 4 \\ 2 & 5 & 6 \end{smallmatrix}\right) \cdots \cdots \{(0\ 6)\ (2\ 1)\ (4\ 1)\}$ は ϕ 線 $(0\ 6), (2\ 1), (4\ 1)$ の交点であるK点を意味し、 K^* は前出のK点であることを示す。また第iv群の ϕ 線上あるS点10個は曲線の外部にあり、残りの10個のS点は曲線の内部にあるが、他の30個のK点は曲線の内部にあるとは限らない。

曲線上の六点a, b, c, d, e, fは曲線を六個の部分に分つ、二個の ϕ 線がFig.16(1)のように曲線を切るときは、二個の ϕ 線は曲線の内部で交るが、Fig.16(2),(3)のように曲線を切るときは ϕ 線は曲線の内部で交るとも外部で交るとも定められない。またFig.16(4)のように ϕ 線が曲線を切るときは交点は外部にある。

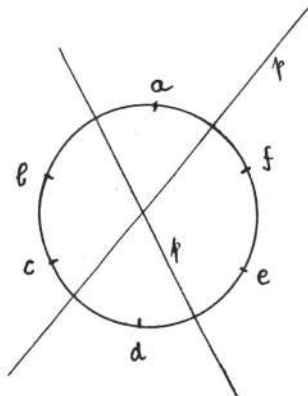


Fig.16(1)

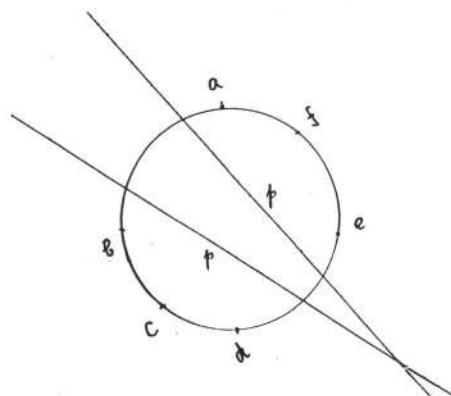


Fig.16(2)

$$\begin{array}{l|l}
K\left(\begin{smallmatrix} 1 & 2 & 5 \\ 3 & 4 & 6 \end{smallmatrix}\right) \cdots \cdots \{(0\ 6)\ (2\ 1)\ (4\ 1)\} & K\left(\begin{smallmatrix} 1 & 2 & 5 \\ 4 & 6 & 3 \end{smallmatrix}\right) \cdots \cdots \{(1\ 1)\ (2\ 2)\ (8\ 5)\} \\
K\left(\begin{smallmatrix} 2 & 5 & 1 \\ 4 & 6 & 3 \end{smallmatrix}\right) \cdots \cdots \{(2\ 1)\ (5\ 2)\ (6\ 3)\} & K\left(\begin{smallmatrix} 2 & 5 & 1 \\ 6 & 3 & 4 \end{smallmatrix}\right) \cdots \cdots \{(2\ 2)\ (4\ 2)\ (7\ 6)\} \\
K\left(\begin{smallmatrix} 5 & 1 & 2 \\ 6 & 3 & 4 \end{smallmatrix}\right) \cdots \cdots \{(1\ 2)\ (2\ 1)\ (9\ 5)\} & K\left(\begin{smallmatrix} 5 & 1 & 2 \\ 3 & 4 & 6 \end{smallmatrix}\right) \cdots \cdots \{(2\ 2)\ (3\ 3)\ (5\ 1)\}
\end{array}$$

また、 $\phi\left(\begin{smallmatrix} 1 & 2 & 6 \\ 4 & 5 & 3 \end{smallmatrix}\right)$ の上にあるK点は

$$\begin{array}{l}
K\left(\begin{smallmatrix} 1 & 2 & 6 \\ 4 & 5 & 3 \end{smallmatrix}\right) \cdots \cdots \{(1\ 5)\ (3\ 2)\ (7\ 5)\} \\
K\left(\begin{smallmatrix} 2 & 6 & 1 \\ 5 & 3 & 4 \end{smallmatrix}\right) \cdots \cdots \{(3\ 2)\ (4\ 6)\ (8\ 6)\} \\
K\left(\begin{smallmatrix} 6 & 1 & 2 \\ 3 & 4 & 5 \end{smallmatrix}\right) \cdots \cdots \{(2\ 3)\ (3\ 2)\ (6\ 1)\}
\end{array}$$

$\phi\left(\begin{smallmatrix} 1 & 3 & 4 \\ 2 & 5 & 6 \end{smallmatrix}\right)$, $\phi\left(\begin{smallmatrix} 1 & 3 & 4 \\ 5 & 6 & 2 \end{smallmatrix}\right)$ 上のK点は

$$\begin{array}{l|l}
K^*\left(\begin{smallmatrix} 1 & 3 & 4 \\ 2 & 5 & 6 \end{smallmatrix}\right) \cdots \cdots \{(0\ 6)\ (2\ 1)\ (4\ 1)\} & K\left(\begin{smallmatrix} 1 & 3 & 4 \\ 5 & 6 & 2 \end{smallmatrix}\right) \cdots \cdots \{(4\ 2)\ (5\ 1)\ (9\ 2)\} \\
K^*\left(\begin{smallmatrix} 3 & 4 & 1 \\ 5 & 6 & 2 \end{smallmatrix}\right) \cdots \cdots \{(1\ 2)\ (3\ 4)\ (4\ 1)\} & K^*\left(\begin{smallmatrix} 3 & 4 & 1 \\ 6 & 2 & 5 \end{smallmatrix}\right) \cdots \cdots \{(2\ 2)\ (4\ 2)\ (7\ 6)\} \\
K\left(\begin{smallmatrix} 4 & 1 & 3 \\ 6 & 2 & 5 \end{smallmatrix}\right) \cdots \cdots \{(4\ 1)\ (5\ 1)\ (8\ 2)\} & K^*\left(\begin{smallmatrix} 4 & 1 & 3 \\ 2 & 5 & 6 \end{smallmatrix}\right) \cdots \cdots \{(1\ 1)\ (4\ 2)\ (6\ 4)\}
\end{array}$$

$\phi\left(\begin{smallmatrix} 1 & 3 & 5 \\ 2 & 4 & 6 \end{smallmatrix}\right)$, $\phi\left(\begin{smallmatrix} 1 & 3 & 5 \\ 4 & 6 & 2 \end{smallmatrix}\right)$, $\phi\left(\begin{smallmatrix} 1 & 3 & 5 \\ 6 & 2 & 4 \end{smallmatrix}\right)$ の上にあるK点は

$$\begin{array}{l|l|l}
K^*\left(\begin{smallmatrix} 135 \\ 246 \end{smallmatrix}\right) \cdots \cdots \{(03)\ (11)\ (51)\} & K^*\left(\begin{smallmatrix} 135 \\ 462 \end{smallmatrix}\right) \cdots \cdots \{(41)\ (52)\ (82)\} & K\left(\begin{smallmatrix} 135 \\ 624 \end{smallmatrix}\right) \cdots \cdots \{(31)\ (53)\ (62)\} \\
K^*\left(\begin{smallmatrix} 351 \\ 462 \end{smallmatrix}\right) \cdots \cdots \{(22)\ (33)\ (51)\} & K^*\left(\begin{smallmatrix} 351 \\ 624 \end{smallmatrix}\right) \cdots \cdots \{(12)\ (52)\ (73)\} & K\left(\begin{smallmatrix} 351 \\ 246 \end{smallmatrix}\right) \cdots \cdots \{(53)\ (83)\ (91)\} \\
K^*\left(\begin{smallmatrix} 513 \\ 624 \end{smallmatrix}\right) \cdots \cdots \{(42)\ (51)\ (92)\} & K^*\left(\begin{smallmatrix} 513 \\ 246 \end{smallmatrix}\right) \cdots \cdots \{(21)\ (52)\ (63)\} & K\left(\begin{smallmatrix} 513 \\ 462 \end{smallmatrix}\right) \cdots \cdots \{(02)\ (53)\ (72)\}
\end{array}$$

