

歴史のなかの教育とジェンダー：「いかに生きるか」という問いの系譜と性差

野々村， 淑子
九州大学大学院人間環境学研究院

<https://doi.org/10.15017/1654557>

出版情報：言語文化叢書. 15, pp.107-123, 2005-03-18. 九州大学大学院言語文化研究院
バージョン：
権利関係：



歴史のなかの教育とジェンダー ～「いかに生きるか」という問いの系譜と性差～

野々村淑子（九州大学大学院人間環境学研究院）

はじめに

いかに生きるか。

現代に生きる私たちにとってこの問いは、全ての人に普遍的に開かれているといえる。少なくとも、そのように保証されているべきである、と私たちの多くは考えるだろう。そして、それを前提として、いかに生きるかという問いにこたえていくこと、つまり自分の生きていく道を、様々な選択肢のなかから見極めつつ、選び、決定し、そのための努力をしていくことが、私たちには求められる。教育とは、その力を育成するための働きかけということになる。

思春期から青年期にかけての苦悩や、アイデンティティの危機といわれるものも、大人として自らの道を歩む前に、どのような生き方が自分にとって最適であるのかが自分でもわからずに葛藤する、普遍的に個々人の内面におこる発達の段階であるともいわれる。

しかし、私たち近現代人にとっては当然のように思える、この「いかに生きるか」という問いも、歴史的にみると、決して普遍的なものではない。「いかに生きるか」という問いは、永遠普遍なものではなく、非常に新しい問いなのである。

本論では、この「いかに生きるか」という問いの系譜を西欧の歴史にたどりながら、そこにある女と男の人間形成の差異と、その変容過程をみていくことによって、「歴史のなかのジェンダーと教育」について考えることとする。

歴史をみるとは、今現在を生きる自分が当然のように思っていることや価値観、ものの考え方や見方は、普遍的なものではない、ということに気づくことである。当然、本来そうあるべきだ、という認識枠組は、歴史のなかで社会のなかに徐々に根づき、そして私たちの意識のなかに埋め込まれている。

なにか問題が生じたときに、私たちは、本来あるべきとされているイメージからの断罪的意見や、改善策を述べがちである。しかし、それはあくまでコップのなかの嵐を起こしているに過ぎない、ということもある。

自分を掘っていくこと。そして自分を支配している過去から解放されること。あるべき論ではなく、現在の男と女の生き方はいかに特異なものであるか、そして、いかにして今の形になったのか。この文章は、公開講座の一環としてお話した内容をもとにしたものであるが、一般の方々が、女性として、男性として生きるとはどういうことなのかについて、歴史に問いかけるきっかけとしてくだされば幸いである。

I. 「いかに生きるか」という問いの成立

「いかに生きるか」という問いが生まれるには、自らの人生の道をさまざまな道のなかから選ぶことのできる社会的条件のみならず、選択の力と、そしてそれを選んでいるのがまさに自分という個人であるという意識がなくてはならない。

この個人という意識の覚醒と、それを前提とした社会が、限定的ながら徐々に成立したのは、西欧のキリスト教文化圏においてであるといわれる。選択の自由と権利をもつ平等な個人の集まりが社会の構成原理となったのは、西欧近代におこった市民革命以降のことである。それまでは、それぞれの身分の性別に応じた職分を全うすることが、人生だった、とひとまず言うことができよう。

中世社会において教育は、それぞれの身分とそれに即応した職業にふさわしい技能と振舞い方を教え込むことであった。子どもたちは、7、8歳になると労働や社交の場で大人たちと共に生活をしながら、見習いつつ、仕事や遊びや生き方、振舞い方などを覚えていっていたようである。これは、王族、貴族から農民層まで、身分を問わず慣習化された教育と学習の姿であった。

なかでも、他家奉公の慣習は、私たち現代人からすると驚くべき習わしである。これは、今で言えば学齢期の子どもたちを他家に預け、奉公修行を通したいわば実地教育を受けさせるという慣習である。奉公というと、貧困層の親が子どもを売るようなイメージが私たちの中にはあるだろう。しかし、近代以前の他家奉公は、貴族層、王家の子女の家庭奉公から農民たちの農業徒弟、そして私たちに馴染みのある職人や商人層の徒弟修行まで、幅広く行われていた。

上層階級の他家奉公は、もちろん預け先も吟味され、相当の謝礼を親が支払い、委託されたほうは教育義務を負っていたことは、残存している契約書からわかるようである。子どもたちは、7歳ぐらいになると親元を離れ、ふるまい方や実務知識、人間的価値をも含めた教育を、自分の親以外の大人に教育される。貴族層の他家奉公は、まさに奉公の名通り、他の奉公人たちと同様の奉公の仕事、すなわち、給仕やベッドメイキング、主人が出かけるときの同行、などの仕事を、大人の奉公人たちとともに、同じ場で行っていた。将来あるべき主人となるためには、まずは奉公人たるはなんぞや、から体得すべきだ、ということであろうか。もちろん、農家の農業徒弟や、下層階級の徒弟は、給金や親への支払いなど、奉公人として雇用、あるいは売買されたケースもあったが、途中で切り替わるなど、その境目がはっきりしないことが明らかになっている。そうした区別、すなわち奉公人雇用と、教育訓練のための奉公の区別はなかったというのが実情のようである。つまり、このような区別の必要性は意識されなかったということができよう。

この慣習を講義で紹介するたびに学生さんたちに感想を聞くのだが、ほぼ同じような感想を抱くようである。それは、「可哀相」という印象である。なにしろ、今の小学校一年生

が親元離れて奉公にいくのだから、そんなことは私たちには考えられない、ということである。しかし、そのような感想を抱くこと自体、逆に中世の人々からすれば、おそらく驚くべきことかもしれない。P.アリエスは、15 世紀末の西欧でおきていた、この他家奉公に関する認識のずれを言い当てた史料を提示している。それによれば、イタリアのほうが、イギリスよりも、他家奉公の慣習にたいする違和感をもたれたのは早かった。