$\phi\left(\begin{smallmatrix} 1 & 3 & 6 \\ 4 & 5 & 2 \end{smallmatrix}\right)$, $\phi\left(\begin{smallmatrix} 1 & 3 & 6 \\ 5 & 2 & 4 \end{smallmatrix}\right)$ 上のK点は

$$\begin{array}{l|l}
K\left(\begin{smallmatrix} 1 & 3 & 6 \\ 4 & 5 & 2 \end{smallmatrix}\right) \cdots \cdots \{(4\ 5)\ (6\ 2)\ (7\ 2)\} & K^*\left(\begin{smallmatrix} 1 & 3 & 6 \\ 5 & 2 & 4 \end{smallmatrix}\right) \cdots \cdots \{(2\ 1)\ (5\ 2)\ (6\ 3)\} \\
K\left(\begin{smallmatrix} 3 & 6 & 1 \\ 5 & 2 & 4 \end{smallmatrix}\right) \cdots \cdots \{(1\ 6)\ (6\ 2)\ (8\ 3)\} & K\left(\begin{smallmatrix} 3 & 6 & 1 \\ 2 & 4 & 5 \end{smallmatrix}\right) \cdots \cdots \{(6\ 3)\ (7\ 3)\ (9\ 5)\} \\
K^*\left(\begin{smallmatrix} 6 & 1 & 3 \\ 2 & 4 & 5 \end{smallmatrix}\right) \cdots \cdots \{(3\ 1)\ (5\ 3)\ (6\ 2)\} & K\left(\begin{smallmatrix} 6 & 1 & 3 \\ 4 & 5 & 2 \end{smallmatrix}\right) \cdots \cdots \{(0\ 6)\ (6\ 3)\ (8\ 2)\}
\end{array}$$

$\phi\left(\begin{smallmatrix} 1 & 4 & 5 \\ 3 & 6 & 2 \end{smallmatrix}\right)$, $\phi\left(\begin{smallmatrix} 1 & 4 & 5 \\ 6 & 2 & 3 \end{smallmatrix}\right)$ 上のK点は

$$\begin{array}{l|l}
K^*\left(\begin{smallmatrix} 4 & 5 & 1 \\ 6 & 2 & 3 \end{smallmatrix}\right) \cdots \cdots \{(4\ 5)\ (6\ 2)\ (7\ 2)\} & K\left(\begin{smallmatrix} 1 & 4 & 5 \\ 6 & 2 & 3 \end{smallmatrix}\right) \cdots \cdots \{(3\ 4)\ (7\ 3)\ (8\ 2)\} \\
K^*\left(\begin{smallmatrix} 4 & 5 & 1 \\ 6 & 2 & 3 \end{smallmatrix}\right) \cdots \cdots \{(0\ 2)\ (5\ 3)\ (7\ 2)\} & K^*\left(\begin{smallmatrix} 4 & 5 & 1 \\ 2 & 3 & 6 \end{smallmatrix}\right) \cdots \cdots \{(6\ 3)\ (7\ 3)\ (9\ 5)\} \\
K\left(\begin{smallmatrix} 5 & 1 & 4 \\ 2 & 3 & 6 \end{smallmatrix}\right) \cdots \cdots \{(2\ 4)\ (7\ 2)\ (8\ 3)\} & K^*\left(\begin{smallmatrix} 5 & 1 & 4 \\ 3 & 6 & 2 \end{smallmatrix}\right) \cdots \cdots \{(1\ 2)\ (5\ 2)\ (7\ 3)\}
\end{array}$$

である。45個のD点のうち、曲線の内部にある3D点

$$D\begin{pmatrix} 1 & 2 \\ 5 & 4 \end{pmatrix}, D\begin{pmatrix} 1 & 3 \\ 6 & 4 \end{pmatrix}, D\begin{pmatrix} 2 & 3 \\ 6 & 5 \end{pmatrix}$$

が一致することがある (Fig.14)。

また曲線の外部にある3組のD点

$$D\begin{pmatrix} 1 & 3 \\ 6 & 2 \end{pmatrix}, D\begin{pmatrix} 1 & 4 \\ 5 & 2 \end{pmatrix}, D\begin{pmatrix} 3 & 4 \\ 5 & 6 \end{pmatrix};$$

$$D\begin{pmatrix} 2 & 1 \\ 4 & 3 \end{pmatrix}, D\begin{pmatrix} 2 & 5 \\ 6 & 3 \end{pmatrix}, D\begin{pmatrix} 1 & 5 \\ 6 & 4 \end{pmatrix};$$

$$D\begin{pmatrix} 3 & 2 \\ 5 & 4 \end{pmatrix}, D\begin{pmatrix} 3 & 1 \\ 6 & 4 \end{pmatrix}, D\begin{pmatrix} 1 & 2 \\ 5 & 6 \end{pmatrix}$$

のうち、1組または3組が一致することがある (Fig.15)。併し2組が一致して、3組が一致しないことはない。即ち二組が一致すれば、残りの一組も一致する。

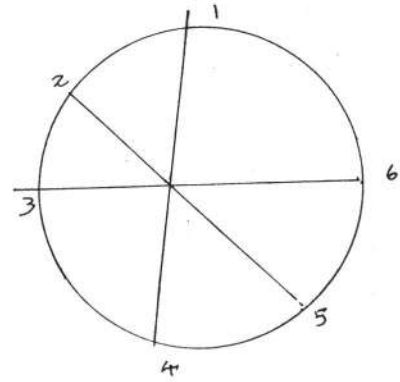


Fig.14

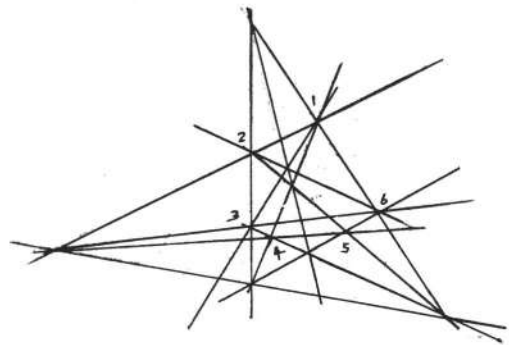


Fig.15

(3) 曲線の外部にあるS, K点

$\phi\begin{pmatrix} 1 & 2 & 3 \\ 4 & 5 & 6 \end{pmatrix}$ の上にあるK点は

$$K\begin{pmatrix} 1 & 2 & 3 \\ 4 & 5 & 6 \end{pmatrix} \cdots \cdots \{(0\ 1), (1\ 3), (7\ 1)\}$$

$$K\begin{pmatrix} 2 & 3 & 1 \\ 5 & 6 & 4 \end{pmatrix} \cdots \cdots \{(0\ 1), (4\ 4), (8\ 4)\}$$

$$K\begin{pmatrix} 3 & 1 & 2 \\ 6 & 4 & 5 \end{pmatrix} \cdots \cdots \{(0\ 1), (2\ 5), (6\ 5)\}$$

$\phi\begin{pmatrix} 1 & 2 & 4 \\ 3 & 5 & 6 \end{pmatrix}$, $\phi\begin{pmatrix} 1 & 2 & 4 \\ 5 & 6 & 3 \end{pmatrix}$ の上にあるK点は夫々

$$K\begin{pmatrix} 1 & 2 & 4 \\ 3 & 5 & 6 \end{pmatrix} \cdots \cdots \{(1\ 1), (3\ 1), (5\ 1)\} \quad \left| \quad K\begin{pmatrix} 1 & 2 & 4 \\ 5 & 6 & 3 \end{pmatrix} \cdots \cdots \{(1\ 2), (2\ 1), (9\ 5)\}$$

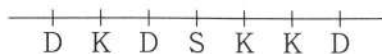
$$K\begin{pmatrix} 2 & 4 & 1 \\ 5 & 6 & 3 \end{pmatrix} \cdots \cdots \{(1\ 1), (4\ 2), (6\ 4)\} \quad \left| \quad K\begin{pmatrix} 2 & 4 & 1 \\ 6 & 3 & 5 \end{pmatrix} \cdots \cdots \{(1\ 2), (5\ 2), (7\ 3)\}$$

$$K\begin{pmatrix} 4 & 1 & 2 \\ 6 & 3 & 5 \end{pmatrix} \cdots \cdots \{(1\ 1), (2\ 2), (8\ 5)\} \quad \left| \quad K\begin{pmatrix} 4 & 1 & 2 \\ 3 & 5 & 6 \end{pmatrix} \cdots \cdots \{(1\ 2), (4\ 1), (3\ 4)\}$$