15 世紀末葉のイタリアのあるテキストは、少なくともイギリスにおける中世の家族についてのきわめて示唆に富んだ観念を、私たちに与えてくれる。…「イギリス人が情緒を欠いていることは、特に自分の子どもたちにたいする態度に現われている。子供たちを 7 歳ないしは 9 歳まで家においた後で（昔のフランスの作家たちから見れば、7 歳という年齢は、男の子が女手を離れて学校あるいは大人たちの世界へ合流する年齢である）、女の子ばかりか男の子も、他人の家で雑役をさせるために移すのである。この子供たちは、7 年から 9 年のあいだ（したがって 14 歳ないし 18 歳頃まで）この家庭で拘束されて過す。この間に、かれらは諸々の召使の仕事を修得するのである。こうした取り扱いを免れる者は僅かしかいない。というのも各自が、その財産の如何によらずこのようにして自分の子供たちを他家へ送り込み、一方ではあかの他人の子供たちを自分のところに受け入れるからである。」[アリエス 1980 : 341-342]

アリエスは、中世ヨーロッパで普通に行われていたこの他家奉公の慣習が、イタリアでは先に消滅し、それがこのようなイギリスの慣習への非難めいた感想をもたらしたのではないかということを示唆している。そして、他家奉公は、貴族やその他の身分にふさわしい大人になるために必要な「正しい作法を修得」させるための、ごく一般的な教育の形だったことを指摘した。

このような教育の形は、しかし、中世の人々の人生像が運命的にほぼ決まっていたからこそ可能であったということができる。将来像が決まっているからこそ、幼い頃からその社会での、あるべき役割に特有な処世術や知識を教えることができたからである。7 歳から、運命的に決まっている人間像に相応しいふるまい方、処世術、知識や技能などが実地訓練において教え込まれることは、そこから「いかに生きるか」という問いをもち、その生き方を脱していくようなことは、かなり難しかったであろう。また、それぞれが属する共同体自体が有していた、構成員に対する規制や保護の強さは大きなものであったといえる。近代社会が、国家の法や制度によって国民全体に開いている様々な権利や義務といった社会規範や福祉の領域は、中世では、それぞれの共同体（村落共同体、信仰共同体、親族共同体、家族—近代家族とは異なる「全き家」—など）において完結されている度合いが大きい。その共同体からの反逆は、そのまま保護をも否定することを意味することになる。つまり、実質的に生きていけなくなるという事態を引き起こすこととなろうと予想できるのである。

しかしながら、12世紀ぐらいから、徐々に、そのような固定的階層社会のあり方から意識的に抜け出そうとする人々が出現しはじめた。イスラムやスカンジナビアなど外界との接触、人々や物の流通とともに、徐々に都市が成立し、そこに商人や職人などの旅する人々が集まり始めたのである。彼らは、「祈る人」「戦う人（支配する人）」「働く人（耕す人）」に類型化される封建制階層社会から意識的にはみ出そうとした人々である。その数が増加するに従って、自分たちの職業の自由を守るために、同業組合をつくり、後に続く近代社会形成の基礎を築きはじめた。

そのなかでも、外界からの情報の流れとともに移入された古代の古典的知識の体系に魅せられ、その世界に没頭する人々が現われた。西洋の学問は、この時期にアラビア世界を経由して移入されたギリシャ・ローマの学問を基礎にしていると言われている。当初は教会や修道院の回廊の片隅で、ヨーロッパ各地から集まった学生たちが教師の講義を聴いていたのであるが、そのうち、彼ら知識人たちも商人や職人たちと同様、同業組合を形成し、都市に専用の土地と建物を持ち始める。これが、大学の始まりである。ユニヴァーシティの語源、ウニヴェルシタスは、同業組合という意味である。この言葉自体に、学問であるとか、知識であるとかの意味は含まれていない。

そして彼らこそ、「いかに生きるか」という問いのこたえを、古典古代の知の体系のなかに求めた近代人の始まりであると言われている。自己という個人のあり方、生き方を、抽象的で、現実の生活世界とは遊離した文字文化の世界のなかで思考し、批判し、議論し、体系化していくことが、ここにおいて成立したといえるだろう。しかし彼らの職業世界は、多くの人々の日常とは隔絶された特殊なものであった。

12世紀、パリやボローニャ、オックスフォードなどのヨーロッパ最古の大学が形成されんとしていたとき、知的冒険心と野心を抱き、既存の社会を飛び出した放浪学生と呼ばれる一群の人々がいた。ル・ゴフは、ゴリアルド族といわれるその人々について次のように描いている。

既存の社会にたいする批判が広まり、もてはやされた環境のもとで、彼らがその中心をなしたことは、疑いの余地がない。彼らは都市の出、農民の出、さては貴族の出と、その出自こそ異なれ、放浪者であるという点で変わりはない。また一方では、封建体制を充実させることになった人口の飛躍的增加、商業発展の兆し、都市の建設などがみられる時代の申し子ともいべき彼らは、公道で社会批判の先陣に立ち、零落者、傍若無人なもの、不遇な人たちを町の辻々に集めることになる。ゴリアルド族は、12世紀特有のこのような社会的流動状態から生まれたのである。彼らが既存の社会体制からはみ出したことこそ、保守的精神の持主のひんしゆくを買った最大の原因であった。