$\phi\begin{pmatrix} 1 & 2 & 5 \\ 3 & 4 & 6 \end{pmatrix}$, $\phi\begin{pmatrix} 1 & 2 & 5 \\ 4 & 6 & 3 \end{pmatrix}$ の上にあるK点は夫々

(2) ϕ 線上にあるD, S, K点の位置関係

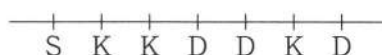
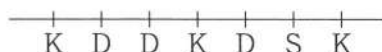
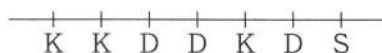
ϕ 線上にある3個のD点は ϕ 線を3個の部分, 即ち3線分に分つが, その一線分上にはK点, S点は存在しない。残りの二線分上にD点をはさんで,



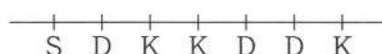
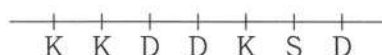
か,



の順に存在する。便宜上前者を第一種の ϕ 線, 後者を第二種の ϕ 線と呼ぶ。尚,



は第一種,



は第二種である。第二種の ϕ 線は24本で,

(0 1) \rightarrow (9 3) \rightarrow (3 2) \rightarrow (0 1);
 (0 6) \rightarrow (9 5) \rightarrow (3 4) \rightarrow (0 6)
 (1 3) \rightarrow (8 1) \rightarrow (2 3) \rightarrow (7 1) \rightarrow (4 3) \rightarrow (6 1) \rightarrow (1 3)
 (1 6) \rightarrow (8 5) \rightarrow (2 4) \rightarrow (7 6) \rightarrow (4 5) \rightarrow (6 4) \rightarrow (1 6)
 (5 1) \leftrightarrow (5 3) (5 2) \leftrightarrow (5 2)
 (5 4) \rightarrow (5 6) \rightarrow (5 5) \rightarrow (5 4)

で, 第一種の ϕ 線は36本で,

(0 2) \rightarrow (9 2) \rightarrow (3 1) \rightarrow (0 3) \rightarrow (9 1) \rightarrow (3 3) \rightarrow (0 2)
 (1 1) \rightarrow (8 3) \rightarrow (2 2) \rightarrow (7 2) \rightarrow (4 2) \rightarrow (6 2) \rightarrow (1 1)
 (1 2) \rightarrow (8 2) \rightarrow (2 1) \rightarrow (7 2) \rightarrow (4 1) \rightarrow (6 3) \rightarrow (1 2)
 (2 5) \rightarrow (7 4) \rightarrow (4 6) \rightarrow (6 5) \rightarrow (1 4) \rightarrow (8 6) \rightarrow (2 5)
 (2 6) \rightarrow (7 5) \rightarrow (4 4) \rightarrow (6 6) \rightarrow (1 5) \rightarrow (8 4) \rightarrow (2 6)
 (0 4) \rightarrow (9 6) \rightarrow (3 5) \rightarrow (0 4),
 (0 5) \rightarrow (9 4) \rightarrow (3 6) \rightarrow (0 5)

以上を総合して、曲線と交らないカ線の数是最も多い場合は18個、最も少ない場合は4個である。

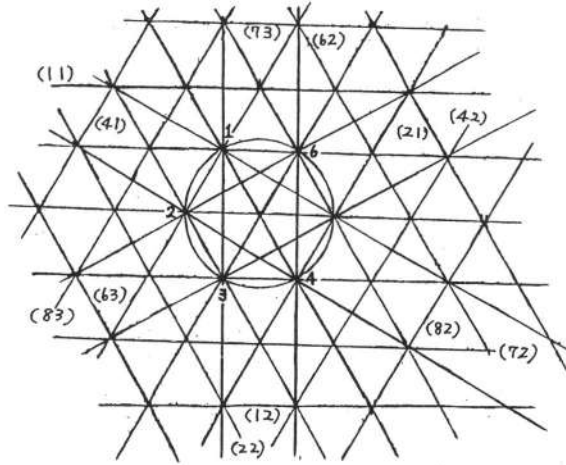


Fig. 11

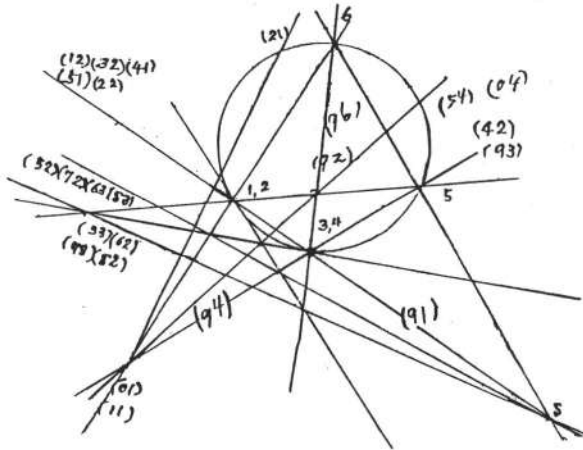


Fig. 12

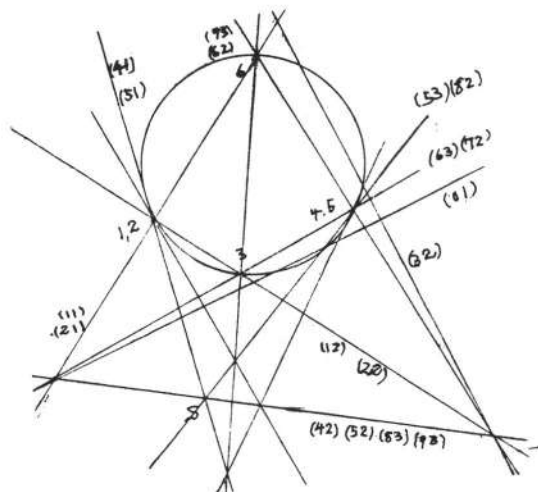


Fig. 13

(i) 曲線の内部にある3個のD点
を通る ρ 線は三本で

$$(06) \rightarrow (95) \rightarrow (34) \\ \rightarrow (06)$$

尚, \rightarrow は, $1 \rightarrow 2 \rightarrow 3 \rightarrow$
 $5 \rightarrow 6 \rightarrow 1$ なる置換によって
移行することを意味する。

(ii) 内部にある2個のD点と外部
にある1個のD点を通る ρ 線
は12本で

$$(43) \rightarrow (61) \rightarrow (13) \rightarrow (81) \rightarrow (23) \rightarrow (71) \rightarrow (43) \\ (02) \rightarrow (92) \rightarrow (81) \rightarrow (03) \rightarrow (91) \rightarrow (33) \rightarrow (02)$$

(iii) 内部にある1個のD点と外部にある2個のD点を通る ρ 線は27本で

$$(04) \rightarrow (96) \rightarrow (35) \rightarrow (04) \\ (05) \rightarrow (94) \rightarrow (36) \rightarrow (05) \\ (54) \rightarrow (56) \rightarrow (55) \rightarrow (54) \\ (25) \rightarrow (74) \rightarrow (46) \rightarrow (65) \rightarrow (14) \rightarrow (86) \rightarrow (25) \\ (24) \rightarrow (76) \rightarrow (45) \rightarrow (64) \rightarrow (16) \rightarrow (85) \rightarrow (24) \\ (26) \rightarrow (75) \rightarrow (44) \rightarrow (66) \rightarrow (15) \rightarrow (84) \rightarrow (26)$$

(iv) 外部にある3個のD点を通る ρ 線は12本で

$$(11) \rightarrow (83) \rightarrow (22) \rightarrow (72) \rightarrow (42) \rightarrow (62) \rightarrow (11) \\ (12) \rightarrow (82) \rightarrow (21) \rightarrow (73) \rightarrow (41) \rightarrow (63) \rightarrow (12) \\ (01) \rightarrow (93) \rightarrow (32) \rightarrow (01) \\ (51) \leftrightarrow (53) \quad (52) \leftrightarrow (52)$$

上の (i) (ii) (iii) 群に属する ρ 線は曲線と必ず交るが, (iii) 群に属する ρ 線
は曲線と交らないとはかぎらない。

正六角形の場合 (Fig.11) を見れば (iv) に属する18個の ρ 線は曲線と交らない。
但し6個の ρ 線 (01) (32) (93) (51) (52) (53) は無限遠にあるので
Fig.11にはない。では, 曲線と交らない ρ 線は最も少ない場合では何個あるか?。

点1 \equiv 点2, 点3 \equiv 点4 (Fig.12) の場合を考へることにより, 曲線と交らない ρ 線
が8個の場合がある。

点1 \equiv 点2, 点4 \equiv 点5の場合 (Fig.13) から曲線と交らない ρ 線が4個あること
を知る。尚 ρ 線 (01), (32) は不定である。

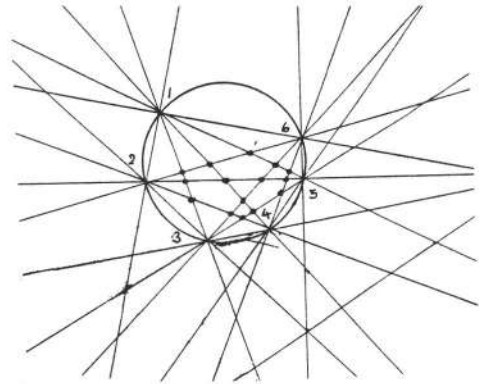


Fig. 10

(II) 曲線と p 線及び S, K, D 点

曲線をその平面上にない点から射影し、これを適当な平面で切断すれば、円を得るので曲線としては主に円を用いる。また p 線を簡単な記号で表はすために、二行三列の行列を用いて来たが、更に簡単に表わしたいので、次のように一行二列の行列で表わすことにする (表 2)。

表 2

	1	2	3	4	5	6
0	$\begin{pmatrix} (0\ 1) \\ (1\ 2\ 3) \\ (4\ 5\ 6) \end{pmatrix}$	$\begin{pmatrix} (0\ 2) \\ (1\ 2\ 3) \\ (5\ 6\ 4) \end{pmatrix}$	$\begin{pmatrix} (0\ 3) \\ (1\ 2\ 3) \\ (6\ 4\ 5) \end{pmatrix}$	$\begin{pmatrix} (0\ 4) \\ (1\ 2\ 3) \\ (5\ 4\ 6) \end{pmatrix}$	$\begin{pmatrix} (0\ 5) \\ (1\ 2\ 3) \\ (4\ 6\ 5) \end{pmatrix}$	$\begin{pmatrix} (0\ 6) \\ (1\ 2\ 3) \\ (6\ 5\ 4) \end{pmatrix}$
1	$\begin{pmatrix} (1\ 1) \\ (1\ 2\ 4) \\ (3\ 5\ 6) \end{pmatrix}$	$\begin{pmatrix} (1\ 2) \\ (1\ 2\ 4) \\ (5\ 6\ 3) \end{pmatrix}$	$\begin{pmatrix} (1\ 3) \\ (1\ 2\ 4) \\ (6\ 3\ 5) \end{pmatrix}$	$\begin{pmatrix} (1\ 4) \\ (1\ 2\ 4) \\ (5\ 3\ 6) \end{pmatrix}$	$\begin{pmatrix} (1\ 5) \\ (1\ 2\ 4) \\ (3\ 6\ 5) \end{pmatrix}$	$\begin{pmatrix} (1\ 6) \\ (1\ 2\ 4) \\ (6\ 5\ 3) \end{pmatrix}$
2	$\begin{pmatrix} (2\ 1) \\ (1\ 2\ 5) \\ (3\ 4\ 6) \end{pmatrix}$	$\begin{pmatrix} (2\ 2) \\ (1\ 2\ 5) \\ (4\ 6\ 3) \end{pmatrix}$	$\begin{pmatrix} (2\ 3) \\ (1\ 2\ 5) \\ (6\ 3\ 4) \end{pmatrix}$	$\begin{pmatrix} (2\ 4) \\ (1\ 2\ 5) \\ (4\ 3\ 6) \end{pmatrix}$	$\begin{pmatrix} (2\ 5) \\ (1\ 2\ 5) \\ (3\ 6\ 4) \end{pmatrix}$	$\begin{pmatrix} (2\ 6) \\ (1\ 2\ 5) \\ (6\ 4\ 3) \end{pmatrix}$
3	$\begin{pmatrix} (3\ 1) \\ (1\ 2\ 6) \\ (3\ 4\ 5) \end{pmatrix}$	$\begin{pmatrix} (3\ 2) \\ (1\ 2\ 6) \\ (4\ 5\ 3) \end{pmatrix}$	$\begin{pmatrix} (3\ 3) \\ (1\ 2\ 6) \\ (5\ 3\ 4) \end{pmatrix}$	$\begin{pmatrix} (3\ 4) \\ (1\ 2\ 6) \\ (4\ 3\ 5) \end{pmatrix}$	$\begin{pmatrix} (3\ 5) \\ (1\ 2\ 6) \\ (3\ 5\ 4) \end{pmatrix}$	$\begin{pmatrix} (3\ 6) \\ (1\ 2\ 6) \\ (5\ 4\ 3) \end{pmatrix}$
4	$\begin{pmatrix} (4\ 1) \\ (1\ 3\ 4) \\ (2\ 5\ 6) \end{pmatrix}$	$\begin{pmatrix} (4\ 2) \\ (1\ 3\ 4) \\ (5\ 6\ 2) \end{pmatrix}$	$\begin{pmatrix} (4\ 3) \\ (1\ 3\ 4) \\ (6\ 2\ 5) \end{pmatrix}$	$\begin{pmatrix} (4\ 4) \\ (1\ 3\ 4) \\ (5\ 2\ 6) \end{pmatrix}$	$\begin{pmatrix} (4\ 5) \\ (1\ 3\ 4) \\ (2\ 6\ 5) \end{pmatrix}$	$\begin{pmatrix} (4\ 6) \\ (1\ 3\ 4) \\ (6\ 5\ 2) \end{pmatrix}$
5	$\begin{pmatrix} (5\ 1) \\ (1\ 3\ 5) \\ (2\ 4\ 6) \end{pmatrix}$	$\begin{pmatrix} (5\ 2) \\ (1\ 3\ 5) \\ (4\ 6\ 2) \end{pmatrix}$	$\begin{pmatrix} (5\ 3) \\ (1\ 3\ 5) \\ (6\ 2\ 4) \end{pmatrix}$	$\begin{pmatrix} (5\ 4) \\ (1\ 3\ 5) \\ (4\ 2\ 6) \end{pmatrix}$	$\begin{pmatrix} (5\ 5) \\ (1\ 3\ 5) \\ (2\ 6\ 4) \end{pmatrix}$	$\begin{pmatrix} (5\ 6) \\ (1\ 3\ 5) \\ (6\ 4\ 2) \end{pmatrix}$
6	$\begin{pmatrix} (6\ 1) \\ (1\ 3\ 6) \\ (2\ 4\ 5) \end{pmatrix}$	$\begin{pmatrix} (6\ 2) \\ (1\ 3\ 6) \\ (4\ 5\ 2) \end{pmatrix}$	$\begin{pmatrix} (6\ 3) \\ (1\ 3\ 6) \\ (5\ 2\ 4) \end{pmatrix}$	$\begin{pmatrix} (6\ 4) \\ (1\ 3\ 6) \\ (4\ 2\ 5) \end{pmatrix}$	$\begin{pmatrix} (6\ 5) \\ (1\ 3\ 6) \\ (2\ 5\ 4) \end{pmatrix}$	$\begin{pmatrix} (6\ 6) \\ (1\ 3\ 6) \\ (5\ 4\ 2) \end{pmatrix}$
7	$\begin{pmatrix} (7\ 1) \\ (1\ 4\ 5) \\ (2\ 3\ 6) \end{pmatrix}$	$\begin{pmatrix} (7\ 2) \\ (1\ 4\ 5) \\ (3\ 6\ 2) \end{pmatrix}$	$\begin{pmatrix} (7\ 3) \\ (1\ 4\ 5) \\ (6\ 2\ 3) \end{pmatrix}$	$\begin{pmatrix} (7\ 4) \\ (1\ 4\ 5) \\ (3\ 2\ 6) \end{pmatrix}$	$\begin{pmatrix} (7\ 5) \\ (1\ 4\ 5) \\ (2\ 6\ 3) \end{pmatrix}$	$\begin{pmatrix} (7\ 6) \\ (1\ 4\ 5) \\ (6\ 3\ 2) \end{pmatrix}$
8	$\begin{pmatrix} (8\ 1) \\ (1\ 4\ 6) \\ (2\ 3\ 5) \end{pmatrix}$	$\begin{pmatrix} (8\ 2) \\ (1\ 4\ 6) \\ (3\ 5\ 2) \end{pmatrix}$	$\begin{pmatrix} (8\ 3) \\ (1\ 4\ 6) \\ (5\ 2\ 3) \end{pmatrix}$	$\begin{pmatrix} (8\ 4) \\ (1\ 4\ 6) \\ (3\ 2\ 5) \end{pmatrix}$	$\begin{pmatrix} (8\ 5) \\ (1\ 4\ 6) \\ (2\ 5\ 3) \end{pmatrix}$	$\begin{pmatrix} (8\ 6) \\ (1\ 4\ 6) \\ (5\ 3\ 2) \end{pmatrix}$
9	$\begin{pmatrix} (9\ 1) \\ (1\ 5\ 6) \\ (2\ 3\ 4) \end{pmatrix}$	$\begin{pmatrix} (9\ 2) \\ (1\ 5\ 6) \\ (3\ 4\ 2) \end{pmatrix}$	$\begin{pmatrix} (9\ 3) \\ (1\ 5\ 6) \\ (4\ 2\ 3) \end{pmatrix}$	$\begin{pmatrix} (9\ 4) \\ (1\ 5\ 6) \\ (3\ 2\ 4) \end{pmatrix}$	$\begin{pmatrix} (9\ 5) \\ (1\ 5\ 6) \\ (2\ 4\ 3) \end{pmatrix}$	$\begin{pmatrix} (9\ 6) \\ (1\ 5\ 6) \\ (4\ 3\ 2) \end{pmatrix}$