中世盛期は何びとをもそのふさわしかるべき地位、義務、秩序、身分に縛りつけようとした時代である。ところがゴリアルド族はそこから逃れたのである。逃れてはみ

たものの何の方策もないまま、彼らは都市の学校で貧乏学生の集団を形成し、なんとかやりくりして暮らしたが、なかには裕福な同僚たちのもとに寄食したり、托鉢の生活を送る者もあった。…

彼らは生計の資をうるため、往々にして旅芸人や道化役者になったが、実際このためしばしばそういう名で呼ばれている。…

定住の地をもたず、聖職身分にも加えられず、聖職禄も給付されていない貧乏学生たちは、かくして知的冒険の旅にでることになり、ひいきの教師の後に従い、巷で評判の教師のもとに赴き、都市から都市へと巡り、そこで教育を修めた。このようにして彼らは、12世紀に特有の放浪学生の一団を形成し、この世紀に冒険心にみち衝動的でかつ自由奔放な性格を与えることになったのである。しかし彼らは、まとまりをもつ階層を形成したわけではない。その出自が多様であった彼らは、思い思いの野心をいだいていた。むろん彼らは戦闘よりも学問を好んだ。ところが彼らの同胞たちは軍隊、すなわち十字軍の軍団増強に一役買うことになり、ヨーロッパとアジアの沿道で掠奪を行い、コンスタンチノープルを襲撃するにいたったのである。[ル・ゴフ 1977 : 33-34]

以下のような、彼らがのこした詩からは、既存の社会規範や拘束への嫌悪感と、自由への憧れを読み取ることができよう。

俺は軽い気質の持主だから
強風にもてあそばれる木の葉さながら。

…

導き手なきまま進む小舟のごとく
天空をさまよう小鳥のごとく
錨に留められず綱にも縛られない。[ル・ゴフ 1977 : 36]

しかし、大学が同業組合として組織化されるにいたる過程で、これら放浪学生の一団は、その血気盛んな情熱と勢いを大学という団体に与えた一方で、どうやら大学の権威が制度化され地位が確定するにつれ駆逐されていったようである。ル・ゴフが指摘しているように、彼らの自由への憧れは、社会の規制とともに、そのコインの裏表である保護も一緒に手放すことを意味し、それだけに、厳しい現実を引き受けねばならなくなったということができらるであろう。

ゴリアルド族とは趣を異にした類まれな学者アベラール、すなわち、ル・ゴフがいうには「近代的意味からする知識人の先駆をなす大立者」であるアベラールは、12世紀において他の追随を許さぬ学者、大学人であったと言われている。議論しうる機会あればどこにでも赴き、激烈な議論を展開、高名な神学者にも攻撃の手を緩めず、多くの学生が講義に

殺到したという。彼も、小貴族の家業を弟に委ね、学問研究の道を選択したという経緯がある。つまり、生まれながらに決まっている人生の道を進むことを拒否し、自ら選んだ道を進んだのである。おそらく拘束はあったとしても、生まれながら決まっている道に従って生きたほうが安泰であり、多くの人は、従わないという選択がある、ということも考えなかったのではないかと思われる。アベラールに象徴されるような知識人たちは、運命に従って生きることではなく、罪とは何か、言葉とは何か、理性と信仰はいかに調和しうるか…、について思索し、論争し、書をのこした。

ここで、知識人の思索が、多くの人々の日常生活とはかけ離れていた、ということをはっきり示している 12 世紀の言葉がある。アベラールとエロイーズのロマンスは西欧史上有名であるが、その詳細は他に譲るとして、エロイーズがのこした言葉に注目することにしよう。これは、エロイーズがアベラールの子どもを宿していることがわかった後に、アベラールが申し入れた結婚話を断るときの言葉である。

あなたは妻への心遣いと哲学への配慮を同時になさることはできません。講義と侍女、書棚とゆりかご、書物と紡錘竿、ペンと紡錘とをどうして両立させることができるでしょう。神学あるいは哲学を深く究め、それに身を挺しなければならない方が、はたして赤児の泣き声、乳母の子守歌、男女の奉公人たちが集まってやかましくすることに耐えられるでしょうか。子どもたちのたえまない汚物に我慢できましようか。たしかに裕福な人は我慢できるかもしれませんが。彼らは一人離れて住むことができるほどに広い屋敷を構え、富裕なため出費を控えなくともよく、毎日生活の気苦労をしないですむのですから。でも哲学者はそのようなわけにはまいりません。金銭や物に心を奪われてしまえば、神学者なり哲学者なりの職分に専念することはできません。

[ル・ゴフ 1977 : 57]

これはエロイーズの独自の個人的な見解というわけではなく、賢者の結婚を非とするような権威が存在していたことを、ル・ゴフは指摘している。知識人たちの思索の営みと、日常生活とがいかにかけ離れていたか、がよくわかる。しかしここで注目すべきは、彼ら知識人が、社会のなかで格別に特権的な地位をもっていたというわけではない、ということである。彼らは、学問という道に自己を投じ、学問研究のなかに生きることを自ら選んだ。それは、靴職人が、皮と鋏によって作品を仕上げていくことに生きることを選んだのと同様ともいえる。書物と書見台、羊皮紙、そしてペンによって「知の職人」としての役割を全うするのだから。同業組合（大学）を組織化し、その水準維持と自分たちの身分の確保、そして次世代への伝授を確かなものとしようとしたのも、職人たちと同様である。ル・ゴフが「知の職人」である、といったのはこのようなことを意味している。もちろん、知識人が特権や利権に無縁であったということではない。それも含めて他の職人や、他の身分層に比して特異であったとはいえないということである。

知識人たちは確かに、定められた人生を生きることを拒否し、「いかに生きるべきか」を問い、その答えを古典の知識へのたゆまぬ追究において見出そうとした、最初の人々であるといえるだろう。ただ、彼らの「いかに生きるべきか」の問いは、ゆりかごや子どもの泣き声、日々の生活の気苦労とは全く隔絶された、思索と黙想、論争という、古典古代の言葉、つまりラテン語によってのみ表現されうる世界だった。