(1) 曲線と交らないカ線

曲線上の六点を結ぶと 15 個の直線が得られ、これらの交点即ち D 点は 45 個存在する。そのうち 15 個の D 点

$$\begin{pmatrix} (2\ 3) \\ (5\ 4) \end{pmatrix} \begin{pmatrix} (1\ 2) \\ (5\ 3) \end{pmatrix} \begin{pmatrix} (1\ 2) \\ (6\ 3) \end{pmatrix} \begin{pmatrix} (2\ 3) \\ (5\ 4) \end{pmatrix} \begin{pmatrix} (2\ 3) \\ (6\ 4) \end{pmatrix} \begin{pmatrix} (1\ 3) \\ (5\ 4) \end{pmatrix} \begin{pmatrix} (1\ 6) \\ (3\ 4) \end{pmatrix} \begin{pmatrix} (3\ 4) \\ (6\ 5) \end{pmatrix}$$

$$\begin{pmatrix} (2\ 4) \\ (6\ 5) \end{pmatrix} \begin{pmatrix} (1\ 6) \\ (4\ 5) \end{pmatrix} \begin{pmatrix} (1\ 3) \\ (6\ 5) \end{pmatrix} \begin{pmatrix} (1\ 2) \\ (6\ 5) \end{pmatrix} \begin{pmatrix} (1\ 2) \\ (5\ 4) \end{pmatrix} \begin{pmatrix} (1\ 3) \\ (6\ 4) \end{pmatrix} \begin{pmatrix} (2\ 3) \\ (6\ 5) \end{pmatrix}$$

は曲線の内部にあるから、これらの D 点を通るカ線はすべて曲線と交る。これを次のように分類する

$$S \begin{pmatrix} a & b & c \\ d & e & f \end{pmatrix}, S \begin{pmatrix} a & b & f \\ d & e & c \end{pmatrix}, S \begin{pmatrix} a & e & f \\ d & b & c \end{pmatrix}, S \begin{pmatrix} a & e & c \\ d & b & f \end{pmatrix}$$

は一直線上にある。これを Plücker 線という。S 点は 20 個あるから、Plücker 線は $20 \times \frac{3}{4} = 15$ 個ある。15 個の Plücker 線上にある S 点は次のようになる(表 1)。

表 1 Plücker 線

1	2	3	4	5	6	7	8	9	10	11	12	13	14	15
S_0	S_0	S_0	S'_0	S'_0	S'_0	S_1	S_1	S'_1	S'_1	S_2	S'_2	S_4	S'_4	S_5
S_3	S_1	S'_2	S_2	S_4	S'_1	S_2	S'_3	S_3	S'_2	S_3	S'_3	S'_6	S'_5	S_6
S_5	S'_6	S'_4	S_6	S'_3	S'_5	S_4	S_7	S'_4	S_8	S'_7	S'_5	S'_7	S'_8	S_7
S_9	S'_8	S_7	S'_9	S_8	S'_7	S_5	S'_9	S_6	S_9	S'_8	S'_6	S_9	S'_9	S_8

また、これ等の S 点の位置関係を示したものが Fig. 9 である。

尚

$$S_0 = S \begin{pmatrix} 1 & 2 & 3 \\ 4 & 5 & 6 \end{pmatrix}, S_1 = S \begin{pmatrix} 1 & 2 & 4 \\ 3 & 5 & 6 \end{pmatrix}, S_2 = S \begin{pmatrix} 1 & 2 & 5 \\ 3 & 4 & 6 \end{pmatrix}, S_3 = S \begin{pmatrix} 1 & 2 & 6 \\ 3 & 4 & 5 \end{pmatrix},$$

$$S_4 = S \begin{pmatrix} 1 & 3 & 4 \\ 2 & 5 & 6 \end{pmatrix}, S_5 = S \begin{pmatrix} 1 & 3 & 5 \\ 2 & 4 & 6 \end{pmatrix}, S_6 = S \begin{pmatrix} 1 & 3 & 6 \\ 2 & 4 & 5 \end{pmatrix}, S_7 = S \begin{pmatrix} 1 & 4 & 5 \\ 2 & 3 & 6 \end{pmatrix},$$

$$S_8 = S \begin{pmatrix} 1 & 4 & 6 \\ 2 & 3 & 5 \end{pmatrix}, S_9 = S \begin{pmatrix} 1 & 5 & 6 \\ 2 & 3 & 4 \end{pmatrix}$$

で $S'_i (i = 0, 1, 2, \dots, 9)$ についてもこれに準ずる。

以上は先賢の発表した結果を筆者の流技によって解説したものである。

尚、以上の事実はすべて Desargues の図形を利用したものであるが平面の射影幾何では Desargues の定理は証明されない。即ち Desargues の定理は公理として採用しなければならぬ。

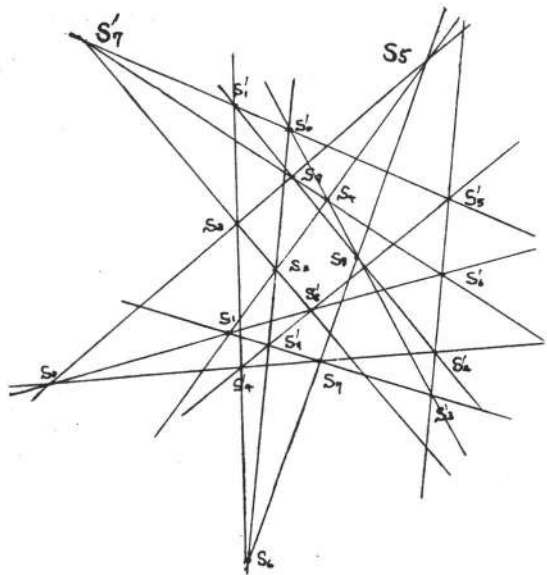


Fig. 9

即ち三本の Cayley-Salmon 線

$$C_s \begin{pmatrix} a & b & f \\ d & e & c \end{pmatrix} \{ S \begin{pmatrix} a & b & f \\ d & e & c \end{pmatrix}, K \begin{pmatrix} a & e & f \\ d & b & c \end{pmatrix}, K \begin{pmatrix} a & c & f \\ e & b & d \end{pmatrix}, K \begin{pmatrix} a & d & f \\ c & b & e \end{pmatrix} \}$$

$$C_s \begin{pmatrix} a & d & f \\ b & e & c \end{pmatrix} \{ S \begin{pmatrix} a & d & f \\ b & e & c \end{pmatrix}, K \begin{pmatrix} a & e & f \\ b & d & e \end{pmatrix}, K \begin{pmatrix} a & c & f \\ e & d & b \end{pmatrix}, K \begin{pmatrix} a & b & f \\ c & d & e \end{pmatrix} \}$$

$$C_s \begin{pmatrix} a & b & c \\ d & e & f \end{pmatrix} \{ S \begin{pmatrix} a & b & c \\ d & e & f \end{pmatrix}, K \begin{pmatrix} a & e & c \\ d & b & f \end{pmatrix}, K \begin{pmatrix} a & d & c \\ f & b & e \end{pmatrix}, K \begin{pmatrix} a & f & c \\ e & b & d \end{pmatrix} \}$$

は一点で交る。ここで $c \leftrightarrow f$ なる置換により

$$C_s \begin{pmatrix} a & b & f \\ d & e & c \end{pmatrix} \leftrightarrow C_s \begin{pmatrix} a & b & c \\ d & e & f \end{pmatrix}, C_s \begin{pmatrix} a & d & c \\ b & e & f \end{pmatrix} \leftrightarrow C_s \begin{pmatrix} a & d & f \\ b & e & c \end{pmatrix}$$

となる。よって四個の S 点

$$S \begin{pmatrix} a & b & c \\ d & e & f \end{pmatrix}, S \begin{pmatrix} a & b & f \\ d & e & c \end{pmatrix}, S \begin{pmatrix} a & d & c \\ b & e & f \end{pmatrix}, S \begin{pmatrix} a & d & f \\ b & e & c \end{pmatrix}$$

を通る Cayley-Salmon 線

$$C_s \begin{pmatrix} a & b & c \\ d & e & f \end{pmatrix}, C_s \begin{pmatrix} a & b & f \\ d & e & c \end{pmatrix}, C_s \begin{pmatrix} a & d & c \\ b & e & f \end{pmatrix}, C_s \begin{pmatrix} a & d & f \\ b & e & c \end{pmatrix}$$

は一点で交る。この点を Salmon 点といい, $S_L \begin{pmatrix} a & b \\ d & e \end{pmatrix} \{ (\equiv S_L \begin{pmatrix} a & d \\ b & e \end{pmatrix}) \}$ で表わす。

$$C_s \begin{pmatrix} a & b & c \\ d & e & f \end{pmatrix} \equiv C_s \begin{pmatrix} a & c & b \\ d & f & e \end{pmatrix} \equiv C_s \begin{pmatrix} c & b & a \\ e & f & d \end{pmatrix}$$

であるから, $S_L \begin{pmatrix} a & c \\ d & f \end{pmatrix}, S_L \begin{pmatrix} b & c \\ e & f \end{pmatrix}$ は $C_s \begin{pmatrix} a & b & c \\ d & e & f \end{pmatrix}$ の上にある。即ち Cayley-

Salmon 線上には三個の Salmon 点がある。従って Salmon 点は全部で

$$20 \times \frac{3}{4} = 15 \text{個ある,}$$

(6) Plücker 線

3 点

$$S \begin{pmatrix} a & b & c \\ d & e & f \end{pmatrix}, S \begin{pmatrix} a & e & f \\ d & b & c \end{pmatrix},$$

$$S \begin{pmatrix} a & e & c \\ d & b & f \end{pmatrix}$$

は一直線上にあり (Fig. 8), これに

$$c \leftrightarrow f$$

なる置換を行えば

$$S \begin{pmatrix} a & b & f \\ d & e & c \end{pmatrix}, S \begin{pmatrix} a & e & c \\ d & b & f \end{pmatrix},$$

$$S \begin{pmatrix} a & e & f \\ d & e & c \end{pmatrix}$$

を得るから, 四個の S 点

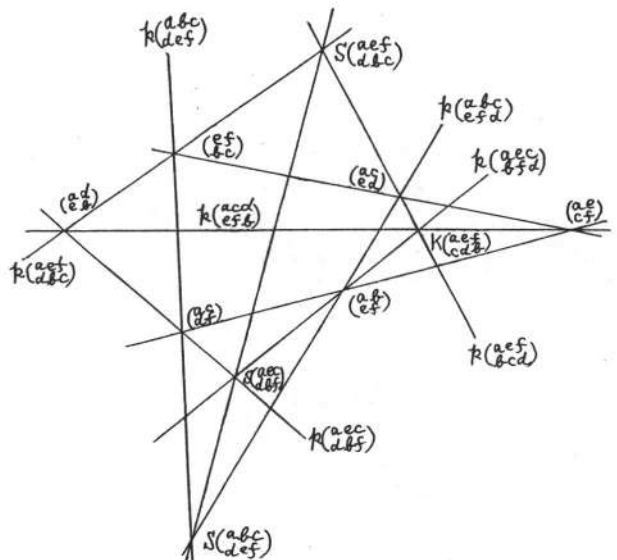


Fig. 8

(4) Cayley-Salmon 線

Fig. 6 に見られるように三点

$$S \begin{pmatrix} a & b & c \\ d & e & f \end{pmatrix} \quad K \begin{pmatrix} a & e & c \\ d & b & f \end{pmatrix}$$

$$K \begin{pmatrix} a & d & c \\ f & b & e \end{pmatrix}$$

は一直線上にある。ここで

$$d \rightarrow e, \quad e \rightarrow f, \quad f \rightarrow d$$

なる置換により上の三点は

$$S \begin{pmatrix} a & b & c \\ e & f & d \end{pmatrix}, \quad K \begin{pmatrix} a & f & c \\ e & b & d \end{pmatrix},$$

$$K \begin{pmatrix} a & e & c \\ d & b & f \end{pmatrix}$$

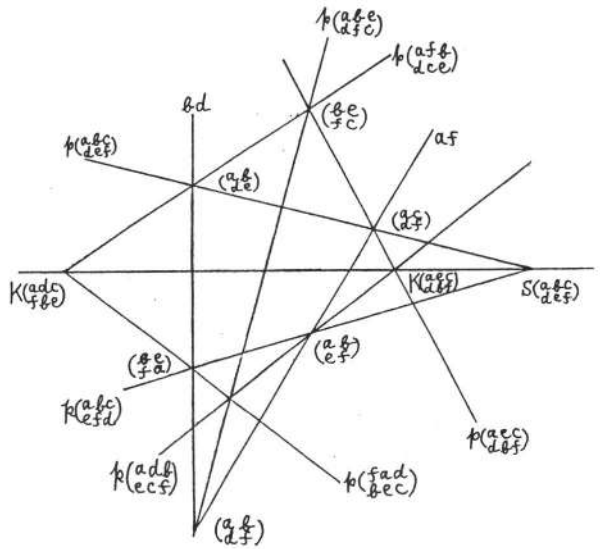


Fig. 6

となり,

$$S \begin{pmatrix} a & b & c \\ e & f & d \end{pmatrix} \equiv S \begin{pmatrix} a & b & c \\ f & d & e \end{pmatrix} \equiv S \begin{pmatrix} a & b & c \\ d & e & f \end{pmatrix}$$

であるから, $K \begin{pmatrix} a & f & c \\ e & b & d \end{pmatrix}$ もこの直線上にある。よって四点

$$S \begin{pmatrix} a & b & c \\ d & e & f \end{pmatrix}, \quad K \begin{pmatrix} a & e & c \\ d & b & f \end{pmatrix}, \quad K \begin{pmatrix} a & f & c \\ e & b & d \end{pmatrix}, \quad K \begin{pmatrix} a & d & c \\ f & b & e \end{pmatrix}$$

は一直線上にある。この直線を Cayley-Salmon 線といい、これを $C_s \begin{pmatrix} a & b & c \\ d & e & f \end{pmatrix}$ で表わすことにする。一個の Steiner 点に一個の Cayley-Salmon 線が対応するので Cayley-Salmon 線も20個ある。

(5) Salmon 点

三組の K 点

$$K \begin{pmatrix} a & e & f \\ d & b & c \end{pmatrix}, K \begin{pmatrix} a & c & f \\ e & b & d \end{pmatrix};$$

$$K \begin{pmatrix} a & e & c \\ d & b & f \end{pmatrix}, K \begin{pmatrix} a & f & c \\ e & b & d \end{pmatrix};$$

$$K \begin{pmatrix} a & e & f \\ b & d & c \end{pmatrix}, K \begin{pmatrix} a & e & f \\ c & b & d \end{pmatrix}$$