II. 「いかに生きるか」という問いと女性たち

女性はこの大学という組織に入ることは許されなかった。大学が同業組合から徐々に制度化され、国家権力と結びつき官僚養成の機関へと変貌していくなかで、そのような正統性から、女性は排除され続けたのである。ただ女性たちは、修道女や神秘思想家として、文字文化の世界のなかで、人間や世界についての思索に没頭していく。大学や教会といった正統からは異端視されながらも、多くの人々の導き手となった女性たちの言葉が残されている。大学における学問そのものも、そもそも古典古代の知識という、キリスト教の伝統からすると異端的な知識との融合から形成されたものである。いかに異端的な色合いを薄めつつ正統性を保持するか、が学問においては重要になるわけである。

彼女たちもまた、封建制社会のなかで自らに定められた生き方を否定し、「いかに生きるか」という問いを発した近代人のさきがけであるといえよう。文字文化の抽象的知識世界のなかに、自らの生き方を求めたという意味で、大学を組織した男性知識人たちと同様であるともいえるのである。

西欧中世の大学の学問が神学を頂点として体系化されていることから、そして、8世紀のヨーロッパの成立以降、諸国家がカトリック教会権力を中心として組織化されていくことから、少なくとも表面上は、中世の西欧社会はキリスト教の原理によって支配されていた。男性知識人たちも、女性思想家たちも、神に対して自己がどのように関わるか、神への信仰をどのように考えるのか、という思索を通じて、個人という意識を覚醒していたといえる。すなわち、彼(女)たちの自己は、世俗の生活ではなく、世俗世界とは隔絶された聖なる世界へと投げ出されていた。彼(女)らにとっても、アベラール同様、日常の生活世界から逃れ、自身が選んだ個人として生きる場とは、神の言葉を読み、理解し、思索する抽象的世界であった。少数の限られた人々の、特殊な世界だったのである。

聖母崇拜は12世紀をピークに沸き上がり、聖化された女性は、男性ほどではないとしても数多くいた。しかし、彼女たちは「キリストの花嫁」となることによって初めて、聖性の領域に踏み込むことができた。つまり、世俗で結婚している女性は、修道院に入ること、もちろん聖女として崇められることもなかったのである。中世において、世俗の母であることと聖性の領域において思索を深めることは相容れないものだったといわれている。聖職者に結婚が認められていなかったことを考えると、それは女性に限らず、男性の場合も同じである。ただ聖母崇拜により母であることへの聖性を一方で称えながら、母で

あるということと聖性が両立しえないということは、大きな矛盾である。これは、実は、父なる神、子イエス、聖霊の三位一体を軸とするキリスト教の体系のなかに、土着の大地母神信仰などの豊穡神信仰を組み込みつつ同化していく過程においておきたパラドックスといわれている。処女懐胎などの教義は、この過程で生み出されたものなのである。

それはともかくとして、子どもを産み育てることと、神とは何か、信仰とはなにか、罪とは何か、魂とは何かなどについて考えることは、相容れるものとはされてはいなかった。子どものいる女性は、自分の子どもをおいて、信仰の世界に入ることになる。17世紀においても、信仰にめざめ、息子を預けて、修道会に入り、海をわたって植民地への布教活動に身を投じた女性がいたことを、ナタリー・Z・デーヴィスは活写している。独身、あるいは寡婦である女性に限られてはいたが、信仰に身を捧げ、神との関係において、自己という存在を意識し、「いかに信ずるべきか」から「いかに生きるべきか」ということを思索した女性は、近代以前においても、数は少なかったけれども存在したのである。

なかでも名を残した女性が、ビンゲンのヒルデガルドという女性である。女子修道院長として、神学史上においても高い評価を得ているヒルデガルドの幻視、神からの啓示の記録は、今や女性神秘主義とか女性による著述というカテゴリーではとらえることができない、といわれている。中世の宇宙観としてしばしば言及される「小宇宙（ミクロコスモス）としての人間」は、彼女のヴィジョンを通して普及したと、ル・ゴフも指摘するほどである。そこにある宇宙観、人間観、自己の観念や意識は、私たちと同様のものとはもちろんいえない。しかし確実に、世に向かって表現する自己をもち、そして実際その自己存在を認めさせたことは確かである。その意味では、男性に限られた大学で知識人が行っていた神の世界における思索と変わることはないといえる。ただし、非常に類まれな能力をもった少数の女性に限られたことであった。

あるいはベギンと呼ばれる半聖半俗の奉仕活動集団において活躍した独身女性たちの経験も、当時の女性の生き方からはずれた、しかも女子修道院の制度の枠にも収まることのない、女性たちによる自己表現のあり方を明示しているといえる。上條によれば、彼女たちの経験は、貧民救済や教育、看護、巡礼への奉仕、死者のための祈りなどの領域に加えて、家事や織布、糸紡ぎ、ビール醸造、写本、印刷などの多岐にわたる経済活動であった。「ベギンになることは、ヴェールをつけることであり同時に、働くことを意味していた」[上條 2001: 265]といわれる。ここからみえるのは、そうした「働くこと」も、独身であること、あるいは寡婦であることと結びついていたことである。つまり妻であり母であることと、個々人が自己表現をすること、といっても聖性の領域においてだが、それは両立しえないことだったということができよう。

Ⅲ. 近代化過程は、男女の生き方になにをもたらしたのか

ルネサンス、宗教改革、市民革命、そして産業革命へと続く近代社会への転換は、この

ような、聖なる知識世界に閉ざされた個人の意識を、世俗の日常世界へ、そして全ての人々へと拡大し、普遍化していく。産業化・工業化を経て、経済学や工学などの成立とともに、商人や職人たちの活動が大学における活動と結びつくなかで、学問そのものが変質していく。そして、平等な個々人の集まりである近代市民社会の成立は、「いかに生きるか」という問いを、全ての市民のものとしたといえるだろう。