を結ぶ三直線は一点で交る。

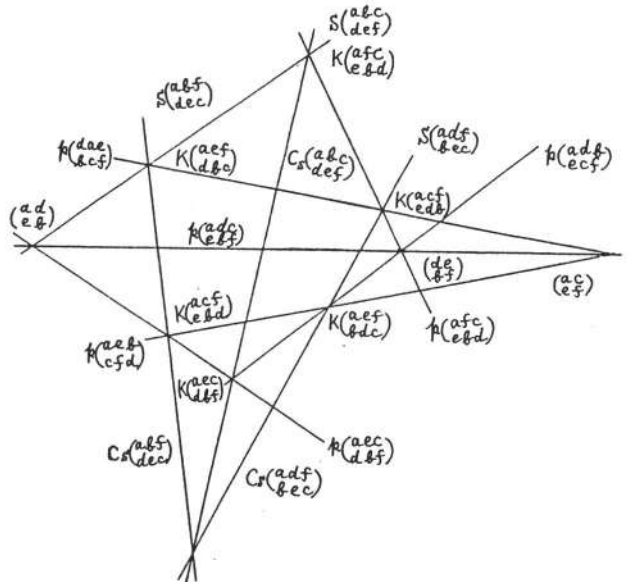


Fig. 7

この点を $S \begin{pmatrix} a & b & c \\ d & e & f \end{pmatrix}$ で表わすと

$$S \begin{pmatrix} a & b & c \\ d & e & f \end{pmatrix} \equiv S \begin{pmatrix} a & b & c \\ e & f & d \end{pmatrix} \equiv S \begin{pmatrix} a & b & c \\ f & d & e \end{pmatrix}$$

以後 S または S' で表わされる点は Steiner 点を意味する。尚、本論文で $S \begin{pmatrix} a & b & c \\ d & e & f \end{pmatrix}$ を S , $S \begin{pmatrix} a & b & c \\ e & d & f \end{pmatrix}$ を S' で表わす。

曲線上の六点から $5! \div 2 = 60$ 個の六辺形が出来るから、Steiner 点は 20 個 (S 点 10 個, S' 点も 10 個) ある。

(3) Kirkman 点

Desargues の図形において各直線を Fig. 5 のように定めると、三個の ρ 線

$$\rho \begin{pmatrix} a & b & c \\ d & e & f \end{pmatrix}, \rho \begin{pmatrix} a & d & e \\ b & c & f \end{pmatrix}, \\ \rho \begin{pmatrix} d & a & b \\ e & f & c \end{pmatrix}$$

が一点で交わることが分る。

この点を Kirkman 点という。こ

の点を $K \begin{pmatrix} a & b & c \\ d & e & f \end{pmatrix}$ で表わすと

$$K \begin{pmatrix} a & b & c \\ d & e & f \end{pmatrix} \equiv K \begin{pmatrix} a & d & e \\ b & c & f \end{pmatrix} \\ \equiv K \begin{pmatrix} d & a & b \\ e & f & c \end{pmatrix}$$

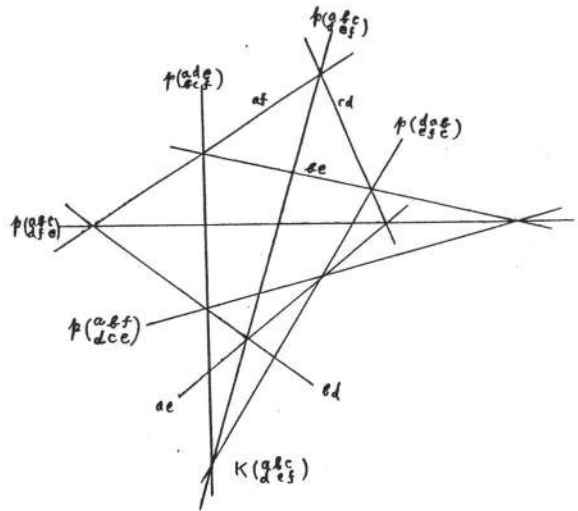


Fig. 5

以後 Kirkman 点を単に K 点で表わす。 K 点を表わす行列は行と行の交換は可能であるが、列と列との交換は不可である。

$$\rho \begin{pmatrix} b & c & a \\ e & f & d \end{pmatrix}, \rho \begin{pmatrix} c & a & d \\ b & e & f \end{pmatrix}, \rho \begin{pmatrix} a & d & f \\ c & b & e \end{pmatrix}; \rho \begin{pmatrix} c & a & b \\ f & d & e \end{pmatrix}, \rho \begin{pmatrix} a & c & f \\ b & e & d \end{pmatrix}, \rho \begin{pmatrix} a & b & e \\ c & f & d \end{pmatrix}$$

は夫々一点で交わる。一個の ρ 線上には三個の K 点があるから全部では六十個の K 点がある。

同様にして、二直線

$$(1 \cdot 4) (3 \cdot 6); (1 \cdot 2, 5 \cdot 6); (2 \cdot 3), (4 \cdot 5)$$

の交点も一直線上にある。即ち

$$p \begin{pmatrix} 1 & 3 & 5 \\ 6 & 4 & 2 \end{pmatrix}$$

である。この二直線は点 (2) (5) を調和に分つ。

円錐曲線 (以後単に曲線ということにする) が二直線となった場合は、300年頃既に Pappus によって示されていた。これを Pappus の定理という。彼はどのように証明したであろうか？

点 3 から四点 0, 4, 2, 6 を射影し、直線 (5 \cdot 6) で切断した点を 5, 4', 2', 6 とし、点 1 から、四点 0, 4, 2, 6 を射影し、直線 (5 \cdot 4) で切断した点を 5, 4, 2'', 6' とすれば

$$(5 \ 4' \ 2' \ 6) \cap (5 \ 4 \ 2'' \ 6')$$

であるから三直線

$$(6 \cdot 6'), (2' \cdot 2''), (4 \cdot 4')$$

は一点で交わる (証明終)。

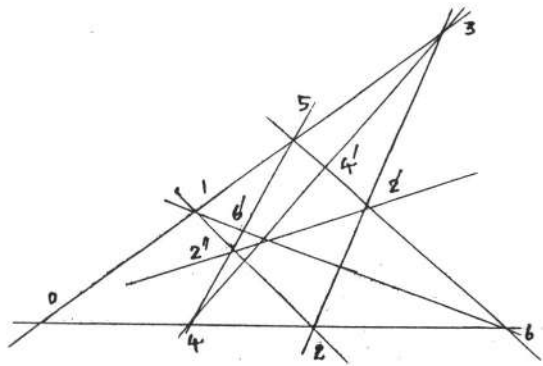


Fig. 3

(2) Steiner 点

曲線上の六点を a, b, c, d, e, f とする。交点

$$\begin{pmatrix} a & c \\ f & d \end{pmatrix}, \begin{pmatrix} a & b \\ f & e \end{pmatrix}, \begin{pmatrix} b & c \\ e & d \end{pmatrix}$$

は $p \begin{pmatrix} a & b & c \\ f & e & d \end{pmatrix}$ の上にあるから、
三つの p 線

$$p \begin{pmatrix} a & b & c \\ e & f & d \end{pmatrix}, p \begin{pmatrix} a & b & c \\ d & e & f \end{pmatrix}$$

$$p \begin{pmatrix} a & b & c \\ f & d & e \end{pmatrix}$$

は一点で交る (Desargues の定理)。

この点を Steiner 点という。

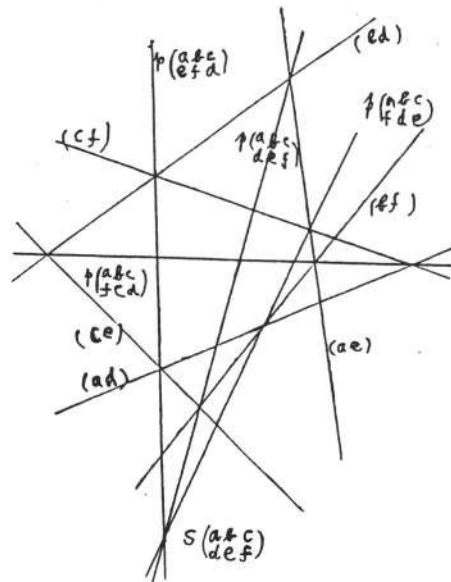


Fig. 4

れば、曲線は

$$(1 \cdot 2) \times (3 \cdot 6) + \lambda (2 \cdot 3) \times (6 \cdot 1) = 0 \dots\dots\dots(1)$$