人々の暮らしにも重要な転換が生じた。それまでの封建制度の下での「全き家」に代表されるような、生産労働過程をも含みこんだ生活共同・経営体が解体したのである。領主(家父長)を頂点とする、多くの奉公人たちによる労働によってまかなわれていた自給自足的な生活形態が、近代化と共に労働の場と家族生活の場に分離していく。産業社会と家庭が、明確に領域区分化されていくのである。

そのなかで、男性は、「一家の稼ぎ手」たるべく賃金労働者として労働の場におかれることになり、女性は、「専業主婦」として家庭の温かな守り手として残されることになる。ここにおいて、男女の性別領域分離主義が誕生したといえよう。封建制階層社会の崩壊とともに、このような生産過程、産業構造上の変化は、人々に、身分や職分ではなく、何よりもまして性別において生き方を規定するようになったのである。

17世紀以降の西欧において、興隆しつつある市民経済に照応する、勤勉で禁欲的な労働身体が形成されてきたことについては、既に多くの研究が明らかにしてきた。それは、男性がそのような労働身体形成の教育を受けるべく、大衆教育機関に吸収されていくという変化である。その一方で、女性は、そうした教育をうけつつも、理想としては賃金労働ではなく家庭における家事、育児を全うすることを任されていた、ということができよう。

この性別領域分離主義の成立の過程においては、男性のみならず、女性たちも自らその性に応じた役割を全うすることの素晴らしさを主張し、それぞれの役割規範を理想化していく。しかも、「一家の稼ぎ手」にしても「専業主婦」にしても、その理想像を体現し得た人は殆どいない、まさに幻想としての規範イメージであった。それは、産業革命下の工場において、女性や児童の劣悪な労働が問題化されたことからわかる。しかし、徐々にそのイメージは人々の間に浸透し、いつの間にかそれが本来の姿であるかのような、男であれば、女であれば当然そのような生き方をするものであるかのようなものとして固定化されるに至るわけである。

IV. 近代以降の男女の生き方とジェンダー ～勤勉な労働者と教育のある母

かくして、男性は、自らの「いかに生きるか」という問いを、賃金労働者として、つまり資本主義経済を支える勤勉な働き手としての生き方に収斂していったといえよう。正確な時間感覚をもち、少ない力でより多くの利益を上げたいという功利的欲求、より速く、より多く、より高く、という進歩主義的、発展主義的志向などは、近代の男性の生き方を規定する価値観である。人類史的に見れば、非常に特異な価値観であり、エートスに他な

らない。しかし、私たちの多くは、こうした価値観は、全ての人が本来的に持ち合わせているものだという錯覚に陥っている。近代の男性たちは（女性たちも徐々に）、自己自身の生きる道をこのような価値観にからめとられたままに選んでいるのである。

女性たちは、家庭の守り手として、自己を規定していく。家庭は、以前のような生産労働を含みこみ大人たちも子どもたちも入り混じったものではなく、母と子どもの情愛のみで繋がれた空間として閉ざされていく。しかも、子どもの教育過程は、かつての身分と性に応じた、親や教師にとどまらない多くの大人たちに囲まれた現場主義的見習い教育ではなくなりつつあった。近代学校と家庭の強力な教育的配慮のもとに、子どもは自分の生まれた閉鎖的家庭空間のなかで、親と教師という限定的な大人の視線を常に浴びながら子ども時代を過ごすことが、中間階層の人々の間においては社会的条件としても可能な形となっていく。それにつれて、この子ども中心主義の家族像は、中間階層としての階層意識そのものと重ね合わされていくことになる。つまり、そのような家族を志向し少しでも体現していることによって、中間層であるという階層意識をもつことができる、ということである。この家族が、夫／父が「一家の稼ぎ手」としての役割を果たし、妻／母が家庭にすることが必要条件であることからして、経済的な階層意識とリンクしていることは明らかである。このような意識変化を伴う社会的変容過程を経て、母役割は子どもの養育に、他の何にも代えがたく重要な任務として認識されるようになるのである。

そのような近代の新しい母親として、女性たちは自己を規定するようになる。いかに立派な子どもを育てる母となるかということこそが、中間層の女性にとっての自己確立の拠点となっていくのである。ルネサンス期から徐々に書かれ始めた女性による女性向けの助言書には、良き母になることが女性の生き方にとってどんなに素晴らしいことであるか、という言葉が残されている。以下は、19世紀初頭に、女性を書いた母役割を評価している言葉である。感傷的な修飾語がちりばめられているが、良く読むと興味深いことに気付かされる。それは、この時代、まだ子育てという仕事が自分たちの役割であると考えていない女性が多かった、ということである。この文章を書いた女性は、女性にとっての子育ての重要性を、さまざまな理由をつけて強調している。

…天高き志は、キリスト教徒の母を、その「栄光ある聖徒のための市民」を育てている母を激励します。他の全ての望みも榮譽も儂いものです。母親が、その使命を神聖なものとするができるように、天は彼女に特権と力を与えたのです。母親は、自分が変えることを運命づけられている魂（子どもの魂；引用者）の本性を学ぶのです。天によって彼女は、まるで創造主の手から今開花したばかりの花のがくを調べるかのように、その魂（子どもの魂；引用者）をまず最初に念入りに見る事が許されているのです。…

天の英知のもとで女性、人生の最も美しい季節の魅力を、愛という幸福に捧げるように定められているのです。かつて夢中になったふざけた娯楽や自分勝手な楽しみ

とは離れ、母としての威厳にむかって高く昇っていくように励まされているのです。新しく生まれた愛情によって、夜も眠れぬ心配事をも乗り越えていくよう元気付けられており、過去の時代の数々の模範例によって、その仕事のための力を与えられています。それはなによりも、神の声によってその最も神聖な義務への忠誠を厳命されたということなのです。

私たち女性は、自らの天職は、教える（**teach**）ことであるということを自覚し、優越性においても、力（**power**）の程度においても、教える能力（**faculty of teaching**）ということからいっても、神によって分け与えられた領域（**department**）において、母とは第一のものであると認識しています。優越性においては、彼女は創造主の次席にいます。生徒たちに及ぼす力という点では、競うものがないほど限らないものです。教える能力の点では、変化させる愛という特権を授けられているのです。その光り輝く領域が、新たに生命を与えられた魂とその不死の運命である限り。母は、自らに与えられたこの高らかな特権を蔑ろにしてはいけません。あるいは、怠惰で楽な生活を要求しようとしたり、自分の個人的な努力はあまり価値がないなどと力なく言ったりしないようにしましょう。[Sigourney1834:16-17]

母親の子育ての役割を強調し、母親はそもそもその能力、影響力を本来持ち合わせているという、このような認識は、あるいは永遠普遍のものだ、と思われる人もいるかもしれない。しかし、バダンテールが喝破したように、母性を女性なら皆もっている、あるいは女性には本来もっているという認識は、普遍なものではない。勤勉な労働身体と同様に、産み育てる身体としての女性の身体観も、近代化とともに徐々に形成されてきた、歴史的構築物なのである。

産むことは、女性に限定されているではないか、と思われるかもしれない。しかし、コレリアが詳細に明らかにしているように、17世紀の西欧に沸き起こった前成説論争からは、産むこと、すなわち人類の子孫を内に有している存在が、女性であるとは考えられていなかったことが確認できる。子孫を抱いているのが精子なのか、卵子なのか、ということで争ったその論争は、17世紀に発明された解剖学的な人体への視線を、いかにキリスト教の信仰体系のなかに位置付けることができるか、ということを中心としていた。そのような認識のなかで女性は、確かに子どもを孕み、お腹を痛めて子どもを産むけれども、それによって、子どもの魂への緊密な影響力を持っているなどとは全く考えられていなかったのである。

さらに遡り、古代ギリシャにおいては、母親は親ではない、父親だけが親である、という考えが存在した。

だいたい母というのは、その母の子と呼ばれる者の生みの親ではない、その胎内に新しく宿った胤を育てる者に過ぎないのだ、子をもうけるのは父親であり、母はた

だあたかも主人が客をもてなすように、その若い芽を護り育てていくわけなのだ。[アイスキュロス 1985 : 313]

ウェインによると、前5世紀の古代ギリシャ、古代エジプトの文化圏においては、父、すなわち精子が誕生の決定要素であると考えられていたといわれる。つまり「生理学上の母性 (physiological maternity)」は、自明なことではなかったようなのである。

前4世紀、アリストテレスの「単種説 (one- seed theory)」と呼ばれる説が登場する。たしかにアリストテレスの議論は、「精子の優位性」に影響力をもったが、「月経血」の力を認定した点でそれ以前の考え方とは異なっている。その後、西欧の医学を席卷したガレノス (2~3 世紀) の論においては、さらに人間の出生についての女性の役割を認められることになるという。

しかし、西欧社会で支配的であった「ゼウスの頭から生まれたアテネ」(ギリシャ神話)、「アダムのあばら骨から生まれたイヴ」(旧約聖書) の物語は、常に人間の始まりに関する男性の優位性を正当化してきた。「人間の出生についての女性の役割の重要性は、常に、こうした神話によって弱められてきた」[Wayne1996 : 58] といわれている。それは、上記のような医学の知識によっても簡単には変わることはなかった。

近代以前の女性にとって、母となることは、まずは出産時の死亡率が高かったことからかなりの身体的な危険を伴うものであった。そして、乳幼児の死亡率も高いため、結婚し受胎可能な女性たちは、その人生の大半を妊娠と出産に費やした。母乳の良さを訴える声もあったが、乳母によって養育されるかり子に出されることがかなり多いのが現実であった。自分が産んだ子どもの道徳的導き手、養育の責任者となるような余裕も、価値観もほとんど存在しなかったといえる。子どもを産むこと自体が、病や死と隣り合わせであったのである。子どもが無事育つかどうかということは、人間の力ではどうしようもない、それをはるかに超えた神のみぞ知る世界のことであったということができよう。

トマス・キースが明らかとしているような、近代以前の人々が従っていた儀礼や慣習は、このことを物語っている。

聖人はいつも、日常の起こりうるさまざまな事態を取り扱うために、待機していた。妊婦が利用できたものは、多くの修道院がその目的で保管している聖なる遺品、たとえばガードル、スカート、コートなどであった。そこで妊婦たちは産婆に促され、聖マルガレタもしくは聖母マリアに呼びかけ陣痛を和らげてもらおうとしたり、生まれる子が是非男であってほしいのなら、聖フェリキタスに加護を祈りなさいと言われた。ヘンリー七世の王妃は出産の際、ある修道士に6シリング8ペンスを支払い、聖母のガードルをつかった。[キース・トマス 1993 : 38]