ここで λ はこの二次曲線が点5を通るように定める。また

$$(4 \cdot 5) \times (3 \cdot 6) + \mu (3 \cdot 4) \times (5 \cdot 6) = 0 \dots\dots\dots(2)$$

は点1を通るように μ をさだめる。(1)と(2)は同じ曲線であるので

$$(1 \cdot 2) \times (3 \cdot 6) + \lambda (2 \cdot 3) \times (6 \cdot 1) \equiv \kappa \{(4 \cdot 5) \times (3 \cdot 6) + \mu (3 \cdot 4) \times (5 \cdot 6)\}$$

となる定数 κ が存在する。

$$\therefore (1 \cdot 2) \times (3 \cdot 6) - \kappa (3 \cdot 6) \times (4 \cdot 5) \equiv \kappa \mu (3 \cdot 4) \times (5 \cdot 6) - \lambda (2 \cdot 3) \times (6 \cdot 1)$$

ここで

$$(1 \cdot 2) \times (3 \cdot 6) - \kappa (4 \cdot 5) \times (3 \cdot 6) = (3 \cdot 6) \{(1 \cdot 2) - \kappa (4 \cdot 5)\} = 0$$

を表わす曲線を考える。

$$\kappa \mu (3 \cdot 4) (5 \cdot 6) - \lambda (2 \cdot 3) \times (6 \cdot 1) = 0$$

は二直線 $(3 \cdot 4)$, $(6 \cdot 1)$, 及び $(2 \cdot 3)$, $(5 \cdot 6)$ の交点を通る。この曲線は直線 $(3 \cdot 6)$

とは一致しないので、二直線 $(1 \cdot 2)$ $(4 \cdot 5)$ の交点を通る。即ち三組の三直線

$$(3 \cdot 4) = 0, (6 \cdot 1) = 0; (2 \cdot 3) = 0, (5 \cdot 6) = 0; (1 \cdot 2) = 0, (4 \cdot 5) = 0$$

の交点は一直線上にある(証明終)。

最後に射影幾何における証明をしめす。

点1から曲線上の点4, 2, 6, 5を射影しこれを直線 $(4 \cdot 5)$ で切断した点列と、点3から曲線上の点4, 2, 6, 5を射影し、これを直線 $(5 \cdot 6)$ で切断した点列において

$$(5 \ 6' \ 2' \ 4) \wedge (5 \ 6 \ 2'' \ 4')$$

であるから、3直線 $(6 \cdot 6')$, $(2' \cdot 2'')$, $(4 \cdot 4')$ は一点で交る。即ち三組の二直線 $(1 \cdot 2)$, $(4 \cdot 5)$; $(1 \cdot 6)$, $(3 \cdot 4)$; $(2 \cdot 3)$, $(5 \cdot 6)$ の交点は直線 $(2' \cdot 2'')$ 上にある。この直線を

$$p \left(\begin{array}{ccc} 1 & 3 & 5 \\ 4 & 6 & 2 \end{array} \right)$$

で表わし、これをPascal線という。

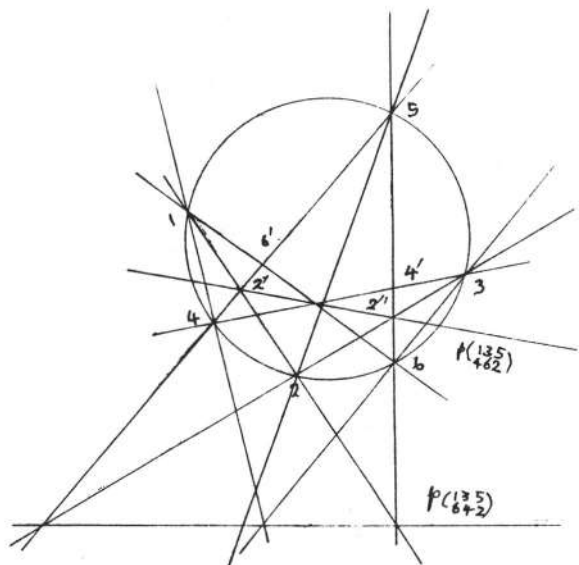


Fig. 2

Pascalの構図

Configuration of Pascal

増田 昇

(I) 緒 論

「円錐曲線に内接する六辺形の三対の対辺の交点は一直線上にある」という定理、即ち現在 Pascal の定理とよばれている定理を B. Pascal (1623-1662) が発表したのは、彼が16才のときといはれていれが、このときの論文は伝はっていない。併し1640年出版の彼の円錐曲線に関する論文の中には見られるという。Pascal によってこの定理の証明が発表されて以後、多くの学者の別証明が発表されている。ここにその証明を3つ紹介する。

Fig. 1 のように円周上の六点を A, B, C, D, E, F, とし、直線 AB, DE の交点を L, CD, FA, の交点を N とし、BD, EF の交点が直線 LN 上にあることを示す。点 B' を円周上に $BB' \parallel LN$ になるように定める。直線 B'D と直線 LN との交点を H, 直線 BC, EF と直線 LN との交点を夫々 M, M' とする。三組の四点

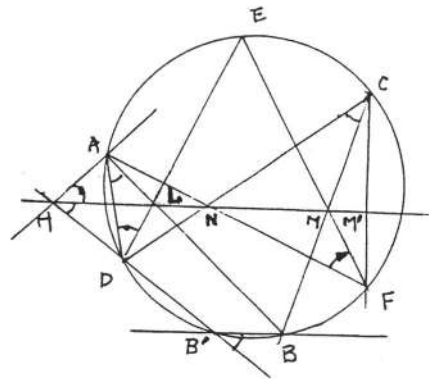


Fig. 1

$$L, H, D, A ; H, M, D, C ; H, M', F, A$$

は夫々一円周上にある。よって

$$ND \cdot NC = NM \cdot NH ; NF \cdot NA = NM' \cdot NH = ND \cdot NC$$

$$\therefore NH \cdot NM = NH \cdot NM'$$

$$\therefore M \equiv M'$$

円の場合から、この円の平面上にない点から射影し、この円錐を他の平面で切断すれば一般の円錐曲線が得られるから、円錐曲線上のある六点について Pascal の定理が成立する(証明終)。

以上は Euclid 幾何を用いた証明である。次に座標を使った証明を示す。

円錐曲線上の六点を 1, 2, 3, 4, 5, 6 で表わし、点 1, 2 を結ぶ直線の一次式を $(1 \cdot 2) \{ \equiv (2 \cdot 1) \}$, 点 2, 3 を結ぶ直線を $(2 \cdot 3)$ で表わす。以下同様にす

—執 筆 者—

木 村 重 利 …………… 国 語 科 教 諭
增 田 昇 …………… 元 数 学 科 教 諭 (医 学 博 士)
高 梨 富 士 三 郎 …………… 元 社 会 科 教 諭

紀 要 委 員

安 藤 維 男 木 村 重 利
田 代 雄 一 藤 本 義 信
久 慈 栄 志

研究紀要 第13号

平成4年3月1日 印刷

平成4年3月20日 発行

発行者 東京都文京区関口3丁目8番1号
獨協中学・高等学校 紀要委員会

印刷所 東京都北区王子本町2丁目5番4号
株式会社 王 文 社

Review of Dokkyo Secondary High School

No. 13

1991

Contents

Articles :

- 'Uta' -no- Saiji (Calendar) Shigetoshi Kimura ... 1
- Configuration of Blaise Pascal Noboru Masuda ... (1)
- The Family Problems - Their Phenomena,
Present & Future (III) Fujisaburo Takanashi ... (27)

Edited by

Dokkyo Secondary High School Review Committee

Address : Dokkyo Secondary High School

8-1 3chôme, Sekiguchi, Bunkyo-ku, Tokyo