また、無事出産を終えた後にも、安産感謝式が用意されていた。長くなるが、当時の慣行

と教会の態度についてトマスの叙述から引用してみよう。

教会の儀式のうち、社会的意味の強いもう一つのものは、産後の婦人に対してなされる安産感謝式 (churching women)、もしくは産後の清め式 (purification) である。それは、その女性が母親として新しい役割を担ったこと、および一定期間の儀式的遮断と回避の後に夫と再び性的関係をもつこと、この二つを社会が認めることを表象するからである。過激なプロテスタントの改革者は、後にこの儀式はイングランド教会において最も非難を免れえない、カトリック的な遺産の一つであるとみることになるのであるが、中世の聖職者たち (churchman) もまた大量のエネルギーを注いで、母親が清められるまえに家から出ること、空や大地を見ることは誤ったことであるという信仰などの世俗の迷信を打破しようとしていた。教会の選んだ立場は、安産感謝式は無事に出産ができたことを神に感謝する儀式であるとするのであって、出産後その儀式が挙行されるまでの期間についてはいろいろととりざたされたが、そのどれも支持しようとはしなかった。また産後の女性は安産感謝式が行われるまで、外に出てはいけないということも容認することはなかった。…しかし、一般の人々にとって安産感謝式は明らかに、その先行するユダヤ教の儀式と密接に結びついた清めの儀式であった。

根っからのプロテスタントは、後にこの儀式そのものを非難することになるが、それは「素朴な人々の心に多くの迷信的意見を生み育てるからで、それはたとえば、子供を産んだ女性は不潔であるというような意見である」。しかし、もっと偏見のない見方をしていたら、その儀式は原因というよりむしろそうした意見の結果だと見ていたであろう。処女であること、もしくは少なくとも性交渉を差し控えていることは依然として聖なることの一般に容認された条件であった。…女性に安産感謝を施すという儀式、それは衆目のみるところでは、半ば魔術的な意味を帯びていた。したがって、教会は潰そうとしたが、潰すことができなかった信仰、安産感謝式の前に出産の床で死んだ女性はキリスト教による埋葬を許すべきではないという信仰が生まれたのである。清め式という考えは、宗教革命の時代になっても存在していた。17世紀末になっても、ウェールズの各地からの報告では、「普通の女性に向かって安産感謝式はウィッチクラフト除けのお守りではないといっても、それ以外のものと見なすことはほとんどないし、彼女たちは自分たちが式を受ける前に歩いた所に草はほとんど生えることはないと思っている」というのである。[キース・トマス 1993 : 51]

この安産感謝式を終えた後、新生児は一週間以内に洗礼の儀式をうける。この儀式は「救済に不可欠なものであり、洗礼を受けずに死んだ子供は通例地獄の辺土 (limbo) に送られ、そこで永久に神の姿をみるのが許されない…これが教会の教えたことであった」[キース・トマス 1993 : 49]。しかし、人々の洗礼の慣行を支えていたのは、成長や長生きの

願いが叶えられるからという信仰であり、どの水が効力があるかということまでもその信仰のなかに埋め込まれていたといわれる。

こうした、教会の思惑とは異なる信仰体系のうえに執り行なわれていた儀式の数々は、人生の初段階にわたり、あるいは季節の諸時期にわたり、それぞれの時期の意味を再確認し、災いを少しでも避け、無事に過ごすという人々の願いとともに慣行化されていたといえる。中世教会は、それを根絶することではなく、キリスト教の信仰体系のなかに組み込むことによって権威を示していた。他方で、人々はそうした行動をとることによって、少なくとも自分の力ではどうしようもない災難から逃れることができると考えていたといえることができる。

そしてまた、近代以前の女性たちのなかで、自己という空間、個人という意識を持ち始めていたのは、先に述べたように、母親になる、良き母としての役割を果たすという世俗的生活とは全く別の、聖なる思索世界に生きる、特殊な人々であった。

ここに変化がもたらされたのが 16 世紀から 17 世紀にかけてである。徐々に、母役割の重要性を論ずるものが現れ始めたのである。その中で、大きな位置を占めているのが、女性によって著された書物であることは、注目すべきことある。

ただ、ドロシー・レイ『母の祝福』などを代表とする 17 世紀初頭の母の助言書は、19 世紀の助言書のように母が子どもの魂に万能な力をもつとは語らなかった。ひたすらに、子どもの救済を願い、神に祈ることを勧めるのみなのである。とはいえ、レイのような敬虔なプロテスタントの母親が、自分の子どもの魂にかかわる聖性、靈性という領域において発言しはじめたことは、おおきな転換点であった、といえる。子育てという世俗の営みに、母親は聖性、靈性の領域を経由したかたちで近づき、そして子どもの内面世界に歩み寄ったからである。

それまで、聖性、靈性の領域で思索を深め、神からの啓示を語り、人々に影響をあたえていた女性神秘思想家たちは、自分の子どもの行く末を憂い、その幸運を願うという事柄とは切り離されていた。母として自分の子どもの世話や心配事を抱えていては、神との対話、キリストの花嫁としての聖なる仕事はおろそかになる、と考えられたからである。これは、先に引用したエロイーズの論法にある通りである。

近代化過程のなかで、このような女性たちの生き方に変容がおきるのである。産業社会とは切り離され、子育ての重要機関となった家庭空間のなかで、かつては別のものであった母役割と女性の自己とが結びつけられていく。この結びつきは、男性たちや、社会が要請し押し付けたというよりも、文字文化に精通した知識ある女性たちが自ら創り出したものでもあることは、先に触れたとおりである。では書物を書いたような女性たちのみによって創られたのかというと、そうも言い切れない。彼女たちは、変わりつつある社会に生きる当時の読み手の女性たちに向けて、つまり読者層を意識し彼（女）たちに受容されるべくして書いたに違いないからである。

このような、母親役割、それも良き市民を育てる良き母親の役割こそ、に、「いかに生きる

か」という問いのこたえを見出そうとしてきたのが、近代以降の女性たちであったと言える。近代の女子教育の制度は、そのほとんどが、良き子どもを育てることのできる能力のある女性を育てる必要がある、という意識のもとで着手され、その発展を促されてきた。つまり良き母となるために、女性は教育を受けるべきだという論理が、女子教育必要の論拠だったのである。

現代において、女性の生き方を母親役割にのみ限定することには、否定的な考え方も多くなってきているように思う。しかし、母親となった女性が自ら良き母親として生きようとする意識をもつのは、女性として本来の姿であるという考え方は、少なからず現代社会に根づいている。男性の勤勉な労働者となるべきという観念と同様、女性が良き母親であるべきという観念は、近代において誕生した新しい観念なのである。しかし、男性像と同様に、そのような女性像、母親像は、それを体現していない場合には道徳性・人間性を問われるような、強力な観念として定着していると言えるだろう。

おわりに ～日常の「異化」のために

もちろんここでは、現代の認識枠組について、その正否を云々するのが主眼ではない。それよりも、まずは私たちが慣れ親しんでいる近代的なものの見方、考え方から解放されるために、近代以前の男女の生き方や教育のされ方を知ることが主な目的であった。西欧中世の世界とそこに生きた人々の息づかいの一端に触れることによって、日常を「異化」することが必要であろう。

(講座においては、いくつかの絵画史料をお見せし、いくばくかの臨場感を味わっていただいた。)

【参考文献】

はじめに

阿部謹也「自分のなかに歴史をよむ」『阿部謹也著作集 第九巻』筑摩書房、2000年

I. 「いかに生きるか」という問いの成立

阿部謹也「教養とはなにか」『阿部謹也著作集 第七巻』筑摩書房、2000年

同『大学論』日本エディタースクール出版部

同『甦える中世ヨーロッパ』日本エディタースクール出版部、1978年

ル・ゴフ『中世の知識人—アベラールからエラスムスへ—』岩波書店、1977年(原著1957年)

ル・ゴフ『中世の人間－ヨーロッパ人の精神構造と創造力』法政大学出版局、1999年（原著 1987年）

P.アリエス『＜子供＞の誕生－アンシャン・レジーム期の子供と家族生活』みすず書房、1980年（原著 1960年）

H-W.ゲッツ『中世の日常生活』中央公論社（原著 1986年）

宮澤康人「青年と知識人としての教師」『教育の原理Ⅰ』東京大学出版会、1985年

Ⅱ. 「いかに生きるか」という問いと女性たち

上山安敏『魔女とキリスト教：ヨーロッパ学再考』人文書院、1993年

Anneke B. Mulder-Bakker, *Sanctity and Motherhood: Essays on Holy Mothers in the Middle Ages*, Garland Publishing, Inc, 1995

ナタリー・Z・デーヴィス『境界を生きた女たち』平凡社、2001年（原著 1995年）

種村季広『ビンゲンのヒルデガルドの世界』青土社、1994年（原著 1987年）

バーバラ・ニューマン『女性的なるものの神学 ヒルデガルド・フォン・ビンゲン』新水社、1999年

レジーヌ・ペルヌー『中世を生きぬく女たち』白水社、1996年（原著 1980年）

上條敏子『ベギン運動の展開とベギンホフの形成－単身女性の西欧中世』刀水書房、2001年

石井美樹子『イギリス中世の女たち』大修館書店、1997年

Ⅲ. 近代化過程は、男女の生き方になにをもたらしたのか、および

Ⅳ. 近代以降の男女の生き方とジェンダー ～勤勉な労働者と教育のある母

O.ブルンナー『ヨーロッパその歴史と精神』岩波書店、1974年（原著 1968年）

飯塚信雄『男の家政学－なぜ＜女の家政＞になったか』朝日新聞社、1986年

A.オークレー『主婦の誕生』三省堂、1986年（原著 1974年）

M.ウェーバー『プロテスタンティズムの倫理と資本主義の精神』岩波書店、1989年（原著 1920年）

キース・トマス『宗教と魔術の衰退』法政大学出版会、1993年（原著 1971、1980年）

今村仁司『近代の労働観』岩波書店、1998年

Sigourney, Lydia Huntley, *Letters to Mothers*, 1834

野々村淑子「19世紀アメリカにおける女による＜母＞礼讃言説と＜教育＞－リディア・ハントリー・シガニー『母の手紙』（1834）をめぐって」『九州大学大学院教育学研究紀要』創刊号（通巻第44集）1999年

E.バダンテール『母性という神話』筑摩書房 1991年（原著 1980年）

クララ・ピントーコレイア『イヴの卵：卵子と精子と前成説』白揚社、2003年（原著1997年）

アイスキュロス「慈みの女神たち」『ギリシャ悲劇Ⅰ アイスキュロス』ちくま文庫、1985年

Wayne, V., 'Advice for women from mothers and patriarchs', in Wilcox, H., ed., *Women and Literature in Britain, 1500-1700*, Cambridge U.P, 1996

クニビレール他『母親の社会史—中世から現代まで』筑摩書房、1994年（原著1977年）

M.ラジェ『出産の社会史—まだ病院がなかったころ』勁草書房、1994年（原著1982年）

高橋友子『捨児たちのルネッサンス—15世紀イタリアの捨児養育院と都市・農村』名古屋大学出版会、2000年

野々村淑子「アメリカにおける近代的「母」の「成立」とパラドックス—「愛」・「自己統治」・「女」」『九州大学大学院教育学研究紀要』第4号（通巻第47集）、2002年

同「近代初期英国における母親像の転回と教育—研究課題の整理のために—」『九州大学大学院教育学研究紀要』第6号（通巻第49集）、2004年

同「近代初期英国の霊性と母親像の転回—D.レイ『母の祝福』（1616）を中心に—」『九州大学大学院教育学研究紀要』第7号（通巻第50集）、2005年

この論考は、平成15年12月6日に行った本公開講座の内容に、加筆修正したものです。